

## ユルゲン・モルトマンの社会的三位一体論

—エキュメニカル運動との関わりをめぐって<sup>(1)</sup>—

岡 田 仁

### はじめに

人類にとって深刻な脅威である気候変動危機に加えて、新型コロナウイルスの感染拡大が世界的規模で進行した2020年、拙論においてドイツの神学者ユルゲン・モルトマンの三位一体的創造論を手がかりに生態学的課題について検証した。そこで明らかになったのは、歴史において神の創造の業が「継続する働き」として終わりの日の成就まで展開されること、そして、この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たとともに、この世に対する人間の参与を促すという点であった<sup>(2)</sup>。このように、創造の業を継続し、人間の応答と御業への参与を要求する三位一体の神とは、聖書とキリスト教神学においていかなる存在なのであろうか。

モルトマンの三位一体論についてはすでにいくつかの先行研究がある。喜田川信は、キリストの十字架は受肉の徹底ではあるが、それは具体的なイエスの歴史の出来事としては一直線ではないばかりか、イエスの生との関連無しに十字架と復活を正しく語ることはできないとしたモルトマンのカール・バルト批判を詳細に分析している。また、沖野政弘は、バルトの単一支配論と唯一神論としての神論批判をとおして、モルトマンの三位一体論的十字架の神学の特徴をより鮮明に浮き上がらせた。大川和彦は、モルトマンと大学の同僚であるエバーハルト・ユング

ルの神論との比較により、その構造と方向、性格についてバルト神学の影響を受けた両者の相違点とともにその神学体系の中心にどちらも三一論を位置付けている点を明らかにした。三者ともに、欧米神学界におけるモルトマンとの批判的対話に基づく優れた論考である<sup>(3)</sup>。ただ、21世紀に入って刊行された『自伝』において告白されている神経験などモルトマン自身の信仰遍歴や神学的視座については、いずれの論考も十分に触れられていない。モルトマン自身が「私の歩む試みは、個人的・伝記的に、また、政治的・文脈的に、私が生きている歴史的カイロスによって決定された」と開陳し、伝記的次元を神学的認識の本質的次元ととらえている以上、彼の三一論を検証するうえで自身の信仰と神学の形成過程をぬきに明らかにすることはできない。モルトマンにとって神学とは「開かれ、招き入れる道」<sup>(4)</sup>であり、実際のな歩みのなかで生じるものにほかならない。「十字架のイエスの歴史において自らを再発見した」<sup>(5)</sup>と告白しているように、関係と共同性における思惟がモルトマンの聖書理解の根底にはある。このような思惟に彼を導いたものは、軍隊と捕虜の経験であり、なによりも戦後のエキュメニカル運動との出会いであった。

「エキュメニカル運動の幻と希望は教会のなかにあるのではなく、神の国のなかにある。私たちは、未来の驚きに自ら心を開かねばならない」<sup>(6)</sup>。これは、2016年1月にジュネーブのWCC（世界教会協議会）エキュメニカルセンターを訪問した際のモルトマンの言葉である。自らの神学を、「たえずエキュメニカルに発展してきた神の国の神学」だと語るように、彼にとって「神の国」とは、彼自身の神理解と密接につながっており、その根底には、エキュメニズムに対する彼の深い洞察と知見、経験が横たわっているのである<sup>(7)</sup>。

小論では、モルトマンのエキュメニカルな軌跡にまず注目し、「社会的三位一体」理解へと導かれていった経緯について考察を行う。具体的

には、ユダヤ教ならびに東西教会の神学者たちとのエキュメニカルな対話を概観し、そこから表される「三位一体的相互内在」を中心に分析する。そののち、彼の三位一体論の根幹をなす「十字架の下なるエキュメニズム」を取り上げ、彼の神論と神の国神学に関わるコミュニティの可能性について言及したい。

## I. エキュメニカルな軌跡

モルトマンは、いかなる経緯で神を認識し、三位一体論を形成するに至ったのであろうか。著書『わが足を広きところに モルトマン自伝』によると、モルトマンは1936年、10歳のときに両親の勧めで少年団（ヒトラー・ユージェントの下部組織）に送られるが、不適応との烙印を押され、すぐに家に送り返された。しかしその後、空軍の高射砲部隊に配属され、1943年7月、彼の隣にいた友人が爆弾の直撃を受けて戦死する。この衝撃的な事件が、キリスト教と無縁だった彼を「神を求める求道者」に変え、「なぜ私は生きているのか?」、「神よ、あなたはどこにいるのですか?」と自問する日々を過ごしたという。ドイツ敗戦後、ベルギー捕虜収容所に送還された彼は、そこで配布された聖書、とくに詩編39篇とマルコ福音書の受難物語を繰り返し読み続けることで「子なるイエスの歴史」のなかに自己を再発見する<sup>(8)</sup>。魂の飢え渴きの苦悩から彼を解き放ったのが、ヘブライ語聖書とギリシャ語聖書であった。これが、モルトマンの神体験である。

さらにモルトマンを根底から大きく変えたものが、SCMの国際的カンファレンスと、オランダの学生たちとのエキュメニカルな交流であった。この会合において彼は初めて、祖国の罪責を自ら告白し和解を請願する<sup>(9)</sup>が、このときの解放的な経験がさらなるエキュメニズムの旅へと彼を促すことになる。モルトマンのエキュメニカル運動への参加は、

1963年7月、カナダのモントリオールWCC第4回信仰職制世界会議に始まり、爾来二十年にわたってWCC信仰職制委員会の重責を担った。この委員会への参加が、彼の神学的地平を飛躍的に広げ、エキュメニカル的にこの後も発展し続けていく契機となった。諸教派だけでなく第三世界の神学、とくに解放の神学との深い交流を実際に経験したモルトマンは、「単に自分の教会、自国における神学だけではなく、『地上の全キリスト教界』のために神学する」ことを決意する。さらに、彼にとって大きな分岐点となる出来事が、東方正教会神学者ニシオティスの「キリストのからだは分裂しない、キリストにおいて私たちはいつでも『一つ』である（ヨハネ17：21）」との主張であった。エキュメニカルな一致は、それぞれの教派や教会が自らの伝統の源を究明し、すべてに共通する神をその根底において見出すことによって生まれるのであって、「キリストに近づこうとすればするほど私たちは互いに近づくことができる」<sup>(10)</sup>。この確信が強く彼のなかに芽生えはじめる。

