

## 宗教的寛容から信教の自由へ

有賀 弘

### 一 はじめに

「宗教的寛容から信教の自由へ」という題を予告したのですが、具体的にお話するのは寛容の問題で、信教の自由の問題はほとんどなしということになると思っています。日本で書かれたものには「信教の自由」という言葉が使われている場合が非常に多いのですが、言葉の問題として「信教の自由」というのはあまり良くないのではないか。英語だと freedom of religion ですが、「宗教の自由」の方が良いのではないか、あるいは

せめて「信仰の自由」というほうが良いのではないかという感じがします。なぜかというと、「信教の自由」という言葉の与えるインプレッションは、freedom of religion の問題であって freedom of の問題が含まれていないのではないかと思うのです。現代における宗教の自由というのはむしろ freedom to に重点がおかれている問題であって、憲法上の文言から「信教の自由」という言葉が一般に使われることになったと思いますが、そういう意味では「宗教の自由」の方が良いのではないかという感じがしています。

寛容の問題あるいは宗教の自由の問題を全体として

考えるということになると、world-wideに問題を考えなくてはいけないという話になって、若干考えてみたのです。例えば古代世界における「寛容」とか「宗教の自由」とか「宗教の自由」というのは考えられるだろうか。自然宗教、多神教の世界では原理的にはその問題はありえないのではないか。後に述べるように、「宗教の自由」の問題はあるかもしれないのですが、少なくとも「寛容」の問題はありえないという感じがします。自然宗教・アニミズムというレベルで考えると、それは共同体と密着した信仰の問題であって、そこでは「寛容」とか「自由」、要するに政治権力と結びついた宗教という発想がそもそももない。多神教の場合には若干そういう側面が現われてくるかもしれないけれども、例えばギリシアやローマの神々を思い浮べれば、ウェーエトがどこに置かれるかといえば、それは大共同体の一体性の保持ということで、例えばアテナイはアテネの神を、というようなかたちでの宗教の問題であって、共同体の相互間においては、性格上とうぜん相

互寛容が前提だろうと思います。

古代世界ということだと考えるとすれば、むしろ帝国を形成するような王権が自己神格化をしていく契機は、重要な問題を含んでいるかもしれない。私の知っている例で考えるかぎりでは、例えば初期の古代ローマ帝国というのは皇帝礼拝をめざすわけですが、皇帝礼拝を拒否しないかぎりは、あらゆる土俗宗教に対して完全に寛容です。これに対して、日本の例を考えると、アニミズム的（神道という言葉は当時はできていないわけですが）、アニミズム的な信仰を乗り越えるために、普遍宗教としての仏教が使われる。けれども、仏教には本来的に寛容の問題は、当然多神教以上に、ありえないわけです。アニミズム的な神道とむしろ融合して機能する。

世界的に考えて寛容の問題が問題になるとすれば、ヤーフェの神との関連において以外にはありえないのではないかと思います。要するに、超越的人格神であるからこそ、その絶対性が主張される。そうすると、それとの関係で寛容あるいは信仰の自由が問題になら

ざるをえないことです。しかし、超越的人格神といっても、ユダヤ教の場合にはヤーフェの神は完全に民族宗教に取り込まれているわけで、したがってユダヤの民の中にはその問題は登場しないはずですが、それからイスラム教は、くわしくは知らないのですが、コーランのなかに信仰の自由の規定があるようで、成立当初から信仰の自由というのが建て前としては存在する。ただ、実際にイスラム世界で信仰の自由があるのかどうかといったら、これは現代においても大問題だと思います。

残るのはWeltreligionとしてのキリスト教の問題で、寛容から宗教の自由への入り口までは、もっぱらキリスト教の問題なのではないか。これは他の世界では、事実のレベルは別ですが、理論的には存在しえない問題ではないかと考えます。

キリスト教が古代ローマ帝国で弾圧されるのは、皇帝礼拝（さきほどの言葉でいえば王権の自己神格化）を拒否したというのが最大の理由だろうと思うのです。キリスト教に対する弾圧は、とびとびではあれ繰り返され

