

ニュー・イングランドとアルミニアニズム

(上)

大 山 綱 夫

- (1) ユニテリアニズム研究とアルミニアニズム研究
 (2) 17・8世紀ニュー・イングランドにおける信仰衰退
 (3) オランダ及びイギリスにおけるアルミニアニズム
 (4) ニュー・イングランド清教徒主義とアルミニアニズム

1

ユニテリアニズム研究とアルミニアニズム研究

アメリカ史には清教徒によるプリマス (Plymouth) 植民地建設物語に象徴的なように宗教的背景において論じられる部分が多なり多い。しかも、アメリカ史における宗教の意義は近代国家群の中でも特に大きいことも事実である。言うまでもなく、この宗教とはプロテスタンティズムに他ならない。就中、マックス・ウェーバーにより関心を喚起された禁欲的なプロテスタンティズムの役割は、アメリカ形成史を考察するに当たっても、重要な意義を持っている。その際、マックス・ウェーバーが念頭に置いていた禁欲的プロテスタントとは、カルヴィニズム諸派、敬虔派、メソジスト派、再洗礼派の四派であった。⁽¹⁾ マックス・ウェーバー以降、関心も高く、研究の質量ともに秀れているのは、第一のグループとの関連に於いての清教徒主義 (Puritanism) であろう。

ところがプロテスタンティズムの中で清教徒主義と対極に位置するとも言われ、異端とも呼ばれるユニテリアニズム (Unitarianism) について次のような叙述がなされている。

「アメリカ史に於いてユニテリアニズム程自由な民主主義の諸原則に近い運動はない。ア

メリカ合衆国の建設の父祖たちは、ほとんどユニテリアン信仰者であった」⁽²⁾

或いは、アメリカ合衆国大統領のうち、ジョン・アダムズ (John Adams)、トマス・ジェファソン (Thomas Jefferson)、ジョン・クインシー・アダムズ (John Quincy Adams)、ミラード・フィルモア (Millard Fillmore) 及びウィリアム・ハワード・タフト (William Howard Taft) らがユニテリアン信仰者に数えられている。⁽³⁾ トマス・ジェファソンについては、彼がアメリカの将来の宗教はユニテリアニズムであろうとの信念を持っていたとさえ言われている。⁽⁴⁾

もし、こうした叙述が正当性を持っているとするならば、アメリカ史の宗教事情は当然にも再検討されなくてはならない筈である。ところが、アメリカ・ユニテリアニズムに関する研究は決して多くはない。わが国に於いては原一郎氏の紹介的研究以外のものを知らない。⁽⁵⁾ ひとつには、ユニテリアニズムが反清教徒主義と規

(1) Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (Tübingen, 1920) 梶山力・大塚久雄訳、岩波文庫版、下巻、p. 7.

(2) Fred Gladstone Bratton, *The Legacy of the Liberal Spirit* (New York, 1943), p. 184.

(3) Harry B. Scholfield, ed. *A Pocket Guide to Unitarianism* (Boston, 1960), p. 61. 歴史上の人物の信仰上の帰属を判定することははなはだ困難である。本書は、もともとユニテリアニズムへの一般的啓蒙書であって、或る程度教派的関心からの判定がなされていると見なければならぬので、その限りでの制約を考慮に入れるべきである。

(4) Nelson K. Burr, James Ward Smith and A. Leland Jamison ed., *A Critical Bibliography of Religion in America* (Princeton, 1961) p. 219.

(5) 原一郎氏は、雑誌「アメリカ研究」(現在廃刊)や「ヒューマニズム」(東京、1965)の中でユニテリアニズムについて触れられている。

定されていたが故に清教徒主義を背景にして考えられたアメリカ史の研究には相関する所が少ないと判断された為でもあろうか。まして、本稿で論じようとするアルミニアニズム (Arminianism)、特にアメリカにおけるそれは、後にユニテリアニズムに因果帰属の関係を有するものと判断される教派的立場であるが、ユニテリアニズム以上に研究者がかえりみななかった対象である。マックス・ウェーバーも「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」を論じる際に、極端な予定説の拒否を教理上の特質とし、「世俗内的禁欲」を排斥したアルミニアニズムは、興味の対象となり得ないとして研究対象から除外している⁽¹⁾。

