

# ロージャー・ウィリアムズの政教分離論

—主著『信仰上の理由による迫害の血塗れの教義』（1644）を巡って—

久保田 泰 夫

基礎教育課程

## Roger Williams' Argument for Toleration as Presented in *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience*

Yasuo KUBOTA

*Division of Liberal Arts and Science*

(Received October 31, 1996 ; Accepted January 10, 1997)

This paper is intended to provide the Japanese readers with some idea of the organization and the argument of Roger Williams' *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience* published unanimously in London in the summer of 1644. This book is considered as the most important of Williams' writings, and has most often been referred to in the academic discussion of the protracted argument between Williams and John Cotton over religious liberty and the church/state relationship. Essential points of Williams' argument are presented succinctly and straightforwardly in the three prefaces of the book rather than its main body ; which, in the form of dialogue between two imaginary sisters, Peace and Truth, and full of Scriptural and historical references, consists of two parts. The first part is devoted to Williams' confutation of Cotton's reply to the plea for religious liberty which was allegedly written by an Anabaptist imprisoned in Newgate. The second part is Williams' examination and criticism of *A Model of Church and Civil Power* composed by New England ministers to defend the cooperation of the church and the civil government. That part will be dealt with in another paper. In the present paper, I intend to focus on an accurate philological interpretation of main points of Williams' argument in the prefaces and first half of his book and also to trace his Separatist principles to a fifteenth-century French theologian Sebastien Castellion.

### 1. はじめに

ロージャー・ウィリアムズは、1636年、北米ニューイングランドの一隅に自ら創設したプロヴィデンスのタウン統治機関である家長会議の権限を「宗教を除く世俗の事項に」（“only in ciuill things”）限定したことによって、政教分離と信仰の自由の保障という近代民主主義の基本原則の一つを17世紀の早い時期に現実の政治において実現、成文化した。この政教分離と信仰の自由の保障は、彼の尽力で、プロヴィデンスから発展して現在の米国ロード・アイランド州の前身となったロード・アイランド植民地の存立を認可した英本国の議会政権の特許状（1643/44年）、及び、王政復古後のチャールズ二世の特許状（1663年）においても、正式に確立された。以上の経緯は前々号の拙稿で述べたが、本稿では、このウィリア

ムズの歴史的業績を生む原動力となった彼の理念について、1644年にロンドンで匿名で刊行された主著 *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience*（邦語仮題『信仰上の理由による迫害の血塗れの教義』）の構成と議論を中心として考察を試みた。この著書に見られるウィリアムズの政教分離の主張は、10年前に彼を管外追放したマサチューセッツ植民地政権の非寛容で圧制的な神政政治のスポークスマンと見做されるジョン・コトン John Cotton (1568-1652) との論争の一環として、多くの研究者の注目を集めてきた。しかし、コトンとの論争の面だけがクローズアップされて、この本の内容と構成は、我が国では余り論じられていなかったと思われるので、本稿では、その概要と若干の特徴を、できるだけウィリアムズの言葉そのものの解釈に基づいて記述し、読者の参考に供したい。

## 2. 『信仰上の理由による迫害の血塗れの教義』の構成

この本が刊行されたのは1644年の7月15日であった。これより4か月前の3月14日付で、ウィリアムズは、プロヴィデンス拓殖地の自律的存立を正式に認める特許状を英本国の議会議政権から取得しており、彼はこの本の刊行を待ってプロヴィデンスに帰ったらしい。彼がこの本を書いたのは、プロヴィデンスの住民の要請により前年の春に特許状取得の目的で単身渡英し、内戦の最中であって旧知の政界関係の人脈を頼って奔走している時期であった。彼は、この本の原稿を、議会工作など多忙な活動の合間を縫って転々と変わる仮宿先で、また、時には旅の途中で構想を練りながら、野外でも執筆したと言っている<sup>1)</sup>。このような慌ただしい状況で書かれたこの本の文体は冗長で反復が多く、誤植も多い。初版には正誤表が付いており、再版では訂正されているが、文法的に構造の整っていない文章も散見され、主題の重々しさと相俟って、晦渋な読み物となっている。内容の面でも論旨の乱れ、細部の記述に拘泥する余り要点が把握し難い、などの欠点が指摘できる<sup>2)</sup>。

本の構成も複雑である。この本は英国ケンブリッジ大学図書館稀観書閲覧室で筆者が手にしたスモール・クォート版で本文が247ページあり、1963年ニューヨークで刊行された翻刻版 *The Complete Writings of Roger Williams, Vol. III* (ed., Samuel L. Caldwell) ではウィリアムズによる三つの序文を含めて425ページの大冊であるが、その本体部分ではウィリアムズは自己の所説をストレートに記述していない。自説に反対の立場で書かれた他者の文書を引き合いに出して、それを論破する形で、自己の信念である政教分離と信仰の自由の保障の必要性和緊急性を論じている。本体部分は二部構成で、第一部(第1章~81章)で引き合いに出されているのは、この時から10年前に彼を追放したマサチューセッツ植民地政権のスポークスマンと見做されるジョン・コットンが1632年頃に書いたものである(翻刻版で pp. 41~53; 以下、ページ番号は翻刻版による)。このコットンの書いたものにウィリアムズは「信仰上の理由による迫害に抗議する前記の反対論に対して、その迫害を公然と支持したコットン師の回答書」(“The Answer of Mr. Iohn Cotton. . . To the aforesaid Arguments against Persecution for Cause of Conscience. Professedly maintaining Persecution for Cause of Conscience”) というタイトルを付けている。ここにある「前記の反対論」とは再浸礼派のジョン・モートン John Morton という人物によって書かれたと推定され、1620年代に公けにされた文書で、ウィリアムズ

は、この反対論を「ニューゲート監獄に収監中のキリスト者が信仰上の理由による迫害に抗議するため聖書の文言と理由を挙げて書いた反対論——以前にコットン師に送られたもの」(“Scriptures and Reasons written long since by a Witness of Iesus Christ, close Prisoner in Newgate, against Persecution in cause of Conscience; and sent some while since to Mr. Cotton, by a Friend. . .”) と題して本体部分の冒頭 (pp. 29-39) に置いた。

この「ニューゲートからの反対論」の公刊を巡ってはウィリアムズとコットンの間に若干の応酬があった。コットンは、この「ニューゲートからの反対論」を送り付けてきたのはウィリアムズであると主張し、本来、私信である回答書が公刊されたことに抗議の意向を表明した<sup>3)</sup>。他方、ウィリアムズはこれを否定し、10年後に出した *The Bloody Tenent Yet More Bloody: by Mr. Cottons endeavour to wash it white in the Blood of the Lambe* (邦語仮題『コットン師が小羊の血で洗い清めようとしたため一層血塗れになった教義]) の中で、「ニューゲート監獄からの反対論」をコットンに見せたのはロックスペリーのホール師という人物 “One Master Hall of Roxbury” であり、コットンの回答に不満だったホールがこの二つの文書をウィリアムズの許に送ってきたのが真相で、このホールとは面識もなく、また、これらの文書は印刷されたものは見た記憶があるが、本人直筆のものは見たことはない、と弁明している<sup>4)</sup>。この後に置かれた本体部分で、ウィリアムズは「コットン師の回答に対する反論 (“A Reply to the aforesaid Answer of Mr. Cotton”)] を「〈平和〉と〈真理〉という名の架空の姉妹による問答の形で (“In a Conference betweene Trvth and Peace”)] 第1章から第81章までに (pp. 55-220) 延々と展開している。ここでは「ニューゲート監獄からの反対論」を書いた人物が「執筆者 (“Authour”)] として紹介され、その回答書を書いたコットンは「回答者 (“Answerer”)] という名になっている。この両者の議論を巡って〈平和〉と〈真理〉が評釈問答を繰り広げるのであるが、その背景にニューゲートに収監されている「執筆者」が存在することが姉妹の問答に言外の重味と権威を加えている、との見解がある<sup>5)</sup>。

この姉妹の名前は暗示的であるが、「二人が女性として設定されているのは、迫害の受難者であるキリスト教徒の忍従・柔和・労り合いなどの心情の持つ『女性的特質』 (“feminine” qualities of Christian affect) を象徴している」との指摘がある。これはシカゴ大学のアン・G・マイルズ女史 (Ms. Anne G. Myles) が唱えた説で、それによると、「女性・母性」のイメージは、上記の「迫害に抗

