

|                  |   |
|------------------|---|
| <b>Title</b>     | 金明容著 「モルトマン(J.Moltmann)神学の貢献と論争点」 の翻訳   |
| <b>Author(s)</b> | 高, 萬松・訳   |
| <b>Citation</b>  | 聖学院大学総合研究所紀要, -No.54, 2013.2 : 242-266  |
| <b>URL</b>       | <a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=4720">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=4720</a> |
| <b>Rights</b>    |   |



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

# 金明容著「モルトマン (J. Moltmann) 神学の貢献と論争点」の翻訳

高 萬 松・訳

## 《解説》

近年、韓国ではモルトマン神学に対する関心が高まる傾向がある。本紀要五一号の洛雲海「韓国の神学について——ユルゲン・モルトマンとの関わりから」に詳細に論じられている。<sup>(1)</sup> 聖学院大学と提携関係を結んでいるソウルの長老会神学大学校が発行している『長神論壇』という紀要には二〇〇〇年以降、次のような主題の論文が収録されている（いずれも、著者は金明容教授）。すなわち、「モルトマンの万有救済論と救済論の新しい地平」（二〇〇〇年）、「モルトマンの三位一体論」（二〇〇一年）、「モルトマンの靈性神学」（二〇〇二年）、「モルトマン神学の貢献と論争点」（二〇〇三年）、「モルトマンの終末論」（二〇〇四年）などである。

韓国神学界がモルトマン神学をなぜ受容しているかを理解するために、今回は金明容著「モルトマン (J. Moltmann) 神学の貢献と論争点」と題する論文を選んだ。著者は本論文において、特にモルトマンにおける「歴史責任的神学」の特徴に注目する面が見られるが、要約によれば著者はモルトマンの神学の貢献を次

のように見ている。すなわち、第一にモルトマン神学は教会に社会的・政治的責任を教えた。第二にそれは神の痛みの神学を發展させた。第三にそれはキリスト教神学がメシア的神学だと主張した。第四にモルトマンは宇宙的神学を發展させたということに集約できる。<sup>(2)</sup>

(1) 洛雲海『韓国神学について——ユルゲン・モルトマンとの関わりから』（『聖学院大学総合研究所紀要』五一号、二〇一二年）。

(2) 金明容『モルトマン (J. Molmann) 神学の貢献と論争点』、『長神論壇』(第二〇号、二〇〇三年)、長老会神学大学校、一三六—一三七頁 [김명용 「몰트만 (J. Molmann) 신학의 공헌과 논쟁점」, 『長神論壇』(제二〇호, 二〇〇三年), 장로회신학대학교]。

## 一、序

一九六四年に『希望の神学』(Theologie der Hoffnung) で世界の神学界に輝かしく登場したモルトマンは、それ以降一九七二年に『十字架につけられた神』(Der gekreuzigte Gott)、一九七五年に『聖霊の力における教会』(Die Kirche in der Kraft des Geistes) および一九八〇年に『三位一体と神の国』(Trinität und Reich Gottes) などの著書を發表し、一躍二〇世紀後半の世界の神学を主導する神学者となった。

それ以後にも、モルトマンは一九八五年『創造における神』(Gott in der Schöpfung)をはじめとして彼の組織神学の重要な著書<sup>(1)</sup>を出版し、ついに一九九五年にはもう一つの衝撃的著書である彼の終末論『神の到来』(Das Kommen Gottes)を出版した。モルトマンの各々の著書は世界の神学界に大きな影響を及ぼした。彼は二〇世紀後半の世界神学界に竜巻のような影響を及ぼし、新しい「神学的」流れを形成した神学者となった。それではモルトマンが世界神学界に及ぼした影響は何であり、また彼の主張において世界神学界に大きな論争となっているものはどのようなものがあるか見てみよう。

## 二、歴史責任的神学としての政治神学と平和神学

モルトマンが現代神学と最近の世界の歴史に及ぼした最も大きな貢献は以下の通りである。それは彼が全世界的に広範囲に拡がっている歴史責任的神学と、そしてキリスト者と教会における歴史責任的活動に決定的な力を及ぼしたという点であり、また彼がそれを導いた主役であつたという点である。二〇世紀後半のヨーロッパの政治神学者たち(J. Moltmann, J. B. Metz, D. Sölle)の中で、最も卓越した学者として彼は政治神学が何であるかを世界に知らせ、また神学と教会を私的領域から引き出して公的領域で「活動できるようにする」<sup>(2)</sup>決定的役割を担つた。

政治神学(Politische Theologie)という用語はモルトマンの前に既に用いられていた。政治神学は大きく分けて二種類、すなわち、体制維持的政治神学と体制批判的政治神学がある。体制維持的政治神学の代表的学者はカール・シュミット(Carl Schmitt)である。モルトマンより前に、既にシュミットは『政治神学』(Politische Theologie)という本に、「権威の教理のために」(Zur Lehre von der Souveränität)という副題を付けて出版した<sup>(3)</sup>。体制維持的政治神学は世

界の混乱を防ぐために権威が重要であり、罪深い人間と世界の秩序を確立し平和を維持するために神が特定の人に政治的権威を与えたという理論を持つている。この神学は既存の政治的権威と秩序を正当化し、場合によってはそれらを神聖化する危険性がある。シュミットの政治神学はヒトラー (A. Hitler) の統治の正当化のために利用され、ナチ統治の惨憺たる悲劇の背後に存在した神学的理論となつてしまった。

二〇世紀後半に発展したモルトマンの政治神学はシュミットの体制維持的政治神学に対立する体制批判的政治神学である。体制批判的政治神学は到来する神の国の光を今日の既存の構造と秩序に照らし、神の国の姿と一致しないものを批判し、神の国の姿に相応するように世界の構造と秩序を変えようとする神学である。現存する世界の構造と秩序は抑圧と不義の構造を持つており、人権弾圧や独裁、またこれらと似ている邪悪な構造と秩序を多く持つている。このような構造と秩序が神の国の光に照らされる時、それらは改革され批判される。モルトマンの政治神学が体制批判的政治神学である理由は、彼が常に神の国の光から現存する世界の構造と秩序を仰ぐからである。世界における構造と秩序と、神の国におけるそれとは常に完全一致しないため、政治神学は絶えず体制批判的になり、また不和と葛藤関係にならざるを得ない。