教会史上では、ユニテリアニズムといい、アルミニアニズムといい、正統的プロテスタンティズムにとっては異端である。「神のもの」なる正統にとって、異端とは「この世のもの」に他ならない。「この世のもの」とは、地上の信仰の統一的社会にあっては、必ずしも権力の「カイザルのもの」を指すとは限らない。信仰の統一社会保持の為にこの世の権力が「聖化」されて、「神のもの」なる正統に位置づけられる論理さえもある。アメリカ史にあっては、宗教上・信仰上の正統・異端の別が、そのまま国家としてのアメリカ、文化としてのアメリカにおける正統・異端の別となる事が多く、「アメリカ」への反論も、とかく「この世のもの」なる異端と認定され易すかった所に、アメリカ史の宗教的特性があったといえよう。アルミニアニズムも、そうした事情の中にあっては、研究以前に、価値判断を下され易い対象であった。リチャード・ホフスタッター (Richard Hofstadter) は、アメリカ史における他の異端的立場と並らべて、アルミニアニズムを「19世紀のアグリアニズム (agrarianism)、アナキズム (anarchism)、20世紀のコミュニズム (communism) の如き、17・8世紀におけるのしりの言葉であった」と説明している⁽²⁾。しかし、こうした異端の研究が、実はアメリカ思想史の研究には重要なものではなからうか。

ここでは、ユニテリアニズム形成史を語ることを最終目標にすえて、アール・モーゼ・ウィルバー (Earl Morse Wilbur) によって展開されたアメリカ・ユニテリアニズムの自生説を⁽³⁾、さしあたってアルミニアニズム研究によって検討しようとするものである。一時ユニテリアニズムの歴史を語るのにトランシルヴァニア (Transylvania—現在のハンガリー内) やポーランドに起源を求め、それがイギリスを通じてアメリカに到達したと見る説が有力であったが、アール・モーゼ・ウィルバーは、ヨーロッパの思想史からは切り離して、アメリカ・ユニテリアニズムの独立的発展を説明した。現在、彼の所説が定説化したとみてよいであろう。

2

17・18世紀アメリカ植民地における
信仰衰退

18世紀の前葉から中葉にかけてのアメリカ植民地には「大覚醒」 (Great Awakening) と呼ばれる信仰復興運動 (revival) が起こった。一体、当時アメリカには復興を必要とするいかなる信仰的低迷現象があったのであろうか。リチャード・ニーバー (Richard Niebuhr) のいう「大覚醒」の直面した「新しい問題をかかえた新しい社会」の宗教事情とはどのようなものであったのか⁽⁴⁾。

清教徒移民に明らかのように、アメリカ植民地活動の背景のひとつに、ヨーロッパにおけるプロテスタント、とりわけカルヴィニストの信仰に対する圧迫があったことはいなめない事実である。特にイギリスに於ける非国教徒プロテスタントは、それぞれに信仰圧迫の経験をもっている。しかし、圧迫や迫害は、時に信仰の純粹

(1) Weber, *op. cit.*, p. 10.

(2) Richard Hofstadter and Walter P. Metzger, *The Development of Academic Freedom in the United States* (New York, 1955), pp. 179-180.

(3) Earl Morse Wilbur, *A History of Unitarianism* (Cambridge, 1952) なお、ウィルバーはすでに啓蒙書 *Our Unitarian Heritage* (Boston, 1925) でヨーロッパとの非連続性にふれている。

(4) Richard Niebuhr, *The Kingdom of God in America* (New York, 1937) p. 99.

性を守るものである。圧迫や迫害の中にあつては、個人の内的的信仰復興が連続的経験となつているからである。植民第一代は、そうした信仰経験に基づいてニュー・イングランドに独特の信仰共同体を形成し、「会衆規律」(Congregational Way)なる方針を完成した。1648年のケンブリッジ綱領(Cambridge Platform)の採択は植民第一代の信仰目標の達成を物語る出来事であつた。植民第一代は教会規律の基礎作りを任務とし、その精力的な労働によって、17世紀半ばに4つの植民地に50もの教会を設立した。

これに対して、1650年代に世代交代をした第二代の務めは、その教会規律を、発展しつつある植民地社会のノードにどのように適合させ、維持するかにあつたといえる。第二代の荷なう務めには、第一代の場合と異なり、新鮮味の欠けただけ、また変化する社会への対応を考慮しなければならなかつただけに、固有のむずかしさがあつたともいえよう。一般に、人間実存にかかわる信仰経験は改まった世代には継承されない。第一代の信仰熱も、改心も、新世代にはそのままでは受け継がれない。ニュー・イングランドも同様の事情にあつた。17世紀後半期には、すでに開拓者たる第一代の栄光は消え失せ、信仰共同体は崩れ始めているという意識が一般化した。ペリー・ミラーは、こうして第二代が直面した事情を説明するのに、ジェレミアド(Jeremiad⁽¹⁾=悲嘆・泣き言・うらみ言)なる言葉を用いた。第二代はジェレミアドの時代だといふのである。ジェレミアド思想は、特に後継者を意識した公けの説教に頻出している。植民地におけるエレミヤ(Jeremiah)たる説教者の嘆きは、17世紀後半から18世紀にかけて、叫び続けられた。こうした嘆きが、果して正しく宗教事情を反映しているかどうかは、ニュー・イングランドの信仰的堅固さを伝説的に聞かされてきた者には、なかなか判定が困難である。しかし、現在最も標準的な叙述の中でも、少なくとも、教会自身の問題、本国に於ける王政復古の植民地への影響、信仰寛容の台頭、植民地社会

