

イングランド国教会における教会観の変化 一八八九—一九二四年

—キリスト教社会連合とウィリアム・テンプル—

井 上 治

【要約】 一九世紀後半、イングランド国教会はその存在価値を厳しく問われていた。この問いに対して国教会の聖職者が出したひとつの答えは「キリスト教社会主義」であった。教会の社会問題に対する積極的介入を主張するこの理念は、二〇世紀を迎える頃には国教会内に多くの支持者を得ていたが、その活動母体となる国教会のあるべき姿をめぐっては様々なヴィジョンが提示され、論争を巻き起こした。特に当時のキリスト教社会主義運動の中心的組織であった「キリスト教社会連合」の指導者達が抱いていた凝縮的な教会観と、その後継者であるテンプルが主張していた拡散的な教会観との対立は、双方の神学的・哲学的背景の相違もあり根深いものになっていた。その教会観の相違は一九一九年の授權法の策定過程において顕在化する。そして、この授權法によって採用されたテンブル的な教会観は、一九二四年のCOPPEC会議で再確認され、戦間期以降のキリスト教社会主義運動に大きな影響を与えてゆくことになる。

史料 八七巻五号 二〇〇四年九月

はじめに

一六世紀のヘンリー八世による宗教改革以来、今日に至るまで、イングランド国教会 (the Church of England) は国教として存在してきた。しかしながら、その歩んできた道は決して平坦なものではなかった。中でも、一九世紀以降の世俗主義・自由主義・合理主義の隆盛は、その道を險しく困難なものにしていた。世紀後半には、国教会は事実上国教の地位

をほとんど喪失しており、その存続さえも疑問視されていた。六〇年以上王位に在ったヴィクトリア女王の死とともに始まったイギリスの二〇世紀は、新しい時代を予感させるものであった。新しい時代のひとつの特徴は、行政的側面における国家の拡大であった。一九世紀中から次第にあらわれはじめていたこの傾向は、世紀転換期のボーア戦争を契機に明確に強まり、第一次大戦中にひとつの頂点を迎える。このような一九世紀末から二〇世紀初頭における社会状況の変動は、国教会が社会および国家との関係において、自己の位置を改めて設定しなすことを要求していた。

「新たな教会」を目指す改革の原動力のひとつとなったのは、キリスト教社会主義（Christian Socialism）の理念であった。キリスト教社会主義は、一九世紀中葉の国教会において生まれた。それは教会が社会問題に積極的に介入することにより、教会活動に新たな地平を切り開くことを目指していた。一八八九年に設立された「キリスト教社会連合（Christian Social Union）」は、国教会がキリスト教社会主義に本格的に取り組む契機となるものであった。しかしながら、このキリスト教社会主義の理念、およびそれが目指す新たな教会像に関しては、当時必ずしも一致した見解があったわけではなかった。本稿では、キリスト教社会連合に加わったキリスト教社会主義者が抱いていた教会観の変遷を、その指導者の一人であったW・テンブル（William Temple）に焦点を当てて考察する。

キリスト教社会主義、およびその歴史の中におけるテンブルの役割に関する研究としては、まずキリスト教社会主義の歴史を包括的に扱ったA・ウィルキンソン（Alan Wilkinson）の研究が挙げられる。^①キリスト教社会主義者を自負する首相T・ブレア（Tony Blair）が序文を寄せているこの研究は、一九世紀末のH・スコット＝ホランド（Henry Scott-Holland）からブレアに至るキリスト教社会主義者の系譜を説明するとともに、今日における「キリスト教社会主義の再発見」に注目している。そして、この系譜における重要な鎖の環として、テンブルを位置付けている。また、国教会聖職者の市場経済観に着目した、J・アサートン（John Atherton）の研究においても、テンブルは、一九世紀のキリスト教社会主義者と今日の代表的キリスト教社会主義者R・プレストン（Ronald Preston）との「繋ぎ部分」に当たると位置付けられている。^②

テンプルに関する最初の伝記は、国教会の聖職者であり、彼の親しい友人でもあったF・A・アイアマンガー(F. A. Iremonger)によるものである。^③これは、テンプルの書簡や友人間の会話の内容等を豊富に含む浩瀚な伝記であり、史料としての価値はきわめて高いものである。しかしながら、著者の立場や執筆された時期、また「公式伝記(official biography)」という性格などからテンプルの功績を強調するものとなっており、歴史的評価とは見なし難い。テンプルに関しては、他にもいくつかの伝記があるが、この時期のキリスト教社会主義に関連した研究としては、J・ケント(John Kent)のものがとくに挙げられる。^④ケントの問題意識には、現代イギリスの宗教的多元主義社会に対する関心がある。彼はテンプルの活動を、市民宗教(civil religion)あるいは共通宗教(common religion)の模索という観点から捉えている一方で、テンプルのキリスト教社会主義に関しては、左派的な政治プログラム性が内在していることを強調している。結論としてケントは、テンプルの目的がひとつの方向性を内包する中道左派の政治的プログラムであった以上、全政党に影響を及ぼす宗教的圧力団体を打ちたてようという彼の主張には、自己矛盾があったと指摘している。

本稿で試みるのは、キリスト教社会主義の展開においてテンプルが果たした役割の再評価である。ウィルキンソンやアサートンが位置付けているように、テンプルは国教会におけるキリスト教社会主義の伝統において、非常に重要な位置を占めている。したがって、彼らがテンプルにおいて、キリスト教社会主義の「連続」を重視するのはきわめて当然のことである。しかしながら、キリスト教社会主義の政策面においては連続性が見られる一方で、それを担う聖職者グループが抱いていた教会観ということに注目するならば、テンプルにおいてある種の「断絶」が見受けられる。キリスト教社会主義の研究者やケントをはじめとするテンプルの研究者が、キリスト教社会主義を扱う際に主軸としてきたその経済政策面ではなく、キリスト教社会主義者がそれぞれに抱いていた教会観に注目することによって、キリスト教社会主義の多様性とテンプルの新たな意義が明らかになるはずである。

本稿では、テンプルの役割の再評価に当たり、彼の教会観における以前のキリスト教社会主義者(とくにキリスト教社会

連合の指導者達」との相違に焦点を定め、この時期の国教会の変化にテンブルが果たした役割を明らかにする。その相違が明確になるのは、一九一九年に成立する授權法（Enabling Act）の策定過程においてである。基本的に今日まで続く政教關係を規定しているこの授權法は、国教会に一定の権限を付与することによって、従来の政教關係に大きな変化をもたらすものであった。当時、「隠された革命（a masked revolution）」という評価さえ受けていたこの法律に關し、これまで十分な研究がなされてきたとはいえない。以下では、キリスト教社会連合の指導者およびテンブルの教会観を明らかにした後、この授權法に触れ、その後、テンブルの教会観の特徴が明確にあらわれる一九二四年のCOPEC會議について考察する。

- ① A. Wilkinson, *Christian Socialism: Scott Holland to Tony Blair* (London, 1998).
- ② J. Aberton, *Christianity and the Market* (London, 1992). 小谷春夫・増井幸夫・八木俊輔訳『現代キリスト教の市場經濟觀』（聖公会出版、一九九九年）。
- ③ F. A. Iremonger, *William Temple: Archbishop of Canterbury His Life and Letters* (London, 1948).
- ④ J. Kent, *William Temple: Church, State and Society in Britain, 1880-1960* (Cambridge, 1992).
- ⑤ G. Bell, *Randall Davidson: Archbishop of Canterbury* (London, 1962), p. 974.

第一章 キリスト教社会連合

第一節 キリスト教社会連合の設立

一八八九年六月の「キリスト教社会連合（Christian Social Union）」（以下、CSU）の設立は、キリスト教社会主義の歴史にとって、さらには国教会の歴史にとって非常に大きな意味をもつものであった。それは、一種異端的な存在であったキリスト教社会主義が、国教会の内部で大きな影響力をもつ契機となるものであった。CSUの設立に中心的な役割を果

たしたのは、オクスフォード大学のコレッジのひとつ、ピュージ・ハウスの学長を務めていたC・ゴア (Charles Gore) と、セント・ポール大聖堂の参事会員 (canon) スコット＝ホランドであった。そして彼らがCSUの議長に据えたのが、聖書学者として著名であったダーラムの主教 (bishop) B・F・ウェストコット (Brooke Foss Westcott) であった。

ゴアらは、国教会内のアングロ・カソリック (高教会派: High Church) と呼ばれるグループの指導者であった。彼らは一九世紀後半の「大不況」を契機とした危機的な社会状況に直面し、そのような現実世界の困窮に十分な注意を払わず、旧態依然として精神的・内面的救済のみを強調していた福音派 (低教会派: Low Church) への不信を強めていた。スコット＝ホランドやC・G・ラング (Cosmo Gordon Lang)、A・F・ウィニントン＝イングラム (Arthur Foley Winnington- Ingram) といったアングロ・カソリックの聖職者は、一八八三年に設立されたオクスフォード・ハウスを拠点として、イースト・エンドにおけるセツルメント活動に積極的に参加するようになる。彼らは、一八八四年にトインビー・ホールを設立するS・バーネット (Samuel Barnett) とも協力している。また、議長ウェストコットも、サウス・ロンドンにおけるケンブリッジ・セツルメントの精神的支柱であった^②。CSUを設立したのは、このような社会問題に強い関心をもったアングロ・カソリックであった。

