

相互的寛容への隘路：ピエール・ベール論 覚書

福島, 清紀 / Fukushima, Kiyonori

(出版者 / Publisher)

法政大学言語・文化センター

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

言語と文化 / 言語と文化

(開始ページ / Start Page)

207

(終了ページ / End Page)

242

(発行年 / Year)

2015-01

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00010576>

相互的寛容への隘路

—— ピエール・ベール論覚書 ——

福 島 清 紀

はじめに

1690 年 4 月、のちに物議を醸すことになる小冊子が出版された。題して『フランスへの近き帰国につき、亡命者に与うる重大なる忠告』(*L'Avis important aux réfugiés sur leur prochain retour en France*)。この表題には、「1690 年のお年玉として一亡命者に呈す」という文言が添えられ、著者名は「C.L.A.A.P.D.P 氏」、版元は「アムステルダム、ジャック・ル・サンスール書店」と記されている⁽¹⁾。

この作品は、見たところ一人のカトリック教徒によって書かれたものだが、これはピエール・ベール (Pierre Bayle, 1647-1706) による偽装であった。1685 年のナント勅令廃止によりフランスを追われ、いつの日か故国に帰還したいと望むプロテスタントたちに向かって、多数派の宗教の名において語る問題提起の書である。「ユグノー」(フランスのカルヴァン派信徒) たちは、自分たちのために要求する良心の自由(信教の自由)と礼拝の自由を相手側に認める気があるのか? フランスの宗教戦争の時代にプロテスタントが優勢であった地域では、カトリック教徒は、自己の礼拝の自由な実行に対する抑圧とまではいかないとしても、まぎれもなく制限を経験した。さらに確かなことに、多くの「ユグノー」はイギリスの名誉革命を支持しているが、この革命は、ジェームズ 2 世が基礎を築いた宗教的自由の体制を廃止し、この国で 16 世紀以来すべての非国教徒を苦しめてきたオストラシズム(陶片追放)を復活させたばかりである。「ユグノー」たちの政治的選択は、彼らが主張している宗教的寛容の原理との一貫性を具えているのか云々。

このような筆致で書かれた文章は、ベールの宗教的同志たちにとって読むの

が辛いパロディ的な作品であり、明晰さと意識の正常さを要する集団的な内容の実行を促すものであった。これは多くの同志に刃を突きつけるような内容の文書であったがゆえに、彼らに衝撃を与え、ベールが属している亡命者信徒団の内部で彼が敵と見なしていた連中に、格好の武器を提供したのである⁽²⁾。

この『忠告』の原稿を最終的に仕上げたのはベールであったと考えられるが、最初の着想は、オランダに亡命していた別の「ユグノー」、ダニエル・ド・ラロック（Daniel de Larroque, 1660-1731）によるものであった。ヴィトレに生まれたド・ラロックは、ベールの友人であったルーアンの牧師マテウ・ド・ラロックの息子であり、ベールを知ったのは1674年、ルーアンでのことである。ベールがこの牧師を頻繁に訪ねていたことが、二人の出会いのきっかけであった。ド・ラロックは1687年、ロッテルダムに居を定めて当地でベールと親交を深め、1687年にベールが病に伏したときは、同年3月から8月まで『文芸共和国通信』（*Nouvelles de la république des lettres*：ベールが1684年に発刊）の出版を代行した。そして1689年秋、オランダを離れてハノーファーのイギリス大使の秘書官として着任する前に、この作品の最初の草稿を構成する原稿を秘密厳守の約束でベールに託し（その後フランスに戻りプロテスタンティズムを誓約する）、このテキストを校訂して出版する責務を負ったベールは、加筆修正に着手した⁽³⁾。

原稿の執筆に両者がそれぞれどの程度関わったかについては推測するしかないが、作品の核心については、まったくベールに帰せられることは疑いない。ラブルースの指摘によれば、「この作品で主張されている思想がまさしくベールが彼の同宗者の注意を引きたいと願っていた思想であることは確実である」⁽⁴⁾。

『忠告』を特徴づけているのは、『他者の立場』に身を置いて自己の立場への固着を批判し、問題考察のための新たな視座を切り拓こうとする発想であるが、こうした発想自体は、すでにライプニッツ（Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716）に見られる。ライプニッツは、外交官として当代ヨーロッパの国際政局の場で活動した自己の経験をもまじえて、ある断片で次のように言う。

「**他者の立場**（*la place d'autrui*）は、政治においても道徳においても真の観点である。そして、他者の立場に身を置くというイエス・キリストの教えは、隣人への義務を知るために我らの主が語る目的、すなわち道徳に役立つだけでなく、隣人が我々に対してもちうる観点を知るために政治

にも役立つ。そうした観点に近づくには、隣人の立場に身を置くか、敵である君主あるいは疑わしい君主の国家の顧問や大臣のふりをするのが最も良い。そうすれば、隣人が企てる可能性のあること、その隣人に助言できることに思い至る。このような虚構 (cette fiction) は我々の思考を刺激するし、他の場所で仕組まれたことを私が正確に見抜くことに一度ならず役立った。(中略) かくして言えるのは、道徳においても政治においても、他者の立場は、それなくしては我々に思い浮かばないであろう考案を見つけさせてくれるのに適した立場であり、我々が他者の立場にあれば不正だと思うであろうことはすべて、不正の恐れがあるように見えるにちがいないということである」⁽⁵⁾。(傍点部分は原文がイタリック、以下同様)

《他者の立場》に身を置くということは、ライブニッツ自身がいみじくも言うように「虚構」ではあるが、自己が為すこととその帰結を深く内省するのに適した考察をもたらしうる。そういう視点で実際に著作を書き、同志ともいうべき亡命プロテスタントの集団に鋭く内省を迫ったのがベールなのである⁽⁶⁾。

小稿は、このベールが執筆に深く関わったと考えられる『忠告』を主な考察対象として取り上げる。そのねらいは、同書を貫く、《他者の立場》の尊重による自己相対化を前提とした《相互的寛容》の精神に注目して、17世紀末の西ヨーロッパで苦闘を強いられた亡命プロテスタントの思想的営為の一端を明らかにし、その解明を通じて、相互性あるいは他者性を十全に担保しうる論理の地平への道筋を探ることである。

1. 「寛容」概念の意味変容と『忠告』執筆の背景

日本語で一般に「寛容」と訳される *toleration* (*tolerantia*, *tolérance*, *Toleranz*, etc) は、その源に遡れば、西欧の歴史を通じて形成され変容を受けてきた概念であり、時間軸に沿ってその形成過程を見ると、時代によって特有の刻印を色濃く帯びていて一義的ではない。それに、同時代的な思想空間においてさえ、「寛容」は渴望の対象であったり非難の対象であったりというように、当の概念には正反対の価値観が込められていた。

フランス語の *tolérance* (トレランス) を例にとれば、この言葉の歴史はそれだけでトレランスという概念の多義性を示している。専らラテン語を用いて

いた作家たちにおいては、tolerantia は試練における粘り強さや、諸々の不都合、逆境あるいは自然的な諸要素に耐える力を意味した。「耐える・我慢する」という意味の語根 *tollo* は、人が自分に対してなす努力を指す。医学的な語彙はこの意味で用いられ、有機体のトレランスは、病的な兆候なしに薬や一定の化学的・物理的作用体の働きに耐える能力のことである。この用法から、個人もしくは集団が変容を被ることなく変化要因の作用に耐える能力を形容する、トレランスの閾値という社会学的概念が派生する。

つまり、トレランスはまず第一に人が諸事物に対して維持する関係に関わっており⁽⁷⁾、それが他者との関係の形態を示すのは意味の転位によるが、やがてトレランスが固有の意味を獲得するものこの方向においてである⁽⁸⁾。トレランスが、自他の間にみられる思考様式の差異の認識に立って、《他者》の立場を容認する態勢を意味するようになるのは17世紀末のことであった⁽⁹⁾。

しばしば「信教の自由」とも訳されるフランス語の *tolérance* は当初、世俗社会でキリスト教の諸宗派あるいはキリスト教以外の諸宗教を信奉する自由だけでなく、教会内における少数意見の許容をも含意していたのであり、しかも、是認できない事柄を大目に見るという、むしろ消極的な意味で使われていた⁽¹⁰⁾。しかし、「ユグノー戦争」(1562-98)、「オランダ独立戦争」(1568-1609)、「三十年戦争」(1618-48)などのいわゆる宗教戦争が一応の終結を見た後も、キリスト教の新旧両教徒の対立は消滅するどころか、ヨーロッパ各地の君主・貴族らの世俗的な利害関心をはじめとする政治的要因が深く絡み合い、極めて複雑な様相を呈する状況のなかで、「寛容」の概念は、《他者性》の容認に関わる問題として次第に積極的な意味を担うようになる。そうした意味変化をもたらした人物の一人が、フランス人亡命プロテスタント、ピエール・ベールであった。

ベールは、もはやトレランスに「人を見下すような軽蔑的な意味——比較的小さな悪、休戦、取り除けない物事に対する暫定的承認という意味」を与えなかった。「ベールが強く勧めるトレランスは、個々人の良心に基づくがゆえに、したがってまた精神的多様性に対する誠実な尊重に基づくがゆえに、積極的な意味を帯びている」⁽¹¹⁾。

このような西欧の新たな「寛容」概念は、国家あるいは世俗社会の中で複数の宗教の共存はいかにして可能か、という問題を解決すべく案出され、信仰の《強制》を生み出す世俗権力の統治原理との緊張関係の場面で形成された。この概念は、「ずっと昔から観念の天空に存在しているのではなく、近代的思考

が、諸宗教の共存が世俗の平和の根本条件の一つであるように見える政治権力の概念を構築するに至る、ゆるやかなプロセスの所産」であり、宗教的寛容が積極的な価値をもつに至る歴史は、「支配／服従という対概念の再生産を多様なやり方で保障することをめざす統治形態の歴史」と相即的であった⁽¹²⁾。このことを典型的に示しているのは、優れて統治の観点から政治と宗教との関係を問い直そうとしたジョン・ロック（John Locke, 1632-1704）の寛容論であるが、ベールの思想もまた世俗的な統治原理との緊張関係を孕んでいたという意味で、共通の知的ベクトルを具えていたと言えよう。

1685年10月、フランスでは、ルイ14世が「フォンテーヌブロー勅令」によって「ナント勅令」（1598年）を破棄し、改革派教会の勢力を弾圧し駆逐する政策の法的な仕上げを行う。これは1682年以降先鋭化する「ガリカニズムの要求」と「表裏一体をなすもの」であった⁽¹³⁾。フランス国王による教皇のアヴィニョン捕囚が如実に物語っているように、ガリカニズム（gallicanisme）は、教皇が教会の最高の権威であり首長であることは認めるが、世俗的な事柄に関する教皇の容喙を排除し、ガリカン教会の自由を主張する。つまり、ガリカニズムは「法王権に対する王権の自立性の主張、王権の支配下に置かれたガリカン教会（フランス教会）の普遍教会に対する相対的独立の要求」⁽¹⁴⁾の二点に要約される。このガリカニズムと、「国王の宗教」のもとにおける国家的宗教統一への志向は、宗教的次元に現われた絶対主義的統治原理の二つの表現形態にすぎない⁽¹⁵⁾。ベールが信仰の《強制》との思想的対決を余儀なくされていた状況の核心部分には、このような統治原理があった。

