

# 良心の自由についての研究序説

——思想的、歴史的出発点の再確認——

岩 浅 昌 幸

はじめに

序

一 良心の自由の歴史的起源

(1) アメリカ憲法と良心の自由

(2) ロジャー・ウィリアムズの良心の自由

二 良心の自由の思想的背景

(1) ロックと理性

(2) ミルトンと理性(良心)

むすび

はじめに

外にむかつては宇宙開発、内にむかつては遺伝子の組み替え操作、体外授精児の誕生、物質の究極単位やその性質の発

良心の自由についての研究序説

見の進歩など、現代人をとり巻く物質科学の発達は、今日我々が知っている人類史における様々な観念や哲学に対して多くの問題提起を投げかけるまでに至っている。このような状況に比べて、本来、物質に対する主人であるはずの人間の精神や内面に対する研究は未だ始まったばかりでありほとんど何もわかっていないといっても過言ではないだろう。

日本国憲法は、第十九条の思想、良心の自由の保障に始まっているが、第二〇条で信教の自由、第二一条で表現の自由を保障しているが、これらは優越的人権とも呼ばれ、憲法典にうたわれた人権の中でも特に重要な人権であるとされてきた。しかしこれらの精神的自由の中身は必ずしも明確に言い表すことや理解することができないものではない。なぜならばこれらはその性質上、その保障を求める個人の内面に帰属し、外部からは直接的に窺い知ることのできないものだからである。

従つて、良心とはどのようなものであり、何が思想、信教、表現といえるのか、といった定義、内容は明確にされることなく、個別的事例において保障され、または保障されないという運命に委ねられざるを得なくなる。

そもそも憲法典中に盛り込まれている諸価値は、その憲法典を成立せしめた歴史上の諸勢力の要求と妥協の産物たる性質を払拭できないのであり、必ずしも未来社会に対する永久ないしは長期的洞察に基づくものではない以上、それらの諸価値は、憲法制定者たちが意図し、または意図し得た範囲にひとまず限定して理解すべきものと思われる。このような限界を有する憲法上の諸価値の中でもとりわけ精神的自由の領域は、精神や人格などの曖昧で不透明な分野と密接に関連するだけになおさら、その保障範囲の確定には困難を窺めるといえるのであり、それだけにますます憲法制定者たちの意図した範囲を知る必要が出てくるのではないだろうか。

いま一度繰り返すと、思想、良心、信教、表現などの人権保障の主人公たる諸価値が、人間の内面すなわち精神世界と深い関わりを有する以上、本質的には今後の精神科学の進展が憲法解釈の発展に必要不可欠なものとい得るのではあるが、しかしこのような認識を基本に据えつつも、今日の精神的自由権の解釈がある意味では解釈者の趣向や主観とでもい得る基準に則つてなされ、その結果として保障のメルク

マールの妥当性について確信的信頼が得られないといふ状況に直面し、私はまず精神的自由権、特に良心の自由の発生した歴史的理由に遡りまいちどこのことを確認することからこれからの問題にとり組むべきではないかと考えている。

## 序

一九四七年五月三日に施行されたわが国の現行憲法がアメリカ合衆国の強い影響下に成立したという歴史的事情から、今日までの日本の憲法解釈学においては同国の憲法判例や学説に依拠するという傾向がかなり強くみられる。このことは是非についてはいろいろ異なる考え方があり得るが、重要なことのひとつはアメリカの憲法をとり巻く状況を参照する際に、表面的状況だけを見るのではなく、それらの状況を産み出している深層を感覚的に理解できているかどうかということではないだろうか。もしそうでないとすれば、単なる表層的参照は百害あつて一利無しといえるのでないか。わが国の憲法裁判をめぐる状況が生き生きとしたものではなく、沈滞したものであるという印象を持っている人の数は少なくないであろう。この沈滞の主たる理由は結局、憲法が保護するとうたっている諸価値はどうして保護されなければならないかという

必要性が我々日本人には感覺的に必ずしも明らかになつていないことにあるように思われる。

日本国憲法第十九条は思想、良心の保護をうたうが、ここでいう思想、良心とはなにか。この良心などの憲法的保護が必要であるという觀念はアメリカ譲りのものである。それらはそもそもどのようなものであつたのか、その淵源についてまず知り、そしてその意義と限界について考えるべきではないのか、という問題意識から、本稿ではこの「良心の自由」の歴史的、思想的原点について、まずわが国での従来の研究を主に参照しながら、探つてみたい。

