

<前回>オリエンテーション・導入

授業スケジュール

前期：初期キリスト教から古代キリスト教

オリエンテーション——キリスト教思想史について

1. キリスト教の成立と初期キリスト教
2. キリスト教の制度化と初期カトリシズム
3. ヘレニズムのユダヤ教
4. グノーシス主義
5. キリスト教教父1——使徒教父、弁証家
6. キリスト教教父2——オリゲネス、アレクサンドリア学派
7. キリスト教基本教理の形成
8. キリスト教の国教化 6/16
9. キリスト教教父3——アウグスティヌス 6/23
10. 研究発表・角元 6/30
11. 研究発表・岡田 7/7
12. 研究発表・長岡 7/14
13. 研究発表・山本 7/21
14. 研究発表・金 7/28

<オリゲネス、アレクサンドリア学派>

(1) アレクサンドリア学派とアレゴリカルな解釈

1. アレクサンドリアにおけるユダヤ教とキリスト教の伝統
ヘレニズムのユダヤ教からヘレニズム・キリスト教へ、都市的精神状況
聖書の宗教とギリシャ哲学の積極的な統合、聖書のアレゴリカルな解釈
→ ギリシャ教父の思索
3. アレクサンドリアのフィロン
二段階創造論：可知的世界と人間のアイデア、可感的世界と身体的な人間
男性のアダムは理性の象徴、女性のエバは感覚の象徴
4. アレゴリカルな解釈
「アレゴリカルな解釈によって、正にこのテキストの中に暗号化されたより高次の知識が発見される。」（シュトゥールマッハー、97）
cf. アンティオキア学派：「歴史的・文献学的研究」「アレゴリカルな解釈に対しては控えめな姿勢」、タルソスのディオドロス、モプスエスティアのテオドロス、クリュソストモス
5. アレゴリカルな解釈は聖書自体にも遡る。

(2) オリゲネス

6. アレクサンドリアのキリスト教学校（カテケーシス学校）
7. キリスト教最初の体系的神学の構築『諸原理について』
8. ・教会の教え(ecclesiastica praedicatio)、使徒たちの教え(praedicatio apostolica)
・「明白な説得力のある論述をもって一つ一つの点に関して真理を探究し、例証並びに論証によって、上述したが如く統一的体系を作らねばならない。」(52)
9. 教説：
 - ・三位一体論
永遠の内在的三位一体：父（根源的善）・子（生まれた）・聖霊（発出した）
経綸的三位一体：働きの同一性。
 - ・キリスト論：養子説(Adoptoonslehre)的

- ・自由意志論：罪と裁き・救済の前提としての自由意志
- ・終末論：アポカタスタシス・パントーン

10. 聖書：テキストと解釈

- ・『ヘクサプラ』：聖書テキスト自体の研究、本文と諸訳との比較。
- ・聖書テキストに即した解釈方法：
 - 人間存在の三重性 → 聖書の意味の三重性：身体的意味（字義的・歴史の意味）、魂的意味（道徳的意味）、霊的意味（神秘的意味）
 - それぞれの意味にふさわしい解釈方法
 - 霊的意味の発見は、アレゴリカルな解釈による。

(3) カップドキアの三教父

7. キリスト教基本教理の形成

(1) 正統と異端

1. 歴史的コンテクスト：国教化→政治宗教・政治神学
正統教会—正統教義—正典化
2. 国教体制：宗教と政治の相互補完、
帝国の統一のための宗教の統一（正統教会の成立）
3. 教会会議における決定と争点
 - ニカイヤ公会議(325)：父と子のホモウーシオス（同本質）
 - カルケドン公会議(451)：キリストの本性を巡って（両性論か単性論か）
 - 325～451：アレイオス → ネストリウス
アタナシウス(～373)
4. 異端：三位一体論・アレイオス派、キリスト論・ネストリウス派
5. 養子説・仮現説・様態説→三位一体論とキリスト論との錯綜した議論・論争
 - ・養子説(Adoptionism)：イエスは単なる人間であったが、神の子として受け入れられた。
実際は、かなり多様な議論が養子説と呼ばれた。
 - 子の神性と父の神性には存在論的な差がある（従属説）
 - ・アレイオス：子は時間の内で創造された有限的な被造物
まだ子の造られなかった時があった
→ 子の神性の不完全、人間の救済が危うくなる
→アタナシウス：父と子の同本質(homoousia)
 - 初期のユダヤ人キリスト教の流れにおける、エビオン派
デュナミスのモナルキア主義（三一論）
 - ・仮現説(Docetism)：イエスが人間と同じ本質を持つことを否認して、十字架の苦難は仮にそう見えただけのことであるとする。グノーシス主義のキリスト論。
 - ・様態説(Modalism)：3世紀の半ばのサベリウス、サモサタの司教パウロ
 - 一神教的伝統の文脈
 - 神の単一性を強調、父と子と聖霊の連続性を強調
同じ神の三つの様態

