

<前回> ドイツ古典哲学・神学の宗教論

・大航海時代→宗教の多様な現象形態→宗教としてのキリスト教と近代的宗教概念
宗教哲学的課題

0. 近代キリスト教の偉大な思想運動 (パネンベルク)

イギリスの理神論とドイツ古典的哲学の宗教論

3. 古典的議論

(1) 宗教は認識である。 (2) 宗教は決断である。 (3) 宗教は感情である。

(1) 波多野精一からカントへ

0. 近代以降の思想状況 (啓蒙主義、近代科学、宗教批判、世俗化) において、宗教はなにも哲学的思索の対象であり得るか。宗教と近代的合理性との関係という問い。

1. 波多野精一宗教哲学: 『宗教哲学』(1935年)、『宗教哲学序論』(1940年)、『時と永遠』(1943年)の三部作における宗教哲学体系。

2. 講演「宗教哲学の本質及其根本問題」(1920年): 波多野宗教哲学のプログラム。

・20世紀における宗教哲学の構築は、カントの批判哲学に依拠することによって可能になるとの確信(「正しき宗教哲学」)。波多野はドイツ留学時代にドイツ哲学界の主流であった新カント学派のカント解釈に依拠しつつも、カント自身の哲学に帰ることによって自らのカント解釈の確立を試みている。問われているのは、新カント派のカントではなく、カント自体。

・合理主義は、神を直接の理論的な認識対象とする哲学、その意味で、神の学である。伝統的な自然神学はこのカントの批判哲学により批判されることによって近代以降の知的状況においてその妥当性を失った、神の存在論証は論証ではなく人間における宗教的問いの表現である。

・宗教的体験とその積極的な意義を理解可能にするために、カントの批判哲学から実在論(高次の実在論)を構築するという課題。現代の思想的諸文脈で批判的実在論として模索されている理論構築に連なる試み。

・正しき宗教哲学は、神自体を理論論証の対象とする哲学ではなく、人間の事柄としての宗教、人間の生における宗教の可能性と現実性を論じる哲学。

(2) カントと宗教哲学

3. カントはこの新しい宗教哲学を徹底した仕方で遂行したわけではなく、波多野宗教哲学は、ヴィンデルバントの「カントを理解することは彼を超越すること」という言葉の通り、カント批判哲学の宗教哲学における徹底化を目指している。

「批判主義の宗教哲学は、主理主義的形而上学や超自然主義のそれと異って、宗教の対象の哲学的考察ではなく、宗教そのものを対象とする哲学である」(同書、280頁)。

4. カント批判哲学: 形式的理想主義と反主知主義。

・人間の精神的諸活動についてその「事実問題ではなく権利問題」を問うということ、つまり、「その理性における根拠、その各に一定の意味、一定の価値を与える原理を研究する」と先に述べた批判主義の精神にはかならない。

・理論理性を超えて「普遍妥当的な価値」を認めうるすべての領域を含むこと。「理性とはあらゆる種類の普遍妥当的価値の全体の謂い」(同書、282頁)だからである。理論理性に理性を限定する主知主義(合理主義)に対して、宗教にも理性を根底にもった固有の価値を認めることが、正しき宗教哲学を可能にする哲学的根拠とされる。

5. 波多野宗教哲学: ルターとカント

「宗教的体験の理論的回顧その反省的自己理解」と定式化された宗教哲学。

6. カント哲学がキリスト教思想に対してどのような位置を占めるかは、研究者によって大きく意見が別れる。カント哲学研究の分裂・分節状況。

・『純粋理性批判』『実践理性批判』『判断力批判』『たんなる理性の限界内の宗教』（宗教論）のいずれを解釈の基点とするか。あるいは全体としてのカント。

7. 「神こそが全カント哲学の真の唯一の根源であるというように言うこともできるのではないだろうか。言いかえれば、全カント哲学を宗教哲学という視点から把えることもけっして不当ではないのではないだろうか」（量、16-17）。

アルベルト・シュヴァイツァーあるいは、ハイデッガー、ピヒト（Georg Picht, *Kants Religionsphilosophie*, Klett-Cotta, 1985.）のカント論。