## 一 良心の自由の歴史的起源

### (1) アメリカ憲法と良心の自由

アメリカ合衆国憲法修正第一条は、「連邦議会は、国教の樹立に関し、自由な宗教活動を禁止……してはならない」と規定し、信教の自由を保障し、同時に国教の禁止を定めている。ここには良心の自由の規定は見られないが、これも判例上は修正第一条によって保護されると理解されている。これに対して州憲法の中には良心の自由の独自の規定を有するものもかなり見られるが、しかしこれらの良心の自由は、ユダヤ・

キリスト教の神(God)やその信教と概ね密接な関わりを持つものとされている。

例えば、わが国でも有名なヴァージニア権利章典第六六条は「宗教すなわちわれらがわれらの創造主に負うてゐる義務、並びにこれを遂行する方法は、強圧又は暴力によつてでなく、理性と確信とによつてのみ導かれることが出来る。従つて、すべての人は、良心の命ずる所に従ひ、等しく宗教の自由な行使に対する権限を有している。然して各人に対し、キリスト教徒としての自制、愛及び慈善を行なうことは万人の相互の義務である」としており、良心の自由を信教の自由行使の前提としている。その他、一七八〇年のマサチューセツツ憲法の権利宣言は、その第二条において、「最高存在、全世界の偉大なる創造者であり保持者たる方を……公に礼拝することは全ての人々の義務であると同様に権利でもある。そして全ての国民は彼自身の良心の命令に最もふさわしい方法と時期において神(God)を礼拝したことを理由として、その身体、自由、財産に対して侵害、迷惑、制限を被ることはない」と規定し、一八一八年の制定のコネティカット州憲法も第七條第一節において「最高存在、全世界の偉大なる創造者、保持者を礼拝することは人々の義務であり、そしてその良心の命ずるままの様式に従つて礼拝することは人々の権利であるので、何人も法によつて、いかなる会衆や教会または宗教団体に対しても加盟し、または支持し、ないしは分類され、ない

しは関係することを強制されることはない」と規定している。同様の規定は他の州の憲法にも多く存在する。このようにアメリカの州憲法の中には、類似する言い回しを持って、良心を宗教的良心の意に用いていると見受けられる条文が散在する。ジェイムズ・マデイスンは、良心の権利を以て、他人の同意を要することなく、自らがその好む礼拝に対して有するところの生まれながらの権利と解したが、これは良心に関するアメリカの重要な起源的認識であるとみることができよう。このような捉え方は憲法条文の解釈に関連し、第二次世界大戦以降の合衆国最高裁の判例においてもみることができ

る。

一九五六年の ULLMAN v. UNITED STATES 判決のグラス判事の反対意見はその好例のひとつである。

本件は、スパイ行為とその共謀行為から国家安全保障を危機に陥らしめる企てを調査するという目的で連邦大陪審に召喚された原告が、スパイ行為に関する知識について、彼およびその関係者がかかる行為に携わったかどうかについて、さらに共産党の構成員かどうかについての情報に関する質問に答えることを自己帰罪拒否特権を主張し、拒否した事件である。

法令 (Immunity Act of 1954, 18U. S. C. 2486) に基づく司法長官の認可をもって連邦地方裁判所は大陪審における原告の証言命令を発したが、原告はこれを拒否したので法廷侮辱

罪の宣告を受け、収監された。最高裁判所はフランクファーター判事の筆になる法廷意見で次のように述べ、原判決認容の判決を言い渡した。

本法令が、起訴 (prosecution)、処罰 (penalties)、(権利)の剥奪 (forfeiture) に対して保護している免責 (immunity) は、自己帰罪拒否特権による保護に代わるものとして十分に広いので、憲法修正第五条に違反しない。

このような法廷意見に対して、(ブラック判事が同意した) 反対意見においてグラス判事は、有罪判決に反対し、黙秘特権が未定義の瞬的な免責にとつて代わられてしまったと述べ、憲法修正第五条に含まれる自己帰罪拒否特権は、単に有罪判決や起訴から免れるということの保護を意味しているのではなく、良心 (conscience)、人格の尊厳 (human dignity)、表現の自由の保護をも意味するのであると主張した。そして再度、良心と人の尊厳が関係していることを強調した。

続いて、同判事は「このことの背後には長い歴史と深い感情が横たわっている」とし、以下のような論旨を展開する。

この大陸にやってきた人々の内、いくらかの人々は (イギリスの) 高等法院や High Commission などで用いられた職務に基づき、忌み嫌われた宣誓 (oath) のことを知っているピューリタン達であった。彼らは圧制の手段に抗したリル

バーン (Liburn) やカートライト (Cartwright)、その他の人達の偉大なる反抗のを知っていた。カートライトは High Commission において職権に基づく宣誓を拒否したときによつてそのような根拠に基づいていた。すなわち、神 (God) の法によつてそのようにすべきだと思つたのである。

