

Title	神学における「歴史」の問題 : H・リチャードとラインホルド・ニーバーの議論をめぐって
Author(s)	深井, 智朗 藤原, 淳賀
Citation	聖学院大学総合研究所, No.32, 2005.3 : 289-312
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4280
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

神学における「歴史」の問題

—H・リチャードとラインホルド・ニーバーの議論をめぐって

深井智朗・藤原淳賀

はじめに

「歴史」の問題は神学的な課題である。現実を「歴史」として理解することは聖書のキリスト教的伝統である。⁽¹⁾ マルティン・ハイデッガーが、またより印象深い仕方ではカール・レーヴィットが、コスモスとしての現実理解と歴史としての現実理解とを対峙させた時に、キリスト教的な伝統を彼らは明らかに否定しているのであるが、他方でキリスト教的な伝統が現実を歴史として理解しようとしてきた事実を明らかにしている。⁽²⁾

もしひとが近代以後の神学史の見取り図を描き出そうとすれば、やはり神学が歴史の問題と取り組んでいたことが明らかになるであろう。近代の神学史の大きな問題のひとつは啓蒙主義の影響を受けた実証主義的な歴史観との対立であったと言つてよい。実証主義的な歴史理解や歴史概念は、歴史研究の方法としては、資料主義、あるいは経験主義と結びつき、歴史研究から超越の次元や信仰の問題を排除することになった。⁽³⁾

もつとも神学における実証主義的な歴史研究の方法の聖書学や教会史研究への適応は、はじめは批判的なモテーフ

はなく、聖書やドグマについてのより詳細な、また科学的な研究の成果によるより深い信仰の理解を志していた。すなわちこの方法論の神学の領域への適応は「信仰の確かさ」の問題と積極的に結びついていたのである。この実証主義的な方法が批判的なモテューフと結びつくのは、近代以後の教会のあり方をめぐっての政治的な議論のコンテキストで⁽⁴⁾ある。この結合とその結合に対する教会の応答が実証主義的な歴史研究を神学や教会における破壊者に変えてしまったと言つてよいであろう。

神学はこの実証主義的で歴史的な方法論に対応するために、神学から歴史的な方法を排除するか、神学をまったく歴史的な方法に委ねてしまうか、あるいは神学独自の歴史概念を再構築して、実証主義的な歴史観とは違った神学的な歴史観を構築するか⁽⁵⁾のいずれかの方法をとるようになった。しかしそれらはいずれも神学が歴史の問題からの退却することを意味していた。神学は伝統的な意味での「歴史としての現実」理解を受け止めるための力を失い、そのことによつて神学が持つていたダイナミズムを失い、最終的には神学が「世界」を失うことになつたのではないだろうか。

しかし神学の内部に向かつて近代以後の歴史理解の誤りを指摘し、また神学や教会内部における歴史理解の誤解をも指摘し、自らの伝統を再認識し、神学が「現実」を再獲得することに努めた神学者がいたこともまた二〇世紀神学史の特色であつたと言つてよいであろう。この細い線の中に、ラインホルドとR・リチャードのニーバー兄弟が含まれて⁽⁶⁾いたことはよく知られていることである。両者の関係についてはさまざまな解釈がなされているが、歴史の問題をめぐつて両者の見解は当然ながら異なつて⁽⁶⁾いる。しかしその違いは単純な対立ではなく、むしろ神学の根本問題にふれるような二つの重要な視点を明らかにしている。

両者の歴史理解について考える場合、たとえばH・リチャードの『歴史の意味』とラインホルドの『信仰と歴史』とを比較するという方法が可能であるが、両者がそれぞれの歴史理解についてどのように考えていたのか、というこ

とを具体的に解明するためには、直接的な言及が少なすぎる。本論で取り上げるのは、H・リチャードがラインホルドの『信仰と歴史』が一九四九年に出版された後、イエールの「神学的デイスカッション・グループ」(Theological Discussion Group)でラインホルドの歴史理解について発題を行った際の、最近までは未公開であつた資料である。⁽⁷⁾ここではリチャードが率直にラインホルドの歴史理解について言及し、また批判を述べている。神学的な討論の場であるからそのような批判的な見解を述べるのは当然であるが、両者の違いは実に明瞭である。それは、ここから両者の「歴史」理解、神学における「歴史」の問題についての理解を明らかにすることができようなものである。以下に掲載するのは、この問題をめぐって行つた組織神学研究センターでの「ラインホルド・ニーバー研究会」での発題の報告である。⁽⁸⁾

第一章ではH・リチャードの論文の内容を紹介し、またそれについてのH・リチャードの議論を積極的に受け入れることを前提としての検討がなされている。第二章ではこのようなH・リチャードの批判と理解とを前提として、その批判の妥当性について、あるいは問題点についてラインホルドの『信仰と歴史』での議論を前提として検討している。最後に、この議論を前提として両者の議論に現れた、神学における歴史の問題を取り扱う際にどうしても避けて通ることの出来ない根本課題について検討している。なお第一章は藤原が担当し、第二章は深井が担当した。「はじめに」、「結びにかえて」は深井が原稿を用意し、藤原が再検討した後に文章を決定した。

なおこのイエールのデイスカッション・グループでH・リチャードが発表をした時にラインホルドがそこに出席していたかどうかという問題であるが、W・S・ジョンソンによればラインホルドもこのグループのメンバーのひとりであり、出席していたと考えられる。通常のメンバーはパウル・ティリッヒ、ローランド・ベイントン、更にラインホルド・ニーバーも含めた二五名の学者たちである。そうであるならば、それに対するラインホルドの反応が知りたところである。またH・リチャードがこの原稿を発表しなかつたのは、ラインホルドへの批判があまりにも厳し

