

ジョナサン・エドワーズにおける三位一体論

——「神性の繰り返し」としての三位格——

矢 澤 励 太

序

現代は「三位一体論のルネサンス」⁽¹⁾の時代と言われる。カール・バルト、アーノルド・ファン・リューラー、エーバーハルト・ユンゲル、トーマス・トーランス、ユルゲン・モルトマン、ヴォルフハルト・パネンベルク、ロバート・ジェンソン、ワルター・カスパー、コリン・ガントン、クリストフ・シュヴェーベルといった神学者たちによって三位一体論が取り上げられ、論じられてきた。しかしこれら20世紀神学の潮流に先立って、18世紀に三位一体論に関心を持ち、その考察を展開した人物がいた。アメリカ・ピューリタニズムの代表的人物とされるジョナサン・エドワーズである。

彼は三位一体論について体系的な考察を残したわけではない。「三位一体に関する考察」(Discourse on the Trinity)という論文が残されているほかは、生前に残した数多くの断片(miscellanies)やその他の大部の著作中に散りばめられた三一論に関する論述が見られるのみである。しかしこれらをすべて確認し、検証すれば、そのボリュームはかなりのものになるのであって、この主題を掲げた研究書が生まれてきているゆえんである⁽²⁾。

ここではエドワーズ神学の根底に水脈のように流れ、その神学全体を規定しているとも言われる彼の三位一体論を取り上げ、その現代における解釈を巡って対立する二人の研究者の見解を比較し、そこから見えてくる神の自存性理解に関する課題を、現代神学の文脈の中でとらえなおしたい。

1 “Discourse on the Trinity” におけるエドワーズの三位一体論

ジョナサン・エドワーズは三一論について論じるにあたって、まず「神の幸福」(God's happiness)を取り上げる。彼によれば、「神はご自身の本質と完全性を完全な形で見つめ、それを無限に愛し、それを喜んでいるという意味で、ご自身の喜びにおいて無限に幸せな状態にある」⁽³⁾。伝統的に神の「自存性」(aseity)として取り上げられてきたテーマである。エドワーズはしかし、この伝統的テーマから展開して、神はご自身の内に、ご自身についての「観念」(idea)を持っているという⁽⁴⁾。神がご自身の内に見つめる対象を持ち、愛する対象を持ち、喜ぶ対象を持っているということは、神がご自身についての「観念」を持ち、それを対象として見つめ、愛し、喜んでいるということである。そこで神は神ご自身を見つめ、愛し、喜んでいるのだから、「神ご自身」と「神についての観念」とは同じものを指していることになる。神の中では主観と客観との対立は克服されているのである。「神についての観念」は「神ご自身」である。

エドワーズはそこに神の「二重性」(duplicity)を見る。「神性は神がそのようにしてご自身についての観念を持つことによって、確かにそして適切に繰り返されること、この神の観念は、すべての意図と目的に照らして実質を伴った観念であり、神の紛れもなき本質を持っており、まことに神であること、これによって神格(Godhead)は真に生み出され、繰り返されるということ、以上のことを私は強く確信する」⁽⁵⁾、と主張される。父なる神がご自身についての観念を持ち、ご自身の神性について振り返られる時、その対象は同じ神性を持ちながらも、対象化され、区別されたものとなる。彼によれば、これが三位格における第二の位格、「神の独り子にしてこの上なく愛される子」(the only begotten and dearly beloved Son of God)⁽⁶⁾である。

さらにこのような神性の振り返り、それによる神性の再生産による御子なる神の位置づけの中で、父なる神と子なる神との間に「最も純粋な行為」、「無限に神聖で甘いエネルギー」⁽⁷⁾が現れ出る。この「行為における神性」、「神的本

ジョナサン・エドワーズにおける三位一体論

質が溢れ出て、いわば愛と喜びにおいて呼吸されている」⁽⁸⁾ダイナミズムの中にある神、それが聖霊である。

父なる神は「最初の、起源なく、最も絶対的な仕方で生きている (subsisting) 神、すなわち直接存在における神 (the Deity in its direct existence)」⁽⁹⁾である。子なる神は「神の自己理解によって、神が自己の観念を持ち、その観念において存在することによって生み出される神」⁽¹⁰⁾である。聖霊なる神は「行為における神、神のご自身に対する無限の愛とご自身における無限の喜びにあって溢れ出で、呼吸されている神的本質」⁽¹¹⁾である。エドワーズは「すべての神的本質が神的観念においても、神的愛においても、真実に、また明確に息づいており、それゆえそれぞれが適切な意味で明確な位格なのである」⁽¹²⁾と語る。「これら三つ—神、神の観念、神の傾向・好意・愛—は確かに区別されたものとして認識されねばならない」⁽¹³⁾のである。

