

＜前回＞政治神学の現在

(1) 聖書の政治的文脈の再考

1. 聖書(社会教説)から政治学(政治思想・政治哲学)への接近:

第一点は、聖書から統一的な政治思想・政治的見解を読み取ることはできない、聖書は実に多様な政治思想を含むということ、二千年に及ぶキリスト教史から単一のキリスト教的政治思想といったものは抽出できないこと。もちろん、これは特定の神学的立場から特定の政治体制を擁護することを否定するものではない。たとえば、バルト。

2. 第二点は、聖書の宗教は非政治的であるといった議論の問題性。聖書の諸文書にはそれぞれの仕方で政治的関心が反映されており、聖書の社会教説においては、政治や国家の問題が重要な位置を占めているのである。

3. 近年パウロ研究: アメリカ聖書学を基盤とした「パウロと政治」グループ。

4. 「プロテスタントの解釈者たちは伝統的にパウロをユダヤ教と対立的に理解してきた。・・・このパウロの研究方法は世代を超えて新約研究を支配してきたが、それは次のようなとりわけ西欧近代的で揺ぎない前提に基づいている。すなわち、パウロの関心は 宗教にある、そして宗教は政治的経済的生活から分離されるだけでなく、そもそも個人の信仰の事柄である、と。」(Richard A. Horsley (ed.), *Paul and the Roman Imperial Order*, Trinity Press International, 2004, p.1)

(2) 「政治的なもの」——現代の政治哲学の動向から

7. 政治哲学・政治思想は、現代思想の中心的な問題領域を形成。

8. 道徳などから区別された「政治的なもの」の固有性をめぐる議論。ハンナ・アーレントとカール・シュミットの場合。

9. アーレントは『人間の条件』(ちくま学芸文庫)。

アーレントの解する政治とは、相互の説得のための言論を用いた合意形成の営みを意味しており、それはポリスが相互の平等性に基づいた自由な共同的生の形態であることに根拠づけられる。

10. シュミットの議論——こちらのモデルは絶対王政的な主権論。

シュミットにとって、政治とは合理的な合意形成の事柄ではなく、公的レベルにおける「友一敵」関係として、戦争という現実的可能性を前提としたものなのである。つまり、政治は、友・敵の闘争と社会的欲望を前提として構築された公的営みと言えよう。

11. アーレントとシュミットの相違＝「政治的なもの」を構成する二つの契機、つまり、合理的討論による合意形成と社会的欲望に関連した闘争の二つのいずれに焦点を合わせるかの違い。

非合理的な欲望・暴力と関連した闘争について、その解消不可能性を強調するのか、あるいは、その闘争の解決過程を強調するのか、によって、シュミットの主張もアーレントの主張もそれぞれ可能。「政治的なもの」は、合理的討論による合意形成と社会的欲望に関連した闘争という二つの契機を含んだ、後者から前者への公共的な努力。

(3) 現代の政治哲学と聖書

12. 現代の政治哲学における注目すべき動向: 政治哲学・政治思想において聖書の政治思想への関心の高まりが見られる点。

特筆すべきは、パウロの政治思想に対する、ジョルジョ・アガンベンやスラヴォイ・ジジェクの積極的な評価であり、これはやや異なった仕方であるが、アントニオ・ネグリにおいても、確認できる。

13. パウロ研究との関わりで、『残りの時——パウロ講義』(岩波書店)が存在し——このアガンベンの背後には、ヤーコブ・タウベス『パウロの政治哲学』(岩波書店)が位置している——、ローマの信徒への手紙の冒頭の「一〇の言葉」(アガンベンの趣旨からはずれるが、新共同訳では「キリスト・イエスの僕、神の福音のために選び出され、召されて使徒となったパウロから」)をめぐる考察は、アガンベン政治哲学との関連はもちろん、聖書学としても示唆的。

15. ジジエクでは。「パウロの普遍性は、特殊な内容を容れる空虚で中立的な容器としての沈黙した普遍性ではなく、『戦う普遍性』、特殊の内容全体を貫通する根源的な分割というかたちとなって現れる普遍性である。」(『操り人形と小人——キリスト教の倒錯的な核』青土社) このパウロの戦う普遍主義は、ガラテヤの信徒への手紙三章二八節「ユダヤ人もギリシア人もなく・・・」を念頭においたものであるが、ここに、さきに見た一九九〇年代以降のパウロ研究の動向(たとえば、E・P・サンダース)を重ねることができる。

(4) 政治神学という課題

16. 政治神学：聖書の社会教説の政治・国家論と現代の政治哲学とを有意な仕方で媒介する。現代神学で政治神学と言え、モルトマンのそれを挙げるべきであるが、それが単なる「現代」の問題ではない、むしろキリスト教神学の本質に関わる点を想起すること。

17. 「神学」という学問分野・知的営み：ギリシア的思想世界→キリスト教世界(パネンベルク『学問論と神学』教文館、特に序論)。

たとえば、アウグスティヌスは『神の国(一)』(岩波文庫)：ストア哲学における神学の三分、つまり、「詩人によるもの」(神話の神学、民衆神学)、「哲学者によるもの」(自然の神学、哲学的神学)、「国家の指導者によるもの」(国家の神学、政治神学)の三つを取り上げている。

