

ユルゲン・モルトマンにおける キリスト教的終末論

岡 田 仁

はじめに

二一世紀は、平和と希望の時代への幕開けとの期待をもって迎えられた。しかし、アメリカで起きた9.11ニューヨーク同時多発攻撃事件以降、紛争や戦争が頻発し、生態系など環境の破壊や核の脅威に今なお晒され続けている。夥しい数の核兵器が、武力行使という最終的手段のもとに常備され、人類の終焉がいつでもありうる時代を我々は生きている。この危機的状況が、人々の心をさらに深刻な不安と絶望、諦念に追いやっている。破局ともいえる今日の時代にあって、キリスト教会は何を語り、いかに行動するのであろうか。

教会の平和活動は、第二次大戦後、世界各地において展開されていった。日本においては1950年代60年代の教会の靖国闘争など一定の評価がなされるべきであろう。にもかかわらず、そこに教会形成と社会的実践がいわば平行主義の中に置かれてきたこと、教会とこの世、信仰と行為など二元論的に分けられてきたこと、そしてそこに欠けていたのは終末論的な視点であるとの井上良雄の指摘は、今日も傾聴すべき重大な問いであろう⁽¹⁾。

人間の応答と参与が神の救いのみ業に対する応答であり、それが神の

到来の喜ばしい出来事に参与するのだとの確信なしに、どうして我々はキリスト者の真剣さををもって参与できるだろうか。かつて欧米の宣教師たちや教会は、植民地主義、新植民地主義、グローバリゼーションといった、現在の不正義を看過し、未来の天国での至福を待ち望むように奨励する傾向があった⁽²⁾。終末論的経験を目指す行動と変革が今日求められているのである。

キリスト教の終末理解を、「希望」と「神の到来」の概念から基礎づけたのが、ドイツの組織神学者ユルゲン・モルトマン（1926-）⁽³⁾である。彼にとって終末論は、「最後のな事物についての教え」ではなく、どこまでも「キリスト教的希望についての教え」のことであり、信仰から発する創造的行動は、希望から発する新しい思惟と草案なしには不可能であると述べ、この神学思想は『希望の倫理』において結実している。教会の宣教理解において陥りがちな二元論的思考の克服を、モルトマンは初期から今日に至るまで常に同時代人として追求していたことが分かる。

小論の目的は、モルトマンの初期から後期にかけての著書、とくに『希望の神学』（1964年）から、『神の到来』（1995年）、『希望の倫理』（2010年）に至るまで一貫して流れている彼のキリスト教的終末理解の内容とその構造を概観し、破局の時代における希望と信仰と行為の関係を明らかにすることにある。「それぞれのキリスト者の実存および全教会のあらゆるキリスト教的宣教の性格は終末論的に方向づけられている」⁽⁴⁾とのモルトマンの指摘は、宣教を含む福音に対する人間の応答の行為が要請されている今、明日の教会形成と宣教を考察するうえで有効な手掛かりの一つとなりうると考えるからである。

I 『希望の神学』における終末理解

1964年に発表されたモルトマンの『希望の神学—キリスト教的終末論の基礎づけと帰結の研究』は、世界に一大旋風を巻き起こした⁽⁵⁾。モルトマンは、エルンスト・ブロッホの「神なき世界」の希望（希望の原理）を批判的に受け入れつつも、それをユダヤ教・キリスト教の伝統にある「希望の神」（ロマ15：13）と結びつけ、キリスト教的信仰の希望の根拠ならびに、今日の世界の思想と行動においてこの希望がいかなる責任を持つかを問う。キリスト教的終末論が、この世界に新しい思惟と行動のための諸結果をそこから引き出すことなく、希望が人間に関する思惟と行動を変革しつつ掴み取らない限り、それは不毛な神学命題以外の何ものでもないのである。

1 啓示の終末論

モルトマンはまず、近代プロテスタント神学史の重要な出来事として、19世紀末のヨハネス・ヴァイスとアルベルト・シュヴァイツァーがイエスの宣教と原始キリスト教に対する終末論の中心的意義を発見した功績を取り上げつつも、彼らが「世界の現実を飛び越えた自由主義的イエス像に立ちかえり、終末論を滅ぼした」と指摘する。さらにモルトマンは、弁証法神学者のバルトを、「終末を超越論的に理解し、非歴史的・超歴史的・原歴史的なものについて語った」⁽⁶⁾とし、モルトマンを含め彼らの終末論の超越論的理解が、教義学における終末論的次元の出現を妨害したと批判する。なぜなら、これらは「存在の永遠の現在の顕現を、徹底的にロゴスの中に経験し、その中に真理を見出すギリシヤ的精神の思惟様式」だからである⁽⁷⁾。しかし、キリスト教的終末論の固有

の言葉はギリシャ的ロゴスではなく、イスラエルの言語・希望・経験が示した約束であり、イスラエルは、神の真理を、希望を基礎づける約束の言葉の中に見出した。つまり、旧約聖書において「神の啓示」についての命題は「神の約束」という命題と結びついているがゆえに、神の啓示についてのキリスト教的教えは、終末論的に、すなわち真理の到来という約束と待望の地平に開かれたものとして理解されるのである⁽⁸⁾。

さらにモルトマンは、救済史の終末論的漸進性が十字架と復活以外の他の「時のしるし」から体験させようとする考え方に疑問を呈する。というのも、楽天主義的に解釈された文化の進歩や認識ゆえに啓示は歴史の一述語となり、歴史は理神論的に神の代用品と化したからである。しかしそうではなく、未だない真理の未来から現実を告知する約束が、現実に対立しながらも世界と人間のためのキリストの未来に至るその過程を開示するのである(神の啓示の終末論的開放)。「約束として認識され、希望の中に把握された啓示は、それによって歴史の一つの活動の余地を基礎づけ開示するが、その活動の余地は、派遣、希望の応答、現実に抗する受難、約束された未来への出発で満たされる」⁽⁹⁾。啓示は開かれた前方を指し示し、前方に導くものとして理解される。キリスト教神学にとって歴史は、この世界を約束と希望との過程の中に置くことであり、歴史の終末論はキリストの復活の約束の出来事から生じるのである。

2 「神の約束」と歴史

神の顕現は、モルトマンによれば、神の約束と直接に結びついている。「神の顕現の意味と目的は、顕現そのものの中ではなく、約束とその未来の中にある」⁽¹⁰⁾。この約束という導きの下で、現実には、新しい、未だ見られていない地平に向かって前進する歴史として経験される。約束とは、未だない現実を告知する宣言であり、約束の成就が人間の期待

