

Title	ハワーワスのニューバー批判一考
Author(s)	高橋, 義文
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No. 48 : 200-222
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=2270
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

ハワーワスのニーバー批判一考

高橋義文

はじめに

「ラインホルド・ニーバーを忘れている」——これは、二〇〇五年九月、かつてケネディ政権で大統領特別補佐官を務めた歴史家 A・M・シュレシンジャー (Arthur M. Schlesinger, Jr.) が、亡くなる一年半前に発表した論文の題である。⁽¹⁾ かれは、アメリカで、二二世紀になってさまざまな宗教の高揚現象が見られるにもかわらず、そこにニーバーの名が出てこない状況に警告を発し、あらためてニーバーに関心を向けるよう訴えた。そして、「ニーバーが時代の流れから外れたのは、おそらく、九・一一が、わが国のイノセンス神話をよみがえらせたからである」という見方を提示した。正鵠を射た観察であろう。アメリカのイノセンス神話を厳しく批判したニーバーが、その状況でもはや必要とされないことは確かである。

もつともそのような見方に対し、ニーバーは忘れられているどころか、多くの人々から今もなお注目されているという指摘もある。⁽²⁾ また、専門的研究の世界ではニーバー研究はいまも活発である。⁽³⁾

しかし少なくとも一般キリスト教世界を見ると、総じてニーバーの名が語られなくなっているという状況は否定で

きないであろう。⁽⁴⁾ その状況に対し神学的裏付けを与えてきたと思われるのは、近年とみに注目されてきた神学者S・ハワーヌ (Stanley Hauerwas) である。二〇〇一年度ギフォード講演者として、英国セント・アンドリュース大学に招かれたときには、過剰表現であることは言うまでもないが、「アメリカ最高の神学者」とまで呼ぶメディアも現れた。⁽⁵⁾

そのギフォード講演は同年、『宇宙の筋目に沿って——教会の証しと自然神学』(With the Grain of the Universe: The Church's Witness and Natural Theology)⁽⁶⁾と題されて出版された(以下Gramと表記)。この書は、かつてギフォード講演を担当したW・ジェームズ (William James) とニーバーとK・バルト (Karl Barth) の三者を取り上げて論じながら、自らの神学的立場を打ち出したものである。そこに際立っていたのは、自然神学の概念規定の奇抜さに加えて、何よりも徹底したニーバー批判である。しかもその批判は驚くほど手厳しいものであり、完膚なきまでにニーバーの神学的政治的プログラムのすべてを否定し去るといっておそらくこれまでに類のないものである。⁽⁷⁾

もつとも、ハワーヌがニーバーを批判したのは、この書が初めてではない。おそらくまとまった論文としては、共著であるが、一九九二年に出された「アメリカ・キリスト教のアイロニー——ラインホルド・ニーバーの教会と国家論」⁽⁸⁾が最初のニーバー批判ではないかと思われる。その後、いくつかの著書でニーバーに批判的に触れることになるが、それらの集大成のようにして包括的・本格的にニーバーを論じたのが、このギフォード講演である。

とはいえ、この書は、ニーバー論に終始しているわけではない。それは、ニーバーをジェームズとバルトとともに、とりわけバルトとともに扱うことをとおして、ハワーヌの重要な神学的主張が展開されているからである。この書が、「ハワーヌのプログラムの決定的な声明」⁽⁹⁾などと言われるのもこのゆえであろう。

そこで、本稿では、このギフォード講演におけるニーバー批判の要点を整理し、そのうえで、ハワーヌの意図の基本的問題を指摘し、それに照らしてニーバーの思想の意義について考えることにしたい。

一 ハワーウスによる「自然神学」の再規定——ニーバー批判の前提

ハワーウスは、ギフォード講演が元来自然神学についての講演として設置されたものであったことから、自然神学を背景としてジェームズ、ニーバー、バルトを検討する。しかし、ハワーウスの自然神学は、従来理解されてきた概念をまったく覆すものであった。従来、自然神学は、神の啓示の一部と見なされる創造された秩序についての理性的手段による思索とおして、神に関する特定の知識を獲得する試みという学問分野であった。それは、また、神が存在するという主張への哲学的な基礎を説明する企てとしても定義される。言い換えれば、「自然神学は……神についてのキリスト教独特の説明を構築する普遍的に接近可能な基礎を……提供すること」である。⁽¹⁰⁾

ところが、ハワーウスは、以上のような従来の自然神学は、トマスへの誤解および啓蒙主義と宗教改革の所産であった、そこで扱われる神は三位一体の神ではないとして、新たな再定義を試みる。それによれば、自然神学とは、「事柄のあるがままについて確固とした非弁証的な宣言をする神学」(Grain, 21)であり、「キリスト教的確信が、神の善き被造物として存在するすべてを描写するためにどのように働くかを明らかにすること」(Grain, 142)である。それは、「たとえ罪の状態の下でさえ、世界が神に捨てられていないことを証しする試み」(Grain, 20)でもある。

