

現代クエーカーの平和思想と その課題

Modern Quaker Pacifism and its Problems

中野 泰治
Yasuharu Nakano

キーワード

クエーカー、フレンド派、キリスト教平和主義、自由主義、ラインホルド・ニーバー、正戦論

KEY WORDS

Quakers, Religious Society of Friends, Christian Pacifism, Liberalism, Reinhold Niebuhr, Just-War Theory

要旨

本講演では、自由主義神学の影響下にある現代クエーカーの平和思想の特徴を明らかにし、ラインホルド・ニーバーが厳しく批判した平和を巡る神学的な問題点（それは依然としてクエーカーの平和主義者たちが陥っている問題点でもある）について分析する。自由主義クエーカーは、神の働きかけとしての「内なる光」を人間の理性・意識・良心の働きと同一視し、人間の本性を神的なもの、無垢なものと考えたことで、神と人間の緊張関係を弱め、人間存在の限界に関する深い洞察を見失ってしまった。結果として、クエーカーの平和主義は、異質性、差異性を前提とする自己-他者関係を単なる計算可能性、操作可能性の領域へと還元してしまい、平和主義の名の下に非暴力を力として利用する（集団）心理学的ストラテジーになってしまっている状況がある。

SUMMARY

The aim of this public lecture is to clarify the characteristics of modern Quaker pacifism under the influence of Liberalism and to analyze its theological positions

that Reinhold Niebuhr harshly criticized, and which some present-day Quaker pacifists still hold. What I show in the lecture is that liberal Quakers have considered human nature to be divine and innocent, breaking the tension between God and man and ignoring the deep dimensions of human existential limitations. Furthermore, their pacifist stance ends in returning the unbridgeable gap between oneself and others to the mere realm of calculability or controllability. Consequently, Quaker pacifism becomes nothing more than a (group-) psychological strategy to violently use nonviolence.

はじめに

本講演のテーマは、「現代クエーカーの平和思想とその課題」です。クエーカーは、正式名称は **Religious Society of Friends** (フレンド派、基督友会) と言い、日本では馴染みの薄い教派ですが、17世紀半ばの共和制期イングランドで始まり、主として英国と米国で広まった、360年以上の伝統があるプロテスタントの教派です。クエーカー (**Quakers**) という名前は、「御言葉に震える者」ということで、もともとは外部から与えられた蔑称でしたが、後にクエーカー自身も用いるようになりました(クエーカーの集会では、「フレンド」、「フレンズ」という名称が主に用いられています)。現在のクエーカーの信徒数は、日本では200人足らず、世界でも約40万人ほどですが、少ない信徒数に比べて社会的影響力は非常に大きな教派です。日本のクエーカーとしては、「われ太平洋の橋とならん」として国際連盟で活躍した新渡戸稲造(1862-1933)、ハンセン病患者の治療に生涯を捧げた神谷恵美子(1914-79)、日本のアメリカ研究の先駆者である高木八尺(1889-1984)などが有名です。

クエーカーの信仰の特徴を一言で表現すれば、「内なる光」(**“light within”**、**“inward light of Christ”**、ただし現代のクエーカー思想では、「内なる光」は**“inner light”**と読み替えられています¹⁾)という概念です。この内なる光は、ヨハネによる福音書のはじめに登場する「すべての人を照らすまことの光」というイメージから来たもので、他にも「神の光 (**God's light**)」、「内なるキリスト (**Christ within**)」、「神の種子 (**Seed of God**)」とも表現されています。内なる光が三位一体の一位格である「聖霊」と同じかどうかについては曖昧なのですが、伝統的にクエーカーは同じものとして語ってきました。

この内なる光の信仰の具体的な内容は、17世紀クエーカーの信仰によれば、イエス・キリストの贖罪を通して神からすべての人々の内に光が与えられており、この光

を通して語りかける神の声を、心を空しくして沈黙のうちに待ち望まなければならない²。そして無条件の働きかけとしての神の声が聞かれ、その声に応答する時、神（他性）との関係性において自己が再生（再確認）されるというものです³。またイエスに倣うキリスト者がこの世において歩むべき道として、敵対者への愛（異質なものに開かれること）の実践が強調されており⁴、この「敵対者への愛」からクエーカー独自の社会倫理（平和主義を含む）が様々なレベルで生まれてきました。たとえば、クエーカーは、福音のメッセージに与ってようがいまいが、老若男女、すべての人にこの光は与えられており、すべての人に救済の可能性があるという「普遍救済論」を唱えていたため、女性差別に対する反対など（女性は長らく社会の中の他者でした）、初期の段階から平等主義を主張し、後には奴隷解放運動や心の病を抱えた人々たちに対する取り扱いでも先駆的な働きをなしてきました。そして今回のテーマである平和主義もこの内なる光の信仰に支えられたものです。つまり、敵対者（異質なものの）に開かれることにこそ、敵・他者との和解の可能性があるという意味で、また神からすべての人々の与えられた救済の可能性を勝手に奪ってはならないという意味で、クエーカーは徹底した非暴力、非戦の立場を取ってきたのです。

