



# HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	アメリカ合衆国における政教分離の原則（1）
Author(s)	熊本, 信夫; KUMAMOTO, Nobuo
Citation	北大法学論集, 15(3), 59-100
Issue Date	1965-02-15
Doc URL	<a href="https://hdl.handle.net/2115/16048">https://hdl.handle.net/2115/16048</a>
Type	departmental bulletin paper
File Information	15(3)_p59-100.pdf



資料

# アメリカ合衆国における政教分離の原則 (一)

熊 本 信 夫

……いかに市民的自由が最大限に享有される場合であっても、  
宗教的告白と礼拝に関し、彼らの良心の自由が奪われているとしたならば、  
いかなる人も真に幸福であることはできない。……

ウィリアム・ペン

(Pennsylvania charter of Privileges, October 28, 1701)

## 目 次

第一章	植民地時代	第二章	修正第一条
第一節	教会と植民地における政治の結合	第三章	物質的援助の問題
第二節	教会と植民地における政治の分離	第四章	宗教教育および宗教的儀式に対する援助の問題
第三節	宗教的寛容と政教分離の原因 (以上本号)	結 び	

## 序

わが国における、近代的意味での信教の自由の意識は、他の法分野におけると同様に近代法制度の輸入以後にはじまる。<sup>(1)</sup>しかも、社会的基盤の異なるわが国でのこの意識は、近代諸国家におけるように、思想、良心の自由と密着して問題とされることはきわめて少なかった。<sup>(2)</sup>このような背景の下に出発した明治憲法<sup>(3)</sup>下の信教の自由は、事実上も法律上も<sup>(4)</sup>祭政一致を許容する立場の下で認められ、一九二九年「神社制度調査会官制」の発令にともない祭政一致の傾向は更に押し進められ、この特殊な事情を説明するために神社非宗教論が展開された。<sup>(4)</sup>この神社非宗教論には多くの批判がなされたが、一九四〇年、(紀元二六〇〇年)神祇院の新設により神道は宗教の外におかれ、国教として保護されることとなった。この時以後、明治憲法二八条の信教の自由の保障は一九四五年に至るまで事実上無に帰することとなった。

しかし、同年ポッドム宣言の「宗教および思想の自由」の条に基づき「自由の指令」(政治、宗教および人権の自由制限の撤廃に関する覚書)(一〇・四)、および「神道指令」(国家神道に対する政府の保証、支援、保全、監督および弘布に関する覚書)

(二一・一五)にはじまる宗教の民主化は、翌四六年一月三日、日本国憲法二〇条に「① 信教の自由は、何人に対してもこれを保障する。いかなる宗教団体も、国から特権を受け、または政治上の権力を行使してはならない。② 何人も、宗教上の行為、祝典、儀式または行事に参加することを強制されない。③ 国およびその機関は、宗教教育その他いかなる宗教的活動もしてはならない。」と規定することとなった。思うに、新旧両憲法の根本的差異は、信教の自由を最も有効に保障する政教分離の原則を表明しているか否かにある。日本国憲法第二〇条は過去の経験に鑑み、とりわけこの制度的保障を顕著なものとした。完全な信教の自由は、政教の分離によつてはじめて与えられるからである。<sup>(7)</sup>

このような認識の下に、アメリカ合衆国における、教会と国家の分離の原則を追求することは、政教分離を明確に打ちたてたわが国の分離の原則を考慮する上に一つの手掛りを与えるものと考える。いうまでもなく、信教の自由の問題は、著しくその国の固有の事情<sup>(8)</sup>に影響を受ける性質を帯びている。しかし、それだけに、その自由を最も有効に確保する原則の追求が要請される。本稿において、合衆国における政教分離の原則を取りあげたのも、キリスト教と深く結びついた歴史を有する国の、信教の自由のた

めの制度的保障を追求しようとした目的に基づくのである。

そこで、まず第一に、この固有の事情を植民地時代に求め、植民地における政治と教会活動の結合、そしてその後の宗教的寛容の精神、および政教の分離を取りあげる。ここでは、植民地建設にあたって教会の果たした役割を追求し、その後の宗教的寛容の理念と、教会と国家（植民地政府）の分離の理念の形成の事情を求め（第一章）。

この事情の下で要請された法理念が、連邦憲法制定にともない、修正一条に集約されるのであるが、この理念がどのような性質を持っていたか。また、人々はそれに対してどのような期待を籠めていたかを考える。またこの法理念の形成の前後の、次第に形態をととのえつつあった慣行とその原因をとりあげる。主としてこれらを、修正一条の制定と、その前後の歴史的事実を通じて考えてみたい。ついで、このように形成された法理念と歴史的事実によって形成された慣行が、その後の時代においてどのように伸展して来たか、を修正一条の解釈に求め、また、この法理念が各州に対してどのように受け入れられたか、を主として修正一四条の制定とその後解釈に求める（第二章）。次に、第三章と第四章ではこのようにして要請され、形成された法理念が、その後、

生じた問題に対して、どのような解決の道を示したか。この点を国家による経済的な援助、宗教教育および宗教的儀式に対する援助の面から特に判例を中心にとりあげる。もちろん、教会と国家の関係は、ここでとりあげようとする国家による教会に対する経済的、あるいは宗教教育、宗教儀式に対する援助の面に限られない。しかし、現代の福祉国家活動の下における、政教分離の問題をとりあげる場合、国家による、教会に対する（宗教活動に対する）援助の問題はとりわけその中心的位置を占めていると考えられる。

本稿では州における判例の場合は、全体的傾向をとらえることに意を用いた。全体として、どのような状況にあるかを知ることが必要であると考えたからである。これら州の判例の流れの上に、連邦最高裁の判例を位置づけることによって、全体として変遷といえるほどの脈絡の存在を知ることができるものと思われる。第三、四章ではこのような態度の下に、国家活動と宗教活動の問題をとりあげ、建国以来の深い伝統に根ざした合衆国における政教分離の原則の確立を追求したい。

従来、わが国におけるこの分野における研究は他に比較しきわめて乏しいように思われる。信教の自由はいうまでもなく、思想、

良心の自由の歴史において、その中心的部分を占めて来たものであり、この自由を制度的に保障する政教分離の原則はその意味で

資きわめて重要であると考える。もとより、政教分離の原則を論ずるには、宗教、政治、法律等、各分野の深い研究が総合されてはじめて目的を達することのできる性質のものである。

従って、本稿のねらいとするところも、そのような研究への道筋を自分なりにまとめておきたいと考えるところにある。

(1) 増谷文雄編「明治文化史・6・宗教編」(昭和二十九年)一  
二〇—二二頁は、信教自由思想の外来性と仏教者による信教自由論を指摘する。また同一二三—二七頁は、自由民権論者の信教自由論と、条約改正のため、国内において信教の自由の確立が急務とされたとする。

(2) 註(1)の仏教者による信教自由論の中に、思想、良心の自由との関連の下に論じられているものはなく、明治五年、森有礼の英文「日本における宗教の自由」が「本心の自由」の意識の下でとらえている。また、加藤弘之が「米國政教」を訳して「明教雜誌」に載せたが「政府ト教会トヲ以テ殆ト独立相関セサル者ノ如クナセシヨリ以来」として政教分離を示唆した。同、明治文化史、一一三—一二九頁。

(3) 日本宗教史講座(三一書房、一九五九年)一卷二八四頁、二八七頁は神宮司庁官制(一八九六)、官国幣社職制、神職

任用規則公布(一九〇三)等、一連の神社制度の確立を指摘する。

(4) 日本宗教史講座四卷二二七—四七頁、神社非宗教論は今日もなお問題を残している。たとえば「憲法運用の実際」(憲法調査会三委員会報告書全文と解説)(法律時報三三卷一二月号臨時増刊)一三三—三四頁。

(5) たとえば、真宗各派協和会が「……もし國家が宗教を直營するとせば、自ら他宗教に対する圧迫となり、宗教圧迫は憲法の蹂躪となるものなれば、神社は断じて宗教との交渉を有しない国民道徳の中心たらざるべからず」とし、またキリスト教五五団体は「1、神社を宗教外におくならば一切宗教的行為を廃止すること。2、宗教内におくならば直接、間接、その宗教行為を國民に強要せしめざること。また、國民的信念を涵養せんとして神社の宗教的崇敬を奨励し、あるいはこれを強制するに至って神社非宗教の政策と矛盾を来し、また時に信教自由に関する帝國憲法にさえ抵触するの虞がある」と指摘した。日本宗教史講座四卷二二七—四二頁。

(6) 信教の自由を確保するために政教分離の原則を、制度的保障(Carl Schmitt, *Freiheitsrechte und institutionelle Garantien*, S. 143)と考えるのは正しい態度というべきである。

(7) これに対し、信教の自由を確保する他の方法として、宗教的寛容による場合がある。特にイギリス、ドイツ、フランスにおける信教の自由は政教分離の原則によるのではなく、宗

教的寛容の原則(この用語は熟しているものではないが)によって確保されると考えられる。この点を示すものとして J.B. Bury, *A History of Freedom of Thought*, 2nd ed. p.p. 72-100.

(8) エム・ソオル・ベネツ、海老名亮訳「信教の自由に関する研究」(昭和二十四年、教文館)四五八―五二二頁は、各国の固有の事情の下での信教の自由を追及したものである。

(9) 従来なされて来た研究、及び紹介として酒井吉栄訳、「アメリカ憲法における宗教の自由」(愛知大学国際問題研究所 記要三五号五五―七二頁)。

妹尾晃訳、E・S・ニューマン、「アメリカ法における基本的人権」、三―二五頁(教会と国との分離、信仰の自由の絶対性・行動の権利の相対性)。

奥平康弘訳、ウイリアム・O・ダグラス、「基本的人権」、一三七―一四三頁、(宗教の自由)。

榎山武夫、「アメリカ憲法史研究」、一三四―一四五頁(植民地時代における信教の自由とヴァージニア信教自由法)。

最近のものとしては、中山健男、「国家と宗教(3)」(『名城法学』一三卷三・四合併号昭和三十九年三月)がある。

また、鶴飼信成、「宗教と国家の分離」(『英米判例百選所収ジュリスト』一九六四年四月号)がある。

また、昭和三十九年度比較法学会における、野村寿子氏の「国家と宗教の関係に対する一考案——アメリカの判例の分

析を中心にして——」の報告は、エヴァンソン事件 (Everson v. Board of Education, 330 U.S. 1(1947)) を通じて修正一条の解釈には絶対分離論、相対分離論、協働的分離論、区別協働論の四つの立場があることを指摘される。

## 第一章 植民地時代

### 第一節 教会と植民地における政治の結合

#### 一、概 観

今更指摘するまでもなく、合衆国の歴史は信教の自由を大陸に求めた非国教徒の移住に始まる。<sup>(1)</sup>

この最初の移住者は、一六二〇年一月一日のいわゆる「メインラワー誓約書」を起草し、その中で、

「……神の栄光のため、キリスト教の信仰の促進のため、およびわが国王と祖国の名誉のため、ヴァージニアの北部地方における最初の植民地創設のため。……」<sup>(2)</sup>

と述べて、契約による政治団体を結ぶ意図を明らかにした。この移住が、イギリス国内での宗教的迫害を避けて、オランダに居住地を求めていた非国教徒により、純粋に宗教的動機に基づいて

料

資

行われたことにはきわめて意義がある。「ビルグリムス」の指導者の一人であるブラッドフォードの「プリマス植民地の歴史」によれば、ライデンから移住を決意した動機は、彼らのキリスト教徒としての信条を精神的にも物質的にも保持しようとした点にあり、新大陸にその理想の地を求めたことは明らかである。従つて、このような立場に基づいて結ばれた誓約書を、信教の自由と政教分離の萌芽と考えることはできよう。<sup>(4)</sup>

しかし、祖国の宗教的不寛容を嫌い、信教の自由を求めたはずの彼らは、その新天地において、彼らの礼拝以外の形式を許容しなかつただけではなく、領域内に植民しようとしたクエーカー教徒、その他英国国教会派教徒等異教派の教徒に対し、あたかもかつて彼らが祖国で受けたと同様な迫害を加えさせた歴史をも持つのである。この意味で植民地の指導的実権を握った教徒は、彼らの望んだ信教の自由を獲得することができたと言ふことができても、その自由は同時代の人すべてに平等に認められていたものと言ふことはできない。この意味で、初期の植民地には真の信教の自由が存在したとは言ふことができない。<sup>(5)</sup>

ところでこのような、信教の自由を求めて大陸に移住した彼らが、自己の宗教的信念に忠実で、異教派の移住者に敵対的であつ

たと言う理由は種々指摘される。このうちでも、宗教的な動機によると言うよりは、むしろ、未開の新天地に、荒野を切り開いて社会を建設するという目的から生ずる共同体の連帯性の確保にあつたと言ふことは最も重要な指摘であらう。事実、ニューイングランドの植民地は、教会を中心とした共同社会の連帯性によつて開拓されたと言ふことができる。<sup>(6)</sup>

