



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ジョン・ミルトンにおける教会と国家
Author(s)	井上, 昌保; Inoue, M
Citation	基督教学, 14, 1-20
Issue Date	1979-07-09
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46375
Type	journal article
File Information	14_1-20.pdf



ジョン・ミルトンにおける教会と国家

井 上 昌 保

一、問題の所在

『樂園喪失』などの詩によって文学者として名高いジョン・ミルトンが、ピューリタン革命期の二〇年間には、詩作のための筆を散文に代えて彼自らが「左手の業」と称する革命の論争論文をあい次いで発表していったことは、つとに知られているところである。彼が著わした初期の宗教改革論文、その後の市民的自由論および政治論・共和国論は、総数二六篇にも及んでいるが、それらの論文で展開されている自由論、自然法論および社会契約論は、近代市民社会論として一つの体系をなしているのであつて、社会思想史の通説とされているホッブズからロックへの思想発展の系譜について、それを修正しなければならないほどの重要な位置を占めていると思われ⁽¹⁾。したがつて、ミルトンの思想の全体像と彼の市民社会論については、筆者として、いずれ稿を改めて体系的にまとめなければならない課題と考へているが、本稿ではその準備作業の一つの試みとして、ミルトンにおけるいわゆる政教分離論⁽²⁾——言葉の本来の用い方に従えば、教会と国家の分離論——について考察したい。もとより、このテーマを論ずる場合には、ミルトンの宗教的立場が何であり、それがピューリタン革命にどのようなにかかわつたのかについて、触れなければならないのは当然である。

そこで問題となるのは、ピューリタニズムと近代社会との関係である。両者の関係を論ずる場合には、あの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』という著書のゆえに有名な、M・ウェーバーのテーゼにもとづき、ピューリタニズムと経済との関係が一般には重視される傾向にある。ウェーバーはその書において、近代ヨーロッパに固有な近代資本主義の精神、すなわち、魔術的伝統による近代以前の賤民資本主義とは区別される非情なまでの合理主義が、実はプロテスタンティズムわけてもカルヴィニズムの救済予定説にもとづく、エートスとしての禁欲倫理によって生み出された、と論証したのである。このテーゼは、ピューリタニズムの近代社会形成に及ぼした影響を経済に限って見る限りにおいては、たしかに卓見であろうが、彼の「理念型」による認識の方法がプロテスタンティズムをカルヴィニズムと規定し、それと近代資本主義の精神との適合関係を問題にしているので、経済以外の領域におけるピューリタニズムの貢献はあえて触れられないのである。ましてや、ここで検討しようとするミルトンについては、ウェーバーは、ミルトンが救済予定説を拒けたという理由で、彼をピューリタンの「変り種 [Einspanner]⁽³⁾」として考察の対象から外しているのである。しかし、ここでE・トレルチ⁽⁴⁾を引き合いに出すまでもなく、ミルトンはその自由論のゆえに近代社会形成に主体的にかかわったのであり、ウェーバーの視角とは別に、ピューリタニズムの近代社会に及ぼす影響を考察する必要があるのである。

一方、近代社会形成史についての大方の見解は、近代社会を神と教会の支配から脱した人間の脱宗教的社会と考えるために、これまた、ピューリタニズムの影響に否定的か、そうでなくても、過少に評価するにとどまっている。このような見解に共通する近代人理解は自然主義の立場である。すなわち、人間は神とかかわりなく、生まれながらの自然状態において自由かつ平等な存在であるとされ、このような自由や平等は所与のものであるため生得権、自然権と名づけられる。この自然権に目ざめかつこれに堅く立つ者が、これまた人間に固有な理性性によって自立するとき、その人間が近代人と称されるのである。このような人間は自己の自然権を守るために、相互の契約によって、封建的

な共同体の紐帯から独立した新しい近代社会を形成する、というのである。ミルトンと同時代人でかかる近代人の先駆者とされるT・ホッブズは、自由に「意志の自由」⁽⁵⁾という新しい規定を与えた。ところがホッブズによれば、かかる意志の自由に生きる人間は、自然状態においては「万人に対する万人の戦争状態」⁽⁶⁾にならざるをえず、この状態を避けるために、各人は自己の自然権を互に譲渡して、契約にもとづく社会を設定しなければならないのである。その際、自然権を譲渡させ社会状態に至らせるものは「理性性によつて発見される自然法」⁽⁷⁾であり、契約によつて成立する社会というのは強大な「公共権力」としての「国家」⁽⁸⁾に他ならない。ところがこのところに、ミルトンとの比較の上で問題点が存在する。その一つは、ホッブズにおいては、各人に所与のものとして存在する自然権は、自然法と対立関係にあることである。そのために自然法のもとでは、自然権は自己規制を要求されてしまい、契約は自然権の譲渡、すなわち一部分の放棄を余儀なくされることを意味する。自由を自由たらしめるはずの契約が、不自由をもたらし、さらに、権力に対する臣民としての服従を義務づけるのである。今一つは、ホッブズの社会契約が個人と国家とを直接対置させる形でなされている点である。つまり、個々人の自然権の譲渡の対象は国家そのものなのである。だが、ピューリタン革命において志向され確立されようとしたものは、はたして、そのような自由とそのような権力国家だったのであるか。これらの問題は、ピューリタニズムと近代社会との関係を検討するにあたって、きわめて重要なポイントである。行論の中で明らかになるように、結局は近代人とその自由についての理解が問題なのである。

