

## 危機神學の生成とその展開 (承前)

——近世前期フランス精神史論——

樋 元 和 一

### 二

此の傾向はドイツを経てイタリアからフランスに流入し生の各領域に改革的實踐の風を惹起したが、就中之を轉期として招來されたフランスに於ける宗教的改革をめぐる信の動搖は最早フランス・カトリック教會に安易な歩みを許さない迄に急調子で押寄せ、それ迄危機の避難所とされた、神の秩序とその殉教者としての教會の教義に對して、人間の微知は手きびしい切袂のメスを振はんとしてかゝつた。斯くて一應それ迄スコラ神學を主軸として定着してゐた信と知が、改革的風潮の洗禮を受けて、その生の位置付けに於ける再認識を迫られ、此の傾向は更に國民的統一を轉期として漸く醗酵された市民精神の自覺に拍車をかけられて、世は全くの紛亂激突を示した。そして亦兎角の批評はあるにしても、一應ローマ教會の下にカトリック的紐帶によつて統合されることにより、辛うじてその落めさを和らげてゐた中世に於ける都市村落の共同體的連帶責任制は社會組織の動搖と相俟つてその相互扶助性を喪失し始めた。人々はカトリックの教義を固執すると否定するとに拘らず、何等か強力な精神的支柱を求め、逃避に靜安の孤壘を守るか、或は安易に時流に身を投じて、明日を約束されない今日の己が生を剝那的に享樂するかの何れかに赴いた。ルッター(一四八三—一五四六)を盟主とするドイツの宗教改革に殆んど呼應してフランス全土に捲き起されたカルヴァン(一五〇九—一五六四)の主唱せる新教運動はかかる紛亂激擾の時代思潮の間に喰入るかのやうに

フランス人の心情を根柢から搖さぶり、全土は震撼、正に末期的様相を呈するに至つた。

(二) プールグルーは宗門外から當代の不信者に就て次の様に述べてゐる「彼等は一匹の虫を持つてゐる。それは死後には何でもなくなる如き畏怖である。即ち明白への懸念ではなくて今日の不安であり、生きることの實際的な不可能性である。十六世紀の貧しい人々が精神的な嵐の吹いた側 (ubi flat spiritus) に跳びかかつた暴力も其れに基因してゐる」と。亦カルヴァンは宗門内から同じく「己の手に持つ幸福に満足する人々は己の家庭的な慰樂以上に神々の名を粹純に呼び、その教戒を重んじ、サクラメントを用ゐる事を聽居ける自由を重んずるであらうか。それを爲す人は極めて少い。要するに神の殿堂よりも肉を無暗に詰込んだ槽の方を重んずるのが當代の世間の實狀である」と述べてゐる。全く當代の不信不安に基づくユグノー (hygonots) の亂から更に發展せる市民戦争 (les guerres civiles) はその狂燥と紛亂に於て革命前夜を思はせるやうな傳承的な挑戰であつた。他方かゝる狂倒的な雰圍氣に於て尙傳統的な宗門神への聽従と獻身を棄てない者が期せずして相集り、護教の旗幟の下に殉教的な——しかも改革を克服せんとするが故に反改革の線に於てはあつたが多分に革新的な運動を展開せざるを得なかつたのは至極當然の成行と云はねばならない。即ちその外的表現として僧職の賣買と司教が世俗的職業に従事する事を禁じた點に時代の趨勢に即應せんとする積極性が見出されるが、宗教裁判所 (le Saint-Office) を設置し、禁書目録 (Index) を定めて異端を取締らんとした處に反改革の消極性を露呈した。然し信の維持は義の面に於ける政策的な改革を以てしては不可能なることを知つて根本的な體制の建直しの爲に持たれたのが一五四五年より一五六三年に及ぶトリエントの宗教會議であり、之によつて福音主義の新教運動と決定的に對立して、法皇の至上權とローマ教會の教説を確立し、聖書と共に傳統の權威を確立しようとしたのである。そして此の方向に添つての最も有力な聖戰の騎手が後述するデズモイト教團であり、それは凡ゆる復活改革の要求と拮抗して保守的役割を果した。そして神學と絶対主義 (absolutisme) に基づく政治の抱合による宗教精神の権力的な歪曲と利用が更に此の傾向に拍車を加へた。先づフランス

二世の外戚ギーズ公 (Prince de Conti) のユグノー教徒迫害によつて不穩の空氣を漲らしてゐた精神界の暗流が、次いで幼王シヤール九世立つて母后カトリーヌ攝政となるや、サンジェルマンの勅令を發してユグノーと組んで新教徒に信仰の自由を許した爲に俄然表面化して第一次ユグノー戦役 (一五六二—一五七〇) を惹起した。戦亂の經過は意外に新教徒に有利に展開し、カトリーヌは初志を譲し、ローマ法皇の援助の下に新教徒撲滅策を執るに及んで、二十年に亙る第二次ユグノー戦役の再發となり、一五八九年舊教徒によるアンリ三世の弑殺によつて漸く終息するに至つた。其の間一五七二年八月二十四日のセント・バートロミュー祭日に於けるかの歴史的な大虐殺 (Le Massacre de la Saint-Barthelemy) を頂點として、世界宗教運動史にも稀な聖なる血に彩られた悲劇的な殉教の場面を展開して、信の主導權をめぐつての同胞相食む修羅道を現出した。

