スピノザの友人たちの思想-ロドウェイク・メイエルと『聖書の解釈者としての哲学』

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学人文科学研究所 公開日: 2011-04-11 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 桜井, 直文 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/9930

明治大学人文科学研究所紀要　第61冊　(2007年3月31日) 101—124

スピノザの友人たちの思想
——ロドウェイク・メイエルと『聖書の解釈者としての哲学』

桜　井　直　文

—— *Abstract* ——

Thoughts of Spinoza's Friends: Lodewijk Meijer and *Philosophia S.Scripturae Interpres.*

SAKURAI Naofumi

The aim of this research is to introduce various figures surrounding the seventeenth-century Dutch philosopher Benedictus de Spinoza 1632-77 and to evaluate the importance of their thoughts in relation to that of the philosopher. In this paper I'd like to introduce, as one step of my ongoing research, Lodewijk Meijer 1629-81, who was, personally and philosophically, one of the most important figures among Spinoza's friends, and his main work *Philosophia S.Scripturae Interpres* [*PSSI*], which, published anonymously in 1666, caused as much sensation among his contemporaries as Spinoza's *Tractatus Theologico-Politicus* [*TTP*] did in 1670; both works, in fact, were banned by the church consistories as soon as they appeared and also by Hof van Hollandt in 1674. My translation in Japanese of "Prologus" and Contents of *PSSI* is attached to this paper.

Lodewijk Meijer was a multi-talented person. He emerged as a poet and a lexicographer in his early part of life and his interest over the literal expressions and linguistic structures lasted all through his life. He studied medicine and philosophy in Leiden University (1654-60), which partly explains his anti-theological and anti-clerical activities in his middle age: he wrote *PSSI* and, after Spinoza died, prepared and published the late philosopher's *Opera Posthuma* and its Dutch translation (*De nagelate schriften*) in 1677. In 1669 He founded with his friends a literary society "Nil volentibus arduum", where he published various plays and grammatical studies and organized theatrical projects at the Amsterdam theatre: theatrical and literary activities characterized his later part of life.

PSSI appeared anonymously in 1666. The fact that its author was Meijer had not been clear until some years after his death in 1681. We are now certain of the author's name, because Meijer's contemporaries as Johannes Duikerius c.1662-1702, Johannes Colerus 1647-1707, Jean-Maximilien Lucas 1646-97 and Gottfried Wilhelm von Leibniz 1646-1716 unanimously testified after his death that the author had been L.M. or Lodewijk Meijer.

Meijer's *PSSI* and Spinoza's *TTP* had a common objective: to present the true method of interpreting the Scripture. But their methods appear to be different in that, according to Meijer, the Scripture should be interpreted by only Philosophy while, according to Spinoza, it should be interpreted "by only the Scripture itself (sola Scriptura)"; and that, for Spinoza, it is

methodologically essential to separate Philosophy from Theology, while, for Meijer, Philosophy is, in fact, the true Theology, because the Scripture is the infallible words of God (the truth) and the truth can only be retrieved by Philosophy. "Sola Scriptura" was a motto of the contemporary Protestant theology, and "the separation of Theology and Philosophy" was a common Cartesian claim against the theologians, especially in the dispute between two faculties (of Philosophy and Theology) in university. Therefore it seems that Spinoza's position was akin to the two established contemporary groups (Protestant theologians and Cartesians), while Meijer's was not. In fact it is not so, because both Protestant theologians and Meijer presupposed that the Scripture was as a whole the Word of God and telling the truth, which Spinoza never approved. According to Spinoza, the claim of "sola Scriptura" does not mean, like in Protestant theology, to investigate the meaning of certain part in the Scripture by collating with the other parts presupposing that there is a common message throughout the Scripture. But it means, according to Spinoza, to investigate the meaning of individual Scriptural texts by considering the customary ways of thinking of the people to whom the prophets addressed, the historical backgrounds of the prophetical statements, the nature of languages the prophets and their people used, the processes of forming the individual Scriptural texts etc.: the meaning of the text can only be obtained a posteriori, never presupposing a priori that the Scripture is telling the truth nor that it has as a whole one univocal meaning. "Separation of Philosophy and Theology" also has a different implication in Spinoza from that in Cartesians. He says that Theology has nothing to do with truth; it tells of moral and nothing more. So, in principle, Theology cannot serve Philosophy and vice versa. For Theology is independent from Philosophy in exchange for giving up voice in the matter of truth; Philosophy is independent from Theology by the same reason: the latter has nothing to do with truth. Therefore, despite the difference of their methods, *PSSI* and *TTP* have the same claim in common that only Philosophy can tell truth. We could make clear the hidden implication of the seemingly ambiguous methods in Spinoza's *TTP* by comparing it with Meijer's *PSSI*, whose method was the very reverse of traditional Theology in the sense that Theology is "ancilla philosophiae (philosophy's maid)", what the title of *PSSI* exactly shows.

《個人研究第２種》

スピノザの友人たちの思想
——ロドウェイク・メイエルと『聖書の解釈者としての哲学』

桜　井　直　文

まえがき

17世紀オランダの哲学者スピノザB. de Spinoza 1632-77をとりまく人物像，とりわけ，かれにきわめて近いところにいた友人たちの思想をとりあげて紹介するというのが今回の研究課題である。この報告書では，その友人たちのなかでもスピノザの思想形成にとってもっとも重要な役割をはたした人物と考えられるロドウェイク・メイエルLodewijk Meijer 1629-81の著作であり，スピノザの『神学・政治論』とならんで，あるいはむしろ，同時代においてはそれ以上に，当時の教会関係者および宗教界の全体に憤激を呼び起こした『聖書の解釈者としての哲学 *Philosophia S.Scripturae interpres*』（1666）について解説し，その一部（「序文 Prologus」の全部，および，同書各章冒頭の詳細目次）を拙訳によって紹介したい

一　メイエルおよび『聖書の解釈者としての哲学』について

ロドウェイク・メイエルは，一般に知られているように，一貫してスピノザのきわめて近いところにいた存在であり，スピノザの最後をその死の床においてみとった医師と言われる人物もこのメイエルだったと考えられている(1)。メイエルは，スピノザのデビュー作であり，生前スピノザ自身の名前で出版された唯一の著作である『デカルトの哲学原理』（1663）の文体の仕上げを引き受け，さらにそれに序文（「公正な読者へのご挨拶」）まで書いている(2)。メイエルはその当時，すでに詩人，辞書編纂者として名前が知られており，すくなくとも無名のスピノザよりネームバリューをもった存在だったのである(3)。さらに，のちに述べるようにかれの著作と考えられる匿名の『聖書の解釈者としての哲学』と，スピノザの『神学・政治論』（これも匿名）は，ともに禁書宣告を受けていたため，検閲をのがれるための偽のタイトルをつけて，合本のかたちで，おなじ版元（版元名も匿されていたが，スピノザ・サークルの一員だったリューウェルツと考えられている）から出版されるという運命をたどる(4)。そして最後に，スピノザの『遺稿集』（1677）の編集・出版の中心にいたのもこのメイエルだったと考えられている(5)。メイエルは，スピノザの思想的デビューからその死後の著作編集にいたるまで，一貫してスピノザのそばにいた存在だったと言うことができるだろう。

メイエルとスピノザとの交友関係は1650年代半ばにはすでにはじまっていたと考えられる。スピ

ノザは1656年にフランシスクス・ファン・デン・エンデン Franciscus van den Enden 1602-74のもとでラテン語を学びはじめるが，そのサークルにいたのが，メイエルであった[6]。そのサークルには，以後スピノザとつながりをもつことになる多くの人びとがいた。たとえば，シモン・ド・フリース Simon Joosten de Vries 1633-67，ピーター・バリング Pieter Balling d. 1668，ヤリフ・イェレス Jarig Jelles c.1620-83，ヨハン・バウメーステル Johannes Bouwmeester 1630-80，アドリアン・クールバハ Adriaan Koerbagh 1632-69，ヤン・リューウェルツ Jan Rieuwertsz c.1616-87らである[7]。メイエルは1654-60年，ライデン大学に籍を置くが，スピノザも1656年にアムステルダムのユダヤ人コミュニティーを破門されてのち，遅くとも1660年までにはライデン郊外のレインスブルフに移住している（その数年間のスピノザの行動については今日ほとんど資料が残されていない）。アムステルダムで知り合ったかれらは，ライデンでも交遊関係を結んでいたことはおおいにありうることである。スピノザの最初期の著作『神，人間および人間の幸福に関する短論文』は，1660年までには完成していたと考えられているが，それはかれをとりまく哲学サークルのために書かれたものであった[8]。そして，メイエルの著書『聖書の解釈者としての哲学』の結語 Epilogus で言及されている待ち望まれるべき書物は，「神，理性的な魂，人間の最高の幸福について」のものだと記されている[9]。これを，スピノザの同書をさしているとみることはごく自然な推測だろう[10]。

