

## 阿部正雄のケノーシスの神と倫理

ジョン・B・カブ・Jr. との交流を中心にして

藤本 憲 正

**概要：**本論では、京都学派に連なる人物の一人、阿部正雄（1915-2006）のケノーシスをめぐる議論を整理して、彼が「動的な空」の立場から、無としての神をイエス・キリストに集中して提示していることを明らかにし、さらに「動的な空」から派生する「集合的カルマ」という彼の倫理的主張の要点と課題を示す。阿部正雄は日本国内外で活躍した思想家であるが、いまだ彼の思想に関する研究は少ない。しかし、阿部の思想に関する研究の発展は、京都学派と鈴木大拙の思想的関係を解明し、その現代的意義を拡大することに役立つはずである。阿部は、第二次世界大戦後、おもに宗教間対話に取り組み、鈴木大拙の後を継いで、仏教とキリスト教の思想的交流を牽引した。京都学派の思想を欧米に広めたという宣伝役だけでなく、ユダヤ教を含めた広い対話を引き起こした。本論では、彼の論文”Kenotic God and Dynamic Sunyata”（1990）を主な資料とする。阿部は、田辺元や西谷啓治、久松真一、鈴木大拙の影響下にあり、西谷に比して、阿部はキリストを信仰の核心とするキリスト教の性格に即してケノーシスを解釈した。また、阿部の集合的カルマの主張には、共生もしくは正義という点で現代的な発展の道筋が検討しうる。

**キーワード：**阿部正雄、ジョン・B・カブ・Jr.、ケノーシス、動的な空、集合的カルマ

### はじめに

本論では、京都学派に連なる人物の一人、阿部正雄（1915-2006）のケノーシスをめぐる議論を整理して、彼が「動的な空」の立場から、無としての神をイエ

ス・キリストに集中して提示していることを明らかにし、さらに「動的な空」から派生する「集会的カルマ」という彼の倫理的主張の要点と課題を示す。そのために、阿部の事績を簡単に整理し、とくに、長い交友関係を保ったキリスト教思想家のジョン・B・カブ・Jr. (John B. Cobb, Jr.) との交流によって生まれた阿部の論文「ケノーシスの神と動的な空」(Kenotic God and Dynamic Sunyata) (1990) を主な資料として、ケノーシスをめぐる議論を整理する。阿部は、田辺元や西谷啓治、久松真一や鈴木大拙の影響下にあり、彼についての研究の発展は、京都学派と鈴木大拙の思想的関係の側面に光を当てるはずである。また、阿部の集会的カルマの主張には、共生もしくは正義という点で現代的な発展の道筋が検討しうる。

## 1 阿部正雄の京都学派における位置づけ

阿部正雄は、京都学派をめぐる研究において、数は多くないが、論じられている。そして、おもに仏教とキリスト教の対話、すなわち宗教間対話の文脈に位置付けられている。たとえば、花岡永子は、「グローバルな対話における神理解」という節のなかで、仏教とキリスト教の神または究極的実在の理解の関係整理に取り組んだ京都学派の人々を特徴づけている。そのなかで、西田幾多郎が「万有内在神論者」、田辺元が「真理の仏教徒的探究者からキリスト教徒的探究者へと変化した」とされているのに対して、阿部は「浄土真宗から久松真一の FAS 禅へと回心し、かつキリスト教学者」だとされている。そして、神理解に対する取り組み方を三つに分類している<sup>1</sup>。

- ・「仏教とキリスト教の根源としての土台のない土台を発見し、両宗教の共通の源にまで遡ろうと試みる立場」田辺元、滝沢克己ほか
- ・「キリスト教と仏教における各々の究極的実在の異なる側面を発見し、各々の究極的実在を異なる側面において強調しようとする立場」阿部正雄、上

<sup>1</sup> Hanaoka Eiko, *Zen and Christianity*, Maruzen: Tokyo, 2008, pp.242-255.

田閑照

- ・「土台のない土台としての究極的実在は仏教とキリスト教の根源において開かれており、それは禅の鍛錬において経験される、このことはあらゆる思索の開始点だとする立場」西田幾多郎、西谷啓治、八木誠一<sup>2</sup>

浅見洋もまた、阿部を仏教とキリスト教の宗教間対話の文脈に位置付けている。浅見によれば、滝沢克己は、西田幾多郎とカール・バルトの影響を受けて、両者の各々の宗教的基底である禅仏教とキリスト教の比較思想的作業へと向かった。一方、北森嘉蔵は西田哲学の影響を受けたものの、仏教とキリスト教の対話は課題として指摘するに留まった。そして、滝沢による西田とバルトの対話から出発し、滝沢に共鳴して、八木誠一、秋月龍珉、久松真一、西谷啓治、阿部正雄、上田閑照などが参加するようになり、多くの論文集が残されたという<sup>3</sup>。実際、次節で触れるように、阿部は、これらの人物とともに仏教とキリスト教の対話をめぐる研究会に参加し、共著を出版している。

阿部の思想については、フリッツ・ブーリ (Fritz Buri) が、1960年代、70年代、そして1980年までの著述を使用して、書誌を追いながら丁寧に阿部の思想の特徴を説明している。ブーリによれば、阿部が仏教の思想的課題に挙げているのが、倫理的側面である。空を基礎にする倫理は、善悪への無関心に傾きがちであり、結果として社会の災厄に対して非共感的な態度となる危険がある。それゆえ、阿部と仏教にとって、キリスト教との間で倫理的宗教的な対話を真剣に行う重要かつ意義深い理由があるという<sup>4</sup>。

阿部と長く共同研究をつづけたカブによれば、阿部の思想の方針は、有神論の徹底的な否定にある。浄土真宗の環境に育った阿部は、禅宗へと立場を変え、仏教的な空を厳格に探究した。その一環として、キリスト教の神という有神論との

<sup>2</sup> Hanaoka Eiko, 2008, p.254. なお、花岡は、1978年に阿部の紹介で FAS 協会に入会した。花岡は、京大文学部在籍時に、パウル・ティリッヒの講読授業で二年間阿部の世話になっていたという(花岡永子、『「自己と世界」の問題』、現代図書、2005年、286頁)。

<sup>3</sup> 浅見洋、『西田幾多郎とキリスト教の対話』、朝文社、2000年、287-288、309-310頁。

<sup>4</sup> Fritz Buri, *Der Buddha-Christus als der Herr des wahren Selbst*. Bern: Haupt, 1982, pp.323-379, とくに 379。

