

パウロにおける信仰と倫理の関係性

— シュヴァイツァーの生への畏敬の倫理との連関を巡って —

岩 井 謙太郎

はじめに

本論考においては、シュヴァイツァー (Albert Schweitzer) が論ずる信仰と倫理を媒介するパウロのキリスト神秘主義の諸特性について、『使徒パウロの神秘主義』(Die Mystik des Apostels Paulus) から考察し、それが、生への畏敬の倫理とどのように関係しているのかということとを主要な目的とする。これまでも、パウロのキリスト神秘主義と生への畏敬の倫理について論じた優れた先行研究は存するが、両者の関係性について掘り下げた構造的な分析が見られないように思われる。そこで、その点を考察するために、まず、シュヴァイツァーの神秘主義観を検討し、そこにおけるパウロのキリスト神秘主義の位置づけを明確にする。その際、それが妥当な解釈であるのかどうかを武藤一雄の論考から検討する。次いで、パウロのキリスト神秘主義の特性と、それが有する終末論的性格について考察し、そこから、パウロのキリスト神秘主義において信仰と倫理がどのように関係しているのかについて論じる。次いで、これらの議論をふまえて、シュヴァイツァーが提唱するキリスト教の二つの類型(①神の国への信仰と

②救済への信仰)の歴史的展開と、その諸特性について検討する。次いで、キリスト教の二つの類型の各々の、長所と短所について考察し、パウロのキリスト神秘主義がキリスト教的二類型を媒介していることを明確にする。最後に、パウロのキリスト神秘主義が、生への畏敬の哲学的な倫理思想と構造的に類似していることを解明する。

一、信仰と倫理を媒介するパウロのキリスト神秘主義

ここでは、主として、シュヴァイツァーが論ずるパウロのキリスト神秘主義について考察するが、その前提として、彼がどのように神秘主義(Mystik)を規定しているのかについて確認しておこう。シュヴァイツァーは、『使徒パウロの神秘主義』の冒頭で神秘主義を以下のように規定する。「人間存在が、現世的なものと超現世的なもの、時間的なものと超時間的なものとの分裂を克服されたものとみなし、自らが現世的なものと時間的なものに在りつつ、超現世的なもの、永遠なものの中に参入するものとして体験するときに常に神秘主義が存するのである」⁽²⁾。ここから、シュヴァイツァーは、人間が何らかの仕方ですらを超越した無限なものとの交わる体験を神秘主義の本質であると考えていたと、理解することができる。さらに、この神秘主義の一般の規定を基礎に、シュヴァイツァーは、原初的神秘主義(primitive Mystik)な⁽¹⁾呪術的神秘主義(magische Mystik)、完成した神秘主義(vollendete Mystik)な⁽¹⁾思惟神秘主義(Denkmystik)の特性について考察している。まず、シュヴァイツァーは原初的神秘主義(呪術的神秘主義)の特徴について以下のように述べる。「原初的神秘主義は、未だ宇宙の觀念に到達することなく現世的なものと超現世的なもの、時間的なものと超時間的なものに関して素朴な直観の埒内にとどまっている(Bewegen sich)。超

現世的なものと同様なるものへの参入は秘儀ないし呪術的行為によって招来される。この呪術的行為によって人は神秘的存在との交わり (Gemeinschaft) に入り、その結果、人は超自然的な仕方に参加するのである³⁾。上述の原初的神秘主義の完成態は、東洋やギリシアの密儀宗教等に見出されるとされる。次いで、原初的神秘主義とは異なる完成した神秘主義について、彼は以下のように述べる。「宇宙の観念に到達し、人間存在が存在の全体性、存在自体に対する自らの關係を反省するならば、神秘主義は拡大され、深化され、純化されるのである。この超現世的なもの、永遠なものへの参入は思惟の働きによって生じるのである⁴⁾」。シュヴァイツァーは、思惟神秘主義はバラモン、仏陀、プラトニ主義、スピノザ、ショーペンハウアー、ヘーゲルの諸宗教や諸哲学において、また、キリスト教思想においても深く浸透していることを指摘している⁵⁾。そして、シュヴァイツァーは、以上の原初的神秘主義と完成した神秘主義から、パウロの神秘主義を以下のように区別する。「パウロの神秘主義は原初的神秘主義と思惟神秘主義との間にあって全く独特の位置を占めている⁶⁾」。

それでは、パウロの神秘主義は、原初的神秘主義と完成した神秘主義とどのように異なっているであろうか。シュヴァイツァーは以下のように論じる。「使徒パウロの宗教的諸観念は、原初的神秘主義の宗教的諸観念をはるかに高く超えているのである。それに対応して、パウロの神秘主義は人間が存在の根底としての神と合一することに参入するはずである。しかしパウロの神秘主義ではそのような事態は全く生じていないのである。パウロは神との合一あるいは神の内にあるということを全く語っていないのである。確かにパウロは信者が神の子としての身分 (Gotteskindschaft) をもつことを主張している。しかしパウロは不思議にも神の子としての身分を、神に対する直接的な神秘的關係であると理解しているのではなく、むしろ、神の子としての身分は、キリストとの神秘的な交わりに

よって媒介され実現されるのである⁷⁾。つまり、シュヴァイツァーは、パウロの神秘主義は信仰者が直接的に神と合一するような、思惟神秘主義と連関した神¹神秘主義ではなく、キリストとの神秘的な交わりに媒介されて神との関係が生じうる神秘主義を考えているのである⁸⁾。そして、シュヴァイツァーは、上述のパウロの神秘主義を以下のようにキリスト神秘主義と称するのである。「パウロのもとには神¹神秘主義は存在せず、人間が神と関係が生ずるのはキリスト神秘主義によるのである」⁹⁾。

