

C.S.ルイスにおける神学的言説の諸相

日本大学大学院総合社会情報研究科

博士後期課程 総合社会情報専攻

平成27年度

指導教員 竹野一雄

20130414004 高橋 清隆

目次

凡 例.....	5
序章 研究の意義とその目的、研究方法	6
第1章 先行研究の総括	8
第2章 ルイスのキリスト教再受容までの軌跡	9
第1節 キリスト教への回帰に影響を及ぼした人々との出会い	9
第2節 キリスト教弁証に関してのルイスの考え	14
(1) ルイスのキリスト教弁証の使命	14
(2) ルイスのキリスト教弁証に対する敵	16
(3) 憧れ.....	19
第3章 ルイスの有神論	20
第1節 啓示宗教としてのキリスト教	20
(1) 啓示について	20
(2) ルイスの啓示観	23
第2節 神の存在証明	28
(1) 存在論的証明	28
(2) 宇宙論的証明	31
(3) 目的論的証明	32
(4) 道徳論的証明	35
(5) 神の存在証明について考える意義	37
第3節 非キリスト教的世界観	38
(1) ルイスの超自然主義擁護	38
(2) 無神論 (atheism)	39
(3) 汎神論 (pantheism)	41
(4) 二元論 (dualism)	43
(5) 理神論 (deism)	45
第4章 ルイスの聖書論	46
第1節 キリスト教会の聖書観	46
第2節 ルイスの聖書解釈法	47
(1) ルイスの聖書に対する基本的考え	47
(2) 聖書は無謬か	47
(3) 神話は真理の相似形	48
(4) 聖書の靈感はどこに及んでいるのか	49
(5) 聖書の読み方	51
第3節 旧約聖書と新約聖書の関係	52
第5章 ルイスの三位一体論	55
第1節 三位一体論	55
(1) 三位一体とは	55
(2) ルイスによる三位一体の教義の説明	55

第2節	ルイスの神論	57
(1)	神の属性	57
(2)	神の善	63
第3節	ルイスのキリスト論	66
(1)	キリストの神性	66
(2)	キリストの人性	73
第4節	ルイスの聖霊論	76
(1)	聖霊とは	76
(2)	ルイスの聖霊観	77
第6章	ルイスの教会論	80
第1節	神学者に見る教会論	80
(1)	教会の定義	80
(2)	教会の設立時期	80
(3)	教会組織	81
(4)	教会の礼典	81
(5)	教会の使命	81
第2節	ルイスに見られる教会論	82
(1)	ルイスに見る教会の定義	82
(2)	ルイスに見る教会の設立	82
(3)	ルイスに見る教会組織	83
(4)	ルイスに見る教会の礼典	83
(5)	ルイスに見る教会の使命	84
第7章	ルイスの人間論	86
第1節	自由意志	86
(1)	聖書に見る自由意志	86
(2)	アウグスティヌスに見る自由意志	88
(3)	ルイスに見る自由意志	90
第2節	最大の罪「傲慢」	94
(1)	旧約聖書に見る「傲慢」	94
(2)	新約聖書に見る「傲慢」	96
(3)	初期教父の「傲慢」観	97
(4)	ルイスの「傲慢」観	99
第8章	ルイスの救済論	101
第1節	「憧れ」とルイスの救済論	101
第2節	地獄	102
(1)	聖書に見る地獄	102
(2)	芸術家たちや神学者たちに見る地獄観	103
(3)	ルイスに見る地獄観	104
第3節	煉獄	110

第4節 天国.....	112
(1) 聖書に見る天国	112
(2) 神学者たちや芸術家たちに見る天国観	114
(3) ルイスに見る天国観	114
第5節 ルイスの救済論を考える社会的意義	122
結論.....	123
資料.....	124
引用文献一覧.....	125

凡 例

(1) C. S. ルイスの著作・書簡からの引用は、引用文献一覧の C.S.ルイスの著作・書簡に依拠し、各著作からの引用末尾の () 内には、原著の略号とページ数を記すこととする。

略語一覧 (アルファベット順)

Christian Reflections (CR)

God in the Dock (GD)

Letters to Malcolm- Chiefly on Prayer (LM)

Mere Christianity (MC)

Miracles (M)

Reflections on the Psalms (RP)

Surprised by Joy –The Shape of My Early Life (SJ)

The Chronicles of Narnia 3, The Voyage of the Dawn Treader (VDT)

The Chronicles of Narnia 6, The Silver Chair (SC)

The Chronicles of Narnia 7, The Last Battle (LB)

The Collected Letters of C.S. Lewis, VOLUME II Cambridge and Joy 1931-1949 (CL_{II})

The Collected Letters of C.S. Lewis, VOLUME III Cambridge and Joy 1950-1963 (CL_{III})

The Four Loves (FL)

The Great Divorce (TGD)

The Pilgrim's Regress (PR)

The Problem of Pain (PP)

The Screwtape Letters (SL)

The Weight of Glory (WG)

The World's Last Night And Other Essays (WL)

Till We Have Faces-A Myth Retold (TF)

(2) ルイスの著作および直接的にルイスを論じている文献からの引用はすべて原文表記とする。なお、著作名の日本語表記については翻訳書からの引用とする。

(3) 聖書からの引用は特別な場合を除き日本聖書協会『聖書—新共同訳』に依拠し、書名は「 」で囲むこととする。

(4) 英文聖書の引用は特別な場合を除き欽定訳聖書に依拠し、KJV と記す。

序章 研究の意義とその目的、研究方法

C. S. ルイス(Clive Staples Lewis,1898-1963)は、オクスフォード大学のモードリン・コレッジのフェローであったとき、すでにファンタジー作家として多くの作品を発表しているが、1931年にキリスト教に回帰した後、『痛みの問題』(*The Problem of Pain*, 1940)、『奇跡論』(*Miracles*,1947)、『詩篇を考える』(*Reflection on The Psalms*,1958)、『四つの愛』(*The Four loves*,1960)など、キリスト教弁証家(キリスト教を非難攻撃する見解に対し、キリスト教の真理を擁護する弁論者)としても多くの作品を著した。その中の代表作は『キリスト教の精髓』であるが、それは元来四つの連続ラジオ講演を基にした三冊の本の合本で、ルイスが幾つかの新しい章を付け加えて最終形態として1952年に出版された。

さて、日本において多くの読者が知っているルイスの代表的な作品は『ナルニア国年代記物語』(*The Chronicles of Narnia*,1950-1956)であると思われるが、それは二十世紀を代表するファンタジー文学であり、今もなお多くの人々に読まれている。その主たる理由は、物語に込められた作者の世界観に基づくヴィジョンの提示にあると考えられるが、その基礎となるものが、彼が受容した「生一本のキリスト教」(mere Christianity)である。「生一本のキリスト教」とは、ルイスの好むと好まざるとに拘わらず、昔から厳然として存在してきたキリスト教である(MC, ix)。そして、その信仰が物語の主題に直接的あるいは間接的に関連している。そのため、ファンタジー作品を通して、ルイスのキリスト教弁証家としての側面を探究した先行研究は見られるが、ルイスの信仰論に焦点をあてた詳細な研究は、筆者の知る限り日本国内においては竹野一雄氏の研究を除き、ほとんど見られない。その理由は竹野一雄氏が言うように、ルイスの信仰論を体系化する作業は困難を極め、且つ、人為的になるからである¹。困難を極める理由は、ルイス自身が組織神学を意識して企てなかったからである。ルイスは英国国教会の一信徒であり、その立場から信仰論を展開したのであって、神学者として信仰論を説いたのではないのである。しかしルイスの多くの著作には彼の信仰論が多くちりばめられている。それを文脈の意味を違えず抽出する作業は容易ではないのである。また人為的になる理由は、ルイスの信仰論は保守的神学の体系にかなうため、エドガー・ボスや保守的福音派の神学者であったJ.オリヴァー・バズウェルなどの神学の枠組みに依拠しているからである。

この事実はルイスの神学的言説が重要ではないということを含意しているのではなく、組織神学という切り口にあまり注目することがなかったということが要因であろうと筆者は考えている。そこで、本研究はルイスの神学的著作にちりばめられている諸見解を拾い集め、それらを詳細に検証し、組織立てることを目的とするものである。

さて、ルイスは「生一本のキリスト教」を我々に提示したわけであるが、それを拾い集め、詳細に検証するには、モデルとなる神学が必要になろう。それで、本論においてはH.シーセンの『組織神学』とA.E.マクグラスの『キリスト教神学入門』をモデルの中心に据えた。その理由は、シーセンの『組織神学』神学は福音派に一般に受け入れられている神学書として、恩師、また牧師から推薦され、マクグラスの『キリスト教神学入門』は、日本基督教団の教師試験の副読本として使用されているとして、日本聖書神学校の教授をは

¹ 竹野一雄『C.S.ルイスの世界 永遠の知恵と美』彩流社1999、p9。

じめとして、牧師からも推薦されたからである。本論の章立てに関しは、H.シーセンの『組織神学』に依拠する点が多い。

また、ルイスは英国国教会の教会員であったが、本論においてはカトリック、プロテスタントの見解を始めとして初期教父や旧新約聖書も、ルイスの神学を提示するにあたって参照している。その際に、各々の考え方において明確な違いが見られてもそれを列挙するにとどめ、批判を加えないことにした。その理由は、ルイスの神学がどこに依拠しているかを明確にすることができ、そして何よりも、ルイス自身が「生一本のキリスト教」を既存の教会の信条と対比させて二者択一を迫ることを嫌ったからである (MC, xv)。

また、ルイスは「生一本のキリスト教」をキリスト教弁証の中心に据えた神学を展開したが、それを理解する上でルイスが抱いた「憧れ」は重要な概念である。ルイスのキリスト教再受容前と後では「憧れ」の認識は違い、キリスト教再受容後は、別世界の消息を告げるもの、究極的実在の確かな徴との意味を持つ²。本論の2章から10章の各章において、その「憧れ」がどのように影響するかを見ることによってもルイス神学を探っていきたい。このあまり注目されてこなかった切り口による探究は、日本におけるルイス研究を一步進めることに貢献するだけでなく日本人のキリスト教理解に対しても新たな視座を提示できるであろう。

最後に、恩師である竹野一雄氏においては、公私にわたり指導していただいた。特に、日本における数少ない先行研究の中、竹野氏の研究に依拠した点は多大であった。心から感謝を申し上げたい。

² 前掲書、p52。

第1章 先行研究の総括

C. S. ルイスに関する先行研究は、キリスト教弁証家としての研究が先行してのち、作家論や作品論が現れる。『ナルニア国年代記物語』が出版される前、1948年に Edgar W. Boss によって博士論文 *The Theology of C.S. Lewis* が発表され、1949年に Chad Walsh が *C. S. Lewis: Apostle to the Skeptics* を発表した。これらの研究書はルイスの宗教的側面を強調したものであった。1964年に Clyde S. Kilby が *The Christian World of C. S. Lewis.* を公刊し、ルイス研究の基盤を据えた。1969年に William Luther White は *The Image of Man in C. S. Lewis.* を発表し、ルイス作品総体に見られる信仰論を纏め上げた。1973年には Kathryn Ann Lindskoog が修士論文を基にした *The Lion of Judah in Never-Never Land: The Theology of C. S. Lewis Expressed in His Fantasies for Children.* を発表し、『ナルニア国年代記物語』とルイスの宗教的著作の信仰論を鮮明にした。1978年には Clyde S Kilby の *Images of Salvation in the Fiction of C. S. Lewis.* が公刊された。この研究は作品の要約を通してルイスのファンタジーの中に見られる信仰論を解説したものだ。1981年に発表された Richard C Purtil の *C. S. Lewis's Case for the Christian Faith.* は、ルイスの著作や未発表の手紙を通してルイスの信仰論に光を当てたものである。

やがて、ルイス研究はキリスト教弁証家としての研究から文学研究の世界へと移行していく。1979年、Chad Walsh の *The Literary Legacy of C. S. Lewis* が発表されるが、この研究はこれまでのキリスト教弁証家としてのルイス研究から物語作家としてのルイス研究に力点を置いたものであり、ルイス研究の新たな方向性を示したものである。同年には Martha Sammons が *A Guide through Narnia.* を、Peter J Schakel が *Reading with the Heart: The Way into Narnia.* をそれぞれ発表し、翌年には Evan K Gibson の *C. S. Lewis: Spinner of Tales.* や Thomas Howard の *The Achievement of C. S. Lewis: A Reading of His Fiction.*、1981年には Margaret Patterson Hannay が *C. S. Lewis* を発表した。そして、特筆すべき名著である Walter Hooper, の *C. S. Lewis: A Companion and Guide* (1996) 山形和美監訳『C. S. ルイス文学案内事典』、1998年は、これまでのルイス研究の集大成である。

わが国で刊行されているルイス研究に関する単行本の研究書はそれほど多くない。1983年の山形和美編著『C. S. ルイスの世界』はわが国でのルイスの総合的な研究書の先駆けとなった。柳生直行『お伽の国の神学—C. S. ルイスの人と作品』(1984)は、ルイスの神学の諸相を著作ごとに扱ったものである。1995年には本多峰子『天国と真理——C・S・ルイスの見た実在の世界』が発表された。組織神学としてルイスの信仰論を簡潔にまとめたものとしては竹野一雄『C. S. ルイスの世界——永遠の知恵と美——』(1999)がある。

第2章 ルイスのキリスト教再受容までの軌跡

第1節 キリスト教への回帰に影響を及ぼした人々との出会い

C. S. ルイス (Clive Staples Lewis, 1898-1963) は、北アイルランドの首府であるベルファストで、事務弁護士であった父親のアルバート・ジェームス・ルイス (Albert James Lewis, 1863-1923) と、ノルマン騎士の血を受け継ぐ母親のフローレンス・オーガスタ・ハミルトン (Florence Augusta Hamilton, 1862-1908) の次男として生まれた。母方の祖父は聖マルコ教会の牧師であり、多くの聖職者を輩出した家系であった³。一方、ウェールズ出身の農民であった父方の曾祖父は若い時代に伝道師として働いた経験がある。アイルランドへは祖父であるリチャード (Richard Lewis) の時代に移住したが、彼は、一か所に落ち着かない性格であり、ヨーク、ダブリン、最終的にはベルファストに居を移し、鋼鉄船建造会社の共同経営者として生涯を終えた⁴。両親は聖マルコ教会で結婚式を挙げ、ルイスもそこで幼児洗礼を受けた⁵。母親は、クイーンズ・コレッジで1885年に論理学で第一級優等学位、数学で第二級優等学位を受けたほどの才女であり⁶、ルイスは彼女からフランス語とラテン語の手ほどきを受けた⁷。父親は、雄弁家であり語彙も豊富であった。両親とも読書好きであったが、特に、父親は買った本は処分しないという性分の持ち主だったせい、家には本が無数にあり、幼年時代のルイスは、容易に読みたいと思う本に手を伸ばすことができた。実際、ルイスは、学期ごとの寄宿学校への行き帰りの船旅での時間を *hours of golden reading* と呼び、若き時代における読書の習慣を大切にしていたことが窺える (*SJ*, 56)。また、ルイスの幼年期に影響を与えた人物で忘れてはならないのが3歳年上の兄であるウォレン (Warren Hamilton Lewis, 1895-1973) の存在である。彼らの性格は異なりながらも親密な仲間同士であった。

さて、母方の家系は僧職者を多く生み、父方の曾祖父も伝道師であったことから、ルイスの信仰は父方と母方の両血筋に大きく起因しているように見えるが、実際にはそうではない。

If aesthetic experiences were rare, religious experience did not occur at all. Some people have got the impression from my book that I was brought up in strict and vivid Puritanism, but this is quite untrue. I was taught the usual things and made to say my prayers and in due time taken to church. I naturally accepted what I was told but I cannot remember feeling much interest in it. (*SJ*, 7)

ある者は、ルイスの著作からルイスは厳格なピューリタニズムの家庭で育てられたと推

³ Chad Walsh, *C.S. Lewis: Apostle the Sceptics*, WIPF and STOCK Publishers, 1949, p.1.

⁴ *Ibid.*, p.1.

⁵ Colin Duriez, *C. S. Lewis-A Biography of Friendship-*, Lion book, 2013, p.10.

⁶ 竹野一雄『C.S. ルイス 歓びの扉 信仰と想像力の文学世界』岩波書店、2012、p.5。

⁷ 柳生直行『お伽の国の神学』新教出版、1984、p.45。

測するが、ルイスはそれを公然と否定する。むしろ、幼年期には宗教的経験は皆無であり、キリスト教に関心を抱いてはいなかった。実際、ルイスにとって教会は退屈な場所であり、楽しみは教会以外から見つけていた⁸。このことから、ルイスの信仰の基盤を家系に求めることは不自然であろう。

ルイスは6歳の時に母親の死を経験するが、その死の数日前、彼女は二人の息子に聖書を贈っている。ルイスは母の病気の回復のため、そして母の死後も奇跡を信じて祈った⁹。しかし、これらもルイスの宗教心の覚醒には至らなかった。ルイスは次のように振り返る。

I had approached God, or my idea of God, without love, without awe, even without fear. He was, in my mental picture of this miracle, to appear neither as Savior nor as Judge, but merely as a magician; and when he had done what was required of Him I supposed He would simply-well, go away. It never crossed my mind that the tremendous contact which I solicited should have any consequences beyond restoring the status quo. I imagine that a "faith" of this kind is often generated in children and that its disappointment is of no religious importance; just as the things believed in, if they could happen and be only as the child pictures them, would be of no religious importance either. (SJ, 21)

幼年期のルイスにとって神とは、救い主や裁き主ではなく、ただ願いを叶えてくれればそれで消えてしまう魔法使いのような存在であった。神に対しての愛や畏敬の念は無く、祈りを持って近づいても、宗教とは無関係であったと述懐する。

母親の死後、ルイスは Wynyard、Campbell、Chartres、Malvern と四つの学校で学ぶことになる。Oldie と渾名されている校長が校主であった最初の学校である Wynyard での経験は劣悪なものであったが、その中で重要なことの一つは、ルイスがキリスト教信仰を確立したことである。その基盤となったものが日曜日ごとに二度ずつ行った教会にあるが、それについてルイスは次のように言う。

What really mattered was that I here heard the doctrines of Christianity (as distinct from general "uplift") taught by men who obviously believed them. As I had no skepticism, the effect was to bring to life what I would already have said that I believed. (SJ, 33)

堅固な信仰を持った者が本質的なキリスト教教義を教えていたために¹⁰、ルイスの信仰は影響を受け、いわば命が宿ったのである。それ以来ルイスは聖書をよく読み、祈りを唱え、学友たちと宗教のことを題材として議論を健全な仕方で交わすようになった。

1910年に Wynyard が廃校になると、ルイスはアイルランドに戻り、一学期間だけ

⁸ Martin Sutherland, *A Myth Retold- Re-encountering C.S. Lewis as Theologian*. Series Editor for C.S. Lewis Studies, 2007, p3.

⁹ Colin Duriez, *C. S. Lewis-A Biography of Friendship-*, Lion book, 2013, p.16.

¹⁰ Ibid.,p.20.

Campbell で過ごした¹¹。

ルイスが信仰を失うのは1911年に Chartres と呼ばれる preparatory school でのことである。その出来事に少なからず影響を与えているのが寮母のカウイ(G. E. Cowie)である。ルイスは彼女を、今まで会った人の中で最も利他的な人の一人と絶賛し、その人格ゆえに多くの生徒から愛されていたと評している。しかし、彼女は、接神論、薔薇十字会の神秘思想や心霊術など、英米の神秘主義の伝統に苦しんでいた。その神秘主義がキリスト教棄教の引き金となった。ルイスは次のように語る。

Nothing was further from her intention than to destroy my faith; she could not tell that the room into which she brought this candle was full of gunpowder. (SJ, 59)

彼女はルイスを棄教させようとする意図はなかったが、彼女が語った神秘主義はルイスを魅了した¹²。その結果、ルイスの心の中にあったキリスト教に対する蟠りが一気に爆発した。いわば、火薬が充満した部屋に彼女が蝋燭の火を持ってきたのである。その火薬とは何だったのだろうか。Colin Duriez は、その頃のルイスにとって、祈りが苦痛であったこと、親指の関節が生まれつきなく不自由したこと、母親の死、Wynyard での辛い経験、父親の破産に対する謂れのないあからさまな恐れなどに起因する厭世主義を挙げる¹³。加えて、Chad Walsh は、ルイスの厭世主義の一因に、ルイスが人の冷酷さ、世の中の残酷さに嫌気がさしていたことを指摘する。また彼は、ラテンやギリシャの古典の影響により、異教の神が神話ならば、キリスト教の神も神話であるという考えを抱いていたこともキリスト教棄教の原因に挙げる¹⁴。無神論者になったルイスの興味は北欧神話へと移行した。文芸雑誌を何とはなしにめくっていたルイスは『ジークフリートと神々の黄昏』という題の本に載せられていた北欧神話に関する挿絵に大きな衝撃を受けた。それ以来、北欧神話に心惹かれ、その知識を貪欲に吸収していった¹⁵。この時期に、北欧神話がきっかけとなり生涯の友となるアーサー (Joseph Arthur Greeves 1895-1966) と出会っている。アーサーはプリマス兄弟団のキリスト者であった¹⁶。彼らは長年にわたり手紙を交換することになる。

1914年にルイスは Chartres を離れ、Great Bookham に向かった。父の恩師であったカークパトリック (Kirkpatrick William Thompson 1848-1921) に師事するためである。the great Knock と渾名され、無神論者であったカークパトリックは言語に優れ、合理主義者であった。彼の薫陶は、ルイスの無神論にさらに磨きをかけた¹⁷。しかし、彼との出会いは、ルイスのキリスト教信仰に関して必ずしもマイナスに作用しなかったと思われる。論理的思考に関するカークパトリックの厳しい教えは、ルイスのキリスト教再受容の一因となった

¹¹ ウォルター・フーパー、山形和美監訳『C.S.ルイス文学辞典案内』彩流社、1998、p.4。

¹² Chad Walsh, *C.S. Lewis: Apostle the Sceptics*, WIPF and STOCK Publishers, 1949, p.3.

¹³ Colin Duriez, *C. S. Lewis-A Biography of Friendship-*, Lion book, 2013, p.23.

¹⁴ Chad Walsh, *C.S. Lewis: Apostle the Sceptics*, WIPF and STOCK Publishers, 1949, pp.3-4.

¹⁵ 柳生直行『お伽の国の神学』新教出版、1984、p.55。

¹⁶ ウォルター・フーパー、山形和美監訳『C.S.ルイス文学辞典案内』彩流社、1998、p.474。

¹⁷ Colin Duriez, *C. S. Lewis-A Biography of Friendship-*, Lion book, 2013, p.32.

と考えられるからである¹⁸。

さて、ルイスが無神論を強めた場所が **Great Bookham** であるが、キリスト教再受容の発端となる出来事もここ **Great Bookham** で起こっている。1915年にサレー州レザーヘッド駅の売店で偶然 G.マクドナルドの『ファンタスシス』を手にとった。この本の感想をルイスは次のように言う。

The woodland journeyings in that story, the ghostly enemies, the ladies both good and evil, were close enough to my habitual imagery to lure me on without the perception of a change. It is as if I were carried sleeping across the frontier, or as if I had died in the old country and could never remember how I came alive in the new. (SJ, 179)

ルイスにとってその本は、あたかも眠っている間に国境を越えたような感覚、また古い国で死んだのに新しい国で生き返った感覚を与えた。その感覚を Holiness であることを後ほどになってルイスは知ることになる。『ファンタスシス』との出会いはルイスの生涯にとって大きな転機となる。ウォレンはこの作品がルイスの思想と作品に大きな影響を及ぼしたと語る。また親友のアーサーにも、無神論であったルイスがこの本によって次第にキリスト教へと改宗されてきていると打ち明けている¹⁹。

1917年の夏、ルイスはオックスフォード大学内の学寮に寄宿する傍ら、学徒兵訓練部隊へ入隊し、同年11月には前線に向かった。1918年に塹壕熱と呼ばれる原因不明の熱病に冒され Le Treport の病院に3週間入院するが、その時、ふとしたことから G.K.チェスタトンのエッセイを読んだ。その影響についてルイスは次のように語る。

In reading Chesterton, as in reading MacDonald, I did not know what I was letting myself in for. A young man who wishes to remain a sound Atheist cannot be too careful of his reading. There are traps everywhere-'Bibles laid open, millions of surprises," as Herbert says, "fine nets and stratagems." God is, if I may say it, very unscrupulous. (SJ, 191)

ルイスはマクドナルドやチェスタトンになぜそんなに夢中になるのか理解ができなかったが、無神論者であったルイスがチェスタトンやマクドナルドを読むことは畏であった。ルイスの気持ちは、彼らの作品により無神論から有神論へと傾き始めたからである。畏は、さまざまな形でやってきた。1919年にルイスはオックスフォードに戻ってくるが、そこで出会う友人たちがルイスに多大な影響を与える。その中の一人であるコグヒル (Nevill Henry Kendal Aylmer Coghill 1899-1980) はアングロ・アイリッシュ系プロテスタント紳士階級の子孫であった。1919年にオックスフォードのエクセターシー・コレッジに進み、英文学のクラスでルイスと出会うことになるが、ルイスは彼を次のように評する。

I soon had the shock of discovering that he-clearly the most intelligent and best-informed

¹⁸ Chad Walsh, *C.S. Lewis: Apostle to the Sceptics*, WIPF and STOCK Publishers, 1949, pp.4.

¹⁹ 柳生直行『お伽の国の神学』新教出版、1984、p.67。

man in that class—was a Christian and a thorough-going supernaturalist. There were other traits that I liked but found (for I was still very much a modern) oddly archaic; chivalry, honor, courtesy, "freedom," and "gentillesse." (SJ, 212)

クラスで一番頭脳明晰であると共に品格においても優れていたコグヒルが、キリスト者で徹底した超自然主義者あることに衝撃を受けた。自分の人生論が脅かされていると感じずにはいられなかったからである²⁰。

1925年5月にルイスは、モードリン・コレッジのイギリス文学の特別研究員に選出され、オックスフォードで英文学を教えることとなった。そこで、二人のキリスト者と友人になる。一人はカトリック教徒であった J. R. R. トルキーン (John Ronald Reuel Tolkien 1892-1973) である。彼とは 1926 年の 5 月 12 日に出会った。ルイスは同時期に G.K. チェスタトンの『永遠の人』を読み、初めて納得できるキリスト教の歴史の概略に触れた。そして、1929 年の夏学期に不承不承ながらも無神論から有神論へ回心した (SJ, 228)。しかし、キリスト教再受容までは更に時間が必要だった。そのきっかけの一つは、トルキーンとの北欧神話の神々と巨人について三時間にわたる議論である。ルイスは 1929 年 12 月にアーサーに宛てた手紙の中で、この議論は、ルイスとトルキーンの作品に大きな影響を与えたと共に、ルイスのキリスト教再受容に関して転換点の一つとなったと書いている²¹。

もう一人は H.V.D. ダイソン (Henry Victor Dyson 1896-1975) である。トルキーンとも交友のあったダイソンは 1930 年にコグヒルによってルイスに紹介されたが、ルイスは一度会っただけで彼をとて気に入った。彼の批評活動と文学活動は哲学や宗教観、また、真実への愛に依拠していたからである²²。

さて、1931 年 9 月 19 日、ルイスはトルキーンやダイソンと共に朝 4 時にまで及ぶ議論を交わした。その話し合いの中で、彼らはルイスが復活した神々の神話に心動かされていることを指摘した後、キリストの死と復活は真実の神話であり、異教の神話との大きな相違はそれが現実に起こったことであることを示した。約十日後の 9 月 28 日の朝、兄ウォレンの運転するサイドカーに乗って Whipsnade にある動物園に行ったときに、ルイスはキリスト教を再受容する。その時の様子を次のように語る。

I was driven to Whipsnade one sunny morning. When we set out I did not believe that Jesus Christ is the Son of God, and when we reached the zoo I did. (SJ, 237)

朝、サイドカーに座ったときにはキリスト教を受け入れていなかったが動物園についたときにはキリストが神の子であると受け入れていたのである。何とも呆気ないキリスト教受容であるが、その背後には、トルキーンやダイソンとの深夜にまで及ぶ話し合いが大きく影響したとルイスはアーサーに手紙で打ち明けている²³。その議論で注目すべき点は、

²⁰ 前掲書、p.72。

²¹ Colin Duriez, *C. S. Lewis-A Biography of Friendship-*, Lion book, 2013, p.103.

²² ウォルター・フーパー、山形和美監訳『C.S.ルイス文学辞典案内』彩流社、1998、p.492-3。

²³ Colin Duriez, *C. S. Lewis-A Biography of Friendship-*, Lion book, 2013, p.129.

ルイスがキリスト教において神話が事実となったと信じたことであり、それがルイスのキリスト教信仰の基盤となるが、この背後にはチェスタトンとトルキーンの教えがあったと考えられる²⁴。

以上がルイスのキリスト教再受容の軌跡である。その基盤となったものは、幼少から無類の読書好きで旅の最中や週末の読書を楽しみにしていたこと、それに伴う本の選択、キリスト教棄教後に北欧神話に興味を持ったこと、それがきっかけとなりアーサーやトルキーンを始めとするキリスト者と出会い交友を深めたこと、カークパトリックから徹底して論理的に思考することなどが要因として挙げられる。特に、棄教後まもなくして、偶然にG.マクドナルドの『ファンタスシス』を手にとったことや、なんとなく見た『ジークフリートと神々の黄昏』にある北欧神話の挿絵に衝撃を受けたことがキリスト教再受容に繋がったことは、天国や地獄は遡及され、一つ一つの選択の行為が天国的なもの、あるいは地獄的なものに結局はつながるというルイスの考えを彷彿とさせる出来事であると思われる。後にルイスは、キリスト教弁証家として厳密な論理的思考に基づく明快な『キリスト教の精髓』(*Mere Christianity*)を著し、多くの人をキリスト教に導くが、その背景にはルイスのキリスト教再受容のきっかけとなった体験が影響を及ぼしたと考えられる。

第2節 キリスト教弁証に関してのルイスの考え

(1) ルイスのキリスト教弁証の使命

新約聖書には、一世紀のキリスト者たちが、福音伝道に励んだことが記録されている。一例として、キリスト教に回心したばかりのパウロは、異邦人伝道を自分の使命と考え即座に行動した²⁵。また、12使徒であったペテロやヨハネも当時の支配者に屈せず、自分の見聞きしたことについて語ることをやめなかった²⁶。これらのことは福音伝道がキリスト者の使命の一つとして考えられていたことの証左となる。さて、無神論から有神論へそして最終的にキリスト教に回心したルイスも、キリスト者としての使命を感じていたことが『キリスト教の精髓』(*Mere Christianity*, 1952)から窺える。

Ever since I became a Christian I have thought that the best, perhaps the only, service I could do for my unbelieving neighbours was to explain and defend the belief that has been common to nearly all Christians at all times. (*MC*, VIII)

ルイスは、あらゆる時代を通して、ほとんどすべてのキリスト者が抱いてきた信仰を未信者の友人に伝えることを使命としたことが見て取れる。

では、ルイスが擁護したキリスト教とは一体何であったのか。ルイスはその呼称をバクスター (Richard Baxter, 1615-1691) に求める。

²⁴ 柳生直行『お伽の国の神学』新教出版、1984、p.77。

²⁵ 「ガラテヤの信徒への手紙」1章15-17節。

²⁶ 「使徒言行録」4章18-20節。

Finally, I got the impression that far more, and more talented, authors were already engaged in such controversial matters than in the defence of what Baxter calls ‘mere’ Christianity. (MC, IX)

バクスターは十七世紀のイギリスのピューリタン牧師であり、シュロップシアのラウトンに生まれ、独学で神学を修め、1638年ウースター宗教J.ソーンバラから聖職按手を受領した²⁷。彼はルイスに先駆けて“mere Christianity”（「生一本のキリスト教」）という言葉を用いたが、その意味するところを自身の著作である *Church-History of the Government of Bishops and their Councils* (1680) から探ることができる。それによれば、彼は他の宗教の門下の者ではなく、キリスト教があるならどこでも存在してきた教会に属している、“Mere Christian”「生一本のキリスト者」であると宣言している²⁸。つまり、彼が言う「生一本のキリスト教」とは、昔から、厳然として存在してきたキリスト教ということになるだろう。では、ルイスの言う「生一本のキリスト教」を見ていこう。

For I am not writing to expound something I could call ‘my religion’, but to expound ‘mere’ Christianity, which is what it is and what it was long before I was born and whether I like it or not. (MC, IX)

ルイスもバクスターと同様、“mere Christianity”「生一本のキリスト教」を、好むと好まざるに関わりなく、昔から厳然として存在しているキリスト教という意味で用いていることが見て取れる。ルイスの神学は、意図的に、正統的で伝統的であり、聖書と世界教會的な信条に忠実なのである²⁹

さて、ルイスがバクスターに言及しているのは、『キリスト教の精髓』だけではない。1952年2月8日に *Church Times* の編集者に宛てた手紙でもバクスターと「生一本のキリスト者」について触れているが、それと同時に、「生一本のキリスト者」が信ずる教義についても言及している。その教義とは、創造、墮落、受肉、復活、再臨、四つの最後の事柄、すなわち死、裁き、地獄、そして天国を信じることである (CLIII, 164)。では、キリスト者であれば、これらの教義を教派に関わりなく信じているのだろうか。ルイスは『キリスト教の精髓』の原稿の一部を、英国国教会、メソジスト、長老派、カトリックの僧職者に送り批評を仰いでいる。その結果を以下に見てみたい。

I tried to guard against this by sending the original script of what is now Book II to four clergymen (Anglican, Methodist, Presbyterian, Roman Catholic) and asking for their criticism. The Methodist thought I had not said enough about Faith, and the Roman Catholic thought I

²⁷ 『キリスト教人名辞典』日本基督教団出版局、1986、p.1080。

²⁸ Richard Baxter, *Church history of the Government of Bishops and their Councils*, 1680, p. xv. <http://www.lewisiana.nl/baxter/> 2015/09/08

²⁹ John D. Heigh *The fiction of C.S. Lewis*, Thesis for the degree of Doctor of Philosophy, The University of Leeds, 1962, p.69.

had gone rather too far about the comparative unimportance of theories in explanation of the Atonement. Otherwise all five of us were agreed. (MC, XI)

細部で異論はみられたが、大筋で四人の聖職者はルイスの考えと一致していることを示した。四つの異なる教派の宗教者たちが意見の一致を見たということはルイスの「生一本のキリスト教」には各教派の統一を試みる含意があったのだろうか。ルイスにはそのような革新的な意図はなく、ただ単に、ルイスが生まれる前から厳然として存在してきた伝統的なキリスト教を擁護することを意図していた。それは、ルイスが『キリスト教の精髓』を書いた目的が、自分の宗教である英国国教会へと、多くの人を改宗させるのではなく、キリスト教の様々な部屋の玄関に人を連れてくることであるとしていることから窺えるのである (MC, xv)。

(2) ルイスのキリスト教弁証に対する敵

ルイスは「生一本のキリスト教」を旗印としてキリスト教弁証を行なったが、キリスト教界内において「生一本のキリスト教」に相反する考えを持つ者を見てとった。ルイスは彼らを批判対象と見なしたが、大別すると次の四つに分類することができると思われる。①自由主義的キリスト教、②モダニスト神学と聖書批評に従事するある種の人々、③ファンダメンタリスト、④的外れのキリスト教である³⁰。以下にそれぞれ見ていく。

① 自由主義的キリスト教

前述の *Christian Times* の編集者に宛てた手紙の中で、ルイスは教会内に見られるある種の自由主義者やモダニストを「生一本のキリスト教」に反する者として挙げているが (CLIII, 164)、彼らの考えを次のように言う。

It is the view I call Christianity-and-water, the view which simply says there is a good God in Heaven and everything is all right—leaving out all the difficult and terrible doctrines about sin and hell and the devil, and the redemption. (MC, 40)

罪、地獄、悪魔、購いなどの難解で恐ろしい教義を無視し、耳触りのよい教義だけを扱うことを、水で薄めたキリスト教 (Christianity and water) と呼び批判する。彼らは民衆受けするキリスト教を提示しようとしていたことがここから見て取れる。また、1963年5月7日にケンブリッジ大学のルイスの研究室でなされた、キリスト教という主題においてもものを書くことに関してのインタビュー中で、更に詳細に彼らについてルイスは語っている。今日の教会内でどのようなものが書かれるべきであるかとの問いに対するルイスの応答に注目したい。

³⁰ 竹野一雄『キリスト教弁証家としての C.S.ルイス (C.S. Lewis: 1898-1963)』聖学院大学総合研究所紀要 (44)、2008、pp.205-224。

A great deal of what is being published by writers in the religious tradition is a scandal and is actually turning people away from the church. The liberal writers who are continually accommodating and whittling down the truth of the Gospel are responsible. I cannot understand how a man can appear in print claiming to disbelieve everything that he presupposes when he puts on the surplice. I feel it is a form of prostitution. (GD, 260)

宗教的な伝統の中にいる書き手が公刊している多くはスキャンダルであり、実際問題として、人々を教会から遠ざけてしまっていることや、時代に合わせることによって福音の真理を削り取っている様が窺える。このことは、当時の風潮と関係していると思われる。当時の英国は長期化した大戦に国民が疲弊し、社会変革や福祉の徹底を求めていた³¹。また、1956年の第二次中東戦争における失敗や、1950年後半から60年初頭にかけての世界各地の旧植民地の相次ぐ独立により、イギリス帝国が終焉へと向かっていた。国の威信や経済的信頼を失いかけていた時代であったと言えよう。そのような中、イギリス発祥のもので唯一気を吐いていたのは、ビートルズやミニ・スカートを始めとする、英国伝統に反した若者向けの音楽やファッションであった³²。英国で、特に若者を中心として、伝統主義や重厚主義に人々が反対する傾向があり、その影響下に教会も巻き込まれていたのかもしれない。しかしルイスは毅然として時代に流されず、教会に巢食っていた自由主義神学を批判したのである。

② モダニスト神学と聖書批評に従事するある種の人々

この点に関して、ルイスは *Christian Reflections* で詳述しているが、要約すると以下の四つの点になろう。一点目は、彼らの聖書本文の読みの質の低さ (CR,154)、二点目はキリストの真の行動、目的、教えに対する誤った理解 (CR,157)、三点目は奇跡の否定 (CR, 158)、四点目は創世記を始めとする聖書に書かれている出来事を文字どおりに受け取らずにいわば改造すべて比喩的、象徴的に常に解釈すること (CR,158) である。

③ ファンダメンタリスト

ファンダメンタリズムは、第一次世界大戦後、ことに米国で起こったプロテスタントの運動で伝統的キリスト教の教義、特に聖書の字句的神聖性を尊重擁護しようとするものと定義できる³³。これを敷衍すれば、ファンダメンタリズムとは、聖書が直接に神の靈感を受けたものであるという信仰に立脚し、聖書記者たちが書き記した言葉は神の啓示により示されたもので、一字一句正確に書き写したものであり、したがって、そのまま受け入

³¹ 油井大三郎、古田元夫『世界の歴史 28 第二次世界大戦から米ソ対立へ』中央公論社、1998、p.210。

³² 指昭博『図解 イギリスの歴史』河出書房新社、2002、p.145-148。

³³ 小林珍雄編『キリスト教百科辞典』エンデルレ書店、1960、p.1415。

れるべきであるという考え方である。これに対し、ルイスは聖書を一字一句神の靈感を受けたものとしてではなく、文学形式にふさわしく読むように、つまり、神の啓示による聖なる書物は文学であると主張する (*RP*, 2-3)³⁴。この見解はファンダメンタリスト批判に直結すると言えよう。

④ 的外れのキリスト教

ルイスは架空の、でっち上げた神を崇拝する者を非難する。

How is it that people who are quite obviously eaten up with Pride can say they believe in God and appear to themselves very religious? I am afraid it means they are worshipping an imaginary God. They theoretically admit themselves to be nothing in the presence of this phantom God, but are really all the time imagining how He approves of them and thinks them far better than ordinary people: (*MC*, 124)

ルイスは傲慢さによって心が蝕まれている者たちが崇拝する神は自分がでっちあげた架空の神であると言う。彼らは神の前においてさえ、他より自分を高めようと絶えず心の中で企むのである。ルイスが彼らを批判する理由を以下に見たい。

I suppose it was of those people Christ was thinking when He said that some would preach about Him and cast out devils in His name, only to be told at the end of the world that He had never known them. And any of us may at any moment be in this death-trap. Luckily, we have a test. Whenever we find that our religious life is making us feel that we are good—above all, that we are better than someone else—I think we may be sure that we are being acted on, not by God, but by the devil. (*MC*, 124-125)

ここで注目すべき点はルイスの批判の根拠は聖書に根ざしているということであろう。天の父の意思を行わない者は、いくらイエスの名によって預言し、悪霊を追い出し、奇跡を行おうとも、イエスは不法を働く者に見なし否認する³⁵。実際、律法遵守を旨としながら、尊大で、へつらいの言葉や目立つ場所を求めたパリサイ人たちは不法に満ちているとイエスは非難した。彼らは神に仕えているとは主張はしても、蛇と蝮の子孫、つまり悪魔からの者であり、滅びは免れないのである³⁶。尊大な者は悪魔に由来するのであり、彼らは彼らが勝手に神であるとでっちあげたものを崇拝しているにすぎないとルイスは批判するのである。

ルイスが提示しようとしたキリスト教は、それぞれの教派の根底に共通して見られる教義を支持する伝統的なものであった。またルイスの批判対象を考えてみても、浮き草のご

³⁴ 竹野一雄『C.S.ルイスの世界 永遠の知恵と美』彩流社、1999、pp.67-68。

³⁵ 「マタイによる福音書」7章。

³⁶ 「マタイによる福音書」23章1-28節。

とく時代に流された思想に迎合するキリスト者や、聖書の教義を理解困難なもの、また、恐ろしいものという理由で素通りしてしまう者、聖書の言葉を頑なに文字通り受け取り、本質的な意味を汲み取ろうとしない者、傲慢ため神を見誤る者など、伝統的キリスト教とは極端に反した者たちであった。ルイスの提示したキリスト教は決して教派的なものではなく、聖書やキリスト教の伝統に根ざしたものである。

(3) 憧れ

さて、ここでルイスの言う「憧れ」について触れておきたい。それが、ルイスのキリスト教弁証に大きくか関わりと考えるからである³⁷。ルイスは幼年期においての喜びに関する三つの驚異的体験をした。最初の体験は、ある夏の日、花の咲いているスグリの藪のそばに立っていた時に、兄ウォレンがビスケットの蓋で作った箱庭の思い出が不意に彼方から訪れたこと、二番目はビアトリックス・ポターの *Squirrel Nutkin* を読んだ時に、秋という季節を渴望し、それを求めて何度もその本に返ったこと、三番目の経験はロングフェローの *Drapa* という詩を読んでいる時に、北欧の神に強い渴望が湧き上がった。(SJ, 16-17) その体験で共通しているのは、喜びは不意に訪れ、日常生活で得られるものとは異なる、異次元からくるような喜びで、決して満たされない、手に入らないものであった。ルイスにとって「憧れ」または喜びはキリスト教回心前と回心後では意味合いが違う。回心前は憧れを目的として捉えていたが、回心後はそれを手段、つまり別世界の消息を告げるもの、究極的实在の確かな徴と見なすようになった³⁸。これを文字どおり当てはめれば、人それぞれ「憧れ」となるものは違うが、それを確かな实在である神、また天国への消息を告げるものと見ることもできる。また拡大的には、我々を確かな实在に導いてくれるものそのものと解釈することも可能である。そして逆に、ルイスのこの見方は我々への警告ともなり得る。それは「憧れ」を満足させるための行動は無駄になる³⁹、つまり、誰であっても、たとえキリスト者であっても、「手段」を大切にすあまり、「目的」を見失うことがあり得る、という点である。ルイスは「生一本のキリスト教」を弁証するに際し、この方法を巧みに用いているのである。

³⁷ 竹野一雄『C.S.ルイスの世界 永遠の知恵と美』彩流社、1999、p.49。

³⁸ 前掲書、p.52。

³⁹ Meilaender, Gilbert. *The Taste for the other- The Social and Ethical Thought of C.S. Lewis*. Wm. B. Eerdmann Publishing Co. 1978, p.15.

