

ユルゲン・モルトマンの創造論

—「天と地」をめぐる

岡 田 仁

はじめに

今日のグローバル経済システムによる環境の破壊ならびに生態系の危機は、全被造物の生存を極めて危険な状態にしている。2020年に入り、多くの感染者や死者を広範囲で数える新型コロナウイルスの猛威は、行き過ぎた開発による環境資源の消費や破壊、社会の分断、貧困の助長、格差の拡大など様々な問題が背景にあるといわれている。世界はこの困難をどう乗り越えるのか、まさに手さぐりの状態にある。その原因の一つが、人間の生活や生き方にあるのだとすれば、われわれは現在の在り方を見つめ直し、何らかの方向転換をはかる必要があるだろう。

このような被造世界の危機に直面して、世界のキリスト教界とりわけ世界教会協議会（以下、WCC）を中心としたエキュメニカルな取り組みはいかなるものであったのか。神田健次によれば、61年の第3回ニューデリー総会にその萌芽がみとめられ、この問題の取り組みに大きな推進力を与えたのが66年のジュネーブ世界会議であった。WCCでは70年より、68年第4回ウプサラ総会での提言をうける形で「信仰・科学・技術」に関する準備がなされ、74年ブカレスト会議で初めて「持

「持続可能な社会」が提唱され、75年のナイロビ総会以降に全体の認識が危機的なものとなったという。エキュメニカル運動史において重要なエポックを画した、90年にソウルで開催された「正義・平和・被造物の保全」(JPIC)に関する世界会議に至るまで、科学と技術の発展に伴う神学的・倫理的諸課題が多角的に議論された⁽¹⁾。この遺産は今も様々な形で引き継がれている⁽²⁾。2015年に刊行された教皇フランシスコの『回勅 ラウダート・シ:ともに暮らす家を大切に』は、神の望まれる世界をいかに考え、真摯に向き合うべきかが総合的エコロジーの視点で問われている意味で画期的な公文書であるといえよう。

1970年以降、教会のエキュメニカルな一致と更新に関心を持っていたユルゲン・モルトマンは、72年にローマ・クラブの「成長の限界」の学習や西欧世界の第一次オイルショックによってはじめて地球の生態系の限界を知ったという⁽³⁾。その後、ユダヤ教をはじめカトリックや東方教会との対話を重ねた彼は、そのエキュメニカルな次元において生命と環境の問題、とくに被造物である人間の在り方や倫理的責任について、聖書の創造理解を検証するように促されていく。彼にとって自然破壊とは、「自然との関係、私たち自身との関係、神との関係の破綻」⁽⁴⁾に他ならなかった。その創造理解を神学的に展開した著書が『創造における神 生態論的創造論』である。そこでモルトマンは、前半Ⅰ～Ⅶ章で生態論的創造論の神学的側面、後半Ⅷ章以下で生態論的創造論の人間の側面について論じ、両者のあいだに「天と地」(Ⅶ章)の問題を設定する。この「天と地」は、後に述べるように「初めの創造」と「新しい創造(栄光の国における創造の完成)」の仲介的役割である「歴史における継続する創造」と深く関わる。

モルトマンの創造論に関する研究では、ドイツ語圏においてモニカ・アンリンガーが、教皇フランシスコの『回勅 ラウダート・シ』と対比させつつ、モルトマンの創造理解、とくに神の終末論的将来に向けた創

造の共同体と創造における聖霊理解について論じている⁽⁵⁾。英語圏ではヨセフ・R・デービスが「被造物の呻き」に焦点を当ててモルトマンの終末論的創造論を紹介し⁽⁶⁾、デービスはそこから「神が享受する自然と人間との普遍的な交わりにおいて被造物はもはや苦しむことはない」としている。また、韓国のカン・テヨンは、モルトマンの聖霊論的創造論から、聖霊と創造、とくに創造における神の働きと現存（内住）について聖霊論的解釈に基づいて批判的に検証している⁽⁷⁾。日本のカトリックの高柳俊一は、モルトマンが復活信仰に内包される創造論と義認論を結びつけたメシア的世界認識を引き出した点を評価しつつも、エキュメニズムの視点からの検証を課題として提示している⁽⁸⁾。この課題に関連して、プロテスタントの神田健次は、モルトマンの生態学的創造論がユダヤ教のシェキナー（内在）思想を導入している点に着目しつつ、伝統的な西欧の神学の枠組をエキュメニカルな形で破った神学として評価し、進化为「創造の進化」として場を持つのは歴史における「継続する創造」にあると的確に分析する⁽⁹⁾。

小論においてわれわれは、これらの優れた論考から示唆を受けつつも、モルトマンが強調してやまない「歴史における継続する創造」についてさらに検討するために、とくに彼の「天と地」理解に注目したい。後述するように、神の創造、とりわけ神と人間を含む被造物との関係性を論じるうえでこの問題は極めて重要であるだけでなく、このことによって、モルトマンの生態論的・聖霊論的創造論を彼の意図に沿って理解できると思われるからである。さらに、この「天と地」理解を具体的に思索するにあたり、われわれは石牟礼道子の『苦海浄土』における「天地」観を取り上げる。その根拠は、モルトマンの次の言葉にある。「キリスト教的創造論は、現代の時代において被造世界の認識から出発しなければならない」。なぜなら「全ての地上の事物と生物は、虚無への没落において、また永遠へと解放される希望において、メシアの光に照らされて

認識されるのであって、パウロも、このメシアの光に照らされた被造世界としての世界認識を、ロマ書8：19以下でとくにはっきりと説明している」⁽¹⁰⁾からである。

筆者は神学校を出て牧師になるまでの5年半を公害の原点といわれる水俣で生活させて頂いたが、そこで目の当たりにした大規模な環境破壊による深刻な被害の実態と、石牟礼道子や公害病患者、支援者たちとの出会いを想起しつつ、モルトマンの挑戦的かつ今日的問いへの応答を試みたい。

