

ヴァンデルのカルヴァン研究 (Ⅱ)

— 『キリスト教綱要』の源泉と目的 —

森 川 甫

I 『キリスト教綱要⁽¹⁾』の源泉

カルヴァンはルターやツィングリーと共に聖書の影響を決定的に、また、根本的に受けているが、彼の精神力の強さや独自性が如何なるものであれ、先輩の宗教改革者と同様、過去の神学者の遺産を受けずしては、何事もできなかったであろう。このことは哲学や神学では、最新の、また、革命的思想と見える独創的思想でさえ、主唱者の創造的能力よりも、長年すでに知られている諸見解に実に多く負っていることを示している。「カルヴァンもこの極めて一般的な法則からはみ出てはいなかった。宗教改革者たちの間で比較してみると、ルター、ツィングリー、メランヒトン、ブツァーよりも一世代若いので、先輩の著作や行動を参考としないで著書を発表することができなかったのは、極めて明白である。ルター思想にその源泉、典拠の問題があるとすれば、結局、カルヴァン自身に属するものが何であるかをよりよく決定することになるにしても、彼に関してこの問題があるのは、むしろ当然である。⁽²⁾」とヴァンデルは指摘している。

この問題の解答は、どの部分においても見い出されるにはほど遠い。すでにずっと以前から、歴史家たちはカルヴァンの精神が想像力豊かなというよりも建設的であり、斬新奇抜な着想に導かれているというよりもユマニスト的な碩学に近いということに注目している。かくして歴史家たちは、カルヴァン思想の源泉を明らかにしようと試みたが、一致をみるところではなかった。ある人たちはカルヴァンをルターの最も忠実な弟子とみなした。他の人々はカルヴァンのなかにルター思想の変節を見た。また、他の人たちはカルヴァンの教説を全面的に、あるいは部分的に、アウグスチヌスとか、ブツァーの思想から引き出した。師への尊敬心から、あらゆる種類の影響を拒否しなければならぬと考えている弟子たちがいることは言うまでもない。問いに対して、決定的ではないが、少くとも詳細に至るまで十分正確に答えるためには、もちろん、カルヴァンの見解を直接的に、あるいは間接的に決定してきた諸々の著作とカルヴァンの全作品とを徹細に比較検討することに委ねなければならないであろう。これはそれ自体、不可能ではないかもしれぬが、まだ誰も企て

(1) Ioanne CALVINO, *Institutio Religionis christianae*, Jean CALVIN, *Institution de la Religion chrétienne*; Ioannis Calvinii opera quae supersunt omnia. Ediderunt Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, Eduardus Reuss, 1863—1900. 59 tomes en 58 vol. (略号 C. O.) の t. I—t. IV; *Opera selecta*, ed. Petrus Barth, Guilemus Niesel, 1929—1936, 5 vol. の Vol. III—Vol. V; (略号 O. S.) Société calviniste de France, *Institution de la Religion chrétienne*, 4 vol., Labor et Fides, Genève, 1955—1958; J—D. Benoit, *Institution de la Religion chrétienne*, 5 vol. Vrin, Paris, 1957—1963. 引用は決定版である1559年版のフランス語訳(1560年)による。邦訳は渡辺信夫訳『キリスト教綱要』(新教出版社)(以下、『綱要』と略す)。1536年から1560年の諸版に関しては、『カルヴァンを継ぐもの、日本カルヴィニスト協会二十周年記念論文集2』(すぐ書房刊, 1981年予定)所収の『ヴァンデルのカルヴァン研究』「綱要の諸版」の項を参照のこと。なお、本稿は、Francois WENDEL, *Calvin, source et évolution de sa pensée religieuse*, 1950, P.U.F., (以下、略号 W. を用いる) の pp. 79—109 を「関西学院大学社会学部紀要第35号」所収の「ヴァンデルのカルヴァン研究一伝記篇」に続いて紹介するものである。

(2) W., p. 88.

る勇気や忍耐力を持っていないほど巨大な作業である。P. バルトとW. ニーゼルが1559年ラテン語版『綱要』において集めた参照⁽³⁾は、まだ始まりに過ぎず、せいぜい新しい研究の出発点として役立つ。それ故、目下のところは、この領域で得られたように思える部分的な若干の成果で満足しなければならないとヴァンデルは述べている。⁽⁴⁾

カルヴァンが聖書全体を詳細に研究し、他のどの宗教改革者よりも旧約聖書に関して特別な知識を持っていた事実は恐らく強調する必要もないであろう。彼の教説の基礎として聖書に与えた位置と、著作全体における聖書解釈の労作の重要性を想起すれば十分であろう。⁽⁵⁾「彼の神学の多くのニュアンスや、さらに一般的には、彼の宗教的精神の根源を探らなければならないのは、聖書、殊に、予言者の書とパウロ書翰を熱心に読書している点においてである。彼が聖書を研究し、解釈したのは、自由な立場にある学者としてではなく、アウグスチヌスやルターの読者として、また、教義学的立場を確保しようとする神学者としてであったという、視点を失見失聴はならない⁽⁶⁾」とヴァンデルは指摘している。

次に、教父たちの多数の著作を詳細に読んでいる。『寛容論』*De Clementia*の註解がすでにアウグスチヌスの『神国論』から直接的な手ほどきを受けているとすると、改心以後の全作品は、ギリシャ、ラテンの古代作家の思想を研究するのを、カルヴァンが生涯を終えるまで止めなかったことを示している。1536年版『綱要』以降の諸版において、人間の靈魂に関して、プラトン、アリストテレス、テミステイオス、キケロ、また、クリュソストモス、オリゲ