1972年には、タイのバンコクWCC世界宣教会議で出会ったインド出身の東方正教会のジョージ神父との神学的対話により、モルトマンは初めて「神の内在的三位一体のペリコレシス（相互内在）」の示唆を受ける<sup>(11)</sup>。第三世界と第一世界のキリスト者との協働という画期的な経験が後の著作、『組織神学論叢1「三位一体と神の国」-神論』（80年）につながるのである。この論叢は、「抽象的で非実践的な神学的思弁に陥るのではないか」との本人の悲観的な予想に反し、レオナルド・ボフなどをおしてラテンアメリカの解放の神学、底辺教会運動との連合によって豊かなものとされていった<sup>(12)</sup>。さらに、75年に韓国、日本を訪問したモルトマンは、翌年、アメリカにてフェミニズムの神学運動と出会い<sup>(13)</sup>、このときからフェミニズム神学者、とくにカトリックの女性神学者たちとのつながりを深めていく。彼女たちとの交流は、彼の聖霊理解に影響を与えた。

われわれは、プロテスタントとカトリック、東西教会の対話だけでなく、最初の歴史的シスマであるユダヤ教とキリスト教の対話がこの72年バンコク会議を機に展開されていることに注目したい。このときモルトマンが取り入れた構想こそ、ユダヤ教のシェキナー〔神の現臨〕であった。つまり、天から降った神は、友と接するように語り、「シェマー、イスラエル」（聞け、イスラエル）の祈りのなかに現臨し、この世においてイスラエルの民の道連れとなって苦難の伴侶となる<sup>(14)</sup>。のちに述べるように、このユダヤ教のシェキナー概念が、彼の三一論に重大な示唆を与えたのである。

1978年、モルトマンはユダヤ教ラビのピンヒヤス・ラピデと初めて対談し、南アフリカ、インド、スリランカを訪問する。同年、エルザスのクリゲントール城で開催された信仰職制委員会の専門委員会にプロテスタント、カトリック、東方正教会の神学者が一堂に会し、三位一体論の「フィリオクエ問題」が議論された。周知のとおり、ニカイア信仰告白のなかに、聖霊が父からのみではなく、「子からもまた」（フィリオクエ）発出すると挿入されたことが、1054年の東方教会と西方教会の分裂の要因となった。この問題の解決への確信をモルトマンに与えたのが、正教会神学者ドゥミトル・スタニロアエである（79年）。聖霊が父から発出するなら、子が父のもとにいつも現在することが前提条件であり、そうであるなら「子からもまた」の付加は不要となる。このフィリオクエは、聖霊を三位一体の第三位格に限定することにもなり、そうになると、共観福音書にある霊のキリスト論は考えられなくなる。言葉と霊の関係のごとく、子と霊の関係は相互的關係なのである。以上のことからモルトマンたちは、「フィリオクエ」を信仰告白から削除する勧告をWCC加盟教会に送付した。82年にヴァチカンで開催されたシンポジウムでも、「フィリオクエ」を取り除くことが勧告されたことから、教会のエキュメニカルな理解と革新についての重要な集まりとなったこのエルザス会

議は、モルトマンにとって最初のエキュメニカルな貢献の場になったといえよう。WCCをはじめとするこれらエキュメニカル会議をとおして、「エキュメニカルな共同作業は、人々がつねに作業していることが最も重要な事」<sup>(15)</sup>であることに改めて彼は気付くのである。

79年にP・ラピデとの共著『唯一神か、三一神か』（原題『ユダヤ教の一神論—キリスト教の三位一体論』）が刊行されたが、このときのユダヤ教ラピデとの対話からモルトマンが導き出したものは何であったのか。まず、ユダヤ教徒とキリスト教徒は、彼らの神の熱情と苦悩を歴史的に体験したことをとおして「アリストテレスの神」つまり、哲学者の無感動な神から区別された点が挙げられる。これがユダヤ教とキリスト教を一つに結び付けるといふ。つぎに、この両者の結合はきわめて深くその神理解にまで及ぶ。モルトマンは、キリスト教の三一論をヘブル的・ユダヤ的根源にまで遡らせ、そこからユダヤ教の神体験との共鳴において発展させようと試みた<sup>(16)</sup>。モルトマンは、西欧出身でしかも白人男性であるとの自覚と限界に少なからぬ葛藤を覚えつつ、ユダヤ教、カトリック、東方正教会、民衆神学、解放の神学、黒人神学、フェミニズム神学といったエキュメニカルな出会いと交わりを糧にして、三位一体論に始まる『組織神学論叢』シリーズをこれ以降精力的に執筆するのである。

## II. 社会的三位一体の歴史

以上、エキュメニカルな対話の軌跡が、モルトマンの三位一体的神論の形成にきわめて重大な影響を与えたことが分かった。彼の聖書解釈は、〈関係〉〈共同性〉〈交わり〉といった思惟に通じており、その神学はどこまでも第三世界などにおける抑圧された人々の解放をめざし、より大きなエキュメニカルな共同性、つまり、キリストの真理の地上的身体において展開されていく。モルトマンにとって聖書とは、「人間と世界

に開かれた三位一体の共同的諸関係の歴史に関する証言」であり、神は〈われわれとともに〉〈われわれにおいて〉〈われわれのために〉受苦されるという、この神経験が三位一体の神を啓示する<sup>(17)</sup>。それゆえに、彼の三一論において神の受苦可能か否かは大きな問題なのであり、彼の神論が十字架の視座から始まる根拠がここにある。