ルネサンスに發源した近代我の自覺と解放が信の面からドイツと同様フランスをかゝる紛亂に突き入れた事情に就ては、そうした事象の背後に伏在してそうした方向に歴史の齒車を衝き動かした宗教的心情と生との乖離と相剋を見なければならぬ。人性と自然の兩領域に亙る深厚な發掘と視圖の擴大にも拘らず、ルネサンス的知の覺醒とその展開のみを以てしてはカトリック教會の世界支配の基礎を根柢から搖がし、信を生に於て正しく位置付けるには尙無力であつた。それは自然の認識に媒介された必然的な因果の關聯にもとづく一元的な宇宙像といふ普遍概念が神學的な世界生成説に内在する難點を解明する補助とならず、神的意思の自由から出發するメランヒトンの形而上學にもうかゞはれるやうに、當時の歴史的な分析並批判が現前する傳統自體——原罪・法・恩寵といふ内的關聯の下に捉へられた信條——の分析を敢行し得る如き眞に近代的方法を持合す迄には成熟しなかつたからである。コロンブス、コペルニカス、ガリレイの如き知的改革の先達でさへ教會の忠實な子であり、それと積極的に決裂する意圖は有しなかつたのである。聖史の實在性に對するはげしい疑に關しても、ルツター、メランヒトン、カルヴァン並びにその信奉者に於て何等それが力を及ぼした痕跡は認められない。然し我の新生は結局に於て信迄突き入らねば、その正しい意味

をもたらずことが出来なかつた。しかも法皇中心主義と教階制度 (Hierarchie, Monchsorden) の變革によつて教會を上から改革することは、既存のカトリック教會自身の自滅を意味することであり、フス (Johann Huf) の例證に俟つ迄もなく不可能であつた。しかも弛んだ教會の實情から人心はそれを離れてゐた。此處に信の基底としての原罪の問題には根源的に觸れることなく、只法と福音との差別に關する反省からキリスト教的信の原型 (Urbild) とその範型 (Vorbild) との間に横はつた空隙と乖離を充して、信を本然の姿に返さんとする下からの生の熾烈な改革的要求が盛上つたのである。然し一の信を他の信を以て置換えるのでは信の根源的な修復は不可能であつた。改革者自身もそれに留意して生の道徳的自省の立場に立ち返つて福音の決定的指標に關する洞見を介して古い信を檢斷してかゝつた。私はルツターとカルヴァンをかゝる要求の頂點的存在として捉へることに躊躇しない。それは福音の力、恩寵の力、信の效力 (vis evangelii; vis gratiae; officium fidei) が益々際立つに至るやうな能動的な力の内面的發掘であつた。かくて教會の根柢に觸れると共に、國民の宗教的・倫理的心情に喰入る實存的動機から生れた新生の要求が純粹な信仰告白となつて、既存の教會に對する決定的な改革に發展した處に歴史的宗教改革の眞の姿があり、かゝる内面的な信の脱皮と新生なくしては中世は凡ゆる發明と發見にもかゝらず尙存續してゐたであらう。

(一) 一五一七年十月三十一日免罪符制度 (Ablass-system) に反對してルツターがザイツテンベルグの城内の會堂に投げかけた信仰告白を以て始められたドイツ宗教改革に於けるルツターの歴史的役割とその教説並カルヴァンとの關係は姑く置いて、只ルツターがカルヴァンの直接的な先達としてカルヴァンに少なからぬ影響を與へた意味に於て、宗教改革の中心課題でありカルヴァンによつて更に實踐的に展開された神の現存と信者の群としての愛の協同體に關するルツターの觀念に付て一言する必要がある。ホルによれば「當時都市の繁榮に象徴される強力な經濟的發展は既存の支配と權力關係に對してのみならず、傳承的な倫理觀念にも深く楔を打入れた。普遍妥當的なものとしての倫理性の思想は自己崩壞して、互に對立して争ふ社會的な特殊目的に分裂する危險にさらされた。教會はそれに對して差別を調整する愛を以てのぞまんとした。然しルツター

一が神の戒律と隣人愛とを眞剣に探り上げた時、彼にはそれが自己愛と並存するに堪へず、之を排除することが明らかとなつた。此處にルーターの宗教的同心への第一歩が力強く踏出される。彼は聖書に深く想をひそめてイエスが火として世界に投げかけた偉大な言葉の意味——現實的な愛は人が己を視界から見失つて隣人を要求し、此の目的に凡てを捧げるべく己が用意されてゐる事を目覺する場合に始めて充される。愛は自己抛棄以上のもので、創造的で協同體を作り、しかも内的人間の協同體をつくる——を再認した。そしてかく考へた時、彼はルネツサンスが提供した大なる個人の偶像を顛覆し、更にカトリックの教階制度に反對すると共に自己を自己目的視する階級的倫理觀にも反對したのである。そして原始教會時代(第二世紀)にテルトリヤン(Tertullian)が説いた——斷肉は命戒よりも高く、施しは斷肉よりも高い——といふ信念に基いて奉仕の概念を行爲の完全性の價値判定規準として掲げた方向にそつて倫理的なものの意味を更に追及して、愛は、意識的發條(Antrieb)として生の前景に立たねばならない。それは自由で善に充ちた發條でなければならぬ。何者神は強いられた奉仕を好まないから。かくてルツターにとつて愛は倫理の最初にして最後のものとなる。それは内面的に意志を形成する力であり、同時に凡ゆる行爲の窮極目標である。然し此處でルツターは——人は魂の發條に對する心情が現前しない場合に如何にしてその發條を調達するか、要求として人間に近付いて來るものが、人間から全く獨立に起るといふ矛盾が如何にして解決されるか——といふ魂の問題に直面する。之が彼の所謂修道院論争の主題である。此の際稍、ともすると神に對する服従が持出されるが、かくては自己を實質的に神性化して自己脱失となるから神祕主義に陥るとしてかゝる自己超越を警戒する……ルツターと共に真心を己の内的生の根源的事實としてみるものは、遂はずに倫理と宗教が弾き返つて生の淵への洞見が開かれる處へ赴くであらう。ルツターは己の内的戰に於て良心感覺の二側面性を告白した。神に面接出來なかつた彼は罪惡感を通して打碎かれ、苦痛の中に救を求め良心を超出する神愛の現動に於て良心の自己否定がもたらされ新しきものが始まる處に神を見出した。斯くて彼は生の肯定者となる。そして最初の出發點であつた當爲と意欲間の分裂は水解する。之と共に愛の領域は人間が創造するのではなく、神が作る。即ち人間の魂とは無關係に働き、魂をその寵賜の協同體の中へ合一させることにより作られる。協同體は彼にとつて未來的なものから現在のものとなる。そして其處に於て日々創造