対比に取り組み、両者の差異のうえで共通の指示対象を発見しようとした<sup>5</sup>。

阿部と京都学派に連なる人々との具体的な人間関係に触れるならば、第二節でも確認するが、京都大学にて田辺に学び、また西谷啓治、鈴木大拙から影響を受け、久松真一のもとで禅を続けた。八木誠一との対談では、西田幾多郎と久松、鈴木の対比を積極的に行った<sup>6</sup>。本論とのかかわりで言えば、阿部とそれら先行者との具体的な接点の一つは、「空」である。阿部は、1962年に西谷啓治の著書『宗教とは何か』(1961)を評した。それによれば、西谷は、西田、田辺にみられる絶対無の哲学の系譜に属するものの、西谷はあえて「空」の立場に立っているという。阿部はその理由を挙げている。西田と田辺において自然科学の問題は、認識もしくは論理の問題として取り組まれていた。それに加えて西谷は、人間の主体の根底に自覚される虚無の問題を徹底的に克服するために、「空」の立場を打ち出しているという<sup>7</sup>。この阿部による評価が適切かどうかはひとまず置くとしても、阿部は、数々の著述のなかで、ニヒリズムや虚無について積極的に論じ、悪をめぐって西谷とも対談した。本論でみるように、阿部にとって空は基本的な立場である。その点で、田辺、久松、鈴木を師とするだけでなく、西谷の影響も指摘できる。

## 2 阿部正雄の人生

本節では、阿部正雄の人生を紹介する<sup>8</sup>。1915年(大正4)に阿部は、大阪の浄土真宗の門徒の家庭に生まれ、大阪商科大学(現、大阪市立大学)を卒業した。20歳前後のころ、友人の勧めで『歎異抄』を読み、感銘を受けた。そして、親鸞

<sup>5</sup> John B. Cobb, Jr. (eds.), *The Emptying God: A Buddhist-Jewish-Christian Conversation*, Orbis Books: New York, 1990, xi.

<sup>6</sup> 八木誠一ほか、『覚の宗教〈増補版〉』、春秋社、1980年、155頁以下。

<sup>7</sup> 阿部正雄、「西谷啓治博士著『宗教とは何か』を讀みて」、『哲学研究』42号、京都哲学会、1962年、87頁。

<sup>8</sup> 日本語では、まとまった紹介が管見の限りでは見当たらないが、英語文献には略伝が紹介されている。本論では、Donald W. Mitchell (Eds.), *Masao Abe: A Zen life of Dialogue*, Tuttle: Boston, 1998.の序文を基礎資料にした。また、本論末に、第二節に用いた資料の一覧を載せた。

の道を進もうと決意し、卒業して会社に勤務しつつ、修行に励んだ。しかし、念仏を心から信じることができないことに悩み、田辺元のもとで学ぶことを決め、1942年（昭和17）に京都大学文学部哲学科に入学した。田辺元の授業に参加し、久松真一に出会った<sup>9</sup>。在学中、1944年（昭和19）に久松真一のもとに集まっていた阿部ほか数名の学生が、「学道道場」（のちのFAS協会）を結成し、久松のもとで禅を続けた。

1944年に哲学科を卒業した。1947年の冬、久松真一から鈴木大拙を紹介された。さらに、1948年に有賀鉄太郎に初めて出会った。キリスト教神学雑誌 *Christian Century* に連載されたドイツの神学者カール・バルトとアメリカの神学者ラインホルド・ニーバーの論争を読み、興味を持った。加えて、この論争をきっかけに、阿部はニーバーやパウロ・ティリッヒを読むようになり、これらの人物の下で直接神学を学ぶためにアメリカへの留学を目指すようになった。

1952年（昭和27）には、その後1980年の定年まで勤めた、奈良教育大学に助教として就職した（のち名誉教授）。しかし、すぐにアメリカに留学する機会を得た。1955年から57年まで、ロックフェラー財団の奨学金を得て、西洋哲学とキリスト神学を学んだ。コロンビア大学にて西洋哲学、同大学と連携しているユニオン神学校にて組織神学とキリスト教倫理を学んだ。ユニオンでは、ティリッヒとニーバーのもとで学んだ。また、コロンビア大学では、鈴木大拙の講義に出席し、自宅で教えを受けたという。1958年には、西田幾多郎の『日本文化の問題』（1940）を英訳した。1960年には、鈴木大拙とE・フロムらの共著『禅と精神分析』を日本語に共訳した。1965-66年には、再びアメリカを訪問し、クレアモント大学院で仏教と日本哲学を客員教授として教え、さらにコロンビア大学にて西田幾多郎の『善の研究』についてゼミナールを行った。続いて70年代にもたびたびアメリカの大学に客員教授として訪れた。

1980年に、阿部の禅の師であった久松真一が亡くなった。また、奈良教育大も定年となった。そこで阿部は、アメリカに生活の拠点を移し、約13年にわたるア

<sup>9</sup> 京大入学前後の経緯は、阿部正雄、『根源からの出発』、法蔵館、1996年、28-32頁。阿部正雄、『虚偽と虚無』、法蔵館、2000年、9-10頁に詳しい。

メロカでの活発な活動を始めた<sup>10</sup>。1980年にハワイ大学の仏教とキリスト教の国際学会に参加した。デイビッド・チャペル (David Chappell) が組織して2週間にわたり開催された East-West Religions in Encounter である。1984年にふたたびハワイにて国際会議が開かれた。ここから、カブとともに、Cobb-Abe group と呼ばれる、20年にわたる長い交流が始まった<sup>11</sup>。両者の信頼関係を基礎に定期的にグループが集まって仏教とキリスト教の対話を行い、ユダヤ教にまで対話の範囲を広げた<sup>12</sup>。1988年には、北米ティリッヒ協会の総会にて講演した。1990年には、西田幾多郎の『善の研究』を英訳出版した<sup>13</sup>。1992年には、英語での道元研究を出版した<sup>14</sup>。1993年ころに引退し、日本へと戻った。2006年9月10日に亡くなった。

### 3 阿部正雄とキリスト教のケノーシス

阿部の思想形成は、最初に母親の影響か浄土真宗を熱心に学んだことに始まる。京都大学に進み、田辺元、西谷啓治の学術的指導を受けつつ、併せて精神的に強く影響を受けたのは久松真一である。禅に傾倒し、久松を禅の師匠として FAS 協会に禅に励んだ。さらに、久松の紹介で知己を得た鈴木大拙の影響を受けており、阿部のキリスト教思想家の人脈形成と対話の推進は、鈴木大拙の事業の上に為された。クリストファー・アイブス (Christopher Ives) が評するところでは、阿部は、欧米における、大拙以後の禅仏教の代表的解説者、京都学派の紹介者となっ