るのですが、その間ローマの原則は寛容です。他の土俗的な宗教が皇帝権から弾圧されるということはなかったと思います。皇帝礼拝を拒否するキリスト教徒だけが、弾圧される立場にいるわけです。けれども、そのキリスト教も、コンスタンティヌスの時に彼がキリスト教徒に改宗することによって弾圧は終わるわけで、むしろキリスト教が国教化の方向をとるということになるわけです。ただし、そこでは国教化というものの実態はどうだったのかということは、皇帝教皇主義という面からいっても、他の土俗的な宗教との関係という面からいっても、私にはよく分からないのです。しかし、そこでは寛容の問題、宗教の自由の問題というのは登場してこないように思われます。

そうなるのだんだん限定されてきたわけで、中世普遍教会が形成される。その時に、少なくとも記録に明確に残っているかたちでは初めて、宗教の自由の問題がまずは正統と異端の問題として登場するのです。中世カトリック教会の原則からいえば、例えば修道院というのは実は異端を押し込める場所であつたという側

面もあるわけですが、社会的に登場する異端というのは絶対に排撃するということで、解釈権を教会が独占する。ただ、神秘主義には手をつけない。少なくともウニオミステイカを実行する神秘主義というのは、手をつけられないで放っておかれるのです。修道院が異端の住みかになるというのは神秘主義的な傾向をもつものを中心にしての話ですが、社会の表面に登場してきた異端は、例えばワルド派の扱いをみても、徹底的に排撃するというのが中世盛期の状況だったと思います。

しかし、中世も後期になると、カトリックの土俗化と地域信仰化が進行する。別のいい方をすれば、等族国家体制が徐々に形成されてくるのに対応して変わるのです。教会の側は普遍性を主張していますが、庶民のレベルでは土俗化が進むわけです。庶民のレベルまで浸透するときには、土俗化が進行する。その土俗化とくつついた形で地域信仰化も進む。等族国家体制が徐々に形成され、それに伴って信仰が地域的に一元化される。ウィックリフ、フスというのは宗教改革の先

駆者としてしばしば名前があげられますが、彼らに非常に特徴的なことは、ルターとまったく違って、ウィックリフの場合はイングランドの利益、フスの場合はボヘミアの利益を守るといった側面が強いのです。それと比べると、ルターは信仰の問題だけに固執して、そのことが宗教改革の出発点になるということかもしれません。カトリックだけでもローマから相対的な距離をおくような信仰という方向がだんだん進みだすのです。

これをローマ教会の側で体现しているのは、公会議運動といわれるものです。最大のポイントは、究極的には判定権をローマ教皇が独占していた体制に対して、信仰についての判定権を枢機卿の連合体である公会議の判断にゆだねる。公会議運動というのは宗教改革の歴史などとの関連で取り扱われていますが、私の考えでは、枢機卿の連合体というのはある意味で地域代表の性格を持つているわけです。各地の利害を反映した形で、一種の現代における議会が果たすような機能を公会議が果たすということで、ローマ教会側でも地域

化が進行するということではないかと思っています。地域化が進行しているところで、どうやってキリスト教の統合を果たしていくのかということが課題として登場してきたというのが公会議運動だといえるのではないかと思います。いずれにしろ、地域化という言葉で一括して良いのかどうか分かりませんが、政治体制の問題としていえば、等族国家体制の形成と宗教の地域化というのがセットになったなかで起こったのが、宗教改革ということになると思います。

## 二 宗教改革と寛容

寛容とか信教の自由という問題との関連で考えた宗教改革というのはどういうことになるか。概括的に申し上げると、ルターの信仰というのは馬鹿の徹のようなどころがあつて、自分の内面的信仰をかたく信じ込んでそれに固執するという性格が強いわけですが、そういう内面的信仰の確信、それは内面的なものとして主張されるけれども、結果的にはそのことによって宗教の自由への道を切り開いていく。さしあたり、宗

教の自由という言葉は登場しません。もっぱら登場するのは寛容という言葉ですけれども、結果的には宗教の自由への道を切り開くことになるのではないかと。別のいい方をすれば、宗教的確信はぶつかりあうに決まっているわけです。確信がぶつかりあうかぎり、宗教改革期を通して異なった信仰の間では不寛容というのが大前提です。例えばルター派内部でも正統と異端の問題は生れる。四大宗教改革者というところ、ルター、ツヴィングリ、メランヒトン、カルヴァンというのが普通ですが、カルヴァンは、私の表現でいえば、宗教改革の子で、初期の宗教改革と関わったのは、むしろ前三者で、それが宗教改革期だと思ふのです。カルヴィニズムというのは、そういう意味では宗教改革が前提になって生まれた信仰だと思ふのです。少なくともそういうふうに分けて考える宗教改革期には、宗教的確信がぶつかりあい、不寛容が原則です。不寛容が主張されることによって、結局は宗教的寛容の問題が登場してくるということになるのかと思います。

