

## スピノザ哲学における 啓蒙の宗教と儀礼の問題<sup>1)</sup>

加藤 喜之  
KATO Yoshiyuki

### 序論

本日お話しさせていただく、スピノザと啓蒙の宗教という主題は、キリスト教学という視点からすると少し違和感があるものなのかもしれません。スピノザも啓蒙の宗教も、伝統的なキリスト教理解に疑義を呈したからです。とはいえ、キリスト教学という学問分野自体、実際にはどのような学問領域なのかそれほど定かではなく、その定義については、戦後、菅岡吉先生によって本学科が創立されたのちにも、また、60年代の学生運動時にも多くの議論がなされたものです。この問題もとても興味深い主題ですので、いつか扱うことができたらと思っております。ただ、本日はスピノザ (Baruch/Benedict Spinoza, 1632–1677) と啓蒙の宗教についてお話ししましょう。

そもそも、スピノザと啓蒙の宗教と聞いて、とりわけ違和感を抱かないかた、あるいは、なぜそもそも違和感を抱くべきなのか、と考えておられるかたのために、少しだけその背景をお話ししておきたいと思えます。

スピノザは、17世紀中盤から後半にかけてネーデルランド共和国 (Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden) で活躍した哲学者です。彼の出自がその思想に与えた影響は無視できず、本日お話しする儀礼の問題においても重要になってきます。彼の家族はイベリア半島出身のユダヤ人で、コンベルソ (converso) と呼ばれる、14–16世紀にかけて強制的にキリスト教に改宗させられた家の出身でした。彼の家族は商人としてポルトガルやフランスや低地地方で活動していましたが、17世紀になってユダヤ人のため

の宗教的な自由が、オランダ、とりわけアムステルダムで与えられたのが契機となり、その地に移住してきました。したがって、スピノザは、アムステルダムで、改宗ユダヤ教徒としてではなく、伝統的なユダヤ教の教育をうけて育ちました。ただし、彼は勉学に秀でており、伝統的な教えに飽き足らず、最先端の人文科学や自然科学を吸収していきます。

当時のオランダは他国に比べると学問の自由があり、17世紀にはヨーロッパ最大の知の拠点のひとつとなっていました。人文学においては、古典学や文献学が力をつけており、ギリシアやローマの古典、さらには聖書の本文研究や歴史的、また批判的な研究が成立しつつありました。また、自然科学においては、新科学と呼ばれる、聖書の記述、あるいは中世において支配的だったアリストテレス (Aristoteles, 384–322 B.C.E.) やプトレマイオス (Ptolemaeus, c 83–168) の文献に基づかない自然科学も発展しつつありました<sup>2)</sup>。

こうした学問的な進歩は、スピノザの好奇心を満たすものではありませんでしたが、同時に他のユダヤ人たちとの共生を難しくもしていきます。というのも、ユダヤ人共同体にとっては、数世紀のあいだ抑圧されていた自分たちの宗教をようやく復興できたわけですし、忘れかけていた伝統を再度整備し、保持していかなければならなかったからです。そのようなときに、共同体としては伝統的な宗教の根幹を揺るがすような考えを認めるわけにはいきません。結果、スピノザは共同体を破門 (ヘレム) になりました。ただし、だからといってキリスト教徒になるわけでもなく、ライデンやハーグといった都市の近郊に住み、自由に思索を深めていったのです。

スピノザの名を決定的に世に知らしめた著作に『神学・政治論』 (*Tractatus theologico-politicus*, 1670) という書物があります。本日お話しする儀礼についての彼の議論は、この本からのものが中心となります。この書物は、当時の有力な神学者や哲学者によって神と教会への冒涇とみなされ、徹底的に批判されます。その結果、すぐさま禁書となってしまうのです。当時のオランダは学問的な自由が与えられていたとはいえ、限度がなかったわけではありません。とりわけ、この著作のなかでスピノザが展開した、歴史・

批判的な聖書解釈や自然主義的な奇跡の解釈などが問題視され、思想的に危険な人物とみなされてしまうのです<sup>3)</sup>。

こうして17世紀から18世紀にかけて、スピノザの名、あるいはスピノザ主義という名称は、無神論で道徳的にふしだらなりベルタンと同義で人口に膾炙していくこととなります。これまでの研究には、こうしたスピノザの思想の水脈が啓蒙思想に最大の影響をおよぼしたとみなすものもあるほどです。古くは、政治哲学者のレオ・シュトラウスなどをあげることができますが、それによると、スピノザを近代リベラリズムと近代宗教批判の源流と見做していました<sup>4)</sup>。また、近年でもプリンストン高等研究所のジョナサン・イスラエルは、徹底的に唯物論的で非宗教的な啓蒙主義をフランス革命に直結する急進的啓蒙主義 (The Radical Enlightenment) と呼び、スピノザをその思想的な父祖とみなしています<sup>5)</sup>。

こうした経緯や評判があるので、キリスト教学という分野においては、スピノザを扱うことに対する違和感が払拭されないのかもしれませんが。もちろん、キリスト教学は神学ではありませんし、信仰に基づいてなされる学問でもありませんので、スピノザのような立場からキリスト教における論争の歴史を分析することに問題があるわけではないでしょう。また、私の専門は、思想史であり、あくまでも思想をその文脈において歴史的に分析する学問領域ですので、いわゆる異端や急進派の思想を分析することに問題があるわけではありません。しかし同時に、無神論者、あるいは宗教を否定する急進的な啓蒙主義者としてのスピノザ像は、かならずしも正しいものではありません。むしろその難解なテキストを読み解いていくと、中世神秘思想の流れを汲み取ることも可能ですし、あるいは近代キリスト教思想の一大潮流を生み出したシュライアマハー (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768–1834) につながる流れも浮かび上がってきます<sup>6)</sup>。さらにいえば、社会における宗教の役割を考える上でも、近代リベラリズムや世俗主義とは異なる考えを提唱していることがそのテキストから読み解くことができるのです。近代リベラリズムという枠組みにおける宗教多元主義 (Religious Pluralism) の限界や、自分とは大きく異なった他者との共生が困難になっ

