

全能にして完全なる神の苦しみは如何にして可能か： 統一神論からの見解

米国統一神学校 元総長
神明忠昭

聖書、特に旧約聖書における出エジプトとヘブライ預言などに関する記述を見ると、神の苦しみが記されているのが分かる。しかしキリスト教は長年の間、全能にして完全なる神は苦しむことはできないというのを自明の理として教えて来た。伝統的キリスト教神論は疑いなく聖書を非常に重要な資料としてはいるが、実際は、古典ギリシャ哲学の考え、例えばストア派のアパテイア(あらゆる情念からの解放) という道徳的概念、新プラトン派の永遠・超越・不変なる神という概念、アリストテレスの不動の動者という神概念などの強い影響の下に形成されたので、聖書の記述とこのような食い違いがある。がこの点に関しては、多くの学者同意している。

しかし19世紀末に向けて、伝統的神論に対する反作用として特に英国の神学者達の間で、神の苦しみについて語る新しい神学的運動が生じた。J. K. モズリー著の1926年出版の本『神の無感覚性』によると、1866年から1926年までの期間にそのような神学者が、殆どがウィリアム・テンプルやホラス・ブッシュネルなどのような英国と米国の神学者ではあるが、22名いたという。(注1) マイケルW. ブリアリーによるより注意深いリサーチによると、全く同じ期間からそのような神学者がもっと多く(46名)見つかったという。(注2) その後、この神学的運動は英国だけではなくキリスト教圏内の他の地域や伝統にも広がり、カール・バルト、アルフレッド・ノース・ホワイトヘッド、北森嘉蔵(日本のルター派神学者)、ジェームス・コーン(米国の黒人神学者)、ユルゲン・モルトマン、ハンス・キュングなどといった様々な信念を持った無数の神学者たちに及んだ。

オックスフォード大学の英国バプテスト神学者ポールF. フィデスは1988年の時点で、最近の神学がなぜ神の苦しみについて確信を持つようになったのか、その一般的な理由を四つ挙げている。(注3) 第一に、伝統的神論では神の愛とは愛の対象と共に苦しまずに、ただ良いことをしてあげるだけというものであったが、現代においては心理学も認めているように、愛とはその対象の苦しみを共にするという意味を持つようになったこと。第二に、モズリーの本でも言及されているアングロ・サクソンの神学が、全宇宙の過程の中で神が永遠に十字架を背負っていると強調していることや、20世紀の「十字架からの神学」(Kreuzestheologie) が、神を知るにはイエスの十字架の苦しみと屈辱を知るのが一番良いとして、マルチン・ルターの十字架の神学(theologia crucis)に見習っていることなどに見られるように、神と十字架との関係が評価されて来ていること。第三に、最後に勝利するまで現在は苦しむ神こそ、苦しんでいる人間にとって慰めとなると主張する新しい神義論的アプローチが出て来たこと。第四に、神と世界がお互いに連結され影響し合うとする新しい神と世界の関係についての考え方が出て来たことである。

しかし、このように20世紀とそれ以降に神の苦しみの考え方が多くの神学者に広まったにも拘わらず、全能にして完全なる神の苦しみが実際は如何にして可能なのかについて十分な神学的厳格さをもって説明した神学者はまだ殆どいない。『神の苦痛』(1985年出版)の著者であるウォレン・マクウィリアムズも「(神の苦しみの)問題に立ち向う神学者は増えているが、それを十分に注意深く探究する神学者は多くない」といつている。(注4)

しかし、フィデスのもっと注意深い分析によれば、苦しみというのは二つの異なる次元で説明されるというであるが、それが我々の望む神学的厳格さのレベルにおける議論に役立つと思

われる。フィデスは、医学分野で広く用いられている心的苦痛体験と肉体的苦痛感覚の区別から、苦しみというの、1) 内部の感情的苦しみ、そして2) 外部から受ける圧迫または衝撃、の二つの次元があり、「神は体も神経末端もないので苦痛感覚は覚えないが」これらの二つの次元での苦しみに「類比する方法で苦しむことが可能である」と主張している。(注5) (後ほど分かるように、統一神論によれば神には本性相と本形状の二性性相があるので、神は心だけではなく、人間の体と全く同じ訳ではないが、ある種の体をも持ち合わせていると信じられる。従って、統一神論は神の苦しみがこれらの二つの次元で可能であると論ずるのに、より都合の良い立場にあるようである。)

本論文は聖書における神論、伝統的神論、統一神論を取り扱うのに、フィデスの提案した二つの次元の苦しみの考えを用いることにする。すると次のような点が分かってくる。伝統的神論は神の完全性の定義を神の無感覚性(苦痛などの情念がないこと)と不変性(変化できないこと)とに置いているので、神の二つの次元の苦しみを否定するが、統一神論は神の全能性と完全性を新しく定義することによって、全能にして完全なる神が二つの次元で苦しむことができると主張する、という点である。ここで伝統的神論と統一神論の根本的な違いは何かというと、前者がアリストテレス形而上学を用いたトマス・アキナスの手助けによって、神を究極的には何らの「質料」(「可能態」)も無い「純粹形相」(「純粹現実態」)と見なしているのに対して、後者は神がアリストテレスの「形相」と「質料」に大体匹敵するところの性相と形状(注6)の二性性相を持つと主張していることである。前者は神を純粹形相と見なすところから神の完全性(無感覚性と不変性としての)と神の全能性(無限現実力としての)を引き出すが、後者は新しい定義として神の完全性とは心情を中心とした本性相と本形状の二性性相の完全一体化にあり(注7)、神の全能性とは神のその心情の世界に対する愛の欲求が「制止できない」ということにあるとしている。(注8)

本論文の論旨は、統一神論によれば全能にして完全なる神は以下の二つの次元で苦しむことが可能であるということである。1) 神はその抑えがたい心情ゆえに常に全能でありながらも、真の愛の対象を見い出せない場合は、その心情の中で情的に苦しむことができるということ、2) また神はその本性相と本形状の二性性相の一体化ゆえに常に完全でありながらも、真の愛の対象を見い出すことが出来ない場合は、その同じ二性性相を通して、墮落世界から否定的な印象または衝撃を受けることができるということ、である。

