

## アレヴィ・テーゼ再訪

—E.P.トムスン『イングランド労働者階級の形成』以後の論争を中心に—

馬淵 彰

### 序

本稿は、アレヴィ・テーゼに関わる論争がこれまでにどのような諸研究をもたらしたかを探り、そして、それらの諸研究の成果と今後の研究への課題・展望を明らかにする。

1901年、フランスの哲学者アレヴィはベンサムの「功利主義」に関心を持ち、「なぜ、功利主義による自由主義的社会改革がイングランドでは革命や暴動に至らなかったのでしょうか」との疑問から、革命・暴動を繰り返すフランスとの決定的相違としてイングランド特有のピューリタニズムや福音主義、メソジズムに至った。1905年と1906年の論文で、彼は、1739年からメソジズムが無知な労働者階級を指導したので1740年のイングランド社会の混乱が暴動に至らなかったなどとする自説を披露した<sup>1</sup>。そのメソジズム・テーゼを裏付ける史実を探るためにアレヴィは歴史研究を開始し、その成果として1913年に『1815年のイングランド』を発表する。その書でアレヴィは、フランスでは啓蒙思想がブルジョワや民衆を革命へ駆り立てたのに、イギリス

ではそうならなかった理由として、(1)メソジズムから起こった福音主義運動が、啓蒙思想の発信源である非国教派を最初に、次に国教会、そして世論に影響下に置いていたこと、そして、(2)政治的保守主義のメソジズムの影響を受けたブルジョワジー（労働者階級エリート）が労働者に高い宗教的モラルを与えていたことの二点を挙げる。ここに、革命不在のメカニズムの説明「アレヴィ・テーゼ」が誕生した<sup>2</sup>。

「アレヴィ・テーゼ」への研究者の反応は、ゴベットにならえば、①否定派、②歪曲派、③擁護派の三系統に分けられる<sup>3</sup>。1960年代、歪曲派に属すマルクス主義歴史家かつメソジスト宣教師の息子 E.P.トムソンは、『イングランド労働者階級の形成』で、メソジズムを工場主などによる下級労働者階級のコントロール手段として、また、政治的自由に失望した人々の運動として捉えた。後者の視点は、政治的活動に失敗した人々の失望が宗教的情熱へと揺れ動いたのだとする彼の「oscillation（揺らぎ）」説としてよく知られている。彼は、メソジズムを「群集のアヘン」、「儀式化されたマスターベーション」「打ち負かされ希望の無い人々の千年王国待望論」と酷評し、労働者にとっての心理的災難としてメソジズムの社会的影響をクローズアップした<sup>4</sup>。ある歴史家がこの書は「非常に楽しい」が「社会史の危険な作品」と警告したごと

<sup>2</sup> E. Halévy, *England in 1815, in A History of the English People in the Nineteenth Century, Vol. I, 1913, tr. By Watkin and Barker, (London, 1924), pp. 387 and 425.* 「アレヴィ・テーゼ」の起源は、そもそもウェスレアン・メソジスト派自体にある。イギリス政府は、国外でのフランス革命やナポレオン戦争、国内でのラッドライト運動などにより国内の治安を乱す存在に警戒していた。そのため、メソジスト派は、国家に忠誠である存在だと自らを証明せねばならなくなる。信徒説教者を非合法化とする内容の1812年のシドマス卿法案に対し、メソジスト派弁護士トーマス・アランはウェスレアン・メソジスト派が政治的忠誠であることを政府に訴えそれを廃案にさせることを成功し、その後も、ウェスレアン派指導層に保守的姿勢を貫くよう助言し、ウェスレアン派の保守主義を堅固にしていく。D. Hempton, *Religion and Popular Culture in Britain and Ireland, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 109–129.*

<sup>3</sup> B.W. Gobbett, 'Inevitable Revolution and Methodism in Early Industrial England', *Journal of the Conference on Faith and History, XXIX: 1, 1997, pp. 28–9.*

<sup>4</sup> Gobbett, *opt. cit.*, pp. 36-37. J.M. Turner, *John Wesley, (Peterborough: Epworth Press, 2002), pp. 138–139.* E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class, (London: Penguin Books, 1968) pp. 28–58, 358–410, 411–40.* [邦訳：市橋秀夫、芳賀健一訳『イングランド労働者階級の形成』青弓社、2003年]

<sup>1</sup> E. Halévy, *The Birth of Methodism in England, 1905–6, tr. By B. Semmel, (Chicago, 1971)*

く、多くの研究者を虜にした。あるメソジスト歴史家は「墮落したメソジスト」が著した書だとするが、だが、その歴史家でさえ、従来のステレオタイプに束縛されないメソジズムの一面を提供していると評価する<sup>5</sup>。たとえネガティブなものであったとしても、社会形成において宗教が重要であるとの認識を研究者に持たせたことにこの書の並外れた貢献がある。それによって、「アレヴィ・テーゼ」論争も再び多くの研究者から注目されることとなったのである<sup>6</sup>。

本稿では、トムスン以降の議論を中心に、近年の「アレヴィ・テーゼ」論争の動向を、否定派、歪曲派、擁護派と分けて順に論じる。ただし、否定派、歪曲派、擁護派の実際の議論は複雑に絡み合っており、これらの枠におさまるものではない。それゆえ、この分類は便宜上のものにすぎない<sup>7</sup>。

## I アレヴィ・テーゼ否定派

メソジスト派勢力の規模（会員数）は、これまで多くの否定派によって問題視されてきた。テーゼ擁護派のターナーでさえ、ウェスレーがブリistolで野外伝道を開始した 1739 年から翌年にかけての時期を扱ったアレヴィの 1905 年と 1906 年の論文に対しては、この時期の「揺籃期のメソジスト協会」は、少数の人々の人生に多大な影響を与えたとしても、地域全体にわたって規範的な勢力となりえるほどの力をほとんど持っていなかった<sup>8</sup>と否定的で

<sup>5</sup> Turner, John Wesley, pp. 138 and 140-1. D. Hempton, *The Religion of the People*, (London: Routledge, 1996), pp. 168-71.