の経済的変化、天然災害、教育不備などの点から、こうした事情の説明がなされている⁽²⁾。いずれにせよ、ニュー・イングランドの信仰指導者が、こうした嘆きを通して信仰共同体を守ろうとした姿勢にあつたことがうかがわれる。

そもそも、清教徒にあつては教会は信仰による新生経験の所有者によって構成される。換言すれば、教会は神の選らびに与かっている人間によって構成される。教会員とはこの世に於いてすでに確認されている選民に他ならない。教会員たることは、そのように人間究極の救いのこの世のひとつのしるしであると同時に、マサチューセッツ(Massachusetts)湾植民地にあつては自由市民たることのしるしでもあつたから、この世の諸権利の保証の根拠ともなつていた⁽³⁾。信仰的に選民と非選民との区別の可能性が信じられ、教会も社会も共に選民によって運営されるものと考えられていた。

ところが問題は、二代成員の生活も依然清教徒的でありながら、彼らにとっては第一代の経験した信仰による新生が実際の経験であるよりは、観念的理解の事柄となり易すかつた所に横たわつていた。第一代がいやおうなしに経験せざるを得なかつたような、または信仰の新生なしには生きて行けなかつたような事情、即ち本国での信仰圧迫や植民における極度の困難等は、第二代の社会には見あたらぬ、一応の信仰保全の中で、新生経験を持たない人間が増加する。新生経験のない人間が、果して真の教会形成に参与しうるのか、第一代の基準を当てはめれば当然にも、教会はその規模を縮める外はなかつた。事実1652年以降、教会員数の人口比率は急速に低下したといわれる⁽⁴⁾。これは主として、第一代信仰者の子弟が幼児洗礼は受けていながら、年至つても教会員資格を取れなかつた

(1) Perry Miller, "Declension in a Bible Commonwealth," Proceedings of the American Society LI (1941), 54.

(2) H. Shelton Smith, Robert T. Handy, Lefferts A. Loetscher, *American Christianity* (New York, 1960) vol. 1, pp. 199-201.

(3) Conrad Wright, *The Beginnings of Unitarianism in America* (Boston, 1955), p. 11.

(4) H. Shelton Smith and others, *op. cit.*, p. 199.

からである。これは、1650年以降、教会員の増加率が、人口増加率の低滞、非清教徒植民地への植民傾向等によって頭打ちとなっていた事実と共に、きわめて深刻な問題であった。⁽¹⁾

教会構成上の、この変化は教会員主体の組合派（会衆派 Congregational）教会に重大な影響を与えずには置かなかつた。1662年の「部分的契約」（Half-Way Covenant）はこうした事情下に出されたひとつの改革案である。これは次のような経過を辿った。

以前洗礼資格を巡る問題は、植民地清教徒の重大な関心事であった。子供は契約上は聖なる者と考えられたので、誕生時に洗礼を受けることによって契約（Covenant）のしるしを与えられるとされていたが、分別のつく年齢に達してから正式教会員となり、聖餐に与かるためには、個人の新生経験を信仰告白しなければならなかつた。しかし、もし、ある人物が、そうした経路を辿らなかつたとしたら、彼にはその幼時に果して洗礼を受ける資格があつたのか否かという疑問が生じた。

この問題は、第二代・第三代に至って深刻化した。なぜなら信仰熱の低下に伴って、契約的には聖なるものとされていた子供が成人し、親になつても正式教会員資格を獲得できずにその数を増したからである。こうした成人が、いつしか「部分的契約者」（Half-Way Covenanter）とあだ名されるに至つた。ところが、「部分的契約者」たる親も、自分の子供には洗礼を望む。普通、両親のいずれかが正式会員でなければ、幼児洗礼は受けられなかつたが、早くも17世紀半ばには、祖父あるいは祖母が正式教会員である場合には幼児洗礼を許す牧師も現われた。

