

公定教会となったバプテスト

—ニューイングランドにおける 政教分離論の捻転と成熟—

森本 あんり *

序

マックス・ヴェーバーやエルンスト・トレルチの社会学的類型論以来、17世紀イギリスに端を発するゼクテ諸集団が近代市民社会の形成に果たした役割の重要性が指摘されてきた。そのヴェーバーが典型的なゼクテの一つとして挙げたバプテストは、禁欲的な資本主義の経済倫理を準備したばかりでなく、既存の国家教会秩序の枠内で改革を進めようとするピューリタン正統派から分離し、寛容や政教分離を主張して現代の人権思想の淵源ともなったことが論じられている。⁽¹⁾しかし、同じピューリタンやバプテストでも、ニューイングランドにおける彼らの立場は旧イングランドにおけるそれとは大きく異なっている。本稿は、こうした立場の違いが寛容や政教分離をめぐるバプテストの思想と実践にどのような影響を与えたかを精査することにより、ピューリタニズムの近代への貢献がけっして直線的な発展を辿ったわけではないことを確認しようとするものである。

ニューイングランドでは、まず旧イングランドで反体制派であったピューリタンが体制派だという基本構造の逆転がある。ただしそのピューリタンの中でも、主流はいわゆる会衆派であって、旧イングランドで「ディセンター」（非国教会信徒）としてひとまとめにされていたバプテストやクエーカーは、ニューイングランドでもディセンターのままである。会衆派ピューリタンは、自分たちの宗教的自由を求めて移住してきたが、それを他の人々の同じような自由の尊重へと拡大させようとは考えていなかった。彼らは、本国で受けた少数者としての差別や迫害を、今度は自分たちがバプテストやクエーカーへと向けることになる。⁽²⁾

今日の観点からすれば、これは明らかに不徹底ないし欺瞞的な二重規範とみなされるかもしれない。だが、現代の倫理感覚で過去を断罪するだけでは、彼らを理解した

* 本学哲学・宗教学 départements 教授

ことにはならない。ニューイングランドのピューリタンは、本国とは異なる課題に直面していた。すなわち、旧イングランドでは既存秩序からの「離脱」が問題であったのに対し、ニューイングランドでは新しい秩序の「形成」が問題であった。建設という課題には、社会の凝集力をもたらす統合的な理念が必要である。そこには、生活のための基盤整備が終わって成熟期を迎えた社会とはおのずと異なった規範が求められよう。1681年にインクリース・マザーは、本国からの寛容の圧力に従わざるを得ないことを不承ながら自覚しつつ、次のように書いている。「寛容は、あるところではもはや合法的であるばかりか必要な義務でさえあるが、別のところでは破壊的であり、それを期待するのは不合理である……大きな船をバラストするのに必要なものは、小さな船を沈没させてしまう」。⁽³⁾

加えて、ニューイングランドの人々は、本国政府から常に疑惑の目を向けられていた。彼らは、自分たちの新社会建設が本国への反逆行為と受け取られないように、いっそう厳しい自己規律を課してその正統性を証明しなければならなかったのである。「鍋が沸き立っているあいだに、灰汁滓を掬い取らねばならない」。⁽⁴⁾ 植民地へバプテストやクエーカーを受け入れることは、自分たちが彼らと同列であることを公言し、ニューイングランドがアナキーへと傾斜していることを自認するにも等しい。新社会の存続と発展にとって、これは何としても避けねばならない印象であった。おそらく、このような形成の過程は、どの社会も多かれ少なかれ経験してきたことであろう。その論理を辿ることは、彼らの立場により共感的な理解を可能にするであろうし、ひいては現代社会が直面する多くの不寛容を内在的に理解するためにも役立つことと思われる。

神との契約関係を信じていたニューイングランドの人々にとり、しばしば「アナバプテスト」と呼ばれたバプテストの流入は、王政復古や先住民との戦争やボストンの大火や天然痘の流行と同じように、自分たちの不信仰に対する神の大いなる不興の象徴であった。⁽⁵⁾ バプテストは、神がニューイングランドを懲らしめるために送られた罰なのである。このような否定的評価は旧イングランドでも見られたが、⁽⁶⁾ そのバプテスト自身も、ニューイングランドでは主流派ピューリタンと同じように建設の課題を担っていた。ディセンターとして出発した彼らは、新しい宗教秩序の形成が新しい政治社会秩序の形成と同時に進行していたニューイングランドでは、自分たちのコングリゲーションだけでなく自分たちのタウンをもつことになる。⁽⁷⁾ コングリゲーションの形成には「教会契約」があり、タウンの形成には「市民契約」がある。ピュー

リタンは英国においても契約によって教会を設立しが、ニューイングランドでは教会契約に加えて市民契約を結ばなければならない。この市民契約は、王政復古後ことに18世紀以降は次第に形骸化してゆくが、英国にもアングリカン教会にもない、17世紀のニューイングランド・ピューリタンに固有の慣行である。⁽⁸⁾ この点において、はからずもバプテストは「ゼクテ」としての排他性を維持しつつ、次第に「キルへ」化してゆかざるを得なかった。新天地へと展開する空間的な自由をもっていたニューイングランドでは、寛容と政教分離をめぐる諸問題も、旧世界とは別の相貌を見せることになる。これが本稿の焦点である。

1. プリマス植民地と公定教会制

ニューイングランドには18世紀初頭までに10のバプテスト教会が生まれているが、⁽⁹⁾ ここではそのうちの一つ、プリマス植民地のスワンシー教会に注目したい。創立の中心にいたのは、英国ウェールズ出身の牧師ジョン・マイルズである。マイルズは、おそらくオックスフォード在学中にバプテスト信仰に触れ、卒業後クロムウェルの独立教会で牧師按手検定官を務めていたが、バプテストとして自分の教会をもっていた。⁽¹⁰⁾ しかし、王政復古を経て1662年に「統一令」が出ると、彼は公職追放となり、翌年ニューイングランドに移住した。ニューイングランドではすでにロードアイランドが宗教の自由を掲げて入植者を受け入れていたが、保守的でまだ英国教会とも交わりの深かったマイルズが移住先に選んだのは、ロードアイランドではなくプリマスである。