ところで、ナント勅令は正式には「和平勅令（L'Édit de Pacification）」と呼ばれる。この勅令はフランスのプロテスタントに信仰の自由を認めたものであると説明されることがあるが、「国王とカトリック教会がプロテスタントたちに与えた束の間の休戦協定であったとさえいわれる」⁽¹⁶⁾のもであり、したがって過大評価は避けなければならない。プロテスタントたちには寺院、安全地帯、政治集会の場、結婚地域などが与えられたが、これは裏返せば、指定された地帯・地域以外では活動が認められていなかったり安全が保証されていなかったりしたことを意味する。それゆえナント勅令は「プロテスタント信徒を一定の領域に閉じこめるための措置」⁽¹⁷⁾であり、「ナントの和平は、敵対する二つの宗派の間に単なる妥協案を定め、単なる平和的共存を作り出すにすぎない」⁽¹⁸⁾。

しかもこの勅令は、宗教戦争が始まって以来、王国平定の最初の試みではな

かった。1562年に宗教戦争が勃発してから1598年までの間に、勅令が6回発せられたが、いずれも対立する党派を永続的に武装解除する力のない休戦にすぎなかった。98年の勅令もまた「東の間の休戦協定」にとどまる。

しかしそれでも、この勅令が君主の宗教とは別の宗教を奉じる人々に一定範囲の信仰活動を認めたことは否定できない。別の宗教を受け入れることは、王の権力がいつの日か一部の臣民たちの異議申し立てに直面する危険を冒すに等しかった。「単一の信仰、単一の法、単一の王（une foi, une loi, un roi）」という原則が依然優勢を占めていた16世紀のヨーロッパにおいて、フランスのケースは特異である。「こうした「例外」は、（1629年から軍隊に関する条項が再び問題になることを除けば）アンリ4世の孫息子ルイ14世による「撤回」まで87年間続く」⁽¹⁹⁾。

尤も、1685年の「撤回」以前からすでにナント勅令は空文化され、1677年頃から国王の「龍騎兵（les dragonnades）」⁽²⁰⁾によるプロテスタント迫害は行われていたのであって、フォンテーヌブロー勅令はそういう動きを追認したものにすぎなかったとも言える⁽²¹⁾。しかしながら、この勅令が牧師の追放、プロテスタントの亡命禁止、教会の破壊等々の措置によって迫害を強化し、信仰の《強制》を公然と開始するものであったことは確かである。

ベールにとって信仰の領域における《強制》は「忌むべき非効果的な手段」であり、『「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』（*Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus Christ, "Contrains-les d'entrer"*, 1686）の著者の論証の精髓は、寛容のための議論において、迫害を正当化すると見なされる「迷える良心（la conscience errante）」というテーマを反転させることにあった。ベールは、「強いて入らしめよ」というくだりを字義通りに解釈して信仰を強制することがいかに誤謬に満ちているかを、様々な角度から論証し、「迷える良心の権利」を強く主張する。「迷える良心は気まぐれや悪意からではなく無知から生じるがゆえに寛大さと同情に値する」ととどまらず、「迷える良心がその確信において発揮しうる粘り強さそのもの」——これを迫害者たちは「頑固さ（opiniâtreté）」と呼ぶが——は「人間の最も高い美德すなわち自由の表現」でもある。「ある思考もしくは行動の価値を示すもの」はまさしく「良心の教え」であり、「誤った良心は正しい良心と同じ権利をもつ」。したがって、「寛容」は「あらゆる意見や信念に拡大されうる」。「改宗勧誘員」は頑固者と見なされた人々を「真の信仰」なるものに導こうと

するが、「改宗勧誘員は暗に人間の良心の開票立会人を自称している」がゆえに、「神の法に対して罪を犯している」のである。かくして、迫害を自己正当化する「改宗勧誘員」の欺瞞性が白日の下に曝される⁽²²⁾。

『哲学的註解』から『忠告』に至るまでには、ロッテルダムの牧師にして熱烈なるカルヴァン主義者、ピエール・ジュリユー (Pierre Jurieu, 1637-1713) との間で執拗に批判・反批判が繰り返された。ジュリユーが1687年3月に刊行した『二つの主権者の権利について』(*Des droits des deux souverains en matière de religion*) は、『哲学的註解』の最初の二部に対する反論であり、これに対してペールは、1688年に『「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・補遺』(*Supplément du commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ, "Contrains-les d'entrer"*)、1689年初頭に『亡命者の手紙に対する新改宗者の返事』(*Réponse d'un nouveau converti à la lettre d'un réfugié*) を書き、さらにジュリユーが1689年4月から『牧会書簡』(*Lettres pastorales adressées aux fidèles de France*) で『返事』への応答を展開するといった具合である。ここでその詳細に触れる準備はないが、『忠告』にもこの二人の思想的対立が刻み込まれている。

2. 「二つの病」——「諷刺の精神」と「共和主義的精神」

さて、『忠告』は痛烈な皮肉で始まる。「ご覧なさい、1689年という期限は切れましたが、記憶に値することは何も起こりませんでした。この年は、ローマ教会全般にとって、フランスにとってはなおさら破局をもたらすであろうと、(中略) あなたがたは途方もない期待を抱いておいででした」⁽²³⁾。このような言葉が綴られた背景には、ペールを論敵としていた同じく亡命プロテスタントのジュリユーによる解放予言があった。

ジュリユーは、1686年4月から半月毎に刊行した『牧会書簡』の第1年度第7書簡(1686年12月1日付)で、ベアルン(「龍騎兵」の最初の派遣地)やセヴェンヌで『詩篇』を歌う声がどこからともなく聞こえてきた事例を幾つも紹介したのち、一つの確信を信徒たちに語っていた、「あなたがたの解放は近い」と⁽²⁴⁾。これは同年3月末に世に出てセンセーションを巻き起こしたジュリユーの『予言の成就』(*L'Accomplissement des prophéties*) の黙示録的メッセージを人々に思い出させた。聖書の予言の解釈によれば、神はナント勅令廃

止の3年半後に必ずやフランスの教会を解放できるであろう。王権によって宗教改革がうちたてられ、フランスは教皇第一主義を棄てて、王国全体が改宗するであろう。教皇第一主義は反キリストの帝国であり、その帝国の滅亡は時ならずして始まるであろう⁽²⁵⁾。千年王国説的靈感が生み出したこのような期待は、教会会議によって批判されたにもかかわらず、迫害された人々や亡命者たちの間に急速に広まり、他の牧師たちの書簡にもその反響が見られた⁽²⁶⁾。

けれども、ナント勅令廃止後の数年間は過ぎ去り、ジュリユーの黙示録的な期待は裏切られた。彼の願いは部分的には実現したが、それはフランスの国外においてである。カトリックの王ジェームズ2世を廃位しオランジェ公ウィレムを迎え入れた、1688-1689年のイギリスの「名誉革命」をジュリユーは賞賛する。ウィレムの組織した同盟とフランスとの戦争が不可避となりつつある状況のなかで、当の牧師は、帰国の可能性を視野に入れながらも、すべての亡命者にフランスと戦うよう呼びかけた。しかしながら、ジュリユーのような並外れた指導者はあまり必要とされなくなり、彼が長きにわたって主導権を握ったことに対する周囲からの反撥も手伝って、次第に孤立を深めたのである⁽²⁷⁾。

『忠告』の著者は、冒頭で予言の成就が叶わなかったことを皮肉ったのち、言葉を続ける。「このようなことを申すのは、あなたがたを侮辱するためではありません。とんでもないことです。(中略)フランスがあれほど多くの君子や有能な人材を失って、そういう人たちが異国に避難所を探し求めたことを、私が返す返すも残念に思っていることをあなたはご存知でしょう。ですから、1689年という年があなたがたの予言どおりにならなかったのを私が喜ぶのも、あなたがたがそれによって蒙る損害のゆえにではなく、数の迷信や大衆の轻信が明白な経験によって裏切られるのを、理性と良識のために喜ばねばならないからです。明白な経験とは、あなたがたが期待していた出来事が起こったら迷信や轻信は強まったでしょうが、それに劣らず迷信や轻信を弱めることができる、そういう経験のことです」⁽²⁸⁾。著者はこのように述べた上で、フランス王は内心、改革派の再興に好意的な意向をもっているとのうわさがあることを祝う。そして、皆がそれを喜ぶわけではなく、無知な人やえせ学者がいて、彼らは「篤信王」(フランス王)の王国の改革派に対する「寛容 (la tolérance)」を非難するであろうが、王国の三身分(僧族・貴族・平民)のうちで最も道理をわきまえた人たちは、皆総じて、改革派に然るべき自由を認めることに同意するだろうと請け合っている。

これにさらに付け加えて、著者は、語りかけている相手である友人とそのすべての仲間の亡命プロテスタントたちに、「亡命地で吸い込んで、危険きわまる実に忌むべき二つの病に感染させた悪しき空気から心身を浄化するため、フランスに足を踏み入れる前に一種の検疫を施す」よう注意を促す⁽²⁹⁾。

ここに言う「二つの病」とは、「諷刺の精神 (l'esprit de Satyre)」と、「この世に無政府状態を、世俗社会にこの上なく深刻な禍を導き入れることになるある種の共和主義的精神 (un certain esprit Républicain)」であった⁽³⁰⁾。『忠告』の著者はこの二点——換言すれば「諷刺文書 (Ecrits Satyriques)」と「反乱文書 (Ecrits Séditieux)」——について「あえて友人として」語っている。

このように「諷刺の精神」と「共和主義的精神」を俎上に載せる視点は、『忠告』で突如として現われたというわけではない。『忠告』の冒頭部分と同じ趣旨の叙述が、『忠告』の前年に出版された『亡命者の手紙に対する新改宗者の返事』の末尾に看取される。バールは、あるフランス人の視点と声を取り入れて、特にジュリユーの一種の社会契約説的な政治理論を次のように批判していた。

「国家ははじめにうちたてられるのと同じ手段で維持される、という政治家たちの指摘もあるから、われわれがヨーロッパで足場を築いた時の主たる武器だった反乱と諷刺の精神は念いりに育て上げねばならない——そんなふうにあなたがたは考えておられるのかもわかりません。しかし請け合いますが、それは得より損のほうが多いのです。神がその教会に与えられる特別の保護を別にすれば、一方では正統の主権者に反乱を起こし、他方では考えられるかぎりの恥ずべき中傷で地上を充たすという、あなたがたの不治の持病ほど、統一の中心に、母の胸の内に固く留まる気をカトリック教徒に起こさせるものはないのですから。前世紀にフランスでおおいに発揮なさったこの良からぬ精神が、どれだけ多くのカトリック教徒を正道に留めたとお思いですか」⁽³¹⁾。

ジュリユーは『牧会書簡』第3年度第17書簡(1689年5月1日付)で「契約 (un pacte)」という術語を用いて政治理論(抵抗権理論)を開陳した。それによれば、「主権」はその起源を「人民」にもっており、「人民」が「主権者」

に「主権と権力」を与える。そして、「君主」と「人民」との間には「相互的かつ必然的な契約（un pacte mutuel et nécessaire）」があり、いかなる「契約」においても一方の違反によって他方は義務を免じられる⁽³²⁾。言い換えれば、違反が生じた場合、人民がその君主に対して自分たちの正当性を主張すべく武力に訴えることができるということである。このような理論は、ある意味でグロティウスに発する《自然法学派》の系譜に属しており、「相互制裁への社会契約の理論がユグノーの思想においてもフランス語圏の文化においても時代を画するものであることは確かである」が、「主権者」たる人民と統治する「主権者」との区別を導入することを忘れていた点で、この理論には用語法の曖昧さがつきまとう⁽³³⁾。