この論旨を支えるための有用な参考情報として、カール・バルト、ユルゲン・モルトマン、アルフレッド・ノース・ホワイトヘッドという三名の著名な20世紀キリスト教思想家の反トマス・アキナス的な見解を用いることにしよう。彼らは二つの次元における神の苦しみを論ずるために重要な次の二つの概念を独自に展開したのである。1) 全能なる神の内的苦しみをどうにかして説明できる「神の愛の欲求」という概念、2) そして完全なる神が外的圧迫にこうむることができることをどうにかして説明できる「神の二性性相」または「二極性」という概念、である。

聖書における神論

聖書によれば、「全能者なるわれらの神」(黙示録19:6)、「神にはなんでもできない事はない」(マタイ伝19:26)、とあるように、神は全能である。また神は「完全」である(マタイ伝5:48; 申命記32:4)。

しかし、聖書、特に旧約聖書には、上述の二つの次元での神の苦しみを示すような聖句も数多く存在する。それらの聖句は、神が内的に悲しみと失望などの感情を持つようになるのは、墮落世界の成り行きに反応し、またはもっと適当な表現を使えば、そこから影響を受け、あるいはそこから来る外的圧迫を受けるためであるということを示している。例えば創世記6:5-6によれば、神は「人の悪が地にはびこり、すべてその心に思いはかることが、いつも悪い事ばかりであるのを見られた」時に、「地の上に人を造ったのを悔いて、心を痛め」られた、とある。

この聖句は、1) 神が内的に悲しむこと、2) また神が墮落世界からの否定的な印象を受けて、人間創造の妥当性に関して少なくとも一時的には心の変化があったこと、を示している。

以下、二つの次元の苦しみについての厳密な分析しないが、神の苦しみを表現しているか、または少なくとも暗に意味している聖句をもっと見てみよう。

旧約聖書の出エジプトの物語は、神はエジプトで奴隷として苦しむイスラエル人と共に苦しむがゆえに、彼らに呼応し彼らを隷属から解放する、ということ暗に意味している。「わたしは、エジプトにいるわたしの民の悩みを、つぶさに見、また追い使う者のゆえに彼らの叫ぶのを聞いた。わたしは彼らの苦しみを知っている。わたしは下って、彼らをエジプトびとの手から救い出そうとする、と記されている（出エジプト記 3:7-8）。神は彼らが鋳物の子牛を拝むのを見て怒り、彼らを滅ぼそうとするが、最終的にはモーセのとりなしにより心を変えて彼らを滅ぼさないようにした（出エジプト記 32:7-14）。40年の荒野期間に、神は彼らの不信仰に反応して失望し怒ったとあるが（民数記 11:1; 14:11; 20:12; 21:6）、怒りは悲しみを伴う一種の苦しみのため、神は苦しむのである。

士師時代のある時点で、彼らの不信仰が神の「怒りを引き起こした」ので（士師記 2:12）、神は彼らを滅ぼすために彼らをかすめ奪う者や敵の手に渡す程であったが（士師記 2:14）、彼らがその悲惨な状況下で「うめき悲しんだので、主が彼らをあわれまれ」心を変えて、彼らを救った（士師記 2:18）。また、「わたしはサウルを王としたことを悔いる。彼がそむいて、わたしに従わず、わたしの言葉を行わなかったからである」（サムエル記上 15:11）とあるように、神はサウル王の不従順に失望し、彼を王にしたことの妥当性に関して心が変わったことをサムエルに告げたのである。

神の苦しみはヘブライ預言の中に最も著しく見られる。「彼らのすべての悩みのとき、主も悩まれて、そのみ前の使いをもって彼らを救い、その愛とあわれみとによって彼らをあがない」（イザヤ書 63:9）とあるように、神は彼らに対する愛と心配ゆえに、不信仰の結果苦しむ彼らと共に苦しむ、また彼らを贖いたく思うのである。「エフライムよ、どうして、あなたを捨てることができようか。イスラエルよ、どうしてあなたを渡すことができようか。、、、、わたしの心は、わたしのうちに変わり、わたしのあわれみは、ことごとくもえ起っている。わたしはわたしの激しい怒りをあらわさない。わたしは再びエフライムを滅ぼさない」（ホセア書 11:8-9）とあるように、神が彼らの不信仰に苦悩するのは彼らを愛するからである。「わたしの目は夜も昼も絶えず涙を流す。わが民の娘であるおとめが大きな傷と思い打撃によって滅ぼされるからである」（エレミヤ書 14:17）とあるのは、神の愛する民が不従順ゆえに苦境に陥っているのを見る神の涙であるが、エレミヤの涙（エレミヤ書 9:1）はその表れである。またヘブライ預言は、神の民が信仰的に従順になるかどうかによって神の態度や意図が変わることを比較的頻繁に示している。「彼らが聞いて、おのおののその悪い道を離れることがあるかも知れない。そのとき、わたしは彼らの行いの悪いために、災いを彼らに下そうとしたのを思い直す」とあるのがそれである（エレミヤ書 26:3; また 18:7-10; 26:13, 19; 42:10; ヨエル書 2:13; アモス書 7:3; ヨナ書 3:10; 4:2 参照）。

聖書は神の全能性と完全性を否定しない。ではなぜ聖書は神が苦しむというのだろうか。伝統的神学者たちはこの質問に答えて次のようにいう。神の事情は我々人間の事情を超えているので、神が悲しんだり神の心が変わったりするように聖書に書いてあるのは、人間の観点から見た神人同形説（anthropomorphism）的な記述に過ぎず、文字通り受け取るべきものではない、と。しかし、その応えで十分だろうか。伝統的神論は聖書を真剣に見ているのだろうか。伝統的神論は神の全能性と完全性に関する定義を既に持っていて、それに没入し過ぎているので、神の苦しみに関して聖書のいうことを本当に評価出来ないのではないか。

『神の苦しみ：旧約聖書の見解』（1984年出版）の著者である旧約聖書学者テレンス E. フレサイムは、死とか罪などのような神とは非常に違う人間の性質を神に帰することをしない限り、神人同形説は容認できるとしている。その理由は、人間が神のかたちに造られたのならば、「逆のプロセスで人間を見ることによって神がどのような存在かを学ぶのが許される」からである

という。(注9) フレサウムにとっては、神と世界の「相互関係」が旧約聖書における神の悲しみを理解する鍵であるが、その理由はその関係において神が苦しみの神であり、世界によって影響される神であるからであるという。(注10) 『イスラエル預言者』(1962年出版)の本で有名なユダヤ人神学者エイブラハム J. ヘッセルも神人同形説、もしくはこの場合もっと正確には、神人同感説 (anthropopathism) を預言者達の神学を理解するための鍵であると弁護している。勿論、彼はイザヤ書 55:8-9 からして、神の情感は人間の情感よりもレベルが「高い」とはいつているが。(注11)