ここで、キリスト教における神秘主義の問題について簡単に言及しておこう¹⁰⁾。キリスト教においては、一般に、信仰と神秘主義は相反する概念であると以下のように考えられている。「例えばブルンナーの提示するような神の言の、むしろ直接的に知るのである」¹¹⁾。しかし、神秘主義を神¹神秘主義（体験内在主義的神秘主義）等の謂いだけに限定するのではなく、広義の神秘主義と狭義の神秘主義とを区別することによって、キリスト教が有する神秘主義について有効な議論をなしうることを武藤は以下のように指摘している。「神秘主義の概念を、ブルンナーが考えるように、単に体験主義的内在主義の意味に解するにとどめる必要はないということである。例えば、ヨハネス・シュナイダーは、その著『パウロの苦難の神秘主義』において、神秘主義に広狭二義を区別しなければならぬと考えている。狭義のそれが、ブルンナーの考えるような神秘主義に相当するものであって、それは、そこで人間が神性と一体となり、神的なもののうちに没入するがごとき神秘主義を指している。それに対して、広義の神秘主義というのは、そこにおいて、我と汝とはあくまで並存を保ち、しかも両者が最も内密な交わりに入るがごとき神秘主義を指している……そしてこの神秘主義の二種の区別は、アドルフ・ダイスマンのいわゆる *unio mystica* と *communio mystica* との

対照に相当するといふ。そして、このキリストとの交わりを意味する『交わりの神秘主義』(communion-Mystik)がまさに新約聖書の神秘主義の決定的な特質であり、新プラトン主義から由来するあらゆる神秘主義と自らとを区別する所以のものであると考えられている¹²⁾。以上から、シュヴァイツァーが論ずるパウロのキリスト神秘主義はキリスト教においても妥当していると思われる。

それではシュヴァイツァーはキリスト神秘主義の核心をどこに位置づけるのであろうか。彼は、パウロのキリスト神秘主義の根本思想を「私はキリストに在る」(Ich bin Christo)と定式化する。そして、「キリストに在る」ことはバステスマを受けることよつて「キリストの神秘的な身体にあずかる」ことであるとされる¹³⁾。信仰者は、キリストの神秘的な身体と交わることで「キリストと共に死に、かつ、よみがえる」(ein-Gestorben- und Auferstandensein mit Christus)とされる。それでは、信仰者がキリストと共に死に復活することなどのようなことが生じるのであろうか。そこにおいて信仰者はこれまでなされてきた罪が赦される(救済)とパウロが考えているとシュヴァイツァーは論じている。そこで、パウロのキリスト神秘主義と信仰による義(信仰義認)との関係について簡単に見ておこう。一般に、信仰による義とは、信仰によつて神によつて義とされ罪が赦される救済のことであるが、実は、パウロは、義認において「信仰」それ自体には効力がなく、バステスマを受け「キリストに在る」ことによつて、つまり、「キリストの神秘的な身体にあずかる」ことによつて義認が有効になると、シュヴァイツァーはパウロの義認観を説明するのである¹⁴⁾。要するに、シュヴァイツァーは、罪の赦しは、キリスト神秘主義に根拠づけられるのであつて、信仰による義によるものではないとパウロの思想を解釈するのである¹⁵⁾。

以上のパウロのキリスト神秘主義は、彼の終末論的思想(神の国観)と密接に関連しているとされる。シュヴァイ

ツァーによると、イエスの宣教によって「神の国がまもなく到来すると初期キリスト教徒は希望した」とされる⁽¹⁶⁾。初期キリスト教における信仰者が、神の国の切迫した到来を期待して生を営んでいた時期においては、神の国の到来が間近であるので、将来と現在が一体化し、いわば、「神の国は現在にまで突入していた⁽¹⁷⁾」のである。しかし、現実世界において、神の国が顕な形において到来しなかつたことよって、神の国の遅延の問題が生じたとされる。この終末の遅延の問題は、パウロ存命中に生じ、以下のように解釈されたことを彼は指摘する⁽¹⁸⁾。「神の国は、イエスの死と復活とともに事実上到来し、すでに現存しているのであるが、ただ、神の国がいまだ眼に見えるものになつていないだけである⁽¹⁹⁾」。パウロは、イエスの黙示文学的神の国観に加えて神の国の現在性——当然パウロも神の国の将来の完成の観念を保持していたのではあるが——を強調する⁽²⁰⁾。シュヴァイツァーによれば、パウロは、キリストの死と復活を根拠に、この現実世界が神の国へと変貌していると考え、いわば、現実世界と神の国が相互に浸透しているとされる⁽²¹⁾。つまり、信仰者はキリストと共に死に復活することで、神の国は未だ完全な形では現れていないとしても、既に神の国が現世に生成しつつあることを体験すると、シュヴァイツァーはパウロのキリスト神秘主義を解釈するのである。その点に関して彼は以下のように指摘している。「パウロの神秘主義においては、イエスの死は、それ自体で信仰者にとつて意義を持つものではなく、それにおいて神の国の実現が始まるところの出来事として意義を持つのである。パウロにとつて、信仰者たちは、キリストと共にする神秘に満ちた死と復活によつて、キリストと交わることに、すでにこの自然的なこの世界時間において超自然的な状態に入ることによつて救済は信仰者にとつて意義をもつのである⁽²²⁾」。

以上のように、パウロのキリスト神秘主義は、彼の終末論思想と密接に関連しているのであるが、ここで注意しな

ければならないことは、ここでの罪の赦しは、信仰者がバプテスマを受ける以前の罪に限定され、それ以後になされた罪については赦しの効力はないことをシユヴァイツァーが指摘していることである。一般にプロテスタント的信仰は、信仰による義に基づいて、不断の罪の赦しの教えを説き、それをパウロに帰する傾向が強いが、以下に引用するように、シユヴァイツァーによれば、パウロの思想の起点に信仰による義を置くことは学問的な研究においては誤りであるとされる。「信仰による義の教説を出発点にしたことよって、従来の研究は、パウロ独自の思想世界に対する理解を自ら不可能にしたのである。人々はパウロを無意識的に近代化した。……(パウロの)教説にはどこか、近代的なものとは相いれない異質的なものが払拭しきれないで残っていることを従来の研究は見過ごしてきたのであった。改革派的な敬虔と近代的な敬虔がそこに見いだそうとする絶えず繰り返される罪の赦しの思想は、パウロの教説のあずかりしらぬことである」⁽²⁶⁾。

