

## ニュー・イングランドとアルミニアニズム

(中)

### 大覚醒との関連

大 山 綱 夫

#### 1

植民2、3代目の宗教的無関心は、部分的契約(半途契約)の採用や、ソロモン・ストッダードの試みにも拘らず、克服されずに残った。それらの試みの後には、一方では方策(means)即ち人間の側からの改宗への責任の自覚<sup>(1)</sup>が、契約神学による無言の裏打ちを受けて残り、他方では制度的改良によらず、ひたすら源流へ遡流し、植民初代へ復帰(と考えられた)しようとする努力がなされた。

ジェレミアド期の後、18世紀前半も半ば頃から、アメリカは数植民地にまたがる驚異的な宗教的高揚に見舞われた。プロテスタント内のこの宗教現象、即ち「大覚醒」(Great Awakening)<sup>(2)</sup>とは、1720年ニュー・ジャージー(New Jersey)州ニュー・ブルンスウィック(New Brunswick)のオランダ改革派教会におけるセオドル・フリーリングハイゼン(Theodore Frelinghuysen)の活動開始を年代的上限とし、中部植民地はもとより、ニュー・イングランドから南部植民地に至る、当時のアメリカ全土を覆い、ほぼ半世紀の間<sup>(3)</sup>、植民地人を信仰のまどろみから、あるいは不信仰から、たたき起こし続けた一連の信仰復興運動をさす。

信仰復興運動(Revivalism)とは、既成宗教の枠内で信仰を回復・復興する(revive)ことであって、既成宗教の全体制を批判し、全体質を造り変え、構成しなおす(reform)ことを意図しないから、その限りでは宗教改革(Reformation)が持つ程の歴史的影響力のある歴史的な事件とはいえない。また、一般には国家や政治

の領域に係わりをもって、何らかの具体的な共同体思想を提示する運動、例えばイギリス・ピューリタン革命の際の革命軍内諸教派の如きものでもない。国家や政治からは一応離れたところで、一教派ないしは数教派内の出来事として終始し、一時期が過ぎると潮のように退いて行くのが普通である。

アメリカに於いては、こうした信仰復興運動が、史上何回か起こっているが、いま、アルミニアニズムとの関連上、その一部を論じようとしている大覚醒は、他のいくつかの信仰復興運動にもまして、文化としてのアメリカに、正負さまざまな影響を残した事件であった。大覚醒は西欧キリスト教圏内に於いて眺める時、独立した現象ではなく、ドイツ敬虔主義(Pietism)、イギリスのメソジスト運動(Methodism)と並ぶ、18世紀の理性尊重の時代風潮に対する共通の反動現象と捉えるのが一般である<sup>(5)</sup>。そのいずれもが宗教の主観的側面、内面的側面を強調し、宗教感情を燃えたたせた運動であり、それがドイツ、イギリス、アメリカに於いて異なった告白の形態をとったものであるとされている。しかし、大覚醒の場合、すべてのリバイバリスト(revivalists)が、理性尊重の時代風潮を否定的にのみ捉えていたかどうか、理性尊重への反動としての信仰復興運動であったかどうか、これは検討を要する問題である。後述するジョナサン・エドワーズ(Jonathan Edwards)の場合は、こうした解釈の枠をはずれてしまし、西欧の宗教事情をそのままアメリカへ転写するだけでは済まされないアメリカ的局面に留意することを怠ってはならない。

