

フランスキリスト教民主主義とは
何であったのか

土 倉 莞 爾

目 次

1. 宗教対イデオロギー
2. フランスキリスト教民主主義の始源
3. イデオロギー上の革新としてのキリスト教民主主義
——ヤン・ヴェルナー・ミュラーに即して——
4. 戦後西ヨーロッパ政治におけるキリスト教民主主義
5. フランスキリスト教民主主義とは何であったのか

1. 宗教対イデオロギー

現代フランスの代表的な政治哲学者マルセル・ゴーシェ Marcel Gauchet によれば、教会と国家の分離、宗教と政治の分離は、政治の価値を高めたと言う。こうした分離に対して、宗教の側は粘り強く勢力を保ち、国家、すなわち「ライシテ *laïcité*」（政教分離の原則）の側は、宗教を打倒する野望を抱いた（ゴーシェ 2010, 30）。この対立は、国家が、宗教も含め社会のすべてを取り仕切るという考え方と、宗教の自由は社会に厳然と存在し、国家といえどもそれを縛ることがあってはならないとする考え方の闘争であり、その闘争は民主主義の歴史に影を落としてきた。

ここで、まず、ゴーシェの言説を辿る前に、彼が「ライシテ」をどのようにとらえているか知るために、彼の著書『民主主義と宗教』（ゴーシェ, 2010）の訳者である宗教学者伊達聖伸の「ライシテ」の「解説」によりながら紹介しておきたい。

すなわち、「ライシテ」という言葉は、人民を意味するギリシャ語「ラオス *laos*」, そして聖職者ではない俗人のキリスト教徒を指すラテン語「ライークス *laicus*」に由来する。「ライシテ」は、19世紀後半のフランスで、政治的野望を抱いていた教権主義的カトリック（他律志向のカトリック）に対し、共和派が宗教によらない（自立志向の）政治と秩序の構築を目指す中で生まれた新語である（伊達 2010, 18）。

伊達によれば、「ライシテ」にはさまざまな側面があり、それらは互いに重なり合うこともあれば、矛盾することもあるが、要素的に考えるなら、(1) 政治を宗教から自立させること、(2) 政治を公的なもの、宗教を私的なものと位置づけることで、国家と諸教会を分離すること、(3) 政治は諸宗教に対して中立性を守ること、(4) 私的領域における宗教の自由を保障すること、の4つである（同, 18-9）。

ゴーシェによれば、およそ1970年頃以降、人々は知らず知らずのうちに、神的なものの軌道という従来の道筋から逸れ、たとえ遠くからであれ、働いてい

た神の引力から外れてしまった。もはやどの市民も、自分は超越的なものによって規定されていると思うことが出来なくなっている。「人の国」は人間の作品なので、人を結び付ける秩序や分裂させる無秩序を説明するのに神の視点を入れることは、フランスでもっとも熱心な信者の目には不敬虔に見えるようになっていく。要するに、人々は形而上学的に民主主義者になった（同、31）。

私見では、「1970年頃以降」というのが興味深い。フランスにおける「キリスト教民主主義政党」の命脈が尽きる頃に当てはまるからである。さらに言えば、「形而上学的に民主主義者」という思考も面白い。なぜなら、観念的にせよ、第5共和制下において、「5月革命」後、「民主主義」がフランスのすべての人たちに定着したことを意味しているからである。このことは何を意味するのだろうか？

国家と信仰の関係、共和国と諸宗教の関係の変化を通して、またそれを超えて起こっているのは、民主主義全体の変化であるという問題意識で、ゴーシェはライシテの問題を検討し、現在起こっている社会的・政治的な変容の分析へ至ったと述べる。彼は、ライシテの問題を掘り下げて分析するにつれて、ジレンマをなす原理も見えて来たと言う。ライシテの特殊フランス的なプリズムは、まぎれもない衰退の様相と、希望を抱かせる再建の様相を見せてくれる。このプリズムは民主主義の問題含みの将来を占うにも役立つだろうと言う（同、31-2）。

以下において、「フランスキリスト教民主主義は何であったのか」というアイデアのもとに、問題を整理し、ゴーシェの言う「民主主義の問題含みの将来」をどう考えるのかを遠い問題意識として、まずは、最初に、少しだけ、ゴーシェの提起する問題を追跡してみることから始めて行きたい。

ゴーシェは、ライシテの問題を追求するために、3つの論点を置く。第1に、「宗教からの脱出」である。ゴーシェによれば、「宗教からの脱出」とは、宗教を信じなくなることを意味するのではない。それは、宗教が世界を構成する力を持ち、社会の政治形態を定め、社会関係の組織構造を規定する世界があるが、そうした世界からの脱出を意味している、と言う（同、33）。宗教からの脱出と

いう出来事が起こる前の社会では、宗教的なものは、社会が機能するうえで不可欠な構成要素だった。それがやがて、諸宗教は依然として存在し続けるものの、政治形態や集合体の秩序を規定しなくなり、それらの内部に取り込まれる。宗教からの脱出とは、このような世界への移行を指している（同、34）。

要約すれば、「宗教からの脱出」とは、かつて宗教的だった要素が宗教とは別のものへと変貌を遂げることである。これまで何千年もの間、人間の世界で宗教の顔をしていた他なるものが再吸収され、鋳直され、練り直されて、その結果、人間の世界全体が再構成されるということである（同、37-8）。

第2の論点は、ここ何世紀かの規模で起こっているのは、宗教的なものが全体をはっきり支配していた状況からの転換であり、その結果、宗教的なものの副次化および私事化と呼べるような事態が生じている。それは近代の政治に典型的なもう一つの現象、すなわち市民社会と国家の分離という現象とも関係しているということである（同、38）。

第3の論点は、この現代という時にあって、宗教からの脱出は続いている。しかもかなり目を引く圧力低減の一段階にいる。この圧力低下を示すものとして、近年、既存の教会の弱体化と、教会活動への参加者の現象が目立っている。すなわち、宗教的实践が衰退し、入信者数が低下し、聖職志願者が減っている。何より注目すべきこととして、聖職者の教導権が弱まっている。自分のことを熱心な信者だと思い続けている人々にとっても、教会はもはや信仰を規定する権威を大して持っておらず、教義を強いることなどありえない。ましてや、教会が政治的選択を導いたり、生活習慣に規律を与えたりする可能性は、皆無に等しくなっている（同、40-1）。

それにしても、こう突然、泉が枯渇したのは何故だろう、とゴーシェは問う。彼によれば、もっとも雄弁で説得力のあるヒントは、固有な意味での宗教の領域の外部にある。手掛かりは、19世紀以来入念に作り上げられて来た、宗教の代替物が破綻したことにある（同、42）と言う。宗教の代替物とは何か、ゴーシェによれば、それは共産主義信仰であると言う。

すなわち、ゴーシェが何よりもまず念頭に浮かべたものは、かつて人が「世

俗宗教」と呼ぶことができたものが、きれいさっぱり立ち消えてしまったことである、と言う。さらに、こう続ける。私たちは、繰り広げられる歴史の中で、新しく生まれて来たものの方をどうしても評価しがちである。それゆえ、消えたものの意味の重さをないがしろにしすぎるきらいがある（同）と述べる。たしかに、そうかもしれない。筆者（土倉）の問題意識からすれば、消えたものが共産主義で、新しく生まれて来たものがポピュリズムであろうか。

ゴーシェは以下のように続ける。とはいえ、彼によれば、20世紀末の精神に起こった一大事件は、一つの死にかかわっていたと言えよう。私たちは、その事実の本当の射程を知ることなしに、地上における救済を信じる革命信仰が死ぬのを間近で目撃した。私たちが見たのは、歴史を聖化する可能性の消失だった。というのも、共産主義の大義が死んでしまったのは、共産主義信仰に対する反証が現実から突き付けられたためというより、むしろ信じることそれ自体が風化したからである。現代の宗教的状況は、この消滅を尺度として判断しなければならない。この消滅によって、2世紀に及ぶひとつのサイクルに終止符が打たれた（同、42-3）。

ここで、ゴーシェは、宗教的思考（他律に即した思考）と歴史的思考を区別する。すなわち、他律に即した思考の完全な対極にあるのが、歴史に即した思考であり、これは1750年以降に整って来る。他律の思考は、人間というものは、自分たちに先立ち、自分たちを支配しているものに対して恩義を感じ、またそれに依存するものだと考える。これとは逆に、歴史の思考は、科学・芸術・経済・政治などのあらゆる領域にわたる人間の創造的活動を、神聖なものとして確立することに立脚している。過去という、伝統と遺産の時代を評価するのが宗教的思考だとすれば、歴史的思考は、これとは対照的に、未来という進歩と計画の時代を、人間集団が経験する新たな地平として課する。ここに見られる宗教とイデオロギーの対立について、どれほど注目してもしすぎることはないだろう。イデオロギーと言ったが、それは未来についての約束事や自然についての論述、さまざまな社会の生成流転の目的や結末についての説明にかかわる、近代の典型的言説のことであると理解しておこう。この言説は、歴史意識に基

づいて発せられる（同、43）とゴーシェは述べる。

ゴーシェの言うとおりであると筆者は思う。とりわけ、イデオロギーの理解に賛成である。ある知り合いが「福祉国家はイデオロギーである」と主張した。福祉国家というような実体はどこにも存在しないという意味でそう言ったのだと思うが、それなら「共産主義」もそうではないかと反論しようかと思ったが黙っていた。筆者は、共産主義も福祉国家もポピュリズムも、実体のあるイデオロギーだと思っている。おそらく、ゴーシェも「宗教対イデオロギー」という捉え方はそういう理解であると思われる。

2. フランスキリスト教民主主義の始源

さて、フランスキリスト教民主主義の始源をどこに置くべきであろうか。本稿でも後に述べるように、本格的なフランスキリスト教民主主義運動は第2次世界大戦後であるというのが通説に近い。しかし、そうでなくて、キリスト教民主主義の起源は、19世紀末に起きたイデオロギー的な運動にあるというほうが定説であるとする考え方もある。

この運動は、1891年のローマ教皇レオ13世の回勅『レールム・ノヴァールム Rerum Novarum』の巻き起こした「宗教的感激」の中で、下級の司祭、インテリ、労働者などを中心として現れてきたと考えるべきであろう。しかしながら、強調したいのは、イデオロギーとしてのキリスト教民主主義の伏流のようなものはあったであろう。いわば、キリスト教民主主義「以前」かもしれないが、始源はもっとさかのぼってもよいのではないだろうか。

以下においては、論証が十分ではないかもしれないが、筆者は仮説として、フランスでの大革命でのテーマ、人民＝民衆を復権させる思想として、諸集団の包摂、統合を目指したフェリシテ・ロベール・ド・ラムネ Félicité-Robert de Lamennais の思想を始源として考えることは出来ないだろうかと思っている。