<sup>10</sup> 最初は、クレアモント大学院に拠点を置いた。クレアモント大学院には宗教間対話で知られるジョン・ヒックが在籍していた。ヒックの自伝には、阿部との交流と意義が述べられている (John Hick, *John Hick: An Autobiography*, Oneworld: Oxford, 2002 の24章 Encounters with eastern Buddhism)。

<sup>11</sup> 2004年までの20年とされる場合もあるが、カブを交えたグループの研究成果は Cobb, Jr., *The Emptying God*, 1990 が最後である。

<sup>12</sup> 主に集まったのは、両者のほかに、John Hick, Gordon Kaufman, Langdon Gilkey, Schubert Ogden, Rosemary Ruether, David Tracy, Hans Küng である。五回の会合が持たれた。1984年1月のハワイ、1985年3月のカナダのバンクーバー神学校、1986年10月のブルドゥー大学、1987年夏のパークレイ、1989年3月のロサンゼルスでの会合である。また、1994年7月に日本の福島県磐梯荘に集まったという話もある。

<sup>13</sup> Kitarō Nishida, *An Inquiry into the Good*, translated by Masao Abe and Christopher Ives; introduction by Masao Abe, New Haven: Yale University Press, 1990.

<sup>14</sup> Masao Abe, *A Study of Dōgen: His Philosophy and Religion*, edited by Steven Heine, Albany: State University of New York Press, 1992.

た<sup>15</sup>。

阿部は、色々なことについて論じているが、彼の思想を特徴づける議論は、キリスト教のケノーシスの神と禪の空を結び付けた、自己を空ずる神についてである。この議論に関連する阿部の著作は多いが、とくに”Kenotic God and Dynamic Sunyata” (1990) が重要である (以下「ケノーシスの神」)<sup>16</sup>。日本語には、「ケノーシスの神への展開」(1998) がある<sup>17</sup>。

阿部は、学生時代からキリスト教に関心を持っており、とくに「フィリピの信徒への手紙第二章」の「神が己を空しくして」という部分に感銘を受けていたという<sup>18</sup>。この箇所は、京都学派のなかですでに関心が集められていた点である。ブレット・デービスは、西田と西谷の言及箇所を取り上げて阿部の背後にあったことを指摘している<sup>19</sup>。また、阿部のケノーシス解釈が、欧米の代表的な神学者・宗教哲学者との直接の議論の中で形成されたという性格を指摘している<sup>20</sup>。

聖書のこの一節は、キリスト教思想では伝統的にケノーシスという神学的議論にしばしば結び付けられてきた。ケノーシスとは、ギリシア語に由来する言葉で、無にするという意味がある<sup>21</sup>。前提には、キリスト教思想の柱をなす、神は、神でありながら人間のイエス・キリストとして十字架において死に、人間の罪を担ったという発想がある。キリスト教の神理解と贖罪にかかわる議論であり、三位一体論が関連している。阿部自身が述べているように、ケノーシスについてキリ

<sup>15</sup> Christopher Ives, “Introduction”, In: Cobb, Jr., *The Emptying God*, 1990, xiii.

<sup>16</sup> 所収: Cobb, Jr., *The Emptying God*, 1990, pp.3-65. なお、阿部のこの論文の部分訳は、以下に収録されている。藤田正勝ほか編、『世界の中の日本哲学』、昭和堂、2005年、225-244頁。ただし、本論では藤本が原著に当たり、この訳に本論の引用部分が含まれる場合は適宜参照し必要に応じて藤本が修正を加えた。

<sup>17</sup> 所収: 『大乘禪』75(4) 中央仏教社、1998年、29~52頁。

<sup>18</sup> 阿部正雄、「ケノーシスの神への展開」、1998年、29頁。

<sup>19</sup> ブレット・デービス「神はどこまで自己を空ずるか」、所収: 藤田正勝ほか編、『世界の中の日本哲学』、昭和堂、2005年、246-8頁。

<sup>20</sup> 同上。

<sup>21</sup> 藤本が確認した範囲では、阿部の著書のなかでケノーシスのギリシア語が明示されていなかった。ただし、阿部が挙げた聖書の「フィリピの信徒への手紙 2:7」では動詞「ekenosen」が用いられている。

スト教思想において古代から複雑な議論がある。神学思想史の筋道を踏まえるならば<sup>22</sup>、父なる神が遣わした子なる神であるイエス・キリストは、人間としての本質（人性）と神としての本質（神性）を両方とも備えており、それら二つの本質の関係をどのように捉えるのかが出発点となる議論である。すなわち、もし神がイエスという人間として受肉し生きたならば、その間、神性をどのように保持したかしていないかが問われた。A・マクグラスによれば、この問題は、19世紀後半から新たに関心が集まり、イエスにおいて神は、神としての能力や知識を自ら断念し、その間、神であっても、まったく人間として生きて死んだという主張が現れた。有名なものが、第二次世界大戦中の神学者ディートリヒ・ボンヘッファーによる、全能ではない、苦しむ神、苦しむ人間と共にある神という考え方である。

加えて、阿部の主張が論争の相手としてキリスト教思想界に受け入れられた背景の一つに、1960年代の欧米における神の死の神学の流行がある<sup>23</sup>。社会の世俗化にともなうキリスト教への反発と無神論の台頭が一方にあり、これはニーチェ以来の神の否定の思想とも結びついて、神への信仰を否定した。他方で、世俗化と無神論を前にして神学的に信仰を新たに語る試みが神学者によって行われた。たとえば、阿部の対話の相手であったハンス・キュンクは、阿部のケノーシス解釈が聖書に基づかないということで反対したが、世俗化や無神論、虚無主義が主流となる社会の中の信仰の意義について『神は存在するのか』（1978年）などにおいて論じていた。阿部もすでに1963年の論文「今日の問題としての仏教とキリスト教」(Buddhism and Christianity as a Problem of Today)にて、仏教とキリスト教の出会いを規定して、たんに両者の対立としてだけではなく、同時代の反宗教的勢力への両者の取り組みとして捉えていた。ここで挙げられる勢力とは、科学主義、マルクス主義、ニヒリズムであり、それらは宗教の理論的基礎を取り崩していると見なされていた。後者こそ重要な課題として、阿部は、仏教とキリスト教