するものとしての神を人は愛し、神を愛することが快で何等の法も必要でなくなる。そして人が人を超える神の意志を自由に肯定する宗教的地盤としての協同體に於て彼は狭い自我から解放される。此處に於て現實に自己を克服する愛は、人間が豫め内面的な協同的存在なる事を感じる場合に、更に單に人間である故でなく、一方が他方なしに到達出来ない最高のものへ向つて協同的に努力する場合に於て打開される。そして生の欣喜は人間の意志を神の意志と和解させることにより、人間を生と和解させる場合にあふれ出る……と説いてゐる。(Karl Hoff, Luther und Calvin, 1919, S. 3-15) 即ちルツターは中世の弛んだ傳統に縛られるまゝに、自ら光榮ある金の鎖の一環となることを背んじないで、生動的人間から出發して、己の現實的な生の否定の窮極點に立つて、懺悔回心して自他を包攝する根源愛の原動力に眼醒める處に神を見出したのであり、従つて愛することの眞其中に神の意志を直覺したのである。それはデイルタイの表現に従ふと、凡ゆる個人的な感情が解消して一舉へ到達する猶みかゝるやうな感情状態、全一的な生の關聯である。かくて倫理と宗教は愛の協同體に於て、愛の實踐的協同を通じて和解される。そして之を支へてゐるものは不拔の信である。人はこの内面的信によつて義とせられるのであつて、當時のカトリックの説く如き善行や弛んだ教會の組織を通してゝない。ルツターのゲルマン的能動性は生産性を缺ける凡ゆる營み、實效を伴はない凡ゆる勤勞から解放された。彼は世俗的營み、日常の生活自體の中に信に含まれた力を發動すべき神の與へた場所を見出した。ルツターが教會的な行事の外に立つて遠い將來に向つて道を指示するエラスムスに訣別して、むしろパウロの信による義認の教説に己の内的落着場所を見出し得た所以も此點から了解される。それ故に俗儒の宗教生活と一般人の世俗生活との間の區別は意味を失ひ、世俗的職業がそのまま肯定されることゝなつた。ルツターが神から召されたといふ意味に於て此の世の職業を *beruf* と譯した深い意味は此處に存する。かゝる愛の内面的把握と宗教無差別の協同體觀にルツター主義の特質は最も顯著に現れてゐる。然し彼の實踐は信を生に於て正しい方向に指向したにかゝはらず、必ずしも窮密的には充分な展開を示さなかつたが他面から考へると何人もが敢て爲し得なかつた改革に手を染めて、カトリックに内在糾端してゐた矛盾を信の再吟味を媒介として露呈し、キリスト教の辯信の問題に一の新しい光を投げかけ、ドイツ近世初頭の激動期の生に有力な指標を與へたのである。

- (一) Bourdaloue は世の無秩序が常態であるといふ社會觀を絕對的の意味に於て用いてゐる (O'Euures de Pascal, éd. Brunschvicg, t. XIII, p. 292)。
- (二) O'Euures choisies de Jean Calvin, publiées par la Compagnie des Pasteurs de Genève, 1909, p. 306.
- (三) 當時フランス全國民の二十分の一乃至三十分の一がカトリックから改宗して之に加はつた。パスカルがカトリックの表現のナグノーに對して、プロテスタントの表現のパービスト (Papist) を對立させてゐることは注目し得る。Litté は此の點に關して Raspier の文「ナグノー及パービストの徒黨といつた冷めな二つの言葉が吾々の間に入り込んだ」(O'Euures de Pascal, éd. Brunschvicg, t. XIV, p. 314, note 4) を擧げてゐるが、統一論者の眼に映じたかゝる新舊兩教徒の對立觀は更に教會史並キリスト教の辯證の問題に根本的な一つの手がかりを與へるものと云へる。
- (四) パスカルは「最大の惡は市民戰爭である」と論斷してゐる (Brunschvicg, O'Euures de Pascal, Pensées, fr. 313) が、之は拙稿『パスカルとその生涯』に於ける彼の秩序の類型とそれに關する無條件的な肯定觀を窺ふに足る好箇の斷想である。
- (五) トリエントの宗教會議はカトリックの各派合同の下にカトリック的な信と義を保持する事を標榜して長期に亘つて持たれたが無條件天命としての恩寵の働きと、それへの聽従の前提としての人間意志の絕對自由といふ二つの矛盾せる命題は最終的に明確な結論に達しなかつた (Karl Adolf Blech, Pascal's Gedanken über Religion, Historische Einleitung, S. X-III)。然し到達し得なかつた處に當時のカトリックの時代の性格とその限界があると云へやう。それは此の會議に於て理髮の奇蹟的性質を認め、聖像遺物崇拜、煉獄や免罪符に對する信仰告白が確認された點からも充分うかゞはれる。

