



共立研究

東京基督教大学
共立基督教研究所
〒270-1347
千葉県印西市内野3丁目301-5-3
TEL. 0476 (46) 1137
FAX. 0476 (46) 1292

Vol.VI No.2 2000年 12月 25日

「心理臨床から見た『人格』」：現代病としての境界例

杉谷 乃百合

東京基督教大学専任講師

現代文明の中で、人間のアイデンティティとは何かが激しく問われている。共立基督教研究所では本年の一月に人格とは何かを総合的に探究するために「キリスト教人格論」の研究会をスタートさせた。以下の論稿は、七月一日の研究会での発題要旨である。

はじめに

精神疾患の病態や内容は時代を反映するとよく言われる。フロイトが精神分析理論を築いていった十九世紀末から二十世紀初頭の頃は「ヒステリーの時代」と呼ばれ、ブロイラー(E.Bleuler)が活躍し、ピカソ、ブラックらのキュビズムが開拓された時代は「分裂病の時代」の幕開けといわれ、第二次世界大戦が繰り広げられていた時は、まさに「熱狂と狂暴の時代」であった。大戦後先進国において生産性は頂点を極め、やがて「うつの時代」へと突入した。今二十一世紀を迎えようとしている我々はあらゆる面においてボーダーレスである。日本のパスポートを有する者はごく一部の国を除けば世界のどこにでも行くことができる。国の食料の五分の三を輸入に頼る日本では、あらゆる国で生産、製造された食物を口にすることができる。最近ではインターネットの普及による情報のボーダーレス化も著しい。更に、性に関してはモラル面と「性的自覚」の両面においてボーダーレスであり、「～するべきである」「～でなくてはならない」といった道徳感や価値観は、はやらない時代である。さて、この論稿では現代病として、今日、精神臨床の現場で注目されている「境界例」を取り上げ「人格」についての一考察を試みたい。

1. 境界例の病理の特徴

「こころの科学 28：パーソナリティの障害」⁽¹⁾にお

いて精神科医成田善弘は境界例の特徴を次のようにまとめている。プリミティブなパーソナリティ障害としての「境界例」（又は「境界パーソナリティ障害」）の病理の特徴の一つは、「心の中の世界と現実の外的世界との境界が一見できているようにみえて実は脆弱」なことである。つまり、本来なら患者の心の中で主観的に体験されるべき事が外界に汲み出し、外界の現実が歪曲され、周囲の人達が振り回されるのである。境界例患者は「行動化」と呼ばれる問題行動をよく起こす。例えば自殺企画、「リストカット」などの自傷行為から家庭内暴力、薬物の乱用、拒食・過食・おう吐などである。彼らは心の中で不安や葛藤を抱え込んでおくことができず、それらを自覚的に体験する代わりに様々な問題行動の形で発散するのである。

第二に、神経症者は不安をできるだけ自分一人で処理しようとするのに対し、パーソナリティ障害の患者は他人をそこに巻き込む。例としては、ある汚れが気になった場合「ここは汚くないか」と執拗な

目 次

- * 「心理臨床から見た『人格』」：
　　現代病としての境界例 杉谷 乃百合
- * 大学における神学の役割 J. ポーキングホーン
　　訳 稲垣 久和

までの確認を他者に要求し、親や配偶者にひっきりなしにたずね確認の行為をさせて、再三の保証を要求する。つまり不安に自分だけでは対処できず、他者を動員してしまう病理がそこにはある。

また、境界例の患者は「自分の感情を他者に投影し、他者がその感情を抱えていると思い込んで、そういう他者に働きかける」のである。自分の中にある怒りを無意識なレベルの作戦で相手に投影し、相手が怒っているのだと体験し、その怒っている（と患者が思う）相手をなだめたりすかしたり、時には怒ったりする、といった、冷静に考えるとやや滑稽に感じるようなことを対人関係の中で繰り広げていく。この無意識的作戦が成功しない場合、患者の不安は一層高まり、益々必死になつて周囲を振り回そうとする。

「本来心の中で自分自身の葛藤として体験しなければならぬことを、他者との間で対人関係の問題として演じてしまう」が、成田のあげる四つの特徴である。母親との間で依存と自立をめぐる葛藤をもつ青年の例をここでは用いる。青年期にいる若者は、母

親に頼っていたい一方、あまり頼り過ぎると母親に心理的に呑み込まれ自分という存在が危うくなる怖れがあり、できるだけ自立をしようとする。このような葛藤を健康な青年は心の中に抱え込むことができ、母親への両面的な気持ちを自覚してその事について悩むことができる。しかし境界例の患者は片方の気持ち、たとえば頼っていたい気持ちの方は自覚せずそれを母親の側に押しつけ、自分はただ自立したいと思っていると体験する。患者にとっては母親のすること全てが自分を依存的にさせるものと体験するのであるから、かえって無理な自立を目指す。本来心の中で悩むべき葛藤が母子間の対人関係の問題として実演されてしまうのだ。境界例はこのような病理の特徴をもつゆえに「ひとりで病気でいることができない病気」と言われる。

2. 境界例観念：言葉の観念の発達

精神医学の疾患分類で「境界例」がDMS-III（アメ

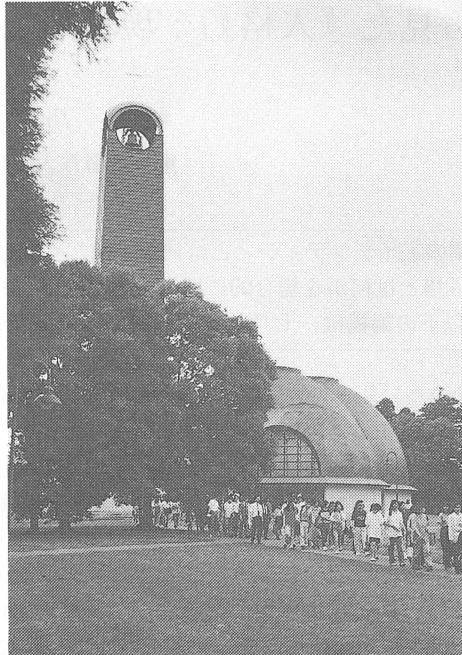
リカ精神医学協会によって刊行された「精神障害の分類と診断の手引き」）に正式に取り入れられたのは1980年、つい二十年前のことである。「ひとりでいることができない病気」境界例の概念が、どのように発展してきたのかをこの節では概観する。