---

<sup>22</sup> 以下、ケノーシスをめぐる神学的議論について、アリスター・E・マクグラス『キリスト教神学入門』神代真砂実訳、教文館、2002年、382-390、516-518頁を参照した。

<sup>23</sup> マクグラス、同上。



の思想と信仰の境界と様相を突破して、新しい精神性の地平を見出すことが必要だとしていた<sup>24</sup>。

このような背景を踏まえて、1990年の「ケノーシスの神」における阿部のケノーシス論を取り上げる。その論は、神のケノーシスと、仏教のシュニャター（空）を結び付けるものである。しかも空が、静的に一切は空なる状態としてではなく、「一切を空ずる、空自身をも空ずる、そういうダイナミックなもの」として捉えられている<sup>25</sup>。ここで阿部の述べるダイナミックな空とは、1990年の論文題にもあるように「動的な空 (dynamic sunyata)」である。この空とは、客観化できるものでも概念化できるものでもないし、自己存在の内や外にあるものでもない。ほんとうの空とは、静的な空という状態ではなく、空自体を空ずる、ダイナミックな空ずる運動である。阿部は、形相が絶え間なく空にされ、形相のない空へと変化し、形相もない空もまた絶え間なく空となり、そして繰り返し形相を取ると述べる。空は、ある客観化・概念化に止まることない。人間存在は、いまこの瞬間も空の運動のなかに組み入れられているという<sup>26</sup>。

阿部は、この動的な空を用いてキリスト教のケノーシスを検討した。イエス・キリストにおいて神が自らを空しくした、つまり子なる神が苦しんで死んだのなら、その時、同時に父なる神も自らを空しくし苦しんだのではないかと主張する<sup>27</sup>。子なる神であるイエスの神性と人性だけでなく、同時に父なる神まで自らを空しくしたというのである。

より詳しく見るなら、阿部のケノーシス解釈は、以下の定義に示される。

神の子は神の子ではない（というのも、神の子は本質的に根本的に自己を空  
ずるから）、すなわち、まさしく神の子が神の子ではないという理由によっ  
て、神の子は真に神の子である（というのも、神の子は最初から常に、自己

<sup>24</sup> Masao Abe, "Buddhism and Christianity as a Problem of Today", In: *Japanese Religions*, Vol.3, No.2, 1963, pp.14-15.

<sup>25</sup> 阿部正雄「ケノーシスの神への展開」、1998年、29頁。

<sup>26</sup> Masao Abe, "Kenotic God and Dynamic Sunyata", 1990, pp.27-28.

<sup>27</sup> 阿部正雄「ケノーシスの神への展開」、1998年、30頁。

を空ずる救いの働きにおいてキリスト、救い主として働いているからである)

28。

阿部の主張の特徴は二点ある。一つ目は、イエス・キリストの視点から神のケノーシスとその救いを説明する点である。父が子を遣わしたとして位格をばらばらに時系列的に考えるというより、人間イエスにおいて神自身が苦しみ自己を全く空ずるとする。人間イエスはもちろん救い主として働いているが、神は自己を空じているので神の子ではない。それでも救い主であり神の子であるのは、イエスが天に挙げられる（高挙）からである。イエスにおける神のケノーシスは、高挙と不可分に結びついていて、高挙を前提にイエス・キリストの働きが理解される。二つ目は、神が人性をとったということは、人間の実存まで含むことを強調する点である。神が神性と人性を両方完全に持つことが、人間の実存の救いにまで至るなら、神自身が自己を空ずることを意味する。そうすることでのみ神は、悪人、罪人まで含めて人間を救う。人間を救うという神の愛は、神が自らを犠牲にして自己をまったく空ずることにより示される。それゆえ阿部は、父なる神が苦しまない伝統的な意味での「キリストの先在」を否定する<sup>29</sup>。また、阿部は、このような自己を空ずる神という理解は、ニーチェの神を否定するニヒリズムを乗り越えるものだと主張する<sup>30</sup>。阿部は神を以下のように定義する。

神は神ではない（というのも、神は愛であり、自己を完全に空ずるものであるから）。まさしく神は自己肯定する神ではないゆえに、神は真に愛の神である（というのも、完全に自己放棄することを通して、神は、罪深い人類を含めてあらゆるものと完全に同一であるから）<sup>31</sup>。

しかし、阿部の考えに従えば、子の地位が曖昧になり、父と子の区別は仮のも

<sup>28</sup> Masao Abe, "Kenotic God and Dynamic Sunyata", 1990, p.12.

<sup>29</sup> Masao Abe, "Kenotic God and Dynamic Sunyata", 1990, p.10, 13.

<sup>30</sup> Masao Abe, "Kenotic God and Dynamic Sunyata", 1990, pp.10-11, 16-17.

<sup>31</sup> Masao Abe, "Kenotic God and Dynamic Sunyata", 1990, p.16.

のに過ぎない恐れがある。父と子は同一か、それとも、空だけしかないようにも捉えられうる。ところが阿部は、さらに進んで、区別の消失が神の神秘だと主張する。阿部は、父子聖霊の三位一体論について、そもそも、無における三つの位格だと論じる。神が三神論にも神と三位格の四神論にも陥らない解決法は、神をゼロ、一でも三でもない無と考えることである。すなわち、「本質としての一つの神ではない、無または無底としての神性」である<sup>32</sup>。父子聖霊の基底において神は無である。その無が、神の神秘の最も深い深みであり、そこにおいて三位一体が理解される。神秘である神の絶対的な内側において内側は絶対的な外側と同一であるゆえに、三位と本質の区別は解消され、救済論的な希望と神の一者性が真に全く理解される。すなわち、阿部が提案するキリスト教の神は無としての一者の神である。神の本質を無底と捉えることにより、父子聖霊の区別の否定の否定を行って、神秘の中に無の一者の神が現れる。そして、この無としての神は、イエスの十字架において開示される。神自身がイエスにおいて自己を空じて犠牲にすることにより、自己の根底を示し、無条件の自己否定の愛を明らかにした。したがって、無としての三位一体の神は、神が自己を空ずるイエスの十字架においてこそ理解されるのである<sup>33</sup>。阿部は神が以下の通りだと述べる。

神は愛である。なぜなら、神は無であるから。すなわち、無は神である。なぜなら無は愛であるから<sup>34</sup>。

しかし、神の弱さや痛みを超えて、神が無だと考えることは、キリスト教の伝統的考え方ではないし、聖書の記述にも基づかない。そのため、反論もあった。たとえばモルトマンは、阿部の三位一体論の理解が、テルトゥリアヌスの位格と本質という理解に留まっており不十分だと指摘した。そして、ペリコレーシスに基づく三位一体論の解釈を提示した<sup>35</sup>。すなわち、父子聖霊は、三つの位格と一

<sup>32</sup> Masao Abe, “Kenotic God and Dynamic Sunyata”, 1990, p.25.

