

Title	神学的エネルギーから医学的エネルギーへ (2) : ミシェル・セルヴェ 『三位一体の誤謬について』 (1531年) と 『キリスト教復位』 (1554年)
Sub Title	De l'énergie théologique à l'énergie médicale (2) : De trinitatis erroribus (1531) et Christianismi restitutio (1554) de Michel Servet
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	2022
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 人文科学 (The Hiyoshi review of the humanities). No.37 (2022.) ,p.127- 149
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10065043-20220630-0127

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.

神学的エネルギーから 医学的エネルギーへ（２）

——ミシェル・セルヴェ 『三位一体の誤謬について』
(1531年) と 『キリスト教復位』 (1554年) ——

川 村 文 重

はじめに

本誌前号でわれわれはミシェル・セルヴェの初期作品『三位一体の誤謬について』（1531年）を取り上げ⁽¹⁾、顕在化した能力・効果を意味してきたラテン語の *energia* の語がセルヴェの用法では潜在的な内的作用力を指しており、その語源であるギリシア語のエネルゲイアを用いたアリストテレスの哲学概念（現勢態）の対概念デュナミス（潜勢態）と類縁性があることを明らかにした。

もとよりギリシア語のエネルゲイア ἐνέργεια (*energeia*) はアリストテレス哲学に取り入れられる前から存在していた。そのラテン語訳は通常 *actus* であり、エネルゲイアとラテン語の *energia* は単純な一対一の対応関係にないとされる。しかし、セルヴェが異端判決を受け火刑に処される原因となった晩年の著作『キリスト教復位 *Christianismi Restitutio*』（1554年）の中には、*energia* に言及する際にアリストテレスの名を挙げる一節がある。遡ってエネルゲイアに *energia* の訳語を充てるケースは、セルヴ

(1) 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』第36号，2021年，pp. 141-168.

エが影響を受けたとされるギリシア教父のオリゲネス著『諸原理について』のルフィヌス（c. 345-c. 411年）によるラテン語訳に見られる⁽²⁾。一方、セルヴェと同時代を生きたアリストテレス主義者のヤーコブ・シェキウス（1511-1587年）によるアリストテレス『トピカ』注解でも確認することができる⁽³⁾。はたしてセルヴェの *energia* 概念はアリストテレスのエネルゲイア概念と異なる系譜に連なるものか、それともなんらかの連関があるのだろうか。

以上の問題関心に基づいて、本稿では、セルヴェの処女作『三位一体の誤謬について』（以後、『誤謬』と略記する）に見られる *energia* の用法と比較したうえで、『キリスト教復位』（以後、『復位』と略記する）におけるアリストテレスのエネルゲイア概念の影響を測りながら、セルヴェの神学的エネルギー概念が有する思想的意義を考察する。

I. 神霊と御言葉のエネルギー——『三位一体の誤謬』

『誤謬』には *energia* の語が8回出てくる。前稿ではその8回のうち6回が神霊から発するものとして、残りの2回はキリストの祈りから発されるエネルギーとして登場することを確認した⁽⁴⁾。後者のキリストの祈りとは、神の御言葉を起源とし、それを人間が感受できるようにキリストが祈りの言葉として伝達するものである。ただしそれは神霊と密接に結びつい

(2) Origène, *Traité des principes*, éd. et trad. par Henri Crouzel et Manlio Simonetti, Paris, Cerf, 1978-1984, 5 vol., t. III, 3, 4, pp. 192-95 ; David Bradshaw, *Aristotle East and West. Metaphysics and the Division of Christendom*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 125.

(3) 『トピカ』第3巻第2章の「というのは、若い時には勇敢さの発揮（ἐνέργεια）がいっそう必要であるから [...] [117a]」（Aristote, *Topiques*, trad. Jacques Brunschwig, Paris, Les Belles Lettres, 1967, 2 vol., t. I, p. 66）という一節が、シェキウスのテキストでは « *Nam in iuventute necessaria sunt Fortitudinis energia* » というラテン語で再録されている。Jacob Schegk, *Commentaria... in VIII. libros Topicorum Aristotelis... ; Accessit libellus De apatetico syllogismo...*, Lyon, J. Mareschal, 1584, in-8°, p. 353.

(4) 拙稿「前掲論文」pp. 154-166.

ている。神霊も御言葉も神の意志の顕現であり、神の意志に従属しているがゆえに、セルヴェの反三位一体論に則り、別個の自立したものであってはならないのである。よって、セルヴェの言うエネルギーはすべて神霊に内属していると言える。

霊 *spiritus* の語は、ギリシア語では *pneuma*、ヘブライ語では *rûah* に遡り、呼吸といった身体作用や暴風といった大気現象などの空気の運動を指す。それが旧約の神霊になると、「創世記」2.7にあるように、神が土粘土で象った人間の鼻孔に吹き込む命の息吹を指す。つまり、霊とは人間を生かす力となって人間と関係を結ぶ生命原理として捉えられるようになる⁽⁵⁾。ただし人間の生命は神に依拠するが、神霊は人間の内部に宿る実体ではなく、人間が神霊を分有する存在とは考えられていない。神霊と世界は、「神の霊によって押し出されるものは世界の外にある。[…] 霊を通して語る者は自分が世界の上に位置していると考えている⁽⁶⁾」とされる。神の霊は世界に働きかけるものの、その作用者である神は世界の中に位置するのではなく上部、すなわち天にある。世界とその上部は截然と区別され、混在し合うことはない。しかし、呼吸の中には神的なものが吹き込まれている。「吸ったり吐いたりされる物質的な元素の中には、神性のエネルギーと、生命賦与を行う霊が存在する。神の霊を通して、神はわれわれの内部にある生命の息吹を維持する (358-359 [59v])」。ここではエネルギーが神霊に由来するものとしてではなく、両者は別々の存在として並列関係

(5) Max-Alain Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, vol. *Ancien Testament, Hellénisme et Judaïsme. La tradition synoptique. L'œuvre de Luc*, Paris, Beauchesne, 1978, pp. 23-33 ; Odette Mainville, « De la *rûah* hébraïque au *pneuma* chrétien. Le langage descriptif de l'agir de l'esprit de Dieu », *Théologiques*, vol. 2, n° 2, 1994, pp. 21-39.