個人と国家との直接の対置関係に問題を提起したのであるが、教会と国家の関係を検討する場合にも、両者を直接対置させて考えることに疑問を提出せざるをえない。キリスト教の成立以来、キリスト教世界の歴史は教会と国家との間の主権争奪の歴史であるかのような理解が一般化されているからである。ローマ帝国がキリスト教を弾圧してきた時代が終ってから宗教改革の時代までは、教会が国家に対して優位な状態が続いたが、近代社会成立以後は、いわ

ゆる世俗化、脱宗教化が進行して、今や国家のみが唯一人々を統轄する存在として万人に認められ、教会は圧倒的な支配力を有するようになった国家の中で、R・H・トーニーがいみじくも描いたように、もはや国家の中の部分的な存在へと相対化されてしまった、とされるのである。だとすると、教会は辛うじて残された精神的領域の中で、わずかに自己保存と人間個々の内面的救いだけを追求することに、余命を保っているかのようなのである。そのような中で、あえて教会と国家との関係を論じようとすれば、今日一般になされているように、信教の自由という近代的人権に対する国家権力の抑制義務として扱う以外に、論議の余地がないかのようなのである。だがしかし、そもそも教会と国家との関係を、宗教改革以前はともかくとして、両者を直接対置させてその力関係を論ずること自体に誤りがある。その神学的理由⁽¹⁰⁾はさておいても、ピューリタン革命において論じられた両者の関係は、そのような一般的な理解を退けるような、これとは全く別の新しい関係として追求されたのである。われわれはこの点を明らかにするために、ピューリタン革命を主体的に担ったミルトンに検討の矛をさし向けたい。

二、永続的宗教改革論

革命が始まる二年前、当時二十九歳であったミルトンは『コウマス』や『リンダス』などの修作に満足せず、自己の修業のためにルネサンスの故地を訪ねるべく大陸旅行に出発した。ところが最終目的地であったギリシャに入る前に、彼は第一次主教戦争の報を受けて祖国における革命の気運を察し、自由のための戦いになんらかの形で参加することを心に決して、ナポリから急ぎ帰国したのである。革命が勃発するやいなや、それまでスチュアート朝絶対王政のもとに苛酷な弾圧を受けてきたピューリタンたちは、「根こそぎ請願 Root and Branch Petition」と名づけられる国教会制非難とその改革を要求する署名請願を各地より議会に提出した。かくして国教会の存廃と新しい教会制度をめぐる宗教改革論争が、議会の内外の大きな関心事となった。このような情勢に呼応して、ミルトンは宗教改革論文

をあいついで公にしていったのである。

ミルトンの最初の論争論文『イングランドの宗教改革論』という表現が示しているように、また、この論文の冒頭「やつと到来した驚異に価する喜ぶべき教会改革のことを熟考すべき時⁽¹²⁾」と述べていることから知られるように、ミルトンはピューリタン革命を「宗教改革」と受けとめていた。もとより、イギリスにおける宗教改革は十六世紀三〇年代にヘンリー八世によって行なわれた。しかし、この宗教改革は、百年戦争においてフランスに敗れたイギリスがヘンリー八世治下における絶対主義的な国民国家形成のために、教会を政治的に利用して、イギリス国教会という国家教会を仕立てあげたものであった。このようにして成立した国教会は、ミルトンによれば、「感覚的な偶像礼拝⁽¹³⁾」を人々に強要し、「霊的的行為を、肉の外的・慣習的儀式へと変質させてしまい⁽¹³⁾」、ついには「神をこの世的肉的存在におとすことができるかのように考えている」のであった。しかもこのように墮落した国教会は「節度ある模範的な家〔教会〕を失政と尊大の宮殿に、また、精神の高貴さを肉欲第一主義に変え、さらに神のみ旨を仲介すべき要職を世俗的な要職に代えてしまった⁽¹³⁾」ところの、あの主教制度によって維持されていたのである。国教会がこのような実態にある時、ミルトンにとっては、かつての宗教改革はきわめて世俗的なものであって、今や、かかる宗教改革の宗教改革こそが必要であった。

ピューリタン革命を宗教改革とみなしたミルトンは、この改革を妨げている人々を、固陋派 Antiquarians、自由思想家 Libertines、政治派 Politicians と三つに分類し⁽¹⁵⁾、前二者に対して鋭い批判を浴せている。固陋派というのは国教会の人々のことであって、彼らが主教制度や教会規律を古代の範例でもって弁護するから、そのように名付けられている。ミルトンによれば、国教会の誤りは、古代の範例に依拠するにしても、彼らが聖書と使徒時代の教会の素朴さに学ぶのではなく、教父時代以降に現われた墮落した制度と伝承に従っているところにあると指摘される。だからこそ、先に引用したような教義と制度におけるさまざまな墮落が生じた、と言うのである。ここでミルトンが国教

