

キリスト教神学における歴史認識

—ラインホルド・ニーバーによる歴史の終わりの捉え方—

Views on History in Christian Theology — Reinhold Niebuhr's Perspective about the End of History —

佐久間 重

Atsushi SAKUMA

本論は、ラインホルド・ニーバーが彼の著作『人間の本性と運命』の中で歴史の終わりをどのように解釈しているかを詳述したものである。ニーバーの解釈を通じて、キリスト者にとっては歴史がどのように捉えられるのかを明らかにすることを狙いとしている。ニーバーは、歴史の終わりを終末と目標という視点で捉え、終末の時点で目標を達しているか、つまり、歴史が達成されていることとはどういう事かを論じる。ニーバーによると、人間は精神的に自由であり、理知的であるために、歴史を成就できると考えがちであるが、実際には成就できない。人間のそうした未完成の部分に神の力で完成させ、人間の罪を神の審判により浄化することにより歴史は成就されることになる。ニーバーの結論は、人間の運命についての知恵は、人間が自分の知識や力の限界を謙虚に認識できるかに依存しているということである。

This paper deals with Reinhold Niebuhr's description about the end of history in his famous book, *The Nature and Destiny of Man*. The aim of this paper is to make it easy for non-Christian people to understand Christian view on the end of history through Niebuhr's interpretation of it. Niebuhr describes the end of history from the two perspectives; namely *finis*, or end, and *telos*, or purpose. He shows how the purpose of history is fulfilled at its end. According to him, man has the self-transcendent character and has almost enough intellect to fulfill the meaning of history, but man cannot fulfill it in reality. To fulfill the meaning of history man needs not only the divine completion of his incompleteness but also a purging of his guilt by divine judgment and mercy. Niebuhr concludes that man's wisdom to fulfill the meaning of history is dependent upon a humble recognition of the limits of his knowledge and power.

キーワード：ラインホルド・ニーバー、歴史の終わり、終末、目標、反キリスト
Reinhold Niebuhr, end of history, *finis*, *telos*, Antichrist

I. はじめに

本論では、これまでに引き続きラインホルド・ニーバーの思想を取り上げ、彼の歴史の見方、つまりキリスト教神学者として歴史をどのように解釈しているかを紹介することにする^{注1)}。キリスト教は、歴史宗教としての特質を持っているが、この特質をニーバーの論述に従って理解して行くことにする。ニーバーは、人間にとって歴史が持っている意味が何であるかを説くことによって、歴史において人間が取るべき行動のあり方を提示している。人間には精神的自由と知力があるので自らが歴史を作ることが出来ると考えがちであるが、その行動に限界があることを自覚することによって、人間は歴史に対して責任を果たすことが出来る。神学者であるニーバーは、こうした自覚へと導くものとして信仰の重要性を指摘している。ニーバーは、歴史の終わりを終末と目標という二つの視点で論述しているが、このことによって人生には目標、さらには意味があることを示し、人間行動の重要性を明らかにすると共に、この行動を神の審判に委ねることの重要性を説いている。ニーバーの歴史の終わりの解釈の中にも、現実主義の本質を見ることが出来る。

以下でラインホルド・ニーバーの論述を詳しく紹介することにする^{注2)}。

II. 歴史の終わり

1. 歴史の終わりの意味

ニーバーは、歴史の終わりを、聖書の言葉を使い、終末 (finis) と目標 (telos) という二つの意味に分けて考察して行く。人間生活や歴史は一つの終点に向かっていて、終点では存在するものがなくなる。この終点をニーバーは、終末 (finis) と捉える。人間は理性的な自由を持っているために、この終わりがもう一つの意味を持つ。これが、人間生活の目標 (telos) である。終末と目標という、終わりについての二つの意味が、人間の歴史の全体的特徴や根本問題を明らかにする。この問題とは、終末としての終わりが目標としての終わりに障害となることである。終末は、人生の成熟に突然の終わりをもたらすことがある。キリスト教信仰では、他の宗教と同様にこのことが理解されているが、問題解決の力が人間の中にはないことを認める。人間が自分の力でこの問題を解決しようとする時に、罪悪が人間の歴史に導かれると主張されている。ニーバーは、このようにして導かれた罪悪を捉えて、歴史の成就の阻害要因としている。そして、歴史の成就とは、

人間の未完成の部分を神の力で完成させ、人間の罪を神の審判により浄化することを含んでいる、としている。

キリスト教信仰では、キリストの中に神の王国が到来しているとされるが、ニーバーは、これを歴史の意味の開示と捉えながらも、歴史の意味が完全に成就されたことがないことを示すものとしている。人間が歴史の意味として考えていることと矛盾することが、人間の歴史で絶えず生ずることを理解することが重要になる。信仰によりこのような理解に至ることは、世界が既に罪悪を克服していることを意味する。信仰により、歴史の不完全さが最終的に克服されているものが、本当の意味としての終末 (finis) である。ニーバーは、人間の歴史は、歴史の意味の開示とその成就の間であると述べている。新約聖書でこのことを象徴的に表しているのが、苦悩する預言者が栄光と共に再来するという希望である、としている。人間は、王国の雲の中に「人の子」がやってくるのを見ることになる^{注3)}。

