

ラインホルド・ニーバーの現実主義と宗教

澤井 治郎

キーワード キリスト教的現実主義、冷戦、政治、人間性

はじめに

本論文は、20世紀のアメリカにおいて活躍し、現代の最も有名な神学者、あるいは公共の神学者 (public theologian) といわれたラインホルド・ニーバー (Reinhold Niebuhr, 1892-1971) の宗教思想の中から、特にニーバーの思想を特徴づける現実主義を巡る議論を取りあげ、その展開を明らかにしようとするものである。

公共の神学者という呼び方について、マーティン・E・マーティはプロテスタント思想の特定の様式と「共和制の宗教」の代表とが、アメリカ史における公共の神学の主要な二つの伝統であったと述べ、「これら二つの伝統が、かつて無かった仕方でラインホルド・ニーバーの経歴を通じて一人の人格に合流した」と論じている [Marty, 1974 : 334]。また、ニーバーは、弟のH・リチャードとともに、20世紀中頃のアメリカにおいてキリスト教的倫理学を牽引したとも言われているが、ゲイリー・ドリエンはこれについて「ニーバーは何年もの間社会倫理の上に君臨し、新入生が『社会倫理とは何ですか?』と尋ねた場合、『それはラインホルド・ニーバーがユニオン神学校でやっていることだ』というのが一般的で、最も頼りになる答えだった」というエピソードを紹介しながら、その影響力の大きさを記している [Dorrien, 2010 : 226]。

しかし、ニーバーのご息女であるエリザベス・シフトンは、「あちこちの雑誌で、父が、その友人パウル・ティリッヒのように、戦後アメリカのプロテスタントイズムにおける『主要な指導者』であったということを読むたび、私はいつも驚かされる」 [Sifton, 2003 : 316] と述べて、ニーバーがそのような影響力を持っていたということに対して疑義を呈する。それについて、大胆な精神 (intrepid souls) をもつほんの少数派は、父がその威勢のいい見解をぶちま

けるのを楽しんだ」かもしれないが、アメリカのプロテスタント教会の「ほとんどは、ただ聞こうとしなかった」[Sifton, 2003 : 316-317] と述べている。

一方ドリエンは、「ニーバーは、正にそうであったのだが、1930年代における自由主義的な平和主義や理想主義にたいする攻撃、第二次世界大戦へのアメリカの介入の早期の支持、1950年代における強力な反共産主義において最もよく記憶されている」[Dorrien, 2009 : 25] と言う。従来からこのドリエンの言うような事柄、特にニーバーの冷戦構造の擁護などは、彼の現実主義を特徴づけるものとして知られてきた。彼の現実に対する態度は、「キリスト教的現実主義」(Christian realism)として知られ、それは多くの政治家、政治学者に影響を与えたといわれている [Lovin, 2009 : 669] [Rice, 2008 : 255]。しかし、シフトンが疑問を呈するように、いささかニーバーの取り組みがステレオタイプ化されて論じられてきた嫌いがあるのも事実であるように思われる。したがって、ここで、ニーバーの取り組みを彼の著書に帰って再検討することは意味あることだろう。

本論文においては、前期から後期にかけてのニーバーによる現実主義を巡る議論を概観し、彼の現実主義の議論を再解釈することを試みたい¹。

1. 理想主義への批判 (前期)

まず『道徳的人間と非道徳的社会』(1932)を取り上げて、その中における「現実主義」の語の含意を確認したい。本書は、彼の「最初の主要著作」であり [Brown, 2002 : 259]、これによってニーバーは現実主義的な思想化として広く知られるようになった²。本書には、「現実主義」という語が引用や索引を

1 ニーバーの生涯の時代区分については、高橋義文氏による初期(1920年代~1930年代中頃)、中期(1930年代中頃~1950年代中頃)、後期(1950年代中頃~1971年)という区分を参考にしつつ [高橋, 1993 : 36-39]、第二次大戦の頃を境に彼の立場に変化がみられることを考慮して、便宜的に①前期 (~1930年代中頃)、②中期 (1930年代中頃~第二次大戦)、③後期 (第二次大戦~1971年) と分けることにしたい。

