

ユルゲン・モルトマンの教会論

岡田 仁

はじめに

いま世界では分断と対立が続いている。東西イデオロギー対立が終焉した後も、民族主義が世界の様々な地域において活発化し、抑圧されていた民族の解放が、次の新たな難民問題を生み出すという現実がある⁽¹⁾。ドイツでは90年代以降、ドイツ人の貧困層の増加が顕在化し、その後にある人口移動や失業などの問題と共に、教会につきつけられたのは、人間の尊厳が守られること、魂の配慮、全ての人に参加できる社会、対話力であった。ドイツ福音主義教会（以下、EKD）は、その報告書『自由の教会——21世紀における福音主義教会のためのパースペクティヴ』の中で、諸々の挑戦に対して教会共同体に必要なことは、協同性と共に、神学的に熟考することであると述べている。つまり、その神学的省察は、「教会の行動の適正を、聖書的神学的根拠の見地において批判的に検証すること、また、事実上の多様性を認識し、コミュニケーションを可能とし、合意をたずね求めることを課題とする。この神学的省察の中に、批判的解明や広い地平のためのチャンスがあり、独自の方向性の獲得がある。そのチャンスによって変化の可能性を探求することは、繰り返し新しく教会の委託と結ばれる。この委託とは、福音を宣教することであ

り、信仰を呼び覚ますことに他ならない」⁽²⁾。

東アジアに目を転じてみると、そこには今なお分断国家（南北朝鮮）が存在し、植民地主義や戦争、冷戦の傷跡が未だ癒えず、歴史認識問題や領土問題が起きている。グローバル化が閉鎖的な力として働き、ナショナリズムを鼓舞している傾向がある。特に沖縄は、1945年の敗戦後から1950年6月の朝鮮戦争前後まで無法状態にあり、1952年の対日講和条約第3条によって日本から分離され、米国の軍事占領下に置かれた⁽³⁾。沖縄問題は、「戦後」一貫して沖縄に犠牲を強いつつ、見せかけの平和を享受する日本全体の問題である。日本基督教団においては、沖縄教区との協議が途絶えてしまい、長く膠着状態が続いている。キリストの教会に持ち込まれているこの分断・対立の危機は、教会共同体をいかに形成するかとの問いと無関係でないばかりか、むしろ喫緊の問題であるといえる。

「あらゆる危機に際して、新しい方向づけが見出されねばならない。(略)あらゆる危機は、我々の生死にかかわる新しい独自で生産的な回答を与えるかけがえのない機会(チャンス)となる。教会は、危機と(希望の)機会において、自らの根源に立ち戻らされ、過去と現在と将来に自らを方向づけてゆく」⁽⁴⁾。そう語ったのは、ドイツの組織神学者ユルゲン・モルトマンである。筆者は昨年、拙論『ユルゲン・モルトマンにおけるキリスト教的終末論』において、「望みなき危機的状況にあってキリストの教会が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せず、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る」と述べ、そこで、彼の希望の倫理を導く概念「脱出の共同体」に着目した⁽⁵⁾。この彼の思想がその後どのように展開されていったのか。H. ツァールントが指摘するように、それは「ただプログラムを作るにすぎない」⁽⁶⁾ものだったのだろうか。小論では、特に

モルトマンの初期三部作『希望の神学』、『十字架につけられた神』『聖霊の力における教会』における彼の教会理解の構造とその内容を概観し、キリストの教会の使命とその可能性を検証する。そのことで、引き裂かれ、抑圧され、荒廃した今日の世界にあって、キリストの教会が、いかにして神と人間に対し、また神と人間の将来に対して自らを開示するのか、そしていかにして分かれた共同体の一致と対話を探し求めるのかが明らかになると考えるからである。モルトマンが述べているように、自己の根源を徹底的に問い直し、ゆだねられた使命を明確に自覚し、キリストの将来へと復帰するべく挑戦を受けている教会にとって、社会状況の変化に対して巧みに対応することではなく、「聖霊と来たらんとする御国の力による内的な革新」⁽⁷⁾こそが重大な課題なのである。

1 脱出の共同体——終末論的希望に生きる教会

『希望の神学』において、モルトマンは、「神学が本来的に復活の神学として、この現実に対して、この理性に対して、そのような状態の社会に対して、まさに十字架につけられた者の未来としての復活の終末論として自らを示すべき」であり、神学者にとって問題は、「世界や歴史や人間存在を単に違った仕方では解釈することではなく、それらを神の変革を待ち望みつつ、変革することである」と主張する⁽⁸⁾。先述したように、モルトマンの希望の倫理学を導く中心思想は「脱出の共同体」である。モルトマンによると、新約聖書は教会を終末論的な救済共同体として理解し、それゆえ教会を集め派遣することについて終末論的な待望の地平において語る。「復活したキリストが召し、派遣し、義とし、聖とされることで、キリストは人間を世界のための彼の終末論的未来へと召し派遣したもう。甦られた主は常に教会によって待望される方であるから、キリスト者は甦った方の主権から、死を克服し、生命・義・神の国をも

