

Title	ミシエル・セルヴェの〈自然についての神学〉：ヴォルテール『習俗試論』の一節を読む
Sub Title	La théologie de la nature chez Michel Servet : une lecture de l'Essai sur les mœurs de Voltaire
Author	川村, 文重(Kawamura, Fumie)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2021
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. フランス語フランス文学 (Revue de Hiyoshi. Langue et littérature françaises). No.73 (2021. 10) ,p.21- 44
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030184-20211031-0021

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ミシェル・セルヴェの 〈自然についての神学〉

——ヴォルテール『習俗試論』の一節を読む——

川 村 文 重

はじめに

宗教的少数者の信仰の自由を求めて、18世紀にヴォルテールらによって主導され活発化した宗教的寛容をめぐる議論は、遡ること16世紀にカトリックからもカルヴァンからも異端とされ、極刑に処せられたミシェル・セルヴェ（1509か1511–1553年）が受けた不当な迫害に対する告発に端を発する¹⁾。そのセルヴェを、ヴォルテールは『習俗試論』（1756年）の中で、ジュネーヴで宗教的不寛容の立場に転じた残忍なカルヴァンの犠牲者として取り上げている²⁾。しかしながら、のちにカラス事件に触発されて著された『寛容論』（1763年）でのカラス擁護の雄弁さに比して、セルヴェを描くヴォルテールの筆致はかなり抑制された印象を受ける³⁾。このテキストでわれわ

-
- 1) 告発の声を最初に上げたのは、セルヴェの処刑直後に『異端者を処罰すべからざるを論ず』（1554年）を刊行したセバスチャン・カステリヨンである。カステリヨン『異端者を処罰すべからざるを論ず』中央大学人文科学研究so フランス・ルネサンス研究チーム訳、中央大学出版部、2014年。
 - 2) Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, éd. René Pomeau, Classiques Garnier, 2 vol., t. II, 1963, pp. 244–250.
 - 3) ヴォルテールがセルヴェの裁判資料にアクセスしていたかどうかはわかっていない。Voltaire, *Œuvres complètes de Voltaire*, Oxford, Voltaire Foundation,

れの興味を引くのは、むしろセルヴェの神学思想についての要約である。簡にして要を得たその一節から、ヴォルテールはセルヴェの希少な著作を直接読んでいたことが窺えるからである⁴⁾。だが、管見の限りではこの一節は今まで注目されることなく、ヴォルテールとセルヴェ、あるいは18世紀から見たセルヴェの神学思想といった主題が前景化することはなかった。しかしこの忘れられた一節を分析することで、セルヴェの思想的内実の豊かさと、18世紀におけるセルヴェの受容の両面が明らかにできるように思われる。

ヴォルテールが『習俗試論』第134章「セルヴェについてとカルヴァンについて」でセルヴェの思想を紹介する一節は以下のとおりである。

そのむごたらしい死によって名を残したこの男の、ほぼ知られていない見解を理解するには、その三位一体論第四巻の一節を引用するだけでおそらく十分であろう。「神の子が実際に形成される前から発生の胚芽が神の中にあったように、創造主はこの順序が万物の発生においても遵守されるようにと望まれた。キリストの実体的な種子も、あらゆる種子的原理ならびに原型的形態も、まさに神の中にあった、など。」このような言葉を目にすれば、オリゲネスを読んでいるような気になるし、キリストという語を無視すれば、初期キリスト教神学者たちが自らの師と仰いでいたプラトンを読んでいるような気になる⁵⁾。

t. 26A, pp. 29–30, n*. しかしながら、もし裁判資料を読んでいたなら、たとえカルヴァンがかつて統治していたジュネーヴの地で『習俗論』を刊行する都合上、カルヴァンを批判することに慎重にならざるを得なかったにせよ、ヴォルテールはセルヴェの悲劇的最期をよりいっそうレトリカルに描いたのではないかと思われる。

- 4) セルヴェの著作は焚書・没収により、残された主著はわずか3冊にすぎなかった。だが18世紀にはフラマン語の抄訳がオランダで入手できたという。*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris, Briasson, David, le Breton, Durand, 1751–1765, 17 vol., art. SERVETISTES, t. XV, pp. 120b–121a.
- 5) Voltaire, *Essai sur les mœurs, op. cit.*, t. II, p. 244. ヴォルテールはセルヴェの処刑に対してその思想が「ほぼ知られていない」と述べているが、その点は

この引用は三つの要素から構成されている。まず、ヴォルテールがセルヴェの思想は三位一体論のある一節に凝縮されているという断言から始まる。次に、セルヴェの三位一体論からの引用が提示され、最後はその引用を受けて、ヴォルテールがセルヴェの思想はオリゲネスとプラトンそのものだと喝破する。これらの三要素にそれぞれ対応させてわれわれが問題にしたいのは、第一に、ここで取り上げられた引用がセルヴェの思想的核心を突くものだというヴォルテール自身の解釈についてである。第二に、セルヴェの引用に見られるその反三位一体論の論拠の特質は何か。第三に、ヴォルテールの言うように、セルヴェの教義は古代哲学者や古代教父の焼き直しにすぎないのか。これらの問題系を解明するために、セルヴェの一節の内容とその思想的背景を踏まえながら、ヴォルテールとセルヴェのテキストを対照し、両者のあいだに存する差異を手がかりにして、ヴォルテールの解釈が生まれた要因、さらに18世紀思想とセルヴェの親和性について考察する。

i. セルヴェの反三位一体論

ヴォルテールがセルヴェの著作から抜き出したテキストは発生論におけるキリストの種子と父なる神との関係についてであり、これは『キリスト教復位 *Christianismi restitutio*』（1553年）に収められた「神的な三位一体について」第四巻の一節にはほぼ一致している⁶⁾。ところが、『習俗試論』の校訂者であるルネ・ポモーは引用元をセルヴェの『三位一体の誤謬について』（1531年）だとし、第一巻と第四巻の一文を大まかに意識したものと述べ

『百科全書』の無署名項目「セルヴェ主義者」でも強調されている。*Encyclopédie, op. cit.*, art. SERVETISTES, t. XV, p. 120a. なお、項目名は「セルヴェ主義者」であるが、セルヴェ自身が生前に宗派を作ったわけではない。彼の死後、セルヴェの思想と類似した教義を前面に打ち出した反三位一体論者や再洗礼派に「セルヴェ主義者」という呼称がつけられた。

6) Michel Servet, *Restitution du Christianisme*, éd. et trad. R.-M. Bénin, Paris, Honoré Champion, 2 vol., 2011, t. I, pp. 422, 423 [146]. 角かっこ内の数字は仏語対訳中に明記されている原典の頁数を指す。