スピノザの匿名の書『神学・政治論 *Tractatus Theologico-Politicus*』（1670）は，当時の宗教・政治問題に一石を投じたものだったが，それにおとらず当時の教会関係者を刺戟した書物が，これも匿名の『聖書の解釈者としての哲学』（1666）という書物であった。この書物は，『神学・政治論』の４年前に出版され，『神学・政治論』と同様，教会から禁書されるべきものの一つにリストアップされ，書店の棚から没収の処分を受けている[11]。さらに1674年には，あろうことか，『神学・政治論』との合本という体裁で，しかも，その表紙にはまったく無関係な偽のタイトルがつけられた版本が流布されることになる。その著者の名は公的にはとうとう明らかにされず，それがメイエルであることが関係者の証言から露見するのは，メイエルの死後しばらくたってからのことである。『聖書の解釈者としての哲学』の著者がメイエルであることが，公的に書かれたもののなかではじめて示唆されるのは，メイエルの死の16年後にでたダウカー Johannes Duijkerius c.1662-1702によるスピノザ主義的な教養小説（主人公が思想的な遍歴を経てスピノザ主義に到達する物語）『フィロパテルの生涯・続編 *Vervolg van 't leven van Philopater*』（1697）においてである。そこで，『聖書の解釈者としての哲学』の著者は，頭文字で L.M. と記されている[12]。メイエルやスピノザの同時代人であるコレルス Johannes Colerus 1647-1707も，その『スピノザの生涯』（1705）[13]のなかで，その著者を頭文字で，L.M. であろうと書いている[14]。同時代人（匿名。リュカス Jean-Maximilian Lucas 1646-97 という人物考えられている）の手になるもう一つのスピノザ伝『ベネディクトゥス・デ・スピノザ氏の生涯と精神 *La vie et l'esprit de Mr Benoit de Spinosa*』（c.1678）では，「一般の意見では」という但し書きのもとではあるが，『聖書の解釈者としての哲学』の著者は，ロドウェイク・メイエルであろうと明言されている[15]。さらに，スピノザおよびスピノザ周辺の人脈と個人的に接触していたライプニッツも，その『弁神論 *Essais de théodicee: Sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'*

origine du mal』(1710) のなかで,『聖書の解釈者としての哲学』について触れ,それを書いたのはロドウェイク・メイエルであると断言している[16]。こうした,メイエルを個人的に知っていたとみられる人びとや,その直後の世代の人びとが一致していることからみて,メイエルが著者であることはほぼまちがいない。しかし,かれの生前,公然たるデカルト主義者であり,スピノザの近しい友人であることが知られていたにもかかわらず,教会やアムステルダムの市当局の疑いの目をこのメイエルがどのようにして避けえたのかは依然として謎である。

『聖書の解釈者としての哲学』は,1666年に初版がでたあと,その翌年には蘭訳版がでる。訳者はメイエル自身とも,その友人バウメーステルとも推測されているが,いずれにしてもその訳文にメイエル自身が目を通していることは疑いえない[17]。さらに,1673年に第二版がでているが,これは,初版にあった誤植が修正され,多少の語句の追加もある(第二版 a)。1674年,うえにも述べたように,スピノザの『神学・政治論』とあわせて,いわばその附録のようなかたちで(ともに匿名で)出版される。内容的には,頁のつけかた以外は,前年にでた第二版とまったく同一である(第二版 b)。最後に,時代がくだって,すでに啓蒙の時代にはいった1776年,ドイツのハレで第三版と称する刊本がでている。それには,プロテスタントの近代聖書批判の確立者の一人といわれるゼムラー Johann Salomo Semler 1725-91による序文と注もつけられている。しかしここでも,『聖書の解釈者としての哲学』の著者名についての言及はなく,依然として匿名の書としての扱いである[18]。

うえに述べたように,『聖書の解釈者としての哲学』の第二版 b は,スピノザの『神学・政治論』との合本というかたちで同じ版元から出版されているのであるが,この二つの書物の関係,および,たがいに生涯の友であったメイエルとスピノザが,聖書解釈という問題についてどのような共通の見解をもっていたのか,また,両者のあいだに違いがあるとすればそれはどんな点かということについて,つぎにふれておきたい。

二　聖書解釈の方法 —— メイエルとスピノザ

メイエルの立場は,以下に訳出した「序文」からも読み取れるように,基本的にデカルト主義者のそれである。すなわち,理性と経験にもとづいてことがらの真理を決定していこうとする立場である[19]。ただし,かれは,デカルトや大部分のデカルト主義者たちがあえて踏み込むまいとしていた[20]領域(聖書の解釈)にこの立場をもちこむという点で,かれらとは異なっている。しかし,この「領域侵犯」は,当時の多くの神学者や教会関係者がすでに,いずれそうしたことが起こるであろうことを十分に警戒していたことであって,メイエルの企ては,そのおおかたの恐れが現実となったことを示していた[21]。周知のごとく,「聖書のみによって sola Scriptura」ということが,プロテスタンティズムをカトリシズムから分けるおおきなモットーであったが[22],そうであるがゆえに,とりわけプロテスタンティズムにおいては,普遍的な聖書解釈の方法がありうるか否かという問題はきわめて重大な意味をもっていた[23]。メイエルは,「哲学」のみが,普遍的な「聖書の解釈者」たりうるという立場をこの本で示したわけだが,当時の穏当な(つまり一般に許容されていた)プロテスタントの合理主義的釈

義学[24]とメイエルの立場の違いをみれば，この本がなぜ，かくも当時の神学者や教会関係者の憤激をかうことになったのかがわかるだろう。

プロテスタント釈義学は，聖書というテクストの「真の意味」を発見することをとおしてことがらの「真理」にいたろうとしていた。聖書の全体が「神のことば」であれば，その部分どうしが矛盾することはない。聖書は一つの意味のシステムをかたちづくるのである。したがって，釈義学は，あるテクストと残りのテクストとの整合性をさぐることをとおして，聖書というテクストの「真の意味」をみいだし，それによって，聖書が全体として言おうとしているメッセージ，すなわちことがらの「真理」（「神のことば」）にいたろうとするわけである。しかし，メイエルは，こうした探究の方向を逆転させる。すなわち，「真理」から「真の意味」へと向かうのである[25]。たしかに，メイエルにとっても，聖書は全体として「真理」を語る書物である。なぜなら，神はつねに「誠実 verax［真理を語る者］」であり[26]，聖書の書き手たちをとおして語られていることばは「神の不可謬のことば」[27]なのであるから。しかしながら，メイエルがプロテスタント釈義学とたもとを分かつのはつぎの点である。すなわち，神はつねに真理を語るとしても，聞き手である人間がそれをコトバによって書き取るとき，そこにコトバには必然的にある曖昧性がともない，そこには必然的に複数の意味（そのなかの一つをたしかに書き手は念頭においていたとしても）が忍び込むということである[28]。人間の手ににによって書かれたテクストである以上，聖書というテクストにも必然的に曖昧性と不分明性がつきまとう[29]。したがって，聖書をどんなに整合的に読もうとしても，そこから「真の意味」にいたりうるかどうか，きわめて疑わしいとメイエルは考える。まして「真の意味」から「真理」にいたることはなおさらできない。逆に，ある意味が「真の意味」であるかないかは，そこで語られていることがらが真理であるかないかによってこそ見いだされる[30]。そして，その真理性は，明証（明晰判明知）の規則にもとづく精神，すなわち，理性によってしか見いだされえない[31]。聖書の「真の意味」が，聖書の真の著者である神が人間にたいし真に語ろうとしたことがら（「真理の霊」にみたされた書き手がそれを伝えようとしたことがら）である[32]とするなら，その意味はコトバの整合性や釈義によってではなく，ほかならぬわれわれの理性をもちいることによってのみ，すなわち，「哲学」によってのみ，知られるのである[33]。したがって，われわれが聖書を必要とする理由は，メイエルにしたがえば，二次的なものにならざるをえない。「さもなければ考えてもみないようなことがらについてわれわれに考える機会と材料をあたえること」[34]，すなわち，「われわれの至福やわれわれを善に導くことがら」[35]へとわれわれの思考をみちびくこと，これが，われわれが聖書を読まなければならない理由なのである。そしてそうしたことがらについての思索を十分に遂行するにも，やはり真の哲学の光が必要である。結局のところ，聖書を読むということは，人びとを哲学的反省にむけるための予備学でしかない[36]。聖書を読むというプロテスタントにとってもっとも重要な行為は，こうして特権性をうしない，哲学の予備学に格下げされる。『聖書の解釈者としての哲学』が世にあらわれるや，すぐさまはげしい憤激のまとになったのはけだし当然のことであった。メイエルもまた，（その「序文」冒頭からうかがわれるように）それを予期し，あるいは，確信犯的にそれをねらっていたのではないかとさえ思われる[37]。

