

<b>Title</b>	十六世紀フランスにおける寛容に関する諸概念について(中)
<b>Author(s)</b>	和田, 光司
<b>Citation</b>	聖学院大学論叢,18(1) ; 103-110
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/rep/modules/xoonips/detail.php?item_id=107">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/rep/modules/xoonips/detail.php?item_id=107</a>
<b>Rights</b>	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

## 十六世紀フランスにおける寛容に関する諸概念について（中）

和田 光 司

Idea of Tolerance in Sixteenth Century France, second part

Mitsuji WADA

This paper intend to analyse the idea of "Liberté de la conscience" in Sixteenth century France, following the first part about "Clémence" and "Tolérance". This idea had two phases, theological and legal, no discernment of which has caused a confusion among the scholars.

---

Key words; Tolérance, Protestant, Conscience, Castellion, Reformation

### 3．カステリオンと良心

権力側の具体的処置について、トレランスと異なり十六世紀を通してその使用頻度の多さが目につくのが、「強制しない」(ne pas forcer etc.)である。この「強制しない」は、言語を別にすれば、カステリオン、パキエ、ロピタル、ボダンのみならず、例えばドイツ宗教改革においてもルターやブレンツ、フランクなど多くの作家に用いられており、宗教的迫害への反対における十六世紀の最大公約数的な概念、表現であったと思われる<sup>(39)</sup>。

「強制しない」の対象として用いられている語は宗教、信仰など様々であるが、これを特に「良心」(conscience)に結びつけようとしたのが、カステリオンであった<sup>(40)</sup>。「寛容の使徒」と呼ばれている程に<sup>(41)</sup>、カステリオンはいわゆる寛容史における極めて重要な人物と考えられており、特に良心との関連で言及されることが多い。本稿においても一章を割いて彼の良心論について整理を試みたい。まず1550年代に執筆されたセルヴェトゥス事件をめぐる『異端論』や『異端の不処罰について』では、「強制しない」の理由について同じ終末論的前提に立ちつつも、異端の良心と為政者の良心の双方から、異なる議論がなされているのが特徴的である。まず異端の良心についてであるが、異端にとってさえ、良心に従うことは神自身へ従おうとすることでもあり、よって仮に教えが誤っ

ていたとしても最後の審判において神に喜ばれることである。逆に良心に逆らうことは神への反逆の罪でもある。こうして教えの真偽から自立した良心への従順の価値が主張される。これは、神学論争に明け暮れる宗教改革の歴史において確かに画期的な主張であったと考えられる<sup>(42)</sup>。一方為政者の良心については、為政者もまた、同じ神の裁きの前に立つべきものとして、自分の行いについて良心を再度吟味しなければならないと述べている<sup>(43)</sup>。為政者も神の裁きを前にドゥスールやクレマンスを求める者であるのだから、彼らもまた異端に対しドゥスールやクレマンスを示すべきである。ここでは異端についての議論のように良心への従順を主張するよりも、むしろ良心に従順であると自認して迫害を行う為政者を非難し、良心の真の訴え（「証言」や「呵責」）に心を向けることが主張されている<sup>(44)</sup>。

注意すべきは、この論争においては、「良心」の議論がまだ全体のごく一部を占めるにすぎないことである。良心はあくまでも異端の処刑に反対する様々な論拠の一つにすぎず、これはジュネーヴ側からの反論においても同様であった。約30万字程度の『異端論』において「良心」の語は12回（自筆部8回、引用部4回<sup>(45)</sup>）しか用いられていない。カステリオンの論争書の一つである『カルヴァン駁論』（ほぼ同分量、使用数6回）においては、良心はほとんど話題にすらなっていない<sup>(46)</sup>。良心を中心にこの論争を解釈することはできないのであって、彼の論拠として置かれているのは、むしろドゥスールやクレマンズ、シャリテなどである。

