

J. モルトマンにおける生態学的パースペクティブ

二 瓶 淨 幸

The Ecological Perspective in J. Moltmann

Kiyoyuki Nihei

はじめに

L. ホワイトの問題提起を発端として生態学的課題が神学的テーマのひとつとしてにわか
に浮上した1970年代, G. リートケをはじめとする神学者たちは, それを創造論の課題として
把握しようとした。ホワイトによる告発は, 旧約聖書の創造神話における基本的人間理解で
ある「神の似姿」(Imago Dei)としての人間をめぐるものであった。それに対する神学的応
答が, 被造世界における人間の位置と役割についての再吟味, 人間による他の被造物に対す
る支配性を如何に再解釈するかという問題となったのは, むしろ自然のなりゆきといえる。

さて, J. モルトマンが生態学的破局を自身の神学的課題として明確に自覚したのは, 著作
上でいえば3部作最後の『聖霊の力における教会』(1975)以降である。この書の序言におい
てモルトマンは, 「外的環境の急激な変化, 科学と技術における革命的な進歩……生態学的
葛藤によって増大される脅威は, 今日の世界において多くの人々の間に全般的な不安感を投
げかけている」¹と述べた。さらに, その第4章「神の国の教会」において, フランシス・ベー
コンおよびルネ・デカルト以来, 自然に対する人間の支配が占有を意味し, 所有は, 自分の生
の目的のための利用と収益を得ることを意味するようになったと指摘した。それによって環
境破壊が増大し, 人間と有機的自然の一般的死が認めうるものになったのだという。また「今
日, 常に〈成長の限界〉が叙述されているように, 限られた資源による無限の成長は, 不
可能であり, 限られた可能性による無限の要求は満たされえない, ということは明らかだ」²
と続けている。ちなみにモルトマンのこのような認識は, ローマ・クラブによって1972年に
発表された『成長の限界』を背景に形成されたと考えられる³。

ところで, 『聖霊の力における教会』が刊行された1975年は, キリスト教による生態学への
取り組みにおいて重要な節目の年であった。というのは, キリスト教界がこの問題に本格的
に取り組む契機となった世界教会協議会の総会が, 11月23日から12月10日にかけてナイロビ
で開催されたからである。ナイロビ総会の席上チャールズ・バーチ⁴は, 「The Ambiguities of
Power, Technology, and Quality of Life」と題する講演を行った。この講演が生態学的課

題に対するキリスト教界からの応答の端緒を開いた消息については、G. リートケの著作『生態学的破局とキリスト教』（1979）のブラウンシュバイクによる序文に明らかである⁵。『聖霊の力における教会』は、1975年のペンテコステ付けの序文が付されていることからして、ナイロビ総会から影響を受けたとは考えにくい。むしろ、モルトマンの主張がナイロビ総会に影響を与えたと考える方が自然であろう。

ナイロビ総会での大会宣言に触発されるようにして生態学的関心が高まるにしたがって、論点は「創造論」から次第に「神論」へと移り変わった。つまり、被造世界に対する考察から創造の根源者に遡って課題をとらえようとするものであって、「神は、生態学的破局といかに関わるか？」という一層尖鋭化された問いをめぐる議論への移行を意味する。提起された課題に対する応答が、さらに掘り下げられたものと理解することができよう。

本稿は、生態学的破局をみずからのライフワークと受け止め、生態学的神学を積極的に構築するモルトマンの神学的立脚点を概観することを目的とする。

1. 新たな地平から

モルトマン神学は、様々な意味において現状の（従来 of 神学を含めて）改革を目指すところにその特質がある。それは、みずからの経験に根ざした現実に対するリアルで透徹した神学的認識の所産である。彼の神学的原点は、第二次世界大戦中空軍補助兵として従軍していた際、おりしも英国王国空軍の爆撃によって、そばにいた友人が裂け散ったにもかかわらず、みずからが死をまぬがれ生き残った経験にあるという⁶。この経験は戦争によって失われた希望を再構築する神学に収斂した。このモルトマン神学の出発点に思いをはせる時、彼の神学が好奇心に満ちた冒険であって、単に現実に対する説明に過ぎないと一蹴する批判はあたらない。むしろ、極限状況に置かれた人間にとって何が「いのち」を支えるのかという根源的問いを秘めた生存の神学であるといえよう。その意味でモルトマン神学は、旧約の預言者が語る「残された者」の思想の系譜に連なる。3部作最初の著作である『希望の神学』⁷は、モルトマンが実存的経験から出発して究極的希望を「神の契約」に繋ごうと企図した、彼の信仰的確信に根ざす著作である。ここでモルトマンは人間に対する様々な抑圧に声をあげ、その帰結として人間によって抑圧されている被造世界の声なき声を代弁しようとする。彼の神学の根底には、生きとし生けるものに対する生の肯定という調べが流れているのである。

モルトマン神学に対する別の批判は、その神学が正統的神学から逸脱する傾向にあるというものである。しかし、現代は神学の一方の構成要素である歴史が、比類のない危機的状况に直面している時代である。しかもこの生態学的危機の原因が、ユダヤ・キリスト教的聖書理解にあるとホワイトは批判した。この批判が全面的に妥当するものではないにしても、キリスト教が責任の一端を負うという認識に立つとすれば、解決のための責任から逃れることはできないし、そうするべきでもない。いまやわれわれは、歴史上経験したことの無い未曾

有の事態に直面し、まったく新しい地平に立たされているのである。

G.D. カウフマンは『核時代の神学』の中で、核による危機を「人類と将来のすべてを決定的に破壊し、何千年間にもわたって各世代が努力してきた人間の計画を突然しかもすべて停止するという宗教的次元の決定的変化」⁸と位置づけたが、この状況は環境問題、人口の爆発的增加、生命科学等の先端技術によっても同様にもたらされると示唆している。カウフマンによれば人間が「地上の未来」について包括的な責任を持つという大変な事実は、これまでの「神の支配」という象徴と結びついた伝統的な神の力・目的・愛を考え直すよう要求し、現在の大変な状況に希望を与え、的確に対応しようとするなら、今までの西洋の宗教的象徴の公理を再検討するように命じているとさえ主張する⁹。つまり「破局」に直面した時代においては、従来と異なるまったく新しい神学的パラダイムが必要であると訴えるのである。

