

Title	ラインホールド・ニーバーとピューリタニズム
Author(s)	高橋, 義文
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.46
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=2168
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

ラインホルド・ニーバーとピューリタニズム

高橋 義文

はじめに

『あなたはルター派ですよ。違いますか』とあなたは言われます。こうお応えしておきましょう。わたしは、トマスやアリストテレス、ロックやコント、あるいはヘーゲルなど、理性的な人間が有徳な人間でもあると信じる数人の思想家に反対することにおいてはルター派です。しかし、わたしは政治においては一貫して反ルター派 (anti-Lutheran) です。というのは、政治においては、ルターの悲観主義は……政治的絶対主義を支持するものだからです……ミルトンは、歴史上の偉大な人物のなかで、わたし自身の立場と多少類似する立場を表しています。⁽¹⁾

これは、イギリスの陸軍相を務めたことのある労働党政治家 J・ストレイチャー (John Strachy) が、一九六〇年、ニーバーの名著『人間の本性と運命』⁽²⁾ を読んで、その感想を詳細に綴ったニーバー宛の手紙に対するニーバーの返信の一節である。ここには、ニーバーの思想について、それまでほとんど目にしてこなかった重要な一文がある。それは、

「わたしは政治においては一貫して反ルター派です」という文章である。J・ミルトン (John Milton) がニーバーの好む歴史上の人物であることはつとに知られてきた。しかしニーバー自身が一般にルター派神学者と見られてきたこと対してこのように応じたことは知られていない。そこには、ニーバーの思想理解への新しい視点が含まれているように思える。しかし、「反ルター派」(反ルターの、反ルター主義)とはいかなる意味なのだろうか。

おそらく、この文章を理解する一つの鍵は、ニーバーのピューリタニズムへの姿勢にあるのではないかと思われる。ニーバーにおける非ルターの要素の一端がそこに窺われると思われるからである。そうだとすると、さまざまな問いが湧いてくる。ニーバーは、ピューリタニズムをどのように理解していたのだろうか。そこには明白なピューリタニズム観のようなものがあるのだろうか。ピューリタニズムは、ニーバーの思想においてなんらかの位置を占めているのだろうか。占めているとして、それはどのようなものなのだろうか。またニーバーの思想解釈さらにはニーバーの今日的意義の考察において、ピューリタニズムに対するニーバーの見方はなんらかの意味を持つのだろうか。

本稿の目的は、以上のような問いに対して、ニーバーのピューリタニズムへの言及を辿り、その主要点を整理・考察しつつ、応答を試みることである。これまで、以上のことに焦点を当てた研究は少なくともまとまったものとしては見当たらない。しかしこのような研究は、ニーバー理解にもう一つの局面を開く可能性につながるのではないかと思われる。⁽³⁾

以上のことを課題とするにあたって、あらかじめ以下の二点を確認しておきたい。一つは、ニーバーは、ピューリタニズムについて包括的に論じていないどころか、それに触れる場合でもきわめて限定されている、ということである。また論じているところでも歴史研究としては扱っていないということである。二つは、いわゆる歴史家ではないニーバーにおけるピューリタニズムを考察するには、ピューリタニズムをかなり漠然とした概念でとらえておかなければならないということである。すなわち、ここでのピューリタニズムには、次のようなことが含まれたものと考えらるこ

とにする。それは一七世紀におけるイギリスのピューリタニズム、一七世紀のアメリカのニューイングランドにおけるピューリタニズム、それらにおけるカルヴァンおよびカルヴィニズム理解、その後のとくにアメリカにおけるピューリタン宗教のエートスとそこにおけるさまざま特徴である⁽⁴⁾。したがって本論文においてピューリタニズムという場合、以上のような広義の、ときにはややあいまいな概念であることを断つておきたい。

一、ニーバーはルター派か——その教派的背景

ニーバーは、一般にルター派教会の出身として知られ、その神学も基本的にルター的な線で受け止められることが多い。そしてその見方は全体として必ずしも間違いではない。しかしながら、詳細に見てみると事態はそれよりも複雑である。そこで、まずこの観点からニーバーの教派的背景の歴史的事実を確認しておこう⁽⁵⁾。

ニーバーが生まれ育った教派は、アメリカ中西部のミズーリ州セントルイスを中心とするドイツ移民の教会「北米ドイツ福音教会」(The German Evangelical Synod of North America)である。この教派は、一八四〇年、ドイツ移民のために大陸より派遣されていた牧師八人の交流の場「西部ドイツ福音教会連合」から始まったが、これに参加した牧師や信徒たちの背景を考慮に入れると、歴史的には次の二つの線が見いだされる。

一つは、自らの歴史的淵源をプロイセン合同教会の成立に見ていたという点である。プロイセン合同教会は、一八一七年、プロイセン王フリードリヒ・ヴィルヘルム三世の主導によりルター派と改革派が合同して成立した教会である。教会連合では、最初の牧師八名のうち七名がルター派で改革派が一名であったが、その改革派の牧師が最初の議長となった。つまり教会連合は当初より合同会的であった⁽⁶⁾。

福音教会連合の歴史的淵源のもう一つは、ドイツ敬虔主義との関係である。牧師たちの多くが、バーゼルやバルメンといったドイツ敬虔主義のセンターから派遣されてきた者たちであったからである。これらの敬虔主義の団体は、ルター派の影響下にはあったが、組織的には非教派的であり、事実上合同主義であった。

当初牧師の同志的交流の場として結成された教会連合は、諸教会の必要に迫られて、順次教団としての体裁を整え、一八七七年、北米ドイツ福音教会となった。こうした教団形成の過程で合同教会主義に立っていたことは、初期にまとめられた信仰告白的な文書の次のような文言に明らかである。

西部ドイツ福音教会は……ルター派および改革派教会の諸信条——そのもつとも重要なものは、ルター派ではアウグスブルク信仰告白、改革派ではハイデルベルク信仰問答である——においてなされる聖書の解釈を、それらが一致する限りにおいて受け入れる。一致しない部分については……教会連合は、その主題にかかわる聖書の言葉に厳格に固着しつつ、福音教会において広く認められている良心の自由に任せる。⁽⁷⁾

これは、「典型的な合同神学」の表明である。⁽⁸⁾ところが、それにもかかわらず、福音教会で実際に教会の体験において強力であったのはむしろ敬虔主義に流れるルター派の要素であった。

このルター派的エートスを神学的自覚的に表明したのは、福音教会最初の神学者と言われたA・イリオン (Andreas Lion) であった。かれは、一八六二年、福音教会信仰問答の解説をしているが、それは初めて明白にルター派の立場からなされたものであった。その後その理解は教会内に受け継がれ、ニーバーが学んでいたころのイーデン神学校では、科目を問わず繰り返し強調されていたのはルター的信仰義認の教理であったと言われる。こうして教団名の *evangelical* も元来はドイツの合同教会の名称にちなんだものであったが、その頃には、ルター派の立場を表す語として

教団内外に受け止められるようになった。

しかし、一方において、合同教会の伝統も維持しつづけたことは確かである。なぜなら、この教会がのちに二度にわたる教派合同を成し遂げているが、その時の根柢はこの合同教会の伝統であったからである。合同は、一つは改革派教会との間で、一つはカルヴィニスト的伝統に立つ会衆派との間でなされた。

最初の合同は、一九三四年になされた、やはりドイツ移民の教会である「合衆国改革派教会」(General Synod of the Reformed Church in the United States)との合同である。その結果、「米国福音・改革派教会」(Evangelical and Reformed Church in America)となった。その後二〇年余り存続するこの教派は、一般に「E & R」と呼ばれるようになる。

二度目の合同は、一九五七年のことになるが、「会衆派キリスト教会連盟」(General Council of the Congregational Christian Churches)との合同である。長期にわたる交渉を経て合同し、「合同キリスト教会」(The United Church of Christ)が成立した。今日アメリカにおける主流派教会の代表的教派である。そしてこちらは、前の合同とは違って、ニューイングランド・ピューリタニズムの主たる担い手であった「会衆派(Congregationalist)」との合同という、歴史も神学もまったく異なる教派との合同であった。

これらの合同がなされた時、ニーバーはすでに一九二八年以降、ユニオン神学大学院で、教派を超えて活躍していた。しかしニーバーは、この二つの教派合同にはいずれにもきわめて積極的であったが、とくに会衆派との合同は、その長い準備期間を含めて、後述するように、ニーバーにおけるピューリタニズムへの積極的な姿勢が見られるようになる時期に当たっており、その背景の一つになっていたと推測することも不可能ではないであろう。

ニーバーは、若い時からアメリカの教派主義に疑問を持ち、自らの教派がそれを打ち破って展開することを夢見ていた。そのニーバーに具体的な教派合同という考えが芽生えたのはおそらくデトロイトに牧師として赴任した一九一五年頃である。その年になされたドイツ福音教会の七五周年記念説教で、自らの教派の立場が基本的にはルター派的である

としても、歴史的・神学的にはむしろ合同教会の流れの中にあることに注意を喚起し、暗に改革派教会との間に神学的に違和感のないことを強調しているからである。

しかし、ニーバーが自らの教派に向けて改革派教会との合同を具体的に提案したのは、一九一八年のことである。「われわれはどこに行くべきか」と題した論文で、福音教会のルターの要素は必ずしも本質的なことではないこと、改革派との間にある聖餐に関する伝統の違いは当面の合同には支障にならないこと、したがって「この合同に、神学的障害は事実上何もない」ことを強く訴えた。⁽⁹⁾ この提案は、教団内に大きな波紋を投げかけ、広範な議論を呼んだが、この時点での教団の大勢はニーバーの提案にかなり強く否定的であった。しかし、ニーバーはその後も粘り強くその主張を続け、一九二〇年代末ようやく具体的な合同の機運が生まれ、改革派教会との合同へと向かうようになる。そのような文脈の中で、ニーバーは、自らのルター派の歩みを振り返り、次のように述べている。