従つて、植民地に信教の自由が確立するのは、後に移民が増加し、それにともなつてキリスト教各派の進出が各地にみられるようになり、宗教的寛容の態度が実際上必要とされるに至つたと言う時点においてはじめて認められるのである。その際、信教の自由を現実確保する最も有効な方法は教会と國家（植民地政府）の分離であつた。<sup>(9)</sup>

## 二、教会活動と政治活動の結合

最も強力に教会と政治活動との結合を押し進めたのはマサチューセツツ植民地である。ここでは地方にタウン・ミーティングを持ち、タウンは一つの教会 (Congregation) を有し、その構成員である教会員がタウンの公民であるとされ、教会は租税によつて維持され、教会と教義を争い、信仰を異にする者は異端者として、迫害、追放、処刑等の弾圧を受けた。この神政社会では、(一)組合

教会員のみが投票権、公職就任権を有し（一六三二年）、<sup>(1)</sup>すべての者は教会の出席を義務づけられ（一六三五年）、<sup>(2)</sup>新教会の設立には組合教会と政府（執政官）の承認が必要であり（一六三六年）、<sup>(3)</sup>政府は教会を維持すべきものとされ（一六三八年）た。このマサチュセッツ神政社会においては、初期の植民地の自己防衛の必要性から、共同体的結合を強化しようとした要請が認められる。しかし、この要請が強力に過ぎ、一六六〇年まで続いた教会員のみでの構成による総会は、同植民地の完全な公民としての資格を有する条件として政府によって容認された教会に所属することを要求し、また、安息日法、教会維持租税法、反異端法を制定する等信教の自由は組合教会員を除いて存在しなかったと云うことができた。

マサチュセッツでのこの状態は一六九一年まで続き、一六九二年の特許状が、選挙民の基礎を、組合教会の構成員たることから、財産資格へ移し、平均四〇ドル以上を有する自由土地保有者、または一〇〇ドル以上の財産を有する住民は下院議員の投票権を有するものとされた。しかし、教会維持のための課税が廃止されたのは一八三三年になってからである。<sup>(10)</sup>

このような神政社会を思想的に指導したものとして、ジョン・

ハットン (John Cotton, 1585-1652)、コットン・メサー (Cotton Mather, 1663-1728) がいる。前者は、ニュー・イングランド正統派を代表するもので、この思想的立場はカルヴィニズムにある。この点に関するカルヴィンの立場は、<sup>(11)</sup>出発点において教会と国家を、精神上のことを地上のことを各々司どるものとして、その任務及び目的を区別したが、結論としては、信仰が国家の精神的支柱であり、国家はその擁護に任ずべきものであるとする。従ってここからは政教分離は導かれず、実際、彼が行ったのは徹底した神政なのであった。このニューイングランドの正統派の立場からは、教会は国家に精神的支柱を与え、国家は教会を助けて福音の弘布をはかるべきであり、従って国家権力をもって異端を抑圧することも、国政への参加に教会員たることを条件とする<sup>(12)</sup>ことも、信仰維持のため宗教々育を行うこともできるとされるのであった。カルヴィンが出发点において教会と国家の役割を区別した点での政教分離は、結局、国家が教会内の人事に干渉したり、自ら宗教上の儀式を行ってほならないと云う消極的なものにとどまる。

また、コットン・メサーは、「アメリカにおけるキリストの大いなる御業——ニュー・イングランド教会史、一六二〇年の最初

料の植民より一六九八年まで」を一七〇二年に著わし、歴史的事実によつて、神政政治の優位を実証しようとした。彼は母方の祖父であるジョン・コットンと共に神政政治を指導した。<sup>(13)</sup>

このような神政社会には、マサチューセッツを代表としてニュー・ハンプシャー、コネチカット、ヴァージニア、メリーランド、ジョージア、更にニュー・ジャージー、ニュー・ヨーク、サウス・カロライナ等、ニュー・イングランド諸州がある。<sup>(14)</sup>

しかし、このような、教会と植民地政治の結びつきは長く続くものではなく、各宗派が各地に入り込んで成長し、このことが植民地における宗教に起因する衝突を招き、後、寛容を生み出す動機となった。

(1) ビューリタンが信教の自由を確保するために、新大陸に渡つたといわれるが、この見解は事実と反するものであるとして、*Morris R. Cohen ed., American Thought. (1954) p. 184.* は「彼らは宗教的見解の故に英国で迫害されたのではなかった。彼らは迫害されたのではなくて、英国教会に浸透していた政治形態を転覆しようとしたのであった。」と述べ<sup>180</sup>。

(2) *H. S. Commager, Documents of American History, 15 ed. (1948) p. 15.*

(3) *William Bradford, History of the Plymouth Plantation, 原典アメリカ史二巻八一—一五頁* (アメリカ学会訳編)。

(4) たとえば、阿部斉、「アメリカ民主主義の起源」(法学志林六一巻三・四合併号九四頁)によればこのメイフラワー誓約書が、組合教会主義の前提である教会契約を、政治団体契約へ転覆せしめた最初の例であるとし、教会契約と統治団体契約とを区別することは、明らかに政教分離の徹底化であるとされる。

(5) *Cohen, op. cit. p. 184. 注 Bury, op. cit. p. 75.*

(6) この点を判決文で触れたものとして (*Engel v. Vitale 370 U.S. 421*) におけるブラック判事の代表意見がある。なお、移民の増加と異なる教派の多様性によって、宗教的寛容が次第に認められ、ついで教会と国家の分離の概念が現われたとする点を述べたものとして、*Cohen, op. cit. p. 184.*

(7) 迫害の事情について、同信仰者のための楽園の建設を意図したこと、宗教上の紛争に対する警戒、自分達の受けた迫害に対する復讐、とする。楡山、前掲七五頁以下。

(8) 前掲阿部論文一〇頁は、初期の、教会と国家の同一という、マサチューセッツに代表される神政社会と、ロードアイランドにおけるロジャー・ウィリアムスの政教分離の社会について、前者においては共同社会の一体性が著しく、後者においては政教分離にともなう契約觀念の発達が必然であったとされる。

- (6) John Courtney Murray, 14 *Law and Contemporary Problems* 40, (1949) は信教の自由の享受において、教会と国家の分離を手段的な関係にとらえる。
- (10) アラン・ネビス、ヘンリー・コマジャー「アメリカ史」(上)二六二—二七頁。
- (11) *The Cambridge Modern History*, edit by A. W. Wood & others, vol. II, (1934), p.p. 358-360.
- (12) 原典「アメリカ史」一巻一八四—一八九頁。
- (13) 同、二九二頁。
- (14) たとえば、ヴァージニアでは英国の教会が植民地政府の租税によって、財政的援助を受けていた。当初、移住者は土地の産物、家畜を租税として要求された。この地には王党員が移住し、新教徒の居住は認められなかった。一六四二年に総督の位についた、ウイリアム・パークレーは新教徒に対し、迫害を加えている。原典「アメリカ史」四二頁。
- これらの植民地のうち、組合教会主義(Congregationalism)はマサチューセッツ、コネチカットにおいて、英国国教会主義(Anglicanism)はメリーランド、ヴァージニア、ジョージアにおいて中心的役割を果たした。またニュー・ジャージー、ニューヨークも英国国教会を設立した。
- John A. Krout, *United States to 1865*, (1960) p. 15, Marshall Snelser, *American Colonial and Revolutionary History*, (1957) p. 73.

- (15) H. W. Elson, *History of the United States*, (1949) p.p. 393, 394.

- (16) アメリカにおける宗教の自由を保障したものの理由の一つとして、大多数を占めた教派がなく、合衆国の約三〇の教会、宗派がそれぞれ少数派であり、合衆国における宗教の自由はこれら少数派の結合によって達成されたとする。William Warren Sweet, *The American Churches*, p.p. 62-71.

## 第二節 教会と植民地における政治的分離

### 一、分離への歩み

共同社会として結びついていたニュー・イングランドの教会と植民地政府の内外においても、両者の分離を目標とする動きが次第に目立ってくる。

一六三六年、トマス・フーカー(Thomas Hooker, 1586-1647)はコネチカットのハートフォード(Hartford)に新しい町の建設を進めた。この創設は他の開拓者、特にマサチューセッツ湾に住むものによって引き続き進められ、一六三九年一月には、ハートフォード、ウインザー(Windsor)、ウエザースフィールド(Weathersfield)の住民が「ハートフォードに集まり」、「コネチカット基本法」(Fundamental Orders of Connecticut, 1639)を制定する

こととなった。すなわち、これは最初の成文憲法であり、同植民地はこれによって政府を創設することとなった。この基本法の目的は、「……………また……………以下のように制定され、命じられ、公布される法律、規則、命令、布告に従って、我々市民の一般生活 (our Civil Affairs) が指導され、規制されるように……………」の州 (Public State or Commonwealth) を結合する」と定められ、法律による支配を同地に確立することとなった。

ロード・アイランドに自由の地を求めたロジャーク・ウィリアムス (Roger Williams, 1663-83) は一六四〇年、プロビデンスの生活につき、合衆国における信教の自由の芽生えとなる「プロビデンスにおける植民地の盟約」(Plantation Agreement of Providence) を結び、その中で「我々は以前にタウンの諸自由を保つてきたように良心の自由をなお今後も維持する」ことを宣言した。信教の自由はこの良心の自由の (the liberty of Conscience) 中

にふくまれ、その出発点がここにみられるのである。

このような宣言をなしたウィリアムスの基本的な考え方は、神政社会の指導者ジョン・コットンとの間の論争にうかがうことができる。すなわち、ウィリアムスは一六四四年、ロンドンにおいて、「信仰を守るための迫害を説く血なまぐさい教え」(The Bl-

oudy Tenent of Persecution for Cause of Conscience) を出版し、これに対し、コトンは四七年、「子羊の血の中で洗われ、罪をぬぐわれた血なまぐさい教え」(The Bloody Tenent Washed and Made White in the Blood of Lamb) を出してウィリアムスを批判した。これに対し、更にウィリアムスは、「より血なまぐさい血の教え」(Bloody Tenent Yet More Bloody) を五二年に出し、再批判を行った。

この論争は主として二つの点について行われたものである。すなわち第一は教会と国家の性質について、第二は宗教問題に対する国家権力の範囲についてであった。まず、ウィリアムスは、第一の点につき、教会と国家を本質的に別なものとみており、国家の存在は教会の存在の如何にかかわらないとするの<sup>(6)</sup>に<sup>(5)</sup>対して、コトンは両者が異なった独立の団体であることを承認しつつ、国家の発展と福祉は教会の純粋性にかかっており、教会の存在は国家の保全に関係するものであるとする。

第二の点の国家の権力が宗教的問題に及ぶべき範囲については、ウィリアムスによれば、国家権力の行使の範囲はもっぱら世俗的なものに限られ、宗教的問題についての活動は十戒の第三表に限定されるべきであるとする。すなわち、「両親に対する恥ず

べき攻撃」「執政官に対する攻撃」、さらに「生命、純潔、財貨、あるいは他人の声価などに対する恥ずべき攻撃」、これらは公民的国家、共同の福祉、または世俗的国家に対する違背であり、それゆえ政府が処罰すべきものである。しかし、それ以外は、神と人間との関係であり、真の教会は精神的なものであり、世俗的な防衛の手段を必要としないもので、ただ精神的武器のみを用いるべきであるとする。<sup>(8)</sup> 公民的執政官は信仰の擁護者ではなかったのであり、聖書が彼らにこのような権威を与える意図がなかったのであり、従って、教会の組織を手がけたり、異端と思われるものに刑を課したり、宗教的理由によって世俗的刑罰や権利の剥奪を加えたりすべきではないとする。

これに対するコトンの立場は教会を汚辱と腐敗から守るために、なしうるすべての手段を用い、その純粋性を保持するためにあらゆる手段を講ずることは執政官の義務であるとす。従って、宗教は国家の最高善である故に、宗教に関する法はまさに公民法法であるとするのである。彼の主義は新約聖書によったものではなく、旧約聖書のモーゼと予言者達の法をもってその論拠としたとされる。<sup>(9)</sup>

この論争を通じてウイリアムスの、国家と宗教の分離を主張す

る立場は一層明確になる。このような立場の彼は、当然、当時のマサチューセッツ神政社会に居住することを許されず、その地を追われ、ロード・アイランドのプロビデンスに逃がれ、その地に植民地を開くのである。特にプロビデンスが信教自由の地として認められた背後には、ウイリアムスのこのような積極的な分離を主張する思想があったのである。

