

On OKI PURITANISM: Reading Hideo OKI's  
Understanding of Puritanism

大木英夫のピューリタニズム理解について

Shinya OSHIRO  
大城信哉

## 大木英夫のピューリタニズム理解について

大城信哉<sup>1)</sup>

最近物故したプロテスタント神学者大木英夫（1928-2022）は、著書も多く、またその内容も高度に専門的な研究から神学的文化批評やエッセーまでと幅広く、多く読まれているようだし、その主張も荒野に呼ばれる声のように聞かれなかったわけではない。だがよく理解されているかという点と心許ない。大木はピューリタニズムの歴史研究で国外で博士の学位を得て、話題になった最初の研究書もピューリタニズム研究である<sup>1)</sup>。その後ピューリタンについての一般向けの書物も著し、ピューリタニズム研究者として世に出たといえる。もっとも大木の理解は歴史研究者から問題も指摘されたが、この点は明確な決着を見ないまま、大木は歴史家の立場を離れていったように見える。大木の歴史研究の問題は歴史研究上の技術的不備ではなく、その神学思想が歴史研究に流れ込んだ結果だと思われる。ここではこれについて検討し、来るべき大木の総合的評価のための一助としたい。

### 1. 「大木ピューリタニズム」

大木英夫の邦語での初期のピューリタン研究は、アメリカ合衆国で神学者ラインホルド・ニーバー（Reinhold Niebuhr）に提出された博士論文をもとにした、論文「ピューリタンの契約神学」<sup>2)</sup> および『ピューリタニズムの倫理思想』<sup>3)</sup> が最初のものである。このあと一般向けに中公新書で『ピューリタン』<sup>4)</sup> を出し、広く知られることとなった。

ことに後者『ピューリタン』は興味深い書である。この書の評価し、改訂を加え復刊に尽力した教会史家松谷好明の言を借りると『ピューリタニズムの倫理思想』は、「高度に専門的であったから、それを読んだ牧師、神学者、歴史家、学生にとっては内容を咀嚼し、それを評価することは必ずしも容易ではなかった」が、この『ピューリタン』は「中公新書の一冊として出されたという恵まれた条件もさることながら、何よりも本書のもつ内在的力、その預言者的知性から発せられる鮮烈な指針によ」って「歴史のかたに忘却されていたピューリタンを、表舞台に引き上げただけではない。近代化の精神構造を分析し、日本と世界の歴史的動向を見定め、更には『預言』するために、ピューリタンに焦点を当て、その歴史と意義を分かりやすく、生き生きと描いた」書である<sup>5)</sup>。

さて、「ピューリタンの契約神学」は「ピューリタンの共通神学とみなされる契約神学の研究」<sup>6)</sup> である。契約神学（Covenant Theology, Federal Theology）とは、神と人との契約をことのほか重視する改革派神学のひとつの傾向に付された名だが、大木は特にピューリタンのそれを、初期改革派の正統的な神学と、その改革派から異端として排斥されたア

1) 大城信哉（沖縄県立芸術大学）

ナバプテストの教会理解とが混淆することで歴史的に成立したものであると見る。

この契約神学が背景となって一方では神との契約者として人間の倫理的自立が促され、他方では旧約と新約というふたつの契約を時間的な展開として見る歴史的世界観が確立されたというのが大木の主張で、論文も 16、17 世紀の一次資料にあたってこの着想に実証的な説得性を持たせようと努めたものだが、この論文を内容上その一部とする『ピューリタニズムの倫理思想』は、この思想の効果も含め実証的に語ろうとしたものである。

大木はこの著書でなそうとしたことを「ピューリタニズムの特質を『契約神学』でとらえるということ」だという。それは同書の副題「近代化とプロテスタント倫理との関係」という関心によって限定された研究なので、その関心を共有しない読者には「貢献するところ少ない」かもしれない<sup>7)</sup>。だがこの「問題意識は、わが国ではなじみのないものではない、いなむしろきわめて親しみあるものである」。というのも「わが国のピューリタニズム研究は、純粋に西洋史研究の分野でよりも、経済史畑の人々によって推進されてきたが、それに大きな刺激を与えたのがマックス・ヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』であったことは周知のところ」だからである。そして自身はヴェーバーよりトレルチに近い立場だと断りつつ、自分の研究はヴェーバー学徒にも理解される筈だという。なぜなら自分は「ヴェーバーの理論を認めながらもヴェーバーの立論の重要な一点に『修正』を求めた」だけだからで、自分の立場は「宗教史の側から試みた、いわば『修正ヴェーバー主義』と言えるかもしれない」ものだからである。その重要な一点とは「ヴェーバーがピューリタニズムを本質的にカルヴィニズムと規定し、その中核にある『予定説』をとりあげ、それでもって資本主義を支えるエートスの形成を論証しようとしたのに対し、ピューリタニズムを『契約神学』で新しく理解しなおすことである。というのは、『予定説』でなく『契約神学』でヴェーバー理論を見直すとき、ヴェーバー理論は、彼自身の『予定説』による説明よりもより良く説明できる」からである<sup>8)</sup>。この「よりよく説明できる」については、我々も最後にまた考えることになる。

この契約神学は、大木の説くところでは、人を契約主体として倫理的に自立させるだけでなく、歴史的視点を与えるものである。その歴史的世界観のもと、人は歴史への参加として何をすべきかが問われることになると大木は見る。歴史的世界観もまた倫理思想として見られているのである。17 世紀の革命も大木によれば倫理的なものだということで、ピューリタニズムの倫理思想がまさに「倫理思想」である所以である。

