

一七世紀後期ヨーロッパにおける宗教的寛容の問題

——ジョン・ロックとピエール・ベール——

序

ヨーロッパの歴史を通じて、一七世紀におけるほど政治と宗教との関係がその全域にわたって錯綜した時代はない。その世紀のヨーロッパは宗教上の対立が政治上の対立に転化し、また逆に政治上の対立が宗教上の対立に転化して争われるコンフェッションナリズムと呼ばれる状態にあった。それはヨーロッパ全域にわたる宗教戦争、宗教問題と密接な関わりをもつ革命・地域紛争という形で具体化したわけであるが、そうした状況を生み出した原因を突き詰めていけば、それは一六世紀前半の宗教改革にまで行きつくことになるであろう。

周知の通り、宗教改革によってそれまでのヨーロッパ世界における宗教的統一は破綻し、それ以降、宗教は時代と共に多元化の方向に進むことになったが、それにともなつて社会的にも宗教権力と政治権力が多元化していくことになり、この両者が絶えず結合と競合とをくり返しながら、一六世紀を経過してついには一七世紀のこの時代状況を形成するに到つたのである。

久保 信本

(成蹊大学)

そして、宗教改革以降のこうした流れにともなつて、寛容の問題がすぐれて実践的な意味をもつて立ち現れてくることになった。というのも、多元的な宗教権力と政治権力とが結合と競合とをくり返す状況の下で、宗教上の問題を外的な強制力によつて決着させようとする事態が日常的なものとなつていったからである。

そうした事態は一七世紀においてその頂点に達することになるが、その時代にあつて、寛容の提唱者たちはその多くが自ら宗教上の理由で多かれ少なかれ直接的間接的迫害を受け、それによつてあるいは国外脱出をはかり、あるいはその地位を追われ、またあるいは自らの宗派の信仰活動を制限されるなどの具体的な経験を経ており、それ故に、その寛容擁護の主張は第三者的立場からの提案としてではなく、あくまでも自らがその問題に直接関わる当事者としての立場からの切実な訴えとして展開されている場合が多い。そういった意味で、彼らにとつて寛容の問題とは決して単に理論の世界のみにとどまりうる事柄ではなく、きわめて実践的な意味をもつ喫緊の課題に他ならなかつた。

そして、彼らの中でも、その寛容論が後世に与えた影響力の大きさという点を考えるとき、ジョン・ロック(John Locke, 1632-1704)とピエール・ベール(Pierre Bayle, 1647-1706)とを凌駕する思想家はいないと言つてよいであろう。共にプロテスタントである両者がそれぞれ著わした寛容に関する主著は、その意味で、まさに、「この世紀(一七世紀—引用者)に書かれた二つの最も重要な寛容擁護論」^①に他ならなかつた。そして、それら二つの主著とはそれぞれロックの「寛容書簡」^②(ラテン語原典は一六八九年五月に、ウィリアム・ボプルによる英訳は同年の一二月に出版)とベールの「〈強いて入らしめよ〉というイエス・キリストの言葉に関する哲学的註解」^③(第一・二部は一六八六年十月に、第三部は翌一六八七年六月に出版。以下、「哲学的註解」と略記)とのことである。これら二つの作品の中で展開されているそれぞれの寛容論は、同時代のヨーロッパ思想世界の動向と切り離さ

れた形で自己展開されたものでは決してなく、むしろ、その思想的営為から積極的にその成果をとり入れながら構成されたものである。さらには、それらが同時代の寛容論の主要な論理を集約した形で展開されていることを見逃すことはできない。それぞれの思想家の置かれた状況の相違にもかかわらず、その寛容論の主要な論点において重要な共通性が見出されることにそうした事実を見て取ることもできよう。それ故に、宗教改革以降の寛容問題をめぐる議論に理論レベルでの決着をつけたとも言える、それら二つの寛容論を相互比較すること、それぞれの特質を明確にできると同時に、一七世紀後期における寛容論の到達点を確認することもまた可能であると思われる。

以下、ここでは『寛容書簡』と『哲学的註解』との共通性と相違性とを個別的に取り上げて検討することにする。その中でも最初に問題とするのは宗教的真理の不可知性という内容である。

一 『寛容書簡』と『哲学的註解』との共通性

(一) 宗教的真理の不可知性

『寛容書簡』と『哲学的註解』との寛容論はそれぞれ宗教的真理の不可知性に立脚しているという点で一致する。すなわち、ロックは『寛容書簡』の中で、いずれの教会の教義が真実であるかを最終的に判断しうる可能性に対して否定的な態度をとっているが、これは宗教的真理の不可知性の立場に立っていることを表明しているのに他ならないし、また、ペールも『哲学的註解』において次のように述べているのである。