さて、一六四九年、セシル・カルヴァート (Cecil Calvert, 1603-<sup>(10)</sup>) によって、合衆国における旧教徒のための避難所として開かれたメリーランドでは、後に平民の大部分である新教徒の移民が増加し、新旧両教徒の間の紛争を阻止するため、「メリーランド寛容法」(Maryland Toleration Act, April 21, 1649)<sup>(11)</sup> が定められた。この法律は宗教に関することがらに強制を加えることは危険をともしることとなり、<sup>(12)</sup> このような理由から、旧教徒、新教徒をふくむ会議により制定されたものである。ここでは新旧両教徒を平等に扱ってはいるが、非キリスト教徒、ユニテリアンを除いており、このような意味から、完全な信教の自由を認めるには至らなかった。しかし、宗教についての寛容を定めた最初の法として大きな意味がある。

このように、コネチカット、ロード・アイランド、メリーラン

資料  
ド各植民における宗教的寛容、及び信教の自由の確立を目標とする動きに対し、神政社会として出発したマサチュセッツの場合はどうであろうか。

一七七五年六月、マサチュセッツ植民地の指導者は、大陸会議の勧告に従つて、一六九一年の特許状に基づく臨時政府を樹立した。この政府の下にマサチュセッツ憲法制定の要求が生じてくるのであるが、一七七六年九月一七日、下院は憲法案を起草し、上下両院からなる総会に制定の権限を認めるか否か、を各タウンに提議すべきことをきめた。

この結果、憲法を起草し、制定する権限につきタウンの承認を得た総会は、委員会を設け、一七七八年二月二八日憲法案を決定した。

この憲法案によると、プロテスタントのみが宗教の自由な礼拝が許容され、かつ官職に就くことを認められた。また、政府による組合教会の維持に関する法律は総会で一部から強く攻撃されたが廃止されるに至らなかつた。従つて、このような内容と背景を持つ一七七八年憲法案は、従来の教会と植民地政府の関係をそのまま受け継いでいると解される。

この憲法案を審議した各タウンは大小を問わずほとんどすべて

が解答を寄せた。しかし結果は一四七対三一で圧倒的多数のタウンがこれを拒否することとなつた。<sup>(註)</sup>

ついで一七七九年九月一日、ケンブリッジで開かれた第一回マサチュセッツ邦会議において、サムエル・アダマス、ジョン・アダマス、ジェイムス・ポールドウインの三名からなる小委員会が、憲法案の起草を付託された。このアダマス等による憲法案は、その権利宣言第二条で

「……何人も自己の良心の命ずるところに最も適した方法と時に従つて神を礼拝することにより、人格、自由、領地に関し、傷つけられ、妨げられ、制限されることはない。……」

と定めた。しかし同時に、その第三条で組合教会を教会税によつてマサチュセッツ邦が支持できる旨の規定を置いた。

すなわち

「第三条、人民の幸福および政府の良き秩序と維持は、本来敬神、宗教および道徳によるものであるから、またこれらのものは神に対する公然たる信仰並びに宗教および道徳における公立教育の制度による以外は一般に全社会に普及しえないものであるから、人民の幸福を促進し、人民の政府の良き秩序と維持を確保するために、この邦の人民はその議会に対し各タウン、教区小区およびその他の政治体あるいは宗教結社に彼ら自身の費用をもつて神の公けなる信仰の制度のための、また敬神、宗

教および道德について公立の、プロテスタント、教職者を支持し維持するための適當なる規定を設けることを許可し、かつかかる規定が自発的に作られない場合にはいつでもそれを要求する権限を付与する権利をもつものであり、また議会は常にそれを許可し、かつ要求しなければならない。

またこの共和国の人民は、すべての被治者に対し前述の公立教職者の説教が、良心に反することなくかつ不便をとまなわず出席しうるようになされる時には、定められた時および期間にかかる公立教職者の説教に出席することを義務づける権限を彼らの立法府に付与する権利をもち、また付与しなければならぬ。……」<sup>(12)</sup>

この第三条は、政府による宗教の維持が、帰するところ公的な道德を支持することとなるとする立場から、ボストン・ガゼット、インデペンデント・クロニクル、及びボストンのタウン・ミートイニングによって賛意を受けている。

この条項は後半に、少数派に対する教会税の免除と、すべての教派の平等な保護とを規定しているが、事実上組合教会が優位していた当時の状況においては、この規定により政教分離は否定されたものと考えられる。

この憲法案は、各タウンの住民により、個々の条項ごとに投票

に付され、この第三条は八八五対六二五で三分の二を獲得できなかった。また、知事の資格を単にキリスト教徒であればよいとする条項も三分の二を獲得することができなかった。

従って、この第三条については修正を加えるべきであったにもかかわらず、投票の計算の際ある種の操作を加え、結局必要な多数が得られたとした。<sup>(13)</sup>

しかし、その後、一八三三年、マサチューセッツ憲法修正第一条により、同条は変更され、宗教の自由の確立をみるに至る。<sup>(14)</sup>

さて、英国々教会を国教としていたヴァージニアは、独立宣言の二二日前、すなわち、一七七六年六月一二日、権利宣言 (The Virginia Bill of Rights) を採用し、教会と国家との分離の道を踏み出した。このヴァージニア権利宣言第一六項は以下の規定を持つ。すなわち

「宗教あるいは創造主に対する礼拝およびその様式は、武力や暴力によってではなく、ただ理性と信念によってのみ指示されるものである。それ故、すべての人は良心の命ずるところに従って、自由に宗教を信ずる平等な権利を有する。

お互に、他に対しては、キリスト教的忍耐、愛および、寛大 (Charity) を行うことはすべての人の義務である。」

料

資

この権利宣言が出されたことによつて、ただちにヴァージニアにおける教会と政府との分離が効を奉したと言ふことはできない。すなわち、同年一〇月二四日、ハノーバーの長老会は、英国々教会派の聖職者に、ヴァージニアの費用から支払をなしていたのに反対し、この支払の中止を求め、更に、宗教的問題に関しては、政府の費用の支払を行わぬよう要望する宣言をなした。<sup>(9)</sup>この長老派に賛成し、バプティスト、クエーカー教徒は英国々教会を国教とすることに反対をしていた。

このような反対、もしくは宣言にもかかわらず、ヴァージニア下院に、英国々教会派だけでなく、すべての教会の維持の課税を要求する運動がなされ、その提案が下院に提出されたが、否決されることとなった。しかし、更に、一七八四年、今度は「キリスト教教師のための支給をなす法案」(A Bill Establishing a Provision for Teachers of the Christian Religion)の名の下に現われることとなった。

同法案は、住民が自分の支払う税金を、自分の信ずる宗派の維持にあてることと認め、もし、それを望まない場合には、それは学校の維持のためあてることができることをその内容とした。

しかし、これに対しては議会でパトリック・ヘンリーが反対

し、マディソンはこの法案を「その不名誉な原理と危険な傾向を持つ故に不快な」と宣言し、ただちに同年、「請願と抗議の書」(A Memorial and Remonstrance)を書いて回した。このマディソンの抗議の書は、右法案の破棄をもたらしただけではなく、トマス・ジェファソンによつて書かれた「宗教の自由を確立するためのヴァージニア法案」(Virginia Act for Establishing Religious Freedom)を議会において制定せしめる気運を呼び起した。<sup>(10)</sup>この法案は、一七七九年以来、ジェファソンによつて「信教自由の法令」(Ordnance of Religious Freedom)として議会に提出されていたが、保守派の反対によつて採用されずにあつたものである。前述の、すべてのキリスト教を国の宗教(State religions)として平等な立場におき、住民の租税によつてこれらを維持するとする提案は、ワシントンその他保守主義者に好意をもたれていたが、ジェファソンはこの法案の中で両者の関係を完全に分離することを希望した。

ジェファソンのこの「ヴァージニア法案」は一七八五年一二月議会(The House of Burgesses)に提出され、翌八六年一月一六日通過した。同法は、後の連邦憲法修正第一条のモデルとなるものである。

この成立した「ヴァージニア信教自由法は、先の「ヴァージニア権利宣言」第一六項を更に徹底し、単なる寛容から一步進んで公立の教会制度を解体し、教会と国家の分離を確立した点に意義がある。特にこの第二節は

「……何人も宗教的礼拝に参列し、宗教的場所を訪れ、または教職者に経済的援助を与えることを強制されない。何人も、その宗教上の見解または信仰の故をもって、強制、制限、妨害を加えられ、または身体ないし財産に負担を課され、その他いっさいの困苦を与えられることはない。すべて人は、宗教についての各自の見解を表明し、それを弁護、支持する自由を有する。また何人も、その宗教上の見解の故に、その市民としての資格に減少、増大その他の変更を加えられることはない。」

と規定し、更に第三節においては  
「……もし今後、この法律を廃止し、あるいはその適用を制限するような法律が可決されるようなことがあれば、そのような法律は自然権に対する侵害である。」

として将来の反動的立法に対する警告を宣言している。

ついで、この信教自由法の本質は、一七八七年七月三日議會を通過した「北西部条例」(The Northwest Ordinance)<sup>(20)</sup>の中に採り入れられた。この条例は、北西部領域(North West Territory)

に効果を与えるものであり、その第一条に、

「何人も、平和に、秩序に従って行動するものは、この地域の礼拝または宗教見解を理由として干渉されることはない」と規定されたのである。

教会と国家(植民地政府)の結合から、分離への歩みは緩慢ではあるがしかし着実に進められた。この歩みの中に、我々は植民地における三つの態様を区別することが可能である。一つは、最も結合関係の強かったマサチューセッツを代表とする、いわゆる神政社会における、最も緩慢な、宗教の自由の確立への歩み。第二は、メリーランド、ペンシルヴァニアを代表とする宗教的寛容による宗教の自由の確立への歩み。そして第三はロード・アイランドを代表とする最も厳格な急進的政教分離による宗教の自由の確立への歩みである。

この後二者の影響を受けて、神政社会における宗教的寛容及び、政教分離の歩みが促進され、合衆国における政教分離の原則の確立へと向うのである。

このような動きを推進した信教自由論者および政教分離論者にはアン・ハッチンソン、トマス・フーカー、セシル・カルヴァート、ロジャー・ウィリアムス、ジョン・クラーク<sup>(22)</sup>、ウィリアム・ペン、

サミュエル・デビスが<sup>(23)</sup>いる。彼らの所属する教派は一樣ではない。<sup>(24)</sup>彼らの主張は、ロード・アイランド、ペンシルヴァニア、ジョージア、メリランド、デラウェア、ニュー・ヨーク等、ニュー・

イングランド南部及び同じく中部諸州において取り入れられた。

- (1) Commager, p. 22. 原典史一巻一六八頁以下。
- (2) *Ibid.*, p. 25.
- (3) 原典史一巻一八八頁及び一九五頁。
- (4) 前掲阿部論文、一〇一—一〇三頁。
- (5) この考え方は彼の『The Bloudy Tenent of Persecution for Cause of Conscience』の序において次のように述べられている。  
「……第五、すべての国家は、その政体、施設において、本質上現世的であり、また法を行う国家の役人も同様、現世的事項にのみその管轄が及ぶのであって、精神的、すなわち、キリストの国と信仰の裁定者、支配者、ならびに守護者たり得ないことが証明される」。原典史一巻一九六頁。
- (6) ウィリアムスの同書第六章では

「教会は団体、組合、あるいは東インド会社、トルコ商会、また、その他のロンドンの諸協会や組合と同様なものでありこれらのものは完全に解散したり、粉々に分解して何もなくなってしまうこともある。だが、それでも国家の平和が損われたり、乱されたりすることは少しもない」とする。前掲

阿部論文、一〇二頁。

- (7) ウィリアムスの同書、序の第六によれば、「神の意志と命により、(神の子主イエスの降臨以来) 最も異教的、ユダヤ的、トルコの、または反キリスト的信仰、礼拝といえども、すべての民族、および国家所属の全員に対し許されている。かかる異端の信仰、礼拝に対しては、それをもつてのみ(魂の問題において) 打克ち得る剣、すなわち神の聖霊の剣、神の言葉をもって戦うべきのみ」。原典史一巻一九六頁。
- (8) 前掲阿部論文、一〇〇頁以下。
- (9) Commager, p. 31, 32.
- (10) 同法によれば

「……この植民地においては、いかなる人も、……彼らが国王 (the Lord Proprietary) に対し、不誠実……または確立された政府 (the Civil Government established) に対し、妨害あるいは陰謀をくだてることのないようにするために……イエス、キリストを信ずることを、表明するのをいかなる方法によっても妨げられない。……」とされる。Commager, p. 31.