英国ピューリタニズムが強い倫理的性格をもつものであることは既に述べてきた通りであるが、その全体像を観察してみると、そこに二つのタイプの倫理があることが発見される。そのひとつは決疑論的倫理 (casuistic ethic) である。他は革命的倫理 (revolutionary

ethic) とよばれ得るものである<sup>9)</sup>。

決疑論 (casuistry) とは一般には宗教や倫理の原理を個々の事例に適用する倫理学の方法をいい、適用の適不適が問題になることが多いが、大木の関心はそこではなく、プロテスタントの信仰のみ (sola fide) の教えが倫理的実践を不要としかねない危険に対抗し、信仰者の敬虔を日々の生活に適用すること自体、つまり倫理的実践を強調することが眼目である。こうした日常生活という (謂わば) 小状況と、歴史を作り替える大状況への応答をともにピューリタニズムに見て、それを 16、17 世紀のイングランドの歴史のなかで明らかにしようというのが『ピューリタニズムの倫理思想』である。それに対して『ピューリタン』の方は、一方では一般向けに読みやすくした前者の簡約版でもあるが、しかし前者以上の狙いがある。前者ではもっぱら 16、17 世紀のイングランドについて語るが、こちらではイングランドを出て大陸に逃れ、さらにニューイングランドへの移住を試みたピューリタンのことも含めた、壮大なピューリタンの物語が語られるからである。

しかしピューリタンによって「近代化の精神構造を分析し、日本と世界の歴史的動向を見定め」という壮大な企図が、どこまで歴史の現実在即しているかでは疑問もある。それだからこそ、特に『ピューリタン』を俎上に載せるかたちでだが、この書物が出されて程なくしてイギリス史家たちによる検討がなされることになったのだろう。

そこで司会を務めた松浦高嶺は大木の描くピューリタニズムを「大木ピューリタニズム」と呼んだ<sup>10)</sup>。これは嫌味ではなく大木のピューリタニズム理解という程度の意味だろうし、大木に厳しいイギリス史家が多いなかで松浦の態度は、司会という立場を考慮しても好意的である。大木自身この「大木ピューリタニズム」という表現を受け容れている<sup>11)</sup>。我々もまたこの「大木ピューリタニズム」について考えてみたい。

## 2. 大木の描くピューリタンの思想とその歴史的意義

大木のピューリタン理解を『ピューリタン』以上に明快に示すのが、事典項目の叙述である。1980 年代半ばの百科事典で、大木は「ピューリタン」という項目および神学的概念としての「契約」という項目を担当している。ここでは「大木ピューリタニズム」の特徴がよく見える「契約神学」に焦点を当てて見てみることにする。

ピューリタンの思想は広くはカルビニズムの流れに属するが、〈契約神学〉と呼ばれる独自のもので、神人関係も社会関係 (家庭や国家) も契約で考え、聖書にのっとって地上に理想社会 (〈神の国〉〈キリストの王国〉〈新しいエルサレム〉などと呼ばれる) を実現し、神に対し責任をもつ生活をすることを目標とした。ここには厳格な律法主義を

生み出す危険があったが、ピューリタン革命の中から近代憲法の社会的自由や人権や寛容の思想が生み出されたことは注目されねばならない<sup>12)</sup>。

契約が人を責任を持つ自由な主体とするのである。この「契約」は「今日法律の分野で用いられるものとは区別され、聖書的世界にさかのぼる古い宗教的概念である」。旧約世界における契約をしめす「ヘブライ語の〈ベリース berit〉はアッカド語の barû（縛る）の名詞形 biritu（束縛）と関係があると推測され、元来一定の約束のもとに個人または集団が相互に拘束関係に入ることを意味してい」て、「神がイスラエルの神となり、イスラエルが神の民となる」ものであったかぎり「神と人間との関係が人格的倫理的であるという性格を確立し」た。新約聖書では「人間は罪のゆえに契約を守ることができ」ずにキリストによる贖いによってのみ「人間を神との関係へと立ち返らせ」られるが、それでもこの思想こそが「神と人間との関係に人格的倫理的質を与えた」ものなのであると大木はいう。

だが契約思想の特質はこれだけではない。この思想は歴史的な見方を作り出すものでもある。それは旧約と新約、つまり「〈古い契約〉と〈新しい契約〉という歴史的視野を与え、いわゆる〈救済史 Heilsgeschichte〉という世界史的展望をもつ神学思想を生み出した」のである。このようなことを述べたうえで、同項目は以下のように締めくくられる。

ピューリタンの社会契約思想は〈メーフラワー・コンパクト〉によるアメリカ建国にその現実的表現を見た。アメリカ合衆国の国家統合の基本理念はフェデラル・ユニオンであり、そのフェデラル federal ラテン語のフォエドゥス foedus つまり契約からくるものである。ピューリタンの契約神学において再興された聖書的契約概念が、アメリカという国家成立の基本理念にまでなっていたことは注目すべきことである<sup>13)</sup>。

この契約理念に基づく考えを「共通神学」とするピューリタンについての叙述も、閉じるにあたって似た指摘がなされている。イングランドでは17世紀に「ピューリタン革命」が起きるが、そのさなかに「ピューリタンの内部分裂はいちだんと激しくなり」、クロムウェルの独裁を経て結局この革命は「王政復古によって挫折し」た。現在の非国教徒教会のなかにピューリタンの流れをくむものが少なからずあるものの「ピューリタンは急速に解体してしま」ったと指摘されるが、最後は「ピューリタンの理念はアメリカ文明の基本理念となって生き続け、さらには世界的に広まっていった」と結ばれるのである<sup>14)</sup>。