(6) Michel Servet, *Sept livres sur les erreurs de la Trinité*, édition bilingue, trad. par Rolande-Michelle Bénin et Marie-Louise Gicquel, introduite et annotée par R.-M. Bénin, Paris, Honoré Champion, 2008, pp. 200-201 [17]. 角かっこ内の数字は仏語対訳に明記されている原典の頁数である。以後、『誤謬』から引用する際には引用末尾に仏訳と原典の頁数を併記する。

にある。だがいずれも神が発するものであり、身体作用に不可欠な物理的物質である空気の中に含まれることで、生命原理として機能する。このように、被造物の生命維持に直接関与するのは神が発した実体であるエネルギーと霊であるが、そのおおもとである神は物理世界の外部に位置し、外部から働きかける。

神による地球上の存在への生命賦与の働きに続いて、セルヴェは神の働きによって生まれる大気現象に関して、「神だけが空を揺り動かし、天の貯蔵庫から風を引き出し、上空の雲の中に水を結びつけ、季節の雨をもたらし、それらすべてを行う神だけがいつも不可思議なことを行う」(358-359 [60])と述べる。天がもたらす気象は神の計らいによるものであり、不可思議すなわち超自然的な恵みである。風を起こすことに始まる天候の変化は運動する空気を意味するヘブライ語 *ruah* に由来した神の霊 *spiritus* の働きに基づく。神のこの働きは極めて動態的なものであり、さらに、「神の壮大な霊は世界を満たし、全てを包含し、各個体に対してその能力を生み出す」(360-361 [60-60v])という。

その神霊の働きには内部と外部の二つのタイプがある。

実際に、神霊は実際に内部と外部で働きを及ぼしているが、成聖されるのは内的な働きの方である。その点から、「息吹」と「霊」の違いが明確になるだろう。というのも、外部からやって来るものを息吹と言っているが、内的な働きによって人の精神を輝かせ成聖するのは、「聖霊」なのである。(360-363 [60v])

セルヴェによれば、神霊と聖霊は同一のものではない。神霊は聖霊を得るための前提として存在する。それはまず外部から到来して被造物を生み、被造物の生命を維持するという物質世界の創造・統治に関わっている。その物質世界が確立してはじめて精神世界が成立しうるのである。

さて新約では、神霊の内的な働きにキリストが関わってくる。セルヴェ

はまず神霊や御言葉が父なる神に由来することを確認したのちに、「父なる神から発するものはすなわち、父なる神が与えるものである」と述べ、神霊と御言葉は父なる神からの贈与であることを示す。その上で、キリストがその贈与に介在する。キリストは人々に対し、贈主が父なる神であることを教示しつつ、よき霊を彼らに与える⁽⁷⁾。これがキリストの〈祈り〉なのであろう。こうして、キリストを仲保者として、父なる神の霊が人間の霊の成聖へと及ぶ。外的世界を満たしていた霊が人間の内面へと働きかけるようになるのだ。セルヴェは神霊の外的な働きから内的な働きへの移行を、旧約聖書から新約聖書への移行と重ね合わせる。

旧約聖書では、外部からやってくるこの息吹こそが聖なる霊、すなわち神霊と呼ばれていた。[…] かつて、成聖されたのは肉体であったのに対し、今では、霊が聖なるものとなるのである。(378-379 [65-65v])

ここでは旧約における外から到来する神霊 *Spiritus* と、新約における内面の成聖に関わる霊 *spiritus* が対比されることで、旧約から新約へと霊性の役割が拡張している。旧約の神霊が世界の創造と統治に関わり、物理的身体の発生と作用を生み出すものであったのに対し、新約の聖なる息吹は人間精神の聖別のために内面に関与するようになる。霊 *spiritus* を通して、旧約の神の働きを新約では父なる神の御言葉を体現するキリストが引き継ぐことによって、旧約から新約への連続性が担保されているのである。

こうして、セルヴェは神が我々人間の中に神霊として宿っていると、「我々の霊性の中に、ある種の実効性や潜在的エネルギー、ある一定の天界の意識、何らかの神的で潜在的なるものがある」(384-385 [67]) という見解へと至る。ある種の顕在化された、あるいは潜在的なエネルギーと

(7) Servet, *Sept livres sur les erreurs de la Trinité*, op. cit., pp. 368, 370 [62v-63].

