

カール・バルトに於ける「隣人愛」の問題：ラインホルド・ニーバーとの論争をめぐって

小樋井, 滋

<https://doi.org/10.15017/2328850>

出版情報：哲學年報. 9, pp.164-176, 1950-07-20. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：



カール・バルトに於ける

「隣人愛」の問題

— ラインホルド・ニーバーとの論争をめぐつて —

小 樋 井 滋

一、バルトとニーバー
との論争

一九四八年八月廿二日から九月四日迄アムステルダムで世界教會會議が開催された。此の會議には世界各國の諸教會の代表が出席した。但しプロテスタントの中、南部バプテスマ特派は出席しなかつた、又ロマ・カトリック及びギリシヤ正教も出席しなかつた。會議の劈頭、カール・バルトは此の會議の主題となつてゐるところの「人間の無秩序と神の計画」について、講演を行つた。「此の主題の言葉の順序は正しくなく、當然『神の計画』が『人間の無秩序』に先行して掲げらるべきである。」之がバルトの講演の論点であるが、此の講演は會議のみならず會議終了後も世界の教會に多大の問題を投げかける

ことゝなつた。此の講演に對してアメリカ神學界の第一人者であるラインホルド・ニーバーがクリスチャン・セブンチユリイ誌上に反論をかゝげた。直ちにバルトは之に對して反駁したが、ニーバーも再び應酬し、彼等兩人の論争するところとなつた。

カール・バルトが第二次世界大戰後の世界に對して如何なる態度を持するものであるかといふことはプロテスタント神學界での問題の一つであつた。之に加ふるにアメリカ神學界の代表者と目されるラインホルド・ニーバーと彼との神學上に於ける關係も亦一つの問題とさるゝところのものであつた。之等の二つの問題に對して彼等の論争はその解答となるものである、と私は考へる。此處に於いて現實の世界に對して基督者が行動する際の基準となるものがもう一度新に考へ直されたと云へる。カ

ール・バルトに於ける倫理について、又彼とニーバーとの關係について、疑問を持つてゐた私にとつても此の論争は大きな收穫であつた。此の論争に接するに及んで今迄判然としなかつた此等の二点について甚だ大まかではあるが一つの理解或は見通しとでも云ふべきものを得ることが出来たやうに思ふ。バルトの名著である教會教義學の中でとり上げられてゐる隣人愛について、又彼及びニーバーの著書にあらはれた兩者の關係について此の論争は指示すること大である。バルトの倫理の核心をなすと考へられる隣人愛の問題と、彼とニーバーとの關係を此處で論ずるにあたり、此の論争を願慮しつゝ之を爲したいと思ふ。先づ隣人愛の主体となる基督者について考へ、次いでバルトが隣人愛を如何に考ふるかを明かにしたい。此れに續いてバルトとニーバーとの關係を論じたいと思ふ。

二、バルトに於ける

基督者の意義

バルトの隣人愛を問題とするとき、その根底となるものは我々の世界の一切は神によつて支配されてゐると云ふことである。我々の行動は神に何物をも本來の意味では附加するものではない。人間は神の被造物であり、歴

史は神の運動である。カール・バルトに於いてその根底となるものは社會主義的な運動でも宗教的社會主義者の運動でもなく、又所謂キリスト教の一般的な曖昧な運動でもない。之等の總ての運動を上から垂直に貫徹するものであり、之等に隠されてをり、之等を超越してをるところの意味と動力としての運動である。空間にも時間にも事物の偶然性の中にも、その根源と目標とを持たないところのものであり、その他の運動の中どの運動でもないのである。此處に考へられるのは神歴史の運動であり、他の表現を用ふるならば神認識の運動なのである。その力と意義とがイエス・キリストの死人からの復活に於いて露はとされてゐるところの運動なのである。

