

ピエール・ニコルにおける服従と寛容の 可能性

— 宗教と政治の狭間で —

谷川 雅子

現代まで名を残す、17 世紀後半のポール・ロワイヤル、あるいはジャンセニストと呼ばれた人々が担った宗教・知的活動は、政治と宗教が複雑に絡み合った背景を持つ。特に避けて通れない問題の一つに、信仰宣誓書の署名問題がある。フランス王権主導のもと、ジャンセニウス¹の著作を巡り、その著作を異端とした教皇勅書の決定に服従する宣誓書に、フランスの全聖職者を強制的に署名させようとしたこの事件²は、17 世紀後半を通じてローマ教皇庁、フランス教会と宮廷を巻き込み錯綜していく。ジャンセニウスを擁護し、その教義の正当性を信じるポール・ロワイヤルの人々は、神学者のアントワーヌ・アルノー（1612-1694）をはじめ、この署名に抗うため幾つもの論争書を著す。その内の一冊が本稿の対象であり、18 世紀までモラリストとして広く知られたピエール・ニコル Pierre Nicole（1625-1695）の『人間的信について³』（1664）である。そこでは、カトリック教会の権威の限界と、信徒の不服従の可能性が探られることになる。その一方でニコルは、カトリックの立場から改革派を攻撃した『カルヴァン派を非とする正当なる予断⁴』（1671）、『自

¹ Cornelius Jansen（1585-1638）の *Augustinus*（1640）によりジャンセニズム運動の契機と見なされる。

² 1653 年に教皇インノケンティウス 10 世により 5 つの命題が異端宣告される。フランス聖職者会議は、1656 年から 1665 年にかけて、その 5 命題がジャンセニウスの著作にあり、それを断罪する宣誓書を、3 度に渡って作成・改訂する（1656 年に 2 回と 1665 年）。それらの名目としては、改訂し公布された教皇勅書執行のためとなっはいたものの、その実、フランス国家と教会が主導権を握り事態を進行していった。王権と宣誓書の問題について詳細は P. Jansen, *Le Cardinal Mazarin et le Mouvement Janséniste français 1653-1659*, Vrin, 1967 が詳しい。

³ *Traité de la foi humaine*, in *LES IMAGINNAIRES ET LES VISIONNAIRES, TRAITÉ DE LA FOI HUMAINE. JUGEMENT ÉQUITABLE*, Tiré des œuvres de Saint Augustin, LETTRE de M. NICOLAS PAUILLON, Evêque d'Alet, à M. HARDOUIN PEREFIXE, Archevêque de Paris, Cologne, Pierre Marteau, 1683 年版を使用。以下、本文・註ともに『人間的信』（*De la foi humaine*）と略す。

⁴ *Préjugés légitimes contre les Calvinistes*, Rouen, De l'Imprimerie d'Abraham Viret rue Senecaux, 1725 年版を使用。以下、本文・註ともに『予断』（*Préjugés*）と略す。

称改革派の離教を証明す⁵』（1684）を遺し、その攻撃根拠として、信徒個人の限界とカトリック教会へ服する必要性を説いている。

かたや不服従の可能性を論じ、かたや服従の絶対性を説く。この差は何に起因するのか。そもそも服従とは、どのような状況でどの程度まで可能なのか。それを探るため、対プロテスタント論争書からニコルの問題意識を汲み出すことから始め、彼の代表作『道徳論』（1671-1678）における服従と寛容の可能性が、どのような状況下で規定されていたかを検討することが本稿の目的である。

1. 『予断』と『離教』、宗教における政治の精神への批判

ナント勅令廃止前の1660年代から、カトリック・プロテスタント間の論争の再激化が進む中、前世紀までの雑多な論点はあらかじめ二つの方向に集約され、一つは聖体を巡る論争、もう一つは信仰の根拠を巡る論争となっていた。後者の論争は、信徒個人の聖書解釈こそがその根拠と考えるプロテスタントと、それに反するカトリックとの間で争われた。聖体論争が神学色の濃い専門的なものであったのに対して、この問題は、一般信徒たちが、自らの検証（examen）と教会の権威（autorité）のどちらを自己の信仰の柱とすべきかという、より一般的・社会的な場で問われたと言えるだろう。

