

ラインホルド・ニーバーにおける『力』の考察

五十嵐 成 見

抄 録

本稿は、ラインホルド・ニーバー（1892～1971）の「力」の理解の正確な把握を目的とした。ニーバーの提唱した「クリスチャン・リアリズム」は、特に20世紀後期からその立場が二分されることとなったが、この二極化の状況は、結局のところ、ニーバーの「力」の理解の解釈の相違によって引き起こされたといえよう。ニーバーは力の概念をパワーとフォースに区別し、特にフォースの考察に、暴力面のみならず非暴力的側面を加えた。また、力のアイロニー性に着目しつつ、力を行使原理的ではなく制限原理的として解釈し、預言者的視点を鮮明にした。

キーワード：パワー、強制力、非暴力、アイロニー性、クリスチャン・リアリズム

1. はじめに

2003年、ジョージ・ブッシュ政権主導によって勃発したイラク戦争が、イスラミック・ステート（通称IS）というイスラム原理主義的過激派専制組織を生み出す根因となったことは今や明白なる事実であるが、ブッシュ政権らによって先制戦争（pre-emptive war）政策として進められたイラク戦争を正当化・支持したのが、クリスチャン・リアリストであり、「正しい戦争」の理論を提唱する神学者J・エルシュタインであった。彼女は、世界に蔓延するテロに対するアメリカの責任は自明であって、その根絶のために用いる軍事力は正当化されなければならない、との持論に立つが、軍事力の使用が正当化される「正しい戦争」の理論を形成する際の思想的根拠として、ラインホルド・ニーバー（Reinhold Niebuhr, 1894～1971、以下ニーバー）の名前を挙げている⁽¹⁾。また、かつて第44代アメリカ合衆国大統領のB・オバマと最後まで熾烈な大統領選挙を繰り広げた共和党の重鎮的存在といえるJ・マケインは、彼の自伝の中でニーバーの思想に深く影響を受けたことを述懐し、その神学思想をも端的に要約しながら、もしニーバーが存命であれば、イラク戦争を支持したであろう、と暗に言及している⁽²⁾。

エルシュタイン、マケインらは、いわばニーバーの「力」の理解に基づいてイラク戦争実施を支

持した、と解釈することが可能であろう。では、この両者のニーバーの力の理解は、果たして適切なものであろうか。ニーバーの「力」の理解を、ニーバーの言説に基づいて正しく捉えることは、日本におけるニーバー理解及びクリスチャン・リアリズムの把握に資するのみならず、21世紀の今日、冷静以後の複雑かつ多様化された世界情勢の中、国際政治を扱う上で不可欠な「力」の問題を考察する一助になると思われる。そこで本論において、われわれはニーバーにおける「力」の理解の正確な内容を捉えることとしたい。初めに、ニーバーが力の概念として「パワー」と「フォース」とを分けていることを考慮し、「パワー」と「フォース」のそれぞれの概念分析を行い、さらにフォースの詳細な内容を言及し、ニーバー独特の力の概念である力のアイロニー性を考察し、最後に、結論を述べることにする。

2. 「力」の概念

ニーバーは力の概念に関して、次のように述べる。

正義は愛の僕であり、力（power）は正義の僕である。あらゆる正義の歴史的形態は、ある力の均衡によって獲得される。狭義の意味での物理的力（force）は、力（power）の兵器庫であるが、しかし力は物理的力よりより広い⁽³⁾。

ニーバーは、“power”（以下、パワーと表記）と“force”（以下、フォースと表記）は、概念的に重層しつつ、ある区別が必要という見解に立つ。また、フォースはパワーに含まれた概念ということも理解される。ただし、この区別はニーバーにとって必ずしも厳密的・絶対的ではない⁽⁴⁾。