- (11) 阿部齊、「アメリカ立憲主義の形成」(法学志林六一巻一号一一八頁) は一七七八年憲法案が各タウンによって拒否された事情を分析して、直接民主主義的発想を承認しつつ、いかにして神政社会的発想を制度化するかというマサチューセッツ東部保守派と、いかに純粹に直接民主主義を貫徹しうるかと

- いう同西部民主派の対立相剋から、八〇年憲法を考察する。
- (12) 原典史二卷二〇七—二〇八頁。
- (13) 投票数を賛成か反対と分け、反対は更に修正されれば賛成も、修正にかかわらず反対と分け、この修正されれば賛成も賛成の票の中に加え、必要な多数を得られたとした。阿部青「アメリカ立憲主義の形成」一四三頁。
- (14) 「人權宣言集」(岩波文庫)一—一六頁。
- (15) *Commager*, p.p. 103, 104.
- (16) Alvin W. Johnson and Frank H. Yost, *Separation of Church and State in the United States*, (1948) p.p. 4, 5.
- (17) この原文は 330 U.S. 72, 91 *Led* 752, Appendix. にある。
- (18) この原文は 330 U.S. 63, 91 *Led* 748, Appendix. にある。
- (19) *Commager*, p. 125. なお、信教自由法については「人權宣言集」(岩波)一—一八頁。また、楡山、前掲書一四〇—一四五頁に紹介。
- (20) 正しくは *An Ordinance for the Government of the territory of the United States northwest of the River Ohio*, *Commager*, p.p. 128-132.
- (21) Cecil Calvert, (1605-76)、彼はローマカトリック教徒であった。メリーランドは彼の父によって創設され、彼はそこでの総督となり、教会の首長でもあった。彼は「自分自身にも、また、いかなる人にも、直接、間接、宗教の故に、または宗教に関し、イエス・キリストを信ずることを告白する者

を困惑させ、妨害し、または中止させたりはしない、……も、いかなる者たとえ官吏であろうとも、キリストを告白する者を、その宗教を理由として妨害する場合には、余は妨害された者を保護し、その犯罪者を処罰するであろう」と誓約した。Anson Phelps Stokes, *Church and States in the United States*, (1950) vol. I, p.p. 180-194.

(22) John Clarke, (1609-76)、ライデン大学を出て、一六三七年ボストンに移る、バンテイストであった。Ibid., p. 202.

(23) Samuel Davies, (1724-61)、一七四七年、ヴァージニアへ移住した長老派教徒であるが、英国々教会を国教とするヴァージニアで最初の公職就任者であり、後、寛容によって認められた信教の自由ではなく、自然権としての信教の自由を要求した。Ibid., p.p. 208-216.

(24) 組合教会派二、バプテイスト二、クエーカー教徒一、ローマカトリック一、長老派一、となっている。英国々教会派はいない。

## 二、分離論者

以上に概観して来たように、植民地における信教の自由を確立する歩みは一七世紀後半から、一八世紀後半に至る約一〇〇年の間に次第に明確なものとして形成されてきたが、このような傾向を實質的に押し進めた信教自由論者、あるいは政教分離論者の積極的な活動を置いて政教分離の問題を理解することはできない。

このような信教自由論者、あるいは政教分離論者は植民地各地に散在していた。彼ら自由論者あるいは分離論者には、たとえば、ジョン・ワイズ (John Wise, 1652-1725)、ジョン・メイロー (Jonathan Mayhew, 1720-1766)、チャールズ・チャーンズイ (Charles Chauncy, 1705-1787)、トマス・チャンドラ (Thomas B. Chandler, 1726-90)、ジョン・ササン・エドワーズ (Jonathan Edwards, 1703-1758)、ジョン・ロジャーズ (John Rogers, 1648-1721) 等がある。多く聖職者であった。

ここではこの自由論者、および分離論者のうち、アン・ハッチンソン、トマス・フーカー、ロジャー・ウィリアムス、ウィリアム・ペンを取りあげる。ハッチンソンとフーカーは最も初期の活動家であるという理由によって、またウィリアムスとペンの二人は共に代表的信教自由の論者ではあったが両者の主張には著しい差異があるという理由によって、ここで特に取りあげることにした。

(一) アン・ハッチンソン (Anne Hutchinson, 1591-1643)

彼女は英国に生れ、その地でプロテスタント運動に入り、教区牧師ジョン・コットンの教えから多くを学んだ。一六三四年、コ

ットンに従って彼女の夫及び、家族とともにニュー・イングランドに移住し、ボストンにおいて信教の自由を確立するために闘っていた指導者達と知り合うようになった。この中には当時もっとも急進的であったロジャー・ウィリアムスがいる。彼女はニューイングランドにおいて、当時の通常の習俗に従っているというよりは、むしろ当時の婦人として異例なりべラルな傾向を帯びていた。

一三人の子の母である彼女は有能であり、かつ強い確信を持ち、多くの人々に親切を尽し、特に痛める貧しいものに対しては善意を示し、恐れを知らない性質を持っていた。彼女は議論を好んだが、同時に聖霊 (Holy Spirit) が内部に宿ることを強調し、神秘論者の性格もあった。彼女にとって宗教はきわめて個人的なことがらであり、信念もしくは行為の指針を神の意思として指示されたと感じたものは、知性と良心と (mind and conscience) の命ずるところに従うべきであると信じていた。このような立場に立った彼女の運動は、アメリカにおける最初の婦人のクラブと呼ばれ、ボストンで最も関心を集めたものとなり、ニュー・イングランドの多数が参加して聞かれていた祈祷の会と同時刻に、彼女の家におよそ六〇から八〇人の婦人が参加するものに発展してい

た。

後に、男性の出席する会が加えられ、出席者の中には良心の自由にかたい確信を抱く一六三六—三七年のマサチューセツツ長官のヘンリー・ヴェイン (Henry Vane) (一六二二—一六二二) がゐる。この会合では、日曜ごとの説教の批評をするのが当初の目的であつたが、後には次第に神学的問題を扱い、更には、日常の公けの問題にも触れ、それらを批判するようになった。<sup>(1)</sup>

このような進展に対して、長官ウインズロップは一六三八年「摘要書」(A Short Story) を書き、その中でハッチンソンの毎週の集会での話について報告をしている。彼はこの集会での話が悪影響を及ぼすものであると考えていた。彼はアン・ハッチンソンとそのグループは教会・法廷、長官を侮辱し、市民の平和を妨害し、騒擾を引き起し、国家 (Commonwealth) を危険に落すものであるとした。そこで、教会と国家の利益を保持するために一六三六年から八年にかけて次のような五回にわたる会合が開かれ、その結果、彼女はロード・アイランドに追放される。

「まず、第一回はアン・ハッチンソンと、彼女が批判した教職者との間のものであつた。この時、長官ヘンリー・ヴェインと他の大部分の教職者が出席した(一六三六・一一)。

第二回は、ニュー・イングランドにおける最初の宗教会議 (a church conference or synod) がマサチューセツツ (二三人) とコネチカット (二人) の教職者によつて開かれた。その際治安判事 (Magistrate) も傍聴者として出席し、時には発言が認められた。この結果、彼女の異端に対する非難と弾劾が行われた(一六三七・八)。

第三回は、ニュー・タウン (New Towne) での通常裁判所 (General Court) での審問である。ここでハッチンソンは友人であり、支持者であつた聖職者ジョン・ウイールライト (John Wheelwright) に、それに、他の煽動的行為をした者と共に「公けの平和を妨害した罪」に問われ有罪とされた(一六三七・一〇)。

第四回は同じく同裁判所で開かれ、植民地の有力者達は教職者の決定を支持し、ハッチンソンの追放を命じた。彼女はロックスビューリー (Roxbury) に送られた(一六三七・一一)。

第五回目は彼女の所属する教会で開かれた二度目の会合である。彼女は警告を受けた後、教会の規律 (discipline) に基づき審問され、破門されることとなった(一六三八・三)。

この審問と破門の結果、彼女は家族と共にロード・アイランドのアクイドネック (Aquidneck) に避難した。ここで彼女はリベラリズムの側に立つて、市民と宗教の問題について一層積極的立場をとることとなる。後、彼女はニュー・ヨークでインディアンのために殺害されてその破瀾に富む一生の幕を閉じた。

ところでポストン教会 (the Boston church) からのハッチンソンの追放と共に、もう一人の婦人すなわち彼女の最も強い支持者であったクエーカー教徒のメアリー・ダイアー (Mary Dyer) もまた同様に強い信念の故に同地を追われ、ロード・アイランドに避難した。この地で彼女とその協力者の見解と行動は極端なものであり、寛容の地であったロード・アイランドの当局者でさえもそれらを好まなかった。しかし、ここでは「神についての見解と信仰を、言葉をもって表現したと言うだけの理由で処罰することのできる法律を持つてはいなかった」のである。

一六五八年マサチューセッツ植民地が、同植民地に戻るクエーカー教徒は死刑に処せられるとする法律を通過させたとき彼女は「深く審問を受ける」ことに決意し同地におもむき、逮捕され、審問を受け、一六六〇年六月ポストン広場 (Boston Common) で処刑された。<sup>(2)</sup>

さて信仰至上主義者としての彼女とそのグループの、信教自由の歴史上に占める意義は、この時代において、教会によって強く反対された見解を保持し続けた点に認めることができる。すなわち、この見解は同時に国家 (当時の植民地政府) によっても容認されざるところであったのであり、そのような状況下で信仰に

従つて所信を貫ぬいたところにある。当初は神学的な議論として出発したハッチンソン主義 (Hutchinsonianism) はマサチューセッツにおける教会と国家の関係にもなつて単に偶発的に発生したというよりは、むしろこの両者の関係から必然的に生じたものと言ふことができよう。すなわち、公立教会の教義を強制される以外に信仰が認められなかった時代に、宗教をもつばら個人の問題として、神の意思に従つて信念もしくは行動の指針を定めようとする態度を保持し続けることは、必然的に信仰を地上のあらゆる権威を越えて至上のものとする態度に移らざるを得なかったものと思われる。

ハッチンソンの立場は合衆国における政教分離の歴史において、信教の自由を獲得しようとした先駆的意味を持つ。

(2) トマス・フーカー (Thomas Hooker, 1586-1647)

英国、リンコンシャー (Lincolnshire) に生まれ、ケンブリッジで神学を学び、エマニュエル・カレッジのフェローとなつた彼は、一六三〇年には国教に従わないとする理由で、その活動を停止された。彼の反対は教義に対してではなく、英国国教会の儀式に対してなされたものであった。三三年、彼は迫害を受けてニュー

・イングランドのホーランド (Holland) へ逃がれ、後マサチューセッツ、ケンブリッジのニュー・タウン (New Towne) に設けられた教会の牧師に選任された。更に三年後、後の植民地の長官となった指導的な信徒であるジョン・ヘインズ (John Haynes) をふくむ信徒達を引きつれてコネチカットへ移住した。ここで彼は他の植民者との協力によりハートフォード (Hartford) の町を建設した。ここでは政治についての、比較的リベラルな思想が発達し、これが教会と国家についての関係に影響を与えた。<sup>(3)</sup>

彼は宗教の自由に関する歴史の中で自由主義的指導者としての位置を占めるものであるが、同時に、政治思想の上にも貢献した。その第一は、教会成立の基礎を教会員の自由意思による契約によるとする立場を、政治団体にまで推し進めた。これは教会契約 (Church Covenant) とともに政治団体契約 (Plantation Covenant) を主張した点にみられる。一六四八年の彼の「教会規律要綱の検討」(Survey of the Summe of Church Discipline) 及び彼の「ハート・ノードにおける説教」(Abstract of a Sermon Delivered at Hartford, 1638) の中にこのような彼の、契約説に基

づく近代民主主義思想の展開をみる事ができる。<sup>(4)</sup>  
 契約説と主権在民論とを前提とするフーカーの思想は、一六三

九年の「コネチカット基本法」(Fundamental Orders of Connecticut) の中に具体化される。この基本法は近代民主主義最初の成文憲法として有名であるが、彼はその制定において指導的中心人物であった。この基本法の中で、彼は信教の自由を徹底して、政教分離の原理の確立を目指した。すなわち、ここでは長官 (Governor) の資格を組合教会の所屬員とする点を別にすると、教会の所屬員であることによつて一般的に特権は一切認められず、また住民としての権利を取得する上に宗教的テストは要求されず、政治的問題は住民の資格に基づく機関により決定され、宗教的問題は教会の所屬員たる資格に基づいて決定されるべきとした。<sup>(5)</sup>

彼は、ロジャー・ウィリアムスと共に、合衆国における信仰の自由の運動史上、大きな役割を果たした。すなわち、フーカーが説く自由主義的思想に基づくコネチカット植民地の経営はカルヴィン主義に徹して植民地経営を行っていたマサチューセッツに對比し、きわめて対照的であった。<sup>(6)</sup>

(3) ロジャー・ウィリアムス (Roger Williams, 1603-1683)