2 もっともニーバーは、1928年の日記に「私はいつも自分がかなり厳しい現実主義者だと考えていた」[Niebuhr, (1929) 1957 : 222] と記しているように、かなり以前から自身を現実主義者とみなしていた。

除いて13回登場する。それらの用法は①共産主義あるいはマルクス主義に関するもの（5箇所）、②「政治的現実主義」に関するもの（7箇所）、③宗教によって喚起されるもの（1箇所）の3つに分けることができる。

それぞれの用法と含意をごく簡単にまとめると以下のようになる。

- ① ニーバーは共産主義やマルクス主義を無批判に支持するわけではないが、それが、「社会的な不正義の真の根は力の不均衡にある」[Niebuhr, 1932 : 163] ことを認識し、社会的な平等の達成を政治的、経済的手段によって遂行」[Niebuhr, 1932 : 165] しようとする点を現実主義的であるとして肯定的に評価する。
- ② 政治的現実主義については、「自然的な衝動、すなわち、強欲、権力意志そして他の形態の自己主張は決して理性によって完全に制御されたり昇華されることはない」ということを理解し、社会の調和のためにはそれらの衝動を抑える政治的な強制力が必要だと認識している点を評価する。ただし、これが強調されすぎると、「社会を永続的な戦争状態」に追いやるという [Niebuhr, 1932 : 231]。
- ③ アウグスティヌスの『神の国』を例に挙げ、宗教的な理想とは異なりこの世の現実是不正に満ちており、理想的なユートピアのようなものは現実では達成しえないという考えが、ナイーブな宗教的理想主義よりも肯定的に論じられる。

この時期のニーバーの現実主義は、③のような宗教的見地から現実是不正に満ちていると理解する視点はあるものの、主に社会の不正が政治的、経済的な状況や権力関係に根ざしていることを見通し、倫理的な理想を単に倫理的な問題としてではなく、その遂行のために政治的、経済的な力を手段として要求するような態度を示すものである。

19世紀の後半から20世紀初頭にかけて、アメリカでは社会的福音運動 (social gospel) が台頭した。ラウシェンブッシュ (Walter Rauschenbush, 1861-1918) がその理論的な代表者と目されている。前期ニーバーの現実主義への足取りは、社会的福音運動を、倫理的理想を社会の教化によって達成しようとするナイー

ブな想定だと批判し、マルクス主義の検討を媒介としながら乗り越える試みとして現れてくる。

ニーバーは、ラウシェンブッシュ以降のアメリカ教会が「一般に、イエスの社会に関する教えから、社会の和解のために妥当な社会倫理を引き出すことが可能だと想定している」[Niebuhr, (1932) 1967, 29-30] と捉える。そして、それに対して次のように批判する。

事実、イエスの福音にはかなり厳格な倫理的理想がある。しかし、そこにはその語の日常的な意味における社会倫理は一切ない。その倫理的理想はあまりに厳格で完璧なために今日の経済的、政治的問題に適用できないからである。[Niebuhr, (1932) 1967 : 30]

このように述べて、イエスによる倫理的理想は、社会問題に直面する人間がそれを目指そうとする目標として推進力にはなるが、その理想は決して歴史において到達されることはなく、社会の問題に直接適用できるものではないと言う。ここから、ニーバーは、こうした倫理的理想に固執するのではなく、社会的平等達成のための闘争を強調する。

現在の経済秩序における社会正義のための闘いは、権利、すなわち、権利を奪われた者の権利の主張と強制力の行使を伴う。その両方とも、福音に見出される純粋な愛の倫理と調和しないものである。それでは、我々はどうのように「階級闘争」の術策を正当化するのだろうか。我々は、単に純粋にキリスト教的な用語においてそれを為すことは出来ない。絶対的な意味において、「キリスト教的社会主義」などというものはない。直面する社会状況とその解決に用いる人間の資源の考察によって、我々は自身を正当化しなければならない。[Niebuhr, (1932) 1967 : 34]