2. 終わりについての新約聖書の捉え方

新約聖書の中には、再臨 (parousia) の希望が述べられているが^{注4)}、多くの人がこれを文字通り解釈して、キリスト教の考え方を混乱させた、とニーバーは指摘する。この希望は、聖書にある象徴の一般的なものの一つで、文字通り解釈すると、時間と永遠との弁証法的な関係が理解出来なくなり、間違いの原因になる。この間違いを表しているのが、千年期 (millennial age) の希望である。そこでは、歴史は成就することになっている。他方、この象徴を重要なものではないとして排除すると、聖書が示す弁証法的特質が理解出来なくなる。よって、この象徴を真剣に捉えない神学者は、歴史を真剣に扱っていないことを明らかにしている、とニーバーは述べる。人間の知力に限界があるため、聖書にある象徴を正しく理解することは難しい。歴史の完成を示す象徴は、理知的な意味のものではないために、理解するのが困難になっている。ニーバーは、新約聖書の中では「終末界」(eschaton) が三つの象徴で述べられている、としている。第一は、キリストの再臨 (parousia) であり、第二は最後の審判 (last judgment) であり、第三は復活 (resurrection) であるとして、以下で各々の象徴の意味を明らかにする。

(1) 再臨 (parousia)

ニーバーは、最後の審判や復活より重要な象徴と

してキリストの再臨を位置付ける。苦悩するメシアが歴史の終わりで救いの主として戻ってくるという事は、愛は歴史の中では苦悩する愛のままであり、罪の力が強いことを表す。一般的な解釈では、キリストの再臨は世俗の歴史的過程の救済として捉えられ、さらに、歴史的過程の成就是量的な積み重ねの末のこととなる。そして、歴史の救済は、歴史の完成となる。このことは、理想主義 (utopianism) と来世 (otherworldliness) を否定することでもある。理想郷を否定することは、歴史の完成が世俗過程では生じないことになる。来世を否定することは、歴史的過程が成就するという事である。この弁証法的概念は、理論的挫折を伴うもので、キリスト教の歴史の中で繰り返して生じて来た。最後の審判と復活という、再臨には従属する象徴が意味することを分析すると、歴史的存在が肯定される一方で、歴史のある側面が否定されることであるとして、以下でニーバーは二つの従属的象徴について述べて行く。

(2) 最後の審判 (last judgment)

新約聖書にある最後の審判という象徴は、人生や歴史についてのキリスト教的概念が持つ三つの重要な側面を表している。その第一は、歴史の審判者がキリストだということである。歴史的なものも永遠のものも対立する時に、歴史の理想的可能性や邪悪性について審判されることになる。これは、聖書にある人生と歴史についての概念と一致していて、邪悪なものとは異なるのは、人間存在そのものではなく、人間の自己愛だということになる。

最後の審判が象徴している第二のことは、歴史の中では善と悪があるということである。歴史上のあらゆる現実には善悪が曖昧なもので、二つを明確に区別することは難しい。最後の審判の前では、自分は正しいと思って来た人でも、そのことを確信出来なくなる。これを解決するためには、神の慈悲と罪の赦しが必要になる。神の慈悲があっても、善と悪の区別をなくすことは出来ない。その理由は、神は悪を自らのこととして受け入れなければ、悪を打ち破ることが出来ないからである。最後の審判を求めることは、歴史の中での善と悪との対立に意味があることを明らかにする。現実には、この対立が曖昧なものであるために最後の審判が必要になる。

最後の審判が表す第三の側面は、歴史の終わりという位置についてである。キリスト教では、歴史上のい

かなる業績も最後の審判を受けることになっている。最後の審判の「最後」という概念は、歴史の発展の中で歴史自体がその救済者にはなれないことを意味する。人間の死への恐怖には、消滅の恐怖と審判への恐怖が混ざり合っている。消滅の恐怖は、意味のなさへの恐れでもある。終末 (finis) が目的 (telos) を達成することの可能性が打ち破られることは、人生の意味が疑問に晒されることである。人間がその不完全さにより最後の審判を受ける時に、人間が本当に恐ろしいものとして認識するのは、死そのものではなく、「死の痛み」(sting of death) となる人間の罪である。ニーバーは、人間が人生の意味の中心に自らを据えるために、人生の終わりが恐ろしいものになる、としている。