ている現代だからこそ、そのようなスピノザの考えから学べることも少なくはない、と私は確信しております。

ながい前置きになりましたが、こうした視座を踏まえて、本日のお話に入っていきたいと思います。本日の講演タイトルは、「スピノザ哲学における啓蒙の宗教と儀礼の問題」となっています。まずは、「啓蒙の宗教」と「儀礼」という二つのキーワードのあいだにどのような関係があるのかを考えていきたいと思います。「啓蒙の宗教」とは、それまでの「宗教」、すなわち中世後期から16世紀の宗教改革、あるいは16世紀後半から17世紀前半の宗派化（Confessionalization, konfessionalisierung）の時代に流通していた「宗教」の理解が大きく変わり出したことを指します<sup>7)</sup>。あるいは、変わらざるをえなかった。なぜでしょうか。それは、宗教改革運動によって生み出された情念の爆発的なエネルギーが中央集権化のながれとともに、戦争や迫害や異端審問のいわば作用因となり、民衆の自由を圧迫するようになっていたからでした。

この時代に発展した宗教のあり方を表す、二つのフレーズを提案します。ひとつは「宗教の意識化」であり、もうひとつは「宗教の表現化」です。宗教の意識化とは、それまでは儀礼や規範に重点が置かれていた宗教が、宗教改革を契機に、信仰者によって理解されるべきものと変化したことを指します。すなわち、司祭の儀礼をただ見物するのではなく、説教者の説教を聞き、理解し、その内容を受け入れるという行為が重視されるようになったということです。また、宗教の表現化とは、こうして理解されるようになった宗教を内面に留めておくだけでなく、正しい仕方では表現する必要が生まれたということを示します。つまり、正しい信仰をもつということは、正しい礼拝を行うということと不可分になったということです。しかし、こうした信仰内容と儀礼様式が密接に関係してくるなかで、エリート、あるいは当局は統治権力を増大させるよい機会だととらえ、宗教における心身の一致に積極的に関わり、それによって為政者に忠実な臣民を作り上げようとしたのです。そのようななかで生まれてきたのがスピノザの儀礼論の二つの系譜である、聖像破壊と異端審問です。聖像破壊（イコノクラスム）は、宗教におけ

る心身の一致を成し遂げるために、間違った礼拝の表現方法を破壊するというものです。儀礼改革運動といってよいかもしれません。また、異端審問とは、暴力を伴ったかたちで、儀礼の表現に内面の宗教が一致しているかを確認、あるいは強制するものです。この両方をスピノザは問題視しており、それを乗り越えるかたちで自身の啓蒙の宗教と儀礼論を打ち立てようとしています。ですので、まずは、この二つの系譜を簡単に見ていきましょう。

### 第一節 聖像破壊、すなわち儀礼改革運動

さきほども少しお話ししたように、16世紀の宗教改革運動は、近代的な中央集権化の動きと密接に結びつき、より直接的に民衆を自らの権力のうちに取り込んでいくようになりました。もちろんそこには、君主と大衆という単純な二項対立があったわけではありません。媒介子 (mediator) として重要な役割を果たしたのが説教者であり、典礼執行者でした<sup>8)</sup>。彼らが問題としたのは、身体的なものに限定されません。剣が破壊できるのは身体だけですが、彼らの言葉は、魂を貫きます。そればかりか、その言葉はこの世におけるあらゆる繋がりから聞く者を引き裂き、絶対者の現前に引き出せるのです。裸にされた聴衆は、その体が水腫や腐敗のような罪によって朽ち果てつつあることに気づきます。そのような姿であらゆる汚れを赦さない絶対者たる神の前に立つ時、その者は恥辱と絶望、恐怖に慄く他ありません。しかしその恥辱、絶望、恐怖をとりさり、それを誇り、希望、安堵に変える福音もまたそこで語られるのです。福音とは、すなわちすべての汚れを一身に背負ったイエスであり、その十字架の姿であります。

こうして赦しをえた者がすることはなんでしょう。仲間や家族の元にもどり、救われたものとして、ともにこの神を賛美し、礼拝することです。ですが、それまで無知のなか、また自らの欲望のまま偶像を崇拝していたものたちに取り、正しい礼拝の仕方は明らかではありません。説教者たちは典礼執行者たちと協力し、正しい礼拝の仕方をも民衆に伝授するのであります。罪や汚れに対して怒りを燃やした神は、偶像崇拜を最も嫌うとされま

す。そのため、救われたものとしてまずなすべきなのは、偽りの神ではなく、また自分本位のやり方ではなく、正しくこの絶対者を礼拝すること。これこそが説教者たちが訴えかけたかった最も大事なことなのです。

エラスムスやルターなどの改革者たちの運動が言語の次元に留まっていたのであれば、いかなる暴力も生み出すことはなかったでしょう。しかしこの改革運動において、救われたものの責務は言葉による説得だけではありません。むしろ、言葉を身体的な表現、すなわち礼拝という行為に移してはじめて、数多くあるその責務の一つをはたすことができたのです。

礼拝の責務を担っていたのは、既存の教会であり、ローマ教皇、また司教たちによって、その形式は決定されていました。宗教改革運動が勢いをもった大きな原因のひとつに、既存の教会とその指導者たちを墮落した存在、あるいは偶像崇拜者と見なすことに成功したことがあげられます。救われたものは神への圧倒的な熱情をもつあまり、正しい仕方でもその神を愛し、礼拝することを望みます。改革者たちは、その熱情をローマ教会への敵意に変化させたのです。こうして、この熱情は東ドイツの諸都市で聖像破壊運動（イコノクラスム）を生み、混乱は広まっていきます。

ルターの右腕といわれたカールシュタット（Andreas Rudolph Bodenstein von Karlstadt, 1486–1541）という人物について少し光をあてましょう<sup>9)</sup>。この男の成し遂げたことは、ある点においてはルターを凌ぐともいわれています。ルターが1521年のヴォルムス帝国議会であらゆる法的保護を失うアハト刑となり身を隠した直後、カールシュタットはヴィッテンベルクにおける運動の実質的な指導者として改革を進めていくことになります。なかでも、その年のクリスマスに行われた礼拝改革は特筆に値します。彼は礼拝に集った民衆たちの前で、司祭服を脱ぎ、自らの結婚を宣言し、ホスチアを手に取り、民衆の手に渡しました。この時恐怖におののいた民衆が、主の身体を地に落としてしまいます。この衝撃は民衆たちによる偶像破壊運動に結実し、大きな騒動に発展していきました。選帝侯フリードリヒはこれに驚き、ルターを呼び戻します。ルターは礼拝改革を一旦差し止め、状況を沈静化することに成功します。ルター自身も既存の礼拝が正しいものだと思っていた

わけではありませんが、まず説教者が罪や福音についての正しい理解を民衆に植え付けなければ、礼拝改革は良心を強いることになると考え、それを避けようとしたのです<sup>10)</sup>。

