

# 初期啓蒙思想とキリスト教神学

## ペトルス・ファン・マストリヒト (1630-1706) のデカルト主義批判<sup>1</sup>

加藤喜之

(東京基督教大学助教)

### 序 論

西洋社会における初期近代とは、その精神的な紐帯であるキリスト教思想が、大きく変動した時代であった。中世から17世紀までは、信仰と理性、神学と哲学の関係においていうならば、超越なる神とその意志と知識を司る教会、という構図が明確に確立されており、諸学は、神学の婢 (ancilla) として仕えていた。自然科学や哲学の独立性は認められず、学問の自由は、教会が認める聖書の解釈がゆるす範囲内でのみ保たれていた。しかし、16世紀末から17世紀前半にかけて、この神学と諸学の間を大きく揺るがす学説が興隆する。ひとつはコペルニクス (Nicolaus Copernicus 1473-1543) やガリレオ (Galileo Galilei 1564-1642) の地動説である。当時の聖書解釈にあきらかに矛盾する地動説は、神の意志と知識を司る教会の権威をゆるがす脅威となった。また、ネーデルラント共和国では、地動説とともに、当時の学問的な基準であるアリストテレス主義の枠組みを否定する、デカルト (René Descartes 1596-1650) の自然・宇宙観が問題になった。

新科学 (nova scientia) と呼ばれるガリレオの地動説やデカルトの方法論が、フランスやネーデルラントの大学に広まるにつれ、神学との関係に緊張感をもたらすことになった。なかでも、諸科学としての哲学を営む自由を、どこに位置づけるかが大きな問題となった<sup>2</sup>。神学の枠組み、つまり、教会の認める聖書の解釈の範囲内での自由なのか、それとも神学から切り離されて独自の領域を与えられた自由な

---

1 本論文の作成にあたり、坂本邦暢博士から有益な助言をいただいた。深く感謝したい。

2 「諸科学としての哲学」と記すとき、「哲学」は今日使われるような狭義の意味での哲学ではなく、物理学や数学を含む人間の学問一般としての哲学 (philosophia) をさしている。中世における学問の区分と大学の組織については、E・グラント、小林剛訳『中世における科学の基礎づけ——その宗教的、制度的、知的背景』(知泉書館、2007年) 53-83頁を参照。特に中世の大学カリキュラムについては、67-74頁を参照。

のか。これが問題であった。

17世紀後半のネーデルラントにおいて、神学と哲学の関係は政治をも巻き込んだ問題に発展した。ヴォエティウス（Gisbertus Voetius 1589-1676）を指導者と仰ぐ正統主義者たちは、アリストテレスを基礎に置いた聖書の世界観を保持しており、新科学をもちいた哲学の自由を認めなかった<sup>3</sup>。認めなかったばかりか、政治的な圧力をかけ、大学教育の中からデカルト哲学を排除しようとした。他方、デカルトの哲学に影響を受けた神学者たちは、神学を魂の救済という狭い領域に限定し、また、アリストテレス主義との折衷も図りつつ、哲学の自由を確保しようとした。デカルトの哲学をさらにラディカルにしたメイエル（Lodewijk Meijer 1629-81）やスピノザ（Baruch de Spinoza 1632-77）たちも、哲学・科学への神学の影響を最小限に留めようと努力をかさねていた。

この文脈をふまえて本論文では、正統主義神学者のひとりであるペトルス・ファン・マストリヒト（Petrus van Mastricht 1630-706）による、哲学と神学の関係についての、デカルト主義者たちとの議論に注目する。ファン・マストリヒトは、当時のプロテスタント教会において、最も影響力をもった神学者の一人であり、彼の生涯はデカルト主義との論争に満ちていた。ファン・マストリヒトとデカルト主義者たちとの論争に注目することにより、中世と近代のはざままで、それまで社会と学問の紐帯として機能していたキリスト教神学が新科学の宇宙観によってどのような挑戦をうけ、その挑戦に対してどのように応答したのかをみていく。特に、この思想的に激動の時代において、いかにして神学が諸科学の女王という座を失っていたかをみていきたい。だがそれと同時に、中世的な神学を退けた思想も実は、神学的な要素を多く含んだものであったことを示していく。第1節では、ファン・マ

---

3 「プロテスタント正統主義」（Protestant Orthodoxy）または、「プロテスタント・スコラ主義」の定義は簡単ではない。ネーデルラント共和国における正統主義神学者とは、世俗の為政者と密接な関係をもった制度としての「公的教会」（publieke kerk）において認められた教義を信奉し、またその教義の擁護者と自任していた神学者たちをさしている。しかし、コクツェウス派やデカルト派が正統主義でなかったということもできない。かれらは、当時の信仰基準から離反していなかった（つまり異端と正式に認められていなかった）、レモンストラント派と違い正統主義の枠組みのなかにいた。定義上本論文では、神学的にアリストテレス・スコラ主義を援用した保守派、政治的にオラニエ家を支持した反レハント派を正統主義者として理解する。17世紀のネーデルラント共和国における改革派教会をめぐる諸状況については、次の文献が詳しい。福岡安都子『国家・教会・自由——スピノザとホッブスの旧約テキスト解釈を巡る対抗』（東京大学出版会、2007年）85-87頁。

ストリヒトの最大の論争相手であった、17世紀中盤から後半にかけてのデカルト主義の発展をみる。第2節では、このあまり知られていない神学者であるファン・マストリヒトの生涯と思想を簡単に紹介する。第3節では、ファン・マストリヒトの『デカルト主義の壞疽』（1677）を分析する理由と方法論を論じたい。そして第4節では、この『デカルト主義の壞疽』から、特に哲学と神学の関係という主題に注目して、ファン・マストリヒトによるデカルト主義批判をみていきたい。

## 第1節 ネーデルラント共和国におけるデカルト主義の興隆

1650年代から70年代にかけて、ネーデルラント改革派教会の中では、正統主義的なヴォエティウス派とコクツェーユス・デカルト派の争いが激しくなっていた。哲学的には、ヴォエティウス派は、スコラ学の影響を受けたアリストテレス主義を信奉しており、デカルト主義には真っ向から対峙していた。デカルトと彼の追従者たちは、アリストテレス・スコラ主義が自然理解の中心におく実体形相（*forma substantialis*）を否定した。1640年代には、結果として大学行政を巻き込んだ大論争となり、表向きにはデカルト哲学の教授が禁止されることになった<sup>4</sup>。しかし、ライデンとフラネカーを中心に、デカルト主義は勢力を拡大していく。なかでも正統主義的な神学を保持する人々よりも、コクツェーユスの思想に影響を受けた人々の間でデカルト主義は広まっていく。

ヨハネス・コクツェーユス（Johannes Cocceius 1603-69）は、ライデン大学の神学教授であった<sup>5</sup>。もともと正統主義的とはいえなかったフラネカー大学で、契約神学の祖ともいえるエームス（William Ames 1576-1633）から教育を受ける<sup>6</sup>。

4 ネーデルラント共和国内の大学における、デカルト主義を中心とした論争については、以下の文献を参照。J. A. van Ruler, *The Crisis of Causality: Voetius and Descartes on God, Nature and Change* (Leiden: Brill, 1995); Theo Verbeek, *Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian Philosophy, 1637-1650* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1992).

5 コクツェーユスの生涯と思想については、次の文献を参照。Willem J. van Asselt, *The Federal Theology of Johannes Cocceius (1603-1669)* (Leiden: Brill, 2001). コクツェーユスとネーデルラント・デカルト主義の関係については、次の論文を参照。Louise Thijssen-Schoute, "Le cartesianisme aux Pays—bas," in *Descartes et cartésianisme hollandais*, ed. E. J. Dijksterhuis et al. (Paris: Presses universitaires de France, 1950), 239-41.