しかし、後で詳しく見ていきますが、内なる光の信仰は20世紀以来の自由主義神学の影響下でその内容を大きく変質させました。つまり、他者としての内なる光（inward light）は、自己の内なる光（inner light）と見做されるようになり、そしてその結果、内なる光の信仰に基づいた平和思想も自己充足的で、他者不在の傾向を持つ平和主義へと大きく変化していったのです。本講演では、この変化した現代クエーカーの平和思想とその思想的・神学的課題について見ていきたいと思います。第一節では、クエーカーの平和思想の源流と歴史における現実の姿について見ていきます。第二節では、20世紀以来の自由主義クエーカーの信仰と平和主義について見ます。そして第三節で、ラインホルド・ニーバーによるリベラル平和主義批判について少し述べた後、第四節では現代クエーカーの平和思想の特徴とその課題について見ていきたいと思います。現代クエーカーの平和主義を巡る議論は、どの教派、どの社会でもおそらく議論のテーマとして取り上げられる事柄だと思っています。従いまして、平和というテーマを考えるに当たっての一種のケーススタディとして考えて頂ければと思います。

1. クエーカーの平和主義の源流と歴史的現実

大陸の再洗礼派の流れをくむメノナイト（Mennonites : the Amish を含む）やブレ

ザレン (the Church of Brethren) とともに、クエーカーは歴史的平和教会 (Historical Peace Churches) の一つとして数えられています。歴史的平和教会というのは、その創設以来、信仰の証として非戦、非暴力の立場を取ってきた伝統的教派のことです。これらの教派は、基本的に聖書におけるイエス・キリストの模範に従う形で敵に対する愛と平和の証を行い、社会的不正に対して果敢に挑み、多くの犠牲を払いながらも、欧米における差別の撤廃、社会環境の改善、基本的人権の確立、良心的兵役拒否の権利の獲得など、多くの分野で貢献してきました。

クエーカーもその始まりから聖書の言葉に基づいて戦争に反対 (戦闘行為への不参加を表明) し、政府や国定教会による強制に対して強く抗議してきました。初期クエーカー運動の有力な指導者の一人で、一般的にはクエーカー運動の創始者とされるジョージ・フォックス (George Fox, 1624-91) は、神の霊はキリスト者を平和の内に生きるように導くのだと語っています。「キリストの霊は、すべての人間の平和と善を求め、平和の内に (peaceably) 生きるように私たちを教えられ、為政者の剣によって取り締まれるような悪しき働きや行為を為さないように私たちを導かれる。」⁵ また1650年にオリバー・クロムウェル (Oliver Cromwell, 1599-1658) から内戦に参加するよう要請された際も、フォックスは次のように答えています。

「私はすべての戦争の誘因を除き去る命と力とによって生きている。私は戦争や争いがどこから生じるが知っている。ヤコブの手紙第四章第一節によれば、戦争や争いは人間の内部で争い合う欲望から生じるのである。」⁶

またクエーカー運動全体としても、王政復古後の1660/61年にチャールズ二世に対して平和宣言を行っています。この平和宣言には、フォックスをはじめとする12名の主だったクエーカー指導者たちのサインが見られます。この平和宣言は、平和主義者クエーカーたるアイデンティティの源泉となっているものです⁷。

we, as to our own particulars, do utterly deny, with all outward wars and strife and fightings with outward weapons, for any end or under any pretence whatsoever. And this is our testimony to the whole world. ...That the spirit of Christ, by which we are guided, is not changeable, so as once to command us from a thing as evil and again to move unto it; and we do certainly know, and so testify to the world, that the spirit of Christ, which leads us into all Truth, will never move us to fight and war against any man with outward weapons, neither for the kingdom of Christ, nor for the kingdom of this world.⁸ (「私たちは、いかなる目的、いかなる口実の

もとも、一切の外的戦争ないし闘争、外的な武器による外的な争いを拒否する。これは私たちが全世界に向かって行う証である。…私たちを導くキリストの霊は不変であるので、私たちをいったん悪の事柄から救い、再びそこに陥れることはありえない。私たちは次のことを明確に知り、全世界に証しする。すなわち、私たちをすべての真理に導くキリストの霊は、地上の国のためにも、キリストの御国のためにも、外的な武器によっていかなる人とも戦うようには導きたまわれないということ。』)

