

〔研究ノート〕

ホッブズからロックそしてルソーへ

—— 宗教と政治思想の関係 ——

土 橋 貴

- 〈目 次〉 はじめに —— 近代政治思想の誕生 —— 神学の世俗化
- (1) ホッブズの政治思想 —— 厳格カルヴァン主義の世俗化
 - (2) ロックの政治思想 —— 修正カルヴァン主義の世俗化 (i)
 - (3) ルソーの政治思想 —— 修正カルヴァン主義の世俗化 (ii)
- おわりに —— ポスト宗教化からポスト世俗化への反転

はじめに ——近代政治思想の誕生——神学の世俗化

カール・シュミットは、『中立化と非政治化の時代』で、16世紀から19世紀にかけて人間の精神的なものが次のように変化していったと述べた。16世紀は「宗教」の時代であったが、17世紀になると「哲学」の時代へ、さらに18世紀になると「道徳」が中心領域を占め宗教はたんなる「道徳の寄食者」として中心領域から外れ中立的存在となり、やがて19世紀に入ると「経済」が中心領域に躍り出て道徳的なものは中心から弾き飛ばされて中立化された、⁽¹⁾と。シュミットのこのようなとらえ方は大筋で正しいのではないと思われるが、では20世紀はどうであったか。20世紀は「技術」の時代といわれるが、21世紀初頭の今日も20世紀の技術の時代を引きずっているのだろうか。もちろんそのことは否定できないと思われるが、今や他の精神的なものが出てきたのではなかろうか。

21世紀初頭の今日「ポスト宗教化」あるいは「脱宗教化」の時代は終わりむしろ逆に「ポスト世俗化 (postsecularization)」として17世紀初期国民国家のイデオロギーであった宗教の「再神聖化 (re-sacralization)」といってもよいような時代にもどりつつあり、それが中心領域に攻め入り始めているのではなかろうかといったら、まさかあるいは何を大袈裟なと切り返されるのだろうか。個人がそこに埋め込まれ安心して存在する基盤としての共同体は雲散霧消してしまった近代の最終段階に現れたともいわれる「後期近代 (late modernity)」の今日、寄辺を失いさ迷う「孤独な群衆 (lonely crowd)」がまた宗教によって足下をすくわれるのではないかと懸念される事態が起きていると思われる。これが事実ならまさに悪夢ではないか。

今触れたシュミットの〈精神的なものの変化〉のとらえ方は、ヴェーバーの「理念型」あるいは「モデル」に近いと思われるがはたしてどうなのだろうか。彼はただ複雑な現実を理解するために単純なモデルを設定したのか、

それともその変化を〈現実の模写〉と信じたのかは分からないが、現実にはシュミットがいうように、精神的なものが各時代毎に直進的に変化するほど単純ではないのではないか。

そうである以上21世紀の立場から17世紀から18世紀までのいわば「前期近代 (early modernity)」をたんに〈哲学から道徳への変化〉としてみるのではなく、むしろ2世紀にかけて依然として神学が「政治化 (politicization)」 (= 神学的言説の政治的言説への変換) する形で「世俗化 (secularization)」し生き延びたということを理解しておいたほうがよいのではないか。このことはナチス登場の露払いの役割を演じたという意味で「ヴァイマル共和国の墓掘り人」といわれたカール・シュミットが、1922年「政治神学」で「近代国家理論の重要概念はすべて世俗化された神学概念である⁽²⁾」と述べたことで分かるだろう。問題は、近代政治思想形成に決定的な影響を与えたとされる世俗化された神学とはいったいどのようなものか、であろう。

