

キリスト教神学における歴史認識 —仏教とキリスト教を比較して—

Views on History in Christian Theology; Comparing Buddhist and Christian Views on History

佐久間 重
Atsushi SAKUMA

国際政治の中で民族問題が大きな比重を占めるようになって、宗教への関心が高まって来ている。そこで本稿では、仏教とキリスト教では現実の社会との関わり方でどのような違いがあるのかを考察することにする。社会との関わり方は、人間の歴史をどの様に捉えているのかと言う点に集約されると思われるので、二つの宗教に見られる歴史認識の違いについて比較することにする。諦念の宗教としての特徴を持つ仏教では、時間の流れそのものよりも、刻一刻のその時点に焦点を当てる見方を重視する姿勢が取られ、人生の目的とは何か、人生は意義があるのか、歴史とは何なのかと問うことよりも、今の時間が問題の中心になる。それに対して、歴史的啓示宗教であると言われるキリスト教では、「メシアの再臨」や「最後の審判」と言う言葉が象徴するように歴史が成就するかどうか重要なポイントとなるが、信仰によって究極の安定を見つけ出すことが出来れば、人間は歴史の中で誤った救済を求めなくなり、人間は歴史の中の責任を喜んで受け入れるようになる、と言う見方がされる。歴史の中の点に焦点を当てるのが仏教の特徴であり、始めから終わりに至る線を認識の対象とするのがキリスト教の特徴である、と言えるのではないだろうか。

キーワード：比較文化、歴史認識、ラインホルド・ニーバー
comparative cultures, views on history, Reinhold Niebuhr

I. はじめに

1980年代末に冷戦が終結すると、米国の一人勝ちの意味合いで「歴史の終わり」が唱えられたが、民族問題を含めた難題を米国が抱えるようになると、こうした主張は影を潜めてしまった。日本などでは「一つの時代は終わった」と言うことはあっても「歴史は終わった」と言うことは稀である。この背景には、仏教的な土壌の歴史認識があり、キリスト教的な歴史認識と大きな違いを表していると思われる。そこで本論では、仏教的な歴史の見方と対比させて、主にキリスト教的

な歴史の見方を取り上げることにする。キリスト教的な歴史認識と言っても漠然としているので、主にラインホルド・ニーバーと言うキリスト教の神学者の思想に焦点を当てて、彼が歴史をどのように捉えていたかを詳しく紹介することにする。

II. 仏教的な歴史認識

仏教の中で歴史がどう捉えられているのかというのは非常に難解な問題であり、筆者にはこの問題に明確な解答を出せるだけの十分な知識がないが、ここでは

できる範囲で論述をしてみたい⁴¹。

仏教の大きな特徴として、身心を苦しめ鍛えるというような苦行の代わりに、精神の統一、安定によって真理を直観する禅がある。ここで、真理を直観することは、真実をありのままに見ることにより生死輪廻の苦から解脱し、涅槃に到達する道を開くことである。他方、自然的欲求に身を任せる快樂主義も否定している。真理を直観する姿勢は、形而上学的問題への判断中止に繋がり、その代わりに苦悩を観察し、その由来をつきとめて、これを断つ方法を導く。これが、四諦（したい）で、第一に苦を見極め、第二に苦の原因を探り、第三に苦の滅を図り、第四に苦の滅に至る道を教える。こうした仏教的現実認識は、時間の流れそのものよりも、刻一刻のその時点に焦点を当てる見方を重視する姿勢になる。それを象徴しているものが、『華嚴経』の中にある一即一切、一切即一という言葉がある。この言葉は、一つの塵がそのまま宇宙を表わし、また宇宙はその一つの塵そのものという、個と全体の有機的な統合を意味している。これは、一つのものにすべてが表されるという現実や時間の認識である。ここでは、人生の目的とは何か、人生は意義があるのか、歴史とは何なのかと問うことよりも、今の時間が問題の中心になる。

日本でも人の死後の世界に大きな関心が寄せられ、死者が仏として崇められている。この根本は、現世に於ける周囲十方無数の諸仏とその世界、つまり浄土の存在を認める仏教の教えである。諸仏とは、修行して仏となり、衆生を救うべく、その姿を現したもののことである。仏とは釈迦が悟った法そのものであり、諸仏はその具体的顕現である。修行の目的は、悟りを得ることであるが、悟りとは、法、つまり真理と合一することである。釈迦が悟った法を簡潔に表すと、諸行無常、一切皆苦、諸法無我、涅槃寂靜の四句で表される四法印ということになる。同様のことが四諦として表されている。四諦とは、苦諦、集諦、滅諦、道諦のことである。