「この関連で我々の依存性はそれぞれ (の位格) に同じように帰される：御父は贖い主を任命し、与えるのであり、ご自身がその価格 (price) を受け入れ、買い取られたもの (thing purchased) を与える；御子はご自身を与えることにおいて贖い主であり、その価格である；そして聖霊は買い取られたものを、ご自身を伝達することによって直接我々に伝えるのであり、買い取られたものである。キリストが人間のために買い取ったもののすべては聖霊であった」⁽¹⁴⁾。

一般に三位一体論で問題となることの一つは、三つの位格がそれぞれパーソンでありながら、どのようにして「一体なる神」が一人のパーソンとして認識されるか、という問題である⁽¹⁵⁾。エドワーズにおいては、この難問に対して、二つのアプローチが見られる。一つは御父の神性起源を明確化し、この父なる神が神性を代表することをもって三位格内の統一性を確保する道である。この場合、御父は御父であると同時に、三位格全体の神性を代表する位格でもあるわけである。もう一つは、三つの位格がありながら、それらが愛において互い

に一致・調和している中に、関係性の中における統一性を見出し、そこに神の一体性を根拠づける行き方である。前者は「心理学的モデル」(psychological model)、後者は「社会的モデル」(social model)と呼ばれ、三位一体を理解する際の二つの大きな思想的潮流を形成している。

エドワーズにおいては神性起源と三位格の神性における同等性とは矛盾する関係にはない。モルトマンのようにご自身としての神の神性に関する「構成的地平」と「交わりの地平」の区別を打ち出しているわけではなく⁽¹⁶⁾、そもそも両者を矛盾する可能性を持つゆえに区別しなければならないものとは認識していなかったことがうかがわれる。後述するように、この両方の要素が並存するゆえに、エドワーズの三位一体論は複雑な様相を呈することになる。

2 San Hyun Lee によるエドワーズ解釈

こうしたエドワーズの三位一体論を含めた神学全体について、一つの定評ある統一的解釈を打ち出したのがプリンストン神学大学のサン・ヒョン・リー(San Hyun Lee)である。彼によれば、エドワーズにおいて、「御父の存在はその傾向的本質(dispositional essence)の運動の結果としての御子と聖霊に伝達され、それらにおいて『繰り返される』」⁽¹⁷⁾という。このようにして自己自身を伝達する傾向が、神の本質であり、神の存在は「伝達しようとする傾向である」という⁽¹⁸⁾。傾向性の運動は「存在をよりアクチュアルでより現実的なものとすることによって存在を増加させている」⁽¹⁹⁾ことになるという。それゆえ存在は本質的に「繰り返しと自己実現の増加に方向づけられている」(essentially disposed to repetition and an increase of self-realization)⁽²⁰⁾。自己自身を伝達する神ということの意味されているのは、神が自己自身の傾向性を発揮することによって、ご自身の存在のアクチュアリティを増加にもたらすことなのである⁽²¹⁾。神性の繰り返しにおいて自己伝達することが神の本性だということになる。しかもリーによれば、神性の繰り返しはご自身における神(内在的三位一体論)の中で完結する事柄ではない。それはまた、神の救いのオイコノミア(経綸的三位一体論)にも、同じように適用されるものなのである。特に創

ジョナサン・エドワーズにおける三位一体論

造されたこの世界が神の自己伝達の結果、神の自己拡張 (self-enlargement) として理解される。神性はそれを人間が認識することによって被造世界の中でさらに拡大されると解釈されるのである⁽²²⁾。

もしこの解釈が正しいとすれば、ただちに神の主権性、神の自存性が脅威にさらされる問題が生じるであろう。伝統的神学は神がご自身において満ち足りており、ご自身の存在のために他の何ものにも依存しないことを強調してきた。もし神の本質がコミュニケーションであり、自己伝達であるとするならば、神は自己を他者に伝達しなければ、その本質を満たすことができない、不完全な存在であることになるだろう。神の自由が損なわれ、被造世界、また神性を認識する存在がなければ、神はその神性を全うできないことになりかねない。

しかしリーによれば、エドワーズはこの自己伝達を本性とする神論を、神の自存性、自己充足性を損なわない形で展開したという。

「エドワーズにおける新たな要素は、神の世界に対する関係としてばかりでなく、『神の自己存在の外的繰り返し』としてでもある、彼の外に向かったの神 (God ad extra) の概念である。そしてエドワーズの新たな貢献の背後にある根本的論理は、本質的にアクチュアルでありながら同時に本質的に傾向的⁽²³⁾である (at once essentially actual and also essentially dispositional) 神的存在に関する彼の概念なのである。エドワーズの内在的三一論の教理と対内的／対外的 (ad intra/ad extra) の区別はエドワーズが神の絶対的、先行的アクチュアリティーと自存性という正統的教理に忠実であり続けることを可能にしている。そしてこのアクチュアリティーをあらゆる種類の傾向的運動において繰り返すという本質的に傾向性であるものとしてのエドワーズの神論は、彼が神の自己生命を一時間と空間における神の自己反復の形態においてさえ—無尽蔵に反復可能なものとしてみることを可能にしている」⁽²⁴⁾。

