

Title	モルトマンの万有救済論と救済論の新しい地平
Author(s)	金, 明容 高, 萬松 訳
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.57, 2014.3 : 180-210
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=5098
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

モルトマンの万有救済論と救済論の新しい地平

金 明 容

高 萬 松・訳

《解 説》

長老会神学大学総長・金明容（キム・ミョンヨン）教授のモルトマン神学関連の論文は、これまで本聖学院大学総合研究所紀要』（以下、『紀要』と略）に四本紹介されている。それらは、「モルトマン（J. Moltmann）の終末論」（『紀要』五二号、二〇一一年）、「モルトマン（J. Moltmann）神学の貢献と論争点」（『紀要』五四号、二〇一三年）、「モルトマンの靈性神学」（『紀要』五五号、二〇一三年）、「モルトマンの三位一体論」（『紀要』五五号、二〇一三年）と題するものである。今回はソウル・長老会神学大学校教授論文集『長神論壇』（第一六集、二〇〇〇年）所収の論文「모트만의 만유구원론과 구원론의 새로운 지평」（モルトマンの万有救済論と救済論の新しい地平）を、著者の許諾の下で翻訳した。

本論文は三章からなっている。「カール・バルトからユルゲン・モルトマンまでの神学的発展」という題の第二章には、『カール・バルトの神学』（二〇〇七年）と題する金の著書の一部が反映されている。^{（注）}金が本

論文でバルトの予定論と和解論とを取り扱っている理由は、モルトマンの言う万有救済論がバルトの思想と深く結びついているということを説明するためであった。しかし、著者はそこにとどまらず、一方ではモルトマンがある領域においてバルトの思想を超えていると見ており、また他方ではモルトマンのそれが二一世紀の教会に神学的課題を与えるものにもなると見ている。

(注) 金明容『칼바르트 의 신학』이레서원、2007年、229-244。『カール・バルトの神学』イレ書院、二〇〇七年、二二九-二四四頁を参照されたい。

* 訳者の補語は「」に入れて示した。聖書の引用は特に記載のないものは新共同訳によっている。

序

一九九五年にユルゲン・モルトマンは (J. Moltmann) は『神の到来』(Das Kommen Gottes) という衝撃的な著書^①を出版した。この著書は二〇世紀を締めくくろうとする時期に出たもので、非常に重要で衝撃的なものであった。この著作の重要性と、それが与えた衝撃はいろいろの面から探ることができるが、最も重要なことはモルトマンがこの著作で万有救済論を正当に評価し、これを主張しているということである。モルトマンのこの万有救済論は二〇世紀半ばに

カール・バルト (K. Barth) が彼の予定論で万人をお選びになった神の選びを主張し、また和解論で万人和解論を述べ、「それらが」世界神学界に及ぼした衝撃の決定版であった。伝統的にキリスト教会は信じる少数の人々だけが救われ、信じない多数は永遠の刑罰を受けるという二重的審判論を教えてきた。しかし、このようなキリスト教の伝統と対立しながらモルトマンは、万有救済論の正当性を力説し、同時にキリスト教の救済論に新しい地平を開いた。そうだとすれば、どうして万有救済論が可能なのか。またモルトマンによつて新しく開かれた救済論の核心はどこにあるのであろうか。

I カール・バルトからユルゲン・モルトマンまでの神学的発展

A カール・バルトの予定論

バルトの予定論は二〇世紀神学の金字塔の一つである。⁽²⁾ バルトは伝統的予定論における数多くの神学的誤謬を探つて、キリスト中心の予定論を樹立した。バルトの予定論の最も大きな貢献は、神の予定が福音の総和として、それが明るくて喜ばしいものだということである。バルトによれば永遠の前に一群の人々を地獄に送ろうと定め、地獄に行くべき人々の名簿をあらかじめ作つていたそのような神は存在しない。伝統的予定論は二つの柱を持つ。すなわち伝統的予定論は選びと遺棄に構成されていたが、この中で遺棄に関する教理があまりにも納得いかない教理であった。神が永遠の前に一群の人々を地獄に送ろうと定め、この定めによつてこの人々は結局イエス・キリストを受け入れることに失敗し、永遠の刑罰に陥るという教理で、それは教会が教えていた教理の中で躓きを与えるものであった。そしてこれは多

くの人々に納得いかないものであった。そのため多くの人々は予定の教理を批判し、予定論を拒否した。このような人々に対してカルヴァン (J. Calvin) は遺棄の教理の正当性を強調しつつ、遺棄の教理を批判する者は自分を批判することを超え、聖書とパウロを批判することだと主張した。神が「ヤコブを愛しエサウを憎んだ」(ローマ九・一三「口語訳」というパウロの記録と、「卑しい器」(ローマ九・二一「口語訳」)を造る権限を持つのは、カルヴァンにとつて当然のことであった。しかし、カルヴァンはローマの信徒への手紙九章を書いたパウロの意図を正確に理解することは失敗していた。カルヴァンはパウロがローマの信徒への手紙九章において、一群の人々は捨てられ刑罰に陥るという遺棄の教理を教えていると信じた。しかし、それは誤りであった。ローマの信徒への手紙九章でパウロはカルヴァンが言っているような遺棄の教理はまったく考えていなかった。パウロはローマの信徒への手紙九章で福音を伝えていた。福音は人類のための喜ばしい訪れであるのに反し、一群の人々が予定に入れられて地獄の刑罰を受けるという遺棄の教理は暗いものである。パウロはこのような暗い教理を伝えるためにローマの信徒への手紙九章を書いていない。焼き物師の比喻や、ヤコブは愛しエサウは憎んだという言葉は、全て神の絶対的主権に関する比喻であり言葉である。パウロによれば神の絶対的主権は誰ひとりも抵抗することができない。しかも重要なことは神がその絶対的主権を持つて一群の人々を地獄に送ろうと定めたのではなく、イエス・キリストを備えイエス・キリストを通して全ての人類を救おうと定めたということである。カルヴァンは神の絶対的主権が遺棄の教理に当てはめられると信じたが、パウロはそれが福音に該当すると教えたのである。パウロによれば神は過去に隠されていた素晴らしい恩寵の法を啓示なさった。ユダヤ人たちはアブラハムの子だけが神の国を受け継ぐ相続者であり、異邦人たちは皆滅びの子たちだと固く信じていた。ユダヤ人たちは律法が人を救うと理解し、律法を守ろうと努力した。しかし、パウロによれば新しい法が啓示されたということである。律法とは異なる恩寵の法、すなわち、アブラハムの子だけではなく、全ての人類が救われる新しい法が現れたということである。ユダヤ人としては受け入れられず、あり得ないと思われるかも知れないが、パウロによれば

「人よ、神に口答えするとは、あなたは何者か」（ローマ九・二〇）ということが、ユダヤ人たちの批判に対する答えになるということである。すなわち、それは神の絶対的主権であり神の自由だということである。

神は自由と絶対的主権を持って全ての人類を救済する法を定め、ついにこれを啓示なきつた。それは恩寵の法であり、「人類を」生かされる喜ばしい法である。それゆえパウロは今や「ユダヤ人とギリシア人の区別はなく」（ローマ一〇・一二）、イエス・キリストを「信じる者は、だれも失望することがなく」（ローマ一〇・一一）救われると書いている。律法によつては全ての人々が滅びるしかないが、神は律法の外に人類を救済する法を備えられた。それは神の永遠の恩寵の計画であり定めであつて、今やイエス・キリストを通して明らかに啓示され、これからは誰でもイエス・キリストだけを信じれば神の国を相続し、救いに至ることである。パウロによれば神の恩寵がこれほど大きいもので広範囲に至るものだからといって、神に悪口を発することができるとか問うているのである。神が自分の民ではない者を自分の民と呼び、愛されなかつた者を愛された者と呼んだ（ローマ九・二四―二五）としても、神が誤っていると云えないということである。

