

Title	フォーサイスとエイレナイオス
Author(s)	高, 萬松
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.28, 2004.2 : 316-344
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4139
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

フォーサイスとエイレナイオス

高 萬 松

はじめに

ブルンナー (Ernst Brunner) は、フォーサイス (P. T. Forsyth, 1848-1921) とエイレナイオス (イレネウス、Irenaeus, ca.130-202) の両者を組織神学者として高く評価している。彼は、フォーサイスを「英国の偉大な神学者のひとり」⁽¹⁾と位置づけ、エイレナイオスを「第一流の組織神学者」と見ている。エイレナイオスに対する評価は、彼自ら立てた次のような定義に立脚している。すなわち、「組織神学者」とは、「[真理の] 連関を見る」 (die Zusammenhänge schauen) ⁽²⁾ものだという定義である。

フォーサイスの思想の背後には二世紀の神学者エイレナイオスの影響があり、その思想的親近性について以下の三人の神学者がその可能性を示唆している。⁽³⁾

一、フォーサイスの最大の賞賛者 (greatest admirers) と知られているモズリ (J. K. Mozley) は、フォーサイスにおける「信仰」の解釈の仕方がエイレナイオスとの親近性につながっていると見ている。フォーサイスにとって信仰は真の知識の器官である (an organ of real knowledge)。言い換えれば、信仰は人格的な神とその救済意志についての知識に貢

献するのである。⁽⁴⁾ この点に関して、「彼「フォーサイス」の思想は『われわれは神なしに神を認識することはできない』(impossible est sine Deo discernere Deum.) というエイレナイオスの表現の釈義として捉えている」とモズリは言う。⁽⁵⁾

二、ヒック (John Hick) は「一九六〇年代半ばの著作 *Evil and the God of Love* (1966) のなかで、フォーサイスを高く評価するだけでなく、その思想がエイレナイオスのなかにあることをも認めている。⁽⁶⁾ 上記の書物の中で、フォーサイスに対するヒックの見方は健全であると考えられる。⁽⁷⁾

三、大宮溥は、フォーサイスのキリスト論がエイレナイオスの『要約』(recapitulatio) の説に近いもの⁽⁸⁾ であると言う。換言すれば、フォーサイスにとってキリストの歴史は、人間の歴史の要約であるという理解である。

フォーサイスとエイレナイオスとの思想的な共有を究明するために、以下の四つの点について考察して見たい。第一、フォーサイスの書物の中に言及されているエイレナイオスについて。第二、ヒックが上記の著書でフォーサイスの「神義論」に触れているので、その妥当性を究明する。また、エイレナイオスとの親近性を探るためにフォーサイスにおける「創造」理念をしてみる。第三、エイレナイオスの神学思想、特に「創造」と「アナケファライオーシス」という理念について。第四、フォーサイスの思想の中に見られる「再統合」という理念について。

1 フォーサイスにおけるエイレナイオスの言及

P. T. Forsyth *Bibliography and Index* (1993) の著者ハネデット (R. Benedetto) は、フォーサイスの著書の中には、エイレナイオスについての言及が一箇所しかない指摘しているが、⁽⁹⁾ 決してそうではない。われわれはもう一箇所付け加えたい。

まず第一の箇所は、*The Church and the Sacraments* (1917) という著作の中で「幼児洗礼」について語られている箇所である。「幼児洗礼の起源は不明瞭である。それは新約聖書の中にはない。Ⅰコリント七・一四さえもそれを除外している。……エイレナイオス (A. D. 180) は幼児洗礼を知っていた⁽¹⁰⁾」とフォーサイスが述べている。幼児洗礼を巡ってフォーサイスが問題視しているのは、新約聖書にそれがあつたかどうかという問題ではなく、新約聖書に幼児洗礼を可能にする福音的原理があるかどうかという問題であつた。⁽¹¹⁾フォーサイスは幼児洗礼を、「全教会と世界に、恩寵と信仰との正しい關係を示す手段⁽¹²⁾」として認めている。

第二の箇所は、*Revelation and the Person of Christ* (1893) と題する論文所収の「使徒的伝承」に関する論考の中にある。フォーサイスは言う。「救いをもたらす真理の使徒性 (apostolicity) を保証するための監督職 (episcopate) という使徒伝承は、エイレナイオス「の時代」に最高潮に達した⁽¹³⁾」。エイレナイオスは次のように伝承の真实性が司教の継承にあると見ているので、以下のようなエイレナイオスの言葉によって、フォーサイスの上記の見方は適切であると思われる。⁽¹⁴⁾

全世界で使徒たちの伝承は明らかであり、……そして私たちはそれらの教会で、使徒たちによって司教として立てられた人々、またその継承者を私たちの世代に至るまでずっと数えあげることができる。……二人の使徒ペトロとパウロによってローマに創立され、設立された教会の継承のみを教えあげ、また使徒たち以来の伝承と、人々に告げ知らされた信仰が司教たちの継承によって私たちにまで至っていることを示す。⁽¹⁵⁾

2 フォーサイスにおける「神義論」と「創造」

前述したようにヒック (John Hick) は *Evil and the God of Love* (1966) と題する著書においてフォーサイスの神義論について言及している。その中でヒックはフォーサイスを高く評価している。すなわち、「預言者の霊的ビジョンと雄弁をもつて (eloquence and spiritual vision of a prophet)、フォーサイスは悪魔的な邪悪に属する『第一次世界』大戦の勃発によって苦しめられた同時代の人々に講演した⁽¹⁶⁾」とヒックは言う。この評価はヒックが、*The Justification of God* (1916) というフォーサイスの著作の内容に触れる際に出たものである。ヒックの上記の書で述べられているフォーサイスへの言及の妥当性を究明してみよう。

ここでは、神義論を巡る信仰の姿勢としての「神中心的信仰」と、「神義論の内容」、そして「フォーサイスにおける創造」についての考察である。

(1) 神中心的信仰

信仰は世界の秩序から起こらない。信仰は、キリストの十字架において、最も激しい危機、最も大きな戦争、最も致命的な死、そして世界が知っていた最も深い墓から生じるとフォーサイスは考えている⁽¹⁷⁾。ヒックはこのようなフォーサイスの思想を、「後のカール・バルトのようにキリスト中心的 (Christocentric) 思想⁽¹⁸⁾」と見ている。しかし、ここではフォーサイスのテキストに基づき、「神中心的」(Theocentric)⁽¹⁹⁾ 信仰について考察することにしよう。