近代のキリスト者の心の中では、地獄の火ということが文字通り解釈されて、最後の審判という概念への関心が薄れた。しかし、道義性への感情が、審判の意義を広めることになった。審判の恐怖を是認する心を持つことは賢いことである、とニーバーは指摘する。人間は自由であるために、審判への恐怖が避けられないものになる。近代のキリスト者の心の中では、死への恐怖の中で審判への恐怖が高まった。死への恐怖は、すべての歴史的存在の基礎である、有限さと自由さという曖昧さから生まれる。そして、審判への恐怖は、歴史の本質である、罪悪と創造性との混じり合いを意識することから生まれる。

(3) 復活 (resurrection)

聖書の中にある象徴的な概念として肉体の復活という考え方があるが、これは近代においては最も反発を受けるものであり、これに代わって魂の不滅が言われるようになった。肉体の復活は、人間の想像を超えるものだが、魂の不滅は受け入れやすいものである。しかし、ニーバーは、復活が表す希望は、歴史についてのキリスト教的な考え方の見事なところだとしている。この希望は、一方では、歴史の中で作られた豊かさが永遠の中で完成されることを意味しながら、もう一方では、有限でありながら自由であるという状態を人間の力ではどうにもならないことを意味している。これを解決出来るのが神だということになる。人間の立場からは、この問題を解く鍵は信仰のみとなる。キリストを現された神を信仰することにより、人間は生によっても死によっても神の愛から引き離されることはないとなる。この神の愛への信仰の中で、歴史に意味があることが肯定される。

ニーバーは、以上のような点から、肉体の復活とは人間の可能性のことではない、という。魂の不滅性が言われるが、これは、人間の側で自分の人生を完成に向けて管理しようとする努力のことである、という。人間の本性の中にある永遠的な要素が、死をも超えて残存することを証明しようとする努力である。しかし、人間の本性の中にある永遠的な要素のみを強調してしまうと、歴史においての肉体と魂の統合を否定することになってゆく。ここでは、人間個人や集団の生活の意義が薄められてしまう。キリスト教信仰では、人間の中にある自然なものと同様のものが生み出す調和と緊張を人間自身は超越出来ないことを説く。キリスト教信仰は、神への信仰に立脚して、人間の歴史的存在が永遠であることを是認するのである。肉体の復活という象徴の中では、肉体という言葉は、自然がもたらす人間への貢献を示している。人間の個体は、精神と、有限な自然組織との融合の産物である。同様に、社会的、政治的組織は、固有な状況を超越する規範的概念と、自然条件との両方を具現化したものである。歴史上の精神的業績は、自然条件の制約を受けるが、ある程度の自由さの中でこうした制約を超越している。魂の不滅性という概念は、歴史の中で有限であるという制約を超越する意義を見出そうとするものである。これを突き詰めると、永遠の中には特殊性が除かれて、普遍性しか残らないことになる。ニーバーはこの見方が顕著なものとして、仏教や新プラトン主義を指摘している。

ニーバーは、キリスト教の教義に従えば、肉体の復活が表していることは、永遠が歴史的業績の全体的統合に属していることである、という。キリスト教では、歴史の完成 (consummation) は、神的なものへの没入ではなく、神との愛に基づく同胞意識のようなものとして認識される。こうした関係は、人間の力だけでは達成出来ないものなので、神の慈悲に依存することになる。また、人間が罪の問題を扱うに当たっても、神の慈悲を信頼するしかない。復活の教義を合理的に解釈しようとしても困難なものであるが、その困難さは、教義の文字通りの解釈からすべて出てくる訳ではない。文字通りの解釈をしなくても、困難さがなくなることはない。永遠であることは有限であることを否定するのではなく、それを具体化するものである、という論法には困難なところがある。この理論的困難さは、新約聖書の内容の起源となっているユダヤ教の黙示録の記述に矛盾があることを明らかにしている。それは、

歴史の完成がこの世の中の終わりで生じるという記述である。ここから、正義の復活は、地上での千年期の到来を告げるものであるということが、まず、信じられるようになる。その後の黙示録では、歴史の完成と終わりが同時に起こると説かれるようになった。

千年期の到来という、肉体の復活から出る第一の考え方には批判すべき点が多いが、その第二のものである歴史の完成と終わりが同時に来るという考え方は、ある程度の説得力を持っている。ここで、ニーバーは、第一の考え方が先になかったら、第二の考え方は、ギリシャ的哲学が説いた不滅性と大差なくなる、と指摘する。肉体と魂の統合を説くヘブライ的旧約聖書の内容は、後のユダヤ教が取り組んだ歴史過程の有意性という第三の考え方を生み出した。新約聖書でもこの問題が引き継がれた。それは、永遠の生命は肉体が象徴している歴史的現実を否定するとは考えなかった聖パウロの見方に現れた。全歴史的過程を否定するのではなく、完成させることの希望が聖書には書かれた。人生の成就について、キリスト教では希望が述べられているが、その意味を十分に説明することには困難さがある、とニーバーはいう。そのため、キリスト教の希望を表現するときには、ある程度の留保が付けられる。人生や歴史の成就についてのキリスト教が示す希望は、人間が自分の力で人生を完成させようとする考え方より賢明なところがある。よって、人間は、人生の意味の理解に過信をしなければ、その成就に参画できることになる。