そこでわれわれは、この見解を基にして、ニーバーにおけるパワーとフォースの概念を整理し、それぞれの内容を考察へと進む。

2-1. power（パワー）

初めに神学的な観点から見ると、「パワー」は、神がもたらす絶対的な恩寵の業を表現する際にしばしば用いられる。キリストの十字架の信仰的認識は、「神の力」（power of God）によるものであるし、聖化をもたらす神の恩寵は「力による恩寵」（grace as power）として定義される⁽⁵⁾。この「神の力」と「力による恩寵」は、キリストの贖罪を媒介にして、人間の生の態度に働きかける上で密接な関連性を持つ。

しかしながらニーバーは、政治的表現の際に用いるパワーと、神学的意味の伴うパワーの概念と関連付けることはしない。むしろ、両者の関連性を語ることを積極的に避けている傾向がある、といえる。この点は、後述するフォースの概念も同様である⁽⁶⁾。

ニーバーによれば、政治的パワーは、決して「悪そのもの」⁽⁷⁾ではない。パワーそのものを悪として否定する絶対的パシフィストはこの点で正しくない。しかし、道徳的力・外交的力・軍事的力など様々なファクターを有する政治的パワーは、そのすべてが、集団間で葛藤を起こす要因になり得る。地上世界でのあらゆるパワーの行使が、近似的正義を達成するための可能性を持っている一方で、全ての人間が等しくその果実や恩恵に与えることはない。程度の差はあれ、不均衡・不平等が生じ、不利益を被る者が必然的に生じるのが政治的パワーである。また、パワー自体は悪ではないにせよ、パワーに悪性が宿ったり、あるいは悪がパワーを利用したりすることによって、パワーは通常よりも一層の残虐性・惨忍性を帯びることになる⁽⁸⁾。

一方、神の力は、人間が用いる政治的パワーのような不完全で限界のあるものではない。よって人間の罪が付随する政治的力と神の力とを関連付けることは、人間の正義を神の完全な義と同一視する過ちを冒す。神の義は、あらゆる人間の正義のシステムの上に浮き留まっており、直接的接線を持たないのである。人間の裁き（judgement）が、神の審き（Judgement）を代弁することはない。神の力が、人間の力の行使の直接的根拠を持つことはないのである。

このように、ニーバーは、力に関する神学的根拠を言及することはない。ただし、政治的パワーの理解については、人間観における「自由と罪の関係」に極めて類似しているといえることができる。

ニーバーの罪論の中核は、人間の罪を人間の自己が自己以上のものと欲するときに起こる「力の傲慢」にある、と捉えることにある⁽⁹⁾。人間本性の自由による力動性によって、人は歴史を形成する可能性を持つ。しかし同時に、その可能性が歴史を破壊する罪の本質ともなる。このような自由と罪の逆説的な理解がニーバーの人間論の中核であるが、この理解は、力の理解においても合致している。

人間が行為・行動を起こす際は、どんな事柄・どんな方法にせよ、何らかのパワーを用いなければならない。そしてあらゆる力の行使は、それがたとえ非暴力的手段であっても（後述）、不可避免的に罪を冒す。しかし、そのような罪の現実性を深く顧みつつ、あらゆる力の行使を識別し、選択して、具体的に正義の行動を起こすことが人間に要請される。ニーバーにとって政治的意味でのパワーの行使とは、人間における自由と罪の逆説性を捉えた判断によって行使すべき手段である⁽¹⁰⁾。

2-2. force（フォース）

ニーバーにとってフォースは、物理的力によって生じる強制力的手段のことである。人間の自己愛的傾向は、個人間においては、共同体間の関係ほどには、フォースを用いて他者との関係を矯正するほどの深刻さを招くことはない。個人と集団の間には、罪の質的差異が存在する⁽¹¹⁾。だから、共同体間の関係において「個人主義的倫理によって常に問題と感じられるような政治的諸政策を容認すること」も時に必要となる⁽¹²⁾。この「個人主義的倫理」というのは理想的自由主義、「常に問題と感じられるようなこと」という言及は、フォース、物理的強制力を指す。個人主義的自由主義