実は、筆者は、初期キリスト教民主主義はポピュリズムの要素が濃かったのではないかと、かねがね考えていたのだが、19世紀前半のラムネをポピュリス

トして捉える政治学者高山裕二の言説に接して多くを教えられた（土倉 2020b, 28）。

高山によれば、新聞『未来 Avenir』の創刊は、カトリックの側から時代の要求に応答する企てだった。7月革命の3か月後、1830年10月16日にラムネによって創刊されたこの新聞は、1面に「神と自由」という標語を掲げた。権力を求める古い宗教はもはや民衆の要求に応えられないという認識がその背景にあった。「神か自由か」ではなく、「神と自由」だった。権力を求める古い宗教はもはや民衆の要求に応えられないという認識がその背景にあった（高山 2011, 108；土倉 同, 29）。

「神か自由か」ではなく、「神と自由」が重要である。すなわち、ゴーシェの言い方を借りるなら「宗教かイデオロギー」ではなくて「宗教とイデオロギー」である。さらに進んで言えば、「キリスト教対民主主義」ではなくて「キリスト教と民主主義」である。ラムネの生涯はこの問題における苦闘ではなかったか、というのが私見である。

新聞『未来』が目指すものは、1830年12月7日のラムネの論説「『未来』の教義について」のなかで明確に表明されている。それは6つに分けられる。①良心の自由あるいは宗教の自由、②教育の自由、③出版の自由、④結社の自由、⑤選挙権の拡大、⑥有害な中央集権制の廃止（高山 同, 111；小山 1988, 60；土倉 同）であった。

当時、民衆の大多数は貧しかった。ラムネが目を見て来たのも貧困層だった。『未来』の論説では、2極化する社会を懸念し、これらを結びつける——貧困層を団結させる——結社の役割を強調している。ラムネは民衆の現実の生活に目向け、結社の経済的・物質的機能を重視した。彼が初期社会主義の先駆者の1人に数え上げられる理由がそこにあった（高山 同, 115, 土倉 同）。

1832年8月15日に出された教皇グレゴリオ16世 Papa Gregorio XVI の回勅『ミラリ・ヴォス *Mirarivos*』は、ラムネや『未来』には触れてないものの、明らかにそれらを批判する内容で、当局による新聞の検閲を認め、国内の急進的な改革を教皇は求めない旨を宣言するものだった。財政的な事情で休刊して

いた『未来』は廃刊に追い込まれた（高山 同，114；土倉 同，30）。ラムネの『一信者の言葉 *Paroles d'un croyant*』は、『回勅』が出された翌年の1833年に書き上げられ，1834年4月30日，匿名で出版された。『一信者の言葉』は，出版されるやたちまち大きな反響を呼び，数十万部刷られ，諸外国でも多くの版が刊行された。詩的に，物語的に叙述するラムネの形式は，人々の心をとらえるのに大きな効果を発揮した。小柄で頭が大きく，胸が突き出て物静かなその風貌からは想像もつかない過激な文章を書く，というギャップの大きさと知られたラムネだったが，中でも『一信者の言葉』（1934年）はラディカルな内容を含み，衝撃は大きかった（高山 同，116；土倉 同，30）。『一信者の言葉』が民衆に与えた興奮は冷めることなく，1848年の2月革命まで反響し続けた。その著作は，2月革命という社会革命を準備したと，フランスの政治史学者ルネ・レモン René Rémond が述べたほどである，と高山は述べる（高山 同，122；土倉 同，30）。

ここで，少し時代が下るが，カトリシズムと民主主義の関係について，フランス近代史学者谷川稔の優れた業績から教えられることが多々あったことを述べておきたい。谷川によれば，カトリシズムは，必ずしも封建的でも反動的でもなかった。共和派と教会は同盟することもあったのである。ここでは，谷川の業績のほんの小さな一箇所だけ引用させていただきたい。

〈1848年3月20日，シャン・ド・マルスを埋め尽くした数千の民衆は「カトリックばんざい！ キリストの使者ばんざい！」と歓呼し，共和政の誕生を記念する「自由の樹」の植樹に喝采をおくった。枝の先に三色旗をくくりつけた一本の木にカトリックの司祭が厳かにミサをとりおこない，民衆は太鼓やファンファーレでもってそれを迎えた。この日以来一週間ほどのうちに，パリの街区という街区でこのような「自由の樹」の植樹式典が繰り広げられた。ノートル・ダム寺院前の広場での祝典ではパリ大司教アッフルみずからが立ち会い，「自由・平等・友愛」の精神を讀めた〉（谷川 1985，166；土倉 2020a，166）。

ここで，述べられていることは，ラムネ後，必ずしもラムネの影響だけではないにしろ，民衆のカトリック教徒の中に「自由・平等・友愛」の精神の人た

ちがいたということである。

さて、話をラムネに戻したい。フランス政治思想学者の中谷猛は次のようにラムネを評価する。すなわち、ラムネは、7月王政期には『未来』の創刊、『一信者の言葉』や『民衆に与える書 *Le Livre du peuple*』（ラムネー、1949）などで勤労大衆の信望を集めた。この時期以降、ラムネの思想は貧民救済を目指す救世主義の性格が顕著になっていく。この間、彼はローマ教皇から破門された。概括的にいえば、ラムネの思想は、教皇権至上主義から自由主義的カトリシズムを経てキリスト教的社会民主主義へと変転を遂げる、と中谷は言う（中谷 1996, 66-7；土倉 2020b, 32-3）。

究極的に、ラムネは後世に何をもたらしただか。中谷は、『未来』の創刊とその主張に拠りながら、ラムネの状況認識を次のように解明する。すなわち、古いヨーロッパは2大陣営に分裂している。一方は宗教のない自由を要求し、他方は自由のない宗教を欲する。それぞれは実現できぬ事業に力を入れているに過ぎない。したがって、唯一の解決策は、自由の友をカトリック教に導くために、カトリック教を自由の大義に結合することにある。つまり、『未来』は自由主義的カトリシズムを旗幟鮮明にしたのである（同, 105）。ラムネは、フランス革命の原理を広く宗教的次元で受け止め、その内実化のために尽力した。彼の急進的な主張は同時代のカトリック勢力の間では容認されなかったにしろ、脈々たる地下水脈として、後の「社会カトリシズム」に合流して行くのである（同, 107；土倉 2020b, 33-4）と中谷は述べる。筆者はこの「社会カトリシズム」が、やがて「キリスト教民主主義」合流して行くと考えている。

3. イデオロギー上の革新としてのキリスト教民主主義

——ヤン・ヴェルナー・ミュラーに即して——

ドイツ生まれのアメリカの政治思想史学者ヤン・ヴェルナー・ミュラー Jan-Werner Müller の著書『試される民主主義』上、下（ミュラー、2019；Müller 2011）は20世紀ヨーロッパの政治思想を深部から解明した見事な名著であるが、彼は邦訳巻頭の「日本語版に寄せて」と題されるメッセージの中で次

のように言う。

『試される民主主義』が完成した2010年以降の夏以来、ヨーロッパは多くの政治的（ならびに経済的、社会的）混乱を経て来た。世界全体が経験した劇的な政治展開、つまり、「グローバリゼーションに対する反発」としての、いわゆる「ポピュリズム」の台頭と新たな権威主義体制の登場について、実のところ、われわれはいまだに十分に理解できていない。こうした不吉な傾向を、本書で展開された議論の筋道と関連付けるとすれば、どういうことになるのだろうか〉（ミュラー、2019上、v）。

筆者（土倉）も「ポピュリズム」の問題を細々と追跡している。また、ミュラーがそうであるように「キリスト教民主主義」の問題にも注目している。ぜひ、見解を突き合わせてみたいと思っている。ところで、本邦訳書が刊行された後、政治学者荻部直は新聞の読書欄の書評において、新刊のミュラーのこの書について、次のように述べた。その一部分であるが、紹介しておきたい。

〈第2次世界大戦の後、英国を除いた西ヨーロッパ諸国で幅広く共有されたのは、ソ連・東欧の「人民民主主義」に対抗して、キリスト教の道徳性と結びつき、民意と市場の暴走を防ぐ「制約された民主主義」のコンセンサスだったという指摘が興味深い〉（『読書新聞』、2019年9月15日）。筆者も同感である。なお、アメリカ政治外交史学者西崎文子も同邦訳書を次のように書評した。〈著者が意義を認めた戦後ヨーロッパの穏健な憲法秩序は、新自由主義の攻勢にあり、揺らぎを強めていた。以後、急速に拡散するポピュリズムは、著者の定義によれば多元主義を一切認めない反民主主義的勢力である〉（『朝日新聞』、2019年9月7日）。ここで「穏健な憲法秩序」は「制約された民主主義のコンセンサス」とほぼ同義であると考えてもよいのではないだろうか。ここに筆者（土倉）は「キリスト教民主主義」の一定の歴史的評価を置きたいと思っている。

さて、ミュラーによれば、第2次世界大戦終了直後の西ヨーロッパにおいては、安定こそが、政治的想像力の主要な目標、希望の星となったと言う。すなわち、法律家や哲学者に劣らず政党指導者たちも、とくに過去の全体主義の再現を回避するよう設計された秩序を樹立しようと目論んでいた（ミュラー 2019

下, 8; Müller 2011, 128)。

ミュラーは次のようにも言う。西ヨーロッパに出現したのは、かつて存在した自由主義秩序の復興ではなく、まったく新しいポスト・ポスト自由主義の秩序で、反全体主義を強く刻印された諸制度とそれに付随する正当化言説とから成っていた。新たな反自由主義的な諸制度と反自由主義とは言わないまでも明らかに非自由主義的な政治言説の組み合わせ——これこそ、1940年代後半から50年代にかけて政治思想と政治制度との関係に存在した巨大な逆説であった。この逆説は大陸の西半分におけるひとつの政治運動の勝利の中で明らかになった。キリスト教民主主義である。これこそ戦後のもっとも重要なイデオロギー上の革新であり、ヨーロッパの20世紀全体の中でもっとも重要なもののひとつである（ミュラー 2019下, 10-1; Müller 2011, 130; Conway 2004, 81）。すなわち、ドイツ、イタリア、ベネルクス諸国、フランスで、実際に戦後の国内秩序の建設、中でも福祉国家、現代行政国家の建設を中心になって進めたのは、キリスト教民主主義だったのである。ヨーロッパ史の長い期間の中で見ると、戦後のキリスト教民主主義が、カトリシズムと近代社会との融和をもたらしたのである。さらに、キリスト教民主主義は異なる宗派間の平和も達成した。ドイツのような国では、間違いなく、宗教改革以来のことであった（ミュラー 2019下, 11; Müller 2011, 130）。

ただし、ミュラーによれば、こうした一般化はフランスに関しては相対的にしか当てはまらない。そこでは「福祉国家」というフランス的でない表現に沿う体制は、相互扶助主義や連帯主義、カトリックの社会教義、さらには出生率引き上げ運動などの伝統から、もっと漸進的に立ち現れた。別言すれば、基礎作りや合理化の画期は存在しなかった（ミュラー 2019下, 22; V. Dutton 2002, 220-1）。

とはいえ、この一般化は西欧のすべての国について相対化する必要があるかもしれない。というのも、長期的に見れば、社会主義こそが戦後福祉国家の究極の原因だったのであって、社会主義の脅威がなければ、そもそもキリスト教民主主義もなかっただろうからである（ミュラー 2019下, 22）。私見であるが、