プロテスタントイズムの最良の型は、ピューリタンの伝統とルター派の伝統との相互作用を必要とする。⁽¹⁰⁾

これは、ごく単純な表現であり、若いニーバーが教派合同という具体的な事柄に関連して述べたことであったが、自らのルター派的傾向から距離を置き、広い視野から分析した基本的な結論と言つてよい。こうしたニーバーの理解について、ニーバーの教派的背景の歴史を研究した、W・G・クリスタル (William G. Chrystal) は次のように述べているが、のちのニーバーの姿勢を考えると、きわめて重要な指摘である。

ルターとカルヴァン、ルターの内面性 (innerlichkeit) とアメリカ・カルヴィニズムの道德主義 (moralism) の「融合」(union) というその「ドイツ福音教会」の考え方は、かれ「ニーバー」自身の真理探究の「中心

的位置」を占めるようになった。⁽¹¹⁾

以上のように、ニーバーは、教派的背景からすると、単純にルター派神学者とは言えない。所属教派の立場では、合同教会、ルター派、改革派、さらに会衆派と、多くの要素を踏まえた教会の牧師であり神学者であった。このことは、われわれの関心からも確認しておく必要があるだろう。

二. 初期ニーバーにおけるピューリタニズム⁽¹²⁾

1. 「ピューリタニズムと繁栄」(一九二六年)におけるピューリタニズム

ニーバーは、一九一五年、デトロイトの牧師になると同時に活発な執筆活動を開始した。当初は、ほとんど所属教派の雑誌への寄稿であったが、ほどなくしてそれ以外の雑誌にも寄稿するようになる。その中で注目されるのは、著名な全国的雑誌『アトランティック・マンスリー』にも寄稿を始めたことである。それは編集者に認められて寄稿を重ねることになり、やがて晩年に至るまで重要な意見発表の場の一つとなる。この雑誌への五回目の寄稿論文が「ピューリタニズムと繁栄」(Puritanism and Prosperity) (一九二六年)⁽¹³⁾であった。この時期、ニーバーは、ピューリタニズムをどのようにとらえていたのだろうか。

ニーバーがこの論文で意図したことは、当時のアメリカの経済的繁栄の問題を考察・指摘することであった。当時一九二〇年代アメリカは好景気に沸いていた。「新産業主義」の時代と呼ばれ、「黄金の二〇年代」とも称せられた。そ

これは革新主義のエートスに支えられた明るい時代であった。しかし、ニーバーはそうした急速な発展を遂げていく産業の一大センターであるデトロイトで、博愛的経営者と称えられていたヘンリー・フォードの自動車会社の、実際にはさまざまな悪条件で働く労働者の現実を目にして、フォードの偽善を批判しそれに厳しく対峙した。この論文を書いた年、アメリカ労働総同盟（AFL）の年次大会がデトロイトで開かれ、ニーバーは、地元産業界の激しい反同盟の圧力の中、大会に積極的に協力した数少ない牧師の一人であった。そうした状況において、経済的繁栄をどう考えるか、その根本的問題は何なのか、その解決の道はあるのか、といったことは当時のニーバーにとつて具体的かつ緊急の課題であった。

この論文を、ニーバーは、アメリカの繁栄が他国の追隨を許さないほどになっているさまを分析することから始め、次のように論じている。「われわれは、富と繁栄が普通人の重要な部分となっている、世界の歴史上最初の文明を築いてきた」。それはそれに先立つ文明における貧困からは解放したが、今「新たな種類の奴隷状態」に陥っている。そこでは、文明は、「文明から徳と文化を奪う」仕方で生活の手段に取り憑かれてしまっている。

ニーバーはこのように述べた上で、こうした「繁栄の源泉の探求」が重要だと主張する。繁栄には近代科学の進歩をはじめ通常取り上げられるさまざまな要素があることは当然である。しかし、ニーバーはその深層に目を留めて、こう主張した。

アメリカの繁栄の現象全体を十分に説明するために、われわれは少なくとももう一つの要因を調べなければならぬ。それは経済生活の研究においてこれまでほとんど注目されてこなかったこと、すなわち、「宗教の要因」である。⁽¹⁴⁾

ニーバーのこの主張の背後にあるのは、M・ヴェーバー (Max Weber) のピューリタニズムと資本主義の関係に関するよく知られた議論 (『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』) である。この論文の前年、ニーバーは、いわゆるヴェーバー・テーゼの説明とその意義について述べた、「資本主義——プロテスタントの所産」を公にしていたが、それが議論の背景になっていた。⁽¹⁵⁾

ニーバーは、キリスト教史上の例を挙げて、ヴェーバーの所論が妥当であることを認めた上で、アメリカがとくにその顕著な例となっているとして、「アメリカは最もピューリタンのであると同時に、西洋諸国のなかで最も繁栄している国家である」と考える。つまり、アメリカのピューリタンの徳がアメリカの繁栄をもたらしたのである。しかし、ニーバーはそのピューリタンの徳が皮肉にも大きな問題に陥ることになったと考え、「われわれのピューリタンの徳は、われわれを力と特権へと引き上げた」と見る。ピューリタニズムは、アメリカの中産階級の伝統的な徳——節制、正直、儉約など——の宗教的極地となったが、まさにその徳そのものによって、中産階級は権力と地位を持つようになり、それは、「ピューリタンの異教」 (puritan paganism) へと傾く。そこでは、「五感の罪 (sins of senses) は忌避されるが、精神の罪 (sins of mind) は容認されている」。「詳細にわたる個人の道徳」と「利益と権力に対する無恥な情熱」とが結びつく。その結びつきが巨大な富を生むことになり、それは、結局、元来のピューリタンの徳を崩壊させ、五感の罪も精神の罪も遠ざけることのない「まったくの異教」 (a pure paganism) に墮してしまふ。それは、ニーバーにはピューリタニズムの道徳的限界と見えた。それゆえ、ニーバーは、「ピューリタニズムの道徳的限界は、そのような崩壊を不可避的な宿命としているようである」と言うのである。これに関連して、ニーバーはピューリタニズムのもう一つの問題も指摘する。それは、勝利を可能と見なし、妥協や、無敵に見える敵との対立などを否定するピューリタニズムの生き方にある「偽善」の要素である。

そうしてニーバーは、そのような問題と戦うために、「道徳的理想主義の新しい方向づけ」を必要とし、それは、貪

欲と不誠実、異教的権力や傲慢、異教的頹廢的快樂等を扱う方法を知っている。「宗教と倫理」であると結論づけるのである。⁽¹⁶⁾

以上のニーバーの分析は、アメリカにおけるピューリタニズムのアイロニカルな側面をえぐり出すものであるが、この頃ニーバーはすでに、のちのニーバーを十分に思わせるそのような視点を持ち合わせていることが分かる。こうしたピューリタニズムへの否定的な指摘はその後も続くことになる。その一例は、ニーバーが一九三〇年、ニューヨーク・ソーシヤルワーク大学院（のちのコロンビア大学ソーシヤルワーク大学院）で行った講演『ソーシヤルワークを支える宗教の視点』⁽¹⁷⁾である（出版は一九三二年）。そこにも、ピューリタニズムもしくはピューリタン宗教について相当程度触れられているが、そのほとんどは消極的ないし否定的な道徳主義として扱われている。たとえば、「宗教的遺産をほとんど失うほど宗教を現代文化に同化させてきたピューリタニズム」、「二世紀前の中産階級にとって意味があつたもので……今日にはほとんど意味がない」⁽¹⁸⁾ピューリタニズム、「中産階級が非常に頻繁に宗教的敬虔の衣を「偽善的に」身にまといつて」⁽¹⁹⁾いる「カルヴィニズムとピューリタンの宗教」といった具合である。

しかし、ニーバーは、ピューリタニズムがアメリカの問題だととらえているが、そのことは、決してピューリタニズムがアメリカにおいて果たした機能を全面的に否定するものではない。ニーバーはその積極的な機能もまた見ていた。それは、上の論文や著書にも暗示されていることであるが、そのことが明らかにされるのは先を待たなければならぬ。

2. 『文明は宗教を必要とするか』（一九二七年）におけるピューリタニズム

『文明は宗教を必要とするか』⁽²⁰⁾は、ニーバーがデトロイトでの牧会を終えようとするとき、一九二三年から主として

『クリスチャン・センチュリー』誌に発表してきた論文をもとに出版したニーバーの処女作である。

この書で、ニーバーは、「宗教と生活——対立と妥協」(Religion and Life: Conflict and Compromise)と題した第五章において、中世から宗教改革にいたる歴史上の見解を検討する文脈で、カルヴァンとの関係でピューリタニズムについて数頁にわたって述べている。その章でニーバーは、先の論文「ピューリタニズムと繁栄」と内容的に重なる洞察も多いが、大要以下のように論じている。

