

キリスト教神学における歴史認識

—ラインホルド・ニーバーのキリスト教現実主義—

Views on History in Christian Theology: Reinhold Niebuhr's Christian Realism

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、特に歴史的宗教であるキリスト教に焦点を当て、その歴史認識の特徴を明らかにし、現実社会との関わり方を探ることにした。歴史的宗教では、人間の有限性が克服される点は歴史の中にはないとみなされている。そこで、歴史的宗教は啓示的、メシア的視点を持つことになる。歴史的宗教は、まず、歴史上の一点を見て、最後に歴史の最終点（eschaton）を見る。人間は自らの有限性を否定しようと努力するが、これが歴史の腐敗の要因になる。ここで、歴史は完成されるのと同様に、浄化されなければならないことが認識される。歴史的宗教と非歴史的宗教の違いを簡単に言えば、キリストを期待するかそうでないかの違いになる。歴史が潜在的に意味を持ち、その意味の開示が期待されるところでは、キリストが期待されることになる。人生の意味が、自然や超自然の観点で説明されるところでは、キリストは期待されない。

こうした見解を持つラインホルド・ニーバーは、社会との関わり方では現実主義的な対応をしていた。ニーバーは、イエス・キリストにおける歴史の意味の出現と神の王国での成就との中間として、人間の歴史を捉えている。この見方が象徴するのは、人間の歴史的存在が無意味なものではなく、歴史的存在があつてこそ神の王国が実現することを意味している。ここで、キリストの愛は、神の王国での法ばかりでなく、人間の歴史での規範にもなる。他方、現世と神の王国との間には、大きな溝がある。キリスト教の「神の審判」という概念が示していることは、人間の努力が真剣なものだとしても、それだけでは不十分だということである。ニーバーは、歴史の中での段階的な救済に反駁している。歴史の中では、善と悪は複雑に絡み合っていて、一方を除去しようとすれば、他方をも破壊してしまうことがある。よって、歴史の中では、人間の曖昧さが残ったままになる。これを認める視点こそ、現実主義の根底である。

キーワード： キリスト教現実主義、歴史認識、ラインホルド・ニーバー
Christian Realism, views on history, Reinhold Niebuhr

I. はじめに

2001年9月11日の同時多発テロ事件に象徴されるように、今日の国際政治の中で宗教的な要素は無視できないものとなっている。多くの人は、政治的対立が宗教的対立に置き換えられることを恐れて、政治の問題を論じる時に宗教を取り上げないようにしているが、実際の政治の場、特にイラク戦争には宗教指導者が大きな役割を果たしている。では、なぜ本来は神聖さを追求するはずの宗教が、世俗的な政治対立の要因になってしまうかと言う問題を、宗教の教義にまで立ち入って論じることは稀である。キリスト教とイスラム教の対立を一神教の排他性に求めてしまうのは、非常に解り易い説明であるが、何か補足すべきものがあるような気がする。そこで、本論では、特に、キリスト教に焦点を当て、その歴史認識について詳述し、それが現実の問題と如何に関わっているのかを論じることとする。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、彼の歴史観を見て行くことにする。

II. キリスト教現実主義

アメリカが世界と関わる時の大きな特徴として、民主主義や人権を世界に広める使命を自認する姿勢と、圧倒的な経済力や軍事力で相手を組み伏せてしまおうとする姿勢が見られる。これを解りやすく分類すると理想主義と現実主義の対応とすることが出来るであろう。同時多発テロ以降のアフガンやイラクへの外交政策の中にもこの二つの姿勢が顕著に見られる。タリバンのイスラム原理主義やフセインの独裁政治を排除し、民主主義を広めるのがアメリカの役割であると自認し、それを実行する手段として圧倒的な軍事力行使してきた。

