S.　Ashina

オリエンテーション――ヘレニズムとヘブライズム
１．存在論と聖書
２．創造――フィロン、アウグスティヌス
３．契約――社会契約説
４．知恵――カント
５．堕罪・悪――リクール
６．歴史――ヘーゲル
７．神の国と終末――アウグスティヌス、ヨアキム
８．愛――パスカル
９．自己――キルケゴール　6/11
１０．死――ハイデッガー　6/25
１１．永遠――波多野精一　7/2
１２～１４．受講者の研究発表　7/9（田中吉隆、ブラジミロブ　イボウ）
7/16（張 舒青、平出貴大）, 23（齋藤伎璃子、立川瑛世）

＜前回＞神の国と終末――アウグスティヌス、ヨアキム
・終末論：約束（契約）の完成＝希望、善悪の最終決着＝正義
歴史の両義性から終末の一義性へ、終末の断片的先取り的な経験
・「未だ＋既に」、現在的あるいは未来的。
・キリストの再臨の前後関係：千年王国の後に再臨、千年王国の前に再臨

（１）黙示的終末論の系譜――古代教会
１．制度化された宗教への急速な傾斜：教会組織の階層化――100年頃には、アンティオキアの司教イグナチィウスは教会概念に、司教・司祭・助祭の三層の位階制を結びつけている。
２．制度化への大きな反動：最初の大規模な動きとしてのモンタノス運動。
３．霊的自由を求めて。霊的体験、解放・平等、女性
モンタノスとその信奉者（マクシミラとプリスキラという預言の賜物・カリスマを受けた二人の女性を含む）によって開始され、後にテルトゥリアヌスも加わったこの運動のキリスト教史における意義。
４．霊の経験（新しい預言）と終末意識との結合。モンタノスは聖霊の注ぎによる幻視や個人的啓示を重んじ、「新しいエルサレム（天のエルサレム）」の出現が迫っていることを教えた。その啓示は主に終末論的な内容に関わる。自分たちは「新しい時代」を備える者であり、この世界から退いて禁欲的生活を生きねばならない。
社会的構想力と民衆運動・ユートピア運動
このメカニズムは、キリスト教を超えて作用している。解明の必要。
６．ヨハネ黙示録の内容を来るべき出来事の文字通りの予言とみなすことに同意する教父たち：ユスティノス、テオフィロス、エイレナイオスなど。
９．キリストの千年間の統治や天のエルサレムの降臨、第二の死などの解釈。
『原理論』第一巻第六章の「終末について」。
ヨハネ黙示録的な永遠の命と永遠の裁きの二分法　→　万物復帰説
10．エウセビウス：ローマ帝国によるキリスト教の国教化に対応した「親ローマ帝国的歴史神学」。

（２）アウグスティヌスの終末論――黙示的終末論からの離脱
１．古代ラテン世界最大の教父であるアウグスティヌスの終末論と歴史神学
先行する二つの立場、つまり千年王国論とオリゲネス主義との対決。
２．アウグスティヌスも始めから千年王国論に否定的だったわけではない。
３.「アウグスティヌスの初期の作品には、もっと古い千年王国の観念の影響が窺える」、「黙

示文学的な期待の残響が見られる」（マーカス、1998、41 頁）。
４．『神の国』の時期：千年王国論を明確に否定する。
　まず、「千年」という言葉について、「ヨハネは、この世の年数の全体の代りに『千年』を用いたのである。それは、完全な数によって時の充満があらわされるためである。……『千の代に』が『よろず代に』と解されてもよいであろう」（アウグスティヌス、1991、142 頁）。ヨハネ黙示録のテキストをオリゲネスと同様に比喩的に解釈することによって（アウグスティヌス、1991、184-188、210、237 頁）、千年王国論を避けようとしている。
５．教会に現前するキリストの支配
　アウグスティヌスの終末論は、オリゲネス主義的な歴史循環論の残滓を払拭した点で、古代的なものから決別した。しかしそれは、物質主義的なものより、霊的なものにいたるまで一切の千年王国説を否定した。だがそのために、千年王国説に内蔵されていた未来主義的志向をも抹殺してしまった。（坂口、1999、27）