新約聖書も神の苦しみを示しているだろうか。イエスの生涯、死、復活を見れば、この質問にはそうだと答えられるであろう。神はイエスを通して人類に対する愛と気配りを示し(ヨハネ伝 3:16; ヨハネの第一の手紙 4:8-9)、また特に苦しんでいる貧者、除け者、恵まれない者、そして罪人に対する愛と気配りを示したことが分かる (マルコ伝 2:14-17; ルカ伝 7:36-50; ヨハネ伝 8:1-11 等)。イエスの生涯は迫害を受けたがゆえに艱難に満ちあふれ、彼の苦しみの生涯は十字架の死で絶頂に達し、その後は復活したが、その十字架は極めて苦痛であった。イエスが「わたしが父におり、父がわたしにおられる」(ヨハネ伝 14:11) というならば、イエスの苦痛は神の苦痛であるに違いない。これは、伝統的神論から異端視された3世紀のサベリウス派 (Sabellianism) の父神受苦説 (patripassianism) や6世紀のキリスト単性論 (Monophysitism) の受苦神説 (theopaschitism) の如く聞こえるかもしれないが、聖書は神の苦しみについて語る時、必ずしもサベリウス派やキリスト単性論である必要はないようである。(注12)

伝統的神論

既に上述した通り、伝統的神論はストア派や新プラトン主義などのギリシャ哲学諸派の影響の下に形成された。しかし、伝統的神論による神の完全性の定義は、アリストテレス形而上学を用いたトマス・アキナスによって最も明確に表現された。彼によれば神の「完全性」とは、神が純粹現実態 (actus purus) であり、また「最高の現実態」として何の「可能態」(potentia) や「質料」のない「第一現実態的原理」であることを意味する。

さて神とは第一原理として質料的でなく、最も完全な作用因 (efficient cause) である。なぜならば、質料それ自体がただ可能態に過ぎないのなら、動作主それ自体は現実態の状態にあるからである。従って、第一現実態的原理は最も現実態的であり最も完全でなければならない。事物は現実態の状態に比例して完成するが、完全性の様式を全く欠かないものを完全と呼ぶからである。(注13)

この完全なる神は何の可能態もない純粹現実態として完全に現実化されて何物も必要としないので、次の二つの結果が生じる。1) 神は永遠で安らかな至福の中にあり、内的に苦しみの情感とか追加的な幸福感がなく(それゆえに無感覺的であり)、2) また神は原因がなく自存的なので、自体内で何らの可能態をも処理する必要がないし、外部からは否定的であろうが肯定的であろうが何らの印象をも受ける必要がない(それゆえ不変的である)。だから、完全な神は現実化されていない何らの可能態もないので、1) 「無感覺的」であり(注14)、怒りとか付加的な喜びなどの「感覺的な欲求の情感」という不完全性を暗示するもの(注15)からは自由であり、2) そして「不変的」であり、「変化する全ての物は可能態にある」(注16) というのとは違う。更に、トマスによればこの神は、可能態が混じっていない純粹現実態として、その「現実態的力」が「無限」であるので「全能」であるという。(注17)

しかし、トマスを理解しようとする時に念頭に置くべき注意点がある。それは彼によれば、神が純粹現実態として無感覺的で不変的であるというのは、神が不活性で静的だということでは

なく、何も達成する必要もなく活動するということの意味する、ということである。従って、神の活動は、未だに可能態を前提とした情感の活動というのではなく、むしろ可能態実現の努力を伴わない「悟性、意思、愛の活動」なのである。(注18) それで神の愛は情感を伴わないのである。「神は情感なしに愛する。」(注19)

これは伝統的神論の中に難解な逆説を作り出すことになる。というのは、神が誰かを愛する時、その人のために良いことをしてあげるのではあろうが、その人の苦しみを全然分かち合うことはないからである。この逆説についてはカンタベリーのアンセルムスがよく表現している。

しかし貴方は如何にして同時に慈悲深く無感覚であられますか。なぜならば、もし無感覚であられれば、何の同情も持たれず、もし何の同情も持たれなければ、貴方の心は悲しい人に対する同情、即ち慈悲というものであって、悲しまれるということはないからです。しかし、もし貴方が慈悲深くあられないのなら、多くの悲しむ人の慰めはどこから来るのでしょうか。(注20)

伝統的神論はトマスによって最も明白に表現されたが、キリスト教歴史を通して支配的であった。そして、エイレナイオス、アウグスチヌス、アンセルムスなどの初期の教父に受け入れられただけでなく、プロテスタントの伝統にも影響を与えた。それで、1563年に英国教会で確立された「宗教の39条」の第1条は、「神は永遠にして、体がなく、部分に分かれず、情感がなく、、、」と述べている。(注21) また、元々1646年にできた「ウェストミンスター信仰告白」も同じく神は「存在と完全性においては無限であり、最も純粋な霊であり、無形で体がなく、部分がなく、情感がなく、不変的であり、、、」と述べている。(注22)

伝統的神論は神の全能性と完全性に関する聖書の記述を受け入れる。また「主は誓いを立て、み心を変えられることはない」(詩篇110:4)、「主なるわたしは変ることがない」(マラキ書3:6)、「父には、変化とか回転の影とかいうものはない」(ヤコブの手紙1:17)という神の不変性に関する聖句をも全面的に受け入れる。しかし、神の苦しみに関する聖書の記述に関しては、文字通りに解釈しないというのでなければ、受け入れない。少しばかり軽蔑をこめて、聖書の記述は神人同形説的であり神人同情説的であるという。そのようにいう時、苦しまない神と苦しむ神との間に大きな隔たりがあるのを容認する。

統一神論

統一神論は神の完全性を人間個人の完全性と関連して定義する。統一教会の教理である統一原理によれば、人間個人の「完成」とは、神を中心としたその人の「心」と「体」の一体化、即ち、神を中心としたその人の性相と形状の二性性相の一体化にあり、その一体化は神の本性相と本形状の二性性相の一体化に似てそれを反映し、神に「喜び」を返すことができるいう。(注23) 統一原理をもっと哲学的に展開した統一思想はこれに基づき、神の完全性とは正に神の二性性相の一体化であるとはっきり述べている。「神において、性相と形状は主体と対象の関係において、心情を中心として円満な授受作用を行い、合性一体化をなしている。この状態が完全性である。」(注24) 性相と形状はその性質において、それぞれ心的であり物的であり、アリストテレスの「形相」と「質料」がそれらに「相当する。」(注25)