を待望されるべき未来の歴史に向ける。「神の約束はイスラエルのために歴史を開示し、あらゆる歴史的体験において導きを保持する」⁽¹¹⁾。もし神の啓示が、新しい歴史的・終末的な未来の地平を開示する約束であるならば、我々はいかにして神を認識しうるのであるのか。

この問いに対してモルトマンは、神の認識が、超越的超自我、また歴史経過に面してでもなく、神の約束の地平における神の歴史的行為に面して完遂すると答える。神の啓示と、それに呼応する神の認識とは常に歴史的物語と想起、預言者的待望に結びつくのであり、神は、生起しつつあり、未完結な、約束に賭けられた歴史のただ中において認識される。それゆえこの認識は、常に宣告された約束と出来事となった神の真実を想起し続けなければならない、独自の希望の知識でなければならない。モルトマンにとって神認識とは、神を耐え忍ぶことであり、それは変化され変革されることを意味する。したがって、神認識とは、神の未来に参与する知識、神の約束によって呼び生かされる希望に基づく神の真実の認識であり、その神認識とは未だ完了されていないもの、なお残っているものの中に向かい、前に進む認識となる。それは、選び・契約・約束・神の真実への想起において、神の約束された未来を先取りするであろう。モルトマンはこれを、約束の想起・待望の地平における限界踏破的認識と呼ぶ⁽¹²⁾。もし戒命が約束の倫理的側面であり、服従が希望の結実であるならば、戒命は、約束と共に歴史を推進しつつ、自らを変革しつつ、あらゆる時を貫いて成就に向かって共に進む。このことから、モルトマンは、約束が服従と根源的に結びついており、実存の変革と深くつながっていると主張する。

3 神の約束としての十字架につけられたキリストの復活

モルトマンにとって、キリスト教的終末論は、終末論的展望における

キリスト論である。なぜなら、キリスト教の希望は、イエス・キリストの復活と顕現という出来事の認知から生まれるからである。そしてこのキリスト教的終末論は、どこまでもキリストの使命を問い、キリストを死人の中から甦らせた神の意図を問う。キリスト教的終末論は、「キリストと彼の未来」について語る。その言葉は約束の言葉であり、それは歴史を、約束によって開示された現実として理解する。歴史は、キリストの十字架と復活という約束の出来事において明らかとなる⁽¹³⁾。キリスト教的終末論が、旧約聖書の約束信仰からも、預言者的・黙示文学的終末論からも区別されるのは、それが内容的にナザレのイエスに関わり、彼の復活という出来事に関わるからであり、イエスとその出来事の中に基礎を持つ未来について語るからである。

さらにモルトマンは、未来の「約束」(pro-missio)は、すべての国民に対する教会の普遍的「使命」(missio)へ、つまり、復活の約束が脅かされ傷つけられている全被造物の真の生命に対する愛へと直接的に導き入れるという。キリストの未来の歴史と証人および派遣された者たちは、pro-missio と missio の相関関係の中に立つ⁽¹⁴⁾。モルトマンによれば、キリスト教的歴史意識とは使命意識のことである。啓示、つまり復活者の顕現は、罪責と死との神なき現実に対するその過程と矛盾の中に前進していく。さらに、復活における神の可能性と力との啓示、そしてその中に認識される神の意志が、歴史として待望されるべきものの地平を新たに造り上げていく。再臨とは本来、「切迫した到来」を意味し、我々に向かって来たりつつあるものの現在、いわば到着しつつある未来である。モルトマンにとってキリストの再臨とは、今経験出来るものに対して何か新しいものをもたらしものに他ならない。それは、「真に未完結の未来として、希望を目覚めさせ、抵抗を惹起しつつ、現在の中に働きかける」⁽¹⁵⁾。神の約束は、未だ成就されたのではない。それゆえ、キリスト教的希望は、開示のみならず最後の成就を待望する。なぜなら、

神がキリストを死人の中から甦らせたことに神の約束の成就の確かさがあるからである⁽¹⁶⁾。イエスをキリストと信じることは、どこまでも希望における信頼なのである（ヘブル 11：1）。

4 「神の国のミッション」としての人間の歴史

ここでモルトマンは終末論的使命について言及する。彼にとって歴史とは、未来の中から待望され、現在の使命として把握されるものに他ならない。使命としての未来は、現実的・可能的なものに関わる現在の委託と今日的決断とを媒介し、現実的なものの中に可能性を明示する⁽¹⁷⁾。モルトマンにとって、聖書の歴史的・終末論的解釈の連関点は、世界のためのキリストの未来に向かうキリスト者の具体的・現在の使命であり、神無き者の義認である。この終末論的希望と使命が、人間の現実を「歴史的」にする。「人間とは何であり誰であるか」、「私とは誰であるか」との問いは、人間の可能性を踏み越える神的使命・委託・規定に面しておかれる⁽¹⁸⁾。福音の召命は全ての人に向けられ、彼らに終末論的・普遍的未来が約束されている。それは「公開性」において起こるがゆえに、人間の未来に対するその希望にもまた公けに責任を負わなければならない。世界の可変性を目指すことがここで重要となる。なぜなら、終末論的希望は、世界における可能的なもの可変的のものを何か有意味なものとして示すからである⁽¹⁹⁾。

福音宣教は、終末論的出来事の告知・明示・宣言である。それは世界に対する復活者の主権を明らかにし、人間を、来たるべき救いへの信仰と希望において自由にする。福音は、宣言として、来たるべきキリストの支配の到来に関わり、それ自身この到来の一契機である。福音において根本的な出来事は、死人の中からの復活であり、キリストのよみがえ

りにおける来たるべき救い・生命・自由・義の到来である。それゆえに、キリスト教的宣教の過程はキリスト論を含む。「キリスト教的宣教の過程は、異邦人の召命、神なき者の義認、生ける希望に向かう再生である。それは、無なるもの、棄てられたもの、失われたもの、神無き者、死者に対する創造的出来事である」⁽²⁰⁾。キリスト教的伝承は、神無き者の義認における福音の宣教であり、それは、十字架につけられた者の復活によって可能とされ必然的となる。モルトマンにとってそれは、終末論的使命そのものを意味するのである。