<sup>33</sup> Masao Abe, “Kenotic God and Dynamic Sunyata”, 1990, pp.24-26.

<sup>34</sup> Masao Abe, “Kenotic God and Dynamic Sunyata”, 1990, p.26.

<sup>35</sup> モルトマンは参考資料に、Jürgen Moltmann, Trinität und Reich Gottes. Christian

つの本質というだけでなく、父は子に、子は父に、聖霊は父と子にというように、互いの中に根拠を持っている。父子聖霊は、相互に依存し浸透し合っている共同体なのである。すると、阿部のように無を三位の基底に置くことは不適切となる。三位格の共同体のなかで、子における自己の否定は父の自己否定でもあるが、同時に父によって子の存在は肯定される。このようにケノーシスは理解され、神の存在非存在は最終的には神の愛の神秘とされる<sup>36</sup>。

この批判に阿部は応答した。阿部は、そもそも、無と位格というように位格から区別される本質を考えておらず、無である一つの神が三位格と弁証法的に同定されるとする<sup>37</sup>。空ずることは動的なものであるから、無と位格というように概念化しては、無なる神を捉えられない。ただし、阿部は、位格間の肯定と否定を弁証法的に関係づけるモルトマンのペリコレーシスに基づくケノーシス理解が、自分の主張との親和性があるとした<sup>38</sup>。そして、モルトマンの批判を受け入れ、阿部は自らの主張を補足説明した。阿部が強調するのは次の二点である。一つは、自己を空ずることにより神の子イエスは自己否定し、かつ弁証法的に自らが救い主であることを肯定するという点である。二つ目は、自己を空ずることによってのみ、神は真の神であり、それにより人間は、概念化と対象化を完全に超えた神の現実性を把握する点である<sup>39</sup>。この補足に示されるように、阿部は、イエスにおいて神が苦しみ自己を空ずることが決定的となって、父と子、そして神と人間が結び付けられるとする。阿部の主張は、位格から区別された無を一者の神にするのではなく、イエスの十字架において自己を空ずる神の無という本質が開示され、その無が父なる神であり子なる神であると人間により同定されるというものである。しかも、このような人間の理解も神が自己を空じつづける運動の中にある。ただし、さらに検討が必要であるが、阿部の主張は、ペリコレーシスとは異

---

Kaiser Verlag: München, 1980.を挙げている。

<sup>36</sup> Jürgen Moltmann, "God is Unselfish Love", In: Cobb, Jr., *The Emptying God*, 1990, pp.119-120.

<sup>37</sup> Masao Abe, „A Rejoinder“, In: Cobb, Jr., *The Emptying God*, 1990, p.163.

<sup>38</sup> Masao Abe, „A Rejoinder“, 1990, p.165.

<sup>39</sup> Masao Abe, „A Rejoinder“, 1990, p.167.

なるので、モルトマンの考えと類似しているとは言えない。

簡単ではあるが、以上のように阿部のケノーシスをめぐる議論を確認した。この議論は、1962年の書評の中で阿部が西谷を批判していた点と関連する。阿部は、神について西谷が論じケノーシスにも触れるときに、イエス・キリストを抜きに考察するため、罪と信仰の問題を除外していると述べる。そのため、キリストによって贖われる、神からの離反という罪の問題は必ずしもその固有性においてとらえられず、虚無の問題に還元されてしまう。それに対して阿部は、「空」の立場を突き詰めるためには、神性の無への方向だけでなく、キリストの方向へも神性の無を検討する必要があると指摘した<sup>40</sup>。この1962年の主張を踏まえれば、「ケノーシスの神」にて阿部は、西谷よりもキリスト論的に、動的な空の視点から神を説明したと言っている。他にも阿部の仏教理解等について種々の論点がさらに調査されるべきであるが、本論の範囲を超える<sup>41</sup>。次節では、論文「ケノーシスの神」をめぐるカブとの交流過程と、動的な空から派生する阿部の倫理的主張について説明する。

#### 4 ケノーシスをめぐる交流過程と「集会的カルマ」

アイブスによれば、阿部の「ケノーシスの神」論文は、長い背景を持っている。

<sup>40</sup> 阿部正雄「西谷啓治博士著『宗教とは何か』を讀みて」、1962年、96-97頁。

<sup>41</sup> なお、ケノーシスをめぐる議論は、阿部の師である田辺元にもすでに見られる。田辺は、浄土真宗とキリスト教を並置して、「自ら達する能はざる所を、却て既に達せる円満成就の絶対無の媒介」や「不可達は既達の自己降下自己空化(ケノシス)として、感謝信証せられる」と述べている(田辺元『キリスト教の辯證』、筑摩書房、1948年、474頁)。廖欽彬によれば、田辺はすでに神は愛であり無は愛であると定言しており、行信証の三一性から愛の三一性へと展開する救済論を独自に提示している(廖欽彬『宗教哲学の救済論』、臺大出版中心、2018年、155-158頁)。浦井聡によれば、田辺は、無即愛のはたらきによって形成される人々の実存協同を提唱した。この考えは、田辺が、「種の論理」を『実存と愛と実践』(1947)および『キリスト教の弁証』(1948)を経て発展させた、田辺の「愛の論理」を展開したものとされる(浦井聡、「田辺元の宗教哲学における実存協同をめぐって」、『宗教学研究室紀要』Vol.15、2018年、49頁)。田辺と阿部を対比することは、本論では扱えなかったが、今後の課題である。

文書としては上述の 1990 年の著作に含まれているが、もともとは 1984 年 1 月にハワイで開催された The Second Conference on East-west Religion Encounter, “Paradigm Shifts in Buddhism and Christianity”における発表原稿である。さらに論考のもとになる発想は、すでに 1963 年の論文にあるという<sup>42</sup>。それゆえ、「ケノーシスの神」は、ハワイでの発表前にすでに 20 年以上かけて熟考されたテーマであり、そこからさらに 20 年ほど阿部とカブの交友と対話の相手の広がりを生み出した、生産的なテーマであったといえる。

