
論 説

ニューマンの政治思想 (3)

——伝記的検討を基軸にして——

友 岡 敏 明

はじめに

1. ホイッグ政治改革との対峙の中での思想
 - (1) 時の政治と「語録」
 - (2) 選挙法改正批判の視点
 - (3) 改革議会と批判の転換 (以上, 第 40 卷第 3・4 合併号)
 2. 宗教改革運動の駆動力としての思想
 - (1) 分水嶺としての地中海旅行
 - ア) 知見の拡大
 - イ) 内面の深化
 - (2) 危機超克の初動
 - ア) 危機の概念
 - イ) 危機対処とリーダーシップ
 - ウ) 動因としての思考の質 (以上, 第 41 卷第 2 号)
 - (3) 『時論』における超「時論」性
 - ア) 対象と内容
 - イ) 教会の使徒継承性とその内実
 - ウ) 反ローマニズムの彼方に (以上, 本号)
 3. リベラリズムとの思想闘争
- さいごに

2. 宗教改革運動の駆動力としての思想

[承前]

(3) 『時論』における超「時論」性

ア) 対象と内容

『時論』 *Tracts for the Times* は、1833年に始まった「宗教運動」の有形的手法の中核(他に説教、書物等あり)として、当初は各号1題名完結で、匿名の1執筆者が担当し¹⁾、1833年9月9日出版の第1号から1841年2月27日出版の第90号まで、総勢22名(内、現存学者17名、過去のアングリカン神学者5名)が執筆した出版活動であった(《表1》参照)。また、この出版活動は、「1833年宗教運動」において占める位置から、その代名詞として「時論運動(Tractarian Movementまたは Tractarianism)」²⁾、そしてこれに携わった者は「時論運動家(Tractarian(s))」と呼ばれた。注意しなければならないのは、「時論運動家(Tractarian(s))」は、一般的名称としての、tractすなわち小論ないし冊子に寄稿した一般的な“tractarian(s)”(「冊子寄稿家」)と異っており、固有名詞の『時論』への寄稿家および賛同家であると特定されなければならない。それは、『オックスフォード英語辞典』が「時論運動家(Tractarian(s))」を「『時論』で展開された教説や慣習を主張する高教会派のメンバー」³⁾と定義した根拠となるが、さらに思想史的理解に踏み込むならば、固有名詞としての「時論運動家(Tractarian(s))」は、「国民的背教」への挑戦という要素と英国民の精神を刷新する運動としての要素を込める必要があるのである。この「時論運動家(Tractarian(s))」の特性を踏まえて初めて、ヴィクトリア朝時代の思想史研究家F.M. ターナーが指摘した、19世紀前半の「宗教的市場(religious marketplace)」における生存競争——キリスト教の各教派による相克の場——に巻き込まれた国教会が、その内部において「相争う集団(competing parties)」を生んでしまったとのシニカルな社会学的感触、つまり相対主

《表1》『時論』の執筆者と執筆号

執筆者	担当号
ニューマン	1, 2, 3, 6, 7, 8(?), 10, 11, 15 (パーマーのものを補訂), 19, 20, 21, 31, 33, 34, 38, 41, 45, 47, 71, 73, 74(?), 75, 76(?), 79, 82, 83, 85, 88, 90
ジョン・キーブル (Keble, John, 1792-1866)	4, 13, 40, 52, 54, 57, 60, 89
パウデン (Bowden, John William, 1798-1844)	5, 29, 30, 56, 58
フラウド (Froude, Richard Hurrell, 1803-1836)	8(?), 9, 35 (パーシヴァルと共著?), 59, 63
トマス・キーブル (Keble, Thomas, 1793-1875)	12, 22, 43, 84 (プレヴォストと共著)
ハリソン (Harrison, Benjamin, 1808-1887)	16, 17, 24, 49, 74(?), 81(?)
ピュージー (Pusey, Edward Bouverie, 1800-1882)	18, 66, 67, 68, 69, 76(?), 77, 81(?)
パーシヴァル (Perceval, Arthur Philip, 1799-1853)	23, 35(ブラウドと共著?), 36
ウィリアムズ (Williams, Isaac, 1802-1865)	80, 86, 87
メンジーズ (Menzies, Alfred, d. 1836)	14
パーマー (Palmer, William Patrick, 1803-1885)	15* (ただし、ニューマンが加筆訂正したため、パーマーは執筆を否認)
イーデン (Eden, Charles Page, 1807-1885)	32
ウィルソン (Wilson, Robert Francis, b. 1809)	51
ブラー (Buller, Anthony, d. 1881)	61
マニング (Manning, Henry Edward, 1808-1892) + マリオット (Marriott, Charles, 1811-1858)	78
プレヴォスト (Prevost, Sir George, 2nd Baronet, 1804-1893)	84 (トマス・キーブルと共著)
† ビヴァリッジ司教 (Beveridge, William, Bp., 1637-1708)	25, 26
† コシン司教 (Cosin, John, Bp., 1594-1672)	27, 28
† ウィルソン司教 (Wilson, Thomas, Bp., 1663-1755)	37, 39, 42, 44, 46, 48, 50, 53, 55, 62, 65, 70
† ブル司教 (Bull, George, Bp., 1634-1710)	64
† アッシャー大司教 (Ussher, James, Abp., 1581-1656)	72

N.B.

- 1) 出典: *Letters and Diaries of John Henry Newman*, "Appendices" to vols. 4-7 (Oxford: Clarendon Press, 1980-95) をベースにし、Rune Imberg, *In Quest of Authority, the "Tracts for the Times" and Development of the Tractarian Leaders, 1833-41*, "Appendix I" (Lunt, Sweden: Lunt University Press, 1987), p. 196 で補った。疑問符は R. Imberg, *loc. cit.*, p. 203 による。
- 2) * は cf. Palmer, *A Narrative of Events Connected with the Publication of the Tracts for the Times*, p. 21 fn. 4.
- 3) † は過去の神学者。したがって、該当号の小論は復刻版。

義的事実観測の基層を穿つ思想論の展開が可能となるのである。

「1833年の宗教運動」および『時論』開始に先立つ僅か半年前、「我々のよって立つ原理 (our own principles)」の不在を嘆いていたニューマンが⁴⁾、

《表2》 ニューマン執筆の『時論』

号	題 名 (初版の頁数)
1	(聖職者へ) 牧職の任務に関する管見, 尊敬をもって聖職者たちに訴える (1833年9月9日) (4頁) (<i>Ad Clerum</i>) Thoughts on the Ministerial Commission, respectfully addressed to the Clergy
2	カトリック教会の意味 (1833年9月9日) (4頁) The Catholic Church
3	敬意を以て聖職者に訴える典礼の変更に関する管見 埋葬式, 一体の原則 (1833年9月9日) (8頁) Thoughts respectfully addressed to the Clergy on Alterations in the Liturgy
6	(信徒へ) 原始教会以来の慣行を順守する現代人の義務 (1833年10月29日) (4頁) (<i>Ad Populum</i>) The Present Obligation of Primitive Practice
7	監督教会は使徒継承なり (1833年10月29日) (4頁) The Episcopal Church Apostolical
8	福音は自由 (1833年10月31日) (4頁) The Gospel a Law of Liberty
10	××州で行った平日講義の題目 (1833年11月4日) (6頁) Heads of a Week-day Lecture, delivered in—shire
11	(学者へ) 可視的教会 (友人宛書簡) 第1および第2書簡 (1833年11月11日) (8頁) (<i>Ad Scholas</i>) The Visible Church (In Letters to a friend), Letters I and II.
15	英国 (アングリカン) 教会の使徒継承性について, パーマー提出, ニューマン修正・完成 (1833年12月13日) (11頁) On the Apostolical Succession of the English Church, W. Palmer, revised and completed by Newman.
19	使徒継承について論議することについて, 使徒継承を告白することへの躊躇について (1833年12月23日) (4頁) On arguing concerning the Apostolical Succession. On reluctance to confess the apostolical succession
20	(学者へ) 可視的教会—友人宛書簡—第3書簡 (1833年12月24日) (4頁) (<i>Ad Scholas</i>) The Visible Church. Letters to a friend, No. III.
21	(信徒へ) 肉体的苦行は聖書の義務なり (1834年1月1日) (4頁) (<i>Ad Populum</i>) Mortification of the Flesh a Scripture Duty
31	(聖職者へ) 改革された教会 (1834年4月25日) (4頁) (<i>Ad Clerum</i>) The Reformed Church
33	(学者へ) 原始教会の監督制 (1834年5月1日) (7頁) (<i>Ad Scholas</i>) Primitive Episcopacy
34	(学者へ) 教会の儀式と慣行 (1834年5月1日) (8頁) (<i>Ad Scholas</i>) Rites and Customs of the Church
38	(学者へ) 中庸 その1 (1834年7月25日) (12頁) (<i>Ad Scholas</i>) Via Media—No. I.
41	(学者へ) 中庸 その2 (1834年8月24日) (12頁) (<i>Ad Scholas</i>) Via Media—No. II.
45	(聖職者へ) 我々の信仰の根拠 (1834年10月18日) (6頁) (<i>Ad Clerum</i>) The Grounds of our Faith
47	(聖職者へ) 可視的教会 第4書簡 (1834年11月1日) (4頁) (<i>Ad Clerum</i>) The Visible Church. Letter IV.
71	(聖職者へ) ローマ主義者との論争について (ローマ主義を駁す (1)) (1836年1月1日) (35頁) (<i>Ad Clerum</i>) On the Controversy with the Romanists (Against Romanism.—No. 1.)
73	(学者へ) 合理的原理の宗教への導入について (1836年2月2日) (56頁) (<i>Ad Scholas</i>) On the Introduction of Rationalistic Principles into Religion