カルヴァンのもとで宗教的に鼓舞された禁欲や節制などが下層階級に道德的品位や自然な自尊心を与えた。「こうしたピューリタンの徳は北ヨーロッパ世界全体とアメリカに……堅固な活力と道德的推進力をもたらしたが、それは、近代世界におけるかれらの政治的覇権の展開において小さくない役割を果たした」。また、アメリカはこの国よりもピューリタンのであったが、それは、「ここ」「アメリカ」の処女地「は」、最も近代的なヨーロッパ諸国の文化においてさえ固く組み込まれている中世主義の痕跡によって制限されることがなかったからである。「しかしながら、ピューリタン宗教と世界との対立は、宗教的理想と世界の原始的な衝動や欲求との間の妥協にいたらざるをえなかった。その道德的な弱さは、世界に勝利することができるといふその単純素朴な確信と、歴史がそれらに絶対性を与えてきた、さまざまな相対的なものや限定されているものを見つけ出すことができないその無能力にある。もしイエスの靈的理想主義がキリスト教の規範であるとすると、カルヴィニストとピューリタンはそれから逸れてしまったが、その事態は、かれらの理想の概念それ自体においてかれらが自覚する以上に深刻であった。「人格への愛と畏敬がイエスの倫理の基礎であるが、カルヴィニズムにおいてそれは全く欠如している」。もし、カルヴァンの愛と畏敬がピューリタンの理想主義が、まさにその理想主義概念において前提とされた規範から離れたとしたら、そこから生じたさまざまな道德的現実、イエスの倫理の絶対的理想主義と似ても似つかないものになってしまった⁽²¹⁾。そうして、ニーバーはこう述べる。

物質的に利益を得ることを宗教的に認めたことは、歴史上新しいことであり、近代社会の道徳的雰囲気形成することに寄与したことは間違いないことである。その社会では、勤勉が大きな徳であり、貪欲が常に付きまとう徳である。わが国の営みのパラドクスへの鍵となるのはアメリカのピューリタニズムである。それこそ、すべての近代国家の中で、われわれがもつとも宗教的でありながら同時にもつとも物質的であることを説明するものである。もし、ピューリタニズムが、儉約の美徳がいかに容易に貪欲の悪徳に変化するかを理解することができなかつたとしたら、それは、富が供給する権力に内在する徳の危険から正しい魂を守ることに十分意を払わなかつたということである……ピューリタニズムには管理の務め「スチュワードシップ」の教理があるのは確かであるが、それは、権力それ自体に適用されるのではなく、経済的権力がもたらす特権のほうに適用されてしまった。⁽²²⁾

ここには、すでに、ニーバーのピューリタニズムに対するかなり成熟した見解が見受けられる。それは、まだ、カルヴァンと後代のカルヴィニズムが厳密に区別されず、したがってカルヴァンとピューリタニズムが混在してはいるが、のちのニーバーの洞察と解釈につながる重要な点が指摘されている。

一つは、ピューリタンの徳、言い換えればピューリタン宗教の精神が、近代世界とりわけアメリカに堅固な活力と道徳的な推進力をもたらす一定の役割を果たしたとの見解である。

二つは、ピューリタン宗教は結局この世界と妥協し、本来の徳がパラドクシカルにアメリカの世俗化に寄与してしまつたという解釈である。言わばピューリタニズムの歴史のアイロニーである。

三つは、その理由は、ピューリタン宗教の道徳の弱点である単純素朴さ^{ナイーヴ}であつたとの指摘である。そこには現実的視点が欠如していたということである。

ニーバーに以上のような分析と洞察をもたらしたのは、先の論文にあるヴェーバーに加えて、R・H・トーニー(Richard Henry Tawney)の『宗教と資本主義の興隆』⁽²³⁾であった。この書は『文明は宗教を必要とするか』出版の前年一九二六年に出ているが、ニーバーは、その出版の年、それについて書評し、高く評価していた。⁽²⁴⁾あるいはそれに加えて、一九三二年のニーバーの出世作とされる『道徳的人間と非道徳的社会』⁽²⁵⁾で用いられている、V・L・パーリントン(Vernon Louis Parrington)の研究『アメリカ思想の主要な潮流』⁽²⁶⁾も使用したかもしれない。いずれにしても、『文明は宗教を必要とするか』は、大半、デトロイトでの牧師時代に書かれているが、その頃すでに、このような文献を使っていたのである。

もともとニーバーが、道徳主義とは別に、一八世紀のアメリカのピューリタニズムはもちろん一七世紀イギリスにおけるその淵源の歴史について、基礎的な知識を早くより得ていたことはある程度推察できる。イーデンでは、ドイツ福音教会の中で際立ってエキクメニカルな視野を持っていた、ニーバーが最も影響を受けた教師S・プレス(Samuel Press)からそのことを学んでいた。プレスは、ニーバーも受講した「アメリカ神学」という科目で、J・エドワーズ(Jonathan Edwards)やニューイングランド神学、とくにアメリカにおけるカルヴィニズムの貢献について強調していたからである。⁽²⁷⁾もちろん、その後のイェールでもそこでもっとも著名な教会史家W・ウォーカー(Wiliston Walker)からも学んでいたであろう。⁽²⁸⁾

しかしそれにしても、ニーバーが、本格的にピューリタニズムの深みに触れるのは『文明は宗教を必要とするか』から一〇年ほどを経てからである。本格的には、一九三七年になされたギフォード講演が最初である。それ以降、分量はそれほど多いわけではないが、ニーバーは折に触れ、要所でピューリタニズムの洞察に言及する。

そうした作業を検討する前に、それに貢献したであろう、ニーバーと同時代になされたピューリタニズム研究とニーバーとの接触について概観しておこう。

三. アメリカにおけるピューリタニズム研究とニーバー

1. ニーバーの時代のピューリタニズム研究

ニーバーが自覚的にピューリタニズムの歴史をそれまでより深く学ぶことになるのは、一九三〇年代末以降に現れた新しいピューリタニズム研究の成果によるものと思われる。それはとくにP・ミラー (Perry Miller) をとおしてであり、それに加えて、おそらくW・ハラー (William Haller) をとおしてではないかと推察される。

この両者は、周知のように、同じ時期に最初の重要な研究を、十数年後の同じ時期に次の大作を公にしている。ニューイングランドにおけるピューリタニズムについてのミラーの最初の研究『ニューイングランドの精神——一七世紀』は一九三九年に、⁽²⁹⁾ハラーの研究『ピューリタニズムの興隆』はその前年一九三八年に出ている。⁽³⁰⁾そして、ミラーのニューイングランド・ピューリタニズム研究第二部『ニューイングランドの精神——コロニーからプロヴィンスへ』⁽³¹⁾は一九五三年に、ハラーの次の研究『ピューリタン革命における自由と改革』⁽³²⁾は一九五五年に、それぞれ出版されている。

ニーバーが、とくにこれらの著作から、一七世紀イギリスのそれであれ、一七世紀および一八世紀ニューイングランドのそれであれ、それまでにニーバー自身が得ていた情報に加えて、ピューリタニズムについて包括的に学んだことはおそらく確かであろうと思われるが、その詳細は残念ながら推測の域を出ない。

というのは、ミラーについて書かれたものとしては、一九五三年の研究とその数年前に出た『ジョンナサン・エドワー

ズ』の二つの著書についての書評があるだけであり、ニーバーの著書にミラーへの言及はほとんどないと言ってよいからである⁽³⁴⁾。もっとも、両者の間には、「一九五〇年代初期からミラーが没する一九六三年までの間に数回の間接的な学術的な交流があった」とは言われている⁽³⁵⁾。その一つは、一九五四年に、コロンビア大学二百周年を記念して、ユニオン神学大学院が主催した一五〇名ほどが参加したシンポジウムで、ミラーとニーバーが、イェールの教授R・L・カルフーン(Robert L. Calhoun)およびハーヴァードの学長N・M・ピュージ(Nathan M. Pusey)とともに発題講演をしていることである⁽³⁶⁾。そこでのミラーの発題には、ニーバーの名に触れ、議論の中でやり取りがあったことが暗示されている(その記録はない)。また、一方、ミラーも、ニーバーの著書『信仰と歴史』⁽³⁷⁾を書評しているが、全体として高い評価を与えている⁽³⁸⁾。R・W・フォックス(Richard W. Fox)は、ミラーを「ニーバーの友人で称賛者」⁽³⁹⁾としているが、その根拠は示されていない。しかし、すでにハーヴァードの教授として、それまでのピューリタニズム観を一新したピューリタニズム研究者として高く評価されていたミラーを、かれより一世代上ではあるが活躍時期が同時代であったニーバー(ミラーはニーバーより二三歳若く、八年早く没している)もまた同じ評価をしているところからすると、ニーバーのピューリタニズム理解の背後にミラーの研究成果がその多寡はべつにしても一定程度取り入れられていると推測することは決して不可能ではないであろう。ちなみに、ニーバーはのちにハーヴァードの教授A・ハイマート(Allan Heimerl)と共著で『そのように構想された国家』⁽⁴⁰⁾を出版しているが、ハイマートはミラーの弟子で後継者であった。

一方、ハーラーについては、ニーバーとの交流をうかがわせる資料は現在のところ見いだせていない。ハーラーの著作についての書評もされていないし、ニーバーの著書のどこにもハーラーへの言及も注記もないからである。しかし、ハーラーは、一九〇九年から一九六〇年まで四一年にわたり、ユニオン神学大学院に隣接するコロンビア大学の女子大部バーナード・カレッジで教鞭をとっており、その間ユニオン所蔵のピューリタニズム関係資料の「マカルビン・コレクション」(McAlpin Collection of British History and Theology)⁽⁴¹⁾を使用してピューリタニズム研究をしている

こと、共同学位プログラムなどによるユニオンとコロンビアが深い関係にあったこと（ニーバーもコロンビアの大学院課程の教授陣に加わっていた）、さらに、バーナード・カレッジには、一九四〇年、ニーバーの妻アースラ（Ursula M. Nieburn）が教授陣に加わっていること、年齢的にもほぼ同世代（ハーラーはニーバーより七年早く生まれ、三年遅く没している）であること等々を勘案すると、ニーバーとは一定の交流があったと推測して無理はない。そうだとすると、ニーバーが、ミラーに加え、当時の際だったハーラーの研究を読み、それを自身のピューリタニズムに関する情報の重要な源の一つとしたと考えるのもよいであろう。（今後両者の交流を裏付ける資料が発見される可能性もあろう。）

