

## スピノザ研究 『神学政治論』における「自由」の概念(2)

### A Study on Spinoza : Concept of Freedom in *Theologico-Political Treatise*

福島 清紀  
FUKUSHIMA Kiyonori

本稿は、本誌前号掲載の拙稿「スピノザ研究 『神学政治論』における「自由」の概念(1)」の続篇である。前号には次に記す2までを掲載した。今回は3を掲載する。

はじめに

- 1 「自然権」の導出 「自然」の脱規範化
- 2 「主権」の存立原理 「契約」を介した「服従」の論理
  - (1) 「民主政治」の基礎
  - (2) 主権者の自己制限
- 3 「思考」と「行動」との区別
  - (1) 《私》と《公》
  - (2) 「国家の中の国家」としての「教会」
  - (3) 『神学政治論』に潜む難問

### 3 「思考」と「行動」との区別

- (1) 《私》と《公》

この小論での考察を少しだけ振り返っておこう。スピノザによれば、「国家の究極目的」は、「支配すること」でもなく、「人間を恐怖によって制御して他者の権利のもとに立たしめること」でもなく、「各人を恐怖から解放し、かくて各人ができるだけ安全に生活するようにすること、換言すれば存在と活動に対する彼の自然権を自己並びに他者を侵害することなしに最もよく保持するようにすること」であった。主権者の権力は、それに先行するか優越するいかなる正義の規則によっても限界づけられないという意味で絶対的なものではあるが、言葉と同様、心を支配する力は主権者に帰属しないだけでなく、誰にも帰属しない。個人が自己の力を放棄できないとすれば、「臣民」の心と言葉を支配しようとして暴力的な統治を行なういかなる主権者も、必然的に「臣民」の反乱の危険に曝される。反乱は、制度的に保障された抵抗権から生じるのではなく、事実上の必然性であり、諸個人の心と意見を支配しようとする国家は、否応なく崩壊に至るのである。スピノザの表現を借りて要約すれば、国家の目的は「自由」に存する。国家がそれ以外の目的を追求しようとする、人々がいかなる法律によっても守られない状態の非合理性に再び陥ることになる。かくして、主権者はその権力を保持するためにこそ自己制限しなければならないのである。

それならば、こうした国家主権の側での自己制限は、「契約」によって造り出される主権の絶対性と矛盾しないか。この疑問にスピノザはどのように応答しているか、さらに考察を進めてみよう。

これまでの考察から明らかなように、「思考する自由」は、何らかの制度的装置からではなく、自然権の本質と主権者が人間の感情を支配することの不可能性から生じる。しかし、前稿の末尾で指摘したとおり、スピノザがこの「思考する自由」を容認するのは一定の条件の下においてである。個人の自由に対する条件付けと言い換えてもよい。その条件付けとはどのようなものか。そしてそれは「思考する自由」に何らかの影響を及ぼす可能性はないのか。

さて、スピノザの論理構成に従うと、「国家」を形成するためには、「すべての決定権」をすべての者の下になり、若干の者の下になり、ただ一人の下になり帰属させることが必要である。なぜなら、「人間の自由判断」はきわめて多種多様であり、また「各人は自分のみが何でも心得ていると考えるもの」であるし、すべての者が「思考」並びに「言説」において完全に一致することはありえないので、各人が「自己の精神の決定のみによって行動する権利を放棄しない限りは人間は平和に生活しえなかった」からである<sup>(1)</sup>。この場合、各人が放棄したのは、自己自身の決定によって「行動する権利」だけであり、「思惟し判断する権利」はそうではなかった。何びとも「最高権力の権利」を損うことなしには「最高権力の決定」に反して「行動する」ことができないが、「思考し判断すること」、したがってまた「言うこと」については事情を異にする。「思考」ないし「言葉」と「行動」とを区別し、スピノザは前者にはそれらが反乱を引起こさぬ程度に応じて自由を認めているが、後者は制限している。