会の人々を固陋派として非難するとき、あのウェーバーが例のテーゼを述べるにあたって、合理化への過程で重視した「魔術からの解放 [Entzauberung]⁽¹⁶⁾」という論点を、ミルトンも共有していると言える。けれども、ミルトンは、決してそれをカルヴィニズムの救済予定説にもとづいて主張しているのではなく、後にふれるように、ミルトンに固有な自由論にもとづいて主張しているのである。

救済予定説を否定したという理由で、ウェーバーによって「変り種」とされたミルトンであるが、彼のピューリタンとしての立場は、教派としては首尾一貫しているというよりは、発展的である。文学研究者の中には、ミルトンをクリスチャン・ヒューマニストとしてルネサンス・ヒューマニストの系譜においてとらえる者もいるが、これは論外として、ミルトンは革命初期にはプレスビテリアンと考えられる場合がある⁽¹⁸⁾。それは、ミルトンがかつて教えを受けた家庭教師の一人にトーマス・ヤングというプレスビテリアンの聖職者がいて、その影響を重視するところからきているし、さらには彼がヤングを含む同派の聖職者たちの宗教改革論文を弁護したということにもよっている。しかし、最初の論文においても、ミルトンは万人祭司主義に立った教会改革を主張して、聖職者たちのみによるプレスビテリアンの教会統治論と一線を画していたのである。ましてや、四三年以降ウェストミンスター宗教会議⁽¹⁹⁾が開催されると、そこでの多数派であったプレスビテリアンの教会統治・教会規律の考え方には、はっきりと否を表明したのである。そしてついに、プレスビテリアンが多数を占める革命議会が出版物検閲令を制定するに及んで、ミルトンは彼らと袂別することになった。ミルトンが言論の自由を雄弁に展開した『アレオパギチカ』の中で、「今や神はふたたび、これらの教会の中に、ある新しい偉大なる時代を始め給い、宗教改革それ自体の宗教改革をなさんと命じたもう⁽²⁰⁾」と言った時、この宗教改革の宗教改革は、先に明らかにした国教会の改革という意味ではなく、プレスビテリアン主導による宗教改革の改革を指しているのである。なぜなら、この文章は「今日までにわれわれが結んだ盟約と宣誓よ、これは断じて高位聖職者を廃止することにならず、主教制度をとりかえるにすぎない⁽²¹⁾」とプレスビテリアン主導の改革を

批判した後、述べられているからである。プレスビテリアンによる宗教改革では、ミルトンの期待する改革には至らないと判断したからである。彼はその気持を四六年には『長期議会上における良心の新しい抑圧者』と題するソネットに、「新しい長老は大書された昔の司祭にすぎない」⁽²²⁾とまで表明した。

ミルトンは、ピューリタン革命を遂行しつつ、革命が一定成就した暁には、直ちに宗教改革もそこで完成するといふような、楽天的な歴史観を持ち合せてはいなかったのである。それも『アレオパギチカ』を書いた革命初期においてである。自己の文学者としての生命をも擲つて革命の論争論文に情熱を傾けたミルトンが、実は一方では、醒めた眼をもつて事態の成り行きを見据えていたのである。このような冷静な判断は、彼の信仰にもとづく歴史観によつてある。「真理〔神の国〕は實際一度はその聖なる主キリストとともにこの世界を訪れ、見るもいと輝かしい完全な姿であつた。しかるに、主が昇天し給ひ、使徒たちが主の後を追つて死の眠りにつくや、直ちに欺瞞者たちの邪惡の群が起り……彼女〔真理〕の美しい姿態を千々に斬り刻み、四方の風に撒き散らしてしまつたのである。その時よりこの方、真理の味方として現われた人々は悲しみながらも……〔真理の〕手足を一本一本見つけ次第集めようとして方々を歩きまわつた。……われわれはまだそれをことごとく見つけてはいないし、また真理の主の再臨までは決して全部を見つけないであらう」⁽²³⁾『アレオパギチカ』に書かれているこの一文は、ミルトンの宗教的寛容論の一つの根拠にもなつてゐるが、彼の終末論的歴史観を如実に物語つてゐる。このような終末論的歴史観を有していたからこそ、ミルトンは革命に自己の実存を賭けることができたし、革命の進展とともに、彼にすれば門外漢にあたる領域にふみ込んで市民社会論を展開していったのである。また、ミルトンがプレスビテリアンと袂別した後、しばらくはインディペンデントと立場を共にし、その後革命末期にはそれをも批判する立場に變つていったという、ミルトンのピューリタンとしての軌跡も、実はこのような歴史観と無縁ではなかつた。

三、自由と新しい共同社会

ミルトンが宗教改革論文から論争の領域を市民的自由論に拡大していったのは一六四三年のことであった。この領域にふみ込むことになった直接の動機は、結婚問題とか甥の教育という個人的理由に加えて、革命議会の施策が自由への新たな抑圧と考えられたからである。しかしそれ以上に重要なことは、ミルトンの先にふれた終末論的歴史観、および、宗教改革論文の論拠となったミルトンにおけるピューリタニズムの自由が、その論理的・実践的両面において論争発展への必然性を有していたためである。つまり、結論から先に言えば、ミルトンにおけるピューリタニズムは、単にキリスト者の自由の確立と教会改革の域にとどまらず、そのような自由と新しい教会を保障するような、近代社会の形成を志向せしめるものだったのである。しかも、彼においては、ピューリタニズムの近代社会形成への貢献は、経済的領域であるよりも、政治の領域における近代に固有な社会——決して国家のことを言うのではない——の創造に深くかかわっているものであって、この点に、ウェーバーともホッブズとも異なる、独自の意義を見なければならぬ。