ネス、アウグスチヌスを引用している。ヴァンデルはJ. ケストリンの意見に賛成して引用している。「他の宗教改革者の文書のなかには、これほど多くの豊かさや簡潔さをもった引用のコレクションは容易に見出されないであろう。それにもかかわらず、これらの引用は気取ることなく、碩学の見せびらかしでもなく、適切にその文脈に組み入れられている。そして、著者はそれらをあちこちから集めているだけでなく、宝庫から自由に引き出している。」⁽⁷⁾

カルヴァンは初期においてクリュソストモスを特に好んだ。そして『諸説教』*Homelies*のフランス語訳を出版しようという企てを持っていた。このために書いた序文の中で、クリュソストモスの聖書解釈に関しては、古代のあらゆる著者を凌駕していると躊躇せずに書いている。⁽⁸⁾「しかし、アウグスチヌスのカルヴァンへの影響ははるかに重要であり、また、ユニークなものであった。カルヴァンはたえずアウグスチヌスを読書し、真にアウグスチヌスと同質と感じている。カルヴァンはアウグスチヌスをたえず引用し、アウグスチヌスの表現を自分のものとし、論争において最も貴重な味方のひとりとみなしている。」⁽⁹⁾とヴァンデルは指摘している。カルヴァンはアウグスチヌスが聖書解釈で用いている寓意的解釈や「へ理屈」を遺憾に思っても、しかしながら、聖書の忠実な解釈者とみなしている。⁽¹⁰⁾ 教理的な面では、カルヴァンはアウグスチヌスから得られるものをすべて得ている。カルヴァンは自由意志と聖礼典の教理においてアウグスチヌスから着想を得、恩恵と予定論の章では、アウグスチヌスの議論全体を自分のものとして採り入れている。『予定論』で

(3) O. S., t. III—V.

(4) Cf. W., p.89.

(5) GOU MAZ がその著、*La Doctrine du salut* に集めた証言を参照。pp.27 ss. 及び pp.31—62. この著書は、カルヴァンの聖書註解に関するすぐれた研究である。

(6) W., p.89.

(7) W., pp.89—90; cf. J. KOESTLIN, *Calvins Institutio nach Form und Inhalt*. p.35.

(8) Cf. C. O., 9, 834.

(9) W., p.90; GOU MAZ はカルヴァンの註解書におけるアウグスチヌスからの引用を85挙げており、ヴァンデルは『綱要』の最終版において、341の引用を数えている。

(10) 『綱要』 III, 2, 35.

は次の如く書いているほどである。「アウグスチヌスは私たちとあらゆる点でよく一致しているので、もしもこの問題で私が『信仰告白』を書かねばならないならば、彼の著書から引き出した証言を組み立てるだけで十分であろう」⁽¹¹⁾ これほど深い一致は、神学問題を考える共通の方法によってしか説明されないとヴァンデルは指摘している。⁽¹²⁾ しかしながら、教理の幾つかの点での一致が、教父的権威の伝統的観念への回帰を意味しているのではない。

カルヴァンには、回心後でさえ、ユマニズムの影響が刻印されている。聖書解釈の方法に関しては、ヴァラ⁽¹³⁾に基いている。特に、エラスムスはカルヴァンの採用した方法を決定している。さて、エラスムスの影響はカルヴァンの神学的概念にまで及んでいるであろうか。詳細な比較研究によってのみ解決可能であるが、しかし、エラスムスによって創られた表現形式がカルヴァンの説明のうちに見い出されるのは確かである。エラスムスの名は『綱要』のなかではどこにも現われないが、この世の蔑視、死へのノスタルジー、地上における義務、信仰および終末論の観念など多くの節において、この偉大なユマニスト、エラスムスの対応するテキストと驚くべき類似を示している。⁽¹⁴⁾ ルフェーヴル・デタープルに関しては逆である。カルヴァンの神学の中には知覚しうるような跡を残してはいけぬ。実際、ルフェーヴル・デタープルの宗教的熱情と宗教改革の教義との間には、共通の尺度は存在しない。ドゥルリエスはその優れた論文によって、カルヴァンがルフェーヴル・デタープルに実際には何も負うていない

ことを立証している。ルフェーヴル・デタープルは重要な点に関しては、宗教改革の視点を何らもっていなかったし、また、その神秘的傾向はカルヴァンが全力をあげて常に拒絶していたものである。⁽¹⁵⁾

いわゆる宗教改革者に関してはどうであろうか。カルヴァンはルターに最高の賛辞を表わしている。カルヴァンはドイツ語を読めなかったので、ラテン語で書かれたものやラテン語訳を読まざるをえなかったけれども、早くからルターの著作を手に入れて、読んでいた。ルターの影響は本気では疑うことができない。確かにカルヴァンのうちにはルター思想の完全な発展とか、ルターから文字通り借用した文章を見い出すのはかなり困難であろう。しかし、ひとりの著者が他の著者に及ぼしうる影響は、必ずしも引用とか借用によって表わせるものではない。ルターのカルヴァンへの影響はもっと微妙な性質のものであるが、それでもやはり疑いなく存在する。それ故、この影響はこの問題を研究してきた著者たちの大多数によってずっと以前から認められている。⁽¹⁶⁾ その上、当時の人々が証言している。1554年すでにハルレルが、ルターに余りにも組すぎていると言ってカルヴァンを非難している。⁽¹⁷⁾

外面的にはルターの影響は、1536年版『綱要』の構成にすでに現われている。というのは、ルターの『小教理問答書』の目次の順序を採り入れているからである。内容自体は、とりわけ、十誡と、信条についての第一項(恐らくは、第三項も)に関する叙述において、しばしばルター思想に依拠している。⁽¹⁸⁾ カルヴァンは律法に関する第一章を、聖なる知識の

(11) C. O., 8, 266.