ている⁷⁾。これは誤りである。ポモーが指定した参照先に書かれている内容はセルヴェの引用文の意味するところから外れている。おそらくポモーは、ヴォルテール自身が「三位一体論第四巻の一節」と述べていることから、〈三位一体〉の語が題名となっているセルヴェの処女作『三位一体の誤謬について』のことだと思いこんだのであろう⁸⁾。実際のところ、セルヴェの主著である『キリスト教復位』こそが彼の三位一体批判の決定版であり、ヴォルテールはラテン語で書かれたこの作品の第四巻の一節をほぼ忠実にフランス語訳している。これはまた、ヴォルテールがセルヴェの著作を孫引きではなく、直接的に参照していた証だと考えられよう。

この『キリスト教復位』は、カトリックやカルヴァン派に共通した教義である三位一体論を全面的に否定したがゆえに異端判決を受けた著作である。本書は六部で構成される。第一部の「神的な三位一体について」五巻と「神的な三位一体についての二つの対話」、および第二部の「キリストの王国の信と正義」はそれぞれ、初期作品『三位一体の誤謬について』（1531年）、『三位一体についての対話』（1532年）、『キリストの王国の正義について』（1532年）を大幅に改作したものである。第三部は「天上界の再生についてと反キリストの支配について」と題される。第四部はカルヴァンに宛てた書簡から成り、第五部の「反キリストの支配を示す60のしるし」では、ローマ教会を擬キリストだとする非難が展開される。最終部は三位一体と教会規律に関してメランヒトンへの反論が繰り返し広げられている。

前半部に初期作品の改作が置かれていることから窺えるように、本作はセルヴェが初期から主張してきた反三位一体論をさらに発展的に論じたものである。セルヴェの主張の骨子は、父なる神・子なる神・聖霊が存在として三つの位格でありながら一つの実体だという、4世紀のニカイア公会議で公式

7) Voltaire, *op. cit.*, p. 244, n. 1. ヴォルテール財団出版の校訂版もこれに倣った注をつけている。Voltaire, *Œuvres complètes de Voltaire, op. cit.*, p. 30, n. 4.

8) 18世紀から見たセルヴェを主題とした研究が今まで取り組まれてこなかったのは、ヴォルテールが参照したテキストの同定が不正確だったためではないかと思われる。

化された三位一体の教義に抵抗することであった。セルヴェの説を支えたのは、聖書のどこにも三位一体や位格といった言葉がないという事実である。このように聖書を唯一の権威とするセルヴェにとって、キリストや聖霊は隠れた神が人間の前に顕現する存在の様態である。キリストは神の御言葉の化身として現れ、聖霊は被造物に生命賦与を行う神の氣息を伝える媒体なのである⁹⁾。このような形で神は人間に感受される様態として顕れるが、その様態は父なる神・キリスト・聖霊の三一性に限定されず、四一性や五一性すらもありうると言う¹⁰⁾。だが、たとえ様態が多様化しようとも、神自体は絶対的に不可分であるというのがセルヴェの考えであり、これが三位一体の否定につながる。

ヴォルテールが『習俗試論』で取り上げた「神的な三位一体について」第四巻では三つの主題が展開される¹¹⁾。ヤーヴェとエローヒムという二つの神名、神に内在する万物の形態、自然の事物の諸原理についてである。ヴォルテールが引用したテキストは第二の主題に属し、「神の中に存する万物の〈アイデア〉ないし形態」と題された節の中に存する¹²⁾。この節では、キリスト教が生まれる以前から、万物のアイデアは神の中にあるという教えが伝えられてきたとし、神の御言葉とは全被造物のいわばデッサンのようなものであり、神の本質とは全存在物の形態を内在させていることだと主張される。以上の教えを、セルヴェは聖書だけでなく、ユダヤ教のほか、『ヘルメス文書』を著したとされるヘルメス・トリスメギストスやオルフェウスらの古代神学と、プラトンらのギリシャ哲学を論拠にし、また、キリストを論じる際にはテルトゥリアヌスやオリゲネスら古代教父の著作を数多く参照している。

9) 拙稿「神学的エネルギーから医学的エネルギーへ (1) —ミシェル・セルヴェ『三位一体の誤謬について』(1531年)におけるエネルギー概念」、『慶應義塾大学日吉紀要人文科学』、n. 36, 2021, pp. 141–168.

10) Servet, *Restitution du Christianisme, op.cit.*, pp. 1616, 1617 [699].

11) *Ibid.*, pp. 374–457 [125–162].

12) *Ibid.*, pp. 402–431 [137–150].

ii. セルヴェの神学的発生論とヴォルテールの解釈

ヴォルテールが引用したセルヴェの一節は以下のように、キリストと被造物の発生の類似性を論じるものである。

神の子が実際に形成される前から発生の胚芽が神の中にあったように、創造主はこの順序が万物の発生においても遵守されるようにと望まれた。キリストの実体的な種子も、あらゆる種子的原理ならびに原型的形態も、まさに神の中にあった、など¹³⁾。

一方、原書の『キリスト教復位』における対応箇所は直訳すると以下のとおりである。

神の実子が形成される前から発生の種子が神の中にあったように、創造主はこの順序がほかの発生においても維持されるようにと望まれた。まさに、神の中にキリストの実体的な種子があり、そして、キリストの中に万物の種子的な諸原理ならびに範型的な諸形態があった¹⁴⁾。

13) « Comme le germe de la génération était en Dieu, avant que le fils de Dieu fût fait réellement, ainsi le Créateur a voulu que cet ordre fût observé dans toutes les générations. La semence substantielle du Christ et toutes les causes séminales et formes archétypes étant véritablement en Dieu, etc. »

14) Servet, *Restitution du Christianisme*, *op. cit.*, p 423 [146]. « [...] *sicut in Deo fuit prius semen generationis, quam esset factus realis filius Dei, ita in alijs generationibus hunc ordinem seruari voluit creator. Verè fuit in Deo substantiale semen Christi, et in eo rerum omnium seminales rationes, et exemplares formae.* » フランス語対訳版の翻訳は別の解釈をしている (*ibid.*, p. 422)。原文テキストの *quam* を関係代名詞 *par laquelle* と訳し、*prius, ... quam* を相関句と捉えていない。そのため、*prius* は副詞ではなく、*semen* (種子、単数中性主格) に係る形容詞 (比較級 *prior* の単数中性主格) と解釈している。確かに *quam* は関係代名詞 (女性単数対格) だが、*par laquelle* と訳すのは不正確だろう。また、*prius, ... quam* (～よりも前に…) を相関句としなければ、主節の中の対格 *hunc ordinem* (この順序を) の意味するところが不明瞭になる。

