

「高橋義文先生のニーバー研究を覚えて」

2021年度 第1回ラインホールド・ニーバー研究会及び組織神学・伝道研究会

柳田：ただいまよりラインホールド・ニーバー、組織神学・伝道研究会を開催いたします。本日は、学内外から多くの皆様ご参加いただきまして、ありがとうございます。まず、5人の発表者が、「高橋義文先生のニーバー研究を覚えて」という本日の主題に基づいて発表し、その後に質疑応答などさせていただきたいと思えます。

「現在進行中の翻訳について」

それではまずは私の方から、現在進行中の高橋先生との共訳について紹介させていただきます。ラインホールド・ニーバーの*Beyond Tragedy*（悲劇を越えて）という著作です。これはニーバーの著作の中でも重要なものとされています。以前、『人間の運命』（聖学院大学出版会、2017年）『人間の本性』（同、2019年）という、ニーバーの中でも最高の業績と言われるものを高橋先生と訳させていただいてすぐに、この『悲劇を越えて』を訳したいと高橋先生とお話しさせていただいたものです（教文館、2022年10月出版予定）。

高橋先生が、この『悲劇を越えて』について書かれたものがあるので紹介させていただきます。

Beyond Tragedy (1937) は、ニーバーが社会福音運動の神学やマルクス主義との闘いを経て、成熟した神学的立場を確立し始めた頃の説教がもととなっているエッセイ集です。時間と永遠、自然と恩寵といった聖書の歴史概念に関する弁証法的な考察で、当時高い評価を受けた書物です。これがもとになって、ギフォード講演に招かれ、神学者として確立された地歩を築くことになりました。ニーバーの著作の中で、特に魅力的とされているエッセイ集です。（高橋先生、2021.8.9）

このメールを高橋先生が書かれたのが2021年8

月9日で、天に召されたのが同じ月の8月29日ということで、本当にお亡くなりになるほんの少し前のことで、このメールを拝見したときはまだお元気で、これから仕上げにかかろうと思っていた矢先のことでありました。

この著作について、近藤先生は以下のように紹介されています。

1970年、教会に赴任した後、ニーバーの説教集*Beyond Tragedy*を読みました。どれも教会での説教のスケールを超えた分量のものですが、聖書の証言に基づき、ニーバーの深い知の考察が示されています。その当時、これは翻訳があってもよいと思いましたが、いまでもそう思っています。（近藤勝彦『二十世紀の主要な神学者たち』教文館、2011年、53頁）

また、『悲劇を越えて』から、かいつまんで、私自身が特に印象に残ったところを紹介させていただきたいと思えます。全部で15章ありますが、まず、第3章で「預言者的宗教と祭司的宗教」の区別について述べているところが興味深いと思えました。

<第3章「契約の箱と神殿」より——預言者的宗教と祭司的宗教>

預言者的宗教は祭司的宗教よりも厳格である。それは、あらゆる人間の欺瞞に対して永遠の「否」を突きつける。一方、祭司的宗教は、あらゆる人間的価値において永遠を指し示すものを認め評価する。祭司は、永遠なる目的の光に照らして人間の活動の意味を把握する詩人である。祭司にとって、人間の諸活動は神の意志を否定するのではなく、部分的に成就するものである。祭司は、……家族生活にサクラメンタルな性格を与える。祭司は、家族の間に実現する愛を、より完全な愛のしるしと見なす。……祭司は、たとえ国家が神の位置を篡奪し、自らをあらゆる意味の中心とし源泉

とする可能性が常にあるとしても、人間が自分の国を愛することを非難しない。祭司は、自分自身よりも偉大な大義への人間の献身の中に、人間よりも偉大な大義に優る偉大な神への信仰と献身の可能性を見る。

全体として、祭司の宗教は、預言者の宗教よりも危険である。祭司は、契約の箱を神殿の中に安置し、契約の箱の神を永遠の神と見なすよう人々を唆す。……かくしてキリスト教会は、永遠の神へのその表面的な献身とは裏腹に、きわめて頻繁に、契約の箱とともにある神殿となる。教会堂に掲げられる国旗はその事実を象徴する。

教会に国旗が掲げられているのは、アメリカでは普通なのでしょうが、そのようなところにも「祭司宗教」の危うさを見出しています。

また、『悲劇を越えて』ということですから、キリスト教はどうやって悲劇を超えるのかということになります。第8章にはこうあります。

<第8章「キリスト教と悲劇」より——キリスト教は「悲劇」をどうとらえるか>

イエスは自らの生涯を憐れむべきものとは見なさなかった。……イエスは、表面的に考えるならば悲劇的人物であるが、実際はそうではない。キリスト教は悲劇を超える宗教である。涙は死とともに勝利に飲み込まれる。十字架は悲劇ではなく悲劇の解決である。ここで苦しみは、まさに神のいのちへと移されて克服される。十字架は救いの基礎となる。

「悲劇的」という言葉は通常、たいへん大雑把に用いられる。それはたいてい、全く悲劇的ではなく《惨め》なものを指し示している。真の悲劇において、英雄は悪しき力に立ち向かい、その魂の高潔さを誇示する。英雄が苦しむのは、かれが強いからであって、弱いからではない。かれは、その悪徳ではなく美德によって罪に関与する。このような生の悲劇の段階は、ほんのわずかな者たちが達するものである。大部分の人間は、弱さと失望と混乱の中で死に至る。

戦争の真の悲劇的英雄とは、最も偉大な犠牲を払う兵士ではなく、人間の心の中の、暗く自覚さ

れざる源泉と、それに見合う解決法とを十分に理解しつつ戦いのカオスに身を投げ入れる、まれにみる洞察力を持つ魂である。真の悲劇的英雄は、これらの諸力を否定もしなければ、その手先や犠牲として屈服することもない。

無論、通常の生を全て《惨めさ》という範疇の中で把握することはできない。また、純粋な悲劇を、偉大なる高貴さと強さを持つ稀有の英雄だけのものとすることはできない。真正の悲劇は、惨めさと奇妙に混ざり合っている。……悲劇的英雄は、熱情と野心の単なる犠牲者ではない。自分自身の行動においてかれは進んで、意識されざる衝動や、より劣った人間においては不可解な必要性であるはずのものを承認する。そのような意味において、ギリシア悲劇はロマン主義的でもあり貴族的でもある。ロマン主義的というのは、ギリシア悲劇は、デュオニュソスの衝動とプロメテウスの意志という自然と無限の次元において、いかなる結果になろうとも人生を肯定するからである。貴族的というのは、少数の大物と英雄だけが、通常の間人を抑制する境界をあえて打ち破るからである。

……無論、人間の企てに真の悲劇的要素があることは認めなければならない。それはひとえに、高貴さと強さ、尊厳と創造的野心とが、この罪と混ざり合い、しばしば人間の企てを一層破壊的なものにするからである。かくして日本は、中国よりも一層大きな究極的不安定さの中にある。なぜなら、日本人の愛国心は中国よりも大きな統一と力を有する国家を造り上げ、一層大きな危険と、究極的な破滅の確実性ととも一層大きな賭けに出ているからである。同様に、大英帝国は、イギリスの国政術の確かな達成なしに築き上げることはできなかった。その国政術とは、道徳性を政治的目的に奉仕させるということである。しかし、帝国を築いたイギリスの支配階級もまた、その最初の成功の原因となったのと同じ階級の特性的にくつかに突き動かされる政治による破滅を内包している。

イエスは確かに歴史において敗れたが、まさにその敗北において、イエスは究極的には敗れざる方であることを示す。言い換えれば、ご自身の中で悪を飲み込み滅ぼすのが神の本質であるとイエ

スは啓示する。

キリスト教は悲劇を超えてゆく。……十字架は次のことを明らかにする。すなわち、生自体における生得的な欠陥とされているものは実のところ、それぞれの人間の心の中の偶発的欠陥であり、人間が自身の自由において犯す罪という欠陥である、ということである。人がもしその事実気づくことができるならば、……そして悔い改めることができるならば、その者もまた救われうる。人は希望と信仰によって救われうるのである。