カール・バルトは此の歴史の根底に存するところの運動として神歴史の運動といふことを云つてゐる。歴史に於いて生起する一切は總て神の支配の中にあることを云ふのである。自然のみが神の支配の中にあるのではなくその外見上一切が人間の自由意志にしたがつて爲されてゐるかのやうに見える歴史的な世界も、亦一切が神歴史の運動に於いてあるのである。此處にカール・バルトの立場が存してゐる。神の運動が歴史なのである。而して此の運動を爲すものはまさに神そのものであり、基督教的運動ではないのである。私が此處で論じてゐることはバルトが一九一九年タムバッハに於いてなしたところの「

社會の中なる基督者」といふ講演に基いてゐるのであるが、同じことをアムステルダムの講演でも云つてゐる。

基督教會は歴史の主体ではなく、神が歴史の主体であることを極力主張してゐる。²⁾ 聖書に於ける基督の身体としての教會の譬喩に基いて我々は今なほ教會に、「神の言葉の繼續と受肉とが存續してゐる。」かのやうに考へてゐるが、之は大なる誤りである。若しさうたとすれば、「イエス・キリストの主權と神の攝理とは基督教徒の支配的權力と管理的なる制御とに歸し、奴隸なる人間は我々から救ひを期待せねばならぬ。」ことゝなる。基督教會が神の正しき述語であるところのイエスを認識し聖書とサクラメントに於いて此の神について證示するものとして地上に立つており、正しき神認識を基督教會が有することは基督教會に神の言葉が受肉してゐることを意味するものではない。教會はイエスとは異つてそのまゝ神の言葉の述語であるのではない。教會は神の言葉の唯一の述語であるイエスに固く止り、聖書とサクラメントに基いて此の述語を指示することによつて眞なる神を世界に證示するのである。³⁾ しかしながら、「教會は神の國とは全然違つたもの。」である。⁴⁾ 神の言葉に於いて教會は存するのであり、その徴としてあるのであるが、そこに受肉が起つてゐるのではない。此處を見誤つて神の言葉の受肉が今なほ起つてゐるかの様に基督の

身体なる教會を解するのはカトリック的の見解である。⁵⁾ 基督教會が神の言葉の委託を代へて、イエスに於いて生起した神の言葉の受肉が今なほ起つてゐるかのやうに夢想し、世界の無秩序を教會が訂正せんとする空氣のアムステルダム會議に對して、カール・バルトは此の區別を徹底的に嚴密にせねばならぬことを強調する。眞に實在するのは神の歴史的运动であり、更に此のことの證示者としてのみ教會は存するのであり、此の一点に何處迄も立たねばならぬことを強調するのである。

歴史の主体であるところの神が力と意義とを我々に示したのはイエスの死人からの復活なのである。復活は、「啓示であり、キリストとしてのイエスの發見であり、亦神の出現であり、彼に於いて神を認識することである。」⁶⁾ 復活に於いて始めて復活の證人達に神が神としてあらはれ、此の光によつて聖靈によりイエスをキリストとして告白し得たのであり、此處に始めて此の世界の根底としての神が露はとなつたのである。啓示とは聖書に従へば神の言葉が人間になつたことであり、此の人間はそれ故に神の言葉だつたのである。永遠の言葉の受肉イエス・キリストが神の啓示なのである。此の出來事の現實性に於いて神は彼の自由、我等の神であることを證示したのであつた。⁷⁾ 此の故に基督者とは此の神の啓示を信する人々であり、受けとる人々であり、神の予定

の對象となれる人々である。此の基督者に於いて隣人愛が問題となつて來るのである。かくて基督者とは此の世界が神によつて支配されるものであることをイエス・キリストによつて認識する人々であり、神によつてかく定められた人々なのである。今や此の基督者の、「我等何を爲すべきか。」が問はれざるを得ぬこととなる。基督者の生活が問題となつて來るのである。