リルバーンは職権に基づく宣誓に反対する多くの見解を述べたが、それらの内の一つは神 (God) の前における、良心の神聖であり、人の尊厳であつた。彼はいう、「私に課せられている宣誓に関しては、罪深く不当な宣誓としてそれを断固として拒否する」と。さらにリルバーンが一六五三年に刊行した「公正なる弁護 (The Just Defence)」の中で彼は、「私が主張したもう一つの基本的な権利は、犯罪に関わる、またはそのように装われた事項で当人に関わる質問について答えるために課せられた宣誓によつて如何なる人の良心も苦しめられるべきではない、ということであつた」と書いた。さらにプリマス植民地の総督であつたウィリアム・ブラッドフォードも彼が助言を求めた三人の大臣の一致した結論として、宣誓は神の法 (Laws of God) と人の法の両方に反することを指摘している。そして修正第五条は政府の強制に対する、安全と防衛のみならず良心と個人の尊厳を保護している。

このような論旨をその部分的理由付けとしてダグラス判事

## 良心の自由についての研究序説

は反対意見を記したのであるが、この際、同判事は、建国のピューリタン達の「神 (God) の前における良心の神聖」という観念を引用して良心を意味づけたのである。

既に見てきたようにアメリカの歴史の中には、ひとつの重要な系譜として、良心の自由を神 (God) と結びつけられた特別なものとして理解する伝統が明らかに存在するが、このような伝統が生じた理由として、ロジャー・ウィリアムズやロックなどのアメリカ史に多大な影響を与えた思想家達の「良心」の観念の名残が挙げられよう。

### (2) ロジャー・ウィリアムズの良心の自由

イエリネックはその著作の中で、「個人のもつ、譲り渡すことのできない、生来の神聖な諸権利を法律によつて確定せんとする観念は、その淵源からして、政治的なものではなく、宗教的なものである」と指摘しており、さらに「従来、革命の成せるわざであると考えられていたものは、実は宗教改革とその結果なのである。宗教改革の最初の使徒はラ・ファイエットではなくロジャー・ウィリアムズである」とも述べている。ヨーロッパで論争を巻き起こした彼のこの指摘で高く評価されているロジャー・ウィリアムズ (一六〇四—一六八三) を、後年のアメリカ革命の政治原理を先駆するものとして評価するのは従来通説と考えられている。例えば、Ernst

はウイリアムズをロックやその他一八世紀などの「自然権」学派の先駆者として評価し、さらに、ウイリアムズに関する学術的な伝記を書いたBrocknerも、ウイリアムズをもつて、ロックなどと等しく、ジェファソンの人権理論の先駆者とみなしているという。ロジャー・ウィリアムズが徹底した良心の自由を説いたことは有名であるが、その内容を理解するためには今日の政教分離原則を意識しつつ当時のアメリカにおける政治社会的背景について見てみる必要がある。そこでは一体どのようなことが社会的コンセンサスとなっていたのか、柳生 望氏の『アメリカ・ピューリタン研究』を中心に見てみよう。

一七世紀にマサチューセッツに移住し、植民地を築いたピューリタンは、自らをニューイングランド・イスラエルとよんだが、この名称は後にアメリカン・イスラエルとなり、アメリカ人が古代イスラエルの如くに神との契約の民であるとの自己確認(アイデンティティ)を国民と国家に与えた。彼らはニューイングランドへの移住の目的を、「荒野への使命」と比喩的な言葉であらわしたが、彼らはニューイングランドにおける経験を、古代イスラエルの出エジプトならびに荒野とカナンの経験を擬えた。<sup>(9)</sup>

ここに見られる考えは、第一に新しいイスラエルという觀念、およびこれと関連するいわゆる予型論であり、第二に神(God)と人との契約という觀念である。ここでは紙幅の制限のため予型論について述べる余裕はない。それでは、神(God)と人との契約の内容とはどのようなものであったか。

彼らは次のように考えたという。「自分たちが荒野にシオンを築くように神の特別な使命を与えられている」と。ここで「荒野」とはニューイングランドを、「シオン」とは神の国家を、各々意味する。すなわち、この一文から、アメリカにおいて神(God)の国家を建設することが彼らの目的だったと解することができる。「父祖たちの移住の目的は、この荒地に聖なる共同国家を建てることであつたが、それは宗教統治体(教会)と世俗統治体(政治機構)の二つから成る神権政体であつた」という。そして彼らは「この事業のために神との契約に入った。……神がよしとされて我々が望む処に平和のうちに導き給うなら、神はこの契約を批准し、我々の使命に封印され(そして)そこに記されている規約を厳しく守るように我々に期待されている」と考えた。つまり彼らが無事アメリカに到着できるならばそのことをもつてこの契約に入ったと理解し、それ以降、神(God)の定めた規約を守らなければならぬと理解していたということになる。それでは、ここで示された共同国家、契約とはどのようなものだったか。<sup>(10)</sup>