こうして見ると、契約神学についてもピューリタンについても、大木の強調点はイギリス以上にむしろアメリカ合衆国の思想という性格が強いことが判ってくる。

大木はピューリタンの性格特性が最初から意図されたものでなく、歴史のなかで形成さ



れていったものであることを強調する。「もしピューリタンが 1570 年代の宗教改革に成功を収めていたら」<sup>15)</sup>、つまり「エリザベス時代議會をとおしてジュネーヴ的長老制による国家教会を英国に建設することに成功していたら」<sup>16)</sup>、事態は違っていた。確かにジュネーヴで実現した「カルヴィニズムの中にピューリタニズムへと展開されるべき要素が含まれている」<sup>17)</sup>には違いないのだが、「しかし、もしそれが正統的に展開されたとしたら、スコットランドの『国民契約 (National Covenant)』の形態をとっただろう」。実際、「スコットランドにおけるカルヴィニズムの勝利は、ジュネーヴのそれにまさる勝利であった。それはひとつの市ではなく、ひとつの国民国家の改革であったからである」。だがピューリタンは「その最初の宗教改革の挫折によって、苦難にみちた歩みを 60 年もつづけなければならないのであり、その間に大きな変化を自らの中にも経験せざるをえな」かった。その変化とは「内部分裂」を孕んだ運動である。かくしてピューリタニズムは「『教会』<sup>チャーチ</sup>ではなく『運動』<sup>ムーブメント</sup>となったのである」<sup>18)</sup>。このように大木はいう。

契約神学も、大木によればこの「運動」のなかで形成された思想である。エリザベス時代のピューリタンは、スコットランドのような国家教会を作ることができないまま、ときの国家教会に「当時の言葉でいうと『コンフォーム (服従)』しなければならない。しかし内心までコンフォームすることは、ピューリタニズムの放棄となる。そこでピューリタンは表面的にはコンフォームするが、内心ではノンコンフォームでゆくという道を求めねばならなかった」。そして「非政治的な説教運動へと転向していく」<sup>19)</sup>のである。

大木はピューリタニズムの説教運動としての性格を強調したハラー (William Haller) の所説によせて「ピューリタニズムを説教運動として見る見方はハーラーによって最初に提起されたものであるが、われわれはこの見方を政治運動からの転向として認める」といつている<sup>20)</sup>。だがこの「非政治的」性質は、このままではいられなかった。というのも、この説教運動化は現にあるイングランド国教会との「矛盾を解消するものではなかった。その対立の中で三つの可能性があった。第一は地下運動であり、第二は国外脱出であり、第三は革命である」<sup>21)</sup>。このうち地下運動は弾圧で力を失い「ピューリタンの行き方はますます説教運動の形をとらざるを得なくなる」。そして国外脱出がやがて「アメリカ文明の基本理念」を作り、革命はいつとき政権を樹立したものの 17 世紀においては最終的に挫折したのだから「ピューリタン革命は英国において、未完成のままである」<sup>22)</sup>。

要するにピューリタニズムはイングランドにおいてはいまだ途上であり、アメリカにおいてこそ、多くの限定つきではあるにしても実現した。大木はそういつているのである。

契約神学についてはどうか。契約神学はおそらくもともと複合的な概念で、大木の指摘する人格的特質を強調する部分と歴史的観点を与える部分とは、ひとつの思想の二側面と見るよりも契約を強調する複数の神学の混淆と見るべきだろう<sup>23)</sup>。少なくとも大木が「世

界史的展望をもつ神学思想を生み出した」と歴史性を強調する契約神学は、大木が「救済史」の原語にドイツ語を充てていたことから知れるようにもともと大陸の思想である。そしてこちらの方が、契約主体の人格性を強調する契約神学に先立っているのである<sup>24)</sup>。

大木は契約のこの部分と、人を契約主体たらしめる部分との両方を維持しようと努めているが、後者の人を契約主体とする部分は 20 世紀にミラー (Perry Miller) がまさに 17 世紀ニューイングランドのピューリタンの思想として主張したものである。ミラー自身はニューイングランドのピューリタンの契約神学とは自分が新しく言い出したものではないといっているものの<sup>25)</sup>、一般にはこれはミラーの発見とされ、大木もそう見ている<sup>26)</sup>。

もっとも大木はこの神学の発生についてはミラーと意見を異にしている、ミラーがこれを、エリザベス朝後期イングランドの神学者ではあるもののニューイングランドの思想に強く影響したウィリアム・パーキンズ (William Perkins, 1558-1602) 以降明確になった傾向としてニューイングランドを強調するのに対し<sup>27)</sup>、大木はイングランドを強調している。

パーキンズはイングランド教会の政治的な改革運動が失敗した以降の政治的傾向の薄い説教者としての側面が目立つピューリタンの代表的人物だが、大木が指摘するのはピューリタンが内部分裂していくさなかでの変化である。ジュネーヴ型の長老主義的国教会を目指したピューリタン神学者トマス・カートライト (Thomas Cartwright, 1535-1603) と、アナバプテストとの影響関係は判らないがアナバプテストと同様に国教会からの分離を主張したロバート・ブラウン (Robert Browne, c.1554-1633)<sup>28)</sup> の論争を紹介しつつ、ピューリタン陣営の分裂のなかで正統的な改革派神学とアナバプテスト的教会理解との相互滲透を推定する。そうした分裂と相互影響のなかで徐々にピューリタン型の契約神学発生の土壌が醸成されていったのではないかと<sup>29)</sup>。その指標として、大木は国教会体制の改革でも国教会からの分離でもなく、国教会内での個々の信者の信仰と倫理的実践を強調したりチャード・ロジャーズ (Richard Rogers, 1551-1618) の文書を挙げる<sup>30)</sup>。そこでは信仰と実践が強調され、信仰者が (生まれた地域の教会に最初から入れられていたのではなく) 自分の意思で教会に参加している自覚が強くなっていった。それが教会契約ということになってピューリタンの契約神学が成立したと見るのである。

