

| | |
|------------------|---|
| Title | トマス・ヒル・グリーン「イギリス革命講義（全四講）」（一）： クロムウェルの共和国時代 |
| Author(s) | 田中, 浩 |
| Citation | 聖学院大学総合研究所紀要, No.41, 2008.3 : 57-88 |
| URL | http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=4024 |
| Rights | |



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

トマス・ヒル「イギリス革命講義（全四講）」（一）
・グリーン — クロムウェルの共和国時代 —

田中 浩
佐野 正子 訳

〈訳者解説〉

トマス・ヒル「イギリス革命講義（全四講）」（一）と題したこの論文（Thomas Hill Green, "Four Lectures on the English Commonwealth," in *Works of Thomas Hill Green* (ed. by R. L. Nettleship), vol. III, London, 1888, pp. 277-364）は、グリーン（一八三六—八二、オクスフォード大学トリニティ・コレッジの道徳哲学教授）が三二歳のときに「エジンバラ哲学協会」においておこなった四回にわたる講義（一八六七年末から六八年一月）の訳文（全四回の予定）である。

グリーンと言えば日本ではほとんど無名に近いが、イギリスではもとよりのこと世界の民主主義思想史上において、ホッブズ、ロックが一七世紀、スミス、ベンサム、ペインが一八世紀、ラスキが二〇世紀を代表する大思想家だったとすれば、グリーンはミルと肩を並べる一九世紀イギリスが世界に誇る第一級の思想家である。その理由は、「一五年戦争」の始まる直前の昭和五年（一九三〇）に、迫りくるファシズムと軍国主義に抗して河合栄治郎（一八九一—一九四四、東大教授、自由主義思想家）が、名著『トマス・ヒル・グリーンの

思想體系（上）・（下）』（日本評論社）のなかですでに述べていたように、グリーンは政治・社会思想は、第二次世界大戦後の現代世界のほとんどの国家が第一の政治目標としてその実現化をはかっている「福祉国家」の理論的根拠を世界史上初めて一世紀近くもまえに明らかにしたものであったからである。

ではなぜグリーンは、そのような理論化が可能であったのか。それはグリーンが社会的弱者を擁護するために、被抑圧者の立場から、かれの政治・社会思想を構築していったことによる。ではかれは、どこからそうした「自由と平等」の保障が第一義的に重要であるという思想を学んだのであろうか。結論的に言えば、グリーンはそうした思想的立場を一七世紀のピューリタン革命の歴史と思想の研究を通じて獲得していったと言つてよい。

この講義の一年後（六九年一〇月）、グリーンは『北英評論』に「人生にかんする当代流行の哲学」を発表し、その冒頭で「もはやミル、スペンサーは時代遅れとなった」と喝破し、一躍時代の寵児となった。ここでグリーンは、ロック、ヒューム以来の経験論を受け継いだミル、スペンサーの唱える自由主義的政治・社会思想はもはや旧式のものであり、それだけでは新しい福祉国家思想への転換が困難であることを鋭く見抜き、「公共・全体の利益のためには個人自由の制限もありうる」という新自由主義（社会権的考え）を提起し、イギリスにおける福祉国家実現への道を切り拓いた。

イギリスでは、重大な「時代的転形期」や「危機の時代」には、近代国家形成の起点となった一七世紀市民革命期の思想や歴史研究に立ち戻つて新しい理論を組み立てる。一八世紀末のアメリカ独立戦争やフランス革命期には、「名誉革命」（一六八八年）を根拠にして、右派（バーク）と左派（ペイン）がそれぞれの政治的立場の正当性を主張したが、「この点については、マーク・フィリップ著、田中浩・梅田百合香訳『トマス・ペイン——国際派革命知識人の生涯』（未來社、二〇〇七年）の解説論文（田中浩）「近・現代思想の架橋者トマス・

ペイン——自然権・自然法思想と福祉国家観との接合」を参照されたい」、一九世紀末の労資のきびしい階級対立の時代になると、思想家たちはもはや地主階層と産業資本家層の妥協的産物としての名譽革命にはなく、自由と平等の本質を徹底的に追求した、それ故にそれまではとかく危険思想として異端視されてきたピューリタニズムが近代民主主義思想への道を切り拓いた変革思想として再認識されてきたものと思われる。グリーンが『ピューリタン革命』の指導者クロムウェル（一五九九—一六五八）や革命派議會人ヘンリー・ヴェーレン（一六一三—一六二二）のピューリタニズムから政治変革の理論や社会思想を学ぼうとしたのは至極当然のことであつたらう。グリーンが、本書の副題を「クロムウェルの共和国時代」としているのはこの理由によるものであらう。

このことは一九世紀末にはイギリス歴史学界の泰斗でかつ自由党所属の国会議員であつたG・P・グーチ（一八七三—一九六八）が名著『一七世紀におけるイギリス民主主義思想史』（一八九八年）のなかでグリーン同様に「ピューリタン革命」の思想と歴史に注目して研究していたことから証明されよう。そして、こうした研究方法は、二〇世紀に入つてファシズムの台頭による「危機の時代」において、二〇世紀最大の政治学者ハロルド・ラスキ（一八九三—一九五〇、ロンドン大学教授）にも踏襲されていた。ラスキはその研究の出发点において、国家権力と個人自由をめぐる政治学の根本問題を明らかにするために研究対象を一七世紀の近代国家形成時点に定め、『主権の問題』（一九一七年）、『近代国家における権威』（一九一九年）、『主権の基礎』（一九一九年）などを次々に発表している。またファシズム期には『近代国家における自由』（一九三〇年）、『危機に立つ民主主義』（一九三三年）、『国家』（一九三五年）などを発表しているが、これらの研究はすべて青年時代におけるラスキの「ピューリタン革命」研究に基礎をおいたものであつたことはいうまでもない。

《訳者解説》が長くなつたが、この論文についての詳説は訳文が修了した時点で述べることにして、ここで

は当面、読者の便宜に供するために、イギリス民主主義思想史上における「ピューリタン革命研究の思想的意義」について簡単に述べておくにとどめる。なおヨーロッパ民主主義思想史上から見たグリーンンの福祉国家観の位置を知る手掛りとしては、拙著『新版国家と個人——市民革命から現代まで』（岩波書店、二〇〇八年二月）、同『ヨーロッパ知の巨人たち——古代ギリシアから現代まで』（NHKライブラリー、日本放送出版協会、二〇〇六年三月）、同『思想学事始め——戦後社会科学形成史の一断面』（未来社、二〇〇六年一〇月）を参照されたい。

（田中 浩）

*訳文中の（ ）内はグリーンン自身の註であり、「 」内は訳者による付加および註である。

第一講

これからお話いたします時代「ピューリタン革命」は、イギリス人たちが歴史上もつとも多くそこに足を踏みいれて精査した時代であります。もつともこの時代は、一七八九年「のフランス革命」がフランス人にとっていまだに「歴史的」画期的な時代として強烈な魅力をもっているほどにはイギリス人の心を引きつけないかも知れません。なぜなら、ピューリタン革命は、イギリス人にはもはやまったく過去の歴史的な事件と思われているのたいして、フランス革命

は、フランス人にとっては現在でもなお進行中の「政治」運動であると思われるからであります。わが国の革命はとつくにその行程を走り終え、それは私たちが現に生きている世界とはきわめて次元の異なる別世界に属するものとなっておりまゝ。もっとも、それ「革命の精神」が現在でも息づいていることは感じとられます。そしてその「革命の」影響力は、革命後から現在に至るまでのさまざまな政治的運動のなかに見てとることが出来ます。しかし、ヨーロッパ社会において現在進行中の思想潮流「一九世紀中葉以降のブルジョア的思考」は、それ「ピューリタン革命期の思想」とはまったく別の、より広範囲な内容をもっているように思われます。ひとつには、私たちは、現在の思想潮流に、どっぷりひたり切つてしまつていますので、ピューリタン革命を外側から冷静に観察することなどできないほどであります。しかしまたこの「思想」潮流から少しく距離をおいて「客観的に」ピューリタン革命を考察することが出来るほどにはなりましたので、私たちはより明確なかつ安定した視点を描くことが出来るかと思ひます。