「初期の移住者にとつては移住の目的は神と会員相互の契約による有機的集団を設立することで、それは教会を原型とする共同国家であつた<sup>(15)</sup>」という。すなわち「神は個人とともにビュリタン共同社会を選び、契約関係に入られたと考へた<sup>(16)</sup>」。この共同社会はちよつど、「一人の人間のようにこの業において一つに結び合わされなければならない<sup>(17)</sup>」という。さらにこの共同国家の主役たる「見える聖徒は共同国家の建設において互いに政治と宗教の領域で神の意志を行なうとの契約を結んだ」。これがマサチューセツツの初代総督であつたウインスロップの政治理念の基礎にある「統合された政治有機体 (unified political organism)」説で、それはまた会衆派教会政治の基礎でもあつた。この「政治と宗教の領域で神の意志をおこなう」ということこそが契約の内容であり、それは端的にいえば、ウリアン・オークスの説教にある「神の法と純粹な礼拝を設定し、それによつて福音の栄光をあらわす<sup>(18)</sup>」ということであつたと考えられる。そして、この契約を破つたならば、ジョン・タヴェンポートの説教が示すように、「教会と植民地会議が、初期の清潔から離れるようなことがあれば、神は「金の燭台」をとり去られるであらう<sup>(19)</sup>」、すなわち、ニューイングランドに対する神 (God) の恵みが失われる、という意の理解が強く主張された。ここでは「執政官と牧師が真の神礼拝を推進し、それに反するものを抑圧するように、

執政官と牧師が協力するならば宗教は確立される」とされ、「執政官と牧師職は神の二つの定め (ordinance)」であつた。以上のような理解を社会的コンセンサスとしていた当時のニューイングランドにおいて一六三〇年代、その根底を脅かす急進的な思想が現れてきた。その主唱者がロジャー・ウィリアムズであつた。彼は、ニューイングランド共同体が聖書に基づく特異な性格を有するものではなく、また、執政官には神権政治の実現のために、宗教問題に介入し、異端思想を弾圧する権限は与えられないと主張した。

ウィリアムズとニューイングランドの正統主義の代弁者ジョン・コトンとの間の有名な神学解釈的政治論争は次のようなものであつた。

ウィリアムズの主張の中心は国家が宗教と教理の問題に關連して個人の良心を圧迫すべきではないということであつたが、コトンはウィリアムズのこの主張に対して、人間の良心は妥当な普遍的道德律に従うべきであつて、国家はその法に照らして、人々を裁き矯正処罰すべきであると反論した。コトンによればキリストは共同契約に基づくイスラエルの国民教会を放棄し、代わりに会員の信仰と清潔に基づく清潔教会を選ばれた。そして「イスラエルの王たちの上に委ねられていた宗教にたいする聖なる管理、教会の保護は、今やキリスト者の執政官の上にある」という。彼は執政官がこの世の王

国の物的かつ靈的福祉を神に委任されていると考えた。

さらに、旧新約の両方の選ばれた者に、同じ恩恵の契約が靈的に適用されたが、「(旧新約の違いは) 契約の外的表現が、出生と割礼によってイスラエル共同国家の成員として結んだ旧約の肉の共同契約から、新生経験によって、再生者のみから成る会衆に入る新約の靈的自主的契約へと変わった(という点にある)。イスラエルの教会と国家との特異な関係は、すべての者が自動的に教会員となつた共同契約に基づいていた。しかし教会を保護し異端から守るなどの国家の宗教的役割は、歴史を通じて、新約でも旧約でも本質的に同じである。かくて現代においてキリストの神秘的な身体が最もはつきり具現している対型は、ニューイングランドの会衆派教会であるとコトンは考えた。

他方、ウィリアムズに「(とつて)」はニューイングランド教会は、真の使徒的教会のひな型ではない。それは世界が反キリストの支配下にあつて、原罪によって人間の靈性が暗くされてしまつたからだという。かくてキリストが受肉において建てた王国は靈的性格のものだけである。

〔そして〕旧約聖書はそれ自体何らの規範性をもたず「イスラエル国家、その諸王及び人民の平時戦時を通じての事跡は、象徴的かつ儀式的であり、将来この世の如何なる王国その他の国の模範とも先例ともなりえない」、「現在ではいかな

る聖なる地も都も存在しない」という。つまり、ニューイングランドの地とその教会が特異な意味でカナンの地のように聖なる地とはいえないという。〔そして〕教会は、その純粹性を保つために国家の保護が必要であるとの「コトンの」主張に対しては、教会を圍にたとえるならば、それを守る真の靈的城壁は雅歌八章九節にあるように靈的・神秘的城壁だという。彼によれば、執政官は異端者の追放などいかなる形でも宗教や良心の問題に介入してはならない。また、すべての国家は、その政体・施政において、本質的に現世的であつて、法を行なう国家の役人も同様に現世的事項にのみその管轄が及ぶのであり、靈的たりえない、すなわちキリストの王国と信仰の裁定者、支配者ならびに守護者たりえない(と主張した)。