さて、最初の論文の中で、宗教改革を妨げているものとして三つのグループがあげられていたが、ここでは、そのうちの「自由思想家」に対するミルトンの批判に注目したい。自由思想家たちも絶対王政と国教会による抑圧に反対して、自由を強く要求したのであるが、ミルトンに言わせれば、「この連中には理性はなく、あるのはただ、肉欲と放縦だけである。かれらが求めているものは、生活を規制する規律ではなく、規律を腐敗させ、放棄することである」と、鋭い批判の対象とされるのである。この文面から、われわれは直ちに、ホッブズの「万人に対する万人の戦争状態」という無秩序にゆきつく自然主義的自由を、想起することができる。自由思想家の自由はまさにそのような自由のことであって、ミルトンの主張する自由とは根本的に異なるものであった。もとより、ミルトンは国教会の規律や旧

体制から解放されることを願う点で、決して人後に落ちるものではなかったが、抑圧からの解放は決して「放縱としての自由」を意味するものではなく、逆に、自由そのものの自律的な働きにおいて、自由にふさわしい秩序の形成を可能にするものでなければならなかったのである。では、はたして、そのような「秩序形成的な自由」とも言うべき自由は、いかにして可能であるのか。われわれはミルトンにおけるピューリタニズムの核心に迫ることによって、この点の検討をすすめなければならない。

ミルトンが自由思想家と決定的に異なるところは、彼の自由論がまさにあの信仰義認によるキリスト者の自由に依拠しているところにある。いなむしろ、依拠しているというより、このキリスト者としての基本的な自由を、彼自身の言葉でもって展開しているというのが妥当であろう。ミルトンにとって、そもそも神が創造された世界はうるわしい秩序であって、人間は「神の像」として造られ、⁽²⁶⁾節制の徳によって自由なものとして存在していた。この状態がミルトンにとつての自然状態である。しかるに、原罪によって真の自由は失われた⁽²⁷⁾のである。以来人間は神の律法という文字に書かれた外在的な法に従って生きなければならなくなって、人間はいかに律法に忠実たらんとしても、むしろ罪人としての自覚を増すだけであった。ところが「一人の大きいなる者、われらを再び生かし、祝福の座にかえす」⁽²⁸⁾ことよって、人間は再び自由にされたのである。ミルトンはこのようにして得られるキリスト者の自由を「自由とは、われわれが救い主キリストによって、罪の縄目から、したがって律法と人間の規律から解放たれることである。それは、人間が罪の僕たるものから神の子とされ、子供たるものから全き人とされることよって、われわれが真理の霊の導きにより、愛のうちに神に仕えるためである」⁽²⁹⁾と規定している。

このように見てくる限りでは、ミルトンの自由論の根底をなす義認論は、聖書にもとづく正統的なものであると言わなければならない。ところが、ミルトンがこの義認にもとづく自由を、ひとたび人間の実践的な倫理の地平で展開しはじめると、理性とか規律あるいは法などというミルトンの言葉の解釈をめぐって、論議が生じてくる。ミルトン

をアルミニアンであるとか、アンティノミアンとする見解もここから来るのである。われわれは、このような論議を念頭におきながらも、しかし、それ以上に、ミルトンの自由論が、救済予定説による倫理的実践性の志向するところとは違って、まさに近代に固有な社会を形成するような実践性を有していることに注目しなければならない。

「世の中にはアダムに罪を犯すことを許したということで、神の摂理を非難する人が多い。何と愚かなことを言う輩であろうか。神はかれに理性を与え給うたとき、選択の自由を与え給うたのである。なぜならば、理性とは選択にほかならないからである。さもなければ、かれは単なる作り物のアダム、人形芝居に出てくるようなアダムであったであろう。われわれ自身強制された服従や愛や贈与は尊重しない。それゆえ神はかれを自由なままにし、いつもほとんど目に入るように誘惑物をかれの目の前に置かれたのである。ここにこそかれの価値があり、この点にかれの褒賞を受けるべき権利、かれの節欲に対する賞讃があつたのである。」⁽³⁰⁾ここに見る通り、ミルトンによれば、「神の像」として造られた人間には、善悪を弁別しうる理性が与えられたのであり、しかも「理性を正しいものと神は創つた」ので、「理性に従うものは自由である」⁽³¹⁾とされた。したがって、人間は外在的な法の強制を必要としなかつたのである。ところが、原罪によって理性は曇らされ、恣意的な判断の規準になり下ってしまったのである。しかるに、福音はこのような理性を「その始源的な明清さにかえし、意志はその始源的な自由に戻る」⁽³²⁾ことを可能にしたのである。いささか先の義認論の重複のように思われたかもしれないが、ここで問題なのは、ミルトンが義認によって理性もまた始源的な状態に再生されるとしているところである。ミルトンに意志の自由を述べるところを見出すにしても、決してそれは自然主義的人間の自由意志論ではなく、義認により再生された理性にもとづく自由を意味しているのである。ともあれ、ミルトンにおける義認とは、理性をも含めた人間の全面的・根底的な変革であり、そのような変革による人間の再生を指している。このような徹底した変革によるからこそ、人間は「正しい理性」を得て、神の支配を受け入れることのできる器とされるのである。換言すれば、神の一方的な恩寵に対し、それに応答しうる人格とされるの