III. 歴史の終わりという意味

歴史の意味の一部でも実現されれば、その真の成就への視点が得られる。人間の運命についてのキリスト教的な解釈では、歴史の意味が追求される。歴史の最終的な完成が歴史の意味の成就であるとする、この意味の内容を理解するためには、キリスト教信仰に照らして見る必要がある、とニーバーは述べる。それによって、歴史の意味の罪深い腐敗を見出すことが出来る。終わりについてのキリスト教的な解釈に照らして歴史を検証する時には、永遠と時間について考えるための二つの次元をニーバーは提示する。第一の次元では、永遠は、究極の力という意味で時間を超えていることになる。永遠は、別個の存在としての秩序ではない。そのため、「超自然的」という意味で永遠を捉える伝統的な解釈は間違っている、とニーバーはいう。第二の次元では、永遠は一時的なものの源泉に

なる。自然な出来事の連続を人間が理解しようとする時に、神への意識を持つと、その出来事に意味が与えられる。一時的なものは、終末 (finis) がなければ認識されないという意味で、永遠は時間の終末になる。人間は時間という視点でものを見ようとするために、将来のある時点を時間の終末と捉えがちである。ここに、キリスト教的な概念を文字通り解釈しようとする時の過ちの要因がある。

永遠と時間との関係にある二つの次元から、歴史の意味についての二つの視点が出てくる、とニーバーはいう。第一の視点により、歴史の連続性とは関係なく、歴史の絶対的な意味を理解できるようになる。殉教という行為がそれに当たる。第二の視点から、歴史上の特定の悪に対する「最終的な」審判が出てくるが、これは、すべての歴史的結末が記録されるまで審判を留保することになる。他方、歴史上の結末に照らして、ある特定の出来事に審判を下すこともある。いずれの場合も、有限な心で最後の審判を下すことは不可能である。しかし、そのために人間が努力することにより、永遠に対して歴史が持つ二つの次元が明らかになる。

人間は歴史において創造的であろうとして自由を持つが、これが歴史に対する自由を意味する限りにおいて、人間は永遠に直接的な関係性を持つ。これは、歴史の各々の時間が、永遠と等距離にあるという、レオポルト・フォン・ランケ (Leopold von Ranke) (1795-1886)^{註5)} の言葉通りになる。次に、歴史は全体的な過程で、それら全体の意味を最後の審判により理解しようとすることを導く。歴史を上から点としての視点でのみ見ると、歴史の自律的な統合体としての意味が曖昧になる。歴史を空間としての視点のみで見ると、歴史の事象の多様性が曖昧になる。そこで、次に、ニーバーは歴史の多様性と統合について言及する。

IV. 歴史の多様性と統合

キリスト教の立場から歴史の意味を理解するために、ニーバーは次の三つの側面を指摘する。第一は、文明や文化の興亡の中に部分的な成就があるということである。第二は、各個人の人生を考えることである。第三は、歴史全体の統合の過程を見ることである。最初の二つの側面を考えるときには、歴史を「上」からの視点で見ることになる。歴史全体を見るときには、「目的」からの視点で見ることになる。

1. 文化と文明の興亡

歴史の中で多くの業績が達成されていて、それは歴史の複合性を表している。生と死の繰り返しの中にある意味は、その大部分は「上」からの視点で理解される。各々の歴史的事象は、全歴史的過程との関係で独自の意味を持つ。歴史の複合的な解釈の先駆者として、ニーバーは、オズヴァルト・シュペングラー (Oswald Spengler) (1880-1936)^{註6)} やアーノルド・トインビー (Arnold Toynbee) (1889-1975)^{註7)} を挙げて、彼らの解釈と関連させて自らの議論を展開する。

二人の解釈は、歴史上の各々の出来事は永遠と等距離にあるとするランケ (Ranke) の解釈と符合するところがある。こうした複合的な解釈からは、歴史の包括的な意味が出てくる。シュペングラーは、自然の過程を歴史の意味の唯一の糸口とした。彼は、歴史には統合はないが、共通の運命を持っている、とした。この運命を支配するのが、自然の法 (law of nature) である。全ての文明は、春夏秋冬に似ている時代を通りすぎる。よって、歴史の自由は、幻想に過ぎないか、あるいは少なくとも自然に従属する。歴史の自由は、自然の必然性に基づいて興隆するからである。よって、歴史的運命は、自然的要素の興隆によって大部分決定されることになる。