このように内在において自己充足的であることで神の自己充足性を守りつつ、

同時に本性において関係的であり、変化やダイナミクスに対して開かれている神の内在的・経綸的性格を論じようとしているところに、リーが主張するエドワーズ神学解釈のポイントがある。彼がエドワーズ神学を「傾向的存在論」(dispositional ontology)⁽²⁵⁾として特徴づけるゆえんである。

このようなエドワーズの三一論を基礎とする神論を、リーは啓蒙主義の時代状況との対話の中から生まれた神のダイナミックな再概念化 (dynamic reconception of God) として位置づける。18世紀はアリストテレスやトマス・アクィナスによって形成されてきた伝統的な「本質」と「属性」という区分けに基づく現実把握が打ち破られ、代わって事物を相互の関係性や運動の背後にある法則性においてとらえる見方が支配的になった。自然科学ではニュートン、哲学ではロックがその代表者である。こうした時代状況の中で、神学も従来の静的、不変的、無時間的な神理解について修正を迫られたのである。エドワーズはこの問題に対して改革派の伝統的神学に立ちつつも、ダイナミックな関係性における神を革新的な形で再概念化する試みを行ったのである。リーによれば、「エドワーズが本質論的形而上学に代えてダイナミックで関係的な概念をもって、現実の性格そのものについて根本的に新しい理解を導入したことに注意を払わなければ、彼の世界観を把握し始めることさえできない」⁽²⁶⁾のである。

こうした神論の革新的再構築は、啓蒙主義がもたらしたこの世界と歴史のリアリティーを誤魔化すことなく受けとめ、しかもその中で神の自由を後退させたり妥協させたりせずに確保することで、絶対的主権性を持ちつつも、この時間と空間に積極的に関与されるお方として神を認識しようとする意図が働いているのである。リーによればエドワーズは、「神ご自身の存在を、神の超越性と先行的アクチュアリティを妥協させることなく、人間の歴史に真実に、内的に関わるものとして理解しようとした」⁽²⁷⁾のである。神の内的充実が時間と空間において繰り返され、それによって神の栄光が増し加えられ、神の自己拡張がなされると考えるなら、確かに被造世界は神の内的生命と密接不可分の関係を持つことになる。この時間と空間において起こる事柄が即神の内的生命に影響を及ぼさずにはいなくなる。それほど直接的な形で神が歴史に関与してい

ジョナサン・エドワーズにおける三位一体論

ることが主張されているのである。内在的三一論と経綸的三一論は、区別を保たれながらも、深い結びつきの下にある。神はご自身の中で自己伝達されているゆえに、このご自身の充実を被造世界においても伝達するのである⁽²⁸⁾。

3 Stephen Holms によるエドワーズ解釈

こうしたリーのエドワーズ解釈に対して疑問を提示しているのがロンドン大学のスティーブン・ホームズ (Stephen R. Holmes) である。彼は「ジョナサン・エドワーズは傾向的存在論 (dispositional ontology) を使っているか? サン・ヒョン・リーへの応答」と題する論争的論文において、次のように結論づける、「ジョナサン・エドワーズは傾向的存在論を必要としなかったし、傾向的存在論を用いなかった」⁽²⁹⁾。

ホームズが取り上げている最大の問題は、傾向的存在論を神論にまで適用し、神の自己増加、自己拡大が論じられている点である。「もしリーが描き出しているように、傾向的であることが神の自己拡大を信じることを意味するなら、傾向性による説明と正統的キリスト教神論とは両立する可能性を持たない。もしエドワーズが本当にリーが主張するように考えているとしたら、エドワーズはコッツェーユスが150年前にしたのと同じように完全に、また確実に正統的改革派神学を離れ去ったことになる」⁽³⁰⁾。ここで特に問題とされているのは、伝統的神学が論じてきた神の自存性の教理である。この教理は “actus purus sine ulla potentia” という定式において表現されており、神にあっては潜在性、未展開の領域は存在しないことを意味している。神はご自身において十分であり、完全であって、さらに新しい要素を取り入れたり、未開発の領域を現実態にもたらしたり、神以外のものに自身の存在を依存させたりすることはない、ということが主張されているのである。ここから神の無変化性 (immutability)、自存性 (aseity)、被造物に対する非依存性 (impassibility)、時間的変化による拘束性からの自由 (immutability, eternity)、ご自身の意図されることすべてにおける充足性 (omnipotence)、すべてにおいて唯一のお方であり、一つの行為であるお方 (divine simplicity) であること、といったことが導き出されるの