このような「思考」と「行動」との区別は、《私》(意見)と《公》(行動)との区別を生み出す。エティエンヌ・バリバルが指摘しているように、自由主義の伝統においては、個人的自由と政治的主権は二つの異なった領域で展開され、この二領域は普通は重なり合うことはなく、相互に保障しあう。論理的には教会と国家との分離という形態によって宗教的権威と政治的権威との衝突の回避が図られるのである<sup>(2)</sup>。こうした事情はジョン・ロックの寛容思想に見られる。

ロックは『寛容についての書簡』*Epistola de Tolerantia* (1689)において、政治上の事柄と宗教上の事柄との間に明確な境界線を引くことが急務であるとの認識に立って、「国家」と「教会」との位相差を確定しようと試みた。

ロックによれば、「国家(respublica)」とは、「市民の財産を保持し促進するためにのみつくられた人間の集まり」<sup>(3)</sup>である。この場合、「市民の財産」とは「生命、自由、からだの健康と苦痛からの解放、土地とか貨幣とか家具その他のような、外的な事物の所有」<sup>(4)</sup>であって、「この生命にかかわりを持っている、これらの事物の正当な所有を、一般には、すべての人民のために、また、個々には、臣民一人一人のために、すべての人々に公正に制定された法によって、整え保護する」ことが、「為政者の義務」なのである<sup>(5)</sup>。したがって、「為政者」は「魂についての配慮」に容喙する権限をもたない。

ロックは1667年に書いた『寛容についての試論』*An Essay concerning Toleration*ですでに、後年の寛容思想の骨格を成す見解を示していた。ロックによれば、「私の神(my God)を礼拝する場所、時間及び様式」は「寛容への絶対的かつ普遍的権利(an absolute and universal right to toleration)」をもつ。なぜか。それは「もっぱら神と私との間の事柄(a thing wholly between God and me)」であり、政治の及ぶ範囲を超えた永遠の重要性をもつ事柄だからである。政治は「この世における私の幸福」のためのものにすぎない。それに、「為政者」が権威をもつ「この世の事柄」においてさえも、「為政者」は決して、その権威が関わる「公衆の利益(the good of the public)」以上のいかなることも行なわないし、人々に「彼らの私的な世俗的利害関係への配慮」を命じもせず、「彼ら自身の私的な利益への従事」を強いることもしないのである<sup>(6)</sup>。この考え方は『書簡』へも受け継がれている。

一方、「教会(ecclesia)」とは、「魂の救いのために神に受け入れられるだろう、と信じるやり方で、神をお

おやけに礼拝するため、人々が自発的に結びついている自由な集まり」であり、「自由で自発的な結社」である<sup>(7)</sup>。そして、「教会」は「宗教のことで、お互いに意見を異にする私人たち相互の寛容」が認められなければならないのと同じく、相互に平等であって、「為政者」がどれかの教会の一員であるときでさえ、いかなる教会も他の教会に対して支配権をもたない<sup>(8)</sup>。これに加えて、「教会」という「宗教的結社」の目的は「神の公的な礼拝であり、またそれによる永遠の生命の獲得」であるがゆえに、「教会」は「現世的財産の所有」に関しては強制力や支配権をもたない<sup>(9)</sup>。世俗的な所有物に「教会」が関与することは、魂の救いの問題に「国家」が関与することと全く同様に、越権行為にほかならなかった。

ロックはこのようにして「教会」と「国家」との権限の内実を確定する<sup>(10)</sup>。しかしながら、スピノザにおいてこの考え方は適切ではない。なぜなら、宗教的権威と政治的権威との分離によって個人的自由と政治的主権という二領域が互いに保障しあうならば、「個人にも国家にもごく僅かな権利しか割り当てない」からだ<sup>(11)</sup>。

なるほど『神学政治論』の行論には《私》と《公》との区別立てが一つの枠組みとして見出されるが、公私の二領域は同等の比重で位置づけられてはいない。スピノザは、「現状への嫌悪や変化への欲望、さては自制なき怒りや貧困への軽蔑」がいかなる犯罪へ人間をしばしば駆り立てるか、また「これらの感情がいかにひどく人間の心を捉えかつ刺戟しているか」は誰しもよく知っていると指摘した上で、「これらすべてを防止し、国家を人が犯罪を犯す余地がないような風に建てること、さらにはすべての人間　それがどんな気質のものであろうとも　をして私益より公益を重んぜしめるように一切の制度を定めること、これが果すべき困難な課題なのである」<sup>(12)</sup>と言う。また、「何が国家に利益であるかを私人は公共の政務を司る権能をもつ最高権力の決定によってのみ知りうる」<sup>(13)</sup>とも言う。このように公私の区別を前提するとすれば、スピノザにおいて決定的に重要なのは公益性の存立機制なのである。