当時のニーバーの社会に対する最も主要な関心事は階級問題であった。彼はデトロイトでの牧師時代(1915-1928)に、同市におけるフォード自動車の発展の影に多くの使い捨てにされる労働者がいることに資本主義の矛盾を見て、富の分配を基本とした社会主義の必要性を感じていた。また、1931年には親しい仲間とともに社会主義的キリスト者協会(Fellowship of Socialist Christians)

を設立している。したがって、「キリスト教的社会主義」とはニーバー自身の立場を指している。しかし、彼はいわゆる社会的弱者の権利主張や強制力の行使をキリスト教の教えからではなく、「社会状況」とその解決のための「人間の資源」の考察によって正当化できるとしている。

ニーバーが当時の「社会状況」の考察によって見たことは、社会的な集団における人間の生は、「経済的利害に基づいて動いている」[Niebuhr, (1932) 1967 : 34] ということ、また、集団は個人において可能な程に、自らを省みて行動したり相手を赦したりすることができないために、「集団が社会において持っている特別な特権を自発的に放棄することはない」[Niebuhr, (1932) 1967 : 34] ということである。したがって、強制力や闘争が不可避になる。

また、「人間の資源」に関しては、「もし人間性の事実を現実主義的に扱うなら、我々は、たとえいるとしても、拡張的な欲望を自発的に自制できるほど賢い人はほとんどいないという認識に基づき、増大する社会的制約に満足する態度を生み出すことができるかもしれない」[Niebuhr, (1932) 1967 : 37] と述べ、強制力や闘争の激しさや冷酷さを和らげるものとして考えられている。

このように、前期ニーバーにおいては、「社会状況」と「人間の資源」の現実主義的な考察から、必ずしもイエスの福音と調和しない政治的経済的強制力の行使の必要性を導き出している。その考察のうち、前者は社会的な強制力と闘争、すなわち、「階級闘争」を不可避にするが、後者はそれを和らげるという関係が確認される。

2. キリスト教的な人間性の理解（中期）

次に、ニーバーの主著 *The Nature and Destiny of Man, I-II* (1941-1943) における議論を確認したい。ロビン・W・ロヴィンはこの書を、ニーバーの「キリスト教的現実主義」の最も完全な表明としているが [Lovin, 2009 : 670]、本書の主題は人間観であり、どちらかといえば上で述べられた「社会状況」と「人間の資源」という二つの考察の内の後者に集中したものと言えるだろう。しかし、本書はニーバーによる神学思想の最も充実した書であり、また後半部

においてはキリスト教的な人間性の理解に基づいて、政治的な問題にも言及していることから、この書を確認しないわけにはいかないだろう。

ニーバーによる人間性の理解には、二つの前提がある。一つは、人間は神の被造物であり有限な実存であること、もう一つは、人間はその有限性や被造物性を自己超越する視点を有するということである [Niebuhr, (1941) 1964 : 12-13]。これらを踏まえて、彼は人間の特異性を次のように言う。

それ [=自己] は生の意味と自然の因果とを同一視することはできない。その自由は明らかに自然の必然的な因果関係とは何か異なるものだからである。(中略) 最終的に、偉大な文化や哲学が合理主義を超越し、実存の無制約的な根拠に生の意味を求めるのは、この自由の能力のためである。

[Niebuhr, (1941) 1964 : 14]

このように、自然の因果や合理性を越える自由を持つところに、人間の特異性があるという。その自由によって人間は文化や文明を発展させ、歴史を築いてきたというのである。上記のように、ニーバーは人間の自由による創造的な側面を認めているが、本書の強調点とそれに割く紙幅は圧倒的に、その自由のゆえに人間は罪を犯す存在なのだという点に置かれている。その罪について彼はまず次のように定義する。

罪は、人間が自身の「被造物性」を認めること、自身が生命全体の単なる一員にすぎないと認めることを拒否することによって引き起こされる。人間はあたかも自分がそれ以上のものであるかのような見せかけをする。