者らが、理性の陶冶による道徳的説得力による解決が可能とするのに対して、その見解には現実的限界がある、とニーバーは捉える。共同体の自己愛的傾向による我欲の追求に対して、道徳的力だけでは、実際にその追求や拡大を阻止することは不可能である。よって、共同体の社会秩序の形成とその維持のために強制力は必要不可欠な要素である。共同体の統治においては、正義の観点から、我欲の拡大を過度に追求する者に対するフォースの存在と行使の準備が不可避となる。例えば経済力を拡充する共同体（企業）の独占的利益によって、人民間の格差が広がる場合には、政治的フォースが機能しなければならない。また、過激な言動・活動を伴う反社会主義者に対する対処の面から、フォースの行使は容認されなければならない。よって共同体に対するフォースの執行の必然性は、フォースを執行する特権を持つ権力の存在をも必然とする。フォースを行使する権力が、フォースの公的な行為主体として共同体社会から是認されなければならない。

しかしニーバーは、フォースの執行を委任された行為主体者が、自己愛のために権力を用いて不正を増長させる傾向が必ず存在する、と指摘する。よって政治的フォースは、それが正しく執行されているかチェックされ、また必要な場合には、そのフォースを抑止するための別のフォースが不可欠となる。デモクラシー体制は、このフォースの適切な規制を体制の機能に保持している故に、他のあらゆる体制に勝って近似的に正義を実現することのできる形式である。また、権力の不均衡を生じさせないデモクラティック「力の均衡」の理論の受容が、権力を保持するものによるフォースの行使が容認されるための前提条件である。フォースは社会秩序のために必要な形式である。しかしながら、フォースは悪そのものではないが、悪の拡大を許す性質を持つ。よって、フォースの行使の前提として、フォースが不断に監視され、チェックされ、抑止されるべき政治的機能を持たなければならない。

以上のように、ニーバーは、フォースが、共同体の統治及び防衛のために不可欠な要素であることを肯定する。しかしその行使の判断を委任された為政者が、健全なデモクラシー体制によって設置されるチェック機能の下で制限的に判断されるべきという原則が貫徹されなければならない。

2-3. フォースとしての暴力と非暴力の問題

次にわれわれは、フォースの観点から、ニーバーのとらえるフォースとしての暴力と非暴力について言及する。ニーバーは、強制力としての暴力と非暴力の手段には、「重要な相違があり、それを注意深く考慮する必要がある」としつつも「しかし、絶対的な差異はない」⁽¹³⁾とする。ともすると、後半の主張が目ざしがちであるが、ここでわれわれが注視すべきは、ニーバーが暴力と非暴力の間には重要な相違がある、という前提と、非暴力的手段もまた、フォースとして位置づけている、ということである⁽¹⁴⁾。

ニーバーは、非暴力的手段を物理的力としてのフォースに位置づける。非暴力的手段は、敵に対して直接的な身体的損害を与えるわけではない。しかし、経済封鎖は、他国への物資供給を滞らせ、

国民の生活水準を急速に悪化させる点で犠牲者を生み出す。経済封鎖もまた強制力であり、人的被害が生じるのである。非暴力とは、本来的に「非協力」の形式である⁽¹⁵⁾。非協力という形式は、必ずしも善の結果だけをもたらすわけではない。場合によっては、暴力的手段と類似する負の社会的結果を引き起こすことにもなる。例えば、M・ガンディーのイギリス製綿布ボイコット運動は、ガンディーの平和主義の理念による「魂の力」(soul force)の具現であるが、しかしイギリスのマンチェスターの子どもたちの栄養不良を招いたことは否定できない。あるいは、第一次世界大戦時のドイツ封鎖もまた、子どもの致死率を著しく増やした⁽¹⁶⁾。よって「一つの集団に強制を加える場合、生命や財産を損傷することなしに、また罪のない人々の利害を犯罪の人々の利害と一緒に危険にさらすことなしに、そうすることは不可能」⁽¹⁷⁾である。非暴力的手段は、道徳的良心に訴える術としては理に適っているが、必ずしも非暴力的手段が、暴力的手段に比べて絶対的に勝っている「完全な愛の態度」⁽¹⁸⁾とすることはできない。非暴力的手段もまた、絶対パシフィストの主張と異なり、無罪性を持つほどには道徳的に純粋な力ではない。よって、「両者の類似点を強調し、非暴力もまた強制をなし、破壊をなすものであるということを主張することが必要である。」とニーバーは述べる⁽¹⁹⁾。これが暴力と非暴力に存在する共通項である。そこで表されていることは、非暴力的手段もまた、地上における人間の自由と罪の相対的判断に類することであり、長所がある一方、限界もまた見出される、というニーバーの醒めた現実的視点である。