神の完全性に関する統一神論の定義は伝統的神論のそれとはかなり異なる。前者は神の本性相と本形状の一体化を意味するが、後者は純粋形相としてだけの神を意味する。その違いの理由は、神の本性相と本形状が「同質」であり完全に一体化できるが(世界の中の性相と形状も同じ理由で完全に一体化できるが)(注26)、アリストテレスの形相と質料は必ずしも同質でない(注27)、完全なる神の中では共に存在できず、不完全な世界の中でしか共に存在できない

からであるようである。これは、統一神論が神と世界を含む全ての実在の中に首尾一貫して二世性相を見い出すが、とりわけアリストテレスの影響を受けた伝統的神論は形相と質料の二性の理論（質料形相論 hylomorphism）を全ての実在に首尾一貫して当てはめることなく、神をその理論の適用から免除していることを意味する。この違いは深刻な違いである。というのは、それによって一つの学派は完全なる神の苦しみを理解するが、もう一つの学派はそれを否定するからである。

統一神論による神の完全性の定義についての引用文の中で「心情」と呼ばれるものがあつたが、それは神の本性相の中核であり、「愛を通じて喜ぼうとする情的な衝動」と定位される。（注 28）それは基本的に神の被造世界に対する愛の欲求である。神はその心情において、消耗させられるような創造の過程に完全投入しながら世界を創造した。（注 29）だから神はその心情において、創造された愛の対象を愛し、その対象から「喜び」を感じたいのである。（注 30）上述の完成した人間の例をとってみれば、神はこの人間を愛の対象として眺める時、神自身の本性相と本形状の統一がこの人の神中心の心身統一に反映されているのを刺戟的に感じて喜ぶのであり、このように喜びを感じることが正に「創造目的」である。（注 31）神の心情の愛の衝動に基づくこのような創造目的ゆえに、神は「その愛の対象が絶対に必要であつた」のである。（注 32）しかし、もしこの人が、墮落世界ゆえに、神中心の心身統一を実現せず創造目的とは反対の目的を中心に心と体をつにしたらば、神はその心情において喜びを感じることができず苦しみと痛みを感じる。これは創造目的の失敗を意味する。

ここで重要なのは、この人が神の愛の対象として神の二性性相の統一を反映するのに成功するか失敗するかに拘わらず、即ち、神がその心情においてその人から喜びを感じるか苦しみをを感じるかに拘わらず、神の愛の心情は間断なく非常に強いがあまり「抑えることは難しいのである。」（注 33）それで、人間が墮落した後も、また我々の創造目的に対する継続的な反逆にも拘わらず、神は墮落人間を復帰するために、苦しみながらも、揺るぎない愛の心情を示して来たのである。従つて、創造目的は最終的に実現されることになる。この意味で、「創造目的を再び完成させようとする復帰摂理のみ旨も唯一であり、不変であり、また絶対的でなければならない。」（注 34）筆者の意見によれば、神の愛の心情のこの「抑えがたさ」こそ、神の全能性の新しい定義をもたらす。それで、この心情の独特な性質からして、神の全能性と内的苦しみとは何の矛盾もないのである。

このように神の抑えがたい心情の性質から神の全能性を論議するのは、純粹現実態である神の無限なる現実態的な力こそ神の全能性であるというトマスの定義とは非常に異なっているが、それは後ほど取り扱われる三名のキリスト教思想家（バルト、モルトマン、ホワイトヘッド）だけでなく、エイブラハム・ヘッセルやゲデス・マクグレゴアなどからも支持される。ケノーシス的な愛の神は苦しむことができると信じるマクグレゴアにとって、「神の全能性とは、神の愛が何物によつても減少させられないということだけを意味する。」（注 35）彼はまた次のようにいう。

神の力は全てを為す能力あるいは全てを統制する能力という無限の度合いの力と考えられべきではない。、、、神の力はむしろ創造的な愛から湧き出る無限の力と考えられるべきである。（注 36）

同じようにヘッセルは「神に当てはまる最高の考えは無限の知恵とか無限の力ではなく無限の気配りである」といつている。（注 37）

上の三つのパラグラフは主に全能なる神の心情における内的苦しみを説明したが、それはフィデスの提案による第一の次元の苦しみである。では、第二の次元における神の苦しみとは何か。この問いに正確に答えるためには、如何にして神の本性相と本形状の二性性相と被造物の性相と形状の二性性相がお互いに影響し作用し合うかを知らなければならない。

神の本性相と本形状の二性性相が被造物の性相と形状の二性性相に影響し作用するのはより簡単に知ることができる。なぜならば統一思想によれば、神の本性相と本形状が心情を中心として一体化する時、本形状の「前エネルギー」が本性相の核である心情の「愛の力」と一つになって愛の「形成エネルギー」をもたらし、それによって被造物の性相と形状の二性性相を形成するからである。(注 38) このようにして被造物（特に人間）は自身の性相と形状の二性性相の統一を形成するように鼓舞され、それが神の本性相と本形状の二性性相の統一を「反映する」のである。

しかしここで、本当の疑問は、如何にして被造物（特に人間）からのこの反映が神の本性相と本形状の二性性相に影響し作用するのか、ということである。統一思想によれば、完全なる人間は「心情的存在」として神の心情を知るので、その人の心情は神の心情に似る。(注 39) それで、その人が自己の心情を中心として完全な心身統一を実現する時、その人からは何らかの愛のエネルギーが発せられる。この愛のエネルギーが神の本性相と本形状の二性性相に影響し作用し、文鮮明師の言葉にもあるように、神が劇的に「降参する」のである。

神は無形であるが、性相と形状を持っているということを我々は原理を通して知っている。神は無形であるが、100 パーセント共に作動する二性性相を持つ。心身が完全に一つになって誰かを愛する時、それは可動性を帯びて何物をも突き通せる。神の心情というものは一番突き通しにくいものであろうが、しかし黄金の愛の弾丸が当たれば、神ですら降参する。真の愛が神の心情にぶつかれば、最大の雷と稲妻をもたらす。(注 40)

勿論この引用文は神がその心情において降参するといっているが、しかしこうなるのは、神の本性相と本形状の一体化した二性性相が人間の神中心の心身統一によって影響され作用されるからである、と強く示唆している。神は神を中心に心身統一した人間に共鳴するという事なのであろう。「心と体が神の愛の中に浸れば共鳴または振動するようになるが、それは神が[共鳴または]振動するのと同じである。」(注 41) 神と人間の関係は二つの異なった音叉間の振動の共鳴の関係のようだと類推できる。それぞれの音叉には二つの尖端があるが、それは神の本性相と本形状の二性性相または人間の性相と形状の二性性相に依っている。