社会主義の脅威が19世紀末のキリスト教民主主義の生誕であったのはたしかにあったのであるが、社会主義の脅威が戦後福祉国家の究極の原因と言えるのかは腑に落ちない。福祉国家の形成はもう少し錯綜した要因が考えられると思われる。

さて、ミュラーによれば、キリスト教民主主義はしばしば伝統の言説を用いた。そのせいもあって、20世紀半ばに、キリスト教民主主義が、ヨーロッパ史に——そしてより広くはカトリック教会の歴史にも——もたらした重要な転換が簡単に見過ごされてしまう。1789年以降、国ごとに違いはあっても、反革命の伝統が続いて来た。そして、教会を近代世界に宥和させる試みが繰り返されたけれども（例えば、フランスのカトリック思想家ラムネは「革命に洗礼を施す」とまで述べた）、ヴァチカンが自由民主主義との戦いで動けなくなっていた。教権主義と反教権主義は、ヨーロッパの多くの国を引き裂き、時には公然と敵対する生活様式を生んでいた（ミュラー 2019下、15；Müller 2011、132）。

キリスト教民主主義は、こうした長い「文化闘争 Kulturkämpfe」の中から、それを否定して誕生したのである。教会は、19世紀末には、自由主義的で反教権的な政府からの脅威に対抗して政治的組織化を始めていた。それと同時に、社会問題への独自の解決法を提示することで、社会主義の挑戦にも立ち向かうと試みた。レオ13世の1891年回勅「レールム・ノヴァールム」（前述、本稿7頁）は、のちに「社会的カトリシズム」と呼ばれるようになる宣言だったが、それ自体は明示的に反社会主義的であった。教皇は「大衆の窮状を緩和しよう」と考える場合、最初のもっとも基本的な原理は…私有財産の不可侵である」と断言していたのである。彼はまた、国家に対する原則的な不信とともに、市民社会、つまり家族と自発的結社の決定的重要性を強調した。全体的に、コーポラティズムを予想させる、社会的調和のイメージがこの理想世界の中心にあった。（ミュラー 2019下、15-6；Müller 2011、133；Kalyvas、1996）。

教会は、19世紀末に生まれたカトリック政党を疑いの目で見ていた。重要なのは「キリスト教徒の活動」であってキリスト教政党政治ではない、とローマは言い続けて来たとし、カトリック政党は時に「近代主義」そのものの兆候とし

て攻撃された。カトリックの普遍主義的信仰は、諸政党の中の一つの政党ではありえなかった。本物の普遍主義を志向する教会制度にとって、多元主義自体が問題とならざるをえなかったのである。実際に、「キリスト教民主主義」という言葉を使っても、民主主義支持を意味するとは限らず、単に「人民の」や「人民の中で」といった兆候を示すだけにとどまった。自分たちの利益を増進するために選挙に参加することと、現実には人民主権の観念を後押しすることとは別だった。カトリックが民主主義のルールにしたがって活動が続けたのは、彼らが民主主義を信じたからではなく、ゲームの外にいるより中で活動するほうが有利だったからである（ミュラー 2019下, 17; Müller 2011, 133-4）。

キリスト教民主主義にとって、第1次世界大戦とその余波が分水嶺になったとミュラーは言う。すなわち、イタリアでは、教皇ベネディクト15世 Benedictus PP. XV. が、カトリックに課されていた国民国家イタリアの政治生活への参加禁止を解いた。そして、1919年には、シチリア出身のドン・ストウルツォ Don Sturzo が「自由で強いすべての人々」に呼びかけ、イタリア人民党 Partito Popolare Italiano=PPI を結成した。イタリア・カトリックの大衆政治における不断の実験の始まりであった。党は直ちに社会党に次ぐ第2党となり、ファシズムの台頭にあたっては、最初ファシスト内閣に自由党と並んで数人を入閣させるなど、やや不運な役割を演じた。ヴァチカンとPPIとの関係は高度に両義的であった。教皇庁事務局は、PPIを当初イタリアの政党の中で「最少悪」の存在と評価していた。しかし、その後、聖庁 Holy See はストウルツォに反対する立場を取り、明白にムッソリーニとの協力を目指す派閥を支援するようになった（ミュラー 2019下, 17-8; Müller 2011, 134; Pollard 1996, 69-96）。

PPIは1926年に解散させられ、主要な指導者、思想家は何らかの形で亡命せざるをえなくなった。戦前最後の党書記で、戦後最初のキリスト教民主党の首相となったアルチャーデ・デ・ガスperi Alcide De Gasperi はヴァチカン図書館に匿われたし、ストウルツォ自身は、ファシスト支配の「暗黒の20年 ventennio nero」の大部分をニューヨークで暮らした（ミュラー 2019下, 18;

Müller 2011, 134)。

結局、戦間期は、ヨーロッパの多くの国のキリスト教民主主義政党にとって破滅的な時代となった。とくにイタリアとドイツではそうだった。他方、カトリック思想においては、より実りある成果が見られた、とミュラーは言う。すなわち、とりわけ重要なのは、フランスにおける「人格主義の運動 personalist movement」であり、それはエマニュエル・ムーニエ Emmanuel Mounier と彼の雑誌『エスプリ *Esprit*』の周囲にいたグループとしばしば結び付けられる。人格主義者たちは、一見対立する共産主義と自由主義的個人主義とが、実はどちらも物質主義なのだと非難し、双方から距離を取ろうと試みた。なかでも自由主義的個人主義は「既成階級の無秩序 *désordre établi*」——ムーニエはフランス第3共和制の腐敗した議会主義を嘲笑してこう叫んだ——に責任があるとされた。ムーニエは言う。「この悲惨な世界の祭壇の上には、たった1人の胸の悪くなるような神が微笑んでいる。すなわちブルジョアだ」(ミュラー 2019下, 18-9; Müller 2011, 134; Moyn 2010, 89)。

自由主義と共産主義という物質主義の双子に代わるものとして、ムーニエはカトリックと温和な社会主義とを結び付けようと試みた。孤立した「個人」とは異なり、「人格」は常に共同体の中で実現される。また、それはこの世の政治が吸収できない精神的な次元を保持している。ムーニエの表現(と個人的期待)は革命的と言ってもよく、きわめて攻撃的な反自由主義であった。それゆえ、ムーニエは、短期間、ヴィシー体制の中に人格主義者の居場所を見付けることが出来たし、戦後は、ソ連のマルクス主義を支持することも出来た。ただし、イギリス人でアメリカの歴史学者であったトニー・ジャット Tony Judt は、人格主義者たちのソ連との親近性を後に非難していた(ミュラー 2019下, 19; Müller 2011, 134-5; Moyn 2010, 89; Judt 1992)。

トニー・ジャットによれば、ドイツ人作家のトーマス・マン Thomas Mann と、ユダヤ系ドイツ人のカタリーナ・マン Katharina Mann の間の子である、反ナチス作家クラウス・マンクラウス・マン Klaus Mann は、こう述べた。「ファシズムが何であれ、われわれはそれとは違うし、それに反対である」。

ファシズム主義者に対抗する人々の大半が、自分の政治的立場をとりわけ反共産主義者と規定したから、こうした整然としたシンメトリーは共産党側に有利に働いた。共産主義鼯鼠、あるいは反・反共産主義——これが反ファシズムの論理的エッセンスだった。かくして、エマニュエル・ムーニエは、1946年2月、『エスプリ』にこう書いた。「反共産主義とは…ファシズム復活のための必要にして十分な結晶化作用となる」（ジャット 2008, 277-8; Judt 2005, 215）。ここに、当時の「反ファシズム戦線」の思想状況が見られるわけであるが、トニー・ジャットのムーニエに対する非難は当然であると思われる。

4. 戦後西ヨーロッパ政治におけるキリスト教民主主義

以下においては、第2次世界大戦後のヨーロッパ政治におけるキリスト教民主主義について、とくにフランスを中心として考察してみたい。

キリスト教民主主義の第2次世界大戦後の貢献として、ヨーロッパ統合をあげることができる。当時、各国で政権与党の座にいたキリスト教民主主義政党は、ヨーロッパ統合は自らの理念に相応しいものと考え、それを政策の中心に置くようになった。おそらくキリスト教民主主義のライバルである社会主義政党や自由主義政党では、ヨーロッパ統合を実現することは難しかっただろう。というのも、「硬質で、非宗教的で、国際的な世界観（Weltanschauung）」ゆえに、社会主義や自由主義政党はヨーロッパの統合化に困惑した可能性があるからだ（Kaiser 2004, 222; Hanley 2008, 88）。

念のために、キリスト教民主主義の実際の出発点から見て行こう。公的なキリスト教民主主義の起源は、19世紀末に起きたイデオロギー的な運動にある。この運動は、1891年のローマ教皇レオ23世の回勅『レールム・ノヴァールム』の巻き起こした「宗教的感激」の中で、下級の司祭、インテリ、労働者などを中心として現れてきた。

この歴史上のキリスト教民主主義は、労働者などの下からの解放を目指す民主的な運動として、一方で近代的な側面をもっていた。だが他方では、一種の「神聖政治」を目指す運動として、伝統的な側面も持っていた。しかし、最終

的には、カトリック教会が近代的な側面を攻撃したことによって、歴史上のキリスト教民主主義は崩壊してゆく。18世紀末から19世紀にかけて誕生した近代国家は、国家建設を推し進めるためにカトリック教会を攻撃した。これは、近代国家の建設者がビスマルクのような保守的な貴族であろうが、近代国家推進に決定的な役割を果たしたフランスの政教分離主義者（laïc）たちであろうと、変わりはない。彼らは教会を非合理的な価値の根源であるとみなした。そして国家への忠誠に対する敵対的な震源地であると考えた。このような考えの中心にあったのは、公共性における教会の立場、とくに教育制度における教会の位置であった。それゆえに、近代国家推進者たちは教会を公共の場から除去しようとした。その結果、多数の闘争が学校問題を中心に展開され、近代国家推進者たちは学校に予算を付け、学校を支配しようとしたのだ（Hanley 2008, 85）。

かくして劣勢にあったキリスト教民主主義であったが、第2次世界大戦後、再生する。“再生した”キリスト教民主主義は、過去の反省から、「政教分離」という構想を持つにいたった。この政教分離には2つの意味があった。ひとつは、非カトリック市民の参加を求めること。もうひとつは、カトリック教会からの干渉を排除するというものである。とくに後者は、再生したキリスト教民主主義が打ち出した新しいものであった（西川 1977, 146-7）。

こうして、戦後キリスト教民主主義は、個人を重視する自由主義、階級を重視する社会民主主義と並ぶ20世紀の政治潮流として、西ヨーロッパを中心に、独特の地位を占めることとなった（水島 2002, 41）。国家と個人の間に存在するコミュニティを重視するキリスト教民主主義は、有機的世界観に基づき、階級闘争を主張する急進的な社会主義を批判すると同時に、自由放任資本主義では社会問題は解決されえないとして、自由主義をも批判した。そして、これらに代わる「第3の道」として、漸進的な社会改革を通じた階級協調的な体制を志向したのである（水島 1993, 82）。アメリカの政治学者シュタディス・N・カリヴァスの言うように、宗教的原理主義は、冷戦後の民主主義の主要な敵であると広く考えられている。しかし、民主主義世界の政治は、部分的には宗教的