大覚醒は、他の信仰復興運動に較べて、その

指導者の役割が大きいことを特徴としているといわれる。なかでもジョナサン・エドワーズの役割は大きい。さらに大覚醒の推移の中で影響力のある指導者が活躍する。しかし、他の歴史的事件の場合と同様に、大覚醒は、単に優秀な個人の、この場合靈的説教者の個人業として片付けられる現象ではない。先に見たアメリカ植民地の特殊事情は、この場合看過しえない要因である。信仰復興運動の研究者ウィリアム・G・マックローリン(William G. McLoughlin)は、信仰復興運動を四つの事情の連鎖から説明している。それに従えば、第一には教会内での神学的方向転換、第二にはそれを巡る教会紛争、第三には教会内外での社会的精神的分裂に対する敬虔主義的な危機感、最後にはキリスト教に対する教会外の関心がなければならぬとされる。大覚醒の優れた指導者は、彼の背景にあって彼の言動を支えた、植民地の特殊事情と、宗教史的に分析した場合は、マックローリンの指摘する諸事情の連鎖の中で捉えられなくてはならないであろう。

大覚醒については、さまざまな歴史的評価がある。代表的なもののひとつに、大覚醒をアメリカ民主主義の発展との関連で捉える評価がある。カーティス・P・ネットズ(Curtis P. Nettels)によれば、大覚醒とは「アメリカ史上最初の民衆感情の自発的突発」現象であり、宗教改革者の理解と同様、真理は聖書に拠れば誰によっても発見されうるとの思想が一般化され、信仰理解が単に知的な教職者達の独占物ではなくなり、宗教の民主化が起こったのだという。それを物語るものとして、巡回説教師(itinerant)となった平信徒の活躍、インディアン伝道、奴隷伝道、孤児院活動、伝道師養成の目的から生じ、後に大学に発展した教育機関の設置等が挙げられている。メルレ・カーティ(Merle Curti)によれば、大覚醒が教会と国家との分離に拍車をかけたといわれる。大覚醒が、結果的には政教一致のニュー・イングランドに政教分離をひき起こすことになるが、彼はここに進歩を見る訳である。この二人以外にも、大覚醒の

中に民主化や進歩への信頼を読む見方は多い。

一方、これとは異なった歴史的評価も下されている。例えば、ヴァーノン・ルイス・パリングトン(Vernon Louis Parrington)<sup>(9)</sup>は、大覚醒を大衆運動と認めながら、植民地生活の諸条件下の群衆心理現象と捉える。彼に従えば、当時のアメリカは依然として17世紀的であって、上層すら理性的にはなっていなかったとされる。彼は、エドワーズを時代錯誤の人物と決めつけ、大覚醒を昔の清教徒のアンバランスな宗教的熱狂への遡元とみなし、その結果、清教徒の形式主義の終焉(具体的には伝統的教区制度の崩壊や素人牧師の出現)が始まるとしている。リバイバリズムという言葉がもつ、感情的方法に頼る宗教的熱狂というコンテションは、合理主義者には時代錯誤的なものとして響く。パリングトンの周囲にある、そうした合理主義的な知的な雰囲気は、それ自身興味のある研究対象となりうる。それはともかくとしても、パリングトン流の一種断罪的な大覚醒観、エドワーズ観は現在では見当たらない。

現在では、ペリー・ミラー(Perry Miller)<sup>(10)</sup>を始めとし、アラン・ハイマート(Alan Heimath)<sup>(11)</sup>、オラ・ウィンズロー(Ola Winslow)<sup>(12)</sup>、エドウィン・スコット・ゴースタッド(Edwin Scott Gaustad)<sup>(13)</sup>等、大覚醒及びエドワーズについての研究者は多い。ミラーは大覚醒の清教徒主義との関連性、並びにエドワーズの思想史的解釈について、必見の研究業績をあげており、本稿でも、これに頼る所が多い。ハイマートは、エドワーズを高く評価する歴史家であるが、これには反論もある。エドワーズの伝記については、ウィンズローの研究が欠かせない。ゴースタッドは、ニュー・イングランドの大覚醒について、今までの社会・文化的側面重視を批判する新しい視角を提供している。

(1) William Warren Sweet, *The Story of Religion in America* (New York, 1950), p. 128.