(12) Cf. W., p.90.

(13) Lorenzo della VALLA (1407-1457) イタリアのユマニスト。

(14) Cf. W., p.95.

(15) Cf. W., p.95.

(16) Cf. W., p.95; ヴァンデルは次のような著者を挙げている。F.W. KAMPSCHULTE, *Johann Calvin*; DOUMERGUE, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*; W. DIEHL, *Calvins Auslegung des Dekalogs in der ersten Ausgabe seiner Institutio und Luthers Katechismen*; K. BETH, *J. Calvin als reformatorischer Systematiker*; K. HOLL, *J. Calvin, Gesammelte Aufsätze*; P. WERNLE, *Calvin*; SEEBERG, *Dogmengeschichte*; O. RITSCHL, *Dogmengeschichte*; A. LANG, *Die Quellen der Institutio von 1536*.

(17) Cf. W., pp.95-96.

(18) Cf. W., p.96.

全体が神認識と私たち自身の認識のうちにあることを示すことによって始めている。第二版では、この章は新しい二つの章に切り離されている。ところで、カルヴァンは続ける。アダムは墮落の事実によって恩恵の賜物と神との原初の交わりを失なった。そして人間は怒りの子となった。この時以来、自身の悲惨な状態がわからないほど、自己愛によって人間は盲目になった。それ故、律法は人間がいかに正道から離れているかを示すために与えられた。律法において私たちは、鏡を見る如く私たちの罪と断罪を知る。私たちが信仰によって恵みを受け入れる限り、罪を知ることによって、イエス・キリストにおいて恩恵を再び与えて下さる神に導かれる。私たちの罪認識と神の憐みを私たちに受けさせる信仰は無償の贈与である。この叙述全体において、ルターの基本的思想の幾つかを、さらには、『教理問答書』全体を支配している思想さえも、認めるのは困難ではない。カルヴァンはルターに賛成して、信仰を単に信じるのではなく、キリストへの、また、神の善意への完全な信頼として定義している。⁽¹⁹⁾ テキストの借用が欠如している場合、カルヴァンが読んだルターの著作が何であったかを正確に定めることは、もちろん非常に困難なことである。少なくとも、1539年以降、カルヴァンは恐らく『小教理問答書』を知っていたであろうし、また、多分、『大教理問答書』も知っていたであろう。他方、カルヴァンは『キリスト者の自由について』、『教会のバビロン捕囚』（特に偽りの聖礼典の章）、1527年にラテン語に翻訳された『熱狂主義者に対するキリストの体と血に関する説教』、1519年に出版され、1524年に翻訳された『キリストの体による尊ぶべき聖礼典に関する説教』、そしてまた、とりわけ、ブーツァーによって翻訳された『旧約聖書註解』を利用した。⁽²⁰⁾

カルヴァンのルターへの依存は、ランクが指摘する如く、「親密な類縁関係」に源を発する。ランクは次の如く確言している。「『綱要』の初版では、カルヴァンは殆んど南ドイツのルター派の一員の如く姿を現わしている。しかし、後になっても、カルヴァンは義認に関して集められた基本的教理について、つまり、罪人の全的墮落、原初の罪と咎、唯一の救い主であり、仲保者であるキリスト、聖霊と御言葉と聖礼典によって救いを自己のものとする事に関して、全くルターに同意している。カルヴァンは信仰による義と信仰による再生に関するルターの中心的教理を、宗教改革の他の如何なる教義学者よりも忠実に保持し、また、強く表現したときさえ主張しうる。⁽²¹⁾」と。

これらの類似性は、カルヴァン自身がルターとルターの著作に関して絶えず言い表わしている証言により確められ、正当化されている。全体的調子は『ピギウスに反駁する自由意志論⁽²²⁾』から借用する次の一節によって得られる。「以前と同様、今日でも私たちは、他の誰よりも福音の純粹性を私たちの時代のものにした、その働きと務めにより彼をキリストのすぐれた使徒とみなすと、明確に宣言する。⁽²³⁾」と。しかしながら、カルヴァンがルターに負っていることをいつも心よく認めていたとしても、カルヴァンは批判精神なしに、また、留保なしにルターの党派に身をおくには余りにも強い個性をもっていた。『ヴェストファルへの最後の通告』においてカルヴァンは次のように言っている。「ルターの重要な美点のなかに欠陥が混じっていることを、できれば忘れてしまいたいと思う。事実、ルターがそなえている秀れた賜物に対して大きな尊敬と敬意を払うのに私は何ら躊躇しない。しかし、欠点を長所と信じようとする事は、いかなる善にも反することであ

(19) Cf. W., p.96.

(20) Cf. W., pp.96—97.

(21) Cf. W., p.97; A.LANG, *Zwingli und Calvin*, Bielefeld, 1913, p.106; 「これらの評言は、前世紀末以来企てられた秀れた多数の批評的著作によって支持されている」とヴァンデルは指摘している。(22) CALVIN, *Traité du libre arbitre contre Pighius*, 1543.

(23) C. O., 6, 250; cf. W., p.97.