J.A. ナッシュは、キリスト教における主流的伝統において「生態系」(エコスフェア)に対する理解が、依然として人間中心主義を脱し得ておらず、贖罪だけが意味を持つ神と人間とのドラマの舞台であって、「生態系」はいまだに神学的=倫理的には考慮に値しない取るに足らないものとししか認識されていない点を問題視する¹⁰。しかしこのような神学的枠組みでは、人間の歴史が自然史の部分であって、自然史に基づき、依存し、絶えず形成され続けている現実を撥撫する。すべてのよき被造物と、神の創造的・能動的・贖罪の関係さえも歪めることになるゆえに、教義の生態学的再解釈が必要であると主張する¹¹。

モルトマンもまた両者と同様の前提を共有しつつ神学を構築する。その地平からキリスト教の教義を見直そうと企てるのである。モルトマンによれば、ドグマはローマ皇帝アウグストゥスの政治的な言語用法では勅令を意味していたという(ルカ2・1)。その教義と、教義学の神学的概念がかけ離れているとしても、究極妥当的で修正不能な判決宣告という匂いや雰囲気^{ドグマ}が教義学の神学的概念にもまとわりついていると述べる。さらに、神学における教義学的思惟は、自主的な思惟や自己責任を呼び起こすものではないとして「ドグマ的綱領」^{ドグマ}の強制を避けようとするみずからの意図を明確に表明するのである¹²。

2. 基本的枠組み

① 共苦する神

キリスト教の伝統的神学における神観は、旧約聖書の神概念に基本をおきながらも、アリストテレスの神観を中心とするギリシア哲学の影響を受けつつ形成されたという経緯がある。特にギリシア哲学から相続した神概念は、あくまでも「超越」を基本としており歴史的世界と本質的に断絶した存在という認識に立つ。これがキリスト教的神観の主流となり、正統的解釈として支持されてきた。正統的神学における神はあくまでも「不変」の存在であって、どのような状況にも影響されないと考えられてきた。だが、御子キリストの受肉・十字架の贖罪等の解釈をめぐる様々な議論がなされ、「父神受苦説」(patripassianism)に代表され

る解釈のゆれがあったことも事実である。ともかく、正統的神観がキリスト教の神理解のすべてであるとするならば、歴史的世界における生態学的破局でさえ、神にとっては無縁の事態となり、神学的考察の余地はありえない。

モルトマンによる生態学的神学への寄与の一つは、従来のスタティックな神概念を改革したところにある。彼は、聖書の証言するダイナミックな神概念を提唱し、事態を切り開く新たな視点を示す。モルトマンによれば「神は被造物のように、他者によって受動的に変化するということはないにしても、神は自ら自己を変える自由を持ちうるものであり、自らの意志で他者によって変化されるにまかせることもまた自由である（※傍点執筆者）」¹³と、神の「可変」的側面を展開するが、同時に「不変」的側面も同時に保持しようとする。すなわち、「異質なものによる欲せられぬ苦難と本質的に苦難しえないこととの間には、なお苦難の他の形が、すなわち積極的苦難、そこでは他者に影響されることに対して自らを進んで開くという愛の苦難が存在する（※傍点執筆者）」¹⁴。つまり、神の「可変」的側面によって歴史世界に参与する神のダイナミックな働きを位置づけ、「本質的に苦難し得ない」と表現される神の「不変」的側面を留保することで、神学の正統性を確保しようとするものである。

このようなモルトマンのいわば二極構造の神観は、おそらく A.N. ホワイトヘッドの影響によるものであろう¹⁵。この点に関してモルトマンは、組織神学論叢 5 として刊行された『神の到来』Ⅴ 栄光—神の終末論において以下のように叙述している。

神の栄光化における多くの主体の共同作業という考えは、神が能動的であると共に受動的、与えると共に受け、語ると共に聞く仕方で関与することを前提としている。それについて興味深い構想を、アルフレッド・ノース・ホワイトヘッドは、神の「原初の本性」(Urnatur, the primordial nature) と、「結果の本性」(Folgenatur, the consequent nature) という二つの本性を区別して示している¹⁶……結果の本性に関して、現実の過程が事実、神を、いよいよ豊かなものにするのを見いだす。神は世界を自らに向かって、働かせるとすれば、その時、神は日毎に、世界について、より多くの経験をし、その結果の本性は、いよいよ広がり、豊かになる。現実の過程がひとたび完成するならば、神もまたその結果の本性に関し、完成する¹⁷。

神の「結果の本性」についてモルトマンは、ホワイトヘッドの理解にほぼ同意している。その意味でホワイトヘッド哲学に基礎を置き C. ハーツホーンや D.R. グリフィンそして J.B. カブラによって形成されたプロセス神学と軌を一にしているといえよう。ハーツホーンらが提唱するプロセス神学は、ホワイトヘッドの理解に沿ってプラトニズムの伝統を汲みながら、従来十分に展開されてこなかった質料的現象界に注目し、その流動変化の側面を積極的に位置づけようとする。この流動進展（プロセス）の 카테고리を基本的構造として所有するこ

とによって、近代の科学と歴史に対応する、相対的な生成・創造運動を明らかにしようとするものである¹⁸。

ホワイトヘッドのいう「原初の本性」とは、言い換えれば神の不変的側面、「結果の本性」は神の可変的側面を意味している。プロセス神学にとって後者はとりわけ重要な意義をもつ。つまり、〈結果の本性〉が歴史的世界に神が参与する根拠をもつことになるからである。このような理解に立って有機体として宇宙を認識し、さらに被造物に内在する神性をとらえ、その受苦を強調するところから生態学的神学を構築しようとするのである。すなわち全知全能で超越的な神を排除し、人間とともに喜びと悲しみを共にし、「説得」¹⁹によって人間との交わりを創造・進展させる神を強調する²⁰。モルトマンは、ホワイトヘッドの「神は偉大な共感である。理解ある友なる共苦者である」²¹という言葉を引きながら、歴史の苦難に参与し、被造物と共苦する神を展開しようとする。

モルトマンは、1991年にキャンベラで開催された第7回世界教会協議会への寄与として執筆した「そしてあなたは地の面を新たにする」(1990年、『エキュメニカル・レビュー』42, に公表)の中で、被造世界(原訳では創造世界)の苦しみの歴史はすなわち神の歴史であり、神は内在のみ霊によって、被造世界の運命に共に参加しておられると述べ、被造世界と共に苦しみたもう神が被造世界の希望であると叙述した²²。