く、根源的なものだから、と考えることもできるが、それは予想の域を出ない。両者の個人的な関係などからこの資料をいろいろと想像することもできるが、それはあまり意味がない。むしろ本論においては、リテラルな議論に徹することで、両者の違いを明らかにし、さらには両者が取り組もうとした神学における歴史と現実理解という根本問題を明らかにすることに集中したいと思うし、そのことこそ意味のあるこの資料の取り扱いであると考ええる。ここにはニーバー兄弟の終末論の違いが現れており、今日われわれがキリスト教神学、倫理学を論じていく上で非常に重要な問題が含まれているといつてよい。

第一章 H・リチャードによるラインホルドの歴史理解についての批判的考察

1. ラインホルドの歴史観の六側面

リチャードは論文の前半部でラインホルドの歴史理解をまとめ、後半部でその批判をしている。彼は以下の六つの問いを持つてラインホルドの思想を捉えようとする。すなわち、何を解釈しようとしているのか、誰の歴史を解釈しようとしているのか、歴史の過程に参与するどのような力を識別しているのか、神は歴史の中で如何に働くと考えているのか、歴史的存在としてのイエス・キリストの役割をどのように考えているのか、そして歴史をどのように区分しているのかという問いである。

第一に歴史というのは非常に曖昧な言葉であり、出来事それ自体だけでなく、その記録・記憶・再現といったことも含む。よく知られているように、リチャードは外なる歴史[outer history]と内なる歴史[inner history]を分けて論じ

ており、歴史観は彼にとつても重要な問題である。¹⁰⁾ ラインホールドは歴史を自由との関連においてしばしば論じており、歴史を出来事それ自体や記憶者の行為としてではなく、倫理的行為者の精神の中にある「社会的過程の概念」として捉えようとしているという。我々の生は純粹理性的なものと同実践理性的なものとの両方を含むが、ラインホールドには明らかに後者の傾向が強い。すなわち具体的状況の中で倫理的主体である自分は何をすべきかという問いを持って歴史を見ている。

第二にラインホールドが解釈しようとしている歴史は、キリスト教的なものであるという。彼は、自然に関わつていく人間の全ての営みを倫理的に考えている。さらに自然や人間に対峙し、歴史に働き歴史を越えた絶対他者としての神との関わりで歴史を考えている。これはキリスト教的歴史観である。

第三にラインホールドは人間の制限・限界を認めながらも自然主義に対して人間の自由を強く主張するという。それは単に知る者としての自由だけでなく行為者としての自由を意味している。この自然に対する自由という概念はラインホールドにとつて極めて重要であるといつてよいであろう。更にラインホールドは歴史的過程における非知性的諸力も認めている。理性と混じり合つてはいるのだが、自然の一部である人間のうちにある非個人的諸力(バイタリティ)をラインホールドは認めている。また彼は社会構造における権力と理性の結合、社会的正義及び不正を見ている。更に社会構造の他にも共同体における不合理な運動——例えばナチズムや共産主義といったもの——を意識している。

第四に、ラインホールドは神を他の行為者と同列のもう一つの存在としてではなく絶対者として論じているという。そしてその絶対者を論じるとききの強調点は、社会全体に限界を示す存在というところにある。神の業は創造、統治、贖罪に分けて論じることができようであろう。ラインホールドの思想はもちろんそれらのすべてを含んではいないが、主な関心は明らかに統治「government」にある。「神による創造」ということは、この世界および歴史にあるもので完全なるものが存在しないということの意味する。ラインホールドは、このように創造を被造物に対する制限として見るのであ

る。神が歴史において常に新しく、よきものをもたらすという側面は、ラインホルドの神学に確かに含まれてはいるが、重要視されてはいない。これはリチャードの徹底的唯一神論で論ぜられている「存在するものはすべてよい」というテーゼとすれ違うであろう^①。

第五にラインホルドは、歴史におけるイエス・キリストの根本的役割を啓示と見ているという。イエスの十字架は、人間の罪を明らかにし、歴史において人間が自らを贖うことができず、神の苦しみの愛を必要としているということとを明らかにする。またイエスは、歴史においては完全にはないが、真正なる刷新を可能にする。更にイエスは、歴史を越えた裁きと贖いを指し示すことにより、無意味さから人を贖う。

第六にラインホルドの歴史区分は以下のようなものであるという。すなわち「歴史以前 [Pre-Historical]」、「歴史 [Historical]」、「歴史以後 [Post-Historical]」である。キリスト以前、以後という分け方から来る危険にラインホルドは注意しているという。

これらはラインホルドの歴史観を浮かび上がらせる重要な問いであり、また要約であるといつてよいであろう。倫理的行為者である人間が、不合理な諸力の働いた混沌とした不完全な世界の中で、自らに与えられた自由を用いまた神の苦しみの愛によって、歴史を越えた完全な終末的贖いを求めつつ行為していくのが歴史といつてよいであろう。そこには終末的贖い・希望に思いを馳せつつ、不条理な現実の中で進むべき道を求めていく、ある種哀しげな歴史観があるように思える。

互いの思想を熟知している優れた神学者兄弟の論争というのは非常に興味深い。またそこから我々が得るものも大きい。

2. リチャードによるラインホールド批判

リチャードのラインホールド批判は以下の四つの点に關してである。すなわち、教会的意識の弱さ、神話的傾向性、終末論的逃避、および「復活」の弱さである。これらは（少なくとも最後の三つは）、リチャードが社会的実存主義として『キリストと文化』においてまた『応答する自己』において主張している「今ここにおいて働かれている神」への不十分な認識という言葉でまとめられるであろう。^⑩

