ジョン・ヒックの神義論

方　俊植

一　問題――今日における悪の問題の考察――

近年、科学の発展や世俗化の中、既存の価値観や観念の変貌によって、キリスト教あるいは既存の宗教を巡る環境は、ますます厳しくなっている。その中で、悪の問題は、キリスト教は勿論、有神論を土台にする宗教にとって、重要な知的な難問であることは疑う余地はない。たとえば、今日、二十世紀ナチスによるユダヤ人の大量殺戮――ホロコースト――を契機に、キリスト教思想は、悪の問題を根底から考え直すように迫られているのである。もちろん、全知全能である創造主が、なぜ「善」とは相容れない「悪」の存在を容認するのであろうか、という問い、つまり「悪」の問題は、キリスト教にとって――古代から今日に至るまで――常に重要な課題として取り組まれてきた。[1]「悪」の問題は「神の存在」論争と関連づけて論じられ、「悪」の実体を認めることは、全知全能で善なる神が存在しない、あるいは「神の存在」証明の失敗として繰り返し解釈されてきたことも看過できない。またこの関連で、宗教哲学の観点からは、キリスト教思想においてしばしば「神」が実在論的に理解されることに対して、否定的な主張も見られる。[2]悪の問題はキリスト教思想にとって古典的な問題であるとともに、現代的な課題なのである。

では、有神論者が一方で「神が全能である」と主張しつつ、他方で「悪が存在する」と認めることは自己矛盾に陥ることになるのだろうか。ここで成立するのが、「悪の事実に直面して、神の義と正しさを弁護する」[3]という神義論（theodicy）の問題なのである。

以上のような問題状況のもと、現代のキリスト教思想においては、「悪」は有神論に対する挑戦、避けられない問題として多くの研究者によって様々な角度から論じられている。宗教多元主義仮説で知られるジョン・ヒックもその一人である。ヒックは、キリスト教の伝統の中で「世界における悪の実在は、究極の善であり究極の力を持つ神の存在と両立できるのか」[4]という問題意識から独自の神義論を展開している。

注目すべきは、ヒックが、キリスト教の思想においてこれまで、いわば主流になってきた神義論――アウグスティヌスに依拠して展開され、悪の問題から自由意志論にまで関連する――が、今日において受け入れないと主張する点である。なぜヒックは、今日神学および宗教哲学の主流になっている神義論が十全ではないと考えるのか。

ヒックは、自ら展開する神義論とシュライアマハーの議論と

の類似性を示すことによって、この問題に答えようとしている。すなわち、悪の問題に対しては、アウグスティヌス型の神義論とは別の、エイレナイオス的あるいは終末論的なアプローチが可能であって、このもう一つの神義論の可能性は、シュライアマハーの議論の中に見いだすことができるという主張である。

本稿では、ヒックの議論にしたがって、まずアウグスティヌス型の神義論の問題点を検討し、次にヒックが主張するもう一つの神義論を明らかにしたい。特に、ヒックとシュライアマハーとの連関に留意しつつ、議論を進める。

二　「悪」とはなにか、神義論の前提

「神義論」を論じる際に、「形而上学的な悪」も問題にはなるが、とくに重要なのは、道徳悪と自然悪の区分である。[5] まず、道徳悪は人間の存在に起源する「悪」であり、たとえば、残酷、不当、悪意のある意固地な考えや行為などがそれに当てはまる。これに対して自然悪とは、人間の行為とは別の外的原因からの病気、地震、暴風、渇水などを指している。ヒックによると自然界に見られる動物相互の弱肉強食関係や植物の腐敗などに関しては――アウグスティヌスは「神」の摂理が善であることを示す必要があると論じているものの――、苦痛を伴う場合には議論の余地はあるとしても、今日の「神義論」の議論では周辺的な問題にとどまる。

なぜなら、近年「神義論」が重要な課題として取り上げられているのは、前述のホロコーストにおけるような、今日、われわれが直面している現実の問題の中で、神の義と正しさを如何に弁証すべきであるのかを、議論の核心にしているからである。ヒックは、神の義と正しさを弁証するには、「宇宙の性質やプロセスに関する大きな仮説を立てたり、その仮説を批判すること」が必要であり、それには、「形而上学的な思考」を働かせなければならないと指摘する。ヒックは神義論が必要とする仮説は以下の条件を満たさなければならないと主張する。[6]