パウロはローマの信徒への手紙第九章でイエス・キリストを通して表れた神の恩寵の法を伝えていた。バルトはローマの信徒への手紙第九章におけるパウロの意図をよく知っていた。パウロによれば十字架に啓示された神は、全ての人類の罪をご自分で背負つて死なれた極端的な愛の神である。すなわち、人類を生かすためにご自分が苦しみを受け、死なれる驚くべき恩寵の神が十字架に啓示されている。この驚くべき恩寵の神が永遠の前に一群の人々を憎んで地獄に送ろうと定め、地獄に行くべき者の名簿を作つたということは話にならない。伝統的予定論ではそのような神が描かれており、そのような恐ろしい神が教理の中心にいるということは、キリストの外から神を探し求めた結果だとバルトは見ている。神の真の姿はイエス・キリストにおいて、十字架において見つけられ、イエス・キリストにおいて、十字架において見つけられる神は人類を愛し人類を選び、人類を救済する神である。人間を遺棄する神は存在しない。神は地獄

に落ちる最後の一人さえも救済することを願っておられる神なのである。

バルトによれば、十字架に啓示された神は人間を捨てられない神である。人間を決して捨てられない神が十字架に啓示されている。バルトによれば神の永遠の予定は十字架の出来事とその核心であって、十字架の出来事は人間を捨てられない神の啓示であったのである。したがって、神の永遠の予定はバルトによれば人間が捨てられないこと (*Nicht-Verwerfung des Menschen*) を意味する。⁽³⁾ それは神の極端的愛の結果を意味し、自ら人間の苦しみと罪を背負い、人間を生かす神の極端的愛の贖罪の行為、極端的代理的交換を意味する。バルトによればイエス・キリストが「ただ一人捨てられた方」 (*Der einzige Verworfene*) である。⁽⁴⁾ 神はイエス・キリストを捨てて全ての人間を救済しようと定められた。十字架において神の永遠の予定と計画がどういふことが明らかになっており、それは人間が受けるべき刑罰を神がその代わりに背負い、人間を捨てずに全ての人間を生かそうとする神の計画であった。それゆえ予定論は喜ぶべき慰めの福音であって、決して恐怖と喜びが混ざっているものではない。この意味でバルトによれば予定論は福音の総和である。

バルトの予定論とカルヴァンの予定論とを比較して明らかになる差異はこうである。すなわち、カルヴァンは人間を捨てる神が聖書に啓示されていると見なすが、一方バルトは人間を捨てようと定めた神は存在しないという見方である。バルトによれば人間を捨てると定めた神は十字架において啓示された神と極端に矛盾している。バルトによればイエス・キリストのみが神によつて捨てられた唯一の方であり、全人類はイエス・キリストにおいて選ばれている。しかもバルトは人類全てが現在救われているとは言っていない。バルトによればイエス・キリストを信じていない者は現在救いに至っていない者である。神は彼らを捨てたのではないが、十字架において神が全人類のために行われた恩寵の裏面、すなわち、呪いの陰に彼らは覆われている。したがって、彼らは未だに呪いの下に置かれている者である。

しかしながらまさにこの場にバルトの予定論が残した神学的宿題が存在している。バルトが十字架の出来事において

神の意志の極端な恩寵の側面を見つけたことは素晴らしいものと評価できる。しかし、全人類がイエス・キリストを通して選ばれたならば歴史の最後の日になるとどうなるのか。我々は、現存の歴史において呪いの陰の下で生きている不信心の者がいるというバルトの主張を理解することができる。しかし、歴史の最後の日になると、その時まで信じない者はどうなるのか。神によって捨てられた方はイエス・キリスト一人しかいないが、歴史の最後の日に神が彼らを捨てるとすればイエス・キリストが唯一に捨てられた方だというバルトの予定論の柱が倒れるのではないか。またバルトの予定論によれば、人間がイエス・キリストを信じるようになることも聖霊の働きである。勿論人間の決断も事実上あるが、一九四二年に発表された『教会教義学Ⅱ—2「神論」』の予定論によれば人間の信仰の決断は聖霊の働きの結果である。すなわち、人間の信仰の決断は神律 (Theonomie) という大きな円に属する小さな円のようにである。人間の自律 (Autonomie) は神律の大きな枠の中で存在する。この構造の中では歴史の最後の日までイエス・キリストを信じない者がいるということは聖霊が彼を呼ばないことと等しい。そうなるイエス・キリストを通して全人類を選んだ神が、選びはしておいて歴史の最後の日まで信仰者と呼ばれない者がいるという矛盾が起きる。この矛盾はバルトの予定論が残した難しい神学的宿題であった。

B カール・バルトの和解論

予定論で神学的に大きな足跡を残したバルトは一九五三年出版の『教会教義学Ⅳ—1 和解論』においても大きな神学的足跡を残した。バルトが和解論において残した大きな神学的足跡の中で最も重要なことの一つが彼の客観的和解論である。バルトは彼の『教会教義学Ⅳ』で過去から伝統的に伝えられてきた主観的和解論を批判し、客観的和解論の体系を完成させた。

伝統的に人が神と和解される瞬間はイエス・キリストを救い主と迎える瞬間と教えてきた。すなわち、人がイエス・キリストを「主と」言い表し主観的にキリストを救い主と迎える瞬間に罪が赦され、神と和解される瞬間となる。このような和解論はバルトによれば主観的和解論である。しかし、バルトはこの主観的和解論が間違いだとして批判した。なぜなら、人が神と和解される瞬間は、彼がイエス・キリストを信じる瞬間ではなく、二千年前イエス・キリストが十字架で死なれた瞬間だからである。イエス・キリストが万民の罪を背負って十字架で死なれた瞬間が万民の罪が解決される瞬間であって、全人類が神と和解される瞬間であった。バルトによれば万民の罪の赦しと神との和解は、二千年前に十字架で客観的に起きた。和解が客観的に起きたということはイエス・キリストに対する人間の主観的態度とは何の関係もなく起きたということの意味する。我々がイエス・キリストを信じているか否かにかかわらず、我々の罪は二千年前に十字架で解決され、我々は神と和解されているということである。この意味で見ると全人類は神と和解されており、彼らの罪は神から赦されている。バルトは十字架の出来事がまさにこのことを意味するのだと主張し、したがって主観的和解論は間違っており、客観的和解論が正しいと明言するのである。

しかし、まさにここにおいても一つの深刻な神学的問題がある。万民がイエス・キリストに対する信仰とは関係なく彼らの罪が赦され神と和解されたとすれば、既に万民が救われているということの意味するのではないか。結局バルトは万人救済論を主張しているのではないか。この深刻な神学的問いに対してバルトは肯定はしなかった。バルトによれば自分の主張は万人が和解されているという万人和解論(Allerversöhnungslehre)であって、万人が救われたということの意味する万人救済論(Allerlösungslehre)ではないと明らかにした。バルトは万人和解論と万人救済論が神学的に異なる理論と主張している。

万人和解論と万人救済論との違いを明らかにするためにバルトは二つの重要な例を挙げて説明した。第一の例はナチス時代にある人がオーストリアのアルプスの深山に逃げたというものである。アルプスの山中に逃れて生きることは一