しかしカステリオンの良心への関心は、フランス宗教戦争を対象にした『悩めるフランスへの忠告』において議論の核となるに至った。この書では「魂」(âme)の1回、「心」(coeur)の7回に対し、「良心」が56回用いられており<sup>(47)</sup>、この語の使用が意図的であることが伺える。また『異端論』の12回とも対照的である（『悩める』の分量は『異端論』の1/3<sup>(48)</sup>）。この56回のうち、良心の強制に関するものが最も多く、39回を占めている（「良心を強制する」(forcer la conscience etc.)<sup>(49)</sup>27回、「良心に反して」(contre la c.)8回、「良心を傷つける」(blesser la c.)3回、「良心への暴力」(violence au c.)1回<sup>(50)</sup>）。

セルヴェトゥス論争の図式は「迫害者（真）対異端（偽）」であり、真理に立つ側が誤りに属する側をどう扱うかという枠の中で、ドゥスールやクレマンズが主張されていた。しかしフランス宗教戦争では、カトリック、プロテスタント双方が真理の御旗を掲げて相手を攻撃したため、この図式は使えない。『悩める』では真偽への関心は弱まり、先述のようにドゥスールやクレマンズも後へ退く。宗教戦争反対の議論には多種多様なものが存在したが、カステリオンが着目したのは、互いに迫害者であり同時に被害者であるという相互性であった。「迫害者(被害者)対迫害者(被害者)」という図式の中で、彼は「自分がいやなことを他人になすべきでない」という聖書の教えに従い、「互いを強制しない」という相互的倫理を新たに打ちたてようとする<sup>(51)</sup>。彼の議論の独創性は、その要に良心を据えたことにある。迫害者も自分の良心が強制されることはいやなはずである。これが基本的命題とされ、たとえ迫害者の意識がこの事実を否定したとしても、良心は受けた苦痛を証言

すると主張した(「良心の証言」)。彼はこれを、両宗派に共通の終末論的パラダイムに訴える。最後の審判において、迫害者は自分が良心への強制を嫌っていることと、それにもかかわらず「自分が嫌なことを他者になす」という罪を犯したことを、自分の良心によって証言されるのである。この議論は、かつての為政者の良心の吟味に関する議論を中心にして、これに非迫害者(異端)側から良心の従順の要素を加えたものであった。このようにカステリオンは、かつての良心の議論に存在したモチーフを発展させ、「良心に強制しない」という独自の議論を展開したのである。

一般にカステリオンは「良心の権利」(droit de la conscience)、あるいは「良心の自由」(liberté de la conscience)の先駆者と目されてきた<sup>52)</sup>。そして、この良心への強制の否定は彼についての定評を正当化するように見える。しかし、本当にそうであろうか。筆者はこの見解に否定的である。まず第一に、カステリオンの良心の主張においては、神の終末的審判を前に、という神学的色彩が極めて濃厚であり、神から自立する合理的・近代的良心をここに読み込むことは困難である。第二に、いわゆる近代的価値として良心の自由や権利が語られる場合、それは主に迫害される側の良心が問題とされてきた。しかし宗教的寛容に関するカステリオンの著作の中に、非迫害者の良心を中心的テーマとして論じたものは存在しない。『悩めるフランスへの忠告』において論じられているのは、主として迫害者の良心についてである。同書において被害者側の良心については、人・神関係による良心の従順という積極的価値は捨象されている。それに先立つセルヴェトゥス論争では、確かに非迫害者の良心にも目を向けられていたが、先述のように良心は議論のごく一部を占めるにすぎなかった。第三に、カステリオンは良心を論じはしたが、「良心の自由」「良心の権利」などについては何も語っておらず、これらの語は少なくとも本稿で挙げた著作の中では全く用いてもない。以上のように、確かにカステリオンは「良心の強制」に強く反対したのであるが、だからといってそこに近代的な良心の自由や権利を読み込むことには慎重でなくてはならないであろう。また彼の主張が当時において極めて周辺的であり、異宗派許容に対して実際上の影響を与えることがほとんどなかったことも、重ねて留意されるべきである。

#### 4. 良心の自由と権利

十六世紀において「良心の自由」(liberté de conscience)の概念が存在したことは、よく知られている。この概念は同世紀における非主流宗派の許容に重要な役割を果たしている。ただし、実際には同じ言葉によって、神学的なものと法的なものの二種類の概念が存在していたのであり、これらは今まで明確に区別されることなく、研究者や文筆家の言説において混乱を引き起こしていた。さらには、十七世紀末以降のいわゆる近代的な良心の自由がこの混合体に読み込まれることにより、その混乱は二重のものとなっていたと考えられる。本章ではこの両概念について、差異を整理しつつ、非主流宗派許容との関連を考察することとしよう。