プリマスにも、以前からバプテスト信仰をもつ人々がいた。マイルズは、同植民地内のリホボスにいたバプテストらを組織して集会を始めたが、当初から会衆派とバプテストとを区別せずにオープン・コミュニオンを行ったため、プリマス当局もはじめはこれを黙認していた。⁽¹¹⁾ しかし、やがて隣接するマサチューセッツ植民地からの圧力もあり、1667年に当局は「未承認の新しい教会を設立した」という罪で彼らに五ポンドの罰金を課した。⁽¹²⁾ ただ、判決文はすぐに続けて、「もし彼らがタウンを出て、領内で他教会に害を及ぼさないうほど遠くへ行き、別の教会を建ててその理由を弁明するならば、これを容認するかもしれない」という判断も示している。そこでマイルズらは、同年ロードアイランド植民地との境界に近い南へ移住し、新しく町を建て、これをウェールズの彼の出身地に因んで「スワンシー」と名付けた。この町は、不幸なことに1675年夏には「フィリップ王戦争」の勃発地となったが、これを乗り越えて

再建され、バプテスト教会を中心とする運営が続けられた。⁽¹³⁾

「一タウン一教会」というニューイングランドの原則からすると、一つの町に別の教会を建てることは、分派行動であり、「公共の平和」を乱す刑事犯罪である。⁽¹⁴⁾ 新大陸では、マサチューセッツ植民地でも、ニューハンプシャーやメインというその属邦でも、コネチカット植民地やニューヘイヴン植民地でも、それぞれが一つの公定教会をもっていた。プリマスはここでその慣行から離れ、公定教会制度に複層性を認めたことになる。つまり、一つの植民地が全体としては正統的なキリスト教を公定宗教としつつも、その領内に別の公定教会の存在を認めたのである。個別タウンとしてのスワンシーは、植民地の公定教会とは別に、自分たちで公的に維持すべき教会を定めるといふ宗教的自治を獲得したことになる。ウェアはこれが公定教会に別の選択肢を示した西洋世界初の試みであったと論じているが、⁽¹⁵⁾ それは言い過ぎであろう。彼らの態度は積極的な「承認」というよりも「黙認」に近く、体制として「寛容」を標榜するだけの実効的な支配を維持することができなかつたにすぎない。

プリマス植民地の認識がいかにあっても、スワンシーというこの新しいタウンは、あくまでも自発的な意志により形成される団体である。入植しようとする者は、あらかじめタウン構成員の承認を得ねばならないが、自分の意志で加入する。しかし、ひとたび成員となった暁には、教会税によってそのタウンの公定教会を支えなければならない。ニューイングランドのバプテスト教会は、ここで「強制的な献金」(compulsory tithes) すなわち「教会税」によって支えられる公定教会となった。大局的に見ると、この体制は宗教改革後のヨーロッパ世界を規定した「領邦教会制」の極小版と言えるかもしれない。もちろん、領邦教会制で地域の宗教を決めるのは政治の首長であったから、構成員自身の相互契約でそれを決めるこの体制と同じではない。領邦教会制は、宗教の色分けを地域ごとに細分化するところまでは進んだが、個人の宗教的自由を保証するまでには至らなかった。ニューイングランドのこの体制では、個人ないし家族ごとの自由までが原則的に認められた点が進歩と言える。当然のことながら、加入は自由であっても、加入後は当該共同体の規則に拘束されるが、各人にはなお再転出の自由も残されている。⁽¹⁶⁾

今日の政教分離論からして特に注目されるのは、新しい教会の建設が新しい町の建設と同義だという点である。スワンシーの設立者たちは、バプテストの信仰内容を含む教会契約を策定した後で、タウンの全住民にこれを承認することを求めた。同町の公式記録には、タウンミーティングで書記役のもとに署名した54名の氏名が残され

ている。⁽¹⁷⁾つまり、この町への加入条件は、教会への加入条件と同一である。この契約は、教会契約でありながら、市民政府の手に委ねられて締結されている。ここには聖権と俗権の明確な区別はない。明確な政教分離の思想がどこまでバプテストの基本的な主張であるかは、この時代以前も以後も大きな争点の一つであろうが、少なくともこの時点でスワンシーのバプテスト教会にその思想は見られない。彼らがそれに思い及ばなかった、というはずはなからう。本国のバプテストらは最初期から「牧師は自発的献金によってのみ生活すべきである」と主張していたし、⁽¹⁸⁾ 植民地でも隣のロード・アイランドがその主張をすでに現実化しており、それを法的に裏書きするチャールズ二世の新しい特許状も与えられていたからである。⁽¹⁹⁾ だが、設立されたばかりのスワンシーは、それとは別の道を選択する実際的な必要に迫られていた。

2. スワンシーにおける寛容と政教分離

17世紀のニューイングランドでは、教会も市民社会も基本的には自発的な参加者の相互契約によって創設される。スワンシーの人々が最初に交わした相互契約には、タウンの会員になり土地を授与されるための条件として、主に以下の三点が挙げられている。⁽²⁰⁾

- (1) 三位一体論、キリスト両性論、限定的贖罪論などの正統教理への信仰
- (2) 第一週日（日曜）の礼拝の遵守
- (3) 官憲や牧師など聖俗両秩序の尊重

これらの条件をよく見ると、興味深い構図が浮かび上がる。すなわちここには、公定教会となったバプテストが、英本国の体制派であるアングリカンや、ニューイングランドの体制派である会衆派を、ディセンターとして寛容に受け入れる、という逆転がある。アングリカンも会衆派も、この三条件には抵触しないからである。同時に、どちらの場所でもディセンターとして排斥されたクエーカーは、特に(3)が障害となって、ここでも受け入れられない。また、ローマ・カトリックやユダヤ教徒は、(1)や(2)を理由に容認されない。スワンシーのバプテストは、ニューイングランドの体制派ピューリタンに向かって、「われわれはあなたがたを受け入れるし、あなたがたが受け入れない反秩序分子はわれわれも受け入れない」と言明することによって、みずからの正統性を弁明しようとしたと思われる。これにより、同町は隣のロードアイ

ランド植民地からも一線を画し、そこからの流入者を防ぐことができた。チャールズ二世はロジャー・ウィリアムズに与えた特許状でロード・アイランドの宗教的自由を "liveliest experiment" と呼んで称賛したが、同植民地は新大陸では "Rhode Island" ならぬ "rogue's island" (ならず者の国)、「ろくでなし連中」の集まる「ニューイングランドの下水溝」などと呼ばれていたのである。⁽²¹⁾

