



Title	異教からキリスト教へ：北欧人の改宗を考える
Author(s)	阪西, 紀子
Citation	一橋論叢, 131(4): 304-315
Issue Date	2004-04-01
Type	Departmental Bulletin Paper
Text Version	publisher
URL	http://doi.org/10.15057/15228
Right	

異教からキリスト教へ

——北欧人の改宗を考える——

阪 西 紀 子

はじめに

「史実とはすでに確定しているものであって、歴史家の仕事は、どこかに埋もれているそれを探し出して来ることである」。一般に流布している考え方である。しかし、これは誤解だ。歴史研究は「現在」と無関係になされるわけではなく、その「現在」が絶えず変化するのに伴って、変化していくものである。ここでは、ヨーロッパの中世初期における、ゲルマン人の異教からキリスト教への改宗、特に北欧人の改宗を材料に、その一例を示してみたい。

「ヨーロッパ中世は、キリスト教社会であった」と言われる。中世盛期以降の公的な制度やエリート文化については確かにそうだが、日常生活や民衆文化については、とてもそのようなことは言えない。そこには、異教的なものや迷信的なものいろいろな形で入り込んでいた¹⁾。近世あるいは場合によっては近代に至るまでそうなのだから、キリスト教に改宗したばかりのもとの異教徒たちの信仰がどのようなものであったかは、容易に想像がつこうというものである——ということ、現在でこそ言えるのであるが、そうではない時代が長らく続いた。キリスト教が人々を改宗させることに成功したのは、それが「真の」教えだったからである、という考え方に代表されるような、キリスト教中心主義が強かったのである²⁾。

現代の日本社会における宗教的な寛容さは、欧米先進諸国と較べても、大きな特徴であり、——時に無節操に流れることがあるとはいえ——長所であると私は思っている。例えば、聖書の教えに背くからという理由で、ダーウィンの進化論

を学校で教えるはいけない、あるいは人工妊娠中絶や離婚を禁止すべきである、と主張されるような事態は、日本では考えにくい。イエス・キリストの誕生日であるクリスマスを祝い、正月には神社に初詣に行き、葬式は仏式で営む、現代の多くの日本人にとって、内面の信仰に基づくというよりは、年中行事もしくは慣習としての宗教行為、あるいは複数の宗教の併存や場合に依じての使い分け、という状況を理解することは、決して難しいことではないであろう。そして、ゲルマン人がキリスト教に改宗した頃の状況がまさに、このようなものであったと考えられるのである。

それに対して、基本的にキリスト教徒である欧米人がその研究を行なう場合、このような状況を理解することが困難な分、その相性はもともとかなり悪いと思われる。しかしながら、ゲルマン人の改宗史研究は、そのような欠点を補うべく、近年、心理学、社会学、人類学、異なる時代を対象とする歴史学、などの成果を取り入れることで、現在の姿を取るに至っている。ここではそのような、歴史学の近年における発展の一例としても紹介したい。

1 クローヴィスの改宗：集団改宗をどうとらえるか

キリスト教は、その成立の当初から4世紀初頭に至るまで迫害に曝されたが、313年のミラノ勅令で公認され、392年にはテオドシウス帝の勅令により、ローマ帝国唯一の国家宗教とされた。ゲルマン人に対する宣教はすでに3世紀から始められていたが、本格化するのは5世紀以降である。最初、ゲルマン人に伝えられたのはアリウス派であったが、3—4世紀の教義論争を経てカトリックが正統信仰であるということになったので、アリウス派ゲルマン人に対するカトリックの宣教も必要とされた。

フランク人の王で、当時のゲルマン諸王の中でただ一人、カトリックに改宗したことで知られるクローヴィス（在位481—511年）の改宗を、最初に取り上げることにする。彼がいつ、どこで、どのように、なぜ改宗したかは、基本史料であるトゥールのグレゴリウスによる『フランク人の歴史』を初めとする、諸史料の記述を整合的に解釈することが困難なことから、議論の多い問題である³⁾。グレ