スピノザの考えでは、個人については、「意見」の自由の本質的領域は政治そのものでなければならず、国家については、国家によるコントロールは直接的にせよ間接的にせよ、人々が自分たちの中で維持しているあらゆる関係に、したがって現実には人々のあらゆる「行動」に及ばなければならない。この場合の「行動」には敬虔なそれも含まれる。なぜなら、人々が同朋あるいは隣人に対する振舞いを決定するとき、決して宗教的意見を捨象しないことを経験は示しているからである。たとえ公私の区別が国家にとって必要な制度であったとしても、スピノザにおいてその区別は国家構成の根本的原理たりえない。スピノザが証明しようとしているのは、はるかに強力で、恐らくはるかに危険でもあるようなテーゼなのである<sup>(14)</sup>。

## (2)「国家の中の国家」としての「教会」

スピノザの議論は、ある意味でロックにおいて再び見出される。「為政者」は意見を「臣民」に押しつける権利をもたないばかりでなく、そのような権力をもたない。したがって意見は当然、自由なままである。ただ、ロックがピエール・ベールのように良心の自由を擁護しているとしても、「その自由は最初からあるのではなく、制度的装置から引き出されるものである」<sup>(15)</sup>。スピノザはいかなる場合も、「思考する自由」を人格の不可侵の権利によって基礎づけるのではなく、良心の権利によって基礎づけるのでもない。要するにロックとは異なり、スピノザが「行動」と「言葉」ないし「思考」との間に設ける区別は、《公》と《私》との区別をカバーするものではない。スピノザは政治と宗教との分離を説いてはいないのである。というのも、国家から分離された自律的な霊的権力の制度化を許すならば、国家の中に国家を導入し、それ故に主権を破滅させることになるからである。何びとも最高権力の権威ないし許可によるのでなければ、「宗教上のことを司り、神事の掌握者を選任」し、「教会の諸基礎と教義」を決定ないし確立し、風習あるいは行為の「敬虔性」について判断し、ある者を「破門」し、あるいは「教会に収容」し、また「貧者の為に配慮する等々の権利と権力」とをもつことができない<sup>(16)</sup>。宗教上の事柄に関する権威を「最高権力」から取り去ろうと欲する者は、「統治権」を分割し

ようにすることになり、ここから「数々の争いや不和が必然的に生じ」る<sup>(17)</sup>。したがって、聖なるものに関する権利は政治的主権者に属さなければならず、政治的主権者は国家の平和を追求する観点から、宗教的信仰を規制しなければならない<sup>(18)</sup>。こうした発言の背景に正統派をもって自任するカルヴァン派の跳梁と政治権力による干渉があったことは、『神学政治論』のそこかしこに読み取れる<sup>(19)</sup>。