議するニューゲート監獄からの反対論」の執筆者が女看守を通してミルク瓶の栓として差し入れられた紙にミルクを使って書いたという状況設定の中にも見られ、しかも、このミルクは牛の乳ではなく、この女性の乳と解釈すると、〈真理〉の語った「それは魂(を持つ人)を養い、キリストにおける乳飲み子のための乳を用いて書かれた(“It was in milke, tending to soule nourishment, even for Babes and Sucklings in Christ”）」(p. 62)の趣旨とも一致し、神の言葉を母親の乳に喩える聖書の比喩とも符合する、とのことである<sup>6)</sup>。〈真理〉の語るこの部分の原文は次の通り。

The Authour... having not the use of Pen and Inke, wrote these Arguments in Milke, in sheets of Paper, brought to him by the Woman his Keeper, from a friend in London, as the stopples of his Milk bottle. (p. 61)

上の解釈は女流研究者の見解として一応の説得力を持つが、更に、彼女は乳の白い色は清純・正義・柔和などを象徴し、流血の迫害を象徴する血塗れの赤い色と鮮やかな対照を成す、と言っている<sup>7)</sup>。

第二部でウィリアムズによる論破の対象として引き合いに出されているのは、コトンを筆頭とするニューイングランドの牧師が教会の組織的統一を目指して作成した *A Model of Church and Civil Power* (邦語仮題『教会と俗界の権力構造モデル』)と題する文書である。この現物は存在せず、内容はウィリアムズの引用によって知られるのみであるが、彼はこの文書が「信仰上の理由による迫害の血塗れの教義の確証として(“as a further Confirmation of the bloody Doctrine of Persecution for cause of Conscience”)セーラム教会に送られたもので、これを書いたのはコトンである」と非難した。他方、コトンは「この文書の作成には関与していない(“he was none of them that composed it”）」と答えている<sup>8)</sup>。しかし、この文書がマサチューセッツ植民地政権の意向に基づいて作成されたことを裏付ける資料がある。それは1634/35年3月4日の同植民地総会議の議事録で、管内の全教会の役職者(“the elders & brethren of euery church within this jurisdiccon”)に宛てて「聖書に則った教会規律の統一について協議し、なお、教会組織の統一とその安定した運営のために為政者が介入すべき限度を検討すること(“they will consult & advise of one vniforme order of dissipline in the churches, agreeable to the Scriptures, & then to consider howe farr the magistrates are bound to interpose for the preservacon of that vniformity & peace of the churches.”)」を要請し

ているのである<sup>9)</sup>。これは神意に基づく「聖書国家」を建設し、そこで神政政治の確立に邁進するマサチューセッツ植民地政権としては当然の措置であったと思われるが、この政策は、政権による教会の組織と運営への介入と統制、及び、俗界の政治権力と魂の世界を司る聖職者との提携・癒着を志向するものとして、ウィリアムズにとっては絶対に許すことのできないものであった。

この文書の検討から始まる議論も、ウィリアムズは、〈平和〉と〈真理〉との対話の形で進めている(第82章から第138章; pp. 221~425)。第二部も第一部と同様に、先づ、〈平和〉が、引き合いに出されている文書の一節とそれに関連した聖書の文言などについて問題点を指摘し、それに〈真理〉が答える形になっていて、両者の評釈問答の中にウィリアムズの主張が表われているのである。

### 3. 序文に見られるウィリアムズの主張

このように構成された本体部分に先立って、ウィリアムズは三種類の序文を付けている。これらの序文には彼の所説が端的に表明されており、本体を読まずとも三つの序文だけ読めばウィリアムズの議論の概略は把握できるので、最初にその内容を述べておく。冒頭の序文は特に宛先が書いてない。内容は12項目の箇条書きになっており、先づ第1項では、当時及びそれ以前のプロテスタントと教皇派の流血の抗争は、平和の王たるイエス・キリスト(“Jesus Christ the Prince of Peace”)の容認するものでないことを指摘し、ヨーロッパ大陸の三十年戦争(1618-48年)と英国の内戦の状況に憂慮を示している。第2項ではこの自著の趣旨が、信仰上の理由による迫害の教義の否定であることを明示した。第3項では、この非寛容な迫害の教義を正当化する方向で(“tending to prove the Doctrine of persecution for cause of Conscience”)聖書を解釈した「政教提携論者」として、宗教改革の先達であるジュネーヴのジャン・カルヴァン John Calvin (1509-64)、その後継者テオドール・ド・ベーズ Theodore de Beze (1519-1605)からジョン・コトン等のニューイングランドの牧師達を槍玉に上げ、それを徹底的に論破した、と自認している。これは、カルヴァン、ベーズ等が「真正な教会」を保護し、異端を処罰することを為政者の任務と考えていたことによるのであろう<sup>10)</sup>。ウィリアムズは、異端者を——現世の市民生活の平安を乱さぬ限り——その宗教上の異端を理由に処罰することに徹底的に反対したのであった。第4項では、この宗教的迫害の教義が流血の報復合戦の元凶であることを(“guilty of all the blood of the Soules crying for vengeance under the Altar”)証明した、と言っている。

これに続く第5、第6、第7の各項目には、ウィリア

ムズの主張を率直に表わす文言があるので、原文と筆者の試訳を添えて示す。

Fifthly, All Civill States with their Officers of justice in their respective constitutions and administrations are proved essentially Civill, and therefore not Judges, Governours or Defendours of the Spirituall or Christian state and Worship.

Sixly, It is the will and command of God, that... a permission of the most Paganish, Jewish, Turkish, or Antichristian consciences and worships, bee granted to all men in all Nations and Countries: and they are onely to bee fought against with that Sword which is only (in Soule matters) able to conquer, to wit, the Sword of Gods Spirit, the Word of God.

Seventhly, The state of the Land of Jsrael, the Kings and people thereof in Peace & War, is proved figurative and ceremoniall, and no patterne nor president for any Kingdome or civill state in the world to follow. (p. 3)

(筆者 試訳)

(5) 現世の国家は、すべて、それぞれの基本体制と統治機構の中に司法官を置いているが、本質的に宗教に関わりがないものであることが明らかにされているので、魂の世界・キリスト教の世界や礼拝の方法について裁定、管理、擁護などを行ってはならない。

(6) あらゆる民族、国家において、最も異教的な信仰や礼拝、ユダヤ教、イスラム教、反キリスト的な信仰・礼拝でさえも、すべての人々に分け隔てなく許し認めることは神の御意思であり、御命令である。そして、それらの異教信仰と闘い(魂の問題で)打ち勝つための剣は、神の霊の剣、すなわち、神の御言葉のみである。

(7) [旧約聖書にある]イスラエルの国家、その王と民は、平和あるいは戦いにおいても、比喩的、形式的なものと解釈されるべきであって、現世のいかなる国家、王国でも[文字通りに]従うべき模範あるいは前例としてはならない。([ ]内は筆者挿入)

上の第6項は、キリスト教内部の多様な宗派や異端を容認するだけでなく、ユダヤ教、イスラム教などの異教信仰との共存も認めるウィリアムズの徹底した他に類を見ない包括的な寛容論を象徴しており、また、宗教上の抗争は専ら言論でのみ行われるべきで武力を用いてはならない、という魂・信仰の領域と現実生活の領域を峻別する彼の信念を表している。次の第7項はウィリアムズの主義・主張の根底にあると見做される聖書の予型論的

解釈を、彼自身の言葉で明らかにしている点で注目される。これは、旧約聖書にあるイスラエルの国をモデルとして現世に聖書国家を樹立しようと邁進するマサチューセッツ植民地政権、及び、その立場を代弁するコトン等に対する真っ向からの批判となっている。

ここまでは、本体の第一部の内容に対応しているが、それに続く第8項以下は、教会組織の統一に反対する論旨で、本体の第二部[『教会と俗界の権力構造モデル』の検討と批判]に対応している。第10項でウィリアムズは「国家における宗教の強制的統一は現世の問題と魂を司る宗教を混同し(“confounds the Civill and Religious”), 現世の政治、及び、キリスト教の諸原則の否定に繋がると警告し、第11項では「国家が公認する宗教以外の宗教と礼拝様式を容認して、はじめて(神意により)安定した恒久的平和を獲得できる(“The permission of other consciences and worships then a state professeth, only can (according to God) procure a firme and lasting peace”)」と唱えているが、これには「国家が英知によって万人から現世の生活における統一的服従の確約が得られること(“good assurance being taken according to the wisdom of the civill state for uniformity of civill obedience from all sorts”)」という付帯条件が示されている。ここに、政治に関するウィリアムズの実務的認識の一端が表れていると思われる。その他の3項目には、ウィリアムズの理念を明快に表わす文言が見られるので、原文と筆者の試訳を添えて示す。

Eightly, God requireth not an uniformity of Religion to be inacted and inforced in any civill state; which inforced uniformity (sooner or later) is the greatest occasion of civill Warre, ravishing of conscience, persecution of Christ Jesus in his servants, and of the hypocrisie and destruction of millions of souls.