このようにウィリアムズ思想は、ウィンスロップやコトンの神権政治の理想と真つ向から対立するものであつたけれども、ウィリアムズ自身も「神は法の上において、かつ絶対的主権者である」とし、世俗的政府もまた「神の命令」である、という前提を持つていたという。したがつてこの対立のポイントはこの前提にある、神(God)の意を如何にしてより良く実現するか、という方策についての本質的な見解の相違にあつたと見るべきである。

すなわち、当時の主流は、教会を保護するために国家が積



極的に異端阻止などの活動に介入することが神意を実現することだとしたのに対して、他方、ウィリアムズは、教会の保護は「神によつて」霊的、神秘的になされるのであつて、国家が介入してはならない、という特有の神学解釈的確信に基づいていたのである。

宗教的寛容論史の研究者Jordanが指摘するようにウィリアムズはその哲学を宗教的寛容よりも、「良心の自由」という一層高い基礎の上に設立したが、この良心の自由を基礎とする政教分離の体制は彼にとつて神意実現のためにあくまでも必要不可欠な方法なのであつた。

それでは、ここでいう「良心」とはそれ自体どのようなものであるとされていたのだろうか。本稿では、まず手始めに、ロジャー・ウィリアムズ的な考え方と関係があると思われる、当時の代表的思想家達の理解についてみてみることにする。

## 二 良心の自由の思想的背景

### (1) ロックと理性

アメリカの独立革命時に与えられた思想的影響について考えるならばジョン・ロック（一六三二—一七〇四）の存在を忘れることはできない<sup>26</sup>。ロックは従来、わが国でも重要な研

良心の自由についての研究序説

究の対象になってきたが、その多くにおいて彼はキリスト教から離れていった理性中心的合理主義者だという評価を持たれてきた。が、近年ロック思想のキリスト教信仰との関わりを指摘する見解が次第に主張され、影響力を持ちつつある。

民主主義論の研究者でもある永岡 薫氏はイギリスのロック研究の碩学エアロンを引用して次のように指摘する。「ロックは急進的radicalであるが、また同時に保守的conservativeでもある。彼は理性主義者ではあるが、しかしついに理性的でないものに信仰を基礎づけている。そのことが、彼がユニテリアン教徒でも理神論者でもない理由である。この明らかに矛盾しているかにみえる態度は、人間の限界についての慎重な理解の結果である。・・・そして彼は（ロック）は宗教においても、宗教的経験を重視し、理性を補う神についての感情、直感、すなわちパスカルのいうクール（宗教的心情）を認めているように思われる」と。

ここでは良心の觀念の思想的背景たりうるロックの理性——これは良心にほとんど類似している——の概念に関する理論についてみてみよう。

永岡氏は、ロックの『人間悟性論』に触れ、以下のような指摘をおこなう。

（同書二卷二一章によれば）ロックにとつては『自由とは

力である』というものでした。それではどうして自由とは力であるのでしょうか。ロックに言わせると、人間の意志の自由というものを主張する人は多いけれども、しかし人間の意志というものは、ある一つの力としての欲望‘wantあるいはdesireの前には極めて弱いものである。意志は欲望の奴隷になりやすい。本来、理性は善悪を判断するガイド役を務め、意志をして理性的たらしめなければならぬのですが、この理性も欲望の前には弱い。なぜならば欲望は一つの力であるからである。それゆえ、意志をして理性に従わしめる、そして、そのことによって本来の自由というものが得られるため

には、理性に働く余地を与えなければならぬ。そのためには欲望よりも強い力が働いて、欲望の働きを一旦は、suspend、停止しなければならぬ、と書いています。……ロックに言わせると、力には二通りあつて、一つはpassive power、受動的力としての欲望で、もう一つはactive powerとして人間のうちに働くスピリットであると申します。そのactive powerとしてのスピリットによって欲望を一旦suspendして理性を働かしめ、そして理性に意志を従わしめなければ、人間の自由は獲得できないのです。……ロックは後に『パウロ書簡注解』という書物を書きますが、そこに示されている神の恵みとしてのHoly Spiritがロックの『人間悟性論』二卷二一章に述べられているスピリット概念の奥に控えられて

いたと思います。……このようにうちにactive powerとしてのスピリットが働く人間、それは紛れもなくキリスト教的な人間であつたと思います……<sup>(26)</sup><sup>(26)</sup>。