バルトは基督者の生活を何處迄も神の言葉から見てゐる。基督者は神の言葉に於いて存するのである。基督者をその存在と行爲との、内的と外的との、單獨なる生活と共同の生活との綜合としてバルトは考へる。神の言葉に接することにより神の言葉をうけとり、神が世界の根底たることを認識し、此の神の我々に對する愛をイエス・キリストに於いて信する者が基督者である。彼等は神に對する愛を内に抱くと共にその外なる人に於いて此の愛神の外的表現として神讚美、隣人愛を保つのである。したがつて神に對する信仰と愛とは同時存在的のものであり、愛なき人は信仰なき人であり、信仰なき人は愛なき人である。要はその人が神の言葉に立つか立たざるかに存してゐるのである。9) したがつてその人の愛神も隣人愛もすべて神の言葉による創造であり、人間の愛神隣人愛いづれもそれ自から獨立の價値を擔ふものではなく、神の業に何物かを附加するものではない。バルトは

次の如き表現を以て今迄述べた事柄を云ひ表してゐる。「キリスト者とはかのキリストのことである。キリスト者とは、我等の中なる我等ならぬものである。換言すれば我等の中なるキリストのことである。」¹⁰⁾

- (1) Karl Barth; Das Wort Gottes und die Theologie, 1929, S.40.
- (2) // ; No Christian Marshall Plan, — The Christian century, December 8, 1948 —
- (3) // ; Kirchliche Dogmatik II/I 1938, S. 147—149.
- (4) // ; Credo, 1935, S.220.
- (5) // ; a. a. O., S.226.
- (6) P. Heribert Holzpfel; Katholisch und Protestantisch, 1930, drittes Kapitel.
- (7) Karl Barth; Kirchliche Dogmatik II/I, 1938, S.1—28.
- (8) // ; a. a. O., S.403.
- (9) // ; a. a. O., S.405, S.408, S.442.
- (10) // ; Das Wort Gottes und die Theologie, 1929, S34.

三、バルトと隣人愛

バルトは神の言葉に於いて總てを見てゐる。したがつて此處に隣人が我々の前に出現するとき、此の隣人は客觀的に神の言葉に於いて存するのであり、神の言葉によつて立てられたものである。それが我々に善行を爲すものであらうと、あるひは害を加へんとするものであらうとも、はたまた悲惨な状態で現れ救ひを求めようとも、その隣人は我々に對して我々の存在が罪人なることを指示すると同時に、我々の罪を擔ふ神の恩寵を具體的に我々に示すものに他ならないのである。それと共に、神は我々に此の隣人を送ることによつて、我々の信仰を此の世界に證しせしめようとするのであり、神に對する讚美の機會たらしめんとするのである。隣人とはより嚴密に限定された意義に於いて同胞 (Mimensch) が問題なのである。その同胞は我々の信仰を此の世界の空間で證するところの質料であり機會である。1)

バルトに於いては、かゝる隣人は我々の周圍にある人々の中から特に我々に關係づけられたところの人であり、現に事實として我々の前に現れた人である。我々の心的にして身体的なる生活の唯中にあつて、我々の思ひや決斷とは全く無關係に隣人が我々の眼前に存してゐるので

ある。此の出來事の意味をバルトはイエス・キリストから考へるのである。かく我々の目前に如何することも出來ない事實として種々の人々が現れるその意義をイエス・キリストに於いて、神の恩寵に於いて發見するのである。2)

バルトは隣人を第一に我等に對する善行者、第二に我等を迫害する者、第三に悲惨な状態にある者、此の三類に分けてゐる。我等に對する善行者は神が我々の罪になふといふこと、神が我々の罪を赦すといふことの徴として存するのであり、我々の内心に於ける神の愛の外的な現れとしての神讚美が我々の恣意ではなくて、眞に神に氣に入る神讚美となる唯一の機會である。善きサマリヤ人の譬喩に於いては我々がそこに横つてゐる半死半生の人であることを知らねばならない。隣人とはその善きサマリヤ人である。此の路傍の半死半生の人は善きサマリヤ人の善行をうけ入れることによつて神讚美をなすのである。第二に我々を迫害する者も亦我々の悲惨な姿を自覺せしめる意味で我等の神讚美に具體的なる方向附を與へるものであり、此の意味に於いて隣人である。我々を苦しめる隣人に於いて我々は神の救助なしにはあり得ないものであることを自覺させられる。我々は此の人に於いて自己の悲惨を知り神を讚美するのである。3)