アングリカンの受け入れについては、微妙なところがある。契約の文面が明示的に排除しているのは「業の功績」「聖体変化」「被造物崇拜」などであるから、これらは明らかにカトリックの排斥を念頭においたものであることがわかる。ということは、明らかにカトリック的でない限り、中道のアングリカンは受け入れられる、ということになろう。⁽²²⁾ ここにもニューイングランドの逆転した構図が透けて見える。アングリカンは、本国では体制派であるが、ニューイングランドでは反体制派である。そのアングリカンを「排除する」と明言すれば、本国に対する配慮に欠けるであろうし、逆に「受け入れる」と明言すれば、植民地のピューリタンに申し開きができない。そこで彼らは、アングリカンを対する態度を明言することを避け、大西洋を挟む両岸で異端視されているカトリックを排除することに仮託してこれを切り抜けようとしたのではないと思われる。とはいえ、この時期のこの地域にアングリカ人が実際に居住していた可能性は少なく、それを公言する人々はさらに少なかったであろうから、これはあくまでも態度表明の問題にとどまったはずである。⁽²³⁾

より現実的な問題は、会衆派信徒の受け入れである。スワンシーに入植したのはバプテストだけではない。彼らの中には、会衆派でありながら土地取得を目当てに新しい町へ移住した者もあった。彼らもバプテストへの共感があって移住に加わったことは間違いない。牧師マイルズの方針により、スワンシーのバプテスト教会が会衆派とのオープン・コミュニオンを継続したことも、彼らの入植を容易にしたであろう。新しい町の建設者たちは、この点でいまだ明快な線引きを控えていた。「信仰者の洗礼」とその必然的結果である「幼児洗礼の否定」は、バプテスト教会の本来的な設立趣旨である。彼らが「ゼクテ」であり続けようとするれば、それは最低限譲ることのできない教義的主張だったはずである。しかし彼らはあっさり、幼児洗礼への賛成反対は「救いに非本質的だから」問わない、と契約に定めている。⁽²⁴⁾ 教義的な一致よりも建設という現実的な課題を優先した結果である。

前述したように、この町には誰もが自発的に加わるのであるが、入植時の契約に署名した以上、会衆派の人々も同町の公定教会であるバプテスト教会を維持する費用を

分担して支払わねばならない。このことをスワンシーのバプテストはどのように考えていたのであろうか。契約の文面は、教会の牧師には給与が支払われるべきことを明言しており、職業牧師不要論を唱えるクエーカーやウィリアムズらとは一線を画すことが示されているが、その財源については何も触れていない。マイルズは、はじめ学校教師として任職され、後に牧師としても働くようになったが、そのことも公金支出の正当性に曖昧さを加えることになった。記録によれば、牧師給の額はタウンの議決によって定められており、それが税金によって支出されたことも確認できる。⁽²⁵⁾ところが、後にタウンの会衆派がバプテストから抑圧を受けていると訴え出た時には、「スワンシーは創立以来ずっと自発的献金によって教会を維持してきた」という主張がなされている。もしそれが事実であったとすれば、記録と矛盾するようになる。敢えてこれを整合的に解釈しようとするれば、「歳入は自発的献金だったが、歳出は公金だった」ということになる。その場合には、歳入の由来は問題ではなくなるが、タウンと教会が同一の勘定口座をもっていることになり、かえって政教癒着の印象を深めることになる。

こうした事実問題とは別に、認識においても彼らには教会税をめぐる多少の葛藤があったことが窺われる。というのも、彼らは牧師館と礼拝堂の維持費用は税金として全住民に課税したものの、マイルズの牧師給与は自発的献金によってまかなう、という区別をした形跡があるからである。⁽²⁶⁾ ニューイングランドでは、教会すなわち「ミーティングハウス」はタウンホールとしての公的な役割も担っていたので、施設維持のための課税はある程度正当化されると考えられたのであろう。

教会税の課税や公金の支出は、本来内心の問題であるはずの宗教的信念を可視的に数量化するため、現代の政教分離をめぐる憲法判断ではしばしば中心的な係争点を構成する。ニューイングランドの歴史においても、この問題は複雑で錯綜している。実のところ入植当初のピューリタンは、本国でのディセンターとしての経験から教会税制度に疑問を感じており、自発的献金によって教会を運営維持しようとした経緯がある。⁽²⁷⁾ だが、経済上の困窮というあまりに明らかな理由から、マサチューセッツでは1647年に牧師と教会を維持するための税制が導入された。⁽²⁸⁾ プリマスやコネチカットやニューハンプシャーやヴァモントの各植民地も、当初の理念を実現させるべく努力を重ねた果てに、結局は同じ先例に従わざるを得なかった。荒れ野に新天地を開拓する時代には、自発的献金だけで教会を維持することは困難だったようである。⁽²⁹⁾ 公金支出による公定教会制度は、その後連邦政府の政教分離を定めた合衆国憲法修正一条

の成立以降も残存し、マサチューセッツ州ではようやく 1833 年に廃止されるに至っている。

スワンシーのパプテストにどのような政教分離の理念があったとしても、彼らはまず建設という現実的必要を満たすことが先決だと考えたようである。マクローリンは、17 世紀ピューリタンのパプテスト批判がこの主張に触れていないことから、教会税への反対はこの時点ではパプテストの主張の一部ではなかったのではないかと推測している。⁶⁰⁾ たしかに、ニューイングランドでパプテストに下された断罪を概観すると、生まれた幼児に洗礼を授けようとしなかったことや、公定教会の礼拝に出席しなかったこと、あるいは彼ら自身の分派的な集会を開いたことなどを問うものであることがわかる。教会税の徴収は、多数派側の会衆派にも、またパプテストのような少数派にも、いまだ信教の自由の重大な侵害とは認識されていなかったように見える。彼らが教会税を問題にするのは、政教分離という原理に基づいてではなく、徴収税と自発的献金という負担の二重化、あるいは受益と負担との公平なバランスという、実際的な利害関心に動かされてのことであった。

3. 英本国の寛容政策とニューイングランド

近年のアメリカ史研究では、ニューイングランドを英本国との大西洋横断的な視点から見るのが不可欠になっている。実際に、ニューイングランドは本国における政治状況の変化に翻弄されることがしばしばであった。1660 年の王政復古により、植民地でもアングリカンの立場が強化され、マサチューセッツのピューリタンに寛容を求めるようになったのは、その一例である。チャールズ二世は、本国ではクラレンドン法によりピューリタンへの締め付けを強化する一方で、植民地には他宗派への寛容を求めた。はじめその寛容の対象はアングリカンのみに限定されていたが、ニューイングランドのパプテストは、さっそく王の意図を拡大解釈して自分たちへの寛容を求めている。67 年にスワンシーの設立が認可されたのも、こうした本国からの追い風を受けてのことだったのであろう。やがて王は、ロードアイランドやペンシルヴェニアのより広い寛容政策にも認可を与えてゆく。マサチューセッツに対しても、王は書簡を送ったり特使を送ったりして非主流派への寛容を求め、「良心の自由」に関する報告を求めた。これに対して 1682 年の植民地議会は、クエーカー処罰法もすでに執行停止されて久しく、アナバプテスト（パプテストを指す）も処罰対象とされずに会衆派と同じ扱いを受けている、という趣旨の報告を提出している。⁶¹⁾ しかし、