他方、トインビーの指摘によると、文明の滅亡は、その時代固有の弱さ以上のものによって生じる。歴史上の新しい挑戦に対応する時に間違いを犯して滅ぶ文明がある。この間違いは、自然の必然性の法の下にはない。個人の命とは異なり、社会的組織は、新しい力による補強を繰り返すことが可能である。それが出来なくなるのは、補強には自由があることの運命による。文明は、時には、人間の力へのプライドがその可能性を超えて拡大しようとするために滅亡する。過去の戦略や技術が、新しい状況に誤って適用されるからである。この間違いは、知的プライド (intellectual pride) の結果と呼べるものである。文明の精神的指導者が、未熟にも幻想の領域に入り込み、歴史上の責任を裏切ることがある。近代の技術文明が、技術の進歩を最良のものとして思い込まれるために、滅亡する可能性がある。

ニーバーは、このように文明の衰退について分析して、人間の様々な形の罪を二つに分ける。それらが、肉欲の罪 (sins of sensuality) とプライドの罪 (sins of pride) である。肉欲の罪の中では、歴史の中での人間の自由は、否定され、自然の無責任さに従属する。プ

ライドの罪では、人間の自由が過大評価され、人間は自己の有限さを無視して、歴史を完成させようとする。これが帝国主義の罪 (sin of imperialism) に発展する。他方、人間は歴史から人間の自由のみを取り出そうとする。これが、来世のプライド (pride of otherworldliness) で、人間の精神を歴史から解放しようとする要因になる。様々な歴史的衰退から、ニーバーは、一つの共通する特徴を取り上げる。これを的確に表しているものとして、「人間は死によって罪を犯すのではなく、罪によって死ぬ」というアウグスティヌスの言葉を引用している。ここでの人間の間違いは、無知によるのではなく、無益な想像力の結果である。

世界の多くの文明は、滅亡するものばかりでなく、多くは残存して行く。文明の生存は、歴史の持つ創造性の証である。多くの文明の豊かさは、神の摂理の証明であるが、その文明が最高潮にある時には、神の慈悲の苦悩でもある。神の審判は突然に生じるのではなく、悔い改めの余地を残している。よって、文明が改革の可能性を受け入れる程度に応じて長く存在できる。しかし、ある時点で致命的な間違いを犯すと、その文明は滅亡し、神の権威が理解される。ある文明の興亡に関して、興隆の時点と衰退の時点を明確に区別することは出来ない。どんな文明も、創造の時期に衰退の要素を内包し、衰退の時期にも創造の要素を持つからである。ある歴史の全体を創造の時期に判断すると、間違った意味を歴史に与えることになる。逆に、衰退の時期に判断すると、その歴史の意味はないものとして見られてしまう。文明の興亡についてのニーバーの視点から、文明の興亡の中にある意味は「信仰によって」のみ理解されるという結論が出てくる。信仰によって歴史を超えた永遠の視点を持てるようになり、歴史が意味を持つことを理解できるようになる。

2. 個人と歴史

歴史の全過程と個人との関係には二つの側面がある、とニーバーはいう。人間が持つ創造性は、歴史上の共同体の完成に向けられているために、人生の意味は歴史的過程に関わることから派生する。人間の創造性を可能にする自由は、歴史自体も超越するために、永遠と直接的に関わることになる。人間は、死によって自分の歴史を終わらせることになる。また、人間は、永遠と間接的に関わることもある。いずれの場合にも、人間が自分の歴史的責任を真剣に捉える時には、究極の終わり (end) の視点から人生の成就の問題を見るこ

とが重要になる。他方、個人の人生の意味が「上から」のみ理解されると、その人生が持つ社会的意味や歴史の意味が希薄になってしまい、人生それ自体が目的と見なされる。この見方には、神秘主義の宗教の教義ばかりでなく、プロテスタント正統派の終末論の影響がみられる。この見方では、終わり (end) は歴史の彼方にしかなく、終わりについての聖書的な二元的な考え方が曖昧になる。宗教改革の考え方は、終わりについての聖書的な見方をとらない過ちを犯している、とニーバーはいう。さらにバルトの終末論は、この欠点を強めることになった、とニーバーは主張する。バルトは、連続性としての歴史の意味に余り関心を示さず、各々の時間を覆う永遠という点で終末論を述べた。