6 Van Asselt, *The Federal Theology of Johannes Cocceius*, 27.

コクツェーユスの神学の特徴は、その旧約聖書、とくに律法の理解にある。正統主義者たちは、安息日を含めた旧約聖書の律法は当時の社会にも適用されるべきだと考えていた<sup>7</sup>。それに対してコクツェーユスは、聖書解釈は歴史的にされるべきだと論じ、正統主義者たちによる律法の字義的な適用を排した。

コクツェーユスに影響を受けたウィティキウス (Christoph Wittichius 1625-87)やファン・フェルトハイセン (Lambertus van Velthuysen 1622-85)やファン・ティル (Salomon van Til 1643-1713)らの神学者たちは、聖書解釈において「適応」(accomodatio)という概念を発展させた。この概念によると、聖書の自然科学的な記述は、当時の人たちの理解に「適応」して書かれているため、字義的に解釈されなくてもよい、というものである。ゆえに、この概念を聖書解釈の原理とすれば、アリストテレス・スコラ主義を哲学的な前提としなくとも、「新科学」と呼ばれるコペルニクス、ガリレオ、そしてデカルト等の発見を取り入れ、より包括的に、そして科学的な世界の理解をえることができる。この解釈原理によって、神学と哲学は二元化され、神学は人間の魂の救い、哲学は事象の因果的理解という独自の領域の中で営まれるようになる。もちろん、この真理の二元化は、アリストテレス哲学を介した、聖書理解を唯一絶対の権威として掲げる正統派陣営に、やすやすと受け入れられるわけがなく、絶え間ない議論を生み出していくこととなった。

1660年代になると、ファン・デン・エンデン (Franciscus van den Enden 1602-74)、メイエル、そしてスピノザらの思想家は、神学との調和を目指したウィティキウスらの穏健なデカルト主義とは一線を画し、神学的・政治的により過激化していった<sup>8</sup>。思想的には、デカルトの哲学をさらに発展させ、スピノザ主義的ともいえる自然と神を同一視するラディカルな哲学を構築していく。また、政治的には、デ・ウ

7 Ernestine van der Wall, "The Religious Context of the Early Dutch Enlightenment: Moral Religion and Society," in *The Early Enlightenment in the Dutch Republic, 1650-1750*, ed. Wiep van Bunge (Leiden: Brill, 2003), 53-54.

8 この思想・政治運動は、「ラディカルなデカルト派」とも「スピノザ主義」とも呼ばれるが、スピノザの哲学を「ラディカルなデカルト主義」と呼ぶかは議論がのこる。Wiep van Bungeはスピノザの無神論的な革新主義をデカルト主義とは区別されるべきだと論じる。しかし、Han van Rulerは、デカルトのラディカルな因果論をスピノザは継承しており、同一線上に理解されるべきであると論じる。本論文は、Van Rulerに近い立場をとる。Wiep van Bunge, *From Stevin to Spinoza: An Essay on Philosophy in the Seventeenth-Century Dutch Republic* (Leiden: Brill, 2001), 121; Han van Ruler, "Minds, Forms, and Spirits: The Nature of Cartesian Disenchantment," *Journal of the History of Ideas*, 61 (2000): 393.

イット兄弟を含む共和主義者たちとの動きに合流しつつ、オラニエ家を担ぐ正統派神学者たちとの対立を明らかにしていった。しかし、1672年におこったフランスとの紛争の末、デ・ウィット兄弟が失脚したことにより、ラディカルなデカルト派の表立った活動は、次第に勢いを失っていく<sup>9</sup>。正統派神学者たちの政治的な働きかけもあり、1674年には、スピノザの『神学・政治論』を含む、急進派の著作物が発行禁止となった<sup>10</sup>。

ウイティキウスやフェルトハイゼンらの穏健なデカルト派も、メイエルやスピノザのラディカルなデカルト派も、正統主義者であるファン・マストリヒトからすれば聖書の真実をまげると異端的なデカルト主義者たちであった。このような思想的な文脈の中で、ファン・マストリヒトは神学を営んでいた。

## 第2節 ファン・マストリヒトの生涯

ペトルス・ファン・マストリヒトは、1630年にケルンでネーデルラントからの移民の家に生まれる。彼の祖父はフェルナンド・アルバレス・デ・トレド (Fernando Álvarez de Toledo 1507-1582) によるマストリヒト占領 (1563-73) のさいに、ケルンに亡命した<sup>11</sup>。ファン・マストリヒト自身は、デュイスブルクのラテン語学校を卒業した後、1647年にユトレヒト大学で神学を学び始める。当時のユト

9 詳しい背景は、次の文献を参照。Jonathan Israel, *Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall 1477-1806* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 916-25; Tammy Nyden-Bullock, "Radical Cartesian Politics: Velthuysen, De La Court, and Spinoza," *Studia Spinozana* 15 (1999): 35-65.

10 Jonathan Israel, "The Banning of Spinoza's Works in the Dutch Republic (1670-1678)," in *Disguised and Overt Spinozism around 1700*, eds. Wiep van Bunge and Wim Klever (Leiden: Brill, 1996), 3-21.

11 ファン・マストリヒトの伝記はいくつかあるが、次のものが包括的である。Adriaan C. Neele, *Petrus van Maastricht (1630-1706): Reformed Orthodoxy: Method and Piety* (Leiden: Brill, 2009), 27-61。他の文献は以下の通りである。Willem van Asselt, "Van Maastricht, Petrus van," in *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme* (Kampen: Kok, 2001), 5:360-63; Aza Goudriaan, *Reformed Orthodoxy and Philosophy 1625-1750* (Leiden: Brill, 2006), 14-28; Goudriaan, "Van Maastricht, Petrus" in *The Dictionary of Seventeenth and Eighteenth-Century Dutch Philosophers*, ed. Wiep van Bunge et al. (Bristol: Thoemmes, 2003), 2:687-88.

レヒト大学は、正統主義的な改革派神学の中心地であり、ヴォエティウス<sup>12</sup>やホー  
ルンビーク (Johannes Hoornbeek 1617-66)<sup>13</sup> といった有力な正統派の神学者た  
ちが教鞭をとっていた。この大学でファン・マストリヒトはスコラ学のカリキュラ  
ムや『純粹神学の手引き』 (*Synopsis purioris theologiae* 1625)、そしてトマス・  
アキナスの『神学大全』を教授された<sup>14</sup>。そして大学での神学教育が終了したのち、  
1652年にライン川左岸のクサンテンに牧師として招かれる。また、1662年にはグ  
リュックシュタットに移っていった。この時期に、初の著作となるウイティキウス  
とデカルト主義を反駁する書物をあらわすことになった<sup>15</sup>。

1677年には、ブランデンブルク地方のオーデル川に面したフランクフルト大学  
の、ヘブル語と実践神学の教授に就任する。当時のブランデンブルク選帝侯であっ  
たフリードリヒ・ヴィルヘルム (1620-88) は、領地の宗派化を進めるために、神  
学的に穏健で敬虔主義的な教師を探していた<sup>16</sup>。このため、ファン・マストリヒト  
はフランクフルト大学のみならず、ブランデンブルクの領地に加えられたデュイス  
ブルクでも教鞭をとるようになり、フリードリヒ・ヴィルヘルムの宗教政策の一翼

---

12 ヴォエティウスの生涯と思想については、次の論文を参照。Andreas J. Beck, "Gisbertus Voetius (1589-1676): Basic Features of His Doctrine of God," in *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise*, ed. Willem J. van Asselt and Eef Dekker (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), 205-26.

13 Johannes Hoornbeek (1617-66) はヴォエティウスの生徒であり、1654年にライデン大学の教義神学と中近東の言語の教授となる。また、コクツェーユスとハイダヌス (Abraham Heidanus, 1597-1678) の論争相手であった。

14 『純粹神学の手引き』は52の討議 (disputationes) からなる改革派教義学の教科書であり、ライデン大学のポリアンデル (Johann Polyander, 1568-1646) を含む4人の教授によって1625年に作成された。

15 Petrus van Mastricht, *Vindiciae veritatis et autoritatis Sacrae Scripturae in rebus philosophicis adversus Dissertationes D. Christophori Wittichii* (Utrecht: Waesberge, 1655). この著作はウイティキウスの次の論文への応答として出版された。Christoph Wittichius, *Disputatio Theologia de Stylo Scripturae quem adhibet cum de rebus naturalibus sermonem instituit* (Duisburg: Ravins, 1655).