「こころの科学36：境界例」⁽²⁾で牛島定信は、境界例の概念の発達について次のようにまとめている。

二大精神病概念⁽³⁾の提唱をし、現代精神医学の租

といわれるエミール・クレペリン（Emil Kraepelin, 1856-1926）は、二十世紀初頭すでに反社会的傾向を持つ性格障害、種々の神経症の人達も含めて精神病質として境界例患者を認めていた。しかしこのタイプの患者は精神医学からは排除され、当時はまだ精神医学の治療法の一部としての市民権を得ていなかった精神分析の手にゆだねられた。しかし、1920年代から1940年代にかけて、ライヒ(W. Reich)、アレキサンダー(F. Alexander)、スター(M. Stern)、ドイチエ(F. Deutch)らなどにより現代的な意味をもった境界例研究は着実になされていた。

1950年前後が現代的境界論の起点で、ホック(P.H. Hoch)とポラティン(P. Polatin)「偽神経症型分裂病」⁽⁴⁾、ナイト(R. Knight)「境界状態」⁽⁵⁾の二つの論文が重要な役割を担っている。ホックとポラティンは、状態の記載によって境界患者の輪郭を明らかにし、その後の臨床像の記載に大きな影響を残した。しかし、彼らの境界論は分裂病圏の域内であった。一方、ナイトはこの種の症例は柔軟性のない神経症か、精神病か、といった古典的診断学では治療に限界があるとし、当時発展していた自我心理学的認識に基づいた自我状態の評価を用いた。「境界例と呼ばれる病態には、たとえば軍隊の本隊に匹敵する深い退行部分と前衛隊に匹敵する深い退行的でない部分とがあつて、表面に現れる種々の神経症状態は本隊の退行的部分を守る役割をする構造になっている」と考え、「境界例は診断用語として適当ではないが、自我の適応手段と本能的力との間の均衡がどのようにたもたれているかを精神力動的に正しく評価し、適応的



TCI キャンパス風景

機能を保護し強化する治療計画をたて、それを実行に移すのに有用である」とナイトは言った。

ナイトの「境界状態」は大きな影響を精神分析の世界に与え、1950年代後半から60年代前半にかけては、これらの症例のもつ同一性形成の障害に注意が注がれた。米国では「同一性障害」(ジェイコブソン、E. Jacobson)、「同一性拡散」(エリクソン、E.H. Erikson)、英国では「偽りの自己」(ウィニコット、D. W. Winnicott)、「基底欠損」(パリント、M. Balint)といった研究成果があり、人生早期の発達障害としての同一性又は自己形成の問題と境界患者をみる流れが出てきた。

境界例概念における第二の転機の年が1968年である。グリーンカー(R.R. Grinker)とカーンバーグ(O. F. Kernberg)の論文がその節目を作るきっかけとなつた。グリーンカーは、境界例入院患者の行動に関する体系的な実証観察を統計的に処理し「境界例症候群」という概念を作り出した。これは、抑うつ、怒り、対人関係における情緒欠陥、自己同一性の障害という共通の特徴を持った、かなり安定した状態群であり、精神病との境界群、中核群、as-if 群、神経症との境界群と四つの型に分けられるとした。カーンバーグは、自我心理学と英国の対象関係論両者の知見を駆使し、状況によって変化しうる移行状態と考えられていた部分の構造化をし、それらが特異な水準で安定した機能を維持する人格構造であることを突き止め、それを彼は「境界性人格構造」と名づけた。これは臨床経験に基づいて作られた臨床像から人格論にまでわたる体系的な臨床的概念で、精神分析の世界だけでなく、米国の一般精神医学にも大きな影響を与えた。

グリーンカーやカーンバーグの実績は1970年代に三つの領域の研究を促した。一つは、カーンバーグ、マスターソン(J.F. Masterson)、ビュイ(D. Buie)、アドラー(A. Adler)などの人格構造論と治療論にみられる神経症的人格とは違った水準で機能する安定した人格構造に関する論議で、もう一つは、人格障害としての輪郭が明確になり診断基準の作成がされるようになったことである。DSM-III、ガンダーソン(J.G. Gunderson)らの境界患者の診断面接がその例としてあげられる。三つめの領域は、臨床遺伝学的研究、生物学的マーカーの探索、薬物療法などの生物学的研究である。この動きの中で境界例は分裂病よりもうつ病に近いのではないかという議論が登場してきた。1980年代になって「境界」という言葉は四つの意味で使用されるようになった。分裂病との境界、うつ病との境界、人格障害としての境界例、精神力

動的な人格構造としての境界構造である。

ナイトの時代から、「境界」という言葉はその言葉の曖昧さゆえに診断名として使用しない方がいいと論議されている。しかし、今なおこの言葉がしぶとく生き残っているのは何故か。この問いに牛島は、病状の曖昧さ、状態の不安定さ、そして健康な思考がつくっている境界を平然と越えてしまう、そういう「ボーダーレスさ」をもつ人間の記載には「境界」という言葉が必要であると答えている。また、このセクションで見てきたように、「境界」に関する臨床的経験が増え、概念の厳密化を計ろうとすればするほど、その言葉の意味することが広がり、広大な領域を含むようになってきている事実がある。これは時代の病・境界例としてとてもメタフォリカルである。

3. 「境界例」が我々に問いかけること

精神分析、精神医学の歴史において「境界」という概念が生まれ、論議され、定着していったのは二十世紀という歴史の流れの中のことであった。境界例研究が着実に始められた1920年代は世界的に前衛芸術が開花し、生産中心から消費中心の社会へと変わり始めていた。日本では近代国家の形成を目指し他者性の意識が強かった明治から大正へと入り、内的世界や自分の感覚性に価値をおき、もっぱら自分の内部にばかり同一性を求め始めていた⁽⁶⁾。境界例の論文が爆発的に書かれるようになった1970年代には、世界の先進諸国では消費情報社会、マネークーム、エレクトロニクスの進歩が著しい時代になり、1980年代、1990年代にはそのスピードは加速の一途をたどった。新しい世紀を迎つつ心理臨床の現場にいる者としての実感は、境界例として考慮せざるを得ない事例が確実にあり、それによく接することである。そして時代、社会、文化と絡み合ってこの問題が存在しているという実感である。

『生と死の接点』⁽⁷⁾において河合隼雄は、境界例はまさに現代におけるあまりに強い二分法的思考への自然からのプロテストと説く。自然科学は「自」と「他」との区別を尖鋭化し、「自」が「他」を客観的に観察した事象の因果関係を見出すことにより発達してきた。科学では「自」と関係のない法則を見出し、普遍性を得、その法則をいつでもどこでも「適用」できるのである。二分法の組み合わせによる計算をするコンピューターがもたらした現代における科学・技術の成果がこのような思考法の有用性を十分に証明しているのではあるが、それが万能であるといはじめると失敗してしまう、と河合は警告する⁽⁸⁾。