Cobb-Abe group における主な応答は、カブ編集の 1990 年のほかに、Christopher Ives (Ed.), *Divine Emptiness and Historical Fullness*, Trinity Press International, 1995. にまとめられている<sup>43</sup>。カブによると、当初は、キリスト教と仏教の対話だったが、容易にユダヤ教の視点が抜け落ちて、仏教側もキリスト教のユダヤ教に対する否定的な解釈を引き継いでしまうことから、ユダヤ教も交えた対話へと発展した<sup>44</sup>。両者は 81 年のインタビューで、阿部とカブはお互いが対話に関心を持ったいきさつを話している。阿部についてはすでに先の伝記で述べたとおりだが、日本基督教協議会 (NCC) の宗教研究所にて 1948 年に有賀鉄太郎が宗教間対話を手掛けはじめ、有賀を継いで、土居真俊が対話を組織化し<sup>45</sup>、1971 年に「現代社会と宗教学会」を結成して、仏教とキリスト教の対話を始めた。一方、カトリックの方では、鈴木大拙も関わっていた「禅とキリスト教懇談会」が 1967 年から始まっていた。阿部は、そのころから両方の会に関与して、欧米の学者の対応役をしていたようである。1963 年に、阿部が「今日の問題としての仏教とキリスト教」を発表したところ、欧米のキリスト教学者から多数の応答を得て、有賀の発案により、それら応答をまとめて阿部の再応答を併せて同雑誌 *Japanese religions* に掲載した

<sup>42</sup> Cobb, Jr., *The Emptying God*, 1990, xvii. 該当の論文は、Masao Abe, “Buddhism and Christianity as a Problem of Today”, In: *Japanese Religions* のこと。

<sup>43</sup> 阿部の「ケノーシスの神」の論文も両方に掲載されているが、95 年の方は、*Dynamic Sunyata* の章が追加され、そこに 90 年のいくつかの節が移され、90 年以降の新たな議論を踏まえた節が 6 個書かれている。

<sup>44</sup> Cobb, Jr., *The Emptying God*, 1990, xi.

<sup>45</sup> 研究所 HP によれば、1959 年、スカンディナヴィア・ミッションが京都修学院に事務所を置いていた「諸宗教研究所」の働きを、日本基督教協議会に委ねたという。おそらく、移管以前から NCC と協力関係にあったのだろう。<https://nccisjpnew.wixsite.com/nccccenter/blank-3>

という<sup>46</sup>。この時点ですでに阿部は対話の仏教側の論者として知られるようになったと推察される。さらに阿部は、学問的関心として、「信仰と恩恵の宗教」と「悟りと自力の宗教」の間の深い基底部分を探り当てたいと述べている<sup>47</sup>。

カブは、対話に取り組む要因を三つ挙げている。一つは、欧米一般の神学の動向として、第二次世界大戦後に神学の様々な新しい方向性が探求されたことである。諸宗教との対話もその一つだが、アメリカの仏教徒の対話への取り組みは低調であるため、日本の主に禅仏教徒が対話のパートナーとして浮上した。しかも、カブは、日本は仏教とキリスト教の知的集団が両方相並んでいる点で、世界のほかにない場所であり、対話の条件が揃っていると評する。二つ目が、カブのホワイトヘッド哲学研究に由来する理由である。ホワイトヘッドは、近代社会において仏教とキリスト教が協力して両者の衰退を食い止めることを述べていたという。三つ目の理由は、カブが日本に生まれ育ち、日本人や日本の仏教徒と知り合いになったことである。カブ自身は、第二次世界大戦後、なんども日本に来て、おもにカトリック主導の対話に参加していたという<sup>48</sup>。その間に、おそらく阿部とも知り合い、研究者ネットワークを広げて、80年のハワイのシンポジウムと84年からの共同研究に至ったと推察される。

このような経緯を持つ「ケノーシスの神」の論文であるが、それ自体は、長い共同研究を反映して、多様な論点が含まれている。前節でもふれたように阿部らが行った仏教とキリスト教の対話は、マルクス主義やニヒリズムの台頭を前に現代社会において宗教の新しい精神性を発見することを目的にしており、倫理も議論の射程の一つに入っていた。倫理をめぐって阿部は、「ケノーシスの神」のなかで悪と宗教に関して論じた次の節にて、悪の具体例の一つとしてホロコーストを

<sup>46</sup> Abe, Cobb, and Bruce Long, “Buddhist-Christian Dialogue: Past, Present and Future”, In: *Buddhist Christian Studies*, Vol.1, 1981, p.15. 阿部の当該論文は以下の通り。Masao Abe, “Buddhism and Christianity as a Problem of Today”, In: *Japanese Religions*, Vol.3, no.2, 1963, pp.10-22. Masao Abe, “Buddhism and Christianity as a Problem of Today Part II”, In: *Japanese Religions*, Vol.3, no.3, 1963, pp.8-31. A Symposium on Christianity and Buddhism—A Reply to Professor Abe, In: *Japanese Religions*, Vol.4, no.1, 1964. A Symposium on Christianity and Buddhism Continued—A Reply to Professor Abe, In: *Japanese Religions*, Vol.4, no.2, 1964. And “Professor Abe ‘s Reply to the Debate”, pp.26-57.

<sup>47</sup> Abe, Cobb, and Bruce Long, 1981, pp.19-20.

<sup>48</sup> Abe, Cobb, and Bruce Long, 1981, pp.17-18.

仏教的視点から論じた。そこで阿部は、「集合的カルマ (collective karma)」の点から個人的に責任を表明した。阿部は、ホロコーストは、人間のカルマに原因があるとす。これは、個々人 (individual) のカルマという狭い意味ではなく、無知や生への欲という人間の存在に由来する根本的なカルマである。そこに阿部自身も個人的なカルマを通して絡み合っているゆえに、ホロコーストへの個人的責任を表明している<sup>49</sup>。阿部は、集合的カルマを述べるにあたって、鈴木大拙の *Outlines of Mahayana Buddhism* (1907) を引用する。その個所で大拙自身は同じ用語こそ用いていないが、阿部は、カルマが個人的だけのみならず、個々人と他者のカルマが影響し合う点で人類全体の影響の集合的かつ連帯的側面があるという主張を見出している<sup>50</sup>。

さらに集合的カルマに関連して、阿部は、*Zen and Western Thought* (1985) のなかで「集合的責任 (collective responsibility)」を述べている。この責任は、人間のカルマに対する自覚により個々人が認識する、自己と他者に対する責任である。集合的カルマとは述べていないが、阿部は、人間のカルマ (human karma) を知る人間が増えることにより、近代科学や近代国家といった個人の倫理的力を超えた世界的悪、歴史的悪に対抗しようと試みる。科学や国家は、法と人間の判断にその権威の源をもつ。しかし、その権威に先導されるのではなく、人間のカルマを自覚する悟りの上に、人間の主権の確立を訴える<sup>51</sup>。

国民国家の時代は終わらねばならない。人間の時代が来たらねばならない。しかし、それを達成するために、私たちは、人間の基本的な性格に深く根付いているカルマゆえに、集合的責任に気づかねばならない……私たちは、人間の新しい基盤として広がる、宇宙論的な「悟りの拡大 (expansion of Self-awakening)」を開始するべきであり、その拡大を通して民族と国家の境界を乗り越えることにより、私たちは、最も広い意味で人類を包摂する悟りの連

<sup>49</sup> Masao Abe, "Kenotic God and Dynamic Sunyata", 1990, pp.51-52.