たらしたもうたかたの来たるべき主権のために生きるのである」⁽⁹⁾。この終末論的方向づけは、教会がそれによって生き、そのために生きる全ての場所に現れる。教会は、宣教され、告知しつつ派遣する神の言葉によって生きる共同体である。この神の言葉は、「自己自身を超え、前に向かいつつ、来たるべきものを指さし、また外に向かいつつ、約束された来たるべきものが来るであろう遠い世界を指さす。それゆえ、あらゆる宣教は、あの終末論的緊張の中に立つ」⁽¹⁰⁾。終末論的共同体である教会は、世界に対するキリストの奉仕に信従する。それが十字架につけられ甦りたもうたキリストの身体としての本質を持つのは、「ただそれが世界への使命の具体的奉仕において服従するところにおいてのみである。ゆえにキリストの教会は、自己自身のためには無であり、他者のための存在においてそれがある全て」⁽¹¹⁾なのである。教会が他者のための教会であり、世のための教会であるところにおいて、それは、神の教会である。それは、神が欲したもうところと仕方において世界に仕え、世界の中で働くという意味において世のための教会である。その使命は、来たるべき神の国、来たるべき義と来たるべき平和、来たるべき人間の自由と尊厳という教会に固有な終末論的な地平において起こり、教会が人類に仕えるのは、世界が自らを変革し、自らに約束されているものになるためである。したがって、彼にとって「世のための教会」とは、「神の国のための教会」そして「世界の更新」に他ならない⁽¹²⁾。まさにそのことのゆえに、自らの陣営からの脱出、出発が起こらなければならないのだという。さらにモルトマンは、キリスト教的使命の目標が、神との和解、罪人のゆるし、神喪失の揚棄であるがゆえに、シャロームとして理解されるべき「救い」は、魂の救い、個人的な救い、単なる慰めではなく、終末論的な義の希望、人間の間人化、人類の社会化、全被造物の平和を意味し、その使命は、信仰と希望の拡張であり、生活の歴史的変革であるという⁽¹³⁾。高尾利数が正しくも指摘しているように、教会は、

「その社会がふりあてて役割を甘受し、個人の祭儀、制度の祭儀、意味と慰めの孤島、主観性のゲッターに成り果ててはならない。世界は未だ神の義・生命・支配の完全なる未来に到達していないのであって、約束された終末が成就していない限り、自己絶対化や固定化は許されない」⁽¹⁴⁾。教会はこの世にあってどこまでも神の義・生命・支配を指し示し、終末論的に生きる希望の共同体だからである。

モルトマンは、『聖霊の力における教会』において、第二イザヤが、バビロン捕囚の民に「新しい脱出」を預言しつつ、来たらんとする神の終末的勝利、神の王としての即位、終わることなき新しい救いの時代の開始を預言している点に注目し、神が奴隷にされたご自分の民に対して力を持っておられるという使信こそが新しい脱出への呼びかけであると指摘する。この「自由への新しい脱出」は、その祝祭的性格によって古いものを凌駕し、来たらんとする神とその支配に関する使信は、自由への召しに他ならない。神の支配の接近により、それまで不可能であったことが可能となる。つまり、神の接近のみが奴隷にされた者を解放し、本来の自由を与える。「来たらんとする神の支配の最初の形態は、民の結集と捕囚からの脱出」⁽¹⁵⁾なのである。モルトマンによると、この脱出は貧しくされている者と共に始まる。マタイとルカ両福音書で明らかのように、ここでいわれる貧困とは、経済的・社会的・物理的貧困から、心理的・道徳的・宗教的貧困まで含まれており、貧しい者とは、自分自身を護るすべなくして、暴虐と不正に耐えねばならない全ての人をさす⁽¹⁶⁾。「貧困」は、宗教的に、神に対する依存性一般に限定されるべきではなく、しかし、貧困は、経済的、物理的意味にのみ解することもできない。それは人間の奴隷化と非人間化を示す表現である。分裂し、不公平で、暴力的な世界において、貧しい者に偏った福音は、来たらんとする神の支配と、分け隔てのない自由の現実的普遍性を啓示する。来たらんとする神の支配の具体的な形態は、イエスの福音においては、見えるようにな

る盲人、解放されようとする捕虜、幸せになろうとする貧困者、癒されようとする病人の交わりである。彼らと共に、全ての民の脱出が始まる。ここでモルトマンは、メシア的世界宣教について言及する。すなわち、イエスのメシア的使命は、その死によって完成され、その復活によって完全な力を発揮する。それはイエスの歴史を通じて教会の使命となり、イエスの福音は、彼の歴史と共に、世界に対する教会の福音となる。イエスの死と復活を通して、教会は、イエスの使命に関与し、来たらんとする国と人間の解放のメシア的共同体となる。もしキリストの告知が、福音を、キリストの十字架と復活の光において説教するという正統な方法であるとすれば、この告知は、メシア的世界宣教の地平に属するものといえる。福音が、来たらんとする神の支配を、言葉において現在化することで、閉ざされた世界を、神の到来に対して開放しようとするのである⁽¹⁷⁾。教会は、自らの運動を新しい終末的な脱出として理解するがゆえに、「脱出の共同体」として特徴づけられる。しかしモルトマンによれば、それは、社会からゲッターへの「教会の移住」を意味するものではなく、全く反対に、捕囚とゲッターから自由への出発に他ならない。この脱出の共同体によって形成される交わりは「受肉した希望」⁽¹⁸⁾であり、その交わりは、捕囚と貧困と非人間性から新しい神の人の自由と栄光と義への脱出なのである。教会が福音を所有しているのではなく、福音がそれ自身のために脱出の民を創り出す。これこそが真のキリストの教会である。福音は宣教的召命の出来事であり、その目的は、来たらんとする御国の名における脱出に向けての人々の解放なのであって、キリスト教の拡張でも教会の移植でもない。地上におけるイエスのメシア的派遣の成果として、貧しい者は祝福され、病人は癒され、捕われた者は解放されるのだ。イエスの使命は、福音によって成就し始める。それは、解放された者の共同体、回心した者の共同体、希望を持つ者の共同体であり、その交わりは、世界における自由への招きの拡張に奉仕し、新し