ゴリウスが改宗の年として述べる496年ほど早くはないにしても、その数年後には改宗したということで、大方の研究者の意見は一致している⁴⁾。グレゴリウスが語るところによると、ランス司教レミギウスにカトリックへの改宗を勧められたクローヴィスは次のように答えたという。「ひとつ障害がある。私の指揮下にある者たちは、彼らの神々を見捨てることに同意しないだろう。私は行って、あなたが私に提案したことを、彼らに提案しよう」。その結果、人々は新たな神を崇拝することを決め、クローヴィスとその2人の姉妹とともに、彼の軍3000人が洗礼を受けた⁵⁾。

これはゲルマン人の改宗において、最も一般的なパターンである。宣教師が王に近づき、もし彼が改宗するなら、その支配下にいる人々も従う⁶⁾。ただし、王といえども、自分の一存のみで改宗を決めることはできず、その前に(特に有力な支持者たちの)同意を求める場合が多い。このような集団改宗を、近代的な個人の信仰心のあり方——例えば、ある体験をして、突如として信仰心に目覚める、というような——と同列に論じられるのだろうか？

改宗の歴史への心理学的アプローチの例として、A.D.ノックによる研究がある。彼の有名な定義によると、改宗とは、個人の魂を新しい方向に向けることで、大きな変化を伴い、古いものが間違いで新しいものが正しいという意識を意味する転換である、という⁷⁾。これに従えば、改宗はもっぱら本質的に個人的で経験的な現象であって、改宗できるのは個人のみということになる⁸⁾。このような定義をゲルマン人の改宗に適用することは誤りだとして、C.M.カサックは次のように言う。「もし改宗が、この内的経験を必要とするならば、新しい信仰の教義を限定的にしか、あるいはまったく理解せずに、他の理由(政治的、社会的、より強力な神の保護を得たいとの欲求など)から改宗し、何世代も経てゆっくりと信心深くなったそれらの社会すべては、決して真に改宗せず、真の信仰を受け容れることをしなかったということになる」⁹⁾。

それでは、もっぱら西洋的な、人間生活における宗教の役割を私的なものと見なすことに依存しない、宣教および改宗の理論は、どのようにしたら可能となるのか？ 人類学的な考え方を援用しつつ、カサックは次のように答える。それに

は、キリスト教の教義が西洋の文化的な前提から切り離されうるし、切り離されるべきであることを認めなければならない。そして、そのことは必然的に、次のようなことを理解することにつながる。すなわち、個人には重大な地位を与えないが、集団により重点を置く文化に対し、個人的、内面的な宗教感情に焦点を当てる型のキリスト教を適用することは、不適切である、なぜならそのような型のキリスト教は、そのような文化にとって相容れないものだからである¹⁰⁾。

しかし、カサック自身、ある事例の解釈に当たっては、論理を逆立ちさせてしまっているように思われる。ハーコン(1世)善王は、ウェセックスのアセルスタン王のもとで養育されたことから、「アセルスタンの養い子」のあだ名で呼ばれることもあるノルウェー王(在位935年頃—960年頃)である。ハーコンは、イングランド滞在中にキリスト教に改宗し、ノルウェーに戻ると、この新しい宗教の導入を図ろうとした。しかし彼の臣下たちはそれに抵抗し、彼も古い信仰に戻った、ということである。これを評してカサックは次のように言う。「イングランドへの亡命が、彼の臣下との紐帯を断ち切り、彼は貴族たちにキリスト教を受け入れるよう説得することができず、王であり続けるために古い宗教に戻らざるをえなかったように思われる」¹¹⁾。しかしこの事例はむしろ、ハーコンは、イングランドで臣下たちから切り離されていたからこそ、彼らに相談することもなく(うっかり)改宗してしまったが、帰国して、彼らの支持なしには王になることも王であり続けることもできないという現実と直面し、その非を悟った、というふうに見るべきではないだろうか。彼らが王としてのハーコンに求めているのは、「収獲と平和」をもたらすことであり、そのためには父王が行っていたのと同様に、異教の神々に犠牲を捧げる必要があると考えられていたからである(「ハーコン善王のサガ」16章、『ヘイムスクリングラ』)¹²⁾。