しかしながらニーバーは、以上の点を前提にしつつ、暴力と非暴力の間の重要な相違を指摘する。ニーバーは、「非暴力」と「無抵抗」は異なる、と説く⁽²⁰⁾。非暴力は無抵抗であることを意味しない。無抵抗は、対峙者に対する強制力の形式を含んでいないからである。ガンディーは、無抵抗ではなく、非暴力という抵抗の形式を採用した。それは、実にリアリスティックに強制力の効果を追求する様式である。ニーバーによれば、ガンディーは理想主義者ではなく、現実主義者である。暴力的手段を根本的に否定したわけではなく、暴力もまた、「完全に道徳的な善意から出るならば、それは正当と認められる」⁽²¹⁾ということを認識している。そのように、非暴力と暴力の共通項と相違点を認識しつつ、ガンディーは非暴力を選び取った、とニーバーは主張する。

ニーバーが暴力と非暴力の比較における非暴力の効果の良点を指摘する次の文章は重要である。少々長いが引用する。

道徳的善意を示す方法としての非暴力の利点は、非暴力の方が、暴力的な闘争において当事者間に作り出される闘争のための怒りの感情から自己を守るという事実の中に、また、非暴力ということは、それが相手に与える以上の苦しみを耐え忍ぶことによって論争相手に対する怒りや悪意から自由である、というこの自由を証明するという事実の中に存在するのである。たとい非暴力的抵抗が相手に痛みや苦しみを引き起こすとしても、それが相手に負わせるより以上の痛みを耐え忍ぶことによって、相手が受けた苦しみから生じる怒りの感情を

やわらげるのである。…（中略）…両当事者はともに相手側のおかす悪にあまりに心を奪われているので、自分自身の悪をみることができない。非暴力的態度は、こういう怨恨を最低限に減少させ、そうすることによって問題点を客観的に分析するため必要な客観性を保持するのである⁽²²⁾。

暴力的手段が非暴力的手段と比べて深刻な問題となるのは、前者が、当時者間に怨恨や復讐心を後者よりも深く根付かせることである。しかし後者は、相手に与えたい心的苦痛を耐え忍ぶことによって、自己がその苦痛を引き受けることで、憤怒を最小限に止める自己規制的な効果を持っている⁽²³⁾。

ニーバーは、この非暴力的抵抗を可能にする精神的パワーの根源を、「宗教的想像力」に見出すことができるとする。自己の怨恨や怒りを抑止するための力は、宗教的想像力としての愛の愛度と自己の悔い改めが不可欠である。

ただし、ニーバーは、依然として暴力的手段としての強制力の可能性を排除することは決してない。それは、入念に注意深く、かつ迅速に使用されることによって、永続的な闘争状態を回避することのできる効果を持っているからである。また、強力で執拗な悪の力に対して、非暴力的手段によってでは、ごく短期に殲滅される恐れがある際には、暴力的手段もまた許容されるべきである。しかし、暴力的手段の恒常化よりも、非暴力的手段による正義の獲得が、暴力によっても、たんなる道徳的説得力によっても獲得できなかったほどの正義を実現するであろう、とするニーバーの主張は、暴力的手段を容認する主張だからこそ一層の説得力を持つ、といえる。この非暴力的手段への希望は、宗教的想像力による「聖なる熱狂」⁽²⁴⁾によって鼓舞される。ニーバーにとって、非暴力としてのフォースは、人間理性以上の根拠によって導き出される⁽²⁵⁾。ニーバーにとって、フォースとしての非暴力を選びとる判断は、理性を超えた宗教的判断、しかも、理性的判断を入念に熟慮した結果として、深い洞察力の内から選びとられるものであり、その可能性を、ニーバーは保持するのである。