チャールズはこれに満足せず、特使を介して不遜な独立志向の証拠集めをした上で、84年に特許状そのものを取り消してしまった。⁽³²⁾

チャールズ二世は翌年に没したので、ニューイングランドでその実際的な帰結が感じられるようになったのは、86年末にジェームズ二世が任命した総督アンドロスが着任して「ニューイングランド連合王国」が幕開けとなってからのことである。アンドロスは、ボストンの第三教会をアングリカンの礼拝のために接收し、議会の承諾を得ずに課税し、タウンミーティングを年に一度に制限し、反抗する者を容赦なく投獄した。いずれも植民地ピューリタンの憤激を買うに十分であったが、本稿の関心からしてもっとも重大なのは、彼が各タウンに教会税の徴収を禁じたことである。⁽³³⁾ マサチューセッツで教会税といえば、もちろん会衆派教会を維持するためのものである。直轄の王領となったニューイングランドで、非国教徒の烙印を押されている教会を維持するための税金を徴収するいわれはもはやない。新大陸のピューリタンは、体制派から反体制派へと、いま一度逆転した立場の悲哀を味わわなければならなかった。逆に、ボストン周辺のアングリカンは、会衆派教会のための徴税がなくなり大いに欣喜した。

この再逆転はしかし、わずか二年ほどの幕間劇に終わる。本国では、88年にカトリックの女王に男子が誕生したことから一挙に継承問題への市民の不安が増大し、オレンジ公ウィリアムを迎えての「名誉革命」が成立したからである。大西洋の対岸ではアンドロスが市民軍に投降し、連合王国はあえなく崩壊する。この政変は、ニューイングランドの政教関係、とりわけスワンシーのバプテストにどのような影響を与えたであろうか。

それを理解する鍵は、インクリース・マザーの外交努力によりようやく91年に再交付されるに至ったマサチューセッツの特許状にある。この特許状で新王ウィリアムは、主として防衛上の理由から、プリマス植民地をマサチューセッツに併合することを定めていた。⁽³⁴⁾ それまでプリマスの所轄であったスワンシーは、これによってマサチューセッツへと転属することになる。ところが、そのマサチューセッツでは、植民地全体で「正統的な教会」を支えることが法律で定められていた。⁽³⁵⁾ バプテストは彼らにとって「正統的な教会」ではあり得ない。したがって、スワンシーのタウンは、みずからの教会を維持するために住民に課税することができない、という事態に立ち至ってしまったのである。

少数派の会衆派信徒は、マサチューセッツ編入後もしばらくは黙っていたが、やが

てボストンの植民地議会に、多数派のパプテストに迫害されているという訴えを起した。彼らが求めたのは、タウンの分割による独立である。ところが、ボストンからの査問に対し、スワンシーのタウン集会は「ほとんど全会一致で」分割を否決した。⁽⁶⁶⁾タウンのパプテストによれば、請願を出した人々は最近の入植者で、町の基本契約を知らないでいる。この町は、他の町とは異なった信仰、すなわち「信仰者のみの洗礼」という原理を支持する人々で始められた。各タウンは、自分たちで牧師を招聘し選任する自由をもっている。かつてプリマス法廷がわれわれにこの土地を与えたのも、われわれが「良心の自由」と「土地の自由」という二つの自由を享受することができるようにするためであった。そして、その基本契約には「これ以上の分割を避ける」という一文も含まれている。⁽⁶⁷⁾したがって、土地の分割を許すことは、最初の契約に盛り込まれたわれわれの特権を侵害することになる、というのが彼らの主張であった。

スワンシーのパプテストが依拠したのは、自分たちの契約だけではない。彼らはさらに、イギリス臣民として国王より与えられた特権にも言及している。というのも、91年の特許状は、領地境界の確認や公民権資格の再定義などに加えて、カトリックを除くすべての者に「良心の自由」を認める、という宣言を含んでいたからである。⁽⁶⁸⁾いわばこれは、前々年に本国で出された「寛容令」のニューイングランド版と言えるであろう。本国の寛容令は、三位一体の承認と王への忠誠の宣誓を条件として、カトリックやユダヤ教徒をなお排除しつつも、非国教徒については原則的に容認し、彼らが不利になるような扱いを禁じたものである。つまり、本国でピューリタンへの寛容を定めた法律は、ニューイングランドでは逆にそのピューリタンから抑圧を受ける少数者を守る根拠となっている。だが、逆転はそれにとどまらない。ニューイングランドで少数者がみずからの信教の自由を貫徹することは、その彼らのうちにいるさらなる少数者を抑圧することなしにはできない。寛容令は、ここでは捻れに捻れを重ねた上で、抑圧の法的根拠として機能することになる（概念図を参照）。

実のところ、王も女王も、本国では非国教徒の教会税を免除してはいなかったし、抑圧的なクラレンドン法を撤廃してもいなかった。女王は明らかに高教会派であったが、ニューイングランドのパプテストがそのことを知っていたかどうかは定かでない。だが彼らは、少なくともその風向きを利用することはできた。「もし女王の臣民がニューイングランドで不当な扱いを受けていることを知ったなら、植民地政府は必ず女王の不興を買うであろう」と圧力をかけたのである。⁽⁶⁹⁾パプテストがあまりに本国の王権をかさに着たため、会衆派のピューリタンは彼らが王党派の裏切り者ではな

いかと疑ったほどであった。

4. 税負担の公平と政教分離の理念

もちろん、少数者の中のさらなる少数者も、黙したままではいなかった。スワンシーの会衆派信徒は、数度にわたる請願の後、ついに 1717 年に分離独立の承認を勝ち取り、西へ展開して新たに「バリントン」という会衆派のタウンを設立する（地図を参照）。彼らもまた、自分たちのタウンに自分たちの教会を建てて牧師を招くことで、同じように信教の自由を行使した。では、その新たな自由を彼らはどのように行使したか。はたして予想される通り、今度は彼らが当然のようにその地域に住むさらなる少数派のバプテストに教会税を課したのである（概念図を参照）。21 人のバプテストが抗議し、一人は不払いで投獄された。⁽⁴⁰⁾