神がその本性相と本形状の二性性相を通して被造物から影響され作用されるという統一神論の主張は、次に示すように、バルト、モルトマン、ホワイトヘッドなどの神学者によって多かれ少なかれ支持される。しかし、統一神論によれば、神が如何にしてその本性相と本形状の二性性相を通して墮落世界からの否定的な圧迫をも受けることができるのか、をまだ説明していないので、ここで一言説明する必要がある。人間が神中心の心身統一をせずに、創造目的と完全に違った目的、例えばサタン中心の目的を中心に心身統一をすれば、その望ましくない心身統一は依然として一種の統一なので否定的な一種のエネルギーをもたらす、神の二性性相に否定的な「衝撃」を与えることができる。「これらの子女[即ちアダムとエバ]が墮落した時、その結果は神に直接的衝撃を与えた。」(注 42)

他の神学者における神の二性性相

1) カール・バルト

カール・バルトは、神を純粹現実態と見るトマス・アキナスの見解を批判し、(注 43) 「自由」と「愛」の神の二性性相の教義を提案した。(注 44) バルトによれば、神はその「自由」においては一切の物から絶対的に自由なので無感覚的でありまた支配されない半面、その「愛」においてはイエス・キリストを通して自己を啓示し我々との関係を求めてその関係を造るので、感覚的であり可變的である。神の「自由」と「愛」の接点は神がわれわれを「愛し」我々と共に

苦しむことを絶対的に「自由に」選択するところにあるという。バルトにとって、このように神の「自由」と「愛」が一つになることが神の完全性を意味する。「神の存在は神が自由において愛する方であるという事実からなっている。これによって神は完全な存在なのである。」(注45) これは統一神論が神の本性情相と本形状の二性性相の一体化が神の完全性であると定義するのに多少似ている。勿論、バルトの思想における神の「自由」と「愛」の二性性相が統一神論における神の本性情相と本形状の二性性相にどの程度相当するかはもっと注意深く研究されなければならないが。(注46)

バルトはこのような神の完全性の背景から、神の全能性についても語る。神の全能性とは我々と関係ない所で自動的に全ての原因であることを意味する「因果律の万能」(omnicausality) などではなく、むしろ我々に自由性すら与えてくれる我々との連帯関係の中にのみ存在する「愛の全能性」なのである。(注47) 愛と関連付けて全能性を論ずるバルトはまたもや、全能性を神の心情に見い出す統一神論に多少似ている。

このような全能性と完全性を持つ神は、我々に対する愛ゆえに苦しむことを選択するのである。「この選択のために、また人間のために、神は全面的にそして完全に自身を賭けた。神は我々の苦しみを、、、自己の苦しみとしてを選択した。」(注48)

多分、バルトの『教会教義学』からの次の二つの引用が、フィデスの提案による二つの次元で神が苦しむことができることを意味していると思われる。

神は絶対、無限、至高、能動的、超越的であるが、しかしこの全てにおいて、神は自由において愛し、愛において自由な方である。従って、神は自己自身に囚われた囚人ではない。神は主であるので、この全てを持っているが、それにしても、これらの概念と反対概念の両方を包含する。勿論、神はそれら全てに優っているが。(注49)

神は外的な条件からの自由があるために、制約されずに自由でいれる特権がある。それは、自己の自由からも自由であり、それに屈しないでいれる自由でもある。しかし、自己を[人間との]親交のために投げ出し、それに忠実になるためにその自由を使う自由もある、、、神は制約されないだけでなく、その絶対性の中でこの連帯関係を立てて、制約されるようになるつもりであるし、そのようになることもできる。(注50)

神の自由と愛の二性性相に関するバルトの教えは、「隠された神」(dues absconditus)と「啓示された神」(dues revalatus)に関するマルチン・ルターの洞察に富む区別にたどり着くことができるが、神が全く苦しむことができないという伝統的神論の主張を乗り越えて、神の苦しみを評価するためのかなり大きな進歩である。ヘンドリカス・ベルコフによれば、「このバルトによる神論の新鮮な組み立ては、彼の神学の他のどの部分よりも影響力があった、、、彼に全く追随しない多くの人も、この点に関しては彼を無視できない。」(注51)

しかし、一つの深刻な質問がバルトの立場に対して投げかけられる。神はその絶対的な自由において、我々との関係を求めたり造ったりはしないように選択できたのではなかろうか。もし神がこのように我々を愛さないと決定したならば、愛のない神として独りで存在しなかったのだろうか。ならば、それはバルトも「神の溢れ出る善」(注52)といている神の愛とは矛盾しないだろうか。これは正にユルゲン・モルトマンが投げかける質問である。「この絶対的選択の自由という概念は神の真理と善に対する脅威ではないか。神は本当に自分の無感覚的な栄光に満足できるだろうか。」(注53) それで次にモルトマンを取り扱うことにする。

2) ユルゲン・モルトマン

モルトマンはこのようにバルト批判をして、新しい神の愛の考え方を提示する。その愛は如何なる選択もできる神の絶対的な自由に基づくのではなく、愛のみを選択する神の自由に基づ

く。それで、神の愛とは愛の対象に対する阻止されない欲求である。それは「神の他者に対する切望であり、またその他者が神の愛に自由に応答するのを切望すること」である。(注 54) 神の愛が他者からの応答を受ける時、「自由の中にそしてその他者に、それ自体のこだま、答え、イメージ、そして至福を見い出す。」(注 56) だから、その愛が実現されれば神の「喜び」がある。しかし、この愛が実現されるまでは、神は間断なく「苦しみ」、そしてモルトマンによれば、神の苦しみは創造の時からあったという。なぜならば、神の創造活動は愛から来る「自己制限」と「自己卑下」を伴うからである。(注 57) モルトマンによる神の愛のこの新しい理解は、かなりの程度ニコライ・ベルジャーエフの影響を受けてできたものであるが、(注 58) 神の愛の対象が如何に応答するかによって神が情的に喜びまたは苦しみを感ずるといふ統一神論による神の切望の心情の考えに非常に似ている。

