

社会における基督者

——現代の基督教倫理学の問題点——

竹 中 正 夫

課 題

- 一 真の人間形成
- 二 信仰と行為
- 三 連帯的自己
- 四 律法と愛
- 五 教会と社会

課 題

カール・バルトは教会教義学第三卷第四分冊に於て現代の教会は宗教改革以上の改革を必要としていると云っている。⁽¹⁾又バルトの教義学的方法と对象的な弁証的プロテスタント神学ティックに立つポール・ティリッヒは従来のプロテスタント時代エラの終焉を叫んで

いる。⁽²⁾ 今までのプロテスタントの在り方が根底から反省され、新しい社会の挑戦に応じて、教会が古き殻を脱して新らしき皮をまとうことが必要とされている。それは変転しつつある社会の状況に適合するということよってなされるものではない。むしろそれは基本的に聖書にあらわされた神の啓示に照らされた、正しい福音の理解を通してはじめて遂行されることであると思う。基督者は社会に於ける行動を考える場合、福音に聴くことによりその行動の動機を見出すものである。バルトは教義学に於て「教義学は神の言について問題を取扱うのであるが、これは必然的に倫理的問題をも中に含んでいる。なぜならキリスト教的宣教とはイエス・キリストについての彼のうちに現れており、働いている神の恵みについての知らせだからである。」⁽³⁾ と言って教義学が神の行いとその良さを問題とすることによって必然的に行う人とその行いの良さを問題とすることを主張している。彼は長い間にわたって倫理学が教義学から分離されていた誤謬を指摘し、一方に於て教義学が「愚かなる知的遊戯」《ein nutzloses Gedankenspiel》となったことを戒め、他方に於いては倫理学が神学的訓練を伴わない固有な構成原理《eigentlichen Konstituierenden Prinzip》となったことを批判している。彼は言う。「教義学は同時に倫理学である。両者の弁証法的な性格や全体としての態度は実存的である。即ちそれは神の言に関連あるものであるが故に、人間存在に同時に関連するものである。」⁽⁴⁾ ここに倫理的決断の具体的内容に立ち入ることは出来ないが、従来のプロテスタンティズムに見出され勝ちであった誤れる方法論を克服し、現世的合理主義や彼岸的遁世主義に陥ることなく、福音を正しく理解することにより新しい人間の生き方を把握しようとする努力が現代の基督教倫理学の主要な課題となりつつあることを指摘したいと思う。

バルトの教義学的労作と対比されるテイリツヒの弁証的神学に於ても倫理学と神学が別個の領域に分離されることが戒められている。彼は言う。「実存的神学は神学的倫理についての特別の部門を設ける必要がないまでに倫理を取り扱

う。倫理的要素は神学の叙述に於て必然的な要素である。⁽⁵⁾」

現代の主な神学者達が夫々異つた強調点をもちつつも基督教倫理の形成に當つて努力しつつある共通の課題を我々はここに見出すことが出来るのではないかと思う。神学と倫理或いは信仰と行為といった二元論的分離ではなく、又人本主義的合理主義的な一元化でもなく、現実の社会に生きる基督者の在り方を如何に把握することが問題となっていることを覚えるものである。⁽⁶⁾

- (1) Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik III/4 S. 561.
- (2) Paul Tillich, The Protestant Era.
- (3) Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik I/2 S. 875f.
- (4) Ibid., I/2 S. 408.
- (5) Paul Tillich, Systematic Theology I. P. 31.
- (6) also see Paul Tillich, Courage To Be, P. 3.
- (6) 拙稿「心答の倫理」基督教研究、第三十二巻参照。

一 真の人間形成

基督者となることは人間性を捨象することではなく、むしろ神の眼からみた真の人間となる事を意味している。ともしれば先ず人間の罪を説き、それに対する義認のわざとしてキリストにある神のめぐみを従来のプロテスタント神学は説き勝ちであった。バルトは教会教義学第四卷第二分冊に於いてその誤りを指摘し、先ず神のめぐみについて語り、その光の下において罪を語るべきことを述べている。聖書によると人間の本性は善である。人間は神のかたち(Imago Dei)によってつくられたものであり、根源的に善である。罪の結果、神のかたちによってつくられた人間が汚され、ゆがめられているが決して神の似像が完全に失われているとは言えない。キリストにある和解は離反せる人間を真の人間とする神の恵みの業である。キリストが真の人間となられた受肉の意義がそこにある。ボンヘッファーは次の様に言っている