Ⅱ 『神の到来』における終末理解

さて、『希望の神学』から三十年後に発表された『神の到来』は、徹底して『希望の神学』に対応するキリスト教的終末論である。当時モルトマンは、「キリスト教は徹頭徹尾、前に向かっての希望・展望・方向づけであり、それゆえ現在の突破・変革である」と語ったが、この「前に向かって」の展望・方向づけの内容がここで問題とされる。「終わりの中に始まりが」。この冒頭の言葉こそが、『希望の神学』から本書、さらに『希望の倫理』を貫く鍵である⁽²¹⁾。モルトマンは、『到来する神』においてキリスト教的終末論の4つの地平、「神の栄光のための神に対する希望」「世界の新しい創造のための神に対する希望」「大地と共なる人間の歴史のための神に対する希望」「人間の人格の復活と永遠のいのちのための神への希望」を紹介し、これが、キリスト教的終末論の地平の存在的秩序であるとしながらも、認識的秩序は、その根拠からではなくその働きから認識すべきであるために、終末論は個人的希望から、歴史的希望、最後に宇宙的希望へと移行するという。一切が神の栄光で終わるためなのである。

1 今日の終末論—到来する神

近代終末論の歴史を概観するなかで、モルトマンは、アルベルト・シュバイツァーとオスカー・クルマンの終末論を「終末論の救済史的時間化」とし、カール・バルトとパウル・アルトハウス、ルドルフ・ブルトマンの終末論を「終末論の永遠化」と位置付ける。しかし、終末は、時間の未来でも、時のない永遠でもなく、神の将—来、また、到—来なのである⁽²²⁾。これがモルトマンの基本的な終末理解である。すなわち、神は活動し、世界に向かって来られ、神の存在が到来の中にある。神は、「来たりたもう方」として、ご自身の到来に先立ち、それを告げ知らせる約束と御霊によって、今既に現在と過去をご自身の終末論的到来の光の中に置く。そしてその終末論的到来は、ご自身の永遠の御国を打ち建てることと、そのために、新しくされた創造の中にご自身が内在されることの中にある。モルトマンにとって希望の神とは「到来する神」である（イザヤ 35：4, 40：5）。この神の到来の中に入ってこそ、新しい人間の生成が可能となる（イザヤ 60：1）⁽²³⁾。

「将来」と「到来」はいかなる関係にあるのか。〈Zukunft 将来〉は、futurumではなく、adventus（ラテン語で「到来」）の訳語であり、adventusは、ギリシャ語パルーシアを模写し、パルーシア期待は、来臨（キリストの終末における再臨）の希望である。来たりたもう神の考えと、その神に対応する到来する時の構想が、初めて終末論の範疇を開き示す⁽²⁴⁾。モルトマンは、徹底して未来的な終末論と絶対的永遠の終末論と対決し、終末論的範疇としての到来（アドヴェント）を主張することで、その歴史的対応として「新しいもの（Novum）」を提示する。この「新しいもの」は、神学的にイスラエルの預言者に現れ、新約聖書を通じてその終末論的発言を支配している。モルトマンは、十字架につ

けられたキリストの復活日の顕現にその根拠をみる。新しいものは、期待しえない驚くべきことであり、それに出会う者たちを変革する⁽²⁵⁾。さらに、モルトマンにとって、来たりたもう神は、自らの創造に忠実な神であり、新しい創造は、罪と不正に滅びゆくこの創造世界の創造世界である。それは地上のこの損なわれた生を希望に満ちたものにし、また変容した永遠の生を経験できる約束とする。人は、経済的・生態学的・核による・遺伝的な大破局の中に、進歩の致命傷を認識し、現代世界の希望のない姿を認める。道は二者択一の発展に開かれている。モルトマンはそれを、転換の時点により、「歴史の暴力からの未来の救済」と呼ぶ⁽²⁶⁾。それによって神学的終末論は再び可能となるのである。

2 永遠の生—個人的終末論

罪と死の問題について、モルトマンは「罪は死の値ではないか」と問う⁽²⁷⁾。モルトマンにとって罪とは、死ぬべきことの知識から来る生に対する暴力行為であるがゆえに、罪は死の値なのである。この罪の暴虐は、神と隣人に対する個人的犯行、政治的組織的犯罪であり、多民族殺戮による人間の生命の犠牲や、自然の甚大な犠牲を伴うものであり、ここにおいて死が支配する。「構造的罪悪」という表現は、創世記6章とダニエル書7章で語られている内容と本質的に同じであり、この構造によって暴力行為は合法化され、暴力による死が広がることになる⁽²⁸⁾。

次にモルトマンは、死者たちの問題を取り上げ、キリストに、人間のあらゆる不安や願望を関与させることが必要だという。なぜなら、キリスト教的終末論の中心には、自己が立つのでも、世界が立っているのでもなく、キリストにあってその将来を我々に開いた神が立っているからである。キリストは、神の国への途上にあり、彼自身が「道」であるゆえに、全キリスト教的終末論は、キリストにある神の期待と将来と共に、

「終末論的留保（終末の前の未決性）」と呼ばれる、あの相違性（神国の同一性に至る前の状態）をも含んでいる⁽²⁹⁾。キリストの支配は、彼の死と復活と共に始まる。したがって、キリストは歴史の中では、未だ万物に対する支配への途上にある。神の国がキリストの支配の目標であり、完成なのである。また、キリストとの交わりは二つの半円で、一つは、生者の交わり、もう一つは、死者の交わりである⁽³⁰⁾。キリストとの交わりは、常に生きている者と死んでいる者との交わりとして理解されてきた。生者と死者との交わりは、復活の希望の実践に他ならない。モルトマンにとって、キリスト者の希望は、排他的でも党派的でもなく、むしろ、包括的・普遍的な、死を克服するいのちの希望である。それは、生きることを切に願いつつ死ななければならない、生きとし生けるもの全てに及ぶ⁽³¹⁾。死にゆく者と悲しむ者の交わりは、全く別な形で死と関わり、そこから新しい生へとつながる対抗文化を打ち建てる。

3 神の国—歴史的終末論

モルトマンはここで、政治的・教会的・普遍史的現在を千年王国説的に解釈する「歴史的千年王国説」と、世界の終末と新創造の終末論的未来における将来の待望である「終末論的千年王国説」とを区別する。歴史的千年王国説は、政治的な意思是教会的権力の宗教的正当化理論であって、歴史のメシア主義的暴力行為と失望とに終わる。それに対し、終末論的千年王国説は、この世界の抵抗・苦悩・追及の中で、希望の必然的姿であり、千年王国説が終末論にはめこまれると、それは、生き残り、抵抗するための力を与える⁽³²⁾。モルトマンによれば、すべての終末論はキリスト論的に基礎づけられねばならないが、はたして千年王国説的終末論はキリスト論に根拠を持つのであろうか。モルトマンの答えは、「キリストがこの世界に来られ、十字架につけられ、復活したイエ