理想主義を取るのか、現実主義を取るのかと言う問題は、単に政治の領域に留まらず、教育や哲学の分野でも大きな問題である。どちらかを選択するかによって、その表現方法である、政策や理論が大きく変わってしまう。極端な言い方をすれば、理想主義とは人間の観念の有効性を信じる考え方であり、現実主義とは理念の産物たる歴史の現実を尊重する考え方であろう。よって、政治を例に取れば、理想主義は革新性を帯びることになり、現実主義は保守性を帯びることになる。

宗教のように、人間の存在の根底に関わる問題では、

観念の深みが問題となるので、理想主義的な方向へ流れていってしまう傾向が強い。宗教の本質と問おうとする態度が皮相的であったりすると、この傾向は強くなる。そして、極端な場合は、現実から逃避し、隠遁生活を送ることが、最高の価値を持つのだというような幻想を持つようになる。しかし、理想主義に走りやすい宗教でも、いったん自らの主義・主張の正当性を自負してしまうと、その正当性を自分達の間ばかりでなく、外部の人々にも認識させようとして、現実の世界への埋没が起こる。タリバンに見られるような神聖政治がその典型であろう。

夜空の美しさにのみ眼を奪われてしまい、足元の落とし穴の存在に気づかないようでは、安定した歩行を確保できない。逆に、足元ばかりに気を取られていると、頭上にある美の世界を見ることは出来ない。人間にとっては、頭上も足元も両方とも注意を払って歩くことが望ましいのは、言うまでもあるまい。このような注意の払い方を可能にするものの一つに、キリスト教現実主義がある。キリスト教、とりわけプロテスタントの神学は、二十世紀初頭の自由主義を経験し、第一次世界大戦の惨禍に直面した後では、西欧やアメリカを問わず、現実主義的な傾向が出てきた。アメリカでは第二次世界大戦への参戦問題に際して、ナチズムの悪の撲滅のためには、参戦もやむを得ないとした、ラインホルド・ニーバーの姿勢にキリスト教現実主義の本質を見出すことが出来る。以下では、ニーバーが、キリスト教現実主義と言う物の考え方を取るようになった根底を、彼の神学、とりわけ歴史認識を中心にして、紹介することにする^{注1}。

III. キリスト教的歴史認識

1. ニーバーの歴史解釈の特徴

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、キリスト教の人間観に基づく近代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。

ニーバーの現実主義を論じる場合、彼の歴史観への言及が必要不可欠となる。彼の著作の大半は、彼の歴

史観で占められている。彼が興味を持っているのは、歴史学そのものではなく、我々が現在生きている状況に歴史をいかに役立てるかと言うことである。現在では、過去になかった物事が生じているが、それでも、過去には、現在の我々の苦境を解決するのに十分役立つ知恵の源泉がある。政治について考える時には、歴史は解放の力を持っている。というのは、現在ある状態は、自然の永遠の法則によって決定された物ではなく、部分的には人間の行動や意志によって生み出された偶然の産物であり、その行動や意志決定を変えることによって、現在の状態を違う物にすることが出来るからである。もし我々が、社会を変えようとする時、その変革が一時的な物ではなく、永続する物にしたいのならば、歴史というパースペクティヴが必要となってくる。

歴史の中で生きる人間について、ニーバーは、人間は自然の条件に従属する被造物という面と、自分の寿命を自覚して自分の中にある力によって時間を超越する自由な精神 (spirit) である、と言う二律背反的な見方をしている。人間が持っている、自然の流れを超越する能力が、人間に歴史を作る能力を与える。人間の歴史は、自然に左右されるが、自然による因果関係以上のものである。自然の流れを超える自由が人間にあり、これにより意識の中で時間の長さを把握出来るようになる。また、人間は、自然による因果関係を変える能力を備えている。以上のことにより、人間は歴史を作れるようになる。

人間の精神が自然の条件から自由になれる所は人間の歴史の中にはない。他方、人間の心が自然の状況を超越し、より究極的な可能性を想像することを否定する所も人間の歴史にはない。よって、人間の歴史は、自然の制約と永遠との間を動くことになる。