（３）フィオーレのヨアキムと歴史神学

１．フィオーレのヨアキム（Joachim of Fiore）　1130 頃-1202
　イタリアの神学者、神秘思想家。南イタリアのカラブリア地方のフィオーレに修道院を開く。独特の三位一体論に基づいた歴史神学を展開し、フランシスコ会を始め、中世以降の千年王国論に大きな影響を与えた。
３．ヨアキムの聖書解釈学：聖書テキストの多義性＝四重の意味
　　字義的意味、寓意的意味、道徳的意味、神秘的意義
４．聖書解釈から歴史理論：　・神が歴史を支配する　・聖書がそれを語っている
　　三位一体論：内在的　→　経綸的・歴史的
　「三つの位格を有する神が歴史の主であるならば、聖書の本文にある歴史的叙述はこの真理の現れとして理解されねばならない。」（マッギン、173）
５．ヨアキムの歴史解釈
　　・父の時代／子の時代／聖霊の時代
　　・三つの時代の相互内在　→　歴史の弁証法
　　・未来としての聖霊の時代

（４）二つの終末論――イデオロギーとユートピア

１．ティリッヒ『ティリッヒ著作集・別巻二』白水社、257-276 頁。
２．バーナード・マッギン（1998、361）：
「終末の日に到来し、あらゆる人間悪を総括するただ一人の人間という伝説的人物への信仰は、われわれにとって、もはやほとんど不可能であろう。しかし、この千年紀が終わろうとするとき、われわれは、今なお、われわれひとりひとりの内と外にある欺瞞、そして、もっとも警戒を要すべき全世界に跨る悪としての欺瞞、つまり、キリスト教徒が時代を問わずキリストの本質と信じてきたものに反する悪について、反省する必要があろう。」

８．　愛――パスカル

（１）アウグスティヌス

１．「わたしたちは人類を二つの種類に区分したのである。そのひとつは人間にしたがって生きる者から成り、他方は神にしたがって生きる者たちから成るのであって、わたしたちはまた、これら二つのものを、象徴的な意味で二つの国とよぶのである。これは人間の二つの社会のことであるが､そのひとつは神と共に永遠に統治するように予定されており、他方は悪魔と共に永遠の罰に引き渡されるよう予定されているのである。」（『神の国』第15巻第1章、岩波文庫（四）、10頁）。
「この世の国」、「神や神々を礼拝するのであっても、人びとのため配慮せんとする愛からではなく、支配力を振るおうとする欲望からそうするのであって、神や神々の援助を得て、勝利とこの世的な平和とのうちに統治するためである。じっさい、善き者たちは、神

を享受するためにこの世界を使用するのであるが、それに反して悪しき者たちは、神を使用することをのぞんでこの世界を享受するのである。」(29)
「この罪は、他者の善性についての、とりわけ兄弟の善性についての不機嫌なのである。」(30)
「愛の秩序の転倒による神の子たちの堕落について」(第 22 章の訳者による表題)、「人類の進歩と増加にともなって、この意志の自由な決定力は、これら二つの国の混乱をもたらし、不正を分有することによってこれらの国の一種の混成体をつくったのである。」(94)
「身体の美しさは、たしかに神によってつくられたものであるが、しかしこれは、時間的で肉的な低い善としてつくられたのであった」、「貪欲感が公正さを放棄して金を愛するようなものである」、「罪は金にあるのではなく人間にあるのである。このことはすべての被造物について真実である。それらは善きものであるけれども善くも悪しくも愛されるうるのである。いうまでもなく、秩序が守られているときには善き仕方で、秩序が乱されているときには悪しき仕方で愛されるのである。」(95)
２．多様な愛と愛の秩序。
　　愛のあり方によって人間の存在形態が区分される　→　地の国と神の国、混成体。
３．三つの愛：神、隣人、自己
「神は二つの主要な掟、すなわち神への愛と隣人への愛とを教えておられる。これらの掟には、人間が愛するところの三つの対象が見いだされる。神、自己自身、そして隣人である」(第 19 巻 14 章、岩波文庫（五)、69 頁)。
「この関係は本性の秩序が定めている」(71)、「被造物の秩序」(72)、「すべての時間的な事物の使用は、この世の国における平和の享受に関係づけられるが、天上の国においては永遠の平和の享受に関係づけられる。」(68)
　　↓
　プラトニズムの存在の連鎖、肉体から最高善としての神へ（上昇の秩序・階層）