先ほど神秘主義の問題を申し上げましたが、神秘主

義はいわば各個人の外面的な生活を無視することによって孤立的でありえた。したがって、カトリックの側でも容認しえたという性格を持っているという感じがしますが、それに対して宗教改革における信仰の内面化というのは、内面世界に全生活を取り込んでしまい、しかも内面の世界は宗教一色でおおわれてしまう。これがカルヴィニズムと違うところで、カルヴィニズムの場合には全社会生活を聖化するのが課題になってくるのに対して、宗教改革期の改革思想というのは、内面世界に全生活を取り込むことで、外面的生活をおおおう普遍的な主張、それは別ない方をする、中世普遍教会というのは、まさに外面世界における普遍性の主張であつたとすれば、ルターは宗教改革の主張というのは内面に、信仰に限定してだけの問題ですが、そして社会生活における問題を一切含まないのですけれども、信仰の主体としての個人を普遍的に成立させるといふ性格を持っていた。そういう意味では、外面的生活をおおおう普遍的な個人の観念が提出されることになった。その結果、宗教的個人主義が形成される

ことになるわけです。

そうだとすれば、個人の普遍性をベースにした普遍主義同士が原理的に衝突せざるをえないということになる。ルターは宗教改革というのは、普通は一五一七年にヴィッテンベルクの城教会の扉に九十五カ条の提題が張りだされて宗教改革が起つたといわれていますが、実際に運動として展開されるのは二〇年以降と考えたほうが良いと思われますが、それに続いてばたと事件が起こります。ルターは信仰に追随した人たちが、つぎつぎに事件を起こすのです。最初の事件は、ツヴィツカウの預言者たちといわれるもので、これはヴィッテンベルクのお膝元で、ルターよりはるかにラディカルな信仰を説いて廻るのが何人もでてきて、これを平定するためにルターは、かくまわれていたヴァルトブルクの城から姿を現わすということになるのですが、それ以後そういう事件がかなり連続的に起こつて、そのきわめつけがミュンツァーです。ミュンツァーももとはルターの説教にいかれて改革的な信仰を説くようになっていたわけですが、それがどんど

ん先走りしていくのです。そういう意味では、ルター派内部でも真の信仰をめぐる衝突が急激に展開するというものになってしまふのです。宗教改革がもたらしたのは内面的確信の衝突で、その衝突の根底にあるのは不寛容ということですが、結果的にはそれが寛容に結びつかざるをえないという状況が、宗教改革派内部でも実際には出現していたのです。ただし、ルターが領邦君主と結合したそのリーダーシップのもとで、それが大体は納まりがついていく。特に農民戦争があるという形で弾圧されるということ、ルターと対抗するような意識はかなり弱まりますから、なんとか納まりがついていくということになって、しかもルター派がだんだん勢力を得てくるにしたがつて、問題の焦点はカトリックとルター派ということになるから、それでルター派内部における問題の展開は押さえられてしまふということになるかと思ひます。

### 三 政治的寛容論

ルター派とカトリックの対立関係に一応の決着がつ

くのは、アウグスブルクの和議です。アウグスブルクの和議の大原則は、*cuius regio, eius religio*（支配するものが宗教を決める）で、ドイツに即して考えれば、等族国家体制と足並みをそろえるようなかたちで領邦国家体制が確立されはじめていた頃ですから、領邦国家の君主が自分の領邦内の宗教を決めるといふ形で、ルター派とカトリックとがどちらも同権という形で決められてしまふのです。同権ということはもちろん書かれていませんが、何故それが認められたのかということについて考えると、これは事実の論理以外のなものでもないと思われのです。歴史的事実としてそうだったということで、どちらも力が足りなかった、どちらも決定的な勝利をおさめることができなかったからということ。宗教改革が起つて、プロテスタンティズムが生まれるわけですが、プロテスタンティズムが勢力を拡大していくためには、世俗の権力からの支援を必要とする。そして世俗の権力の側は新旧いずれかの宗派を利用して、自己利益の貫徹をはかろうとする。そこに生れるのはある種の「宗教」戦争です。