モズリによれば、当時は、人間中心の危険な思想が蔓延して、神を人間の立派な将来性 (possibilities) の実現のための代理者と理解した時代であった。⁽²⁰⁾ フォーサイスは *The Justification of God* (1916) の第六章において教会の失敗の問題に関心を寄せている。彼はそれを「道徳的失敗」(moral failure)⁽²¹⁾ と名づけている。言い換えれば、それは神不在の (godless) 利己主義的・人間中心的信仰 (anthropocentric religion) を癒せなかったという教会の問題である。人間中心の信仰においては、神の行為が、人のうちに革命を起こすことでも、新しい創造、新生、絶対的なあがないをもたらすものではない。「神は人間の助け手であつても、それ以上のお方ではなく、真の意味での贖罪者ではなく、ただ比喩的な意味での贖罪者にすぎない」⁽²²⁾。彼は詩篇二三篇と五一篇をあげて、人間中心的信仰と神中心的信仰を対比している。人間中心的信仰の第一の関心は、人間を助ける神と共に生きようとする人間であり (二三篇)、それは主観的ヒューマニズム (subjective humanism) に終わる。しかし、神中心的信仰は、神を絶対的に礼拝する人間と共に歩む神に第一の関心がある (五一篇)。神中心的信仰は、第一に神に栄光を帰し、神の御名を崇める。フォーサイスにとって最も顕著な特徴は、第一の関心を「聖なるものの絶対的な優位」(absolute supremacy of the holy)⁽²³⁾ あるいは「聖性の首位権」(primacy of holiness)⁽²⁴⁾ に置くことである。

何よりも重要なことは、フォーサイスが神中心信仰を巡ってピューリタンの伝統の線に立っているということである。「聖性」の強調に見られるように、このモチーフは「ピューリタン」の伝統から得ている。また、彼の神学的思索はピューリタンのように「聖書」に根ざしているのである。フォーサイスは聖性の強調をピューリタン神学者トマス・グッドウイン (Thomas Goodwin) から得ている⁽²⁵⁾。セル (Alan P. F. Sell) によれば、フォーサイスにおける聖性の強調はピューリタンの神学的研究による成果であると考えられる。また、フォーサイスは聖性の強調の根拠を「聖書」に置いている。「神の聖性」を主題としている *God the Holy Father* (1897) という著作の冒頭で、彼は次のように聖書の中から聖性の理念を見出しているのである。

新約聖書において神の名とその理念は単に「われらの父」(Our Father)でなく、「わたしたちの主、救い主 イエス・キリストの父なる神」(the God and Father of our Lord and Saviour Jesus Christ)である。したがってキリストご自身の祈りは「聖なる父よ」であった。それは神についてのキリストの中心的思想であった。⁽²⁶⁾

実際的に、フォーサイスの言う神中心的信仰は、神と人間との人格的關係に適用される。つまり、ピューリタン契約神学的思想がその根底にあつたからである。フォーサイスは言う。「聖なるものは神の正義の愛において、人間の真心のこもつた (warm) 良心を呼び集め、人間の道徳的心を呼び集める。またそれは、全人、全魂、全人格を要求する (calling for the whole man, whole soul, the whole personality)。……それは信仰として知られている応答を要求する」⁽²⁷⁾。同様に、ピューリタン神学者エイムズ (William Ames) は主著 *The Marrow of Theology* の第三章において、「イスラエルの聖なる方、主に真実をもつて頼る」(イザヤ一〇・二〇) という聖書の言葉をたよりとしつつ「信仰」を定義している。「信仰とは、命と永遠の救いの作者でありたもう神に心をおくこと」であり、⁽²⁸⁾「全人の行為」(an act of the whole man) である。

(2) 神義論の内容

既述のようにヒックは、一九六〇年代の半ばごろ、フォーサイスの神義論を「預言者の霊的ビジョン」のものとして評価した。これは、ヒックの宗教多元主義的思弁とは異なる面であろう。⁽²⁹⁾ ヒックは *Evil and the God of Love* (1966) のなかで、フォーサイスの神義論の核心を捉えているので、その妥当性を考察して見よう。

まず第一に、ヒックは次のような文章でフォーサイスの言う「神義論」の核心に触れている。

彼「フォーサイス」は、贖い主が深淵から人類を救出したように、キリストが罪と戦って打ち勝つたものと見なした。この行為が神義論という神の偉大な業を構成する。なぜなら、人類の悪の中への神の救済的な参与によって、人間についての神の義認 (His Justification of man) は同時にあの悪に関して御自身の義認 (His Justification of Himself) だからである。「唯一の可能な神義論は贖罪 (atonement) である」⁽³⁰⁾。

前述の箇所では、ヒックが「神の自己義認」(God's self-justification) と、「贖罪」を土台としている神義論を承認している。ヒックは「神の自己義認」という概念の詳細について触れていないが、この概念は重要である。なぜなら、フォーサイスは信仰義認と神義論、その両者の根底に「神の自己義認」という理念を置いているからである。神がご自身を義とするという意味の神の自己義認は「十字架」と結びつけられている。なぜ、十字架と関係があるのか。その理由は、神みずからささげもの (self-offering) になったからである。どんな人間の理由づけも御子についての神の処置を越えて、神を義とすることはできない。神はご自身を義とせざるをえない。神は人間に、ご自身と共に万物を与えるほど、御子を惜しまなかった。邪悪な人間に対して、神みずからささげものになった。それだけでなく、聖なる御名に対してもそうした。人間を義とするだけでなく、神をも義とした場所が「十字架」である。十字架上で、正義の神は行為者となり、受難者となった。大木英夫が「フォーサイスは、イエス・キリストの十字架に歴史の神義論的問いの『答え』をみた⁽³¹⁾」と述べているように、フォーサイスは「全宇宙とともに神のすべての摂理を義とし、全宇宙の問題を解決する」⁽³²⁾鍵は十字架にあると考えた。フォーサイスにとって十字架は「世界における神の唯一の自己義認である」⁽³³⁾。逆にいえば、「フォーサイスにとって唯一の妥当な神義論は神の自己義認である」⁽³⁴⁾。

また、ヒックは悪の問題に対して、フォーサイスが提示している信仰による「実践的」な解決方法を承認している。フォーサイスによれば、神義論に対する問題は回答者を信頼し、勝利者と結合することによって解決される⁽³⁵⁾。ヒックはこのようなフォーサイスの「信仰による解決」を、理論的であるよりむしろ「実践的解決」⁽³⁶⁾と見ている。この見方も健全である。なぜなら、フォーサイスは哲学的な神義論を拒否して、次のように実践的な方法を取っているからである。「われわれは幻でなく命令 (command) をもつお方を信頼する。つまり、世界の和解についてただ先見者 (seer) でなく代行者 (agent) であるイエス・キリストにおいて神を信頼する絶対的土台をもつ」⁽³⁷⁾。ホール (George Hall) は、『*Tragedy in the Theology of P. T. Forsyth*』と題する論文の中で、「神についての理性的な擁護があり得ない故に、すべての知的な努力は失敗する運命になっている」とフォーサイスは信じた。……したがってあらゆる解決は生きた信仰の実践的領域の中で発見されるであろう⁽³⁸⁾』と言う。ホールの見方は、一九六六年の時点におけるヒックのものと共通する。ヒックの見方もこの線の上に立っていると言えるであろう。