三番目のものは、キリスト教の国教化との関連でキリスト教の知的世界に明確な仕方で導入され、キリスト教的な政治神学の伝統を構築することになる。この伝統を二〇世紀に再度取り上げたのが、シュミットである。

19. しかし、このシュミットの構想した「政治神学」は、第三帝国の擁護者としてのシュミットが第二次世界大戦後に逮捕され戦争責任を問われるとともに、「いかがわしいもの」とのレッテルを貼られる。この一端は廃棄されたかに見えた学問分野を神学的に再生する試みを行ったのが、モルトマンなのである。

20. モルトマンによって意味づけ直された政治神学。「近代においてキリスト教神学が自覚的に遂行されてゆかなくてはならない分野、状況、場所、舞台を言いあらし」、「すべてのキリスト教神学に政治的自覚を呼び覚まそうと」(J・モルトマン、J・B・メッツ『政治的宗教と政治的神学』新教出版社)する神学的営み。

22. 一九世紀半ば以降、キリスト教思想を規定してきた「キリスト教 対 マルクス主義」の対立図式は、もはや自明ではないことを念頭におく必要がある。もちろん、この対立図式は全面的に解決されたわけではなく、理論的にも実践的にもさまざまな対立は残されている。

9. 宗教的寛容論

A. 宗教的寛容・問題群の構造—問題の整理に向けて—

多元化そしてグローバル化によって特徴づけられる現代世界において、宗教は民族とともに、しばしば様々な対立の主要な要因とみなされてきている。実際、宗教の相違を背景に、あるいはそれを根拠として、紛争が引き起こされる例は少なくない。こうした状況の中で、宗教的多元性の状況下における寛容(とくに宗教的寛容)の可能性とその実現に向けて、理論的また実践的に多くの努力がなされつつある。現代キリスト教思想研究の主要課題の一つはここにある。

1. 現代の問題状況

「宗教的寛容」(Religious tolerance) は、様々な角度からの分析を必要とする複合的かつ錯綜した問題である。

(a) 信教の自由としての宗教寛容論：狭い概念、しかし明確な内容をもつ。

西欧近代で成立した基本的人権としての「信教の自由」との関わりにおける「宗教的寛容」—— Acts of Tolerance は、「寛容令」とも、「信教自由令」とも訳しうる——。

(b) 寛容概念の拡張傾向=曖昧化

時代や伝統を超えて問題となる宗教的「寛容」—キリスト教思想の範囲でも「寛容論」は

古代に遡る一。

「寛容」は文脈に応じてきわめて多義的に使用され、宗教的寛容で問われる問題は広範に及んでいる——たとえば、寛容が問われる領域は、国際政治というグローバルな大きさから、家族内の私的な広がりまでの多様な範囲にわたる——。「寛容」という日本語の含意の広がりもあって、宗教的寛容の意味はとらえどころもなく、拡散する傾向にある。

(c) 多元社会における寛容という課題

・問題の構造：寛容と法律の下での障害や差別待遇がないこと(法律の場面と社会の場面) / 多様であることと否認や嫌悪や憎悪 / 理性にもとづく道徳的判断と感情にもとづく非道徳的判断(強い寛容と弱い寛容)

「現代社会において寛容の問題が頻繁に、しかもきわめてはっきりした形で生じるのは、人種、宗教、性の問題である」(メンダス、3)

「多元主義の否定と不寛容がはびこることをはっきり関連づけている」(20)

「寛容のパラドックス」「寛容が道徳的否認にもとづいている場合には、そこには寛容の対象となる事柄は間違っており、存在すべきでないということが含まれている」(28)

「寛容がたんなる嫌悪感以上のものを含みもっており、道徳的力をもっているようなケースでは、パラドックスが生じる。そのパラドックスには、寛容の主体はどうして道徳的に不正であるものに対して寛容であることを善であると考えているのかを説明することが含まれている」(31)

(1) 歴史的課題群(とくにキリスト教史・キリスト教思想史において)

2. キリスト教における「寛容」一般についての歴史的考察

ローマ帝国国教化後の異教への「寛容」、異端問題に関わるアウグスティヌスの一連の議論(例えば、『洗礼論—ドナトゥス派に対して』)など、キリスト教の歴史においては、「寛容」という問題連関において論じるべき問題は多く存在しており、こうした中で、キリスト教的な「寛容」とでも言うべき事柄を十分な内実を伴った仕方に取り出すことができるかは、大きな研究テーマとなる。

3. 西欧近代の「信教の自由」との関わりにおける「宗教的寛容」の歴史的考察。

キリスト教の歴史において、宗教的寛容を問う場合、その中心問題は、近代的な信教の自由に関連した寛容の問題であろう。これは、漠然とした寛容ではなく、一定の法的な内容を伴い概念化可能な寛容であり、この寛容概念の明確化こそが、関連する課題群を議論するための基礎になる。しかし、この近代西欧における宗教的寛容を十分な仕方論じるには、少なくとも以下の諸領域、諸観点に留意しなければならない。