一　内的に論理的であること。

二　それが基づく宗教的な伝統のデータと、科学的な探求や道徳・自然悪などの事実によって明らかされる世界の性質に関するデータと両方が一致すること。[7]

ヒックは、「宗教多元主義仮説」の議論と同様に「神義論」についても仮説形式で議論を進める。その背景には、今日の思想的状況において、最も相応しい議論――それは、ヒックにとっては、最も合理的な議論であるとも言える――を仮説として提示し、終末論によってその検証を行うという、ヒック独特のやり方である。ヒックが用いる仮説というのは、科学的な仮説のように、「もし真ならば決定的には検証可能ではないが、偽なら反証することができるという」[8]ことであり、これは、カール・ポパーの理論に依拠したものである。つまり、「偽なら反証できる」ということは、同一の領域にある理論の中で、それに代わ

るどの理論より、より包括的に、またより単純に諸事実と一致することを意味する。

たとえば、今日「神義論」の主流になっている「自由意志論」は自然悪に対する明確な説明ができないことなどを念頭に、ヒックは自分が主張するエイレナイオス型の「神義論」のほうが、より可能性と信憑性をもつと見なすのは、それがより優れた仮説であるとの主張に他ならない。

三　「悪」の問題とアウグスティヌス型の神義論

ヒックによると、キリスト教の伝統の中で神義論が論じられる際、その中心的な人物はアウグスティヌスである。アウグスティヌスにとっても「悪」の問題というのは非常に難問であった。「悪」を人間の自由意志による堕落によるものであると位置づけた彼が、「神」の神性と被造物の善性について論じたことについて、ヒックは次のように述べている。

新プラトン主義者のように、アウグスティヌスにとって神は究極的な存在であって、究極的な善である。神は完全な善であって、そして、無限なる美、永遠なる普遍的な存在、そして、最高の真の存在である。[9]

このように「神」によって創造された宇宙は無限なる広大な領域を持ち、各々の存在は、その宇宙の中で、それに相応しい存在形態と、階層的に適切な位置を占めている。この相応しい存在形態と適切な位置を有するという点で、アウグスティヌスにとっては「すべての被造物は善である」。[10] また、これらの理由から、アウグスティヌスはマニ教の反物質的思想を拒否するようになった。

しかし、ここで問題になるのが、最高の真の存在である「神」によって創造された世界（すべて善である被造物の世界）における、「悪」の存在である。アウグスティヌスは、「神」の主権のもとで独自の力を持つ「悪」、つまり「善」に対抗する力があることを拒否する。

悪の本性と言われるのは、堕落した本性である。もし、それが堕落しなかったら、それは善なるものだったであろう。しかし、堕落したとしても、それが本性に留まる限り、それは善である。それは堕落した限りにおいてのみ悪である。[11]

アウグスティヌスにおいて、以上のような観点から「悪」を定義するためよく使用されるのが新プラトン主義から受けついだ「善の欠如（*privatio boni*）」の教説である。[12] すなわち、すべての被造物は、充満の原理（principle of plenitude）によって肯定的な価値を持っており、悪はこれが欠如した状態に他ならない。つまり、「悪」は宇宙における被造物に実体的に内在するものではなく、その構成員（天使・人間）が神の計画に相応しい役割を自由意志において拒否し、自分の居場所を離れるときに生じるのである。

われわれが悪として命名するのは、善の欠如以外に何であ

るだろうか。たとえば、動物の体で病気と怪我は健康の欠如にほかならない。病気や怪我が治療された結果、悪は退くのであって、他のところに移動するのではない。むしろ、単に悪はこれ以上存在しないのである。なぜなら、悪は実体ではないからである。[13]

したがって、「悪」は実在している力――善に対抗する実体――ではなく、「神」に対する被造物の反逆によって生じるものなのである。

このようにわれわれは、アウグスティヌスの議論から、神はすべてのものを善なるものとして創造したこと、自由である被造物は、神が与えた自由意志を説明できない仕方で間違って誤用することによって恩恵から堕落したという事実を導くことができるのである。言い換えれば、「悪」の問題に対して神には責任がなく、そのすべての責任は神の恩恵から堕落した被造物に帰せられねばならないのである。