創造的な愛が受苦する愛であるのは、その愛が、受苦によってのみ創造的に働き、愛するものの自由に対して救済的に働くからである。神が世界と共に受苦し、世界のもとで世界のために受苦するのが、神の創造的愛の最高の形式である²³。このような被造世界に内在する神の認識に基づく「苦しみたもう神による(救済の)希望」という定式は、モルトマンが生態学的破局の課題を考察する際の基本的立場である。

② フィリオクエの解釈

モルトマンは現状の改革を目指すために、新たな神学的立脚点を模索する。生態学的課題に即していえば、今日の危機的状况に対して、西方教会、ヨーロッパとアメリカに代表されるキリスト教的創造信仰は無実ではないと述べ²⁴、西方教会の神学的前提を問い直す中から解決の糸口を得ようとする。

たとえば、彼の神学的方法論の主要な柱のひとつといえる「三位一体論」におけるフィリオクエ(Filioque)をめぐるのは、1980年に組織神学論叢1として刊行された『三位一体と神の国』において「聖霊は父から発する(ヨハネ15・26)、父は永遠に聖霊を〈息づく〉。聖霊は子から発出するのではない。それを正しく解釈するなら、聖霊は父から〈のみ〉発すると言える」²⁵と断言した。このようなモルトマンの理解は、東方教会のそれときわめて接近したものである。その点に関してモルトマンは、1991年刊行の組織神学論叢4『いのちの御霊』において明確に叙述している。

フィリオクエの追加は実質的に誤りであり、歴史的に有害であろうか。この追加によって、聖霊は三位一体の起源的關係において、第三の地位を指示される。聖霊は起源からして子より下位に置かれ、それゆえ救済の経綸において他の仕方で現れることはできない。子と霊の關係は、もはや相互關係として理解することはできない。道はもはや霊から子へ進むのではなく、いつも子から霊へと進むだけである。この決定は誤りである。永遠の三位一体の同時性において、霊の発出に対し、子が生まれることの優位性は決して存在しない。子が霊によって生まれ、霊が子をとおして出てくるというように、相互「随伴關係」を語る、ギリシア正教会の神学者達は正しい²⁶。

モルトマンは『いのちの御霊』執筆の時点においては、西方教会のフィリオクエを誤りとし、それを否定したギリシア正教会の理解ときわめて接近した解釈に立っていたといえる。だが、その後モルトマンのフィリオクエに関する見解は、微妙な変遷を遂げている。一例をあげるならば、1996年に来日した折関西学院大学でなされた「聖霊といのちの神学」と題された講演でフィリオクエに触れた際の表現は、従来までのそれと微妙に異なっている。すなわち、「聖霊は父と子とより出るのではなく、父から出て子に臨み、子から世界へと光り輝くのである（※傍点執筆者）」²⁷。ここでは一応『いのちの御霊』でみせたフィリオクエの否定を前提としているものの、以前のような明解さはない。むしろ、曖昧な表現を用いることで、従来の見解を修正しているかのように見える。いずれにしても、フィリオクエについてのモルトマンの姿勢は、西方教会の正統的伝統に立脚する神学にとっては重大な挑戦であると受け止められている。この点に関して大木英夫氏は、以下のように批判する。

モルトマン神学に顕著なのは、三位一体論においては、東方教会から取り入れ、そして東方と西方の調停を試みる。調停的ということは、二極分裂的な対立状況を前提とする。モルトマンは、西方教会の伝統の中に立つというのではなく、西方と東方との中間に立とうとする。西方のプロテスタンティズムの崩壊ということがどのように自覚されているのだろうか。この事態は、今日のプロテスタント神学者にとって見過ごしにできない問題であるはずだが、それに対して責任をとるよりは、東方教会に接近して、そこから或る見解を取り出し、そしてそれをもって、神学的内容に、特に西方の神学的内容に「更新・革新」を加えるということに興味をもつ²⁸。

大木氏はモルトマンの三位一体論が、西方と東方の中間に立とうとする調停的無責任的な性格をもつという。しかし思い起こさなければならない点は、ホワイトが批判した生態学的危機の歴史的根源が、ユダヤ・キリスト教的伝統、とりわけ西方教会の文化的土壌と深く結びついていたという指摘。とりわけヨーロッパ・アメリカにおいて生態学的危機が加速され

たという歴史的事実に対する認識と責任の問題である。ホワイトが、「東の神学は知性主義的であり、西の神学は意志主義的であった。ギリシアの聖者は観想し、西の神学は行動する。キリスト教と自然征服とのつながりは、西の雰囲気の中での方がより容易に生れる」²⁹と主張した所以である。この認識を抜きにした神学的思惟は、少なくとも生態学的課題に関する限り、果たして責任的態度といえるのであろうか。

③ 神秘主義をめぐって

モルトマンによって近年刊行された神学論叢シリーズをはじめとする著作や講演には、新正統主義神学がこぞって批判した神秘主義の系譜に位置する神秘家たちの発言が、肯定的にとりあげられている点を指摘しておきたい³⁰。

もちろんモルトマンは、神秘主義に対する批判と警戒をもっている。だが、著作や講演においては、神秘主義に対する高い関心をみせているのも事実である。この点に関しては彼自身の「驚くべきことに、自然の中の神の言葉を尊重することを教えてくれたのは、キリスト教神秘主義でした」³¹という表現に集約されているように思う。

モルトマンが神秘主義について述べた最初の著作は、1978年に開催されたマイスター・エックハルト週間のために書かれた論文「神秘的経験の神学」であった。その冒頭において「神秘的神学は〈経験から引き出された知恵〉であろうと欲するのであり、〈教義的知恵〉であろうとするのではない」というルターの言葉を引用している。それは、神秘的経験を表現しようとする点で神秘的神学教義命題によっては伝達されえない伝達不可能の神経験への道を、旅を、出立を物語るだけであると解説する³²。

モルトマンによれば、われわれの認識には二つの方法があるという。ひとつは「瞑想的方法」であり、もうひとつは、わたしたちの手で理解する「把握すること」(mit unseren Haden)による「実用的方法」である。後者の実用的方法は、自然環境とのつき合いにおいて明らかな限界を持ち、それを越えると生の破壊が始まるという。ゆえに、「vita activa」(行動的生活)と「vita contemplativa」(瞑想的生活)のバランスが必要であるとし、現代において見失われがちな「瞑想的方法」を、神秘主義に求めようと企てる³³。