さて、以上のことがすべて正しいとしまして、また、その時代「革命」が歴史学者にとつて、他の時代よりも取りあげやすいものであるとしまして、その「革命の」性格がかなりの程度正しく明らかにされてきたかと言へば、それにはいささか首を傾げざるをえないのであります。なぜなら革命を支持した歴史家たちは、「熱狂的に」革命の経過を描いてきましたが、他方、慎重で思慮深い歴史家たちはきわめて冷静に革命を考察いたしておりましたから、革命で活躍した人物たちの革命への情熱やその革命参加への目的をほとんど描きだすことができなかったからであります。そして、そうした二つの考察方法に反発してカーライル氏「一七九五—一八八一」は、「歴史上の」個人の役割を大胆に際立たせる取り扱い方をして革命を描いて見せました。しかし、この方法では、革命を取り巻く外的状況や慣習・制度——それらは、個々の人間に内外から働きかけ、人びとの意志形成に影響を与えるとともに、ときにはかれらが実現しようとする意志を打ち砕いてしまう障害物ともなります——のもつ構造的な問題を見すごさしてしまうのであります。その結果、そうした考察は、その英雄にまつわる悲劇の本質を見落とすことにもなります。現代生活においてはナポレオン

「一七六九—一八二二」がゲーテ「一七四九—一八三二」に語ったように、政治は当然なことながら過去の政治ドラマからの影響をまぬがれません。世界を新しく塗り変えるほどの強力な持ち主で、また世界を変えたのは自分の力によるものだと誇らしく思っている歴史上の英雄といえど、かれの知らない過去からの靈感を受け、それによってかれ自身の意志力や構想力だけでは思いも及ばないような未来を構築しつつあるのであります。かれが仕える摂理は、かれの情熱や切望に必ずしも適合した形ではなく、またかれが考えているよりはもつとゆったりした時間でかつよりあいまいな形で働きかけてまいります。そして早かれ遅かれ、かれの身の回りを、もはや振りほどくことができないほどの苦痛をともなうクモの巣「拘束」が取り巻き、そのときかれは、その外的障害との空しい闘いで消耗するか、あるいは自分自身の良心や人びとの判断に照らせば個人的には墮落と思えるやり方で、そうした障害にみずからを適合させるしかないのです。

そして、人間の創造的な意志と、それを挫かせようとする外的世界の隠された知恵とのあいだの悲劇的な闘争のなかに、「偉大な反乱」「革命」についての興味深い本質が存在しているのであります。しかし、現実の党派的精神は、この「偉大な反乱」の本質をめぐってあれこれ混乱しております。保守主義の側も自由主義の側も、あるいは寡頭政的支配層の側も「平等主義的民衆」の側も、その熱意にもかかわらず、この反乱の考察について、真にみずからの立場を主張できるほどのものを見いだしていません。すなわちこの「革命の大義」をめぐる論争のなかで、一方の側は国王の特別な愛顧を受けて階層制的支配をおこなおうとしており、他方の側は恩寵にもとづく自由の拡大を求めています。そして党派的精神が不適切であるならば、どちらの側であれ、権力を用いるさいの行動は適切なものとはいえません。そして、そうした党派的精神にもとづく粗野な思想や品位を欠く発言をとらえて国家や階級の政治的能力を判断しようとするときには、政治的な立場による考察よりも批判的「哲学的」精神によつて洞察することのほうがすぐれていると思われる。それと同様に過去の時代の情熱を真似しようとし、無節操さを信念の欠如として捉え、また個人へ

の配慮や世間のしきたりを無視して目標へ向かつて一直線に突き進む活力を権力拡大を求める利己的本能とみなすときには、先ほど述べた批判的精神によつて歴史を見るようにすべきであります。しかし、私たちが英雄にたいして安っぽい栄誉を与えることにより、崇高な目的はもとよりのこと偶然に出くわす小さな目的を軽視したり、また事物のもつかんともしがたい必然性とくらべて、英雄の支配にみられる非合理的なるものを重視するときには、私たちは、神とその御業との合理性についての名誉を汚すことになりましょう。

短命に終わったイギリス共和制時代「国王不在のクロムウェル統治の時代」について語るにさいし、わたくしは、以上述べた二つの相反する偏見を避けて、ピューリタン革命を宗教改革に始まる闘争を仕上げようとする最後の一幕として取り上げたいと思います。宗教改革期には、諸派がそれぞれに理性を用いてみずからの主張と行動を正当化いたしました。また宗教改革は一見失敗に終わったかのように見えますが、決してそうではなく、その闘争のなかで活躍した勢力のうちで明らかに優位を占めた主張とそれとは異なる主張をもつ諸勢力とが和解する道を準備していたのであります。さて、わたくしの話が「一六世紀という」あまりにも遠い過去の時点から始めているのではないかと思われるかもしれませんが、なぜ宗教改革から始めなければならないかについては、今後の話のなかで明らかにしていきたいと思ひます。

周知のように宗教改革は、キリスト教共同体の統一に亀裂を生じさせ、霊と肉体の対立問題と同じくらい古くから存在した亀裂を新しい形態で捉え直すことを、人間に可能にさせました。そしてその亀裂は、人間の本質を根底から問い直すことまでも要求し、人間を、かれに對置している外界と関連付けさせ、またこの外的世界の特質とそこにおける真実とを受けとるよう結び付けつつ、人間をして自己決定や自己充足の精神をもつ存在にいたしました。聖パウロ「紀元前後一六〇頃、ユダヤ人で小アジアのタルソス出身、キリスト教の初期の代表的な伝道者、新約聖書にパウロ書簡を残す」の眼には、外的な儀式は「内面的な」霊とは相容れない肉体に属するものと見えたのであります。しかし、

それでも外的な儀式は霊の教師でありつづけました。霊は外的な儀式の形をとって世に出ていき、キリスト教社会の構築に力を尽したのであります。

ヨーロッパのキリスト教は、宗教改革の時期までは依然として本質的には儀式的キリスト教のままにとどまっています。そのときには、教会と帝国の対立、教会法と世俗法との対立は、言葉の正しい意味で、霊と世との対立になるまでにはなっておりませんでした。また、教会と教会法は、それまで、理性の側から問題にされることもありませんでした。そのことは儀式的教会の権威が理性的なものとしては認識されていなかったということです。儀式的教会が「人びとに」求めた服従は、子としての服従ではなく、奴隷としての服従でありました。教会と教会法を通して支配したキリストとは、いまだ「肉に従って知るキリスト」〔Ⅱコリ五16〕であるにすぎません。ペテロ「イエスの十二弟子のひとり」がイエスに示した二本の剣〔ルカ二238〕は、中世的考え方のなかでは、教会と国家という二つの権威を象徴するものとして受け止められ、事実、二本の剣は、二つの権力が同等のものであるということをいみじくも表明している、と考えられていたのであります。この二つの剣は教会と国家の肉体的〔現世的〕な武器であり、それぞれが用いる目的のあいだには本質的な違いはなかったものであります。教会も国家も霊を痛めることはありませんでしたし、また霊も傷を自覚することはありませんでした。ダンテ〔二六五—一三二〕、イタリアの作家、『神曲』が代表作』のような当時の優れた知識人にとっては、教会と国家が協調関係にあることは良いことであるとは思えませんでした。なぜなら、霊的なものと世俗的なものとは別の次元のものであるという理由のもとに、国家間の対立は世俗的なもののあいだにおける対立としておおい隠されてしまっていたからであります。つまり、両者の関係が外的なものであるとされることによって、それぞれの領域内において、一方が他方を干渉したり、あるいは補強し合ったり、結び付いたり合っていたからであります。かれらは両者、習慣と法令という天空を築き上げ、無限の霊の側も、世俗のそうした動きに限界を感じることがありませんでした。

しかしながら、宗教改革には歴史がありました。一五世紀全体を通じて宗教改革を実現しようとする闘争を続行しただけではなく、宗教改革とは正反対にあるように見えた運動のなかにも、はるか以前から起こっていた同じ精神的苦悩があり、宗教改革へと結びつけられていきました。たとえば、パレスチナにおいて儀式の下におおい隠されてしまっていたキリスト「救い主」を見いだしたいという願望のなかに。また広く確立され安定した慣習から貧困と瞑想を通じて世俗を離脱した修道生活を求めることのなかに。あるいはすっかり合理化されてしまっていた教会教義に理を与え、霊へと和解させようとするスコラ派の努力のなかに、宗教改革につながる線を見ることが出来ます。そして外的権威としての教会は、こうしたすべての行動を統括することができました。いわば十字軍の総大将であり、修道生活の様式に一定の儀式的規律をもたらし、また結論はすべて教会の手にかかっている方向でスコラ学者に仕事をやらせました。それによって、理性が教会の殻を打ち破ろうとする努力を困難にしてきました。そして、理性は、内面の精神をますます重視することを強く意識するようになってきていたので、外的制度へ盲従することに疑問を感じるようになり、教会が守るようになると上から強制した教義が真に正しいものかどうかについて検討をしなければならぬ。その結果、隷従というくびきが信徒に、神との自由な交わりを抑える結果を生み、それはついにルターがカトリック教会にたいして精神的に反抗するまでになったのであります。