政治権力が神学上の問題に介入すれば、党派の怒りを刺戟し、信仰心を憤激へと変えてしまうことがある。そういう悲劇的な実例をオランダの歴史は示していた。レモンストラント派と反レモンストラント派との争いがそれである。スピノザは『神学政治論』でこのことに言及している。「レモンストラント派と反レモンストラント派の宗教論争に対して政治家たち及び州会が干渉し出すや、論争はついに分派となり終わった。そして当時の数々の出来事からして、論争を裁こうとして宗教に関して設ける法律は人々を矯正するよりは挑発すること、また他の人々はそうした法律を利用して目にあまる勝手な行いをあえてすること、尚また分派は真理への熱意（それはむしろ友愛と寛厚の源泉である）からよりも支配への熱望から生ずることが明らかになる。」<sup>(20)</sup>人間の自由意志の捉え方をめぐる教義上の対立に端を発した両派の争いは、政治的抗争にまで発展し、自由な思想の持主であった当代屈指の政治家、オルデンバルネフェルト（レモンストラント派）を死に至らしめ、ホラント州を奈落の淵へと追いやった。「敢えて言う、人々が何らかの犯罪あるいは悪行の故にではなく単に自由な精神の持主であるという理由で敵と見なされて処刑され、また悪人たちの恐怖の対象たる断頭台が忍耐と勇気の見事な例と主権者の著しい恥辱とを示す美しい劇場となることほど有害なことがあるか」<sup>(21)</sup>という一節は、この政治家の死にまつわる問題を仄めかしている。スピノザはアムステルダムのポルトガル系ユダヤ人の共同体の一員として、特に州当局のひどいやり方を経験してきたわけではなかった。スピノザは同市を、「あらゆる種類の民族、あらゆる宗派に属する人間が皆極めて和合的に生活」している都市とさえ見ていたのである。しかし 1660 年代後半、アムステルダムは寛容な都市であったのだろうか。スピノザが『神学政治論』を書いているとき、深刻な経済的停滞と共和国の政治的孤立のゆえに、状況は悪化し、不寛容もその度を増したのである<sup>(22)</sup>。

正統カルヴァン派をもって任じるゴマルス派の主張によれば、すべてのキリスト者は二重の意味で忠誠を尽す義務がある。現世の事柄においては為政者ないし君主に、霊的な事柄においては教会に、ということである。教会は国家から全く独立しており、聖職者を選び、信徒を集め、宗教を説き教える絶対的な権利をもつ。しかし、もし市民が二重の忠誠を尽す義務があるとすれば、法そのものはあらゆる権威の一なる源泉、すなわち神自身から発するのである。このことは、教会と国家との関係がなぜ対称的でないかを説明している。というのも、現世の支配者が自らの臣民に服従を課する絶対的権利をもつのは、彼が真にキリスト教的君主であり、真の信仰が国民全体に流布するように保証することに熱心な場合だけだからである。実際、牧師たちは、地方自治体や国家の当局は神の民である彼らの教会員を待ち伏せする異端者を監視すべきだと主張した。かくして、「別の文脈であれば絶対主義に対する抵抗の砦たりえた宗派が、オランダでは抑圧的な機能を果たすことになった」のである<sup>(23)</sup>。

しかも厄介なことに、ゴマルス派の運動は一般民衆の願望の表現に焦点を提供した。地方の貧民と都会の賃金労働者はいずれも大半がカルヴァン派であり、下層ブルジョアジーもまたそうであった。反レモンストラント派が彼らの中から補充した牧師たちは、都市の管理や財政の運営を担当していたレヘント派 国家的統一の条件としての寛容と、教会のヒエラルキーに対する市民の権威の優越性の二点でレモンストラント派と一致の神学的放縦を非難しただけでなく、レヘントが贅沢な生き方をしているとか公務を抑圧していると非難した。そうして彼らゴマルス派の牧師たちの説教は民主的な要素さえも含むようになったのである。このような状況の中で、スピノザは誤解されるリスクを背負いながら、国家主権と個人の自由の何たるかを考え抜かなければならなかった。

スピノザにおいては、国家の主権と個人の自由は分離されるべきではない。厳密に言えば、両者は和解させ

るべきものではない。両者は矛盾しないからである。国家の主権と個人の自由との間に衝突がありうることをスピノザは否定しているのではない。解決を生み出さなければならないのはまさにこの緊張関係によってなのである<sup>(24)</sup>。