ルターの改革運動は次第に賛同者を増やし、近隣の諸侯たちの支持を得ることに成功しました。とはいえ、諸侯たちによる支持は、宗教的な動機のみによるものだったわけではありません。ローマ教会の影響を一掃し、自らの指導により教会の改革を進めることは、教会の所有する土地や荘園を合法的に没収できる絶好の機会を彼らに与えることになったからでした。ですが、こうした世俗的な欲望は、神の前で正しい指導者でありたいという願いと、かならずしも矛盾していたわけではありません。偶像礼拝を撤廃し、それを正しく神のために使用することを自らの責務ともみなしていたからです<sup>11)</sup>。こうして聖俗双方に動機づけられた宗教改革運動は急速に拡大し、1540年代後半には内乱の相を呈するようになります。

とはいえ、内乱は常にプロテスタント側を益したわけではありません。なによりも皇帝カール五世にとり、1547年は僥倖の年だったといえるでしょう。一月にイングランドのヘンリー八世、二月にはルター、三月にはフランスのフランソワ一世といった長年の宿敵が逝去し、四月にはドイツ国内のプロテスタント諸侯同盟に勝利できたからです。これを機に皇帝は国内の宗教問題の解決に乗り出し、翌年五月にはアウクスブルク仮信条協定を結ぶことに成功します。この協定はプロテスタント側にカトリック典礼への妥協を迫るものであり、導入を認めたメランヒトンと断固に拒否するフラキウスとのあいだでルター派を二分することにもなりました。メランヒトンにとり、宗教儀礼はあくまで外的なものにすぎず、重要なのは信仰の真理が妥協されていないことでありました。対してフラキウスにとり、協定が強いる儀礼は偶像崇拜であり、許容できるものではありませんでした。結果として、フラキウスに指導され皇帝の要請を拒んだ帝国都市マグデブルクは、自らを現代のマカバイの徒とみなし、「偶像崇拜」を拒み続け、反乱のシンボルとなりました<sup>12)</sup>。これを機にプロテスタント側も形勢を立て直し、皇帝側に勝利し、1555年の和平につながっていきます。

反偶像崇拜の熱情が燃え上がったのは帝国内部だけではありません。とりわけカール五世が育った低地地方、すなわち現在のベルギーとオランダでは、偶像崇拜の拒否が独立運動へとつながります。ハプスブルクの直轄領だったこともあり、スペイン流の異端審問が導入されたネーデルランドでの弾圧の激しさは、ドイツと比べるべくもありません。最初の改革側の「殉教者」が出たのもこの地方でした。激しい弾圧は、次第に反ハプスブルクの機運を盛り上げることを助け、16世紀後半には聖像破壊の動きが全国的に広まり、それを契機に独立戦争の道を歩みだします<sup>13)</sup>。

こうした偶像破壊運動に共通しているのは、彫像や画像という物体を破壊することそれ自体が目的だったのではなく、むしろそれらがその一部を構成する儀礼の体系を改革することにあったという点でしょう。プロテスタントにとり、一番の偶像はなによりも、ミサにおいて行われる儀礼行為であり、その中心にあった聖体拝領であります。聖体拝領において、パンと葡萄酒は生ける御子キリストに変化するといわれています。しかし、神である御子は霊であり、特定の場所に制限されません。この無限なる神を、物体と見なす行為、またそれを犠牲の生贄として繰り返し捧げるこの行為こそが、ローマ教会のあらゆる誤りの根源であり、偶像礼拝そのものだと彼らは考えたのです。その証拠に破壊運動を牽引した暴徒たちは、彫像や画像ばかりではなく、ミサで使用する道具や私的なミサが行われていた修道院などを破壊しました。

スピノザが懸念したのは、こうした宗教的な熱情、あるいは自らの宗教を信じ、表現するという自由は、しばしば暴力的になり、他者との共生を不可能にするという点でした。ただし、この時代において、こうした正しい礼拝への熱情はプロテスタントに限られたものではありません。むしろそれに先駆けイベリア半島では、あらたに統一国家となったスペインがユダヤ人に対してこの熱情を燃やしていました。次節では、スピノザの宗教観、とりわけその儀礼についての考えに大きな影響を与えた彼の地でのユダヤ人弾圧についてみていきましょう。



## 第二節 異端審問

スピノザの儀礼論の二つ目の系譜として、イベリア半島の異端審問をあげたいと思います。この点についてはやや不可解に思われるかもしれませんが、スピノザの宗教が内面性を重視し、身体性を軽視する大きな理由のひとつが彼と彼の民族の歴史的な経緯にあることは、念頭に置かれるべきでしょう。その歴史とは、異端審問を介したユダヤ人の強制改宗であり、スピノザの家族もこれを契機にイベリア半島を脱出しました。彼らの脱出は宗教的な自由を求めてのことでした。

1492年がスペインにとり重要な年だったのはよく知られています。三つの決定的な出来事がこの年に起こりました。ひとつは、コロンブスによるアメリカ大陸の「発見」です。これによりスペインは数えきれないほどの植民地からなる茫漠な帝国へと成長していきます。もうひとつは、王権と領土の統一です。グラナダ陥落によりレコンキスタが完成し、ムスリム勢力がスペインから排除されることで、スペインはキリスト教王国としての統一と安定を確立できました。最後は、二つ目とも密接に関連していますが、ユダヤ人の追放（実質的には強制改宗）です。レコンキスタによってキリスト教王国を確立した統治者は、内政的にも、キリスト教による普遍的な精神の統治を求められます。そのため、国内に存在する数少ないが、侮れない勢力としてのユダヤ人は、強制的にキリスト教に改宗することが求められたのです。

レコンキスタにおける当局側の神学的な動機としては、ムスリムという異端を排除し、「正しい」礼拝を確立させることにありました。これは、政治的権力が神のこの世界における「代理」の重要な務めだという認識に起因しています。その務めには、身体についてのものだけではなく、魂によるものも含まれており、正しい礼拝を人々に順守させることも含まれていたのです。というのも、誤った礼拝様式の蔓延は、神の怒りを惹起し、その怒りは飢餓、戦争、疫病といった公共の安全にかかわる問題を招きかねないからです。