<sup>50</sup> Masao Abe, "Kenotic God and Dynamic Sunyata", 1990, pp.39-40.

<sup>51</sup> Masao Abe, *Zen and Western Thought*, edited by William R. LaFleur, London: Macmillan, 1985, pp.252-255.



帯へと進むのである<sup>52</sup>。

阿部にとって、カルマと悪は空によって結びついている。悪とカルマの原因は、無明 (avidya)、すなわち無自覚な際限のない生への欲望である。これを求める自己を動的に空じ続けられない限り、カルマと悪は生じ続ける。反対に、無明を自覚して自己を空じ続けて、世界がそのようにある「自然」を知ればカルマと悪は生じない。これだけなら個人的な悟りに留まる恐れがあるが、阿部は、カルマに人類の連帯の根拠を見る。自然が真に実現されるのは、個々の人間が自らの深みにおいて縁起という相互関係のなかでカルマに組み込まれていながら、個々の存在の空性を自覚するときである<sup>53</sup>。しかし人間は無明とお互いのカルマから離れられないので、阿部は、集合的カルマの点でホロコーストに責任を自覚するのである。それゆえ阿部の倫理的構想は、カルマを個人的ではなく、集合的に捉えて、人類がともに自らを空じて連帯を目指すというものである。

しかし、阿部の主張に対してカブは批判的に応答した。カルマは世界の総体的な説明であり、空ずるという考えからは個々の物事の批判的な分析と区別が行われず、ホロコーストその他の歴史的な出来事の具体的な分析に失敗している。さらには、現在の社会的な課題についても為すべきことを導出できないと批判する<sup>54</sup>。これに対して阿部は、批判を受容する。そして、歴史的に見ても、キリスト教に比して仏教は社会悪に対して無関心を示しており、社会的歴史的生には積極的ではなかったと反省する<sup>55</sup>。ただし阿部は、善悪の判断が、判断に判断を重ねる終わりのない争いに至る恐れがあることを指摘する。その上で、仏教の智慧と慈悲に基づいて、動的な空を発展させ、仏教は新しい正義の概念を作り出すことが必要だと述べ、現代社会において、教義でも実践でも、仏教は社会的歴史的な出来事に、より参与すべきだと主張する<sup>56</sup>。

<sup>52</sup> Masao Abe, *Zen and Western Thought*, 1985, p.260.

<sup>53</sup> Masao Abe, "Kenotic God and Dynamic Sunyata", 1990, pp.45, 49-50.

<sup>54</sup> John B. Cobb, Jr., "On the Deepening of Buddhism", In: John B. Cobb, *The Emptying God*, 1990, pp.94, 98-99.

<sup>55</sup> Masao Abe, „A Rejoinder“, 1990, pp.179-80.

<sup>56</sup> Masao Abe, „A Rejoinder“, 1990, p.180, 184.

さらに1993年のカブの応答でも同様に、ホロコーストに対する阿部の主張が論点の一つとなっており、阿部の思想の倫理的側面の弱さが批判されている。すなわち、「空」の「悟り」は、具体的な社会的歴史的条件を軽視しているという指摘だ。たとえば第二次世界大戦中の仏教徒が、日本政府を通してドイツ政府にユダヤ人虐殺を批判するよう動くべきだったという意見が阿部からは聞くことができなかったとカブは述べている。キリスト教を批判的事例に、社会倫理的側面に具体的により真剣に取り組むことが、阿部と仏教が対話を通して学べる点だと締めくくっている<sup>57</sup>。

すでに西谷啓治は1981/1982年の阿部との対談において、阿部が魔の問題、すなわち善悪の問題について人間の内面的側面に集中し、社会的歴史的側面が抜け落ちる傾向にあることを指摘している。西谷は、頂上と裾野という表現をつかって、純粋理性や内面という側面と政治や経済などの歴史社会的な側面の両方が結びついて魔の問題があることを述べる。阿部も両者を切り離さないことに同意するものの、内面的側面を強調し、魔を自覚されるものとしている。魔は、歴史社会的なことの絶対視、同時に純粋理性の絶対視に陥って、真に絶対でないものを絶対化することにより生じ、デモニッシュなものを生み出す可能性があるという。ここで阿部はティリッヒの主張を参考にしていると考えられるが、同時に分別智・無分別智を用いて仏教の立場から話している<sup>58</sup>。また廖欽彬は、「阿部は田辺の三願転入の論理と西谷の空の論理を継承」しつつ、「より一層前者の第二十願の思想を深化させ、後者のニーチェ批判の不足を補った」ことによって、『『空—非仏非魔の哲学』の論理構造を打ち立てた』けれども、阿部の思想は、歴史社会的視点が欠落しているために、現実への実践性が弱いと指摘する<sup>59</sup>。このように同様の点が阿部に対して繰り返し批判されている。しかし阿部にとって善悪の問題の解決には、内面の自覚や絶対化を避けることなど動的に自己を空ずることが優

<sup>57</sup> John, B. Cobb, Jr., "Continuing the Conversation", In: *Buddhist-Christian Studies*, Vol.13, 1993, p.209. および、類似のことを、John B. Cobb, Jr., "On the Deepening of Buddhism", 1990, p.93.