このことは、国家が意見の自由を抑圧しようとするときに何が生起するかを吟味すれば分るのである。「仮に一步譲ってこうした自由は抑圧されうるもの、また人間は最高権力の規定に従わずには一語も発しないように制御されうるものとしても、そのため人間を最高権力の欲することしか考えないような風にすることまではできない。故にこの場合人間は、毎日その思うところと違ったことを語らざるをえない結果となり、したがって国家において最も必要な信義が破壊され、嫌悪すべき阿諛と背信が培われ、かくて種々の欺瞞が生じ、またすべての善き風習が毀損されることになるであろう」<sup>(25)</sup>。このようなやり方は確実に国家を破滅へと導く。それ自体で不公正ないし不道徳的であるからではなく、物理的に耐え難いからである<sup>(26)</sup>。スピノザは言う、「およそ人間の性状は、自分が真なりと信ずる意見を罪と見なされたり、自分たちを神や人間に対する敬虔へ駆るところのものを悪と認められたりすることを何よりも堪え難く思うようにできている。こうなれば彼らは法律を嫌悪し、政府に向けて種々のことを敢えてするようになり、またこうした理由に基づいて反逆を企てたり色々の非行を為したりすることを恥ずべきこととは思わずむしろ立派なことと思うようになる。人間の本性が疑いもなくこのように作られたのであるからには、意見に関して設けられる法律は、悪しき人たちをではなく自主独立的精神の持主を対象とすることになり、また悪意ある者を拘束するためよりは正しき者を刺戟するために設けられることになり、また国家に対する大きな危険を伴わずには維持されえないことになる」<sup>(27)</sup>と。

かくして、各人の自由に対して為される強制が暴力的であればあるほど、反作用それ自体は自然の法則によって一層暴力的で破壊的なものとなる。このような事態が激しく顕在化するの、世俗権力が宗教的権力に吸収されるにせよ、世俗権力が諸個人に一つの世界観を押し付けるにせよ、国家がある一つの宗教と一体化するときである。この一元的なシステムが持続しうるのは、すべての個人が実際に同じ神を同じやり方で、かつ同じ言葉で信仰しうる場合しかあるまい。しかしそうした画一性は不可能である。「いかなる社会も野蛮であろうと文明化されていようと、キリスト教的であろうと偶像崇拜的であろうと において、神性・敬虔・道徳性・自然・人間的条件に関しては、常に意見の対立が生起するさまが観察される。つまり、本質的に人間の意見というものは想像力の次元のものであり、各人の想像力は、(中略)否応なしに自分固有の本性的なるもの(ingenium)に依存するのである。」<sup>(28)</sup>

生活や出会いの経験によって精錬される記憶は、精神にも固有の身体の態勢にも同時に刻み込まれる。「各人の意見が唯一の世界観に還元されうるためには、各人が皆同じものを欲するだけでなく、同じ経験をしなければならないだろう。要するに、各人は互いに識別できず、代替可能でなければならないだろう。これは言葉の矛盾である。」<sup>(29)</sup>イデオロギーの上で抑圧的傾向をもつ国家は、それ故、自ら崩壊する。スピノザの眼前でイデオロギー的な反対勢力を展開するに任せている国家についても同様である。

古代のヘブライ人における王と高位聖職者との衝突の歴史、中世ヨーロッパにおけるローマ教会と帝国の歴史、あるいは最も新しいところではイギリスの君主制とプロテスタント諸派の歴史が示しているように、国家の法律への服従と神の法への服従が関わるのは、固有の本性的なるもの(ingenium)を具えた同じ諸個人であり、それ以上に、同じ行動も公正であれ不公正であれ、敬虔であれ不敬虔であれ である。唯一つの同じ領域人間の共同性の領域 で二つの主権が共存することはできまい。教会が「国家の中の国家」として国家に倣って組織され、首長が事実上、あるいは権利上、政治的機能をわがものとするならば、こうした状況は、国家の存立を危うくするが、諸個人にとってはいかなる利点も示さない。彼らは自分たちが制御できない敵対関係の道具へと直ちに変えられる。ある権力が他の権力と闘うために人間の盲信、恐怖、希望を操作することを余儀なくされること以上の不寛容はない<sup>(30)</sup>。要するにスピノザが主張したいのは、「各々の国家は、自己の国家形式を必然的に保持せねばならぬのであり、国家形式は国家の全滅の危険を伴わずには変えられない」

(31)ということなのである。

このようにスピノザは、教会を国家と並び立つ主権としては認めず、宗教的権力の跳梁を許さぬような国家主権のあり方を模索する。スピノザは政治と宗教との分離を説いてはいないのだが、だからといって国家と宗教との一体化を是とするのではない。国家がある一つの宗教と一体化して各人の意見を唯一の世界観に還元することは、個体存在の本性に照らして不可能なのである。