モルトマンはまた、苦しみの世界に無関心な伝統的な神の全能性の考えの妥当性を否定し、(注 59) 苦しむ神であっても愛ゆえに「終末には創造主が世界を変化させる」時が必ず来るといふ意味で、神の愛に関連した終末論的な神の全能性の理解を提案する。(注 60) モルトマンが理解するところのこの阻止されない神の愛に、フィデスは「全能」というのではないが「絶対」といふ言葉をつけている。(注 61) 神の全能性に関するモルトマンの理解は、途中では苦しみを感ずても神の心情は抑え難いのでその心情が最終的には実現するといふ意味で神は全能だといふ統一神論の考えに似ている。

神の愛の中でのこの苦しみはフィデスのいう第一の次元での苦しみを指していると思われる。では、第二の次元での神の苦しみは何か。如何にして神は墮落世界から否定的な印象あるいは圧迫を受けることができるのだろうか。モルトマンの答えは、聖霊である愛の一体化の中での父と子という神の二性性相についての非常に創造的な教義を持ち出してくる。それは三位一体論的であるが、神の中における父と子の関係に関するものなのである。簡単にいえば、神は父と子の二性性相の中での愛の運動の「完全な」一体化ゆえに完全なのであるが、(注 62) 墮落世界からの外的な圧迫をこの神の二性性相を通して受けることができるという。神の完全性は父と子の一体化であるとするモルトマンの定義は、それが神の本性情相と本形状の二性性相の一体化だといふ統一神論の見解に非常に似ている。勿論、モルトマン神学における父と子が神の本性情相と本形状に相当するかどうかは別問題であり、もっと注意深い研究を通して答えられなければならないのではあるが。(注 63)

如何にして上述した意味で完全であるはずの神が罪惡世界より衝撃を受けることができるのかは、モルトマンが子の十字架を「十字架の三位一体論的神学」として論ずる時に一番良く説明される。(注 64) 贖いを必要とする罪惡世界に反応して、父は十字架上に子を見捨てる。それで子は父から見捨てられた苦痛を経験するが、父も子からの隔離された苦しみを体験する。しかし父と子はこの痛々しい状況に身を任せることによつて、聖霊における新しい一体化を経験することになる。

モルトマンの立場における一つの難点は内在的三位一体を経綸的三位一体と混同させていることである。父と子の苦しみは普通経綸的三位一体の下で理解されるべきなのに、内在的三位一体の中での出来事として取り扱っている。モルトマンは事実、彼自身が「内在的三位一体と経綸的三位一体との伝統的区別を放棄しなければならない。というのは、その区別によると、十字架は内在的三位一体の中ではなく、救いの経綸の中でのみ起こるといっているからである」と認めている。(注 65) しかし、この問題にも拘わらず、神が神の二性性相（その二性性相が何であれ）を通して罪惡世界から外的な圧迫を受けることができるという彼の洞察に富んだ発見は評価されるべきである。

モルトマンの神の苦しみの神学は、「神は苦勞と十字架の中でのみ発見される」というルターの十字架の神学 (theologia crucis) のテーマ (注 66) の重要な展開である。モルトマンはルターの十字架の神学が、カール・ラーナー、ハンス・ウルス・フォン・バルザザール、H. ミューレン、ハンス・キュング、カール・バルト、エバーハルト・ユンゲル、H.-G. ゲーヤーなどの 20 世紀のカトリックとプロテスタントの神学者の間で超教派的に多かれ少なかれ受け入れられてい

ると報告している。(注 67) しかしモルトマンのアプローチは、神の苦しみの理解のためには十字架上のイエスの死が絶対に必要であるかの如く十字架に集中し過ぎているようである。これはモルトマンの立場の第二の難点になるかも知れない。だからローランド D. ズィマニが、モルトマンは自己の神学を打ち立てるために十字架にだけ集中してイエスの生涯を無視していると批判しているが、(注 68) それは妥当な批判である。

3) アルフレッド・ノース・ホワイトヘッド

神の苦しみの理解を主に十字架に置いたモルトマンとは違って、ホワイトヘッドはもっと広い哲学的視野から神の苦しみを理解する。彼の有機体の哲学によれば、全実在に見い出される心的極と物的極の二性相ゆえに、神と世界は、互いに連結され影響し合うという。世界における各々の活動的存在 (actual entity) は「物的と心的の極を持ち、本質的に二極的である。」(注 69) そして神も「全ての形而上学的原理」の「主要な例証」として(注 70) 原初性 (primordial nature) と結果性 (consequent nature) の二極を持ち、その二極はそれぞれ心的、物的である。(注 71) これは統一神論における神の本性情と本形状の二性相に非常に似ている。(注 72) ホワイトヘッドはまた、統一神論における神の心情に似た神の「エロス」または「欲求」(appetition) という概念を持っている。神のエロスはその原初性に属するもので、「全ての可能性に対する生きた衝動であり、それら全ての可能性の実現の良さを欲する。」(注 73) これこそ世界に対する神の愛の欲求である。

神の二性がエロスを中心に一体化する時、世界のそれぞれの活動的存在自体の一体化に向けての神からの入力をもたらされる。それぞれの活動的存在がそれ自体の創造性を神からの入力と織り交ぜて、それ自体内の二極の一体化のみならず、他の活動的存在との一体化を実現して美の価値を造り「喜び」を得るためである。(注 74) 世界の中でこのようにして造られた美の価値は、神がその二極を通して受け入れて喜ぶ。神が如何にしてこの価値を受け入れるかは次の通りである。まず神はその結果性を通して世界からの価値を物的に感受し (to physically feel)、それからそれを神の原初性と一体化させるのである。(注 75) もし世界がこのように神に美の価値を示せば、神は喜びを経験する。さもなくば神は苦しむ。従って、我々が苦しむ時、神も苦しむ。「神は最も偉大な相手役であり、理解してくれて共に苦しんでくれる存在である」。(注 76)

よって、神はそのエロスにおいて感情的に苦しみ、その原初性と結果性の二性相を通して外的な圧迫を受けることができるといえる。これが二つの次元における神の苦しみである。

しかし、この神は全能にして完全なる神であろうか。ホワイトヘッドは伝統的神論の言葉の意味ではそうではないと考える。彼は実際、全能性とは力を独占することであるという伝統的神論の考えを批判する。「エジプト、ペルシャ、ローマの帝国支配者のイメージから神を作り上げる測り知れない偶像崇拜が保たれた。教会はシーザーのみに所属する属性を神に与えた。」(注 77) 彼はまた、神の完全性とは「抜きん出て現実態的」(eminently real) という伝統的神論の見解がアリストテレスの不動の動者という神概念から来ていることを批判する。(注 78)