1646年から1648年にかけて開催されたケンブリッジ会議（Cambridge Synod）は、この問題に対する対策を迫られながらインクリース・マザー（Increase Mather 1639-1723）らの非寛容的反対意見もあって、何らの打開策も提示されなかつた。1657年ボストン（Boston）周辺の17人の牧師の集会は、「部分的契約者」たる親の子も幼児洗礼を許可すべきであるとの結論

を打ち出したが、この決定は植民地裁判所の調停干渉を抱く程の混乱をひき起こした。そして、1662年遂にボストン周辺の70名を上廻る牧師の集会で、「部分的契約者」たる親の子の幼児洗礼が認められるに至つた。幼児を教会規律の中に入れることによって、信仰的衰退傾向を打破しようとの意図がここには汲み取れる。しかし、現実には「部分的契約」の採用によつても好転のきざしを見せなかつた。「部分的契約者」の多くが、正式教会員たらずとも、それに満足しやすく、新生経験への信仰的求道をしなかつたからであるという。1679年の改革会議（Reforming Synod）も何ら有効な対策を立て得なかつた。

共同体的改革の試みが成果をみないでいる時、牧師個人の改革が、個別の教会でなされていた例もある。例えば、ジェナサン・エドワーズ（Jonathan Edwards）の祖父、ソロモン・ストッダード（Solomon Stoddard）は、次のような個人的改革を試みている。新生経験者とそうでないものの区別は重要ではあるが、後者を改心の方向へ導く為ならば出来る限りの手段が講じられてしかるべきである。その意味で、本来、正式教会員に限定される聖餐式は、改心の儀式として使われてもよい。その際、新生経験のないものは、聖餐に与ることを奨励されるが、実際に聖餐に与られる者は新生経験者に限られるとする。即ち、聖餐式出席を通して、新生経験の可能性を大きくしようとする試みである。ここに至つて、新生経験者のみを教会成員とする伝統的規範は崩れることになる。その意味では、ソロモン・ストッダードの試みは、極めて危険性を含んだものでありながら、奇妙にも論争を呼ぶこともなかつた。別の言い方をすれば、ニュー・イングランドのキリスト教界は、こうした試みまでも黙認せざるを得ない所まで、弱体化していたということであろう。

結論を先取りしていえば信仰共同体としてのニュー・イングランドの統一を守る道は、歴史事実の上では、大まかな言い方であるがふたつ

(1) *loc. cit.*

しかなかったように見える。ひとつは、「部分的契約」論やソロモン・ストッダートの立脚した、或る程度の寛容 (tolerance) 的改革 (innovation) の路線であり、他のひとつは旧に復すること、即ち信仰復興 (revivalism) による信仰的ルネサンスの路線である。前者は、信仰的低滞打開策としての制度改良主義に立ちつつ、それに適合した神学を作り出していった。後者にあつては、植民第一代のピューリタニズムへの遡流のみである。前者には、その基準が複数化する可能性があつたのに対して、後者の場合、それは単一のものに限定されていたため、本流からの偏差に敏感な反応を示めすことが出来た。それ故、植民地での諸改革には、比較的理解のあつた後者も、偏差の中に、既成の異端のきざしを発見した時には、鋭い警戒心を現わした。

早くも、1690年代インクリース・マザー (Increase Mather) は、ハーヴァード (Harvard) 卒業生の一部に見られる、アルミニアン傾向を抑える必要を感じ始めた⁽¹⁾。ところが、一世代遅れたコットン・マザー (Cotton Mather) は、1726年、ニュー・イングランドの組合教会は、ウェストミンスター (Westminster) 信条を忠実に守って居り、ひとりのアルミニアン派も、アリウス派も見当らない、異教徒はひとりも居ないと書いて⁽²⁾いる。ところが、それから僅か8年後の1734年、ジョナサン・エドワーズ (Jonathan Edwards) は、「この頃、この地方でアルミニアニズムが騒々しい、当地の宗教関係者に非常な脅威の様相を以て立ち現われそうである。」と述べた⁽³⁾。約40年間にアルミニアニズムは出現したり消滅したりしたことになる。(このことから、一説にはアルミニアニズムは、実は実在したのではなく、鋭敏な思想家の観念的理解の中にのみあつたのではないかとさえ言われた⁽⁴⁾)。

このようにアルミニアニズムの浮沈に気を配っている人々は、いずれも非妥協的な後者、即ち信仰復興に連なる路線の人々であつた。それでは彼らの警戒したアルミニアニズムとは本来どんなものであつたのか。