言で言えば非人間的な生であつたであろう。そのような生活が続けられる間、遂にナチスが滅んだ。バルトによればナチスが滅んだ出来事が和解の出来事である。すなわち、サタンが滅んでしまい苦痛の源がなくなつた出来事である。しかし、ナチスは滅んだがオーストリアの山中に住んでいる者はその話をまだ聞いていない。救いはナチスが滅んだという喜びの訪れをオーストリアの山中にいる者に伝える時に現れる出来事である。ナチスが滅んだという喜びの訪れを聞きこれを信じて自由と喜びが溢れるオーストリアの都市の方に降りて来る時、その人は救われるということである。もう一つの例は、死刑宣告を受け監獄でその死刑を待っている人がいて、大統領の恩賜が宣布されたというものである。大統領の恩賜は宣布されているが、まだその話が遠く離れた刑務所まで伝えられなかつた。バルトによれば和解の出来事はナチスが滅んだ出来事、恩賜が宣布された出来事と似ているということである。現在の時間は和解と救いの間の時間であつて、バルトによればこの時間が聖霊の時間であり、教会の時間であり宣教の時間である。

我々は上記の例でバルトが言おうとする和解と救いの違いを明らかに理解することができた。万民は和解されているが、万民が救われていないというバルトの主張も理解できる。しかし、万人和解論と万人救済論の違いを明らかに理解できたとしても、そこには未だに神学的疑問が残っている。その神学的疑問は、万人和解論が結局万人救済論に至るのではないかという疑問である。大統領の恩賜が宣布されたが永遠に刑務所にいる者があるか、またナチスが滅んだがいつまでもオーストリアの山中に残っている者がいるかということである。

バルトは『教会教義学 和解論』を書きながら、彼の予定論の中にあつた人間の自律が神律の円の中に入っている構造を破壊させ、人間の自律を神律の円の中から外すという重要な神学的業績を残した。⁽⁵⁾バルトによれば和解は客観的に起きた神の出来事であつたが、救いはこの神の出来事に対する人間の応答である。⁽⁶⁾救いはこのイエス・キリストにおいて現れた神の恩寵を受け入れる人間の行為を通して具現化される。したがつて人間がこの恩寵を認めず呪いの陰に置かれていることは人間の責任である。しかも人間が救いに至ることは全的に人間の功績ではない。それはやはり全的に神

の恩寵である。救いが神の恩寵であると同時に人間の行為であるというバルトの意図を正確に理解するためには、太陽が照らす時に人々が厚い衣を脱ぎ捨てる行為と理解してよい。太陽の熱が暑く照らす時に厚い衣を脱がずに耐えることはできる。そのように耐えることは人間の自由である。太陽は人間の衣を強制的には脱がさない。しかし、太陽が暑く照らすと人間は自然に衣を脱ぐ。人間は全的に自分の行為で、冬の暑い衣を脱いで自由に温かい生活を過ごせるが、同時にそれが太陽の恵みだということも分かる。このような観点で、バルトは神律の大きな枠の中にあつた人間の自律を解放させ、人間の自律に眞の主体性を与えるが、人間が救いに至ることはもっぱら神の恩寵だという事実も同時に強調している。

バルトの和解論は大きな重要な神学的意味を持っていた。それは万人和解の客観性を強調し人間の眞の自律を強調した理論であつた。それは二千年間のキリスト教歴史に一時代を画すような素晴らしい内容を持つ理論であつた。しかし、バルトのこの万人和解論とは異なるというバルト自信の強調にもかかわらず、また人間の自律を強調したにもかかわらず、それは究極的に万人救済論に至るといふ多くの推測を生んでしまった。最後の日、裁きの日に至るまでイエス・キリストを拒む者はどうなるのか。神は彼らをイエス・キリストにおいて既に赦されたのに、彼らを裁くことができるのか。彼の神学大典である『教会教義学』で和解論を書いたバルトは、それに続く救済論を書くことと計画していた。この救済論は終末論の問題を内包しているもので、世界の神学者たちはバルトが上記の疑問にどのように神学的に答えるのか深い関心を持つて待っていた。しかし、残念なことにバルトは上記の疑問への答えを出さず、救済論を書かずに一九六八年に天に召された。それゆえバルトが彼の予定論と和解論で残した神学的問題は二〇世紀後半の最大の神学的宿題として残つた。十字架で万民の罪を赦された神は万民を救済するのか。そうでないなら最後の日に祝福を受ける者と呪われる者とが分けられるのであろうか。

C モルトマンの万有救済論

バルトの万人和解論には、その理論の持つ神学的重要性に対する激烈な神学的反応が表れた。ある時バルトの弁証法的神学の神学的同志で、ヒトラー時代「自然と恩寵」(Natur und Gnade)という文章を書いてバルトから酷評の「否」(Nein)という批判を受けたエーミール・ブルンナー(E. Brunner)はバルトの万人和解論には聖書的に正統性がないと批判した。ブルンナーによれば、「聖書はすべての人々の救いに対して言及しておらず、むしろその反対に二重的結果について、すなわち、没落と呪いに対して述べている」ということである。⁽⁸⁾ブルンナーは「キリストの言葉は我々に決断を要求するもので、我々が信じる時だけ救いを与える言葉」と明言した。⁽⁹⁾ブルンナーによれば「神はキリストにおいてのみ慈しみ深い神であつて、キリストの外には怒れるお方である」。⁽¹⁰⁾このようなブルンナーの神学的立場と同様にゲーアハルト・エーベリング(G. Ebeling)も「聖書は明らかに天国と地獄という象徴を持つて最後の日の二重的結果について述べている」と主張した。⁽¹¹⁾

ブルンナーとエーベリングとは少し異なつてアルトハウス(P. Althaus)は「神が不信心な者に対してどのような計画を持つておられるのかは一つの秘密である」と言い、「神学的に次のことを仮定することは不可避的なことである。すなわち、その一つは永遠に滅びることへの恐れ、もう一つは全てを回復なさる神の導きに対する信頼、そしてこの二つに続く第三のものは二重的審判と万人救済という二つを同時に考えざるを得ない」と主張した。⁽¹²⁾このようなアルトハウスの観点はバルトの観点と、これを批判するブルンナーとエーベリングの観点を総合したもので、完全な解決策ではない。

もしバルトが彼の『教会教義学』「の和解論」に続く救済論を完成したならば、バルトは万人救済論を主張したので

あろうか。勿論この問いは仮定であるが、多数の神学者たちは、結局バルトは万人救済論に至ったのではないかと推定する。しかし、我々はこれに対する確かな答えを知らない。そしてバルトの神学的結論が万人救済論に至ったとしても、万人和解論と万人救済論の間に置かれている数多くの神学的難問に対して、どのようにその問題を解明し、躓きを取り除くことができるのか、これらも関心を惹かれる部分である。既にブルナーとエーベリングの批判で分かるように、万人救済論に至る道は神学的に易しい道ではない。

バルトが彼の『教会教義学』の救済論を書かずに亡くなって二七年を経た一九九五年に、バルトの神学はユルゲン・モルトマン (J. Moltmann) と二〇世紀後半の神学の天才によってリバイバルが起こり、モルトマンによってバルトが残した神学的宿題が解決され現れた結論は万有救済論であった。モルトマンはバルトの予定論と和解論から決定的な神学的洞察を得て、この神学的洞察に基づいてバルトが残した神学的宿題を解決した。一九九五年に出版されたモルトマンの『神の到来』(Das Kommen Gottes) はバルトの予定論から始まった二〇世紀キリスト教における新しい救済論の長い旅の完成であった。モルトマンはこの著作で万人救済論を超えて万有救済論がキリスト教の正しい救済論だと言っている。キリストの救済の業は万人を救済するだけでなく、全ての被造物を含んだ万有を救済することであり、歴史の最後は神が万有を救済し、全てを統治するというモルトマンの主張であった。