「私たちが置かれている状態では、真理と思うもの(私が言うのは宗教上の個別的な真理であつて、教の特性とか形而上学の第一原理とか幾何学の証明とかではない)が絶対的な真理であると間違ひなく認識することはできない」⁽⁵⁾

こうした見解はまた何が「真の宗教」であるかを問う論争に対して、その最終的な解決の可能性を否定することにもなるのである。

そして、ロックがその立場に到った理由としては、彼自身の永年にわたる人間の認識能力に関する研究⁽⁶⁾が大きく関与していることがあげられる。その永年の研究成果である「人間知性論」⁽⁷⁾は、「寛容書簡」が執筆された当時(二六八五年末)すでに内容的にはほぼ完成の域に達していた(出版は一六八九年二月)。そして、「人間知性論」においては人間の認識能力の有限性が確認されており、そこから「寛容書簡」のロックが宗教上の教義の真偽を最終的に判断しうる可能性に対して否定的となっていることは、認識問題に関して「人間知性論」から「寛容書簡」への接続を示すものと言えるのである。

それに対して、ベールは一七世紀後半の「信仰の分析」論争との関わりの中でその立場を表明した。すなわち、宗教的真理を把握する方法として、カトリックが「権威原理」、つまり教会の無謬の権威に対する服従を主張し、それに対抗してプロテスタントが「検討原理」、つまり各個人の自由な検討を提唱するといった形で両者が相互に激しく論争を展開した、その「信仰の分析」論争を通じてその立場を明らかにしたのである。

そこにおいて、ベールは「権威原理」と「検討原理」とを共に批判している。そしてその批判とは「哲学的註解」の中で次のように展開される。まず、「権威原理」に対しては、第一部第一章でプロテスタント陣営が用いていた論理を利用し、教会の無謬性に対する服従も結局は教会の判断を正しいとする各個人の自主的判斷に依存するのであると主張される。次に、「検討原理」については次のように述べられている。すなわちまず、「真理の標識」について論及し、それは、「疑う理由つまり敵方の抗弁を全部十分吟味した上でも、なおこうでしかありえないと強く感じるほど明晰判明な観念である」⁽⁸⁾とされている。そのうえで、しかし多くの人々は生活のために多大の時間を

費やさなければならず、そのために宗教の問題にあまり時間をかけることができないことから、各個人の「検討」によって、「聖書のかくかくのくだりが正しく訳されているかどうか、ギリシャ語やヘブライ語に今ある単語が昔からあったかどうか、釈義家や註釈家や翻訳家はその単語に与えた意味がその書を書いた人が考えた意味と同じかどうか、というような事実ひとつでも」、そうした明晰判明な観念には到達しえないと述べられている。⁽⁹⁾

以上のように、「權威原理」は最終的には各個人の「検討」にまで行き着いてしまし、その「検討原理」もまた万人にとつての宗教的真理獲得の方法たりえるものではないのである。

こうしてベールは「權威原理」と「検討原理」とを共に批判したうえで、先に引用した見解のように宗教的真理の不可知性という立場を提示するのである。

以上、「寛容書簡」と「哲学的註解」との寛容論が共に宗教的真理の不可知性という立脚点をもつ旨を確認した。続いて取り上げたいのは、それぞれの著作で展開された寛容の制限に関する記述である。

(二) 寛容の制限

まず、ロックの「寛容書簡」における次のような見解に注目したい。

「宗教の問題について意見を異にする人々に寛容であることは、福音書と理性とに……適っている」⁽¹⁰⁾

これは宗教の問題について様々な見解をもつ人々に対して寛容であることの正当性を主張した見解に他ならない。これに限らず、「寛容書簡」のロックはいろいろな角度から宗教的寛容の必要性をくり返し説き続けている。しかし、「寛容の使徒」⁽¹¹⁾、「宗教的自由の哲学者」⁽¹²⁾、ロックは、ついに無制限の寛容を、そして宗教的自由の絶対性を主張することはなかった。彼のその寛容論をして、「信仰の自由よりもむしろ制限を意味するものがあつた」⁽¹³⁾との指摘

がなされもするように、そこでは一定の場合を寛容の対象から排除するという寛容の制限が設けられているのである。

他方、「哲学的註解」の中であらゆる宗教・宗派に対する全面的な寛容を説いて「普遍的寛容」を展開したべールも、そこで絶対的な「信仰の自由」を提唱しているわけではなく、特定の場合を寛容の対象から除外するという寛容の制限を行っていたのである。

そうした寛容の制限という問題に関して、「寛容書簡」と「哲学的註解」との間には共通点が見出される。それは双方が共にカトリックと無神論者とを寛容の対象から除外していることである。