1. 『創造における神』の天と地

モルトマンにとって、著書の主題でもある『創造における神』は聖霊なる神を意味する。神の創造の霊は、生命を愛すると同時に全被造世界に内在し、この霊の力こそが個々の存在を結び合わせる。こうして、彼の創造論は内在する神の創造の霊から出発するので、「聖霊論的創造論」と呼ばれ、この内在の目標は全被造世界を神の家（オイコス）とすることであるという⁽¹¹⁾。三位一体の神が被造世界の中に変容しながら内在することで、被造世界は新しい天と地（黙示録21章）になる。彼の創造論は、三位一体論の教説を抜きに考えることができない。なぜなら、彼にとって三位一体の神とは、共同体性と関係性における神であり、われわれ人間は支配と征服によってではなく、この「共同体性と関係性によって神に応答する」⁽¹²⁾からである。したがって、この全体としての創造の共同体性を問題とする三位一体論的創造論は、神の内在的緊張から出発する。つまり、「神は世界を創造すると同時に、世界へと入っていく」⁽¹³⁾。生命あるすべての存在は、おのおの特殊な仕方で相互に生きる。モルトマンにとって生態論的創造論を決定づけるものは、「交互浸透、相互内在という三位一体論的生の概念」⁽¹⁴⁾にほかならない。この父・

子・聖霊の交わりを示す三位一体の神の統一として理解することで、多層的かつ多面的な愛の相互性と交互性交わりの関係が、階層的、権力集中、つまり、唯一神論的な仕方では絶対的主体なる神、認識と意志の主体としての人間の自己理解、一方的な支配的關係、演繹的な關係性を排除する。これが、彼の協同的神学、つまり、生態論的創造論の基本的考えである⁽¹⁵⁾。

このように、モルトマンは主観客観の区別をする分析的思考から離れ、新しいコミュニケーション的・統合的思考へ、つまり、聞き取り関与する器官としての理性概念（近代以前の）へと立ち戻る。この統合的・総合的思考は、個々の存在の相互關係に参与するために認識し、生を促進するために必要な人間と自然との共同化に奉仕するがゆえに、自然世界と同様、われわれ自身の身体性をも重視する。ここに共生的生が成立する⁽¹⁶⁾。彼にとって、全被造物は神の契約の内におかれているがゆえにそれぞれに「尊厳性と権利を有する（創世記9：9—10）人間のパートナー」⁽¹⁷⁾なのである。全ての被造物を含む生そのものが、靈的交わりにおけるコミュニケーションであるとする彼の聖書学的理解は、關係の喪失と孤立が叫ばれている現代社会において傾聴すべき内容であろう。それでは、靈的交わりにおけるコミュニケーションは具体的にどのような形をとって行われるのであろうか。

モルトマンによれば、世界の創造者である神は「宇宙の靈」でもある。この神は靈の力によって被造物に内住し、生命を与え、神の国の将来へと導く。神はキリストを通して聖霊において創造する。われわれは三位一体の出来事として創造を理解すべきなのである⁽¹⁸⁾。聖霊が全被造物に注がれる時、それは神と全被造物との交わり、そして被造物間の相互の交わりを創造する。それゆえに靈における創造の本質は、協働であり、「靈によってわれわれは、社会的・文化的に他者や自然環境と結びつく」⁽¹⁹⁾。創造者なる神は、靈によってご自身の存在を被造世界に現臨させること

で、無化する虚無に対して被造世界を保持するが、そのことで、神自身の被造世界の運命にも参与するがゆえに、この神は「霊によって被造物の苦しみを共に苦しむ」とモルトマンはいう。創造者なる神自身が霊によって被造世界と関わり合い、この霊は愛の力であるがゆえに受苦することが可能である。したがって彼によれば、聖霊は三位一体の第三位格ではなく、どこまでも主体として働きかける神ご自身に他ならない⁽²⁰⁾。われわれがこのような「三位一体論的創造論」に立つとき、神の世界超越を神の世界内在と結びつけるだけでなく、自然世界と人間世界の苦難の歴史の中に、内在する霊の「言語を絶する呻き」⁽²¹⁾と、苦しんでいる神の現臨を認識しなければならない。この「神の世界超越と神の世界内在」の関係を徹底する際に、彼は、新たな視座として「天と地」の神学的関係概念をわれわれに提示する。

モルトマンによると、現代キリスト教神学は、天について語ることに十分注意を向けなかったことで、「地を被造世界として、地の正体を神の国として理解することが妨げられてしまった」のだと指摘する⁽²²⁾。天を神そのものへと還元することは、地を黙示録的「世界絶滅」に引き渡す。「神に対して開かれた被造世界としての世界理解」はもはや維持されなくなり、それが、「自己同一的世界の閉鎖されたシステム」の成立を促す。そこで彼は、「神の被造世界は必然的に天と地の両世界である」ことを確証する。天と地の創造者が、世界の超越と内在の超越であり、世界の「超越と内在」の内在でもあることがその根拠である。したがって、「天と地」によって表される両世界は、分断された二つの世界ではなく、「神の被造世界のよきかたち」⁽²³⁾なのである。苦しみ、痛み、叫びと死によって責め苛まれている地のみならず、天も新しい創造を必要とする。モルトマンは、「天と地」が創造の交わりにおいて存在し、絶え間ないコミュニケーションの中にあると述べ、両世界（天と地）の結合の意味を明らかにする。

天と地を、(中略)三位一体論的に神に関係させようとするれば、天は父が選んだ住まいであるが、しかし人間となり、死んで甦り、栄光によって地を満たすために到来する子の選んだ住まいは、地であると。しかし、聖霊が選んだ住まいは、到来する天と地の直接的結合によって、聖霊の力として今既に啓示されている新しい創造の中にみられねばならない。だから、天と地との関係において「対立」ではなく「相補」について、「対向」ではなく、神の被造物との交わりについてのみ、語る事ができる⁽²⁴⁾。