ムスリムが放逐されたいま、国内に残されていたのはユダヤ人のみでし

た<sup>14)</sup>。ただ、外敵としてのムスリムと異なり、ユダヤ人はキリスト教社会のなかにすでに深い根を下ろしており、簡単に排除できるものではありませんでした。また、その大部分は1391年のポグロム以降始められていた強制改宗により、新キリスト教徒、すなわちコンベルソとして表向きは、キリスト教の生活様式と礼拝様式に従っていました<sup>15)</sup>。とはいえ、まだ改宗していないユダヤ人も存在していましたし、またコンベルソであっても、私的な領域においてそれまでの生活と宗教の習慣を守り続けていたものたちもいました。そのため、1492年の勅令は、まだ改宗していない者たちを強制的に改宗、拒む者たちを国外追放（多くのものたちは隣国ポルトガルへ亡命）、さらには私的領域でユダヤ教を守り続けているとされた者たちを異端審問にかけることになりました<sup>16)</sup>。

もちろん、こうした強制改宗や異端審問が宗教的な目的のためだけになされたわけではないことは、これまでも歴史家たちが明らかにしてきました。そうした研究によると、当局の狙いには、限定的ではあるものの、当然コンベルソやユダヤ人たちからの借入金の無効化や財産の没収も含まれていたといえます<sup>17)</sup>。その点においては、ローマ教会の財産を狙ったプロテスタント諸侯たちと共通するものがあります。しかし、これも諸侯たちと共通していますが、こうした行動の動機をすべて経済的なそれに還元できるわけではありません。ユダヤ教の礼拝は、狂信的なキリスト教徒からすると神への冒瀆でしたし、たとえ外面的にキリスト教式の儀礼を守っていたとしても、内面においてユダヤ教を信じていたのであれば、これもまた冒瀆です。したがって、こうした状況を放置することは、真のキリスト教為政者としての責務を放棄したこととみなされるのです。現代的な視点からみると、こうした宗教的な理由は経済的な欲望の覆いのようにも見えますが、この時代においてその二つはいずれかに還元されえるものではなかったのです。

一部のコンベルソを含むスペインのユダヤ人たちは、厳しい異端審問から逃れるためにまず隣国ポルトガルへ移り住みます。当初、ポルトガル王は比較的融和な政策をユダヤ人に対してとっていたからです。しかし、1497年にはその王も逝去し、ポルトガルでもユダヤ人への迫害が強まります。その

弾圧は、スペインのそれにも引けを取らないものとなりました<sup>18)</sup>。そのため一部のユダヤ人はスペインに戻り、あるいは半島外、とりわけ両国の植民地に安息の地を求める者たちもいました。また、もともとスペイン領でしたが、独立の機運をみせた低地地方、すなわちオランダに移住するものもいました。スピノザの家族は、最終的にこの道を選びます<sup>19)</sup>。

スピノザが活動した17世紀中頃においても、こうした迫害の記憶はすたれるばかりか、なお半島から、あるいは寄留者として新大陸や北アフリカなどを転々としたのちに、アムステルダムに辿り着いたユダヤ人も少なくなく、そうした者たちによって語り継がれた記憶は共同体のアイデンティティを形成していたといってもよいでしょう。スピノザも1670年の『神学・政治論』においてもスペインとポルトガルによるユダヤ人政策についてページを割いています。

ここではこれ以上、異端審問の歴史的な詳細を追うことはしません。それより、イベリア半島のユダヤ人を数世紀に渡って襲う、こうした一連の弾圧がユダヤ人の儀礼についての考えにどのような影響を及ぼしたかを考えていきましょう。ユダヤ教は元来、儀礼宗教です。神殿において神ヤハウェに燔祭の捧げ物をするのがこの宗教の焦点でした。しかし、二度に渡る神殿の破壊により、ユダヤ人は居留民とならざるをえず、それにより彼らの儀礼はその形式を変えざるをえませんでした。新約聖書にみられるようなラビたちの宗教も脱儀礼化の一端ともみなされるでしょうし、古代末期から中世において各地でしばしば起こるユダヤ教弾圧の動きのなかで、自らの宗教の身体性を弱め、精神性、すなわち内面における宗教を強めざるを得なかったのは想像に難くありません。したがって、イベリア半島で14世紀以降発展した強制改宗の動きや、コンベルソとしての生き方は確かにひとつの歴史的な出来事とその発展ではありますが、それまでの延長線上にあるといってもよいでしょう。その影響はスピノザの宗教観にもみられます。宗教は身体的なものではあるものの、それは儀礼に見られるような身体表現にあるのではなく、他者との関わり方、すなわち愛や正義といった共生を可能にするものがあると彼はいいます。とはいえ、それと同時に、異端審問のような外面と内

面を強制的に一致させようとする当局の熱情は、不必要に社会に不利益をもたらし、共生を難しくします。現に、スペインではユダヤ人を追放したことで経済的な打撃を受け、すぐにユダヤ人たちが戻って来られるような手配をしているほどです。

### 第三節 スピノザの儀礼論

以上の議論をふまえて、聖像破壊運動と異端審問という二つの大きな系譜のうちにスピノザの儀礼論をおき、彼の『神学・政治論』のテキストを読み解くなかで、その理解を明らかにしていきましょう。

『神学・政治論』は全 20 章からなる書物ですが、儀礼について論じられているのは、主に第 4、5 章です。そこをみると、スピノザの議論で重要な点は、第一に、儀礼を宗教の本質から分離（ディカップル）することです。儀礼改革運動や異端審問でみたように、この時代において信仰の内容と信仰の表現を一致させることは宗教における最重要課題のひとつでした。しかしスピノザによると、普遍的な宗教 (religio catholica)<sup>20)</sup> は、信仰内容、すなわち信条と信仰表現、すなわち儀礼のいずれでもないといえます。ちなみに、スピノザはこの普遍的な宗教を、「神の法」lex divina や「神の精神」mens diviniae あるいは「キリストの精神」mens Christi<sup>21)</sup> と呼びますが、この神の法の本質は、神を本当に知り、愛することにあるといえます。順を追ってスピノザの主張をみていきましょう。

スピノザによると、そもそも法とは、それぞれの個体、あるいは同種の個体の全体あるいは部分が、同じ明確な仕方によって活動することを意味します。これが法の広い定義ですが、より具体的にいうと、法には、人間が決めたものと、自然の必然性によるものの二つの種類があります。

自然の法とは、自然現象を司っており、物体の運動についての物理法則などを指します。また、人間も自然の一部でありますので、人間の精神もまたこの法に服しています。スピノザによると、この人間の精神のうちでもっとも優れている部分が知性であり、知性を完成させることが人間にとり最も善

いことです。知性を完成させるには事物の認識を増やしていく必要があるのですが、あらゆる事物はその本質、あるいは完成の度合いに即して、神の観念をうちに含み、また表現しているとスピノザはいいます。したがって自然について知れば知るほど、神について知ることができるのです。こうしてスピノザは、神を知ることと自然を知ることを同一視し、そうした認識を深めることが人間にとっての最高善であり、この神を最高善として愛することこそが、神の法がなによりも命じていることだということです。