一九六四年に出版されたモルトマンの『希望の神学』は、不義の世界と絶えず葛藤関係にある神の国に希望を持つて進んで行くキリスト者とその教会に生き甲斐を与えた不朽の著作であつた。この著作は二〇世紀後半に世界的に起きた人権のための闘争、人種差別に抵抗する運動、反独裁闘争、民主化運動などに大きな影響を及ぼした。またこれは全世界が正しい道に行くように精神的に大きな影響を及ぼした。モルトマンの希望の神学はグティエレス (G. Gutiérrez) の『解放の神学』(Theologie der Befreiung) <sup>(訳注1)</sup> に大きな影響を与え、ラテン・アメリカの解放運動に解放神学と共に深い精神的影響を与え、韓国では民衆神学の胎動に影響を与えた。韓国の民主化運動に関与した数多くの人々がモルトマンの思想的影響の下に置かれていて、その中の何人かはモルトマンと個人的交わりの関係を結んでいた。<sup>(4)</sup> それだけでな

く黒人神学や人種差別に抵抗した数多くのキリスト者たちもモルトマンの『希望の神学』を読み、モルトマンの神学的影響下に置かれていた。<sup>(5)</sup>

『解放の神学』を書いたグティエレスは、ヨーロッパの政治神学がアカデミクな神学 (Akademische Theologie) であるのに対し、解放神学が民衆の神学 (Theologie des Volkes) だと見なし、ラテン・アメリカの解放神学とヨーロッパの政治神学の違い、さらに解放神学の政治神学に対する相対的独立性を表そうとしたが、このような区別するのは正しくない。というのは、ヨーロッパの政治神学が決してアカデミクな神学ではないからである。政治的・社会的情況はラテン・アメリカの解放神学とヨーロッパの政治神学との間に多くの違いがあるにしても、ヨーロッパの政治神学は理論を教えるアカデミクな神学ではない。モルトマンによればヨーロッパの政治神学はアウシュヴィツ (Auschwitz) の衝撃から始まった。モルトマンによれば「アウシュヴィツ以後」 (Nach Auschwitz) が政治神学の具体的情況である。<sup>(6)</sup> ヒトラーの統治とアウシュヴィツの悲劇はドイツ人の政治的・道徳的危機を表す言葉であるだけではなく、神学的危機をも表している。なぜキリスト者たちは少数の例外を除いて、ヒトラーの統治とアウシュヴィツの悲劇に対して沈黙していたのであろうか。六〇〇万のユダヤ人の死と第二次世界大戦によって死んだ五七〇〇万の犠牲者の前で、神学と教会が自分には過ちがないと言えるであらうか。モルトマンによれば新しい政治神学は第二次世界大戦という二〇世紀最大の歴史的悲劇を背景にして始まった神学であって、決してアカデミクな神学ではない。

モルトマンの政治神学は一九八〇年頃に入ると平和神学の特徴を表し始めるが、これは東西冷戦の緊張が高まる最中、一触即発の危機がヨーロッパ大陸を覆ったからである。モルトマンは一九八〇年『政治神学、政治倫理』 (Politische Theologie, Politische Ethik) 及び『無力の力強き』 (Ohne Macht mächtig) のような書を出版し、政治的領域において敵を愛することの重要性和武器を捨てる力が持つ力について言及し、一九八〇年代のドイツとヨーロッパで展開された平和神学と平和運動の精神的指導者となった。一九八〇年代の前半はソ連と東ヨーロッパ陣営の S S - 20 核ミサイル

と、これに対抗するNATO陣営の「パーシングII」Pershing<sup>2</sup>核ミサイルが数限りなく配置されており、この核ミサイルが発射される瞬間ヨーロッパ大陸の命はすべて滅するしかない状況であった。にもかかわらず、両陣営はさらに軍費を増強しようとし、軍事的緊張は極みに達していた。モルトマンと、ヨーロッパの平和神学者及び平和運動家たちは政治的領域での平和神学の重要性を力説し、このために努力し、祈った。そこで奇跡が起きた。一九八九年にベルリン(Berlin)の障壁が崩壊し、ついに東西冷戦が終息しドイツは統一されたのである。<sup>(訳注2)</sup>モルトマン「の神学」とヨーロッパの政治神学は決してアカデミックな神学ではなかった。それは渦巻く歴史と共にする神学であり、歴史を正しく導き、世界を生かす神学であった。モルトマンは一九八九年の奇跡を経験した後、『希望の神学』第一三版の序文で次のように述べている。<sup>(7)</sup>

一九六八年の幻滅の後、ちょうど二〇年が過ぎた一九八九年以来、我々はあまりにも長く絶望的に考えていた政治的舞台で、誰も真剣に期待していなかった「しるしと奇跡」を経験することになった。ソビエト連邦が倒れた時、ドイツが統一された時、そして南アフリカで人種差別の体制が憂慮していた流血事態なく平和的に消えた時、歴史は我々の小さな信仰を恥じた。巨大な暴力の体制に対抗した非暴力的で平和的であり、時には楽しかった一九八〇年代末と一九九〇年代初めのこのような革命は『希望の神学』の強力な後援軍であったと思う。なぜ我々はもつと偉大な希望を抱いていなかったのか。

『希望の神学』から始まったモルトマンの歴史責任の神学はヨーロッパでは東西冷戦の壁を破り、ドイツを統一させ、ヨーロッパの平和を作るのに大きな精神的貢献を残し、南アフリカでは平和的人種差別を撤廃させ、韓国では韓国の民主化を成し遂げるのに深い影響を及ぼした。彼の政治神学は神学者たちが政治家となろうとする神学ではなく、教会の

歴史責任的活動のための神学であり、この神学は真に世界各地で正義と平和と生命の花を咲かせた。

### 三、生と命のためのメシア的神学

モルトマンは自分の神学をメシア的神学と自ら呼んでいた。<sup>(8)</sup>メシア的という言葉の意味は何であろうか。宗教改革者たちがユダヤ教の残滓だとそれほど批判したメシア的という用語をモルトマンが自ら用いた理由は何か。