1689年、イギリスにおけるプロテスタントの勝利の結果、ジュリユーは人民主権を主張するが、彼は一貫してその立場のみを堅持したわけではなかった。ジュリユーは、主義としては必ずしも君主の権力の敵でもなければフランス王の敵でもない⁽³⁴⁾。政治的権威という大きな問題に手をつけながらも、彼はそれに逆らう。「主権者の権利について推論しても無駄である。これはわれわれが足を踏み入れたくない問題である。神の権利、人民の権利、そして王の権利、これらが切り離せないことを知りさえすればよい。そのことは良識が証明している」⁽³⁵⁾。ここには君主制原理と真っ向から衝突しようとする熱意の欠如さえ垣間見える。このような傾向がジュリユーの人民主権論の背後には潜んでいた。

いずれにしてもベールがひどく恐れたのは、ジュリユーの行き過ぎがフランスの体制に対して亡命者たちの評判を落とし、実現するかもしれない彼らの帰国に不利益を与えるのではないか、ということである。『忠告』は、フランスでは「共和主義的精神」がいかに悪意ある目で見られているかを亡命者たちに思い出させる試みにほかならなかった⁽³⁶⁾。

ナント勅令の撤回によって出国を余儀なくされた亡命者たちが、理不尽極まる排除の論理によって苦闘を強いられたことは疑うべくもない。しかし彼らが故国に帰還したいとの願いを少しでも抱いているのであれば、何をすべきか、あるいは何をすべきでないか。現実的にはどのような問題を考え抜かなければならないのか。そうした問いを、ベールはあえて《他者》の視点に託して亡命プロテスタントたちに突きつけたのである。

さて、『忠告』は、「諷刺的精神」と「共和主義的精神」という「二つの病」のうち、後者の治癒の方がはるかに重要であると述べており⁽³⁷⁾、実際、費やさ

れている紙数については、後者に関する記述の占める割合が圧倒的に大きいですが、前者も「病」と見なされていることに変わりはない。まずは前者がどのように捉えられているかを見ておこう。

迫害を受けた者が、その苦しみを、諷刺文書によって激越な筆致で直叙的に語ることがいかにキリスト教の精神から程遠いかを、『忠告』は指摘する。

「外国では、罰せられもせず、自分の気に入ったありとあらゆることをたやすく印刷させることができるため、あなたがたの間にはおびただしい数の作者が生まれ、いかなる宗派も、かのジャンルではあなたがたと多産性の第一位を争わないほどです。それらの作者は、能力においては実にさまざまですが、逆上した書き方をする点で軌を一にし、強烈な復讐欲を示しており、真のキリスト教徒が、幸いにも真理を求めて苦悩し自分の悲嘆を正しく用いたときにそのペンから語られるあの福音主義的精神、謙虚さ、穏やかさ、敬虔というものの色合いが、件の諸作品には少しも感じられないのです」⁽³⁸⁾。

『忠告』はこの「病」を治す薬はあるのだと述べて、パウロの「わたしたちは自分をわきまえていれば、裁かれはしません」(「コリントの信徒への手紙一」11-31)という言葉に立ち戻ればよいと助言する⁽³⁹⁾。また、同じくパウロの「コリントの信徒への手紙一」4-12,13 から、「侮辱されては祝福し、迫害されては耐え忍び、ののしられては優しい言葉を返しています」⁽⁴⁰⁾ という一文も引用し、「初期キリスト教徒の我慢強さを亡命者に思い起こさせ」⁽⁴¹⁾ ようとした。

そして『忠告』は、イギリスの名誉革命の進行に伴って不寛容な処遇を甘受せざるをえなかったカトリック教徒の存在をも念頭に置きつつ、「節度」の必要性を力説する。

「われわれの偉大なる節度を賞賛していただきたい。人々は、望みうる最もうれしい口実をわれらの文筆家たちに与えています。われわれは挑発されましたし、おびただしい数の諷刺によって、日々、挑発されています。しかしそれでも、われわれもイギリスからの亡命者たちも、中傷文を作成するためにペンを執るようなことはしていません。(中略) あなたや他の亡命者たちから諷刺の公的な撤回を引き出すために必要だと考えなかつ

たなら、私はこれほど長々とは述べなかったでしょう。というのも、不平を述べることにについてはあなたがたよりも理由をもっているカトリック教徒、中傷文に対するに中傷文を以てするための道具立てを利用するにうってつけのカトリック教徒が、心安らかな状態にあることをお分かりになるならば、あなたがたはご自分たちのペンが同じ節制の才をもっていなかったことを恥じてほしいからです」⁽⁴²⁾。

人間が、その宗教的信条ゆえに支配的勢力から迫害を受けたとき、国土の一隅に安息することを許さない扱いに対して心底から怒りを感じ、言論の世界に生きている者であれば、ペンの力でその心情を直接的に綴って読者に訴えることに傾いたとしても不思議ではない。むしろそれはある意味で自然な反応であろう。怒りは人間の本能的な感情の一つなのだから。

しかし、直情径行な表現は、いわば諸刃の剣である。多くの同調者が得られるかもしれないが、逆に同じくらい多くの、あるいはそれ以上に多くの反発を招くかもしれないからだ。そして、どんな主張でも、それが先鋭化すればするほど、問題の所在を一定の角度から鋭く照らし出すことになりうる反面、広汎な支持を失って自閉的な状態に陥りがちであり、しかも厄介なことに、当事者はしばしばそうした陥穽に気づかない。

それならば、故国への帰還の日がいつ訪れるかも分からぬ状況に置かれた亡命者たちにとって、帰国という目的を実現するためにはどのような方策がありえたのだろうか。少なくともベールは、亡命者たちが渴望する故国への帰還は、ナント勅令が部分的にせよ復活することによって条件づけられており、亡命者たちが節度を保って慎重に振る舞い、国王の好意をこれ以上失わぬように気をつけるかぎりではしか実現可能性をもたないと考えていた。もし亡命者たちがヴェルサイユの眼に、人民の権利に関する「共和主義的」理論に感染した反逆者と見えてしまうならば、宗教の面だけでなく政治の面でも異端視され、フランスの国境は永久に閉ざされることになるだろう。このような事態を招くことを強く危惧するからこそ『忠告』は、オランダではびこっていた諷刺文・中傷文を非とし⁽⁴³⁾、亡命者たちが品行を改めてそういう文書を公的に撤回することを切望する。そうした撤回がなければ、「黙セル者ハ同意セリト考ヘラル」という古くからの格言もあるように、亡命者集団全体が誹毀文書の野放図な横行を是認し、その罪を負うことになるからである⁽⁴⁴⁾。

第一の「病」である「諷刺の精神」について、『忠告』は大要、以上のように述べている。

3. 『忠告』が指摘する「反乱文書」の問題点

(1) 「主権者」と「臣民」

『忠告』は、「第一点 諷刺文書」で、何よりも「節度」が不可欠であると述べ、迫害を受けた者が、その苦境と、苦境ゆえの逆上を諷刺文書によって激越な筆致で直叙的に語ることがいかにキリスト教の精神から程遠いかを指摘したのち、「第二点 反乱文書」の検討へと筆を進める。

まず「第二点」の冒頭では、「主権者」-「臣民」という枠組みをめぐって、「反乱文書」が依拠している発想が導き出す帰結の問題性が指摘されている。

「この論説の第二点は第一点よりさらに重要であり、あなたがたが全快されたと見えることがはるかに多く必要な病に関わります。というのも、あなたがたが無数の小冊子で広める煽動的なドグマに従うならば、世俗社会はどうなるのでしょうか。そうしたドグマは、同じ円周上の様々な点から引かれた線のように、すべて次のような中心・要点に達するからです。すなわち、主権者と臣民は相互に契約によってある種の事柄を遵守する義務を負っているから、もし主権者が自分で約束したことに背くに至るならば、臣民はそのことによって忠誠の誓いから解放され、新たな主人に仕えてよい。その主権者の違約を全人民が非とするにせよ、最大で最有力な部分がそれに同意するにせよ。これがそちらの著述家たちの実際の主張であることをあなたに証明してあげるのは、私にとってはたやすいことです。なぜなら、あなたがたに公式に与えられていた諸勅令が廃止されたのちは、反乱を起こすこと、我らの国境に侵入する敵に合流することがあなたがたには許されている、と件の著述家たちは主張しているからです」⁽⁴⁵⁾。

ここで批判の俎上に載せられている「契約」思想を説いた当代の代表的人物が、ピエール・ジュリユーであった。「主権者」と「臣民」との間には「相互的な契約」があるとするジュリユーの政治理論については、すでに本稿の2で概略的に触れておいたが、ここでその論理構成の内実をさらに明らかにしてお

きたい。主として取り上げるテキストは、ジュリユーの『牧会書簡』である。

この『牧会書簡』は、オランダに亡命していたジュリユーが、「非合法下にある故国の同信徒を鼓舞するために」、1686年9月1日から1689年7月1日までロッテルダムで発行し、秘密裡にフランスに送り込んだ半月刊のパンフレットである⁽⁴⁶⁾。1686年にこの『書簡』が出版されたとき、迫害の重圧のもとで今にもカトリックに改宗しそうな多数の信徒をプロテスタント信仰に引きとめるのに確かな影響力を発揮した⁽⁴⁷⁾。特に同『書簡』の第三年度 XVI (1689年4月15日号)～XVIII (1689年5月15日号)は、「イギリス名誉革命の擁護を直接的な目的として圧制に対する人民の抵抗権や革命の正当性を主張」⁽⁴⁸⁾している。ベールが1689年初頭に出版した『亡命者の手紙に対する新改宗者の返事』への応答として書かれたジュリユーの戦闘的な人民主権論・抵抗権理論は、「十七世紀フランス改革派の最大の政治理論」⁽⁴⁹⁾であると言われる。以下は、ボシュエ (Jacques Bénigne Bossuet, 1627-1704) が『プロテスタントへのいましめ』 (*Avertissements aux protestants*, 1690) 第五で、「あらゆる支配を転覆し、神によってうちたてられたすべての権力を失墜させようとする不穏な格率」⁽⁵⁰⁾と手厳しく批判したジュリユーの理論の骨子である。

第三年度 XVI の主要部分は、「主権者の権力、その起源と限界について (De la puissance, de son origine & de ses bornes)」の叙述である。それによれば、「神が父と子との間、夫と妻との間に設け給うたあの自然な依存関係を除いて、「人間は生来、自由で相互に独立している」が、「罪というものが支配と身分上の服従を必要ならしめた」。したがって、「道徳的には (moralement parlant)、社会が主権と支配なしに存続することは不可能である」⁽⁵¹⁾。ところで、「自由で主人をもたぬ人民は、統治を立てるとき、自分たちの気に入った種類の統治を選ぶ権利がある」⁽⁵²⁾。しかし、もし人民が主権者に権力を与えたならば、人民は服従しなければならない。なぜなら、贈与は極めて正当な資格をつくり出すからである。人民は命令する権利を放棄したならば、取り分としてはもはや服従しかなく、主権者は、自らに与えられた權威を思慮分別に従って行使することができる。これが「権力の真の起源」⁽⁵³⁾である。