スとして現れたことこそが、キリスト教信仰全般の終末論的前提⁽³³⁾に他ならならず、千年王国的希望があつてこそ、抵抗とキリストへの首尾一貫した信従のキリスト教倫理は、その最も強い動機づけを持つ。千年王国説的期待は、世界歴史のここ（此岸）と、世界の終末および新しい世界のかしこ（彼岸）との間を仲介する。キリストの支配は、今の世界の状態から来たるべき世界の完成への移り行きであるので、キリスト教的、すなわちメシア的、いやし救う終末論は、「移行の千年王国的終末論」なのである⁽³⁴⁾。

さらにモルトマンは、歴史的千年王国説と終末論的千年王国説とを区別したように、歴史的黙示録と終末論的黙示録とを区別する。世界史のないしは宇宙の大破局の黙示録的解釈は、この世界の権力が神の裁きのもとにあるという、新しい世界の誕生を目標とする終末論的黙示録とは異なる⁽³⁵⁾。黙示録は、終末論に属し、歴史に属するのではない。しかし終末論は黙示録と共に始まる。この古い世界の終りなしには、新しい世界の始まりはない。キリストの死人の中からのよみがえりは、その真の完全な死を前提としている。キリストの復活の想起は、自分の死の地平を通して永遠のいのちの広い空間を、世界の終りの地平を通して神の新しい世界を見るようにさせる⁽³⁶⁾。その時、このような希望から来るいのちは、義と平和のかの世界に対応した行動を既に今ここで選びとることを意味する。それは、生に対する無条件の肯定である。最後の裁きは終わりではなく、始まりである。その目的は、永遠の神の国の建設のための万物の復興にほかならない。

4 新しい天・新しい地—宇宙的終末論

次にモルトマンは、宇宙的終末論もキリストの希望の枠の中にあると述べる。宇宙的終末論の最初の基本的決断は、救済の光の中に創造が理

解されるのかとの問いの中におかれる。その場合、創造世界は、神の歴史の「初めに」造られ、「万物の新創造」および、そこでの神の普遍的内在によって初めて目標に達する。また創造世界の終末論的完成への希望は、罪とその結果の救済をはるかに超えて導く⁽³⁷⁾。創造世界の終末論的理解、つまり新しいのちのはじまりに達するのである。モルトマンにとって「新しい天と新しい地」における終末論的な神の内在は、その被造物の空間における神の現臨である。終末論的シェキーナ(神の現臨)は、世界の空間の中で完成された安息であり、安息とシェキーナは、約束と成就、始まりと完成のように互いに関係し合う。両者の内的一致は、休息にあるが、それは積極的にいえば、神の永遠の祝福と永遠の平和である⁽³⁸⁾。ただ一つ、聖なる神が内在し、共に住むシェキーナへの信頼のみが、神の、また神による人間の最後の救済への根拠ある希望を与える。復活したキリストは、ただ単によみがえらせ、永遠のいのちを伝達するために死者のもとに来るのではなく、万物が新しくなり、神の永遠の喜びの祝いにあずかるために、すべてのものをも神の将来に引き入れる。キリストの復活から、この喜びは、全宇宙的終末論的展望を展開する⁽³⁹⁾。何のための救済なのか。永遠の喜びの祝いにおいて、すべての被造物とすべての創造世界の交わりとは、神に向かって賛歌と頌栄を歌う。モルトマンにとって、創造の究極目標は神に栄光を帰することにある⁽⁴⁰⁾。神への賛美は、神への応答と参与である。今ここでこのような終末論的信仰に真剣に生きているかどうか我々に問われているのである。

Ⅲ 『希望の倫理』⁽⁴¹⁾ における終末理解

モルトマンによると、キリスト教倫理は前提となっている終末論によって規定される⁽⁴²⁾。様々な倫理的決断において、様々な倫理的構想や、

終末論における神学的な根本的決断と常に関わり、その終末論に続いて、キリスト論における神学的な根本的決断と常に関わる。

『希望の倫理』の基本命題は、「剣からいかなるキリスト教的な剣もつくらないこと」「剣から鋤へと退行しないこと」「剣から鋤を作り出すこと」、この3つである⁽⁴³⁾。希望と行為の神学的連関を探求するにあたり、モルトマンは、カントの問い「私は何を望んでよいか？」への答えが、常に「私は何をなすべきか？」との問いに委ねられている様々な行為選択に影響を与えると指摘する⁽⁴⁴⁾。しかし、我々に可能性の感覚を呼び覚ますのは希望なのであって、具体的な行為において我々はいつも、可能性を現実的なものへ、現在のものを未来のものへ関係づける。希望において、遠い目標と到達可能な近い目標とを結び付け、「究極のもの」は、「究極以前のもの」に意味を与える。希望がこの両者をつなぐのである。

キリスト教的希望の倫理は、十字架につけられたキリストの復活の記憶によって創られ、古い世界の衰退の中で新たなる世界の勃興を期待する（黙示21：1）。終末時は同時に新しい時である。終末の時は、時の危機の中で、神の到来への希望によって生きる。それは、克服された不安から力を結集し、古き世界に対する抵抗と新たな世界を先取りする行動指針をもつ。それは、変革的な終末論を前提とし、それ自身が変革的な行動である⁽⁴⁵⁾。キリスト教的希望は、キリストの復活に基づき、神のもたらす新たな世界の光の中で生を開示する。「希望の倫理」の根本概念は、前もって見ること、希望を知って、明日あるべきことを先取りすることである⁽⁴⁶⁾。