(2) 正統教義：三位一体論とキリスト論

6. ドグマとは
 - (1) 防御的意図：何であるかよりも、何でないか
 - (2) 実践的意義：救いの確実性をめぐって（キリスト論における救済論的意味）
 - ① 救済論的意図
 - ② 論理的整合性、という二つの要求
7. 三位一体論の前提（ティリッヒ『組織神学』）
 1. 宗教史—類型論
 2. 神的生命（生きた神）の経験
 3. キリスト論

キリスト教思想研究入門——古代から宗教改革

8. 三つのペルソナ（位格）、一つの本質

西：substantia ----- persona

東：ousia -----hypostasis

9. 内在的三位一体と経綸的三位一体

10. キリスト論・カルケドン信条：真の神、真の人間、totus homo, totus Deus

二つの性について

まざることなく、かけることなく、
分けられることもできず、離すこともできない

↓

キリスト両性論(The Dogma of the Two Natures in Christ)：父と子と聖霊との同本質性

→ 第二の persona であるキリストの内部における神性と人性の関係
について、解釈の幅がある

① キリストの人性を強調（養子説のライン）

シリアのアンティオキア、ネストリウス

マリアはキリストの母であるが、神の母

(Theotokos)ではない

② 受肉後、キリストの内で神性と人性とは混合し、人性が神
性に吸収される（単性論 Monophysitism：様態説のライン）

シリアのヤコブ派教会、エジプトのコプト教会、エチ

オピア教会、アルメニア教会など

→ キリストの人性は人間に関わりを持たないことになる

(3) キリスト論とその現代的意義

11. 三位一体論 → 広義のキリスト論

救済論的意図：

キリストによる救いの十全さ＋聖霊の執り成しの経験

三神論にならないために

12. 両性論と実体形而上学のアポリア→苦しめない神

変化を被らない神・パッションをもたない神は、聖書の神か？

→ プロセス神学の試み（ハーツホーン）

神の受動性と能動性の両面

→ 神と人間の本来の関係性の歴史的現実化（ティリッヒ）

13. 多様なイエス像（ペリカン）

ラビ、歴史の転換点、異邦人の光、王の王、宇宙的キリスト、人の子、真の像、
十字架につかれたキリスト、世を統べる修道士、たましいの花婿、神人のモデル、
普遍人、永遠を映す鏡、平和の君、良識の教師、霊の詩人、解放者、世界に属する人

14. 「弱き神」論

ケノーシス（フィリピ）

十字架につけられた神（モルトマン）

神の痛み（北森）

<参考文献>

1. ティリッヒ 『組織神学・第二巻』新教出版社。
2. マルー 『キリスト教史2・教父時代』講談社、平凡社ライブラリー。
3. ペリカン 『イエス像の二千年』講談社学術文庫。
4. パネンベルク 『キリスト論要綱』新教出版社。
5. 水垣渉・小高毅編 『キリスト論論争史』日本キリスト教団出版局。

＜付論 キリスト教思想—聖書の神と哲学者の神—＞

(1) キリスト教と神観念の複合性

1. 絶対的なものとしての神

キリスト教思想において、「絶対的なもの」として位置づけられるのは何かと問われるならば、それは第一義的に「神」であると答えることができるであろう。したがって、キリスト教思想における「絶対的なもの」というテーマで論じられねばならないのは、キリスト教的な神思想の根源、またその基本構造であると言わねばならない。本章では、キリスト教とその神思想を、ヘブライズムとヘレニズムの二重性において捉えた上で、その神の絶対性の思想の特徴を明らかにすることを試みてみたい。形而上学批判を基調としたポストモダンの思想状況において、キリスト教思想は聖書の神思想への立ち返りという経路を辿りつつも、新しい神思想の形成を模索している。ここに二十一世紀のキリスト教思想の可能性を見ることができる。