[Niebuhr, (1941) 1964 : 16]

これが、本書において最初に提示される罪の基礎的な定義であるが、彼によれば、罪は二つの形態において現れる。一つは、肉欲 (sensuality) で、もう一つは傲慢 (pride) である。肉欲とは、「実存の瑣末なプロセス、活動そして利害に埋没することによって精神の自由や無限の可能性から逃げる試みであり、限定的な価値への無制限の献身において不可避免的に結果する試みである」

[Niebuhr, (1941) 1964 : 185] と述べる。これは、コマーシャルイズム文化において、商品の流行に没頭するような状況を指すのであろうが、彼はこの肉欲

としての罪についてはそれほど語っていない。そもそも、この肉欲の罪と彼の基礎的な罪の定義とは、一致しない。むしろ、この基礎的定義は傲慢としての罪を指して述べられているものと解釈できる。このことから分かるように、ニーバーの人間性の理解において中心的な位置を占めるのは傲慢としての罪である。彼はこれを便宜的に四つのタイプに分けている [Niebuhr, (1941) 1946 : 188-203]。

- ①力の傲慢：人間の自我が、それを自己充足、自己制御したものとみなし、あらゆる変動に対して安定したものだと思えること。こうした傲慢さはあらゆる人間が有しており、さらに社会権力の大きさに応じてその程度も大きくなる。
- ②知性の傲慢：力の傲慢を精神的に昇華したもの。特殊な観点から得られた知識を、終局的、究極的な知識であるかのようにみせかける態度。
- ③道徳的な傲慢：知性の傲慢による究極的な知識の主張は、その知識をもつ者の善性を含意するというもの。さらに、高じて人間は自身の規準によって判断し、自らを善と考える。
- ④精神的な傲慢：道徳的な傲慢における自己の善性の主張が、自己神格化にまで至ること。

以上のように、それぞれの傲慢としての罪は、その前段階のタイプに基づいている。また、①力の傲慢が、あらゆる人間に存在するということから、すべての傲慢の罪が人間の生に含まれているということになる。

3. 人間性の理解に基づく政治論

以上の人間性の理解に基づき、第二巻の後半部に置いて、彼の政治論が展開されている。この議論は戦後の冷戦に対する取り組みとも深く関わるものである。前節で確認したように、人間は歴史的な現実を打破し変革する自由を持っている。しかし、その自由のゆえに罪を犯し、人間が世界の運命の支配者であるかのように夢想することにもなる。このように人間性を理解するニーバーは、まず、歴史的な正義と神の愛とを区別している。まず、正義と愛の関係につい

て次のように言う。

これらの用語へ [=人間の性質 (Nature) を正義へ、神の恵み (Grace) を愛へ] 言い換えるとき、歴史的正義と神の国の愛との関係のキリスト教的理解は弁証法的である。愛は歴史におけるあらゆる正義の達成の成就であり否定である。[Niebuhr, 1943 : 246]

同頁に付された脚注において「この場合の nature は、人間の罪深い性質を意味する」と述べている。正義とは人間の側、あるいは歴史の中のものであり、愛は神の国のものとされる。しかし、この区別は明確な線引きができるような静的なものではない。人間の試みによって成し遂げられる正義は決して完全な神の愛の成就ではないが、しかし、断片的にはそれを実現しながらそれを目指して動き続けるという意味で両者の関係は弁証法的だとされる。

キリスト教の神の愛によって統治される共同体は「神の国」と表される。これは人間が実現できるものではない。ニーバーは、人間が歴史的な正義として求めるべき共同体とは「人間の兄弟愛」(human brotherhood) によって結ばれたものだという。

人間の兄弟愛は二つの、考えようによっては三つの墮落の形態によって危機にさらされる。意志は意志を支配しようとする。したがって、帝国主義と奴隷制が歴史に姿を現す。利害は利害と衝突するようになる。したがって、相互依存の関係は破壊される。時に、個人であれ集団であれ、自己は自己自身を共同体から孤立させ、共同体の責任を否定することもある。