第3章 ルイスの有神論

第1節 啓示宗教としてのキリスト教

啓示の定義について見てみよう。啓示にはヴェールを取り去る、通常の我々が知りうる知識では到達することが不可能な隠された何かを明らかにするという意味があり⁴⁰、神学的には、神が自分自身を言葉と業とを持って人間に示すという意味がある⁴¹。また、隠されていた事柄が神によって明らかにされるということは、人間の能力では絶対にありえないと前提されているので、啓示は奇跡とも考えられる⁴²。このことを敷衍すれば、隠されている何か、つまり神を、神の言葉や業を通して我々が知る、ということである。人間は神の目的と本性を十分に知ることは不可能なので、神の側から、神とはどのような方であるかを示す必要がある、という信仰が根底にある⁴³。では、神はどのように自分自身を示すのだろうか。

(1) 啓示について

神の啓示は一般的に一般啓示と特別啓示に大きく二分される。

① 神の一般啓示

一般啓示とは自然現象を媒介として自然、歴史、人間の良心を通して神が顕わされるという考え方である⁴⁴。これはすべての人間が認知できるものであり次の三つに分けることができる。

ア：自然における神の啓示

フランス信仰告白(1559年)やベルギー信仰告白(1561年)では我々が神を知る方法の一つとして自然の秩序を挙げる⁴⁵。その例としてトマス・アキナス(Thomas Aquinas, 1225-1274)が自然には説明されるべき秩序が存在することを基に神の存在証明を行ったことが挙げられる⁴⁶。これはパウロの「ローマの信徒への手紙」1章20節の「世界が造られたときから、目に見えない神の性質、つまり神の永遠の力と神性は被造物に現れており、これを通して神を知ることができます。従って、彼らには弁解の余地がありません。」という言葉と一致する。それに反し、汎神論者は神を全体、宇宙、自然と同一視する理由から、

⁴⁰ Paul Tillich, *Systematic Theology Volume I*, The University of Chicago Press, 1951, p.108.

⁴¹ 川島専助編『聖書辞典』いのちのことば社、1961、p.234。

⁴² 佐竹明『ガラテア人の手紙』新教出版社、1974、p.73。

⁴³ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、pp.278-279。

⁴⁴ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.58。

⁴⁵ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、pp.292-293。

⁴⁶ トマス・アキナス、高田三郎訳『神学大全 I』創文社、1960、pp.47-48。

汎神論者は自然における神の啓示を認めない⁴⁷。

イ：歴史における神の啓示

「使徒言行録」17章26-27節にはつぎのように記されている。

神は、一人の人からすべての民族を造り出して、地上の至るところに住ませ、季節を決め、彼らの居住地の境界をお決めになりました。これは、人に神を求めさせるためであり、また、彼らが探し求めさえすれば、神を見いだすことができるようにということなのです。実際、神はわたしたち一人一人から遠く離れてはおられません。

26節では、神が人間を創造したことを通して人間の歴史性を強調し、27節で、その歴史を通して神を見出すことができると述べる。つまり、人間は本質的に歴史的なものなので、神は歴史を通して自分自身を啓示する⁴⁸、という考え方である。

ウ：良心に現れた神の啓示

これは人間の中の善悪の感覚、識別力、人を駆りたたせるものが存在するという事実自体が、神の啓示を構成するという考え方である⁴⁹。カントは良心を基礎として、神、自由、及び霊魂の不滅を信じ、英国の倫理主義者の多くもカントと同じ見解を示した⁵⁰。

② 神の特別啓示

これは神が自分自身およびその真理を、特別な時に、特定の人々に知らせる神の行為のことである⁵¹。特別啓示の中心主題は次の通りである。すなわち、罪に墮落した人間が一般啓示のみからでは、神を知ることは十分にできないので、人間の罪が贖われる必要がある、神はイスラエルとの約束を通して贖い主を地上に送った、それがイエスであり、受肉、十字架の上の死、復活、昇天、再臨の事実を通して贖罪をする、というものである⁵²。これを敷衍すれば、特別啓示とは、イエスに焦点を当てたものであり、イエスに関する預言とその成就、奇跡、それらが書かれている書物、と解することができ、神は時代に関わらず必要とあれば個人的に人間と接触しそれらのことを伝える、という考え方である。つまり特別啓示とは、イエス・キリスト、預言、奇跡、聖書、個人体験、が含まれると見ていいだろう。

ア：イエス・キリスト

「ヘブライ人の手紙」1章1-3節には「神は、かつて預言者たちによって、多くのかたちで、また多くのしかたで先祖に語られたが、この終わりの時代には、御子によってわた

⁴⁷ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.59。

⁴⁸ Paul Tillich, *Systematic Theology Volume I*, The University of Chicago Press, 1951, p.120.

⁴⁹ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.63。

⁵⁰ 前掲書、p.63。

⁵¹ 前掲書、p.64。

⁵² 川島専助編『聖書辞典』いのちのことば社、1961、p.234。

したちに語られました。」とある。神の本質の完全な現れとして、イエスは神について語ったことから、イエスこそが特別啓示の中心である、という考え方である。

イ：預言

まず、預言とは何かについて見てみよう。「出エジプト記」4章1-15節では、モーセは神によりイスラエル人たちをエジプトから救出する指導者として選ばれたが口下手であったので、兄アロンをモーセの代弁者として立てたことが書かれている。7章ではアロンをモーセの預言者と見なしている⁵³。このことから、預言とは伝達者から預かった言葉と解することができる。また、預言の別の重要な側面として、未来のことを予告することも含まれる⁵⁴。その場合、予告されたことが神からのものかどうかはその成就にかかっている⁵⁵、とする。聖書的裏付けとしては先ほど見た「ヘブライ人への手紙」1章1節にもあるように、神は預言者を通して語ったことが挙げられる。

さて、特別啓示の中心はイエス・キリストであるが、イエスに関する預言とその成就について以下の表⁵⁶から確認したい。

出来事	主な預言	その主な成就
ユダの部族に生まれる	創世記 49:10	ルカ 3:23-33
処女から生まれる	イザヤ 7:14	マタイ 1:18-25
ダビデ王の子孫	イザヤ 9:7	マタイ 1:1,6-17
神から神の子であるとの宣言	詩編 2:7	マタイ 3:17
人々は信じない	イザヤ 53:1	ヨハネ 12:37-38
ロバでエルサレムに入城する	ゼカリヤ 9:9	マタイ 21:1-9
親しい友からの裏切り	詩編 41:10	ヨハネ 13:18,21-30
銀30枚で裏切られる	ゼカリヤ 11:12	マタイ 26:14-16
訴える者たちの前での沈黙	イザヤ 53:7	マタイ 27:11-14
衣のために人々はくじを引く	詩編 22:19	マタイ 27:35
十字架上での誹り	詩編 22:8-9	マタイ 27:39-43
骨は1本も折られない	詩編 34:21	ヨハネ 19:33-36
富める人と共に埋葬される	イザヤ 53:9	マタイ 27:57-60
腐敗前の復活	詩編 16:10	使徒 2:24,27
神の右に高められる	詩編 110:1	使徒 7:56

ここでは16のイエスについての預言を列挙したが、それらがすべて成就していることを聖書の記述から見る時、預言は神からのものであり、啓示と見なすことができると、キリスト者は考えるのである。

⁵³ 「出エジプト」7章1節。

⁵⁴ 川島専助編『聖書辞典』いのちのことば社、1961、p.714。

⁵⁵ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.69。

⁵⁶ ヘンリー・シーセンの『組織神学』p.71を元に、多少の手を加え著者自身が作成。

ウ：奇跡

奇跡を定義するならば、自然の法則とは矛盾する出来事である⁵⁷、と言えるだろう。神が奇跡を用いて自分を明らかにした一例として「出エジプト記」を挙げることができる。3章では、イスラエルの民をエジプトから脱出させる指導者として、モーセが神から任命されたことが書かれている。しかし、モーセはエジプト人たちが自分を神の使者ではないと疑うであろうという懸念を持った。それで神はモーセに奇跡を授け、奇跡を示すことにより、神からの使者であることを明らかにするようにモーセに言った⁵⁸。実際に、モーセは神から授けられた奇跡を示すことにより自分が神からの使者であることを明らかにした。

このようにキリスト者は奇跡を信じるが、自然主義者、汎神論者、理神論者は奇跡を否定する。例えばシーセンはヒューム (David Hume, 1711-1776) を例にとり、奇跡は自然の法則を犯すものであり、かつ、人間の経験と矛盾するので不可能であるとする⁵⁹。また、奇跡が起きたとしても、それを証明するに足る十分な証拠がないので奇跡を否定する者もいる⁶⁰。これに対し、自然の法則それ自体が主体性を持って働くことはないこと、我々が信じるものがすべて現在の人間の経験に基づいていなければならないとの前提は不当である、と反論することにより奇跡を擁護することができるとする意見がある⁶¹。

エ：聖書

「テモテへの手紙二」3章16節には「聖書はすべて神の霊の導きの下に書かれ、人を教え、戒め、誤りを正し、義に導く訓練をするうえに有益です。」とあるようにキリスト者は聖書が神の靈感を受け、神の導きのもと書かれたと信じている。

オ：個人体験

聖書にはあらゆる時代において個人が神の啓示を受けた記述が数多く見られ、その体験は彼らの生活を一変させる力を持っていた⁶²。ここでは、パウロを例にとってみよう。パウロは教会史と、それを通して世界史に影響を与えた人物であるが⁶³、彼は「ガラテヤの信徒への手紙」1章11-12節の中で、「わたしが告げ知らせた福音は、人によるものではありません。わたしはこの福音を人から受けたのでも教えられたのでもなく、イエス・キリストの啓示によって知らされたのです。」と言い、神からの啓示があったことを自ら主張する。パウロにとってこの出来事は彼の人生が180度変わる体験であったことは疑いない。なぜならその後、彼は命を賭して宣教し、それに殉じたからである。

(2) ルイスの啓示観

⁵⁷ Paul Tillich, *Systematic Theology Volume I*, The University of Chicago Press, 1951, p.115.

⁵⁸ 「出エジプト記」4章1-9節。

⁵⁹ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.65。

⁶⁰ Steven Jon James Lovell, *Philosophical Themes from C.S. Lewis*, Thesis of PhD, University of Sheffield, 2003, p.55.

⁶¹ Ibid., p.66.

⁶² Ibid., p.75.

⁶³ 松木治三郎『松木治三郎全集』新教出版社、1991、p.28。

ルイスは神の啓示を信じる⁶⁴。ここでは、先に挙げた区分に倣いルイスの啓示観を見てみよう。

① ルイスの一般啓示観

ア：自然における神の啓示

ルイスは神が自然と自然法則を通して神を啓示することを明確に認めている⁶⁵。ルイスは、神が自然を創造したと信じるが、神が自然を創造したことは神と自然が結びつくことでもあるという (RP, 79)。確かに人間は、エジプト神話のラー、ギリシャ神話のポセイドン、ローマ神話のネプチューンなどのように、太陽や海などの自然を神として崇拝したが、それは天然現象を神秘的なものに見なし、そこに畏敬と恐怖心を抱いたからだと考えられる⁶⁶。そこでルイスは、自然から神性を抜き取らなければならないとするが、創造の教理がそれを行うと言う (RP, 79)。では、抜き取るとどのようになるのか見てみよう。

But in another sense the same doctrine which empties Nature of her divinity also makes her an index, a symbol, a manifestation, of the Divine. (RP, 81)

自然は神的なものの指針、表象、顕示となるとルイスは言う。つまり、自然が主体性を持つのではなく道具となり、我々を神に導くという考えである。ルイスは聖書からそれを証拠立てるため、「詩編」19編 2-3節を引用する。そこには「天は神の栄光を物語り、大空は御手の業を示す。昼は昼に語り伝え、夜は夜に知識を送る。」とあり、自然から神性を抜き取るからこそ、天は神になるのではなく、神の栄光を語る、すなわち神へ導く象徴となる、と言う (RP, 81)。自然を道具とすることによって、「懐れ」の源である神に導く、と考えれば、ここにもルイス神学の真髄を見ることができるとは思えないだろうか。

イ：歴史における神の啓示

次のルイスの言葉は、神が歴史を通して神を顕現したことをルイスが認めていることが窺える。

For Christianity, on the other hand, history is a story with a well-defined plot, pivoted on Creation, Fall, Redemption, and Judgement. It is indeed the divine revelation par excellence, the revelation which includes all other revelations. (CR, 103)

ここでルイスは、キリスト教と歴史の関係について触れている。ルイスはキリスト教にとって歴史とは明確な筋を伴う物語なのであるが、それは、神の創造、人間の墮落、キリストによる贖い、裁きを軸とするからであり、それゆえにルイスは歴史を、神性で卓越し

⁶⁴ Jerry Root, *C. S. Lewis and a Problem of Evil: An Investigation of a Pervasive Theme*, James Clarke & Co., 2009, p.34.

⁶⁵ Ibid., p.34.

⁶⁶ 祖父江孝男『文化人類学入門』中公新書、1994、pp.150-151。

た、他のすべての啓示を含む啓示であると見なしていると考えることができる。

ウ：良心に現れた神の啓示

ルイスは、一連の道德規準と他の道德規準との優劣を比較する場合、人々の主観を離れた、客観的基準によって判断されると言う (MC, 13)。ルイスはその基準の背後にあるのは何かに注目し、次のように言う。

If there was a controlling power outside the universe, it could not show itself to us as one of the facts inside the universe—no more than the architect of a house could actually be a wall or staircase or fireplace in that house. The only way in which we could expect it to show itself would be inside ourselves as an influence or command trying to get us to behave in a certain way. And that is just what we do find inside ourselves. (MC, 24)

家を建てた建築家が自分を示す場合、家の壁や階段や暖炉となり自分を示すのではないのと同様に、宇宙外に支配する力も宇宙内の諸事実の一つとなり自己を示すことはない。ルイスは言う。考えられる唯一の方法は、我々の内側に特定の行動をとるよう影響を与え、もしくは命令をするよう入ってくることである、とルイスは考える。それが我々の内部にも見られる、とする。つまり、判断基準の背後には何かの力、正しい方向に影響を与える命令する指導者、導きを与える案内者がいるとルイスは考えるのである。

エ：ルイス独特の考え方

一般啓示は特定の人ではなく一般の人にも認知できるものである。そこで、ルイスは宗教を問わず優れた教師たちに注目し次のように言う。

Every good teacher, within Judaism as without, has anticipated Him. The whole religious history of the pre-Christian world, on its better side, anticipates Him. It could not be otherwise. The Light which has lightened every man from the beginning may shine more clearly but cannot change. (RP, 27)

ユダヤ教の内外を問わず、優れた教師たちは神を先取りしてきた、とルイスは言う。その役目は光をますます輝かせるためである。良い教師たちの教えや書いた書物などが神に向かわせるとルイスは考えるのである。その教えの中に異教の神話が含まれるとルイスは考える。それは *The whole religious history of the pre-Christian world* という言葉から、つまり、キリスト教以前のすべての宗教も神を先取りしていたという点から見て取れる。

② ルイスの特別啓示観

ア：イエス・キリスト

キリスト者は父なる神、子なる神イエス・キリスト、聖霊の三位一体の神を信じる。イエス・キリストが神について啓示することは、イエスの言動において自分は神であると主張することであると考えられる。ルイスは聖書の中にあるイエスの言動に

注目し次のように言う。

Then comes the real shock. Among these Jews there suddenly turns up a man who goes about talking as if He was God. He claims to forgive sins. He says He has always existed. He says He is coming to judge the world at the end of time. (MC, 51)

ルイスは、ユダヤ人の中に現れたイエスが、自分が神のごとく罪を許し、永久に存在し、終わりの日に世を裁くと発言したと言う。それはユダヤ人にとってショッキングな出来事だった。なぜなら彼らにとって神とは創造者であり、他とは無限に異なる存在だからである。では、ルイスはイエスを神と認めていたのであろうか。まずルイスは、普通の人間がイエスのように自分には罪を許す権限があると主張するならば狂人と見なされるだろうと言う。そして続けて我々にはイエスを神とするかそうでないかの二者択一しかなく、その選択の自由を我々に委ねる。しかし、ルイスは次のように勧める。

But let us not come with any patronising nonsense about His great human teacher. He has not left that open to us. He did not intend to. (MC, 52)

ここから、ルイスはイエスを神とすることが見て取れる。なぜなら、ルイスはイエスが自分を偉大な人間の教師であると我々が考える自由を与えていないし意図もしていない、と考えるからである。イエスが自分を神としたことに関するルイスの発言は、イエス自身が神を啓示したとルイスが考えていたと見なしてよい理由になりうる。

イ：預言

ルイスはイエスに関する預言についてイエス自身が言及していることについて以下のよう述べる。

On that famous journey to Emmaus He found fault with the two disciples for not believing what the prophets had said. They ought to have known from their Bibles that the Anointed One, when He came, would enter his glory through suffering. He then explained, from “Moses” (i.e. the Pentateuch) down, all the places in the Old Testament “concerning Himself” (Luke 24, 25–27). He clearly identified Himself with a figure often mentioned in the Scriptures; appropriated to Himself many passages where a modern scholar might see no such reference. In the predictions of His Own Passion which He had previously made to the disciples. He was obviously doing the same thing. He accepted—indeed He claimed to be—the second meaning of Scripture. (RP, 117-118)

ルイスはイエスが復活後、エマオに向かう途中の二人の弟子に現れ、モーセの書から始めて、聖書全体にわたり、自分について書かれていることを説明したことを事実として受け入れていることが見て取れる。このことはルイスが預言を神の啓示であると考えていたことの証左となろう。

ウ：奇跡

ルイスは奇跡を次のように定義する。

I use the word Miracle to mean an interference with Nature by supernatural power. Unless there exists, in addition to Nature, something else which we may call the supernatural, there can be no miracles. (*M*, 5)

ルイスは奇跡を、超自然的な力の自然への介入、という意味に捉える。自然のほかに超自然が存在しなければ、奇跡は起こらないとも言う。ではキリスト者にとって超自然とは何であろうか。ルイスは以下のように言う。

There must be no pretence that you can have it with the Supernatural left out. So far as I can see Christianity is precisely the one religion from which the miraculous cannot be separated. You must frankly argue for supernaturalism from the very outset. (*GD*, 99)

ルイスは超自然的要素を除いたもの、つまり奇跡を取り除いたものをキリスト教とはみなさないことが見て取れる。つまり、キリスト教を弁証するならば、超自然主義者でなければならないし、超自然主義を率直に弁護しなければならないとする。では、キリスト者にとって中心的奇跡をルイスはどのように捉えているのだろうか。

The central miracle asserted by Christians is the Incarnation. They say that God became Man. Every other miracle prepares for this, or exhibits this, or results from this. (*M*, 173)

キリスト者にとっての中心的奇跡はキリストの受肉であり、すべての奇跡は受肉のために準備され、示され、あるいは由来しているとルイスは考える。受肉とは神が人間になったという意味であるが、キリスト者は、それがイエスであると信じる。

エ：聖書

特別啓示に関してのルイスの聖書に対する考えを見てみよう。

For us these writing are “holy”, or “inspired”, or, as St. Paul says, “the Oracles of God” (*RP*, 109)

ルイスは、我々にとって聖書とは聖なるものであり靈感を受けたもの、または、パウロが言うように神命である、と言う。ここで、ルイスは“us”という自分自身を含む言葉を用いることにより、パウロと同様に、聖書は神命、つまり、神が自分自身を顕す啓示と考えていることを示す。またルイスは聖書のほとんどの部分において、あらゆることが「主はかく宣べたまう」という言葉をもって、内々にも、明確にも、始められているのであると

言う⁶⁷。このことは聖書筆者たちが神の代理として超自然的真理を人々に伝える仲介者であることを示すものであるが、これはルイスが聖書を特別啓示の一つとして見なしていたことの証左ともなる。

オ：個人体験

ルイスは奇跡が実際に起こったことを証拠立てるため『被告席に立つ神』で3回（GD, 26,72,100）、『奇跡論』で1回（M, 74-76）、聖ヨセフについて言及している。内容はマリアの処女懐胎を奇跡として受け入れたのは、ヨセフが自然の法則を知っていたからに他ならず、彼女の妊娠はその法則が外部からの力によって妨げられたと信じたからだ、というものである。聖書によれば、天使ガブリエルがマリアに現れ処女懐胎を告げたこと⁶⁸、また、後ほどヨセフにも現れ、彼女を受け入れるよう、生まれる赤子をイエスと名付けるように告げる⁶⁹。4度もヨセフの例を用いて奇跡が起こることを示したルイスは聖書のこの記述を受け入れていたに違いない。これはルイスが、啓示が個人体験を通して与えられることを認めていた証左となりうる。

第2節 神の存在証明

まず、神の存在証明の概略を見てみよう。カントは、神の存在を思弁的理性によって証明する際、自然神学的証明、すなわち目的論的証明、宇宙論的証明、存在論的証明の三つに分類されるとした。目的論的証明とは、感覚界の特殊な性質、すなわち合目的性から、例えば、神の存在を世界の仕組みや秩序から証明しようとするものである。宇宙論的証明とは、世界から神へと遡及して、宇宙の存在の根源的拠りどころ、あるいは、説明となる絶対的な存在として神の存在を論証しようとするものである。存在論的証明とは、一切の経験を度外視して、ただ神というア・プリオリな観念からのみ最高存在者の存在を推論することである⁷⁰。また、カントは『実践理性批判』において、道徳的証明から神の存在を証明する方法があるとする⁷¹。この四つが一般的に用いられている神の存在証明の方法である。ここでは、カントの順番に倣いそれらの一般的な証明方法を見た後に、ルイスのそれらに対する証明方法を検証したい。

(1) 存在論的証明

① 存在論的証明の概念とその証明方法

存在論的証明はカンタベリーのアンセルムス（Anselmus, 1032 頃-1109）に代表される。マクグラスはアンセルムスの『プロスロギオン』において初めて存在論的証明という言葉

⁶⁷ リーランド・ライケン、山形和美監訳『聖書の文学』、すぐ書房、1990、p.22。

⁶⁸ 「マタイによる福音書」1章18節、「ルカによる福音書」1章26-38節。

⁶⁹ 「マタイによる福音書」1章20-21節。

⁷⁰ カント、篠田英雄訳『純粹理性批判（中）』岩波文庫、1961、pp.257-258。

⁷¹ カント、波多野精一、宮元和吉、篠田英雄訳『実践理性批判』岩波文庫、1979、pp.249-252。

が現れたとし、その中で、彼は神を「それよりも偉大なものが考えられ得ないもの」と定義したと言う⁷²。この定義が正しければ必然的に神は存在することになる。その理由は、ア：もし神が存在しないのであれば、神の観念だけが残り、神の實在がない。イ：神の實在は神の観念よりも偉大である。ウ：もしも、神がそれよりも偉大なものが考えられないものであるならば、神の観念は神の實在を受け入れる、というものである⁷³。アンセルムの論点は、人間の精神の中に、あるものが存在するのであれば、これに対応する實在もまた存在する、というものである。この理論に反対したのはベネディクト会の修道士ガウニロである。ガウニロは『愚かな者に代わっての返答』の中で、美しく、あらゆる点で他の島よりも勝っている完全な島が現実に存在することは疑う余地がない。その島は想像の中にもあるのだから。想像の中と實在の両方に存在する島のほうが優れているのでその島は存在しなければならない。なぜなら、もし存在しないなら、実際に存在する島のほうがよりすぐれた島になってしまう、という理論で島の存在を納得させようとするのは無理があると言う。ガウニロの論点は、島は存在しなければならない。なぜならば島の實在は島の観念よりも必然的にいっそう完全であるからだ、というものである⁷⁴。それに対してアンセルムスは、神と島の本質的違いを持ってガウニロに反駁する。なぜなら、「それよりも偉大なものが考えられ得ないもの」を神の本質として定義しているからである。神は他の全てを超越する存在なのである。つまり神の本質的要素が定義に含まれているのである。このことを理解した人は信仰を持ち、その結果、その人にとって神は實在者となりうる。つまり、この存在論的証明方法は神が實在者であるという信仰を持たせるものであるといえる⁷⁵。この証明方法はシーセンの言うように T.H.グリーン「思考とは存在するものすべて——存在する可能性のあるもの、あるいは存在が考えられるすべてを含めた——の必然的な先行条件である」⁷⁶という言葉に総括されるだろう。

存在論的証明方法はデカルトにも見られる。「わたしは考える、ゆえにわたしは存在する」という彼の言葉は、思考が存在に先行することを表したものである。また、デカルトは幾何学を用い、存在が概念の中に含まれていることを示す。三角形という存在は、三つの角の和は二直角に等しいという概念に含まれる。それと同様に、神の本性を認識することが神の存在を証明するとした⁷⁷。このように、デカルトは存在論的証明から神の存在を証明しようとした。

② ルイスの存在論的証明

ルイスが存在論的証明をどのように用いたのかは、Nancy Warner に宛てた 1963 年 10 月

⁷² A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.332。

⁷³ 前掲書、p.332。

⁷⁴ 前掲書、p.334。

⁷⁵ 前掲書、pp.334-335。

⁷⁶ ヘンリー・シーセン、田島福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.104。

⁷⁷ デカルト、谷川多佳子訳『方法序説』岩波文庫、1997、pp.45-52。

26 日付の手紙に見られる。

I have simply put the ‘ontological proof’ in a form suitable for children. And even that is not so remarkable a feat as you think. (*CL III*, 1472)

ルイスは存在論的証明を明瞭に、子ども向けにふさわしい仕方に取り入れたと言う。上記引用の注釈によれば、その箇所は、『銀のいす』の12章である。登場人物はアスランの存在を否定する夜見の国の女王と、それに異議を唱える泥足にがえもんである。夜見の国の女王は次のように言う。

“I see,” she said, “that we should do no better with your *lion*, as you call it, than we did with your *sun*. You have seen lamps, and so you imagined a bigger and better lamp and call it the *sun*. You’ve seen cats, and now you want a bigger and better cat, and it’s to be called a *lion*. Well, ‘tis a pretty make-believe, though, to say truth, it would suit you all better if you were younger. And look how you can put nothing into your make-believe without copying it from the real world, this world of mine, which is the only world. But even you children are too old such play. As for you, my lord Prince, that art a man full grown, fie upon you! Are you not ashamed of such toys? Come, all of you. Put away these childish tricks. I have work for you all in the real world. There are no Narnia, no Overworld, no sky, no sun, no Aslan. And let us begin a wiser life tomorrow. But, first, to bed; to sleep; deep sleep, soft pillows, sleep without foolish dreams.” (*SC*, 188-189)

夜見の国の女王は、真実の世界から、つまり、実際に存在するものからしか想像はできないと主張する。それに対し泥足にがえもんは次のように反論する。

“Suppose we *have* only dreamed, or made up, all those things—trees and grass and sun and moon and stars and Aslan himself. Suppose we have. Then, all I can say is that, in that case, the made-up things seem a good deal more important than real ones. Suppose this black pit of a kingdom of yours *is* the only world. Well, it strikes me as a pretty poor one. And that’s a funny thing, when you come to think of it. We’re just babies making up a game, if you are right. But four babies playing a game can make a play-world which licks your real world hollow.” (*SC*, 190)

泥足にがえもんは、想像は実在よりも重要であると反論するのである。その理由の一つとして、四人の赤ん坊の例を出す。赤ん坊は、今ある現実の世界を打ち負かして、うつろにしてしまうような、頭の中の楽しい遊びを考え出すことができるものだ、と言う。そして次のように続ける。

I’m on Aslan’s side even if there isn’t any Aslan to lead it. (*SC*, 190)

換言すれば泥足にがえもんはアスランの存在を信じているのである。理性が存在に先立つと主張するルイスが、裏付けとなる理論を容易にこの夜見の国の女王と泥足にがえもんのやり取りを通して提示した。また、この二人の対話は、実在がなければ想像は存在しないと言うガウニコに対して、想像があればそれに対応する実在も存在すると主張したアンセルムを髭髯とさせる。アンセルムの理論が正しいかは未だに論争的ではあるが、その役目は確かにある。その理論によって泥足にがえもんがアスランを信じるように、人が神への信仰を持たせるものなのである。

(2) 宇宙論的証明

① 宇宙論的証明方法の概念とその証明方法

トマス・アクィナスは、出来事の因果関係はどこかの点での第一原因に、つまり、神に行き着くとした⁷⁸。宇宙論的証明は次の四つの段階を経る。ア：宇宙のあらゆるものは、その存在を他に依存する。イ：個々の部分で真であることは、宇宙全体においても真である。ウ：宇宙が存在した、また、する限りは、その存在を他に負う。エ：宇宙はその存在を神に負う、というものである⁷⁹。つまり、宇宙には始まりがあり、その始まりは神に起因するという考え方である。この考え方は、宇宙は「ビック・バン」によって始まったとする理論に大きく関係する。この証明の聖書的基盤は「ヘブライ人への手紙」3章4節の「万物を造られたのは神」にあるように、神が宇宙を造った、つまり、宇宙には始まりがあった、という考えに依拠する。

② ルイスの宇宙論的証明

ルイスは、宇宙には始まりがあったと主張する。

In one respect, as many Christians have noticed, contemporary science has recently come into line with Christian doctrine, and parted company with the classical forms of materialism. If anything emerges clearly from modern physics, it is that nature is not everlasting. The universe had a beginning, and will have an end. (*GD*, 38-39)

ルイスは、宇宙は偶然にして存在したと主張する唯物論と、意識と目的を持ち宇宙が造られたという宗教的見解を比較する。古典的な唯物論は、ここでの引用にもあるように現代物理学により否定された。つまり、宇宙には始まりがあるのである。しかし、科学は日々変わるので、それを当てにしていけないとルイスは警告する (*GD*, 39)。また、科学に関して次のようにも言う。

⁷⁸ トマス・アクィナス、高田三郎訳『神学大全 I』創文社、1960、pp.45-46。

⁷⁹ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.341。

Science works by experiments. It watches how things behave. (MC, 22)

科学は実験によって事実を提示するだけである。従って、科学は以下の質問に答えを与えることができないと言う。

Supposing science ever became complete so that it knew every single thing in the whole universe. Is it not plain that the questions, ‘Why is there a universe?’ ‘Why does it go on as it does?’ ‘Has it any meaning?’ would remain just as they were? (MC, 23)

宇宙は偶然にできたものなのか、それとも始まりがあり、他に依存するものなのかを知る方法は、人間を観察することである。その観察により、宇宙を宇宙たらしめる力の存在、つまり、それを造りだした者の存在や (MC, 24)、人間は独立に存在しているのではないことを知るに至るのである (MC, 25)。ルイスの、宇宙には始まりがあり、また被造物である人間は神に依存することを認めたこの主張は、宇宙論的神の存在証明といえる。

(3) 目的論的証明

① 目的論的証明の概念とその証明方法

目的論的証明とは、一つの体系の中に物事が秩序正しく配列されていることの結果は、それをもたらした原因が理知のあることを示す、という考え方である⁸⁰。聖書的基盤は「詩編」94編9節の「耳を植えた方に聞こえないとでもいうのか。目を造った方に見えないとでもいうのか。」にあると思われる。これは、目は見る目的のため、耳は聞く目的のため造られた、という見解である。目的論的神の存在証明とは、トマス・アキナスによれば、自然の秩序には明白な設計のしるしがあり、その設計から神の存在を証明しようとするものである⁸¹。その代表的な例は、英国の神学者・自然哲学者であったウィリアム・ペイリー (William Paley, 1743-805) である。マクグラスによればペイリーは『自然科学』(Natural Science, 1802) の中で、時計という機械装置が、設計と組み立てる能力が必要であるのと同様、自然という、より複雑な構造においては、なおさら考案や工夫が必要であると主張した⁸²。ペイリーの例えは、時計装置の設計に合目的性を置き、神の存在を証明しようとしている。この考え方は、世界は合理的に秩序だっているが故に計画者がいるという考えに繋がり、それは容易に、計画的に造られたすべてのものは神の業によるという考えに繋がる。

⁸⁰ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』、いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、pp.100-101。

⁸¹ トマス・アキナス、高田三郎訳『神学大全 I』創文社、1960、pp.47-48。

⁸² A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、pp.343-346。

② ルイスの設計からの目的論的神の存在証明

ルイスは設計からの目的論的証明をするために聖書の「詩編」を用いる。創造を信じる結果は、自然を所与としてではなく、神の偉業として見ることとし、104 編に書かれている神の創造物について触れる。そして次のように言う。

we all, lions, storks, ravens, whales—live, as our fathers said, “at God’s charges”, and the mention of all equally redounds to His praise. (RP, 85)

ルイスは、創造の結果としてのライオン、コウノトリ、ワタリガラス、鯨などが、神に頼って生きているのであり、それ故に、創造の原因である神に賛美が帰されると主張する。また、“*The seeing eye*” (*Christian Reflections*) に於いても、ルイスの目的論的証明を見ることができる。そこで、まずルイスは、ロシア人たちが宇宙探索において神を見つけることはできなかったことが⁸³、神の存在の否定にはなり得ないと言う。続けて、神は実在するが、人々がかつて考えていたように、宇宙のある一定の場所に存在していないし、宇宙全体に立ち込めている事物ではないと言う。その結論の正しさを証明するためにシェイクスピアの劇を例えとして用いる。宇宙探索によって神を発見しようとするのは、シェイクスピア自身を登場人物のうちに、ストラトフォードを芝居の場面に見ようとする目的で、シェイクスピア劇を残らず読むか、見ようとするようなものだ、と言う。劇が作者なしで成り立っていると考える愚か者が、シェイクスピア劇を残らず読んだが、シェイクスピアを劇の中で見つけることはできなかったと告白したとしても、シェイクスピアの実在についての信念は少しも揺るがない。シェイクスピアはある意味でシェイクスピアのすべての劇に出てくるのである。シェイクスピアが作者であるので作者の意図が劇中に見出されるのは当然である。そして次のように言う。

My point is that, if God does exist, He is related to the universe more as an author is related to a play than as one object in the universe is related to another. (CR, 168)

ルイスは、神の宇宙への関係は、作者が劇に関係するのと等しいと主張する。つまり劇作家が意図を持って劇を創作し、その意図が劇中に見られるがごとく、神も意図を持って宇宙を創造し、その意図が宇宙に見られるとするのである。

③ 神話を用いての目的論的証明

ルイスは神話に基づき、目的論的神の存在証明を提示する。この方法はルイス独特のものと言える。まず、神話のどの部分が神の存在証明と関係するのか『キリスト教の精髓』から見てみよう。

⁸³ 聖書では、神は天にいるとされている（「マタイによる福音書」6章9節）。

He sent the human race what I call good dreams: I mean those queer stories scattered all through the heathen religions about a god who dies and comes life again and, by his death, has somehow given new life to men. (MC, 50)

ルイスはここで、世界には、死んで蘇る神についての神話を含む宗教が数多くあると言うが、その神話をキリストの受肉に関連付け神の存在証明を図る。

Now as myth transcends thought, Incarnation transcends myth. The heart of Christianity is a myth which is also a fact. The old myth of the Dying God, *without ceasing to be myth*, comes down from the heaven of legend and imagination to the earth of history. It *happens*—at a particular date, in a particular place, followed by definable historical consequences. (GD, 66)

キリスト教の核心は神の死と再生の神話であるとし、その神話が神話であり続けながら、それが実際に、ある一定の時と場所で起こり、キリストの設立した教団は今日に至るまで存在すると言う。つまり異教の神話はキリストにあって成就した、とルイスは主張するのであり、それ自身がルイスの神話を用いての神の存在証明になるのである。

④ 憧れからの目的論的証明

憧れから目的論的神の存在証明をしようとするのもルイス独特のものである。ルイスは幼い日に三つの特別な驚異体験をする。それは「憧れ」が何の予告もなしに何世紀も彼方からやってきたかのような体験であった (SJ, 15)。そして次のように言う。

anyone who has experienced it will want it again. (SJ, 18)

ルイスが経験した喜びとは、求めても求め止まざるものなのである。ではこの、異次元から来たかのような喜びの正体とは何であろうか。

If I find in myself a desire which no experience in this world can satisfy, the most probable explanation is that I was made for another world. (MC, 136-137)

その喜びは、この世のものではなく、別の世界に属するものであるとルイスは主張する。では別の世界とは何であろうか、それは、ルイスのファンタジーを含む他の作品に手がかりを見つかることができる。例えば、『朝びらき丸東の海へ』の中でリーピチーブが朝びらき丸を離れて小船に乗り、幼いときから憧れたアスランの国に旅立つ。それ以来、彼の姿を見るものはなかったが、リーピチーブがアスランの国に行きついて、今もなおそこで生きていると固く信じられていることや (VDT, 266)、ユースチス、エドマンド、ルーシーもナルニアからではなく、自分たちがいた、現実の世界からアスランの国へ行けること (VDT, 268) などは別の世界が何であることを示唆している。そして、*The Pilgrim's Regress* におい