3. 力の持つアイロニー性

ニーバーは、第二次世界大戦後のアメリカ史に、「アイロニー」という概念を採用して独特な歴史解釈を施した⁽²⁶⁾。しかしこのアイロニー概念は、歴史解釈的概念のみならず、ニーバーの力の理解の解釈にも通じている。

ニーバーは、歴史の現実の要素を、三つに区分する。一番目は「悲哀的」(pathetic)な面である。これは、全く歴史の偶発性によって引き起こされる、従って、人間の力や責任などが問われないような苦難のことである。自然災害などはその典型である。

二番目は、「悲劇的」(tragic)面である。これは「善をなそうとしているのに、あるいは悪と知

りながらもそれ「悪」を選ばねばならなくなってしまうような状況」⁽²⁷⁾のことである。国家が、善き目的のために、平時においてはなすべきではない罪に自らを巻き込ませることによって、より高次の責任を果たすような、正義のために不可避免的に罪を冒さざるを得ない状況のことである。

そして三番目が「アイロニー」(irony)である。この現実性は、「悲哀」と違い、「運命的」ではない。現実に対する人間の側の自由と責任が伴っているからである。「悲劇」もまた、人間の自由と責任に関わっている点において共通する。しかし悲劇と区別されるのは、「その責任が意識的な決断に基づいているというよりは、無意識的な弱さに基づいている」⁽²⁸⁾ことである。「無意識的弱さ」とは、持てる者としての力の傲慢に基づく罪に基づいている。それは、「強力な人間や強大な国家がその強さの故に虚妄におちいり、強さが弱さになってしまうような場合」などであり、自らの保持する強さを誇示することによって引き起こされる潜在的な弱さのことである。強さが、自らの「思い上がり」によって、弱さとなり、その弱さが、無意識的に悪へと変容する。このようなアイロニー性が力の具備・力の誇示にはひそんでいることを、ニーバーは、特に戦後、唯一の超大国となったアメリカに対して警告す。この、力に対する「思い上がり」こそが、「強さが弱さと化したり、知が愚を吐くようになるというアイロニーの源泉」⁽²⁹⁾である。

「悲哀」にせよ、「悲劇」にせよ、その状況の解消が不可能であるのに対して、アイロニーの特徴は、当事者の判断によってアイロニカル状況の解消が可能な点にある。それは、現実的状况に対する「自覚」と「悔い改め」を伴う。この自覚と悔い改めによって、虚妄の激化を防ぐことができる。しかし、この自覚と悔い改めなきところにおいては、その虚妄さはますます深まる。このアイロニーの解消は、自らの「無意識的な弱さ」を自覚すること、つまり、自らの「罪」を問うこと以外にない、とニーバーはするのである。

そしてニーバーは自国アメリカを念頭に入れつつ、次のように述べる。

もしわれわれが減びるとすれば、敵の残忍さはせいぜい第二の原因にすぎないであろう。第一の原因は、巨大な国の強さが、その戦いの危害のすべてを見ることができないほどに目が見えなくなっていて、その力が正しく導かれないということが起こる場合である。そしてこの眼が見えなくなることは、自然や歴史の何らかの事故によってではなく、憎しみやうぬぼれによって引き起こされることなのである⁽³⁰⁾。

力の具備が、自らの美德の結果するところと愚かにも思い上がる中で、力を正しく行使することができずに、その力によって自らを減びへと追いやる。それは、自らの力の強さを誇示することによって引き起こされる「アイロニー」である。このようにニーバーは、(力そのものの神学的解釈ではなく)、力の持つアイロニー性に神学的解釈を施すことによって、力が抱える両義性を鋭く分析した。この力の持つ創造性と破壊性、強さと弱さの両義性を見失う時、国家は自らのパワーによって減び