このようにロックにおける理性は、ホウリー・スピリットという宗教的概念を抜きに理解することはできない。そして彼のいう理性は、そのまま良心という言葉に置き換えて理解することができるのではないだろうか。この点、次にみるミルトンは彼のいう理性を良心と同一視していた。

## (2) ミルトンと理性（良心）

『失樂園』を記したことでも有名なミルトン（一六〇八—一六七四）は、クロムウェル革命政府の秘書官もつとめたことがあり、ロックの政治理論の先駆けをなし、またロジャー・ウィリアムズの親しい友人でもあつた。彼の理性の理論もロックのそれに近いへん近いものであつた。彼は革命の失敗後、王政復古という惨憺たる現実の中でその思想の内実を深化させていった。そして自由を「理性に従う」という前提条件を有するものとして規定する。さらに「神は、その『理性』を正しいものと造られた<sup>(27)</sup>という。そしてこの『正しき理性』に立つて、自己に打ち勝つときのみ自由がある<sup>(28)</sup>とする。この『正しき理性（right reason）』とは永岡 薫氏によれば、

ミルトンの『キリスト教教義論』において、良心(Conscience)と同一視されており、神の人間の内に働く声だったたのである。このような意味を持つミルトンの「理性」は、「聖霊による啓示(illumination of Holy Spirit)」でもあり、ある意味での感情や情操でもあった。だがこの「正しき理性」は、アダム・イヴの原罪のゆえに、曇らされ消失したという。そこで人類の歴史はこの失われた「正しき理性」の回復ための過程だったという。そしてこの「正しき理性」の決定的回復のためにはミルトンの「十字架と霊」の思想によれば、「再生(Regeneration)」すなわちキリストの働きによって精神的に回心する、という体験が必要だとされるのである。そして彼によればこのような再生体験によって正しい理性を獲得した者のみがこのように自然法を認識することができたのであり、自由に至ることができるのであるという。<sup>(33)(34)</sup>

このようにミルトンにおいても、再生ないしは回心というキリスト教的宗教的概念を、理性＝良心獲得のための前提としていたとみることができる。ここでは紙幅の関係上、ミルトンとロックという当時の有名思想家の考え方をみるにとどめるが、少なくとも、彼らの良心に対する見方は今日の我々のそれに対する感覚的理解とはかなりかけ離れたものであるということができないのではないだろうか。しかしながら、この良心の理解が初期アメリカ社会における一般的理解と強い

関係があり、それが諸州憲法に導入されるとすれば、本稿の問題とする良心の自由の原義も初めてはつきりとした輪郭を現してくるように思われる。<sup>(35)</sup>

## むすび

これまでみてきたとおり、良心の自由のアメリカにおける歴史的起源、そしてそれにつながっていると思われる思想的淵源は、キリスト教のないしは宗教的発想と密接な関わりを有しているとみることができる。本稿では、すでに優れた邦語文献が存在するためにそれらに主に依拠するかたちをとつたが、今後この良心の自由の思想的淵源と意義についてはより掘り下げるつもりでいる。また、ロジャー・ウィリアムズ以降、今日に至るまでの歴史的展開についてもその淵源との関係をたえず意識しつつフォローする必要があるように思われる。

そしてこれらと関連して、本稿では必ずしも浮き彫りにすることのできなかつた政教分離の意義と「良心」に基づくキリスト教的発想の間に存在する分ちがたい関係も明らかにできればと思う。

## 註

- (1) 良心の自由研究の意義は単にそのことにとどまるわけではなく、精神的自由権一般に対しての意義を有する。というのは思想・良心の自由とは、人間精神の包括的呼称であり、他の精神的自由権規定にとつての包括的・一般法的性格を有する」(阪本 昌成著 佐藤幸治編『憲法Ⅱ 基本的人権』一三三頁、成文堂、一九八八)と考えられるからである。
- (2) That religion or the duty which we owe to our CREATOR, and the manner of discharging it, can be directed only by reason and conviction, not by force or violence; and, therefore, all men are equally entitled to the free exercise of religion, according to the dictates of conscience; and that it is the mutual duty of all to practice Christian forbearance, love, and charity, towards each other. ウォーミングニア一七七六年憲法の邦語訳については、齋藤 真・五十嵐武士『アメリカ革命』一二九頁(研究社、一九七八)を参照のこと。
- (3) FRANCIS NEWTON THORPE, THE FEDERAL AND STATE CONSTITUTIONS 1989 (SCHOLARLY PRESS INC., 1977). これは膨大な米国の州憲法を収めた憲法集である。
- (4) Id. at 534-535.
- (5) それらの幾つかを挙げると、メイン州一八一九年憲法第一条権利宣言第三節の「全ての人々は彼ら自身の良心の命令に従って全能の神(God)を礼拝する自然かつ不可譲の権利を有する」(id. at 1647) マンシールドヴェニア憲法第二条の「全ての人間は、自分自身の良心と理性の命ずるところに従って、全能なる神を崇拜する自然で譲り渡すことのできない権利を有している」(マンシールドヴェニア憲法一七七六年憲法の邦語訳については、齋藤・五十嵐 前掲書註(2))

