

## ロジャー・ウィリアムズ＝ジョン・コトン 論争再再考

大西直樹

信仰の自由と政教分離を主張し続け、そのためにマサチューセッツ湾岸植民地から追放されたロジャー・ウィリアムズは、1636年プロヴィデンス居留地を設立、のち、ロードアイランド植民地を建設した人物である。彼の主張した点は、やがて、独立宣言、米国憲法、権利章典、に実現され、単にアメリカ合衆国の国家としての基盤を作り上げたばかりか、広く近代国家の成立に不可欠な要素となっていた。彼は1603年に生まれ1683年にその生涯をとじ、年代的にはイギリスの詩人ジョン・ミルトン（1607-1674）とほぼ同時代の人物である。そればかりか、クロムエルの秘書を務めていたミルトンにオランダ語について援助していたことがある。<sup>(1)</sup>

そのウィリアムズをなぜ今アメリカ文学の中で取り上げるのか。その理由を初めに述べなければならない。理由は二つあるがそのひとつは、アメリカ文学史におけるキャンソンの変化を考えた場合、少なくともアメリカ初期のピューリタン文学ではウィリアムズこそ再評価の必要がある人物であると考えられる点にある。<sup>(2)</sup> 例えば、*Norton Anthology of American Literature* では第一版でウィリアムズがまったく省かれていたのに第二版以降は復活している。ここにも大きく変化しつつあるキャンソンの中でウィリアムズの位置が伺えると思う。ピューリタニズム、そこから発展した WASP 中心主義は50年代からヴェトナム戦争敗北以前のアメリカ理解を形成してきたが、意識的にも無意識的にもアングロサクソン優越論となって他の文明へのアメリカ支配を支えてきたと言えよう。その傲慢さへの批判や反省が、根底にあるピューリタン理解にも変化を与えつつある。

それはまた当然の傾向といえよう。こうした変化のなかで見ると、ウィリアムズこそ、不寛容で独善的なマサチューセッツ・オーソドクシーに対して、初めから徹底的に批判的姿勢を貫いた人物であり、その主張にはアメリカ建設のもう一つの可能性が潜んでいたに違いない。なぜ彼が入植まもないニュー・イングランドで過激な主張を守り通したのか、その根本的な原理は何か。同時にまた、インディアンに対する態度についても、文化的優越感から自由な彼の姿勢は特に注目に値する。ちなみに、彼はナラガンセット部族のインディアン言語をアメリカ語と名づけて *A Key into the Language of America*<sup>(3)</sup> という辞書兼会話集を1643年にロンドンで出版しているが、この実にユニークな著作は会話集の体裁をとりながら、文明国イギリスのキリスト教批判がちりばめられており、同時にインディアン文化の評価すべき点を様々に指摘している。他の清教徒たちがインディアンを異教徒として、結果的には改心か殲滅かの二つの道しか残さなかったのとはまったく異なった寛い態度が伺える。また、彼の著作には *Christenings Make not Christians; or a Briefe Discourse concerning that name Heathen commonly given to the Indians; as also concerning that great point of their Conversion* という文書がある。<sup>(4)</sup> 『洗礼がキリスト教徒を作るのではない——インディアンを異教徒と呼ぶことについての短い考察』という問題意識には、ピューリタンの理解とはかけ離れた広い視野が存在していることが明かである。アメリカ文化の様々な局面で Pluralism への傾斜が深まっている現在、ウィリアムズはそのごく初期、今からはほぼ350年前にすでにそのあり方を先取りしていたと言えるかもしれない。

彼を取り上げるもう一つの理由は、宗教的寛容の問題、あるいは国家と宗教の問題である。彼は徹頭徹尾ピューリタンであると言われるのに、なぜ他の宗教に寛容でありえたのか。なぜ、他のピューリタンと違って執教官が宗教的権威を持つことを受け入れなかったのであろうか。<sup>(5)</sup> 良心の自由、宗教と国家の分離が明確に捉えられ、憲法によって理論的に保証され

実践されている国家がアメリカ合衆国である。もちろん、大統領就任の際の宣誓が聖書によってなされることを始めとして、さまざまなレベルの国家行事にキリスト教が浸透している事実を指摘するのは容易である。しかし、少なくともヨーロッパの立憲君主国と比較してみれば、宗教と国家の関係が意識的に憲法によって分離されている国家がアメリカである。言うまでもなくジェファーソンが独立宣言を起草したときから、国家成立の基盤としてこの点のはっきり取り込まれた。一般的には、憲法に盛り込まれた政教分離や個人の信教の自由の思想は啓蒙思想時代の産物であって、宗教に無関心な政治の側が、宗教を排除しようとする方向性を持っていると言える。ところが、ウィリアムズの場合は逆に、彼が徹底的なピューリタンであるからこそ、信仰の領域に政治を介入させないという方向を持っている。その意味で同じ信教の自由、政教分離といっても出発点はまったくスペクトルの正反対に位置すると言えよう。何事に付け政教分離の不徹底が問題とされるわが国の現状を考えるに付け、ロジャー・ウィリアムズという「荒野のピューリタン」に学ばなければならない点が多々あるのではないか、これが彼をとりあげた第二の理由である。