神の受難をどこで見出すのかとの問いに対して、モルトマンは、神ご自身のなかにそれを発見する、という。「受難」という語には〈受苦〉と〈熱情〉の二重の意味があり、神は自らその愛によって受苦される<sup>(18)</sup>。ゆえに、神の受苦は「三位一体的」にのみ理解され得るのであって、唯一神論はこの可能性を許さない。しかしそうであるならば、唯一神論、受難不能な神の神学であるユダヤ教において、神の受苦はどのように理解されるのであろうか。この唯一神論との対決を最初に試みたのは、ユダヤ教神学者のアブラハム・ヨシュア・ヘッシェルである。旧約聖書預言者の神学を「神の受難・熱情の神学」と名付けたヘッセルの「神の受苦・熱情」概念は、神のケノーシス（自己卑下）に通じており、この神のケノーシスの歴史は、創造の業とともに始まり世の終わりにまで及ぶ<sup>(19)</sup>。神は歴史において、低き者、小さき者、軽んじられた者、抑圧された者において人間と出会う。つまり、「神の受苦に出発点を置くシェキナー（神の内在于）によって、神はイスラエルのうちに現臨し、イスラエルとともに迫害を受苦し、さすらい、捕囚され、死の苦しみを感受する」<sup>(20)</sup>。神は愛であり、この愛が受苦を可能にすることから、キリスト教信仰の真理の中心、神の本質が自己犠牲にあることをモルトマンはヘッセルをとおして理解した。

さらにモルトマンは、ロシアの歴史形而上学者ニコライ・ベルジャーエフの「神の内的運動」概念に着目する。「神の本性の内なる運動の認識が神の三位一体性の認識であり、神の受難の歴史の認識」とするこの概念によって、ベルジャーエフは、神の愛と人間の自由との歴史的交互関

係に天上と地上の歴史を置き、人間の歴史は本質的に自由の歴史であると同時にそれは神の受苦の歴史でもあると主張した<sup>(21)</sup>。世界に開かれた神と人間の共同的歴史の核心がゴルゴダの十字架であり、受苦の経験から生じるものが愛であるならば、キリストの受苦の歴史（受難物語）は、神の愛による人間の受苦の歴史に深く関わるということか。

いずれにせよ、このヘッセルやベルジャーエフとのエキュメニカルな対話によって、モルトマンは「ともに苦しむ神」経験にその可能性を見出し、イエスの十字架において自らの三一論を深化させるとともに、ここにユダヤ教とキリスト教との対話の可能性を発見したのである。聖書において「歴史の神」は、イエスの十字架、つまり、歴史のただなかにおいてご自身を啓示され、自ら歴史を体験されるが、まさにそこにおいて、不条理と不義のなかで苦しみ、抑圧されている人々と連帯する神学の可能性があらわされているのだとモルトマンはいう。彼にとって救済史は、イエス・キリストという神の「子の歴史」であり、この「子なるイエスの歴史」からのみ、三位一体を認識することができる<sup>(22)</sup>。父と子と聖霊なる三つの主体の共同作業における三位一体的な共同関係の歴史なのである。かくしてモルトマンは、エキュメニカルな対話に基づく「父・子・聖霊との共同性」を宣教することによって神を語り続けるのである。

さらに彼は、これら三者の密な関係をより強調するために、新約聖書の証言からイエスが父の「子」である事実を明示する。新約聖書において「子」という名称は、イエスの受苦の歴史〔受難物語〕と深い関わりをもっているからである。すなわち、イエスの神の国の宣教は、イエスの「父」に対する関係に根拠をもつがゆえに、子の国（神の国）は、唯一神教的ではなく、「三位一体的」に理解される。十字架上でわれわれのために御子を放棄された父（ロマ8：32）と、われわれのためにご自身を放棄する御子と、その両者を結ぶ聖霊との相互的交わり<sup>(23)</sup>を示すべく、

彼は、子の受難の能動性(ルカ 9:51, ガラ 2:20 など)をとくに強調する。聖書の歴史から出発し、三つの神的人格の統一性を問題にするモルトマンは、救済史的・社会的三一論の立場をとる。彼にとって聖書とは人間と社会、世界に開かれた三位一体の共同的な諸関係の歴史に関する証言であり、彼の聖書解釈は社会的交わりと関係性、共同性の思考に通じる三位一体的解釈だからである<sup>(24)</sup>。ここから、神の三位一体は父と子と聖霊との一致にあり、その一性は唯一の主体の自己同一性にあるのではなく、三者の共同性にあることが示される。モルトマンにとって救済史、つまり、神の国の三位一体的歴史とは、終末論的に開かれている「神の愛の歴史」である。ゆえに、「全能と支配としての唯一神」と異なり、この「愛の神」は姉妹兄弟たちの共同体、人間社会において相互的な受容と参与によって経験される。このようにモルトマンは、いわゆる西洋の伝統的な「絶対的・主体的な神」とは異なる、連環的・循環的・帰納的な三位一体の神<sup>(25)</sup>を見出す。彼が自らの三一論を「社会的三位一体」と呼んでやまないゆえんがここにある。この救済史において三位一体の神の連環的一体性が認識されるのであれば、その一体性は、父から構成され、子の周りに集められ、聖霊により照射されるはずであり、「内的・外的諸関係の豊かな交わりの神」<sup>(26)</sup>である三位一体神において「神は愛なり」との告白も可能となる。愛は、相異なる者を結びつけ、結びつけられた者の相違をどこまでも尊重するからである。

モルトマンによれば、神の三位一体の歴史は「イエスの霊の歴史」<sup>(27)</sup>であり、この霊は三番目の位格ではなく、イエスの宣教と癒し行為の主体、とりわけ十字架上で献身の主体としての位置をもつ。父は、イエスを死人から霊によって蘇らせ、復活のキリストは、父から聖霊を派遣し、この霊においてご自身が現臨する。「父の霊」と「子の霊」である聖霊は、子によって父を賛美し、全被造世界を子によって父と結びつける。