て、John と Vertue が最後に小川を渡って Landlord の国に行く事は (PR, 197)、別の世界へ、換言すれば天国へ行くことを表している。

ルイスは天国への憧れを目的論的神の存在証明へと繋げる。

A man's physical hunger does not prove that man will get any bread; he may die of starvation on a raft in the Atlantic. But surely a man's hunger does prove that he comes of a race which repairs its body by eating and inhabits a world where eatable substances exist. In the same way, though I do not believe (I wish I did) that my desire for Paradise proves that I shall enjoy it, I think it a pretty good indication that such a thing exists and that some men will.
(WG, 33-34)

飢えることがすなわちパンを手に入れることにはならないが、飢えが、人間は食うことによって体力を回復し、食物の存在する世界に住むことの証拠となる。同様に、天国への願望が、それを享受することにはならないが、それを享受する人もあるということの徴となり得るとルイスは考える。ルイスにとって天国への憧れは、天国の存在を確信するに足る証拠なのである。ルイスが、天国とは神が人間のために用意した場所であることを信じることを考慮に入れると (PP, 152)、天国への憧れは目的論的神の存在証明の証左となりうると思われる。「憧れ」という「手段」を用いて「目的」である天国に導く、というルイス神学をここで見ることができるのである。

(4) 道徳論的証明

① 道徳論的証明の概念とその証明方法

アキナスは、真理や善や高貴さという人間の価値を生み出すのは、それ自体、真理であり善で高貴なものが存在していなければならず、その起源が神であるとする⁸⁴。また、カントは『実践理性批判』の中で、道徳的努力が意味あるものとなるために根源的善が必要であり、信じるべきものであるとする⁸⁵。

つまり、道徳論的神の存在証明の方法は大きく分けて、アキナスのように人間が道徳的なのはその源である絶対善者がいるから、という見方と、カントが言う、人間の善の努力に報いてくれるのに神の姿を想定するという二種類ある⁸⁶。

ではこの点に関して、聖書はなんと述べているのか。イエスの言葉に注目するならば、彼は「マルコによる福音書」10章18節で「神おひとりのほかに、善い者はだれもない。」と言い、神を絶対善とする。またパウロは「ローマの信徒への手紙」1章32節の中で、「彼らは、このようなことを行うものが死に値するという神の定めを知っていながら、自分で

⁸⁴ トマス・アキナス、高田三郎訳『神学大全 I』創文社、1960、pp.46-47。

⁸⁵ カント、波多野精一、宮本和吉、篠田英雄訳『実践理性批判』岩波文庫、1979、p.252。

⁸⁶ 本多峰子『神は存在するか——神の存在証明』二松学舎大学、国際政経論集第13号、2007、p.115。

それを行うだけでなく、他人の同じ行為をも是認しています。」と言う。パウロの言わんとしていることは、イスラエル人は不義、悪、むさぼり、ねたみ、殺意、不和、陰口などは死に値することを知っていたが、このような道德律は人間が作ったものではなく神が与えた掟であると認識していた、つまり、彼らにとって神とは「法を与えられる方」⁸⁷、規律や善の源なのにも拘らずその道德律を破っているということである。これは「神は善の源である」というアキナスの考え方に類似しているように思われる。

ルイスもこのアキナス的方法を用いて神の存在証明をしているように思われる。ルイスは 1945 年に、ウェールズ教会にて、若い指導者と聖職者たちに対して”Christian Apologetics”と題する講演を行った。その中で、ルイスは護教活動を始めた当初、二回講演があるのなら、最初の一回を神の存在証明に費やしたが、無神論者の聞き手が多くなかったためこの方法を次第にやめた、と告白している (*GD*, 100)。後に、ルイスは四つの連続したラジオ講演を基にした『キリスト教の精髓』を書く。この本の目的は、キリスト教の玄関に人を連れてくることであるとルイスは告白する (*MC*, xv)。それは、第二回のラジオ講演で、ルイス自身が長い間無神論者であり、外部からキリスト教はどのように見えるかという視点からキリスト教を見ることができるので講演を依頼されたのではないかと言う考えを述べたことから窺えるだろう⁸⁸。この本は四部構成であるが、最初の第一部は、道德論的神の存在証明に費やされている。その証明方法を見てみたい。

② ルイスの道德論的神の存在の証明

ルイスは、ほとんどの人間なら誰でも自然に知っており、わざわざ教える必要のない正邪に関する法則、ないしはルールのことを人間性の法則、または道德の法則と呼ぶ (*MC*, 5)。人間の内面に、つまり、心の中にその法則はあると考えるのである。それは古今東西を問わない。例えば、エジプトを始めとする古代王朝の道德的教訓を比較してみると、それらがお互いに、また我々自身の法則に甚だよく似ており、利己主義が否定されている。人は、この法則に従うべきであると考えますが、その通りには生活していない、つまり、道德の法則を破っている、と言う (*MC*, 8)。

道德の法則は群居本能ではないかという反論があるが、ルイスはそれを否定する。ルイスは危険に直面した人を例に取り、助けたいという気持ち（群居本能）と、その危険から離れたたいという気持ち（自己保存の本能）が生じるが、その二つに加えて第三のもの、逃げ出したい気持ちを抑えて、助けてやりたいという衝動に従えと命じる何かがあり、この第三のものを基準として人は行動する、と言う (*MC*, 9-12)。また、人間の法則とは、社会的なしきたりのようなもので、教育によって得たものではないのか、という反論に対してルイスは、我々がそのようにして学ぶ事柄には二種類あり、左側通行のように単なるしきたりであって、右側通行でもかまわないものと、もう一つは勝手に変えられない不動のものとがあり、道德の法則は後者に属すると言う。なぜなら、ある民族の道德と他民族の道德を比較して、一方の道德規準が優れているという場合、実は第三の道德規準、つまり真の

⁸⁷ 「イザヤ書」33章22節。

⁸⁸ ウォルター・フーパー、山形和美監修『C.S.ルイス文学案内事典』彩流社、1998、p.236。

道徳規準でその両者を測っていることになるからである。このことは、人の主観とは関係ない、客観的な真の正しさの存在を我々が認めている (MC, 12-14) ことの証左になる。以上の点から道徳の法則は決して社会的なしきたりではないと、ルイスは主張するのである。

では、道徳の法則は実在するのだろうか。石は重力の法則にしたがって落下する。石が支えを失った場合、この法則にしたがって落ちるのは単なる事実であり、事実として起こることとは別の、起こるべきことに関する法則というものはない。しかし、道徳の法則は「人間が現実に行うこと」を意味しない。人間について考える場合、現実や事実を超えた何かが入ってくる。つまり、人は何をなすかという事実のほかに、人は何をなすべきかというもう一つの問題が加わる。この観念は振り払うことは不可能であるし、振り払ってしまえば、人間に関しての意見は無意味になるとルイスは言う。このような理由から、人間の行為という普通の実事を超えながら、決定的に実在的なもの、それは我々が作ったのではないが、我々に向かって押し迫ってくる真実の法則を認めざるを得ないという結論にルイスは達する (MC, 16-20)。

その法則の背後には人間以外の誰かがいるのか、という点に関して、ルイスは、それは科学では証明することはできないと言う。なぜなら、科学は実験によって作業し、事物がどのように行動するかを観察するものだからである。ある物がなぜ存在するに至ったか、また、科学の観察する事物の背後には何かがあるのか、こういった問題は科学的な問題ではないのである。もし「背後にあるもの」が存在するとすれば、それは永久に人間には知られないままであるか、普通とは違った仕方で自己を顕示するかいずれかである。もし宇宙が偶然ではなく、宇宙を宇宙ならしめている力があるとすれば、それは観察される事実の一つではなく、それらを作り出した実在であるから、単に事実観察によってはそれを見出せない。その力が本当に存在するのか、その答えを知るきっかけは我々自身であり、その唯一のきっかけによってそのような力があることを見いだせるとルイスは主張する (MC, 22-23)。実際ルイスは自分自身を吟味する。すると、ルイスは自分の内に、自分が独立で存在していないこと、自分がある法則のもとに置かれていること、誰かが、または何かがある特定の仕方で行動するように望んでいることを見出す。つまり、ルイスは自分自身を吟味した結果、ある存在が道徳の法則の背後いると主張し、その背後のものは、正しい行為、つまりフェアプレー、非利己性、勇気、信義、正直、誠実といったことに対して強烈な関心を示している、と言うのである (MC, 29-30)。

このようにルイスは道徳律の背後を吟味した結果、絶対善のものがいるのではないかと推測することにより神の存在を明らかにしようとした。これは道徳論的神の存在証明と言えよう。ルイスは 1945 年に神の存在証明を一旦止めたが、1952 年の『キリスト教の精髓』の出版に際して最初の部分を費やし再び道徳論的証明から神の存在証明を展開したことは前述の通りである。この本の目的を鑑みると、この証明方法は、まだ神の概念を持っていない人に対して最も有効に働き得るかもしれない。

(5) 神の存在証明について考える意義

さて、今まで神の存在証明のさまざまな方法を見てきたのであるが、それらによって神

の存在が確実に証明されるのであろうか。また神への信仰を持っていない者を信仰へと確実に導くことができるのであろうか。カントは思弁的理性からの目的論的証明、宇宙論的証明、存在論的証明によって神の存在を証明することはできないとした⁸⁹。またキリスト教神学の内部の一般的な合意として、理性によっては個人を神信仰へと導くことはできないとしている⁹⁰。

それにもかかわらず、ルイスは思弁的理性から、神の存在を証明しようとした。その理由は何であろうか。ルイスは信仰には A—確固とした知的同意と、B—神に対する信頼、信用を表すものと二種類に分類する。そして次のように言う。

Philosophical arguments for the existence of God are presumably intended to produce Faith—A. (*GD*, 173)

神の存在証明は信仰—A を生み出すことに役立つのである。これは、神の存在の蓋然性を示すにとどまるのかもしれない。しかし、この信仰—A が信仰—B を生み出す基盤となるのである。存在論的証明方法には神が実在者であるという信仰を持たせる論拠があると前述したが、ルイスも同様のことを言うのである。

第3節 非キリスト教的世界観

(1) ルイスの超自然主義擁護

ルイスは超自然的要素を除いたもの、つまり奇跡を取り除いたものはキリスト教とは呼べない、とする (*GD*, 99)。つまり、キリスト教を弁証するならば、超自然主義者でなければならぬし、超自然主義を率直に弁護しなければならないとするのである。超自然主義者は外界の何物かが我々の世界に入ってくると信じていることは見た通りである。このことは、キリスト教の中にある教えは人間が作ったものではなく神が外界から介入したもの、つまり、啓示宗教であることを擁護することにも繋がる。

更に、ルイスは、キリストの死が人間に想像でき、理解され得るものではないと言うが、そのことこそ、超自然主義が真実であることの証拠であると主張する。

Reality, in fact, is usually something you could not have guessed. That is one of the reasons I believe Christianity. It is a religion you could not have guessed. If it offered us just the kind of universe we had always expected, I should feel we were making it up. (*MC*, 41-42)

ルイスがキリスト教を信じる理由は、人間が予測できなかった宗教だからであると主張する。逆に言えば、もしキリスト教が予測できうる宗教ならば、ルイスはそれを作り上げられた偽物であると見なし、受け入れることはなかったであろう。

⁸⁹ カント、篠田英雄訳『純粹理性批判 (中)』岩波文庫、1961、pp.259-279。

⁹⁰ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、pp.331。

これら二つのことは、ルイスのキリスト教に関する弁証の一端に過ぎないが、纏めると次のようになる。ア：キリスト教は啓示宗教である。イ：啓示宗教であるがゆえに人間の想像を超え、人間の想定内にある宗教は偽りである。これらのことを踏まえ、ルイスの非キリスト教的世界観への反駁を検証したい。

(2) 無神論 (atheism)

無神論 (atheism) とは、広義に言えば、唯一神の神を認めない思想である⁹¹。ルイスはかつて無神論者であったが、その時どのような考えを持っていたか彼の著作である『痛みの問題』から見ることは、ルイスがどのように無神論者を論駁するかの基盤にもなる。

Look at the universe we live in. By far the greatest part of it consists of empty space, completely dark and unimaginably cold. (PP, 1)

ルイスは、最初に宇宙に注目し、そこが殺伐としていて、想像を絶するほど寒冷であると言う。そのような劣悪の環境の中にある地球に注目し、そこに棲息する生命について次のように述べる。

It is so arranged that all the forms of it (life) can live only by preying upon one another. In lower forms this process entails only death, but in the higher there appears a new quality called consciousness which enables it to be attended with pain. The creatures cause pain by being born, and live by inflicting pain, and in pain they mostly die. (PP, 2)

生命は他の生命を捕食することによってのみ生命を維持し、尚且つ、生命体が高等になれば意識が存在するようになり、その意識により捕食される際の痛みを感じる。つまり生命は苦痛と共に生まれ生き長らえ死ぬのである。ルイスは、人間は更に悪いことに犯罪、戦争、病気などで他の生命よりも多くの苦しみを味わう可能性があるとは指摘し、結論として次のように言う。

If you ask me to believe that this is the work of a benevolent and omnipotent spirit, I reply that all the evidence points in the opposite direction. Either there is no spirit behind the universe, or else a spirit indifferent to good and evil, or else an evil spirit. (PP, 3)

人間を含む生命体に苦痛をもたらす者が神であるとしたら、それは慈悲ある全能の神であるわけがなく、善悪に無関心か、邪悪な神のどちらかであろう、と言うのである。

以上が、ルイスが無神論者であった時の論であるが、ここから、導き出されることは、無神論者の論法の一つに、宇宙やそこに棲息する生命体の行動様式や将来は悪しきもので

⁹¹ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』、いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.110。

あるが故に、神はいないとすることが見て取れる。この意見の背後には悲観的な考えが見え隠れする。実際、ルイスが無神論者であったときは悲観論が支配していたと考えられる。ルイスが無神論になった原因は『喜びのおとずれ』に詳しいが、その一つに厭世主義 (pessimism) を挙げ、その原因について次のように言う。

Ridiculous as it may sound, I believe that the clumsiness of my hands was at the root of the matter. (*SJ*, 64)

ルイスは悲観論を生まれつきの手の不自由さに求めている。生まれつきの肉体的欠陥が一つの引き金になりキリスト教を棄教し無神論になったとするなら、ルイスにとって無神論は根が深いものであったと思われる。では、そこからどのように脱却したのか。まず、ルイスは宇宙が悲観論者の言う半分も悪いものだとしたら、なぜ人間はそれを賢い、慈悲深い創造者の活動に帰するようになったかと問う。そして次のように続ける。

The spectacle of the universe as revealed by experience can never have been the ground religion: it must always have been something in spite of which religion, acquired from a different source, was held. (*PP*, 3-4)

ルイスは無神論者であったとき、宗教とは、宇宙の実相にもかかわらず信じられてきたのであり、宇宙とは別な源から発していることに気づけなかったと言う。つまり、いくら宇宙の実像から宗教の存在理由を説明しようとしても源が違うので難しいのである。しかし、ここで問題としているのは神の存在を認めるか認めないかであり、宗教の存在理由ではない。無神論者は神が存在するのなら、この世界に犯罪、戦争、苦しみなどの不公正さはないと主張する (*MC*, 38)。しかし、ルイスはその「公正」という概念に関して次の例えを用いる。

A man does not call a line crooked unless he has some idea of a straight line. (*MC*, 38)

直線という観念を持っていなければ、一本の線を見て、曲がっていると言うことはできないのと同様に、公正と言う概念を持っていなければ、物事が不公正であることを判断できないとルイスは言う。では、この「公正」の概念は人それぞれ違う主観的なものであって、客観的なものではないのだろうか。もしそうだとすると「公正」という概念を我々が放棄するならどうなるだろうか。ルイスの例えによれば、物事が「不公正」であるかどうかを測る物差しは「公正」である。それを放棄するならこの世界が「不公正」であるかどうかを測ることもできなくなり、この世の中が「不公正」なので神はいないという論拠も崩壊することになる。

結果として、ルイスは、無神論は単純すぎると言う (*MC*, 38)。その理由は、もし全宇宙が意味をなさないものであるなら、われわれは決して宇宙が意味をなさないものであることを知ることはできないからである。このように、ルイスは無神論が誤りであるとする。

(3) 汎神論 (pantheism)

汎神論 (pantheism) とは、神とこの世は本質的に一体であるとする考えである。それには種々の形式があり、ア：神は万物であると主張する (唯物論的無神論)、イ：一切のものは段階的に神から流出する (流出汎神論)、ウ：神は宇宙魂として一切のものを生かす (汎心理論)、エ：神の宇宙の進化過程において、神になりつつある (進化汎神論)、オ：唯一・真の存在者は絶対者であり、物事はその表れである (表態汎神論)、カ：汎神論に似ているものとして万有存神論がある。神は一切のものに先だつが、一切のものはただ神の中に個別化したものであるとする⁹²。汎神論者は神の存在を認める。ルイスは汎神論者の神とキリスト者の神を比較し、検討した結果、共通点もあるが、先験的明晰さゆえに胡散臭く (PP, 14)、キリスト教よりも非道徳的であるが故に偽りの考えであるとする (GD, 181)。ではなぜ、ルイスはそのように考えるのだろうか。以下に見ていきたい。

まず、ルイスは汎神論者の神は善悪を超越していると言い、続けて以下のように汎神論を定義する。

Pantheists usually believe that God, so to speak, animates the universe as you animate your body: that the universe almost *is* God, so that if it did not exist He would not exist either, and anything you find in the universe is a part of God. (MC, 36-37)

ルイスは、汎神論者は宇宙が神の一部であると考えていると言う。つまり、汎神論者は、すべてのものに神は宿ると考えていることになる。この考えはアニミズムに通ずる。宗教がどのように始まったのかとの間に答えるのは困難といえるが、アニミズム (animism) に宗教の起源を求める考えがある。アニミズムとは広義においては物活教、狭義においては原始民族の信仰で、無生物をその運動の原因たる魂 (anima) を有すると見たことと定義されている⁹³。ルイスは、宗教をスープに例え、それを thick なものと clear なものとの二種類に分ける。thick な宗教は恍惚や神秘や土着傾向を示し、clear な宗教は哲学的で倫理的な傾向を示す仏教などをあげる。そして、考察に値する宗教は、その両方の側面を持ち合わせていなければならないとルイスは主張する (GD, 102)。この分類によると、アニミズムと同じ傾向を持つ汎神論は thick な宗教に属すると言えるだろう。

以上の点をまとめると、汎神論は宗教の起源同様に古く、原始民族的傾向があるということになる。そして、この傾向のゆえに、汎神論は現代人を引きつけるとルイスは言う。その理由を以下に見てみたい。

It is immemorial in India. The Greeks rose above it only at their peak, in the thought of Plato and Aristotle; their successors relapsed into the great Pantheistic system of the Stoic. Modern Europe escaped it only while she remained predominantly Christian; with Giordano Bruno and Spinoza it returned. With Hegel it became almost the agreed philosophy of highly

⁹² 小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、1960、p.1372。

⁹³ 前掲書、p.45。

educated people while the more popular Pantheism of Wordsworth, Carlyle and Emerson conveyed the same doctrine to those on a slightly lower cultural level. (*M*, 131-132)

このように人類は汎神論から離れてはまた戻ってくることを繰り返しているのである。それはなぜだろうか。

Pantheism is in fact the permanent natural bent of the human mind. (*M*, 132)

ルイスは、人間精神が自動的にそうさせるという。つまり、人間は *thick* な、土着的な宗教を好む傾向が古代からある、とすることであろう。ルイスが信じるに値する宗教が *thick* な点も持ち合わせていなければならないことを考慮に入れると、その傾向が人間本来のものであるとルイスが言うのも納得できる。しかし、なぜ、古代からある宗教が先験的明晰さを備えているとルイスは言うのか。

Yet, by a strange irony, each new relapse into this immemorial 'religion' is hailed as the last word in novelty and emancipation. (*M*, 133)

汎神論は戻ってくる度毎に目新しさと迷信からの解放を人類に与えるのである。例えば、ヘーゲルは教養を持った人に、ワーズワースは教養のやや劣った人にそれをもたらした。しかし、汎神論の実態は古代からある、古臭いものである。ただ、昔から何ら変わらない汎神論の定義を現代人に合わせるために明晰さを装っているだけである。そして、人間の傾向ゆえに、汎神論から一旦離れても、人類はそこに帰ってきてしまう。その際に、以前とはまた違う目新しい装いをしているのである。それ故に、汎神論は胡散臭いとルイスは言うのである。

では、なぜ汎神論はキリスト教と比較し非道徳的なのか。道徳とは我々自身の倫理の規範であり、人を告発するものであるとルイスは言う (*PP*, 10)。人間は何らかの規範により善悪の区別を付けていることになり、それ故に人は道徳心によって告発され、罪の意識を持つのである (*PP*, 10)。しかし、汎神論者はルイスの定義によると、神は善悪を超越していると考える。人間は賢明になればなるほど、すべてものは、ある意味善であり、別の意味では悪であり、これに反するものはないと主張するのである。ルイスは例えを用いその意味を以下のように説明する。

these people think that long before you got anywhere near the divine point of view the distinction would have disappeared altogether. We call a cancer bad, they would say, because it kills man; but you might just as well call a successful surgeon bad because he kills a cancer. (*MC*, 36)

癌は人を殺すから悪であるが、良い医者も癌を殺すので悪であると汎神論者は主張するのであろうとルイスは言う。そして、汎神論の定義によるならば、全てのものに神は宿ると

考える。もしそうなら、汎神論者たちは悪にも神が宿ると主張することになり、癌にも神が宿ることになる (MC, 37)。ルイスはその主張に対し ‘Don’t talk damned nonsense’ と、damned という罵りの、ある意味相応しくないとされる言葉を持って反論する。しかし、この言葉はルイスの言いたいことを正確に表すものである (MC, 37)。キリスト者は、神が聖なる者であるが故に道徳的悪から離れていると考え、愛、博愛、あわれみ、めぐみなどを神の属性と考える⁹⁴。殺人が人間の倫理に反するのと同様に、人を殺す癌に神が宿るならば、神の聖さ、また属性に反するものとなる。それ故に、善悪の区別を付けることのない汎神論は非道徳的なのである。

更に、ルイスは神との合一という観点から汎神論を否定する。その理由を以下に見てみよう。まずルイスは、我々は個々の特色ある人間だが、「キリストの体」に例えられ一つであると説いた後、次のように言う。

For union exists only between distincts; and, perhaps, from this point of view, we catch a momentary glimpse of the meaning of all things. Pantheism is a creed not so much false as hopelessly behind the times. Once, before creation, it would have been true to say that everything was God. But God created: He caused things to be other than Himself that, being distinct, they might learn to love Him, and achieve union instead of mere sameness. (PP, 155)

創造以前はすべてが神だった。汎神論者は神とすべてのものが本質的に一体だったと考えるのでこの考えは受け入れるであろう。しかし、キリスト者は創造以前よりも創造後から考える。つまり汎神論者より一歩先んじるのである。その結果、合一と言う点から神を捉える。神は我々を異なった人間として創造し、神を愛することを学び、同一ではなく合一を達成する。このように言うことによりルイスは汎神論を論駁するのである。

(4) 二元論 (dualism)

二元論 (dualism) とは、世界には別々の、それ以上遡ることのできない本質または実体があるという考え方である⁹⁵。ルイスによる二元論の定義も同様に、万物の背後には同等の、独立した二つの力があり、宇宙という戦場でその二者が永遠に戦う、としている (MC, 42)。この考えを認識論に当てはめれば観念と客体になり、形而上学では精神と物質となる。宗教の場合には善なる神と悪なる悪魔となろう。しかしキリスト者は神と悪魔は同等の、永遠なる存在であるとは信じていない⁹⁶。ルイスはキリスト者ではあるが、二元論はキリスト教を除けば、雄々しく理知的な信条であると言う (MC, 42)。それだけ多くの人にとって魅力的な教えだということであろうが、その信条に引っかかるところが一つだけあると言う。二元論者の論法によれば、神と悪魔は両方とも永遠の昔から独立して存在していな

⁹⁴ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』、いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.212-217。

⁹⁵ 前掲書、p.124。

⁹⁶ 前掲書、p.124。

ければならない。そこでルイスは、そのような場合、自分自身をどのように見て、相対立する者のことをどのように感じるのかに触れる。

Each presumably thinks it is good and thinks the other bad. (MC, 42)

お互い、自分は正しく、相手は悪いと考えているはずであるとルイスは言う。二元論によれば、お互いに対して自分が正しいという論争が宇宙という戦場において永遠に行われているわけである。そこには決着はないのだろうか。まず、そこにルイスは着目し、次のように言う。

we must mean that one of the two powers is actually wrong and the other actually right. But the moment you say that, you are putting into the universe a third thing in addition to the two Powers: some law or standard or rule of good which one of the powers conforms to and the other fails to conform to. (MC, 43)

ルイスは、論争を決着させるためには判断基準が必要になるが、その判断基準を採用したとたん、宇宙に第三のものを引き入れることになり、最早、世界には別々の独立したものが存在しているという二元論の定義は成り立たなくなると言う。

ルイスは別の観点からも二元論を論駁する。善が善である故に正しいと主張するのは理解できるが、悪が悪である故に正しいと主張することはあり得るのだろうか。ルイスはそのような人を見たことがないが、近い例として残酷を挙げる。しかし人が残酷になるケースはルイスが見たところ二つしかなく、一つは性的倒錯に起因するサディストでありもう一つは金や権力や安全を残酷な行為によって得ようとする場合である。ルイスは後者に対して次のように言う。

But pleasure, money, power, and safety are all, as far as they go, good things. The badness consists in pursuing them by the wrong method, or in the wrong way, or too much. (MC, 44)

楽しみや金や権力は、それだけ取ってみれば善いものである。それらが悪くなる場合は、間違った方法でそれらを追い求めるからである。ここでルイスの言わんとしていることは、善が間違った仕方で使用された場合に悪なるということである。つまり、悪は善が必要であり、それなくしては悪にさえなれないのである。そしてルイスは次のように言う。

badness is only spoiled goodness. (MC, 44)

ルイスは、悪は腐った善であると言う。悪が存在するためには、善を間違った仕方でも追及し使用しなければならない。この時点で、二元論の定義である悪は独立した存在であるということは崩れ、善悪を二元論から説明することは不可能となるのである。

(5) 理神論 (deism)

理神論 (deism) とは、神が創造の始めにすべてのものを造り自然法則をそれらの創造物に与えたが、その後、神はまったく創造物に介入しないという考え方である⁹⁷。理神論者は神の存在や創造を認めるが、重力などの自然法則がすべてであり、奇跡を含む超自然的なものは否定する⁹⁸。彼らは、自然が神のまったく完全な啓示であると考えている。つまり、自然が徳、永続性、未来における報いというような、神についてのいくつかのごく単純な不変の真理を、非常にはっきりとしたかたちで与えてくれているので、特別啓示などは必要ではないと言うのである⁹⁹。

ルイスの理神論反駁は『神と人間との対話』に見られる。まず、ルイスはアレキサンダー・ポープの『人間論』にある、次の格言に疑問を呈する。

the first Almighty Cause Acts not by partial, but general laws. (LM, 53)

ポープの言わんとしていることは、理神論者と同様に、神は一般法則で行動するが、特別啓示は人間に与えないということである。このポープの意見に賛成する者は、理神論はキリスト教を含む他の宗教よりも高度で、なお且つ、神人同型的な考えは含まれていないと考える (LM, 53)¹⁰⁰。しかし、ルイスは、理神論の方が神人同型的になると言う。例えば、大学の管理機関が職員を早めに帰宅させる目的で食堂の夕食時間を変更する規則を設けた場合、今まで遅くまで大学に残って研究していた学生は食堂で夕飯を食べることができないという不利益を被るかもしれない。ルイスはその不利益を、本来の計画に意図せずに来た避けがたい副産物と呼ぶ。同様に、神が一般法のみで行動した場合にも、その法により利益を得る者と不利益を被る者が出る。しかしルイスは、全知、全能、完全な善の次元において、計画と副産物との区別は跡形もなく消滅すると言う。例えば、人間のレベルにおいてさえ、良い計画であればあるほど副産物は少なくなり多様性の要求や利益に関心が向けられる。つまり、計画が良くなればなるほど、より個人の関心に注意が払われるのである。神は人間よりも高度である。ルイスは、天才が自らの作品に副産物をいっさい入れないのと同様、全知全能の神は創造の際に各々の人間のことを考え必要な環境を選択したと主張するのである (LM, 54)。ルイスによれば、理神論者の神は副産物を残すと言う意味において新約聖書の神よりも程度が低くなり、なおかつ神人同型になるという自己矛盾をきたすのである。

汎神論でも見たように、ルイスは人間と神との合一を念頭に置いている。決して同一ではないのである。理神論を論駁するに際してもルイスは神との合一と言う観点から行うのである。ここにもルイス神学の一端を見ることができる。

⁹⁷ Paul Tillich, *Systematic Theology Volume One*, The University of Chicago Press, 1951, p.262.

⁹⁸ Bob Johnson, *An Answer to C.S. Lewis's Mere Christianity*, World Union of Deists, 2010, p.3.

⁹⁹ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』、聖書図書刊行会、1961、p.59。

¹⁰⁰ 前掲書、p.53。

第4章 ルイスの聖書論

第1節 キリスト教会の聖書観

初期の教会は、聖書が神の靈感を受けたものであるが故に、究極の権威とした¹⁰¹。では現代における教会の聖書観はどのようなものだろうか。ルイスはイングランド教会員であったが¹⁰²、同教会の現代における聖書観を以下にまとめてみよう。

ア：教会の信仰は、神の言葉と業に基づいており、それは聖書に示されていること。

イ：救いに必要なすべてのことは、旧約、新約聖書に記されていること。

ウ：聖書以外の文書を聖書と同じ重要性を持って取り入れる必要はないこと。

エ：聖書を読む際、心を込めて読み、その歴史や全体像を視野に入れること。旧約聖書は新約聖書を通して理解しなければならないこと¹⁰³。

他の教派はどうだろうか。ここではカトリックとプロテスタントを例にとりたい。

カトリック信者の聖書観は、『カトリック教会のカテキズム要約』の中に見て取れるが、要約すると次のようになるだろう。

ア：神が人間である聖書記者に靈感を与えたが故に、神が聖書の著者であること、また、真理を教えていること。

イ：聖書は受肉した生きた言葉であることを信じていること。

ウ：聖書の読み方については、聖書全体の内容との一体性に注意を向け、一貫性を尊重すること、教会の聖伝¹⁰⁴の中で読むことを信じること。

エ：旧約聖書は神の言葉として、特にキリストの到来の準備のために書かれたこと、新約聖書はキリストを中心とする神の決定的な真理が書かれていること、旧約は新約の準備であり新約は旧約の成就であること¹⁰⁵。

また、現代のプロテスタントの聖書観に於いては、『日本基督教団信仰告白・十戒・主の祈りを学ぶ』を例にとるならば、次のように要約できるだろう。

ア：聖書は神の靈感を受けているが故に、神の言葉であって、その著者は神であること。

イ：旧約聖書はイエスを預言し、新約聖書はイエスの福音を証しすること。

ウ：教会にとって聖書だけが権威ある書物であり他の文書とは明確に区別されること。

エ：旧新約聖書両方を偏りなく読むこと。その際に、聖霊の導きを求め、福音の真理を

¹⁰¹ 前掲書、p.133。

¹⁰² 日本聖公会はその流れを汲む。

¹⁰³ 岩城聡『聖公会の教会問答』聖公会出版、2013、pp.56-64。

¹⁰⁴ 広義には、カトリック教会の権威的保護のもとに伝えられる超自然的真理と制度の全体。狭義には広義の聖伝のうち聖書に記録されていない部分をいう。起源により神的、使徒的、教會的の区別があり、種類には筆記、口述、実践の三種がある。これをいっそう平易に言えば、聖伝とは、聖霊の助けのもとに使徒たちから教会のうちに誤りなく伝えられた神の啓示である（小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、1960、p.996）。

¹⁰⁵ 日本カトリック司教協議会常任司教委員会監訳『カトリック教会のカテキズム要約』カトリック中央協議会、2010、pp.42-44。

悟るように読むこと¹⁰⁶。

これらの見方から言えることは、ア：聖書の啓示性、イ：聖書の権威や正典性、ウ：聖書の靈感、エ：聖書の読み方、オ：旧約聖書と新約聖書の係わり合い、ということになる¹⁰⁷。

第2節 ルイスの聖書解釈法

(1) ルイスの聖書に対する基本的考え

ルイスはキリスト者であるので、ルイスの聖書観はキリスト教圏内部の聖書観に関連している。キリスト教会が聖書をキリスト教の正典¹⁰⁸として、権威あるものとして、また聖なるものとして受け入れていたように、ルイスも聖書を聖なる書物として受け入れている。また、聖書が祈祷書の権威をはるかに凌ぐ権威を持っている（*RP*, 122）という見解は、ルイスが聖書の権威を認めていたと言ってさしつかえないだろう。しかし、聖書に対していくつかの疑問も差し挟んでいる。それらを検証することによりルイスの聖書解釈法を確認しよう。

(2) 聖書は無謬か

まず、ルイスが疑問を呈するのは、聖書に書かれていることは 100 パーセント真実か、つまり無謬か、という点である。無謬とは理論や判断などに誤りがないことだが、キリスト者の中にはキリスト教会の聖書観について見た通り、聖書の筆者は神であり真理を教えられていると考えていることから、聖書の内容や権威には誤りがないと考えている者がいる¹⁰⁹。では、ルイスは聖書の無謬性に関してルイスの意見を以下に見てみよう。

The total result is not “the Word of God” in the sense that every passage, in itself, gives impeccable science or history. (*RP*, 111-112)

¹⁰⁶ 日本基督教団宣教研究所編『日本基督教団信仰告白・十戒・主の祈りを学ぶ』日本基督教団出版局、2010、pp.21-30。

¹⁰⁷ この点に関して、ヘンリー・シーセンの『組織神学』では聖書論を体系的に示すために、聖書の啓示、聖書の正典性、聖書の靈感について考察されている。また、桑田秀延の『基督教神学概論』に於いても、経典としての聖書、旧約聖書と新約聖書、啓示と聖書、などについて考察されている。

¹⁰⁸ 正典とはギリシャ語の *Kanon* に由来し、「規則」及び、「確固とした基準」という意味があり、最も権威あるものの文書に与えられる称号である（A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.36）。

¹⁰⁹ Michael J. Christensen は “Most evangelicals believe in the inerrancy of Scripture” と言い、聖書の無謬性を信じている福音主義者は多いとする（*C.S. Lewis on Scripture*, Abingdon Press Nashville, 1979, p.11.）。

ルイスは、聖書を科学的、歴史的に無謬なものとして捉えてはいないことが見て取れる。この考え方は、ルイス独特のものではない。例えば、マクグラスによれば宗教改革者の一人であるカルヴァン（1509-1564）は、創世記の一章を、「創造の日々などといった一連の思想全体は単に適合による語り方に過ぎないもの、一種の神の「幼児語」であるとする」¹¹⁰ 見解を示し、聖書本文の歴史的信頼性や事実に関して疑問を投げかけている。ルイスも「ヨブ記」に関して人間の歴史また伝説とさえ結びつきがなく系図もないことから（*RP*, 109-110）、歴史的事実性を問う。またルイスは、ヨナとクジラの話（「ヨナ書」1-2章）に関してや、ノアとその方舟（「創世記」6-8章）の話に触れ、それらは伝説であると明言し、旧約聖書のある部分の歴史性を否定するような発言をしている（*GD*, 58）。このルイスの意見は、先述した聖書は神の靈感を受けたもので最上級に聖なる書物であり正当性があるということと矛盾するように思えるが、ルイスはどのように解決を図るのだろうか。

(3) 神話は真理の相似形

ルイスは解決法として神話を取り上げる。神話は、神々や英雄が主人公として活躍する神聖な物語としての役割がある一方、「法螺話、夢想、嘘の話」¹¹¹ という意味があるため、現在では「作り話と言うニュアンス」¹¹² のほうが強い。では、そのような作り話がどのように聖書が聖なる書物で正当性があることと関係するのだろうか。

まず、ルイスは神話も真の天地創造、超絶的創造者に転ずる場合があると言い、その理由について述べる。

Thus something originally merely natural—the kind of myth that is found among most nations—will have been raised by God above itself, qualified by Him and compelled by Him to serve purposes which of itself it would not have served. Generalising this, I take it that the whole Old Testament consists of the same sort of material as any other literature—chronicle (some of it obviously pretty accurate), poems, moral and political diatribes, romances, and what not; but all taken into the service of God's word. (*RP*, 111)

ルイスは旧約聖書にある創造説話を神話であるが故に真実性がなく価値が無いと退けているのではない。『創世記』の創造説話は、神によって高められたと主張する。ルイスの「神話が神に高められた」という考えは確かにユニークであるが、結局は「創造者なる神の教理の基礎は旧約聖書にしっかりと置かれている」¹¹³ と考えるキリスト者の考えと一致し、創造の教理を擁護している。また、ルイスのこの主張は聖書の中に見られる非科学的な事柄を扱う物語や、歴史的根拠がない架空の物語も、神によって高められ、真実の似姿であるが故に、正当性があり、正典の表す意義の一つである「確固とした基準」となるのであ

¹¹⁰ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.245。

¹¹¹ 松村一雄『神話学講義』角川書店、1999、p.9。

¹¹² 前掲書、p.9。

¹¹³ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.406。

る。しかし、なぜ神話が聖書の中にあるのだろうか。その理由についてルイスは触れる。

Other Christians who think, as I do, that in mythology divine and diabolical and human elements (the desire for a good story), all play a part, would say: "It is not accidental. In the sequence of night and day, in the annual death and rebirth of the crops, in the myths which these processes gave rise to, in the strong, if half-articulate, feeling (embodied in many Pagan 'Mysteries') that man himself must undergo some sort of death if he would truly live, there is already a likeness permitted by God to that truth on which all depends. (RP, 106-107)

ルイスは、キリスト者は神話の中では神的、悪魔的、人間的要素が役割を果たすと考えると言う。そして、神話は神によって許された真理の似姿、つまり相似形としての役割があるとも言う。ここで言う「真理」とは、キリストが人間として生まれ（受肉）死を経て復活して神になったというキリスト者にとっての真理を指す。死んで甦る神の神話が真理との相似であるという主張は、キリスト教会が昔から拠って立つ信条の一つであり、乙女マリアから生まれ（受肉）死にて葬られ（死）三日目に死人のうちからよみがえった（復活）ことを教える「使徒信条」¹¹⁴や325年に制定された「ニカイア信条」¹¹⁵を強力に支持するものであり、これはとりもなおさず、ルイスの好むと好まざるとに関わりなく昔から厳然として存在してきた「生一本のキリスト教」をルイス自身が伝えていることになる。また、神話が神との相似形と言うルイスの考え方は神話を導き手とし、真実なもの、つまり神へと導いてくれるとも考えられる。ここにルイス神学の特徴を見ることができるとはあるまいか。

(4) 聖書の靈感はどこに及んでいるのか

次にルイスが疑問を呈するのは聖書の靈感に関することである。「テモテへの手紙二」3章16節には「聖書はすべて神の霊の導きの下に書かれ、」とある。聖書自身が、聖書は靈感を受けたものであると主張する。では、聖書に関して靈感という場合、何を意味するのであろうか。一つに、「神の霊の導きの下に書かれ」という言葉からすると、神が自らを示したことを神に導かれた人が真理を記録するという解釈ができるであろう¹¹⁶。この解釈は、アレクサンドリアのフィロン（BC30-AD45）などにより支持された。彼は「聖書を完全に靈感によるものとし、聖書の著者たちを神が自らの意思を伝達するための受動的な道具」¹¹⁷として用いたと主張した。この点に関して、カトリックの『公教要理』は、「聖なる文

¹¹⁴ 現在の形になったのは八世紀である（前掲書、p.45）。

¹¹⁵ この信条の中にも肉をとり（受肉）苦しみを受け（死）三日目に甦り（復活）という文がある（前掲書、p.46）。

¹¹⁶ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.175。

¹¹⁷ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.244。

書を書かせるために、神はある人々を選んだ」と言う¹¹⁸。しかし、神が聖書を書くために与えた靈感は人間にだけにとどまるのか、それとも人間が書いた言葉にまで及ぶのかということが問題となる。

ここで、聖書の靈感に関しての様々な見解を見ておきたい。シーセンは、人々に聖書の言語靈感説を信じるように勧める¹¹⁹。言語靈感説とは聖書の言葉そのものやその言葉の結びつきが神の靈感を受けているという意味である¹²⁰。またマクグラスはベンジャミン・B・ウォーフィールド（1851-1921）などに代表される旧プリンストン学派を例に挙げ、彼らは靈感を「聖霊が聖書の記者たちに与えた・・・普通ではない、超自然的な影響」¹²¹とし、それにより「聖書の言葉は神の言葉となるのであり、それゆえに完全に誤りのない」¹²²ものと見なしたと言う。また、靈感は聖書の読者への神の導きという考え方もある¹²³。