ヒックは、こうしたアウグスティヌスの議論に関して、「この偉大な伝統に描かれた描写は、その伝統に内在する神義論とともに、すべての時代に継続的に影響を及ぼした」[14]ことを指摘する。たとえば、カルヴァンは、アウグスティヌスの人間の堕落と予定論における人間の堕落に関する逆説的な教義を忠実に継承した。あるいは、充満の原理（principle of plenitude）と悪に関する「善の欠如」に対する分析は、十八世紀の楽観主義のもとになった。とくに注目すべきことは、アウグスティヌスの偉大な伝統がカトリック教会だけに限定されるのではなく、バルトなどにおいて見られるようにプロテスタントの伝統的な神学の中でも継承されていることであり、この西方教会の伝統は、今日の「自由意志論」に至るまで、幅広く支持されているのである。

ヒックは、このようにアウグスティヌスの伝統にしたがって展開される神義論を「アウグスティヌス型の神義論」と名付ける。

四　ヒックの問題意識とエイレナイオス型の神義論

ヒックは、なぜアウグスティヌス型の神義論が今日の状況において十全ではないと考えるのか。その理由として、次の点が挙げられる。「悪」の問題を、自由意志による堕落、もしくはアダムとエバの神話に基づいて説明することが、歴史的な事実を反映すると現代人には受け入れにくいこと、あるいは、「悪は非存在である」との理論は、歴史の出来事のなかで経験される「悪」の実体的な力を説得的に説明できないことである。勿論、この点でヒックは二元論を支持しようとするのではないが、「悪はやはり、どうみても悪である。善とは相容れず、またこの世における神の目的とも相反するものである」と指摘する。[15]さらに、アウグスティヌス型の「神義論」は自然的な悪（自然災害など）についてのわれわれの経験を十分に説明できない。

以上から、歴史の中の悲惨な出来事を「善の欠如」、あるいは、キリスト教の堕罪神話に基づく原罪に対する罰として説明することは、今日受け入れ難いとヒックは考えるのである。

われわれはこれ以上、伝統的なキリスト教の神義論が立てる創造と堕落を、実際に歴史化された前提として受け入れることができない。それゆえに、(伝統的な)神義論に対して批判的にならざるを得ない。……(悪の問題に対する)伝統的な解決――それは神義論の問題に対するアウグスティヌスの哲学的な側面ではなく、神学的な側面であるが――は、悪の根源を、われわれが検討したように、罪とこれに対する罰、すなわち、人間の悲しみと苦痛の始まりである堕落に求める。しかし、この理論はあまりにも単純で神話的であり、そのため、科学的、道徳的、そして論理的な論駁に直面しているのである。[16]

まず、確認すべき点は、ヒックは、「悪」は「悪」として存在していると主張しているものの、「善」と「悪」の二元論の立場は取ってはいないことである。つまり、ヒックは、一元論の立場を固持しつつ、伝統的な神義論に対する批判的な問題意識を抱えながら、東方教会の立場を明確に確立させたリヨンの主教エイレナイオス(Irenaeus ca. 130-220)の思想を参照することによって、自らの神義論を展開していくのである。

エイレナイオスは神の像(image)と人間内部の神の似姿(likeness)を区別した。人間の肉体の中に存する神の像は、明確に創造主と交際することができる知的被造物としての人間の本性を意味し、神の似姿は聖霊の導きによる人間の最後の完成を意味する。[17]

この神の像と似姿との区別に基づいて、エイレナイオスは、成長途上の人間を神の最も大きい贈り物を受けることが出来ない未熟な存在として考える。すなわち、神の像にしたがって創造された人間には、聖霊によって霊的な完全体(神の似姿)となることが求められるのである。言い換えれば、人間はその基本的な本性において道徳的な自由と責任を有する存在者であることは間違いないが、われわれの現在の生は漸進的に霊的な成長を成し遂げつつ完成に向かう中間段階(創造と完成=終末との)にあるのである。

したがって、われわれは、外的な誘惑との戦いを通して自らに課せられた務めと取り組むことによって、終末における完成を目指さねばならないのである。こうした、人間の成長のプロセスの中に、「悪」は見出されるのであり、そのプロセスの中で、人間は善と悪とを対照しつつ、悪ではなく善を選択するということ、善を選択すべきであることを、経験を通して学ぶのである。これが人間の道徳的で人格的な霊的成長なのである。