そこでこれから第1に「(1) ホッブズの政治思想——厳格カルヴァン主義の世俗化」第2に「(2) ロックの政治思想——修正カルヴァン主義の世俗化 (i)」第3に「(3) ルソーの政治思想——修正カルヴィニズムの世俗化 (ii)」で、3人の政治思想家がいかにカルヴァン主義神学の影響を受けながら近代的な政治思想をつくっていったかを説明し、最後に「おわりに——ポスト宗教化からポスト世俗化への反転」で、近・現代代国家は自己を〈中性化する〉ことで宗教を社会の中心領域から周辺に追いやり公共領域に侵入するのを禁止する策をとることでそれがトラブルメーカーになるのを阻止できたと考えただろうが、そう事はうまく運ばなかったのを指摘する。つまり〈政教分離 (laïcisme)〉によって宗教問題は片付いたといっでは済まされない事態が起きているのである。というのもはや消滅してしまって久しいと思われる「コンフェッショナリズム (confessionalism)」が今日再び世界的規模で拡大し浸透しつつあるからである。そのようなとき宗教とどのように取り組むべきかをかんたんに説明する。

(1) ホッブズの政治思想 —— 厳格カルヴァン主義の世俗化

周知のようにキリスト教の要諦は救済史観にある。これは『ヨハネ黙示録』に端を発するユートピア史観でありそれをワンフレーズにすれば〈神の恩寵（奇跡）による彼岸での魂の救済〉になるが、この史観をもっと詳しく説明すると次のようになるだろう。〈①パラダイスから②罪に陥った人間は追放され③降臨した救世主によって④最後の審判を下され⑤救済される〉。ホッブズ、ロック、ルソーの3人はこの救済史観を政治的言説に変換する形で世俗化し、彼ら独自の政治思想を構築した。

「厳格なカルヴァン主義者」つまりカルヴァンの教理に忠実に従ったいわば「原理主義者」のホッブズは、人間はパラダイスから墮罪への道を歩んだのではなく、最初からカルヴァンが『キリスト教綱要』で述べていたように、「本性の遺伝的歪曲または腐敗」と規定された「原罪」⁽³⁾に陥っていたとするカルヴァンの教えに忠実であったがゆえに、自らの政治思想をカルヴァン神学の枠のなかでしかもそれを世俗化するなかで展開した。そのことを説明しよう。

ホッブズは『リヴァイアサン』で、自然状態は惨めで暗くて短い人生を送るしかないものと描写したが、その理由として万人が「暴力的な死（violent death）」を迎えざるを得ない状況をつくる原因として「自由（liberty）」つまり「自然権（natural right）」をあげた。自然権としての自由とは場合によっては他者を殺害する「力（power）」をさしていた。だから〈自然権＝自由＝力〉となる。互いは互いに対して自由の発露としての「力（power）」を振る権利をもつ。これはカルヴァンのいえば〈墮落した自由〉であろうし、またそのような自由を相互的にもつという意味で〈墮落した平等〉であろう。

ホッブズのこのような戦争状態としての自由と平等の状態は、カルヴァンの絶対的な〈原罪（péché originel）〉が世俗化されたものであろう。ホッブ

ズは自由という言葉を使っているが、それは少なくとも我々が通常イメージするような自由ではない。というのも人間が自己の自由を行使すればするほど「暴力的な死」が待ち受けているからである。生誕から死まで神の〈見えざる手〉が働いているのである。ひとことでいえば〈自由の行使は自滅への道である〉。この見えざる手としての予定説を経済学的な言葉に翻訳したのが、18世紀から19世紀にかけて活躍したスコットランドの修正カルヴァン主義者であったプレスビテリアンのアダム・スミスであったのを覚えておこう。

カルヴァンは、絶対原罪の下にある人間は、神によって救済されるか否かは人間が此の世に現れたまさにその時から「予定 (predestinatio)」つまり運命づけられており、神によって〈前もって見られている (providentia)〉と考えたのである。カルヴァンは人間は自分の運命を自らの力で切り開いていくことはできないといった。それゆえにあとは神の「慈悲」にすがるしかない。反ペラジアンであったホブズは、自己の力としての自由によって救済をはかっていくという自力救済の道を閉ざしてしまった。