ではルイスはどのような考え方をもっていたのか。物語はネズミのように種を再生するのではなく人間によって語られる（*RP*, 110）と言うことにより、聖書は人間が書いたものであることを告白する。しかしどんな労作も神の助け無しには造られず、まして、宗教的意味を持たなかった創造説話が旧約聖書の「創世記」のように真の創造また超絶的創造主という観念を完結する説話に転ずるなら、その語り部のいく人か、あるいはその一人が、神に導かれていたのではないかと考える（*RP*, 110-111）。つまり、ルイスは神の靈感が作者に及び、作者が神に導かれて、聖なる書物を書いたと主張するのである。「創世記」に書かれている創造説話を、形而上学的に意味を持たせるために説話の語り部を神が導いたというルイスの考えは注目に値する。聖書中の非歴史的な物語が真実なことを指し示す相似形となることは考察した通りであるが、ルイスはその物語の作者が靈感に導かれ創造説話が真実になったとの意見を持つ。このこともルイスが昔ながらのキリスト教の「創造の教理」を支持していることの証左となる。この、人が神の靈感に導かれて聖なる書物を書いた、という考え方はアレクサンドリアのフィロンやカトリックの『公教要理』と近いが、言語靈感説を主張するシーセンや、聖書の読者に靈感が注がれているとする考えとは一線を画する。

さて、ルイスが異教の神話も神によって引き上げられ真実の相似形になりうると主張していることは見た通りであるが、ルイスは非キリスト教徒である異教の神話の作者も神の靈感によって導かれていると考えていたのだろうか。ルイスは次のように述べる。

Thus, long before we come to the Psalms or the Bible, there are good reasons for not throwing away all second meanings as rubbish. Keble said of the Pagan poets, “Thoughts beyond their thoughts to those high bards were given.” (*RP*, 108)

¹¹⁸ 前掲書、pp.245-246。

¹¹⁹ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.185。

¹²⁰ 前掲書、pp.184-185。

¹²¹ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.246。

¹²² 前掲書、p.246。

¹²³ 前掲書、p.246。

ルイスはキーブルの言葉を引用することにより、異教の詩人の思想が低いものではなく高いものとし、その高い詩人たちの思想を超える思想が彼らに与えられたことを認める。つまり、異教の詩人たちにも神の靈感が及んだとルイスは考えていたことが見て取れるのである。

(5) 聖書の読み方

まず、ルイスの聖書の読み方についての見解を見てみよう。

But there is a saner sense in which the Bible, since it is after all literature, cannot properly be read except as literature; and the different parts of it as the different sorts of literature they are. Most emphatically the Psalms must be read as poems; as lyrics, with all the licences and all the formalities, the hyperboles, the emotional rather than logical connections, which are proper to lyric poetry. (RP, 3)

ルイスは、聖書は文学であるので文学として読むのが正しい読み方であるとする。また、詩編を抒情詩として読むことも強調する。ルイスが聖書を文学として読むことを勧めていることが見て取れる。ここで文学とは何かについて提示しておくべきだろう。文学とは、「経験を芸術的形式の中で解釈的に提示したもの」と定義できる¹²⁴。つまり文学とは、徳について述べるものではなく、徳ある人間が行動するさまを提示するものであり、経験を提示するだけでなくそれを解釈するものと言うことができよう。

確かに聖書には、神がどのように地上や人間を創造したか、人間が墮罪したこと、アブラハム、イサク、ヤコブのことに関して、また、イスラエルをどのようにエジプトから導き出したかについての物語が書かれている。では、物語が文学形態のひとつであることを考慮するならば、聖書を他の文学と同列において読むことと解してもよいのだろうか。ルイスの主張の核心に迫りたい。

ルイスは聖書の中のイエスの教え方に、ある種の文学的形態があることを読み取る。

for Our Lord, soaked in the poetic tradition of His country, delighted to use it. (RP, 5)

ルイスは、イエスがユダヤ人の詩的伝統に浸り、それをを用いることに喜びを見いだしていたと言う。ここで言うユダヤ人の詩的伝統とは、同一の事柄を、構文を変えずに言葉を違えて繰り返す対句法と呼ばれる表現方法であるが¹²⁵、ルイスはイエスはその対句法を用いて教えたと言い、詩と受肉の教義を関連させ次のように言う。

For poetry too is a little incarnation, giving body to what had been before invisible and inaudible. (RP, 5)

¹²⁴ リーランド・ライケン、山形和美監訳『聖書の文学』すぐ書房、1990、p.16。

¹²⁵ 前掲書、p.170。

詩もささやかな受肉である、とルイスは言う。この主張につき、二つのことが考えられる。第一に、詩もささやかな受肉であるとはどのような意味だろうかということに対しては、ルイスは他の箇所、キリスト者は「神性の肉への転換によらずして、人性の神への摂取による」と教えられているとアタナシオス信条¹²⁶の一説を引き合いに出し、受肉によって人の命は神の命の器となるのと同様、聖書の進行が、神の言葉の文学への転換によらずして、文学を神の言葉の器になるべく摂取するとしても、変則ではないと言う (RP, 116)。つまりルイスは受肉によって人の命は神の命の器となるのと同様、文学が神の言葉の器として用いられると考えているのであり、特にイエスの用いた文学形態は神の器であると主張するのである。この意見は、カトリックの聖書観である「聖書は受肉した生きた言葉である」と一致する。

第二に、ルイスは、文学形態を用いた方がふさわしい時がある、と言う。このことを換言すれば、聞き手も、詩的形態を用いた話の方が容易に理解できる場合があるとも考えられる。イエスもそうだった様に、多くのユダヤ人はその詩的形態を母から教わったとルイスは推測する (RP, 6)。それ故、聞き手のユダヤ人は詩を通してイエスが語った意味を十分理解できただろう。そして、このことが、聖書の読み手にも影響を及ぼすと思われる発言をルイスはしている。

It may repel one use in order that we may be forced to use it in another way—to find the Word in it, not without repeated and leisurely reading nor without discriminations made by our conscience and our critical faculties, to re-live, while we read, the whole Jewish experience of God’s gradual and graded self-revelation, to feel the very contentions between the Word and the human material through which it works. (RP, 114)

繰り返し気長に読むことを避けることなく、ユダヤ人が経験した通りに自分の人生に捉え還すことをルイスは勧める。現代の読み手は、イエスの生きていた当時のユダヤ人よりイエスが用いた詩的形態に疎いかもしれない。しかし、じっくり聖書を読み、その時代に思いを馳せ、その文学形態を通して醸し出される意味を悟るようにルイスは勧めるのである。これは『日本基督教団信仰告白・十戒・主の祈りを学ぶ』にある、「聖霊の導きを求め、福音の真理を悟るように読むこと」と相通じる。

第3節 旧約聖書と新約聖書の関係

旧約聖書と新約聖書のかかわりについてルイスがどのような意見を述べているのか見てみよう。新約聖書の「ローマの信徒への手紙」15章4節の中には「かつて書かれた事柄は、

¹²⁶ 古代教会の神学的努力は三一論とキリスト論の教義の確立にあったがその結果として基本的な四つの信条が生まれた。使徒信条、ニカイア・コンスタンティノーブル信条、カルゲドン信条、とこのアタナシオス信条である (日本基督教団宣教研究所編『日本基督教団信仰告白・十戒・主の祈りを学ぶ』日本基督教団出版局、2010、p.174)。

すべてわたしたちを教え導くためのものです。」という言葉は、旧約聖書がキリスト者にとって有益であることを新約聖書自身が認めていることの証左である。では、教父たちもそのように見ていたのだろうか。この点に関してマクグラスが明快に述べているので彼の意見を見てみよう。彼は旧約聖書と新約聖書の係わり合いの問題は論争の的の一つになってきたと言う。例えば、二世紀の思想家のマルキオン (?-160 頃) は旧約聖書をキリスト教徒には全く関係のない文書として扱った¹²⁷。彼は 144 年にキリスト教会から破門されている。宗教改革者のルター (1483-1546) は旧約聖書と新約聖書が共に同じ神の行為に関わっているというが、「律法と恵みの点で対立をなす」¹²⁸と主張する。一方でカルヴァン (1509-1564) は旧約聖書と新約聖書は本質と内容についていえば同一であるが、形式において違う点が見られると言う。例えば、「旧約聖書の啓示はユダヤ国民に限定されるが、新約聖書の啓示は普遍的な領域に関わる」¹²⁹とし、旧約に対する新約の形式的な優位性を認める。しかし、このことの意味は、神が恵みをユダヤ国民に限定し、後から他国民にも与えるということではなく、神の計画の流れがキリストの到来によって明らかにされたということであるとする。カルヴァンのこの思想は、ジェームス王欽定訳の編者であるジェームス一世 (1566-1625) の命によって英訳された *King James Version* に受け継がれている¹³⁰。

現代においても、カトリックが『カトリックのカテキズム要約』に於いて、旧約は新約の準備であり新約は旧約の成就であるとしていることは見た通りであるが、これも形式的な意味において、新約聖書の旧約聖書に対する優位性を主張している。

さて問題は、このように様々な意見がある中、ルイスは旧約聖書と新約聖書の間に優劣があると考えているのか、ということであるが、以下にルイスの意見を見てみよう。

They have been believed to contain a second or hidden meaning, an “allegorical” sense, concerned with the central truths of Christianity, with the Incarnation, the Passion, the Resurrection, the Ascension, and with the Redemption of man. All the Old Testament has been treated in the same way. (*RP*, 99)。

ルイスは旧約聖書の詩編を含め旧約全体に、受肉、受難、復活、昇天に、また、人の贖罪などイエス・キリストを明らかにする寓喩としての意味があると主張している。また、ルイスは次のようにも言う。

He clearly identified Himself with a figure often mentioned in the Scriptures; appropriated to Himself many passages where a modern scholar might see no such reference. In the predictions of His Own Passion which He had previously made to the disciples. He was obviously doing the same thing. He accepted—indeed He claimed to be—the second meaning of Scripture. (*RP*, 117-118)

¹²⁷ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.227。

¹²⁸ 前掲書、p.228。

¹²⁹ 前掲書、pp.229-230。

¹³⁰ 前掲書、p.230。

ルイスは、イエスが明確に聖書の中にしばしば言及されている一人の人物を自分自身であるとし、聖書の寓喩性を受け入れ自らそれを主張したと言う。これらのことはルイスがイエスを明らかにするために旧約聖書が存在する、つまり、旧約聖書に対する新約聖書の優位性を認めていることの証左になる。とすると、すべての点で新約聖書は旧約聖書に優るとルイスは考えていたのだろうか。ルイスは旧約聖書が掛け算の「九九の表」のように体系的に真理を教えていないこと、イエスも体系的に教えなかったこと、パウロにも神が明晰さと理路整然とした注解力を与えなかったとし、結論として次のように言う。

we meet the same refusal of what we might have thought best for us—in the Word Himself, in the Apostle of the Gentiles, in Scripture as a whole. Since this is what God has done, this, we must conclude, was best. (*RP*, 113)

ルイスは、イエスにもパウロにも聖書全体にも我々が最善であると思われることが拒まれている。これが神の業ならば、それを最善と結論すべきであると言う。続けて次のようにも言う。

the value of the Old testament may be dependent on what seems its imperfection. (*RP*, 114)

ルイスは旧約聖書の価値がその不完全性にあるのかもしれないと言うのである。

ルイスは旧約聖書が新約聖書と同様に体系的ではないと言う。この点に関して、新約聖書の優位性は見られない。しかし、旧約は不完全性にこそ価値があり、最善であるという考えを持つ。ルイスは、マルキオンのように旧約聖書は新約聖書と全く違う文書であるとか、ルターのように新約聖書と旧約聖書の対立性を認めているのではなく、カルヴァンやジェームス一世と同様に、両方とも価値ある文書であるという点では同等であるが、旧約聖書はキリストによって寓喩性が明らかにされる、という意味において新約聖書の優位性を認める。これは「旧約は新約の準備であり新約は旧約の成就である」というカトリックの考え方と一致する。

ルイスの聖書観は、聖書の科学性、歴史性に関して神話を絡ませ、創造説話を含む神話が神により高められたと言うとき、創造の教理を支持するという点でユニークなものである。神話が聖書にある理由は、神話が聖書の真理の相似形であるからだとする。神話を神の相似形とすることにことより、神話を真実なる神に導く導き手と解することができ、ここにルイス神学の一端を見ることができる。また、神の靈感が聖書の作者だけでなく異教徒の神話作家にも及ぶとの考えは、死んで甦る神の神話が、ニカイア信条や使徒信条にある、昔からキリスト者が真理と考える「キリストの受肉、死、復活」を強力に支持する。このことは神話が「生一本のキリスト教」を伝えることに寄与していることの証左となるのである。

第5章 ルイスの三位一体論

第1節 三位一体論

(1) 三位一体とは

三位一体を定義するならば、天地の創造主である唯一無限の神が三つのペルソナ、すなわち聖父と聖子と聖霊とにおいて存在するということはキリストによって啓示されたキリスト教の基本真理、とすることができよう¹³¹。これを敷衍すれば唯一の神に三つの位格、すなわち、父なる神、子なる神であるイエス・キリスト、聖霊があるという考え方である。キリスト者は唯一の神という本質を分離することなく、しかも、父、子、聖霊は三つの人格であることを認め、それぞれの位格を混同することなく、礼拝するということになる¹³²。三位一体という言葉は聖書の中には出てこないが、キリスト者はそれが神の啓示によって与えられたと言う。このことは三位一体が人知を超えたものであることを示しているものと思われる¹³³。実際、三位一体論はキリスト教神学の中の特に難しい領域である¹³⁴。それは、三つの位格が唯一の神の中にあるという、人知を越えたといっても過言ではない三位一体の教理の説明や、人間として存在した者が、つまりイエスであるが、神性を主張できるのか、という点を説明する必要があるからである。ルイスは自身の著作である『キリスト教の精髓』などを通し、難解な問題から目をそむけず、正面から取り組み、われわれに明示しようとしている。ここでは、ルイスが難解な三位一体論をどのように説明しているのか考察してみよう。

(2) ルイスによる三位一体の教義の説明

ルイスは難解な三位一体を、図形の例えで説明しようとする。まず、ルイスは一次元を使えば直線を描くことができ、二次元だとその直線を使い正方形を描くことが可能であり、三次元だと二次元で描いた正方形を六つ使うことにより立方体を作ることができることを

¹³¹ 小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、1960、p.691。三位一体の成立はキリストの神性と平行関係にあり、三位一体の歴史は、ニカイア公会議においてキリストが神と同質であるとしたときに始まったとされる（郷義孝『キリスト教 21世紀への模索』学陽書房、2000、p.247）。カトリック教会においては、ニカイア公会議とコンスタンティノーブル公会議の実りであるニカイア・コンスタンティノーブル信条を最も大切な信条と見なしている（『カトリック教会のカテキズム 要約』カトリック中央協議会、2010、pp.55-56）ことから、本論では、三位一体の定義をカトリック系統の事典から引用した。また、三位一体論の最も優れているものの一つはカトリック神学者のK.ラーナーによるとしているプロテスタント学者もいる（郷義孝『キリスト教 21世紀への模索』、p.249）。

¹³² ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.223。

¹³³ 前掲書、p.222。

¹³⁴ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.451。

念頭に置き、次のように続ける。

A world of one dimension would be a straight line. In a two-dimensional world, you still get straight lines, but many lines make one figure. In a three-dimensional world, you still get figures but many figures make one solid body. In other words, as you advance to more real and more complicated levels, you do not leave behind you the things you found on the simpler levels: you still have them, but combined in new ways—in ways you could not imagine if you knew only the simpler levels. Now the Christian account of God involves just the same principle. (MC, 161-162)

ルイスは、一次元から三次元に進むに従って直線、正方形、立方体と図形は複雑化するが、低次元において用いられた直線は捨てられるのではなく、使用されながら新しいものへ、低次元の段階では考えも及ばなかったような仕方で組み合わせられると言う。そして、三位一体にもこの原則が当てはまるとする。つまり、ルイスは六つの方形が一つの立方体を作るがごとく、神も三つの人格が一つの存在である、と言うのである。

ところで、三位一体という教義を説明するにあたり、比喩を用いているのはルイスだけではない。例えば、水蒸気、水、氷の分子構造は同じであるが、環境により、気体、液体、固体という三つの異なった存在様態を持つことになることや、富士山も見る位置によって違った様相を見せるなどの比喩が、三位一体を理解するのに役立つとしている¹³⁵。マクグラスによれば教父たちも三位一体を、比喩を用いて説明しようとしたことが見て取れる。例えば、ニッサのグレゴリウスは、ペテロとヤコブとヨハネは三人の人間だが、三人が単一で共通の人間の本性に与っているとしても、三人の人間であるとしているが、一方で父・子・聖霊は単一の神性を持つといいながら、他方、我々は三人の神々について語っているのを否定することで、どうして我々の信仰を譲歩することになるだろうか、と言っている¹³⁶。

では、これらの比喩は三位一体を説明する上で不可欠であり、比喩を用いれば三位一体を完全に把握することができるのだろうか。ルイスは、我々人間は神より低い次元に生きているので、高い段階の神の領域は想像もつかない、または完全に理解することはできないことを認めている。とすると、想像することや理解することができないのであれば、ルイスが用いた例えは無意味なのだろうか。これに対し、ルイスは例えによって、わずかながらでも三位一体についての観念を持つことができ、そのような観念を得た時に初めて神について認識できるのではないかと言う。つまり、ルイスにとって例えは目的に導く手段に過ぎないのである。そして次のように主張する。

You may ask, 'if we cannot imagine a three-personal Being, what is the good of talking about Him?' Well, there isn't any good talking about Him. The thing that matters is being actually drawn into that three-personal life, and that may begin any time—tonight, if you like. (MC, 162-163)

¹³⁵ 井上洋二『キリスト教がよくわかる本』PHP 研究所、1989、pp.119-120。

¹³⁶ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.453。

三位格の存在について語っても意味はない。意味があるのは三位格に引き入れられることであると主張する。つまり、三位一体の神と合一するようにと勧めるのである。そして次のように言う。

But he also knows that all his real knowledge of God comes through Christ, the Man who was God—that Christ is standing beside him, helping him to pray, praying for him. You see what is happening. God is the thing to which he is praying—the goal he is trying to reach. God is also the thing inside him which is pushing him on—the motive power. God is also the road or bridge along which he is being pushed to that goal. So that the whole threefold life of the three-personal Being is actually going on in that ordinary little bedroom where an ordinary man is saying his prayers. The man is being caught up into the higher kinds of life—what I called *Zoe* or spiritual life: he is being pulled into God, by God, while still remaining himself. (MC, 163)

神についての真の知識はキリストから、神であった人間から来る。キリストは我々の祈りを助けてくれる。神は目標であり、且つ、神は目標に導く道筋でもある。祈りをしている時にも、三位一体の神は実際に働く。そしてキリスト（神）によって神に導かれ、引き入れられるのである。神は確かに、三位一体は難解な教理である。しかし、それを比喻で説明するならば、不完全ながらも神を認識することの一助にはなるであろう。そして、そのことは、神に祈るという行動につながるかもしれない。しかし神はキリスト者を引き入れるのである。つまりルイスは、神はキリスト者の祈りの対象であると同時に、目標である。そしてその目標に神自身が導くと言う。そして、神に引き入れられること、つまり合一すると主張するのである。ここにもルイス神学の一端を見ることができるのである。

では、これからルイスの神論、キリスト論、聖霊論について見ていこう。

第2節 ルイスの神論

(1) 神の属性

① 神の属性の定義とその要素

神の属性とは、実体のうちに固有であって、実体の分析的かつ詳細な叙述を構成する特質を意味する¹³⁷。神の属性の分類方法として第一に、自然と関連した神の属性と、道徳的支配者としての神の属性、第二として、神の内的な部分に関わるものと、他動的な部分に関するもの、第三に、積極的面と消極的面に分けるもの、第四に、神の本質にかかわるも

¹³⁷ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.203。

の、神の知性に関するもの、神の意志に関するものと三つに分ける方法がある¹³⁸。また、神の存在という観点から全能、永遠性、遍在、全知、愛、善などの神の属性を説明する方法もある¹³⁹。観点は違えども、神の属性の構成要素の捉え方は両者とも大方一致していると言えよう。また、神の性別、神は苦しむか、などの問題にも焦点を当てながら神の属性を説明する方法もある¹⁴⁰。ここではシーセンやティリッヒの分類に倣い、神の属性のそれぞれの要素の主だったものと聖書的根拠を取り上げるが、神の善については、ルイスが他の属性よりも詳しく論じているので、次項で取り扱うことにしたい。

ア：遍在

神の遍在とは、被造物との関係において神は無限であるという意味である¹⁴¹。神は限りがない方であるから至るところに臨在する。聖書的根拠としては「詩編」139 編 7-10 節の「どこに行けばあなたの霊から離れることができよう。どこに逃れれば、御顔を避けることができよう。」というダビデの言葉や、新約聖書の「使徒言行録」17 章 27-28 節の「これは、人に神を求めさせるためであり、また、彼らが探し求めさえすれば、神を見いだすことができるようにということなのです。実際、神はわたしたち一人一人から遠く離れてはおられません。」などが挙げられるとする。

イ：全知

神の全知性とは、神はすべてのものを完全に、永遠の始めから知っているという意味である¹⁴²。神の全知はその遍在の事実によって証明される¹⁴³。聖書的根拠は「箴言」15 章 3 節の「どこにも主の目は注がれ善人をも悪人をも見ておられる。」、また新約聖書からは「マタイによる福音書」10 章 30 節の「あなたがたの髪の毛までも一本残らず数えられている。」などがこの点を理解する上で役立つとされる。

ウ：全能

全能性とは、神は望むなら何でもできるという意味である¹⁴⁴。しかし神の意志は神の性質の制約を受ける。つまりこの意味は、神自身の完全性と調和することならどのようなことでもなしうる、ということになる。聖書的根拠は「創世記」17 章 1 節にある「アブラムが九十九歳になったとき、主はアブラムに現れて言われた。「わたしは全能の神である。」、また、「ルカによる福音書」1 章 37 節の「神にできないことは何一つない。」などが挙げられるとする。

¹³⁸ 前掲書、p.203。

¹³⁹ Paul Tillich, *Systematic Theology Volume I*, The University of Chicago Press, 1951, p.271-286.

¹⁴⁰ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、pp.366-381。

¹⁴¹ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.204。

¹⁴² 前掲書、p.205。

¹⁴³ 前掲書、p.205。

¹⁴⁴ 前掲書、p.208。

エ：不変性

神の不変性とは本質、属性、意識、ならびに意志において、神は不変であることを意味する¹⁴⁵。聖書的根拠として「マラキ書」3章6節の「まことに、主であるわたしは変わることがない。」や、新約聖書の「ヤコブの手紙」1章17節の「御父には、移り変わりも、天体の動きにつれて生ずる陰もありません。」が挙げられるとする。

オ：神の愛

神の愛とは、神が永遠に動かされ、ご自身を知らせようと欲しておられる、神の性質の完全性を意味する¹⁴⁶。聖書的根拠として「コリントの信徒への手紙二」13章11節の「終わりに、兄弟たち、喜びなさい。完全な者になりなさい。励まし合いなさい。思いを一つにしましなさい。平和を保ちなさい。そうすれば、愛と平和の神があなたがたと共にいてくださいます。」が挙げられるとする。

② ルイスに見る神の属性

ルイスの諸作品から神の属性について触れている部分を抜き出すことにより、ルイスの神学的関心事の一部を考察しよう。

ア：遍在

遍在に関してルイスは以下のように言う。

We may ignore, but we can nowhere evade, the presence of God. The world is crowded with Him. He walks everywhere *incognito*. And the *incognito* is not always hard to penetrate. The real labour is to remember, to attend. In fact, to come awake. Still more, to remain awake. (*LM*, 75)

我々は神の臨在を無視するかもしれないが、どこにも逃れることはできない。世界は神で満ちている。神はあらゆるところにお忍びで歩く、とルイスは言う。ここから、神は至る所に存在する、つまり神の遍在に関するルイスの考えが見て取れる。

イ：全知

神が全知であるということは我々の将来に起こることも予め知っている、つまり、我々の救いも予め定められている、ということだろうか。ルイスは予定説を否定する。なぜならそれは自由意志を無視する教説だからである。では、神は永遠の始めからすべてを知っているという意味は何であろうか。ルイスは神の全知を神の遍在の事実から、特に神と時間との関係から説明する。以下に見てみよう。

¹⁴⁵ 前掲書、p.212。

¹⁴⁶ 前掲書、p.214。

Almost certainly God is not in time. His life does not consist of moments following one another. If a million people are praying to Him at ten-thirty tonight, He need not listen to them all in that one little snippet which we can call ten-thirty. Ten-thirty—and every other moment from the beginning of the world—is always the Present to Him. (MC, 167)

ルイスは、神は時間の中にはいない、と信じている。神は我々が感じる時間外に存在すると考える。このことを説明するため、一つの例を用いる。ルイスは、ある特定の時間に多数の人々が神に祈る場合、神は僅かな時間の中で、すべての祈りを聞く必要はない、と言う。神は我々の時間外に存在することを考慮に入れるならば、その時間は神にとって過ぎ去り、戻ることのない時間ではない、と考えることができるからである。つまりその時間は神にとって常に現在と見ることができる、とルイスは言うのである。

この神の遍在と神の「知る」という行為を次のように結びつける。

But suppose God is outside and above the Time-line. In that case, what we call 'tomorrow' is visible to Him in just the same way as what we call 'today'. All the days are 'Now' for Him. He does not remember you doing things yesterday; He simply sees you doing them, because, though you have lost yesterday, He has not. He does not 'foresee' you doing things tomorrow; He simply sees you doing them: because, though tomorrow is not yet there for you, it is for Him. You never supposed that your actions at this moment were any less free because God knows what you are doing. Well, He knows your tomorrow's actions in just the same way—because He is already in tomorrow and can simply watch you. (MC, 170)

神は時間外に存在しているので我々が昨日行ったことを「現在」として見て知っている。同様に我々が明日行うことについても、神は「現在」として知っている、とルイスは言う。我々にとっては遠い過去でも、また遠い未来でも神は常に現在として捉えるという意味で、永遠の始めからすべてを知ることができる、とルイスは考えるのである。

更にルイスは神の全知に関して考察する。神が全てのことを知っているのであれば、我々の祈願も知っているはずであると考えられる。それにもかかわらず、なぜ我々は祈りによって神に情報を与える必要があるのか、とある者は質問するだろう。それに対するルイスの応答を見てみよう。

We are always completely, and therefore equally, known to God. That is our destiny whether we like it or not. But though this knowledge never varies, the quality of our being known can. (LM, 20)

ルイスは、神は全知であり我々を知ってはいるが、我々が捧げる祈りによって我々が神に知られる質が変わると言う。そして次のように続ける。

The change is in us. The passive changes to the active. Instead of merely being known, we

show, we tell, we offer ourselves to view. (LM, 21)

我々が受動的に知られていたのが、祈りにより能動的に、つまり積極的に神に知られるようになる、と言う。つまり、我々が祈ることにより、ただ神に知られるのではなく、我々が能動的に我々を示し、語り、我々自身をはっきりと神に見せることができるがゆえに、祈りが必要であるとルイスは考えるのである。

ウ：全能

ルイスは神の全能には制約があると考え、そして次のように言う。

His Omnipotence means power to do all that is intrinsically possible, not to do the intrinsically impossible. You may attribute miracles to him, but not nonsense. (PP, 18)

奇跡を神に帰すことはできるがナンセンスを神に帰すことはできないとルイスが考えていることから、神の全能性には神の特質ゆえに制約がかかることが見て取れる。

エ：不変性

ルイスは神の計画という観点から神の不変性を語る。

The place for which He designs them in His scheme of things is the place they are made for. When they reach it their nature is fulfilled and their happiness attained: a broken bone in the universe has been set, the anguish is over. When we want to be something other than the thing God wants us to be, we must be wanting what, in fact, will not make us happy. (PP, 45-46)

ルイスは神が人間を創造したのには目的があると言う。それは、神は人間が本来いるべき場所を設けたのだが、その場所に人間が到達することである、とルイスは考える。そこに到達してこそ、初めて人間性は達成され人類は幸福になる、とルイスは言う。また、ルイスは、人間が神の望んだ計画に沿わないことを行った場合、人間は幸福にはなれないと述べる。しかし今現在において、人間はまだルイスが言う人間性には到達しておらず、幸福にはなっていない。しかし、ルイスは神がそれを望んでいると言う。ルイスは、神が人間を創造した目的、その目的達成を望んでいることを示すことにより、神の計画は不変であることを示す。この点からルイスが神の不変性を信じていたことが見て取れるのである。

オ：神の愛

ルイスは、神の愛を神の善という観点から説明する。ルイスは「ヨハネの手紙一」4章8、16節を引用し、神が愛であるとしたあと、二つの点に触れる。一点目は、愛する、という行為は一つの人格が他の人格に対して持つものであり、神が単独の人格であったら、世界の創造以前は、神は愛でなかったことになる。それでルイスは、キリスト者が神は愛であると言う時、神の内には、永遠にわたる愛の動的な活動があり、それによりすべてのもの

を創造した、と考える (MC, 174)。二点目は、神が愛であるなら、愛は神とも言えるのか、と疑問を呈することにより、我々に神の愛に関して警告を与える。以下にそれを見てみよう。

I must now explain why I have found this distinction necessary to any treatment of our loves. St. John's saying that God is love has long been balanced in my mind against the remark of a modern author (M. Denis de Rougemont) that "love ceases to be a demon only when he ceases to be a god"; which of course can be re-stated in the form "begins to be a demon the moment he begins to be a god." This balance seems to me an indispensable safeguard. If we ignore it the truth that God is love may slyly come to mean for us the converse, that love is God. (FL, 6-7)

ルイスは、愛が神になろうとした時に悪魔的になると言う。愛を主題にした歌や映画は巷に溢れているが、もし愛がすべてであるとし、それだけを称賛するなら悪魔的なものになるとルイスは警告するのである。

さて、愛は人間も持っているのであるが、ルイスは人間の愛を吟味することにより、神の属性である愛について深く知ることができることを述べているように思われる個所がある。そこを見る前に、ルイスが人間と神の属性の関係に言及している個所を以下に見てみよう。

God has impressed some sort of likeness to Himself, I suppose, in all that He has made. Space and time, in their own fashion, mirror His greatness; all life, His fecundity; animal life, His activity. Man has a more important likeness than these by being rational. Angels, we believe, have likenesses which Man lacks: immortality and intuitive knowledge. In that way all men, whether good or bad, all angels including those that fell, are more like God than the animals are. Their natures are in this sense "nearer" to the Divine Nature. (FL, 4-5)

ルイスは、神が動物や天使も含め、全被造物に相似性を与えたと考える。動物と人間の神との相似性の違いを、人間には理性があるとルイスは説明する。天使と人間との相似性の違いは不死性と直感的知識であるとする。結論として、動物より人間、人間よりも天使の方が神の属性に近い、とする。ここから、我々人間は天使には劣るが神の属性の相似形を持っている、とルイスは考えていることが見て取れる。さて、ルイスは神を知る方法の一つとして自分自身を探求することを挙げる。(M, 20) これは、我々は自分自身を吟味することにより、神の属性の相似形に触れ、ひいてはそれが神へと導くことになり得る、と考えることができる。そして人間の愛と神の愛を以下のように比較する。

Human love, as Plato teaches us, is the child of Poverty—of a want or lack; it is caused by a real or supposed good in its beloved which the lover needs and desires. But God's love, far from being caused by goodness in the object, causes all the goodness which the object has,

loving it first into existence and then into real, though derivative, lovability. (PP, 43)

ここでルイスはプラトンの言葉を引用し、人間の愛は貧しさの子——不足ないし欠乏に起因し、愛する者が必要とし、かつ愛する相手の真のあるいは想定上の良い資質を必要とし、求めなければ愛は生じないとするが、神の愛はそうではなく、対象者の善によって喚起されるのではなく、対象者が持っているすべての良いものを喚起する、とする。ここで、ルイスは人間の愛と比較し、神の愛の特質が勝っていることを説明するのであるが、人間の特質、すなわち神の属性の相似形である愛を手段とし、それを吟味することで目的物である神の愛を知る、ひいては神との合一に近づく一つの手立てとなると解するなら、ここからルイス神学の特徴を見ることができるとはならないだろうか。

(2) 神の善

① 聖書の中に見る神の善

聖書の中で「善い」という言葉が最初に出てくる個所は「創世記」1章4節であり、ヘブライ語טוב (tov) を訳したものである。この語は、「善い」の他に、「しあわせ」、「美しい」、「慈愛」、「恵み」という意味があり¹⁴⁷、「神の慈愛」と関係することもある¹⁴⁸。七十人訳ではこの個所のטובを καλόν (美しい、良い、りっぱな¹⁴⁹) と訳している。「マルコによる福音書」10章18節には「神おひとりのほかに、善い者はだれもない。」と書かれているが、ここで「良い」と訳されているギリシャ語は ἀγαθός (agathos) である。この語には、「善い」、の他に、「しあわせ」、「喜び」、「有益な」という意味と関係がある。七十人訳でこの語が初めて出てくる個所は「創世記」24章10節であり、この語に相当するヘブライ語は先ほどのטובである。このことからすると、「神の善」とは、神の義、真実、愛、博愛、あわれみ、恵みに関係すると考えられる¹⁵⁰。

しかし、ここで疑問が生じるのも確かである。神が善であるなら、なぜすべての人間は幸福ではないのか。その難問に、ルイスがどのように答えるのかを見ていきたい¹⁵¹。

② ルイスに見る神の善

まず、「神の善」に関してルイスの意見を見てみよう。

God is quite definitely 'good or 'righteous', a God who takes sides, who loves love and

¹⁴⁷ 『聖書辞典』いのちのことば社、1961、p.396。

¹⁴⁸ 名尾耕作『旧約聖書ヘブル語大辞典』教文館、1982、p.505。

¹⁴⁹ 玉川直重『新約聖書ギリシャ語辞典』キリスト教新聞社、2000、p.510。

¹⁵⁰ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社、1961、p.215。

¹⁵¹ ルイスは困難な問題に挑戦してこそキリスト者の進歩があると考え（ウォルター・フーパー、山形和美監訳『C.S.ルイス文学案内事典』彩流社、1998、p.451）。

hates hatred, (MC, 36)

ルイスは、神は決定的に「善」なる神である、と主張する。しかし、ルイスは我々が「神の善」を考えるに際し警告を与える。חַסֵּדが「慈愛」を意味するのは記述したとおりであるが、「神の善」が「神の慈愛 (lovingness)」のみを表す考え方には反対するのである (PP, 31)。その理由は、lovingness of God という場合、love の特質の一つである「やさしさ (kindness)」が強調される。しかし、やさしさと愛は完全に重なるものではない。愛は単なる優しさよりも、厳しく輝かしいものであるとルイスは主張する。そのことを「ヘブライ人への手紙」12章8節を引用し、甘やかされるのは私生児であって、嫡出子が悪いことをすれば罰を受けると説明する (PP, 32)。その後、四つの例えを用いる。一つ目は画家が自分の描く絵、二つ目は人間が動物に対する愛、三つ目は子に対する父の愛、四つ目は男女の愛である。この四つの例えの共通点は、画家も、動物を愛する人間も、父親も、男性も、自分の愛する絵、動物、子、妻をさらに愛するものにしようとして、手を加え、訓練し、多くのものを要求する。それは愛する対象にとっては苦しみでしかないかもしれないが、対象を愛するが故のことである。それを拒むことは、神により少なく愛してくれと頼むことに等しいとする (PP, 34)。これは、我々がより良い状態になるには神の善が必要であることの証左である。

③ 「神の善」に関して避けなければならない考え方

ルイスは「神の善」に関して、われわれが落ちてはいけない罠に触れる。まず、ルイスは質問形式で我々に問う。

It has sometimes been asked whether God commands certain things because they are right, or whether certain things are right because God commands them. (PP, 99)

ここで、ルイスは、神が命じるのはそれが正しいからか、それとも逆に神が命じるから、それは正しいのかと問う。神が完全に、決定的に「善」なら、これらの質問には肯定的な返答が予想される。しかし、ルイスによれば、前者には肯定の、後者には否定の返答をする。ルイスと同様の応答をした者にイギリス国教会の神学者であったペイリー (William Paley, 1743-1805) がいる。その理由は、神が人を「憎む」ことを命じたならば、「憎む」という行為が善になるといういまわしい結論になるからである (PP, 99)。この考えは説得力がある。しかし、ルイスはさらに一步進む。後者に肯定の答えを出すにあたって、神の意志と人間の意志が関係すると言う。神の意志は、善を認識した神の知恵と、内在的に善であることを包容する「神の善」によって決定されるが、「神は一定のことが善であるが故にそれを命じる」という場合、理性的被造物である人間が神に服従し、自分自身を自らの意志で神に差し出すことも含まれる (PP, 99)。このことを究極的に突き詰めると自己犠牲となる。この行為こそが、すべての正しさを包摂するものであるとルイスは言う (PP, 99)。第二の罠は、我々が最善であると感ずることはすべて神がしたことであるという考えであ

る。その理由をルイスは、我々は死を背負うものであって、何が我々に最善であるかを知らないし、神がしたはずのものを決めてかかるには危険であるとする (RP, 112)。

④ なぜルイスはキリスト教が「善」を提供できると考えるのか

この点を考察する時、ルイスはキリスト教以外の宗教がすべて完全に誤っていると述べているのではなく、すべての宗教において真であったことがキリストにおいて成就され完成されたと言っていることを考慮に入れなければならないとする。しかし、その一方で、神に関して二つの命題が矛盾する時は、それが両方とも真実であることはあり得ず、キリスト者ならば、キリスト教の神が善であると主張しなければならないとする。そしてその主張は客観的でなければならない。ルイスはそのようにキリスト教だけが正しいと主張しているのだろうか。

ルイスは宗教が数ある中、考察に価するのはキリスト教とヒンズー教だけであるという。世界三大宗教であるイスラム教はキリスト教の異端、仏教はイスラム教の異端とし、それら二つの宗教を退ける。では、なぜキリスト教とヒンズー教だけなのだろうか。ルイスは宗教を二種類のスープに例える。一つはどろどろとしたもの、もう一つは澄んだスープである。どろどろした宗教は酒神祭や恍惚や神秘や土着傾向のあるもので、アフリカなどによく見られるとする。また、澄んだ宗教は、哲学的で、倫理的で、普遍的に広まるようなものであり、ストア主義、仏教、などがそうである。ルイスは、もし宗教があるとすれば、どろどろとしたものと澄んだもの両方の特質がなければならないと言う。なぜならば神は未開人も市民も含め全てのものを作ったからであるという。そして、この条件を満たす宗教は、ただ二つ、ヒンズー教と、キリスト教だけだと主張する (GD, 101-102)。ではなぜ、ヒンズー教はルイスにとって不適格なのであろうか。それは、条件の満たし方が不完全だからである。ヒンズー教の隠者はヒンズー寺院の売春婦とは関わらないし神社にいる崇拝者も隠者の形而上学と関係を持とうとしない。しかし、キリスト教はそうではないと言う。確かに、聖書は娼婦ラハブがヨシュアの斥候をかくまったことにより¹⁵²、イエス・キリストの先祖となったことや¹⁵³、イエスが神殿娼婦であったマリアのした行為が記録されると宣言したことが記録されている¹⁵⁴。このことからすると、ルイスがキリスト教はどろどろとしたものと澄んだものとの間にある壁を崩すが故に考察に値する唯一の宗教であるというのも頷けるのである。

しかし、ここで疑問も残る。確かにキリスト教は善いもので考察に値する唯一の宗教であるというルイスの主張も筋が通っているように思われるが、ソクラテスや孔子のように、一度もキリスト教のことを聞いたことが無い人や、J.S.ミルのように、本当に誠実に考えても、キリスト教を信じられなかった人たち、つまり、キリスト者以外にも善い人がいるのも確かである。ルイスはそれをどのように説明するのか。

¹⁵² 「ヨシュア記」2章。

¹⁵³ 「マタイによる福音書」1章5,6節。

¹⁵⁴ 「マタイによる福音書」26章6-13節、「ルカによる福音書」7章36-49節。

Supposing Christianity to be true, these men were in a state of honest ignorance or honest error. If their intentions were as good as I suppose them to have been (for of course I can't read their secret hearts) I hope and believe that the skill and mercy of God will remedy the evils which their ignorance, left to itself, would naturally produce both for them and for those whom they influenced. (*GD*, 110)

ルイスはキリスト教が正しければ、それらの人びとは誠実な無知や誠実な誤りであると言う。そして、それらの人びとを含め、善なる神が、慈悲において物事を正してくれるとの考え方を示す。

それでも人は、キリスト教を信じないでも善い生き方ができると主張するかもしれない。このような質問の背後にあるものをルイスは考える。質問者はキリスト教が真実であれば、面倒なことをしなければならぬと考えて、あえて真偽を確かめたくないのでこのような質問をしているのではないだろうかと予想する。もしそうであれば、ルイスの答えは‘he is really asking to be allowed to get on with being ‘good’ before he has done his best to discover what good means.’ (*GD*, 111) というものである。つまり、ルイスは善いとは何か真剣に知ろうともしないで、善くあり続けたいだけだと言っているのである。ルイスは彼の態度を、医者に何を言われるのか怖がって医者に行かない者に例える。そこには、質問者の態度が、真理の追求から逃れる不誠実なものであることを浮き彫りにし、その不誠実さは、思考や行動すべてに広がるとの警告が含まれているのである。

第3節 ルイスのキリスト論

(1) キリストの神性

ルイスはキリストの神性を、イエスが神から生まれた者である「神の子」であることと、イエスの地上での言動そのものに求めている箇所がある。それぞれ見てみたい。

① 神から生まれたもの

ルイスは、キリストは神から生まれた独り子であるが故にキリストの神性を主張する。

One of the creeds says that Christ is the Son of God ‘begotten, not created’; and it adds ‘begotten by his Father before all worlds’. (*MC*, 157)

ルイスはキリスト教信条の一つであるニカイア信条¹⁵⁵を引用し、キリストは神の子であ

¹⁵⁵ ニカイア信条はニカイア公会議 (AD325) において出された信条である。厳密にはニカイア・コンスタンスチノポリス信条として知られている。イエスは神の本質により生まれた独り子であり、造られたのではない、と主張する。教父時代に使徒信条と共に権威あるものとして見られた (A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、

り、造られたのではなく生まれたもの、世界に先立って父より生まれた、と主張する。続いて以下のように言う。

We don't use the words *begetting* or *begotten* much in modern English, but everyone still knows what they mean. To beget is to become the father of: (MC, 157)

現代英語において *Begetting* または *begotten* は使用頻度が少ないが、その意味は誰かの父になるという意味であるとし、結論として以下のように言う。

What God begets is God; just as what man begets is man. (MC, 157)

ルイスは、人間の生むものが人間であるのと同様に、神が生むものは神であると言うのである。ルイスは、*begetting* または、*begotten* という英単語がイエスに用いられていることを根拠として、イエスは神から生まれたが故に神であると主張する。では、ルイスの *beget* または *begotten* という英単語を基にした主張の根拠に正当性はあるのだろうか。以下、二つの点を通して考えてみたい。

ア：イエスに対して用いられる *begotten*

KJV の新約聖書には、”*begotten*”が 15 回出てくる¹⁵⁶。そのうち、キリストに関して用いられているのは、「ヨハネによる福音書」1章14節、18節、3章16節、18節、「使徒言行録」13章33節、「ヘブライ人への手紙」1章5節、5章5節、「ヨハネの手紙一」4章9節、5章1節、18節、「ヨハネによる黙示録」1章5節の11箇所である。特に「ヨハネによる福音書」1章14節、18節、3章16節、18節においては、イエスのことを *only begotten Son* と呼び、イエスは神から生まれた独り子であることを強調している。しかし、イエスが神からではなく、ほかのものから生まれた場合にも *begotten* を用いている箇所がある。それは「ヨハネによる黙示録」1章5節である。KJV では以下ようになる。

And from Jesus Christ, who is the faithful witness, and the first begotten of the dead, and the prince of the kings of the earth. Unto him that love us, and washed us from our sins in his own blood,

the first begotten of the dead を直訳すれば「死者たちから初めて生まれたもの」となる¹⁵⁷。

pp.44、46)。「コロサイの信徒への手紙」1章15節にはニカイア信条と類似する表現が見られる。新共同訳では「御子は、見えない神の姿であり、すべてのものが造られる前に生まれた方です。」となっている。

¹⁵⁶ <http://www.kingjamesbibleonline.org/> (2014/04/18) の検索機能による。実際には16箇所検出されたが、「ヘブライ人への手紙」1章16節は”*firstbegotten*”であったため、カウントしなかった。

¹⁵⁷ 日本聖書協会口語訳聖書によれば「ヨハネの黙示録」1章5節は「死人の中から最初に生まれたもの」と訳されている。

死者から生まれたものが神になるのであろうか。この箇所では *begotten* と訳されているギリシャ語は *πρωτότοκος* である¹⁵⁸。このギリシャ語単語は、「第一の」という意味の *πρωτός*¹⁵⁹ と、「産む」という意味の *τίκτω*¹⁶⁰ から成り立っている¹⁶¹。このギリシャ語単語は「コロサイの信徒への手紙」1章15節にも使われている。KJV では以下の通りである。

Who is the image of the invisible God, the firstborn of every creature:

この節では、*πρωτότοκος* を *first born* と訳している。先述したが、ニカイア信条には「もろもろの世界より先に御父によりて生まれしもの」と、この節と同じ内容のことが書かれており、ルイスはそれをキリストが神であることの根拠としている。しかし、KJV に拠れば、*firstborn of every creature* と訳されており、日本語に直訳すれば「全創造物の初子」となるであろう。もし、そう訳するのであれば、一番初めに神が創造したのはキリストである、という意味にもなりかねず、*begotten* という言葉により、イエスの神性を主張したルイスの考えと差異が生じる。同じ章の18節にも再び *πρωτότοκος* が使用されている。KJV では次の通りである。

And he is the head of the body, the church: who is the beginning, the firstborn from the dead; that in all things he might have the preeminence.