る。

「神は人を愛している。神は理想的な観念的な人を愛しているのではない。彼は現実のリアルな人を愛しているのである。神は理想的な世界、観念的な世界を愛しているのではない。彼は現実のリアルな世を愛している。……神の愛がリアルであることをあらわす為に、人間として彼は人間の中に入って来られた。彼自らが人間の性格、本質、懊惱、痛みを身に負うたのである。」⁽¹⁾

福音による神の召しは生ける人間に向けられており、それは他者から隔絶することや、人間であることを止めることを指示するものでなく、神の眼から見た真の全人格的な人間となることを意味していると思う。之は人間の変革であり、真の人間性の回帰である。人間が人間の人格的形成や改革を自らの営みによって試みるのではなく、神が真の人間となり給うたことによつて「新らしき人」がはじめて誕生するのである。ボンヘッファーはキリストによる人間形成について次の様に言っている。

「神が人と成り給うたことによつて人は真の人となる。人は神と成ることは出来ない。それ故に彼自身の変革を完成するものは人ではなく、彼の形を真の人間としてのあるべき姿に変え給うのは神である。それによつて、人は神となるのではなくして、むしろ神の眼から見た真の人間と成るのである。」⁽²⁾

福音はキリストにある新しい人間の形成を語っている。基督者となることは神の眼から見た真の人間となることである。⁽³⁾ 教会は今までより明確に人間の尊厳さについて語りすべての人々に真の人間性回帰の福音が与えられていることを語らねばならない。人間に対する否定的な審きの言葉は人間について語るキリスト教の三つの言葉の中間の言葉である。最初の言葉はわれわれ人間はすべて神によつて造られたという創造の恵みにかかわるものであり、最後の言葉は、

言葉は肉体となつてわれらの中に宿り、めぐみとまことにて満ちているという神の愛についての言葉である。福音の指さすものは人間の否定ではなく、又人間による更生精進でもない。神のめぐみによる真の人間性の回帰と人間の形成を明確にするものであると思う。

(1) Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, 1953, S. 16ff.

Humanismus, 1949.

(2) *Ibid.*, S. 25.

John C. Bennett, "Toward A Christian Humanism"

(3) Karl Barth, *Die Christliche Botschaft und der neue*

Christian Century, Murth. 6. 1957.

二 信仰と行為

信仰と行為はしばしば一方が他方から切断された誤れる関係におかれて来た。信仰と行為は何れも神の愛に対する新らしき人の応答として把握されねばならない。人の功德によつて救に到達しようとした中世のカトリック教会や勤勉と誠実さをもつて労働に励むことによつて救のたしかさを知ろうとした近世のプロテスタント教会の中に誤れる行為の一面的強調を見ることが出来ると思う。又プロテスタント教会の手にはルツテルの「信仰義認」の主張に立つて「信仰のみ」の一面的強調から信仰者の応答としての行為を軽視或は別視する傾向があつたことを認めねばならない。⁽¹⁾ルツテルは之に充分気づいて

「人々に説教することは困難である。彼らに説教するときには、正しく事が運ばず、常に外れて落ちて了う信仰について説教しないと全く偽善的な行為が生じる。しかし信仰のみを強調すると行為が少しも従おうとしない信仰のない行為が生じるか、行為のない信仰が生じるかどうかである。」⁽²⁾

と言っている。彼はキリスト者の自由にも両者の関係を簡潔に次の様に表現している。「よきわざはよき人を造らない。しかしよき人はよきわざをなす。」我々に与えられている救いは神の恵みであり、代償を求めない自由な賜物である。信仰は神の賜物を受け入れる主体の決断であり、神の召しに對する応答である。基督者の行為も神の愛の業に對する応答として隣人に對してなされて行くものである。⁽³⁾ 今では全く世俗的な意味に用いられているサービス (Service) という言葉が「礼拝」と「奉仕」の二つの意味を含んでいることは、神のめぐみに応答して神と人に仕える基督者の在り方を示していると思う。かくすることにより基督者にとつて職業は単に彼の生計を樹つる手段であるのみでなく、神と人に仕える応答の場《der Ort der Verantwortung》として理解されると思う。

(1) Barth, Die Kirchliche Dogmatik, I/1 S. 31.