（２）パスカル
４．『パンセ』、三つの秩序、身体、精神、愛
５．「からだから精神への無限の距離は、精神から愛へのかぎりなく、さらに無限の距離を象徴する。なぜなら、愛は超自然的なものだからである。」（Ｂ 793、『パンセ』角川文庫、449頁)、「精神的な人々の偉大さは、王とか、金持とか、大将とか、こういったふうな肉的な偉人にはだれにも見えない」(449)、「すべての物体を合わせても、すべての精神を合わせても、また精神の作品のすべてをもってしても、愛のもっとも小さな動き一つほどの価値もない」(451)、「すべての物体と精神とをもってしても、そこから真の愛の動き一つすら引き出すできないできないであろう。そんなことは不可能であり、別の・超自然的な秩序に属することである。」(452)
６．「信じるには、三つの手段がある。それは、理性、習慣、霊感である。キリスト教は、ただ一つ正しい根拠をもった宗教であるが、霊感なしに信じる者を、その真の子らと認めない。だからといってキリスト教が逆に、理性と習慣とをしりぞけるのではない。」(B245、168 頁)、「神を感じるのは、ここであって、理性ではない。信仰とはそういうものなのだ。理性にではなく、こころに感じられる神」(B278、179 頁)。
７．「イエス・キリスト、聖パウロの持っているのは、愛の秩序であって、精神の秩序である。・・・聖アウグスティヌスも同じである。」(B283、182 頁)。
８．上昇プロセス：自然「物体→精神」→超自然「愛」
　「愛にまで達しないものは、すべて象徴である。聖書のただ一つの目標は愛である。ただ一つのさいわいに達しないものは、すべてその象徴である。」(B670、371 頁)

（３）ニーグレン・波多野におけるアウグスティヌス解釈

９．ニーグレン（A.T.S.Nygren, 1890-1978）：エロースとアガペー

『アガペーとエロース』の副題「キリスト教の愛の観念についての研究」

「愛」をめぐり新約聖書とギリシャ思想とを対比すること（第一部）、つまり、二つの根本的モチーフ（Fundamental Motifs）としてのアガペーとエロースの比較研究。

二つのモチーフの総合（Synthesis）と再形成（Reformation）という視点からキリスト教思想史を解釈することである（第二部）。

10．根本的モチーフについての原理的解明（ルンド学派の「モチーフ研究」）。

根本的モチーフとは、人間存在の根本的な問いに対する答えである。特定の命題的に表現された答えであるにとどまらず、むしろそれを生み出す生の在り方（特定の立場）。

↓

キリスト教が一つの固有の宗教的生として存立するためには、人間が直面する問いにキリスト教的立場から応答し、それによってキリスト教の諸現象を「キリスト教」としてまとめあげるもの、その意味での根本的モチーフが成立することが必要。

11．「アガペーの観念はキリスト教の一つの根本観念であるばかりでなく、すぐれてその根本観念である」（I.17）、「キリスト教の愛は、本質的にアガペーである」（I.5）、「アガペーは古代のあらゆる価値の逆転だった」（I.6）、「キリスト教は人類思想史において、創造的な力として独自な位置を占めることになるのである」（I.16）。

12．エロース・モチーフ。

エロース：獲得しようとする欲求・憧憬／上昇的運動／人間が神にいたる道／自我中心的な愛／人間の努力／本来人間の愛

アガペー：犠牲的な愛／下降的運動／神が人間にいたる道／神の恵み／無我的な愛／本来神の愛

エロース・モチーフからは隣人の有する価値に基づく隣人との関わり合いが生じるのに対して、「隣人に対するアガペーの愛は全く違っている。それは無条件に隣人その人に対する愛である」（I.194）。

13．「それらが相会している一点」（I.188）が存在するのであって、これがキリスト教史を理解する上で重要なポイントなのである。それは、これら二つのモチーフが「双方とも同一の問いに答えようと努めている」ことに、つまり、「人間の神に対する関係のもつ問いに答える」（ibid.）という人間存在の特性に、共通の人間学的前提を有することを意味している。