まず、彼の生涯の概括を簡単に振り返ってみよう。彼はいわゆる中産階級の仕立屋の出身で1603年に生まれた。星室庁で速記係を務めるうちに、エドワード・コークの援助を受け1621年にチャーターハウス・スクールに入学、その後ケンブリッジ大学ペンブローク・カレッジで1627年に B. A. を取得した。ただちに、エセックスの裕福な荘園主ウィリアム・マッシュムのチャプレンとなり、1629年の春に失恋し、その12月別の女性と結婚して、アメリカには1631年の2月5日マサチューセッツ湾植民地に上陸している。上陸後すぐボストンの第一教会からの誘いを受けるが、それを蹴り、プリマスに行くが、そこもイギリス国教会からの分離が不十分という理由でセイラムにでかけ、教師としてときおり説教をする。その間、マサチューセッツ・オーソドクシーに対する反対をとるが、その大きな論

点は二つある。原住民インディアンの土地の権利をイギリス国王からの特許状によって獲得することの問題、もう一つは、一般居住民の宣誓に対する反対である。この問題は入植まもないマサチューセッツ湾岸植民地にとってはその基盤を揺るがす過激な意見であり、結局、ウィリアムズは1635年10月9日に追放される。<sup>66</sup> 彼はプリマスにいたころからインディアンとの交易もすすめていたが、追放されるとプリマス近辺を領地としていたワンパノアッグ族のマサソイトのところへ赴く。当時、現在のロード・アイランド近辺にはナラガンセット族が指導権を握っていたが、ワンパノアッグ族との間に挟まれた地域をマサソイトから譲り受け、そこにプロヴィデンス居留区を開拓した。その後、真冬のシーコンク川を一つのカヌーで越え新たな植民地に定住したメンバーは六人。ウィリアムズはウィンスロップの忠告を取り入れながら1636年に盟約を取り決め、その後1643年にロードアイランド島のポーツマス、ニューポートなどを含めた。植民地としての認可を受けるためウィリアムズはイギリスに赴き、清教徒革命で政情不安なロンドンで議会の有力者に働きかけ議会からパテントを獲得して帰国。さらに王政復古となると1663年再び渡英し、時のイギリス国王チャールズ二世からチャーターを獲得する。これは、ロードアイランド植民地の憲法として1842年まで保持される。このあと彼の20年間の晩年生活ではクエーカー教徒との論争も巻き起こしている。<sup>67</sup>

では、このウィリアムズがどのようにアメリカで評価されてきたか、その研究の変遷を辿ってみよう。端的に言って神政政治にまっこうから挑んだために、マサチューセッツで書かれた初期の歴史では当然のことながら彼は反逆者として扱われている。ただし、ブラッドフォードは『プリマス植民地について』において、短い描写ながらウィリアムズにふれ、彼は「神を思う熱血漢で、多くの美点を備えているが、判断においてきわめて不安定である」と述べている。ウィリアムズを追放した側のウィンスロップは、それでも生涯を通じて彼と文通しているが、ウィンスロップの『日記』に描かれるウィリアムズに対する態度には、ブラッドフォードの示し

たような温情は影をひそめ、ガヴァナーとしていかに反逆者に対応したかという客観的描写に終止している。これらが、ウィリアムズを直接知っている同時代の記録である。コトン・マザーは当然ながら、彼にとっての祖父コトンの擁護にまわり、ウィリアムズを「荒野に建てられた聖なる教会秩序の最初の反逆者」と決めつけている。また、彼の性格を風車にたとえ、「オランダの風車のごとく暴雨風のなかで目まぐるしく旋回し」、やがて、火がつくと辺り一面を焼き尽くしたと彼を描いている。<sup>9)</sup>

近代にはいると政治思想家としての評価が高まり、その頂点を築くのがパリントンの評価であろう。一世を風靡した『メイン・カレンツ』の中で一章をウィリアムズにあてたパリントンは、ウィリアムズのことをまず、「第一義的には神学者と言うよりも、むしろ政治哲学者である」と規定した上で、<sup>10)</sup> さらに「より良き秩序の追求者、より高貴で、より人間性にあふれた社会の味方」であり、最終的には「イギリスがアメリカに与えた最良のもの」と称えている。パリントンは民主主義の先覚者あるいは先駆者としてのウィリアムズがよほど気に入ったのではないかと思われる。