3

オランダ及びイギリスにおけるアルミニアニズム

ヤコブス・アルミニウス Jacobus Arminius (1560-1609) はオランダ生まれの神学者であるが、当時オランダには、そのヒューマニズムの伝統と再洗礼派の動きもあつて厳格カルヴィニズムへの反動が生じ、反ドグマ的寛容的雰囲気も生まれていたといわれている。16世紀末、カルヴィニストとしての彼は、スブラプサリアン (supralapsarian) なる神学論争にひきこまれた。墮罪前預定説と訳されるこの教義は、神の預定の対象はアダムの墮罪以前の間、即ち墮罪してしまった人間ではなく、墮罪可能の間であるとするものであり、神の選らびと救いと神の永遠の預定意志によるとした徹底的な預定説であつた。この論争を経過するうちに、アルミニウスは正統主義の無条件的預定説に疑いを抱き始め、人間の意志の自由に注目するに至つた。そこからさらに理性と啓示の一致を考えた点で、正統的カルヴィニズムの枠を超えたアルミニウスは、しかしながら、その主張を教義化することなしにこの世を去つた。アルミニアニズムが教義化されたのは、彼の死の翌年 (1610年)、ゴダ (Gouda) で作成された「抗議書」(Remonstrance) を通してである。この故にアルミニアンは一名リモンストラントとも呼ばれる。この「抗議書」は次の四点の主張を特徴とした。(1) 預定説に関するスブラプサリアン説もスブラプサリアン説 (sublapsarianism) も、共に非聖書の教義である。(2) キリストは万民のために死んだのであり特定の選民のためのみではない。(3) 聖人といえども神の恵みから墮

(1) quoted in Hofstadter, *op. cit.* p. 180.

(2) *loc. cit.*

(3) *loc. cit.*

(4) *loc. cit.*, in the footnote. Wright *op. cit.*, p. 21, in the footnote. 両書共 F. A. Christie の所説に触れている。

(5) 神の預定の対象はアダムの墮罪後の人間であるとする墮罪後預定説でスブラプサリアニズムを否定する立場。

ちることがありうる。(4)摂理と人間の自由意志とは矛盾しない。

この「抗議書」に盛られたアルミニアン教義は、1618年から翌年にかけてのドルト(Dort)の宗教会議で異端の宣告を受けた。これを境に、アルミニアン指導層への迫害圧迫は強化され、その対象者の中には国際法学者ユーゴー・グロティウス(Hugo Grotius)らも含まれていた。アルミニアンで教職にあった者は、ソッチニアン(Socinian)⁽¹⁾嫌疑をかけられて追放されている。アルミニアンイズムは、正統的カルヴィニズムの有する一定の問題に対する、当然の反動であって、極めて説得的であったため、正統主義の教職者は、その論理の力が会衆をとらえないようにたえず気をつかわなければならなかった。時代はアメリカにおけるプリマス植民地建設期の直前である。

ところで正統的カルヴィニズムがアルミニアン指導者を追いつめているオランダへ、イギリススクルービー(Scrooby)の清教徒は、そこを聖域と考へて国外脱出を果たした。ドルト宗教会議での正統主義の立場を一応承認している国王ジェームズ一世(James I)——清教徒嫌いでありながらカルヴィニスト信仰を持っていたといわれる——の敵意を逃れて、清教徒がオランダに渡ったことは、ひとつの皮肉であり、イギリスの特殊な宗教事情を物語るものであろう。

ここに比喩的表現ではあるが、ペリー・ミラーは、16世紀の最後の10年間——「抗議書」はまだ出ていない——に、イギリス的アルミニアン傾向は、すでに清教徒主義との神学的差異を明確にしていたという。⁽²⁾カルヴィニズムの倫理的絶対主義に対しては反抗するという点で、神学的には整序されないまま、アルミニアンイズムと共通する潜在思想がイギリスにはあったことの指摘である。反カルヴィニズムは輸入思想としてではなく自生の思想としてイギリスに育っていた。