先述したように、フェミニズム神学の影響を受けたモルトマンは、聖

霊の母としての立ち位置を認める。彼にとって自らの子を誕生させる「父」は、男性的な父であると同時に母性的な父である。父は、単性的かつ家父長的とは断定されず、両性的あるいは「トランスジェンダー」(transgeschlechtlich)と規定される。「ひとり子の母性的父」「唯一生み出された子の父性的母」といった彼の独特な表現は、家父長的唯一神論に対する明確な拒絶をあらわしている。モルトマンにとって、唯一神論は父系制宗教にほかならず、三位一体論こそが多様なジェンダーの共同性・相互性へと導く<sup>(28)</sup>。キリストにあつて各自が、それぞれの差異を尊重し、約束の相続人とされる(ガラ3:28)との聖書的神理解から、イエスの歴史が、父と子と聖霊の相互関係ならびに相互協働といった三位一体的歴史であることがこうして明らかとなる。

### Ⅲ. 三位一体の相互内在的空間

つぎにモルトマンは、ユダヤ教との対話で示された「三位一体の相互内在」とその空間概念について、社会的三位一体論研究以来、時間的に方向づけられてきた神学的世界を、空間と故郷、シェキナーと相互内在の概念をめぐる展開する<sup>(29)</sup>。エキュメニカルな対話によって、神の約束への歴史的・時間的の希望から、神が内住する空間的経験へと彼の問題意識は移行していった。そこで彼は、イスラエルのバビロン捕囚と捕囚期以降の神学にシェキナー構想が由来すること、またこれにより「神の内存在」が意味されていることを示す。つまり、「私はあなたたちの神である」と約束する神は、同時に「私はイスラエル人のただなかに住む」と約束する神なのであって、この内在の神は世の捕囚の民とともに放浪する神でもあるのだと。神はご自身をご自身から区別され、民とともに苦しみ、悲惨な状態に赴かれ、旅をされる。ユダヤ人哲学者フランツ・ローゼンツヴァイクもまた、このような神の自己限定をシェキナー思想のな

かに認めている。しかしながら、キリスト教神学においてこのことはいかなる意味を持つのであろうか。

モルトマンによれば、神の内住は「神がすべてにおいてすべてとなられる」(1 コリ 6:19, 15:28, I ヨハ 1:14, コロ 2:9) 宇宙的シェキナーを示し、受肉と内住は、神のケノーシスにおいて基礎づけられる。このケノーシスにおいて「無限なる神は、被造世界の有限な存在において内住する」<sup>(30)</sup>。つまり、神は自らの全能を撤回し、自己を限定する。かくして子が人間となることで、三位一体の神は限定された有限な状況へと自ら介入する。この神のケノーシスが現実のものとなる場が十字架であり、神が人間となることはそれゆえに三位一体内部の関係と深く関わるのである<sup>(31)</sup>。

キリスト賛歌(ピリ 2:5-11)は、イエスの歴史が、人間の救いのためのケノーシスであることを示す。神の子が人間となり、人間の僕として仕え、苦難の後に十字架にかけられた。モルトマンにとって、このケノーシス的自己献身こそが神の三位一体の本質であり、われわれの神認識はこの十字架のイエスとその歴史における神の現臨の認識から生じる。聖書において歴史の神は、熱情と憐れみ、愛を惜しみなく与え、苦しむ神である。モルトマンはこのシェキナー概念において、ケノーシスというキリスト教概念に対する旧約聖書的前提とユダヤ教的同意語を見出し、「神の国」がケノーシスの目標であると述べる<sup>(32)</sup>。

つぎに問題となるのは、父と子の一体性とペリコレシス(相互内在)との関係である。このペリコレシスにおいて父と子は「ひとつ」であって、「一人のかた」ではないとモルトマンはいう。神の位格の相互内住は、三位一体の仕方では一体性をあらわすのであり、決して神の実体や絶対的主体の形而上学的概念によるのではない。三位一体におけるペリコレシスにおいて、父の位格が他の位格に優位することもない。三位一体は階層秩序のない交わりであり、ペリコレシスという三分岐的相

互主体性こそが三位一体における「一体性のしるし」だからである。しかも、父・子・聖霊、この三つの位格は、他の二つの位格において「動く」。「神は、広い空間を持つ神であり、招き、場所を開け、救済しつつ、そのなかに住むことのできる神」<sup>(33)</sup>であるから、三位格は永遠の命を招き入れる運動空間を相互に提供し合うという。「動的な浸透」と「静的な内住」をあらわすこのペリコレーシスの力によって、三位一体的位格は一つに結ばれるが、相互に区別もされる。つまり、各位格は「人格」でありながら、それぞれ他の二つの位格のための運動空間、生活空間、居住空間であり、ペリコレーシスの力で他者のための居住を可能にする。そこから、キリスト教的交わりは「御霊における神の住まい」(エペ2:22)となり、社会から締め出された空間に代わって、飢えた者、渴いた者、病人、捕らわれ人たち(マタ25:35-36)のなかに「招きの空間」をつくるのである<sup>(34)</sup>。

イエスと父なる神の一体性は、ペリコレーシスをとおして子と父によって形成される。この一体性のペリコレーシス的な形が、モルトマンにとって唯一考えられ得る三位一体の神の一体性の三位一体的理解である。これにより、三性と一体性を互いに向かつて還元されないように結び付け、様態論の危険性と同時に三神論の危険性も払拭できるとモルトマンはいう。この三位一体の一体性は、イエスの祈り(ヨハ17:21)に示されるようにつねに開かれ、招き入れ、統合する一体である。三位一体がどこまでも開放的であるのは、被造物が生きていくための生活空間と自由行動の余地を与える、そのような愛に満ちているからである。こうして三位一体的構造をもつキリスト教の神経験は、恵みと愛と交わりの共同作業において生じる<sup>(35)</sup>。三つの位格は、それぞれ違った仕方で行為されるが、新しい命を創造する動きにおいては共同作業をおこなうのである。