モルトマンによればキリスト教の中で深く存在している魂の神学は完全な神学ではない。魂だけ救って天国に送る神学は聖書の教えと衝突する。モルトマンによればイエスは真のメシアであつた。イエスがメシアであつたということとは、イエスがユダヤ王国を回復させ、ユダヤの王となろうとしたメシアであつたという意味ではない。メシアとは単語の意味の通り救い主という意味である。しかしながらその救いは人間の魂だけの救いではなく、人間全体を救うことであり、また人間だけで救うのではなく世界と宇宙において存在する悪の霊と悪の力を追放し、神の命と栄光と永遠の生の世界を作っていく救いを意味する。

それゆえイエスは人間の魂だけケアしたのではなく、人間の肉体の苦痛をもケアしてくださつた。イエスは病者を癒し、モルトマンによればイエスの癒しは復活の前兆であると同時に神の国の前兆である。イエスの働きは魂のための働きだけではなかつた。イエスを通して始まつた神の国は肉体と魂全体としての人間を生かすことと関わっており、人間と世界を捕まえている死の力を破ることに関係している。つまり、イエスは人間と世界を死の力から解放させ、生かしてくださる真の救い主、すなわちメシアであつたのである。



モルトマンは一九九一年『いのちの御霊』という聖霊論において聖霊の働きが生と命にあると強調した。モルトマンによれば真の霊性は生の霊に溢れることであつて、肉体を離れ魂の深い世界に行くことではない。<sup>(9)</sup>モルトマンによればカトリック修道院の歴史において深く根ざしているように、肉体を抑制し魂の内にある霊性を探り、神との出会いの場所が魂の頂点、または魂の底にあると考えているのは間違っている。というのはイスラエルが魂の頂点ではなく、出エジプトの具体的解放の歴史において神に出会い、自由と正義が回復され、乳と蜜の流れる土地が与えられる解放と救いの歴史において神を経験したからである。モルトマンによれば魂と肉体の葛藤の中で魂を選ぶのが真の霊性ではなく、死の力に捕らわれてうめく魂と肉体の全体が、死の力に対抗し死の力を砕く、そのところに真の霊性がある。すなわち、聖霊の導きに従つて生きているのは、肉体を抑圧する生ではなく、死に対抗する生であり、解放と自由と命の充満を経験する生である。

モルトマン神学の貢献は、過去のギリシャ哲学の影響で魂を重視する「原文、康去拳等」キリスト教神学を聖書的・メシア的神学に変え、生と命のための神学を作ることにある。モルトマン神学の貢献は、キリスト教の福音と救いの意味がメシア的特徴を持つており、生と命のための福音と救いの特徴を持つていてということを明白に表すことにあつたのである。

#### 四、生態学的宇宙的神学

一九八五年に出版された『創造における神』と一九九五年に出版された『神の到来』はモルトマン神学が生態学的で宇宙的特徴を持つていているということを表している。モルトマンは『創造における神』の中で、以前の『希望の神学』と

『十字架につけられた神』において表れなかつた生態学的神学の重要性と生態学的神学の重要な精神を發展させ、それ以降、全世界的に広げられた生態学的神学の發展に大きな影響を及ぼした。

モルトマンは生態学的神学を發展させながら被造物の内におられる聖靈の臨在と活動について言及し、特にこれを三位一体の神学的観点で言及し、これを体系化したことに大きな貢献がある。モルトマンは、神が世界と被造物とは全的に異なる超越的存在だというカール・バルト (K. Barth) の『ローマ書講解』第二版 (一九一九) に出てくる超越的神概念に反対し、被造物と神とを混合する汎神論的神概念にも反対し、被造物の内に存在している神の靈を三位一体神学的観点で言及した。すなわち、被造物の内に臨在している神は聖靈を通した内住であつて、被造物と神が互いの区別なしで存在しているという意味の汎神論とは根本的に違う。このようなモルトマンの神概念を万有在神論 (Panentheism) と称することができる。<sup>(10)</sup> 重要なことはモルトマンの神概念である万有在神論とプロセス神学者たちの神概念である万有在神論は根本的に相違があるという点である。プロセス神学者たちの万有在神論は三位一体神学的に發展していない反面、モルトマンの万有在神論は三位一体の神学的構造を持つという点である。このため今日の生態界の危機との関連で發展している生態学的神学の發展にモルトマンの生態学的神学は最も重要な神学的着想と構造を提供しており、これはモルトマンの貢献として高く評価すべきである。

モルトマンは生態学的神学を發展させながら万有救済論的宇宙的神学を展開した。これは神学の幅を広げたという点での貢献である。以前の神学が魂のための宗教であつたとすれば、二〇世紀前半に登場して大きく發展したペンテコステ主義神学は救いの肉體性を強調する特徴を持つ全人的神学であつた。ペンテコステ主義者たちはキリストの死の恵みが人間を病から解放し、貧困から解放すると強調した。すなわち、キリストの死の恵みは人間の魂だけ解放したのではなく、肉體をも肉體のすべての苦痛から解放したということであるが、これは以前の魂の宗教であつたキリスト教に対する大きな挑戦として、新しい全人の神学の始まりを知らせる瞬間であつた。二〇世紀後半に登場した政治神学、解放

神学、黒人神学および民衆神学などは、神の救い働きを個人から社会と歴史に広げた神学であった。モルトマンの『希望の神学』と『十字架につけられた神』は、神の救いの働きについての理解を社会と歴史に広げるのに決定的に貢献した著作であった。しかもモルトマンは『創造における神』と『神の到来』などの書において神の救いの働きを全被造世界に拡大させた。すなわち、社会歴史責任的神学から万有を救いの領域と見なす宇宙的次元の神学に発展させた。モルトマンが世界の神学の幅を宇宙的次元にまで拡大させるのに影響を与えたことは、今日の神学に対するモルトマンの大きな貢献だと言えるであろう。

## 五、理解できる三位一体論と三位一体神学の実践性

カール・バルト (K. Barth) に啓蒙主義と自由主義神学の攻撃によってまるで廃棄物のようであった三位一体論を二〇世紀に復旧した貢献があるならば、モルトマン (J. Moltmann) にはバルトによって復旧された三位一体論を教会と社会において生きて働く、キリスト者の生の実践の現場まで深く影響を及ぼす三位一体論に変えた貢献がある。一九八〇年に出版されたモルトマンの『三位一体と神の国』(Trinität und Reich Gottes) は二〇世紀後半における世界神学界の三位一体神学のリバイバルと議論の起爆剤となり、この著作の持つ歴史的意義はとても大きい。モルトマンはこの著作で一九九一年『三位一体と神の歴史』(In der Geschichte des dreieinigen Gottes) という三位一体神学研究におけるとても重要な著作を出版し、現在の世界神学界において三位一体論に対する議論と発展の中心に立つ神学者となった。<sup>(11)</sup>