言い換えれば、「十字架の卓越性」を主張することである。ハワーウスに示唆を与えたのは、J・H・ヨーダー(John Howard Yoder)の「十字架を負う人々は宇宙の筋目に沿って働く」(Grain, 17)⁽¹¹⁾という言葉である。「宇宙の筋目」(the grain of the universe)に沿うことこそ自然神学の営みだと考えるのである。したがって、ハワーウスは、十字架が神と世界についての真の知識にとって決定的であると考え、十字架を負うことは宇宙が真にそれである道の中核に位置す

るのである。

この自然神学の概念を規準として、ジェームズを、科学的な形をとった自然神学、「大学が……教会の代替となる」(Grain, 85) ような自然神学として、ニーバーを、「神学的主張を、かれの時代の科学的政治的前提に受容されやすくしようとする仕方で、それに順応させ (naturalize)」(Grain, 115)、「すべての確信をデモクラシーの企図を維持させるために重要かどうかという点からその重要性を判断する」(Grain, 40) ような、「人間性から神へと向かう」(Grain, 108) 自然神学としてともに退け、バルトをハワーワスの言う意味での自然神学として高く評価し、バルトを「ギフォード講演者たちの偉大な『自然神学者』」(Grain, 9-10, 20) と宣言するのである。

二 ハワーワスから見たニーバー神学の問題

すでに述べたように、ハワーワスは、ニーバーの神学を究極的に従来の自然神学の試みとして批判する。そのニーバー批判の姿勢は徹底しており、その目は、ニーバー神学のあらゆる面に向けられている。それらは相互に重なり合っているが、便宜上箇条書きに整理してみると以下のようになる。

1. ニーバー神学はリベラリズムの神学であり、コンスタンティヌス主義である。

ハワーワスは、ニーバーの神学を、一部そうでないところがあることを認めた上で、全体としては、「プロテスタント・リベラリズムの前提の中に」とあると見なす (Grain, 21)。ハワーワスによれば、「ニーバーの神学的方法はジェーム

ズとトレルチの興味深いブレンドである。トレルチと同様、ニーバーは、近代の知的発展がキリスト教信仰を理解不能にしていると考えた」(Grain, 111)。

ハワーワスは、ニーバーのイェール大学での神学士論文におけるジェームズの影響がその後のニーバーの神学に及んでいると見なしている。その最たるものは、ニーバーの神話の概念である。「永遠の神話の真理は……ジェームズがしているような経験による検証をとおして立証されうるものである。ニーバーのギフォード講演は、キリスト教神話が真実であることを立証するかれの際だった不屈の試みである」(Grain, 111)。

ちなみに、ニーバーの「神話」はトレルチの影響だと指摘した上で(Grain, 107)、ハワーワスはこう主張する。「ニーバーの最も基本的な神学的前提がトレルチによって形作られているとは言わない。ニーバーのリベラリズムはかれがトレルチを読むか前に形成されていた。しかし、トレルチがニーバーにとって、すべてを統合させた神学者であるということは確かであると思う」(Grain, 107)。

こうしてハワーワスはニーバーを、ジェームズ・トレルチの線でリベラリズムを前提とした神学者であると主張する。

しかし、ハワーワスにとって、ニーバーのリベラリズムは否定されるべき神学である。なぜなら、ニーバーの神学は、「リベラルな文化と政治に受け入れられやすいリベラルなキリスト教についての説明」(Grain, 88)となっているばかりか、そのように巧妙に作り上げようとしたと見るからである。ニーバーは「キリスト教を、西欧における社会秩序を保持するための『真理』に変革し」、「教会の存在をキリスト教にとって偶然的なものにしてしまった」(Grain, 39)。ニーバーは、「神学的主張を、かれの時代の科学的政治的前提に受け入れやすくするという仕方でも自然なものにした」(Grain, 115)。すなわち「順応主義」(accommodationism)だといっているのである。

この問題は、言い換えれば、いわゆるコンスタンティヌス主義の問題である。ハワーワスの確信によれば、「コンス

タンティヌス主義は、教会をこの世界で快適にさせるためにキリスト教を利用する試みであり、そのようなところでは、証しはもはや必要とされないのである」(Grains, 221)。

2. ニーバーの神学は人間学である。

ハワーワスは、ニーバーの神学は結局のところ神学ではなく人間学になっていると断定する。「ニーバーにとって、神学は、人間の状況についての挑発的な説明をする能力によって試される——あるいは、ニーバーの言葉を用いれば、正当性が立証される——ものであった。したがって、ニーバーの神学は、神学は、その主題が神であるというそのものもともらしい前提にもかかわらず、実際には人間について語るごまかしの方法であるというルートヴィッヒ・フォイエルバッハの議論の完全な例証であるように見える」(Grain, 115)。「かれの神学は事実上人間学である」(Grain, 115)。