この意味での契約神学の出現は、先に挙げた地下運動、国外脱出、革命への分裂に先立つ、ピューリタニズムの非政治的な説教運動への変化に対応するものである。ロジャーズ自身説教者で、個々の信者の信仰と実践は説教者によって指導されるものだからである。大木の説くピューリタンの契約神学は、こののちアメリカ建国やイギリスの革命というように強く政治性を持つことになるとはしても、そのためにいったん政治を離れた信仰運動として宗教的純化を経たピューリタニズムの、当事者による自己理解に他ならない。

このように大木の強調点はミラーと同じではないが、それでも個々の信者の敬虔さや倫

理的実践、さらにその自覚を強調する契約神学は、ジュネーヴ型にならなかったイングランド国教会の神学（アングリカニズム）が個人の実践や自覚よりも人が生まれたときから自然に参加しているという安定と、個の自覚によらず神が一方向的に与える安心としてのサクラメントを強調することを考えると、やはりイギリス型というよりアメリカ型である。

以上、「大木ピューリタニズム」を概観してきた。大木の語るピューリタンの歴史も、またその「共通神学」である契約神学も、イギリス的な歴史との連続性を確保しながら、しかしむしろアメリカ的な面を強調するものであるということを示せたと思う。

### 3. 「大木ピューリタニズム」の歴史理解批判

大木英夫のピューリタニズム研究は賛否両論を導いたが、歴史研究という観点からは否定的なものが目立っていたように思う。そのいくつかを見てみたい。

まず森井真による『ピューリタニズムの倫理思想』の書評である。これは破格の文体の書評だが、大木著の問題点を炙り出してもいる。森井はいう。「要するに大木氏は『ピューリタニズムこそ実に偉大です。これさえ信じればどんな難題も立ちどころに解決します』とほとんどむきになって主張しておられる」が、それでは「墓のあぶら売りが『これさえ塗ればどんな傷でもぴたりと直る』と弁じ立てる、あの口上」と同じである<sup>31)</sup>。

ふざけた言い方だが指摘は適切である。大木自身自分の研究の「秘められた真の関心は、日本プロテスタンティズムの自己理解と戦後のデモクラシー体制におけるその社会的意味の解明」だといっている<sup>32)</sup>。最初から歴史の対象として距離を置いてピューリタニズムそれ自体を知る意図はなかったのである。だから「墓のあぶら売り」で良いわけではないが「日本プロテスタンティズム」の自己理解としての効用が期待できなければそもそも研究自体なされなかっただろう。ピューリタニズムの肯定が過度となる虞れは最初からあったというべきだし、それがこの書の場合、些か臆面もないかたちで表出されているのである。その臆面のなさを森井は「大木英夫というひとりの人間の姿が、いまどき珍しいほど赤裸々に描き出されている」と表現している<sup>33)</sup>。揶揄とも取れるが大木の真摯さの指摘でもある。ただ、その真摯さが歴史研究としての無防備さともなっているということである。

以下、森井は、大木が歴史のなかの（現代の視点で）よく見えるところをすべてピューリタンの功績のように語ることや、大木自身はピューリタンの現実社会への対応を強調するもののそれが宗教の精神性に回収され社会科学的な視点を欠くことなど、この書の問題点を多く指摘する。大木は近代化を促したものとしてピューリタニズムを称揚するが、その近代の栄光は「植民地の犠牲において可能だった」。大木は「ヴィエトナム侵略戦争を聖戦と信じ、信者の数さえふえれば伝道の成果があがったと考えるあのアメリカの宣教師と、その精神構造を等しくされるのではなかろうか」<sup>34)</sup>。このように厳しい批判がつづく。



森井の指摘にはアメリカ合衆国への批判だけでなく現在より遥かに期待されていた共産圏への幻想も感じさせるが、それでも大木研究の問題を正しく突いている。つまり大木の主張は結局のところアメリカのイデオロギーにすぎないのではないかという疑念である。

大木はこの批判に納得せず、というより端的に腹を立てて、かなり感情的な一文で応酬した。森井はその応酬にさらに応酬したそうだが実りある議論にはならなかった<sup>35)</sup>。

『ピューリタン』については、先にも触れたように複数のイギリス史家による検討がなされて研究誌に掲載された。討議は司会の松浦高嶺が概略を示し、他に記録されたコメントが文書化されている。記録されたコメントがあるのは永岡薫、今井宏、浜林正夫、越智武臣だが、ここではそのうちから今井と浜林のものの一部を見る。

今井は以下のようなことを指摘する。ピューリタン革命について、大木は最初は水平派のジョン・リルバーン (John Lilburne, 1614-1657) に焦点を当てて語っているが、途中から主人公がクロムウェルに変わる。これでは両者の対立やクロムウェルによるリルバーンへの弾圧がなかったかのごとくで「革命のヒーローの平和的継承によって、もっぱらピューリタニズムの栄光を強調することになるのである。それはピューリタン革命の虚像の上に築かれたピューリタニズムの栄光といわれても仕方あるまい」<sup>36)</sup>。今井は森井と違って穏健な言い方だが、森井同様独善的なピューリタン理解という指摘である。

浜林は大木が寛容の精神をピューリタニズムの成果としていることを確認しながら、しかし「ピューリタニズムをカートライトに代表させた場合、そこから寛容の精神が引き出されるだろうか」と疑問を呈す。さらに「寛容の精神へ導かれるピューリタニズム以外の思想の系譜、たとえばルネサンス・ヒューマニズム→穏健アングリカニズムの流れをどう評価するか」が考えられていないと指摘する。これも要するに「ピューリタニズムの役割を排他的に過大評価する」ということで<sup>37)</sup>、大木説は歴史研究として問題が多い。