それについて、まず「寛容書簡」の記述を見れば次のようである。すなわち、同書において為政者＝政治権力により寛容されるべきでないとした場合が四つ取り上げられているが、その内の第二、第三の場合がカトリックに向けられ、そして第四の場合が無神論者を指定しているのである。

そしてまずその第二の場合とは、国家に危険な害悪をもたらす特権や権力を政治的権利に反して独占しようとする教派の場合とされており、また、第三の場合とは、「よその君主の保護下に入り、それに服従すること」をたてまえとして、自国に「外国の支配権の及ぶ場所を提供する」教会の場合とされている。⁽¹⁴⁾ これら第二・第三の場合において、それらの教派・教会がカトリックであると直接示されているわけではないが、それらが当時の宗教的および政治的状況からすれば、まさにカトリックそのものを念頭においていることは明らかであろう。

次に第四の場合として、無神論者については彼らが「人間社会の絆である約束とか、契約とか、誓約とか」を、「⁽¹⁶⁾ 確固不動で犯しがたいもの」と認めようとしないう理由で、彼らを寛容の対象から除外すべきだとしている。ロックにとって神を信じないということは、そのまま自然法の創造者を信じないということにつながっており、そ

れ故に無神論者は社会を結束させる義務を害する者とならざるをえない。ロックにとって無神論は潜在的に無政府状態とつながっていたのである。⁽¹⁷⁾

それに対して、『哲学的註解』のベールも次のように述べている。すなわち、カトリックに対する規制を主張している箇所では、それに先立って、まず主権者の果たすべき義務の一端についてふれ、主権者は直接その本性により国家の安寧にも自らの安全にも反するとみなす説を寛容すべきではないとしたうえで、それ故に、主権者が「存分に執行される有益な厳しい規則で彼ら(カトリック教徒のこと——引用者)から害を与える力を奪い、その陰謀を恐れる必要をなくしていること」を、「きわめて時宜にかなったこと」としている。⁽¹⁸⁾

この発言からうかがわれるように、プロテスタントであったベールにとつて、プロテスタント国家におけるカトリック教徒はやはり脅威を与える存在であった。このベールの発言が、『寛容書簡』を執筆中のロックと同様、カトリック教徒によるとされた諸事件、諸問題、例えばフランスでのアンリ三世・四世の暗殺、イギリスでの火薬陰謀事件、いわゆる「カトリック陰謀(Popish Plot)」事件等々を念頭においてなされたことはまちがいないと思われる。

このようにして、ベールはカトリックを寛容の対象から排除しているのである。

また、無神論者についても『寛容書簡』と同様にそれを寛容の対象から排除しているが、その理由は次の通りである。すなわち、まず第一に国家の基本法に抵触する者の中には通常、摂理を否定し、神の裁きへの恐れをなくする無神論者が含まれているということであり、そして第二に無神論者は良心上のどんな動機からも自説を説くようになりたてられることはありえないから、「人に従わんよりは神に従うべきなり」(使徒行伝・第五章・二九節)という良心の不可侵の避難所である聖句によって保護されることがないということである。⁽¹⁹⁾

ここでベールが言う「良心」とは、もとより、「各人にとって神の声、神の掟」のことに他ならない。この「良心」(conscience, Gewissen)という言葉は、歴史的にさかのほれば、すでにストア思想の中で自己の行為の証人ないし判定者の意味で使われており、その後ギリシャの教養人としてキリスト教の異邦人伝道に活躍した使徒パウロが、その言葉に特殊キリスト教的な内容を与えて以来、ヨーロッパ精神史のキリスト教的伝統の中で使われ続けられてきたものである。⁽²¹⁾

その伝統を受けて、ベールが「良心」を「各人にとって神の声、神の掟」であると言うとき、それは「良心」がある行為が神の意にかなうという判断そのものであることを示している。⁽²²⁾そしてそれ故に、自己の「良心」に従うことがそのまま神に従うことになるのである。⁽²³⁾

そのように「良心」をとらえるとき、無神論者とは実利以外には行動の指針を持たない非良心的なエゴイストであり、社会の敵となる。⁽²⁴⁾これはむしろ当時のヨーロッパ社会にあつては通念というべきものであろう。こうして、「哲学的註解」のベールは無神論者を寛容の対象から除外するのである。

以上、「寛容書簡」と「哲学的註解」との寛容論はカトリックと無神論者とを寛容の対象から除外しているという点で共通していることを確認した。このうえさらに取り上げるべきは宗教的正統主義の克服という問題である。

(三) 宗教的正統主義の克服

「寛容書簡」と「哲学的註解」との寛容論は宗教的正統主義を克服しているという点で明らかに一致する。ロックとベールとはその寛容論を展開するにあたり、その目的を自らが所属する教会の正統派擁護に置いたわけでは決してない。彼らのその寛容論の構えは、むしろ正統派であることへの固執を拒否する姿勢で一貫していたと言わね