ある社会が常に同一の信仰を共有する人々の集団で構成されていれば、本来このような問題は生じないかもしれない。しかし、たとえ発足当初はそうであったとしても、やがてその中に必ず異なる信条をもつ人々が生まれてくる。17 世紀的な「一タウン一教会」の原則は、新たな教派集団が発生するたびに区画変更をして居住者を分離することでかろうじて維持されたが、やがてそれにも限界が訪れる。19 世紀以降、政治上の選挙区を党利党略で恣意的に変更することを「ジェリマンダリング」と言うようになるが、ニューイングランドの歴史は宗教上のジェリマンダリングの繰り返しに他ならない。

混乱をもたらした原因の一端は、特許状自身にあらう。そこには教会税についての言及がなかったため、各植民地はそのまま公定教会維持のための課税と徴収を続けたからである。その結果、バプテストをはじめとするニューイングランドの非会衆派市民は、自分たちの教会を建てて礼拝する自由を得たものの、会衆派への税金は払い続けねばならなかった。連合王国時代に総督アンドロスが教会税の徴収を禁止したことはすでに述べたが、これも英王の指示によってなされたものではない。東の間の自由を享受したアングリカンも、結局二重の負担を強いられる状況へと逆戻りを余儀なくされた。⁽⁴¹⁾

本稿では、教会税に対する彼らの反対の理由に注目しておきたい。この時点に至ってもなお、それは少数者の信教の自由の侵害という問題としてではなく、受益と負担とのバランスという税負担の公平さの問題として捉えられているのである。ある教会の運営維持にかかる費用は、その教会に出席して牧師の説教を聞き霊的な養いを受け

る者、すなわち受益者が負担すべきである。とすれば、同じタウンの居住者であってもその教会に出席しない者や別の教会に出席する者は、その負担を免除されねばならない。これが当時の彼らに共通の論理である。彼らがそこまで税負担の公平さにこだわった背景には、その負担の大きさもあったと思われる。教会維持と牧師給にかかる費用は、多くのタウンで予算の最大費目である。牧師給が支出全体に占める割合は、17世紀から18世紀中葉まで、典型的な例ではおよそ半分から三分の二、開拓当初のタウンによっては九割にも達している。⁽⁴²⁾ それだけの支出をまかなうのは、やはり自発的献金だけでは困難だったであろう。各タウンは多数決によって教会の設立を決めるが、ほとんどの場合それが唯一の教会である。したがってそれはタウン全体が支えるべき公定教会となり、少数者もその多数決に従うことが求められた。こうしたタウン内の宗派的統一が少数者の権利の侵害を結果するという認識は、この時期のピューリタンには見られない。

18世紀に入っても、この状況にはしばらく変化がなかったようである。インクリース・マザーは、1706年に『福音説教者の維持に関する論説』を出版して教会税に反対する者を手厳しく批難している。⁽⁴³⁾ 彼は、自分については信徒の自発的献金で支えられていることを感謝しつつも、教会税の強制的な徴収に反対する者が増えたことを憂えている。⁽⁴⁴⁾ 教会税に反対する者は、バプテストであれ会衆派であれ、経済的な困窮を「口実」としているにすぎず、実際には不信仰 *irreligion* と忘恩 *ingratitude* を動機としている。マザーによれば、市民政府はキリスト教的な政府であるから、その政府が公定教会を定め、これを税金によって支えるのは当然の道理なのである。「ランプに油を足すのを怠れば、人々は暗い光の下で暮らすことになる」。⁽⁴⁵⁾ その上で彼は、増え始めた異議申し立て者を黙らせるために、一般税と教会税とを別々ではなく合算して徴収することも提案している。上で推測したように、スワンシーではこれがタウン会計の実態であったと思われる。ただ、それだけではローマ・カトリックやアングリカンの教会と見分けがつかなくなってしまう。そこでマザーは、政府が一律に税を決めるのではなく、あくまでも教会と牧師が合議して額を決めるべきだと主張することで、かろうじてピューリタンの教会論の体裁を保った。⁽⁴⁶⁾

その後のスワンシーの歴史をもう少し辿っておこう。少数派である会衆派信徒は、1719年の牧師交代を機に、新たな教会税が導入されるのではないかという危惧を抱いた。そこで同タウンは、バプテスト教会はこれに所属する信徒の献金のみによって支えられる、という宣言を出してその危惧を払拭せねばならなかった。⁽⁴⁷⁾ これにより

会衆派は、教会税の強制徴収を免れるという法的な保証を得たことになる。ただしここでも、「牧師区画」に指定された公農地からの収益はそのまま牧師給与に含まれることが定められており、現代の政教分離という観点からはなお曖昧さを残していることがわかる。

この問題は、マサチューセッツでは1728年に「教会税免除法」が制定されて一応の終息を見る。植民地議会は、公定教会としての会衆派の地位を維持しつつ、「アナバプテストやクエーカーと呼ばれる人々で良心の咎めを覚えて公定教会のために税を支払うことを拒む者」には税を免除する、という法律を成立させた。教会税への反対は、ようやく「良心の自由」という次元で捉えられるようになったのである。

ただし、この規定には二つの条件が付されている。免除対象者は、主日礼拝のために通常その教会に出席していること、またその教会から五マイル以内の距離に居住していること、という二点である。⁽⁴⁸⁾「五マイル」という規定はクラレンドン法を想起させるが、それを越えると当時の交通手段では毎週の礼拝出席が困難になる距離、と考えられていたのかもしれない。⁽⁴⁹⁾だが、この問題の発端となったりホボスとスワンシーとの間は、直線距離で10マイルほどある（地図を参照）。この数字には、できる限り「越境礼拝出席者」に免除資格を与えない、という意図が隠されているようにも見える。他方また、形成という課題のために税の徴収をしなければならない為政者の側には、別の懸念も生じたに違いない。すなわち、越境礼拝出席者は自分の居住地で教会税を免除されるが、かといって越境先の教会からも課税されない。結局彼らは、どちらの税負担をもすり抜けることになるのではないか、という懸念である。⁽⁵⁰⁾