歴史に対する人間の姿勢によって、人生の意味の解釈を大別することが出来る。歴史に意味を見出そうとする人々は、人生の本質的な意味が実現へと向かう過程として歴史を捉える。歴史から意味を排除しようとする人々は、自然の制約を受けたものとして歴史を捉え、人間の悪も自然から派生するとみなす。

歴史に対する姿勢について文化間で見られる違いは、歴史的過程を超越する人間の能力の評価に依って決定される。ある文化では、人間の自己超越の能力は、人間の精神の最高の能力を表すのであり、人生の成就是歴史の曖昧さからの解放にある、とされる。非歴史的な宗教では、「永遠」が人間の努力の目標になり、

永遠の中では物事の区別がなくなり、他人の過ちもなくなる。歴史が人生の意味に貢献しているとみなす宗教では、悪は歴史の不確実性を否定することから生じる、とされている。歴史的宗教の近代における衰退の中で、歴史の蓄積効果によって弱い人間でも人生の意味を見分ける知恵と力を身に付けることが出来る、と言う解釈が出てきた。

歴史的宗教の見解では、人間の有限性が克服されることは歴史の中にはない、とみなされている。そこで、歴史的宗教は啓示的、メシア的視点を持つことになる。歴史的宗教は、まず、歴史上の一点を見て、最後に歴史の最終点 (eschaton) を見る。人間は自らの有限性を否定しようと努力するが、これが歴史の腐敗の要因になる。ここで、歴史は完成されるのと同様に、浄化されなければならないことが認識される。歴史的宗教と非歴史的宗教の違いを簡単に言えば、キリストを期待するかそうでないかの違いになる。歴史が潜在的には意味があり、その意味の開示が期待されるころでは、キリストが期待されることになる。人生の意味が、自然や超自然の観点で説明されるころでは、キリストは期待されない。

キリストが持っている意義は、キリストが神の目的の顕現だと言うことにある。人間は自己と自然を超越する能力を持ち、その有限性から解放されるときに、救済とは歴史からの救済であるとして認識するようになる。歴史が、ある目的の啓示の領域とみなされるようになると、そこでキリストが期待されることになる。この啓示が可能であり、必要であるとみなされ、キリストが期待されるのである。啓示が可能であるとされるのは、歴史が自然の必然以上のものであり、啓示が必要だとされるのは、歴史の潜在的な意味が断片的にしか理解されないからである。

キリスト教は歴史的な宗教であるが、非歴史的な宗教が世界には存在し、そこでは歴史に特別な意味を問うことはない。その理由として、非歴史的な宗教が持つ二つの見方を挙げることが出来る。その第一は、人間が最後に適応しなければならないものとして自然を捉える見方である。第二は、人間が理性か他の力によって解放されるべきのものとして自然を見ることである。哲学の歴史の中で、こうした二つの見方を統合した哲学の一つとして、ニーバーはヘレニズム期のストア学派を挙げている。自然を主とする第一の見方と自然に対する人間の力の優位性を問う第二の見方を以下で解説する。

2. 自然に包括された歴史

デモクリトスに代表されるギリシャ古典期の自然主義哲学の中では、自然の見地から人生が捉えられた。近代自然主義哲学の中では、ユダヤ・キリスト教の視点を取り入れ、自然を見た。歴史を意味のない自然の連なりとしての見方は、古典哲学の死に対する考え方に現れている。人間は死ぬという事実は、人間と自然界との組織的な関係を証明している。生死が限りなく続くことは、意味のない繰り返しに過ぎないと考えられた。しかし、死に対する恐怖から人間は自然からの超越を試みる。人間が死への恐怖を持つことは、人間が獣以上であることを明らかにする。死に対する恐怖は、死を予期する能力と、死後のことを想像する能力から出て来る。人間が死を予期し、死を恐れることは、人間が自然を超越することを示すが、死後のことを想像することは、人間の自然超越を一層強く示すことになる。