る。⁽²⁴⁾」と。1536年以後、カルヴァンは聖餐の問題に関してルターから離れ、続いて、互いに非難し合い、対立関係に進んだ。しかし、定まった教理よりもさらに一層彼らをたがいに離反させたものは、初期の神学的形成と宗教的心性の相違にある。また、この対立を個人主義的な、恐らくは神秘的な敬虔と主知主義的傾向の宗教との間に存在するものにすることは控えなければならない。一方がルターを定義しないのと同様、他方はカルヴァンを説明してはいない。ましてや、ゲルマン精神とラテン精神との間に伝統的に存在する対立を、非常に少ない度合いにおいても考えるのは、適当ではない。そして、最後に、ルターのキリスト中心的神学とカルヴァンの神中心の立場との対立と捉えて問題の説明を探ることは正確ではないであろう。何故ならば、カルヴァンの思想はルターの思想と全く同様、イエス・キリストによって完全に支配されているからである。「むしろ、彼らの相違の深い理由は、キリストと信者との関係に関して、彼らが異なった理解をしている点にあるように思える」とヴァンデルは言う。⁽²⁵⁾

カルヴァンはメランヒトンとは1536年以降、友情を結んでいたはずである。カルヴァンは『ロキ、コンム神学総論』については、恐らく1521年版を、また、当時出版されたばかりの1535年版を確実に知っていた。「律法の要約、信仰・希望・愛、悔改め、キリスト者の自由に関する説明は、メランヒトンのこの有益な教義学的著作の特色を思い起させるものを含んでいる。聖礼典の教理全体と洗礼に関しても同様である。⁽²⁶⁾」とヴァンデルは述べ、最後に、メランヒトンのキリスト論とカルヴァンのキリスト論の接点をリンクを援用して主張している。さらに、メランヒト

ンが彼自身の神学の忠実な要約とみなしていた「アウグスブルグ信仰告白」に、カルヴァンはゲーゲンスブルグに滞在しているさい、署名するのを躊躇しなかった。約15年のち、カルヴァンは「『アウグスブルグ信仰告白』には我々の教理に一致しないものは何物もない。⁽²⁷⁾」と再び言明した。そして、1557年には、「その起草者が解釈した如く、私が進んで、また、自由意思で署名した『アウグスブルグ信仰告白』を否認しない。⁽²⁸⁾」と述べている。しかしながら、主要な二点、すなわち、自由意思と予定論において、メランヒトンとの大きな不一致を言明しなければならなかった。⁽²⁹⁾

若干の問題に関しては相違はあったけれども、カルヴァンはルターやメランヒトンとは同質感をもっていたが、ツィングリーに関しては異なっていた。長い間、ツィングリーの著作を読むのを拒むほど、カルヴァンがツィングリーからそれていたのは、まさにルターの著作を読んだからであった。とはいえ、1536年版『綱要』を完成する前に、カルヴァンは『真実の宗教と虚偽の宗教についての註解』⁽³⁰⁾に関して若干の知識をもっていたに違いない。何故ならば、幾度かこの著作、とりわけ、聖礼典について言及しているからである。⁽³¹⁾のちに、カルヴァンはツィングリーをさらに読む。しかし、ブーリンガーの影響のもとで、ツィングリーに関して公正な態度で臨んだときでさえ、カルヴァンはツィングリーを第二級の神学者としてしかみなしていなかった。⁽³²⁾

1540年、ファレルへの手紙において、カルヴァンはチューリッヒ市民のツィングリー好きを嘲っている。⁽³³⁾カルヴァンはツィングリーという人物そのものと無関係にとどまったに違いない。カルヴァンにと

(24) C. O., 9, 238; cf. W., p.97-98.

(25) W., p.98.

(26) W., p.98.

(27) C. O., 16, 263.

(28) C. O., 16, 430.

(29) Cf. C. O., 9, 848 s.; W., pp.98-99.

(30) ZWINGLI, *Commentarius de vera et falsa religione*, 1525.

(31) O. S., t.I, pp.120, 122, 137.

(32) Cf. 「1542年9月12日付、ヴィレへの手紙」、C. O., 11, 438; W., p.99.

(33) Cf. W., p.99.

つては、ツィングリーが手本を示す福音の宣教と、厳密に地方的な国粋主義にあおられた偏向とによる混同が理解できなかつた。ところで、ツィングリーは聖礼典の問題だけでなく、神学的態度によっても拒まれるべきであった。カルヴァンにとっては、ツィングリーは「哲学」に毒され、余りにも「世俗的」で、余りにも逆説的な傾向がありすぎるように見えた。「ツィングリーにとっては、神は第一原因であり、彼の神学を支配し、彼の神学に先験的な性格を与える、哲学的概念であったが、カルヴァンにおいては神は宗教的崇拜の対象であり、それ故、宗教的概念であり、また、そのようなものとして、経験的体系の基礎であった。⁽⁸⁴⁾このような状況の中では、カルヴァンがツィングリーに依存していたとは語りえないことは明白である。「若干の同時代人、例えば、ボルセックやヴェストファルが、とりわけ予定論と聖餐の教理で、カルヴァンをツィングリーの後継者とするほど盲目になったのは理解できぬ」とヴァンデルは言う。⁽⁸⁵⁾彼らの間には、直接的に、あるいは間接的に、ローマの思想とか習慣を思い起させるものをすべて拒んだラディカリズムという点で幾らか類似があつたのを、せいぜい、見出しせる位のものである。また、こまかい幾つかの点で、間接的な、また、カルヴァンが気付かなかつた影響が、フェレルとか、ストラスブールの神学者たちを媒介してあつたということは認めることができよう。⁽⁸⁶⁾