である。

福音のもたらすこのような革命的な変革のダイナミズムは、律法と呼ばれる法をも、二重の意味で、変革・転換させる。ミルトンによれば、「福音は恩寵の聖約 Covenant of Grace」という新しい法であり、律法よりはるかにすぐれて完全なものである。これは……キリスト自身とかれの使徒たちや伝道者によってもっとも明確な言葉で述べられ、その後は聖霊によって信者の心に刻まれている」と述べて、この転換が示される。すなわち、福音によって旧い律法という外在的な法は廃止され、代って「恩寵の聖約」という変革された「新しい法」が与えられるということ。これは第一の、法の内容的・質的転換である。第二は、従来外在的規範にとどまっていた律法が、第一の転換にもなつて、人間の「心に刻まれ」内在化するということであつて、これは法の存在様態の転換である。もとより、ここでミルトンが「恩寵の聖約という新しい法」と呼ぶところのものは、パウロが「キリストの律法」、ヤコブが「完全な自由の律法」と名づけたものを意味している。ミルトンがまた、このような二重の意味での法の転換を「以前の契約のすべてが廃棄されたのである」と説明するとき、このことは、まさに、ヘブル書の著者が記すところの「新しい契約」の成就ということを示しているのである。

このように見てくると、ウェーバーによつて「変り種」と見なされた、ミルトンのピューリタニズムは、実は、人間に自由をもたらす、あの新しい契約の成就⇨再生というところに、神学的根拠を持っている、と言わなければならない。周知のように、近年、ミルトンに限らず、ピューリタニズムの神学を、救済予定説においてでなく、契約神学としてとらえる見解がクローズ・アップ⁽³⁷⁾されている。この見解の積極的意義は、ピューリタニズムの近代社会における政治的貢献を、この見解によつてはじめて説明しうるところにある。そしてそれは歴史的検討、批判に耐えうるだけの妥当性を有していると思われる。ともあれ、ミルトンにおいては、かかる意味でのピューリタニズムが、自由という倫理実践性のゆえに、社会形成的な起爆力となるのである⁽³⁸⁾。すなわち、この契約によつて自由にされた人間は、

自らの内に働く「新しい法」に導かれ、回復された「正しい理性」によってこの法を受けとめ、キリストを頭とする教会に結ばれるのである。この教会は、ミルトンによれば司教区とか教区とかでまとめられるようなものではなく、強制とされたままの居住区によって集められるものでもなく、「自由な契約によつて結ばれて、それ自体で完全である各個教会」⁽³⁹⁾なのである。これは、国教会という権力的な抑圧に抗するために集まるといふ外的要因による以上に、あの新しい契約の一環として、しかも「新しい法」によって形成されるという、ピューリタニズムそのものの内的要因によって形成される教会なのである。なればこそ、国家と癒着している教会とその画一的信仰強制には、断固として抵抗するのである。それはともかく、ピューリタンたちは、自然主義的自由を説く者がやむをえず自己の自由を犠牲にして結合するのとは違って、まさに自由のゆえに自発的に結合して、新しい信仰共同体を形成したのである。先に、「秩序形成的な自由」と言ったのは、実はこのような自由人による共同社会を志向する自由という意味である。

ミルトンが終末論的歴史観によって、ピューリタン革命を宗教改革と考えたことはすでに述べた通りであるが、このような救済史的な理解は、宗教改革を教会改革にだけ限定して考えないで、教会改革を可能にし教会を教会たらしめるような、社会の確立をも志向する。だからこそ、ミルトンは政治論を手がけるのであるが、そのようなミルトンにとって、「自由な契約によつて結ばれる」信仰共同体としての教会は、人間存在の根本基盤であるが、同時に、社会全体の中では、そこに形成さるべき新しい共同社会の原基形態でもある。したがって、ピューリタンの新しい教会形成の経験は、社会形成、共同体形成にも投射される。事実、ミルトンは政治論文の中で、「宗教の原理が、共和国の道徳や制度にまで有効な影響をおし及ぼすことができたならば、それが土台となって、奴隷や迷信の桎梏から人間が救い出される」⁽⁴⁰⁾と書いているのである。かくして、結論だけを言えば、ミルトンは、各人に内在する自然法⁽⁴¹⁾による社会契約から、「共同の盟約団体 common league」⁽⁴²⁾あるいは「共同体 commonalty」⁽⁴³⁾と名づけられる自治的な共同社