パリントンは論議のたたき台として用いられることが通例となっているが、ここでもウィリアムズの根本は彼の言ったように政治思想ではなく、神学であると言われるようになった。この点の指摘はペリー・ミラーによるもので、その後のウィリアムズ理解の転換点となった。しかし、ウィリアムズの宗教性を最初に指摘したのは彼自身ではなく、リチャード・ニーバーなどの研究が先行していた。<sup>11)</sup> ペリー・ミラーとこれらの論文との関係は定かでないが、彼は1963年に復刻されたウィリアムズ全集の第7巻に序言をよせ、その中で「ロジャー・ウィリアムズを世俗的に解釈することは彼の本当の思想の誤読である。彼を理解するには彼の傾向が政治的なものではなく、神学的であることを認識しておかなくてはならない」<sup>12)</sup> と述べて予型論の問題を持ち出すのである。

この全集で中心になっている著作が言うまでもなく、ジョン・コトンとの論争である。1632年以来20年近く続いた活字による二人の論争は、植民

地の神学的存在理由を側面からあぶり出す意味できわめて重要であり、また聖書を根拠にあくまで論理的に意見を戦わせるピューリタンの“tough reasonableness”の現れとして興味深い。その論争の分析にはいる前に、ここで参考のためにジョン・コトンの経歴を簡単に辿ってみよう。彼は1584年イギリスのダービーに生まれ、ケンブリッジ大学のトリニティー・カレッジ、その後、清教徒の牙城であるエマニュエル・カレッジに学びピューリタニズムへの傾斜を深める。のちリンカーンシャーのボストンで、英国国教会の教会区司祭の役を21年務めたあと、1633年ニュー・イングランドに渡り、ボストンの会衆派教会の牧師となる。アン・ハッチンソンに対して当初理解ある態度を示した彼は、インクリース・マザーの義理の父であり、一言で言ってニュー・イングランド神政政治の理論的基礎を固めた人物である。<sup>(12)</sup>

この二人には因縁めいた宿敵の関係がある。その一つはボストン第一教会にまつわるものである。先にも述べたように1631年に上陸したウィリアムズは早速第一教会からの招聘を受けるが、イギリス国教会との分離が完全でないとしてその申し出を拒否する。それを受け入れたのがコトンである。もう一つはコトンの著作に *Keyes of the Kingdom of Heaven*, (1644) というニュー・イングランド・Congregationalismの理論的基礎といわれる論文があるが、それに対して、ウィリアムズにはさきに触れた *A Key into the Language of America* があり、このタイトルはお互いの意図が働いていたかどうかは定かではないとしても、二人の違いを明確に示唆していて興味深い。つまり、一方はナラガンセット・インディアン文化への鍵を、他方はマサチューセッツに神の国を開く鍵を書いたわけで、その二人のコントラストはタイトルに鮮やかである。

対立はウィリアムズがニュー・イングランドに上陸した1632年から始まっている。最初は、個人的に手紙による論争だったが二人が面と向かって論争を公の場面で、つまり、出版物をとおして始めたのはウィリアムズ

がロンドンを訪れ、特許状を獲得しようと動いていた時期の1643年である。そもそも、このきっかけは二人の意図しないものであった。コトンからウィリアムズに宛てられた手紙を、ウィリアムズが友人の誰かにみせ、その人物が無断で出版してしまったことがこの起こりであった。その論争の全貌は以下のようなものである。

C: A Letter of Mr. John Cottons, Teacher of the Church in Boston, in New England, to Mr. Williams a Preacher there, 1643

W: Mr Cotton's Letter Lately Printed, Examined and Answered, 1644

W: The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience, 1644

C: The Bloody Tenent Washed and Made White in the Blood of the Lamb, 1647

C: A Reply to Mr. Williams his Examination; And Answer of the Letters sent to Him by John Cotton, 1647

W: The Bloody Tenent Made yet More Bloody through Mr. Cotton's Attempt to Wash it White, 1652

(C: John Cotton, W: Roger Williams)

マサチューセッツ・オーソドクシーの神政政治の正当性を根本から問直す性質をもったこの論争の意義は大きく、研究者も幾度となくこの論争を取り上げ様々な分析をしてきたが、<sup>(43)</sup> 論争の中心になる部分をコトンが *Mr. Cotton's Letter Lately Printed, Examined and Answered*, (1644) の中で、4つの論点にまとめている。ウィリアムズが主張するこの論争の焦点は次の様なものである。

- 1 イギリス人はニュー・イングランドの入植地を英国王の特許状によつては入手できない。本当の土地所有者は原住民なのであるから特許状による土地取得を悔い改めねばならぬ。
- 2 邪まな人間にまで、神への礼拝行為である宣誓や祈禱をさせるのは違法である。

- 3 英本国の教区の集会での牧師の説教は、いかなるものでも、聞くことは違法である。
- 4 俗人執政官の権限の及ぶ範囲は、人の身柄と財産・人間の外面の事項に限られる。(久保田訳)<sup>14)</sup>