な基礎のうえに築かれている (Kalyvas 1996, ix) ことも忘れてはならない。

カリヴァスは、1998年にもベルギーを事例にした研究論文でも次のように主張している。彼によれば、要するに、民主主義の強化は、教会に否定的に作用して、教会の中央集権的構造を強化する政治的な変化と、そして競争的な諸制度との結びつきを通して可能であった。政治における宗教的動員は、たとえそれに非自由主義的、反民主的なイデオロギーが浸透しているときであっても、必ずしも民主主義を破壊するものではない、ということの意味している。興味深いことに、カトリック教会が直面した状況は、社会主義政党の苦境と等しい。教会は、それが好まぬ体制内において、敵によって支配されている状況のもとで活動した。この顕著な類似性は、宗教政治研究の場合、それが無効にされたという事実に比べれば、さほど驚くに値しない。宗教運動についての主要な仮説は、左翼の運動とは違って、宗教運動はとても自由民主主義的枠組みに融合されうるものではない、というものであった。ベルギーの事例は、この仮説が、厳格に限定されるべきものであることを示唆しているのである。より広い理論的展望の中に配置されるときに、宗教と政治の研究が大きく進歩するのと同様に、民主主義の研究も、より広い歴史的文脈に配置されるときに、大きく進歩するということは、自明である (カリヴァス 2000, 113-4)。

第2次世界大戦後はキリスト教に鼓吹された数々の民主主義政党の、短い開花期であった (Mayeur 1997, 85)。イギリスの歴史学者マーティン・コンウェイによれば、この時期、政治の再宗教化が急速におきる。戦争による影響を長期的にみれば、社会の世俗化は確かに加速した。しかしその一方で、統計的な把握はむずかしいが、宗教的行事（とくに主な祝祭日行事）への参加も増加している (Conway 2003, 49)。実際に、1980年代まで西ヨーロッパの大部分で、社会階級や個人の政治的忠誠などよりも信頼できる投票行動の決定要因として、宗教的実践が残っていた (Conway 2003, 48; do 2004, 79)。戦争によって教会への忠誠が強固になり、宗派的団結が蓄積したのである。キリスト教民主主義はこのような戦争の趨勢の継承者であり受益者であったとも言えよう。

カトリック教会は、評判や構造を傷つけることなく戦争を生き抜いた、数少

ない組織の中のひとつであった。そしてカトリック教会は、キリスト教民主主義政党を当初から支援してきた。カトリック教会上層部における主教たち支配者層は、カトリック政党の再生に明確な支持を与えることによって彼らの成功を確保し、宗派横断的な敵対者たちを失敗に追い込んだ。他方、教会下層部の聖職者たちは、大戦直後の間に合わせの選挙の状況のなかで、カトリック票の基本的な動員者として行動した（Conway 2003, 50-1）。

第2次世界大戦は、1930年代に多数のカトリック勢力に影響を与えた権威主義政府モデルへの熱狂を、完全に崩壊させた。そして、数々の民主主義政党を開花させたキリスト教民主政党が、戦後、議会制民主主義を確立したと言えるのである。

とはいえ、カトリック勢力が民主主義を支持したことは、カトリック理念の降伏を意味していたわけではない。苦難の教皇ピウス12世が強調したように、カトリック勢力は、民主主義は多数者（俗人）の専制であってはならない、と考えていた。さらに言えば、戦後のキリスト教民主主義政党のマニフェストが頻繁に宣言したように、彼らの野心は、過去の自由民主主義を回復することにあるのではなかった。

ここで、キリスト教民主主義モデルの特徴を簡単に確認しておこう。西ヨーロッパのキリスト教民主主義政党は、社会人格主義のイデオロギーに同意した。これは、ジャック・マリタン Jacques Maritain やエマニュエル・ムーニエのような思想家の著作から引きだされたものである。このタイプの思想は人間を政治過程の中心に置く。その人間像は、自由主義や個人主義の人間に対置される、他者にオープンであり、共同体の中でのみ真に活躍する人間である。そして、この共同体とは、家族、近所の人々、学校、職場、国家、ヨーロッパのことを指す。どこの共同体に属しているのが優れているかは問題にならない。まさにそのことが、他の党派に比べてキリスト教民主主義者たちが、ヨーロッパ統合に対して情緒的障壁を感じない理由となったのである（Hanley 2008, 86）。

つまり、キリスト教民主主義の野心とは、家族、職場、地域といった自然な共同体が、国家の議会と同じように重要な役割を演じる、民主主義の新しいか

たちを作り出すことにあった。第2次大戦後の数年間にわたって国家の政策の中で強調点が置かれたのは、基本的な社会の単位としての家族を再建する必要があるということだった。そして他のどの政党も、キリスト教民主主義政党ほどにはこの問題で成功しなかった。例えば社会との連携において、キリスト教民主主義が持った重要な要素として、女性の問題がある。戦争の荒廃によって人口統計的に災難を蒙ったヨーロッパ諸国にあって、女性は人口の多数を占めるようになった。そして女性はカトリック政党に不均衡に投票した。フランスの1951年選挙では、フランスのキリスト教民主主義政党である「人民共和運動 Mouvement Républicain Populaire=MRP」の選挙民は61%が女性であったと言われている (Conway 2003, 56)。

キリスト教民主主義者たちは、家族の美徳への信頼というカトリックの教説を唱道するだけでなかった。婦人、子供、家族の利益を物質的に促進するために、社会保障の効果的な柱となる政策構造を作り上げたのだ。この意味で、キリスト教民主政治の中に含まれている社会的政治的ヴィジョンは、それまで以上に、自由主義的個人主義の反措定だったのである。そのうえ、キリスト教民主主義は、反共産主義でもあった。フランスの政治史学者ピエール・ルタマンディア Pierre Letamendia が指摘した (Letamendia, 1995) ように、MRP の有名な「法による革命 *révolution par la loi*」は、しばしば共産主義の全体革命に対する反措定を意図したものだった。そして、共産主義に対する敵対心は、1943年以降、イタリアにおける「キリスト教民主党 *Democrazia Cristiana* = DC」の急速な発展を支えた大きな動員力ともなった (Conway 2003, 53)。

このように、キリスト教民主主義の選挙基盤は、宗派的でもあり、物質的でもあった。第2次世界大戦後の10年間、西ヨーロッパの大部分の国々で起こった「再宗派化」の過程は、その中で党员や指導者を集め、基金を増やし、教説を広めることによって、カトリックの環境 *milieu* を提供したのである (Conway 2003, 57)。

1945年以降の世界には、多くの希望ある展望が開けていたが、とりわけ西ヨーロッパにおけるキリスト教民主主義政党にとっては、上昇気運に乗った黄

金時代を迎えていた (Conway 2003, 45 ; Hanley 2008, 88)。

やがて訪れる冷戦という 2 極対立の文脈の中で、古い中道右翼勢力が不信任を持たれていたのに対して、キリスト教民主主義者たちは有効な選択肢を形成できた。カトリック教会組織（過去には民主主義に好意的でなかったが）の積極的な後援によって、過去には政治的見解をめぐって分散していたキリスト教民主主義者たちは、今やカトリック教徒の固まった団体の支持を引き寄せることが出来た。こうした中、ほとんどの西ヨーロッパのキリスト教民主政党は、ドイツの政党「ドイツキリスト教民主同盟 Christlich-Demokratische Union Deutschlands = CDU」, 「キリスト教社会同盟 Christlich-Soziale Union = CSU」のように改造されるか、再構成された。それによって、フランスのMRPのように長く待たれていた大躍進をし、イタリアの DC やベネルクス三国のように以前の地位を更新することで、強力な政党となっていく。キリスト教民主主義がなした、西ヨーロッパにおける不朽な貢献ともいえるヨーロッパ統合は、このようにキリスト教民主主義政党が、それぞれの国で複数政党制の中心的位置を占めており、国家を超えた協力を試みる際に有利であったことによる。キリスト教民主主義者たちはヨーロッパ統合の一貫した提唱者だった。もちろん、現在の EU は彼らの理想通りのものではない。しかし、彼らの失望や失敗がいかなるものであろうとも、キリスト教民主主義者が、とりわけ、ロベール・シューマン Robert Schuman, コンラート・アデナウアー Konrad Adenauer, アルチーデ・デ・ガスperi Alcide De Gasperi といった人びとが、1940年代から50年代にかけてヨーロッパ統合の重要な創始者であったことを忘れてはならない (Irving 1979, 234)。

「ヨーロッパ石炭鉄鋼共同体 European Coal and Steel Community = ECSC」を設立し、のちに EU へ繋がっていくことになる「シューマン・プラン Schuman Plan」は、1950年 5 月 9 日、フランスの外務大臣ロベール・シューマンによって発表される前に、キリスト教民主主義者たちのインフォーマルな国際的な集まりである「ジュネーブ・サークル」で集中的に議論された (Kaiser 2004, 231) と言われる。

さらに、イギリスの政治史学者ウォルフラム・カイザー Wolfram Kaiser の指摘によれば、この「ジュネーブ・サークル」に参加していたドイツ人アデナウアーは、第2次大戦終了後、さまざまなインフォーマルな協力関係の交差をうむ重要な役割を果たした。例えば、アデナウアーはジョルジュ・ビドー Georges Bidault とシューマンを結び付けるのに貢献した。この2人のフランスの政治家は、MRP の外交、ならびにヨーロッパ政策をめぐる、相争っていた。だが、アデナウアーの接触によって生まれた2人の接近は、連立内閣によるシューマン・プランの採用に決定的な重要性を与えたのである (Kaiser 2010, 93)。

非常に順調に見える第2次世界大戦後のキリスト教民主主義政党であったが、1970年代以降は苛烈な困難に襲われることになる。ライバルでも、パートナーでもあった社会民主主義政党と同じく、キリスト教民主主義政党は1970年以降、グローバルに激化する経済競争の中で、福祉国家を持続させて行くという困難に襲われる。さまざまな社会集団の諸利益を調整してゆく社会政策の中心的な役割は、社会民主主義者も経験しているところだが、強力な再分配の力を要求することになる (Hanley 2008, 92)。この力が目に見えて衰えていく。その結果、キリスト教民主主義の得票率が低下していった。イギリスの現代政治史学者マーティン・コンウェイ Martin Conway が述べるように、1970年末期をもって、「キリスト教民主主義の中にはっきりとわかる危機が見分けられ、その後の出来事は危機を強化するだけだった」 (Conway 2003, 60; Hanley 2008, 88)。イギリスの現代政治史学者 R. E. M. ・アーヴィング Irving も同様に、1970年末期に、ヨーロッパ共同体の中で連帯したヨーロッパキリスト教民主主義運動が可能なのか疑問を呈している (Irving 1979, 260)。キリスト教民主主義の得票率の低下は、ヨーロッパの政治にどのような影響を与えたのだろうか。例えば現在、ときおり解体すら噂される EU に対して、何らかの影響はあるのだろうか。ささやかながら、「キリスト教民主主義は何であったのか」について、考察してみたい。