クローヴィスの改宗の話に戻ろう。カサックがあげる、クローヴィスにとっての改宗の主要な動機は、戦いにおける強力な保護の必要性、洗礼のような儀式的効果、政治的な同盟の可能性、である¹³⁾。そのような動機で改宗したのであればなおのこと、その後ただちに彼の行ないがキリスト教倫理に則ったものとならなくても、むしろ当然ではないだろうか。「グレゴリウス描くクローヴィスについて

て最も注目すべきことは、クローヴィスが洗礼を受けたにもかかわらず、彼の後継者たち同様、本質的に依然として蛮族の首長だったことである¹⁴⁾。その例として、競争者たちを容赦なく根絶したことや、一夫多妻制の習慣を継続したことが述べられている。集団改宗にあたって、主導権を握っていた王自らがこのありさまである。それに付き従って改宗した者たちが、その生活様式をまったく変えなくても、何の不思議もないと思われる。

2 日本社会とゲルマン社会：宣教を受け入れる側の事情

ゲルマン人の改宗を考察するに際して、J.C. ラッセルは、「これまでなされてこなかったことであるが¹⁵⁾としつつ、現代の宣教の事例から得られる知識を適用することを試みている。アフリカ、ハワイなどととも、その一例として取り上げられているのが、日本である。1986年7月9日の『ウォール・ストリート・ジャーナル』に掲載された、「不毛の地：キリスト教宣教師、日本に種を蒔けど、ほとんど育たず」という記事に、アウグスティノ会のある宣教師の次のような言葉が引用されている。「われわれが洗礼を施す成人は年に10—15人、……韓国では月に40—60人」。日本には5200人以上の外国人宣教師がいて、「世界有数の集中度であるにもかかわらず……総人口中のキリスト教徒は1%足らずで、あらゆる宣教努力にもかかわらず、その比率は低下しつつある¹⁶⁾」。

この記事においてなされているその理由の分析は、日本経済が成長を続けており、日本的経営がもてはやされていた時代であったためもあるだろうが、今読むと、多少面映いし、誤解も含まれているように思う。しかし、日本に関するその他の研究も参照しつつ、ラッセルが描き出した、ゲルマン社会との共通性、およびそこから生じるキリスト教との関係は、一定の説得力を持っているように思われる(ただし、その後日本の社会状況には変化が生じつつあり、2004年現在では必ずしも当てはまらないように感じられるものもある)。すなわち、現代の日本社会と同様に、中世初期のゲルマン社会も、安定的で凝集力が強かった。ゲルマン人は、文化的には現代の日本人ほど洗練されてはいなかったが、日本人と同様に、キリスト教によって満たされる当面の社会的もしくは精神的ニーズを持って

はいなかった。中世初期のゲルマン社会の均質性もまた、現代日本のそれと同様に、そこにキリスト教の入り込む余地を与えなかった。そして、「キリスト教は、高度のアノミー、もしくは社会的に不安定な存在する不均質な社会において繁栄する傾向がある」¹⁷⁾。

他方でラッセルは、韓国におけるキリスト教化の相対的な成功は、少なくとも幾分かは、国土を二分した軍事的・政治的対立に由来するアノミーについての韓国人の意識と関係があるかもしれない、としている。当時頻繁な大衆デモと暴動を引き起こしていた国内の政治的軋轢は、社会的に不安定の兆候であり、そのフラストレーションから解放されるために、救済を約束する宗教的共同体への参加が、韓国人にとって魅力を持ったのではないか、というのである¹⁸⁾。

ラッセルは、その著書の結論部分で次のようにまとめている。初期のキリスト教がそこから生じた支配的な社会構造は、かなりの下層民を伴う、都市的、不均質、アノミー的なものであり、それに対してゲルマン社会において支配的な社会構造は、高度な団結と戦士貴族とを伴う、農村的、均質なものであった。加えて、初期キリスト教の世界観は、主に現世否定的で終末論的であったのに対し、中世初期のゲルマン社会の世界観は、主に現世受容的で社会生物学的であった。そして、宣教する側が、このようなゲルマン人に対してキリスト教化を進めるために、彼らの世界観に一致するようキリスト教を再解釈した結果、ゲルマン人はキリスト教徒になることを、単に自分のパンテオンにキリストと聖人たちの像を加えることと理解したのであった¹⁹⁾。