（3）カントとキリスト教神学

カントと聖書：宗教論（たんなる理性の限界内の宗教）が基本的なテキストとなる。

8. 「第一編 悪の原理が善の原理とならび住むことについて、あるいは人間本性のうちなる根元悪について」。カントはたんなる楽観主義的な啓蒙的な近代主義者・理神論者ではない。

・「根元悪」：人間は生来悪である（悪の性癖(Hang)）。

その起源は？ 「理性起源はあくまでも究めがたい」（57）

cf. 「アダムにおいてすべての人が罪を犯した」「時間的はじまりに関して見た悪の説明」

・人間の「根源的素質」は「善への素質(Anlage)なのである」。

↓

聖書的人間理解の伝統、神話的語り

神の像／墮罪（原罪）

9. 道徳律の意識は「理性の事実」であり、この事実性は善の理念の実践的な実在性を示している。しかし、道徳律による確証に加えて、その範例・例示をカントは認めている。

・イエス＝道徳的な理想としての一人の人格 → 道徳的主体としての自覚をもってイエスを模倣する。福音書読解の意義。

・神の国と教会＝イエス・キリストに合致しようとする人間の集団としての道徳的共同体
道徳哲学な見地から見た教会の純粋な理想像

10. カントあるいは神学におけるカント主義

- ・宗教の倫理化
- ・形而上学から倫理へ

（4）ヘーゲルと歴史という問い

1. 人間的現実としての歴史とその多義性

存在論的構造／伝統・思考方法／時代動向

人間存在の歴史性（すべての文化圏・民族は歴史を有する）。

キリスト教は歴史的思惟を特徴とする（ほかの伝統との対比）。

近代化は歴史化である。

2. 西欧近代と歴史主義

近代化は歴史化である。 → 歴史相対主義へ

価値や制度などが歴史の文脈で形成されたということの意識・自覚。

自然主義と歴史主義という対をなす思考形態成立（トレルチ『著作集9、10』ヨルダン社）。

3. ティリッヒ「われわれの時代の根本問題としての歴史」(1939) (『著作集 8』白水社)
「この問いの統一が歴史のなかの一時代に性格を与える」、「その歴史的状況がもっている根本的問い」、「何がわれわれの時代の問題そのものであるのかというすべてを包括する問い」

「この問いに対する私の答えは、それは歴史である」、「それはわれわれの歴史的実存である」(218-219)。

4. ヘーゲル：絶対精神の自己実現と英雄。理性の狡知。→ 歴史における宗教

「歴史的人物、世界史的個人とは、このような普遍をその目的の中に蔵しているような人々」(『歴史哲学 上』岩波文庫、96)、「これらの個人は、その目的の中に理念一般に関する意識をもっていたのではなかった。彼らは実践人であり、政治家であった。しかし同時に、彼らは時代の要求と時代の趨勢とについての洞察をもつ思想家であった」(97)、「情熱の特殊な関心と普遍的なものの実現とは不可分のものである」、「特殊なものは、互いに闘争して、一方が没落しつ行くものにほかならない。対立と闘争に巻きこまれ、危険にさらされるのは普遍的理念ではない。普遍的理念は侵されることなく、害われることなく、闘争の背後にチャンと控えている。そしてこの理性が情熱を勝手に働かせながら、その際に損害を蒙り、痛手を受けるのは[理性ではなくて]この情熱によって作り出されるものそのものだということを、われわれは理性の狡知 (List der Vernunft) と呼ぶ」(101)。「神が世界を統治するのであって、その神の統治の内容、神の計画の遂行が世界史である。そうして哲学は、この計画をつかもうとする。というのは、この計画に基づいて実現されたもののみが現実性をもつのであり、それに外れたものは単に腐った実存 (faule Existenz) にすぎないからである」(107)。

5. ヘーゲル哲学の魅力あるいは意義

- ・歴史意識に合致した包括的な論理体系 (一貫性と包括性)
- ・伝統を統合し歴史を説明する能力、多産性

6. 三位一体論的哲学

「ヘーゲルは神学に、少なくともプロテスタント神学に、三一論を課題として返還した。」(イエシュケ、118)。

7. 三位一体論は、19世紀のキリスト教神学 (自由主義神学) においてよりも、むしろヘーゲル哲学において保持された。

→ ヘーゲル哲学のキリスト教思想としての意義。

8. シュライアマハーと 19世紀キリスト教思想

(1) シュライアマハー(Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher, 1768-1834)の特徴