シユマルカルデン戦争というのはそういった戦争だった。いずれにしろ事実の圧力の下で統治するものが宗教を決めるという形で、一種の妥協の産物として併存が認められるということになるわけです。併存が認められるということは、カトリックの側にとってもルター派にとっても、事実上は相手の存在を認めるということで、そういう意味では寛容です。最低限の寛容というのはそういうことだろうと思います。

寛容に論理が付きまといないわけではありません。カトリック側の代表的な論者は、エラスムスとモアの二人です。エラスムスは「人間の自然的理性をベースに平和を」という主張です。エラスムスとルターの間には、意思の自由をめぐる論争が繰り広げられ、それを契機に両者は決定的に割れるのですが、エラスムスは最初はむしろルターの改革的な主張に対して同情的だったのです。しかしルターとやりあっているうちに、ルターがあまりに狂信的でそれではどうしようもない、平和と秩序あるいは平和的共存の可能性はほとんどないということで断念して引っ込んでしまうと

いうことになるわけです。しかし、共存が認められる。アウグスブルクの和議ではエラスムス的な観点というのが表面にでてくるのだと解釈もできると思います。もうひとりのモアは、『ユートピア』をお読みになった方はご存じのとおり、公定宗教を主張しているわけですが、ルソーの場合とちよつと違って、その宗教というのはユートピアの構成員全員の同意をえられた宗教で、それが強制される。モアはもちろん、現実にそういう宗教が存在するとは考えていなかったと思います。が、現実的なところでモアが主張しているのは、支配者は宗教的対立の外に立つべきである。宗教的対立を調停し、治めて、平和と秩序とを保つようにすべきであるということ。アウグスブルクの和議の結果というのは、いやでもおうでも、そういう方向にならざるをえなかったのではないのでしょうか。

メランヒトンはもちろんルター派ですが、ルターとメランヒトンを比較すると、領邦教会制を促進したのとはどちらかといえばメランヒトンで、ルターは事態のなりゆきを傍観している以外に手がないという状態だ

ったと思います。メランヒトンというのはルネッサンス的ヒューマニズムに非常に近い人です。ルターにはそういう考えは全然ないのですけれども、何よりも自然的理性の位置づけがエラスムスとほとんど同じなのです。だから、世俗の秩序が尊ばれるべきものとして肯定的にとらえられる。それはある意味では、宗教と別の次元でそれが唱えられる。宗教は世俗の秩序を尊重すべきであるという考え方です。そうであるとすれば、ルター派の側でもアウグスブルクの和議の結果を肯定する論理というのは準備されていたのではないかというわけです。神聖ローマ帝国の内部問題として考えると、その方向はウェストファリア条約までずっと続きます。それが続く過程を通して、領邦教会制というのは確立されていくのですが、領邦教会制が確立されるということは、同時に個人の信仰の自由は、内面信仰の限りにおいてですけれども、徐々に認められていくこと、事実上認められていくことを意味しています。

ルターの場合には、これは本来考えられない事態で、

彼はルター派の信仰が全キリスト教徒の信仰でなければならぬという強い確信に支えられていたわけですが、事実の問題としては領邦教会制的な方向を一応認めざるをえない。その時にルターがいつているのは、「もし自分の信仰がどうしても領主の信仰とぶつかりあう事態になったら、その人には移住する権利がある」ということ。これはカルヴァンもルターも、意味付けは違いますが、同じですけれども、要するに世俗権力というのは神によって設定されたものだという強い確信です。ルターはそういう意味では、ザクセンの状況（フリードリッヒ賢公はルターの保護者）に支えられて、世俗権力は神によって設定されたものだし、真の信仰が栄えるように配慮しなければいけないけれども、それは神によって設定されたものであるから、世俗権力の抱く信仰は正しいものであるに違いないと考えていた。したがって、その正しい信仰に領民は従うべきである。もし、それと自分の内面的信仰が衝突する場合には、違う信仰を抱いている領主の下へ逃げだす以外に手がないし、それは認める。しかし、領邦教会制がだんだ

んに確立されてくると、内面で抱かれる個人的信仰の問題には目をつぶるという方向になる。政治体制としての領邦国家体制に従順であるなら、内面的信仰の問題は問わないという態度がだんだん増えてきます。