モルトマンがバルトの予定論と和解論から神学的洞察を継承し万有救済論を確立したとすると、ブルナーとエーベリングの批判のようにその道が易しい道ではないことが確かであるが、何を根拠にして万有救済論に至っているのか。万有救済論に至る道を妨げる数多くの神学的躓きをどのように処理したのであろうか。万有救済論は聖書に矛盾しているという批判はどうなるのか。聖書が言及する地獄は存在しないということか。そして万人救済論も簡単ではないのに、どのように万有救済論に至ることができるのであろうか。今、我々はこの問題を次のような項目において検討してみたい。

II 万有救済論のための神学的地平

A 万有救済論が聖書的に可能であろうか

エーミール・ブルンナーとゲーアハルト・エーベリングはカール・バルトの万人救済論的神学が聖書に反すると批判した。彼らによれば聖書は二重的審判論を教えていて万人救済論を教えていない。モルトマンによれば二重的審判論が最も顕著に表れているのがマタイによる福音書である。「狭い門から入りなさい。滅びに通じる門は広く、その道も広々として、そこから入る者が多い。しかし、命に通じる門はなんと狭く、その道も細いことか。それを見いだす者は少ない」(マタイ七・二三―一四)。上記の命に通じる門と滅びに通じる門との対立以外に、マタイによる福音書第二五章における愚かな乙女たちと賢い乙女たちの譬え、そして羊と山羊の譬えなどは二重的審判論の代表的な根拠となるテキストである。このマタイによる福音書のテキスト以外にもマルコによる福音書第九章四五節は地獄について述べられており、ルカによる福音書第一六章二三節は陰府において苦しんでいる金持ちについて述べられ、マルコによる福音書第九章四八節には消えることのない地獄の火について述べられている。

このような二重的審判論を言っている聖書箇所があるにもかかわらず、どのようにして万有救済論について言及することができるのか。勿論モルトマンはこれについて呪いがあると見ている。しかし、それは永遠なものなのか問題である。モルトマンによれば永遠を表すギリシャ語アイオニオス(atonios)は同様の意味を持つヘブル語のオラム(olam)⁽¹³⁾のように、一定の定まった終わりのない時、長い時間を意味するが、ギリシャの形而上学の絶対的意味での永遠ではな

い¹⁴。それゆえこのような単語はアイオネス (aiones) とオラミン (olamin) のように複数形がある。聖書に表れている呪いの期間を表している永遠はまさにこのような意味での終わりを制限することのできない長い時間を意味するのであつて、絶対的意味での永遠ではない¹⁵。モルトマンによればマルコによる福音書第九章四節の地獄の火は教育的意味を持つ浄化の炎である¹⁶。マタイによる福音書第二五章の祝福と呪いの対立は決して同じレベルでの対称的なものではない。というのは、祝福された者のための国は「世の初めから」(マタイ二五・三四「口語訳」) 用意されているが、呪われた者に与えられる火は世の初めから備えられてはいない。したがつて、それは世の終わりまで存在することができない¹⁷。ヴァルター・ミヒャエリス (Walter Michaelis) は呪いと審判と永遠の死とを終末論的に見て、それを最後のものの地平にある「一つ手前のもの」(ein Vorletztes) と見ているが、モルトマンはこれを正当に評価した¹⁸。神の救済の計画において呪いと地獄は最後のものではない。最後のものは「見よ、わたしは万物を新しくする」(ヨハネ黙示録二一・五) ということである。

モルトマンは、聖書が二重的審判論の根拠となるテキストだけではなく、万有救済論の根拠となるものでもあると見なす。モルトマンによれば信徒言行録第三章二一節は「万物を新しく」なさる神について述べている。エフエソの信徒への手紙第一章一〇節には神の予定と経緯が「天にあるものも地にあるものもキリストのもとに一つにまとめられる」と記される。コロサイの信徒への手紙第一章二〇節には、イエス・キリストの十字架の血によつて平和を打ち立て、地にあるものであれ、天にあるものであれ、万物が神と和解されたと述べられている。モルトマンによればキリストの和解の出来事は人間にだけ向けられたのではなく、万有を神と和解させようとする和解の出来事として万有の救済に向けられていた。モルトマンはエフエソの信徒への手紙とコロサイの信徒への手紙における宇宙的キリスト論は、人間や地上の生物だけではなく天使も、また明らかに不従順な天使も究極的には神と和解され、頭となるキリストのもとに一つにまとめられる人格化された創造の知恵を表していると見なす¹⁹。それゆえモルトマンは上記諸テキストが万有の回復に

集中していると見ている。モルトマンによれば最後の日は全ての人間が救われる万人の救済の日ではなく、万有が回復される万有の救済の日である。

モルトマンはエフェソの信徒への手紙とコロサイの信徒への手紙だけではなく、フィリピの信徒への手紙においても万有救済論を基礎づけるテキストがあると見ている。特にフィリピ信徒への手紙第二章六節以下のキリスト賛歌は万有救済の決定的なビジョンを示している。「天上のもの、地上のもの、地下のものがすべて、イエスの御名にひざまずき、すべての舌が、『イエス・キリストは主である』と公に宣べて、父である神をたたえるのです」(フィリピ二・一〇―一一)。モルトマンによればキリストが国を支配されるその日になると、彼の敵さえも彼の足下に置かれ(一コリント一五・二五)、神に栄光が捧げられる。全てがイエスの御名にひざまずくというビジョンは、キリストの敵でさえ地獄で歯をくいしばって強制的に服従していると解釈してはならない。モルトマンはこのビジョンを神の愛と恩寵が、遂にキリストの敵でさえも屈服させ、「以前と」変わった彼らが彼らの口で父なる神に栄光を捧げると理解している。すなわち、この世を支配する者、またかの空中に勢力を持つ不従順の天使たちに至るまで、究極的にはイエスの名にひざまずき神の憐みの偉大さに捕らわれ、神に栄光を捧げるということである。正にその日は神が「すべてにおいてすべてとなられる」(一コリント一五・二八)日である。

モルトマンはパウロ神学で重要な役割を担うアダムとキリストの類型論も万有救済論の重要な根拠と理解している。「アダムによってすべての人が死ぬことになったように、キリストによってすべての人が生かされることになるのです(一コリント一五・二二)。モルトマンによれば聖書は常にキリストの恵みが万人に及ぼす普遍性を言っており、その制限性を言っているのではない。「神はすべての人を不従順の状態に閉じ込められましたが、それは、すべての人を憐れむためだったのです」(ローマ一・三二)。キリストの恵みは万民に及ぼす憐みであり、神はこの憐みをもって万民を救済し、万有を救済しようとするのである。

モルトマンは聖書で二重的審判論と万有救済論が共存していると見なす。モルトマンによれば人間が信仰を持つようになることは重要である。というのは人間が祝福される状態に入ることが信仰と深く結びついているからである。信仰か不信仰かという間での決断は祝福と呪いの分け道である。したがってモルトマンは聖書が真剣に二重的審判について述べていると見ている。人間は神の前で決断すべき存在であり、この決断の失敗は終わりのない呪いの下で生きることである。それほど人間の決断は真摯なものである。それは時間の世界における人間の運命的決断である。人間の自由は保障されており、人間は呪いを受ける生も選ぶことができる。そしてその呪いが絶え間なく続く。しかし、モルトマンが言おうとする核心は神の窮極的計画が万有を救済することであり、万有を救済しようとする神の計画と予定が十字架において明らかになっていることである。それゆえ人間が選んだ呪われる生が絶え間なく持続されうるが、永遠なものではない。

B 地獄は永遠であろうか

モルトマンは自分の万有救済論を発展させながら、まず地獄の永遠性に関する問いを提起する。昔から教会の伝統は永遠の地獄について教えてきた。しかし、モルトマンは地獄が本当に永遠に続くものであろうかという問いを提示する。この問いに対するモルトマンの答えは、地獄は決して永遠ではないということである。