創造の業が一度に確定的な仕方で完成されたとするのではなく、「継続的創造」という考え方から出発するならば、「被造世界における神の間断なき創造の現在が、被造世界をこの天と地の両世界にする」⁽²⁵⁾。ここで彼は、伝統的創造論を越えるものとして次の三つからなる創造の過程全体を確認する。すなわち、①初めの創造、②継続する創造、③新しい創造(栄光の国における創造の完成)、である。初めの創造は、「開かれたシステム」、つまり、根拠、目標、均衡をそれ自身の中に持つのではなく、脱中心的に将来へと企画され意図されているシステムである。つぎに「継続する創造」は、一度創造された被造世界の持続的保持を意味する。神は、一度創造したものを維持し保持することで持続的に創造しているという。これをモルトマンは、「神の歴史的継続的な創造の働き」と呼ぶ⁽²⁶⁾。この働きは、初めの創造と新しい創造の間にあり、終末論的に方向づけられ、宇宙的諸次元を持ち、全宇宙を新しい状態へと導く働きにほかならない。義の創造の働きが不義を受けることから出てくるのと同様に、神の歴史的創造の働きは受難と行動を同時に含んでいる。創造者の忍耐と受苦性の力の中にその根源を持つ継続的な創造の働きは、受苦しながらコミュニケーションすることで自己閉鎖的な生命システムを開放する⁽²⁷⁾。この世界は、創造者の現在の中に存在し、その創造の霊の影響を絶え間なく受けて生存し、創造者なる神が世界を脱自的現実

にする。世界は、根拠をそれ自身の中にはなく、創造する神の中に持つ。「天なき世界」は、「神に対して開かれていない世界」であり、それ自身において静止し、「閉鎖されたシステム」である。一方、超越なき世界は、「何も新しいものが起こりえない世界」にはかならない。モルトマンは、天と地を、神そして神の運動において神学的に理解する必要性を主張する⁽²⁸⁾。三位一体の神が被造世界の中に変容しながら内在することで、被造世界は新しい天と地（黙示録 21 章）になるからである。

モルトマンは、「天」を、神のエネルギー、可能性、力の国として理解し、「神の住まい」であるところの天が開かれる時、地は実りあるものとなり、生命が生まれるという⁽²⁹⁾。キリストにおいて宇宙空間と地上の王国とが結び付けられ、この結合から両者の間に新しいコミュニケーションが起り、そこから新しい生命が生じる。十字架によるキリストの平和は、天と地そのものを包括している。神の運動、つまり、受肉と十字架における献身とにおいて、天と地はキリストの平和において相互に開かれたコミュニケーションへと至る。これが、神の「継続する創造」の働きなのである。復活のキリストが、閉鎖している生命システムを開き、かつて不可能であったものがいまや可能となる。世界の現実に、神の国へと転換する可能性が目覚める。キリストにおける神の運動によって変革され、解放された天と地の世界の現実に限界はない⁽³⁰⁾。ゆえに、この世的に希望することができない状況にあってなお、創造の働きを継続する神への信頼と希望こそが、天と地の滅びへの抵抗の視座を与え、この世に対する誠実な行動へとわれわれを向かわしめるのである。

終末論は、将来へと向けられた創造者に対する信仰以外の何ものでもない。無から存在を創造した神を信仰する者は、死者たちを生かす神を信仰している。ゆえに、彼は天と地の新しい創造を希望している⁽³¹⁾。

地上の全被造物は、虚無への没落において、また永遠へと解放される希望において、メシアの光に照らされて認識される。ロマ書 8：19 以下にあるように、パウロは、このメシアの光に照らされた被造世界としての世界認識をはっきりと説明している⁽³²⁾。それゆえに、キリスト教的創造論は、現代において「被造世界の認識」から出発しなければならない、とモルトマンはいう。今日の「被造世界の認識」とは何であろうか。次にわれわれは、モルトマンの提示する「継続する創造」「天と地」の問題を、現代日本のひとつの具体的なコンテキストに即して検証したい。

2. 『苦海浄土』における天と地

一度でも訪ねたことのある者なら誰でも知っているとおりに、水俣の不知火海は極めて美しい。

『苦海浄土 わが水俣病』（原題は「海と空のあいだに」）⁽³³⁾などの文学作品を通して失われた自然と共生する人間のあり方を世に問うた石牟礼道子（1927 - 2018）は、水俣の海を「古代ギリシャの海にも匹敵する」美しさであると述べて、「海と空（永遠なる天）」を対にとらえ、海上（地上）で起きた水俣病という未曾有の残虐死による深い悲しみを空（天）も共に呻き慟哭しているのだという⁽³⁴⁾。

祈るべき天とおもえど天の病む⁽³⁵⁾

天に祈っても届かず、天の声も聞こえない。地上の声が天に届くこともない。けれども、地と同じように病んでいる天に祈らざるを得ない。これが水俣病患者と出会った石牟礼の率直な思いであり、天と地の繋がりが、生者と死者の尊厳を求めてやまない彼女の痛切な叫びであった。祈るべき天が近代化による公害病におかされている。そのような絶望の状

況であるにもかかわらず、なおも地で起きた凄惨を一身に背負おうとする天に対する信頼と希望がこの歌に込められている。

先述の「霊によって被造物の苦しみを共に苦しむ」とのモルトマンの理解に照らせば、石牟礼のこの歌は、まさに天と地が被った苦悩を創造者なる神ご自身が苦しみ、共に深刻な病を負っている、ということになるのかもしれない。