二種類の概念のうち、まず出現したのは神学的概念の方である。ルクレールは、「良心の自由」の語を初めて用いたのはルターであると述べている。これは彼の「キリスト者の自由」の言い換えであり、神の審判を前に律法や教権組織からの良心の解放を説いた概念であった<sup>(53)</sup>。1520年の『教会のバビロン捕囚』の中に用例が初めて見られるという。キリスト者における内的な霊的統治と外的な俗的統治との区別を説いた有名な両剣論も、具体的関係は検討課題として、広い意味で「良心の自由」の流れに属すると考えられよう。カルヴァンもまたルターの影響の下に、『キリスト教綱要』の「キリスト者の自由」の項目において、「良心の自由」や両剣論を語っている<sup>(54)</sup>。またカルヴァンは良心の自由について、比喩であるが、これを「自由の特権」(privileège de la liberté [des consciences]) とも呼んでいる<sup>(55)</sup>。ルターは当初両剣論によって当局による信仰の強制を否定していた。主流派改革者たちの現実的態度は別としても、ルターの説は屈曲を経て、再洗礼派や心霊主義者などプロテスタント諸派による一連の「強制しない」という主張のルーツとなっていく。カステリオンについては、先述のように「良心の自由」の語を使用しておらず、またそれに類する思想の表明もなく、この概念と彼の思想を直接的に関係づけるには問題がある。特に近代的「良心の自由」との関連では反省が要求されよう。しかし、前言と一見矛盾するようであるが、『異端論』でルターの両剣論を引用していることからわかるように、彼の良心論も広い目で見れば、ルター以来の神学的「良心の自由」というパラダイムに依拠していることは明らかである<sup>(56)</sup>。彼の良心の議論もまた、終末的審判を前提にした神学的なものであった。

一方、世紀の後半にポリティーク派などの法学者を中心として現れたのが、法的「良心の自由」であった。おそらく神学的「良心の自由」の影響を受けて生じたものと思われるが、成立の経緯はよくわかっていない。神学的「良心の自由」は義認という神・人関係の枠によるものであり、現実の宗教政策の実施への影響如何は各個人によって異なるが、より大きな影響をこれに及ぼしたのは、法的「良心の自由」の方であった。非主流派への消極的処遇である「強制しない」は、先述のように宗教迫害に抗する最大公約数的な表現であったが、これは次の具体的な法的措置をめぐる議論において permettre (許可する) という語の使用へと連なっていく。動詞 permettre の対象となった、これと関係の深い言葉には、concession (譲歩)、impunité (不罰) 等、様々なものがあるが、その一つに「自由」があった<sup>(57)</sup>。permettre la liberté (「自由を認める」、及び donner la liberté 「自由を与える」、laisser en liberté 「自由のままにする」etc.) は宗教問題において一般的に用いられ、カステリオンやボダン (『ヘプタプロメーレス』仏訳)、ロピタルにも用例が見られる<sup>(58)</sup>。この「自由」は permettre の対象となっていることからわかるように、いわゆる近代的な個人の不可譲の権利ではなく、また内面的な宗教的自由でもなく、アンシャン・レジームの法的概念としての「自由」であり、王によって認可されるべき集团的諸特権であった。慣習や伝統によって形成された既存の権利を王によって認可されたものや、新たに特権として与えられたものであり、「多様で、具体的で、不平等で、集团的な<sup>(59)</sup>」性格を有する。当時の辞書には自由に関して様々な意味が列挙されているが、

その一つとしてこの法的自由が、「法的権利 (pouvoir), 許可 (permission)」「(リシュレ)」「法により許可された (permettre) ことに従って行動できる法的権利 (pouvoir)」「(アカデミー第三版)」「神および人間による法の権威の下に、それらの法の許可を得て所作できること」(フルチエール)などとして言及されている<sup>(60)</sup>。そして当時の辞書において、「良心の自由」の語は専らこの法的自由の項目の一例として挙げられており、近世フランスにおいてこの語が使用される場合、一般にルター的な意味ではなく、法的な意味において通用していたことが伺えるのである。