神を知り、神を愛するということは、それ自体が目的です。神を愛することで快楽や名声といった報酬が手に入れられるという希望、あるいはそうしないと罰せられるという恐怖からするのはありません。とはいえ、多くの人間は、最高善として神を理解することはできません。むしろ、感覚的な喜びが伴わない思索や清らかな精神に魅力を感じないのです。そういう人たちにとり、法とは、それに従うことで何かを獲得し、また従わないときには罰せられるというものでしかありません。スピノザによると、支配者たちはこのように民衆に思わせることで、彼らを法の支配下にとどめ、うまく管理していることから、報酬と罰による動機付けは、法本来の目的ではないと述べています。

このように明らかにされた神の法、すなわち神を知り、愛すということをスピノザは自然的な神の法と呼んでおり、これ以外の目的をもつ法を人間の法と呼びます<sup>22)</sup>。この自然的な神の法が普遍的な宗教だとすると、それまで宗教の表現とみなされてきた儀礼とはどのような関係にあるのでしょうか。スピノザは、まず儀礼 (*caeremonia*) を三つに分類します。

一つ目は、それ自体が善でも悪でもないが、慣習のためだけに善いとみなされているものです。共同体や国家における共生のためになされる儀礼はこれに含まれるでしょう。二つ目は、人間の救いのためになにか善いものを表しているものです。三つ目は、その原因 (*ratio*) が人間の理解を超えているものです<sup>23)</sup>。後半の二つは、宗教的な儀礼を指しており、行わなければ神を喜ばすことはできないとされるものであり、聖像破壊や儀礼改革運動が問題にしたのはまさにこの意味での儀礼でした。

このように理解される儀礼に対して、自然的な神の法は、それを行うこと自体が善いことであり、また人間の幸福となるものです。もし神の法自体が幸福、すなわち救済だとすれば、習慣上よいとされている社会儀礼はもちろんのこと、それ以外に儀礼を行う必要はありません。また、神の法は自然のうちに理解できるものなので、人間の理解を超える必要もないのです。この点からすると、人間の幸福には、あるいは神の法、すなわち神を知り、神を愛すには、儀礼は必要ないことがわかります。

この点は聖書にも明確に記されているとスピノザは記しています。まず、ヘブライ人たちに与えられた律法には、様々な儀礼についての記述がありますが、これはヘブライ人たちの国を統治するために必要なものであり、物質的な充足と平穏な国家運営のためだけにあつたと言われています。預言者イザヤによる儀礼批判や詩篇40篇7節、同9節の心に書き込まれた法を儀礼より重んじる姿勢に言及しながら、こうした点を確立していきます。新約聖書からも同様に、福音がパレスチナ地方を超えて伝えられていくにつれて諸儀礼が使徒たちの手によって廃止されていったことがあげられています。

とはいえ、儀礼はまったく必要がないかというところではなく、政治的な領域、すなわち共生には有益だとスピノザは述べております。そもそも、人間は大部分において共同体（*societas*）がなければ、外敵から身を守ることもできず、また自分自身を健康的に保つこともできません。一人ではすべての必要を満たすことができないからです。これは物質的な事柄のみならず、神を知り、愛すのに不可欠だとされる技能や学問においても同様です。一人が知れる事柄には限りがあり、そうした知見を空間や時間を超えて共有できなければ、人間の本性を完成させることなど到底できないからです。

しかしながら、人間は自らの利を求める欲情に駆り立てられることのほうが多く、共生を難しくしているのも事実なのです。そうした情念の暴走に歯止めをかけるために、合法的な暴力が必要となるとスピノザは言います。ただし、人間はつねにこうした暴力やそれに伴う恐れに駆り立てられて、生きることはできません。恐れあまり刑罰のことばかりが頭をよぎり、あるいはそうした暴力を振う支配者が失脚すること、あるいは自らの手でその支配

者に反乱することを願うようになってしまうからです<sup>24)</sup>。これでは法や共同体の安定は確立できません。

また、人間は自分と同等の人間によって支配されることも嫌います。そのため、安定した国家の運営のためには、共同体全体がひとつになり、その支配権をすべての人々が保持している状態にしなければなりません。そのような国家であれば、希望や恐怖によって民衆を支配しなくても、自発的に自らの定めた法に従うこととなります。

たしかにスピノザがいうように、民主的に運営されることで国家は安定するでしょう。しかしながら、ほとんどの人間にそのような気質は備わっていません。だから儀礼に頼る必要が生まれるのです。つまり、儀礼であれば、暴力や恐れに頼らずそうした人々を統治できるし、支配権を他の人間に委ねさせることもできるからです。例えば、ヘブライ人たちがエジプトから解放されたときは、まだ彼らの気質も奴隸的であり、粗野だったので、民主制には向いていなかったとスピノザはいいます。そのためモーセは、ヘブライの民の支配を円滑にし、彼らが自発的に法を守れるようになるために、宗教を導入しました。宗教に頼れば、民衆はみずからの義務を恐怖心からではなく、忠誠心 (*devotio*) から行うようになるからです。こうして、さまざまな儀礼が命じられ、それにより民衆は自らの判断では行動せず、他のもの、すなわち神の指示にしたがって行動するようになったのだとスピノザは述べています。

このような儀礼の理解は、ヘブライ人の国家だけに当てはまるものではありません。キリスト教においても、洗礼、聖餐、祝祭、集団祈祷、他の礼拝規定など、多種多様な儀礼があります。ですがスピノザによると、これらも他の集団との差別化をはかる外的な印 (*signa externa*) であり、神を知り、愛すということには役立たず、それ自体が聖なるものでもないのです<sup>25)</sup>。スピノザは次のように記しています。

これに対して、キリスト教徒の儀礼はどうだろうか。たとえば洗礼や聖餐や [教会関係の] 祭事や集団祈祷や、これ以外にもキリスト教全体に

共通して絶えず行われてきた儀礼は色々あるだろう。もしそうした儀礼をかつてキリストか使徒たちが定めたならば（本当にそうなのか、わたしはまだ十分に確信できないのだが）、それはただ教会一般の外的な目印（*universalis Ecclesiae signa externa*）として定められたのであり、[本当の]幸福に役立つものとしてでもなければ（*quae ad beatitudinem aliquid faciunt*）、神聖な何かを内に含んだものとしてでもない（*vel quae aliquid Sanctimoniae in se habeant*）。したがってこうした儀礼は、もちろん[特定の]国を保つためではなかったけれども、しかしやはり共同体の全体（*ratione integrae Societatis*）だけを念頭に置いて定められたのである<sup>26)</sup>。