不知火海は光芒を放ち、空を照り返していた。(中略) 人々にとって空とは、空華した魂の在るところだった。舟がそこに在る、という形を定めるには、空と海がなければならず、舟がそこに出てゆくので、海も空も活き返っていた。(中略) 重すぎる受難にもかかわらず、ますます舟は軽々と、沖へ出てゆくようにみえる。人びとはたぶん、心の重荷をひとつずつ、沖へ出て、網と共にふりそそいで帰るのかもしれない。慰藉されぬ心と、チツソの流すヘドロが、この海の底には、魚たちの死や病いとともに沈んでいた。病いを乗せた舟がそこへゆくのはなんとこの海にふさわしいことだろう。海が光芒を放っているのは、そのせいかもしれない⁽³⁶⁾。

石牟礼は、東京のチツソ本社前で座り込みをしていたときに、御詠歌集の「繫がぬ沖の捨小舟 生死の苦海果もなし」という和讃を想起した。そのとき、たとえ水俣病をわが身に体験していなくても全ての者は「共にみな苦海にいる」と感じ、また、水俣病患者たちも「浄土を夢みることができ」のではないかと、水俣の人たちの魂の中にはもう一つ深いつながりの世界があるのではないかと考えたという。

「魚は、天の呉れらすもんでござす」⁽³⁷⁾。この天草生まれの漁師、江津野の爺さまの言葉を石牟礼は常に想起する。天が与えるこの魚はまさに地(海)の恵みであると同時に、天と共に在りながら人間と同じ命を分け合う生類に他ならなかった。

じいさまや毒死した漁師たちが抱いていた魂の世界、つまり私の不知火海、およびこの海をふちどっていた世界は、さか（賢）しらな現代文明がその魂までは浸蝕しきれなかった「天のもの」というよりほかない世界であった⁽³⁸⁾。

石牟礼にとって、この「じいさまや毒死した漁師たちが抱いていた魂の世界」とは、生きながらさまよひ続け、この世の地獄におちた「魂魄」であった⁽³⁹⁾。この魂は、「いまだになぶり殺しに逢いつづけて」成仏せぬ死者たちの霊にほかならない。そして、「わたしどもがおります生き地獄は、この国の力よわき人民たちの、あすの地獄に相違ございませぬ」と彼女は断言する。魂魄は「往生できない魂」として、『苦海浄土』の「ゆき女きき書」に記されている。

安らかにねむって下さい、などという言葉は、しばしば、生者たちの欺瞞のために使われる。このとき釜鶴松の死につつあったまなごしは、まさに魂魄この世にとどまり、決して安らかになど往生しきれぬまなごしであったのである。（中略）釜鶴松のかなしげな山羊のような、魚のような瞳と流木じみた姿態と、決して往生できない魂魄は、この日から全部わたくしの中に移り住んだ⁽⁴⁰⁾。

『苦海浄土』「天の魚」に続く第5章「地の魚」に、杉原家の次女ゆり（水俣病患者41号）の母親がつぶやく場面がある。ジャーナリズムは植物状態の愛娘ゆりを「ミルクのみ人形」と名付け、新聞も「魂のない人形」と書いた。この母親は戸惑いながらも「木や草、魚にもある魂が、我が娘に無いとはどういうことか」と疑問を投げかけるのである。

ただの病気で、寿命で死ぬものならば、魂は仏さんの引きとってやらすというけれど、ユーキ水銀でとけてしもうた魂ちゆうもんは、誰が引きとってくるもんじゃろか。（中略）ゆりからみれば、この世もあの世も闇にちがいなか。ゆりに

は往って定まる所がなか。うちは死んであの世に往たても、あの子に逢われんがな。
とうちゃん、どこに在ると？ゆりが魂は⁽⁴¹⁾。

この母親は、有機水銀が自然界の食物連鎖によって人間を含む全被造物の身体を殺傷し、さらに魂までも溶かしてしまったと嘆き、わが子のその溶けた魂を当て所もなく探し求めるのであった。石牟礼は、闇にまぎれて天と地の間をさまよい続ける魂を探そうとする患者家族の旅にどこまでも同伴しようとした。そして、これらの魂の行き着く先はいずこにあるかとの厳粛な問いに答えるべく、彼女は「天の魚」の中で旧約聖書の創世記1章6-10節の言葉を引用するのである。

神言たまひけるは水の中に穹蒼ありて水と水とを分つべし／神穹蒼を作りて穹蒼の下の水と穹蒼の上の水とを判ちたまへり即ち斯なりぬ／神穹蒼を天と名けたまへり夕あり朝ありきは二日なり／神言たまひけるは天の下の水は一處に集りて乾ける土顯べしと即ち斯なりぬ／神乾ける土を地と名け水の集合るを海と名けたまへり神之を善と觀たまへり⁽⁴²⁾。

内村鑑三の『一日一生』や彼の全集を読んでいた石牟礼は、水俣で聖書の言葉に触れていた。神が大空を創り、その大空の下と上に元々一つであった水を分けた。神は大空を天と呼び、乾いた所を地と呼んだ。対でありながら一つの空間として天と地を理解した石牟礼の思想の根幹に、この「創世記」冒頭の創造物語の一教説があるのは偶然ではない。『苦海浄土』の原題「海と空のあいだに」はこの聖書の言葉から採用したと筆者は考える。愛娘の魂を探し求める母親と出会った石牟礼は、原初の世界に戻りたくても戻れないその魂の新たな行き先として「はるかな世界」を望み観るのであった。

ひとびとはかつてあった原初の海にいまもいて、その天の下に魚とともにあったのであり、そこからやって来たわけであったが、自分にもひとにも語ってきかせたことのないはるかな世界の中に、魂はいつも帰ろうとして首をかしげるのだった⁽⁴³⁾。