## 三

バルトは此の時代を「人間の現存在 (Dasein) の最終根柢に對する深く且直接的な熟省の時代、生動的宗教精神の昂揚の時代」として特色付けてゐる」(K. Barth, Reformation als Entschcheidung, S. 7)。全く宗教改革者 (Reformer,

Réformé) の教説は何處か高い望樓から鳥瞰した見取圖に基づく信の設計ではなかつた。彼等は比較も評量も論議 (diskutieren) もしなかつ、只指示し説論 (disputieren) する。之が豫言者や使徒の先觸れ (Verkundigung) との共通性であり、改革前のカトリック教會改革後のそれに見受けられない處である。その意味に於て改革は眞正信の名に於て喪失せる固有の自己を復原せんとする生の決斷であり、決斷のある處にのみ改革がもたらされた。私は宗教改革が論争の形をとらずに直接行動に廻へられた處に宗教改革の特異の様相を見出す。それはカルヴァンの「體かにグヴィドは神の王國なしには、ユダヤの國は燒燼されない事をよく理解してゐた。然し彼は神の許に來つて哀訴することを怠らない。それは外觀的には誘惑に負けずに、神から引離されることに堪えることであるが、然し之こそ神が或る時代に採り上げたものを永遠に彼に返す様神に哀願すべく、彼が従つた神の約束の中に見出す信である。私は現在の時代を條件にかゝる教説を述べたが、之はよく咀嚼しなければ鶴呑みされる懼のある程荒々しい精神に外ならない……かゝる抵抗は上に述べた教説が吾々の時代に如何になつてゐるかをあばく様に吾々を促す。私は獻身すべく巡禮に行きそこなふやうな物質的な殿堂は最早なくなり、今日吾々は精神的殿堂にゐる事、吾々は何處に於ても純な手を天に向つて差上げねばならないことを宣言する。然し信者の群に於て神の名を祈る秩序は永遠に存続する。何故なれば之は舊約の象徴ではなくて、イエスが世の果て迄吾々に負はした規則であるから」にも充分うかゞはれる。即ちカルヴァンによれば、天國は一方に於て神がその選ばれたる人々の集りとしての教會を統治し、その言葉と精神によつて人々を聖化することにより到來するが、他方に於て神の光と眞の征勝が進む爲には破碎的な力を持ち、後者は前者に影が光に隨ふ如く従ふことによつて『汝の國』は來ると考へられたのである。

しかもかゝる決斷を安易に採り上げたのではない。最も激擾で彩られた宗教改革が單なる時代の傾向的所産でなく、意圖としては深い沈潜を経た末に到達されたのつびきなならない決斷であつた事は、カルヴァンが『今日の教會内にある粉争の原因の究明』と副題して、『極めてキリスト教徒的なフランス王への書翰』の見出しの下に、その主著キ



リスト教綱要 (Christiano Religionis Institutio: T'Institution de la Religion Chrétienne) の序文として掲げた文書並に偶像崇拜者に對する説教中の教戒に徴しても明らかである。カルヴァンと同じく當時の改革派に屬した人々の宗教的心情は全く獨特の性質をおびてゐた。それは人間が自分自身に屈せず、キリスト教徒としての良心を發見することであつた。従つて騒然たる社會環境の眞只中に投込まれつゝも必死に信を追及するものは、己の中に様々な惡によつて惱まされ、顛倒された自分を見て心は荒むが、己が非有と戰ひつゝ不完全な有に留まる如き中間存在であるといふ原本的な自省の立場は踏外さない。そして「吾々は相互に赦し合ふことが出来るが、現實的に赦し合ふことが出来ない場合には神が未だ吾々の罪を赦してゐないこと、吾々が神の子としての共同體から除外されてゐる事をあかしとして認めねばならず、逆に吾々が赦し得ることは吾々が赦しを受け取り、神の子としてあるといふ神の特別の恩寵によつて吾々に與へられた割符 (Fessoir) ともいふべきあかしと云へよう」といふキリスト教の根本信條を更に徹底して罪から免れんとする者は神を嘔吐きとするが、如何なる人も赦免を必要とせず、或は自ら赦免を得る程正しくない。此の點から外れる者は教會からも外れるといふ深い懺悔に身を沈めることにより、己の中に自らのものでなく、何物にも比類なき善き力 (force bonne) を見出し、それが彼等の確信を充す。荒廢の中に於て彼等是一个の聲を聞く。彼等は遂はずに、それが神から來たものであるといふ。之が義をつらぬく信の境地であり、此の境地に立つて従來の教會に依存せる信を一度己の心情に於て再吟味しなければ、傳承的な祭儀と戒律に安易に追隨出来なかつた。懷疑から必死に脱出せんとするカルヴァンの宗教的心情に搖曳したものがキリストの顔であつたことは彼の所説から十分想定される。妥協と逡巡を排して一途に主キリストへ傾倒せんとするカルヴァンが愛の純粋性<sup>(四)</sup>に徹しようとするば、其處に中間的な挾雜物の介在を許す筈はなかつた。カルヴァンは全く純烈<sup>(五)</sup>な宗教精神の持主であつた。彼にとつては天は神の崇高な力と不可測性の象徴であつて、それは彼をして凡ゆる吾々の感性的經驗の領域の彼方に神を求むべきことを暗示するものとして映つた。之に對して地上的な人間教會は弛んで神の恩寵の光被の場所として堪えないも