王や主権者は、「その権力を人民から直接引き出す」が、このことから、「至高の権力は人間的な性格しかもたない」と結論づけてはならない。王というのは、「神の代理人」・「神の生ける似姿」であり、君主を立てるに際して人民は「摂理の命令」に従っている。その意味では、人民は「第一原因のもとで働

く第二原因でしかない」⁽⁵⁴⁾。

とはいえ、主権者をつくり主権を与えるのは人民である。誰も自分をもっていないものやもち得ないものを与えることができないのは確かであるから、人民は主権を所有しており、しかもより優越的な程度に所有している。主権者をつくった人民は、もはや自分自身で主権を行使することはできないが、当の主権者によって行使されるのはその人民の主権なのである。したがって、主権者が死んだり終わりを迎えたりすれば、「人民は主権の行使を取り戻す」⁽⁵⁵⁾。

このような原理に従うならば、人民は「良心に対する支配権」を自分たちの王に移譲することはできないであろう。なぜなら、人民はそうした権利をもたず、その権利は神にのみ帰属するからである。このことから生じる結果として、「不正を命じたり良心をおさえつけたりしようとする君主」に服従する必要はないということになる⁽⁵⁶⁾。ジュリユーによれば、「主権者の権威」が人民に由来し、人民が主権者をつくるのだとしたら、「人民と主権者との間に相互の契約がある (il y a un pact mutuel entre le peuple & le Souverain)」ことは火を見るよりも明らかである。「人民が全く契約もなしに無条件にただ一人の人間にその身をゆだね、自分の生命・財産と公衆を法によって安全な状態におかない、と考えることは道理に反する」からである⁽⁵⁷⁾。

異教徒たちの間にあった奴隷制は別として、「明示的ないし暗黙の相互の契約」に基づかぬ関係は、この世には一つもない⁽⁵⁸⁾。人民と王の「一方がこの契約に違反したときは、他方はその契約を解除される」が、それでも、このことを口実にして「各個人が、君主に対してなされる忠誠の誓いから解放される権利を有する」と我々は主張するものではなく、ひとつの社会全体が何らかの法や特権の不履行を理由に、そのように解放される権利を有すると主張するものでもない。なぜなら、「至高の法は民の安寧」だからである。したがって、「主権者の意志」が直接に、かつ全的に社会の崩壊へと至るときにしかその意志に逆らってはならない⁽⁵⁹⁾。言い換えれば、いかなる主権も人民の内にあり、人民は「社会の福利と保全」のためにその主権を移譲したのであるから、主権者はそうした目的のためにしか主権を行使してはならず、「ある絶対君主がそこから逸脱すれば、その君主は自己の限界を越えることになる」⁽⁶⁰⁾ということである。

以上が、XVIの主要部分の骨子である。そこに示された基本原理を、XVII(1689年5月1日号)とXVIII(1689年5月15日号)は当代の具体的な諸問

題に適用し、とりわけイギリスのプロテスタントたちの行為、すなわち名誉革命を遂行したオランジェ公とイギリス国民の行為を正当化する。

人民は、自然的には自由で独立しており、「自分たちにとって良いと思えるような統治を選ぶ権限」をもっているのであるから、人民は「統治の主人、統治形態の主人」であり、人民が自分たちの主権者をつくるのである。君主と人民との間には「相互的で必然的な契約」があり、「いかなる相互的契約においても、約束に違反する当事者は他方の当事者を義務から解き放つ」。人民は、主権者が悪政によって社会に惹き起こしかねない無秩序に備える権利を、明示的にか暗黙のうちに自分たちのために留保もせずに、公事の管理権を主権者に与えることは決してなく、またそういうことはありえない。人民は主権者に然るべく「絶対的権力 (un pouvoir absolu)」を与えることはできるが、「無制限の権力 (un pouvoir sans bornes)」を与えることはできない。なぜなら、人間は人間自身に対して「無制限の権力」をもたないからである⁽⁶¹⁾。

ジュリユーはこのように「絶対的権力」と「無制限の権力」を区別しているが、「絶対的」と「無制限」との意味の違いが必ずしも判然としない嫌いはあるにせよ、その区別の根拠となる独自の発想は、彼の論理の運びに即して推測すれば次のようなものであろう。ジュリユーの言う「無制限の権力」は「無制限の受動的服従 (l'obéissance passive sans bornes)」と「相關的」であり、後者は、社会の安寧を旨とすべき主権者が暴政を企てた場合でも、その暴政に対する公然たる抵抗によって対抗策を講じることが人民には許されていないかのような状態を意味する⁽⁶²⁾。少なくとも確かなのは、ジュリユーが、「限界をもたない最高権力はない (il n'y a point de puissance souveraine qui n'ait ses bornes)」とする観点から「最高権力に抵抗することが許されるようになる一定の境界点 (certain point où il commence d'être permis de résister à la puissance souveraine)」というものがあると考えていたことである⁽⁶³⁾。ジュリユーが名誉革命を擁護する際の論拠はそこにあった。

このような抵抗権理論は16世紀のモナルコマキ (monarchomachi [暴君放伐論者]) の理論を復活させたものである。これは、1572年8月24日のサン・バルテルミーの日にパリで起きたプロテスタント大虐殺を機に、カルヴァン派の間で発展した反君主制理論であり、統治者としての君主が法に反して人民を抑圧するようなことがあれば、人民はこれに抵抗する権利をもつとする。モナルコマキと呼ばれる論者たちは、「臣民の抱く信仰に抑圧を加える君主は

暴君であり、したがって、臣民はこの君主への服従義務から解放されるばかりでなく、この暴君を排除する正当な権利をも有するとさえ説いていた」⁽⁶⁴⁾。

ジュリユーが復活させた理論の思想的源泉の一つが、例えばカルヴァンの後継者テオドール・ド・ベーズ (Théodore de Bèze, 1519-1605) の『為政者の権利』(*Du droit des magistrats*, 1574) に見出される。ベーズは同書で次のように述べていた。

「人民はいずれの為政者より前からいたのであり、人民が為政者のためにあるのではなく、為政者が人民のためにある……。 (中略) 結論としては、いかに偉大かつ至高な為政者の権力であっても、それは彼らをそれぞれの地位に選んだ人民の権力に依存しているのであり、その逆ではないことである。そこで、次のように反論する者がないようにすることが肝要である。すなわち、為政者の原初の起源は事実そうであったかもしれないが、その後人民は君主として受け入れた者の権力と意志とに全く服従するものであり、自明のこととして、また、例外なしに彼らの自由のすべてを放棄したのである、と。私はそのような放棄がありうることを否定し、逆に、権利と正義とが支配するところでは、いかなる人民もある条件を付すことなくして王を創り、受け入れることはなかったと主張する。その条件に明らかに背反があった場合には、王に権威をそのように与える権力を持つ人民は、彼の権威を奪い取る力を少なからず持っている」と結論されるのである」⁽⁶⁵⁾。

ジュリユーの人民主権論を以上のような前世紀からの思想的系譜のなかに置き入れてみれば、それが決して唐突なものではなかったことが了解されよう。

それならば、なぜ『忠告』はこのような人民主権論を非としたのか。その理由は当時の亡命プロテスタントたちを悩ませていた複雑な政治的問題にあった。

本稿の1で指摘したように、アンリ4世が発したナント勅令(「和平勅令」)は、フランスのプロテスタント(「ユグノー」)に教会堂、安全地帯、政治集會の場、結婚地域などを与えて「一定の領域に閉じこめるための措置」であった。この措置は「敵対する二つの派の間に単なる妥協案を定め、単なる平和的共存を作り出す」にすぎないものであったにせよ、当の勅令が君主の宗教とは別の宗教を奉じる人々に一定範囲の信仰活動を認めたことは、「単一の信仰、単一

の法、単一の王」という原則が依然優勢を占めていた16世紀のヨーロッパにおいては例外的な事態であった。このナント勅令がもたらした事態は、ある意味で、その「撤回」まで87年間続くのであるが、しかし、その間さしたる変化はなかったというわけではない。

アンリ4世が1610年5月14日に暗殺されてのち、息子がルイ13世として即位すると、「ユグノー」の置かれた状況は次第に厳しさを増していく。ルイ13世の宰相リシュリューが実質的に主導したプロテスタント弾圧の締めくくりが、1629年の「ニーム勅令」——『忠告』もこれに言及——であった。

この勅令は、ラングドック地方のプロテスタントの反乱を終結させるべくルイ13世が発した勅令である。これはプロテスタンティズムの合法性を認めたナント勅令を再確認し、「武力で鎮圧したのはあくまでも反乱のみで、プロテスタントの良心の自由は今後とも保証すると謳ってはいたが、プロテスタントの持つ安全保証都市をすべて国王に返還させ、城壁も取壊し、プロテスタントの政治会議も禁止して、プロテスタント集団を政治的・軍事的には武装解除したもの」⁽⁶⁶⁾であった。ルイ13世が徐々に推し進めた弾圧により、プロテスタントの最後の重要な「安全地帯 (places de sûreté)」の一つであったラ・ロシェルも1628年に陥落し、「ユグノー」は政治的手段を奪われた。彼らの信仰と礼拝の自由は保証されたとはいえ、これは原則でしかなく、そうした自由が保証された地域は現実にはごくわずかであった。というのも、彼らの牧師に「説教を行ない、聖餐式を執り行ない、洗礼を施し、結婚式を挙げる権限」が与えられたのは、ナント勅令が認める都市と町村にすぎなかったからである⁽⁶⁷⁾。

それに、1685年以前からすでにナント勅令は空文化され、「龍騎兵」によるプロテスタント迫害は行われていた。この「軍靴を履いた宣教師たち」は、プロテスタントの家に組織的に分宿し、上官の許容のもとで暴力を振るい、多くの者を改宗させた⁽⁶⁸⁾。フォンテーヌブロー勅令はそういう動きを追認したものにすぎなかったにせよ、この勅令は、「龍騎兵」を以前にもまして勢いづかせ、牧師の追放、プロテスタントの亡命禁止、教会の破壊等々の措置によって迫害を強化した。出国は、牧師を除いて禁じられ、重罪が課せられたが、亡命者の数は増大し、オランダはイギリスとともに避難場所の中心となる。

亡命を余儀なくされた「ユグノー」たちは、一時的なものであらうと思っていた亡命のためにフランスを去ったのであり、亡命がいつまでも続くことを彼らが少しずつ確信することになったのは、1689年からのファルツ戦争（アウ

クスブルク同盟戦争)——アルザス北部のファルツの領有をめぐるルイ 14 世とアウクスブルク同盟(神聖ローマ皇帝、バイエルン、ザクセンなどのドイツ諸侯、スペイン、オランダ、スウェーデンの諸王が結成、名誉革命後のイギリスも参加)との戦争——を終結させるべく結ばれたライスウィクの和約(1697 年)の後でしかなかった。少なくとも 1690 年の段階では、亡命者たちはこの戦争の終結をじりじりして待ち望み、故国への帰還がそれに続くであろうと願っていた。この点に関しては、ベールとジュリユーとの間に違いはなかった。二人が鋭く対立しあうのは、かくも望まれる解決策を促すために従うべき戦術についてであったように思われる⁽⁶⁹⁾。