では良心の自由とは、どのような権利であるのか。フランスにおいて法文上でこの語が初めて用いられたのは、ロピタルの手による、第一回宗教戦争終結時のアンボワーズ王令(1563)の中であった<sup>(61)</sup>。宗教に関する法的自由には様々なものが存在したが<sup>(62)</sup>、宗教戦争時の平和王令において、良心の自由は特に「礼拝の自由」(liberté d'exercice)と区別されて用いられている。良心の自由の内容は、第三回宗教戦争終結時のサン・ジェルマン王令(1570)の第四条の記述に最も明確に見ることができる。それは、国王の支配下のあらゆる場所において、「宗教に関して、良心に反して悩まされたり、虐待されたり、苦しめられたり、強制されることなく、生活し滞在できること」である<sup>(63)</sup>。法文上は、この自由はカトリックを対象としていない。カトリックはこのような特別な認可を必要としておらず、あくまでもプロテスタント、それもカルヴァン派のみに限定された特例である。また「良心の自由」の語は、アンボワーズ王令の後もブーローニュ王令やナント王令に見ることができる<sup>(64)</sup>。これらは先述の王の個人的徳を言及した王令にほぼ一致しており、良心の自由と王の個人的恩恵との密接な関係を示唆するものとも言えるかもしれない。

同じ良心を論じつつも、法的概念の中心的担い手であったポリティーク派の関心は、プロテスタント神学者とは大いに異なっている。彼らの関心はフランス臣民の政治的一体性であり<sup>(65)</sup>、地上における王国の平和と繁栄である。彼らが良心を語るのは、良心に積極的価値を見出すというよりも、良心への強制が騒乱の原因となりかねないからであり、その関心は神学的というよりも社会心理学的といえよう。彼らはしばしば「良心の休息」(repos de la conscience)という概念を用いるが、これはルター流の良心の「平和」(pax)や「静穏」(tranquillitas)ではなく、次章で述べる「国家の休息」の一要素と考えられる。ロピタルは、臣民の「良心の休息」に配慮することは「王の義務及び職務」であるとして、王権を代表して良心への強制に反対している<sup>(66)</sup>。

ところで、この法的「良心の自由」に関連して、実際の用例は非常に限られているが、「良心の特権」(franchise des consciences)や「良心の権利」(droits de conscience)という表現も存在した。「良心の特権」はポリティーク派が「良心の自由」を言い換えたもので、この franchises は中世都市への自由特許状などにおいて用いられた用語である。先述の「自由」の集団的な法的理解は、この語において一層明瞭である<sup>(67)</sup>。一方「良心の権利」については、エチエンヌ・パキエの『親裁顧問会議の王侯貴族への勧告』の最終部に、「彼ら(プロテスタント 筆者)に、自分の良心についての権利と義務を行使することを許可する」(leur permettre user des droits et devoirs de leur con-



science) という用例が存在する<sup>(68)</sup>。これは独創的な思想であり、他に類似する個所がないため、彼が言わんとしたことを正確に理解するのは困難であるが、いずれにせよ permettre (許可する) の語が用いられたことから、先述の法的「良心の自由」と実質的にはほぼ同じ事柄を指し示していると考えられよう。これらの概念が、例えば先述のカルヴァンの「自由の特権」などの神学的概念とは、同様の用語を用いながらも全く異質であることは明らかと思われる。

この点で非常に興味深いのは、カステリオンとエチエンヌ・パキエの比較である。カステリオンは『悩めるフランスへの忠告』の中で、『親裁顧問会議の王侯貴族への勧告』から大きな影響を受けたことを明言している<sup>(69)</sup>。しかし、「良心」の語が極めて意識的に用いられた『悩める』の書の中で、「良心の権利」の語については、これがエチエンヌ・パキエの書の最も重要な結論部分に位置するにもかかわらず、全く関心を示していないのである。これはプロテスタント神学者たちとボリテーク派との関心の距離を示しているものと言えはしないであろうか<sup>(70)</sup>。