以上のような原則論を始め、ウィリアムズの示した具体的な態度は実に徹底的であり、中世カトリックが作りだした様々な宗教的習慣をことごとく排除しようとした。僧衣、祈禱の朗読、僧侶の階級制度、同一教区での信者とそうでない者との混在、公民の誓い、など当時当然に受け入れられていた宗教的習慣を根本から見直そうとした。この類で興味深い問題の一例として、彼がブリマスで活躍していた二年間の間におきた事件がある。それは、ナサニエル・ホーソンの名高い短編でも使われている敬称、Goodman をお互いに用いるのは神に対する冒瀆である、とウィリアムズが言い出した事件である。一時植民地全体で論議が沸騰したが、これに対してマサチューセッツ湾岸植民地から訪問したウィンスロップの解答は「グッドマンとかグッドワイフという呼び方は単なる古来からの習慣であって、神学的な根拠はない。従って真剣に論議するにはほとんど値しない事柄である」ということで決着した。<sup>15)</sup>

この例にも現れているウィリアムズの徹底した態度に対して、コトンは思想的根拠をCongregationalismに求め、“visible church”建設という大儀のもとに、植民地全体を教会中心に組織だてる使命と責任を帯びた指導者の役割を果たしていた。この二人の違いについてコトンを中世的、ウィリアムズを近代的であるとおおまかな区別をした見解もあるが、その違いはどこからくるのだろうか。この問題についていくつかの考え方がある。

まず、さきに述べたペリー・ミラーの考え方を取り上げてみよう。彼は、単純化して述べると、コトンとウィリアムズの相違は清教徒と予型論



者の違いである述べている。ミラーによれば「彼（ウィリアムズ）は新約聖書を旧約聖書の連続としてではなく隔絶ととる、何世紀にも渡って存在した珍しい秘密めいたグループに属して」<sup>(16)</sup> おり、この予型論こそニュー・イングランド・ピューリタニズムにおいてウィリアムズに特異な位置を与えたとさえ言っている。その考え方によれば、新約聖書とくにキリストの復活によって、旧約聖書の原型に示されている預言は成就され、歴史は断絶されて神の再臨のときまでは全世界に神から見た隔たりはないことになる。すなわち、ニュー・イングランドに「丘の上の町」の建設を意図したピューリタンとは違って、「タイポロジーのおかげで、ウィリアムズは彼の同胞で神との契約に預かった者たちが大抵陥った人種的、宗教的優越感からくる偏見を持たずにすんだ」のである。

この論文の発表は1953年であったが、それから、20年ほどたった1970年代の初め頃から、バーコヴィッチを始めとする数人の学者が予型論に注目し始め、*Typology and Early American Literature* (1976)<sup>(17)</sup> をかわきりに相当量の予型論研究がぞくぞくと出版された。その彼の原点とも言うべき論文が “Typology in Puritan New England: The Williams-Cotton Controversy Reassessed”<sup>(18)</sup> である。バーコヴィッチはこの論文の中で、「予型論は世俗的、宗教的とに関わらず、すべての初期のアメリカの著作に行き渡っている」点を明確にし、ウィリアムズだけがタイポロジストではないとペリー・ミラーの指摘を訂正した。そして、この二人の対立を清教徒と予型論者の対立とは考えず、予型論の二つの別の方法の対立と考えた。簡単に述べれば “horizontal” と “vertical” の対立。もっと言い換えれば、旧約の原型にあらわれた預言が歴史のレベルにおける連続性のうえで実現すると捉える考え方と、その連続性が絶たれて内面に実現される、という考え方の相違である。

この論点の相違が明確に現れている箇所を取り上げてみよう。 *Bloudy Tenent of Persecution* の第90章では「カナンの地とそのほかの全ての土地、国家との違いについて」論じているが、8項目を挙げてその理由を述

べている箇所がある。その一つを彼は次のように述べている。「第5点として、主はその地をはっきりと自分の地とよび、ジェホヴァの地とも呼ばれた、これは精神的なカナンに対する言葉で、その地が、神の教会と定めのおよぶ地となり住処となる、神の選択があったに違いない。しかし、今や仕切りとなっていた壁はとり壊されたのであるから、一つの国がある国より、主の特別な所有となるとする点に関していうと、アジアとアフリカ、ヨーロッパとアメリカ、イギリスとトルコ、ロンドンとコンスタンチノーブルの間に、どんな違いがあるのだろうか。(中略) 上からのジェルサレムは物理的な地上の存在ではなく、精神的なものである。物理的なジェルサレムが主の地でないのは、ジェリコ、ニネベ、あるいはバベルが主の地でないのと同様である」<sup>(19)</sup>