ジュリユーは、そうした解決策はルイ 14 世を軍事的に制圧すればもたらされるであろうと考えていた。プロテスタント諸国家がルイ 14 世にナント勅令の回復を命じ、今後は国際的な保障が付け加えられるであろう。それゆえ、避難地のプロテスタントは、イギリスのウィリアム 3 世及び対仏戦争における同盟を熱心に援助する義務がある。そう考えたジュリユーは、自らが説き勧めることを実行した。彼はフランス人の避難地でスパイ網を組織し、イギリスのために働いたのである⁽⁷⁰⁾。

これに対してベールは、亡命者たちが渴望する故国への帰還は、ナント勅令が少なくとも部分的には復活することによって条件づけられていて、亡命者たちが慎重な振舞いによって、国王の好意を失わぬよう気をつける限りでしか可能性をもたないと考えていた。重要なのは、どんなことがあっても、ヴェルサイユの眼に、人民の権利についての共和主義的理論に感染した反逆者に見えないことであった。ルイ 14 世が、ナント勅令撤回の誤りを認めてその宗教政策を緩和し、亡命者たちの忠誠心と従順な態度に感銘を受けて、非妥協性は専ら「良心」の分野に当てられていることを証明した模範的な臣民を王国に呼び戻すこと、これをベールは願っていたのである。その意味では、ベールの絶対主義的な政治概念は少しも変化しなかった⁽⁷¹⁾。

このように絶対主義を好意的に考えるようフランス人プロテスタントを駆り立てた歴史的な理由を理解しておくことも必要であろう。自分たちの平穏な生活を阻害する抑圧装置の最たるものであったはずの絶対主義を、それにも拘わらず好意的に捉えていた亡命プロテスタントたちの発想を、近代西欧の一連の市民革命を経たのちの段階から振返って幻想と嗤うことはたやすい。しかしそれは短見でしかないだろう。フランスでは、世俗社会の仕組みを根本的に変革

するにはその頂点に位置する国王を処刑するほかないという考えが生まれ、それが実行に移されるのは、約 100 年後のことである。現代のわれわれは、17 世紀の 80 年代に宗教的迫害によって呻吟せざるを得なかった人々の内面的葛藤のありようを、当時の錯綜した政治的・宗教的状况との関わりで想像してみなければなるまい。

1685 年のフォンテーヌブロー勅令によるナント勅令の撤回は、フランス王国では喜びをもって迎えられ、その犠牲者たちに同情するいかなる声もカトリック教徒からはあがらなかった。「人民の権利」の主張は、「ユグノー」があまりにも少数派である国でいつか彼らに利するであろうと期待できない十分な根拠があり、したがって、フランスにおいて寛容の復活は国王の絶対主義の庇護のもとでしか望めないと考えることが可能だったのである⁽⁷²⁾。

ジュリユーは、二人のローマ・カトリック教徒による対談という形式で構成された『フランス僧族の政策』(*La politique du clergé de France*, 1681) で次のように書いていた。「私たちは皆、善良なフランス人です。しかし、王はひたすらユグノーの臣民を保護することに関心をもっています。なぜなら、彼らはその忠誠に王が申し分なく確信をもてる唯一の派だからです」⁽⁷³⁾。同書は、「改革派信徒たちに改宗を強いるべく彼らに対してとられた措置を暴くために書かれたが、それでもなお、ルイ 14 世への忠誠の熱烈な誓約を含んでいた。そうした誓約は、ナント勅令の撤回の前夜まで、ジュリユーのペンのもとでも見られる」⁽⁷⁴⁾ のである。

このようにフランス人亡命プロテスタントたちを悩ませていた政治的問題の一端を視野に入れて、『忠告』の叙述をいま少し辿ってみよう。

『忠告』の著者によれば、プロテスタントはフランスにはごく僅かしかおらず、「爾余の臣民は皆、それらの勅令の廃止に同意した」⁽⁷⁵⁾。プロテスタントに寛容勅令が再び与えられたら、かなりの数のカトリック教徒が嬉しく思うことは事実であるとはいえ、それよりもずっと確かなのは、それを実に不快に思うカトリック教徒の数の方が比較にならぬほど多いということ、また、王がナント勅令を廃棄する勅令によって生じている事態をそのままにしておくならば、王の意志に服従する用意のないカトリック教徒など一人もいないということである。したがって、反乱文書の書き手たちの説に従うならば、自分に約束された事がすべて守られないとなるや、少数者はもはや臣民でなくなり、独立という自然権を取り戻す、大多数の者がそうした違約に心から同意してもそうなる、

と主張することになる⁽⁷⁶⁾。「あなたがたがこのような説を採用したのは離散以来でしかない」と非難すれば、私は間違っているでしょう。というのも、あなたがたの内乱や他の君主たちとの同盟は常にそれを根拠にしたものだったからです。あなたがたは、他の君主の軍隊を王国の心臓部や要衝となる城砦にまで引き入れています。しかし、1629年のニーム勅令以来、あなたがたは武装を中止しましたから、あなたがたの教理のこの点は改革されたように見えました」⁽⁷⁷⁾。

こう述べたのち、『忠告』の著者は、今や当のプロテスタントたちが以前にもまして熱心に逆戻りしてしまったと指摘し、そうして、プロテスタントたちが、教皇の権威に反対するためには「君主の資格」の神聖性を前面に押し出す一方で、人民の権利を支持するためには国王を人民に対して従属的な地位に置いてはばからない、その振舞いの矛盾を衝く。

「教皇やイエズス会士を論難し、ローマの宮廷〔教皇庁〕(la cour de Rome)におべっかを使う人たちが君主の世上権に対するある種の権利を教皇に与えようとしたことを口実にして教会全体をも忌むべきものにしようとしたときに、そちら側の物書きたちが示した熱意ほど驚嘆すべきものはありません。そういう際には、あなたがたによれば君主の資格ほど神聖なものも独立したものもなかったのです。君主は神によって聖油を塗られた者であり、地上における神の代理人で、神に直接依存しており、神の裁判権とは別の何らかの裁判権に国王を従わせようとすることは、地獄の底から出てきた獣のしるしでした。しかし、プロテスタントのペンが国王を人民の権威に従属させたときは、あなたがたが当の同じ熱意を爆発させた様子は少しも見られませんでした」⁽⁷⁸⁾。

このような皮肉たっぷりの筆遣いで、微に入り細を穿った叙述がさらに続くが、君主という存在の位置づけに関して『忠告』の著者は、煎じ詰めれば、教皇やイエズス会士に反対する際は君主という資格の神的起源を持ち出し、プロテスタントにとって好ましくない君主を廃位するためには、君主の資格の神聖性を剥奪する、といったやり方にご都合主義を見て取り、論理の一貫性の欠如を鋭く批判しているのである。

このように「第二点」の冒頭で、「主権者」-「臣民」という枠組みをめぐる問題が論究されているが、『忠告』が指摘する「反乱文書」の問題点はこれに

とどまらなかった。イギリスの名誉革命に入れあげている「反乱文書」の作者たちは、一方で自派〔プロテスタント〕に対する寛容を要求しながら、他方で、中央の官職から非国教徒を排除すべく 1673 年に成立したイギリスの「審査法 (Test Act)」の存在を是認し、カトリック教徒に対する不寛容を実質とする政策に加担している。これは自己矛盾ではないのか。『忠告』はこの点にも踏み込んでいる。

(2) 争点としての「審査法」

『忠告』が対立点の一つとして論究している「審査法」の問題に立ち入る前に、まず、王政復古 (1660 年) 前後のイギリス社会の動向を瞥見しておこう。

例えばジョン・ロックは、王政復古が成って間もない時期に、世俗権力が礼拝の時間・場所・様式等の宗教的「非本質的事物」を統制することの是非について論文を二篇——第一論文は英語で、第二論文はラテン語で——書き、第一論文の序文(「読者への序文」The Preface to the Reader)で次のように述べている。「私は社会的なものごころのついた瞬間から、自分が嵐の中におかれていることに気づいた。この嵐は殆んど今に至るまでも続いていたわけで、したがって私は、嵐が近づいてくるのを最高の喜びと満足をもって迎え入れざるをえないのである」⁽⁷⁹⁾。王党派と議会派との対立が惹き起こした内乱 (1642–46, 48 年)、チャールズ 1 世の処刑 (1649 年) を経て、クロムウェル統治下の共和制に至るイギリス社会の激しい変化(清教徒革命)を「嵐」と感じていたロックにとっては、国王の復帰は誠に歓迎すべき「嵐」の到来であった。

チャールズ 1 世の皇太子は亡命中であったが、1660 年 5 月、長老派(改革派教会の一派)の主導下にあった仮議会は皇太子を王位に迎えることを決定し、王政復古が実現した。しかし、仮議会が存続したのは 60 年 12 月までであり、61 年 5 月には、騎士議会と呼ばれる新議会が成立する。

この新しい議会においては、長老派はごく少数で、国王派である騎士党の残党が圧倒的多数を占めた⁽⁸⁰⁾。そして、国教徒が多数を占める議会勢力を背景にして、長老派を中心とする非国教徒を抑圧することを企図した「クラレンドン法典 (Clarendon Code)」と呼ばれる一連の反動的な法令が成立し始める。

新国王チャールズ 2 世が誕生した当初は、体制の中心人物となったクラレンドン伯エドワード・ハイドが国務卿・大法官の地位にあって国政を指導した。当の法典の呼称はそのことに由来するが、法令の成立・施行を実質的に推進し

たのは騎士議會（1679年1月まで存続）であった。騎士議會の方針は、のちに述べるように変化していくが、この段階では、反ピューリタンの方針が法令に色濃く反映されている。

この法典は次の四つの法令から成る。すなわち、1661年の「自治体法（Municipal Corporation Act）」（イギリス国教会の儀式に則った秘蹟を受けることを自治体職員に強制する条項を含む）、1662年の「統一礼拝法（Act of Uniformity）」（「国教会共同祈禱書・秘蹟執行・その他諸典礼儀式の書」The Book of Common Prayerに法的効力を与えたもので、「クラレンドン法典」の核を成す）、1664年の「集会法（Conventicle Act）」（非国教徒 Nonconformist が礼拝のために5人以上集まることを、厳罰を以って禁止）、そして1665年の「五マイル法（Five Mile Act）」（以上の諸法を一層厳格に運用するため、国教会儀式に違反する礼拝会を企てた聖職者に、議会に議員を送っている自治都市から5マイル以内の地に近寄ることを禁じたもの）⁽⁸¹⁾である。これらはいずれも、宗教的権威と世俗的統治機構とが一体となった支配を志向していた点で、軌を一にする法令であった。

クラレンドン伯はこれら一連の法令によって国教会の強化に挺身したが、1665年3月に始まる第2次イギリス＝オランダ戦争の際の失政がもとで失脚し、フランスに亡命した。

やがて「カトリック教徒にして親仏主義者なるチャールズ」⁽⁸²⁾は1670年1月、フランスのルイ14世とドーヴァの密約（Treaty of Dover）を結ぶ。これは、「国王がカトリックへの改宗を宣言することを条件に、フランスが軍事援助と年金をチャールズに贈るというもの」⁽⁸³⁾であった。この条約には、イギリスがフランスを助けてオランダと開戦するという取決めが含まれていた。2年後にチャールズはその取決めを実行する（第3次イギリス＝オランダ戦争）が、開戦にあたり国民の団結・支持を確たるものにする方策として、非国教徒に対する刑罰法規の効力を停止するために「信仰自由宣言（Declaration of Indulgence）」を発する。これはカトリック教徒擁護の含みをもつ宣言であったから、騎士議會は猛反対し、国王に宣言を撤回させた。こうして議会は「反ピューリタンや反オランダから反カトリックや反フランスの方針をとるように変化」していく⁽⁸⁴⁾。その議会在が1673年3月に成立させたのが「審査法」である。