しかし、ホワイトヘッド学派の著名学者チャールズ・ハーツホーンによれば、ホワイトヘッドの神は新しい意味で全能にして完全であるという。まず、神の全能性とは、全ての自己創造的な活動的存在が授受関係で結ばれている全実在の中において、神の創造的な力が「全てに優り全てを組み込む」力であることである。(注 79) 神の力が「全てに優る」というのは、それが如何なる状況下でも他の全ての活動的存在に影響を与えることである。そして神の力が「全てを組み込む」というのは、他の全ての存在が幾つかの状況下では他者にそれほど影響を与えられないかもしれないので、神の力がそれらの力よりも大きいということである。筆者の判断では、このような全能性はエロスから来る神の浸透的な愛に由来しているようである。次は神の完全性であるが、ハーツホーンによれば、ホワイトヘッドの神はその「二性の超越性」(dual transcendence) ゆえに完全であるという。(注 80) その意味は、原初性と結果性の二性相を

持った神が、無限・有限、絶対・相対などの形而上学的な相反的組み合わせの各々のペアの至高の主要例証として、神自身の二性の完全な一体化を通して世界に統一のビジョンを与えているということである。

上述したところから、ホワイトヘッドの思想においては神の全能性と完全性はそれぞれ神のエロスと二性性相に由来すること、また、このような意味での全能にして完全なる神が二つの次元で苦しむことができること、が理解できる。

しかし、ホワイトヘッドの考えの一つの問題は、世界が時間的にその初めがなく永遠の昔から存在していたと主張していることである。神は「全ての創造の前ではなく、全ての創造と共に存在する」という。(注 81) 従って、神がなぜ世界を創造しなければなかったのかを説明することができない。もう一つの問題は、ホワイトヘッドが創造的な力の原因を 神から独立して分離している「究極的な形而上学的原理」として神の外側に置くことである。(注 82) 従って、神は他の全ての活動的存在がそうするのと同じように、その究極的な原理を特徴づけるに過ぎない。神自身は創造的な力の究極原因ではないのである。これはある種の宇宙論的な二元論をもたらす。

結論

神の苦しみについて意識するのは統一教会の最も著しい性質の一つである。それは教義というだけでなく、統一教会の霊的生活における実践の一部でもあり、教会のメンバーは、神を慰めその苦痛から解放するために懸命に働くように奨励される。それで文師は、我々が如何なる祈禱を神に捧げるべきなのかを説明しながら、次のようにいっている。

我々は神にこう祈るのである。「貴方の苦しみを知る息子・娘たちを貴方は歴史上初めて持たれました。天のお父様、私たちは貴方の失意の心情を知っていますので、どうか私たちから慰めを受けて下さい。神よ、貴方の息子・娘たちは貴方よりももっと大きな苦しみを感謝しながら超えて行く覚悟ですので、慰めを受け休んで下さい」と。それが我々の祈禱である。(注 83)

多分文師は、バルト、モルトマン、ホワイトヘッド、そして他のどの神学者や宗教者よりも真剣に神の苦しみを考える。

しかし、統一教会の伝統の中において神の苦しみについて神学的に明瞭な表現が十分になされなかったようである。神の苦しみの心情について頻繁に語られては来たが、(注 84) その根底に潜む神の全能性については、その苦しみと関連付けて明確に語られることはなかった。神の本性情相と本形状の二性性相に関しては、統一思想がそれが神の完全性だとはっきりと断言しているが、しかしそれが墮落世界からの外的圧迫を受ける（あるいは嬉しいことに理想世界から喜ばしい衝撃を受ける）ための経路であるとは明瞭に語られなかった。

本論文はこの必要性に応える一つの試みである。面白いことに、バルト、モルトマン、ホワイトヘッドが我々の論旨を支持できることが分かった。しかし、我々の論旨が本当に受け入れられるかどうかを知るには、より徹底的な研究が必要であろう。

注

- (1) J. K. Mozley, *The Impassibility of God: A Survey of Christian Thought* (London: Cambridge University Press, 1926), ch. 2.
- (2) Michael W. Briely, “Introducing the Early British Passibilists,” *Journal for the History of Modern Theology* 8 (2001): 218-33.
- (3) Paul S. Fiddes, *The Creative Suffering of God* (New York: Oxford University Press, 1988), pp. 16-45.
- (4) Warren McWilliams, *The Passion of God: Divine Suffering in Contemporary Protestant Theology* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1985), p. 15.
- (5) Fiddes, *The Creative Suffering of God*, pp. 47-49.
- (6) Unification Thought Institute, *New Essentials of Unification Thought: Head-Wing Thought* (Tokyo, Japan: Kogensha, 2006), p. 11. This book is henceforth abbreviated as NEUT.
- (7) NEUT, p. 244.
- (8) The “irrepressibility” of God’s Heart is explained in NEUT, pp. 23-24.
- (9) Terence E. Fretheim, *The Creative Suffering of God: An Old Testament Perspective* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 11.
- (10) *Ibid.*, p. 35.
- (11) Abraham J. Heschel, *The Prophets* (New York: Harper & Row, 1962), p. 276.
- (12) At least this is what Jürgen Moltmann says about his interpretation of the Bible. See his *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, trans. R. A. Wilson and John Bowden (New York: Harper & Row, 1974), p. 243.
- (13) Thomas Aquinas, *Summa Theologica* I, q. 4, a. 1 (<http://www.newadvent.org/summa/1004.htm>).
- (14) Aquinas, *Summa Theologica* I, q. 25, a. 3 (<http://www.newadvent.org/summa/1025.htm>).
- (15) Aquinas, *Summa Theologica* I, q. 20, a. 1 (<http://www.newadvent.org/summa/1020.htm>).
- (16) Aquinas, *Summa Theologica* I, q. 9, a. 1 (<http://www.newadvent.org/summa/1009.htm>).
- (17) Aquinas, *Summa Theologica* I, q. 25, a. 2 (<http://www.newadvent.org/summa/1025.htm>).
- (18) Aquinas, *Summa Theologica* I, q. 9, a. 1 (<http://www.newadvent.org/summa/1009.htm>).
- (19) Aquinas, *Summa Theologica* I, q. 20, a. 1 (<http://www.newadvent.org/summa/1020.htm>).
- (20) Anselm of Canterbury, “Proslogion,” in *Anselm of Canterbury: The Major Works*, trans. Brian Davies and Gillian Evans (New York: Oxford University Press, 1998), p. 91.
- (21) “Articles of Religions” (<http://www.eskimo.com/~lhowell/bcp1662/articles/articles.html>).
- (22) “The Westminster Confession of Faith A.D. 1647” (<http://www.ccel.org/ccel/schaff/creeds3.iv.xvii.ii.html>).
- (23) *Exposition of the Divine Principle* (New York: HSA-UWC, 1996), pp. 33-34. This text is henceforth abbreviated as EDP.