この宣言以来、300年以上にわたって、非暴力はクエーカーの公式の伝統となってきました。もちろん、この平和宣言自体もそれが書かれた歴史的・社会的状況を考慮に入れる必要があるでしょう。宣言が書かれたのは王政復古期のことです。1649年にチャールズ一世が処刑され、イングランドは政治的には共和制へと移行しました。しかし政治の実権はクロムウェルらの独立派が握っており、クロムウェルが率いるニューモデル軍で長老派や独立派とともに戦ったピューリタン急進派の人々（また急進派に影響を受けた人々）はそれぞれの理念のさらなる実現を要求しました。そうした人々の中には、レヴェラーズ (levellers：すべての男子の普通選挙権を要求)、ディガーズ (diggers：土地の共有制度を要求)、クエーカーなどといったグループがいましたが、彼らの政治的活動はあまり実を結びませんでした。1660年の王政復古後、自らの力で政府を打ち倒し、キリストの再臨（第五王国）を実現しようとして、第五王国派 (Fifth Monarchy Men) が武装蜂起を行います。当然体制側にとっては、過激派セクトも急進派も十把一絡げですので、クエーカーも取り締まりの対象、弾圧の対象となりました。こうした状況下で、他の過激派セクトと混同されることを恐れ、また一部の過激派的傾向のあるクエーカーを主流派クエーカーと明瞭に区別するために、クエーカー指導者たちは上の平和宣言を作成し、チャールズ二世に対して非戦、非暴力の立場を表明したわけです。つまり、弾圧から身を守る必要性があったのと、一部過激派クエーカーに対する牽制の意図があったのです。そうした意味で、初期クエーカーの平和主義は、内発的なものではなく、あくまで外発的のものであるという見解を持つ学者もいます。だからといって、当時の主流派クエーカーの立場が平和主義ではなかったと結論づけられるわけではないでしょう⁹。

この平和宣言で約束された非暴力、非戦の立場は現代まで基本的には守られてきました。しかし、ドグマのような絶対的原理として機能していたわけではないこと、また歴史の中では政治状況によってはこの宣言通りに行動するのが難しかったことは言及しておかねばなりません。先に見たように、17世紀の最初期クエーカーはピュー

リタン急進派に分類できますが、少数ではありますが、当時の政府を暴力によって倒そうとした過激なクエーカーもいました。18世紀の話ですが、ネイティブアメリカンの襲撃から守ろうとしないフィラデルフィア政府の対応に業を煮やした西部開拓農民による反乱（Paxton Boys Uprising、1763年）が起きた際、クエーカーは農民の進軍に対抗し、自らの非戦主義を堅持するために、砲台を持ち出して威嚇しました¹⁰。独立戦争（1775-83年）の際には、独立のために戦ったクエーカーは破門され、彼らは自由クエーカー（Free Quakers）と呼ばれる新たなグループを形成しました¹¹。また100年後の南北戦争（1861-65年）の際も、奴隷解放のために戦う、もしくは非戦を貫くという選択の狭間に置かれ、非常に苦しい状況に置かれました¹²。非暴力主義が、政治・社会的状況によっては自らの平等主義などと対立してしまうことがあったので、そういう時はクエーカー内部でも意見が割れ、対応も異なったわけです。

その後、第一次世界大戦の際には、英国のクエーカーは良心的兵役拒否者（conscientious objectors）を数多く出しましたが、他方で徴兵可能なクエーカー青年のうちの約三割が戦争に参加したことも事実です¹³。第二時世界大戦も同様です。約五割のクエーカーが戦争に参加しましたが¹⁴、英国と米国のフレンド奉仕団（Friends Service Council、American Friends Service Committee）は、不偏不党の精神をもって敵味方に関係なく貧窮に苦しむ人々や子供たちに援助を行って、1947年にノーベル平和賞を受賞しました。日本に関係のある事柄では、クエーカーは第二次世界大戦中に米国・カナダで強制収容された日系二世に対して支援の手を差し延べたこと、戦後のララ物資の供給に深く関わったことは有名です。要するに、クエーカーは（集会のことを「月会（monthly meeting）」と呼び、地域の月会が集まって「季会（quarterly meeting）」を形成、さらに大きな単位として「年会（yearly meeting）」が組織されています）、年会のレベルでは非戦の立場を取っており、それが伝統として守られてきましたが、実際には戦争という事態に対する対応には個々のレベルで差があり、また個人や各地域の集会が置かれた状況に応じて差があったわけです。第一に問題となったのは、その行動が自らの良心に対して誠実であるかどうかという点でした。

だからといって、彼らの平和主義が社会に与えてきた影響は決して軽んじられるものではないでしょう。現実の世界の中で生きる者として、理念としての平和主義を堅持していくことはそれほど簡単なことではありません。むしろ、力と力との衝突が当たり前だった時代に、不器用な形でも平和主義を貫いてきたことは驚くべきことです。

2. 自由主義クエーカー思想と平和主義

「300年以上にわたる平和主義の伝統」と表現してしまうと、クエーカーは一貫して全く同じ思想内容を保持し続けてきたと考えられてしまいがちです。当然のことながら、政治経済的・社会的に大きく変化した三世以上にわたるこの近代化の歴史の中で、どのようなグループにせよ、全く同じ思想を維持することは不可能なことです。