「信仰による義」「ロマ書三22、よきわざではなく、信仰によって救われるという教え」と「万人祭司」「神と人間とのあいだにはキリスト以外にいかなる仲介者も必要ないという教え」が宗教改革の二大標語^{モットー}となりました。そして、この二つの改革の合言葉は、それぞれに霊と外的権威との新しい関係を示していたのであります。ルターの言う「信仰」とは、それまで教会が説いてきたものとはまったく異なった内容にまで引きあげられました。それはもはや、権威が主唱した教義を盲目的に信じることを意味しなくなりました。従来は教会の権威がなければ「不信仰者」は救いの対象外におかれておりました。聖パウロにとつては信仰とは、個人が外的儀式の束縛から自由となることを許す連続的なおこ

ないであり、み子「キリスト」との結びつきを通して、神との霊的な関係が可能とされる、その原点でありました。その線に立つルターにとっては、信仰とは人間の偽りの自己——儀式と俗説に取り囲まれた自己——から抜け出て、キリストの人格を着るにいたることであります「ローマ一三14」。しかしそのルターの説明では、恐らくスコラ哲学の亡霊がいまだかれにつきまとっていましたから、そのことがルターに、信仰とそれ以外の徳との関係について、くどくどと考えさせ迷わせたものと思われます。ルターの本来の考えでは、信仰とは、実際に証明できる有限的な徳などではまったくなかったのであります。かれによれば、信仰とは無限な神との結びつきを意識するなかで、すべての有限で相対的な徳自体を取り込んでしまうものであります。さらに、霊はすべてのことから、すなわちキリストによって啓示された奥義としての神についての深遠なことがらを探索させました。それによつて、私たちにとつて不都合なこれまでの儀式の数々は消去されました。こうして良心は、あがなわれた世界を自由に動くことを可能にする、とルターは言うのであります。

では、霊の自由と権利についての新しく生まれたこの意識を、いかにすれば、利己的権益を求め、また動物的本性「自己保存本能」に黙従する制度「権力、慣習、風習」への従順と調和させることができるでしょうか。また信仰者の魂にたいする神の支配と、神の霊が魂にたいして「直接に」働くのを抑える教会や、口先だけで神をあがめている国家における神の支配とをいかに調整すべきでありましょうか。このことが、宗教改革がヨーロッパ社会に投げかけた問題でありました。この問題は、ミュンツァー「一四八九—一五二五、ドイツの宗教改革者、ルターに反対して共產主義を主張して農民一揆を起したが、捕えられ斬首された」率いる再洗礼派によつてはじめてきわめて荒削りな形で提起されましたが、その後宗教改革の必要を感じたすべての国においてより精妙な形で影響力を与えました。内側と外側、理性和權威、霊と肉、個人と権利の確定した世界など、これらのあいだの対立は、もはやたんなる学派間の対立の問題ではなく、キリスト教共同体の市民生活全体の問題となりました。そして、そうした対立は、イングラント共和国にコモンウェルス

いて起こった闘いの性質を明らかにするための真の方式を与えることになりました。

この闘いの意義は、より広いキリスト教共同体のなかのひとつの舞台として、また宗教改革の完成として、またカトリック側からの反動にたいする闘争として、その闘争に加わったすぐれた知識人たちによって正しく捉えられておりました。イングランドの宗教改革が作ろうとした独特の形態のなかに、私たちは、宗教の発展や間接的には政治的な発展方向が、プロテスタント・ドイツやフランスや南ヨーロッパがそれぞれに獲得したものと異なっている理由を見いだすことができるでしょう。霊的な力が宗教改革において演じたあり方が、他の国ぐいではどのようなようになされたかを考えてみてはじめて、イングランドにおける衝突「革命」と和解「王政復古、名誉革命」の本質を理解することができるのであります。そしてこれらの各国における宗教改革の在り方は「イングランドのばあいとは異なり」、イエズス会「一五三四年イグナティウス・デ・ロヨラが結成し、一六世紀カトリック教会の刷新運動であるカトリック宗教改革の主翼を担った」的な型、また宗教的なものと世俗的なものとの分離した型、さらには宗教的生活が国家の政治的生活へと完全に吸収される型などと要約できましょう。カトリック教会が、新しい緊急事態に対処したときに発揮した力、つまり個人的な霊的充足を求めるに至ったその背後には、おおまかに言ってイエズス会的なものがありました。ところで人間生活が健全な状態にあれば、イエズス会的なものが力を発揮する余地はまったくありませんでした。しかし、中世のカトリック教会では、教会という外的制度が示す世界以外に霊の世界を考えることはできなかったものであります。そこでは確立された儀式に反対すれば、それは罪であり、カトリックの儀式を信奉する者はその罪を赦されたのです。しかし、魂は、その真底から結びつけられてきたあらゆる儀式から離れ、霊の世界に目覚めた新しくそれまで出会ったことのなかった新しい霊的構築が必要となったのであります。そして、だれでもがそれに従うべき法になるほどに理性の力が十分に強ければ、個人の良心にもとづいて解釈された聖書の言葉のなかにそうした指導の方向性を見いだすことができるのであります。教会の権威がその力を保持していたところでは、個人的経験についてのきわめて内密な事情を聴く

ことによつて、また個人の抱く不安や願望を聴くためにそのたびに会つて個人的に答えることによつて、新しい指導的なものを入びとに与えることができました。イエズス会の修道士たちは、教育者としてあるいは告解を聞く司祭として、そうした行為をおこなうことが可能でありました。しかし、他方では、公的に認められていた外的な諸義務を果たすことをせずに、個々人を義とするための精妙な仕組みを作りあげることができました。しかし「内なる光」についてのプロテスタントの理解は、その解釈がいかに法外なものであつても、普遍的法の意味を促進するものでありました。こうしてプロテスタントの「内なる光」についての考え方は、クエーカー教徒のあいだで認められていたように、世界市民的な博愛主義という広大な狂信主義を産みだしました。他方、イエズス会は、公共精神を破壊することになりました。またイエズス会は、個人の魂に満足を与え、個人的な情熱に不純な利益を与える目的で理性という名の外観をかぶせる詭弁的な方策によつて、魂と教会を調和させておりますが、このことは魂を救いはするが国は滅ぼすということになります。なぜなら、それは、現世の国が、いまある法よりも高度な法を求めているからではなく、救いとは感覚の渴望を満たせば足れりとする利己主義に過ぎないとするからであります。南ヨーロッパでは、イエズス会は独自の道を歩みました。ときには暴君を、ときには（フランスにおける「リーグ」「一五七六―九八、プロテスタントに反対したカトリック教徒の同盟」のばあいのように）暴君放伐論者を正当化したりしましたが、つねに言えることは、イエズス会は、理性的な自由を抑圧してきました。また、イエズス会は、統治者「国王」の助言に従つて国家を非理性的なるものにしたてて、国家を普遍的な権限をもつ冷静な表現としてではなく、欲望と不安がこもごも突発する気まぐれな個人的な機関にいたしました。さらに、イエズス会は、臣民の助言に従つて邪悪な放縦やそのような放縦と結合した宗教的熱狂を用いて、個人的臣民の権益を国家に引き渡しました。つまり、イエズス会の手下たちは、かれが生まれた国「場所」の制度にはもはや積極的に従おうとせず、一方、ピューリタンたちのように、その社会にふさわしい新しい法律を積極的に制定しようとはせずに、靈的恐怖を巧みに用いて、国家権力と交渉する取り引き材料にしております。一七世紀の

スペインや南ドイツがきわめてはつきりと証明していますように、イエズス会の手下たちは、放蕩者となるか、あるいはイエズス会への帰依者となり、決して「自立的な」市民とはなりえなかったのであります。