16 ブランデンブルク地方の宗派化については、Bodo Nischan, *Prince, People, and Confession: The Second Reformation in Brandenburg* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994) を参照。また、「宗派化」という概念の近世史学での使われ方については、踊共二「宗派化論——ヨーロッパ近世史のキーコンセプト」(『武蔵大学人文学会雑誌』42巻3・4号, 2011年, 221-270頁) を参照。

をになうようになる<sup>17</sup>。デュイスブルクでは精力的に出版活動をすすめ、ドイツ語圏とネーデルラント共和国の改革派教会内での地位を確立していく。この時期の著作で有名なものには、敬虔主義の流れを汲んだ分離派として名を馳せていた、ジャン・ド・ラバディ (Jean de Labadie 1610-74) の思想を反駁したものがある<sup>18</sup>。

1660年代から1670年代にかけて、ファン・マストリヒトを含めた正統主義の陣営から、興隆するデカルト主義に対していくつかの反駁が試みられる。1669年には、ヴィトシウス (Hermannus Witsius 1636-1708) が、デカルト派の牧師であったアッリング (Petrus Allinga 1658-92) への辛辣な批判として『主のぶどう畑の争い』 (*Twist des Heeren met zijn wijngaert*) を発表する。ヴィトシウスの争点は、デカルトの普遍的懐疑 (universalis dubitatio) についてであった。アッリングは、デカルトの懐疑を、真理を導く暫定的なものとして理解していた<sup>19</sup>。しかし正統主義の立場からすると、どのような懐疑も神に対しての冒瀆とみなされ断罪されるべきものであった。この議論にすぐさま加わったファン・マストリヒトは、ライデッカー (Melchior Leydecker 1642-1721) やデ・フリース (Gerardus de Vries 1648-1705) やライセニウス (Leonardus Reissenius 1636-96) らとともにデカルト主義に反論していくことになる<sup>20</sup>。この流れの中で1677年には、『デ

17 1666年に、クレーフェ公国の一部であったデュイスブルクは、ブランデンブルク＝プロイセンの領地となる。この大学でファン・マストリヒトは「学」(scientia)としての神学と「神の名」についての講義をうけもった。

18 Petrus van Maastricht, *De fide salvifica syntagma theoretico-practicum, in quo fidei salvificae tum natura, tum praxis universa, exponitur; cum praefatione de membris Ecclesiae visibilis, seu admittendis, seu rejicendis, oborienti scismati moderno applicanda* (Duisburg, 1671).

19 デカルト主義における「懐疑」(dubitatio)の革新性は、1650年代にはいってネーデルラントのデカルト主義者たちが、デカルトの思想的革新性とアリストテレス・スコラ主義を調停することを試みることによって緩和されていく。ヨハネス・クラウベルク (Johannes Clauberg 1622-65) のアリストテレス主義とデカルト主義の折衷については、次の論文を参照。Winfried Weier, "Cartesianischer Aristotelismus im Siebzehnten Jahrhundert," *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 14 (1970): 36-65。アッリングについての詳しい論述は、次の論文を参照。Ernestine van der Wall, "Orthodoxy and Scepticism in the Early Dutch Enlightenment," in *Scepticism and Irreligion in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Richard H. Popkins and Arjo Vanderjagt, eds. (Leiden: Brill, 1993), 135.

20 デ・フリースとデカルト・スピノザ主義の論争については、拙論「スキャンダラスな神の概念：スピノザ哲学と17世紀ネーデルラントの神学者たち」(ヒロ・ヒライ、小澤実編『知のミクロコスモス—西欧中世ルネサンス精神史研究』中央公論新社、2014年)を参照。

カルト主義の壊疽』(*Novitatum cartesianarum gangraena*) という本を出版することになった<sup>21</sup>。この書物では、デカルト主義のなかにスピノザの哲学も含まれており、正統主義の立場からラディカルな神の概念を反駁するものとなっている。正統主義とデカルト派における哲学と神学の関係を理解するにあたって、本論文が分析するテキストはこの著作である。

1677年の秋には、改革派正統主義の重鎮であった、エッセニウス(Adreas Essenius 1618-77)とヴォエティウスの死によって空いたポストに招聘されることになり、ファン・マストリヒトはついにユトレヒト大学の教授となる。1706年までの在職期間をとおして、大学、学生、そしてユトレヒトの街に仕えることになる。大学では反デカルト主義者のライデッカーやヴィトシウスとともに、改革派の教義学や倫理学や教会史など幅広く担当した<sup>22</sup>。また学生とは、中世以降の伝統である討議(disputatio)を通して交流をかさねていった。ファン・マストリヒトの指導した多くの討議は1682年に彼の大作『理論・実践神学』(*Theoretico—practica theologia*)として出版される。この大作は、それぞれの章が「釈義」「教義」「論駁」「実践」という四つのセクションにわかれており、17世紀の正統主義神学の集大成として、広く認知されることになる<sup>23</sup>。同時に、1682年にはユトレヒト大学の学長に就任することとなり、政治的なはたらきも担うこととなった。また、出版物としては、『理論・実践神学』(1682、1687、1698年)に加えて、1691年にはスピノ

---

21 Petrus van Mastricht, *Novitatum cartesianarum gangraena, Nobiliores plerasque corporis theologici partes arrrodens et exedens, seu Theologia cartesiana detecta* (Amsterdam: Jansson, 1677). 以下NCと省略する。この本は1678年と1716年に再版された。Petrus van Mastricht, *Theologia cartesiana detecta, seu gangraena cartesiana, nobiliores plerasque corporis theologici partes arrrodens et exedens* (Deventer: Daniel Schutten, 1716).

22 Neele, *Petrus van Mastricht*, 51.

23 Petrus van Mastricht, *Theoretico-practica theologia qua, per singular capita Theologica, pars exegetica, dogmatica, elenctica & practica, perpetua successione conjugantur* (Utrecht: Thomas Appels, 1699). 以下TPTと省略する。この大作は後代まで影響力を及ぼした。たとえば、18世紀のアメリカの代表的ピューリタン神学者であるジョナサン・エドワーズはファン・マストリヒトの『理論・実践神学』をさして、「聖書を除く他のどの本より素晴らしい」と記している。Jonathan Edwards, *Letters and Personal Writings, The Works of Jonathan Edwards*, vol 16, ed. Georges S. Claghorn (New Haven: Yale University Press, 1998), 217. ファン・マストリヒトのエドワーズへの影響については、森本あんり『ジョナサン・エドワーズの研究』(創文社、1995年)13頁、66-68頁を参照。

ザに影響を受けたバルタザール・ベッカーの『魔術化された世界』への反駁をアムステルダム教区の要請により出版する<sup>24</sup>。

1698年に『理論・実践神学』の最終版を出版したあと、比較的静かな余生をおくり、ウトレヒトの著名な神学教授は1706年2月9日に没する。

デカルト・スピノザ主義が興隆した時代にあつて、ファン・マストリヒトの生涯はウイティキウスの反駁に始まり、『デカルト主義の壊疽』の出版、『理論・実践神学』の「論駁」部分や、ベッカーへの反論など、デカルト主義やスピノザ主義との論争に満ちていた。なかでも『デカルト主義の壊疽』では、体系的な議論がなされており、正統主義とデカルト主義の関係を理解するために好適なテキストである。

### 第3節 『デカルト主義の壊疽』

マストリヒトの『デカルト主義の壊疽』の分析に入るまえに、ファン・マストリヒトの著作に注目する三つの理由と、17世紀の正統主義神学を理解するうえでの方法論的な留意点を考えていきたい。一つ目の理由は、この書物が新科学とラディカルな神の概念を提唱したデカルトやスピノザの思想への、正統主義からの広範な反駁であるということだ。ファン・マストリヒトの同時代の幾人かの神学者もこのテーマについて出版をしているので、別の機会にとりあげるのは有意義であろう<sup>25</sup>。しかし、これらの反デカルト的な書物の中でも、ファン・マストリヒトの著作は、もっとも網羅的にデカルト主義の分析と反駁がなされているとあってよい。

二つ目の理由として、ラディカルなデカルト主義のなかでもスピノザの思想を、ファン・マストリヒトの著作は早い段階で明らかにしていることが挙げられる。彼はウイティキウスと共にスピノザを、デカルト派の代表として論争相手に選んでいた。この著作が記された1677年は、スピノザが没した年であり、また『遺稿集』が出版された年である。おそらく、ファン・マストリヒトは『遺稿集』におさめら

24 Petrus van Mastricht, *Ad Virum Clariss. D. Balthasarem Beckerum, Epanorthosis gratulatoria occasione articulorum, quos venerandae Classi Amstelodamensi exhibuit, die 22 Janu. 1692* (Utrecht, 1692).