以上の議論を少しまとめてみましょう。スピノザにとり儀礼は人間の幸福に必要なものではなかったが、人間の気質に応じて、共生のためには不可欠なものになります。気質に応じてというのは、もし共同体の構成員が自らの意志でひとつの共同体と法を打ち立てることができ、支配権を共有できるような民主制を確立できる気質をもっていれば、儀礼は共生のために持ち出される必要はおそらくなくなるという意味です。しかし、欲情に導かれ、争いがちな気質の民衆にとっては、儀礼を導入することで、国家の運営が円滑になされるとスピノザはいつているのです。

そうだとすると、国家宗教を導入し、共生を可能にするような儀礼を人々の間に確立すればよいのでしょうか。たしかにそれができれば、宗教・宗派間の争いはなくなりますし、欲情（*concupiscentia*）ではなく、忠誠（*devotio*）によって他者との共生が可能になります。しかし、スピノザはこれが可能だとは考えておりません。人間のあり方は多様だということを認めているからです。全ての人が理性的に神を愛せるわけではないし、また、人はそれぞれ異なる気質をもっており、その気質によって表現される信条や儀礼は大きく異なるからです。さらにいうと、なによりも人間は、自らが強く信じることを制限されるのを嫌いますし、心の中を統治することなど、イベリア半島の異端審問が如実に表しているように、不可能、あるいは望ましい



ことではないからです。現に、スピノザが『神学・政治論』を執筆した目的は、人々が信じたい事柄を信じ、それを自由に表現したとしても、国家運営にとっては何も問題はないし、むしろ有益だということを証明するためでした。だとすると、スピノザはどのようにこの二つの点を矛盾なく確立しようとしているのでしょうか。つまり、ひとつは、共同体全体の運営を円滑にするためになんらかの儀礼を導入することであり、もうひとつは、こうした儀礼によって個人や諸集団の宗教・思想的な伝統が妨害されることなく、自由に信仰し、表現できることです。これら二つを両立させなければならないのです。最後にこの点を簡単に論じ、本日の講演を終えたいと思います。

#### 第四節 国家儀礼と諸宗教

スピノザが直面した問題は非常に困難なものでした。聖像破壊、すなわち儀礼改革運動でみたような、民衆の宗教的な熱狂を抑え、共生を可能にしつつも、同時に異端審問のような国家権力による宗教の自由の剥奪を抑制しなければならなかったからです。近現代における宗教と社会の問題は、一概にこのスペクトルのなかにあるといってもよいでしょう。スペクトルの一端にあるリベラリズムは、諸宗教の自由を認めますが、その極端なかたちは聖像破壊のような民衆のカルト的な熱狂を止めることができません。そのスペクトルのもう一端にある、権威主義的な国家は、共生や安定を重視するあまり、ときに異端審問、あるいは特定の宗教への迫害行為に至ります。現代でも未解決の問題です。スピノザの解決策は、もちろん彼の時代や社会という文脈のなかで出されたものであり、その制限を受けています。しかし同時に、近代の幕開けともいえるその時代に、相反する二つの面に配慮しながら、あるべき社会像を描き出そうとするスピノザの姿から、私たちが学べることはまだあるのです。

スピノザの解決策をみていきましょう。彼は信仰の内容、すなわち信条と、信仰の表現、すなわち儀礼の両面において、共生と自由を可能にするための策を講じました。信条においていえば、七つの普遍的な教理を打ち出

しています。まず七つをみていきましょう。第一に、神が存在し、憐れみ深く、まともな生き方のお手本となる存在である。第二に、神は一つであり、他の何よりもこの神に仕え、賛美する必要がある。第三に、この神はどこにでも存在するので、隠し事はできない。第四に、神は万物を至高の力をもって支配しているが、何にも強制されることはない。第五に、神への崇拜や服従は、正義と愛、すなわち隣人愛によってなりたっている。第六に、愛と正義によって生きる人は救われ、快樂に支配されるひとは救われない。最後に、人は悔い改めれば、許される。

以上の七つの教えは、聖書が一般的に教えていることであり、さらには愛と正義という啓示宗教の本質を実践する、すなわち幸福になるためには、欠かせない教義だといえます。つまり、これらの信条を信じることで、愛と正義という徳が育まれると彼はいうのです。とはいえ、これらの教義の内容については、厳密な定義はなく、たとえば神の定義に関して言えば、各人の思想や気質に応じて好きなように信じればよいとスピノザはいつています。むしろ重要なのは、自らの信条が愛と正義という徳、あるいは道徳的な活動を生み出しているかどうかなのです。

こうした道徳的な活動を民衆のなかに生み出すためには、ただ信条をそのまま教えればよいものではありません。一般的に民衆は抽象的な教理によって学ばず、経験や物語から道徳的な教えを学ぶからです。そこでスピノザは、聖書の物語を民衆に語ることを勧め、さらにその物語が愛と正義を明確に教えるために、注釈者がいなければならないと言っています。ただし、注釈者は国家によって選定される必要があります、名誉欲や金銭欲のために語らないような注意が必要とされます。こうして、信条とそれに基づいて聖書を語ることによって、諸宗派はみずからの信じたい仕方でも信条を解釈しつつも、愛と正義という最重要な徳を身につけることもできるのです。

信仰の表現、すなわち儀礼についてはどうでしょうか。儀礼もまた共同体の統一を可能にするようなものに関しては、国家が執り行い、それ以外のものに関しては諸宗派が自由にできるような配慮をしています。儀礼もまた聖書の物語と同様に感覚や経験を通して神について教えることができます。し

たがって、愛と正義を促す限りにおいて、各人は自らの気質に応じて儀礼を実践すべきだということです。

重要な点は、信条においても儀礼においても目指されるべきは、宗教の最終的な目標である愛と正義であり、またこの愛と正義によって人々は宗教的な幸福を獲得できるという点です。さらにいえば、愛と正義という徳目は、宗教的な幸福ばかりではなく、それを求めることで、他宗派・宗教の信者との共生が可能にもなります。

こうした配慮で重要になってくるのが国家の役割です。信条においても、儀礼においても、まず国家がその指導力によって自由を与えつつ、同時に共生のために配慮しなければならないからです。『神学・政治論』の後半はこの国家の役割について論じていますが、これについて簡潔にまとめられた箇所が二つあります。まず『神学・政治論』第19章の後半でスピノザは、宗教について国家が判断すべき権利に含まれる事柄を以下のように列挙しています。すなわち、