前後してしまいましたが、アウグスブルクの和議では、家庭信仰の自由というのは認めていないのです。良心の自由というののも認めていないのです。信仰に關してはただ一つ、支配する者が宗教を決めるということだけです。そして宗教の選択肢はルター派とカトリックの二つだけです。次第に個人信仰の自由的なものは実質的には認められるようになっていった。こうした領邦国家体制の強化の方向の延長線上で結ばれたのがウエストファリア条約で、これは領邦主権を認めたのです。国家体制の問題としていいますと、オランダの独立を認めて主権国家としての地位を与えたのがこの条約です。神聖ローマ帝国内においては、皇帝権の問題には触れないままで、領邦主権という概念も認めたわけです。寛容の問題との関連でいえば、*cuius regio, eius religio*の原則はそのまま保持されますが、宗

教にはカルヴィニズムが加えられます。ということとは、アウグスブルクの和議のもとで、カルヴィニズムに基づいた領邦教会というのがいくつか作られたということです。代表的なのはプファルツですが、プファルツとブランデンブルクがカルヴィニズム化するのです。神聖ローマ帝国にとつてみればこれは大問題であるはずですが、皇帝はもはや各領邦内の問題に容喙する立場にはいないというわけです。

プファルツのカルヴィニズム化の信条はハイデルベルク信条ですが、これとあの有名なウエストミンスター信条を読みくらべてみれば、カルヴィニズムも実は千差万別だということがよく分かります。ハイデルベルク信条では予定論の問題はほとんど姿を消しているのです。だから、何がカルヴィニズムか分からないともいえますが、それがカルヴィニズムだと思い込んで、その選択に基づいて領邦教会が作られるということになっていったわけです。ブランデンブルクのカルヴィニズム受容というのは、領邦教会として受容したというよりも、ホーエンツォレルン家の人たちがカルヴィニ

ズムに傾斜することが多かったということで、このカルヴィニズムというのはもう少しカルヴァン・オリジンに近いものだったと思いますが、いずれにしろそういう情景を背景にして、ウエストファリア条約ではカソリック、ルター派、そしてカルヴィニズムが選択すべき宗教として認められるわけです。

それに加えて、さきほど個人の内面におけるかぎりでは事実上は信仰の自由が進行していたと申し上げましたが、この点でもまず家庭信仰の自由というのが公認されます。家というのは、ルターの主張をお読みになるとよく分かりますように、ルターはあらゆる権力構造を家として考えています。考え方が非常に家父長制的で、領邦君主も領邦という家の家長なのです。そして個々の家というのは、最末端の家長が治める領域です。信仰共同体の形成と関わりがないかぎり、家庭における信仰の自由というのは認めるのです。当時の家の観念というのは、メイフラワー号でも明らかのように、奉公人など全部含みこんで一つの家と考えられていたのですが、そういう意味での家庭の信仰の自由と

いうのは公認されます。それに加えて、これも信仰の問題をめぐってとしか考えられないのですが、良心の自由というのでも公認される。ただし、それは外面的な表現を一切許されないうかたちで認められるということです。要するに、事実的にはそういうかたちで次第に寛容が広まっていったということを申し上げたかったわけです。

これに対して、原理的な寛容論が出てくるのは、カルヴィニズムの展開過程の中からだといえると思います。ただ、初期のカルヴィニズムについてみれば、松田智雄さんは「カルヴァンの寛容」ということを書いておられますが、私の理解しているかぎり、カルヴァンの主張というのは徹底的に不寛容で、ジュネーブの神政政治という言葉がよく使われますが、カルヴァンの原則からいえば神政政治が当然ということでしょう。カルヴァンは、全社会生活・全生活の聖化というのが基本的な主張だろうと思うのです。しかもカルヴァンは、ルターと同じように、世俗権力は神によって設定されたという立場をとっています。したがって、ひど

い権力者でも神によつて設定されたのだから従うべきであるように、そういうかたちで世俗権力の問題も考えられている。カルヴァンの主張をともに読んでいるかぎり、そこから寛容あるいは信教の自由という契機はほとんど見いだせないのです。一つ手がかりになりそうなのは抵抗権の問題ですが、それはモナルコマキにおいて具体化するわけですが、カルヴァン自身は、私の読んだかぎり抵抗権を示唆しているところはありません。ただ、劣悪な権力者に対しては、カルヴァンの観点からいえば、彼自身が出向いていつて徹底的にやつつけるのだろうけれども、そうはいかないという場合には、抵抗の方向も止むを得ないということは若干認められるのではないかと思います。