第三に我々の前に悲惨な状態、我等の救ひを要する状態

の隣人がとり上げられてゐる。此の悲惨な状態にあり我等の奉仕を要する隣人に對しては第一にイエス・キリストを證しねばならない。我々は彼の困窮の背後に存する神の限りない恩寵を自覺せしめねばならない。第二に我々は此の人に對して實際に援助をなさねばならない。我々が神ではなくて人間だといふ理由によつて責任を逃れることは出来ない。隣人を實際にその困窮から脱せしめねばならない。第三に先の言葉と行爲とに附加するのではないが、此等のものゝ我等の人格に於ける統一として我々の品性が備つていなければならぬ。我々の存在全体が彼に對してイエス・キリストを證しねばならぬのである。4)

かくの如く我々は隣人を責任を以てうけとらねばならぬのである。我々の前に現れる隣人に對してその三つの形態のいづれを問はず彼等を受納するといふことが決定的なことなのである。受納の仕方について、我々に善行を加へる者、迫害を加へる者に對しては、我々の態度は受身であり、我々の奉仕を要求する者に對しては、我々は能動力に行動するといふ差異が存する。然しそのいづれに於いても我々があく迄も隣人に止るといふことが問題なのである。バルトは之を隣人愛と呼ぶのである。神が我々に「隣人を與へる」といふ方法によつて與へる神讃美の機會に於いて、隣人に止つてなすところの神讃美

が隣人愛なのである。我々が神の恵みに對して之を感謝するといふことは、外的な行爲である隣人愛として存せねばならぬのである。神は抽象的な神ではなくて歴史的运动の主体として存するのである。神は隣人に於いて我等を愛するのである。我々も亦隣人に於いて神を讃美するのである。それ故に我々の愛とは隣人に従ふことであり、神が我々の固有の實存を彼の子供として欲し、それ以外のものとしては欲しないことを悟ることである。此のことは我々が神から受取らねばならない指示にしたがひ、隣人との共同に於いて隣人の實存が我々に對して事實持つてゐるその使命の顧慮と受領とに於いて爲されるのである。5) したがつて隣人愛といふことは我々の前に存する隣人の實存に従ふといふこと、徹底的に隣人によつて拘束されることを意味する。バルトに於いては隣人愛とはかくて徹底して隣人を受け入れるといふこと、即ち隣人に即することを意味するのである。此の點カール・ホルが理解してゐる如く、即事性 (Sachlichkeit) としてバルトの隣人愛に對する見解を特色づけ得ると思ふ。6) 此のことの根底には二、に於いて述べられたところの神の歴史的运动が存するのである。波多野博士の云ふ宗教哲學的表現を以てすれば「高次の實在者」が歴史の根源的主体者である。此の歴史の根源的主体者としての神に措定せられたものとして、即ちキエルケゴール

の云へる第三者への線に於いて「私」と「汝」とが同時に存するのである。神が存することに於いて「私」と「汝」とがあるのである。かくて隣人に於いて神を信じ、隣人に於いて神を讚美するのである。「ジンテーゼが存する故に、即ち永遠の統一が存する故に、そこからテーゼとアンチテーゼとが生じてゐるのである。『私』と『汝』とが生じてゐるのである。」⁷⁾ カール・バルトの根底的な立場はまさに此の言葉によつて明白である。神に於いて生くると云ふことは隣人を受け入れることに他ならないのである。バルトは始めから現實に正しく立つのであり、彼を諦観論者、現世否定論者といふのは當らないと思ふ。彼が「隣人に即する」といふことを云ふときにそれが諦観的に響くのである。歴史の主体が神であり基督教會でも基督者でもないといふとき現世否定的に感ぜられるのである。