このところには、ニーバーの視野の広さと牧師としての一面が現れているのではないかと思われる。ともすると、ニーバーの議論にはあまり教会的もしくは信仰的な要素がないと批判されることもあったようですが、ニーバーにとって信仰は自明なことであったゆえに改めて語ることはなかったところもあるのかなと思います。

また、ニーバーは、あからさまな権力者だけでなく、しばしばその同調者となる「知恵ある者」の欺瞞と限界についても語っています。第10章です。

<第10章「価値転換」より——「知恵ある者」への批判>

知恵ある者は、有力な者や家柄のよい者たちの欺瞞を見通すほどに賢いとは限らない。それゆえ、かれらは、有力な者たちにこびへつらう同調者となりがちである。……知恵ある者は不偏不党という特権的な位置にあるが、まさにそれゆえに最も成功する嘘つきとなる。……かれらは自分で考えているほど賢くはない。いずれにせよ、かれらは、自分たちが密接に関わっている集団や民族それぞれの利害を真に超えるほどの立場に達するほどに賢くはない。アリストテレスは、その奴隷制の正当化が人間本性の真相と歴史の経験には合わないものであることに気づきうるほどに賢明ではなかった。プラトンは、かれがユートピアの模範として持ち出したスパルタの体制の弱点に気づくほどに賢明ではなかった。ヴォルテールは、自身の封建主義への批判が、合理主義者の迷信に対する反感のみならず、ブルジョワ的視点からかなり動機づけられていることに気づくほどに賢明ではな

かった。……「教育」とされているものの多くは、不当な偏見を取り除くことを一切せずに、偏見を保持するためのよりよい理由を人々に提供しているだけである。

知恵ある者たちは、特に厳しい裁きの下に置かれている。なぜなら、不偏不党を騙ることはすべて、偏った表明をいっそう真理に反するものにするからである。

……知恵ある者は、十分に知恵があるわけではないということのみならず、あまりにも知恵あるゆえに選ばれないこともある。知恵は得てして自らの分際を踏み越える。知恵は権力と同様に人を高慢へと誘う。知恵ある者は時に、真理を合理的一貫性と同一視し、生と現実の逆説を、人間の論理を基準にして測ろうとする。知恵ある者は賢すぎて、この世は「神の世界」であると同時に（俗な言い方をすれば）「しょうもない世の中」であることに気づかない。それゆえに知恵ある者は、楽観主義者か悲観主義者のどちらかになりがちである。

以上をもって私の発表に代えさせていただきたいと思います。

それでは次に、五十嵐先生、よろしく願いいたします。

五十嵐：はい。ありがとうございます。

私は、高橋義文先生の名著であります『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』の内容をお話して、最後にその研究史的意義に触れるようにしたいと思います。

私自身、高橋先生から、指導教授として指導を受けた者として、高橋先生の逝去は大変深い悲しみを覚えるものでした。高橋先生の本当に良き人格を思いながらこの発表をしたいと思います。

15分という時間ですので、私からは完全原稿を読み上げる形で発表したいと思います。

高橋義文著『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』について

<はじめに>

高橋義文教授（1943～2021）におけるニーバー研究の業績を覚える一環として、本発表においては、その主著である『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、1993年。以下、『ニーバーの歴史神学』と略す）の主旨を要約的に概観し、その研究史的意義に短く触れることとする。

<『ニーバーの歴史神学』の要諦>

この著作は、1991年に高橋氏が、東京神学大学大学院博士後期課程学位論文として提出・受理された論文が、後に聖学院大学出版会によって公刊されたものである。この著作における研究目的は、「ニーバーの神学思想を主として教義学的関心から解明すること」（35頁）にある。まずこの目的は、研究史から言って「冒険」（11頁）に属する類だと高橋は述べる。それはニーバーが、同時代の著名な神学者バルトやティリッヒに比べ、体系立てた組織神学的構造を伴った著作に乏しいことに帰されるわけであるが、それと共に、ニーバー神学自体における動的性質故の要因が存在しているからである。そこで高橋はこれまでの研究史における短所を指摘し、それらを克服するための研究手順として、①ライフ・ヒストリー・アプローチを研究の基礎作業として念頭に置き、②構造主義・還元主義及び解釈学的アプローチを退け、③「下から」（36頁）、すなわち帰納的に思想の特質を丁寧に辿り、最終的に、ニーバーにおける神学構造やフレームを理解する、というアプローチを採用する。

著作は、三部に分けられる。第一部では、ニーバー神学の形成背景が確認され、第二部において、教義学的諸相が検討される（この段階で高橋が「構造」や「枠組」と呼ばずに「諸相」と表現しているのは、帰納的なアプローチによる「構造」としての結論が第三部まで持ち越されているからである）。第三部で、第一部及び第二部の整理付けをなしつつ、ニーバー神学の構造を提示する。そして、ニーバー

神学には歴史を媒体として展開した「歴史神学」という構造が存在している、という結論へと至る。

第一部においては、初期ニーバーを、二つの時代の区分に分けつつ（1. 牧師家庭としての出生～教会牧師としてのデトロイト時代 2. ユニオン神学校教員初期～1930年代中期まで）、その神学思想の萌芽及び後期ニーバーとの思想的連続性が強調される。また、ニーバー神学の全体的特質を明らかにすることに関連する要素として「神概念」、「キリスト論的救済論的強調」、「リベラリズムからの脱却」、そして「歴史に対する顕著な意識」が提示されている。

第二部において、ニーバー神学の教義学的諸相の考察が行われる。この部においては、神話・象徴論、人間論、歴史論、そしてキリスト論が取り上げられる。高橋にとって、これらの各論はニーバー神学における教義学的フレームとしてではなく、ニーバー神学の内実を理解するための「窓」のような役割を持っており、特に人間論以降では「人間論は歴史論を要請し歴史論はキリスト論を要請する」（277頁）、という筋道を持っている。これらの各論における考察を通して、ニーバー神学の内部へと分け入って解釈する作業を施すこととなり、第三部における「歴史神学」の分析への道備えの役割を果たすこととなる。

第三部に至り高橋は、ニーバーの神学的関心が「『歴史のドラマ』としてとらえられる『神の力ある行為』」という局面に収斂されている、と主張する。「歴史のドラマ」は、いわばバルトのいうところの“Sache”の形式であり、「神の力ある行為」はその内実を示している。そしてこれまでの考察を通して、実はニーバーにおけるこれまでの各論形成の取り組みにおける内実によって、ニーバーをして「人間を罪と義の弁証法的交点上の、歴史における存在として考察させ、歴史を終末論的中間的な性格を持つものとして展開させ、キリストの十字架を歴史のドラマの完成として、また十字架自体を歴史のドラマとして受け止めさせることになった」（279頁）、と高橋は指摘する。この「神の力ある行為としての歴史のドラマ」の概念が、各論の形成を通して、やがてニーバーの神学的考察の中核にまで据えられるようになっていった、

とする。

高橋は、ニーバーにおける歴史神学の特質を二点挙げる。一つ目は、啓示を、常に歴史との関係においてとらえる、という点である。第一部・第二部の考察において、高橋は「下から」の帰納的アプローチを、ニーバー神学の特質をとらえるのに重要としてきた。ただしそれは決してニーバーの神学自体が「下から」のアプローチに終始していることを意味するわけではない、と慎重に指摘する。つまり、ニーバーの神学的特質には「上から」の局面も存在しており、それが歴史における啓示の関連性を妥当せしめることとなる、というのである。