しての神霊の神秘を人間も共有するというのである。神霊と御言葉から発されるエネルギーが第一に肉体に生命を賦与し、第二に精神の再生ないし聖化を意味する第二の生を賦与するという点で、神的なエネルギーは二重の生命原理である。セルヴェによれば、このような神霊を通して人間の靈性に働きかける神の力動的な作用は哲学者には理解不可能である。「創世記」における風のひと吹きが神霊と言われる理由を哲学者は理解できない⁽⁸⁾。『誤謬』を読むかぎりでは、神霊の力動性の根源を支えているエネルギーはアリストテレスのエネルゲイア概念とは無縁だと言えるだろう。

II. 『三位一体の誤謬』と『キリスト教復位』における *energia* の語の用法の共通点

確かに『誤謬』における *energia* の語は、アリストテレスのエネルゲイア概念が示すような現勢態ないし顕在化された活動性を意味せず、むしろ正反対の意味合いを持つ。そのエネルギー概念は『復位』においても、主に次の三つの特質をもって現れる。

i. 存在としての *energia*

『誤謬』と『復位』に現れる名詞 *energia* は *sum* 動詞と結びつくことが最も多い。動詞 *sum* は「～がある」という存在を表すか、もしくは「～である」を意味する繫辞動詞であり、フランス語の *être* 動詞や英語の *be* 動詞に相当するが、『誤謬』も『復位』もともに *energia* の語は存在動詞と結びつくことが多い。『誤謬』から例を挙げると、すでに上で引用した一文だが、「呼吸される物質的元素の中に、神性のエネルギーと生命賦与的な霊がある (*esse*)」(358 [59v]) というように、エネルギーは何らかの存在物を指していることが示される。

一方、*energia* が一般動詞と結びつけられる場合もある。『誤謬』から一

(8) *Ibid.*, pp. 360-361 [60].

つ例を挙げよう。

そして、キリストはかつて神格として存在していたものとして、今日でもまさに神の中にある。そして、その祈りから流れ出すエネルギー (*fluens energia*) は、その口から吐き出される息吹が「神霊」と言われていたのと同じように、実際に、エローヒムなるキリストの息吹であった […]。(534-535 [107])

神の中に存しているキリストから吐き出される息吹はキリストの息吹であると同時に、父なる神の息吹たる「神霊」である。引用の第二文の主語「エネルギー」は繫辞動詞によって属詞の「キリストの息吹」と結びつき、エネルギーは実体であることが示される。そして、キリストの息吹である「祈り」の言葉からエネルギーが流れ出すという。セルヴェエが *energia* の語に *fluō* (流れる, 広がる, 放射する) の現在分詞 *fluens* を添えていることから、*energia* は何らかの性質や状態ではなく、神的な具体的実体を意味していると言える。

続いて、『復位』で *energia* と結びつく一般動詞を見てみよう。次の一節は福音の傾聴や sacrament の持つエネルギーが大いなる効果を生み出すことを論じている。

聞くという行為は福音の宣教が生み出すような効果を他の方法では生み出すことがない。なぜなら、神がそうなるように望まれたからである。わら屑を持ち上げることは、それが神の望むところであれば、驚異的なエネルギーを有することだろう。洗礼と聖餐がエネルギーを有しているのは、キリストがそう望まれたからである⁽⁹⁾。

(9) Michel Servet, *Restitution du Christianisme*, éd. et trad. R.-M. Bénin, Paris, Honoré Champion, 2 vol., 2011, t. II, pp. 1136-1137 [474]. 角かっこ内の数字は仏語対訳に明記されている原典の頁数である。以後、『復位』を引用する際に

この引用にはエネルギーの語が二度出てくるが、いずれも動詞 *habere* (持つ) と結びつけられている。第一文は接続法を用いて、神の意志による行為にはどんなものでも超自然的で驚異的な (*mirus*)、すなわち神的なエネルギーを孕んでいるという例を挙げ、直説法からなる第二文では、キリスト教の典礼自体にはキリストが望んだ通り、エネルギーが存しているという。仏語訳では、一つ目のエネルギーは形容詞を伴うため不定冠詞のついた « *une énergie extraordinaire* » であり、二つ目のエネルギーは « *de l'énergie* » と部分冠詞がつけられている。このことから、*energia* が指しているのは、可感的ではないが、何らかの量化された実体であろう。そうして福音や sacrament のエネルギーに働きかけられた人間は信仰に至り、新しく生まれ変わるといった内的変化という効果を得るのである。

ii. *energia* と *virtus* の逆転

前稿でわれわれは、セルヴェの同時代人のカルヴァンによる一般的な用法では、御霊の根源的な力 *virtus* を前提にしてはじめて sacrament を有効にする力 *energia* が作用するとされ、*energia* に対して *virtus* が先行し、その原理となっていることを示した。同時に、そのカルヴァンの用法に対し、セルヴェの用法では *virtus* が *energia* に支えられて顕れる威力という意味で用いられ、*energia* は *virtus* が存在する前提であることを明らかにした⁽¹⁰⁾。

この逆転現象は『復位』においても、事物を形作る神の御言葉と、事物に生命を賦与し、ある種の光を分与する神霊との相補性について論じる次の一節の中で見出せる。「いかなる物も御言葉なしに創造されることはなく、いかなる物も霊と光のエネルギー (*energia*) なしにはどんな効力 (*virtus*) も持たない⁽¹¹⁾。」(530-531 [197]) この引用では二重否定文が畳

は引用末尾に仏訳と原典の頁数を併記する。

(10) 拙稿「前掲論文」pp. 151-153, 164.

(11) 原文は « *Nulla res sine verbo fit, nulla sine spiritus et lucis energia virtutem*