である⁽³¹⁾。神の自己充足性が被造物によって影響を受けたり、被造物に依存させられたりすることは「創造の賜物としての性格」(the gratuity of the act of creation)⁽³²⁾を損ない、三一論における神の自存性を脅かすことになる。

以上のホームズによるリー解釈の批判はしかし、完全に妥当するとは思えない。リーによれば、エドワーズの神論のポイントは、「神の内的充満は、その先行的アクチュアリティと、内在的三一論の諸関係を通しての無限の増加や繰り返しとを合わせたもの」(God's internal fullness is his primordial actuality plus its infinite increase or repetition through the inner-Trinitarian relationships)⁽³³⁾である。つまり、神の自存性は内在的三一論において確認されている。その上で、なおその増加や繰り返しがあり、それが創造の御業にまで展開していくことが論じられているのである。神はただ傾向的 (dispositional) のみあるのではない。神はまた永遠のアクチュアリティであり、ご自身において充実・完結しており、他の何ものにも依存しない。しかしこの充実が神の内においてのみならず外においても繰り返され、その栄光が知られ、愛されることを通じて拡大していくことが傾向的運動の中で生じるのである⁽³⁴⁾。この二つの要素(神の自存性と神の傾向性)が両立していると見るのがリーのエドワーズ理解である。したがって問題は神の内的自己充足性を確認した上で、創造の御業をその神の自己充足性の自己展開として見る見方そのものが神学的に妥当性を持っているかということである。

4 Lee と Holms との対論を通して一神の自己充足性の自己拡張としての世界理解を巡って

神の内在的三一論と経綸的三一論のエドワーズにおける関係づけを巡り、研究者たちによって頻繁に参照されるのは、「創造の目的」(Concerning the End for which God Created the World) と題する論文である。それによれば、「ご自身を拡散し伝達することを神に促すのは神のご自身に対する敬意である。神ご自身の内的充実と栄光における喜びが、神をその豊富な流出 (effusion) と満ち溢れ (emanation) へと促す (disposes) のである。神の栄光における喜びへ

ジョナサン・エドワーズにおける三位一体論

と神を促すのと同じ傾向性が、その栄光の表れや表現や伝達における喜びをも神の中に引き起こすのである」³⁵。これは神の内的交わりにおける充実が、経綸的展開と必然的に結びついていることを表す言述である。創造の目的は最終的には神ご自身である。被造世界において神の知恵、徳、聖性、幸福、さらには神ご自身が伝達されることにより、神の栄光と喜びが被造世界においても認識され、その栄光が被造物を通して神に帰されることが、創造の目的とされる³⁶。それゆえ「こうしたご自身の満ち溢れをその目的とすることで、神は究極においてご自身を創造における目的としている」³⁷のである。こうした論述に基づけば、ホームズの反論にも関わらず、エドワーズ神学においてリーが指摘する「傾向的存在論」が認められることは明らかであろう。

ホームズはリーのエドワーズ解釈に関して、「伝統的なキリスト教の神論に対するプロセス神学に基づく標準的な批判を受け入れているように思われる」³⁸と指摘する。従来の伝統的な神論、三位一体論では、神の自己完結的アクチュアリティが神のダイナミックな動きを見失わせ、時間性や被造性と関係を結べない、独立した絶対的単体としてしか神を描けない、という前提がそこにはある。「伝統的な神論は本来の神論には伴うはずのダイナミックな要素を欠いている」³⁹という前提が、リーのエドワーズ解釈には色濃く反映されているように思われるのである。それゆえに、エドワーズの傾向的存在論が神の時間性との関わりをリアルなものとするという議論が再三にわたって確認されるのである。

「エドワーズにとってはご自身の内へ向けての神 (God ad intra) は完全に現実態でありながら同時に本性的にご自身を伝達する傾向性を持っている。それゆえエドワーズは神の自存性と先行的アクチュアリティを妥協させることなしに神的存在にダイナミックな次元を導入しているのである。この継続的な傾向的衝撃としての神概念が— (中略) —神ご自身においても時間がある意味で純粹に重要なものであるような仕方で、時間における運動の存在論的基盤として機能することを可能にしている