メイエルが聖書というテクストの「真の意味」を，かぎりなくことがらの「真理」に近づけ，あるいは，それとオーバーラップさせ，それによって，聖書解釈者の役割は，聖書の意味を，理性によって（聖書なしに）知られる「真理」から出発して明らかにすることである，と考えたとすれば，スピノザは逆に，聖書の「真の意味」をことがらの「真理」からきっぱりと分け，両者を混同してはならないと言う[38]。聖書がわれわれに教えていることがらの「真の意味」がなんであれ，それが「真理」であるかないかはまったく問題にならない[39]。なぜなら，聖書の書き手たちも予言者たちも，哲学的真理を語ろうとしていたわけではなく，またその能力もなかったのだから。聖書の「真の意味」は，哲学的真理とはべつなところにある。かれによれば，聖書は，メイエルが考えたように哲学によって解釈されるべきなのではなく，「ただ聖書それ自身によってのみ」解釈されるべきなのである。ただし，この「聖書のみによって」は，プロテスタント釈義学がそれにあたえているような意味とはちがう。スピノザは，プロテスタント釈義学のように，聖書の全体が一つの統一的な意味をもっているとは考えていない[40]。聖書は，複数の時代に複数の著者によって，またさまざまな状況のなかで書かれた多くのテクストの集合体である[41]。たとえば，「創世記」からはじまるいわゆる「モーゼ五書」も，そのすべてがモーゼによって書かれたものではありえないとスピノザは考える[42]。したがって，聖書を理解するということは，ある時代の通念にひたされた予言者の考えかた，かれが向かいあっていた歴史的な現実，同時代の人びとの言語，そのテクストの成立過程などなど，の細部を理解することなのであって[43]，テクストの「真の意味」はそうした細部を地道にたどる作業のあとにはじめて，いわばアポステリオリに明らかとなるのである[44]。スピノザの「聖書のみによって」は，聖書の真理性をあらかじめ議論の前提とする（プロテスタント釈義学もメイエルもこの点においてはかわりない）のではなく，聖書について言われうることは，聖書というテクストの分析をまってはじめてそこから引きだされなければならない，という（今日においてはごく当然の）実証的な分析に要求される手続きをさしているにすぎない。聖書の「意味」も，（聖書全体が一つの統一的な意味をもつというしかたで）出発点におかれるのではなく，テクストの諸部分の分析をとおして，そのはてにはじめてあらわれてくるのである。スピノザが打ち立てようとしたのは，いわば，コンテクストによるテクスト・クリティークという当時としてはまったく新しい一つの学問的な立場だったと言うことができるだろう[45]。したがって，「理性」もまたある意味で，そうした聖書解釈においては，他の道具にならぶ一つの道具にすぎない[46]。テクストの真理性についてあれこれ考えるだけでは，聖書の「真の意味」は明らかにならないのである。メイエルの考えに反し，理性や哲学もまた，聖書解釈における唯一の規範とはなりえない。スピノザがその『神学・政治論』においてつぎのように書くとき，理性のみが聖書解釈の規範であると主張するマイモニデスに仮託して，名前はださないものの，盟友メイエルの主張がとりあげられ，批判されていることはまちがいない。すなわち，「もし［マイモニデスの，したがって，メイエルの］この意見が真なら，一般に証明を解せずまた証明にたずさわる余裕のない民衆は，聖書に関して哲学者たちの権威と証言とにのみ頼るほかなくなり，したがって，民衆は哲学者が聖書の解釈に関して不可謬であることを仮定しなければならなくなるだろう。これは言うまでもなく，新しい教権を建て，新しい教職制度・新しい教皇制度を置くに等しいのであり，民衆はそうしたものを

尊敬するよりは嘲笑するであろう」[47]。スピノザの方法においては，理性は，分析の道具の一つにすぎず，しかも，それによって聖書のなかにうめこまれている哲学的な真理を発見するための道具ではない。その点でスピノザの立場は，メイエルや，（スピノザがそう理解している）マイモニデスの立場とは，明確に一線を画するのである。この立場の違いは，かれらの同時代人にもはっきり見てとられたようである。たとえば，ユトレヒトの医師でありデカルト主義者でもあったランベルト・ファン・フェルトハウゼン Lambert van Velthuysen 1622-85は，『神学・政治論』を批判する書簡のなかで，その匿名の「著者」（すなわちスピノザ）について，つぎのように書いている。「［理性にしたがって聖書を読む自由を各人に認めなければならないという］この［マイモニデス／メイエル的な］見解を，著者［スピノザ］は，全面的に否認し，理性は聖書の解釈者であると説くあの逆説的神学者［メイエル］のすべての亜流をいっしょくたに排撃しています。著者の考えによれば，聖書は文字どおりの意味にしたがって解されるべきであり，人びとには予言者たちのことばがどう解されねばならぬかを自己の判断と自己の理性の感覚にしたがって解釈する自由は許されておらず，したがって，予言者たちがいつ本来的に語り，いつ比喩的に語ったかを自己の推論や自分が事物からえた認識にしたがって吟味することはできない，というのです」[48]。ちなみにスピノザは晩年，このフェルトハウゼンに直接打診して，かれのこの書簡に自分の答弁を添えてあらためて公表してもよいかどうか，かれにたずねている[49]。フェルトハウゼンの自分に対する理解を，スピノザがそれなりに評価していた証拠とも言えるだろう。

メイエルの立場が，結局のところ，神学を理性ないし哲学に隷属させることになるのに対し，スピノザの立場は，一方を他方に隷属させるのではなく，両者を分離することにある。かれは言う。「神学は理性に隷属せず，理性も神学に隷属しない」[50]。両者を混同し，一方を他方から分離しないことこそが，「そこから生じるかずかずの不条理，不都合，不利益」[51]の根源なのである。しかしながら，かれのこうした主張を，当時のデカルト主義者や大学のなかで，またコケイウス派が改革教会のなかでなしていたような「神学と哲学の分離」の主張[52]とおなじと考えるならば，ふたたびかれの立場を見誤ることになるだろう。デカルト主義者やコケイウス派は，神学（たとえば「三位一体」やキリストの受肉）の領域にはたちいらないというデカルトの格率をたんに守っているにすぎない。そしてそれは，神学もまたかれらの（つまり哲学の）領域にはいってきてほしくないという相互的（あるいは，かれらのほうからすれば防御的な）「紳士協定」なのである[53]。しかしそのことは，この「領域侵犯」がたえず起こりうる，ということをじつは暗黙裡に認めていることでもある。それにたいして，スピノザの言う「神学と哲学の分離」は，そうした「領域侵犯」が原理的に起こりえない，と言っているのである。すなわち，神学は道徳の領域であり，哲学は真理の領域であるから，たがいにたがいの領域を侵すということはありえないのだ，というのである[54]。スピノザは，メイエル同様，聖書が人間によって書かれたテクストであることを認める。したがって，そのテクストがどのようなテクストであるかということは当然，真理にかかわる問題となる。そうした問題を哲学が論ずることにたいしていかなる禁忌もないし，そのことによって，いかなる意味での「領域侵犯」もありえない。かくて，スピノザにしたがえば，聖書は不明瞭ないいまわしでみちており，予言は哲学的な真理の洞察である

よりはむしろ，過剰な想像力の産物[55]である。予言者たちはたがいに矛盾した信念をもち，道徳的な観念の領域において一致するにすぎない[56]。そしてなにより，「聖書の全内容は，民衆の把握力，民衆の先入見にあわせて」[57]語られているのである。ところで，このような見解の表明は，デカルト主義者やコケイウス派の人びとに言わせるならば，神学の領域に立ち入らないどころの話しではない[58]。伝統的な意味での神学の役割は，聖書にもとづいて人びとに「真理」を教え，救いへの道を指し示すことである。もし聖書がスピノザの言うとおりのものであるならば，そうした神学の伝統的な役割は，全面的に否定されてしまう。スピノザが考えるような神学と哲学との「平和共存」は，「真理」という領域からの神学の勢力の「完全撤退」を条件にしてのみ，はじめて考えられうるものだからである。「神学は理性に隷属しない」というスピノザのテーゼも，神学が真理をとりあつかうものでない以上，神学が理性と争う理由はどこにもない，ということをいっているにすぎない。もし理性にかかわることがらがあるとするならば，（たとえ聖書に関することであっても）それは神学ではなくすでに哲学の所管なのである。「聖書のみによって」というプロテスタント的モットーの採用も，ともすれば，スピノザの立場を見誤らせる。そのことばによって，「哲学によって」聖書を解釈しようとするメイエルの立場よりいっそうプロテスタント神学の立場に近づいたようにみえるにもかかわらず，スピノザが考えるように，もし聖書が全体として一つの意味に貫かれた書物ではなく，また，哲学的真理をそこから読み取るべき書物ではないとしたら（メイエルはまだ，聖書のなかにそうした真理が，不分明で曖昧なかたちではあれ，埋め込まれている考えていた），「聖書のみによって」ということばは，聖書を，実証主義的アプローチが可能なテクスト，すなわち，他のテクストとならぶ一つのテクストとしてみるということを言っているにすぎず，その意味で，スピノザは，メイエルよりもさらに遠く，プロテスタント神学とは無縁な立場にむけて踏み出しているとみなければならない[59]。

メイエルとスピノザは，一見すると正反対の立場にたっているようにみえるにもかかわらず，結局のところ，神や人間の救いについての真の洞察（「真理」）は哲学によってしかえられないと考える点で，共通の陣営にいる。すくなくとも，神学の伝統的な役割を否定するという意味では，共通のプロジェクトをになっていたと言うことができる。かれらは個人的にばかりでなく思想的にも，結局のところ，「友人」であったということができるだろう。スピノザの『神学・政治論』が，メイエルの『聖書の解釈者としての哲学』と同様，あるいはそれ以上に，同時代人の大多数からおおいなる憤激をもって迎えられたことは，同時代人の多くが，スピノザのはなったメッセージを，その戦略的なことばづかい（一見するとプロテスタント的立場をとっているようにみえる）にもかかわらず，けっして見誤らなかったということ[60]をかえってよく示しているのではないだろうか。