幸いなことに、ここでは検討会には参加しなかった大木の冷静な返答も併せ提示されている。松浦は大木著について「ピューリタンによるピューリタニズム自己理解の書」とであると位置づけ、イギリス史家による討議は「ピューリタンとノンピューリタンの対話の機会」となるというが<sup>38)</sup>、大木の返答も合わせることでより稔りある対話となった。返答で大木は、松浦が示した「ピューリタンによるピューリタニズム自己理解」という評価を素直に受け容れている。そのうえで我々も確認した地下運動、国外脱出、革命というものが「アングリカニズムの支配のもとで、反体制の思想運動がとるべき可能性」であり、これらの可能性こそが『近代化』についての筆者の見方と、ピューリタニズムにおいてそのにない手を見る見方との間にある仮設であるという<sup>39)</sup>。やや判りにくい言い方だが、ピューリタンを担い手とする「近代化」を自分の見方に重ね合わせた「自己理解」ということであろう。研究対象のピューリタンが大木自身と分かちがたく結びついているのである。

実際、大木は（英語の博士論文よりはあとだが）ここで見てきた邦語のピューリタン研究を著しはじめるよりも先に、日本のプロテスタント・キリスト教が「ピューリタン」のそれであることを繰り返し語っている。「われわれ（日本のプロテスタント教会。引用者）はアメリカ教会史の一ブランチである」こと、それは「ヨーロッパ大陸的<sup>ジュターニツキルヘ</sup>国家教会とは全然関係がない」ことを指摘し、そうした国家教会と違って「教会と国家の分離の立場をとった自由教会（Free-Churches）の源泉はピューリタニズムである」と主張する<sup>40)</sup>。アメリカ的近代を自分たちと重ねる自己理解は、大木にとってはピューリタン研究に先立つ、むしろ研究を促した事情なのだろう。松浦がそれを的確に見抜いたことを大木は喜んでいるのである。

そのうえで大木は批判に答える。リルバーンとクロムウェルの対立を考えなかったのではないが自分は「個々のピューリタンを描こうとしたのではなく、これらピューリタン群像になわれた『ピューリタニズム』を描こうとしたのである<sup>41)</sup>」。この返答は浜林への返答ともなる。大木はカートライトを高く評価するが、彼でピューリタンを代表させるつもりはない。というよりもどのような歴史上の個人にも代表されない「ピューリタニズム」を描こうとした。自分は「ピューリタニズムを決してたとえばルタートゥムが和協信条でその定型を確立したようなもののようにとはとらえていない」のである。

ピューリタニズムはリフォメーションを求めて出発しついにトレレーションに終わらざるをえないような永久機関の性格をその発展の中でおびていったわけであります。はじめと終わりとがひじょうに変わっている。しかしピューリタニズムが16・7世紀英国社会と激しく摩擦しながら進化していく過程の中に、その変化の間をつなぐ像が見えてくると思います<sup>42)</sup>。

大木がピューリタニズムを「排他的に過大評価する」点についてはあまり説得的な返答は見られないが、大木が描くのが個々のピューリタンではなく、そうした個々のピューリタンを生み出しながら変化する「ピューリタニズム」であることは確認できたと思う。

「大木ピューリタニズム」は、多くのピューリタンの考えをまとめた総称ではない。ひとりびとりの人に（受肉しとはいわないまでも）憑依し彼らを「ピューリタン」たらしめ、そうすることで自らも変化し成長していく思想の運動体なのである<sup>43)</sup>。

#### 4. 「大木ピューリタニズム」の背景：敗戦とアメリカ

大木は青年期に敗戦を迎えた世代である。陸軍幼年学校の最上級生として敗戦を迎えたそうである<sup>44)</sup>。それまでの価値が無価値になって、世の中が急にアメリカ志向に変わった

ことに翻弄された多くの日本人のなかのひとりで、そうしたなかでキリスト教に出会ったというのもこの世代ではさして珍しいことではないが、大木はこの歴史的变化をともに受けとめたのだと思う。自分個人を超えた歴史の問題として受けとったのである。

ニーバーとのかかわりを語る場で、大木は自分が「キリスト教へと至る切っ掛けは、実存の問題というよりは、それを含めたもっと大きな歴史の問題であった」<sup>45)</sup> といっている。自分自身をも含めた「歴史の問題」とは、日本人ひとりびとりを包む「日本」という問題である。このころは「国破れて山河あり」の句に惹かれたというが<sup>46)</sup>、自分に生きる意味を与えてきた「日本」が滅びても現実がつづくことに、大木は衝撃を受けたのである。

別のところで大木は、日本では「自然」が人を救済してきたけれど、旧約世界の洪水神話は「人間の生の深層における人間と自然の究極的不調和を感じとること」を教えると指摘している<sup>47)</sup>。洪水神話を欠き、この「究極的不調和」を見ない日本の文化風土では「人間を自然とラディカルに対向せしめる感覚」も持ちえない。だが「人格性や主体性の確立」は「すべて自然的なものに対向する〈自由〉」に基づくのだから、こうした「究極的不調和」を知らないところでは「人格や主体性の確立」も曖昧なものにとどまるのである<sup>48)</sup>。一方、このような自然との対立を身をもって示したのが旧約の預言者たちで、彼らは「血や土地や言語といった自然的共同体」と対立し、そしてこれを超えてゆけたのである<sup>49)</sup>。

このように「日本」という自然を離れて歴史のなかで変わっていかなくてはいけないという衝動は、江戸末期の開国ショック以来多くの日本人を捉えてきたし、敗戦の衝撃も多くの人が語ることである。そのかぎり大木のいうことも平凡ではあろう。日本という共同性を出るよう促されて西洋近代的なもの、アメリカ的なものに惹かれたというのはありきたりな話に違いない。近代とは西洋という特殊が普遍となった時代である。自分たちのローカルな自然からそうした普遍に呼び出されるというのも日本では平凡な通過儀礼である。