14．「キリスト教がギリシャ・ローマの世界に現われた時、二つの観念が二つの全く独立した相容れないものとして互に対立したというのは真相ではない」（I.206）、「神学上の原則から見れば不可能な妥協であったアガペーとエロースの modus vivendi（暫定協約）は、恐らくアガペーの観念が文明世界の人の心に喰い入ることのできる唯一の道だったのであろう」（I.211）。

↓

二つのモチーフの結合（combining）と区別（distinguishing）といういわば両極の間に生じる動態・傾向としてキリスト教史。

15．アウグスティヌスとルター

「アウグスティヌスやダンテの愛に関する教えは、アガペーの観念の再現ではなく、変形である。中世のカリタスは複合概念であって、アガペーの要素もエロースの要素も含んでいる」（I.23）、それに対して、「ルター」は「中世紀のエロースの教理を打破して、アガペーの観念を復興している」（I.27）。

16．波多野精一

「アウグスティヌスがアガペーのうちに生きたことはもちろん争うべくもない。……しかしながらアガペーの理論的反省においては、彼は全くプラトンの足跡を踏みつつ、自己に

よってに非ず他者によってのみ規定されるという、アガペーの基本的特徴を価値の無制約性として理解しようとした」（波多野、1935、370）。
17. 波多野の生の現象学と人間存在の時間論。
ニーグレンの根本的モチーフの議論を展開したものとして、愛という観点からまとめることができる。まさに、「愛は主体の他者との生の共同」（一九四三、一四八）であり、主体と他者との関係性は、愛の類型においてこそ明瞭な形をとるからである。文化的生における他者との関係性は、ニーグレンが描いたエロースのあり方に合致し、宗教的生において象徴を介して回復される他者中心の関係性はアガペーとして示されたモチーフにほかならない。実際、波多野は、文化的生と宗教的生をエロースとアガペーとして類型化し、両者の相違を鮮やかに論じている。
18. 確かに、エロース的自己中心性は文化的生の限界において挫折し、むしろ永遠はアガペーによって他者からの贈与として可能になる。しかし、アガペーがそのようなものとして受容されるには、エロースが前提とされねばならない。
「神聖なる愛の交わりは人倫的共同としてのみ実現される。……信仰においての如く、愛（人への愛）も決して単純なる純粋なる共同ではない。それは何よりも先ず共同への努力、他者への憧れである。それは共同の欠乏より出発せねばならぬ。すなわちそれはエロースの性格を担わねばならぬ」（同書、199）。
↓
波多野における、自然的生、文化的生、宗教的生という生の諸類型と、それに対応づけられるエピチュミア、エロース、アガペーという愛の諸類型とは、いわゆる段階論的な階層性として理解するのは適切ではない。諸類型を構成するモチーフとは、「問いと答え」の構造を有する人間存在の要素・質と解することが適切。

（４）愛論の射程

19. 存在論から政治思想へ：ヘーゲル、ティリッヒ、リクール
ティリッヒの愛の存在論：ティリッヒは、波多野と問題意識や方法論を共有しつつ、独自の愛の存在論を提出。愛を生を動かす力、疎外に陥った生の再結合として捉えた上で、「愛の存在論は、愛は一つであるという基本主張をせざるをえなくなる」（Tillich, 1954, 597）と述べている。確かにギリシャ以来、愛については、エピチュミア、エロース、フィリア、アガペーなどの諸類型に基づく議論がなされてきた。しかし、
「もし愛がそのすべての形態において、分離から再統合へと駆り立てるものであるとすれば、愛が本性において一つでありながらさまざまな性質をもつということが理解可能になる」（ibid.）。
したがって、エピチュミア、エロース、フィリア、アガペーは一つの愛の諸性質であり、愛はエロースとアガペーの双方の質を持つことができるのである。ニーグレンは、アガペーとエロースという二つの全く対照的な根本的モチーフが歴史的現象において総合と再形成に至るという事態を問われるべき問題として取り上げたが、それは愛の存在論の立場から見れば、いわば当然の帰結と言わねばならない。アガペーは、愛の他の諸性質と結び付くことによって働き、それによってそれらの諸性質を超越的なものとの関わりにもたらす一つの質（愛の深み（the depth of love））と言うことができる。「アガペーは他の次元から生全体のなかへ、また愛のすべての諸性質のなかへ入ってくる」（Tillich, 1954, 241）のである。
20. 倫理思想：キリスト教倫理、愛の秩序から道徳へ、あるいは状況倫理
これまでの議論に欠けていたのは、愛が徳として、つまり実践的な事柄として問われねばならないという論点である。それは、ティリッヒの愛の存在論が主題的に提示された『愛、力、正義』（一九五四年）の副題「存在論的分析と倫理的適用」が示す点にほかな