まず思想の観点から言えば、クエーカーの信仰の歴史は、大まかに言って、(1) 17世紀半ばのピューリタン急進派としての信仰、そして王政復古期後の迫害の激しかった時代にフォックスの指導下に穏健化された信仰、(2) 18世紀の静寂主義、(3) 19世紀の福音主義（米国では、ヒックス派（神秘主義+合理主義）と正統派（福音派）に分裂）、(4) そして20世紀以来の自由主義（米国では、自由主義、福音主義、保守主義の三つの伝統）といったように、時代ごとに信仰の枠組みが大きく振れています。この変化には世代間の価値観の違いや、社会的変動に伴う複雑な内外の要因が働いていますので、それほど明瞭に分けられるものではないですし、同時代のクエーカーでも人によって信仰理解の幅がかなりあります。しかしながら、上の区分けはクエーカー研究では一般的になっています。

こうした変化を見せるクエーカー思想の歴史の中で、もっとも大きな変化が見られるのは、20世紀の自由主義クエーカーの思想です。自由主義クエーカー思想というのは、19世紀末頃から大学で教育を受けた若い世代のクエーカーが聖書批評学や進化論といった当時最新の学問状況に合わせて、また近代的な「自由」と「理性」という価値に適合化する形で信仰を合理化しようとした結果、生まれたものです¹⁵。

具体的に言えば、英国の哲学伝統である経験主義（経験を思考の基盤とする）とともに、トーマス・ヒル・グリーン（Thomas Hill Green, 1836-82）、ジョサイア・ロイス（Josiah Royce, 1855-1916）といった19世紀末頃に活躍した英米の新ヘーゲル主義的理想主義、自己肯定の哲学を解釈基盤として採用して、クエーカー信仰の中心概念である「内なる光」を人間の心の機能である理性、良心、（無）意識の働きと読み替えました。初期クエーカーの信仰では、内なる光は神の光であるため、人間の心の機能である理性、良心、意識の働きとは峻別されていました。これらの人間の機能では神のことを知ることはできないとされ、信仰の領域では、神の導き（啓示）においてのみ、これらの機能を正しく用いることができるのだと信じられていました。それとは対照的に、20世紀の自由主義神学は、人間の意識とはすべての人々に内在化された神の意識であり、世界の意識としての“*That of God in everyone*”（すべての人の内に

ある神のもの) であると考えようになります¹⁶。つまり、人間の自己意識は神の自己意識の反映であり、人間と神とは根底においてつながっている (conjunct) というのです。そうした人間観の変化の中で、旧来の “inward light (内への光)” という言葉に代わって、“inner light (内にある光)” という用語が使われるようになります。そして彼らの信仰では、この内在する神 (自己の根底にある意識、つまり神の意識) へ応答することによって、また他の人々に内在する神性 (善意) に応答することで、自己 (self) は大いなる自己 (larger self) との一致に至り、また他の人間との平和的一致に至りうると、説かれるようになりました¹⁷。ヘーゲル主義哲学はしばしば世俗化されたキリスト教と表現されますが、自由主義クエーカー思想は、いわば英米の新ヘーゲル主義哲学のクエーカー版のようなものです。

一見、「内なる光に対する応答」が信仰の要点になっているため、初期クエーカーの思想と現代クエーカーの思想とは同じように聞こえますが、人間と神とが繋がっていると考える現代クエーカーの信仰においては、人間の罪性理解に基づき、神と人間との隔絶を前提とするキリスト教的救済論に対する余地は存在しません。罪がないということは、救われる必要も和解の必要もないのであって、イエス・キリストの十字架の意義もないわけです¹⁸。それでは、現代クエーカーにとっての信仰は何なのかと言えば、神との根底的一致を認識することで真の自己 (true self) の完成へと至るための自己決断であると主張されます。これは、自分の意志の力で本当の自分へ至ろうという一種の自己実現論です。

「クエーカー」、もしくは「フレンド派」という項目を神学事典や哲学事典などで引きますと、「個々の経験を重んじ、理性や良心の働きを通して自己と神との一致、自己と集会・社会との調和を目指す集団神秘主義 (group mysticism)」のような内容が書かれていますが、それは現代クエーカーが自らのリベラル的信仰観を過去に投影し、過去から現在に引き戻した結果にすぎない部分があります。確かに初期クエーカー思想にも新プラトン主義的な神秘主義的な面はありますが、個と集団の内面的合一という集団神秘主義を強調するのは自由主義クエーカーによる見方です。

話が少しそれますが、日本に最初のクエーカーの宣教師ジョセフ・コサンド (Joseph Cosand, 1851-1932) がやってきたのは、明治18年 (1885年) のことです。ちょうどクエーカーの支配的な信仰が正統派福音主義から自由主義に大きく振れようとしていた直前の時期です。そのため、日本のクエーカーは、新渡戸稲造を含めて基本的に自由主義的で、日本で出版されたクエーカーのパンフレットや書籍を見ると、“inner light” や、先ほどの “That of God in everyone” という表現が使われており、また大いなる自己 (larger self) において、自己 (self) と他者との和合を求めようという新ヘーゲル主義的、理想主義的な信仰が見られるものとなっています。