つまり、コトンは聖書に於ける選ばれたイスラエルの民人とニュー・イングランドにおけるピューリタンの間に連続した関係を見、選ばれた国家としての新たなるイエルサレムが地上に実現されると考えるのである。一方、ウィリアムズはイスラエルの事件や法は新約聖書にて完結したのだから、例外無しに純粹に精神的儀礼的なものとなり、全体として実際の現実的目的は消滅したと主張している。

旧約聖書の原型が精神的意味として実現された例として次のような箇所がある。同じ *Bloudy Tenent* の第120章には「イスラエルやユダの王は政治上の執政官の原型ではないのか」という問題に関する解答が論じられているが、ここにはウィリアムズの子型論の特徴がはっきりと現れている。彼は、「国や人民や礼拝の原型はキリストにおける精神的な意味での国、人民、礼拝の原型である。従って、結果的にその人民の救世主、贖い主、解放者、師士、王は精神的な対型としての意味を持っているはずで、それゆえ、政治的な意味ではなく精神的な意味における監督であり、支配者であるにすぎない。でなければ、原型、像、影のもつ根本的な性質そのものが失なわれてしまう」<sup>(20)</sup> と書いている。

言い換えると、ウィリアムズの子型論から導き出されて来る考え方は、

キリストが復活して昇天したときから、イスラエルが神に特に選ばれている国家であることが破棄され、全ての国家国民には分け隔てがなくなったというものである。イギリス人であろうとインディアンであろうと、さらに回教徒であろうと神との関係には差がなくなったと考えるべきなのである。そして、旧約聖書を予型論的に解釈しその中の様々な人物や事件を型ととらえ、その予め示された型が新約聖書において成就すると言う関係はこの地上での意味を失い、単に精神的な意味、寓話的な意味として捉えることが出来るのみであると言うのが彼の主張である。

以上のように、コトンとウィリアムズの対立点は予型論の二つの見方の違いに求められる。一方は歴史的、もう一方は精神的あるいは寓話的と呼ぶことができよう。ウィリアムズは教会とキリスト者の精神的進歩の実現として旧約聖書の原型の意味を強調し、イスラエル教会の初めから終わりまでが、象徴的寓話の意味だけを持つと論じているのである。

ところが、ジェスパー・ローゼンマイアーはバーコヴィッチの論文の翌年に論文を発表して、もうひとつ別の視点からこの論争の原点を探ろうとした。<sup>(21)</sup> 彼は「1630年代から40年代にいたる中心的問題はどこにおいてもキリストの受肉の問題であった。コトンとウィリアムズの残した著作全てを調べてみると、地上におけるキリストの王国が間近に迫ったときの、この世の終わりに於けるキリストの受肉の意味についての意見の相違が、政教分離や良心の自由についての論争を引き起こした」と論じ、この二人の根本的な争点がミレニアニズムにあると述べている。千年王国思想(millennium)とは新約聖書の「ヨハネの黙示録」20:2-7にある記事を根拠に、キリストの再臨までの至福千年期とよばれる千年の至福の時を意味する。<sup>(22)</sup> その時の到来をどう解釈するかが二人の見解の相違点だというのである。

振り返ってみると、ヨーロッパの社会改革の背景にはしばしば千年王国思想がその原動力となっている。<sup>(23)</sup> コロンブスのアメリカ大陸発見もフラ

ンススコ派の終末論が基礎にあり、彼は終末までに異教徒の改心がなければならぬという焦燥感を抱いていた。17世紀の宗教改革のイギリスで特に千年王国が待望されたことはピーター・トゥーンの研究が明らかにしている。<sup>(24)</sup> ニュー・イングランドではアン・ハッチンソンがその時期を1636-38年と予言している。また、本論文の関わる時期をすこし下れば、ジョン・エドワーズが1740年代の大覚醒をミレニウムの始まりとしている。このように、ミレニウムの到来はユートピアとしてのアメリカ理解の大きな要素を作り上げてきた。

では、二人はこの点をどう捉えているのだろうか。まずコトンの至福千年主義について見てみよう。J. F. マクリアは初期ニュー・イングランドの千年王国思想を取り上げた論文の中でコトンについて、次のように述べている。<sup>(25)</sup> 「確かに彼の言葉使いからはニュー・イングランドが歴史のレベルから終末の相にあるということが示唆されているのが分かる。千年王国が始まろうとしている。ニュー・イングランドは全世界の先駆けであり、その民は神との契約に直ちにいらねばならない」。たしかに、コトンの1639-41年の間に成された説教の一つ『黙示録第13章解説』<sup>(26)</sup> には、明確に千年王国期の到来を論じている箇所があり、具体的にその時を割だしている。「私には確固とした確信があるわけではない。なぜなら自分は預言者ではないし、これからのことを語る預言者の息子でもないのであるから。しかし聖書の光によって神の助けたまうことは、1655年あたりにこの野獣と、またその獣のかしらであるローマ教皇に一撃が加えられ、それによってこの箇所の預言がさらに次第に実現されるのを目撃することであろう」。つまり、ローマン・カトリックの終焉、すなわち千年王国期の始まりが、1655年であるとの解釈を黙示録から導きだしている。そして、時代はすでに再臨の時に滑り込んでいるという連続性を強調し、それ故に、人々は神との契約にはいるべきだと主張した。コトンのこうした千年王国思想がウィリアムズとの論争の根底にあったと考えられる。

それに対してウィリアムズの終末観はいかなるものであろうか。W. C.