<sup>58</sup> 阿部正雄『非仏非魔』、法蔵館、2000年、103、112-121頁。

<sup>59</sup> 廖欽彬「京都学派と虚無主義——以阿部正雄为中心」、所収：『現代哲学』177期7月号、広東哲学学会、2021年、79-80、82頁。

先されている。本節で見たように、個々人のカルマの自覚から集合的カルマと責任の自覚、そして連帯という道筋が阿部にとって善悪の問題を解決するための重要な順序だと考えられる。

## おわりに

本論文では、阿部のケノーシスをめぐる議論の内容を整理した。まず阿部は、キリスト教のケノーシスを、動的な空の視点から解釈していた。三位一体の神の本質を無なる神であると規定し、その無の本質がイエスの十字架において開示されるとした。イエスにおいて父なる神自身が苦しみ自己を空ずることが、同時にイエスの高举と結びついて理解されて、神の子イエスにおける神の救いの働きを肯定するのだった。三位一体の神が無であることと、神による人間の救いは、イエスの十字架における神の自己を空ずる行為に基づいて説明されている。このイエスへの集中が、阿部のケノーシス解釈の特徴の一つである。また、1962年の著述にて確認したように、阿部は西谷の空の立場を引き継いでいたが、一方で西谷のキリスト論に関する不足を指摘していた。さらなる検討の必要はあるが、1990年の著作にて阿部は、空の立場からイエスに重点を置いてケノーシスを解釈して自らその不足を補ったと言っている余地がある。

次に、阿部の思想に関して、1980年代からすでに倫理の面で社会的・実践的側面の不足が繰り返し指摘されていた。しかし、カブをはじめとするキリスト教とユダヤ教の思想家との対話を通して、動的な空に基づいて「集合的カルマ」や責任を主張し、新たな社会倫理を提唱しようとした。それでも同様の課題は指摘され続けたが、「集合的カルマ」の主張は、今後もさらなる検討が必要である。本論では扱えなかったが、阿部はこの主張に関連して「悲 (compassion)」に言及している。大橋良介は、西谷とレヴィナスを参照しながら、コンパシオン (悲) とケノーシスを比較している。コンパシオン (悲) に含意される共生の倫理を探るためである<sup>60</sup>。阿部の主張は、コンパシオンの観点から発展させられる可能

---

<sup>60</sup> 大橋良介『共生のパトス』、こぶし書房、2018年、376頁以下。なお、芦名定道は、キリス

性がある。一方、ジェシカ・ロックは、集合的カルマの社会的な相互依存の側面に着目して、応報的正義に対するトランスフォーマティブ正義の観点から集合的カルマを現代の民主主義社会の中に適合させて、公正な社会のための法的な社会的介入の原理を探っている<sup>61</sup>。最後に、阿部は鈴木大拙の影響を受けており、大拙と京都学派の関りの中に阿部を位置づけることは今後の課題の一つである。

## 参考文献

浅見洋『西田幾多郎とキリスト教の対話』、朝文社、2000年

阿部正雄「西谷啓治博士著『宗教とは何か』を讀みて」、『哲学研究』42号、京都哲学会、1962年、83-104頁

———「ケノーシスの神への展開」『大乘禅』75(4)(882)(42)、中央仏教社、1998年、29-31頁

———『根源からの出発』、法藏館、1996年

———『虚偽と虚無』、法藏館、2000年

———『非仏非魔』、法藏館、2000年

アリスター・E・マクグラス『キリスト教神学入門』、神代真砂実訳、教文館、2002年

芦名定道「キリスト教の愛とコンパシオン」、所収：日独文化研究所(編)、『共同研究共生』、こぶし書房、2020年、263-279頁

浦井聡「田辺元の宗教哲学における実存協同をめぐる」、『宗教学研究室紀要』Vol.15、2018年、48-75頁

大橋良介『共生のバトス』、こぶし書房、2018年

---

ト教の愛を分析して、人間相互のコンパシオンの可能性を指摘している(芦名定道、「キリスト教の愛とコンパシオン」、所収：日独文化研究所(編)、『共同研究共生』、こぶし書房、2020年、263-279頁)。

<sup>61</sup> Jessica Locke, “In It Together: Theorizing Collective Karma through Transformative Justice”, In: *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol.35, No.4, 2021, pp.312-319.

ブレット・デービス「神はどこまで自己を空ずるか」、所収：藤田正勝ほか編、

『世界の中の日本哲学』、昭和堂、2005年、245-259頁

田辺元『キリスト教の辯證』、筑摩書房、1948年

花岡永子『「自己と世界」の問題』、現代図書、2005年

廖欽彬『宗教哲学の救済論』、臺大出版中心、2018年

———「京都学派与虚无主义——以阿部正雄为中心」、所収：『現代哲学』177  
期7月号、広東哲学学会、2021年、74-82頁

Abe Masao, *Zen and Western Thought*, edited by William R. LaFleur, London: Macmillan,  
1985.

———“Kenotic God and Dynamic Sunyata”, In: John B. Cobb, Jr. and Christopher Ives  
(Eds.), *The Emptying God: a Buddhist-Jewish-Christian Conversation*, Maryknoll,  
New York: Orbis Books, 1990. (部分訳：「自己を空ずる神と動的な空」、藤  
田正勝ほか編、『世界の中の日本哲学』、昭和堂、2005年、225-244頁)

———“Buddhism and Christianity as a Problem of Today”, In: *Japanese Religions*,  
Vol.3, No.2, 1963, pp.10-22.

——— „A Rejoinder“, In: Cobb, Jr., *The Emptying God*, 1990, pp.157-200.

Abe, Cobb, and Bruce Long “Buddhist-Christian Dialogue: Past, Present and Future”, In:  
*Buddhist Christian Studies*, Vol.1, 1981, pp.13-29.

Fritz Buri, *Der Buddha-Christus als der Herr des wahren Selbst*. Bern: Haupt, 1982.

Hanaoka Eiko, *Zen and Christianity*, Maruzen: Tokyo, 2008.

Jessica Locke “In It Together: Theorizing Collective Karma through Transformative Justice”,  
In: *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol.35, No.4, 2021, pp.305-322.

John B. Cobb, Jr. (eds.), *The Emptying God: A Buddhist-Jewish-Christian Conversation*,  
Orbis Books: New York, 1990.

———“On the Deepening of Buddhism”, In: John B. Cobb, *The Emptying God*, 1990,  
pp.91-101.

——— “Continuing the Conversation”, In: *Buddhist-Christian Studies*, Vol.13, 1993, pp.207-209.

John Hick, *John Hick: An Autobiography*, Oneworld: Oxford, 2002.

Jürgen Moltmann “God is Unselfish Love”, In: Cobb, Jr., *The Emptying God*, 1990, pp.116-124.

(ふじもと のりまさ)

国際日本文化研究センター プロジェクト研究員)