両テキストに共通しているのはニカイア公会議で正統とされた三位一体からの逸脱である。ニカイア公会議で採択されたアタナシオス信条によれば、「御父は造られず、御子も造られず、聖霊も造られたものではない。〔…〕御子は御父からのみ出でたもので、形成されたものでもなく、創造されたものでもなく、生まれたのである¹⁵⁾」。動詞（完了受動分詞）の使われ方から明らかかなように、キリストは造られ *creatus*、形成された *factus* 被造物ではない。非被造の存在たるキリストの誕生を表すにふさわしい動詞（完了受動分詞）は〈生み出された *genitus*〉のみである¹⁶⁾。それに対して、セルヴェのテキストでは御子たる「神の実子が形成される（た） *factus*」とし、「生み出された *genitus*」とは述べていない。

テキストの第一文は「*sicut..., ita...*」（…であるのと同様に…）の構文を用いて、「発生の種子」があらかじめ内在しているという点に基づき、キリストの発生と被造物の発生のアナロジーを神が構想していたと述べる。そして第二文では第一文の主張を具体化して、発生における内在という点から神・キリスト・被造物を関係づけている。原文テキストで一文目と二文目を結びつけているのは、どちらの文にも出てくる「（神の実子の）発生の種子 *semen generationis*／キリストの実体的な種子 *substantiale semen Christi*」である。神に内在する発生の種子から生まれ出たキリストが、今度は自らのうちに全被造物の創造のおおもとを宿していたという。この「キリストの発生の種子」は『キリスト教復位』の「神的な三位一体について」でしばしば

15) « *Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus. [...] Filius a Patre solo est : non factus, nec creatus, sed genitus.* »

16) 「創造」は無からなされるのが前提であるのに対し、「形成」はすでに有る材料から作り出されることを意味する。後者の語はプラトンの『ティマイオス』に見られる形成論に由来し、キリスト教の中にギリシア哲学が入り込んでいたことを示す格好の例である。「生む」については、アタナシオスによれば、父なる神の本質に属することであり、意志的行為である創造とは決定的に異なる。生まれるものは被造物のように「生成する」のではなく、「存在する」ものである。有賀鐵太郎『有賀鐵太郎著作集4 キリスト教思想における存在論の問題』、第二部第五章「無と創造」、創文社、1981年、pp. 271–304 参照。

言及された、神の口から発される「発芽し果実をつける御言葉¹⁷⁾」であり、「大地に芽吹く種子」のように、「あらゆるもの生み、発芽させる¹⁸⁾」。つまり、キリストが生まれた出た種子は被造物ではなく、彼は父のみから超自然的な方法で生み出される。そして御言葉については、セルヴェが「神的な三位一体についての二つの対話」において、登場人物ミカエルに「御言葉は神の中にある種子であり、種子的な職人¹⁹⁾」だと語らせている。種子は御言葉と同義であり、さらに御言葉が「種子的職人」であるとしていることから、種子はもの作りに関与して、存在者の形を生み出し、命を与える構築者・形成者を意味している²⁰⁾。

この鍵概念を、ヴォルテールは「キリストの発生の胚芽 *germe*」と仏訳しているが、文脈上同一のものを指していると考えられる二文目の主語には、「キリストの実体的な種子 *la semence substantielle du Christ*」という訳をあてている。なぜヴォルテールは *semen* を「種子」と「胚芽」に訳し分けたのか。なるほどヴォルテール訳の *germe* も原文の *semen* も植物に関する用語であり、種子も胚芽も植物が芽吹き、生長する出発点であるという点で大きな違いはない。しかし、ヴォルテール訳の *germe* の語は植物に関する用語だけでなく、その形態や性質上の類似性を基にして、医学・生理学用語としても用いられてきた。現代医学では〈病原菌〉の意味で使われることが多いが、18世紀には発生に関する生理学用語として〈胎児〉を指す言葉であっ

17) Servet, *Restitution du Christianisme, op. cit.*, pp. 206, 207 [49].

18) *Ibid.*, pp. 420, 421 [145].

19) *Ibid.*, pp. 538, 539 [201].

20) セルヴェは「種子的職人」という言葉の典拠をアレクサンドリアのフィロン (c. 20 BC-c. 45AD) に求めている (*ibid.*)。フィロンはギリシャ哲学を活用しながら旧約聖書解釈を行ったことで名高いが、神の創造をプラトンの『ティマイオス』におけるデミウルゴス的な宇宙論と重ね合わせ、神の諸力や働きをプラトンのイデアと同一視した。(『世界の創造』野町啓・田子多津子訳、教文館、2007年。) フィロンによれば、創造の御言葉(ロゴス) = 種子的ロゴス = デミウルゴス(製作者)であり、セルヴェの提示したこの「職人」の語は製作者デミウルゴスを連想させる。

た²¹⁾。このことから、ヴォルテールは原文で *semen* と結びつけられた *generationis* (*generatio* の単数属格) という、〈発生〉を意味する生理学用語に引き寄せられて、*semen* を生理学関連の用語である *germe* に置き換えたのではないだろうか。

そもそも、ヴォルテールがセルヴェの思想を医学・生理学的知見に接近させようとしたのは理由のないことではない。セルヴェはパリ大学医学部でシルヴィウスやジャン・フェルネルのもとで医学・解剖学を研究し、心臓と肺の間で行われている血液肺循環を発見した医学者でもあったからである²²⁾。ヴォルテールは『習俗論』第134章の冒頭を次のように書き起こしている。

アラゴンのビヤヌエヴァ出身で、非常に博識な医師であったミシェル・セルヴェは、ハーヴェイよりもはるか以前に血液循環を発見したことで、平穏な栄光を享受するに値する人物であった。ところが、彼は有用な技術を捨て、生命に関わる危険な諸学問を求めたのであった。すなわち、彼は神の御言葉の中にあるキリストの予型、見神、天使の実体、聖体拝領について論じた。また、彼はサベリウス、エウセビオス、アリウスに支持され東方世界で支配的になり、16世紀にはレリオ・ソツィーニによって採用され、その後ポーランド、イングランド、オランダで受容された古代の教義を部分的に取り入れていた²³⁾。

引用の前半がセルヴェの医学者としての功績を讃えることに割かれていることからわかるように、ヴォルテールはセルヴェを紹介するにあたり、彼が神学思想家であるよりも前に医学者であったことを強調している。引用では医学が「有用な技術」と言い換えられ、「生命に関わる危険な諸学問」はむ

21) *Encyclopédie, op. cit.*, art. Germe, (*Economie animale*), t. VII, p. 646 ; art. Génération, (*Physiologie*), t. VII, p. 564. ちなみに、種子 *semen* も植物に関する意味が原義だが、それが動物に転用されて精子、精液という生理学的意味を持つようになった。

22) 拙稿「前掲論文」、pp. 142, 146–147.

23) Voltaire, *Essai sur les mœurs, op. cit.*, p. 244.