石牟礼道子が水俣病に関わる前後の1967年に、故田中正造の魂に逢うためにわざわざ熊本から栃木の足尾鉍毒事件の現場を巡礼していることにもわれわれは注目しておきたい⁽⁴⁴⁾。田中正造は「天」についてこう書き残している。「人は天によらずして片時も生息するを得ず、衣食住みなこれを天にうく。いわんや生命をや」。したがってこのような「天地」を人間が破壊することは、「生命を付与する神をなみする行為」にほかならず、「心に神がないこと、あるいは社会が神を持たないことが、環境破壊、自然破壊を生む」行為だと警告した。人間を含む被造物が生きる絶対条件である「天地」を破壊することは、人類の生の条件を自ら否定することに直結するのだと。キリスト者ではなかったが聖書の教えを「谷中の苦学」という形で最期まで実践した田中の思想がここに見事に反映されている⁽⁴⁵⁾。石牟礼は、いまとこれからを真摯に生きるために、過去半世紀以上も前に亡くなった田中や鉍毒被害地の死者たちの魂の声に耳を傾け、時空を超えた生命のつながりと魂の対話を経たのちにあの激動の水俣病裁判闘争に身を投じていくのである。

以上みてきたように、モルトマンにとって重要な概念である「霊的な交わりにおけるコミュニケーション」は、決して抽象的形而上学的神学概念ではなく、過去と現在、将来をつなぎ、また生者と死者、天と地をつなぐ「魂の対話」としてだけでなく、天地破壊への抵抗の視座を生み出し、この世に対する誠実な行動へと人々を動かす実際のな力の原動として考えることができるであろう。

3. 継続する創造と「もうひとつのこの世」

水俣病が問うているのは、文明と、人間の原存在の意味である⁽⁴⁶⁾。患者たちは、国や公害原因企業に対し、倫理的責任を求めた。しかしそれは、この国において近代化の陰で犠牲を強いられ続けている公害被害者たちの受苦に関心を持つことも寄り添うこともしない全ての者の責任をも同様に問うている。水俣病事件は、天と地のつながりにおいて存在する人間の生き方の問題を現代社会に投げかけているのであって、その問いは宗教界に対しても向けられている。

石牟礼道子の『苦海浄土』から多大な影響を受け、水俣病告発運動に身を投じた役者砂田明（1928-93）は、死者をして語らしめる呪術的演劇を構成し、夢幻能を脚色した勸進能「天の魚」を556回にわたり全国巡演した。砂田は、この「抗いつつ新しく始める演劇」を、水俣病患者と協同して拓く自立農園の創成と、農園中央に定まった乙女塚の死者の祀りと、三位一体となるべきものとして構成した。その根底には、個別の取り組みはありながらも組織的に取り組むことが十分に出来なかった既成宗教への批判があった。将来において人間と自然と他の被造物との調和をどう求めるべきかとの問いが、死者から生者に託されている、と彼は考えたのである。

水俣病が、環境・生命・政治・経済・文化の前面にわたって投げかけている根底的な問いかけに、それらが答えぬばかりか向き合いもせず、現世利益にそって流れを変えようとしている今、水俣病犠牲者のまつりがご遺族各戸の先祖供養の中のみ解消してしまってはならぬと、信ずるがゆえの発願であります。それゆえにまた私達は、水俣病によって存立の根底を問われてきた筈の、ほとんどすべての宗教団体が、これまで水俣病と十分には向き合い得なかった反省の上に立つ

て、まずはそれぞれの信徒ご一同に向け何らかの行動を起こして下さることを願っており、その際乙女塚の存在が一つの契機になればとも望んでいます⁽⁴⁷⁾。

石牟礼文学の本質を「未分化」に見ると語ったのは金石範（1925 -）である。「未分化」は境界または境域をさす。金によると、「あの世とこの世のさかい」に立つシャーマン的な位置からみても、石牟礼道子は「自然と人界の橋渡しとして無意識に跨った」⁽⁴⁸⁾のだという。そのような境界に立ち続けた石牟礼にとって、天と地、つまり浄土と苦海のつながりへのこだわりは、呻吟し彷徨う魂と生命の源流を探し求めるいとなみにほかならなかった。

さらなる闇のこちらにあってわたくしのゆきたいところはどこか、この世ではなく、あの世でもなく、まして前世でもなく、もうひとつの、この世である。逃亡を許されなかった魂たちの呻吟するところに向かって、わたしは、自分に綱をつけてひっぱり背中を押ししたりたたいたりして、ずるずるひきもどす⁽⁴⁹⁾。

石牟礼は、公害被害者たちのことを、「もうひとつのこの世」の遺民だと呼んだ⁽⁵⁰⁾。受難の極に位置するこの人々は気の毒な「救済の対象」ではなく、自分たちこそがこの人々から手をのべられ救われているのだと。石牟礼にとって水俣病闘争は、「人間存在が背負っている深い未知の中に降りてゆく」ものにほかならなかった。「私のゆきたいところはどこか。この世ではなく、あの世でもなく、まして前世でもなく、もうひとつの、この世である」という⁽⁵¹⁾。モルトマンの「継続する創造」と、この「もうひとつのこの世」はどう関わるのであろうか。

「水俣宣言—希望の連合」という宣言文が水俣で採択されたのは1989年であった。花崎皋平（1931年—）によれば、この宣言は、「じゃなかしゃば」という水俣の地方の言葉を合言葉にしており、「今のよう