さらに高橋は、この「上から」のアプローチと、「下から」のアプローチの「弁証法的均衡」(287頁)によってニーバーの神学的特質は保持されている、ととらえる。現実における歴史の局面は、常に中間時的であるゆえに断片・部分的面を免れないがゆえに、その全体性を把握するのは、究極的に言って信仰における「意味の中心を明らかにする啓示」(287頁)による。これが「上から」のアプローチの必要性である。しかしながらまた信仰も、その正当性が歴史によって証明される面がある。よって両者には連関性があり、これがニーバーにおける「信仰の前提と経験の事実の間の循環関係」という表現としてあらわされる。このようにして、歴史と啓示とを、上の局面と下の局面として弁証法的にとらえる理解が、第一のニーバーにおける歴史神学の特質であり、ニーバーの歴史神学における形式の面として把握される。

ニーバーの歴史神学における第二の特質は、前述した「神の力ある行為としての歴史のドラマ」における内容の面である。ここで高橋は、歴史におけるドラマ性が、ニーバーにおいてイエス・キリストとの関連性において強調されていることを主張する。ニーバーは聖書の使信を、「水平的な広がりを持った一つのダイナミックな全体」(290頁)としてとらえているが、それは聖書記者が「ドラマ的資質を有する歴史意識」(290頁)を導入したことによるものである。

この歴史のドラマ性に関与するのが、「根源的自由」を有した人間であり、歴史のドラマ性は、人

間の自由性によって営為されるものである。しかし究極的に言えば、歴史のドラマ性は、神の自由による基礎が据えられている。この神の自由による力動性の理解を、高橋は「超越性と内在性の弁証法における力動性」と表現する。それは、バルトのような神学的意味による人間との関係性を峻別した「絶対他者」としての神のそれではなく、人間との関係性を担保する内在性を含んだ他者としての神の力動性である。イエス・キリストは、この弁証法における力動性の究極的な姿であり、「このキリストにおいて、ドラマ的救済の歴史が展開されるのである」(292頁)。ニーバーにとってキリストは「ドラマであって理念ではない」のであり、したがってニーバーのキリスト論は「ドラマ・キリスト論」(292頁)と称されるべき思想であり、イエス・キリストの十字架は、神のよる審きと憐れみの両面の態度を弁証法的に示す神の救済の業としての「神の力ある行為」の「展開」(295頁)なのである。そしてこの展開を示すキリストのドラマ性が歴史の全体を覆っている、とニーバーは見ていると高橋は主張する。この神の力ある行為としての歴史のドラマ性の強調が、ニーバーにおける歴史神学の特質の第二の点である。

これらの入念かつ周到な筋道をつけた考察を通して、高橋は、最終的にニーバーの神学が「歴史神学」といえる特質を持っている、と結論付ける。第二部で考察された各論は、いわば、ニーバーにおける「歴史神学の各論」(295頁)なのである(ただし、アプリアリではなく、ニーバーにおける各論の思想作業の営為を通して形成された)。また、ニーバーにおける歴史神学は、ニーバー自身が、その主たる神学的営為として自覚していた弁証学の作業における「基礎的資格を提供し、またその基準となっていた」、ともする。すなわち、「その歴史神学はそのままキリスト教弁証学でもあった」(297頁)のである。

<さいごに>

以上、端的に高橋氏の『ニーバーの歴史神学』の主旨を概観した。最後に、この著作の研究史意義にも短く触れておきたい。

ニーバーの歴史理解に関しては、これまで断片

的に表現されてきたものの、歴史神学をニーバー思想の中核として据え、しかも一貫した帰納的展開をもって結論へと至らせた論理的周到さと緻密さ、さらには結果的には各論においてニーバーにおける神学思想の全体像まで提示した浩瀚さは、他に類のないニーバー研究史の記念碑的著作として覚えられるべきであろう。

ただし、ニーバーの歴史神学に注目した点からいって、日本におけるニーバー研究史は、ある重要な貢献を為してきた著作は他にもある。西谷幸介氏における『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、1996年）、また安酸敏真氏による『歴史と探求』（聖学院大学出版会、2001年）である。しかしながら、両者の研究はいずれも、ロマドカ、レーヴィット、トレルチとの歴史観ないしは歴史神学の比較研究であり、思想の形成背景や各論における叙述に至るまで、歴史神学を一貫したテーマとして取り扱った高橋氏の著作と比べると、ある重要な研究史的貢献を為しているものの、やはり分量・質ともに物足りないと言わざるを得ないであろう。また国外においてもニーバーの思想の特質として歴史理解を挙げた研究は多くなく、特に歴史神学を一貫したテーマとして扱った研究書は皆無である。

因みに、このニーバーの神学的特質が歴史神学にある、とする「開拓的洞察」（467頁）を高橋氏に示唆したのは、指導教授だった大木英夫氏だったと高橋氏自身が述べている。大木氏のインサイトが、高橋氏の研究における、ある重要な方向性に貢献したことは事実であろう。しかし、高度な学術的作業を基にして丹念に叙述し、周到な下準備を重ねていき、説得力を持った結論にまで導いたこの研究は、やはり他ならぬ高橋氏でなければ決して成し得なかったことであることは疑い得ない。

なんとか時間内に終わりました。私の発表は以上で終わりです。ありがとうございました。

柳田：ありがとうございました。それでは、次に、菊地先生、よろしくお願いたします。

菊地：承知しました。聖学院大学政治経済学部特任教授をしております菊地順と申します。私は高橋先生のニーバー研究の2番目の書物、『ニーバーとリベラリズム——ラインホルド・ニーバーの神学的視点の探求』（聖学院大学出版会、2014年）を紹介する役割を負っております。15分と限られた時間ですので用意しました文章をそのままお読みしたいと思います。

高橋義文著『ニーバーとリベラリズム——ラインホルド・ニーバーの神学的視点の探求』を読んで

少し個人的なことからお話ししますと、私は、元々はドイツの神学者であり、後にアメリカで活躍したパウル・ティリッヒと、アメリカの公民権運動の指導者であったマーティン・ルーサー・キングを主たる研究対象としていますが、この2人は、共にラインホルド・ニーバーと深い関係にあります。ご存知のように、ティリッヒが1933年にヒトラー政権によってアウグスブルク大学を解職されたとき、真っ先にティリッヒに声をかけて、ティリッヒをユニオン神学校へ招聘するのに尽力したのがニーバーでした。ティリッヒは初め、ドイツを去る考えはありませんでしたので、ニーバーからの誘いがなかったならば、後のアメリカでの活躍はなかったことになり、その意味でも、ニーバーの誘いはティリッヒの人生を大きく変える重要な働きとなったわけです。そして、その後も、ユニオン神学校の同僚として2人は互いに影響を与え合う関係を築いていきましたが、しかし、その神学的考え方においては、しばしば鋭く対立することもあり、それは高橋先生の最初の書物でも取り上げられています。そうした関係にあった2人でしたので、私のティリッヒ研究においてもニーバーは重要な存在で、高橋先生の書物からも大いに学ばせていただきました。また、その後着手したキング研究においても、キングが大きな影響を受けた神学者の1人がニーバーであったため、ここでもまたニーバーに触れることになりました。それは、キングがニーバーから受けた直接的影響と同時に、キングが大きな影響を受けたもう1人

の神学者のウォルター・ラウシェンブッシュとの関係において、ニーバーが重要な存在となったからです。そして、本書との関係では、むしろこの点が重要となりますが、その点については、本書の第1章「ニーバーと社会福音運動」において詳しく扱われています。いずれにしても、以上のような関係で、私自身、少なからずニーバーに関心がありました。それは、そのまま、高橋先生のニーバー研究への関心ともなったわけです。

今回、高橋先生のニーバー研究の第2の書物『ニーバーとリベラリズム』の発表を担当することになり、改めて全体を読み返すことになりましたが、高橋先生の研究を通して、改めてニーバーの良さに触れることができたように思っています。時間が限られていますので、多くのことを語ることはできませんが、本書の概要を紹介することを通して、私が新たに高橋先生から教えられたニーバーの良さについて、少し語る事ができればと思います。