[Niebuhr, 1943 : 265]

三つ目の墮落の形態について、ニーバーは特別なカテゴリーに値しないと述べているが前二つの危機は、前節において確認した人間の傲慢さによるものである。自己の力を誇り、自己は他者よりも優れていると考える人間の傲慢さのゆえに、歴史において共同体の相互依存の関係は破壊され、帝国主義や奴隷制が現れてきたのだという。このように、ニーバーは、この歴史とは利害や力の闘争の場だと考えている。この帝国主義や奴隷制を避けるために、彼は力の均衡 (balance of power) が必要だという。

ある生の他からの支配は、権力や活力の均衡によって最も上手く避けられる。(中略) 寛容な均衡なしに、いかなる道徳的、社会的制約も不正や奴隷状態を防ぐことに成功しない。この意味において、活力の均衡論は人間の利己性に条件付けられた限界内における兄弟愛の近似である。

[Niebuhr, 1943 : 265]

しかし、力の均衡とは潜在的な闘争の状態であるから、緊張関係や明らかな闘争状態へ発展する危険を孕むものである。この危険を抑えるためには、中心を成す組織が必要であるという。そして、その組織によって意図的に注意深く、常に諸力の均衡が図られなければならないとする。

以上のように、ニーバーの人間の罪理解および、それに基づいた政治に関する議論を概観した。ここで展開されるニーバーの思想の骨子は、人間は神の位置に達することはできず、自身の罪深い性質を認め、神的な理想を安易に求めず歴史的な現実に対処せねばならないという、神学的な現実の理解である。

4. 第二次大戦以後のアメリカ論 (後期)

ここでは、ニーバーの著書『アメリカ史のアイロニー』(*The Irony of American History*, 1952) を取り上げて、第二次大戦以後の彼の現実主義を巡る議論を確認する。この書が刊行されたのは1952年2月であるが、同月の15日ニーバーは脳梗塞で倒れた。彼は60歳であったが、学者としての絶頂期のことであったといわれている。

本書において中心的な問題となっているのは、当時のソ連の共産主義に対峙するアメリカ合衆国の国家としてのあり方、あるいは態度である。彼は次のように述べてアメリカが有する傲慢さを批判する。

しかし我々の文化のキリスト教的現実主義 (Christian realism) によるこれらの留保 (reservations) も、ロシアの見せかけと同様に、我々が (我々の伝統的な理論によるところの) 地球上で最も罪の無い (innocent) 国家であるという事実を霞ませることができていない。[Niebuhr, 1952 : 23]

ここでニーバーは、敵対するロシアが絶対的な正当性を主張するのと同様に、

アメリカも自身を省みることなく自己正当化に陥っていることを批判している。アメリカ文化に備わっている「キリスト教的現実主義」も、それを戒めるに至っていない、と彼は嘆く。この「キリスト教的現実主義」が本稿のキータームの一つである。「キリスト教的現実主義」による留保とは、引用文の前頁における「ニュー・イングランドのキリスト教から出てきた人間性についての留保」[Niebuhr, 1952 : 22] という一節を指している。またこれに関して、「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」は「人間性についてあまりに悲観的な見解と人間の生の摂理的な秩序に関するあまりに機械論的な見解を持っていた」[Niebuhr, 1952 : 24] と述べている。そうした悲観的な人間観の故に、「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た権力の利己的な乱用に対する防御策」が存在しており、合衆国憲法には人間が神のように振舞うことを戒めるような見解が多く含まれている、と彼は言う [Niebuhr, 1952 : 22-23]。つまり、ニーバーの用法において、「キリスト教的現実主義」とは、人間は決して罪のない状態 (innocent) ではいられないが、それを隠して、まるで自身にはまったく罪がないかのように振る舞う利己的なものであるという、前節で確認したようなキリスト教的人間観に基づいた現実理解を表している。彼によれば、アメリカの政治機構にはそうした見解が多く含まれているために民主主義が発展してきたのであり、それがあつたために、国内の諸問題においては概ねうまく対処しているのだと評価している³。