ところで、これら二人に、逆にニーバーが一定の影響を与えた面があったことも指摘されている。それはニーバーのアイロニーの概念である。フォックスは、恐ろしいし第二次世界大戦の時期に全盛期を迎えた多くに歴史家たちがニーバーのヴィジョンに鼓舞されたとし、その中にミラーを挙げている。⁽⁴²⁾しかしそこにハーラーの名はない。ハーラーも含めてそのことをより詳細に指摘しているのは、ニーバーのアイロニー概念を研究したR・ライニッツ（Richard Reinitz）である。⁽⁴³⁾かれは、ミラーについてはニーバーの書評から、ミラーはアイロニーが行きつくプリテンション（思いつき）の危険を警告したと指摘した。ハーラーについては、「ニーバー的アイロニーは、ウィリアム・ハーラーのイギリス・ピューリタニズムとイギリス革命におけるその役割についての繊細で広範な研究の主要な主題に影響を与えている」⁽⁴⁴⁾と述べ、ピューリタンの教理と方法が結果として世俗社会の発展に寄与してしまつたこと、人民の自由な教育と世論の確立の願いが結果として政府に従属してしまつたこと、権力の改革をしようとしたが結果としてピューリタンからも国教会の意図からもまつたく異なる社会ができてしまつたことなどの指摘にニーバー的アイロニーが具体的に表れているとした。⁽⁴⁵⁾

それにしても、ニーバーは独自の思想家であり、ニーバーのピューリタニズム理解がもつばらミラーとハーラーに拠つているということではない。ニーバー自身、ピューリタニズム関係のオリジナルな文献にじかに当たっていること

も事実であり、ニーバー独自のピューリタニズム観を持つていたことも事実である。ニーバーにおける他の思想家の影響の状況からするとそのほうが事実であろう。

2. ミラーの著書への書評「ピューリタンの良心」におけるピューリタニズム

ここで、ミラーの研究に関するニーバーの書評の要点を確認しておこう。それは、『ニューイングランドの精神——コロニーからプロヴィンスへ』についての書評「ピューリタンの良心」(Puritan Conscience) (一九五三年)である。ニーバーは、ミラーの前著『ニューイングランドの精神——一七世紀』を、それによつてミラーを「われわれの歴史的ピューリタニズムに関するもつとも徹底した有能な研究者」として確立したと見る⁽⁴⁶⁾。さらに、ミラーは、当時の文献をふんだんに用いて当時の人々に語らせるかたちで歴史を再現した「細心な学者」であるが、決して「銜学的」ではなく、「歴史の科学に芸術家の想像力を重ね合わせた」学者であり、その研究は、「良い歴史記述 (historiography) は芸術と科学の両方であることを証明している」とニーバーは評価した。

ニーバーはこの書の意義を次のような点に見た。

第一は、当時のピューリタニズムの精神がわれわれ現代人のそれといかに異なっていたか、ということ明らかにしていることである。それは、ピューリタンの道徳と現在の道徳規準とがいかに違っているかということでもある。ニーバーは、ピューリタニズムの精神が、われわれにとつてもその次の世代にとつても、「奇妙な始まり」(strange beginning) であつたと見なしている。

第二は、ミラーがなんらかの先人見をもつてこの歴史を見ていないこと、すなわちこのような古い奇妙な文化を現代の評価で色づけて見てしまう「上から押し付ける姿勢」(a note of condescension) を徹底して避けていることであり、

そのゆえに、「アイロニクな歴史の豊かな味わい」(the full flavor of the ironic history)を描き出すことができたことである。

第三は、上の二点よりも本質的なことであるが、一七世紀における、ピューリタニズムが新大陸に適應していくさまとその成功による失敗の物語は、一六世紀「宗教改革の歴史」よりも興味深いといえることである。それはすなわち、「聖徒の支配」によるカルヴィニストの実験におけるカルヴィニズムの中核部分の矛盾の崩壊に関わる歴史である。それは、「分離派の無責任」に見られる「完全主義の衝動」と市民社会全体を、聖徒の支配による神の主権のもとに置こうとする「神政政治の衝動」の矛盾である。この二つの衝動の調整が「半途契約」を生み出した。完全主義は、ヴェーバーの「世俗内禁欲」に相当するが、ビジネスの成功をもたらしたものの、それによって元来の敬虔は崩壊してしまった。その文脈で、ニーバーは、ミラーの次のような示唆に注目する。儀式的な嘆きの説教に対する罪の絶えざる告白は、儀式以上のものになった。人々は自分が聖徒ではないこと、また自分が告白する悪はそう簡単に除去することができないことを知った。なぜならその悪は善と緊密に関わっているからである。ニーバーは、ミラーのこの視点に自らの現実主義的な人間理解を見、評価した。

以上の意義を確認したうえで、ニーバーは、ミラーの叙述に基づいてカルヴィニズムの欠陥に注目する。それは、カルヴィニズムの特殊摂理 (special providence) の理論である。それによれば、自然災害も都市の騒乱も神の怒りの結果と解釈され、それは、人々を懺悔と断食へと駆り立てる。反対にすべての良い現象は神の和らぎの証明となる。このような信条が、一八世紀、ピューリタニズムから「ヤンキーイズム」への頹落を早める働きをしたとニーバーは主張する⁽⁴⁷⁾。

さらに、ニーバーは、聖徒による徳のプリテンションも大きな問題と考える。それは、この世的報いを約束するような徳であるのみならず、それが政治的な権威の基礎ともされるからである。ピューリタン説教者たちは政治的独裁者で

あり、かれらの正当化と偽善は明白である。ニーバーによれば、ミラーは優れた芸術家として、「聖徒のプリテンションがもたらした不可避的なシニズムと恨み」をかれらに語らせるかたちで明らかにした。そしてこうした恨みが結局聖徒たちの権威を崩壊させたのである。

ニーバーは、こうしたカルヴィニストの「聖徒の支配」の実験は、その類の実験のすべてを終わらせるに十分であったが、それは、「新しい、もつと恐るべき、われわれがコミュニズムとして知るその「聖徒の支配の」世俗版を阻むことはできなかつた」と主張する。ニーバーは、ミラーが明らかにしたニューイングランドの政治にコミュニズムに共通するものを見たのである。とはいえ、ニーバーは、歴史にそれ自身を語らせることにミラーの研究の価値があるゆえに、そこから道徳を取り出すのは愚かなことであると断ることも忘れることはなかつた。

四、一九四〇年代以降のニーバーにおけるピューリタニズム

こうして成熟したニーバーは、一九二〇年代の考察を踏まえ、ミラーやハーラーその他の文献資料を読みこなすことをとおして、以前にましてピューリタニズムの歴史の詳細を受け止め、それに対するニーバー自身の洞察や解釈を自らの神学的・社会倫理的考察に含め生かすようになっていった。その作業は、おそらく一九三九年、エディンバラ大学でなされたギフォード講演の準備あたりから始まったと言つてよいであろう。それは、一九二〇年代の社会的福音の影響と三〇年代のマルクス主義の影響を脱し、あらためて歴史的キリスト教の深み (profundity) を本格的に探求すると同時に、その視点からアメリカや世界の現況を分析し将来を展望する、ニーバーにとつてとくに重要な神学研究への集中の期間である。

それ以降のニーバーにおけるピューリタニズムへの言及は、出版されたギフォード講演『人間の本性と運命』⁽⁴⁸⁾から晩年にいたるまでの、論文集を含む主要な著作の多くに見受けられる。そこにはかなり多様な視点が含まれるが、その主要点をあえて整理するならば、以下のように、デモクラシー制度を支える人間観とデモクラシー社会におけるトレレーション（宗教寛容）の問題およびアメリカのデモクラシーの歴史的な淵源に関する議論の三点になるかと思う。

1. デモクラシーの人間論

ニーバーは、ピューリタニズムの人間観を全面的に評価はしていないように見える。それは、すでに考察した、初期ニーバーのピューリタニズム論からも明らかである。しかし、詳細に検討してみると必ずしもそうとも言えない。むしろ、デモクラシーを支える人間観の観点に立てば、ニーバーの理解するピューリタニズムの人間観は重要な意義を持つてくる。

ニーバーは、ピューリタニク的人間論に非常な疑問を持っていたが、その根本は人間の傲慢に由来するプリテンションである。それゆえ、ニーバーはその問題をきわめて深刻に考えた。それはピューリタニズムの道徳的限界とも見えた。しかし同時に、アメリカの歴史は、そうした問題を避けるためにさまざまな制御機構を整備し、それによってその限界をある程度緩和することができたとも考えている。

ニーバーは、「この国の政治機構の中にはカルヴィニストであったこの国の父祖たちが固持してきた権力の利己的な運用に対する防御策がさまざまな仕方では存在している」ことを認めていた。合衆国憲法には、J・コットン (John Cotton) の次のような警告が多く含まれているからである。「全世界はこの生身の人間に、われわれが与えてもよいと思う以上のいかなる権力も与えてはならない。なぜなら人間はその権力を執拗なまでに行使しようとするからである

……その上偉大な言葉を語る自由を持つている人間は、その同じ自由をもって神の名を汚すような言葉を用いること
さえできるからである⁽⁵⁰⁾。さらに、ニーバーは、次のようなJ・ブライス (James Bryce) の文章を引用している。