ハワーワスは、ニーバーの『人間の本性とその運命』が人間の罪深さについての説明からではなく、一般化された人間論から始めているということを、以上のように考えるヒントの一つとしている。

3. ニーバーの神は神ではない。

ハワーワスは、ニーバーの神概念についても以下のように判断する。

ニーバーの神信仰は表面上明白である。しかし実際には、ニーバーのキリスト教的表現のゆえに、次のことが見えなくなっている。すなわち、「形而上学的には、かれの『神』(god)は『それより大いなるものがあるに違いない』というジェームズの意味以上の何物でもない」。「ニーバーの神(god)はわれわれ自身の反映にすぎない」。「ニーバーに

とつて、神について何が啓示されているかは、神が啓示されているという単純な事実以上に重要ではない。「言い換えれば、ニーバーはかれの神理解を、啓示を必要とする人間についてのかれの理解に相関させているのである」(以上 Grain, 122)。

また、ハワーウスによれば、ニーバーは、三位一体についても次のように考えている。「それ『三位一体』もまた例のごとく、ニーバーには神の超越性と内在性を合わせ維持するための象徴にすぎない」(Grain, 128)。「ニーバーは、三位一体をわれわれの『神体験』を説明する神学概念以上の何ものでもないと考え続けている」(Grain, 122)。

ハワーウスは、R・ソン (Robert Song) の以下の批判に同調する。「ニーバーにとつて、神とは、生には、世界のカオスを超越しこの世でわれわれが達成することのできる秩序を可能とする究極的な統一性があることを信じる必要があるということの名辞以上の何ものでもない。……ニーバーは三位一体的言語を用いているが、『人間の本性と運命』の神は実際には、ユニタリアンにとどまっている」。それどころか、「どんなに寛大に見ても、究極的には、ニーバーの神学は、神それもユニタリアンの神にさえ焦点を合わせていない。それどころか、ニーバーの主要な目的は終始、『人間の限界を重要視すること』、とりわけ『歴史的責任を喜んで受け入れるよう』人々を鼓舞することである」(Grain, 131)。(21)

4. ニーバーの神学的説明は無時間的・非歴史的である。

ハワーウスは、ニーバーの神学的説明には歴史的現実性が欠如しており、それは言わば思弁的な説明に墮しているとする。かれによれば、ニーバーは、「キリスト教の真理を単なる『人間の状況についての普遍的で無時間な神話の確認』として描く」ており (Grain, 38, 39)、「ニーバーの歴史的一般化は、歴史が重要であるとの主張にもかかわらず、本質

的には神への人間の関係についての無時間的な見方を具体化するかれの方法である」(Grain, 117)。

5. ニーバーは、宗教は文化に依拠するという前提に立っている。

ハワーウスによれば、ニーバーはトレルチの影響を明白に受けているが、その最たるものが、宗教は文化に依拠するものだという確信である。「トレルチと同様、ニーバーは単純にこう考えている。キリスト教の理解度、分かりやすさ(intelligibility)は、『われわれの時代の文化の方向付けの』挑戦に応答する能力に依拠する」(Grain, 116 n8)。

ちなみに、ハワーウスは、H・リチャード・ニーバーの『キリストと文化』にも同様の批判を向けている。ハワーウスは、この書の類型論そのもの問題以上に、そこでは文化が際限なき忠誠を得ているように思われ、「キリスト」が第二義的になつているとしてそこに強い批判を浴びせている。「わたしたちの現状を正しく分析する上で、およそ『キリストと文化』より障害となる書物はないと確信している。ニーバー「H・R・ニーバー」は、私たちの政治がその神学を決定づけることを見抜いている。キリスト者は『文化』を拒むことができないというかれの指摘は正しい。しかし、キリスト者に対して、文化を受容するようにとか……神の創造と救いの働きという名のもとで展開される政治を受け入れるようにとのかれの呼びかけは、コンスタンティヌスの社会的な社会政策を支持するものである⁽¹³⁾」。

また、ニーバーの社会倫理では、社会に焦点を当てるあまり、「個人」が看過されていとも批判している(Grain, 119 n14)。

6. ニーバーには教会論が欠如している。

ニーバーに教会論が欠如しているということはしばしば指摘されてきたことであるが、ハワーワスは一步進めて、その点をニーバー神学の根本的な問題として以下のように批判する。