1 黙示録的な終末論

まず、モルトマンは、アウグスティヌスの・ルター的な黙示録的キリスト論について言及する。かつてルターは、世界史を黙示録的に、終末

に至るまで支配する神の国の悪魔の国に対する闘争について語ったが、この葛藤は、キリスト者自身の生を、霊と肉、罪に対する義の闘争、死に対する生の闘争、不信仰に対する信仰の闘争として規定する。この闘争は、死者の復活と永遠の命において初めて終わりを見出し、黙示録的終末論の意味で、終末論的に解釈される。黙示録的終末論は、未来について、未だ待望されている終末闘争について語る。それは、悪魔に対する神の終末史的な闘争からキリストを理解するが、キリストのほうから歴史とその終末を理解しないばかりか、キリストを歴史とその終末の主たらしめることをしない⁽⁴⁷⁾。この世の秩序、とりわけ国家は、悪魔の悪とカオスに対立し、それを阻止する神の力とみなされるが、神の国と義と平和を先取りする未来へと開かれた過程とはみなされない。モルトマンは、イギリス宗教改革の黙示録的伝統の中に始めからキリストとアンチキリストの闘い、神と悪霊たち、信仰者と不信仰者たちの闘いを重視した点に着目する⁽⁴⁸⁾。この黙示録的な二元論がイギリス宗教改革に取り入れられ、アメリカ人の精神に深く根付いた。実際にアメリカの終末待望は、神と悪霊たちの闘い、善と悪の闘いに今も集中している。17世紀半ばのイギリスで、キリスト教的なシオニズムが生まれ、ユダヤ人は、黙示録的な世界救済の代理人とみなされた。そのシナリオは今日に至るまで変わらず、アメリカの政治家たちに影響を与えている。終末の闘いへの期待は、現代を宗教的に政治的に永遠の戦争状態に陥れる。こうしたルター派の黙示録的倫理に対し、希望の倫理は、キリスト教的生活と行為の認識可能性であり、そこで問われるのは「世に対する倫理的責任」である。

2 キリスト論的な終末論

一方、モルトマンは、ドイツ告白教会闘争時代におけるカール・バル

トの「キリストの王としての支配」教説に、改革派におけるキリスト教的終末論の典型をみる。バルメン神学宣言第1項は、神自身がイエス・キリストにおいて自らを完全かつ最終的に啓示するがゆえにキリストの教会にとっては他のいかなる啓示の源泉も存在しないと宣言する。神は、イエス・キリストという御言葉において自らを啓示する。第2項は、イエス・キリストが今既に宇宙と諸力や権力の主であって、それゆえに人間の生のあらゆる領域の主であるという結論をうち出す。キリストによる唯一の全面的な支配に関するこの教説を選び取る神学的な根本的決断は、バルトの教会教義学に由来する⁽⁴⁹⁾。戦時中のドイツにおいてナチズムに抵抗することなく、むしろこれを支持したというルター派教会との差異がここにみられる。

しかしながら、モルトマンによれば、バルトのキリスト論的終末論は「現在の終末論」であり、これによって、新約聖書において証言されるキリストの到来を超え出る、旧約聖書の約束が破棄され、イスラエルもまた、到来したキリストへの改宗以外に未来はなくなるという⁽⁵⁰⁾。にもかかわらず、死者の復活と万物の新たな創造と、イスラエルの未来と、義が住まう新たな大地における神の国の建立は未だ留保されている。キリスト教的な生とは、実際にキリストの服従であり、その服従において、到来する神の国と万物の新たな創造を先取りすることでもある。したがって、希望の倫理にとって未来的終末論は不可欠なのである。「神権政治」という言葉は、神の名のもとに全てを支配する宗教的な独裁の意味で使われるのは間違いで、神のみにあらゆる力が属し、それゆえにそのような力が人間から原理的に取り上げられることをさす。この改革派のキリスト王権的倫理から希望の倫理を区別するのは、キリストの到来過程における変革的な先取りである⁽⁵¹⁾。

3 分離主義的な終末論

「イエスは特殊な倫理を教えたか」あるいは「キリスト教的な倫理は存在するか」といった問いに対し、モルトマンは、キリスト教倫理をはじめ、キリスト論それ自体のなかに根本問題をみる。イエスは旧約聖書の預言者たちによって約束されたメシアである。メシアには、貧窮する者たちのための神の正義と諸民族の平和が属するゆえに、倫理のキリスト教性をめぐる議論にはキリストへの告白が重要となる。キリスト教倫理は、第一に、「イエスの道と教えを真剣に受け取ること」を問われており、イエスの生涯の道と教えにふさわしい人生の形を形成するところに、キリスト教倫理のアイデンティティがある。そこから一般的な重要問題は続く。イエスの生涯の道と教えにおいては、時間における水平な記憶と、イエスの国の未来への希望が重要である。多くの人のためのイエスの献身には信仰が対応し、復活と主への高挙には希望が対応する。しかしイエスの生涯の道と教えには、イエスへの服従が対応する。この服従の倫理は、洗礼派の根本思想でもあった⁽⁵²⁾。地上の神の国を、天のキリストの中に見出した彼らにとって、イエスの生涯の道と教えこそが、人格の中に現臨する神の国だった。

洗礼派の神学思想は、古くて腐敗したこの世に代って、全く新たな被造物が現れる。つまり、キリストと共に、新たなアダム、天的な人間が出現する。洗礼派は、滅びゆく世界時間と到来する世界時間という黙示録的な二元論を、天と地との存在論的な二元論へと変換する⁽⁵³⁾。すなわち教会が天的な性質を持ち、「この世」の諸制度とはもはや何も関わることができなくなる。ここから、世における責任に代わって、世の否定と世からの分離が起きる。洗礼派は、ただ、服従を通してキリストに似ることだけに関心を持ち、この地上において公正に平和に権力を規制

することには関心を持たなかった。彼らは大いなる拒絶をもってこの世に対峙したが、この世を変革しようとはしなかったのである。16世紀のカトリック、ルター派、改革派は、かつてコンスタンティヌス帝が建てた神聖帝国を擁護した。かれらは「剣」をキリスト教の剣に進んで変えようとしたが、洗礼派は、原始キリスト教的な教会の基準に従って生きようとしたために、剣を剣のままにしておき、鋤のところへ戻った。しかし重要なのは、剣を鋤へと鑄造し直すことである⁽⁵⁴⁾。モルトマンの希望の倫理は、公共圏の社会的・政治的過程へ積極的に介入する。ここで問われるべきは「オルタナティブな生き方」である。

4 変革的な終末論

モルトマンは、バルトのキリスト論との対決において自らのキリスト論を発展させる。バルトの立場が、終末論をキリスト論の中に取り込む「キリスト論的な終末論」であるのに対し、モルトマンは、「終末論的なキリスト論」、つまり、メシア的次元においてキリスト論を展開する⁽⁵⁵⁾。「メシア的（終末論的未来によって捉えられ規定される現在のこと）な次元」におけるキリスト論には、メシア的な倫理が続く。終末論的未来は、未来であることを止めずに現在となることで、現在を現在の未来へと変える。モルトマンにとって、神の国の倫理は、服従の倫理であり、それは、イエスの未来を先取りする倫理である。暴力に苦しむ者たちのために正義を創り出す神、低くされ死刑にされたキリストを高める神。これは、正義と平和の新たな世界に対する希望の神である。神はこの世の貧しくされた者たち、低められた者たち、病人のところへやって来て、彼らを立ち上がらせ、癒し、彼らと共に彼らの新たなる世界を始める。これは、イエスの生涯と教えにおいて認識できる。この次元においてキリスト教倫理は、世に順応するのではなく、世から分離主義的に逃避す