メイエルの『聖書の解釈者としての哲学』をスピノザの『神学・政治論』とならべて考えることによって，かれらの（とりわけ後者の）同時代にたいする立場が，単独に『神学・政治論』を考えるより，よりはっきりと見えてくるように思われる。以下に，『聖書の解釈者としての哲学』を，その一部（序文と目次）ではあるが，訳出し，さらなる研究の出発点としたい。テクストは，1666年の初版（これは本学和泉図書館に所蔵）[61]を用い，1667年の蘭訳版と，ラグレとモローによる仏訳[62]を参考にした。

三 『聖書の解釈者としての哲学』序文（拙訳）

匿名の著者［ロドウェイク・メイエル］による
『聖書の解釈者としての哲学』（1666年）の序文

［1］神学者たちは，本書のタイトルを見るやいなや，その著者を，公平に，そして，好意をもって見ることができなくなるだろう。それどころか，かれらのなかには怒りをあらわにする者すらいるだろう。これらのことをわれわれはすこしも疑わない。というのも，かれらの先入見やかれらの師たちから受けとった意見のなかで，かれらの精神は，あまりにも確信にみち，頑固になってしまっているので，かれらのことばを信じるなら，すべての人びとがそうしたかれらの意見を，完全に真理に一致したものとして，そして，神託のごときものとして受け取らなければならない，ということになるからである。したがって，もしもだれかが，かれらとは別様に考えているとあえて宣言し，かれらのテーゼと戦おうと［論争の］闘技場にあえておりたつようなことをするとしたら，それはかれらにとって耐え難く，おおいなる憤激のまととなるだろう。しかしながら，このわれわれのもと［オランダの土地］では，今世紀に生きる者の幸せであることには，かれらの怒りや憤激を無視することがわれわれに許されているのである。というのも，かれらの精神が，人びとが自分たちからほんのちょっと離反することにも耐えられないほど無力であるとしても，かれらの権力ができることはせいぜい，かれらがある名前を知るやいなや，その名前をおとしめ，下々の者たちや無知な群衆のあいだで憎むべきものとするくらいのものだから。われわれが仮面をつけて舞台にのぼることにしたのは，そういう不都合な目にあわないためである。もっとも，そうやったからといって，かれらがあらゆる機会をみつけてわれわれを中傷するのをとめることはできないし，それどころか，われわれをつぎのような者としてこっぴどく非難する口実をあたえることになるだろう。つまり，光を避け闇を好む者であり，みずからの良心の呵責にさいなまれて，あえて自分の名前もおおっぴらに名のらなかった者であると。それというのも，この書物にたとえどんな利点があろうと，敬虔な人びとのもとでは，それによってその者が名誉をうけたり称賛をうることはけっしてないからだと［いうように非難する口実をあたえることになるだろう］。しかしながら，われわれは，［そうした非難をうけるかもしれないとしても］その軽微な危険のほうをおかすことにきめた。なぜなら，あのアンダバテースのように，かれらは，そうした場合にも，たんに風を相手に戦うことしかできないし，見えない相手にたいしてむなしく矢を射かけることしかできないからである。そして，われわれの名前をおおっぴらにすることによって，われわれの頭をかれらの口舌の確実な打撃にさらすようなことはすまいときめた。この論考の出版が結局のところ受けるに値するであろう名誉と称賛についていえば，われわれがそうした［かれらが言うような］侮辱をうけることはないということ，そして，みずからの作品において真理につかえることしか考えていない者なら当然のことなのだが，われわれはけっしてむなしい名声をもとめているのではないということを，かれらが知ってほしいと思う。われわれはつぎのことをすでに十分

に，そして，十分すぎるほどわかっている。すなわち，もしわれわれの意図が有名になり評判をとることにあったとしたら，疑いなくそうしたものを獲得していたであろう，ということである。そうした評判は，たとえ，かれらやかれらに追随する群衆のもとでは獲得されなかったとしても，すくなくとも，思慮ある人びと，すなわち，たとえどんなにパラドキシカルな［常識に反する］ものであっても，真理をこころにとめ大事に思う人びとのもとでは獲得されていたであろう。実際そうした人びとだけが，敬虔な人びとという名に値するとわれわれは判断するのである。しかしながら実際は，この論考のなかで，いまここで述べていることばかりでなく，本論の展開を通じてわれわれがめざしていることは，むなしい名声を求めることでも，人びとのあいだで好意的な評価をうることでもなく，真理の伝播であり，隣人の便益であり，キリスト教の分離と対立の和解であるということは，誠実な読者には，そして，われわれの努力を曲解しようときめこんではいない読者にとっては，真昼の光のなかで見るよりもっと明々白々だろう。なぜなら，われわれはアカデミックな研究の場を歩んできて，いわゆる上位学部や，その他の哲学的学問分野の知識，すなわち，われわれの願いや友人たちの願いにこたえる知識にひたされ，さらに，そうした時間をすごすなかで，秀でた教授たちのなかでもとびきり秀でた学者たちの教えから，そして，もっとも著名な著者たちのなかでももっとも学識のある者によって書かれた書物をすみからすみまで読むことから，われわれがくみ取ったすべてのものを，われわれ自分自身のもとにもちかえって，あらためて十分に時間をかけて熟考し，真理の女神のはかりにかけて真摯に検討したからである。

［2］そこで，まずは，神学からはじめるのがよいように思われた。というのも，その学問は，多くの点で他のすべての学問にまさっている思われたからである。というのも，神学は，死すべき定めの人間たちに，幸福と徳への道を指し示し，かれらを永遠の救いへとみちびくことができるからである。そして，この永遠の救いこそが，もっとも肝要であり，もっとも望ましいものなのであるから。われわれがこの仕事を完了し，さらに，キリスト教のさまざまな宗派とそのたがいに矛盾する主張を推し量って注意深く［その言わんとするところを］評価し，それらをたがいに比較し区別してみたとき，今日において［神学において起こっていることの］すべては，古代において，哲学に起こっていたことにきわめてよく似ているようにわれわれには思われた。というのも，われわれは古代の哲学者たちを便宜的に二種類に分けることができるのだが，その一は，独断論者たちであり，かれらは，真の諸原理から引きだされた確実で疑うことのできない学問を教え，それを弟子たちに伝えると称していた。他は，懐疑論者たちであり，かれらは，反対に，すべてのことを疑い，ひとはなにも確実には知ることができないと主張していた。それと同様，今世紀において，神学者たちは，［古代の哲学と］似たような二つの種類に分けられる。すなわち，その一は独断論者であり，他は懐疑論者である。神学者たちの大多数は大胆にもつぎのように主張している。すなわち，自分たちは，神学的なことがらに関して，聖書からひきだされるところの真にして明証的な知識を有し，それにもとづいて他の真なる知識も形成するのだと。それにたいして，他の神学者たちは，かれらの言うことのすべてではないとしても，すくなくとも，キリスト教にかかわることがらの大部分は，たんに確からしいものとしてしか聖書から引きだされない，と率直に認め，それによって，それらのことがらをかれらは，たんに

不確実で疑わしいものとしてしか提示せず，より上級でより健全な他人の判断にそれをゆだね，かれらのことばにしたがえば，場合によっては訂正の必要があるものとしてそれを語るのである。あたかも，聖書の記述をその他人が訂正すべきであるかのように。そして，古代の独断論的な哲学者たちが，一つにならず，かれらの種々の一致せずたがいに矛盾した主張のゆえに，ピタゴラス派，プラトン派，エピクロス派，ストア派，アリストテレス派などなどのように，いくつもの学派に分かれたように，今日においても，独断論的な神学者たちは，キリスト教の本質的な教義にかんして，きわめてたくさんの派に分かれている。かれらは，種々のたがいに矛盾した主張を展開しそれに固執するだけでなく，多大の熱意と激情をもってそうするので，キリスト教世界はそれによっていくつもの小部分に分裂し，対立する諸教会に分かれてしまった。しかも，そのそれぞれの教会に属する人びとは，考えかたや習慣の不一致のうちにあるだけでなく，宿敵どうしになってしまっている。たとえば，ヨーロッパにおいては（アジアについてはさておき），カトリック，改革派，ルター派，再洗礼派，ソチニ派，アルミニウス派などがまさにそういう状態である。最後に，［古代と今日の］どちらの場合でも，各派は，他派より自分たちがすぐれていると主張し，揺るぎない真理に基礎づけられた学問を所有していることを誇り，それを教えることを約束しているにもかかわらず，かれらが［実際に］かれらの一派の人びとに教え，課している教えは，そのすべてではないにしろ，その大部分は，真理の確固たる安定した基礎のうえに築かれてはいない。さらに，そうした基礎のうえにたとえ築かれている場合でも，そのことをかれらはうまく証明できないし，そのこと［築かれているということ］を明瞭に示すこともできないのである。