このような「来世」(otherworldliness) についての見方は、人間の人生の社会的意味を希薄にするが、近代では反論が出て来る。この反論により、歴史的過程で人生の意味を成就させようとする過ちが出てくる。この見方は、人間の自由が歴史を超越することを曖昧にするばかりでなく、歴史的過程の限界を否定することになって行く。この見方の極端なものは、人生は人間の共同体の中で成就される、と主張している。この主張の欠点は、個人が共同体より小規模であるにも拘わらず、共同体を凌駕してしまうことである。個人の寿命が共同体のものより短いとしても、個人の記憶や期待が共同体を超えてしまう。共同体が歴史の中での勝利を期待する時には、個人はより究極的な審判を見極められるものである。共同体の中での同胞性が個人の倫理の基盤であるが、共同体が個人の挫折の要因になってしまうことがある。共同体の示す利己的特質が、個人の良心の障害になることがある。歴史の中の共同体は、自然と時間との結びつきが個人の場合より強いからである。

そこで、ニーバーは、個人が救済される社会的方法として、個人が共同体ではなく、歴史的過程そのものに関わることで自分の人生を成就させることを指摘する。その例が、自分の子孫への希望である、という。これまでニーバーは、歴史自体は人生の救済にはならないことを論じてきた。18世紀の思想家達は、人間が自分の後代の人々 (posterity) を想像することがあることを挙げて、前に生きた人達の最後の審判者にはならない、と主張していた。しかし、ニーバーは、人生の成就を歴史に求めることには一理ある、という。人間が歴史的義務に関わることで人生の意味が部分的に見出されるからである。聖書に従えば、人生の意味に

対する解答は、「上」にあるものとしての永遠と、歴史の終わりにあるものとしての永遠から出てくることになる。「一般的復活」(general resurrection)は、個人の人生の価値と、個人にとっての歴史の全過程の意味とを正しく扱っている言葉となる。

聖書で表される肉体の復活という象徴は、魂の不滅性よりも、人間の個人的で、社会的なものに言及している、とニーバーは考える。その象徴は、人間の自己とは関連性のない非人間的な知(nous)のためではなく、肉体を持つ自己に対して永遠の意義を主張していて、より個人的であるからである。復活という希望は、有限な人間が不安から解放されて、自己があるままの状態を是認することを明らかにする。復活という概念は、文明を含めた全ての歴史的過程が、個人の人生と同様に、自然条件と、自然を超越する自由との緊張の産物であるために、より社会的なものであることも暗示している。復活の概念は、創造の豊かさが歴史の中で生じることにより歴史の完成をもたらすということの意味していることになる。

個人は、人生のあらゆる瞬間や行動を通じて永遠と直面しているが、死によって歴史の終わりに直面する。人間が持つ自由さにより、人間は社会的現実を超越することが出来る。人間の精神は、最高の歴史的業績の中でも満たされることがない。他方、人間の人生は、歴史上の共同体と組織的に関わることで意味を持つことになる。人生の意味を考える時に、個人の人生が二つの側面を持っていることを示す良い例が、親であることである、とニーバーはいう。親は、子供との関係のみでは自分の人生の意味を満たすことは出来ない。親であることとは関係なく、沢山の社会的役割を抱えている。他方、親であることを離れて、人生の意味を考えることも出来ない。そのため、親の人生の成就が子供の将来にかかっている、と主張する親もいる。

3. 歴史の統合

ニーバーは、人生の意味を「上から」(from above)認識される集会的及び個人的な特徴を持つと考えてきた。さらに、歴史そのものを究極の目的(telos)という視点で理解される統合の領域として捉える。歴史を大まかに考えても、それがある程度の統合であることが解る。古代ローマ文明では、それに先立つバビロンやエジプトの文明とは無関係に、社会的規範を新たに作らなければならなかった。しかし、ある文明の遺産を別な文明が活用するという社会的、文化的経験が

あったことは理解できる。科学の歴史は、この代表といえる。また、歴史についてのヘブライ・キリスト教的解釈は、バビロン、エジプト、ペルシャの救世主観(Messianism)に起源があり、歴史の蓄積効果の一つの例である。ここで、ニーバーは、新しい文明が古い文明の廃墟の上に創られるというシュペングラーの言説に言及して、歴史の統合性を説く。

先行の文明と後続の文明との内的関係を、ニーバーは、「長さの統合」、時間的統合として捉える。同時代の文明間の内的関係は、「幅の統合」、空間的統合となる。前者の統合の方が、後者のものより明確で、西欧文明の歴史は、同時代の中国文明よりギリシャやローマの文明との関連性が強い。それでも文明間の幅の統合もあり、西欧の科学的発展は東洋の科学の貢献なしには考えられない。ニーバーは、歴史の統合をこのように捉えて、歴史の長さの統合による蓄積効果が幅の統合を増大させている、という。この悲劇的な側面が世界的紛争の拡大であり、「普遍的文化」や「世界政府」を歴史の目的(telos)として見るが出来なくなっている。他方、近代の技術的相互依存性は、世界的な規模での政治的手段の改善を必要なことにしている。これは、歴史の蓄積効果の証明になっている。このことから、歴史の幅の統合の発展は、歴史の長さの統合の一側面と捉えることが出来る。