(a) 国家あるいは地域の多様性

西欧近代の宗教的寛容は数百年の時間と様々な地域のコンテクストの中で徐々に形成されたものであり、こうした事情を捨象した一般化は宗教的寛容を理解する妨げになるであろう。とくに、歴史的影響という点で重要になるのは、オランダ、イギリス(イングランド)、アメリカという相互に密接に関連した三つの地域と思われる。これらの地域で、信教の自由の範囲が、しだいに拡張され、どのような過程を経て現在の形態にいたったかについては、その歴史的プロセスを精密に分析することが求められる。

(b) 教派の多様性

西欧近代において、宗教的寛容が問題化する直接の背景に存在したのが、宗教改革と宗教戦争がもたらした教派的多元性の状況と、そこに近代的な市民社会の秩序を構築するという政治的課題であった。とくに、この問題がきわだったものとなったのは、国教と非国教の間においてである。ここにおいて国家的秩序が明確に問われることになる。また、国教的システムの存在しない場合における諸教派間の相互関係をいかに捉えるのか、とくに、アメリカの場合にしばしば指摘される「市民宗教」をどのように扱うかは、大きな課題となるであろう。

(c) 時代における相違と連関

同じ地域、同じ教派であっても、宗教的寛容の歴史の実態には変化が見られるのは当然であって、それを単純化して、たとえば、「イングランド国教会は……だ」などと述べることは慎重でなければならない。これは、宗教的寛容の議論で有名なロックという個人に関しても言えることであり、あるいは 17 世紀の教派的多元性下における宗教的寛容と 20 世紀の宗教的多元性下における宗教的寛容を論じる場合にも当てはまることである。

(d) 個人の思想家を焦点とした歴史研究

宗教的寛容論においても、ある一定の時代における議論をリードした中心的思想家が存在し、宗教的寛容についての歴史研究として、こうした個人の思想家に焦点を合わせた研究は可能かつ有益。おそらく、ジョン・ロックはこうした人物の代表者の一人である。

(2) 思想レベルにおける問題群 (哲学、神学、法学・政治学など)

4. 西欧近代において一定の法的社会的システムとして成立した「宗教的寛容」については、その論理的根拠や整合性、あるいは法的政治的な有効性や妥当性を理論的に論じることが必要になる。たとえば、西洋近代の信教の自由や政教分離が、果たして宗教的多元性を前提とした社会システムの中で、真に有効に機能できるのか、あるいは、こうした議論で前提となる「公」と「私」の区別がいかなる意味で用いられるのか (また用いられ得るのか)、など理論的に解明すべき問題は決して少なくない—公共性と宗教的寛容という問題はこの点に関わっている—。キリスト教神学との関連でも、信教の自由は聖書の思想 (これ自体も多様であるが) とどのように関連づけることができるのか、宗教的寛容はキリスト教の宣教論と果たして整合するのか、そもそも真に寛容であるとはキリスト教的に言っていかなるものなのかなど、体系的な議論を要する問題が数多く存在している。

(3) 社会学的問題群

5. 宗教的寛容の実態調査

果たして、現代のキリスト教が宗教的寛容という観点から見て、いかに評価できるのかについては、印象的直観的な議論を超えて、明確な実証的データの裏付けにおける議論を行う必要がある。宗教的寛容だけでなく、世俗化や土着化などについても、実証的裏付けのない議論が多く、混乱を生む事例は少なくない。実態調査はいかなる方法論においてなされるべきか、という基本的レベルからの議論が必要なように思われる。

6. 今動きつつある「寛容」の動向を捉えるという問題

宗教的寛容が、西欧近代の歴史的文脈を超えて、より一般的な仕方の問題となるという点については、先に指摘した通りであるが、実際、「寛容」には今も様々なコンテクストにおいて生成しつつある。とくに、現代の多元的世界における「寛容」は、宗教的寛容あるいは寛容一般についての固定的な概念枠を前提にした研究では十分に理解できない、あるいは問題を歪曲してしまう、といった点が指摘されねばならない。この場合、寛容概念自体の生成過程を論じることが必要であり、それには社会学的考察が不可欠になる。

7. (2) の思想レベルの議論に関わる問題

(2) 指摘した、「公/私」の枠組みや公共性をめぐっては、社会システムに関わる一般理論構築が必要になり、これは社会学の理論的問題領域に属すると思われる。

(4) 寛容概念の拡張と比較 (比較宗教学を視野に入れて)

8. 拡張

(1) で明らかにされた「宗教的寛容」概念は、(2) と (3) の議論を経ることによって、その有効性や限界が顕わとなり、それに伴って、現代の多元的世界により妥当する仕方でも改訂し、拡張することが必要になるであろう。その際に、この作業をキリスト教的視点から行おうとするならば、次の二つのファクターを念頭に置くことが求められる。一つは、現代の流動的に動きつつある多元的世界の動向を視野に入れることであり、それには次に述べる「比較」が大切になる。そしてもう一つは、キリスト教についての理解を深め

る作業である。「キリスト教とは何か」について特定の伝統的な立場からなされた既存の答えを超えて、この問いに正面から向き合うことなしには、伝統的な「宗教的寛容」の限界をキリスト教的に超えることなど不可能であろう。

9. 比較

自らの伝統を批判的に反省するには、他の多様な立場との対話を様々なレベルで行う必要がある。西欧近代の宗教的寛容システムを問い直す場合に留意すべきは、宗教的多元性下における宗教的「寛容」について、西欧近代のそれとは別のシステムの存在に注目することである。具体的には、この点で、イスラームにおける宗教的寛容、とくに、オスマン帝国のミレット制における多民族共存については、包括的な比較研究が重要と思われる。