ニーバーは、かれの倫理学でも神学でも、教会の説明をしていない。ニーバーの著作から教会が欠如していることへの標準的な説明は、ニーバーの経済的政治的事柄への集中がかれに教会論を展開することを許さなかつたということである。この説明は、ニーバーの著作における教会の欠如が偶然的な見落としてであるように思わせている。しかし、実際には、この欠如はニーバーの神学と倫理学にとって不可欠の要素である。……ニーバーが、教会を、キリスト教が時代を通して存在するための社会学的必然性とは見なしていることは明白である。しかし、かれは教会を倫理的・認識論的必然性とは見なしていない。かれの神学的視点に照らせば、かれは、『教会』が、世からかれらを召し出された神に奉仕する人々のことであることを信じていることができなかった (Grain, 137)。

以上は、ハワーワスが長年にわたって繰り返し主張してきたニーバーの教会論に対する批判の端的な要約と云ってよい。

三 ニーバーに代わる道——ハワーワスの提案

ハワーワスは、ジェームズやニーバーを徹底的に批判したうえで、それへの対抗として教会と証しを重視する。その主張は、ギフォード講演以前からなされてきたことである。たとえば以下の文章はその典型である。

告白する教会は、回心主義教会と同様に人々に回心を求めるが、代替のポリスすなわち教会という対抗文化の社会構造として……バプテスマによつてスタートする長いプロセスの一つを回心として捉えていこうとする。それは、教会が教会となること、つまり信仰とヴィジョンの賜物を喪失しているこの世界が決してなし得ない何か、つまり教会が可能とするものを求めていくのである。告白する教会は、この世に対してはつきり目に見える場としての可視的教会になろうとし……共同体を形成する神の驚くべき力を証していくのである。行動主義教会のような制限なき文化受容でなく、むしろ文化否定へと進んでいこうとする。¹⁴

それを踏まえて、ハワーワスは、ギフォード講演で、教会についてバルトの教会論と証しを高く評価する。

キリスト教国のたそがれのなかで、キリスト教はinvisibleにならざるをえない。……この invisibility がジェームズやニーバーの仕事と同時に理解不能で首尾一貫しないものとした。……バルトは、衰退するキリスト教を支えるために近代性が提供した断片を拒否した。キリスト教の伝統の聖書の神学的源泉を再確認し

ながら、バルトは、キリスト教世界の後に現れるであろう福音の *visibility* を心に描いた (Grain, 240)。

しかし、ハワーウスはバルトを無条件で受け入れているわけではない。

バルトは、キリスト教神学の、世界によつて設定されたもつともらしい言語表現の状況への順応化に挑戦した。かれの挑戦は驚くべき知的業績である。しかしそれは知的業績にすぎなかった。かれの愛するモーツァルトの音楽のように、バルトの仕事はあまりに容易にゼウスの頭から生じているように見える (Grain, 216)。

それにもかかわらず、ハワーウスはバルトをニーバーに代わる真の神学と見なした。ハワーウスによる両者に対する判断の結論は以下のように単純化されている。

ニーバーの神学は、真実なキリスト教的話法を喪失し、それゆえキリスト教実践を喪失した姿の反映である。それと対照的に、バルトの神学は、真実なキリスト教的話法の確固とした表示である (Grain, 140)。

さらに、ハワーウスは、バルトとともにヨーダーと前の教皇ヨハネ・パウロ二世 (John Paul II) を高く評価する。ヨハネ・パウロ二世は「証し」の点で、「バルトと幾分共通する立場に立っていると思われる」(Grain, 217) と見るからである。ハワーウスによれば、「バルトの業績は、ジョン・ハワード・ヨーダーやヨハネ・パウロ二世のような証しが必要れば衰退せざるをえない」(Grain, 216) のである。そして、ヨーダーとヨハネ・パウロ二世の二人こそ、われわ

れに必要な真の政治の回復をもたらしていると見なしている。

ジョン・ハワード・ヨルダーとヨハネ・パウロ二世は、神学的に明白な証人である。かれらの証しは、なぜ教会が宣言する真理が証しなしには真理として知られないかを語ることをかれら自身に要求する……こうして、かれらは、とくに良き証し人なのである (Grain, 218)。

四 ハワーワスの主張の検討

1. ハワーワスのニーバー神学批判について

上に挙げたハワーワスが指摘するニーバー神学の問題はほとんどすべて、時に応じてすでに多方面からニーバーに向けられてきたものであり、ニーバー解釈の中でこれまで種々議論されてきたことである。リベラリズム、神学の人間論への還元、教会論の欠如、三位一体の概念の不十分さ、神話の概念やそれに関連するニーバーの神学的認識論の問題等々がそれである。それに関するニーバーの神学的見解や政治的な姿勢については言うまでもなく賛否両論である。したがって、ハワーワスがギフォード講演を主とする諸著作の中で取り上げているニーバーをめぐる問題は決して新しいものではない¹⁵。