ケストリンは1868年、カルヴァンが聖餐に関しては、『綱要』の初版において、「『四都市信仰告白』を1530年に書いた神学者たちに結びついている」と指摘した。⁽⁸⁷⁾数年後、ウステリが洗礼の教理に関してこのような関係を指摘した。⁽⁸⁸⁾しかしなが

ら、ストラスブールの神学者たちの影響に関しては、全体的に捉えたのは、少くともブーツァーに関しては、1900年、ランクが最初であつた。⁽⁸⁹⁾以来、多くの接触点が発見され、ブーツァーへのカルヴァンの依存という主張が多く見られて来た。発見への熱心に駆られて、若干の研究者はブーツァーを余りにも高く評価しすぎ、また、ブーツァーにカルヴァンの教理の大部分の崩芽を見い出そうと努めた。それ故、その反動も非常に速く現われた。ヴァンデルは次の如く指摘する。「実際、カルヴァンの源泉に関する研究に関しては、非常に慎重であることが適当である。周知の如く、二人の著者の間で自動的に一方が他方に由来するためには、相互に知り合い、同類の思想を表明しているというだけでは十分でない。ところで、カルヴァンとブーツァーの場合、依存関係があると言われている多くの点において、同一の教理が両者とも、アウグスチヌスによって教えられている。この問題全体は、ブーツァーとカルヴァンの教理の現われた正確な日付と共に、二人の間に存在しうる相違点を考察、検討すべきである」とヴァンデルは指摘している。⁽⁴⁰⁾

より体系的な研究により、多分、このような留保事項は増えるであろうが、それにもかかわらず、カルヴァンの神学形成におけるブーツァーの役割はきわめて重要であることは確実となつた。1537年、ブーツァーと知り合う前に、カルヴァンはブーツァーと文通関係にあり、また、少くとも、マタイ、ヨハネ福音書の『講解書』を読んでいた。聖餐問題に関しては、実際、ブーツァーとカルヴァンとの間には、この当時、何ら相違点はなかつたとヴァンデルは指摘している。⁽⁴¹⁾ストラスブールに滞在中、カル

(34) Cf. W., p.99; Von Soos, *Zwingliana*, t.VI, p.315.

(35) W., p.100.

(36) Cf. W., p.100.

(37) W., p.100; KOESTLIN, *op. cit.*, p.429.

(38) Cf. W., p.100; J.M. USTERI, *Calvins Sakraments und Tauflehre (Theol. Studien und Kritiken, 1884, pp. 417 ss.)*

(39) Cf. W., p.100; A.LANG, *Der Evangelienkommentar Martin Butzers und die Grundzüge seiner theologie*, Leipzig, 1900.

(40) Cf. W., p.101.

(41) Cf. W., p.101.

ヴァンは「四都市信仰告白」と「ヴィッテンベルク協約」を乱したくないというだけでなく、逆に、聖餐論により、それを主張したいと言明していた。⁽⁴²⁾ カルヴァンはそこにヴィッテンベルクとチューリッヒの対立を解消できる筈の有効な手段を見出したときえ考えた。そして、それはカルヴァンがブーツァーと共にいただいた幻想であったとヴァンデルは言う。⁽⁴³⁾

1536年版『綱要』以後、ブーツァーの講解書をよく読んでいる確かな足跡を列挙することができる。カルヴァンはブーツァーのこの講解書の第二版を、主の祈りにあてている『綱要』の第三章において用いた。「マタイによる福音書」5章5節～13節に関して、ブーツァーによって表明されている一連の思想を再現しているといわれる。⁽⁴⁴⁾ 主の祈りにおいて、伝統的に区別されていた7つの願いの代りに、ブーツァーは6つしか見ていない。幾分か異なった理由をあげ、願いを異なって分類しているが、カルヴァンも同様である。カルヴァンがブーツァーの影響をうけたとしても、あらゆる個性的な主導性を放棄したことを意味しているのではないとヴァンデルは述べている。⁽⁴⁵⁾

1536年版『綱要』とブーツァー思想との間に見られる類似がいかなるものであろうとも、ブーツァーの影響は1539年版『綱要』にとりかかるとき、いよいよ真実となる。その間、ブーツァーは1536年に彼の『福音書講解』の第三版を出版し、そして、同年、『ローマ人への手紙講解』を出版した。ところで、この二書の影響は1539年版、1541年版『綱要』に非常に明瞭に見い出される。一方、これらの版に加えられている予定論に関する新しい章は、ストラスブールの宗教改革者ブーツァーとは異なったカルヴァンの立場を明瞭に示している。しかし、ここでブーツァーの影響の限界を設定しようとする