のと認められ、既存の教會を通しては眞の救済は不可能に考へられた。然し人間は救済を必要とした。其處に信の拒否と信の希求といふ矛盾よりの脱出の血路としての改革の指標が指定され、更に此の指標は一五三年の回心によつて現實化されることゝなつた。従つて回心を問はずにカルヴァンの新敎主義とその改革的實踐を眞に理會することは出来ない。教會の現實態が改革の發端であるとすると、回心は改革への轉換的發條であつたと云つてよい。それはパスカルに於けると正に好對比をなしてゐる。そして回心のもたらすものはカルヴァンに於ては神と直結する信仰至上の境地である。此の境地に於て凡てが恩寵の光によつて再認識され、かくて吾々を誘惑に導かず、惡から解放し給へといふ祈願は二つの異つた願でなく、吾々が誘惑に陥らぬ様惡から解放し給へといふやうに相關的に理會さるべきであると考えた。かゝる信條の絶對的充足を吾々は今此處に於て斷片的個別的にでなく、吾々の罪を負へる被造物としての肉的存在の枠からの永遠の解放に於て又それと共にのみ期待出来る。かゝる窮極的な自省に基づいて、既存のカトリック教會の實體を直視した時、パウロの所謂「キリストがその隅石たるべき」教會は改革派の眼に堪へ難き惡として映つたのである。彼等は惡に直面して神への祈を深めた。そして神の讃仰に於て行ふ祈の中に、神の永遠の力と榮光は彼等自身のものであるといふ確信を固めた。そして惡を滅盡する實踐的改革の中に祈の積極的意味を見出して、神の讃仰に於て注ぎ又終らせる祈の現實態に立つて惡の除去を肯定した。即ち惡に對する戰に於て從順であるべきで、從順を通して神への信を保持し、亦正にそれによつて誘惑を制することが出来るかと決斷したのであり、之がやがてフランスに於ける宗教改革の基本的動向であり、その底流であつた。

バルトは宗教改革の性格を豫言的使徒的なものに求めて「改革者のキリスト敎徒的な思考と説話は豫言者や使徒のそれと同様に正しく垂下された決定であり、改革者はこれを弘布し、辯明したに外ならない。そして自己決斷するとは自由に自己表明することであり、かゝる決斷によつて結ばれた人々が宗教改革者であつた」と看做してゐるが、それはカルヴァン自身の告白からも充分うかゞはれる處であり、宗教改革が使徒の傳導と民衆への挺身的な救済を敢行

した原始キリスト教時代の教會を再現せんとしたことは否めない。かくてカルヴァンにとつての問題は原罪と恩寵、兩者間の媒介であつて、復活のキリスト以外の奇蹟を拒み、天國と地獄、幸不幸は第二義的となり、審判は死後ではなく現世に於て行はれるとした。之と關聯して救済は彼岸でなく、良心の底に神が現前するかしないかといふ魂の状態如何にあるとされた。即ちルツターの場合と同様內的信に於て義とせられるものだけをうべなひ、信を根源的事實として生の中心に据えたのである。それはパウロが始めて義の羈絆を破り信による義認 (Rechtfertigung) に救済の血路を見出した範型に従つたものと考へてよい。従つてカトリックに於て一應並立的に捉えられた信と義はカルヴァンに於ては信に一元的に吸收され、之から凡ては演繹されたのである。斯くて信一元主義の峻嚴な論理に立脚して、オーガステインが人間性の源底に附着せる罪を信の教説の中心に据え、それを事實として看做し、絶望の窮極に見出した懺悔と回心の不可分の統一に立返ることにより、一方に於てルツターの立場を更に徹底して神の全能とオーガステイン自身も取てなまなかつた救靈豫定 (Praedestinitio, Predestination) を信奉し、教會行事の無意味さと僧侶の權利の無効な事を明瞭に示したが、他方ルツターの如く宗俗無差別には傾かず、既成の教會に捉はれない聖書の教理と戒律を眞に遵奉顯現するに値するパウロの所謂「信者が其の肢體なるキリストの御體」にふさはしい新教會の確立の必要を宣言し、その實現の前提としてキリストの十字架を負へる活動的意志と奮闘的努力の新生への導入と、その實現を目指せる福音主義の唱導的實踐となつたものがその反カトリック的な新教會運動の主流である。(未完)

(1) Calvin, Sennon d'Ene en Eglise (Oeuvres choisies, p. 300-310)

(二) 「本來私は私の勞作によつて我がフランスに仕えんと欲した。今日私はフランス人の多くがキリストを渴望せるも、それに就ての眞正な認識を持つ者は少いことを知つてゐる。……然し私は正しい寛大さと慎重さによらずに混亂のまゝに打突てられた原因に就て、正しい認識を王が持たれる事を何等理由なしに要望してゐるのではない。……吾々の反論者が吾々に對して神の教戒を誤つて主張する邪な改惡者だとして非難することにより、自家撞着に陥つてゐる事は眞である。然しあなた

吾々の信仰告白を読むことによりかゝる非難が惡しき中傷なる事を判断せよう。」(ibid. p. 31-36)

(三) カルヴァンは「神に自由に仕えることに就ての説教」に於て、詩篇第二十七(我が心主に云ひぬ、救世主よ。我が顔を求めよ。吾々の顔を求めん)にもとづいてキリストの顔を求めよといふ事を強調してゐる。(ibid. p. 318)

(四) ヒュメーンで反ローマ教會的な環境にはぐくまれ生來宗教的心情に富むカルヴァンが年少二十七才にしてドイツ亡命中一五三六年三月フランクフルトで公刊した主著『キリスト教綱要』は全くキリストへの畏敬と謙仰に充ちた使徒的心情に貫かれてゐる。之はその後に活潑に展開された新教運動の方向と指標を明確に運命付けてゐると云つてよいと共に内容的にみて既に確立された新教主義にもとづく信條の正統的敘述であり、シニライエルマツヘルによつて發展的に止揚される迄は新教の教義學の最も完成せる作品と看做されてゐる。