この法律は、公職に就く者を国教徒に限定することを規定したものであった

が、明らかにその直接のねらいはカトリック教徒を公職から締め出すことにあった⁽⁸⁵⁾。こうして「審査法」が「自治体法」と連動しつつ、カトリック教徒を含む非国教徒を中央及び地方の公職から排除する方向で、国教徒による一元的な政治体制を確立する動きが強まる⁽⁸⁶⁾。

王家をめぐる動向についていえば、海軍長官の職にあった王弟ヨーク公ジェームズ（のちのジェームズ2世）は、「審査法成立直後に海軍長官を辞し、みずからカトリック教徒であることを認めたため、ステュアート王家の信仰にたいする疑念は決定的になった」⁽⁸⁷⁾のだが、チャールズ2世には嫡子がいなかったため、カトリック教徒の王弟ジェームズが法律上王位継承者であった。議会ではヨーク公ジェームズを王位継承者から排除する「王位継承排除法案」が提出され、チャールズ2世の庶子モンマス公（プロテスタント）の擁立が企てられるなど、反カトリックの動きが見られたものの、1685年2月、ジェームズが王位を継承し、ジェームズ2世として即位する。「フランス人を母とし、フランスにおいて養育されたかれは熱烈なカトリック教徒であり、父王〔チャールズ1世——引用者注〕以上の反動政治家となった」⁽⁸⁸⁾。1685年夏、モンマス公は自ら王位継承を宣言して反乱を起こしたが、王軍に敗れ、処刑された。ジェームズ2世はこの反乱を口実に「三万の常備軍を設け、更にかれは特免権を利用してカトリック教徒を無制限に文武官に任用し、事実上審査法を廃止した」。そして1687年には「信仰自由宣言を発してカトリック教職者の教職就任を許可し、カトリック教徒の礼拝を公然奨励した」のである⁽⁸⁹⁾。

「審査法」の成立とジェームズ2世によるその事実上の廃止に至る諸事情の概略は以上の通りであるが、そうした諸事情が『忠告』では具体的にどのような文脈で取り上げられているか。『忠告』は、チャールズ1世を処刑した清教徒革命も念頭において、次のように主張する。

「私の言葉を信じてくださるならば、あれほど多くの亡命者たちが、彼らの宗教のゆえに招来した苦悩を聖化することに用いるべきであった時間を、余暇と印刷業者の気安さを悪用して、中傷文を作成したり、イギリス人の中傷文を翻訳したりするのに用いたことに対する後悔の念を公に表明してください。驚くことに、海の向こう〔イギリス——引用者注〕の長老派は、チャールズ1世の殺害以来、絶えず激しく非難されたのちも思慮深くなったわけではなく、あの大罪のひどく屈辱的な記念祭が毎年行われて

いたイギリスに、事態を国王ジェームズ2世に対する類似の狂乱へと差し向けるべく努める物書きがたぐさんいたのです。もうひとこと言えば、驚くことに、かの地では背教者ユリアヌスの伝記が出版されて、キリスト教徒は彼を帝国から排除しなければならなかった、いわんやイギリスではヨーク公を排除しなければならなかったということが示され、さらには、厚かましくも別の攻撃文書が出版されました。その表題はこうです。『現在の支配者ジェームズ2世の父、イギリス王チャールズ・ステュアートの非業の最期によって証明されたる、審査法と刑罰法規の撤回不能、死ヲ忘レルナカレ』。この文書では、この上なく非道で全国民に屈辱を与えかねない世人の行動を、あたかも依然として誇りにしているかのよう、チャールズ1世の裁判と処刑が勝ち誇った様子でさらけ出されています。しかし、恐らくもっと驚くべきなのは、自分たちの宗教の礼拝が禁止されたことを悪魔のような暴政と呼ぶのをやめないフランス人たちが、カトリック教徒の臣民から良心の自由を奪う法律を変えさせようと企てる王は死に値すると脅すような本を、ひどく熱心に翻訳し出版したことでしょう。これら不穏な反乱文書の翻訳者たちが、この王国〔フランス——引用者注〕に呼び戻されるのを今か今かと待っていたことを考えると、驚きは増すばかりです」⁽⁹⁰⁾。

本稿の2で述べたように、カトリック教徒を装った『忠告』の著者は、同書の冒頭部分で、「諷刺の精神」と「この世に無政府状態を、世俗社会にこの上なく深刻な禍を導き入れることになるある種の共和主義的精神」を、「危険きわまる実に忌むしい二つの病」と見なし、亡命プロテスタントたちに、亡命地で吸い込んでこれらの病に感染させた悪しき空気から心身を浄化するため、故国フランスに足を踏み入れる前に一種の検疫を施すよう「友人として」注意を促していた。そして著者は、オランダではびこっている諷刺文書・中傷文書を非とし、亡命者たちがそういう文書を公的に撤回することを切望する。上に引用した文章にも、これと同じ趣旨の「忠告」が読み取れる。

避難地のプロテスタントたちが発行していた夥しい数の中傷文書は次のようにも批判される。

「あなた方の帰国を悪くは思わないであろう人々でさえ、これらの中傷

文書を見れば、こう叫ばずにはいられないのです。ユグノーの教皇なんてまっぴらだ。そんな教皇がいたら、王たちを破門したり王位を父から子へ、場合によると外国人にさえ譲り渡したりして、ヒルデブラントや他の邪悪な教皇が何世紀にもわたって生み出した以上の悪をわずかな年数のうちに為すだろうから、と。

というのも、彼らが付け加えて言うには、計算で確かめられるが、プロテスタントたちは教皇をもたなくても、彼らの時代が始まる 1517 年〔ルターが「九十五ヶ条の提題」を発表して宗教改革の端緒を開いた年——引用者注〕から今日に至るまで、同じ時期に教皇たちが全く無用な大勅書によって王を廃位しようとしたよりもはるかに多くの王を実際に王座から追い払ったからです。そういうことを私があなたに友人としてご注意申すのは、あなた方がそうした困った推測を頭の上から取り除くように努めてほしいからです」⁽⁹¹⁾。

ここに名前が登場しているヒルデブラントとは、教皇グレゴリウス 7 世（在位 1073-1085）を指す。ヒルデブラントはその俗名である。この教皇は、聖職者、特に高位聖職者の叙任権をめぐる神聖ローマ皇帝ハインリッヒ 4 世との間で激しく争われた、いわゆる叙任権闘争でも勇名をはせた。ゲルマン民族の諸国家で長く慣行として存続してきた私有教会制は、教会を、それが建てられた土地とともに領主の所有とし、領主の支配下に置くものであり、俗人の支配権は聖職者の任免権や教会財産にも及んでいた。ハインリッヒ 4 世はこの慣行を踏襲して皇帝権を行使し、教皇の廃位までも決定したが、グレゴリウス 7 世は、俗人による聖職者任命を否認し、これに従わぬ皇帝ハインリッヒ 4 世を破門する。これは、俗権である皇帝権と教皇権との決定的対立を物語る出来事であった⁽⁹²⁾。

要するに、このように教皇権の強化に努めた過去の教皇の行動を引き合いに出してまで『忠告』の著者が言いたかったのは、中傷文書の思想的根拠をなす人民主権論・抵抗権理論が、亡命者たちの帰国にとっていかに大きな妨げになるかということである。

避難地での生活を余儀なくされているプロテスタントたちが、自分たちの心の拠り所である宗教の礼拝を禁止し「良心の自由」を奪った権力装置を少しでも変えようとするれば、何をすべきなのか、あるいはむしろ、何をすべきでない

のか。本稿の3の(1)で考察したように、『忠告』の著者から見ると、彼ら亡命プロテスタントは、すべきでないことをしていた。諷刺文・中傷文の乱発と共和主義的な人民主権論・抵抗権理論の主張がそれであり、とりわけ共和主義的精神に基づく言説が、故国への帰還にとって最大の障害であると考えられた。

亡命プロテスタントたちの急先鋒ジュリユーは、1572年8月24日のサン・バルテルミーの日にパリで起きたプロテスタント大虐殺を機にカルヴァン派の間で発展したモナルコマキの理論を継承し、臣民の信仰を抑圧する君主＝暴君を臣民は排除する権利をもつとさえ考えていた。しかし『忠告』は、ジュリユーを含む亡命プロテスタントたちの言動が招来する事態を予想して次のように述べる。

「もしあなた方がいつかこの王国に戻るならば、宣誓文への署名を要求され、その署名によって、あなた方があれほど熱狂的に支持しているようにみえたモナルコマキの原理をすべて放棄しなければならないのは確かです。あなた方のせいで私たちの間に導入されるのは、新たな審査法でしょう。また、あなた方の牧師たちは皆、少なくとも年に4回は、主権者の権力への服従に関する聖書の原句について説教をし、臣民は自分たちの王に反抗することは決して許されない旨を、曖昧さを残さずにきっぱりと言明することを義務づけられるでしょう」⁽⁹³⁾。

本稿のこれまでの考察から明らかなように、フランスからオランダに亡命せざるを得なかったプロテスタントたちは、亡命があくまでも一時的なものであると考え、1689年に始まったファルツ継承戦争が終結すれば、それに続いて故国への帰還が実現するであろうと願っていた。この点でジュリユーとベールに違いはなかった。

しかし、帰国の実現可能性をどのような方向に探るかについては決定的な違いがあった。ジュリユーは、プロテスタント諸国家がルイ14世に対して国際的な圧力を加えてナント勅令の回復を命じること、そしてそのためにイギリスのウィリアム3世および対仏戦争における同盟を援助することに可能性を見出した。これに対してベールは、あるいは『忠告』の著者は、亡命者たちが渴望する故国への帰還は、ナント勅令が少なくとも部分的には復活することによって条件づけられており、亡命者たちが国王の好意を失わぬよう慎重に振舞う限

りでしか帰国の可能性は開けてこないと考えていた。何よりも重要なのは、ヴェルサイユの眼に、人民の権利についての共和主義的理論に感染した反逆者に見えないことであった。ルイ 14 世が、ナント勅令撤回の誤りを認めてその宗教政策を緩和し、亡命者たちの忠誠心に感銘を受けて、非妥協性は専ら「良心」の分野に限られている模範的な臣民を王国に呼び戻すこと、これを『忠告』の著者は願っていたのである。

「国王は人民の上に立たないと言うより、国王の宗教を偶像崇拜的だと呼ぶことの方を皆あなた方には許すでしょう。君主がどんな信仰心をもっているとしても、君主の権威や人格に関わる異端よりは、むしろ宗教にしか関わらない異端の方を君主は黙認しますし、前者の異端の方が公共の平和を乱しかねないことさえ確かです」⁽⁹⁴⁾。

この著者の考えでは、政治的異端と宗教的異端とをあえて区別するならば、後者よりも前者の方がはるかに危険であり、特定勢力の排除をねらう「新たな審査法」の導入を未然に防ぐには、人民主権論を振りかざして「君主の権威や人格」を否定する政治的異端であるとの印象を与えることはなんとしても避けねばならなかった。