もっとも、両者は完全な別個の流れではない。論争史上は後者に属するニコルの『予断』『離教』でも、カトリックが信仰の根拠とする権威原理と、聖体拝領の儀式とが、次のように深く関わって論じられる。聖体拝領は、聖別されイエスの体へと変化したパンと葡萄酒を、信徒が共に口にすることで、信徒と教会を、儀式の上でも精神的にも結びつける信仰の要となる。ニコルはそれを可能にする原理に、儀式を執行する聖職者の「権威」を置く。彼らの権威は、イエスと使徒に由来するローマ教会の伝統から受け継がれ、秘蹟や教育などキリスト教社会にとって不可欠の行事全般の精神的支柱となる⁶。そして聖書や教義の解釈といった信仰の問題は、教会創始から培われた、公会議や教父たちの数多の討議と検討の上に成り立つが、その伝統の蓄積を各信徒に信じさせるのが、公会議や教父の持つ権威だ。権威とは、言い換え

⁵ *LES PRETENDUS REFORMEZ CONVAINCUS DE SCHISME pour servir de réponse à un Ecrit intitulé CONSIDERATIONS SUR LES LETTRES CIRCULAIRES DE L'ASSEMBLÉE DU CLERGÉ DE FRANCE DE L'ANNÉE 1682*, A. Viret, 1723年版を使用。以下、本文・註ともに『離教』（Schisme）と略す。

⁶ *Préjugés*, ch. IV.

ば、信頼に足る人や組織への敬意や評価なのである。確かにこの文脈では、権威が教会という共同体の統一と安寧を支え、信仰の原理となる、と考えられたのも理解できよう。

その一方、信仰の領域で権威を退け、たとえ無学な信徒であっても、本人の自由な聖書の「検討」を原理とするプロテスタントは、自ずと教会内に、個々人の様々な解釈とそれに準ずる宗派を生みだすとされる。事実、プロテスタント内部では、カルヴァンとルターは聖体の解釈についての意見の相違が元で決裂する。各派閥が「分裂し迫害しあう⁷」、内乱状態の教会が、検証原理の帰結として残される。この帰結は教会だけに留まらない。国内でも、皆が自分の正しさを信じ行動する「改革の精神」の結果、「正当と認められた君主に対し武装する」だけでなく、王族を「国家から追放」しうる⁸。そうニコルは述べる。1649年の国王チャールズ1世処刑とステュアート一族の亡命という、清教徒革命の記憶が残る時代にあつて、この非難は、おそらく取り立てて珍しくはないだろう。ニコルは、この武力蜂起の提唱源をルターに帰し、僭主となった国王への反逆を正当とする、一部のプロテスタントの人民主権論を退けることになる⁹。

ではニコルは、政治的反乱をも是とするプロテスタントの本質をどこに見るのか。それを端的に示してくれるのが、1631年のシャラントンの全国教会会議 (synode) だ¹⁰。前述の通り、カルヴァン派とルター派は聖体解釈の相違から決裂する。だが1631年、シャラントンで開催されたプロテスタントの全国教会会議は、解釈を一致させずとも、両者が共に聖餐（聖体拝領）の儀式に与りうるとする決議を採択する¹¹。

聖体拝領とは、信徒たちが共に、イエスの聖体と見なすパンと葡萄酒を口にすることで、互いの精神的な紐帯を作るための儀式であり、共同体としての教会を構成する礎となる。聖体の教義解釈が異なれば、自ずと実践方法も異なる共同体を構成することになる。それは互いを異端とする別個の教会に他ならない¹²。そう考えるのはカトリックだけではない。カルヴァン派とル

⁷ *Préjugés*, ch. XII, p. 273.

⁸ *Préjugés*, ch. III, p. 68.

⁹ Pierre Mesnard, *L'Essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, 1977 [1936], Vrin, livre III, ch. VI et VII, p. 337-363 ; Guion, *Pierre Nicole moraliste*, 2002, H. Champion, p. 282.

¹⁰ *Préjugés*, ch. XII, p. 279.

¹¹ 実在的臨在をルター派のみが肯定する。

¹² 聖体拝領が、異端か否かの試金石となることについては、*Schisme*, II, ch. Xなどで詳説され、「教会の統一は聖体拝領の多様性を退ける」とされる。(p. 121)

ターの決裂の顛末を次のように語るニコルにとって、プロテスタントもまた、聖体の解釈・儀式を違え、互いを異端と見なしている派閥の集まりと映る。

複数の教義ゆえの紛争こそが、如何なる和睦も許されない、共同体の完全な断絶を生んだのだ。 […] それは 2 人や 3 人との離別ではない。カルヴェン派によれば、真に正統であった者たち全員からの離教であった。ルターは、その正統な者たちを、異端・冒涇と断じ、悪魔の生み手として扱い、声高に、彼らと金輪際繋がりを持つことの出来ないと宣告したのだという¹³。