ろんセルヴェが火刑に処せられる原因となった神学のことである。18世紀の啓蒙の精神を代表するヴォルテールは社会的有用性を価値判断基準のひとつとしていた。その彼が医学と神学を天秤にかければ、命を助ける医学の方が俗世で生きるわれわれにとって実利的に有用と判断するのは当然である。さて引用はその後、セルヴェの異端的な神学的立場に関する記述が続く²⁴⁾。ヴォルテールは「平穏な paisible」栄光が約束されていた医学研究と、生命を「危険な dangereux」状態にさらした神学研究を対比させ、セルヴェが後者を選択したことを惜んでいるようである。この背景を踏まえると、ヴォルテールによる germe の用語選択には、セルヴェの神学思想と医学・生理学の連関を示唆するヴォルテールの解釈が垣間見える。

さらに、ヴォルテールの仏訳と原文の間のもうひとつの言葉の相違にもヴォルテールの解釈が介入しているようである。すなわち、原文では「〔キリストとは別の〕ほかの発生においても *in alijs generationibus*」、発生の前から「発生の種子」があるとするのに対して、ヴォルテールはそれが「すべての発生において *dans toutes les générations*」認められるとしている箇所である。この「ほかの」と「すべての」の相違は些細である。しかし、原文ではキリストとそのほかの共通点を指摘しながら両者を区別しているのに対して、ヴォルテールは両者の区別を消滅させ、種子の先在を発生の普遍的特質だとみなしている。また、この相違は読点符号 (,) の打ち方にも現れている。第二文の原文では、「キリストの実体的な種子」と、「被造物の種子的な諸原理ならびに範型的な諸形態」の間に読点符号を介して両者を並列に置きつつ区切りをつけている。しかも、「キリストの実体的な種子」が含まれているのは「神の中 *in Deo*」であるのに対して、「被造物の種子的な諸原理」

24) サベリウスは3世紀にローマで活動したキリスト教神学者。父なる神・子なる神・聖霊は唯一神の三つの様態だとして三位一体論に反対した。エウセビオス (c. 263–339年) はキリスト教史家。聖書注釈家。オリゲネスの学統に連なる。アリウス (250–336年) はアレクサンドリアの司祭。父なる神とキリストの同質性を認めない立場をとる。ニカイア公会議で異端とされる。レリオ・ソツィーニについては後述する。

と「典型的な諸形態」は「その中に *in eo*」あるという。この *eo* (3人称男性単数代名詞 *is* の奪格) が指しているのは神ではなく、直前に置かれたキリストであろう。それによって、神の中にキリストの種子があり、さらに、万物の祖たるキリストの中に被造物の原理と形態があるとして、キリストが媒介となって神・キリスト・被造物が入れ子状に関係づけられている。キリストはその発生が神に直接的に由来する唯一の存在であり、そのキリストの中に全被造物が宿っているのである。このような関係性からも、セルヴェはキリストと被造物を区別していることがわかる。それに対して、ヴォルテールの仏訳は肉体の物理的発生という観点から、キリストと被造物の間に読点(,)を介在させることなく連続的に並べることで、両者を同等で同質のものとして扱うことに躊躇しない。被造物とキリストは後者を上位に置く隔絶した関係にあるのではない。むしろ、両者は水平的関係にある。セルヴェがキリストを神と人間の間に置き、その媒介的役割を重視するのに対して、ヴォルテールはキリストをわれわれ被造物と神の間に立つ中間存在だとはみなしていないのである。

そのような中間存在を排除するヴォルテールの解釈は、第二文の語の配列にも表れている。ヴォルテールによる仏訳「*La semence substantielle du Christ et toutes les causes séminales et formes archétypes étant véritablement en Dieu, etc.*」では、列挙された長い主語の後に、*être* の現在分詞を置き、最後に *être* の場所の補語である *en Dieu* が置かれている。長い主語と簡潔な補語との非対称性は、主語として提示された様々な要素が神という一点へと収斂されることで、万物の父なる神という一神論の絶対性を表現している。それに対して、セルヴェの原文「*Verè fuit in Deo substantiale semen Christi, et in eo rerum omnium seminales rationes, et exemplares formae.*」は倒置型の語順になっている。冒頭の副詞 *verè* の直後に動詞 *fuit* がまず提示され、次に場所の補語の *in Deo* が来て、その後に主語が置かれる。そして、順接接続詞 *et* の後には、場所の補語 *in eo* と主語が続く。内容の主眼は万物の形成力と形態が前成されているという点にあり、一方、文の構造は神への集中性ではなく、神ないしキリストを出発点とした被造物の個別化と多

様化を表現していると言えるだろう。

原文ではキリストに内在し、ヴォルテール訳では神に内在するとされるのは種子の原理と範型の形態であったが、後者の「形態」の語に係る形容詞がヴォルテールの仏訳では「原型的 archétypes」となっている。しかし、ラテン語原文の *exemplares* (範型的な) は「原型的」という言葉の持つ始原の意味合いと異なり、究極の模範としての完全なる型を意味する。言い換えるなら、原型が時間的変化を前提としているのに対し、範型は時間を超越した無時間モデルである。この時間性の有無の点から、ヴォルテールが「範型」ではなく「原型」の語を選んだのは、セルヴェの発生論が観念的で超越的なものではなく、時間の流れの中に、歴史的なプロセスの中に、ひいては自然的な物理的発生の方に引き寄せたいという意図があったためだと考えられるのではないだろうか²⁵⁾。

以上のように、セルヴェのテキストの原文とヴォルテールの仏訳を対照させると、一見したところ客観性の高いセルヴェの紹介文には、ヴォルテールの解釈が相当程度に介入していることが明らかになった。それによって、万物を創造する神の存在を前提としつつも、啓示を科学的に解釈する可能性を示唆するような宗教観に基づいてセルヴェを捉えようとするヴォルテールの

25) ヴォルテールが引用したセルヴェのテキストは、セルヴェ自身が「結果から原理へ」の遡及だとしているが、その直前で「原理から結果へ」が次のように展開されている。「生み出されるすべての存在物はまず自らの中に種子を宿しており、その後、その種子が自らの外部にある胎児に移されるように、子がマリアの中に宿る前には神の中に御言葉という種子が存在し、その後、子がマリアの中に宿った。キリストの発生そのものがその他の発生の範型であり原型であるというのは有効な論拠である。」(Servet, *Restitution du Christianisme*, op. cit., pp. 420, 421 [146].) 引用末尾に「範型であり原型 specimen et prototypus」という言葉が見られるが、この「範型」と「原型」は、ヴォルテールが取り上げたセルヴェの引用の原文と仏訳に見られる用語にほぼ対応している。今挙げた引用では、キリストの発生が他の被造物の発生の「範型」かつ「原型」であるとし、セルヴェ自身がキリストの発生を無時間的な永遠の中に位置づけると同時に、キリストを被造物の元祖であるかのように時間の中に組入れてもいる。