このようなキリスト教の解釈を反映していると思われるものとして、『植民の書』の中で語られている、9世紀末頃にアイスランドへ移住した2人の例がある。傑出した女性で「深慮の」とあだ名されるアウズル（厳密にはその親族たち）と、その義理の兄弟で「やせの」とあだ名されるヘルギである²⁰⁾。アウズルはアイスランド西部のフヴァムルに自分の農場を構え、そのそばの丘の上に十字架を立てさせ、そこで祈りを捧げた。「なぜならば、彼女はキリスト教徒であり、信心深かったからである」（ストゥルラ本、97章）²¹⁾。その後、彼女の親族たちはその丘をたいそう信仰し、そこには犠牲が捧げられる石の祭壇が作られた、という。

彼らは異教徒であり、しかし彼らなりのやり方で、その丘を神聖なものとなしただけだった。また、ヘルギのほうは、「信仰がごちゃまぜ」と形容されている。というのも、「彼はキリストを信じていたが、航海と手柄と彼が最も重要だと考えることすべてについては、ソール[トール]に祈った」からであった(ハウクル本, 184章)²²⁾。

この2人とも、まだ大部分のアイスランド人が異教徒であった時期にキリスト教を信仰した、初期の例である。そのような時代に改宗することはおそらく、自分の一族代々の伝統および団結との断絶を意味し、痛みを伴うものであったと考えられる。『キリスト教徒のサガ』によると、996年もしくは997年の全島集会で、キリスト教徒の親族は、その者を、異教の神々を侮辱したかどで訴えるべきことが定められた、という。これによれば、キリスト教徒であることは「一族に対する恥」であった²³⁾。

3 北歐人の改宗：キリスト教の現地化

代替的な宗教的共同体に対する需要も、魂の救いへの需要もほとんど持たなかったゲルマン人たちに対して宣教した結果、キリスト教の側も変質を余儀なくされた。そして、意図しない結果として「中世初期キリスト教のゲルマン化」を招くこととなった²⁴⁾。これは、宣教を受ける側の文化が、その必要に合わせて、キリスト教を適応させ変化させる過程であって、「現地化」とも呼ばれる²⁵⁾。9世紀前半に書かれ、「ザクセン人の福音書」として知られる叙事詩『ヘーリアント』は、ゲルマン人がどのようにキリスト教を現地化したかをよく示している。「それは、ゲルマン人の文化様式による、福音書の語り直しである」²⁶⁾。そこにおいては、キリストは戦士であり、福音書の街すべては丘の砦、三博士は戦士と従者、洗礼者ヨハネは占い師、主の祈りは「秘密のルーン文字」を含むものとして描かれている²⁷⁾。

北歐のスカールド詩においても事情は同様であって、キリストは、自分の従士団である天使たちに取り巻かれる、天の主として言及されている²⁸⁾。キリストの地上における生涯と受難が、どのような印象を与えたかについて語る史料はほと

んどないというが²⁹⁾、勇敢な戦士に高い価値を置く文化にあって、それほど受けのいい話とは思われない。それかあらぬか、キリストはしばしば創造者と同視され、宣教師たちもあえて父と子を区別することはしなかったという³⁰⁾。

先に述べた、アイスランドへの初期の植民者2人は、ノルウェーの出身で、ブリテン諸島などを経て、最終的にアイスランドに定住した。9世紀末から10世紀初めにかけてのいわゆる「植民時代」にアイスランドにやってきた人々の多くに見られるパターンである。特にブリテン諸島を経由して来た人々の中には、キリスト教徒も少数見られたが、異教徒が多数を占める環境においては、ほどなく異教に戻る場合が多かったという。