(五) 此の點に關してホルは「ルツターに於ける弱みはカルヴァンに於ける強みであつた。カルヴァンは己を創造的精神としてルツターに比肩させようとするやうな野心は持たなかつたが、ルツターの見地を至體として新しく形成するだけの特質を具へてゐた。カルヴァンは次の二點でルツターを越えてゐた。即ち第一はキリスト教の神觀に更に深く徹入した點であり、ルツターに於ては故意に此の點が漠然とされた如く見受けられる。それは神への畏怖が神の選擇の秘密に踏入ることを自ら敢てしない様に彼に要求した爲であると考へられる。第二は信徒の各人に要求した決斷としての信の敢行であつた。カルヴァンに於ては神は働く神である……」と説いてゐる。(Karl Holl, Luther und Calvin, S. 17) が神觀に徹することが一方的に神への歸一に逸ることではないのは云うまでもない。

(六) 「彼等法皇論者は吾々を慣習へといきなふ以外に何も爲さない。若し吾々が強制されて慣習に屈服するならば、それは一大罪惡とならう。隨かに人の判断が正しければ、慣習を正しく理會するであらう。従つて一般的な誤や、更に惡徳に對する一般の同意も多くの人々の特別な惡徳に基因する。」(O'Haynes, 'Poetics', p. 46)

(七) カルヴァンに於て惡は信の偽裝 (feintise) の下に信を腐蝕する者、神の榮光を毀損する者として捉へられてゐる。従つて

それは非難さるべきもの、その存在を許すべからざるもの (reprobi: Verworfen) とされたのである。カルヴァンが『眞

の教會に於てあることに就ての説教に於て「神の殿堂の幸とは何か。それが曾ては吾々の持つ如きもので本質的にはあつたことは眞ではあるが、今日吾々が持つ如き場所（神がその恩寵を擡げなかつた處）ではそれが眞味な眞味となつたことを知らざる」(O'Euens choises, p. 204)と述べてゐるのは、當時のカトリック教會の實狀を端的に暗示すると共に、カルヴァンのそれに對する對決の心意を示してゐると云へやう。

(八) バルトは本文に於て意味付けたやうな宗教改革觀の根據として福音主義にもとづく教會改革を擧げてゐる。宗教改革が文化的政治的國民心情的な新風を契機として起り、又遂にそうしたものゝに改革的に働き返したことは否めないが、それは宗教改革の派生的問題であつて、福音主義にもとづく教會改革こそ宗教改革の核心であり、在來のカトリック教會に於て忘れられ、或は半ば忘れられてゐたキリスト教の眞——聖書の權威と原罪を負へる罪の子としての人間の贖罪者キリスト——を發掘再認識して、それによつて教會を再建せんとした處に改革の眞の意義を見出してゐる。

更に聖書に關する宗教改革の政説に關しては「神の現實的基本的啓示の唯一の證明として——神は神自身を求めることが神意に叶ふ場合に吾々人間によつて見出される——といふ闡明な告白が問題である。従つて吾々が考へたり求め得る處に——理性・經驗・自然・歴史——に神は見出されない。……従つてキリスト教會の宣言は如何なる意味に於ても、哲學即ち自己發見された世界並人生觀照の展開であるべきでない」としてゐる。(K. Barth, op. cit., p. 13)

(九) 「幸く神がその篤信者に向つて——汝等は私の證人であり、私が選んだ奉仕者である——と主が語つたとイザヤ (Isaie) が説いたのはいはれなきことでない。キリストの一人たることを自證せんとするものは、その課つた偶裝・偶善によつて眞の證跡を蔽ふことが何等の言譯とならないやうに、かゝる稱呼が眞實自分のものとなることを示さねばならない。」(O'Euens choises, p. 203) 亦フランス王への書翰に於ては「彼等（法皇論者）が私の主張を新しいと呼ぶ點に於て「神の神聖な教戒は何等新しく書込まれる事を要しない」神に大いに有害である。尤も私はそれが彼等には新しく見える事は疑はない。然し聖パウロの説教（キリストが吾々の原罪の爲に死に、吾々の救免の爲に復活したといふ）が古い事を知つてゐるものは吾々に就て何等新しさを見出さないであらう。それが未知の中に埋れたといふ罪は人間の不教に歸さるべきである」と述べてゐる。

(一〇) 媒介の問題はカルヴァンが「神はキリストに於てその憐憫を果した。そして吾々の罪の修業は一舉にして成就される」(Christiane Religion's Institute, II, 39. fn.) と述べた箇條に編輯的に表明されてゐるが充分な展開を示してゐない。只「偶像崇拜者に對する説教」の中で「更に吾々の肉體が聖靈の殿堂であると云つても無意味でない。何故なれば吾々がキリストの骨の骨であり、肉の肉であると云はれる場合に、吾々がキリストに合一し、しかも肉體と魂とを以て合一するとみてもいゝからである。かゝる神聖な統一を見棄てる何等かの迷信に於て肉體を潰してはならない。此の統一こそ吾々が神の子の一員となりうるものだから。之等巧妙な博士等はその魂に於てだけ洗禮を受取つたか否か私は尋ね度い。神はかゝる神聖な徴表が吾々の肉體に刻まれる事を命じなかつたであらうか。キリストの洗禮が印刷された肉體は反對の旨讀によつて汚さるべきであらうか。彼等は聖靈式 (Cène) を只魂でだけ受取つて、手と口で受取らない」(O'Flaherty's *Christians*, p. 256) と説いている處は金人としてのキリストを介して金人としての人間の宗教的自覺への方向を暗示し、之が亦生々した協同體としての信者の群を形成するに至つた信の背景であるが、未だ肉體が身體化されず、信が生に於て正しく位置付けられてゐない。此處に具體的人間から出發し乍ら、救靈豫定から救濟即現實否定へひた走つたカルヴァンの信の秘密があるといへよう。