このようなモルトマンの神秘主義に対する関心は、組織神学論叢4『いのちの御霊』に相続された。この著作には、とくに「神秘的経験の神学」という見出しの章が設けられ、神秘主義についてのまとまった叙述がなされている。モルトマンは神秘主義を「根本的に言って、人間の情熱を、その満足が失敗に終わり憂鬱になった形式から解放する物語である。彼らが描写していることは、実際に人間と神の間の愛の物語である」と分析する。彼がとりわけ関心を示すのは、人間の情熱の解放への道を様々な仕方で記述した神秘主義の「魂の天国への旅」を、あくまでも彼岸的でなく此岸的に、精神的でなく、この世のまっただ中において生氣にあふれたものとして描くことなのである³⁴。

モルトマンは神秘主義における瞑想を、F.ベーコンが「知は力なり」という言葉に集約される「認識＝支配」とはまったく異なる「感性的聴取」の方法として理解する。ギリシアの哲学たちおよび教父と修道院長たちは、このような認識を通して対象に関与し、それらの中に移された。つまり、認識が認識するものを変えるような交わりをもたらすととらえるのである。このような認識は、事象をわがものにするという性格ではなく、愛の行為そのものであるという³⁵。現代における生態学的破局が、「認識＝支配」構造を根底に所有する西方教会の理性的・意志的理解を原因のひとつとするならば、モルトマンがこのような伝統の歪みを矯正するため意識的に、キリスト教における隠れた伝統ともいえる神秘主義に関心を向ける意義が理解されよう。生態学的破局を持続可能な社会へと転換するために必要と考えられるのは、自然に対する「認識＝支配」から「感性的聴取」への移行であろうと思う。

こうした文脈のなかでモルトマンは、リジューのテレーズの神秘主義に注目する。それは、神秘的な、身体的に受ける「キリストとの共苦」(compassio Christi)が、日常性と関連づけて理解されているからである。モルトマンにとって日常的生活の痛みと苦しみは、魂がキリストと共に死ぬことであると考えられている。その事態は、現実の世界にあるさまざまな苦しみを理解するために開かれているというのである。モルトマンはそれを「日常生活の神秘主義」と呼び、最も深い神秘主義と評価する³⁶。

このようにモルトマンは、とりわけ新正統主義以来異端視されてきた神秘主義に対して、意欲的な姿勢を示す。それは、西方教会の正統的神学的伝統において見過ごしにされてきた、もうひとつの神学的構成要素をそこに見いだそうとするかのようである。

3. 神のシェキーナ

モルトマン神学における「神のシェキーナ」は、彼の生態学的神学を考察する上で最も重要な概念のひとつであるといえよう。いわゆる3部作の2作目として当時の神学界に一大旋風を巻き起こした『十字架につけられた神』の巻末部分に、次のような叙述がある。

自然破壊の悪循環の中では、神は原存在における喜びと人間と自然との間の平和の中に現存する……神学的伝統に従えば、この現実的な己を越え出て指し示す神の現臨は、ちりのなかをぬけてたゆとうシェキーナ（神の御座に現れたヤハウエの光雲）の歴史として、すべての肉に降る聖霊の歴史として把握可能である³⁷。

この著作が出版されたのは1972年のことであり、この時点ではモルトマンにおける生態学的関心は、少なくとも著作の上では周辺的なものであった。しかし、自然破壊の悪循環という文脈の中で、シェキーナが用いられていることの中に、やがて本格的に展開されることになる生態学的神学の萌芽がみえて興味深い。

さて、モルトマンによるラビ的・カバラ的「神のシェキーナ」についてのまとまった思索は、組織神学論叢シリーズの最初に刊行した『三位一体と神の国』(1980)において展開されている。この中でモルトマンは、ユダヤ教の神学者アブラハム・ヘシェルによる契約の両極的神学 (bipolare Theologie) を紹介する。モルトマンはヘシェルの「神は、天上の王位につき、しかも同時に、卑小な者や、貶下された者たちの間に住まうのである」、また詩篇18・36のルター訳が「あなたが私を貶下する時、あなたは私を大いなるものにする」をラビたちが「あなたは、私において、あなたの卑下を大いなるものとして示す」と理解した点を取りあげながら、神の自己卑下は、人間の弱さへの神の適合 (Akkomodation) であると解釈した³⁸。イスラエルに現臨し、イスラエルと共に迫害を受苦し、さすらい、捕囚にとらわれ、殉教者たちと共に死の苦しみを感受するというラビ的・カバラ的シェキーナ理解が、モルトマンによる「神のシェキーナ」の基礎理解となっている。さらに「神のシェキーナ」が、神ご自身の中で起こる分裂であると留保しながらも、ユダヤ教的神秘主義によって実体化され、人格化されて考えられるようになったことに注目する³⁹。「神の二分化」あるいは「神の裂け目」とも連関するシェキーナは、神の愛を最も深い根拠として所有すると述べる⁴⁰。

さらに、イサク・リュリアによる寺院の内なる「ツィムツム」(Zimzum) という古い理論、すなわち神自身における集中あるいは収縮、神自身内への退却という理論が、世界創造の目的のためになされる神の自己集中的な内的転化の理論へと変化させたことを引きながら「世界全体の存在は、神の内なる収縮の過程により可能にされた」という見解を示す⁴¹。そこから「神のシェキーナ」の概念が、すべての被造物をその範疇に含むものとして理解されているのである。

キリスト教神学が「神が内に住まうこと」について語るのは、聖霊論においてである。「わたしたちの心に」(ローマ5・5)、また「すべての肉なる者に」(ヨエル2・28、使徒行伝2・17) 聖霊が注がれることにより、終末論的な新たな被造物が始まり、この創造は、「神がすべての者にあってすべて」(I コリント15・28) となることによって完成するのである。完成された被造物については、神が被造物の中に住み、被造物は神から生きるということが妥当するのである……キリスト教信仰は、被造物を霊なしに理解するような見解を展開することはできない。被造物が存在するのは、その中へと入り込んできている神の霊の力においてのみである。被造物は、神が神の霊をそれから取り上げれば、消えてなくなるであろう (詩篇104・29—30)⁴²。

モルトマンによるシェキーナの教説は、ラビ的・カバラ的シェキーナ理解を土台に出発したが、ここではシェキーナの展開として終末論的解釈の予兆が示されていることを確認しておきたい。この点については後の神学論叢5『神の到来』において、宇宙的終末論として本