このように離教という対立姿勢を露わにするにもかかわらず、何故、両派は 1631 年の合同決議に踏み切ったのか。その背景に、三十年戦争という当時の国際情勢の影を見ることは難しくない。1630 年には、スウェーデン王グスタフ・アドルフが、新教徒を解放すべくドイツに侵入したのであり¹⁴、翌年の合同決議に、プロテスタントへの追い風となったこの政治的気運に便乗したイギリス改革派の意図は容易に推測できる。ニコルが忌避したのは、まさにこのような政治的意図に教会の統一が左右される姿であり、それは以下のようなあてこすりにも現れている。

彼ら [カルヴェン派] がルターに示したこれらの敬意は、明らかに、恐れや利害心が彼らを常に支配したことを示してくれる。また、彼らがルター派を兄弟として扱い、自分たちの共同体へ非常に頻りに迎え入れることで示した媚びへつらひは、利害に支配された政治が常に、彼らの振る舞いの最大の原則だったことを一層よく見せてくれる¹⁵。

だが皮肉にも、この「政治」の精神は改革派教会の統合にとって、必ずしも有効に作用しなかった。1631 年の決議は、特に 1670 年以降¹⁶、聖体の教義解釈すら教会統合の妨げにならない、と改革派自身が認めた証左として、ボシュエらカトリック論客に、カルヴェン派のカトリック教会への統合を促す

¹³ *Préjugés*, ch. XVII, p. 291.

¹⁴ この侵攻には、神聖ローマ皇帝らカトリック勢力を弱め、北ドイツのスウェーデン領を安定させる狙いもあった。この侵攻は、フランス政府にも、オーストリア帝国との対抗上歓迎され、資金援助を受けている。それは、フランスはスペインと神聖ローマ帝国という二つのハプスブルク家に囲まれており、またドイツに影響力を及ぼしたいという政治的意図があったためでもある。

¹⁵ *Préjugés*, ch. XVII, p. 293.

¹⁶ 直後の反発には、シャラントンの主任司祭イエズス会士 François Véron (1575-1649) *Du schisme et hérésie damnable des ministres de Charenton...* (1631 以降) などがある。

ために逆に利用されることになってしまう¹⁷。ニコルの『予断』も、まさにこの時代に出版されたものであり、「カルヴァン派はカトリックと決別するのと同じだけルター派とも決別する理由がある¹⁸」と皮肉っている。

それでも、この後も外部の政治要因は改革派の教会合同に作用し続ける。教会合同論は、1670年のイザーク・デュイソーの『キリスト教の合同』などに始まり、ナントの勅令廃止直後の1686年頃からピエール・ジュリユールによって盛んになるが、それも政治情勢によって根本的に規定されていた¹⁹。そこでは、縮小された基本信仰箇条の共有によって、極力幅広い形で諸宗派との連合が目指され²⁰、その中にはカトリックすらも含まれる。この連合主義が全盛を迎える直前の1684年に出版されたニコルの『離教²¹』では、『予断』と同じく、彼らの政治的精神が次のように批判される。その精神は「相互寛容²²」に根差し、諸宗派が幅広い連合を構成し、「全宗派を含む教会という考え²³」を可能にする。だがそれは、聖体の解釈すら違い、互いを異端とする雑多な宗派が、政治的利害に基づき、宗教や信仰を度外視して組む連合にすぎない。

とはいっても、カトリック教会が政治的精神から解放されていた、などということはない。むしろニコルは、ポール・ロワイヤルが、カトリック内部で、信仰宣誓書の署名によって、政治的・宗教的に弾圧されるなか、政治的精神がどれほど教会と信仰を損なうかを痛感していた。カトリックとプロテスタント双方の在り方を射抜くニコルの眼差しは、この政治と宗教の問題に注がれていたと言ってよい。その中で彼が模索したのは、宗教は政治から逃れうるのか、それが不可能なら、どのようにして政治的意図と離れたところ

¹⁷ Bossuet, *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique* (1671) の他に Mainbourg, *Méthode pour ramener sans dispute les protestants à la vraie foi* (1670) などがある。

¹⁸ *Préjugés*, ch. XVII, p. 294.

¹⁹ 国際的反仏同盟（アウグスブルグ同盟）の核をなすブランデンブルグ（のちのプロイセン）と、オランダとの攻守同盟の締結があった。

²⁰ この改革派教会連合の意図の外部要因として、ルター派とカルヴァン派の国際的な同盟、ガリカン教会とフランス改革派との合流、という政治的な目標もあった。（野沢協『ピエール・ペール著作集第二巻寛容論集』解説、法政大学出版、p. 843、1979）

²¹ 『離教』は、プロテスタント神学者 Jean Claude の *Considérations sur les Lettres Circulaires de l'Assemblée du Clergé de France de l'année 1682* (1683) に答えたものだが同時に、同じく Jean Claude の *La Défense de La Réformation Contre Le Livre Intitulé Préjugés Légitimes Contre Les Calvinistes* (1673) への反論となっている。

²² *Schisme*, II, ch. X, p. 110.