を招くということを主張したのである。

4. さいごに

ニーバーの力の行使の理解について、J. カールソンによれば、ニーバーは二つの観点から、力の行使の際の基準を設けている、とする⁽³¹⁾。われわれは、それに加えて、三つ目の観点を加え得ると想定する。ニーバーの力の基準は、以下の3点である。

1. 暴力がなんらかの仕方では認められる場合、「その行使は熟練した外科医の手際よさをもって遂行されねばならないし、その傷にたいしては、癒しが敏速に施されなければならない。」⁽³²⁾
2. 軍事力は、道義的・政治的根拠が不確定だったり喪失していたりする場合は、その戦争は支持されないし、影響力を及ぼすことにならない⁽³³⁾。
3. 力の行使が完遂された後、迅速な傷の対処のみならず、その後の共同体の社会変革の持続的安定を保証することができるか。

これら三つの力の行使の基準を捉えた場合、ニーバーは、力の行使を、行使原理よりもむしろ制限原理として、力を高度な基準の下でとらえていることが理解される。この力の行使の基準に照らし合わせた時、本論冒頭に言及したマケインが、もしニーバーが存命なら、イラク戦争に賛成するであろう、とした見解には疑問符が付されるし、エルシュタインが、イラク戦争を「正しい戦争」に位置づけるのも無理があるといえよう⁽³⁴⁾。戦争開始の大義とされた大量破壊兵器の保持の証拠は未だ見つかっておらず、戦争後のイラクの情勢は、民主化は愚か、無政府状態・不安定化の一途を辿っているからである。

専制体制国家の拡大の抑止のための力の具備と行使とを主張したニーバーであるが、われわれが論じてきたように、非暴力としてのフォースもまた現実的可能性の面として首肯したことや、「持てる国家」アメリカの力の傲慢に対して警鐘を發し続けた預言者的姿勢こそが、21世紀におけるクリスチャン・リアリズムが真に求めるべきものなのではないだろうか。

注

- (1) Jean B. Elshtain, *Just War against Terror: The Burden of American Power in a Violent World* (New York: Basic books, 2003), 106-111.
- (2) J. McCain (with Mark Salter), *Hard Call- The Art of Great Decisions*-(New York: Twelve, 2008), 337.
- (3) Reinhold Niebuhr, *Love and Justice: Selections from the Shorter Writings of Reinhold Niebuhr*. D. B. Robertson (ed.), (Westminster John Knox Press), 1992, 300.
- (4) Tex Sample, *Human Nature, Interest, and Power a Critique of Reinhold Niebuhr's Social*

Thought(Oregon: Cascade Books, 2013), 70.