み掛けるように二回連続することで、創造は御言葉に基づくというキリスト教創造論の大前提に匹敵するほどに、霊と光、すなわち神霊と神の光のエネルギーがあってはじめて力が生まれることが強調される。この二重否定文では前半部と後半部は類比関係にあると考えられる。つまり、前半部では存在物と御言葉の関係は後者が先にあり、その御言葉によって存在物が作られるという時間的前後関係があり、また、後者という原理によって前者が結果として創造される関係にあることが示される。それと同様に、後半部では、神霊と神の光が放つエネルギーと存在物の効力の関係も時間的前後関係、および原理と結果の関係にある。こうしてエネルギーの先在が示唆されていることから、神霊と神の光のエネルギーは事物の持つ力の根源だと定義づけることができるだろう¹²⁾。

iii. *latens energia*

『誤謬』における *energia* は単に *virtus* と語義を交換したというだけにとどまらない。セルヴェの *energia* の用法は本来 *virtus* の語が担ってきた〈潜在性〉という意味をも含んでいる。それは「潜在的エネルギー *latens energia*」という、むしろ *virtus* と語意上結びつき、いわゆるデュナミス（潜勢態）的なものに関してのように思われる形容詞 *latens* と結合した用語が示すとおりである。この用語は『誤謬』において、神霊が人間の内面に働きかける作用について論じられる箇所が登場する。神は神霊として我々人間の内面に宿ることで、我々の霊性の中に「ある種の実効性と、潜在的エネルギー、天界についてある感覚、何らかの神のかつ潜在的なもの」（384-385 [67]）が存するようになる。ただし、神霊が人間の内面にまで及ぶからと言って、人間と神が一体化するわけでない。人間と神は区

aliquam habet. » (*Restitution du Christianisme, op. cit.*, p. 531.)

(12) 『誤謬』ではエネルギーはもっぱら神霊に由来していると論じられており、神の光のエネルギーという言葉は見られなかった。それが『復位』になると、神霊のみならず神の光からもエネルギーが発されることが述べられる。神の光については、本論のⅢで改めて検討することにする。

別されるが、神霊によって神から人への神性の伝達手段が確保されたということである。

そしてこの「潜在的能量」の表現は『復位』にも登場する。だが『誤謬』と異なり、ここではキリストの福音の言葉に関わっている。

この神の僕の言葉は一度口にされると、我々の内面の中で働きを及ぼす。その生きた声、とりわけ福音の声は非常に多くの潜在的能量を宿している。この福音の言葉そのものは、聖書では種撒く者の種子、すなわちよき知らせを告げる者の言葉と呼ばれる。(1132-1133 [472])

声に乗せられた言葉にはエネルギーが備わっており¹³⁾、そのキリストの言葉が「種子」となって我々人間の霊的生命を生み出す。ゆえに、潜在的能量は種子に内在する生命の根源力だと言える。

この引用文の直前までは神霊について論じられていた。改悛と信仰の説教を行う者は神霊の僕として外部から説教を行うのに対し、神霊は内的に働きかける。我々が説教者を通じて信仰を持つようになるのは、神霊が彼らの説教の中にあるからである。神霊こそが耳を傾ける者を引きつけ、彼らの心の中に説教者の言葉を刻み込むのである。それによって、人間は浄化され、キリストに倣って、聖なる霊から内的人間が生まれる。このような外の声から、新しい、腐敗せざる、不死の人間が内的に生み出されるの

13) 「生きた声は潜在的能量を宿している」はそのままヒエロニムスの書簡の中に見られる。ただし原文ではエネルギーはエネルギーとギリシア語表記である。St. Jérôme, *Lettres*, éd. et trad. Jérôme Labourt, Paris, Les Belles Lettres, 1949-1963, 8 vol., t. III, p. 10. ルネサンス期にこの一節は弁論術における常套句とみなされていた。これはアリストテレスの『詩学』において生き生きとした表現や言葉の喚起力を意味するエナルゲイアが一文字違いのエネルギーの語に吸収されたことを示している。Glyn P. Norton, *The Ideology and Language of Translation in Renaissance France and their Humanist Antecedents*, Genève, Droz, 1984, p. 267.

は、神霊がこの外部の言葉の中にあり、我々の耳を通して心奥まで深く浸透するからである⁽¹⁴⁾。つまり、福音の言葉は神霊を伝達する手段として働いている。その声のエネルギーとはまさに神霊、ないし神霊の属性にほかならない。この点から、『復位』においても、『誤謬』と同様に、神的エネルギーは神霊と密接に結びつく概念であると言える。

ところで、セルヴェは神霊と福音の声の働きを述べる際に、前者の内的作用と後者の外的作用を対比させた上で、外的作用は内的作用を行うための手段であり、内的作用こそが主目的であることを強調する。その内的作用に関して、われわれは先に、オリゲネスをラテン語訳したルフィヌスが『諸原理について』で、ἐνέργειαに *energia* の訳語を充てたことに触れたが、別の箇所では *inoperatio* という特殊な訳語を当てている⁽¹⁵⁾。「知恵は神の働きを一点の曇りなく映す鏡である」という一節で、神の働き (ἐνέργεια *dei*) とギリシア語表記の後に「すなわち *inoperatio*」が続く。この *inoperatio* という語の接頭辞 *in* は否定辞ではなく〈中に〉を表し、これは ἐνέργεια (*en + ergon* (仕事)) の接頭辞 *en* に対応して、*inoperatio* は神の内的作用を意味する。だが一般に、ἐνέργεια の接頭辞 *en* は〈～の状態に〉を意味し、「内的」という意味は持たないはずである。だからこそ、アリストテレスのエネルギー概念は潜在していた能力が実行に移されている状態を意味していたのである。ところが、オリゲネスの ἐνέργεια は現勢態ではなく、むしろ顕在化しない神秘的な作用を指しており、アリストテレスの概念とはまったく無関係である。この点で、セルヴェは *inoperatio* という用語を用いてはいないものの、彼のいう *latens energia* が *inoperatio* とある程度重なり合っていると見えるだろう。つまり形容詞 *latens* がオリゲネスの用法の ἐνέργεια の接頭辞 *en* に相当しているのであ

(14) Servet, *Restitution du christianisme, op. cit.*, pp. 1128-1133 [470-472].

(15) Origène, *Traité des principes, op. cit.*, I, 2, 12, p. 138. Marguerite Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, réédition du livre publié en 1958, Paris, Les Belles Lettres, 2019, p. 134, n. 14.