²³ *Schisme*, I, ch. II, p. 27.

で個々の信徒はキリスト教のモラルを確立しうるのか、ということだったのでないか。それを探るため、今度は『人間的信』を見ていこう。

2. 『人間的信』『道徳論』での服従と寛容の射程

1664年4月、署名の強制を命ずる王令が出されたのを受け、6月にパリ大司教も同旨の教書を公布する。ニコルの『人間的信』は、それに反駁し、署名強制がもたらす帰結を糾弾した書である。彼は、信徒の服従すべき教会の権威の限界を端的に、次のように確定する。人間の理性による判断が及ぶ、ある教説や本の解釈といった事実問題については、教会と同じ判断を形成することは強制されない。教会の不謬性は、聖書や伝承といった信仰に関する権利問題にしか適用されない、と。パリ大司教の教書の、署名を受け入れさせるための議論²⁴に対し、ニコルはこのように、『人間的信』の前半にあたる第一部を主に割いて反論する。

だが彼は、このような理論展開だけを視野に入れていたわけではない。後半の第二部は、宣誓書問題に、政治という外部要因がどれほど働いているかを訴えるため割かれることになる。

宮廷と宰相が、これほど個人に対してあからさまだったことはない。周知のように、宰相は彼[ジャンセニウス]をルーヴルの聖職者会議で断罪するよう誂え、この決定が他の全ての会議の原則として使われたのだ。宰相自身が主宰したがったことも周知だ。[...] これらの事項の検討は、彼の命令でなければ決して始められなかった。彼の望んだこと全てが、彼の望んだやり方で望まれた²⁵。

上述の聖職者会議の具体的な日時は言明されていないが、ルーヴルで開催され、ポール・ロワイヤルに関係した会議で、マザランが主宰し、ジャンセニウスの著作検討のための数人の司教の委員会が形成されたのは、1654年3月9日の聖職者会議と推測される。この検討委員会の報告に基づき、3月28日、ジャンセニウスの著作を異端とする決議が採択される。これは、フランス聖職者が最初に断罪を公言したのとして、以降の国内でのポール・ロワイヤル弾圧や信仰宣誓書作成を促す転換点となった重要な決議でもある。ニコルの

²⁴ 教書は、「人間的かつ教会的信」という概念によって、署名を受け入れさせようとする。対してニコルは、上述の論拠によって、司教の唱える、人間的かつ教会的信に基づく権威への服従の無効性を論じる。塩川徹也、「人間的信の論理学と政治学」、『パスカル考』、岩波書店、2003、p. 241-253などが詳しい。

²⁵ *De la foi humaine*, II, ch. VII, p. 620.

糾弾するように、この一連の審議がマザランの意図に基づいていたのなら、そこにはどのような狙いがあったのか。

そもその下地として、ローマ教皇庁と一部のフランス司教の対立があったことは指摘しておかねばならない。ジャンセニウス断罪は、教皇庁の意向を受け、その司教たちを間接的に教皇決定に服させるための決議でもあったのである²⁶。このようにアンシャン-レジーム期の聖職者会議とは、フランス王権、ローマ教皇庁、そしてガリカニズムといった様々な思惑の調停の場として機能していた。その中でも、教皇庁との関係においても無視し難いポール・ロワイヤル問題は、王権にとって重大な関心事であり、会議進行の中心は、マザランの右腕でもあったトゥールーズ大司教マルカが務めた。そこでジャンセニウス断罪を公にすることで、宮廷としては、まず教皇庁の意に沿った行動を示せる。更に、かねてからフロンドの乱を引き起こしたレ枢機卿との関係をたびたび疑われていたポール・ロワイヤル²⁷へも打撃を加えられる。これらの政治目的が会議の開催と進行の一因にあったことを、少なくともニコルは疑わなかったろう。それが、マザランの「望んだこと全て」が「望んだやり方で望まれた」会議であり、司教たちは渋々であれ自発的であれ、その決定に従うことになる。

聖職者会議や司教たちが、政治権力に意思決定を左右されることは決して珍しくない。「司教たちがこれほど時の権威におもねったことは、今のフランスにおいて他に無い²⁸」と憤るニコルは、とりわけ近年のフランスでの聖職者会議の是非に言及する。そこで引き合いに出される幾つかの事件のうち、ニコルが次のように断じる騒動がある。

ミサ書の翻訳に反対して下された判決よりも、道理に外れたものがあるか。その首尾は周知だろう。自分たちがこの書に反して為すことが、全ての人から非難されるだろうことを、司教たちが知らなかったわけがない。この作品に反対するのに非常な熱意を示した人々は、かつてその著者自身に、著作を個人的