1. シュライアマハーとはいかなる思想家か

①近代プロテスタント神学の父

啓蒙主義的な神学的合理主義と伝統主義との間・総合

同時に、近代的な宗教研究の広範な領域に対して、その起点となった。

近代解釈学の父、現代宗教学 (宗教現象学) の父

宗教・信仰の直接的場 (「感情」「直接意識」)

→ 人間の存在構造における宗教性

②啓蒙思想とロマン主義の総合

カント・フィヒテ→

ロマン主義運動→

体系構想 (神学-哲学)

ヘルンフト兄弟団

1796(29)

1810(42)

ハレ大学神学部 (宗教的懐疑)

ベルリン

ベルリン大学神学部

1787(19)

『宗教論』(Reden) 『モノローゲン』

③ 解釈学・弁証法・倫理学、体系家 → 信仰論(『信仰論』(Glaubenslehre))の影響
Dogmatik から Glaubenslehre へ
自由主義神学

- ・ 人間性における宗教 → 弁証神学、宗教の本質概念(本質論から現象論へ)
- ・ 実定性 → 個別的で歴史的な諸宗教への定位 cf. 理神論
高次の实在論
説教者

↓

自由主義神学の父、しかし自由主義神学の枠には収まらない。

体系的哲学構想(『弁証法』)に裏打ちされた宗教論

方法論としての解釈学の構築

(2) 『宗教論』の信仰概念

『宗教論』(筑摩書房)

第一講 弁明

第二講 宗教の本質について

第三講 宗教へ導くための教育について

第四講 宗教における集団について あるいは教会と聖職について

第五講 さまざまの宗教について

「宗教がまっさきに心情に語りかけてくるもっとも内面的な深みへ、きみたちを案内したいのだ」(17)、「人間存在の内面へ」(18)、「きみたちが軽蔑しているこれらの体系の中には、宗教は見出されないのだ」(22)、「完全にそれ自体で独立していなければならない」(28)、「宗教はまったく独自の役目を果たさなければならない」(29)、「宗教は、人それぞれのすぐれた魂の内部から必然的に、おのずと湧き出てくるということ」(30)、「宗教は形而上学や道徳と区別すべきである」(35)、「最高の存在者、あるいは世界についてのいろいろな意見[形而上学]と、一つの(いや、そればかりか二つの)人間生活に対する命令[道徳]のごた混ぜを、きみたちは宗教と名付けているわけだ」(37)、「宗教の本質は、思惟することでも行動することでもない。それは直観と感情である。宇宙を直観しようとするのである。宇宙の独自の、さまざまな表現、行動の中にひたって、うやうやしく宇宙に聴き入り、子供のように受け入れる態度で宇宙の直接の影響にとらえられるよう、宇宙に充たされよう、とする」(42)、「宗教は無限なものを受け入れる感性、趣味である」(44)、「高次の实在論」(45)、「直観するとは、直観されたものが直観するものへ及ぼす影響、すなわち、直観されたものの根源的、独立的な動きに基づいている」(46)、「すべての個体を全体の部分として受け取り、すべて制約されたものを無制約的なものの表現として受け取る、これが宗教である」(46)、「世界におけるすべての出来事を神の働きと考えること、これが宗教なのだ」(48)、「すべて存在するものは、宗教にとっては、真実な、それなしではすまされない無限なもの象徴なのだ」(54)、「あらゆる直観は、その本性から感情に結び付くのである」(54)

2. 信仰・宗教の規定

意図：宗教の独自性—宗教学の基礎、宗教哲学

宗教多元性の問題(第五講)

3. 形而上学・倫理学との区別

宗教の本質について(宗教本質論・第二講)→「直観・感情」(「本質-現象」の枠)

- ①直観と感情 → 人間存在
- ②形而上学と道徳から区別された「宗教」の固有性
- ③直観：有機体的な統一的な宇宙、スピノザ的：無限と有限という関連性→表現、象徴
- ④感情「それは多様性と個性とを象徴にした無限で生きた自然という根本感情」「無限に向かう憧れ、無限に対する畏れの心」「聖なるあこがれ」「内なる本性の呼び掛け」