まず、本書のタイトル『ニーバーとリベラリズム』ですが、まず、この説明が少し必要かと思えます。本書は、高橋先生が長年にわたって書き溜められてきたニーバーに関する8本の論文と2つの補遺を掲載したものです。そのため、全体の統一性という点では、若干欠けることがあります。具体的には、同一の事柄、たとえばニーバーの思想的発展史についてのほぼ同様の論述が3、4回繰り返して出てきたりします。しかし、そうではあっても、高橋先生ご自身が論じているように、全体的に一貫したものがあり、それがリベラリズムとの取り組みであるということなのです。高橋先生自身の言葉で言えば、本書で扱っている論文の各主題が「いずれもリベラリズムをその議論の背景としている」ため、このタイトルを付けられたと語っています。ですから、このタイトルは、ニーバーの思想そのものがリベラリズムであるということの意味しているわけではありません。結論を先取りして言えば、ニーバーの思想は、リベラルな面があるとしても、その本質は「超越的神学的」な視点にあるというのが高橋先生の結論です。すなわち、ニーバーの関わった議論の多くがリベラリズムを背景としているが、ニーバー自身は、それを超え

る視点、超越的神学的視点に立っているというのが、高橋先生が本書を通して明らかにしようとしていることなのです。

ところで、このリベラリズムという言葉ですが、これについても、少し触れておく必要があると思います。高橋先生によると、本書で言われているリベラリズムとは、狭義の意味では、「19世紀ヨーロッパのリベラル（自由主義）神学」を意味しています。しかし、それはまた文化的な広がりを持つものであり、高橋先生は、むしろ「神学的リベラリズムは文化的リベラリズムの一局面である」と見做し、その文化的リベラリズムの特徴を、「歴史的進歩への信仰」と「個人の自由と〔宗教〕寛容」に見ています。そして、そうした思想を代表していたのが、ニーバーにとっては、1930年代のアメリカの「中産階級あるいはブルジョワの文化と宗教」であり、その歴史的背景は「啓蒙主義やロマン主義」であったと見做しています。ですから、リベラリズムといってもかなり幅があり、そこにはニーバーが批判したものから、ある共感を覚えるものまであるように思われます。そして、特にニーバーが批判することになったのが、大胆に、一言で言えば、楽観的な進歩主義を特徴とするリベラリズムであったと言えます。具体的には、本書の第一部で扱われているウォルター・ラウシェンブッシュに代表される「社会福音運動」（第1章）やマルクス主義（第2章）、あるいはニーバー自身も関わった「民主的行動を目指すアメリカ人」（ADA）（第3章）という政治団体などです。もちろん、そこには、それぞれの非常に異なる主義主張があり、同列に扱うことのできないものですが、高橋先生は、ニーバーは、そうしたリベラリズムを背景とする運動や思想と取り組む中で、それを脱却し、独自の神学を展開していったと見ています。ただし、高橋先生によれば、「民主的行動を目指すアメリカ人」という、一般にADAと略称される民主党寄りの団体との関わりは、かなり長い間続いたとも指摘しています。そして、そうした政治領域においては、ニーバーはどちらかというとりベラルであったと見ています。またニーバー自身にもそうした発言があることも指摘されています。ただ、その場合、そこで見られているリベラ

ルとは、先に見た進歩主義思想というものではなく、個人の自由と権利を重んじるリベラリズムであると言えるのではないかと思います。

それでは、ニーバーはどのような独自の神学を展開することになったのか、それを論じたのが本書の第二部であると言えます。そこには3つの論文が収められていますが、その最初の論文「ニーバーとアイロニー」(第4章)において、それが最もよく示されていると言えます。「アイロニー」という概念は今やニーバーを代表するような概念ともなっていると言えますが、この概念は1952年に著された『アメリカ史のアイロニー』において論じられたもので、高橋先生によれば、この本は思想的にも実践的にもニーバーの最盛期に書かれたもので、「成熟したニーバーの視点が魅了的に現れている」ものです。高橋先生によれば、このアイロニーの概念が明確にされるまでに、すでに見たようなマルクス主義との取り組みや、アモス書の学びを通しての預言者の精神の発見等があり、そうしたものを経てこのアイロニーの概念に達していると見ています。というのも、高橋先生は、アイロニー概念の重要な要素をアイロニカルな状況に対する「距離感」に見ていますが、そうした距離感とは、そうした遍歴において獲得されていったからなのです。そして、ニーバーの著『人間の本性と運命』を経て神学的確信が深められ、その成熟したものが『アメリカ史のアイロニー』に現れていると見ています。ここで高橋先生は、アイロニーの概念の特色を5つの点において見ていますが、その最も重要な点は、アイロニーの概念が示すものは、何よりも「悔い改め」へと至る可能性であるということです。そして、こうした悔い改めを論じる場所に、ニーバー神学の重要な深みを見ていると言えるのではないかと思います。また高橋先生は、このアイロニーの概念に続き、さらに「ニーバーとピューリタニズム」(第5章)、「ニーバーの教会論」(第6章)を論じていますが、これは、どちらかと言うと、従来あまり論じられてこなかったニーバー神学の内容を明らかにするものとなっています。特に、ニーバーには教会論が欠けているとしばしば多くの人に指摘されてきましたが、そういった批判に応えるものとなって

います。

最後の第三部は、ニーバーに対してなされてきた批判の中でも、最も顕著な批判を取り上げ、それに応えるものとなっています。一つは、「ユンゲル・モルトマンのニーバー批判をめぐって」(第7章)、もう一つは「スタンリー・ハワーワスのニーバー批判をめぐって」(第8章)です。高橋先生によれば、2人とも一面的な印象だけでニーバーを捉えて、十分な検証もせず一方的にニーバーを批判していることを問題としています。特にハワーワスには、そうした点が顕著に見られるとしています。そして、そうした批判を踏まえて、高橋先生は、改めてニーバー神学の良さを論じて、本論の全体を締め括っていますが、その最後に引用されている言葉が、先程も触れた『アメリカ史のアイロニー』の最終章を締め括る言葉の一部なのです。それは、「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」という文章で、この「意味次元」とは、「畏れの感覚」「謙虚の感覚」「悔い改めの感覚」そして「感謝の感覚」であると語られています。そして、それこそが、「この文明を救済するための先決条件」と言うのです。このニーバーの結論に、高橋先生も深く共感され、その本論を閉じています。

どの研究もそうですが、特にニーバー研究においては丁寧なきめ細かい研究が不可欠であるように思います。それは、ニーバーの神学は、ある面、非常に個性的、印象的であるからです。それは、ニーバーの悲観主義とも言えるものであるかもしれません。すなわち、罪に対する鋭い指摘とそれに基づく人間論です。それが、非常なインパクトを持っているのは確かであると思います。そのため、そのイメージでニーバーを理解する傾向が顕著に見られるのではないかと思います。また、そのため、誤解を招きやすくなっているとも言えます。第三部で扱っているモルトマンにしてもハワーワスにしても、その傾向があります。これは、私が研究対象としてきたキングにも言えることです。どうしても、そうした悲観主義のイメージが先立ち、それがニーバー批判へとつながっているのではないのでしょうか。しかし、高橋先生が繰り返し、そ

の誤解の解明に取り組んだように、ニーバー神学はもっと裾野が広く、豊かな内容を持っています。それは伝統的な神学を踏まえていますし、教会論にも立っています。そうした点の掘り起こし無くして、ニーバーの神学を正しく評価することはできないように思います。そうした大事な作業を、高橋先生は、この『ニーバーとリベラリズム』で行っていると言えるのではないのでしょうか。そして、そうした誤解を払拭すると共に、ニーバー神学より本質的なところを明らかにされたように思います。そして、その一つは、その教会論的背景ではないかと思えます。これは、ニーバーの神学には教会論が欠けているとのしばしば繰り返されてきた批判に応えるものとなっているだけではなく、それを超えてニーバー神学の重要な要素であることを示すことになっているのではないのでしょうか。というのも、ニーバー神学の根っこには、ドイツ敬虔主義の伝統が息づいているように思われるからです。それは、高橋先生が繰り返し引用しているニーバーの晩年の著書『アメリカ史のアイロニー』の最終章の言葉によく表れているように思えます。それは、「畏れ」「謙虚」「悔い改め」、そして「感謝」といったパイアティです。ニーバーのキリスト教的現実主義の背景にある本質的なものは、それは、論証はできませんが、こうしたニーバーの宗教経験に深く存在する（と推測される）敬虔主義の伝統に根差すものであるように思われるのです。そしてそれを、高橋先生は期せずして嗅ぎ取り、その良質のところを私たちに開示すると共に、そこに深い共感を覚えたのではないのでしょうか。本書を読んで、そういった感想抱きました。