2. ヘブライズムとヘレニズム

キリスト教の神思想は、キリスト教的伝統を構成する複合性に即して理解する必要がある。この点で、まず参照できるのは、十九世紀以来、マシュー・アーノルドの主張を通して普及した、「ヘブライズム」(Hebraism)と「ヘレニズム」(Hellenism)の類型論であって、⁽¹⁾十九世紀以降の近現代キリスト教思想が、この類型論によって示されるような伝統の複合性あるいは緊張関係を自覚的に捉えていることは——近代における、ギリシャ的近代的伝統との差異化におけるユダヤ的キリスト教的伝統の再発見——、たとえば、「ルネサンスと宗教改革」におけるトレルチの言葉からも確認することができる。

「それはわれわれのヨーロッパ世界が二重の源泉から成立していることにもとづく対立、つまり予言的・キリスト教的な宗教世界からと古代の精神文化からとに由来する根源的対立なのである……この二つの契機はそれがたがいに緊張関係に立っていることによつて、……将来においてもわれわれの運命となるであろう。」⁽²⁾

3. キリスト教神学の形成過程

以上のように、キリスト教思想はヘブライズムとヘレニズムとの緊張関係において成立したものと理解できるが、これは古代地中海世界におけるキリスト教の形成・展開という歴史的事情によって規定されている。このことは、ハルナックがキリスト教のギリシャ化と述べた事態であるが、しかし同時に、それはギリシャ・ローマ文化世界のキリスト教化でもあった——ダルフェルスが述べるように、⁽³⁾キリスト教神学は先行するギリシャの哲学的神学を学的基礎としつつ、キリスト論によって哲学的神学を変革したのである——。したがって、キリスト教思想における絶対的なものへの問いは、古代ギリシャの形而上学と聖書的思惟という二つの伝統の動的な緊張関係に即して、論じられねばならない。これが、本章の課題にほかならない。

(2) 聖書の神と形而上学的神との緊張関係

1. ハヤ・オントロギア

有賀鐵太郎は、ヘブライズムとヘレニズムのそれぞれの思考の核心を、オントロギアとハイトロギアとして論じた上で、キリスト教を両者の動的関係体としてのハヤ・オントロギアと説明している。

「ハイトロギアとオントロギアとの間における緊張関係が問題とならざるをえない。私の

言いたいことは、その何れか一方を切りずてることではなく、また両者の早急な総合を求めることもなく、むしろ両者の相異を認めながら、その関係を緊張関係、すなわちトノーシスとして捕えるべきだということである。」⁽⁴⁾

2. 聖書の宗教と存在論的思惟

本節では、このハヤ・オントロギアの動的な緊張関係について、ティリッヒ『聖書の宗教と存在の問い』⁽⁵⁾の論述を手掛かりに、具体的な考察を行ってみたい。

以上の問題設定を行った上で、ティリッヒは、聖書の宗教と存在論との決定的な相違を、聖書の「人格主義」(personalism)という観点から説明しようとする。「人格」とは、「自己自身と、また世界とに関係づけられ、またそれゆえに、理性や責任などを伴う」、「人間の領域での個別性」を意味するが(同書、二一一)、あらゆる宗教において、聖なるものは人格的な存在として経験される。その意味で、人格主義は聖書の宗教に限定されたものではないが、ティリッヒは、聖書の神の人格性をその無制約的あるいは徹底的な性格において、他の人格的神から区別できると考える。

ティリッヒは、キリスト教を規定する二つの伝統(ヘブライズムとヘレニズム)の関係についての議論を、次のように締めくくっている。

「存在論的な問いは、救済の問題のなかに内包されている。存在論的な問いを提出することは避けられない課題である。パスカルに抗して私はいふ、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神と哲学者たちの神とは同じ神である。神は人格であり、また同時に、人格としてのご自身の否定である。」(同書、二五七)