それでは、「教会における交わり」はどのように考えられるのであ

うか。聖霊の内住のためだけに教会共同体は存在しているのだろうか。否、とモルトマンは断言する。聖霊はもちろん、三位一体全体が教会の生活空間であり、その共同体は、父と子と聖霊の共同作業から成り立つのだと。三位一体的交わりの経験を新しく表現している例として、彼は、使徒言行録4章の原始キリスト教的コミュニズムを挙げている。イエスの歴史においてはその後も、キリスト教修道会共同体、フッター派、ヘルンフト兄弟団の宗教改革共同体、メノナイト派とモラヴィア兄弟団、ラテンアメリカの底辺共同体など、世界各地で三位一体的神の交わりが経験されている<sup>(36)</sup>。簡素と非暴力を基調とする仏教経済学やガンジー主義に学んだF・アーンスト・シューマッハーやエコ・フェミニスト神学者サリー・マクフェイグなども指摘するように<sup>(37)</sup>、神のケノーシス、つまり、自発的な自己制限、分かち合い、欲望の抑制、共感、他者への尊重などといったキリスト教の本来的役割を個々の足場や関係性において担い得る新たなコミュニティの再編が求められていよう。かくして、神の三位一体的共同体は自由の侵害なき信仰共同体であって、エキュメニカルな教会は個人の自由と公正な共同体のあいだの均衡が可能となるべきことを、自らの神体験やエキュメニズムとの関わりにおいてモルトマンは主張してやまない。三位一体は、われわれの「社会的プログラム」(ニコラス・フェードロフ)<sup>(38)</sup>なのである。気候変動危機の今日、教会は聖書の知恵や教説から何をくみ取り、何を社会に向けて発信するのか。また、初期の教会や修道院、ギルドなどに根拠を持つ協同組合の意義と精神からいかなるコミュニティ像を導き出すのかを考える際、エキュメニズムの視座からとらえたモルトマンの三位一体論はわれわれの将来的課題に対してひとつの有効な方向性を指し示しているのではないだろうか。

#### IV. 十字架の下なるエキュメニズムと神の国

さいごに、モルトマンが、自身の三位一体論に多大な影響を与えたエキュメニカル運動そのものをいかにとらえているのかをみておきたい。彼によれば、教会のエキュメニカルな一致は、真理における一致でのみありうるが、その一致を可能にし、要求する真理は、十字架におけるイエスの死の、すべてを包み新しくする真理である。エキュメニカル運動の内的根拠は、「みんなの者が一つとなるため」(ヨハネ17:21)とのキリストご自身の祭司的な祈りのなかにあり、その外的根拠は、「この時の破局的な苦しみ」のなかにあるがゆえに、われわれは、エキュメニカルな交わりを通してのみ、この引き裂かれた世界に神の平和を証しすることができる。この世におけるキリスト教会の一致と革新は、教会の源であるイエス・キリストの受苦から生じる<sup>(39)</sup>。この十字架において、教会は解放され、新しくされ、一つとされているからである。ここに、内的根拠が外的根拠に先立つ所以がある。

したがって、モルトマンにとってエキュメニカル運動の原動力は十字架であり、この十字架こそわれわれが一つになる場所であることが分かる。「私たちが十字架に近づけば近づくほど、私たちはより一層互いに近くなる」。これは、キリストの十字架の下でわれわれが自らを取り戻し、互いを姉妹兄弟として見出し、貧困下で飢え渴いた者として(ロマ3:23)、ともに罪のなかにある捕らわれ人として見出すとき、そこのみエキュメニズムなる全世界教会は起こるとのモルトマンの確信をさす言葉である。十字架の下ではプロテスタントもカトリックも東方正教もない。また同時に、われわれは十字架の下で、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なかにある友として、自分たちを発見する。具体的にそれはどこであるのか、との問いに対し、モルト

マンは「神の御国の交わりの食卓」であると応答する<sup>(40)</sup>。この食卓への招待には限界も条件もなく、十字架上で伸ばされた手のように、キリストの招きの御手はつねに開かれ、拡げられているからである。

そうであれば、キリスト者がともに「彼女・彼らの十字架」を負う場においてこそ、真のエキュメニカルな交わりは経験されるはずである。全世界教会は、われわれが、自らの貧しさ、病い、障がいを互いに分かち合う場所において始まり、十字架の下で、苦しみを分かち合うことで始まる。人間の悔い改め、主の食卓の集い、御霊による一致といった出来事を、神ご自身が喜ばれる<sup>(41)</sup>のであれば、十字架の下なる全世界教会は、つねに熱情的で、受苦をともにされる神の国を喜ぶ、そのようなキリストの和解の現実だといえよう。

この「神の国」あるいは「神の国の神学」とはモルトマンにとって何であるのか。歴史において聖書の最も包括的な希望の地平は「神の国」である。この神の国は、もろもろの民の将来と人類の将来ならびにすべての生ける存在の将来を、地上に生きている全てのものの将来を含んでいる。彼にとって神学は、「教会の任務」だけではなく、世界における「神の国の任務」である。モルトマンも述べているように、神学が神の国の任務として社会の政治的・文化的・経済的生活領域に深く立ち入り、公共の関心事を神の国の展望のなかにおくのであれば、それは社会の公共的な事柄に関与して、批判的・預言的に介入する「公共の神学」だといえよう。神学は、教会の委託だけでなく、政治的・文化的・経済的・生態学的委託をもっており<sup>(42)</sup>、これこそが、イエスが宣べ伝えた「神の国」にほかならない。問題は、歴史においてわれわれ人間がどのように対応するかであろう。なぜなら、「シャローム」「地上の平和」を意味する聖書の「神の国」は、個人に関する抽象概念ではなく、地上の共同体に関わるからである。神の国の教会にとって、無条件な平和への奉仕ならびに紛争解決としての戦争の廃止に従事することが結果として出てくるこ

とから、神の国の神学においては徹底した平和の神学があらわれる。ゆえに、神の国を目指すエキュメニズムは、平和を実現する開かれた運動といえるであろう。待望される神の国が人間と大地を包括する以上、神の国の教会にとって重要なのは生命に対する畏敬、地とすべて生ける存在との交わりなのである<sup>(43)</sup>。

マルチン・ブーバーによれば、イスラエルと共通して教会は「一つの書と一つの希望」をもつ。その一書とは旧約聖書であり、その希望とは神の国であった。神の栄光が全地に満ち（イザヤ6章）、神が全被造世界を内住（シェキナー）の家とされる（黙示録21章）という将来への希望が、イスラエルの約束の歴史とキリストの歴史と霊の歴史とを、共通点へと導く<sup>(44)</sup>。モルトマンにおいてキリスト教神学とは、ユダヤ教徒とキリスト者との、教会とイスラエルとの対話的な共同作業において獲得される、エキュメニカルな地平における「神の国の神学」であることが分かる。