この節で使用されている *πρωτότοκος* も *firstborn* と対応する。*the firstborn from the dead* は、新共同訳に拠れば、「死者の中から最初に生まれたもの」である。この箇所は伝統的に *firstborn* を「生まれる」より「最初のもの、より先の者」という点に重点が置かれると解する方がよいという説がある¹⁶²。また、この節は *who is the beginning* と *he might have the preeminence* の間に挟まれている。新共同訳では、前者は「最初の者」、後者は「第一の者」と訳している。ヘブライ詩には同一の事柄を、構文を変えずに言葉を違えて繰り返す対句法と呼ばれる表現方法がある¹⁶³。では、ギリシャ語で書かれている「コロサイの信徒への手紙」はヘブライ詩形となんらかの関係があるのだろうか。この書はギリシャ語を母語とするヘレニストであるパウロが書いたと信じられている反面、擬似パウロ書簡とも呼ばれ、パウロが書いたのかそうでないのか判断がつかないと言う者もいる¹⁶⁴。しかし、キリスト

¹⁵⁸ *THE COMPLETE KOINE-ENGLISH REFERENCE BIBLE New Testament, Septuagint & Strong Concordance* Kindle version による。

¹⁵⁹ 玉川直重『新約聖書ギリシャ語辞典』キリスト教新聞社、2000、p.799。

¹⁶⁰ 前掲書、p.901。

¹⁶¹ *THE COMPLETE KOINE-ENGLISH REFERENCE BIBLE New Testament, Septuagint & Strong Concordance* Kindle version による。

¹⁶² 実際、「最初の者」に焦点が置かれ「生まれる」という観念はあまりないという聖書学者もいる（岩隈直訳注『希和对訳脚注つき新約聖書 9』パウロ獄中書簡』山本書店、1975、p.46）。

¹⁶³ リーランド・ライケン、山形和美監訳『聖書の文学』すぐ書房、1990、p.170。

¹⁶⁴ 田川建三『書物としての新約聖書』勁草書房、1997、p.177。

教はユダヤ教から派生したものであるので、キリスト者の多くはキリストも含めヘブライ詩の形式に通じていたと思われる (RP, 5)。そのように考えるならば、伝統的に *firstborn* を「生まれる」より「最初のもの、より先の者」という点に重点が置かれると解するほうがよいのかもしれない。そうであれば、「ヨハネによる黙示録」1章5節の *πρωτότοκος* も「最初のもの、より先の者」という点に重きをおいて読んだほうがよいかもしれない、という考え方も一理あることになる¹⁶⁵。

イ：人間も神から生まれる者

さて、神から生まれるのはイエスだけではなく、人間もそうであると、「ヨハネの手紙一」5章1節、18節に書かれている。KJV を見てみよう。

Whosoever believeth that Jesus is the Christ is born of God: and every one that loveth him that begat loveth him also that is begotten of him (5:1)

We know that whosoever is born of God sinneth not; but he that is begotten of God keepeth himself, and that wicked one toucheth him out (5:18)

欽定訳によれば、両方の節とも、*born of God* を神から生まれた者（人間）に対して用いており、*begotten of him(God)* をイエスに対して用いている。*born* と *begotten* という異なる単語を用いることにより、人間とイエスの「生まれる」を区別しているように思われるが、ギリシャ語では、両方とも「産む」という意味の *γεννω*¹⁶⁶ を基にした単語が用いられ、「神から生まれた」という点に関しては、人間とイエスの間に区別は見られない¹⁶⁷。両方とも同じ語幹の単語が使われていることは、イエスと同様に、人間も神から生まれたが故に、神になるのであろうか。この点につき、ルイスは人間も神の子になる可能性について次のように述べる。

We are not begotten by God, we are only made by Him: in our natural state we are not sons of God, only (so to speak) statues. We have not got *Zoe* or spiritual life: only *Bios* or biological life which is presently going to run down and die. Now the whole offer which Christianity makes is this: that we can, if we let God have His way, come to share in the life of Christ. If we do, we shall then be sharing a life which was begotten, not made, which always has existed and always will exist. Christ is the Son of God. If we share in this kind of life we also shall be sons of God. (MC, 177)

¹⁶⁵ 日本聖書協会発行、舊新約聖書引照附、1975、新約聖書 p.503 には「ヨハネの黙示録」1章5節の「最先に生まれし者」の「最先」を「コロサイの信徒への手紙」1章18節を引照するように奨めている。

¹⁶⁶ 玉川直重『新約聖書ギリシャ語辞典』キリスト教新聞社、2000、p.183。

¹⁶⁷ *THE COMPLETE KOINE-ENGLISH REFERENCE BIBLE New Testament, Septuagint & Strong Concordance* Kindle version による。

神がその意志の通りに行うことを許すなら、我々はキリストの生命にあずかることができる。もしそのようにするなら、造られたのではなく、常に存在してきた、そしてこれからも常に存在する、生まれた命にあずかることができる。キリストは神の子である。もし我々がこの種の命にあずかるなら、我々も神の子であるはずだ、とルイスは言う。我々人間もイエスが持っている父なる神と同じ種類の関係を持つことが可能になるとの意見である。実際、旧約聖書に於いても、人間は「神の子」であるといわれているが、「神の子」とは広い意味があり「神に属する」と訳すのが一番よいと思われる¹⁶⁸。新約聖書に於いては、パウロが「神の子」という言葉を用いる場合、イエスとキリスト者との両方の関連においてである。しかしキリスト者が神の子になることと、イエスが神の子であることの間には明確な違いがある。ヨハネによる福音書、およびヨハネ書簡は、「子 (huios)」という言葉を用いてイエスのみに用い、信徒には一般的な言葉である「子 (tekna)」を用いている¹⁶⁹。これらのことはルイスの *beget* に関する主張に正当性をもたらす証左となりうる。

② イエスの地上での発言

ルイスはイエスの発言をどのようなものとして捉えているのだろうか。イエスは逆説、諺、誇張法、喩え話、アイロニーなどを用いて教えたが、結論として次のように言う。

If we try to do that with it, we shall find Him the most elusive of teachers. He hardly ever gave a straight answer to a straight question. (*RP*, 113)

イエスは最も捉えどころのない教師であり、尋ねたことに対して、その通りに答えることはほとんどしなかった、と言う。ルイスは、イエスが偉大な道德の教師であって神ではない、と言う主張に断固反対する。その理由は、人間がイエスと同じことを言おうものなら、狂人扱いされるだろうというものである。ルイスは、それ故に我々はイエスを狂人として唾棄すべき者にするのか、それとも神として崇拝すべき者なのか、選択する必要があると主張する (*MC*, 52)。では、イエスは、どのようなことを言ったのであろうか。ルイスはそこにイエスの神性を見て取るのである。

Among these Jews there suddenly turns up a man who goes about talking as if He was God. He claims to forgive sins. He says He has always existed. He says He is coming to judge the world at the end of time. (*MC*, 51)

上の点からすると、ルイスはイエスの神性を、ア: 罪を許す権威があると主張したこと¹⁷⁰、

¹⁶⁸ A.E. マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.482。

¹⁶⁹ 前掲書、p.482。

¹⁷⁰ 「マタイによる福音書」9章6節、「マルコによる福音書」2章10節、「ルカによる福音書」5章24節、「ルカによる福音書」7章47、48節。

イ：永遠の昔から存在すると主張したこと¹⁷¹、ウ：世を裁く権威があると主張したこと¹⁷²に求める。以下、それぞれを見てみたい。

ア：罪を許す権威があること

罪を許すことがイエスの神性とどのような関係があるのだろうか。ルイスは次のように言う。

He told people that their sins were forgiven, and never waited to consult all the other people whom their sins had undoubtedly injured. He unhesitatingly behaved as if He was the party chiefly concerned, the person chiefly offended in all offences. This makes sense only if He really was the God whose laws are broken and whose love is wounded in every sin. (MC, 51-52)

ルイスは、イエスが罪人の罪によって傷つけられた相手には一言も相談せずに、罪人の罪は許された、と言うことや、イエス自身がすべての罪に最大のかかわりを持っているかのように、つまり、自分が最大の被害者であるかのように躊躇なく振舞う態度が意味を成すのは、イエスが本当に神であって、人が罪を犯すごとに神の法則が破られ、神の愛が傷つけられる場合である、とする。ルイスは、例えば、イエス自身が足を踏まれたのでも金を盗まれたのでもないのに、突然別の人の足を踏んだ者や、別の人の金を盗んだ者をその者に代わって赦すと宣言する場合、その宣言が意味をなすのは、イエスが本当に神であるからだと主張する。マクグラスは罪を許すことができるが故にイエスに神性が備わっているとの主張がアウグスティヌスにも見られると言う。アウグスティヌスによれば、人間は罪から逃れることから出来ない。人間自身の力では神との関係には入れないのである¹⁷³。従って、神との関係に入るためにはどうしても人間の内側の変化ではなく、人間以外の力から来なければならず、それは神から来るのである。

イ：永遠の昔から存在すること

では、イエスが永遠の昔から存在する故にイエスに神性が備わっていることに関して、ルイスはどのように主張するのだろうか。

‘I am begotten of the One God, before Abraham was, I am,’ and remember what the words ‘I am’ were in Hebrew. They were the name of God, which must not be spoken by any human being, the name which it was death to utter. (GD, 157)

ルイスは、イエスが神から生まれアブラハムが存在する前から私はある (I am) と言ったことに言及し、その意味はヘブライ語で神の名を表すものでありであり、口にすればい

¹⁷¹ 「ヨハネによる福音書」8章58節。

¹⁷² 「ヨハネによる福音書」5章22節。

¹⁷³ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.52。

かなる人間でも死ぬものである、と言う。この箇所ではルイスは「ヨハネによる福音書」8章48-59節の出来事について語っていると思われる。ヘブライ語の YHWH は神の名を表すものであるが、その意味は「われはありてある者」¹⁷⁴である。このことは、イエス自身が、「私はある (I am)」と言ったこと自体、イエス自ら自分は YHWH であると主張していることになる、つまりルイスが主張しているように、イエス自身が、自分が神の名を表す、または、そのような存在であると言ったという意見に一致するように思われるのである。しかし、ユダヤ教では YHWH を口にすることは穏当ではないと考えられていた。そこで、ヘブライ語では *adnai*、ギリシャ語では *kyrios* という代用語が用いられた。七十人訳のギリシャ語訳旧約聖書では、神の名を訳すのに *kyrios* という語が用いられている。ギリシャ語を話すユダヤ人は *kyrios* を、神を示す言葉として理解した。例えば、ユダヤ人はローマ皇帝を *kyrios* と呼ぶことを拒否したが、その理由は明らかに、その語が神にのみ用いられるべきであるという信仰の故であったと考えられる¹⁷⁵。しかし、新約聖書では *kyrios* がイエスを指す語としても用いられている¹⁷⁶。新約聖書の書かれた背景にはイスラエルの厳格な一神教があり神の名を表す *kyrios* が神以外に使用されることは神聖冒瀆になる。それにもかかわらず、イエスの弟子の一人であるトマスは復活したイエスに、「わたしの主、わたしの神よ」と呼びかけている¹⁷⁷。そしてルイスは次のように結論する。

There was a man born among these Jews who claimed to be, or to be the son of, or to be 'one with', the Something which is at once the awful haunter of nature and the giver of the moral law. The claim is so shocking—a paradox, and even a horror, which we may easily be lulled into taking too lightly—that only two views of this man are possible. Either he was a raving lunatic of an unusually abominable type, or else He was, and is, precisely what He said. There is no middle way. If the records make the first hypothesis unacceptable, you must submit to the second. (*PP*, 13)

自分自身を、道徳律を与える、または、そのような存在自身であると自ら主張する者は、狂人か、永遠にわたって「われはありてある者」つまり、I am である者であるとルイスは言う。そしてイエスは狂人でなかった以上、神性を備えていたと結論するのである。この考えかたは他に類を見ないルイス独特のものであろう。

ウ：世を裁く権威がある

人間の究極的な存在の根拠が神に依存するのであれば、人間が人間を裁くことは不当と言えるかもしれない¹⁷⁸。ルイスは「詩編」36編7節の「あなたの裁きは大きいなる深淵」を引用し、神の裁きは深淵であり、海のごとき神秘であると言う。司法において、人間が下

¹⁷⁴ 小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、1960、p.1735。

¹⁷⁵ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.484。

¹⁷⁶ 「ローマの信徒への手紙」10章9節。

¹⁷⁷ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.485。

¹⁷⁸ 郷義孝『キリスト教21世紀への模索』学陽書房、2000、p.71。

す裁きは、神の裁きには及ばないのであろう。それ故に神の裁きが自然界の淵に例えられることは神性の壮麗なる象徴となり、多くの意味がある、と言う (RP, 81)。このことは、裁きは神に属することの証左となろう。

さて、イエスは終わりの日に人々を裁くために再び来るので、常に目覚めていなければならない、と言う¹⁷⁹。ルイスもそのことを認めて、生徒はどここの訳を当てられるか分からないので、どこでも訳せるよう準備しておく必要があるがごとく、キリスト者もキリストの再来がいつか分からないので、常に準備しておく必要があると言う (WL, 108)。しかし、なぜそのことがイエスの神性と関係があるのだろうか。ルイスは、常に準備をすることを、例えを用いて次のように言う。

Women sometimes have the problem of trying to judge by artificial light how a dress will look by daylight. That is very like the problem of all of us: to dress our souls not for the electric lights of the present world but for the daylight of the next. The good dress is the one that will face that light. For that light will last longer. (WL, 113)

女性は日光の下で自分の服がどのように映えるかを人工の光で判断しなければならないが、このことは我々が抱える問題と酷似しているとルイスは言う。それは我々の魂を電燈ではなくて来るべき日光に合わせて装うという問題である。ルイスは来るべき世界のことについて言っているが、それはキリストの再臨のことであろう。その世界での光は、朽ちない光、永遠性をもった光であることを考えると、イエスの再臨も、もはや朽ちるものではなく永遠性を持ったもの、と考えることができると思われる。永遠という概念は時間の本源である神にあるという考えがある¹⁸⁰。このことは人を裁くために再来するイエスには神性が備わっていることの証左となると思われる。

(2) キリストの人性

① キリストの人性とルイスの問題提起

キリストの人性について疑う者は少ない¹⁸¹。新約聖書はキリストが女から生まれたこと¹⁸²、また、人間性の弱さを持っていたこととして、イエスはシカルというサマリアの町に来た時に旅に疲れ、井戸のそばに座ったこと¹⁸³、ラザロの死に際して涙を流したこと¹⁸⁴など、イエスの人性を表す記述が多くみられる。ルイスも、イエスがゲッセマネにて苦悩し、

¹⁷⁹ 「マタイによる福音書」25章13節、「マルコによる福音書」13章35節、「ルカによる福音書」12章39、40節など。

¹⁸⁰ 小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、1960、p.211。

¹⁸¹ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.495。

¹⁸² 「ガラテアの信徒への手紙」4章4節。

¹⁸³ 「ヨハネによる福音書」4章3-6節。

¹⁸⁴ 「ヨハネによる福音書」11章1-45節。

緊張し、不安になったこと (LM, 42)、エルサレムのために泣き、ラザロの墓の前で涙したこと (FL, 121) について触れている。

さてルイスはキリスト教徒たちの主張する中心的奇跡を受肉であるとし (M, 173)、受肉をキリスト教の奇跡の中心に据えることにより受肉の重要性を主張する。またルイスは、受肉に関する自身の考えをアタナシオス信経 35 節の「その一なるは、神性を肉体に変ぜしに非ず。神に人性を取り給えるなり」に依拠していることを『栄光の重み』の中で述べる (WG, 114)。つまり、ルイスは、キリスト教徒にとって受肉は重要な教義であり、その意味を、一つの人格イエス・キリストのうちに人性と神性の二性があるとしていることが見て取れるのである。しかし、かつてのルイスも疑問に感じたことがここで問題になってくるだろう。それは、全宇宙を支配している神が人間になった、というのなら、キリストが赤子の時や眠っていた時に全宇宙はどのように維持されていたのか、また、全知である神であると同時に、「私に触ったのはだれか」、と弟子たちに尋ねる一人の人間であり得たのはなぜか、(MC, 169) ということである。ここで、問題視されているのは、「時」と言う概念のもとに、キリストが人性を持ちながら遍在し、全知であることができるのか、の 2 点である。以下にルイスがどのようにそれに応答するかを見てみよう。

② ルイスのキリストの人性観

ここでは、ルイスの二つの説明から、彼のキリストの人性観を見てみよう。一つ目は、ルイス自身も不完全な例証と認識しているが、キリストの人性に対する理解の助けとなり得ると思われる。

まず、ルイスは自身が小説を書いていると仮定する。主人公はメリーである。「メリーが仕事を置いた。すると、ノックの音がした。」という文章があるとき、メリーが仕事を置いた時間とノックの音がした時間には隔たりがない。しかし、作者であるルイスは物語の架空の時間内にはいない。また逆に、作者のルイスが、メリーについて考えている時間は、物語中のメリーの時間には反映されない。そして次のように言う。

God is not hurried along in the Time-stream of this universe any more than an author is hurried along in the imaginary time of his own novel. (MC, 168)

小説の作者が架空の時間に急がされることがないのと同様に神も時の流れに急がされることはない、とルイスは言う。我々の現実の時間を物語内の架空の時間とするならば、イエスの人間としての生は、物語の時間内に現れたことになる。しかし、ルイスが言うように、作者が物語内の時間に無関係であると同様、神もキリストの人間としての生の時間には無関係になる。このことから考えると、Cunningham が言うように、受肉を「物語の筆者が登場人物の一人となり物語の中で役割を果たす」¹⁸⁵と捉えることが可能になると思われる。しかし、ルイスは、作家は自分の創作する物語の時間にはいないが、作家が過ごしている現実の時間内に存在して、始めてルイス自身の例えが有効であるとし、この例えを不

¹⁸⁵ Richard B. Cunningham, *C.S. Lewis Defender of the Faith*, The Westminster Press, 2008, p.110.

完全なものを見なす (MC, 168)。なぜならルイスは、神は我々の時間を含めて全時間体系の中にいないと信じているからである (MC, 168)。では次に、そのことを含めたルイスのキリストの人性観を見てみたい。

さて、神の遍在とは、神があらゆる時にあらゆる場所に存在することであった。そして「神の全知はその遍在の事実によって証明される」¹⁸⁶ことも前に触れた。ルイスも遍在について触れることにより、全知についても説明する。

You cannot fit Christ's earthly life in Palestine into any time-relations with His life as God beyond all space and time. It is really, I suggest, a timeless truth about God that human nature, and the human experience of weakness and sleep and ignorance, are somehow included in His whole divine life. This human life in God is from our point of view a particular period in the history of our world (from the year A.D. one till the Crucifixion). We therefore imagine it is also a period in the history of God's own existence. But God has no history. He is too completely and utterly real to have one. (MC, 169)

ルイスはここでパレスチナでのキリストの地上的生涯と、一切の空間や時間を越えた神としての彼の生とを、時間的關係よって結びつけることはできない、と言う。つまり、ルイスは我々の時間的感覚をもってして、キリストの生を結び付けてはいけない、と言うのである。そして彼自身が感じる神に関しての永遠の真理を「人間性や、弱さや睡眠や無知などの人間的経験は、キリストの神的生に含まれる」とする。つまり、キリストの人性についていえば、完全ではなかった (PP, 137)、と主張する。次に、完全であるキリストの神性と、そうではないキリストの人性との調和を図るために、もう一度時間に注目する。キリストの人間的経験を我々の時間の観点から判断するならば、西暦一世紀のある時点から十字架刑になるまでの期間である。それは我々が、神自身の存在の歴史の一時期であると捉えるからである。しかし、ルイスは神には歴史は無いと言う。我々にとっての間違いは神を我々と同じ時間内に置くことである。神には歴史が無いということは、神には我々が認識している時間は存在しない、ということである。つまり、キリストが赤子の時、眠っていた時、全宇宙がどのように維持されていたのか、という質問や、全知の神であると同時に、「私に触ったのはだれか」、と弟子たちに尋ねる一人の人間であり得たのはなぜか、などの質問の、赤子の「時」や、神であると「同時」などの時間に関係する言葉は、我々が捉える時間的感覚であり、神はそれとは無関係なので、この質問自体が誤りなのである、とルイスは主張するのである。そしてこの考え方が、キリスト者が昔から信じてきた概念であると言う (MC, 171)。

確かに、一つの人格に神性と人性の二性が同時にあり、それぞれ完全であることを我々が理解するのは困難である。ルイスはそれを、キリスト者が信じてきた概念、つまり、「生一本のキリスト教」の概念を用いて説明する。ルイスが「生一本のキリスト教」を提示することの目的は、多くの人をキリスト教の入り口に連れてくること (MC, xv)、換言すれば、

¹⁸⁶ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.205。

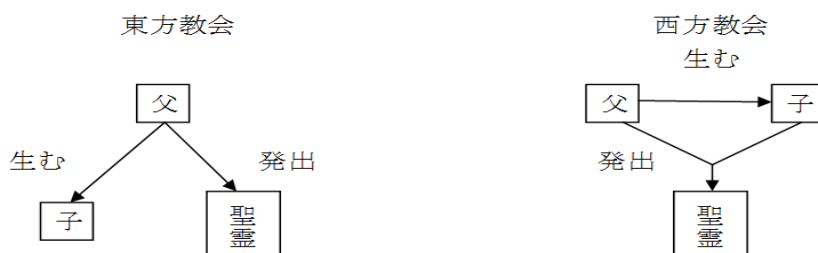
神を知る一助にすることにある。それを、ルイスは二つの説明を通して我々に提示したのであるが、たとえルイス自身にとってキリストの人性について理解するのにこの方法が役立つとしても (MC, 170)、我々に役立つなければ、それを無視してもかまわないと言う (MC, 166,170)。このことは、ルイスにとって有用な方法であってもそれはただの手段であるので「目的」に導くことができなければその手段に固執しない、ということをルイス自身が言明していることになる。ここに今一度、ルイスにとって重要なのは「目的」である神であり、それに導く「手段」ではないことを我々は確認するのである。

第4節 ルイスの聖霊論

(1) 聖霊とは

聖霊は、ヘブライ語では ruach (רוּחַ) であり、風、息、霊と訳される¹⁸⁷。また、ギリシャ語では pneuma (πνεῦμα) であり、風、息、霊と訳されるほか、肉体に対する精神、精神状態、霊的存在者との意味もある¹⁸⁸。聖霊の定義は、カトリックの辞典によれば、三位一体の第三の位格、父なる神と子なる神と同一実態であり、父と子から永遠の愛として出る者である¹⁸⁹、とある。プロテスタントの辞典では、簡潔に聖霊は三一神の第三位格であるとする¹⁹⁰。マクグラスは聖霊を風、息、賜物の三つに分類する¹⁹¹。これは、ヘブライ語やギリシャ語の意味を汲み取ったものと言えるだろう。

聖霊を神の第三位格とする考え方の歴史は三一論の成立と深い関係がある。ここで二つの聖霊に関する考え方を見てみよう。東方教会では父なる神が子を生み、聖霊を出すと考えられる。この考え方によれば、父なる神が唯一の神性の起源となり、父なる神と子なる神、また、父なる神と聖霊なる神の相互関係は明らかになるが、子なる神と聖霊なる神の関係は希薄になる。一方、西方教会では父なる神は子を産むが、聖霊は父なる神と子なる神から出るという考え方を持つ。この考え方によれば父なる神、子なる神、聖霊なる神は相互に関係を持つことになる¹⁹²。図¹⁹³で示すと以下のようなになる。



¹⁸⁷ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.421。nšama (נְשָׁמָה) 創世記2章7節)も息、魂と訳される(名尾耕作『旧約聖書ヘブル語大辞典』教文館1982、p.989)。

¹⁸⁸ 玉川直重『新約聖書ギリシャ語辞典』キリスト教新聞社、2000、pp.758-759。

¹⁸⁹ 小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、1961、p.1020。

¹⁹⁰ 川島専助編『聖書辞典』いのちのことば社、1961、p.381。

¹⁹¹ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.423。

¹⁹² 郷義孝『キリスト教 21世紀への模索』学陽書房、2000、p.248。

¹⁹³ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、p.445。

さて、次に聖霊の働きを見てみよう。マクグラスは聖霊の働きを啓示・救済・キリスト教的な生活と大きく三分類する¹⁹⁴。郷は聖霊の働きを創造・救済、に二分するが¹⁹⁵、救済の過程を聖霊の賜物と呼び、その結果は「ガラテヤの信徒への手紙」5章22-23節に見られる霊の結ぶ実とする。つまり郷は聖霊イコール賜物と見てはいないことになる。また彼は、「使徒言行録」2章に記されている五旬祭で神が120人ほどの人々を聖霊で満たしたことを、人間が神との真の合一を自覚した出来事とし、それによってこそ他言語を話し、神を証しすることができたとする救済の一つに捉える¹⁹⁶。

(2) ルイスの聖霊観

ここでは二つの事例を見ることによりルイスの聖霊観を見てみよう。一つ目は、我々に対する聖霊に関する警告からのルイスの聖霊観である。

Accept these sensations with thankfulness as birthday cards from God, but remember that they are only greetings, not the real gift. I mean, it is not the sensations that are the real thing. The real thing is the gift of the Holy Spirit which can't usually be—perhaps not ever—experienced as a sensation or emotion. The sensations are merely the response of your nervous system. Don't depend on them. Otherwise when they go and you are once more emotionally flat (as you certainly will be quite soon), you might think that the real thing had gone too. But it won't. It will be there when you can't feel it. May even be most operative when you can feel it least. (*CL III*, 191)

ルイスは、感動を感謝して神からの誕生日カードとして受け取るように言う。しかし、警告を与える。それは単に気持ちがカードであって贈り物自体ではない。真の賜物は聖霊の賜物である。感動は神経組織から来る反応であって、重要視してはいけないと言う。ここでルイスは、感動を追い求めたりしないよう、つまり感動を目的物としないように勧める。では真の目的物は何か。それは聖霊の賜物である。それは、決して消え去ることのない真実なものである、と言う。この点から、憧れと同様に感動を誕生日カードと例えることにより真の賜物つまり聖霊への消息を告げるものと見なすことができ、ルイスが聖霊を三位一体の第三位格として現実なものであり真実なものとして受け入れていたと考えることが可能となる。

二つ目は、「ヨハネの手紙一」4章8節の「神は愛である」という言葉を引用することから始まる。愛するという行為には少なくとも二つ以上の人格が必要であり、父なる神と子なる神はその愛を永遠に示し合っていたが、ルイスはそれを父と子のダンスで例え、その合一は一つの人格であると説明する。さて、その合一から聖霊を次のような例えを用いて説明する。

¹⁹⁴ 前掲書、p.429。

¹⁹⁵ 郷義孝『キリスト教 21世紀への模索』学陽書房、2000、pp.294-296。

¹⁹⁶ 前掲書、p.294。

You know that among human beings, when they get together in a family, or a club, or a trade union, people talk about the 'spirit' of that family, or club, or trade union. They talk about its 'spirit' because the individual members, when they are together, do really develop particular ways of talking and behaving which they would not have if they were apart. It is as if a sort of communal personality came into existence. Of course, it is not a real person: it is only rather like a person. But that is just one of the differences between God and us. What grows out of the joint life of the Father and Son is a real Person, is in fact the Third of the three Persons who are God. (MC, 175)

ここでルイスは、家族、クラブ、組合にはある種の精神が存在する、それは一種の共同的人格である、しかし神と我々との違いは神のそれは本当の人格である、それが第三の位格である聖霊である、と言う。さてこの説明から、ルイスが聖霊とは父なる神と子なる神の愛から出る位格として認識していることが見て取れる。次に、ルイスは以下の様に我々に勧める。

And now, what does it all matter? It matters more than anything else in the world. The whole dance, or drama, or pattern of this three-Personal life is to be played out in each one of us: or (putting it the other way round) each one of us has got to enter that pattern, take his place in that dance. There is no other way to the happiness for which we were made. (MC, 176)

ルイスは我々にも三位一体の神のダンスに参加するように促す。父なる神と子なる神はダンスによって合一した。それと同様に我々人間に神との合一を促すのである。それが幸福への道であるという。神との合一という言葉から二つの点を見てみよう。一つは、郷が五旬祭にキリスト者が聖霊によって神と合一したことを救済論と見たことからの考察である。ルイスも、神との合一と言うことにより、聖霊が神との合一に一役買い、人間の幸福があるとする。ここから、ルイスが救済を聖霊の役割と見ていたのではないかと推測できる。

二点目は、ルイスが神とのダンスに聖霊が我々を誘い、神と合一するように勧めている点からの考察である。社交ダンスは一人ではできない。相手役が必要である。ではその相手役は父なる神だけ、あるいは子なる神だけでいいのだろうか。ルイスは次のように言う。

Even within the creation we might say that inanimate matter, which has no will, is one with God in a sense in which men are not. But it is not God's purpose that we should go back into that old identity (as, perhaps, some Pagan mystics would have us do) but that we should go on to the maximum distinctness there to be reunited with Him in a higher fashion. Even within the Holy One Himself, it is not sufficient that the Word should *be* God, it must also be *with* God. The Father eternally begets the Son and the Holy Ghost proceeds: deity introduces distinction within itself so that the union of reciprocal loves may transcend mere arithmetical

unity or self-identity. (PP, 156)

ここでルイスは『キリスト教の精髓』と同様の論法を用いる。言葉は、つまり子は神であるだけでは不十分であり、父なる神と共にいることにより、聖霊が生じ、相互的な愛の合一がある、とルイスは言うのである。ルイスはそこに一人一人個性を持った人間も加える。そしてそれが神の目的であると言う。ここから我々は父なる神だけ、または子なる神だけと踊るダンスは不十分であることを示す。ここにルイスの神学の一端を見ることができる。我々は父なる神だけでは神を知ることはできない。子なる神と父なる神だけがいるだけでも、そのダンスに我々は参加できない。父と子の愛から出る人格者としての聖霊が導いて初めてそのダンスに参加できるのである。そこで見る神は、父、子、聖霊が個別の点ではなく相互に関係を持つ線で結ばれた神であり完全な形を見るのである。そして我々もそこに参加し合一するように勧めるのである。

第6章 ルイスの教会論

第1節 神学者に見る教会論

(1) 教会の定義

まず、教会の定義について各教派の考えを見てみよう。カトリックでは教会を、信仰と洗礼によって神の子ら、キリストの肢体、聖霊の神殿となる人々の集まりを築くために神が地上のあらゆる場所から招集し、一つに集める民であるとする¹⁹⁷。プロテスタントは教会をキリストの体、恵みによって召された者の集まりとする¹⁹⁸。また、聖公会は教会をイエス・キリストにあって神に生きるすべての人の集まりで、神の家族、キリストの体、聖霊の宮であると解する¹⁹⁹。各教派共通していることは、教会を人々の集まり、キリストの肢体としていることである。聖書的根拠は「エフェソの信徒への手紙」1章23節や「コリントの信徒への手紙一」12章27節に見られる。そこで述べられている要点は、体は多くの部分から成り立ち、それぞれに違う働きを持つが、一つの体を構成する、つまり、多種多様な人の集まりとしての一致²⁰⁰となるだろう。

次に、使徒信条にある「共同の教会」という言葉についても考えてみよう。「共同の教会」を英語では‘catholic Church’といい、字義的には普遍的な教会となる。カトリックでは‘catholic Church’を字義通り「普遍の教会」²⁰¹と訳し、その意味を「教会が、すべての人と神との和解と交わりおよび全人類の一致のしるしであり道具である」²⁰²とする。聖公会では共同の教会を「いつでも、どこでも、誰にでも受け入れられる真理を保持する」²⁰³とする。以上のことから考えると、教会の意味合いは、老若男女、人種、社会的身分の如何を問わず、キリストの体に属するとされたすべての人の集まり、と解することができるだろう。

(2) 教会の設立時期

「マタイによる福音書」16章18節で、イエス・キリストは「わたしはこの岩の上にわたしの教会を建てる。」と言った。口語訳で見ると「わたしはこの岩の上にわたしの教

¹⁹⁷ 日本カトリック司教協議会常任司教委員会監訳『カトリック教会のカテキズム要約』カトリック中央協議会、2010、p.100。

¹⁹⁸ 日本基督教団宣教研究所編『日本基督教団信仰告白・十戒・主の祈りを学ぶ』日本基督教団出版局、2010、p.56。

¹⁹⁹ 岩城聡『聖公会の教会問答』聖公会出版、2013、p.17。

²⁰⁰ 日本カトリック司教協議会常任司教委員会監訳『カトリック教会のカテキズム要約』カトリック中央協議会、2010、p.103、岩城聡『聖公会の教会問答』聖公会出版、2013、p.53。

²⁰¹ 日本カトリック司教協議会常任司教委員会監訳『カトリック教会のカテキズム要約』カトリック中央協議会、2010、p.52。

²⁰² 前掲書、p.102。

²⁰³ 岩城聡『聖公会の教会問答』聖公会出版、2013、p.55。

会を建てよう。」となり、教会設立の時期がイエス存命の時点で、まだ未来の出来事であることが見て取れる。教会の設立時期については、様々な意見がある中、シーセンは『使徒言行録』2章を根拠として、五旬祭の日に設立されたと言う²⁰⁴。一方、カトリックでは教会は旧約において準備され、イエスの働きと言葉によって設立され、聖霊降誕、つまり五旬祭に救いの神秘によって現されたとする²⁰⁵。カトリックとシーセンの間には教会設立に関して多少のずれが見て取れる。

(3) 教会組織

シーセンは原始教会においても簡単な組織があったこととして、教会内に役員がいたこと（『使徒言行録』14章23節）、集会があったこと（『使徒言行録』20章7節）、規律があったこと（『コリントの信徒への手紙一』14章34節）などを聖書的根拠と共に挙げる²⁰⁶。また、マクグラスはカルヴァン（Jean Calvin, 1509-1564）を例にとり教会の役割を、神の言葉が説教されること、 sacrament²⁰⁷が正しく執行されることとしたが、そのためには教会が職務を与えられた人々によって治められなければならないとしている²⁰⁸。

(4) 教会の礼典

カトリックは秘蹟（sacrament）、プロテスタントでは礼典と言い、内容に相違がある²⁰⁹。カトリックは品級、堅振、婚姻、終油、改悛、洗礼、聖体の七つに分け、プロテスタントは礼典を洗礼と聖餐に分けて考える²¹⁰。

(5) 教会の使命

シーセンは教会の使命を、神の栄光を現すこと、教会自体の徳を高めること、教会自体をきよめること、会員を教育すること、この世に伝道すること、この世において制御力、啓蒙力の役を果たすこと、善を促進すること、の七つに分けるが²¹¹、マクグラスはニカイ