<参考文献>

1. スーザン・メンダス『寛容と自由主義の限界』ナカニシヤ書店。
2. マイケル・ヴォルツァー『寛容について』みすず書房。
3. Susan Mendus (ed.), *The Politics of Toleration in Modern Life*, Duke University Press, 2000.
4. Catrina McKinnon, *Toleration. A Critical Introduction*, Routledge, 2006.
5. Jeffrey Haynes (ed.), *The Politics of Religion. A Survey*, Routledge, 2006.
6. John Christian Laursen and María José Villaverde, *Paradoxes of Religious Toleration in Early Modern Political Thought*, Lexington Books, 2012.
7. Michael Jon Kessler, *Political Theology for A Plural Age*, Oxford University Press, 2013.
8. Elizabeth Shakman Hurd, *Beyond religious Freedom. The new global Politics of Religion*, Princeton University Press, 2015.
9. Winnifred Fallers Sullivan, Elizabeth Shakman Hurd, Saba Mahmood and Peter G. Danchin (eds.), *Politics of Religious Freedom*, The University of Chicago Press, 2015.

B. 歴史的な概念として宗教的寛容

(1) ロックの寛容論

- ・絶対王政と教派的多元性、国教会と自由教会
- ・多元的状况における秩序＝平和の可能性
- ・自由主義的な市民社会
- ・為政者が少数者へに対して。寛容は相互的か。

1. ヘンリ8世：1529/11:宗教改革議会（教皇との交渉の余地を残しながら次第に教皇の権限を断ち切っていく）→33/2～34/11:ローマとの絶縁を明確化（聖職者任命法、国王至上法—イングランド教会の地上における唯一の最高の首長）→39:大修道院解散
2. エドワード6世：祈祷書の作成（共通祈祷書）、信仰箇条の制定(1553/42 か条)
3. メアリの反動改革：53～58、プロテスタントの弾圧*ブラッディー・マリー
4. エリザベス：国王至上法(59)、1571/「39か条」(Thirty-Nine Articles)*イギリス国教会の公式教義(教義面ではプロテスタント的、教会制度はカトリック的→中道 middle way あるいは中途半端 halfway)、国教制度の確立にともなって国家と教会は一体化→教会にたいする批判＝国家に対する批判。
5. ピューリタン：メアリ時代にジュネーブに亡命し、カルヴィニズムの影響を受けて帰国した人々への蔑称*純粋な教会(pure church)をもとめる人々という意味、厳密な定義はなくカルヴィニストだけをさすわけではない。エリザベスはピューリタンに警戒的→1593/ピューリタンとりしまり法(国教会への出席とそこでの礼拝の義務づけ、投獄—国外追放)。
6. ジェームズ1世：1603～25年、千人請願→ハンプトン・コート会議(1604/1)*聖書の新しい英訳(Authorized Version、1611)
7. チャームズ1世(25～49)：王権の絶対性を主張→議会との亀裂→権利請願1628→独

裁制 *ロード体制：ピューリタンを弾圧

8. ピューリタン革命(1642～49)：スコットランドの抵抗(1638/国民契約—伝統的社会のなかでの国民の再組織=チャールズの教会政策への抵抗組織結成のよびかけ/契約：神と人間→信者の集団としての教会組織の形成・人と人の契約→新しい社会の建設*ピルグリム・ファーザーズの社会契約)→主教戦争と敗北・短期議会・第二次主教戦争と敗北・長期議会→絶対主義的支配体制の崩壊→議会の分裂(王党派と議会派)→主教制の廃止(1643)→ウェストミンスター神学会議(1643/6～48)*ウェストミンスター信仰告白→48/独立派の権力掌握→チャールズ1世の処刑(49)
9. クロムウェル(～58)と共和制(49～60)：58/サヴォイ宣言(信仰告白と教会制度論)
10. チャールズ2世(1660/5～)と王政復古：国王を首長とする主教制の国教会制の復活→長老派と独立派の弾圧→クラレンドン法典(1661/自治体法—自治体の役職につこうとするものに、国王への忠誠と国教会の sacrament を受けることを強制する、62/礼拝統一法(聖職者に共通祈祷書への同意を強制)、63/秘密集会法(国教会の定めによらない宗教会議を禁止)、64/5マイル法(国王への忠誠誓約を拒否し、違法で集会で説教した聖職者を自治市から5マイル以遠に追放)、審査法(1673/非国教徒の公職追放)→国王・議会・非国教徒のみつどもえの戦い→名誉革命(1688)→89/宗教寛容法(5マイル法と秘密集会法の廃止、非国教徒の教会の公認)→事実上は複数教会制→自治体法・審査法の廃止(1828)
11. クエーカー救済法(1696)、カトリック救済法(1778)、カトリック解放法(1829,選挙権・非選挙権)、教会税の強制課税の廃止(1868)、ユダヤ人無資格撤廃法(1858)
12. ここで注目すべき点は、宗教的寛容=信教の自由が、国教会の一元的支配を克服する長い非国教徒の努力のプロセスにおいて獲得されたことである。長老派も絶対王政のもとでの説教の自由・聖書研究の自由を主張したが、ピューリタン革命において長老派に対して信仰の自由を要求したのは独立派や分離派であった(ミルトン)人民協定(47)。平等派(成年男子の普通選挙権の要求)。
13. 宗教的寛容と政教分離
ロックの寛容論へと結実する。ロックは1660年の王政復古においては独立派に反対して、教会の儀式に対して政府は秩序の維持を理由に干渉しても良いと主張した。しかしクラレンドン法によって非国教徒への迫害が制度化すると、ロックは考えを改めて「寛容」の必要を説くようになる。『寛容についての試論』『寛容についての手紙』