<sup>6</sup> E. Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', in R. Sykes ed. *God's Own Story?*, (Oxford: Applied Theology Press, 2003), p. 6.

<sup>7</sup> 本稿が扱う時期より少し前の論争については、G.W. Olsen, *Religion and Revolution in early-Industrial England*, (Lanham, University Press of America, 1990)が参考になる。アレヴィ・テーゼ論争の概要に触れた日本の研究では次のものがある。松塚俊三「イギリス・メソジズムをめぐる一つの論争：アレヴィ・テーゼ」『福岡大学人文論叢』第二十五卷三号、1993年。山本通「イギリス労働者階級の生成と福音主義運動の展開：アレヴィ・テーゼをめぐる」『神奈川大学評論叢書』第7巻、1996年。

<sup>8</sup> Turner, John Wesley, pp. 136-7.

ある。ラップの場合は、「ウェスレー存命中に、メソジスト会員が工業労働者で構成されていたということや、また、ヨークシャーといった地域にまでメソジストが『氾濫』していたということにおいて、アレヴィは誇張している」と批判する。ラップによれば、ウェスレー死亡時（1791年）に、イングランドには5万4千人ほどのメソジストがいたにすぎず、そのような一団を全国的存在とみなすのは難しいという<sup>9</sup>。クリスティもラップに同意し、「その大半が貧困者の類とされる20万人ほどの人々が、1790年代の革命的な十年間に福音主義派から影響を受けた」としても、それは全人口の非常にわずかな部分にすぎず、福音主義派は「非常に膨大な人々にほとんど影響を与えていない」と主張する<sup>10</sup>。

だが、一部の研究者は、この人数の問題がアレヴィ・テーゼを否定する根拠にならないと反論する。「最近のヨーロッパの歴史的出来事や他の文化の研究において、社会的、経済的あるいは精神的に動揺した人々の大衆的ヒステリーを利用する説教者の力」を例に挙げ、ロイルは人数にとらわれない解釈の可能性を示す。ロイルは、さらに、「メソジスト派正会員の人数がメソジストの影響についての正確な判断基準を与えようと思ひ込むことが間違いである」と指摘する。彼は、単なる集会出席者や、あるいは、途中で集会出席を止めた人々に言及し、正会員の人数だけからメソジズムの社会的影響力を論じることは不正確であると断じる<sup>11</sup>。ギルバートによれば、メソジスト協会の会員証を持つ会員はチャペルに集う人々の3分の1にも満たなかったとされる<sup>12</sup>。また、メソジスト派指導層は、説教者や役員や一般会員の統制手段として、政治的ラディカルを表明する協会員を次々と追放している。そのため、ラッドライト運動からチャーティスト運動にいたる多くのイングランドの抗議運動には追放された元メソジスト会員が多数見られるのである。これらの人々でもメソジズムの社会的影響を受けた人々であったのは確かである。

<sup>9</sup> E.G. Rupp, *Religion in England 1688-1791*, (Oxford: Oxford University Press, 2003), p. 449.

<sup>10</sup> Gobbett, *op. cit.*, p. 39.

<sup>11</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', pp. 7 and 9.

<sup>12</sup> Gilbert, 'Religion and Political Stability in Early Industrial England', in P. O'Brien and R. Quinault ed., *The Industrial Revolution and British Society*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 91-92.

ロイルやギルバートにとって、また、トムスンにとっても、メソジスト派会員数の少なさは、メソジズムの社会的影響力を論じる際の足枷とはなっていない。

否定派が試みている手法で評価すべきものがあるとしたら、それは革命不在の理由をメソジズム以外のもので説明しようとする試みであろう。レーニン主義に基づく分析をしたホブズボームは、革命が起らなかった理由として当時の社会的困窮の不十分さや経験豊かな革命家集団の不在という代替案を示した<sup>13</sup>。今日の歴史家たちは、「イギリスの政治家エリートの能力や柔軟性、軍の忠誠心、情報提供者や警察システムの有能さ」や、「ペインの革命思想やフランス啓蒙思想の破壊的思想と競い合っ」大成功をおさめた対抗宣伝を強調している。このように経済的・政治的、あるいは他の点でのメソジズムに代わる説明が登場しており、アレヴィ・テーゼ擁護派はこれらの代替案も十分考慮しなければならない。故に、もはや、メソジズムを革命抑止の「メイン・プレイヤー」としては描けないであろう<sup>14</sup>。だが、社会形成での宗教の役割は、ピューリタン革命・名誉革命期と同様に重要であったのは確かであり、宗教が果たした革命抑止力に限定すればメソジズムが「メイン・プレイヤー」であったかどうかはまだ問えるだろう。

アレヴィ・テーゼが前提としている歴史用語も、否定派からすれば大いに問題となる。アレヴィは、信仰復興運動がメソジズムから始まり、非国教派、国教派、世論の順に広がったと説明している。しかし、今日では、この順序での解釈は信仰復興運動の一史観にすぎなくなった。アレヴィの解釈とは異なり、福音主義運動はメソジズムに起源があったのではなく、メソジズムと平行して進み、また、メソジズムを支えてもいたとの解釈が定着しつつある。例えば、ウォードの研究からは、信仰復興運動がモラヴィアからマサチューセッツにいたる広域の運動であったことがわかる。また、ウォルシュのイングランドに焦点をあてた研究からは、メソジズムから独立した別個な運動と

<sup>13</sup> ホブズボームの主張より前の1950年に、ギリスピは、アレヴィが「過度な強調をメソジズムの道徳的権威に置き過ぎ」ており、政治的・経済的要因を過小評価していると批判している。Gobbett, *op. cit.*, pp. 31–32. C. Gillispie, 'The Work of Elie Halévy: A Critical Appreciation', *Journal of Modern History*, 22 (1950), p. 243.