そうだとすれば、セルヴェの *energia* 概念はやはりアリストテレスとは別の系譜に連なると結論づけるべきだということになるのではないか。

Ⅲ. エネルゲイア / エンデレケイア概念とセルヴェの エネルギー概念 — 『キリスト教復位』

i. アリストテレスへの言及

『誤謬』でのセルヴェはキリストという可視的存在を通して不可感で理解不能な神を認識することを述べる際に、哲学者の代表格としてアリストテレスの名前を挙げ、彼は「決して第一動因についての本当の知識を得ることはできなかった」(520-521 [103])と断言する。見神は目に見えるものを合理的に突き詰めても到達できるわけではない。可感から不可感へは謎に満ちた跳躍を経るからである。それゆえに、形而上学者アリストテレスは不動の動者たる神について真に理解できなかったというのである。

しかし『復位』になると、アリストテレスに対する評価に変化が生じる。キリストの誕生と復活は光に由来すると述べる際に、セルヴェはアリストテレスに次のように言及する。

アリストテレスがそれ〔キリストの誕生と復活〕を目にしていたら、自然の事物の形相原理は光であり、神的な形態が第一原理として事物の中にあることを理解することができたであろう。〔…〕アリストテレスならば霊的実体の中の光とは魂のエンデレケイアあるいは活動、すなわち絶え間ない運動であり、かつ生命を賦与するエネルギーであることを理解することができたであろう。(432-433 [152])

ここでは、アリストテレスがもしキリストに接していたらという現実に対する仮定がなされると同時に、エンデレケイアというアリストテレス形而上学に関係していると思われる概念が登場する。周知のとおり、アリストテレスは中世のトマス・アクィナス以来、キリスト教神学の中に部分的に

取り込まれるようになった。神的な光について論じるこの引用では、形而上学者であるアリストテレス自身がキリスト教における神的な存在の理解に至ることが可能であったみなすことで、形而上学とキリスト教神学の和解が示唆される。さらに着目すべきは、この引用中にエネルギーの語が見出せる点である。本節では、引用文の主題である「霊的実体の中の光」と、アリストテレスの哲学用語と思しき「エンデレケイア」の含意を明らかにすることで、アリストテレス哲学の受容を視野に収めながら、セルヴェのエネルギー概念の含意を考察したい。

ii. 神的な光とエネルギー

まず「霊的実体の中の光」について、セルヴェによれば、光というものは視覚によって感知されるため¹⁶⁾、眼が捉えるもののかたちと密接に関わっている。しかも、「アイデアを本性的に明示するだけでなく、実体的形相を本質的に包含するのが光の属性である」(430-431 [150])。ものを存在たらしめる神的な光は万物の原型・範型たる「アイデア」を顕にする一方で、質的に不変で事物としての本質的な形相たる「実体的形相」を内含している。自らの外に押し出す「明示」(*exprimere*)だけでなく、自らのうちに保持する「包含」(*continere*)という二重の働きは、万物の本源たる神の放つ光が対他的・外的に働くと同時に対自・内的に作用していることを意味する。

その神的光の内的作用をめぐって、セルヴェはデユナミス / エネルギー概念に相当する語を用いて、潜勢態と現勢態の関係性を次のように論じる。

〔キリストの〕 部位、変化、活動のアイデアがすべて潜勢態として、そして様々な段階をへて現勢態となってわれわれの魂の中にあるなら、

(16) 「光は眼そのものを通して見つめられるべきものである。魂の中にある像は本性上光り輝いている。」(422-423 [147])

これらのアイデアがすべて常に神の中では現勢化しているとなぜわれわれは言おうとしないのか。神の中では諸存在に区別がないが、それは神の光の中では無限の方法で無限の諸形態、ありとあらゆる実体が輝いているだけになおさらである。これらの実体はそれぞれ神の光のアイデアそのものの中に存在し、その中ですべてが神の前に姿を現し、そして神の中に先在して反照するのである。(426-427 [149])

引用中でデュナミスに相当するのが「潜勢態として *potentialiter*」, 「先在し (た) *insita*⁽¹⁷⁾」であり、エネルゲイアに相当するのが「現勢態となって *actualiter*」, 「現勢化している *actualiter*」, 「(神の前に) 姿を現し (*Deo*) *praesentia*」である。一文目では、われわれ人間の魂に内在するキリストのアイデアが潜勢態から現勢態へと時間経過とともに変化することを前提にして、潜勢態と現勢態は存在様態として区別されている。しかし、人間の魂に内在する以前にまで遡ると、神においては様態の区別がなく、キリストのアイデアだけでなくすべては現勢態にあると言うべきではないかと問いかけ、その根拠を第二文で述べる。それによれば、神の光は遍くすべてを陰りなく照らし出し、潜んだ状態というものがないためである。つまり、神の光という超自然的属性が潜勢態と現勢態の区別をなくするのである。そして、すでに神の中に生得的に存在しているものは一様に神の光を受けて反照しているという第三文に続く。ここでは、デュナミスがエネルゲイアに包含されていると言うよりは、デュナミスなるものはもとより存在せず、すべてエネルゲイアの状態にあると言った方が正確であろう。潜勢態が不在なのは神という永遠かつ無限の存在の中でのことであり、一方、人間の魂のアイデアの中にはデュナミスの状態のままのものもある。セルヴェはアイデアのデュナミスとエネルゲイアの相違を通して、神の全能性と人間の有限性との懸隔を示唆している。