そしてこのような方向をとりますと、内的利害と外的利害との対立は、内的利害の圧倒的な優勢に終わり、国家が恣意的に支配するに任せ、道徳的人間を形成する、外的な道徳力を失わせるようになります。カトリックの国ぐにがそうした結果になるのを免れ、あるいは「道徳的優位の国に」回復できたばあいがあつたとすれば、それらの国ぐにが、宗教上のすべての個人的利害をじよじよに消去していったか、あるいは個人的利害を厳格な枠のなかに閉じ込めることができたときにであります。しばしば指摘されますように、ラテン語圏の国の人びとには、ゲルマン語圏の国の人びととは異なり、霊的完全性を旨ざすという本能は存在いたしません。かれらは、宗教と倫理の關係は調停されないのがあたりまえという原理のままにしておく「宗教と倫理の」霊的な分離が生じるということをなんら気にいたしません。それゆえ、それらの国ぐにのいくつかににおいては、政治的あるいは社会的な関心が、教会とは完全に独立して成長し、合理的な規則ある組織体を作りあげているのを見ることができます。そして、そうしたことをプロテスタント政治家は、世俗化を旨ざす計画に宗教的な問題が入り込んできて、挫折させられるのを、ときにはねたましく思うことがあるかも知れません。同時に、そこでは宗教は規制されていますが、イエズス会のような宗教による世俗的生活への干渉をしかねない「政治」機関は注意深く監視されており、そのような規則のもとで宗教の問題が自由にまかせられますと、市民にとっては宗教はたんなる儀式的なものとなり、宗教にたいする市民の態度はたんに受動的なものとなります。そこで宗教はせいぜいのところ、市民の社会生活における心の空白を埋めたり、死にさいしての心の慰めを与えるにすぎないものとなります。信心深い人たちは、自分たちだけの仲間を作り、市民生活の活動とは疎遠となります。そして、そこでは、宗教はそうした信徒たちと社会内での受動的部分である女性たちだけに永続的な影響を与えることになりました。カトリックの国ぐにはどこであれ、一六世紀の革命的復興の影響のもとに、社会の再組織化が達成されてきました。

それは以上のような宗教の自己規制と教会が社会活動にかかわらないという方法をとってきたことによるものです。最初に変革を達成したフランスでは、そうした条件がもつとも十分に実現されました。それは実にアンリ四世〔一五三三—一六一〇〕、「ナントの勅令」(一五九八年)を発布して、フランス国民に信仰の自由を与えた〕によつて達成された諸利害の妥協の必然的な結果でありました。

他の国ぐにでもそうでありましたようにドイツでは、宗教改革によつてキリスト教は活気づけられましたが、平和ではなく戦争をもたらしました。しかしながら、そこでの宗教戦争は、ルター派自体の内部における宗教教義をめぐる争いの結果というよりは、諸侯の暴力とハプスブルグ家の野心によつてもたらされたものでありました。北ドイツのプロテスタンティズムは、諸侯の保護のもとに発展し、その最初から国家の既存の制度と融和してまいりました。そこでプロテスタンティズムは内部分裂を免れ、三十年戦争〔一六一八—一六四八〕、ドイツのプロテスタントとカトリック両教徒の争いにヨーロッパの諸国が干渉して起こった戦争〕の時代までは、その生き残りのために真剣に闘わなければならなかったということはありませんでした。そしてプロテスタンティズムが生き残ったのは、みずからの力によつたのではなく、グスタフ〔一五九四—一六三二〕、グスタフ二世、スウェーデン王〕の剣とリシュリユー〔一五八五—一六四二〕、フランスの政治家、ドイツのプロテスタント諸侯を援助して三十年戦争に干渉〕の外交によるものでありました。そして、ドイツは、三十年戦争後、きわめて悲惨な疲弊した状態にあつたので、民衆はウェストファリアの平和〔一六四八年〕にもとづく「統一国家の形態を欠く無政府状態」「ウェストファリア条約はドイツの三百近い独立的な諸領邦に完全な主権を認めたため、国家の統一性がまったく失われた」のあいだ、封建諸侯の保護と支配のもとに、みずからの宗教を信ずる権利〔新教であれ旧教であれ〕を主張できませんでした。この状況は、なにごとにも全体性〔統一的体系性〕を求めたがるドイツ人にとつて、ルター派の領邦諸国において、世俗と宗教界との対立が進展するのを妨げました。ドイツ人は、そうした思考方法によつて、教会と国家を同じ霊的組織の両面とみなすことにさほど困難を感じなかったの

であります。ドイツ人にとっては一方は他方にとつての必要な補完物とみなされ、両者それぞれが等しく、ドイツ人の理性を発展させるのに役立つものと考えられていました。しかし、実際の教会と国家の関係が、ドイツ的思考とほとんど対応せず、またドイツ人の全体性を求めようとする思考力が、実際にはいかに無力なものであったかは、イングランド人ならば言われるまでもなく先刻承知していることであります。もつとも、すぐれて自由な霊的自覚と世俗的な限界を調和させるさいに、また宗教的闘争による分裂をいやすさいに、強さと弱さが結合できる効果を検討することは重要であります。私たちが、「分派主義者」^{セクタリアン}という語で連想するすべてのことは、ドイツでは、永久に理解されません。たしかに理性と権威の対立をめぐる問題は、ルターの人びとのあいだではいまだに終わってしまっているわけではありません。そこには、戦争もあれば休戦もあり、また征服者たちもいれば犠牲者たちもおります。しかしその闘争の場になったのは、書齋や講義室の場であつて、市場や会衆「教会」のなかではありませんでした。

イングランドにおける宗教改革は、教会統治における教皇の権力を国王が奪いとることから始まりました。もしもヘンリ八世「一四九一—一五四七、一五三四年に首長令を制定し、ローマ教皇から独立したイングランド国教会を確立」が、かれと同じような王権をふるうことのできる後継者を残すことができていたら、イギリスの宗教は実際にそうなたように、分裂という刺激的な環境のなかで成長することはなかったであらうでしょう。エドワード「一五三七—一五三、王位（四七—五三）、「統一令」、「一般祈祷書」^{コモンプレイヤ}を制定し、イングランド国教会の確立に努めた」が未成年のあいだに、改革派教会のなかでは唯一のプロテスタント主教制がある程度の独立性を保つて成長すると同時に、ジュネーブに起源をもつ、異質の秩序観が妨害されることなく機能していました。しかしメアリ女王「一五二六—一五八、イングランド王位（五三—五八）、スペイン王フェリペ三世と結婚し、プロテスタントを弾圧」の迫害は、ジュネーブ型の攻撃的なプロテスタンティズムがイングランドへの影響力を強めるなかで、プロテスタンティズムと国家との分離を完成させました。こうして、次のエリザベス一世「一五三三—一六〇三、王位（一五八八—一六〇三）、国教会の確立をはかる」に

よって、「アングリカニズム」——主教制、聖典礼、儀礼を有するアングリカニズム——が確立されると同時に、それは、この世の権力に反対する敵意から形成されはぐくまれた反対組織を相手にしなければならなくなりました。この組織体系は、いわば、良心の声が、そして宗教改革の喚起した外的儀式重視に反対する内的自己を主張する精神の完全な表現でありました。以下、そうした視点から、イングランドにおいてこの体系がいかなる影響を与えたかについて考察していくことにいたします。

これまで見てきましたように、ルターの教義は、個人の魂を神との直接的な関係へと導いたことにあります。この教義から導きだされた最初の実際的な結論は人びとが聖書を手にすることになったことであります。第二には説教の地位を高め、第三にはこれによって民衆のあいだに教育が普及いたしました。魂は神の声をきく権利を許されて、ことばを必要とするようになりました。なぜなら魂は、だれに近づき、なにを与えたいのかを知らなければならぬからです。その交わりは、内的で霊的でありますので、それ「交わり」を導く力が必要であるに違いありません。そして、その力となるのは司祭や礼拝ではなく、信仰者の良心が解釈した聖書のなかの神の霊の声が力となるのです。このように宗教は内面化・個別化されますので、魂が魂に働きかけるものとして、説教は魂の交わりの自然な経路となるのであります。それがプロテスタント式の礼拝であり、それによって人びとの魂は効果的に神の声が伝わる状態へと高められます。したがって、教育もまた人びとが霊的な独立を果たすのに役立つための手段となります。

人びとの手もとに聖書があること、人びとがそれを読むことができること、そして、聖書について説教する牧師がいること、これがプロテスタントの生活に必要な三条件であります。そして、以上の三条件がもたらした力がいたるところで抑えのきかない力となりました。イングランド人は、ドイツ人のような権力に黙従したり、ひとつにまとまろうとする力をもちません。イングランド人はあるドイツの哲学者の言葉を用いるならば、ただちに「プロテスタンティズムを」実現するために飛びだしてあばれ回った」のであります。そして、それに応えるための外的世界、つまり法律体

系、習慣、礼拝式などを探求いたしました。聖書の法がただちにいたるところで実行に移されただけでなく、キリスト教以外に起源をもつ決まりはすべて、キリストを頭とする社会にとつての法ではないとされました。その結果、新社会と旧社会のあいだに絶対的な断絶が生じました。つまり、目的が明確な鉄槌を振って古いものを打ち壊し、新しいもののなかで生きる者たちは、神によつて予定された者たちとされ、かれら以外の人びとは、運命づけられた世界に住む人びととされました。かれらは聖徒と呼ばれ、かれらのもつ特権には制限がなかったのであります。かれらは、キリストの権限以外に他の権限がこの世にあることを認めません。為政者としての剣はかれらの手中になければならないし、その剣は、キリストの民に反対する者を罰するためのものである、とかれらは考えていました。