ばならない。なぜなら、そうして正統主義を克服しない限り、彼らにとって目指すべき寛容の実現はもとよりありえなかつたからである。

そして、ここではそうした彼らのその宗教的立場と、さらにその立場にあつても彼らがその正統派からは明確に離れた位置に立っていたことを確認することにした。そのことはまた、逆に、どの地点から寛容論を展開するかによつて、その寛容論の内容自体が最初から一定限度規定されることになるということからしても、無視しえない問題と思われるのである。

そのうえで、まずロックのその宗教的立場について言えば、それは生涯英国国教会の立場にとどまっていたものである。彼がそうした理由としては、第一に彼が多くの非国教徒たちの大言壮語と狂信とをきらつたこと、第二に彼が偏狭な派閥主義を遺憾に思い、恐れたことがあげられる。⁽²⁵⁾ それでも、彼はその国教制の枠の中で最大限の寛容を認める広教主義 (latitudinarianism) を理想としており、キリスト教の一つか二つの基本的な教義の信仰が教会の一員であるために十分なことであるべきであるとしていたのである。⁽²⁶⁾ そしてさらに、彼の国教会員としての態度はいくつかの点において、その広教主義の範囲をも超える、到底正統とは言えないものであつた。⁽²⁷⁾ 例えば、彼自身分離主義者ではなかつたにもかかわらず、自らの独立派教会を設立する分離主義者の権利を擁護したことに示されていると言つてよい。⁽²⁸⁾

このように、ロックは英国国教会員という立場にありながら、しかも国教会の正統派とは明らかに一線を画す位置からその寛容論を展開していたのである。

それに対して、ペールはフランス改革派教会の一員であつた。そして彼もまた、その改革派教会の正統派とは異なる位置にいたのである。そのことは彼と、改革派教会の指導者であつての彼の同僚でもあつた神学者ピエール・

ジュリユー (Pierre Jurieu) との関係性に示されていると言つてよい。

ペールは改革派の路線をめぐる問題に関連して、ジュリユーと厳しく対立するようになっていく。ジュリユーは改革派の組織指導者として、あくまでも自派の正当性を堅持しようとする位置にあり、寛容の問題についても、ある宗派が寛容されるにはその宗派がキリスト教の「基本的真理」を保持していることを必要条件とした。それに対するペールはすでに見たところの宗教的真理の不可知性という観点から、自派の正当性を確認する方法はないとする位置にあり、それ故に排他的な正統派の考え方とは当然相容れなかった。そして寛容の問題についても、先述のようにカトリックと無神論者とに対する場合を除いて、あらゆる宗教・宗派に対する全面的な寛容を主張した。

このように、ペールは改革派教会の一員でありながらも、その正統派の指導者であるジュリユーと見解の相違を来して鋭く対立していった。ペールにしてみれば正統主義の枠を乗り越えて「普遍的寛容」を実現することにしか、宗教的迫害に苦しむ改革派の活路を見出すことができなかつたのであり、それ故に自派の正当性に固執するジュリユーとの対立は避け難いものであつたのである。

以上、「寛容書簡」と『哲學的註解』との寛容論がそれぞれ宗教的正統主義を克服している点で一致していることを確認した。その結果、ここまででそれらの寛容論の共通点を三点にわたり検討してきたことになるが、なおこうした重要な共通点の存在にもかかわらず、当然それぞれの著作の主張のすべてがまったく重なり合つていたわけではない。それぞれの思想家の置かれた状況の違いと、それぞれのもつその思想性の相違とに起因して、双方の主張の相違点もまた当然のごとく存在したのである。

そこで、次に、そうしたそれぞれの寛容論の相違点のうち、それぞれの寛容論の特徴を端的に示すものを取り上げて検討することにした。

(一) 政教分離論

「寛容書簡」と「哲学的註解」との寛容論の相違点としてまず指摘すべきは、政教分離の概念が前者では重点的な論理として展開されているのに対して、後者ではまったく欠落している点である。

この政教分離の概念こそ、まさに「寛容書簡」のその寛容論の最大の特徴をなす概念である。それに対して、「哲学的註解」には政教分離の考え方はどこにも見当らない。同書ではむしろ政教分離とは逆の方向に進むかに見える発言が見受けられる。それは例えば、「神がその教会に約束される祝福の最たるものは、育ての親となる君主を与えられることだ」として、教会に対する国家の宗教上の保護を望んでいることなどである。⁽²⁹⁾ そこではいまだ国家と教会との分離はなされずに終わっている。⁽³⁰⁾