もし、われわれに対照の知識がなかったとすると、如何にしてわれわれは善の道に導かれたであろうか。……われわれの心は、善と悪の経験を通して、善に対する知識を得られ、神に服従することによってもっと大きい善を習うこと

ができる。[18]

このように、ヒックは、エイレナイオスの議論から、人間は完全な存在として創造され堕落したのではなく、むしろ人間は不完全で未熟なものとして創造され、完成を目指して成長すべきであるとの論点を取り出すのである。

では、なぜ、人間は最初から不安全で未熟なものに創造されたのか。ヒックは、その理由を、人間がある程度の自由を行使する人格であるためには、神との「認識論的な距離――次元の距離――」が必要であると分析する。たとえば、神が人間を自分自身の目の前で創造したとすれば、人間には独立した自律的人格は存在することはできない。[19]なぜなら、有限な人間は、無限な神の命令に圧倒されるからである。

ヒックは、ここで、ボンヘッファーの言葉を借りることによって、神は世界において、「あたかも存在しないように」存在していると主張するが、これは、世界・宇宙が宗教的に両義的であるということに他ならない。[20]神と人間の距離に基づく世界の両義性は、われわれ人間に対して、その人格性の前提である認識的な自由を可能にするのである。

ヒックが主張するエイレナイオス型の「神義論」によれば、人間は、自分を創造した「神」を自由に知り、自由に愛するために、「神」との認識的な次元の距離におかれ、完全な生き物としてではなく不完全な生き物として創造されたのである。

それゆえに、われわれには、自らの自由な決定によって、悪ではなく最も価値ある善を選択することが求められるのであり、これが、「神の子」として人間を完成させようとする「神」の配慮なのである。確かに世界には、現実に「悪」が存在する。しかし、神はそれを未解決のままに放置したわけではなく、創造目的の完成過程において克服させようと意図しているのである。悪を含む客観的な世界の存在が、われわれの道徳的な性質の発達の基礎になっていると言える。

ヒックは、エイレナイオス型の神義論に対しても様々な批判があることを認めつつも、今日の神義論が、このエイレナイオスの線上で追求されねばならないと考えるわけであるが、さらに、その際に参照されるのが次に見るシュライアマハーの議論なのである。

五　ヒックの神義論とシュライアマハーとの類似性

ヒックによれば、エイレナイオスの議論は、その後十分に発展させられることがなかったが、十九世紀になって、エイレナイオス型の神義論を新たな仕方で提示したのが、シュライアマハーであった――シュライアマハーがエイレナイオスに影響されたかは不明であるが――。そして、シュライアマハーとの類似性を強調することによって、ヒックは自分の主張をより明確にしようと試みる。

まず、確認すべき点は、シュライアマハーはアウグスティヌ

スの「悪」に対する解釈に関して、批判的な考察を行っているということである。

その内容は、「無条件的に善である被造物が罪を犯すという考えは、自己矛盾的で知的には理解できないこと」[21]であり、さらに、天使らが罪を犯すという議論も矛盾的である。なぜなら、もし、完全な善で創造された被造物が罪を犯し、あるいは天使が罪を犯すということが真実であるならば、それらの堕落に対しては、それらの創造主である「神」は責任があるということになるからである。

最も完璧、善なる天使が完全であると考えられれば考えられるほど、たとえば、傲慢と嫉妬のように、すでに堕落を前提にしているもののほか、他の理由を見出すことはますます困難である。[22]

以上のようなシュライアマハーの議論を念頭に、ヒックは、シュライアマハーの神学的方法論（*Der christliche Glaube* 1821における）を取り上げ、「悪」の問題に対して、より詳しい分析を行う。まず、ヒックによれば、シュライアマハーの神学的方法論とは次のようなものである。

宗教的な自己意識、すなわちキリスト教徒の敬虔から出発して、その中に内在する神学的な意味を考察する。敬虔の本質は、神についてのわれわれの意識の絶対的な依存感情である。そして、この感情の多様な段階は、神性の本質の多様な側面に対応するものとして規定される。[23]