そうして内なる光の信仰が変化したのに伴い、当然のことながら、クエーカーの平和主義も性質が変わりました。クエーカー平和主義に関する研究者 Jung Jiseok によれば、20世紀のクエーカーの平和思想には4つの面で変化が見られるといいます。(1) 戦争に反対する証 (testimony against war) から平和の証 (testimony for peace) への変化、(2) キリスト教を基盤としたものから、非キリスト教的、非宗教的なものへの変化、(3) 規範的なもの (prescriptive) から随意的なもの (permissive) への変化、(4) そして「平和」という概念が拡大し、曖昧になったということです¹⁹。

この中で特に (1) と (2) の変化は重要です。第一の変化は、聖書のメッセージに基づく非暴力、非戦 (antiwar) という旧来の立場から、自分たちで積極的に平和を作り出そうとする平和運動 (peace-making, peace-building) になったということです。第二の変化は、聖書的証としての平和主義から、新ヘーゲル主義的理想主義に支えられた戦術的なもの (平和主義 (愛) の主張そのものが政治的に有効 (effective) であるとの平和主義) になったことを意味します。つまり、人間の良心が世界平和の基盤であり、良心が平和達成のための手段として用いるということが言われるようになったわけです。平たく言えば、話せば分かる、相手の良心に訴えれば分かってもらえる、善意を持つことで相互の平和、宥和が達成しうるという考え方です。

クエーカー平和主義が非キリスト教的、非宗教的基盤で展開されることで、他の宗教の平和活動家や博愛主義者との連携が可能となり、政治学・経済学などの分野での研究による平和構築が目指されるようになったという肯定的な面もあるのですが、非暴力がこの世の報いに関係のない信仰の証ではなく、一種の政治的手段と見做され、平和主義が単なる計算の領域に還元されるようになってしまった側面があります。

3. ニーバーによるリベラル平和主義批判

「話し合えば、分かりあえる」、「説得すれば、聞いてもらえる。」相手の理性や感情に訴えかけることで宥和 (友好) が達成されうるという素朴な期待に基づくリベラル的平和主義は、我々の日常の経験からも言えることですが、近しい人間関係や取引関係には有効かもしれません。道徳ではそう教えられることが多いですし、人間には「返報性」(与えられたものは、返さなければならぬと感じる心理) があります。しかしそうした心理は当然のことながら利用されることもあり、ましてやむき出し利害関係が動向の決定要因となる国家や集団間の紛争においては、良心に訴えることはあまり有効ではないことが多いでしょう。「個」において適用可能な原理が必ずしも「全体」に適用できるとは限らず、また特に集団としての人間はより利己的な欲求に基づいて行動するからです²⁰。事実、20世紀初頭、英国や米国ではリベラルな宥和主

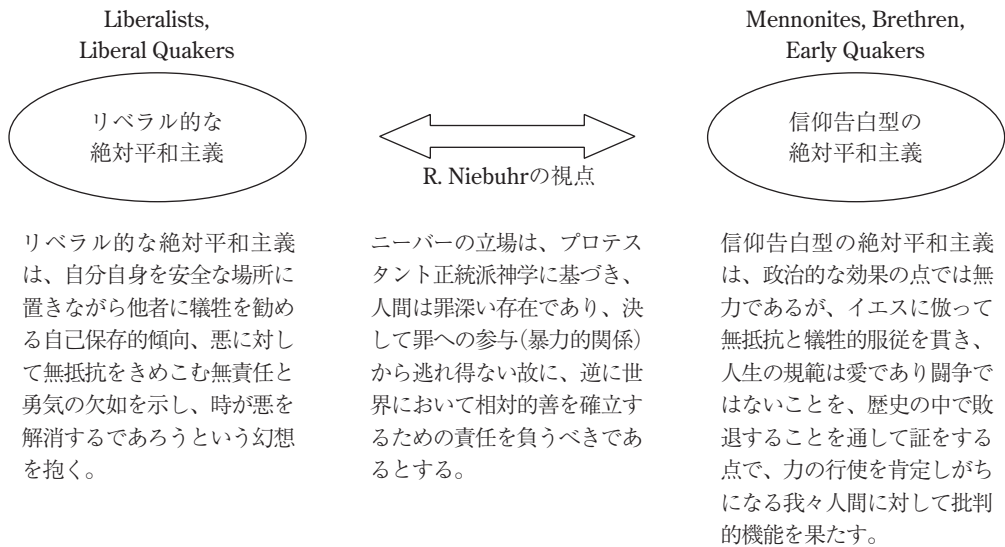
義が政治・宗教の世界で広がっていましたが、この宥和主義は1930-40年代にドイツでナチスが台頭した際、全く日和見主義的（ご都合主義）な対応しかできませんでした。具体的には、ナチスがチェコスロバキアに侵入した際、英国の首相であるネイビル・チェンバレン（Neville Chamberlain, 1869-1940）はナチスとの妥協案であるミュンヘン協定（The Munich Pact, 1938年）を結びますが（その政治的な意義に関する判断は別として）、英国のクエーカーを含めたりベラル平和主義者たちが取った態度は、戦火の中にあるチェコスロバキアの人々に対する配慮ではなく、戦争が回避できたことを良しとする熱狂的な支持でした²¹（調和を重んじるようになったクエーカーは、争いを「良くないもの」として忌避しようとする心性を持つようになっていたのです）。