一六〇三年ロンドンの商人の子として生まれた彼は、大法官コークの知遇を受け、ケンブリッジを終えた。一六三〇—三一年の

冬、ボストンに渡り、プリマスを経てセーラムに到着くが、彼は、キリスト教徒だけではなく他のものに対しても政治的、及び社会的平等を与えることが必要であると主張し、インディアンの権利の擁護と、官憲に対する不宣誓、更に、その他告訴された信仰至上主義者 (Antinomian) の指導者に同調したと言う理由で一六三五年の冬、マサチューセッツ湾の植民地を追放された。彼はその後、アメリカ最初のバプティスト教会 (American Baptist church) が設けられたロード・アイランド、プロヴィデンスの地に到り、この植民地を創設した。一六四四年、彼は、すべての教会、宗教上の信条についての神学上の主張に対し、懐疑的立場を示す「求道者」(Seeker) となった。<sup>(7)</sup>

彼は、国家は人間の良心の分野に立入る権限はなく、人間は「魂の自由」(Soul liberty) を持たなければならないとする立場をとった。従って彼は、植民地が「信教の自由に関し苦痛を受けたるもの」(distressed in conscience) すべてを保護するようになることを望んだ。彼の宗教的寛容の態度はカトリック教徒や、ユダヤ教徒の信教の自由さえもふくむものであり、このような彼の努力の結果、プロビデンスは宗教的迫害の犠牲者のための避難所となった。更に彼の寛容の精神はインディアン民族にも及び、彼ら

を兄弟として考え、彼らの繁栄に深く心を砕いた。<sup>(8)</sup>

一六四四年にロンドンにおいて出版された彼の「信仰を守る為の迫害を説く血なまぐさい教え」は、一六六四年に出版された。ミルトン (Milton) の、言論と良心の自由のための「アレオパジテイカ」<sup>(9)</sup> (Areopagitica) その三年後に出版テイラー (Jeremy Taylor) の「聖書解釈の自由」(Liberty of Prophesying) と共に信教の自由を推進する上に重要な役割を果した。彼の「血の教え」は教会と国家の分離の歴史、宗教の自由の上で画期的な里程碑と考えられる。<sup>(10)</sup>

彼はこの「血の教え」を単に発表するだけで満足しなかつた。彼はこれを実行に移すことを心がけ、同年、ニュー・イングランド、ナラガンセット湾の植民地プロビデンスに対する「特許状」を獲得し、(一六四四年) この理想を実現しようとしてその地におもむいた。一六四七年、プロビデンスに彼の指導の下に完全な良心の自由を与える市民法典 (civil code) が起草された。彼は一六五四年タウンの長として選挙されたが翌五五年に市民のうちの、良心の自由に関し、暴虐的な、放縱的なものによって引き起された困難に出合い、そのために、彼は、信教の自由に関する有名な書簡を書いた。すなわち「プロビデンスの町に宛てた書簡」

(一六五五年一月) (A Letter to the Town of Providence)<sup>(11)</sup> である。彼はこの中で無制限な良心の自由に走ることに對し警告を發し、良心の自由は二つの点にかかっていると主張した。すなわち、何人も祈禱・礼拝に出席を強制されず、各自の祈禱、礼拝を中止させられない自由を有すること、またかかる自由を認めたとしても、このことにより、共同体としての責務と援助、一般的規則に對する服従を拒否する場合、あるいは叛亂を起すような場合、共同体の一般的な規則、命令、懲戒、処罰を否定する場合そのような者に對し、共同体の長による処罰が否認されないことである。従つて彼の良心の自由に對する態度は、無制限な、放縱を内容とするものであると考えるのは誤りである。この書簡は、共同体としての秩序と、それを維持するための各人の責務を明確にしているのである。

一六六三年、ロッド・アイルランドとプロビデンスの植民地は信教の自由のための著しくリベラルな条項を持つ「特許狀」(Charter)<sup>(12)</sup> を確保した。これは主としてウイリアムスの協力者であるジョン・クラーク (John Clarke) によつて獲得されたものである。さてウイリアムスの宗教的立場は一宗派に留まるものではない。彼は最初、英国国教徒 (Anglican) であり、次に分離派 (Sep-

arant) に屬し、ついで浸礼派 (Baptist) に移り、最後には求道者 (Seeker) となつた。この彼の宗派的変遷はそのまま当時の信教の自由を求めた先驅者の歴史でもある。

すなわち、一五三四年ヘンリー八世の英国国教会首長令 (Act of Supremacy) により英国国教として出発した英国国教会はその後内紛期を経てエリザベスの即位後一五四八年の統一法 (the Act of Uniformity) により国教会としての地位を確立した。この制定法により、英国国教会の祈禱書 (the Book of Common Prayer) が制定され、英国のすべての教会で用いられるべきことが定められ、また、この祈禱書を使用せず、あるいは他の祈禱書 (the Liturgy) を用いるものは普通裁判所で処罰されるべきことが定められた。従つて、これにより他の一切の祈禱書は除外され、他の教会の教義は否定され、司教は特許証 (letters patent) によつてのみ任命されることとなつた。宗教に関する問題は、ここでは国家の制定法の関与するところであつた。

この制定法は一五五九年、實質的に確立した。後この祈禱書は一六六二年統一法 (the Act of Uniformity of 1662) の規定するところに従ひ、改定され、また、儀式を行う英国国教会の聖職者は国家に對し義務を負うものとされた。<sup>(13)</sup>

この制定法による国教としての確立の強化は、当然、制定法によつて認められた教会の教義、礼拝の受容を民衆に強制する結果を招いた。このような英国国教会の確立にともなう宗教的圧政は、法の禁止する信徒の自由な集会を求めた人々により、非国教派 (Non-conformist)、分離派 (Separatist)、国教反対派 (Dissenters) (この中には長老派 (Presbyterian)、浸礼派 (Baptist)、友会 (Quakers) 又は Friends) がある) を組織せしめるに至った。

このうち、特に分離派は国教会への帰順を拒否し、一六〇八年には宗教上の寛容を求める教徒の亡命の地であったオランダに逃がれ、新たに平民の言葉に英訳された聖書に思想の根源、行動の基準を求めた。ここでは、自由意思の判断により、各人が良心の命ずるところに従い、神の命を受け、これに服従して、人間的、あるいは邪悪な欲望に打ち克つべく求め、かつ行動した。彼等分離派の人々にとっては、制定法による教会は不要なものであり、人はそれぞれ各自の靈魂の問題を解決すべきであり、このように考える人々が集まるところに集会が存在すると考えた。ウイリアムスは、後、分離派から浸礼派に移つたが、これは浸礼派の教義と切り離して考えることはできないであろう。すなわち浸礼派の主張は、絶対的自由、正しく真なる自由、平等、無差別の自由を求

めた人々によつて肯定され、宗教的自由を希求した人々によつて支持されたのであり、浸礼派の主張する宗教は、人間の魂と神との間の人格的な関係であるとらえ、この人格的關係という領域には、教会の組織も、政府の法律も、あるいは聖典、説教者、祭司であっても介入することは許されないとした。宗教の自由を求めた浸礼派の主張は更に、たとえ無神論者であっても自分の見解を保持し、それを受け入れさせるためにその見解に基づき他を説得する権利を持つていとす。<sup>(14)</sup>

しかし、このような宗教の自由に関する浸礼派の見解に従つた彼は、この立場にとどまることなく、更に単なる求道者 (Seeker) としての道を選んだ。アンソンによれば、彼は、神学者というよりは政治哲学者であり、ウエイン (Sir Henry Vane)、クロムウェル (Oliver Cromwell)、ミルトン (Milton) の師であり、ロックの先駆者であるとする。彼の教会と国家の分離の理論 (The doctrine of Separation of Church and State) は聖書の黙示録 (the Revelation) 一八章四節、イザヤ (Isiah) 五二章一節、コリント後書 (II Corinthians) 六章一七節に根拠を置いているとする。このようなウイリアムスの態度に対し、コトン・メサー (Cotton Mather 1663-1728) は、ウイリアムスは荒野の中に立て

られた神性な教会秩序 (the divine church-order) に対する最初の反逆者 (rebel) であるとのべた。当時の各植民地における生活の中心的役割を果していた教会を、政治から分離しようとした試みがいかに困難であったかを物語る表現であらう。

彼の教会に関する理論は、特定の目的のための人々の任意な団体 (a voluntary association) であり、それはあたかも中世の組合に関する理論に似ていた。すなわち、一定の限られた権限を有する共同組織であった。

彼の「血の教え」によると教会は以下のごとく説かれている。<sup>(18)</sup>  
「教会すなわち礼拝者の共同体 (company of worshippers) (この組合 (Corporation)、協会 (Society)、又は会社 (Company) に近いものである。それらは独自の会議体 (Courts) を有し、登録 (Records) をなし討論 (disputations) を行うことができるのであり、彼らの組合に関する事項につき意見を異にし、分裂し、党派 (contending actions) あるいは分派 (Schisms) を形成することができるのであり、互に普通法 (the Law) に従って訴訟を提起し、訴追することができるのである。その上、完全に解散し、解消することもできるのである。しかしこれに対し都市 (City) の平安は少なく

とも害なわれ、妨げられてはならないのである。なんとなれば都市の実体 (essence)、あるいは存在 (being)、そしてまた都市の安寧と平安は本質的にこのような特殊な共同体 (Societies) とは別個のものであるからである。すなわち、都市の会議体 (City Courts)、都市の法律 (City Laws)、都市の罰則 (City-punishment) はこれら共同体とは別個のものなのである。都市はこれら共同体以前に存在したのであり、このような協会、組合が解体される場合でも、都市はまったく完全無欠に存在するのである。」

このような彼の教会観は、政治の問題と宗教の問題について区別して考慮すべきであるとする帰結に至る。すなわち彼は国家に関する神権理論 (the divine-right theory of the State) のかわりに、契約理論 (the compact theory) を主張した。彼は政府 (Civil government) は世俗的問題のみを取り扱うべきであり、教会の問題を混同してはならないとした。しかも、国家権力による宗教の統一を強行する試みは内戦を引き起し、「良心の自由を奪い去り」、その他多くの害悪をもたらすと考えた。宗教的自由の権利は彼にとって本質的なものであり、国家に引き渡されるべきものではなく、しかも、それは国家から贈与されたものではなく、人々が彼らの政府を形成したときは引き渡さずに保持したも

料  
のなのであるとした。<sup>(16)</sup>

資  
このような意味で彼の最大の関心は国家の法律により、市民の自由と宗教の自由を保護することにあるとする点に置かれた。

国家は市民の権利に関して教会を保護する義務があるが教会の目的は精神的なことがらに限られ、国家とは分離され、区別されなければならぬと強く信じており、彼は、国家の主たる役割は、市民のすべての自然の権利と自由を保護することであると考えていた。

彼はすべての人間の権利についても、精神的問題についても、平等な権利を有するとする確信を宗教改革から多く受け継いだのである。

このような点で、彼はこの植民地時代における、最も進歩的な政治思想家といえることができる。彼はまた教会の役割に関して、この時代において最も進歩的な概念を抱いており、宗教に関する見解では、最も進歩的な個人主義者といえることができる。<sup>(17)</sup>

G・イェリネックは自由社会における市民の権利の起源に関する研究 (Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, 1895) の中で、ウィリアムスの宗教の自由と民主主義の起因に対する貢獻につき次のように記述している。

個人に関する譲渡しえない、固有の、神聖な権利を法律上確立する思想は政治的原因によるものではなく、宗教的原因によるものである。革命の産物であると考えられて来たところのものは、実は宗教改革の産物であり、宗教改革の闘争の産物なのであった。その最初の唱導者はラファイエット (Lafayette) ではなくロジャー・ウィリアムスなのであった。彼は強力な、深い宗教的熱情によって動かされ、宗教的自由の政府 (a government of religious liberty) をうち立てるために荒野におもむいたのであり、彼の名は深い尊敬をもって今日なお、米国人によって語られるのである。<sup>(18)</sup>

#### (4) ウィリアム・ペン (William Penn, 1644-1718)

一六八一年、彼は英国で「ペンシルヴァニア植民地の紹介」<sup>(19)</sup>を出版し、大陸への移民を募集し、これを輸送する世話をを行った。翌八二年後のペンシルヴァニアの憲法の母体となる「政治の形態」<sup>(20)</sup> (the Frame of Govern ment) を起草した。この中で彼は、一六六〇年の王政復辟以後の英国における英国国教会以外の教派に対する弾圧と迫害の歴史をかえりみ、彼の信じていた宗教上の信念の自由、政治の上自由を具体化しようとした。すなわち彼は、「ここに来たる者すべてにとつての自由な植民地」を樹立しようとした。同年五月二一日、権利宣言が加えられたが、この中

で彼は「キリストのうちに、世界の救世主を信ずることを告白するすべてのものは、立法、行政のいづれの分野においても、いかなる資格においても、この政府に奉仕することができると述べ、ここで彼は、あらゆる教派の新教徒に対すると同様、旧教徒に対しても平等に官職が解放されるべきであると考えていた。また、非キリスト教徒も、法に従うかぎり、キリスト教徒と同様に、ペンシルヴァニアの植民地に入植することが認められた。このペンの指導によるリベラルな政策により、同植民地には多くの教派の人々が入植し、同地に信教の自由を確立する上に重要な役割を果たした。<sup>(21)</sup>