政教分離の問題は、免除規定ができただけでは解決しない。まずそれは免除規定の制定にはじまり、次いで免除資格の適用拡大へと進み、最後に公定制度そのものの廃止へと至る。法律上の差別がなくなると、今度は法の届かないところで別の差別が続くのは、いずこの社会でも同じであろう。教会税を免除されるはずであったマサチューセッツのバプテストは、執務担当者がみな会衆派であったためか、なかなか免除に必要な証書を発行してもらえない、という訴えが残されている。逆に、多数派の目には、免除の申請をする人々は、今日の「脱税者」のような反社会的人物と映っていたのではないかと思われる。このような認識が変えられてゆくには、時間も必要であろうし、組織的な運動も必要であろうし、優れた指導者も必要であろう。次の世代にバプテストの権利拡大を求める運動で中心的な役割を担ったのは、旧プリマス領で牧師となり、やがて独立革命で名を馳せることになるアイザック・バックスである。⁽⁵¹⁾

結

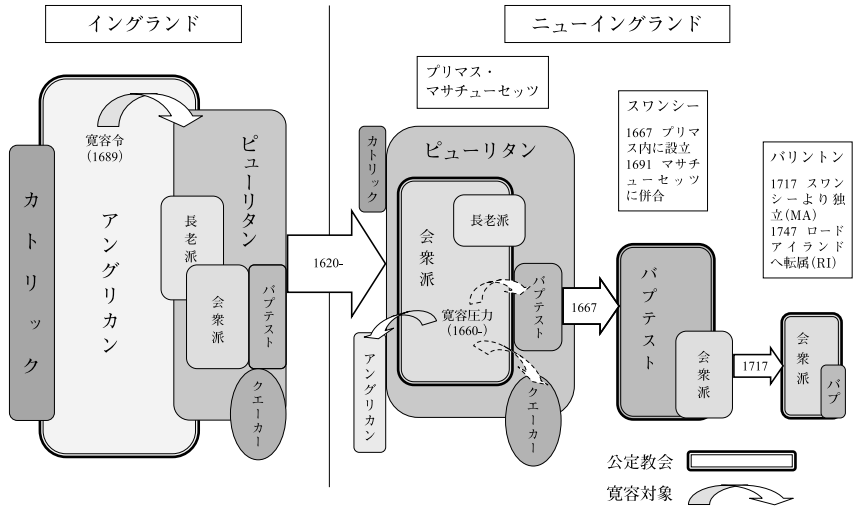
政教分離やそれに基礎づけられた信教の自由の理念は、ある日突然に生まれて機能しはじめるわけではない。ニューイングランド・ピューリタンの思想的な背景をなしているヨーロッパ社会の政教関係を鑑みれば、新大陸で教会税の抑圧的な性格が認知されるのに長い時間がかかったとしても、さほど不思議ではなかろう。建国後のアメリカ合衆国に特徴的な厳格分離の理念は、こうした多くの試行錯誤と紆余曲折を経て、ゆっくりと醸成されるに至ったものである。17世紀英米のピューリタンが近代社会のエートスを生み出し、今日的な人権思想の淵源となったとしても、それはけっして一直線に順調な発展を続けて今日へとつながっているわけではない。

アメリカにわたった「ゼクテ」は、自分たちの状況に現実的な対応を強いられ、逆転とねじれを重ねながら、実験的に新しい社会の建設を進めねばならなかった。ヴェーバーによる「ゼクテ」の定義をもう一度振り返っておこう。その本質は、少数派であったり分裂後の集団であったりすることではなく、「普遍性の断念」と「成員の自由な合意」にある。⁽⁵²⁾それは、基本的には価値観や世界観を共有する者だけが加入を許される閉鎖的な私的集団なのである。17世紀のあるピューリタンは、バプテストとの公開討論でこう語っている。「自分の家に他人を住ませるかどうかは、その家の持ち主が決めることではないだろうか」。⁽⁵³⁾彼らにとり、ニューイングランド社会はまさに「自分の家」に他ならなかった。

だが、やがて彼らは、それが自分たちだけの住む私的な家を越える性格を帯びている、という自覚を促されることになった。外からの参入者ばかりでなく、彼らの内部に生まれてくる次の世代も、私から公への発展を必然化する圧力となったであろう。かくしてニューイングランド社会は、ひとたび断念した普遍性を再び志向するようになり、ゼクテ社会に本質的な閉鎖性と私的性格を脱してゆくことになる。

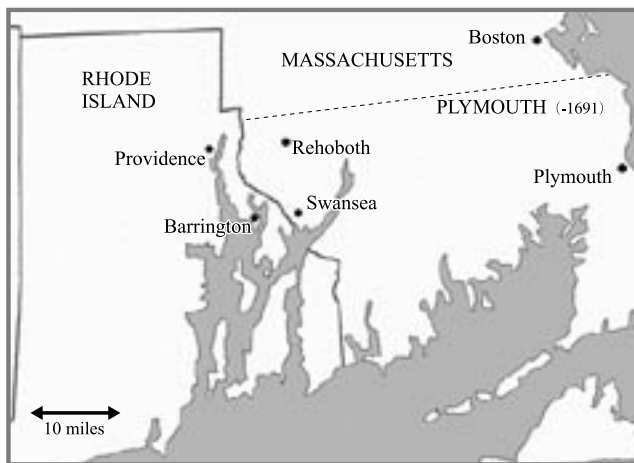
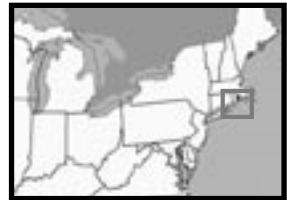
前述の「自分の家」発言をした体制派ピューリタンは、それに続けて彼らに特徴的な排除の論理を開陳した。「特許状を受けた時には、バプテストは一人もいなかったのだから、あなたがたにこの自由は与えられていない。」すると、間髪を入れず、対論者から次のような答えが返ってくる。「特許状を受けた者は、自分たちのためだけでなく、他の人々を代表してそれを受けたのだ」。⁽⁵⁴⁾この返答に、公的な社会の建設へと進む次世代への隘路が見えている。政教分離の理念も、社会は公的性格をもつという自覚の発展と熟成をまって、はじめて実現が可能となる。

ニューイングランドにおける公定教会の変遷の一例



ニューイングランド各植民地と各タウンの位置関係

プリマスは 1691 年にマサチューセッツに併合された。マサチューセッツとロードアイランドとの境界線は現在のものである。地形図の基礎データは、National Atlas of the United States (<http://nationalatlas.gov>) による Map Maker を利用して作成した。