のである」⁽⁴⁰⁾。

ここにある前提はやはり、従来の神論や三一論においては動的要素が消失しており、伝統的な自存性の教理は神が時間性や被造性と積極的な関係を結ぶことを妨げているという認識だと思われる⁽⁴¹⁾。こうした認識は必ずしも十分な妥当性を持つとは思われない。従来の神学的取り扱いにおいて、こうした批判が部分的に妥当する時代もあったであろう。しかし神の全能性はイエス・キリストにおいて被造性を取り上げるほどまでに自由でダイナミックな全能性である。自己を被造世界の相対性に関係づけることさえもできるほどの自由な主権の所有者である。もし従来の神学の神理解が被造性との関係を結べない絶対性をしか、神に帰することをしなかつたならば、そもそもイスラエルに対する神の現臨も、キリスト論も論じることではできなかつたはずである。その意味でエドワーズの神論や三一論が、従来の伝統的神学に欠落していた動的な神理解を取り入れたとするのは行き過ぎた解釈、少なくともある特定の時代の神学的取り扱いにのみ妥当する解釈である。

ただし、エドワーズ神学が従来の神学的伝統、なかんずく西方神学の伝統にはなかつた神論の展開へと突き抜けたことは認められる。関係性や法則性によって現実把握を行うようになった啓蒙主義時代の新しい世界観に対応して神学的再表現を行った結果、エドワーズ神学は結果として従来の神学的伝統を突き抜ける神理解を生むこととなった。それが神の自己充足性の自己拡張としての創造である。神の内なる交わりにおける充足性はそれだけで完全なものであり、その充実が被造世界の存在に依存させられることはない。しかし同時にその自己充足は神の内面的交わりに留まることはなく、外に向かって拡張されていくべく傾向づけられている。森本あんり氏が指摘するごとく、「神はご自身において永遠かつ完全に聖であり幸いであり給うが、にもかかわらず、神はそのことに独り満足し給わず、人間をこの幸いなる充溢の中へと招き入れ給うのである。被造者はそこで神の栄光をより大きなものとするはたらきを担う。これが、『神の本性にあずかる者となる』という言葉のエドワーズ的な意味である」⁽⁴²⁾。

ジョナサン・エドワーズにおける三位一体論

かくしてエドワーズ神学は、結果としてではあるが、東方神学における「神化」(theosis) の概念にも接続していく様相を帯びてくる。

こうした神の自己拡張としての世界展開という神—世界関係は、一見世界を汎神化する危険な様相を帯びているように思われる。しかし前述したように、神の自己充足性は内在的三一論において確立されていることを前提とした上で、この充溢性がなお外的展開へと向かう点にエドワーズの神論の特色がある。この神理解が示唆することができるのは、「神の主権的恵みと人間の自由」⁽⁴³⁾ との積極的な関係づけである。アイラ・J・ヘッセリンク Jr. によれば、アウグスティヌス主義的かつ改革教會的伝統は、神に栄光を帰すことを強調するあまり、「人間の行為というものを誹謗する必要があるという印象」⁽⁴⁴⁾ や「神の主権を強調しすぎるあまり、必然的に人間は自らの救いの体験において受動的であり、まったく動きの取れない存在であるに過ぎないという印象」⁽⁴⁵⁾ を生み出してきた。それに対してエドワーズの傾向的存在論に基づいた神論、三一論とその外的拡張としての世界理解は、「被造世界に対する神の根柢的な関与と支配を承認しつつ、なおその被造世界の相対的な独立性と自己統合性 integrity を承認すること」⁽⁴⁶⁾ を可能にしたのである。傾向的存在論は「この世界のあらゆる存在が法則の網目の中で無限に他のものと関係づけられており、何ものも他の存在から離れてそれ自体で存在してはいない」⁽⁴⁷⁾ という理解を前提とする。神はご自身の内的充足性の外的拡張において、世界に存在論的法則性を付与する。一方で世界はこの法則性を通じて神の主権的支配に服する。しかし他方でいったん法則性が付与された世界はそこである定常性を得ることになり、世界の相対的独立性も認められることになるのである。こうして傾向的存在論に基づく神理解において、神の主権的恵みが人間的自由を否定せず、むしろこれを用いながら栄光をご自身に帰す神の自己栄化が浮き彫りにされるのである。その意味でホームズの指摘にも関わらず、エドワーズ神学は従来の改革派神学の伝統に収まりきらないものを持ちつつも、「改革派本来の神学的意図の深化ないし明確化」⁽⁴⁸⁾ と評価することもできるのである。