この一六八二年の「政治の形態」は翌八三年四月二日「大憲章と形態」(the Great Charter and Frame) に置きかえられた。翌年彼は英国に戻ったが、まもなく国王ウィリアムの不興を蒙り、九二年には長官の任を解かれ、植民地はニューヨークの長官フレッチャー (Fletcher) の支配下に置かれることとなった。翌々年彼は植民地の長官に再び任ぜられたが、彼は一六九九年までアメリカには戻ることができなかった。彼はこのような状況の中で一七〇一年一〇月二八日、「ペンシルヴァニアの権利に関する憲章 (Pennsylvania Charter of Privileges)<sup>(22)</sup>」の制定にあたった。この憲

章は、この「政治の形態」に盛り込まれたペンの寛容の思想に基づき、「一人の全能なる神」(One Almighty God) を信ずるすべてのものに礼拝の自由を保障し、またキリストを信ずるものすべてに官職を得る権利を保障するとした。

彼の立場は、キリスト教徒に関するかぎり平等な権利を有するとするものではあるが、政治と宗教を完全に切り離すという厳格な態度を示したものであるとはいえない。

すなわち、「政治の形態」の起草の際の協力者アルジャン・シドニーは徹底した自由主義者であったが、合理主義の理想に従って政治の改革を行おうと考え、ペンの、神の摂理を信じ、人の運命と神に対する責務とを重視する考えに反対した。そのため、彼はペンの協力を断つことになった。<sup>(23)</sup> 協力者シドニーを得て進められた「政治の形態」は最後の段階でこうして意見が分かれてしまった。「政治の形態」の中にこのようなペンの立場を知ることができる。すなわち

「神がこの世界を作り、神はこの世界を治めるために、神の代理として徳高く心正しき人を選び、その人に統治の権を与えたのだという。従ってその人が、徳を守る限り平和は維持されるのであるが、一度誘惑に陥り、徳を失う時、彼の行動は法によって縛られる。政治の目的は、善人を守り悪人を抑えるにあ

る。政治はそれ故に宗教の一部とも考えられる。宗教と異なるところは、悪の結果を防ぐだけで、悪の根元を取り除き得ないことである。<sup>(24)</sup>

彼の「政治の形態」の中には、合理主義に従った新しい政治の形態が示されているが地方、人間の神に対するおそれ、神への義務、そして神による現実の政治における悪の匡正を信じていた。<sup>(25)</sup>

しかし、彼は植民地時代において、公けの教会 (the established Church)、あるいは宗教上の強制についての当時の一般的傾向を完全に排斥し、ベンシルヴァニアを非宗教化する方向 (Forward secularizing) へと押し進めた点で宗教の自由を確立する上に果たした役割を見失うことはできない。彼は、国家が日曜日にかかわしい儀式を行なうよう人々に要求できると信じていた。しかし、その場合、人々は「自分のそれぞれの信仰」(their respective persuasions) に従って礼拝すべきであると考えていた。

彼はこのような点から、近代的な意味での分離論者 (the secularist) とは区別される。<sup>(26)</sup>

(1) Edward Channing, *A History of the United States*, (1912) vol. I, p. 369.

(2) Anson, op. vol. I, p.p. 172-183.

(3) *Ibid.*, p. 185.

(4) 原典史一巻一五一—一五八頁。

(5) Anson, op. vol. I, p. 188.

(6) 原典史一巻一五二頁。

(7) Anson, op. vol. I, p. 195.

(8) *Ibid.* p. 195.

(9) 「言論の自由」(岩波文庫)(上野精一他二名訳)

(10) 原文は Anson, op. vol. I, p. 195. 以下に、原典史一巻一九五頁に訳出。

(11) Anon, op. vol. I, p.p. 197, 198. 原典史一巻一九九頁。

(12) Channing, supra, p.p. 382-387.

(13) F.W. Maitland, *The Constitutional History of England*, (1950) p.p. 511, 512.

(14) レオ・ロステン編、アメリカの宗教、(昭和三六年時事通信社) 四一六頁。

(15) Anson, op. vol. I, p. 198.

(16) *Ibid.*, p. 199.

(17) *Ibid.*, p. 201.

(18) *Ibid.*, cit. p. 201. この点についてはすでに「人権宣言論外三編」(美濃部達吉訳) 六九—七〇頁に紹介。なお、深瀬忠一、「一七八九年人権宣言研究序説」(北大法学論集第一四卷三・四合併号一四一—一四六頁) イェリネック対ブトミイ論争を参照。

(19) 原典史一巻二〇一—二二〇頁。

- (20) 同、二二一—二二八頁。
- (21) 一七七六年におけるペンシルヴァニアの教会は以下のようになつてゐる。
- ドイツ・カルヴァイン派 (German Reformed) 一〇四、長老派 (Presbyterian) 六八、ルーテル派 (Lutherans) 六三、タッカー (Quakers) 六一、監督教会派 (Episcopalian) 三三、浸礼派 (Baptist) 二七、モラヴィア派 (Moravian) 一四、メソナイト派 (Methodists) 一三、ドイツ・バプテリスト同胞派 (German Baptist Brethren) 一三、ローマ・カトリック (Roman Catholic) 九、オランダ・カルヴァイン派 (Dutch Reformed) 一〇、Anson, op. vol. I, p. 208.
- (22) Commager, p. 40-42. この憲章は革命まで有効とされた。
- (23) 原典史一巻二二三頁。
- (24) 同、二二三頁。
- (25) 同、二二四頁。
- (26) Anson, op. vol. I, p. 207.

### 第三節 宗教的寛容と政教分離の原因

教会と植民地政府との結合から分離へ、宗教的不寛容から寛容へと植民地における信教の自由を促進せしめた原因として、アンソンは、一、移民の増加とそれにもなう植民地における宗派の多様化。二、初期の共同体の場であつた植民地における教会員の

占める率の低下、それにもなう非教会員(比較的リベラルなグループ)の増加。三、公認の教会を持たない植民地と、それを持たない植民地の実際の比較。四、英国政府に所属する英国の司教に対する反感。五、一八世紀中期の「大覚醒運動 (the Great Awakening) (後述)」の効果。六、職業結社 (Free masonry) の発展<sup>(1)</sup>。七、外国貿易の発展による大陸思想の導入、をあげる。

また、コウザンは、ニュー・イングランド正統派の権威主義を崩壊に導くのに最も影響を及ぼしたものの一つは近代科学の発展であるとして、「第一にコペルニクスからダーウインまでの事実の発見により、聖書の説く自然的世界観の虚偽性 (falsity) が示された。すなわち、聖書が事実の問題で誤っているとすれば、それはまた信仰 (faith) の問題でも誤っているかも知れない。第二に、自己の経験に基づいて、理性に従つて信仰を見出すべきであるとする主張がなされた。そして第三に、一七世紀科学の成果であつた機能的、物質的世界観が信仰に関して広範な問題を提出した」とする。<sup>(2)</sup>

このような原因のうち、内的要因として一八世紀中期の「大覚醒運動」は、信仰者の側から起きたものとして特に注目し得る。またこれに対し、大陸における自然法思想の影響が一八世紀

料 後半からアメリカ革命期の指導者にみられる。このような内的な原因と外的な影響とにより、信教の自由は促進され、これを保障する制度としての政教分離を結果するに至る。従つて、ここでは多くの原因のうち、特に右の二つについてとりあげる。

### 一、大覚醒運動

一七三〇年代、及び一七四〇年代に「大覚醒運動」と呼ばれた信仰復活の運動が植民地各地に展開される。これは主として下層階級の間大きく拡がって行つたが、その目的とするところは、信仰上の新しい原理を普及することではなく、後退しつゝあつた初期の植民地のピューリタニズムを、鮮明に人々の胸奥に甦えらせるためのものであつた。<sup>(4)</sup>

この運動の起源は二つある。一つは北米中部に展開されたフレリソギセン (Theodorius J. Frelinghuysen, 1691-1748)、W・テナンツ (William Tennent, 1673-1745) に代表されるものであり、他の一つはニュー・イングランドにおいて進められたJ・エドワーズ (Jonathan Edwards, 1703-58) に代表されるものであつた。

まず前者は、ドイツ敬虔主義 (German Pietism) に出発し、ニュージャーシーのオランダ改革派 (Dutch Reformed) 教会の牧師

であつたフレリソギセンに主として代表されるものである。この運動は長老派の教徒によつて強力に支持された。長老派のW・テナンツはペンシルヴァニア及び、その周辺の植民地にこの運動を押し進め、大きな影響を与えた。また彼の息子、G・テナンツ (Gilbert Tennent, 1703-64) も、この運動の代表者ホイットフィールドの福音伝道に力をそそいだ。彼らの努力は特に辺境の地。及びヴァージニアに実を結び、形式化していた正統派ピューリタニズムに対して、生命力ある宗教を普及させる役割を果たした。またこの運動は非国教派 (non conformists) の勢力を次の時代に継承させ、従来の、教区制度を崩壊させる結果をもたらした。<sup>(5)</sup>

また、後者は北米中部の運動に数年おくれで一七三四年に始められたが、その影響力は北米中部の場合よりも一層強く、清教徒中最もすぐれた指導者といわれるジョナサン・エドワーズの指導によるものであつた。彼はイニールを出て、母方の祖父が牧師をつとめていたノザンプトンの教会の牧師に就任し (一七二七年) た神学者であり、神秘論者であつた。彼は保守主義者であり、神学上、宗教的な自由を認める立場には立ってゐなかつた。しかし彼は結果として、宗教的自由を促進する上にきわめて強力な貢献をなすこととなつた。

このことは、彼の信仰の重要性を説く説教の中に示される。彼の主張は、次のようなものであった。すなわち、教会と国家は本質的に異なっており、教会は精神的な問題を取り扱うための施設であつて、政治的な施設ではないのである。各人はただ、神のみに答うべきものである、とするものであった。この意味で、理性を過重視した一八世紀の時代思潮に対する反動として生じたドイツ敬虔主義、イギリスのウェスレーによるメソディズムと並んで、ニュー・イングランド正統派の信仰であるカルヴィニズムの復興であるといえる。<sup>(8)</sup> 教会と国家についての役割の相違を強調した彼の神学上の、教会に関する見解は、そのあまりにも厳格な主張の故に、リベラルな人々を教会から遠ざける結果を招いたのである。すなわち彼らは、カルヴィン主義に基づく正統派の主張に従う生活よりは、自己の良心に基づき、良心の命ずるところに従う生活をむしろ重要と考へていたのであった。この結果として彼らは、組合教会主義から去つて、彼らの見解に一層合致する他の教派に走ることとなつたのである。特に、「信仰途上にあるもの盟約」(the Halfway Covenant) に参加していた宗教的確信を抱くに至っていないもの、及びこの時代の社会的条件を考慮して便宜的に教会に所屬していたものを追い払う結果を招いた。信仰

復興運動の強化はかえつて個々人の信念、経験に基づく宗教に人々を走らせることに役立つた。

大覚醒運動は更に、ニュー・イングランドの組合教会の独占的支配を弱めることとなつた。すなわち、この運動が促進されるにつれて、教会内部が「オールド・ライト」(Old Light) と「ニュー・ライト」(New Light) の二派に分れることとなつたのである。前者は新教正統派の信仰復興運動に反対するものによつて支持されたものであり、この結果はは多くのすぐれた教会員を失ふこととなつた。これに対し、後者は、正統派ピューリタニズムに対し、新しい精神を注入し、理性に基づき宗派を超越して人心を目覚めさせ、生命を見出そうとする立場から起されたものであつた。この対立は、次第にはげしくなつた。この対立の激化を避けるため、一七四二年には、両者の間に和解と、平和を導き、「生命力ある宗教の眞の利益」を推進するための「組合教会の連合協議会」(General Consociation of the Church) を植民地政府の費用で開催する提案が出されるに至つた。この提案は承認され、同年一月ギルフォードにおいて連合協議会が開催された。しかし、この協議会は植民地政府の援助の下に行われた組合教会としての最後の宗教会議となつた。

この信仰復興を目指す大覚醒運動は、それに続く時代の人々の宗教に対する見解に以下のような影響を与える原因となった。すなわち、極端な信仰復興運動は、その結果、厳格に規定され様式化された礼拝を人々に要求することとなる。特に英国国教会の場合には、信仰復興運動が彼らの内面に何らの影響を与えることなく、むしろそのような様式化に対して、反動化する傾向を示したのである。また、ニュー・イングランドの浸礼派メソヂスト派の教会においては、信仰復興運動は組合教会主義の無気力さに対する反動として考えられ、ドイツの教虔主義派 (Pietism in Germany)、英国のメソヂスト派と結びつく結果となった。また組合教会においては、教会員に対し一層厳格な基準を設け、いわずに妥協の産物であった「信仰途上にあるものの盟約」を設けざるを得なかったほど弱体化していた教会の道徳的、宗教的立場の強化が意図された。