こうしたご都合主義的な平和主義を強烈に批判したのが、米国の神学者であり、政治学者であるラインホルド・ニーバー（Reinhold Niebuhr, 1892-1971）です。彼は、キリスト教神学者として人間の罪を深く考察し、人間（特に集団としての人間）は他者との力関係（power-relations、罪への参与）から逃れることも、それを克服することも不可能であるとの洞察（絶対的善の不可能性）から、リベラル平和主義者の態度を人間の浅薄な理解に基づき、目の前の不正や悪に目をつむろうとする無責任な態度であると指摘しました²²。そしてニーバーは、この力と罪への参与から逃れ得ない世界においては、逃避ではなく、力関係の調整や時には闘争を通して「相対的な善（relative justice）」を確立する責任を負うべきであるとの主張を展開しました²³。

もちろんニーバーは争いを積極的に支持しているわけではなく、できる限り非暴力的な手段によって紛争を解決すべきであるというのですが、場合によっては実力行使もやむを得ないとの見解を取っています。ニーバーのこの立場は、キリスト教的な罪理解に基づいた現実的な考察から「キリスト教現実主義（Christian Realism）」と呼ばれますが、これが二十世紀以来の米国の政治における基本的な姿勢となり（世界における相対的正義の実現のために積極的に責任を負う姿勢）、特に外交政策において大きな影響を与え続け、現在のオバマ米国大統領もニーバーの思想に影響を受けています。

なおニーバーは、メノナイトやブレザレンのような信仰告白型の平和主義については高く評価しています。自由主義クエーカーの平和主義を含みリベラル平和主義と、信仰告白型の平和主義に対するニーバーの評価は、以下の図の通りです²⁴。

図



4. 現代クエーカーの平和主義の特徴と神学的課題

現代のクエーカー思想は、人間の罪性理解の点で不十分であり、非暴力を現実における（自己）利益という観点から考える傾向があるということでニーバーから厳しく批判されましたが、その後、何か思想に変化があったのでしょうか。メノナイトのジョン・H・ヨーダー（John Howard Yoder, 1927-97）、ノートルダム大学でヨーダーの同僚として働き、彼から大きな影響を受けたメソジスト（正確には「合同メソジスト」）のスタンリー・ハワーワス（Stanley Hauerwas, 1940-）など、他の教派的伝統に立つキリスト教平和主義者の思想については日本でも盛んにテーマとして取り上げられることはあります。彼らは、ニーバーの正戦論に対して信仰の証としての平和主義という観点から強力な論陣を張っていますが²⁵、まさしく批判の対象となったクエーカー自身の応答はどうなのでしょう。

実際、歴史的平和教会の一つでありながら、平和に関するクエーカーの神学的議論を耳にすることはあまりありません。というのは、現代のクエーカーはアフリカや南アジアでの貧困解消や人権運動、核兵器廃絶運動などの社会活動には非常に熱心ですが（そして、現在ではそういうクエーカー由来の活動組織すらも、政治学や経済学の分野で博士号を取った（クエーカー信仰とは関係のない）専門家集団が担うようになっていきます²⁶）、神学的議論にはあまり興味を持たないため、ニーバーに応答した例、また平和主義を詳しく思想的・神学的に表明した例はほとんどありません。数少

ない例としては、ハワード・H・ブリントン (Howard H. Brinton) がニーバーの絶対的善の不可能性という主張について、一種の敗北主義 (defeatism) であると批判しています²⁷。また米国インディアナにあるアーラム宗教学校 (Earlham School of Religion) のロニー・バレンタイン (Lonnie Valentine) はニーバーの議論に対して神学的反論を行ったおそらく唯一のクエーカーですが、議論の詳細は省きますが、彼も結局は「愛には世界を変える力がある」という信念を述べるにとどまっています²⁸。

現代クエーカーの平和主義の性質を理解するには、非暴力の実践について説明した著作を参照するほうが分かりやすいかもしれません。クエーカーの平和活動家ローレンス・S・アプシー (Laurence S. Apsey) による『平和を造り出す力—非暴力直接行動の現代的意義—』は、暴力を巡る心理学的に深い洞察に基づいた、非暴力運動の方法論・組織化論に関するテキストブック的な著作です。ガンジーや公民権運動の話などが出ていて非常に参考になるのですが、しかし同時にこの本はニーバーが指摘した現代クエーカーの平和主義の問題点をまさしく照らし出すものになっています。