以上です。

柳田：ありがとうございます。それでは、小倉先生よろしくお願いたします。

小倉：小倉でございます。この度、お声をかけていただきまして、光栄に思っております。ありがとうございました。

私の与えられたところは、義文教授の人柄を偲ぶようにとのご要望であります。

友人から見た高橋義文教授

<序>

私に与えられたのは、高橋義文教授の「人柄」を偲ぶようにとの要望である。

高橋教授は、聖学院大学では大学院と総合研究所の教授であって、専ら神学研究者として見られている。事実、R.ニーバー研究者として、著述・訳業共に立派な業績を残しておられる。

けれども、高橋氏は神学者であったのと同程度に伝道者・教育者であったことを強調したいと、私は思う。その面を彼の経歴に触れつつ少し申し上げたい。

<略歴>

私が高橋義文氏に初めて会ったのは、1975年であった。東京神学大学構内にある大木英夫先生の教授住宅で開かれていた神学研究会においてであった。高橋氏は米国アンドリュース大学でR.ニーバーの人間論を書いてM.A.を取得して帰国、2年後の1974年東神大の修士課程に入られた頃であった。彼は三育学院短期大学で教え、やがて教授・宗教部長の重責を負いながら、東神大の博士課程を修了し、1991年神学博士号を受領する。その学位論文が、2年後の1993年に刊行された『ラインホルド・ニーバーの歴史神学』である。

高橋教授はその後、三育学院短期大学の学長職を務められたが、2007年以降聖学院大学大学院及び同大学総合研究所に迎えられ、R.ニーバー研究を中心に活発に活動された。この面での同教授の活躍については、別の発表者の方が適任と思うので、ここでは彼のその後の主な著訳書のみを列記するに止めよう。

・C.C.ブラウン『ニーバーとその時代』、2004、
[翻訳]

・『ニーバーとリベラリズム』、2014、[著作]

・R.ニーバー『人間の運命』2017、[翻訳（共訳）]

・同『人間の本性』2019、[翻訳（共訳）]

彼の上記著作と訳業は、今後の日本におけるニーバー研究にとって必須・不可欠の文献となるであろう。

<思想の傾向>

ここで私は、神学的論議ではなく、高橋氏の思想の一端を述べて彼の人物に向かわねばならない。高橋氏の最初の大著『ラインホルド・ニーバーの歴史神学』の第1部「ニーバー神学形成の背景」において著者は、ニーバーが米国福音改革派教会の神学的特質を「リベラルな福音主義」と呼び、その代表的人物として自分のイーデン神学校時代の恩師S.D.プレスを挙げていることに注目する。そして著者はその叙述の終わりに「ニーバー自身が自らの神学もそれであることが含意されていたと推察して間違いのないと思われる」と書いている(同書64頁)。こうした叙述の仕方の中に、著者自身のニーバーへの共鳴を私は聞くのである。

著者自身、教会的・信仰的出自は再臨と土曜安息を強調するセブンスデイ・アドヴェンティスト教会であるけれど、そして終生その教会に留まったけれど、知的にまたエキュメニカルに抜け出て来ておられる。高橋教授はニーバーが思想的・神学的に辿った道程に深く共鳴しつつ自らの道を切り拓いて来られた、と私はそういう感想を持つのである。即ち、高橋教授は福音主義信仰を堅持しつつ、知的に思想的に誠実な探求者であった、と思うのである。

<教育者・伝道者>

さて、前述した通り高橋義文教授は神学研究者であっただけでなく、教育者・伝道者であった。その点に戻りたい。高橋氏は聖学院へ来る前、三育学院で約25年間教えており、その後期は宗教部長や学長の重責を負っている。氏の職務はキリスト教学科だけでなく、世間に定評のある看護学科に及んでいたことを注意しておきたい。更に、教え子たちが牧会する諸教会にしばしば出向いて礼拝や講演に奉仕している。

学校伝道研究会(1980年発足)では、氏は発足当初からの中心メンバーで、その成果である同会企画・編集の第2論文集『キリスト教学校の再建』(聖学院大学出版会、1997年)では第3代会長として緒言を書いている。高橋氏は日本全体のキリスト教学校の運命に心を配り、自分たち学校に遣わされた牧師・伝道者としての使命を痛感していた

のである。氏の本質は福音の伝道者であったのだ。

高橋義文氏は、温厚、慎重、堅実かつ賢明な人であった。感情が先走って口論や不和を引き起こすようなことはなかった。けれども、稀に集団・組織のために必要と考えた時には怯まず見解を表明する勇気の人でもあった。そういうニーバーリアンらしい弁証法的緊張の人であったからこそ、短大学長や大学院研究科長、総合研究所長の職を果たせたのではないだろうか。

<恩義と苦悩>

高橋義文氏の研究活動に関して顕著な要素は、彼にとってドクター・ファーターであった大木英夫博士との間の格別に親密な関係であったろう。彼の博士論文『ニーバーの歴史神学』の巻頭には、「大木英夫先生に捧ぐ」とある。5年後の1998年刊行の白水社版『道徳的人間と非道徳的社会』(復刊は2014年)では、大木博士が訳者あとがきの終わりで、高橋氏の前掲書を挙げて、「ニーバーの最も良い手引き」と書いている。更に、2004年刊行のC.C.ブラウン『ニーバーとその時代』の訳者あとがきで、高橋氏は大木博士を「恩師」と呼んでおり、2014年刊行の高橋氏第二の労作『ニーバーとリベラリズム』の著者あとがきでも、大木博士に対して「長年にわたるご教示に衷心より感謝を申し上げる」と述べている。他人も羨む美しい師弟愛である。

2014年は、高橋氏が常勤教授の停年を迎え、特任教授となった年である。その頃濱田辰雄牧師から「高橋先生が大変そうだから、励ます会をやろう」と提案があった。私たち三人は、学校伝道研究会の歴代の責任を負った者同士で、時折、友情の交わりを続けていたのだった。高橋氏から漏れ出た話は、学術上のものでなく、大学院や研究所の運営に関してであった。それは無論極めて抑制された話で、当方がよほど想像力や洞察力を働かせないとわかりにくい類いのものであったが、その表情からは事態が生やさしいものでないことが察せられた。

2019年3月は高橋氏の特任教授退任の時、3月29日附の私宛ての手紙には、深い感懐が籠められていた。常勤7年、特任6年、あわせて13年、

大学とりわけ大学院と総合研究所に関わることができたことは、本当に感謝でした、と言う。とくに、大学院で碩学泰斗の先生方とお交わりする機会を得たことは私にとっては貴重な学びの時でした、と続け、「大木先生と親しい交わりがかなわなくなってしまったことだけはかえすがえすも残念で、ほんとうにつらい」と苦衷を洩らしている。

<病床にて>

2020年7月、標宣男教授と菊地順教授とから、高橋氏が発病・加療との知らせが入った。翌13日、見舞状を出すと、28日附で長文の返事が来た。「実は3月から化学療法を始めた。余命を尋ねる私に、若い医師はこともなげに、最悪半年、最高で一年半と言っていました。……覚悟もしておかねばならないと自分に言い聞かせてもいます」。更に続けて、4月から始めた三育学院の修士課程で「キリスト教人間学」をオン・ラインで全15回をなんとか終了できて、安堵している、とも。