第一にラインホールドにとつての教会の重要さをリチャードは問う。教会は、自らのうちに歴史の成就を見る傾向があり、それに対するラインホールドの批判をリチャードは支持する。そしてラインホールドが教会の外の人との対話を行つていふことも評価している。そしてそれがラインホールドの著作に教会の内側からの発言が無い理由であると考へている。しかしながら、歴史を解釈していくときに、キリスト者としての立場からキリスト教倫理を語ることを疎かにしてはならないという。

ラインホールドはデトロイトで一三年間牧師をしており、彼が教会を意識していなかったということは当てはまらないであろう。むしろリチャードよりも牧会経験は長い。しかしリチャードがここで語つてゐるのは、教会の内からのキリスト者としての立場からの見方・発言が不十分であるということである。確かにラインホールドの関心は、教会の「外の」世界に対し聖書的世界観をいかに意味あるものとして提供・共有できるかということにあつたと思う。そういう意味で極めて公共的な神学であり、キリスト教とそれ以外の世界との対話を生むダイナミックな思想である。しかしそれが「全ての人々のための神学」であつたために、キリスト教信仰に独特な [distinctively Christian] 要素に欠けてゐるのもまた事実である。私は、リチャードも、必ずしもキリスト教信仰に独特な要素を強く求めたとは考へてゐない。

リチャードに対する根本的批判の一つは彼の倫理学の「抽象性」である。それは彼のキリスト論に最も顕著に表れている。しかし、「内なる歴史」を意識した彼はラインホルドよりも教会の内からの神学を行ったと言えるであろう。この議論は、私たちが神学の公共性を考える際、どこに立ち、どの立場から誰を対象として語るのかという問いを私たちに突きつけるであろう。

リチャードは、ラインホルドの歴史理解の神話的傾向性を第二の批判点として指摘する。それは「一回きりの（歴史的）出来事 [once-and-for-all event]」としてではなく、人間存在の性質として歴史を語るということである。たとえば、「創造」は有限性の象徴として、「墮落」は我々のうちにある根強い高慢として、また「歴史の終わり」は歴史の裁きとしてまた歴史に意味を与えるものとして語られている。同様にイエス・キリストも、ラインホルドにとつてその一回きりの歴史的出来事としての受肉は非常に重要ではあるのだが、歴史における神の苦しみの愛の神話的存在として語られている。

第三の批判点は、ラインホルドの終末論にある。確かにラインホルドは歴史というものを神と人との出会いとして見ており、常に神がイニシアチブを取っていると理解している。しかし、現代の社会問題を論じるときには、預言者ではなく終末論的になっているという。歴史を支配する神という要素が弱く、歴史の背後にいる神のようになってしまっている。換言すれば、啓示された神 [Deus Revelatus] ではなく隠れた神 [Deus Absconditus] となっているのである。しかし、歴史とは単に罪と不明瞭な諸力の世界ではなく、そこにおいて神が我々を創り、叱責し、赦される明確な場であるトリチャードは主張する。

ラインホルドに対するリチャードの最後の批判は、歴史における「復活」の要素が弱いということである。そしてこれが最も大きく本質的な批判であるといつてよい。ラインホルドにおいて「復活」は信仰によって前提とされてはいるのであるが、歴史における「復活」の要素は極めて弱いトリチャードは指摘する。ラインホルドのイエス・キリ

ストへの言及は「十字架のキリスト」であり「苦しみの愛」である。ラインホルドの歴史においては苦しみの愛が過度に強調され、「勝利の信仰」への言及はほとんど無いという。これは、キリスト者の勝利の信仰についてだけでなく、イエス・キリスト自身の勝利の信仰においても同様である。ラインホルドによると、イエスの受肉は苦難の僕の来臨であり、再臨のキリストにおいて初めて勝利の人の子という要素が現れるという。すなわち、ラインホルドにとつての歴史は、救い主の来臨（受肉）と再臨との間のことであり、そこにおいて神の愛は苦しみ続ける。人は歴史の意味を部分的には知ることができ、信仰と悔い改めを持つて生きるという。

リチャードは、ラインホルドがそのように歴史を描く理由を配慮を持つて推測する。ラインホルドにとつてキリストの復活は歴史的に重要であるのだが、彼が対話している人々は明確なキリスト教信仰の立場に立っていない。彼らとの共通の基盤に立つために復活を明確にしないというのである。

これはおそらく正しいであろう。ラインホルドは非キリスト者との建設的な対話のできる神学者であった。そして彼の関心はそこにあつた。

とはいえ、我々が生きているのは「十字架と復活の間ではなく、初穂の復活と最終的復活との間である」というリチャードの言葉はラインホルドとの大きな違いを示している。リチャードにとつて、神の復活の力は歴史において既に実現しつつあるのである。神は今ここにおいて働かれており、我々は神の変革〔Transformation〕の業に参与するよう招かれていたのである。ラインホルドの歴史観を、歴史の終わりに神の最終的介入と変革を待望しつつ現実の過酷さの中でキリスト教的に対処する態度（キリスト教現実主義）と理解するならば、リチャードの歴史観は、この既に始まっている終末の時代に神が働かれることを信仰によって見、共に教会として働く態度（歴史的社会的実存主義）といえよう。¹⁴ 危険を承知で敢えて単純化すれば、ラインホルドにおいては最後に実現する終末が、リチャードにおいては既に始まっているのである。この違いは、上記の神学の公共性の問題と共に、我々の倫理学の性格を決定づける。