しかし、問題は外交問題である。第二次大戦後アメリカが強大な力をつけて台頭したがために、もう一つの強国であるソ連の共産主義による脅威に対して、自由主義圏の代表として責任ある態度で臨まねばならなくなった。そうした状況は、「原子爆弾を含む、あらゆる種類の大量破壊兵器を発展させることによって、共産主義がヨーロッパへ侵入するのをアメリカが阻止することを要求し

3 逆にいえば、ソ連の共産主義はそうした現実理解を欠いており、人間が完全に世界の運命を支配できるという宗教的な幻想を抱いているという点を、ニーバーは批判している [Niebuhr, 1952 : 120]。

た」[Niebuhr, 1952 : 38]。すなわち、アメリカは戦争のない平和な世界を目指さんとする要請と、共産圏に対する抑止力として、一度それを行使すれば世界は破滅に至るような兵器を持ち戦闘の準備を常におこななければならないという要請とのジレンマの中に生きることとなった。

ニーバーは、そのジレンマに対処する試みは「二つの、すなわち理想主義的と現実主義的カテゴリーに帰着する」[Niebuhr, 1952 : 40] と述べる。彼によれば、理想主義は、合理的で道徳的な努力、すなわち世界政府の確立や原子爆弾の放棄によって、悲劇的なジレンマを回避しようとする。しかし、こうした議論は達成の可能性と必要性とを混同しており、現実を見ていないとして彼はこれを批判する。他方で、「現実主義者は善なる大義はいかなる兵器をも神聖化すると論じる傾向がある」という。この主張によれば、共産主義の悪に対抗するためには、いかなる兵器の行使も正当化されることになる。しかし、このような考えは「共産主義の冷酷さに密接に近づく」として彼はこれを批判する [Niebuhr, 1952 : 40]。

このように、二つの試みはいずれも現実には有効性を持たないと指摘して、ニーバーは次のように言う。

我々が置かれている道徳的なジレンマから逃避しようとするいずれのタイプも適切さを欠いているということは、生の究極的な道徳の問題に対しては純粋に道徳的な解決は存在しないのだということを証明している。しかしまた、道徳的な要因を無視したところで、この問題についてのいかなる有効な解決も存在しない。(中略) 特定の国家や個人の力は、たとえ強い宗教的、社会的承認の下にある場合でさえ、その力を正当化する価値とそれを行使する者の利害との間に完全な一致は決して存在しないということに気づくけれども、それでも、人間も国家も力を行使すべく備えていなければならない。[Niebuhr, 1952 : 40-41]

ニーバーは、「理想主義」と「現実主義」の両方を越えて、上のような帰結

に至っている⁴。それは、つまり、有効な手段はないと認め、力の均衡を続けるしかないということの承認である。当然、この力の均衡は実際に武力を行使する可能性を排除するものではない。それが彼による、現実主義的な帰結である。こうした点で、彼を冷戦構造の擁護者とみることはできるが、それを積極的に提唱したということとはできないだろう。

政治的な帰結は上のようなものであるが、ニーバーは本書の終わりに次のように述べる。

要約すれば、ほとんど共通するところをもたない敵との衝突においてさえ、ある意味の次元に生きる可能性と必然性とがある。それは、我々が共に巻き込まれている歴史のドラマの巨大さを前にした畏敬の念、歴史の難局を解決するために我々が用いることのできる美德や知恵や力に対する慎み深い感覚、敵の悪魔性 (demonry) と我々の自惚れ両方の基礎にある共通の人間的な弱さと脆さに対する悔い改めの感覚、謙虚な者に約束される神の慈悲に対する感謝の感覚、これらの感覚の下に闘争の切迫感が従属させられるような意味の次元である。[Niebuhr, 1952 : 174]