そして当の著者にとって何よりも問題だったのは、人民主権論を基軸とする共和主義的理論によってイギリスの名誉革命を支持する一部の「ユグノー」の政治的選択が、カトリック教徒に対する差別的体制を是認する仕儀に立ち至る点で、母国で奪われた信仰と礼拝の自由を取り戻そうとしていたはずの彼らの主張と齟齬をきたしており、したがって相互的な寛容に背馳する発想に基づいていることであった。そのことの問題性を『忠告』は抉り出したのである。

結び ―『忠告』の思想的遺産

以上、1690 年に出版された『フランスへの近き帰国につき、亡命者に与うる重大なる忠告』と題する小冊子の論旨に即して、当代西欧の亡命プロテスタントを取り巻く問題状況とそのなかでの思想的営為の一端を粗略ながら考察した。

『忠告』は、1673 年に成立したイギリスの「審査法」を、「カトリック教徒

の臣民から良心の自由を奪う法律」と捉え、その法律を信仰自由宣言によって変えさせようとしたチャールズ2世やジェームズ2世は「死に値する」と言い放つような「不穏な反乱文書」を、自分たちの宗教の礼拝を禁止され「良心の自由」を奪われた人たちが熱心に翻訳し出版したことに、看過できない問題性を見出した。「自分たちの宗教の礼拝が禁止されたことを悪魔のような暴政と呼ぶ」のであれば、「審査法」という「良心の自由を奪う法律」を変えさせようとする王は弁護されて然るべきではないか。自分たちと同じように良心を侵された《他者》の立場を認識しておかなければ、抑圧をはねのけようとする思想や発言が節度を失って先鋭化し、被抑圧的な状況のさらなる悪化を招き寄せるだけになってしまう。そうした結果を回避するためには、一部のプロテスタントたちの間に「諷刺の精神」と「共和主義的精神」という「病」が蔓延していることを彼ら自身が認め、ひたすらその治療に努めなければならない。そして、夥しい数の「反乱文書」の出版に明け暮れる「著述家たちの無分別と無知と逆上しやすい先入観を公然と断罪」する「憤み深い良心」の持主であってほしい⁽⁹⁵⁾。これが「忠告」の要諦であったように思われる。

「反乱文書」の問題性を鋭く批評する筆鋒は、実は、イギリスの「審査法」や名誉革命へのプロテスタントの対応だけではなく、フランスの宗教戦争（「ユグノー戦争」）におけるプロテスタント側の手法にも容赦なく向けられ、委曲を尽くした叙述が展開されているが、紙幅に限りがあるので、ここでは簡単に触れるにとどめる。

フランス南西部ベアルン出身のナヴァール王アンリ（在位 1562-1610）は、フランス王アンリ3世の死後、フランスの王位を継承し、アンリ4世（在位 1589-1610）としてブルボン朝を開いた。「ユグノー戦争」ではプロテスタントとして戦ってきたナヴァール王は、ギーズ公アンリを実質的な指導者とするカトリック同盟（La Ligue）からは異端者の首領と目されていたが、カトリック同盟を支持するスペインの介入が露骨の度を加えるという事態を前にして、1593年7月、カトリックへの改宗を決意する。そうした経緯も念頭に置いて、『忠告』はプロテスタント側の問題点を次のように述べている。

「あの君主〔アンリ4世——引用者注〕が異端を暫絶せずに王位に就いていたならば、古くからの宗教がこの王国で存続しうる見込みは全くなかったでしょう。というのも、プロテスタントはカトリック教徒ほど多数では

なかったとはいえ、それでも極めて有力な集団をなしていたからです。プロテスタントは幾多の都市を支配し、実に戦慣れしており、カトリックの王のあらゆる兵力に対抗して、久しく自分たちの武力で存続できていました。宗教を同じうするアンリ4世のような王のもとであれば、彼らプロテスタントは何がでしなかつたのでしょうか？（中略）アンリ4世がカトリック教の礼拝を全く容認していなかつたベアルンで用いた手法や、あなた方が最大勢力を誇っていた王国内の土地で私たちに対して加えていた抑圧は、当然のことながら、アンリが改宗せずにフランス王になったら王国全体を自らの故郷ベアルンと同じ色に染め上げるのではないかと恐れさせたのです」⁽⁹⁶⁾。

『忠告』によれば、「ユグノー戦争」の時代に、ベアルンのようなプロテスタントの勢力が優勢であった地域では、プロテスタントがカトリック教徒に対して「抑圧」を加えていたのであって、その逆ではなかつた。なるほどフランス王国全体では、プロテスタントは被抑圧的な境遇を強いられていた。しかし、地域によっては抑圧－被抑圧の関係が逆転しうること、そして、カトリック教徒の側から見れば、フランスがプロテスタント一色の王国になりかねないと恐れる十分な理由があつたことを、『忠告』は指摘している。

宗教的少数派であつた「ユグノー」に対する差別・抑圧という不寛容が猖獗を極めていた状況下で、多数派のカトリック教徒たちから不寛容に扱われていた側の主張をあえて当の多数派の視点で相対化する試みは、この上なく冷徹な精神を必要としたであらう。しかも、ベールが1691年1月5日付けのコンスタン宛書簡で「寛容に与する見解は、昨年8月、アムステルダムのワロン教会会議で非難されました」⁽⁹⁷⁾と報じているように、カトリック教会においてのみならず、亡命を余儀なくされていたプロテスタントの教会会議においてさえ寛容が非難の対象であつたという事情も考慮すれば、ベールが模索していた相互的寛容への道がいかに陰しいものであつたかは、想像に余りある。

『忠告』が想起させるのは、フランスで第一次宗教戦争が始まつた1562年に刊行されたセバスティアン・カステリヨン（Sébastien Castellion, 1515-63）の『悩めるフランスに勧めること』（*Conseil à la France désolée*）である。カステリヨンは、「あなた〔フランスを指す——引用者注〕の病患、すなわちあなたを苛んでいる反乱や戦争の主要かつ実質的な原因は、わたしの見るところ

では良心の暴力的侵害にある」⁽⁹⁸⁾と指摘し、「カトリックの諸君」と「福音派の諸君」の双方に、自分たちの行為に深く思いを致すよう訴えた。

まず、「カトリックの諸君」は「自ら由緒ある真正にして唯一普遍の信仰の保持者を以て任じている」が、「聖書に録されたこと以外は信じまいとする」福音派の人々を「異端」とみなし、投獄、地下牢への幽閉、焚殺を行ってきた。「諸君は他人からも同じ仕打ちをされたいのか？（中略）諸君自身の良心に耳を傾けて、他人の良心を侵さぬことを学び給え」⁽⁹⁹⁾。

一方、「福音派の諸君」はかつて「教会のために忍び難き迫害を忍び、諸君の敵を愛し、悪に酬いるに善を以てし、諸君を呪う者に対しても、必要に応じて逃亡する以外になんら抵抗を試みることなく、彼らの上に神の御恵みあれと祈った」。しかるに今や「諸君のうちの或る者」には「著しい変化」が見られる。「血を流すこと、良心に強制を加えること、諸君の教理と一致しないものは神を信じないものとみなして犯罪者扱いにすること。（中略）これら三点において自分たちの敵、常日頃諸君が反キリストと呼んでいる者の模倣をしていることに気がつかないのであるか？」⁽¹⁰⁰⁾。

このようにカステリオンは、新旧両派がいずれも良心を侵害している点で同罪であることを喝破した。相手を折伏しようとする情熱が異端撲滅の動きを惹き起こしたことの「重大なる責任はまず教皇派に帰されるとはいえ」、改革派もその責を免れているわけではなく、「それはひたすら神の栄光と魂の救済を願った十六世紀の、不寛容な精神の奥底に根ざす心の動き」であった⁽¹⁰¹⁾。ミカエル・セルヴェトゥス（Michael Servetus, 1511-53）がカルヴァン派の拠点ジュネーヴで焚刑に処された時代にあって、「カルヴァンならびにカトリック教徒の双方に向かい宗教的寛容の主張を展開」⁽¹⁰²⁾したカステリオンは異彩を放つ。そうした言論活動に『忠告』の先駆を見たとしても決して牽強附会の説ではあるまい。

では、今日のわれわれは、17世紀末に書かれた小冊子からどんな思想的課題を読み取ることができるだろうか。

『忠告』は末尾近くで次のように述べている。「今日、プロテスタントの大集団が国王に反逆し、あなた方は懸命にそれを誉めそやして、もし誰か個人が当の王に対する扱いに反対しようものなら、そういう人をあなたは裏切り者とみなすのです」⁽¹⁰³⁾。社会のなかで抑圧されている集団であっても、その集団が真理の所有者を僭称し、当の集団内部の個人や他の集団が体现する《差

異》を異端と見なして排除することによって、自分たちの党派性を維持しようとすれば、新たな抑圧装置を生み出しうる。これは、少なくともカステリヨンの時代まで遡るならば、400年以上も前から人間社会で幾度となく繰り広げられてきた事象であり、その発生のメカニズムを解明することは、21世紀においても依然、さまざまな局面での人々の共存のあり方に関わる未解決問題の一つであり続けている。当初は優れて宗教的次元を内包していたが現代では必ずしもそうではない、という時代状況の違いはあるとしても。

小稿は、バールが執筆に深く関与したと考えられる小冊子を主な考察対象として取り上げ、特に《他者の立場》の尊重に基づきいわば《相互的寛容》の精神に注目した。ここに言う《他者》には、ある主体が何らかの対象として指定する存在であるという性格がつきまとう。しかしながら、《他者》と考えられる相手——個人であれ集団であれ——もまたまぎれもなく思考や発言や行動の主体であり、現実的な存在である。そうした相互性を、単なる相対ではなく、諸々の《差異》の共存を許容する共同性として確保することはいかにして可能か。このような問いを『忠告』は今日のわれわれに突きつけている。

《注》

- (1) この文書の表題の訳し方については、ピエール・バール著作集第2巻『寛容論集』（野沢協訳、法政大学出版局、1979年）の729頁に従った。『忠告』が書かれた背景とそれが誘発した状況については、同訳書の728-729頁及び796-800頁、同著作集第1巻『彗星雑考』（野沢協訳、1978年）の596頁及び631-632頁参照。因みに、「アムステルダム、ジャック・ル・サンズール〔監察官ジャック〕書店」は架空の書肆名。実際の版元はハーグ（デン・ハーフ）のムートイエンス書店。
- (2) Cf. *Les fondements philosophiques de la tolérance en France et en Angleterre au XVII^e siècle*, sous la dir. d'Yves Charles Zarka, Franck Lessay, John Rogers, Tome II, PUF, Paris, 2002 (Tome I~III), pp. 333-335. 以下、同書は *Les fondements philosophiques de la tolérance* と略記。
- (3) Cf. Elisabeth Labrousse, *Pierre Bayle I, Du Pays de Foix à la cité d'Erasmus*, La Haye, 1963, pp. 218-221; Eric R. Briggs, Bayle ou Larroque? De qui est l'Avis important aux réfugiés de 1690 et de 1692?, in *De l'Humanisme aux Lumières, Bayle et le protestantisme, Mélanges en l'honneur d'Elisabeth Labrousse*, Voltaire Foundation, Oxford, 1996, pp. 509-510; Hubert Bost, *PIERRE BAYLE*, Fayard, 2006, p. 319.
- (4) Labrousse, *op. cit.*, p. 221.
- (5) G. W. Leibniz, *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque*