アイスランドに対しては、10世紀末に2度、宣教師が派遣された。2度目は、当時のノルウェー王オーラフ（1世）・トリュグヴァソン（在位995年頃—1000年）によるものである。その結果が思わしくなかったことに業を煮やしたオーラフは、当時ノルウェーに滞在していたアイスランド人たちを人質として捕らえる、という強硬手段に出る。そして、改宗した2人の有力者をアイスランドに送り、アイスランド人のキリスト教への改宗を望む旨を伝えさせた。この話が伝えられると、999年もしくは1000年の全島集会において、異教支持とキリスト教支持の2派がにらみ合うという事態になった。そのような中で、当時「法を語る者」の地位にあった異教徒ソルゲイルが依頼を受け、「われわれは、もし法を分かつたら、平和をも分かつことになる」という有名な演説をし、両派は一つの法を受け入れることになる。そして、すべてのアイスランド人は洗礼を受けるべきこと、ただし、異教の神々に密かに犠牲を捧げること、馬肉を食べること、捨て子をすることは容認されるべきことが定められた（『アイスランド人の書』7章）³¹⁾。

こうしてアイスランドは、1000年頃に、ノルウェー王オーラフからの圧力はあったものの平和裡に、全島一斉に改宗した。なぜこのようなことが可能になったかについては、主な史料である『アイスランド人の書』の記述があまりに簡略なこともあって、残念ながらはっきりしたことはわかっていない。オーラフは、ノルウェー国内においては武力を用いて、王権による集権化と表裏一体の改宗を進めていたが、遠いアイスランドにまで軍を派遣することはしなかった、あるい

はできなかつたのかもしれない。その結果、アイスランドは、異教の習慣を存続させるいくつかの留保つきでキリスト教に改宗し、その後もその教会を監督すべき、最初はドイツ、後には北欧の大司教座からも遠く隔たり、きわめて土着的な形でキリスト教および教会を発展させていくことになった³²⁾。

そのようなキリスト教の受容のあり方を例証しているものとして、J.コ克蘭の論文がある。そこでは、サガの中の夢に異教の神々が登場する事例の分析を通して、異教がどのようにとらえられているかを明らかにしようとしている。かつてある人の信仰対象とされていた神が、キリスト教への改宗に伴ってもはや信仰されなくなった時に、その人の夢の中に現われて抗議する、という事例がいくつも見られるという。中世のキリスト教文学において、神もしくは聖人が夢に現われて奉納不足を叱責する(!)、というモチーフは一般的であることから、これらが本質的にキリスト教的な夢であることは疑いない。しかし、これらの夢の中では、異教の神々が声を与えられており、その声は「驚くほど説得的である」³³⁾。

例えば、『フローアマナ・サガ』からの事例として挙げられているのは、かつてソールを崇拜していたがキリスト教に改宗した、ソルギルスという男である。彼がグリーンランドへの航海を計画している時、ソールが夢に現われて、自分を崇拜しないと嵐に遭うことになるかと告げる。ソルギルスが取り合わずにいたところ、航海の途中でこの予言は現実となり、ソールが再び夢に現われる。それでもソールを崇拜する気はない、と拒絶し続けるソルギルスに対し、ソールはそれはそれとしても、約束した物を自分に支払え、と言って姿を消す。目覚めたソルギルスは、まだ子牛だった頃にソールに捧げた雄牛を船に積んでいることを思い出し、その牛を海に投げ込ませた(ソールへの奉納を実行したものと考えられる)。その後、船は無事にグリーンランドに到着し、それ以降、ソールが原因で何か悪いことが起こることもなかった模様だという³⁴⁾。

なるほど、この最後の夢における異教の神ソールの言い分はもっともであり、だからこそソルギルスも、その指摘を素直に受け入れたのであろう。この夢が示しているのは、改宗が、信仰の変化よりもむしろ、信頼もしくは信用の変化であると考えられていたことであるとして、コ克蘭は次のように言う。「ソールは

存在し続けているし、有力であり続けているが、彼に対しては何も支払われてはならず、彼からは何も受け取ることはできない。ソルギルスとソールの間の契約は破棄されたのである」³⁵⁾。このサガが書かれたのは、1300年前後であるのに対し、ソルギルスが生きた時代は11世紀初め頃と考えられている。したがってそこに描かれているのは、改宗したばかりの異教徒の現実であるよりも、自らがキリスト教徒である3世紀ほど後の著者による、改宗という行為の解釈である可能性もある。しかし、それにもかかわらず、異教の神はある程度の説得力を備えたものとしてとらえられており、人間をたぶらかす悪魔のようなものとしては描かれていない。そのような意味で、北歐人の改宗に関するK.ハストロップの次のような言葉は正しいと思われる。「教会、ラテン語、そして新時代がやって来た——取って代わったのではなく、まさに来たのである」³⁶⁾。