彼らの神学的特徴は、CSU設立と同年の一八八九年に、ゴアを編集長として出版された神学論文集『ルクス・ムンデイ (Lux Munda)』に見られる。そこにおいて彼らが主張したのは、現世をより肯定的に解釈する「受肉 (Incarnation)」の神学であった。これは、一九世紀の主流であった、人類の原罪による堕落とそこからの救済を重視する、福音主義的な「贖罪 (Atonement)」神学と対比され得るものであり、かつてモリスが唱えた神学の基礎となっていたものであった。CSUのメンバーの一人、J・R・イリングワース (John Richardson Illingworth) は、『ルクス・ムンデイ』所収の論文において、「受肉は地上を再び聖化する。御言葉が肉をとられてわたしたちの内に住まわれたからである」と記している^③。現代のアングリカン神学者J・ブーティ (John Booty) は、この受肉神学についてその意義を以下のように述べている。

「ここに、社会的改革とカトリック・ヒューマニズムのまさに基礎がある。この世界とそこに住む者たちは、軽蔑されるものではなく、受肉の人の規範に従って配慮されるべき存在なのである」と。^④一年の内に十版を重ねた『ルクス・ムンディ』の出版は、国教会における神学のトレンドの一大転機となり、ゴアや「ルクサイト（Luxities）」と呼ばれた同論文集の執筆者たちは、国教会内に確固たる地位を築いてゆくことになる。

ルクサイトをはじめとするCSUのメンバーが国教会内において着実に影響力を拡大する様子は、主教職という制度的勢力においても見られる。上述のように、CSU設立時にその議長に就任したウエストコットは、ロンドン、ウインチェスターの主教とともに主教の中でも別格として扱われていたダーラムの主教であったが、他のメンバーも次々と主教に任命されている。^⑤一八九五年には、ルクサイトの一人、E・S・タルボット（Edward Stuart Talbot）がロチェスター主教に任命され、一九〇五年にはサザーク主教に転任している。一九〇一年には、元オクスフォード・ハウス館長ウィントン・ライングラムが、カンタベリー、ヨーク両大主教に次ぐ地位にあるロンドン主教に任命される。同年のウエストコットの死によってCSUの議長を継いでいたゴアは、ウスター主教に任命されていたが、私費を投じてパーミンガム主教区を分離・新設し、〇五年には自らその初代主教となる。その後ゴアは、オクスフォード主教に就任していたルクサイトのF・ペイジェット（Francis Paget）の逝去を受けて、〇九年にオクスフォード主教を継承する。また同年、ステプニー主教であったラングは、カンタベリー大主教に次ぐ地位であるヨーク大主教に就任する。このようにして、一八八九年から一九一三年までに、一六名のCSUのメンバーが主教に就任していた。

また、CSUの特徴を語る上で重要なのは、国教会外部にも各方面の有力者が数多くメンバーに名を連ねていたことである。その中には、政治思想家でイギリスにおける初の社会学教授（ロンドン大学）L・T・ホブハウス（Leonard Trelawny Hobhouse）、作家G・K・チェスタートン（Gilbert Keith Chesterton）、後の労働党の理論的指導者R・H・トーニー（Richard Henry Tawney）、第二次マクドナルド内閣で商相を務めるH・B・リース＝スミス（H. B. Lees-Smith）らも含ま

れていた。

第二節 キリスト教社会連合の教会観

次にCSUのメンバーが理想としていた教会観を見てゆくが、言うまでもなくCSUにはさまざまな人物が参加しており、メンバーすべてが必ずしも統一的な見解をもっていたわけではない。しかしながら、CSUの中核的存在であったルクサイトは、国教会が当時直面していた課題に関して、共通の危機感を抱き、一定の見解を共有している人々の集まりであった。ゴアは『ルクス・ムンディ』の序文において、「われわれは単に個人として書いているのではなく、聖職者として、共通の状態、共通の信念のもとに書いているのである。……われわれはこの論文集が共通の意見、共通の希望の表明であると願っている」と述べている^⑥。したがって、CSUのマニフェストとして出された『ルクス・ムンディ』に表明されている教会観を、CSUの公式見解と見て差し支えないであろう。

その『ルクス・ムンディ』に、W・ロック(Walter Lock)は、「教会」に関する論文を寄せている。その中に見出される教会観の特徴は、教会の聖性、さらには選拔性を強調していることである。彼の教会観の基礎となっているのは、「キリストは少数の弟子を選び出した」という事実である^⑦。そして教会は、この「少数の弟子」、すなわち十二使徒の意思を継ぐ機関である。したがって彼は、教会の閉鎖性をはっきり認めるとともに、「教会の第一の要素は、聖職者主義(Sacerdotalism)である」と述べ、エリート主義的な教会観を主張している。彼は、「われわれは現実性を確保するに必要なまで、制限する。われわれは、兄弟愛に支えられた狭いサークルの中で、訓練する。そしてその訓練を終えた人は、兄弟愛を深く認識し、宣教者として、他の人々を彼のレベルにまで高めるのである」と述べている^⑧。

また、教会と国家との関係については、W・J・H・キャンピオン(W・J・H・Campion)が「キリスト教と政治」に関する論文の中で述べている。彼は、国家と教会の役割について、「疑いなく国家は神聖なものであり、神のものである。そ

れは必要悪というのではなく、高潔な生活の貴重な組織である。しかしそれでも、道德指導者としての国家の機能には生得的限界がある。教会は国家の道德活動を補うために介入する。それは全体の一部が他の部分を補うというのではなく、高位なものが低位なものを補うということである」と述べている。キャンピオンは、国家の機能における限界のひとつとして、国家は世論とともに浮き沈みする道德の最低限（a minimum of morality）を確保し得るのみであると述べている。一方の教会は、「国家による道德創造」に対抗する永続的な理念を保持しているのである。同じくCSUに属したR・ケニオン（Ruth Kenyon）は、「キャンピオンの論文の中で最も重要な論点は、究極的な道德的權威の源泉は、国家ではなく教会にあるという原理である」と述べている。^⑩ ロックやキャンピオンの論文に見られる、聖性を強く自覚し、国家の道德的權威に対抗する教会観は、当時のアングロ・カソリックに共通のものであった。この二人はともに国教会の聖職者であり、オクスフォード大学キープル・コレッジの教員でもあったが、彼らの教会観の起源を見るためには、五〇年ほど前のこの地に展開された、オクスフォード運動に触れる必要がある。

オクスフォード運動は、一八三三年にJ・キープル（John Keble）によって開始されたアングロ・カソリックの運動であった。これは、政府がアイルランドにおける国教会の主教区を独断で再編したアイルランド教会法に対する抗議として始まったことからわかるように、国家に対して教会の權威を主張する運動であった。キープルは、「国教会は、国家の機関としてではなく、神の意思を受けた聖なる機関として尊敬される資格がある」と述べている。^⑪ このような、国家の教会に対する優位を説くエラストス主義に断固反対し、国家とは独立した教会の權威を主張する姿勢は、その後のアングロ・カソリックの思想の重要な構成要素となつてゆく。上記のロックやキャンピオンの論文が、この教会観の影響を受けていることは明らかである。

オクスフォード運動以来、アングロ・カソリックに深く根付いた反エラストス主義がCSUの教会観に神学的な基礎を与えていたのならば、その教会観に対して理論的な基礎を与えていたのは、J・N・フィギス（John Neville Figgis）の

「団体人格論」であった。団体人格論は、ドイツの法学者O・F・ギールケ(Otto Friedrich von Guericke)によって提唱され、ケンブリッジ大学のF・W・メイトランド(Frederic William Maitland)によってイギリスにもたらされた。そして、「ギールケならびにメイトランドの団体概念を政治学上理論化したのが、ほかならぬフィッギスであった」と見なされている^⑮。彼らの主張は、国家と社会とを峻別し、一元的国家主権論に対し主権の可分性を前提に、団体にも主権を認めるべきであるというものであった。聖職者を父にもつフィッギスは、ケンブリッジ大学でメイトランドの教えを受けた後、国教会の聖職者になっている。フィッギスは、CSUには直接所属していなかったが、一八九二年にゴアが設立した、CSUと深い関係をもつ「復活修士会(Community of the Resurrection)」のメンバーであった^⑯。したがって、フィッギスの理論は、何より団体としての国教会の権威の擁護という観点からなされている。

彼の理論の背景にあるのは、国家主権の絶対性を理論化していたJ・オースティン(John Austin)の思想に対する警戒である。フィッギスは、「オースティンの見解では、……教会は国家の基準と異なつたいかなる道德的規準をもつべきではないという主張が正当化される」と述べているように、オースティンの国家が内包する教会の危機を認識していた^⑰。この点についてはキャンピオンも、『ルクス・ムンディ』の論文において、「国家の機能を最小限にとどめようというリカード学派やJ・S・ミル(John Stuart Mill)の哲学的急進主義への反動として、人々は国家を社会生活の道德指導者の地位にまで押し上げようとしている」という懸念を記している^⑱。

フィッギスは、国家主権から独立し、それ自体で発生し行爲する団体を主張する。彼は、一九一四年に出版した『近代国家における教会(*Churches in the Modern State*)』において、教会の擁護のためにこの理論を援用し、そこにおいて国家を「諸コミュニティのコミュニティ(the community of communities)」と位置付けている^⑲。フィッギスが主張したのは、部分社会や集団を基礎とした多元的な社会であった。彼は一九〇五年の論文においても、「われわれが確保せねばならないのは、われわれの集団的存在、国家内で機能する実在的生命である」と述べている^⑳。