- provinciale de Hanovre*, publiés et annotés par Gaston Grua, PUF, Paris, 1948, II, pp. 699-701. ライプニッツは『人間知性新論』第1部第2章4節で黄金律に関する議論を取り上げて、「私たちが他人からしてほしいと思うことしか他人に為すべきでない、という規則」の「本当の意味は、人が判断しようとするとき、まさに他人の立場がより公正に判断するための真の観点である (la place d'autrui est le vrai point de vue pour juger équitablement lorsqu'on s'y met)」, ということです」と述べている (ライプニッツ著作集第4巻, 谷川多佳子・岡部英男・福島清紀訳, 工作舎, 1993年, 84-85頁; A VI-6, pp. 91-92)。この議論については, デイヴィッド・ウィギンズ『ニーズ・価値・真理 ウィギンズ倫理学論文集』, 大庭健・奥田太郎編・監訳, 勁草書房, 2014年, 127-131頁参照。
- (6) ベールがライプニッツの言う「他者の立場」を自覚的に踏まえて著述したかどうかはさておき, この概念に関しては両者に思想的連続性を見出すことが可能であろう。これについては, *Les fondements philosophiques de la tolérance*, Tome I Études の冒頭に Présentation générale として収められた Y. C. Zarka, *La tolérance ou comment coexister: anciens et nouveaux enjeux* に示唆を得た (富山国際大学『国際教養学部紀要』第4巻 [2008年3月] 掲載の拙訳「Y. C. ザルカ「寛容, あるいは共存の仕方: 新旧の問題点」」参照)。
- (7) この語は現代でも「耐性」「(許容) 誤差」などの意味を保持している。
- (8) Cf. *La tolérance*, Textes choisis & présentés par Julie Saada-Gendron, Flammarion, Paris, 1999, p. 15.
- (9) Cf. *Dictionnaire du français classique*, par Jean Dubois, René Lagane et Alain Lerond, Paris, 1971, p. 535.
- (10) この点については, 1690年に初版が刊行されたアントワヌ・フュルティエール (Antoine Furetière) の『汎用辞典: 一般的なフランス語の古語・新語及び学問・芸術用語をすべて収録』(*Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots français, tant vieux que modernes, et les termes des sciences et des arts*) の1727年版, TOLERANCE の項を参照。
- (11) Labrousse, *op. cit.*, pp. 212-213.
- (12) *Les fondements philosophiques de la tolérance*, Tome I, p. IX.
- (13) 前出, 野沢訳『寛容論集』, 755頁。以下, 同巻は野沢訳と略記。
- (14) 同上。
- (15) 同上。
- (16) 木崎喜代治『信仰の運命 フランスプロテスタントの歴史』, 岩波書店, 1997年, 26頁。
- (17) 同上書, 25-26頁。
- (18) *L'Édit de Nantes*, établi, présenté et annoté par Danièle Thomas, commenté par Jean-Louis Bourgeon, Éditions héraclès, 1998, p. 9.
- (19) *Ibid.*, p. 10.
- (20) 「龍騎兵」については, 木崎, 前掲書, 109-112頁参照。
- (21) ヴォルテールの『ルイ十四世の世紀』に次のような描写がある。「一六八四年の終りと, それから, 一六八五年の初め, つまり, ルイ十四世が, 軍備は相変ら

ず充実しているし、近隣に、恐るべき国など、一つもないという状態にあったとき、都市といわず城館といわず、およそ新教徒の最も多く住む場所へは、軍隊をもれなく派遣する。竜騎兵は、当時、軍規が相当に怪しく、行過ぎも一番多かったので、この弾圧は、『竜騎兵の襲撃（ラ・ドラゴナード）』と呼ばれた。（中略）こうして、至るところで、教会堂を破壊し、地方では、武力に訴えて、改宗を迫っているとき、ついに、一六八五年十月、ナントの勅令が廃棄された。あの楼閣、四方八方から傷を受けながらまだ立っていたのが、完全に倒れたのである」（『ルイ十四世の世紀』三、丸山熊雄訳、岩波文庫、140-142頁）。

- (22) *Les fondements philosophiques de la tolérance*, Tome I, p. XII.
- (23) *Œuvres diverses* II, p. 583.
- (24) Pierre Bayle, *Œuvres diverses*, Volumes supplémentaires II, éditées par Robin Howells, Georg Olms Verlag, Hildesheim • Zürich • New York, 1988, Nachdruck der Ausgabe Rotterdam 1686-1695, Première année, p. 56.
- (25) P・デ・メゾー『ピエール・ペール伝』、野沢協訳、法政大学出版局、2005年、107頁、脚注H参照。
- (26) Cf. *Œuvres diverses*, Volumes supplémentaires II, p. XXXVI.
- (27) Cf. *Œuvres diverses*, Volumes supplémentaires II, p. XI.
- (28) *Œuvres diverses* II, p. 583.
- (29) *Ibid.*
- (30) *Ibid.*
- (31) 野沢訳、610頁。Cf. Labrousse, *op. cit.*, p. 221.
- (32) *Œuvres diverses*, Volumes supplémentaires II, Troisième année, p.130.
- (33) Cf. *Œuvres diverses*, Volumes supplémentaires II, p. XLII.
- (34) Cf. *Œuvres diverses*, Volumes supplémentaires II, p. XL.
- (35) *Œuvres diverses*, Volumes supplémentaires II, Troisième année, p. 67.
- (36) *Les fondements philosophiques de la tolérance*, Tome II, pp. 333-335.
- (37) *Œuvres diverses* II, p. 592.
- (38) *Œuvres diverses* II, pp. 583-584.
- (39) *Œuvres diverses* II, p. 587. 聖書の各書名と各書の邦訳は、共同訳聖書実行委員会『聖書 新共同訳』（日本聖書協会、1987年）に拠った。新共同訳、315頁。以下、新共同訳と略記。
- (40) *Œuvres diverses* II, p. 588. 新共同訳、304頁。
- (41) デ・メゾー、前掲邦訳、112頁。
- (42) *Œuvres diverses* II, p. 591.
- (43) Cf. *Œuvres diverses* II, p. XII.
- (44) Cf. *Œuvres diverses* II, p. 584.
- (45) *Œuvres diverses* II, p. 592.
- (46) デ・メゾー、前掲邦訳、364頁、訳注六九参照。
- (47) Cf. *Les fondements philosophiques de la tolérance*, Tome II, p. 299.
- (48) デ・メゾー、前掲邦訳、364頁、訳注六九。
- (49) 野沢訳、728頁。

- (50) *Œuvres complètes de Bossuet*, publiés par des prêtres de l'immaculée conception de Saint-Dizier, Cattier, Tours, 1862, Tome V, p. 79.
- (51) *Œuvres diverses*, Volumes supplémentaires II, Troisième année, p. 122.
- (52) *Ibid.*
- (53) *Ibid.*, p. 123.
- (54) *Ibid.*
- (55) *Ibid.*
- (56) *Ibid.*
- (57) *Ibid.*, p. 124.
- (58) *Ibid.*
- (59) *Ibid.*, p. 125.
- (60) *Ibid.*, p. 126.
- (61) *Ibid.*, p. 130.
- (62) *Ibid.*, p. 137.
- (63) *Ibid.*
- (64) 木崎, 前掲書, 65 頁。
- (65) 『宗教改革著作集 10 カルヴァンとその周辺 II』, 教文館, 1993 年, 124 頁。
このような抵抗権理論の素地がカルヴァン自身の思想にあったことも含めて, ベー
ズの理論については同書の 339-344 頁参照。
- (66) 野沢協編訳『ピエール・ペール関連資料集 1 抵抗と服従』, 法政大学出版局,
2010 年, 421 頁, 訳注二二二。以下, 同書は野沢編訳と略記。
- (67) グザビエ・ド・モンクロ『フランス宗教史』, 波木居純一訳, 白水社, 72-73
頁参照。ナント勅令を発したアンリ 4 世が 1610 年 5 月 14 日にラヴァイヤックに
よって暗殺されて以後の, ルイ 13 世のプロテスタント封じ込め政策については,
木崎, 前掲書, 55-63 頁参照。
- (68) Cf. *Œuvres diverses*, Volumes supplémentaires II, p. X.
- (69) Cf. *Œuvres diverses* II, p. XI.
- (70) *Ibid.*, pp. XI-XII.
- (71) *Ibid.*, p. XII; Bost, *op. cit.*, p. 314. ジュリユーが信仰上の連帯は祖国への忠誠
に勝ると考えてますますオランジェ派擁護に傾いていくのに対して, ペールはフ
ランスの君主への忠節の路線を保持する。
- (72) *Ibid.*
- (73) *La politique du clergé de France*, Cologne, 1681, p. 204. タイトル全体は,
『フランス僧族の政策, あるいは, この王国でプロテスタントの宗教を滅ぼすた
めに今日用いられている手段をめぐる, 一人はパリ, 一人は地方に住む二人のロー
マ・カトリック教徒の興味深い対談』(*La politique du clergé de France, ou
entretiens curieux de deux catholiques romains, l'un Parisien et l'un provincial,
sur les moyens dont on se sert aujourd'hui, pour détruire la religion protestante
dans ce royaume*)。
- (74) *Les fondements philosophiques de la tolérance*, Tome II, p. 340.
- (75) *Œuvres diverses* II, p. 592.

- (76) *Ibid.*
- (77) *Ibid.*
- (78) *Ibid.*
- (79) J・ロック『世俗権力二論』、友岡敏明訳、未来社、1976年、15頁。
- (80) 大野真弓編『イギリス史（新版）』、山川出版社、1964年、168-170頁参照。
- (81) 「クラレンドン法典」の内容については、前出『世俗権力二論』の「解説」及びジョン・ロック『寛容についての書簡』（レイモンド・クリバンスキー序、平野耿訳注、朝日出版社、1970年）のlxiv-lxv（平野氏による「訳者序文」）参照。
- (82) 大野編、前掲書、170-171頁。
- (83) 川北稔編、新版世界各国史11『イギリス史』、山川出版社、2000年、208頁。
- (84) 同上。
- (85) 今井宏編、世界歴史大系『イギリス史2—近世—』、山川出版社、1990年、246頁参照。
- (86) 大野編、前掲書、170-171頁参照。
- (87) 今井編、前掲書、246頁。
- (88) 大野編、前掲書、173頁。
- (89) 同上書、173-174頁。
- (90) *Œuvres diverses* II, p. 609.
- (91) *Ibid.*
- (92) 教文館『キリスト教大事典』（改訂版、1968年）、358頁、553頁、814頁、『岩波キリスト教辞典』（岩波書店、2002年）、22頁、80頁、355頁、平凡社『世界歴史事典』第5巻（1956年）、7頁参照。
- (93) *Œuvres diverses* II, p. 609.
- (94) *Ibid.*
- (95) *Œuvres diverses* II, p. 633.
- (96) *Œuvres diverses* II, p. 630.
- (97) *Œuvres diverses* IV, p. 648.
- (98) 『ルネサンス文学集』、訳者代表 二宮敬、筑摩書房、1964年、276頁。
- (99) 同上書、279-280頁。
- (100) 同上書、281頁。
- (101) ジョルジュ・リヴェ『宗教戦争』、二宮宏之・関根素子共訳、白水社、1968年、47頁。
- (102) 同上。
- (103) *Œuvres diverses* II, p. 632.

（近代西欧思想／市ヶ谷リベラルアーツセンター兼任講師）