25 例えば、次の文献をあげることができる。Samuel Maresius, *De abusu philosophiae Cartesianae, surrepente et vitando in rebus theologicis et fidei* (Groningen: T. Everts, 1670); Melchior Leydekker, *Fax veritatis: seu exercitationes ad nonnullas controversias quae hodie in Belgio potissimum moventur: Praefixa est praefatio de statu Belgicae Ecclesiae, & suffixa dissertatio de Providentia Dei* (Leiden, 1677).

れた『エチカ』を深くは読み込んでいなかっただろうが、すでに公表されていた『神学・政治論』や『デカルト哲学について』、またそれ以外の方法で、スピノザの思想に触れていたことがわかっている<sup>26</sup>。興味深いことに、「神もしくは自然」(Deus sive natura) に代表されるスピノザのラディカルな神の概念を、マストリヒトは正確に理解していながら、同時にスピノザをデカルト派の一部として扱っている<sup>27</sup>。特に本論文で言及する、神学と哲学の関係においては、ウイティキウスらの穏健なデカルト派の著作以上に、スピノザの『神学・政治論』からの引用が目立つ。このことから、マストリヒトの『デカルト主義の壊疽』は、ラディカルなデカルト主義として理解されたスピノザの哲学を早い段階で反駁していたことがわかる。

三つ目の理由は、マストリヒトの『デカルト主義の壊疽』を分析することで、プロテスタント・スコラ主義の理解を深められることである。近年の研究の進展にもかかわらず、プロテスタント・スコラ主義や正統主義に対するバルト主義的な誤解はいまだに多い<sup>28</sup>。特に正統主義とデカルト主義との関係に関していうならば、訂正されるべき重要な先行研究としてエルンスト・ビーツァーの1958年の論文をあげることができる<sup>29</sup>。この論文のなかで、ビーツァーはマストリヒトに言及して、

26 Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 26, 36.

27 1692年に書かれたベッカーに対しての反駁では、スピノザの有名な金言「神か自然か」(deus sive natura) に言及している。Van Mastricht, *Ad virum clariss. D. Balthasarem Beckerum*, 33: “qui naturam volebat esse Deum.” またマストリヒトは、「スピノザ主義」を神と自然を混同し、また神の摂理を否定する「無神論」主義として理解している。Van Mastricht, *TPT*, 394b (III.10, §28): “Athei, Spinosistae, quia revera Deum negant, & cum natura confundunt; multo magis providentiam Dei negant.” 「無神論者あるいはスピノザ主義者は神を否定し、また自然と神を混同する。そればかりか、神の摂理を否定することが大きな問題である」。

28 17世紀の正統主義やプロテスタント・スコラ主義の最近の研究で重要なものは次の通りである。Carl R. Trueman and R. S. Clark eds., *Protestant Scholasticism: Essays in Reassessment* (Carlisle: Paternoster, 1999); Willem J. van Asselt and Eef Dekker, eds., *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise* (Grand Rapids: Baker, 2001); Richard A. Muller, *After Calvin: Studies in the Development of a Theological Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 2003)。日本語での17世紀の正統主義・プロテスタント・スコラ主義の研究には、次のものがある。金山徳『プロテスタント・スコラ神学の再考察』(新教出版社、2008年)。青木義紀「フランシス・トレンティンの神学の概念と理性の役割」(『基督神学』第22号、2010年、185-226頁)。

29 Ernst Bizer, “Die reformierte Orthodoxie und der Cartesianismus,” *Zeitschrift für*

いかにこの神学者が、デカルト主義と真摯に向き合っていないかを指摘する。ピーターによると、ファン・マストリヒトは歪曲してデカルト主義者たちを理解しており、伝統主義的でドグマティックな物差しで、新科学を断罪しているとされる。この見解に対して本論文では、「近代」的なものではないにしろ、ファン・マストリヒトは合理的な枠組みを提示しており、単に正統主義の権威に依拠してデカルト・スピノザ主義を排斥しているのではないことを示していく。

最後に、三つ目の理由とも関連するが、ファン・マストリヒトの『デカルト主義の壊疽』を分析するにあたっての、方法論的な留意点を記しておく。当然のことながら、ファン・マストリヒトのテキストを分析するのは、その神学の現代的な意義を語るためではない。優先されるべきことは、デカルト主義やスピノザ主義の提示するラディカルな思想へのファン・マストリヒトの反駁を、その歴史的・思想的文脈のうちに理解することである。神学者や神学的主題を扱うと、歴史的な文脈がなおざりにされやすい。それゆえ、探求者の教派的な立場を完全に切り離して、特定の神学的伝統の中にある歴史的対象にむきあうことが必要である。また、必要以上に世俗的な立場から論じ、近代以前のキリスト教思想を、迷信的でドグマティックなものとして、簡単に退けてしまうことも避けられなくてはならない。このような二者択一ではなく、とられるべき方法は、分析の対象の歴史的な文脈を浮き彫りにして、その文脈の中で特定の思想を理解していく方法である<sup>30</sup>。ファン・マストリヒトに関していえば、ただ単に自身の伝統に忠実であろうとしていたわけではなかった。つまり、自身の伝統を盲目的に信奉するあまり、デカルト主義を信仰的な自分の思想的枠組みに入らない立場として、退けていたわけではなかった。伝統にとどまりつつも、思想的に整合性をもった神の概念、宇宙の構造、そして人間の理性の理解を、合理的に構築することをファン・マストリヒトは求めていた。このことから、ファン・マストリヒトの思想を簡単に前近代的な思想として脇に追いやるのではなく、当時の文脈に即して、また哲学的な枠組みを理解しつつ、初期近代のラディカルな神概念に対して、疑問を提示したものとして理解されなければならない。

---

*Theologie und Kirche* (1958): 306-72.

30 この方法を用いた歴史学は、「精神史」であったり、「インタレクチャル・ヒストリー」と呼ばれる。この方法についての既述は、次の文献の序文にあたるヒロ・ヒライによる「bibliotheca hermetica 叢書の発刊によせて」を参照。榎本恵美子『天才カルダーノの肖像——ルネサンスの自叙伝、占星術、夢解釈』（勁草書房、2013年）。

#### 第4節 『デカルト主義の壊疽』における信仰と理性の関係

本節では、信仰と理性の関係におけるファン・マストリヒトの、デカルト・スピノザ主義に対する返答をみていく。『デカルト主義の壊疽』第1巻3章で、ファン・マストリヒトは、神学の哲学に対する優位性を論じている。この章でおもに扱われている論争相手は、スピノザを代表とするラディカルな思想家たちである。特に、スピノザの『神学・政治論』が、ファン・マストリヒトの批判的となっている。また、メイエル『聖書の解釈者としての哲学』（1666）も論駁されている<sup>31</sup>。『デカルト主義の壊疽』のこの章では、おもにスピノザの『神学・政治論』に関する議論が中心になってはいるが、デ・レイ (Johannes de Raey 1622-1702)、アッリंगा、ピュルマン (Frans Burman 1628-79)、そしてウイティキウスなど他の穏健なデカルト主義者たちも、ファン・マストリヒトの論敵に含まれていた<sup>32</sup>。ファン・マストリヒトにとって、これらの穏健なデカルト主義者たちも、信仰と理性の関係においていえば、スピノザに代表される、ラディカルなデカルト主義者たちとかわりにはなかった<sup>33</sup>。

次に、『デカルト主義の壊疽』第1巻3章の中で主に扱われている、『神学・政治論』におけるスピノザの信仰と理性の関係の理解をみていこう。『神学・政治論』のなかでスピノザは、哲学を神学の婢 (ancilla theologiae) として理解することに否定的であった<sup>34</sup>。代わりに、哲学を神学の上位において理解している。ここでファン・マストリヒトは、このスピノザの立場をデカルトのそれと明確に区別している。デカルトは、神学者たちを恐れてスピノザほど大胆に語ることはなかった<sup>35</sup>。例えば

31 メイエルの名前こそ出していないが、ファン・マストリヒトは『聖書の解釈者としての哲学』を引用している。Meijer, *Philosophia S. Scripturae Interpres*, V.7. メイエルの著作の英訳に、最近出版された次の文献がある。*Philosophy as the Interpreter of Holy Scripture (1666)*, trans. Samuel Shirley Milwaukee: Marquette University, 2005.