モルトマンの三位一体論の特徴には一般人や信徒たちにとつて難解な三位一体論を理解しやすく説明したという点が

あり、それも彼の貢献としてあげられる。カルヴァン (J. Calvin) 時代のセルヴェ (Servetus) は、三位一体論を信じるといことが三つの頭で一つの体である怪物を信じることだと主張し、カルヴァンを批判した。セルヴェは結局三位一体を反対した理由で焚刑に処せられた。セルヴェを焚刑に処したカルヴァンは、神が一つでありながら三者であり、三者でありながら一つであるということだけ繰り返し言っただけで、これを理解できるような論理で説明できなかった。カルヴァンによれば神は三つのヒュポスタシス (hypostasis)、つまり父、子、聖霊の三位の「区別を持った」一つの神であり、聖書がそのよう証し、古代教会の偉大な神学の教父たちもそのように教えていたが、我々はそれで十分に満足すべきだと主張した<sup>(12)</sup>。しかし、この主張は、三位一体論の難解性と神秘性を強調しただけで一般人や信徒たちが理解し納得できることは何も関係のない主張であった。

三位一体論について最も理解しやすく、それを説明する歴史上に最も多く現れた論理が様態論であった。この様態論は古代教会の時代、すでにサベリオス (Sabellius) によって主唱され、それ以降にも絶えず現れただけではなく、類似の様態論も現れた。様態論が絶えず登場する理由は論理的に理解しやすい面もあるが、しかし様態論の根本的問題点は一神論だということである。三二五年のニカイア信条は父である神のほかに、同じ権威と神性を持つ子なる神がおられることを宣言し、三八一年のコンスタンティノポリス信条は父である神と子である神のほかにこの二つと同じ神性と権威を持ち、同じく礼拝と賛美を受けるべき聖霊である神がおられると宣布した。三二五年のニカイア信条と三八一年のコンスタンティノポリス信条はすでにユダヤ教の一神論から公式的に離れた信条であったが、キリスト教はユダヤ教が信じている父である神以外に子なるイエス・キリストという神と聖霊である神を信じているということを宣布した。韓国教会で絶えず様態論の一神論の形態の異端が出現することは、韓国教会がニカイア信条とコンスタンティノポリス信条の持つ意味をほとんど説明しておらず、またよく知らないことと関連が深い。神が一つであるという一神論を信じながら、三位一体という形式を受け入れる時、これとのつながりでよく理解できる理論が様態論である。しかし、ニカイア

信条とコンスタンティノポリス信条は、キリスト教会が信じている神が一神論的な神ではなく、父なる神と子なる神と聖霊なる神、つまりユダヤ教の一神論とは根本的に異なる三つのヒュポスタシス（個体、「ここでは原文に従う」）が前提となった三位一体である神を信ずると宣布することである。

モルトマンの三位一体論は三つのヒュポスタシスから始まる三位一体論である。モルトマンによれば三位一体論は思弁ではなく、納得できない特異な神秘的理論でもなく、聖書が啓示し古代教会がこれを整理した、神について最も重要で、神を正しく理解できる決定的教理である。モルトマンによれば新約聖書は三位の神を正確に啓示している。モルトマンによればイエスが洗礼を受けた場面は三位一体の神の姿を正確に啓示している。

イエスはバプテスマを受けるとすぐ、水から上がられた。すると、見よ。天が開け、神の御霊が鳩のように自分の上に降ってくるのを、ごらんになった。また天から声があつて言った、「これはわたしの愛する子、わたしの心にかなう者である」（マタイ三章一六―一七節）。

洗礼を受ける子なるイエス・キリストと、わたしの愛する子と宣布する父なる神と、イエス・キリストに降臨する聖霊なる神、この三位の神が前述の場面で明白に現れている。モルトマンによれば父なる神はイエス・キリストの愛する父である。イエス・キリストと神なる父は異なる個体である。これは聖霊の場合も同じである。十字架でイエス・キリストは彼の愛する父によつて見捨てられ、彼の復活は彼の父が聖霊を遣わして彼の愛する子をよみがえらせた事件であつた。モルトマンによればイエス・キリストの働きは常に三位一体論的にのみ正しく理解されうる。ゲッセマネの園でイエス・キリストが彼の愛する父に祈っておられ、聖霊はイエス・キリストを十字架に至るまで導いた霊であつた。父はペンテコステに彼の霊であり子の霊でもある聖霊を遣わし、聖霊は子を知らせ、信ぜられる霊であると同時に父に

栄光を帰せられる霊である。モルトマンによれば神のすべての働きは三位一体論から始まっており、進んで発展して行く。三位一体である神を知らない人は神の働きを正しく理解するのに失敗せざるを得ない。

神が三つのヒュポスタシス（個体）として存在するならば、この三つの個体で存在する神の一体化はどうなるのか。三位一体論で最も難解なこの三つの個体である神の一体化についてモルトマンはヨハネによる福音書の証言通り、父がわたしの内におられ、わたしが父の内存在する相互浸透と循環（Perichoresis）に基づいた一体化に触れた。モルトマンによれば神の一体化は「一人化」（Einer）を意味するのではなく、「一つ化」（Eins）を意味する。モルトマンによれば三の個体である神が一人になることは不可能である。神の一体化は、深い愛の交わりに基づいている。この一体化は個体が一個となるということではなく、父と子と聖霊の交わりにおける人格的相互浸透と循環における一体化である。モルトマンは次のように言っている。<sup>(13)</sup>