ただ、大木は真摯だったのであり、そうした西洋由来の普遍的近代と滅びゆく日本という自分の自然についてよく考えた。大木は「美しい日本の私」と語った川端康成の自死の報に触れて「はなはだ虚無的で乾燥した結末である。この結末を直視することは、日本人として苦しい。しかもなお或る不可逆の事態を思わざるをえない」<sup>50)</sup> と書いている。だがこの「不可逆」に引き出されて主体となり、松谷好明のいう「預言者的知性」となった。預言者とは普遍に呼び出されて自分の自然に批判的に向き合う精神の謂いに他ならないのだから。「大木ピューリタニズム」はそのような「預言者」の精神の自画像ではなかったか。

『ピューリタン』では「大木ピューリタニズム」が松谷がいうように「生き生きと描」かれている。それは「大木ピューリタニズム」が歴史上のひとりびとりのピューリタンではなかったとしても、大木英夫自身の精神を描いたものだからであろう。実際、『ピューリタン』を読むとあたかもカートライト、リルバーン、クロムウェルとそのつど役名を替

えつつつねに同じ人でありつづける「ピューリタン」という人の自伝のような印象がある。それゆえ「生き生き」しているのである。この「ピューリタン」は大木自身である。森井真が『ピューリタニズムの倫理思想』についていった「大木英夫というひとりの人間の姿が、いまどき珍しいほど赤裸々に描き出されている」というのは適切な評であるように思う。

もっともこれは『ピューリタニズムの倫理思想』についていわれたことである。ここでは「学術書であるにもかかわらず」という前提が隠れている。学術の衣の陰に著者がいちばん大事にしていたことが隠され、違うものが装われる。その衒いが森井に見抜かれ、かえって「赤裸々」という評を呼んだのだろう。一方『ピューリタン』では大木も包み隠さず自分を示せた。それが「生き生きと描」かれたということの意味ではないかと思う。

## 5. 「大木ピューリタニズム」の意味

大木の研究はもともと歴史家でも教会史家でもないニーバーに提出されたものである。歴史研究としての弱みは最初からあったというべきだろう。アングリカンの立場の教会史家である八代崇は、トレルチと異なり 16、17 世紀の一次資料を十分に活用できた大木の研究が歴史家を納得させられないのはなぜかと問うが<sup>51)</sup>、大木のしようとしたことはもともと歴史家の学術的説得ではなく、「ピューリタンによるピューリタニズム自己理解」としてプロテスタントのキリスト者を得心させ、倫理的な方向性を与えることだった<sup>52)</sup>。そして、歴史研究としての弱点はあってもそういうものとしては十分に成功している。

ピューリタニズムは予定説よりも契約神学で「よりよく説明できる」と大木がいったことは先に見たが、この「よりよく」は歴史の説明がより説得的になることだと受けとれない。自分が救いに選ばれているのかどうか判らない不安の心理的効果という副次的な要因による説明では当事者が納得できないということである。神と契約を結ぶことで（さらには同じ神と契約を結んだ者として人間同士でもまた互いに契約することで）自分は責任主体となったと考える方が「よりよく」生きる指針になるということだと解すべきである。そしてまた、そう考えた方が歴史に対しても積極的になれるということである。

契約神学の成立についても、大木の自己理解が何ほどか反映しているように思う。ミラーはアメリカの思想としてジュネーヴのカルヴィニズムとの距離を強調する仕方で契約神学を理解した。一方、契約神学はもともとカルヴァンの考えと違うという考えもある（註 17 で触れたトリンテリユードなど）。それらに対して大木はカルヴァンに内在していた可能性の歴史的実現として契約神学を描き出す。カルヴァンから離れすぎて（改革派として）異端になることを避けつつ、その独自性を強調するという隘路を探っているのである。

歴史研究としての弱点は覆うべくもないが、「大木ピューリタニズム」は 21 世紀の我々にも指針を与えるものである。大木が敗戦のときに対面を余儀なくされた「日本」の問題は、



いまでも過去のものとはなっていない。歴史的な現実として我々が知る西洋近代やアメリカ合衆国が万全なわけではもちろんないが、そこで目指された普遍は我々にとっていまでも指針でありつづけている。失われた日本をエジプトの肉鍋のように懐かしみたくなる（出エジプト 16 章 3 節）誘惑を拒んで「すべて自然的なものに対向する『自由』」を指し示す「預言者的知性」の語りとして、大木のピューリタニズム理解はいまでも読まれ検討されるに値するものでありつづけているのである。