32 ファン・マストリヒトが引用しているデカルト主義者たちとその著作は以下の通り。Johannes de Raey, *Philosophi Cartesiani. Disput III. De forma hominis coroll.* 4 and 5; Petrus Allinga, *Corollario de quibusdam Philosophicis*; Christopher Wittichius, *Theologia pacifica* XV.

33 「穏健」なデカルト主義者であるウイティキウスとスピノザの論争については、上述の拙論文「スキャンダラスな神の概念：スピノザ哲学と17世紀ネーデルラントの神学者たち」を参照。

34 スピノザ『神学・政治論』15章「神学は理性に隷属せず、理性も神学に隷属しないことが示され、併せて我々が聖書の権威を信ずる理由が説かれる」（畠中尚志訳）を参照。

35 Van Mastricht, *NC*, l.iii.2, 34-35.

デカルトの『哲学原理』をみると、神の啓示と神秘・不可知性についてある一定の理解を示していたことがわかる<sup>36</sup>。これに対してスピノザとラディカルな思想家たちは、このデカルトの穏健な立場に否定的である<sup>37</sup>。スピノザはあくまで聖書の記述は政治的な安定にのみ有益であり、自然を理解するにはいっさい役に立たないという立場をとる<sup>38</sup>。つまり、神学の響から哲学を解放することで、哲学が自由に思索できるというわけである。

もう少し詳しく、スピノザの考える神学と哲学の関係をみていこう。スピノザは、デカルトによって論じられた哲学の自立性をさらに進展させ、いっさいの知識に対する神学の必要性を主張する。デカルトは人間の理性によって理解できないもの、また理性には難しいものを、信仰は理解させてくれるという中世的な立場を捨てていなかった。しかし、スピノザの神（そして自然・宇宙）は、理性に対してひらかれており、また、世界は神の絶対的な意志ではなく、本質の表現として存在しているので、啓示に頼らなくてはえられない知識はいっさいない、とスピノザは断言した。世界が神の絶対的な意志によって創造されているのであれば、人間はこの意志を神の啓示によらなければ知ることはできない<sup>39</sup>。しかし、スピノザは、あらゆる物質 (res extensa) や概念 (res cogitans) を神の絶対的に無限な実体の様態 (modus) として理解しており、神と世界の概念は人間理性に開かれているものであると論じた。

では、神学はまったく無用の長物になりさがってしまったのだろうか。スピノザの理解する自然には神の啓示と神学の入る余地はない。しかし、多くの人々は理性よりも感情 (affectus) に支配されているので、理性を正確に使いこなすことができない。それゆえ、大衆の感情を支配するために有益な宗教が、どのような政治システムにも必要になってくる<sup>40</sup>。理性は迷信に基づいた誤った聖書理解をあらため、聖書には神への従順としての愛 (caritas) と正義 (iustitia) しか教えられていないことを明確にしなくてはならない。政治的安定を保つための「愛」と「正義」を

36 例えば、デカルト『哲学の原理』I.25: “Credenda esse omnia quae a Deo revelata sunt, quamvis captum nostrum excedant.” 「神によって啓示されることは、たとえ私たちの知力を超えていても、ことごとくこれを信じなくてはならない」(榎田啓三郎訳)。

37 Van Mastricht, *NC*, liii.3, 35; デカルト『哲学の原理』I.24, I.76.

38 Van Mastricht, *NC*, liii.3, 35

39 スピノザが理解する神の意志と本質の関係については、ジル・ドゥルーズ、工藤喜作・小柴康子・小谷晴勇訳『スピノザと表現の問題』(法政大学出版局、1991年) 34頁参照。

40 スピノザ『エチカ』第四部定理 54 備考、『神学・政治論』第14章。

神は求めていると大衆に教唆することによって、哲学の社会的そして認識論的な自由を保ちつつも、安定した社会を築くことができる、とスピノザは論じている<sup>41</sup>。

以上の議論をふまえて、ファン・マストリヒトは、スピノザやネーデルラントのデカルト派が打ち出す、神学と哲学の関係についての理解を七つのポイントに集約する<sup>42</sup>。まず一つ目のポイントは、神学と哲学の原理、すなわち啓示と理性を完全に区別することによって、二つの分野がいっさい関係をもたなくなるようにする、というものである。二つ目は、神学と哲学は異なった原理のみならず、異なった対象をもっている、というものである。それゆえ、神学と哲学は同じ主題について語ることはできない。ゆえに、神学は哲学と同様の知識を、物理や倫理学や政治学の分野でもつことはできない。三つ目は、哲学は真理と知恵 (veritatem et sapientiam) を対象として扱い、神学は敬虔と従順 (pietatem et obedientiam) を扱う、というものである。四つ目のポイントは、スピノザにとって神のことば (verbum Dei) とは、聖書の記述をさしているのではなく、敬虔で従順であれという聖書の中心的な教えをさしている、というものである。ゆえに、神のことばは、超越した神の概念をあらゆる信仰に関する教義ではなくなる。五つ目は、聖書に書かれている事柄は、それぞれの時代の理解や大衆の見解にあわせて書かれている、というものである。六つ目は、聖書に書かれている事柄は、間違いを含んでいるが、社会を安定させるので人々の助けになる、というものである。そして七つ目のポイントは、宗教的な教義の目的は、公共の宗教を構築するためにある、というものである。この公共の宗教という概念は、当時異端的な思想家としてみなされていたカンパネッラ (Thomaso Campanella 1568-1639) の著作にその起源を見いだすことができる<sup>43</sup>。カンパネッラやスピノザの提唱する政治的宗教は、ムスリム、ユダ

---

41 スピノザによる宗教の政治利用についての秀逸な論考に次のものがある。Leo Strauss, *Spinoza's Critique of Religion*, trans. E. M. Sinclair (Chicago: University of Chicago Press, 1965), 245-50. ドイツ語の原典は次の通り。Strauss, *Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft Untersuchungen zu Spinozas Theologisch-Politischem Traktat* (Berlin: Akademie-Verlag, 1930). 第9章「国家と宗教の社会的機能」(“The State and the Social Function of Religion”)の最後の節「大衆とネーション、迷信と宗教」(“Vulgus and Nation, Superstition and Religion”)を参照。レオ・シュトラウス、石崎嘉彦・飯島昇蔵訳『「スピノザの宗教批判」への序言』(『リベラリズム 古代と近代』ナカニシヤ出版、2006年、345-397頁)。

42 Van Mastricht, *NC*, I.iii.8, 41.

43 Van Mastricht, *NC*, I.iii.16, 49. カンパネッラの宗教概念については、次の文献を参照。

ヤ人、ソツィーニ派、そしてローマ・カトリック教徒を含んだ、すべての異教徒に有益であり、それゆえ正統主義には非常に危険なものとしてファン・マストリヒトは認識している。つまり、公共の宗教という概念は、「改革派」の教義による政治安定を目指していた正統主義の立場に、正面からぶつかるものであった。

これら七つのポイントに集約された、ラディカルなデカルト派そしてスピノザの主張は、ファン・マストリヒトや正統主義者たちにとって神への冒とく、異端的信仰以外のなにもものでもなかった。これを論駁するのが、『デカルト主義の壞疽』の第1巻第3章でのファン・マストリヒトの目的であった。その論駁をみていく前に、ファン・マストリヒトのもちいる基本的な概念の説明をしていこう。

信仰と理性の関係において、ファン・マストリヒトは三つの基本的な概念を用いる<sup>44</sup>。最初の概念は、哲学的知識を形成する「理性」(ratio)である。これは哲学的な原理 (principium) や論点 (locus) を指すのではなく、合理的に物事を考えるという行為のことを指している。二つ目の概念は、神によって造られた世界に実在する対象 (objecta) である。この対象に関する知識が哲学的知識である。三つ目は、規範 (canones) や定理 (theoremata) を含む「ことば」(effata) である。このことばは、対象の分析によって生じる。この三つの概念が複合的に関係し合うことによって、哲学的知識は構成される、とファン・マストリヒトは論じる。