(3)『信仰論』の意義

4. 教義学の新しいスタイル

- ・経験から教義へ
- ・諸学の体系内における神学の位置づけの明確化
倫理学、宗教哲学、弁証学からの借用命題から神学本論へ
「神」という言葉の規定

5. 『信仰論』序説(Einleitung)

「§ 2 教義学は神学的学科であり、それゆえもつばらキリスト教会と関係しているのであるから、それが何であるかを説明することが可能になるのは、キリスト教会の概念について了解されている場合に限られる。」(Schleiermacher, 1830, 10)

「§ 3 すべての教会共同体の基礎である敬虔さは、それだけで純粹に考察される場合、知や行為ではなく、感情の、あるいは直接的自己意識の規定された形態なのである。」(ibid., 14)

「§ 4 敬虔さの表出はたとえどんなに多様であっても、敬虔さを他のすべての感情から区別することを可能にする敬虔さの諸表出すべてに共通なもの、つまり敬虔さの自己同一的な本質は、次の点に存する。すなわち、それは、我々が自らを絶対的に依存的であると意識していること、あるいは同じことであるが、我々が自らを神との関係性において意識しているということである。」(ibid., 23)

6. シュライアマハーの議論のアウトライン

「教義学・教義→教会・信仰共同体→敬虔さ→感情・直接的自己意識→絶対的依存感情」

①教会概念、つまり敬虔さの分析は、倫理学からの借用命題によって行われる。

倫理学：自由な人間の行為によって成立する共同体、あるいは人間の生の全領域を対象とする学問

教会概念の分析：まず教会的諸共同体の基礎にある自己同一的なものと諸現象において可變的に振る舞うものとを分離し、次に多様な現象の全領域を諸現象間の類似性と段階に従って区分し、最後に歴史的に発見される個々の共同体(共同体の本質の個別的な形態化)が位置づけられるべき場を明らかにする
(Schleiermacher, 1830, 12f.)。

教会共同体の本質と歴史的諸現象とが学問的な仕方では把握可能になる。

②教会共同体の概念は、敬虔さ(Frömmigkeit)、感情(Gefühl)・直接的自己意識(das unmittelbare Selbstbewußtsein)に帰着する。

- ・教会共同体の基礎(教会共同体の自己同一的な本質)＝敬虔さ：感情という観点から規定される。感情とは意識の「状態」(Zustand)である。この意識的状态には「直接的」という規定が付与されている。

「直接性」：自己意識が表象(自己イメージなど)によって媒介され対象化されたものではないということ(直接的自己意識)。

- ・生(das Leben)：自己同一性の保持と自己変化の二重の運動の弁証法的統合(ibid., S.18)
認識：受動性(触発)に基づく一つの行為(認識行為)、「自己にとどまること」

(Insichbleiben)と「自己から踏み出すこと」(Aussichheraustreten)という主観の二つの形式は密接に結合。

本来的な行為(認識から区別された実践理性の事柄)：「自己の外に踏み出すこと」
感情：「自己にとどまること」という契機。

↓

- ・感情(直接的自己意識)は、生の弁証法において能動性がまだ現実化せず受動性のみが現れている状態、つまり、生の弁証法の起点であり、また生の運動が常にそこへ立ち戻る終点。「自己にとどまること」(自己同一性の保持)は、固有の意味においては感情に属している。認識や行為に対する感情の根源性。

③感情は自己・人格的統合の一要素である。

④認識、行為、感情は感情を基盤とした動的な相互連関において統合されている。

- ・敬虔さの固有の座としての感情：認識や行為から明確に区別され、認識や行為から導出されない(cf.『宗教論』)。
- ・三者の構造的関係と動的関係の両面(ibid., 19-23)：敬虔さは、知識と行為を媒介する自己意識の形態であって、これを介して知識から行為への、あるいは行為から知識への移行・運動が生成する(ibid., 23)。

⑤自己意識の現象学的記述と自己意識の「受動-能動」構造(ibid., 24f.)