²⁶ 直接の契機には、サンス大司教ゴンドランが、自らの司教区に、五命題を断罪した教皇の大勅書を公布する際、五命題とジャンセニウスの関係を否定し、教皇決定を正面から否定するという事件があった。彼はフランス司教たちが裁くべきジャンセニウスの審議がローマで行われたことに強く異議を唱え、フランス司教中心主義を露わにする。だが、大司教職を教皇庁が直接譴責するのは難しい。そのため、聖職者会議で、5命題をジャンセニウスに帰す断罪決議を採り、司教たちをそれに服させることで、ゴンドランをも間接的に教皇決定に従わせたのだ。（塩川「[付論]ジャンセニズムと政治」、『バスカル考』、岩波書店、2003、p. 268）

²⁷ レ枢機卿とポール・ロワイヤルの関係については上述の P. Jansen などが詳しい。

²⁸ *De la foi humaine*, II, ch. 7, p. 619.

に評価しているのだと話しており、著者は広く賛辞を受けていたが、それもフュレジュスの司教殿が1660年の会議でマザラン枢機卿の側について、この書が断罪されるよう望む旨を宣言する前までのことだった。この一つの宣言だけで、会議の大部分の意見を変えさせ、この議題について公布された奇怪な議決をもたらすのに十分だったのだ²⁹。

1660年にコンティ侯の要請で、神学者ヴォワザン(1610-1685)はミサ書の仏訳を刊行した。この仏訳は出版当初は評判も上々で、数々の学者や司教らに賛辞を贈られた。しかし、事態はマザランの介入によって一変し、やがて1661年ミサ書は断罪処分となる。ニコルだけでなく、アルノーもこの決定に反発し、同年にミサ書の擁護を著している³⁰。そしてニコルが言及していない点で注目すべきは、アルノーが、パリの司教代理ら(Grands Vicaires)が1661年1月19日に公にした、ミサ書断罪を不服とする決定(Ordonnance)に賛同している点であろう³¹。この司教代理とは、レ枢機卿の支持者層であったことが、18世紀に出版され、現在もアルノーの著作を網羅した唯一のものとして名高いアルノー全集の「歴史的解題³²」から読み取れる。そして、ミサ書仏訳へのマザランの敵意の引き金となったのも、ミサ書訳への賛同者の中に、これらの司教代理とレ枢機卿がいたことであったという。

マザランは、レ枢機卿が1654年の亡命以来、教皇アレクサンドル7世の選挙を支援し、教皇と距離を近づけていたことを苦々しく感じていた。そこで、レ枢機卿と教皇の間に亀裂を入れるため、このミサ書を利用することを思いつく。ラテン語でなく俗語で書かれたミサ書を、教皇が歓迎していたはずもない。マザランは教皇に働きかけ、ミサ書断罪のための聖職者会議の要請を引き出す。これがニコルの言う1660年の聖職者会議であり、そこでは、マザランの遺言執行人を務めることになるほど近い関係にあった、フュレジュスの司教オンドゥエイ³³が積極的な役割を果たすことになる。また、この水

²⁹ *De la foi humaine*, II, ch. VII, p. 620.

³⁰ *Requête présentée à Nos Seigneurs de l'Assemblée générale du Clergé de France, au sujet de la Traduction du Missel romain, par M. De Voisin, 1661, La traduction et explication du Missel en langue vulgaire, autorisée par l'Écriture Sainte, par les Saints Pères, 1661, in Œuvres de messire Antoine Arnauld, t. 9, chez Sigismond d'Arnay [et] Compagnie, 1777, p. 95-98, p. 99-125* では、公会議の決定にミサ書の仏訳が抵触しないことを示すなど、主に内容面から検討している。

³¹ *La traduction et explication du Missel en langue vulgaire*, in *Œuvres de messire Antoine Arnauld*, t. 9, chez Sigismond d'Arnay [et] Compagnie, 1777, p. 100-101.

³² « Préface historique », in *Œuvres de messire Antoine Arnauld*, t. 9, chez Sigismond d'Arnay [et] Compagnie, 1777, p. I-VIII.