CSUの設立者、指導者であり、またこの時期の国教会の有力な高位聖職者であったゴアの教会観は、このような理念から導き出されている。上述のように、ゴアはCSU設立の三年後、一八九二年に復活修士会を設立し自らその修士会長になっていた。ゴアとフィギスは、この「修道会」を国教会のモデルと考えていた。^⑩このようなゴアの教会観には、一九世紀末社会に対する彼の見方が大きく影響している。当時の国教会は、一六世紀に国教会の教会理論を大成したR・フッカー（Richard Hooker）が理想とした、国民と表裏一体の国教会とは明らかに異なっていた。ゴアは、このように述べている。「われわれの教会の道德活動が衰退した原因は、国家との独特の關係にある。教会と国家とを同じ社会の二つの側面とみなすフッカーの理論は、理想的なものではあったが、その後の歴史が達成できなかった理想であった。一体どのくらいまでこの国の王室や国民がキリスト教的であったと言えるであろうか」と。^⑪ゴアの著書には、至るところに初代教会、すなわちローマ帝国に公認される以前のキリスト教会、に対する憧憬が見られる。つまり、「異教的な外部世界」と「真理を担う教会」という二分法である。彼は教会のあるべき姿について、「教会は世界に（c）あるのではなく、世界の中に（in）あるのであって、その明確な区別（distinctiveness）によつて意味をなしているのである」と述べている。^⑫彼にとつて教会とは、国家とは全く別個の存在であり、「世の光（Lux Mundi）」として社会を教化するという神聖な使命を帯びた特殊な「団体」であった。

① キリスト教社会主義運動は、一九世紀中葉、国教会の聖職者でありロンドン大学キングズ・コレッジの神学教授であったF・D・モリス（Frederick Denison Maurice）によつて開始された。モリスは、原罪による人間の墮落以上にキリストの人間への内在、あるいは人間の神性を強調し、当時支配的であった個人主義的な競争原理に異を唱え、人々の精神的改革による社会的連帯の必要性を主張していた。しかし、このようなモリスの神学は、キリスト教社会主義運動に消極的であった当時の国教会の主流派から激しい批判を受ける。そして一

八九五年、モリスは神学教授の職を追われることになる。また、同年のクリミア戦争の勃発もあり、キリスト教社会主義運動はそれ以降衰退していった。

② S. C. Carpenter, *Winnington-Ingram: The Biography of Arthur Foley Winnington-Ingram, Bishop of London 1901-1939* (London, 1949), pp. 28-29.

③ J. R. Illingworth, 'The Incarnation in Relation of Development', C. Gore, ed., *Lux Mundi* (London, 1889), p. 211.

- ④ W. J. Wolf, ed., *Anglican Spirituality* (Wilton, 1995). 西原廉太訳『聖公会の中心』(聖公会出版)一九九五年)一六三頁。
- ⑤ 国教会の主教は議会上院に二四の議席を確保していた。しかし、當時既に主教区主教の数は二四を越えていた。したがって、伝統のあるロンドン、ウェンチェスター、ダーラムの主教は、自動的に上院に議席をもつた。その他の主教は着任順に議席をもつたようになっていた。
- ⑥ Gore, *Lux Mundi*, p. 10.
- ⑦ W. Lock, 'The Church', in Gore, *Lux Mundi*, p. 372.
- ⑧ Lock, op.cit., p. 382.
- ⑨ W. J. H. Campion, 'Christianity and Politics', in Gore, *Lux Mundi*, pp. 443-444.
- ⑩ R. Kenyon, 'The Social Aspect of the Catholic Revival', in N. P. Williams and C. Harris, ed., *Northern Catholicism* (London, 1933), p. 395.
- ⑪ J. R. H. Moorman, *A History of the Church of England* (London, 1963), p. 338.
- ⑫ 大塚桂『ラスキとホブハウス—イギリス自由主義の一断面—』(勁草書房、一九九七年)一四七頁。
- ⑬ 復活修士会の設立メンバー六人の内、五人がCSUのメンバーであった。
- ⑭ J. N. Figgis, *Churches in the Modern State* (London, 1914), p. 68.
- ⑮ Gore, *Lux Mundi*, p. 442.
- ⑯ Figgis, op. cit., p. 80.
- ⑰ J. N. Figgis, 'The Church and the Secular Theory of the State', 日下喜一『多元主義の源流—J・N・フィギスの政治思想』(早稲田大学出版部、一九八四年)一六七頁より。
- ⑱ Wilkinson, op. cit., p. 136.
- ⑲ C. Gore, *The Mission of the Church* (London, 1899), pp. 127-129.
- ⑳ C. Gore, *The Incarnation of the Son of God* (New York, 1898), p. 225.

第二章 テンプルの思想

第一節 テンプルの教会観

ウィリアム・テンプルは、一八八一年一〇月、当時エクセター主教であったフレデリク・テンプル(Frederick Temple)の次男として誕生した。フレデリクは、その後ロンドン主教を経て一八九六年から一九〇二年まで国教会の最高位であるカンタベリー大主教を務めている。ウィリアムは、ラグビー校を経てオクスフォード大学ペイリオル・コレッジへ入学するが、在学中の一九〇六年にメンターであったスコット・ホルランドの薦めでCSUに加わり、すぐにそのオクスフ

オード支部長を務めるようになる。さらに、「労働者教育協会（Workers' Educational Association）」での活動をはじめ当時からキリスト教社会主義者として活躍する一方で、一九〇九年に聖職按手を受け執事（deacon）に、一〇年には司祭（priest）に叙任され、一四年からはロンドン、ピカデリーのセント・ジェームズ教会の主任司祭に任命される^①。また、一五年からは国王付きチャプレンも兼任し、国教会の聖職者としてのエリートコースを歩むことになる。

テンプルの聖職按手をめぐって起きた事件は、彼の教会観の特徴をよくあらわしている。彼は正式に按手を受ける三年前、一九〇六年にも按手を申請しているが、当時のオクスフォード主教、ルクサイトの一人であるペイジェットによってそれを拒否されている。その理由は、テンプルが「処女降誕（Virgin Birth）」と「肉体的復活（Bodily Resurrection）」という二大奇蹟を十分に信用していないことであった。テンプルはその後一九〇九年に、フレデリク・テンプルからカントベリー大主教の座を受け継いでいたR・デヴィッドソン（Randall Davidson）によって聖職に就けられたが、聖職者としてのキャリアのスタートから、同じキリスト教社会主義者であるルクサイトと神学面で摩擦を生じていたのである。また、教会観においてもテンプルは、ゴアが志向していたような一般社会と区別された神の意志の器としての教会を求めているなかった。彼は、オクスフォードにおけるアングロ・カソリックの指導者R・ノックス（Ronald Knox）に宛てた手紙の中で、「わたしは明確に境界を定められた教会が理想であるとは思いません。教会は光源のようなものであって、その境界は誰にもわからないのです」と述べている。テンプルにとってその光は、キリスト教会の外側にまで延びていた。彼は、一九〇七年に「労働者教会（Labour Church）」を訪れた際に記した母への手紙に、「労働者教会の人々はすべてがクリスチャンであるわけではありません。しかし、わたしはこれほど純粹な宗教の存在を身近に感じたことはありませんでした」と記している^②。このような見解は、教会の「現実性」を保つために境界線を引き、ソリッドな団体を築こうとするゴアらの教会観と明確に異なるものであった。

ゴアが「拡散的（diffusive）」と形容し批判したこのような宗教観と並んで、テンプルの教会観を特徴付ける要素は、そ

のギリシア的・共同体主義的な性格である。テンブルは、ベイリオルでの学生生活を終えた後、クインズ・コレッジで哲学の講師を務めるが、その時彼が講義していたのは、プラトンの国家論であった。アイアマンガーの公式伝記を除くテンブルの伝記には、テンブルとプラトニズムの関係にはほとんど触れられていない。しかしながら、テンブルの社会観とその中における教会観に注目するなら、ギリシア的な共同体観の影響はきわめて大きいものであった。テンブルは大学時代、友人に対して、「キリストは、教会に行くことよりも、善き生 (good life) を望んでいた」という手紙を送っている。共同体における義務の意義を重視していたテンブルにとって、善き生とは共同体における責任ある生活を意味していた。またテンブルは、一九一二年に出版された神学論文集『ファウンデーション (Foundations)』に、「キリストの神性」に関する論文を寄せているが、その中で彼は、奇蹟はキリスト教信仰の基盤 (foundations) ではないとした上で、ギリシア的共同体思想の重要性を述べている。^⑥一九一六年に出版した『プラトンとキリスト教 (Plato and Christianity)』においても彼は、「われわれの近代民主制の中で、権利から義務への強調点の転換ほど重要なことはない」と述べている。^⑦このような社会観において、テンブルが教会の役割をどのように考えていたのかは、「わたしは国家において善を達成する手段としての教会を強く信じている」という言葉にあらわれているだろう。^⑧

テンブルのこのような教会観は、時代の条件と無縁のものではなかった。テンブルは、一九〇〇年にオクスフォード大学に入学するが、世紀転換期における社会、国家の性格の変化は彼の思想に大きな影響を与えている。一八九九年から一九〇二年まで続いたボーア戦争は、イギリス社会にもさまざまな影響を与えたが、そのひとつに国家の比重の拡大が挙げられる。この戦争を契機に強く唱えられる国民的効率 (national efficiency) の要請は、人々の国民意識を着実に強めていた。一九〇一年には、ストライキの損害賠償を労働組合に負わせることを示した、タフ・ヴェイル判決が出された。この労働組合の危機は、議会という国政の場を通して労働環境を改善しようとする「労働代表委員会 (Labour Representation Committee)」の急成長となつてあらわれる。^⑨また翌一九〇二年のバルフォア教育法は、国家による国教会系学校の運営を