直ちに、非常に大きな困難にぶち当たる。ブーツァーとカルヴァンとは、人間には判然とした二つのカテゴリー、つまり、選ばれた者と棄てられた者があるという実際の主張から出発している。カルヴァンはこの主張を1536年、すでにしており、彼はアウグスチヌスの『神国論』にすべて展開されているのを見出すことができた。ブーツァーも確かにそれをアウグスチヌスから汲み出していた。しかし、この当時、カルヴァンはこの前提から、多少とも十分な予定論の教理を明らかにしてはしていなかった。アウグスチヌスに従って、カルヴァンは教会の真のメンバーとは誰かを自らに問うた。そして、カルヴァンは彼らをその救いが決定的であり、また、見落されることのない選ばれた者たちのみであるとしていた。しかしながら、実際には、選ばれた者と棄てられた者とを区別することは控えなければならない。それは神のみによる行為だからである。それ故、破門によって異端者や悪い生活を送る子どもを除く以外は、「愛の確かな判断」によってキリスト者は、神とキリストへの信仰を告白するすべての者を、選ばれた者、教会のメンバーと見なすべきであろう。それ故、実際的関心がカルヴァンの概念に欠けているのではない。また、彼の概念が、試験ずみのキリスト者しか教会に入れぬアナバプチストや心霊主義者とは異なって、多数者的な教会の原理を引き立てるために大きな位置を与えるということはある。事態をこのように見る見方は、ドナトゥス派と戦っている間、予定論の概念を、少なくとも部分的には、展開したアウグスチヌスにおいても容易に見い出される。この見解は、アナバプチストと幾度も戦ったブーツァーにおいても見い出される。しかし、このことからカルヴァンのブーツァーへの依存を推論することはできないし、そしてまた、たがいにアウグスチヌスの文書を利用していたということは、実に確実なこ

(42) Cf. HERMINJARD, *Correspondance*, t. VI, pp.132 ss.

(43) Cf. W., pp.101-102.

(44) Cf. W., p.102.

(45) Cf. W., p.102.

とであると、ヴァンデルは指摘している。⁽⁴⁶⁾

しかしながら、1539年版及び1541年版『綱要』では、疑いなくカルヴァンは予定論の全体系を説明している。そして、その存在理由として神の栄光を表わすこととしている。カルヴァンは『ロマ書講解』において、ブツァーの個々の主張を利用し、そして、予定論の実際的のみならず、理論的な重要性やその決定的で不可避的な性格に関してブツァーの見解を採用している。恐らく、アウグスチヌスには同様の考察を発見しえよう。しかし、カルヴァンはブツァーの叙述に現われているアウグスチヌス思想の独特の調子や配置を保っている。⁽⁴⁷⁾ とはいえ、カルヴァンとブツァーとの間には注目すべき相違点がある。カルヴァンは予定と予知との間に因果関係が存在しうることを強く否定して、この両者の間の相違点を主張している。⁽⁴⁸⁾ 逆に、ブツァーは予知と予定を混同している。他方、カルヴァンでは神の選びと見棄てることは釣り合いがとれている。ブツァーでは神が見棄てることは二次的なものになっている。⁽⁴⁹⁾

ブツァーの文書から借用しているものとしては、この他、1539年版では、殊に、律法の恒久的の価値や神の同一の意志の表現として二つの聖書が平等であることを主張している点であると言うことができよう。また、ブツァーはカルヴァンよりも何年も前に、旧約聖書と新約聖書の聖礼典、少くとも洗礼に関して同一性を主張している。他の一つの点、つまり、悔改めに関しては、カルヴァンの思想はいくらかニュアンスにおいてブツァーに負っているように見えるし、また特に、悔改めを再生した人間の生活に結びつけた事実、つまり、根源的にはさらにルターにまさかのぼる見解はブツァーに負うて

いるように思える。キリスト者の生活に関する章全体はブツァーの思想的風土が現われており、そこでは両者の間で行われた見解の交換の反映が容易に見い出されうるとヴァンデルは言う。⁽⁵⁰⁾

しかし、比較して驚くべきことは、とりわけ、教会の観念に関してである。この問題に関するカルヴァンのすべての思想は、1530年のブツァー著『福音書講解』にすでに見い出されうると言える。しかし、繰り返して言うが、そのことは必ずしも、直接の借用があったということの意味しない。教会の観念でさえ、見えない及び見えるという二重の相をカルヴァンはアウグスチヌスでも、また、ルターでも、ブツァーにおいてと同様、出合うことができた。しかしながら、1539年以来、また、1543年版ではさらに一層に、見える教会におかれているアクセントは、ブツァー的特色を非常によく表わしている。その源泉については決して躊躇できないほどである。その上、1543年版の第8章の冒頭では、ブツァーが1538年、その著『魂のいやしについて』の中に挿入した教会の定義の主要点が、展開され、体系化されているのを見出すことができる。⁽⁵¹⁾ しかしながら、カルヴァンの教会論の漸進的形成におけるブツァーの最も重要な所与はこれだけではない。むしろ、教会組織の分野に、それを探さなければならない。第一に、教会制度は人間の自由意志に委ねるべきではなく、聖書によって書かれているから、神的権利に属するという主張を、カルヴァンはブツァーから採っている。次に、四職論⁽⁵²⁾は、すでに見た如く、1541年の『教会規則』に採用され、そして、2年後には、『綱要』の中に義認を加えた。⁽⁵³⁾ 教会訓練に関しては、ストラズブルに行く前に原理を採用した。カルヴァンはバーゼルの教会訓練がまだ非常

(46) Cf. W., p.103.

(47) Cf. W., p.103.

(48) *Inst.*, III, 21, 5.

(49) Cf. W., p.103.

(50) Cf. W., p.104.

(51) Cf. W., p.104; COURVOISIER, *La Notion d'Eglise chez Bucer*, p.98.

(52) 四職とは、牧師、教師、長老、執事。

(53) Cf. W., p.105.