ホブズは、カルヴァンの説を世俗化する形で踏襲することになる。それは次のような言葉でまとめることができよう。〈「死すべき神 (mortal god)」リヴァイアサンの絶大な「国家権力」をとおした「此岸」での「生命の救済」〉。要するにリヴァイアサンというまったく他人のためにする「契約 (covenant)」によって各契約当事者の生命は保障されるが、その代わり彼らは自由をなくし「無力な平等 (powerless equality)」の立場に突き落とされる。これを救済といえようか。再述するとこれは先に述べたカルヴァンの救済神学が世俗化されたものであろう。

(2) ロックの政治思想 ——修正カルヴァン主義の世俗化 (i)

18世紀フランスを支配したのは17世紀のイギリス、とりわけロックの「経験論哲学」であったといわれる。1733年いわばアングロマニアのヴォル

テールは『哲学書簡』の英語版をロンドンで公刊したが、そのなかの「第7信 ソツティーニ派教徒、またはアリウス派教徒、または反三位一体教徒について」で、彼が紹介するまでさほど知られていなかったソツティーニ派教徒について詳しく説明している。そこでヴォルテールは「アリウス一派は300年の勝利と12世紀間の忘却のあとで、とうとう自分の灰から甦⁽⁴⁾った」が、ソツティーニ派を蘇生させたのはニュートンやロックであるといった。

確かにロックはソツティーニアンあるいはアルミニアンともいわれるが、ソツティーニ派をつくったのは16世紀のイタリアのレリオ・ソツティーニ、その教えを広げたのは、甥のファースト・ソツティーニであり、アルミニウス派をつくったのは17世紀のオランダの神学者アルミニウス——後に彼の仲間らは自らを「レモンストラント派 (remonstrant)」＝抗議派と名のつた——であったが、彼らは、カトリックの「トリニタリアニズム（三位一体論）」や「反理性主義」を捨て〈反トリニタリアニズム〉や〈意志の自由〉を支持し、またもっぱら〈理性によって聖書を解釈する道〉を選んだことで共通している。ヴァチカン当局は当然彼らソツティーニ派を許さず威嚇する。〈信仰の本質は信ずることにあり理解することにはない、引っ込め〉、と。

反ヴァチカニストであったためにレリオ・ソツティーニの甥のファウス⁽⁵⁾ト・ソツティーニは、ヴァチカンから脱まれローマからポーランドに逃れ、ヤゲウオ朝の下で「ポーランド兄弟団」と名のり生き残ろうとしたが、やがてそこでもカトリックや厳格カルヴァン派によって弾圧され、ヨーロッパ各地に「離散 (diaspora)」した。やがてその教えは17世紀のイギリスで受け入れられ、今し方いったようにニュートンやロックの思想形成に多大の影響を与えた。

そのロックは、イギリス革命を最終的には成功に導いた「独立派」に属したが、その宗教観の特質は信仰に凝り固まるものではなかった。それは今触れたソツティーニズムとアルミニアニズムからくると思われる。ロックは、ネーデルランド（現在のオランダ）亡命中アルミニウス派の指導的聖職者のフィリップス・ヴァン・リンボルクと会った際、自分の宗教観がいかにアル

ミニウスのそれに近いかを吐露したともいわれていることからそれは窺えよう。⁽⁵⁾ 彼のソツツィーニズムとアルミニアニズムには、理性や自由を尊重する点で似ていたといえよう。

リチャード・フーカーから学んだがゆえに「自然的理性の行使」⁽⁶⁾を原基につくられるロックの認識論哲学は後の「連合心理学 (association psychology)」の祖型であるともいわれるが、その特徴はホッブズに似ていて「五感 (five senses)」を通して入ってくる「対象 (subject)」を「理性 (reason)」によって「観念 (idea)」としてつかみ、その観念相互の関係を矛盾なく整理整頓する点にある。彼はデカルトに反対して次のようにいう。対象が感覚をとおして入ってくる前の段階では心のなかは「白紙 (tabula rasa)」なのだから「本有観念 (idées innées)」などあるはずがない、と。その点でデカルト哲学は十分に近代的とはいえず、未だ中世のアウグスティヌス神学の残滓を身に纏っている。