「宗教はもはや重要な要素ではない」(レモン 1995, 207)、あるいは「民主主

義は、宗教を自分のものにした」(ゴーシェ 2010, 154)。現代がそのような時代であることは認めなければならない。だが、フランスにおいて行われた EU に関する国民投票で、「賛成」票の多かった地域の分布図と信仰熱心な地域の分布図をみると、その間に類似性があることに気付く。このことから、宗教的要因が政治的選択において役割を果たさなくなった、とするのは拙速な判断だとも言えるのである(レモン 1995, 210)。

また、EU 議会の最大政党である「ヨーロッパ人民党 European People's Party=EPP」の大半はキリスト教民主主義政党が占めていた。EPP は EU 議会での活躍にとどまらず、EU を高度に統合しようとするエリートを集結させることにも貢献している(Hanley 1994, 190)。さらには、1992年のマーストリヒト条約より加盟国が拡大してゆく EU だが、EPP は東欧の旧共産主義国、北欧の旧 EFTA 諸国にも勢力を拡大して来た。

そして、キリスト教民主主義の政治家たちが、EU のはるかな遠くの前身である ECSC の頃から、EU 統合の芯となってきたことはすでに述べた。ジャック・ドロール Jacques Delors もキリスト教民主主義出身の政治家だった。ヘルマン・ファン・ロンパイ Herman Van Rompuy EU 初代大統領もベルギーのキリスト教民主主義政党の政治家である。さらに、2014年 EU 議会選挙の結果を受けて第12代 EU 委員長に就任したジャン・クロード・ユンケル Jean-Claude Juncker は、ルクセンブルクの元首相で、同国のキリスト教社会人民党の元党首であった。このような面からも、EU を引っ張るのはキリスト教民主主義の伝統の流れを汲む政治家たちである、と言っても過言ではない。

キリスト教民主主義は、第2次世界大戦後の黄金期に比べて、その影響力を弱めているかもしれない。しかし、今見て来たように、ヨーロッパ政治の土壌として息づいているのも確かなのである。ヨーロッパ統合のベースには、反自由主義・個人主義であり、かつ反共産主義・反階級闘争のキリスト教民主主義が持った共同体志向がある。そして、それは今も消えていない。よって「宗教と政治の分離」といった簡単な話で済ますことはできないのである。とはいえ、

すでに紹介したヤン・ヴェルナー・ミュラーが主張しているように、EPP は拡大しすぎて機能不全に陥り、ハンガリーのビクトル・オルバン Viktor Orbán EPP 前副議長は、EU 委員長選挙に当選したユンケルを「昔ながらのやり方である」と批判した。また、キリスト教民主主義は極右ナショナリストやポピュリストが作り出す大きな圧力にさらされている（ミュラー 2014, 67-8）。このことも重要な問題であろう。

2 人のベルギーの政治学者エマヌエル・ヘラルド Emmanuel Gerard とステイヴァン・ファン・ヘッケ Steven Van Hecke によれば、保守主義者が倫理・文化的な問題のためにリバリタリアン的な解決を拒否する限り、そして保守主義者が現在の社会経済的な問題（老後、失業、国家給付など）のために左翼的（国家主義的）な解決を拒否する限り、保守主義者はキリスト教民主主義者と同じ社会概念に基づいた政策を遂行する（ヘラルド&ヘッケ 2005, 251）。

これに対して、やはりベルギーの歴史学者エミール・ランベール Emiel Lamberts は、20世紀末までに、むしろキリスト教民主主義者の方が本来の保守主義になって来ているという立場で言っているようである。ランベールは、この数十年のうちに、キリスト民主主義はヨーロッパ社会にはっきりとした形跡を残したのではないかと、言う。すなわち、このことは、ヨーロッパ統合の過程と、ヨーロッパを大西洋同盟に定着させたことを見れば明らかである。もっと言えば、キリスト民主主義はファシズムや共産主義から民主主義への移り変わりに欠くことのできない役割を果たしたのである。キリスト教民主主義は、キリスト教徒、とくにカトリック教徒を、立憲民主主義国家に最終的に和解させ、極右や極左に対抗して、立憲民主主義国家を擁護したのである。キリスト教民主主義は、強い中間社会集団と市民個人の可能性の幾分の未発達の状態で、ある種の反国家性を反映して、多元的な社会を作り出した。それは、経済的社会的近代的社会を作り出し、工業社会からポスト産業社会へと柔らかな手で移行させた。それは、社会キリスト教的伝統に立って、社会的市場経済と福祉国家の輪郭を決めるのを助力した。それはキリスト教的価値が社会に根づくように努力した。しかしながら、実際には、世俗化の潮流を止めることには

失敗した。この点に関して、キリスト教民主主義は、ひとつの基本的な前提の妥当性を認識しなければならない。すなわち、政治は、社会において節度ある役割しか果たせないものであり、社会生活の本当の指導者は、それぞれの人間的信念、抱負、希望を持った人々それ自身であるからである (Lamberts 1997, 481)。

率直に私見を吐露すると、たしかに、4半世紀前の発言であるが、本稿の著者の印象としては、面談した経験もある温厚で紳士的な雰囲気を持つランベール教授の言説らしいあまりにも謙虚な主張である。誤読や誤訳もあるのかもしれないが、こちらが、文脈を取り違えているかもしれないという疑念を隠すことが出来ない。端的に言えば、これではポピュリズムの時代を予言したような、ポピュリストたちが喜ぶような、それこそ保守主義的すぎるのではないと思われるのである。

5. フランスキリスト教民主主義とは何であったのか

フランス歴史学の泰斗ルネ・レモンは、1993年にフランスで出版された彼の著書『フランス 政治の変容』(Rémond, 1993b; レモン 1995)の中で次のように述べている。

フランスにおける共和制や民主制や体制は、今日ではもう対立をもたらす原理でも不和の種でもない。それらはもはや左翼と右翼を区別してもいない。それらはフランスにおけるコンセンサスの要素となっている。おそらくは国民として意識をいっそう引き裂いて来たもう一つ別の問題が、政体問題と右翼・左翼の分割原理を競い合っている。宗教問題である。この問題は150年近くにわたり、2分されたフランスの間での試金石であった。これと比べれば、その他の対立はどれも2次的なものである。カトリック教会の掟を守る者は誰でも、その事実そのものによって右翼に分類されていたのであり、反教権主義者は、その他に民主主義的見解や共和制への執着を示す必要はなかった。これほど議論を白熱させ、怒りに満ちた論議を引き起こした対立はひとつとしてない (レモン1995, 26-7; Rémond 1993b, 26)。

政治にきわめて大きな影響を与えて来た論争は今ではほとんど消滅している。対立の範囲は狭まり続けている。少しずつ、未解決の問題の大部分、とくに教会と国家の分離から受け継がれ、法の適用への同意に対するローマからの禁止によって紛糾した諸問題には経験的な解決が与えられた。…（中略）… しながら、今日に至るまで、政治的議論の中では、2つのフランスの対立を継承して来た2種の競合する学校が存在から生じた学校論争という形で宗教問題の名残が存続している。租税面で平等と社会正義の名においてカトリック系私学教育の支持者たちは国家の財政援助を求めたが、これを伝統的な世俗性定義を信奉する人たちは世俗性侵害と判断した。公立学校には公的資金を、私立学校には私的資金を、というのである。学校論争は、第4共和制のもとでは、内閣を何度か崩壊させ、多数派を崩壊させてしまった。…（中略）… 最後の激しい炎は、1981年以降、世俗的で一元的な大教育役務を設けようとする社会党政権の計画によって引き起こされた。国家による支配に対する心配から、何百万の親が、時には宗教防衛という気がかりよりも市民としての自由を守ろうとする意志に突き動かされて立ち上がった。1984年6月24日、150万名がパリ上京まで高まり続けた一連の集会は非難された「サヴァリ法 Loi Savary」案の撤回、ピエール・モーロア Pierre Mauroy 首相辞任辞任、ローラン・ファビウス Laurent Fabius への交代、国民投票に関する国民投票の提唱の失敗という政治的帰結を連鎖反応的にもたらした。ひとつの時代が決定的に終わった、と予測することはやはり軽率であろう。しかし、それが長期にわたる対立の最後の激発であったと考えること、そして戦闘的世俗性を懐かしむ一握りの人たちの非難しか引き起こさない形で、未解決の問題のほぼすべてを片付けた議定書に、国民教育相ジャック・ラング Jack Lang とカトリック教育事務局長が並んで署名した1992年6月の儀式を何にもまして2世紀前からフランスを人分裂させ、その間ずっと右翼フランスと左翼フランスとの間の主な境界線を引いてきた問題の最後のエピソードとみなすことは無分別なこととは思われない（レモン 1995, 28-9; Rémond 1993b, 28-9）。

歴史に彩りを添え、対立を維持して来た大論争の大半が、和解という結末に

至ったり、存在理由がなくなってしまうたりしたために、次第に消え去って行き、再びその論争に本当に火を付けようとする者は、一部の時代遅れの連中以外まず誰もいない。それには、極めて古くからの、しかも極めて根の深い論争も含まれている。聖職者と世俗派（政教分離主義者）とを対立させて来た非常に長期にわたる戦いである。この戦いは完全に消え去った。1984年は、多分最後の残光だったのであろう。数十年前から何もかもがこの大論争の消滅に力を貸して来た。例えば、…（中略）… 教会当局に再び社会を監督することを思いとどませたであろう宗教感情の衰退があった。しかし、それだけでなく、これと対をなす展開があって、それが、宗教行為の無視あるいは宗教行為に対する闘いによって規定される闘争的な世俗性定義を、しだいにさまざまな信仰や思想集団の多元性をより尊重する見方に置き換えていったのである（レモン 1995, 222 ; Rémond 1993b, 207）。

「1984年は多分最後の残光」は実に興味深い大事な印象的な表現である。これに対して、フランス近現代史が専門の歴史学者谷川稔は、「国家の世俗性」をめぐる教権主義と反教権主義の対抗関係は、教育制度をめぐる昨今の紛争にも見られるように、今日でも基本的に克服されていないと、1994年当時、述べた。谷川によれば、たとえば、1984年、公教育の一元化を目指したサヴァリ法がカトリックを中心とする抗議行動によって廃案となり、時の社会党ピエール・モロワ政権は崩壊した。私学はほぼカトリック系の経営であったため、教会はこれを死活問題と捉え、渾身のデモンストレーションを組織した。百万人を超える規模のデモ隊が2次にわたってヴェルサイユからパリに攻め上ったと言われる。これに対して、10年後の1994年1月16日、今度は右翼のエドゥアール・バラデュール Édouard Balladur 内閣で私学助成制限撤廃を盛り込んだバイル法 Loi Bayrou が、左翼系の大デモによって廃案に追い込まれた（谷川 2015, 4）。

ここで、レモンの著書『フランス 政治の変容』について、原著は12か月後にポケット版が刊行され、そこに著書は「後記」を執筆した。この「後記」は邦訳版には収録されている。レモンが谷川の考えに歩み寄った箇所なので、取