ただ、ハワーワスに特徴的なことは、上に挙げた課題についてニーバーを、徹底して完膚なきまでに批判したことである。ニーバーを評価するわずかな点は見られるものの、全体としてはニーバーのほとんどすべてを否定したと言っ

てよいであろう。しかし、ハワーワスの議論や主張は、過去のニーバー研究の中でなされてきた議論からすると厳密さを欠いており、そこに注目すべき視点は見られず、全体としては妥当性に欠くものと言わざるをえない。なぜなら、ハワーワスの批判には神学的理由が希薄であり、何よりもニーバーのテキストに即して議論されていないことである。たとえば、ニーバーの神学が人間学だとの批判についても、単に一般的な人間の状況分析からその議論を展開しているという理由だけで、その主張の根拠はきわめて脆弱である。それは他の批判についても同様である。それらについてさまざまな先行研究との対話もなされていない。というより、ほとんどアプリアオリに判断を下しているように見える。しかも事柄を過剰単純化していると見えることが多くある。したがってニーバー解釈の問題としてハワーワスの見解と神学的議論をかわすことはかなり難しい。端的に言つて、ハワーワスはニーバーに十分に聴いていないのである。

なぜそうなのだろうか。それはハワーワスが一つの大きな失望に支配され、そこからニーバーを判断したからではないだろうか。ハワーワスには、神学的政治的リベラリズム、その順応主義とコンスタンティヌス主義と見える面、また近年の主流派教会に対する深い失望と批判がある。二つの競合する見方の間で中立を維持しようとするニーバーらリベラリズムの努力は、公的な営みにおける宗教的アイデンティティの抑制につながると考えるからである。つまり次のようなハワーワスの確信である。

ニーバーは、アメリカの楽観主義的リベラリズムとロマンティシズムの見事な批判者であったが、同時にわたしにとってアメリカのリベラル派の典型であった……わたしは、建設的なキリスト教社会倫理が、『デモクラシー』をより良くするためというより、教会の自己同一性を発見するためのものである、と考えるようになった。⁽¹⁶⁾

キリスト教社会倫理の第一の責務は、『世界』を改善し正しくすることではなく、クリスチャンたちが、キリストの物語がわれわれの存在の真実な説明であるというかれらの確信と矛盾しない共同体を形成することを援助することである。⁽¹⁷⁾

ハワーwsはこの意識に終始圧倒的に支配されているように見える。しかもその意識はきわめて強烈で、ニーバー神学批判は徹底してその前提からなされていると言わざるをえない。したがって、その批判には必然的にバイアスが掛かってしまう。それゆえハワーwsのニーバー批判は、全体として冷静な神学的議論となっていないし、妥当性に欠けるものになってしまうのである。

その深い失望に対して、ハワーwsは、ニーバーらに対抗し、ヨーダーに決定的に触発されて、教会と証しを強調することになる。そしてそれはかれに、バルトへの、さらにはヨハネ・パウロ二世への評価をももたらす。

したがって、ハワーwsのニーバー批判への検討は、その根底にあるハワーwsの神学的プログラムへの検討とかなければならないであろう。ここではそのすべてを検討するわけにはいかない。そこで、以下の二点のみに触れておこう。

2. 教会と証しの概念およびコンスタンティヌス主義の問題

ハワーwsは、リベラリズムに対する失望からニーバーを順応主義として拒否し、自らは、「この世に住む異星人」(Resident Aliens)としての教会を強調する。もちろん強調は「異星人」のほうにある。しかし、教会と社会・国家との関係を考えて、このハワーwsの方向に希望があるだろうか。

R・W・ラヴィン (Robin W. Lovin) は、ハワーワスの「証し」の概念について、次のように述べているが、それは「証し」という概念の社会倫理的な機能への疑問である。

証しは、社会が一層道徳的で正しい、キリスト教共同体のようになるようにとの広い社会に対する勧告ではない。……証しとは、教会がこういうものであるという教会の主張の統一性を表すものである。⁽¹⁸⁾

その上で、ラヴィンは、ハワーワスの問題を次のように指摘する。

ハワーワスは、リベラルな試みの失敗がアメリカ社会を、他の意味の根源をもとめる偶像崇拝的な探求へと追いやるものと考えている。「しかし」この分析は、ニーバーらリアリストの分析に似てくるのではない。ハワーワスのリベラル・デモクラシーについての批判と、クリスチャン・リアリストのデモクラシーの幻想についての特徴的な評価との間には強い類似性があることをハワーワスは認識できていない。⁽¹⁹⁾

ハワーワスの問題点に対する一つの説得力のある指摘ではないかと思われる。社会倫理を考えるときその背景となる世界の分析は必須のことだからである。

さらに、ハワーワスと親しい関係にあるR・N・ベラー (Robert N. Bellah) もまたハワーワスのコンスタンティヌス主義批判について次のように指摘しているが、マイルドな表現ながら、ハワーワスの問題を鋭く突いてはいまいか。この文章の背景となっているのはブッシュ前大統領の邪悪な世界の除去を意図する政策である。