私は、私の三位一体の神学で聖書に表れているキリストの働きから出発し、三つの主体、すなわち、メシア的に子なるイエス、彼が呼ぶアバなる神、そしてイエスを父と結合させ父を通して子を世界の中に遣わす聖霊の区別と交わりから出発した。もし我々が三つの主体の三位一体的働きから出発すれば、キリストの働きのこの三の主体の一致性について質問すべきであり、この一致を三位一体論的に把握すべきであり、一元論的に把握してはならない。私は子なるイエスと父との一致をヨハネによる福音書に従って循環的一致と理解した。換言すれば相互に与えることと受け取ること、そして参与して分かち合う命の中にある、「主体的我」（Wir）と「客体的我」（Uns）の中にいる「我」（Ich）と「汝」（Du）の社会的的一致と理解した。ダマスコス（Johannes Damascenus）のヨハネが三位一体論の中に引き込んだ循環（Perichoresis, circuminssio）の概念は三つの位格の一致をよく把握している。この三つの位格は彼らの相互の愛を通して互いに全的に共

に感じながら存在するため、彼らは完全に一つである。彼らは自分のエネルギーを強烈に交換することによって、相手の中に完全に浸透し、互いに分かち合う。

モルトマンによれば三位一体論の核心は愛の交わりと親交である。モルトマンは「正教会神学は三位一体の神の一体性を『交わり』と理解するのに何の問題点を持っていない。既に偉大なカッパドキア学派の学者たちもそのように理解した<sup>(14)</sup>」と強調した。三位一体の神の一致性は三つの神的な個体の間でつくられる独特な「交わり」(Gemeinschaft)である。つまり三位一体なる「神の一致性はこれ以上の同質的で神的な『実体』(Substanz)や同一の神の『主体』(Subjekt)において理解されず、父、子そして聖霊の永遠の『循環』(Perichoresis)において理解される<sup>(15)</sup>」とモルトマンは言った。

三位「の」神の一体性を一人化 (Einert) と理解せず、一体化 (Eins) と理解し、この神の本質が相互の浸透と循環に起因するというモルトマンの三位一体の神学は、直ちに三神論的傾向を持つのではないかという批判が起こるようになり、これは現在モルトマンの三位一体神学の最大の論争点となっている。カトリック神学者ヴァルター・カスパー (W. Kasper) は一神論でない三位一体論は結局のところ三神論に帰結すると主張し、モルトマンの三位一体論が三神論になると批判した<sup>(16)</sup>。プロテスタント神学者パネンベルク (W. Pannenberg) も同じくモルトマンの社会的三位一体論が三神論的傾向を表していると主張した<sup>(17)</sup>。

モルトマンの三位一体論が三神論であるか、そうでなければ彼を批判する人々が一神論であるかという問題は、三位一体論の観点によって相当の違いがある。しかし、モルトマンの三位一体論は、とりあえず三位一体論の正統信条とも言うべきニカイア・コンスタンティノポリス信条と、この信条を作るのに決定的な影響を及ぼしたカッパドキア教父たちの三位一体論の根本精神を継承しているという点に長所がある。またモルトマン自身もそれが聖書に基づいた聖書的



三位一体論であると強調している。モルトマンは、テルトゥリアヌスから発展して二〇世紀のカール・バルトとカール・ラーナーに至るまでつながっている西方の三位一体論の伝統は、聖書から離れているだけではなく、カッパドキア教父たちの伝統と元来の三位一体論の基本精神から離脱して一神論的性格を持った間違った三位一体論であると批判した。<sup>18</sup>モルトマンの観点によれば、異常に発展した西方の三位一体神学の伝統を固守しようとする人々は、自分の三位一体論を三神論的傾向があると批判するかも知れないが、結局は彼らの三位一体論が既に古代教会で一神論的であると批判を受けた間違った三位一体論であり、聖書の啓示から離脱した三位一体論を持っていると批判した。

モルトマンの三位一体論は、カッパドキア教父たちの三位一体論と最初の三位一体論の信条のように見ることのできるニカイア・コンスタンティノポリス信条の精神とつながっている長所があり、納得できない三位一体論を理解できるものにした貢献がある。それだけではなく、思弁的だと常に批判を受けていた三位一体論を実践的なものに変えたことに大きな貢献がある。モルトマンは自分の三位一体論を社会的三位一体論 (soziale Trinitätslehre) と呼んでいる。これは一神論的で君主神論的な三位一体論と根本的に異なっている。モルトマンによれば一神論的で君主神論的な三位一体論と、一人の皇帝が支配している君主的政治体制とは相応する。また一人の教皇によつて支配される「位階秩序的」教権主義的構造と一人の父によつて支配される父権的家族構造も一神論的で君主神論的三位一体論と相応する構造である。御父と御霊の三人格体における愛と交わりがその本質である社会的三位一体論は、世界に存在するすべての支配構造とは根本的に対立する神の姿である。モルトマンはナジアンゾスのグレゴリウス (Gregory) <sup>19</sup> がアダムとエバとセツの最初の家族から三位一体の神の類比の形態を見つけたことに對して、鋭いことと賞賛した。モルトマンによれば、男と女と子供との間での人間らしさという解体できない社会性において神の姿が存在し、三位一体の神の類比が存在する。モルトマンによれば男の女に対する支配が神の姿ではなく、男と女の性的区分と人格的愛の交わりにおいて神の姿が存在する。アウグスティヌスは男の女に対する支配において神の姿を理解したが、モルトマンはこれを批判してい



る。<sup>(20)</sup> 御父と御子と御霊との間での人格的交わりに相応する交わりは、男と女との間の性の交わりであり、世代と世代の間にある交わりである。

さらにモルトマンは三位一体的教会を兄弟姉妹の共同体と見なしている。<sup>(21)</sup> 一人の教皇や一人の監督によつて統治される教会は三位一体の神の姿に相応する正しい教会ではない。教会は根本的に兄弟姉妹の共同体であり、兄弟姉妹の間にある愛の交わりがその本質である。男だけが聖職を独占することはあり得ない。またモルトマンによれば三位一体の神に相応する社会構造は個人の人格性が尊重される社会主義 (Personaler Sozialismus) である。<sup>(22)</sup> この個人の人格性が尊重される社会主義は個人の人格性と個性性を尊重しつつ、兄弟姉妹の共同体性をも同時に強調する体制である。したがつてこれは個人の個性性と人格性が抹殺される共產主義とは根本的に異なるものであり、共同体性が抹殺される熾烈な競争社会としての資本主義とも根本的に異なっている。