然しながら我々は此處になほ一の問題を残してゐる。それは我々の愛がエロスであり、全く神の前に無だといふことである。「我々はすべて罪人である」といふのはカール・バルトが自由主義的神學の人間尊重の唯中にあつて、彼の羅馬書講解なる著述を以てしたところの新たな宗教改革的發言であつた。此處に於いて次節で論ずるラインホルド・ニーバーなどが不安に思ふ現實の事態での相對的善惡の問題が生起し來るのである。確に我々

は罪人である、我々は神の前に價する如くには人を愛することは出來ない。バルトは此の點では正しい主張をなすものであると思ふ。しかし餘りにも此の人間の罪性を主張することによつて、人間の相對的善惡の區別を無くし、且人間の決斷を消極化することに於いて、彼は現實に正しく立つてゐるとは云へようが、なほ非行動主義であり、ペシニストと考へざるを得ない。

此の批評に對してはバルトは次のやうな解答を用意してゐるのである。⁸⁾ 「おのれの如く汝の隣を愛すべし。」といふ誠命は我々の愛が現實的には自己愛に外ならぬことを示すものである。しかし此の誠命は我々の愛が自己愛としてそれでよいといふのではない。それはかゝるものとして我々の愛を制限せんとするものである。然らば我々の相對性、我々の行爲の罪性にも拘らず、我々に此の誠命が課せられてゐるのは何故であるか。それは我々に福音を明白に指示せんがためである。此處で我々の隣人愛が自己愛に他ならないことが判然とさせられてゐることは福音である。若し我々が自からの愛によつて此の世界を變化し得る如く神から課せられてゐるとするなら、もはや福音はむなしのである。神のイエス・キリストに於ける福音は律法となるのである。我々の爲すところの萬事が全く自己愛に他ならないといふことは福音である。我々の行爲に於いて神が働いてゐるのであ

る。我々の罪そのものとしての行爲に於いて神はその究極的な善をなしてゐるのである。我々の行爲に眼を配る必要はない、我々は隣人との遭遇に於いて爲し得ることを爲すより他にないのである。結果は論ずるところではない。バルトは行動主義でも非行動主義でもなく、ベジミストでもオプテイミストでもない。我々が即事的に事を處する他なく、又此のことを離れては我々の神讚美も存しないことを云ふのみである。

- (1) Karl Barth ; Kirchliche Dogmatik II / I ,
1938, S.458, 459, 464.
- (2) // ; a. a. O. , S.462.
- (3) // ; a. a. O. , S.459—471.
- (4) // ; a. a. O. , S.488—496.
- (5) // ; a. a. O. , S.475.
- (6) Karl Holl ; Gesammelte Aufsätze zur
Kirchengeschichte II. 1928, S.24.
- (7) Karl Barth ; Der Roemer Brief. 1926, S.427.
// ; Kirchliche Dogmatik II / I ,
1938, S.499—501.

四、ニーバーの倫理主義

カール・バルトの隣人愛に對する見解は即事性として之を一括出來ると考へる。隣人に即することが隣人愛である。我々の神讚美は隣人愛として始めて眞に具體的たり得るのである。カール・バルトと同様にラインホルド・ニーバーも此の即事性といふ點ではある程度軌を一にしてゐると云へる。ニーバーについては種々の論議が爲されてゐることは改めて言ふ迄もないことであるが、その中で即事性といふ觀點から彼の思想をとり上げ、カール・バルトとの關係について論じてみたいと思ふ。