- (24) NEUT, p. 244.
- (25) NEUT, p. 11.
- (26) NEUT, p. 9-11.
- (27) NEUT, p. 11.
- (28) NEUT, p. 23.
- (29) NEUT, p. 251.
- (30) NEUT, pp. 23-24.
- (31) EDP, pp. 33-34.
- (32) NEUT, p. 24.
- (33) Ibid.
- (34) EDP, p. 155.
- (35) Geddes MacGregor, *He Who Lets Us Be: A New Theology of Love* (New York: Seabury Press, 1975), p. 128.
- (36) Ibid., p. 15.
- (37) Heschel, *The Prophets*, p. 241.
- (38) NEUT, p. 8.
- (39) NEUT, pp. 164-67.
- (40) Sun Myung Moon, "Thanksgiving to God's Will" (a sermon given at Belvedere, Tarrytown, N.Y. on July 8, 1979, <http://www.tparents.org/Moon-Talks/sunmyungmoon79/SM790708.htm>).
- (41) Moon, "Midnight God's Day Speech" (a sermon on January 1, 1989 in Seoul, Korea, <http://www.tparents.org/moon-talks/sunmyungmoon89/SM010189.htm>).
- (42) Moon, "The Pinnacle of Suffering" (a sermon given on June 26, 1977 at Belvedere, Tarrytown, NY, <http://www.tparents.org/Moon-Talks/sunmyungmoon77/770626.htm>).
- (43) Karl Barth, *Church Dogmatics* II/1, p. 264.
- (44) Barth, *Church Dogmatics* II/1, pp. 257-321.
- (45) Barth, *Church Dogmatics* II/1, p. 322. Italics mine.
- (46) Barth shows quite a long list of those theologians who have suggested God's dual characteristics in various ways from the 17th to 20th centuries, and comments: "In spite of all the differences of nomenclature, basis and arrangement in this classification, and in spite of all the doubts which we can and must feel almost everywhere in matters of detail, it is impossible or overlook or deny the fact that in the last resort it is the same thing which is here perceived and meant with greater or lesser acuteness, so that we have a certain broad consensus of Christian theological opinion at this not unimportant point." See his *Church Dogmatics* II/1, pp. 340-41. One can guess that he would probably have included the Unification doctrine of God's dual characteristics of *Sungsang* and *Hyungsang*, if he had lived long enough to learn it.
- (47) Barth, *Church Dogmatics* II/1, pp. 527-28, 598-99.
- (48) Barth, *Church Dogmatics* II/2, p. 164.
- (49) Barth, *Church Dogmatics* IV/1, p. 187.
- (50) Barth, *Church Dogmatics* II/1, p. 303.
- (51) Hendrikus Berkhof, *Christian Faith: An Introduction to the Study of the Faith*, revised ed., trans. Sierd Woudstra (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing Co., 1986), p. 119,
- (52) Barth, *Church Dogmatics* IV/2, p. 346.

- (53) Jürgen Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, trans. Margaret Kohl (Minneapolis: Fortress Press, 1993), p. 53.
- (54) Ibid., p. 106.
- (55) Ibid., p. 58.
- (56) Ibid., p. 59.
- (57) Ibid., pp. 59–60.
- (58) Ibid., pp. 42–47.
- (59) Moltmann, *The Crucified God*, p. 223.
- (60) Ibid., p. 162.
- (61) Fiddes, *The Creative Suffering of God*, p. 73.
- (62) Moltmann, *The Trinity and the Kingdom*, pp. 45–46.
- (63) Elsewhere I have argued that the Father, the Son, and the Holy Spirit in the immanent Trinity respectively correspond to God’s Heart, *Sungsang*, and *Hyungsang* in Unification theism. See my “The Unification Doctrine of the Trinity,” *Journal of Unification Studies* 2 (1998): 1–17.
- (64) Moltmann, *The Crucified God*, pp. 235–49.
- (65) Moltmann, *The Trinity and the Kingdom*, p. 160.
- (66) Martin Luther, *Luther: Early Theological Works*, trans. and ed. James Atkinson (Philadelphia: Westminster Press, 1962), p. 291.
- (67) Moltmann, *The Crucified God*, pp. 200–3.
- (68) Roland D. Zimany, “Moltmann’s Crucified God,” *Dialog* 16 (Winter 1977): 9.
- (69) Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, corrected ed., ed. David Ray Griffin and Donald W. Sherburne (New York: Free Press, 1985), p. 239.
- (70) Ibid., p. 343.
- (71) Ibid., pp. 343–51.
- (72) Regarding the similarity between God’s “primordial” and “consequent” natures in Whitehead’s thought and God’s *Sungsang* and *Hyungsang* in Unification theism, see my “Dipolar Theism in Process Thought and Unificationism,” in *Unification Theology: In Comparative Perspectives*, ed. Anthony Guerra (Barrytown, N.Y.: Unification Theological Seminary, 1988), pp. 35–48.
- (73) Alfred North Whitehead, *Adventures of Ideas* (New York: Macmillan Co., 1933), p. 381.
- (74) Whitehead, *Process and Reality*, p. 348.
- (75) Ibid., p. 345.
- (76) Ibid., p. 351.
- (77) Ibid., p. 342.
- (78) Ibid.
- (79) Charles Hartshorne, *Omnipotence and Other Theological Mistakes* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1984), p. 44.
- (80) Ibid., pp. 45–47.
- (81) Whitehead, *Process and Reality*, p. 343.
- (82) Ibid., p. 21.
- (83) Sun Myung Moon, “The Pinnacle of Suffering” (a sermon given at Belvedere, Tarrytown, N.Y. on June 26, 1977, <http://www.tparents.org/Moon-Talks/sunmyungmoon77/770626.htm>).

(84) See, for example, NEUT, pp. 252-57; EDP, pp. 8, 81, 196; and Family Federation for World Peace and Unification, *Cheon Seong Gyeong: Selections from the Speeches of True parents* (Seoul, Korea: Sunghwa Publishing Company, 2006), pp. 132-43.