ところでアルミニアンイズムが異端であるのは、それが神概念において正統と全く異なっていたというよりも、神と人との協調を打ち出

し、神の義を神の力によらず、人の力によって守ろうとした点にあったが、この立場は、独自の宗教改革をなしてのちの国家としてのイギリスにとって、適合的側面を持っていたと考えられる。人の力なる政治の単位としてのイギリス国家に、政治と宗教、人と神の関係に関するひとつの解決を提供し、カルヴィンのジュネーブ型政治に代わり、イギリスの国制に適った神学思想となったであろうことがうかがわれるのである。少なくとも世俗権思想や、潜在的に存在した寛容思想がアルミニアンイズムによって、それ自身を顕在化せしめられた事実は、大司教ロード(Laud)の時代に見られる。政治単位であり、かつ宗教的性格を帯びる国家としての観点から、自己完結的な教会法制は否定すべきとの論理は、アルミニアンイズムを吸収した政治的宗教的体制の側のものとなった。国家は教会の純粋性を検討するところまで進出して来た。プロテスタント国家として信仰を個人の内面の事柄と見なしながらも、一方で神の義の遂行に、人間として、国家として係わりうる領域を留保として持つに至った。チャールズ一世(Charles I)と反カルヴィニヤスト大司教ロードのもとで、外国思想としてのアルミニアンイズムは、アングリカニズム内に自生的な諸傾向を、より顕在化せしめることによって、体制側に入り込んだ。もとアングリカニズム内のラティテュディナリアン(Latitudinarian)⁽³⁾傾向も、一括してアルミニアンと見なされるに至った。チャールズ一世のもとの正統とは、かくしてアルミニアン傾向のアングリカニズムである。「抗議書」の内容と同一であるかを検討するまでもなく、反対者はアングリカニズムをアルミニアンイズムと呼んだ。

(1) 16c、イタリアに生まれポーランドで活躍した Fausto Sozzini の名にちなんでつけられ、反三位一体論的立場の総称。新約聖書のみを神学的規準として、厳格な道徳的規律を要求した。

(2) Perry Miller, *The New England, The 17th Century* (Cambridge, 1939), p. 414.

(3) 17c中葉、ケンブリッジ・プラトン学派に代表された合理的キリスト教で熱狂的信仰や神秘主義的敬虔を軽蔑した。

かくして初期の段階では、少なくともロードが現われるまでは、カルヴィニズムの影響もあったアングリカニズム——従って当時反カルヴィニストといえは再洗礼派アナバプテスト——は次第にカルヴィニスティックな傾向を消去して行った。この傾向はカルヴィニスト非国教徒(Dissenters)の間にも見られた。1670年、アルミニアン傾向の強まる中で、ケンブリッジ(Cambridge)の聖ヨハネ学校(St. John's College)を辞職させられたジョン・エドワーズ(John Edwards)の例にも明らかなように、カルヴィニストとしての存在は許されなくなっていた。反国王・反法王・反アルミニアンの非国教徒でさえも挑戦の姿勢から退却して、リチャード・バクスター(Richard Baxter)らの所説⁽¹⁾によりかかってカルヴィニズムを説明し去ろうとしていた。非国教徒がバクスターの立場に拠ったのはカルヴィニズムを無修正で受容しつづけることも出来ないし、又その伝統を全く放棄することも出来ないという、あいまいな信仰的立場の現われである。

かくしてアルミニアニズムはアングリカニズムの中に入り込むことによって、18世紀を異端ではなく正統として迎えた。18世紀初頭における異端とはカルヴィニズムに他ならない。トーリー(Tory)のチャールズ・レズリー(Charles Leslie)は次のように書いている。「預定説は偶像崇拜や最悪の法王制よりも危険なものだ。」メソジズム運動のジョン・ウェスレー(John Wesley)の母は、1725年ウェスレーに宛てて、「預定説は、神を罪の創造者にしてしまうので反対である⁽²⁾」との書簡を送っている。

イギリス・アルミニアニズムは、1720年以降になると、ソッチーニアニズムと判別不能の程度のものになり、内部からキリスト教を道徳律に変化させる点で、あからさまな理神論以上の急進性を帯びるに至った。18世紀半ばには自分自身ある程度アルミニウスの影響を受けていたジョン・ウェスレーが、これを「新らしい衣をまとった理神論⁽⁴⁾」と呼ぶ程の変化を遂げていた。(なおウェスレーのアルミニアニズムは、イギリ

スの特殊事情から、プロテスタンティズムをカルヴィニズムと理神論の両極端から防御するためのものであったとみてよいであろう。ウェスレーは、カルヴィニズムを一方で拒み、他方理神論に対し、人間が善であるなら、何故われわれは救いを必要とするのかと問いつめている。いずれにせよ、アルミニアニズムは、こうした場合には、極端に走れば理神論化する傾向を持ちつつも、カルヴィニズムと理神論との両極の間の妥協点を提示しようとした宗教的立場であったといえよう。)

イギリスにおけるアルミニアニズムは、大陸とほぼ同様に反カルヴィニズムとして潜在していた諸傾向が、イギリスの政治的諸事情に適合的性格を備えたオランダ生まれのアルミニアニズムによって顕在化せしめられたものであること、従って、アルミニアニズムはかなり広義の語法で使われたこと、またカルヴィニストの警戒した対象であり、またウェスレーすら、その行き過ぎを憂慮せざるを得なかったこと、さらにオランダのグロティウスのようなその時代の影響力のある人物に受け入れられたことなどを確認しておきたい。