74	(信徒へ) 教父の言葉・第1輯 使徒継承の教説に関する後代の英国(アングリカン)教会の著作家たちの証言(1836年4月25日)(56頁) (<i>Ad Populum</i>) Catena Patrum. No. I. Testimony of writers in the later English Church to the Doctrine of the Apostolical Succession
75	(聖職者へ) 普遍的教会の信心業の実質を具有するローマ・カトリック式聖務日禱書について(1836年6月24日)(207頁) (<i>Ad Clerum</i>) On the Roman Breviary as embodying the Substance of the Devotional Services of the Church Catholic
76	(信徒へ) 教父の言葉・第2輯 洗礼による生まれ変わりの教義に関する後代の英国(アングリカン)教会の著作家たちの証言(1836年9月29日)(56頁) (<i>Ad Populum</i>) Catena Patrum. No. II. Testimony of writers in the later English Church to the Doctrine of Baptismal Regeneration
79	(聖職者へ) 煉獄論(ローマ主義を駁す—(3))(1837年3月25日)(61頁)[このシリーズの(2)は『時論』第72号「アッシャー大司教による死者のための祈について」(<i>Ad Clerum</i>) On Purgatory (Against Romanism—(3)).
82	ピューゼー博士の洗礼に関する論文問題について雑誌社に宛てた書簡(1837年11月1日)(37/42頁) Letter to a Magazine on the Subject of Dr. Pusey's Tract on Baptism.
83	反キリストに関する待降節の説教〔第1〜第4〕(1838年6月29日)(54頁) Advent Sermons on Antichrist
85	教会の教義の聖書の根拠に関する講義〔第1講義〜第8講義〕・第1部(1838年9月21日)(115頁) Lectures on the Scripture Proof of the Doctrines of the Church, Part I.
88	アンドリュース司教のギリシア正教会式信心業(翻訳・編集)(1840年3月25日)(96頁) The Greek Devotions of Bishop Andrews, translated and arranged.
90	『39箇条書』のいくつかの箇所に関する検討(1841年2月27日)(83頁) Remarks on certain Passages in the Thirty-nine Articles

N.B.

- 1) 以上のニューマン担当の『時論』と他の人物が担当した『時論』を号数順に一定数をまとめた綴じ版(6巻本)が出版されている(1834〜1841年)。各巻の構成は、本文註10)参照。ただし、第1巻、第2巻および第3巻は、それぞれニューマンによる「序言」(Advertisement)を載せている。
- 2) 上表本体および上記註1)の典拠: Vincent Ferrer Blehl, S.J., ed., *John Henry Newman: A Bibliographical Catalogue of His Writings* (University Press of Virginia, 1978), “C52-83”, pp. 115-121 および *Letters and Diaries*, vols. 4-7 の各巻に付された“Appendix”。表中〔 〕内は友岡。
- 3) 82号の「37ページ」はBlehl, 「42ページ」は *Letters and Diaries*, vol. 6に付された“Appendix”による。
- 4) 小論の冒頭に小論が意図された対象を3種類——「学者へ (*Ad Scholas*)」, 「信徒へ (*Ad Populum*)」, 「聖職者へ (*Ad Clerum*)」——に分けてカッコ付きで記した号とそうでない号があるが、該当の小論の内容を解釈する上で影響はないものの、論の力点を示すものとして存置した。

短期間で百尺竿頭一歩進めて改革運動の支柱たる「命題 (propositions)」または思想的「立場 (position)」を掌中にしたメカニズムは、まさにその「国民的背教」演説であった。運動の背骨となるこの原理は、『我が弁明』によれば、第1にリベラリズムの下で消失した教義 (dogma) の復活⁵⁾、第2に教会

の正統性根拠としての使徒継承性の再認識⁶⁾、第3に対ローマ・カトリック批判の明確化と徹底⁷⁾、であった。本稿の狙いは、この原理に依拠する運動が辿った過程とその思想史的意味の追究であり、その運動の道程が描く改革の興望を担った華々しい隆盛⁸⁾から寂しい衰靡⁹⁾への軌跡がニューマンにおける思想史的意味の創出と二重写しになっている次第を明らかにするものである。ただし、第1の原理のリベラリズムとの闘争に関する考究は次章に委ね、本稿の視界は、第2およびその内実たる第1の秘跡の教義と第3の原理を扱うことに絞られる¹⁰⁾。

『時論』は、後述のピュージーの叱咤激励があるまでは、知的なエッセーからなる出版活動による啓蒙活動であり、しかも、そこにはアジテーションの要素のない細やかな地味な活動であった。実際、チャーチも指摘するように、時論運動の対象は、冷静沈着を欠いた興奮状況を生みがちな「大衆への呼び掛け (popular appeal)」ではなく、少数の「教える者を鼓吹し教える」者に的が絞られていた¹¹⁾。そうした対象に投げ掛けられた『時論』の内容は、この選択に平仄を合わせるがごとく、先鋭な悪の追求と新体制の高唱による魂の内からの覚醒ではなく、英国 (アングリカン) 教会の信徒に「明白で、古風で、陳腐となったもの (what was obvious and old-fashioned and commonplace)」の想起と実践を訴えるものであったのである¹²⁾。

その内容について概括的に伝えたのが、『時論』第1巻 (第1号から第46号までの合本) に付された、ニューマンの手になる「序言 (Advertisement)」であった。この「序言」は、再びチャーチの言を借りれば、「運動の指導者たちの思考 (mind) についての同時代人による権威ある説明であり、運動の機縁の時事性を超えた意義 (a significance beyond the occasion)」¹³⁾を訴えていた点で、『時論』理解の根本となるものである。

「本巻は、かつて我々の教会の偉大な神学者たちによって主張されていたが、今や教会の大多数の者にとって時代遅れとなり、ために学識と正統信仰を有する数少ない者ですら、それを心中大事としながらも公然と主張しなくなった教説を復活させ実践させること (the practical revival of doctrines) に何

がしか寄与するという目的を以て〔『時論』として〕出版された小論 (Tracts) の集成である。使徒継承 (the Apostolic succession), 聖なる普遍の (カトリック) 教会 (the Holy Catholic Church) は, 17 世紀の我々の先達の精神に在っては, 行動の原理であった。……説教ではなく秘跡 (サクラメント) が神の恩寵の源泉であること, 使徒的牧職には, 信仰に裏打ちされた祈りによって求められれば, 全教会に瀰漫していく徳が内在していたということ, そうした牧職との連帯は義務であるとともに恩恵であり特権でもあるということ, これらのことを幼少時に教えられていたならば, 我々の教会の囲いからさ迷い出る人間がこれほど多くはなかったろうし, また〔英国 (アングリカン) 教会の〕囲い内にはこれほど多くの心の冷えた人間も存在しなかったであろう。〔中略〕

メソジスト教会 (Methodism) や教皇派教会 (Popery) は, それぞれ別個の仕方では, 〔英国〕アングリカン教会が恩寵の賜物を出し惜しみした人びとの避難所である。それら〔教派〕は, 遺棄された子供たちの育ての親である。神への日々の奉仕を^{ゆるが}忽せにすること, 祝祭の神聖さを剥ぎ取ること, 聖餐式を疎かにすること, 教会の職位全般において不服従を黙認すること, 聖職と聖務の不十分な展開, 特定の宗教目的のための〔修道会的な〕組織の不足, 等々の不十分さは, 情念の捌け口を求め, あるいはより厳格な生活規律を欲する熱き精神を, 一方では, 〔小教派の〕祈りの集いや聖書集会, 小さな宗教的交わりの団体, その他の得体の知れない組織や結社へ, また他方では, 教皇派教会が^{てなす}転向へと手懐ける厳粛で魂を虜にする儀式へと導く。……真理のこの部分の復活が教会 (the Church) 内に現存する党派を粉碎し, これに代わって, 誠実に主なるイエス・キリストを愛するすべての人間^{なおより}の間に一致の絆を形成するために特に相応しいと考える一方, 他方では等閑にされてきたこれらの教説こそ忠実に教えられるならば, 宗教界の分裂の昂進が行き着くこと明らかな教皇派教会の拡大を阻止するに到ると信じている¹⁴⁾,

と。「序言」は, ^{まさ}正しく, チャーチが簡潔に描写した『時論』の基本姿勢の裏書きであって, 要するに, 「1833 年の宗教運動」の具現体としての『時論』の底に存在した「原理」ないし「理論」は, 英国 (アングリカン) 教会が体現する「使徒継承 (the Apostolic succession)」の教説 (ドクトリン), 「聖なる^{カトリック}普遍の教会 (the Holy Catholic Church)」すなわち「可視的教会」の教説 (ドクトリン), 宗教的生命賦活制度としての「秘跡」の教説——「序言」の表現では「説教ではなく秘跡〔聖餐式, 洗礼等〕が神の恩寵の源泉」——であり, 目指すはそれらの認知的・実践的復活にあったと当事者の言葉で述べられたの

である。これは、反自由主義、反ローマ・カトリシズムへと放射していく意味において、『我が弁明』が謳った上掲3原理の中核に他ならなかった。

これら教説（ドクトリン）の復活をもって英国（アングリカン）教会の退勢を食い止める戦いは、無論、非政治的闘争である。しかし、非政治闘争によって国民の精神生活を養い憲政における教会の役割を支持するに到ること、および結果として強制や迫害によらない成果、すなわち国教会衰退の象徴的現象としてのプロテスタンティズムとローマ・カトリシズムという両翼からの蚕食を克服することが出来るという、政治体制護持における宗教的役割をも担う構想であった。そして、同時に、この深い思想性を拡大鏡にかけることによって見えてくるもの、それは、このニューマンの評言が、パーマーやチャーチに見られた『国民的背教』を体制への危機感の代弁と解した現実的な動機的解釈¹⁵⁾を超え出る契機を孕み、教会の真髓の回復——国民の道徳的扶養および寛容な宗教的包摂の機能も発揮することが期待される——への論及を通して、チャーチの言う「時事性を超えた意義」を告白したものであった、ということである。ただ、この「序言」のような総論の常として、思想発祥の具体的文脈や陰影はカッコに括られ、ゝ永遠の相の下に_、における議論が飛び交うこととなるが、我々としては、この短絡を回避しつつ、主として『時論』に拠って、その結論的構想をむしろ逆行し、閉じかけた幕を押し分け、そのバリアを突破することによる時事的状況から時事性超脱への遷移の過程を明らかにしなければならないのである。関連した『時論』各号の個別的検討が要求される所以である。