言い換えれば、この意味の次元とは、人間は有限なものであることを認識し、人間を越えた究極的なもの (端的には神) を恐れ敬うという次元である。それは、すなわち宗教的な信仰の次元である。ニーバーは、この信仰の次元によって引き出される洞察こそが、「我々の文明を救うための必須条件である」[Niebuhr, 1952 : 174] と言う。彼によれば、アメリカの自身の有限性と罪性を思わない自惚れは、ソ連に対する嫌悪を増長し、性急な敵国の打倒へと傾倒しやすいものである。しかし、この信仰の次元による洞察は、自身にも落ち度があることを認めさせ、それによって安易な武力行使を避け、ソ連との力の均衡を忍耐強く続けることを可能にするというのである。

従来、ニーバーの立場は「キリスト教的現実主義」として知られ、そこには

4 ここで、ニーバーの言う「理想主義」や「現実主義」とは理念的なものである。ニーバー自身の立場も現実主義的とされるが、この「現実主義」とは異なっており、理念的に捉えられた二つの主義の批判的な検討を経た現実主義的な立場と言えらるだろう。

戦争の肯定や冷戦への取り組みなどの政治的な主張も含むものとして考えられてきているが、ニーバーの後期における現実主義を巡る議論をまとめると、「キリスト教現実主義」と彼の政治的な現実主義とを区別して考える必要があると思われる。

本書の翌年に出版された『キリスト教的現実主義と政治的問題』(*Christian Realism and Political Problems*, 1953)においてもニーバーは、政治的な問題を扱い、そこで様々な判断を下しているが、それについて「キリスト教的な確信を明らかに抱いている者によってなされたという意味を除いて、それらが『キリスト教的』だと示すつもりはない」[Niebuhr, 1953: 22]と述べている。すでに述べたように、彼の「キリスト教的現実主義」とは、キリスト教的な人間観に基づいて、宗教的理想とは区別して現実を捉える神学的な理解である。それはいわば神学的現実主義とも言える。彼による力の均衡などの政治的主張は、その神学的現実主義に基づきつつ、その状況ごとに利害や力の関係を考慮して導き出される暫定的な結論であり、それは彼の政治的な現実主義と呼ぶべきものである。

おわりに

ニーバーの思想は「キリスト教的現実主義」として知られている。その内容は、一般に第二次大戦におけるアメリカの介入の支持や、冷戦構造の擁護を帰結したものとして知られている。しかし、本論で確認したように、彼による「キリスト教的現実主義」の用法自体は、そうした政治的な取り組みを指すようなものではない。それは、むしろ罪深い人間性の理解に基づき、現実問題として不正や罪は不可避であるという、神学的な現実理解であり、彼は自身の政治的な判断について必ずしもキリスト教的であるとは主張していない。

また、本論において、ニーバーの現実主義を巡る議論の、前期から後期への展開について概観してきた。前期は、マルクス主義に対して親和的で社会主義を自認していたこともあり、彼の主要な問題関心は、「階級闘争」という問題に向かっていた。さらに、その議論は社会の状況の考察に大部があてられ、そ

こから階級闘争を正当化し、人間性の理解はその闘争の冷酷さを和らげるとい
う、いささか補助的な役割をあてがわれていた。

しかし、彼の中期以後、その社会状況の考察と人間性の理解との関係はほぼ
逆転するように思われる。人間性の、特に罪の理解が深められ、社会状況の考
察はその人間の罪深さから引き出されるようになる。

千葉眞氏は、ニーバーの現実主義について、第二次大戦前は下からの現実主
義、大戦後は上からの現実主義と、その内容を区別している[千葉, 1988 : 101]。
この「下から」とは社会的弱者の側からということを指し、「上から」とは社
会的強者あるいは統治する側という意味を表している。千葉氏はこの変化につ
いて、ニーバーが戦後の1947年に国務省の外交政策の顧問をするようになった
立場との関係を指摘している。本論において概観した結果からも、ニーバーの
思想的展開においてそのような変化があったことは事実であると思われる。そ
れは、第二次大戦後には、戦前に中心的な問題であったアメリカ国内における
経済格差の是正といった問題は見られなくなり、国内問題は概ね良しとされる
ことから分かる。こうした変化は、千葉氏による指摘のように、彼が国務省
の顧問になったという立場との関係に加えて、彼が神学的な人間性の理解に基
づいて、世界を俯瞰するような視点を持つようになったということがあげられ
るのではないだろうか。つまり、人間は罪深いものだということが前提として
強く意識されることによって、罪に満ちた歴史において、ニーバーの関心はよ
り完全な正義の実現ではなく、妥協できる力の均衡を求めることへと移ってい
ると見ることもできると考える。