(17) *Insero* の過去完了分詞は「根を下ろした、先天的な」を意味する。

ここでセルヴェが「現勢化」を論じているのは、神が働きかける対象となる全存在、つまり働きの主体ではなくその客体すべてについてである。存在物を神が包含するとき、内在化されたアイデアないし存在物も現勢態（エネルギー）となるのは、それら存在物には神の超自然的な光が及んでいるためである。そして、諸存在の範型となるのが神の子キリストである。キリストは「万物の長にして第一人者であり、全生命の生きた模範かつ起源」として「諸存在に生命を吹き込む」神性である（428-429 [149]）。ところで、直前の引用では、神の中で諸存在に区別がないが、神の光の中では諸存在に形が与えられるとして、神そのものと神の光の働きの間に差異が指摘されていた。そして、密接に結びついた光と形の関係性の中にさらにキリストが次のように関係づけられる。

万物をその中に存在させる御言葉は光である。この光そのものによって、すべてはキリストの中に存し、すべてはキリストの力によって動かされ、維持される。[...] 光を形作る神は、光の中に形相および他の事物を形作る力が存することを望まれた。したがって、万物が光によって存在し、光が被造物を存在させるのであれば、光とは被造物の形相なのである。（430-431 [150-151]）

神の意志たる御言葉はキリストがその化身となることで顕現される。それはキリストが一種の媒体となって万物の創造を実現させているとも言い換えられる。したがって、キリストが神の意志にしたがう創造協働者であるがゆえに、諸存在を現勢態で内在させる神的な光とは御言葉たるキリストそのものなのである。

iii. 魂のエンデレケイアと生命賦与エネルギー

では霊的実体の中の光がキリストならば、「魂のエンデレケイア」は諸存在の形相と関連するのではないか。先ほど引用したエンデレケイアに言

及する箇所を、前後の文と合わせて検討しよう。

万物の原理は神のうちに、アルファでありオメガであるキリスト自身のうちにある。ここでアリストテレスならば、霊的実体の中の光とは魂のエンデレケイア、言い換えれば活動ないし絶え間ない運動と、生命を賦与するエネルギーであることが理解できたであろう。なぜなら、光は発生においても再生においても、人間の生命であり、われわれの精神の生命だからである。(432-433 [152])

第一文で万物の原理が内在しているのは神とキリストだと述べられる。これはセルヴェがその直前に論じた、キリストと被造物の発生論を踏まえている。すなわち、神の種子から生まれたキリストが自らの種子の中に被造物の形相とその形を生み出す種子的原理を有することで、神とキリストは入れ子状に一体化して万物の創造を司るという¹⁸⁾。なお、「アルファでありオメガである」とは、「ヨハネの黙示録」に登場する有名な表現であり、父なる神を指す。だがセルヴェのテキストでは、これが神ではなくキリストに係っている。この点に、神とキリストを一体として捉えるセルヴェの一貫した反三位一体論が窺える。

続いて、第二文でキリスト教的創造論の文脈の中にアリストテレスの名が登場する。文中の「エンデレケイア」が原著ではギリシア語で表記されているのに対し¹⁹⁾、仏訳版はラテン語原文をエンデレケイアからエンテレケイア（完全現実態）に修正して、脚注でエンデレケイアを誤植だと注記している²⁰⁾。しかしながら、セルヴェの『キリスト教復位』の原著ではこ

(18) Servet, *Restitution du christianisme, op. cit.*, p. 422 [146]. 拙稿「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」、『慶應義塾大学日吉紀要フランス語フランス文学』第7号, 2021年, pp. 26-37.

(19) Servetus, *Christianismi restitutio*, Vienne (France), 1553, in-8°, p. 152.

(20) Servet, *Restitution du christianisme, op. cit.*, p. 433, n. 1. なお、英訳版では訳文中にギリシア語表記のままエンデレケイアの語が出てくる。だが、別の箇

のほかにもエンデレケイアの語が数回登場しており²¹⁾、誤植が重複したとは考えにくい。しかも、セルヴェの生きたルネサンス期には、後述するように、エンテレケイアとエンデレケイアをめぐる議論が起こっており、それを踏まえてセルヴェはエンデレケイアの語を選択したと考えるべきであろう。

さらに、この第二文にはギリシア語エネルギーのラテン語訳の *actus* が見られるだけでなく、ラテン語 *energia* も登場し、アリストテレスのエネルギー概念のみならず、それを継承したかあるいはその傍系となる諸概念が輻輳している。この反実仮想からなる第二文の従属説は、構文上、「霊的実体の中の光」が「魂のエンデレケイア」であり、そのエンデレケイアは「活動」に換言でき、それを「絶え間ない運動」と定義した上で、「生命を賦与するエネルギー」と並置されている。続く第三文で人間の肉体とキリスト者の霊性の二重の生命であると述べられていることから、超越的な光は本論 I で『誤謬』における神的エネルギーに関して指摘した、肉体と精神の二重の生命である神霊と御言葉から発されるエネルギーとつながる。このことから、光は神霊や御言葉に匹敵すると言え、その光の中のエネルギーとは二重の生命の起源としての根源的な力を指すと考えられる。ただし、『誤謬』と異なり、『復位』では光は生命賦与エネルギーだけでなく、「魂のエンデレケイア」を内含しているとし、両者が密接に結びつけられている。

所に出てくるエンデレケイアの語には訳注をつけて “entelechy or act” と示してから、アリストテレスのエンテレケイア概念からの乖離に言及している。Servetus, *The Restoration of Christianity. An English Translation of Christianismi Restitutio*, 1553, trans. Marian Hillar & Christopher A. Hoffman, Lewiston (New York), Edwin Mellen Press, 2007, pp. 215, 372, n. 45.