<参考文献>

1. 浜林正夫『イギリス宗教史』大月書店。
2. 大木英夫『ピューリタン』中公新書。
3. クリストファー・ヒル『十七世紀イギリスの宗教と政治』法政大学出版局。
4. 山田園子『イギリス革命の宗教思想』御茶の水書房。
5. 野田又夫『ロック』講談社。
6. 永岡薫『デモクラシーへの細い道——イギリスと日本』日本基督教団出版局。
7. 加藤節『ジョン・ロックの思想世界——神と人間との間』東京大学出版会。

(2) セバスティアン・カステリョ

・ハンス・R・グッギスベルク著 出村彰訳 『セバスティアン・カステリョ——宗教寛容のためのたたかい』新教出版社 2006年。

本書は、カステリョをはじめとした宗教改革期の宗教寛容思想研究で世界的に著名なグッギスベルク(1930-1996)の研究の集大成と言える大著の邦訳である。訳者の出村彰氏は『カステリョ』(清水書院)を執筆するなど、宗教改革研究の第一人者であり、本書は翻訳としてきわめて高い水準を持ち、安心して読みすすめることができる。

カステリョは、『聖対話篇』(聖書を題材とした古典ラテン語読本)や聖書翻訳(ラテン

語訳とフランス語訳)といった業績を残したプロテスタント人文主義者であり、セルヴェトウスが異端のかどによりジュネーブにおいて処刑された(一五五三年一〇月二七日)ことを端緒として開始されたカルヴァンやベーズとの激しい論争との関連で名前が知られる他は、その思想の実質についてはいわば長い間忘れられた存在であった(一九世紀半ばの再発見)。その寛容思想の決定的な意義にもかかわらず、訳者あとがきで述べられるように、日本ではほとんど無名な人物と言わねばならない。

このようにカステリョについてはわずかな歴史的記録が残っているに過ぎないという制約の中で、グッギスベルクが本書で採用する視座は、歴史学者としてのそれであり、「醒めた目で、いっさいの理想化から自由に」、カステリョの伝記的事実を再構成し、著作の読解を行っている。本書は、全体の三分の二以上を占める第一章「出自・青年時代・教育」から第九章「戦い(晩年)」までの部分において、カステリョの生涯が辿られるが、二五〇頁あまりを一気に読み通させるだけの魅力的な叙述となっている。

書評者としてとくに指摘したいのは、次の点である。まず、本書ではスイス諸都市を中心とした宗教改革の動的な動きがカステリョを中心に鮮やかに描かれており、単なる学説史を超えて、宗教改革が歴史的出来事として何であったのかを知ることができる。とくに、カルヴァンとカステリョとの対立が、異端者に自由を与えることが教会の存立を脅かすときに国家はそれを黙認してはならないという改革者の立場と、そこに信教の自由の抑圧を見、「人間を殺しても、教理を弁証したことにはならず、単純に人殺しにすぎない」と批判する人文主義者の立場との間にあるとの指摘は、説得的である。

次に、本書において『異端は迫害されるべきか』『異端非処罰論』などの緻密な分析によって示されるカステリョの宗教寛容論は、現代の読者が宗教的寛容について考える上で参照すべき多くの洞察を含んでいる。たとえば、異端者とは単なる教会の攪乱者ではなく、探究者、疑惑者という面を有しており、寛容に処すべきであること、教義は重要ではあるが、それは相対的な重要さであって、強制されるべきではないこと、誰が異端者であるか判断できるのは神のみであって、何びとも神の判決を先取りすべきではないこと。

さらに本書は、カステリョの寛容論がセバスティアン・フランクの影響を受けたものであり、またその交流範囲が、スイス諸都市、ドイツ、フランス、オランダはもちろん、東はポーランド(反三位一体論のポーランド兄弟生活団)やハンガリー、西はスペインにまで及んでいることを描き出している。一六世紀のこうした寛容思想のネットワークは、一七世紀になると、ロックなどの寛容論を生み出すことになる。

宗教的寛容は、宗教的多元性の状況下において生きる現代人にとって最も重要な問いとなっている。教派的多元性のもとで展開されたカステリョの寛容論はそのまま現代の宗教的多元性の状況に適用できるわけではないが、しかし、カステリョから学ぶべきことは少なくない。現代世界においてキリスト教の直面する問題を真剣に考える読者にとって、本書は大きな手がかりとなるであろう。

「一六世紀の寛容論争の初期において典型的な対立があらわになる。ここでは、自らを神の聖意の道具と理解するジュネーブやロザンヌの宗教改革者たちと、彼らを批判する人文主義者たちが対峙している」(157)