人は一人で生きていかなくてはならない、と同時に、人は一人で生きていい存在である。この矛盾する二つの事実を調和させて生きていくことは人間の一生の課題である。この課題の達成のために、生まれた時からこの両方を少しづつ体験して、その体験を通して自分の内に調和の感覚を作り上げる必要がある。しかし、現代においては他人と共に生きる、融合の体験が少なすぎる人が多くなっていないか、と河合は問う⁽⁹⁾。効率性、能率性を重要視してきた現代人は、きわめて煩わしい要素を持っていいる人間関係をできるだけ避けようしたり、人と人との関わりより人の操作の方法に関心を向け、その結果人間関係を稀薄なものとしていた。人間関係の初段階の親子関係で信じ難い事件を見聞きするのはこのことと無関係ではない。大変嘆き悲しむべきことである。前述の成田は、「現在の境界例研究者の多くは、境界例を早期幼児期の発達障害が構造化されてパーソナリティ障害となったものと捉えている。つまり、乳幼児が母親との未分化な存在から一個の独立した個人となるまでの過程の正常な進展が阻害された場合に、それが固定し構造化されて、第二の分離固体化期である青年期に顕在化する」という⁽¹⁰⁾。

また、成田は境界例という言葉が今日頻繁に取り上げられるのは、この言葉に現代的意味があるからだと説き、「現代社会全体に抑圧という機能が十分機能しなくなって、相矛盾した下位文化（サブカルチャー）の同時的併存が許容されている」⁽¹¹⁾ことを取り上げている。正業のほかに副業をもつ人々、フリーターであり続けようとする若者達、アフターファイブには別人となって遊ぶことなどは現代社会では受け入れられているだけでなく、奨励されている。かつては内的ファンタジーとしてしか許されていなかったことが性的ファンタジーとして手に入り、それは恥や罪とされない。映像機器やコンピューターの普及により、現実に深く関わることなく様々な感情を体験したり、全能感を持つことも現代人には容易である。現代文明が可能にした事態は、「個人のパーソナリティや精神内界のありよう」に影響を及ぼし、境界例的病理を増加させているようである。境界例は現代文明の諸条件に最も密着した病態である。彼らは現代文明とその将来について、これでよいのかと我々に問いかけているのだろう」と成田は結ぶ。さらに河合の言葉を用いて付け加えると、現実を支配するのに好都合であった強い二分法的思考に基づいた西洋近代科学のパラダイムは、神の存在を忘れたり脅かしたりしたのだが、

それが頂点に達したかと思われた最近になり、近代科学への反省やその矛盾を指摘する事実が多く生じてきたのである⁽¹²⁾。

二十世紀が西洋近代科学のパラダイムにより支配され、その結果が芳しくなかったとするならば、二十一世紀はそのパラダイムの変換が求められているのであろうか。キリスト者は天地の創造主であり、かつ人格的に深く関わられる神の存在を大前提とした、古くそして今も存在し続けるパラダイムに生きている。その世界観をもってキリスト者が新しい世紀に貢献できることは、人格の発達や確立にとどまることはないであろう。

(注)

- (1) 「こころの科学 28：パーソナリティの障害」（日本評論社、1989） pp.61-62
- (2) 「こころの科学 36：境界例」（日本評論社、1991） pp.36-42
- (3) クレペリンは内因性精神病を精神分裂病と躁うつ病に二大別した。
- (4) R.Knight, Borderline State. In *Psychoanalytic Psychotherapy and Psychology* eds. by R.Knight and C.R.Friedman, International University Press, 1953.
- (5) P.H. Hoch and P. Polatin, *Pseudoneurotic forms of Schizophrenia*, Psychiatr, Q.23:248, 1949.
- (6) 「こころの科学 36：境界例」 p.87
- (7) 河合隼雄『生と死の接点』（岩波書店、1998） pp.311-330
- (8) 「こころの科学 36：境界例」 p.25
- (9) 同、p.26
- (10) 同、p.33
- (11) 同、p.35
- (12) 河合隼雄、前掲書、p.323



大学における神学の役割

ジョン・ポーキングホーン

訳 稲垣 久和

科学者であり神学者であるジョン・ポーキングホーン(John Polkinghorne)は『科学時代の知と信』(岩波書店)の著者として知られているが、今年になって『信仰、科学、理解』(Faith, Science, Understanding, Yale University Press, 2000)を著わした。彼はこの本の第一章で知識の統一という考え方を擁護し、これらの考え方の上にこそ大学は立てられているのだ、と主張する。もし神学が、この知的な営みにそれ自身で固有の貢献をしないのであれば、高等教育の活動全体は完結したものとはならない、このような考えを展開している。日本に大学は数多くあるが、その中で神学はどれほどの役割を果たしているであろうか。日本での大學論ないしは学問論に欠けた部分を補うという意味で、同書の第一章を訳出した。

1. 知識の発達と伝達

大学は中世後期に誕生した。それ以来、高度な訓練を積んだ人材を、共同体の奉仕者として送り出してきた。それは裁判所で働く法律家であったり、教会の聖職者である場合もあった。今日、われわれの生活に大きな比重を占めている科学技術の発展は、この大学の役割をさらに広げかつ強めている。私は、大学がこの社会の必要性を十分に満たせるものと信じたい。ただ、大学はその副産物を主要目的と取り違える愚を犯してはならない。例えば、運動と栄養のどのような関係で健康は維持できるのかを研究し、そのおかげでフットボールの名選手を生み出したとしたら、それはそれで結構なことであろう。しかし大学の主要目的とはフットボール選手を生み出すことではなく、知識の発見と伝達である。その主要目的の達成から、それ以外の善きものが出てくるのである。私は知識の目的のための知識という価値観、さらにはすべての知識の統一という信念を明言したいと思う。大学とはこの信念を制度化したものである。

私がこの問題をはつきり自覚したのは、1970年代の後期、当時、科学研究協会(SRC)と呼ばれていた核物理学委員会委員長の仕事を通してであった。私はSRCを通して、英国の納税者の方々に、四千万ポンドという大金を、物質の究極構造の研究分野に出資して欲しい、こうお願いした。相変わらず予算は限られたものであり、科学の異なる分野の間で知識の有効性について多くの議論があった。われわれ素粒子物理学者たちは、日常技術の状況から見れ

ば、とてもなく極端な微視的領域の物質の振る舞いを探求していた。実際そのことが、多大な出費を要求する原因であった。というのは、そんな領域の物質の状態は、建造するのに何億ポンド、維持するのに年間何千万ポンドも要する巨大加速器によってのみ生み出されるからである。こういった加速器はヨーロッパの一国で建造、維持できないので、欧州共同原子核研究所(CERN)で共同出資して保持している。何キロメーターにも及ぶ装置、何十億分の一秒という時間の世界の制御、こういったことをコントロールするための技術は、素粒子物理学者の専門領域を越えて多分野の技術的発展を刺激したのであった。多くの若い有能な科学の研究者が、それぞれの専門技術をもってここで修練を積み、その後もここで得た経験をもとに全く違う分野にその知識を生かしている。副産物という意味でいえば、素粒子物理学には多くのものがあった。しかし様々な議論の後、最終的に四千万ポンドなり三千五百万ポンドの金を出すかどうかという決断は、そういった副産物の議論ではなかった。それは宇宙の物質の基本構造を理解すること、クォークやグルーオンの神秘を解明すること、そのこと自体にすべき価値があるということであった。それ以外のものに正当化の根拠を置く必要のない、それ自身が人間の達成すべきこと、というものであった。それはまさに知識の目的のための知識、という例の一つであった。