### (3)『神学政治論』に潜む難問

しかしながら、スピノザによれば、「意見をもつ」こと自体、反逆的と見なされるケースがある。「反逆的意見」とは、「その意見が立てられれば各人が自己自身の了見通りに行動する権利を放棄したあの契約 (pactio) が倒壊する」ような意見である。例えば、ある人間が、「最高権力は他者の権利のもとに従属する」とか、「何びとも約束を守る必要がない」とか、「各人は自己の了見通りに生活すべきである」というように、件の「契約」に直接矛盾するような意見をもつ場合、その人間は反逆的人間である<sup>(32)</sup>。しかもスピノザは、「その人が反逆的人間なのは、判断ないし意見そのものよりはむしろそうした判断が内に包含する行動の故にである」と言う。なぜなら、「その者は、すでにそうした意見を抱くことだけによって、最高権力に対して暗黙的あるいは明示的に与えた誓約を破棄することになる」からである<sup>(33)</sup>。

この言説には大きな難問が潜んでいるように思われる。これでは、自由に思考し判断することに制限を設けることにならないか。その制限に歯止めをかける装置はあるのか。意見をもつことがすでに「行動」の域に踏み込んだことと見なされ「反逆的」とのレッテルを貼られてしまうとすれば、思考や判断に対する過剰な規制を招来するのではないか。

「最高権力」に対する「誓約」を破棄しないために「判断」への遡及の道がひとたび開かれるや、とめどない遡及が始まりうる。しかし、このようなやり方で「最高権力」を保持しようとすることは「最高権力」の基盤を突き崩すことになりかねない。スピノザは、仮に「哲学する自由」・「判断の自由」は「抑圧されうるもの、また最高権力の規定に従わずには一語も発しないように制御されうるものとしても、そのため人間を最高権力の欲することをしか考えないような風にはできない」<sup>(34)</sup>と語っていたのではないか。「実際はすべての人間が規定に従ってのみ語るということも到底できる相談ではない。否反対に、人間から言論の自由を奪い取ろうとすればするほど人間は一層執拗にそれを得ようと努める。」<sup>(35)</sup>

スピノザは『神学政治論』第16章で国家の諸基礎と権利について論じた上で、「国家状態」における「国民権」とは何か、「不法」とは何か、「正義」ないし「不正義」とは何かを規定し、「主権侵害罪 (crimen laesae majestatis)」にも言及している。「主権侵害罪」は「暗黙的あるいは明示的契約によって自己の権利全体を国家に委譲した臣民ないし国民にのみ起りうる」<sup>(36)</sup>のであり、「最高権力の権利を何らかの様式において奪いあるいは他者へ委譲しようと企てた臣民」はこの罪を犯したとされる。スピノザ自身が注意を促しているように、「企てた (canatus est)」という表現が重要である。「もし犯罪の完遂を待ってのみ罰せられなければならぬとするなら、多くの場合、国家はその時を失するであろう」<sup>(37)</sup>と言う。ここに明らかなように、スピノザは主権の侵害を未然に防ぎうるような思想的装置を考え出そうとしていた。

しかもスピノザは、「最高権力の権利」を奪取しようとの企てから「全国家の損害が結果しようと、あるいは明白な利益が結果しようと、その間に何らの相違を認めない」<sup>(38)</sup>。その企てがどんな様式によるものであろうと、企てたこと自体、主権を侵害したことになり、その者は当然処罰の対象になる<sup>(39)</sup>。このことをスピノザは戦争における軍隊の指揮系統の絶対性を例にあげて説明する。すなわち、ある兵士が「自己の持場を捨てて司令官に諮らずに敵を攻撃した場合」は、たとえ敵を打ち破ったとしても、「彼は自分の誓いと司令官の権利を侵した」のだから、やはり「法」により死刑に処せられる<sup>(40)</sup>。すべての国民が例外なしに常にこのような「法」