このように、「哲学的註解」には欠落している政教分離論は、「寛容書簡」の寛容論の論理構造においてその根幹をなす概念であり、同書その主張も突き詰めればこの一言に尽きるといつても過言ではない。

「寛容書簡」のロックは、宗教上の対立が政治上の対立に転化し、また逆に政治上の対立が宗教上の対立に転化して激しく争われる当時の時代状況を見据えつつ、その状況を克服し政治社会の秩序を安定させるためには、その原因とみなされる「教会と国家との「間に見られた」一致」⁽³¹⁾を断ち切り、国家の問題と教会の問題とを区別することが不可欠であるとの認識に立っていた。また、宗教的迫害の根本的な原因を国家と教会との一致に見出すその彼にとつて、政教分離が実現しない限り、為政者＝政治権力による目指すべき寛容の実現もありえないことであるのである。

その場合、ロックは国家と教会との目的の相違を明確にすることによって政教分離の主張を裏付けようとした。すなわち、国家の目的は世俗的財産 (bona civilia) の保全に限定され、⁽³²⁾ 教会の目的は「神の公的な礼拝」とそれによる「永遠の生命の獲得」とにある。⁽³³⁾ したがって、このように両者の目的が異なればそれらの分離は必然的なものとなる。

このように、「寛容書簡」の寛容論はその中心概念として政教分離論を設定して、そのうえで政治学的な視点からの論理が軸となつて展開されているのである。そして、その寛容論は結局のところ寛容の問題を抽象的な良心の自由、知的自由の問題として決着させようとしたものではなく、それを政治的な問題として解決しようと試みたとの言えよう。⁽³⁴⁾

そのことは先にふれた寛容の制限の設定に関する記述にも端的な形であらわれていると言つてよい。すなわち、為政者Ⅱ政治権力により寛容されるべきでないと言われた四つの場合のうち、第二、第三の場合がカトリックを念頭において、そして第四の場合が無神論者を指定して述べられていたが、その理由は結局、それら二者がいずれも政治社会にとって脅威となるからというものである。また、残りの第一の場合というのも、それがすなわち、「人間社会と相容れない教義や、あるいは政治社会の維持に必要なすぐれた道徳に反する教義」を自らの教義として教える教派の場合と⁽³⁵⁾ されている限り、その第一の場合もカトリック、無神論者を寛容しない理由とその理由が重なってくると言つてよい。

こうしていずれの場合でも、その理由はすぐれて政治的なものであることが理解されるのである。

以上のようなロック的寛容のあり方は、ロピタル (Michel de l'Hopital)、ボダン (Jean Bodin)、ベロワ (Bellou) に理論的に代表されるポリテューク (Politiques) のそれに近似性をもつものと言つてよい。彼らポリ

テイクはヒューマニズムと同時にリアリズムと結びついた政治的な理由による寛容を主張したが、「寛容書簡」のロックもまたその点で彼らと相通じ合うものがあると思われるのである。⁽³⁶⁾

このように、「寛容書簡」の寛容論は政教分離論を中心とする政治的、政策的な論調を基調とした寛容論であり、そこに「哲学的註解」の寛容論との相違点の一つが求められるのである。

(二)「良心の自由」論

「寛容書簡」と「哲学的註解」との寛容論の相違点としてさらに指摘すべきは、後者の寛容論が圧倒的に「良心の自由 (Liberte de conscience)」の要求に重点を置いているのに対して、前者のそれはそうした要求を第一義としてはいなかったことである。

「寛容書簡」の寛容論はすでに見たように政教分離による社会秩序の安定の実現にその最大の力点が置かれていた。それに対して、「哲学的註解」の寛容論はまさに「良心の自由」の要求をその中心とするものである。⁽³⁷⁾ その「良心」とは、すでに見たように、「各人にとって神の声、神の掟」であった。それ故にそこから、「良心の命令に反してされることはみな罪である」⁽³⁸⁾ という原則が引き出されてくるのである。したがって、「良心に反する行動を義務づけるような法〔は〕、すべて、それを作るだけの權威を持たず権限を逸脱した者によって作られる」⁽³⁹⁾ものとならざるをえない。

このように、ベールにおいて「良心」とは神のみの支配に属するものであり、世俗の権力の立ち入りを許さぬ聖域をなすものであった。⁽⁴⁰⁾ そして、この「良心」はその見解の当否にかかわりなく、当の人間に対して普遍的・絶対的な権利を持つものであり、⁽⁴¹⁾ そのうえで、この「良心」が権力との関係において持つ権利こそ、すなわち「良