5 関係性における統一か、御父による代表か—内在一論における神の人格性の問題

では経綸的三一論における傾向的存在論に基づく神理解とは別に、エドワーズの内在一論はどのように評価できるであろうか。リーの成果を踏まえたアミー・プランティンガ・パウ (Amy Plantinga Pauw) の研究⁽⁴⁹⁾によれば、エドワーズの三位一体論は関係性における統一において「三」と「一」を位置づけていることになる。彼女によれば従来の神の単一性の教理は次のようなものであった。「神においてはご自身の神的存在を越えるところから来る諸要素や諸制約の混合物が存在せず、それゆえ神は変化や分離にさらされることはない」⁽⁵⁰⁾。一方被造物はこれとは対照的にニコラス・ヴォルターシュトルフ (Nicholas Wolterstorff) が「構成的存在論」(constituent ontology)⁽⁵¹⁾と呼んだように、その存在を構成するさまざまな部分から成り立っており、これら部分の離合集散によって全体性が変化や分離にさらされるのである。このようにして「単一性の教理は創造主—被造物関係における深刻な非対照に注意を促しているのである」⁽⁵²⁾。以上が単一性概念を巡る従来の神と被造物の関係理解であったという。

しかしエドワーズにおける三位一体論は、「神における三は一つの分割されない神的本質の区別された諸関係のことである」⁽⁵³⁾という定式化において、逆に複数性や多数性がありながらそれらが「愛するという一致において結び合わされているパーソンの複数性」⁽⁵⁴⁾であるところにこそ、単一性の根拠を見出しているのである。始めから部分を持たないゆえの単一性でなく、多数性の中にありながらそれらが愛し合い、同意しあうところに関係性の中の一致を見る、というのがエドワーズの開拓した新しい神の単一性理解だということになる⁽⁵⁵⁾。

こうして見ると、エドワーズの内在一論は関係性の中であって互いに愛し合うという点で三つのパーソンの一致を言うことによって「三」でありながら、「一」であること(単一性)を確保していることになる。現代神学の動向に位置づけ直すなら、いわゆる社会的三位一体論の傾向が見られると言える⁽⁵⁶⁾。

ジョナサン・エドワーズにおける三位一体論

三つのパーソンが愛において互いに調和，一致していることにこそ神の卓越性（excellency）が見出されているのである。神が唯一なる方であることの根拠は三位における「すべての最高の調和」（Supreme Harmony of All）⁽⁵⁷⁾に置かれていると言ってよいだろう。しかしエドワーズはまた，御父は「最初の，起源なく，最も絶対的な仕方で生きている神，すなわち直接存在における神」⁽⁵⁸⁾であることを語り，神の神性起源を父なる神に認めてもいる。神性起源は御父にありながら，単一性の根拠は三位の関係性における統一に置かれていことになる。その場合，人間が「神よ」と呼びかけるのは，御父によって代表されている三位一体の神に向かってなのだろうか，それとも三位における統一的関係性に向かってなのだろうか。前者は理解できるが，後者の関係性を「ひとりの人格」として呼びかけることは難しい。

エドワーズの三位一体論には神性に関する「構成的地平」と三位の平等性に関する「交わりの地平」⁽⁵⁹⁾の両方が明確な区別を伴わずに語られているため，御父と三位の交わりとの間で緊張を生じ，人間が「ひとりの人格」（神格）⁽⁶⁰⁾としての神に呼びかけることを難しくしているのではないだろうか。現代における社会的関係性における神理解を先取りするかのようと思われる関係的神論がエドワーズには看取できる。けれども最初に神格性が定立されることなくして，人間の人格的主体性は確立されないのではないか。人間は神格における神を呼ぶことを知って初めて自己の人格的主体性を確立する。自己が他の被造物との関係性の中に置かれていることを知り，そこに健やかな関係性を築いていくことも，この礎に立って展開していくはずである。エドワーズの「関係の神」⁽⁶¹⁾はもし関係性のみで解消されるなら，人間の人格的主体性を支えることができないのではないだろうか。神性起源を担う御父が人間の人格性確立と結びつくことを鮮明化する必要があるだろう。

結

エドワーズは啓蒙主義的世界理解に直面する中で，伝統的な形而上学的神理解の変革を図り，ダイナミックで関係的な神論を形成した。この神理解はまた

同時に世界に対する動的な理解を生み出し、神の主権的支配と不即不離の關係に置かれつつ、なお人間の自由を積極的に認め得る人間理解、世界理解を可能にした。人間の世界における自由をも用いつつ神はご自身に栄光を帰す営みを完成へと導かれる。神の恩寵によって救いに与かった人間は、自らの自由を少しも否定されることなく、なおその営みがそのまま神の世界統帥の下に置かれていることを喜びとする。こうして神の自己栄化は人間の自由をも媒介としつつ遂行されるのである。それゆえ人間は神の恵みに対して最も受動的でありつつ、世界の中で最も能動的に活動できる。恩寵を授けられた自由が、神にのみ栄光を帰すべく方向付けられた自由の行使を促すからである。しかしまた、この自由の担い手となる人格が確立されるためにも、神が關係性のみに解消されてはならないのである。

(やざわ れいた)

[注]