い交わりとして、それ自体希望の社会的形態である⁽¹⁹⁾。ここで我々は、かつてディートリッヒ・ボンヘッファーが「非宗教的解釈」という語で批判した「安価な恵み」を想起せざるを得ない。安価な恵みとは、「宗教的」、抽象的、形而上学的、個人（主義）的、服従や十字架のない恵みであり、これに対して高価な恵みは、「非宗教的」、具体的、現実的、他者へと向かう恵みである。後者は、服従へと招くゆえに高価な恵みであり、キリストの恵みによって救われた存在であるがゆえに我々は恵みに応答して服従する。「キリストはこの世に代わって苦しみを負いたもう。十字架の下にあって服従の道を歩むことによって、イエス・キリストの教会は、この世に代わって神のみ前に立つ」。教会は、十字架のキリストに従う共同体であり、それは、神の高価な恵みを真実に受ける者たちの教会、この福音に相応しい歩みをする者たちの教会なのである。「宗教的に解釈するとは（略）一方では形而上学的に、他方では個人主義的に語るということだ。（略）地上における神の義と神の国こそが一切の中心点ではないだろうか。（略）問題なのは、彼岸ではなくて、創造され・保持され・律法に現わされ・和解され・新しくされるところのこの世なのだ」⁽²⁰⁾。モルトマンにとって「脱出の共同体」とは、この世にあって「宗教」に逃避せず、むしろそのような宗教的・形而上的陶醉とその裏面である絶望から、具体的な生命である「福音」の自由へと脱出する共同体である。その方向を目指すことであらゆる危機を希望の機会と捉え得る教会こそが、「受肉した希望」に支えられて生きる終末論的共同体なのである。

2 十字架の共同体——三位一体論的十字架の神学

次に我々は、キリスト教的「アウシュヴィッツ以後の神学」ともいわれるモルトマンの著書『十字架につけられた神』から、彼の「三位一体

論的な十字架の神学」を取り上げる。アウシュヴィッツと同時代のドイツ人の世代に属しているモルトマンにとって、あの大量虐殺の犠牲者たちの叫びは、神への問い、つまり「神はどこにおられるのか」との実存的な問い⁽²¹⁾であり、神との格闘に他ならない。モルトマンは、キリストの苦難と歴史を通じての、この世の苦難の中へのあの未来の受肉を理解することを問題にする。なぜなら、否定的なものの痛みを知覚することなしには、キリスト教的な希望は現実的になり得ないし、解放的な作用を及ぼすこともないからである。十字架の神学は、「希望の神学をより具体的なものにし、この神学の流動的なヴィジョンを不可欠の抵抗姿勢と結び合わせようとする」⁽²²⁾。モルトマンにとって、現代社会における教会の危機は、十字架につけられたキリストの教会としての教会に固有の危機なのであって、単に教会の社会に対する迎合、あるいは教会のゲッター化による危機ではない。十字架につけられたキリストご自身がキリスト教神学および教会に対する挑戦なのである。したがって、十字架の神学を引き継ぐということは、人間の解放と人間社会における悪循環たる現実への人間の新しい関係とに向けて問うことを意味する。希望の神学が、十字架につけられた方の復活の中にその発出点を見出すとすれば、十字架の神学とは希望の神学の裏面に他ならない。モルトマン自身、既に『希望の神学』を十字架の終末論として構想していたという⁽²³⁾。彼にとって三位一体論の場が、イエスの十字架そのものである。「三位一体論の実質原理はキリストの十字架であり、十字架の認識の形式原理は三位一体論である」⁽²⁴⁾。そして、父と子の三位一体内の関係は、一度限りに固定しているのではなく、生きた歴史そのものであり、この神の歴史は、子の派遣と放棄で始まり、復活と神の主権の彼への移行と共に進み、神の主権が子から父へ引き渡されることによって初めて完成する。父と聖霊における子との間の神の中にある三位一体論的歴史は、十字架によって終末論的歴史として完結されるのではなく、むしろ開かれる⁽²⁵⁾。

続いてモルトマンは、神のパトス（熱情）に着目する。モルトマンによると、初期キリスト教は、形而上学の公理としての、また倫理理想としてのアパテイア（無感動）に出会い、アパテイアが物理的な意味で不変性、精神的な意味で無感動、倫理的な意味で自由を意味するのに対し、パトスには、必要、脅迫、欲動、依存、低次の熱情や望まれぬ苦難が表現される。プラトンとアリストテレス以来、形而上学のおよび倫理的な神の完全性はアパテイアとして記され、アパテイアの神は長い間、ユダヤ教の根本原理にもなっていた⁽²⁶⁾。しかしモルトマンは、アパテイアの神の領域においてこそ人間は自らを無感動の人間へと展開し、反対に、神のパトスの状況の中で人間は共感する人間になるのだという。神のパトスは、人間の関与、希望や祈りの中に反映する。共感とは、他者の現存に対して個人が開いて在ることであり、それは対話的な構造をもつ。だとすると、人間が神の霊に満たされるのは神のパトスの中であって、アパテイアの領域ではない。人間は神の友になり、神との、また神に対する共感を覚える。人間は神との「神秘的結合」にではなく、神との「共感的結合」に入るのである。人間は神の怒りと共に怒り、神の苦難と共に苦難し、神の愛と共に愛し、神の希望と共に希望する⁽²⁷⁾。これは、脱出の共同体によって形成される交わり、まさに「受肉した希望」と言えないだろうか。受肉、つまり、神がナザレ人イエスにおいて人間となるなら、神は人間の有限性にだけでなく、十字架上の死において人間が神に見捨てられている状況にも入り込む。神はイエスの中で、十字架における暴力による犯罪者の死、神に完全に見捨てられた死を死ぬ。神を失い、神に見捨てられたどんな人でも、神との交わりを経験することができるために、神は自らを低くし、神を失い、神に見捨てられた人々の死を自らに引き受けたのである。人間となった神は、どんな人間の人間性にとっても、人間の全き身体性にとっても、現在のでありかつ経験しうるものである。このように、モルトマンにとってキリストとの交わり

にある生は、神の三位一体論的な状況の中の完全な生なのである。パウロがロマ書6章2節で述べているように、キリストにあって死に、新しい生に生まれ変わり、現実には、信仰者は世における神の苦難に与る。なぜなら人間は、神の愛の熱情に与るからである。逆に人間は、世界の具体的な苦難に与る。なぜなら、神は御子の十字架の中でそれを自らの苦難となしたからである⁽²⁸⁾。神ご自身が絞首台でつるされたというエリ・ヴィーゼルの言葉を真剣に受け取るなら、我々はキリストの十字架のように、アウシュヴィッツもまた神ご自身の中にあつたのであり、すなわち神の痛みのうちに、御子の放棄のうちに、そして聖霊の力のうちに取り入れられているといえるのであろうか。アウシュヴィッツの中における神と、十字架につけられた神の中のアウシュヴィッツは、世界を包括すると同時に世界を超克する希望の現実の根拠であり、死よりも強く、また死者を支えることのできる愛の根拠であり、それは、神における人間の未来に対して、共に罪を担い、共に苦難しながら生きる根拠である⁽²⁹⁾。