心の自由」に他ならないのである。⁽⁴²⁾

この「良心の自由」はまさに普遍的なものであり、宗教・宗派の別による一切の差別は到底許されるものではない。⁽⁴³⁾「この問題で中道などみつけられまい。オール・オア・ナッシングである。或る宗派を寛容する十分な根拠になるものなら、ほかの宗派も寛容する十分な根拠にならざるをえない。」⁽⁴⁴⁾こうして、いかなる宗教・宗派に属する者も、国家によって「良心の自由」を保証されねばならぬとするベールの普遍化された寛容論が提唱されるのである。⁽⁴⁵⁾

そして、それは先におれたカトリック教徒に対する規制を主張する場合にも、なお適用されると言つてよい。ベールは「哲学的註解」の中で次のように述べている。すなわち、「法王教徒(カトリック教徒のこと——引用者)個々人がどんな侮辱にさらされることも、財産の享受や自宅での個人的な礼拝を妨げられることも、裁判で不正な扱いを受けることも、子供をその宗教で教育するのを邪魔されることも、他国へ定住しようと思つた時に、財産を処分してから金を持つて退去するのを妨害されることも、良心がいやがる礼拝へ無理矢理参加するよう求められることも、改宗する者が褒美を貰うことも、けつして望ましくない」とし、⁽⁴⁶⁾さらには、「その人たちを束縛するのは国家の現世的な利益のためにすぎないから、それを警戒しない特別のしかるべき理由を持つ人が、彼らにもっと大幅な、利益が許すかぎりの自由を与えてもさしつかえないと思う」⁽⁴⁷⁾というのである。

このように、ベールがカトリック教徒を規制する場合でも、それはあくまで彼らの政治的脅威が存在する限りにおいてとられる国家の防衛措置にすぎず、信徒個々人の「良心」に触れるものではなかったのである。⁽⁴⁸⁾

しかし、同時に、「哲学的註解」のベールはそのように「良心」を「内なる神の声」と規定したが故に、今度は無神論者の「良心の自由」を原理的に保証の対象から外さなければならなかった。

その点に関して注目すべきは、「哲学的註解」と、それよりも四年ほど先立つ彼自身による「彗星雑考」⁽⁴⁹⁾(一六

八二年三月に出版)との無神論者観の対比であらう。前者の無神論者観は後者におけるいわゆる「有徳な無神論者」論とは明らかに一線を画していると言わねばならない。そして、後者のその「有徳な無神論者」論とは次のような見解のことである。すなわち、歴史上の事実には照らし合わせて、きわめて有徳な行いをする無神論者が存在すると、つまり名譽の掟を完全に守り、靈魂の不滅は信じないが、自分の名には永久の栄光を得させようと努める、そういう無神論者が存在することを否定することはできないという見解である。⁽⁵⁰⁾ 結局、「彗星雑考」のペールはこのような「有徳な無神論者」の存在を承認する考えを示していたのである。⁽⁵¹⁾

しかも、それだけではなく、同書では無神論者の徳性を積極的に評価して、無神論者の社会さえも考えられるとしていたのである。これらの発言は当時のヨーロッパ社会にあつては極めて革新的なものであつたと言わねばならない。

しかし、「彗星雑考」のこうした見解は後の「哲学的註解」では大幅に変更される。すでに見たように、無神論者は実利以外に行動指針を持たぬ非良心的なエゴイストとして描かれ、その結果、権力による寛容の対象から除外されることになるのである。

このように、「哲学的註解」に到つてその無神論者観は当時のヨーロッパ社会における通念というべきものに立ち返つてしまった。「彗星雑考」と「哲学的註解」とのこのような無神論者観の相違は、結局、前者の無神論者観が同書で展開された人間の実際の行動要因に関する分析にもとづいたものであるということと、後者のそれが同書で主張された寛容論の基礎となるその良心論によつて規定されたものであることとの差異に帰着するものと言うより他にはあるまい。そしてそこには思想家としての自らの主張の一貫性を放棄してまでも守ろうとした、その「良心の自由」なるものの性格の如何が端的な形で示されていると言えよう。

このように、「良心の自由」の要求をまさにその中心にすえたこと、このことが「哲学的註解」の寛容論の特色であると同時に、「寛容書簡」のそれとの相違点でもあったのである。

結

これまで取り上げてきた「寛容書簡」と「哲学的註解」との寛容論は、それぞれ自己完結的な獨創性をその特徴とするものでは決してなかった。これら二つの寛容論の重要性もまた、そうした獨創性の如何にではなく、冒頭でもふれたように、あくまでもその圧倒的な影響力に存していたのである。

