

《論説・動向》

西洋近代とキリスト教——わたしにとって忘れがたい3冊の本

村岡 健次

わたしはこれまで西洋史研究者として 19 世紀のイギリス史を専攻してきた。そしてそれと合わせて、今も西洋文化の核心と信ずるキリスト教にも興味を繋いできた。わたしがキリスト教史に意識を集中させるようになったのは 60 代になってからで、2000 年に初めて「イギリス国教会——過去と現在」(拙著『近代イギリスの社会と文化』ミネルヴァ書房、2002 年、に収録)なる一論を発表し、2009 年に私の第 3 番目の著作『イギリスの近代・日本の近代——異文化交流とキリスト教』(ミネルヴァ書房)でわたしの考える西洋キリスト教の史的意味をまとめ上げた。だがわたしのキリスト教に対する関心は、わたしがローマ・カトリックの洗礼を受けて信者となった 1959 (昭和 34) 年に始まっており、その年は奇しくもわたしが京都大学文学部西洋史学科の修士課程に進学して西洋史研究者として出発した年でもあった。そこでこの度の『フェネストラ』への執筆を機会に、上記の表題でわたしのキリスト教史研究の軌跡を振り返ってみようと思う。内容は個人的な研究の自分史だが、後輩の諸兄姉に何か資する所があれば幸いである。

(1) マックス・ウェーバー、梶山力・大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』上下、岩波文庫、昭和 30・37 年。

わたしが本書に最初に接したのは、大学院修士課程に進学した昭和 34 年のことであった。だが今調べてみると下巻の出版は昭和 37 年となっているので、そのとき読んだのは上巻だけだったのかもしれない。わたしの本書との出会いは何とも衝撃的であった。わたしに本書を読む機会を与えてくれたのは、その後事実上わが師となる越智武臣先生であった。当時の日本西洋史学界は終戦直後から 1950 年代にかけて学界を風靡したいわゆる大塚史学に多少の陰りが見え始めた時期で、関西在住のイギリス史研究者などから批判が出始めていた。越智先生もその一人であったが、大方の批判が近代資本主義の担い手の歴史的源流をヨーマンリと見る大塚史学に対しジェントリを対置するといった純経済史の領域に止まったのに対し、先生はそれに止まらずただ一人大塚史学のもう一本の柱である本書に基づくウェーバーテーゼに対しても根底的な批判を浴びせ掛け、その意味で大塚史学とも大塚久雄氏とも全面的に対決する姿勢を打ち出していた。そういう先生から突き付けられた本書との衝撃的な出会いについてはすでに書いたことがあるのもう述べない¹。約言するならわたしが本書を読んで受けた印象は先生が言う所とはまさにマギャクであった。わたしはフランクリンの生活信条に近代資本主義のエートスを抽出してそこに現れる職業観念、

¹ 「越智武臣先生の思い出」(拙著『イギリスの近代・日本の近代——異文化交流とキリスト教』ミネルヴァ書房、2009. 所収)

世俗内禁欲の傾向に着目し、それらの歴史的成立契機を宗教改革の結果生まれるプロテスタンティズム、最終的にはカルヴィンの予定説に帰着させるという本書の論理展開に完全に魅せられてしまった。このウェーバーテーゼに対する越智先生の批判は、ウェーバーが上記の論理展開を証明するために史料として提出したリチャード・バクスターの言動を、彼ウェーバーの方法論である理念型に懐疑しつつ逐一吟味していくという史料実証主義であった。この越智先生の論²は、今回も改めて一読したが、先生の独特な文章にも支えられてよく整っており、感動的でさえある。だが最初に本書を読んだ時のわたしには、資本主義とカルヴィン神学を結び付けるというウェーバーの人文社会学的想像力の大飛躍の前に歴史学の王道である先生の史料実証主義も影が薄く見えてしまったのだから仕方がない。こうしてわたしは、本書に読んだことと、プロテスタンティズムの聖書主義に見る教義の合理化（ウェーバーのいわゆる「呪術からの解放」Entzauberung）を合わせて宗教改革こそが西洋近代の歴史的始原であると悟ることになった。