り上げておきたい。レモンによれば、左翼が団結し、古くからの対立を蘇らせるきっかけとなる主題は、今のところ（1994年）ひとつしかない。ファルー法 Loi Falloux のいくつかの条項についての修正提案をめぐる議論の際の世俗性擁護という主題である。こう述べて、レモンは次のように続ける。「この点に関しては、学校論争は消え去ったと見なしたのは思い違いであったことを認める」。レモンの弁解によれば、闘いが攻守、ところを変えて交えられただけに、事態は意外なものであった。左翼は1世紀以上にわたって一貫して反動的傾向を非難して来た法律であるファルー法を擁護し、右翼は数世代にわたり教育の自由（私学教育の自由）の防御物として示して来た法文を非難したからである。…（中略）…。しかしながら、この問題は消え去っていたと思っていた激情を呼び覚ましたのである（レモン1995, 231）。

さて、フランスのみならず、世界史的に言って、歴史は冷戦の終焉に向かって行く。東側諸国で、共産主義が終息するのに従い、教皇ヨハネパウロ2世 Joannes Paulus II は、近代社会が「道徳面をなおざりにしている」点について批判的な見方を強めて行く。1987年には、メセナ mécénat 促進に関する法律が出来て、税金の一部を一定の上限付きで信徒会に寄付することが可能になった。1992年から1993年にかけて教育相を務めた社会党のジャック・ラングは、国と契約を結んだ私教育を公共サービスとして扱った。その後は、上記の通り、バラデュール内閣で、ファルー法 Loi Falloux によって定められている10%という上限を超えて、公的資金を私立学校の維持費に充てることを可能にして、公教育と私教育の扱いを平等にしようとしたのがパイル法だった。すでに述べたように、1994年1月16日、100万人にも及ぶ人々がこれに反対し、1984年6月24日の「復讐」を象徴的に成し遂げた。憲法院 Conseil Constitutionnel は、補助金の原理自体は認めているが、反対にあった措置は取り下げた（ボベロ 2009, 163-4）。

フランスの宗教学者ジャン・ボベロ Jean Baubérot によれば、1960年から1975年という時期は、世俗化の最盛期で、進歩の理念や将来に対する希望に満ちていた。世俗化が既成事実となり、覇権を握るに従って、それは象徴的なもの

の破壊をもたらすようになる。多くの近代社会において、社会のしきたりを愚弄する傾向が生まれ、政治不信が蔓延する。バイオテクノロジーが発達し、さまざまな生命倫理の問題が生じる。原子力問題をめぐって反対運動が起こり、生態系に悪影響が及んでいるとの反省が生まれ、温暖化が進み、社会経済が危機を迎え、グローバル化が進展すると、科学技術の発達は道德や社会の発展をもたらすと信じられていたことが揺らぎだす。それまで「進歩」と呼ばれていた単線的で右肩上がりの包括的なプロセスがもはや信じられなくなり、世俗的な制度を進歩の担い手とみなすことが自明ではなくなる。メディアの力が文化の大衆化をもたらすのと軌を一にして、空間での流通が規模と速度を増し、時間の短縮化が起こり、手軽な文化がもてはやされる。世俗化が確固たるものとなったところで、その脱魔術化が起こったのである。ここに脱宗教化の第3段階を見るなら、そこには新しいロジックがあり、以下のような特徴を持っている、とボベロは言う（同、166-7）。

ボベロによれば、それは第1に、脱制度化が進むということである。かつて宗教制度の屋台骨を揺るがし、世俗世界を象徴する希望を担って来たさまざまな制度が、進歩に対する信仰が衰退したことによって打撃を受けている。第2に、道德を形成する社会化が危機に瀕している。これまで民主的な社会の諸制度は、個人が社会の観念を持ち、自立するのに適した規範を教え込んで来た。これに対し、現在の社会が暗黙のうちに道德上の義務として理想に描いているのは「自己実現」であって、いきおい他人との関係は、自分に魅力と競争力があることを示すようなものとなる。第3に、新たな多元主義の状況が出現していることである。象徴性にかかわるものがグローバル化の中で本来の土地の文脈から切り離され、近代という時代に設けられた「宗教」と「非宗教」を分かつ境界が構造上崩れて来ている。その揺れ戻しとして、アイデンティティの再構築も起こっており、その場合に「宗教」がある程度の包括性を目指した主張を新たに展開する可能性がある（同、167-8）。

ボベロの主張を簡単に要約すれば、宗教における、脱制度化、社会化の危機、そして新たな多元主義ということになろうか。それをキリスト教民主主義につ

いていささか乱暴に関連付ければ、キリスト教は民主主義の一要素として、独自性を失い、溶解して行き、私化していったといつてよいだろうか？

次に、フランスキリスト教民主主義政党に具体的に的を絞って論じてみることにする。フランスの代表的な政治学者であったモーリス・デュヴェルジェは、1967年に刊行された著書（Duverger, 1967）の中で、「キリスト教民主主義」について次のように述べた。

すなわち、デュヴェルジェによれば、1945年以来、「キリスト教民主党」（あるいは「キリスト教社会党」—さらには「人民党」、これらは言葉は違うが同じものを意味している）というレッテルが流行している。したがって、多くの政党がこの名称を用いているが、実際にはキリスト教民主主義に分類することのできないものもある（デュヴェルジェ 1974, 79-80；Duverger 1967, 74）。

ヨーロッパでキリスト教民主党を名乗る党派に2つのカテゴリーが認められた。衣替えした旧保守政党と、出発点においてはこれと異なるが、徐々にこれに近づきつつある政党とである。その若さにもかかわらず——ドイツの「キリスト教民主同盟 Christlich-Demokratische Union Deutschlands=CDU」を除けば、一般に1945年に結成された——正統的なキリスト教民主党は、すでに非常に根本的な変化をこうむっている。例えば、フランスの「人民共和運動 Mouvement Republicain Populaire=MRP」は、20年間にフランス急進党が1世紀間を経て来たより長い道程を駆けたのである。すなわち、「解放 Libération」の時は左翼、極左と結び、新しいタイプの人民戦線である3党連立内閣では、政府に協力し、モーリス・トレーズ Maurice Thorez および「フランス共産党 Parti Communiste Français=PCF」と手を組んで社会保障を確立し、多くの国有化を実現させた MRP は、やがて社会主義に傾斜し、「フランス社会党 Section Française de l'Internationale Ouvrière=SFIO」と統合して1大労働者政党を作ろうと本気で夢見ていたように思われる。だが、1965年に、その実現が提案された時、彼らはそれをはっきり拒否し、右翼再編成の道に踏み出した。一見して、この2つの態度ほど異なるものがあるだろうか？ と、デュヴェルジェは問い、実際にはこの2つの態度は基本的な共通点を有してい

るのである、と答える（同、80-1；ibid, 74-5）。

デュヴェルジェによれば、1946年以来 MRP の掲げた「ジョルジュ・ビドー Georges Bidault か、モーリス・トレーズか」という選挙スローガンのうちに、この政党の進路は予感されえたと言う。すなわち、MRP は、共産主義の発展に対する唯一の砦として姿を現した。右翼の選挙民はこの点過たず、彼らの嫌うこの赤いキリスト教政党に大量の票を投じた。ヴィシー政権擁立や対独協力で面目を失墜し、追放で多くの人材を失った旧来の右翼諸政党は、当時解放されたヨーロッパに押し寄せた左翼の波をもはや防ぎ切れなかったのである。MRP 自身、社会主義に深く浸かり過ぎ、生産手段の私的所有の聖域で譲歩し過ぎるきらいがあった。だが、他に道がなかったのである。トレーズよりはビドーの方がましだった。ビドーはトレーズを十分に制御はしていなかったが、とにかくにも制御はしていたのである。他に止める者はいなかったのだから、これで我慢するしか仕方がなかった。イタリアの保守派も同じ理由からデ・ガスペリを支持していた。そのうえ、アルプス山脈の両側で、右翼は正統的な抵抗派 Résistants に投票することによって、免罪の機会を得たと思い、またより根本的には内緒にしなければならぬ過去の対独協力を無意識の底に投げ入れることによって、この点では抵抗派と合体する機会を得たと思っていた（同、81；ibid, 75-6）。

フランスの MRP の成功とイタリアのキリスト教民主主義の成功は、いずれも見かけの上で左翼的色彩を強く持っていたが、何よりも彼らの反共主義に基づくものであった。戦後の状況にあつて、トレーズやパルミーロ・トリアッティ Palmiro Togliatti の党と闘う唯一の方法は、彼らを社会党と 2 党だけで権力につかせておかないようにすることだった。1945年の 3 党連立政府や 50 年代の中道派第 3 勢力と 1966 年の右翼の再編成との間にあるのは戦術上の相違だけである。基本的目標は変わっていない。すなわち共産主義と戦うことである（同、81-2；ibid, 76）。

MRP は、ロベール・シューマン、アデナウアー、デ・ガスペリのヨーロッパを真剣に支持している。しかし、この僧服の黒いヨーロッパ自身、キリスト

教民主主義の考え方が生み出された冷戦の状況では何よりも赤いヨーロッパの拡張を阻止する1手段ではなかっただろうか。世論調査は、MRP 支持の選挙民が他のどの党の支持者よりも反共的であることを明らかにしている（同、82-3；Ibid.）。

「僧服の黒いヨーロッパ」について、政治学者板橋拓己の詳細な研究がある。板橋によれば、第2次世界大戦後、ヨーロッパのキリスト教民主主義者の多くは、国際的な協調の必要性を痛感していた。「新国際エキップ Nouvelles Equipes Internationales = NEI」は、各国キリスト教民主主義グループから構成される国際組織であった。「スイス保守人民党」のイニシアティブにより、1947年2月27日から3月2日にかけて、ヨーロッパのキリスト教政治家の最初の国際会合がルツェルンで開かれ、そこで正式に NEI の結成が決まった。ウォルフラム・カイザーの研究では、このような NEI における緊密な協調こそが、政府間交渉における妥協を促し、EEC の成立に導いたと評価されている（板橋 2016、44-50）。

さて、しかし、デュヴェルジェの MRP 論がそのまま終わらないところが、彼の真骨頂である。彼は、続けてこう言う。すなわち、以上の分析は単純すぎるし、誇張されている、と述べる。1945年の MRP が、3党連立政府に協力したのは、単にトレーズの進出を阻むことを唯一の目的としたものではなかった。MRP の多くのにミリタンは真剣に根本的な社会改革を夢見ていたのだった。多くは実際に労働党の創設を願っていたのである。20年を経て、ジャン・ルカニユエ Jean Lecanuet、フォンタネ両名は、党大会の決定に違反して、大統領選挙においてガストン・ドフェール Gaston Defferre 支持案を拒否することになる。ロベール・シューマンのヨーロッパは反共戦争の手段であるだけでなく、それ自身、偉大で立派な思想であったが、不幸にしてワシントンへの従属がこれを徐々に腐敗させている。「民主中道派」の旗印のもとに、右翼の再編成をはかることは、いまだに MRP、とくに若い世代にいくつかの反対を引き起こしている。現在の「フランス民主労働総同盟 Confederation Francaise Democratique du Travail = CFTD」となった旧 CFTC（仏キリスト教労働者