Ninthly, In holding an inforced uniformity of Religion in a civill state, wee must necessarily disclaime our desires and hopes of the Iewes conversion to Christ.

Twelfthly, lastly, true civility and Christianity may both flourish in a state or Kingdome, notwithstanding the permission of divers and contrary consciences, either of Iew or Gentile. (pp. 3-4)

(筆者 試訳)

(8) 神は、宗教の統一が現世の国家において法制化され強制されるのを求めてはおられない。そのような強制的統一(早晩)内戦勃発の契機となり、良心と信仰の荒廃、キリストに仕える者たちへの迫害を招き、幾百万の人を偽善と破滅に導くことになる。

(9) 現世の国家において宗教を強制的に統一すれば、ユダヤ教徒をキリスト教に改宗させようとする我々の強い願望を破棄せねばならなくなる。

(12) 国家・王国における真に正しい政治とキリスト教は、多様な宗教や互に対立する宗教、例えばユダヤ教、異教を容認しても、繁栄することは可能である。

上の項目の中で、第9項は、信仰の自由を論ずる場合にウィリアムズが常にユダヤ教徒を意識していたことを表しており、彼の寛容論がその時代において際立って徹底したものであり、ユダヤ教徒を魂の救済の対象として考えていたことを示唆している<sup>11)</sup>。また、最後の第12項は、国家が信仰の自由を保障することが、その繁栄をもたらすという極めて近代的な提言になっているが、この内容は当時としては革新的というより衝撃的であったに相違ない。同じ趣旨の文言は彼の他の論考にも見られ、更に、十数年後にチャールズ二世から特許状を取得するため、ウィリアムズの僚友ジョン・クラーク医師 Dr. John Clarke (1609-76) が、英本国政府の植民地委員会に提出した請願書にも盛り込まれた<sup>12)</sup>。

二番目の序文は英国議会の上・下両院に宛てたもので (“To the Right Honorable, both Houses of the High Court of Parliament”), ウィリアムズは、宗教上の圧制こそが内戦状態のイングランドの悲劇の主要因であり、それを証明する包括的な議論を自分の著書が、信仰・理性・経験に基づいて、鏡のように映し出していると言っている。この部分の彼の言葉は次の如くである。

Soule yokes, Soule oppression, plundrings, ravishings, &c. are . . . the chiefe of Englands sins, unstopping the Viols of Englands present sorrowes. This glasse presents your Honours with Arguments from Religion, Reason, Experience, all proving that the greatest yoakes yet lying upon English necks, (the peoples and Your own) are of a spirituall and soule nature. (pp. 6-7)

次に、ウィリアムズは、これまで議会が信仰の軛を幾度も取り替えて、英国の歴史が示すように教皇派とプロテスタントの間を揺れ動いていたことに抗議し、そのような軛のたらい回しを止め、信仰の軛そのものから英国国民を解放すること、すなわち、宗教の完全自由化を次の文言によって強く求めた。

All former Parliaments have changed these yoakes according to their consciences, (Popish or Protes-

tants). 'Tis now your Honours turne at helme, and as your task, so I hope your resolution, not to change. . . but to ease the Subjects and Your selves from a yoake. . . which neither You nor your Fathers were ever able to beare. (p. 7)

上院議員に対しては、先祖代々の腐敗、思想と言論の腐敗を激しく非難し、近い将来神の審判を受けるに当たっても、信仰の在り方を規制する法令・法規が存在するために苦しむ多くの人々の魂の叫びに耳を傾け、また、信仰のために迫害を受けた人々や、宗教戦争で大量に虐殺され累々と死屍を重ねた人々の肉体の苦しみの叫びを聞いておくことも悪いことではない、と半ば脅迫的に懲慫している。この部分は、次に示すように、ウィリアムズの激しい言辭が見られる。

Most Noble Senatours, Your Fathers (whose seats You fill) are mouldred, and mouldring their braines, their tongues, &c. to ashes in the pit of rottenesse: They and You must shortly. . . appeare at the great Barre: It shall then be no grieffe of heart that you have now attended to the cries of Soules, thousands oppressed, millions ravished by the Acts and Statutes concerning Soules, not yet repealed; Of Bodies impoverished, imprisoned, &c. for their soules believe, yea slaughtered on heapes for Religions controversies in the Warres of present and former Ages. (p. 7)

そして、議会に宛てた序文の締め括りに下記の三項目の要求をした。すなわち「(1)宗教問題を論ずる場合に、どのように身分の低い庶民の意見・提案も、時に人の目を開かせることもあるので、それを無視しないこと、(2)信仰の在り方を現世的利益のために歪めたとの指弾を現在及び後世の人々から受けないようにすること、(3)イングランド議会が、他人の信仰に流血の暴力を振るったことで (“from any bloody act of violence to the consciences of others”) 全世界の女性の肉体に暴行を加えたよりも遙かに酷い暴行を行った、とローマやオックスフォードでも誹謗されないようにすること (“it may bee never told at Rome nor Oxford, that the Parliament of England hath committed a greater rape, then if they had forced or ravished the bodies of all the women in the World.”)」である。(pp. 8-9)

上の(2)に関連してウィリアムズはフランシス・ベーコンの著書から “Such as hold pressure of Conscience, are guided therein by some private interests of their owne”

という言葉を用い、為政者による政治の私物化を戒めている<sup>13)</sup>。(3)では、信仰による迫害の不当性を強調するために、「女性に対する不当な性的暴力」という比喩的表現を用いている。信仰・礼拝様式の強制を性的強制に喩えることで、ウィリアムズは、その受難と忍苦の悲惨さを強調したのであろう。他の場所でも、ウィリアムズは「娘“daughter”, “maydens”」, 「愛“love”」, 「婚礼の寝床“marriage beds”」などの語句を用いて「個人の意思に反して為政者が特定の信仰・礼拝様式を強制するのは、肉体は動いても心は別の所に在り、これは愛を感じない男との婚礼の寝床に娘を父親が強制的に送り込むことよりも一万倍も罪深いことだ」と言っている。(pp. 258-259)

なお、(3)にあるローマははピューリタンが「反キリスト的」と見做し「大淫婦」(“The Great Whore”)と呼ぶ教皇派の本拠であり、オックスフォードは、この時、議会派と敵対していた保守派の拠点であった筈である。ウィリアムズの過激で生々しい表現は、当時、長老派聖職者が独立派やスコットランド長老派教会の代表も加えたウェストミンスター宗教会議により、イングランドで国教会に代わる全国的教会組織を再編しようとした動きに対して、それを「強権による信仰と礼拝様式の規制、すなわち、人間の魂の凌辱」に連なる憂慮すべき意図として捉え、イングランド議会の議員の良識に訴えて牽制しようとしたものと思われる。これは、ウィリアムズが“*What ever way of worshipping God Your owne Consciences are perswaded to walk in,*” (p. 9) と言っているように、議員個人の信仰の中味を問うているのではなく、宗教問題に対する俗界の立法府の責任者としての態度を問題にしているのである。

ウィリアムズの議会宛てのこのメッセージは、長老派の主導による教会の全国的組織統一を目指す策動に対して、反体制的な分離主義を代表する立場から加えた強烈な一撃であった<sup>14)</sup>。イングランド議会はこの時、長老派議員が多数を占めていたが、このウィリアムズの著書を危険文書と見做して、焼却処分を命じた<sup>15)</sup>。そのため、この本は直ちに再版が出るという逆効果を生んだが、この事実はウィリアムズの著書がイングランドの宗教界・政界に与えた衝撃の大きさを物語っていると思われる。