リチャードとラインホールドとの歴史理解に関しては、一九三一年の満州事変をめぐつての「クリスチャン・センチュリー」誌での論争が知られている¹⁵。リチャードが、歴史における神の主権を強調し、すぐに行動を起こし日本を止めるように介入するよりも、まず神がいかに働かれるかを待つことの重要性を説く。それに対しラインホールドは直接行動を起こすことの必要を主張した。それに対してのリチャードの応答は以下の通りである。「私にとつて（この議論における）根本的な問題は、私の兄が主張するように『人類の歴史が永続的な悲劇』であり、歴史を越えたところにある目的からのみその意味を導き出すことができるのか、あるいは私が支持する『終末論的』信仰が正当化されるのかということである¹⁶」。この両者の違いはキリスト教倫理学の方向性の二つの大きな流れを示している。

第二章 ラインホールドの『信仰と歴史』の立場から再検討される

H・リチャードの議論

1. ラインホールドの議論を踏まえてH・リチャードの議論を再構成する

H・リチャードの議論をラインホールドの視点から検討するために、H・リチャードの「ラインホールド・ニーバーの歴史解釈」における議論を以下のように整理しておきたい。

本論においてH・リチャードはまず三つの問いを立て、ラインホールドの歴史理解を読み解こうとした。ちなみにその際H・リチャードが引用しているラインホールドのテキストはジョンソンが注で明らかにしているように『信仰と歴史』の他にギフォード講演の第二部である。さてH・リチャードは既に第一章で述べられているように、以下の六つの

問いを立てた。¹⁷⁾「彼は歴史の何を解釈しているか」、「誰の歴史を解釈しているのか」、「歴史のプロセスにはどのような力が介入するのか」、「歴史においていかに神は行為するのか」、「歴史の主体としてのイエス・キリストの役割とは何であるのか」、そして「彼の歴史理解に区分はあるのか」という問いであった。

ラインホルドは歴史の何を解釈しているのか。H・リチャードによれば、ラインホルドの解釈する歴史とは「倫理的思惟の中に存在する社会的過程」であり、通常の歴史科学が扱うような意味での対象としての歴史や歴史探求者というようなものではない。

ラインホルドは誰の歴史を解釈しているのか。ラインホルドは自然の出来事と人間の行為の相互作用としての普遍史のみならず、その中で出会う他者なる神と有限な人間の意志との相互作用を考察している。それ故に歴史とは人間の自由と超越者によるその自由の限界付けによって成立している。前者の理解可能性との対比で後者は神秘と呼ばれる。

ラインホルドは歴史にどんな力が介入すると考えているか。彼は歴史における思惟者行為者としての人間の自由の力、人間における非人格的なヴァイタリティー、気候等の自然の諸力、また社会制度等が正義の構造と呼ぶ理性と力との社会的な結合体を考察する。ラインホルドによれば、歴史はこれらの相対的な諸力の克服であるだけでなく、ネガティブ、ポジティブな原理によって統一と継承とが与えられている。前者が人間の罪の力であり、後者が神である。

それではラインホルドは歴史において神はどのように働くと考えているか。彼において神の行為は創造、統治、贖罪であるが、強調点は統治にあるとH・リチャードは見ている。しかもそれは主としての神に対する人間の罪深い挑戦への限界付けとして描かれている。すなわち神は人間の逆逆を、またそれ自体が道徳的に曖昧な社会的諸勢力を、神的意思の執行として裁く。しかも人間は不信仰の故にそのことを認識できない。

ラインホルドは歴史における主体としてのイエス・キリストの役割をどう考えているか。彼にとってイエス・キリ

ストは根本的には人間の罪深さと歴史の諸矛盾は、神ご自身の受苦する愛によってのみ克服されるのだ、ということを示す啓示したお方である。次に歴史における個人と社会の更新を可能にした方であり、歴史を超えた裁きと救いを指し示すことよって歴史の中の人間を無意味から救済するものである。

ラインホルドに歴史の区分はあるのか。H・リチャードによれば、ラインホルドの歴史には、「キリストの完全と人間の原義に対応する歴史以前」、次に「墮罪に対応する中間時」、そして「終末に対応する歴史以後」の三区分が存在する。H・リチャードによればラインホルドには中間時における人間の罪の状態の考察が強調されているという。

2. ラインホルドの議論を踏まえてH・リチャードの批判を再構成する

H・リチャードはこのような問題設定のもとでラインホルドの歴史解釈を再構成した後、H・リチャードの視点からラインホルドの歴史理解についての批判的な考察を行っている。その考察は以下の四つに大別されるであろう。第一は「歴史と終末論」の問題、第二は「神話と歴史の意味」の問題、第三は「歴史における神の啓示と隠れたる神」について、最後に「暗示的であるが、明確ではない教会論」についてである。いずれもニーバーの歴史理解を理解するための鍵になるような主題であり、さらに言うならば後にラインホルドについての批判として繰り返された問題でもある。ここでは両者の違いを明らかにするために、特に第一と第三について、ラインホルドの議論を想定して検討してみたい。

第一の「歴史と終末論」についてであるが、H・リチャードはニーバーの歴史観が終末論的な歴史観であることを認めるが、果たしてそれがキリスト教的な歴史観であるか、と考えているようである。なぜならH・リチャードはそれを a pre-Christian Eschatological view of history と類似して考えるからである¹⁸⁾。 a pre-Christian Eschatological

view of history ということで H・リチャードが考えているのは、終末論と歴史についての三段階を想定する考え方で、「神が統治する」、「神の統治は神と人間の間に介入する諸力によつて支配され、隠されている」、しかし「神の統治は終末において明らかにする」という考え方である。このような a pre-Christian Eschatological view of history に似た視点から構成された終末論によつてラインホルドの歴史理解においては「現在というものは『悪魔的な』(demonic) 諸力が支配し、終末によつてようやく成就が生じる」という歴史の見方が生じる。これは十分にキリスト教的とは言えない、と H・リチャードは言う。