に拘束されていることを、すべての人が等しく明瞭に知っているわけではないが、原理は全く同一なのである。「国家」は「最高権力の決意」のみによって維持され指導されなければならない、この「権利」は「契約」によって「絶対に最高権力にのみ帰属する」のであるから、「誰かが最高会議に諮らずに自己の意向のみに従って何らかの国務を果そうと企てた」ならば、たとえそれから「国家の利益が確実に結果したとしても、その者はやはり最高権力の権利を犯し、主権を侵害した」のであって、法によって当然罰せられるのである<sup>(41)</sup>。

仮に戦争を行なうことを前提すれば、なるほど軍隊の指揮系統に僅かの混乱も生じてはならず、そうした事態を回避するためには指揮系統の一元化が必須であろう。スピノザは、すべての国民が常に「法」に拘束されているのもこれと全く同一の原理に基づくのだと言う。

国家主権の絶対性と個人の自由、この双方を確保しようとすることに潜む隘路から脱け出す手だてはあるのか。あるとすれば、どのようなものか。スピノザ自身は『神学政治論』の中でそれを用意しているのだろうか。

(この稿、続く)

## 注

(1) 『神学政治論』下巻、畠中尚志訳、岩波文庫、275-276頁。『神学政治論』からの引用に際しては、原則として畠中訳に依拠した(文庫上または文庫下と略記し、頁数を記す)が、引用者が仮名づかいと漢字を若干改めた箇所があることをお断りしておく。

(2) Cf. Étienne Balibar, *Spinoza et la politique*, Paris 1996, p.36.

(3) ジョン・ロック『寛容についての書簡』、レイモンド・クリパンスキー序、平野耿訳注、朝日出版社、9頁。ロックの『寛容についての書簡』からの引用は、原則として同書の平野訳に依拠し、以下、『書簡』と略記する。ただ、引用者が同書に平野訳と併載されたラテン語原文を参照しつつ若干訳しかえた箇所があることを予めお断りしておく。

(4) 同上。

(5) 『書簡』、11頁。

(6) H.R.Fox Bourne, *The Life of John Locke*, In Two Volumes, Bristol 1991(Reprint of the 1876 Edition), Vol.1, p.176.

(7) 『書簡』、15頁。

(8) 同、25頁。

(9) 同、21頁。

(10) ロックの寛容思想については、別稿で粗略ながら考察を試みた。法政大学言語・文化センター『言語と文化』第3号掲載の拙稿「ジョン・ロックの寛容思想 『寛容についての書簡』を中心に」参看。

(11) Balibar, op.cit., p.38.

(12) 文庫下、195頁。

(13) 同、258頁。

(14) Cf. Balibar, op.cit., p.38.

(15) *La Tolérance*, Textes choisis & présentés par Julie Saada-Gendron, Paris 1999, p.152.

(16) 文庫下、262頁。

(17) 同上。

(18) Cf. *La Tolérance*, p.152.

(19) 『神学政治論』執筆の歴史的背景については、富山国際大学「人文社会学部紀要 Vol.3」掲載の拙稿「スピノザ『神学政治論』の歴史的背景」参看。

(20) 文庫下、286-287頁。

(21) 同、284頁。

- ( 22 ) W.N.A.Klever, Spinoza's Life and Works, in *The Cambridge Companion to Spinoza*, edited by Don Garrett, New York 1996, p.38.
- ( 23 ) Balibar, op.cit., pp.29-30.
- ( 24 ) Cf.Balibar, op.cit., p.38.
- ( 25 ) 文庫下、281 頁。
- ( 26 ) Cf.Balibar,op.cit., p.38.
- ( 27 ) 文庫下、282 頁。
- ( 28 ) Balibar,op.cit., p.39.
- ( 29 ) Ibid., p.40.
- ( 30 ) Cf.ibid., pp.40-41.
- ( 31 ) 文庫下、247 頁。
- ( 32 ) 同、278-279 頁。
- ( 33 ) 同、279 頁。
- ( 34 ) 同、280-281 頁。
- ( 35 ) 同、281 頁。
- ( 36 ) 同、181 頁。
- ( 37 ) 同、181-182 頁。
- ( 38 ) 同、182 頁。
- ( 39 ) 同上。
- ( 40 ) 同上。
- ( 41 ) 文庫下、182-183 頁。