したがって、モルトマンの神学は、「途上にある神の民の、神が住む自由のほむべき地への脱出」<sup>(45)</sup>であって、それはどこまでも神の国と神の義への熱情から起こり、この熱情はキリストとの交わりから起こる。そしてそれは、「神の国の神学」として、キリストの教会を社会と、神の民を地上のもろもろの民と結びつけ、この時代の苦しみを共有し、神の国の希望を語り続ける。このように、神の国の神学は、批判的・預言者的な公共の神学として、社会の公共的関心事に介入し続ける。聖書の証言は、つねに開かれ、途切れることなく、未完結な「歴史における対話」<sup>(46)</sup>であり、われわれ自身の教派的、宗派的、文化的、政治的な諸限界を越える。モルトマンが指摘するように、聖書の主題内容が「神の約束の歴史と神の将来の歴史」であるならば、より大きなエキュメニカルな共同性<sup>(47)</sup>、十字架を基とするエキュメニカルな神学がいまこそ求められているのではないだろうか。

## おわりに

われわれは、エキュメニズムの視座とその地平からモルトマンの社会的三位一体の神と神の国神学の内容をみてきた。モルトマンの三位一体論を読み解くとき、「シェキナー」「神の国」「十字架の下なるエキュメニズム」を抜きにして語り得ないことが明らかになった。神の本質，すなわち三位一体論は、彼がユダヤ教、カトリック、東方正教会の神学者たちとのエキュメニカルな対話において注意を喚起しているように、聖書の歴史とその解釈ならびに社会的コンテクストを視野に入れた土俵のうえで議論されるべきであろう。モルトマンにとってエキュメニズムとは、三位一体の神と人間との共同の歴史における形而下的かつ具体的な神の国運動にほかならないからである。十字架の下なるエキュメニカルな地平の拡大やその在り方<sup>(48)</sup>が、モルトマンの社会的三位一体の神の国の神学においてつねに問題なのであって、そこにおいて重要なのは、神への信頼に基づく相違間における対話的關係と真実な交わりの構築である。三位一体である神の真理への接近は、彼にとってはどこまでも対話的であり、共同体的であり、仲間関係的であるがゆえに、われわれはこの三位一体の神から、協働のための新しい社会的プログラムの可能性やエキュメニカルな幻を導き出すことができるだけでなく、そうすべきなのである。

聖書が証言する神は、人間を通して、また人間の歴史の偶発的なもろもろの出来事においてご自身を啓示する「歴史の神」であり、神の被造物としての世界は、神の国到来に照準が定められている。しかしながら、地上における神の国の歴史における最初のシスマとしてユダヤ教とキリスト教の分離が起こり、1054年には東西教会の大シスマが引き起こされた。シスマ以前のものとの姿かたちに戻すことはできないとしても、歴

史において道の途上での新たな交わりの幻を見出すことは可能なのではないか。聖書に対して共同の責任を負い、神の国に対して共通の希望をもつがゆえに、ユダヤ教とキリスト教、また、東方教会と西方教会の信仰を対話的關係へとつなぐ努力が求められるであろう。これら諸課題を克服し、エキュメニカルな共同的対話を目指すときに重大な鍵となるのが三位一体論であり、神認識なのである。モルトマンにとって三一神は、父・子・聖霊の相互的共同性であり、それはどこまでも歴史において開かれた社会的三位一体の神にほかならない。

モルトマンと長年親交をもつ喜田川信は、モルトマン神学を一定評価しつつも、日本においてバルトの唯一神論は受容されても、モルトマン神学は受容されることはない、と断定した<sup>(49)</sup>。しかしそこでは、三一神よりも唯一絶対神を受け容れやすいとする日本のコンテクストに関して何も言及されていない。近代に成立し、15年戦争の敗戦から現在に至るまでその体質を根底において受け継いでいるわが国の社会制度や習俗、いわゆる「伝統文化」といった固有の土壌、すなわち空間的内実や歴史的な文脈を不問のままになされる神学受容の検証や信仰の土着化をめぐる議論は果たして有効なのであるか<sup>(50)</sup>。まさにこうした課題を克服せんがために、神と人間の共同の歴史と、キリストのからだなる教会の社会への関わりを聖書の使信から示したのがモルトマンの社会的三位一体と神の国神学であり、その十字架の下なるエキュメニズムの思想こそが開かれた社会と新しいコミュニティの将来を見出すうえで重要な示唆をわれわれに与えるのではないか。そしてこの視座においてのみ、モルトマンがバルトと対立しただけなのか、それとも、批判的対話によってこれを乗り越えようとしたのかも明らかになると考える。

イエスの歴史には、相互間の共同關係の力を大切に、自らの枠組を超えて他者へと向かう神の愛と人間の対話の物語が紡がれ、その多様な賜物が包摂されている。ゆえに「私の将来はエキュメニカルだ」とモル

トマンが語るその将来こそ、われわれが真に目指すべきオールタナティブな協働と共生、対話の道なのであろう。その意味で、十字架の下なるエキュメニズムの視座をふまえてこそ、彼の創造論、キリスト論、聖霊論、終末論もよりの確にとらえることが可能となるはずである。なお、十分論じることができなかつた、モルトマンの神の国の地平におけるディアコニア論については今後の課題としたい。