規定するものであった。このような変化の中で、個人はいくつかの団体的社会を通して国家と間接的に関係をもつという団体理論の構図は、変化を余儀なくされつつあった。「任意団体の本質的な性格であった、国家や他の公的権力機関からの独立性は、二〇世紀に入る頃から失われていく」のである^⑩。

このような事情の変化はCSU内にも影響を及ぼしていた。上述のようにオクスフォード運動の後継者であったゴアの社会主義には、反エラストス主義的な色彩が強く残っていた。彼は、キリスト教社会主義が国家社会主義（state socialism）とは違った、「もうひとつの種類の社会主義」であることを強調している。CSUの社会主義の特徴は、オクスフォード支部が一九〇五年に発行したパンフレット、『社会主義（Socialism）』にあらわれている。そこには、「多くの国では、社会主義は下層階級の上層階級に対する攻撃であるが、イングランドにおいては、それは上層階級による慈善的行為である」と記されていた^⑪。CSUが実際に行っていた主な活動は、優良企業のリストアップや、搾取企業の製品不買運動、またオクスブリッジの学生に対する労働者階級の状態に関するレクチャーなど、ローカルでヴォランタリーなものにとどまっていた。イースト・エンドにおける彼らの活動も、キリスト教的価値観の産業問題への適用が第一であった。「オクスフォード・ハウスの伝統は、はじめからベリオール以上にキープルの伝統であった」とも評され、パターナリスティックでヴォランタリーかつ宗教的色彩の濃い活動の実効性に対する疑問は、CSU内部にも高まっていた。そして一九〇六年、P・ウイドリントン（Percy Widdington）やトニーーらは、「ここに社会悪があるから、まずそれに関する論文を読もう」という団体に過ぎないと批判し、「教会社会主義者連盟（Church Socialist League）」を設立する。彼らは、「キリスト教は、社会主義を実践する宗教である」という旗印を掲げ、国政の場で労働者の要求を確保しようとする労働党に接近してゆく。この時期、CSUのキリスト教社会主義の限界が露呈しつつあったのである。

第二節 テンプルの社会観

一九世紀末から世紀転換期における社会の変化は、当時の社会思想、とくにオクスフォード学派の哲学にも大きな影響を与えることになった。同派の中心をなしていたT・H・グリーン(Thomas Hill Green)の哲学は、行動的・外面的自由から、精神的・内面的自由への転換を説き、自由とは、何より「人格の完成(the perfection of human personality)」であると主張していた。グリーンにおいて、この「人格の完成」は、「社会なくして個人はない」という言葉が端的に示すように、個人が社会との関係において達成するものであった。そしてその社会のあり方において、最高の価値理念として措定されたのが、「公共善(Common Good)」の概念であった。「一八八〇年から一九一〇年くらいにかけて、国民生活のいたるところに浸透していた」と評されるこのグリーンの哲学は、CSUのキリスト教社会主義者にも大きな影響を与えていた。^⑩ゴアやイリングワースといったルクサイトは、グリーンから直接教えを受けていたし、スコット・ホランドは、グリーンの哲学サークルに属していた。しかし、二〇世紀初頭には、グリーン哲学のヘーゲル的な方向への傾斜が目立ち始める。そこでは、公共善の概念は、国家の絶対精神(Absolute Geist)の概念に近接してゆく。そしてこの方向性を推し進めたのが、後期オクスフォード学派の哲学である。その中心にいたのは、ベイリオル・コレッジでグリーンの教えを受けていたB・ボーザンケット(Bernard Bosanquet)であった。彼は、国家の定義において、「国家はすべてのものの上位に位置するものであり、それは幾人かの人間の集合ではなく、それ自体生きた生命概念なのである」と述べている。^⑪「ボーザンケットにおいて国家は一般意思を持ち、この意思は正しくかつ最高、最終の意思であった」のである。また、個人との関係においても、「グリーンにおいては、個人は社会を内面化することにおいて道德的存在たりえたが、国家とは内的直接的関係を持たなかった。しかるに、ボーザンケットにあっては、個人は国家と内的結合を遂げぬ限り道德的存在たりえない」のであった。^⑫ボーザンケットは、グリーンの哲学から国家を重視する哲学へのシフトの理由について、

「国家に対する要求が、全階級を通じて同一であることを示す経験の増大」があると説明している。^⑮

テンプルへのオクスフォード学派の影響を見る場合、従来の研究においてはグリーンンの理想主義の影響が重視されてきた。ヘーゲリズムに言及される場合も、その社会的調和への信頼といった理想主義的側面の影響が重視されており、ボーザンケットの国家の捉え方との関係についてはほとんど触れられていない。無論、テンプルにおけるグリーンン哲学の影響は、非常に大きいものであった。テンプルがベイリオル・コレッジに入学した当時の学長は、グリーンンの最大の後継者E・ケアド（Edward Caird）であった。ケアドに影響を受けた者の中には、トニーや、福祉国家の基礎となるレポートを提出するW・ビヴァリッジ（William Beveridge）もいた。^⑯ 親しい友人同士であった三人は、ケアドの勧めに従って、イースト・エンド等の貧困地区でのセツルメント活動に協力していた。このようなケアドの理想主義の下での経験は、テンプルの思想形成に重大な影響を残している。テンプルは一九四四年に、アイアマンガーへの手紙の中で、「わたしはケアドに育てられたのであり、その習慣から離れることはできないのです」と記している。^⑰ その一方で、セツルメント活動のかたわら、「ボーザンケットを読んでいた」彼が、後期オクスフォード学派の影響を受けていたことは明らかである。^⑱ 実際その後の彼の著書を見ると、そこに後期オクスフォード学派の影響、とくにヘーゲルⅡボーザンケットの国家観の影響が色濃く出ていることがわかる。その影響は、テンプルにおけるキリスト教社会主義の意味、そして教会観が、ゴアやスコット・ホランドのものとは異なっており、大きな要因となっている。

テンプルの社会観・国家観を、その著書『信仰と近代思想（*The Faith and Modern Thought*）』に見てみると、彼は社会に關してまず、「本当の社会というものは、それを構成する個人の集合以上のものである」と述べている。そして、その後社会をイングランドに言い換え、「イングランドはわれわれが偶然、特定の島に住んでいるという事実をあらわす名称ではなく、それ自身の生命をもった精神的存在であり、それはわれわれが協力の内に貢献する生命である。それは、われわれすべての生命の総量よりも偉大なものである」と述べている。^⑲ このような社会観は、グリーンンの社会観とははっ

きりと一線を画している。グリーンにとって、社会はあくまで個人の集まり以上の価値をもつものではなかった。彼は、「いかにその使命が高められようとも、国家あるいは社会のうちには、国家や社会を構成する個人のうちに存在しないものはあり得ない」と述べている。^②しかし、テンプルにとって、社会（イングラント）は個人の集合以上のものであり、それ自身の生命をもった精神的存在なのであった。翌一九一一年出版の『人格の本性（*The Nature of Personality*）』においては、テンプルは「イングラント人」について以下のように述べている。「イングラント人の性格とはいかなるものであるか。それは、人々に浸透した多くの伝統と感情の産物である。われわれは聖書とシェイクスピアとミルトン、バンヤンを読む人々の下に生まれて来たのである」と。ここにおいて、神の御言葉である聖書は、シェイクスピアと並んでイングラント人の性格を構成する伝統のひとつと数えられている。そして彼は、共通目的の所在の問題に話を進める。社会意識は、個人の意識から構成される。社会は、諸個人が共通目的のための協働によって結ばれたものである。したがって、共通目的は、多数の個人によって構成されるひとつのものとなる。それは、「ひとつの目的、多数の意思」ということである。彼は社会について、以下のように強調している。「社会は市民よりも少しもリアルでないということはなく、また市民が第一で社会が第二ということでもない。つまり、われわれが社会と呼ぶ『生きている事実（*the living fact*）』の中で市民は『意識の所在地（*the seat of consciousness*）』なのである」と。そして共通目的は、社会の構成員たる市民にも意識的には顕在化しないが、彼らが社会の構成員である間存続している。したがって道徳は、個人の目的が社会の目的に服従していることに存しているのである。^③

このように、テンプルの抱いていた社会観は、ヘーゲルⅡボーザンケットの非常に近いものであった。グリーンはあくまで、個人の人格の完成に重点を置いて公共善を捉えていた。一方、ボーザンケットやテンプルにおいては、社会の公共善に個人が従うことを強調する傾向が強くなっている。そして彼らにとって、その社会は限りなく国家に近づいていた。しかしながら、テンプルがここで強調しているのが決して抽象的な国家ではなく、一貫して経験的な「イング

ランド」であるということは重要である。その意味で、テンプルがヘーゲリズムの国家主義をそのまま受け入れていたわけではないことは明らかである。テンプルは、共通目的は顕在化しない以上、人々は善悪を知ることすら不可能ではないのかという自問に対して、経験に基づく道徳感覚に従うべきであると答えている。そして彼は、「過去は非常に重要な意味をもっている。……それは国民をその偉大な歴史に結びつけるのだ」と述べた上で、「信仰と実践の伝統の継承者」である教会をその過去を担う重要な存在として位置付けるのである^⑤。