21) 「〔魂を作り出す光の〕力能の中に生命を賦与するエンデレケイアが存する。」(666-667 [261]) : 「われわれの魂自体が行為、真のエンデレケイア、絶え間ない活動である。」(742-743 [299]) エンデレケイアはどちらの引用においても魂に関連しており、また、セルヴェはこの語の定義を絶えざる活動・運動だと繰り返すことで、重要概念であることを示唆している。

ところで、エンデレケイアの語をめぐって、セルヴェの同時代にメランヒトンがアリストテレスの注釈書『魂についての書 *Liber De anima*』（1553年）の冒頭で、エンデレケイアと形相を結びつけ、エンデレケイアの語を使用することの正当性を主張している。

『自然学』第三卷における運動の定義によると、エンデレケイアは形相に向かう前進を意味し、各部分の途切れることのない連続という意味を持つ。〔…〕運動が主体の中のエンデレケイアであるのは、主体がある形相に向かう、すなわち形相を獲得すべく運動に向かうからである。〔…〕キケロはアリストテレスの言葉の起源と構想を考慮して、エンデレケイアを連続的な運動、すなわち不断の動揺という意味に変えた。なぜなら、キケロはエンデレケイアが同一の状態にあって連続的なものであることを知っていたし、アリストテレスが運動あるいは動揺について語っていることがわかっていたからである。実際に、キケロは以前から、アリストテレスが運動を定義する際に提示していたエンデレケイアという言葉を知っていた。彼はアリストテレスがエンデレケイアとエネルギーの語を混同して使い、運動とはエネルゲイア、すなわち結果をもたらす力であって、不動の形相ではないと明言していることを知っていた²²。

アリストテレスの魂論は魂と身体を統合的に動かす生命原理を論じるものである。それを受けて、メランヒトンの注釈は人体の解剖学的研究が生命原理の理解に極めて重要であることを示す²³。メランヒトンによれば、アリストテレスは同時代人がエンデレケイアを連続性という意味で使ってい

²² Philip Melancthon, *Opera Quae Supersunt Omnia, in Corpus Reformatorum*, ed. Karl Gottlieb Bretschnerder; Heinrich Ernst Bindseil, Halle, C. A. Schwetschke et filius, 1834-1860, t. XIII, [CR と略記], 13-14.

²³ Sachiko Kusukawa, *The Transformation of Natural Philosophy. The Case of Philip Melancthon*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 88.

たのに倣い、『自然学』でキネーシス（運動）を行うものはエンデレケイアたる連続性を保持していると定義した²⁴。完全な姿になるという目標に向けて弛まず前進し続ける中で運動が行われるからである。一方、エネルギーは活動する状態や、あるいは完全態へのプロセスそのものを指すため、エンデレケイアとエネルギーは類縁性を有する。だが、アリストテレスの『魂について』では魂は肉体のエンデレケイア（完全現実態）と定義されており、エンデレケイアの語は登場しない²⁵。

ところが、時代が下って、古代ローマのキケロはエンデレケイアを運動する主体の属性とするのではなく、連続的な運動そのものを意味すると定義し直した。さらにメランヒトンによれば、キケロは魂の属性を途切れることのない運動と捉えている。実際、キケロは『トゥスクルム荘対談集』で魂に関する様々な学説を紹介する際に、アリストテレスが魂自体をエンデレケイアという新しい名前と呼んでいたと述べている²⁶。しかしながら、アリストテレスが実際に魂をエンデレケイアと呼んでいたかは現存する著作の中で確認できない²⁷。そこで、ルネサンス期において、このキケロによる魂をめぐる議論の展開に批判の声が上がった²⁸。エンデレケイアとエ

24) アリストテレス『自然学』第3巻第1章200b. Aristote, *Physique (I-IV)*, éd. et trad. Henri Carteron, Paris, Les Belles Lettres, 1952-1956, 2 vol., t. I, p. 89. ただし、アリストテレスのテキストでは連続性に言及するのにエンデレケイアではなく、*συνέχεια*（シュネケイア, *sunékheia*）という語が用いられている。

25) アリストテレス『魂について』第2巻第1章, 412a. Aristote, *De l'âme*, éd. A. Jannone, trad., E. Barbotin Paris, Les Belles Lettres, 1980, pp. 29-30.

26) Ciceron, *Tusculanes*, lib. I, X-22, éd. Georges Fohlen ; trad. Jules Humbert, Paris, Les Belles Lettres, 1960, 2 vol., t. I, p. 17.

27) しかし、散逸したアリストテレス著『哲学について』はエンデレケイアについて論じていた可能性があり、それをキケロが参照したのかもしれない。Béatrice Bakhouché, « La définition aristotélicienne de l'âme dans quelques textes latins : *endelecheia* ou *entelecheia* ? », *Interférences Ars Scribendi*, n° 4, 2006, pp. 3-5.

28) H. Busson, *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533-1601)*, Paris, J. Vrin, 1957, p. 222, n. 2.

ンデレケイアの置換にキケロのギリシア語の無知を見る注釈学者もいれば、運動とは本来偶有的なものだという観点から、魂自体に運動を認めることによって魂が実体的ではなく偶有的なものに過ぎないことになるという論理を立てた者もいた。彼ら批判者は内的な完全性こそが魂の属性だと主張した。それに対抗して、メランヒトンがキケロを擁護する論陣を張った⁽²⁹⁾。まず偶有性と実体性に関して、アリストテレスはエンデレケイアを実体的なエンデレケイアと偶有的なエンデレケイアの二種類に分け、前者が活動を引き起こす生命、中断することのない運動としての魂であり、後者は実体から生じた、位置移動や変成などの偶有的な作動だとした⁽³⁰⁾。そのうえで、ギリシア語の造詣が深いメランヒトンはアリストテレスのエンデレケイアの用法が一般的なものであり、それをラテン語で運動と訳すことを適切だと主張する⁽³¹⁾。このように、〈途切れることのない運動〉への焦点化は、不動こそが本質的とする大前提の崩壊と、運動は本質から遠ざかるどころか本質的な運動というものが存在するという視点の登場をもたらすことになった。これは力動的な世界観の構築に向かったルネサンス思潮の一面を具体的に示していると言えよう。