## 注

(39) Huseman, *op.cit.*, 1984, p.306 ; Pasquier, *op.cit.*, p.85 ; l'Hopital, *op.cit.*, t.I, p.471 ; Bodin, *République*, t. IV, p.471 ; Colloque, pp.564-565, 568 ; Castellion, *op.cit.*, 1913, pp.38-39, 67, 113, 117, 124 et 184. ボダン『ヘブタプロメーレス』ラテン語原典では cogo が用いられている (Bodin, *Colloquium*, pp.356 et 358)。

(40) カステリオン全般については、以下の書を参照。Ferdinand Buisson, *Sébastien Castellion : sa vie et son oeuvre (1515-1563)*, 2 vol., rep., Nieuwkoop, 1964, (version originale, Paris, 1892); Hans R. Guggisberg, Bruce Gordon trad., *Sebastian Castellio, 1515-1563 : Humanist and Defender of religious toleration in a confessional age*, Aldershot, 2003 ; 出村彰『カステリヨ』清水書院, 1994年。

(41) Buisson, *op.cit.*, t.I, p.VII.

(42) 以上は専ら『異端論』の内容である (Castellion, *op.cit.*, 1913, pp.16-17, 141)。続く『異端の不処罰において』はベーズへの反論であり、終末論的色彩は若干弱い。ここで異端の良心に関しては、ベーズの二つの批判に反論する。「カステリオンは良心を真理の上に置いて絶対化している」という批判に対して、自分は良心を絶対化しておらず、異端の良心は真の教理へ教導されるべきであると反論する (Castellion, *op.cit.*, 1971, pp.179)。またベーズは「異端も自分の良心に従順である」とのカステリオンの主張に対し、良心への従順の価値を認めた上で、「異端が自分の良心に従っていると主張しているのは表面的な偽りであり、心中では意図的に良心に逆らい、処罰に相応しい罪を犯している」と批判する。これに対し、当局や説教者がどうして他の人が良心に従っているか否かを審判できるのかと疑問を提示し、それは神の領域であって、終末の審判にゆだねるべきであると再批判している (*ibid.*, pp.317, 322-324, 340, 363, 374-375, 389, 391-393)。この文脈において、彼においては初めて「良心を強制してはならない」という表現が用いられるが (2回)、この禁止の理由の説明はない (*ibid.*, p.341)。

(43) Castellion, *op.cit.*, 1913, pp.15, 18 et 178.

(44) Castellion, *op.cit.*, 1971, pp. 221, 315-316, 364. 同書にはその他の用例一回 (p.390)。

(45) 両部の分量はほぼ同等。

(46) Castellion, *op.cit.*, 1998, pp.62, 91, 264 et 306.

(47) Castellion, *op.cit.*, 1967, pp.19-21, 23, 25, 26, 28, 32-41, 43, 51, 62, 75-76.

(48) 『異端の不処罰について』は、文字数が『悩める』の約5倍であるにもかかわらず、「良心」の使用数は43回であり、この書と対比しても『悩める』における「良心」の使用頻度は際立っている。