そこで次に問題になるのは、キリスト神秘主義と倫理の関係である。シユヴァイツァーによると、信仰義認と倫理は、キリスト神秘主義に包摂されるので、パウロにおいては、信仰義認と倫理の関係性の問題は生じないとされる。一般に、信仰義認と倫理の問題はいわば他力と自力の問題群においてアウグスティヌスとペラギウスとの論争やルターとエラスムスの論争等として知られているが、信仰による義と倫理は多分に相反する事柄であると考えられている⁽²⁶⁾。というのも、信仰による義(不断の罪の赦し)を承認するならば、善行を何ら実践しなくても結局、罪が赦されるのであるから、倫理的实践が生じない可能性があるからである。しかし、パウロにおいては、キリスト神秘主義による罪の赦しは、先述したように、バプテスマを受ける以前のものに限られるので、キリスト神秘主義と倫理は相互に相反する事象であるとは考えられないのである。その点についてシユヴァイツァーは以下のように指摘してい

る。「パウロは、倫理をもつばら『キリストに在る』神秘主義だけに關係づける。パウロは倫理を信仰による義から導き出そうとするようなことを決して試みない」。

それでは、パウロは、そのようなキリスト神秘主義からどのようにして倫理を導くのであろうか。シュヴァイツァーはその点について以下のように述べる。「パウロは、まさにキリストに在る神秘主義において倫理が、救済されていることの自然的機能として、直接的な仕方で生じるといふ救済の觀念を所有しているのである。キリストに在る神秘主義においては、人間は救われる以前は善き業 (gutter Werke) をなすことはできないが、しかし、後になってキリストに在る神秘主義が人間の内に働くという点では善き業を生み出すことができ、生み出さざるをえない、ということが論理的に根拠づけられているのである」²⁷⁾。つまり、信仰者がバプテスマを受け、キリストと共に死んで復活することによる救済 (バプテスマを受ける前の罪が赦されていること) から、倫理への力を得ていると解釈しうるのである。ここで補足するならば、パウロにおいては、「悔い改め」は、バプテスマを受けると以前の行為であり、パウロにとっての倫理は、霊の働きと密接に關係しているとシュヴァイツァーは解釈している。「パウロのもとでは、倫理は悔い改めの実ではなく、御霊の実 (Frucht des Geistes) なのである (ガラテヤ書五章一二節)」²⁸⁾。そして、シュヴァイツァーは、先述の終末論的な視点と結びつけて、以下のようにキリスト神秘主義と倫理の關係性について論じている。「キリストが死んでよみがえると共に、現世を越えた世界がすでに出現し始めているのであるから、キリストに在ることによって、すでに、この現世を越えた世界に属している信仰者は、自然的な世界から離脱しているという心情 (Gesinnung) を行為に移すことができるのである」²⁹⁾。

しかし、キリストと共に死んで復活する信仰者といえども、有限な存在者であるので、罪を犯すことも多分にある

のではないかという疑問が生ずるのであろう。その点について彼は以下のようにパウロのキリスト神秘主義を解釈している。「彼らは、キリストとの交わりにおいて死と復活の力の働きに委ねられているが、それは、彼らの内にその業 (Werk) がすでに始まっているから、彼らは根本的にも現実的にも新しく造られた者である。しかし同時に、この事實は生成しつある事實である。この事實が倫理にとって問題になるのは、まさしく生成しつある事實にはかならないのである。信仰者は、自らの意志によつて絶えず自らが死んでいることを肉と罪とに對して、かつ自らの靈 (Geist) の新しい生命 (Leben) 原理において支配されてあることを、自らの思惟と行為において現実化しなければならぬのである。パウロは、キリストと共に死んでよみがえることが自らの内にどこまで成長しているかを自らの倫理的態度において示しているのである」⁽²⁰⁾。つまり、信仰者は、基本的にはキリストの死と復活の力によつて罪が赦され、倫理的献身的行為をなしうるのであるが、それは、必ずしも自ずと流出的になしうるのではなく、自らが救済されているということを証しするために、自らのエゴイズムと闘いつつ意志的に倫理的献身的行為を遂行しなければならないとシユヴァイツァーは解釈するのである。

二、生への畏敬の倫理とキリスト神秘主義との関係性

一では、パウロの思想の中心にキリスト神秘主義が存し、それが倫理といかに結びついているのか、シユヴァイツァーの見解を検討した。また、それだけにとどまらずこの問題について、シユヴァイツァーは、キリスト教精神史から考察を深めているのである。具体的に、シユヴァイツァーは、歴史において登場した①神の国への信仰を重視す

るキリスト教の立場と、②救済への信仰を重視するキリスト教的立場について類型的な考察を行っている。そこで、ここでは、まず、①と②の立場の歴史的なプロセスと諸特性について考察し、次いで、パウロのキリスト神秘主義が、哲学的な生への畏敬の倫理とどのようにに関連しているのかについて明確にする。

まず、シュヴァイツァーの思索の出発点を確認しておこう、彼は、先述した①神の国への信仰と、②救済（罪の赦し）への信仰が、パウロのキリスト神秘主義において媒介されていると考える。その点の詳細については後に検討するが、パウロが信仰者において「この世界の神の国への転換は、キリストの死と共に始まる」とし、この神の国は、倫理と密接に関連していることを強調していることを先に述べた。³²⁾しかし、パウロ以降のキリスト教のヘレニズム化において、神の国への信仰の契機が希薄化し、救済（贖罪）への信仰の契機に重点が置かれたとされる。このような神の国への信仰の希薄化は、カトリックにおいても宗教改革者のプロテスタンティズムにおいても同様であることをシュヴァイツァーは以下のように指摘している。「カトリシズムおよび宗教改革者たちのプロテスタンティズムのいずれの場合においても、キリスト教の教説は、罪の赦しのためになされるイエスの贖いの死に基づく救済という理念によって支配されており、その脇に神の国の信仰が露命をつないでいるにすぎない」。³³⁾そして、宗教改革運動から下り、教義的キリスト教を批判し、「イエスの教説にのみ自らを基礎づけようとする意味で福音主義的な」キリスト教が生じたたとされる。それによって、「救済への信仰」よりも、「神の国への信仰」を重視するキリスト教の立場が生じたのであるが、この「神の国への信仰」のキリスト教の立場の強調は、キリスト教内部においてのみならず、哲学とも密接に関連していることをシュヴァイツァーは以下のように指摘している。「この神の国への信仰を出迎えたのは、同時代の思惟において働いていた合理的な進歩の意志で、その合理的な進歩の意志は、神の国への信仰から、精神的、倫