こうしたことが神学者たちについて真実であること（哲学者たちについてはおく。なぜなら，われわれが論じようとしていることは哲学者たちには関係ないから）は，だれであれ，かれらの方法，そして，かれらの議論の核心を，われわれとともに，さらに徹底的に吟味することに同意した者には明らかだろう。というのも，信仰と道徳に関する教えの確立にかかわる論争がかれらのあいだにおこると，そうした職業［聖職者］の人びとにはにつかわしいことではあるが，かれらはすぐさま，あたかもとっておきの切り札であるかのように，聖なる書物，すなわち，神の不可謬のコトバにむかい，そこに避難所をさがし，しかも，自分たちの主張をもっともよく支持してくれる一節をそのなかからさがしだして，それを，これでもかというほど引用し，そうやって，かれらが主張していること［の正しさ］を示し，人びとに認知させようと腐心するのである。しかしながら，ほとんどの場合，かれらがそれをするときの推論や解釈は，まったくもって説得力がなく，お粗末なものなので，かれらの敵対者がいるとしたら，そうした敵対者も，すぐに，たいした苦労もなく，それらを反駁できるほどなのである。つまり，そうした敵対者は，引用されたまさにその一節を，自分のほうの意見を支持するように解釈しなおし，それを反対の方向［を攻撃するため］にむけるのである。そして，むけられたほうの側も，ふたたび，まさにおなじ武器で武装しているのだから，その攻撃と圧力を，同様に，たやすくかわすことができるのである。その結果として，万人がおたがいに戦い，それにもかかわらず，だれも相手をうちやぶらず，敵側に勝利することないからである。

［3］わたしは，万学の女王であるはずの神学のかくもお粗末な状況，それを教え，はぐくみ，学

んでいる人びとがおちいっている困難，そして，われわれのすべてがそこからぬけだせなくなっている無数の不確実さと疑いに気づいたので，そうした諸悪の根源が発見できる可能性を考察し，それをさがしはじめた。それによって，希望の光があらわれ，どこかに解決への道が開かれることを期待したのである。この探求の途上，わたしがうえに述べたようなことがらに集中していたとき，突然，このわたしの両手に落ちてきたのが，かの方法，このうえなく幸福で，このうえなくひいでた方法だった。そして，その方法こそ，あのこのうえなく高貴で比類ないルネ・デカルト，すなわち，「かくもながき年月をこえて，深い闇のいまわしい影から，あの手の届かなかった真理を明るみにひきだした第一の者」が，それによって，哲学をその基礎から再興し，哲学につきまとっていたかくも無数の，そしてかくも巨大な欠陥からそれを清め，そして，哲学にそれ固有の生来の輝きをとりもどさせたものなのである。というのも，その方法のなかにこそ，先入見の真剣な放棄，そして，明晰判明に見られたものでなければなにものにも同意をあたえないという決意が存するのであるから。

わたしは長いあいだおおいなる努力をかたむけて真剣に考えてみた。かれが哲学においてやったのとおなじことを神学においてやってみること，すなわち，およそ疑いうるものはすべて疑い，それをすぐさま虚偽としてすてさること，そして，神学においてわたしが確信をもってそのうえに立つことができるような確固とした安定した足場にわたしが到達するまでそれをつづけることが可能ではないかどうか，そして，そのことがわたしにとっての利益ではないかどうかを。もっとも，そうした考えをまえにしてわたしはすこしばかり立ち止まり，逆向きに考えをめぐらせ，すべての点からそうした可能性を考えてみた。あの漁夫のように，失敗してはじめて学ぶといったことのないように。しかし，そうした十分長い，真剣な熟慮の結果，そのような懐疑をなしたからといって，わたしにとってはどのような危険も損害も不都合もおこらないということがわかった。それにくわえ，神学者たち自身のことばに聞いてみたところ，大いなる権威である神学者たちがつぎのように判断し，そのことを初学者にたいして明瞭にすすめていることを知った。すなわち，このような［われわれがとった］やりかたは，聖書とそこからでてくる神学を正しく理解し，よく学ぶことに完璧に役立つ，ということである。こうして，ザンキウスはその『聖書論』（かれの全集第８巻）第12問第１章規則３において，またスカルピウスはその『神学講義』の聖書に関する下りの第８議論規則３において，ともにつぎのようにすすめている。すなわち，「これ（すなわち聖書）を学ぶためには，生来のものであれ，他人の教説から吹き込まれたものであれ，あらゆる先入見をもたずに，曇りのない純粋な，そして，学びを求める精神をもってすすまなければならない。というのも，先入見こそ，進歩にたいする最大の障害だからである。だからキリストもまた，弟子たちに，パリサイ人のパン種に警戒するようにと教えたのである」。ポラヌスもその『神学集成』第１巻第45章第６問において，「聖書の真の意味の発見を妨げているもののなかの五番目に，多くの人びとが毒されている先入見に由来する頑なさをあげ，ラヴァネッルスは（その『宗教論集』の聖書の項で），「聖書の真なる，そして，正当なる意味を発見し，追求し，さらに，それによって，聖書を解釈するために必要な手段」のなかに，「悪しき思いや先入見でこりかたまった意見を捨て去った精神」を要求している。『レモンストラントの信仰告白』も，その第１章第14節でつぎのように言うとき，さほど違うことを言っているわけではない。すなわち，

「読者が学者であろうと一般人であろうと，先入見や空虚な思い上がりやその他の悪しき感情によって目をふさがれてさえいなければ，永遠の救いに必要なことがらを理解することができる」と。すべての権威のなかでももっともおおいなる権威をもって，ツヴィングリはその『神のことばの確実性と明瞭性について』（かれの全集第１巻所収）第３章においてつぎのように言っている。「あなたはつぎのことを認めなければならない。すなわち，あなたは，しばしば聖書をひもといてみるが，しかしそれは，すでに考えている主張を支持してくれることばや，自分が頑固に擁護したいと思っている意見を裏づけてくれることばをそこからみつけだすためではなかったか。それこそまさに，あらゆる人文主義的な伝統の厄災なのである。そうした伝統は，自分が非難されることに耐えられないのである。というのも，そのようなしかたで聖書を読むことは，まさに本来聖書とは無縁の意味をそこにおしつけ，聖書の固有の意味をねじ曲げようとすることだからだ。そして，聖書のなかに自分の誤謬のための口実や擁護者をさがそうとすることだからだ。したがって，つぎのことは明らかである。すなわち，あなたが聖書の一節を，それがあなたの主張に反しているにもかかわらず，あなたの主張のほうにむりやりねじ曲げ，あなたがすでにまえもって確信していることをその聖書の一節にむりやり言わせようとしているということである。というのも，われわれがみずからの先入見によって武装して聖書にむかうことは，ちょうど，だれかが武器を手にしてその隣人にパンを求め，もしその隣人がパンをよこしてくれなかったら力づくでそれを奪おうときめているようなものだからである」。かれはさらに一つの例を付け加えたのち，つぎのように結論する。「それゆえ，いまやつぎのように結論することができる。すなわち，精神を先入見でみたしたままで聖書にむかうことがどんなに不都合なことであるか，ということである」。神学者たちによって何度も繰り返されてきたヒラリウスのつぎの警告もまた，いま述べてきたすべてのことがらに対応しているように思われる。すなわち，「聖書にどのような意味もおしつけてはならず，その意味を聖書から出発してみいださなければならない」。

［4］このようにすぐれた人びとの権威によって，また，ことがらそのものの真理によって，支持されかつ励まされて，わたしは仕事にとりかかり，デカルトの轍にそってすすむことによって，つぎのことを経験によって知りたいと思った。すなわち，神学そのものを対象にすえ，神学のなかで，疑わしく不確実でありうるものはなんであれすべて放棄することによって，ついにはこの［神学という］学問において，その学問の全体が同時に倒壊するのでなくては捨てられえないような第一のもの，したがって，神学の残りのすべての教えの原理であり基礎であるような第一のものに到達できないかどうか，ということである。この仕事に全力をかたむけるなかで，わたしは，多くのことがらに長い時間をかける必要はなかった。すなわち，まもなく，すべての神学的な言辞のなかも第一のものを発見することになったのである。すなわちそれは，「新約および旧約のすべての書は，このうえなく善でありこのうえない力である神の不可謬のことばである」ということである。もしだれかがこの一点を否定し捨て去ろうとするなら，かれは神学の領域を去ることになるだろう。つまり，かれがその一点を留保し，それを反駁するとしても，かれはそのことを神学的な論拠，つまり，聖書からひきだされた権威によってではなく，歴史的な，あるいはなんであれ他のところからとってこられた論拠によってなさなければならないだろう。そのことを，アリストテレスのつぎの注意はまことによく語ってい

る。すなわち，「原理を否定するひととは議論できない」。法学が法の集成にもとづいているように，また，法律がなければ法律家は語るのをためらうように，神学は神のことばのうえに築き上げられたものであって，そこからとられたものでなければなにごとも，神学者にとって，主張されえないしまた認められえないのである。