この議論はSRCの科学者仲間にも共有されている。自然科学の営み全体は、それが物理学であれ生物学であれ心理学であれ、物理的世界を理解したい

というのがその主な動機であるからだ。

この議論はまた、もし神学者たちが当時のSRCの場にいたとしても、きっと共有できたのではないか。というのは、彼らもまた理解のための探究——クォークやグルーオンの神秘以上の深遠な神秘の探究——にたずさわっているからである。科学の時代の神学は、宇宙の知解可能性の探究を科学と共有する、という役割を当然担っている。大学はそれが真的大学であるならば、神学部を持たねばならない。なぜなら知識の探究というのは、物質世界（被造物世界）の知識を獲得するのと同時に、創造者の知識を獲得することをその目的の中に含めなければ、完全なものにはならないからである。もし神学が排除されるのであれば、知識の統一は破壊されてしまう。この私の主張を述べる前に、真理の理解のための科学的側面についてもう少し詳しく見ておこう。

2. 物理的世界の「理解」

まず初めに、一方で「理解」ということ、他方で「説明」の可能性ということについて、その区別を明らかにしたい。量子論がそのよい例を与えるであろう。その近代的な定式化は、1920年代に発見された。そのとき以来、技術として色々な物理科学の分野に応用され、多大な成功をおさめている。それは化学反応の性質、各種の物性、太陽の輝きの仕組などを説明している。われわれはその計算のやり方を知っているし、それはいつもうまくいっているように見える。量子論は原子の構造の解明の理論であったものが、今では、さらに原子よりも何百万倍も小さなクォークの振る舞いの予測すら与えている。説明と予測というレベルで見れば、量子論はこれまでの最も成功した科学理論と言えよう。しかしそれはそれを本當には“理解”していないのである。それはどういう意味かというと、十分に内的に首尾一貫した構成物として把握できるほどに、知的に満足したものとなっていない、ということである。問題は、単に量子現象が日常の見方とは異なって、確率的であるとか、波動性と粒子性を同時に示すとかいった奇妙さを持っている、という所にあるのではない。問題はこれが日常の論理と組み合わされて、全体的な論理として

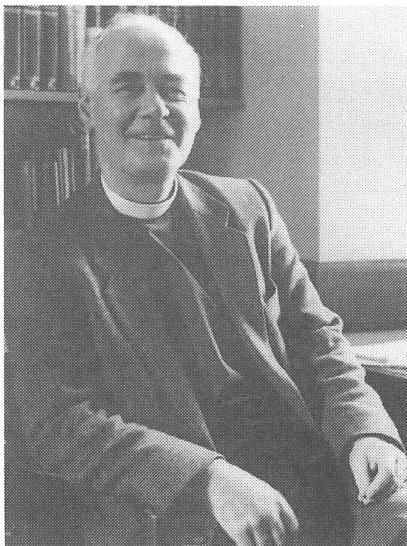
出されたときに、われわれの直感とは反するものになるということである。量子世界では、「そして」とか「または」とかいう言葉は日常会話の意味とは違う。日常世界では「ここにいる」と「あそこにいる」とは、互いに相反する言葉だが、量子論的にはこれらは混じり合った可能性となるのである。

以上のことを受け入れてもらえば、読者は理解するとはどういうことかについて、ある考えに至るはずだ。つまり「常識をすべての基準にするのではなく、一見いかに奇妙に見えても、実在の諸局面はそ

の本性の固有の様式にしたがって把握できるように心せよ」ということ。すべてのことがそれによつて知りうるような、ただ一つの単純な方法などはない、つまり普遍的な認識論はないということ。われわれは日常世界をニュートン的な明晰さをもつた一つの方法で知る。われわれは量子論的世界を、ハイゼンベルグ的な不確定性をもつたもう一つの方法で知る。われわれの諸存在の知識は、それが現実に知られる仕方に適合されるような、そういった柔軟さを持たねばならない。もし、われわれが実在と出会うと言ひうるならば、それ自身の言語をもつて出会わなければならない。もし、以上述べたようなことが、量子論的世界の

知識に適用されることを認めるならば、それがたとえば、神の神秘的知識の探究である神学にも適用される原理となつたとしても、少しもおかしくはない。

量子論の波動性と粒子性の二重性は、ディラックによる場の量子論の発展によって本当の解決をみた。しかし量子論には、その発見から七十年もたつているというのに、いまだ解決できていない諸問題がある。その最も大きなものが“観測の問題”と呼ばれているものだ。その理論によると量子論的なシステムにおいては、測定が行なわれたときにのみ、その結果の取りうる状態の確率が予測される。ある測定がなされるやいなや、その実験の観測の値として、多くの可能性の中から一つのものが選ばれてくる。これは一体どのような仕組みによるのか。ニールス・ボアが言ったように、次のように言い換えてよい。雲がかかったようにぼんやりした量子的世界が、どのようにして実験装置の置いてある明瞭



John Polkinghorne (1930-)
(*Belief in God in an Age of Science*, Yale University Press, 1998)

で決定論的な世界と結合しているのか。問題をこのように設定してみれば、疑問点は明らかであろう。世界には量子論的世界と実験室世界の二つがあるのではなく、その両方の側面を持つただ一つの物理的世界があるということなのだ。量子物理学者は、観測の問題については、現時点において、誰もが一致できる満足すべき答えがないということを認めねばならないであろう。これは測定という基本的なことにかかわっているので、物理学全体にとっても大きな問題とならざるをえない。ここには理解ということをめぐっての不十分さが残っているのである。

物理学の今世紀における二大発見といえば、量子論以外にアインシュタインの一般相対性理論があろう。しかし、この二つはいまだに理論的には統合されていない。統合しようとすると多くの困難な問題を生み出してしまう。これまでこの問題はあまり注意をひいてこなかった。というのは、一般相対性理論は宇宙を含む大きなスケールのシステムを、量子論は小さなスケールのシステムを扱ってきたからだ。両者の理論が適用される場というものは互いに相当に離れたものであった。しかし原理的にこの二つの基本理論の統合が満足いく形で成し遂げられるかどうか、という問題と同時に、ホーキングのような宇宙物理学者は、初期宇宙においてこれら二つを同時に含むような大胆な理論を提唱している。というのは、初期の宇宙は大層小さなものだったから、量子力学的に扱われねばならないのだ、と。量子宇宙論者が一般向けの本に書いているような、そんな楽しい知的な大冒険は、理論的にはまだまだ未完成の段階にある。この分野も物理学における“理解”ということが、今後に残されている分野である。