古典派自然主義哲学では、死の恐怖が幻想であるとされて、死への恐怖が紛らわされた。この論法には、二つの段階があった。第一の段階は、歴史自体が存在しないので、歴史には人間が恐れるものはない、と言うものである。すべてが不変だとされた。第二の段階は、歴史の中には恐れるものがないのと同様に、歴史を超えたところにも人間が恐れるものは何もない、と言うことである。結局、人間は自分の人生を超越することはしないし、死を超えたところを予期することもない、とされた。

古典派自然主義哲学が死の恐怖を紛らわそうとしたことに、ニーバーは二つの点で意義があった、としている。第一は、歴史を超えた永遠という感性がなければ、歴史という感性があり得ないと言うことが明らかになったことである。第二は、死への恐怖があることは、悪に対する処罰の恐れを含んでいるということである。悪に対する処罰の恐れは、人間だけが持つ精神的深みを明らかにし、歴史を自然の中に包括することは論理破綻を来たしてしまった。

3. 永遠に集約された歴史

古代のギリシャ人は、歴史には意味が見出せなかった。ギリシャ人は人間に必要なものとして、知恵を求めていて、救世主を求めなかったからである。ギリシャ人は、すべての人間の中にロゴス（logos「論理」、つまり「子としての神」、キリスト）を求めたのである。古典派観念主義、神秘主義の哲学は、歴史の意味を求

めず、歴史からの逃避をしてしまった。これら二つの哲学が、古典派自然主義と異なる点は、人間の中に知恵か超越的なものを見出し、人間を歴史から解放しようとしたことである。二つの哲学とも、歴史の中での人生の意味の成就を求めたりしなかった。

プラトン学派について見てみると、歴史からの解放の機関となったのが、知的原理（logisticon）であった。人間にとっての善は、これから来る世界ではなく、今ある世界に属していて、そこに到達するだけの力が人間の中にあるとされた。眼前の歴史は、劣った世界か幻想の世界のどちらかであるとされた。絶対善は、変化する世界の根底にある、不変の本質的世界であり、ここに人間が到達出来るようにするのは、人間の知性の力だとされた。歴史を超越する知的な見方は、次第に、魂と絶対性とを結びつけようとする神秘的な技巧に置き換えられて行く。これは、プラトン学派が新プラトン学派に移行することを示している。

新プラトン学派の一人で、紀元後3世紀に活躍したプロティノスの考えに依ると、ヌース（nous「英知」）は理性的な原理と言うよりも、自己超越の力である。ヌースは自己を黙考し、究極の善である「本物の存在」と同一化を計る。プロティノスに依れば、永遠の中にある知的世界は、歴史を成就することではなく、否定することから出て来る。人間の人生の終末は、歴史の否定であり、歴史上の自己の否定である。ニーバーは、道教、ヒンドゥー教、仏教などの非歴史的な宗教では、歴史の持つ意味が神秘的、非理性的に捉えられ、そして歴史が世俗的なものとして否定されている、としている。

他方、ニーバーはギリシャ以来の西欧哲学の中にある、歴史に意味を見出さない伝統を取り上げ、そこでは理性が重視されているために、これが逆に現実の歴史を肯定する考えをもたらし、としている。理性は、歴史における秩序の原理とされ、自然に対する人間の自由さの象徴とされた。ギリシャ哲学における唯物論と観念論との対立、自然主義と超自然主義との対立を解消したのが、ヘレニズム期のストア学派であった。しかし、ストア学派の考え方には、ロゴスが自然に根付いた秩序なのか、人間の自由の原理なのか明確ではない点がある。また、人間は、ピュシス（physis「自然本来にあるもの」）に合致するものか定かではない、とされた。ローマ時代のセネカは、人生の目的は自然との合一にある、とした。セネカに代表されるストア学派の考え方には、自然の中にピュシスの秩序と人間