²⁰⁴ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、pp.672-668。

²⁰⁵ 日本カトリック司教協議会常任司教委員会監訳『カトリック教会のカテキズム要約』カトリック中央協議会、2010、p.101。

²⁰⁶ 前掲書、pp.680-690。

²⁰⁷ キリスト教における洗礼、聖餐などの儀式。

²⁰⁸ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、pp.657-658。

²⁰⁹ 小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、1961、p.670。

²¹⁰ 日本基督教団宣教研究所編『日本基督教団信仰告白・十戒・主の祈りを学ぶ』日本基督教団出版局、2010、p.68。

²¹¹ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、pp.708-715。

ア信条と使徒信条を根拠とし、「一つなる、聖なる、公同の、使徒的」と四つに分類する²¹²。聖公会も教会の指標を使徒性、一性、聖性、公同性の四つに分類し、特に、一性については多様性の中の一致を強調し、聖書的根拠として「コリントの信徒への手紙一」12章12節にある「体のすべての部分の数は多くても、体は一つである」を挙げる²¹³。

第2節 ルイスに見られる教会論

ルイスも少ないながらも同様に教会の定義、設立、礼典、使命について触れているように思われる。以下に見てみよう。

(1) ルイスに見る教会の定義

まず、ルイスは教養のない英国人が教会の意味を誤解していることについて以下のように言う。

CHURCH. Means (a) A sacred building, (b) The clergy. Does *not* suggest to them the ‘company of all faithful people’. (GD, 97)

ルイスは、彼らが教会を聖なる建物、聖職者のいずれかで見なし、信仰深きすべての者の集まりとしては捉えていないと言う。逆説的ではあるが、このルイスの発言は教会を信仰者の集まりとして見ていたことの証左となり得る。同様の考えが『キリスト教の精髓』にも見られるので見てみよう。

By the Church they ought to mean the whole body of practising Christians. (MC, 83)

ルイスは、教会という時、実践的なキリスト者全体をささなければならない、と言う。シーセンは、教会をキリストの体に属するものとされたすべての人で形成されるとしたが²¹⁴、ルイスもそれと同様に見方も持っていたことが見て取れる。

(2) ルイスに見る教会の設立

教会設立の時期についてルイスが言及している個所があるので見てみよう。

On the other hand, we cannot as Christians shelve the story of Pentecost or deny that there, at any rate, the speaking with tongues was miraculous. For the men spoke not gibberish but

²¹² A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、pp.673-687。

²¹³ 岩城聡『聖公会の教会問答』聖公会出版、2013、pp.52-53。

²¹⁴ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、1961、p.669。

languages unknown to them, though known to other people present. And the whole event of which this makes part is built into the very fabric of the birth story of the Church. (*WG*, 93-94)

ルイスは五旬祭にそこに居合わせた者たちが聖霊により異言を語ったことを奇跡とし、その出来事を含めて教会設立の誕生物語であると言う。このことからルイスが五旬祭を教会誕生の時期と考えていることが見て取れる。

(3) ルイスに見る教会組織

ルイスは『被告席に立つ神』において、教会に女司祭が必要か否かに関して言及することにより、教会組織について興味深い意見を述べる。

The more they speak (and speak truly) about the competence of women in administration, their tact and sympathy as advisers, their national talent for ‘visiting’, the more we feel that the central thing is being forgotten. (*GD*, 236)

これは女性司祭が聖餐式を含む教会執行や助言者としての役目を果たすことに対してのルイスの否定的意見であるが、ここから、司祭が教会の礼典や助言者として教会員を励ますことを担っていることが窺える。更に、司祭の役目について次のように続ける。

To us a priest is primarily a representative, a double representative, who represents us to God and God to us. Our very eyes teach us this in church. Sometimes the priest turns his back on us and faces the East—he speaks to God for us: sometimes he faces us and speaks to us for God. (*GD*, 236)

我々の代わりに神に、神の代わりに我々に語るという代弁者の役割として司祭がいるとの見解であるが、ルイスはその職を女性が担うことに疑問を呈している。このことから、祭司職は誰でもよいわけではなく、組織によって叙任されるべきであるとの考えをルイスが持っていたことが窺われる。

(4) ルイスに見る教会の礼典

ルイスは『詩篇を考える』において、古代ユダヤ社会の神殿の動物を神に犠牲として捧げたことを教会の聖餐式やその他の礼典に結び付ける (*RP*, 45)。これはルイスが教会を礼典の行われる場所と認めていたことの証左である。一方、礼典に関して英国国教会の礼拝の現状を通して忠告を与えていると思われる個所がある。

It looks as if they believed people can be lured to go to church by incessant brightenings, lightnings, lengthenings, abridgements, simplifications, and complications of the service. (*LM*,

4)

ルイスは聖職者たちが人々の足を教会に向けさせようと、礼拝を簡略化したり複雑化したりしていると述べる。ルイスはそれを *novelty* (新奇さ) と呼び、人々が教会に行くのは娯楽のためではないと言う。そして次のように続ける。

They go to *use* the service, or, if you prefer, to *enact* it. Every service is a structure of acts and words through which we receive a sacrament, or repent, or supplicate, or adore. And it enables us to do these things best—if you like, it “works” best—when, through long familiarity, we don’t have to think about it. As long as you notice, and have to count, the steps, you are not yet dancing but only learning to dance. A good shoe is a shoe you don’t notice. Good reading becomes possible when you need not consciously think about eyes, or light, or print, or spelling. The perfect church service would be one we were almost unaware of; our attention would have been on God. (*LM*, 4)

礼拝は行為と言葉から構成されそれらを通して sacrament、悔い改め、祈願し、神を崇拝するとルイスは言う。礼拝から sacrament を受け取るというルイスの発言から、ルイスが教会を礼典の場であると考えていたことが見て取れる。また、それに続く発言からは、目新しさに左右されず、教会員が神に完全に集中することができる礼拝がルイスの理想とする礼拝であることが窺い知れる。どんなに動機が良くても、礼拝の目新しさだけに注意が向く礼拝をルイスは否定する。これはルイスの生きた時代のみならず現代の教会にとっても大きな助言であり警告ともなり得るのではないだろうか。

(5) ルイスに見る教会の使命

ルイスは教会が教育の場であることをたびたび述べる。『詩篇を考える』ではシナゴグと教会と対比させシナゴグで律法が読まれた事と同様に、教会も説教が行われる場所であるとする (*RP*, 45)。ルイスは『喜びのおとずれ』の中で、ルイス自身が幼い時にキリスト教を受け入れた理由を本当に信仰のある人からキリスト教を聞いたからとし (*SJ*, 33)、教会における説教の大切さを語る。しかし、ルイスは教会の目的を語るに際し、マクグラスや聖公会が分類した「一つなる」を強調しているように思われる。以下にそれを見てみよう。

In the same way the Church exists for nothing else but to draw men into Christ, to make them little Christs. If they are not doing that, all the cathedrals, clergy, missions, sermons, even the Bible itself, are simply a waste of time. (*MC*, 199)

ルイスは、すべてのキリスト者が「小さなキリスト」になることが教会の目的であると言う。彼は小さなキリストになるという言葉の意味を、我々人間がキリストの内に引き入れられ、キリストと合一することであり、悪夢は去り朝が訪れると考える。同様の考えを同じ『キ

リスト教の精髓』で展開する。

Every Christian is to become a little Christ. The whole purpose of becoming a Christian is simply nothing else. (*MC*, 177)

ここでルイスは、キリスト者の目的は「小さなキリスト」になることで、それ以外にはないと言う。

さて、ルイスは「コリントの信徒への手紙一」12章12節にある「キリストの体」という言葉を用いることで教会の目的をあらわす。『痛みの問題』では音楽の例えを用い教会の多様性を示し、教会とはすべての楽器が同じ調べを奏でることがない交響曲であると言う。それは教会が、体は一つでも多くの部分から成り立つことを理由とする (*PP*, 155)。ルイスが、教会が「キリストの体」であると言及している個所は他にも多く見られる。例えば1941年12月8日に Miss Thomson に宛てた手紙 (*CL II*, 499)、1950年7月12日に Mrs. Van Deusen に宛てた手紙 (*CL III*, 68)、1951年9月12日付けの Van Deusen に宛てた手紙、「コロサイの信徒への手紙」1章24節を引用しての1953年8月10日付けの Mrs. Shelburne に宛てた手紙 (*CL III*, 358) などがある。また、教会とは結びつけてはいないが我々は「キリストの体」であると1952年6月20日に Genia に宛てた手紙の中で示す (*CL III*, 204)。

また、ルイスはキリストの花嫁という言葉を使うことにより教会が一つであることを示す。

Christianity is already institutional in the earliest of its documents. The Church is the Bride of Christ. We are members of one another. (*WG*, 159)

ルイスは教会がキリストの花嫁であり、我々はその成員であると明確に述べる。ルイスは「小さなキリスト」、「キリストの体」、「キリストの花嫁」という言葉を用い、教会によって我々がキリストと合一することを強調する。それは我々が「小さなキリスト」として、また、「キリストの体」としてキリストに合一することが唯一の教会の目的であるとルイス確信しているのである。

第7章 ルイスの人間論

第1節 自由意志

自由意志とはある行為をするかしないかを決断する人間の能力であり、義務、罪、罰のような道德秩序の基本概念と関係がある²¹⁵、と定義される。シーセンは、神に清く作られていた人間が罪に陥った原因は、神に背いた自由意志の行為、つまり自由意志の誤用であるとする²¹⁶。ルイスも同様に、善天使であった悪魔が、神から与えられた自由意志の誤用により、この世界の一切の悪が生じた、というのがキリスト教の世界認識であり、また悪に関する最も納得の行く説明であるとの認識を持つ²¹⁷。

さて、ルイスが伝えようとしていたキリスト教は「生一本のキリスト教」である。では、ルイスの考える自由意志も正統なキリスト教の伝統に沿っているといえるのだろうか。この点に関して、本多は次のように言う。

ルイスは護教論においては、悪の存在をもっぱらアウグスティヌスの『自由意志論』によって説明し、SF『ペレランドラ』においても、金星を舞台に、創世記の物語から着想を得て、人間の墮罪が創造主に与えられた自由意志にかかっていたことを強調している²¹⁸。

本多は、ルイスの自由意志に関する見解は創世記と正統派教父であるアウグスティヌスに依拠していると述べているが、そうであれば、ルイスは自由意志に関しアウグスティヌスの考えをどのように受け継いでいるのだろうか。

そこで、本章では自由意志についての見解の歴史的背景を、旧新約聖書、アウグスティヌスの『自由意志論』を検証することにより、ルイスが自由意志についてどのように考えていたかを明らかにしていきたい。

(1) 聖書に見る自由意志

聖書の中に自由意志という言葉自体は出てこないが、自由意志を用いたことに関する記述が「創世記」3章にある。

主なる神が造られた野の生き物のうちで、最も賢いのは蛇であった。蛇は女に言った。「園のどの木からも食べてはいけない、などと神は言われたのか。」女は蛇に答え

²¹⁵ 小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、1960、p.128。

²¹⁶ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、2009、p.417。

²¹⁷ 柳生直行『お伽の国の神学』新教出版社、1984、p.115。

²¹⁸ 本多峰子『悪の問題にむかう——神学と文学における考察に関する試論』二松学舎大学国際政経論集 9、2001、p.150。

た。「わたしたちは園の木の果実を食べてもよいのです。でも、園の中央に生えている木の果実だけは、食べてはいけない、触れてはいけない、死んではいけないから、と神様はおっしゃいました。」蛇は女に言った。「決して死ぬことはない。それを食べると、目が開け、神のように善悪を知るものとなることを神はご存じなのだ。」女が見ると、その木はいかにもおいしそうで、目を引き付け、賢くなるように唆していた。女は実を取って食べ、一緒にいた男にも渡したので、彼も食べた。二人の目は開け、自分たちが裸であることを知り、二人はいちじくの葉をつづり合わせ、腰を覆うものとした。（「創世記」3章1-7節）

ここで園の中央に生えている木の実をめぐって女、男、蛇、が登場する。文脈を見るならば、女はエバ、男はアダムという名を持っていることがわかる²¹⁹。蛇は、悪魔の比喩的名称や蛇の形をとった悪魔でもなく、本物の蛇が悪魔によって用いられたものであるという見方がある²²⁰。中央の木の実を食してはならないという命令は、毒を含んでいるので食べてはならない、ということではなかった。そのような意味では食用可能であった。この木の実が食することを禁じられたのは、神の意志に対する人間の従順さを試す単純な試験としてであった²²¹。この聖句を要約すれば、悪魔は園の中央にある木の実を食べるならば、決して死ぬことがなく神のように善悪を知ることができる、とエバを唆し、エバは悪魔の言を躊躇なく信じ、その実を取って食べ、夫であるアダムに与え、そしてアダムも食した、というものである。エバは悪魔に唆された結果、禁断の実を食したとあるが、同様にアダムも唆されたのだろうか。パウロの言葉がこのことに関しての示唆を与えている。

しかも、アダムはだまされませんでした。女はだまされて、罪を犯してしまいました。（「テモテへの手紙一」2章14節）

パウロは、アダムは悪魔に騙されなかった、という。これを換言してシーセンは「女は欺瞞により、男は情愛によって墮落した」という²²²。もしシーセンが正しければ、アダムは神よりもエバに対する情愛を選んだが故に墮落した、ということになる。それはアダム自身が神に背く行為になることを知りながら、誰にも強制されず、自らエバを選んだということである。ここに自由意志の行使があると思われる。

聖書は、一人の人を通して罪が世に入った、その結果として、死が入ったと教える²²³。その一人の人とはアダムであり、その罪とは神が禁止した木の实（善悪を知る木の实）を食したことであり、結果として、神に背いた人間の自由な行為が墮落に向かわせたと言う。

²¹⁹ 「創世記」3章12,20節。聖書によれば、人祖はアダムとエバである。アダムが犯した罪の結果が、子孫である人類に伝わった。それで人は生まれながら原罪を負っている（小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、1960、p.584）。

²²⁰ ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、2009、p.417。

²²¹ 前掲書、p.418。

²²² 前掲書、p.419。

²²³ 「ローマの信徒への手紙」5章12節、「コリントの信徒への手紙一」15章22節。

要するに、人間の自由意志が罪を引き起こしたという考え方である。では次にアウグスティヌスがどのようにこの考え方を受け継いだのか見てみたい。

(2) アウグスティヌスに見る自由意志

アウグスティヌスの『自由意志論』を考察するにあたり、まず、彼について触れておきたい。アウグスティヌス (Augustinus, 354-430) はヒッポの司教であったことから、他のアウグスティヌスと区別するため、ヒッポのアウグスティヌスとも呼ばれる西洋古代最大の教父であった。ローマ帝国の属州北アフリカのタガステで父パトリキウス、母モニカの長男として生まれ、マダウラで文法学、北アフリカのカルタゴで修辞学を学び、19歳の時、キケロの『ホルテンシウス』が契機となり、マニ教徒として9年間過ごした。しかし、カルタゴ、ローマ、ミラノで修辞学教師であった頃、懐疑主義、新プラトン哲学に触れ、マニ教を離れた後、アンブロジウスとの出会いにより、386年にキリスト教に回心した。母モニカの死後、故郷に帰り (388)、ヒッポで祭司 (391)、司教位に就いた。教会の教師、また指導的神学者として、マニ教批判、アカデミア反駁、また、ドナトゥス派およびペラギウス主義者らとの論争や活発な著作活動を行い『秩序論』(De ordine, 386)、『ソリロキア (告白)』(Soliloquia, 386)、『自由意志論』(De libero arbitrio, 388-39)、『告白録』(Confessiones, 397-400)、『神の国』(De civitate Dei, 413-423)などを残した²²⁴。

ルイスは自由意志を考察するに当たって、悪の存在をもっぱらアウグスティヌスの『自由意志論』によって説明したことは、前述の通りである。ここで『自由意志論』についてさらに見ておきたい。

『自由意志論』はアウグスティヌスとエヴオヂウスの両者の対話形式によって議論が展開される三部構成になっている。

第一巻は、神は悪の造り主ではないかどうかについて、どうぞ、私に話してください、と唐突に問うエヴオヂウスの言葉から始まる。その間に答えるに際し、アウグスティヌスは、神は善であり、悪い行いはしないことを強調し、その後、悪には二種類あり、第一の悪は、悪を行うこと、第二の悪は、悪を被ることであることを明らかにする。被る悪とは神が与える罰のことであり、その悪は神に起因するが、悪行に関しては、神にではなく、それを行った人間自身に原因があるとする。その後、人間が悪い行いをするのはなぜかという質問が提起される。この問題は長期間にわたりアウグスティヌスを悩ませ、同時に疲弊させたものであるが、ある順序をもって解決を見た。以下、アウグスティヌスがたどった順序に従い議論が展開される。

まず、悪を定義することから始めるが、考察の結果、悪は欲情のうちにあることが明らかにされる。欲情は精神によって正しく支配される²²⁵。しかし、精神が欲情の従者となる場合がありそれを可能としているのが自由意志であるとする²²⁶。

その後、法が二つあることが確認される。人間が作る可変的な法を時間的な法と呼び、

²²⁴ 『キリスト教人名事典』日本基督教団出版局、1986、p.9。

²²⁵ アウグスティヌス、今泉三良、井澤彌男訳『自由意志論』創造社、1972、p.38。

²²⁶ 前掲書、p.41。

神の摂理に拠る、最高の理性と呼ばれる法を永遠の法と呼ぶ。この永遠の法により時間的
法も正しく制定され、正しく変化し、また永遠の法によってあらゆるものが秩序づけられ
ているとする。善人は永遠の法によって幸福になる。人を不幸に陥れる行為は、永遠の
ものをなおざりにして時間的なもの、つまり人間の最も安価な部分である肉体によって感ぜ
られるものをあたかも確実な物で、偉大で驚嘆すべきものであるかのように追及すること
である。そしてそれを罪であるとする²²⁷。その罪を可能ならしめるものが自由意志である
とする²²⁸。

第二巻では、神が人間に自由意志を与えた理由が示される。自由意志により人間は罪を
犯すのだが、自由意志がなければ人間は善を行うこともできない。つまり人間が善悪を正
しく認識し行動するために神は人間に自由意志を与えたという²²⁹。

また、自由意志は中間善であることが示される。その理由は、自由意志は神が与えた善
ではあるが、その自由意志により甚だ悪い仕方で生活する者がいる一方、自由意志無しに
は、人は正しく生活することができないからとする²³⁰。

第三巻は、自由意志の付与者である神は、それにより人間が罪を犯すことを予知してい
たが、罪の原因は神に帰されるのではなく、人間の自由意志によるものであることが強調
される。その理由の一つとして、神は人間の罪を予知することができるが神は人間に罪を
強制させるのではなく、ただ単に予知するだけであることが示される²³¹。また、悪魔が墮
天使になった理由にも触れる。悪魔の精神にあるものが入り込みそれが悪いことを企てた
結果であるが、そのような意図は一体どこから入り込んだのかということが問われる。一
つは誘惑者の意思から来るもの、他の一つは精神の注視や身体の諸感覚に表れるものから
来る。つまりそれは精神そのものであり精神が支配する体であるとする。また悪魔は高慢
の罪により断罪されているとする²³²。

アウグスティヌスの『自由意志論』は神を賛美することのうちに、またそのうちに開か
れてくる「意志の自由」ということにこの作品の主眼があったのだが²³³、まとめると次の
ようになろう。

ア：神は善であり、善きものの源である。したがって悪行は神に起因するものではない。

イ：罪は永遠の法である神の摂理に従うことよりも滅ぶ運命にある人間の法に従うこと
であるが、罪を犯すことを選択させることを可能とするのが自由意志である。

ウ：神が自由意志を与えた理由は、正しく生きるためであるが、それは罪を断罪し正義
を賞するためであった。

エ：自由意志は中間善である。

オ：アダムが自由意志を働かすには対象が必要であった。しかしアダムは自由意志を誤

²²⁷ 前掲書、p.67。

²²⁸ 前掲書、p.68。

²²⁹ 前掲書、pp.74-75。

²³⁰ 前掲書、p.164。

²³¹ 前掲書、pp.190-193。

²³² 前掲書、pp.298-300。

²³³ 菊地伸二『アウグスティヌスにおける「意志の自由」——『自由意志論』を中心に——』
名古屋柳城短期大学研究紀要第21号、1999、p.102。

用したため罪を犯した。

カ：悪魔が墮天使になった理由は自由意志の濫用によるのであり高慢により断罪されている。

では、ルイスはどのように創世記やアウグスティヌスに見る自由意志を受け継いだのだろうか。

(3) ルイスに見る自由意志

① ルイスの自由意志と創世記の記述

ルイスがどのように自由意志に関して創世記を受け継いでいるかを以下に見てみたい。

Freedom entails freedom to go wrong: man did, in fact, go wrong, misusing God's gift and doing evil. Pain is a by-product of evil; and so pain came into the world as a result of man's misuse of God's gift of free will. (*GD*, 162)

人間が罪を犯したが故に世界に痛みが入り込んだ、とルイスは考える。これは「ローマの信徒への手紙」5章12節や、「コリントの信徒への手紙一」15章22節の記述と類似する。これらの聖句は創世記に拠を求めたものである。別の箇所ではルイスは、キリスト教では人間が自由意志の濫用により自ら悪しき者になった、ということは今更述べるまでもないとして、キリスト教徒の中ではあたかも自明であるかのようにも言う (*PP*, 48)。

これらのことはルイスの自由意志に関する考え方が彼独自のものではなく、聖書から受け継がれているものであり、その考えはアウグスティヌスと一致するように思われる。では、ルイスはアウグスティヌスの『自由意志論』をどのように受け継いでいるのか検証したい。

② 「神の善」と自由意志

ルイスの「神の善」に関しては第5章で考察したので、ここでは自由意志に関係している点だけを取り上げてみたい。

まず、ルイスが被造物である人間に関連して神の善について触れている箇所を見てみよう。

Now the proper good of a creature is to surrender itself to its Creator—to enact intellectually, volitionally, and emotionally, that relationship which is given in the mere fact of its being a creature. (*PP*, 88)

ルイスは、我々人間にふさわしい善とは、神に自分自身を委ねることであると言う。そ

れは、我々の自己の一部ではなく全てを神に返すことを意味する (PP, 88)²³⁴。それこそが善であるという。ルイスは神に自己を委ねることを『キリスト教の精髓』の中で別の言葉で表現している。そこで塩に関するたとえを持ち出し、塩は食物の風味を引き出すが入れすぎると台無しになる。だがキリストを入れすぎてもそうならないと言う。

The more we get what we now call ‘ourselves’ out of the way and let Him take us over, the more truly ourselves we become. (MC, 225)

自己を放棄しキリストに支配してもらえばもらうほど、ますます我々は本当の自分になれる、とルイスは言う。人間は各々自己を持っている。その自己を完全な仕方に近い状態にするには自己放棄の後、そこにいわば神を投入し、神に支配してもらうことが必要であるとの意見である。神は善であり、その善は被造物を自己本来の姿にすることができるものであると言う。ルイスはこのことの始まりが、人間社会ではなく天にあることを示す。

this kind of good begins on a level far above the creatures, for God Himself, as Son, from all eternity renders back to God as Father by filial obedience the being which the Father by paternal love eternally generates in the Son. This is the pattern which man was made to imitate—which Paradisal man did imitate (PP, 88)

最初の人間男女は樂園において、天でなされていたのと同様、本来の所有者に帰属するもの、つまり自己を神に返していた。この行為は機械的に行われていたのではない。それには意志が必要である。ルイスはそのことを指摘し、人間は自らの意志によりこれを選択し、行ったとする。またこの自己放棄は苦痛なものではなくむしろ甘美を伴っていたとルイスは考える (PP, 76)。ルイスはアウグスティヌスと同様に、自由意志についての議論を踏まえて、神は善であり、善の付与者でもあるとするのである。

③ 自由意志の条件

アウグスティヌスは、自由意志を働かすには対象が必要であり、自由意志により誤った対象を選択し罪を犯すと言う。ではルイスはどうであろうか。

この点に関し、ルイスはまず被造物の自由には選択の自由も含まれるとし、選択という行為には他者の存在が必要であり、自己意識には他者の存在が必要であると言う (PP, 19-20)。これらのことから、ルイスの考える自由意志は対象が必要であるというアウグスティヌスの意見と一致することが見て取れる。しかし、ルイスはそれだけにとどまらず、自己意識と自由はどのような条件で生じるかという点にも触れる。

²³⁴ ルイスの“renders back to God”と言う言葉から、我々の自己も本来は我々自身のものではなく神のものであるという考えが窺える。アウグスティヌスは所有者に本来帰属するものを返還することを正義という (アウグスティヌス、今泉三良、井澤彌男訳『自由意志論』創造社、1972、p.49)。

The minimum condition of self-consciousness and freedom, then, would be that the creature should apprehend God and, therefore, itself as distinct from God. (*PP*, 20)

自己意識と自由の最小限の条件とは、被造物が神を認識することであると言う。ルイスは、被造物と神は全く違う存在であることを認めることによって自由意志が行使されると考えていたと見ていいだろう。そのことは、最初の人間アダムが遭遇した木の実を食べるか食べないかという選択に表れる。それは、神の与えた命令を選択する、つまり、神という源から発せられていることを認識しそれを選択するか、それよりも自分の妻を優先する、つまり、それは神に源を発しないということを知り、それを優先するかどうかという二者択一を迫られたということである。その二者択一がアダムの自由意志の行使を誘発させたと考えることができる。

アウグスティヌス同様、ルイスも自由意志を働かすには対象が必要であり、その対象とは永遠のものである神か、それとも滅びるものかの二者択一であることを示す。

④ 神が人間に自由意志を与えた理由

この問題に関してルイスは次のように言う。

Why, then, did God give them free will? Because free will, though it makes evil possible, is also the only thing that makes possible any love or goodness or joy worth having. A world of automata—of creatures that worked like machines—would hardly be worth creating. The happiness which God designs for His higher creatures is the happiness of being freely, voluntarily united to Him and to each other in an ecstasy of love and delight compared with which the most rapturous love between a man and a woman on this earth is mere milk and water. And for that they must be free. (*MC*, 48)

ルイスは、神が人間に自由意志を与えた理由を、持つに値する愛や善や喜びを可能にする唯一のものだからとする。ルイスは、神が人間に幸福になって欲しいと願っており、自由意志を用いて神と結びつくことが最高度の幸福であると考えているのである。これに対して、アウグスティヌスは神が人間に自由意志を与えた理由は人間が正しく生きるためであり、神が断罪するにも賞賛するにもこの善が必要であるとし、論点を神中心に考えているように思われる。しかしこのルイスの言から、彼は神から愛され、神との完全な結び付きを可能にし、究極的な甘美を人間にもたらしするために自由意志が与えられたとし、論点を罰より神が人間に与える賞賛の方に、つまり人間が受けるものに重きを置いていることが見て取れるのである。

⑤ 自由意志の特性（中間善であるか否か）

アウグスティヌスは自由意志の性質を語るに際し、それは中間善であるという。ではルイスは自由意志を、どのような性質のものとしているのか。

all that is given to a creature with free will must be two-edged, not by the nature of the giver or of the gift, but by the nature of the recipient. (PP, 108)

ルイスは、自由意志は両刃の剣であると言う。それはどのような意味なのか。

He made all things good and for the sake of their goodness; that one of the good things He made, namely, the free will of rational creatures, by its very nature included the possibility of evil; and that creatures, availing themselves of this possibility, have become evil; (PP, 63)

ルイスは、自由意志も含め、神はすべてのものを善いものとして造った、と言う。しかし、彼はここで、自由意志は悪を選択する可能性があるとして示唆する。『キリスト教の精髓』では、善を行う自由を持つ者は悪を行う自由を持っているはずであり、自由意志が悪を存在させたと言う (MC, 48)。では、自由意志を正しく用いた場合はどうなるとルイスは考えていたのだろうか。

the will conferred by the Creator is thus perfectly offered back in delighted and delighting obedience by the creature, there, most undoubtedly, is Heaven, and there the Holy Ghost proceeds. (PP, 88)

創造主により与えられた自由意志が、被造物によって喜び喜ばれる服従において完全な献げものとして献げられるときに疑い無く天国があると言う。つまり、自由意志によって天国が開けるという意見が見て取れるのである。自由意志を正しく用いれば人間の最高度の幸福に寄与することを示唆する。そして、ルイスはそれを誤用した場合にも触れている。

the Divine labour to redeem the world cannot be certain succeeding as regards every individual soul. Some will not be redeemed. (PP, 119)

世界を救おうとする神の努力は、個人の魂に関する限り、必ずしも成功するとは確信できない、つまり、ある者は救われない、と言う。神は善であり世界を救う努力をするが、人が自らの自由意志で悪を選択した場合、その努力は必ずしも成功を収めることができなとする。自由意志は正しく用いれば幸福をもたらすが、ひとたび誤用すれば困難を招き入れるという意味で自由意志は両刃の剣というのだろう。ここまで見てきたことからするとルイスの自由意志は両刃の剣であるという意見は、アウグスティヌスの自由意志は中間善であるという見解を受け継いでいると言えるであろう。

⑥ 悪魔と自由意志

誘惑者である悪魔について、ルイスはどのような意見を持っているのであろうか、以下に見てみたい。

The moment you have a self at all, there is a possibility of putting yourself first—wanting to be the centre—wanting to be God, in fact. That was the sin of Satan: and that was the sin he taught the human race. (MC, 49)

自分が一番になりたい、神になりたい、という考えがサタンの罪であるとルイスはいう。このことは高慢と関連している。高慢、または傲慢とはおごり高ぶることである。その高慢により悪魔は天において自由意志を濫用した、とルイスは考える (MC, 47-48)。このことはサタンの罪を高慢に帰し、それにより自由意志の濫用に至ったというアウグスティヌスと一致することが窺われる。

第2節 最大の罪「傲慢」

傲慢を定義すれば、謙遜に対立する悪徳で、あらゆる悪と罪との根源であり、理性にとって明白な神の秩序に反して自己の欲求を重んじること。七つの大罪の一つ、とすることができる²³⁵。「あらゆる悪と罪の根源」ならば、「傲慢」は最大の罪になり得るし、ルイスもそのようなものとして捉えている (MC, 121-122)。しかし、なぜルイスは「傲慢」を最大の罪と見なすようになったのだろうか。聖書にそのことを示唆する記述があり、ルイスがそれを一字一句そのまま受け継いだのだろうか。そこで、「傲慢」が大罪の一つと数えられるまでの歴史的背景を、旧約聖書、新約聖書、初期教父たちの「傲慢」観、ルイスの「傲慢」観の順で見ていくことにより、「傲慢」に関するルイスの考えを明らかにしていきたい。

(1) 旧約聖書に見る「傲慢」

「傲慢」は「高慢」、「おごり高ぶる」と同義であるが、旧約聖書中には「傲慢」が 46 回、「高慢」が 29 回、「高ぶる」が 20 回使われている²³⁶。これらの言葉が、まず旧約聖書においてどのように用いられているのか見ていきたい。

「箴言」には次のように書かれている。

主の憎まれるものが六つある。心からいとわれるものが七つある。驕り高ぶる目、うそをつく舌、罪もない人の血を流す手、悪だくみを耕す心、悪事へと急いで走る足、欺いて発言する者、うそをつく証人、兄弟の間にいさかいを起こさせる者。(「箴言」6章 16-19節)

²³⁵ 小林珍雄編『キリスト教百科辞典』エンデルレ書店、1960、p.602。

²³⁶ 日本聖書協会 website の検索機能による。http://www.bible.or.jp/vers_search/vers_search.cgi (2013/05/10)

ここでは「傲慢」を神に憎まれる第一番目のものとして捉えている。別の箇所では「つまり先に立つのは高慢な霊」²³⁷とあり、「傲慢」な者は、自分自身を崩壊に導くと捉え²³⁸、また、他の箇所では「高慢は偶像崇拜に等しい」²³⁹と、「傲慢」を偶像崇拜と同一視している。

では、旧約聖書の神は「傲慢」な者をどのように扱ったのか。神を受け入れていた者とそうではない者では対応が違ふのであろうか。たとえばモーセとともにエジプトから脱出したレビ人コラの場合、コラは神を信じていた。しかし、ねたみに駆られたコラは、反逆的な群衆を率いて、神の任命したモーセとアロンの権威に逆らった。その高慢な行為は、神による滅びという結果を招いた²⁴⁰。これに対して、神を信じていない者の例として、「出エジプト記」5章には高ぶるファラオのことについて書かれている。ファラオの「傲慢」の結果はイスラエルを追走中、紅海にファラオを含むエジプトの軍勢が飲み込まれてしまうというものだった。別の例として、「ダニエル書」にはバビロンの王ベルシャツアルがエルサレムの神殿から奪ってきた金銀の祭具を用いて酒を飲み、バビロンの神々を褒め称えたことが記されている。しかし突然、人の手先が現れて壁に文字が書かれた。その意味は、王の心が傲慢になったが故に、王国の王座から引き下ろされ、その尊厳は取り去られるというものだった。その予言通り、メディアーペルシャの軍隊がバビロンを征服し、ベルシャツアルは殺された²⁴¹。これらの話の共通点は、神に対しての「傲慢」である。他の例を挙げれば、巨人ゴリアテ²⁴²、ペルシャの首相ハマン²⁴³なども同様の結果を見ている。

これらのことから、次のように言えるであろう。

ア：「箴言」は「傲慢」を神の憎まれるものの第一番目としてあげている。

イ：「民数記」は、神を受け入れていたコラはねたみにより「傲慢」になったとしている。

ウ：「箴言」は、「傲慢」な者は、自分自身を破滅に導くとする。

エ：「傲慢」は偶像崇拜と見なされている。

つまり、旧約聖書の神は、神を受け入れていようがまいが、神に対する反逆は「傲慢」であり、神は「傲慢」な者を滅びに至らせる。なお、上記のア～エから「傲慢」が最大の罪であることを推測させる手がかりを得るが、旧約聖書から明確にそのように結論づける

²³⁷ 「箴言」16章18節。

²³⁸ *Today's English Version* は箴言16章18節を 'Pride leads to destruction' と訳している（『聖書』和英対照、日本聖書協会、1998、p.1241）。なお、ルイスは「傲慢」をプライド（誇り）と同一視している（MC, 121）。

²³⁹ 「サムエル記上」15章23節。

²⁴⁰ 「民数記」16章1-35節、26章10節。

²⁴¹ 「ダニエル書」5章1-31節。

²⁴² イスラエルの神を嘲弄する。その結果、ダビデにより死に至る（「サムエル記上」17章23-51節）。

²⁴³ モルデカイがハマンに対して平伏（崇拝行為に等しい）しなかった時、モルデカイを亡き者にしようとした。しかし、ハマンは柱に吊るされ死に至る（「エステル記」3章5、6節、7章10節）。ハマンは傲慢になり自分が神だけに与えられる崇拝行為を求めた結果、死に至ったと推測できる。

ことはできない。

(2) 新約聖書に見る「傲慢」

新約聖書（日本聖書協会「聖書」新共同訳）には「傲慢」が2回、「高慢」が9回、「高ぶる」が6回使われている²⁴⁴。まず、イエスが「傲慢」という言葉をどのように使ったのか、見てみたい。

中から、つまり人間の心から、悪い思いが出て来るからである。みだらな行い、盗み、殺意、姦淫、貪欲、悪意、詐欺、好色、ねたみ、悪口、傲慢、無分別など、これらの悪はみな中から出て来て、人を汚すのである。（「マルコによる福音書」7章19-22節）

この箇所背景には食事の際に手を洗うというユダヤ人の伝統があった。イエスはそれを批判した。イエスは、手を洗わないという行為とイエスがこの箇所語った諸悪とを対比させている。そして「これらの悪が人を汚す」と言い、「傲慢」とその他の悪を同列に置いた。ただし、イエスのこの言葉から、「傲慢」を最大の悪であるかどうかを特定するのは困難である。

つぎに、使徒パウロの「傲慢」に関する見解は以下に見て取れる。

あらゆる不義、悪、むさぼり、悪意に満ち、ねたみ、殺意、不和、欺き、邪念にあふれ、陰口を言い、人をそしり、神を憎み、人を侮り、高慢であり、大言を吐き、悪事をたくらみ、親に逆らい、無知、不誠実、無情、無慈悲です。彼らは、このようなことを行う者が死に値するという神の定めを知っていながら、自分でそれを行うだけではなく、他人の同じ行為をも是認しています。（「ローマの信徒への手紙」1章29-32節）

ここでパウロは高慢を死に値するものとして書いているが、「このようなことを行う者が死に値する」と、高慢をその他の悪徳と同列に置いている。

ところで、新約聖書の中で最大の罪とされていると思われるものは「金銭の欲」である²⁴⁵。「金銭の欲」と訳されているギリシア語はφιλαργυρίαであり、字義どおりにはlove of money, avarice（金銭の愛、貪欲）である。しかし、金銭そのものは悪くはない。旧約聖書の「コヘレトの言葉」には「金銭が身を守る」²⁴⁶とあるように、良い物としても捉えられている。しかし、金に対する愛が神になる時に、邪悪なものになる。新約聖書は金銭に対する欲を偶像崇拜と結びつける。

²⁴⁴ 日本聖書協会 website の検索機能による。

http://www.bible.or.jp/vers_search/vers_search.cgi (2013/05/10)

²⁴⁵ 「テモテへの手紙一」6章10節。

²⁴⁶ 「伝道の書」7章12節。日本聖書協会口語訳聖書による（口語訳の表記に倣う）。

すべてみだらな者、汚れた者、また貪欲な者、つまり、偶像礼拝者は、キリストと神との国を受け継ぐことはできません。このことをよくわきまなさい。(「エフェソの信徒への手紙」5章5節)

ここで、貪欲な者は偶像礼拝者と同等とされる。「コロサイの信徒への手紙」3章5節でも、貪欲は偶像礼拝にほかならないと書かれている。キリスト教では偶像礼拝を「大罪の中でも最大なもの」²⁴⁷とする。パウロも次のように語る。

肉の業は明らかです。それは、姦淫、わいせつ、好色、偶像礼拝、魔術、敵意、争い、そねみ、怒り、利己心、不和、仲間争い、ねたみ、泥酔、酒宴、その他このたぐいのものです。以前言っておいたように、ここでも前もって言いますが、このようなことを行う者は、神の国を受け継ぐことはできません。(「ガラテヤの信徒への手紙」5章19-21節)

ここで、偶像礼拝が他の悪徳と同列であると記し、神の国を受け継げない者とする。以上の考察の結果、次のことが考えられる。

ア：イエスは「傲慢」を罪として捉えているが、罪の格付けは行っていない。

イ：パウロは「傲慢」を死に値する罪として扱っているが、他の罪（偶像礼拝を含む）と同列に置く。

ウ：新約聖書は「金銭の欲」をすべての悪の根とする。

エ：「金銭の欲」、つまり貪欲を偶像礼拝と結びつける。

オ：パウロの「肉の業」の中には「傲慢」はない。「傲慢」は「霊的」罪である。

これらのことから新約聖書の中では偶像礼拝を最大の罪と位置づけていると考えられる。旧約聖書の中で、「傲慢」を偶像崇拜として位置づけていたことは「傲慢」も最大の罪になり得ると捉えることもできるが、新約聖書は「傲慢」ではなく貪欲を偶像礼拝と結びつけている。したがって、新約聖書から「傲慢」を最大の罪であると確定することは困難である。つまり、旧新約聖書を通して言えることは、「傲慢」を罪として認めてはいるが、それを最大の罪と断定しているとは言えないのである。

(3) 初期教父の「傲慢」観

では、どのように「傲慢」が罪の中でも最大の罪として捉えられるようになったのか。それは、キリスト教には七つの大罪という考え方があり、そのことが起原であるように思われるのである。

キリスト教の正典の中には、七つの大罪についての直接的な言及はないが、その起原は、四世紀のエジプトの修道士エヴァグリオス・ポンティコス²⁴⁸の著作に八つの枢要罪として

²⁴⁷ 小林珍雄編『キリスト教百科辞典』エンデルレ書店、1960、p.519。

²⁴⁸ エヴァグリオス・ポンティコス (AD354-399/400) 小アジア・ポントス州の小都市イ

現れたことにある。エヴァグリオス・ポンティコスが「傲慢」を、「神を不公平なものとして提示する」とした。ただ彼はあらゆる想念の第一のものは「自己愛」に由来し、それに続くのが八つの「想念」であるとし、「傲慢」を最大の罪とは見なしていない²⁴⁹。その後、罪の区分は、アウグスティヌス²⁵⁰によって、ついでグレゴリウス一世によって明確に規定された²⁵¹。それは「傲慢」、「貪欲」、「邪淫」、「嫉妬」、「貧食」、「憤怒」、「怠惰」の七つに分けられている²⁵²。そればかりか、罪の分類は、煉獄誕生のひとつの条件となった²⁵³。