(本稿の一部は、2008年9月17日に関東学院大学にて行われた日本基督教学会全国大会シンポジウム「宗教改革・ピューリタニズム・バプティズム」において、「公定教会となったバプテスト——ニューイングランドにおける〈ゼクテ〉の意味」という題のもとに口頭発表された。)

注

- (1) マックス・ヴェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳、岩波書店、1989年、232頁。
- (2) インクリース・マザーは、「良心に耐えがたい枷をはめられてわれわれ自身の首が血を流したのに、そう扱われるのがどういふことを忘れるほどの日数もまだ過ぎていない」と批判する人々がいることを知っていた。Increase Mather, "To the Reader" in Samuel Willard, *Ne sutor ultra crepidam. Or Brief animadversions upon the New-England Anabaptists late fallacious narrative; wherein the notorious mistakes and falshoods by them published, are detected.* (1681). これに対する彼の応答が、「良心の装い」である。この問題については、森本あんり「ニューイングランドにおける〈誤れる良心〉の寛容論」、国際基督教大学社会科学研究所編『社会科学ジャーナル』61号(2007年3月)、103-120頁を参照。
- (3) Mather, "To the Reader".
- (4) William G. McLoughlin, *Soul Liberty: The Baptists' Struggle in New England, 1630-1833* (Hanover, NH.: University Press of New England, 1991), 25; idem, *New England Dissent, 1630-1833: The Baptists and the Separation of Church and State* (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1971), I, 14.
- (5) Francis J. Bremer, *The Puritan Experiment: New England Society from Bradford to Edwards*, revised edition (Hanover, NH.: University Press of New England, 1995), 166. このようなバプテスト観に対するニューイングランド・バプテスト自身の反論が以下に見られる。Isaac Backus, *A History of New England with Particular Reference to the Denomination of Christians Called Baptists*, Second Edition with Notes by David Weston (Newton, MA.: Backus Historical Society, 1871), I, 340.
- (6) 大西晴樹『イギリス革命のセクト運動』増補改訂版、御茶の水書房、2000年、123-149頁。
- (7) George Lee Haskins, *Law and Authority in Early Massachusetts* (Lanham, MD.: University Press of America, 1960), 85.
- (8) David A. Weir, *Early New England: A Covenanted Society* (Grand Rapids, MI.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005), 73-190. See also Peter Charles Hoffer, *Law and People in Colonial America* (Baltimore, MD.: Johns Hopkins University Press, 1992), 17.
- (9) 1700年までに、ロードアイランドに六教会、旧プリマス地区に三教会、ボストンに一教会の存在が確認されている。McLoughlin, *Soul Liberty*, 21. ウェアは、1708年までにニューイングランド全体で21のバプテスト教会を確認している。Weir, 180. 不可解なことに、ウェアは先行するマクローリンの著作にいっさい言及していない。

- (10) William Henry Brackney, *The Baptists* (Westport, NY.: Greenwood Press, 1988), 235-236. 1660 年に彼のバプテスト教会は 263 人の会員を数えている。See Backus, *A History of New England*, 283. McLoughlin, *New England Dissent*, 130.
- (11) ウェアによれば、リホボスの人々は一時期彼らを教会税の不納で告訴したが、プリマスはこれを寛容に扱い、自発的献金のみで可としたという。Weir, 115.
- (12) Nathaniel B. Shurtleff, ed., *Records of the Colony of New Plymouth in New England*, Vol. IV: 1661-1668 (Boston, 1855; Reprint, New York: AMS Press, 1968), 162.
- (13) なお、フィリップ王戦争の勝利にはバプテスト軍人の貢献があったことが記録されている。マクローリンは、植民地防衛のために生命を賭して戦った彼らが「反社会的なアナバプテスト」というイメージを払拭するのに大きな力となった、と推測している (McLoughlin, *New England Dissent*, 74)。非主流派の少数者が戦時に犠牲的な忠誠を尽くして受容と同化を果たす、というのは歴史に繰り返される範例的なパターンであろう。ただし、原資料にはマクローリンの推測を裏付けるほどの肯定的なバプテスト観は見られない。See Backus, *A History of New England*, 335-343.
- (14) 教会設立の違法性については、Haskins, 86 を参照。ただし、この点についてもバプテストと会衆派の間には特許状の解釈をめぐる意見の対立があった。See McLoughlin, *Soul Liberty*, 71.
- (15) Weir, 118.
- (16) Haskins, 202. とはいえ、耕作地をもつ住民の転出には少なからぬ犠牲が伴ったであろう。
- (17) Weir, 122-124. ウェアの検証によれば、当初は入植者を社会的地位により三段階に分け、土地の分与もそれに応じてなされるべきことが提案されている。これはただちに抗議を受けて撤回されたが、本国のバプテストが掲げた「平等主義」は、ニューイングランドのバプテストには無縁であった。Ibid., 123-124. この点でも彼らは、当時の一般社会の権威主義を共有して「ゼクテ」的な特徴を失っていると見えよう。
- (18) Richard Bernard, *Christian Advertisements and Counsels of Peace: Also dissuasions from the Separatists schisme, commonly called Brownisme, which is set apart from such truths as they take from vs and other Reformed Churches, and is nakedly discovered, that so the falsitie thereof may better be discerned, and so iustly condemned and wisely auoided* (London, 1608), 156. これは分離主義を批判する立場からの要約であるが、分離主義の立場からの反駁が以下に見られる。John Smyth, *Paralleles, Censures, Observations* ([Middleburg], 1609), 120.
- (19) 森本あんり「ロジャー・ウィリアムズに見る政教分離論の相剋」大西直樹・千葉真編『歴史のなかの政教分離——英米におけるその起源と展開』彩流社、2006 年、64 頁を参照。
- (20) McLoughlin, *New England Dissent*, 133. ウェアの引用はもう少し長く、以上に加えて「論争好きでなく言葉使いに落ち度がない」などの人格的な誠実さまでが含まれている。Weir, 121.
- (21) McLoughlin, *Soul Liberty*, 3. See also Ola Elizabeth Winslow, *Master Roger Williams: A Biography* (New York: Octagon Books, 1973), 259. 森本、「ロジャー・ウィリアムズに見る政教分離論の相剋」、54 頁を参照。
- (22) McLoughlin, *New England Dissent*, 134; Weir, 187. マクローリンとウェアでは、ここにも見解の相違がある。
- (23) アングリカン人口は、18 世紀初頭まではボストンに限局されていた。McLoughlin, *New England Dissent*, 200.