モルトマンはまだキリストの外にいる者が迎えるべき地獄の経験を否定はしない。金持ちとナザロの譬えを中心にする聖書の他の箇所在地獄に関する表象は、まだキリストの外にいる者が受ける地獄の可能性と結びつけられる。しかし、モルトマンはそのような地獄が永遠だとすると、十字架に啓示された恩寵と慈悲の神は無意味になると見ている。

地獄の永遠性に対する反対は一七世紀と一八世紀に本格的に現れるようになったが、その第一は啓蒙思想の影響の下

でヒューマニズムが強調されるにつれて現れた。世俗的ヒューマニズムの代表者たちは地獄と地獄の永遠性に対する強い拒否感を表した。しかし、地獄の永遠性に対する反対に対してモルトマンが注視する流れは、この世俗的ヒューマニズムではなく、聖書のみを愛し、聖書を一生読み続け、それを説教しているドイツのヴェルテンベルクの敬虔主義者たちであった。ベンゲル (Johann Albrecht Bengel, 1687-1752) によれば天国と地獄はあるが、全ては最後の日に作られる神の国の完成に仕えるということである。したがって地獄の苦しみは永遠ではない⁽²⁰⁾。神がすべてにおいてすべてとなられるその日には、地獄の苦痛もなく、地獄もないであろう。ベンゲルの弟子であったエーティンガー (Fr. Chr. Oetinger, 1702-1782) は、自分の師の理論をさらに発展させた。エーティンガーによれば恵みの選びが神の道の初めであるならば、万有の回復がその目標の終局である。特にエーティンガーは神学的に重要な万有の回復という概念を発展させており、モルトマンはこれを肯定的に高く評価している。一九世紀と二〇世紀に入ってドイツのヴェルテンベルクの敬虔主義者たちの中で最も重要な人物は、ヨーハン・クリストフ・ブルームハルト (Johann Chr. Blumhardt, 1805-1880) と彼の息子クリストフ・ブルームハルト (Chr. Blumhardt, 1842-1919) である。このブルームハルト親子にとって万有救済は希望の告白であった。父ブルームハルトは子ブルームハルトに、トルコ人奴隷もエジプト人奴隷も信仰の人として相手にするということを常に教えていた。なぜなら彼らもキリストの恩寵から外れていないと考えたからである。父の精神を受け継いだ子ブルームハルトは、救いと滅びを対称的なものと見なすことが誤りだと教え、神の救いが永遠であるゆえに、悲惨な「状態」も永遠に持続できないと明言した。神の救いがあるゆえに、救いでないものはいつか中止される、と子ブルームハルトが信念を持つて教えていた。

モルトマンはこのヴェルテンベルク敬虔主義神学者たちの教えが正しいと見ている。すなわち、神の救いがある限り、いつか救いでないものが終結されねばならない。地獄の苦痛と経験は現存しておりこれからも存在するであろう。しかし、それは決して永遠ではない。神がすべてにおいてすべてとなられるその日には全てが廃棄され、なくなるであ

ろう。地獄があり、地獄で苦しめられる者がいる限り、神は未だ全てを完成なさったわけではない。神は究極的に地獄もなくし、地獄を経験する全ての者たちを救済なさるであろう。

C キリストの地獄への旅と破壊された地獄

モルトマンによれば地獄は開かれており破壊されている。「地獄を開くため、キリストは地獄の苦悩をなめられた」⁽¹⁾。キリストが地獄の苦しみを受け地獄を開いたゆえに、地獄の苦しみは出口のない苦しみではない。「彼が地獄を苦しめいたゆえに、それ以外にはすべての希望が失われゆかざるをえないその場所で希望を与える」⁽²⁾。モルトマンはキリストの地獄の苦しみの経験によって地獄の扉が開かれただけではなく、地獄を囲んでいる城壁も打ち壊されたと言っている。「その苦しみによって、キリストは、地獄を打ち破った」⁽³⁾。モルトマンは地獄を破壊させたという表現を古代教会から受けてないが、この表現は正しい表現だと主張する。地獄は破壊され、これ以上「永遠の呪いは存在しない」⁽⁴⁾。

モルトマンによればキリストの地獄への旅は十字架の苦難に対する深い表現である。ルターは地獄をある特定の場所と考えていなかった。「地獄は、世界のある場所ではない、また地の底にあるのでもなく、むしろ、実存的経験、罪と神なき存在への神の怒りと呪いの経験にほかならない」⁽⁵⁾。しかし、ルターによればこの地獄の苦しみは、呪われた世界を神と和解させるためにキリストが十字架で苦しみました。モルトマンはこのルターの伝統を受け継いで、キリストが十字架で地獄を破壊させるために地獄の苦しみを受けたと見ている。「ゲッセマネからゴルゴタまで捨てられたキリストの姿は永遠に呪われた人間の捨てられた姿である」⁽⁶⁾。ゲッセマネでのキリストの祈りは天に至らず答えられなかった。それはキリストの地獄での苦しみの序曲であった。「キリストはゲヘナと地獄におちる」⁽⁷⁾。「十字架で死ぬこと」⁽⁸⁾によって、キリストは、ただ神なき世界に対する神の現在の怒りばかりでなく、来たるべき御怒り、将来の地獄をも経験なさる」⁽⁹⁾。

正にキリストのこの地獄の経験が地獄の扉を開き、地獄を破壊させた決定的な根拠となる。モルトマンによれば十字架は地獄が破壊されたという決定的な保証となる。

我々はこの十字架の死において破壊された地獄を見出したモルトマンの発見の重要性を言わねばならない。なぜなら大抵のキリスト教神学者たちはキリストの十字架の死から人間の罪の贖罪のみを見出すことに留まるからである。大抵のキリスト教神学者たちにとつてキリストの十字架は贖罪の象徴であつて、破壊された地獄の象徴ではない。キリストの十字架が贖罪の象徴としてだけ留まるならば、地獄は破壊されておらず、ただ信仰によつて罪赦される者だけが地獄に落ちない幸運を受ける。しかし、モルトマンはキリストの十字架の苦難に地獄を経験する苦難を見出し、そこから破壊された地獄という重要な神学的概念を導き出しているのである。

モルトマンは初代教会が持つていたキリストの地獄への旅という象徴をキリストの十字架での地獄への苦しみの経験と再解釈しつつ、キリストの十字架の出来事は万人の罪を償う出来事としてだけではなく、地獄の扉を開き地獄を破壊させた出来事と理解しているのである。このような理解に基づいてモルトマンは次のように結論づけている。すなわち、「キリストの地獄への旅は究極的に地獄と死が神において廃棄されたということの意味する⁽²⁹⁾」。キリストは我々の地獄の経験においても我々と共におられ、我々をその地獄から救い出すお方である。すべての不幸と遺棄と罪悪と呪いと虚無に屈服させられる全ての事柄がキリストの地獄の経験によつて廃棄された。キリストによつて地獄は開かれており、閉ざされた永遠の地獄は存在しない。

D 死んだ者に伝えられる福音

イエス・キリストを信じないで死んだ者の葬儀で牧師は何が説教できるのであるのか。モルトマンによればキリスト

がまさに彼らのために死んでくださったと説教すべきである。モルトマンによれば彼らは永遠に希望のない存在となつたのではなく、信じないで死んだその瞬間においても相変わらず彼らはキリストにあり、キリストからの希望の光の中にいる。伝統的にプロテスタントは、信じないで死んだ者には永遠の刑罰しかないと教えていた。それゆえ信じないで死んだ者にはどんな可能性も与えられることなく、死んだ者のための祈りさえ拒否した。しかし、モルトマンによれば死んだ者たちのための祈りは初代教会の信仰の一つであつた。宗教改革が起こり、宗教改革者たちがカトリック教会の煉獄説に反対して教理から除外したことはモルトマンによれば良いことであつた。なぜなら煉獄説は教えてはならない業績や行為による救いを教えたからであり、キリストを通した恵みによる救済論に真正面から抗する理論だからである。しかし、この煉獄説に対する反対が生きている者と死んだ者との交わりと、死んだ者のための祈りの可能性まで切り捨てたことはおかしな発展であつた。なぜなら初代教会は、煉獄説を知らなかつたが、生きている者と死んだ者との交わりや、死んだ者のための祈りはとても当然なものと認識したからである。