会——断じて国家を意味するのではない——を都市や地方に形成すること、この共同社会こそが人々の社会生活の基盤であつて、この上に改めて国家が設定されるということ。しかも、契約に違反する為政者に対しては人々に抵抗権が保有されている、というような二段階の社会契約論⁽⁴⁾を展開しているのである。ピューリタン革命によつて形成されようとした近代社会は、ミルトンによれば、直ちに強大な権力を有する国家を意味するのではなく、むしろ人々が生活の基盤としている自治体が確立され、その共同社会に支えられ、また、そのことのゆえに機能や権限を最少限にとどめられるような国家、——という構造をなす「自由共和国」を意味した。この構造においてはじめて、教会は教会たるを得、教会は社会的共同体を生かしうるものとなるのであり、国家との関係も、教会は国家との直接対置とは異なる新しい関係をとり結ぶことができるのである。

四、教会と国家の新しい関係

福音によつて再生されたピューリタンの自由を保障し、教会を教会たらしめるためには、それらを阻害している要因を除去しなければならない。ミルトンによれば、この阻害要因は教会の内と外とに存在した。「神の教会と真理の発展に対して、大きな禍をもたらしていると認められるものが二つある。一つは教会と真理を抑圧している力^{force}であり、今一つは教会の聖職者を堕落させている報酬^{hire}である」。われわれはこれら二つの中から力、すなわち国家権力の問題を教会との関係でとりあげることにしよう。ミルトンは革命初期の段階から、国教会が国王を首長にいたゞき国家と癒着して全国民に画一的な信仰強制をしていたことを、鋭く批判していたからである。

ミルトンによれば、教会と国家との不幸な関係はコンスタンティヌス帝の時代に始まる。「帝は断食や祝祭のためある時期を指定し、堂々たる教会堂を建立し、祭司階級に大幅な特権を与え、司教たちに莫大な富と昇進の機会をめぐんだ。このようにして、帝は……キリスト教の中に異教を引き入れ、キリスト教の単純さと素朴さに虚飾を施し

た⁽⁴⁶⁾」のである。それなのに、イギリス国教会は固陋派としてこのような帝をさへ賞揚しながら、国家の権力に支えられて存在していた。ミルトンは、このような国家教会は教会にとつても国家にとつても有益なものではないと考える。すなわち、教会については、「わたくしは、教会が世俗的権力や幸福という榆の木にしがみつかなくは生きていくことのできないぶどうの木である、とは考えていない。そのようなことになれば、天の都は世俗的権威の柱石と控え壁がなければ存立しえないことになってしまふ⁽⁴⁷⁾」のである。一方、「王位は正義と英雄的徳という不動の基盤に屹立しているもので、かかる王位が、主教制度の極彩色の胸壁や金ピカの墮落に守られて、それと生死をともしするなどということとは、国王の尊厳に対する最大の侮辱である⁽⁴⁸⁾」と考える。従つて、教会を教会たらしめ、国家を国家たらしめるためには、互の権能をまず明確にしなければならぬ。ミルトンによれば、そもそも聖職者と為政者とは職務が異つてゐるもので、「聖職者の召命と目的は、靈的なものであり、魂の父、魂の医師としての名譽をにない、み子のごとき、み弟子のごとき尊敬の念をかちうるべきものである⁽⁴⁹⁾」。これに対して、「為政者の職務は、われわれの身体と財産を守るといふことであつて、……法の正義と不断の配慮により、われわれの平和の喜びのために心を配ること⁽⁵⁰⁾」なのである。このように本来職務を異にする二つを「織り合わせ、織り混ぜて」いるからこそ、国教会の墮落と権力的信仰強制が生じたのである。これに対して、ミルトンが宗教改革によつて実現させようとする教会は「キリストが、そしてキリストの名においてパウロが、集會に与えた權威以外に、至高權を掌握しようなどとはしない⁽⁵¹⁾」が、しかし、「国王たちをも破門する権力を持つ⁽⁵¹⁾」ほどに国家を超えた存在なのである。このような教会を実現させ、教会を真に教会たらしめるためにこそ、ミルトンの教会と国家との分離論が語られているのである。決して単純な聖俗二分論、両者の相互不可侵論という類のものではないのである。

革命初期に国教会批判の中でこのような分離論を述べていたミルトンは、革命の進展の中で、国教会ばかりか、プロテスタントもクロムウェルまでもが自由の抑圧者と化し、教会の主權を犯すものと考えるにいたつて、教会觀を

よりラディカルなものとし、そのような教会の国家からの独立を強く主張するようになった。同時に、革命の過程で現に形成されつつある近代社会、しかもミルトンにとつては、具体的には、国家とは異った、それがために国家の基盤にあつてむしろ国家機能をチェックする、自治的な共同社会の理論を構築していったのである。かくして、時すでに王政復古に至らんとする歴史状況の中で、ミルトンは『自由共和国論』などの政治論文とともに、二つの教会改革論文を書いたのである。この二著は、バーカーも言うように、クロムウェル批判の書でもあり、その批判は教会と国家をより厳密に区別することによってなされている。