- ・自己意識の記述・分析(倫理学からの借用命題、内容的には、自己意識の現象学的記述)感情あるいは直接的自己意識と生の統一性・動態との関わりから、「絶対的依存感情」へ。
- ・自己意識を構成する契機：

自己措定性(Sichselbstsetzen)・存在すること(ein Sein)／

自己非措定性(Sichselbstnichtsogewordensein)・何らかの仕方で生成したこと
(Irgendwiegewordensein)

↓

- ・意識の二重性：自らが現に存在していることを意識するとともに、他者に依存しつつ、他者と共に存在していること(Zusammensein)を意識。

主観における自発性(Selbsttätigkeit)と受容性(Empfänglichkeit)の二重性に対応。

- ・受動性の優位：自己はまず他なるものからの作用・触発によって自己として存立する。

⑥感情は、自由感情(Freiheitsgefühl)と依存感情(Abhängigkeitsgefühl)の両極性を持つ。

主観・自己において受容性を自発性よりもより根源的な要素として位置づけ、自己の存在とそれについての意識が他者との関係性を基盤にしていること。

cf. 近代的自我の能動性の強烈な自覚

(1)自由感情や依存感情は直接的自己意識に属している。

これらの感情は、自己像を介した自己の対象化に先立つ、自己の諸活動・諸機能の統合性における意識の動的生成のレベルの事柄。そのまま個別的な感情の前提。

シュライアマハーの絶対的依存感情を心理主義的に解釈するのは間違い。

(2)依存感情と自由感情は自己意識において両極を形成しており、相互に不可分である。

主観と他者(主観と共に措定された他者)との相互作用

→ 自由感情と依存感情との不可分性。

世界内には絶対的自由感情も絶対的依存感情も存在しない(ibid., S.26)。存在するのは、相対的自由感情と相対的依存感情にすぎない。

⑦自己意識の現象学は、他なるものとの関わりを介して、現存在の現象学へと展開される。

- ・自己意識の分析＝世界の内における自己の存在の在り方、我々の現存在の分析へと至る。

自己意識の構造の現象学的記述から、世界内における現存在の現象学的記述へ。

- ・世界：

自己の存在は他から触発された受容性において成立し、常に他（人間的社会的関係や天体を含めた自然との関係）との相互作用の内に存在している。

もろもろの他なるものが一なるもの(Eines)として、つまり外部世界全体が我々自身と共にある一なるものとして措定されるとき、それは世界と呼ばれる (ibid., S.26)。

↓

我々の自己意識は世界の内における我々の存在の意識、あるいは我々と世界との共存在の意識として成立。

注意すべき点：20世紀の現象学的存在論（シェーラー、ハイデッガー、ティリッヒラを含めた）と表面的に類似性。自己意識が「我々」の意識として説明されていること。個的自己の意識ではなく、共同体的自己の意識が論じられている。

↓

シュライアマハーの信仰論が彼の言語論やコミュニケーション論との関わりで理解されねばならない。 cf. フッサールの意識の現象学

⑧自己との相関性において、自己の起源は神として定義される。

- ・世界内の他者との関係：ここには絶対的依存感情は存在しないこと。
- ・敬虔さ＝絶対的依存感情：自己と神との関係。

しかし、特定の神観念——たとえ人格神であろうと——を前提にしていない。

「我々の自己意識において共に措定された、我々の受容的で自発的な現存在の起源(Woher)は、神という表現によって言い表されねばならない」(ibid., S.28f.)。

まず、特定の神観念から、その神が現存在の起源であると主張するのではなく、むしろ反対に、現存在の起源の方が「神」と呼ばれるのである（神の定義）。

7. 神学と哲学の関係（「リュッケへの第一書簡」）

「私の著作の中には、思弁的認識と、キリスト教は、常にお互いに区別してあるのです。なぜなら、キリスト教と思弁は調和するに違いないが、それらはお互いに属しあっているのでもなく、お互いに決定し合っているのでもないことを確信しているからです。私はこの法則から、毛ほどの隙間も逸脱もしないように最新の注意を傾けてきました。この基本の上のみ立ち、私は、私独自の命題だけでなく、以前からある定式への私の批評すべてをも、明らかにしたのです。」(98-99) → 楯円と二つの焦点という関係性

8. 信仰と学問の関係（「リュッケへの第二書簡」）

「活けるキリスト教信仰と、全ての面において開かれ独立して営まれる学問研究の間」の「永遠の契約」、「この契約のための基礎は既に宗教改革においてできあがっていたのです」、「教会と学問の両方を立て上げる活動に従事した」、「まさにこれが『信仰論』の立場なのです。私が確信をもって最善の努力で示すべき事柄は、すべての教理はまさに私達のキリスト教的意識の一要素を体現しており、学問とは拮抗せずに把握出来る、ということです。このことは、特に私にとって創造および保持の教理の扱いにおいて課題となりました。」(120)

<文献・参考文献>

0. Friedrich Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe* (KGA), de Gruyter.

1. シュライエルマッハー『宗教論』岩波文庫、筑摩書房。

Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (PhB 255).