姿勢が浮かび上がってこよう。

iii. セルヴェの発生論におけるオリゲネスとプラトンの影響

そのようなヴォルテールの視座から眺めると、セルヴェの教説はオリゲネスとプラトンからの強い影響を受けているという。オリゲネス（c. 185–c. 253年）は古代キリスト教における代表的なギリシア教父であり、プラトン主義化されたキリスト教を展開した点に特徴がある²⁶⁾。そもそも、プラトン哲学には一にして善なる至高神がある。その形而上学的神概念はキリスト教の人格神とは異質であるものの、多神教を基本とする異教哲学の中で一神論を奉じるという特異性ゆえに、キリスト教神学との類似点が見出せると考えられていた。両者の類似点を模索する必要があったのは、オリゲネスの生きた時代には当時のヘレニズム世界で支配的だった哲学的・宗教的世界観にキリスト教神学を適応させなければならなかったからである。時は下り、ルネサンス期の西欧世界では、オリゲネスの『ケルスス反駁』をはじめとする古代教父の著作がアクセス可能になり²⁷⁾、それがプラトン主義の復活の契機となった²⁸⁾。この影響関係を踏まえると、ヴォルテールがオリゲネスとプラトンの影響と言うとき、それはセルヴェの思想にオリゲネスとプラトンの影響がそれぞれ並行して見られるというのではなく、まずオリゲネスの影響が著明であり、そのおおもとをたどると異教哲学のプラトン思想に行き着くというこ

26) Henri Crouzel, *Origène et la philosophie*, Paris, Mouton, 1962, pp. 49–52.

27) 1481年にローマで刊行された『ケルスス反駁』はオリゲネスの著作の中で最初にラテン語に翻訳・校訂された作品である。16世紀中葉までにヴェネツィア、パリ、バーゼルで数々の校訂版が刊行された。なお、バーゼルで1536、1545年に刊行された校訂版はエラスムスの手による。Henri Busson, *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533–1601)*, nouvelle édition, revue et augmentée, Paris, J. Vrin, 1957, p. 335.

28) D. P. ウォーカー『古代神学—十五—十八世紀のキリスト教フラントン主義研究』榎本武文訳、平凡社、1994年、p. 11；D. P. Walker, « Origène en France au début du XVI^e siècle », in *Courants religieux et humanisme à la fin du XV^e et au début du XVI^e siècle*, colloque de Strasbourg, 9–11 mai, 1957, pp. 101–119.

とである²⁹⁾。

オリゲネスは三位一体の教説を、『諸原理について』第一巻の第一章から第三章にかけて詳述している³⁰⁾。それによれば、父なる神は完全に純一であり³¹⁾、御子と聖霊の起源であり、源泉である³²⁾。御子は父なる神から生まれた「見えざる神の像³³⁾」であり、また、存在するものすべての「真理」、「ロゴス」、「生命」と言い換えられる³⁴⁾。オリゲネスの三位一体論では、時間を超越した、永遠に不変な父なる神を出発点にして、自らに由来する子なる神に対して自らを譲り渡すということ、また、ヨハネによる福音書にあるように、「父が私のうちにあり、私が父のうちにいる³⁵⁾」という両者の相互内在を特質として、父なる神から生まれる子なる神と、父なる神から子なる神を通して発出する聖霊の三位の本質的な一体性が強調される³⁶⁾。しかしながら、そこから、子なる神は父なる神よりも劣っており、子は父に対して従属関係にあ

29) 初期キリスト教とプラトン主義との密接な関係について、ヴォルテールは『哲学辞典』において「唯一神のみを崇拝していたキリスト教徒はそれだけでたやすく何人かの異邦人を改宗させることができた。プラトン派の数名の哲学者がキリスト教徒となった。最初三世紀間の教父たちがみなプラトン主義者だったのはそのためである」と述べている。Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. Christianisme, éd. Béatrice Didier, Paris, Imprimerie nationale, 1994, p. 179; 翻訳『哲学辞典』高橋安光訳、項目「キリスト教」、法政大学出版局、1988年、p. 113.

30) Origène, *Traité des principes*, éd. et trad. par Henri Crouzel et Manlio Simonetti, Paris, Cerf, 1978–1984, 5 vol., t. I, pp. 90–165; 翻訳『諸原理について』小高毅訳、創文社、1978年、pp. 52–86.

31) *Ibid.*, I. 1. 6, pp. 100, 101; 翻訳『前掲書』、p. 56.

32) *Ibid.*, II. 2. 1, pp. 246, 247; 翻訳『前掲書』、p. 122.

33) 「御子は、見えない神の姿であり、全てのものが作られる前に生まれた方です。」「コロサイの信徒への手紙」1. 15.

34) Origène, *Traité des principes*, *op. cit.*, I. 2. 4–5, pp. 116–119; 翻訳『前掲書』pp. 64–65.

35) 「ヨハネによる福音書」17. 21.

36) P. ネメシエギ「オリゲネスの神学における、御父と御子の関係」、『カトリック研究』、n. 36、1979年、p. 282.

るという判断が引き出されてきた³⁷⁾。このような教えは、御父と御子の同質性を主張するニカイア公会議の三位一体論に反する由々しき誤謬だとして、後世になってオリゲネスは異端者と宣言された。この後代の判断に従って、ヴォルテールも「オリゲネスによれば、父なる神と子なる神は二つの異なる実体であり、父の方が子よりも偉大であり、子の方が聖霊よりも偉大である。[…] 父はそれ自体で善であるが、子はそれ自体では善ではない。子は父にとって真理なのではなく、われわれにとって真理の像なのである³⁸⁾」と述べ、子は父に依存し、人間にとっての神でしかないことを示唆する。

このように、オリゲネスの三位一体の教理は一神論の中に御子をどのように位置づけるべきかという問いを中心に構成されていた。このオリゲネスの従属説は、キリストによる被造物の創造においても次のように論じられる。

「父のなさることであればすべて、子もその通りにする」のであれば、父がするように子がすべてをなすという点で、このうちに父の像が形作られるからである。この御子は、精神から発する御父の意志のように、御父から生まれたものである。このために、御父が望まれたものが実在するためには、御父の意志で充分であるに違いないと私は思う。というのは、御父が欲する場合には〔それを実現するために〕その意志の決定以外は何一つ用いないからである。御子の実在も、御父からこのように生み出されるのである³⁹⁾。

37) 「しかし、それにもかかわらず、これらの最も大いなる者らを、その存在性、品位、力、神性一実に、この方は生ける言理（ロゴス）です—知恵によって凌駕しているかたも、御父に比することすらできないのです。」(Origène, *Commentaire sur Saint Jean*, XIII, 152, trad. Cécile Blanc, Paris, Cerf, 1966–1992, 5 vol., t. III, pp. 114, 115. オリゲネス『ヨハネによる福音注解』、小高毅訳、創文社、1984年、p. 349)。

38) Voltaire, *Examen important de Milord Bolingbroke*, chap. XXVI « D'Origène, et de la Trinité », in *Œuvres complètes de Voltaire*, op. cit., t. 62, p. 282.