<sup>14</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', p. 11.

して信仰復興運動が国教会内部で進行していたことを知ることができる。<sup>15</sup> 複数の起源を持つイギリスの福音主義運動全体に「メソジズム」との用語をあててしまうなど、アレヴィの「信仰復興運動」や「福音主義」、「メソジズム」は何を指すかが曖昧であり、今日の研究水準では通用しない<sup>16</sup>。

アレヴィのリバイバル史観が時代遅れになったのだから、アレヴィ・テーゼ論争に一応の決着がついたとみなすべきなのか。ターナーは、「骨格 skeleton」論によってアレヴィのリバイバル史観の全否定に抗する。ターナーは、メソジズムの特徴である「ウェスレアン・アルミニアニズム、巡回説教、信徒の指導的地位、『クラス』組織、愛餐 love feasts、讚美歌を歌うことなどが、1750年から1850年にかけて世界の異なる地域で多くの異なった社会的文脈」、つまり、イングランドをはじめ、アイルランド、ウェールズ、アメリカ合衆国へ輸出されており、ウェスレーが創造したシステムの「骨組み skeleton」が採用された事実を強調する。この「骨格」論に関連して、ターナーは、イングランドの宗教性で女性が果たした役割にも注目し、そこに、アレヴィ・テーゼ再起の兆しを読み取っている。彼は、イギリスの宗教性がヴィクトリア朝期に非常に女性的になっていたとのブラウンの近年の指摘が正しいならば、その女性的傾向の一部はメソジズムの感化や影響に起因しており、「だから、アレヴィはまだ生きている！」と叫ぶ<sup>17</sup>。アレヴィ・テーゼの前提である歴史用語が時代遅れとなったとはいえ、そのことは、テーゼ論

<sup>15</sup> Turner, John Wesley, p.137. D.W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain*, (London: Unwin Hyman, 1989). W.R. Ward, *The Protestant Evangelical Awakening*, (Cambridge University Press, 1992) Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', p. 6. メソジスト歴史家ラップは、イギリスのキリスト教社会の特質を考える場合、もっと長期的な視野を要求する。それは、サクソン七王国、ノルマン・コンクエスト、マグナ・カルタ、シモン＝ド＝モンフォール、ヘンリー8世と修道院、ピューリタン革命、名誉革命、ハノーバー朝時代の繁栄と「安定」、18世紀の植民地や軍事での大胆な企てまでをも見渡す視野である。Rupp, *op. cit.*, p. 449.

<sup>16</sup> E. Royle, *Revolutionary Britannia?*, (Manchester: Manchester University Press, 2000), p. 164. ロイルによれば、アレヴィが陥った誤解や混同はウェスレーの同時代人でもしており、たとえば、国教会福音主義者への敵対者は福音主義者すべてをメソジストとのレッテルを張って非難していたという。Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', pp. 10-11.

<sup>17</sup> Turner, John Wesley, pp. 131-2, 137-8 and 150. Hempton, *Religion of the People*, p.1, ch. I, C.G. Brown, *The Death of Christian Britain*, (London: Routledge, 2001).

争に終止符を打っていない。むしろ、論争に新たな視点を加える効果をもたらしているとも考えられる。

## II アレヴィ・テーゼ歪曲派

かつて、プラムは、メソジズムを **a religion of the poor** ではなく、**a religion for the poor** であったと分析した<sup>18</sup>。そして、ターナーによれば、アレヴィから 90 年間近く経った今日、メソジズムは『『エリート労働者』とそのすぐ下の諸グループの宗教』と解されているという<sup>19</sup>。では、メソジズムは、この「エリート労働者とそのすぐ下の諸グループに属す人々」にとってプラスに作用したのであろうか。メソジズムが防いだとされるイギリスの「革命」は、これらの貧しい人々にとって良いものを与えるはずのものではなかったのだろうか。メソジスト派は、貧困状態脱却の手段である「革命」や他の手段をこれらの人々から奪ってしまったのではないだろうか<sup>20</sup>。これが、アレヴィ・テーゼ歪曲派の多くにとっての出発点となる。

1819 年に議会改革を訴えた労働者や職人の群集をマンチェスターの市当局が武力によって鎮圧し、11 名もの死者を出した。「ピータールーの虐殺」事件である。この事件で、ウェスレアン派指導層は群集の主張を退け、市当局を完全に支持する保守的立場を貫いた。ターナーによれば、この事件を境に「ウェスレアン派が、都市において労働者階級の宗教となれる道は閉ざされた」<sup>21</sup>。その同時代人であったウィリアム・コベットやカール・マルクスは宗教を「人々のアヘン」とみなし、歪曲派の先駆者的存在となった。アレヴィ・テーゼ歪曲派の代表者ハモンド夫妻は、メソジズムにある程度の民主主義者育成の機能を認めつつも、メソジズムは全般的に「労働者に服従を教え、彼らを抑制された偏狭なものにした」と主張する。このハモンド夫妻に対し

<sup>18</sup> J.H. Plumb, *England in the Eighteenth Century*, (Penguin, 1950), cited in Turner, John Wesley, p.132.