こうして全神学の基礎を発見し確定したことによって，わたしはさらに歩みをすすめ，その基礎のうえに構築されることができ，また，構築されなければならないものを探求してよいと判断した。そしてわたしは，それこそ，聖書の不可謬の解釈である，ということを，それほどおおきなそして困難な精神の努力を要することなくみいだしたのである。神学者たちがこの不可謬の解釈をもてないでいるということが，独断論者たちのあいだでのあのようにおおきな意見の不一致が生じてくる唯一の源泉であり，そして，他人の意見よりも自分の意見のほうが真であるということをだれも，確実かつ不可謬のしかたで証明できないという事実もそこから生じたのである。もしそうした基礎がいったん確立されるなら，それこそが，こうしたかれらの病［害悪］への唯一の対薬であり，神学の全体がそのまわりを回転する唯一の軸なのである。したがって，信仰に関する教えばかりでなく道徳に関するすべての神学の教えは，聖書から引きだされ，証明されなければならず，また，そのことは，聖書の意味が確実なしかたで認識され，徹底的に吟味されるのでなければ可能ではない，ということになる。だから，キリスト教の神学者たちは，どんな立場の者であれ，また，どんな時代のどんな場所に属しているとしても，かれらがその論争のなかで，つねに嫉妬深く気をくばり，かれらの精神と知恵のあらゆる力をふりしぼって求めたことは，聖書がかれらの言っていることをまさに意味し，かれらの論敵が言っていることを意味しているのではない，ということを説得的に示すことなのである。こうしたことを理解すると，わたしはすぐさま，つぎのような方法の探求にとりかかった。すなわち，その方法にしたがうことによって，聖書の真の意味を発見し，その［発見したという］ことを論証し，他の人びとのまちがった解釈をあかるみにだし，その虚偽性を証明できる方法，そして，そうしたすべてのことを，確実で不可謬なしかたでなしうる方法である。めざしたことは，砂のうえではなく岩のうえに，このうえなく聖なる神学の宮殿を築くことである。すなわち，暗雲がたちこめ激しい風雨が吹きすさび，われらの建造物に襲いかかろうと，傾きも倒れもせず，揺らめきもせず，どんと構えてびくともしない，そして，風雨のあらゆる破壊力，敵の挑戦や攻撃をも平然と受けとめ，それらを押し返す，そうした宮殿を築くことである。それゆえわたしは，あらゆる種類，あらゆる場所，あらゆる時代の神学者たちを吟味し，聖書解釈の方法に関してかれらが確立したことを注意深く量りにかけ，説明のためのどのような規範をかれらが適用しているのかを調べてみた。しかしながら，わたしの精神を十分に満足させるものはなにもそこにはみいだせなかった。それゆえ，それらのすべてを投げ捨てて，わたしは，わたし自身の力で企てをなし，その企てがどこまで到達できるかを知ろうとこころに決めた。そしてとうとう，困難で骨の折れる探究の結果，わたしが十分に信頼できる方法にわたしはたどりついた。その方法が確実で不可謬であることをわたしはすこしも疑っていない。そしてその方法を，わたしはいま，神学者たちの公的な吟味にさらし，かれらがその方法にたいしてくだすであろう判断［審判］をあまんじて受けとめたいと思っている。

それゆえ，わたしはすべての人びとにたいして，そして，わたしの読者の一人ひとりにたいして，つぎのようにお願いしたい。すなわち，この小論においてわたしが神学界に提示しようとするすべてのことがらを注意深く検討し，細かい点にいたるまで丹念に調べぬいてほしい。すべての人びとがこの小論の内容をこのうえなく厳格な判断のもとにおいてほしい。そして，疑うことのできない真理の秤にかけて何度も量りなおしてほしい。それというのも，もしわたしがこの小論のなかでなにかよきことをなしとげているとすれば，すべての人びとにそれを認めてもらい，わたしとともにそれを語ってもらいたいからであり，またもし，そうでなければ［つまり，よきものがなにもなければ］，すべての人びとに，わたしと同様の過ちをおかしてもらいたくないからである。そのことは，わたしにとってけっして「不幸ではなく，むしろ，仲間がいるという慰め」なのである。なぜなら，過ちをおかしていない者が，過っている者に正しい道を示すというのは，それこそがまさに望むべきことなのであるから。したがって，読者よ，わたしはあなたを，ことばの彩や，飾り立てた文章表現や雄弁家の美辞麗句によって，わたしの主張へと誘いよせたいとは思わない。わたしがあなたに望むことは，ことがらそのものをあるがままにあなたの目のまえに置き，それを不可疑的な推論によって論証することである。わたしの意図は，あなたを感動させることではなく，あなたになにかを教えることなのである。それゆえ，わたしは，この序文という玄関口で，多くの書き手がやるように，甘言や耳に快いことばによってあなたを魅惑しようとはしなかったし，また，わたしの側にたってくれるようにつとめることもしなかった。あなたが好意的であるか，あるいは，厳しい読者であるかは，わたしにとってはどうでもよいことである。わたしはあなたが，徹頭徹尾厳しい読者であってほしい。それどころか，徹頭徹尾手厳しい読者であってほしいとさえ思う。この書物が公衆に示されるということは，あなたにとっての利益であるばかりでなく，同様にわたしにとっての利益でもある。もしあなたが，論証された真理をそこに認めるなら，そのことは，あなたにとって，まさしく利益となるだろう。反対にもし，わたしが誤っていることをあなたが発見し，わたしにそれを示してくれるなら，あなたの指摘が厳しければ厳しいほど，それはわたしにとって利益であり，喜ばしいことであるだろう。というのも，わたしのめざしているものは真理のみであり，真理はただ一つだからである。もしあなたがそうした真理を求めていないなら，ただちに本書を読むのをやめてほしい。もしあなたがそれを求めているなら，勇気をもってこれを読みたまえ。すみからすみまで，何度でもこれを読み，議論し，吟味し，そして最後に，これを生きたまえ。元気で。そしてもし，なにかより適切なことがらをみつけたならば，どうかそれを寛大にわたしに教えてくれたまえ。さもなければ，ただ一つの真理をわたしと分かちあおう。

（序文・完）

四　『聖書の解釈者としての哲学』の概要 — 各章冒頭に付された内容目次（拙訳）

序文

第1章 —［1］問題の重要性／［2］本論の概要

第２章 ― [1]「解釈者」の同義語 homonymia ／ [2] その語［解釈者］のわれわれにとっての意味／ [3] この語の質料的対象／ [4] 語 vocabulum とはなにか／ [5] 文 oratio とはなにか／ [6] 語と文の区分／ [7]「解釈者」の形相的対象

第３章 ― [1] 文の意味 sensus とはなにか／ [2] 明瞭性 perspecuitas とはなにか，不分明性 obscuritas とはなにか／ [3] それらはともに相対的なものであり絶対的なものではない／ [4] 意味とその定義にどのようなものがあるか／ [5] 明瞭性と不分明性にどのようなものがあるか／ [6]〈文の真理性〉と〈真の意味〉との区別／ [7] すべての文において注意されるべきであり，かつ，その無視が神学者たちを誤りに導いた三つのことがら／ [8] 固有の意味での不分明とはなにか，また，曖昧性 ambiguitas とはなにか／ [9] 不分明性にどのようなものがあるか／ [10] 語の不分明性にどのようなものがあるか／ [11] 語の耳慣れなさ insolentia とはなにか／ [12] 野蛮語 Barbaries とはなにか／ [13] 文全体の不分明性はどのような原因から生じるか／ [14] 総合文 periodus の不分明性／ [15] 著作全体の不分明性／ [16] 主題の曖昧性にどのようなものがあるか／ [17] 同義語とはなにか，また，どのようなものがあるか／ [18] 偶然による同義語／ [19] 意図的な同義語／ [20] 語意のとりかた acceptio とはなにで，どのようなものがあるか／ [21] 曖昧語法 amphibolia とはなにで，どのようなものがあるか／ [22] 文意のとりかたとはなにか／ [23] 口頭で話された文の曖昧性にどのようなものがあるか／ [24] 書かれた文の曖昧性にどのようなものがあるか／ [25] 曖昧ないいまわしのわかりにくさと多様性／ [26] われわれに関する曖昧性の区分／ [27] 曖昧ないいまわしの比較／ [28] 一つの文に字義どおりの一つの意味があるか

第４章 ― [1] 聖書は不分明で曖昧である／ [2] だれが真の解釈者か／ [3] とくに聖書に関して／ [4] しかも［解釈者としての］その務めを適切にはたすのはだれか／ [5] 真理に反する聖書のいっさいの説明は真正ではない／ [6] 聖書の真理はその真の意味ではないように思われる／ [7] 聖書に関して不可謬でなければ，聖書の最善の解釈者とはいったいだれだろうか／ [8] 聖書についてのいっさいの真理はその真の意味であって，理性によって証明される／ [9] そして著者たちによっても裏づけられる／ [10] 聖書の真の解釈者であるために必要であるといって改革派がもとめている諸条件は，われわれのものと一致する

第５章 ― [1] 聖書の真の解釈者について，カトリック，福音［改革］派，そして，われわれがなしている主張／ [2] 哲学の記述／ [3] 哲学の主因／ [4] 哲学の道具因／ [5] 哲学の確実性／ [6] われわれにとって聖霊がもたらす通常の確信とはなにか／ [7] 通常のしかたで明らかにされた真理は，通常ではないしかたで明らかにされた真理に劣るものでも，それに反するものでもない

第６章 ― 哲学は，聖書を解釈するための不可謬の規範であることがつぎの諸点によって示される。[1] 諸論拠から／ [2] 神学者たちのたえざる実践から／ [3] 諸例から

第７章 ― [1] なんらかの書かれた権威にもとづいて証明する者の義務／ [2] 真の知恵，みかけの知恵とはなにか／ [3] 哲学，そして，真の知恵は，聖書において，とくに，コリント人への第一の手紙第１，２，３章の当該箇所で，パウロによって弾劾されていない／ [4] その第２章14節においても，そうではない／ [5] 最後に，コロサイ人への手紙第２章３節においても，そうではない。