³³ Zongo Ondedei, 1658-1674 在職。

面下の動きを知らない者には、訳者がポール・ロワイヤルの人間である疑いが持たれていたという³⁴。アルノーが司教代理の不服申し立てに賛意を示したことなども併せると、当時、レ枢機卿とポール・ロワイヤルの間に疑いが抱かれた様子が垣間見えよう。

これらの騒動の要因を見据えていただろうニコルは、「このような動機が、ジャンセニウスの事件より他で働いたことはない³⁵」と、ミサ書断罪にジャンセニウスの運命を重ね合わせている。そこでは、「世俗権力の重さ」が「司教たちを真理に背かせ³⁶」、自身の良心さえも裏切らせる惨状が訴えられる。

例えばジャンセニウス断罪を宣誓する書面は、当事者の聖職者たちがその帰結を十分に理解しないままに、1656年の聖職者会議にて、作成・署名されてしまったという³⁷。彼らの無自覚にも関わらず、「個人が自分の（理性の）光を司教の光へ服従させないのは、恥ずべきことだ³⁸」とする風潮が蔓延するようになった。署名する信徒たちは、上司の意見に盲目的に服従するだけであり、ジャンセニウスの事実問題はおろか³⁹、その上司の権威が信じるに足るものかさえ検討しない。

そして、何よりニコルが問題とするのが、この署名強制が、修道女のような、自力ではジャンセニウスを読み解けない人々にまで及んでいることだ。著作の是非を内的には審議できない彼らが下せる判断は、内容の検分を通じ得られたものではありえない。それは判断が基づくべき指針である「根拠の確実さ」を欠き、「良心に適った」判断ではなく、不確実で軽率な判断を下すことになる⁴⁰。それこそが、署名の本義を失わせてしまう、強制が持つ意味なのである。

³⁴ Préface historique, in *Œuvres de messire Antoine Arnauld*, t. 9, chez Sigismond d'Arnay [et] Compagnie, 1777, p. I-VIII.

³⁵ *De la foi humaine*, II, ch. 7, p. 620.

³⁶ *De la foi humaine*, II, ch. 7, p. 619.

³⁷ 1656年の聖職者会議の宣誓書作成・署名に関して、一部の司教たちの証言とともに、彼らがその帰結について意識していなかったことが言及される（*De la foi humaine*, II, ch. VII, p. 624）。

³⁸ *De la foi humaine*, II, ch. VII, p. 624.

³⁹ ちなみに、ニコルは著作検討で予想される、専門的な神学上の困難さや必要日数を挙げ、委員会が事実問題に関して十分な検討を経ずに判断を下したとも攻撃する。

⁴⁰ *De la foi humaine*, II, ch. XII, p. 640-641. ここで言及される判断の形成と根拠の確実さの議論は、トマス・アキナス『神学大全』II, II, Q. 60, Art. 2 などでも見られる。判断について論じられたその箇所では、理性や権威に準拠した判断の形成が論じられるが、その中で、根拠の確実さ（*certitudo rationis*）を欠いた判断についても言及される。このような議論は、『ポール・ロワイヤル論理学』の第4章でより体系的な形で理論化させられる。そこでは、認識の経路として権威と理性が挙げられ、理性

本来、署名とは、個々人が内部で行う判断の確実さを「外的な行為によって証する」「外的証人」である⁴¹。署名とは、個人の内的な確信を外部に対して明らかにする宣誓の行為であり、内部と外部を一致させることである⁴²。もしも自身が確信できないことに署名すれば、外面と内面を乖離させ、良心を裏切った罪びととなってしまう。それに加え、聖職者たちが意味を理解しないまま署名した結果、全土への署名強制という結果をもたらし、教会の平和を乱したのではないか。だからこそ疑いの状態にある信徒は、自身の良心にかけても、教会の平和にかけても、署名することは出来ない⁴³。もし、その状態にある信徒から判断の留保の権利を剥奪し、強制的に署名させれば、

自分たちの理性の明らかなさよりも、全くの人間の權威を選ぶよう強いる⁴⁴

ことになる。この人間の權威の強制への批判的な眼差しは、署名問題だけに注がれるのではない。逆説的だが、權威原理を退け、個人の聖書検討を第一に掲げるプロテスタントにこそ向けられる。權威への不服従の可能性を探るニコルの射程をより精緻にするため、少しばかり対プロテスタント書『離教』を紐解き、權威原理のメカニズムを論じた箇所を見てみたい。

ニコルによれば、神学者ジャン・クロードに代表されるような、個人の聖書検討や解釈が全ての信仰の根拠であるという考えに従うと、「いかに無知な者であれ、真の信徒であれば、無謬となる⁴⁵」。それは權威原理を排したことはない。ただ単に、カトリックが教会や公会議の判断を不可謬と見なし、權威の拠り所とするのに対し、プロテスタントは、個人の判断を「無謬」と見なし、従うべき權威を持つ対象としているに過ぎない。そこで進行している事態は、權威や不謬性という、本来は神や教会しか持てないものが、「人間の權威⁴⁶」に置き換えられていくことでもある。この事態を通じ、ニ

による認識の中に、不確実あるいは誤りである軽率な判断が含まれることになる。

⁴¹ *De la foi humaine*, II, ch. III, p. 597-598.