- 1 のちに本文でも見る「ピューリタンの契約神学（Ⅰ）」に付された注（1 頁註 1）によると、ニューヨーク市のユニオン神学校（Union Theological Seminary）に提出した“Ethics in Seventeenth Century English Puritanism. A Study of the Protestant Contribution to the Formation of Modern Democracy”（1960）が大木の本格的なピューリタン研究の成果で、帰国後これをもとに邦語でのピューリタン研究を出版するが、その間にふたつの翻訳と著書もひとつ出しているようである。英語論文は下記註 5 で触れる松谷好明の「あとがき」によると（227 頁）、いまでも欧米の神学者に参照されつづけているという。気がついた範囲では、Donald K. McKim, *Ramism in William Perkins' Theology*, New York: Peter Lang, 1987, p. 216, n84 に同論文から引用がある。
- 2 大木「ピューリタンの契約神学（Ⅰ）」（『神學』23 号、1963 年）、「同（Ⅱ）」（同誌 25 号、1964 年）、「同（完）」（同誌 26 号、1964 年）と分載。
- 3 大木『ピューリタニズムの倫理思想—近代化とプロテスタント倫理との関係』新教出版社、1966 年。
- 4 大木『ピューリタン：近代化の精神構造』中公新書、1968 年。1972 年の第 2 版には内容上も興味深い「再版のはしがき」が付され、こちらがこの中公新書版の決定版と見て良い。のちにこれはいくつかの語句の修正と簡単な文献典拠が付され、あらたな序文およびインターネット上に発表された松岡正剛による書評的検討（「移住する会議者の宗教（千夜千冊第 620 夜）」2002 年。この松岡の批評は現在も読めるが書物に転載されたものと多少異なっている。<https://1000ya.isis.ne.jp/0620.html>）の転載、さらに「あとがき」という名だがこれ自体研究文献として読める松谷好明による文章も載せて復刊されている。同題（聖学院大学出版会、2006 年）。本稿の引用もこちらからとした。
- 5 松谷「あとがき」、大木『ピューリタン』（聖学院大学出版会版）227-8 頁。松谷の原文では預言と予言の区別が註記されているが、引用では略した。
- 6 大木「ピューリタンの契約神学（Ⅰ）」1 頁。
- 7 大木『ピューリタニズムの倫理思想』「はしがき」3 頁。
- 8 同 3-4 頁。強調の圏点は略した。
- 9 同書 215 頁。原文では行替えがあるが引用にあたっては略した。
- 10 松浦他「ピューリタニズムをめぐる研究会」（『イギリス史研究』4 号、1969 年）17 頁。
- 11 同、大木「返答」。36 頁。
- 12 大木執筆項目「ピューリタン Puritan」、編集長加藤周一『大百科事典』12 巻、平凡社、1985 年。句読点は標準のものに変更。クロス項目を示す記号も略した。以下同じ。
- 13 以上、契約についての説明はすべて大木執筆項目「契約 covenant」より。同『大百科事典』4 巻、平凡社、1984 年。
- 14 大木執筆項目「ピューリタン Puritan」。
- 15 大木『ピューリタニズムの倫理思想』117 頁。数字は算用数字にあらためた。以下同じ。
- 16 大木「ピューリタンの契約神学（Ⅰ）」31 頁。
- 17 大木『ピューリタニズムの倫理思想』96 頁。ここで大木がカルヴィニズムに最初から含まれた要素の歴史的展開だということを強調するのは、ピューリタンの契約神学はカルヴァンの思想とともに異質だという説（Leonard G. Trinterud, “The Origins of Puritanism,” *Church History*, 20-1, 1950）への批判を含んだ文脈であるため。
- 18 大木『ピューリタニズムの倫理思想』96-7 頁。
- 19 大木『ピューリタン』（聖学院大学出版会版）70 頁。
- 20 大木『ピューリタニズムの倫理思想』44 頁註 27 頁。ハラーについての確認はここでは大木の用いたものより新しい版に拠った。Haller, *The Rise of Puritanism*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1984, 1938<sup>1</sup>。肩に小数字「1」があるのは初版発行年。以下同じ。
- 21 大木『ピューリタン』（聖学院大学出版会版）70 頁。
- 22 同書 70-1 頁（「アメリカ文明の基本理念」だけ上記事典項目の繰り返し）。
- 23 下記註 25 参照。これは大筋としては、契約概念を鍵として歴史的展望を与える思想と同様に契約を鍵として契約者を責任主体とする思想ということだが、同註に引いたミラーの言葉にもあるように、後者の契約思想にはイングランドの法思想も大きくかかわっているものと思われる。森本あんりも契約神学が複数性を指摘している。森本「契約神学研究史」（『神學』57 号、1995 年）185 頁。
- 24 森本も大陸の契約神学が 16 世紀後半には成立していたと見る。同論文 184 頁
- 25 ミラーがこの主張をしたのは 1937 年の論文においてである。Perry Miller, “The Marrow of Puritan Divinity,” *Publications of the Colonial Society of Massachusetts* 32, 1937. この論文はのちに以下の書に収録された。Miller, *Errand into the Wilderness*, Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 1984, 1956<sup>1</sup>（邦訳、ペリー・ミラー、向井照彦訳『ウイルダネスへの使命』英宝社、2002 年）。その際に多少書き直されていて、自分がニューイングランドのピューリタンの契約神学の発見者でないといっているのはこの際の加筆



部分（論文の序文的紹介部）である（p. 48, 邦訳 79 頁）。そこで挙げられているのは George Park Fisher, *History of Christian Doctrine*, New York: Charles Scribner's Sons, 1896; Arthur Cushman McGiffert, *Protestant thought before Kant*, New York: Charles Scribner's Sons, 1912; Champlin Burrage, *The Early English Dissenters in the Light of Recent Research (1550-1641)*, 2 vols., Cambridge: Cambridge the University Press, 1912, だが、ミラー自身示唆するように人が能動的な主体となる契約（教会契約）を論じているのはバラージュのもののみで、残るふたつは契約神学について語っているものの（Fisher, pp. 347-52; McGiffert, pp. 153-4）、そこでいわれる契約神学はアダムの墮罪以降の神学的歴史理解である。契約主体としての人間の自立を促す思想という意味での契約神学を主張したのはやはりミラーだというべきだと思う。ミラー自身、歴史神学としての契約神学と、契約主体を作る契約神学とは強調点が違うもので、後者にこそピューリタン思想の特質があると指摘している。「契約についてのピューリタンの強調の特別な質は、私がいえるかぎり、歴史神学から引き出されたものだとはまったく思えない。むしろ、プレストン（John Preston, 1587-1628. ミラーが契約神学者のひとりとして紹介しているピューリタン。引用者）の考えの背景には、法的妥当性を持つ形式的同意、正式印が捺された約束つまり契約（contract）理念という、コモン・ローの契約（covenant）概念がある（Miller, "The Marrow of Puritan Divinity," *Publications of the Colonial Society of Massachusetts* 32, p. 258, n2)」。なお、ミラーによるこのピューリタンの契約神学説は上記初出論文以降さらに膨らみ、もちろん論点は上記論文のものだけではないが、のちに大きな著作として結実した。Miller, *New England Mind, The 17th Century*, Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 1939. この書には付録として「神学の契約学派」と題された契約神学の系譜的略述が載せられているが、ここにはいま引用した註（単行本所収の際にはこの付録の指示のみに差し替えられた）が多く反映している。