2021年1月の年賀状。「われわれの運命についての知恵は、われわれが自らの知識と力の限界を謙虚に認めることができるかどうかにかかっている」(R.ニーバー『人間の運命』より)。この引用は、さすがにニーバー研究者らしい。自身の運命を受容しようとする高橋氏の謙虚を反映していて、肅然とさせられた。

2021年6月20日(日)高橋氏より電話あり。「あと1年半と言われたが、そろそろかなと思っている。神にお委ねすることだと思っている。『悲劇を越えて』は自分の訳業分は終えて柳田先生へ送った。貴翰に対して返事が書けなくて申し訳なかった。しかし、今日こうして電話ができて、良かった」。きつと体調の良い時にくれた電話であったのだろう、彼の話し方も声音も、ふだん聞いてきたそれと変わらず平静であったが、私にはそれが友人への別れの言葉かもしれないと思えた。

<結び>

高橋教授は、ニーバーの葬儀の折、友人A.ヘッセルがニーバーの生涯について語った言葉を紹介しつつ、それを一部意味深く変えて次のように書いている。

“ニーバーの生涯は、行為のかたちをとった祈り、それも「冷静を求める祈り」そのものであった、と言えるかもしれない。”

高橋教授のこのニーバー観の要約を、「高橋義文氏の生涯は」と言い替えて、そっくりそのまま用いさせてもらって、追悼の言葉としたい。

柳田：ありがとうございました。

それでは、最後に清水正之先生、よろしく願いいたします。

清水：2020年、御茶ノ水の病院帰りの先生にお声をかけていただいてお目にかかりました。痩せておられました。そしてウィッグをつけておられました。私はその若々しくなった姿に気が付かないで、目の前にいらしたのに気が付かないで2、3分時間が過ぎた、とういようなことがありました。その時の様子からお元気そうだとみていたので、8月の訃報を聞いて驚いた次第です。私と先生の関わりは決して長くはありません。ここにいらっしゃる方のなかでも短い方だと思います。

高橋義文先生の想い出 ——「下から」の方法とお人柄

<はじめに>

2021年8月29日、総合研究所・名誉教授高橋義文先生が、天国に旅立たれた。

2020年療養中の先生に病院の帰路御茶ノ水でお目にかかったことが最後である。講義を無事済ませ、体調も良いと連絡をいただいていた矢先の旅立ちであった。

私の先生との関わりは決して長くはない。特に濃密に関わりができたのは、聖学院大学総合研究所が大きく組織替えされたあと(2013年)、メンバーが大幅に減ったアメリカ・ヨーロッパ文化科学研究科の会議が、私と稲田敦子元人文学部長の二人が学部からメンバーとして加わり、片柳榮一教授を加え高橋先生の司会で開かれるようになったことをきっかけとする。若葉を通して光をさす古い建物の一室での会議後は、総研組織替えのあとの研

究力の維持、さらに大学の問題等で毎回かなり長い時間話し合った。話題は大学のこと、各自の研究のことなど多岐にわたるものであり、大学の激動の中でもつかの間のなつかしい静謐な時間であった。

そうした機会から一対一で個人的にもお話しするようになったのは、学生時代にキリスト教の寮（東大YMCA寮）で二年ほどの時期を、寮生活を送っていた、先生と同じ教派（セブンスデー）に属する共通の知人があったことがそのきっかけであった。大学院では、博士論文の審査等で、その学問のご見識を知る機会がふえ、また私が大学の運営に関わるようになってからは、当時総研所長であり大学院研究科長であった先生には、折にふれご相談をするようになったからであった。

まずはもとより倫理学という神学の外にいる者であり、追悼の文をしたためることが適格か否か、迷うところである。しかし高橋先生としばしばお話ししたこと自体、端的に言ってそのご判断の中庸さ、的確さ、状況を受け止める力の明確さによるものであったといえる。誠実、真剣でありつつ、つねにいわば飄々としている先生への親近感からであった。先生よりあとに赴任し先輩として仰ぎながら、管理的立場で交わりを持ち、またそこを離れても、さまざまなご交誼をいただいたものとして、先生のご研究とお人柄から感じることを述べて追悼の言葉とした。

<ご経歴>

先生は三育学院短期大学教授であった時、女子聖学院短期大学の非常勤講師を務めておられた（1985-87年）。1998年から2006年まで三育学院短期大学で学長を務められたあと、2006年より聖学院大学総合研究所客員教授となられ、2019年にご定年をむかえられた。総合研究所では、大学院の指導に当たられ、所長を務められた。ラインホルド・ニーバーを長年研究の対象とされ、著作また翻訳をものされ、また後進の指導に当たってこられた。なお聖学院大学が、大木英夫先生が種を蒔かれたニーバーの研究の中心で今もあることは、ひとえにそれを継がれた高橋先生のおかげである。

高橋義文先生は、日本で三育学院神学科を終え

られたあと、アメリカのローマリンダ大学神学科、アンドリュース大学大学院で学ばれ、その後あらためて東京神学大学で修士課程、博士課程を終えられ、1991年に博士号を授与されている。修士論文から一貫してラインホルド・ニーバーを研究対象とされ、博士論文を加えて最初にまとめられた著作が『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、1993年11月。以下、『歴史神学』と表記）であった。その後も研究を深められ『ニーバーとリベラリズム——ラインホルド・ニーバーの神学的視点の探求』（同、2014年。以下、『リベラリズム』と表記）を上梓され、他方で、ニーバーの翻訳も精力的に進めてこられ、またニーバーとの対比の中で、ティリッヒに関する著作（1999年）も著された。

<著作から>

高橋先生の『歴史神学』は、それまでのご研究の方向を端的に示すとともにその後の先生の研究の方向をあますことなく示していると思われる。そこに示された強い方法意識は、この著作の目的がニーバーの「神学」にむけられ、同時に高橋先生の構想する「神学」をしめやかであれ表出することにあつたとしても、神学外の哲学倫理学の研究者には印象深い著作であった。私自身、ニーバーの思想の目的が「方法」にあるのではないとされながら、その深奥に<方法論的>に慎重に分け入る点に関心が引かれた著作であった。表題について、先生は「歴史神学」を前提として論証しようというものでなく、「むしろ帰納的に下からニーバーの諸思想を検討し、その全体像の特質を明らかにしようとしたものである」（5頁、以下聖学院大学出版会、1993年、の頁数）という。社会活動家、政治哲学者、倫理学者、歴史哲学者、文明評論家等々、ニーバーの活動の広さからさまざまに評される事を受け入れるとともに、本来的にニーバーの他端にわたる活動が、「組織神学」の分野に属しており、「狭義の組織神学すなわち教義学に併置されかつそれを基礎として展開される分野」（13）であると理解し、神学かつ弁証法的、すなわち応用と教義を切り離さないニーバーを明らかにする、

すなわちニーバーの思想を「組織神学」としてくみ取りかつそこに「教義学的思考」をすくい取るという意図である。「理論と実践の乖離を避けようとした」(17)、すなわち「応用」と「教義」を切り離してはいないニーバーを正確に捉えたいという方法的接近なのであった。「下から」とは、まずは「伝統神学の枠組みでもって」ニーバーを「演繹的にニーバーに構造」(21)を見ようとするのを避けようとするのであった。