この時期に至ると、ミルトンの教会観は、前章で見たように「自由な契約によって結ばれる」コングリゲーションを意味するが、さらに、聖書を信徒の外的規準、聖霊を内的規準とし、とくに後者の内的規準を受けとめる「良心」を重視して、「内なる光」を重んずるクエーカーに近い立場に立っている。このような立場から、教会に対する政治権力の行使に断固反対しているのである。その理由は、第一に「ただ聖書のみが信仰に関することがらにおける究極の審判者となり、規準となりうるものであり、聖書のみがすべてのキリスト者の良心において自己自身に対する審判者となりうる」⁽⁵³⁾のであつて、教会統治者といえども、他人の良心を犯して命ずることも裁くこともできない。まして、為政者にはそのような権限はない、ということ。第二は、為政者の固有な任務は「正しいことと眞実なことを処理し、教会が定めた信仰的なことがらを擁護し、一般的な自然の光〔自然法〕によって明らかと思われる妨害者を抑えること」⁽⁵⁴⁾であつて、人間の内面にかかわるキリストの主権にかかわることは許されない。為政者に許されているのは信仰の本質にかかわらない「非本質的なことがら things indifferent」⁽⁵⁵⁾への関与だけである、という理由による。第三には、為政者が信仰上のこと、がらに関与することにより生ずる弊害は「キリスト者の自由を犯すことになる」⁽⁵⁶⁾からである。この点でクロムウェルたちは神によって裁かれるであろうと、つけ加えている。⁽⁵⁷⁾最後に、為政者が栄光のためとか、人々の善のためとか、つまづきに対する処罰のためと称して、力の行使を正当化しようとすることに反論し

(58)て、為政者には榮光に至る靈力もないし、義認を代行することもその権限にはない、良心の自由のゆえにつまづきが生じた場合でも、当人の信仰、つまり彼に働く「内なる靈力」による以外にはこれを正すことはできない、として為政者の介入を嚴に戒めているのである。

見られるように、ここには教会と国家との新しい関係というものについての、直接の言及はない。むしろ、教会を教会たらしめるために、とりわけ政治権力者の職務をきびしく限定することに、ウェイトがかけられているのである。だとすれば、ミルトンは教会と国家とを直接対置して考えているにすぎないのであろうか。答は否である。たしかに、教会に対する政治権力者の介入をくり返し非難しているが、それはクロムウェルをはじめその後の権力者、再び勢力をとり戻しつつあるプレスビテリアンなどに対する、ミルトンの批判と牽制の気持の表明なのである。為政者の職務をきびしく限定しているのも、実は、国家が強大な権力を有してあらゆる領域において、信仰に關することがらにさえ、全能者となりかねないことに對して、これを阻止し、国家とその権力の地位を相対化させる意図によると考えられる。

ところで、前章で見た通り、ミルトンには、この時期すでに明確にされていた、彼に固有の近代社会論があった。それは、近代社会を地方の自治的共同体を基盤にしてとらえ、国家はこの共同体の存在のゆえに、その機能と権限を最少限に抑えられ、相対的な位置づけを与えられるだけのものと考えられていた。しかも、そのような近代社会は、ミルトンにおけるピューリタニズムが、自由にもとづく社会形成的な倫理的実践性のゆえに、ピューリタンたちをして自治的に作らしめる社会であった。このようなミルトンの市民社会論を背景に考えるならば、教会が真に信仰共同体として生き生きと保たれる限り、そこで生かされるピューリタンはまさにその自由にもとづく社会形成的な実践によって、社会を共同体に造り変えることができ、この共同体が自治的な統治を実現している限り、国家はその比重を軽くされ、権力者の権限も限定されたものとなる。逆に、国家とその権力者の権限と機能が小さいときに

は、国家による教会への直接介入はなくなり、教会は教会たりうるのである。かくして、教会は国家と直接対置されることなく、教会がその形成力を有することによって生み出す共同社会という媒体を通して、国家と間接的な関係を持つことになるのである。A・D・リンゼイは宗教改革における宗教自体の自己変革に着目し、そのことによって、近代社会においては「宗教と政治との新しい関係」が成立すると述べているが、われわれは、ピューリタン革命を主体的に担ったミルトンの中に、その理論展開を見ることができるのである。⁽⁶⁰⁾

註

- (1) ロックの思想は、ピューリタン革命期におけるさまざまな思想系譜の綜合であるが、一般には、彼の熱狂批判を理由に、ピューリタニズの継承面は少いとされている。経験論、自然法論、社会契約論についても、ロックの理性を自然主義的にとらえて、ホッブズの発展とする見解が支配的である。しかし、ロックの『人間悟性論』における認識の問題を検討すれば、そこにピューリタニズムのかかわりを看過することはできないと考えるし、自然法論、社会契約論、教育論、宗教寛容論についてはむしろミルトンとの類似性が検討されなければならない。
- (2) 政治と宗教との分離と解する俗論は別にして、わが国ではルターにもとづく聖俗二王国論による、教会は国家や政治問題については関与しないとする見解が支配的である。
- (3) Weber, M. Die Protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I, S. 91.
- (4) トレルチは、ウェーバーと違って、彼の言う新プロテスタントイズムが近代社会の文化的側面に、とりわけピューリタニズムが近代国家の諸理念の形成に、大きく寄与したと説いている。Troeltsch, E. Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt.
- (5) Hobbes, Th. Leviathan, Part I, Chap. 14 (Everyman's Library), p. 66.
- (6) Ibid., p. 64 passim.
- (7) Ibid., p. 66.
- (8) Ibid., p. 89.