しかし、そのような組織も、すぐさまふたたび束縛するものを新たに作りだし、その組織を破壊し始めます。それは外的な儀式では十分に表現できない、霊的な生活意識にもとづいていると思われませんが、その意識がキリストの法と現世の法とのあいだの絶対的な、つまり絶対的と考える故に誤った対立へと硬化させていったのであります。ところで、キリストの法はこの世において実現されなければなりません、さきほど述べたこの誤った対立からはのがれられないので、新しい権威もその誤りからののがれられません。その鎖とは、それ自体は霊的に召しだされたものですが、魂を「世俗の鎖」に縛りつけているものです。また誠実で論理的に完全であつて、聖徒とこの世のことからとのあいだの妥協を許さないもので、古い権威よりもきびしいものであります。そして、これらの「魂の」自由と束縛とが対立する傾向は、しばしばほとんど複雑にからみあい、ピューリタニズム自体のなかにもそうした対立があることは特筆すべきことであります。ピューリタニズムは一方では共和国を作ろうとして一時的な勝利をおさめました、他方では、共和国が永続的に拡大することをはばみました。ピューリタニズムは、統治権を獲得しようと争つていてまだその力が弱かったときには尊厳性をもっていました、統治権を獲得するや、個人の尊厳を擁護できないという矛盾に陥りました。

ピューリタニズムは、スコットランドでは、長老主義という形をとつて優越的地位をえていましたが、イングランド

においては、なお苦悶していました。スコットランドでは、実定法の体系は聖書のなかに見出されるべきであるという原則を実行せんとして、しかも「中間物」[*indifferent*]はギリシア語「アディアフォラ」の訳語。本来は信仰生活に就いて非本質的なこと、善でも悪でもない「どちらでもよいもの」を指す。ただ「教会は中間物について決定権をもつ」という立場から国教会側が、儀式重視主義（儀式は中間物という建て前に立つて）を打ち出してくることにたいして、ピューリタン側は強い反発を示した」と考えられることがらは許されないほどに絶対的かつ排他的な原則を立てているのであつてみれば、そのピューリタニズムは、教会統治と礼拝の絶対的統一を確立しただけにとどまらず、実際的には国家の主権者をまで作りあげたのであります。そして、なんのためらいも疑念もなく、人びとの行為や意見さえも、聖書的なものに一致させる——違反すれば苦痛や刑に処する——させることによって、「宗教改革の事業」を遂行したのであります。イングランドでもピューリタニズムは統治論的には同じでありましたが、その立場は幸いなことに異なっておりまして。かれらは聖書こそ信頼すべきものの、それも表面的な道徳法としてではなく、ましていわんや、教会統治や儀式の決定の原則としてではなく、道徳的衝動や道徳的原理のためにこそ聖書を信頼する人びとでありました。ただ、かれらは、ピューリタンの立場からイングランド教会に表向きは反対しているように見えますけれども、聖書の命じないことは聖書は禁じているのだという教義には同調しなかったのであります。それとは対照的に、教会統治のことがらについての真の規則は、実際的には便宜的なものであると考えていた初期プロテスタントの主教たちの立場は、もしかかれらの考えにあまり合わないことがあつても、世間が決めていることは認め、また私たちの生存に役立ってきた習慣や制度は評価するという、より高度な知恵のあらわれである、と申せましょう。エリザベス朝期の偉大なピューリタンの論客であつたカートライト「一五三五—一六〇三、神学者、ケンブリッジ大学教授、国教会を批判し罷免された」の学者ぶつた言葉と比較すると、フッカー「一五五三—一六〇〇、神学者、オックスフォード大学教授、イギリス国教会の擁護者」の「賢明なる言葉」は真の哲学であります。しかし、混乱した風潮のもとでは、そのすぐれた言

葉がより合理的で完全なものである人びとのものが、現在のために真に役立つ教訓や未来のためのより崇高な約束を述べたものになるとは限りません。したがって、改革への衝動、すなわち儀式的な束縛から人間の肉面的精神を解放する努力は、国教会よりもピューリタニズムの側にあつたのです。ユダヤ人自身も、かつてユダヤ教の支柱を打ち倒しました。教会の限界はそれ自身に内在しておりますから、外的儀式を重視する教会では、最終的に教会を確固たるものにする機会はなかつたのであります。それにたいしてピューリタニズムは、より大きな組織体に属し、それは感覚的でしかも利害関係のある礼拝を、自由な聖霊との交わりへと宗教を変容させるものでしたから、土の器「国教会」には長く保つことができない中味を集めておくことができたのであります。

カートライトからミルトン「一六〇八―七四、詩人、クロムウェルのラテン語秘書、政治家」へ至る道は、ピューリタニズムが高揚していった長い長い歩みでした。それはまたフッカーからロード「一五七三―一六四五、国教会を擁護してピューリタンを弾圧、革命勃発後処刑される」、ヘイリン「一六〇〇―六二、王党派イギリス教会史（一六六一年）の著者」に至るまでのアングリカニズムの没落の歴史でもありました。フッカーの『教会統治論』（一五九四―一六〇〇、全八巻）には神学的工夫をこらして、プロテスタント的良心と国家や社会の必要とを調和しようとするいかにも政治家らしい意図がかくされていたのです。ロードのアングリカニズムは、要するに、カトリック的反動の別名でありました。「寛容政策をとるという」政治的変化が、神学内容に変化をもたらしました。エリザベス女王の統治は国家第一主義でした。ジェイムズ一世「一五六六―一六二五」とチャールズ一世「一六〇〇―四九、クロムウェルらによつて処刑された」は、宗教は、王室の利益に仕えそれを正当化すべきことに専念し、王室の利益の発展をはかる以外のことは決して考えなかつたのであります。したがって、カトリック的反動が各地で起こると、宮廷派と国教会派とが結合し、政治と宗教の関係を「問題視する」要求にたいしては、それを沈黙させる目的で両派は相互に利用しあいました。同じく、チャールズとロードの考えは、「教皇と国王のどちらに」真に忠誠を尽すかが問われていたイエズス会の良心（も

しこのような表現が許されるといたしますと」の例を代表していました。ミルトンが述べていますように「個人の良心は公けの召命そのものとは異なる」のであります『偶像破壊者』（一六四九年）。チャールズとロードは疑いなくカトリック主義寄りでありましたが、そのことは、理由はなんであれ、聖職尊重主義の教会に組することになりました。そのような立場は自由の法を強いて探求しようとはせず、既成組織のあり方についてなら疑問も呈することなく、既成組織を維持するためには、無慈悲な行為が慈悲となり、虚偽の学説も真実となると考え、神の働きを既成組織の採用でしか考えようとしなかったのであります。長期議会「一六四〇―一六〇」に先立つ一五年間における政策は、ときには非道きわまりないものであり、ときには些細なものでありましたが、そこにはある一つの目的が貫かれていました。『スポーツ奨励法令』の公布、演劇や儀式に反対する著作者への拷問、カルヴィニズムにたいする迫害、富裕なピューリタンたちが国教会の主教の統制下ピューリタンの説教師たちの説教を維持するために設けた講師制度の抑圧、以上のことがらはすべて、正当な要求や権利意識から生まれる人間の魂を、外部から与えられるものに黙従するように向けるのに役立つものであります。こうした政策転換が、宮廷や聖職尊重主義にとつてどのような利益があるのかどうか。また聖職尊重の組織の長が、「聖ペテロから皇統連綿と続く直系」である古来からの教皇であるのか、あるいは「カンタベリのわが主」〔大主教〕であるかどうかを証明するのに役立つかどうかは、どうでもよいことであります。問題は、もしもピューリタンの抵抗がなかったならば、スペインや南ドイツにおいてのように、またフランスでもまもなくそうなったように、イングランドにおいても、自由は、聖職者の指導のもとで専制政治になってしまっていたに違いないということとであります。そして、その庄政は、市民生活を破滅させるか宗教を女性や狂信的信奉者のものとして回復させるかであります。

しかしながら、プロテスタントの抵抗組織は全体的に一致していたわけではありませんでした。ただ共通の敵をもっていました。またそのときまでに分派が存在していましたが、それはまだ長老主義にたいして直接に対立する姿勢はと