⁴² 「外部で示された署名は精神に、内部の意見に合致するというふうにしからずみつけれられない。」 (*De la foi humaine*, II, ch. X, p. 632)

⁴³ *De la foi humaine*, II, ch. IV, p. 600.

⁴⁴ *De la foi humaine*, II, ch. XII, p. 640.

⁴⁵ *Schisme*, II, ch. VIII, p. 93. このような無謬性への批判は、ニコルの『予断』でも見られ、クロードの唱えるような恩寵による宗教的真理の発見が、個々人の恣意的で主観的な無謬性に基づくものでしかないと攻撃される。この議論は、ピエール・パールの寛容論で展開される「打ち克ちがたい無知」の素地となっていく。

⁴⁶ プロテスタントの原理が「人間の權威」に基づくことは、*Schisme*, I, Ch. III, p. 22 を

コルの筆は、カトリックかプロテスタントかを問わず、全ての人間が逃れ得ない、本質的な原理としての「人間の信の最大の原則であり、つつましく生きる一般信徒にとっては唯一の信である権威⁴⁷⁾」を詳らかにすることへ向かう。権威の持つ力を示すためには、以下のような幼少期の教育過程を考えれば良い。

父親の権威が全ての子供たちに従われない、などということは、どんなに稀だろうか。父親の考えは、子供がいくらかの観念を受け入れることができる間、精神に浸透していく。しかし、子供は分別することができず、一度受け入れてしまうと、一生涯それらの観念は基準となって残る。なぜなら子供の時に受け入れたものを、新たな検討へ委ねる人は、その中に殆どいないからだ⁴⁸⁾。

検討や判断形成の前段階である、観念を受容する段階で教え込まれたものは、それが正しいか間違っているかを問わず、教育者の権威によって、その人の精神の奥深くに刷り込まれる。そのように教え込まれた結果、聖体拝領や、洗礼、肉食への戒めといった、日々実践される信仰の行事が可能になるのである⁴⁹⁾。それらの有効性を信徒に信じさせ、制度として受容させるのが権威の力に他ならない。宗派を問わず、人間社会は、誰しものが逃れ得ぬ原理としての権威によって構成される。それにカトリックかプロテスタントかの区別は関係ない。そのようにニコルは論じる。

彼ら〔自称改革派〕とカトリックの一般信徒の間にある、信に関する唯一の差は、カトリックが権威によって信じ、自称改革派は個々人の理性の光によって信じるということではない。そうではなく、どちらも権威によって信じるのであり、カトリックは、服従するのに相応しい、道理に適った権威によって信じ、自称改革派は、捨て去るべき、道理を外れた権威によって信じているのである⁵⁰⁾。

カトリックもプロテスタントも、どのような形であれ社会を構成し、権威に従って組織を運用することは避けられない。ならば、指導原則を権威に置くか検討に置くかの二項対立は、権威の置き所の選択に過ぎなくなる。そう考えるニコルは、信仰の領域から政治権力や権威を排除や対決することを主眼としない。無闇な権威の否認は、権威から逃れるどころか、プロテスタン

はじめ、幾度も批判される。

⁴⁷⁾ *Schisme*, I, Ch. XIV, p. 161.

⁴⁸⁾ *Schisme*, I, Ch. XIV, p. 159-160.

⁴⁹⁾ *Schisme*, I, Ch. XIV, p. 161.

⁵⁰⁾ *Schisme*, I, Ch. XIV, p. 161-162.

トのように人間の権威を奉じるだけになってしまう。それでは、カトリック教会から離反した上、国王への反逆を容認しうる立場に立つだけだ。だからこそ、彼は署名強制の不正を告発し、宮廷に反旗を翻す行いを是とせず、カトリック教会の信仰と権威原理を守りつつ、国家と教会内に留まることを選んだ。その場合に問題となるのは、個人はどのように身を処すべきなのか、避けられぬ権威の元で信徒は如何に自分のモラルを守れるか、ということなのである。

その問題は『道徳論』の中の『人々との間に平和を維持する方法⁵¹』（1671）で次のように、より一般的な道徳の問題として敷衍される。既に樹立された権威に対しては、過ちを無理に正すことは、教会・世俗国家を問わず「共同体全体の平和を乱す」結果にしかならず、社会秩序への、ひいてはその秩序を望んだ神への「反乱」でしかない⁵²。「治療はしばしば過ちより有害になりうる⁵³」と語られる時、そこには、教会であれ王権であれ権威に逆らわず、内部に留まろうとする人々が、どのようなモラルのもと行動すべきか、を探るモラリストとしてのニコルがいる。