H・リチャードはこの問題をさらに焦点をしぼつて論じるために、イエス・キリストの十字架と復活の理解という問題設定のもとで論じている。H・リチャードによればラインホルドにおいては「十字架は確かに歴史の中にたつてはいるが、それは裁きとして立っているものであり、赦しとしては歴史の中にはなく終末にたつてはいることになる」⁽²⁰⁾。それ故にラインホルドにおいては復活の意味が曖昧になるという。確かに、歴史の中に生きている信仰は復活の希望を前提としているとラインホルドは考えてはいるが、彼において復活は歴史の中にたつてはしないと H・リチャードは言う。

H・リチャードによればラインホルドのキリストへの言及は、すべて歴史においては受苦する愛としての十字架についての言及であり、復活における勝利のキリストへの信仰はほとんど見られないという。これがおそらく H・リチャードの批判点であり、ラインホルドの終末論が必ずしもキリスト教的ではないとまで言うことの理由であろう。H・リチャードによれば、ラインホルドは「苦難の僕としてのキリスト」を第一の到来に、そして勝利した人の子を終末における第二の到来と理解したが、むしろ「復活」こそがキリストが勝利の力をもつて再臨したということなのであり、そうであるならば中間時というのは、十字架と復活の間ではなく、初穂の復活と終末における復活の間ということになる。⁽²¹⁾

H・リチャードのラインホルドの読み方は一方で正しいが、他方で正しくない。ラインホルドは確かに次のように述べているので、H・リチャードの読み方は正しい。すなわち「キリストの第一の来臨以後の歴史はその真の意味を部分的に知っているという資質を持つている。……それにもかかわらず、歴史はその真の意味に対する現実的な矛盾の中にあり続ける。したがって歴史における純粹な愛は、常に受苦愛でなければならぬ²²⁾」。あるいは次のようにも述べている。「この中間時は生の意味の部分的な表現とそれへの接近とともに否定しがたい腐敗によっても特徴付けられる。……しかしすべての歴史的な諸達成に付随する罪の汚点は、歴史における真理や善を実現するような諸業績の可能性やそうすべき義務を破壊するものではない²³⁾」。すなわち中間時の歴史というのは、現実的な体験としては、ラインホルドの言葉で言うならば両義性、予測不可能性、神秘性によつて特徴付けられているのであり、その状態は「歴史における真理や正義をわれわれはもっているがもっていないというパラドクス²⁴⁾のもとに経験しているということなのである。しかしこのような「パラドクス」は、既に到来しているキリストの十字架の光に照らし出されるときに「恩寵のパラドクス」になっている。それ故にラインホルドは「すべての歴史的営みは恩寵のパラドクスのもとにある²⁵⁾」とさえ言ったのであり、これがラインホルドの歴史の見方の確信でもある。

H・リチャードの指摘からして、このようなラインホルドの考えをH・リチャードは十分に理解していたのである。このような意味で確かにラインホルドの神学において「十字架」は重要な意味を持っている。しかしそれをもつてもしラインホルドが復活を軽視しているというように解釈するならば、あるいは十字架のパラドクスに対して復活の勝利を強調しようとするならば、実はラインホルドが「十字架」を強調することで慎重に避けようとしていた立場を見落とすことになる。ラインホルドにおいては、H・リチャードの言うようにもし「復活において勝利したキリストの信仰への言及がほとんど見られない」というのであれば、それはこの勝利主義がもたらすあらゆる種類のパーフェクシヨナリズムの弊害を避けようとしていたラインホルドの意図を見落とすことになるのではないか。ラインホルド

は常に強い調子でこのような立場を批判しているが、次のような言葉は典型的なものである。「われわれは一方で暴政の、他方で無政府状態の脅威に対峙して、正義を堅持しようと思うのであれば、われわれはいつも、一方で罪を規範とはしない、他方で歴史は全て罪深いので歴史から撤退しようという態度も拒否するようなそういう宗教観に立脚しなければならぬのである。ルターは『大胆に罪を犯せ』と言った。この言い方が絶えず、無律法主義の悪へと誘うことを一方で認めなければならぬが、重要なことは他方で、この言葉の真理性を理解できない完全主義の態度に潜むユーロピア主義とバリサイ主義の悪もまた認められねばならないのである」²⁶。ここでラインホルドが問題にしているのは、勝利主義がもたらす、「現実世界の状況」の欠落ということなのである。

H・リチャードが初穂の復活から終末における復活までが中間時であり、苦難の僕の十字架から終末における勝利の人の子の到来までではないという時に、そこで強調されるのは「復活における勝利」のモチーフである。ラインホルドはこの勝利のモチーフの強調がなお続く歴史における罪の現実を認識不可能にし、楽観主義と無政府主義とを生み出す危険性を考えていたと言うべきであろう。

さらに言えばH・リチャードが言うほどにラインホルドは復活と十字架とを対立させていないのではないだろうか。例えば『信仰と歴史』においても、「キリスト教の信仰は、キリストの生涯と死と復活が、歴史における出来事を代表し、それの中にまたそれを通して歴史の意味全体が解明される」ということであると述べているし、さらに「歴史はドラマとしてその意味を解釈される」が、「そのドラマの意味を知ることがかりは、もろもろの啓示的出来事の全体のうちに見出される。それは『神の大いなる業』であつて、キリストの生涯と死と復活における啓示の最高点に達するのである」²⁸と述べている通りである。