アメリカの政府と憲法は、カルヴィニズムの神学とトーマス・ホッブスの哲学に基づくものであると人は
言うが、少なくとも、一七八七年の憲法ににじみ出ている人間理解のなかには旺盛なピューリタニズムが存
在しているということは真実である。その憲法は、原罪を信じ、それ故法を破る者に対してはそれを防ぐた
め閉めるべき扉は閉めておこうと決意した人びとの作物であった。……この憲法の目的は、善い政府を確保
することによって偉大な共通目的を達成しようとするよりは、悪い政府から生み出される悪のみならず、い
かなる政府であれ、それが強大になり過ぎて、政府より先に存在する共同体や個々の市民の脅威となること
から生じる悪をも回避しようとすることなのである。⁽⁵¹⁾

しかし、この人間観は、ブライスが言うようにまったくカルヴィニズムの人間観というわけにはいかないように思
われる。なぜなら、そこには、原罪を持つ人間を憲法をもって制御するそのようなシステムが、人間によって据えら
れ、人間によって運営されるものとされているからである。カルヴァンの原罪すなわちカルヴァンの全的墮落 (total
depravity) には、神政政治をもつてしか対抗できないであろう。ニーバーの人間理解は、しばしば原罪の用語をもつて
展開されたその罪論にもかかわらず、カルヴァンの全的墮落を拒否するものである。⁽⁵²⁾ デモクラシー論で言えば、そ
のことをニーバーは次の有名な言葉で表現した。「正義を遂行しうる人間の能力はデモクラシーを可能にする。しかし、
人間の不正に陥りやすい傾向はデモクラシーを必要とする」⁽⁵³⁾。

思想的には、アメリカ憲法にはピューリタニズムの人間観だけでなく、ジェファソンの啓蒙主義的人間観も入ってい

たことは言うまでもない。ニーバーはそのことをむしろ評価している。「アメリカ建国初期の生活を形成したニューイングランドのカルヴィニズムとヴァージニアの理神論およびジェファソン主義という二つの大きな宗教的・道徳的な伝統」を認めていたからである。⁽⁵⁵⁾

しかしそのような人間観は、ニーバーによれば決して非ピューリタン的ではない。ニーバーは、一七世紀のピューリタニズムの中に、ヒューマニズムないしルネサンス的人間観とカルヴァンの人間観の融合があったとし、それを評価していたからである。その代表がミルトンであった。ニーバーはこう述べている。

ジョン・ミルトンは、ルネサンスのヒューマニズムとセクト的キリスト教を結びつけて驚くべき総合へともたらした。⁽⁵⁶⁾

これは、ニーバーが、ストレイチーへの返信で、冒頭に引用した部分に続いて、「実際、一七世紀の何人かのピューリタンたちは、私の本『人間の本性と運命』の中で取り上げた誰よりも、ヒューマニズムの立場とキリスト教的立場を結合させているようにいま私には思えます」と述べていることにつながる。⁽⁵⁷⁾しかし、ニーバーは、その前に、ミルトンのデモクラシーに対する意義を次のように確認もしていた。

元来デモクラシー思想に対するジョン・ミルトンの精神的貢献は、神が人間に超越的な価値を与えたことと、また、神は国家もこれを尊重しなければならぬ超越的な權威に人間を関係させたという、かれのキリスト教的確信に基づいていた。意味深いことに、かれは、ルターにおいては二つの領域の厳しい分離を意味した聖句『カイザルのものはカイザルに、神のものは神に返しなさい』を用いて異なった結論を引き出し、

良心が政治社会から自由であることを主張した。『わたしの良心は神からいただいたものである。それゆえわたしの良心をカイザルに渡すわけにはいかない』とミルトンは言ったのである。この確信なくして自由社会はつくられえなかつたであろう。この確信が、良心に関するきわめて重大な問題に関しては個人を促して、社会に挑戦するよう仕向けたのである。⁽⁵⁸⁾

ニーバーによれば、以上のような意味においてピューリタニズムの人間論は、デモクラシーに貢献しているのである。

最近、政治学者G・マッケナ (George McKenna) が、ニーバーを「ピューリタン・デモクラット」と呼んでいる。⁽⁵⁹⁾ それは、ニーバーのデモクラシー論の基礎にある罪の教理が「ピューリタンの原罪の教理」だからというのである。しかし、これはすでに見たように、やや単純すぎる理解である。それよりも、われわれが上に確認したように、ニーバーにはピューリタニズムの人間観、とりわけミルトンに代表される人間観が息づいているとすれば、その意味で、ニーバーは「ピューリタン・デモクラット」であつたと言ふことはできるであろう。

2. トレレーションの問題

ニーバーのピューリタニズムへの言及において顕著であり重要なのは「トレレーション」(宗教寛容⁽⁶¹⁾)についての議論である。これについて、ギフォード講演の第二巻『人間の運命』第八章および『光の子と闇の子』第四章が扱っているが、そこにおいて、ニーバーは、トレレーションの有効な考え方の源泉を一七世紀イギリスのピューリタニズムに見ている。

ニーバーは、トレレーションについて、宗教上の多様性を克服して文化の原初的な統一を回復しようとするカトリシズムのアプローチと、伝統的な歴史的諸宗教を否定することによって文化的統一を達成しようとする世俗的な解釈を検討したのち、宗教的多様性の中で宗教的生命力を維持しようとする第三のアプローチの必要を主張する⁽⁶²⁾。それは、「文化の宗教的深所を破壊することなく、自由社会の前提の限界内において宗教的、文化的多様性を認めることである……宗教信仰のあらゆる実際的表現は、歴史的偶然性と相対性をまぬがれないという事実を謙遜と懺悔をもって認めながらも、なお、自らの最高の洞察を宣言しようとするものである」⁽⁶³⁾。

ニーバーはそのような宗教的謙遜 (religious humility) をデモクラシーの前提にふさわしいものと考えている。それは「深遠な宗教」とニーバーが表現するキリスト教信仰の洞察に基づくものである。その洞察は、自らの有限性を否定しようとする傲慢こそ罪の本質であるとするゆえに、「宗教信仰は絶えざる謙遜の泉」となるのである。そして、「アングロ・サクソンの寛容の本当の基礎は、一七世紀イギリスの宗教経験の中にある」と見なすのである。しかし、クロムウェル時代の宗教闘争において必ずしも単純に寛容が確立されたわけではない。その中のさまざまな集団・分派によって勝ち取られたとニーバーは見る。インデペンデント、レヴェエラーズ、ルネサンス的ヒューマニズムの影響を受けたアングリカンの穏健派、その他のノン・コンフォーミスト (非国教徒) たちである⁽⁶⁴⁾。その代表を、ニーバーはとくにミルトンとJ・ソールトマーシュ (John Saltmarsh) に見る。ミルトンは、真理についてのすべての歴史的な把握が断片的な性格のものであることを、『アレオパジティカ』⁽⁶⁵⁾で明らかにした。「われわれはいまだそれら「真理」のすべてを見出していないし、上院も下院も主の再臨まで見出すことはないであろう」⁽⁶⁶⁾。同じことは、ソールトマーシュによっても述べられている。「お互いに、誤りのない絶対的確定の力を仮定しあつたりはすまい。……なぜなら、主が我々をともに同じように眼識のあるものにと心の眼を開き給うまでは……」⁽⁶⁷⁾。

こうしてニーバーは、そこからデモクラシーに重要なトレレーションの基本姿勢をピューリタニズムの歴史の中に見

出すのである。成熟したトレッレションを持つことができなければ、次のような事態を生むことになるからである。

真理への忠誠はその獲得の可能性への信頼を要求する。他方、他者を受け容れることはわれわれ自身の真理の究極性への信頼が破られることを要求する。しかし、もし、われわれがその答えを持ち合わせていない問題への答えがないとしたら、打ち砕かれたわれわれの確信は敗北（文化の領域では懷疑主義）か、それとも、それ以上に大きなわれわれの困惑を確信の背後に隠そうとするプリテンション（文化の領域では狂信）のいずれかを生み出すのである。⁽⁶⁸⁾

それゆえ、ニーバーは、一七世紀イギリスにおける激しい歴史的戦いから生まれた「宗教的謙遜」にこそトレッレションの可能性を見るのである。

3. アメリカ・デモクラシーの淵源

ニーバーは、前項で見たように、アメリカのデモクラシーの淵源は一七世紀イギリスのピューリタン革命にあると見ているが、これについて他の文献より詳しく論じているのは、『敬虔で世俗的なアメリカ』⁽⁶⁹⁾所収の論文「自由と平等」(Liberty and Equality) (一九五七年)⁽⁷⁰⁾である。この論文は、ニーバー自身が「イギリス、フランス、アメリカの政治的・社会的倫理に関する研究」であるとしているが、表題のとおり、「自由」と「平等」をめぐる歴史的な動きが包括的に整理され、論じられているが、その文脈でアメリカのデモクラシーの淵源に関する見解が明白に主張されている点で、重要な論文である。⁽⁷¹⁾

まず、ニーバーは、その課題を次のように提示する。コンサーヴァティズムとリベラリズムの間の論争は、正義の原理としての自由と平等という二つの原理の重要性に関わっている。平等の原理は階層社会への批判規準に関わっており、自由の原理は共同体の一致のために働く。しかし、両者がそれぞれの立場を完全かつ絶対的に主張すれば、共同体が崩壊してしまう。したがって、平等がどのようなように社会的政治的階層組織に関係するか、自由がどのように共同体の凝集性と安定性に関わるかが問題となる。それは、双子の規制原理であり、ともにそれぞれが「単純な歴史的可能性」と見なされる同じ危険の中にある。自由は、絶対的な意味では実現不可能であり、それは平等の原理と同じである。