抵抗権の問題が全面的に表にでるのは、カルヴァンの後継者であるペーズの下においてです。抵抗権というのは革命権とは違いますから、抵抗権の構造というのは、抵抗してトップの統治者はひっくり返してしまふ権利として認められますが、その代わりに置き換えられるのは、都市貴族であつたり貴族であつたり、次

位の統治者という地位にいる人間が統治にあたるという形でしか抵抗権というのは認められていないのです。いずれにしろ、ユグノー戦争とも関わつて抵抗権が強く主張されますが、しかし、抵抗権からも、寛容とか信教の自由が生まれるべくもないことはお分りのとおりです。

フランスにおける政治的自由あるいは政治的寛容というのは、ユグノーの領袖であつたアンリ・ド・ナバルがカトリックに転向して王位について、ナントの勅令を出してユグノー戦争という事態を收拾したという歩みの中で実現する。思想的背景になつたのは、ボダンをはじめとするポリテイクであつて、ボダンの主張というのは宗教を完全に棚上げして政治を優先させる。政治といつても *un roi, une loi, une foi* (一人の王、一つの法律、一つの信仰) という線ですが、力点の一つの信仰にはなく一人の王と一つの法律とにあるということ、そういう意味ではボダンをはじめとするポリテイクの主張はまったく政治優先ですけれども、その結果、ナントの勅令が出される。ナントの勅令が認めて

いる寛容というのは、ほぼ完全な寛容です。寛容令で含まれるべき条項は、ほとんどすべて含まれているといつて良いと思います。

皮肉なことに、ナントの勅令の最後には、この規定は永遠不滅で覆されることはないといつてあるのですが、一世紀もたたないうちにルイ十四世によつて廃棄され、彼はカトリックを国教化してユグノーを迫害するのです。ナントの勅令における寛容の保障はほぼ完全な内容をそなえたものだったので、その寛容は実質的にはなにも保障しなかつたというのが皮肉な結果です。そういうかたちで政治的に認められた寛容というのは、カルヴィニズム側にとつても不満の種を残したままだし、カトリックにとつても不満の種を残した。結果的には神授権説に逆戻りするということになるわけです。ナントの勅令の寛容に関する規定にまったく欠けているのは、信仰の担い手としての個人という観点です。個人に担われた良心という問題は全然でてこないのです。けれども、フランス的状况というのは、まさにそういうものだったのだと思います。

#### 四 原理的寛容論から信教の自由へ

ドイツ的状况が展開したのは、フランス的状况には半世紀さかのほります。そして、フランスに遅れることは半世紀で、イギリス、そしてちよつと遅れてアメリカで、信教の自由へと連なる新しい状况が展開されます。すなわち、本来のカルヴィニズムあるいはプロテスタンティズムというのは、ピューリタニズムの形成、さらにはピューリタン革命を経過することによつて、新しいカルヴィニズムへ、新しいプロテスタンティズムへと展開していく。ドイツでは、ルターとウムというのは領邦教会と癒着することでオーソドクシーを形成するわけで、その意味では、新しいルター主義という展開はみられなかつたのですが、イングラッド、そして新天地アメリカで、新カルヴィニズムが展開するわけです。そこで出されてきた寛容というのは、古いカルヴィニズムの場合とは全然違ふのではないかと思います。

一六四七年に出された *People's Agreement* の「信

仰の問題と神を礼拝する方法とは、いかなる人間的な力にも信託されない」とありますが、いかなる人間的な力というのは、例えばカルヴァンにもローマ教皇にも、さらには君主にも信託されないということです。我々は、我々の良心が神の心として指し示しているところのものを人間的な力に委譲することはできない。「神が」というのは書いていないのですが、我々の良心に指し示しているものは、各個人の良心に指し示しているものであって、たとえそれが相互に矛盾しあうとしても、各個人にとっては絶対的なものだから、そういう意味では容認せざるをえないという主張がでているわけです。ロードアイランドの寛容法も、この文脈のなかで個人の良心を重視するという立場をとるわけです。

この系列の考え方が生み出されたのは、簡単にいえば、ピューリタンといわれるなかでもコングリゲーションナリストの分離派と、バプテリストにおける「フリーチャーチ」の観念とに関連していると思います。彼らは「政教分離」(当時はそういう言葉は使われていないだ