第一の苦諦とは、人生には生、老、病、死の四苦の他に、愛しい人との別れ、怨み憎しみにある者との出会い、求めるものは得られないこと、人の身は五蘊（ごうん）の集合体に過ぎないこと、という合計八つの苦悩が存在することを意味する。ここで、五蘊というのは、肉体（色）、感覚（受）、表象（想）、意思（行）、認識（識）の緒心理作用のことである。第二の集諦とは、苦の原因は心のけがれ、無知、無明にある、とい

うことである。第三の滅諦は、苦を滅することは無知がなくなった時に実現する、ということである。第四の道諦とは、苦を滅するために実践すべき八つの正しい道（八正道）がある、ということである。八つの正しい道とは、正しいものの見方、正しい心の持ち方、正しい言葉遣い、正しい行動、正しい生活、正しい努力精進、正しい教えを銘記すること、正しい禅を修習すること、である。

以上のようなことが、仏教の基本的な教理ということが出来るであろう。仏教に於いては、今生きているこの時間を直視することが重要であり、その一点を見極めることによって人生を考えることが出来る。つまり、仏教に於いては、時間の集大成として歴史があり、歴史全体を見る視点をことさら追求することはない。人間を取り巻く自然に対する見方も、時間と同様に自然を対象化することがなく、自然をそのまま受け入れることが精神の安定を導くものとなっている。

こうした仏教的な歴史認識に対して、キリスト教ではどのような認識がされているのかを以下で考えることにする。キリスト教の歴史認識と言っても漠然としているので、キリスト教神学者ラインホルド・ニーバーの言説に焦点を当てて、その特徴を論述することにする。

III. キリスト教的歴史認識

(1) ラインホルド・ニーバーについて

ニーバーの人となりについて簡単な説明が必要であろう。今日、アメリカ人にニーバーのことを聞いてもほとんどの人は知らない、と答えるのではないか。その点では、今日のアメリカ社会とニーバーの思想の間には関連性が希薄になっているのかも知れない。これは、ニーバーの思想が今日では重要性を失っていると言うよりも、アメリカ社会がニーバーを遠ざけるような社会になってしまった、と言い得るのではないか。しかし、近い将来においてアメリカ社会が存在の座標軸を必要とする時には、キリスト教が必ず大きな働きをすることになり、ニーバーをはじめとする先達の思想が重要性を増してくることになろう。少なくとも、第2次世界大戦前後のアメリカでは、ニーバーは宗教的にも、社会的にも最も影響力のあるプロテスタント神学者であった。当時の彼の存在意義を端的に表している言葉として、ジョージ・F・ケナンの「我々すべての父」というものがある。また、敬虔なキリスト教徒の大統領として知られたカーター元大統領は、ニー

バーを自らの思想的・宗教的な師として仰いでいた。

ラインホルド・ニーバーは、1892年6月21日ミズーリ州のライト・シティで、ドイツ福音派教会の牧師グスタフ・ニーバーの息子として生まれた。宗教社会学者として著名な、ヘルムート・リチャード・ニーバーは、ラインホルドの弟である。なお、本稿でニーバーと言う場合には、ラインホルド・ニーバーのことである。ニーバーは、イエール大学から、1914年には神学修士、1915年には文学修士の号を得た。1915年から28年まで、デトロイトで、新教の一派である北米福音派教会の牧師として働いた。1928年にはニューヨークのユニオン神学校で宗教哲学の助教授となり、そこで1930年から60年まで応用キリスト教学の教授を務めた。退官した後は名誉教授となったが、1971年6月1日マサチューセッツ州ストックブリッジで死去した。

ニーバーは、ソーシャル・ゴスペル運動の政治的なリベラリズムに聖書中心の神学を結びつけ、1930年代に新正統主義 (Neo-orthodoxy) を確立した。その本質は、神を人間の意のままに手なずけて、神を単に人間に慈悲をもたらすものとして解釈する、合理主義に支配された楽観的な自由主義神学 (Liberal Theology) に反対し、人間の原罪と神の究極の審判を強調している点にある。ニーバーは、宗教改革、中世のカトリシズム、トマス・アクィナスを飛び越えて、アウグスティヌスに自らの神学の根源を求めた。ニーバーの新正統主義は、カール・バルトやエミール・ブルナーに代表されるヨーロッパの新正統主義から強い影響を受けたが、人間は神との接触を失っていると言うバルトなどの認識をニーバーは拒否している点が、アメリカとヨーロッパの新正統主義の相違点である。