そこからモルトマンは、キリストの共同体である教会を、自らを十字架からの教会として、十字架の下における教会として、また十字架の陰に生きている者たちとの連帯における教会として理解する。つまり、キリストの自己放棄によって生み出された共同体は、人々の苦難との連帯と御霊によるキリストの身代わりへの関与によって世界の和解に仕えるのであって、キリスト教の「他者のための存在」は、連帯における「他者と共にある存在」から切り離すことはできないし、逆もまた然りである⁽³⁰⁾。モルトマンにとって教会とは、キリストの十字架から生まれたものであり、キリストの十字架から、神無き者と神との交わりが生起する。教会をして教会たらしめるものは、「キリストの血による」和解と、世界の和解のための教会自身の自己放棄である。十字架につけられた方との交わりは、最終的に、キリスト者が、彼らが置かれている社会にお

いて、明らかに十字架の陰に生きている人々——貧しい人々、不利益を被っている人々、社会から排斥されている人々、捕われている人々、および迫害されている人々と、兄弟の交わりにおいて連帯するところで実現される。十字架につけられた方との交わりは、人の子の兄弟である最も小さい者との交わりにおいて生きること以外にはありえない（マタイ25章）⁽³¹⁾。教会における解放の目標は、いかなる主人の奴隷になることもない「新しい人間」である。教会は、いやしめられた人の子の支配によって、新しい人間性に対する基準と、御霊の経験において、そのための可能性を見出す⁽³²⁾。このキリストの影響下における新しい生は、新しい服従、生の方向転換、世界を神の創造として認め得るにいたるまで変革してゆく努力として、また、自由の祝祭、現存在における喜び、および幸福の喜びとして祝われるのである⁽³³⁾。

アジアやアフリカへの旅行をとおして、モルトマンは、キリスト者が少数者として、迫害された共同体として、しかも伝道意欲に富んだ共同体として存在する共同体的教会と出会う⁽³⁴⁾。この経験によれば、礼拝は、解放の祝祭として経験され、形成され得るものであり、解放の祝祭において、復活の希望が現実的なものであり、また現実が希望に満ちたものであることが経験される。それゆえ、キリストの復活を喜ぶことは、被造物のうめきへの連帯に導く。それは、無言の苦しみを公然たる痛みに変える。現在の自由を喜ぶことは、自由の欠如による痛みと共に与り、また各人の死の悲しみにもつながるが、それはまた悲しみや痛みを世界の贖いの希望に結びつける。解放する祝祭の喜びは、人間がその支配下に置かれている自由なき生に対して、常に新しい抵抗の姿勢を生み出すと共に慰めの姿勢をも生み出す⁽³⁵⁾。我々は、ここに自由な祝祭の「抵抗と慰めの二重機能」を認める。甦られた方の生への信仰者の参与は、彼ら自身の生を同様に祝祭とする。十字架につけられ、陰府に下られた方に対する洞察のみが、「全ての生」を祝祭にし、またその祝祭を、死

でさえも終わらせることのない祝祭、つまり、「終わりなき饗宴」とする。モルトマンにとって、解放する祝祭と終わりなき祝祭としての生は相補的なものである。終わりなき祝祭は、個人的生に、抑圧され、悲しみの中であり、無感動になっている者たちの解放のための介入に、また喜ばしい世界を目指しての闘いに向けられている⁽³⁶⁾。さらにモルトマンは、イエスが実現される自由を、友情の概念において提示する。イエスは、多くの人々のために自分自身を犠牲にし、友として死ぬことにより、その愛を全うされた。全面的に開かれている友好的な友情は、神の国の精神であり、それにより神が人に、また人が人に出会う。キリスト者の愛は、常に友情として示されている。愛は、神と全ての神の被造物に対する人間の友情である。開かれた友情は、友好的な世界の土壌を醸成する⁽³⁷⁾。キリストの十字架は、私たちが一つである「場所」である。この十字架の下では、プロテスタントも、カトリックも、ギリシャ正教会もない。そこでは、神なき者たちが義とされ、敵が和解させられ、捕われ人たちが解放され、貧しい者たちが富ませられ、悲しめる者たちが望みに満たされる。それゆえ我々は、十字架の下で、キリストの同じ自由の子らとして、また、御霊の同じ交わりの中にある友だちとして自らを見出す。そこでモルトマンは、真に活動的な全世界教会は、共通の貧しさと共通の苦しみから起こるのだという⁽³⁸⁾。十字架の下なる全世界教会は「幸いなる民」として理解され、神の御国を喜ぶ喜びの現実なのである。モルトマンは、ゴルゴダの出来事を、神の子イエスと、イエスが父と呼んだ神との間の出来事として解釈することで、十字架の神学の三位一体論的秘義への道に突き当たり、そこから「聖霊はどこにいるのか」との問いへと導かれていく⁽³⁹⁾。この聖霊論と、教会についての関心から『聖霊の力における教会』という書物が執筆されるのである。