に不十分だと見たのであろうが、しかし多分、エコランパディウスの後継者たちが展開していたこの問題と教会の観念において、カルヴァンは彼らと祈りを共にしていたことであろうとヴァンデルは言う。⁽⁵⁴⁾ 訓練の実施に関しては、ストラスブルではなお一層、満足すべきものではなかったが、ブーツァーは「魂のいやし」の一部分と考えて教会の裁判権を要求する第一人者となっていた。カルヴァンはこの点に関するブーツァーのすべての議論、訓練を魂のいやしとすることを含めて、自分のものとして採り入れている。訓練の正当化が何であるかに関しては、カルヴァンがストラスブル滞在中に書いた聖餐論は、1534年の「教理問答書」と当時の他の文書においてブーツァーが素描している思想を要約している。

今はこれらの若干の手掛りに留まろう。影響と盲従的な模倣とを混同することなく、カルヴァンという人物がつねに主動的な役割を保っていたことに同意するならば、ブーツァーのカルヴァンへの影響は、時折、言われるほど広範ではないとしても、それはやはりかなり大きなものであることを十分示しうるのである。その上、カルヴァンはブーツァーの文書の表わす利益についてだけでなく、ブーツァーの精神の性質そのものに結びついている限界についても非常に正しい見解をもっていた。カルヴァンは『ロマ書講解』の冒頭で、ブーツァーの講解書の長所と短所を非常にうまく定義している。「ブーツァーは他の事に気をとられている者が、急いで読むには長すぎ、また、子供たちや物事を詳細に考えない人たちが理解するには高級すぎる。何故ならば、ブーツァーはある問題に取りかかると直ちに、それが如何なる問題であっても、彼の精神の信じ難いほどの豊かさが、ペンをおいて止めることができないほど、彼の手によく多くのことを与えるからである。⁽⁵⁵⁾」ブーツァーの死後、2年経った1553年、ロベール・エチ

エンヌはジュネーヴで『福音書講解』のすばらしい再版を出した。そして、その1年後詩篇、士師記などに関する講解を含む第二巻を出版した。この死後出版とカルヴァンは無関係ではなかったであろう。カルヴァンはまた、彼の旧友、ブーツァーの主要な著書をフランス語に翻訳出版するのにも好意的であった。このような出版により、また、ブーツァーの幾つかの思想を用いることにより、カルヴァンはストラスブルの宗教改革者、ブーツァーに対して負っていた感謝の負債を十分に返済したのであった。⁽⁵⁶⁾

II 『キリスト教綱要』の目的

カルヴァンの神学について述べる前に、『綱要』を幾度も出版し、手を加えることによって著者が提出した目的はまさに何であったかを問うことによつて、この問題に解答を与えるを試みなければならぬとヴァンデルは言う。⁽⁵⁷⁾ カルヴァン自身、この問題に関しては、特別に極めて詳細に私たちに示そうとした。1536年版『綱要』の冒頭の「フランス王への献呈の辞」において、カルヴァンは実際、次の如く述べている。「最もひいでた王よ、わたしはこの著作に手をつけたとき、あとであなたの御前に献呈されるようなものを書こうなどは夢にも考えておりませんでした。わたしの願いは、ただ、いくつかの初歩的なことを示して、宗教に熱意をもつ人々を真の敬虔へ手引きすることにすぎなかったのです。そして、この労作をわたしが特に骨折って書きあげたのは、わがフランス人のためでありました。かれらのうちの非常に多くのものがキリストに飢え渴いているのをわたしは知っておりました。しかも、キリストについての適切な知識を正しく受けたものが、はなはだ少ないのも見ていたのであります。わたしがこの書物を企図した動機がこういうところにあったということは、本書そのものが単純な、洗練されぬままの教理の形式で書かれていることによつ

(54) Cf. *W.*, p.105.

(55) *C. O.*, 10 b, 404; cf. *W.*, p.106.

(56) Cf. *W.*, p.106.

(57) Cf. *W.*, p.106.

て、物語られております。けれども、あなたの王国のうちで、ある悪人どもの狂暴がつって、健全な教理はいれられなくなっているのを感じ、わたしは、この著作がかれらを教えさとし、かつあなたに対して信仰告白をさし出し、それによって、あなたの王国を今日戦火によってかき乱しているあの狂暴な人々をしてそのような狂気を激発させている教理とは、どのようなものであるかを知っていただければ、骨折った甲斐もあると思うようになりました。⁽⁵⁸⁾まず第一に、彼自身が述べている如く、一種の「教理問答書」としてキリスト教教理の全体をできる限り簡単に解説することを、カルヴァンは企てた。次に、1535年初めからフランスに血を流した迫害の結果、殊に、カルヴァンが『詩篇註解』の序文で明瞭に述べている如く、これらの追求が正当化されようとしているのを知って、「よこしまな妄想と偽りの意見とにより、宗教だけでなく、政治的秩序すべてを覆そうとするアナバプチストや扇動者」に対してのみ向けられるべきだと主張することにより、カルヴァンは彼の著書をキリスト教の弁証論的目的に用いようとした。最初の二章⁽⁵⁵⁾を付け加えたのは、多分その頃であろうとヴァンデルは言う。⁽⁶⁰⁾歴史的には、この二つの異なった、そして同時的な目的は等しい長所をもっているだろう。神学的見地からすれば、教理が明らかにはるかに優る。カルヴァン自身もこの意見である。何故ならば、多くの版を重ねたが、弁証論的部分、また、特に「フランス王への献呈の辞」は殆んど変えなかったが、周知の如く、カルヴァンは神学的論述にかなりの修正を加えた。

それ故、1536年版『綱要』は「何か初歩」を新らたに改宗した読者に教えることを目指した、基礎的な手引となるはずであった。実際的で、建徳的な目的が優越していた。とは言え、この版がラテン語で書かれていたということは、ごく少数の人しか近づけないということであった。もしも著者がフラ