青年の頃のニーバーは宗教的にはリベラルで、社会的にも理想主義者だったが、デトロイトで牧師をしていた頃、当市の自動車工場で働く人達が苛酷な労働を強いられている現実を目の当たりにし、次第に世俗の現実の悲惨さに目覚めるようになった。この時期にマルキシズム文献を相当深く研究し、左翼的な労働運動の指導者になったこともある。こうしたニーバーの思想状況を長清子氏は次のように説明している。「神学における右への革命が、必然的結果であるかのように彼を歴史の現実において左への革命へとおしやったと云える。しかし、キリスト教の原罪説こそ人間歴史の謎の解明には、必要欠くべからざるものとする正統主義信仰に立つニーバーは、この絶対基準によって、社会

問題に取り組む時、普通の左派の社会批判のさらに批判まで行った。彼自身左への革命児であるにもかかわらず、政治上の左派もまた政治上の右派と共通のイデオロギオン (幻想) を根本的にはらんでいることを鋭く見抜くのである。マルキシズムに非常な共感を覚えながらも、その人間観を楽観的人間観として批判するのは、原罪説に基づいた人間観の故である」^{#2}。

ニーバーは、アメリカにおける新正統主義運動の本質を『道徳的人間と非道徳的社会』(1932年)の中で展開した。ここでは、倫理性を持った人間の集まりである社会が必ずしも倫理的ではないことを明らかにし、政治的で、現実的かつ生きた問題を扱うには、「愛の福音」を中心としたキリスト教の理解では不十分だとして、近代の政治的・政治的問題を考慮できるようにキリスト教を再解釈しようとしたのであった。

ニーバーのほぼ完成された思想が展開されているのが、1939年エディンバラ大学で行なったギフォード・レクチャーをまとめて著作とした『人間の本性と運命』(1941年に上巻、1943年に下巻発刊)である。本書は、キリスト教的人間観に基づく近代的人間観の批判をその中心としている。アウグスティヌスの教えを基本とし、人間の業績の真の根源は、野心と自己愛という人間が持っている「汚れ」にある、と強調した。様々な近代思想に顕著な楽観的な人間観と安易な人間の良心を、ニーバーは批判的に検討した。

第2次大戦後のニーバーの政治的発言は、マルキシズムへの批判という点でのみ捉えられることが多くなった。表面的には確かに反共的な色彩を帯びた発言をしていたが、彼はあくまでも原罪論を基調とするキリスト教的人間観からマルキシズムを批判していたのであった。この点を忘れ去って表面上の発言のみに注意を払うとすれば、それは片手落ちとなるであろう。

「第二次大戦中、ナチの悪魔的性格を見抜き、アメリカの孤立主義者、及び、絶対平和主義者の不干渉案に対抗して、キリスト教現実主義の立場から歴史の現実の中で絶対なる善の選択とすることはありえない。手を泥で汚しながらもより少なき悪を選びとるためにより大なる悪と戦わねばならないことを主張した」^{#3}。ナチズム打破の後には、必然的に問題となるデモクラシーとマルキシズムの関係を、『光の子と闇の子』という著書の中で、闇の子としてのナチと対照させて、デモクラシーもマルキシズムも両方とも楽観的人間観に立つ愚かな光の子として論じたのである。彼の後の著書では、歴史に対してより多くの注意が払われるように

なり、人間が持っている歴史への基本的な依存性を認識するようになった。彼がいみじくも述べているように、ニーバーの世俗的世界への悲観論は、神の世界への楽観論に根ざしていると言えるであろう。

以上、ニーバーの人となりを概観して来たが、次に本稿の主題であるニーバーの歴史の見方を考察することにする。

(2) ニーバーの歴史解釈

前述の仏教の人間観に対比させるべきものはキリスト教的人間観、特に人間の本性についてであるが、これについては本稿では後で簡単に触れることとし、まずキリスト教では歴史をどのように捉えられているかを明らかにすることにする。仏教が今の時間を中心にした人間のあり方を問う宗教であるのに対して、キリスト教は歴史的啓示を中心とする宗教であると言われるので、歴史を扱うことは、キリスト教の本質を明らかにすることに繋がると思われる。そこで、ここでは、キリスト教で歴史がどう捉えられているかをニーバーの代表的著作『人間の本性と運命』の中から取り上げて、詳述することにする⁴⁴。