以上のように課題を確認したうえで、ニーバーは、アメリカとフランスのデモクラシーの源泉について次のように述べている。

とくにフランスとアメリカにおけるデモクラシーの神話によれば、こうした自由と平等の双子の原理を歴史に最初に導入したのはフランス革命であった（その原理は『友愛』〈fraternity〉の概念と共に使われたが、それは実際の政治にとっては自由と平等より適切でもあり不適切でもあった）。確かに、この二つの原理が歴史的に実現するとの幻想を醸成したのはフランス啓蒙主義であった。しかし、この原理は、その前の世紀、クロムウェルの軍隊の左翼のラディカルなキリスト者の間に発生したのである。啓蒙主義は、こうしたノン・コンフォーミストのキリスト者の黙示的なヴィジョンの世俗版にすぎないのである。⁽²⁾

しかし、この二つの原理のうちの平等のほう自由よりもはるかに長い歴史を持っていたとニーバーは続ける。それは、ギリシャのストア哲学に発し、ローマのストア哲学で実際の政治において展開された。その古典時代の洞察は、フランス啓蒙主義の単純な平等主義よりも勝っていたとニーバーは判断し、次のように言う。

古典時代は、自由の原理を平等の原理と連動させることはしなかったし、それはフランス啓蒙主義によって発見されたものでもなかった。イギリスのノン・コンフォーミストがはじめて、自由と、正義の二つの原理の一つとしての平等と接合させたのである。⁽⁷³⁾

さらにニーバーによれば、個人の自由 (freedom) という概念が現れるのは、最初はキリスト教信仰によってである。そこには、個人の無比性に対する高い価値と、個人が権威の源泉であり、共同体を超越する究極的な成就であるとの信仰があったからである。とはいえ、キリスト教信仰があればそこに正義の原理としての個人の自由 (liberty) が確立されるわけではない。実際カトリック・キリスト教のなかでも、また宗教改革のキリスト教の中でさえ、国家に対する個人の権利は確立されなかったからである。『福音的』自由というルターの概念は宗教的には有力 (potent) であったが、政治的には不適切 (irrelevant) であった⁽⁷⁴⁾。そしてニーバーは、すでに取り上げた例をここでも繰り返している。「宗教的概念が政治的市民的自由に適合するようになったのは、ミルトンが、有名な聖書の言葉『カイザルのものはカイザルに、神のものは神に返しなさい』を、『わたしの良心は、わたしが神からいただいたものである。それゆえそれをカイザルに渡すわけにはいかない』を意味すると解釈してからであった⁽⁷⁵⁾」。

要するに、ニーバーは、大木英夫教授の表現によれば、ルターの福音的自由の政治的不適切は、「ピューリタニズムにおいて克服され、それによって福音的自由 (evangelical freedom) は市民的自由 (civil liberty) へと発展させられたと見ている」のである。⁽⁷⁶⁾

しかし、その自由と平等との関係は一筋縄ではいかない。それは、クロムウエルの軍隊の中でも緊張があり、レヴェラーズは自由を強調し、デイガーズは平等に傾いていたからである。そしてその緊張は、クロムウエルの時代から今日

にまで続いているとニーバーは見る。ニーバーによれば、自由と平等は「パラドクシカルな関係」にあるのである。⁽⁷⁷⁾ところで、歴史に自由と平等を最初に導入したのはフランスであるとの神話について、なぜそのような見方が一般的になったのか、ニーバーは次のように解釈している。

アメリカ人たちが想像するところでは、フランスは、有機的な貴族政治の文明の型を打破した最初の国であつた。しかしながら、実際にはフランスは二番目の国であつて、最初の国ではない。イギリスにおけるクロムウエルの革命がフランス革命に一世紀以上先んじていたのである。ところが、その間にイギリスで王政復古があり、再び国王が立てられた。フランスやアメリカの平等主義者にとつても自由主義者にとつても、君主制はきわめて有害な権力の象徴であつた。それゆえ、クロムウエル革命は忘れ去られ、フランスが、その国自体の評価でも、わが国の評価でも、自由と友愛の新しい時代の象徴となつた。これは残念なことであつた。というのは、事実上、フランスは、すべての抽象的自由主義の化身ともなつたからである。⁽⁷⁸⁾

ニーバーにとつて、そうしたフランスによつてになされた抽象的理想は、言うまでもなく危険である。それは歴史に適合しないからであり、そこには自由のパラドクシカルの性格が認識されていないからである。その点で、ニーバーは、名譽革命後の世界に照らせば、「開かれた社会の道德的諸現実と折り合いをつけることにおいて、イギリスには、フランスに勝る歴史的な有利さがあることは明らかである」と主張する。⁽⁷⁹⁾

ニーバーは以上のように論じたうえで、「アメリカの思想と実践」は、貴族制的歴史の背景を持たない処女地につくられたユニークなデモクラシーであることを強調したが、同時に、アメリカのデモクラシーの「理論は多くフランスに」由来しているが、「実践はイギリスに」由来していることもまた認識しておく必要があると注意を喚起している。

しかし、「権力の分割」によって、政府の中核に権力の均衡を打ち立てようとした努力は、新しい発想であり、それは「カルヴィニズムの源泉に由来する」ものである。「全体として建国の父祖たちは、人間の完璧さに関し、フランスの哲学者たちより楽観主義的ではない見方をとっていた」⁽⁸⁰⁾。

こうして、ニーバーは、アメリカのデモクラシーのみならずいわゆる近代デモクラシーの源泉をカルヴァンのキリスト教の影響を受けた一七世紀イギリス・ピューリタニズムに見ていたのである。

おわりに

以上、ニーバーのピューリタニズムへの言及を概観してみた。それはピューリタニズム論とまでは言えないにしても、われわれが瞥見しただけでも、そこに無視できない相当内容のある洞察があることは確かである。われわれが理解したニーバーにおけるピューリタニズムの確認は、とくにニーバーをどう解釈するかについて、重要な視点を提供しているように思われる。それは以下の三点である。

第一は、従来、ニーバー神学全体をルターの線で解釈する傾向が強かったが、それに幾分の修正を迫ることになるのではないか、という点である。もちろんニーバーにルターの要素が濃厚であることは否定できない。したがって、ニーバーをもつばらカルヴァンの解釈することはもちろんできない。しかし、ピューリタニズムに照らしてニーバーを見直すことは、今後のニーバー解釈に新しい視点を与え、これまでより詳細な陰影に彩られたニーバー像を手にする可能性があることは確かであろう⁽⁸¹⁾。

第二に、ニーバーのデモクラシー論もまた従来ルターの線で「贖罪の神学」の適用として解釈されることが多かった

が、それはかなりの程度見直されなければならないと思われる。それはニーバーの神学思想の解釈よりも多く修正が迫られる面であろう。というよりも、ニーバーのデモクラシー論はむしろピューリタニズムの線を基本において理解するほうが妥当なのではないか。⁽⁸²⁾

第三に、ニーバーの文化・社会に対する姿勢は、H・R・ニーバー(H. Richard Niebuhr)の『キリストと文化』の類型に照らせば、従来、パラドクス(二元論)型(「パラドクスにおけるキリストと文化」型)にカテゴライズされる傾向が強かった。しかし、ニーバーのピューリタニズムへの言及からすると、むしろコンヴァージョン(回心)型(「文化の変革者キリスト」型)の要素もまたニーバーにあったこと考えなければならぬであろう。⁽⁸³⁾

以上のことは、ニーバー解釈の本質に関わることである。ストレイチーへの返信で、ニーバーが、「わたしは政治においては一貫して反ルター派です」と述べたことを無視するわけにはいかない所以である。問題はその意味の更なる解明である。ニーバーの読みが相当修正されなければならないということでもあろう。

ところで、このことは、現代におけるニーバーの意義に関してどのような意味を持つのであろうか。一つは、ニーバーの「冷静を求める祈り」(Serenity Prayer)に照らして言えば、「変えることのできないことを受け入れる冷静さ」よりも、「変えるべきことを変える勇氣」に軸足を置くニーバー像を提示することである。それは、ルターの贖罪論的ニーバーにとどまらないニュアンスを暗示する。「変えるべきこと」とは可能性の問題ではなく当為の問題である。それは、「不可能の可能性」(impossible possibility)⁽⁸⁴⁾というパラドクスを踏まえた、「決定されていない諸可能性」(indeterminate possibilities)⁽⁸⁵⁾を歴史の中に求める具体的に積極的な姿勢である。そのようなニーバーの思想には、今日のような時代にこそあらためて学ぶべき意義があるのではないか。

二つは、ニーバーが上のようにその淵源において確認した、アメリカのデモクラシーの性格である。アメリカにおいて「デモクラシーの神学者」として知られるニーバーが明らかにしているその洞察内容を、われわれの側でも確認する

必要に迫られているということである。これは、わが国のデモクラシーの淵源に深く関わることであり、ニーバーのデモクラシー論は、わが国でもっと学ばれる必要があるのではないだろうか。

「ニーバーにおけるピューリタニズム」は、こうしたことにつながる課題ではないかと思う。

注

- (1) Ursula M. Niebuhr, ed., *Remembering Reinhold Niebuhr: Letters of Reinhold and Ursula M. Niebuhr* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991), p. 402. ショーン・ストレイチー (Evelyn John St. Leo Strachey, 1901-1963) は、イギリスの政治家、著述家。一九二九年より労働党下院議員。三二年労働党脱退、共産党入党。三〇年代著名なマルクスレーニン主義思想家となる。四一年マルクス主義から離れ、共産党を出て、空軍に入る。四五年労働党下院議員に復帰。アトリー政権下で、空軍次官(四五-四六)、食糧相(四六-五〇)、陸軍相(五〇-五一)を務める。党内左派の理論家。ニーバーがストレイチーに初めて会ったのは、一九六〇年春、ニューヨークにおいてであった。A・M・シュレジンジャー (Arthur M. Schlesinger, Jr.)、W・H・オーデン (W. H. Auden) も同席した。その時ストレイチーはニーバーの議論に魅せられ、帰国後早速ニーバーの名著『人間の本性と運命』を読んだ。その感想を六月八日付の長い手紙(上の書で五頁を超す)に詳細にしたためニーバーに送った。引用文は、その手紙へのニーバーの七月一八日付返信からである。ニーバーは、すでにストレイチーのインドの行政に関する著書を『道徳的人間と非道徳的社会』(一九三二年)で用いており(白水社イデー選書版一五七頁)、以前からその名を知っていたが、個人的な接触はそれまでなかったため、「知られざる神」をもじつてこれのことを「知られざる友人」であったと言ったという (Ibid., pp. 394f.)。ちなみに、関嘉彦・三宅正他訳『現代の資本主義』(東洋経済新報社、一九五八年)、関嘉彦訳『帝国主義の終末』(東洋経済新報社、一九六二年)、笹川正博訳『生き残

りの可能性——戦争の防止について』(朝日新聞社、一九六四年)などの翻訳がある。

- (2) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, Vol. I: Human Nature (New York: Charles Scribner's Son, 1941); Vol. II: *Human Destiny* (New York: Charles Scribner's Son, 1943).