言うまでもなく、このような教会観は、反エラス투스主義の下、国家の支配に対抗し、国民とのつながりよりも教会の聖性を強調するオクスフォード運動の後継者の教会観とは明確に異なったものであった。テンプルがこのような種類の教会観をもつこと、あるいは受け入れることができた背景には、広教会主義(Broad Church)の影響がある。テンプルが、一八九四年に入学したラグビー校は、T・アーノルド(Thomas Arnold)が一八二八年から三二年までの校長在任時にブリック・スクール改革を行った名門校であった。また、広教会主義者として有名であった父フレデリクも、一八五七年から六八年まで同校の校長を務めていた。アーノルド自身も、広教会派の国教会聖職者であり、広教会派の思想に多大な影響を及ぼしていた。彼以降の「広教会派の自由主義はトマス・アーノルドの流儀の古典的人文主義を共通の基盤とした合理主義であった」とも評されている^⑥。アーノルドは、国家と教会との関係について明確な理想をもっていた。彼は一八三三年に出版した『教会改革の諸原理(Principles of Church Reform)』において、すべてのクリスチャンによる「国民教会(National Church)」の建設を提案している。同書が出版されたのは、オクスフォード運動が開始された年であったが、国民教会を理想としていたアーノルドは、オクスフォード運動には終始反対の立場をとっていた。テンプルが入学したのは、アーノルド時代から既に半世紀以上後のことであるが、ラグビー校は長くアーノルドのエイトスを残しており、テンプルも強い影響を受けている。彼の下で教会改革に従事していたアイアマンガーは、「アーノルドの教えから、テンプルは国家と教会関係の理想を受け継ぎ、それは長年彼の思想を支配していた」と記している^⑦。

教会と国家との関係において、テンプルとアングロ・カソリックの見解の相違が如実にあらわれたのは、ビレル法案をめぐる論争においてであった。この法案は、一九〇五年にキャンベル・バナマン自由党内閣教育相のA・ビレル(Augustine Birrell)が提出したもので、国家による非助成学校(多くは国教会系の指揮監督、地方自治体教育局への教員任命権付与、公立学校における非教派的宗教教育の実施などを規定していた。明確にエラス투스主義的色彩をもつこの法案に対し、国教会、とくにアングロ・カソリックは猛烈に反発した。マンチェスター主教E・A・ノックス(Edmund Arbutnot Knox)などは、列車三二両分のランカシャー住民をロンドンに動員し、法案反対のデモを行ったほどであった。しかし、テンプルはこの法案に賛意を表明していた。そして彼は、一九〇六年一〇月四日、チャーチ・コングレス(Church Congress)での演説で、「イングランドにおいて宗教的生活(religious life)がない理由は、国民的生活(national life)がないからである」と断言する。これに対し、アングロ・カソリックのW・モバリー(Walter Moberly)は、「テンプルの立場は、その高い見識の割には、明らかにエラス투스主義であった」と評している。アイアマンガーは、テンプルの教育観について次のように述べている。「イングランドの教育制度の中に、自由と正義という二つの原理をほとんど見出せないと感じるたびに、テンプルは、国民教育(the training of the nation's citizen)および国家の道徳的義務(the moral duty of the State)とそれらの原理との関連を、全力を尽くして促すという義務を神聖視するようになった」と。^①

① 労働者教育協会は、一九〇三年、ゴアの支援を受けたA・マンズブリッジ(Albert Mansbridge)によって、労働者の教育の向上を目的として設立された。テンプルは一九〇八年から二四年までその議長を務めている。

② Iremonger, op. cit., p. 162.

③ 労働者教会は、救世軍の活動に刺激を受けたJ・トレヴァー(John Trevor)によつて、一八九一年にマンチェスターにはじめて設立

れた。一八九一年から第一次大戦までの間に少なくとも二の労働者教会が存在していた。トレヴァーは、明確に社会主義の理念を受け入れ、生産手段および分配・交換手段の国有化を主張していた。

④ Iremonger, op. cit., p. 332.

⑤ Temple to John Stocks (3rd Oct. 1901), in Iremonger, p. 103.

⑥ W. Temple, 'The Divinity of Christ', *Foundations* (London, 1912), pp. 253-254.

- ⑦ W. Temple, *Plato and Christianity* (1916), in A. E. Baker, ed., *William Temple's Teaching* (London, n.d.), p. 156.
- ⑧ Temple to John Stocks (26th Oct. 1901), in Iremonger, p. 104.
- ⑨ 杉本稔『イギリス労働党史研究』（北樹出版 一九九九年）四九頁。
- ⑩ 小関隆編『世紀転換期イギリスのびと—マンシエン・モン・ドン・イエズ・マン・』（人文書院 二〇〇一年）一四頁。
- ⑪ Gore, *Lux Mundi*, p. 229.
- ⑫ Wilkinson, op. cit., p. 54.
- ⑬ Carpenter, op. cit., p. 32.
- ⑭ R. G. Collingwood, *An Autobiography* (London, 1944), p. 17.
- ⑮ B. Bosanquet, *The Philosophical Theory of the State* (London, 1925), p. 140.
- ⑯ P. P. Nicholson, *The Political Philosophy of the British Idealists* (London, 1990), p. 222.
- ⑰ 多田真鋤『イギリスとドイツの政治思想』（南窓社、一九七九年）一一三頁。
- ⑱ Bosanquet, op. cit., pp. 269-270.
- ⑲ 彼ら三人は、当時から個人的交友関係があり、トニーとヒヴァリスの妹は後に結婚し、テンプルがその式を執り行っている。
- ⑳ Temple to Iremonger (Feb. 1944), in Iremonger, op. cit., p. 37.
- ㉑ Iremonger, op. cit., p. 43.
- ㉒ W. Temple, *The Faith and Modern Thought* (London, 1910), p. 161.
- ㉓ T. H. Green, *Prolegomena to ethics* (1906), p. 210.
- ㉔ W. Temple, *The Nature of Personality* (London, 1911), pp. 52-60.
- ㉕ Temple, *The Nature of Personality*, p. 60.
- ㉖ 新井明『アングリカニズムとターウィニズム』録井敏和他編『イギリス思想の流れ—宗教・哲学・科学を中心として』（北樹出版 一九九八年）一四二頁。
- ㉗ Iremonger, op. cit., p. 93.
- ㉘ Moorman, op. cit., p. 412.
- ㉙ Iremonger, op. cit., p. 94.
- ㉚ Iremonger, op. cit., p. 91.
- ㉛ Iremonger, op. cit., p. 78.

第三章 一九一九年授權法の成立

第一節 セルボーン委員会

テンプルが国教会聖職者として公的活動を開始するようになった一九一〇年代は、国教会にとってきわめて重大な意味をもつ時期であった。一九一九年の授權法の制定にひとまず結実するこの時期において、テンプルは非常に重要な役割を

果たすことになる。

この時期における一連の出来事の直接的発端は、ウェールズにおける非国教化の決定であった。一九一二年にアスキス自由党内閣が提出していたウェールズ非国教化法案が、一四年に可決された（発効は二〇年）。この事件は、ダーラムの主教座聖堂首席司祭（*dean*）であった H・H・ヘンソン（Herbert Hensley Henson）が『エディンバラ・レビュー』（*Edinburgh Review*）誌に「ウェールズにおける非国教化と教会財産没収が政治的に確実となっており、この議論が国家と教会の關係に注意を向けさせることになった」と述べ、また教会史家の M・W・パターソン（M. W. Patterson）が、「この法案は明らかに、それに続くイングランドの国教制に対する攻撃を予告している」と記しているように、国教会関係者が危機意識を強め、イングランド社会における自らの立場を再考する契機となるものであった。

ウェールズ非国教化法案提出の翌年、国教会の協議機関である代議制教会会議（Representative Church Council）は、「当会議は、カンタベリー、ヨークの両大主教に対して、国家と教会關係においてキリスト教の国民的承認と同時に、教会の精神的独立のさらなる表現を保障するために、有効な改革を検討する委員会を任命することを要望する」という決議を採択した。^④ カンタベリー大主教デヴィッドソンおよびヨーク大主教ラングは、これを受けてただちに第二代セルボーン伯爵（2nd Earl of Selborne: William Waldegrave Palmer）を委員長として、「教会と国家に関する大主教委員会（the Archbishops' Committee on Church and State）」（以下、セルボーン委員会）を任命した。二六名の委員の中には、元首相 A・J・バルフォア（Arthur James Balfour）、オクスフォード・ハウス館長 D・エア（Douglas Eyre）、労働者教育協會の設立者マンスブリッジ、そしてゴアとテンプルらが含まれていた。

委員会は一九一六年に報告（以下、セルボーン報告）を提出する。このセルボーン報告における最大の提案は、主教院（House of Bishops）、聖職者院（House of Clergy）、信徒院（House of Laity）から構成される教会議會（Church Assembly）の設立であった。^⑤ そして、教会関連法案に関する立法権の一部、すなわち法案策定・提出権が、議會からこの教会議會に

委譲されるべきであると主張していた。^⑤ その背景には、世紀転換期以降における議会の管轄事項の飛躍的増大があった。議会はもはや教会関連事項に審議時間を割くことはできなくなっていた。実際、一八八〇年から一九一三年までに、二一七本の教会関連法案が議会に提出されたが、そのうち一八三本が否決されている。その一八三本のうち、裁決を経て否決された法案はわずか一本のみであり、その他はすべて審議未了であった。しかもそのうち一六二本は一度も審議されることがなかったのである。^⑥ このような事情から、セルボーン報告の提案の大枠には、国教会聖職者のほとんどが同意していた。