(i) 歴史の終わり

ここでの歴史の意味は、単に年代記としての歴史ではなく、人間の生のドラマとしてのものである。ドラマが演じられる時には、その終演の時に観客はドラマの主題や目的をかみしめるのであるが、ニーバーは、人間の歴史を考える時には終末 (finis) と目的 (telos) という概念が必要であるとしている。人間の歴史は、この目的が成就するか、瓦解するかドラマである。人間の人生は、目的に到達する前に終末が来てしまう危険性があり、キリスト教信仰はここに救いの手を差し延べる。人間が自分の能力を超えて時間に挑む時に悪 (evil) を歴史に招き入れてしまうと言う罪を犯すことになるが、この罪を浄化する中で目的が成就される。

キリストへの信仰の中でもたらされる「神の王国」は、歴史の意味の開示を表したものである。そして、その意味を理解しようとする姿勢は、歴史が意味することとは矛盾することが実際の歴史の中にはあると言うことの理解に繋がる。信仰によってもたらされたこの理解は、矛盾を含む人間の世界がある程度は克服されたことも意味する。そして、信仰は、歴史の不完全さが克服されている一つの終わり (end) を指し示す。よって、人間の実際の歴史は、その持っている意味の

開示と成就の仮の領域なのである。

(ii) 歴史の終わりについての新約聖書の解釈

ニーバーは、新約聖書の中にある、メシアの再臨への希望 (parousia) という概念を取り上げ、これを文字通り解釈する必要もないし、逆に無視することもすべきではないと述べて、再臨への希望の概念の果たしている意義を説明している。つまり、再臨への希望を文字通り解釈すると、時間と永遠という関係の弁証法的解釈が出来なくなり、その結果、千年紀への希望が生まれ、そこで歴史が成就するという単純な解釈になる。逆に、再臨への希望のシンボルを重要視しない場合には、聖書の弁証法的理解が曖昧になってしまう。人間の理性は有限であり、歴史を超越するものを解釈できないので、再臨への希望のようなシンボルが重要性を持つことになる。

新約聖書の中の重要なシンボルとして、ニーバーは、「再臨への希望」、「最後の審判」、「キリストの復活」の三つを取り上げ、それらが、キリスト教の歴史解釈の鍵であるとしているので、それについて述べて行く。
ア) 「再臨への希望」

メシアの再臨への希望は、他の二つのシンボルにも増して重要なものである。メシアの再臨への希望は、神の擁護を表すものであるが、他の二つのシンボルは、これを支えるものだからである。歴史の終わりでのメシアの再臨を信じることは、この世に存在するものは、自らの限界を越えることは出来ないと言うことを表し、人間の歴史に対する神の優位性への信仰を導く。メシアの再臨は、歴史の終末で起こることになっているので、歴史の中での勝利が人間にもたらされるようにも見える。そして、歴史的過程の成就是歴史の終わりになされると言う解釈も出て来る。こうした解釈があるために、キリスト教信仰では、ユートピア思想と「他界」という概念が排除されている。

ユートピア思想に対抗して、キリスト教信仰は、歴史の成就が歴史的過程を越えたところで生ずると説く。また、「他界」願望に抵抗して、キリスト教信仰は、歴史の成就とは歴史的過程の完成と説く。この二つの主張は、相反するものであり、これらを両立させるためには弁証法的な論理に依らなければならない。ニーバーは、弁証法的論理展開を、キリスト教信仰の大きな特徴と見ている。「最後の審判」や「キリストの復活」と言う二つの象徴が意味しているところは、歴史のある側面を否定する一方、歴史的存在を明確に是認する

と言うことであり、ここにも弁証法的な概念設定がある。

(イ) 最後の審判

「最後の審判」が表しているキリスト教の歴史観とは、第一に、キリストが歴史の審判者になるということ、第二に、歴史においては善と悪が区別されると言うこと、第三に、歴史上にはいかなる成就もない、ということである。

(ウ) キリストの復活

肉体の復活は、近代の思想では最も反発を受ける概念であり、これに代えて靈魂の不滅という概念が使われて来た。どちらの考え方も、歴史を超えたところでの歴史の成就を示していて、誰もが論理的に受け入れるものではない。しかし、復活への希望は、キリスト教的歴史観の神髄のようなものである。一方では、永遠の領域で現実の多様な事柄が完成されることを意味し、他方では、歴史的存在の基礎である有限性と自由という要件は人間の力では解決できない問題であり、これが可能なのは神のみであることを意味する。ここで、人間の側でなし得るのは、信仰あるのみとなる。人間の力では解決できない問題を信仰によって解決する姿勢が、歴史の意味をより明確にする。

人間は、精神的な自己認識と物理的な有限性を併せ持つ自然の産物の一つである。仏教や新プラトン主義の哲学では、個と全体の普遍的な統合が永遠のものになることが説かれている。同様に、肉体の復活と言うキリスト教の教義は、すべての個体が全体と調和する限りにおいて、歴史的現実の全体、つまり歴史は永遠の意味を持つことになる。