の自由を含めたところがあり、これが思想的混乱のものになっている。

ギリシャ哲学の中では、ロゴスの原理は、自然主義者には自然から派生するものと解釈され、観念論者には心の自由の中で自然を超越するものと理解された。この論議では、観念論者が説得力を持っていたが、ロゴスが形を持ったものとは捉えられなかった。ニーバーは、これをロゴスがキリストへの期待と結び付かなかった要因としている。ギリシャ哲学では、ある場合には、自然が神になったりして、歴史の中にある恐れ、希望、野望、悪が否定された。また、ある場合には、理性が神になり、歴史の必然や偶然が単なる歴史上の要素に還元された。どちらの場合にも、人生の意味の啓示は必要ではないし、可能でもなかった。

4. キリストが期待される歴史

ニーバーは、キリストがメシア（Messiah「救世主」）として期待されるようになるまでに、メシアに幾つかの類型があったことを指摘する。預言者的メシア（prophetic-Messiah）を中心として歴史を解釈することは、ユダヤ教の中では、律法主義に対抗する預言者的黙示録の伝統の中で開花したものである。メシアを期待する伝統は、ユダヤ教独自のものではなく、多かれ少なかれどの文化にも見出せるもので、古代のエジプト、メソポタミア、ペルシャの文化にもあった。ローマ帝国でも、歴史が一つの意味を持ったものとして解釈された。ギリシャやローマの「黄金時代」を神話として追求める考え方が、ローマ帝国時代のメシア待望論（Messianism）の基礎となった。原始の善良さが回復されることが、メシア到来の時代とされた。

人生の意味をメシア待望論に求める考え方を理解するには、メシア待望論が持つ三つの段階を考える必要がある。第一は、メシア待望論が自己中心的な民族主義であることである。第二は、メシア待望論が倫理性と普遍性を求めることである。第三は、メシア待望論が超倫理的で宗教的であることである。これら三つの段階は、ユダヤ教のメシア待望論の中に表れている。

第一の民族主義的な段階では、メシア待望論を持っている文化が他の文化に勝ることが期待される。ここでは、人生の意味の拠り所である民族集団の生活が有限なものであるために、人生を無意味なものにする脅威が、その背後の要素となっている。人生の不安定さの象徴として、民族の敵の力が注目される。よって、人生の意味の成就是、敵に対する自分達の民族の勝利

に包括される。これは、第三の段階でも無くなることはなく、敵に対するユダヤ民族の擁護者としてメシアが期待される。キリスト教の歴史解釈でもこの要素は残っていて、非キリスト者に対するキリスト者の正義の擁護者としてメシアが期待されている。

第二の倫理的、普遍的段階では、歴史の中での悪に対する善の力が取り上げられる。悪の脅威は、善良さと力を持ったメシア的王の到来への期待によって克服される。これが、ヘブライ、バビロン、エジプトなどのメシア待望論に見られる「羊飼いの王」への期待である。この王は、正義と慈悲とを兼ね備えた審判者となる。理想的な王を期待することは、歴史の意味が権力という世俗的な現象によって曖昧にされることにもなる。

倫理的メシア待望論は、歴史についての深い洞察に基づいていて、不正義が歴史上の組織に帰因していて、人間の歴史には創造の可能性と共に破壊の可能性が混在することを認識していた。「羊飼いの王」への期待は、善良なシーザーを単に期待することではなく、地上の王となった神を期待することである。これが第三の段階に結び付く。

地上の王となった神を認めること、つまり神のみが権力と善良さを兼ね備えていると認識することは、権力それ自体悪ではないが、世俗の権力は不正の手段になる危険性があることへの理解へと繋がる。歴史の中の腐敗を認めるメシア待望論では、人間の歴史に対する洞察の深さを神話のシンボルを使うことによって表される。羊飼いの王を待望することは、神の力の介在による人間社会の調和を期待することで、人生の成就が永遠においてではなく、歴史上で可能であることを意味する。

羊飼いの王への待望は、神的なものと歴史的なものを混合するという、それ自体不可能に見える希望でもある。すべの権力の源泉である神が、人間社会の特定の権力になると、善良のままではなくなる。歴史の中での完全な善良さは、権力の否定によってのみ維持されることになるが、このことが明らかになるのは「苦悩する奉仕者」（suffering servant）となる人物が現れることによる。ヘブライ的な預言的メシア待望論（prophetic Messianism）は、この解釈には到らなかった。預言的メシア待望論は、支配者と民がプライドと不正の罪に試されている悲劇として歴史を解釈した。ここで、第三の宗教的、倫理的段階が歴史の解釈に導入された。