「カステリョは教義そのものを否認はしない。彼はただ、教義の重さを相対化したいだけなのである」(158)

「カステリョが抱いていた「宗教改革急進派」像、「その中心には再洗礼派が立っている。カステリョにとって、再洗礼派は明らかにプロテスタントおよびカトリック両派が、同じような残忍さをもって遂行した大量無差別迫害の犠牲者にほかならなかった」(175)

「カステリョは宗教的迫害の非人間性に対して全面的な非難を加える」、「それは、かだ神だけが真の異端と真のキリスト者を見分けることができるし、人間はこの点では無力であって、最後の審判を先取りすべきではないという確信にほかならない」(176)

「カステリョは、フランクの「教会」あるいは「異端」概念についての相対主義的把握を

提示し、そこからの論理的帰結として、普遍的寛容の要求へと論を進める」(177)

「フランク」「キリストの真の教会は決して組織化された祭儀教団としては開示されず、いつでも不可視的な、聖霊に動かされる魂の交わりであり、それはこの世ではいつでも迫害される少数者、すなわち異端者以外ではありえない」(178)

「カステリョの神学思想と寛容論はオランダの改革派教会、急進的神霊主義者、アルミニウス主義者およびレモンストラント派に影響を与えたが、同様にハンガリーの反三位一体論者の注目も集めた」(322)

(3) 寛容のネットワークとアジュール

(a) 再洗礼派

永本哲也・猪刈由紀・早川朝子・山本大丙編『旅する教会——再洗礼派と宗教改革』
新教出版社、2017年。

◆「再洗礼派の歴史は、迫害や殉教と不可分だった」(10)

「再洗礼派」「幼児洗礼を認めず、成人が自らの自由意志に基づき受ける信仰洗礼のみを認める人々を指す呼び名」「全員が洗礼を受けていることを前提とした既存の社会や教会の基盤を根底から揺るがすことになりかねない」(11)

「それぞれのやり方で宗教改革を行おうとする人々がいた。例えば、再洗礼諸派、心霊主義者、反三位一体論者などだ」(12)

「再洗礼派やカトリックも含めて」「どれも等しく「宗教改革」だったという見方」、「再洗礼派も一枚岩ではなく多様性があった」「分裂、交流、合流を繰り返した」(13)

「彼らの旅を通して、宗教的少数派と国家や社会の関係が、西洋でどのように変化したかが浮かび上がってくるだろう」(15)

◆「信じて洗礼を受ける者は救われる」(21)

「カールシュタットの思想は心霊主義的傾向を帯びていた」「外的なものを軽視し、神の霊を媒介として神と人間が内面で直接的関係を結ぶことを重視した思想的立場」(33)

「ミュンツァーの思想も、強い心霊主義的傾向を示していた」(36)

◆「グレーベル」「フープマイアー」、「スイス再洗礼派の特色である分離主義・非暴力主義」(47)

◆「ハンス・デング」「ハンス・フート」、「終末思想」(52)

「南ドイツにおける再洗礼派の誕生には、ドイツ神秘主義の伝統が大きく関わっていた」(56)

◆「財産共有」「ボスニア・モラビア」(59)、「ヤーコプ・フッター」「フッター派」

◆「旧来の研究ではスイスが再洗礼派の起源であると見なされていた。しかし、1970年代以降は複合起源説が主流になっている」(68)、「ミュンスター再洗礼派」

◆「メノー・シモンズ」、「メノーは再洗礼派に加わった後も暴力的な運動、それどころか暴力の行使そのものを強く非難した」(78)

「ルター派にせよ改革派にせよ、一部の sacrament や信仰における聖書の絶対性を残した。心霊主義者の眼にはこれは改革の不徹底と映った」(79)

「シュヴェンクフェルト」「フランク」、「メノー派」「信仰洗礼と非暴力無抵抗の教義」(82)

◆「メノー派には様々なグループがあるが、やはり再洗礼派のフッター派やアーミシュと同じく文明の利器を拒否して閉ざされた社会の中で生活する信徒もいる」(86)

「忌避や破門」「宗派の分裂という副作用」(86)、「忌避をめぐる論争」(93)

「ハンス・ライスト」「ヤーコプ・アマン」、「アマンに従う人々は結局、スイス再洗礼派から分離する。新しく出来たこのグループこそアーミシュ」
「様々な紆余曲折を経てアメリカに移住」(94)

◆「カルヴァンの思想と再洗礼派のその間に横たわる大きな溝は、つまるところ両者の人間観あるいは教会観の違いにある」、「再洗礼派において、人は自覚的な信仰によって救済に至る」「良き信仰を持つ人々が集まるある種の宗教的純粋さを有した場所」、「カルヴァ

ンンにとって人間とは墮落しきった存在」「教会とはその恵みを求めて罪人が集まる場所」(102)

◆「使徒的生活」「中世における放浪修道士の再来」

「ワルドー派」と「フランチェスコたちとの間に存在する境界は、今日われわれが想像するよりはるかに曖昧」、「中世の宗教運動について考えるとき、「制度的教会」と「分派」という二分法にとられすぎると・・・見逃してしまうかもしれない」(109)

「中世の「異端」的な共同体、特にワルドー派を宗教改革の先駆者として理解するようになっていった」(110)