そして、一七世紀の末に登場したこれらの寛容論は、宗教改革以降の寛容論を前提とした一七世紀後期寛容論のまさに集大成というべきものに他ならなかった。

そして、その一七世紀後期寛容論總体の要点を、ここまで見てきた二つの作品の共通点・相違点に即する形で概観しようとなれば次のようになると思われる。すなわち、ルネサンスそして宗教改革をへて科学革命をも通過しつつあった一七世紀後期におけるその時代精神は、宗教改革以降の、ヨーロッパ世界あげての宗教論争の経験をもふまえ、宗教上のいわゆる絶対的な真理についてはその認識不能性を承認する方向に向かいつつあった。そしてそれが故に宗教上の「正当」性の問題も、それがあくまでも相対的なものにはすぎないことにもなり、様々な教派が可能限り共存し合うことを原理的には認める方向に進んでいた。しかし、いまだキリスト教が社会的に圧倒的な影響力を持っていた当時のヨーロッパ社会にあつては、神の存在を信じるも信じないも自由とする宗教上の自由が、広く社会に承認されるにはなおあまりにも時期尚早であつた。また、その教会組織の構造に起因して、カトリックに

対する寛容を提唱するプロテスタント思想家は極めて少数であった。そのうえで、寛容の実現を計るために、その制度的保障としての政教分離の論理が、また、キリスト教神学の伝統に則って「良心の自由」論が、その有力な見解として提示されたのである。

一七世紀後期寛容論の要点は以上のように概観できるのではないかと思われる。そういった意味で、「寛容書簡」と「哲学的註解」との寛容論のその主要な論点はそのまま一七世紀後期寛容論総体の要点というべきものであり、それら二つの寛容論は直接に一七世紀後期寛容論を代表するものと思われるのである。そしてそれ故に、それら二つの寛容論はまた一七世紀後期に到るまでの寛容論の歩みがようやく到達した地点を示すものに他ならないと思われるのである。⁽⁵²⁾

- (1) H・カメン『寛容思想の系譜』(成瀬治訳)、平凡社、一九七〇年、三〇三頁。
- (2) John Locke, *Epistola de Tolerantia and A Letter on Toleration*, ed. R. Kilbansky and J. W. Gough, Clarendon Press, Oxford, 1968. 以下、*Epistola* と略記。邦訳は平野耿訳『寛容についての書簡』(朝日出版社、一九七一年)を用いた。ただし、引用の際、語句を一部改めた箇所がある。
- (3) Pierre Bayle, *Commentaire Philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ, contrains-les d'entrer, Oeuvres Diverses*, II, Georg Olms-Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1965. 以下、*Commentaire* と略記。邦訳は野沢協訳「〈強いて入らしめよ〉というイエス・キリストの言葉に関する哲学的註解」、『ビエール・ペール著作集第二巻 寛容論集』(法政大学出版局、一九七九年)を用いた。
- (4) *Epistola*, p.82, p.92. 平野訳、二七、三七頁。
- (5) *Commentaire*, p.437. 野沢訳、二八二―三頁。
- (6) この点に関しては、なしあたり拙稿「ジョン・ロックの自然法思想に関する一考察」、『成蹊大学法学政治学研究』第一三号(一九九四)

年三月) 参照。

- (7) *An Essay Concerning Human Understanding*.
- (8) *Commentaire*, p. 438. 野沢訳、二八四頁。
- (9) *Commentaire*, p. 438. 野沢訳、二八四頁。
- (10) *Epistola*, p. 64. 平野訳、九頁。
- (11) メンシング「宗教における寛容と真理」(田中元訳)、理想社、一九六五年、九八頁。
- (12) カメン、前掲書、三〇八頁。
- (13) 南原繁「政治理論史」、東京大学出版会、一九六二年、二二四頁。
- (14) *Epistola*, pp130—2. 平野訳、七五—七頁。
- (15) *Epistola*, pp132—4. 平野訳、七七—九頁。
- (16) *Epistola*, p. 134. 平野訳、七九頁。
- (17) J. W. ガフ「ジョン・ロックの政治哲学」(宮下輝雄訳)、人間の科学社、一九七六年、二二八頁。
- (18) *Commentaire*, p. 412. 野沢訳、二二三頁。
- (19) *Commentaire*, p. 431. 野沢訳、二六四—五頁。
- (20) *Commentaire*, p. 384. 野沢訳、一三七頁。
- (21) 成瀬治「解説 寛容思想と〈良心の自由〉」、『寛容思想の系譜』、三二五—六頁。
- (22) 野沢協「解説 ビエール・ペールとビエール・ジュリユール」、『ビエール・ペール著作集第二巻 寛容論集』、九二二頁。
- (23) 同上、八八三頁。
- (24) 同上、九二二頁。
- (25) Richard I. Aaron, *John Locke, the Second Edition*, Clarendon Press, Oxford, 1955, p. 292.
- (26) *ibid.*, p. 295.
- (27) ガフ、前掲書、二二七頁。