このような発展を遂げていた国内の大覚醒運動は、更に海外からの参加によりますます拡大して行った。これらの人々は組合教会以外の教会に所属することとなり、組合教会は大きな試練の前に立たされることとなった。このような人々の中に、イギリスから渡った G・ホイットフィールド (George Whitefield, 1714-

1703) がいる。彼はジョナサン・エドワーズの盟友であったが、一七三八から七九年までの間七度植民地を訪れた。特に一七四〇年の訪問において彼は特定の宗教団体と結びつくことを避け、彼の司祭する宗教儀式には各種の宗教団体が参加することとなった。

このことは、英国国教会に属する彼が寛容の立場を示す行動をとったことを意味し、植民地に著しい影響を与えた。更にこのような状況の下に、彼の友人である J・ウェスレイ (John Wesley, 1703-91)、G・テネンツァンツはその他、覚醒運動に影響を受けた人々は、排他的な特定の教会に所属させるよりもむしろ、キリスト教に対し人々を帰依させることに著しい関心を向けるようになった。<sup>(10)</sup>

この大覚醒運動は更に、奴隷制度に対する反対、ヒューマニズム意識の発達、植民地および新教徒の各種の団体の共通な運動への参加、民主的思想の促進、辺境者に対する宗教の浸透、教育施設の創設等、直接、間接影響を与えることとなった。

この運動の結果、宗教的自由が次第に各植民地に実現されるのであるが、この運動の中でも教会と植民地政府の結合に強力に反対した浸礼派、クエーカー派、長老派の動きは著しい。ロード・アイルランドにおけるロジャー・ウィリアムス、ペンシルヴァニアに

におけるウイリアム・ペンの活動も、これらの浸礼派、クエーカー派の支持なくしては不可能であった。またヴァージニアでは公認されていた英国監督派教会 (Episcopal Church) は世俗的であり、貴族政治に陥った教会であるとして弾劾されたが、その地でのトマス・ジェファソンに対しても、長老派ははかり知れない力を与えた。<sup>(11)</sup>

この大覚醒運動<sup>(12)</sup>は後に理神論をもたらすのである。

## 二、理神論の勃興

アメリカにおける教会と国家の分離を進めた原因として見落すことのできないのは、一八世紀末におけるフランスの思想である。これは主としてB・フランクリンによって伝えられた。彼は一七七六年の末フランスに渡り、フランス国民と、新共和国を形成しつつあったアメリカ国民の間に相互理解を深める役割を果たした。彼は、当時大覚醒運動によって新教正統派主義に基づく教会勢力が弱まり、特定の教派的信条によらない「国民的宗教」(National religion) すなわち、キリスト教を形成しつつあったアメリカに、フランスにおけるキリスト教に対する懐疑主義の影響をもたらした。彼は神学的分野においてだけでなく、他の分野においても、特定の教派的主張に反発していたのであったが、フラン

スの哲学的、宗教的思想の中において媒養されていた自由主義 (Liberalism) と、新共和国に勃興しつつあった宗教的思想の間の橋渡しの役を果たした。

彼は、当時のフランスの、人間本来の意思に基づく博愛の道徳を主張する宗教思想に味方し、ヴォルテール、ルソーの時代精神に呼応し、ハーバード大学に理神論者の著作をもたらした。

彼は一七七二年六月イギリスの新聞に「宗教的寛容についての書簡」(A Letter on Religious Toleration) を発表し、過去の歴史から考えて、英国と、ニュー・イングランドには「寛容の原理」(The doctrine of toleration) が知られていないとして、英国国教会の、ビショップが反対者 (Dissenters) に寛容であるべきを説いた。<sup>(14)</sup>

このような形で理神論は次第にアメリカ大陸に侵入しはじめるが、この中でも特に影響を受けたのはイェール大学であった。<sup>(15)</sup>

一七八五年イェール大学の討論会では、「無信仰者 (Infidels) と自由思想家 (Liberines) は長官 (Civil Magistracy) に認められるべきであるか」とする論題の下に、フランスと、各植民地における宗教の自由の問題が論じられた。<sup>(16)</sup>

フランスにおける自由主義、およびそれに基づく急進的な宗教

料 に対する見解は、次第に植民地に、懷疑主義、宗教的無関心、それに極端な理論崇拜を喚起した。ジェファソンもまた、これら見解の影響を受け、政治に対する教会の影響力を懸念するに至る。更に、このようなフランスにおける哲学的、宗教的影響を多く受けた団体がニュー・イングランドに形成された。これらの団体は職業結社 (Free masonry) と何らかの関係を持っているものと考えられているが、これら団体の中で代表的なものはニュー・イングランドにおける教化派 (Illuminati) である。この教化派は一七七六年ドイツのパバリアに起った自然神教と共和主義を奉じた秘密結社に起源を有するが、アメリカにおいては一七九八年ごろ起り、この主義者は、パバリアの急進主義者と結びつき、政府と宗教に対し、非協調的態度を示し、フリーメイソンのヨーロッパ急進派と連繫を保っていた、と考えられる。ニュー・イングランドにおける教化派の会員の中には、自由思想に関心を持ち、組合教会主義と国家 (the State) の結合を破壊することを意図していた聖職者がある。また、このほかクリントン派 (Clintonian Faction) として知られた、ニュー・ヨークのコロンビア教化派 (Columbia Illuminati)、背教者のフリーメイソンによって組織された古代ドゥルイド派 (Ancient Druids) <sup>(18)</sup> がある。

これらフリーメイソンの団体の最も特徴的な意思の表明は、「自然の聖堂 (Temple of Nature) の建設を促進するために、一八〇四年ニュー・ヨークで開かれた集会においてなされた主張の中にみることがができる。

すなわち、

「あまりにも多くの聖壇が誤った教えを流布するために設けられているが、もし、真の、生命ある神のために、また純粹の、腐敗しえない高度の道德の根柢を推進するために聖堂が建設されないとするならば、それは何と遺憾なことであろうか。」

このような主張に集約される自由思想家 (free thinker) の動きは、フランスにおける理神論と密接な結びつきを有する。

ところで、アメリカにおける理神論は初期の段階で多くの支持を受けたのであったが、その理由として「カルヴィン主義の神の選び」の概念に基づくあらゆる形態の抛棄と、すべての人間が平等であるという信仰に基づいていた。このような傾向は、新教正統主義の信仰から人々を切り離し、合理主義を強めることとなった。<sup>(19)</sup>

この正統主義の信仰からの分離と、合理主義の強化は、前に述べた大覚醒運動におけるニュー・ライツ運動 (New Light) また

は (Enlightenment) の伸展によって形成されていた基盤の下で一層推進された。すなわち、ニュー・ライツ運動が、教派を超越して展開され、すべての信仰は合理的でなければならず、特別な天啓または聖書、教会、信条のような永遠の権威から独立した普遍的な合理性に調和するものでなければならぬと主張することに、宗教における権威主義を打破しつつあった。<sup>(20)</sup> このような基盤の上に理神論は一層促進されるのである。

権威主義の打破である点にニュー・ライツ運動の意義があると言うことができるならば、引き続き旺盛をもたらした理神論は、<sup>(21)</sup> 神を現わした言葉としてのキリストやバイブルの権威を否定し、宗教はまったく理性の問題であり、個々人が神を知ることができ、そのため教権的制度の形式による媒介は不要であつて、教会のサービシスに参加することも不要であるとした。この意味で大覚醒運動にもなつて、宗教における権威主義を打ち倒そうとした勢いは、この理神論の勃興により、次に、新しい宗教の確立——ロードナーおよびコーザンによれば「自然神論者は、一般的真理に基づいて自然宗教の一種を確立しようとした」<sup>(22)</sup>——に至る。さて宗教と国家との関係についてフランスにおける啓蒙主義の影響を受けたフランクリンとジェファソンは、アメリカにおいて

彼らのリベラルな見解を押し進めた。理神論者であつたジェファソンは教会と国家との分離についての熱心な主張者であつた。この影響を受けたものうちでもとりわけ、トマス・ペイン (Thomas Paine, 1737-1809) イサン・アレン (Ethan Allen, 1737-89) エルー・パルマー (Elihu Palmer, 1764-1806) は一層急進的な傾向を示した。

すなわち、ペインは「理性の時代」(The Age of Reason, 1794-96) を書き、アレンは「自然宗教の簡明な体系」(Compendious System of Natural Reason) を著わし、パルマーは更に、理神論を一般的な宗教としようとした。

トマス・ペインの宗教に対する考え方は、彼の有名な、アメリカ革命の原動力となつた「コモン・センス」(Common Sense, 1776) の中にもうかがうことができる。彼のこの著作によれば、政府は、すべての良心にしたがつた信仰告白者を保護する不可欠の義務があるとする。彼は、偏狭な精神や利己主義は投げ捨てるべきであり宗教上の意見の相違は全能の神の御旨であると信じていた。<sup>(23)</sup>

パルマーはニューヨーク州の理神論の会 (Deistical Society of N.Y.) の創設の指導者であつたが、彼は、「自然の法則」(the laws of Nature) に戻ることを説いた。この団体の基本的原理は次のよ

料 うなものである。

資

「われわれ全人類 (the universe) は最高の神の存在 (One's  
upreme Deity) と理性的な人間 (intelligent beings) の尊敬を  
宣言する。

迫害と敵意をふくんだ宗教は神の起源から生来しうるもので  
はない。

教育と科学は人間の幸福に本質的なものである。

市民的自由、宗教的自由は人間の利益にとって同様に本質的  
なものである。

人間が自己の宗教的見解を抱くに際して、人間が従わなけれ  
ばならない人間の権威は存在しうるものではない。」<sup>(23)</sup>

この理神論の会の基本的原理は、この時代の新しい哲学的宗教  
を發展させようとした一つの見解とすることができよう。これら  
の運動は、伝統的な教会の神学、及び新教正統派の極端な見解を  
否定する目的で進められただけでなく、まさにバルマーの説く  
「自然の法則」を根本原理とする自然宗教の一種を確立しようと  
したのもであった。その意味で、ラードナーおよびコーザンの  
言う「自然神論者は、一般的真理に基づいて自然宗教の一種を確  
立しようと求めた」と指摘するのは適切である。この運動は、意  
図されたように、伝統的宗教組織に対して、大きな影響を与えた

ことは事実であり、また、自然宗教の確立を目指したものではあ  
ったが、この結果として、理神論がキリスト教に代わるべき思想  
となったと言ふことはできない。<sup>(24)</sup>

### 三、外来的影響

言うまでもなく、アメリカ大陸における政治、思想を論ずる場  
合、ヨーロッパ大陸との関係を切り離して考えることはできない  
が、とりわけ、信教の自由を促進する上に、アメリカの政治家、  
思想家に与えた影響を見逃すことは不可能である。

すでに示されたように、信教の自由を促進した原因の一つとし  
て、科学の發達があげられているが、とくに一七世紀の物理学と  
数学の發達がある。とりわけ、ニュートン、(Sir Isaac Newton,  
1642-1727) デカルト (René Descartes, 1596-1650) があり、特  
に後者の思考態度は、これまで問題とすることができなかった権  
威的な、宗教のあらゆる形態に対し、権威によらず自主的に人間  
が思考しようとする知的独立の態度を發達させた。更に、ライプ  
ニッツ (Gottfried Leibnitz, 1646-1716) は彼の著書「神学体系」  
(Systema theologicum) により、プロテスタントとカトリックの  
間の宗教的相互理解を促進しようとしたが、これは失敗に終り、  
次に彼は、ルーテル教徒 (Lutheran) とカルヴェイン教徒 (Refor-

med Churches) の間の相互の理解をはかろうとした。

彼らは、アメリカの思想に直接的な影響を与えたものではないが、ヨーロッパ大陸において、この後の思想家に与えた多大な影響を無視することはできない。

これに対し、バイル (Pierre Bayle, 1647-1706) / モンテスキュー (Charles Louis Montesquieu, 1689-1755) / ルソー (Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778) / コンドルセ (Marie Jean de Condorcet, 1743-1794) / ヴォルテール (François Marie de Voltaire, 1694-1778) の五人の哲学者は、トマス・ジューファソンをはじめとするアメリカの革命期のリベラルな政治家に与えた影響は大きい。<sup>26)</sup>

バイルははじめカルヴィニストとして出発し、つぎにローマ、カトリック教会に加わり最後は再びプロテスタントに移ったが、彼は一六八六年の「『彼等を強いて入らしめよ』とのイエス・キリストの言葉に関する哲学的批判」(Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus Christ "Compel them to come in")を通じて信教の自由の思想を促進すべきであると説き、また宗教的差異を原因として暴力を使用することを非難する見解を明らかにした。また、彼は、宗教上の見解の強制はキリストと初期の教会の教えに反するものであり、宗教的意見の差異は理性によっての