このようなモルトマンの社会的三位一体論は全世界的に大きな神学的反響を引き起こした。単に思弁的だと見なされていた三位一体論が家庭と教会と社会を変革する根源的な力として現れたのである。ボフ (J. Boff) は三位一体論が社会的プログラムであると宣言し、ヴォルフ (M. Wolf) は三位一体の神学を教会論的に適用する『三位一体と共同体』(Trinität und Gemeinschaft) という重要な著述を書いた。<sup>(23)</sup>

モルトマンの三位一体論は東方教会の中に存在している三位一体神学の元来の姿を見つけ、これを聖書に現れている三位一体の神の姿に照らして新しく体系化した三位一体論であるが、テルトゥリアヌスとアウグスティヌスによつて形作られた一神論的で君主神論的な西方教会の三位一体論を大きく修正したという点において大きな貢献がある。そして三位一体論を家庭と教会と社会と政治的領域に至るまで世界を変革する実践的教理として定着させたという点において大きな貢献があると見なすべきであろう。

## 六、終末論の新しい地平と万有救済論

モルトマンは二〇世紀後半の世界の終末論の流れを変えた神学者として、その貢献は大きい。モルトマンの希望の神学は、個人の魂が彼岸の世界において安息の場を探すギリシャ哲学的類型の終末論から、この世に臨むべき神の国の到来に焦点を合わせる終末論へとその方向を転換させた。勿論、個人の死と魂の救いという伝統的な終末論を否定するかその価値を落とすようなことではない。モルトマンは一九九五年の『神の到来』で、個人の死と関連のある終末論の問題をとて詳しく扱っており、そのような理由でモルトマンの終末論が個人的次元を見逃す終末論だという批判は説得力がない。終末論におけるモルトマンの貢献は、魂中心の伝統的終末論から、この世の中に臨むべき神の国の到来に焦点を合わせた終末論へと発展させたという点にあり、さらに終末論の究極的次元が到来する神の国にあるという点を強調し、体系化したという点にある。

モルトマンの終末論が歴史的次元を強調しそれを体系化したということで、デイスペンセーション主義者やリバイバル運動でよく見られる終末の時期を計算し、終末のシナリオを作る終末論とは何も関係がない。このような終末論には歴史的次元が考慮されているが、正しい終末論ではなく、宿命論的であり、歴史責任的ではなく、むしろ歴史を運命や悪魔に任せる過ちを犯す終末論である。モルトマンの終末論は聖霊と共に歴史を改革していく終末論であり、歴史の中に神の新しいさ (Novum) を創る終末論であり、悪の力を壊してキリストの勝利に向けて前進する終末論である。その理由でモルトマンの終末論は歴史に対して責任的終末論の本格的な始まりを知らせる貢献のある終末論である。

またモルトマンの終末論は一九世紀の自由主義神学者たちが多く考えていた楽観主義的終末論と大きく異なってい

る。一九世紀の自由主義神学者たちの楽観主義的終末論は歴史の発展と神の国とを直接につなげる終末論であるが、モルトマンはこれに対して強く反対した。その理由は歴史が楽観的ではなく、歴史の真ん中にキリストの十字架が立っているからである。第二次世界大戦の悲劇を体で体験し、戦争の捕虜として三年間囚われたモルトマンにとって歴史は決して楽観的ではなく、深い十字架の苦難が歴史の隅々に入り込んでいるとモルトマンは見ていた。モルトマンの終末論における貢献は、一九世紀自由主義神学の楽観主義的終末論と神の国の思想を二〇世紀後半に継承したことにあるのではなく、楽観主義的歴史観でない希望の歴史観を發展させたことにある。そして神の国の到来と建設に希望を置く希望の終末論を發展させたことにある。この希望の終末論は世の中に存在する根強い悪と十字架の現実を直視している終末論である。それゆえモルトマンは、彼の『希望の神学』で未来(Future)と降臨(Advent)とを分けている。降臨はキリストの到来から始まる新しい歴史を意味し、未来はこの世の現実、すなわち罪悪と死の力によって支配されている歴史の未来を意味する。神の国はこの世の既存の現実の未来ではなく、キリストと共に新しく創造する未来である。この未来の創造は既存の秩序との衝突が避けられず、既存の誤った秩序の改革と新しい創造を通してなされる。このようなモルトマンの希望の歴史観と希望の終末論は歴史を新しくしつつ、神の国を作っていく聖霊の活動を正しく把握できる歴史観であるため、与える意味が大きいと言わざるを得ない。

しかし、モルトマンが歴史責任的終末論を發展させ、ギリシャ哲学的ではなく、ユダヤ教的・メシア的終末論を發展させたことは、神学的に意味深いことであるが、彼における地上に建設される千年王国の強調は、今日彼の終末論に対する重要な論争となっている。モルトマン神学の最高レベルの研究者の一人であるリチャード・ボウカム(R. Bauckham)はモルトマンが千年王国を歴史におけるキリストの勝利の象徴と理解せず、具体的実体と理解したことに對する問題点を指摘している。<sup>24</sup> オランダの改革派神学者で二〇世紀に影響を及ぼしたベルコフ(H. Berkhof)とベルカウワー(G. C. Berkouwer)らは皆、千年王国を歴史におけるキリストの勝利に対する希望と理解した。ボウカムによ

れば千年王国が具体的な歴史と存在しており、新しい天と新しい地がその後建設されるということには神学的に多くの問題がある。ボウカムは歴史の最後に建設される新しい天と新しい地に対する正しい神学的解説だけで、モルトマンの言おうとするキリストの国のメシア的性格と地上の完成を十分に説明できると見ている。

千年王国の問題より大きな論争を引き起こすモルトマンの終末論は、『神の到来』で明らかになっている彼の万有救済論である。彼の言う万有救済はカール・バルトが和解論において明らかにした万人和解論 (Allversöhnungslehre) を大きく発展させた驚くべきものであり、衝撃的である。バルトの万人和解論はキリストの十字架の死が万人のための死で、万人はキリストの死によつて既に神と和解されたという理論であり、イエスを信ずる瞬間和解されるという既存の理論をひっくり返すものであった。イエスを信ずる瞬間和解されるという和解論が主観的和解論だとすれば、キリストが十字架で死なれる瞬間万人の罪が赦され万人が神と和解されたというバルトの和解論は客観的和解論と称することができる。バルトによれば、万人はキリストに対する自分の告白とは関係なくキリストの死によつて神と客観的に和解されている。