理解ということに向けての探究が、さらに必要な領域がある。それは実在の多層構造的な複雑さということである。今日の素粒子物理学の聖杯とでもいいうべきものに、大統一理論（Grand Unified Theory）がある。これは自然界のすべての基本的力が一組の方程式に書かれている理論である。Tシャツのデザインになるほど非常に単純で美しい数式に書き下されるので、知的に大きな刺激を呼び起こしている。しかし多くの有能な人々が研究しているにもかかわらず、これまでのところ満足いく形で成功してはいない。私はその試みがうまくいくことを望みたい。しかしながら私は、かつての同僚が、大げさな仕方で大統一理論のことを“究極の理論”（Theory of Everything）などと再命名していくようになると、これに賛成しかねるのである。そうなるためには、普遍的理解がもっと高レベルで達成されているべきで

あるが、物理学内部ですらまだそんな基準に達していない。大統一理論は確かに満足すべき知的な発見であるが、しかし数多くの興味深い物理的現象—例えば流体の乱流現象、金属の超伝導性、遮蔽物体の熱力学的性質など—が十分な説明の域にも達していない。方法論的にも概念的にも、物理学は素粒子物理学に還元できるわけではない。その内にすべてを含む究極の理論といった帝国主義的主張は、物理学内部においても現実的ではない。ちょうど、物理学はその外にある生物学や心理学をも含む、といった帝国主義的主張が現実的でないようだ。さらに、科学は理解の普遍的探求のすべてに及ぶ、といった発想も真実ではない。

ガリレオは物体と運動の一次性質に着目し、色などは感覚につかめるにもかかわらず、二次性質として無視した。変化ということの説明は作用因としての力学的説明による表現がなされ、目的因としての神の働きといった神学的表現は、背後に押しやられた。この先鋭化された方法論的戦略は、比類なき成功をおさめた。限定された領域だけが、科学者の探究の興味の的になっていた。ニュートンの運動法則と重力の普遍的な逆二乗法則が（その後に近似であることが判明したとはいえ）、太陽系の性質の理解を見事なまでに与えた。この実在理解に至までに省略された事どもは重要ではない、こういった信念は決して根拠づけられたことではなかったにもかかわらず。

3. 「人格」と実在の多層的構造

問題の核心に入ろう。大切なことは、実在の信頼できかつ適切なる説明を形成する際に、人格性に帰せられるものが何かということである。人格という言葉によって、私は少なくとも次のことを意味している。自己意識のある存在。期待、希望、恐怖感をもって未来形を使える能力。意味を読み取りかつ価値を帰する能力。美に反応し道徳的義務を持てる能力。自己犠牲と言ってよいほどまでに他者を愛せる能力。これらに加えて私は、はっきりした宗教的次元を挙げたい。この次元は人を超えたある実在の感覚からくる。この実在とは、その恵み深い支えの力なしには人生はまったく不完全であるような、そしてそれへの応答は礼拝と従順であるような、そういう価値と存在の基盤のことである。私はたとえ、人格性の体験のある局面を“宗教的”と呼ぶのを好まないとしても、すべての人が自分自身は人格であるという意識を持っていると信じたい。そうすると、問題は、われわれはこの人格という現象をど

う考えるか、ということである。この地上における人格の現れを、物事の理解の上で最重要事と考えるか、それともある種の動物の単なる生理学的副産物と考えるのか。機能としては複雑ではあるが、単に、ある種の動物は草を消化できる、しかし他の種は消化できない、という程度の違いの意味しかないのか。ある動物は自己意識をもつが他の動物は持たない、等々の違いしかないのか。人格をそんな軽くかつ単なる副次現象といった程度に見るということは、宇宙の歴史には何の意味ある出来事もないという等しい。私は、自己意識を持ち、やがて人間に至る宇宙の進化的発展の出来事以上に、驚くべきかつ意味あるものを考えることができない。パスカルはわれわれ人間を“考えるアシ”と表現したとき、人間は宇宙大のスケールでは取るに足りないが、すべての星以上のものである、ということを意味していた。なぜなら人間は星や自分自身を知ることができるが、星は何も知ることはないから。意識という神秘は実在の神秘への深いきっかけとなる。宇宙的自覚の出現という小さくとも重要な側面は、まさにそれが科学の発展を可能にしたということである。だからある科学者たちが意識の洞察力を拒否して、それを原子と空間の配置のみに置き換えた議論を好んでいるように見えるのは、実に奇妙なことである。

もし人格の進化という出来事が、実在の深遠な性質を示すものならば、科学がいつも非人格的に記述できる現象のみに自己を限定しているのは、方法論的には効果的であるかもしれないが、形而上学的には貧しいと言わざるをえない。理解ということを探求するには、議論を純粹に科学的なものに向こうにまで拡げていかねばならない。そのようにするためにには、われわれすべてが受け継いでいる、あの啓蒙主義によって据えられた知的営為にまつわるある制限を放棄せねばならないであろう。そのとき、非人格的なものは人格的なものに、定量的なものは定性的なものに優先する、こういうことは實際にはないのだと分かるはずである。なぜならこれらの性質というのは、それぞれにわれわれが実在と出会う異なる諸局面なのだから。その実在の性質は複雑で多次元的で、その異なる諸レベルはそれらに固有な性質に適合するような仕方で知られるのである。われわれはすべての科学が素粒子物理学に還元できない、と述べたときに、すでにこのことを学んでいた。実在は一目ですべてが分かるのではなく、さまざまなパースペクティヴから見られねばならない。

もし、人格の進化が最も重要であるということが

真実であるならば、実在が人格的に知覚されるものも、それに対応して最重要事であらねばならない。すべて人格的に知覚されるものは、トマス・ネイジェルの言葉を使えば“ある場所からの見方”である。一人の人格は世界の中にはあって、あるパースペクティヴを持ち、洞察力とともに、同時にそのパースペクティヴがもたらす歪みもまた持つ危険性にさらされている。もちろんそれは科学者が何を見るかという知覚にも言えることである。なぜなら科学者も一人格であり、この事実は科学活動全体とその成功にとって、きわめて基本的なことであるからだ。しかし科学的実践における異なるパースペクティヴは——いわば相互主観的な同意の中で——重ね合わされて、ついには「どの場所からの見方でもないもの」とされ、「客観的説明」とされてしまう。