4

ニュー・イングランド清教徒主義とアルミニアニズム

清教徒植民地たるニュー・イングランドへのアングリカニズム(Anglicanism, 英国国教)の浸透は、清教徒植民地人の警戒心をつのった。政治的側面からは、英本国との緊密化にも連なるものであったが、そのこと以上に警戒すべきは、すでにロード以来アルミニアニズムの色彩を濃くしていたアングリカニズムの信仰内容そ

(1) 17c イギリスのピューリタン神学者で、実践的道徳に関心を持ち、ピューリタン倫理の確立に努めた。神学的には、諸派の一致をはかる調停的カルヴィニズムである。

(2) quoted in Roland N. Stromberg, *Religious Liberalism in Eighteenth-Century England* (Oxford, 1954), p. 111.

(3) quoted in *ibid.*, p. 115.

(4) *ibid.*, p. 110.

れ自体であった。18世紀をイギリスに於いては正統として迎えたアルミニアンニズムは、早くもマサチューセッツのハーヴァード(Harvard)をその翼下に入れていた。1701年エール(Yale)が設立された理由のひとつは、アルミニアンニズム神学の色濃いハーヴァードの自由主義に対しての対抗防備であった。⁽¹⁾ところが、エールすらも18世紀の10年代には、清教徒保守派の嘆きの対象となった。1714年、ジェレマイア・ダンマー(Jeremiah Dummer)からエールに寄贈された書籍はカルヴィニズム単線の読書家にそれまでと異なる方向を指し示した。アングリカニズム神学者スコット(Scot)やホイットビー(Whitby)の書籍が読まれるに至ったが、特に後者はその晩年たる18世紀の20年代にはユニテリアン傾向さえ帯びるに至った人物であるだけに、⁽²⁾それらに接した読者への影響は保守派の憂慮するに充分であった。コットンマザーの所へは、エール大学は今やアルミニアンニズム書籍がほめそやされ、カルヴィニズムが軽視されているとの報告が入った窟であった。⁽³⁾1722年サムエル・ジョンソン(Samuel Johnson 1696-1772)を含むエールの教師陣が組合派からアングリカニズムに改宗している。エールの所在するコネティカット地方では、その後も組合派からアングリカニズムへの改宗が、或る場合には教区一丸として起ったりした。

ハーヴァードの所在するマサチューセッツのボストンでは、20年代にキングズ・チャペル(King's Chapel)、キリスト教会(Christ Church) トリニティー教会(Trinity Church)が設立され、アングリカニズム拡大の基地となった。清教徒植民地に、本国では清教徒の忌避したアングリカニズムが教会を建設したことは、清教徒にとって大きな衝撃であった。特に、アングリカニズムへの改宗が社会的名誉ともなり特権ともなり、かつて組合派の正式教会員たることが市民的特権の保証ともなった事情にとって代り、清教徒主義はさらに大きな危機に直面せざるを得なかった。

しかし、アルミニアンニズムへの傾斜を持った

人物でさえも、ニュー・イングランドの伝統的清教徒的雰囲気への顧慮から、アルミニアンを自称することを避け、アングリカニズムにすぎないと弁明している。例えば、キングズ・カレッジ(King's College, 現在のコロンビア大学の前身)の初代総長となった前出のサムエル・ジョンソンは、「たとえアルミニウスが、その見解のどこかでそれ(アングリカニズム)とたまたま一致したとしても、われわれがその名にちなんで呼ばれるべき理由にならない」と述べて、アルミニアン呼称を避けたが、すでに見たようにアルミニアン的色彩を濃くしていたアングリカニズムを自称することは、実を取って名を捨てたに過ぎない。そして、彼が公然とカルヴィニズムと一線を画していたことも、よく知られている事実である。

アングリカニズムの筋からは、この時期反カルヴィニズム文書も流された。主たる攻撃目標はカルヴィニズムの預定説であり、預定の教義によってカルヴィニズムは人間の自由意志を否定し、神を罪の創造者に変えることにより、塗方もない神への冒説を犯す結果になったと説くものであった。イギリスにおいてウェスレーの母が抱いたのと同じ反論である。

ところで、本国から入り込んできたアルミニアン的アングリカニズムによる清教徒植民地の動揺は、植民地内部のより本質的な問題と係わってその振幅を広げた。オランダからの輸入思想によって、国内の反カルヴィニズム諸傾向がより顕在化したイギリスの場合と同じく、ニュー・イングランドはそれが閉鎖的社会であったときには自覚しなかった神学上の問題が、本国からの輸入宗教たるアングリカニズムの刺激によって顕在化されたのである。

ヨーロッパにあったときカルヴィニズムはブ

(1) H. Shelton Smith and others, *op. cit.*, p. 200.