るのでもなく、世の変革への手引きとなる⁽⁵⁶⁾。希望の倫理は、キリストの復活の光に照らされて未来を見る。この倫理が前提し利用する理性は変化に関する知識である。それは、神が約束しキリストが実行した万物の新創造を、可能性と力に応じて先取りするために、変革的行為へと導く。剣からキリスト教的な剣をつくる（ルター派の黙示録的終末論・改革派のキリスト王権的終末論）のではなく、また、剣から鋤へと退行する（洗礼派の分離主義的終末論）のでもなく、剣から鋤をつくり出すこと（変革的終末論）がモルトマンにとって重要なのである。神による世界の終末論的変革に対する希望は、現在は不十分で微力であっても、未来に相応しくあろうと試みつつ、その未来を先取りする変革的な倫理をもたらす。「希望を持つ者は行動できる」（ヨハネス・ラウ）⁽⁵⁷⁾のである。

おわりに

我々は、モルトマンの終末理解について、おもに『希望の神学』、『神の到来』、『希望の倫理』からその内容を辿ってきた。モルトマンにとって、旧新約聖書は神の摂理の書ではなく、神の約束の書であり、この聖書から、証言・試惑・戦い・苦悩の中にある歴史神学が出てくるがゆえに、普遍史や神の救いの計画の思弁的神学は出てこない。歴史とは、未来の中から待望され、現在の使命として把握されるものであり、使命としての未来が、現実において可能性を示す⁽⁵⁸⁾。この終末論的希望と終末論的使命とが、人間の現実を「歴史的」にする。それゆえに、世界の荒廃を防ぐオルタナティブな可能的生と行動のための希望の像を打ち建てるのが重要なのである。

モルトマンのキリスト教的終末論は、終末論的展望におけるキリスト論である。キリスト教的希望は、イエス・キリストの復活と顕現という

唯一回の出来事の認知から生まれるからである。「約束」(pro-missio)は、「使命」(missio)と相関関係にある。つまり、復活の約束は、脅かされ傷つけられている全被造物の生命に対する愛へと導き入れるのである。モルトマンは、終末論の信仰において常に現在小さくされている存在と命に焦点をあわせる。これが、神の国の倫理であり、服従の倫理であり、キリストの出来事を先取りする希望の倫理である。そして、その根底にあるのが、イエスの道と教えであり、イエスの国の未来への希望が重要となる。希望の覚醒は、約束された義（正義）の未来を自らの生へと取り入れる。神の到来は現在における変革の力である⁽⁵⁹⁾。それゆえに、キリスト教的希望の倫理は、世を変革する道標であり、その変革的行動へと我々を導く。聖書の終末的信仰に生き、神の国到来を待ち望む信仰を土台とした真実なミッションの視座が、国境や教派を越えた教会的協力関係を生み出すのである。

人間を世界のための彼の終末論的未来へと召し派遣する「復活のキリスト」は、常に教会によって待望される方であるがゆえに、キリスト者は、生命と神の国と義をもたらされた方の来たるべき主権のために生きる。キリストの派遣に従うキリスト教会は、世界に対するキリストの奉仕に信従する。変革するために地上に来たる神の国への生き生きとした、実行力ある、苦難をも厭わぬ希望を目覚めさせることのために宣教は仕える。それは全キリスト者の課題である。彼らは、世界への希望という使徒職の中に立たされる。キリスト教的使命は、神との和解、罪人のゆるし、神喪失の揚棄を目指す。それゆえ、救いは旧約的意味におけるシャーロームとして、「終末論的な義の希望、人間の人間化、人類の社会化、全被造物の平和」⁽⁶⁰⁾として理解されるべきであろう。この救いの御業に参与し応答することが、モルトマンにとって最終的な目標、つまり、神に栄光を帰することに他ならない。

キリスト教的希望は、望みなき所における希望である。復活の希望は

破壊の力に対する抵抗へと導く。希望は、神の日に至るまで私たちを満足させることなく、その途上における活動へと我々を突き動かす。この神の約束に信頼し、希望するからこそ、我々は現状を肯定するのではなく、「こんなことが許されて良いのか」との驚きと憤りをもって応答していくのである（井上良雄）。教会は、終末論的希望に生きる共同体であるがゆえに、現在の課題やこの世の問題を回避しない。「世界は、可能的なるものの世界であり、そこにおいてキリスト者はすべて、約束された真理と義と平和に仕える」⁽⁶¹⁾からである。世界に向かってキリストの未来の地平を開示し、そのために行動すること。これこそが、キリスト者と教会に課せられている終末論的使命であり、終末論的キリスト教倫理の課題なのである。

注

- (1) 井上良雄 『戦後教会史と共に』新教出版社、1995年。257頁以下を参照。
- (2) ヴァージニア・ファベリア他編、林巖雄・志村真訳 『<第三世界>神学事典』日本キリスト教団出版局、2007年。125-126頁。
- (3) モルトマン自身の神学体験については、蓮見幸恵・蓮見和男訳 『わが足を広きところに—モルトマン自伝』新教出版社、2012年。66頁以下を参照のこと。モルトマンは、ゲッティンゲン大学時代に、著名な神学教師ハンス・ヨアヒム・イーヴァント、エルンスト・ヴォルフ、オットー・ヴェーバーらと出会うが、そこで目の当たりにしたのが「カール・バルト崇拜」であった。この「バルト以降いかなる神学もあり得ない」といった考え方から彼を解放したのが、オランダの神学者アルノルト・ファン・ルーラーである。「使徒職の神学」および出エジプトと神の国の神学を主張するルーラーによって、モルトマンは神の国とこの地上における義に対する、終末論における前方の希望の道へ導かれた。のちに彼は、エルンスト・ブロッホと出会い、彼の著書『希望の原理』に触発されるが、ルーラーの神学がモルトマンの『希望の神学』に与えた影響は大きい。