39) Origène, *Traité des principes*, op. cit., I.2.6, pp. 122, 123 ; 翻訳『前掲書』、p. 66.

御子の誕生は父なる神の意志のみで足りる。発生の種子、すなわち神の御言葉は神の意志そのものだからである。そして、それはセルヴェの一節にあるように、「創造主はこの順序がほかの発生においても維持されるようにと望まれた」だけで、被造物の発生が実在するようになったことにも表れている。御父の意志を受け継いで、「父がするように子がすべてをなす」べく、キリストが全被造物を創造するのである。この営みを古代ギリシア哲学と関連づけると、キリストが担う宇宙の製作と秩序化は、プラトン『ティマイオス』で描かれた、最高神の子デミウルゴスによる宇宙の製作・創造と類比関係にある。オリゲネス自身も『ケルソス反駁』で「この宇宙のデミウルゴスは神の子であり、第一の普遍的な神がその父である」というプラトンの一節を援用している。より正確に言えば、キリストは神とともにある共同創造者なのである⁴⁰⁾。

このように、神の御言葉であると同定された、キリストを発生させる種子は神性を分有すると同時に、御言葉という神の意志を、他の事物へと対他的・外的に働きを及ぼせることで実現する役割を果たしている。その際に、キリストは超越神と被造世界を媒介する「神の力、神の知恵⁴¹⁾」として、父が子の発生の種子を内在させたように、自らのうちに被造物の発生の種子を宿すのである。それを、オリゲネスは知恵の実体としての子なる神のうちには、魂のような精神的な諸存在も物理的に生起するものも含めた、「将来の被造物の可能態と表象のすべてが *omnis virtus ac deformatio futurae... creaturae*、予知の能力によって前もって造られ秩序立てられたものとして」内在すると述べる。それはまた、「知恵が全被造界の始原 *initia*・理拠 *rationes*・像 *species* といったものを自らのうちに含んでいる⁴²⁾」とも言い換えられている。前者は御子が将来存在することになるものの予型を内含して

40) Carl Séan O'Brien, *The Demiurge in Ancient Thought. Secondary Gods and Divine Mediators*, chap. 9 "Origen, the Demiurge and Christian theology", Cambridge, Cambridge University Press, 2015, pp. 244–289.

41) Origène, *Traité des principes*, *op. cit.*, I. 2. 1, pp. 112, 113 ; 翻訳『前掲書』, p. 62.

42) *Ibid.*, I. 2. 2, pp. 114–115 ; 翻訳『前掲書』, p. 63.

いることについて、後者は御子が全被造物の発生をその起源以来常に司ってきたことについて述べている。仏訳版の注釈によると、後者の「始原 *initia*・理拠 *rationes*・像 *species*」がギリシア語原典では始原 ἀρχαί (archéの複数形)、理拠 λόγοι (logosの複数形)、像 εἶδη (eidosの複数形)である。さらに注釈者の H. クルゼルと M. シモネッティによれば、御子が内含しているのは類や種といった普遍的イデアだけでなく、個々の物質を形成する「個別的な理拠、すなわち将来生まれる存在物の種子 (λόγοι σπερματικοί)⁴³⁾」も対象であるとしている。つまり、ここでの「理拠」とは個々の存在物の生成に能動的に働く、ストア主義的な〈種子的ロゴス〉を意味している。と同時に、「始原」はプラトンの形態に相応する。この「始原」に基づいて、「理拠」がプラトンの形態よりも詳細な創造の型を示す。こうして、「始原」と「理拠」の並置はプラトン主義とストア主義の混淆を意味する⁴⁴⁾。

そうすると明らかとなるのは、子なる神キリストが全被造物の「理拠と像」を内包しているというこのオリゲネスのキリスト論が、われわれが今まで見てきたセルヴェの一節「キリストの中に万物の種子的な諸原理ならびに範型的な諸形態があった」と概ね一致している点である。すなわち、「始原」と「理拠 (ロゴス)」は「種子的な諸原理」(セルヴェの原文は *seminales rationes*、ヴォルテールの仏訳では *causes séminales*) に等しい。「範型的な形態」(セルヴェの原文は *exemplares formae*、ヴォルテールの仏訳では *formes archétypes*) は「理拠」と「像」に関わっている。ヴォルテールはセルヴェを訳出する際に、オリゲネスのこの一節を思い起こしていたのではないだろうか。

以上見てきたように、神・キリスト・人間の関係性について論じるセルヴェのテキストは、キリストが万物の本質を内含していることを強調するものであった。キリストに内含されているものはイデアという形態と種子的な内在的形成力によって、この世界に発生し、生成する。このような発生説は、

43) Origène, *Traité des principes*, *op. cit.*, t. II, p. 36, n. 13.

44) このオリゲネスの思想は、ストア哲学やピュタゴラス哲学とプラトン主義を結びつけた、いわゆる中期プラトン主義と称されるものに当てはまる。

プラトンの一神論やストア主義の宇宙生成といった哲学を基盤としたヘレニズム思想がオリゲネスのキリスト論の中に統合される形で現れた考え方である。それがルネサンス期にプラトン主義の再興を目の当たりにし、三位一体論が採択されたニカイア公会議以前の原始キリスト教の純正さに立ち帰るべきという含意を主著『キリスト教復位』の題に込めたセルヴェのもとで復活したのである⁴⁵⁾。

iv. 18世紀から見たセルヴェの思想

セルヴェの一節とヴォルテール仏訳の対照によって明らかになったのは、ヴォルテールがラテン語原文から仏訳する際に、誤訳とまではいかないまでも、対応する単語を少しずらす、指示代名詞をあえて見落とす、語順を逆転させるなどの操作を行って、自らの思想に引き寄せたセルヴェ像を演出していた節があるということである。キリストの誕生や三位一体といったキリスト教の本質をなす神秘に対して距離を置こうとするセルヴェの立場に合理化の傾向を看取したヴォルテールの解釈には、啓示と科学の両立を志向する力学が働いていると言えるだろう。また、当該一節の末尾でわざわざプラトンに言及していることから、セルヴェを神学の枠内ではなく、哲学・形而上学の枠組みで読むべきだという印象づけをしようとしていたとも推測される。

ヴォルテールがセルヴェの一節をオリゲネスの焼き直しだと喝破したのは、キリスト教神学に対する彼の造詣の深さを表している。しかし、ヴォルテールはキリスト教徒ではなかった。理性への信頼に基づいて、ひとを迷信に惑わせ、狂信にいたらせ、あげくの果てには宗教的・社会的不和の原因となってきた不合理な教義を徹底的に批判した人物である。だが、「神が存在しなければ、神を作り出さなければならぬ⁴⁶⁾」と言ったヴォルテールは宗教そ

45) セルヴェは自著のタイトルをカルヴァンの主著『キリスト教綱要』の〈綱要 *institutio*〉に対抗して〈復位 *restitutio*〉とし、カルヴァンを意識し説得しようとしていた。

46) Voltaire, *Épître à l'auteur du livre des Trois imposteurs* (1769), in *Œuvres complètes de Voltaire, op. cit.*, t. 70A, p. 241.