イ) 教会の使徒継承性とその内実

第1号は、運動の最初の時論であったのみでなく、仲間の英国（アングリカン）教会の聖職者に向かって、教会の危機（「国民的背教」糾弾の機縁となった政治的事件）への言及を交えつつ、同時に危機に立ち向かうための時局性を超越した概念——「牧職（Ministerial Commission）」が具備する神からの委任としての性格とその使徒継承性——を提示した重要な号である。その冒頭の

一文は、『時論』の出版に訴えた、已むに已まれぬ運動家たちの現実的な気分をよく伝えていた。

「私は、諸君と同類の一人の人間 (one of yourselves) —— 一人の司祭 (a Presbyterian) —— にすぎない。このゆえ、個人名を出して語ることによって先入観を持たれることがないように、名前を伏せる次第である。しかし、〔名を伏せつつも〕私は語らなければならない。なぜか。それは、今の世が悪に満ちているにもかかわらず、諸君はこれに抗して語ろうとしないからである。……われわれは〔ヤコブの子ら宛^{さなか}に〕「互いに目を見交わすばかりで」〔「創世記」42-1〕、何等の拳にも出ないのが現状でないか。教会が危機に瀕していることは、我々なべての告白するところであるにもかかわらず、まるで山海が引き裂いた兄弟のごとくに、各自の棲み処で身を潜めているではないか。そこで、これまではその享受が我々への祝福であった安逸の内なる棲息所から諸君を引き出そうと試みつつ、〔思弁の神学論議に走らず〕実践的な態様で、聖にして母なる教会 (Holy Mother) の現状と展望に思いを致すことを許していただきたい。そのことによって、悪しき事物の状態を認めながらも、それを治癒すべき手を打たないという我々の内に育った怠惰な習慣を、皆ともに、捨て去ることができるであろう」¹⁶⁾。

と。まさに、「国民的背教」に抗う先鋒に相応しい力強い第一声であった。この大音声に続いて、ニューマンは、直ちに、その視線を時事問題の克服のための行動の根本義に訴えた。「ルカとティモテオが聖パウロにとってそうであった関係を、司教との間に築くこと」、すなわちホイッグ政権の教会無視の政策によって「国家が我々を遺棄する時、我々の権威の根拠は何かについての問題」(斜字体、原文) に対する答えを持たねばならない¹⁷⁾、と。この問題は、ニューマンが恐れた、「我々の権威の基たる真の根拠——我々の使徒的系譜 (OUR APOSTOLICAL DESCENT) —— を我々が疎かにしてきた」ことの裏返しでしかなく、これぞ^{まさ}正しくニューマンが宗教運動の核に置いた原理であり、『時論』初号に盛り込まれなければならなかった。ニューマンは、語を継いだ。

「我々は血縁から、肉の意思によって生まれたのではなく、人間ならぬ神の意思により生まれた。主なるキリストは彼の使徒たちに彼の霊を与え、使徒

たちは代わって彼らの後継者たるべき者に彼らの手を置いた。この後継者はまた次の後継者にこれを繰り返すことによって、聖なる賜物が現在の我らが司教に伝えられ、その司教が我々を彼らの補助者、ある意味では代理人として任命したのである。……我々が、我々を〔司祭として〕叙任した司教を通じて聖霊、縛る権限と解く権限、秘跡を執行する権限、〔福音を〕説教する権限を受けたという信念を神の前に告白してきたのは、この故である。……したがって、司教は〔制定・賦与ではなく〕手渡す (*transmit*) に過ぎず、キリスト教的司祭職 (Christian Ministry) は継承されたもの (*succession*) であることは明白である。そして、この叙任権 (*power of ordination*) を手から手と遡りすれば、最終的に使徒に帰着することは言うまでもない。我々はこの帰着を明白な歴史的事実として認識している。したがって、司祭職に叙任された我々全員は、我々の叙任形式のうちに、使徒継承 (APOSTOLICAL SUCCESSION) の教説を認めたのである」(斜字体、原文)¹⁸⁾。

と。ここに提起された権威と使徒継承性の問題は、発祥となった危機感の点では、チャーチのいう「大集団の聖職者に共通の信念」に基因していながら¹⁹⁾、そのレベルを遥かに超えるものであって、現存の「共通の信念」ではなく、かつては共有されたものの「150 年来の政治的異変で英国からほとんど消失した」英国 (アングリカン) 教会の聖職者が真実に背負った「使徒たちの霊」の認識、権威の垣塙となる教会の本質の覚醒を新たに迫った点にあったのである²⁰⁾。

この宗教運動の根幹をなす概念の想起を叫ぶことにより問題の所在を声高に伝えた点において、すなわち「ここ数世代に渡って見て、時論運動家ほど司教の役務 (*office of a Bishop*) を高く評価した者はいないし、彼らほどその役務に崇高・神聖な起源を請求したことはなく、また彼らほど司教職 (*Episcopate*) の無二の権威を承認・主張すべき英国 (アングリカン) 教会信徒 (*Churchmen*) の義務をこれほど熾烈に力説した者はいなかった²¹⁾」とのチャーチの評言自体、彼のいう「共通の信念」から既に抜き出たものであったことに注目しておかねばならない。

この教会の使徒継承性の強調の情熱は、さらに内実を伴っていた。すなわち、「司教制度 (*Episcopal system*)」(この下に司教の代理を務める聖職者が存在する)

による「可視的教会 (visible church)」性と司教区 (Bishopric または Diocese) を超えた使徒伝来の共通の教義を維持した「普遍的教会 (catholic church)」²²⁾と、これを内部から永遠の深みで支えた「秘跡 (sacrament)」制度への展開であった。『時論』第2号は、言う。

「私の率直なる真の表明をお許し願うならば、我々は、『一^{いつ}にして普遍的 (カトリック) かつ使徒継承の教会 (The One Catholic and Apostolic Church)』という、あの信条個条の力を、そうあるべき程に重んじていないのではないか。この個条は、[教会の] 初めから信仰宣言中に存したほど重要である。それは、信仰宣言において、事実しかも信仰されるべき事実 (fact to be believed) として、したがって実践さるべき事実として、言及されているのである。さて、その意味するところは、何とすべきか。……唯一で真の満足すべき意味は、我々の神学者たちが解釈したところでもあるが、疑いなく、使徒たちによって基礎を置かれたがゆえに使徒的で、至る所に枝を張るがゆえに普遍的 (カトリック) と称される社会、すなわち司教と司祭と助祭を有する可視的教会 (Visible Church) が地上に存在するということである」(斜字体、原文)²³⁾。

と。そして「一^{いつ}」にして普遍性と可視性を特性とする使徒継承の教会には、さらに形骸化した制度とならない保証を本来具有したという内実が、そうした存在形態以上に看過してはならないものとして厳存した。つまり、その「可視的教会」は、教義の秩序維持機能のみではなく、「秘跡の保管機関 (keeper of the Sacraments)」²⁴⁾でもあったからである。「使徒継承したがって秘跡の恩寵を持つ」と信じたが故に²⁵⁾、同教会の「使徒継承性は秘跡の恩寵の十分な保証である」というアングリカニズムの原理が存在したと回想録『我が弁明』が指摘したのは、この故であった²⁶⁾。その際、ニューマンによって捉えられた恩寵賦与制度としての「秘跡」の本質的特徴にも注視しておかなければならない。『時論』第11号が展開するように、秘跡の「執行は聖職者の手中にあって、その効果は執行者の個人的な性格とは無縁」であり²⁷⁾、かつ、「神が恩寵の手段を指定する時、それらは手段である」²⁸⁾ことを自覚すべし、ということであった。つまり、教会を活かすこの制度が物語るのは、個人のカリスマや道徳的功業のような人間を主役に押し上げる考えの余地のない、権威によって維持された神定の客観的制度であるとの主張の内に、古く

はドナトゥス主義、グレゴリウス改革（叙任権闘争）、宗教改革といった教会改革史上姿を見せてきた主観主義ないしは個人的功績主義がニューマンが解した 1833 年宗教運動では否定されていたことを我々は知るのである。

このように、今般の宗教運動にあつては、信仰および信仰生活を個人主義の彼方に置く共同体的思考が顕著であつた。この点、この思考を鮮明にした『時論』第 11 号において紛れはなかつた。「可視的教会は常設の団体です。受洗者は全員そのまさに洗礼という行為によって既存の共同体に入ります」と。そして、同号の第 1 書簡において、「可視的教会はその都度作られる任意的結社 (voluntary association of the day) ではなく、我々の前の時代、その時代のさらに前の時代、最後には使徒の時代まで遡って存在した団体の継続です」²⁹⁾、と念を押した上で、第 2 書簡において、「第 1 に、恩寵の通常的手段である秘跡が教会の所有下にあることは明白です。洗礼は、団体への組み入れ (incorporation into a body) であり、霊的祝福の賦与です。なぜならば、洗礼は祝福を受けた団体への導き入れ (introduction into a body) だからです。……第 2 に、聖餐式は、名前からして、社会的性質の証拠となっています」³⁰⁾と、非自発的結社としての教会論の最強固な確認を忘れなかつた。