On Religion. Speeches to its cultured despisers

(translated by Richard Crouter, Cambridge University Press, 1988).

Schleiermacher(1830): Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (1830/31, hrsg.v.Martin Redeker) ,

de Gruyter 1960

『シュライアマハー批判的全集』(Kritische Gesamtausgabe = K G A)、de Gruyter, 1980ff.

2. ティリッヒ『キリスト教思想史Ⅱ』(『ティリッヒ著作集』別巻3)白水社。
3. 波多野精一『宗教哲学・宗教哲学序論』『時と永遠』岩波文庫。
4. 武藤一雄『神学と宗教哲学との間』創文社。
5. プレーガー『シュライアマハーの哲学』玉川大学出版部。
6. ジェームズ・デューク、フランシス・S・フィオレンツァ
『シュライエルマッハーの神学』YOBEL, Lnc.
「リュッケへの第一の手紙」「第二の手紙」邦訳所収。
7. 武安 宥『シュライエルマッハーの教育学研究』昭和堂。
8. 川島堅二『F・シュライアマハーにおける弁証法的思想の形成』本の風景社。
9. 大峰 顕編『神と無』(『叢書ドイツ観念論との対話』[5]) ミネルヴァ書房。
10. 芦名定道「ティリッヒとシュライアマハー」、『ティリッヒ研究』(現代キリスト教思想研究会)第2号、2001年、pp.1-17。
<https://sites.google.com/site/kyotochristianstudies/home/tillich/journal>
11. 川島堅二氏のサイト：<http://religion.sakura.ne.jp/schleiermacher/>
日本シュライアマハー協会：<http://www1.doshisha.ac.jp/~sgjapan/>
高森昭論集：<http://www1.doshisha.ac.jp/~sgjapan/archive/takamori.html>
水谷誠論集：<http://www1.doshisha.ac.jp/~sgjapan/archive/mizutani.html>
↓
12. シュライアマハー研究史(高森昭)
 - ・「シュライエルマッハー研究史の視点より見たる近代プロテスタント神学の一断面」(『神学研究』19巻(関西学院大学神学部)、1972)
 - ・「最近のシュライエルマッハー研究書について(1)」(『神学研究』22巻(関西学院大学神学部)、1975)
 - ・「最近の「神学概論」について」(『神学研究』25巻(関西学院大学神学部)、1977)
 - ・「最近のシュライエルマッハー研究書について(2)」(『神学研究』30巻(関西学院大学神学部)、1982)
 - ・「日本におけるシュライエルマッハー研究の70年(1914～1984)」(『神学研究』33巻(関西学院大学神学部)、1985)
13. シュライアマハー研究史(水谷誠)
 - ・「シュライエルマッハー「宗教論」受容の一形態——ディルタイ、リッチェル、オットーと石原謙との対論及び翻訳——」(『基督教研究』46巻1号(同志社大学神学部)、1984)
 - ・「フリードリヒ・シュライエルマッハー——研究の現状と方法論的諸問題——」(『基督教研究』65巻2号(同志社大学神学部)、2004)
14. エーバーハルト・ユンゲル「F.D.E.シュライアマハー」(RGG第4版より)、
川島堅二訳。<http://religion.sakura.ne.jp/schleiermacher/jungel.htm>
15. *Schleiermacher-Auswahl. Mit einem Nachwort von Karl Barth*, Güntersloher Verlagshaus, 1968.
16. 伊藤慶郎『シュライアマハーの対話的思考と神認識——もうひとつの弁証法』
晃洋書房、2013年。
17. Theodore Vial, *Schleiermacher. A Guide for the Perplexed*, Bloomsbury T&T Clark, 2013.
18. 安酸敏眞「シュライアマハー『キリスト教信仰』の翻訳と註解」(その一、二、三)
『北海学園大学人文論集』62(2017/3)、63(2017/8)、64(2018/3)