3 開かれたメシア的祝祭の共同体——聖霊の力と 現在における教会

『聖霊の力における教会』の实践的意図は、「民衆の中にあつて民衆自身の共同体を目指してゆくことである。そうでなければ、教会は、神学的に責任をもって福音を宣教し、主の晩餐を守り、洗礼を施し、イエスとの友情の中に生きることはできないと著者は信じている。そうでなければ、教会は、会衆の中で、会衆と共に、会衆によって、自らの職務を遂行し、その使命と奉仕の責任を果たすことはできない。宣教的教会も、告白教会も、『十字架の下にある教会』も、全て必然的に共同体的教会であり、あるいはそのようになる。そのような共同体的教会は、人々の中にあつて生きた希望となる」⁽⁴⁰⁾。教会は、イエス・キリストの教会である。教会は、その歴史が十字架につけられたキリストによって基礎づけられ、その将来が包括的な自由の御国である歴史の中に生きる。モルトマンにとって、キリストの生ける想起と御国への生ける希望の現在の力が「聖霊の力」である。キリスト信仰と神の国への希望は、霊における神の現在に負っている。教会、聖徒の交わり、罪の赦しの歴史は、将来の歴史として、身体の復活と永遠の生命の終末論は、歴史の将来として理解でき、聖霊論はその意味で、歴史的・終末論的に展開される。モルトマンは、終末論と歴史のこの調停を「聖霊の現在」として理解する。教会は神の国のためのメシア的礼拝共同体である。なぜなら、聖霊の仲介と力とは、それらが仲介し、惹き起こそうとしているものに対して開かれており、新しい創造の将来のために目覚めた信仰と新しい希望によって人間を開放するからである。教会の歴史的現実の終末論的理解と、世界の中での御国と神の栄光の終末論の歴史的理解は、「神の三位一体論的歴史」の包括的な枠組みの中で展開されていく⁽⁴¹⁾。

モルトマンにとって福音は、メシア的時代の言葉である。神の言葉の神自身の対応（K.バルト）とケリュグマにおいて信じている実存の自己との対応（R.ブルトマン）に比較して、W.パネンベルクは普遍史的枠組みの中でのイエスの運命に対するキリスト教宣教の対応に注目させる。パネンベルクは、一方ではバルトと、他方ではブルトマンとの間の中間的地位を占めている。バルトが、上方から、永遠から、天から始め、ブルトマンが、下方から、ケリュグマから、実存から開始するのに対して、パネンベルクは、生起した歴史の中に強固な足場を持ち、歴史としての啓示にその権利を得させようとする⁽⁴²⁾。この三者に対してモルトマンは次のように反論する。「キリスト教宣教は権威的諸主張を提起できないし、盲目的な信仰を要求できない。またそれは全体的な世界解釈を提供できないし、同意を強行することもできない。キリスト教の宣教は、メシア的な喜びの使信であり、そのようなものとして解放の言葉なのである」⁽⁴³⁾。モルトマンにとって福音とは、キリストの宣教として神の将来の啓示であり、そしてこのことが起こるという事実は聖霊の現在として言い表されなければならない。キリストのメシア時代におけるキリストの福音は、その核心において「十字架の言葉」であり、その創造者それ自身に矛盾する世界に対して実践された否定である。それは、来たらんとする神の名による解放する言葉であり、魂と身体、個人と社会的状態、人間の組織と自然の組織を、閉鎖的、自己義認、神に背いている非人間的諸圧制から解放しようとする⁽⁴⁴⁾。メシア的共同体は、福音に適合する交わりであり、キリストの歴史と、この歴史と共にそれ自身の歴史を語る交わりである。というのも、それは、その存在、その共属性、その活動を、この解放の歴史に負っているからである。それは、神の国の展望によってその社会の展望に対する自由を見出す希望の交わりであり、究極的に人間を、メシア的性格を獲得する生へと解放する交わりである。メシア的共同体は、「メシア的時代の可能性を実現し、メシ

ア的時代は御国の福音を貧しくされた人たちにもたらし、低くされた人たちを高め、来たるべき神に栄光を帰すことを、貧しい人たち、悲しんでいる人たち、沈黙へと宣告された人たちの交わりの中での希望の行為によって開始する」⁽⁴⁵⁾。それによってメシア的共同体は全ての人々を捉える。この思想は、現代の教会を取り巻く、悪しきドケティズムの現代版⁽⁴⁶⁾とグノーシス的二元論に対する挑戦といえるであろう。というのも、メシア的共同体は、人間や世界について、「宗教的に」、抽象的、一般的、仮現的な仕方では決して論じることはないからである。

次にモルトマンは、食事の交わりのキリスト教的意味、つまり主の晩餐におけるキリストとの結合、および会員相互のつながりの意味について論じる。主の晩餐においてキリストの苦難を覚え、彼の救済せんとする将来が先取りされ、そしてこの希望が祝われる。この食事においてキリストの過去と将来は、同時に現在のにされ、この現在化は、「集められた共同体」⁽⁴⁷⁾を神の将来へと保証する。主の晩餐は、終末論的歴史のしるしであり、そのメシア的理解においては、自分たちの自己確認のために祝う密儀ではなく、世界における平和と神の義のための、公に開かれた交わりの食事である。主の晩餐は、開放されている招きに基づいて成立する。キリストは「世の」和解のために死んだので、食事において世は和解へと招かれる。十字架につけられた方のその食事と交わりへの招きの開放は、キリスト教の境界をも超えて行く。なぜならそれは、「全ての国民」と「罪人や取税人」にまず向けられるからである。したがって我々は、キリストの招きを教会に対してだけでなく、世に対しても開放されている招きとしても理解する。主の晩餐は、キリストの体における交わり、分離と敵対を全ての人のためのキリストの自己放棄によって克服し、いろいろな人たちの間の連帯を創造するところの交わりを実現させる。この新しい交わりは、普遍的であり、全ての人を包括し、何人も排除しない。なぜなら、それらは諸国民の食事に向けられているため