こうした神学的な方法論をもとに、シュライアマハーは、聖書の伝統的な神話的物語も宗教的な自己意識に基づいて再解釈を行う。たとえば、人間が原初的な正しさ（義）から堕落したことは、根源的な完全さ（original perfection）が破壊されたことを意味するのではない。根源的な完全さとは、「神」がその目的を成し遂げることに対する被造物の適合性を意味しており、その目的の中心にあるのが人間に他ならない。ここで重要なことは、われわれの中における神に関する意識が、常に、われわれが属している環境世界についての意識と関連性を持っていることである。それゆえ、われわれが「神」との意識的な関係、つまり「絶対的な依存」という関係に気づくのは、自然の中で生きる有機体としてなのである。

世界の完全さとは、世界が世界の意識と神―意識との共存を許容するような性格を有していることであり、そして、それは、低いところによって高いところを認識する機会となる。したがって、世界の根源的な完全さは、まさに、人間の神―意識の出現のための環境としての適合性を意味する。[24]

シュライアマハーが考える世界の根源的な完全さというのは、過去の特定の時期についての経験的事実ではなく、世界のすべての状況を決定する存在論的特徴なのである。

以上のような議論の枠組みのなかで、「悪」の問題は次のように展開される。まず、シュライアマハーは、「悪」を論じる出発

点として、「罪」に関して、現象学的な定義と神学的な定義を行う。現象学的には、悪とは、「物質的な世界に巻き込まれることに伴って、われわれの肉体的な本性の干渉が生じ、神意識が遅滞し、あるいは減少すること」[25]を意味する。これに対して神学的には、「われわれは罪を、一方ではまさに贖罪が存在すべきであるということなしには存在しないものとして、また他方では、贖罪を通してのみなくなるものと見なすであろう」[26]と言われる。この神学的定義の前半は、二元論的な誤りを排除するためのものであり、後半はペラギウス主義的な誤りを論駁するためのものである。

注目すべき点は、シュライアマハーが、人間の意識において、単なる可能的な未完成の状態から、神―意識への発展を認めていることである。現象学的に罪として捉えられた、肉体的な本性の干渉が人間に影響を及ぼすのは、この意識の発展の初期の段階に他ならない。「もし我々における神―意識の成長が完全にスムーズな発展であるとするならば、この成長プロセスには罪の意識は伴わないであろう」[27]。しかし、現実において、この成長は環境世界の干渉によって妨げられ、われわれはそこに罪責と贖いの必要性を意識せざるをえないのである。要するに、世界とは、罪によって人間本性が攪乱する場所であると規定することができる。

なお、シュライアマハーにとって「悪」とは、「死や苦痛、病気などわれわれに敵対し、生を妨げるものとして経験される物質世界の側面を意味する」[28]。これらの「悪」は、われわれの具体的な生の中には多様なる階層から感じられる相対的な対立が存在することであり、その結果、人間は有限であると言えるのである。それゆえ、シュライアマハーによれば、われわれの「罪」に対する恐れから、利己的に反応する傾向によって「悪」が生じるのである。「われわれの人間本性は、罪によって攪乱され、われわれはその罪深い世界の中で反応し行動する。たとえば、非―神―意識(non-God-conscious)などがそれに当てはまる」[29]。

以上より、悪には、人間の行為を基盤とする社会的な悪と自然悪が存在することが説明できるのである。

第一に、もし罪がなかったら、この世には悪と思われる何のものも存在しないであろう。……第二に、罪があるほど悪もあるので、その結果、まるで人間は罪の特有の領域になって、……人間との関係における世界とは、悪の活動の領域である。[30]

このような「罪」の存在は、「悪」に対する罰として解釈することもできる。しかし明確なのは、先に述べた罪の神学的定義にもあったように、「罪」と「悪」は贖罪を前提として存在していることである。言い換えれば「罪」と「悪」は神の目的が成し遂げられる総体的な空間において発生すると見なされる。その空間の中で人間は、漸進的に霊的な発展をなす。つまり「悪」は神の意志によって道具的に使用されていることが、シュライアマハーの議論の焦点なのである。ヒックの解釈によれば、シュ