「ハワーワスの糾弾に対して」リベラル・プロテスタント神学者たちの嫌疑をほらそうとするつもりはないが、しかし、かれらが、保守的プロテスタントたちが無意識にしていたことをまさに意識的にしたという事実は、かれらに批判的な相違と再評価の可能性を与えた。ラインホルド・ニーバーやその弟「H・リチャード・ニーバー」が、邪悪な世界を除去するようアメリカに要求することを支持したということは想像しにくいし、そうすることをもつとも声高に主張する両ニーバーの後継者たちも同様であったとは考えにくい。たとえその中に、『テロに対する戦争』について知的で精緻な議論をする擁護者で、危うくそうなりかけた者がいたとしてもである。カトリックには、正義の帝国とその世界的使命を賛美する声があつたかとは言えない。しかし、最も無批判に新しいコンスタンティヌス主義を受け入れたのは福音派キリスト教であるということをお否定することはできないであろう。もしそれが教会であったら、今日のアメリカにおいて教会をして教会たらしめるということは何を意味しているのだろうか。……もしハワーワスが、『今や、われわれはこれまで以上に、とくにメノナイトとカトリックの伝統の間にある種の関連を持たせるようなイエスの政治を必要としている』と言うのであれば、わたしはおそらく同意するであろう。問題は、神と王を再び混同しているように見える今日の社会にあつて、そのような政治をどのようにして示すことができるか²⁰である。

ハワーワスが同調する福音派キリスト教が、ヨードーのメノナイトは別にしても、プロテスタントのリアリスト以上にハワーワスが批判するコンスタンティヌス主義を受け入れているというペラーの指摘は、マイルドな表現ながらハワーワスの問題点を鋭く突いている。

以上のマイルドな表現をとつた批判と異なり、きわめて厳しく批判をしたのは、J・ガスタフソン (James Gustafson)

である。かれは、ハワーワスを、「社会学的部族主義者」(sociological tribalist)と見なし、ハワーワスは、「キリスト教を、科学と文化のより広い世界を真剣に受け止めることから孤立させ、曖昧さを含む道徳的社会的生の営みへのクリスチャンの参画を限定した」と判断しているからである。⁽²¹⁾

いずれも、ハワーワスの議論の粗雑さを突いていると言つてよいであろう。

3. 弁証学の可能性——教義学がそのまま弁証学たりうるか

ハワーワスの立場は、明白に弁証学的作業を否定するということである。それがハワーワスの言う自然神学である。というより、教会が真に教会となるなら、そこに意図せざる弁証が起こることであろう。そのことを、ハワーワスはよく知られた文章でこう言い表している。

教会が社会的戦略を持つているのではなく、教会が社会的戦略である。⁽²²⁾

一見大胆な確信に見えるが、神学的に言えば、教義学がそのまま弁証学として機能するという主張であろう。ハワーワスは、ニーバーに代表されるプロテスタント・リベリズムのキリスト教弁証作業が結果として、社会への順応主義に陥つてしまったと考えている。それゆえに、教会をして教会たらしめることが焦眉の急と考え、それが社会戦略また政治政策として有効性を持つというのである。

しかし、その教会がそのまま社会倫理的作業さらには弁証的作業たりうるだろうか。教義学はそのまま弁証学たりうるのだろうか。

かつてそうたりうると考えたのがバルトであった。バルトは徹底して弁証学（バルトの当面の論争の相手であった E・ブルナー〈Emil Bruner〉の場合、論争学 *Eristik*）を拒否する。バルトによれば、「真の弁証は、意図してなされるものではなく、信仰が真に信仰となることによつて不信仰が克服されるとき、『意図せずして』『生起する』ものとし、『弁証学や論争学はただ出来事として存在しうるものであり、プログラムとして存在することは不可能である』（*KID I/1, S. 30.*）からである。⁽²³⁾

ハワーワスの立場はここでもバルトの方向と言つてよいかもしれない。少なくともハワーワス自身はバルトの線に立つていてと考えている。ハワーワスは、ニーバーとバルトの神学の相違を、「世界が何であるかを教える能力をあきらめた神学」と「事柄が何であるかを確信を持つて非弁証法的に宣言する神学」の違いに見、バルトを評価しているからである（*Gram, 21.*）。しかし、ハワーワスのその判断は妥当であろうか。ハワーワスとバルトは外見上類似しているかに見えるが根本的には異なっているのではないだろうか。そもそも教会の概念からして異なっているのではないだろうか。バルトが教会の真の姿すなわち「現実的な（*wirklich*）教会」と言うとき、それは「出来事」として「生起する」ものであり、「プログラムとして存在することは不可能」なものであるからである。ハワーワスの考える教会や証しは、明らかにプログラムとしてこの世に *visible* になるものとして存在するものである。