一四五頁以下を参照のこと) などがある。

- (6) 種谷春洋『近代寛容思想と信教自由の成立』三二頁(成文堂、一九八六)。
- I. Brant, James Madison: The Virginia Revolutionist 244 (New York, 1941).
- (7) 350 U. S. 422 (1965).
- (8) ゲオルク・イエリネック著 初宿正典訳『人権宣言論争』九九頁(みすず書房、一九八一)。
- また、ハイデルベルク大学時代の同僚マックス・ウェーバーはイエリネックの業績をさして「このわたしには、総じて運命がやり遂げさせてくれるものへのものとも決定的な刺激を彼の偉大な労作からだけ受けているかに言及することが恐らく許されるでしょう。個別的な幾つかの例を挙げることにとどめますが、……人々が最初宗教的なものがあるとは思われないような領域での宗教的なもの影響範囲の研究のためには「人権」の発生に関与する宗教的要素の検出がそれです」と指摘している。マリブアンネ・ウェーバー・大久保和郎訳『マックス・ウェーバー』三六〇頁(みすず書房、一九八七)、大木英夫「宗教寛容とデモクラシー」聖学院大学総合研究所紀要第五号四五頁(一九九四)から引用。
- (9) 種谷 前掲書註(6) 一三三頁引用の以下の文献を参照のこと。  
J. Ernst, The Political Thought of Roger Williams 205 (New York, 1929); O. S. Strauss, Roger Williams: The Pioneer of Religious Liberty 137 ff (New York, 1994); E. J. Carpenter, Roger Williams: A Study of the Life, Times and Character of a Political Pioneer 182ff (New York, 1909); C. Rossiter, Seedtime of the Republic: The Origin of the American Tradition of

- Political Liberty 204 (New York, 1953). S. H. Brockunier, *The Inexpressible Democrat: Roger Williams 284* (New York, 1940).
- (10) 柳生 望『アメリカ・ピューリタン研究』三頁(日本基督教団出版局、一九八二)。
- (11) 同三四頁。
- (12) 同四頁。
- (13) 同三四頁。John Winthrop, "A Modell of Christian Charity" (1930) *From the Winthrop Papers*, vol. II, (ed.) Alden Vaughan, *The Puritan Tradition in America* 145 (Harper & Row, 1972).
- (14) 柳生 前掲書註(10) 四頁によれば「アメリカが契約の國民であるとの思想は、ピューリタンが、マサチューセッツ到着後に創案したのではなく、……一六世紀のジョン・フォックス『殉教者列伝』などが説いた、英国を契約の國民とみなした当時の英国人一般の國民意識にさかのぼると考えられる。父祖たちは、英国で抱いていた聖徒による支配という神権政治の理念を、荒野で実現しようと考えたのである」と云う。
- (15) 同二五二頁。
- (16) 同二二五頁。
- (17) 同三五頁。
- (18) 同上。さらにウィンスロップによれば、富と力は政治的集団(自治体)の利益のために個人に付与されているのであって、集団の必要が個人の必要や欲望に優先しなければならぬという。そして集団の設立と機能に必要な愛は、集団が回心者のみから成っている時にのみ、生まれる。彼によれば正しい愛は再生の果実であるから、集団の成員を見える聖徒に限る必要があるという。ニューイングランドの次のような制度はこの考えと関連していると思われる。

## 良心の自由についての研究序説

- 「ニューイングランドの諸教会は、回心経験に基づき個人の主観的宗教経験が客観的審査によつて判明できると想定した。そして幼児洗礼を受けた子供たちは成年期には回心経験を証言して、完全な会員となると期待されていた。かくてニューイングランドの見える聖徒の集団は、神の恩恵によつて各世代が回心して正会員となり教会契約(church covenant)に加入することが期待されていた。そして後の移住者は、たとえ会衆派の信者でなくとも、マサチューセッツ植民地に移住することによつてウィンスロップのこの思想を暗黙に容認したものとみなされた」(同三十七頁)。
- (19) 同二五四頁。Urian Oakes, *New England Pleaded With* (Cambridge, 1673).
- (20) 柳生 前掲書註(10) 一四五頁。John Davenport, *A Sermon Preach'd at the Election of the Governour, at Boston in New England* (Boston, 1670).
- (21) 柳生 前掲書註(10) 一五〇頁。Thomas Shepard, Jr., *Eye-Salve, or a Watch-Word from Our Lord Jesus Christ unto His Churches* (Cambridge, Samuel Green, 1673). なお、脚註(17)。(18)。(19)の説教の内容は牧師達によるものであるが、当時のピューリタン社会では「牧師の職は社会から崇拜せんばかりの尊敬をうけていた」という(柳生、前掲書二二二頁)。
- (22) ジョン・コトンは一六三三年にボストンに到着したニューイングランドの指導的教職者で、総督ウィンスロップを助け、マサチューセッツの神権政治の神学的基礎作りに貢献した。またアン・ハチンソンの反律法主義(antinomianism)の抑圧、ロジャー・ウィリアムズの追放などに関係し、マサチューセッツの初期の正統主義の擁護者として代弁者であった。