- (24) Ibid., 133; Weir, 121, 185.
- (25) McLoughlin, *New England Dissent*, 134-135; Weir, 118. 強制徴税の有無についても、ウェアは疑っていないが、マクローリンはより慎重で弁護的である。
- (26) McLoughlin, *New England Dissent*, 147.
- (27) John Winthrop, *The Journal of John Winthrop, 1630-1649*, ed. by Richard S. Dunn, James Savage, and Laetitia Yeandle (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1996), 106-107, 288. See also David D. Hall, "Church and State in Early New England: Did the Puritans Believe in Liberty of Conscience?" Institute for the Study of Christianity and Culture, International Christian University, ed., *Humanities* 37 (2006), 64-65; Samuel S. Green, "Voluntary System in the Maintenance of Ministers," *Proceedings of the American Antiquarian Society* (April, 1886), 112, 116, 123.
- (28) Nathaniel B. Shurtleff, ed., *Records of the Governor and Company of Massachusetts Bay in New England* (Boston, 1854; Reprint, New York: AMS Press, 1968), I, 55, 68, 73, 82, 216; Green, 109. See also David D. Hall, *The Faithful Shepherd: A History of the New England Ministry in the Seventeenth Century* (Chapel Hill, NC.: University of North Carolina Press, 1972; Reprint, Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2006), 146-149.
- (29) 後段に引用するインクリース・マザーの諸発言を参照。
- (30) McLoughlin, *New England Dissent*, 61n. 上述の通り、教会税への反対論はピューリタン一般にも散見されるので、より正確には「バプテスタだけに見られる固有の主張ではなかった」という意味である。
- (31) Shurtleff, *Records of the Governor and Company of Massachusetts Bay*, V, 347.
- (32) Bremer, 171-174.
- (33) Ibid., 176; McLoughlin, *New England Dissent*, 108.
- (34) Francis Newton Thorpe, ed., *The Federal and State Constitutions, Colonial Charters, and Other Organic Laws of the States, Territories, and Colonies Now or Heretofore Forming the United States of America* (Washington: Government Printing Office, 1909), 1875-76.
- (35) この法律は、1692年の植民地総会でも再確認されている。Nicholas Trott, *The Laws of the British Plantations in America, Relating to the Church and the Clergy; Religion and Learning* (London, 1721), 312.
- (36) McLoughlin, *New England Dissent*, 142.
- (37) Weir, 185.
- (38) Thorpe, 1881.
- (39) McLoughlin, *New England Dissent*, 152.
- (40) Ibid., 145; idem, *Soul Liberty*, 97. なお、ナラガンセット湾東部の幅三マイルにわたる土地は、植民地間で長く領有権が争われたところである(地図を参照)。パリントンはこの土地に含まれており、1747年に王の介入によりマサチューセッツからロードアイランドへと区画変更され、現在に至っている。See Backus, *A History of New England*, 285.
- (41) Weir, 67.
- (42) Bruce A. Kimball, *The "True Professional Ideal" in America: A History* (Cambridge, MA.: Blackwell Publishers, 1992), 55.
- (43) Increase Mather, *A Discourse Concerning the Maintenance Due to those That Preach the Gospel: In Which,*

That Question Whether Tithes Are by the Divine Law the Ministers Due, Is Considered, And the Negative Proved (Boston, 1706), 6, 21, 37-38, 53, 55.

- (44) 教会税制度の導入後もボストンでは牧師と教会の維持は自発的献金だけでまかなわれていたが、これは例外である。Green, 87, 110.
- (45) Ibid., 34.
- (46) Ibid., 57-58. See also Increase Mather, *Ratio Disciplinae Fratrum Nov-Anglorum: A Faithful Account of the Discipline Professed and Practiced in the Churches of New England* (Boston, 1726), 20.
- (47) McLoughlin, *New England Dissent*, 147.
- (48) Ibid., 225.
- (49) 1710年にリホボス南部に居住する会衆派から、同タウンの教会への出席が「遠すぎて」困難であるため、会衆派の第二教会を設立することを許可してほしい、という申請が出されている。Ibid., 154. 申請は却下されたが、スワンシーはそのリホボス南部よりもさらに遠い。
- (50) マザーは、人々が「アングリカン」を詐称して課税を免れる可能性を疑っている。Mather, *Ratio Disciplinae Fratrum Nov-Anglorum*, 21.
- (51) McLoughlin, *Soul Liberty*, 157-177.
- (52) マックス・ヴェーバー『支配の社会学（二）』世良晃志郎訳、創文社、1962年、644-645頁。
- (53) McLoughlin, *Soul Liberty*, 72.
- (54) Ibid.

**A Dissenter Church Turned Established:
The Twisted Maturation of Church-State Principles in Early New England**

<Summary>

Anri Morimoto

Since Max Weber and Ernst Troeltsch set forth the typology of religious communities, Puritan "sects" have gathered the attention of historians and sociologists for the role they played in shaping the contours of modern civil society. While the English dissenters have been credited as the originators of ideas such as toleration and church-state separation, their political stance changed dramatically when they moved across the Atlantic and found themselves on the establishment side in New England. This article examines the history of a Baptist church in seventeenth-century Massachusetts and finds the development of the principle of church-state separation not as straightforward as has been suggested.

Puritans sailed to the new world for religious freedom, but they did not think that Baptists and Quakers had the same right to their own versions of freedom. The idea of toleration was a luxury for those engaged in the hard work of constructing a new society in the wilderness, especially when their home government watched them with suspicion of anarchy and rebellion. On the other hand, Baptists in New England formed a new town in order to have a church of their own. Founded in 1667 as one among the earliest on the American Continent, the Baptist church in Swansea, MA, thus became the established church of the town, and as such they sought to collect compulsory tithes from the inhabitants in order to support their church and clergy. By today's standard and

by their former demand for church-state separation back in England, this would constitute a clear violation of the principle of separation, but the records show that they did not see it as an issue initially. Even when it did become an issue afterwards for those Congregational dissenters in the town, it was primarily seen as a case of fairness in shouldering the necessary cost, or a proper allocation of the cost and the benefit, and not as an infringement of their fundamental rights to dissent in matters of religion.

Ideas do not begin to function overnight. Only with the continuing and twisted pressure from the English crown, and only after repeated attempts of gerrymandering to sort out denominational adherents, did eighteenth-century America come to realize the importance of freedom of religion and the principle of church-state separation that underwrites it. The history of Swansea can be read as a gradual process of a private society shedding off its "sectarian" character as Weber described it to take on a public character. The separation of church and state is made possible under the mature recognition of the society's public character.