<sup>19</sup> Turner, John Wesley, p. 141.

<sup>20</sup> Turner, John Wesley, pp.134–5.

<sup>21</sup> Turner, John Wesley, p.135. W.R. Ward, *Religion and Society in England 1790–1850*, (Batsford, 1972), pp. 88–104.

て、ウィアマスは、メソジズムの「トーリー主義」と来世中心の敬虔主義の教えの問題を認めつつも、メソジズムが「大衆の統率力を労働者たちに授ける民主主義者の立派な学校であった」と労働者にとってプラスと思われるメソジズムの影響を強調した<sup>22</sup>。ウィアマスのこの視点は、その後も、ロイルやギルバート、ヘンプトンなどによって継承され非常に興味深い議論を生み出しており、このことについては後で詳しく触れる。

近年の歪曲派のメソジズム像は、トムスンの **oscillation** (揺らぎ) 説によって不動なものとなされたかに見える。だが、ギルバートは、**oscillation** 説を支える証拠が極めて僅かしか見つからないと、致命的欠陥を指し示す。トムスンは、揺らいでいた人々の大多数は名を明かさずにチャペルとラディカル集會を行き来していた「浮動性の投票者 **floating voters**」であったと論じる。当然、トムスンは、わずかな例を除き、その無名な人々の具体例を示せない。当時の文書に名が残る「メソジスト信徒説教者」の行動分析に彼は集中せざるをえないが、それも失敗に終わっている<sup>23</sup>。これらのことは、明らかに **oscillation** 説の不備や限界を示している<sup>24</sup>。

ターナーも、「悲嘆が信仰へと導くとするトムスンの '**oscillation**' 説は、すべて不正確ではないとしても、疑わしい」とし、この説の誤りを歴史的証拠によって攻撃する<sup>25</sup>。ターナーは、メソジスト派の男性会員の大半は「石工、靴屋、靴直し、馬具製造人、大工、陶工、小作農民、靴下編み工」などの職人で占められていたのだから、メソジズムに加わった人々が政治的活動に失望した哀れな労働者階級であったと解したトムスンは間違っているとす。労働者階級に対する抑圧的集団・心理的災難としてのメソジズム像は、「18 世紀のメソジズムには当てはまらない」とターナーは断じる<sup>26</sup>。

ターナーは、19 世紀初頭でも、ウェスレアン派男性のうち 62 パーセント

<sup>22</sup> Turner, John Wesley, p.136. J.L. and B. Hammond, *The Town Labourer*, vol. 2 (Longmans, Green, 1949), pp. 93ff. R.F. Wearmouth, *Methodism and the Working Class Movements in England 1800–50*, (Epworth Press, 1937).

<sup>23</sup> Gobbett, op. cit., p. 38. Gilbert, 'Methodism, Dissent and Political Stability', *Journal of Religious History*, 10 (1979), p. 398.

<sup>24</sup> Gilbert, 'Religion and Political Stability', p. 96.

<sup>25</sup> Turner, John Wesley, p.140.

<sup>26</sup> Turner, John Wesley, p.142.

の職人が大多数を占め、労働者や抗夫はそれぞれ **9.5** パーセントと **7.6** パーセントという少数派であったに過ぎない事実も示す。また、彼は、メソジズムで「我々が忘れてはいけないのは、会員の **60** パーセントほどが女性であって、その多くが召使 **domestic servant** であったという」事実だとの決定的一撃を **oscillation** 説に加える。ギルバートは、職人たちが多数を占めた初代のメソジズムや「福音主義的非国教派は、労働者階級の絶望ではなく、むしろ、(職人たちが持っていた) 向上心と呼応していた」と論じる。その職人的な向上心は次の世代の福音主義的非国教派にも継承され、その向上心の印として日曜学校の成長が現れたのだとする。これらの反論が示すように、メソジズムを政治活動に絶望して入会してきた労働者階級と見なすトムソンの **oscillation** 説は歴史的事実だとは言い難い<sup>27</sup>。

### Ⅲ アレヴィ・テーゼ擁護派

メソジズムがイングランドを革命の危機から救いイングランド社会を安定させたと論じたアレヴィ・テーゼを支持する場合、テーゼ擁護派はまず次の一つの間で答えなければならない。それは、その「社会の安定とは、時代遅れとなった現状(旧体制の)維持なのか、あるいは、全く新しい何か別のものなのか」。アレヴィ・テーゼ論争に価値をあまり認めていないと非難されているラップでさえ、福音主義的信仰復興運動によって「個々の人々のマナー全体や地方社会の特質が変容されたことには議論の余地が無」く、「男性や女性は乱れた品性から真面目できちんとした人々に変えられ」、それらの人々の家には、「新しい安定と喜び」が訪れたと、ある種の新しい安定した社会の現出を認めている<sup>28</sup>。

メソジズムが新たなものを生み出しイングランド社会を安定させたという論法で有名な学者は、**The Methodist Revolution** を著したセメルである。ゴベットによれば、「神学的問題をもっとも決定的に議論の前線に」持ち出すのに成功した学者である。セメルは、ウェスレーとその仲間が反予定論的な福音

<sup>27</sup> Turner, John Wesley, pp. 142-3. Gilbert, 'Religion and Political Stability', pp. 60, 83ff.