(3) フォーサイスにおける「創造」

神の継続的創造という概念の中に、フォーサイスとエイレナイオスとの思想的親近性が見られるので、これについて見てみよう。

フォーサイスは人間に対する神の継続的創造に関して次のように述べている。「救いの経綸 (economy) は宇宙の運動の原理となる。自然は、他の面で鍵を持っている救いの草稿にすぎないが、そこで贖いの永遠の行為は創造の長い過程 (long process of creation) を頂点にするために見出された」⁽³⁹⁾。フォーサイスの「創造」思想は、「継続的な意味」と「贖罪的な意味」と捉えることができる。

まず、継続的な意味として、「第一の創造」(first creation)と「第二の創造」(second creation) という言葉が用いられている。前者は原初的創造を、後者は「到来した」(arrived) 創造を意味する。「第一の創造に対する鍵は第二の創造にある。第一の創造は第二の創造を目的として行なわれた。……第一の創造は第二の創造の預言であり、第二の創造は悲劇的に『到来した』(arrived) 第一の創造であった⁽⁴⁰⁾」と彼は言う。第一の創造では受動的な (passive) 混沌との対抗 (opposition) があつたが、第二の創造では能動的な (active) 被造物の対抗があつた⁽⁴¹⁾。前者は「道德的自由」(moral freedom) の領域であるが、後者は「靈的であり聖なる自由」(spiritual, holy freedom) の領域である⁽⁴²⁾。

ガントンによれば、フォーサイスの「創造」思想は「贖う」(redemption) の光によって理解されうる⁽⁴³⁾。厳密にいえば、この場合の創造とは「第二の創造」もしくは「新しい創造」(new creation) と理解した方がよい。というのは、第二の創造が贖いの概念と結びついているからである。フォーサイスによれば、被造物を贖う (redeem) ことは第一の創造よりもっと創造的な行為であり、贖うことは全能の神のできる最後のことである⁽⁴⁴⁾。そして、神の全能は「キリスト」において發揮され、十字架と聖霊という道德的資源によつて、聖性の高価な、必然的な行動 (costly and inevitable action of holiness)⁽⁴⁵⁾ として表れる。彼の思想のなかでは、第一の創造より「もつと強力であり驚嘆すべき、神秘的な」(mighty, marvelous, and mysterious)⁽⁴⁶⁾ ものとして、「贖う」を伴う創造がある。それが、「新しい創造」(new creation) である。

「キリストと結ばれる人はだれでも、新しく創造された者なのです」(II コリント五・一七、新共同訳)。新しい人類は究極的に聖なる贖い主 (holy Redeemer) の行為の中に存在する。フォーサイスは言う。「第一の創造の後ろと内部にはもつと大きな創造として第二の創造が常にあつた。それは、第一の創造より方法の面においてより大きなものであつた。それは信仰における新しい創造 (new creation) である⁽⁴⁷⁾」。新しい創造の源泉 (the Source of the New Creation) は十字架にあり、贖い主は「新しい創造主」(New Creator)⁽⁴⁸⁾ である。人間がキリストにおいて新しい創造に参与する

時、人間はそれと同時に十字架の危機に到達する第一の創造の成就に参与する⁽⁵⁰⁾。フォーサイスによれば、神の側では「絶え間ない新しい創造とその喜び」(constant new creation and its joy)⁽⁵¹⁾がある。フォーサイスの鋭い洞察である。

意味深いことは、彼が創造を神義論的に思索していることである。第二の創造のほうに「神の義」と結びつく特徴を見ることが出来る。フォーサイスは言う。「第二の創造は少なくとも第一の創造のように広がった。それは、世界のための新鮮な義の行為(an act of fresh righteousness)……とりわけ義(ローマ一・一七)をもった創造的なことであつた⁽⁵²⁾」。また、もう一箇所で神義論的思考の極致を見ることが出来る。

自然的自由(natural freedom)の乱用と破滅からは、人間についての義認における神の弁護(vindication)をもつて、神の子らの超自然的自由(supernatural liberty)があらわれる。すべてに対する義認は、十字架の奇跡的恩寵によつて確保された神の義(righteousness)である⁽⁵³⁾。

ここでは、自然的自由が第一の創造の領域を、超自然的自由が第二の創造の領域を意味していると理解されうる。このように創造が深く神義論と関連づけられているのである。

それゆえ、ヒックの見方は妥当である。なぜなら、ヒックは、フォーサイスが「神の継続的創造」のなかで「キリストの贖いの業における創造のクライマックス」に関して思索したと見ているからである⁽⁵⁴⁾。

3 エイレナイオスの神学思想

大木英夫によれば、エイレナイオスの名著『異端反駁』の神学思想は歴史神学である。そこには聖書の中に見いだされる「救済史」に即応する歴史的構想がある。それを中心にして、エイレナイオスにおける人間の創造と「アナケファライオーシス」という概念について考察してみよう（但し、ここではエイレナイオスの思想の全貌をみるのではなく、フォーサイスの思想との親近性に限って見てみたい）。

(1) エイレナイオスにおける「人間創造」

まず、「神の像」(imago)と「神の似姿」(similitudo)の区別について、『異端反駁』の中では次のような文章がある。⁵⁶

神はすべてにおいて首位性(principalitas)を持っておられる。なぜなら、この方ただおひとりが造られざる方(infectus)であり、万物の最初の方(prior)であり、すべてのものにとつて、この方ご自身が存在するための原因だからである。……次のような働きを通して、造られ、形成された人間は、造られざる神の像(imago)と似姿(similitudo)にかたどつたものとされていく。⁵⁷

この二つの区別には神学的意味規定がある。すなわち、御子を「かたち」(imago)に結びつけ、聖霊を「類似性」

(similitudo) に結びつけるという規定である。鳥巢義文によれば、「かたち」は、人間においては肉体、および理性、自由、自律性といった本性に見出され、「類似性」は、それを受けた人間が霊的で完全なものになるための不可欠の要素、すなわち、肉体の救いを最終的に完成する神の本性としての「不死性」にほかならないのである⁽⁸⁸⁾。フォーサイスにおいてはこのような厳密な概念規定はみられない。

エイレナイオスにとって人間は次のような「未熟な存在」(immature being) である。

神の方は初めの頃にも、人に完全さを与えることができたのであるが、人間の方が生まれたばかりで、それを受けることができなかつた。また受けてもつかみとることができず、つかんでも持ち続けることができなかった⁽⁸⁹⁾のである。