モルトマンによれば、信じないで死んだ者もキリストにある。ペトロの手紙一第四章六節によれば「死んだ者にも福音が告げ知らされた」と記されており、三章一九節には「靈においてキリストは、捕らわれていた靈たちのところへ行つて宣教されました」と述べられている。モルトマンはこのテキストが死者との連帯性によつて、彼らにも救いの可能性が十分に開かれているという意味と理解している。⁽³⁰⁾キリストを信じないで死んだ者にも希望はある。イエス・キリスト以前に死んだ者も福音の連れ戻す力によつて信仰に至ることができ⁽³¹⁾。死も他の何ものもキリストとの交わりから引き離すことはできない。それゆえ人間の死を基準にして希望の可能性を遮断することは誤りである。彼らがまだ救いに至らなかつたとしても、彼らを完全に捨てられた者と認識するのは誤りである。十字架は誰も捨てない神の恩寵の表現である。死んだ者はキリストにあつて、彼らを正し彼らを生かして永遠の命に導く、希望と恩寵の光を受けることができるのである。

E 人間の決定と神の決定の質的な相違

万有救済論が正しいか二重的審判論が正しいか。これを決めるのはモルトマンによれば神の決断と人間の決断がどのような関係にあるかという問題と深く結びついている。モルトマンによれば唯一の神の永遠の決断が十字架で成し遂げられた。神は少数の選ばれた者だけではなく、「宇宙」を彼自身と和解させた(二コリント五・一九)。神は信じる者だけではなく「世」を愛した(ヨハネ三・一六)。滅びから救いへとという偉大な転換はゴルゴタで起こっており、我々の信仰の決断や転向の時間によって起こるのではない。信仰は転換の個人的経験であり手段であつて転換そのものではない。信仰が私のために、救いをつくるのではなく、救いが私のために、信仰をつくるのである。⁽³²⁾モルトマンによれば我々のための神の決定が永遠の領域に属するならば、信仰を拒否する我々の決定は時間の領域に属する。⁽³³⁾人間は自分の誤つた決定で自分の墓を自ら掘ることができ。しかし、その誤つた決定は時間の世界に属する決定である。彼には決して永遠の神の決定を転覆する力はない。

人間の決定によつて全てが究極的なものと決められるならば、生まれてすぐに死んだ子供たちの運命はどうなるか。自ら決める力のない精神障害者たちの運命はどうなるか。イスラム圏に住んでいた数多くの人々は、彼らがこの世で生きていた間に、キリストに向かつて決断できる事情に置かれていたであろうか。人間の決定によつて人間の究極的運命が決められるならば、人間は自分に対して自ら神になることではないか。モルトマンによれば人間の運命を究極的に定めるのは人間ではなく神である。人間の究極的運命が十字架で啓示されており、それが救いであり喜びであつた。

モルトマンによれば人間の決定と神の決定は対称的なものではなく、深刻に非対称的なものである。神の決定が絶対優位の力を持つ。人間は絶え間なくキリストを拒否することができる。しかし、それは永遠に人間を愛する神の愛の永

遠性を克服できない。ロビンソン (J. A. T. Robinson) によれば人間の自由のゆえに天国と地獄の二者択一がある。しかし、神の愛のゆえに宇宙は救われざるを得ない。そうでないと神は神にならない。地獄は、それを選んだ人間によって限界ないものだといえ、神の愛の「にもかかわらず」(nevertheless) によつてなお可能性がある。モルトマンはこのようなロビンソンの観点を妥当と把握している。⁽³⁴⁾

モルトマンによれば全ての人が既に神と和解されているというバルトの見解は全的に正しい。全ての人間がキリストにおいて「客観的に」(objektiv) 和解されている⁽³⁵⁾。彼らがそれを知つていても、知らずについてもそれは神によつて永遠に定められた客観的事実である。それゆえキリスト者は他の全ての人がキリストにおいて和解されていると見るべきである。モルトマンによれば信じない者の不信仰を神が和解させた神の永遠の決定より大きなものと見てはならない。神がおられる限り、神が願わないどんなことも永遠に存在できない。不信仰と呪いは人間の自由と時間の領域に属する。しかし、万有を救済する神の愛と力は永遠に持続するであろう。

F 最後の審判と赦す神

昔から、キリスト教の歴史において神の最後の審判の日は恐ろしい日と理解されている。その日は全ての罪悪が顕わになる日であると同時に、全ての罪悪に対する刑罰が施行される日でもある。そしてこの最後の審判の日に裁く神は恐ろしい神である。勿論義人たちはこの日に賞を受けるであろう。しかし、敢えて誰が神の裁きの前で義しい者と自認することができようか。神の裁きの前で賞を受けられると確信することのできる者がどれほどいるであろうか。

ルターが宗教改革を引き起こす前に、この裁く神の前に恐れおののいていたということはよく知られている。ルターは恩寵の神を見つたく、自分が選ばれている者の中に入つていふという確信を持ちたかったが、彼にはそのような確

信がなかった。しかし、このようなルターに真の神と出会えるように大きな影響を及ぼした人物がヨハネス・フォン・シュタウピッツ (Johannes von Staupitz) であった。「もしあなたが、予定論について論ずることを願うなら、キリストの傷から始めなさい。その時、同時に予定論についてのすべての議論はやむでしょう」⁽³⁶⁾。ヨハネス・フォン・シュタウピッツはキリストの十字架は、自分が予定に入っているか否かを決める決定的な場であるとルターに教えた。なぜなら十字架のキリストを仰ぐと、自分が予定に入っている者だということが明らかになるからである。ヨハネス・フォン・シュタウピッツのこの教えは、ルター神学に至大な影響を与えた。一五四二年にルターはこのように言った。「キリストの傷を見なさい。そこにお前の選びが確信される」⁽³⁷⁾。ヨハネス・フォン・シュタウピッツの教えを二〇世紀によく継承している人がカール・バルト (K. Barth) であった。バルトは彼の予定論で十字架が我々の選びの保障であり、神はキリストを通して万民をお選びになったと教えている。

モルトマンはバルトの予定論を終末論的次元へと拡大させた。モルトマンによれば万民を予定に入れ、万民を和解させた十字架の福音が今は万民に「宣布され」(verkündet) ており、最後の日にキリストが現れる日には十字架の福音が意味していたことが明らかに「啓示される」(offenbar) であろう。⁽³⁸⁾「十字架の深みにおいて苦しみ、苦悩を貫いて克服されたものは、キリストの来臨によって、栄光のうちに啓示されるであろう」⁽³⁹⁾。モルトマンは最後の日になると、十字架で赦された神の赦しが普遍的な赦しとして万民が経験できると見ている。この観点でモルトマンはヨーハン・クリストフ・ブルームハルト (Johann Christoph Blumhardt) がメットリンゲン (Mörtlingen) で一八七二年聖金曜日に行われた「すべてのゆるし」(Generalpardon) という説教を高く評価している。「受難日は全世界に大赦を宣べ伝え、この大赦は、さらに明らかにされるであろう。なぜなら、イエスは無駄に十字架におかかりになったのではないからである。……すべては大赦に向かって進み、その時は、もうすぐ来るであろう！ この最大のものを考えられない者は、受難日について何も知っていないのである」⁽⁴⁰⁾。万民を赦し、万有を神と和解させた十字架の聖なる出来事の意味は、世に