<研究の方法>

高橋先生は、そのニーバーの神学思想の深奥に慎重に分け入る方法自体を、研究史をふまえ、多方面から検討している。方法の探求は他者の研究への論争的批判を厭わない。

研究史への言及の細部に十分ふれることはできないか。先生は、1 伝記的アプローチ、2 構造主義的アプローチ、3 モチーフ研究的アプローチ、4 解釈学的アプローチ、の四つをあげ、その四つの方法に基づく先行研究を乗り越えようとされる。「伝記的・歴史的視点を内に取り込みながら」(35)上から構造を見るのではなくニーバーに即して「下から」その思想の特質を丹念とらえ「そこに神学的構造をつきとめることが「基本的原則」となるという(36)。帰納的であるというその方法は、一見すると哲学領域の意味での解釈学的方法論に近似すると見えるが、「問題と方法」第二節で、千葉眞氏の解釈学的方法を一定受容しつつ、ニーバーの思想の全体的な規定については千葉氏の結論(ニーバー思想の性格付け)を否定するところに顕著に見られる。根本的には高橋先生の方法は、ニーバーの「神学」を明らかにすることによって、帰納だけではない演繹的考察を同時に含むものであったゆえである。実際、叙述の出発に当たっての「下からの方法」は、後半での「上からのまた下からの」弁証法的考察へとつなげていくための自覚的な出発であり、ニーバーをあくまでも「神学者」として定位させるための核心的であり確信的な方法であったといえるだろう。

<初期ニーバーの思想>

いわゆる初期ニーバーを理解するために、1920

年代、30年代のニーバーの「出身背景」を問うことになる。初期のニーバー論やこのあとにつづく神学的教義についてもまずはその方法、すなわち「下からの」方法を採用すると自覚的にいう。この著作では、ニーバーの出発を30年代のニューヨークではなく、それより以前の時期に置いている。初期ニーバーのエキュメニカルな点、教会合同を目指す点への着目は、この方法意識から選び取られて視点であったというべきだろう。方法の探求はここでもおのずと他者の研究への論争的批判に向かう。

この著作は、二点において、その後の『リベラリズム』に到る高橋先生の研究を方向付ける特徴をもっている。まずはその宗教的出自への関心すなわちニーバーの出身教派の分析、もう一つはマルクス主義に影響を受け、またそこから離れる30年代のユニオン神学大学時代の伝記的考察である。

ニーバーの父そして自身が属する教派は「北米ドイツ福音教会」であるが、それはさらにはドイツでのルター派と改革派の合同によってなった「プロイセン合同教会」の成立にまで遡る。同時に福音派教会連合には敬虔主義運動が強く印象を与えた。前者のエキュメニカルな傾向と、後者の信条主義的立場と合理主義に批判的な流れをニーバーは受けたとみる。「正統主義的信条主義と合理主義的自由主義」の間の立場に立ったとみるのである。ドイツ移民を中心とする教派が徐々にアメリカ化の道を歩み、1934年「米国福音改革派教会」が発足し、さらに後年(1957)会衆派キリスト教連盟と合同し、「合同キリスト教会」が成立した。父グスタフの体現する敬虔主義的伝統、またニーバーの師の福音派的な敬虔主義的伝統は、知的にひらかれていたとともに聖書の批判的研究にも一定の理解を示すものであった。この父や師のありかたは強くニーバーに影響を与えることとなった。ルター派的な基底にエキュメニカルな発想、また社会的関心をもつその資質を形作った。

高橋先生は、ついで、1930年代がニーバー思想の形成にもつ意味に視点を置いている。マルクス主義に取り組みながら、ついで批判に転ずる過程を詳細に追っている。現実とユートピアニズムとの関係の考察の中で、「歴史的現実のなかでのキリ

スト教」という思想的境位に達するニーバーを描いている。

ニーバーはこの間、キリスト教的救済論的の重要性に気付くこととなる。キリスト教のとく救済は、歴史を超越しかつ内在しているのであり、マルクス主義的なユートピア思想は、近似的目標を永遠と見誤っているという視点である(119)。1930年代のニーバーの思想的変化は、歴史的視点の導入であった。マルクス主義のいくつかの教義は止揚されてニーバーの神学的恣意の中に構成的にとり入れられた(123)。その一つがマルクス主義的現実主義を一定程度認め、個人主義的なリベラルなキリスト教に対する有効な選択肢の一つとしての可能性をみとめつつ、しかしキリスト教的現実主義に確信をもつことである。初期ニーバーの思想の解明は、いわば高橋先生ご自身の初期の思索とかさなるものであり、その後の『リベラリズム』の構想にも陰に陽に重要な前提として置かれることを知ることとなる。

<ニーバーの神学>

この二つの周到な考察のうえに、ニーバーの思想を「神学」として定位させる記述が続く。

教義学的考察もまた「下から帰納的に検討」と宣言されている。第二部では、教義的諸相が検討されている。

そこでは、キリスト教を神話論、すなわち神の創造、墮罪、贖罪(十字架)の諸点から、歴史と超歴史との弁証法的関係への分析を丁寧に論じている。人間全体が秘義的存在であるということは、不可知ということではない。むしろ人間的可能性と不可能性の限界をしめすものである。いわば人間的可能性を超越する可能性は、人間の経験に対して妥当性を持つ(133)のである。「究極的にすべての秘義が神の完全な知識において解決されること期待するのは信仰」であり、意味概念を取り巻く秘義の半影を意識していることが「キリスト教信仰」(170)の核心である。

教義学的分析の方向は、罪論で一層明白となる。

高橋先生の関心は、人間的現実ないしニーバー的現実とは何かという関心であったといえよう。人間の本性、自然と精神の対立という本性論によ

りつつ、罪の根源と本源的な義への志向を位置付けようとする。様々な現代の神学を引用しながら、高橋先生が自らの論を展開するその委細をのべることはできないが、人間の可能性と不可能性の間をのりこえる教義としてニーバーに沿いつつ展開している。

歴史とは何かは、こうした探索を経て、いわば論点を総合するものとして提示される。ニーバーにとって罪は「自然と自由の逆説的な合流点としての人間の本質的性質を背景」にし「人間の自由における創造性と破壊性という二重の可能性」(“The Truth in Mythos”より)において生起するのであり、この自由が確保される限り「時間的歴史的過程全体」が意味をもつのである(160)。人間的可能性を超越する可能性の「二重性」こそ、人間の現実態であり、また神の力動性のあらわれるその場所である。

ニーバーのキリスト論は「基本的には、史的イエスの存在を『前提』にしている」のであり、「キリスト教の啓示の特殊な内容は、ラビであり預言者であったひとりのユダヤ人教師の物語に関するもの」であり「十字架上の死」によって示されたアガペー愛において「歴史の物語」が「啓示の出来事となった」のである。この意味で「下からのキリスト論」であると高橋先生はいう(257)。

ニーバーの歴史論すなわち終末論は、現在の局面すなわち「神の国はすでに来た」という面と、未来の局面すなわち神の国の「完全な実現」はまだ来ていないという両局面の間(220)、つまり中間時的歴史論である。

歴史神学の核心についても、現代の神学的潮流、先行研究を検討しつつ、ニーバーの神学を「歴史神学」とであると位置付けている。

高橋先生は「初期ニーバーの思想」と成熟したニーバー神学との間に、先行研究が考えているより強い連続性があるとみている。育った教派的伝統の分析、デトロイト時代、マルクス主義との関わりの論述はまさにこうした視点から論じられている。晩年のニーバーは神学をはなれた。高橋先生は1930年代から50年代を歴史神学の維持期とみて、1960年代が政治に向かった時期であるとされる。のちに『リベラリズム』では、『歴史神学』の

視点をさらに精緻にふかめつつ、『歴史神学』でもその萌芽をみせていたニーバーの「リベラリズム」の分析を遂行された。しかしニーバーの神学については、よい意味で、一貫しているといえるだろう。

<おわりに>

最後にお目にかかったときも話題であった大学運営について、つねづね私が口にしてきた「まっとうにやればいいのです」という発言に、いつも賛意をしめしていただいていた。学長の経験者であること以上に、その受け止め方が私には力となった。

ニーバーについての話になったついでに、事柄が日本の神学、キリスト教研究に及ぶこともあった。私の拙い知識による議論であり、浅いものであることを恥じるが、それは現代の日本の神学的営為がはたしてニーバー的「現実」をもっているのだろうか、という疑問であった。大変真摯にそれに答えてくれた。