ロックは、本有観念の存在を認めないオラトリアンのマルブランシュと同じ意見だが、だからといって彼のように「すべてを神のなかに見る (Nous voyon toutes choses en Dieu)」などとはいわない。とはいってもその一面ロックは、『人間知性論』の第4巻・第10章「神なる者の存在の私たちの真知について」で、感覚に頼ることなく「我々自身の知識」である「思考能力」＝「直覚知」によって神の存在を論証できるともいった。ロックは、17世紀の人間であるからもちろん神の存在を信じてはいただろうが、実は経験主義哲学への道を切り開いた彼は、13世紀のトマス・アクイナスが『神学大全』で徹底的に問い詰めたような、認識能力を超える〈ありもしない神の存在論的証明〉などという形而上学的問題には、本当はさほど関心を示さなかったのではなかろうか。実利主義的あるいは現実主義的な精神をもっていた彼は守備範囲をあくまで自己がもつ理性によって理解できる「範囲 (= 現実世界)」に限定したのではなかろうか。ロックは経験論哲学と神の存在論的証明には相いれないものがあるのを知っていたのではなかろうか。だからこそ彼は18世紀の道徳や19世紀の経済への変化を予知できたのだろう。その意

味で18世紀の啓蒙主義哲学者を支配したのは17世紀のロックであった。ロックは、神の存在論的証明は認識能力の限界を越えてしまっていると考えていたが、その限界を越えるようなことをしてしまったのはじつは中世の神学者トマス・アクイナスであり、下って18世紀の政治思想家ルソーもまた『エミール』の「サヴォア助任司祭の信仰告白」でそれをしてしまった。ルソーは、そこでは政治思想家ではなくまるで神学者のように現れたといつてよい。

先に触れたようにロックは、ソツツイーニズムを潜り抜けたアルミニアンであったがゆえに『厳格カルヴァン主義』の教えに背き、理性を駆使した結果人間の意志の自由を信じるようになった。彼は理性信奉主義者であったがゆえにホッブズのような厳格なカルヴァン主義者にはなれず修正カルヴァン主義者に終わったが、それが故に彼の『市民政府論』という政治思想にもそれが貫かれている。

それはこうだ。ロックはいう。人間は、自然状態の下で〈神の理性〉の人間内部への映写ではなく、あくまで人間の内部にある「推論能力」で認識した〈「理性の戒律」＝「自然法（natural law）」〉を守ることによって自由で平等な「相互扶助（mutual assistance）」の関係を結び「平和（peace）」に暮らしていた、⁽⁷⁾と。ロック以前ホッブズは、人間はやはり推論能力で知りえた自然法を守ろうとする意志はあるが、あまりに強い力への渴望の前では無力であると考えた。修正カルヴァン主義者のロックの場合、他人を殺害する自由を行使し殺害する自由の平等など神から原罪として与えられていたわけではない。自然状態のこの描写は明らかに厳格カルヴァン主義ではなく、世俗化された修正カルヴァン主義者のアルミニアンの教えに沿っていると思われる。というのもロックの自由と平等観は、先に触れたホッブズの〈墮落した自由〉と〈墮落した平等〉とは正反対であったからである。

(3) ルソーの政治思想 ——修正カルヴァン主義の世俗化 (ii)