同盟)は、今日 MRP から非常に遠いものであるとしても、「解放」の時には非常に接近していた。MRPは常に今日ほど保守的であったわけではなく、また今日、保守的であることにためらいと後悔を感じないではおられないのである(デュヴェルジェ 1974, 83; Duverger 1967, 76-7)。

デュヴェルジェによれば、キリスト教民主主義は、最初、保守主義と自由主義という2大思想の間で発展した。次いで、資本主義と社会主義の間で発展しようとした。ヨーロッパで最初のキリスト教民主党であるドイツのキリスト教民主同盟が、公式には「カトリック中央党」の名称を用いたのも偶然ではなかった。キリスト教民主党は中道を行くことを望んでいる。ずっと以前から、一部の自由主義的なカトリックは、宗教を保守主義から切り離そうと試み、一部の社会主義的なカトリックは宗教を資本主義から切り離そうと試みていた。ラムネ、民主主義的な神父たち、マルク・サンニエ Marc Sangnier などは、熱心で勇敢な人々のこうした試みを跡付けているが、彼らはヴァチカンの逆鱗に触れることになった(同, 83-4; ibid, 77-8)。

第2次世界大戦下のフランスにおいて、青年運動を通じて形成された新たなキリスト教徒の世代は、レジスタンスを通じて政治の修業を積んだ。聖職者と僧院と聖域の伝統を持つ教会の構造は、地下運動に有効な物質的基盤を提供していた。レジスタンスの連帯が、左翼の反教権主義と、キリスト教徒の反社会主義、反共産主義をとともに弱めた。「解放」と共に、新しい政党を作る機が熟していた。この新しい政党は、反共の砦を求める右翼の支持ばかりでなく、心から新たな組織を待望する多くの人たちの支持を得ていた。この新しい組織は、戦争によって意味を失い、時代遅れになった以前の抗争から解放されたものとして期待を集めていた。こうした事情からフランスの MRP の成功が生まれるのである(同, 87; ibid, 80)。

ヨーロッパ各地のキリスト教民主主義が全盛期を迎えた1945年には、政治的自由主義はすでに右傾していた。基本的抗争は、資本主義と社会主義の抗争なのである。キリスト教民主主義の政治的道德主義は、その支持者や支持者の利害からの圧力に抵抗するのに役立つどころか、こうしてキリスト教民主主義を

自然に保守主義の方へ向かわせたのであった。堅固なイデオロギー的基盤を見出すには、キリスト教徒の宗教的精神の通常の理屈を覆し、経済的・社会的構造の変革のみが、人間の道德の開花を可能にするであろうと考える必要があったのである（同、89-90；ibid, 81-2）。

デュヴェルジェは、1967年当時、今後のフランスキリスト教民主主義の行く末について、どう考えていたのであろうか？ デュヴェルジェによれば、当時のドイツおよびイタリアのキリスト教民主党における右翼の再編成は、この両国にこれまで欠けていた保守・自由主義の大政党を生み出そうとしている。MRP がフランスで同じ試みに成功しなかったことを残念に思う人もあるだろう。ジャン・ルカニュエ Jean Lecanuet の試みはこれとは多少趣きを異にしていた。一方では、たしかにキリスト教民主主義を中心にした全右翼の再編成が問題にされている。しかし、他方では、フランスの伝統的な中道主義の展望の中で、急進主義者と社会主義者に接近して、両者を共産主義者から引き離すことが問題なのである（同、91；ibid, 83）。

フランスの場合、MRP による右翼の再編成はうまくゆかなかった。ルカニュエの試みも失敗した。デュヴェルジェは、急進主義者と社会主義者とMRP による左翼の再編成を考えていたようだが、フランソワ・ミッテランの社会党は、1971年のエビネー大会、1972年フランス共産党と左翼政府共同綱領、1981年社共連合政権が誕生するというコースをとった。キリスト教民主主義の末流に連なるミシエル・ロカールが加わったことは重要であるが、要するに、キリスト民主主義の流れは、左翼と右翼の2派に分裂して吸収されていったと言てよいであろう。

さて、何故、第5共和制移行後にMRP が衰退し、以後のキリスト教民主主義勢力がふるわないかについては、その源泉に遡った、政治学者中山洋平の、フランス人研究者が顔負けするくらいの優れた研究がある。それらに教えられながら、この問題について考えてみたい。

第1に、第4共和制下のMRP は政権に参加するのが常態であったが、問題は党指導部が政権や議会多数派の擁護を優先して、統制強化と動員抑制によつ

て党組織の衰退を招いたことである（中山 2008, 59）。これに引きかえ、戦間期のカトリック青年運動は、信仰と民主主義を両立させるという大義を生きた若者を集めて隆盛を迎えた。これに対して、MRP の青年組織は党執行部の規律に縛られ、社会的公正など、若者を突き動かす「大義」を自由に鼓吹することさえ許されなかったのである（同, 60）。MRP は、誕生直後から、いきなり多数の議員、閣僚を抱える政権党とならねばならなかった。その結果、議会か運動か、という対立は、MRP 内部の最大の対立軸を構成することになる。たしかに、党の組織枠組みは「フランス社会党 Section Française de l'Internationale Ouvrière = SFIO」をモデルにしたミリタン主義に基づくものであったが、戦間期にこの点で曲がりなりにも経験を積んだ SFIO 指導者と違って、MRP の指導者たちにとって、議会や政権に参加しながらミリタン主義を貫くという課題は、まったく未知のものであった（中山 2002, 35）。

第2に、党幹部・ミリタンと選挙民の不適合である。MRPの選挙での支持層は保守派が大部分であり、地域的にもブルターニュ Bretagne を中心とする西部とアルザス・ロレーヌ Alsace・Lorraine の東部など、伝統的なカトリック地域が地盤であった。しかるに、MRP は、キリスト教民主主義出身で左翼色の強いミリタン層の圧力を受けて左傾した路線を取り続けたため、選挙民層を徐々に保守派に喰われていった。ただし、50年代初頭以降、すでに MRP が社会経済面で、中道化・保守化を深めていたことを考えれば、60年代以降の衰退を説明する要因とはならない（同, 49）。とはいえ、筆者の私見を付言すれば、50年代以降はフランスの選挙民も次第にMRP離れを起こしていたと考えたほうがよいのではないかと考えている。これは、第3の問題点と関連する。

第3に、ド・ゴール派との決別。とくに1962年の憲法改正に反対してド・ゴール大統領に逆らったことが致命傷であったという問題。ただし、中山は「仮に MRP という党の消滅を招くことはあっても、62年の選択がそれだけでキリスト教民主主義という政治勢力自体の致命傷となったはずはない」（同）と主張する。しかしながら、当時の「政治勢力」という問題では、キリスト教民主主義と MRP は表裏一体であったというべきであろう。また、キリスト教

民主主義は、やはりフランスのみならずヨーロッパ諸国で60年以降、衰退して行く傾向にあったのではないかと思われる。そうすると、その衰退の要因に、ド・ゴール派と MRP の関係は、単に政治勢力を越えた問題を明らかにしてくる。そういう文脈から考えれば、1962年の憲法改正に反対した MRP は、結果的には、決定的な選択をしたと考えられる。

これについては、R. E. M.・アーヴィングが短い鋭い指摘をしているので紹介しておきたい。アーヴィングによれば、社会党との連携に失敗して、MRP は、2つの選択肢しかなかった。この先、中道派の1政党として単独で行くのか、内側からの影響力という希望を持って、多数派のドゴール派に加わるか、というものである。ジャン・ルカニユエ Jean Lecanuet は前者を選択した。すなわち、1965年の大統領選挙で、ルカニユエは比較的好成績をあげたことによって「民主中道派 Centre Démocrate」を立ち上げた。しかし、中道左派からの支持はなかった。その後1967年の総選挙では、中道右派の大部分が、ルカニユエよりド・ゴールもしくはジスカール・デスタンを優先した。もし、キリスト教民主主義者たちが将来フランスで意味を持つとしたら、すでに穏健で保守の政党であるドイツの CDU のような性格を多数獲得していたド・ゴール派の政党「共和国防衛連合 Union pour la Défense de la République : UDR」の積極的少数派として出現することである (Irving 1973, 269-70)。私見では、カトリック教徒であったド・ゴールをもってしてもフランスキリスト教民主主義に馴染まなかったし、逆もまた真であったと言ってよいのであろうか？そこがフランスキリスト教民主主義、もっと言えば、政治と宗教の絡みの醍醐味であろうか？もちろん、ひと昔前の話である。

さて、話を変えて、以下、やや蛇足的な補論になることをお断りしたい。すなわち、フランスキリスト教民主主義とは少し外れるかもしれないが、フランスという国の、カトリック的政治文化、体質的なカトリシズムという国柄について考えてみたい。事例研究として「シャルリ・エブド」事件を取り上げることとする。

2015年1月11日、フランス全土で推計370万もの人々がデモ行進を行なった。

これは、1月7日から9日にかけて、風刺新聞『シャルリ・エブド Charlie Hebdo』本社と警察官そしてユダヤ系食品店が相次いで襲撃された事件の犠牲者を追悼し、連帯意識を表明しようとした人々の反応である（伊達 2018, 84）。

フランスの歴史人口学者・家族人類学者のエマニュエル・トッド Emmanuel Todd は著書『シャルリとは誰か?』において、2015年1月11日のデモは国民的なものだったように見えるが、実はムスリム系が多く含まれる都市郊外の若者たちの参加は低く、逆にカトリックの影響力が伝統的に強い地域での参加率が高かったと論じている。このデモの特徴は、カトリック的な心性であるところの不平等主義が、もともと平等主義的であったはずの共和国の仮面を被って噴出した点にある、というのが議論の筋である。トッドは、このような現象を「ゾンビ・カトリシズム」と呼ぶ（伊達 2018, 85-6）。

以上、フランス文化・宗教学者伊達聖伸に教えられて「ゾンビ・カトリシズム」に興味を持ったわけであるが、以下において、トッドの言わんとするところを、著者（土倉）の主観に基づいて恣意的に紹介してみたい。

トッドによれば、フランソワ・オランド François Hollande、この人は極右陣営に属するカトリック教徒の医者で、左翼でカトリック教徒のソーシャルワーカーの間に生まれた息子であるが、ゾンビ・カトリシズムの完璧な体现者である（トッド 2016, 76）。

トッドは言う。フランスの政治システムの大変調を理解するために、いまや基本的な問題に立ち向かう必要がある。カトリシズムからの転向者を吸収することで再活性化した社会党とは実は何であるのか、という問いである。意識的で明示的な政治のみをコメントの対象とする習慣のせいで、われわれは長い間、保守派の一部が左翼に移ったのだと想像して来た。人類学は、グループとグループを構成している個々人を、当事者の主観や意識を超えて規定しているものを通して捉えさせてくれる。…（中略）…われわれが確認したところでは、カトリシズムは、家族構造が平等原則に馴染みにくい地方に根を下ろしていた。カトリック教徒のゾンビたちは社会党の一員になって、フランスの中心部の平等主義に転向するよりも、むしろ左翼の中核の中に彼らの不平等主義的メンタ