私的な思い出でうけた高橋先生のたずまいを思い出しながら、その著作の一部をふりかえった。あらためてその著作をふりかえれば、「現実」ということが大変重要な意味をもっていることに気づく。

現実に対処するには、相対主義にはいりこまねばならない面がある。しかし不可能の可能性こそキリスト教の本質であるなら、超越のきざしへの視点をもつゆえに、相対主義はのりこえられねばならない。しかもそれは目の前の現実とのまさに現実的交渉なしにはありえない。

高橋先生の様々な課題についての中庸にして理に適おうとする姿勢は、ニーバーに先生がみる「現実」への真摯な関わりであった。他方でその姿勢は高橋先生流の理想主義にねざした自己超越を可能にする人間の可能性に依拠したものであり、その立場からの発言でもあった。

先生の異なる思想、宗教的姿勢への寛容、エキュメニカルな志向への共感は、これらは先生の属する教派の現実のありかた、立場ともまた通底するものであったろう。

ある日の全学合同礼拝を思い出す。その日の先生の奨励は、つねにその意味と成果はあとからし

かわからない中間の時として人生をとらえ、そのうえで完成にむけて歩みをつづけよというものであった。仏教的無常観に近いとそのとき感じたのだが、この機会にあらためて考え、深い信仰の事実を表明されたのだと思返している。飄々としたそのたずまいが、先生の学問的営みと深く関わっていたことをあらためて知り心に落ちたのである。

以上です。

質疑応答

柳田：どうもありがとうございました。それでは、質疑応答でもいいですし、高橋先生についての思い出など補足いただけることがあればお願いします。

千葉眞：今日は大変心こもる追悼とそして、豊かな研究報告、この会に参加させていただいて本当にありがとうございました。私は同じニーバー研究を特に若いころに行っておりまして、高橋先生とは30代の後半、4代のはじめころ知り合いになりました。研究会その他、また個人的にも何度もお会いし、いろいろな話をさせていただいて、みなさんが語られておりましたように、先生の非常に親切で寛大なお心と、研究者としてだけでなく、伝道者として、そして教育者としてのご姿勢にもふれて常に尊敬の気持ちをもって接することができました。今日はまた、小倉先生の追悼のご報告、先生方の高橋先生の学問の特質に触れさせていただいて本当にそうだった、と共感しながらうかがわせていただきました。質疑応答というよりは感謝の気持ちを伝えさせていただきました。ありがとうございました。

柳田：どうもありがとうございました。もしよろしければ、関根先生、コメントなどいただけますでしょうか。

関根清三：はい。五十嵐先生と清水先生が特に今日取り上げていただきました『ラインホルド・ニーバーの歴史神学』、これが出たころに大変影響を受けたご本でございます。懐かしくこのところ

読み返していましたが、両先生のご説明で新たなポイントが明らかになってとても感謝しております。私若いころ、「アウシュビッツ以後、詩を書くことは野蛮である」とのアドルノの有名な言い方に擬して、「アウシュビッツ以後、歴史神学を書くことは野蛮だ」という風に単純に考えていたのですけれども。つまり愛と正義をもって歴史を導く神について、もはや決定的に語りえなくなってきた現代なのに牽強附会に歴史解釈をするということにアレルギーを起こしておりましたが、その点について教えてくださったのが高橋先生のこのご本でした。歴史の問題とは人間の罪の問題であって、だからこそこの罪からの救済としての歴史を語るという視点ですね、それを教えていただいた大変影響を受けたご本です。そういう大事な先生と、この聖学院で6年前ですが初めて同僚になるという僥倖を与えられて感謝しておりました。清水先生が「飄々としてらっしゃる」という言い得て妙な言い方をされましたけれどもまさにそういう先生でいらっしゃいました。大学院委員会でお隣の席でも日常的なことや聖学院の歴史についてなど私の知らないことについて飄々と語ってくださって教えてくださったことを懐かしく思い出します。ここのところ、先生のご著書や柳田先生と訳された『人間の運命』などを読み返しておりましたが、今日は専門的に高橋先生と親しく接してこられた先生方から数々の充実したご証言を賜りまして先生のお仕事について多面的に思いをはせることができ、また目を開かせられることが多大であった、そのことについてご発表いただいた先生方に心から感謝を申し上げます。以上でございます。

柳田：どうもありがとうございました。森田先生は長く総合研究所でご指導いただいて、何かお言葉などいただければと思います。

森田美千代：今日は参加させていただいてありがとうございました。今日は本当にいろんなことを学ばせていただいて感謝しております。

高橋先生はとっても繊細な先生だったと思います。私は、アメリカ・ヨーロッパ文化学研究科で、高橋先生の下で働いていたんですけども、とっても繊細な方で、私のことをよく考えてくださり、

ご配慮くださって、優しい、細やかな先生でいらしたことが、本当にいつも感謝していました。

ニーバーとキングは関係があると菊地先生からいつも教わっているんですが、そのところがいまいちわからないんです。それで今日、菊地先生のご講演にあった「このタイトルは、ニーバーの思想そのものがリベラリズムであるということの意味しているわけではありません。結論を先取りして言えば、ニーバーの思想は、リベラルな面があるとしても、その本質は『超越的神学的』な視点にあるというのが高橋先生の結論です」とあるんですけど、このリベラリズムとリアリズムというのはどういう風に共通点があったり、違いがあったり、と考えたらいいんだろうかということをずいぶん前から考えておりました。菊地先生にお尋ねしますが、ニーバーとリベラリズム、ニーバーとリアリズムといったときにどういう風に違うのでしょうか、というのを教えていただきたい。柳田：では、菊地先生、お願いします。

菊地：先ほどの「『超越的神学的』な視点」というのは高橋先生ご自身の言葉なんですね。どういった違いがあるのか、一つには、ニーバーはリベラリズムに深く関わったわけですね。私も詳しくは知らないのですが、社会的福音でも、あるいはマルクス主義でも初めから距離をとったわけではなくて、そういった社会的取り組みに深く関わりながら、そこにある問題に気づいて離れたところがあるんですね。そういったリベラリズムを背景とした取り組みが、やはり初期のニーバーの歩みであったといえるというのが高橋先生の見方であるといえます。

ただ、リベラリズム自体は、幅のある概念ではないかと思うのです。ニーバー自身も自分はリベラルだという言い方もしているわけで、それは、ニーバーが否定的に見たものと、一方で肯定的に受け止めたものがやはりあるのではないかな、と思うんですね。

柳田：ありがとうございました。今の点に補足するなどありましたらお願いいたします。

菊地：千葉先生のご意見をうかがいたいですね。

柳田：千葉先生、いかがでしょうか。

千葉：私も菊地先生に賛成で、ニーバーにはリベ

ラルな面とリベラリズムを批判する面と双方あったように思われます。ご指摘にありましたように自由の高い評価と楽観主義や進歩主義に対する違和感と両方あったんだと思うんですね。キリスト教的な愛と正義、そして預言者的な精神などによる超越的な視点からのリベラリズムに対する批判というか、あるいはリベラリズムに深みを与えたいというそういう側面もあったんじゃないかと思えます。

菊地：ありがとうございます。

柳田：どうもありがとうございました。

それでは、黙祷をもってこれで終わりたいと思います。(黙祷)

【Data】

ラインホールド・ニーバー研究会及び組織神学・伝道研究会共催

2021年度第1回 ラインホールド・ニーバー研究会及び組織神学・伝道研究会

日 時：2022年2月25日（金）17：30～19：00

場 所：聖学院新館 2階集会室

主 題：「高橋義文先生のニーバー研究を覚えて」

発表者：清水正之（聖学院理事長、同大学学長）

小倉義明（元聖学院院長）

柳田洋夫（聖学院大学大学チャプレン、人文学部チャプレン・特任教授）

菊地順（聖学院キリスト教センター所長、同大学政治経済学部チャプレン・特任教授）

五十嵐成見（聖学院大学心理福祉・人間福祉学部チャプレン・准教授）