次に三番目の一般読者向けの(“*To every Courteous Reader*”)序文で、ウィリアムズはこの著書の発刊の動機と著者としての決意、ないしは、覚悟を表明している。最初に、信仰による迫害にどれ程反対を唱えても、その迫害を我が身に受ける覚悟ができていないことを表明している(“*I judge it not unfit to give alarme to my selfe, and all men to prepare to be persecuted or hunted for cause of conscience.*”). (p. 11) また、信仰は人により

異なり、各々自己の信仰が最高と確信しているという事実、及び、選挙で権力を得た者がキリストの名で迫害を行うことの冒瀆性を指摘し、メアリー女王によるプロテスタントの迫害以来、激しさを増す抗争が終わるまでは、自著の寛容論が認知される見込みが少ないことを承知している、との現実認識を示した。それにも拘らず、ウィリアムズは「自分の魂を自由にして、魂の底にある信念を胸中に秘めておくことなく (“*yet liberavi animam meam, I have not hid within my breast my souls belief.*”), これを敢えて公けにした」と執筆の動機の強さを強調した。(p. 12)

これに続けてウィリアムズは、今まで安逸の惰眠を食ってきた人々にも覚醒を促し、聖書にも言及しながら、次の4項目の問題を提起した。最初に『ヘブル書』第10章28・29節と『マルコ伝』第16章16節の「信ぜぬ者は罪に定められるべし」を引用して信仰を疎かにせぬよう警告した。次に『コリント前書』第7章23節「汝らは價をもて買はれたる者なり。人の奴隷となるな」に基づいて「現世の俗事で我々は人の下僕になっても良いが、神や霊に関する事柄では最も貧しい農夫が最高の君主に仕えても、それは己れを貶しめることになるので、してはならぬ (“*however in Civill things we may be servants unto men, yet in Divine and Spirituall things the poorest pesant must disdain the service of the highest Prince*”)) (pp. 12-13)と説き、神の前では現世の身分格差は消え、信仰の世界で人が仕えるのは神のみであると力説した。続いて、正しく堅い信仰は努力して求めない限り獲得できないと指摘した上で、イングランド議会が英訳聖書を貧しい家庭にまで普及させ無教育な人々も聖書で神の言葉を探せるようになったが、これらの人々が聖書から得た信仰に反して(恰も教皇派のスペインやローマに住んでいて聖書など全く見たこともないかのよう)に教会当局の信仰をそのまま鵜呑みにすることを強制されたならば、この画期的な試みも空しいものとなる、と次の文言で痛烈に批判した。

In vaine have English Parliaments permitted English Bibles in the poorest English houses, and the simplest man or woman to search the Scriptures, if yet against their soules perswasion from the Scripture, they should be forced (as if they lived in Spaine or Rome it selfe without the sight of a Bible) to beleieve as the Church beleieves. (p. 13)

更に、努力して獲得した真理は安易に手放してはならぬ、と説いた。そして、「真理は高い値で贖ったのである

から安価に売ってはならず、その一片でも全世界とも引き換えてはならず、たとえ、各自の大切な魂の救いと引き換えでも手放すべきなく、況やほろ苦い一時的な快楽などと引き換えてはならない(“having bought Truth deare, we must not sell it cheape, not the least graine of it for the whole World, no not for the saving of Soules, though our owne most precious; least of all for the bitter sweetning of a little vanishing pleasure.”)と訓戒した。最後に『ヨハネ伝』第18章37節のピラトの問に対するイエスの言葉「我は之がために生れ、之れがために世に来たり、即ち真理につきて証せん為なり。凡て真理に属す者は我が声を聞く(“For this end was I borne, and for this end came I into the World that I might beare witness to the Truth.”)」(以上, p. 13)を引用し、本体部分で〈真理〉の言葉によって明らかにされる筈の自説に対する読者の期待を喚起し、読者の理解に対する期待感を表明した。

#### 4. 聖俗の峻別について

この『血塗れの教義』の本体の部分構成する〈平和〉と〈真理〉の問答では多くの問題が論じられているが、本稿では、そのうちの主要な二つの事項を取り上げて考察する。先づ、ウィリアムズが半生を賭して実現を計った政教分離の活動の根底にある「聖と俗の峻別」の考えを、彼自信の言葉によって辿り、次に彼の異教徒との共存を認める徹底した「寛容論」について、新約聖書にある「毒麦の譬え話」(『マタイ伝』第13章24-30節)を巡る〈平和〉と〈真理〉の評釈問答を通して、検討を試みる。この二項目は第一部に含まれているが、第二部の核心である教会組織の在り方と政治との関係については、紙数の都合で、稿を改めて考察する。

先づ、聖俗の峻別についてウィリアムズは第一部の前半でかなり詳しく論じている。彼は、信仰の領域と現世の俗界における市民生活の領域とが完全に別個のものであることを強調していたが、これは17世紀の中頃には他に類を見ない「進歩的」な思想であったに相違ない。彼は俗界の市民生活の繁栄は、宗教(キリスト教の信仰)とは無関係に達成することが可能であることを、非キリスト教徒であるアメリカ原住民の社会の安寧を引き合いに出して、論じた。これは〈平和〉の言葉として次の文言に見られる。

〈Peace〉 it is that so many glorious and flourishing Cities of the World maintaine their Civill peace, yea the very Americans & wildest Pagans keep the peace of their Towns or Cities; though neither in one nor the

other can any man prove a true Church of God in those places, and consequently no spirituall and heavenly peace: The Peace spirituall (whether true or false) being of a higher and farre different nature from the Peace of the place or people, being meerly and essentially civill and humane. (pp. 72-73)

(筆者 試訳)

〈平和〉 世界の多くの壮麗で繁栄している都市が市民生活の平和を維持しています。更に、アメリカの原住民や最も野蛮で真の神を知らぬ異教徒でさえ、自分達の集落や都市の平和を保っています。しかも、両者とも、彼等の住む場所に神の真の教会が存在することは証明されず、それ故に神の恩寵による魂の平安は有り得ないにも拘らず、市民生活は平和なのです。魂の世界の平安は(その真偽に拘らず)、地域や民衆の間の平和よりも高い次元にあり、性格が全く異なっているのです。地域や民衆の平和は、本質的に現世の市民生活と人間そのものだけに関わるものです。

ここでウィリアムズがアメリカ原住民の社会を例に出しているのは、前年、彼がロンドンで刊行した *A Key into the Language of America* (邦語仮題『アメリカ現地語案内』)に見られる彼の原住民の文化と人間性に対する深い理解と洞察を反映している<sup>10)</sup>。

これに続けてウィリアムズは、国家・社会における教会の位置付けについて「20世紀的」とも言える見解を、分かり易い例を挙げて説明している。すなわち、彼は教会を公権力による政治機構とは全く無縁のものとして見做し、その限りにおいて、教会を東インド会社のような貿易会社や医師組合(医師会)のような世俗の「自律的任意団体」と同列に置き、その組織の内部に分裂があっても、それは所在する都市全体の市民生活の平和を乱すことにはならない、と論じたのである。次の原文を参照。

〈Truth〉 O how lost are the sonnes of man in this point? To illustrate this: The Church or company of worshippers (whether true or false) is like unto a Body or Colledge of Physitians in a Citie; like unto a Corporation, Society, or Company of East-Indie or Turkie-Merchants, or any other Societie or Company in London: which Companies may hold their Courts, keep their Records, hold disputations; and in matters concerning their Societie, may dissent, divide, breake into Schismes and Factions, sue and implead each other at the Law, yea wholly breake up and dissolve into pieces and nothing, and yet the peace of the Citie not be in the

least measure impaired or disturbed; because the essence or being of the Citie, and so the well-being and peace thereof is essentially distinct from those particular Societies; . . . The Citie was before them, and stands absolute and intire, when such a Corporation or Societie is taken down. (p. 73)

(筆者 試訳)