ここで、ニーバーは、歴史の成長について述べる。今日の歴史では、技術力の向上や知識の蓄積が促進されていて、歴史が成長過程にあるように思われる。しかし、「成長」という概念には様々な意味があり、キリスト教的解釈と近代の解釈とは大きな違いがある。世俗的近代文化では、成長が進歩を意味すると捉えられていて、成長は道義的に良いこととされている。ニーバーは、キリスト者としてこの見方に反論する。近代の戦争は、成熟した、新たな段階での邪悪さの悪例である、としている。成熟した人間は、複雑な精神状態をある程度統合できるが、その反面、子供にはないような錯乱に陥ることがある。このことと同様に、大きな国家間の政治的結びつきは、部族組織間のものより程度の大きなものである。そのため、近代の政治秩序は、十分に管理されなければ争いを導く緊張に満ちている。文明が近代化する中で、歴史の成長が言われ、一つの国家を超えた世界政府の可能性が説かれるようになった。しかし、ニーバーは、世界政府を一国の政府と同じぐらいに安定したものにすることは不可能である、としている。

政治的發展の結果として理想化される世界政府を、ニーバーは、新約聖書にある反キリスト (Antichrist) に擬える²⁸⁾。反キリストは、終末界 (eschaton), つまり、歴史の終わりを告げる「最後のもの」に属している。そして、歴史の規範を最も明確に否定することが、歴史の絶頂で起こることが暗示されている。新約聖書にある反キリストという象徴は、ローマ・カトリックによって、教会に対する敵を明示する目的で取り上げられた、とニーバーはいう。このため、究極の悪が究極の真実の腐敗であるという本来の意味が曖昧になって行った。宗教改革の時に、反キリストであるという非難がカトリック教会に向けられたことにより一層明確になった。さらに、近代のプロテスタントも、この象徴が持つ意義を理解しなかった。そのため、反キリストを文字通り解釈して、ナポレオン、ヒットラー、遡ってユリウス・カエサルなどがそれに当たると証明しようとする間違いが生じた。

千年紀を文字通り解釈する人達は、現在の悪を反キリストと同一視しようとしていて、この見方は聖書の黙示録の解釈で繰り返されてきた。現在の悪を究極の悪と見なそうとする傾向は、思考の自然な成り行きである。ある時代に歴史の終わりに達するとする見方は悲しさに満ちているが、この幻想は歴史が一つの頂点に向かって動いていることも示している。ニーバーは、歴史の終わりをこのように捉えれば、歴史の成就是善と悪との絶望的な争いとしてみなされることになる、としている。キリスト教の歴史哲学では、反キリストという象徴が歴史の全体像の視点として捉えられているが、未来が現在よりも安全な領域としては提示されていない。反キリストは、歴史の終わりに立っていて、人間存在の本質的な問題を解決するのではなく、それを提示しようとしている。このことは、反キリストという最後の偶像の中で悪が頂点に達することを意味している。ここで、ニーバーは、「神の市民」も「地上の市民」も歴史の中で成長するというアウグスティヌスの言葉を引用して、歴史の終わりに現れる悪は、究極の善の腐敗か、善の否定であるとする。このように考えると、悪は善に内在していることになる。よって、近代の専制政治は、古代からの専制政治の最終的な産物ではなく、成熟した文明の腐敗として解釈出来る。近代の偶像崇拜の宗教は、反キリストの幻影に合致して、偶像崇拜独自の歴史の産物ではない。同様に、近代の国際政治の混乱は、秩序ある政治が腐敗したものと見る事が出来る。

こうして、最終的な悪は、最終的な善に依存することになる。さらに、ニーバーの歴史理解の特徴として、最終的な悪を、意図的にキリストに挑むものか、善の最小のものどちからかである、という見方がある。前者が罪人達の反キリストで、後者が善人の反キリストとなる。どちらの場合も、最初は消極的であった反キリストの力が、結果としては強力なものになり、歴史に内在する力では打ち負かすことが出来なくなる。よって、歴史の終わりに現れる反キリストは、歴史を結実させるキリストによってしか打倒できない、となる。

ニーバーは、新約聖書の終末論を単に象徴的なものとしてではなく、歴史の事実裏打ちされた人間の運命を表したものとして捉える。これまでの歴史哲学は、聖書の終末論が明らかにする歴史の二つの側面のうちのどちらか一方の側面を曖昧なものにして来た。古代の哲学は、歴史の意味を否定するか、そうでないとしてもある程度の意味しか見出そうとしなかった。近代の哲学は、歴史の蓄積効果を強調して、歴史の中にある危険性や悪が克服されたとして歴史自体を救いの神と同じものように捉えた。こうした過ちの原因を探ると、人間の運命の終わりへの考察は、運命の始まりの問題に導くことになる、とニーバーはいう。