- (3) ニーバーの政治論やデモクラシー論が複数取り上げられている。今年出版された新しいニーバー研究論文集 Daniel F. Rice, ed., *Reinhold Niebuhr Revisited: Engagements with an American Original* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 2009) に於けるピューリタニズムおよびその関連事項への言及はみられない。こうした状況の中で、早くより折に触れ、ニーバーにおけるピューリタニズムの重要性を示唆してこられたのは、ニーバーの指導で一七世紀英国のピューリタニズムの研究で博士号を取得された大木英夫教授である。ニーバーが、大木教授の厳密な歴史研究を踏まえた重厚なピューリタニズム研究の博士論文を指導したという事実自体、ニーバーのピューリタニズムへの関心を窺わせることである。本稿は、大木教授から筆者がいただいた示唆と刺激によるものである。

- (4) 大木英夫教授は、日本のプロテスタントにおけるピューリタンの影響を論じた論文で、特定の歴史概念としての「ピューリタニズム」と厳密に区別したうえで、それに連続するものとして、「ピューリタン宗教」という概念を提唱され用いられた。本稿の主題の場合、その両方を含む広い概念としておかなければならないであろう。(大木英夫「日本におけるピューリタン宗教の受容」『ピューリタニズムとアメリカ——伝統と伝統への反逆』講座アメリカの文化1、大下尚一編、南雲堂、一九六九年、三四五頁。この論文はのちに大木英夫『歴史神学と社会倫理』ヨルタン社、一九七九年に収録。)

- (5) ニーバーの教派的背景については、以下の拙著に拠った。詳細な文献資料はそちらを参照されたい。高橋義文『ラインホルド・ニーバーの歴史神学——ニーバー神学の形成背景、諸相、特質の研究』(聖学院大学出版会、一九九三年)第一章。またニーバーの教会の見方については以下を参照。高橋義文「ラインホルド・ニーバーの教会論」『聖学院大学総合研究所紀要』四五号(二〇〇九年)、二六六—三二二頁。

- (6) また、彼らの名称の *evangelical* の使用も、のちのルター派を表す語ではなく、ドイツで使用されていた *die evangelische Kirche* に倣ったことであった。

- (7) Albert Mücke, *Geschichte der Deutschen Evangelischen Synode von Nord-Amerika* (St. Louis: Eden Publishing House, 1915), S. 118. Quoted in William G. Chrystal, *A Father's Mantle: The Legacy of Gustav Niebuhr* (New York: The Pilgrim Press, 1982),

- pp. 14f.
- (8) Ibid., pp. 15, 53.
- (9) Reinhold Niebuhr, "Where Shall We Go?" *Magazin für Evangelische Theologie und Kirche*, 47, 3 (March, 1919), 194–201, in *Young Reinhold Niebuhr: His Early Writings 1911–1931*, ed. by William G. Chrystal (St. Louis: Eden Publishing House, 1977), pp. 101–112.
- (10) Reinhold Niebuhr, "What is Disturbing the Lutherans," *Christian Century*, 43, 37 (September, 16, 1926), 1161.
- (11) William G. Chrystal, "Introduction," *Young Reinhold Niebuhr*, p. 23.
- (12) 筆者は「厳密にはないが、初期ニーバーを「デトロイト時代とユニオン初期時代に当たる一九一五—一九三四年と考えている。ちなみに、中期ニーバーは一九三五—一九六〇年、後期ニーバーはそれ以降、一九一五年以前は播種期に当たると考えている。」
- (13) Reinhold Niebuhr, "Puritanism and Prosperity," *The Atlantic Monthly*, 137, 6 (June, 1926), 721–725.
- (14) Ibid., p. 722.
- (15) マックス・ヴェーバー『プロテスタントイデオロギイの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳（岩波文庫、改訳一九八九年）。この書の英訳が出るのは一九三〇年であり、当時ニーバーはドイツ語原書を用いていた。Reinhold Niebuhr, "Capitalism—A Protestant Offspring," *The Christian Century*, 42, 36 (September 3, 1925), 600–601. また、ニーバーがヴェーバーのこの書を読んだのは、E・トレルチの『キリスト教諸教会および諸集団の社会教説』の刺激をとおしてであったという（チャールズ・C・ブラウン『ニーバーとその時代——ラインホルド・ニーバーの預言者的役割とその遺産』高橋義文訳、聖学院大学出版会、二〇〇二年、六四頁）。ちなみにニーバーはトレルチについても書評を書いている。Reinhold Niebuhr, "Christianity's Social Teaching," Review of Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, tr. by Olive Wyon, *The World Tomorrow*, 14, 12 (December, 1931), 409.
- (16) Niebuhr, "Puritanism and Prosperity," p. 725.
- (17) Reinhold Niebuhr, *The Contribution of Religion to Social Work* (New York: Columbia University Press, 1932). 高橋義文・西川淑子訳『ソーシャルワークを支える宗教の視点——その意義と課題』（聖学院大学出版会、二〇一〇年）。

- (18) *Ibid.*, p. 59.
- (19) *Ibid.*, pp. 31f.
- (20) Reinhold Niebuhr, *Does Civilization Need Religion? A Study of the Social Resources and Limitations of Religion in Modern Life* (New York: The Macmillan Company, 1927).
- (21) 以上『*Ibid.*』, pp. 98–101.
- (22) *Ibid.*, p. 103.
- (23) Richard H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (New York: 1926), 出口勇蔵、越智武臣訳『宗教と資本主義の興隆』上、下(岩波書店、一九七七年)。
- (24) Reinhold Niebuhr, "How Civilization Defeated Christianity," *Review of Religion and the Rise of Capitalism* by R. H. Tawney, *Christian Century*, 43, 28 (July 15, 1926), 895–896. この書評でニーバーは、「宗教改革は、それに先行する一世紀前かあったヨーロッパの経済的社会的活動のちまやちまな過程を促進させたにすぎない」とのヴェーバーへのトニーの批判と修正を受け入れている(p. 895)。ブラウン『ニーバーとその時代』六四一―六五頁参照。
- (25) Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics* (New York: Charles Scribner's Sons, 1932). ラインホルド・ニーバー『道徳的社会と非道徳的社会』大木英夫訳、現代キリスト教思想叢書8(白水社、一九七四年)三四三頁。白水社イデー選書(一九九八年)。
- (26) 同(イデー選書版)一五一頁。Vernon Louis Parrington, *Main Currents in American Thought*, Vol. I, *The Colonial Mind* (New York: Harcourt, Brace and Co., 1927). このパーリントンのアメリカ思想三部作の一つは「当時のニーバーにとつて、ニューイングランドの思想状況の情報源の一つになっていたと推察される。
- (27) Cf. Samuel D. Press, "History of American Theology," *Undated and incomplete typescript*, in the Eden Archives; Chrystal, "Introduction," *Young Reinhold Niebuhr*, p. 30.
- (28) ニーバーはウォーカーの教会史の三科目を受講したとつづ。Richard W. Fox, *Reinhold Niebuhr: A Biography*, with a New Introduction and Afterword (Ithaca and London: Cornell University Press, 1996), p. 35. ウォーカーは「ニーバーが受講したときにはすでに、宗教改革史、ニューイングランド史、カルヴァン研究を世に出していた。ニーバーの著書や論文にはいつ