<sup>28</sup> Turner, John Wesley, p. 134. Rupp, op. cit., pp. 448-9

主義的アルミニアニズムを支持したことが重大だと考える。セメルは、この教えが「下層階級の人々の平等主義者や自由論者の熱望への霊的満たし」を与え、革命的暴力に対抗する精神と化したとする。万人救済説に立つ福音主義的アルミニアニズムの神学は、宣教志向を涵養する。メソジスト派指導者は、大衆のエネルギーを国外宣教へと向けさせることで、革命の危機の時代に社会的混乱を緩和させていたとセメルは論ずる。「ウェスレーやメソジスト派が奴隷制廃止や社会の秩序と自由に対して抱いていた関心や、すべての人々が救いを完成すべきとの願い」は、啓蒙思想に対抗しうる思想(神学)的力を持つものであったとの非常にロマンチックなメソジズム像をセメルは展開した<sup>29</sup>。

アレヴィ・テーゼ擁護派の誰もが、セメルのようなロマンチックなメソジズム像に浴して語れる時代は去りつつある。それは、メソジズムが何時でも何処でも誰に対しても同じように作用したわけではないという厳しい現実に関付かないふりが許されなくなってきたからである。「多くのメソジズム」説を唱えるヘンプトンは、「マンチェスターのブルジョワであるメソジスト信徒とダーラム炭鉱の炭坑夫やコーンウォールの抗夫であるプリミティブ派説教者とは非常に異なっている」<sup>30</sup>と言って、ロマンチックなメソジスト像を慕う人々の心に水をさす。

ロイルは、「メソジズムの影響を論じるときに歴史家たちによってしばしばなされる間違いの一つは、年会が発表したことをメソジスト信徒が行ったことと同一であると思いつくことである」と注意する。政府への服従の規則をメソジスト派指導層が繰り返し出していたということは、メソジスト派信徒が繰り返してそれを無視していた証拠となるとロイルは指摘する。先に触れた政治的ラディカルとしてメソジスト派指導層によって追放された多くの元メソジスト会員の存在は、メソジズムが政治的ラディカルを輩出していたことを物語っている<sup>31</sup>。ピータールーの虐殺の後にウェスレー派メソジストの年会長ジョン・スティーブズが非常に多くのメソジスト派信徒を追放

<sup>29</sup> Gobbett, op. cit., pp. 32-35. B. Semmel, *The Methodist Revolution*, (London: Heinemann, 1974)

<sup>30</sup> Turner, John Wesley, p.131.

<sup>31</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', p. 9.

せねばならなかった事実は、社会的安定と反乱への「メソジストの貢献の曖昧さ **ambiguity** を指し示している」とロイルは核心をずばりつく<sup>32</sup>。「ウェスレーやバンティングの保守的メソジズムと下層階級の人々のラディカルな信念と活動という（メソジズムの）曖昧な性質」をヘンプトンも強調する<sup>33</sup>。ロイルは、メソジスト派の公的立場がイングランドの革命不在につながったという点に限ればアレヴィの解釈が正しいかもしれないが、しかし、「メソジズムの実際の影響ははるかに曖昧で」あり、現時点では「正直なところ、我々は単に分らないのである」<sup>34</sup>とする。

しかし、最近の研究では「曖昧さ」で漠然と語り終えてしまうのではなく、むしろ、メソジスト派内部で進行していた「両極化 **polarisation**」にまで踏み込んで活発な議論がなされている。「両極化」説は、メソジスト派中央部による統率力不足が原因で、地方のメソジスト派チャペル共同体が独自路線を突き進んでいたという視点に立脚している。たとえば、ウェスレアン派メソジズムが「教区教会の礼拝での不備を単に補う忠実な国教会員であるということにまだなっていた」時代であったにもかかわらず、ハダースフィールドのクウィーンズ通りのウェスレアン派協会が、「1814年の平和感謝祭 **Peace Thanksgiving** を（国教会）教区教会とではなく、その地方の独立派と共同で行っており、また、1817年以降から年々の日曜学校合同集会をその独立派と開催した」事例をロイルは挙げる<sup>35</sup>。

「両極化」説の論者が注目しているのは、日曜学校についてのラカーの研究成果である。彼の分析によって、「遠方の権威機関（メソジスト派中央部）は（各地の日曜学校に対して）極僅かな役目しか果たせなかった」実態が明らかにされ、日曜学校は基本的には一地方的、あるいは近隣的な自治的組織であったと考えられるようになってきた。ギルバートによれば、メソジスト派指導者の公的声明によってメソジスト派神学の形成や普及がなされたとのウィアマスらの従来の解釈とは反対に、神学の形成や普及は各地の下層階級

<sup>32</sup> Royle, *Revolutionary Britannia?*, pp. 165–6.

<sup>33</sup> Gobbett, *op. cit.*, p. 42. Hempton, *Religion and Popular Culture*, pp. 25–48.

<sup>34</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', p. 10.