聖職者だけでなく、セルル家のように国教会に利害をもつ政治家もこの改革には賛成していた。セルボーン委員会にも、委員長セルボーン伯爵をはじめ五人のセルル家に連なる政治家が委員に選ばれていた。^⑦ その中の一人、H・セルル(Hugh Cecil)は、一九一一年に上梓した『保守主義(Conservatism)』の中で、「恐らく、教会改革の今後の過程において、国教会の法的機構は大いに修正されるだろう。……実際上どのような重要法案も議会の同意なしには通過できないことになっている。これは、疑いもなくある種の必要な改革にとって大きな障害である」と述べている。^⑧

第二節 教会議会の設立

問題となったのは、教会議会の議員を選ぶ際の選挙権付与の要件に關してであった。イーリー大聖堂の参事会員M・G・グレイズブルーク(Michael George Grazebrook)が、『クウォーターリー・レビュー(Quarterly Review)』誌上において述べているように、「これは、『国教会』が選挙権をもっている人々のみから構成されるということ」を意味しており、したがって国教会の将来にとって、「選挙権の問題は決定的に重要」であった。^⑨

具体的に論点となったのは、選挙権の要件として、堅信(Confirmation)を受けていることとするか、あるいは洗礼(Baptism)を受けていることとするかという問題であった。セルボーン報告は選挙権に關し、「二二歳以上の、受聖餐者

か、洗礼と堅信を受け国教会と相互聖餐関係にない教会に属していない男女」と規定していた。^⑩したがって、事実上の要件は堅信の有無となっていた。

ゴアやセシル家の政治家は、堅信を選挙権の要件にすることを支持していた。ゴアの姿勢は、セルボーン報告提出直後に出版した著書の中にあらわれている。彼は、「今日、イングランド国教会を復興するために最も根本的で不可欠な改革は、メンバーシップの概念を回復することである。われわれが第一に求めるのは、より多くのクリスチャンではなく、より良いクリスチャンであり、より多くの聖職者ではなく、より良い聖職者である」と述べている。^⑪ウェールズの非国教化も支持していたゴアは、この委員会の審議においても、イングランドにおける非国教化を主張していた。彼は一九一二年、ラングに向かって、「どうしたら、国教制が存続し得るということを信じるのか」と述べている。^⑫ゴアにとって国教会 (Anglican Church) の再生とは、国教制を犠牲にしても、教会へのメンバーシップ意識を強くもつ「良いクリスチャン」と「良い聖職者」によつて構成される共同体の再生を意味していた。セルボーン報告は、非国教化を主張する委員がいることを認めた上で、あくまで国教制の枠内で改革案を策定するという原則を確認している。^⑬その枠内においても、上述のような教会観をもつゴアが、幼児期に通過儀礼的に受ける洗礼ではなく、洗礼を受けた者が自らの意思で信仰を確認する堅信を選挙権の要件として主張したのは当然のことであった。『ルクス・ムンディ』に、「教会」に関する論文を寄せていたロックも、その中で既に、「教会員であることを公言しているかどうかに関わらず、すべての受洗礼者を『教会』に含める人々もいるが、現実性を確保するために、われわれは洗礼者の中にも境界線を引く」と述べていた。^⑭

しかしながら、堅信を要件とすることにあたっては、早くから批判が浴びせられていた。グレイズブルークは、「報告の提案していることは一種の貴族制である」と批判している。さらに彼は、セルボーン報告の堅信要件は「階級的」であり、そこからは「さまりの悪い推測が引き出され得る」とも批判している。^⑮洗礼は通常、教区教会の司祭による幼児洗礼という形で行われるが、堅信は司祭ではなく主教が執行するものである。A・ヘイスティングズ (Adrian Hastings) は、

「裕福な階級の子弟が堅信を受けるのはほとんど当然のことであったが、労働者階級の子弟の間では堅信は例外的であった」ことを指摘している。^⑮当時イングランドの幼児洗礼の割合は上昇しており、一九一七年ではイングランド国民の七割を越えていた。^⑯一方で堅信者数は、毎年二〇数万人を数える程度であった。^⑰テンプルは、洗礼を選挙権の要件とすること強く主張していた。彼は、「なぜ、堅信を受けるだけで教会に行かない人が、堅信を受けられなかった人より優遇される必要があるのか。……パブリック・スクールにおいては、堅信を拒否するのは勇気があることであるが、労働者階級においては、それを受けることが大変なのである。……選挙権を認められなかった人は、教会からの疎外感を感じるであろう」と述べている。^⑱国民教会の理想は、国民の大多数を占める労働者階級を国教会に包摂しなければ、到底成り立つものではなかった。

テンプルは一九一七年の著書において、国教会へのメンバーシップを強調しているゴアとは対照的に、メンバーシップ意識の帰属先としてイングランドを強調している。彼は、「人間は、その本質の深みにおいて社会的であり他者を求めている。実際、個人は常に、属している社会のひとつのあらわれである。わたしはまず自分であって、それからイングランド人ではない。わたしは、自分の親の子であるのと同様にイングランド人である。イングランドという社会に対するメンバーシップは、わたしにとって最も根本的なものである」と記している。さらに彼は、「わたしは、他のどこでもなく自分の属しているイングランドに奉仕することによって、自分の意志の実現を見るであろう」とも述べている。^⑲

テンプルは第一次大戦の最中、一九一七年二月に『タイムズ』(Times)紙上において、「今こそが、教会がその正統性と国民的性格(national character)を立証する最大の、そしておそらく最後の機会である」と述べ、選挙権の要件を洗礼に変更することを目的のひとつとする「ライフ・アンド・リバティ運動(Life and Liberty Movement)」と呼ばれる教会改革運動を展開する。^⑳彼はそのためセント・ジェームズ教会の司祭を辞任し、全国遊説に駆け回っている。一方、反社会主義者であり、ゴアやテンプルのキリスト教社会主義を批判していたヘンソンも、教会観に関してはテンプルと歩調を

合わせていた。ヘンソンはセルボーン報告に対して、「フィギス氏の『近代国家における教会』がこの報告に理論的基礎を提供している。……フィギス氏は、大胆にも教会を他の団体と同じように区分している。教会は、大学やギルド、労働組合や会社やクラブといったものと同列に扱われているのだ」と批判していた。^② テンプル同様、国教会が歴史的存在であることを強調していた彼は、「歴史に基づいて、イングランドの主教は教会人以上のものである。彼は国民的なのである。主教を単なる一教派の指導者におとしめることは出来ない。彼はイングランドの人々の最も偉大な歴史的象徴のひとつなのである」とも述べている。^③

選挙権の要件は、教会外の人々をも巻き込んで展開されたライフ・アンド・リバティ運動の成果もあり、一九一九年の代議制教会会議において一五九対一〇九の差で洗礼へと変更される。^④ さらに、もうひとつの象徴的な修正は、新たに設立される教会会議の正式名称が、Church Assembly から National Assembly of the Church of England に変更されたことである。その後、議会に提出された授權法案は、三〇四対一六の圧倒的多数で可決され、一九一九年二月二三日に国王の裁可を受け成立した。

代議制教会会議におけるこの決定のひとつの結果は、ゴアのオクスフォード主教辞任であった。彼は、カンタベリー大主教に宛てた公式の辞表の中で、辞任の理由として、著作活動に専念したいということを第一に挙げている。その一方で、「主教を辞任する主な動機は既に述べたとおりですが、数日前になされた将来の選挙権に関する代議制教会会議の決定も、その一因であることをつけ加えなければなりません」と述べている。そして彼は、「わたしは、堅信を選挙権の要件とすることを放棄することによって、教会の国民的地位 (national position) を維持する代わりに、われわれの役割の大きな部分を犠牲にしまったと確信しています」と記している。^⑤

授權法の成立による教会会議の設立は、国教会にとつて非常に大きな意味をもつものであった。それまでも国教会は、教区教会会議、主教区協議会、聖職議会 (Convocation)、代議制教会会議などいくつかの重層的・縦割的な協議機関を備

えていたが、実際に国教会を全体として統治していたのはウェストミンスターの国政議会であった。教会議会の設立によって、国教会は史上初めて、独自の一元的な統括機関をもつようになったのである。