ギルピンはウィリアムズのラディカルな思想がすべて、彼の独特の終末観から発生している点を明らかにした。その研究のなかで、「ウィリアムズの教会国家宗教の自由についての考え方は、千年王国思想にのっとった使命感に左右された文脈におくと最もよく分かる」とのべ、特に、ウィリアムズの教会観が千年王国期の待望観に支えられている点を示した。<sup>(27)</sup> ウィリアムズは、キリストの十二使徒によって初めに成立した教会だけが真の権威を持っていたのであって、中世のカトリック教会によってその伝統は絶たれてしまった。従って、契約によって成立しているマサチューセッツ湾植民地での教会は、カトリック的要素を温存している英国教会からの分離が明確でないため、教会とは認められない。千年王国期に送られて来るであろう新たなキリストの使徒によってこそ真の教会が建設されるはずで、その時まで教会と自分をできるかぎり純粹に保っておくことが彼の分離の動機であった。同様の意識はインディアン宣教についてもあてはまる。彼は自分が宣教を行う直接の権威を與えられてはいない、それができるのは、千年王国期の新たな使徒によらなければならない、<sup>(28)</sup> としている。このように、彼の教会観は終末を意識して成り立っていたが、注目すべきは、コトンとちがってその時期を明確にしようとはしなかった点である。

以上のように二人の論争の原点には、予型論と千年王国思想との二つの要素があり、それぞれ理解に二人の決定的な違いがあったと言えよう。そのうち、予型論は時間的要素を含まず、したがって、それだけではこの論争が切迫感を持つことはなかったはずである。コトンの千年王国思想が時間を限定したために過激な論争となったと捉えるべきであろう。

ウィリアムズは予型論についても千年王国思想についても神を自分の側に引き寄せようとはしなかった。神の歴史支配を認めつつも、また、千年王国期を待望しつつも、それを自分の枠に押し込めなかった。このように人間の理解を越えた存在として神との距離を常に保つことが、真の意味で

の態度と言っているのではないだろうか。その距離感にこそ狂信と敬虔の分岐点がある。

この論争の結果はどちらかの勝利に終わったわけではない。安全弁としての広大な大地の広がるアメリカゆえに両方が共存していく余地があった。この論争ののち、コトンの死後ウィリアムズがジョン・コトン・Jrに宛てた手紙がある。その一節は以下のものである。「あなたの大切な父上、誉れ高い父上にたいして、悪いことをしたというのが小生の大きな過ちです。しかし、素晴らしい学識を備えた聖なる人物であったあなたの父上に対し、小生が常に示していた敬愛と名誉の念はきわめて篤かったために、回りの者から非難されていたのが本当のところ。小生が父上のお人柄を慕い尊敬しておりましたことは神の知るところです」。<sup>(29)</sup>

自分を追放し、しかも20年に及ぶ論争を続けた相手に対して、それでもこうした尊敬を示すことが出来たウィリアムズの度量の広さが示されていると言えよう。たしかに、こうしたエピソードからウィリアムズの英雄としての人間像ができあがる素地がある。さらに、マサチューセッツ・オーソドクシーの偏狭性を批判する余り、ウィリアムズのすべてを安易に過大評価する危険も常に存在している。換言すれば、彼の残した文書のうち、適当なものを選んで、こちらの気にいったウィリアムズ像をうちたてることが無意識のうちに、しかし結果的に行われているということになりがちである。<sup>(30)</sup> 当然のことながら、彼にも欠点や矛盾があるわけで、そうした点を詳しく拾い上げて論じ直さねばならないだろう。

実際、彼の同時代の人間の評価にはウィリアムズが「判断において不安定である」といったブラッドフォードをはじめ、「風見鳥のようである」といったコトン・マザー、「帆を高く張りすぎ風にあおられそうになる船のようである」というハバードなど、様々に彼の変節ぶりを指摘するものが多い。<sup>(31)</sup> いずれもマサチューセッツ植民地側から見たウィリアムズ像であるにしても、やはり、彼の思想がどれだけ徹頭徹尾首尾一貫しているかは

一度問直さなければならぬ点であろう。これらを考える一つの鍵は一昨年出版された書簡集である。<sup>(32)</sup> ここには全集の第六巻に収められていない多くの手紙が初めて出版されており、これらをもとに、当時の並行資料を比較してあらたなるバランスのとれたロジャー・ウィリアムズ像を打ち立てる時が来ている。