- (5) 「力による恩寵」の詳細な内容については、拙論「ラインホルド・ニーバーの恩寵論」を参照のこと。(『聖学院大学総合研究所紀要』60号所収、聖学院大学総合研究所、2015年)
- (6) Niebuhr, *Love and Justice*, 33. この点において、松本周氏がニーバーの捉える現実政治のパワーを、神の力の「倫理学的応用」として捉えていることは正しくないであろう。また、その「応用」の例として、*Christianity and Power Politics* を参考文献として挙げていることも、ある誤解を生むものと思われる。松本周、「ラインホルド・ニーバーにおける power 概念について」、『東京神学大学紀要』8号所収(2005年)参照。
- (7) Niebuhr, *Love and Justice*, 30.
- (8) Cf. Reinhold Niebuhr, Robert McAfee Brown (ed.) *The Essential Reinhold Niebuhr: Selected Essays and Addresses*. (New Haven: Yale University Press, 1986), 25.
- (9) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man Vol. I* (New York: Charles Scribner's Sons, 1941), 186-203.
- (10) R・ストーンは、ニーバーのパワーの概念を三つに区分している。Neutral (中立的), Negative (消極的), Positive (積極的)である。Neutral は、われわれが述べた「人間の全体的な生の活力(vitality)に関わる行動の手段」と同義であり、Negative は、人間の自由によって生じる力の傲慢の罪を示している。そして Positive は、「人間論における自由と罪の相対的判断によって行使する手段」の中の、軍事的・暴力的手段を含めた強制力による秩序統治の手段のことを指す、といえる。R. Stone, *Prophetic Realism: Beyond Militarism and Pacifism in an Age of Terror* (New York: T&T Clark 2005), 66.
- (11) ニーバー、『道徳の人間と非道徳的社会』(大木英夫訳、白水社イデー選書、1988年)、7～20頁。
- (12) ニーバー、『道徳の人間』、7頁。
- (13) ニーバー、『道徳の人間』、190頁。この主張について、R・ストーンは、ニーバーが非暴力と暴力への「熟慮の分析」の結果としてあらわしたのではなく、宗教的平和主義に対する論争上の観点から書かれたものである、と判断する。それに対して、J・チルドレスは、二つの手段の峻拒のニーバーの拒否は、ニーバー自身の立場であり、「熟慮の分析」でもあるであろう、と述べつつ、次のように言う。「ニーバーの基本的テーゼー社会は、人間が人間である限り、秩序と正義のための強制力を必要とするが、強制力は常に人間の本質的本性と相反する一、は以下のことを要求する。すなわち、ニーバーが暴力と正当な手段だと擁護する限り、[非暴力と暴力の間の]本質的な相違は拒否されるが、しかしにもかかわらず、彼がそれを「必要悪」とみなす限り、この相違は確証される、と。」われわれは、このチルドレスの見解を支持する。ただし、ストーンの判断も、決して間違いともいえないであろう。つまり、ストーンとチルドレスの両面があるとわれわれは考える。また、われわれはチルドレスが、ニーバーの暴力的手段が、必要悪、と見なすであろう、という見解を支持する。確かにニーバーは、強制力を「必要悪」と間接的に論じているからである。(LJ, 248) Cf. James F. Childress, "Reinhold Niebuhr's Critique of Pacifism", *The Review of Politics* Vol. 36, No. 4 (October., 1974), 485.
- (14) 特に、後者の点の強調は、『道徳の人間と非道徳的社会』を正確に読み解くうえで重要である。しばしばニーバーは、『道徳の人間』において、クリスチャン・リアリズムの立場から、必要な場合の暴力的手段を積極的に肯定した、というような見方がされる。しかしながら、ニーバーにとってフォースとしての暴力的手段の行使は、非軍事的手段以外のフォースの拡充・発展によって極力妨げられなければならない。また、暴力的手段の行使の限界を、マルクスの革命の手段の限界を基にして語っているのである。(ニーバー、『道徳の人間』、208-215頁)。特にニーバーは、1932年の時点において、マルキシズムによる革命による暴力的手段を絶対的に正当化することによって、「耐え難い専制と残虐とにかえる」と述べ、来るスターリンの絶対恐怖政治に対する予言的発言をしている(215頁)。ニーバーにおける「ラディカル・クリスチャン」(Reinhold Niebuhr, "Why I

Leave the F.O.R.” (1934), in LJ, 259.) や「クリスチャン・マルキシスト」(Niebuhr, *ibid*, 257.) という自己理解は、マルキシズムの力の行使の正当化と重ね合わせた理解では決してない。