(一一) 「彼等法皇論者は吾々に奇蹟を要求する點に於て不條理である。何故なれば吾々は何等新しい福音を捏造せんとするものでなく、(それを確保することがキリスト並その使徒の會で作つた凡ての奇蹟に奉仕する如き) 眞の爲に福音に復歸するのである。人は彼等が吾々の外に特別に福音を持ち、且今日迄作られた連續的な奇蹟によつて、彼等の教義を確保出来るといふでもあらうが、むしろ彼等はさもなくば靜安にとゞまらべき精神をそれによつて掻きぶり、疑はしくする如き奇蹟を引證してゐるのである。……ドナティスト (Les Donatistes) 等は多くの奇蹟を作つたと同じ道具によつて單純な一般人を撈かして來た。吾々はその當時聖オーガスティンがキリスト教徒に對して爲したと同じ答を反論者に爲そう。即ち——吾々の救世主は選ばれた人々をさへ撈くべき耳聾さを以て誤りに引入れた偽豫言者の現れることを豫言して吾々の爲に奇蹟主義者に危機神學の生成とその展開(承前)

對する充分な戒告を與へた——と」(O'Livres choisies, p. 40-II)

(一二) 「教會に於てある事に就ての説教」の中で「……パウロが教會の秩序に従ふことは完成へ至る道であると宣言してゐる故に、それが外的事物で大して必要でないかの様に、説教と聖靈禮の使用を眞に重んじないで、大氣中に舞ひ上り、冥想によつて天に登らんと主張する人々の傲慢よ、呪はれてあれ」(O'Livres choisies, p. 311) とか「私は神の國が今日到る處にあり、ユダヤと余國との區別は最早ないことを宣言する」(Ibid. p. 312) にかかゞはれる通り、カトリックの選ばれたる民としての傳承的な教義を墨守することによつて却つて信に捉はれ神の殿堂に入るに値しない人々を戒しめてゐる。

(一三) バルトはカルヴァン祭に際してツーリヒ大學で行つた講演に於て「カルヴァンは吾々自身に關する配慮を神の榮光(Loria Dei) に從へることにより、吾々は正しく祈るに至り、それ以外に何物もない。神の榮光に奉仕することが、そしてそれのみが吾々を救済するから。神の名の聖化の爲にモーゼとパウロを範型として吾々自身を如何なる關係に於ても捧げることにより吾々は救はれ、祝福されると考へた」と説いてゐる。(Karl Barth, Caloin, 1926, S. 8)

(一四) ホルによれば「人が神の前で無としての己を感じ、己をあれかこれかの前に立たせキリストが欲するものを知らねばならぬ」とする。此處に淵を超出する決斷としての信はルツターより高い意味を以てカルヴァンに迫る。そして現實性は神が人間の前に押しやるべく用意したものであり、それを明かにするのは人間の義務であると悟ることにより、不可解の必然性を以て強制的におそひかゝる現實の内奥に神の意志を認識す」(Karl Holl, Luther und Calvin, S. 18) と説いてゐるが、此の點に於てカルヴァンはルツターと同様、信を生る源底に迄掘り下げ、統一を求める理性の役分を許さないでしかも絶望を超出する根源的事實として捉へ、平板に解せられ易い三位一體論に信の立場から鋭い楔を打入れたのであるが、その地盤となつた現實が他く迄教會的現實に限られ、廣い視野と展望を缺いてゐた爲に、信が生動的であり乍ら充分に展開されなかつたのである。

(一五) カルヴァンは「吾々の日々欲するパンが今日も吾々に與へられてゐることは神の恵みが單なる事象(Zusand)でなくて事件(Ereignis)なること、しかも常に生ずる事件なることを吾々に知らしめる。何故なれば一瞬たりとも己の存在、生、

力を自分の中に持つ被造物はないからである」(Institutio, II, 30, 41)と述べてゐる。恐らくカルヴァンは何故神は吾々の顔をきゝ、吾々を助けるかといふ根本的な疑心に對して神はその理由を自らとらへ(causem nā se ipso patit)と信じ、之に對して吾々の雅信を神は神であるといふ只一つの理由に基き、(ex sola Dei natura) 自分の側から救むと窮極に於ては自覺したと云つてよい。そして亦論理主義者カルヴァンはかゝる信の形態に於て論理を超えるものを指向したことがうかゞはれる。デイルタイは之に關して「此處にうかゞはれる特異な様相は廣汎に互つて自由に息づく生動性(ツウィングリの宗教的な)が此處では思惟力に富めるも非創造的な頭により鑄型に嵌まれた、論理的には整備せる實踐的に簡約された關聯に還元されたことから來てゐる。その爲に生動性は貧困化凝固化されることを免れなかつた」と説いてゐる。(W. Dilthey's Gesammelte Schriften, Band. II, S. 229.) 之は亦彼が福音の論理に於て論理を眞に超え得たかといふ新教主義の實體究明の問題に連なる。

(一六)「聖パウロがいみじくも云つたやうに、救世主は彼の説話を少しも解しない人々の周りに於ても證據なしに棄て置くことはなかつた」(O'Evres choisies, p. 185, Préface du Nouveau Testament)。