なお、モルトマンは、パネンベルクのようにバルトの対極に立つのではなく、バルトを批判的に乗り越えようとする立場をとる。

(4) Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung - Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, Chr. Kaiser Verlag München, 1964. S. 12 [邦訳『希望の神学』5頁]を参照。

(5) 『希望の神学』をめぐる議論については、沖野政弘「モルトマンの希望の神学」(『人間科学研究』第10号, 2008年 所収論文)に詳しい。筆者は、特に福嶋揚「希望という倫理—ユルゲン・モルトマンの根本思想」(『倫理学紀要』第21輯) 2014年 所収論文)から多くの示唆を受けた。

(6) A.a.O., S. 33 [邦訳36頁]

(7) A.a.O., S. 34 [邦訳37頁]

(8) Vgl. a.a.O., s.S. 36-43 [邦訳40-49頁]を参照。

モルトマンにとって重要なのは、「近代の歴史否定の抽象産物を再び流動的にし、それをキリストの十字架と復活に基づく約束によって希望と進行の中に保たれるところの終末論的過程における精神の歴史的形態として理解すること、そして、世界像と信仰とは不可分な関係にあるがゆえに世界、歴史、社会との関連において神を認識し、人間を理解すること」である。

(9) A.a.O., S. 76 [邦訳91-92頁]

(10) A.a.O., S. 90 [邦訳109頁]

(11) A.a.O., S. 98 [邦訳119頁]

(12) A.a.O., S. 106 [邦訳130頁]

(13) Vgl. a.a.O., s.S. 204-205 [邦訳258-259頁]を参照。

キリストの出来事に関する福音において、この未来はキリストの約束において既に現在的であるとモルトマンはいう。「福音は約束であり、また約束として約束された未来の手付金である」(165頁)。

(14) A.a.O., S. 205 [邦訳259頁]

(15) A.a.O., S. 207 [邦訳262頁]

(16) A.a.O., S. 131 [邦訳 162 頁]

(17) Vgl. a.a.O., s.S. 239 [邦訳 301 頁] を参照。

モルトマンによると、歴史はギリシャ的思惟においては知識と同義であるがゆえにギリシャ人にとって歴史は単に過去に関わるものである。一方、預言者の先見主義は、未来の存在としての歴史の概念を生み出した。イスラエルの預言者信仰が歴史概念を創造したのである。

(18) A.a.O., S. 262 [邦訳 333 頁]

人間とは誰であるかは、人間に対してただ歴史のみが告げる(ディルタイ)が、モルトマンは、使命の希望こそが彼をそこに導き入れるのだと付け加える(335 頁)。

(19) Vgl. a.a.O., s.S. 265-266 [邦訳 338 頁] を参照。

「世界を変革し、未来を欲する使命の実践の理論は、約束された未来への方向においてこの世界の可能性を追求する。変革する使命の実践は、約束された神の義・生命・御国の未来への方向において現実化する。『約束の神』の召しと使命は、人間をして歴史の地平において実存することを迫る。この地平は彼を希望に満ちた待望で満ちし、同時に歴史的世界に対する責任と決断とを要求する。」

(20) A.a.O., S. 278 [邦訳 354 頁]

(21) Moltmann, *Das Kommen Gottes - Christliche Eschatologie*, Chr. Kaiser/ Güntersloher Verlaghaus Güntersloh, 1995. S. 11 [邦訳『神の到来』3 頁] を参照。

ナチの収容所で D. ボンヘッフアーが処刑直前に語ったとされる言葉「これが終わりです—しかし私には生の始まりです」に対応している。モルトマンは、キリスト教的終末論と黙示録的「最終解決」は無関係であると主張する。というのも、「究極のもの(最後の事物)」は、「究極以前のもの(最後より手前の事物)」への感覚を損ない、常に終りに向かって突進する人は、この世の生を取り逃してしまうからである。それに対し、キリスト教的終末論のテーマは、すべてのものの「終わり」では全くなく、「万物の新創造」なのである。それは、十

十字架につけられたキリストの復活を想起する希望であるがゆえに致命的な破局において「新しい始まり」を語る。後期ボンヘッファーの「究極のもの」と「究極以前のもの」との緊張関係をモルトマンは終末論的に解釈する。

(22) A.a.O., S. 39 [邦訳 53-54 頁]

(23) A.a.O., S. 41-42 [邦訳 56-57 頁]

「到来する神」の終末論は、新しい人間の生成の歴史を、生の中に呼び入れる。それは「過ぎゆくことのない生成であり、神の来たりつつある現臨における不変の恒常的存在への生成である」。

(24) Vgl. a.a.O., s.S. 43 [邦訳 59 頁] を参照。

モルトマンにとって、未来は決して終末論的範疇になり得ないゆえに、「未来の終末論」は自己矛盾であり、「永遠の現在」の終末論も時を止揚してしまうがゆえに自己矛盾なのである。

(25) A.a.O., S. 46 [邦訳 64 頁]

(26) A.a.O., S. 64 [邦訳 89 頁]

(27) Vgl. a.a.O., s.S. 112 [邦訳 158 頁] を参照。

生から引き裂かれる不安が、生への欲望や所有欲へと導く。貧しく、壊れやすく、傷つきやすく、死ぬべき人間の性（自然）を捨てて、神のように豊かで、健康で、傷つかず不死でありたいと願うこと、人があるがままのものでなく何か別のものにならねばと欲することが、生を破壊する罪の始まりである。そこから、他者や自分自身に対する、あらゆる非人間性が生じるとモルトマンはいう。

(28) Vgl. a.a.O., s.S. 114 [邦訳 160 頁] を参照。

(29) A.a.O., S. 125 [邦訳 174-175 頁]

(30) Vgl. a.a.O., s.S. 128 [邦訳 178 頁] を参照。

モルトマンは、死者と生者のキリストとの交わりには、「生者と死者相互の恒久的な壊れることのない交わり、愛の交わりがある」という。それは共通の希望の交わりだからである。

(31) A.a.O., S. 131 [邦訳 184 頁]

- (32) Vgl. a.a.O., s.S. 217-218 [邦訳 298 頁] を参照。

カール・バルトにとって、千年王国說的終末論のみが、終末を歴史の目標として、将来の歴史として、さらに歴史の完成また終わりの状況であった。非千年王国說的終末論は、現在の倫理に適用性をもたない、歴史の断絶についてのみ語るのだとモルトマンは批判する。課題として、倫理的闘いの目標として、この地上における現実として、キリスト教的希望に対し目の前に立っているものが考えられている。それは、社会的行動の純粋な直接的動機としての、愛にある自由、自由にある愛、またその直接的対象としての義にある交わりであり、階級差別や国境の撤廃、戦争・強制・暴力など全面廃棄、物質の文化に代わる精神の文化、即物性に代わる人間性、一般的対立に代わる兄弟姉妹性である。