5. 預言的メシア待望論

ユダヤ教の伝説上最初の預言者アモスには、ヘブライ人だけの預言者だという批判もあるが、彼は人間の普遍的な歴史への視点を持っていたと解釈できる。「ヤーウェの日」は、歴史における悪の力のシンボルである「竜」や「蛇」に対する神の勝利の日になる。アモスの説く歴史には、最初はイスラエル、次はすべての国に対する審判が連続して出て来る。

ヘブライの預言論（prophetism）では、宗教の歴史に初めて啓示が取り上げられた。永遠が人間の最高の可能性が実現したものではなく、神の啓示によるものと言う解釈が文化の歴史で初めてなされた。預言論の中で、歴史の真の問題は人間の努力の有限性ではなく、人間の見せかけの努力であることが初めて取り上げられた。そして、神の言葉がすべての民族に対して発せられた時、人生の意味を解釈しようとする人間の試みはすべての事象を超えたものになることが説かれた。ここで、啓示と信仰が重要なものになる。信仰と啓示が関連して来るのは、預言論は神秘主義とは違い、永遠と神的なものを人間の意識の深みで見出そうとしなからである。信仰によって神の審判の言葉を理解しようとするのが預言論である。

(a) 預言論とメシア待望論との関係

ヘブライ的な預言論とメシア待望論のその後の歴史には、民族的なメシア待望論と普遍的なメシア待望論の両面が見られ、さらに預言論によって加えられた歴史解釈の新しい次元もある。預言論の中にある民族的なものと普遍的なものの矛盾は、後者の段階的な勝利でも解決されていない。アモスの預言の中にも普遍的な要素もあったが、彼の後の時代の預言には民族的な側面が強くなった。イエスの時代でも、メシア待望論に民族的な側面はあったが、イエスは、メシアとしての仕事の中にある政治的、民族的要素を拒否した。

民族主義と普遍主義の矛盾は、預言的メシア待望論の主要な問題ではなかった。真の問題は、メシア待望論の歴史観と預言論の歴史観との間にあった。前者では、メシア的な王の中で権力と善良さが統合され、歴史が開花するとされ、後者では、すべての民族が神への反抗に巻き込まれるとされた。預言論によると、歴史の意味という問題は、歴史の約束が成就されるかどうかという問題である。預言論がメシアへの希望を表す限り、預言論は倫理的側面を持つことになり、ここでメシアへの希望は理想的なダヴィデの姿、つまり羊

飼いの王への希望となる。ダヴィデのような王は、天国からの使者である「人の子」に置き換えられる。ここで、歴史の成就と歴史の終わりが同じことになる。歴史の中での倫理的に理想的な人物は、自然の制約を超越する人物であることが理解される。この理解は黙示録の中で一層明白になる。預言論が提示している真の問題は、あらゆる歴史が神の法への絶えざる挑戦を含んでいることである。

預言者達にとって、イスラエルが神の前で罪深くなるのは、イスラエルが神からの使命を与えられているにも拘わらず、この使命から特別な保証を得ようとするからである。預言者達は、イスラエルがその特別な使命を果たせないことは避けられない運命である、とみなした。この預言者達の歴史認識は、キリスト教の原罪論に繋がって行く。

歴史の完成は、正義が不正義に勝利することを手助けするメシアの統治によってではなく、歴史をそれ以上のものにしようとする神の慈悲によって可能となる。預言論によると、歴史の問題は、神は悪を克服するのに十分なぐらい強いということより、すべての人間を判断し、救済するのに十分なぐらい慈悲深いものとして現されることである。預言者達はイスラエルにプライドの罪を理解し始めたが、この考え方はすべての歴史解釈の原理として拡大して行くことになる。すべての民族は神から特別な使命を与えられ、その一時的な保証を自らのプライドの基礎にし、このプライドが最後には保証を台無しにしてしまう、と考えられた。

