

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、具体的にお話し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。なぜかといふと、「信教の自由」という言葉の与えるインプレッションは、freedom from の問題であって freedom to 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」と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問題を全体として考へ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つて、若干考へてみたのです。例えば古代世界における「寛容」とか「信教の自由」とか「宗教の自由」というのは考へられるだらうか。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、「信教の自由」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へると、それは共同体と密着した信仰の問題であつて、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、例えればギリシアやローマの神々を思い浮べれば、ウェーハー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、例えればアテナイはアテネの神を、というようななかたちでの宗教の問題であつて、共同体の相互間においては、性格上とうぜん相

ざるをえないということです。しかし、超越的人格神といつても、ユダヤ教の場合にはヤーフエの神は完全に民族宗教に取り込まれてゐるわけで、したがつてユダヤの民の中にはその問題は登場しないはずです。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そうで、成立当初から信仰の自由というも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、寛容から信教の自由への入り口までは、もつ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（さむあ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

互寛容が前提だらうと思います。

古代世界ということで考へるとすれば、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知れない。私の知つている例で考へるかぎりでは、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も完全に寛容です。これに対して、日本の例を考へると、アニミズム的神道（神道という言葉は当時はできていない）で、アニミズム的な仏教が使われる。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。

世界的に考へて寛容の問題が問題になるとすれば、ヤーフエ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

るので、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つたと思います。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、私にはよく分からぬのです。しかし、そこでは寛容の問題、信教の自由の問題というのは登場してこないようと思われます。

そうなるとだんだん限定されたわけで、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、信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も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つておられるのです。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ものですね。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。ウィツクリフ、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。彼らに非常に特徴的なことは、ルターとまったく違つて、ウイツ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う側面が強いのです。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。が、いずれにしろ、カトリックだけれど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現しているのは、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も、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。公会議運動といい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いはある意味で地域代表の性格を持つてゐるわけです。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います。地域化が進行しているところで、どうやつ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。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つたなかで起こつたのが、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一徹のようなところがあつて、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のですが、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つ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。もつ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。別の方をすれば、宗教的確信はぶつかりあうに決まつてゐるわけです。確信がぶつかりあうかぎり、宗教改革期を通して異なるたつた信仰の間では不寛容というのが大前提ですし、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 zwar 、ルター、ツヴィングリ、メランヒтон、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、初期の宗教改革期だと思うのです。カルヴァンズムというのは、そういう意味では宗教改革が前提出なつて生まれた信仰だと思うのです。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。

義はいわば各個人の外面的な生活を無視することよつ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たという性格を持つているという感じがしますが、それに対しても宗教改革における信仰の内面化といふのは、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ふ。これがカルヴァニズムと違うところで、カルヴァニズムの場合には全社会生活を聖化するのが課題になつてくるのに対して、宗教改革期の改革思想といふのは、内面世界に全生活を取り込むことで、外面的生活をもおおう普遍的な主張、それは別ない方をすると、中世普遍教会といふのは、まさに外面世界における普遍性の主張であったとすれば、ルターの宗教改革の主張といふのは内面に、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う性格を持っていた。そういう意味では、外面的生活をもおおう普遍的な個人の観念が提出されることになつた。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ります。ルターの宗教改革といふのは、普通は一五一七年にヴィツテンベルクの城教会の扉に九十五カ条の提議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、それに続いてばたばたと事件が起ります。ルターの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、ツヴィッカウの預言者たちといわれるもので、これはヴィツ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つていていたのですが、それがどんど

ルター派とカトリックの対立関係に一応の決着がつ

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

シュマルカルデン戦争というのはそういう戦争だった。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つてもルター派にとつても、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ことはそういうことだらうと思います。

寛容に論理がつきまとつていなければなりません。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つたのです。しかしルターとやりあつていてるうちに、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』をお読みになつ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、ルソーの場合とちょっと違つて、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いなかつたと思いますが、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です。アウグスブルクの和議の結果というは、いやでもおうでも、そういう方向にならざるをえなかつたのではないか。