ファン・マストリヒトは続いて、人間の理性、知識の対象、そしてことばを、人間の誤謬性と罪と関連づけて理解する。創造主である神が人間をつくったとき、理性は無垢の状態であった。しかし、創世記3章に示されている罪と墮落の後、理性はただ単に自然のものとして理解されることはできなくなった。墮落の影響によって、精神のうちに理性によって形成された概念は、不確実なものになってしまう。これはつまり、墮落以前には可能であった、対象の完全なる哲学的な認識が、墮落後にはできなくなったということである。このことからファン・マストリヒトは、墮落を道徳的のみならず認識論的にも理解していることがわかる。つまり、人間の罪によって引き起こされた墮落は、人間の理性にも影響を及ぼし、無垢な状態で可能であった理性の使用が不可能になってしまった、と論じているわけである。墮落

---

Michael Burleigh, *Earthly Powers: The Clash of Religion and Politics in Europe from the French Revolution to the Great War* (New York: Harper Collins, 2005), 19-22; Ernst Germana, *Religione, ragione e natura: Ricerche su Tommaso Campanella e il tardo Rinascimento* (Milan: Franco Angeli, 1991).

44 Van Mastricht, *NC*, liii.4, 36-37.

は世界に実在する対象への影響はないものの、理性に影響をあたえ、理性は完全なる哲学的知識を形成することができなくなってしまった。

墮落の理性への影響に加えて、ファン・マストリヒトは罪の**ことば** (effata) への影響にも言及する。ファン・マストリヒトは「**ことば**」を、対象と対象に関する知識を媒介するものとして理解している。**ことば**を通して人間は、知識の対象となるものと知識を仲介することができる<sup>45</sup>。しかし、墮落によって、**ことば**が本来持っていた、対象と知識を正確に媒介する能力が破壊されてしまった。結果として、人間はさまざまなものを、正確に対象化することができなくなった。また、**ことば**が墮落したことによって、人と人のコミュニケーションにも問題がおきることになり、知識の伝達という**ことば**のもつ重要な役割にも悪影響が出るようになってしまった。これによって、対象と知識のあいだに、修復しようのない溝ができてしまった、とファン・マストリヒトは論じる。

理性と**ことば**がともに墮落したことによって、アプリオリな知識は、つねに不完全な状態であり、真理をえる助けにはならない。ゆえに、唯一墮落の影響を受けていない被造物を、感覚をもって経験することが、人間に正しい知識を与える媒体として理解される<sup>46</sup>。この理性の墮落という神学的理解が、ファン・マストリヒトを感覚と対象の実在性を重んじる、アリストテレス主義にとどまらせているといってもよい<sup>47</sup>。つまり、哲学的知識をえるにあたって、五感を通じた知覚と実体的形相 (forma substantialis) のほうが、罪によって影響を受けた理性のアプリオリな知識よりも重要になってくる、というわけである。しかし、五感を通じた知覚と実体的形相によっても、罪の理性への影響を払拭することはできず、哲学的知識には不確定さが残ってしまう。このことから、ファン・マストリヒトは、さまざまな対象を不完全な方法で理解するものを哲学として理解している。

では、ファン・マストリヒトの理解する「神学」とはどのようなものだろうか。神学の定義は哲学に比べて単純である。彼によると、神学とは聖書の真理を表現し

45 Van Mastricht, *NC*, l.iii.4, 37: "Effata, a ratione, de naturalibus formata, qum Philosophia proprie constituunt."

46 Van Mastricht, *NC*, l.iii.4, 37.

47 プロテスタント正統主義における、アリストテレス主義の受容については次の文献を参照。Richard Muller, "Reformation, Orthodoxy, 'Christian Aristotelianism,' and the Eclecticism of Early Modern Philosophy," in *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 81(2001): 306-25; Goudriaan, *Reformed Orthodoxy and Philosophy*, 29-36, 54-65.

たことば (effata) であると定義されている。換言すると、聖書を越えた神学はないといえる<sup>48</sup>。また、彼の理解する聖書は、スピノザや他のデカルト主義者と違い、救いのみならず神や自然についての知識を多く含有している。上述したように、スピノザの理解する聖書は、政治的な愛と正義しか語らない。なぜなら、聖書は特定の歴史文脈の中で、読者の理解に適応されて書かれているので、自然科学や哲学的な記述がなされているのではないからである。これに反してファン・マストリヒトは、聖書を神の啓示として理解しており、その内に示されている歴史的そして自然科学の知識を、確かなものとして受け入れている。この聖書観の違いが、ファン・マストリヒトとラディカルなデカルト派の哲学と神学の関係の理解に、大きな溝を作り出しているといっても過言ではない。

より総合的に書かれている『理論・実践神学』では、もうすこし詳細に神学の定義がなされている<sup>49</sup>。ここでファン・マストリヒトは、神学と聖書の関係について記述する。神学とは聖書の理解に基づいているゆえ、神を含めたいっさいの事象の理解は、聖書の理解をふまえたうえで行われなければならない<sup>50</sup>。これは墮落によって、人間の理性が不完全なものとなったことに起因しており、何かを確実に知るためには、神のことばである聖書と神の霊によって、人間の理性が啓蒙されなくてはならないからである。つまり、神のことばと聖霊によって理性が啓蒙されることによってはじめて、人間は確かな知識をえることができるというわけである。しかし同時に、聖書と聖霊を重視するファン・マストリヒトの理解は、健全な理性の働きを否定する反知性主義的な熱狂主義者たちの考え方とは、一線を画していた。彼自身は、神の知識をもとめる人間の営みのうちに理性の位置を確立しようとしているので、理性を否定しているわけではない<sup>51</sup>。ファン・マストリヒトによれば、人間の理性は聖書に基づいた適切な神学によって浄化することができる。浄化された理性を通して、人間ははじめて世の事象を正確に知ることができるようになるとい

48 Van Mastricht, *NC*, liiii.6, 38.

49 1677年の秋にユトレヒト大学教授に就任した後、約20年間マストリヒトは討議(disputationes)を執り行った。討議は行われるたびに出版されていたが、トピックごとにマストリヒトの詳細なコメントも交えて出版されている。かれの組織神学である『理論・実践神学』も数多くの討議を本にまとめたものである。たとえば、第1巻から第4巻までは1682年に出版されていて、神の概念について論じられている。最終的には、1699年に1冊の本として出版されることになった。本論文注23を参照。

50 Van Mastricht, *TPT*, 3.

51 同上。

うことである。このことから、彼は自分の神学を、理性偏重なカトリックのスコラ学やデカルト主義と、また、理性やいつさいの科学的方法論を否定する熱狂主義との中庸として理解していたことがわかる<sup>52</sup>。

これらの定義と議論をもとに、ファン・マストリヒトは三つの理由から哲学と理性は、神学と信仰に仕えるべきだと論じる。一つ目の理由は、哲学に比べて神学のほうが、より多くの人々に真理を伝えることができるというものだ。神学と哲学の扱う知識の領域と対象には重複する部分が多い。しかし、彼は、神学のほうがより簡単に、哲学の扱う対象を多くの人に、伝えることができると論じる。なぜなら、理性を通して得ることのできる知識は、簡単に得ることはできないからである。このような知識は、理性を使うことに長けた、ごく少数の人のみを知ることができる。特に哲学的な原理になればなおそうである。しかし、神学は哲学の扱う対象や原理も多く扱っているので、信仰を通して神学的知識を得ることができれば、理性をもちいるよりよほど簡単に、同様の知識と原理をえることができる。ファン・マストリヒトは以下のように記している。

多くの哲学的知識の対象は、その部分に限っていえば、神学的知識、すなわち啓示の領域にも含まれている。神学の原理は哲学の原理に優先するので、前者はつねに後者を承認したり否定したりすることができる。つまり神の啓示は、すべてのものの最上に座するものであることから、信仰を通して神から与えられた知識が否定するものを、理性によってえることのできた知識が承認することはできない。<sup>53</sup>

換言すると、ここでマストリヒトは、神学が哲学を否定しない限りにおいて、この二つの領域の間には調和がみられる、と論じている。調和がある分、信仰を使った方がより簡単に知識をえることができる。ゆえに、マストリヒトは、理性は信仰に

52 Van Mastricht, *TPT*, 3: "Expugnat hoc quidem *excessum* Scholasticorum; non autem, methodum, *θεολογουμενους* naturalem."