預言者達のこの洞察力に、メシア待望論は何の解答も持たなかった。預言者達は、神の審判の確かさと同様に慈悲を是認するが、審判に慈悲が関係するのかは確かではなかった。そして、一時的な悪の勝利を克服することで神は歴史を完成するという確信が、あらゆる人間の善の中にある永続的な悪を克服することで、神はいかにして歴史を完成するかと言う疑問に変わっていった。

(b) メシア待望論の不備

真のキリスト（メシア）がユダヤ人にはなぜ受け入れられないものであったかを理解するためには、ユダヤ教のメシア待望論が、預言論が取り上げた問題になぜ答えられなかったのかを理解する必要がある。

その第一の理由は、流浪の民となって以降のイスラエルの人達は、悲惨さを抱え、歴史の究極の問題に直面することが困難になったことである。イスラエルの

民は、自分達の罪のために神によって裁かれたことになっていたが、彼らには神の裁きが正当なものとは思えなくなった。歴史を短期的に見ると、相対的な悪が相対的な善に勝利することも出て来る。ここで、歴史の中で善が悪に勝利すると言う見込みを提示するメシア待望論が、究極的な希望より魅力的になってくる。

第二の理由は、人間は自分の弱さは容易に認識することが出来るが、自分の能力以上のことをしようとすると見せかけの努力が歴史の中に悲劇をもたらしてしまうことは認識が困難だと言うことである。このために、メシア待望論のもっともらしい結論の一つが、特定の民族の使者として正義の者を取り上げることである。

第三の理由は、答えが解らない問題を中心にして、歴史を解釈することは不可能であると言うことである。預言論の最後の問題である歴史の意味に対して、メシア待望論は答えを出せないのである。そこで、答えのある問題に戻って行くことになる。神の隠れた支配が歴史の中での悪に対する善の勝利を保証するというのは確かなことであるが、神の慈悲が神の怒りとどのように関係しているのかは確かなことではない。黙示録の中で、この問題がどのように扱われているかを見る必要がある。黙示録では、隠れたメシアの最終的な現出が期待され、メシアの支配は、歴史の混乱した意味を最終的には明らかにする、とみなされている。この最終的な開示は、神と正義を擁護したものとして考えられる。不正義なものは打破されるが、より究極的な問題が出て来る。ある黙示録の中では、「見るもの」が持つ疑問が、究極の問題との関連で提示される。通常のメシアへの希望として、正義の勝利が語られるが、勝利に値する正義のものはいるのかどうかという問題が提示される。この黙示録は、キリストの時代に書かれたものであるが、疑問としては正しいものでも、それに誤った解答をしている点で、強い印象を与えている黙示録である。このことは、ユダヤ的な預言論が究極の問題を掲げながらも、それに解答を出せないという背伸びをしていることを象徴している。

メシア待望論が内包する問題へのキリスト教の解答を理解するには、以上のことを踏まえることが必要である。そうすると、キリストは、メシアへの期待の達成と裏切りの両方を行うことで、自らを真のキリストたらしめたことが理解できるようになる。

IV. ニーバーのキリスト教現実主義の特徴

以上に見られるように、ニーバーは、イエス・キ

リストにおいての歴史の意味の出現とその復活での成就との中間として、人間の歴史を捉えている。このようなキリスト教的な概念は、論理によって説明し尽くされるものではない。そこで、預言論によりイエスの位置づけを行うのである。キリスト教的な歴史認識の第一の特徴は、歴史的過程の外に中心を考えることによって、人間が歴史の整合を考えることが出来るようになることである。つまり、各々の個人が神に直接的に結びつき得ると信じることによって、特定のものの絶対化を防ぐことが出来るようになる。