格的に取り上げられることになるからである。

さて、『三位一体と神の国』の次に刊行された組織神学論叢2は『創造における神—生態論的創造論—』(1985)であり、副題が示しているように、生態学的破局のテーマを創造論的視点から考察したものである。この序言の中でモルトマンは、ギリシア語の語義によれば生態論は家(oikos)についての教説を意味することを取りあげて、創造者と被造世界を三位一体的に理解すれば創造者は創造の霊によって全世界とすべての被造物に内住するとし、神の創造の秘儀としてシェキーナを位置づけた上で、その目標は全被造世界を神の家とすることであると述べている⁴³。

さらに生態学的創造論は、世界における神の現臨と神における世界の現在の認識という神についての新しい考え方を意味する故に、聖書の伝統から外れるのではなく、むしろその根源的真理へと帰っていくものであると述べる。すなわち、天と地の創造者である神は、宇宙の霊によって、おのおのの被造物の中に、その創造の交わりの中にいまし「神はご自身の全体の宇宙である現在に浸透する」(Deus penetrat praesentia sua totum universum)のである⁴⁴。

また、ラビ的・カバラ的内住論においては、神がご自身を被造物へ手放すことによって、彼らの苦しみを共苦することが語られていると述べ、霊によって内住する神は、すべての被造物に現臨し、喜びと悲しみとによってすべての被造物と結びついて下さるという⁴⁵。

続く組織神学論叢3『イエス・キリストの道—メシア的次元におけるキリスト論—』(1989)の主題はキリスト論である。生態学的神学の視点からは「宇宙的キリスト論」の構想が展開され、その関連でシェキーナが語られていることに注目したい。モルトマンによれば、キリストの死によって全被造物は和解し、その再生において受け入れられて新しい創造の交わりの平和に到達する。キリストによる新しい交わりは、全被造物が互いのために協力し、エネルギーを相互に交換しあい、互いに共同して生を維持しつづける平和の交わりをもたらす。このようなキリストを「かしら」とする交わりの中に「神性の満ちみちた豊かさが、身体的に宿る」(コロサイ2・9)と理解されており、それをシェキーナ(神の臨在)と呼ぶ⁴⁶。

次の組織神学論叢4『いのちの御霊』は、モルトマンの組織神学論叢の最初の構想にはなかった著作であるが、様々の要因に押し出されるようにして執筆された⁴⁷。これには『創造における神』において展開された生態論的創造論と内容的に対応することが意図された、総体的聖霊論という副題が付されている。この著作の背景には、チェルノブイリの原発事故(1986)や湾岸戦争(1991)といった危機的破局的体験がある。モルトマンは激動する歴史世界に直面して、基本的には人間が自然に対して引き起こしている破壊やそれに連動する人間の集団的自殺を意識し、人類の将来における生存を信じるのがきわめて困難であるという認識に立った。しかし、ベルリンの壁崩壊や東ドイツと東ヨーロッパにおける民主的革命(1989)という一連の出来事の中に、死から生への回心と呼びかける合図をみたとし、そこからA.シ

ユヴァイツァーが求めた無条件な生の肯定と包括的な「生の畏敬」、そして F.C. エーティンガーの『生の理念から導かれる神学』等を念頭に置きながら、聖霊論的アプローチを試みることによって活路を開こうとしたのである⁴⁸。

この著作には「神の霊とその内在（シェキーナ）」と名づけられた節がある。ここでモルトマンは、これまでやや断片的に描写されてきた「神のシェキーナ」についてのまとまった理解を提示する。すなわち、ユダヤ的伝統におけるシェキーナは、祭儀用語に由来し「地上の被造物の特別の場所と時代ならびにその歴史において、空間と時間における神の降下と内在」であり、（契約の）箱や神殿において民のもとにおける神の「幕屋」と「居住」、すなわち神の臨在を意味する。シェキーナが地上の時間的・空間的神の臨在であるならば、神の永遠性から区別されなければならない。後期のラビとカバラの学者たちは、シェキーナを（神の）位格、また神の仲介的存在、あるいは発出として解釈しようとした。これに対してモルトマンはシェキーナが神ご自身であると主張する。仮に「永遠の神」と区別されるとするならば、フランツ・ローゼンツヴァイクが用いたヘーゲルの「神の自己区別」という表現がふさわしいと述べる⁴⁹。「永遠なる神」と「シェキーナの神」の区別は、ホワイトヘッドが提唱した神の2つの本性、すなわち「原初の本性」と「結果の本性」、C. ハーツホーンが「神の抽象的本質」と「神の具体的現実性」と呼ぶ、いわゆる「両極的有神論」（the divine relativity）の系譜に連なるものである。つまりモルトマンの「シェキーナ」は、ホワイトヘッドが「神の可変的」部分を「（神の）結果の本性」と名づけ、ハーツホーンが「神の具体的現実性」と表現した事柄とかなり似ているということである。

このような「神の自己区別」の解釈は、われわれが歴史的世界の現実を考察する場合、きわめて有効な視座を与えてくれる。しかし、有効であるからこそ危険性もまた内包しているともいえよう。事実、ホワイトヘッドの神観とそれを継承したプロセス神学者たちに対する批判はその点に向けられた。いわば二神といえるほどに「神の自己区別」がとらえられていることに対する批判だった。プロセス神学が次第に影響力を弱めた背景には、このような神理解が、伝統的正統的神学の枠組みを逸脱していた点にあった⁵⁰。そこでモルトマンは、批判をかわすために「私たちは、神において区別される神、引き渡し引き渡された神の間の差異を仮定し、同時にひとりの神の同一性に固執するのである」と述べ、みずから「神の同一性に固執」する立場に立つと明言しなければならなかった⁵¹。

ところで、もうひとつの重要な側面は、神のシェキーナが徹頭徹尾「愛」によって可能となった事態であるという以下の認識である。

神は神の創造を愛しておられる。神は熱烈な肯定によって、被造物のおのおの一つひとつと結びついている。神は創造的愛によって愛する。それゆえ神御自身は愛によって、すべての被造物に共感して内住している。愛は神をいわば御自身から引き出し、全く愛

された被造物の中へ神を移す。神は「生命を愛する方」だから、生命力としての神の永遠の霊は、「すべての事物において、存在している。自己区別と愛の自己放棄によって、神はすべての被造物において現在であり、御自身が被造物の内的秘義である。

……すべての被造物に内住する神のシェキーナは、神御自身から離反させられ、悲しまされ傷つけられるが、しかし見捨てられた人たちを見放しはしない。シェキーナは犠牲者たちにおいて苦しみ、犯罪者たちにおいて苦痛を受ける。シェキーナは罪人たちと共に見知らぬ地の放浪の旅をする。シェキーナは私たちを見捨てはしない^{*52}。