もし、実在との人格的出会いをもっと深く考え始めるならば——たとえば美の知覚の場合など——情況はもはやそんなに単純なものではない。個人の感じ方の度合いの違いがあり、知覚者の反応を形づくり制限している文化的コンテキストがある。偉大な芸術の無尽蔵な豊かさは、異なる人々には異なる反応を呼び起こし、その知覚はいつもある場所からの見方であり、その応答は人格的な応答なのである。しかしながら、個人の特性の範囲内で、人々が分け持つ十分な共有度があるよう見える。そのことが、美の知覚とは、現に物事がそういう仕方との出会いであることを納得させ、かつ美的経験とは実在へのある種の窓の役割をしている、ということを教えている。窓には枠があり、われわれとしてはそこである波長の光のみを見、ある振動数の音のみを聞くにすぎないが、それでも何か大きな意味に近づいていくほどに、大きく開かれた窓である。理解とは何かということを探究していくにあたり、以下のような神秘的事実を考慮しなければならない。すなわち世界の物事は、科学の非人格的な言語では、数学的明瞭さをもって記述されるような振る舞いを示すとはいえ、それ以上に、たえず意味の余剰をもっている。それは美の運搬者でもあり、まぎれもなく象徴的力の人格的経験を伝達しているのである。その象徴的力は、われわれの試みを、ある限られた狭い特殊な内容に落ち込んでいかないように仕向けている。唯物論的還元主義者たちの過ちに気付かせるためには、たとえば音楽を聞く際に、ああだこうだと観念的な注釈をせずに、現実に人が生きている仕方に對応した応答をしてもらえばよい。ミサ曲口單調の素晴しさに対して「空気の振動に神経細胞が反応して……」などと答える人はいないであ

ろうから。

科学や美学以外にも、窓は世界の多層な性格へと開かれていて、そこはさらに実在の豊富さを適切に表現している領域である。その中で最も重要なものの一つは、道徳的な直感であろう。これまで私はいくつかの政府関係の倫理委員会にかかわってきたし、その委員長をつとめたこともある。それは私の専門ではない医学や遺伝学にかかわるものだった。だからその方面の専門家たちがその指導的な立場にいたし、われわれは彼らからできるだけ意見を聞くようにした。そこで、専門家たちが問題をどう処理していくかを学ぶこともできたり、それは大層有益でもあった。これら専門的なことについて、高度な知識を学ぶことなしに、実際的判断ができないのは明らかである。しかしそれにもかかわらず、純粋な科学的情報だけでは、倫理問題を決定していくことはできないのである。それとは別の洞察力と理解力が要求されてくる。そこでは私も他の非専門家たちも、その道の専門家と少なくとも同等のレベルで寄与してきたのである。ここで“少なくとも”という言葉は重要である。なぜなら、非専門家は、その道の発見の興奮から少し離れたところにいる分だけ冷静であり、科学的にはいかに価値があろうとも、やれることは何でもやってよい、という意見にはならないからである。この種の倫理的議論では、われわれは専門家と非専門家という二種類の委員会のメンバーではなく、賢い結論を見つけようと努力している人格的存在、といった一種類の委員会のメンバーであったのだ。

クオーク、グルーオン、電子などからできている宇宙は、また、美の担い手であり、道徳的判断がなされる領域なのである。自己意識が出現したとき、同時に、“考えるアシ”も、美に応答できるいわば“喜びのアシ”も、倫理的基準を受け入れこれに従う“道徳的アシ”もまた出現したのである。私は、これら人格的経験の異なる階層の意義を擁護するだけではなく、これらの自律性もまた擁護したい。つまり、このうちのどれかが基本的で残りのものはそれから導かれる、とは考えない。これまで多くの決定論的還元論者の攻撃にさらされてきたのは、道徳的基準という分野であろう。

人類学者たちは、倫理基準が文化によってかなり違うことを示している。もちろんこれは興味深いことであり、考慮されて然るべきであろう。しかし少数民族を蔑視してジェノサイドによって肅清するなどの、道徳的に受け入れがたい行為を、社会が受け入れて解決の手段とみなすとは信じがたいことであ

る。このような邪悪な行為は文化的な習慣ではなく、絶対的に間違ったことである。ある社会学者たちはかなり極端な仕方で、われわれの道徳的直感と見えるものは、実際には、生存競争の上で遺伝的に刷り込まれたものだ、というようなことを言っている。しかし進化論を採用する生物学者も人格なのであり、このような道徳的な還元主義の態度を、実験室での研究の外で維持していくことは、ほとんど不可能である。この点に関し、ある意味では、リチャード・ドーキンスは率直な人である。彼は『利己的遺伝子』の最後に次のように書いている。「われわれは遺伝子機械として造られているが、その作者に抵抗する力を持っている。われわれはこの地上で唯一、利己的遺伝子に抵抗できる存在である」。残念ながらドーキンスはこれに続けて、この力がどこからくるか、さらにその力を行使できる源泉が何なのか、と問うてはいない。もし彼がその問い合わせたならば、きっとこう結論したのではないか。人間を表現する言葉としては、“遺伝子機械”よりも“人格”的な方が適切だ、と。

人格性に含まれた経験には、さらに、よく知られかつ重要な意義をもったレベルがあると思う。それは人間の有限性の自覚と、人間共同体を超えたところにある無限の実在への直感、と関係している。多分、死ということからこの問題に入っていくのが分かりやすいであろう。ある意味では、死は例外なく誰にもくるという考え方ほどに、人間の有限性と刹那就とを明瞭に示す例はないからである。初々しい少年少女もやがて灰に帰る。死という現象は普遍的である。人間や動物のみならず、長い時間スケールで見れば、太陽にもいや宇宙それ自身にも終わりが訪れる。これら厳肅なる事実にもかかわらず、人間の心奥深くには、希望の直感と、死はあるのだがそれが最後ではあるまい、という信念もまた実際にあるのだ。われわれの先祖にあたるネアンデルタール人の埋葬跡は、彼らが死後の生を予感していたことがうかがわせる。この希望は色々に異なる仕方ではあるが、人類の今に至まで引き継がれている。ある人はこれを、単なる気休めの幻想であり、個体の死という厳肅な事実から目をそらさせるやり方にすぎないと見る。しかし私はその考えは性急にすぎるとと思う。一つには死後の判断という考えは、必ずしも願望の成就の夢物語とも言えないこと。もしそのような希望になにがしかの根拠があるならば、それは、この移りゆく感覚に映する世界の現実の外に位置しているに違いない。もし有限なものに、その有限性の向こうに続くものがあるならば、それは無限