歴史自体に救いを見る過ちの原因は、運命を完成させようとする人間の欲望に帰結する。古代の世界では、有限さから人間の精神を解放することで運命を完成させようとした。近代の世界では、歴史過程自体を生活の成就を保証するものと見なすことで救済を求めた。どちらの場合にも見られる特徴を、ニーバーは、人間の「無益な想像力」と呼ぶ。人間の自由が自然の流れを超越しようとするために、精神を自然から引き離せるという幻想を持つようになる。歴史の中に成長の過程があるために、成長を進歩と混同して混乱が生じる。しかし、人間は自然の流れや有限性から抜け出す力はなく、歴史の中で人間の根本問題を解決することは出来なくて、歴史の新しい段階で次の問題に直面することになる。人間が歴史から逃避してしまったり、歴史過程の中で自分の問題を解決できるとしたりする過ちをもたらすものを、ニーバーは、人間のプライドと呼んでいる。

ここで、ニーバーは、人間のプライドを捨て去った宗教的信条を基礎にすれば、人間の運命を正しく分析できる、と提言する。キリスト教信仰の中で、生きることも死ぬことも人間を神の愛から引き離すことが出

来ないと認識するようになると、人間は歴史の中で
 過った救済を盲目的に追求することはなくなる。人間
 は、苦悩の中でも永遠の生活への確信があれば、歴史
 的な責務を受け入れることが出来るようになる。この
 ような視点に立つと、歴史が成就しないとしても、意
 味のないものではないことが理解できる。結局、人間
 の運命についての知恵は、人間が自分の知識や力の限
 界を謙虚に認識できるかに依存している。人間がもの
 を理解する上で最も信頼できるものは神の恵みであり、
 悔い改めれば希望を抱いたまま人間のプライドを和ら
 げることが出来る。ニーバーは、最後にこのように述
 べて、近代の人が陥りやすい自らの力への自惚れを諷
 刺している。

V. おわりに

以上、ラインホルド・ニーバーの『人間の本性と運命』
 第二巻第十章を中心にして、神学者として歴史の終わ
 り、世界の終わりとはどのようなものであるか、そして、
 歴史の終わりで明らかになる歴史の意味をどのように
 解釈しているかを見て来た。ニーバーは、こうした神学
 的な歴史観に基づき、現実社会において人間が取るべき
 行動についても言及している。人間は自らの能力を過信
 することなく、また現実の壁の高さに絶望することなく、
 真摯に現実問題と取り組むべきであるというキリスト教
 的現実主義を明らかにしていた。多くの神学者は、神学
 的論述で終始してしまうが、ニーバーは、常に現実の
 文化的、社会的問題へ視点を提示している。本論でも
 そうした側面を紹介出来たものと思われる。本論より
 『人間の本性と運命』第二巻の紹介は終結したが、第
 一巻の紹介は残ってしまったので、今後の課題とする積
 もりである。

注

- 1) 佐久間重, キリスト教神学における歴史認識, —
 ラインホルド・ニーバーによる正義の捉え方—
 名古屋文理大学紀要第13号 (2013年3月) 参照.
- 2) Niebuhr R, *The Nature and Destiny of Man*, II ,
 Charles Scribner's Sons 287-321 (1943) を参照.
 Niebuhr R, *The Nature and Destiny of Man*, I ,
 Charles Scribner's Sons (1943) の日本語訳として、
 『キリスト教人間観 第一部 人間の本性』武田
 清子訳, 新教出版社 (1951) を参照.
- 3) マタイによる福音書第26章第六四節「イエスは彼
 に言われた『あなたの言うとおりでである。しかし、

私は言うておく。あなたがたは、間もなく、人の
 子が力あるものの右に座し、天の雲に乗って来る
 のを見るであろう』

- 4) 新約聖書の中では、キリストの二回目の出現の他
 に、ある人物の到来の意味でも使われている。
- 5) 彼は、歴史的資料を直接的に精査することに基づ
 く歴史研究の重要性を説き、19世紀の歴史研究の
 方法論を確立した。
- 6) 彼は、著書『西欧の没落』の中で、20世紀に入り
 アメリカ合衆国やソ連という新しい文明が興隆し
 たことを捉えて、古いヨーロッパ文明を中心とし
 た歴史観を批判した。
- 7) 彼は、『歴史の研究』などの著書の中で、西欧の
 キリスト教中心の歴史観を脱却して、イスラム教
 や仏教に基づく文明へ歴史的視点を当てることの
 重要性を説いた。
- 8) 新約聖書のヨハネの第一の手紙第二章第一八節に
 は次のように記されている。「子供たちよ。今は
 終りの時である。あなたがたがかねて反キリスト
 が来ると聞いていたように、今や多くの反キリス
 トが現れてきた。それによって今が終りの時であ
 ることを知る。」