理的、宗教的な諸々の理念を受容したのである⁽³⁵⁾。合理的進歩の意志と神の国への信仰は、十七世紀末から十九世紀にかけて、いわば二人三脚的に歩を進め、神の国への信仰を重視するキリスト教が力を得たとされる。しかし、シュヴァイツァーは以下のように、「神の国への信仰」を重視するキリスト教の立場を批判する。「近代的な神の国の敬虔性は、以下のような弱点を有している。それは、神の国の信仰において、生き生きとしたキリストによる救済という表象を形成しえないことである……近代的な神の国への信仰は、その信仰の内に、キリストによる救済の個人的体験に権利を与えないので不完全なキリスト教である⁽³⁶⁾」。「我々は近代人として、我々の神の国への信仰を、神の国のプロバガンダと、神の国の外面的仕事に限定することにとどめるといふ危険の内に存する。それは、どんな人でも、つまり、自分の内に神の国を担っていない人でも、神の国の実現のために何かすることができるようなものとしてあるかのごとくである。そうであるから、我々が、どんな善き意図を持っていても、絶えず、外面化された神の国の信仰が与えられるという危険が存するのである⁽³⁷⁾」。つまり、シュヴァイツァーは、自己の罪の直視と罪の贖いという個人的内面的契機を欠くならば、神の国の構想において必要不可欠である他者献身を真に遂行しえないので、神の国を重視するキリスト教の立場を批判しているのである。「神の国への信仰」を重視する立場は自由主義神学の類型的立場であると考へてもよいであろう⁽³⁸⁾。もちろん、自由主義神学には様々な立場が存することは言うまでもないことであるが。

それでは、シュヴァイツァーは「救済への信仰」を重視するキリスト教に軍配を上げるのであろうか。そうではない。確かに、歴史が下り、再び、救済を重視するキリスト教の立場が席卷するのであるが、シュヴァイツァーは、救済を重視するキリスト教の類型的立場について以下のように批判する。「今日認められている救済の敬虔性も、神の国への信仰が未発達であるので不完全なキリスト教である⁽³⁹⁾」。「初期キリスト教以降のあらゆる救済論の大きな弱点

は、この救済論が人間をただ自分自身の救済に従事せしめ、それと同時に、神の国の到来ということに心を向けさせることがなかったということである^⑩。確かに、シュヴァイツァーは、救済を重視するキリスト教が、神の国を重視するキリスト教に比して、救済における個人の内面的契機を失わず、世俗的な時代精神から距離を取りうる点を評価する。しかし、シュヴァイツァーは、救済を重視するキリスト教的立場は、自己の内面的契機を重視するあまり、倫理と密接に関連する神の国の構築への原動力が弱まることを批判する。この立場を正統主義神学の類型的立場であると考えてもよいであろう。もちろん、自由主義神学の立場と同様に、正統主義神学にも様々な立場があることは言うまでもない。パウロの救済論は、神の国への信仰と不即不離であるために、いわば共同体的契機と個人的契機が絶妙にバランスを保持していたのであるが、後の信仰義認を重視する救済論は個人の内面的契機が顕著になるとされる^⑪。

以上より、シュヴァイツァーが、キリスト教精神史において、①神の国への信仰を重視するキリスト教の立場と、②救済への信仰を重視するキリスト教の立場についての類型的な動的連関を論じていることを看取することができるのである。その点については以下のように整理することができる。①の立場は、いわゆる自由主義神学（文化プロテスタンティズム）に該当し、自己の内面的契機とも言うべき救済をあまり重視しない立場であり、神の国の信仰における重要な契機である倫理を重視するキリスト教の立場である。それに対して、②の立場は、いわゆる正統主義神学に該当し、自己の内面的契機を重視する立場であり、神の国の信仰と、それと連関する他者献身的契機を、それ程重視しない立場である。しかし、シュヴァイツァーは、①の立場も、②の立場も各々単独では存しえず、②の立場における自己の罪の自覚と罪からの救済が、①の立場における神の国の信仰に基づく倫理へと接続されねばならないと考えている。この①の立場と②の立場を相互に媒介するものこそが、パウロのキリスト神秘主義であり、バプテスマを

受け、キリストと交わること（信仰者がキリストと共に死に共に復活すること）によって、自己の罪が赦され、そこから、神の国とも連関する倫理（他者献身）が真に生じうることを、シユヴァイツァーは論じているのである。そして、シユヴァイツァー自身も神の国への信仰と、救済への信仰を媒介するパウロのキリスト神秘主義を以下のように評価する。「我々にはパウロ以外の道は開かれていないのである。我々もまた神の国への信仰とキリストによる救済の信仰を、ただキリスト神秘主義においてのみ、生き生きとして所有することを体験しうるのである」⁽⁴⁸⁾。また、シユヴァイツァーは、自己の罪の赦しが、倫理へと導くパウロの立場を以下のように強調する。「パウロは、キリストによって、この世界から救済された人々に対して、この世界から脱出させるのではなく、この世界の中に入り、この世界の中で、神の国においてあることの力を彼らが証しするのである。パウロの徹底した事象性は、すべて極端な行き過ぎからパウロを守っている。もともと、キリストと共に死んで復活するという思想は、神の国への信仰に根差すのであるから、神の国への信仰の内に含まれる世界否定は、禁欲や世界からの隠遁にまで押しやるものではない。それゆえ、この宗教的な倫理、それに加えて、この世界の終りを待望する世界観における倫理は、……健全で自然なものにとどまっている」⁽⁴⁹⁾。「キリストとの交わりにおいて救済されているという体験を『神の国にある』ことを示す聖霊の証を、行為」⁽⁵⁰⁾」にまで至らしめるのである」⁽⁵¹⁾。ここで補足するならば、シユヴァイツァー自身のキリスト教理解は、自由主義神学の立場であると評されることが多いが、上述の視点を鑑みるならば、彼の立場を、単純に自由主義神学であるとは言えないと思われる。

以上より、自己の内面的契機（救済への信仰）と倫理（神の国への信仰）を媒介するパウロのキリスト神秘主義の構造が明らかになったと思われる。そこで、次に、このパウロのキリスト神秘主義の議論が、シユヴァイツァーの生