ンス語版を作っていたとしても、大衆はそこから少しも恩恵に浴きなかったということは大いにありうる。ところで、第二版(1539年)の読者への言葉は、カルヴァンが彼の最初の意図を明確にし、変更していることを示している。もはや学識ある人々に改革派教理の要約を与えるのではなく、聖書の読書への真の教義学的緒論を与えることが問題となる。カルヴァンは、もはや、改革派に同調する判然としない大衆とか、単に興味本位の人たちは念頭にないように思える。カルヴァンは彼の著書を神学を学ぶ者を特に対象としている。メランヒトンが1521年、『神学総論』を出版したときの如く、何よりも学生に役立ちうる教義学の手引書を出版することにより、神学教育の要求に応えることができることをカルヴァンは望んでいる。1539年ラテン語版の冒頭でカルヴァンは次のように述べている。「私の目的は、神学の勉強に専念しようと望む者が聖書を読み、聖書の理解に進み、そして、つまづくことなく、正しい良い道を歩むのに役立つための、容易な入口を得るように、彼らのために備え、彼らを教えることである。何故ならば、私はキリスト教の全体をその各部分にわたり、非常によく理解し、非常に順序よく整理したので、私のとった教える形式をよく理解した者は、聖書において何を求めなければならないか、また、その内容をいかなる目的に向けなければならないかを容易に判断し、また、解決するであろう。しかしながら、私が聖書解釈をしている『註解書』では、扱われている問題に関して長い議論に入る必要はない。何故ならば、事実、私がうわ言を言ったり、長い冗漫な話を述べることは全く好まないということは知られているので、この本が助けを望む人々を導くための一般的な手だてとなるからである。⁽⁶¹⁾」と。カルヴァンは今や、『綱要』を彼の聖書解釈講義の補足として、決定的に教義学的概念を展開した手引書と考えている。このことによって、

(58) C. O., 3, 9; 『綱要』第一篇, p.19.

(59) 偽りの聖礼典, キリスト者の自由。

(60) Cf. W., p.107.

(61) Cf. W., p.p.107—108.

カルヴァンは様々な聖句に戻って、聴衆とか読者に説明する必要がなくなるであろうとヴァンデルは言う。(62)

しかし、『綱要』はそれだけではない。神学の特別な勉強に専念していないが、この問題について幾分かの教えを得たいと願っている読者大衆を念頭におくことを、カルヴァンは忘れはしなかった。彼が『綱要』に既に与えていた教育目的を修正することなく、この著書のフランス語訳を出版したのはそうした意図による。1541年版の「梗概」に明瞭に示されている。すなわち、「読者がこの書物を読んで、よりよき益をおさめることができるために、わたしはこの書物からどのような益が得られるのかを簡潔に示してみたいと思う。すなわち、これをする事によって、読者たちが本書を読むときの志向が目指し、向かうべき目的が示されるわけである。さて、聖書は完全な教理を含んでいて、これには何ひとつつけ加えることができないのである。いわば、われわれの主がこの書のうちに、その知恵の無限の宝をくりひろげようとしたもうたのである。それにもかかわらず、正しく訓練されていないものは、ここに尋ね求めなければならないものが何であるかを知るために、ある見通しと方向づけをつけ加えておくことを、非常に必要としている。すなわち、あちらこちらと、わき道にそれることなく、たしかな道すじをたどって、聖き御霊に召されて目的地に、つねに達することができるためにである。したがって、他の人々よりもいっそう豊かに神からの光を受けたものらのつとめは、この点において、単純な人々の手助けをすることにある。また、いわば、手を貸して、かれらを導き助け、神がその御言葉においてわれわれに教えようと欲したもうたことの全貌をとらえさせることにある。(63)」さらに、少し後で、「わたし

は余りに大げさな証言をあえてし、読者がこれを読んでいかに大きい益を得るかを公言しようとは思わない。自己の著作を余りに誇大に賞揚すると見られたくないからである。であるが、わたしは次のことだけは約束することができる。すなわち、この書物は神の子たちすべてに適切に、そして真直ぐに聖書に立ち入る門戸を開く、いわば鍵、また窓口のようなものだということである。(64)

カルヴァンは自らの著書を私たちの目には少し変わったしかたで誇っているように見えるが、この著書が提供してくれる利点によっても、カルヴァンにとっては、聖霊により人々が、あるいは少くとも、信仰をもった人たちが、聖書を読んで神の啓示に深く心をとめるよう導かれるということに変わりない。しかし、聖書の読書は考えるほど容易ではない。カルヴァンは誤りに陥る機会が非常に多いと思っている。すなわち、何を求めなければならないか、また、いかにそれを見い出さなければならないかを読者に教えることのできる、確実な案内書を用いなければ、聖書を誤って解釈してしまう。聖書において、なお一層特に教えられなければならないし、また、『綱要』のラテン語版においてその手引を見出すのが、まず第一に神学者だというのは真実である。何故ならば、カルヴァンは以後、新しい版を出す度毎に、フランス語訳への努力を自らに課しているからである。

1560年、カルヴァンは初めて、学生と学者向けのラテン語による序文を、フランス語版に加えた。このようにして、カルヴァンはすべての読者のために、彼によれば、教義学の果すべき役割を強調すると同時に、彼の根本的目的はより明瞭に現われたとヴァンデルは述べている。(65)

(62) Cf. W., p.108.

(63) C. O., 3, p. XXIII; 『綱要』第一篇, p.17.

(64) C. O., 3, p. XXIII; 『綱要』第一篇, p.18.

(65) Cf. W., p.109.