## 注

- (1) エキュメニカル運動については、神田健次「エキュメニズム」(関西学院大学キリスト教と文化研究センター編『キリスト教平和学事典』教文館、2009年、74-76頁)、神田「エキュメニズムと宣教論」(神田健次共編著『総説実践神学』日本キリスト教団出版局、1989年)、神田「21世紀のエキュメニカルな展開」(『福音と世界』新教出版社、2010年10月号)をとくに参照のこと。神田によれば、1961年ニューデリー会議の後、ロシア正教会、第三世界の教会が大量にWCCに加盟し、カトリック教会では62年に第二ヴァチカン公会議が開催されている。なお、WCCの目的と使命については、Margot Käßmann, *Ökumene am Scheidenweg*, Lutherlisches Verlagshaus GmbH, Hannover 2003.も参照。
- (2) 拙論「ユルゲン・モルトマンの創造論—『天と地』をめぐる—」(明治学院大学キリスト教研究所『紀要』第53号 所収論文、2021年、5-28頁)。
- (3) 喜田川信『歴史を導く神—バルトとモルトマン—』ヨルダン社、1992年。『現代ヨーロッパ神学の根本問題』教文館、2011年。沖野政弘『現代神学の動向』創文社、1999年。大川和彦『三一神論』ヨルダン社、1989年。金 明容、高 萬松・訳「モルトマン (J・Moltmann) の三位一体論」(『聖学院大学総合研究所紀要』所収論文、2013年)も参照のこと。韓国のモルトマン研究者でソウル長老会神学大学元総長の李鐘聲の次世代の神学者である金 明容は、「モルトマンの社会的三位一体論は、それ自体で三位一体神学の歴史に大きな分かれ道を作ったという意味を持っているが、さらに実践的領域においても影響力が大きい」と述べ、モルトマンの三位一体論における「神学の実践性」を高く評価し、モルトマンへの三神論批判に対して「三つの

神々」説を主張した神学者はいなかったため実質的根拠をもたないと主張する。しかし金も、モルトマンの具体的な神体験やエキュメニカル運動との関係には触れていない。なお、八谷俊久『歴史から世界へ—20世紀のプロテスタント神学におけるキリスト論の諸問題—』新教出版社、2018年、277頁以下も参照。八谷は、〈初期バルト〉—〈ボンヘッファー〉—〈後期バルト〉—〈モルトマン〉の線を辿りつつ、モルトマンの「十字架の神学」から自然と人間の和解、とくに「宇宙的キリスト論」の構想について論究する。今回は触れていないが、このキリスト論からの三一論へのアプローチは重要な視点であろう。

- (4) モルトマン、沖野政弘訳『神学的思考の諸経験—キリスト教神学の道と形—』新教出版社、2001年（以下、『諸経験』と略す。）、4-8頁。
- (5) 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（以下、『自伝』と略す。）、258-259頁。
- (6) 「ドイツの神学者ユルゲン・モルトマン氏、WCCを訪問」(CHRISTIAN TODAY 記事、2016年1月16日)  
<https://www.christiantoday.co.jp/articles/18600/20160116/theologian-jurgen-moltmann-visits-wcc.htm>
- (7) モルトマン夫妻招聘委員会編『現代の終末論とフェミニズム—ユルゲン・モルトマン、エリーザベト・モルトマン＝ヴェンデル日本講演集1996—』新教出版社、1997年（以下、『終末論とフェミニズム』と略す。）、160頁。
- (8) 『自伝』33-60頁。
- (9) 『自伝』61-63頁。ナチの時代、ハンブルクのノイエンガメにあった強制収容所で4万人以上のユダヤ人が殺され、白ロシアの原野ではハンブルクのユダヤ人が約3万人亡くなった。「ゴモラ作戦」の生き残りであったと同時に、このハンブルクの悲劇の一人の生き残りでもあったモルトマンは、「罪責」を感じ、自分が生き残ったことについて死者たちに責任を覚え始める。ちなみに、彼の兄ハルトヴィヒは、重度の障がいをもって生まれ、4歳から介護施設に入るが、1940年頃に亡くなった。ナチによる優生学的処置が行われた可能性があるという。彼がディアコニアにとりわけ強い関心を持っているのはこの兄の存在と死が彼の心に深く刻み込まれていることによる。
- (10) 『自伝』124-126頁。
- (11) 『自伝』236-237頁。390頁も参照。

- (12) 『自伝』391頁。
- (13) 『自伝』300-301頁。
- (14) 『自伝』146-147頁。
- (15) 『自伝』126-127頁。
- (16) P・ラビデ, J・モルトマン共著, 青野太潮・松見俊共訳『唯一神か三一神か—ユダヤ教とキリスト教の対話—』ヨルダン社, 1985年(以下、『対話』と略す。), 46頁。
- (17) Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes: zur Gotteslehre*, Gütersloher Verlagshaus, München, 1980. S. 12-16, 20, 29, 46-47 [邦訳『三位一体と神の国—神論—』3-9頁, 25, 29, 47頁]。『三位一体と神の国—神論—』の刊行から十年後に, Jürgen Moltmann, *In der Geschichte des dreieinigen Gottes*, Chr. Kaiser Verlag München, 1991.が出されている。第一部に「父権制的唯一神論」「母性的父」「イエスの『子』性」「救済史的三一概念」など前著と内容的に重複する部分が少なくないため, 小論では同書を参照しつつも, 三位一体論について聖書学的・神学的により詳しく展開されている前著を中心にモルトマンとの対論を試みた。ちなみに同書第二部において, トマス・アクィナス, カール・ラーナー, カール・バルト, エルンスト・ブロッホ, ジョルダノ・ブルーノたちとの教理史的・教義学的対話が詳述されている。
- (18) A.a.O., S. 39 [邦訳52頁]。同書において「情熱」と訳出されている語 *die Leidenschaft* は, 本文の文脈上, 「熱情」あるいは「激情」のニュアンスのほうがむしろモルトマンの意図に近いと思われるため, 小論では「熱情」とした。
- (19) A.a.O., S. 42 [邦訳59頁]。
- (20) A.a.O., S. 43 [邦訳60頁]。「愛, つまり神の受苦可能性は, 愛する者の献身と自己犠牲において完結する」。『対話』前掲書51頁も参照のこと。
- (21) A.a.O., S. 61-62 [邦訳86-89頁]。
- (22) A.a.O., S. 112, 174 [邦訳168頁, 258頁]。
- (23) A.a.O., S. 91-97 [邦訳134-143頁]。『自伝』385頁以下を参照。「三位一体的思惟においては, 本質と関係とは, 同じく根源的なものである」とモルトマンは述べている。
- (24) A.a.O., S. 31-35 [邦訳42-47頁]。沖野 前掲書202, 216頁も参照。彼にとって内在的三位一体と経綸的三位一体の関係は, 三位一体のなかにある区別