ところが、ニーバーは事実上、教義学がそのまま弁証学とはなりえないと考えている。ニーバーの生涯の作業は、神学的にも政治的にも究極的にはキリスト教弁証の作業であった。一九五六年、ニーバーが六四歳のとき、かつての教え子や友人たちから贈られた献呈論文集に付された自伝的エッセイで、「わたしは、四半世紀にわたつてキリスト教社会倫理を教えてきたが、『弁証学』という補助的分野も担当してきた」と述べ、かれの関心が「世俗時代にあつて、キリスト教信仰を擁護し正当付けること」にあつたと述べている。⁽²⁴⁾ 明らかに、ニーバーは自覚的に弁証学の作業を遂行していたのである。その論文集に寄稿している多くの政治学者や歴史家等の思想家たちに受け入れられ評価されながらも、

ニーバーは《順応》(accommodate) することなくかれらとの協同がそのままキリスト教信仰の弁証でもあると明言するのである。そしてそれゆえにこそその特徴ある思想が世俗的世界から高い評価を受けたのである。

しかし、バルトの出来事の神学は、相対世界における微妙な判断には有効ではなかった。その顕著な例が、かつての冷戦時代における共産主義体制への評価である。バルトは、ニーバーが警告していたように、相対的な次元における判断を誤った。バルトが思い入れた社会主義諸国はバルトの死後二十年余を経てであるが、もろくも崩壊していった。一方、ニーバーは、共産主義の問題を鋭く捉え、社会主義陣営の崩壊を予測した²⁵。この違いは、両者の弁証学の違いの結果ではないだろうか。

今日、状況は異なるが、ハワードとそれに与する人々にバルトの轍を踏む危険はないだろうか。

おわりに

現代のアメリカは混乱の中にあるように見える。このようなアメリカに、ハワードのプログラムはどれだけ効力を持ちえるだろうか。むしろ、見直すべきは、ニーバーの弁証学的作業ではないだろうか。

冒頭に挙げたシュレシンジャーの論文は、ニーバーの『アメリカ史のアイロニー』の最末尾の文章を引用して閉じられているが、ここでは、その直前の文章を引用しよう。そこに盛られているニーバーの神学的洞察を踏まえた政治学的文章を、どうして順応主義やコンスタンティヌス主義に帰してしまうことができようか。冷戦を背景に述べられているがそこあるリアリスティックな弁証的センスは今日にとくに必要なものではあるまいか。

ほとんど共通するところをもたない敵との闘争の中でさえ、ある意味次元に生きる可能性と必然性がある……。その意味次元とは、そこで戦争の切迫感が、われわれがともに巻き込まれている歴史のドラマの巨大さの前で感じるに従属せしめられるような意味次元、またそれが歴史の諸問題の解決のために用いられる徳や知恵や力についてあまり誇らない謙虚の感覚に、あるいは敵の悪魔性とわれわれの虚栄心との両方の根底にある共通の人間の弱さを認めるに、そして自らへりくだる者たちに約束されたに従属せしめられるような意味次元、そこになお生きる可能性と必然性があるということである。まことに不思議なことであるが、このような信仰から導き出される諸洞察は、われわれの文明を守ろうという目的や義務とは究極において矛盾しないのである。事実、このような洞察こそ、具体的にこの文明を救済するための先決条件なのである〔強調付加〕⁽²⁶⁾。

注

- (一) Arthur M. Schlesinger, Jr., "Forgeting Reinhold Niebuhr," *New York Times Book Review*, September 18, 2005. シュレッシングャーは、以下の代表的な論文をはじめとして、ニーバーについていくつかの文章を書いているが、これはその最後の文章をなした。Arthur M. Schlesinger, Jr., "Reinhold Niebuhr's Role in American Political Thought and Life," Charles W. Kegley and Robert W. Bretall, ed., *Reinhold Niebuhr: His Religious, Social, and Political Thought* (New York: Macmillan Company, 1956), 126-150. 参²⁷ Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Politics of Hope: Some Searching Explorations into American Politics and*