はない世の中」がその語義である。これは石牟礼の「もうひとつのこの世」とも深く重なる。さらに、この「じゃなかしゃば」という言葉は、水俣の人と自然への加害、その尊厳の冒瀆という歴史を踏まえて発せられるとき、それはある精神的（宗教的）意味を帯びるのだと花崎はいう。その意味は、人間だけでなく自然とその生命の尊厳が冒されない浄土としての「今のようではない世の中」への祈りにほかならない⁽⁵²⁾。ここにわれわれは、モルトマンが求める継続する創造の働きとの接点を見出すことができるのではないか。つまり、それは近代以降の、階層的権力集中や演繹的な関係性ではなく、聞き取り関与する器官としての理性概念（近代以前の）への祈りである。新しいコミュニケーション的・統合的思考は、他者や自然を支配するためではなく、個々の存在の相互関係に参与するために認識しつつ、生を促進するために必要な人間と自然との共同化に奉仕するがゆえに、自然世界と同様、われわれ自身の身体性をも意味する。全ての被造物を含む生そのものが、霊的交わりにおけるコミュニケーションであり、共生的生はこうして生まれる⁽⁵³⁾。ここで重要なのは、生命の活動範囲における霊と身体の相互内在のかたちの形成である。モルトマンは、相互に影響し合う協力的な交わり関係という考え方が聖書の人間学であり、人間の魂と身体、内と外、中心と周辺の統一は、結びつき、交わり、相互作用、相互包容、配慮、合意、調和、友好の諸形式の中で理解されるという。それゆえに、彼は「三位一体の神の一体性は神の支配する主体性と主権の中にあるのではなく、無類の、完全な、相互内在的な父、子、聖霊の交わりの中にわれわれはある」と主張し（ヨハネ 17：21）、どこまでも「神の愛の三位一体内の一体性」から出発する。そのことで、三位一体の神の愛する被造世界に対する関係を一方的な支配関係としてではなく、永遠の愛の豊かさを顧慮し、複合した、相互的な交わり関係として理解しようとしたのである。ゆえにわれわれは、魂あるいは肉体いずれかを優位させて議論をするのではな

く、どこまでも生かされた生命のかたち注目しなければならない⁽⁵⁴⁾。

霊のかたちである人間の生は、自然的・社会的コミュニケーションに依存し、その中で存在する。生は関係であり、交換である。人間の生は交わりの生であり、その交わりにおけるコミュニケーションがわれわれを相互的参与へと促す⁽⁵⁵⁾。交わりが地上の神を表現しているのだとすれば、神の像は「共に生きる人間であることへの規定」⁽⁵⁶⁾である。

健康は、障がいや病が無いことではなく、それらと共に生きていく力である。したがって、「障害」という本書の訳語は、モルトマンの人間観を理解しようとするわれわれには適切ではない。彼にとって、「人間であることへの力」は、人間の幸せと苦しみに対する能力、生の喜びと死の悲しみを受容することの中で示される。この力は、愛・生の肯定としての霊である⁽⁵⁷⁾。水俣病が問うているのは、生と死、天と地の間における人間の人間としての在り方であり生き方、そして「人間であることへの力」なのであろう。神の創造の業は、終末論的な希望に方向づけられ、新しい創造に向けて、教派や宗派を超えていまなお継続しているのである。

おわりに

以上、われわれはモルトマンの「三位一体の神が被造世界の中に変容しながら内在することで、被造世界は新しい天と地（黙示録 21 章）になる」との主張を理解するために、彼の三位一体論的聖霊論的創造理解における「継続する創造」に着目し、そこから、現代の「被造世界の認識」の一つの例として石牟礼道子の『苦海浄土』における「天地」理解とのかかわりについて論じてきた⁽⁵⁸⁾。モルトマンが指摘するように、希望において人間は約束された未来に向かって開かれ、キリストにおいて天と地が結合することで新しいコミュニケーションと生命が継続して

生じる。この希望は、具体的、人格的、社会的愛によって広げられ、このような創造的愛、和解的希望的愛によって、非人間の世界にあっても人間の深い可能性が置かれている。この希望を堅持するゆえに、この世に場所を持たない人々がこの世における神のユートピアであると彼は確信するのである⁽⁵⁹⁾。

石牟礼の「天の魚」を一人芝居で演じた砂田明は、現在から未来にかけて、人間と自然と他の被造物との調和をいかにして求めるべきかとの問いが、病を引き受けた死者から生者に託されていると語り、「魂の伝え継ぎ」を水俣での日常生活の中で実践した⁽⁶⁰⁾。公害病という他者の痛みを自ら引き受けようとした石牟礼や砂田たちは、水俣に眠る死者たちの魂の嘆きを最期まで聴きつづけた人であった。水俣病はいまなお不治の病である。公害病のワクチンがあるとするならば、こうした環境破壊による悲惨な事件を二度と生み出さない社会を形成することでしかない。そのためにも、天と地の境を越えた魂の希望のつながりを個々が意識して「苦しむ魂の伝え継ぎ」を忍耐強く続けることが肝要であろう。

2020年12月現在、コロナ禍で人々は以前にもましてインターネットを活用し、情報を得ている。ツールとしては必要であるが、電子機器で人々は十分につながり得ない。苦しみや痛みを互いに引き受け、共有しつつ交わる営みこそがモルトマンのいう「開かれた生命のシステム」であり、石牟礼が求めた「魂の対話」なのであろう。現代の閉鎖的な生命システムを開放する手立ては、人間が互いに受苦を共有しつつコミュニケーションすることでしかない。その限りにおいて、神の創造の業は一度きりの業ではなく、いまなお歴史において「継続する創造の働き」として終わりの日の成就まで展開されていく。創造の働きを継続する神への信頼と希望こそが、天と地の滅びへの抵抗の視座を与えるだけでなく、この世に対する誠実な行動へとわれわれを促すのである。神と人、人と人、自然との関係性の破綻ではなく、それらとのつながりの回復という働き