第二の特徴は、人間の歴史そのものは、歴史の成就ではないので、悪の問題が人間には付いて回るが、罪のないキリストが罪深い人間のために十字架にかかったと言うことにより、人間をして困難を超えさせることである。これが、キリスト者の歴史の現実への対応の仕方になる。歴史においては純粋な愛は不可能であるということを教える十字架が、神の創造物の苦悩を神自身の苦悩にし、それを哀れみの中に包み込んでしまうことによって、神は悪に対する愛の最終的な勝利をもたらすということを人間に教える。

第三の特徴は、歴史それ自体の中には究極的な意味は見出し得ないと言うことである。歴史の終わりで歴史の意味が成就するという立場に立つと、人間が永久的な価値や「神の王国」を実現しようと試みても、それは歴史の中では完成しないことが解る。ここで、「終わり」と言う言葉が重要な意味を持ってくる。人間の生活では、終末 (finis) が必ずしも目的 (telos) とはならない。これまで見て来たように、キリスト教の歴史認識では、歴史の終わりは、終末 (finis) と目的 (telos) の両方の意味を持つ。この二つの言葉の仲立ちをしているのが、預言論である^{注2}。

ニーバーのこうした見方は、現世の否定を導く訳ではない。ニーバーは、終末 (finis) と目的 (telos) とする象徴的な言葉を使うことによって、一つには、人間の能力の限界を暗示し、もう一つには、人間の歴史が目的を持った終末への連続性の中にあることを強調している。歴史を単に、神の王国に対立するものと捉えてしまうと、歴史的過程は、いかなる意味もないものになってしまう。ニーバーにとっては、歴史は無効とされるべきものではなく、目的を成就すべきものである。

歴史の目的の成就にあたって重要となるキリスト教の考え方は、「キリストの復活」により神の王国が実現するという見方である。この見方が象徴するのは、

人間の歴史的存在が無意味なものではなく、歴史的存在があつてこそ神の王国が実現することを意味している。ここで、キリストの愛は、神の王国ばかりでなく、人間の歴史での規範にもなる。他方、現世と神の王国との間には、大きな溝がある。キリスト教の「神の審判」という概念が示していることは、人間の努力が真剣なものだとしても、それだけでは不十分だということである。ニーバーは、歴史の中での段階的な救済に反駁している。歴史の中では、善と悪は複雑に絡み合っていて、一方を除去しようとすれば、他方をも破壊してしまうことがある。よって、歴史の中では、人間の曖昧さが残ったままになる。これを認める視点こそ、現実主義の根底である。

ニーバーは、信仰、希望、愛というキリスト教神学の三つの大きな美德のうち、神の愛という圧倒的な力を信じることによって、将来への希望を抱いた。これがなければ、人間の曖昧さを認める現実主義が持っている緊張感は堪え難いものになる。希望を持つことによって、人間は、誤ったプライドや自己満足ばかりか、絶望から救われるようになる。しかし、ニーバーは、現実問題からの逃避には反対で、現実問題に愛を持って取り組み、その結果もたらされる正義を追求することの重要性を説いていた。

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、自然も自己も超越しようとする、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、ここでキリスト教の重要性を指摘している。

V. おわりに

以上、ラインホルド・ニーバーの歴史認識の特徴と、それがいかにして社会に対する現実主義的態度と結び付くかを論じてみた。本稿では、ニーバーの歴史認識のうち、特に預言論の部分を特に取り上げた。神の言葉を実現する場が歴史であるが、実際には人間自身にはその力がなく、キリストが求められて来るのである。神からの預言を飛び越えて、単にメシアのみを待望することの不備については明らかに出来たのではないかと思う。また、人間には神の預言が必要であることが、人間自身の問題には現実的な対応をする姿

勢を導き出す点も論じることが出来たのではないかと思っている。本稿は、キリスト教の歴史認識をニーバーの思想の中から取り上げ、それを紹介するという形を取っている。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なく、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 Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, Vol. II (New York: Charles Scribner's Sons, 1943), pp.1-24を参照。

注2 歴史の終末と目的については、佐久間 重『キリスト教神学における歴史認識』名古屋文理大学紀要第4号（2004年4月）26頁参照。