- (1) 近藤勝彦「内在的三位一体論と経綸的三位一体論」『神学』65号（東京神学大学神学会，2003年・教文館），3頁。
- (2) Amy Plantinga Pauw, *The Supreme Harmony of All -The Trinitarian Theology of Jonathan Edwards-*, Eerdmans, 2002.
- (3) Jonathan Edwards, "Discourse on the Trinity," in *The Works of Jonathan Edwards Vol.21 - Writings on the Trinity, Grace, and Faith*, ed. by Sang Hyun Lee, Yale University Press, 2003, p.109.
- (4) Ibid.
- (5) Ibid., p.114. 次の文章も参照。"Seeing the perfect idea of a thing is to all intents and purposes the same as seeing the thing; it is not only equivalent to the seeing of it, but it is the seeing of it: for there is no other seeing but having the idea"(p.118).
- (6) Ibid., p.117.
- (7) Ibid., p.121.
- (8) Ibid.
- (9) Ibid., p.131.
- (10) Ibid.

ジョナサン・エドワーズにおける三位一体論

- (11) Ibid.
- (12) Ibid.
- (13) Ibid., pp.131f.
- (14) Ibid.
- (15) 近藤勝彦「内在的三位一体論と経綸的三位一体論」, 25頁。
- (16) 近藤勝彦「人格思想と三位一体論」『紀要』7 (東京神学大学総合研究所, 2004年), 41頁。ただし, モルトマンにおいてはこの区別がはっきりと語られなかったため, 結果としては内在的三一論が経綸的三一論の歴史的展開に依存することとなり, 歴史に対して依存的な神性になる傾向が指摘されている。
- (17) San Hyun Lee, "Editor's Introduction," in *The Works of Jonathan Edwards Vol.21 - Writings on the Trinity, Grace, and Faith*, p.6. エドワーズ解釈に大きな影響を与えているリーの代表的著書は以下のものである。San Hyun Lee, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*, Princeton University Press, 1988.
- (18) Lee, "Editor's Introduction," p.6.
- (19) Ibid., p.8.
- (20) Ibid.
- (21) Ibid.
- (22) Lee, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*, p.201ff.
- (23) "disposition" という語を訳出することは難しいが, 「絶対性」(absoluteness) や「現実性」(actuality) といった用語と対照的に, 神が新たな変化を含む潜在的可能性に開かれている側面を表現する語である。ここでは先行研究に倣って「傾向性」という訳語を用いている。
- (24) Ibid., p.204. また San Hyun Lee, "Editor's Introduction," p.16 ; "Jonathan Edwards's Dispositional Conception of the Trinity: A Resource for Contemporary Reformed Theology," *Toward the Future of Reformed Theology -Tasks, Topics, Traditions-*, David Willis and Michael Welker ed., Eerdmans, 1999, pp.447-449 ; "Edwards on God and Nature," *Edwards in Our Time*, ed. by San Hyun Lee, 1997, pp.17-20 も参照。なおリーは, 「神性の繰り返し」という概念がカール・バルトの三位一体論と近似している点を指摘しながらも, バルトのそれは「イエス・キリストにおける神のアクション」に焦点が絞られているのに対し, エドワーズのそれはもっと神中心的 (the more theocentric view) であり, 神の自己拡張が宇宙と時間的存在すべてに浸透している点に, 正しくも違いを見ている。なお San Hyun Lee, "Edwards on God and Nature," *Edwards in Our Time*, p.24, n.27 も参

照。

- (25) Lee, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*, p.63, 95.
- (26) *Ibid.*, p.47.
- (27) *Ibid.*, p.241. さらに Lee, "Editor's Introduction," p.16. エドワーズの神理解によって、神にとっての被造世界とそこにおける時間性が重大な事柄になる、という点をリーは再三強調する。Lee, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*, p.196, 202,236, 240, etc. ; "Jonathan Edwards's Dispositional Conception of the Trinity: A Resource for Contemporary Reformed Theology," pp.453-455.
- (28) エドワーズの神論は神の内的充実ゆえに、必然的に外的自己伝達へと向かわなければならない、不自由な神であるかのような印象を与えるかもしれない。しかし意志的決断と行為をもって世界経綸を行われる神の聖定論もある。「ご自身の愛をたたえ、ご自身の善を伝達し、ご自身の偉大さと聖さをたたえるという神の聖定は、人間の創造と墮罪に先立つものとして考えられなければならない。それはまた神の愛の栄光化とご自身の善の伝達とが、必然的に造られたものの幸福を意味し、それらに存在と幸福とを与えるからである。それゆえにご自身のよきものを伝達し栄光化し、ある数の人々を永遠に愛するという計画 (design) は、言及されたそれら両方の点 (神ご自身の本性と被造物の幸福) において、人間の存在と墮罪に先行しているものと考えられなければならない」。
- 傾向的存在論においては、神の内なるよきものの必然的な満ち溢れと、意志的決断に基づく自己伝達とが矛盾することなく同時に言われ得る事柄とされていることがうかがわれる。"Concerning the Divine Decrees in General, and Election in Particular," *Works of President Edwards Vol. II*, N.Y. 1869, p.542. ティリッヒが神において「自由」と「運命」という両極構造が矛盾することなく統合されていると指摘したことを思い起こさせる。
- (29) Stephen R. Holmes, "Does Jonathan Edwards Use a Dispositional Ontology? A Response to San Hyun Lee," *Jonathan Edwards Philosophical Theologian*, ed. by Paul Helm and Oliver D. Crisp, Ashgate, 2003, p.110.
- (30) *Ibid.*, p.107.
- (31) *Ibid.*, p.108.
- (32) *Ibid.*
- (33) Lee, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*, p.198. 他に次を参照。
"God is seen not only as the primordially actual being but also as the eternal and complete repetition or increase of this actuality. God is at once the absolute and