もし我々が自分たちの忠告を十分に受け入れさせるだけの信頼と評価を得ていないと感じるなら、それは、神がこの場合に我々に求めるものが、自制と沈黙なのだと思わねばならない⁵⁴。

権威なき個人が出来ることは、社会全体の平和を守るための「沈黙」しかない。アルノーの「恭しい沈黙」にもあるように、ポール・ロワイヤルは宣誓書問題に対し、沈黙を守る決意を固めていたが、それは、ジャンセニウス断罪を決定した教皇の権威に服し、「平和への愛」によって、現状を鑑みて「沈黙を守る」と語る苦渋に満ちた態度でもある⁵⁵。その沈黙は、「この [ジャンセニウス] の無実を示せることを、好意的に聞き入れてもらえるようになる、と分かるときまで⁵⁶」続く。いつ終わるとも知れないこの沈黙は、誤りや過失を「寛容」(tolérer)する振る舞いでもある⁵⁷。当時、寛容という言葉

⁵¹ Laurent Thirouin 編の *Essais de morale*, PUF, 1999 のテキストを使用した。

⁵² *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*, I, ch. X, in *Essais de morale*, p. 132.

⁵³ *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*, I, ch. VII, in *Essais de morale*, p. 128.

⁵⁴ *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*, I, ch. X, in *Essais de morale*, p. 131.

⁵⁵ *De la foi humaine*, II, ch. III, p. 594-595.

⁵⁶ *De la foi humaine*, II, ch. III, p. 594-595.

⁵⁷ *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*, I, ch. VIII, in *Essais de morale*, p. 131,

に、忍耐や忍従の意味合いがあったことを考えると⁵⁸、ニコルの寛容のモラルが、権威への沈黙と服従の中で論じられ、その中でいかにして個人が人間の権威から逃れるか、へと向かったことも理解しやすい。

我々の服従は、常に神へのものとなる、例えそれが人への臣従だとしても。 […] 臣下の私は王に従う、 […] なぜなら神がそう望むから。 […] 私の意思を決定するのは、神の意思なのであり、人に対し最も厳格な服従を示そうとも、私は常に人間の意思からは独立しているのだ⁵⁹。

信徒が捧げる服従は、権力者本人に対してではない。その背後に神の権威を見出し、それだけのために捧げる。だからこそ王や主人への服従や敬意は、人間の「臣下としてのものでも、奴隷としてのものでもない」。これは、人間の意思、つまり政治的意図や人間の権威と離れたところで、キリスト教のモラルを樹立する試みと言えよう。

外面や振る舞いで服従と沈黙を守りつつ、内面で、人間ではなく神への服従を守る。これがニコルの服従のモラルであり、それを支えるのは、「我々を [他人の過失に] 忍従させる」法、つまり「使徒がイエス・キリストの法と呼ぶ」「キリスト教の寛容の教え」なのである⁶⁰。

寛容とは何か。それは、ニコルの引く次のアウグスティヌスの言葉に良く現れている。「真に平和を愛する者とは […]、正しえないものを公平な理性の光を持つがゆえに厭わしく思いながらも、それを揺るがぬ確かな態度で耐える者である⁶¹。」これを受け、ニコルが語る次の言葉は、寛容という苦痛を伴う選択の受け入れ表明にも聞こえる。

この教父が、この振る舞いを教会の統治を担う者にさえ課し、平和が彼らの第一の目的であるよう望み、平和を乱さぬために彼らが無数の些事を寛容するよう望むというのなら、この振る舞いは、何も担わず、全キリスト教徒が誰でも

p. 132.

⁵⁸ 例えば *Dictionnaire de l'Académie française*, 1^{ère} Edition (1694) で、「tolérance」は「忍耐 Souffrance」の意味になっている。

⁵⁹ *De la grandeur*, II, ch. I, in *Essais de morale*, p. 219.

⁶⁰ *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*, II, ch. XI, in *Essais de morale*, p. 179.

⁶¹ *Contra epistolam parmeniani*, livre 2, ch. 1, n. 3, *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*, I, ch. X, in *Essais de morale*, p. 131.

担う、自らの兄弟に出来るだけ善く尽くすという義務しか持たない者にとって、さらに必要となることはどれほどだろうか⁶²！

教会内での平和とは、権威を持たない者たちにも寛容という名の忍従を必然的に要求する。ニコルが試みたのは、カトリックという、ある共同体全体が持つ信仰を守ると同時に、その平和を維持しようとするのであった。しかしそれは、沈黙と服従、そして寛容の上で成り立つような、危うい均衡状態を選ぶことに他ならなかったのではないか。

⁶² *Des moyens de conserver la paix avec les hommes*, I, ch. X, in *Essais de morale*, p. 131.