かくて、権威の根拠を求める議論から出発したニューマンが権威を否定したプロテスタンティズム³¹⁾と相対すれば、「いわゆる福音派キリスト教あるいはピューリタニズムは……知的基礎、内的理念、統一原理、神学を持たない。その信奉者たち (adherents) は相互分裂によって雪の吹き溜まりのように溶解するであろう」³²⁾と、これを厳しく断罪するのは、当然の勢いであつた。ニューマンのこの判断構造において、神与の制度を継承する英国 (アングリカン) 教会から分離した「非国教徒 (the Dissenters)」に帰せられるのは、元来の根幹であつた教会の使徒継承性と権威を否認した点において、根源的に「非キリスト教的——つまり罪過の程度 (degree of guilt) ではなく、本質的な罪深さ (intrinsic sinfulness) の点で——」³³⁾であり、その歴史的・社会的結実として有罪以外の何物でもなかつたのである。

こうした教義上の断罪が、ニューマンの思考において、教会論の枠を出て

社会文明論にまで及び、特に専制と衆愚への弁証法的な「施肥」という政治哲学的論点への広がりを見せている点が本論文の論究の視角からして最も興味ある点としなければならない。ニューマンに聞こう、「〔小教派の〕祈りの集いや聖書集会、小さな宗教的交わりの団体、その他の得体の知れない組織や結社へ、また他方では、教皇派教会が転向へと手懐ける^{てなす}厳粛で魂を虜にする儀式へと導く。のみならず、多くの人間は、自らを教え導くことが出来ないがゆえに、自らの判断に頼れとの、それ自体冷酷な命題は、彼ら個人をして不敵に語り大胆に約束する〔小教派の〕先生に心身を投じさせ、もって個人の〔精神の〕働きを助けるのみならず、〔先生の意見を刻印して〕その個人の精神を押しつけてしまうという意味において、〔個人を〕二重に傷つけるものである」³⁴⁾、と。また、その個人主義の展開という同じ論理は、次の舞台をも演出した。ニューマンは言う、「諸君の周囲の非国教徒を見給え。直ちにわかることは、彼らの牧師たちが信徒に依存し、信徒の被造物と化していることである。諸君は、このような状況に到ることに満足できるだろうか。悲しいかな、先生が信徒を導くのではなく、その逆であることほど悲惨な災厄はあり得るであろうか」³⁵⁾、と。このように、われわれは、信徒の信仰が、個人のカリスマならぬ使徒以来の普遍的教会と秘跡という共同体的、客観的保証の下に置かれているといった、プロテスタントイズム——近代政治思想を内側から醸成し構築する作用因として大きな役割を果たした「純粋に自発的な個人の結社」としてのピューリタン教会観³⁶⁾——を逆撫でする教義に我々は出遭っているのである。そこに、また、われわれは、神との係わりを介在させた個人の社会性という、近代思想の根幹概念である神と直結した個人の展開とは異なったベクトルが浮上していることを看取できるのである。

ウ) 反ローマニズムの彼方に

「時論運動」の原理の第3支柱であった反ローマ・カトリック主義は、ニューマンにとって、「ローマの教会に対して抗議をすること」が「義務」であり、その「抗議の慣行」が、英国(アングリカン)教会の「言葉の桀(カ

テナ)に書かれているというただそれだけでなく、教会の神学者たちおよび教会員全体の声 (the voice of her people) によって表明された、私自身の教会の生ける原理であった」³⁷⁾。その意味では、反ローマ・カトリック主義は、英国 (アングリカン) 教会の優れた神学者としてのニューマンにおいても、英国宗教改革以来の因襲が内面化していた思考の面を示すものであった。

しかしながら、『時論』には、当初から「ローマへの……弾み (a strong current ... in the direction of Rome)」がついていて、「当局 (the authorities) は疑心暗鬼であった。彼らは、無知と歪んだ性格が収集した軽蔑すべき噂話をその証拠として受け容れた」とチャーチが述べたように³⁸⁾、モズレーが証言した好調な滑り出しにもかかわらず³⁹⁾、かなり早い時期から親ローマ・カトリック的との批判を得ていた。ニューマン自身、これを認めて「『時論』と教父に関する著作は知らず知らずのうちに我々を [ローマ・] カトリック教徒になるように導くのではないかという叫び声が四方八方で (on all sides of us) 聞かれるようになった」⁴⁰⁾と述べた。ただ、ニューマンはこの懸念に対して、『時論』第20号において、「問題は教皇派教会に到るかどうかではなく聖書の内 (in the Bible) にあるかどうかである」(斜字体、原文)、と記し、思考のフリーハンドをも見せていた。次のイロニー溢れるニューマンの評言にこのことは雄弁に表われているところであり、もっと言えば、彼の「聖書主義」は、プロテスタンティズムの常套的セオリーと異なり、聖書に依拠した反ローマ・カトリック主義が不変的であることを許さなかったことも看取できるであろう。いわく、

「私が聖書の教説を諸君に強く迫るに到らしめているのは、教皇派による福音の墮落 (Papistical corruptions of the Gospel) に対して私が感じる敵意によるに他ならない。なぜならば、聖書の教説を我々が罪深くも放棄し、ローマの教会が忠実にこれを保持して来たからである。教皇派教会のような非聖書の制度が改宗者を生むのは何故か。理由は、誤謬の中に真理と慰めの要素を教皇派教会が持っているからである。……さて、[この意味では] 教皇派教会信徒は真理を保持して来た。したがって、また、彼らは、第1に人間本姓の諸需要に適合し、第2にキリストの特別の賜物たる手段を持ち、それと共に

る祝福を併せ持っている。したがって、彼らがこの手段を熱心に活用すること (their zealous use of it) にそれなりの成功が伴っている様を我々は目の当たりにするのである。彼らは人の想像力に強力に働きかけ、彼らの教会が誇る古き由緒、その普遍性、その一体性は、世界が織りなしている流行りのもの、当代の宗教的新奇さの上に彼らを上上げる。実に、人あつて彼らの光輝ある壯麗を観測するや、実に、思慮深き精神には、彼らと分離しているべきやとの嘆息が起こるほどである」⁴¹⁾、

と。ニューマンは、このイロニーを積極的に英国 (アングリカン) 教会の行くべき道の議論に転じて、「その要素を教皇派のものだけにするのではなく、我々の財産 (our own) として請求することである。その要素は、神の摂理が我々に保存されたものの、我々が『我々の教父たちの遺産 (the inheritance of our Fathers)』を放棄したものである」、と語を継いだのだった。

確かに、反ローマ・カトリック論を展開すること、つまり「我々の友達を勇気づけ、安心させ、そして我々の敵対者の攻撃を退けることは、最初から絶対的に必要なことであり、我々の明白な義務であつた」⁴²⁾ことをニューマンは『我が弁明』において認め、だからこそ『時論』第20号において、ローマ・カトリック教会を対象とする「合同は不可能である (AN UNION IS IMPOSSIBLE)」と大書し、「彼らの聖餐式は異端に毒されている。我々は疫病の如くそれから逃れなければならない。彼らは嘘を神の真理に代置した。そして自らが犯してきた罪は、教義の不動性に託^{かこつ}けて、これを彼らは改めることが出来ない。彼らは悔悛できない。教皇派教会は滅ぼされなければならない。その改革は不可能だからである (Popery must be destroyed; it cannot be reformed)」⁴³⁾、とか、『時論』第8号の付論「教会改革」において、「ローマは、教皇の腐敗・墮落、および教皇を受け入れない者に対する教会の冷酷さを告白しなければならない」⁴⁴⁾と、英国 (アングリカン) 教会人にとっては通例の反ローマニズムの言辞を使ったのである。

しかし、こうした厳しい反ローマ・カトリック的片言隻句にもかかわらず、ニューマンの対ローマ・カトリックの在り方の考察は、内面化された因襲としての土着的ないし体質的な反ローマ・カトリックを突破する可能性を蔵し

ていたことも事実である。ニューマンの告白によれば、「確然たる基礎の上に築かれた積極的な教会理論 (positive Church theory)」を目指すという、感情を超えた理論的目標が先ずあって、この目的の遂行が「ローマ教会の教説に切り込まずしては (without cutting across the teaching of the Church of Rome) 不可能事であった。これがローマ・カトリック論争 (Roman controversy) であった」⁴⁵⁾。そうした「積極的な教会理論」は、英国 (アングリカン) 教会が受け継いだ「原始的教説 (primitive doctrine)」, 「福音と教会の元来の諸原理 (original principles of the Gospel and the Church)」, およびそれらから発掘された真理と解釈的意見の探求に基づかなければならなかった⁴⁶⁾。その際、「我々の教会の幸福 (well-being) のために目下必要とするのは、我々の神学者に見られた創造行為、独創性、鋭敏さ、該博な知識ではない。……むしろ我々は、殊に、健全な判断、辛抱強い思考、事の分別、包括的精神、私的な空想・酔狂・選好みの謹慎、一語で言えば神の知恵 (Divine Wisdom) を必要としている」⁴⁷⁾。この「神の知恵」への希求は、漠然たる一般的期待ではなく、時代の動きを自身で背負いつつ到達したニューマンの思考の底に存在したとさるべきである。

このように考えると、解釈的意見 (=臆説) と真理を分別すべしとの主張のコンテクストにおいて見れば、1833年宗教運動の原理の1つであった反ローマニズムは、運動の開始と同時期に取り掛かかった英国 (アングリカン) 教会の「積極的理論」の構築⁴⁸⁾の一部に嵌め込まれたこと自体、最早、伝統的に英国 (アングリカン) 教会人に染みついた、警戒心や嫌悪をバネとした反ローマ・カトリック論の知的硬直とは一線を画したことを含意した (ニューマンにおいて内面化した因襲との戦い、それからの脱却の契機を蔵した) と考えなければならぬ。

この意味で注目されるのは、英国 (アングリカン) 教会の理論建設を求めたニューマンの「中道 (via media)」, 自嘲的にのみならず実態的にローマ・カトリックとプロテスタントの「両極端からの逃避 (a receding from extremes)」⁴⁹⁾ 概念であった。ニューマンは、この概念が「消極的 (negative)」なる限り、自らの好みには合わないものの、「既に名を成す作家たちによってアング