このティリッヒが見いだした、聖書の人格的な神と形而上学的な神との緊張関係は、キリスト教思想における神の絶対性を論じる上で、決定的な意義を有している。

(3) 神の絶対性と形而上学批判

本節では、聖書の神と形而上学的な神との緊張関係において形成されたキリスト教的な神思想を、まず「強い神」という観点から解釈し、それに対する現代思想における批判(形而上学批判)を取り上げることにしたい。

1. 宇宙論的な強い神

聖書の宗教と古代ギリシャの哲学的思惟とは、相互の決定的相違にもかかわらず、いわば強い神とでも言うべき神概念の成立に共に寄与することになる。この事態が生じたのは一つには両者が宇宙論という枠組み共有していたからである。

まず、強い神へ至る展開を聖書の宗教の方から見てみよう。聖書の神の特徴をめぐっては様々な議論が可能であるが、第一に指摘すべきは神の聖性であろう。ルドルフ・オットーは『聖なるもの』において、聖なるものの経験の原初的事態を記述するためにヌミノーズという用語を導入し、その際に神の聖性に関わる聖書テキストを数多く引用している。

⁽⁶⁾つまり、ヌミノーズが心情内に喚起する感情反応は、「戦慄すべき秘義」と「魅する秘義」の両極構造(二重内容)を特徴としているが、そこで引用されるのが、イザヤ書六章のセラピムの歌(同書、五五頁)などの聖書テキストなのである。聖書の神は、畏怖し魅惑する強烈な力の神であり、それが合理化されることによって、怒りと愛という図式が成立する。この合理化が聖書自体の内部で始まっていることから言えば、⁽⁷⁾聖書の神は、威力(しばしば非合理的な暴走する力となる)と知恵(「主を畏れることは知恵の初め」箴言一章七節、『聖書 新共同訳』日本聖書協会)の両極性において理解すべきであろう。

この強い神の思想は、キリスト教思想において多様な仕方で、展開される。たとえば、

キリスト教は、古代思想の共通問題であった悪の起源という思想的文脈において、「無からの創造」論を構築し、宗教改革期においては、神の独占的活動性、そして二重予定説を生み出すことになる。これらを一貫しているのは、強い神の思想である。

キリスト教が古代以来、強い神の思想を展開した理由は、聖書の神との関連にとどまらない。そこには、キリスト教神学の学的前提となった古代ギリシャの哲学的神学の伝統の作用を見逃すことができない。アリストテレスが自然学における運動論に基づいて展開した『形而上学』の「不動の動者」は、キリスト教思想に導入されることによって、「神の不可受苦性」の思想を生み出すことになる。この一切からの影響作用を超えて超然としている神は、一見、熱情の神あるいは妬む神と言われる聖書の神とはまったく異質である。しかし、両者は「強い神」という点で一致することができたのである。自己完結的で全包括的な神は絶対的な威力を有する支配する神としてイメージ化できるのであって——哲学者の神と神話論的の神の二重性——、ここに最高存在・最高価値としての神が成立する。このキリスト教思想における強い神を、最上級の神と呼んでおきたい。⁽⁸⁾

2. ハイデッガーの形而上学批判

3. キリスト教思想と形而上学再考

近代以降の宗教批判は、キリスト教思想に伝統的な神理解の再考を迫るものとなった。とくに、ニーチェとハイデッガーに依拠しつつ展開されているポストモダンの形而上学批判は、キリスト教思想の脱形而上学化を促しつつある。しかし、いわゆるポストモダンが二十一世紀のキリスト教思想にとっていかなる意味を有するのか、また形而上学はあらゆる意味で終焉を迎えたのかは、決して自明ではない。むしろ、キリスト教思想においては、現在、脱形而上学的思惟と形而上学批判以後の形而上学再考の試み（たとえば、パネンベルクやプロセス神学）とが交錯していると評すべきであろう。⁽¹²⁾ 以下、この二つの動向を結びつけることによって、キリスト教的神論の現在を論じてみたい。

（4）弱き神と聖書の神思想

1. 形而上学批判と「弱き神」

ハイデッガーから、ジャンニ・ヴァッティモに至る、解釈学的哲学の系譜に見られる形而上学批判においては、キリスト教思想の強い神に対するいわば「弱き神」とも言える神概念の提唱が行われている。たとえば、小野真は『ハイデッガー研究——死と言葉の思索』（京大文学部出版会、二〇〇二年、二四四頁注五）において、次のようにハイデッガーの「弱き神」を説明している。