への畏敬の哲学的な倫理といかに連関しているのかについて検討してみよう。哲学的な倫理には、義務論、功利主義、徳倫理学等、様々な立場があるが、シュヴァイツァーは、上述の倫理の立場を含め、様々な倫理思想について考察し、それらを、自己完成的な立場の類型と他者献身的立場の類型に区分し論じている。自己完成的な立場の類型、他者献身的な立場の類型には各々優れた点が存することをシュヴァイツァーも承認する。しかし、これまでの倫理は、自己完成と他者献身が相互に媒介されえない点を、彼は既刊著作においても遺稿においても批判するのである。この問題の所在について簡潔にまとめざるならば以下のようなふうになる。すなわち、一方において、自己の権利を貫こうとするならば、他者の権利が軽視されることになり、到底、他者献身には至りえない。しかし、他方において、他者の権利を重視するならば、他者献身は可能になるもの、自己の権利が軽視され、歪んだ形の自己犠牲を強いられる可能性が生じうる⁽⁴⁶⁾。このような倫理のジレンマをシュヴァイツァーはどのように克服するのであるか。通常、倫理は他者関係を律するものであると考える傾向が強いが、彼は、倫理を、他者関係のみならず、自己関係をも律するものであると考える。その点について、シュヴァイツァーは以下のように指摘している。「倫理は、他者に対する正しい関係だけでなく、私たち自身に対する正しい関係でもある⁽⁴⁷⁾」。このように、シュヴァイツァーは、倫理において自己関係の契機をも重視するのであるが、この自己関係の契機とはいかなるものであろうか。それは、シュヴァイツァーが以下に指摘するように自己の内面的完成への体験された要求に見出しうるのである。「内面的な完成への体験された、やむにやまれぬ要求は、生の肯定的表現である。完成への努力において、私は私の生を最高の価値へともたらずことを求める⁽⁴⁸⁾」。そして、シュヴァイツァーは、自己の内面的完成への体験された要求が、「誠実性」(Wahrhaftigkeit)への努力と密接に連関していることを以下のように指摘する。「内面的完成への、このやむにやまれぬ要求の最初の感情は、

誠実性への努力において自らを示すのである⁽⁸⁰⁾。「誠実性」への努力には、理性的要素（意志的要素）だけでなく、感情的要素も存するが、それは、以下のように自己の生への意志の歪みの感得であることをシユヴァイツァーは指摘する。「彼は、自己の生への意志の歪みとして、不正と高貴でないことを感じるのである⁽⁸¹⁾」。このように、「誠実性」への努力によって、私たちが自ら担いうる罪責（悪）が感得ないし認識されるのであるが、そこを起点に、罪責を克服する努力を、自己の内面的な完成であるとシユヴァイツァーは考えるのである。「内面的完成への努力は、人間が自己自身に関心を持ち、人間が高貴なものになることを欲するということを意味する⁽⁸²⁾」。

しかし、ここで、疑問が生ずるかもしれない。はたして、私たちは、本当に自己の罪責を感得ないし認識し、罪責を克服しようと努力することができるのであろうか。というのも、多くの人間は、他者の罪責には敏感であるものの、自己の罪責について真剣に見つめることもなくエゴイズムに留まっているようにも思われるからである。何によって自己の罪責を感得ないし認識し、罪責を克服しようとする回心的な努力が生じるのであろうか。つまり、ここでは、自己の内面的な完成を促進せしめる原動力が問題になっているのである。実は、この原動力を、シユヴァイツァーは「生への畏敬」の体験であると考えているのである。その点の詳細についてはここでは言及することはできないが、彼は「生への畏敬」の体験について以下のように指摘する。「人間が自己の存在を単に与えられたものとして受容せず、むしろ、自己存在を計りしれぬほど深く神秘に満ちたものとして体験することにある⁽⁸³⁾」。つまり、「生への畏敬」の体験の主眼目は、自己の生が、何らかの仕方で自己を超越した他者によって贈与されたものであり、自己存在の神秘を感得することに存するのである⁽⁸⁴⁾。この自己の「生への畏敬」の体験によってこそ、自己の生が真に肯定されうると言えよう。ここで補足するならば、ボルノーは、畏敬における自己肯定的性格について以下のように指摘している。「尊

敬の地平では、人間は自由で自分自身を意のままにするものとして現れたが、こうした考えは、畏敬において現れる一層より深い現実に対しては『少年のような』思いがりとして沈んでしまい、人間は自分を小さくして無力だと感じるが、しかし、この経験によって同時にまた、彼が自分の外部と内部に感知するようになる一層より大いなるものに直面して、不思議にも高められたと感じるのである⁽⁵⁷⁾。このように、真の自己肯定によって、自己の罪責を感得ないし認識し、エゴイズムのな在り方を克服しようという努力が生まれ、内発的な他者献身が生じうることをシュヴァイツァーは考察していると解釈しうるのである。「他の生に十分献身するために、私たちは、自己自身と世界から自由になるのである⁽⁵⁸⁾」。

以上より、シュヴァイツァーにとって倫理とは、自己犠牲的な外発的な他者献身ではなく、生への畏敬の体験に基づく、自己の罪責の感得ないし認識、そして、エゴイズムを克服することへの努力から生ずる他者献身であることを理解することができるのである⁽⁵⁹⁾。

それでは、この生への畏敬の倫理の議論と、信仰と倫理を媒介するパウロのキリスト神秘主義の議論とは、どの点に構造的な類似を認めることができるのであろうか。その点について二点、確認することができる。一点目は、生への畏敬の体験とパウロのキリスト神秘主義との構造的な類似である。先に、生への畏敬の体験からは真の自己肯定が生じうることを確認した。しかし、多くの人間は表層的な自己肯定ないし自己否定に留まらざるを得ないのが現実である。その大きな要因として他者に対する罪責の問題が存すると思われる。他者に対する罪責と無関係な人間は誰一人としていないであろう。意図的に他者に対してなされる悪の問題を脇へ置くとしても、意図せず他者に対してなされる悪で私たちの現実を満たしている。この問題を真剣に考えるならば、自己の罪の赦しを抜きにした真の自己肯