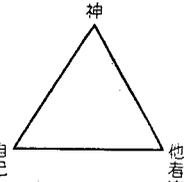
(2) 全集、第四五卷、六八八頁。

(3) エムソニー・ハーニー、マタイ二二・三四―四〇。

三 連帶的自己

聖書は人間を交りの中に責任を持って生きる者として語っている。人間は個人主義的な孤立的自己 (isolated self) ではなく、又全体主義的な集約的自己 (collective self) でもない。人間は連帶的自己 (communal self) として交りの中に主体的責任を持って参与しつつ生くるものである。ここでいう交りは二重の意味をもっている。即ち神と「われ」という垂直的交りと「われ」と隣人達という水平的交りとが含まれている。一方の交りにのみ偏向するとき人間の連帶的な生き方がゆがめられて了う。

グスタフ・オウレンは後期ルッテル主義の陥入った誤りとして一方に於いては個人主義的敬虔主義、他方に於いて現



世的理想主義を挙げている⁽²⁾。前者に於ては「世界なきキリスト」《Christus Ohne die Welt》後に於ては「キリストなき世界」《die Welt Ohne Christus》の悲劇を我々は認めることが出来ると思う。「神」「自己」「他者達」という三角の線で結ばれる連帯的な交りの中に基督者の在り方が問われるのである。ティリッヒは「存在への勇氣」に於て主体の生に対する勇氣として「自己自身たる勇氣」(Courage To Be Oneself)と「交りに参与する勇氣」(Courage To Be A Part)の

二つを挙げている⁽³⁾。基督教信仰が個人の内的な彼自身の独自の体験に基づくものであると共に、キリストの御体なる教会という共同体に参与することによって培われ形成されて行く事實は、二重の連帯性をよくあらわしていると思う。

近代プロテスタント教会は「我」と「汝」という主体的対決から個人の信仰の独自性を強調したが、交りの中において連帯的關係を覚えて「我々」と「汝」という自覚は比較的乏しかったことが反省される⁽⁴⁾と思う。其の結果倫理の領域に於いても、個人の倫理的責任は真摯に取り上げられたが、社会的責任は省みられない状態に放置されたことが指摘されると思う。特に今日社会の主要な決定が集団と集団の交錯、相互規定を通して行なわれるとき基督者の連帯的責任が自覚される必要がある。この点について世界教会協議会はエヴァンストンの報告書に於いて次の様に語っている。

「高度に組織化された産業社会における、新しい諸問題に対しては、特別な基督教的考察が必要である。……多くの重要な決定的、個人的責任に基づく個人的決定ではなく集団の責任に基づく集団の決定である。会社の社長も労働組合員も、集団の一員として行動する。基督者は個人として意見を発言するであろうが、決定は集団的に妥協によってなされている。基督者は無論常にあるいは必然的に、集団と不一致であるとは限らない。ここに教会が今迄個人責任の倫理で進んできて、集団責任の倫理を考え出していない事実からいろいろな困難が生じている。」⁽⁵⁾

かかる観点から職域にある基督者は個人として誠実にその仕事に従事するのみでなく、その職場の組織又は交りの一員として、労働条件の改善の爲他の同志と協同して努力する社会的責任をもっていることが考えられると思う。

- (1) Bonhoeffer, op. cit. S. 197.
 (2) Gustaf Aulen, Church Law and Society.
 (3) Paul Tillich, The Courage To Be.
 (4) Richard Niebuhr, Christ and Culture, P. 181.
 (5) エヴァンストン大会報告、田島信之訳、一九五五年、九五頁。

四 愛と律法

従来プロテスタント神学に於ては愛と律法が相対立するものとして取り扱われる傾向が存していた。即ち愛が個人的人格的關係に働き、救われた者の倫理的規範と見なされたのに対し、律法は社会的領域に於いて正義を主張するものとして異教徒を含めて普遍的に妥当するものとして考えられていた。愛と律法の対比が個人と社会を分つ二元論的なまがきを形成し勝ちであった。基督者の神の愛の働きに対する応答は「現実のすべてに対する全人格的応答」《*keine ganz Antwort des ganzen Menschen auf das Ganz der Wirklichkeit*》⁽¹⁾であつて、それは主体の生の全領域を挙げて神の召しへと向けられる全応答である。律法のもつ動的な意味について次の様にアウレンは語っている。

「宗教改革者達は」世界や社会は確かによこれたものであるが神の世界の外に立つものとして見なかった。宗教改革は全くのみにくさにも拘らず世界は創造と律法の主の働いておられる神の世界であることを知っていた。律法は動的なものとして理解された。即ちこの世の悪の力に対し善の爲闘う神御自身の動的なたたかいかいである。この理解が乏しかつたが故に教会はしばしば世界から離反した。教会は自らに課せられている責任に反することなくしてかかる立場をとる