「ハイデッガーの「形而上学」構想における神性観においては、『宇宙における人間の地位』においてマック・シェーラーが示した、「人間の共働なしには自体的に存在者はその規定に達することができない」、という神性観への共感が潜んでいる。ハイデッガーの言葉でいえば、人間自身が「神の共働者」となる「弱き神の観念」による触発によって、ハイデッガーの聖なるものの思索が表面化しているといえる。」

ここで問題にしたいのは、こうした「弱き神」は「強い神」という仕方でのキリスト教的神の絶対性理解とは明らかに対立するものの、これがキリスト教的神自体と矛盾すると言えるかという点である。というのも、人間自身が神の共働者であるとの思想は、次のパウロの言葉が示唆するように、聖書の宗教の中心において確認可能だからである。「わたしたちはまた、神の協力者としてあなたがたに勧めます」（第二コリント六章一節）。

2. ヴァッティモ、「弱い思想」の「弱き神」

ポストモダンにおける形而上学批判が要求する神概念は、聖書の宗教の神概念とどのような関係にあるのだろうか。ヴァッティモは、解釈学的哲学の系譜に立つ現代イタリアを代表する哲学者の一人であるが、多様なポストモダンの思想家の中でも、形而上学以降の

キリスト教思想研究入門——古代から宗教改革

思想状況——「存在一神論以降」「キリスト教以降」——におけるキリスト教思想の意義を主張する点で独特な位置を占めている。ここでは、ヴァッティモの比較的短い論考によって、彼の議論の論点を確認してみたい。

ローティとの共著、『宗教の未来』(*The Future of Religion*)に収録の論文「解釈の時代」において、⁽¹³⁾ ヴァッティモは、自らをニーチェとハイデッガーの系譜に位置付けつつ、「解釈学の哲学的真理、すなわち、他の諸哲学よりも〈妥当〉であるとのその主張」から議論を開始する。現代思想における解釈学的哲学の評価は別にして、注目すべきは、続く「解釈学とキリスト教との関連づけ」(ibid., 47)であり、この根拠としておかれているのは、「我々のキリスト教的歴史性」(our christian historicity)の自覚にほかならない。つまり、クローチェの「我々は自身をキリスト教徒と呼ばざるを得ない」という言葉を文字通りの意味で受け取り、「我々」が——この「我々」はさしあたり西欧世界に限定されている——、「キリストの宣教によって開かれた伝統の外に自らを置くことができないことを発見する」(ibid., 54)こと、これが「弱い思想」としての解釈学とキリスト教とを結びつけるように要求するのである。この点について、この著書の編集者ザバラは、彼を進行役とした「形而上学以降における宗教の未来とは何か」と題された、ローティ、ヴァッティモの対談において、次のように述べている(ibid., 55-81)。

「わたしは、〈弱い思想〉について語りたい」(ibid., 55)、「ヴァッティモ教授、あなたの仮説に従えば、キリスト教が現代の解釈の時代にあって、その反形而上学的帰結のすべてを達成できるとすれば、それは〈現実〉を〈メッセージ〉に縮小することによるしかない、そしてもし、我々がキリスト教の反形而上学的帰結を十全に展開していないとすれば、それは、我々がまだ〈十分にニヒリズム的〉ではないからだ。」(ibid., 61)

以上のような、形而上学的な神——存在一神論の神、最高価値・最高存在としての神(最上級の神)、強い神——から、「弱き神」への探究が求められるポストモダンの思想状況は、キリスト教的神論にとっていかなる意味を有するのであろうか。

3. 痛む神としての聖書の神

聖書の宗教あるいはキリスト教思想における神理解を改めて検討するとき、ヴァッティモの指摘する「弱い思想」との連関は随所に確認することができる。とくに、新約聖書におけるキリスト理解には、端的に「弱き神」、絶対的な神の自己否定(神の強さの断念)という議論が見いだされるが、第一に指摘すべきは、ヴァッティモも取り上げるパウロにおける「ケノーシス」論(フィリピ二章六―八節)であろう。