ジョナサン・エドワーズにおける三位一体論

infinite being and also the supremely living fullness of all being”(p.185).

- (34) 次の指摘を参照。「内在の三位一体における神の自己栄化がご自身のご自身に対する完全性の顕示に存したごとく、経綸の時間内における神の自己栄化も、神がご自身においてもち給う完全性のみちあふれと流出に存するのである」。森本あんり『ジョナサン・エドワーズ研究』（創文社、1995年）、250頁。この神の自己拡大において、神の内的生命の被造世界における繰り返しを認識することができる人間は被造世界の中で特別な位置を持つことになる。Ibid., pp.93-94, 197.
- (35) “Concerning the End for which God created the World,” in *The Works of Jonathan Edwards Vol.8 –Ethical Writings–*, ed. by Paul Ramsey, Yale University Press, 1989, p.452.
- (36) “Concerning the End for which God created the World,” pp.441-444
- (37) Ibid., p.441.
- (38) Holmes, p.109.
- (39) Ibid., p.110.
- (40) Lee, *The Philosophical Theology of Jonathan Edwards*, p.195. 他に p.196, 197, 202, 236 等。“Jonathan Edwards's Dispositional Conception of the Trinity: A Resource for Contemporary Reformed Theology,” p.454.
- (41) これと同じ認識は、リーの成果に基づきエドワーズの三位一体論を研究したアミー・プランティンガ・パウにも見られる。Amy Plantinga Pauw, “'One Alone Cannot be Excellent': Edwards on Divine Simplicity,” *Jonathan Edwards Philosophical Theologian*, p.117参照。「全体として差異性を認めない神の単一性の教理という枠組みにおいては、巨大な隔たりが神の経綸的摂理を神の内在的リアリティーから分離させている」。
- (42) 森本、『ジョナサン・エドワーズ研究』、256頁。
- (43) アイラ・ジャン・ヘッセリンクJr.（松田真二・秋山徹訳）『神の主権的恵みと人間の自由』一麦出版社、2003年。
- (44) 同上、136頁。
- (45) 同上、137頁。
- (46) 森本、『ジョナサン・エドワーズ研究』、9頁。
- (47) 同上、49頁。
- (48) 同上、14頁。
- (49) エドワーズの三位一体論がその神学全体に浸透していることを詳述しているのが以下の研究である。Amy Plantinga Pauw, *The Supreme Harmony of All -The*

Trinitarian Theology of Jonathan Edwards-, Eerdmans, 2002.

- (50) Amy Plantinga Pauw, “ 'One Alone Cannot be Excellent' : Edwards on Divine Simplicity, ” p.116.
- (51) Ibid.
- (52) Ibid., p.117.
- (53) Ibid., p.120.
- (54) Ibid., p.121.
- (55) パウは次のように言う。「神的単一性の伝統の中で、複雑さは被造的限界のしるしだった。エドワーズは事実上これを逆転し、被造的制限は複雑さを持ち得ないことにこそ現れていることを見出したのである」 Ibid., p.122.
- (56) 実際エドワーズは三位を「社会」や「家族」という類比で表現している。
- (57) パウの同名の書を参照。注59参照。
- (58) 注7参照。
- (59) これはモルトマンの用語であるが（注31参），エドワーズの三一論にはこの二つの次元が共に見られることになる。
- (60) 近藤，「人格思想と三位一体論」，38頁以下参照。
- (61) 森本，『ジョナサン・エドワーズ研究』，59頁。

※本稿は日本基督教学会第52回学術大会（2004年10月8日～9日：会場 東京女子大学）において発表した原稿に加筆修正を施したものである。