復活の教義の難解さは、字義上の問題ばかりでなく、新約聖書の教義の基礎となったユダヤ教の黙示録の記述上の不明確さからも来ている。歴史の完成が時間の終末に生ずるとし、正しい者の復活は地上に至福の時代をもたらす、とされた。そして、この完成の中で自然と時間のすべての限界が超越される、とされた。

(iii) 歴史の終わりという意味

人間の運命についてのキリスト教的な解釈を理解するには、究極の成就という見地からの歴史の意味の考え方を理解する必要がある。ニーバーは、究極の成就が歴史に意味を与えるとすると、歴史の意味の内容は信仰によって明らかになる、と述べている。ここで非キリスト者にとっての歴史の意味と言う課題が出て来るが、ニーバーはこれには言及していない。

キリスト教的歴史の解釈から歴史を検証するには、永遠と時間との関係にある二つの次元を区別する必要がある。第一の次元は永遠は「時間の上」にあると言うことであり、第二の次元は永遠は「時間の終わり」にあると言うことである。第一の次元が出て来るのは、永遠が生命とは別個の秩序ではなく、一時的なものの源泉だからである。人間は、自然や時間の流れの各部門を記憶し、各部門のまとまりとの対比で各部門に意味を与えるが、これは神への意識と同様になる。第二の次元の永遠が時間の終わりにあるというのは、歴史の意味は終末なしには理解できないと言うことでもある。

永遠と時間との関係が持つ二つの次元から、歴史の意味についての二つの見方が出て来る。第一の次元から、歴史の刻々に意味を見分けられるようになる。キリストの犠牲の意味は、歴史の終末への言及がなくても理解できるようになる。第二の次元から、歴史の全体像は最後の審判からの視点でその全体像の理解が求められる過程であると言うことが出て来る。よって、歴史を理解するには、個別と全体の両方の視点が必要になる。

(iv) 歴史の多様性と統合

キリスト教では、歴史の意味は歴史の三つの側面から解釈される。第一は、文明の興亡の中で見られるように、歴史は部分的に成就されると言う側面である。第二は、歴史が個人の生活の場であると言う側面である。第三は、全体としての歴史と言う側面である。最初の二つの側面を考えるには、時間の上からの見方が中心的になる。第三の側面を理解するには、終末からの見方が中心になる。

(v) 文明の興亡

歴史の中では、様々な文明や、国、政権が興亡を繰り返す。歴史のこの側面は、歴史を上方から見るとよく理解出来る。こうした見方が、シュペングラーやトインビーなどの著作の中で多く取り上げられた。シュペングラーは、自然の過程が文明興亡の唯一の鍵だとする見方を取り、歴史には統合性がないとした。ニーバーは、この見方には反対で、様々な文明に共通するものがあり、この一つとして自然の法則を挙げ、歴史の持つ自由は全く幻想であるか、少なくとも自然に従属する、としている。その点で、歴史の運命は、部分的には自然的要素の活力によって決定される。他方、トインビーは、文明の興亡には自然の要素の他に、歴

史の新しい挑戦に対処する社会組織の活力を指摘している。個人の生命とは違って、社会組織は絶えず新しい生命によって補充され、新しい歴史的状况に絶えず適応している。これが出来ない時に、その組織は滅亡する。その理由は、人間の可能性の限界を超えて何かをやらせたり、専制政治が行われたり、古い技術を新しい問題に適用しようとするからである。近代の技術文明は、技術的進歩を最終的な善として崇拜した時に滅亡する可能性がある。

ニーバーは、文明の衰退は、様々な人間の罪が関係しているとして、この罪を快楽の罪 (sin of sensuality) とプライドの罪 (sin of pride) に大別している。前者の罪により歴史の自由が否定され、人間は自然に支配されてしまう。後者の罪により、人間の自由が過大評価される。さらに、自己の持つ有限性に配慮せず、歴史の完成まで試み、帝国主義の罪 (sin of imperialism) をも犯す。

文明の衰退には一つの特徴があり、文明を創造した、その自由によって、文明が滅ぶと言うことである。ここで重要なことは、文明の活力は歴史の創造性の証明であるが、人間の潜在力の豊かさは神の恵みの証明であると認識することである。文明が栄える中で神の恵みのことが忘れ去られ、文明の致命的な過ちにより、その文明は滅びる。