## 注

- (1) David Masson, *Life of John Milton in Connection with the History of his Time*, Vol. IV, "It pleased the Lord (Milton) to call me (Willams), for some time and with some persons, to practise the Hebrew, the Greek, Latin French, and Dutch. The Secretary of the Council, Mr. Milton, for my Dutch I read him, read me many more languages ...." p. 531
- (2) ロジャー・ウィリアムズの著作はすべて、*The Complete Writings of Roger Williams* (Russell & Russell, 1963), 7 vols によった。尚、日本におけるウィリアムズ研究は盛んであるとは言いがたい。  
『アメリカを知る事典』(平凡社, 1986年)ではロジャー・ウィリアムズという項目は取り上げられておらず、6行ロードアイランドの項目で触れられているのみである。『英米文学辞典』(研究社, 1985年第3版)では斎藤光氏の20行の解説がなされている。日本での研究を振り返ると、高木八尺の『米国政治史序説』(有斐閣, 1931年)がはじめてであり、近年では、阿部齊氏が講座アメリカの文化『ピューリタニズムとアメリカ』(南雲堂, 1969年)のなかで予型論にもふれながら民主主義とピューリタニズムという文脈の中でウィリアムズ論を展開している。そのほかアメリカ古典文庫『ピューリタニズム』(研究社, 1976年)には大下尚一氏によるウィリアムズの *Bloudy Tenent of Persecution* の翻訳が「迫害をすすめる血まみれの教え」として収められている。これ以外に注目すべき研究が見あたらない中で、特筆すべきウィリアムズ研究に山梨大学教育学部久保田泰夫氏の仕事がある。昭和50年以来毎年一つづつ論文を書き続け、去年までに13本紀要に発表されているが、一次資料を駆使した丹念な研究であり、多分ピューリタン研究の人物評伝でこれほどまで徹底的に事実を掘り起こしてきたものは日本ではほかに類を見ないのではないかと思われる。拙論も久保田氏の研究に負うところ大である。
- (3) *The Complete Writings of Roger Williams*, Vol. I.
- (4) *The Complete Writings of Roger Williams*, Vol. VII.
- (5) ウィリアムズの教会と国家の分離に関しては Edmund S. Morgan, *Roger Williams: The Church and the State*, (Harcourt, Brace & World, 1967) が大変参考になる。

- (6) ウィリアムズ追放の日付については久保田康夫氏の詳細な考察がある。  
「ロジャー・ウィリアムズとロード・アイランド植民地の成立 (III)」 『山梨大学教育学部研究報告』第28号 (昭和52年), 50頁。
- (7) 伝記として定評のあるのは Ola Elizabeth Winslow, *Master Roger Williams* (Octagon Press, 1973) である。
- (8) LeRoy Moore, "Roger Williams and the Historians," *Church History*, XXXII, pp. 433-48.
- (9) パリントンのウィリアムズ親に関しては Vernon Louise Parrington, *Main Currents in American Thought* (Harcourt, Brace and Company, 1927), pp. 62-75 を参照。
- (10) See Richard Neibuhr, *The Kingdom of God in America* (Willett, Clark & Company, 1937), p. 69 "Despite the modern tendency to interpret Roger Williams as primarily a political thinker it seems impossible that one should read his writings without understanding that he also, like Thomas More and many another Christian statesman, was first of all a churchman."
- (11) Perry Miller, "Roger Williams: An Essay in Interpretation," in *The Complete Writings of Roger Williams*, VII, p. 10.
- (12) John Cotton に関する代表的な研究には Larzer Ziff, *The Career of John Cotton: Puritanism and the American Experience* (Princeton University Press, 1962) がある。
- (13) 後に取り上げる論文以外にウィリアムズとコトンの論争を扱った論文には次のようなものがある。  
Henry Bamford Parkes, "John Cotton and Roger Williams Debate Toleration," *New England Quarterly*, IV, 1931, pp. 735-56.  
Elizabeth Feist Hirsh, "John Cotton and Roger Williams: Their Controversy Concerning Religious Liberty," *Church History*, X, 1941, pp. 38-51.  
Richard M. Gummere, "Church, State and Classics: The Cotton-Williams Debate," *The Classical Journal*, LIV, 1959, pp. 175-83.
- (14) 久保田康夫著「ロジャー・ウィリアムズとロード・アイランド植民地の成立 (XI)」 『山梨大学教育学部研究報告』第38号 (昭和62年), 11頁。原文を以下に示す。  
Mr. Williams (Said he) holds forth these 4 particulars: First, That we have not our Land by Pattent from the King, but that the Natives are the true owners of its, and that we ought to repent of such receiving it by Pattent.  
Secondly, That it is not lawfull to call a wicked person to Sweare, to Pray, as being actions of God's worship.  
Thirdly, That it is not lawfull to heare any of the Ministers of the Parish Assemblies in England.  
Fourthly, That the Civill Magistrates power extends only to the Bodies and Goods, and outward state of men, & c.
- (15) Edmund J. Carpenter, *Roger Williams* (Books for Libraries Press, 1972, Reprint