- ① H. H. Henson, 'Church and State in England', *The Edinburgh Review*, October 1916, p. 210.
- ② M. W. Patterson, *A History of the Church of England* (London, 1914), Preface.
- ③ *The Archbishops' Committee on Church and State: Report with Appendices* (SPCK, 1916) (以下「Report」, Introduction).
- ④ 教会議会以下の組織の構成は、次のとおりであった。すべての教区は、それぞれの教区教会会議 (Parochial Church Council) をもち、教区教会会議の代表は、教会員の男女により選ばれる。教区教会司祭とその他の教区内の聖職者は職権上 (ex officio) その議員となるが、信徒が常に多数となるように調整される。教区教会会議は地区大執事協議会 (Ruridecanal Conference) の信徒代表を選出する。地区大執事区 (rural deanery) の聖職者が、それに加わる。地区大執事協議会から、主教区協議会 (Diocesan Conference) の信徒代表が選ばれる。そこでは主教区の聖職者の数と信徒代表の数は同数とされる。主教区協議会から、主教区の人口比に従って、教会議会の信徒院の代表が選ばれる。聖職者院のメンバーは、一部は職権上、他は大執事区 (archdeaconry) ごとに聖職者の互選で選ばれる。主教院は、全主教区主教と、その他の主教により構成される。
- ⑤ 議会に提出する法案の採択には、三院すべての賛成が必要とされる。三院の賛成で採択された法案は、議会両院および枢密院教会委員会 (Ecclesiastical Committee of the Privy Council) に送付される。これをまず、教会委員会が審議し、その報告書を両院に、委員会の判断を付して送付する。委員会の判断が賛成であれば、提出法案は四〇日以内に否決されなければ自動的に通過し、判断が反対であれば、議会で審議され採決にかけられる。法案が議会通过すると、教会委員会が国王に裁可を求める。そして事実上、自動的に裁可を受け、議合法として成立する。
- ⑥ *Report*, p. 29.
- ⑦ 一九世紀末から二〇世紀初頭にかけて三期首相を務めたソールズベリー侯爵 (3rd Marquess of Salisbury: Robert Arthur Talbot Gascoyne-Cecil) の娘を娶った委員長セル伯恩伯爵とその息子ウィリアム子爵 (Viscount Wolmer: Roundell Cecil Palmer) ソールズベリーの五男ビナー・セシル・ソールズベリーの甥バルフォアおよびその一族のナヴァンシャー公 (9th Duke of Devonshire: Victor Christian William Cavendish) による。
- ⑧ H. Cecil, *Conservatism* (1912), 栄田卓弘訳『保守主義とは何か』(早稲田大学出版部、一九七九年) 六六—一〇〇頁。
- ⑨ M. G. Glazebrook, 'Church Reform', *Quarterly Review*, No. 455, April, 1918, p. 452.
- ⑩ *Report*, p. 82.
- ⑪ C. Gore, *The Religion of the Church as Presented in the Church of England: A Manual of Membership* (London, 1916), p. 7.
- ⑫ J. G. Lockhart, *Cosmo Gordon Lang* (London, 1949) p. 241.
- ⑬ *Report*, p. 39.
- ⑭ Gore, *Lux Mundi*, p. 382.

⁵¹ Glazebrook, op. cit., p. 450.

⁵² A. Hastings, *A History of English Christianity: 1920-2000* (London, 2001), p. 67.

⁵³ イングランドにおける幼児洗礼者の割合は、62.3% (1885), 64.1% (1895), 67.8% (1907), 70.5% (1917). Hastings, op. cit., p. 35.

⁵⁴ 堅信者数は、176,783 (1881), 214,513 (1891), 244,030 (1914). O.

Chadwick, *Victorian Church: 2* (London, 1970), pp. 221-222.

⁵⁵ Iremonger, op. cit., p. 260.

⁵⁶ W. Temple, *Mens Creatrix* (London, 1917), p. 210.

⁵⁷ *The Times* (7th Dec. 1917).

⁵⁸ Henson, op. cit., pp. 218-219.

⁵⁹ O. Chadwick, *Hensley Henson* (Norwich, 1994), pp. 146-147.

⁶⁰ Bell, op. cit., p. 969.

⁶¹ Gore to Davidson, in Bell, op. cit., p. 971.

第四章 COPEC

第一節 COPECの開催

教会議会の設立は、国教会が政府とは一定の距離を保ったひとつの組織としてのスタンスを取ることが可能になったということと同時に、そのようなスタンスを取ることを求められるようになったということも意味していた。当面要求されたのは、第一次大戦直後の経済的困窮に対して、国教会がどのような対応を取るのかということであった。イギリスでは第一次大戦の結果、石炭業、鉄鋼業、造船業といった輸出に依存する産業が世界市場の縮小などにより深刻な不況に陥り、その結果として大量の失業者が生まれるなどして社会不安が高まっていた。その状況下で国教会のキリスト教社会主義者は、一九一九年にCSUを「工夫宣教団 (Navy Mission)」との合併によって「産業キリスト教協会 (Industrial Christian Fellowship)」(以下、ICF)に発展させ、この問題に積極的に取り組んでゆくことになる。

この時期の彼らの経済・産業問題への対応として最も重要なものは、一九二四年の「キリスト教政治・経済・市民会議 (Conference on Christian Politics, Economics and Citizenship)」(以下、CODEC)の開催である。COPECは、第一次大

戦中にカンタベリー大主教デヴィッドソンによって任命された委員会のひとつ、第五委員会が一九一八年に提出した報告書、『キリスト教と産業問題（*Christianity and Industrial Problems*）』に起源をもつとされている。CSUの指導者の一人であったウィンチェスター主教タルボットが委員長を務めたこの委員会は、オクスフォード主教ゴア、トニー、そして労働党議員G・ランズベリー（George Lansbury）らによって構成されていた。トニーが中心となつて作成した報告書は、今日の産業主義の問題はその競争原理にあるとして、キリスト教倫理の経済・産業領域への適用を教会が積極的に推進するべきであると主張していた。

テンプルは、ウェストミンスター・アビーの参事会員であつた一九一九年頃からこの報告に基づいた全国的な会議を開催することを構想しはじめていた。そして翌一九二〇年には、ICFの協力により、テンプルを議長として約三五〇名からなるCOPEC委員会が設立される。この委員会は、社会問題について広範に議論する一二の小委員会から構成されていた。その内訳は、「神の本性と現世におけるその目的」、「教育」、「家庭」、「性関係」、「余暇」、「犯罪の取り扱い」、「国際関係」、「キリスト教と戦争」、「産業と財産」、「政治と市民」、「教会の社会的役割」、「キリスト教の歴史的役割」である。小委員会はそれぞれに調査を行い、報告書を作成、提出した。そして、これらの報告書に基づいて社会問題を総合的に議論するために、一九二四年四月、二年よりマンチェスター主教に就任していたテンプルの主宰の下、バーミンガムにおいてCOPEC本会議が開催されたのである。

しかしながら、国教会の最高指導者であるカンタベリー大主教デヴィッドソンは、この会議に必ずしも全面的に協力していたわけではなかった。テンプルは一九二一年以来何度もデヴィッドソンに手紙を送り会議への参加を要請していたが、デヴィッドソンはついに参加を了承しなかった。デヴィッドソンは、国教会が政治・経済問題に何らかの政策をもつて介入することによって、組織の基盤が揺らいでしまうという危惧を述べている。また、テンプルと並んでデヴィッドソンの後継者と目されていたヘンソンは、社会的な改革よりも個人的な回心が先行するべきであるという理由からCOPECを批判して

いた。^①このような主要な聖職者の不参加にもかかわらず、会議は世界各国から超教派的に一四〇〇名以上（うち海外から八〇名）の代表を招いて開催され、開会式では国王ジョージ五世や首相R・マクドナルド（Ransey MacDonald）、前首相S・ボールドウィン（Stanley Baldwin）、元首相H・アスキス（Herbert Asquith）らのメッセージが読まれた。

COPECの小委員会報告のうち、経済・産業問題について論じられたのは、C・スミス（Constance Smith）を委員長として、トニーら二九名の委員から構成されていた「産業と財産」小委員会の報告である。第五委員会報告の事実上の作成者であるトニーが、この報告書の作成においても主要な役割を果たしたこともあり、「産業と財産」報告は、今日の産業主義の問題点をあらためて主張し、その改善をはかる改革的色彩に富んでいた。そこでは競争社会に対する批判が繰り返され、そのような社会に対するクリスチャンの目的は、経済活動を「獲得の動機から、奉仕の動機へと変化させること」でなければならないと述べられている。そして、適正な賃金、完全雇用、富のより公平な配分、競争よりも協力の精神の優越といった、多くの「理想」が主張された。さらに、私有財産制に対する批判が展開されるとともに、労働者に企業経営権の一部を譲与するべきであるということなども提案されている。^②その他の報告書においても、「産業と財産」報告同様、それぞれが内包する諸問題に対する国教会としての見解を示しているが、それらはすべて聖書の原理と現実社会の問題とをつなぐ倫理基準、「中間原理（Middle Axiom）」を導き出すことを目的としていた。

第二節 C O P E C の意義

COPECの開催は、疑いなくキリスト教社会主義、国教会さらには国内外のキリスト教会全体にとって、画期的な出来事であった。社会の一二の領域にわたる小委員会報告をもとに開催された本会議では、あらゆる分野にわたりキリスト教会の理念と理想を議論し、キリスト教的価値観に基づいた社会の進むべき方向を提示した。そして何より重要なことは、国教会が経済問題を中心とした社会の諸問題に対して、積極的に介入してゆくという姿勢を明確にしたことである。また

COPECでは、諸報告書において「社会のシステム」という言葉が何度も用いられているように、個人的な慈善活動が中心であった一九世紀のキリスト教社会主義と比べて、より包括的・社会的な活動を志向していた。「産業と財産」報告書はその「結論」において、「一九世紀の産業の飛躍的發展は、間違いなく社会全体を豊かにした。しかしその一方で、国民の良心だけではどうにもならないような社会的悲劇をも生み出した」と述べている。COPECは一九世紀的なキリスト教社会主義の限界に直面したキリスト教社会主義者が、諸個人のパターンリスティックな慈善活動としてではなく、社会のシステム自体に働きかける活動として、新たな教会の活動を模索しはじめる契機となるものであった。そしてCOPECを通じて、世界各国の諸教会が社会問題へ積極的に介入してゆく土壌が作られることとなった。アメリカの著名な宗教学者J・ベネット(John Bennett)は、COPECに関して、その後の「世界におけるこの傾向の最も偉大な代表者は、テンプルであった」と評している。④さらにメソヂスト教会のウエズレー神学校校長W・F・ロフトハウス(W. F. Lothhouse)は、「キリスト教と神に対するテンプルの最大の奉仕は、COPECであった」とさえ評している。⑤COPECで示された数々の社会政策に関する提案は、同年におけるマクドナルド労働党政権の崩壊もあり、直接的にはイギリス社会に大きな反響を呼び起こすことはなかった。しかしながら、ヘイスティングズが、「COPECの重要性は、聖職者、信徒を問わず、国教会の指導者たちがトリー的な態度から、大規模な社会改革や福祉国家の形成というキリスト教的な立場を受け入れるようになるという、成人教育としての長期的プロセスに存するのである」と述べているように、この流れは第二次大戦後のイギリス社会を特徴付ける福祉国家政策に着実につながってゆくことになる。⑥