53 Van Mastricht, *NC*, I.iii.8, 42: "[E]o quod non tantum *objectum* Philosophiae, multa saltim sui parte, ut supra docuimus, comprehendatur sub objecto Theologiae, puta *revelato*; sed insuper *principium* Philosophiae, *dictamen* scilicet: *rationis*, subsit principio Theologiae, *dictamini* Dei, eoque, seu *confirmari* possit; seu *reprobari*, atque adeo ei omnino subsit, eatenus saltim, ut nullum *dictatum rationis* admitti debeat pro vero, quod repugnet *dictato Dei*."

仕えなければならないと論じる。

二つ目に、信仰によってえることのできた知識は、理性によってえられた知識より完全で正確であるという理由から、ファン・マストリヒトは、理性は信仰に仕えるべきだと論じる。これはどういうことだろうか。彼は次のように書いている。

神の啓示は、理性を通してえた不完全で不鮮明で不確実な知識を、明確で十分な知識に浄化することができる。神の啓示によって裏付けられれば、理性はより多くのことをより確実に知ることができるだろう…… 自然の創造者である神は、理性を啓示によって修正することができる。<sup>54</sup>

つまり、神は自然とその知識の制作者であるので、神の啓示は人間により確実な知識を与えることができる、ということである。理性それのみに注目するとき、理性は墮落の影響のみならず、有限性をもつものであるゆえ、不完全で不確実であることがわかる。それゆえ、神の啓示によって、不完全で罪の影響を受けた理性による知識を、正しく確実なものにすることができる、というのがファン・マストリヒトの主張である。

三つ目にファン・マストリヒトは、理性は自然に関する様々な事象を理解することはできるが、究極的に自然の事象の限界を越えることはできないと論じる。これはどういうことだろうか。人間は理性をとおして技術的な知識をえたり、多種多様なものを作り出したりすることはできるが、人間存在や宇宙の至上の目的については、自然の事象の限界をこえるので知ることができない。しかし神学は、至上の目的に基づいてその知識を順序立てる。それゆえ、神の啓示によってえることのできる知識は、理性によってえることのできる知識の限界をこえていくことになる。人間の理性は、宇宙の大きな枠組みや目的を理解することはできない。宇宙の大きな枠組みや目的はキリストをとおした魂の救いである。しかし、理性は人間の魂の救いについて何も語るることができない。ゆえに、神の啓示がこの人間の魂の救いについて語らなくてはならない、とファン・マストリヒトは論じる。

---

54 Van Mastricht, *NC*, l.iii.6, 39: "Quam enim a Ratione, eorumdem Auctore, imperfecta, lusciosa, incerta, contrahunt incertitudinem, eam plane & plane abstergit divina revelatio. Neque enim dubitari potest, quin id cuius qualemcunque certitudinem e natura ostendit Ratio, plurimum confirmetur si accedat divina revelatio... Auctor naturae plane corrigat sua revelatione"

ファン・マストリヒトの理解する、理性と信仰の関係を、もう一度簡単にまとめてみよう。啓示と神学はより多くの人々に真理をつたえることができ、理性の有限性と墮落を浄化し、そして理性ではえることのできない魂の救いについて教えることができる。これら三つのことから、哲学と理性の営みは、神学によって補われることによってはじめて確かな知識を与えることができる。ファン・マストリヒトにとって、哲学を神学に従えることは、デカルトやスピノザのラディカルな思想を生み出す墮落した人間の理性の暴走を止めるために必要であった。墮落した理性は、放っておけばスピノザのように、聖書の権威とキリスト教を否定するようになることを、マストリヒトは確信していた。

最後に信仰と理性の関係について、ファン・マストリヒトが聖書の権威について論じている三つの箇所を考察して論を閉じたい。一つ目は、彼が、スピノザの提唱する神学と哲学の分離に対して、聖書の記述をもとに議論している箇所である。スピノザ以前にも、ユリアヌス皇帝やボルピュリオスやイアンブリコス、プロティノス、ルキアノスといったキリスト教に反対した思想家たちがいた<sup>55</sup>。この「不信仰な人々」のリストには、ファン・マストリヒトはデカルトやウィティキウスそしてスピノザを加える。哲学をキリスト教神学から完全に乖離させようとしたこれらの思想家たちは、聖書の教えに矛盾していると彼は論じているのである。例えば、使徒行伝の17章18節をみると、パウロは理性によって知ることのできる原理をもちいて論じている。また、すべての科学が形而上学に従属するように、形而上学を含んだすべての人間の学問が、いっさいのもの第一原理としての、神の科学、つまり神学に従属しなければならないのであれば、神学は人間の学問のさまざまな原理を詳細に述べることができる<sup>56</sup>。それゆえ、神学と哲学には違いはあるものの、スピノザや反キリスト教的思想家たちが語るような、根源的な断絶を見いだすことはできない、とファン・マストリヒトは論じる。

ファン・マストリヒトの二つ目のポイントは、哲学的知識の適切な権威についてのものである<sup>57</sup>。スピノザは、神学と哲学の領域を分断したのみならず、神学のあらゆる真理に対する権威をも否定した。神学と哲学が同じ主題について矛盾した立場をとっているとき、権威によって真実を決めなければならない。スピノザは、神

55 興味深いことに、このリストの中に中世のカトリック・スコラ学者の名があげられている。

56 Van Mastricht, *NC*, l.iii.8, 42, "hoc tamen non obstat, quominus omnes, & omnium principia, subordinentur Metaphysicae."

57 Van Mastricht, *NC*, l.iii.13, 46.

と宇宙についての真の知識は、理性のみで可能であると断言した。つまり、理性以外の権威は真理をえるためには必要ないということだ。ゆえに、神の遍在や三位一体といった神学と哲学が矛盾に陥るような場合は、常に理性の優位性が認められ、神学的な考察はいっさい受け入れられなくなる。このスピノザの見解に反して、ファン・マストリヒトは神の遍在や三位一体といった、理性を超える真理に関しては、信仰と神学の分野でしか考察することができないと論じる。それゆえ、神学は最低でもいくつかの分野においては、真理の権威となりうるとファン・マストリヒトは結論づける。理性は自然を越える事象に関しての知識をえることができないゆえ、理性を超えるものはすべて信仰によって考察されなくてはならないということである。

最後に、ファン・マストリヒトは、哲学による神学の否定に対して異論をとなえる。スピノザによると、自然のうちにある理性は、神学的真理を反駁することができる。この見解に対して、ファン・マストリヒトは、自然に関する真理と聖書のなかに見いだされる真理には重複するところが多いので、本当の意味での矛盾は生じることがない、と論じる<sup>58</sup>。この箇所では特に天動説を例に出して議論を進めている。この問題に関して、ウィティキウスのようなデカルト派の神学者は、聖書と理性を調和させる方法を考えだした。ウィティキウスは、天動説の問題は、聖書の真理に矛盾する大きな問題のように見えるが、実はそうではないと記している。つまり、聖書は大衆に向けて書かれているので、自然に関しての哲学的知識を見いだす必要はないという。聖書は神や罪や救いといった、キリスト教の本質部分をはっきりと伝えているのみで、それ以外のこと、例えば天地創造やコスモロジーについては、あくまで大衆に向けた表現しかしていない<sup>59</sup>。言い換えると、聖書は、「日が昇る」など、人間的な視点にたった方法でしか叙述されていない、ということである。それに対して、正統派の神学者たちは、聖書は自然科学の知識も与えると認識してお