〈真理〉 この点について人間は全く分かっていないようです。解り易く説明すると、教会あるいは信者の組合は(信仰の真偽を問わず)都市における医師会、あるいは、東インドや中近東との貿易を営む商社などロンドンのどこにでもあるような会社、協会、団体と似たようなものです。これらの団体は独自の裁判機構、記録、討論の場などを持ち、それぞれの団体の在り方について意見の対立があつて分裂し、幾つかの派閥に分かれ、互いに法に訴えて告発合戦を行い、本当に四分五裂の上消滅してしまう場合もあるでしょう。しかし、その場合でも、都市そのものの平和は全く損なわれないのです。都市の本質的存立とその健全な繁栄と平和は、上記の個々の団体とは完全に別のものです。(中略)都市は、それらの団体の結成以前から存在し、これらの団体が消滅しても何等損なわれることなく、そっくりそのまま存在し続けるのです。

これに続けて、ウィリアムズは『ヨハネの黙示録』(第2章1-11節)にある小アジアの大都市エペソとスミルナを例に挙げ、先づ、エペソの世俗の統治機構(the City or Civill state of Ephesus)は、この地のディアーナという女神の偶像崇拜とは全く別のものであり、また、ここにパウロが創設したキリスト者の教会はそのいづれとも別個の存在である、と付け加えた。ウィリアムズが、ここでエペソを引き合いに出したのは、この都市が不道徳が横行することで悪名が高かったからだと思われる。この都市の墮落の原因は生産と保育と性本能の守護神であるディアーナ(ギリシャ神話のアртеミスに相当)神殿の不道徳にあり、その邪教の蔓延するエペソに悪との対極にある「キリストにあつて予め定められ、神の民として選ばれた」(『エペソ書』第1章11節)キリスト者の教会が存在していたことに、ウィリアムズは象徴的意義を見出していたのだと思われる。彼は、エペソの状況を、キリスト教と邪教との共存、及び、そのいづれとも別個に営まれる俗界の市民生活と政治的統治の存在の象徴として表そうとしたのであろう。ウィリアムズはスミルナについても、都市の政治機構(“the Citie it selfe or Civill estate”)とスミルナにあった多様な宗教は相互に別個の存在であったこと、その宗教がローマの神々の信仰、キ

リスト教、ユダヤ教、「自称ユダヤ人で実はサタンの会堂に属する者」(『黙示録』第2章9節)など相互に対立していたことを指摘した。そして、宗教的に対立しても、人間が「正しい政治の節度」を守る限り市民社会の平和は破れない(“notwithstanding these spirituall oppositions in point of Worship and Religion, yet heare we not the least noyse (nor need we, if Men keep but the Bond of Civility) of any Civil breach, or breach of Civill peace amongst men.”)と云った上で、「スミルナでのキリスト教徒の迫害がその正しい政治の破壊であった(“to persecute Gods people there for Religion, that only was a breach of Civillie it selfe”)(p. 74)と断じた。これは、スミルナに紀元26年にローマ皇帝テベリウスと彼の母ユリアが神として神殿に祀られ、その礼拝を強制されたキリスト教徒がそれに服さなかったため激しい迫害を受けた史実を指している<sup>17)</sup>。このキリスト教徒への信仰上の理由による迫害がスミルナに発生した史実が、ウィリアムズがこの都市を引き合いに出した理由だったと思われる。

彼はまた、パウロがテサロニケでユダヤ人に追われた(『使徒行伝』第17章7節)理由や、イエスがユダヤ人に批判され磔刑に処せられた(『ヨハネ伝』第19章19節)理由も、キリスト教が当初から魂の世界と俗界を峻別していたのに対し、ユダヤ人等が俗界の王と魂の世界の王としてのイエスを区別できなかったからだ、と言っている。ウィリアムズは、これに先立って、「為政者・国王・皇帝が国民の信仰を支配する権限を持たないと同時に、信仰の問題では為政者・国王・皇帝も一個の人間として自分の魂を王の王たる主イエスの力と支配に委ね、魂を主に仕える牧師と教会に従わせねばならぬ」という見解を〈真理〉の口から語らせている。次の原文を参照。

Gods people since the coming of . . . the Lord Jesus, have openly and constantly profest, that no Civill Magistrate, no King nor Caesar have any power over the Soules or Consciences of their Subjects, in the matters God and the Crowne of Jesus, but the Civill Magistrates themselves; yea Kings and Keisars are bound to subject their owne soules to the Ministry and Church, the Power and Government of this Lord Iesus, the King of Kings. Hence was the charge against the Apostles (false in Civill, but true in spiritualls) that they affirmed that there was another King, one Iesus, Acts 17.7. And indeed, this was the great charge against the Lord Iesus Himself, which the Iews laid against Him, and for which he suffered Death, as



appears by the Accusation written over His Head upon the Gallows, *Iohn* 9. 19. *Jesus of Nazareth King of the Jewes*. (p. 76) (『ヨハネ伝』の章の番号は原文のまま引用した。正確には第19章である。)

ウィリアムズは、『使徒行伝』第17章7節にあるパウロに向けられた告発の言葉「この者共は皆カイザルの詔勅(みことのり)に背き他にイエスと云う王ありと言う」の後段を引用し、この「王」をユダヤ人や役人が「俗界の王と解釈したのは誤りで、魂の世界の王と解釈するのが正しい(“false in Civill, but true in spiritualls”）」と論評している。このように聖と俗の二つの世界を峻別したウィリアムズにとっては、真正な教会の為政者による保護、ないし、関与を志向したペーズ、コットン等の思想、及び、それを綱領化した『教会と俗界の権力構造モデル』などは到底許せなかったのである。

## 5. 「毒麦の譬え話」の解釈を巡って

「毒麦の譬え話」はイエスが弟子たちに語った寓話で『マタイ伝』第13章24～30節にあり、イエス自身の解釈も同じ章の36～43節に示されている。これは寛容論の根拠として屢々引き合いに出される寓話で、『血塗れの教義』でも「ニューゲート監獄からの反対論」がその一部を引用しており、それに対するコットンの答えを巡る〈平和〉と〈真理〉の問答の中にウィリアムズの見解が表れている。この譬え話の概要は、先ず、「天の王国は自分の畑に良い種を蒔く人と同じであると言える」との前提があり、「敵が密かに麦の中に毒麦を蒔き加えておいたため、実が結んだ時、毒麦も現われ、それを発見した僕(しもべ)が毒麦を抜き集めようと提案したのに対し、主人が、毒麦と一緒に[良い]麦も引き抜く危険性があるとの理由でそれを斥け、刈り入れの時まで両者を一緒に成長させ、両者の選別は刈り入れの時に刈り入れ人に行わせることに決めた」という内容である。これに関するイエスの解釈は「『良い種を蒔く人』は人の子で、『畑』はこの世、『良い種』は王国の子らを指し、『毒麦』は悪しき者の子ら、『敵』は悪魔、『刈り入れ』は世の終り、『刈り入れ人』は御使いたちであって、この世の終りに人の子は御使いたちを遣わして、彼の王国からすべての躰ごと、不法を行う者どもを毒麦と同じように抜き集め、火の炉に投げ入れるであろう」となっている<sup>18)</sup>。

当時ピューリタンが良く用いたと言われる『ジュネーヴ聖書』(1560年)と『欽定英訳聖書』(1611年)の両方で「毒麦」の意味で用いられている語は“tares”である。「ニューゲート監獄からの反対論」もこの語を用いて冒頭で、この毒麦の譬え話のうち最も重要な「キリストが毒

麦を抜き集めさせずに収穫時まで小麦と一緒に成長させることに決めた」部分(30節)とその解釈(38節)を根拠にして「信仰上の理由による迫害はキリストの教えに背くのではないか」という問題提起をしている。(pp. 29-30) また、「反対論」の執筆者は、イエスが弟子たちに「自分と信仰で対立する敵を愛し、迫害する者のために祈れ」(『マタイ伝』第5章44節)と諭した理由は、「今、毒麦のように悪い者も後に小麦のように良くなる可能性があるからだ(“because they who now are Tares, may hereafter become Wheat,”)」との解釈を示した。(p. 30)そして、パウロとコリント人の例を挙げて、以前、神を冒瀆し偶像崇拜(『コリント前書』第6章9節)や迫害を行った者でも敬虔な信徒になり得る場合があることなどを次の文で指摘した。

they that are now blasphemers and persecutors (as Paul was) may in time become faithfull as he; they that are now idolators as the Corinths once were (*I Cor.* 6. 9.) may hereafter become true worshippers as they; they that are now no people of God, nor under mercy (as the Saints sometimes were, *I Pet.* 2. 20.) may hereafter become the people of God,... (pp. 30-31)