「14世紀頃から16世紀初頭にかけての歴史的な文脈」(111)

「「新しい信心」「西ヨーロッパが「キリスト教化」の新たな段階へ入っていくなかで、聖職者一俗人の垣根を越えた宗教的覚醒が始まったことと密接に関連している」、「修道士という身分の特権性がますます自明ではなくなり、新たな差異化が望まれるという矛盾を含んだ変化」(112)

「ルター」「結婚によってよりキリスト教的な共同体を構築できるという確信」(113)

◆「木版画、讃美歌、説教が重要な情報伝達手段であった」(118)

◆「ケルンの再洗礼派運動が存続できた原因」、「緩やかな組織」(130)

「移動する仲間たちの間で結ばれた広く柔軟な信仰ネットワーク」(132)

「旅する教会」は、放浪する説教師の指導のもと、広大かつ柔軟な信者たちのネットワークに支えられて、幾多の迫害と困難を乗り越え、終には新大陸まで達するだろう」(133)

◆イタリアのラディカリスト、ソツィーニの寛容思想

◆「パプテストの創成期」、「彼らはメノー派、とりわけワーデルラント派と深い関わり」
「スマイス」

◆「現存する最古の再洗礼派の讃美歌集」(151)、「識字率の低かった時代においては、木版画や活版印刷といった視覚とともに、音楽・歌唱を通しての聴覚に訴える方法も、情報伝達の有効な手段だった」(152)

◆「全ての暴力が否定される」「眼の前で生命の危機に瀕している人も助けなくてはならない」(160)、「多くの殉教者」「信徒たちは彼らの記録を常に残した」(162)

「再洗礼派のアイデンティティは非常に難しい問題だ」(166)

◆「宗教改革以降の西欧では、複数の宗派が併存していた。領邦や都市当局は、・・・特に宗派を公認し、領邦や都市の国教会を作った」、「公認教派の教義や儀礼、価値観を領内で浸透させ、宗派的統一を確立しようと試みた。こうした動きを「宗派化」と呼ぶ」(169)

「宣誓や軍役といった臣民の義務」(170)

「再洗礼派のような宗教的少数派もまた、16世紀を通じて次第に自分たちの宗派的アイデンティティを確立させていった」、「討論会もまた、彼らの神学的アイデンティティの確立を促進した」(171)、「政府の「宗派化」政策が完全には成功しなかったこと」(175)

◆「アマンは、特に忌避について、考え方を異にする信徒を容赦なく破門した。この厳格な姿勢がアーミシュを誕生させたのだ」(180)

◆「商業や産業の担い手として、様々な場所から宗教的少数派が集まった場所が、ハンブルクやアルトナ、クレーフェルトのような都市だった」(190)

「宗教的少数派に対する信教の自由が認められるようになっていった」、「メノー派は、・・・

◆他の宗派の信徒と同じ権利を与えられた国民になっていった」、「メノー派の側も次第に国家へ歩み寄っていくようになった」、「ナショナリズムが高まっていく時代的な雰囲気の中で、メノー派は次第に兵役を国民の義務として受け入れていくようになった」、「ドイツという国家の国民として、次第に社会に統合されていった」(192)