- (23) 以下の論争は、柳生 同二四八頁から二五一頁の引用である。  
後掲の関連文献を参照のこと。John Cotton, *The Bloody Tenent, Washed and Made White in the Blood of the Lambe* 191-192, 104-105, 92 (London, 1647); John Cotton, *A Sermon Preached by John Cotton* 3 (Boston, 1713); Cotton, *The Grounds and Ends of the Baptism of the Children* 157 (London, 1647).
- (24) 種谷 前掲書註(9) 一頁。"…God is above Law, and an absolute Sovereigne. (Bloody Tenent of Persecution, for cause of conscience, discoursed, in A Conference between Truth and Peace 166 (London, 1644): a civill Government is an Ordinance of God, … (id. at 249)."
- (25) 種谷 前掲書註(9) 一三頁。W. K. Jordan, *The Development of Religious Toleration* 475, 498, 506 (London, 1932-1940).
- (26) 種谷 前掲書註(6) 'および同『近代自然法学と権利宣言の成立』(有斐閣、一九八〇)を参照のこと。
- (27) 永岡 薫 『英米デモクラシー思想の起源—J・ロックをめぐる』聖学院大学総合研究所紀要第五号二七頁以下(一九九四)。
- (28) 同二三頁以下。
- (29) さらにロックは、その有名な著作『国政二論後編』『市民政府論』の中で彼の人間観について次のように規定している。「人間はすべて、唯一人の全智全能なる創造主の作品であり、すべて、唯一人の主なる神の僕であつて、主の命により、またその事業のため、この世に送られたものである。彼らはその送り主なる神の所有物であり、ただ神の欲する限りにおいてのみ、一決して他の者の欲するままにはなく—生存し得るようにならされているのである」(『鶴飼信成』『市民政府論』第二章六節(岩波文庫、一九九四)と)。
- (30) ミルトン 平井正穂訳『失樂園』第九章三五〇行以下(岩波文庫、一九九四)。
- (31) 永岡 薫 『近代思想成立期における『自由』の相剋』中村勝己編『マックス・ヴェーバーと日本』一六四頁(みすず書房、一九九〇)。
- (32) 同二六四頁以下、および永岡 薫 『ミルトンの自然法思想と自由共和国論』水田 洋編『イギリス革命』二八四頁(御茶の水書房、一九九一)。
- (33) ミルトン、前掲書第二章四八六行以下によれば「救主は信仰を持った人々に、父なる神の約束である慰勵者を天から送られるであろう。この慰勵者は聖霊として彼らのうちに住み、愛を通して働く信仰の律法を彼らの心に記し、かくしてすべての真理の道を正しく歩むよう彼らを導く」とあり、これが具体的に「再生」の意味することであると考えられる。
- (34) 永岡、前掲書二九一頁。
- (35) ミルトンは『君主および行政長官の位権 (The tenure of kings and magistrates)』という著作の中で「すべての人間は神に像どられて本来自由に生まれた」と述べているが、ここにいる「神に像どられて」という表現は、ミルトンによれば本来、人間が理性を有しているということであり、この限りでは人は自由なのである。従つてこの考えをつきつめれば人は等しく自由権を有することになる。そして原初の自然状態においては人は互いに侵害し合うことなく自然権的な自由を享受していた。しかし、彼はアダム・イヴの墮落という聖書的理由によつて人がこの理性を失うことによつて、自由をも失うことになつたと考える(永岡、前掲書二九二頁)。なおミルトンに関するわが国の近年の著作として、平井正穂『ミルトンとその時代』(研究社)、十七世紀英文学研究会編『ミルトン研究』(金星社)、

宮西光雄『明治百年にわたる日本のミルトン研究』（風間書房）などを参照のこと。

(35) ロジャー・ウィリアムズが「良心」についてどのように定義していたかについては手元にある文献の制約上明確に引用できない。彼の「良心」についてはその思想の核心を形成する重要な点でもあり、今後の研究でいくつかの観点から明らかにしてゆきたい。