どういった点で問題があるかと言えば、アプシーは、非暴力的行動はその現実的効果を持つ (役に立つ)、つまり非暴力は力なりとの主張を展開し、この本の中で非暴力の様々な手法とその有効性について詳しく解説しています。しかしまさしくそうした主張において、非暴力を実用性 (実用性は誰にとっての実用性か問題となります) のみへ還元し、自己と他者との関係性を単に操作可能 (manipulate)、計算可能 (calculate) な領域へ還元しているということに気がつかないようです。平和、非暴力を手段として考える現代クエーカーの平和主義は、敵対者側や第三者に「負い目」や「責め」を負わせるために非暴力を用いる、単なる (集団) 心理学的な戦略になってしまっています。たとえば、アプシーは次のように語ります。

the opponent is suffering courageously and maintaining good will; and, as a result, the bystanders are sympathizing with the opponent and disapproving of the adversary's action. This unexpected and unfavorable turn of events leads to a reconsideration of the adversary's motives. (「彼 (暴力を振るう人間) の相手をするこちらとしては、勇敢に苦難にたえ、なおかつ善意をもちつづけるわけです。すると、その結果、局外者たちが、彼の相手であるこちらに同情し、彼の行動を非難するようになります。この予期しない事態の不利な推移に、相手の人は自分の動機を再考せざるをえなくなります。』²⁹)

これは、第三者を心理学的に操作しようとするやり方で、こういったやり方は誰が

犠牲者であるか、誰に痛みがあるかということを競い合うパワー・ゲームへと簡単に陥ります³⁰。当然のことながら、そうしたゲームのやり方はさらに相手側が利用する隙間を与えることになりやすいものです。

結びに

このように現代のクエーカーの思想では、他者なる神の働きであった内なる光が人間の理性の働きや、意識の働き、良心の働きと結びつけられるようになり、人間の理性・意識・良心の働きがいわば神的な性質を帯びたものと見做されるようになりました。人間は神的な性質を内在させた神的存在となり、結果として内なる光の信仰に裏打ちされた彼らの平和主義の性質も大きく変わりました。かつて歴史の主である神によって（キリスト者の働きを通して）達成されると信じられていた平和は、今や心理学や経済や政治の分野における人間の操作、計算によって構築可能であると想定される平和になりました。もちろん私たちはその恩恵に与っていますので、そうした平和構築の重要性は強調してもしすぎることはありませんが、同時に自己の正義を世界の正義、自己の平和を神の平和と同一視する、人間が普遍的に持つ利己的な傾向を是正し、そうした傾向に対してバランスを取る要素が、彼らの信仰や平和思想から失われてしまいがちなのも確かです。そしてこのような問題をうまく把握できないままの状況にあるのが、現代クエーカーの平和思想なのです。

しかしこうした状況を何とか改善しようとする動きもあります。その一つが、現代クエーカーによってリベラル的視点で描かれてきたクエーカー史をもう一度丹念に読み直し、現代的な視点の外部に押しやられてきた（いわば外化された）聖書に基づいた人間観や世界観（たとえば、sin（罪）、providence（摂理）、resurrection（復活）など）、および平和主義について再発見し、元来のクエーカーのスピリットはどのようなものであったのかについて再認識しようという動きです。現在のクエーカー研究（Quaker studies）の流れがそうですし、私自身の研究もその一つです。それが、現代のクエーカーに課された大きな課題であり、彼らの平和主義を再考するための第一歩だと言えるでしょう。たとえば、クエーカーの平和主義者であり、外交史・戦争史の専門家である（彼は日本の外交の専門家でもある）ウォルフ・メンドル（Wolf Mendl）は、次のように語っています。

[early] Friends did not deny the reality of evil and of conflict. Nor did they equate conflict with evil. ...They were well aware of the suffering which a non-violent witness could bring in an imperfect world. This is in contrast to those who identify

peace with the absence of conflict and value that above all things. ...The failure to take evil and conflict into account as elements in our human condition and an obsession with the need for peace and harmony have led pacifists badly astray.³¹
(「(初期)クエーカーは、悪や争いが存在することを否定することはなかった。…また彼らは争いを悪と同一視することもなかった。彼らは、非暴力の証がこの不完全な世にもたらすであろう苦難について十分理解していた。彼らは、争いがないということと平和とを同一視し、何よりもそうした状態を重んじる人たちとは対照的な人たちだった。…悪や争いを人間の所与の条件として考慮に入れ損ない、平和や調和が必要であるというに考えに取り憑かれたことで、平和主義者は見当違いの方向へ彷徨い込んできたのだ。』)