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

つたと思います。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も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、その方向はウエストファリア条約までずつと続きます。それが続く過程を通して、領邦教会制といふのは確立されていくのですが、領邦教会制が確立されることは、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ない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つたら、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つ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（フリードリッヒ質公はルターの保護者）に支えられて、世俗権力は神によつて設定されたものだし、真の信仰が榮えるように配慮しなければいけないけれども、それは神によつ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ひないと考えていましたがつて、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ものは認めていないのです。良心の自由というのも認めていないので。信仰に関してはただ一つ、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が、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つていった。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し、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

教にはカルヴァニズムが加えられます。ということは、アウグスブルクの和議のもとで、カルヴァニズムに基づいた領邦教会というのがいくつか作られだしていました。代表的なのはプロテスタントですが、プロテスタントとプランデンブルクがカルヴァ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ないというわけです。

プロテスタントのカルヴァニズム化の信条はハイデルベルク信条ですが、これとある有名なウェストミンスター信条を読みくらべてみれば、カルヴァ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、何がカルヴァニズムか分からないともいえますが、それがカルヴァ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つていただけです。プランデンブルクのカルヴァ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、ホーリンツォーレン家の人たちがカルヴァニ

ズムに傾斜することが多かつたということで、ここのかルヴァ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、そしてカルヴァ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ものが公認されます。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らないかぎり、家庭における信仰の自由というものは認めるのです。当時の家の観念というのは、メイフラワー号でも明らかかなように、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も公認される。ただし、それは外面向けの表現を一切許されない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つていったということを申し上げたかったわけです。

これに対しても、原理的な寛容論が出てくるのは、カルヴァニズムの展開過程の中からだといえると思います。ただ、初期のカルヴァ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。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、ジユ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って設定されたのだから従うべきであるというように、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。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も、カルヴァン的な観点からいえば、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。抵抗権といふのは革命権とは違いますから、抵抗権の構造といふのは、抵抗してトップの統治者はひっくり返してしまう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ふ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っ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ったアンリ・ド・ナルガ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ィークであつて、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、力点は一つの信仰ではなく一人の王と一つの法律とにあるということです、そういう意味ではボダンをはじめとするポリティー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書いてあるのですが、一世紀もたたないうちにルイ十四世によって廢棄され、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つたのですが、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、カルヴァニズム側にとつても不満の種を残しました。結果的には神授権説に逆戻りするということになります。ナントの勅令の寛容に關する規定にまつ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こないのです。けれども、フランス的状況というのは、まさにそういうものだつたのだと思います。

四 原理的寛容論から信教の自由へ

ドイツ的状況が展開したのは、フランス的状況にはほぼ半世紀さかのぼります。そして、フランスに遅れることほぼ半世紀で、イギリス、そしてちょっと遅れてアメリカで、信教の自由へと連なる新しい状況が展開されます。すなわち、本来のカルヴァ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って、新しいカルヴァニズムへ、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・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、イングランド、そして新天地アメリカで、新カルヴァ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、古いカルヴァニズムの場合とは全然違うのではないかと思います。

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。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、各個人にとつ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宽容法も、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ヨナリストの分離派と、バプティストにおける「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」として作っています。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らうと思います。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ら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けれども、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。バプティズムの場合には、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、同時に新カルヴァ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マになります。これはカルヴァンと比較すれば全然違う世界で、バプティズムのなかでは、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、バプティ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があります。そこ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います。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、それによつ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る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、統治の機能をまつ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へられるのではないかと思われます。

ロックにみられる理神論の契機は、啓蒙によつ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い必要性は、ほとんどなくなつていています。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つてくるわけです。その意味では、「信仰の自由は、信仰にとつての墓碑銘であつた」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。

もうひとつ的问题は、これまでに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、いろいろな问题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ぬのです。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、近代憲法をもつてゐる国ではほとんど、信仰の自由というも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」ということで

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ぬのです。これはトレースのしようのない問題ということで、さしあたりは勘弁していただきたいと思います。

(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。)

(あるがひろし／日本大学教授)