リカン・システムに適用されてきていた名称⁵⁰⁾であり、今や「そう呼び習わされた (as it has been called) 中道を歩んできたことが英国〔アングリカン〕教会の誉れ (glory of the English Church) である⁵¹⁾として、それを採用したものである。

先ず現れたのが『時論』第 38 号および同第 41 号であった (各号のタイトルおよび出版年月日は《表 2》)。ウェイドナーの評言では、この『時論』を通じて、「中道」が「ニューマンの公的語彙集 (Newman's public vocabulary)」に入ってきた⁵²⁾。これらの中道論は、短編ながら、「使徒信条とアングリカンの信仰信条との関係、教説の発展、英国〔アングリカン〕教会にとってのローマニズムおよびプロテスタンティズムの相対的位置といった中心的な問題」を扱って概説的役割を果たしていた⁵³⁾。『時論』における「中道」論がわずか 2 編に終わったが、その理由は、『中道』論、したがって反ローマ・カトリック主義に一大転機が訪れたことにあった。この転機を齎したのは、ニューマンとは同世代で友人の、「時論運動家中の神秘学博士 (the 'doctor mysticus' of the Tractarians)」⁵⁴⁾と渾名されるピュージー (Pusey, Edward Bouverie, 1800-1882) ——ニューマンを引用する形でチャーチが紹介したところでは、ドイツの大神学者「シュライエルマッハー (Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst, 1768-1834) の友人・文通相手」で、オックスフォード大学ヘブライ語欽定講座「教授、クライスト・チャーチ参事会員、大学当局者たちとの近い間柄⁵⁵⁾」で、ニューマン自身の形容では「大物 (ó μέγας)」で、「彼の深い学識、^{とてつ}途轍もない勤勉、学者魂の権化、宗教上の大義に対する純朴な献身」といったニューマンを脱帽せしめた人格の持主⁵⁶⁾ —— の時論運動への本格的な参加であった。

ピュージーは、マクロ的には、「運動の性格と方向を決定するほどに大きな影響を与えた⁵⁷⁾」が、それはやはりニューマンを通じてであった。ピュージーは、『時論』や運動全体にいつそうの謹厳、いつそうの重厚、いつそうの彫琢、いつそうの責任感があるべきだ」との叱咤激励とともに、その範を示すべく慣例破りの長編の寄稿を以てした。この寄稿は、『時論』第 67 号「聖書的観点から見た聖なる洗礼 1-48 ページ」(1835 年 8 月 25 日)、第 68 号「書

観点から見た聖なる洗礼 49-104 ページ」(1835年9月29日)、第69号「聖書の観点から見た聖なる洗礼 105-208 ページ」(1835年10月18日)と分割掲載され、『時論』としての外形的膨大さにもまして「恐らく英語で著作された史上最も練られた論文 (treatise)」という内的密度を擁していた⁵⁸⁾。これ以後の『時論』は、チャーチも言うように、最早、「小論 (tracts)」の域を脱して「入念に展開された論文 (essays)」へと変貌せざるを得なかった⁵⁹⁾。こうした形での彼の本格参加⁶⁰⁾は「たちまち我々に地位と名前を与えた」⁶¹⁾とニューマンが形容し、チャーチは、運動員の「著述と行動に齎した重みと完成度に関する大変化」⁶²⁾を指摘したのである。

かくて、ニューマンは、「これ以降には、運動の原則を防衛するための、より大分で精巧な著作に取り掛かるよう私を、そして私を通じて他の者を仕向けさせた」⁶³⁾と述懐するに到った。その結果、ニューマンは、前年からの「中道」追求の継続として、『時論』とは別に、「我々とローマ教会との関係を正確に明らかにする著作に、取り掛かった」。先ずセント・メアリーズ教会における公開12講から始め、「中道の教理」を主題とした『ローマ主義と現下のプロテスタント主義との比較で見た英国教会の予言者的任務』*The Prophetical Office of the Church viewed relatively to Romanism and Popular Protestantism* を公刊した。それは、ピュージーの叱咤激励から約2年後の1837年(緒言に3月26日が記されている)のことであった⁶⁴⁾。今般のこの書物は、これより約1年前にローマニズム論駁を掲げて正面から挑んだ『時論』第71号(表2)ほど「穏和ではなかった (not so much gentle)」とニューマンによって自己分析されたが、その中で、ニューマンは反ローマニズムの強硬度差の抛って出て来た原因に触れて、次の点を指摘した。『時論』が「論争的 (controversial) で」「和解 (reconciliation) を念頭に両教会の違いを議論する」設定下での著作であったのに対し、両陣営との画然たる相違を論理的精巧さで追求しようとした書物における中道論は、「ローマ〔カトリック教会〕の体系に反対するよりも、より大きな視野……の下で、アングリカンの諸権威を基礎としたアングリカン理念に基づく体系的神学〔の構築〕を始める企てであった」点

に両著述の論調の違いが出た⁶⁵⁾、と。要するに、ニューマンにおける対ローマ・カトリックの観念そのものの本質的相違ではなく、ローマ・カトリシズムを論じる際の目的と力点の置き所の相違の反映であった、というのである。つまり、ニューマンの反ローマニズムの「特異性」すなわち脱因襲性が一貫して存することを否定するものは何もないということである。むしろ、この書物の公刊と踵を接して顔を出したニューマンの反ローマニズムを論じる際の公正さに注目すべきである。

ニューマンは言う、「中道」論は、「我々の関心を請求する前に」、それを「明確な形と性格 (a definite shape and character) に仕上げる必要」があることは言うまでもないが⁶⁶⁾、概念の明晰さを得て、「中道」が「可知的で一貫性を得て (intelligible, and consistent)」、*「立派に積極的な宗教的体系 (so positive a religious system) となったとしても、未だ、客観的、実在的ではなく」*、「紙の上の宗教 (paper religion)」として止まる見通しは何ともし難い。実際、これを客観的実在の域まで追求する「能力は自分にはない (not in my power)」との告白に到ったのである⁶⁷⁾。そして、キリスト教教義の根本である「三位一体・受肉・贖いの教義、原罪、再生の必要性、秘跡の超自然的恩寵、使徒継承、信仰と服従の義務、来世の罰の永遠性」を英国 (アングリカン) 教会とローマ・カトリック教会とが共に信じる以上、両教会は根本の諸点で同一であって、かくして英国 (アングリカン) 教会は「あらゆる合法的な事柄において、ローマと協力する真の意欲を持っていた」と論じるに到ったのである⁶⁸⁾。先に「合同は不可能である (AN UNION IS IMPOSSIBLE)」と大書したことと何たる隔たりであろうか。そして、少なくとも根本的な教義の点で「両教会は同一 (one and the same)」であった⁶⁹⁾とすれば、「中道」によって、英国 (アングリカン) 教会の正統性が証明される反面、英国 (アングリカン) 教会の独占となし得る「中道」という歴史の実在は虚偽とすることにならざるを得ないという論理がそこにあるということになろう。果たして、ニューマンは、「1838年までには、[ローマ教皇の epithet であった] 反キリスト (Antichrist) をローマの教会としてではなく、[原始] 教会を腐敗させて、今なおそこに息づ

いている古き異教徒の世俗精神 (spirit of the old pagan city) すなわちダニエルの第4怪物であると考えer以上には進まなくなっていた⁷⁰⁾とか、「1839年夏以降にはローマ教会自体に対する論難を嫌悪する情」が大きくなり、遂には英国(アングリカン)教会とローマ・カトリック教会との「合一(union)を希求し始め」ていた⁷¹⁾と、その本心を回顧録に記した。

「意見の大きな変化(a great change of opinion)」⁷²⁾がその背後にあったことを認めたニューマンは、恰も躍動する一思想家による内面の史劇を披瀝するがごとくに、その変化の委細を『我が弁明』において次のように開陳した。その論述の迫真性とその人の深い思想性を伝えて余りある箇所として、煩を厭わず引用しておく。

「1839年初めに長期休暇が始まった。それに先立つ復活祭から大学創立記念日にかけての期間には非常に沢山の訪問客がいた。ピュージー博士の党派〔と見られるに到った運動グループ〕は、前年にもまして(と私には映ったが)注目を惹き、私としては2年間以上ローマとの論争(controversy with Rome)から身を引いていた。私の小教区説教(Parochial Sermons)においても、そのテーマは採り上げられなかった。〔同様に、〕『時論』においても『ブリティッシュ評論』においても、論争的(polemical)性格のものは一切なかった。〔この状況で〕私は、休暇を利用して、何年も前から特に自分自身のものとして取っておいた読書の計画に戻りつつあった。ローマが私の精神と偶然にも出会うなどと思ってみる理由は全くなかった。6月の中頃、私は、〔キリストの〕単性説派(the Monophysites)の歴史の研究とその征服に乗り出した。教義問題(doctrinal question)に集中したのが6月13日から8月30日までで、この間にアングリカニズムの可能性(tenableness of Anglicanism)についての疑問が初めて私の頭に浮かんだ。……私は以前に著した書物で歴史が如何に私に影響を与えたか述べた。私の橋頭保は古代性(Antiquity)であった。〔その自負に従って〕この〔古代の一角の〕5世紀の中葉を見るに、そこには16・17世紀のキリスト教界が映っていた、と私に思えた。私は、その鏡に我が顔を映してみ、単性論者がそこにいるのを見た。『中道』は東方教会の交わり(Oriental communion)に属し、ローマは現在いる位置にいた。プロテスタント達はエウティケス一派(the Eutychians)であった。〔教会史ないし教義史の細部は省略することとして〕……今、私は、私の転向の過程で生じたことの有りのままを語る一心で書いている。この目的で、私は、1839年時代の私の理性と