にわれわれが参与するとき、「もうひとつのこの世」への祈りと道備えが真の意味において今日のかつ実践的希求となるのではないだろうか。

注

- (1) 神田健次「被造世界の生と死—エキュメニカルな視座から」(『死の意味 キリスト教の視点から』所収論文 新教出版社, 1994年) 209-216頁。
- (2) ドイツのACK (Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland) は2010年以来毎年9月第一金曜日に「エキュメニカルな創造の日」を祝い、創造主なる神を礼拝している。2020年は今日(9月4日)がその日にあたる。
- (3) 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。288頁。
- (4) モルトマン『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。13頁。
- (5) Monika Amlinger, *Gemeinschaft der Schöpfung auf dem Weg in die Zukunft Gottes: Jürgen Moltmanns Denken angesichts der neuen Enzyklika "Laudato si" von Papst Franziskus*, in *Nachhaltigkeit in Umwelt, Wirtschaft und Gesellschaft*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2017. S.173-199.
- (6) Joseph R. Davis, *The Groaning of Creation: Juergen Moltmann's Theology of Suffering Creationism*, UMI Company, 1997. pp.199-203.
- (7) Tae-Young Kang, *Geist und Schöpfung: eine Untersuchung zu Jürgen Moltmanns pneumatologischer Schöpfungslehre*, Inauguraldissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, 2003. S.7-159.
- (8) 高柳俊一「メシアニズムと創造—モルトマンにおける創造の神学」(『カトリック研究』第52号所収論文, 上智大学神学部, 1987年) 1-26頁。
- (9) 神田 前掲書 224-226頁。

- (10) Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung: ökologische Schöpfungslehre*, Chr. Kaiser Verlag München, 1985. S. 73 [邦訳『創造における神 生態論的創造論』99-100頁]。
- (11) A.a.O., S. 12 [邦訳 2頁]。
- (12) モルトマン『人類に希望はあるか』14頁以下参照。
- (13) A.a.O., S. 29 [邦訳 38頁]
- (14) A.a.O., S. 31 [邦訳 41頁]
- (15) A.a.O., S. 16 [邦訳 21頁]
- (16) A.a.O., S. 18 [邦訳 23頁]
- (17) Jürgen Moltmann, Art.: *Ökologie*. In: Theologische Realenzyklopädie. Hg. von Gerhard Müller. Bd. XXV. Berlin, 1995, S. 44.
- (18) A.a.O., S. 23 [邦訳 30頁]
- (19) A.a.O., S. 25-32 [邦訳 33-43頁]。霊における創造という形をとった創造における神という構想は、創造と進化を現実の対立概念として理解するのではなく、相互に補完し合い結びつけるのに適している、とモルトマンはいう。
- (20) A.a.O., S. 108 [邦訳 149-150頁]
- (21) A.a.O., S. 114 [邦訳 157頁]。
- (22) A.a.O., S. 189 [邦訳 269頁]。270頁も参照のこと。モルトマンによると、神の国の現実的終末論が後退し、天が魂のための救いの場所として指定されただけでなく、「天と地における」御国の到来のための祈りが、「天へと至る」憧憬によって取り換えられ、神の栄光と全被造物の救いの国は天へと還元され、天は魂の救いへと還元されたというのだ。この「宗教的還元」が、地の放置となった。神の国を天と取り違える者は、希望を諦めへと変えてしまうのである。
- (23) A.a.O., S. 190 [邦訳 270頁]
- (24) A.a.O., S. 171 [邦訳 243頁]
- (25) A.a.O., S. 171 [邦訳 244頁]
- (26) A.a.O., S. 214-217 [邦訳 305-309頁]。なお、神田 前掲書 225頁以下も参

照のこと。神田は、モルトマンの継続する創造と進化論との関係を的確に指摘している。

- (27) A.a.O., S. 218 [邦訳 310-311 頁]
- (28) A.a.O., S. 172 [邦訳 245 頁]
- (29) A.a.O., S. 174-175 [邦訳 247-249 頁]。本書では Wohnung Gottes を「神の宿り」と訳されているが、「神の住まい」としたほうが文脈からも適切で直截的だと思われる。
- (30) A.a.O., S. 179-180 [邦訳 255-257 頁]
- (31) A.a.O., S. 105 [邦訳 145 頁]
- (32) A.a.O., S. 73 [邦訳 99-100 頁]。モルトマンは、啓示神学をキリスト教的な意味でメシア的神学と呼ぶ。この神学は、メシアの現在とその時代の始まりを前提とする神学である。
- (33) 米本浩二『評伝 石牟礼道子』新潮文庫, 2020年。159頁。「苦海浄土」の名付け親は、筑豊の記録作家上野英信と彼女の連れ合い石牟礼弘、彼女の3人である。本来、対の概念である「苦海」(地)と「浄土」(天)を上野と弘が提案し、これを石牟礼道子が繋ぎ合わせた。筆者は1992年に砂田明の案内で水俣の彼女の自宅をはじめ訪ねたが、当時60代半ばの石牟礼道子・弘夫妻は終始穏やかであたたかくわれわれをもてなしてくれた。
- (34) 石牟礼道子編『天の病む 実録水俣病闘争』葦書房, 1974年。10-11頁。「この海にある生命という生命は、見ゆると見えざるとによらず変質し、死滅にむかっています。わたしたちの海は、まだ、育てようとして波を打つ。その上に在る天が呻吟せぬことがありますか。ことにも可憐な不知火の海の面であるのに」。水俣病の原因はアセチレンからアセトアルデヒドを製造する過程で副生された猛毒のメチル水銀を排水として海や川に流出したことにある。メチル化した有機水銀は蛋白質と結合しやすいといわれる。生態系の破壊と同時に、食物連鎖という生態系システムによってその毒性は数万倍にも増す。手足の「感覚障害」、運動失調、「平衡機能障害」、求心性視野狭窄、「言語障害」、手足など