歴史全体の意味、つまり文明の興隆と衰退の中にある意味を理解するには、人間の創造性への視点は適切ではないとして、ニーバーは、信仰しかない、としている。歴史を超えた永遠の視点により歴史の意味を解釈しなければならず、その視点は信仰によってしか得られない、と言うのである。その視点から見ると、歴史は意味に満ちていて、人間の生と死が超越される。

(イ) 個体と歴史

個体と歴史との関係を考えると、二つのことが言える。第一に、個人の創造性は歴史上の組織の繁栄にむけられるので、個人の人生の意味は歴史的過程との関わりから派生することである。第二に、この創造性を可能にする人間の自由は歴史を超越し、個人は歴史の永遠性と直接的な関係になり得ることである。ここで、人間が歴史的な責任を真剣に果たすためには、究極的な終末の見地から歴史の成就の問題を考える必要が出て来る。

こうした関係を念頭に置き、ニーバーは近代のプロテスタントの終末論を批判する。プロテスタントの終末論は、個人の人生の成就を歴史の「上から」理解し

ようとする、つまり現時点に終末をもたらそうとするために、歴史の意味が理解出来なくなる。この終末論では、「終わり」は歴史の上だけにあり、聖書の中にある「終わり」の概念が曖昧にされている。キリスト教にある他界、あるいは永遠の概念に対しては、近代の哲学が様々な批判をした。近代哲学の大きな過ちは、人生の意味を歴史の中で成就させようとしていることである。その典型として、人生の意味を純粋に社会的に解釈しようとし、個人は共同体の中で人生を成就させるべきだという考え方がある。しかし、個人の記憶や希望は共同体を超えたものであり、個人を共同体の中に包括することは出来ない。共同体のような歴史的過程の中で個人の人生を成就させようとすることも、幻想をもたらすことがある。

個人の人生の問題に関して、新約聖書は、歴史の上にある永遠と、歴史の終わりにある永遠という両方の概念を示している。新約聖書にある復活の概念は、靈魂の不滅よりも個人的であり、社会的なものである。これが個人的であるのは、不安を抱える肉体は復活の希望により不安から解放され、自己に永遠の意義を説くからである。復活の概念が社会的な関連性を持つのは、自然的条件と自然を超える自由との間の緊張により出て来た概念だからである。個人と歴史的過程との間には、逆説的な関係がある。つまり、人間各個人はあらゆる瞬間に永遠と直面出来るが、自分の死で歴史の終わりに直面するのである。

(ウ) 歴史の統合

個々の人間の人生に意味があり、さらに、それらを結集した歴史全体には究極の目的 (telos) があるとし、ニーバーは、この究極の目的を考える際に必要なものとして、歴史の蓄積効果への視点を挙げている。西欧文明の科学や哲学は、ギリシャのものを基礎にしている。ユダヤ・キリスト教的な歴史の解釈の根本は、古代のバビロニア、エジプト、ペルシャなどに見られたメシア思想である。継続した文明間には、歴史の長さにおける統合があり、同時代の文明間には、歴史の幅における統合がある。前者の統合の方が後者のものより明瞭である。近代の西欧文明の歴史は、近代の中国のものより、古代のギリシャやローマの文明との結び付きが強い。

歴史の長さにおける統合が持つ蓄積効果は、幅における統合を日々増大させている。近代の技術文明は、他の多くの文明や文化との接点を増し、そのことが世界的な大戦をもたらしてしまった。ニーバーは、この

ことを考慮し、普遍的な文化とか世界政府とかを安易に歴史の目的とする意見には反対している。同時に、文明間の緊密化を成果のあるものにするために、技術的手段の相互依存を高め、国際政治の改善が必要になる。

このようなことから、歴史の幅における統合の増大は、長さにおける統合の一側面である、と言い得る。歴史には成長を認めることが出来る。歴史は、より包括的な目的、より複雑化した人的関係、技術力の向上、知識の蓄積に向かって動いている。ここで、成長の意味が問題になる。近代の文化では、成長は進歩を意味しているが、世界的な戦争の経験を踏まえ、ニーバーは、この結論に反対している。

歴史の成長が進歩とは結び付かないことを、ニーバーは、次のように解りやすく説明している。子供より大人の方が精神的な複雑さを持っているが、その複雑さが精神異常をもたらす易いように、歴史上の人的組織、例えば政治組織が大きくなれば、争いの規模も増大する。よって、歴史的な成長があり、世界政府が出来たとしても、国際的な安定がもたらされない可能性も出て来る。これを象徴しているものとして、ニーバーは、新約聖書から反キリスト (Antichrist) についての記述を取り上げている。反キリスト者の記述が説いているのは、歴史という規範に対する明白な否定が歴史の終わりで行われる、ということである。