- (15) ニーバー, 『道徳的人間』, 255 頁。
- (16) ニーバー, 『道徳的人間』, 190 頁。
- (17) ニーバー, 『道徳的人間』, 190 頁。
- (18) ニーバー, 『道徳的人間』, 265 頁。
- (19) ニーバー, 『道徳的人間』, 255 頁。
- (20) ニーバー, 『道徳的人間』, 225 頁。
- (21) ニーバー, 『道徳的人間』, 260 頁。
- (22) ニーバー, 『道徳的人間』, 261 頁。
- (23) この後者の現実的戦術を、特に、アメリカ国内における黒人解放問題に対して用いることが有効だと、ニーバーは主張する。非暴力的手段は、当事者間における一方が、絶望的に少数派であり、対抗する暴力的手段への十分な力を備えていない側が、戦術的に用いることのできる現実的な手段である。黒人が白人に対して暴力的強制力によって自らの解放を企てるということはきっと希望がないことであろう。しかしまた、白人の道徳意識の向上を願って、ただひたすら無抵抗に待ち望むこともまた、白人の自己愛的傾向を鑑みて希望のないことである。非暴力的抵抗は、暴力的手段と比べて、効果に劣るものではない。むしろ、暴力的手段ありきで遂行された後の対処においては、極力暴力を用いない方が、「当事者間の協力的相互的態度を保持できるという可能性」がある。
- (24) ニーバー, 『道徳的人間』, 289 頁。ニーバーの「非暴力論」は、『道徳的人間と非道徳的社会』における隠れたテーマである。
- (25) 『道徳的人間』において、ニーバーは暴力と非暴力を、共に強制力の手段として並列させ、その行使によって生じる最終的な効果の度合いを分析する。この方法によってニーバーがラディカルな現実主義者として人々の目に映ったこともまた事実である。しかしながら、ニーバーが、武力の行使に対して、非暴力的行使の優位性を見て捉えていることは決して看過されるべきではない。Cf. Richard Harries, “Reinhold Niebuhr’s Critique of Pacifism and His Pacifist Critics” in *Reinhold Niebuhr and the Issue of our Time*, 105.
- (26) Reinhold Niebuhr, *The Irony of American History* (New York: Charles Scribner’s Sons), 1952. [邦訳: 大木英夫・深井智朗訳『アメリカ史のアイロニー』, 聖学院大学出版会, 2002 年。]
- (27) ニーバー, 『アメリカ史のアイロニー』, 9 頁。
- (28) アメリカ史のアイロニー, 10 頁 傍点論者 この「無意識的な弱さ」とは、1. 美德が、その美德の中に隠された何らかの欠陥によって悪徳となってしまうような場合 2. 強力な人間や強大な国家がその強さの故に虚妄におちいり、強さが弱さになってしまうような場合 3. 安全保障が過度に強調されてかえってそれが危険に変わるような場合 4. 知恵がそれ自体の限界を認識しなかったばかりに愚かさへと変質してしまう場合、である。
- (29) ニーバー, 『アメリカ史のアイロニー』, 237 頁
- (30) ニーバー, 『アメリカ史のアイロニー』, 260 頁
- (31) John D. Carlson, “Reinhold Niebuhr and the Use of Force”, *Reinhold Niebuhr & Contemporary Politics-God & Power-*, Richard Harries & Stephen Platten (ed.) (New York: Oxford University Press, 2012), 200.
- (32) ニーバー, 『道徳的人間』, 234 頁。
- (33) Cf. Niebuhr, *Love and Justice*, 192.
- (34) ニーバーにとって、この3点において全て不適当なのがベトナム戦争である。当初、ニーバーはベトナム戦争に対して最初から反対の意を貫いていたわけではない。1960年代前半では、少なくともニーバーは Kommunismus との闘いの文脈で、南ベトナムをアメリカが守ることは妥当性があるとみなしている。そこで、軍事顧問団を派遣することなどは肯定的であった。しかし 1964 年以降、

アメリカによる地上軍投入によって、この戦争は、ベトナムの市民革命のためではなく、アメリカ覇権主義のための戦争であると明確な批判へと転じることとなる。ついで1967年には、アメリカ軍のベトナム撤退を主張する。このような経緯の中で、ニーバーは、アメリカが国家的傲慢に陥っている姿を明確に語り、批判をしたのである。

An Examination of “Power” of Reinhold Niebuhr

Narumi IKARASHI

Abstract

This essay is aimed at reaching a precise understanding of Reinhold Niebuhr’s concept of power. Niebuhr classified power as power and force. The former is a very inclusive concept, but the latter premises something compelling. The most interesting fact is that Niebuhr included not only violent but also non-violent force. This insight is often easily missed by most Christian realists. Moreover, Niebuhr focused on power as an extremely ironic concept. With his interpretations, Niebuhr still remains prophetic voices on power.

Key words: Power, Force, Non-violence, Irony, Christian Realism