Culture (Houghton Mifflin Co., Boston: Boston, MA), 97–125 に収録。

- (2) Martin E. Marty, “Cling Reinhold,” *Christian Century* (Oct. 18, 2005), 71 は「シュレンジャーの論文を意識して、サイバー世界におけるニーバーへのアクセスの多さや、アメリカの公共放送「信仰を語る」の担当者の言葉などからニーバーは現在でも決してないがしるにされてはいないと主張している。
- (3) 以下を参照。高橋義文「ラインホルト・ニーバー研究の近年の動向と課題」『聖学院大学総合研究所紀要』第三八号(二〇〇六年)「三三六―三六一頁。
- (4) この状況は「シュレンシンジャーの記事が出た四年後、当時のオバマ大統領候補がニーバーの思想の影響を受けていることが伝えられた以降、急速に変化した。
- (5) *Time*, 2007. 冷静に言えば「J・バークマンの「北アメリカのもっとも重要な神学的倫理学者」という表現あたりが無難であろうが、これとでも「もっとも重要な」についてはその意味の曖昧さを指摘せざるをえない」。John Berkman, “An Introduction to *The Hauerwas Reader*,” *The Hauerwas Reader*, eds. by John Berkman and Michael Cartwright (Durham and London: Duke University Press, 2001), 3: “the most important theologian in North America.” 同書そのほか以下のような表現をこつこつと。“the forefront of the development of narrative theology”; “a seminal figure in the ‘recovery of virtue’ in theological ethics”; “a leading critic of the spirit of accommodationism that has led to the waning of main-line Protestantism”; “a leading moral and theological critic of political liberalism.”
- (6) Stanley Hauerwas, *With the Grain of the Universe: The Church’s Witness and Natural Theology* (Grand Rapid, MI: Brazos Press, 2001).
- (7) そのニーバー批判の「厳しや」(harsh) は「ハフワス自身も認めているが、そのせよをええなご主張する (Grain, 138)。
- (8) Stanley Hauerwas and Mike Broadway, “The Irony of American Christianity: Reinhold Niebuhr on Church and State,” *Insights* 108 (Fall, 1992): 33–46. 後に以下に収録された。Stanley M. Hauerwas, *Wilderness Wanderings: Probing Twentieth-Century Theology and Philosophy* (Westview Press, 1997), Chapter 3.
- (9) Stanley J. Grenz, “Article Review: Stanley Hauerwas, *The Grain of the Universe*, and the most ‘natural’ natural theology,” *Scottish Journal of Theology* 56, no. 3 (2003): 381.

- (10) *Ibid.*, 383.
- (11) これは以下の論文にある。John Howard Yorder, "Armaments and Eschatology," *Studies in Christian Ethics*, I, no.1 (1988): 58.
- (12) このソーンからの引用は以下に示す。Robert Song, *Christianity and Liberal Society* (Oxford: Clarendon Press, 1997), 82.
- (13) Stanley Hauerwas and William W. Willimon, *Resident Aliens: Life in the Christian Colony* (Nashville: Abingdon Press, 1989). 東方敬信・伊藤悟訳『旅する神の民——キリスト教国アメリカへの挑戦状』(教文館、一九九九年)、五二頁。
- (14) 同上、六〇頁。
- (15) 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)は、ハワーワスが取り上げ批判している神学的主題をすでに相当程度に検討しているので、参考にされたい。ニーバーの教会論欠如への批判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)第四五号、二〇〇九年、二六六—三二二頁。
- (16) スタンリー・ハワーワス『平和を可能にする神の国』(東方敬信訳(新教出版社、一九九二年、原著一九八三年)、一六頁。
- (17) Stanley Hauerwas, *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1981), 10.
- (18) Robin W. Lovin, *Christian Realism and the New Realities* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 26.
- (19) *Ibid.*, 27.
- (20) Gregory Jones, Reinhard Huetter, C. Rosalee Velloso Ewell, eds., *God, Truth, and Witness: Engaging Stanley Hauerwas* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2005), 130.
- (21) James Gustafson, "The Sectarian Temptation: Reflections on Theology, the Church, and the University," *Proceedings of the Catholic Society* 40 (1985): 83–94.
- (22) ハワーワス他『旅する神の国』五六頁。また、「教会を必要とする政治」(Grain, 17, 239)という表現も用いている。
- (23) 大木英夫『バルト』(人類の知的遺産72(講談社、一九八四年)、一九九頁。二四五頁も参照)。
- (24) Reinhold Niebuhr, "Intellectual Autobiography," *Kealey and Bretall*, ed., *Reinhold Niebuhr*, 3.
- (25) たとえば、ラインホルド・ニーバー『アメリカ史のアイロニー』(大木英夫・深井智朗訳(聖学院大学出版会、二〇〇二

年、原著一九五二年）、一九四―一九五頁。ここでは、オスマン帝国の例を引いてロシアにおける内部崩壊の可能性を指摘している。

(26) 同上、二五九―二六〇頁。

※本稿は、二〇〇八年五月三一日になされた、聖学院大学総合研究所主催シンポジウム「アメリカとニーバー」における発題のために用意した原稿を一部修正したものである。ニーバーが忘れられている一般的な状況は、その後、二〇〇八年になって、当時大統領候補者であったバラク・オバマがニーバーの影響を受けていることが明らかになってから、かなり変化し、ニーバーへの関心が高まりつつある。とはいえ、ハワーワスの影響がいまなお続いていることも確かである。