(49) Forcer 22回, contraindre 1回, par force 1回。

(50) それ以外には、A : 良心の訴えに関するものが10回 (「良心が<sup>とが</sup>咎める」(faire c.) 3回, 「良心という

- 証人」( *témoignage de la c.* ) 2回, その他)。B: 良心に従うことに関するものが6回(「良心の咎めなく」( *en bonne c.* ) 3回, 「自発的に」( *en(ou de)bonne c.* ) 2回, 「良心に従って」( *selon la c.* ) 1回)。C: その他1回。
- (51) 彼はこの相互性を前半で論じ, 後半に補説としてかつてのセルヴェトゥス論争での異端迫害反対論の要約を載せている。具体的処策としては, エチエンヌ・パキエの両派容認論を紹介しているだけで, 独創性はない。
- (52) Buisson, *op.cit.*, t.I, pp.I-IX, t.II, pp.290 et 329; Mario Turchetti, « La liberté de conscience et l'autorité du magistrat au lendemain de la Révolution », Hans R.Guggisberg, Frank Lestringant et Jean-Claude Margolin éd., *La liberté de conscience (XVIe-XVIIe siècles)*, Genève, 1991, p.293; 出村前掲書, 185頁。二宮敬氏は彼が「異端の権利尊重を主張した」と述べているが, この表現にも問題がある(『ルネサンス文学集』299頁, 注1)。
- (53) Lecler, *op.cit.*, pp.162-163. ルターの良心概念については以下の書を参照。金子晴勇, 『ルターの人間学』創文社, 1975年。
- (54) Jean Calvin, « Institution de la Religion Chrétienne », version de 1560, 3-XIX, Baum, Cunitz et Reuss éd., *Corpus reformationis : Opera Calvini*, Brunschwig, 1863-1900, 59 vol., t.III, col.346, 358-359; Olivier Millet, « Le thème de la conscience libre chez Calvin », Guggisberg et al., *op.cit.*, pp.21-37.
- (55) Calvin, *op.cit.*, Institution, col.357.
- (56) Castellion, *op.cit.*, 1913, pp.33-52.
- (57) 他に, *attente* (期待), *auctorité* (権威), *(com)mandement* (命令), *intention* (意図), *ordonnance* (王令), *pouvoir* (権力, 権利), *privilege* (特権), *seureté* (安全), *volonté* (意思), *vouloir* (願望) などがある。*liberté* を含め, これらの語は *tolérer* と関係することは少なかった。(Huseman, *op.cit.*, 1984, p.302)。
- (58) Castellion, *op.cit.*, 1913, p.172; Bodin, *Colloque*, p.564; l'Hopital, *op.cit.*, t.II, pp.199 et 238.
- (59) G.Cabourdin et G.Viard, *Lexique historique de la France d'Ancien Régime*, Paris, 1978, p.190.
- (60) Richelet, *op.cit.*, 1680, t.I, p.464; *D.de l'Académie française*, 1740, t.II, pp.27-28; Furtière, *op.cit.*, 1690, t.II.
- (61) ただし1562年1月に出されたサン・ジェルマン王令(プロテスタントに市壁外での礼拝を認めたもの)に対して, 同年3月9日にプロテスタントの牧師たちが発した宣言の中においても既に見られるという。Lecler, *op.cit.*, p.458 et n.6; Stegmann, *op.cit.*, pp.18 et 34.
- (62) 平和王令には良心や礼拝の自由以外にも, 再建されたカトリック礼拝, 返還されたカトリックの財産, 軍隊の解散によって明け渡された家や城や都市, 商業・交通, 囚人などの自由が言及されている。囚人のみが「解放」の意味であり, 後のすべては「安全で平和的な, 全き享受」に関するものである。「良心の自由」も良心の享受の権利として理解することが可能かもしれない(*ibid.*, pp.87 (art.III), 88(art.IX), 90(art.XIII) et 92(art.XX))。
- (63) *ibid.*, p.70.
- (64) *ibid.*, pp.88 et 133; Mousnier, *op.cit.*, p.295.
- (65) エチエンヌ・パキエは, プロテスタントのフランス臣民としての同質性を主張するため, 「プロテスタントの良心」の語よりもむしろ「我々の良心」という一般化した言い方を好んでいる(Pasquier, *op.cit.*, pp.45, 46 et 48)。
- (66) 金子前掲書, 337頁。l'Hopital, *op.cit.*, t.I, pp.470-471, 478; Marie-Dominique Legrand, « Michel de l'Hopital: éléments pour une poétique de la liberté de conscience », Guggisberg, et al., *op.cit.*, p.90. エチエンヌ・パキエは「良心」を7度用いており「良心の休息」や「良心の強制」の語の使用も存在する。(Pasquier, *op.cit.*, pp.44, 45, 46, 48, 84 et 85) 一方カステリオンは著書の中で「良心の休息」の語を全く用いていない(「魂の休息」は一箇所存在する)。彼はポリティーク派の議論から距離を置いているようにも思える(Castellion, *op.cit.*, p.41)。
- (67) Lecler, *op.cit.*, pp.504-505.



(68) Pasquier, op.cit., p.84.

(69) Casteillon, op.cit., 1967, pp.53, 75-76.

(70) 前章と関連して、このことも彼を単純に「良心の権利」の先駆者と呼ぶことができない理由の一つである。