ニーバーはバルトの立場に一應賛意を表する。世界に對する願慮は我々の關心事ではない、「基督教的マーンヤル・プラン」を諸國家に對して押しつけないやうにすべきだと、バルトがアムステルダム會議での講演で主張するのは、基督教的道德家に對しては甚だ健全な警告であるとニーバーは考へるのである。バルトが、「基督者にとつて世界に提出すべき經濟的政策的原理はない。」と云ふとき、ニーバーは之を眞理として認めるのである。1) 又彼自から「何故基督教會は平和主義者でなすか」といふ一文に於いて、「彼が知るところの最高の價値に對して彼は献身するのである。必然と歴史的運命とが彼をある文明の防禦者たらしめるのであり、此のことによつて彼はその文明の城砦となる。」と云つてゐる。此等によつて見るにニーバーはバルトと共に一應即事的

と云ひ得られる主張をなすものと考へられる。然るにニ

パーは此の次に但書を附記するのである。現代の諸國家は寡頭政治を誇り、日々争ひ人は全く絶望してゐる。

此のときにあたり福音は單に究極の神の勝利のみを説いて彼等の絶望と誤謬とに對して傍觀的態度をとつてよいものであらうか。彼等の虚しい神の國建設に對して警告しないのでよいであらうか。又たしかに基督者はその目標とする社會が如何に神聖なものであるにしても、現實にそのやうな社會を建設すべきだといふ律法の下にはない。然しかゝる律法の下にないといふことは、我々が相對的自由を此の世界にもたらす必要はないことにはならぬ。確にバルト一派の危機神學は前時代に基督をもたらしした。然し此の神學は究極的なものは教へても、基督者政治家には何物をも與へることは出来ない。ドイツに於ける多くの基督教指導者は此のバルトの功績に立てこもつて現實の問題を逃避しようとしてゐる。3) 此れ等の但書に於いて見られる如く、ニーパーはバルトの主張を一應肯定しつつ、それに附加するものとして何らかの積極的な正義を現實に對して成就せんとするものである。彼はメロン・ベネツト、パウル・テイリツヒ等と共に社會主義基督者前線同盟のメンバーであることは衆知の如くである。彼自ら云ふ如く、「バルト神學ではもはや現實の世代に直面出來ぬ。」といふのが彼の主張となるの

である。

バルトとニーパーとは全然神學的意圖と方向とを異にした思想であり、たまたまある點で觸れあつてゐるに過ぎない。バルトは飽迄も福音の眞理を問題とし、ニーパーは神學的ヒューマニズムと對決した基督教的人間を問題としてゐる。故に全然違つた學問的領域に兩者は屬するものであり、之を同列に論ずることは出來ぬといふ論議もあるやうである。4) 然し彼等が論争したといふ事實は否定出來ないので、此の論争にあらはれたことを手がかりに論ずることは許さるべきであり、可能なことと思ふ。

ニーパーによればイエス・キリストの十字架はまさに我々に對する神の愛をあらはすものであるが、同時に我々人間の愛が徹底的にエロスに他ならぬことを示すものである。イエス・キリストの十字架は我々の愛が全く虚しいものであり、人間の原罪が人間の手によつて解消することの出來ぬものであることを示すものである。然しながら此のやうな人間性の決定的な罪性を露はならしむる十字架を我々が認識しても、我々が人間でなくなるといふことはない。基督者は神に關する正しい認識を有する點では新しい人であるが、しかし基督者が此の新たな認識を有することによつて人間が人間である所以のもの即ち原罪をまとへる者としてのエロスの愛が現實に解消

されるものではない。したがつて我々が基督教的愛の教説を理解するにあつて、それが現實の世界に實現出来るものと考へてはならない。基督教信仰で新しき人といふのは我々が本質的に異なるものとなることを意味するのではない。新しくなるのは我々の生活の規範なのである。自己の欲望が生活の規範であつた人間が神を生活の規範とするにいたるのである。かゝる人を新しき人と云ふのである。6) したがつて純粹な宗教によつて單に人間の慈愛を増大し、人間の徳性を宗教的に増進することによつて人間の社會を改善せんとすることは不可能である。7) 基督教的愛に基く政治を現實の政治に於ける強權政治に代置しようとするのは、人間の原罪のみならず十字架をも認めない非基督教的な考へ方である。8)