新約聖書の中の反キリスト者というシンボルは、カトリックが自らの敵をさす言葉として狭い意味で使ったために、究極の悪は究極の真理の腐敗であるということが曖昧となった。反キリスト者の意味を曖昧にした点を、プロテスタントの宗教改革はカトリックを批判する論点としたが、プロテスタントもカトリックも、反キリスト者と言うシンボルを一般的な歴史解釈の原理として効果的に使うことはなかった。そして、このシンボルはヒトラーなどの人物を指弾する概念として誤用された。同時代の悪を反キリスト者と見なす傾向は、黙示録の中でも繰り返し出て来ているのである。

キリスト教の正しい歴史哲学の中では、反キリスト者のシンボルを同時代の敵を攻撃する武器としてよりも、もっと適切な使い方をしている。新約聖書の中では、未来が現在よりも決して安定したものではないことを示すために、このシンボルが使われている。歴史は、人間存在の本質問題を解決する場ではなく、そうした問題が蓄積する場である。このことは、悪がそれ自身の独立した歴史を持っている、という意味ではな

く、歴史の終わりに現れる悪は究極の善の腐敗である、ということである。

ニーバーのこの視点から考えると、近代の専制政治は、専制政治の長い歴史の最後の産物ではなく、成熟した文明自身の崩壊の産物となる。近代の国際政治の混乱は、混乱の長い歴史の産物ではなく、秩序ある体制が崩壊したものである。よって、歴史に於ける最終的な悪は、最終的な善に依存することになる。キリスト教の解釈によると、最終的な悪は、キリストに挑戦したのか、より小さな善のどちらかになる。前者は罪人達の反キリストであり、後者は正義を持った人達の反キリストである。よって、歴史の終わりに現れる反キリストは、キリストによってのみ打破され、そして歴史が終わる。

人間の歴史の中に現れたすべての事柄は、新約聖書に出て来る終末論が表している人間の運命を実証したものである。しかし、ほとんどの歴史哲学は、終末論が表す歴史の側面を曖昧にして来た。古代の歴史哲学は、歴史の意味深さを否定するか、僅かばかりの意味しか認めなかった。近代の歴史哲学は、歴史の統合を強調するが、歴史の中にある蓄積された危険性は認めようとはしなかった。そして、歴史自体に人間の救済を求めた。こうした歴史哲学の過ちは、人間の終わりを人間自身の支配下に置くための方法を見つけ出すとする欲望によって促進されたものである。古代世界では、人間の精神を有限性から解放することで自らの終わりを管理しようとする試みがなされ、近代世界では、歴史の過程自体を人間生活の成就の保証の場とみなそうとした。この結果をもたらしたのものとして、ニーバーは、人間のプライドの罪の表れである「うぬぼれた想像」を指摘する。

人間の歴史、特にヨーロッパの歴史では、成長や拡大の過程が明瞭であったために、成長と進歩が混同されるという過ちが出て来た。しかし、人間は有限性から自己を切り離すことは出来ないし、歴史も人間存在の基本的な問題を解決しない。歴史は、人間の生死という基本的な問題を次から次へと新しい段階で現出しているだけに過ぎない。人間は、自らの問題を歴史から逃避させることによって、あるいは、歴史の過程そのものの中で解決出来ると考えたとしたら、それは過ちになる。

ここで、ニーバーが説くのは、人間のプライドを抑えたキリスト教信仰を基礎にすると、人間の運命をより正しく分析出来る、ということである。キリスト教

信仰によって究極の安定を見つけ出すことが出来れば、人間は歴史の中で誤った救済を求めなくなる。また、この信仰により人間は歴史の中の責任を喜んで受け入れるようになる。この信仰を基礎とすれば、歴史それ自体が成就しなくても歴史が意味を持たないとはならない。人間の運命についての知恵を持つかどうかは、人間の知識や力に限界があることを謙虚に認めるかどうかによっている。人間が念頭に置かなければならないことは、人間の無知を補う恵みが神から与えられる、ということである。

(3) ニーバーの人間観

ここまでは人間が作り上げる歴史についてのニーバーの見解を中心に見てきたが、ここからは、歴史の一要素たる人間を、ニーバーはどう見ているかについて簡単に言及することにする⁴⁵。ニーバーが人間の本性をどの様に見ているかで、彼の人間観が明らかになると思われる。ニーバーは、時と場所に関係なく人間の本性として存在する特徴として、次の三つを挙げている。第一は、人間にある動物としての基礎であり、第二は、自然を超越する自由が人間にはあるということ、つまり人間には精神が重要な役割を占めると言うこと、第三は、人間のあらゆる行動の中には、人間の自然的な面と精神的な面が統合されているということである。