に、世界に対して開かれているからである⁽⁴⁸⁾。食事の交わりは、キリストにより三一の神と一致させるので、それはメシア的共同体に対する人間相互の一致をも惹き起こす。十字架につけられた方によるその食事への開かれている招きは、疎隔、分離、分裂の全ての傾向の根本的な克服である。なぜなら、人間の神との交わり、および人間相互の交わりのために死へのご自身を放棄することで、人種、民族、文化、階級の間の神無く非人間的な分離と敵意が克服されているからである。キリストのメシア的食事は、関与者たちを、全世界の物質的にも精神的にも飢えている人たちと連帯させる。教会に対して開かれている食事として、キリストの主の晩餐は、教会の公同性を表示する。世に対して開かれた食事として、それは教会の世への派遣を表わす⁽⁴⁹⁾。このようなモルトマンの考えは、教会の基礎である聖霊がイエス・キリストを告げ知らせ、歴史を創造し、世界を変革していく力であることを指すと同時に、彼の終末論の三位一体論にもつながってくる。聖書学的検証や議論の必要性を認めつつも、主の晩餐を理解するにあたって、聖書学の領域だけで問題の解決と一致を語るのであればそれは豊かな議論だとは言えないだろう。むしろ、教義学的、キリスト教倫理学的見地から示される課題もふまえて、主の晩餐について検証されるべきである。筆者が留学した折、ドイツの教会において子どもを含む全ての人に開かれた主の晩餐が少しずつ執行されている様子を見聞したが、既に40年以上も前にモルトマンは、聖霊の現在における開かれた交わりの食事を世に問うていたことになる。彼にとって礼拝は、メシア的祝祭であり、福音を宣教し、告げ知らされた解放に応答し、新しい出発のしるしによって人々に洗礼を受け、主の食卓で神の国の交わりを先取りする、集められた共同体の祝祭なのである。重要なことは、集められた共同体が、その礼拝を内容的にメシア的祝祭として形成するだけでなく、日常性の中での個人的かつ社会的な諸機能をもメシア的刺激によって形成することである⁽⁵⁰⁾。生命

力と形式の緊張関係が、共同体的教会を形成する上で重要なのであろう。モルトマンはここで安息の神学的意味について考察する。我々の日常生活は、過度の緊張、負荷、成果主義などによって成り立っているので、休息が必要である。その際に教会は、その礼拝が、休止、安全弁、軽減、補償などの諸機能を果たす場合、メシア的自由、つまりキリストの自由にある真の喜びを表現しているかを自問しなければならないとモルトマンは問いかける。なぜなら、休息と満足は、神の生の特質であり、神の創造の目標とその完成だからである。ユダヤ教の中心理念である安息日は、人間と人間との間、人間と自然との間の自由と完全な調和の理念を表現する。それは、メシア的時代、および人間による時間、悲しみ、死の克服の先取りの理念なのである。安息日の休息は、人間と自然との間の平和の状態を意味する。毎週の安息日は、シャロームの先取りである。イエスにおいては、安息日は人のために設けられたのであって、労働のためではない。イエスが、祭儀的なものと世俗的なもの、清いものと清くないもの、安息日と平日との間の分離を、全ての生のメシア的祝祭のために廃止したことで、生全体が祝祭になったのである。自分の目的と利益なしに隣人に仕える愛は、喜びであり、新しい生の祝祭である。それが活動する場所に、安息日、メシア的時代が存在する。モルトマンにとって、祝祭としての礼拝は、荘重ではなく、開かれた遊びに近い。祝祭は自発的思い付きと外部からやって来る偶然に対して開かれている。その中には驚きがあり、見知らぬ人も祝祭に参加できる。甦られた方の祝祭としてのキリスト教の礼拝は、同時に、十字架につけられた方の現在化でもある。したがって、彼においては、明白な自由における喜びと共に、生の拒絶と怠慢に対する痛みも表現される。復活の祝祭は、神に向かったの十字架につけられた方の叫びと、捕われて苦しんでいる無言の民の叫びのために場所を開く。悪に対する批判によって、祝祭は、存在の肯定と存在の喜びの表現になる。礼拝の改革と教会の改革は、共に

一体をなしている。いかなる礼拝の改革も、「下から」の会衆の新しい形成なしには、すなわち、福音および、その約束と挑戦に一致する会衆の自己組織化なしには成功しないのである⁽⁵¹⁾。貧富の格差の拡大、暴力や様々な対立によって分断が社会や教会に持ち込まれている今日にあって、教会の祝祭的礼拝が、開かれた遊びのようなものであるとのモルトマンの指摘は重要であろう。たとえば、貧困家庭の子ども、とくに幼い頃より親から暴力や虐待を受けてきた子どもは、安息の場所だけでなく遊ぶ機会すらも奪われているケースがあるときく⁽⁵²⁾。教会は、開かれた遊びに近い礼拝を、叫んでいる子どもたちや大人たちのために呼びかけ、自ら場所を開示することが肝要である。そのような教会が、モルトマンの提示する、十字架の「福音の自由」へと脱出する共同体であり、受肉した希望に生きる終末論的な教会なのである。

おわりに

これまで我々は、モルトマンの初期三部作を通して、彼の教会理解の柱となる思想、特に「脱出の共同体」、「十字架の共同体」、「メシア的祝祭の共同体」を概観することで、「福音」の自由へと脱出する共同体、受肉した希望に生きる終末論的な教会、十字架の三位一体的秘義、開かれた友情と交わりの意味を明らかにしたと同時に、これらが、聖霊と来たらんとする御国の力による内的な革新の可能性を裏付ける概念であることを確認することができた。モルトマンにとって、福音の核心は「十字架の言葉」であり、それは自由と解放の言葉である。この福音に相応しい交わりが、メシア的共同体、すなわちキリストの教会である。今日、多くの人々が、分裂・対立によって傷つき、不安と失意の中に置かれている。人々が、世界観や価値観、生活信条、ライフスタイルなどの「意味」を求め、存在の肯定と承認を必要としているのだとすれば、存在の肯定

