

## 相互的寛容、あるいは《他者の立場》

——ピエール・ベール論覚書—— (2)

The Mutual Toleration, or “the Other’s Place” : A Note on Pierre Bayle

福島 清紀

FUKUSHIMA Kiyonori

本稿は、本誌前号掲載の拙稿「相互的寛容、あるいは《他者の立場》——ピエール・ベール論覚書—— (1)」の続編である。前号には次に記す2までを掲載した。今回は3の(1)を掲載する。

はじめに——考察への視点

1. 「寛容」概念の意味変容
2. 「二つの病」——「諷刺の精神」と「共和主義的精神」

### 3. 「共和主義的精神」あるいは「反乱文書」

#### (1) 「主権者」と「臣民」

『忠告』の著者は、「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。」<sup>(1)</sup> (傍点部分は原文がイタリック、以下同様)

ここで批判の俎上に載せられている「契約」思想を説いた代表的人物が、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、すでに本誌前号掲載の拙稿で概略的に触れておいたが、ここで再度、その論理構成を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<sup>(2)</sup>。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<sup>(3)</sup>。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」<sup>(4)</sup>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」<sup>(5)</sup>であると言われる。以下は、ボシュエが『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」<sup>(6)</sup>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られ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、「心証的に言えば、社会が主権と支配なしに存続することは不可能である」<sup>(7)</sup>。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」<sup>(8)</sup>。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、自らに与えられた権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」<sup>(9)</sup>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。王というものは、「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」<sup>(10)</sup>。

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」のである<sup>(11)</sup>。

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<sup>(12)</sup>。「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 mutual 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<sup>(13)</sup>。

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<sup>(14)</sup>。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<sup>(15)</sup>。言い換えれば、いかなる主権も人民の内に入り、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」<sup>(16)</sup>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、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か自分たちのために留保もせず、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<sup>(17)</sup>。

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「相関的」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<sup>(18)</sup>。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地点 ( 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<sup>(19)</sup>。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 (ユグノー) 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」<sup>(20)</sup>。

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ものであり、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い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。」<sup>(21)</sup>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、政治集会の場、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」であり、「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、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。「一つの信仰、一つの法、一人の国王 (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、このように王の信奉する宗教とは別の宗教を受け入れること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、さしたる変化なく時が過ぎ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障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」<sup>(22)</sup>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、「これはあくまでも原則であり、実際にはごくわずかであった」。というのは、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、ナント勅令によって許された都市と町村にすぎなかったからである<sup>(23)</sup>。

それに、1685 年の「撤回」以前からすでに「ナントの勅令」は空文化され、1677 年頃から国王の「竜騎兵 (les dragonnades)」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<sup>(24)</sup>。「フォンテーヌブローの勅令」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が、この勅令が、「竜騎兵」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ことは確かである。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フランスのプロテスタント (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 (アウグスブルク同盟戦争) ——アルザス北部のファルツの領有をめぐるルイ 14 世とアウグスブルク同盟 (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プツイクの和約 (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らうと願っていた。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い。二人が対立しあうのは、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<sup>(25)</sup>。

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らうと考えていた。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らう。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<sup>(26)</sup>。

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<sup>(27)</sup>。

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。ナント勅令の撤回は、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下でしか望めないと考えることが可能だったのである<sup>(28)</sup>。

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。」<sup>(29)</sup> 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」<sup>(30)</sup> 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」<sup>(31)</sup>。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、と主張することである<sup>(32)</sup>。「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いふ非難すれば、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。」<sup>(33)</sup> こう述べたのち、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つたと指摘し、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。」

<sup>(34)</sup>このような皮肉たっぷりの筆致はさらに続く。少し長いが、あえて引用を試みたい。というのも、『忠告』の問題提起の真意を明らかにするためには、当時のプロテスタントとカトリックとの対立をめぐる入り組んだ思想的状況を多少なりとも解きほぐす必要があると思われるからである。

次の引用文中に登場する人物たちについてあらかじめ述べておくと、アルノーは、フランスのカトリック神学者でジャンセニストの総帥アントワーヌ・アルノーを指しており、ジュリュウの『フランス僧族の政策』への反駁書『カトリック教徒のための弁明』 (*Apologie pour les catholiques*, 1681-82) を著わした。この『弁明』は、「王権に対するフランス改革派の忠誠心を強調するジュリュウに反対して、暴君放伐論はそもそも改革派起源のものだと主張することと、当時世を騒がせていたイギリスの「法王教徒陰謀」はでっちあげにすぎないのを示すこと」に主眼を置いたものである(この「法王教徒陰謀」についてはのちに触れる)<sup>(35)</sup>。ブカナンとユニウス・ブルトゥスについてであるが、前者は、「人民主権と暴君殺しの正当性を主張」したスコットランドの人文学者ジョージ・ブカナン、後者は、「圧制に対する臣民の抵抗権を主張した」、サン・バルテルミー大虐殺後のフランスのプロテスタント・モナルコマキの代表的作品『暴君に対する自由の擁護』が掲げる架空の著者名「ステファヌス・ユニウス・ブルトゥス」である。また、スアレスとは、スペインの神学者・法学者でイエズス会最大の学者フランシスコ・スアレスであり、「自然法と諸国家の法を明確に区別して万民法理論の基礎を据え、また王権神授説に反対して、主権は一個人ではなく全体社会に与えられており、統治は被治者の同意によること、また君主権は教会の間接権力によって制限されることを主張した」<sup>(36)</sup>。