宗教の事柄を [みずから] 司ったり、司ってくれる人たちを選んだり、教会の基礎や教えを定めて、これを揺るぎないものにしたたり、さまざまなしきたりや道徳的行為について [正しいかどうか] 判定したり、誰かを破門にしたり教会に受け入れたり、ついには貧民たちのことを配慮したりする。そのような権利や権力は、至高の権力の持ち主たち（国家を管理するものたち）の権威や裁可に基づかないかぎり、誰ももつことができないのである<sup>27)</sup>。

このことから、国家権力がなすべきことは、まず宗教者指導者たちを任命し、権威を与えることです。翻ってその指導者たちは、信条を定め、儀礼を判定し、破門に関する権利をもち、さらには貧しい人々への援助を行わなければならない。つまり、国家が直接的に宗教に介入するのではなく、それに関わる聖職者たちを選定するプロセスに携わるということなのです。国家のチェックが入ると理解してもよいかもしれません。

国家による同じような関わり方は、この箇所を捕捉する目的で書かれた『政治論』第八章にも書かれています。ここでは儀礼について記されていません。

そこでの主要な（特別な）祭式（*praecipuus cultus*）を執り行うことは、貴族あるいは元老院議員だけに許されるのでなければならない。したがって、洗礼を授けること、婚姻を祝福すること、按手を施すことは、貴族だけに許されなければならない。貴族のみが教会の司祭とみなされ、祖国の宗教の守護者かつ解釈者とみなされねばならないのである<sup>28)</sup>。

洗礼や婚姻は、共同体の根幹に関わることです。すなわち、新しい命が加えられ、それを可能にするような婚姻関係を祝福することです。興味深いことに、葬儀については記されていません。各教派が執り行うことだからでしょうか。また、洗礼や婚姻に加えて、上の箇所にもあったように、按手すなわち、聖職者を選定、あるいは任命することも国家の役割だといわれています。信条と儀礼の異なる諸宗派において的確に他者への愛と正義が育まれるような配慮をするという重責を担っているからです。

この箇所を読み進めると、国家儀礼の他にも、それぞれの信じる内容に適した教会堂をもつ自由をスピノザは保証しています<sup>29)</sup>。そこで各宗派はみずからの信じたいように、またそれを表現したいように礼拝できます。ただし、国家儀礼を執り行う教会堂はより大きく、また都市の中心に建てられ、各宗派の礼拝堂はそれよりも小さく、中心部から隔てられた場所に建てられなくてはならないという取り決めを守らなくてはなりません。

現代日本の宗教においてほぼ制約のないリベラリズムになれている私たちからすると、スピノザの配慮は過剰であり、権威主義的な国家のようにもみえなくはないでしょう。とはいえ、宗教は人々の心の中心にあるもので、簡単に悪用され共生を危うくすることがしばしばあったことから、自由と秩序のバランスをとりながらの提案であることがわかります。

## 結論

以上の議論から、スピノザは聖像破壊と異端審問という二つの系譜のなかで、みずからの啓蒙の宗教と儀礼についての考えを明らかにしていることがわかりました。一方では、聖像破壊という熱情にいたるような宗教の自由を重んじつつも、もう一方では異端審問にみられるような秩序の安定に配慮しているからです。このような自由と秩序を同時に実現させるために、スピノザは国家によって宗教を管理し、またそれにより宗教が愛と正義という共生になりよりも必要な徳を確立できるよう促しているのです。こうすることで、秩序を促す国家、自由を求める宗教のいずれもが支配的にならず、同時に、相互へ影響を及ぼしつつ、共生できるようになるのです。したがって、スピノザの理想とする世界は、決して急進的な啓蒙主義者たちがもつめたような世俗社会ではありません。自らの信条と儀礼を重んじつつも、それに従事することで他者への愛と正義に成長できる、そのような宗教と、秩序のために国家儀礼を行い、あらゆる宗教への介入をしつつも、愛と正義を促す限りにおいて、諸宗教の自由を認める国家。リベラリズムでも権威主義でもないこの共生のありかたこそ、スピノザの啓蒙の宗教であり、儀礼論が目指したものであったのです。本日はご静聴ありがとうございました。

## 注

- 1) 本稿は、2021年6月5日(土)に開催された立教大学キリスト教学会2021年度大会での基調講演に加筆修正したものである。また、本研究はJSPS科研費20K00112の助成を受けた。
- 2) スピノザと当時の人文学の関係については、Anthony Grafton, “Spinoza’s Hermeneutics: Some Heretical Thoughts,” in *Scriptural Authority and Biblical Criticism in the Dutch Golden Age*, ed. Dick van Miert, Henk Nellen, Piet Steenbakkens, & Jetze Toube (Oxford: Oxford University Press, 2017), 177–196を参照。
- 3) 『神学・政治論』に対する当時の反応については、次の文献を参照。Jonathan Israel, “The early Dutch and German Reaction to the *Tractatus*,” in *Spinoza’s Theological-Political Treatise: A Critical Guide*, ed. Yizhak Melamed & Michael Rosenthal (Cambridge University Press, 2010), pp. 72–100; Yoshi Kato & Kuni Sakamoto, “Between Cartesianism and Orthodoxy: God and the Problem of Indifference in Christoph Wittich’s *Anti-Spinoza*,” *Intellectual History Review* 2020 (Online). 翻訳としては、スピノザ『神学・政治論』吉田量彦訳、光文社、2014年、上下巻。ラテン語は、四巻本のCarl Gebhardt, ed., *Benedictus Spinoza: Opera* (Heidelberg: Carl Winters, 1925)を参照。引用時は、Geb. 巻数、頁数とする。
- 4) Leo Strauss, *Spinoza’s Critique of Religion* (Chicago: University of Chicago Press, 1965). レオ・シュトラウスの『スピノザの宗教批判』は、1930年にドイツ語版が出版されたが、1965年の英語版には新しく序文が付けられており、それがシュトラウスの『リベラリズム：古代と近代』(*Liberalism Ancient and Modern*)に再録されている。序文の邦訳は、シュトラウス『リベラリズム：古代と近代』石崎嘉彦・飯島昇藏訳、ナカニシヤ出版、2006年、345–397頁に収録されている。
- 5) 「急進的な啓蒙主義」については、イスラエルの代表的な次の三部作を参照。Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750* (Oxford: Oxford University Press, 2001); *Ibid.*, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man, 1670–1752* (Oxford: Oxford University Press, 2006); *Ibid.*, *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights, 1750–1790* (Oxford: Oxford University Press, 2011). Israel, *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy* (Princeton: Princeton University Press, 2010)の邦訳として、ジョナサン・イスラエル『精神の革命：急進的啓蒙と近代民主主義の知的起源』森村敏己訳、みすず書房、2017年。また、イスラエルの論者を含む「急進的な啓蒙」という命題を包括的に検証したものに次の論文集があげられる。Steffen Ducheyne, ed., *Re-assessing the Radical Enlightenment* (London: Routledge, 2017). 急進的な啓蒙主義者としてのスピノザの評価については、加藤喜之「スピノザ」『啓蒙の百科事典』、丸善出版、近刊、を参照。
- 6) シュライアマハーとスピノザの関係に関しては次の研究が詳しい。Julia A. Lamm,