またもしH・リチャードの指摘が正しいとすれば、『信仰と歴史』の以下のような記述はどのように説明されるのであろうか。「これに対して復活を信じるということは、それ自体はこれ（十字架の勝利的なモチーフのこと）とは異

なつた種類の奇跡である。この奇跡なしには教会は生まれ得なかつたし、またその存在を継続することもできなかつたであろう。それは歴史の非常に曖昧な事実と思われることのうちに、神の主権の勝利を認めるといふ奇跡である。福音書の記録において、弟子たちの内的な交わりにおいてキリストの死の真の意味が徐々に明らかになつたといふ記述はほとんど見当たらない。……教会は、キリストの真の意義を徐々に悟るようになったといふことを基礎として建てられたのではない。それは復活のうちに真のキリストを認めるといふ奇跡を基礎として建てられているのである。神と人間との最初の約束から復活に至るまで、人類に与えられた神の啓示は歴史に根ざしている。神は『多くに分ち、多くの方法をもつて』語り給う（ヘブル1・1）。しかも啓示は歴史の流れを通してクライマックスへと進むのであるが、……十字架と死と復活とのクライマックスはうち続いて起こつた啓示全体の最高潮であるばかりではなく、その後のあらゆる神と人間との関係の模範となる。それらは自己放棄といふ十字架上の死と、自己発見といふ復活とを含んでいなければならぬ。人々はキリストと共に死に、罪に死に、そして彼と共に新しい生命に立ち上がらねばならない。……さらにキリスト教の思想においてキリストの復活は、十字架（それはキリストをその犠牲者たらしめるように思われたのである）そのものうちにキリストが罪にうち勝つことを示すばかりではなく、また死を克服する神の力の証明でもある。事実パウロは、キリストの復活から、死からの復活と罪の克服とを推論するのである。²⁰⁾

このような記述からして、H・リチャードがラインホールドにおいては「神の力の歴史内的媒介としての信仰の意義、従つてまた具体的な信仰共同体の意義が重要であるにもかかわらず、それが暗示的にしか示されていない」といふことは当たつていないのではないだろうか。

次に「隠された神」について検討したい。ここでH・リチャードはラインホールドの現代における諸問題との取り組みについて批判的な見解を述べている。これも実はこれまで考察してきた問題と関係している。H・リチャードによれば、社会倫理の領域においてラインホールドは一般にいわれているように「預言者的であるよりは、むしろ終末論的」

である。ラインホルドにおいて歴史に働く神は隠れ覆われた神として自己を啓示している。そのことはラインホルドが「倫理的な審判は歴史の中で下されるのであるが、それは明瞭な仕方ではなされるのではない」と言う時に明らかになるとH・リチャードは言う。ラインホルドの神は「隠れたる神」として啓示する神である。しかしH・リチャードによれば、「啓示された神」の義は、「隠れたる神」による応報と刑罰の義ではなく、赦しの義である。啓示の光の中では、キリスト以後の歴史はラインホルドが言うように、ただ罪と曖昧性の光景としてではなく、われわれがそこで懲らしめを受け、また赦される行為の歴史として照らし出されているのである。

この批判は、先の復活の勝利主義に対する十字架のパラドクスという見方と関係する問題である。ここにはキリスト教神学史に見出される二つの大きな宗教性の対立を見ることができよう。しかし問題はラインホルドはH・リチャードが言うように復活についてほとんど言及していないとか、裁きや罪のモテーフが優勢であり、赦しというモテーフが希薄であるというような見方は適切ではないということである。確かにラインホルドが十字架を強調していることは確かであるが、既に見た通り『信仰と歴史』においては十字架は常に復活との関係において論じられている。

ラインホルドは啓示を歴史との関係で扱っていたことは確かである。彼によれば「歴史は神の究極的啓示と神への人間の真の関係の場所⁽²⁰⁾」である。それ故に啓示は、「二つ一つの出来事や一連の出来事」であり、「本質的に奇跡的なものであるよりは、歴史における出来事⁽²¹⁾」である。啓示は「歴史の性格や出来事や事実が象徴的に歴史を越えたところを指し示し、歴史が担っている永遠的な意味や目的や力の開示の源泉になる」。その意味で「聖書的信仰は、すぐれて歴史と啓示の宗教なのである⁽²²⁾」というのが『信仰と歴史』の命題である。

しかしラインホルドが強調したことは、歴史は中間時としての歴史なので、そこにおける啓示は断片的、部分的なものに留まらざるをえないということでもあった。それ故に「歴史的存在の意味を統一的に確定することが可能になる

のは、信仰によつて自然の凝集力、理性的に見て曖昧な歴史の凝集力を超越する、意味の中心を明らかにする啓示を識別する³³」ことが重要になる。すなわち統一的な啓示内容の把握は、「歴史の中に知覚可能な諸構造や諸連関の経験的な分析や歴史の中に知覚可能な諸事実から論理的に得られる」ものではなく、「それは信仰によつてとらえられた神の人格と目的についての『啓示』によつてはじめて可能になる³⁴」のである。そしてその「信仰の経験は、人間知識の究極的限界における経験³⁵」なのである。