感情について 1850 年に行った説明の一節を以下に引用したい。

『プロテスタントとアングリカンが異端とされない以上、エウティケス派もしくは単性説派がどの点で異端であったかを説いてみることは困難である。カルケドンに集合した教父たちに反対しなかった議論で、三位一体説派教父を駁した議論を見つけることは困難であった。また、5 世紀の教皇たちを弾劾することなくして 16 世紀の教皇たちを弾劾することは、難しかった。宗教劇は、いつの世も、真理と誤謬の格闘を表裏とする同一コイン (one and the same) であった。現今の教会の原則と運用 (principles and proceedings) は、当時の教会のそれであった。当時の異端の原則と運用は現在プロテスタントのそれであった、と私には見える。それは恐怖を催すほどである。過去の死んだ記録 (dead records) と現在の熱気滾る年代記 (feverish chronicle) との間には、畏敬を覚えるほどの類似性 (awful similitude) が存在する。それが物言わず、情に動かされないほど、いよいよ畏敬の度が上がらざる得ない。それは、古い水が騒いで、新しい流線を描く噴水にも似ている。当時の教会は、現在と同様、厳粛・酷烈・決然・威圧・無情であったと形容できようし、異端は可塑的・可変的で、打ち解けず、詐欺的で、世俗権力に眉目を使い、世俗権力による以外は決して合意に到らない。そして、世俗権力は、いつの世でも〔真贋の彼方で〕包括を狙い、不可視的なものを見ようとせず、信仰に代えるに得策を以ってする。要するに、もしアリウスなりエウティケスのための論陣を虚構し、以て悪魔の弁護人をして遙かに手強いアタナシウスや堂々たるレオ〔1 世大教皇〕に反対するように仕向けているのならば、論争を続けて己の主張を守ろうとすることに何の益があろうか〔後略〕。

私の計画した読書過程が終わりに近づくや時を措かずして、『ダブリン・レビュー』誌の 8 月号が……友人達から届けられた。……当時も今も宗教に熱心で、私にとって親愛な、未だにプロテスタントの友人が、その『レビュー』誌で掲載された抜粋集に含まれていたが、私の注意を逃れていた聖アウグスティヌスの卓絶した言葉、『世界全体が健全に判定する (Securus iudicat orbis terrarum)』を指摘してくれた。……この言葉は〔あのアウグスティヌスを動かした「取りて読め (tolle lege)」の童歌のように〕私の耳でなり続けた。『世界全体が健全に判定する』は、ドナティスト派問題の時事性 (occasion of the Donatists) を超え出た言葉であった。それらは単性説派問題にも当てはまった。それらは私が見過ごした論文に一貫性を与えていた。それらは古代性 (Antiquity) よりも単純な規準 (a simple rule) で教会問題を解決した。否、アウグスティヌスこそ古代性の押しも押されもせぬ体现者 (prime oracles) の 1 人であった。して見ると、ここに、古代性は古代性自らに反旗を翻し決定権を持ちつつ

あったのである。何という素晴らしい光が教会における全ての論争に投げ掛けられたことか。……それは、全教会が最終的に受け容れ憩う熟慮の判定こそ不可謬の処方箋 (infallible prescription) であり、抗議し分離する部分に対する最後の判決である、ことを意味する。長い多様な教会史を解釈し総括せんとした古代の教父の偉大な言葉によって、『中道』*Via Media* の理論は完全に粉砕された (absolutely pulverized) ののである」⁷³⁾。(〔 〕内、友岡)

かくて、時論運動の原理の第3支柱「反ローマニズム」を包摂し、その展開を図った「中道」は、別の理論に取って代わられることとなった。ピュージーに触発された研究成果『予言的職務云々』は粉々となり、決定的な理論ないし体系としての「中道」は潰えたのである。実に、1839年の夏は、ニューマンにとっても「時論運動」にとっても、表に出ない、しかしいずれは顕在化する一大転機であった。ほぼ2年後の1841年2月の『時論』の最終号すなわち第90号の出版が、「司教たちが次から次へ私の責任を問い始め」⁷⁴⁾、「オックスフォード大学側からの宣戦布告」⁷⁵⁾を呼び込んだという点において、そして時論運動もまた「人騒がせな革新者たち (disturbing innovators)」⁷⁶⁾の烙印を背負う運命となったという意味では、確かに、チャーチのいうように、「運動の歴史におけるターニング・ポイントであった」⁷⁷⁾『時論』第90号には、さらなる先行の知的営為が存在したことになる。その知的営為の帰結ともなる「世界全体が健全に判定する」というアウグスティヌスの名句との出会いが靈感の如くニューマンの知性を覆い、より普遍的にして公平な観点を齎した内的出来事こそ、『時論』に胚胎していた因襲を超える契機を実現したのである。

他方、ニューマンの「反ローマニズム」の放棄は、彼による中道論からの明確な撤退と一衣帯水の関係にあった。ニューマンは断言した。

「『中道』は不可能な理念であった。それは『片方の脚に立っていた』と私は認識した。もし私の古き論争の課題がいずれかの道に進むように手綱を持ち続けるためには、それが必要であった。したがって、私は古き根拠を捨てて別の根拠を入手した。……〔それに代わるに〕私は、〔アウグスティヌスの警句の精神たる〕聖性の調べ (Note of Sanctity) に保護を求めた。……真の教会の試金石としての聖性の引証 (reference of Holiness) は、着実に私の目の前に姿

を現したのである。私は、『時論』第90号への序文で次のように述べた。『著者は一方の派の見解なり計画を他の派に強いる当事者となつてはならない。宗教的変革は組織全体の行為であるべきである。組織全体の胸奥にあつて自由に穩健に奔出する感情の發展ではない変革からは、何の善きことも生まれ得ない。宗教における変革は、必ずや、深甚なる悔悟の念が伴う』のでなければならぬし、『変革は相互の愛によつて養われ』なければならず、『我々は超自然的影響なくしては、合意に達し得ないのである』、と。……この理論によれば、〔キリスト教の〕宗教団体は、1つの普遍的使徒継承の教会の一部である』⁷⁸⁾。

かくて、ニューマンの思考の歴史において、『時論』に期待された第3原理の普遍性と冷静な歴史的判定という思考枠のシフトによつて、反ローマニズムの処理が終つた。その後、ニューマンの思考の戦線に登場したのは、『我が弁明』が伝えるように、ローマ・カトリック教会に巢食つていた「古き異教徒の世俗精神」⁷⁹⁾と、初期キリスト教徒が予期し警戒していたと同根の、宗教改革に発祥する、「不可避的反キリストの徽章としてのリベラリズムの精神 (the spirit of Liberalism as the characteristic of the destined Antichrist)」⁸⁰⁾であつた。この論理は、実は、『時論』の探求の帰結というよりは、ニューマン生涯の思想的対決の原理的水脈であり⁸¹⁾、『時論』を支えた闘争エネルギーであつた。この闘争を考察するのが次章の課題である。

註

- 1) この方針に見るニューマンの思考について、「ニューマンの政治思想 (2)」『南山法学』第41巻第2号, 2. (2)ウ参照。
- 2) Cf. e.g. Christopher Harvie, “Revolution and the Rule of Law (1789–1851)”, in Kenneth O. Morgan, ed., *The Oxford Illustrated History of Britain* (Oxford: The University Press, 1884).
- 3) *Oxford English Dictionary*, s. v. “tractarian”.
- 4) 南欧旅行中ローマで投宿していたニューマンが吐露した知的状況であつた。“Letter to George Ryder” dated 16 April, 1833, in *Letters and Diaries*, vol. 3, p. 93. 「ニューマンの政治思想 (1)」, 『南山法学』第40巻第3・4合併号, 259ページおよび註74)参照。
- 5) ニューマンの生涯をかけたの知的・宗教的課題は、「反教義的原理 (anti-dogmat-

ic principle) に他ならないリベラリズムの下で喪失した「教義」(dogma)の根源性の回復であった (cf. *Apologia*, p.32)。この原理の追究の1つは、すなわち「教義」の地位の回復であった。教義は「15歳の時から私の宗教の根本原理」であったとニューマンは言う。これが1829年におけるニューマンの「最初の公的出来事」——現実政治(对手がウェリントンかグレーかを問わない)の背後に在る思想的力への挑戦——を経て (cf. “Letter to Mrs. Newman” dated 1 March 1, 1829, in *Letters and Diaries*, vol. 2, p.125; *Apologia*, p.29。また、「ニューマンの政治思想(1)」、『南山法学』第40巻第3・4合併号, 243ページおよび註8)参照)、「1833年の宗教運動」へと繋がって一本筋が通ったことになる。

- 6) 『時論』において個別に展開されたのは、第1に掲げた原理で、第2の原理の内実に当たる「教義」を土台とした、一定の明確な宗教的「教説」(doctrine)であった。すなわち、「不可視的恩寵の通路となる秘跡(サクラメント)と儀式を持つ可視的教会が存在する」ことの真理性である (cf. *Apologia*, pp.32-3。なお、「秘跡」はローマ・カトリック教会で使用される用語だが、サクラメントをカッコ付きで補うこともある)。そこで捉えられた「教会」は、「聖書」を根本的出発点としながら、人間の知能の創出物の域外にある歴史的出来事であることを証明できる使徒以来の組織——「使徒継承」(apostolical succession)の概念として顔を出す超自然と交わる歴史的存在として特異な組織——であり、使徒以後のキリスト教徒に対して共にいるとの約束を実現する印として遺されたキリストからの制度的所与——目に見えない世界の「目撃者」(a witness)にして「約束者」(a pledge), そして時間の拘束を受ける有限的世界の後に来るであろうものの「予表」(a prefiguration)——であった (cf. *Tract*, no.20。なお、この引証の仕方については註10)参照)。これは、ニューマンにあつて、英国(アングリカン)教会のレゾン・デートルを支える原理であった。
- 7) ニューマンは、英国(アングリカン)教会の弁証では、自らの存立のための生命線であった秘跡(サクラメント)、使徒継承、古代性を自らの固有のものとするために、一戦を交えることが必至となるローマ・カトリック教会との違いを浮き彫りにすることを、枢要かつ不可避の戦法とした (cf. *Apologia*, pp.34-5)。しかし、これは当初からの戦法であったのではなく、その出版継続の過程で、当初の闘争目標のリベラリズム批判からローマ・カトリック教会批判へと対象をずらしたものであった (cf. *Apologia*, p.68)。この戦線において、ニューマンは、次のように述べた。「読者諸君が自らの子女を英国(アングリカン)教会の信徒にしたいか、それともローマ〔カトリック〕教会の信徒にしたいか。原理の探究の果てには、これが現実的な選択肢である」(John Henry Newman, *Essays Critical and Historical* (London: Basil Montagu Pickering, 1873, 3rd edn.), vol. 1, chap. 6: “Prospects of the Anglican Church” (April, 1839), p. 306), と。
- 8) これにつき引証するモズレーは、オックスフォード運動の「熱烈な支持者」(cf. S.A.