定は存しないと言わざるを得ない。その点に鑑みるならば、この生への畏敬の体験の議論は、パウロにおけるキリスト神秘主義の自己の罪の赦しの体験と構造的に類似していると考えることができる。そして、二点目であるが、それは、生への畏敬の体験も、パウロのキリスト神秘主義も共に、自己の罪責の感得ないし認識から、エゴイズムの克服の努力としての他者献身を遂行しうることである。シュヴァイツァーは、自己の罪責の感得ないし認識から他者献身の可能性について「私たちは、このような見込みのないことを意志し、遂行する力を、内面的完成へのやむにやまれぬ要求においてのみ見出す」と指摘しているが、生への畏敬の自己の内面的完成の特性は、パウロのキリスト神秘主義と重なっていると考えることができるのである。その点については、パウロのキリスト神秘主義の「生成の事実」の議論と密接に関連しているが、シュヴァイツァーは、キリスト神秘主義が具体的に自己の罪の自覚と罪の赦しの体験と密接に関連していることを以下のように指摘する。「キリストと共に死に共に復活する」という思想の支配下にある者は、ますます深く、罪の体験の中に入り、かつ、罪の死のための戦いにおいて罪の赦しの確信に到達するのである。パウロは、彼と同様に、キリストによつて救済された者であるということを、事象的な仕方、彼の生において行為として表そうと欲する人に対してこのことを約束するのである」。

結びにかえて

以上より、救済（自己の罪の赦し）への信仰と神の国への信仰を媒介するパウロのキリスト神秘主義と、自己の内面的完成（真の自己肯定）と他者献身とを媒介する哲学的な生への畏敬の思想とが、構造的に類似していることを解

明しえたと考える⁽⁸⁾。もちろん、パウロのキリスト神秘主義は、シュヴァイツァーの議論からわかるように、キリスト教の信仰者に特有の倫理であることに留意しなければならない。ただ、パウロのキリスト神秘主義における罪の赦しの教説は、信仰義認の贖いによる罪の継続的な赦しとは異なり、一回的なものであるとされる——シュヴァイツァーは信仰義認の贖いによる罪の継続的な赦しは非常に重要な教説であることを指摘しているのであるが——。それ故、パウロのキリスト神秘主義においては、罪の赦しの教説に完全に安住することができないのであり、罪の赦し（自己の救済）と内発的な他者献身の遂行が相互に結びつきうるのである。ただし、両者の間に齟齬があり、「生成の事実」の議論で検討したように、他者献身に至りうるためには意志力を必要とする場合も多々あることは認めざるを得ない。同様に、生への畏敬の体験を基礎とする哲学的な倫理においても、自己の内面的完成と他者献身との間に齟齬が存し、他者献身を遂行するためには不断の努力を要することを、確認することができた⁽⁹⁾。ただ、シュヴァイツァーの倫理における義務論的契機と徳倫理学的契機の関係性については検討できなかったので今後の課題としたい。

現代世界においては、環境危機の問題、貧困問題、平和問題等、多方面において喫緊の課題を抱えている。これらの問題の解決に寄与するためには、経済的視点、政治的視点、科学的視点等様々な方法があり、多様な視点を駆使して解決の糸口を模索しなければならないことは言うまでもない。しかし、それらの問題の根本においてエゴイズムの問題が横たわっていることは事実であろう。シュヴァイツァーは、私たちが少しでもエゴイズムを克服するためには、私たちの生が真に肯定される必要がある、そこを起点に他者肯定が生じうることを論じている。その基本的視座として、生への畏敬の体験、パウロのキリスト神秘主義の中心思想を問い直すことは、現代を生きる我々にとって一考に値すると思われる。

註

(1) 金子昭は、シュヴァイツァーが論じる、パウロのキリスト神秘主義の特性について研究史をふまえて丁寧に論じている。また、それと「生への畏敬」の倫理との関係性についても論じている。ただ、両者の関係性についての構造的な分析を十分展開していない部分も存すると思われる。金子昭『シュヴァイツァー その倫理的・神秘主義の構造と展開』白馬社、一九九五年、一七九—二二一頁。

(2) Albert Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus* (1930) Verlag von J. C. B. Mohr, S. 1.

(3) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 1.

(4) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 1-2.

(5) ただし、シュヴァイツァーは、以上の神・神秘主義を、あまり評価していない。その点について以下のように指摘する。「一体、神の無限な創造意志と直接に一体化 (Einswerden) するものとしての神・神秘主義は、遂行しえないものである。純粹に一元論的な神・神秘主義から生きた宗教を得ようとするあらゆる試みは、その試みがストア主義であると、スピノザであると、インドの思惟や中国的思惟が試みようとする無駄である。彼らは方向を把握しているが、彼らは道を見出さないのである。存在へのすべての意

志 (Allwille) の無限なる本質的なものと一つになるということから、ただ人間の現存在の受動的な規定性、無限の海洋に沈むように神において埋没することが生じること以外の何ものでもない。純粹な神・神秘主義は、何か死物にすぎない。有限な意志が無限な意志と一体化することによって、ある内容が生じるのは、有限な意志が無限な意志において静粛になること (Stillewerden) と同時に、愛の意志によって捕らえられたものとして体験され、その愛の意志がわれわれ自身の内へ自覚され、かつ、行為 (Tat) となる場合だけである。神秘主義が生に道に到達するのは、それが、神の無限かつ謎のような創造意志と、神の愛の意志との対立を潜り抜け、その対立を超えてある場合だけである」。Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 367-368.

(6) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 3.

(7) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 3.

(8) シュヴァイツァーの神・神秘主義 (Gottesmystik) という術語は、完成した神秘主義 (思惟神秘主義) と同義の術語であると考えることができる。

(9) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 3. シュヴァイツァーは以下のようにパウロのキリスト神秘主義をイエスも共有していることを指摘している。「すでにイエスの宣教が、キリス

ト神秘主義を含んでいる。すなわち、イエスは神の国の近いことと、神の国を期待しつつある間に行われるべき倫理とを宣教しているだけにはとどまらない。イエスはそのことと同時に、人はイエスとの交わりに入れられることによって、現在すでに、いつかは人の子の仲間になるという保証を有するということを語っている。イエスはこのキリスト神秘主義を神秘 (Geheimnis) として述べる。Mystik (1930) S. 106. その点について、笠井は以下のように指摘している。「この主張でシユヴァイツァーは、以前『イエス伝研究史』で明らかにした『イエス神秘主義』の見解をさらに深化させていると言える。彼がイエス伝を研究することによって到達した『イエス神秘主義』の理念は、パウロを研究することによって必然的に『キリスト神秘主義』に発展していったのである」。笠井恵二「シユヴァイツァーその生涯と思想」新教出版社、一九八九年、一四二頁。