このようにラインホルドによれば、最終的な啓示内容は、信仰によつてはじめて認識可能になる。しかしそのような仕方では与えられた啓示の内容は、決して「独断的な行動物ではない。それは歴史を意味あるものとするからである。すなわち統一的な啓示内容は、歴史の諸事実から論理的に得られるものではないが、その統一的な啓示内容の光によつて解釈され得ないような歴史の知覚可能な事実はない³⁶」のである。つまり啓示の内容は究極的には信仰によつてのみとらえられるものであるが、それはまた歴史において認識されるものであるとも言い得ることである。それ故にラインホルドは次のように述べたのである。「歴史的出来事の経過が不可避免的に出来事の預言者の解釈を生み出すものではない。しかし注目しなければならぬことは、いったん預言者の神に対する信仰が受け止められるときに、歴史はそのような解釈原理を正当化するということである。実際、あるがままの歴史が生み出すのではない解釈原理を持つことなしに、歴史を解釈することはまったく不可能である。分析・解釈の原理とし、信仰という前提を用いない出来事の過程の分析はあり得ない³⁷」。

すなわち正しい歴史の解釈は歴史それ自体の分析から不可避免的に出てくるのではなく、信仰から出てくるのであるが、しかしその正当性は歴史によつて証明されるということなのである。そのことは「宗教的信仰は常に歴史の危機によつてテストされるものである」、あるいは「信仰は経験において確認される」というラインホルドの確信でもある。それ故に逆に歴史的出来事の経過の中に啓示を見ることができるようになる。

そのように考えるならば、ラインホルドの啓示と歴史との関係を「隠れたる神」のカテゴリーで理解することは出来ないのではないだろうか。H・リチャードによれば、社会倫理の領域においてラインホルドは一般に言われているように「預言者的であるよりは、むしろ終末論的」であり、ラインホルドにおいて歴史に働く神は隠れ覆われた神として自己を啓示している、ということになる。それは啓示の意味は歴史の中では曖昧である、ということを意味しているのであろうが、むしろラインホルドは歴史における啓示、あるいは歴史を通しての啓示認識という場合には、「隠れたる神」というカテゴリーで理解されるよりは、彼自身が述べているように、「信仰の前提と経験の事実の間の循環関係」³⁸を考えているのではないだろうか。

3. 何が問題であったのか

そもそも『信仰と歴史』においてラインホルドが取り組んだ問題とは何であったのか。この書物で彼が試みたことは、キリスト教的な歴史観と近代の歴史概念や歴史観を比較し、前者の立場から後者の立場を批判し、前者の立場の妥当性を弁証しようとしたのである。そこで近代の歴史観として彼が批判しているのは、進歩的歴史観、発展論、あるいは進歩による救済というような啓蒙主義的な歴史観などであろう。いずれにしてもそれらは楽観主義であり、人間性の無批判な肯定やユートピアニズムが見られるということであろう。

また歴史におけるキリスト教的なシンボルによる解釈や分析、批判の妥当性が聖書的な歴史観の妥当性として提示されている。印象を述べるならばH・リチャードの批判には、この大前提が意図的にか意図せざる仕方によってか見逃されておき、その代わりに神学的な議論の枠組みの中での整理や批判という面が前面に押し出されているように思われる。

結びにかえて——歴史と終末論

ここで問題になっていることは何であろうか。それは歴史の問題であるが、深くキリスト教という宗教の宗教性、あるいは敬虔と関係する問題である。それは十字架と復活との関係、あるいは歴史としての現実との関連で十字架と復活の出来事をどのように理解するのか、という問題であろう。それは別の言葉で言うならば終末論と歴史、あるいは終末論と倫理という問題である。あるいはキリスト教の語る救済とは歴史的現実においてはいかなるものであるのか、という問題である。もちろんイエス・キリストにおける十字架と復活とを区別したり、切り離したりして考える必要はない。むしろ両者はユルゲン・モルトマンの指摘を待つまでもなく、密接に結び付けられて考えられねばならない。

しかし神学的な傾向を考える時に、また諸教会の敬虔の表現を見る時に、救済の問題における復活の強調と十字架の強調とはその宗教性を大きく左右するものである。もし復活のリアリティーの強調が、救済の完成と終末以前の、すなわち復活と終末までの間の中間時の人間と世界との現実を無意味なものとしてしまうほど強調されるならば、その宗教性は限りなくオプティミズムに近づく可能性がある。既に完了した救済とそのリアリティーの強調は現時点での救済の確かさの保障によって、人間を罪の現実や人間の道徳性、社会における形成の原理を喪失させる可能性がある。たしかにそれは極端な傾向であるに違いないが、「汝受け入れられたり」というキリスト教の福音の宣言の中に、人間と社会の現実についてのオプティミズムが存在し、現実の認識を誤るばかりか、「歴史としての現実」という聖書的な現実理解を遠ざけてしまう可能性がある。そこで喪失されているモチーフとは、最後の審判であり、人間の罪の問題であろう。

他方で十字架の強調が、人間の罪の現実の強調と結びつくことによって、また救済の現実の最終的な決定は最後の審判にあるのだという強調と結びつくことによって、逆にキリスト教的な希望を失ったペシミズムに陥る可能性がある。そこでは現実の未決定性や両義性が論じられるが、救いの確かさについての確信が後退することになる。

また歴史の問題は未決定性と両義性という視点からリアリティーをもって論じられ、神学的な見解はこの現実についての審判であり、指針であり、さらには人間学的な意味での現実形成や道徳と結びつくことになる。しかし他方で歴史の現実についてのシジュホスの神話のようなペシミズムが宗教性を後退させ、懐疑と不安とが信仰を支配する可能性がある。