- (28) 同上。
- (29) *Commentaire*, p. 416. 野沢訳、二三四頁。
- (30) ベールの寛容論における政教分離の欠如という問題は、一七世紀のフランス改革派に一般的であった絶対主義的心性の問題と深く関わっているものである。当時のフランス改革派は自らの陣営に対する迫害に抗議しながらも、権力に対する受動的服従の姿勢を維持するのが通常であった。そこにはそれらの迫害を絶対主義的統治原理に由来する「体制の悪」と見る視点が決定的に欠落していたのである。そして、ベールを含めた当時のフランス改革派はそうした「体制の悪」を克服する政治理論をついに展開しえずに終わったのである。ベール寛容論における政教分離概念の欠落はこうした状況をその要因としていたのである(野沢、前掲論文、九二〇頁参照)。
- (31) *Epistola*, p. 148. 平野訳、九三頁。
- (32) *Epistola*, p. 64. 平野訳、九頁。このように、国家の目的を世俗的財産の保全に局限する視点は、明らかに、「統治二論」(*Two Treatises of Government*, 一六八〇年前後に執筆、一六八九年一〇月に出版)から引き継いだものである。この「統治二論」では「寛容書簡」のその「ボナ・キヴィリア(*bona civitas*)」を「プロパティ(*property*)」と呼んでいるが、ここでは国家の目的、すなわち政治的統治の目的を「プロパティ」(それは「生命、健康、自由、資産」から構成されている)の保全に局限する権力制限論が展開されており、その権力制限論はそのまま「寛容書簡」でも適用され、こうしてその寛容論を支える論理を構成しているのである(加藤節「ロック寛容論の思想世界」、「ジョン・ロックの思想世界」、東京大学出版会、一九八七年参照)。
- (33) *Epistola*, p. 76. 平野訳、二二頁。
- (34) ガフ、前掲書、二二〇頁参照。ガフはさらにロックの寛容に関する理論がロック自身の政治哲学の理論構造において、その一つの系をなすものであると指摘している(同上、二一九頁)。
- (35) *Epistola*, p. 130. 平野訳、七五頁。しかしロックは同時にそこで、実際にはこうした教義を教える教派はほとんどないといつて加えている。
- (36) 福田歓一「政治学史」、東京大学出版会、一九八五年、二六八、三八六各頁。
- (37) ベールは公共の秩序がいかに維持されるべきかという問題にロックほど関心がなかった「J・プラムナツ」近代政治思想の再検討Ⅰ(藤原・小笠原他訳)、早稲田大学出版部、一九七五年、一六二頁]。
- (38) *Commentaire*, p. 422. 野沢訳、二四二頁。

- (39) *Commentaire*, p.384. 野沢訳、一三七頁。
- (40) 野沢、前掲論文、八五五頁。
- (41) 同上、九一八頁。
- (42) 同上、八八三頁。
- (43) 同上、八五三頁。このことに関して注目すべきは「哲学的註解」におけるペールの「迷える良心の権利」の主張である。それは、要約的に言うならば、「十分業を啓かれた良心が真理を前進させるために私たちに許すすべてのことを、誤れる良心も真理とすることのため私たちに許す」(*Commentaire*, p.422. 野沢訳、二四一頁)ということ、すなわち、「迷える良心」も正しき「良心」と同等の権利を持つという主張である。もともとそこにおいて、「迷える良心」にもとづく行動が罪なしとされるためには、その「良心」の犯す誤りが「打ち克ちがたい」ものであること、当人の悪意、怠慢、偏見などに原因しないことが必要とされるのであるが、こうした倫理的基礎づけがなされながらも、この「迷える良心の権利」の主張こそが「哲学的註解」における「良心の自由」の要求を普遍化する契機になっているのである(野沢、前掲論文、八六二、八八一、八九一各頁参照)。
- (44) *Commentaire*, p.419. 野沢訳、一三三三頁。
- (45) 野沢、前掲論文、八六八頁。
- (46) *Commentaire*, p.412. 野沢訳、二二三頁。
- (47) *Commentaire*, p.412. 野沢訳、二二三―四頁。
- (48) 野沢、前掲論文、八五四頁。
- (49) *Pensées diverses sur la comète*.
- (50) ポール・アザール「ヨーロッパ精神の危機」(野沢協訳)、法政大学出版局、一九七三年、一九五頁。
- (51) ペールは「彗星雑考」の中で、これら「有徳な無神論者」の具体的な例として、エピクロス、ヴァニーニ、スピノザなどをあげている。
- (52) 筆者は宗教改革から一七世紀後期に到るまでの寛容論の歩みを概略的にはあれ跡付けていく作業を今後の自身の課題の一つと考えているが、この問題に関しては、これまでのところ三浦水光「ジョン・ロックの市民的世界―人権・知性・自然観」(未来社、一九九七年)から教えられるところが多かった。