ここで煉獄について述べておくべきであろう。

成聖の聖寵の内に死んだのであるが、小罪の償い、あるいは有限の罰をまだ完全にはたしていない最後の浄化の状態であり、至福直感にいたるため靈魂の浄化の状態である²⁵⁴。

では、どのような罪が煉獄で浄化可能なのだろうか。ダンテは『煉獄編』で「傲慢」を最大の罪として、最初に煉獄で浄めなければならない罪として描いた²⁵⁵。この煉獄の教理は神の慈悲が明らかにされていると言える。なぜならば、死者に対してまだ援助をする可能性があるという慰めが得られるからである。つまり、今、生きている者が死者の救済を神に祈り求める根拠を教理として与えているのである。

では、煉獄思想はどのように誕生したのだろうか。それはアウグスティヌスに端を発している。彼はその根拠をマカバイ二（12：39-45）とマタイ（12：31, 32）に求めた²⁵⁶。しかし、アウグスティヌスは煉獄思想の濃い『パウロの黙示録』を非難し、あくまでも死者

ボラで村主教の息子として誕生。カエサリアのバシレイオスによって誦経者、レジアンザスのグレゴリオスによって輔祭に叙任された。383年頃、エジプトに移住し、修道集落ニトリアで隠修生活を開始。次いでケリアに移り、オリゲネス主義達と交友を結ぶ。死の直後、オリゲネス主義を排斥したテオフィロスとエジプト教会会議によって事実上断罪された（400）、ユスティニアス帝と第二コンスタンティノポリス公会議によって異端宣告を受けた（553）（『東京大学宗教学年報.XXI』「資料翻訳と紹介：エヴァグリオス・ポンティコス『スケンマタ』」東京大学文学部宗教学研究室 2004.3.31、p.167）。

²⁴⁹ エヴァグリオス・ポンティコス『スケンマタ』東京大学文学部宗教学研究室 2004.3.31、pp.167-177。

²⁵⁰ アウグスティヌスは『神の国について』12・1の中で「傲慢は墮落の前段階にあるものではなくて、墮落そのものである」との見解を示している（C.S.ルイス、山形和美責任編集・監修、山形和美訳『C.S.ルイス著作集4』すぐ書房、1999、p.428）。

²⁵¹ ジャック・ル・ゴッフ、渡辺香根夫、内田洋訳『煉獄の誕生』法政大学出版局、1988、p.9。

²⁵² 小林珍雄編『キリスト教百科辞典』エンデルレ書店、1960、p.658。

²⁵³ ジャック・ル・ゴッフ、渡辺香根夫、内田洋訳『煉獄の誕生』法政大学出版局、1988、p.9。

²⁵⁴ 小林珍雄編『キリスト教百科辞典』エンデルレ書店、1960、p.1886。

²⁵⁵ ジャック・ル・ゴッフ、渡辺香根夫、内田洋訳『煉獄の誕生』法政大学出版局、1988、p.502。

²⁵⁶ ジョルダナーノ・ベルティ、竹山博英／柱本元彦訳『天国と地獄 天使・悪魔・幻視者の百科』ヴィジュアル版、原書房、2001、pp.56-57。

の罪は代禱によって和らげられるとし代禱を奨励した²⁵⁷。つまり、アウグスティヌスにとって煉獄思想は確定したものではなかった。しかしグレゴリウス一世はアウグスティヌスの煉獄思想を受け継ぎ、発展させた。このことは煉獄思想が初期教父により作り出されたことを示唆する。アウグスティヌスが煉獄思想の根拠になりうる理由を聖書外典のマカバイ二にも求めていることは、聖書外典であるが故に聖典として受け入れない多くのプロテスタントが煉獄思想を受け入れない理由になりうる。

このように見てきたところで言えることは、罪の分類はグレゴリウス一世によって確定され、ダンテは「傲慢」を最大の罪として煉獄において浄化可能なものとした。煉獄思想はアウグスティヌスに端を発しグレゴリウス一世に受け継がれた。

(4) ルイスの「傲慢」観

さて、ルイスは、聖書や初期教父たちの「傲慢」観をどのように受け継いでいるのだろうか。ルイスは「傲慢」を最大の罪とするが、その根拠は何であろうか。ルイスは、キリスト教の教師によると、本質的な悪徳、究極的な悪は、傲慢である（MC, 121-122）とし、「傲慢」観をキリスト教教師から受け継いでいると言う。特にアウグスティヌスの影響によることが『痛みの問題』の中で次のように述べられている。

This sin has been described by Saint Augustine as the result of Pride, of the movement whereby a creature (that is, an essentially dependent being whose principle of existence lies not in itself but in another) tries to set up on its own, to exist for itself. (PP, 69)

ルイスはアウグスティヌスの『神の国』第14巻13章を根拠に、罪を人間の誇りの結果であるとする。そして続けて次のように言う。

From the moment a creature becomes aware of God as God and of itself as self, the terrible alternative of choosing God or self for the centre is opened to it. (PP, 70)

ルイスは被造物が神を神として認識した瞬間から、自己と神を比較し、どちらを取るか選択を日々せまられるとしている。さらにルイスは誇りがなぜ最大の罪になりうるかの理由について『キリスト教の精髓』の中で次のように言う。

Pride is *essentially* competitive—is competitive by its very nature—while the other vices are competitive only, so to speak, by accident. (MC, 122)。

誇りは本質的に競争的であるが、他の諸悪は偶然的に競争的であると言う。つまり、ここでルイスは「傲慢」は競争的であり、絶えず他と比較すること故に最大の罪であるとする。さらにルイスは具体的に論を進める。

²⁵⁷ 前掲書、p.59。

What is it that makes a man with £10,000 a year anxious to get £20,000 a year? It is not the greed for more pleasure. £10,000 will give all the luxuries that any man can really enjoy. It is Pride—the wish to be richer than some other rich man, and (still more) the wish for power. For, of course, power is what Pride really enjoys: (*MC*, 123)

ルイスは、年収一万ポンドの男が二万ポンドを望むのは多くの快樂を求める貪欲ではなくプライド、つまり、権力への願望である、と言う。ルイスによれば貪欲や利己主義といった諸悪徳も「傲慢」に起因することになる。要するに、「傲慢」はすべての悪の根になり得ることなのである。またルイスは善天使が悪魔になったのも「傲慢」に起因するとする (*MC*, 121)。ルイスは誤解を与えないために、人にほめられて喜ぶのはプライドではないこと、自分の父親、学校、所属連隊を自慢することは「傲慢」ではないこと、神は人間のプライドが腹立たしいからそれを禁じているのではないこと、もし謙遜な人に出会っても今日的な意味での謙遜な人であると想像してはいけないことを挙げる。ルイスは、この世の中には階級があることを認め、それを否定しない²⁵⁸。ただ、自分の良い計画を実行に移すために、上級の役職を求めることは権力の渴望ではないが、その役職からの益を第一にすることや、他の者よりも目立つためにその役職を欲することをルイスは否定するのである (*GD*, 55-56)。

これまで述べてきたとおり、ルイスが「傲慢」観を展開するにあたって、主に基礎としたのはキリスト教の教師、特に、アウグスティヌスの考えであった。ルイスが達した結論は「傲慢」は競争的であるが故に最大の罪であるというものだった。しかし、聖書の中には「傲慢」は罪ではあっても、最大の罪とは書かれていなかったことは前節で見た通りである。それに加え、ルイスは、悪魔が「傲慢」故に悪魔になったことを含めて、聖書の具体的な言葉を根拠として論を展開していないのである。

²⁵⁸ Crystal L. Hurd, *Transformation Leadership in the Life and Works of C.S. Lewis*, East Tennessee State University, 2012, p.93.

第8章 ルイスの救済論

第1節 「憧れ」とルイスの救済論

ルイスの救済論を見るに際し、ルイスの言う「憧れ」または「喜び」について再確認してみよう。ルイスは幼年期においての「憧れ」に関する三つの驚異体験をしたが、キリスト教回心後のルイスはその意味合いを究極的実在に導く手段と見なすようになった²⁵⁹ことは前述した。ルイスはそのことを自身の神学的ファンタジー作品の一つである『顔を持つまで』のプシケーの言葉の中に巧みに盛り込んでいる。以下に見てみよう。

Do you remember? The colour and the smell, and looking across at the Grey Mountain in the distance? And because it was so beautiful, it set me longing, always longing. Somewhere else there must be more of it. (*TF*, 73-74)

プシケーは灰色の山に憧れていた、と言うが、彼女が求めていたのは灰色の山ではなくどこかにあるもっと素晴らしいものだった。つまり、灰色の山はプシケーが真に憧れるものへ導くものであることが見て取れるのである。

同様のことが、ルイスの天国観にも見られる。ルイスは次のよう述べる。

There have been times when I think we do not desire heaven; but more often I find myself wondering whether, in our heart of hearts, we have ever desired anything else. (*PP*, 149)

ルイスは天国ほど渴望するものはないのではないかと、言う。そして次のように続ける。

Are not all lifelong friendships born at the moment when at last you meet another human being who has some inkling (but faint and uncertain even in the best) of that something which you were born desiring, and which, beneath the flux of other desires and in all the momentary silences between the louder passions, night and day, year by year, from childhood to old age, you are looking for, watching for, listening for? You have never *had* it. (*PP*, 150)

憧れをどんなに求めつづけてもそれを手に入れることはない。なぜならそれは本質ではなく消息にすぎないからであるとルイスは言う。この消息は確かな実態へと導くものとなりそれを見出した時に、次のような歓喜の声を挙げる。

Here at last is the thing I was made for. (*PP*, 151)

自分が創造された理由はこのため、つまり天国のためであると言う。これらのことから、ルイスにとって天国とは、「憧れ」が導くもので、確かな実体であるということが見て取れ

²⁵⁹ 竹野一雄『C.S.ルイスの世界 永遠の知恵と美』彩流社、1999、p.52。

る。また逆に、「憧れ」つまり、手段に固執するあまり目的を見失うことに対しても警告を与えている。それを続く第2節以降から見てみよう。

第2節 地獄

まず、地獄とは何かを見よう。カトリックの考えによれば、地獄とは大罪の許しを受けずに死んだ者が、神から離れて、悪魔とともにその罪の永遠の罰を受けるところであり、地獄の罰の第一は神を永遠に失うこと、第二は感覚的な苦しみを受けることである²⁶⁰。プロテスタントの考えによれば、地獄とはギリシャ語のゲヘナ（γέενναν, gehenna）の訳であり、「マタイによる福音書」5章29節、10章28節、18章9節、「マルコによる福音書」9章47節、「ルカによる福音書」12章5節、「ヤコブの手紙」3章6節などに見られる。その由来は、モレクの神への生贄として子供を焼いたヒンノムの谷のゲヒンノムである。ここで恐るべき罪が犯されたので、ヒンノムの谷は、罪と恐怖の代表的な所となり、その名は永遠の刑罰が行われるところを示すものとして用いられるようになった²⁶¹。これらのことを敷衍すれば、地獄とは、大罪を犯した者が神から引き離され永遠の刑罰を受ける場所、という考え方である。

(1) 聖書に見る地獄

① 旧約聖書

新共同訳の旧約聖書中に地獄という言葉を見いだすことはできないが、KJVでは「申命記」32章22節、「サムエル記下」22章6節、「ヨブ記」11章8節などに地獄（hell）という言葉が見られる。これはヘブライ語のシェオール（שְׁאוֹל, sheol）の英訳であり、新共同訳では陰府と訳出されている。また、シェオールには陰府以外に墓（「創世記」37章35節）、穴（「民数記」16章30節）とも訳されている。では、シェオールは永遠の刑罰を受ける場所という意味合いがあるのだろうか。「詩編」48編49節（KJVは48節）には、人間は誰もシェオールから逃れられず、助けることもできないこと、「コヘレトの言葉」9章10では、仕事も企ても、知恵も知識もないこと、「詩編」6編6節（KJVは5節）では、だれも神を賛美しないことが書かれている。これらの節からはシェオールは人間の永遠の刑罰と言うよりも、善人悪人問わず、すべての死者が行く場所ということが窺える。

しかし、旧約聖書が永遠の責め苦としての地獄を完全に否定しているとは一概に言えない個所も見受けられる。例えば、「イザヤ書」14章9-20節では、陰府の国において、地のすべての先の先導者と、バビロンについて描かれている場面がある。そこで、地の諸王たちはそれぞれの墓に礼を尽くして葬られるのであるが、バビロンだけが墓の外に投げ捨てられる。また、「エゼキエル書」32章21-23節では、割礼のない者、剣で殺された者たちは陰府へ下ってきてそこに横たわっているが、アッシリアの墓は最も深いところにあると

²⁶⁰ 小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、1961、p.733。

²⁶¹ 川島専助編『聖書辞典』いのちのことば社、1961、p.295。

書かれている。そこで描かれる陰府はホメロスにおける死者の国、ダンテの地獄のように、分割された階層を持っているかのようである²⁶²。また、「マラキ書」3章19-21節（KJVは4章1-3節）では、神に逆らう高慢な者や悪人が、炉のように燃える日に、完全に滅ぼされるが、神を敬う者たちにとっては喜びの日になることが書かれている。これらのことを総括すれば、旧約聖書では地獄を人類共通の墓として描いている場面が見られるが、紀元前二世紀ごろから、最後の審判の日に神が善人と悪人を分け、前者には永遠の命を、後者には永続する恥辱を与えるという考えが旧約聖書の中でも形をとりはじめていたのではないかと考えられる²⁶³。

② 新約聖書

まず、イエスが地獄に言及しているのかどうかを見てみよう。イエスは、「マタイによる福音書」5章22節で、兄弟に「愚か者」という者は火の地獄に投げ込まれること、同じ「マタイによる福音書」18章9節や「マルコによる福音書」9章43-48節で、片方の目がつまづかせるなら、えぐり出して捨てたほうが、両目がそろったまま火の地獄に投げ込まれるよりはましなことなど、地獄の火について述べている。それらの個所で用いられているギリシャ語はゲヘナ（*γέενναν*, *gehenna*）である。また、地獄という言葉は使われていないが、「マタイによる福音書」13章41-42では、燃え盛る炉の中に悪人が投げ込まれ、そこで泣きわめいて歯ぎしりすること、「ルカによる福音書」16章22-26節では、ハデス（*ᾗδης*, *hades*, 新共同訳では陰府）で炎の中で苦しむ金持ちがラザロに指から滴る水で舌を冷やしてほしいと懇願していることについて述べている。これらの個所から、イエスが地獄を燃え盛る炎によって悪人たちが苦しむ場所であると解釈していたことが窺える。

イエスの発言以外では、「ペトロの手紙2」2章3-4節や「ユダの手紙」14節で、偽教師や罪を犯した天使たちが底知れぬ深み（*ταρταρώσας*, *tartarōsas*. KJVでは *abyss*）に投げ込まれる様が描かれている。

これらのことを考慮に入れるならば、新約聖書で描かれている地獄は旧約聖書のそれよりも悪人に対する刑罰という意味合いが色濃く表れているように思われる。

(2) 芸術家たちや神学者たちに見る地獄観

旧新約聖書で地獄について描かれていることが即、地獄に対する関心の高まりとはならなかった。地獄への関心が高まったのは中世においてであった²⁶⁴。それは、芸術という形をとってあらわれた。サン・マルコ美術館所蔵のベアート・アンジェリコ（*Beato Angelico*, 1395-1455）が描いた『最後の審判』（1432-1435）では地獄が層をなしており、最下層では

²⁶² J.ブレンキンソップ、金井美彦訳『現代聖書註解エゼキエル書』日本基督教団出版局、1993、p.214。

²⁶³ ジョルダナーノ・ベルティ、武山博英、柱本元彦訳『天国と地獄の百科 天使・悪魔・幻視者』ヴィジュアル版、原書房、2001、p.38。

²⁶⁴ A.E.マグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、pp.769。

鬼と化した悪魔が悪人を食らう様が描かれている。ヒエロニムス・ボス (Hieronymus Bosch 1450-1516) は『地獄・呪われた者の墜落』(1500-1504 頃) で、悪魔が蝙蝠のような翼と尻尾を持つものとして描いている。中世において地獄観を最も生々しく描いたのはダンテの『神曲』であろう。全三巻の内の一巻が地獄を描いているが、その中で地獄をサタンが住む地球の中心の周りの九つの円として描いている²⁶⁵。

これらの地獄観が神学者たちにも大きな影響を与えてきたと思われる。その一端がジョナサン・エドワーズ (Jonathan Edwards, 1703-1758) の説教「怒る神の手中にある罪人」に見て取れる。そこで彼は、神の激しさと怒りと無慈悲と報復を永遠に味わう者たちについて語った²⁶⁶。しかし、十九世紀から現代においては、悪に対して究極的な勝利者である神と地獄の存在の矛盾、また、新約聖書の憐れみの神と地獄で永続的な苦しみを許す神の矛盾から、地獄という思想そのものが批判されるようになってきている²⁶⁷。

(3) ルイスに見る地獄観

① シェオール、ハデス、ゲヘナについて

まず、ルイスが地獄という言葉をごどのように捉えているかを見てみよう。聖書ではヘブライ語のシェオールとギリシャ語のハデスが陰府、ギリシャ語のゲヘナが地獄を意味していたが、ルイスも同様の考えを示すのだろうか。まず、シェオールに関するルイスの考えを見よう。

It seems quite clear that in most parts of the Old Testament there is little or no belief in a future life; certainly no belief that is of any religious importance. The word translated “soul” in our version of the Psalms means simply “life”; the word translated “hell” means simply “the land of the dead”, the state of all the dead, good and bad alike, *Sheol*. (RP, 36)

ルイスは、詩編において地獄と訳されているのは単に「死者の地」であって、善人悪人みな等しく死の状態を意味するシェオールであることに異議を挟まない。しかし、次の言葉も見てみよう。

“The snares of death compassed me round about, and the pains of hell gat hold upon me” (116, 3) means “Death was setting snares for me, I felt the anguish of a dying man”—as we should say, “I was at death’s door.” (RP, 39)

解釈次第ではこの節が、陰府が苦しみの場所であると捉えられるかもしれない。特に、口語訳はこの個所を「陰府の痛み」と訳すが、この訳は一層そのことを暗示しているよ

²⁶⁵ 前掲書、pp.769-770。

²⁶⁶ 前掲書、p.770。

²⁶⁷ 前掲書、pp.770-771。

うに思われる。しかし、ルイスはそのようには捉えない。ただ単に、死の瀬戸際まで行った、という意味に解している。ルイスはシェオールが墓、奈落、死んで無の状態であり、決して苦しみのある場所ではないと認めていると解していいだろう。

ではギリシャ語のハデスについてはどうだろうか。

Hades is neither Heaven nor Hell; it is almost nothing. (RP, 37)

ハデスは天国でも地獄でもなく、ただ無であると言う。実際、「創世記」37章5節、「民数記」16章30節、「詩編」6編6節（KJVは5節）、「イザヤ書」14章9-20節などで見るシェオールは、70人訳ではハデスと訳されていることから、ハデスがシェオールと同意義の陰府、墓、穴であることが窺える。そしてルイスもそれに賛成しているのが見て取れる。また、1951年1月30日に Mary Van Deusen に宛てた手紙には、キリストが“Hell”に下り死者に説教したと言う教義について語っているが、ここでルイスは“Hell”を死者の国であるハデスと解し、失われた魂の国であるゲヘナと明確に区別している（CL_{III}, 163）。これらのことから見て、ルイスはハデスが、「ルカによる福音書」16章22-26節に見られるように、火の苦しみを含意しないと見るのである。

② 地獄の教理批判に対するルイスの反駁

ルイスは地獄や悪魔などの教義を無視し、耳触りのよい教義だけを扱うことを、水で薄めたキリスト教（Christianity and water）と呼び批判することからすると、地獄の教理を受け入れていると見ていいだろう。では、その理由を見てみよう。ルイスはある者は救われないと述べたあと以下のように続ける。

it has the full support of Scripture and, specially, of Our Lord's own words; it has always been held by Christendom; and it has the support of reason. (PP, 119-120)

ルイスは、聖書とイエスの言葉と理性の支持を根拠とし、地獄の教理を受け入れるのであるが、『痛みの問題』の中で地獄の教理批判に対する反駁も行っている。

反駁その（一）。地獄の懲罰批判に対する反駁。

ルイスが地獄を懲罰の場所として捉える理由は、報いとしての懲罰という概念が除かれるのであれば、すべての刑罰は不当なものになると考えるからである（PP, 91）。次に、「ヨハネによる福音書」3章19節を引用し「光が世に来たのに、人々はその行いが悪いので、光よりも闇の方を好んだ。それが、もう裁きになっている。」と言う。またフォン・ヒューゲル（1852-1925）の言葉を引用し、失われた魂は「彼自身ではないすべてのものを彼は斥ける」と言う。ルイスはイエスの言葉を裏付けとして、悪人は自ら自分が望んで裁きを選んだ、と主張する。それは死に際してまで他者を排除した完璧で徹底的な利己主義の帰結である。そこで悪人が見出すものが地獄であると言う（PP, 125）。

反駁その（二）。かりそめの罪と永劫の罰との間の不均等という疑義に対して。

ルイスは図形のたとえを用いる。時と永遠を線と立体に例え、永遠も含め人間の存在を立体図形とする。そこに自由意思という基線を斜めに引けば立体そのものが移動する。我々人間の命は永遠と比較したら遥かに短い。加えられる線も微かな線にすぎない。しかしその微かな線も立体全体に悪影響を及ぼす場合もある。罪は一時的であっても結果は重大であるとこの例えでこの疑義を論破する。

反駁その(三)。中世の美術や聖書にある地獄の激しい苦痛に対して。

ルイスは、地獄に関する説と、それをたまたま示すイメージとを混同しないようにというフォン・ヒューゲルの警告に注目した後、地獄の炎を呵責と破壊と困窮を表す興味深い比喩であると言う。滅びとは滅ぼされるものの解体、消滅である。しかしそれは絶滅ではなく何かを残す。例えば丸太を燃やせばガスと熱と灰が出る。それと同じように魂が滅びるとすればかつて魂であった何かを残す。それが呵責、破壊、困窮であるとする。そして、ルイスは「マタイによる福音書」5章34、41節にあるイエスの例え話を引用し、救われた者は彼のために用意された場所に行ったが滅びに定められた人は人間のために作られたのではない場所に行ったと言う。つまり地獄に行くことは人間の間からの追放であり、そこへ身を落とした者は人間ではなく人間の残骸であると言うことにより反駁する。

反駁その(四)。慈悲があるならば、たった一人の人間でも地獄にいると知っている間は、天国の至福をあじわえないのではないか、という意見に対して。

地獄と天国は同じ一直線上にはない。天国は人間のために創造されたが地獄はそうではないのでいかなる意味においても天国とは比較できるものではないと反駁する。

反駁その(五)。たとえ一人でも滅ぼされるのは神の敗北ではないのか、という意見に対して。

ある意味その通りである、とルイスは言う。しかし、ルイスは、滅びる者はある意味では最後まで屈しない、成功した反逆者である。彼らは地獄の扉を内側から閉じる、と言う。

以上がルイスの地獄の教理批判に対する反駁であるが、ルイスの諸作品を通してこれらの考えが随所に表れる。

③ 悪魔について

悪魔の存在に関してキリスト教のどの信条にも言及はないので、その存在を信じなくてもキリスト者であることは可能であるが、個人的にルイスは悪魔の存在を信じていると明白に述べる(*GD*, 56)。悪魔とは墮天使であり、天使に敵対し、その指導者であるサタンは大天使ミカエルの敵対者である²⁶⁸、その目的も天使とは敵対する、もしくは正反対のものとなるはずであるとルイスは主張する。まず、ルイスは悪魔が人間に自分がどのようなものとして認識されたら自身の目的を完遂できるのかに触れる。

If devils exist, their first aim is to give you an anaesthetic—to put you off your guard. Only if that fails, do you become aware of them. (*GD*, 57)

²⁶⁸ ウォルター・フーパー、山形和美監訳『C.S.ルイス文学辞典案内』彩流社、1998、p.207。

悪魔の最初の目的はその存在に気づかれずに行動することである。同様のことが『悪魔の手紙』の中にも見られる。老獪な悪魔であるスクルータイプが、新米の悪魔であるワームウッドに、悪魔の存在を誘惑相手に知らせないよう次のように助言する。

The fact that "devils" are predominantly *comic* figures in the modern imagination will help you. If any faint suspicion of your existence begins to arise in his mind, suggest to him a picture of something in red tights, and persuade him that since he cannot believe in that (it is an old textbook method of confusing them) he therefore cannot believe in you. (SL, 32)

もし誘惑相手が悪魔の存在を懸念するなら、漫画に出てくるような赤いタイツを履いた悪魔の印象を植え付けることによって悪魔の存在を打ち消すようにと助言している。しかし、なぜ悪魔は自身の存在を人間に知られたくないのだろうか。

But do remember, the only thing that matters is the extent to which you separate the man from the Enemy. It does not matter how small the sins are provided that their cumulative effect is to edge the man away from the Light and out into the Nothing. Murder is no better than cards if cards can do the trick. Indeed the safest road to Hell is the gradual one—the gentle slope, soft underfoot, without sudden turnings, without milestones, without signposts, (SL, 60-61)

ここで、ルイスは悪魔の真の目的について触れる。それは、スクルータイプがワームウッドに誘惑相手に小さな罪を重ねさせることによって、徐々に神から離反させ地獄へと導くようにと勧めることに表れる。この点において、悪魔には地獄からの使者としての務めがあることが見て取れる。実際、ルイスは地獄には最高司令部を置き、その命令に悪魔が従うように描いている (SL, 31)。確実に誘惑相手を地獄へ引き落とすため、急に方向転換をすることもなく、里程標も道標もない、歩きやすい、緩やかな下り坂を歩いて行くがごとく、知らず知らずのうちにそこへ向わせる方法がとられる。この方法は悪魔が自分の正体を隠すことによってのみ可能であろう (SL, 31)。ルイスは悪魔を中世美術に見られるような人間を食らう、苦しみを与える存在として見るのではなく²⁶⁹、寧ろ存在を隠し、その目的を密かに遂行する地獄からの使者として描くのである。

④ 地獄—自ら選びとるもの

ルイスは『天国と地獄の離婚』において地獄を描いている。この本は、英国国教会の牧師であるジェレミー・テイラーの説教の中の「地獄の刑罰の一時的免除」という概念にヒントを得て、地獄の住民たちが、地獄の刑罰の休止日を利用して天国に一日バス旅行した

²⁶⁹ Clyde .S. Kilby, *The Christian World of C. S. Lewis*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1964, p.43.

創作物語であると共に、天国と地獄に関して寓意的に提示したものである。物語構成はダンテの『神曲』をモデルにしていると思われる。物語はエピソードの連続で成り立つが、それを大別すると、三つに分けることができる。物語前半から中盤にかけては、天国に来て、天国を受容することができず、地獄に帰ることを選択する亡者たちのエピソードが中心である。これは『地獄篇』に呼応していると言えよう。中盤は、それらの出来事の意味を、ルイスが師とみなすジョージ・マクドナルドがルイスに解説する。物語後半には、苦しみながらも、天国を受容する亡者のエピソードが描かれているが、これは『煉獄篇』に呼応していると考えられる。最後は、何者にも邪魔されない、天国の喜びに与っている人のエピソードである。これは『天国篇』に呼応している。『神曲』では、ウェルギリウスがダンテを案内するが、『天国と地獄に離婚』では、その役目をジョージ・マクドナルドが負う。しかし実際には、マクドナルドの口を通して、ルイス自身の見解を述べるのである。内容に関しては、「『天国と地獄の離婚』内容の一覧表」を巻末の「資料」として掲載した。参照されたい。

まず、冒頭の部分からルイスが想像する地獄の一面を見てみよう。

However far I went I found only dingy lodging houses, small tobacconists, hoardings from which posters hung in rags, windowless warehouses, goods stations without trains, and bookshops of the sort that sell *The Works of Aristotle*. (TGD, 13)

ルイスは地獄を歩いているが、三途の川も火の海も針の山もない。そこには、薄汚い下宿屋、小さな煙草屋、敗れたポスターが貼ってある囲いの壁、窓がない倉庫、貨車のいない貨物駅、アリストテレス全集を売っている本屋など、我々が見慣れた光景があるだけである。実際、ルイスは当時のロンドンの様子を地獄に取り入れていたのかもしれない²⁷⁰。物質的に大都会ロンドンには何でも揃っているが、ルイスが描く地獄にも、住人たち（亡者）が欲する者は何でも揃っているように描く。その一例として地獄の住宅について語る場面がある。実際、地獄では隣人同士が喧嘩ばかりして、すぐに引っ越してしまう。そのため、地獄の領域はとて大きく広がってしまうのであるが、移った場所で気に入った家を思い浮かべればそれに住むことができる。(TGD, 19)。では、なぜ自分の思う通りの家を建ててまで地獄に住みつこうとするのであろうか。ルイスは次のように言う。

There are only two kinds of people in the end: those who say to God, 'Thy will be done,' and those to whom God says, in the end, 'Thy will be done.' All that are in Hell, choose it. Without that self-choice there could be no Hell. (TGD, 66-67)

ルイスは神の意思を自ら行う者と、自分の思い通りにせよと神から言われる者の二種類の人間に言及するが、後者の者は自ら地獄を選ぶと主張する。では、彼らは何ゆえに地獄を選択するのだろうか。『天国と地獄の離婚』の中で、ルイスは様々な亡者が彼ら自身の自我を捨て去ることができず地獄を選ぶ様を描く。逆に言えば、地獄を自ら選択しないため

²⁷⁰ 柳生直行『お伽の国の神学』新教出版、1984、p.232。

には自己放棄が必要なのであるが、それについてルイスは次のように言う。

But there must be a real giving up of the self. You must throw it away 'blindly' so to speak.
(MC, 226)

神は完璧な自己放棄を求めるとルイスは言う。それができない者は自我が残っており地獄を選ぶのである。これは地獄の要素を持って天国には入れない、いわば、天国と地獄の完全なる分離を示すと見てよいだろう。

さて、自我の放棄ができない者は地獄を選択するわけであるが、これは心の状態と地獄について何か関連性があるとルイスは見ているのだろうか。実際、ルイスは、師であるジョージ・マクドナルドに「天国や地獄は心の状態にすぎないという人は正しいのですね」と質問する。それに対しジョージ・マクドナルドは以下のように応答する。

"Hush," said he sternly. "Do not blaspheme. Hell is a state of mind-ye never said a truer word. And every state of mind, left to itself, every shutting up of the creature within the dungeon of its own mind-is, in the end, Hell. (TGD, 63)

地獄は心の状態であると明確に述べている。心の状態を放置し、自らを自我の牢獄につなぐなら、究極的に地獄となる。彼らは、最後まで自我を押し通し、地獄の門を内側から閉める者である。ルイスは、地獄を自我に固執した者が行く場所としても描くが、心の状態としても描くのである。

⑤ 地獄に落ちる人々

地獄に落ちる者たちの心の状態については巻末の「資料」にて確認ができるが、ここではルイス神学を特徴づけるものを一例としてあげてみたい。それは、亡者の画家と友の輝ける霊との会話である。輝ける霊は、亡者の画家が一時成功した理由を思い起こさせる。それは地上の風景のうちに天の面影を捉え、その面影を見られるようにしたからだとし、次のように続ける。

Light itself was your first love: you loved paint only as a means of telling about light.
(TGD, 74)

亡者である画家が駆け出しのころ、光そのものを愛し、光について語る手段としてのみ描くことを愛した、と言う。つまり、亡者の画家は真実なる目的を見極め、絵画はそれに導く手段に過ぎないことを認識していた、と言うのである。しかし、亡者は地獄に落ち、バス旅行で天国の入り口に来ている。彼にどのような心境の変化が起こったのか、見てみよう。

"Oh, that's ages ago," said the Ghost. "One grows out of that. Of course, you haven't seen my later works. One becomes more and more interested in paint for its own sake." (*TGD*, 74)

画家の亡者は次第に描くこと自体に興味を持つようになった、と言う。つまり、真実なる目的ではなく手段を愛してしまったと言う。では、その結果を見てみよう。

"One does, indeed. I also have had to recover from that. It was all a snare. Ink and catgut and paint were necessary down there, but they are also dangerous stimulants. Every poet and musician and artist, but for Grace, is drawn away from love of the thing he tells, to love of the telling till, down in Deep Hell, they cannot be interested in God at all but only in what they say about Him. (*TGD*, 74)

輝ける霊者は、亡者の画家が畏に陥ったと言う。そして以下のように続ける。インクや腸線や絵具は危険な刺激物であった。すべての詩人、音楽家、画家は神の恩寵がなかったら語るものの愛から引き離されて、語ること自体を愛する。そして地獄の底で神に興味を持つことはできず、神について語ることだけしか興味を持たない、と言う。つまり、亡者の画家は、絵を描くことのみ、手段に執着するあまり、描く対象に対する愛、真実なる目的を忘れてしまったのである。手段への固執は災厄を招く²⁷¹ことの一例と言えよう。

第3節 煉獄

煉獄の定義とその誕生については第7章で既述した。ここではルイスの煉獄観について見てみよう。

ルイスはダンテの『煉獄編』を愛読していた²⁷²。ルイスは『神と人間の対話』の中で、トマス・モアやジョン・フィッシャーなど、十六世紀の殉教者たちによる煉獄に関する教えを仮地獄、単なる懲罰の場所、と批判したあと、次のように述べる。

The right view returns magnificently in Newman's *Dream*. There, if I remember it rightly, the saved soul, at the very foot of the throne, begs to be taken away and cleansed. It cannot bear for a moment longer "With its darkness to affront that light." Religion has reclaimed Purgatory. (*LM*, 108)

ルイスは英国国教会信徒であるにもかかわらず煉獄を肯定する²⁷³。ルイスがこのように煉獄が浄めの場所であり、地獄が懲罰の場所であると認識していたことは、死者は煉獄において意識あるものであることを意味するのだろうか。そのことを理解する手がかりは、

²⁷¹ Meilaender, Gilbert. *The Taste for the other- The Social and Ethical Thought of C.S. Lewis*. Wm. B. Eerdmann Publishing Co. 1978, p.15.

²⁷² ウォルター・フーパー、山形和美監修『C.S.ルイス文学案内辞典』彩流社、1998、p.300。

²⁷³ 聖公会大綱 39 箇条第 22 条は煉獄を認めていない。

ルイスが死者に対して祈ることを肯定するかどうかにあると思われる。そのことについて、ルイスは『神と人間との対話』の中で、死者のために祈ると述べ次のように続けている。

At our age the majority of those we love best are dead. What sort of intercourse with God could I have if what I love best were unmentionable to Him? (LM, 107)

ここでルイスは死者に対する祈りの正当性を主張することにより、死者が煉獄で意識あるものとして存在していることを提示する。では、ルイスはどのように死者が意識あるものとして煉獄で罪を浄化しているのだろうか。焼け付くような火での浄化であろうか。『神と人間との対話』で次のように言う。

My favourite image on this matter comes from the dentist's chair. I hope that when the tooth of life is drawn and I am "coming round," a voice will say, "Rinse your mouth out with this." This will be Purgatory. The rinsing may take longer than I can now imagine. The taste of *this* may be more fiery and astringent than my present sensibility could endure. But More and Fisher shall not persuade me that it will be disgusting and unhallowed. (LM, 109)

ルイスは煉獄を、まるで歯が悪い患者が、より良い状態を得るため、痛い治療を通して歯科医によって治癒され、治療のため血で汚れた口内を水ですすいで清潔にするがごとく、死者をより良い状態へとするため、死者の罪を洗う浄めの場所として理解しているのである。この痛みは何を表しているのだろうか。また、煉獄での浄化を物語の中でどのように示すのだろうか。それを『天国と地獄の離婚』の中の赤いトカゲを肩に乗せた男の亡者と燃えるような天使の会話を通して考えてみたい。プロットを以下に見てみよう。

赤いトカゲは亡霊の情欲を表している。トカゲは、亡者の耳元で何か囁き、入れ知恵するまで大きくなっている。亡者はトカゲのいうことがうるさくてたまらない。それを見た天使は、「赤いトカゲを静かにさせるために殺しましょうか」と問う。男は躊躇し「そこまでしなくてもいい。今のところは静かにさせるだけでいい。殺すところちが迷惑する」と答える。これは男にとって情欲はとても大きなものであり、それと共に生きることが疎ましくも決別できないことを意味する。天使は最終決定を亡霊の自由意志に委ねる。亡霊は最終的に天使がトカゲを殺すことに同意するが、その際に苦悶の声を上げる。これは、今まで慣れてきた生き方を棄てるのは苦痛を伴う、つまり自己放棄は苦痛を伴うことを意味する。トカゲは死んだが、駿馬に生まれ変わる。亡者は堅固な体になり、駿馬に乗って、山（天国）に走り去る。それを天国にある山や川などの自然が祝福する。

一連の出来事を見た後、師であるマクドナルドはルイスにトカゲはまず殺されて駿馬になり天国に行ったと言い、続けて以下のように言う。

"Nothing, not even the best and noblest, can go on as it now is. Nothing, not even what is lowest and most bestial, will not be raised again if it submits to death. It is sown a natural body, it is raised a spiritual body. Flesh and blood cannot come to the Mountains. Not because they

are too rank, but because they are too weak. (TGD, 95)

現在の状態では天国へ行くことはできないが、死ぬなら新たなものとして蘇る。血肉の状態では弱すぎるので天国には行けないと諭す。これは天国に入るためには一種の死、つまり痛みを経験しなければならないという意味である。この痛みの種類をルイスは『痛みの問題』の中で説明する。

But to surrender a self-will inflamed and swollen with years of usurpation is a kind of death. (PP, 89)

長年にわたって自己のものでないものを侵害してきたことによって炎症し、膨れあがっている意志を放棄することは人間にとって一種の死であることを示す。つまりこの痛みは身体的な痛みではなく心の痛みを示すことが見て取れる。本来なら抱くべきものではないのに、長年にわたって横領してきたことによって炎症し、膨れあがっている男の情欲を放棄することを痛みとすることにより、ルイスは自己放棄と痛みを煉獄での浄化に関連付けるのである。

第4節 天国

まず、天国とは何かを最初に考えたい。「マタイによる福音書」6章9節で「天におられるわたしたちの父よ」と書かれているように、天国とは神の在所を表す。また、天国に住む人々の所と状態とを意味し、諸聖人と三位一体の神との永遠の一致で、不朽の愛と完全な喜びと楽しい平安との中で神の生命に直接あずかる所であり、復活において変容した肉身と靈魂の樂園である²⁷⁴。また、天国は神の国とも呼ばれ、「マタイによる福音書」6章10節によれば、イエスは弟子たちにその到来を祈るように教えた²⁷⁵。これを敷衍すれば、天国とは神の国と同義であり肉적ではなく靈的なものという考え方である。またイエスが神の国が来るようにと祈ることを教えたことは、天国は我々が希求することができるものと解釈することも可能である。

(1) 聖書に見る天国

① 旧約聖書

旧約聖書において、天国に関して触れられている箇所を見てみよう。旧約聖書の前半部分は天国について暗示してはいるが、確かな表現としては書かれていない。例えば、「詩編」49編15節は「神はわたしの魂を贖い陰府の手から取り上げてくださる。」とあるだけで、魂をどこに取り上げるのか、それが天国なのか、この記述から理解することは難しい。こ

²⁷⁴ 小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店、1961、p.1174。

²⁷⁵ 川島専助編『聖書辞典』いのちのことば社、1961、p.181。

の曖昧さは古代のユダヤ人が死者はすべてシェオールへ行くと考えていたことと関係があると思われる²⁷⁶。旧約聖書に肉体の復活という概念が取り入れられたのはバビロン捕囚以降のことで、ゾロアスター教の影響を受けた当時のユダヤ人はバビロンでの奴隷状態からの解放を願い、復活の概念を政治的、また宗教的に取り入れた²⁷⁷。そのことが強く表れているのがエゼキエルの幻である。「エゼキエル書」37章1-14節には、バビロニア捕囚の間、ユダヤ人は野にある単なる骨のような、死んだ国民に等しい存在だったが、それらの骨は再び筋と肉と皮膚で覆われ、命の息によって再び活動的にされることが預言され、「エズラ書」1章1-4節には、その成就として、バビロンから解放されたユダヤ人が故国ユダに帰るさまが書かれている。このことは死んだ体が復活して再び生氣を取り戻した、つまり、神がユダヤを国民として復活させたという考えにつながるが、この当時のユダヤ人に復活という概念が既にあったとことが見て取れる²⁷⁸。また、「エゼキエル書」1章4-28節には、天においての神の車の幻が描かれているが、それを神の天の国と見なすことも可能である。