らない。愛の問題は、存在論から倫理への議論の展開を要求しているのであり、ここに「アガペーとエロース」を現代のキリスト教思想において、再度問い直す意義が見出される。
1)共同体論・正義論。現代の社会倫理・政治思想においては、リベラリズムと共同体主義という問題設定に基づいて多くの議論がなされている。[20] それは正義論と徳論との対立として語ることが可能であって、この論点から見るならば、この問題設定は、たとえばティリッヒが取り組んだように、愛と正義との関係性として論じることによってさらなる追求が可能なはずである。
2)環境論。共同体と正義の問題は、現代の環境危機に直面したキリスト教思想、つまりキリスト教環境論との関連づけを要求するものであるが、ここにおいても愛は重要なテーマとなる。たとえば、マクフェイグは、キリスト教環境神学において倫理（神の愛）を論じる際に、アガペー、エロース、フィリアの類型論を用いている。
3)心の理論・脳科学。徳論の対象としての愛は、人間の性格形成あるいは心的事柄の本質に関連しており、実際、これまで愛はキリスト教的な心の議論においても重要な役割を果たしてきた（たとえば、ロロ･メイなど)。この徳論的な愛の問題は、社会脳の議論を介してキリスト教神学との関連が論じられ始めている脳科学の最近の動向――ザグゼブスキイの徳論などを用いつつ脳科学とキリスト教的徳論（ボンヘッファー）を媒介しようとするスペジオの試み――にも結びついている。

＜参考文献＞

１．金子晴勇『愛の秩序』創文社。
２．Ｃ・リンドバーグ『愛の思想史』教文館。
３．Werner G. Jeanrond, *A Theology of Love*, T & T Clark, 2010.
４．Anders Nygren, *Den Kristna Kärlekstanken genom triderna. Eros och Agape*, 1930/36.
ニーグレン（岸千年・大内弘助訳）『アガペーとエロース』Ⅰ（一九五四年)、Ⅱ（一九五四年)、Ⅲ（一九六三年)、新教出版社。なお、ニーグレンの基本用語のいく
Anders Nygren, *Agape and Eros*, translated by P.S.Watson, Ｓ・Ｐ・Ｃ・Ｋ, 1954.
５．波多野精一『宗教哲学序論』（一九四〇年)、『宗教哲学』（一九三五年）は『宗教哲学序論・宗教哲学』（岩波文庫、二〇一二年）に、また『時と永遠』（一九四三年）は（『時と永遠　他八篇』岩波文庫、二〇一二年）に所収。
６．Paul Tillich, *Love, Power, and Justice. Ontological Analysis and Ethical Application*（1954), in: *Paul Tillich. MainWork 3*, de Gruyter, 1998, pp.583-650. （『ティリッヒ著作集』第九巻、白水社。）
７．芦名定道「前期ティリッヒとヘーゲル」（組織神学研究所編『パウル・ティリッヒ研究』聖学院大学出版会、1999 年、166-198 頁)、「宗教的実在と象徴――波多野とティリッヒ」（現代キリスト教思想研究会『近代/ポスト近代とキリスト教』2012 年、3-21 頁)。
８．井上達夫『他者への自由――公共性の哲学としてのリベラリズム』創文社、1999 年。
９．Paul Ricoeur, *Liebe und Gerechtigkeit / Amour et Justice*（mit einer deutschen Parallelübersetzung von Matthias Raden), J.C.B.Mohr, 1990. （リクール『愛と正義』新教出版社、本年6月下旬刊行予定。）
10．Sallie McFague, *Models of God. Theology for an Ecological, Nuclear Age*, Fortress, 1987.
11．Michael L. Spezio,” Social Neuroscience and Theistic Evolution: Intersubjectivity, Love, and the social Sphere,” in: *Zygon*, vol.48.no.2, 2013, pp.428-438.