モルトマンによる「神のシェキーナ」において、愛は決定的に重要な意義をもつ。彼の主要な方法論として様々な形で展開されてきた三位一体論は、相互内住と相互浸透による永遠の交わり、つまり三位格相互の愛によって深く結びついたものという理解が基本となっているからである。この三位一体論的相互内在が、すべての生けるものの源泉であり絶対の安らぎとされる永遠の愛と呼ぶにふさわしい交わりであるように、神のシェキーナも根底に永遠の愛に基礎づけられていると主張する⁵³。

さらに、この著作の主題である聖霊論とシェキーナ神学の関係を、以下の3点に要約する。

- 1 シェキーナ論は霊の位格としての特色を明らかにする。霊は働きかける神御自身の臨在である。霊は位格における神の現臨である。霊は神の属性以上のもの、神の被造物に対する賜物以上のものである。霊は神の共感である。
- 2 シェキーナの表象は、さらに霊なる神の感さへ注意を喚起する。霊は内住し共苦する。霊は悲しまされ弱められる。霊は共に喜ぶ。さすらい苦しむ被造物における居住と内住において、霊は神との合一への推進力と憧憬にあふれ、新しい全き創造における安らぎにこがれてため息をついている。
- 3 シェキーナの表象は霊の神性放棄を指示している。シェキーナにおいて神は無傷であることを放棄し、愛を意志されるから苦しむことができる。霊の神の受苦 (Theopathie) は決して擬人観ではなく、霊の被造物における内住によって可能とされる⁵⁴。

とりわけ興味深いのは、3点目で主張されている霊の神性放棄の根拠が愛であるという認識と、愛による神の受苦が、被造物への内住によって可能と説明されている点である。神の受苦については、すでに本稿2. ①共苦する神で触れたように、モルトマンがホワイトヘッドの影響を受けたと考えられる点である。

ホワイトヘッドは「……(神の結果の本性は)このような仕方においてのみ、悲しみと苦痛の直接性は、勝利の要素へと転換される。これが世界をさまよっている受苦を通しての救済の観念である(※傍点執筆者)」⁵⁵と考えた。またホワイトヘッドの思想を相続するプロセス

神学者たちにおいても、愛は神的実在の基本性格と考えられている。プロセス神学を代表するひとり D.R. グリフィンは、「キリスト教信仰は、神的実在の基本的性格が〈愛〉の語に最もよく記述される、ということを抱懐してきた」と述べ⁵⁶、「神は、われわれの受用を受用する。そしてわれわれの苦しみと共に苦しむこれは、真に神的であり、完全性の本性そのものに属する種類の感応性である」⁵⁷と叙述している。つまり、神は本性としての愛によって共苦するという消息についてホワイトヘッド及びプロセス神学者たちは、モルトマンが「神のシェキーナ」として神の共苦を構想する以前に展開していたのである。

以上概観したように、モルトマンが生態学的神学を展開する際に用いる主要な概念「神のシェキーナ」は、いくつかの重要な点でホワイトヘッド哲学及びプロセス神学の主張と非常に類似した特徴を示していることを確認しておきたい。

さて、組織神学論叢5は『神の到来』であり、この著作では終末論が展開されている。モルトマンはこの中で、1980年以来継続してきた「組織神学論叢」以来、論考をすすめるに従って、ある種のプログラムが発生したと述べる。それは(1)神についての三一的思考、(2)創造の交わりにおけるエコロジー的思考、(3)その民の中に、キリストの中に、またいのちを与える霊によって私たちの心の中に、神が内住する終末論的思考である。

終末論に関するこの書においては、永遠のいのち・永遠の御国・永遠の創造といったさまざまな地平が、神の宇宙的臨在^{シェキーナ}という一点に向かっていと展開する⁵⁸。モルトマンの神学的思考においてエコロジーが重要な構成要素となっていること、それが終末論とあいまって「神の宇宙的臨在^{シェキーナ}」に向かうことが表明されている。

モルトマンによるエコロジーの神学が、終末論的思考とどのようにリンクするかという点に関しては、芦名定道氏の論考が手引きになる。芦名氏によれば、キリスト教に与えられた課題は、単に生態学的危機の根本原因を究明するにとどまらず、それを超える希望の地平を切り開くことが求められているという。換言すれば、キリスト教に求められているのは、危機を超えるためのヴィジョンと想像力の構築であると解説する。生態学的危機の課題は、単に技術革新だけで克服可能な問題ではなく、効率性や収益性よりも環境へのやさしさを選択するメンタリティーが必要となること、つまり科学技術の進歩よりもさらに根本的なレベルからの発想の転換、文明を支えるエートスのレベルでの変革が必要であると述べ、そこにキリスト教の役割があると指摘する⁵⁹。

また、神学的視点から生態系の危機を考察する場合、根本的には人間の罪の現実性の問題として理解するところから出発すべきであることをモルトマンの理解に沿って確認する⁶⁰。その克服のために、神の救済の約束の下でみるキリスト教的救済史の視点から、希望のヴィジョンとして終末論的メッセージのもつ可能性を示唆するモルトマンの試みに注目するのである。すなわち、個人的終末論と歴史的終末論という伝統的枠組みから宇宙的終末論へと視点を拡大してエコロジーの問題を組み入れることが、生態系の危機の中であってなおも希望

を指し示し、適切な行動へと駆り立てるものとなりうると説明する。その際、ヴィジョンの曖昧性を排除する本格的理論形成がポイントとなること、終末論的ヴィジョンの宇宙的次元と自然科学との接点が明確にされなければならないこと、人間を適切な行動へと動機づけるため、つまりヴィジョンが機能するためにはイマジネーションや感受性と結びつかなければならないことを条件として提示する⁶¹。

モルトマンは、終末論的シェキーナが世界の空間の中で完成された安息であるとし、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ていると考え。このようなモルトマンの宇宙的終末論は、神の宇宙的シェキーナの実現を次のように構想する。

新しいエルサレムと新しい民にとって、最も重要なのは神の直接的無媒介の栄光の内住、つまり神の新たな現臨である。それによって天と地は新たにされ、神は彼らのもとに「住まわれる」⁶²……黙示録の最後のヴィジョンにおいて、天は地に来る。地はパラダイスを含む都となる。この都は、すべてのものに開かれた場所となる。神のシェキーナは、最後にこの場所に憩うようになる。その憩いにおいて、すべての被造物は、永遠の幸福を見いだす⁶³。