これは不信仰な者や異教徒も正しい信仰に目覚める可能性があることを認めた見解であるが、これに対するコットンの回答には内容にずれがある。彼は、毒麦を二つの意味に解釈した。そのひとつは偽善者である。「『毒麦』が意味するのは荊や棘ではなく、先ず、偽善者である。偽善者は敬虔な信徒に似て実際は肉欲と俗塵に塗れており、それが小麦に似て小麦でない毒麦と似ている(“Tares are not Briars and Thornes, but partly Hypocrites, like unto the Godly, but indeed Carnall, as the Tares are like to Wheat, but are not Wheat.”)」という解釈である。「もう一つの意味は墮落した教義・礼拝様式で、これも正しいものと良く似ているので善い人も騙され易い(“Or partly such Corrupt Doctrines or Practices as are indeed unsound, but yet such as come very neere Truth, (as Tares doe to the Wheat) and so neere, that Good men may be taken with them,”)」と続けた後で、コットンは「この悪を心の中にはびこらせた人も根絶やしにはできない、そうすると善いものも一緒に引き抜かれてしまうから(“so the Persons in whom they grow, cannot be rooted out, but good will be rooted up with them.”)」と言ってイエスの解釈と一致する考えを見せた。そして「このような場合、キリストは処罰でなく寛

容を求められる——結論(3)による (“in such a case Christ calleth for Toleration, not for penall prosecution, according to the 3. Conclusion.”)と結んだ。(p. 43)

この「結論(3)」とは、コトンがこの回答書の作成に当たって冒頭に設定した「宗教上の処罰に関する判定基準」とも呼べる3項目の「結論」のひとつである。これには、コトンの考えが集約されていると思われるので、参考のため原文に筆者の試訳を添えて、要点を明らかにしておく。

First, it is not lawfull to persecute any for Conscience sake Rightly informed; . . .

Secondly, for an Erronious and blind Conscience, (even in fundamentall and weighty Points) It is not lawful to persecute any, till after Admonition once or twice: *Tit.* 3. 10. . . . if such a Man after such Admonition shall still persist in the Errour of his way, and be therefore punished; He is not persecuted for Cause of Conscience, but for sinning against his Owne Conscience.

Thirdly, In things of lesser moment, whether Points of Doctrine or Worship, If a man hold them forth in a Spirit of Christian Meeknesse and Love (though with Zeale and Constancie) he is not to be persecuted, but tolerated, till God may be pleased to manifest his Truth to him. *Phil.* 3. 17. *Rom.* 14. 1, 2, 3, 4.

But if a Man hold forth or professe any Errour or false way, with a boysterous and arrogant spirit, to the disturbance of Civill peace, he may justly be punished according to the qualitie and measure of the disturbance caused by him. (pp. 42-43)

(1) 正しい知識に基づく信仰を持つ者を、その信仰を理由に迫害するのは不法である。(後略)

(2) 誤った無知な信仰を持つ者でも(たとえ根本的な重大な点で誤りがあっても) 訓戒・警告を一度か二度行った後でなければ迫害するのは不法である。『テトス書』第3章10節参照。(中略) 訓戒に従わない場合は処罰すべきである。その者が迫害されるのは信仰上の理由からではなく、自己の信仰・良心に逆らって悪いと知りつつ罪を犯したからである。

(3) 軽微な問題では(教義でも礼拝様式でも)、それをキリスト教の柔和と愛の精神で主張している限り(狂信的で頑固でも)、その者を迫害せずに寛容に扱わねばならない。その者には神が真実を明らかに示し給うであろう。『ピリピ書』第3章17節、『ロマ書』第14章1, 2, 3,

4節参照。但し、誤った思想や方法を騒々しく不遜な態度で主張・公言し世俗の市民生活の安寧を乱す者は、その罪状に応じて処罰するのが当然であろう。

「毒麦」に関するコトンの二つの解釈をウィリアムズは鋭く攻撃した。第一に、寛容に扱われるべき「毒麦」の範疇から異教徒・異端者・反キリスト者が「荆・棘」として除外されたこと、第二に、ウィリアムズにとって一層許し難いことに、誤った教義・偽りの礼拝様式を「毒麦」としてコトンが許容したことである。ウィリアムズは、教義・礼拝様式など信仰の根幹を成す原理・思想については妥協を排し峻厳な態度を貫いたが、人間そのものに対しては、信仰とは関係なく、その生命・身体・財産の安全を尊重する姿勢を保った。彼はコトンと同じ解釈をしたという理由でカルヴァンやベーズまで名指して批判してから(pp. 97-99)、自説を明確な表現で展開した。ウィリアムズは、先ず『「毒麦」は誤った宗教と礼拝様式を固守する異端者を意味し、その誤りは荆や棘に似て明らかに見えるものだ (“by these Tares. . . are meant persons in respect of their Religion and way of Worship, open and visible professours, as bad as briars and thornes”)]と断定し、「その異端の言動を封ずるために用いるのは強力無比のイエスの武器庫の言論の武器であって、現実の武力ではない (“whose mouthes must be stopped, and yet no carnall force or weapon to be used against them, but their mischief to bee resisted with those mighty weapons of the holy Armoury of the Lord Jesus”)]という持論を展開した。(pp. 99-100)そして、「毒麦」は異教徒・異端者・偶像崇拝者ほか諸々の悪人を含み、これらの者と「良い麦」である神の子らが「畑」(キリストの解釈による現世)で共生するのを神は現世の終末まで黙認ないし放置する、という趣旨の議論を繰り返した。ウィリアムズは、魂を救われる者と救われない者の選別は現世の終末に神が自ら行うことであって、人間が神学論争などで理解できる問題ではない、と指摘することで当時の神学者の独善と傲慢を批判したのであろう。

次に『「毒麦」は教義や礼拝様式を意味する』というコトンの見解を否定する根拠として、ウィリアムズはイエスが「毒麦」の語を「悪しき者の子ら」の意味で(『マタイ伝』第13章38節)、すなわち、人間を指す言葉として用いたことを指摘した。そして、誤った教義や礼拝様式は寛容に扱ってはならず、世の終りまで黙認してはならないと強調した。(p. 100) ウィリアムズは、更に、「毒麦」の語が偽善者の意味には解釈できない論拠として、そのギリシャ語での意味を示した。ウィリアムズはギリシャ

語に堪能であったが、彼の見解によると「その語は、元来、麦畑で小麦と一緒に生える雑草（ムギセンノウ、ドクムギ、カラスノエンドウなど）を意味し、それが小麦と異なり、小麦と対立し、小麦にとって有害であることは農夫が良く知っている（“these weeds, tares, cockle, darnell, &c. are commonly and presently knowne by every husbandman to differ from the wheat, and to be opposite, and contrary, and hurtfull unto it.”）」とのことである。（p. 101）畑の中で毒麦と小麦が容易に見分けられることが事実だとすれば、「毒麦が小麦と良く似ていること」を根拠にして「『毒麦』が偽善者を意味する」と主張するコトンの解釈は成り立たない。毒麦と小麦が良く似ていれば、毒麦が畑に現われても僕（しもべ）は暫く気付かずにいたであろうが、寓話では毒麦が現れてから僕（しもべ）が主人に知らせるまでの時間差の記述がない<sup>19)</sup>。この事実は毒麦が小麦と余り似ていないことを証明している、とウィリアムズは推理して、コトンの解釈を一蹴したのである。ウィリアムズの言葉は次の通りである。

whereas it is pleaded that these tares are like the wheat, and so like that this consimilitude or likeness is made the ground of this interpretation, viz. That tares must needs signifie hypocrites, or doctrines, or practices, who are like Gods children, Truth, &c. I answer, first, The Parable holds forth no such thing, that the likeness of the tares should deceive the servants to cause them to suppose for a time that they were good wheat... the Scripture holds forth no such time wherein they doubted or suspected what they were. (p. 102)