ライアマハーにおいて、一般的に人間は、初め不完全な存在として創造されたものの、人間を完全体に導こうとする神の意志によって、神の恩恵を受ける存在である。つまり、「悪」は不完全な存在である人間が成長するための試練として、その意味で「神の道具」として存在しているのである。以上のようなシュライアマハーの「罪」と「悪」に関する考えは、アウグスティヌス的伝統より、エイレナイオス的伝統に近いことを、ヒックは指摘する。特に、シュライアマハーもエイレナイオスと同様に、人間の創造を二つの段階――第一アダムと第二のアダム――におくこともヒックの議論を裏付けると言える。

ヒックは、シュライアマハーが、アウグスティヌスの伝統から由来するカルヴァンの二重予定説の中で提起される「悪」の問題に対する解釈を拒否しつつ、キリストの救済の普遍性を強調する観点から、エイレナイオス型的な「神義論」の中心理論として、シュライアマハーを取り上げるのである。

六　むすびにかえて――今後の検討課題――

今日、「悪」の問題を用いて展開される有神論への批判に対して、明確に答えるべきであるという意識は、ヒックは勿論、多くの研究者が持っている問題意識である。なぜ、ヒックが、既存の伝統的な「神義論」は今日では不十分であって、新たな「神義論」が必要であるとするのかについては、本論で検討をしたとおりである。

ヒックの主張の要点は、アウグスティヌス型の神義論（悪は自由意志による堕落）より、エイレナイオス型の神義論（不完全な生き物として創造された人間が、人格的完成の途上で悪を経験し、自由意志によって善を選ぶ）の方が、より合理的であるということであった。これは、「悪」の問題の終末論的な解決（終末における不完全さの克服＝完全性の実現）を念頭に、現代人の歴史的経験による意義を重視する解釈とも言えるものであるが、問題は「悪」が正当化されることにもなることである。

したがって、ヒックのエイレナイオス型の神義論に対しては、多数の研究者が批判的な考察を行っている。以下、代表的な批判を検討しながら、そこで明らかになる問題点を今後の課題としたい。

まず、「抗議の神義論」で知られているジョン・K・ロスによると、ヒックの主張は、「破壊を贖い、神の無限の愛を正当化することは、死後の生にかかっている」と指摘した上で、「悪」を合法化したい者にとっては、それは信憑性があるとしても、ヒックの提示したエイレナイオス型の神義論は、自由意志論には批判的ながら、結局その土台の上で議論がなされていると指摘している。[31]

また、ウィトゲンシュタインの研究者として知られている、D・Z・フィリップスは、ヒックが「仮説」の形式で「神義論」を展開することや、「神話」に対するヒックの理解を批判しつつ、

ヒックが主張する「神義論」にしたがうならば、「昔の世代は私たちの進歩の手段だったと考えなければならない」と指摘し、ヒックの前提は道具主義（instrumentailism）であると批判する。[32]

そして、スティーヴン・T・デイヴィスは、エイレナイオス型の神義論が主張するように「人類が道徳的にも霊的にも進歩している確かな証拠は何も見当たらない」と指摘しながら、ヒックの思想の発展過程（一九八〇年代に、『宗教の解釈』で宗教多元主義仮説を展開していることなど）の中でも、「神義論」はまったく変化してないことに言及している。[33] その他に、マッデン（Edward H. Madden）やヘアー（Peter H. Hare）やケイン（G. Stanley Kane）[34] などもエイレナイオス型の神義論に対して批判を行っている。

ヒックもそれらの批判に対して、答える試みを行っているものの、ヒックの「神話」理解や、「神義論」と「宗教多元主義」仮説の相関関係などはさらなる検討が必要であろう。

今日、ヒックが主張するように、アウグスティヌス型の神義論とエイレナイオス型の神義論の中で、どちらが信憑性があるのかということは、あれかこれかの二者択一の問題ではなく、程度の問題であると思われる。さらに、ヒックの「神義論」は「死後の世界」と結びついていることを考えれば、ヒックの「神義論」に関する最終的な評価は、彼の「死後世界」の議論を検討した上で、行うべきであろう。明確なのは、A・E・マクグラスの指摘にもあるように、ヒックの「神義論」は、神の全能性と全善性を確保することにおいては有効であることである。[35]

註

（1）厳密にいえば、「悪」の問題は有神論を基盤とする宗教に限定される問題ではなく、宗教全般に関する問題である。たとえば、仏陀も苦行を終えて悟りをひらいたとき、悪魔から誘惑される。しかし、本稿では「神義論」という言葉の意味にしたがってキリスト教を中心に「悪」の問題を考察する。

（2）非実在論者として著名なドン・キュービットは、ホロコーストの例から、客観的有神論はその根拠を失ったと主張する。Don Cupitt, *Taking Leave of God*, SCM Press, 2001, p. 29.