さて、『神学的思考の諸経験』は、いわゆるプロレゴメナとして組織神学論叢6つまり最後の巻として1999年に刊行された。一般にプロレゴメナは、神学方法論を明確にすることが求められるので、組織神学の冒頭に置かれることが通例であるが、モルトマンはおよそ20年にわたって執筆されてきた組織神学論叢の最後にこれをおいた。しかし、このような仕方ならではともいえる長所がある。それは、これまで刊行された組織神学論叢に対してのさまざまな批判や疑問への応答を含むことができるという利点である。

ところで、彼の初期の神学が「時間の神学」を特徴としていたのに対して、後期の神学が「空間の神学」を特徴とするものへと移行したことについて解説した箇所がある。本稿のテーマとの関連でいえばモルトマンの生態学的思考が、時間軸から空間的側面へと変換及び拡大された消息を説明した叙述として意義深い。

生態学的創造論と社会的三位一体論研究以来、私は一方的に時間的に方向づけられた神学的世界を、空間と故郷、シェキーナと相互内在、相互内住と互いの中で落ち着くこと等の概念をめぐる広げようとした。初期の時間の神学と後期の空間の神学の間を連結する絆は、私にとって創造論とメシア的将来待望にとっての安息日の基本的意味の発見であった。人間と自然が神の現臨において休息する安息日の時間によって、過ぎ去る労働時間を周期的に中断することは、加速する近代化の推進力（デュナミック）をも中断する。それゆえ、現代世界の滑るよう進む労働時間から安息日・日曜日を維持するこ

とは、人間の尊厳と神の義の保護である。私はその当時、多くの時間に関する神学的・哲学的研究に出会ったが、空間に関する研究にはほとんど出会わなかった。唯一の基本的研究は、アルバート・アインシュタインの序言つきのマックス・ヤマーの研究である。時間と空間は、物理学の空間・時間的連続体において相補的であるが、しかし私たちの人間的経験にとって対称的ではない。すなわち私たちは、相違する時間を同じ空間において経験できるが、しかし相違する空間を同じ時間に経験することはできない⁶⁴。

モルトマンによる生態学的課題へのアプローチは、当初「共時化」の概念を中心に展開された⁶⁵。その後「神のシェキーナ」に重点がおかれるようになったことで、生態学的問題に向かう神学的パースペクティブが格段に広がった。概観してきたように「神のシェキーナ」の概念は、1972年に刊行された『十字架につけられた神』に登場するが、時代状況の急激な変化やモルトマンの神学的関心の変化等によって発展進化を遂げてきた。とりわけ M. ヤマーとの出会いは、「神のシェキーナ」の解釈における転換点となったことが伺える。「神のシェキーナ」は、神学的には神のケノーシスに基礎づけられる。神の自己卑下によって、無限なる神は被造世界の有限な存在に内住することができるからである⁶⁶。

「神のシェキーナ」は、モルトマンが生態学的破局の課題に取り組む際に用いる最も重要な基本概念のひとつとなった。神は破局をむかえる被造世界と共に苦しみ呻く。モルトマンは「神のシェキーナ」、つまり「共に苦しみたもう神」を認識するところから「希望」のヴィジョンを見、それによって生態学的破局を打開しようとするのである。

おわりに

モルトマンは、従来の正統的立場を基準にすれば危険に満ちた、冒険的にすぎるともいえる思考や概念を大胆に取り込みながら独自の神学を展開する。それは、生態学的破局がこれまでの神学的方法によってはとらえることができない程の危機であるという認識から出発しているからであろう。モルトマンはこの課題に取り組むにあたって、みずからそう呼ぶエキュメニカルな立場に立ち、その地平からさまざまな伝統を継承しようとする。本稿で触れた範囲でいえば、ホワイトヘッドや彼に従うプロセス神学たちの「両極的有神論」や「神の受苦」の教理、ユダヤ教からはラビ的・カバラ的伝統である「神のシェキーナ」の教説、東方教会における聖霊観、そして神秘主義の「感性的聴取の方法」等があげられる。これらの点に異教的雰囲気を見て取り、批判が集中したこともある意味では頷けよう。

しかし、モルトマンが生態学的破局をキリスト教、とりわけ西方教会の伝統に原因の一端があると認識しているとすれば、西方的伝統の歪みを修正することこそが解決の端緒を開くことになり得ると考えたのはむしろ自然であろう。西方教会の神学的伝統は、もちろん教派によってその程度は異なるが、概して論理的・意志的指向性が強すぎるように思われる。そ

のような傾向に生態学的破局の要因をみるとするならば、これを根源的に反省するところから改革の神学を構築し直そうと企図するのは当然かもしれない。

モルトマン神学は、各概念が構造的に絡み合っており、しかも著作がすすむに従って微妙な変遷を遂げる。本稿では、モルトマンの生態学的破局に対する足掛かりともいえるべき基本的スタンスについて、限られた範囲で概観したにすぎない。しかし、この問題に向かう際、モルトマン神学がきわめて有効なパースペクティブを所有していることは明らかである。