この問題の結論として、ウィリアムズは「コトンが解釈するような、教会の中で信者らしく見える偽善者は教会から直ちに追放されるべきこと、そして『毒麦』は不信心な者・異端信仰の者を指し、現世の国家や公共の安寧を乱す者を意味していないこと」を改めて確認した。世俗の市民生活に害を成す者の処置は毒麦のように世の終りまで猶予されることはなく、それは人間が法によって定めた統治者（キリスト教徒でない場合もある）の手に委ねられるのである。（p. 110参照）「毒麦」についてのこの解釈は、次節で紹介するカステリョの見解とも概ね一致している。

## 6. おわりに

ウィリアムズの寛容論・政教分離の思想は、その徹底

性において際立っている。また、彼が政教分離を、プロヴィデンスで他に先駆けて制度的に実践した事跡は評価が高い。ウィリアムズの石像が、ジュネーヴの宗教改革記念碑の中でカルヴァン、ベース、ノックス等の四巨人の傍らで、クロムウェルよりも中央寄りに位置していることは、宗教改革・キリスト教の近代化など様々な歴史的脈絡の中での彼の地位を象徴していると思われる。しかし、寛容論そのものはウィリアムズの独創ではない。その先駆の一つにスイスのバーゼル大学にいた神学者セバスチャン・カステリョ Sebastien Castellion (1515-1563年)の論考『異端は迫害されるべきか』*De Haereticis, an sint persequendi* (1554)がある。ウィリアムズの寛容論を予型論 (typology) の立場から論じたりチャード・ライニッツ Richard Reinitz は、ウィリアムズに至るまでの分離主義の思想的系譜をカステリョまで遡っている<sup>20)</sup>。カステリョの『異端は迫害されるべきか』には出村彰氏の邦訳と解題があるので、それに基づいてウィリアムズの『血塗れの教義』との簡単な比較を試みる。『異端は迫害されるべきか』の執筆は、前の年に異端の廉で寛容論者ミカエル・セルヴェトゥス Michael Servetus (1511-1553年)がジュネーヴで焚刑に処せられた事件が契機となったことは確かである。また、セルヴェトゥスの処刑までの裁判が、出村氏が指摘するように「基本的には教会法ではなく、市民法による刑事裁判に終始した」ことは、その後の寛容論、特にウィリアムズに見られる聖俗の峻別、との関わりにおいて、極めて示唆的である<sup>21)</sup>。ウィリアムズが『血塗れの教義』を匿名で出版し、その主張の中味は、登場人物の口を借りて語らせていることは前に述べた。「ニューゲート監獄からの反対論」の執筆者は実像に不明な点が多い。それに回答を書いたコトンは実在の人物だが、北米マサチューセッツ政権の厚い壁に守られて安全である。評訳問答を長々と演じた〈平和〉と〈真理〉は架空の姉妹である。このように著者ウィリアムズが表面に出ない設定で著述が成された事実は、『血塗れの教義』の出版が危険を伴う事業であったことを物語っており、この本が焚書に処せられたことが、それを証明している。

これと類似の危険を避けるためか、カステリョも『異端は迫害されるべきか』を匿名で出版した。この本も単一の著述の形にはなっていない。出村氏の解題によると、彼の実名は英国王エドワード六世への献呈の辞に現れるだけで、大部分はアウグスティヌス、ヒエロニムスなど古代の著作者から、同じ16世紀の代表的神学者ルター、カルヴァン、エラスムスなど多数の実在人物の著述・註解の抜粋などを巧みに織り混ぜて、その中にカステリョ自身の文章を埋め込む苦心の編集になっており、その他

にマルティヌス・ベリウス等3人の偽名の人物が登場する、とのことである<sup>22)</sup>。この偽名の著者の一人ゲオルク・クラインベルクの名で書かれた「迫害がいかに全世界を損なっているかについて」と題する著述に「毒麦の譬え話」の解釈に言及している箇所がある。その部分の出村氏の邦訳をここで紹介する。

早まって毒麦を引き抜こうとする者は、それを放置するようにとのキリストの命令をも引き抜くことになる。異端を殺戮すべきことを命ずる者たちは、同じ理由から、律法が殺すように命ずる人殺しや他の邪悪な犯罪者を死刑に処することを禁ずる。(中略)もしも異端が毒麦であるならば、彼らを殺すことなく、刈り入れの時まで、放置すべきことになるだろう。もしも異端ではなく人殺しや他の悪人どもが毒麦だとすれば、彼らを死刑に処することなく、刈り入れの時まで放置せねばならぬことになるだろう。それは偽りごとである。もしも悪人どもが死に処せられなければ、この世は存続しなくなるからである<sup>23)</sup>。

この議論に続けてカステリョは、君候ら為政者への提言として「宗教上の理由から血を流すように勧める者らを信じてはならないこと。宗教に関わることについては、善良な者たちを他の者らの加える危害から守り防ぐべきこと。神学上の学説を剣によって守ろうとしてはならぬこと。為政者は、善良な者たちの身体を物的剣によって守るべきであるが、その剣を魂に触れさせてはならぬこと」を列挙した<sup>24)</sup>。これらはロージャー・ウィリアムズの寛容論の趣旨と略々同じである。ウィリアムズは「コンスタンティヌス帝をはじめとするローマの皇帝がキリスト教を保護するために異端を罰したことが、反ってキリスト教を墮落させた」と指摘し、この為政者の行為が「『現世』という畑に毒麦が生えるのを許せとのキリストの命に背いて、その畑と『教会』という花園との区別を撤廃しただけでなく、毒麦の代わりに良い小麦を引き抜き、善良なキリスト教徒を多数犠牲にした宗教戦争の惨事を惹き起した」(pp. 184-185)と言って、為政者が特定の宗教・宗派に加担することを厳しく弾劾した。

カステリョの『異端は迫害されるべきか』は直ちに反撃に遭った。出村氏によれば、これに反論するため、テオドル・ド・ベーズは直ちに『異端は俗権によって罰せられるべきこと——マルティヌス・ベリウスと新懷疑主義者のごたまぜがゆに反駁する書』と題する一書を著し、また、これに対してカステリョも反論を執筆した(歿後70年に出版)とのことである<sup>25)</sup>。この文書合戦はウィリアムズとコトンとの10年余に亘る論争を連想させるものがある<sup>26)</sup>。両者の論争については、ウィリアムズの『信仰

上の理由による迫害の血塗れの教義』の第二部「『教会と俗界の権力構造モデル』の検討と批判」を基にして、稿を改めて考察する。

## 註

- 1) Roger Williams, *The Bloody Tenent Yet More Bloody: by Mr. Cottons endeavour to wash it white in the Blood of the Lamb* (London, 1653). Samuel L. Caldwell (ed.), *The Complete Writings of Roger Williams* (New York, 1963), Vol. IV, p. 104.
- 2) See Edwin S. Gaustad, *Liberty of Conscience: Roger Williams in America* (Grand Rapids, Mich., 1991), pp. 69-70.
- 3) *The Complete Writings*, Vol. IV, p. 53; & cf. John Cotton, *The Bloody Tenent, Washed, And made white in the blood of the Lambe: being discussed and discharged of bloud-guiltinesse by just Defence* (London, 1647). Reprint ed., by Arno Press Inc. (1972) (邦語仮題『血塗れの教義は小羊の血で洗い清められた: 流血の迫害との非難は正当な弁明により消滅』), pp. 2-3.
- 4) *The Complete Writings*, Vol. IV, p. 54.
- 5) Anne G. Myles, "Arguments in Milk, Arguments in Blood: Roger Williams, Persecution, and the Discourse of the Witness," *Modern Philology*, Vol. 91 (1993), pp. 149-150.
- 6) *Ibid.*, p. 151.
- 7) *Ibid.*, pp. 152 & 154.
- 8) John Cotton, *The Bloody Tenent, Washed, And made white in the blood of the Lambe*, p. 192.
- 9) Nathaniel B. Shurtleff (ed.), *Records of the Governor and Company of the Massachusetts Bay in New England*, Vol. I (Boston, 1853), pp. 142-143. なお、この議事録の趣旨に沿った文書に、1649年の『ケンブリッジ綱領』がある。その全文は "A Platform of Church-Discipline: Gathered out of the Word of God, and agreed upon by the Elders and Messengers of the Churches assembled in the Synod, at Cambridge, in New-England. To be presented to the Churches and General Court for their Consideration and Acceptance in the Lord, the Eighth Month, Anno 1649" のタイトルで Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana; or, the Ecclesiastical History of New England* (London, 1702), Book V, pp. 23-38 に収録されている。その第17章のタイトルは "Of the Civil Magistrates Power in Matters Ecclesiastical" となっていて、教会の自律性を建て前としては尊重しつつも、為政当局者 (magistrate) の任務として、十戒の後半だけでなく前半の遵守の監督、偶像崇拜・異端などの取り締り、教会の分離・分裂の防止などを規定している。『ケンブリッジ綱領』は抄録が Alden T. Vaughan (ed.), *The Puritan Tradition in America 1620-1730* (Columbia, S.C., 1972), pp. 99-115 にもある。
- 10) 例えば、ベーズの「為政者の臣下に対する権利」(1574年) (丸山忠孝訳) に次の一文がある: 「善良な為政者の主要な務めとは、神与の手段を尽くして、神が彼に委ねた臣民の間で、神が王の王として認められ、また礼拝されることを実現するにある (中略) この目的達成のために彼は司法部門を用いて、教会の譴責と戒規を軽視して真実な宗教を乱そうとする者を処罰するのみならず、軍事部門を用いて、他の方法では防ぐことができない者に対応すべきである。』『宗教改革著作集・第10巻・カルヴァンとその周辺 II』(教文館, 1993年), 143