「キリストは、神の身分でありながら、神と等しい者であることに固執しようとは思わず、かえって自分を無にして、僕の身分になり、人間と同じ者になりました。人間の姿で現れ、へりくだって、死に至るまで、それも十字架の死に至るまで従順でした。」

こうしたキリストのケノーシス(「自分を無にして」「僕の身分」「十字架の死」「従順)」という視点からの神理解の再検討は、現代のキリスト教思想内部において大きな広がりをもっている。たとえば、モルトマンは「十字架につけられた神」の神学的意義を論じ、カバラの「神の収縮」の議論の神学的意義を強調している。⁽¹⁴⁾ この動向は日本のキリスト教思想においてもまた、多様な展開を見せている。「力」の神からイデアリスムス(「真」の神)を経て「愛」の神の人格主義へ(自然的生、文化的生、宗教的生)と展開する、波多野精一『宗教哲学』⁽¹⁵⁾の構想も「弱き神」への展開を予想させるものであり、また遠藤周作が追求した、母なるもの、神の無力さ・沈黙も、キリスト教的伝統内部における「弱き神」の理解に対する日本キリスト教の貢献と言えよう。しかし、こうした点でとくに特筆すべきは、北森嘉蔵の神の痛み(痛む神)の議論である。

北森は、『神の痛みの中の神学』(新教出版社、一九四六年(講談社、一九八一年))において、聖書の神とは、「御自身の痛みをもって我々人間の痛みを解決した給う神」であり、「痛み

における神」であると主張する。神の痛みとは、神の怒りと愛に対するいわば第三のものであり、神が本来包むべからざるもの（罪人）を包みところに生まれる。これは、古典的三一論において形而上学的概念によって定式化された強い神を、聖書の宗教（預言者エレミアとイザヤ、そして十字架の出来事）によって克服する試みである。ハイデッガーやヴァッティモとは異なった視点からではあるが、北森神学の中に、聖書的神理解に基づいた「弱き神」と接する思想構築を確認することは困難ではない。⁽¹⁶⁾

4. プロセス神学と比較級の神

(5) 絶対性の新しい理解を求めて

1. 強い／弱い の二項対立を超えて

聖書の宗教に相応しい神概念を哲学的に構築しようとする場合、「強い」と「弱い」を包括する「比較級的」概念のより十全な構築が必要なのではないだろうか。それは、次のような聖書の言葉に相応しい哲学的思惟である。

「ところで、わたしたちは、このような宝を土の器に納めています。この並外れて偉大な力が神のものであって、わたしたちから出たものでないことが明らかになるために。わたしたちは、四方から苦しめられても行き詰まらず、途方に暮れても失望せず、虐げられても見捨てられず、打ち倒されても滅ぼされない。わたしたちは、いつもイエスの死を体にまもっています、イエスの命がこの体に現れるために。わたしたちは生きている間、絶えずイエスのために死にさらされています、死ぬはずのこの身にイエスの命が現れるために。」（第二コリント四章七―十一節）

2. 多元的世界における神

「強い」と「弱い」の二項対立を越えた、「弱いけれども強い」「弱いところでこそ強い」と言える神（真の強さ？）は、ポストモダンの多元的世界における神論の可能性を考える上でも示唆的である。自己完結的な特定の伝統や立場から想定された、強力な支配力で一切を体系的に統括する神ではなく、多様な伝統や立場からの影響を受けつつ、それらを合意へと導いてゆく神、⁽¹⁹⁾これは、二十一世紀のポストモダンの多元的世界において求められている神と言えないであろうか。