エイレナイオスの解釈によれば、神の子は、完全なものであつたが、自身のゆえではなく、人間が未熟な存在であつたゆえに、人間とともに未熟な存在となり、人間が彼を受けることができたそのような形で受けられた(受肉)⁽⁹⁰⁾。『使徒たちの使信の説明』の第一四章においてエイレナイオスは、エデンの園の中でアダムとエバの考えが、「無邪気で子供のようなだつた⁽⁹¹⁾」と表現している。エイレナイオスによれば、人は初めには小さな者としてその識別能力が未発達であつた⁽⁹²⁾。したがつて、現在の生は漸進的な霊的成長の過程である。

御父が決定し、命じられる。御子が実行し、形造る。御霊が養い、成長させる。実に人間は少しずつ前進に、完全へと到達する、すなわち、造られざる方に非常に近いものとなるのである。……こうして、人間はまず初めに造られ、造られたものとして成長し、成長したのものとして強められ、……栄光あるものとされた

ものとして自分の主を見なければならぬ。⁶³

以上のように、不完全かつ未成熟な被造物として造られた人間は、善と悪が混在している世界の中で、霊的・道徳的發展と成長を経て完成に至る。

ヒックは、エイレナイオスが創造に二段階の区別をつけたと見ている。すなわち、第一段階において、人間は道徳的・霊的發展の大きな可能性を秘めた知的動物として存在するようになる。第二段階では、人間は自己の自由な応答により、人間的動物から「神の子ら」へと徐々に変えられていくという区別である。⁶⁴ フォーサイスがエイレナイオスと異なる点は贖いの強調にあると考えられる。ヒックは言う。「古代のエイレナイオスの主題に対するフォーサイスの寄与は、人間に対する神の目的が自然的進化の結末ではなく、超自然的な贖い (supernatural redemption) に属するといふ独創的な意識を想起させたことである」。⁶⁵

(2) エイレナイオスの「アナケファライオーシス」

エイレナイオス神学において「アナケファライオーシス」(ἀνακεφαλαιώσις recapitulatio) という概念は中心的なテーマである。⁶⁶ 「アナケファライオーシス」は、エペソ人への手紙一章一〇節に、神は天にあるもの地にあるものを、キリストにあつて一つに帰せしめようとされた、といわれていることをさしている。⁶⁷ 鳥巢義文は、この言葉の用例から「要約」、「再統括」、「充滿」、「遣り直し」、「修復」、そして「完成」ないし「成就」という意味を見出し、⁶⁸ この理念を二つに分けている。⁶⁹ 一つは、御子の受肉によるアナケファライオーシスであり、もう一つは救済史の完成段階において御子によつて遂行される終末論的アナケファライオーシスである。ここでは前者のみを考えてみる。

万物をアナケファライオーシスする主体は、御子イエス・キリストである。そして、御子の人類に対する救いの経緯は受肉において際立っている。エイレナイオスは次のテキストで受肉の有する「救済史的意義」を表している。特に、「人間の長い歴史を自らのうちに再統合した」という表現は、後述するフォーサイスの「道徳的再統合の歴史」という表現と親近性が見られるので注目に値する。エイレナイオスは言う。

彼「みことば」はある時に受肉し、人となつたが、その時には人間の長い歴史を自らのうちに再統合した。要約した形で私たちに救いを提供したのである。それは、私たちがアダムにおいて失つたもの、すなわち神の似像と類似性に基づいてつくられたものであること、これをキリスト・イエスにおいて再び受けるためであつた。⁽²⁰⁾

前述の箇所では、御子が自ら人となることを通して、アダム以来の人類の歴史を再統合したという意味が重点的に示されている。このような古代教会の神学が十九世紀の神学とくらべていかにすぐれたものであつたか、と驚いた神学者はテイリツヒである。テイリツヒはその言葉をエイレナイオスの「救済論の基礎」としてみて、アダムによつて破られてしまった *similitudo* つまり不死性への可能性が、「キリストによつて再びとり上げられ、彼において成就する」と解釈している。

また、エイレナイオスにおける受肉の理念には次のように「受難」、「復活」、「昇天」が内包されている。エイレナイオスは言う。

彼は神のみことばでありながら、父のもとから降つて肉なる人となり、死に至るまでも降つていつて、私た

ちの救いのための営みを成就したのである。⁽⁷²⁾

彼（パウロ）は、苦しむことのないキリストがイエスに下ったのではなく、むしろ、イエス自身がキリストであり、われわれのために苦しんだことを言おうとしている。この方が伏してまた起きた方、この方が下って昇った方である。⁽⁷³⁾

この箇所で、エイレナイオスは、受肉した者と受難した者と復活した者の同一性、および、御子における人間性と神性の所有を述べているのである。⁽⁷⁴⁾

人類は御子の受肉を通して何を得るのであろうか。次のテキストには「人類を束縛する罪をその根底から無化する」⁽⁷⁵⁾のような「再統合」の結果を得る。

神のみことばが人となった……すなわち人間という昔の形成物を自らのうちに再統合した神であった。彼がそうしたのは罪を殺し、死を滅ぼし、人を生かすためであった。⁽⁷⁶⁾

そして、受肉において遂行される「再統合」は、究極的に「神と人との交わり」を目指している。エイレナイオスは『使徒たちの使信の説明』で次のように言う。

この方はまた『時の終わりにあたって』すべてのものを再統合するため、人々のなかで人間、つまり見えるもの、手で触れることのできるものとなった。それは死を滅ぼして生命を目に見えるかたちで顕し、神と人との交わりをもたらすためであった。⁽⁷⁷⁾

以上のように、御子の受肉によるアナケファイオーシスの意味は、「人類に対する救いの歴史の再統合」として理解されうるし、またそれは究極的に「神と人との交わり」を目的にしている。

4 フォーサイスにおける「再統合」

フォーサイスの思想のなかにもエイレナイオスの「アナケファイオーシス」という思想的モチーフがあるのであるか。

「アナケファイオーシス」という用語は、英語でいうと〈recapitulation〉である。既述のようにそれは「再統合」あるいは「要約」という意味をもっている。われわれは、フォーサイスの著作から〈recapitulation〉という用語の意味と非常に近い言葉を見出すことができる⁽⁷⁸⁾。それは、フォーサイスが *The Person and Place of Jesus Christ* (1909) という著作において〈redintegration〉と〈compendious〉という用語を用いている⁽⁷⁹⁾とから推察される。〈redintegration〉は「再統合⁽⁷⁹⁾」という意味を内包しており、〈compendious〉は「要約的⁽⁸⁰⁾」という意味を含んでいるからである。