(10) 芳名定道「テイリツヒと神秘主義の問題」、『テイリツヒ研究』8号、現代キリスト教思想研究会、二〇〇四年参照。そこにおいて、キリスト教思想における神秘主義研究の問題点を的確に整理している。

(11) 武藤一雄「神学と宗教哲学との間」創文社、一九六〇年、三七八頁。

(12) 前掲書三七六頁。また、武藤は、以下のようにパウロにおける密儀宗教的神秘主義の契機(神と神秘主義的契機)が

存することも指摘する。「パウロの神秘主義の契機として、『靈感的神秘主義』とか『熱狂的神秘主義』と称されるような要素が含まれていることは否定できない。そしてそこにはまたワインディッシュが考えるように、密儀宗教的な神秘主義と相通するある意味での入神的体験が存することもまた否定できないと思う。しかしそれではパウロのうちに言葉の蔽密な意味で『神化の神秘主義』(vergottungsmystik) が存するかどうかということになると、それは否定的に答えられなければならない」。前掲書四二二—二二三頁。さらに、新約聖書学者、J・D・G・ダンは、キリスト神秘主義の代表者としてシユヴァイツァーを指摘しつつ、その後のキリスト神秘主義の議論の不十分さについて批判的に言及している。二〇世紀の学術的文脈において、他者と繋がるというパウロのイメージを意味深い言語表現へと置き換えることの困難がますます顕著になった。神秘主義がもたらした神学的洞察は、バプテスマと体に関するキリストの典礼上の神学的議論へと取りこまれていった。そして20世紀後半において、宗教体験への関心は御霊の体験へと視線を逸らせた。J・D・G・ダン(浅野淳博訳)『使徒パウロの神学』教文館、二〇一九年、五二二頁。

(13) Schweizer, *Mystik* (1930) S. 123. シユヴァイツァーは、パウロがキリストの神秘的な身体を象徴的なものではなく自然的なものと考えていることを指摘している (S. 127)。

(14) Schweitzer *Mystik* (1930) S. 202-203.

(15) ここでは、その詳細について言及できないが、シュヴァイツァーは以下のようにこの問題について考察している。すなわち、彼は、パウロが「律法による義」を「律法の行為による義」と捉え、論敵に対して「律法の行為による義」を批判するために、共有術語を有するアンチテーゼとしての「行為」、すなわち、「信仰による義」を書簡においてパウロが用いたことを指摘する。というのも、「キリストに在る」ことは、「行為」ではなく「状態」であるため、「キリストに在る」義」という術語は「律法による義」とは共有術語を有するからである。ibid., S. 202-203. また、パウロは律法からの自由を、論理的に主張するために、「イエスの贖いの死による罪の赦しの信仰」(信仰による義の教説) ibid., S. 219. をも書簡に示す旨をシュヴァイツァーは指摘する。ただし、パウロにおいては罪の赦し(罪の無化)と律法からの自由は「キリスト神秘主義」において密接に関連しつつあるとされる。

(16) Albert Schweitzer, *Die Idee des Reiches Gottes im Verlaufe der Umhüllung des eschatologischen Glaubens in den meschatologischen, Gesammelte Werke in Fünf Bänden*, Band 5 (1974) (Verlag C. H. Beck, München), S. 341.

(17) Schweitzer, *Idee* (1974) S. 343.

(18) 「神の国」における「国」のギリシア語は「バシレイア」

であるが、「バシレイア」は支配と同時に支配領域をも意味するのである。領域的視点を重視するならば「神の国」支配そのものを重視するならば「神の支配」と訳すことが可能である。その点については以下を参照。若名定道・小原克博「キリスト教と現代——終末思想の歴史的展開——」世界思想社、二〇〇一年参照。

(19) Schweitzer, *Idee* (1974) S. 342.

(20) シュヴァイツァーは、以下のように、パウロとイエスの神の国観に類似点があることを指摘する。「その論拠は、イエス自身も、神の国は、みずからの死の結果として生ずる復活において、ただちに現れ始めるであろうと展望していたと言っ点である」。Schweitzer, *Idee* (1974) S. 342.

(21) その点については、若名定道「シュヴァイツァーと現代神学」の生命観」『シュヴァイツァー研究』第22号、一九九四年、武藤一雄「神学と宗教哲学との間」創文社、一九六〇年参照。

(22) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 369.

(23) ここでは指摘するにとどめたいが、イエスの贖いの死は、メシアが到来する(神の国が到来する)前に、選ばれた者たちは罪の贖いが必要であると考えられ、そのために、患難を受けなければならないとされたが、この患難を選ばれたものたちのために代わって引き受けたのがイエスであるとされる。この患難なくしては神の国は到来しないのであ

- るが、イエスは自らの死によつて神の國の到来を可能にしたとされる。「イエスにとつて罪の赦しと患難の免除は同一である」のである。Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 63.
- (24) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 215.
- (25) 信仰義認論一般については、金子晴勇「キリスト教思想史入門」日本基督教団出版局、一九八三年参照。
- (26) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 286.
- (27) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 287.
- (28) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 286.
- (29) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 287.
- (30) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 292-293.
- (31) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 369.
- (32) シュヴァイツァーはパウロの論理によつて「神の國の確証の論理」であると指摘している。Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 385.
- (33) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 370.
- (34) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 371.
- (35) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 371.
- (36) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 371.
- (37) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 377.
- (38) シュヴァイツァーは、以上のキリスト教の立場を「文化プロテスタンティズム」であると指摘する。
- (39) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 371.
- (40) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 373.
- (41) その点について、シュヴァイツァーは以下のように指摘している。「パウロの）救済論は共同体的であり、宇宙的に条件づけられた体験である。これに対して、信仰による義の教説は個人的であり、無宇宙論的である。」Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 215.
- (42) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 384.
- (43) 以上のことと連関して、シュヴァイツァーは以下のようにパウロの神の國の信仰の内面性について指摘している（近代の神の國の信仰の外面性とは異なり）。「パウロの神の國への信仰は、この自然的世界がそのまま發展して神の國になるところのような可能性を考慮に入れていない。パウロは救済された者に対して、救済された者の神の國の靈をこの世界において活動するように要求する。そこに成果への目的ではなく、純粹に内面的必然性から、神の國から規定されている活動が生じるのである。」Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 378. 「(近代の) われわれの神の國の敬虔性が、このよびな内面化を体験するのは、パウロの神の國の敬虔性におびてである。パウロの神の國の敬虔性によつて鍛えられることにおいて、われわれの神の國の敬虔性は、時代精神に喜び迎えられるとか、それが成果を見るところに依存しないものとなる」(S. 378)。
- (44) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 377.