ニーバーはかゝる點に基いて、バルトが基督教的マインシャル・プランを社會の人々に押しつけてはならぬといふとき賛意を表するのである。而して我々は現實に忠實でなければならぬといふ點、基督教的なるものをそれ自身としては否定する點、バルトの即事性と一應軌を一にしてゐると云はねばならぬ。しかし先述のことによつて明かであるやうに、現實に對して基督教的なるものを前提として判断したり、目標として提出したりすべきではないとの結論を出すその根底となれる立場が相違してゐるのである。バルトでは隣人と「私」とが措定されて

ゐるシンテーゼである神に立つことから即事である他なきことが云はれるのであるが、ニーバーでは何處迄も「私」といふところに基いてのみ云はれるのである。基督教的プランを否定して即事であると云つても、人間の主体的無能力だけが問題なのであり「私」と共に「汝」といふものが存してゐる歴史の主体たる神がバルトと同じ意味では問題とされてゐない。いはゞ主体の立場にのみ終始するのであつて、社會の現實性を理解してゐない。9) 此の主体主義、換言すれば倫理主義といふところにニーバーの特色が存してゐる。常に主体といふところから發言するのである。したがつて主体を越へた絶對に他なる神の恩寵といふことが、常に主体からのみ考へられてゐる。同時に客觀的な「汝」といふものが我々から獨立に自由に生成してゐるものであることが無視されてゐる。ニーバーは此の倫理主義的に万事を解することを脱しきれないので、バルトを解釋するに際してもバルトの立場に立つて、彼を理解してゐない。そこでバルトをベシミスト、諦觀論者と呼び、バルト神學を過去の遺物だと云ふのである。一方ニーバーを始めアメリカの神學者は、第三次元の世界、善と惡との對立せる相對界を超出せる世界を眞に理解してをらず、相對界にのみ終始してゐるとバルトが云ふのは此處にその理由が存してゐるのである。ニーバーはバルトの立場を認識しない

で批評してゐるのであり、彼のバルトに對する批判は空を打つに等しいと、バルトが云ふのは尤ものことと思はれる。10)

ニーバーの神學上での主題は、基督教的原罪、萬人は罪人だといふことを否定しないで、我々の現世的行爲の積極性が如何にして云ひ得られるかといふことであり、如何にして人間の相對的善の可能性を神學的に基礎付けるかといふことである。彼によれば確に總ての人は罪人である。然しかくなれば人間はペシミストたらざるを得ない。殺人者であらうと、その被害者であらうとその間には何等の區別もないこととなる。之等の區別が究極的な神の審判に於いては消滅して了ふことは全く必要なことであり、適切なことである。然しそれ等にその時々々に於いて審判を下すことは重要なことである。ある社會組織やある個人に於ける相對的な正しさの度合の區別を明確にせねばならない。バルトの如く、總ての人が罪人であるといふ究極的な宗教的な事實を餘りにも過大に強調することは、總ての相對的な道徳的判斷を危くするものとして疑はざるを得ないのである。11) 此のやうな相對的善の實現可能なことを主張する神學的論據としては人間に於ける神の像の問題をもつてしてゐる。人間の罪は人間本質の腐敗ではあるがその破壊ではないのである。此の点、カトリックでは、人間の墮罪といふことは人間

の本質的ならざるものゝ喪失を意味し、人間本來のものは腐敗せず存するのである。此れに反して過激なプロテスタンティズムでは神の像が全く破壊され盡してゐることが云はれる。之等はいづれも誤りである。人間に於ける神の像は破壊されてゐるのではなくて腐敗してゐるのである。12) 此處に人間の相對的善に對する可能性が認められてゐる。したがつてニーバーは此の点に於いてブルネルのたらざるを得ず、彼自らもブルネルを支持してゐる。彼によれば過激なプロテスタント神學、特にバルトは正しくない。彼は元來人間存在が有するところの神と人との結合点を認めないのである。此の点に於いて神と人との結合点を認めるブルネルは正しいとニーバーは考へる。13) かく彼の神學そのものに於いてブルネル的であり、バルトとは違つた主張であることは明白である。