<sup>35</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', p. 9. Thomas Lacqueur, *Religion and Respectability*, (New Haven, 1976)

などの出身の巡回伝道者によって大きく左右されていたのである。この解釈は、メソジスト派中央部による組織統率力の卓越さを賞賛してきた従来のメソジスト史観を打ち壊す力を持つ。「信徒の態度や行動に対する聖職者の十分な統率」が不可能であった主な理由として、各地のチャペル・コミュニティの数が巡回伝道者の数を上回っていたことが挙げられ、この理由をもとに、ギルバートは各コミュニティへのウェスレアン派指導者の影響力は「わずかであったに違いない」と推測する<sup>36</sup>。

「両極化」説が正しいのであれば、アレヴィ・テーゼの修正は不可避となる。アレヴィ・テーゼの土台は、自己の運命に対する無力さを確信する労働者階級（下層階級の人々）がメソジスト派説教者やブルジョワジーの指導に頼らざるをえなかったというところにあった。だが、ラカーの研究によって日曜学校が中流階級や教会指導層の支配から自由である自治的な組織であったとされたため、アレヴィの仮説とは反対に、下層階級の人々は「無能な大衆」でも、あるいは「大衆」でさえもなかったと分かってきた。ゴベットは、「メソジスト派説教者が（多分、日曜学校のような組織を通して）保守的思想を普及させたとするアレヴィの主張は（今日では）擁護できないように思われる」と主張する<sup>37</sup>。

この「両極化」説は、アレヴィ・テーゼのみならず、アレヴィ・テーゼ擁護派の解釈や、さらには歪曲派の解釈さえも修正せざるをえなくさせる重大なものである。大衆エネルギーの統制でメソジスト中流階級の指導力に強調点を置くウィアマスやキアナン、セメル解釈も、ラカーの研究によってかつてのような説得力を失う。もし、「両極化」説こそがメソジズムの実態に近いのならば、「『不思議な神学的ケーブル』が協会内部で非常に重要な結束を提供したとするキアナンの主張や、革命の阻止におけるウェスレーの反予定論的な福音主義的アルミニアニズムへのセメルの強調」は疑わしくなるのである。また、トムスンや彼の支持者らの歪曲派の解釈も、「中流階級が下層階級の人々を操っていた手段としての日曜学校に重きを置いている」ため、その

<sup>36</sup> Gobbett, *op. cit.*, pp. 31, 35 and 40. Gilbert, 'Methodism, Dissent and Political Stability', p. 384.

<sup>37</sup> Gobbett, *op. cit.*, p. 31.

ままでは通用しなくなる<sup>38</sup>。

組織的にも、神学的にも、政治的にも十分な統制がなされていなかったのなら、果たして、メソジズムがイギリス社会に安定を与えたという議論は成り立つのであろうか。この議論は、現在、「穏健なラディカル moderate radical」説や「安全弁 safety valve」説という新たな装いのもとで生き延びている。

「穏健なラディカル」説や「安全弁」説は、英国国教会とメソジズムとのライバル関係に着眼する。国教会側からすれば、いくらウェスレーやその追従者たちが「保守的政治や国教会支持を心から強調」したとしても、メソジズムは反逆的な社会逸脱運動に他ならなかった<sup>39</sup>。メソジスト派の会員証は、「1812年の寛容法や1828年から1832年の政体改革と同じぐらい、イングランドの特定宗派(国教会)国家体制の崩壊のシンボルであった」ともいえる<sup>40</sup>。「教区において誠実に労している多くの聖職者にとっては、メソジスト会員は良い秩序に対する破壊活動分子」である。ただ、「国教会内部の明確な権威構造」が不備であったのでウェスレーは処罰されずに済んだといえる。メソジズムは、当時のイギリス社会の土台である国教会の影を薄くさせる存在であり、当時、「メソジズムがイングランドを革命から救っているという考えは、宗教的・政治的権力機構の多くの者にとって馬鹿げたものと思えたであろう」とロイルは主張する<sup>41</sup>。

では、当時のイギリス社会で真の反革命勢力として信頼できるキリスト教グループは何か。ロイルによれば、国教会内部の(メソジズムに起源を持たない)福音派であった。フランスでの非キリスト教化キャンペーンや啓蒙思想家ペインの *The Age of Reason* (1795)の出版をうけて、イギリス国内では危機意識の強調点が国家体制の問題から国教会の問題へと移行したとロイルは指摘する。強調点が移動したのは、国教会が当時のイギリスの法や道徳の土台を支えており、その宗教的支えなしでは「神聖視されていたものすべてが

無価値となってしまう」恐れがイギリス国内にあったからである。国教会福音派は、「イギリスがフランスに抵抗せねばならないのなら、悔い改めと神の憐れみが不可欠」であると説き、そのメッセージを諸教区や貴族院で広めた。国教会福音派は、「既存の政治システムへのイデオロギー的支持によって、ラディカリズムの嵐を静め得る社会を生み出すことを助け」、その感化力は「全国的にも地方的にも、支配階級の士気や目的意識に対しておそらく最も絶大であった」とロイルは論じる。国教会福音派はメソジストなどの他の信仰復興運動とも連携し、その結合された力を活用して、「より高尚なものに人々の心を向けさせ、社会的混乱の危機を和らげ、(メソジズムや非国教派)がラディカルな組織や意識に貢献したところでさえ、それらを合憲的で非革新的な方向へと向けた」と言えるかもしれないとロイルは主張する<sup>42</sup>。ロイルは、アレヴィ・テーゼの主役をメソジズムから国教会福音派にすり替えたのである<sup>43</sup>。

エランド聖職者会 *Elland Clerical Society* (1767年、ハダースフィールドで設立)の国教会福音主義者の活動は、国教会福音派による反革命運動の実例として非常に興味深い。ロイルによると、彼らは、フランス革命の影響の脅威を「罪への神の審判」と捉え、「悔い改めと信仰復興の武器によって戦われなければならない」と考えて対抗革命的 *counter-revolutionary* な福音主義的・道徳的聖戦に着手した。1798年4月には、革命思想に対抗するために宗教的冊子の刊行を決定し、また、ヨークシャーのウェスト・ライディングにおいてはトラクトや説教で彼らのメッセージを広めた。エランド聖職者会は、「対抗革命的な社会運動において役割を果たしていた」とロイルは絶賛する。

これに比べると、「ラディカルな政治活動へと導く既成秩序の批判的問いかけ」をも育てていたメソジズムは「もっと複雑で多方面にわたったものであった」とロイルは言う<sup>44</sup>。事実、メソジズムが革命思想(啓蒙思想)に取って代わったのではなく、それと平行していた証拠が数多く見つかる。例えば、「ウェスト・ライディングの至るところで、1790年代において、『ジョン・

<sup>38</sup> Gobbett, *op. cit.*, pp. 35 and 38.