バルトの客観的和解論は直ちに多くの問いを引き起こした。なぜなら彼の客観的和解論は万人救済論と同じものではないかという点があつたからである。バルトは万人救済論を主張したのか。この問題に対するバルト自身の答えは、そうではないということであつた。バルトは万人和解論 (Allversöhnungslehre) と万人救済論 (Allerlösungslehre) を区別した。バルトは自分が主張したところが万人和解論であつて万人救済論ではないことを明らかにした。バルトによれば和解の出来事と救済の出来事とは異なるものである。キリストの死によつて万人が神と和解されたのは事実であるが、万人が救われたのではない。和解と救いの間には宣教の時間があり、教会の時間があり、聖霊の時間が存在する。バルトによれば教会と聖霊による宣教を通したキリストに対する個人的信仰と告白が人を救いに導く。したがつてキリストに対する個人的信仰と告白がない人々は、和解こそしたが、まだ救いに至らない人々である。

バルトが和解と救いを区別し、まだキリストを受け入れていない人々は救いに至らない人々だと明白に区別したが、それにもかかわらず相変わらず重要な神学的問いが残っている。それは万人がキリストの死によって神と和解し、神から赦しを受けたとすれば、結局最後の日に神は彼らをお救いにならないのかという問いであった。現在信じない者はキリストの死によって解決なされた恩寵を受けず、十字架の出来事の裏の影の中で、つまり暗闇と神の審判の中に留まっ  
ていても、最後の日に神が彼らを結局救わざるを得ないのではないか。このような質問に対してバルトは不要な論理の抽象化を警戒した。バルトはそのような結論を出すのが、今日我々の仕事ではないと見、神の自由を害する行為と見て  
いる。バルトによれば万人救済論は今日生きている我々には一つの希望の教理であって、結論的に断言できる教理では  
なかつた。<sup>(25)</sup>

バルトが不要な論理の抽象化を警戒したが、それにもかかわらずバルトの神学は結局万人救済論に至ると多くの人々が推測した。なぜならバルトは『教会教義学』(Ⅱ・Ⅱ)の予定論で、神がイエス・キリストを捨てて全人類を救おう  
と定めたと言言し、イエス・キリストを「ただ一度捨てられた者」(Der einzige Verworfene)と規定した<sup>(26)</sup>ことがあり、  
和解論では神が万人を赦し和解したと言言しているからである。もしバルトが彼の『教会教義学』の和解論を書いた  
後、元々計画していた救済論を完成したならば、我々はこの問題に対するバルトの詳細な解説と結論を得られたであろ  
う。しかし、残念ながらバルトはこの問題に対する詳細な解説を残すことができず、一九六八年一月一日に天に召  
されたのである。

モルトマンの『神の到来』はバルトが残した神学的課題を解決しようとした著作であり、モルトマンはこの問題に対  
する神学的答えが万有救済論だと見ている。モルトマンによれば聖書は二重の審判論と万有救済論について言及できる  
書物と見なした。使徒行伝第三章二二節は「万物を更新する」神に対して言及し、エペソ第一章一〇節は「天にあるも  
の地にあるものを、ことごとく、キリストにあつて一つに帰せしめようとされた」のが神の御心と説明しており、<sup>1</sup>コ

リント第一章二節は「アダムにあつてすべての人が死んでいるのと同じように、キリストにあつてすべての人が生かされるのである」と宣言しているということである。モルトマンは、呪いと審判と死が終末論的に見ると、最後の地平の中にある「一段階以前のもの」(ein Vorletzes)だと説明したミハリス(Walter Michalis)の観点を肯定的に見ている<sup>(27)</sup>。またモルトマンは地獄の永遠性に対して否定的立場を示していたドイツのヴュルテンベルク(Württemberg)の敬虔主義神学者たちの立場に対しても肯定的に見ている。ヴュルテンベルクの敬虔主義者、ベンゲル(J. A. Bengel)は天国と地獄があるのだが、そのすべてのことは最後に建設される神の国の完成に仕えろと見なした<sup>(28)</sup>。

モルトマンはキリストの十字架の死は罪の問題だけ解決したのではなく、地獄を破壊した出来事であると見なした。キリストは十字架で地獄の苦痛を経験し、そのため地獄は破壊された。モルトマンによればイエス・キリストを受け入れない人間の誤った決定によつて人間は地獄の苦痛の中に絶えず留まることもあり得る。しかし、人間の決定がいくら大きいとはいえ、人間を生かそうとする神の決定をひっくり返すことはできない。それゆえ、この問題に対する最後の答えは万有救済であろうと確言した。モルトマンは、人間の決定と神の決定において、神の決定の究極的優位性を考えたのである。モルトマンが万人救済論ではなく万有救済論を主張したのは、その間発展した生態学的神学とつながっている。イエス・キリストの死が単に人間だけのための死ではなく、すべての被造物のうめきと苦痛を担った死であったため、救済論の最後の言葉は万有救済論であり、神が万有の中ですべてとなり、万有の賛美と栄光を受ける日が神の国の日であり、この世の究極的未来だということである。

このようなモルトマンの万有救済論はカール・バルトが残していた神学的課題を解決したという長所の他に、万有を慰める喜びの福音を伝えるという長所があり、キリストの福音が伝えられていない状態で死者の未来がどのようなかという問題と関連のある多くの神学的難題を解決できる可能性を開いているという長所もある。しかしこの理論は大きな論争を引き起こす。その核心は二重的審判論が聖書の教えている最後の答えであつて、決して万人救済や万有救済



が聖書の教えている最後の答えではないという観点である。既にカール・バルトが予定論と和解論を発表した時、エーミル・ブルンナー (E. Brunner) はバルトの理論が聖書の正当性を得にくいと批判した。ブルンナーによれば「聖書はすべての人々の救いについて言っておらず、むしろその反対の二重的結果について言っている」と主張している<sup>(29)</sup>。ゲルハルト・エーベリング (G. Ebeling) も「聖書は明白に天国と地獄という象徴を以って最後の日の二重的結果について言っている」と強調している<sup>(30)</sup>。モルトマンの万有救済論は二重的審判論が聖書の最後の言葉だと信じている多くの人々との激しい論争を二一世紀に予告している。