Skinner, “Mozley, Thomas (1806–1893)”, *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004) で、本論でも既に指摘したようにニューマンに近くはあったが(「ニューマンの政治思想 (2)」, 『南山法学』第41巻第2号, 276 ページ参照), 他面, 彼の回想記はニューマンを「切齒 (squirm)」させたこともあるほど不正確な箇所があったとも指摘される (cf. David Newsome, *The Convert Cardinals, John Henry Newman and Henry Edward Manning* (London: John Murray, 1993), p.4)。しかし、ニューサムの評価を割り引いても、「その成功は大きかった」というニューマン自身の素っ気ない自己評価 (cf. *Apologia*, p.50) が存する以上、『時論』の好評価に関わるモズレーの記述は、全般的雰囲気を与えているとなし得るであろう。モズレーは、次のように記述した。時論運動によって「オックスフォードは宗教的活動の中心としての歴史的な地位を取り戻した。これぞ運動の黄金時代」と。モズレーは、さらに続けて言う、読者層の誰もが「知性の点でも聖職の地位の点でもみすばらしく (humble) はなく、例外なく、仲間に招じ入れられ、名簿に登載された」と (Thomas Mozley, *op. cit.*, vol.1, p.313)。それは、「教会へ奉仕すること、教会の要求を適切な根拠に置くこと、聖職者ひいては全信徒の内なる義務の質を引き上げる (elevate the standard of duty) ことを目指す誠実至極の努力」に他ならなかった。『時論』は、1834 年末までは各号 4~5 ページものが多く (長いもので 18 ページ)、まさに「小論」(tracts) なるが故に「書籍販売業者 (booksellers) はこれを好まず、[彼らにとって] 小論は、場所をとるが会計上重荷で、採算がとれない紙屑」と思われようとも、それに代わる「郵送、手渡し、その他で購読を獲得し」、「多くの若き聖職者がポケットに [『時論』を] 一杯詰め込んで、何日も馬を乗り回し、朝食、昼食、夕食、おやつ時を選ばず近隣を驚かせた」(cf. Thomas Mozley, *op. cit.*, vol.1, pp.311–3) 配付者の貢献の成果であった。しかし、『時論』の真価は、その内容にあり、「高、低両派の教会が目を見張り、その結末やいかにと危ぶんでいたが、庶民院が思考力も意志も行動力も欠くと考えていたらしい教会 [したがって彼ら俗権による改革の対象となった教会] に活気が戻った (life in the Church)」(Thomas Mozley, *op. cit.*, vol.1, p.341) と言えるほどのカンフル剤となった。そして、モズレーは、「1837 年の終わりまでに『運動』は全イングランドに浸透した (diffused itself all over England)」(Thomas Mozley, *op. cit.*, vol.1, p.406) と、その成果を書き残していた。もっとも、そうした過程における『時論』の配付方法に関しては、ニューマンに違和感が残っていた。ニューマンは、『我が弁明』において、次のように回想していた。すなわち、「ノーサンプトンシャーの教区司祭への訪問は、私が 1833 年の [暮れまでの] 間に採用した同様の一連の方策の 1 つであった。同州の様々な地域の聖職者を、私の知り合いかどうかの区別なく訪問したり、集会を持つ友人の家を選んではそのこに出席した。思うに、そうした試みで得た収穫は多くはなかったし、このやり方は私の得意とするところではなかった。また、私

は聖職者たちに様々な書簡を書いたが、教会のための決起集会が開催され始めつつあるという事実を彼らから知らされた以外は、「直接訪問の場合と同様に」はかばかしい成果はなかった」(*Apologia*, p.28), と。しかし、チャーチは、こうした『時論』による運動の空間的拡散に加えて質的な浸透の様子について、次のような記述を遺した。『時論』の内外で議論が始まった問題は、大学の課程を終了して社会に出ていく準備をしつつあった学士や若き修士といった知的水準の高い人々にとって、ますます興味のある問題となった。彼らは様々な心理状態——疎外、疑念、懸念、無関心、完全無知——を経て、単なる陳腐さの彼方にある（『時論』などで最近多量に出現した）何か宗教的に新奇で非常識なものが彼らの眼前にあるという意識、当今受け入れられている言語に反する教説なり宣言につき自信を持った偏見よろしくしゃべりまわっていたが、そうした教説等にも当初考えられていた以上の主張すべき点が潜んでいるのではないかという意識、提起された問題が読む者自身に食いこんで、その誠意と真剣さに訴えるという意識、兎にも角にも、これほどの注目を引く論者には、その所論が如何に法外だと言われたところで、かなり強力な秘めた静かな力と疑い得ない堅固な確信、および魂に触れて共感を引き出す形容し難いながらも否定し得ない力が彼らの内にあるという意識、へと1段階ずつ通過していった」(R.W. Church, *op. cit.*, pp.156-7)。この知解進展の具体的で迫真的な描写は、『時論』が関心を持たない層にさえも段階的に食い込んで行き、啓蒙の効果を挙げた様子を活写し、時論運動の隆盛振りを伝えるものであった。

- 9) 1839年に、英国（アングリカン）教会におけるニューマンの「地位は頂点に（at its height）達していた」(*Apologia*, p.60)。しかし、後に見るようにこの年の夏から秋にかけてニューマンの内面において一大転換を見る年でもあった。この絶頂とその転換は、同年4月に出版した『アングリカン教会の前途』が「アングリカン教徒としてアングリカン教徒たちに語り掛けた最後の言葉を含んでいる」と、ニューマン自らが回顧的に語った（cf. *Apologia*, p.61）ことと符節が合う。
- 10) なお、『時論』全90号中、第1号から第46号まで、第47号から第70号まで、第71号から第76号まで、第78号～第82号まで、第83号から第88号まで、第89号から第90号までがそれぞれ合本されて、『時論』第1巻から第6巻を構成しており（cf. V.F. Blehl, S.J., John Henry Newman, *A Bibliographical Catalogue of his Writings* (University Press of Virginia, 1978, pp.115-6)、本論文において引用ないし引証した『時論』は、合本版第1～3巻で、以下にそれらの書誌情報を掲げておく。*Tracts for the Times*, by Members of the University of Oxford, vol.1 for 1833-4 (London: Rivington, 1840); *Tracts for the Times*, by Members of the University of Oxford, vol.2 for 1834-5 (London: Rivington, 1836); *Tracts for the Times*, by Members of the University of Oxford, vol.3 for 1835-6 (London: Rivington, 1837)。これら『時論』からの引用またはそれへの引証の英語表記は、単に *Tract* および号数とし、ま

た各巻が収載する号は上記から分かるので、巻数は省略し号数だけを示し、かつ、それらは独立のページを付された短編であるためページへの言及も省略する。

- 11) Cf. R.W. Church, *op. cit.*, p. 111.
- 12) Cf. *ibid.*
- 13) R.W. Church, *op. cit.*, p. 107.
- 14) “Advertisement” (dated “The Feast of All Saints, 1834”), in, *Tracts for the Times*, vol. 1, pp. iii–v; R.W. Church *op. cit.*, pp. 107–9.
- 15) 「ニューマンの政治思想 (2)」, 『南山法学』第 41 巻第 2 号, 266～7 ページ, 参照。
- 16) *Tract*, no. 1.
- 17) Cf. *Tract*, no. 1.
- 18) *Tract*, no. 1.
- 19) 「ニューマンの政治思想 (2)」, 『南山法学』第 41 巻第 2 号, 266 ページ, 参照。
- 20) Cf. *Apologia*, p. 29
- 21) R.W. Church, *op. cit.*, p. 218. なお、ニューマンは、「使徒継承」観念の普及度に関して、興味深い現象を語っている。実は、ニューマンですら、この教説を教わったのは 22 歳にもなった 1823 年に、オーリエルの先輩フェロー、ウィリアム・ジェームズとのクライストチャーチ・メドーでの散歩時であったと、『我が弁明』で告白した (cf. *Apologia*, pp. 6–7)。「使徒継承」の教会論は、かくのごとく、ニューマンですら家庭や教会、また正規の大学教育では学ばなかった教説だったということになる。まして教会の司牧に従事する通常の聖職者にしては、全英国 (アングリカン) 教会信徒を教える立場にあるとはいいながら、この教会の根幹にかかわる知識に触れなかった可能性が極めて高いということである。かく弛緩した教義事情を示す象徴的出来事は、開眼したニューマンが担当して書いた「使徒継承に関する初期の『時論』を読んだ際に、この教説を支持するかどうか決心しかねた〔現役の〕司教の 1 人についての話を耳にした」ことである。ニューマンは、この話に接して「愉快を感じた (mused)」と回想している (cf. *Apologia*, p. 29)。英国 (アングリカン) 教会では『共同祈禱書』(1549 年以來) で謳われ、信仰生活上の中心に据えられるべき聖餐式で唱える信仰宣言 Credo における「一にして普遍的な使徒継承の教会 (The One Catholic and Apostolic Church)」に全霊を没入すべき現役の司教ですら尻込みしたという、滑稽に近い光景であったからであろう (cf. *The First and Second Prayer Books of Edward VI*, with “introduction” by Douglas Harrison (Everyman’s Library, 1968), pp. xi, 214, 380)。ニューマンが「由々しき」ではなく「愉快」を以て反応したのは、件の司教を嘲笑するためではなく、こうした信条的緩みの実証を認め得たからに他ならなかったと思われる。
- 22) *Tract*, no. 15.
- 23) *Tract*, no. 2.