のものを否定したわけではない。その彼の目にはセルヴェの教説がある種の合理性に貫かれているように映ったのであろう。一方のセルヴェは敬虔なキリスト教徒として、原始キリスト教への回帰を強く訴えた。しかし、セルヴェのテキストでは種子的原理やアイデアという用語が使われているものの、それらは超越的かつ神秘的な概念としてではなく、古代ローマのギリシア人医学者ガレノス（c. 129 – c. 200）が参照されていることから窺えるように、生命賦与のプロセスを医学的見地から説明しようとしている。

種子の精気は〔生命を賦与するために〕、ガレノスが『種子について』で展開しているように、血管の中に入る。この働きを行っているのは胎盤であり、また子宮の収縮した内奥であり、その内部で火花が熱され、作用を及ぼすようになる。このような種子の持つ火の力はアイデアの、魂の、形態の、神の光の象徴を保持しながら、それらを形成する能力であり、また自然の諸能力を生み出す本質である⁴⁷⁾。

このように、種子の精気が体内に入るメカニズムを具体的に説明することで、セルヴェはこの精気が人間の心身に介在する医学的精気になると考えていたように見受けられる。彼にとって、種子的原理は物質的かつ感覚的なものに基づいた、万物の本質あるいは原理を意味していた。だが、ガレノスも告白しているように、生命発生プロセスの実態は本当のところよくわからない⁴⁸⁾。そのため、キリストによる創造の神秘的な働きに訴えざるを得なくなるのだが、その種子的原理は霊的なレベルと物質的なレベルの仲介者となって展開していく⁴⁹⁾。その運動はまさに〈散種〉のイメージに近

47) Servet, *Restitution du Christianisme*, op. cit., pp. 646, 647 [251].

48) *Ibid.*

49) 人間の心身における精気と神性概念を論じる D. P. Walker, “Medical Spirits and God and the Soul”, in *Spiritus: IV Colloquio internazionale*, Roma, 7–9 gennaio, 1983, eds. M. Fattori; M. Bianchi, Roma, Ateneo, 1984, pp. 223–244 はセルヴェの聖霊理論には医学的精気による魂の概念への直接的な影響が見られることを指摘し、そこには物質世界と世界靈魂の仲介者たる世界精気が

い⁵⁰⁾。テキストの中の神の語が自然の語に置き換えられても、いやむしろ神 = 自然とした方が、セルヴェの言わんとすることが明確になるのだ。

そのような汎神論的キリスト教の観点からすると、ヴォルテールが取り上げたセルヴェの一節の第一文に出てくる、「神 *Deus*」と「創造主 *creator*」、「神の子 *filius Dei*」の関係も興味深く見えてくる。「神」と「創造主」は同一存在を指していると考えられるが、「創造主」という言葉が世界を創造した旧約の神に直結しているのに対して、「神」の方は子を持つ父であることから新約の神を思わせる。この言葉の使い分けは、オリゲネスが関わった議論の名残のように見える。すなわち、マルキオン (c. 100 – c. 160 年) が主張した、旧約の神は怒りにもえた嫉妬する神であり不完全であるのに対し、新約の神は慈しみの神であるという区別に対するオリゲネスの反論である。オリゲネスは『諸原理について』第二巻第四章を中心に、旧約の創造主と新約の父なる神は同一であり、唯一神であることを証明しようとしている⁵¹⁾。しかしながら、本稿で取り上げたセルヴェのテキストでは、「創造主」と「神」の位置づけにやや相違がある。というのも、ここでは「神」が主語 = 主体になることはなく、キリストの種子があらかじめ収められている場を表しているのに対して、「創造主」は主語 = 主体としての意志を持って創造・発生を差配しようとしているからである。「神」が創造行為の主体になることはなく、種子の「貯蔵庫 *seminarium*⁵²⁾」として万物を支配する一方で、「創造主」の力動性は旧約の神を、さらにはプラトン『ティマイオス』で展開されたデミウルゴスをも連想させる。この静的かつ動的な二面性から、セルヴェのテキストは神の持つ二つの相を表していると言えるだろう。これは、神 = 創造主 = 自然と捉えるなら、「神」と「創造主」の関係が所産的自然

介入していると論じている。

50) Servet, *Restitution du Christianisme*, op. cit., pp. 420, 421 [145]. « *Id ipsum est primum elementum, primum semen, à quo in elementa et semina omnia vis disseminatur.* » 「始原の要素、始原の種子を起点にして、この力は万物の諸要素と種子の中で散種される。」

51) 小高毅『オリゲネス』、創文社、1984年、p. 123。

52) Servet, *Restitution du Christianisme*, op. cit., t. I, pp. 420, 421 [145, 146].

(*natura naturata*) と能産的自然 (*natura naturans*) の二分法に機能面で相応していると言えるのではないだろうか。

このような連想を誘発するセルヴェの宗教思想は、光明の世紀たる 18 世紀の思想風土の中で共感を寄せられることになる。ヴォルテールの『習俗論』第 134 章の中盤には 18 世紀にセルヴェがどのように受容されるようになったかが次のように記される。

今では人々はセルヴェの遺灰に対して自らの非を認めているように見受けられる。プロテスタント教会の学識高い牧師や、非常に偉大な思想家さえもがセルヴェの見解やソツツイーニの見解を支持した⁵³⁾。

18 世紀人がセルヴェを不寛容の犠牲に追いやったことを反省していると「見受けられる」というのは、ヴォルテールの主観的な印象にすぎないかもしれない。しかし、セルヴェが「学識高い牧師や、非常に偉大な思想家」、すなわち知性に基づいて判断することのできる人々によって評価されていると断定している。ここで着目すべきは、セルヴェがソツツイーニと並置されている点である。『習俗試論』当該章冒頭のセルヴェの紹介文でも言及されていた、イタリア人のレリオ・ソツツイーニ (1525–1562 年) は反三位一体論を唱えた人物である。その教説をもとに、甥のファウスト・ソツツイーニ (1539–1604 年) がポーランドでユニテリアンの宗派を指導し、その宗教運動はイギリスやオランダの思想文化に影響を与えた⁵⁴⁾。ヴォルテールによれば、彼らの教説はセルヴェと同じく、ニカイア公会議で異端とされたアリウス派の流れを汲むという⁵⁵⁾。ヴォルテールはセルヴェについて詳細に論

53) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, op. cit., p. 247.

54) とりわけスピノザ哲学との親和性は 18 世紀の〈ラディカル啓蒙〉の側面から注目すべき論点である。Jonathan Israël, “Spinoza and the Religious Radical Enlightenment”, in *The Intellectual Consequences of Religious Heterodoxy 1600–1750*, ed. Sarah Mortimer & John Robertson, Leiden, Brill, 2012, pp. 181–203.

55) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, op. cit., p. 244.

じることがなかったが、ソツティーニ派についてはその影響力が18世紀においても大きかったため、『哲学書簡』や『哲学辞典』などで論じる機会があった⁵⁶⁾。ヴォルテールにとって、ソツティーニ派の教義はキリスト教神学を理性的に捉えようとして、三位一体の否定や原罪の不条理さの拒絶、さらにはキリストの神性の否定や教会権力の非難にまでいたった〈理神論的キリスト教〉であり⁵⁷⁾、それゆえにヴォルテールはソツティーニ派を啓蒙思想の露払い的な役割を担ったと肯定的に評価している⁵⁸⁾。そのソツティーニ派と並置されたセルヴェの思想は確かにソツティーニ派の運動と相通じている⁵⁹⁾。セルヴェがカルヴァンから蛇蝎のごとく忌み嫌われたのは、彼の反三位一体

56) Voltaire, *Lettres philosophiques. Derniers écrits sur Dieu*, éd. Gerhardt Stenger, Paris, GF Flammarion, 2006, pp. 101–103 ; *Questions sur l'Encyclopédie, art. Arianisme*, in *Œuvres complètes de Voltaire, op. cit.*, t. 38, p. 601.

57) 『百科全書』項目「ジュネーヴ」では、ジュネーヴには理神論的キリスト教を奉ずるソツティーニ派が多く存在すると述べられている。(Encyclopédie, op. cit., art. GENÈVE, t. VII, p. 578Da.) この項目執筆者はヴォルテールではなくダランベールだが、ジュネーヴ滞在経験者のヴォルテールの見解と意向が色濃く反映されている。この周辺の事情について、佐藤淳二「コンテクストとしてのヴォルテール—『百科全書』項目「ジュネーヴ」の宗教論とその周辺」、『仏語仏文学研究』、n. 15, 1997, pp. 21–42 参照。

58) Gerhardt Stenger, « Le socinianisme dans le *Dictionnaire philosophique de Voltaire* », in *Rousseau et les Lumières. Mélanges à la mémoire de Raymond Trousson (1936–2013)*, éd. Christophe Von Staen, Paris, H. Champion, 2016, pp. 205–224.

59) ソツティーニとセルヴェの思想信条は類似していたにもかかわらず、セルヴェの思想が18世紀にはソツティーニ派の教義ほど知られていなかったのは、ソツティーニ派が「キリスト教のあらゆる教理に手をつけたのは、それらを理解するためではなく廃止するためであり、キリスト教の形而上学を解釈するためではなくキリスト教をあらゆる形而上学から切り離すためであった。その反対に、セルヴェはまずなによりも哲学的な神学者であった。彼はひとつの形而上学的体系を手にいれ、その高みから、あらゆる教理とあらゆる祭儀を修正や廃止するのではなく、説明し、再編成し、取り戻そうとした。」Émile Saisset, *Michel Servet. Sa doctrine philosophique et religieuse*, in *Mélange d'histoire, de morale et de critique*, Paris, Charpentier, 1859, pp. 137–138.

論から引き出される汎神論的・理神論的傾向が啓示宗教たるキリスト教そのものを根底から転覆させかねない危険性を有していたからである。だがこの点にこそ、セルヴェの思想は啓蒙思想と親和性があると言えよう。ヴォルテールにとってはむしろ、カトリック教会とカルヴァンによって狂信的な異端者のように扱われたセルヴェは救済すべき思想家だったのである。

結び

ヴォルテールがセルヴェの「ほぼ知られることのない」思想をテキストの引用までして紹介する労を取ったのは、カルヴァンの不寛容に屈したこの人物が啓蒙運動の先駆者として取り上げるに値する存在だと考えたからであろう。理性に基づいて寛容を説くヴォルテールにとってみれば、敵であるカルヴァンの敵は味方になるのだ。過激派狂信者として断罪されたセルヴェを啓蒙主義というメガネを通して描くヴォルテールは、セルヴェの名を啓蒙の思想運動と間接的ながら関わらせる可能性を模索していたように思われる。

ところが、ヴォルテールは自らが抜き出したセルヴェの短い一節のみから、セルヴェの教説の全体像がわかると述べているが、その一節はキリスト、神、人間の関係性に焦点を合わせたものであり、神から発される霊の働きや、三位一体のひとつを占める聖霊についての言及はない。そのため、はたしてこれでセルヴェの全体像がわかるとまで言い切れるのかという疑問が残る。しかも、ヴォルテールはセルヴェの主張を、キリストと人間を同列に扱い、両者を絶対的な神の支配下におくという、神中心の図式で捉えている。だが、セルヴェの教説の肝要は、キリストの神性と人性に関わるキリスト論の枠組みの中で人間とキリストの類似的関係性を引き出し、人間と神を媒介する中間存在としてのキリストを中心に据えるものであった。

しかしながら、それによってセルヴェのテキストが歪曲されたとまでは言えないだろう。ヴォルテールが読み取ったセルヴェの汎神論的・理神論的要素は確かにそのテキストの中に見受けられるからである。セルヴェのキリスト論はその人性と神性を結合させながら、キリストを聖なる人間、あるいは被造物の人間の範型とすることで、キリストと被造物をアナロジー的に関係

づける。そして、セルヴェは神学と生物学・医学が交差する局面で、「キリストの中には自然学のあらゆる宝物が隠されている⁶⁰⁾」と主張し、キリストと被造物の発生をめぐる議論を霊的なものと自然的なものを連結させる宇宙論へと拡張させていく。もはやオリゲネスの焼き直しにとどまらない。これをセルヴェによる〈自然についての神学〉と呼ぶならば⁶¹⁾、ヴォルテールが取り上げたセルヴェのテキストはまさにこの〈自然についての神学〉の議論の出発点として位置づけられるだろう。当該テキストの後に続くのは彼が発見した血液肺循環であるが、これも神学思想の一環として、被造物の身体と神との霊的・物理的交流の論拠となるのである。

付記：本研究は科研費（課題番号 18K00109）の助成を受けたものである。

60) Servet, *Restitution du Christianisme, op. cit.*, pp. 646, 647 [251]. 「コロサイの信徒への手紙」の「知恵と知識の宝は全て、キリストの内に隠れています」(2.3) になぞらえている。

61) ジョージ・H・ウィリアムズはセルヴェを「キリスト中心的汎神論的自然哲学」を展開した人物として特徴づけ、その神学はキリストに基礎づけられた自然観に立脚しているとする。セルヴェの思想を貫いているのは「自然についての神学」なのである。George H. Williams, “Michael Servetus and a Theology of Nature”, *Journal of the Liberal Ministry*, n. 4, 1964, pp. 121–142.