- of the 1909 ed.), p. 38.
- (16) Perry Miller, *Roger Williams: His Contribution to the American Tradition* (The Bobbs-Merrill Company, 1953).  
 “He belonged to that rare and furtive brotherhood who, here and there throughout the centuries, have taken the New Testament to mean not a continuation but a repudiation of the Old.” p. 32
- (17) Sacvan Bercovitch, ed., *Typology and Early American Literature* (The University of Massachusetts Press, 1972).
- (18) Sacvan Bercovitch, “Typology in Puritan New England: The Williams-Cotton Controversy Reassessed,” *American Quarterly*, XIX, 1967, pp. 166-91. “Typology pervades all branches of early American writing, secular as well as religious.” p. 169.
- (19) *The Complete Writings of Roger Williams*, Vol. III, p. 320.
- (20) *Ibid.* p. 353.
- (21) Jesper Rosenmiere, “The Teacher and the Witness: John Cotton and Roger Williams,” *William and Mary Quarterly*, XXV, 1968, pp. 408-31.
- (22) Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium* (Secher & Warburg, 1957, Revised and expanded edition from Oxford University Press, 1970). “It referred to the belief held by some Christians on the authority of Revelation XX, 4-6, that after his Second Coming Christ would establish a messianic kingdom on earth and would reign over it for 1000 years before the Last Judgement.” p. 16.
- (23) 中世ヨーロッパにおける社会変動の背景にあったミレニアニズムに関しては、前掲書が参考になる。
- (24) Peter Toon, ed., *Puritans, The Millennium and the Future of Israel: Puritan Eschatology 1600 to 1660*, (James Clarke & Co., 1970).
- (25) J. F. Maclear, “New England and the Fifth Monarchy: the Quest for the Millennium in Early American Puritanism,” *William and Mary Quarterly*, XXXII, 1957, pp. 223-260.
- (26) John Cotton, “An Exposition upon The Thirteenth Chapter of the Revelation,” in *John Cotton : The End of the World* (A Library of American Puritan Writings: The Seventeenth Century, ed. Sacvan Bercovitch, 1982), Vol. 14, p. 93.
- (27) W. Clark Gilpin, *The Millenarian Piety of Roger Willilams*, (The University of Chicago Press, 1979).
- (28) “Christenings Make Not Christians,” in *The Complete Writings of Roger Williams*, Vol. VII, pp. 40-41.
- (29) “Roger Williams to John Cotton, of Plymouth, 25 March, 1671” in *The Complete Writings of Roger Williams*, Vol. VI, “My great offence is my wrong to your dear father, your glorified father. But the truth is, the love and honor which I have always showed to that excellently learned and holy man, your father have

been so great, that I have been censured by divers for it. God knows that, for God's sake, I tenderly loved and honored his person" p. 352.

- ⑩ See Sydney V. James "The Worlds of Roger Williams," *William and Mary Quarterly*, XXXIII, 1976, pp. 99-109. 彼はウィリアムズの多様性と複雑性を指摘し、単純化を戒めている。 "The effort is worthwhile because his career has been simplified too much and has been treated too freely to make it the vehicle for a message." p. 99.
- ⑪ LeRoy Moore, pp. 434-38.
- ⑫ G. W. Lafantasia, ed., *The Correspondence of Roger Williams* (University Press of New England, 1989), 2 vols.

ROGER WILLIAMS AND JOHN COTTON  
CONTROVERSY RE-RECONSIDERED

《Summary》

Naoki Onishi

The present article aims at reconsidering the famous controversy between Roger Williams and John Cotton in early 17th century New England, while clarifying Williams' idea of religious freedom.

Surveying the eventful life of Williams and Massachusetts orthodoxy's attitude against Williams, the descriptions of Williams in New England histories by early Puritans, namely, William Bradford, John Winthrop and Cotton Mather are discussed. From those negative views, then, we would like to follow the process of his changing image; from the heroic democratic figure depicted in the *Main Currents* by Parrington, to Perry Miller's Williams as a typologist. We will also follow the conflicting ideas concerning religious freedom and the reason of it in the exchange of documents between Williams and Cotton.

Finally, Sacvan Bercovitch's analysis of the controversy, together with Jesper Rosenmierer's research on Williams' imminent sense of Millennium is examined. We will see from those that the controversy was vehement, for one thing, because of the different methods of typology, and the other, because of Cotton's belief that Millennium would begin in 1655. In both aspects, Roger Williams kept a kind of distance with God, and because of this, paradoxically, he could maintain his characteristic piety.