（2）『第二バチカン公会議公文書 改訂公式訳』カトリック中央協議会、2013年。

第2ヴァティカン公会議は1962年から65年にかけて全世界のカトリック司教をヴァティカンに集めて開催された。この公会議はカトリック教会の全機構・全機能を現代社会に適合させるために同教会が行った史上空前の自己改革で、時の教皇ヨハネ23世は、それをアジョルナメント（現代化）の言葉で標語化した。同公会議は4つの憲章、9つの教令、3つの宣言から成る16の文書を採択し、それらは一般にはそれぞれに冊子として公刊された。本書は第2ヴァティカン公会議50周年記念に一部訳語をさらに現代化してそれらの冊子を一本に合わせたものである。

「西洋近代とキリスト教」という本稿の表題からするなら、本書のわたしにとっての意義は、(1)のウェーバーの著作が西洋近代の始期を認識させてくれたのに対し、それが西洋近代の終焉を認識させてくれる点にある。だがカトリック教会は成立以来二千年の歴史があり、本書はあくまでもそれを踏まえた上での現代化の自己改革の表明であることを最初にお断りしておきたい。

本書の西洋近代の終焉に対する適応の改革は、私見では大きく二つある。その第一は教会一致（エキュメニズム）の表明で16の文書のうち「エキュメニズムに関する教令」に集約的に述べられている。宗教改革の結果その後の西洋近代はプロテスタントの新教とカトリックの旧教との対立抗争に彩られたが、4世紀を経た20世紀の初期には新旧両キリスト教の対立の契機はほぼ完全に失われてエキュメニズムの新しい局面が始まった。この方向に最初に踏み出したのはプロテスタント諸教会の方であったが、「エキュメニズムに関する教令」はカトリック教会も遅ればせながらその方向に踏み出したことの正式の表明であ

² 越智武臣『近代英国の起源』ミネルヴァ書房、昭和41年、第三章第二節「清教主義の本質」。

った。もっとも本教令はエキュメニズムを、もともと歴史的に一つであったキリスト教会に分岐が生じそれが回復されるのだという視点で捉えており、プロテスタント諸教会と並んで東方諸教会にも目を向けている。

次にもう一つわたしが注目するのは、16 文書のうちの「キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度についての宣言」である。同宣言はこれまでただ異教としてしか見なしてこなかったユダヤ教、イスラム教、仏教、ヒンズー教などに対するカトリック教会の態度を根本的に改めて「普遍なる教会は、キリスト教以外の諸宗教の中に見出される真実で貴いものを何も退けない」と明言し、全カトリック教徒に「他の諸宗教の信奉者のもとに見出される精神的・道徳的富並びに社会的・文化的価値を認め、保存し、さらに推進するように勧告」した。つまり同宣言は、従来他の諸宗教に対する異教視を廃し彼らとの対話路線を打ち出したもので、それは紛れもなくアジア・アフリカの旧西洋植民地が独立し、信教の自由と政教分離が拡大する 20 世紀の状況を見据えた西洋近代の終焉に対する適応であった（16 文書の一つ「信教の自由に関する宣言」を参照）。だがカトリック教会二千年の歴史を顧みるなら、この宣言にはなおそれに止まらないそれ以上の意味があった。

カトリック教会が他宗教を異教視する態度は、洗礼によって取り込んだ信者に三位一体の神以外の信仰を許さず（排他主義）、救済を彼らとその魂にのみ限る（「教会の外に救いなし」という同教会の独特な救済のメカニズムに依存してきた。だがその教会がユダヤ教とは異なって全人類の救済という普遍性をその目的に掲げたとき、このメカニズムからは外に向かって働きかける強力な発展力が生まれた。というのもこのメカニズムに依りつつ異教徒の人類を救済するためには、「教会の外に救いなし」なのだから、カトリック教徒、とりわけその使徒たちは進んで異教の地に赴きその地に教会を建てなければならない、という宣教の義務がそこに生ぜざるを得ず、それに対応して聖書は、キリストの命令として「マタイによる福音書」28 の 19-20 の言葉³を記載していた。こうしてカトリック教会は、成立の当初は迫害と弾圧を経験したが、ローマ帝国に国教として認められるとそれ以後は世俗の国家権力ともども中世末まではヨーロッパの歴史形成に参与し、大航海時代以降帝国主義時代にいたるまではヨーロッパ膨張の波に乗って西洋文明とキリストの福音をアメリカ新大陸、アジア、アフリカの地に送り届けて来たのである⁴。