58 Van Mastricht, *NC*, liiii.14, 47.

59 Christopher Wittichius, *Dissertationes duae quarum prior de S. Scripturae in rebus philosophicis abusu, examinata, 1. An physicae genuinum principium sit scriptura? 2. An haec de rebus naturalibus loquens accuratam semper veritatem, an potius sensum & opinionem vulgi saepius sequatur? Altera Dispositionem & ordinem totius universi & principalium ejus corporum tradit, sententiamque nobilissimi Cartesii, de vera quiete & vero motu terrae defendit* (Amsterdam, 1652/3), 65. ウィティキウスや他のデカルト派神学者たちの「適応」(accommodatio)の理論については、次の文献を参照。Van Bunge, *From Stevin to Spinoza*, 50-53; Goudriaan, *Reformed Orthodoxy and Philosophy*, 133-41

り、天動説の真実性を確信していた<sup>60</sup>。それゆえ、この点においては、天動説を唱える神学と、地動説を唱える哲学の間に調和は図れず、神学が優先されるべき、とファン・マストリヒトをふくめた正統派の神学者たちは論じていた<sup>61</sup>。正統派のこの自然科学を含めた哲学に対する態度が、ますます興隆する近代科学に、諸学の女王の座をゆずらざるをえなくなった大きな一因であることは言うまでもない。

## 結 論

ネーデルラント共和国における 17 世紀後半の思想的文脈は、デカルト主義の興隆、そしてその神学への伝播という流れによって大きな渦が沸き起こっていた。デカルトやスピノザによって打ち出された宇宙観は、多くの分野で新しい「真理」をもたらす助けとなる。その「真理」の多くは、地動説の例に顕著にみられるように、それまで教会や神学者たちが理解してきた聖書の解釈に大きな疑問を抱かせるものであった。その結果、神学を頂点とした中世的な学問体系は、ゆっくりと崩れ去っていく。しかし、ファン・マストリヒトの『デカルト主義の壞疽』の一部を論じるうえで明らかになったように、正統主義を信奉する神学者たちにならずしも合理性が欠如していたわけではなかった。神学者たちは、罪の理性への影響と聖書の啓示性を原理として、独自の宇宙観と哲学的知識を築き上げていたのである。天動説の問題は残るものの、この二つの原理を理性的に否定することはデカルト・スピノザ主義にはできない。なぜなら、罪の影響が理性にあるかという問いに答えるには、理性を超えた神の認識が必要になるからだ。そのため、理性の十全性を保証するために、デカルトやスピノザは独自の神概念を提示した。しかし、理性の十全性を保証する神の概念を、理性のみで描くことが不可能なのは明らかではないだろうか。それゆえ、中世から近代へと移り変わる時期に激しく議論された神学と哲学、信仰と理性の関係についての問題は、ファン・マストリヒトとデカルト主義の論争以後、ながきにわたって近代という時代の中でも議論されていくことになる。この 17 世紀後半における論争を、正統主義とラディカルなデカルト派という枠組みのみならず、他の思想家たちも交え、多角的に分析していくことが今後の研究の課題である。

---

60 Goudriaan, *Reformed Orthodoxy and Philosophy*, 140.

61 Van Maastricht, *NC*, I.iii.14, 47: "Proinde non restat nisi ut dissidium sit perpetuum absque ullo remedio."

## [参考資料]

- Asselt, Willem J. van. *The Federal Theology of Johannes Cocceius (1603-1669)*. Leiden: Brill, 2001.
- Asselt, Willem J. van, and Eef Dekker, eds. *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise*. Grand Rapids: Baker, 2001.
- Asselt, Willem J. van. "Van Mastricht, Petrus van," 5:360-63 in *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*. Kampen: Kok, 2001.
- Bizer, Ernst. "Die reformierte Orthodoxie und der Cartesianismus." *Zeitschrift für Theologie und Kirche* (1958): 306-72.
- Bunge, Wiep van. *From Stevin to Spinoza: An Essay on Philosophy in the Seventeenth-Century Dutch Republic*. Leiden: Brill, 2001.
- Burleigh, Michael. *Earthly Powers: The Clash of Religion and Politics in Europe from the French Revolution to the Great War*. New York: Harper Collins, 2005.
- Germana, Ernst. *Religione, ragione e natura: ricerche su Tommaso Campanella e il tardo Rinascimento*. Milan: Franco Angeli, 1991.
- Goudriaan, Aza. *Reformed Orthodoxy and Philosophy*. Leiden: Brill, 2006.
- Goudriaan, Aza. "Van Mastricht, Petrus van" 2:687-88 in *The Dictionary of Seventeenth and Eighteenth-Century Dutch Philosophers*, ed. Wiep van Bunge et al. Bristol: Thoemmes, 2003.
- Israel, Jonathan. *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Israel, Jonathan. "The Banning of Spinoza's Works in the Dutch Republic (1670-1678)," 3-21 in *Disguised and Overt Spinozism around 1700*, eds. Wiep van Bunge and Wim Klever. Leiden: Brill, 1996.
- Israel, Jonathan. *Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall 1477-1806*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Muller, Richard A. *After Calvin: Studies in the Development of a Theological Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Muller, Richard A. "Reformation, Orthodoxy, 'Christian Aristotelianism,' and the Eclecticism of Early Modern Philosophy," in *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 81 (2001): 306-25.
- Neele, Adriaan C. *Petrus van Mastricht (1630-1706): Reformed Orthodoxy: Method and Piety*. Leiden: Brill, 2009.
- Nischau, Bodo. *Prince, People, and Confession: The Second Reformation in Brandenburg*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994.
- Nyden-Bullock, Tammy. "Radical Cartesian Politics: Velthuysen, De La Court, and

- Spinoza,” *Studia Spinozana* 15 (1999): 35–65.
- Ruler, Han van. “Minds, Forms, and Spirits: The Nature of Cartesian Disenchantment,” *Journal of the History of Ideas* 61 (2000): 381–95.
- Ruler, J.A. van. *The Crisis of Causality: Voetius and Descartes on God, Nature and Change*. Leiden: Brill, 1995.
- Thijssen-Schoute, Louise. “Le cartesianisme aux Pays-bas,” in *Descartes et cartesianisme hollandais*, edited by E. J. Dijksterhuis et al., 239–41. Paris: Presses universitaires de France, 1950.
- Trueman, Carl R., and R. S. Clark eds., *Protestant Scholasticism: Essays in Reassessment*. Carlisle: Paternoster, 1999.
- Verbeek, Theo. *Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian Philosophy, 1637–1650*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1992.
- Wall, Ernestine van der. “The Religious Context of the Early Dutch Enlightenment: Moral Religion and Society,” in *The Early Enlightenment in the Dutch Republic, 1650–1750*, edited by Wiep van Bunge. Leiden: Brill, 2003.
- Wall, Ernestine van der. “Orthodoxy and Scepticism in the Early Dutch Enlightenment,” in *Scepticism and Irreligion in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Richard H. Popkins and Arjo Vanderjagt, eds. Leiden: Brill, 1993.
- Weier, Winfried. “Cartesianischer Aristotelismus im Siebzehnten Jahrhundert,” *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 14 (1970): 36–65.

- 青木義紀「フランシス・トレンティンの神学の概念と理性の役割」（『基督神学』22号、2010年）
- 踊共二「宗派化論——ヨーロッパ近世史のキーコンセプト」（『武蔵大学人文学会雑誌』4巻3・4号、2011年）
- 加藤喜之「スキヤンダラスな神の概念：スピノザ哲学と17世紀ネーデルラントの神学者たち」（ヒロ・ヒライ、小澤実編『知のミクロコスモス：西欧中世ルネサンス精神史研究』中央公論新社、2014年）
- 金山徳『プロテスタント・スコラ神学の再考察』新教出版社、2008年
- E・グラント、小林剛訳『中世における科学の基礎づけ——その宗教的、制度的、知的背景』知泉書館、2007年
- レオ・シュトラウス、石崎嘉彦・飯島昇蔵訳『リベラリズム 古代と近代』ナカニシヤ出版、2006年
- ジル・ドゥルーズ、工藤喜作・小柴康子・小谷晴勇訳『スピノザと表現の問題』法政大学出版局、1991年
- 榎本恵美子『天才カルダーノの肖像——ルネサンスの自叙伝、占星術、夢解釈』勁草書房、2013年
- 福岡安都子『国家・教会・自由——スピノザとホッブスの旧約テキスト解釈を巡る対抗』東京大学出版会、2007年
- 森本あんり『ジョンサン・エドワーズの研究』創文社、1995年