このような議論に対して、ルネサンス人文主義の影響を強く受けていた晩年のセルヴェが無縁であったはずはない⁽³²⁾。セルヴェもまた神学思想における解剖学的知見の役割を重視していた。すなわち、神から授けられ人間の肺に取り込まれた神霊の氣息が生命を賦与するエネルギーとなって人間を生かす裏付けとして、自らの解剖学研究の中で発見した血液肺循環を『復位』の中で発表したのである⁽³³⁾。この点を踏まえると、メランヒトン

(29) Dino Bellucci, *Science de la nature et Réformation. La physique dans l'enseignement de Ph. Mélanchthon*, Rome, Vivere, 1998, pp. 322-332.

(30) *Liber De Anima*, CR 13: 14-15.

(31) CR 13: 13.

(32) セルヴェがメランヒトンのアリストテレス注解を読んでいたかは不明である。

(33) 拙稿「神学的エネルギーから医学的エネルギーへ(1)」,「前掲論文」, p. 142.

もセルヴェも解剖学を通して神学と医学的人間学とを交流させるという問題意識を共有していたと言える。セルヴェは自著の中でエンデレケイアとの相違を意識した上でエンデレケイアという語を用いたのではないか。そうすると「霊的実体の中の光」であるキリストは、肉体のエンデレケイアたる魂のエンデレケイアということになり、つまり肉の誕生と霊性の新生の根源ということになる。

メランヒトンによれば、アリストテレスにおいてエンデレケイアはエネルギーと混同されていた。それに対して、セルヴェは魂のエンデレケイアと生命賦与エネルギーを並置することで両者を区別している。また、エンデレケイアを換言してエネルギーのラテン語訳 *actus* (活動) を挙げていることから窺えるように³⁴、エネルギー / *actus* とエネルギーも区別している。エンデレケイア / エネルギー / *actus* は運動する存在状態を指すのに対し、セルヴェは *energia* という言葉に対して、エンデレケイア / エネルギー / *actus* そのものを生み出す力という意味を与えている。そしてそれはまさに、セルヴェがその前に提示していた神的な光、すなわちキリストが「形相および他の事物を形作る力 (*vis alia formandi*)」であるという定義を換言したものであると言えよう。つまりエンデレケイアが形相であり、生命賦与エネルギーが他の事物を形作る力に対応している。ここから、セルヴェはエネルギーを実体的な形成力だと捉えていたことがわかる。このように、セルヴェは一見したところアリストテレス形而上学の影響を受けているようだが、実際はアリストテレス独自の専門用語をいわば時代思潮に沿った形に換骨奪胎し、アリストテレスのエネルギー概念とは異なったエネルギー概念を展開しているのである。

おわりに

セルヴェが用いる *energia* の語は、初期作品『誤謬』の刊行後20年以上

³⁴ メランヒトンの注釈によれば、ポエシウス (c. 477-524) はエンデレケイアを *actus* と訳したという。CR 13: 13.

を経て著した『復位』にいたるまで一貫して、なんらかの働きによって結果的にもたらされる能力や効力という従来の意味ではなく、生命を生み出すために神から発された、実体としての根源力を表している。ただし『誤謬』では父なる神の霊による創造の際に神的エネルギーが働くことに焦点が当てられていたのに対し、『復位』ではその神霊のエネルギーをキリストがどのように受け継いで創造行為に関わっているかがより詳しく論じられている。さらに、キリスト者の霊の再生において、キリストの祈りの言葉が持つエネルギーについてより具体的に描かれる。セルヴェの神学思想の本質は、旧約聖書と新約聖書の間で複数の神が共存するという矛盾を克服して両書の内的連続性を確保することで反三位一体論を打ち立てることにあつたため、『復位』においてキリストが神的エネルギーの担い手として神学の中心に据えられることが明示されているのである。

『復位』では古代哲学者への眼差しが『誤謬』の場合と根本的に変わり、哲学概念や思考方法が積極的に活用される。そのひとつとして、アリストテレスのエネルギー概念や、キケロの解釈によるアリストテレスのエンデレケイア概念が参照される。しかし、セルヴェのエネルギー概念はエネルギー／エンデレケイア概念と接近しつつも本質的に異なる。セルヴェにとってエネルギーは実体として作用する内的な力であるが、エネルギー／エンデレケイアは形相を生み出す作用ないし状態を意味している。この点から、彼のエネルギー概念は本稿冒頭で提示した、神の内的作用を意味するオリゲネス／ルフィヌスのエネルギー／エネルギーや、実現状態を意味するアリストテレスのエネルギー概念にそのまま *energia* の訳語を当てるシェキウスの用法とも異なっていると言える。

そもそも生命を生み出すということは存在の形を作り出すことであり、だからこそ生命の根源力を意味するセルヴェのエネルギー概念は「事物の形成力 (*vis formandi*)」なのだとと言える。むしろセルヴェの発生論はキリスト教神学の枠内にとどまるものだが、本稿で取り上げた『復位』のテクストはその後、神霊の働きとセルヴェが発見したとされる血液肺循環と

の関係性について論じられ、神学と医学が接合してゆく。その文脈の中で「形成力」の語は、同時代にジャン・フェルネルらが用いた医学的な形成力概念を連想させ、その射程の広がりを示唆している。今後は、セルヴェのエネルギー概念がルネサンス人文主義的医学の中でどのように位置づけられるか考究する必要があるだろう。

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。