- (33) A.a.O., S. 227 [邦訳 311 頁]

- (34) Vgl. a.a.O., s.S. 227 [邦訳 312 頁] を参照。

ユダヤ教・キリスト教の黙示文学は、信仰の抵抗と希望の忍耐を呼び起こす。それは、危険の中で希望を広げる。なぜなら、人間的・宇宙的終わりの中で、神の新しい始まりを宣べ伝えるからである。

- (35) A.a.O., S. 253-254 [邦訳 345 頁]

モルトマンによれば、人間の終りの時についての現代の黙示録的解釈は、聖書の黙示録の世俗化であって、そこにはただ大破局だけがあり、もはや希望はない。それは希望も抵抗も扱げないという。

- (36) A.a.O., S. 261-262 [邦訳 356 頁]

- (37) A.a.O., S. 287-288 [邦訳 391 頁]

- (38) Vgl. a.a.O., s.S. 292-293 [邦訳 397-398 頁] を参照。

- (39) A.a.O., S. 367 [邦訳 498 頁]

- (40) A.a.O., S. 367 [邦訳 499 頁]

- (41) Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, Güntersloher Verlaghaus, Güntersloh, 2010. S. 13-14 [邦訳『希望の倫理』18-19 頁] を参照。

『希望の倫理』は、『希望の神学』以来、モルトマンの執筆計画に入っていた。

彼は希望の地平において行動しようと提案し、これをキリスト教世界へと発信する。この倫理は、危険にさらされた生命と脅かされた大地と失われた正義を注視するエートスへと結びつくという。

(42) 近藤勝彦は、終末論と倫理の関係について、「終末論的な神学的認識は、真に終末論的なものを認識することによって、かえって倫理的行為を非終末論化し、倫理学に対して現実感覚を喚起させることができる」と述べている（近藤勝彦、『キリスト教倫理学』教文館 2009年。21頁）。

(43) Vgl. a.a.O., s.S. 14-15 [邦訳21頁]を参照。

(44) A.a.O., S. 20 [邦訳28頁]

我々は希望を持つ限り、行動的になる。未来の可能性の領域に目を向ける限り希望を抱く。モルトマンは、希望によって刺激される行動について、カントの当為（Sollen）ではなく可能性（Können）をもって語り、希望に支えられた行為は自由な行動であって、強いられた行動ではないという。

(45) Vgl. a.a.O., s.S. 23 [邦訳32頁]を参照。

さらにモルトマンは、どんなキリスト教的行為もある特定の霊性の中にはめ込まれていると考え、ベネディクト派の霊性「祈り、かつ働き」を引き合いに出す。祈ることは神に向かい、働くことは世に向かう。つまり、祈りは神の前で責任を負う。希望は、祈ることに目覚めていることを付け加える（モルトマン）。祈りへの呼びかけは常にメシア的な目覚めへの起床合図と結びついている（マルコ14:24）。神の未来に対するメシア的な覚醒における注意深さは、神の未来を告げ知らせる時の徴に対する注意の中にこそある。それは、キリスト教的な行為が希望によって靈感を与えられ、義と平和が接吻する神の国を先取りするためである。それゆえ、祈ることと目覚めていること、心の信頼、広く開かれた眼と緊張した感覚がキリスト教的な行為に伴う。

(46) A.a.O., S. 26 [邦訳37頁]

(47) A.a.O., S. 30 [邦訳42頁]

(48) Vgl. a.a.O., s.S. 35 [邦訳50頁]を参照。

(49) A.a.O., S. 38 [邦訳 55 頁]

バルトは、新約聖書において神の国の秩序と万物の新創造が、宗教的な表象によってではなく政治的な表象によって描かれていることに気づいている。「現実的な地上の教会は、現実的な天上の国家の中にこそ、未来と希望を見出す」。モルトマンによると、キリスト者共同体は、己が生きている場である市民共同体に対し、自ら政治的に意義のある説教や行動をなすことで、この政治的終末論を明らかにする。世界全体がキリストの支配空間であるから、キリスト教世界は自らの責任を全生活領域において見出すのである。

(50) A.a.O., S. 41 [邦訳 60 頁]

(51) A.a.O., S. 60 [邦訳 88 頁]

(52) Vgl. a.a.O., s.S. 45 [邦訳 65 頁] を参照。

洗礼派の根本認識は、自らの生活姿勢をもってキリストを告白することであった。洗礼者運動は国民的運動で、キリスト教世界に対する独自の改革だった。ツヴィングリの説教に感銘を受け、エラスムスに学ぶ教養人たちが、人生をキリストに完全に明け渡すために新たに洗礼を受けた。この洗礼により、彼らは義務的な幼児洗礼に疑義を呈し、コルプス・クリスティアヌムにも疑問を呈する。

(53) A.a.O., S. 47-48 [邦訳 69 頁]

(54) A.a.O., S. 49 [邦訳 72 頁]

モルトマンは、スタンリー・ハワーズを 16 世紀の洗礼派と似た立場として取り上げ、彼がキリスト教倫理をキリスト教のアイデンティティや起源へと導き戻すのは正しいが、公共的な意義を神に委ねる、あるいは自由民主主義に委ねるのは正しくないと批判する。教会と世との鋭い対立によって、世を全く福音に直面させず、問題にもしないからである。1945 年シュトゥットガルト罪責告白では、教会だけでなく、ナチによって諸国民にもたらされた不正をも告白した。赦された罪人が自国民の罪も告白するのであれば、その告白は公共的なものでなければならず、公共的な虚偽を告発せねばならないし、公的な回心を

呼びかけねばならないとモルトマンは提案する。

(55) A.a.O., S. 56 [邦訳 82 頁]

キリストの到来において、到来する救いの完成の始まりが生起し、キリストと共に終末論的未来が既に始まったことから、モルトマンにとってキリスト論は終末論の始まりなのである。

(56) A.a.O., S. 59 [邦訳 86-87 頁]

(57) A.a.O., S. 17 [邦訳 25 頁]

(58) DKG, S. 166 [邦訳 232 頁]

(59) EdH, S. 25 [邦訳 35 頁]

(60) TdH, S. 303 [邦訳 387 頁]

(61) A.a.O., S. 312 [邦訳 399 頁]