(1) 「再統合」という言葉の用例

フォーサイスの著作 *The Person and Place of Jesus Christ* (1909) の中には、「再統合」(redintegration) という用語が四箇所に使われている⁽⁸¹⁾。最初に現れている箇所が示しているように、それはケノーシス説 (kenotic theory) と関連が

ある。「神的理念または目的の実現について話す代わりに、もしわれわれが神的人格の再統合 (reintegration) について話すならば、よりよく実情に適合する。このことはケノーシス説を論ずる時にいつそう明確になるであろう」⁽⁸⁵⁾。

ハンターがいうように、パウロやペテロ、ヘブル人への手紙の著者、およびパトモス島の預言者と共に、キリストの地上の生活は、それに先立つ天の生活と対応されている。つまり、この世のとりでの外で自己放棄 (renunciation) の行為があったから、御子の犠牲は、彼がこの世に入ってから来られる前に始まった。これらが、「ケノーシス」(kenosis) すなわち「自己を空しくする」(self-emptying 自己無化) という理念に含まれている⁽⁸⁶⁾。フォーサイスによれば、それは、「御子が愛の全能の行為によって、神のかたち (style) を捨てて、僕のかたち……すなわち人間性を特色づける道徳的行動様式 (the mode of moral action) をとられた」⁽⁸⁷⁾と定義できる。しかし、神性を放棄したキリストだけでは充分ではないと考えて、王にふさわしく、罪を贖われる神をも必要とされた。そのために用いたのが「プレーローシス」(rhapsois 充滿・完成) である。彼によれば、神のケノーシスをもつだけで、神のプレーローシスをもたなければ、その時、十字架における、教会における、そして世界の道徳的戦争における神の現臨 (God's presence) の意識は、色あせたものとなってしまうというのである⁽⁸⁸⁾。これを巡って、ガントンが著書 *Christ and Creation* (1992) のなかで、「われわれはフォーサイスにしたがって、自己無化は同時に、成就の行為、即ち、プレーローシスの行為でもあるということをし、言わねばならない」⁽⁸⁹⁾と述べているのは意味深い。また、ハンターの見方は注目に値する。ハンターはフォーサイスの言葉を借りてプレーローシスを次のように定義する。「キリストの受肉した生涯の成長の物語は、恐ろしい道徳的行為によって、彼が人となる以前の存在様式を、道徳的征服によって取り戻す (recovery) 物語となる」⁽⁹⁰⁾。しかし、元となるフォーサイスの言葉と比較すると、ハンターの定義には「道徳的再統合の歴史」(a history of moral reintegration) という重要な言葉が欠落している。ハンターが「再統合」のモチーフを重視していなかったからである。ハンターがプレーローシスの意味として引用した箇所は、次のように「再統合」の意味も含まれている。フォーサイスは言う(以下、エイレナ

イオスのフォーサイスへの影響を示すために、原文を引用する。

And the history of Christ's growth is then a history of moral reintegration, the history of his recovery, by gradual moral conquest, of the mode of being from which, by a tremendous moral act, he came. It is reconquest.

キリストの成長の歴史は道徳的再統合の歴史である。つまり、それは漸進的な道徳的征服による彼の回復の歴史であり、おどろくべき道徳的行為によつて彼が出てきた「あの神の」存在様式の回復の歴史である。それは再征服である。⁽⁸⁸⁾

「漸進的受肉」(progressive incarnation)⁽⁸⁹⁾ という言葉が示しているように、フォーサイスは受肉が漸進的に完成に至つたと見ている。キリストの個人的な歴史があらゆる経験によつて広げられ、熟するにつれて、潜在している神性は、キリストの生命の本性としてますます力強くなつた。⁽⁹⁰⁾ キリストが自分の生命を捨てれば捨てるほど、彼はますます神的な魂を獲得した。そして、その生涯は、自身の魂とわれらの救いが十字架と復活と栄光において完成した時、頂点に達した。このような歴史が「道徳的再統合の歴史」の意味である。

(2) 「要約的」(compendious) という言葉の用例

フォーサイスが「要約的」(compendious) という言葉を用いていることには注目し値する。彼は上記の「道徳的再統合」の概念を使う時、同じ文脈において「要約的な」という言葉を用いている。彼は次のように述べている。

He won by duty what was his own by right. As he grew in personal consciousness he became conscious of himself as the Eternal Son of God, who had disempowered himself to be the son of man by a compendious moral act whereby a God conscious of humanity became a man equally conscious of deity.

彼「キリスト」は権利によつて自己の所有であつたものを、義務によつて獲得した。個人的な意識の成長につれて彼は神の永遠の子であると自覚するに至つた。神の永遠の子は、人間性を意識する神が同様に神性を意識する人間となつたところの要約的な道徳的行為によつて人の子の無力となつた。²¹

この箇所「要約的な道徳的行為」という言葉は、エイレナイオスの「アナケファライオーシス」の意味に近いと考えられる。フォーサイスはそれを、「現実的かつ歴史的生涯において成就された犠牲と勝利を原理上すべて含んでいる先行する行為 (prevent act)」と定義している。

前記箇所は一九〇九年の著作からの引用であるが、一九一六年の著作のなかでも「要約的な行為」(compendious act) という言葉が使われている。つまり、その言葉は、彼の神学的思索の中で生きていたと言えるであろう。The *Justification of God* (1916) の中には次のような文章がある。

それ「キリスト教の啓示に答える信仰 (religion)」は、全人格 (whole personality) が及ぶ一つの要約的行為 (one compendious act) である。つまりそれは、啓示者の全人格 (whole person) が贖い主として絶え間なく効果を現している一つの永遠の行為に同様に応答する。²²

(3) エイレナイオスとの親近性

モズリは、フォーサイスの著作 *The Person and Place of Jesus Christ* (1909) の中で「プレーローシスすなわち自己充満」という概念が最も「独創的なもの」⁽⁹³⁾ であると見ている。しかし、このような見方には疑問の余地がある。というのは、次の二箇所においても、フォーサイスの「再統合」の思想はエイレナイオスの「アナケファライオーシス」の概念に近いからである。

彼「キリスト」が成し遂げた (achieved) ことは古い理想の実現ではなく、古い状態の再統合 (the redintegration of an old state) であった。彼は彼がそうであったところのものになったのであって、単に彼において可能であるかもしれないものになったのではない (He became what he was, and not merely what it was in him possibly to be.)⁽⁹⁴⁾

彼「キリスト」は、私「フォーサイス」のいう道徳的再統合 (redintegration) の過程によって、彼が常に生命的にそうであったところのもの (what he always vitally was.) になるために来られた。⁽⁹⁵⁾