権力論の視点から見ると、権力奪取に躍起となる人物（君主）を描いた16世紀のマキアヴェリ『君主論』は「青年の覇気」を、対して権力に対する〈命乞い〉をしているように見える17世紀のホッブズの『リヴァイアサン』は「老境のシニシズム」（レオ・シュトラウス）を感じさせるが、統治の技術あるいは政治的イデオロギーとして宗教を使おうとしたことでは両者は似ている。その点ソツツィーニアンでもありアルミニアンであったロックは、理性に信頼を置いたために「狂信者（true believer）」にならずに済み、また厳格カルヴァン派の絶対予定説や絶対原罪説に染まらなかった。そのような宗教的バックグラウンドから『市民政府論』の自然状態論がでてきたといえよう。ロックは、これまで述べてきたような厳格カルヴァン主義の枠の内で構築されたホッブズのあのような「戦争状態」や「死すべき神」リヴァイアサンなどという異常な状態を設定する必要はなかったのである。

それではルソーはどうか。彼は生活の貧しさから抜け出すために一時カトリック教徒になったが、作家として成功した絶頂期、ジュネーブ共和国の「市民権」を回復するためにジュネーブにもどりカルヴァン派に復帰した。当時はカルヴァン派をやめしまうとジュネーブ共和国の「市民権（droits du citoyen）」つまり〈国政参加権（＝選挙権）〉を失ってしまう仕組みになっていたので、彼は市民権を取り戻すためにどうしてもカルヴァン派に復帰する必要があった。⁽⁸⁾

17世紀から18世紀になりルソーの時代ジュネーブではもはや厳格カルヴァン主義は廃れ、牧師は信者に対して説教壇から〈「修正カルヴァン主義（revisionist calvinism）あるいは「自由主義的カルヴァン主義（liberal calvinism）」を教えていたが、そこで彼らは何を教えていたかという点、〈人間の自然は善きものであり汚れたり墮落していない〉という点であった。ルソーはこの

教えを〈善き自然と悪しき歴史〉の2項対立のパラダイムに脱構築した上で受容したといわれるが、もちろんこれは厳格カルヴァン主義にはなかった。

いわば正統派カルヴァン主義に対抗して修正カルヴァン主義の教えは、古代から中世まで連綿と続いた有名な知のパラダイム、つまり救済を〈神が恩寵（奇跡）として人間に与えるのかそれとも人間が自己の自然（特に自由）によって実現するのか〉という〈恩寵対自然〉の2項対立のパラダイムを崩してしまった。カルヴァンの教えを忠実に守ろうとする厳格カルヴァン主義者は、人間は生まれたまさにその時から自分が救済されるかどうかはあらかじめ予定されているという「墮罪前予定説（supralapsarianism）」を教えたが、修正カルヴァン主義者はこの教えに従わず、神は人間を創造したまさにそのとき、善きことをするならばという〈条件付き〉ではあるが、我々すべての者を救うという「一般意志」をもったが、神の命令に背いたその時から神は人間の行く末を予定づけたという「墮罪後予定説（infra lapsarianism）」を唱えた。

「墮落後予定説」は17世紀に「カトリック内部のピューリタン」あるいは「カトリック内部のプロテスタント」とも呼ばれた「ジャンセニスト（Jansenist）」⁽¹⁰⁾のパスカルの『恩寵論』にも窺うことができる。これは人間の自由を認める点で「準ペラギウス主義」というレッテルを張られがちである。では17、18世紀のジュネーブ共和国の牧師たちはなぜ修正カルヴァン主義者になったのだろうか。その理由として彼らにオランダ経由でソッチーニズムやアルミニアニズムが流れ込んだことがあげられるであろう。

ルソーは、1752年『人間不平等起源論』を1762年に『社会契約論』を上梓したが、前者はホッブズ的な厳格カルヴァン主義の音色が、後者はアルミニアニ的なそれが流れているという点で双方に矛盾あるいは対立がある観がするが、どのようにしたらそれを矛盾なく整合的に解釈することができるのだろうか。結論をいうとルソーは、厳格カルヴァン派ではなく、終始一貫して修正カルヴァン主義的アルミニアンで、人間の理性と自由を一貫して認めることで「ペラジアン」であったことに注意を向けるべきである。ルソーが、