- “Schleiermacher’s Post-Kantian Spinozism: The Early Essays on Spinoza, 1793–94,” *The Journal of Religion* 74 (1994): 476–505; *Ibid.*, *The Living God: Schleiermacher’s Theological Appropriation of Spinoza* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1996).
- 7) 宗派化については、Heinz Schilling, “Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft: Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas,” in *Die Katholische Konfessionalisierung*, ed. Wolfgang Reinhard and Heinz Schilling (Gütersloh: Gütersloher, 1995); Thomas Brady, “Confessionalization: The Career of a Concept,” in *Confessionalization in Europe, 1555–1700: Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan*, ed. John M. Headley, Hans J. Hillerbrand, and Anthony J. Paplas (Burlington: Ashgate, 2004), 1–20. また、踊共二「宗派化論：ヨーロッパ近世史のキーコンセプト」『武蔵大学人文学会雑誌』四二巻三 / 四号 (2011 年)、221–270 頁を参照。
  - 8) 為政者と神学者、また説教者たちとの複雑な関係については、Kenneth G. Appold, “Academic Life and Teaching in Post-Reformation,” in *Lutheran Ecclesiastical Culture 1550–1675*, ed. Robert Kolb (Leiden: Brill, 2008), 65–115. 特に 92–93, 113–115 を参照。
  - 9) 以下の議論については、加藤喜之「ルターの宗教改革：実像と虚像」『記憶と忘却のドイツ宗教改革：語りなおす歴史 1517–2017 年』踊共二編、ミネルヴァ書房、2017 年、15–42 頁、とりわけ、24–30 頁を参照。
  - 10) この事件から数年後にルターは、ラテン語の典礼を刷新し、さらには中世では考えられなかった俗語ドイツ語による典礼を準備した。
  - 11) この考えについては、James M. Estes, *Peace, Order and the Glory of God: Secular Authority and the Church in the Thought of Luther and Melancthon, 1518–1559* (Leiden: Brill, 2005) を参照。
  - 12) 詳しくは、John Witte, Jr., *The Reformation of Rights: Law, Religion, and Human Rights in Early Modern Calvinism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007) を参照。
  - 13) 詳しくは、Peter Arnade, *Beggars, Iconoclasts, and Civic Patriots: The Political Culture of the Dutch Revolt* (Ithaca: Cornell University Press, 2008) を参照。
  - 14) 国内のムスリムは強制的に改宗させられなかった事実がある。ただし、国内に残されたムスリム、すなわちムデハルに対しても、カステイーリヤでは 1502 年に追放令がでている。詳しくは、ヘンリー・カーメン「追放：その目的と結果」エリー・ケドゥリー編『スペインのユダヤ人：1492 年の追放とその後』関哲行他訳、平凡社、1995 年、119–155 頁。特に、145 頁を参照。
  - 15) 15 世紀末までにコンベルソの数は、数万人の規模に達したともいわれている。すでに 1481 年から 1488 年のあいだに 700 人以上のコンベルソが火刑に処され、5000 人以上がなんらかの罰を受けた上で教会と和解しているという。詳しくは、ケドゥリー『スペインのユダヤ人』、37、77 頁を参照。

- 16) カーメン「追放」、131–135 頁。追放されたのは、当時のユダヤ人人口の約半数 4 万人ほどだといわれている。
- 17) エレアザル・グトヴィルト「追放に向けて：1391–1492」ケドゥリー編『スペインのユダヤ人』、81–118 頁。特に、114 頁を参照。しかし大部分において、追放によって国庫は被害を被っており、また帰還したユダヤ人には全財産が返却されたという記録もあり、これまでに考えられてきた以上に、経済的な目的よりもむしろ純粋に宗教的な目的によるものだったといえる。
- 18) ポルトガルにおいて異端審問所が設置されるのは、スペインでの設置よりも随分と時間が経ったのちの 1537 年のことである。
- 19) スピノザの家族は、ポルトガルからフランスのナント、ロッテルダムへ移り住み、最終的にアムステルダムへ移住した。ステイーヴン・ナドラー『スピノザ：ある哲学者の人生』有木宏二訳、人文書館、2012 年、42 頁。
- 20) Spinoza, Geb III, 10 = 吉田訳上、44 頁。
- 21) Spinoza, Geb III, 64 = 吉田訳上、206 頁。
- 22) Spinoza, Geb III, 61 = 吉田訳上、198–199 頁。
- 23) Spinoza, Geb III, 62 = 吉田訳上、201 頁。
- 24) Spinoza, Geb III, 74 = 吉田訳上、233 頁。
- 25) Spinoza, Geb III, 76 = 吉田訳上 240 頁。
- 26) Spinoza, Geb III, 76 = 吉田訳上 240 頁。原文のラテン語は次の通りである。“Quod autem ad Christianorum caeremonias attinet, nempe baptismum, coenam dominicam, festa, orationes externas, et si quae adhuc aliae quae toti Christianismo communes sunt semperque fuerunt, si eae unquam a Christo aut ab apostolis institutae sunt (quod adhuc mihi non satis constat), eae nonnisi ut universalis ecclesiae signa externa institutae sunt, non autem ut res quae ad beatitudinem aliquid faciunt, vel quae aliquid sanctimoniae in se habeant; quare, quamvis hae caeremoniae non ratione imperii, ratione tamen integrae societatis tantum institutae sunt.”
- 27) Spinoza, Geb III, 234–235 = 吉田訳下、287–288 頁。
- 28) スピノザ『政治論』第 8 章 46 節、Geb. III, 345 = スピノザ『政治論』井上庄七訳〔世界の大思想 第九巻〕河出書房、1966 年、405 頁。
- 29) 同上。

(本学文学部キリスト教学科准教授)