人間が真に人間的になるために実現されなければならない可能性として、「本性」という言葉を使うことがある。この意味で人間の本性を考えると、人間の現実の姿とあるべき姿との間には乖離があることが解り、本性を規範的なものとして捉えると、本性が全く人間の実際の生活に無縁のものではないことが解る。病気の時の人間も人間の現実であり、健康な人間も人間の現実だからである。

プラトンは、肉体的なものを悪とし、精神的なものを善としたが、ニーバーは、このような考え方では、人間の行動や思想のすべての中にある曖昧としたものは解明出来ないとし、人間が自然の子であり、同時に自由な精神であると言う二面性を肯定した。これら二つの側面が組み合わされた曖昧さが人間の生活の現実だからである。一方では、人間は他の動物のように自然に包括されている。自然の中で、人間は、時や場所や気象などの制限を受ける。このことは、人間が「有限」の中で生きていることを意味する。他方、人間は、自然の限界を超越することが出来る。これが、人間に

ある自由な精神としての側面である。人間は、ただ単に自分の衝動や環境の奴隷になってしまうのではなく、人間の理性や記憶力によって自然の過程の外に立ち、全体を見渡す能力を持つ。こうして、人間は歴史に影響を及ぼすことが出来るようになる。ニーバーは、このようなことを人間の有限性の否定として捉えるのではなく、人間の自由と創造性の限界が不明であると考えるのである。

人間にとって最も素晴らしいことは、人間が自分自身を超越出来ることである。自分の行動の中で自分自身を観察し、自分自身を判断出来るようになる。この自己超越のためには、自由の行使が必要になるが、人間は自由をどう使うべきかを決定出来ない。ここで、自由を行使する時の価値判断の問題が出て来る。キリスト教の神学では、人間の自由は善として肯定され、「神の似像」としての人間という考え方の重要な要素でもある。しかし、人間は、自由を善のためばかりでなく、悪のためにも使うことがある。このことは、人間と自然との関わりの中でも出て来る。キリスト教の神学によれば、自然は神による創造の一部で、それ自体は悪ではない。悪が自然の領域にもたらされるのは、自由を持った精神としての人間が、自然を変質させる時である。

ニーバーは、人間が自然の領域と精神の領域の二つに同時に属しているという人間の本性の理解から、運命決定論と自由意志論の中間にある現実的な人間の見方をし、ここからキリスト教現実主義を唱えた。人間は、自然も自己も超越出来るが、それを繰り返すうちに、自然の中にも、自己の中にも自らの存在の意味を見出せなくなる。ニーバーによれば、自分の究極の意味を見出すのに大きな役割を演ずるのが宗教と言うことになり、ここにキリスト教の重要性を指摘している。

IV. おわりに

以上、比較文化論的な試みをしながら、仏教とキリスト教のそれぞれの宗教的特質から判断して、両者の歴史認識にはどのような違いが出て来るのかについて考察して見た。仏教に関しても、キリスト教についても本稿で取り上げた内容では不十分なところがあることは認識している。それでも、歴史の点の中で歴史と関わる仏教と、線として歴史を見ることでその意味を考えるキリスト教の特徴は明らかに出来たのではないかと思われる。本稿では、キリスト教の歴史認識をニーバーの思想の中から取り、それを紹介するという形を

取った。ニーバーの著作は非常に難解であり、本稿で紹介した内容では彼の言説の上澄みしか取っていない、その根底にまで至っていない可能性があることを付記したい。本稿で取り上げた部分は、ニーバーの思想のほんの一端に過ぎないので、今後も彼の思想の紹介を続けて行くつもりである。

注

- 注1 仏教の基本的教理については、山折哲雄監修『世界宗教大辞典』（平凡社、1991年）1648～1649頁参照。
- 注2 ラインホルド・ニーバーについては、アメリカ学会訳編『原点アメリカ史』第五巻（岩波書店1959年）657～663頁に長清子氏の簡潔な説明がある。引用文は、同書660頁から。
- 注3 前掲書、662頁。
- 注4 Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, Vol. II (New York: Charles Scribner's Sons, 1943), pp. 287-321 を参照。
- 注5 ニーバーの人間観については、Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, Vol. I (New York: Charles Scribner's Sons, 1941) を参照。本稿で取り上げたのは、彼の人間観のほんの一部で、その全体像のまとめについては今後の課題としたい。