このようにCOPECにおける成果は、社会問題に教会が介入するというCSU以来のキリスト教社会主義の理想を受け継ぐとともに、その手法をより社会的なものへと変化させるものであった。これに関連して本稿で注目したいのは、COPECに示されている教会観である。テンプルは閉会式典において、「この会議は、全キリスト教会を代表するものである」と宣言している。⑦テンプルの伝記作者J・フレッチャー(Joseph Fletcher)が、「会議の社会調査とそれに対する見

解は、第一に重要である。しかし、より長期的に重要なのは、萌芽期のエキュメニカル運動に与えた影響である」と述べているように、COPPECは、エキュメニカル(教会再統一)運動の側面においても大きな転機であった^⑧。

その意味で注目されるのは、COPPECの起源の問題である。COPPECの社会福祉面での意義を重視するケントらの先行研究では、上述のようにCOPPECの起源として第五委員会報告を重視している。しかし同時に、エキュメニカル運動の流れの中にCOPPECを位置付けるなら、一九〇九年にテンブルを議長として開催されたマットロック会議も注目される。実際テンブルは、「COPPECはマットロックの直接の結果である」と述べている。マットロック会議は、テンブルが指導的立場にあった「学生キリスト教運動(Student Christian Movement)」(以下、SCM)によって開催された大会である。SCMはその名のとおり、オクスブリッジの学生を中心とした学生団体であったが、同時に当時のエキュメニカル運動の中心的な組織でもあった。マットロック会議のテーマは「キリスト教と社会問題(Christianity and Social Problem)」であったが、ここでは他のキリスト教会との協力が強調されていた。そして会議の結果として、「キリスト教会」として社会問題への対策を検討する超教派的団体「コリージウム(Collegium)」がテンブルを議長として結成される。第一次大戦後、COPPECを具体的に提案し準備したのは、このコリージウムであった。

このことからわかるように、COPPECは教会の社会介入の姿勢を明確にする場であると同時に、それを通じて諸教会間の関係の強化を進めようという場でもあった。そこにおいて想定されている社会介入の主体は、ゴア的なソリッドで修道会的な教会組織ではなく、「キリスト教会」という非常に拡散的な教会であった。このような教会観は、一方では世界的なエキュメニカル運動を推進するとともに、他方ではテンブルによる一九四二年の「全英教会会議(British Council of Churches)」の設立につながるように、ゴア的な世俗的な国民からのデータチメントを否定し、緩やかなキリスト教価値観に基づいた「国民教会」の形を作ろうとする試みでもあった。そしてこのことは、キリスト教社会主義が一九世紀的な「上層階級による慈善的行為」から、国民的な福祉国家政策に対する賛同へと変化する前提となるものであった。

- ① Chadwick, *Henson*, p. 163.
- ② *Industry and Property: COPEC Commission Report Vol. 9* (以下、COPEC), pp. 194-5.
- ③ COPEC, p. 191.
- ④ 八代斌助『八代斌助著作集』（川島書店、一九六五年）、一八七頁。
- ⑤ 八代、前掲書、一八九頁。
- ⑥ Hastings, op. cit., p. 179.
- ⑦ Kent, op. cit., p. 125.
- ⑧ J. Fletcher, *William Temple: Twentieth-Century Christian* (New York, 1963), p. 262.
- ⑨ Iremonger, op. cit., p. 333.

お わ り に

一九世紀末から世紀転換期にかけての国教会におけるキリスト教社会主義を主に推進していたのは、ゴアを中心とする CSU であった。オクスフォード運動の影響の下、彼らは「神の意思を受けた聖なる機関」である教会を担っているという強い使命感に基づき、熱心な慈善活動を展開していた。また、反エラストス主義を趣旨としていた彼らは、国家とは異なった次元に教会の正統性を求め、世俗的な国民からのデタツチメントを強調していた。

世紀転換期から二〇世紀初頭にかけての時期は、行政的国家 (state) の拡大や社会における世俗化の進行を受けて、国教会が自らのあり方の再設定を強く迫られた時期であった。この時期、国教会の聖職者や国教会に利害をもつ政治家からは、新しい時代における国教会のあり方に関してさまざまなヴィジョンが提示されている。彼らの思想は多様で交錯していた。カンタベリー大主教デヴィッドソンや主教を歴任したヘンソンは、必ずしもキリスト教社会主義者が主張する国教会の社会介入には賛同していなかった。その側面から見れば、ウィルキンソンやケントが重視する、キリスト教社会主義を推進しようとするゴア、テンブルと、それに賛同しない「保守派」のデヴィッドソン、ヘンソンという構図も確かに存在していた。しかしながら、本稿で述べてきたように、それぞれが理想とする教会観の相違に着目した場合、「国民教会 (national church) であることをやめて、真の教会であるべきだ」^①と述べたキーブルの影響を強く受けていたゴアらアン

グロ・カンリックの教会観と、テンブル、デヴィドソンらアーノルド流の「国民教会 (national church)」を理想とする広教会派の教会観との対立、という構図も明確に存在していた。また、ヘンソンも教会観に関して言えば、「すべてのプロテスタント教会は国教会 (Church of England) である。なぜなら、それは国民教会 (Church of the nation) であるからだ」と述べているように、反カトリック的立場は堅持しながらも国民教会の理想をもっていた。^② これらを考慮するならば、二〇世紀という新たな時代にそれぞれが理想と考える教会観の相違が、キリスト教社会主義の推進を通じて顕在化、先鋭化したとも言える。無論、ここに示した二つの思想上の対立軸は背反的なものではなく、状況に応じて変化するものであった。前者の構図に注目するなら、ウィルキンソンやアサートンの言うように、テンブルが、ゴア、スコット・ホランドから今日のプレストン、ブレアに連なる、キリスト教社会主義の伝統における重要な鎖の環であることが強調される。しながら、キリスト教社会主義を推進する主体となる教会観に注目するなら、ゴアとテンブルの間には明確な相違があった。この意味では、テンブルは鎖の一環であるとともに、キリスト教社会主義の大きな転換を担う存在でもあったと言える。

授権法の策定過程における選挙権の要件をめぐる問題は、テンブルの主張する「教会の国民的地位」と、ゴアの言う「われわれの大きな役割」とのジレンマの表出であった。そして国教会は最終的に、聖性の希薄化を犠牲に、「国民的地位」を維持することを選んだのであった。COPECにおいてもキリスト教社会主義の主体と想定されたのは、修道会的な教会ではなく、拡散的で曖昧な「キリスト教会」であった。

制度と慣習に守られた国教 (established church) の地位の喪失を前にして、この時期の国教会は、新たに依って立つ基盤を模索していた。国教会の選んだ道は、「聖なる組織」ではなく、「国民教会」として国教 (Church of England) を維持することであった。デヴィドソンが、上述のゴアの辞表において、当初「教会の国教的地位 (established position)」を維持する代わりに、「とあった文言を」、「教会の国民的地位 (national position)」を維持する代わりに」と修正させたことは、

その関心を端的に示している。^③それは、世俗的な国民から分離することなく、彼らとの折り合いを模索し続けようとする選択であり、その模索は国教会の大きな課題として、今日も続いている。

① R. Brown, *Church and State in Modern Britain 1700-1850* (London, 1991), p. 434.

② Chadwick, *Henson*, p. 182.

③ Bell, op. cit., p. 970.

（京都大学大学院文学研究科博士後期課程）

Shifts in Thinking within the Church of England, 1889-1924:
The Christian Social Union and William Temple

by

INOUE Osamu

In the 19th century, with secularism, rationalism and liberalism gaining momentum, the Church of England was losing its grip on society as the Established Church. From the end of the century, the importance of the state on society became increasingly clear. 'Christian Socialism' was one of the answers that priests of the Church of England advocated in the crises over the continued existence of the Church as the Established Church. By the beginning of the 20th century, the idea that the Church should intervene in social problems, especially economic injustice, gained much support among priests of the Church.

One of the most divisive topics, however, was how the Church should be restructured. Diverse visions arose from among the priesthood and these provoked disputes. The leaders of the Christian Social Union, which was the main body promoting Christian Socialism, had a rather rigid vision of the Church and hoped to prescribe membership of the Church strictly and exclusively. On the other hand, William Temple, who was also a Christian Socialist and thus an intimate of the CSU leaders, had a more inclusive vision of the Church. He envisaged a National Church with a broader membership. Theological and philosophical backgrounds intensified the differences between those with their two visions of the Church. Their differences became clearer in the process of creating the 1919 Enabling Act, especially in the dispute over the franchise for the newly established Church Assembly, which would determine the scope of Church membership. In the establishment of the Enabling Act, Temple's vision was adopted. This vision of the new Church, reconfirmed at the COPEC (Conference on Christian Politics, Economics and Citizenship) of 1924, imparted a vital influence on Christian Socialism and the Ecumenical Movement in the inter-war period.