だが「キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度についての宣言」は、他宗教への異教視を廃してそれらとの対話路線に転換することでカトリック教会の歴史形成力が依存してきた同教会に独特な救済のメカニズムを否定してしまった⁵。と言ってもキリストの命令

³ 「わたしは天と地のいっさいの権能を授かっている。だからあなたがたは行って、すべての民をわたしの弟子にいなさい。彼らに父と子と聖霊の名によって洗礼を授け、あなたがたに命じておいたことをすべて守るように教えなさい」（『共同訳』）。

⁴ 上掲拙著『イギリスの近代・日本の近代』、第Ⅱ部第一章「日本におけるキリスト教」を参照。

⁵ カトリック教会の説明によれば、この転換は排他主義 *exclusivism* から包括主義 *inclusivism* への転換を意味する。だがそのことが排他主義（＝「教会の外に救いなし」）の否定であったことに違いはない。詳しくは上掲拙著『イギリスの近代・日本の近代』、第Ⅱ部第二章「第2 ヴァティカン公会議から宗教間対話へ」を参照。

である「マタイによる福音書」の言葉は残るので、宣教が今もカトリック教会の重要な使命であることに変わりはない。この点は16文書中の「教会の宣教活動に関する教令」の述べる所だが、新たに採用された対話路線が新時代の歴史にどう働きかけて行くのかは、なお見守る必要がある。

(3) 堀米庸三『正統と異端——ヨーロッパ精神の底流』中公新書、昭和39年。

堀米庸三先生は昭和39年11月2日、史学研究会に招かれて京都大学楽友会館で本書の内容を講演し、最後に本書の近々の発刊を予告された。その当日わたしは会場の受付をつとめ、講演の終わり近くに入場してその予告を耳にした。わたしは本書が発売されると直ちに購入して一読した。そしてそれがわたしの本書との出会いであった。

先に述べたように三位一体のカトリック教会は、第2ヴァティカン公会議にいたるまで、その内に秘めた特異な発展力によって西洋による世界史の主導に貢献してきた。ではその発展力は実際にはどのような形で発揚されたのか。今から振り返ってみると、わたしは本書によって初めてその発展力が発揚される具体的な歴史的局面を知ったのである。

本書は、その風体乞食同然のフランシス（＝アッシジのフランチェスコ）と、その彼をラテラノ宮殿に謁見するイノセント3世との邂逅を「世界史的な出会い」と評する印象的な文章で始まる。その時のわたしの頭には、イノセント3世と言えば叙任権闘争において教皇権の極盛期を画した教皇という教科書的知識しかなかったが、それでもわたしは本書を読了して先生の問題提起の意味を了解した。当時のカトリック教会の実情は、教皇権の極盛期を迎えてかえって保守化し活力を失いつつあった。この状況に対しイノセント3世は、徹底した清貧と「使徒的生活」のフランシスに、カトリック教会に本来的に内在する活力の躍動を見出し、その力を硬直化した教会体制に注入しようとしたのである。こうしてイノセント3世はフランシスの興した托鉢修道会の認可へと踏み切るが、その彼の決断は毒を以て毒を制する荒療治であった。そして本書はこの問題提起の後、正統と異端が織りなす中世ヨーロッパ・キリスト教史のダイナミズムの解明へと向かう。

一方わたしは、その後関心の赴くままに、フランチェスコその人の各種伝記、アナル派の中世史家ジャック・ル・ゴフの諸著作、16－17世紀の宗教改革・宗教動乱期の歴史、フランシスコ・ザビエルの日本伝道とキリシタン史、幕末・明治維新以降の日本キリスト教史、新大陸に宣教したラス・カサス、あるいは19世紀イギリス・キリスト諸教会の伝道史などなどを読み、それらの中に、カトリック教会に本来的に内在した発展力が発揚される局面や場面の数々を確認して今日にいたった。仏教哲学者の鈴木大拙は、鎌倉時代に民衆の間に広がった浄土真宗と同時代の武士階級の禅に「日本的靈性」の発露を見た⁶。その伝で言うなら、わたしが確認してきたキリスト教会のそういった歴史形成力発揚の局面や場

⁶ 鈴木大拙『日本的靈性』岩波文庫、1972。

面は、いずれも三位一体のキリスト教の霊性の発露であったと言っていいのだろう。

(和歌山大学・甲南大学名誉教授)