『人間不平等起源論』で自然状態下の人間が純粹無垢で何ら悪に塗れていないこと、また人間が自らの〈自由意志と理性〉を濫用し悪用することによって「歴史」（不平等な人間社会の形成）を形成していくにつれて悪しき者になっていったと述べながら、『社会契約論』ではいかに人間が歴史のなかで自由意志を濫用しそのような事態を招いたとしても、そのような悪を選んだ自己をやはり理性によって深く反省し、理想の政治社会を自らの自由意志によってつくっていくことができるのだということを述べたとき、背後にアルミニアニズムが控えていたのであった。ペラジアンペラジアンのルソーは、ライプニッツから受け取った〈完成能力（perfectibilité）〉を〈自己完成能力〉あるいは〈自由な能因（agent libre）〉という言葉に置き換えながら、自由を歴史を変革する能力としたのである。

おわりに——ポスト宗教化からポスト世俗化への反転

本稿ではホッブズ、ロックそしてルソーの政治思想を宗教の関係から考察してきた。これら3人の政治思想家は〈カルヴァン主義者〉であることでは同じだが、これまで述べてきたことから、より細かく見ていくと違いがあることが分かる。ホッブズはカルヴァン正統派の〈厳格カルヴァン主義〉の立場から、あのような『リヴァイアサン』という怒れる神の世俗版といえるような「可死の神」リヴァイアサンが率いる主権国家論をつくりだしたが、次のロックは厳格カルヴァン主義を捨て〈ソツティーニアンソツティーニアン的—アルミニアンアルミニアン的な宗教観〉から自由意志と理性をもった人間観を引き出し、『市民政府論』では人間がそれらの能力を自然状態下ですでにもっているとした。

ではルソーはどうか。ロック同様ルソーも又厳格カルヴァン主義ではなく、アルミニウス主義を受容したところから厳格カルヴァン主義が変質させられたところにてきたと想われる修正カルヴァン主義の下で自己の政治思想を構築した。以上の点から同じカルヴァン主義者といっても、厳格カルヴァン主義者のホッブズと修正カルヴァン主義者のロックとルソーの間に違いがある

のが分かるであろう。

これまで述べたように17世紀のホブズによってはじめられた近代政治思想はロックとルソーに批判的に継承されていったが、それは宗教の政治化をととした世俗化の波のなかで編み出されたのであった。19世紀から20世紀に時代が変わると宗教の世俗化も終焉し〈ポスト宗教化〉の時代を迎えたといわれた。ところが21世紀初頭の今日になると今度は〈ポスト世俗化〉の時代あるいは宗教の〈再神聖化〉といわれる具合に〈宗教の時代〉にもどってしまった感じがする、といったら極端な意見だろうか。

そこで本稿を閉じる前に我々は、このような状態下で今後宗教といったいどのように向き合っていけばよいのかを、アメリカの「3学術機関の共催イベント」での共通テーマ『公共圏に挑戦する宗教—ポスト世俗化時代における共棲のために』を読みながら考えよう。「序論 公共圏における宗教の力」でこのイベントを立ち上げたエドゥアルド・メンディエッタとジョナサン・ヴァンアントワーベンは、現代世界が置かれている状況を次のように語った。21世紀の現在「宗教的なものと世俗的なもの——世俗主義と宗教というカテゴリーそのものが再び俎上に載せられ、改めて検討、考察されている⁽¹¹⁾」時代となったが、この問題をどのように考えればよいか、と。ハーバーマスは2人の問題関心を受けとり『『政治的なもの』—政治神学のあいまいな遺産の合理的意味—』で次のような回答を寄せた。「ポスト世俗化時代」——彼はそれを「現代社会」というが——にあって、民主政体を存続させるためには「非宗教的市民」は「宗教的市民」を「民主社会の公共圏」から排除してはならない、と。となると非宗教的市民と宗教的市民同士がどのような関係を結べばよいのが問題となろう。彼は双方が「ともに理性を公共的に使用することで、多元主義型市民社会の熟議政治が活発になる⁽¹²⁾」ように対話をし「共棲 (cohabitation)」を図っていかなければならないと述べた。