* 本稿は、2013年1月22日（火）に同志社大学で行われた基督教研究会公開講演「現代クエーカーの平和思想」の原稿に加筆、修正したものである。

注

- 1 Pink Dandelion, *An Introduction to Quakerism* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 2007), p. 132.
- 2 John L. Nickalls, ed. *The Journal of George Fox*, reprinted ed. (Philadelphia, PA.: Philadelphia Yearly Meeting, 1985), pp. 12-13, pp. 175-176, p. 228, pp. 346-348, p. 561. Robert Barclay, *An Apology for the True Christian Divinity*, Stereotype ed. (Philadelphia, PA.: Friends' Book Store, 1908), p. 146, p. 352.
- 3 Nickalls, p. 143, pp. 194-195, p. 318. Barclay, p. 132, pp. 146-147, p. 198, p. 429.
- 4 Barclay, p. 536.
- 5 Nickalls, p. 699.
- 6 Nickalls, p. 65.
- 7 Dandelion, *An Introduction*, p. 140.
- 8 *A Declaration from the harmless and innocent people of God, called Quakers*, 1660/61
- 9 Dandelion, *An Introduction*, pp. 43-44.
- 10 森本あんり「アメリカ・キリスト教史 一理念によって建てられた国の軌跡一」、新教出版社、2006年、58頁。
- 11 Dandelion, *An Introduction*, p. 52.
- 12 Dandelion, *An Introduction*, p. 103.
- 13 Dandelion, *An Introduction*, p. 160, p. 162. Thomas C. Kennedy, *British Quakerism 1860-1920: The*

- Transformation of a Religious Community* (Oxford: Oxford University Press, 2001), p. 313.
- 14 Dandelion, *An Introduction*, p. 162.
- 15 以下に展開される自由主義クエーカー思想に関する議論の詳細については、拙稿「クエーカー研究における新ヘーゲル主義的前提について—self 概念を巡る Barclay 神学の評価—」、ピューリタニズム研究、第6号、(2012): 27-39を参照。
- 16 Dandelion, *An Introduction*, p. 132. Martin Davie, *British Quaker Theology since 1895* (Lampeter: The Edwin Mellen Press, 1997), pp. 140-141.
- 17 Jung Jiseok, 'Quaker Peace Testimony, Ham Sokhon's Idea of Peace and Korean Reunification Theology' (PhD dissertation submitted to the University of Sunderland, March 2004), p. 62. Kennedy, p. 361.
- 18 Dandelion, *An Introduction*, p. 233. Ben Pink Dandelion, Douglas Gwyn, and Timothy Peat, *Heaven on Earth: Quakers and the Second Coming* (Birmingham: Woodbrooke College, 1998), pp. 185-186.
- 19 Jiseok, p. 22.
- 20 Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics* (New York: Charles Scribner's Sons, 1949), pp. xi-xii. D. B. Robertson, ed. *Love and Justice: Selections from the Shorter Writings of Reinhold Niebuhr* (Philadelphia, PA.: The Westminster Press, 1957), pp. 241-245. 鈴木有郷『ラインホルド・ニーバーの人間観』、教文館、1982年、65-67頁。
- 21 Sydney D. Bailey, *Peace is a Progress* (London: Quaker Home Service Woodbrooke College, 1993), pp. 1-2.
- 22 John C. Bennett, 'Reinhold Niebuhr's Social Ethics,' in Charles W. Kegley and Robert W. Bretall, ed., *Reinhold Niebuhr: His Religious, Social, and Political Thought*. The Library of Living Theology, vol. II. (New York: The Macmillan Company, 1956), pp. 68-69. 鈴木、142-143頁。
- 23 Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, p. xv. Robertson, p. 241.
- 24 図中の文言は、鈴木 (148-152頁) を一部利用。Reinhold Niebuhr, 'Why the Christian Church Is Not Pacifist,' in Richard B. Miller, ed. *War in the Twentieth Century: Sources in Theological Ethics* (Louisville, KY.: Westminster/ John Knox Press, 1992), pp. 29-30, p. 45. Bennett, p. 67. Robertson, pp. 260-262, p. 267, p. 270. なお、正確に言えば、ニーバーはブレザレンの平和主義については直接言及していない。
- 25 John H. Yoder, *Reinhold Niebuhr and Christian Pacifists*, Heerewegen Pamphlet Number One, Zeist (The Netherlands: Heerewegen Pamphlet, 1954). Stanley Hauerwas, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics* (Notre Dame, IN.: University of Notre Dame Press, 1983).
- 26 Dandelion, *An Introduction*, pp. 162-163.
- 27 Howard H. Brinton, *Friends for 300 Years: The History and Belief of the Society of Friends since George Fox Started the Quaker Movement* (New York: Harper & Brothers, 1952), pp. 166-170.
- 28 Lonnie Valentine, 'Power in Pacifism: A Response to Reinhold Niebuhr,' *Quaker Religious Thought*. vol. 23, (1988): 23-35.

- 29 Laurence S. Apsey, *Transforming Power for Peace*, 4th ed. (Philadelphia, PA: Friend Book Store, 2001), p. 7. L・S・アプシー『平和を造り出す力 ―非暴力直接行動の現代的意義―』、林好人、石谷行訳、新教出版社、1984年、21-22頁。
- 30 非暴力主義者が陥りがちな、「弱さ」による他者操作については、Hauerwas, p. 148を参照。
- 31 Wolf Mendl, *Prophets and Reconcilers: Reflections on the Quaker Peace Testimony* (London: Friends Service Committee, 1974), p. 10.