引用文献

- Brown, Charles C. 2002, *Niebuhr and His Age : Reinhold Niebuhr's Prophetic Role and Legacy*, Harrisburg, Pa. : Trinity Press International.
- 千葉眞、1988、『現代プロテスタンティズムの政治思想——R・ニーバーとJ・モルトマンの比較研究』新教出版社。
- Dorrien, Gary. 2009, “Christian realism : Reinhold Niebuhr's Theology, Ethics, and Politics,” Daniel F. Rice ed. *Reinhold Niebuhr Revisited : Engagement with an American Original*, Grand Rapids, Michigan : W. B. Eerdmans Publishing Company.
- 2010, *Social Ethics in the Making : Interpreting an American Tradition*, Malden : John Wiley & Sons.
- Lovin, Rovin W. 2009, “Christian Realism for the Twenty-First Century,” *Journal of Religious Ethics*, Vol. 37 (4)
- Marty, Martin E. 1974, “Reinhold Niebuhr : Public Theology and the American Experience,” *The Journal of Religion*, 54 (4).
- Niebuhr, Reinhold. (1929) 1957, *Leaves from the Notebook of a Tamed Cynic*, New York : Meridian Books.
- . 1932, *Moral Man and Immoral Society : A Study in Ethics and Politics*, New York : Charles Scribner's Sons.
- , (1932) 1967, “The Ethic of Jesus and the Social Problem,” in *Love and Justice : Selections from the Shorter Writings of Reinhold Niebuhr*, New York : The World Publishing Company.
- , (1941) 1964, *The Nature and Destiny of Man I*, New York : Charles Scribner's Sons.
- , 1943, *The Nature and Destiny of Man, II*, New York : Charles Scribner's Sons.
- , 1952, *The Irony of American History*, New York : Charles Scribner's Sons.
- , 1953, *Christian Realism and Political Problems*, London : Faber & Faber.

Rice, Daniel F. 2008, "Reinhold Niebuhr and Hans Morgenthau : A Friendship with Contrasting Shades of Realism," *Journal of American Studies*, Vol. 42 (2).

Sifton, Elisabeth. 2003, *The Serenity Prayer : Faith and Politics in Times of Peace and War*, New York : W. W. Norton.

高橋義文、1993、『ラインホルド・ニーバーの歴史神学』聖学院大学出版会。

The Realism and Religion in Reinhold Niebuhr's Thought

SAWAI Jiro

Reinhold Niebuhr was a major Protestant theologian in America in the twentieth century. His thought is well known as the “Christian realism.” It is also well known that his religious and political thought influenced the American politics in the period of the post World War II. Many speakers and writers have been said that Niebuhr is best remembered for his early advocacy of American intervention in World War II, and his strong anti-communism in the 1950s. Especially, they have supposed that his engagement and champion of Cold War structure characterize his approach of Christian realism. This image of Niebuhr, however, seems to be too much stereotyped. Thus, it would be significant to reassess what he exactly spoke of realism in his books. In this paper, I deal with the development of his discussions of “realism” and its characteristics from his early period, through his middle one, to later one. Therefore, I pay attention to his works, *Moral Man and Immoral Society* (1932), *The Nature and Destiny of Man I – II* (1941 – 1943), and *The Irony of American History* (1952). These three works were published respectively in his three periods which mentioned above. Having an overview of these works, I clarify the transition of his standpoint concerning the realism and its relevance with his doctrine of human nature, and then, consider the relationship of the transition of his standpoint and his structure of thinking.