このように、歴史的・道徳的行為においてキリストが本来の神性に到達したという意味として「再統合」(redintegration) という言葉が使われているが、これによって人類は救いの目標に到達する。「キリストの恩寵における成長は、世界の道徳的危機の歴史であり、それは同一の行為において、われわれの救いの成長であった」⁽⁹⁶⁾ と述べているように、救済史的に「アナケファライオーシス」を主張したエイレナイオスと思想的親近性がここにある。

また、それはフォーサイスが「神と人間との交わり」の面を主張する面にも見られる。彼によれば、歴史とは、神を求め人間の上昇運動と人間を征服する神の下降運動の場である⁽⁹⁷⁾。その中には、衰退と発展、衰弱と生命、中断と進歩を伴う水平面があり、「人間が絶えず神を探し求め、神が絶えず人間に進む」という垂直面がある⁽⁹⁸⁾。フォーサイスは後者を強調し、「神との交わり」を次のように言う。「これらの運動は、二つとも、神に導かれた歴史的な魂 (the God-led historic soul) の成長において、祈りと応答、進化と靈感として起こる。宗教的にいえば、それこそ世界を造る二つの運動である。……そしてそれが神と人間との出会うカテゴリーを提供する。……神と人間は、互いに働きかけ、互いに闘争し、互いに交わる二つの運動として出会う⁽⁹⁹⁾」。

結 び

フォーサイスはエイレナイオスと二つの面において親近性をもつ。

一、それは「創造」を「継続的創造」の働きとして見るところにある。フォーサイスの創造思想の「継続的創造」の面に注目すると、その特徴は、「キリストの贖罪的働き」⁽¹⁰⁰⁾の強調にある。それは、悲劇的に到来した「新しい創造」(new creation) という理念に明確に表れている。「キリストと結ばれる人はだれでも、新しく創造された者なのです」(II コリント五・一七、新共同訳)。新しい創造の源泉はキリストの十字架にあり、キリストは贖い主として「新しい創造主」(New Creator)⁽¹⁰¹⁾である。新しい人類は究極的に聖なる贖い主 (holy Redeemer) の行為の中に存在する。人間の側では、「新生としての恩寵による義認と、コンヴァージョンとして信仰による義認」⁽¹⁰²⁾が起こるが、神の側では「絶え間ない新しい創造とその喜び」(constant new creation and its joy)⁽¹⁰³⁾になる。

二、それは受肉したキリストの生涯における「再統合」という理念に見られる。エイレナイオス神学において、「アナケフアライオーシス」(再統合、要約)という概念は中心的テーマである。エイレナイオスは『異端反駁』で、「彼[みことば]はある時に受肉し、人となったが、その時には人間の長い歴史を自らのうちに再統合した」と言う。フォーサイスは、受肉したキリストの成長の歴史を「道徳的再統合の歴史」(a history of moral reintegration)と呼んで次のように解釈している。それは、「漸進的な道徳的征服による彼の回復の歴史であり、おどろくべき道徳的行為によって彼が出てきた「あの神の」存在様式 (mode of being) の回復の歴史である。それは再征服 (reconquest) である」。また、彼はそれと同じ文脈において、人間性を意識する神が同様に神性を意識する人間となったことを、「要約的な」(compendious)⁽¹⁶⁾ 道徳的行為と見ている。このように、フォーサイスは、「再統合」(reintegration)と「要約的な」(compendious) という言葉を用いているが、その起源はエイレナイオスの「アナケフアライオーシス」の概念にあると考えられるのである。

注

- (1) A. M. Hunter, *P. T. Forsyth: Per Crucem ad Lucem*, SCM Press, 1974, p. 11. 邦訳、A・M・ハンター『フォーサイスと現代』渡辺省三訳、ヨルダン社、一九七九年、一四頁。
- (2) Emil Brunner, *Der Mittler: Zur Bestimmung über den Christenglauben*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1927, S. 231. 英訳では次のように「真理」という言葉が補われよう。¹⁶ to perceive connections between truths, and to know which belongs to which. 英訳、Emil Brunner, *The Mediator: A Study of the Central Doctrine of the Christian Faith*, trans. Olive Wyon, The Lutterworth Press, 1937.

p.262. この書物の扉にはエイレナイオスの言葉が記されている。また、英訳本の序文の冒頭にはモズリによってフォーサイスの言葉が引用されている。

- (3) 興味深いことは、ガントンが既述のエイレナイオスの定義をフォーサイスに適用したところである。Colin Gunton, "The Real as the Redemptive: Forsyth on Authority and Freedom," in: T. Hart (ed), *Justice the True and Only Mercy: Essays on the Life and Theology of Peter Taylor Forsyth*, T&T Clark, 1995, p.37. 次のような箇所はフォーサイスが多くの人々に負っていることを意味している。「思想の流と講演の内容に対してその出所をたどるならば、『わたしの持つてゐるもので、[先達から]もらつてゐないものがあるか』[cf. コリント四・七]という言葉が想起される」とフォーサイスは言う。P. T. Forsyth, *The Person and Place of Jesus Christ, The United Reformed Church, 1999*, p.viii (以下、*Person*と略記)。

- (4) P. T. Forsyth, *Positive Preaching and Modern Mind*, Hodder and Stoughton, 1907, p.250. (楠本史郎訳『フォーサイスの説教論』ヨルダン社、一九九七年、二四二頁)。

- (5) この表現は『異端反駁』iv・六・四のなかにある。テイリッチは〈Without God, you cannot know God.〉という英文を使っている。日本語訳は次の訳書からの引用。Paul Tillich, *A History of Christian Thought: From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism*, Simon & Schuster, 1968, p.42. (大木英夫・清水正訳『キリスト教思想史Ⅰ——古代から宗教改革まで』白水社、一九九七年、九〇頁(以下、『キリスト教思想史Ⅰ』と略記))。

- (6) John Hick, *Evil and the God of Love*, Collins, 1975, p.250 (以下、E.G.L.と略記)。

- (7) しかし、ヒックの思想は注意を要する。なぜなら、彼には神学上の転換があつたからである。間瀬啓允によれば、「十年間の思索と実践のすえに」、つまり、神学上の転換によつてヒックは宗教多元主義者になつた。一九八〇年代のヒックの著書には、そのような傾向が表れている。ジョン・ヒック『宗教がつくる虹——宗教多元主義と現代』間瀬啓允訳、岩波書店、一九九七年、二九五頁。☉ヒックは『神は多くの名前をもつ』という書のまえがきで次のように述べているが、これは後述のフォーサイスの言う「神」とは違う。「神はキリスト教の教会や礼拝堂のなかだけでなく、ユダヤ教の会堂、イスラム教寺院、シク教寺院、ヒンドゥ教寺院のなかでも、異なりはしても重なる心像を介して礼拝されているという事実を知ることとは、その神がまさしく人類全体の神であつて、われわれ自身の親しい同族だけの神ではない、と新たな方法で知ることにはかならない」と。J・ヒック『神は多くの名前をもつ——新しい宗教多元論』間瀬啓允訳、岩波書店、一九九八年、viii頁。