性と連続した実在の中にあるに違いない。トマス・アクィナスの言葉を借りるならば、それは“神を呼び求める”実在であろう。

この本質的に宗教的な経験のレベルについて、多くのことを語りうるであろう。私自身はそれを、聖書と教会の歴史から得られた、キリスト教的パースペクティヴから語りたいと思う。ここでは、死後の希望は、神の変わらない愛といった啓示された誠実さ、さらにイエス・キリストの復活によって与えられる。私はこの問題をすでにギフォード講義で語ったので、ここで繰り返すことはしない。さらにいまここで、特殊な神学的理解に関係したことを語ろうとも思わない。むしろ私は人格的な経験というものが、個々人においても世界史においても、広い意味で“宗教的”と呼ばれてきた実在との出会いのレベルを無視することはできないのだ、ということを議論したい。話を西洋文明の歴史に限ってみても、芸術、文化、思想が、いかに多くをユダヤ・キリスト教的伝統に負ってきたことか。多くの歴史家たちが、十七世紀ヨーロッパにおける近代科学の誕生において、神による世界の創造への確信、および神が世界に与えた合理性への確信といった神学的教理をその一部に含んでいた、と主張している。物理的世界の秩序はそのようにして発見された。理性の力への信頼といったギリシャ的考え方だけでは不十分であり、神の世界の秩序を見るという意味での、実験的観察が必要であった。

どの時代においても、神学の役割の一つは、人格的経験の宗教的次元を知的に研究することである。他の学問と同様、神学の研究も開かれてかつ率直であるべきであり、発見される実在の性質に適合したものであって、あらかじめ結論が準備されているようなものであってはならないだろう。だから無神論というのも、もしさらかじめ偏狭な形で用意されたものでないならば、一つの神学的選択ではある。今日に至まで、実に多種多様な膨大な数の神学的探求の材料となる、生のデーターが蓄積されてきている。もし、人格性の宗教的側面に、私の信じるような形での意義があるのであれば、神学的研究はまさに理解の探求のための不可欠の要素である。だからすでに述べたように、科学の時代であっても他の時代と同様に、大学の中に神学部が必要である。

4. 神学的形而上学

神学についてのこういう言い方は、神学が探求のための学科として、物理的世界の探求のための科学、倫理的決定の性質の探求のための道徳哲学と並

んで、第一義的に存在する学科だということである。しかし神学には、第二義的なものとして、果たすべきさらなる重要な役割が存在する。それは人間知識の全体への考察である。神について語ろうすることは、存在するもののすべての基盤について語ろうとすることである。こういった議論は、神学的形而上学とでも呼べるものである。そのためには、科学、美学、道徳についての第一義的な洞察力、さらには宗教経験の理解と意義についての第一義的な探究という意味での神学への洞察力、これらすべてを考慮すべきである。神学的形而上学は、これら諸学の結果を尊重すべきである。自らがこれら諸学の結果を修正していくのではなく、まずはその結果に聞くべきである。神学的形而上学の目的は、これら諸学の持つ部分的なパースペクティヴを統合して、実在について首尾一貫した整合的な説明を施すことである。一個別学問とは、ふつう、実在の一つのモードの表現として存在する。しかし神学的形而上学は、その一学問によって得られる以上の、より深い包括的な理解を提供しようとするのである。

この包括性は、実在を説明するための、はつきり選択され定義された説明原理に基づくべきである。「何もないところからは何も出てこない」。だから形而上学は、説明の基盤となるような、しかしそれ自身は説明されないような、ある仮定を必要とする。神学的形而上学の場合、自己充足的な神的行為者の意志が眞の説明原理である、こういった信念に基礎を置いている。この章で説明してきたように、もし人格性とその性質に意味があるとするならば、普遍的理解の探求の基盤に、より適合しているのは、デイヴィッド・ヒュームや物理的還元主義者が主張するような、非人格的物質力ではなく、超越的人格神の方である。

神学的形而上学は、ごく自然に、すでに述べたような実在の多層的な性格に適合している。その探求には科学が大いに役に立つ。科学は物理的世界を探求する。その物理的世界には一目瞭然の秩序があり、その過程は秩序と同時に非決定性によって理解される、そのことが徐々に明らかになってきていく。物理的世界は、二十世紀科学が単純な機械論的宇宙論を否定しているように、時計仕掛けで動いているわけではない。量子論もカオス理論も、もっと微妙で柔軟性のある構造を描き出している。基礎物理学においては、数学的美しさによって表現される理論を見つけることが、むしろ実際のことなのである。これは単に審美的な理由からではなく、まさに過去三百年の理論物理学の歴史が、物理的実在の

よい近次は、このような信念のもとに効率よくかつエレガントになされてきたことを教えている。生命的進化の歴史を理解すればするほど、その前の最初の星群の誕生の折の、化学物質の生成といった百億年の前史をも含めて、ますます生命の出来事が初めから自然法則として組み込まれていたのではないか、こう思われてくる。その法則は、ビッグバン後のエネルギーの塊から今日の生命の生息する地球に至までの、一連のプロセスに見事に調和を見せていく（私は人間原理の名のもとに呼ばれている、科学的洞察のことを言っているのだが）。これらのこととは、まさに科学的発見によって知られるようになったのである。

以上のこととを要約的に、われわれはまるで精神の印によって射抜かれた宇宙に住む、とでも表現したい。それは最初から、炭素に基づいた生命の可能性を宿していたのである。科学が言えるのはここまでだ。しかし、もしわれわれがさらなる知的満足を求めてやまない存在であるならば、以上のことを単に幸いなる偶然としてしまうのでは、極めて不十分であろう。これらは科学の向こうにある、さらなる知解の形を深く示唆している。

神学的形而上学は、まさにそのさらなる深い理解を提供する。それによれば、世界の驚くべき秩序は、創造主の精神の反映として、生命の進化についての宇宙の精巧な適合性は、創造主の豊かな意図の表現として、感得されるのである。しかし神学的形而上学は、科学からこうした知見とともに、ある重要な困難をももらい受けることになる。それは第一義的に神学が、よいと宣言しているまさにその宇宙に、あまねく広がっている苦痛の存在である。科学は、物理的世界が互いに関連しあっていることを明らかにしている。ある細胞は、突然変異によって新たなものを生み出すかと思えば、他の細胞はそれによって悪いものを生み出してしまう。創造の過程での癌細胞の存在は、創造主の惡意や無思慮によるのではない。それは進化する生命の複雑さの不可避の代償である。進化のプロセス全体は、神学的には、自律性を与えられた神からの贈り物として、探究に対して開かれ、それなりの豊穣さを見せている。進化する宇宙は“それ自身を形成していく”という考えは、『種の起源』の直後に、それへの応答として、チャーレズ・キングズレーやフレデリック・テンプルのようなキリスト教聖職者も出した考え方である。教会は1859年に、ダーウィンに対して一斉に頑迷な攻撃を加えた、という考えは、科学の世界がそれを一斉に歓迎したという考え方と同じ程度に、事実誤認であ