## 七、結び

モルトマンは二〇世紀後半の最も強力な歴史責任的神学者で、歴史責任的神学運動を展開した学者であった。彼の政治神学と平和神学は東西冷戦の壁を壊すのに思想的に大きく貢献し、世界各地で起こった人種差別の撤廃運動と正義と民主化運動のための運動にも深い影響を及ぼした。彼の神学は具体的歴史において実践され、その実践は歴史変革の原動力となつて現れた。神学的に見るとモルトマンは、キリスト教内部で長い間忘れられていた生と生命のためのメシア的神学を明らかにし、これを体系化した貢献がある。また彼が発展させた三位一体神学は二〇世紀後半の世界の神学界に三位一体論の神学的リバイバルをもたらし、三位一体神学の社会的・歴史的重要性の浮上に貢献を残した。反面、彼の終末論はその新しさに加え、人間と世界の歴史に対する最後の答えであるにもかかわらず、千年王国と万有救済論のところにおいて相当の論争を引き起こしており、この問題は二一世紀の世界の神学が解決すべき重要な課題であると思われる。

## 原注

- (1) 『創造における神』の他に重要なモルトマンの組織神学の著書としては『三位一体と神の国』(*Trinität und Reich Gottes*, 1980)、『イエス・キリストの道』(*Der Weg Jesus Christ*, 1989)、『このちの御霊』(*Der Geist des Lebens*, 1991) および『神の到来』(*Das Kommen Gottes*, 1995) などがある。
- (2) メッツは一九六八年に彼の政治神学の最初の重要な著書である『世の神学』(*Zur Theologie der Welt*) を出版し、ゼーレは一九七一年に『政治神学』(*Politische Theologie*) という本を出版した。
- (3) C. Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (Berlin: Duncker & Humboldt, 1979). [訳注 C・シュミット『政治神学』田中浩・原田武雄訳、未來社、一九九三年を参照されたい。]
- (4) モルトマンは『神学の方法と形式』(*Erfahrungen theologischen Denkens: Wege und Formen christlicher Theologie*, 1999) で自分と個人的な交わり関係にあった韓国の神学者たちを挙げている(二二二―二二五頁)。解放神学者たちとの個人的交わりについては同上書で言及している(一九四―一九八頁)。
- (5) 黒人神学との関連でモルトマンと個人的関係にあることについては、『神学の方法と形式』(一七一―一七二頁)を参照せよ。
- (6) J. Molmann, *Gott im Projekt der modernen Welt* (München: Kaiser, 1997), p. 53.
- (7) J. Molmann, *Theologie der Hoffnung*, 이신선하, 『희망의 신학』(서울・대한기독교서회, 二〇〇二年) 八頁 [李シンゴン訳『希望の神学』(ソウル大韓基督教書会, 二〇〇二年) ]。
- (8) 一九八九年に出版された『イエス・キリストの道』はメシア的次元のキリスト論 (Christologie in messianischen Dimensionen) という副題が付いている。モルトマンはイエス・キリストをメシアという次元で理解し、彼のキリスト論を展開した。クラッパート (B. Klappert) はモルトマンのメシア的キリスト論に対してとても肯定的な応答と評価をしている。



28. B. Klappert, *Worauf wir hoffen* (München: Kaiser, 1997), pp. 103–38.
- (9) J. Moltmann, *Der Geist des Lebens* (München: Kaiser, 1991), p. 103.
- (10) モルトマンの万有在神論の詳細は以下の論文を参照せよ (Oksu Shim, *The Panentheistic Vision in the Theology of J. Moltmann*, Dissertation. Fuller Theological Seminary (Pasadena: 2002)).
- (11) J. Moltmann, *In der Geschichte des dreieinigen Gottes*, 이신건역『삼위일체와 하나님』역사』(서울・대한기독교서회, 一九九八)「李シンゴン訳『三位一体と神の歴史』大韓基督教書会、一九九八年」。
- (12) J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (Philadelphia: Westminster Press, 1967), pp. 120–128.
- (13) J. Moltmann, 『삼위일체와 하나님』역사』「三位一体と神の歴史」』、二六三頁。
- (14) 同上書、一一頁。
- (15) 同上書、一〇頁。
- (16) W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi* (Mainz: Grinewald, 1982), p.360.
- (17) W. Pannenberg, *Grundfragen Systematischer Theologie*, Bd 2 (Göttingen, 1980), p.110.
- (18) J. Moltmann, 『삼위일체와 하나님』역사』「三位一体と神の国」』、一五九–一八五頁。
- (19) J. Moltmann, 『삼위일체와 하나님』역사』「三位一体と神の歴史」』、一三三頁。
- (20) 同上書、一三四頁。
- (21) 同上書、一三八–一四一頁。
- (22) J. Moltmann, 『삼위일체와 하나님』역사』「三位一体と神の国」』、一三八–一三九頁。
- (23) M. Volf, *Trinity and Gemeinschaft* (Mainz: Grinewald, 1996).
- (24) R. Bauckham, *God will be All in All* (Edinburg: T & T Clark, 1999), pp. 134–147.
- (25) 万人救済論との関連で神の自由と愛との関係についてバルトの思想を、ヘディングガー (V. Hedingger) は詳細に論述している。28. U. Hedingger, *Der Freiheitsbegriff in der kirchlichen Dogmatik Karl Barths* (Zürich: Zwingli Verlag, 1962), pp. 35–8.
- (26) *KD II/2*, pp.389, 552.
- (27) J. Moltmann, *Das Kommen Gottes* (München: Kaiser, 1995), p.270.

(28) 同上書、二六五頁。

(29) E. Brunner, *Dogmatik* (Zürich: Theologischer Verlag, 1972), p.358.

(30) G. Ebeling, *Dogmatik des Christlichen Glaubens* (Tübingen: Mohr, 1979), pp. 527-8.

## 訳注

\* 訳者の補語は「」を付して示した。

(訳注1) G・グティエレス『解放の神学』関望・山田経三訳、岩波書店、一九八六年を参照されたい。

(訳注2) 実際に、パーシングIIとSS-20がヨーロッパから撤去されたのは一九八七年一月八日に米ソ首脳が調印した中距離核戦力全廃条約(INF条約)によるものである。