- (8) 大宮溥『フォーサイス』日本基督教団出版局、一九六五年、一三四頁。
- (9) Robert Benedetto, *P. T. Forsyth Bibliography and Index*, Greenwood Press, 1993, p.90.
- (10) P. T. Forsyth, *The Church and Sacrament*, Independent Press, 1917, p.211 (以下『Sacraments』と略記)。
- (11) *Ibid.*, p.180. cf. 大宮溥「フォーサイスの聖礼典論」、『神学』五九号、東京神学大学神学会、一九九七年、四五頁。
- (12) *Ibid.*, p.221.
- (13) P. T. Forsyth, "Revelation and the Person of Christ," in: *Faith and Criticism: Essays by Congregationalists*, Sampson Low Marston, 1893, p.135.
- (14) 鳥巢義文『エイレナイオスの救済史神学』新世社、二〇〇二年、一六頁。
- (15) エイレナイオス『異端反駁』Ⅲ・三・一—Ⅲ・三・二。以下、次のような日本語訳を使う。キリスト教教父著作集3／1『エイレナイオス3・異端反駁Ⅲ』教文館、一九九九年。キリスト教教父著作集3／Ⅱ『エイレナイオス4・異端反駁Ⅲ』教文館、二〇〇〇年。
- (16) Hick, E. G. L., p.247. ハンターもヒックのこのような見方を認めているが、これ以上ヒックについて触れていないことは不思議である。cf. A. M. Hunter, op. cit., p.25. 渡辺訳、三七頁。
- (17) P. T. Forsyth, *The Justification of God: Lecture for War-time on a Christian Theodicy*, Charles Scribner's Sons, 1916, p.54 (以下『Justification』と略記)。
- (18) Hick, E. G. L., p.248.
- (19) フォーサイスは人間中心的キリスト教 (anthropocentric Christianity) を拒絶した。Forsyth, *Person*, p.vii. cf. 大木英夫『ヒュリリタニズムの倫理思想』新教出版社、一九六六年、一四九頁。
- (20) J. K. Mozley, "The Theology of Dr Forsyth," in: *Forsyth, Person*, p.ii.
- (21) Forsyth, *Justification*, p.109.
- (22) P. T. Forsyth, *The Cruciality of the Cross*, Independent Press, 1955, p.35 (以下『Cruciality』と略記)。(『十字架の決定性』齋藤剛毅・大宮溥訳、ヨルダン社、一九八九年、五一頁)。
- (23) Forsyth, *Justification*, p.108.

- (24) P. T. Forsyth, *The Christian Ethic of War*, Longmans Green And Co., 1916, p.94 (以下「War」略記)。
- (25) Alan P. F. Sell, "P. T. Forsyth: Theologian for a New Millennium," in: Alan P. F. Sell (ed.), *P. T. Forsyth. Theologian for a New Millennium*, The United Reformed Church, 2000, p.240.
- (26) P. T. Forsyth, *God the Holy Father*, Independent Press Ltd., 1897, p.3.
- (27) Forsyth, *Justification*, p.109.
- (28) William Ames, *The Marrow of Theology*, tr. by John Dykstra Eusden, Pilgrim Press, 1967, Book I, Chapter iii, 1. cf. 大木英夫『エーリータニスムの倫理思想』一四六—一四七頁。
- (29) 「ちかごろのヒックのような宗教多元主義的思弁は『神学』とよばれることはできない」と大木英夫はヒックを酷評している。大木英夫『組織神学序説——プロレゴメナとしての聖書論』教文館、二〇〇三年、一〇八頁(以下、『組織神学序説』と略記)。しかし、フォースヤースとの関連に限っていえば、一九六〇年代半ばごろのヒックの見方は健全さが見られる。
- (30) Hick, E. G. L., p.248.
- (31) 大木英夫「人類史は本番を迎える」、『キリスト教と諸学』一八号、聖学院大学、二〇〇三年、五五頁。論文の中では敬称を略せていたのだ。
- (32) Forsyth, *Justification*, p.125.
- (33) Forsyth, *Justification*, p.32.
- (34) Donald M. MacKinnon, "Teleology and Redemption," in: T. Hart (ed.), op. cit., p.106.
- (35) Forsyth, *Justification*, p.230.
- (36) Hick, E. G. L., p.248.
- (37) Forsyth, *Justification*, p.158.
- (38) George Hall, "Tragedy in the Theology of P. T. Forsyth," in: T. Hart, op. cit., p.94f.
- (39) Forsyth, *Justification*, p.45.
- (40) Ibid., p.126.
- (41) Ibid., p.66.

- (42) *Ibid.*, p.126. cf. George Hall, *op.cit.*, pp.83-4.
- (43) Colin Gunton, *op.cit.*, p.51.
- (44) Forsyth, *Justification*, pp.125-6.
- (45) *Ibid.*, p.125.
- (46) *Ibid.* フォーサイスは他の箇所でも「新しい創造は第一の創造よりもっと大きい」と言ふ。*Ibid.*, p.65.
- (47) Forsyth, *War*, p.177.
- (48) Forsyth, *Justification*, p.74. cf. P. T. Forsyth, *The Principle of Authority: In Relation to Certainty, Sanctity and Society*, Independent Press, 1952, p.404.
- (49) Forsyth, *Justification*, p.66. 「第一の創造の背後で神は常に新しい創造主でもった」とフォーサイスは述べている。*Ibid.*, p.50.
- (50) John H. Rodgers, *The Theology of P. T. Forsyth: The Cross of Christ and the Revelation of God*, Independent Press, 1965, p.190.
- (51) Forsyth, *Justification*, p.74.
- (52) Forsyth, *War*, pp.144-5.
- (53) Forsyth, *Justification*, p.160. ハンターは「フォーサイスの *The Justification of God* (1916) の第三章を次のように要約している。「単に進化論的な過程だけが、人類の道徳的悲劇に公正に対応し、深く根をおろしている人類の傷を癒やしうるのではない。必要なことは、歴史における神の聖なる贖罪行為、すなわち、第二の創造、新しい人類をもたらす行為である」 Hunter, p.104. 渡辺訳、一七〇頁。
- (54) Hick, E. G. L., p.249.
- (55) 大木英夫、『組織神学序説』、三九八頁。
- (56) 「かたち」と「類似性」——創世記一・二六のヘブライ語の *selem* と *demut* は通常は同意語の反復と見なされている用語である。エイレナイオスはこのような聖書の用語法をそのまま受け継いではおらず、二つの語の間に明確な区別を設けている。この語義上の区別は、既に「七十人訳聖書において *selem* と *demut* が *elkon* と *homioiosis*、すなわち、「かたち」と「類似性」と翻訳された時から始まっているが、「エイレナイオスはこの用語法を受け継いでいる」と鳥巢義文は言う。鳥巢義文、前掲書、九一頁。cf. Joseph P. Smith, S. J. (Trans.), *St. Irenaeus: Proof of the Apostolic Preaching*, Paulist Press, 1952, p.126.