であり、神によって措定された限界である。「救済の歴史と経験が完成され、神がすべてのなかに住み給い、すべてのなかですべてとなられるとき、経綸の三位一体は内在的の三位一体へと完成される」。

- (25) A.a.O., S. 167-168 [邦訳248頁]。『自伝』382-392頁も参照のこと。
- (26) A.a.O., S. 191-194 [邦訳284-288頁]。
- (27) 『諸経験』前掲書 379頁。
- (28) A.a.O., S. 181-182 [邦訳 269-270頁]。モルトマン、蓮見和男訳『イエス・キリストの道』新教出版社、1992年、142頁、147頁。エリーザベト・モルトマン＝ヴェンデル、大島かおり訳『乳と蜜のながれる国—フェミニズム神学の展望—』新教出版社、1988年。ならびに、E・モルトマン＝ヴェンデル／J・モルトマン、内藤道雄訳『女の語る神・男の語る神』新教出版社、1994年、70頁以下を参照。エリーザベト・モルトマン＝ヴェンデル編、内藤道雄訳『聖霊は女性ではないのか—フェミニスト神学試論—』新教出版社、1996年。168頁以下も参照。シリアの教父たちには「女聖霊」を母なる神と呼びかける習わしがあった。その理由は、ヨハネ福音書に約束されている聖霊は、「パラクレートス」つまり「あなた方を慰めるであろう、母がその子にそうするように」(イザ66：13、ヨハ15：26)であり、信じる者たちは神の霊から「新たに生まれた者」(ヨハ3：5)である。エリーザベト・モルトマン＝ヴェンデルによると、霊は「信者たちの(神的)母」であり、トマス福音書では、イエス自身が霊を自分の母と呼んでいる。新しいヘルムフートの「聖霊の母性的役割」についての教えは、母のごとく慰める慰め主[助け主・聖霊]の機能に、その根拠を持つという。
- (29) 『諸経験』381-382頁。初期モルトマンの神学は、預言的構想によって決定されており、その神学の根本モチーフは「約束」であった。「神の約束と人間の希望の歴史理解の枠組みのなかでは、神は時間に内在する。時間において現臨する神は、世界史の原動力である」。しかしその後、モルトマンが考慮した点は、第三世界における革命と弾圧の人間の歴史、そして、第一世界における近代化推進の速さ、政治・文化・経済における「新しいものの更新」であった。
- (30) 『諸経験』384頁。
- (31) A.a.O., S. 133-134 [邦訳199-200頁]。
- (32) ユルゲン・モルトマン、蓮見和男・蓮見幸恵訳『科学と知恵—自然科学と

神学の対話―』新教出版社，2007年（以下、『科学と知恵』と略す。），81頁，85-86頁，88頁。トマシウスは，神的なものの自己制限から，神の子は人間となられるという。ケノーシスの行為は，神の人間に対する自由な愛の行為ゆえに，人となられる神の子は，世と関わる面で神性の特性を放棄したが，神性の本性を形成する内的特性，真理，神聖，愛などは保持している。しかし，モルトマンはこの二分は不十分であると指摘する。世に関わる神性の特性は，アリストテレスの普遍的世界形而上学（全能，偏在，全知，不死，苦悩不可能，不変）に根差しているからである。ケノーシスとは，神の自己制限でも自己放棄でもなく，むしろ「神の三位一体の生における，御子に対する御子の永遠の自己献身の時間的自己実現」であるという。

- (33) 『諸経験』385頁。ならびに『科学と知恵』167頁。
- (34) 『諸経験』385頁。なお、『科学と知恵』167-181頁も参照のこと。
- (35) 『諸経験』391-392頁。聖書における三位一体的な言葉はヨハネ10：30，14：9，11などにみられる。なお，沖野 前掲書205-206頁も参照のこと。沖野は，ヘーゲルに代表される近代における主体性と人格概念の理解が，三位一体の三つの位格について語ることを不可能にしたと指摘する。三つの位格は絶対的主体へと移され，同一的主体の在り方へと格下げされていったからである。それにより，三つの位格がこの主体の一契機へと解消され，三位一体論が唯一神論へと還元されていった。つまり，観念論の様態論が三位一体理解のなかへと浸透し，区別されるべき三つの位格，子の歴史と聖霊の主体が，一人の絶対的主体としての神の名のもとに解消されていったのである。
- (36) 『諸経験』400頁。
- (37) F・アーンスト・シューマッハー，酒井懋訳『スモール イズ ビューティフル再論』講談社，2000年。サリー・マクフェイグ，山下章子訳『ケノーシス―大量消費時代と気候変動危機における祝福された生き方―』新教出版社，2020年。他に，ヘレナ・ノーバーク＝ホッジ，辻信一訳『ローカル・フューチャー―“しあわせの経済”の時代が来た（アジアの叡智）―』ゆっくり堂，2017年。も参照。
- (38) 『諸経験』401-402頁。
- (39) モルトマン，蓮見幸恵訳『新しいライフスタイル―開かれた教会を求めて―』新教出版社，1996年，120-121頁。

- (40) 前掲書124, 127-128頁。
- (41) 前掲書139, 141頁。
- (42) 『終末論とフェミニズム』前掲書 93-94頁。
- (43) 前掲書95頁。ドロテー・ゼレ, 三鼓秋子訳『神を考える—現代神学入門—』新教出版社, 1996年, 239頁も参照。
- (44) 『終末論とフェミニズム』96頁。
- (45) 『諸経験』前掲書10頁。
- (46) Moltmann, *TRG*, A.a.O., S.13 [邦訳6頁]。
- (47) 『諸経験』13頁。
- (48) 『自伝』284-5頁, 295-318頁。
- (49) 喜田川『現代ヨーロッパ神学の根本問題』前掲書, 168頁。
- (50) 韓国におけるモルトマン神学の受容に関する優れた論考として, 申玉秀, 洛雲海訳「韓国におけるモルトマン受容とその理解」(『聖学院大学総合研究所紀要』No. 55所収論文, 2013年, 82-113頁)を参照のこと。