そのことが終末論の社会的な現実化としての神学的倫理学の性格を規定することにもなる。H・リチャードとラインホルドとの議論を通して明らかになったこともこの点であろう。終末論における十字架というモチーフの強調と復活というモチーフの強調は、二つの生活の異なった倫理学を構成することになる。もちろんそれをペシミズムとオプティミズムという単純な構図で種分けすることはできない。しかしそこから明らかになることは終末論という極めて神学的なモチーフが持っている倫理的なモチーフであり、ドグマの社会的な影響ということである。それを「神学的現実化」と言つてよいかもしれない。両者の対立はこの点にある。

このような二つの形態は終末論が現実の問題との取り組み、すなわち神学的倫理学、あるいは社会倫理をどのように形成するのかということとも関係する。その点でこの資料はきわめて重要な問いをわれわれに投げられている。それはH・リチャードとラインホルドとの議論を超えて、神学的倫理学の根本問題でもある。この点はさらに検討を必要とする問題であり、終末論と倫理学、神学の公共性と終末論というような問題設定のもとに、さらに論じられるべきである。⁽⁴⁰⁾

ところで、両者はどちらもキリスト教の歴史の中で、極端な形態のみならず、マイルドな形態であったとしても、見

出される傾向であり、そのまま両者がキリスト教的な敬虔のタイプを形成している。その両者のどちらかを選ぶ必要はないであろう。それと同じようにH・リチャードかライホールドかという議論はあまり意味はない。必要なことは、両者は二者択一の課題ではなく、むしろ両者の連関を考える、ということであろう。H・リチャードとラインホールドとの議論の中にこの両者の強調の微妙な違いを見出すことができる。その違いの検討は両者の神学的倫理学を描き出すための根本的な視点を提供している。深い実存理解と最終的終末の希望そして現在統治している神への信頼のダイナミックな関わりが、健全なるキリスト教倫理にとって必要条件となろう。H・リチャードのラインホールドの歴史理解の中に現われたこの問題、すなわち神学的現実理解と救済の問題という神学の根本問題、終末論と倫理学という「神学的現実化」の根本問題についての新しい確立こそが、この議論の地平において見いだされねばならない。

注

- (1) Vgl. W. Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze*. Göttingen 1967
- (2) ハの点について *神学* Karl Löwith, "Der Weltbegriff der neuzeitlichen Philosophie," in: *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften philosophisch-historische Klasse*, 1960, 4. Abhandlung, 参照の頁。またハイネガーとレーヴェンの世界観とキリスト教の世界観についての検討は Tomoki Fukai, "Geschichte und Kosmos — Karl Löwith und Geschichtstheologie," in: *Augsburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 25 (1995), 24ff. 参照の頁。
- (3) Pannenberg, aaO, 254
- (4) Vgl. Jan Rohls, *Protestantische Theologie der Neuzeit*. Bd. 1, Tübingen 1996, 227ff.

- (5) この問題についてのは古典的な記述を Ernst Troeltsch, "Über historische und dogmatische Methode in der Theologie," in: *Gesammelte Schriften Bd. II*, 1913, 729ff.
- (6) この点から視点からのニーバー論は高橋義文『ライオンホルド・ニーバーの歴史の神学』（聖学院大学出版会）である。
- (7) H. Richard Niebuhr, *Theology, History, and Culture*, Ed. By William Stacy Johnson, Foreword by Richard R. Niebuhr, 1996 Yale University Press, xxxivff. (以下 THC と略す)
- (8) 研究会は二〇〇四年六月に二度行われ、読み上げられたパーバーと H・リチャード自身のテキストについて検討された。ここに掲載する報告論文はその時の議論をふまえて、書き改めたものである。
- (9) THC xxi
- (10) THC 64.
- (11) H. Richard Niebuhr, 1960, *Radical Monotheism and Western Culture, with Supplementary Essays*, London: Faber and Faber, 37.
- (12) H. Richard Niebuhr, 1975 [1951] *Christ and Culture*, New York: Harper Torchbooks; [New York: Harper & Row], 241; H. Richard Niebuhr, 1978 [1963], *The Responsible Self: An Essay in Christian Moral Philosophy*. New York: Harper & Row Paperback edition; [New York: Harper & Row].
- (13) Niebuhr 1996, 98.
- (14) リチャードはキェルケゴールの個人的実存主義を修正し、共同体を重要視する社会的実存主義を唱える。Niebuhr 1975, 241.
- (15) H. Richard Niebuhr, 1932, "The Grace of Doing Nothing," *Christian Century* 49 (March): 378-380.
- (16) H. Richard Niebuhr, 1932, "The Only Way into the Kingdom of God," *Christian Century* 49 (April): 447.
- (17) THC 91ff.
- (18) THC 97
- (19) THC 98
- (20) aaO.
- (21) Vgl. THC.
- (22) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man: Vol.2, Human Destiny*, New York 1942, 51 (以下 NDM2 と略す)

- (23) NDM2 213
- (24) aaO.
- (25) aaO.
- (26) R. Niebuhr, "Religion and Action," in: *A Reinhold Niebuhr Reader: Selected Essays, Articles, and Book Reviews*. Edited with an introduction by Charles C. Brown. Philadelphia, 1992, 224ff.
- (27) R. Niebuhr, *Faith and History: A Comparison of Christian and Modern Views of History*. New York, 1949, 115 (ㇿㇿ FH ㇿㇿㇿ)
- (28) aaO.
- (29) FH 240
- (30) FH 145
- (31) NDM2 61
- (32) FH 57
- (33) FH 57
- (34) FH 136
- (35) aaO.
- (36) FH 137
- (37) NDM2 141
- (38) R. Niebuhr, 1992, 9
- (39) Vgl. J. Molmann, *Der gekrenzte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München 1972, 10ff.
- (40) 深井智朗「神学とはどのような科学なのか」『創文』二〇〇四年七月号を参照のこと。