- 24) *Tract*, no. 1
- 25) Cf. *Apologia*, p. 79.
- 26) Cf. *Apologia*, p. 102. ただし、ニューマンは、英国（アングリカン）教会にとって反ローマ・カトリックの抛り所の原理であった「全世界のキリスト教会との一致がなくても使徒継承は秘跡（サクラメント）による恩寵の十分な保証である」を「アングリカンの原理」としては主張し得なくなったとした。Cf. “Letter to Samuel Wilks” dated 8 November, 1845, in *Letters and Diaries*, vol. 11, ed. by Charles Stephen Dessain (London et cet.: Thomas Nelson and Sons Ltd., 1961), pp. 27–8.
- 27) Cf. *Tract*, no. 11, “Letter I” .
- 28) *Tract*, no. 1.
- 29) *Tract*, no. 11, “Letter I”.
- 30) *Tract*, no. 11, “Letter II”.
- 31) *Tract*, no. 45.
- 32) *Apologia*, p. 66.
- 33) *Tract*, no. 11, “Letter I”.
- 34) “Advertisement” (dated “The Feast of All Saints, 1834”), in, *Tracts for the Times*, vol. 1, pp. iii–v.
- 35) *Tract*, nos. 1 et 38.
- 36) 故福田歓一教授が『近代民主主義とその展望』（岩波新書、1977年、35ページ）で使われた表現。コングリゲーションナリストやバプティストといったピューリタンの小教派に蔵された個人主義の観念が「民主主義や寛容の普及」に貢献したことに ついては、今や一種の公理（トゥルイズム）ではあるが、他のポピュラーな研究書を引証するならば、例えば、William Haller, *The Rise of Puritanism* (New York et cet.: Harper Torchbooks, 1957), pp. 176–7, 180 を参照。また、我が国でピューリタンの人間像を普及させた大木英夫『ピューリタン——近代化の精神構造——』（中公新書、昭和43年）および大塚久雄『近代化の人間の基礎』（筑摩叢書、昭和43年）を参照。
- 37) *Apologia*, p. 36.
- 38) R.W. Church, *op. cit.*, p. 261.
- 39) 本稿註 8) 参照。
- 40) *Apologia*, pp. 41–2.
- 41) *Tract*, no. 20.
- 42) *Apologia*, p. 41.
- 43) *Tract*, no. 20. ニューマンが最後の『時論』となる第 90 号を出版した時点から始まった文通相手で、カトリック司祭にしてメイスース大学教授（後、学長）であるチャールズ・ラッセル (Russell, Charles, 1812–80) がニューマンに初めて書簡を寄

として、ニューマンへの関心と共に彼の主張に関して、次のように伝えた。「貴殿にお目に掛ったことはありませんが、全く縁もゆかりも無い方 (a complete stranger) と思ってもみることも出来ません。私は、貴殿のご努力のうちに始まった刮目すべき運動を長きにわたって最も深い関心を以て見つめて参りました。憧憬すべき著述以外には直接的に存じ上げない御方に惹き寄せられる不思議に強力な衝動 (strangely powerful impulse) を、私自身、ほとんど説明できない有様であります。……〔しかしながら、〕私が幼少の頃より崇敬することを教え込まれた多くの教説や信心 (doctrines and practices) に関して、しばしば貴殿の誤解に遭遇することは、悲しいことであります。……勝手ながら〔それら教説のうち〕貴殿が完全に誤解された貴重な1つの特別の——御聖体 (Blessed Sacrament) の——教説に貴殿の注意を向けさせて……頂きたく存じます。この点に関する我々の信仰について、貴殿は全く誤解されていると、最高度の恐懼を以てありますが、申し上げなければなりません。そうした誤解は、我々の教会〔すなわちローマ・カトリック教会〕のいかなる信徒にとってすら忌まわしく嫌悪すべき戦慄の素を貴殿自らに呼び起こしておられます。……〔英国 (アングリカン) 教会の信仰箇条集『39 箇条』(The Thirty Nine Articles) 第 28 条〔「主の晩餐について」(Of the Lord's Supper)〕を説明するにあたって、貴殿は、この箇条が『実体変化』として反対する理由を……『キリストの体』が天的で霊的な仕方に則って、与えられ、受け取られ、食べられる』のではなく、……聖餐式における敬慕すべき我が主の体を此の世的・肉的なもの (earthly and fleshly thing)、食べることを飲むことを動物の動作、肉食的摂食 (carnal eating)、つまり——痛ましい表現を使うなら——御聖体を『歯で切り裂く (tearing with the teeth)』とか……敬慕する御血を現物の血を飲む (natural and bloody drinking) と思いなしているという仮定で述べられています。……こうした〔誤って〕我々のものとされる忌まわしいイメージは、すべてのカトリック教徒が恐怖の念を以て拒絶するところであります」(斜字体、原文、〔 〕内、引用者)、と。“Letter from Charles W. Russell” dated 8 April, 1841, in *Letters and Diaries*, Vol. 8, ed. by Gerard Tracey (Oxford: Clarendon Press, 1999), p. 172. これは、ニューマンの運動における主張がローマ・カトリック側の関心を惹いていたことの1つの例証たり得るが、これに対するニューマンの返書は、彼においてすら残存した因襲的な対ローマ・カトリックの疑念と警戒(人肉を食うといった)を伝えるものであった。ニューマンいわく、「誤った考えを伝えてしまう『実体変化 (Transubstantiation)』という言葉をあなたちが採用し、あなたたちがそれについて実質上しっかりとした説明をされましたが、あなた方が受容している他の教説についても同じように認めることが出来ればと心から願う次第です。しかし、あなた方の礼拝はあなた方が改革されんことを。そして聖母マリアや聖人たちに対して払う極端な尊敬 (extreme honors)、あなた方の伝統的な贖宥観 (view of Indulgences)、外国〔のカトリック諸国〕で行われる像

に払う崇敬 (veneration) は、自分たちのものでないことを認められんことを〔と願っております〕。……そうすれば、あなたがたの宗教体制を原始キリスト教と別異のものとする細々した事物を剥ぎ取ってしまうわけですから、それはあなた方にとっての最高、しかも最も宗教的な、利益に資するものと、我々の目には映ります」、と。“Letter to Charles W. Russell” dated 13 April, 1841, in *Letters and Diaries*, Vol. 8, p. 174. ニューマンのローマ・カトリックの完全受容はまだ遠かった。

- 44) *Tract*, no. 8, ‘Church Reform’.
- 45) *Apologia*, p. 68.
- 46) Cf. *Apologia*, p. 44.
- 47) *Apologia*, p. 44.
- 48) Cf. *Apologia*, p. 78.
- 49) *Apologia*, p. 44.
- 50) *Apologia*, p. 44.
- 51) *Tract*, no. 38.
- 52) Cf. H.D. Weidner ed., *The Via Media of the Anglican Church by John Henry Newman* (Oxford: Clarendon press, 1990), p. xxxi.
- 53) Cf. *ibid.*
- 54) Cf. Peter G. Cobb, “Pusey”, in *Oxford Dictionary of National Biography*.
- 55) Cf. R.W. Church, *op. cit.*, pp. 116 et 118.
- 56) *Apologia*, p. 40.
- 57) R.W. Church, *op. cit.*, p. 115.
- 58) Cf. R.W. Church, *op. cit.*, p. 119.
- 59) Cf. *ibid.*
- 60) これ以前には、ピュージーは、『時論』第 18 号「我々の教会が命じる断食制度の効用に関する考察」(*Tract*, no. 18) (1833 年 12 月 21 日刊行) の 1 編 (cf. *Letters and Diaries*, vol. 4, “Appendix”, p. 385) と、これと同題の補論として同第 66 号 (*Tract*, no. 66) (1835 年 7 月 25 日刊行) の 1 編 (cf. *Letters and Diaries*, vol. 5, ed. by Thomas Gornall, S.J. (Oxford: Clarendon Press, 1981), “Appendix”, p. 401) を寄稿しただけであった。
- 61) *Apologia*, p. 40.
- 62) R.W. Church, *op. cit.*, p. 116.
- 63) *Apologia*, p. 41.
- 64) Cf. *Apologia*, p. 44. これは、初版から 40 年目に当たる 1877 年 (ニューマンは既に枢機卿) に、『アングリカン教会の中道』*Via Media of the Anglican Church* と改題して出版された。ワイドナーによれば、ここで示されたニューマンの「中道」理論に関して、英国 (アングリカン) 教会の神学論としての正銘性・正統性や歴史の

扱いの統一性・一貫性を如何に評価するかについて正負の見解が交錯する。Cf. H.D. Weidner, *op. cit.*, pp. xiv–xv.

- 65) Cf. *Apologia*, p. 42; *Tract*, no. 71.
- 66) Cf. *Apologia*, p. 44.
- 67) Cf. *Apologia*, p. 45.
- 68) *Apologia*, pp. 45–6.
- 69) Cf. *Apologia*, p. 45.
- 70) *Apologia*, p. 78.
- 71) Cf. *Apologia*, p. 79.
- 72) *Apologia*, p. 78.
- 73) *Apologia*, pp. 74–6.
- 74) *Apologia*, p. 90.
- 75) R.W. Church, *op. cit.*, p. 257.
- 76) R.W. Church, *op. cit.*, p. 259.
- 77) R.W. Church, *op. cit.*, p. 257.
- 78) Cf. *Apologia*, pp. 97–9.
- 79) Cf. *Apologia*, p. 78.
- 80) Cf. *Apologia*, p. 125.
- 81) 本稿註 5) および 7) 参照。