おわりに

これまで、ゲルマン人の改宗を考える際に注意を払うべき点について、3点に絞って考察してきた。まだまだ多くの論点があることは承知しているが、特に自分が生きている日本社会との関係でどう理解するか、という場合に重要な点を取り上げたつもりである。歴史を研究する、ということは現在の自分とまったく関係ない過去に遊ぶことではない（もちろん、そういう歴史の楽しみ方もあることは否定しないが、それは研究ではない）。それは、対象とするのが中世ヨーロッパであっても同じことで、それは現在の私たちとまったく関係のない世界ではない。

- 1) 例えば、ジャン＝クロード・シュミット『中世の迷信』松村剛訳（白水社、1998年）、ルドー・J.R.ミリス編著『異教的中世』武内信一訳（新評論、2002年）などを参照。
- 2) Carole M. Cusack, *Conversion among the Germanic Peoples* (London & New York: Cassell, 1998), p.173.
- 3) *Ibid.*, p.70.
- 4) *Ibid.*, p.72.

- 5) *Ibid.*, p.73.
- 6) *Ibid.*, p.175.
- 7) *Ibid.*, p.174.
- 8) *Ibid.*, p.4.
- 9) *Ibid.*, p.7.
- 10) *Ibid.*, p.11.
- 11) *Ibid.*, p.143.
- 12) *Íslenzk fornrit XXVI* (Reykjavík, 1979), pp.170-171.
- 13) Cusack, *op.cit.*, p.76.
- 14) *Ibid.*, pp.76-77.
- 15) James C. Russell, *The Germanization of Early Medieval Christianity: A Socio-historical Approach to Religious Transformation* (Oxford University Press, 1993), p.25.
- 16) Bernard Wysocki, Jr., "Barren Ground: Christian Missionaries Sow the Seed in Japan but Find Little Grows," *Wall Street Journal*, July 9, 1986, pp.1, 20. cf. Russell, *op.cit.*, pp.18-19.
- 17) *Ibid.*, p.20
- 18) *Ibid.*, p.21.
- 19) *Ibid.*, pp.212-213.
- 20) この2人は、『ラクサー谷の人びとのサガ』の最初の部分にも登場するが、こちらでは2人の信仰については特に何も語られていない。
- 21) *Íslenzk fornrit I* (Reykjavík, 1986), pp.139-140
- 22) *Ibid.*, p.253.
- 23) Magnús Már Lárusson, "Helligbrød: Island," *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder VI* (København, 1956-78), sp.388; Einar Molland, "Trosskiftet," *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder XVIII*, sp.706.
- 24) Russell, *op.cit.*, p.4.
- 25) Cusack, *op.cit.*, p.174.
- 26) *Ibid.*, p.129.
- 27) *Ibid.*, p.130.
- 28) Molland, *op.cit.*, sp.709.
- 29) *Ibid.*
- 30) *Ibid.*, sp.708.
- 31) *Íslenzk fornrit I*, pp.14-18.
- 32) アイスランドの「キリスト教化」については、Orri Vésteinsson, *The Christiani-*

zation of Iceland: Priests, Power, and Social Change 1000-1300 (Oxford University Press, 2000)を参照。ただし、この著書は改宗についてはごく簡単に触れているのみで、その後の教会組織や聖職者の発展に重点を置いている。特にアイスランドにおいて顕著だった、「土着化」もしくは「ゲルマン化」の事例としての私有教会制度については、拙論「中世アイスランドの私有教会制度」(『比較法史研究』2号, 233-276頁)を参照。

- 33) James Cochrane, "Saying goodbye to the old religion: Dreaming of the rejected object of worship," in: Rudolf Simek & Judith Maurer eds., *Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages (Papers of The 12th International Saga Conference)* (Bonn, 2003), p.113.
- 34) *Ibid.*, p.108.
- 35) *Ibid.*
- 36) K.ハストロブ編『北歐の世界観』菅原邦城・新谷俊裕訳(東海大学出版会, 1996年)33頁。

(一橋大学大学院社会学研究科助教授)