第８章 ― [1] 真の哲学のどんな教えも神学に反してはいない／ [2]「無からなにも生じない」や「まったく同じものが二つつくられることはありえない」[のような命題] が，哲学的には真で，かつ，神学的には偽である，ということはない

第９章 ― [1] 教会も教父たちも公会議もローマ教皇も，聖書解釈の不可謬の規範ではない／ [2] かれらは神の精神によって導かれているわけではないし，聖なる文字に含まれる真理を確実性をもって発見し論証できるわけでもない／ [3] かれらはさまざまな誤謬をおかす

第10章 ― [1] 改革派 [教会] 多数派の言説がとりあげられる／ [2] そこからかれらの主張がとりだされ，てみじかな評価がくわえられる

第11章 ― [1]「聖書はみずからの解釈者である」という改革派の主張が説明される／ [2] この主張の難点がとりあげられる／ [3] 語と文の意味は，自然によってではなく，人びとの会話をとおして知られる／ [4] 通常のことばの使用法は，聖書の解釈者ではない／ [5] 改革派はそう主張するわけにはいかないし，そもそも主張しえない／ [6] 聖書のどの箇所も，それ自体として明瞭ではなく，すべて曖昧である／ [7] 聖書のある箇所を他の箇所によって，あるいは，不分明な箇所を明瞭な箇所によって説明することすらできない／ [8] 上述の難点は，改革派によってしばしばもちだされる規則によっては解消されず／ [9] あるひとによってもちだされる助け舟によっても解消されない

第12章 ― 改革派の主張が証明されないことが，ネヘミヤ記第８章９節，ペテロの手紙一の第１章20節によって示される

第13章 ― 聖書はそれ自身の解釈者であるということを改革派が論証しようとしている主要論拠が示され，反駁される。つぎに，第二種の諸論拠，すなわち，理性，信仰の類比，聖書の性格その他からひきだされるとわれわれが述べた論拠にうつる。

第14章 ― [1] 内的な，すなわち，聖霊があたえる確信とはなんであり，それにはどのようなものがあるか／ [2] 通常の確信とはなにか／ [3] 神学者たちが主張するような確信は存在しない

第15章 ― 聖霊は聖なる文字の解釈者であることを確証すると改革派が称している諸理由が吟味される

第16章 ― [1] ソチニ派の主張の説明／ [2] アルミニウス派の主張の説明／ [3] 両者は，聖書の明瞭性と不分明性に関して，改革派と一致するけれども，われわれとは一致しない／ [4] 知性の性格に関して，改革派はどう主張しているか，また，どんな点で，ソチニ派，アルミニウス派，そして，われわれと相違しているか／ [5] おなじ問題に関して，ソチニ派とレモンストラント派はどう主張しているか，また，どんな点でたがいに，そして，改革派と違っているか／ [6] 解釈の規範に関して，ソチニ派はどう主張しているか／ [7] 理性は [聖書] 解釈の規範ではない，と改革派は主張していること。また，かれらはこの [理性は聖書解釈の規範であるという] 主張を，誤ってソチニ派とレモンストラント派に帰しているように思われること／ [8] 解釈の規範に関するわれわれの主張が提示され，ソチニ派，アルミニウス派，改革派の主張との相違が示される／ [9] この主張に反対する諸論拠が斥けられる

結語

《注》

(1) Johannes Colerus, *Korte, dog waarachtige Levens-Beschryving van Benedictus de Spinosa, Uit Autentique Stukken en mondeling getuigenis van nog levende Personen, opgestelt*, Amsterdam, 1705, in Freudenthal, p.95; コレルス『スピノザの生涯』, リュカス／コレルス p.137。ただし，これには異論があり，その医師はゲオルク・ヘルマン・シューラー Georg Hermann Schuler 1651-79 だったとも言われている（Walther, pp.259-60. それに関する議論は，Steenbakkers 1994, 59-60.）。しかし，たとえそうであったとしても，他の事実がそれを示すように，メイエルが一貫してスピノザの近くにいたことに変わりはない。

(2) cf. Ep.13, G63, 訳69; Ep.15, G72-3, 訳81-3.

(3) メイエルのかんたんな個人史については，当研究についての経過報告（「個人研究第２種経過報告」）の拙文を参照されたい（『明治大学人文科学研究所年報』第47号，2007, p.63）。くわしくは，cf. Bordoli 2001.

(4) cf. 桜井 2003a, p.146f.

(5) Steenbakkers 1994, pp.17-35.

(6) Meyer 1988 ('Introduction' by Lagree and Moreau), p.3.

(7) cf. Meyer 2005 ('Introduction' by Lee C. Rice), p.7. すべて「スピノザ・サークル」の中心メンバー。はじめの５人は『スピノザ往復書簡集』のなかにも登場する。クールバハは，スピノザがみずからの思想を世に問う以前にスピノザ的な思想をその著作で表明し，そのために告発されて1668年収監され，翌年獄死する（クールバハの個人史についても，注２の拙文参照）。リューウェルツは，当時の異端的な書物や思想的・宗教的少数派の書物をだしつづけた版元。TTP を含むスピノザの全著作（桜井 2003a p.128f.），メイエルの PSSI を出版したのもかれだと考えられている（Israel, p.200; Klever, p.62.）。

(8) cf. Mignini, pp.147-165.

(9) 「さらに，つぎのような希望がすくなからずある。すなわち，この時代，つまり，その第一の創設者にして普及者であるルネ・デカルトが，学問の世界にはじめて松明をともし，実例をもってその道を示したこの時代において，かれの足跡をたどろうとする人びとによって，哲学の版図がいっそう拡張され，そして，神，理性的な魂，人間の最高の幸福についての書物，および，永遠の生命の獲得にかかわるような書物が，世にあらわれるであろうという希望である。それらの書物は，聖書解釈についてもさらなる貢献をくわえ，今日まで分裂し，たえざる不一致に引き裂かれているキリストの教会が，友愛のなかにうるわしく集うための道を拓き，それを平らでまっすなものに整えるだろう。」（PSSI, Epilogus, [p.116]）

(10) Thijssen-Schoute, pp.184-5; Meyer 1988 ('Introduction' by Lagree and Moreau), pp.13-4; Israel 2001, p.208.

(11) 桜井 2003b, p.168.

(12) Duijkerius, p.126.

(13) 注(1)参照。

(14) Freudenthal, p.70; リュカス／コレルス，p.119.

(15) Freudenthal, p.25; リュカス／コレルス，p.51.

(16) 「わたしの時代に起こったことにもどれば，思い出すのは，1666年，アムステルダムの医師ロドウェイク・メイエルが匿名で『聖書の解釈者としての哲学』といタイトルの本を（多くの人びとは誤って，この本を，かれの友人であったスピノザに帰しているのだが）出版したとき，オランダの神学者たちのなかに動揺がおこり，この本に反論するかれらの書物は，かれらのあいだにおおきな論争をひきおこしたことである。」（Leibniz, p.59.）

(17) Thijssen-Schoute, p.181; Israel, p.200.

(18) cf. Bordoli 1997, p.424, p.427.

(19) cf. Kolakowski, p.748.

(20) Thijssen-Schoute pp.182-3; 桜井 203c, p.12.

(21) 桜井 2003c, ibid.

(22) cf. PSSI, cap.5, [1], pp.39-40.

(23) Meyer 1988 ('Introduction' by Lagree and Moreau), p.6.

(24) op.cit., pp.5-7.

(25) op.cit., p.8; Lagree 1988, pp.83-5.

(26) PSSI, cap.4, [8], p.35.

(27) PSSI, Prologus. [p.vii], 拙訳「序文」[4];「後者［聖なる書物］においては，真理と真の意味とはどんな場合でもつねに分かちがたく結びついている。‥‥それゆえ，そこから真理をひきだすものは，それによって真の意味もひきだしているのであり，説明が虚偽を含むことを証明するなら，その説明［された意味］は誤っていることを証明しているのである。このことはつぎのことから明らかである。すなわち，聖書の著者は神ご自身であり，神はその書記たちをもちいるのに，かれらをいわば手ずから真理の道へと導いたのであって，かれらには，かれらが書いているあいだつねに真理の霊が臨んでいたのである」(PSSI, cap.4, [4]-[5], p.33.)

(28) cf. PSSI, cap.3; Meyer 1988 ('Introduction' by Lagree and Moreau), p.9.

(29) PSSI, cap.4, [1], pp.31-32.:「聖書がたんに不分明で曖昧であるばかりでなく，いままで［第3章で］見てきたようなあらゆる種類の不分明性と曖昧性をそれがもちうることもまた，まったく疑いえない。なぜなら，それはコトバ vocabulum で成り立っているのだから」(p.32)。

(30) PSSI, cap.4, [5], pp.33-4.

(31) PSSI, cap.5, [2], p.40; cf. Meyer 1988 ('Introduction' by Lagree and Moreau), p.11.

(32) PSSI, cap.4, [2], p.32; [5], p.33（注26参照),

(33) PSSI, cap.5. [1]-[2], p.40;「神はすべての明晰判明な知覚の原因であり，また，その知覚の内的な意識 intima conscientia の原因でもある。そして，この意識は，そうやって知覚されたものが真であることをわれわれに不可疑的に確信させ，教え，証言し，鼓吹するので，その意識を，神あるいは聖霊の確信，教え，証言，鼓吹と呼んでも，まったくふさわしからぬことではなく，不適切でもない」(cap.5, [6], p.43.)。かくて理性の確信は，メイエルにおいて，聖書の書き手に臨んだ「真理の霊」(注26参照）と対等のものとなる。

(34) PSSI, Epilogus, [p.115]

(35) ibid.