さて、『忠告』の著者は次のように言う。

「実際、アルノー氏がいつもの力強さを発揮して、ブカナンとかいう人物、ユニウス・ブルトゥスとかいう人物その他、そちらの物書きたちの有害な教説を厳しく追及し、そちらの教会会議が一度も彼らの本を非難しなかったこと、カトリック教徒がそれらを論破するほかなかったことについてあなたがたを咎めた際、彼がこの点に関して反論を加えられたのは、1614年にトナンスで開催された全国教会会議だけで、その会議で彼に示されたのは、先頃スアレスが支持した、主権者の生命・国家・権威に対立するイエズス会士の有害な教説が非難されたということです。これは、糾弾すべきプロテスタントの著述家しかいなかった間は王の権威に反するドグマを非難するのを控えたが、イエズス会士を糾弾できたときはそうではなかった、と包み隠さず白状することです。つまり、上述の如きあなたがたの見解は、次のような区別に含まれているように見えま

す。王は神にのみ依存するのか？ それは場合による。教皇やイエズス会士を中傷するためなら私はそれを肯定するが、プロテスタントにとって好ましくないどこかの君主を王位から排除するためなら私はそれを否定する。別の国でカトリック教徒を扱うのと同様にフランスであなたがたを扱うべきでないことを示すために、あなたがたが再三自らに呈した盛大な讃辞の根拠がこれなのです。その讃辞とは、1681年にデン・ハーグで印刷された『フランス僧族の政策』と題する中傷文書で言われているように、われわれこそがその忠誠に王が申し分なく確信をもてる唯一の派であるということでした。僧院や教会を打ち倒し、あなたがたが教皇至上主義(papisme)と呼ぶものを根絶するためにあなたがたの力と武器を使おうとする君主であれば誰でも、あなたがたの忠誠を全面的に、しかもそのカトリック教徒の臣民の忠誠よりもはるかに信頼できることは難なく認められるでしょう。しかし、他の点に関してあなたがたを試さなければならないときは正反対であることを、諸々の事実によって証明して差し上げる義務を私に負わせないでいただきたい。」<sup>(37)</sup>

細かい点はさておき、基本的な論旨は先の引用箇所のものであり、つまり、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うやり方にご都合主義を見て取り、それを痛烈に批判しているのである。『忠告』の著者からみれば、「反乱文書」が、「プロテスタントは自らの王のほか上に立つ者を認めず、異端という理由で正統の君主を殺すことも、その君主への服従を拒むことも許されるとは思わない」と主張したり、「私たちの王は世上権に関しては神以外にはいかなる者にも依存せず、いかなる理由によっても王を暗殺することは許されない、異端や離教を理由としてさえ王は廃位されえず、臣民も忠誠の誓いを解かれえない、その他どんな口実のもとでも同じである、という王の安全を確保するこの教説に、すべてのユグノーは自らの血で署名する用意がある」と主張したりすることに根拠がなかったのと同様に、王への忠誠に関して「あのような仰々しい讃辞で自分たちを飾り立てる根拠」はなかったのである<sup>(38)</sup>。

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、「反乱文書」の問題点はこれにとどまらなかった。「反乱文書」の作者たちが、一方では、自派に対する寛容を要求しながら、他方では、1673年に成立したイギリスの「審査法 (Test Act)」（中央の官職から非国教徒を追放することを規定）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のはどういうことか、矛盾ではないのか。『忠告』の著者はこの点にも踏み込んでいる。

(続く)

注

(1) Pierre Bayle, *Œuvres diverses* II, p.592.

(2) P・デ・メゾー『ピエール・ベール伝』、野沢協訳、法政大学出版局、2005年、364頁、訳注六九参照。

(3) Cf. *Les fondements philosophiques de la tolérance en France et en Angleterre au XVIII<sup>e</sup>*

- siècle*, Tome II , p.299.
- (4) デ・メゾー、前掲邦訳、364 頁、訳注六九。
- (5) 野沢訳、728 頁。
- (6) *Œuvres complètes de Bossuet*, publiés par des prêtres de l'immaculée conception de Saint-Dizier, Cattier, Tours, 1862, Tome V , p.79.
- (7) Pierre Bayle, *Œuvres diverses* , Volumes supplémentaires II , Troisième année, p.122.
- (8) Ibid.
- (9) *Ibid.*, p.123.
- (10) Ibid.
- (11) Ibid.
- (12) Ibid.
- (13) *Ibid.*, p.124.
- (14) Ibid.
- (15) *Ibid.*, p.125.
- (16) *Ibid.*, p.126.
- (17) *Ibid.*, p. 130.
- (18) *Ibid.*, p.137.
- (19) Ibid.
- (20) 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、65 頁。
- (21) 教文館『宗教改革著作集 10 カルヴァンとその周辺Ⅱ』、1993 年、124 頁。このような抵抗権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。
- (22) 野沢協編訳『ピエール・ベール関連資料集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。
- (23) 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。
- (24) Cf. *Œuvres diverses*, Volumes supplémentaires II , p. X .
- (25) Cf. *Œuvres diverses* II , p.X I .
- (26) *Ibid.*, p. X I -X II .
- (27) *Ibid.*, p. X II .
- (28) Ibid.
- (29) *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* )。

- (30) *Les fondements philosophiques de la tolérance*, Tome II , p.340.
- (31) *Œuvres diverses* II , p. 592.
- (32) Ibid.
- (33) Ibid.
- (34) Ibid.
- (35) 野沢編訳、421 頁。
- (36) 同上訳書、422 頁。
- (37) *Œuvres diverses* II , p.592-593.
- (38) *Ibid.*, p.593.