ろうと思いますが)、政治と宗教の問題はまったく別の世界の問題と考えていて、自らの良心に基づいて、神聖な内面の共同体を「フリーチャーチ」として作っていく。そういう意味では、「政治」と「宗教」とは完全に分離されているという考え方だろうと思います。コングリゲーションナリズムの父といわれるブラウンという人は変った人で、国教会の牧師をしているのですが、それをやめて分離派の集会のリーダーとして自分のコングリゲーションを作るのですが、途中でまた転向して国教会に戻ってしまうのです。それを国教会が迎え入れるというのは当時は世の中が混乱していたからだと思うのですが、ブラウンがめざしたのは信仰共同体、それは政治権力とは別で、そういう意味では政治権力も含んだ全社会生活の聖化をめざしたカルヴァンとは違うのですが、個人の良心を基礎にした信仰共同体の徹底的な聖化が目標になっているのです。バプテイズムの場合は、その名前からお分りのとおり、再洗礼派の系列に属するのですが、同時に新カルヴィニズムの影響もかなり強いわけで、そこでは個人の自

由意思の尊重というのが中心的なテーゼになります。これはカルヴァンと比較すれば全然違う世界で、バプテイズムのなかでは、予定説はおよそ成り立たない考え方です。そういうものが、少なくとも信仰共同体内の人間相互間の寛容も含んだ、寛容の原理の実現といえると思います。ブラウンの場合もそうですし、バプテイズムの場合もそういえるだろうと思います。

では、そこで信教の自由は確立されたのかということになると、それには若干の疑義があるのです。これはあくまで、内面の、あるいは良心のという世界なのです。外面的事実の問題がないのです。外面的事実の問題を考えるとすれば、外面世界と内面世界、普通の社会生活と信仰の世界とは切り離して考えなければならぬ。そういう意味での内面世界の事実性と外面世界の事実性とを同時に説いたのはロックではないかと思えます。ロックの寛容の手紙が中心ですが、信仰と理性との二領域をある意味では峻別することによって、自然的な理性というものの事実性を説いた。「理性は自然の啓示であって、それによって永遠の光の父であり、

あらゆる知識の源泉である神は、人間にその自然的な能力の達し得る範囲に置かれていた真理のいくらかを伝えるであろう」。これは、人間悟性論の表現です。寛容に関する手紙についていえば、統治の機能をまったく外面世界のものと考えて、内面的確信に基づいた信仰の問題への介入を一切拒否するという論理を展開している。ロックにおいては、それが寛容の問題として説かれているのですけれども、ロックが寛容として説いているのが、実は信仰の自由、宗教の自由ということとして考えられるのではないかと思われれます。

ロックにみられる理神論の契機は、啓蒙によって信仰の超自然性を否定する方向で急速に展開する。理性の時代が開化したとき、そこにはもはやかつてのような意味での信仰の自由＝寛容が主張されなければならない必要性は、ほとんどなくなっていたのです。そして信仰の社会的機能が失われていくときには、権力の側もまたその統制に大きな関心を向けることはない。信仰の自由は、魂の問題から教会税の配分方法や公立学校における宗教教育の問題に転換されていく。国教

会制度が厳然として存在しながら、それが政治的争点とされることさえなくなってくるわけです。その意味では、「信仰の自由は、信仰にとつての墓碑銘であった」というのは、まさにその通りだという思いがするのです。この後に展開される信教の自由の問題というのは、極端ないい方をすれば、法律技術上の問題なのです。そういう意味では、付き合いきれないという感じで放擲したところもあります。

もうひとつの問題は、これまではもっぱらキリスト教の問題について考えてきたのですが、現代における信仰の自由の問題というのは、いろいろな問題を抱えているわけです。例えば、イスラム原理主義の問題などよく分からないのです。私は、イスラム原理主義の問題は、宗教の問題ではなくむしろ政治の問題ではないかという気がするのですけれども、それを云々できる立場にはとうていありません。ものの本で読んだのですが、近代憲法をもっている国ではほとんど、信仰の自由というのは保障されているのだそうです。大部分の憲法がそうで、例外はほとんどないということ

す。しかし、実際にそれが実現されているのかということになると分からないのです。これはトレースのしような問題ということで、さしあたりは勘弁していただきたいと思います。

（あるが ひろし／日本大学教授）

（本稿は一九九九年十月二十八日の研究会での報告内容に、加筆いただいたものです。）