と喜びを表現する「祝祭」こそが、教会が提示し得る礼拝と交わりの表現なのであろう。

自由な共同を表す友情は、社会的役割を超える新しい開かれた関係であり、友情がそこから起こるところの自由は、新しい生自体のための解放に他ならない。教会は、キリストの交わりから成立し、その交わりから新たに生まれる共同体である。「教会はその現在の危機を、 sacramentの執行の改革、諸職務の改革からではなく、具体的な交わりの再生から克服するのである」⁽⁵³⁾。もしこのような交わりが失われ、友情が回復されないなかで、御言葉と sacrament、信仰告白が行われるのだとすれば、その交わりは生命を喪失し、その教会の諸形式は動脈硬化を来たすにちがいない。『自由の教会』を報告した EKD は、このモルトマンの教会理解を視野に入れることで、さらにより具体的な教会像と将来の方向性へと導かれるであろう。むしろ、いま学ぶべきは日本基督教団なのかもしれない。集められた共同体である教会が、「開かれた教会」でなければ、それはキリストの共同体ではなく、来たるべき御国の民でもない。集められた共同体は、自由の福音に相応しく開かれていることの中で、他者に対して、特に軽視された人たちと排斥された人たちに向かうことができる。イエス・キリストの友情に開かれていることの中で集められた共同体——それは、一人ひとりが主体的に自らの事柄としてみなすことのできる共同体である——が、生ける希望であり、生き生きとした愛と対話の共同体である。誰もが一緒にいることを喜び祝う場所に、愛の神は生きている。それは、分断と対立の危機を、希望の機会と捉える「福音に生きる教会」であり、「自由な教会」である。十字架からの教会、十字架の下なる全世界教会は、イエスと共に貧しくされ、イエスと共に苦しみを担うことにおいて、すなわち底辺において「神の御国を喜ぶ、喜びの現実」⁽⁵⁴⁾である。なぜなら、それは、今日の危機の中で生かされ、我々を力づける希望だからである。今回十分に取り上げる

ことができなかつたモルトマンのキリスト論については、今後の課題としたい。

注

- (1) 大庭昭博 「序 共同研究への基礎視角」(青山学院大学総合研究所編『民族主義とキリスト教』 新教出版社, 2003年。所収の論文) 3頁。
- (2) Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), *Kirche der Freiheit; Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert*, wanderer werbedruck horst wanderer gmbh, Bad Münden, 2006. S. 14
- (3) 鈴木正三 「先に民主化, 食料支援, さらに民主化」(富坂キリスト教センター編『北朝鮮の食糧危機とキリスト教』 新幹社, 2008年。所収の論文) 14頁以下を参照。「1965年の日韓条約以降は, 韓国に経済進出し, 北朝鮮を敵視し, 国内では在日韓国・朝鮮人を差別し, 朝鮮半島の分断を固定化し, 強化する役割を果たしてきた。日本の教会は, かつて植民地支配に加担し, 力による偶像崇拜に屈してきた」。歴史的に清算できていない大きな負債を抱えつつ, どのような状況においても和解を追求する責任が日本にはある。我が国には「天皇制」「国家神道」「民族エゴイズム」という民族主義の難問があり, これらは未解決のままである。自らの「民族」を問う動機づけを足元において問い, 責任をもってこれを担い続けることが肝要であろう。その鍵となるのが「沖縄」である。1945年3月, 米軍は沖縄に上陸した段階で, 沖縄を含む北緯30度以南の南西諸島の日本からの分離と占領を宣言した。米国は国際法に違反し, 沖縄を自らの軍政下においた。つまり米国は, 北緯30度が日本民族と琉球民族(沖縄人)との境界線と考えたのである。日本軍も, 沖縄戦の際に, 北緯30度線を境にして, その以北を皇土, つまり天皇のいる日本固有の領土とし, それ以南を皇土以外の土地として二分しており, この区分をアメリカは利用したのである。米軍による沖縄の軍事基地化は, 太平洋戦争が始まって間もない頃から米政府内で周到に計画され, その計画を日本政府が支持したことで沖縄は日本から切り捨て

られ、米軍の基地となった。日本政府は、ポツダム宣言受諾以前から、自らの独立と引き換えに沖縄を分離支配させる権限を米政府に委ねたのである。2003年4月、モルトマンは初めて沖縄を訪ね、神学講演を行っている（『人類に希望はあるか 21世紀沖縄への提言』新教出版社、2005年）。

- (4) Jürgen Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes - Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, Chr. Kaiser Verlag München, 1975. S. 11 [邦訳『聖霊の力における教会』1-2頁]を参照。
- (5) 拙論「ユルゲン・モルトマンにおけるキリスト教的終末論」(明治学院大学キリスト教研究所『紀要』第50号2018年。所収論文) 63-65頁。
- (6) H. ツァールント, 新教セミナー訳/井上良雄 監修 『20世紀のプロテスタント神学 上』 新教出版社, 1975年。313頁以下を参照。
- (7) A.a.O., S. 17 [邦訳 17頁]
- (8) Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung - Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, Chr. Kaiser Verlag München, 1964. S. 74 [邦訳『希望の神学』89頁]を参照。
- (9) A.a.O., S. 300 [邦訳 382頁]
- (10) A.a.O., S. 300 [邦訳 383頁]
- (11) A.a.O., S. 302 [邦訳 385頁]
- (12) A.a.O., S. 302 [邦訳 385-6頁]
- (13) A.a.O., S. 303 [邦訳 387-8頁]
- (14) モルトマン『希望の神学』, 489-490頁。
- (15) Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*, S. 96 [邦訳 123頁]
- (16) 安部彩 『子どもの貧困Ⅱ—解決策を考える』岩波書店, 2014年。厚生労働省によれば、2012年の子ども(18歳未満)の相対的貧困率は16.3%と過去最大となり、子ども6人に1人が貧困の状態にある。特に、母子世帯や外国籍世帯の貧困率が非常に高いことは指摘されていたが、2015年2月川崎で起きた中一男子殺害事件は、日本の社会全体、とりわけ移住者のコミュニティに衝撃を

与えた。貧困は経済的な問題に留まらず、「複合的な社会的不利の集積した問題」であり、子どもの多様なニーズだけでなく、社会的に疎外されている貧困家庭と親への支援や、貧困の世代間連鎖を防ぐといった包括的な取り組みが求められている。ちなみに、「沖縄県子どもの貧困対策推進計画」は、2016年2月に「素案」を発表し、沖縄の子どもの貧困率29.9%を公表している。他の都道府県の平均と比べて約2倍近い数字であることが分かる (www.pref.okinawa.jp/site/iken/h27/documents/kodomonohinkontaisakusoan.pdf)。