(2) 17世紀から18世紀にかけてのアングリカニズムの神学者晩年ユニテリアン傾向を帯びるに至ったといわれているが、その晩年の著作がニュー・イングランドに入っているかどうかは不明である。

(3) Wright, *ibid.*, p. 19.

(4) *loc. cit.*

プロテスタント内において、一方でアンティノミアニズム (Antinomianism)⁽¹⁾、他方でアルミニアニズムを警戒しつつ、両者からの狭撃に苦しんだ。前者は道德律をことごとく退けて、神の選びと神の恩恵とを強調した。選らびは人間の力によらず、神の力によるのであれば、何故、カルヴィニストは道德生活にかくも心を配らなければならないのか。パウロのいう如く義認は律法遵守によるのではなく、律法を完全に守れる者はいない。アンティノミアニストは、そこから、救いの為は何をする必要があるのかと論じるのであった。アルミニアニズムは、前に見た如く、神の恩恵の働きは、人間がそれを受けるか否かにかかっていると主張するのであるから、人の救いは、もはや神の選らびの事柄でなく、人間の自律的生活に関わる事柄となるのであった。人間の主体性が前面に出ることによって、神の絶対主権は後退させられたのである。

ところで、ニュー・イングランドの清教徒主義は、その特徴とした契約神学⁽²⁾それ自体の理由から、人間の行為、人間の自律的生活を志向することにより、本来のカルヴィニズムそのものからの偏差を生じ、皮肉にも、その攻撃対象たるアルミニアニズムとの協和音を有するに至った。ニュー・イングランドにあっても、清教徒の努めは、ヨーロッパにおけると同じく、彼らを狭撃する神学上の両極のいずれにも組せず、神の絶対主権と人間の道德生活志向とを共に守ることにあったが、人間の自律的生活による道德性を強調したアルミニアニズムの、神認識を人間の認識の外側に置く、一種の不可知論は清教徒にとって、アンティノミアニズムよりは理解しようとするれば理解しやすいものであった。この清教徒のアルミニアニズム理解の可能という、一見奇妙な消息は、その契約神学によって、よく説明されるであろう。

清教徒主義の特徴のひとつは、選らびに与った者のみが神との契約を受けることが出来るという点にあった。神との契約という思想は、イギリスの法思想の背景の中から出て来たもので

あるという説明がなされてきたが、⁽³⁾それに則れば、神との契約 (Covenant) も契約である以上、契約当事者の双方の自発性を含んでいることになるのであり、人間の主体性も、神と折半する形で尊重される。これは、実は、救いの完成において人間の役割を認めることと紙一重であり、宗教改革者の信仰による義認からの離脱の可能性を示すものであった。

契約の当事者として神との応答に与えられるのは選らびに与かっている人間に限られるという事が了承されている限りは問題はない。しかし、「選らび」が実際の信仰経験から分離されて、単なる教義と化する時、契約神学も変化を蒙らざるを得なかった。人間の側から契約の形式を変えても、契約内容は変化を受けずに、救いは確保されると考えられ易すかった。前に見た「部分的契約」の黙認といい、ストッダードの試みといい、契約における、一方の当事者たる人間の側からの創意と発案であるが、それらは一般には何ら反論がなかった。人間の側からの創意と発案に基づく決断により、救われるとの観念は一般化し易すかったのである。

人間の救いは、人間の自律的領域にあると一般が無意識にせよ感じているときに、清教徒主義の契約神学は、誰れにもせよ自覚的人物によって、その状況に適わしい神学に改変されるか、あくまでも源流へ遡流させられるかの何れかであった。清教徒主義と契約神学とは、一方でアルミニアニズムへ、他方で信仰復興への岐路にさしかかったのである。

(1) キリスト者は、信仰によって自由にされており、何らの道德的律法には拘束されないとする、律法不要論、道德廃棄論。パウロの時代以来キリスト教界の問題であり、その危険性のゆえにルターも反論を書いた程である。

(2) 大木英夫「ピューリタニズムの倫理思」(東京、1966)は、清教徒主義を「預定説」からではなく「契約神学」からとらえようとするもので示唆する所が多い。

(3) See Perry Miller *The New England Mind, The Seventeenth Century* (Cambridge, 1939).