み論駁することを許されるとした。

彼はフランスを追われ、アムステルダムに住んだが、その地で「哲学辞典」(Philosophical Dictionary)を書いた。これは、信仰の価値は天啓的真理が我々の理性を超越すればするほど一層深められるとする立場から基本的教義を批判したものであった。この書は信仰に寄与するという名の下で、キリスト教が本質的に非理性的であると主張をなしたものであった。これは英国の理神論者に大きな影響を与えた。

また、モンテスキューは、中庸、寛容(政治的にも、宗教的にも)の精神をもって彼の著書「法の精神」を表わした。彼は剣を用いて説く回教との比較において強制を否定した。これに対し、ルソーは宗教の自由を積極的に促進する立場には立たなかったが、不寛容に対して反対する態度を示した。彼は無神論と唯物論に対しては反対の立場をとった。またコンドルセは「國家から宗教を分離することによる君主の利益について」(Sur l'intérêt des princes à Séparer la religion de l'Etat)を表わし、教会と国家の分離を支持した。

ヴォルテールはこの時代の人々の中で教会と国家の分離、宗教の自由について最も熱心な意見を持っていたといわれる。<sup>27)</sup> 彼は多

料 くの著作を通じて、分離と自由について述べ、また宗教的寛容に  
ついての国家の立場をのべた。すなわち、もし非キリスト教国が  
さまざまなキリスト教派を許容することができるとするならば、  
キリスト教国も少なくとも同様になすべきであるとする。彼はこ  
のような立場から排他的な権限と特権とを持つ国教会(State Chu-  
rch)に反対した。彼は更に寛容は充分でなく宗教についての真の  
自由がなければならぬと考えた。彼は王政に反対する自由を人  
々に与え、あらゆることごとについて自然法、(Natural law) 自  
然権 (Natural right) 自然宗教 (Natural religion) の試金石とす  
ることにとめた、彼は宗教的意見を抱く場合と宗教的行為を行  
う場合の相違を説き、社会の秩序を破壊する場合にのみ、国家は  
その行為を処罰することができると主張した。

彼の著作がアメリカに渡ったのは一七四四年のはじめにおいて  
であるが、一七六五年までには彼の「哲学書簡」(Lettres philo-  
sophiques)、「寛容論」(Traité sur la tolérance) がアメリカにお  
ける宗教の自由の思想に大きな影響を与えた。とりわけ「寛容論」  
は当時の新聞、雑誌にも引用された。彼はベンシルヴァニアのク  
エーカー教徒を称讃し、彼らと共に生活する希望を表明した。彼  
の宗教的寛容についての見解はフランクリンによって高く評価さ

れた。このことによって、彼は理神論の英雄とされたが、新教正  
統派からは異端者 (anathema) と考えられた。一七八八年、T・ド  
ワイト (Timothy Dwight) は「無信仰の勝利」(Triumph of In-  
fidelity) を表わし、理神論の英雄、ヴォルテールに捧げた。

ジェファソン及び、彼の協力者に影響を与えた一八世紀のフラ  
ンスの哲学者、思想家達は多く自然法を信奉していた。この自然法  
は宇宙の創造、活動そのもののうちに示される、神から由来する  
法と考えられ、この法によって自然権 (natural rights) の原理を  
導き、あらゆる人はこの自然権を有すると考えられた。アンソン  
によればこの思想がジェファソン及び、その協力者によって独立  
宣言の中にとり入れられたとする。<sup>(28)</sup>

ジェファソンは宗教制度あるいは教会の制度は、自由の敵であ  
り、蒙昧主義に通ずるもの (the ail of obscurantism) であると  
していた。<sup>(30)</sup> ただ彼の批判は、宗教の道徳的な指導の面には及んで  
おらず、政治的な面に対してなされたものであり、彼は過去の歴  
史にかんがみて教会と国家の協力 (the partnership of Church  
and State) は常に虐政と王政に導きがちであり、制度化された宗  
教は自由社会に対する脅威であると考えていた。従って彼は単な  
る寛容では十分ではなく、人間が信じ、あるいは信じない自由が

法律によつて保護されるべきであると望んでいた。彼の「宗教に  
関する覚え書」(Notes on Religion)によれば、「すべての人間  
の心の問題 (the care of every man's soul) は彼自身に属するこ  
とがらであり、……神は、その人間の意思に反してその人間を  
救済することはできない。」と考へていた。彼にとっては、宗教  
の自由を獲得する闘いは科学と迷信 (superstition) の間の闘争で  
あり、理性と教理主義 (dogmatism) の間の衝突であると考えら  
れていた。そして彼はこの闘争を、理性の光を得るための不断の  
闘いであると考えていた。

ところで、合衆国における市民の自由及び宗教の自由の骨組を  
与えたジェファソンやマディソンに対し最も大きな影響を与えた  
のはジョン・ロック<sup>(31)</sup>であろう。その理由は、彼の自由に関する見  
解がきわめて明瞭に、またきわめて簡素に表明された点にある。  
特に彼の「寛容についての書簡集」(Letters on Toleration, 1689-  
92)、及び「政府に関する三論」(Tow Treatises of Government)  
によつて示された彼の思想は広く読まれた。革命以前において、  
彼の著作のいくつかはすでにアメリカにおいて印刷されている。  
たとえば彼の書簡「寛容について」(Concerning Toleration)は、  
一七四三年にボストンに現われ、後には同地で印刷されている。

同様に彼のエッセイ「市民政府」(Civi Government) は一七三三  
年にボストンに現われている。

彼はこれらの中で長官 (Magistrate) は人間の心の問題を支配  
する何等の権限を持たず、または宗教は人間の内部の信念に基づ  
くべきものであつて、強制によるべきものではなく、個人の宗教  
的信念の問題に関する良心の権利は尊敬をもつて取り扱われなけ  
ればならないとした。彼がこれらの主張の基礎としたところのも  
のは、当時の英国人に宗教的寛容があつたという事実に置いてい  
るのではなく、英国国教徒やスコットランド長老派教徒をよむむ、  
さまざまな団体の不寛容について研究をすすめた結果に基づいて  
いるのであつた。

彼の寛容に関する思想は以下の五通の書簡に示される。すなわ  
ち、

「寛容に関する書簡」(Epistola de Tolerantia, 1689)。

「寛容に関する書簡」(A Letter concerning Toleration, 1689)

「寛容に関する第二書簡」(A Second Letter concerning Tol-  
eration, 1690)。

「寛容のための第三書簡」(A Third Letter for Toleration,  
1692)。

「寛容のための第四書簡」(A Fourth Letter for Toleration,

である。

彼は、真の教会の最も主要な性格について「いかなる人も、寛大 (Charity) なくしてキリスト教徒であり得ず、暴力ではなく、愛によって行ふ信念なくしてキリスト教徒であり得ない」とする立場をとっていた。彼はこのような態度から、剣の使用を通じてではなく、平和の福音 (Gospel of Peace) を説くことを通じ、<sup>(32)</sup> きた神聖なる生活を通じて教会を発展させることを主張した。彼の「寛容についての書簡集」によれば、国家 (Commonwealth) は市民が彼等の利益 (Civil interest) を生み出し、保持し、そして促進させるためにのみ構成されるべきものであるとした。

さて、以上に取りあげたように大陸の啓蒙思想により、ニュー・イングランドのピューリタニズムは大きな影響を受けた。しかし、このことは教会の個々の生活にまで啓蒙思想がただちに浸透したと断言することを意味しない。その理由は一つは大陸からの新思想が国民全体に浸透する十分な時間的余裕がなかったと言うこと、また一つは大覚醒運動によって教会内部に、<sup>(33)</sup> 真の宗教生活を再興しようとする運動が生じたことによる。だが、大覚醒運動と、理神論の勃興にみられる合衆国の内部における変動と、

ヨーロッパ大陸における啓蒙思想の洗礼を受けて、初期の伝統的ピューリタニズムは克服され、宗教的寛容の精神と教会と国家の分離の思想が、結果として残されたと言ふことはできよう。このような基盤の下に合衆国修正一条の制定を迎えるのである。

- (1) Anson, op. vol. I, p.p. 222-257.
- (2) Kenneth Cauthen, *The Impact of American Religious Liberalism*, (1962) p.p. 15, 16.
- (3) 種谷春洋「法経学会雑誌」(岡山大学法経学会)(第一一巻四号四六頁)は、James Ois, John Adams, Samuel Adamsの検討を通じて、一七七六年までの植民地人の自然法法論は単に一つの実定法的領域から離れた、理論の領域にとどまるものではなく、それ自身イギリス憲法、コモン・ロー等の実定法上の基本原理として実定法中に接合されたものとされる。

- (4) Smelser, p. 74.
- (5) Andrew Landale Drummond, *Story of American Protestantism*, (1951) p.p. 115-120.
- (6) Anson, op. vol. I, p. 241.
- (7) 原典史二巻二九八—三〇五頁には彼の「信仰告白録」(Personal Narrative, 1736)、「神の驚くべき御業の記録」(A Faithful Narrative of the Surprising Work of God, London,

- 1737)。「怒れる神の手中にある罪人」(Sinners in the Hands of Angry God, 1741) があろ。
- (8) 原典史二卷二九七頁。
- (9) このドイツ敬虔主義は極端になった正統主義に対する反動として発生し、特にその中心となったのはヤープ・シユムナーであった。その活動は、宗教改革の内部における新しい宗教改革としての意味を持ち、宗教生活はいかなる教会の専売でもなく、根底にたましいの宗教生活以外のものをもつことはできず、教会の生活における内的生命、精神の宗教に対する根強いまたたえず更新される確認に結びつくものと考えられた。
- ラトレイユ、シードフリード「国家と宗教」(岩波叢書) 二二八、二二九頁。
- (10) Anson, op. cit. vol. I p. 242.
- (11) Ibid., p. 244.
- (12) Edwin Scott Gaustad, 'The Great Awakening in New England', p.p. 102-140 はその制度上、神学上の効果についてくわしい。
- (13) 彼は宗教的には長老派教徒として教育されていたが、この派の教義の中に不可解なもの、信じられぬものを見出していた。ただ彼は主として道徳性の完成に益するとする面から、宗教一般に対して、尊敬の念を抱いていた。「フランクリン自伝」(岩波文庫、昭和二十一年) 一一七—一一九頁。
- (14) 「教育・宗教」(アメリカ研究叢書・コロンビア大学同窓会編、昭和二十二年) 三九八頁。
- (15) Benjamin Franklin, edit. by Herbert W. Schneider. (1952) p.p. 180-184.
- (16) Anson, op. vol. I p. 265.
- (17) Illuminati とは「自称先覚者」の訳語があるが、ここではその果している役割にかんがみ、「教化派」と名づけらる。
- (18) このドウルイド派は古くは古代ゴール(Gaul)・ブリテン・アイルランドのケルト族の間に行われたドウルイド教に発するが、アメリカにおけるドウルイド派は一七八一年、ロンドンで創設されたフリーメーソンに始まる。
- (19) Anson, op. vol. I p. 266.
- (20) Ibid., p. 265.
- (21) 原典史一巻六四頁。
- (22) Caughen, supra, p. 16, Lynford A. Lardner, How far does the constitution separate Church and State? 45 The American Political Science Review 113 (1951).
- (23) 「ロモンゼンス」(岩波文庫) 七六頁。
- (24) Anson, op. vol. I p. 266.
- (25) しかし、アメリカの文化を形成したものが、ヘイン、ジェファソン、フランクリンによる自律的な文化を意味するとする立場からは、理神論者が建国にあたって大きな役割を果たした点を見落すことはできなう。C.H. Foster, 'The "Theomour-

aus Analysis" of American Cultures ; "Stude in American Culture" edited by J.J. Kwiat and M.C. Turpie.

(26) Anson, op. vol. I p. 134.

(27) Ibid, p. 135.

(28) 自然法の理論はすでに、アメリカ革命および、フランス革命の前夜においては、自然権の理論に転化されていた。この自然法は、合理主義、個人主義、急進主義の三者が相結合して、天賦、不可譲かつ神聖な人権の理論を形成する役割を果たしたのである。A・ダントレーヴ「自然法」(岩波叢書)(久保正幡訳)七〇・九〇頁。

(29) Anson, op. vol. I, p.p. 136, 137.

(30) Saul K. Padover, Jefferson, A Great American's Life and Ideas, (1953) p.p. 43, 44.

(31) Anson, op. vol. I, p. 141. なお、ロッキの自然法思想については小川晃一「ロッキの自然法論」(北大法学論集第一四卷三・四合併号)六五頁以下にくわしい。

(32) Ibid, p. 142.

(33) 前掲「教育・宗教」四〇一頁。