（3）John Hick, *Evil and the God of Love*, Palgrave Macmillan, 2007, p. 6.（本稿で、主に取り上げる文献は、*"Evil and God of Love"* である。なお、A・プランティンガをはじめとした最近の自由意志論の問題については、紙幅の関係上本稿で扱うことはできない）。

（4）Ibid., p. 3..

（5）ライプニッツは『弁神論』において悪の現象を三つに分けて整理している。悪には、自然的な悪、道徳的な悪、形而上学的な悪という三つの在り方が考えられている。それ

らの悪にはそれぞれに異なる原因がある。すなわち、「自然的な悪は苦痛から、道徳的な悪は罪から、そして、形而上学的な悪は不完全性から生じる。高坂史朗編『悪の問題――現代を思索するために――』昭和堂、一九九四年、一六六頁。「悪」の問題に対する総合的な議論は、武藤一雄『神学と宗教哲学との間』創文社、一九六一年。第二章も参照。

(6) スティーヴン・T・デイヴィス編、本多峰子訳『神は悪の問題に答えられるか――神義論をめぐる五つの答え――』教文館、二〇〇六年、九八頁。

(7) 同、九九頁(一部の表現は筆者によるもの)。Stephen T. Davis, (ed.), *ENCOUNTERING EVIL. Live Options in Theodicy* Westminster John Knox Press, 2001.

(8) John Hick, *A Christian Theology of Religions. The Rainbow of Faiths*, SCM Press Ltd, 1995, pp. 74-75.

(9) John Hick, *Evil and the God of Love*, pp. 43-44.

(10) Ibid., p. 44.

(11) Ibid., p. 48.

(12) Ibid., p. 47.

(13) Ibid., pp. 47-48.

(14) Ibid., p. 62.

(15) ヒックは、ホロコーストを事例としてあげ、ナチスの企てのなかには、具現化された悪魔的な非情さがあったと指摘する。John Hick, *The Second Christianity*, SCM Press Ltd, 1983 参照。

(16) John Hick, *Evil and the God of Love*, pp. 248-249.

(17) Ibid., p. 211.

(18) Ibid., p. 218.

(19) Ibid., p. 372.

(20) 宇宙の両義性 (ambiguity) とは、宇宙は、宗教的に、あるいは自然主義的に解釈されるというヒックの代表的な議論。そして、この二つの理解の仕方は、論理的には両方ともに論駁不可能である。宇宙の宗教的な解釈の例としては一神教的な解釈がある。

(21) Ibid., pp. 62-63.

(22) Ibid., p. 63.

このような、シュライアマハーの議論を理解するためには、彼が「原罪」に関して如何なる理解を有していたのか検討しなければならない。

まず、シュライアマハーは、「原罪」を、人間の自己活動性が展開される際に、純粋に受け入れられたものであると分析する。それは、原罪の原因が自己の外にあるということ、原罪が自己の外から生み出された根本的な罪 (Peccatum origins originatum) であることを意味する。そして、「原罪」に対する援助と支援が必要であり、「原罪」は教育によって浄化される。Schleiermacher, *The Christian Faith*, E. T., Edinburgh: T. & T. Clark, 1928, pp. 293-304.

武安宥『シュライエルマッハー教育学研究』昭和堂、一九九三年、二一七頁参照。

(23) Ibid., p. 220.
(24) Ibid., p. 221.
(25) Ibid., p. 222.
(26) Ibid., p. 223.
(27) Ibid., p. 214.
(28) Ibid., p. 226.
(29) Ibid., p. 226.
(30) Ibid., p. 227.
(31) スティーヴン・T・デイヴィス編、前掲書、一四二頁。
(32) 同、一三一頁。
(33) 同、一三五頁。
(34) John Hick, *Evil and the God of Love*, p. 376.
(35) 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、二〇〇二年、四〇一頁。たとえば、「抗議の神義論」は神の全善性を、「プロセス神学」は神の全能性を説明するのに十分ではない。