② 新約聖書

まず、イエスの言説から見てみよう。新約聖書の中で、十字架に架けられたイエスが隣の十字架上の断末魔に苦しむ罪人に向かって、「はっきり言うておくが、あなたは今日わたしと一緒に楽園にいる」²⁷⁹と言った。ここで使われている楽園という語はギリシャ語の Παράδεισος (Paradise, パラダイス) であるが、それを天の楽園と解し²⁸⁰、天国が喜びを享受する場所であることが見て取れる。また、イエスは天の国 (βασιλείας τῶν οὐρανῶν, KJV では the kingdom of heaven) について様々な寓話で言及している。その多くは「マタイによる福音書」13章に見られるが、そこでは天の国が、ある人が良い種を畑に蒔いたようであること、からし種のようなこと、パン種のようなこと、畑に隠された宝のようであること、良い真珠を探している商人のようであること、魚網のようであるとする。また、イエスは昇天前に弟子たちに向かって「わたしの父の家には住む所がたくさんある。もしなければ、あなたがたのために場所を用意しに行く」²⁸¹と言ったことは、天国とは空間的場所であると思われるが、それがどこにあるのかは不明であるとする²⁸²。

パウロも天国について触れている。「コリントの信徒への手紙一」15章50-54節では血肉は神の国を受け継げないこと、死者がラッパの音で一瞬のうちに不朽へと変化し神の国へ入ることが書かれている。パウロは天国を将来のものとして捉える一方「フィリピの信徒への手紙」3章20節で「わたしたちの本国は天にあります。」と言い、キリスト者が既

²⁷⁶ ジョルダナーノ・ベルティ、武山博英、柱本元彦訳『天国と地獄の百科 天使・悪魔・幻視者』ヴィジュアル版、原書房、2001、p.80。

²⁷⁷ 前掲書、p.80。

²⁷⁸ 前掲書、p.80。

²⁷⁹ 「ルカによる福音書」23章43節。

²⁸⁰ 玉川直重『新約聖書ギリシャ語辞典』キリスト新聞社、2000、P.711。

²⁸¹ 「ヨハネによる福音書」14章2節。

²⁸² ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会、2009、pp.561-562。

になんらかの仕方で天国での生活に現在与っていることを示す²⁸³。

新約聖書で天国のヴィジョンが明確に表されているのは「ヨハネの黙示録」である。4章 1-5 節では神と子羊の天での栄光の場面が描かれているが、そこではヨハネが天上の玉座の広間に引き上げられ、玉座に座っている方を見る。玉座の前にあるのは神の七つの霊である七つのともし火、四つの生き物、二十四の王座に座っている二十四人の長老である。この幻の玉座の表象や用語は、「エゼキエル書」1章の神の車の幻と類似している²⁸⁴。この点で、新約の天国のヴィジョンは旧約の影響を大いに受けていることが見て取れる。

(2) 神学者たちや芸術家たちに見る天国観

ここで簡単ではあるが、神学者たちや芸術家たちに見る天国観について触れたい。ベルティによれば天国の概念は初期教父に、特にアウグスティヌスに著しく表れるとする。彼は太陽と星を超え真実の牧地に到着したと『告白』で書いている²⁸⁵。また、『神の国』では、至福の幻視は独立した体験ではなく他の至福者と分かち合うべき至上の歓びであり、天のエルサレムは愛の共同体で、そこでは、あらゆる心は神の慈愛で結ばれ光り輝くとしている²⁸⁶。アウグスティヌスに着想を得て中世の画家は最後の審判の絵画を描いたとされている²⁸⁷。

天国の最も目覚ましい表現はダンテの『神曲』であろう。内容を垣間見るなら、まず、ダンテは天国でマリアと福者たちが輪になって歌っているのを見た後、聖人たちにキリスト教の吟味を受ける。その後アダムと会う。そして第十天に入り、ベアトリーチェから天の特性の説明を受け天使の輪を見る。その後ダンテは至高天に達する²⁸⁸。ルイスも大いに『神曲』から影響を受け、地獄、煉獄、そして天国についての物語を記したことは前述した通りである。

(3) ルイスに見る天国観

① 天国—自己放棄の場所

まず、ルイスにとって天国はどのような場所なのか、『痛みの問題』から見てみよう。その中でルイスは、『テオロギア・ゲルマニカ』を引用し、天国には所有はない、と言う反面、「ヨハネの黙示録」2章 17 節には「勝利を得る者には隠されていたマンナを与えよう。また、白い小石を与えよう。その小石には、これを受ける者のほかにはだれにも分からぬ新

²⁸³ A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、pp.774。

²⁸⁴ M.E.ボーリング、入順子訳『現代聖書注解 ヨハネの黙示録』日本基督教団出版局、1994、pp.164-165。

²⁸⁵ ジョルダナーノ・ベルティ、武山博英、柱本元彦訳『天国と地獄の百科 天使・悪魔・幻視者』ヴィジュアル版、原書房、2001、p.87。

²⁸⁶ 前掲書、p.87。

²⁸⁷ 前掲書、p.87。

²⁸⁸ 前掲書、pp.87-90。

しい名が記されている。」とも書かれていることを指摘する。この一見矛盾する記述の整合性を図るため、ルイスは、アリストテレスの『政治学』第2巻2章にある「都市は似ていない物の統合体だ」を引用する。次に「コリントの信徒への手紙一」12章14節の「体は、一つの部分ではなく、多くの部分から成っています。」を引用し、「天国は都市であり、体である」という結論に達する。なぜなら祝福された者はそれぞれ永遠に別個であるからだとする (PP, 155)。ルイスは、自己の所有を放棄し、社会性を持つ都市として神から個人的に祝福される場所を天国とするのである。そこでの神の目的は、人間が再び神に合一されるように、可能な限りの個別性を所有することであると言い、(PP, 156) それを可能にさせる秘訣について述べる。

Its union with God is, almost by definition, a continual self-abandonment (PP, 156)

神との合一を可能にさせるには絶えざる自己放棄が要求される、と言う。

これら天国に関する見解がルイスの諸作品の中にも随所に表れる。ここでは『天国と地獄の離婚』を中心にしてみよう。

まず、天国の入り口を次のように描く。地獄から亡者の団体を乗せた空飛ぶバスは天国の入り口に着いた。物語の語り手であるルイスも亡者たちと共に入口にいる。天国の入り口は清々しい光が差し、空は遠く澄んでおり、緑の草原も広々としている。ルイスは自由を感じるが、同時に何か危険も感じる。そこでは、地獄から来た者は、煤けたように不透明であり、人間の形をした汚点のようである。天国にある物質は草、水、も含めてすべて固く、地獄から来たものはその上を歩くにも痛くて歩けない。彼らにはそれぞれ迎えの者が来ていた。彼らは、山（天国）に向かう途中であったがわざわざ引き返してきたのである。迎えに来た者は例外なく、すべて堅固で輝いていた。また体も亡者たちが歩けない草の上を平気で歩けるくらい堅固であった。ここで、注目すべきなのは地獄からの亡者は煤けているが天の霊者は堅固で輝くものとして描かれていることである。また天国の物質も固いものとして描かれている。その理由を探ってみよう。まず、ルイスは神について次のような認識を持っている。

God is basic Fact or Actuality, the source of all other facthood. At all costs therefore He must not be thought of as a featureless generality. If He exists at all, He is the most concrete thing there is, the most individual, 'organised and minutely articulated'. (M, 145)

神は、事実もしくは現実、事実性の源泉であり、最も具体的であり、組織化され、明確化されるべきものであると言う²⁸⁹。このようにルイスは神を最上位に置く。では、人間はどうだろうか。

Body and personality as we know them are the real negatives—they are what is left of positive being when it is sufficiently diluted to appear in temporal or finite forms. (M, 146)

²⁸⁹ 柳生直行『お伽の国の神学』新教出版、1984、p.224。

人間の肉体や人格は否定的で、積極的存在である神の残りのもの、または、一時的または限定的に希釈された形であると言う。神を積極的存在として表すルイスは、人間と神とを比較するなら人は残滓のようなものであろうと考えるのである²⁹⁰。では積極的存在である神をどのように描写するのか。

The ultimate spiritual reality is not vaguer, more inert, more transparent than the images, but more positive, more dynamic, more opaque. (M, 147)

究極的な靈的現実は曖昧なものではなく、不活性でも透明でもなく、積極的で不透明なものである。つまりルイスは神を描写するとすれば、積極性を前面に押し出し、最も輝けるものとして表すことになると思う。では、他の靈的存在はどのように描写すればいいのか。

Confusion between Spirit and soul (or 'ghost') has here done much harm. Ghosts must be pictured, if we are to picture them at all, as shadowy and tenuous, for ghosts are half-men, one element abstracted from a creature that ought to have flesh. But Spirit, if pictured at all, must be pictured in the very opposite way. Neither God nor even the gods are 'shadowy' in traditional imagination: even the human dead, when glorified in Christ, cease to be 'ghosts' and become 'saints'. (M, 147)

亡者は陰のように、希薄なものとして、一方、靈は亡者と反対に描かれねばならないとルイスは言う。更に次のようにも言う。

If we must have a mental picture to symbolise Spirit, we should represent it as something heavier than matter. (M, 147)

ルイスは靈を抽象化するならば物質よりも重たくしなければならぬと言う。実際に、『天国と地獄の離婚』で、地獄から来た亡者は弱々しく煤けた者として、天の靈者は堅固で輝けるものとして描かれている。ルイスは神を中心に天国を考える。ルイスにとって神とは真実であり現実的な存在であり、天国もこの地上よりも現実な存在である。確実なる現実性を描写するため天国のものや靈者たちを固い実体としていることが見て取れる。

さて、輝く靈たちは訪問者たちに自我を棄て、つまり自己放棄をして、彼らと同じ堅固な体になれるように、さらに奥へ行くよう、つまり入り口から天国の中に入るよう勧めるが、大半のものは自我に捕らわれバスに戻ることを選択する。彼らはどのような自我にとらわれているのだろうか。ルイスは輝く靈と、亡者たちの、数々の会話に耳を傾け、それを読者である我々に報告する。彼らの会話から、ルイスが描く天国を垣間見ることができる。

²⁹⁰ 前掲書、p.224。

最初にルイスが見たのは、大きい男の亡者と、彼の元使用人であり殺人者だった輝く霊のとの会話である。大きな亡者は殺人者であった輝ける霊者を未だに許していない。また、なぜ彼が天国にいるのかを疑問に思っている。輝ける霊は自分を捨てたので天国に居住できると言う。それを聴いた大きな亡者は、自分は品行方正に生きてきた、殺人者のお前とは違う、本来なら自分が天国にいて殺人者が地獄にいななければならないのに立場が逆転している、自分には殺人者と同じ権利、つまり天国にいる権利があると主張する。それに対する輝ける霊の応答を見てみよう。

I haven't got my rights, or I should not be here. You will not get yours either. You'll get something far better. Never fear. (TGD, 32)

輝ける天の霊者は自分の権利など持ってはいないし、持っていたら天国には居住できないと言う。ここからルイスは天国での居住は自己放棄にかかっていること、天国には所有がないことを強調する。また、霊者に自分の権利を持つことよりも良いものがあると言わせることによって、神に個人的に祝福され合一されることが何よりも重要であることを示す。

では、完全な自己放棄をし続ける者をルイスはどのように描くのか。それがよく表されているのがセアラ・スミスという名の輝ける女性の霊者と悲劇役者を鎖で繋いでいる小人の亡者との会話である。まず、プロットを見てみよう。彼女は愛を体現している。一方、小人と悲劇役者は、実は、二人で一人である。悲劇役者は自己愛によって分裂した人格である。小人は彼女に、自分のことで胸を痛めていないか、自分がいないことで寂しかったか、と問うが、彼女の返事は、彼が期待した返事ではなかった。最終的に小人は、見えなくなるまでに小さくなり消えてしまう。

さて、ここではセアラ・スミスの特徴に注目することによりルイスの天国観を見てみよう。まず、ルイスはセアラ・スミスの外見を次のように述べる。

But I have forgotten. And only partly do I remember the unbearable beauty of her face. (TGD, 98)

ルイスは思い出すことはできないが、彼女の顔は堪えがたいほど美しかったと言う。では彼女の内面はどうだろうか。それはルイスとマクドナルドの会話から窺える。彼女に出会った少年少女たちは彼女の息子、娘になったと言うマクドナルドに、ルイスは、それでは本当の親にとって酷ではないのかと質問する。それに対するマクドナルドの応答を見てみよう。

No. There *are* those that steal other people's children. But her motherhood was of a different kind. Those on whom it fell went back to their natural parents loving them more. Few men looked on her without becoming, in a certain fashion, her lovers. But it was the kind of love that made them not less true, but truer, to their own wives. (TGD, 98-99)

彼女は真の愛を持っている。それは彼女の愛に触れた子供たちは真の母性愛を、男性たちに真の妻への愛を感じるようになることから見て取れる。この愛は独占的な愛ではなく、他者へと分け与える愛であることは、彼女の母性は他人の子供を盗むものとは違う種類の母性愛であることから窺える。ではなぜ彼女はこれほどまでの愛を身につけているのだろうか。

"What needs could I have," she said, "now that I have all? I am full now, not empty. I am in Love Himself, not lonely. Strong, not weak. (TGD, 104)

その理由は、彼女は愛の源である神のうちにいる、という言葉に結晶化されていると言えるだろう。つまり彼女は、完全なる自己放棄の後、自我を神に返し続け、愛ご自身である神と共にいるが故に、愛を神から頂いているのである。しかも、その愛を彼女は自分だけのものにはしない。彼女はその愛を無私の精神で、他に還元しているのである。それは結果として甘美をもたらすことになる。

Her beauty brightened so that I could hardly see anything else, and under that sweet compulsion the Dwarf really looked at her for the first time. (TGD, 101)

彼女の美しさが輝いたのでルイスは他に何も見ることができず、彼女の甘美の下には小人は彼女を見ざるを得なかった。彼女は愛を体現し、神との喜び喜ばれる関係を築いている。それは自己放棄をし続けることによって得られる。煉獄での自己放棄は苦痛を伴ったが、天国においては甘美なものに変化することが見て取れる。

② 天国に行く人々

次に、ルイスの天国観において、天国へどのような人が行くのか、つまり、天国の門はすべてのものに開かれているのかどうかについて見てみよう。

Witness the doctrine of Predestination which shows (truly enough) that eternal reality is not waiting for a future in which to be real; but at the price of removing Freedom which is the deeper truth of the two. And wouldn't Universalism do the same? (TGD, 115)

ルイスは万人救済説が予定説と同じく、自由意思を無視する教説であるが故にそれを否定する。

さて、ルイスにとって地獄は選びとるものであった。それと同様に天国も自分の意志で選びとるものであることがここから見て取れる。その選択を巧みに描写しているのが『さいごの戦い』に見られる。神と見なされているアスランに仕えるナルニア人と偽りの神タシに仕えるカロールメン人は激しい戦いを繰り広げていたが、最後に彼らは敵味方関係なく多勢の他国の者たちや動物たちと共にアスランの立っている戸口に向かって馳せ登って

くる。そこで道は二手に分かれる。戸口に着いた彼らはアスランの顔を見る。その時の様子を見てみよう。

And when some looked, the expression of their faces changed terribly—it was fear and hatred: except that, on the faces of Talking Beasts, the fear and hatred lasted only for a fraction of a second. You could see that they suddenly ceased to be *Talking Beasts*. They were just ordinary animals. And all the creatures who looked at Aslan in that way swerved to their right, his left, and disappeared into his huge black shadow, which (as you have heard) streamed away to the left of the doorway. The children never saw them again. I don't know what became of them. But the others looked in the face of Aslan and loved him, though some of them were very frightened at the same time. And all these came in at the Door, in on Aslan's right. (LB, 175)

アスランの顔を見て、憎しみの表情を示した話することができる動物たちは、普通の動物になりアスランの左側のアスランの影の中にそれていった。その結末は誰も知らない。これは地獄を選んだことに相応するだろう。しかし、アスランの顔を見て恐れながらも愛情を示した者たちは右側を通って行った。このこれは天国を選択したことに相応する。では、アスランの右側を通ったものの中には誰がいるのか。

Among the happy creatures who now came crowding round Tirian and his friends were all those whom they had thought dead. There was Roonwit the Centaur and Jewel the Unicorn and the good Boar and the good Bear, and Farsight the Eagle, and the dear Dogs and the Horses, and Poggin the Dwarf. (LB, 176)

ルイスは、アスランに愛情を示し右側を選んだものたちを幸福な被造物と呼ぶ。その中には、ナルニア最後の王チリアンに従って戦闘で死んだと思われたセントールや一角獣などが含まれていた。これはアスランの信奉者と見なすことができよう。天国は彼らにとってどのような場所なのだろうか。一角獣の言葉に注目しよう。

I have come home at last! This is my real country! I belong here. This is the land I have been looking for all my life, though I never knew it till now. (LB, 196)

一角獣は、ついに家に帰ってきた、こここそ私の母国だ、長い間あこがれてきた場所だ、と言う。これはパウロの「わたしたちの本国は天にあります。」²⁹¹を彷彿とさせる。このことからルイスの天国観が聖書の記述と調和することが見て取れる。また、ルイスは「憧れ」の源が天国にあり、それが確かな実体であることを強調する。

天国にいる者の中には敵側のカロールメン人の隊長リシダ・タルカーンの部下であるエームスも含まれている。彼はアスランの崇拝者ではないことが次の文から見て取れる。

²⁹¹ 「フィリピの信徒への手紙」3章20節。

For always since I was a boy I have served Tash and my great desire was to know more of him, if it might be, to look upon his face. But the name of Aslan was hateful to me. (*LB*, 185-186)

エーメスは少年の時からタシに心から仕え、アスランを憎んできたのである。このことは次の疑問を抱かせる。地上で、キリスト教の神以外の神を崇拝してきた者も、審判の際に、キリスト教の神を崇拝することに同意さえすれば天国に入ることができるのか、もしそうであれば、キリスト教の神も非キリスト教の神も同じなのか、ということである。この疑問にアスランが次のように応答する。

But I said, Alas, Lord, I am no son of thine but the servant of Tash. He answered, Child, all the service thou hast done to Tash, I account as service done to me. Then by reasons of my great desire for wisdom and understanding, I overcame my fear and questioned the Glorious One and said, Lord, is it then true, as the Ape said, that thou and Tash are one? The Lion growled so that the earth shook (but his wrath was not against me) and said, It is false. Not because he and I are one, but because we are opposites, I take to me the services which thou hast done to him. For I and he are of such different kinds that no service which is vile can be done to me, and none which is not vile can be done to him. Therefore if any man swear by Tash and keep his oath for the oath's sake, it is by me that he has truly sworn, though he know it not, and it is I who reward him. (*LB*, 188-189)

アスランは、エーメスがタシに仕えてきたことは自分に仕えたものと見なす。それは、アスランが、偽りの神に真実を誓ってその誓いを守る者がいても、それを自分への誓いと見なすからである。エーメスは心からタシに仕えてきた。邪な思いはなかった。そのエーメスの思いを知っているので、アスランは彼を「息子よ」と呼びかけ、受け入れるのである。これは、真の神と偽りの神タシとの区別化を図ることにもつながる。真実の神は真実の信心を受け入れ、偽りの神は邪な思いの信心しか受け入れないことが見て取れる。

さて、このことは『天国と地獄の離婚』にある次の言葉を思い起こさせる。

But ye can get some likeness of it if ye say that both good and evil, when they are full grown, become retrospective. Not only this valley but all this earthly past will have been Heaven to those who are saved. Not only the twilight in that town, but all their life on earth too, will then be seen by the damned to have been Hell. (*TGD*, 62)

ルイスは救われた者にとって天国は過去に遡及し、過去の生涯全体が天国的になるが、天国を拒否して地獄に行った者は地上での生涯全体は初めから地獄的であったと言う。これをエーメスの場合に当てはめるとすれば、彼の心からのタシに対する信心も遡及され天国的なものに変化しアスランに受け入れられたと解することができるだろう。

③ ルイスが描く天国での出会い

ルイスは、天国での出会いについて『四つの愛』で次のように述べる。

Theologians have sometimes asked whether we shall “know one another” in Heaven, and whether the particular love-relations worked out on earth would then continue to have any significance. It seems reasonable to reply: “It may depend what kind of love it had become, or was becoming, on earth.” For, surely, to meet in the eternal world someone for whom your love in this, however strong, had been merely natural, would not be (on that ground) even interesting. (*FL*, 137)

ルイスは、地上で結ばれた愛の関係が天国において意味を持たない場合があると言う。それは、永遠の世界において地上で愛した者と出会っても、地上での人間関係が単なる自然的なものであるならまったく興味をそそらないという理由である。そして以下のように言う。

But I must not end on this note, I dare not—and all the less because longings and terrors of my own prompt me to do so—leave any bereaved and desolate reader confirmed in the widespread illusion that reunion with the loved dead is the goal of the Christian life. The denial of this may sound harsh and unreal in the ears of the broken hearted, but it must be denied. (*FL*, 137-138)

ルイスは、多くのキリスト者が天国で自分の愛する者との再会を期待していることを認識しているが、それを否定する。そのことを『天国と地獄の離婚』において次のように表す。

One of the most painful meetings we witnessed was between a woman's Ghost and a Bright Spirit who had apparently been her brother. They must have met only a moment before we ran across them, for the Ghost was just saying in a tone of unconcealed disappointment, "Oh ... Reginald! It's *you*, is it?" "Yes, dear," said the Spirit. "I know you expected someone else. Can you ... I hope you can be a little glad to see even me; for the present." "I did think Michael would have come," said the Ghost; and then, almost fiercely, "He *is* here, of course?" "He's there—far up in the mountains." (*TGD*, 82)

最も痛ましい出会いがここに描かれている。亡者は弟が迎えに来たことに対して失望を隠しきれずに「レジナルド！あなただったの？」と言う。輝ける霊者は、もう少し嬉しそうな顔をしてよさそうなものを、と言うが、亡者は怒らんばかりの口調で、自分の息子であるマイケルが天国に来ているかと輝ける霊に詰問する。亡者を迎えに来たのは息子で

はなく自分の弟であることに対しての喪失感と嫌悪感によって、天国での出会いが期待されたものではないことを見事に描写している。これはルイスの天国観のユニークな一面と言えよう。

第5節 ルイスの救済論を考える社会的意義

ルイスの考え方が現代社会に与える意義についても考えてみよう。ルイスは自身の地獄観、天国観を物語において描写するに当たり、神の慈悲と地獄の処罰の調和をどのように図ったかを纏めてみよう。ア：地獄を処罰の場所とするが、一方で心の状態ともする。イ：天国を現実のものとする。ウ：天国か地獄かは自由意志で選びとるものとする。『さいごの戦い』ではアスランへの応答という形をとる。地獄を選んだ者は自我を貫くことに成功した者と見る。エ：心から異教の神を崇拝していた者は天国において遡及され、真の神を崇拝していたものとされる。

現代において、ルイスのこの考えと呼応する考えはあるのだろうか。ルイスの死後 20 年経った 1980 年代初頭に、福音派の内部において「条件的不死性」という教理が支持を得た。その代表的例はフィリップ・エッジガンプ・ヒューズの『真のイメージ』である。それについては『キリスト教神学入門』が的確に描写しているので、次に要約提示したい。「不死性は人間には内在的ではないが神の似像に造られているので、潜在可能性は存在する。その潜在可能性は罪によって奪われてしまったが、キリストによって回復され、現実化された。この主張によれば救済は不死性の潜在可能性の現実にある。これは福音の応答により条件づけられている。応答しないものは不死性へと至ることはない、これは信仰と不信仰の死後における区別は必要ではないことを示す。アウグスティヌスは最後の審判の後にはサタンの王国とキリストの王国の二つが存在すると主張したが、ヒューズはキリストの王国ただ一つのみが存在するとする」²⁹²。この教理とルイスの天国観の類似性を見てみよう。福音への応答に不死性が懸っていることは、審判の日にアスランの顔を見た者たちの表情が憎しみを表すのか、それとも愛情溢れる表情をするのか、ということに呼応すると思われるし、信仰と不信仰の死後における区別は存在しないという考えは、不信仰者だったエーメスが天国に入ったことに対応すると思われる。また、キリストの王国のみが最後の審判後に存在するという考えは、地獄は心の状態ともとれるが、天国は現実のものであるというルイスの考えと類似すると思われる。時を経てルイスの考えが別の形をとって現れたのかもしれないが、この教理に反対する者も多く、今では論争を呼び、それは今後も続くと思われる²⁹³。神学は学問であるので発展性がなければならなし、それは議論を通してもなされるものであると筆者は考える。ルイスの天国観が「条件的不死性」と類似していることの指摘はルイスの神学が現代の神学的論争に一役買うことも考えられる。ルイスの神学的考えを研究することが神学の実発展、更に学問全体の発展に寄与することを願ってやまない。

²⁹² A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館、2002、pp.771-772。

²⁹³ 前掲書、p.772。

結論

本論ではルイスがキリスト教回心後の「憧れ」の概念を「手段」、つまり別世界の消息を告げるもの、究極的実在の確かな徴と見なすことに注目し、ルイスの神学的言説の核心を探った。ルイスは「手段」として、「憧れ」そのもの、「神話」、「人間の愛」、「ルイスが用いた例え」など様々なものを通して我々を「目的」である神に導いていることを本論において明示することができた。しかし、考察中に、ある一つのことが浮かび上がった。それは、ルイスが「合一」という概念をそこに加えていることであった。「合一」は同一とは違い、異なるものの間にのみ存在する。ルイスは人間が神との「合一」により幸福になることを願う。そのことはルイスの人間論、救済論において確認することができた。本論において「合一」が「手段」と「目的」と密接に絡み合うことは、ルイスの三位一体論で確認した。そこでは、三位一体は難解であるが、それを説明するルイスの例えは不完全ながらも確かに人を神に導く一助になり、その結果、神に祈る行為につながり、神と「合一」という論を展開した。

これらの点から、ルイスは「生一本のキリスト教」に基づく様々な「手段」を用いて人を「目的」である神に導き、神との「合一」を勧めていると結論づけることができる。

ルイスはそこに警告も加える。我々が「手段」ばかりに気を取られ、「目的」を見失わないようにと助言する。ルイスはキリストの人性を説明するに際し、自身の例えが神に導く役に立たないならばそれを捨てても構わないとし、自ら「手段」に執着していないことを示す。

また、ルイスは三位一体論や、天国論、地獄論を含む救済論など、敢えて難解な教義に挑戦した²⁹⁴。その理由の一つには、それがキリスト教の進歩に貢献するとルイスが考えていたことであった²⁹⁵。また、ルイスが示した天国観が時を隔てて違った形で表れ、論争の的になっていることは、ルイス神学が社会的にも大きな意義があることの表れであることも確認した。

ルイスが行ったことは、多くの人々をキリスト教の玄関に連れてくるために、人が好むと好まざるとに関わりなく、昔から厳然としてある「生一本のキリスト教」を提示しただけであった。しかし実際にはそれを通して、ルイス神学の核心を我々に明示し、キリスト教の福音宣教に寄与し、論争の的となる神学的見解を提示するに至り、神学の発展にも貢献した。本論において微力ながらそれらを確認することができたが、ルイス神学の「手段」—「目的」—「合一」を考慮に入れるなら、本論も神に導くための一手段になるのである。

²⁹⁴ ウォルター・フーパー、山形和美監訳『C.S.ルイス文学案内事典』彩流社、1998、pp.451。

²⁹⁵ 前掲書、p.451。

『天国と地獄の離婚』 内容の一覧表

場所	会話／対話 ／出来事	登場人物 地獄の亡者 / 天国の輝く霊		望まれた再会 か否か	内容	強調されている自我 執着または罪	結末
死の影の谷 (地獄・煉獄)	バス停の 行列にて	バス停の列に並んでいる 様々な男女			死の影の谷の住人による口げんか、暴力など。	俗物根性、嫉妬、貪欲	
バスの中	ルイスとの会 話その1	ルイスとくしゃくしゃ髪の詩人			家族や恋人に冷たくされ、走ってくる電車で飛び込み、自殺する。	自己憐憫	
	ルイスとの会 話その2	ルイスと山高帽の男			地獄の住宅事情について。ナポレオンはバス停から何光年もかなたに居住し、人を批判している、とルイスに告げる。	他人批判、エゴイズム	
	ルイスとの会 話その3	ルイスと知的な男			天国のある物を持ってきて地獄で商売をして、ひと儲けしたいとルイスに告げる。	貪欲	
	ルイスとの会 話その4	ルイスと教養ある男			地獄は霊的である、とルイスに告げる。	背教	
光の影の谷 (天国の郊外)	対話その1	大きな亡者	殺人者の 輝ける霊	×	亡者は自分の権利を主張する。殺人者と一緒にされるのは不公平だと激怒し、天国を去ることを選ぶ。	自己義認 ファリサイ主義	地獄へ帰る
	対話その2	英国国教会 牧師 (会話4と同じ 男)	友である 輝ける霊	×	牧師は天国と地獄、神の存在を否定する。自分の思想に固執し、神を愛することを忘れる。	背教	地獄へ帰る
	出来事その1	知的な男 (会話3と同じ 男)			知的な男が、天国にあるりんごを持ち帰ろうとする。滝のような天使からその行動を咎められる。その咎めの声が彼に届いたかどうかわからない。	貪欲	地獄へ帰る?
	ルイスとの会 話その5	ルイスと場敷を踏んで きた男			亡者は世界中、至るところを回ってきたという。天国も一通り見たが、見るに値するものはないと言う。	皮肉、懐疑主義	地獄へ帰る
	対話その3	良い装いの 女	輝く霊者	?	一度は輝く霊のに従おうとするが、結局は拒んでしまう。すると一角獣が来て彼女は悲鳴を上げて逃げる。結末はわからない。	虚栄心	?
	ルイスとの会 話その6	ルイスとジョージマクドナルド			ルイスとジョージ・マクドナルドの会話。マクドナルドはルイスが見てきた対話や出来事についての質問に答える。天国と地獄についての解説。		
	対話その4	不平を言う女	忍耐強い 輝く霊	?	不平を散々述べたのち、輝く霊者は彼女と共に歩み去る。	不平	?
	対話その5	画家	友である輝く霊	×	画家は絵を描く目的よりも手段を愛する。自分の絵が今や地上で価値がないことを知るや、何とかしようと試みる。	名声、評判	地獄へ帰る
	対話その6	支配的な妻	ビルダ	×	妻のために神経衰弱になってしまった夫。その夫をもう一度支配したいと願う。	権力への欲望	ぶつんと音を立てて消えてしまう
	対話その7	息子を溺愛する母	弟	×	息子は誰のものでもない、弟である霊者は言う。	母性的所有欲	
	ルイスとの会 話その7	ルイスとジョージマクドナルド			ルイスとジョージ・マクドナルドの会話その2。愛情と欲求に関して。		
	対話その8	トカゲを肩に 乗せた男	燃えるような 天使		天使はトカゲを殺そうとするが亡者は躊躇する。しかし結局は殺してくれと頼む。	情欲	天国にとどまる
	ルイスとの会 話その8	ルイスとジョージマクドナルド			ルイスとジョージ・マクドナルドの会話その3。		
対話その9	セアラ・スミス	悲劇役者を連 れている小人	△	小人は、愛を体現しているセアラ・スミスに「会えなくて寂しかった」と言って欲しいが、天における彼女の喜びが大きいゆえ、彼女はそれを言うことはない。	自己憐憫	小さくなって消える	

引用文献一覧

C.S. ルイスの著作【各項別に原書名のアルファベット順】

〈自伝的作品〉

Surprised by Joy – The Shape of My Early Life, 1955, Marine Books

The Pilgrim's Regress, 1933, William Collins Sons & Co. Ltd

〈神学的著作〉

Letters to Malcolm- Chiefly on Prayer, 1963, Marine Books

Mere Christianity,

1952, HarperCollins Publishers

Miracles, 1947, HarperCollins

Reflections on the Psalms, 1958, Marine Books

The Four Loves, 1960, Marine Books

The Problem of Pain, 1940, HarperCollins

〈神学的ファンタジー〉

The Great Divorce, 1946, William Collins Sons & Co. Ltd

The Screwtape Letters, 1942, HarperCollins

〈小説〉

Till We Have Faces-A Myth Retold, 1956, Marine Books

〈説教集〉

Christian Reflections, 1967, Wm. B. Eerdmans Publishing Co

God in the Dock, 1970, HarperCollins

The Weight of Glory, 1949, HarperCollins

The World's Last Night And Other Essays, 1973, Marine Books

〈ファンタジー〉

The Chronicles of Narnia 3, The Voyage of the Dawn Treader, 1952, HarperCollins

The Chronicles of Narnia 6, The Silver Chair, 1953, HarperCollins

The Chronicles of Narnia 7, The Last Battle, 1956, HarperCollins

〈書簡〉

Hooper, Walter: *The Collected Letters of C.S. Lewis, VOLUME II Cambridge and Joy 1931-1949*, 2004, HarperCollins

Hooper, Walter: *The Collected Letters of C.S. Lewis, VOLUME III Cambridge and Joy 1950-1963*, 2007, HarperCollins

C.S.ルイスの邦訳書（原則として原典の出版年順）

中村妙子訳『痛みの問題』新教出版社 1976

中村妙子訳『悪魔の手紙』平凡社 2006

柳生直行訳『天国と地獄の離婚—ひとつの夢』新教出版 2006

山形和美責任編集監修『C.S.ルイス著作集 第2巻』すぐ書房 1996

瀬田貞二訳『ナルニア国ものがたり』 岩波少年文庫
朝びらき丸東の海へ 1985
銀のいす 1986
さいごの戦い 1986
柳生直行訳『キリスト教の精髓』新教出版社 1977
早乙女忠・中村邦生訳『喜びのおとずれ』ちくま文庫 2005
中村妙子訳『顔を持つまで』平凡社 2006
西村徹訳『詩篇を考える』新教出版社 1976
西村徹訳『栄光の重み』新教出版社 1976
蛭沼寿雄訳『四つの愛』新教出版社 1977
竹野一雄訳『神と人間との対話』新教出版社 1977
本多峰子訳『偉大なる奇跡』新教出版社 1998
_____.『被告席に立つ神』新教出版社 1998
山形和美責任編集監修『C.S.ルイス著作集 4』すぐ書房 1999

外国語文献（各項別に著者名のアルファベット順）

(C.S. ルイス関連)

Christensen, Michael: *J. C. S. Lewis on Scripture*. Abingdon Press Nashville, 1979
Cunningham, Richard B.: *C.S. Lewis Defender of the Faith*, The Westminster Press, 2008
Duriez, Colin: *C.S. Lewis-A Biography of Friendship*-. Lion Books, 2013
Heigh, John D.: *The fiction of C.S. Lewis*. Thesis for the degree of Doctor of Philosophy, The University of Leeds, 1962
Hurd, Crystal L. *Transformation Leadership in the Life and Works of C.S. Lewis*, East Tennessee State University, 2012
Johnson, Bob *An Answer to C.S. Lewis' Mere Christianity*. World Union of Deists, 2010
Kilby, Clyde .S. *The Christian World of C. S. Lewis*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1964
Lovell, Steven Jon James: *Philosophical Themes from C.S. Lewis*, Thesis of PhD, University of Sheffield, 2003
Meilaender, Gilbert: *The Taste for the other- The Social and Ethical Thought of C.S. Lewis*. Wm. B. Eerdman Publishing Co. 1978
Sutherland, Martin: *A Myth Retold- Re-encountering C.S. Lewis as Theologian*. Series Editor for C.S. Lewis Studies, 2007
Walsh, Chad: *C.S. Lewis: Apostle the Skeptics*, WIPF and STOCK Publishers, 1949
Root, Jerry: *C. S. Lewis and a Problem of Evil: An Investigation of a Pervasive Theme*, James Clarke & Co., 2009
(神学)
Baxter, Richard: *Church history of the Government of Bishops and their Councils*, 1680
(組織神学)
Tillich, Paul: *Systematic Theology Volume 1*, The University of Chicago Press, 1951

(ティリッヒ、谷口美智雄訳『組織神学<第1巻>』新教出版社1990)

聖書

(英文)

Holy Bible King James Version, IVY Books

Holy Bible Today's English Version

(ギリシャ語—英語逐語訳)

THE COMPLETE KOINE-ENGLISH REFERENCE BIBLE New Testament, Septuagint & Strong Concordance Kindle version

日本語文献 (各項目別に著者名の50音順)

(C.S.ルイス関連)

ウォルター・フーパー、山形和美監修『C.S.ルイス文学案内辞典』彩流社1998

竹野一雄『C.S.ルイスの世界 永遠の知恵と美』彩流社1999

_____.『キリスト教弁証家としてのC.S.ルイス (C.S. Lewis: 1898-1963)』聖学院大学総合研究所紀要 (44) 2008

_____.『C.S.ルイス 歓びの扉—信仰と想像力の文学世界』岩波書店2012

柳生直行『お伽の国の神学』新教出版社1984

(組織神学)

A.E.マクグラス、神代真砂実訳『キリスト教神学入門』教文館2002

郷義孝『キリスト教21世紀への模索』学陽書房2000

桑田秀延『基督教神学概論』新教出版社1952

ヘンリー・シーセン、島田福安訳『組織神学』いのちのことば社聖書図書刊行会1961

松木治三郎『松木治三郎全集』新教出版社1991

(その他の神学関係)

アウグスティヌス、今泉三良、井澤彌男訳『自由意志論』創造社1972

エヴァグリオス・ポンティコス『スケンマタ』東京大学文学部宗教学研究室2004

菊地伸二『アウグスティヌスにおける「意志の自由」——『自由意志論』を中心に——』名古屋柳城短期大学研究紀要第21号1999

鈴木浩『アウグスティヌスとルター (義認論を中心に)』ルター研究7、ルーテル学院大学2001

田川建三『書物としての新約聖書』勁草書房1997

トマス・アキナス、高田三郎訳『神学大全I』創文社、1960

本多峰子『悪の問題にむかう——神学と文学における考察に関する試論』二松学舎大学国際政経論集9 2001

_____.『神は存在するか——神の存在証明』二松学舎大学、国際政経論集第13号2007

(聖書)

『舊新約聖書引照附』日本聖書協会1975

『聖書 口語訳』日本聖書協会

『聖書 新共同訳』日本聖書協会

(聖書註解)

M.E.ボーリング、入順子訳『現代聖書注解 ヨハネの黙示録』日本基督教団出版局 1994

J.ブレンキンソップ、金井美彦訳『現代聖書註解エゼキエル書』日本基督教団出版局 1993

岩隈直訳注『希和对訳脚注つき新約聖書 9 パウロ獄中書簡』山本書店 1975

佐竹明『ガラテア人の手紙』新教出版社 1974

(聖書辞典)

小林珍雄編『キリスト教百科事典』エンデルレ書店 1960

『キリスト教人名事典』日本基督教団出版局 1986

玉川直重『新約聖書ギリシャ語辞典』キリスト教新聞社 2000

名尾耕作『旧約聖書ヘブル語大辞典』教文館 1982

川島専助編『聖書辞典』いのちのことば社 1961

(キリスト教関係その他)

岩城聡『聖公会の教会問答』聖公会出版 2013

井上洋二『キリスト教がよくわかる本』PHP 研究所 1989

日本カトリック司教協議会常任司教委員会監訳『カトリック教会のカテキズム要約』カトリック中央協議会 2010

日本基督教団宣教研究所編『日本基督教団信仰告白・十戒・主の祈りを学ぶ』日本基督教団出版局 2010

リーランド・ライケン、山形和美監訳『聖書の文学』すぐ書房 1990

(その他)

エドワード・ギボン、中倉玄喜約『<新約>ローマ帝国衰亡史』PHP 研究所 2000

カント、篠田英雄訳『純粹理性批判 (中)』岩波文庫 1961

カント、波多野精一、宮本和吉、篠田英雄訳『実践理性批判』岩波文庫 1979

指昭博『図解 イギリスの歴史』河出書房新社 2002

ジャック・ル・ゴッフ、渡辺香根夫、内田洋訳『煉獄の誕生』法政大学出版局 1988

ジョルダナーノ・ベルティ、竹山博英／柱本元彦訳『天国と地獄 天使・悪魔・幻視者の百科』ヴィジュアル版、原書房 2001

祖父江孝男『文化人類学入門』中公新書 1994

デカルト、谷川多佳子訳『方法序説』岩波文庫 1997

松村一雄『神話学講義』角川書店 1999

油井大三郎、古田元夫『世界の歴史 28 第二次世界大戦から米ソ対立へ』中央公論社 1998

(ウェブサイト)

<http://www.lewisiana.nl/baxter/> 2015/09/08

<http://www.kingjamesbibleonline.org/> 2014/04/18

http://www.bible.or.jp/vers_search/vers_search.cgi 2013/05/10