つてはいませんでした。分派は、ピューリタンの組織が許容する以上に自由な靈的運動を要求して生まれたものでした。一般に独立主義あるいは会衆主義の提唱者として考えられているそれらの人びとは、なによりも古代ローマ的な平民的要素を取り入れて、イングランド人の生活を高め、それにふさわしい人物としてブラウン「二五五〇頃—一六三三頃、国教会からの最初の分離主義者、会衆教主義の父と呼ばれた」やロビンソン「一五七五頃—一六二五、分離主義者として迫害を受け、オランダに亡命、メイフラワー号でアメリカへ渡る予定であったが、そのまえにライデンで客死した」のような人物をもっていました。ブラウン主義者の名は一六〇〇年にはすでによく知られていたらしく、「政治家になるよりもブラウン主義になるほうがましだ」というアンドルー・エイギュチーク卿の一見ほめているようで実は反感のこもった言葉「シェイクスピア『十二夜』Ⅲ、ii、34」がそれを示しています。一五八二年に、ピューリタンたちが、一時的に「国教会に」服従してもよいのではないかの可否を論議したとき、ブラウンは『宗教改革にはいかなる人もあてにしないでおこなえ』なる著書を執筆し、全国を巡回して不服従を説きました。その情熱の報いとして、かれは三二ヶ所の監獄に投じられましたが、その後、かれ自身は、会衆を連れてオランダ「のアムステルダム、ライデン」へ渡りました。のち、ブラウンは会衆から離れたので、のちにブラウン主義者といわれた会衆が、かれの最初の会衆たちであつたかどうかはたしかではありません。しかしある特定の教会統治の考え方が、かれらのあいだで受け入れられ、それがのちの独立派の原理となりました。その内容は個々の会衆派教会は完全に自治権をもち、司祭や長老の特別な位階を認めない、という教義であります。つまり、それは、それぞれの会衆派教会は自分たちの手で教役者の選任・退任をきめるべきであり、その教役者のうちのひとりが説教や聖礼典を執行することになっていました。また会衆派教会の聖餐受者の数が、一ヶ所に集まるには多すぎるようになりましたら、新しい会衆派教会が作られることになっておりました。そのさい、個々の会衆派教会も、また個別教会の集合体も、他の会衆派教会の教義とか教会規律を、統制することは許されませんでした。

そのような教会統治のあり方は、他の教会形態とくらべて別段興味深いものではないかも知れませんが、主教や長老が決めた規則に反することを説く自由の余地を与えたために、その重要性はきわめて大きなものでありました。このことはすでに、ロビンソンが、最終的判断を神学にゆだねることを否認したことにあらわれております。主教たちの迫害のなかでイングランドから追放されたロビンソンは、ライデンで会衆派教会を作りました。ここでは、「大陸の改革派教会とできる限り交流しつつ」、その教会にならって、ほんらいブラウン主義者が有していた厳格な分離主義の教義は放棄いたしました。そして、一六二〇年には、かれの会衆のうちの若い世代の者たちが「メイフラワー号」アメリカへ移住し、ニュープリマスに植民地を創設いたしました。かれらに向けて語ったロビンソンの有名な激励の辞には、キリスト教の信条や教義が固定化されて以来はじめて聴くことのできたきわめて気高いキリスト者の自由の精神の息吹が感じられるのであります。「もしも神がなんらか他の手段によつてあなたになにかを啓示されるならば、わたくしの牧会からなんらかの真理を受けとろうとするのと同じように、いつでもそれを喜んで受けとるようにしなさい。なぜなら、主は聖なる御言葉によつて、なおいつその多くの真理を述べられるものとわたくしは確信しているからであります。わたくしは、改革派教会の現状を嘆き悲しんでおります。かれらは宗教教義の面でさらなる発展もみせず、またかれらの教会は宗教改革の道具以上の役割を課しておりません。ルター主義者は、ルターが見たもの以上のことを見ようとはいたしておりません。神はカルヴァンになんらか神の御旨みむねの一部を明らかにされたと思いますが、恐らくルター派の人びとは、カルヴァンの教義を奉じる位なら死を選んだであまりましう。また、おわかりのように、カルヴァン派の人びとは、カルヴァンがすべてのものごとを見たわけでもないのに、神があの大偉大な人物に残したものに固執しております。このことはきわめて嘆かわしい悲しむべき状況であります。ルターやカルヴァンは、かれらの生きた古き時代には、光彩を放つ輝かしい存在でありましたが、かれらは神の御旨全体を見通したわけではありません。もしいまかれらが生きていたら、最初に受け取ったものよりも、さらに進んだ光を喜んで報じたことであまりましう。書かれた神の言

葉によって知らされた真理はなんであれ喜んで受け入れることが教会統治にかんする信仰箇条であることをどうか思いだしていただきたい。もう一度言います。どうか思いだしてください。……そうでなければ、キリスト教世界がようやく最近になって、これほどの反キリスト教的な深い暗黒の闇から抜けだすことも、それと同時に知識が完成して輝きだすことも不可能になってしまおうでしょうから」(Neal, *Puritans*, i. p. 477, Ed. 1837)。神の霊は縛りつけられることはないとこの確信に、独立主義は他のいかなる教会統治の形態よりも自由な余地を与えたという意味で、独立派教会は歴史的に重要な意味をもっているのであります。

ロードの迫害の時代のあいだには、長老派と独立派の神学体系のちがいは、それほどきわだったものには見えませんでした。宮廷派と聖職尊重派は、高等宗務裁判所によって強要された祭儀やアルミニウス主義や日曜日のスポーツに抵抗する度合いの激しさに多少の違いがある位しか認識していませんでした。そして以上の措置は、一つは内的にもう一つは外的に靈的特権と力の意識を失わせる、すぐれたうまい手段でありました。いわゆるピューリタンたちはその多くが長老制に共感を示していましたが、長老制の牧師たちはしばしば、一時的に剥奪されたはずの教会祿を握って離さないでいました。かれらは、たしかに法令によって国教会の祈祷書を使用することが義務づけられそれに従っていましたが、王政復古後に見られたような、祈祷書にふくまれていることはすべて絶対的に同意すべしという法令は、實際上存在していませんでした。したがって、ピューリタン牧師が不承不承ではあれ、一時的に「祈祷書のきまりに」服従したのは責められるべきことではなかったのであります。ともかく、そうしたことは一般的に許されたことでありません。しかしながら、かなりの人たちは、当初ブラウンがそうであったように、だれにも頼らずに国教拒否を貫き、国教会から分離した会衆教会を形成したこれらの人びとは、ブラウン主義者として知られております。しかしながら、ロードの支配下で、かれらが生き残れるチャンスは、完全に潜伏するか、あるいはオランダやニューイングランドに亡命するかのいずれかしかなかった。イングランドにおいて長期議会にピューリタン議員が多数いたのは、勅許な

しにはニューイングランドへの移民はまかりならぬ、というばかげた奇妙な迫害であつた一六三四年の枢密院令のせいでありました。

長期議会が召集されたとき、独立派として唯一公認されていた議員は若きヘンリー・ヴェーン卿だけでした。もつとも、そのとき、かれは厳密には独立派でもそのほかのいかなる分派にも属していなかつたのですが。バクスター「一六一五—九一、ピューリタン牧師、クロムウェル軍の軍隊付牧師となる」は、ヴェーンが儀式を軽視しているとして嫌い、ヴェーンは自分だけの分派を作つていまして、ヴェーンが代表していたのは、実は独立主義そのものであつたのです。ところでかれの思想のなかには、それだけには納まりきれない思想の流れがありました。それ故にかれの思想には研究に値するものがあります。なぜなら、それは「クロムウェル時代の」共和国において、苦闘の末に短期間のうちに作りあげられた精神の最良の表現だからであります。「隠遁者の黙想」や「癒しの問い」と題されたかれの現存する論稿のなかに、またかれの同時代の伝記作者であるサイクスが保存していたほかの著作からの抜粋のなかに、きわめて精妙な言葉づかいと聖書の寓話的解釈による精神的な熱意による驚くべき激しい感情を発見するのであります。これを見ますと、もしもヴェーンの本賦の才能が、政治家としてのものでなく、詩人のものとして発揮されていたら、かれはミルトンの好敵手になつていたに違ひないであらう。バクスターは聖徒らしさを身につけていて、かれのヴェーン評は聖職者としての視点を越えることはなかつたわけですが、ヴェーンの教義の靈的側面というよりは、かれの言いたい結論を表現しているにとつていいのです。「ヴェーン的不幸は、かれの教義がきわめて不明確に構成されていて、また、表現されているために、それを理解できる者がほとんどいなくて、本当の弟子がまづいない、ということであります。ステリー氏もヴェーンと同意見であると考えられていますが、ステリー氏はその著作のなかで自分の考えを明らかにしておりませんし、その説教が難解であることで有名（ベンジャミン・ラドヤード卿の言う「この世には高すぎ、かの世には低すぎる」）であり、そのためステリー氏の説教から学ぶものはほとんどなく、虚飾と不毛