「神は彼の子息の人格に於て、吾々に與へられるので、吾々が彼を所有すべく毎日吾々を招く。然し事實がそれを示す如くかゝる方向に於て愛される人は殆んどない。何故なれば吾々は吾々が亦全く彼のものだといふ事を條件としてのみ、神を所有し得るから」(ibid. p. 255, Sermon contre l'idolātre)。

以上二つの教戒に於てもうかゞはれる通り、カルヴァンの救靈豫定説が後述するデヤンセニストに於ける如く文字通り一方的な神の啓示でなく神と愛の實踐の裏付けによる、性格的には具體的な立場から生れたものである事を想ひ併せると、奇蹟を否定しつゝ救靈豫定を肯定する彼の信觀は一見矛盾してゐるやうに見えるが、そうでなく、單に信の純粹性の強調から來る不齊合であることに氣付かれる。カルヴァンは人が人に對して行ふと豪語する奇蹟を神愛への畏敬に於て拒否し、神が人に對して働く處に生れる奇蹟を神愛への信順に於て肯定したのである。云換えると奇蹟論者の説く奇蹟は否定しつゝ、超接的奇蹟としての同心を許したところから、それを一面的に徹底して救靈豫定に赴いたのであり、この點から識つて考へる



と彼の救霊豫定説のになふべき行過ぎは咎むべきだが責めらるべきではないとも云ひ得る。吾々はその例證をカルヴァンの次の二つの戒告の中に讀み取ることが出来よう。

「神の教會がかくもけがされてゐる事は遺憾なことである。然し吾々は藁の間の穀粒のやうでなければならぬ。神が悪人の團體から吾々を分つ迄はしのばねばならない……兎に角神が吾々を一家族として集めたのであるから、救世主キリストが偉大なる目に、吾々を認めて、掛引なしにその名を呼ぶ人々の中に吾々を取上げる様、世の凡ゆる汚を絶ち、全き純粹性に専心する様努めねばならぬ」(Olivarius choisies, p. 317)

「然し私が此處で取扱ふのは神が教會内に置いた永遠の秩序であつて、奇蹟のやうな異常な仕儀ではない。私はダヴィドが其の當時云つた——救世主よ、あなたの殿堂は何と望ましいことか。貴方の中に住む人は幸である。私の魂はあなたの許しを得て、そこに入る希望に燃えてゐる——ことを云はふ」(ibid., p. 304)

(一七) 吾々はカルヴァンが鋭く衝いた教會行事の無意味さの例證として次のものを擧げることが出来る。「彌撒はパーピストが神と合一する爲にキリストに捧げんとする犠牲である。之が眞であるとしてもキリストはその死と感情によつて決して吾々に義と永遠の救済を確保しないであらう。獻身の名の下にみちに行く者はそれに同意することに抗議してゐる。彼等は教戒的(patrolial) なみさだけを留保する。そして其處にこそ聖餐式(Cène)との一層の一致があると考へる。(Olivarius choisies, p. 364, Sermon contre l'idolatrie)

その他修道士に關する法皇の命令が、彼をして牧師の職を遂行するにふきはしくないと考へる項(ibid., p. 368)にも反カトリック教會的傾向が察知される。

(一八) カルヴァンの新教會の構想に就ては「吾々は篤信の人々と共に神並にキリストを敬ふ常に敬はれた如く。然し我等が若し教會が現在しない場合にそれを認めようとして、眞の教會を始め出すやうな或る限界内に教會を限らうと欲する場合には眞から遙かに遠ざかる。第一に我等は眼に見える一定形式の教會を要求し、第二にローマ教會の法皇に主教としての型を設定するが、之に反して吾々は教會なるものは可視的な外觀なく共存續し、更にその外觀は何等外面的な偉大さを問題とし

ないと確信する。然し眞の教會は別な證據を持つ。即ち神の教戒への服従とよくしつらへられた學識體の證據である。」(ibid., p. 48, *Epître du Roi de France*) からも充分うかがはれるやうに決して無教會主義を説いたのではなく、此の點は更に、「特に夫人よ、神の子がその血によつて奉獻せる如き教會の地位を變じようなど考へてはならない。何故なれば之は凡ての膝がその前で屈する如きもの故」と説いてゐる處からも明瞭である。(ibid., p. 428, *Lettre à la Duchesse de Ferrare*) 即ちホルも説いてゐる如く彼はカトリックでは祖傳のまゝに打委かされた目に見える教會と神の國を區別し、前者を神の國へ織込まれる手段として絶對必要視した。彼は此の意味に於て確信式 (*Konfirmation*) を作出したと見てよゝ (Holl, *Luther und Calvin*, S. 18) 要するにカルヴァンはダヴィドの説いた處を信奉して神の殿堂を以て信者と共に純粹に神を敬ひ信を告白し、祈り、聖餐禮に加はる自由と解し、かゝる自由の果される場所として教會を意味付けたのであり、それが教會の自主獨立を重んじ、監督制度を拒み、國家の干渉を排斥する牧師選舉制度として具體化したのである。

## 彙報

倫理學研究會

五月七日 午後一時 於 第二演習室  
キエルケゴールに於ける實存の問題

山村直資、氏

### 寄贈圖書

植田清次著 プラダグマティズム

東京白揚社

定價 三百圓

### 前 號 目 次

|                                    |             |
|------------------------------------|-------------|
| カントに於ける倫理と宗教の關係に就て(完)              | 文學博士 島 芳 夫  |
| 危機神學の生成とその展開<br>— 迎世前朝フランス精神史論 —   | 文學士 樋 元 和 一 |
| 宗教改革期ドイツの大學<br>— 「大學の理念」の史的展開(四) — | 文學士 森 昭     |