(36) Meyer 1988 ('Introduction' by Lagree and Moreau), pp.8-9.

(37) スピノザの伝記作者コレルスは，PSSI の前年に出版された Lucius Antistius Constans, *De jure Ecclesiasticorum*, Alethopoli apud Cajum Valerium Pennatum, 1665. のほんとうの著者（Constans は偽名）も 'L.M.' すなわちメイエルであろうと示唆している（Freudenthal, p.70; リュカス／コレルス, p.119.)。この書物は，教会によって主張されている霊的な権威も世俗的な権威（権利）も「不正で不敬虔なしかたで」僭称されているだけであって，新旧約聖書のなかにもその根拠になる下りはない，ただ世俗的な権力だけが正当なしかたで公的権威たりうる，と論じている。もしコレルスが示唆するように，この本もメイエルのものであるとするなら（イスラエルは，ほとんどまちがいないと断じている)，イスラエルが言うように，PSSI の書かれた目的は，この *De jure Ecclesiasticorum* とおなじ，すなわち，ちがった道をたどってではあるが，教会の権威と威信を失墜させること，と考えることもできよう（Israel, p.201; cf. Bordoli 1997, pp.29-34.)。

(38) TTP, cap.7, p.100, 訳239; p.105, 訳248.

(39) Zac, p.27.

(40)「かれらは聖書を真に信じているのではなくたんに聖書に盲従しているのであること‥‥このことは，たいていの人びとが，聖書を理解し，聖書の真の意味をきわめるにあたり，聖書はいたるところ真実かつ神

聖なものだということを原則として前提していることからも明白である。つまりかれらは，聖書の理解とその厳密な吟味とをへてはじめて明らかになるべきところのこと‥‥を，最初から聖書解釈の規則としてたてているのである。」（TTP, praef., p.9, 訳49）

(41) TTP, cap.7, pp.101-2, 訳241-2.

(42) TTP, cap.8, pp.117-128, 訳7-31.

(43) TTP, cap.7, pp.99-102, 訳238-242.

(44) 注40参照。cf. Lagree 1988, p.86.

(45) Israel, 201-2.6

(46) Lagree 1988, p.86

(47) TTP, cap.7, p.114, 訳268

(48) Ep.42, p.210, 訳208-9.

(49) Ep.69, p.300, 訳315-7.

(50) TTP, cap.15, p.180, 訳144.

(51) TTP, cap.15, p.188, 訳162.

(52) 桜井 2003c, p.12.

(53) ibid.

(54) TTP, cap.15, p.184, 訳153-4;「‥‥このゆえにわたしは，聖書が理性にたいして絶対に自由な立場を残していること，また聖書は哲学と共通するなにものをももたず，むしろ聖書と哲学とはそれぞれ自己特有の地盤のうえにたっていることを確信するにいたった。」（TTP, praef., p.10, 訳51.）

(55) TTP, cap.2, p.29, 訳88.

(56) TTP, cap.2, p.37, 訳105.

(57) TTP, cap.15, p.180, 訳145.

(58) 桜井 2003c, p.17.

(59) op.cit., p.16.

(60) op.cit., pp.615-19.

(61) [Meijer] 1666 (=PSSI)

(62) Meyer 1988.

《参考文献》

[1. 17-18世紀の文献とその翻訳]

— Anonymous [Lodewijk Meijer], *PHILOSOPHIA S.SCRIPTURAE INTERPRES; Exercitatio Paradoxa, In qua, veram Philosophiam infallibilem S.Literas interpretandi Normen esse, apodictice demonstratur, & discrepantes ab hac Sententiae expenduntur, ac refelluntur.* ELEUTHEROPOLI [Amsterdami, J.Rieuwerstz], 1666.(本学和泉図書館所蔵) [略号：PSSI]

— Anonymous [Lodewijk Meijer], *DE PHILOSOPHIE d'UYTLEGHSTER der H.SCHRIFTURE. Een wonderspreuckigh Tractaet; Daer in op een betoogende wijse betooght wordt, dat de ware Philosophie d'onfeylbare Regelmaet van de H.Schrift uyt te leggen, en te verklaren is, en de ghevoelens, die daer af verschillen, overwogen en wederleyt worden. Uyt het Latijn vertaelt.* Te VRYSTADT [Amsterdam], Voor de Liefhebbers van de ware Uytleggingh der H.Schrift. 1667.

— Louis Meyer, *La Philosopie Interprete de l'Ecriture Sainte*: Traduction du Latin, notes et presentation par Jacqueline Lagree et Pierre-Francois Moreau, Ouvrage publie avec le concours du Centre National des Lettres, Intertextes editeur, 1988.

—Lodewijk Meyer, *Philosophy as the Interpreter of Holy Scripture (1666)* : Translated by Samuel Shirley. Introduction & Notes by Lee C. Rice & Francis Pastijn, Marquette U.P., 2005.

—Anonymous [Benedictus de Spinoza], *Tractatus Theologico-Politicus*, in *Spinoza Opera III, im Auftrag der Heiderberger Akademie der Wissenschaften, hrg. von Carl Gebhardt*, Carl Winter, 1972 (reprint of the 1925 version). 畠中尚志訳『神学・政治論（上・下)』（岩波文庫, 1969）[略号：TTP]

—Benedictus de Spinoza, *Epistolae*, in *Spinoza Opera IV*, 1972. 畠中尚志訳『スピノザ往復書簡集』（岩波文庫, 1967）[略号：Ep]

—Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de theodicee: Sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme et L' origine du mal (1710)* , Garnier-Flammarion, 1969.

—Johannes Duijkerius, *Het leven van Philopater en Vervolg van 't leven van Philopater: Een spinozistische sleutelroman uit 1691/1697 opnieuw uitgegeven en van een inleiding en noten voorzien door Gerardine Marechal*, Editions Rodopi, 1991.

[2. 二次文献]

—Roberto Bordoli, *Ragione e scrittura tra Descartes e Spinoza: Saggio sulla "Philosophia S.Scripturae Interpres" di Lodewijk Meyer et sulla sua recezione*, Francoangeli, 1997.

—id., *Etica arte scienza tra Descartes e Spinoza: Lodewijk Meyer(1629-1681) e l'associazione Nil Volentibus Arduum*, Francoangeli, 2001.

—Jacob Freudenthal, *Die Lebensgechichte Spinoza's: in Quellenschriften, Urkunden und nichtamtlichen Nachrichten*, Verlag von Veit & Comp, 1899.

—Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford University Press, 2001.

—Wim Klever, *Mannen rond Spinoza 1650-1700: Presentatie van een emanciperende generatie*, Verloren, 1997.

—Leszek Kolakowski, *Chrétiens sans Eglise: La Conscience religieuse et le lien confessionnel au XVIIe siècle*, Gallimard, 1969.

—Jacqueline Lagree, "Sens et vérité: Philosophie et théologie chez L.Meyer et Spinopza," in *Studia Spinozana 4*, 1988.

—id., "Ad captum autitoris loqui, Theology and tolerance in Lodewijk Meyer and Spinoza," *Mededelingen vanwege het Spinozahuis 79*, 2001.

—Filippo Mignini, "Sur la genèse du Court Traité: l'hypothèse d'une dictée originaire est-elle fondée?", in *Cahiers Spinoza V*, 1985.

—Piet Steenbakkers, *Spinoza's Ethica from Manuscript to Print: Studies on Text, Form and Related Topics*, Van Gorcum, 1994.

—id., "The Passions according to Lodewijk Meyer, Between Descartes and Spinoza," in Y.Yovel (ed.), *Desire and Affect. Spinoza as Psychologist: Papers presented at The Third Jerusalem Conference (Ethica III)* , Little Room Press, 1999.

—C. Louise Thijssen-Schoute, "Lodewijk Meyer en diens verhouding tot Descartes en Spinoza," in id., *Uit de republiek der letteren*, Martinus Nijhoff, 1967.

—Theo Verbeek, "L'impossibilite de la theologie: Meyer et Spinoza," M.Benitez et al. (eds.), *Materia actuosa: antiquité, Age classique, Lumières; mélanges en l'honneur d'Olivier Bloch*, Champion, 2000.

—Manfred Walther (ed.), *Baruch de Spinoza Sämtliche Werke Band 7: Lebensbeschreibungen und Dokumente*, Felix Meiner, 1998.

—Sylvain Zac, *Spinoza et l'Interprétation de l'Ecriture*, PUF, 1965.

—リュカス／コレルス（渡辺義雄訳）『スピノザの生涯と精神』，学樹書院，1996.
—桜井直文「『神学・政治論』の書誌学」，『スピノザーナ（スピノザ協会年報）』第４号，学樹書院，2003a.
—同（編）「TTPをめぐる教会の告発と当局の処分」，『スピノザーナ（スピノザ協会年報）』第4号，学樹書院，2003b.
—同「政治問題としての神学—スピノザ『神学・政治論』とオランダ・デカルト主義」，『思想』第950号（2003年６月号），岩波書店，2003c.

（さくらい・なおふみ　法学部教授）