- (57) 『異端反駁』四・三八・三。小高毅編『原典古代キリスト教思想史Ⅰ』教文館、一九九九年、一二二頁から引用。
- (58) 鳥巢義文、前掲書、九二頁。Cf. Tillich, op. cit., p.43. 大木訳、九二頁。
- (59) 『異端反駁』四・三八・二。
- (60) 『異端反駁』四・三八・二。
- (61) エイレナイオス『使徒たちの使信の説明』小林稔・小林玲子訳、『中世思想原典集成Ⅰ 初期ギリシア教父』平凡社、一九九五年、二二二頁。Cf. スミスは、「アダムとエバは子供として書いている」と言う。Smith, op. cit., p.152.
- (62) エイレナイオス、前掲書、二二二―二二三頁。
- (63) 『異端反駁』四・三八・三。小高毅、前掲書、一二三頁から引用。
- (64) ジョン・ヒック『宗教の哲学』間瀬啓允・稲垣久和訳、けいそう書房、一九九七年、九三頁。cf. Stephen T. Davis (ed.), *Encountering Evil: Live Options in Theodicy*, Westminster John Knox Press, 2001, pp.38-56. (本多峰子訳『神は悪の問題に答えられるか』教文館、二〇〇二年、一〇二頁。
- (65) Hick, E. G. L., p.250.
- (66) *tyrannicalōia* は「まとめる」、「要約する」、「総括する」という意味をもつ。『ギリシア語新約聖書釈義事典Ⅰ』教文館、一九九三年、一一六頁。「アナケファライオシス」という神学思想については鳥巢義文氏に多くを負っている。
- (67) 新共同訳では、「二つにまとめられる」と訳されている。
- (68) 鳥巢義文、前掲書、一〇六一―一〇七頁。
- (69) 鳥巢義文、前掲書、一五四―一五五頁。
- (70) 『異端反駁』Ⅲ・一八・一。鳥巢氏は、「自分の内に人間の長い歴史を遣り直し、簡略化してわれわれに救いを示した」と訳している。鳥巢義文、前掲書、一二七頁。
- (71) テイリツヒ、前掲書、九四―九五頁。
- (72) 『異端反駁』Ⅲ・一八・二。
- (73) 『異端反駁』Ⅲ・一八・三。cf. 鳥巢義文、前掲書、一三二頁。
- (74) 鳥巢義文、前掲書、一三二頁。

- (75) 鳥巢義文、前掲書、一四八頁。
- (76) 『異端反駁』Ⅲ・一八・七。
- (77) エイレナイオス、『使徒たちの使信の説明』、二〇八頁。
- (78) フォーサイスが *The Person and Place of Jesus Christ* という著作の中で (recapitulate) という言葉を用いた一箇所がある。しかし、文脈上では神学的な意味がある箇所ではなかった。Forsyth, *Person*, p.318.
- (79) 大木英夫教授の示唆により、(redintegration) を「再統合」と訳す。The *Oxford Latin Dictionary* によれば、語源となるラテン語 (redintegratio) の意味は Restoration, renewal という意味を有す。また、The *Oxford English Dictionary* によれば、(redintegration) は次の四つの意味を有す。1) restoration, re-establishment, reconstruction, renewal. 2) The restoration of any body or matter to its former state. 3) The restoration of a person to a previous condition. 4) Reconciliation.
- (80) Forsyth, *Person*, p.308. cf. オックスフォード辞典によれば、compedious という言葉はラテン語 compendios (要約する) から由来し、次のような意味がある——Containing the substance within small compass, concise, succinct, summary; comprehensive though brief.
- (81) モズリはこの書物がフォーサイスの著作の中で最も整然とした大著であると評価している。Ibid., p. xxiv.
- (82) Ibid., pp.287-8.
- (83) Hunter, op.cit., p.76. 渡辺訳、一二四—一二五頁。
- (84) Forsyth, *Person*, p.307. cf. 「キリストは、神のかたちでもあられたが、神と等しうあることを固守するべき事とは思わず」 (Who, being in the form of God, …… and took upon him the form of a servant) (コリント一・六、KJV)。フォーサイスは the style of a God $\text{\textcircled{G}}$ is the style of a servant という表現を用いている。
- (85) Forsyth, *Cruciality*, p.36. 斎藤訳、五三頁。
- (86) C. E. Gunton, *Christ and Creation*, The Paternoster Press, 1992, p.84. (須田拓訳『キリストと創造』教文館、二〇〇三年、一〇二頁)。
- (87) Hunter, op. cit., p.78. cf. 渡辺訳、一二八頁。
- (88) Forsyth, *Person*, p.308.

- (8) *Ibid.*, p.330, 349.
- (9) *Ibid.*, p.349.
- (1) *Ibid.*, p.308.
- (2) Forsyth, *Justification*, p.109. また、フォーサイスは *The Work of Christ* (1910) に おいて (compendious) という用語を使っている。大宮訳では「総括的な」と訳されている。「そして彼「キリスト」が神の心を喜ばせ、満たし、満足させたのは……彼ご自身の人格の総括的な到達範囲のなかで、彼自身の創造的・時間超越的な働き of 不可抗力によつてあらかじめ聖別された人類をささげることによつてである」と言う。P. T. Forsyth, *The Work of Christ*, Independent Press Ltd., 1952, p.224f. (大宮薄訳『キリストの働き』(現代キリスト教思想叢書 第四巻、白水社、一九七四年) 三三四頁)。
- (3) Mozley, *op. cit.*, p. xxxviii.
- (4) Forsyth, *Person*, p.311.
- (5) *Ibid.*, p.338
- (6) *Ibid.*, p.348.
- (7) *Ibid.*, p.335.
- (8) *Ibid.*, p.334.
- (9) *Ibid.*, pp.335-6.
- (10) Hick, F. G. L., p.248.
- (11) Forsyth, *Justification*, p.66. 「第一の創造の背後で神は常に新しい創造主であった」。 *Ibid.*, p.50.
- (12) Forsyth, *War*, p.177.
- (13) Forsyth, *Justification*, p.74.
- (14) Forsyth, *Person*, p.308.

付記 本稿は二〇〇三年十月四日に南山大学で開催された、日本基督教会第五一回学術大会で発表された原稿に加筆したものである。