- ページ。また、カルヴァンも『キリスト教綱要』第4篇第20章「政治的統治について」の中で、為政者の第一の任務は万民共通の安全と平和の確保であると明記しているが、その任務の中に宗教への関心ないし関与と教会の保護を含めている。『カルヴァン・キリスト教綱要』(渡辺信夫訳) IV/2 (新教出版社, 第18版, 1996年), 236, 241, 242ページなど参照。
- 11) David G. Adelman, "Roger Williams and the Jews," *Rhode Island Jewish Historical Notes*, Vol. I (1955), p. 150. Cf. Roger Williams, *The Fourth Paper Presented by Maior Butler* (London, 1652). Perry Miller (ed.), *The Complete Writings of Roger Williams*, Vol. VII (New York, 1963), pp. 129, 136, 137; & *The Hireling Ministry None of Christs* (London, 1652). *The Complete Writings*, Vol. VII, pp. 159 & 168.
- 12) John Russell Bartlett (ed.), *Records of the Colony of Rhode Island and Providence Plantations in New England*, Vol. I (Providence, 1856), pp. 490-491. なお、拙稿「ロード・アイランド植民地によるチャールズ二世の特許状の取得」『東京工芸大学芸術学部紀要』Vol. I (1995), 70ページ参照。
- 13) ベーコンの文言は *Essays* (成田成壽註解・研究社英米文学叢書・昭和28年再版) によれば、その第3章 "Of Unity in Religion" の末尾 (p. 13) にあり、次のように、ウィリアムズの引用とは少し異なっている。"it was a notable observation of a wise father, and no less ingenuously confessed, that those which held and persuaded pressure of consciences were commonly interested therein themselves for their own ends."
- 14) See John Garrett, *Roger Williams: Witness Beyond Christendom 1603-1683* (New York, 1970), p. 22.
- 15) ウィリアムズが1671年3月26日付でコトンの息子に宛てた書簡に次の記述がある。
- "Tis true, my first booke the bloody Tenent was burnt by the Presbyterian partie (then prevailing)." Glenn W. LaFantasie (ed.), *The Correspondence of Roger Williams* (Hanover and London, 1988), Vol. II, p. 628.
- 議会の記録については次を参照: On August 9, the House of Commons resolved "that Mr. White do give order for the public burning of one Mr. Williams his book... concerning the Toleration of all sorts of Religion." James Ernst, "Roger Williams and the English Revolution," *Rhode Island Historical Society Collections*, Vol. XXIV (1931), p. 12. Cf. also Hugh Spurgin, *Roger Williams and Puritan Radicalism in the English Separatist Tradition* (The Edwin Mellen Press, 1989), p. 55.
- 16) この本には今まで幾度かリプリント版が出ている。最も新しく注釈も詳しいのは、Roger Williams, *A Key into the Language of America* (London, 1643), ed. by John J. Teunissen and Evelyn J. Hinz (Detroit, 1973) であったが、最近刊行予定の *Origins of American Linguistics 1643-1914* (Routledge, 1996) にも第1巻として翻刻されている。
- 17) エペソとスミルナについては主として、似田貝小児家門著(似田貝香門編)『ヨハネ黙示録に学ぶ』(昭和57年, 清文堂印刷) 30-31, 及び, 34-35ページを参照した。
- 18) この概要については、佐藤 研訳『新約聖書 I, マルコによる福音書・マタイによる福音書』(岩波書店, 1995年), 152ページ参照。
- 19) 僕(しもべ)が主人に報告する記述のある第27節の語句を数種類の聖書によって調べたが、確実な時間差を示す表現はない。例えば、『欽定英訳聖書』(研究社・オックスフォード翻刻版, 1985年)では "So the seruaunts... came, and said," であり, *The Geneva Bible* (1560) では "Then came the seruaunts... and said," のように接続詞, 副詞が見られるが, Tyndale の *New Testament* (1526) (facsimile ed., David Paradine Developments, London, 1976) では "The servaunt cam to..." とあり, 接続詞はない。 *The Holy Bible*, Revised Standard Version (Thomas Nelson & Sons, New York, 1953) では接続詞があり "And the servants... came," となっている。
- 邦訳では日本聖書協会『舊新約聖書』(昭和27年)で「僕ども來たりて」となっていて時間差・因果関係を示唆する語句が全くない。同じことが同協会の『新約聖書』(1954年改訳)と岩隈 直訳註『希和対訳・脚註つき新約聖書II, マタイ福音書・上』(山本書店, 1989年)についても言える。前記の佐藤 研氏の訳では「すると家の主人の僕たちがやってきて」となっており, 日本聖書刊行会『聖書・新改訳』(2版, 1995年)には「すると」の代わりに「それで」が用いられている。
- 以上のことから, ウィリアムズの主張には一応納得できるが, この毒麦 ("tares") に関するウィリアムズの解釈に対して, コトンは3年後の著書 *The Bloody Tenent, Washed, And made white in the bloud of the Lambe* の第20-25章でギリシャ語での意味にも言及して, かなり詳しく反論している。
- 20) Richard Reinitz, "The Separatist Background of Roger Williams' Argument for Religious Toleration," Sacvan Bercovitch (ed.), *Typology and Early American Literature* (University of Massachusetts Press, 1972), p. 113.
- 21) 『宗教改革著作集』第10巻, 305ページ。
- 22) 上掲書, 314ページ。
- 23) 上掲書, 92ページ。カステリョの著書にはベイントンの英訳があり, この箇所については次を参照: Roland H. Bainton, *Concerning Heretics, Whether they are to be persecuted and How they are to be treated* (New York, 1965), p. 220.
- なお, 毒麦の譬え話は, 詩人としても有名なジョン・ミルトン John Milton (1608-74年) が十数年後に出した *A Treatise of Civil power in Ecclesiastical causes, shewing That it is not lawfull for any power on earth to compell in matters of Religion* (London, 1659) と題する論考で言及し, これを基にして, 俗界の権力が人の信仰を規制することから生ずる害毒を指摘した。Frank Allen Patterson et. al (eds.), *The Works of John Milton*, Vol. VI (New York, 1932), p. 9.
- 24) R. H. Bainton, *Concerning Heretics*, pp. 220-221. 『宗教改革著作集』第10巻, 92-93ページ。
- 25) 上掲書, 313-314ページ。
- 26) ウィリアムズとコトンの論争については, 我が国での最近の論考に大西直樹氏の「ロージャー・ウィリアムズ=ジョン・コトン論争再再考」『社会科学ジャーナル』第29号(3) 齋藤真教授古希記念号 (国際基督教大学, 1991年), 29-47ページがあり, また, 小池正行著『英国分離派諸の運命——良心の自由の源流——』(木鐸社, 1993年), 122-141ページにもかなり詳しく論じられている。