- (1) Reinhold Niebuhr ; We are Men and Not God, — The Christian Century, October 27, 1948.
- (2) ; Christianity and Power Politics, 1946, P. 30.
- (3) ; We are Men and Not God.
- (4) 座談會「キリスト者の社會的實存」基督教文化。

- (5) Reinhold Niebuhr ; The Nature and Destiny of Man, 1946, II P.68, P87.
- (6) // ; ibid. , II P.121.
- (7) // ; Moral Man and Immoral Society, 1982, chapter three.
- (8) // ; Christianity and Power Politics, 1946, P.2—4.
- (9) 座談會「キリスト者の社會的實存」基督教文化、二九號
- (10) Reinhold Niebuhr ; The Nature and Destiny of Man, 1946, II P.220.
- (11) // ; ibid ; I P.269—276.
- (12) // ; ibid ; II P.64.

五、バルトとニーバー

カール・バルトの隣人愛に對する理解は即事性として之を云ひ得ると思ふ。隣人を受け入れ、之れに即するといふことである。隣人愛を神への愛の具体面としての神讚美の唯一の機會として受けとることは、神の愛をイエス・キリストに於いて知ることの出來た者にとつて自明のこととなる。我々の隣人愛といふことは此の神讚美と

54ことを離れてはあり得ない。基督教會に於いて之を考へるに、基督教會は社會に對しては神の國の徴として存するといふ以外の意味を有するものではない。その宣教も行爲も此の神の國の徴としてのみその意義が存するのである。バルトは具體的に行爲せざるを得ない我々の現實性を否定せんとするのでも消極化せんとするのでもない。現實に於ける即事的なる行爲としての隣人愛に止ることなしには神讚美は存しない事を主張する点は、むしろ積極的に現實的でさへある。たゞバルトが誤解されて現實に對して消極的であり諦觀的であると云はるゝのは、我々の隣人愛が神讚美を離れては存し得ぬ事、我々の隣人愛が歴史の主體たる神の行爲に何物をも附加するものでない事を極力主張する事に基くのである。

ニーバーも即事的に行爲するの他なきことを云ふのであるが、主體的なる点からのみ一切を觀てゐると云はざるを得ない。基督教正統主義的なる人間理解に立ちつゝ此の人間理解の内部に終始する。「私」と「汝」とが存するところの歴史の主體としての神に立つてゐない。したがつて即事的と云ふも甚だしく倫理的なる即事性であり、バルトと同一の意味で即事的とは云ひ得ない。ニーバーが社會的基督教に逆轉することなしに、基督教正統主義の立場から社會的なる積極的行爲に出でゆかんとする、その意圖に私は全く同感を禁じ得ないものであるが

その立場が倫理的に曲げられ、そこにのみ止るものでありと云はざるを得ない。アメリカ的ヒューマニズムの傳統を脱しないものと云はざるを得ない。かくてニーバーはアメリカに於けるバルト神學の展開者であると云ひ得ない。彼の立場はブルネルに甚だ接近せるものでありバルトとは立場を異にするものである。之に加ふるにバルトをバルトの立場から理解しない点、バルト神學の曲解者であると云はざるを得ない。ニーバーが社會的基督教を克服して基督教正統主義に立ち、しかも其處に立ちつゝ、社會的に行動するための神學的基礎づけをなさんとするその意義は我々にとつて看過すべからざるものを有するのであるが、未しの感あるを禁じ得ない。

バルトとニーバーとはかくて神學的系譜を異にせるものと云はざるを得ない。問題はバルトとニーバーのいづれが神學的に正しいかといふ点に在らねばならぬが一、に於いて述べた如く此の小論の問題とするところではない。以上述べたことによつて、カール・バルトの倫理に對する見解と、彼のニーバーに對する關係とが多少なりとも明かになつたとすれば幸ひと思ふ。