「メノー派が生き抜いた近世から近代にかけて、彼らを取り巻く環境は大きく変化した」。

「近世」「ほとんどの支配地域で国教会が存在」

「近代」「信教の自由や市民的平等が認められた近代的な国民国家へと変貌」

「移住を繰り返す」「彼らは、低地地方からプロイセンやドイツ諸都市、さらにはロシアへ

へと移動したが、多くの者の旅はそこで終わらなかった」(196-197)
「メノー派が行き着いた先は」「新大陸アメリカ」(197)
◆「フッター派のキリスト教信仰の基盤である財産共有」(207)
◆「自らの信条を規定する信仰告白や教理問答を造り上げ他者と差別化を図った」、「再洗礼派も例外ではない」、「16世紀後半から17世紀前半は所謂「宗派化」の時代」(213)
「シュヴェンクフェルト」「真の信仰は決して強制され得ない」(213)
「宗派というよりむしろある種のサークルもしくはネットワークを形成した」(214)
「新大陸へ到達した信徒たち」「彼らは教会を組織し信仰箇条を整えていった」「1782年の教会指針」「宗派としてのシュヴェンクフェルト派」(216)
「キリスト教のマイノリティ同士の間では考え方の違いを超えた協力や助け合いが行われること」(217)
◆「アメリカ」「信仰の自由と豊富な土地」(221)
「メノー派内部は、考え方や出身の違いによって様々に分かれていた」(223)
「現在、社会に適応し市民社会の一員として生活している再洗礼派が多数存在していることは、彼らを取り巻く社会が根本的に変わったことの表れなのだ」(227)
◆「アメリカ社会が消費社会へと大きく変化すると、アーミシュはとアメリカ社会との隔たりは急速にひろがり、アーミシュは「外部」との交わりを意図的に制限するようになる」(230)、「公教育義務化の流れに対抗する手段」「独自に学校を設立」(231)
◆「19世紀は、プロテスタントが大々的に世界宣教を進めた世紀だった」、「オランダのメノー派」(238)、「再洗礼派教会が世界中に広がったのは、19世紀半ば以降の世界宣教が成功したためだった」、「メノナイト世界会議」(245)
「「グローバルな家族」を作るための道」(246)
◆「日本の再洗礼派の歴史」(249)、「彼らへの迫害はほとんどの場所で過去のものとなった」(256)
◆「宗教改革の多様性」(260)
「幼児洗礼を避け信仰洗礼を行うことについては一致していたが、それ以外の教えや信仰生活の仕方については必ずしも一致していなかった」、「組織や教え、生活のみならず、アイデンティティのあり方も多様で流動的だった」、「宗派の呼称もアイデンティティも流動的」(261)
「特に20世紀に入ってから宗派の違いを超えて相互に結びつき一致を目指そうというエキュメニズムの動きが活発化した」(263)
「宗教改革は突然起こった大事件ではなく、長期的変化の一過程として理解しようという傾向」、「中世後期から17世紀」(263)
「近代」「欧米諸国」「市民的平等」「国民」「再洗礼派は信仰を理由に迫害を受けることはなくなった」、「国民国家の政府」「徴兵義務」「公教育」
「20世紀に入ると、社会も急速に変化」(265)
「再洗礼派の歴史は、16世紀以降西洋で宗教と社会の関係が大きく変化し、信教の自由が確立されるまでの過程を、宗教的少数派の側から見たもう一つの近現代史」(266)
「宗教改革史も西洋史を越えて世界史の一部となりつつある」(267)
「グローバルな再洗礼派の歴史を考える際に重要なのが、再洗礼派のグローバル化は、キリスト教のグローバル化の一部だと言うことだ」
「教会の中心が非西洋圏へと移りつつあるのも、再洗礼派だけでなくキリスト教全体の傾向だ。再洗礼派の歴史は、宗教改革史だけでなく、キリスト教全体の歴史の一部でもあるのだ」(268)

(b)都市のネットワーク

都市・異端・寛容・新しい敬虔（関哲行『ヨーロッパの中世4 旅する人びと』岩波書店、2009年）。

・アフリカの解放の神学

「キリスト教会は現代アフリカの政治の中で、どのような位置をあるのか?」「安易な一般論は不可能である」(146)

「それらの教会はそれにもかかわらず、他者性という核を保持しており、そこはここ数年間に生じた教会対国家の衝突が多いことによって例証される」(150)

「ますます全体主義的になっている政府はライバルには我慢がならない、もっと直接的な衝突が起こりかねない」「今日、多くの国でそれらの教会は、依然として実効ある政府統制を逃れ得る、なにほどこかの大きさと威信をもった唯一の組織体である」(151)

「全体主義的な体制へと向かう、底深い傾向」、「個々人が政府の部局に統制されずに呼吸のできる、ある種の空間を用意することが必要とされる」

<参考文献：宗教的寛容論から公共性へ>

1. スーザン・メンダス『寛容と自由主義の限界』ナカニシヤ書店、1997年。
2. 芦名定道「日本の宗教状況と宗教間対話の可能性」(*Journal of the Institute of Asian Area Studies*, 釜山外国語大学 アジア地域研究所 2004年、1-18頁)。
3. 星川啓慈他『現代世界と宗教の課題 宗教間対話と公共哲学』蒼天社出版、2005年。
4. 安彦一恵・谷本光男編『公共性の哲学を学ぶ人のために』世界思想社、2004年。
5. 阿部美哉『政教分離 日本とアメリカにみる宗教の政治性』サイマル出版、1989年。
6. 山脇直司『公共哲学とは何か』ちくま新書、2004年。
7. シャンタル・ムフ(千葉眞他訳)『政治的なるものの再興』日本経済評論社、1998年。

「ロールズの抱える問題」「紛争、敵対関係、権力関係は姿を消し、政治の領域は道徳の拘束のもとでの私的利害間の合理的な交渉プロセスに矮小化されてしまう」(223)、

「いかなる合意も、またいかなる客観的かつ差異的なルール体系も、その最も本質的な可能性として、強制という次元を伴っているのである」(285)、「多元主義的民主主義の固有の性質は、支配と暴力の欠如にあるのではなく、それらが制限され、かつまた争われることを可能にするための一群の諸制度の確立にある」(295)、「われわれに課せられた作業とは、社会的諸関係に本来的に備わっている暴力と敵対性という構成要素を敬遠するのではなく、そうした攻撃的諸力を緩和し転用することのできる諸条件を、また多元主義的民主主義の秩序が可能となる諸条件を、どのようにして創出するかを思考することにほかならない。」(310)

ハーバーマスが主張する合理的討論における合意形成の問題点は、まさにこの「社会的諸関係に本来的に備わっている暴力と敵対性という構成要素」の理解に関して指摘されているわけであるが、その場合においても、ハーバーマスの言う理想的発話状況が現実の討論の歪みを批判的に検討することを可能にするものであるという点は、十分に評価すべきであろう。

8. 芦名定道「東アジアの宗教状況とキリスト教一家族という視点から」(『アジア・キリスト教・多元性』創刊号、現代キリスト教思想研究会、2003年、1-17頁)。
9. 芦名定道「第2章 家族の危機と再生」「第3講 思想」(芦名定道・土井健司・辻学『改訂新版 現代を生きるキリスト教』教文館 2004年、154-155頁)。