註

- 1 J. モルトマン著／喜田川信訳『聖霊の力における教会』新教出版社，1981（原著，1975），1頁
- 2 上掲書 255頁
- 3 J. モルトマン著／沖野政弘訳『神学的思考の諸経験』組織神学論叢 6，新教出版社，2001，382頁
- 4 オーストラリアの集団生物学者。C. バーチは、プロセス哲学の提唱者であるホワイトヘッド及びプロセス神学としてその思想を継承した C. ハーツホーンらの影響を受けており J.B. カブとの共著がある。
- 5 ゲルハルト・リートケ著／安田治夫訳『生態学的破局とキリスト教』新教出版社，1989，5頁
- 6 J. モルトマン著／蓮見幸恵訳『いのちの泉』新教出版社，1999（Jürgen Moltmann, *Die Quelle des Lebens-Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens*, Chr.Kaiser / Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1997），12頁，モルトマンは、私の神学は、（爆撃によって生き残った）あの夜に始まった」と述懐している。
- 7 J. モルトマン著／高尾利数訳『希望の神学』新教出版社，1968
- 8 G.D. カウフマン著／東方敬信訳『核時代の神学』ヨルダン社，1989，21頁
- 9 上掲書 27頁
- 10 J.A. ナッシュ「キリスト教の生態学的改革に向けて」（日本版『インタープリテーション』ATD・NTD 聖書註解刊行会，1996，o.39，所収）5頁
- 11 上掲書 6-13頁
- 12 J.モルトマン著／土屋清訳『三位一体と神の国』組織神学論叢 1，新教出版社，1990，2-3頁
- 13 J.モルトマン著／喜田川信訳『十字架につけられた神』新教出版社，1976，313頁
- 14 同上
- 15 モルトマンは主要な著作の随所にホワイトヘッドを引用している。『十字架につけられた神』342頁，491頁，500頁，J. モルトマン著／土屋清訳『三位一体と神の国』組織神学論叢 1，新教出版社，1990，394頁，J. モルトマン著／沖野政弘訳『創造における神』組織神学論叢 2，新教出版社，1991，125頁，473頁，475頁，483頁，499頁，J. モルトマン著／蓮見和男・沖野政弘共訳『いのちの御霊』組織神学論叢 4，新教出版社，1994，462頁，475頁，J. モルトマン著／蓮見和男訳『神の到来』組織神学論叢 5，新教出版社，1996，389頁，487頁以下，516頁，572頁以下，J. モルトマン『神学的思考の諸経験』，190頁等。
- 16 A.N. ホワイトヘッド著／山本誠作訳『過程と實在』（ホワイトヘッド著作集第11巻，松籟社，1985，のV部第2章「神と世界」）の中で、両者の関係を以下のように表現している。「すべての現実的実質と類

比的に、神の本性は両極的である。神は原初の本性と結果的本性をもつ。神の結果的本性は意識的である。そしてそれは現実世界が神の世界の統一性において、そして神の知恵の転換 (transformation) を通じて、実現することである。原初の本性は概念的であり、結果的本性は、神の物的感じを神の原初的な概念に織り込むことである」, 615頁

- 17 モルトマン『神の到来』487-488頁
- 18 森田雄三郎著「現代神学の動向」(日本基督教学会編『日本の神学』26, 教文館, 1987, 所収) 23頁
- 19 ジョン・B. カブ・D.R. グリフィン著/延原時行訳『プロセス神学の展望 概論的解説』新教出版社, 1978, 73-76頁, プロセス神学で使用される独特な概念の一つ。伝統的神学という神の支配力・統御という理解に代わるもの。神の創造的影響というものは、説得的でならなくてはならず、強制的・高圧的であってはならないという。
- 20 森田雄三郎「現代神学の動向」24頁
- 21 モルトマン『神の到来』489頁
- 22 モルトマン『いのちの泉』188頁
- 23 モルトマン『三位一体と神の国』104頁
- 24 モルトマン『創造における神』47頁
- 25 モルトマン『三位一体と神の国』294頁
- 26 モルトマン『いのちの御霊』446頁
- 27 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』新教出版社, 1997, 110頁
- 28 大木英夫著「バルトとモルトマン—三位一体論, とくに聖霊論の対比—」(組織神学研究會編『ユルゲン・モルトマン研究』組織神学研究 第1号 所収), 聖学院大学出版局, 1998
- 29 L. ホワイト著/青木靖三訳『機械と神—生態学的危機の歴史的根源—』みすず書房, 1972, 89頁
- 30 例えば J. モルトマン『いのちの御霊』において, エックハルトの「神秘的無神論」310-312頁, ヨハネス・フォン・クロイツ及びテレーズにおける「身体におけるキリストとの共苦 (compassio Christi)」314頁, 『ドイツ神学 (テオロギア・ゲルマニカ)』317頁, エルンスト・カルデナールの「自然全体は物質化された神の愛」317頁, メヒトヒルトの「神性のあふれる光 (Das Fliesende Licht der Gottheit)」318頁等に, 神秘主義への肯定的叙述がみられる。
- 31 J. モルトマン著「地球の破壊と解放—エコロジー神学のために」(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』新教出版社, 1997, 所収) 46頁
- 32 J. モルトマン著/松見俊訳「神秘的経験の神学」, 『—今日の神経験—希望・不安・黙想』ヨルダン社, 1990, 所収 (Jürgen Moltmann, *Gotteserfahrungen. Hoffnung, Angst, Mystik*, München / Chr, Kaiser Verlag, 1979), 69頁
- 33 上掲書 75-76頁
- 34 モルトマン『いのちの御霊』299頁
- 35 上掲書 301頁
- 36 上掲書 314-315頁
- 37 モルトマン『十字架につけられた神』442頁, この著作の翻訳は「シェキナ」と表記しているが, 本稿では以後「シェキナー」に統一して用いる。

- 38 モルトマン『三位一体と神の国』58-60頁
- 39 上掲書 61頁
- 40 上掲書 63頁
- 41 上掲書 185-186頁
- 42 上掲書 187-188頁
- 43 モルトマン『創造における神』3頁
- 44 上掲書 36-37頁
- 45 上掲書 38-39頁
- 46 上掲書 397-398頁
- 47 モルトマン『いのちの御霊』2-6頁
- 48 上掲書 4-5頁
- 49 上掲書 79-81頁
- 50 プロセス神学への批判は神観に対するものが多い。中でも三位一体論が不明瞭であり、キリスト論が単に神論の延長に留まっている点が指摘されている。これについては、熊澤義宣著「現代プロセス神学におけるキリスト論」（東京神学大学 雑誌『神学—キリスト論の諸問題—』36・37号，教文館，1975，所収）が詳しい。
- 51 モルトマン『いのちの御霊』81頁
- 52 上掲書 83頁
- 53 モルトマン『創造における神』40頁
- 54 モルトマン『いのちの御霊』85頁
- 55 ホワイトヘッド前掲書 623頁
- 56 ジョン・B. カブ・D.R. グリフィン前掲書61頁，神の愛については，第3章「創造的一感応的愛としての神」に詳説されている。
- 57 上掲書 67-68頁
- 58 モルトマン『神の到来』7頁
- 59 芦名定道著「環境問題とキリスト教思想」（日本基督教学会編『日本の神学』36，教文館，1997，所収）103-104頁
- 60 モルトマン『創造における神』50-51頁
- 61 芦名定道 前掲書 106-107頁
- 62 モルトマン『神の到来』471頁
- 63 上掲書 473頁
- 64 モルトマン『神学的思考の諸経験』382-383頁
- 65 拙稿「生態学的問題に対するキリスト教からの応答」（『活水論文集』44集，2001，所収）18頁
- 66 モルトマン『神学的思考の諸経験』384頁