<sup>39</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', pp. 9–10.

<sup>40</sup> Turner, *John Wesley*, p. 137–8.

<sup>41</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', pp. 9–10. Gobbett, *op. cit.*, pp. 40–41. Gilbert, 'Religion and Political Stability', pp. 383 and 386.

<sup>42</sup> Royle, *Revolutionary Britannia?*, pp. 166–8.

<sup>43</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', pp. 10–11.

<sup>44</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', pp. 11–12. Royle, *Revolutionary Britannia?*, p. 167.

ウェスレーに従う人々は、トム・ペインの著作を読んで賛同している』と、政府支持者によって言われていた」との記録である。また、マンチェスター近郊ミドルトンのサムエル・バムフォードは、父親が「1790年代にペインの **Rights of Man** を読み、議会改革支持の読書会に参加していた」一方で、「生きている間絶えずジョン・ウェスレーの教えの信者であり続けた」との記憶を書き残している<sup>45</sup>。メソジスト派中央部の政治的保守主義に反して各地の協会員が政治的ラディカルであったという曖昧さ・両極化を有すメソジズムには、国教会福音派のような完全な反革命的勢力としての地位を与えることは確かに難しい。

ロイルは、「アレヴィ・テーゼにはこの矛盾のための場所は用意されていない」とする。しかし、彼は、アレヴィの主張の一点、あるいはその半分は正しいとし、アレヴィ・テーゼへの擁護的姿勢を見せる。それは、たとえメソジズムがラディカルをも輩出していたとしても、彼らは「メソジスト派ラディカル」、つまり「穏健なラディカル」であり、この「穏健なラディカル」を通して、「(民衆の) 抗議運動が体系化され、平和的な方向へと転ぜられるプロセスにメソジズムが貢献した」との考えをロイルは認めるからである<sup>46</sup>。メソジズムがイギリスに社会的安定をもたらしたとの議論は、ここでも、目覚めのときを待っているように思える。

ギルバートは、国教会から見て社会逸脱運動としてのメソジズムの存在そのものに着眼する。ギルバートは、「家父長主義的な社会において、メソジズムは、『伝統的な文化支配から多かれ少なかれ独立した』一つのサブ・カルチャー」であったとの見方を示す。その「サブ・カルチャー」は、旧社会の服従的政治と政治的ラディカルズムとの中間に位置する「半合法的な選択肢」であり、大地主や国教会聖職者からの解放を願う人々の「聖域 **asylum**」であった。このようにして、メソジズムや民衆の福音主義の存在そのものが、社会

<sup>45</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', p. 10. Chase によれば、アレヴィの関心は啓蒙思想よりも「功利主義」にあり、まさにメソジズムと功利主義の「奇妙な並存」にイングランド社会安定の鍵を求めた。M. Chase, *Elie Halévy*, (New York: Columbia University Press, 1980) pp. 87–120, Royle, *Revolutionary Britannia?*, p. 166.

<sup>46</sup> 「穏健なラディカル」の例としてロイルは、「チャーティストや新救貧法反対運動の大会が、賛美歌と祈りによって」開始されていたことを挙げる。Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', p. 10.

的不満を抱く民衆にその不満の一部を吐き出すことを可能とさせる「安全弁」としての「サブ・カルチャー」を提供しており、これによって民衆の不満が暴動や革命という形態なるのを防いでいたと説明できるとギルバートは主張する<sup>47</sup>。この「安全弁」説にも、アレヴィ・テーゼ擁護派の活路は残されている。民衆の福音主義運動は「ラディカルズムの宗教的表現であり、ラディカルズムにとってのアヘンの代用ではない」とのウォードの主張に示唆されているように<sup>48</sup>、民衆へのメソジズムのネガティブな影響を誇張するトムスンらの解釈で終わっていたら導き出せなかった視点である。

ヘンプトンによれば、メソジズムや民衆的な福音主義が果たした重要な歴史的役割は、「イングランドの国政を徹底的に不安定にさせることはせずに国教会の領域の外において、活気に満ちた宗教的手段 **a vibrant religious vehicle** を提供した」ことにある<sup>49</sup>。メソジズムは「半合法的な立場」や「サブ・カルチャー」、「聖域」の創出によって、人々に自由を与える場を提供した。しかし、それは、結果として、国教会に基づくイングランドの国家体制を間違いなく弱体化させ、それに替わる新たな国家体制の現出での宗教的側面でメソジズムは中心的役割を担うこととなった。この視点からすれば、メソジズムは、旧国家体制を覆すある種の「革命」を遂行したことになる。だが、この「革命」がイングランドの社会的安定を維持したままなされたことに、メソジズムの歴史的意義を解く鍵があるとヘンプトンは論じる<sup>50</sup>。ヘンプトンも、メソジズムがイングランド社会を革命から救ったという議論へ、アレヴィとも、また、トムスンとも異なった視点から一石を投じ、この議論の新たな可能性と問題を今日の研究者に問いかけている。

<sup>47</sup> Gobbett, *op. cit.*, p. 41. Gilbert, 'Religion and Political Stability', pp. 390–92. ターナーは、パーキンスの「飛び石」説も紹介している(国教会やメソジスト派、バプティスト派などの宗教団体間の対立が、人々に社会的自由を徐々に可能とさせる道 [いくつもの飛び石] を備えたとの考え)。Turner, *John Wesley*, pp. 144–47.