完全には知られていない。それは現在、福音伝道を通して宣布されているだけである。しかし、この聖なる十字架の出来事の深い意味が歴史の最後の日には具体的現実として現れるということがモルトマンの言おうとする内容である。

モルトマンによれば最後の審判の日は喜びの日である。その日は恐ろしい日ではなく「最も驚くべき」(Das Wunder-⁽⁴¹⁾barste) ことが起こる日である。キリストが審判なさる神であるということは、十字架にかけられた恩寵の神が審判の主だという意味である。したがって、その審判は恵みの審判であって、人々を地獄に追い出す審判ではない。罪人に罪の代価を決める報復的審判はキリストの恵みの審判と離れている。最後の日の審判は総体的赦しと万有の回復が具現化される審判である。神が十字架において意図したことが完成される日が最後の日なのである。

モルトマンはヨハネ黙示録に表れている悪に悪を返す報復の原則が十字架神学に矛盾していると見ている。悪に悪を返す報復の原則はユダヤ黙示文学において普遍的に表れているが、それは十字架において啓示された神の恩寵とは矛盾している。モルトマンは十字架において、最後の審判のさばき主を認めると言う。⁽⁴²⁾ 犯罪人に代わって死んで犯罪人を無限の愛を持って愛し赦してあげるの方が最後の日の審判者である。それゆえ最後の審判は、万有を赦し、万有を救済しようとするイエス・キリストの慈悲の働きの完成であり、啓示である。

G 万有の救済

モルトマンによれば万有の回復と万有救済は神の救済の業の目標である。この万有救済には一次的には全ての人間の救済が含まれている。悪人の悪は裁かれ、無くなるであろう。罪も無くなり、神の願わないすべての過ちも無くなるであろう。しかし、悪人も救われるであろう。最後の日まで彼らは悪人として存在できないであろう。殺害された者も、救われるであろうが、彼らを殺害した者も救われるであろう。しかし、最後の日まで彼らは殺人者として存在しないで

あろう。彼らの殺人は赦され、彼らは悪のある所から生まれ変わった新しい者となるであろう。全てを回復させ新しくさせる神は、全ての人間を救済し新しくさせるのである。

モルトマンによれば、神は最後に万人だけ救済するのではなく、万有を救済するであろう。被造物全体と宇宙を救済し、新しい天と新しい地を創造なさるのが神の救済の業の終局である。モルトマンは最後の日には世が廃棄されるというルター派の主張を肯定的に見ていない。最後の日に建設される世は現存する世と深い関連がある。しかし、最後の日に建設される世は現存する世ではなく変化した世である。モルトマンは最後の日の世界は変化した世界と見る改革派神学を肯定しているが、さらに一歩進んで世の神化を主張した東方正教会の思想にはより高い肯定性を示している。最後の日に全被造物と宇宙は神の神聖に参与するようになる。この意味で世の神化を主張した東方正教会の思想が正しいとモルトマンは主張している⁽⁴³⁾。しかし、モルトマン神学において特徴的なことは、万有を救済する神が終局的にサタンをも救済するという思想である。神がサタンも救済するという思想は、既に初代教会の時代、オリゲネスによつて主張されたが、キリスト教伝道においては受け入れられなかった思想であった。モルトマンによれば不従順の天使さえも最後の日にはイエス・キリストの名の前でひざまずいてイエス・キリストに服従するようになる。モルトマンによればサタンが存在し地獄がある限り、未だ全てが回復されたのではない。最後の日は絶え間ない喜びの始まりであつて、その日には悪しきサタンさえも救済され、万有が回復され神の栄光の神聖に参与する日となるのである。

III モルトマンの万有救済論に対する神学的評価

モルトマンの万有救済論はとても衝撃的で神学的な主張であり、既存の伝統的信仰を持つ人々から相当の批判を受け

る可能性のある理論である。モルトマンの万有救済論に対して予想される神学的批判は大きく三つの領域で起こる可能性がある。

第一にモルトマンの万有救済論は聖書の教えと一致していないという批判の可能性である。これはバルトの予定論と和解論が聖書に一致していないという批判と一脈通じる批判である。既に上述したようにブルンナーとエーベリングのような神学者たちが聖書は二重的審判論を教えており、万人や万有を救済することは教えていないと主張したことがある。万有救済論が聖書の教えに相応するというモルトマンの聖書解釈の内容は、既述のように万有救済論を正しいものと見なす人々にとっては正しいものと見なされる。しかし、万有救済論を受け入れ難いものと見なす人々にとっては彼の聖書解釈が認められない可能性がある。モルトマンの万有救済論はイエス・キリストの十字架の出来事に基礎づけられている理論である。バルトの予定論と和解論の根拠がイエス・キリストの十字架の出来事であったように、モルトマンの万有救済論もイエス・キリストの十字架の出来事がその根拠となっている。モルトマンの万有救済論の正当性は文字通りの聖書解釈から正当性を判別することは難しい。バルトと同様にモルトマンもキリストの精神で聖書を見る神学的観点を持つ。モルトマンによればイエス・キリストにおいて現れた神の意志は万人を救済し万有を救済するということである。

第二にモルトマンの万有救済論はキリスト教伝統と深刻に衝突するという批判の可能性である。西方教会の神学の基礎を建てたアウグスティヌス (Augustinus) は多数の罪人の中で少数のみが救われると教え、五三年のコンスタンティノポリス公議会は万有救済の可能性を皇帝の命令で拒否したことがある。そしてこのような伝統はプロテスタント教会の殆どの教会に影響を及ぼし、世界教会は少数の信じる者のみが救いに至るといふ神学的伝統を今日まで固守している。しかし、初代教会神学の教父であったオリゲネス (Origen) はモルトマンと同様にサタンの終局的救済の可能性を言及したことがあり、啓蒙時代以後シュライアマハー (Schleiermacher) のような自由主義神学者たちと、既

述のドイツのヴュルテンベルクの敬虔主義神学者たち、そして二〇世紀にはカール・バルトとモルトマンに至る相当の数の神学者たちは永遠の地獄を否定し、万人救済ないし万有救済の可能性を開いた。しかし、万人救済ないし万有救済を教える神学の流れは未だキリスト教の中では少数の流れだと見てよいであろう。モルトマンの万有救済論はこの少数の流れを多数の流れへと発展させる分水嶺となる可能性があるが、それはまだ未来のこととなろう。

第三にモルトマンの万有救済論はキリスト教の宣教を危うくする可能性があるという批判があるろう。万有が終局的に救われるとすれば、今日、苦しんで迫害を受けながら宣教する必要がどこにあるかという批判である。しかし、信じていない者には絶え間ない呪いがあると言った際に、宣教は切迫なものとなるであろう。モルトマンの万有救済論がキリスト教宣教を危うくする可能性があるという見方は、中間課程を無視し最後の言葉だけで物事を判断する誤りから起因する。むしろ万有を救済する神がおられるゆえに、どんな失望と不可能性の前にも不屈の勇気を持って宣教できるのである。

モルトマンの万有救済論は上記のような批判の可能性があるにもかかわらず、重要な神学的貢献がある。その第一はモルトマンの万有救済論がバルトの和解論以後残された巨大な神学的宿題を解決したという点である。バルトが生き延びて救済論を書き終えたとは仮定する時、モルトマンのような救済論を書いたかは分からないが、モルトマンと類似した救済論を残した蓋然性は高い。モルトマンはバルトの予定論と和解論を柱とする二〇世紀神学の巨大な建物を完成させた。今やバルトとモルトマンが作った二〇世紀神学の巨大な神学の建物は二一世紀の教会に委託されている。二一世紀の教会がこの巨大な神学の建物の中に入って生きるか、この建物を捨てて過去の神学の家で生きるか、それは教会が決める問題である。