- (17) A.a.O., S. 101 [邦訳 129 頁]
- (18) A.a.O., S. 102 [邦訳 130 頁]
- (19) A.a.O., S. 103 [邦訳 132 頁]
- (20) *DBW, Bd. 8, s.S. 402-415* [邦訳 321-329 頁] を参照。
- (21) モルトマン, 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。258-262 頁。
- (22) Jürgen Moltmann, *Der Gekreuzigte Gott - Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Chr. Kaiser Verlag München, 1972. S. 10-11 [邦訳『十字架につけられた神』7 頁]。
- (23) A.a.O., S. 8-10 [邦訳 3-6 頁]
- (24) A.a.O., S. 228, 232 [邦訳 329 頁, 336 頁]。モルトマンにとって三位一体論の内容は、現実のキリストの十字架そのものなのである。
- (25) A.a.O., S. 253-254 [邦訳 364-365 頁]
- (26) A.a.O., S. 256-260 [邦訳 367-373 頁]
- (27) A.a.O., S. 261 [邦訳 373-374 頁]
- (28) A.a.O., S. 265-266 [邦訳 379-381 頁]
- (29) Vgl. a.a.O., s.S. 266-267 [邦訳 382 頁] を参照。ただし、モルトマンも述べているように、このことは、アウシュヴィッツや同じように戦慄すべき場所を決して正当化することではない。
- (30) Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*, S. 105, 115 [邦訳 134 頁,

148 頁]

- (31) A.a.O., S. 116 [邦訳 150 頁]
- (32) A.a.O., S. 127 [邦訳 164-165 頁]
- (33) Vgl. a.a.O., s.S. 128-131 [邦訳 166-170 頁] を参照。自由の祝祭は、それ自体が、生の祝祭的解放であり、創造的御霊におけるキリストの将来の現実的可能性において祝われる。それは生の不変性の呪縛を打ち破り、現実の解放と新しい交わりを見出すように鼓舞しようとするものである。
- (34) モルトマン 『わが足を広きところに モルトマン自伝』 276-277 頁。
- (35) A.a.O., S. 132 [邦訳 171-172 頁]
- (36) A.a.O., S. 133 [邦訳 173 頁]
- (37) A.a.O., S. 138-141 [邦訳 181-184 頁]
- (38) Jürgen Moltmann, *Neuer Lebensstil - Schritte zur Gemeinde*, Chr. Kaiser Verlag München, 1977. S. 96-113 [邦訳『新しいライフスタイル 開かれた教会を求めて』 120-141 頁]。
- (39) モルトマン 前掲書 (自伝) 275-276 頁。
- (40) A.a.O., S. 13 [邦訳 5 頁]
- (41) A.a.O., S. 222-223 [邦訳 288-289 頁]
- (42) H. ツァールント 『20世紀のプロテスタント神学 下』 143-153 頁。
- (43) A.a.O., S. 241 [邦訳 311 頁]
- (44) A.a.O., S. 246, 247, 249 [邦訳 316, 318, 320 頁]
- (45) A.a.O., S. 251 [邦訳 323 頁]
- (46) H. ティーリケ, 佐伯晴郎訳 『教会の苦悩 説教に関するわたしの発言』 ヨルダン社, 1967年。140 頁以下を参照のこと。
- (47) O. ヴェーバー 『集められた共同体—教会と礼拝をめぐる対話のために』 新教出版社, 1979年。特に 43 頁以下を参照。ヴェーバーはモルトマンの教師でもある。
- (48) A.a.O., S. 278 [邦訳 357 頁]

- (49) A.a.O., S. 286 [邦訳 368-369 頁]
- (50) Vgl. a.a.O., s.S. 289 [邦訳 371 頁] を参照。R. L. ハウ, 松本昌子訳 『対話の奇跡』ヨルダン社, 1970年。80-82 頁も参照。「関係の生命力とその生命の形式との間に創造的緊張が存在する時, その関係は進展し, その相手は共に新しくされ創りかえられる。(略) 対話の目的は, 生命力と形式の間の緊張を回復し, 関係のある団体をお互いにコミュニケーションのできる関係へと導き, 彼らが画一性から自由になるように揺さぶり, そして彼らの変革を可能にならしめることである。新生の奇跡は, 対話を通してだけ, 関係の中で達成される。(略) 教会生活における形式と様式もまた, 教会の生命力を縛ろうとする傾向がある。たとえば, (略) 礼拝の精神と形式との間の緊張が欠けると, パリサイ人のように, 立って祈り, 自己目的にのみ生きる, 死んだ不毛の教会が生まれる。そのような教会は, 教会が仕えたと告白している神, および, 自らが派遣されたこの世を含むあらゆるものと自分との関係の感覚を失ってしまっている。教会がその課題——すなわち, 教会の主のためにこの世と対話的に生きること——に向かう時にのみ, 新生の奇跡は起こり得る。教会の生命の源と, その課題との間の緊張を保持するための勇気と決断力を, 教会は持たねばならない」。
- (51) A.a.O., S. 293-298 [邦訳 376-382 頁]
- (52) 坪井節子 「子どもシェルターの活動～カリヨン子どもセンターの現場から～」(富坂キリスト教センター『紀要』8号 所収論文) 71-84 頁を参照。この研究発表で坪井は, 虐待された子どもたちの多くが, 幼少期に親や大人と遊ぶ機会を奪われており, 成長してなお, 大人を信頼することができないと報告している。
- (53) A.a.O., S. 343 [邦訳 441 頁]
- (54) Moltmann, *Neuer Lebensstil*, S. 113 [邦訳 141 頁]。近年, 子ども食堂や学習支援の場を提供するキリスト教会が増えているが, 筆者はここに「開かれた教会」の一つの姿と可能性をみる。日本キリスト教団出版局, 『信徒の友 2016年9月号』(特集=子ども食堂—教会が地域と歩む可能性) を参照のこと。