ではどのようにすれば熟議は可能となるのか。ハーバーマスによれば公共的理性にふさわしい形に語るためには宗教的市民は非宗教的市民に宗教的言説を理解できるように「翻訳 (translation)」しなければならない。自ら独自

のドグマをもつ宗教的市民は、それを公共の討議の場に持ち込み熟議に参加することはできない。すべての参加者は、議題の審議をめぐり理性的で批判的な討論をするように義務づけられる。

ハーバーマスが指摘したように、シュミットは近代において国家は中性化しているが社会は多元化しているといったのは正しいが、しかしだからといってシュミットのように「均質な大衆社会」——たとえばありもしない「同一性（＝同種性）」に立脚する社会をでっちあげること——に立憲主義の基礎を置こうとすることは、国家が1つの宗教をつくることになり時代錯誤である。そこでハーバーマスはくりかえし述べる。我々は政治的公共圏のなかで多元的であることを承認した上で熟議し社会的統合をめざすしかない、と、ハーバーマスによればそれは宗教的非宗教的市民相互が「理性の公共的使用」によるアナーキーで自由な「公共的コミュニケーションのインフォーマルな流れ」⁽¹³⁾をつくることができるときのみ可能となる。ハーバーマスのこのような考えで21世紀初頭突然のように広がった世界的規模の再コンフェッションナリズムに果たして対処できるのであろうか。

〈註〉

- (1) C.シュミット（田中浩／原田武雄訳）『合法性と正当性』、未来社、148-149頁。
- (2) C.シュミット（田中浩／原田武雄訳）『政治神学』、未来社、49頁。
- (3) J.カルヴァン（渡辺信夫訳）『キリスト教綱要（II）』、新教出版社、24頁。
カルヴァン神学については次の拙著を参照。『ルソー 平等主義的自由論研究』、明石書店。特に「第1章 カルヴァンの神学—近代政治思想の祖型」を参照。
- (4) ヴォルテール（中川信訳）『哲学書簡—第7信』、中央公論社、90頁-92頁。
- (5) 妹尾剛光、『ロック宗教思想の展開』、関西大学出版部（2005年発行）、特に『第1部 ロックの宗教思想』の「第1章 ソツツィーニ主義」と「第2章 アルミニウス主義」を参照。
- (6) 土橋貴、国家・権力・イデオロギー』、明石書店、特に「第7章 ホッブズとロックの平等観」を参照。
- (7) 中世と近代の自然法の違いについての説明は先の拙著『ルソー 平等主義的

自由論』の「第2章 ホッブズからロックそしてルソーへ」の特に「第2節 ホッブズの政治思想」を参照.

- (8)(9) Rosenblatt (Eelena), Rousseau and Geneva, Cambridge University Press, 1997, esp., 「1 The formation of a citizen of Geneva」.
- (10) 土橋貴, 「パスカルからマルブランシュそしてルソーへー神学的一般意志から政治的一般意志への変換ー」, 「中央学院大学論叢一第27巻・第1・2号」. 2014年, 3-8頁. ルソーが誰からどのようにしてアルミニウス派の教えを受けたかはローゼンブラットの『ルソーとジュネーブ』を読んでも実は分からない. ジュネーブにアルミニウス派の牧師たちがいて, 彼らから教えられたのであろうか, それともルソーの時代アルミニウス主義は「世論の風潮 (climate of public opinion)」として流布していたのだろうか.
- (11) J.ハーバーマス他 (箱田徹／金城美幸訳) 『公共圏に挑戦する宗教ーポスト世俗化時代における共棲のために』, 岩波書店, 1頁.
- (12) 同書, 30頁.
- (13) 同書, 27頁.