の震え、眼球運動異常、「聴力障害」に加え、「味覚障害」、「嗅覚障害」、何らかの精神症状をきたす例もある。その症状は一人ひとり異なる。

- (35) 石牟礼道子編 前掲書 14 頁。
- (36) 石牟礼道子『苦海浄土 第二部 神々の村』藤原書店, 2006 年。168 頁。
- (37) 『石牟礼道子全集 不知火 第二巻』藤原書店, 2004 年。162 頁。これは、天草出身の漁師であった石牟礼の祖父がよく語っていた言葉でもある。なお、砂田明『アメドリの還る日に』不知火選書, 1990 年。120 頁も参照のこと。砂田明は、「不知火で獲れた魚介類を指して「無尽の天の食」といった。
- (38) 『全集 第二巻』443 頁。
- (39) 『神々の村』330 頁。若松英輔『石牟礼道子 苦海浄土 悲しみのなかの真実』NHK 出版, 2019 年。64 頁も参照。若松は、哲学者井筒俊彦の『意識と本質』から、「魂魄」とは、中国における魂の考え方であり、魂は陽性で天に属し、人体に宿っては人の霊性を代表する。これに対し、魄は陰性で地に属し、人体の身体的物質の側面を司ると説明している。なお、水俣・不知火海域で「魂」とは、「人格」のこともさすという。米本 前掲書 321 頁。
- (40) 『全集 第二巻』107-108 頁。
- (41) 『全集 第二巻』198-199 頁。
- (42) 『石牟礼道子全集 不知火 第三巻』藤原書店, 2004 年。138 頁。
- (43) 『全集 第三巻』138 頁。
- (44) 米本 前掲書 246 頁。
- (45) 『林竹二著作集 3 田中正造 その思想と生涯』筑摩書房, 1985 年。173-193 頁を参照。田中は、天国をどこかにある別天地とは考えていなかった。砕けたる天地を回復し、人間として生きることが彼にとって「天国にゆく道ぶしん」であったと林は述べている。
- (46) 『全集 第二巻』182 頁。
- (47) [砂田 前掲書 116 頁。石牟礼道子の「もうひとつのこの世」あるいは宗教観については、萩原修子の論文「水俣病事件と『もうひとつのこの世』」(『現代

宗教』国際宗教研究所，2018年 所収論文）111頁以下を参照のこと。裁判闘争で共有されていた「もうひとつのこの世」と石牟礼が構想していたそれとの相違のみならず，石牟礼が既成宗教に失望していた点が詳細に論じられている。

この石牟礼の思想的影響を砂田は受けていた。

(48) 金石範『石牟礼道子全集 不知火 第四巻』藤原書店，2004年。573-576頁。

(49) 『神々の村』82頁。

(50) 『神々の村』394頁。

(51) 米本 前掲書 227頁。244頁も参照のこと。石牟礼は細川一医師の死を語る時、「われのいまわも鳥のごとく地を這う虫のごとくなり，いまひとつび，にんげんにうまれるるべしや，生類のみやこはいずくなりや」という祈りの文句を書きつけた。「この世ではないもうひとつのこの世」への入り口は石牟礼にとっては，細川だった。389頁。「憧憬的ではあるが，実在の手応えをつかむことはない、『もうひとつのこの世』。それがなければ生きられないが，得られるあてはない。幻にすぎるとしか生きられない人間という存在をまるで慰藉するように精霊が寄ってくる」。

(52) 花崎皋平『[増補] アイデンティティと共生の哲学』平凡社，2001年。415頁以下参照。

(53) A.a.O., S. 17-18 [邦訳 22-237頁]

(54) A.a.O., S. 261-262 [邦訳 373-375頁]。さらに，A.a.O., S. 261-262 [邦訳 380-381頁]も参照のこと。モルトマンによれば，霊は，全ての開かれた物質的システムと生命システムの構造形式であり，コミュニケーション形式である。人間の身体性は，創造的霊によって浸透され，生かされ，形成された身体性である。人間は霊の身体である。人間の魂，感情，思想，意図などは，創造的霊によって浸透され，生かされ，形成された魂である。すなわち，人間は霊の魂である。身体と魂が結合されている人間のかたちは，創造的霊によって形成されたかたちである。つまり，人間は霊のかたちである。身体，魂，そしてそれらのかたちは，他の生物との自然的・社会的交換においてのみ存在することが

できる。

- (55) A.a.O., S. 269 [邦訳 385 頁]。モルトマンは、霊について個人的意識から出発し、自然的・社会的諸関係を二次的とみなすとき、生の諸関連を誤って理解していると指摘する。モルトマン 前掲書 (自伝) 386 頁も参照。モルトマンの「ペリコレーシス的一体」については拙論「ユルゲン・モルトマンのキリスト論」(明治学院大学キリスト教研究所『紀要』第 52 号所収論文, 2020 年) で取り上げている。
- (56) A.a.O., S. 228 [邦訳 326-327 頁]。Jürgen Moltmann, *Man: Christian Anthropology in the Conflicts of the Present*, SPCK and Fortress Press, 1974. S. 110-114 [邦訳『人間—現代の闘争の中におけるキリスト教人間像』192-200 頁] も参照。この書でモルトマンは、人間は地上における神のかたちとして定められており、このことは、支配者や指導者の神化を禁じるという優れた批判的機能だという。人間の神の似姿性の考えは、国家的・階級的限界を打ち破って克服し、一つの人類社会を建設することを求めていると。人間は、自己神化・偶像礼拝を捨て去る状況に移される時、人間らしくなる。
- (57) A.a.O., S. 275-277 [邦訳 394-397 頁]。健康は、人間の生きる意味ではない。むしろ人間は生の中で見出した意味を、健康な状態と病気の状態の中で実証しなければならない。健康と病気の状態において、最後に生と死において、支える力として実証されるものだけが、人間であることの意味であるとモルトマンはいう。
- (58) A.a.O., S. 290 [邦訳 416 頁]。今回充分触れることができなかったが、モルトマンは、安息日を創造の完成として、また「新しい創造」として理解している。
- (59) Moltmann, *Man*, S. 116-117 [邦訳 204-205 頁]。
- (60) 砂田 前掲書 143 頁。