ことは出来ない。⁽²⁾

個人々々の関係に限られた愛はセンチメンタルな主観的感情に墮する欠陥をもっている。社会的正義を伴わない個人の愛は一面的な弱さを内含している。社会の中に人格的な愛の交り成り立たしめる地盤を築くものとして律法は積極的の意味をもっている。ボン・ヘッファーは律法は Penultimate (Das Vorletzte) と呼び窮極的なものの前に来るものであることを説いている。社会的正義が確立されることにより隣人との人格的交りを結ぶ基盤が築かれるのである。人格が人格として尊重され愛し合うことが出来る社会秩序を建設するため、社会構造そのものの変革の為基督者が努力する責任を痛感するものである。愛は正義以前のものではなくそれ以上のものである。若し労働者が不当に安い賃金で雇われ困窮の中にあるとき、貧しい人として憐む前に正しい賃金を受ける権利又当然それを主張する権利を認めその為に尽力することが必要であると思う。人々が当然生きる権利を守られ、自ら働いて生き、人格的な生活をなすことの出来る社会組織をつくる責任を基督者は持っていると思う。従来プロテスタントの社会活動に於て政治的、社会行動 (Social Action) より慈善的社会奉仕 (Social Service) が重視された傾向がある。後者は社会的悪や不正の結果、対する活動であるに對し前者は社会的悪や不正の原因、そのものを取り除かんとする活動である。社会の生ける良心として、基督者が社会正義にめざめて社会行動の領域に於て進んで組織的活動を忍耐強くなす必要を痛感するものである。アウレンはこの点について、「神の動的な律法は普遍的なものである故に教会はこの律法が凡ての人の良心に要請されている事を明らかにし、正義を愛する凡ての人と自由に広く協力することがその聖なるつとめである。」⁽⁴⁾と述べている。

(1) Bonhoeffer, op. cit.

(2) Gustaf Aulen, Church Law and Society, 1948, P. 45.

(3) Dietrich Bonhoeffer, op. cit.

(4) Gustaf Aulen, op. cit., p. 98.

五 教会と社会

われわれは基督者の倫理を真の人間の在り方の追求として考えて来た。教会こそ新しき人即ち第二のアダムとなり給うたキリストの体である。教会は受肉し給うた彼の言の語られる場所であり、キリストにある罪のゆるしとよみがえりのちからが一人々々に与えられる場所である。それは新しき人々の交りと形成の場である。歴史を超えた力が歴史の中に宿つてそれを支えていることが明らかにされる場所である。永遠の愛によつて召されたものが時間の中にあつて新らしき存在であることを知り互にそこからこの世に遣わされて行く根源的家である。それは永遠と時間の交錯の下に立つ終末論的共同体である。神の支配の他界性がそこでは明らかにされる。そこに於いて終末論的であるという事は歴史が非本質的なものとして消滅して了うが如き超越主義を意味しない。終末論は歴史に対する特定の見解であり、歴史から遁れることなく、神の支配の領域の側から歴史をみることである。かかる観点からするなら「歴史は神の国の戦場」であり、贖罪劇の繰り広げられる舞台である。

教会は社会の戦いから人々を逃れさせ憩を与える逃避の場ではない。むしろ基督者を新らしく前へと押し出す力を与え再び社会に送り出す場所である。教会に於て捧げられる礼拝は我々の魂に憩を与えるセンチメンタルな儀式ではない。又此の世の文化との安易な妥協や同一化を与えるときではない。むしろ我々全体が神へと向けられ、永遠の光の下に時間に於ける使命を学ぶときが礼拝のときであると思う。

基督者の信仰は社会活動や煩雑な労働の生活にとつて、何か余分なもの、アクセサリーの様なもの、或いは妨げとなるものではない。基督者こそ人の滅びゆくものであり、人間的交りの破れ易いものであり、人の世は、罪と汚濁にみら

基督教研究 第三十一卷・第二・三号

れていることを知っている。彼はユートピア的理想主義に立ち得ない。しかし彼はこの世に生きることを止めない。彼はこの歴史を超えた愛なる神の力が歴史に於いて働いていることをイエス・キリストの啓示を通して知らされている。彼は一日の苦勞は一日で充分であることを、そしてその勤勞の主にあつて空しくないことを確信している。人間的な古き人が日々死することにより内なる人が日々新らたであることを彼は覚える人である。永遠の生命につながった新しい人々の形成の場が社会の中にある教会であると思う。