<sup>48</sup> W.R. Ward, 'Religion of the People and the Problem of Control, 1790–1830', *Studies in Church History*, 8 (1972), pp. 240, 242, 248, 256; Ward, *Religion and Society in England*, pp. 21–53, cited in Gobbett, *op. cit.*, p. 42.

<sup>49</sup> Turner, *John Wesley*, p. 133.

<sup>50</sup> Turner, *John Wesley*, pp. 137–8.

## 結論

18世紀後半から19世紀前半のヨーロッパ革命の時代にメソジズムがイングランド社会を革命から救ったと論ずることは、今日でも可能である。しかし、それは、アレヴィ・テーゼの原型に基づいて主張することは無理であり、アレヴィ・テーゼの再解釈によってのみ可能となる。トムソンは、ネガティブなメソジズム像によって、また、ヘンプトンは国教会制度の破壊者としてのメソジズム像によって、この議論を可能とさせる道をそれぞれ探っている。

本稿から分かるように、アレヴィ・テーゼ論争の継続において歴史的研究が今後も意義を持ち続けるのは確かである。そもそも、アレヴィ・テーゼは、歴史的研究が後を追う形で始まった。フランスで教育を受けたアレヴィは、まず仮説を立て、次にその仮説にそって証拠を組み立てる演繹的手法を用いている。哲学者アレヴィは、啓蒙思想がフランス革命の原因であると考え、思想が革命の原因となりうるのなら、思想は革命を防ぐこともできるとの論理的帰結としてメソジズムと福音主義に至っている<sup>51</sup>。「事実合わない」と、当初は帰納的・実証的方法を好むイギリスの歴史家から敬遠されていたテーゼ論争であったが、今日ではトムソン以降の議論でイギリスの歴史家たちの学究的意欲をそそるものへと成長している。今日のテーゼ論争では、セメルなどのようにメソジズムの公的神学を強調する思想（神学）的研究よりも、ラカーのように日曜学校の地方自治を示した地域的・個別的な実証的な調査に力を注ぐ研究が功を奏しているように思われる。証拠に基づいてスタートしていないアレヴィ・テーゼには、このような歴史的研究は当分の間はいくら行ったとしても十分とはならないであろう。

トムソンなど主要な論者もそれぞれの思想やイデオロギー、宗教的情熱によって論じているところが多く、実証性に乏しいように感じる<sup>52</sup>。メソジスト史研究のヘンプトンにしても、同テーゼ論争での彼の主張はあまり実証的でない研究（たとえば、スコットランド博士の研究<sup>53</sup>など）を基にしている。

<sup>51</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', p. 6.

<sup>52</sup> Gobbett, op. cit., pp. 42-3. Turner, John Wesley, pp.138-9. Thompson, op. cit., p. 12.

<sup>53</sup> N.Scotland, Methodism and the Revolt of the Field, (Gloucester, 1981). A. Mabuchi, 'The

また、「穏健なラディカル」や「安全弁」にしても、それらが実際に歴史的に革命抑止効果を発揮できたのかは、まだ実証されたわけではない（たとえば、チャーティスト運動で武装正当化論を唱えた元ウェスレアン牧師スティーブンスはどう扱うべきか<sup>54</sup>）。信仰復興運動を年単位ではなく月単位、県単位ではなく町村単位において歴史が知るまで、宗教的熱狂の意義が歴史家に知られることはない<sup>55</sup>とトムソンは指摘したことは、このテーゼ論争の問題の核心をついているように思われる。

ターナーは、「メソジズムとより広い福音主義運動がイングランドを革命から救ったとするアレヴィ・テーゼは、今でも史的議論の問題である」<sup>56</sup>と指摘する。また、ロイルは、アレヴィ・テーゼ論争は「歴史家への挑戦として留まっている。イングランドで革命が無かった理由の説明はできないが、社会や政治へのメソジズムや宗教一般が与えた影響を考える上で重要な方法を示している」<sup>57</sup>とコメントし、ゴベットは、「初期産業社会のイングランドでの暴力的政治革命が無かったことを説明しようとする歴史家は、アレヴィのテーゼを支持したり、修正したり、批判したりする必要があると認めることは確かである」<sup>58</sup>と結んでいる。アレヴィ・テーゼは、今日でも有意義な議論を生み出す力を有していると言えよう。

（日本大学法学部 専任講師）

---

**Revolt of the Field and Churches in the south of England', Unpublished PhD Thesis, University of Cambridge, 1999.** 馬淵彰「農業労働者組合運動とメソジスト運動」、『ウェスレー・メソジスト研究』、2号（2001）、55-73頁。

<sup>54</sup> 馬淵彰「19世紀イギリス労働運動における社会抵抗権とメソジスト:J.R. スティーブンス牧師を中心に」、『ウェスレー・メソジスト研究』、5号（2004）、55-73頁。

<sup>55</sup> Gobbett, op. cit., pp. 30-1.

<sup>56</sup> Turner, John Wesley, p. 133.

<sup>57</sup> Royle, 'Halévy, Methodism and Revolution', p. 12.

<sup>58</sup> Gobbett, op. cit., p. 43.