第二にモルトマンの万有救済論は数多くの神学の難題を解決する可能性を与えたという長所がある。我々はしばしば教会で、釈迦も地獄に行ったかという質問を受けることがある。この質問は信じない者が皆地獄に落ちたという教え

と繋がっている。そしてこの質問の背後には、イエス・キリストの福音が伝えられなかったその時代に生きていた偉い人々が永遠の刑罰に処せられるというものは何か矛盾ではないかという一般の考えが据えられている。人類の絶対的多数はキリストの福音に接することなく世を去った。また今日のような世界に福音が宣べ伝えられている時代にも到底福音を受け入れられない環境に置かれて生きた後、死んだ者が数えられないほど多い。これら皆に永遠の刑罰が加わるということを考える時に、常識を持つ者は皆首をかしげるであろう。伝統的神学はこの問題を解決できなかった。モルトマンの万有救済論はこのような問題と結びついている全ての神学的難題を解決できる可能性を提供しているのである。

第三にモルトマンの万有救済論は万有を慰める喜びの福音だということに大きな長所が見られる。モルトマンの万有救済論によれば、誰一人も挫折する必要がない。信じないで世を去った父のゆえに、いつも苦しみを覚えていると言う信徒がいる。父の生前に父に福音を伝えるのも重要なことであるが、それが遂げられなかったとしても、永遠に絶望する必要はない。モルトマンの万有救済論の長所は永遠の絶望をなくし、万有を希望と恩寵の光に包むことにある。

第四にモルトマンの万有救済論の長所は誤りを持つカトリックの煉獄説に落ちないで、生きる者と死んだ者との交わりを教えていた初代教会の思想を想起させることにある。モルトマンによれば生きる者と死んだ者、皆キリストにおいて共同の希望の中にいる。モルトマンは、この共同の希望において死んだ者のための祈りと死んだ者に伝えられる福音の可能性を開く。これは元々初代教会の精神であった。モルトマンはプロテスタント教会が失っていた生きる者と死んだ者との交わりを回復させた。

第五にモルトマンの万有救済論はバルトの万人救済の可能性を超え、救済の領域を万有に拡大させたという点に神学的長所が見られる。救済の領域が万有に拡大されたのは一九八〇年代から発展した生態学的神学の貢献であるが、モルトマンはこの生態学的神学の神学的観点を受け入れ、万有救済論を確定したのである。モルトマンは全ての被造物と宇宙を救済する神の救済の経綸を理解しているという点で、バルト神学を超えている。

以上のように全ての神学の長所を要約してきたが、それを超えているモルトマンの万有救済論の大きな長所は、それが福音を伝える理論だという点である。モルトマンは十字架でキリストの地獄への旅を見出し、罪の赦しだけではなく、開かれている地獄が福音の核心であるということを見出した。そしてキリストの十字架において万有を救済しようとする神の意志を読み、この神の意志が終局的に実現されると考えているのである。

注

- (1) J. Molmann, *Das Kommen Gottes* (München: Kaiser Verlag, 1995). 「モルトマン『神の到来——キリスト教的終末論』蓮見和男訳、新教出版社、一九九六年の邦訳あり。以下、『神の到来』と略記。」
- (2) カール・バルトの予定論の詳細については以下を参照されたい。김명용『현대의 도전과 오늘의 조직신학』장신대출판부、一九九七「金明容『現代の挑戦と今日の組織神学』長老会神学大学校出版部、一九九七年。」
- (3) KD II/2, 183 「邦訳、吉永正義訳『神論』II / 1、一九八二年、新教出版社、三〇二頁。」
- (4) KD II/2, 389, 552 「邦訳、吉永正義訳『神論』II / 2、一九八二年、新教出版社、八九頁。」
- (5) KD IV/1, 707 「邦訳、吉永正義訳『和解論』II / 4、一九八二年、新教出版社、二二頁。」
- (6) KD IV/1, 705 「邦訳、吉永正義訳『和解論』II / 4、一九八二年、新教出版社、一八頁。」
- (7) この比喩は筆者が作ったものであるが、カール・バルトの意図を正確に説明できるものである。
- (8) E. Brunner, *Dogmatik I* (Zürich: Theologischer Verlag, 1972), 358.
- (9) *Ibid.*, 359.

- (10) Ibid.
- (11) G. Ebeling, *Dogmatik des Christlichen Glaubens I* (Tübingen: Mohr, 1979), 527f.
- (12) Molmann, *Das Kommen Gottes*, 267. 「邦訳は次のようになっていいる。「神が信じない者に、どのように対処されるかは、秘義である」。それゆえ「神学的には次のことが必然である。(1)永遠の滅びへの恐れを考え、(2)すべてを良くしてくださる神の導きへの信頼、(3)「私たちは、二重の結果と万物の復興との二つの考えをもたざるをえない」。(『神の到来』三六二―三六三頁)。」
- (13) Ibid., 269. 「『神の到来』三六七頁。」
- (14) Ibid. 「『神の到来』三六七頁。」
- (15) Ibid., 270. 「『神の到来』三六七頁。」
- (16) Ibid. 「『神の到来』三六七頁。」
- (17) Ibid. 「『神の到来』三六七頁。」
- (18) Ibid. 「『神の到来』三六八頁。」
- (19) Ibid., 268. 「『神の到来』三六四―三六五頁。」
- (20) Ibid., 265. 「『神の到来』三六一頁、「天国、地獄はあるが、しかし、すべてはただ、普遍的な神の国の完成に仕えるのである」と。それゆえ、地獄の苦しみは、無条件に永遠ではなく、むしろ、時の限定がある。」
- (21) Ibid., 282. 「『神の到来』三八四頁。」
- (22) Ibid. 「『神の到来』三八四頁。」
- (23) Ibid. 「『神の到来』三八四頁。」
- (24) Ibid. 「『神の到来』三八四頁、「全く永遠に断罪されることは、もはやなくなった。」
- (25) Ibid., 283. 「『神の到来』三八一―三八二頁。」
- (26) Ibid., 280. 「『神の到来』三八一頁、「ゲッセマネとゴルゴタの間のキリストの遺棄〔見捨てられ〕は全く永遠の断罪への見捨つてある。」
- (27) Ibid. 「『神の到来』三八一頁。」

- (28) Ibid. 『神の到来』三八一頁。]
- (29) Ibid., 281 『神の到来』三八三頁、「キリストの陰付への下降は、次のことを意味する、地獄と死は、神によって揚棄され
た。』
- (30) Ibid., 126 『神の到来』一七七頁。]
- (31) Ibid. 『神の到来』一七七頁。]
- (32) Ibid., 273 『神の到来』三七二頁。]
- (33) Ibid. 『神の到来』三七二頁。]
- (34) Ibid., 276 『神の到来』五五五頁。]
- (35) Ibid., 277 『神の到来』三七七頁。]
- (36) Ibid., 280 『神の到来』三八〇―三八一頁。]
- (37) Ibid. 『神の到来』三八一頁。]
- (38) Ibid., 283 『神の到来』三八四頁。]
- (39) Ibid. 『神の到来』三八四―三八五頁。]
- (40) Ibid. 『神の到来』三八五頁。]
- (41) Ibid., 284 『神の到来』三八六頁。]
- (42) Ibid., 278 『神の到来』三七九頁。]
- (43) Ibid., 299-302 『神の到来』四〇六―四〇八頁。]