注

- (1) 水垣渉「ヘブライズム・ヘレニズム・キリスト教」武藤一雄・平石善司編『キリスト教を学ぶ人のために』世界思想社、一九八五年、二四―三四頁。なお、本章で導入される比較級の神という考えは、水垣の論考に示唆を受けたものである。
- (2) トレルチ「ルネサンスと宗教改革」（1913）、『ルネサンスと宗教改革』内田芳明訳、岩波文庫、七四頁。（Ernst Troeltsch, *Gesammelte Schriften 4. Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, Scientia Verlag, 1981 (hrsg.v. Hans Baron, 1925)）
- (3) Ingolf U. Dalferth, *Theology and Philosophy*, Basil Blackwell, 1988.
- (4) 有賀鐵太郎「神学的原理としてのトノーシス」（一九七三）『信仰・歴史・実践』（『有賀鐵太郎著作集 五』）創文社、一九八一年、一八二頁。この点については、芦名定道『自然神学再考』（晃洋書房、二〇〇七年、三一―三四頁）も参照。
- (5) 「聖書の宗教と存在の問題」『ティリッヒ著作集 第四巻』野呂芳男訳、白水社、一九七九年、一九四―二五八頁。（Paul Tillich, *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality* (1955), in: *Paul Tillich. Main Works.4*, de Gruyter, pp. 357-388.）
- (6) オットー『聖なるもの』山谷省吾訳、岩波文庫、一九六八年、二三頁。（Rudolf Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, C.H.Beck, 1987 (1917).）

キリスト教思想研究入門——古代から宗教改革

- (7) 神思想の合理化を聖書自体の内部で考える上で、深層心理学からのユングの議論(C.G. ユング『ヨブへの答え』林道義訳、みすず書房、一九八八年)は興味深い。
- (8) キリスト教思想における強い神が、西欧思想において有する意味については、神と人間存在の相関関係——一方における「神の像」、他方における投影理論——に基づいて次のように指摘することができる。明証的で確実な知の基盤としての近代的自我は 全包括的で強力な支配者としての神との相関性にある、と。近代の世俗化は、絶対的な 神との相関から離脱して自己に収斂する近代的自我の展開過程、またそれに伴う世界に おける人間の自己理解の変動にほかならない。神の沈黙は、人間存在に無限の宇宙の中 で自らの重さを一人で支えることを要求し、近代的自我は近代からポスト近代への移行 の中で次第に自らの断片性と多元性を自覚するに至る（多元的自己の戯れ）。
- (9) 芦名定道「キリスト教思想と形而上学の問題」『基督教学研究』（京都大学基督教学会）第二四号、二〇〇四年、一一二三頁、「現代キリスト教思想と宗教批判——合理性の問題を中心に」『宗教研究』（日本宗教学会）、三五七号、二〇〇八年、掲載予定。
- (10) Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, Vittorio Klostermann, 1981 (1950). (『形而上学とは何か』大江精志郎訳、理想社、一九五四年。)
- (11) ハイデッガー「ニーチェの言葉「神は死せり」、『杣径』（ハイデッガー全集 第五巻）茅野良男、ハンス・ブロッカルト訳、創文社、一九八八年。(Nietzsches Wort » Gott ist tot 《 (1943), *Holzwege*, Vittorio Klostermann, 1980 (1950).)
- (12) 芦名定道「ホワイトヘッドの形而上学とプロセス神学」『基督教学研究』（京都大学基督教学会）第二五号、二〇〇五年、二一一四一頁。
- (13) Gianni Vattimo, "The Age of Interpretation," in: Richard Rorty, Gianni Vattimo, *The Future of Religion* (ed. Santiago Zabala), Columbia University Press, 2005, pp.43-54. なお、ヴァッティモの宗教哲学については、佐藤啓介の研究が参照された。
- (14) Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, Chr.Kaiser, 1972, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, Chr.Kaiser, 1985.
- (15) 『波多野精一全集 第四巻』岩波書店、一九六九年、三一二七七頁。
- (16) 同様の宗教哲学の動向については、次の文献を参照いただきたい。
Mark A. Wrathall (ed.), *Religion after Metaphysics*, Cambridge University Press, 2003.
Jeffrey Bloechl, *Religious Experience and the End of Metaphysics*, Indiana University Press, 2003.
- (17) ホワイトヘッドとプロセス神学については、注(12)に挙げた拙論を参照。
- (18) Charles Hartshorne, *A Natural Theology for Our Time*, Open Court 1967, p.20. (『自然神学の可能性』大塚稔訳、行路社 二〇〇二年。)
- (19) この神は、未完成（不完全）の自然を、人間（創造された共同創造者(created co-creator)）と共に働きつつ導く神であるが、こうした神理解が有する生命倫理の問題領域における意義については、Ted Peters, *Science, Theology and Ethics*, Ashgate, 2003、を参照。