がこれほどまでにうまく結合されたものはかつてなかったのであります」（聖職者にかんする皮肉）。「ある人は、この難解さは、ヴェーン自身が「聖書の教義を」理解していないせいだとしています。別の人はこれらは意図的なものだ、としております。なぜならヴェーンは必要ときには明瞭に話すことができたからです。かれが、最大の成功をおさめ、明晰に語った二つの講義は、良心の普遍的な自由を求め、宗教にたいする為政者の介入に熱意を込めて反対している請願であり、その内容は、「ガウンをまとった奴」とか「聖職者」とか、その他の非難の意を込めた語で牧師職をやつけることを、かれの仲間たちに教えようとしたものでありました」（*Reliquiae Baxterianae*, p. 75）。

良心の自由を重視し、聖職者の権威主義を認めないというヴェーンの熱情は、マサチューセッツ湾植民地の総督となつたときに早くも役立っております。ヴェーンは、当時、もつとも成功したこの宮廷人の長男であつたのですが、少年時代にすでにその境遇にふさわしくない精神をもっていたことを明らかにしております。それについては、のちに絞首台「反逆罪で王政復古後の一六六二年に処刑される」の上に立つたときのヴェーンの言葉から分かります。「一四・五歳の頃……私がこの世にいるあいだけでも、永遠の命にあずかる者とされるように……神の面子を私のなかに頭わしてくださるにより……神は悔い改めの基礎あるいは土台を私のなかに置いてくださいました」。

そうした考えをもつたままに、ヴェーンは、オックスフォード大学への入学を試みましたが、そのさい国王至上権を認める誓約を拒否したために許可されませんでした。その後かれは、ジュネーブでしばらく時を過ごし、帰国しても、かれは国教を信奉しませんでしたので、宮廷人のあいだで不興を買い、そのためロードは権力づくで、ヴェーンの誤った考えをただすための特別な会議を開きました。その結果が最終的にどうなったかについてはある宮廷聖職者の次の言葉にもつともよく言い表わされています。「検査院長官ヴェーン氏の長男は、かれの良心と祖国、および父親が残してくれていた財産を残して「イングランドを」去っていった。かれは、まだ二十歳そこそこであつたが、その良心の故に、残りの生涯を過ごすためにニューイングランドへ旅立つた。かれはイングランドで聖餐を受けることを断つた。

膝まづかないで聖餐式を執行してくれる人を見つけることができなかったからである。かれはライデンで教育を受けたが、そのさいナタナエル・リッチ卿とビム氏「一五八四—一六四三、長期議会の指導者。一六三〇年から四〇年にかけて、北アメリカ植民に従事」が、ヴェーンにかれらの方式にもとづいた信仰方法を与えた、と私は聞いております」(Shaford's Letters, I, p. 463)。それより以前のアメリカへの航海の途中で、ヴェーンはその頑固さをイングランドに残してこなかったことにすでに気がついていたようであります。クラレンドン「一六〇九—一七四、イギリスの王党派・政治家、王政復古後、国政を指導、フランス亡命中に『内乱史』を完成」によれば、ヴェーンは、「かれにはなにか非凡な才能があると思われるような尋常ではない容貌の持主」で、長髪かつ明るく輝いた顔付きをし、眼でさっと見るという風ではなく、眼の奥からじつと見つめるといったような表情をしていたようであります。「かれの気質はかんしゃく持ちと陰うつさという強烈な混合物であつた」ということです。このような「かれの奇妙な人間像」と生まれつきの高い身分は、「かれと乗り合わせた乗客たちのねたみを買いました。しかし初めは、キリストの香りなどないと思われていたかれが、すぐにその香りを多すぎるほどに運び込む人物であるとわかつたのでした」(The Life and Death of Sir Henry Vane, by George Sikes, p. 8, Ed. 1662.)。このことは、アン・ハチンソン「一五九一—一六四三」事件にやうして十分に明らかにになりました。そのときヴェーンはわずか二三歳でしたが、到着するとすぐにマサチューセツ湾植民地の総督に選ばれたので、この事件を扱わなければならないのであります。この事件を通じて、かれは、聖職者が分派主義と呼んでいる精神と直接的関係をもつことになりました。こうした経験を通じてヴェーンは、革命期の共和国のもとで、分派主義の代弁者兼擁護者となるのです。では、ここで、この精神とはなんであつたかについて考察することにしたしましょう。わたくしはすでに信仰とは、崇高なルター派的精神の高みに立つという意味で、それは、無限の神との結合を自覚しつつ、有限で相対的なすべての魂を取り込むことだ、として描写してまいりました。もしそう呼びたければ、かなりゆるやかな考え方でても言いましようが、こうした考え方が必要であるとする原理から、一七世紀に熱

狂的なさまざまな分派すなわち、アンチノミアン「神の啓示を受けて無償の恩恵によつてキリストの霊を体験し再生した者は、心のうちに目に見えない神の律法をもつので、外的な法制度としての律法に拘束されることはない」と主張した」やファミリスト「一六世紀後半にイングランドにおいて組織され、神の直接の啓示を聖書以上に重視した」やシーカー「一七世紀はじめに、聖礼典や説教など一切の教会制度を権威のないものとしてしりぞけ、キリストの霊の神秘を直接に体験した者のみが真の牧師の資格を有すると考えた」、クエーカー「ジョージ・フォックス（一六二四―一九一）によつて創始され、信徒個人の「内なる光」や神からの直接的な靈感を重んじた」などが生まれたのであります。恐らく、私たちは、かれらを理解するにはあまりにも遅く生まれすぎたかも知れません。利害ばかりを計算するような「同じことを繰り返す活気のない生活」に生きている私たちにとつては、精神的な自由の自覚が最初に呼び醒さまれ、聖書をはじめて民衆が手にしたような時代については、思いも及ばないのであります。ここでは、神と結合すること、また神を認識することが、直接的かつ自覚的になされ、しかも惜しみなく、だれにも妨害されず、また制限もされないものとして約束されたのであります。他方でそこには、神との交わりを渴望する精神がありました。人びとがこのような生き方をすることにだれが反対できたでしょうか。その時代の人びとが、神から差し込まれた豊かな恩恵を深く飲み込み、律法と道徳の縛りが解けたように感じ、また神の顕現——それが成就するときには人はその課されている義務から解き放たれる——がすでに達成された、と感じたとしても、不思議はなかったのです。分派主義者の夢は、思想を抑える感情が動きゆく世を「永遠の相のもとに」眺めるという哲学的幻想を抑えるというものであります。それはこの世における神のみわが、歓喜と確信のなかで、いよいよ近く成就の時を迎えることを予感させるものであります。その考えの弱点は、外的な実現をとみななければ無価値である宗教生活を、内的で瞬時的な直観のうえに構築しようとしたことにありました。そのことを知るのに、よくある典型的なハチンソン夫人のアンチノミアニズムの異端の歴史を精査する必要がありますまい。ハチンソン夫人のアンチノミアニズムは、外的な行為やしるしをとみなさない個人の魂と神との

靈的な交わりの意識の表明であります。その教義は、聖化、すなわち聖なる生活は義認のあかしとはならない、という考えで、その考えは、聖霊の本質と働きについての異端的な考え方に導くことになると言われているものです。このことは、恐らく実際には、夫人が外的なきびしい規則のもとに育てられ、それにたいして反撥した結果であつたといえましょう。そして、もしも夫人がこのことをもって、ピューリタン牧師たちへの攻撃道具として用いなかっただら（このことにおいても夫人は、共和国における分派の行動を先取りしていたのですが）、迫害を免れたに違いはないと思われます。植民地においては、平信徒が日曜日に聴いた説教を解釈し補強する訓練を毎週おこなうことが習慣となっていました。ハチンソン夫人も、女性のためのそのような訓練を受けることを認められていましたが、不幸なことに、夫人はすぐさま、それを敵対的な批判に変えたため、厳格な信仰者たちの怒りを買ってしまった、夫人は異端者として死刑を要求されました。ヴェーンは、夫人を弁護したため、かれはボストンの人びとには支持されていましたが、毎年毎におこなわれた総督選挙にさいしてウィンスロップ「二五八八一六四九、マサチューセツ湾植民地の総督となり、植民地の開発に努めた」に敗北したので、その後すぐにイングランドへ帰国いたしました。もつともそれは、ロジャー・ウィリアムズ「一六〇三頃八一、ロード・アイランド植民地の建設者」が、インディアンたちへのヴェーンの影響力によってロード・アイランドに定住地を獲得し、そこにキリスト教史上初めて完全な思想の自由の基礎のうえに政治社会を築いたのちの話ですが。ハチンソン夫人はロード・アイランドに避難地を求めましたが、そこでもかの女は、聖職者たちによつて、魔法使い、悪魔との交信者といういまわしい話をしつこくいいふらされて悩まされました。そして、バクスターはそれらの話を信じ込んで、かの女に敵意をもち、インディアンたちがかの女を殺害した残酷な行為を天の裁きと捉えてなんら恥じるものがなかったのであります。