る。この激しい知的論争の時代に、単純な白か黒かという説明の仕方は、メディアやある種の通俗科学書ではそれが常套手段ではあっても、決して正確ではない。

私はすでに人間の美の鑑賞力は、道徳的信念、宗教的経験と同様に、有限性と刹那性にもかかわらず、希望への直感があることなどとともに、われわれが実在と出会う階層の一つだと述べた。私の考えでは、これら人格性の持つ諸局面を、単に偶然の隨伴現象と片付けてしまうような形而上学は、実在の豊かさを正しく表現してはいない。同様に、物事がそのような形で多層構造をなしていることへの統合的理解を提供しようとしない形而上学も、適切な形而上学ではない。一つの同じ一連の出来事が、同時に物理的出来事であり、かつ美を担っており、かつ道徳的な挑戦と決断であり、かつ神の存在を知らしめる機会だ、ということがどのようにして起こりうるのであろうか。教会の礼拝というのは多くの礼拝者にとって、こういった性格をもったものであろうし、実際にこういったものをすべて考慮に入れなければ、十分に記述できたとは言えないであろう。有神論の観点は、こういった経験性の全体を知解可能とするのである。秩序や潜在性についての科学の洞察力が、神の精神や目的の光にあてて理解できるように、われわれの美の経験も創造主の創造における喜びの共有として理解されうるし、われわれの道徳的直感も神の善と完全な意志として、われわれの礼拝経験も神の現臨の洞察として、われわれの希望に満ちた願望も神の変わらない誠実さに基礎をもつものとして理解できるのである。

私の議論は二つの仮定に基づいている。その両方とも科学者には分かりやすいものであり、したがって科学の時代には受け入れやすい。一つは実在を説明していく言葉を形成していく上で、実在との出会いのすべての局面に対して心を開いていること。単純化すぎ、それゆえデーターの一部しか考慮していないような見方に価値はない。科学の中の出来事としては、この原理は、二十世紀初頭に、物理学者たちが光の振る舞いにおいて波動性と粒子性の両方の性質を考慮しなければならないということを意味した。それがたとえ、一見あい矛盾する性質を調停するのがいかに困難であろうとも。それは知的には安心感のないものであったが、最終的には、経験的に正直であろうとする方針が、ニュートン以来の物質観に対して全く新たな発見をもたらした、こう言えよう。より広く、探究の分野を形而上学にひきのばしても、同様の原理はわれわれの経験のすべての

局面を慎重に扱うように促し、したがって、単に、主觀よりも客觀を、一回限りよりも繰り返されるものを、人格的よりも非人格的を、優位におくことのないように仕向けるのである。

第二の仮定は、われわれは混沌の中ではなく、秩序の中に生きているのであり、したがって世界は全体として意味がある、ということである。換言すれば、本当に“究極の理論”はあるのであり、それはこれまでの素粒子理論におけるどんな“究極の理論”よりも大きく、かつ包括的で知的に満足のいくものなのだ。そのような理論の名前は“神学”、こう私は言いたいのである。すなわち、世界は創造主の精神と意志が統一された表現としての被造世界であるがゆえに、全体として意味がある。つまり、理解のための探究を徹底してやれば、もしそれが全体として開かれたものであり正直なものであるならば、最終的には神への探究となるであろう、こう私は信じる。

全体的な知解可能性は、それをわれわれがかいま見る限り、現時点での知解可能性だけでなく、過去も未来も含んだ宇宙の歴史の全体をおおっているはずだ。今日、宇宙論の学者が言うように、宇宙はやがて崩壊して死を迎えるであろう。それが、すぐれた理論物理学者スティーヴン・ワインバーグのような人をして無神論者に至らしめている。彼は『最初の3分間』という本の中で書いている。「宇宙は理解されればされるほど、ますます捉えどころのないものになっていく」。ワインバーグは科学による宇宙の合理的な美の識別力には感動しているが、やがてそれが死すべきものだ、というところで“宇宙の無益さ”を見ているのだ。

現在の宇宙が秩序に満ちていること、しかいざれば確実な死が来るということ、この科学的説明の緊張の中には、二つの解決法がある。一つは英雄的無神論であり、人間性はその環境とともに無意味だと主張。ワインバーグが「宇宙を理解する努力とは、道化の劇のレベルより少しだけ人間の生を引き上げ、その生にある種の悲劇の恩恵を添えること」と言うとき、この主張を表明している。この姿勢にはストア的な高潔さがあり、私はそれを尊敬する。だが残念ながらそれは誤りであると思う。私はもう一方の、有神論の解決法を選ぶ。ちょうどあなたや私が数十年で死ぬように、宇宙は数百億年のタイムスケールで死を迎えるであろう。しかしわれわれや宇宙には、死のかなたに、創造主の忠実さによって保証されているような真の希望がある。有神論的な形而上学は、死の事実は認めるが、それすべてが

終りなのではない。キリスト教の言葉では、この希望はキリストの復活から来る。それはパウロが言うように、古い被造世界の死の贖いであるような、新たな創造の種と見なされる。

私はこの章を、大学の生命にとって基本的な二つの確信から出発した。それは知識の目的のための知識の価値、そしてすべての知識の統一という信念であった。ちょうどヨーロッパの大学の歴史が、教会の学問の推進といった起源を持つように、今日の学問生活の二つの基礎は、神学的形而上学の洞察によって意味づけられる。知識は被造的実在の探究であるがゆえに価値を持ち、それはその創造主の愛によって与えられた価値である。神は一であるから知識も一である。だからわれわれの出会うものは造られた世界の統一である。理解のための探究は、われわれが人間であるということのゆえに可能であり、まさに創造主を求め、そこに栄誉を帰する行為なのである。

『共立研究』バックナンバー

Vol. V No.1 (1999.11)

特集 神学と人文科学

*新約聖書とギリシア・ローマ古典 (小林高徳)

*神学と人文科学~C.S.ルイスの弁証学における想像力の役割~ (井上政己)

Vol. V No.2 (1999.12)

特集 神学と自然科学

*「自然の神学」の展開—パンベルクとボーキングホーン (稻垣久和)

*科学の時代の宗教 (イアン・バーバー)

Vol. V No.3 (2000.3)

*キリスト教信仰と文化—ジョン・H.ヨーダーとH.リチャード・ニーバー (藤原淳賀)

*オリエンタルの文脈に照らした「契約を『結ぶ』行為」(菊地実)

Vol. VI No.1 (2000.8)

組織神学特別講座 公開シンポジウム

*「政教分離」をめぐって (稻垣久和)

*日本における神とキリスト者と社会 (佐布正義)

*教会とキリスト者の「政治的参与」における神学的視座の確立を求めて (三川栄二)

*「政治」とキリスト者の責任 (櫻井団郎)

これより以前のバックナンバーは

Vol. V No.1 (1999.11) 掲載のリスト、またはホームページ

<http://www.tci.ac.jp/~library/kyouritubulletin.htm>

をご覧ください。各号100円にて頒布中です。

*「共立研究」は年3回発行、定期購読は年間500円(郵送料込)です。講読ご希望の方は、研究所までご連絡下さい。

共立基督教研究所

「共立研究」

発行人 稲垣久和
編集人 渡邊彰子