- (9) Tawney, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism* (Pelican Ed.), p. 273.
- (10) 以下『ケルヴァン』第四卷第二〇章三二節を参照。
- (11) イングランド、スコットランド、両国の王を兼ねるチャールズ一世が、スコットランドにもイギリス国教会を強要せんとして起った戦争。第一次（一六三九年）と第二次（一六四〇年）とがある。
- (12) Milton, *Of Reformation touching Church-discipline in England; and Causes that hitherto have hindered it*, 1641. Complete Prose Works of John Milton (以下略す断るがなご場合ハハリ『全集』参照) Vol. I, p. 519.
- (13) *Ibid.*, p. 520.
- (14) *Ibid.*, p. 538.
- (15) *Ibid.*, p. 541.
- (16) Weber, *op. cit.* SS. 93, 114, 156.
- (17) 以下『ケルヴァン』Handford, J. H., *A Milton Handbook*, New York, pp. 94-6, 355-64, 419. 以下 Bush, D., *The Renaissance and Humanism*, Chapt. 4.
- (18) Handford, *op. cit.* p. 79. Barker, A. E., *Milton and the Puritan Dilemma 1641-1660*, Toronto, 1942, p. 296. 以下『ケルヴァン』以下『ケルヴァン』が、その中から取り出され、その契機を述べ、ケルヴァンの思想の独立性をより強調している。
- (19) 一六四三年一月に議会在りて議院が国教会制の廃止を決定した。以下ケルヴァンが、この新しい教会制度をめぐって開かれた宗教会議。
- (20) Milton, *Areopagitica; A Speech of Mr. John Milton for the Liberty of Unlicenced Printing, to the Parliament of England*, 1644, Vol. II, p. 553.
- (21) *Ibid.*, p. 540.
- (22) Milton, *On the Newforces of Conscience under the Long Parliament, Everyman's Library*, pp. 80-1.
- (23) *Areopagitica*, II, p. 549.
- (24) 以下『ケルヴァン』ケルヴァンが「ケルヴァンと自由——寛容思想の形成に於て——」(『史林』第五〇巻五号所収)。
- (25) *Of Reformation*, I, p. 570.
- (26) Milton, *The Tenure of Kings and Magistrates*, 1650. Vol. III, pp. 198-9, *Christian Doctrine* (ca. 1658-ca. 1660), Vol. VI, pp. 316 ff.
- (27) *Christian Doctrine*, VI, p. 394. *Paradise Lost*, XII, 83-4.

- (38) Paradise Lost, I, 4-5, Christian Doctrine, VI, pp. 415 ff.
- (39) Christian Doctrine, VI, p. 537.
- (40) Areopagitica, II, p. 527.
- (41) Paradise Lost, IX, 351-2.
- (42) Christian Doctrine, VI, p. 478.
- (43) Ibid., p. 521.
- (44) ガラツキヤ入りの手紙六・二、ヤノンの手紙一・二五。
- (45) Ibid., p. 529.
- (46) コンソト入りの手紙八・九。
- (47) 大木英夫『ヴェーリタニズムの倫理思想』は、わが国での代表的研究である。
- (48) 上の自由の社会形成的な実践性については、ウッドハウスがこれを積極的に評価している。Woodhouse, A. S. P., Puritanism and Liberty, 1938. この書の初巻の「概説」からは多くの示唆を得た。
- (49) Milton, A. Treatise of Civil Power in Ecclesiastical Causes, 1659, World Classics, p. 418.
- (50) Milton, The Second Defence of English People, 1654, IV, p. 622.
- (51) ミルトンの自然法は、先に述べた「新しい法」と同じく人間に内在化したもので、「新しい法」によっておおわれていて、社会的な規範となる。しかも内在化しているもので自然権と対立しないのである。
- (52) The Tenure, III, p. 199.
- (53) Milton, The Ready and Easy Way to establish a Free Commonwealth, 1660, World Classics, p. 472.
- (54) ミルトンの社会契約は、その自然状態、社会形成的な特徴、抵抗権などにおいて、ロックのそれに類似性がある。
- (55) A Treatise of Civil Power, World Classics, p. 414.
- (56) Of Reformation, I, p. 556.
- (57) Ibid., p. 554.
- (58) Ibid., pp. 582-3.
- (59) Ibid., p. 600.
- (60) Ibid., pp. 600-1.

- (51) Ibid., p. 606.
- (52) Barker, A. E., op. cit. pp. 221 ff.
- (53) A Treatise of Civil Power, World Classics, p. 414.
- (54) Ibid., p. 430.
- (55) Ibid., p. 434.
- (56) Ibid., p. 433.
- (57) Ibid., p. 434. ただし「キリスト教」とは明記してはいない。
- (58) Ibid., pp. 437-441.
- (59) Lindsay, A. D., *Christianity and Economics*, Macmillan and Co. London, 1933, p. 16, passim.
- (60) なお、教養子定説についてウィルトンの見解については、彼が「裁きくの子定」よりも「恵みへの子定」を強調して、ついでに「福音」の彼の義認による自由の信仰が貫かれてくる。Christian Doctrine, VI. pp. 175-6.