もまず主題を歴史的に追い、それとの関係で自らの主張を提示するといった傾向が顕著であるが、それは若い時にウォーカーから受けた訓練と関係があるであろう。

- (32) Perry Miller, *The New England Mind: the Seventeenth Century* (New York: Macmillan Co., 1939).
- (33) William Haller, *The Rise of Puritanism* (New York: Columbia University Press, 1938).
- (34) Perry Miller, *The New England Mind: From Colony to Province* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953).
- (35) William Haller, *Liberty and Reform in Puritan Revolution* (New York: Columbia University Press, 1955).
- (36) Reinhold Niebuhr, "Backwoods Genius," (Review of Perry Miller, *Jonathan Edwards*, William Stone Associates, 1949), *Nation*, 169, 27 (December 31, 1949), 648; Reinhold Niebuhr, "The Puritan Conscience," *New Republic*, 129, 5 (August 31, 1953) 18.
- (37) ニーバーがミラーを注記しているのは、『アメリカ史のマイロニー』に「か所だけあるが(四五頁)」、ミラーが編纂した『ピューリタンの資料集 *The Puritans: The Sourcebook of Their Writings* (1938) から「シモン・ロットマンの言葉を取り出したところ」を知ること。
- (38) Jon Butler, "Three Minds, Three Books, Three Years: Reinhold Niebuhr, Perry Miller, and Mordecai Kaplan on Religion," *Jewish Social Studies: History, Culture, Society*, 12, 2 (Winter 2006), 18.
- (39) Perry Miller, Robert L. Calhoun, Nathan M. Pusey, Reinhold Niebuhr *Religion and Freedom of Thought: A Vigorous and Candid Appraisal of Free Intellectual Enquiry and the Christian Religion* (New York: Doubleday & Company, 1954).
- (40) Reinhold Niebuhr, *Faith and History: A Comparison of Christian and Modern Views of History* (New York: Charles Scribner's Sons, 1949). 217-218 頁に「註記」。
- (41) Perry Miller, "The Great Method" (Review of *Faith and History*), *Nation*, 169, 6 (August 6, 1949), 138-139.
- (42) Fox, *Reinhold Niebuhr*, p. 278.
- (43) Reinhold Niebuhr and Alan Heimert, *A Nation So Conceived: Reflections on the History of America From Its Early Visions to Its Present Power* (New York: Charles Scribner's Sons, 1963). この書には「ミラーの文献がかなり引証されている」。しかし「全文がニーバーとハイマートの完全な共著という形になっているため、ニーバー自身がどの程度実際にミラーを引用したか不明である」。

- (41) 大木英夫教授のピューリタニズム研究もこのコレクションに当たり(おそらく日本人として初めて)、そこに収蔵されている多くの第一次資料を利用されている。大木英夫『ピューリタニズムの倫理思想』(新教出版社、一九六六年)参照。
- (42) Fox, *Reinhold Niebuhr*, p. 247.
- (43) Richard Reintz, *Irony and Consciousness: American Historiography and Reinhold Niebuhr's Vision* (London and Toronto: Associated University Press, 1980).
- (44) *Ibid.*, p. 49.
- (45) *Ibid.*, p. 54.
- (46) Niebuhr, "The Puritan Conscience," 18. 以下、この項における引用はすべてこの書評論文からのものである。
- (47) この主張は「まじ」 Reinhold Niebuhr, *Pious and Secular America* (New York: Charles Scribner's Son, 1958), p. 11でも繰り返されている。
- (48) ピューリタニズムについて言及があるのは、第二巻である。
- (49) その主なものは、『光の子と闇の子ーデモクラシーの批判と擁護』武田清子訳(聖学院大学出版会、一九九四年)、以下『光の子』と略記。『アメリカ史のアイロニー』大木英夫・深井智明訳(聖学院大学出版会、二〇〇二年)、以下『アイロニー』と略記。 *The Self and Dramas of History* (New York: Charles Scribner's Son, 1955), 以下SDHと略記。 *Man's Nature and His Communities: Essays on the Dynamics and Enigma of Man's Personal and Social Existence* (New York: Charles Scribner's Son, 1965), 以下MNHCと略記。
- (50) 『アイロニー』四四頁。これは以下からの引用。 James Bryce, *The American Commonwealth*, Vol. I, p. 306.
- (51) 同四五頁。
- (52) それゆえ、ニーバーは原罪に呼応させて「原義」(justitia originalis)を重視した。これについては、以下の拙著を参照。高橋義文『ラインホルド・ニーバーの歴史神学』一八一―二〇二頁。
- (53) 『光の子』七頁。
- (54) 『アイロニー』四七頁。
- (55) ニーバーはジェファソンを評価したが、それに関し、ニーバーが、「ロックよりもミルトンを、ジェファソンよりもジェー

ムズ・マディソンを好んだ」と言われていることは留意するに値する。Ronald H. Stone, *Reinhold Niebuhr: Prophet to Politicians* (Nashville and New York: Abingdon Press, 1972), p. 164.

- (56) NDM II, p. 233.
- (57) Ursula M. Niebuhr, *Remembering Reinhold Niebuhr*, p. 402.
- (58) SDH, p. 229. ニーバーは、ソルトンのこの主張を他の著作でも繰り返し用いている。たとえば以下のとおりである。 *Pious and Secular America*, p. 69 (注89); NDM II, p. 193n, MNHC, p. 26.
- (59) George McKenna, *The Puritan Origin of American Patriotism* (New Haven & London: Yale University Press, 2007), p. 251.
- (60) *Ibid.*, p. 255.
- (61) トレーションを「宗教寛容」と呼ぶことについては、以下に従った。大木英夫『新しい共同体の倫理学——基礎論』下(教文館、一九九四年)四五頁。
- (62) 『光の子』一三二頁。
- (63) 同、一三五―一三六頁。
- (64) 同、一三七頁。NDM II, p. 233
- (65) John Milton, *Areopagitica*. 原田純訳『言論・出版の自由——アレオパジティカ他一編』(岩波文庫、二〇〇八年)。
- (66) *Ibid.*, p. 236.
- (67) 『光の子』一七一頁。NDM II, p. 236.
- (68) *Ibid.*, p. 243.
- (69) Niebuhr, *Pious and Secular America*. この書には、ニーバーが一九五六―一五七年の間に執筆したそれぞれかなり長文の論文九編が編まれている。標題論文をはじめ、アメリカとロシア、アメリカにおける人種問題、クリスチャンとユダヤ人の関係、それにニーバーの思想の特質をよく表している「秘義と意味」など重要な論文が多い。
- (70) *Ibid.*, pp. 61―77. 初出は“Liberty and Equality,” *The Yale Review*, 47, 1 (September), 1―14である。
- (71) この論文は後述するようにすでに、ニーバーのピューリタニズム解釈として、大木英夫『ピューリタニズムの倫理思想』によって引証されている。西谷幸介『ロマドカとニーバーの歴史神学——その社会倫理的意義』(ヨルダン社、一九九六年)

も、この論文に注目し、その内容を詳述している。同書四八五―四八七頁。

- (72) Niebuhr, *Pious and Secular America*, p. 67.
- (73) *Ibid.*, p. 68.
- (74) *Ibid.*
- (75) *Ibid.*, p. 69.
- (76) 大木英夫『ピューリタニズムの倫理思想』二二頁。大木英夫『新しい共同体の倫理学』上、一九九頁参照。同、下（一九九四年）四〇―四一頁。
- (77) Niebuhr, *Pious and Secular America*, p. 69.
- (78) *Ibid.*, p. 71.
- (79) *Ibid.*, p. 73.
- (80) *Ibid.*, pp. 75f.
- (81) ニーバーの神学をルターの線で解釈した代表者は、D・J・ホールである。かれはニーバーにとくにルターの十字架の神学を見た。このホールの解釈はきわめて説得力があり、それ自体貴重な貢献である。しかし、そのホールも、ニーバーは「コンヴェンショナルな意味で『ルター派』ではない」と断っている。ニーバーのルター性の「非コンヴェンショナル」な側面はどのように明らかになるのだろうか（Douglas John Hall, “The Logic of the Cross: Niebuhr’s Foundational Theology,” in Rice, ed., *Reinhold Niebuhr Revisited*, p. 62）。
- (82) 近藤勝彦『デモクラシーの神学思想——自由の伝統とプロテスタンティズム』（教文館、二〇〇〇年）は、一章を割いてニーバーのデモクラシーの神学を論じているが（第五章）、主として「贖罪の神学」として解釈している。そこには「歴史の神学」の要素にも目配りがなされているが、その論調は前者が濃厚である。同書は結論的にニーバーを「ルターのミルトン」と呼んでいるが、「ミルトン」の部分の説明はやや不明確に見える。全体として、少しくルターの過ぎる解釈である。またその章の付論「ニーバーにおけるカルヴィニズムの理解」では、ニーバーの強いカルヴァン批判が厳しく批判されている。しかし一方において実はニーバーのルター批判も相当強烈である。ニーバーのカルヴァン批判はルター批判と関連させて論じる必要があるように思われる。また、ニーバーの思想を全体として適確にとらえたK・ダーキンのニーバー論

におけるデモクラシーの神学の解釈もまたルター的である。Kenneth Durkin, *Reinhold Niebuhr* (London: Geoffrey Chapman, 1989), pp. 110–132. 西谷幸介『ロマドカとニーバーの歴史神学』も、デモクラシー論を含むニーバーの歴史神学における「贖罪論アプローチ」の有効性を強く主張している。しかし同時に、ニーバーがルターの贖罪論の社会倫理の「欠陥を補うもの」として、「非決定的な可能性」というルネサンスの思想を評価したとして、その贖罪論の解釈に留保を付けている(四四〇頁)。

- (83) H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper & Row, 1951). 赤城泰訳『キリストと文化』(日本基督教団出版局、一九六七年)。H・リチャードは、この書でラインホルドをルターらとともにパラドクスもしくは二元論型に入れているように見える。ただし、それは本文ではなく、パラドクス型の説明の脚注に『道徳的人間と非道徳的社会』を挙げているだけである(*Ibid.*, p. 183 n.30, 赤城訳四一七頁)。『キリストと文化』が出た時にはすでに『人間の本性と運命』が出版されているが、リチャードはそれには触れていない。リチャード自身ラインホルドの立場を全体としてどのように見ているのか不分明である。ちなみに、類型論における類型はあくまでもいわば「理念型」であり、人物であれ事象であれ、単一の類型にのみ当てはまる歴史の現実などありえないことは言うまでもない。

- (84) Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics* (New York: Harper & Brothers, 1935), 『光の子』一八八頁。

- (85) Reinhold Niebuhr, *Faith and History: A Comparison of Christian and Modern Views of History* (New York: Charles Scribner's Sons, 1949), p. 230. ニーバー研究において、「不可能の可能性」に比べて「決定されていない可能性」の概念はそれほど注目されてきていない。そこにも修正が迫られるであろう。