私が、以上の物語をしばらくのあいだいたしましたのは、この話はクロムウェルの実践面での天賦と厳格な目的意識をもつてしても、共和国の悲劇を抑えきれなかつたかのピューリタン闘争の現実にややかかわるからなのであります。

ここで私たちは、ピューリタンの情熱から発する必然的な成り行きの上に、人が世俗的な束縛から解き放たれるときには、分派的な情熱が産みだした子供にとって、その子が授乳を拒否され捨て子にされてしまうのを見いだすのであります。私たちは、さまざまな利害の調整のうえにはなく、意見の統一のうえに築かれた社会にみられる裂け目をみるとき、それがいかに致命的なものになるかが推測できます。すなわち、少数派が突然作りあげたイングランドの共和国のように、追放された子どもが避難所をみつけることのできる余地が無限にある新しい国としてではなく、その共和国において無視されてはいるが、抑圧することもそれから逃れることもできない古くからある勢力が存在し、また武力を誇りとする年老いたごう慢な人びとがいるが、社会はかれらを支配はするが、かれらの代表とはならないと宣言するばかりであります。ヴェーンの精神は、はつきりと両方の党派から独立的で、いずれの党派にもふさわしいものを与えるという強い原則を守つてはいましたが、いずれかの側と妥協することによつてその原則が不明確になり、あいまいになることを拒否したので弱点もありました。以上の「非妥協的な」原則は、長老派と衝突したさいの独立派のすぐれた特性となつたものと思われませんが、その原則の内容については、私はヴェーンの考えから説明いたしましょう。

かれの考えによりますと、創造の業は、時間的にいえば父なる神が永遠のみ子を生んだ過程を反映しただけのもので、それは二つの要素をふくんでおります。ひとつは天や光によつて代表される純粋に靈的ないし天使的な要素であり、他方は地によつて代表される物質的および動物的な要素のことです。そして神の像かたちとして、ちりから造られた人間は、以上の二つの要素をふくんでおり、人間の歴史は、理性的意志という決定的な賜物がなければ、動物的な状態に過ぎないのであります。人間はその状態から純粋に天使的な靈的生活へと進行するのであると、ヴェーンは考えていました。すなわち、ヴェーンは、この靈的生活を、天使的な「完全に靈的であり、内的でかつきわめて崇高で、直観的かつ包括的な感覚の運動からなる生活」として描いていたのであります。ヴェーンは、聖靈を光あるいは「燃えつくす火」の姿のもとで扱いながら、この靈的上昇の過程を、外的感覚に属するあらゆる物体は燃えつくしつつ分解しつ

つある、地上における魂の仮の宿が破壊される姿として描写し、他方でそれは天に由来するものが、じよじよに身についていく過程であると捉えていました。人間の良心の発展過程は三つの主要な段階から成りますが、これらをヴェーンは自然的良心、法的良心、福音的良心の発展として描いております。自然的良心とは、そこにはいまだ法がなく、自分たち自身が、自然によって「生来」自分たちにたいして課する法であるとする人びとの考え方でありました。そして、その法が、世間ふつうという権利と義務の源泉であります。「正しい法の源泉は人間の本性のなかに存し、人間存在そのものから成り立っております」。そしてこれらの法の内容は、為政者の権威の源泉であると同時に、その権威を限界づけるものでもあります。また、法的良心は、キリスト教徒の儀式と教義の源泉であります。法的良心は恩恵を約束する擁護者たちにも、その敵対者たちにも無関係ではありません。このことは、キリスト教徒が、また支配や文字や特権に執着している段階を示しているのです。というわけで、法的良心にもそれ自体の価値はありますが、福音的良心には及ばないのであります。福音的良心は、人間の霊が外面的な欲望と儀式に苦しんだあとで、キリストの死と復活に会わされ、神と「崇高で直観的で包括的な交わり」をもつ段階に至ったのであります。

この種の教義は、神知学「人間的なすべての知識や認識能力をこえて、神秘的な啓示や直観によって神と直接に交わり、その奥義をきわめようとするもの」的および宇宙発生論「宇宙の起源発生に関してなされる神話的解釈」的思索の研究者にとっては、よく知られたものであります。ヴェーンが外国旅行中にヤコブ・ペーメ「一五七五—一六二四、ドイツの哲学者、神秘的な汎神論と自立哲学とを接合した」の著作に出会ったかどうか確言できませんが、ヴェーンとペーメの教義内容にはきわめて近いものがあります。私たちにとってこの教義の興味深い点は、政治家たちが熱心にかつ確信をもって活動していた時代におけるもつともすぐれた政治家によって、それが実際の政治運営に適用されていることとであります。このように、この教義が政治に適用されたことは、しばしば同盟関係にあった二つの階層——一つは煽情的な哲学者たちと、もう一つは聖書における救済の道を議会の法令のなかに求めていた神学者たちのこととであります。

が——にとって痛手となる障害物となりました。ヴェーンは、同時代の人びとから、儀式を乗り超えた者と呼ばれて歓迎されましたが、ヴェーンが法的良心に束縛されているとみなした人びとからは当然に気に入られなかったものであります。ところで、バクスターのヴェーン評についてはすでに引用した通りであります。自分たちを神学者と呼んだ、ヴェーンの次の世紀「一八世紀」の法律家たちにとって、ヴェーンはなかなか理解しがたい人物でありました。バーネット「二六四三—一七一五、グラスゴー大学神学教授、チャールズ二世を非難し、ジェームズ二世の即位に反対して、オランダに亡命（一六八五年）」し、名誉革命後帰国し、プロテスタンティズムの発展に貢献した」は、「ヴェーンの言葉のなかに、かれの真意を見いだせるかどうか確かめようと、時々努力してみましたが、そこに到達したことはありませんでした。そして他の多くの人たちも同じように述べていますので、ヴェーンは他の者が理解するに必要な鍵を人には隠していたと考えるのが正しいと思われます」（Burnet, *Own Time*, p. 108, 1838, ED.）と述べています。クラレンドンは、ヴェーンの著作のうちの何冊かを讀んだときに、バーネットよりはややおだやかな態度でヴェーンを取り扱っています。すなわち、「ヴェーンの著作のなかの論稿を讀むと、ヴェーンは仲間のうちの最良の者——その仲間とはミルトンの友人たちであつたことを思いだす必要がありましょう——よりはるかにすぐれた才能を示すほどの明晰さと推論は見出さなかつた」と述べ、さらにクラレンドンは、「ヴェーンの言葉はあまりにも平易すぎてそこに意味を見いだすことができず、またその主題はきわめて繊細すぎてふつうの人間がもつ思考とは違う別の種類の思考を準備しておくことが必要で、恐らく別の種類の食事が必要であろう」と述べています（Clarendon on 'Cressy answer to Stillingfleet', as quoted in the *Biographia Britannica* (art. 'Vane'), 1838.）ヒューム「一七一—一七六、哲学者、歴史家」は、そのようなクラレンドンのヴェーン評を意に介せずに、きびしくヴェーンを批判しております。「議会活動上の才能と仕事上の能力をほめられていたこの男の著作が死後に出版されている。それらはすべて宗教を主題としたものだが、まったく理解不能な内容である。それらのなかには、いささかも、雄弁や常識の片りんさえ見いだせない」と。この言葉のなかで

目立つのは、世間の一般人と実践的哲学者に共通するある種のいきどおりが見られることです。それはこの両者とも自分の人生觀に照らして愚か者と判断した人物が、決して愚か者ではなかった、ということへの自分自身にたいするいきどおりでもありました。しかしながらヴェーンはかれを嘲笑した神智學から、ある種の実際的な原理を導きだしており、それらの原理的価値はいまでは一般に認められていて、ヴェーン以前の政治家には夢想だにできなかったことでありました。そしてそれらが明確な発言力をもとうとして苦闘している宗教的思想にもとづいているばあい、神と靈について述べるに優美な言葉を操る學者のものにくらべて、いささかも劣るものではないのであります。