リティーをもたらしたのではないか。…（中略）…社会的カトリシズムはかつて金銭を軽蔑し、特権階層の人たちの内に、貧者たちに対する責任の感情を育てていた。社会党のユーロ崇拜は、カトリック的社会観の彼方へとわれわれを連れてゆく（トッド 2016, 77-8）。

トッドによれば、対決、受容。2つの選択肢が存在する。だが、われわれは、フランス社会が今日、対決の道へ入っていつてしまっていることを認めなければならない。シャルリの利己主義的な恍惚、FN の得票率、都市郊外の反ユダヤ主義を思うと、方向転換の可能性は疑わしく思える（トッド 2016, 292）。

おわりに、著者（土倉）のトッド言説に対する大雑把なコメントを簡単に記しておきたい。また、それをもって本稿全体の「あとがき」とさせていただくこともお許しいただきたい。

第1に、オランド前大統領であるが、彼を「ゾンビ・カトリシズムの完璧な体现者」というのは間違っていると思う。ゴーシェの「宗教対イデオロギー」の考え方を借りれば、社会党の政治家であるオランドのイデオロギーは確固とした芯のあるものであって、ゾンビ・カトリシズムは微塵もないとまでは言わないが、後方に退いていることは明白である。

第2に、「保守派の一部が左翼に移ったのだと想像して来た」と考えるよりは、MRP が左と右に分かれて、1970年代の新社会党に MRP 左派が加わったとする方が周知のところである。

第3に、「左翼の中核の中に彼らの不平等主義的メンタリティーをもたらしたのではないか」というのもナンセンスに近い。ただし、新社会党の始祖、ミッテランに見られるように、彼の自称「社会主義者」は、迎合的なものがあり、不平等主義的メンタリティーを感じさせるものがあつたことは今後の研究課題である。

第4に、「社会党のユーロ崇拜は、カトリック的社会観の彼方へとわれわれを連れてゆく」についても、それはアジテーションに過ぎなくて、あえて換言すれば暴言である。

第5に、「シャルリの利己主義的な恍惚、FN の得票率、都市郊外の反ユダ

や主義を思う」はよく分かる。これらは繋がっている大事なポイントだと思う。とくに、依然として根強い反ユダヤ主義と、反イスラム感情は根が同じだとしたら、「政治」の問題として重要だと思われる。と同時に、と言うべきか、それだからこそと言うべきか、迷うのであるが、「宗教はもはや重要な要素ではない」というレモンの言葉は重いのである。

参 考 文 献

- 板橋拓己 (2016), 『黒いヨーロッパ：ドイツにおけるキリスト教保守派の「西洋（アーベントラント）」主義, 1925～1965年』, 吉田書店。
- 小山 勉 (1988), 「ラムネの『地方の自由』論」, 『法政論集』 54巻 2-4 号, 51-102 頁。
- 高山裕二 (2011), 「民主主義と宗教——ラムネとトクヴィル」, 宇野重規, 伊達聖伸, ——編著『社会統合と宗教的なもの：十九世紀フランスの経験』, 白水社, 95-130 頁。
- 伊達聖伸 (2010), 「訳者解説 I ——ライシテとは何か」, マルセル・ゴーシェ『民主主義と宗教』所収, 7-25頁。
- (2018), 『ライシテから読む現代フランス：政治と宗教のいま』, 岩波書店。
- 谷川 稔 (1985), 「2 月革命と『カトリシズム』」, 阪上孝編 (1985), 『1848 国家装置と民衆』, ミネルヴァ書房, 150-65頁。
- (2015), 『十字架と三色旗：近代フランスにおける政教分離』, 岩波現代文庫。
- 土倉莞爾 (2020a), 「書評：谷川稔・川島昭夫・南直人・金澤周作 編著『越境する歴史家たちへ：「近代社会史研究会」(1985-2018) からのオマージュ』(ミネルヴァ書房, 2019年)」, 『関西大学法学論集』 第69巻第 5 号, 147-73頁。
- (2020b), 「フランス現代政治の光景：ひとつの断片」, 『関西大学法学論集』 第70巻第 1 号, 1-68頁。
- 中谷 猛 (1996), 『近代フランスの自由とナショナリズム』, 法律文化社。
- 中山洋平 (2002), 『戦後フランス政治の実験：第四共和制と「組織政党」1944-1952年』, 東京大学出版会。
- (2008), 「MRP (人民共和運動) の青年・学生グループの軌跡」, 田口晃ほか 編著『キリスト教民主主義と西ヨーロッパ政治』, 木鐸社, 45-77頁。
- 西川知一 (1977), 『近代政治史とカトリシズム』, 有斐閣。
- 水島治郎 (1993), 「ヨーロッパ政治の基層——「二つの民主主義」の視点から——」, 樺山紘一・長尾龍一編『ヨーロッパのアイデンティティ』, 新生社, 77-94頁。
- (2002), 「西欧キリスト教民主主義」, 日本比較政治学会編『現代の宗教と政党：比較のなかのイスラーム』(日本比較政治学会年報第 4 号), 早稲田大学出版部, 31-63頁。

- カリヴァス, シュタデイス・N. (土倉莞爾・石橋章市朗訳) (2000), 「民主主義と宗教政治——ベルギーを事例に——」, 『関西大学 法学論集』第49巻第6号, 81-119頁。
- ゴーシェ, マルセル (伊達聖伸・藤田尚志訳) (2010), 『民主主義と宗教』, トランスビュー。
- ジャット, トニー (森本醇訳) (2008), 『ヨーロッパ戦後史』(上), みすず書房。
- デュヴェルジェ, モーリス (西川長夫・天羽均訳) (1974), 『ヨーロッパの政治構造：人民なき民主主義』, 合同出版。
- トッド, エマニュエル・(堀茂樹訳) (2016), 『シャルリとは誰か?：人種差別と没落する西欧』, 文春新書。
- ヘラル, エマニュエル&ステイヴァン・ファン・ヘッケ (土倉莞爾・古田雅雄訳) (2005), 「ヨーロッパのキリスト教民主主義——冷戦終了以降の下降と上昇——」, 『関西大学 法学論集』第55巻第3号, 236-269頁。
- ボベロ, ジャン (三浦信孝・伊達聖伸訳) (2009), 『フランスにおける脱宗教性の歴史』(文庫クセジュ), 白水社。
- ミュラー, ヤン・ヴェルナー (2014), 「キリスト教民主主義とヨーロッパ統合の未来」『フォーリン・アフェアーズ・リポート』9月号, 62-8頁。
- (板橋拓己・田口晃監訳) (2019), 『試される民主主義：20世紀ヨーロッパの政治思想』上・下, 岩波書店。
- ラムネー, ジャン・マリー (田辺貞之助訳) (1949), 『民衆に与ふる書——キリスト教社会主義について——』, 創元社。
- レモン, ルネ (田中正人・塚本俊之訳) (1995), 『フランス 政治の変容』, ユニテ。
- Bell, David S. (2011), "Christian Democratic Parties," *The Encyclopedia of Political Science*, Washington, D. C., CQ Press, pp. 220-1.
- Kalyvas, Stathis N. (1996), *The Rise of Christian Democracy in Europe*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press.
- Conway, Martin (2003), "The Age of Christian Democracy. The Frontiers of Success and Failure", in edited by Thomas Kselman and Joseph A. Buttigieg, *European Christian Democracy: Historical Legacies and Comparative Perspectives*, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press, pp. 43-67.
- (2004), "The Rise and Fall of Western Europe's Democratic Age, 1945-1973", *Contemporary European History*, Vol. 13, No. 1, pp. 67-88.
- Duverger, Maurice (1967), *La démocratie sans le peuple*, Paris, Seuil.
- Gerard, Emmanuel & Steven Van Hecke (2004), "European Christian Democracy in the 1990s. Towards a Comparative Approach", in edited by, ———, *Christian Democratic Parties in Europe since the end of the Cold War*, Leuven: Leuven University Press, pp. 297-318.
- Hanley, David (2008), *Beyond the Nation State : Parties in the Era of European Integration*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Irving, R. E. M. (1973), *Christian Democracy in France*, London, Allen and Unwin.

- R. E. M. (1979), *The Christian Democratic Parties of Western Europe*, London, George Allen & Unwin.
- Judt, Tony (1992), *Past imperfect: French intellectuals, 1944-1956*, Berkeley University of California Press.
- Kaiser, Wolfram (2004), "Transnational Christian Democracy: From the Nouvelles Equipes Internationales to the European People's Party", in ed., Michael Gehler and Idem, *Christian democracy in Europe since 1945*, London; New York, Routledge, pp. 221-37.
- (2010), "Informal Politics and the Creation of the European Community: Christian Democratic Networks in the Economic Integration of Europe", in edited by Idem, Brigitte Leucht and Michael Gehler, *Transnational Networks in Regional Integration : Governing Europe 1945-83*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, pp. 85-107.
- Kalyvas, Stathis N. (1996), *The Rise of Christian Democracy in Europe*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press.
- Lamberts, Emiel (1997), "General Conclusions: Christian Democracy in the European Union (1945-1955)", in edited by———, *Christian democracy in the European Union, 1945-1995: proceedings of the Leuven Colloquium, 15-18 November 1995*, Leuven, Leuven University Press, pp. 473-81.
- Letamendia, Pierre (1995), *Le Mouvement républicain populaire : le MRP : Histoire d'un grand parti français*, Paris, Beauchesne.
- Mayeur, Jean-Marie (1997), "La démocratie d'inspiration chrétienne en France," in Emiel Lamberts (ed.), *Christian democracy in the European Union, 1945/1995: Proceedings of the Leuven Colloquium, 15-18 November 1995*, Leuven, Leuven University Press, pp. 79-92.
- Moyn, Samuel (2010), "Personalism, Community, and the Origins of Human Rights", edited by Stefan-Ludwig Hoffmann, *Human rights in the twentieth century*, Cambridge Cambridge University Press, pp. 85-105.
- Müller, Jan-Werner (2011), *Contesting Democracy: Political Ideas in Twentieth-Century Europe*, New Haven, Yale University Press.
- Pollard, John (1996), "Italy", edited by Tom Buchanan and Martin Conway, *Political Catholicism in Europe, 1918-1965*, Oxford, Clarendon Press, pp. 69-96.
- Rémond, René (1993a), "Conclusions", sous la direction de Serge Bernstein, Jean-Marie Mayeur et Pierre Milza, *Le MRP et la Construction Européenne*, Bruxelles, Edition Complexe, pp. 363-6.
- (1993b), *La politique n'est plus ce qu'elle était*, Paris, Calmann-Lévy.
- V. Dutton, Paul. (1947), *Origins of the French welfare state : the struggle for social reform in France 1914-45*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

* 本稿の「4. 戦後西ヨーロッパ政治におけるキリスト教民主主義」は、SYNODOS（2014.11.04）に掲載された「ヨーロッパ政治に息づくキリスト教民主主義」（土倉莞爾）を基に若干の加筆・訂正・削除を施したものである。