- (45) Schweitzer *Mystik* (1930) S. 377.
- (46) シュヴァイツァーは、倫理（倫理学）のジレンマと同じような構造がキリスト教においても存在することを検討している。すなわち、キリスト教の立場には類型的に①救済への信仰を重視する立場と②神の国への信仰を重視する立場があり、①においては、自己の罪の赦し（自己の救済）だけで自己完結し、他者献身へと至りえず、②においては、他者献身を重視するものの、自己の罪の赦し（自己の救済）の契機が希薄であるため、意に反して有意味な内発的な他者献身へと至りえないことを論じ、このジレンマを上手く克服しうるパウロのキリスト神秘主義的立場を評価する。
- (47) Albert Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben, Kulturphilosophie III, Dritter und vierter Teil*, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, München (2000) S. 130.
- (48) Schweitzer, *Weltanschauung, Dritter und vierter Teil* (2000) S. 34.
- (49) 遺稿『文化哲学第三部・生への畏敬の世界観』において、シュヴァイツァーは生への畏敬の倫理的理性的要素と感情的要素の連関の重要性について以下のように指摘している。「私たちが感情と称するものは、思惟においてもきわめて重要な役割を果たしている。……ただ非調和的な人間においてのみ感情と思惟は相互に矛盾する」。Schweitzer, *Weltanschauung, Dritter und vierter Teil* (2000) S. 28.
- (50) Schweitzer, *Weltanschauung, Dritter und vierter Teil* (2000) S. 266.
- (51) Albert Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben, Kulturphilosophie III, Erster und zweiter Teil*, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, München (2000) S. 200.
- (52) Schweitzer, *Weltanschauung, Dritter und vierter Teil* (2000) S. 349.
- (53) 岩井謙太郎『シュヴァイツァーの倫理思想 哲学・宗教・実践をつなぐ「生への畏敬」の倫理』三恵社、二〇一八年参照。
- (54) Albert Schweitzer, *Aus Meinem Leben und Denken, Gesammelte Werke in Fünf Bänden, Band I*, Verlag C. H. Beck, München (1974) S. 170.
- シュヴァイツァーは、自己の生への畏敬の体験と相關的に、他の生への畏敬が生じうることを以下のように指摘している。「生の肯定とは、漫然と生きることをやめ、生を真の価値へともたらしするために、畏敬をもって、自己の生に献身する精神的行為である。生の肯定は、生への意志を深め、内面化し、高めることである。思惟するようになった人間は、すべての他の生への意志に、自己の生への意志に對するのと同じの生への畏敬を注ぐよう、やむにやまれぬ要求

- を体験する。彼は、他の生を自己の生において体験する。」
- (55) シュヴァイツァーは、私の生も、私以外の他の生も、普遍的な生への意志の諸現象であるという点においては、同質性を有しており、自他の生が密接に運関している事態こそが、原初的な生であると考えていると思われる——その意味においては、単独の個別的な生という視点は二次的・派生的な抽象的な生と看做される——。ただし、シュヴァイツァーが、具体的な個別的な自己を重要視していることに注意を促しておきたい。
- (56) オットー・フリードリヒ・ボルノー(岡本英明訳)『畏敬』玉川大学出版部、二〇一一年、八八頁参照。シュヴァイツァーもその点と連関して、生への畏敬の神秘主義の特性を以下のように指摘する。「生の運命からの予期しない解放が私に与えられる。打ち砕かれた(*zerschmettert*)と思念された(*gemeinen*) 瞬間に、私は、言葉にできない……世界からの自由の幸福に私が高められる(*gehoben*)のを感じ、そこに私の生の見方の浄化を体験する。諸念は我々が倫理に歩み入るロビーである」。Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik*, München (1923) (Verlag C. H. Beck, München, 10. Auflage, 1953), S. 234.
- (57) Schweitzer, *Kultur* (1923) S. 259.
- (58) その点について、シュヴァイツァーは以下のように指摘している。「倫理的なものは、単なる献身に存するのではない。この献身のモチーフと並んで、倫理において、内面的完成のモチーフが始めから現存しているのである」。「献身のモチーフと内面的完成のモチーフは、相互に関係しているのである」。Schweitzer, *Kultur* (1923) S. 266. 「完成の倫理と献身の倫理は、二つの離れ離れになっつゝいる山ではない」。Schweitzer, *Welterschauung, Erster und zweiter Teil* (2000) S. 248.
- (59) Schweitzer, *Welterschauung, Dritter und vierter Teil* (2000) S. 267.
- (60) Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 376.
- (61) シュヴァイツァーは、『文化と倫理』における真の諸念の議論(受苦による自己完成の倫理)を以下のようにパウロのキリスト神秘主義と重ね合わせて考察している。「キリストと共に死んでよみがえつてある倫理においては、他のいかなる倫理とも異なり、いまや受苦による倫理と行為的倫理(*leidende und tätige Ethik*)が互いに入り組み合っているのである。というのも行為においてこの世界と異なつてあるということ、キリストと共に苦しんで死ぬことによつてこの世界から自由になるということを表明するにすぎないからである」。Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 294. つまり、シュヴァイツァーはパウロのキリスト神秘主義においては「キリストと共に苦しんで死ぬことによつてこの世界から自由になる」という受苦による倫理から「行為にお

いてこの世界と異なつてある」ような実践に結びつく行為的倫理へと転換されることを評価しているのである。その点と連関してシュヴァイツァーは以下のように指摘している。「人間は、体験と受苦において (im Erleben und Erleiden) 内面的に純化され、この世界から自由になることによつてのみ真に倫理的な行為が可能になるのである」。

Schweitzer, *Mystik* (1930) S. 294.

(62) 自己の内面的完成と他者献身との齟齬の問題と連化して、シュヴァイツァーは以下のように指摘する。「私たちは日毎、倫理の領域の限界のなさの苦い体験をする。……いかなる熟考においても、私たちが、私たちが関わるべき人間に責任があるか、もはや責任がないかについての平安な洞察には至りえないのである」。Schweitzer, *Wehenschauung, Dritter und vierter Teil* (2000) S. 272-273.