26 大木『ピューリタニズムの倫理思想』68-9 頁。

27 ミラー説の大筋は上記論文で判るが、大木もまとめて紹介している。同書 68-9 頁。

28 ブラウンが国教会からの分離という考えをどこから得たのかはよく判らない。大木もこれをアナバプテストの影響であるようにいうことは避けている。大木『ピューリタニズムの倫理思想』114 頁。アナバプテスト研究の現代の古典ともいべき George Huntston Williams, *The Radical Reformation*, 3rd ed., Kirksville: Truman State University Press, 2000. 1962<sup>1</sup>, pp. 1277-8 にもブラウンのことが記されているが、アナバプテストとの関係ははっきりしないようである。

29 大木『ピューリタニズムの倫理思想』102-20 頁。

30 同書 121-24 頁。大木はピューリタン型契約神学はこうした分裂と融合のなかで徐々に成立したと見ている。ロジャーズも契約神学が明確なたちを取りはじめた指標として例示されていて、契約神学を発明した個人というものはそもそも想定されていない。なお、本文では紹介できなかったが、大木がこの考えの神学者としてもっとも重視するのは少しのちのウィリアム・エイムズ（William Ames, 1576-1634）である。エイムズの重視は上記ミラー論文も同じで、これに倣った見方ではないかと思う。

31 森井「書評：大木英夫著『ピューリタニズムの倫理思想』」（『日本の神学』9号、1970年）98 頁。題名には書誌情報も付されているがここでは略した。以下同じ。

32 大木『ピューリタニズムの倫理思想』「はしがき」4 頁。

33 森井「書評：大木英夫著『ピューリタニズムの倫理思想』」98 頁。

34 引用は同 103 頁から。

35 大木「森井真氏の書評に答える」（『日本の神学』10号、1971年）。これに対する森井の再返答は『「森井真氏の書評に答える」という大木英夫氏の文章に答えて』という冊子だそうである。題名から先と同じ調子が推測できるが、私家版だそうでこちらは見る機会に恵まれていない。

36 松浦他「ピューリタニズムをめぐる研究会」中の今井のコメント。21 頁。

37 同、浜林のコメント。22 頁。

38 同、松浦「本研究会の狙いについて」18 頁。

39 同、大木「返答」。30、32 頁。「仮説」は「仮説」の誤記または誤植かもしれないが原文どおりとした。もしかしたら大木の意図は経験的実在物でない「ピューリタニズム」を実在物のように扱うということなのかもしれない。

40 同様の主張を大木はいたるところで繰り返しているが、引用は大木英夫「日本の教会と神学の課題としての憲法問題」（『福音と世界』17 巻 9 号、1962 年）55 頁より。

41 松浦他「ピューリタニズムをめぐる研究会」中の大木の「返答」。33-4 頁。

42 同、大木の返答。引用はふたつとも 36 頁から。

43 この構図からヘーゲルの「精神」を思い浮かべないことは難しい。互いに対立する諸個人同士のその対立が溶解するところも含め、考えさせるところは多い。

44 大木英夫『終末論』紀伊國屋新書、1972 年、10 頁。

45 大木英夫「恩師ラインホルド・ニーバー」（『聖学院大学総合研究所紀要』4 号、1994 年）105 頁。これは 1991 年の講演記録で、多少異同があるが別のかたちでも読める。大木英夫「ラインホルド・ニーバー（生誕百周年記念講演）」（『神学』54 号、1992 年）。

46 同 105-6 頁。

47 大木英夫『終末論の考察』中央公論社、1970 年、39 頁。

48 同書 41 頁。自然による救済という日本的な考えについては同書 42-3 頁参照。

49 同書 41 頁。

50 大木『終末論』9 頁。

51 八代『イギリス宗教改革史研究』創文社、1979 年、27 頁。

52 ニーバーのピューリタニズム理解を検討した高橋義文が示すところによると、大木の理解は師のニーバーのそれとときわめて近い。高橋「ラインホルド・ニーバーとピューリタニズム」（『聖学院大学総合研究所紀要』46 号、2010 年）。ただし気になるのは「いわゆる歴史家でないニーバーにおけるピューリタニズム」が「かなり漠然とした概念」である（同 52 頁）のは当然だとしても、この点で大木は違うともいいにくいことである。

## Abstract

### On OKI PURITANISM: Reading Hideo OKI's Understanding of Puritanism

Shinya OSHIRO<sup>1)</sup>

1) Okinawa Prefectural University of Arts

Hideo OKI (1928-2022), a Japanese Protestant theologian, was known for his opinion about Puritanism, which was based on his own historical study of it. In his view, the ideas of human rights and the spirits of toleration rose under the influence of a lot of theological and political debates of Puritans in the Seventeenth Century Revolutionary England. And their religious and theological spirits also grew in the New England mind. They became the American federal or covenant thoughts, which is a part of her founding principles. Puritanism was, in OKI's opinion, the main body of promoters of the modernization of human society. As being too abstract, his view was not well-accepted among Japanese academic of history. But a historian, with some respect I think, called it OKI PURITANISM, which was regarded as a part of Puritan self-understanding by a Japanese Puritan, OKI himself. Although OKI PURITANISM has some problems as a historical study, it is, as we can recognize, a phase of his prophetic mind. That phase had to confront the vestiges of Japanese premodern elements, which still remain in his own mind. And his study suggests that we also need something to resist our conventional old soil even now, if that is not OKI PURITANISM.