(2) 1720年とするものと、1726年とするものと二説あるようである。H. Shelton Smith, Robert T. Handy, Lefferts A. Loetscher, *American Christianity* (New York, 1960) vol. 1, p. 311, 316 及

び Edwin Scott Gaustad, *The Great Awakening in New England* (Gloucester, 1965) p. 24 では1720年(頃)としているが、Williston Walker, *A History of the Christian Church* (New York, 1959) p. 465 では1726年となっている。

- (3) 大覚醒を狭く1740年から1742年までと限る見方も多い。例えば、アメリカ学会訳編、「原典アメリカ史」(東京、1950) p. 297。一方、大覚醒を半世紀以上と長くとらえる立場もある。例えば、Walker, *op. cit.*, p. 464.
- (4) 約10年規模の信仰復興運動は、過去300年間に4、5回起こっているという。William G. McLoughlin, Jr., *Modern Revivalism* (New York, 1959) p. 3.
- (5) アメリカ学会訳編, *op. cit.*, p. 296.
- (6) McLoughlin, Jr., *op. cit.*, p. 7.
- (7) Curtis P. Nettels, *The Roots of American Civilization* (New York, 1963), pp. 481-484.
- (8) Merle Curti, *The Growth of American Thought* (New York, 1951) 龍口直太郎・鶴見和子・鶴飼信成訳, 法政大学出版局版, 上巻, pp. 132-134.
- (9) Vernon Louis Parrington, *Main Currents in American Thought* (New York, 1958), pp. 148-163.
- (10) Perry Miller, *Errand into the Wilderness* (Cambridge, 1964) その他.
- (11) Alan Heimart, *Religion and the American Mind: From the Great Awakening to the Revolution* (Cambridge, 1966).
- (12) Ola Winslow, *Jonathan Edwards, 1703-1758* (New York, 1961).
- (13) Edwin Scott Gaustad, *The Great Awakening in New England* (Gloucester, 1965).

2

ここでの大覚醒への関心は、ニュー・イングランドの、特にアルミニアンを意識していたエドワーズを中心とする信仰復興に限定される。従って、大覚醒が全般的に扱われる訳ではない。ところで大覚醒を論じる際、ふつうエドワーズは信仰復興史の父と呼ばれてきた。しかし、例えば時期の点からだけ考えてみても、中部植民地ニュー・ジャージーの信仰復興は、エドワーズのノザンプトン(Northampton)に於けるそれに数年先行しており、エドワーズを信仰復興史の父とする評価は必ずしも当たらない

ことを指摘して置かなくてはならない。

ジョナサン・エドワーズは1703年コネティカット(Connecticut)州イースト・ウィンザー(East Windsor)の牧師ティモシー・エドワーズ(Timothy Edwards)の家に生まれた。彼は17歳でエールを卒業後、暫く(1720年—1722年)そこにとどまっていたが、その間に宗教的回心を経験したといわれる。そののち、彼はニュー・ヨーク(New York)、再びエールで働いたのち、請われて1727年ノザンプトンの牧師となった。ノザンプトンは、当時、僅か200世帯ほどを有した小都市であったが、植民地内陸部のなかでは重要な位置を占めていた。この地は、また、前出の母方の祖父ソロモン・ストッダードが60年にもわたって牧した地でもあった。ソロモン・ストッダードの前出の改革を含む牧会は、この地を宗教的にも知的にも高め、その在任中にすでに、何回か信仰上の収穫が見られたといわれている<sup>(1)</sup>。しかし、エドワーズの着任時、その信仰的熱心は冷えきっており、それが不道徳行為に現われているとしてその有様を、エドワーズは次のように述べた。

Licentiousness for some years greatly prevailed among the youth of the town; there were many of them very much addicted to night walking and frequenting the tavern, and lewd practices wherein some by their example exceedingly corrupted others. It was their manner to get together in assemblies of both sexes, for mirth and jollity, which they called frolics; and they would often spend the greater part of the night in them, without regard to order in the families they belonged to: indeed family government did too much fail in the town.<sup>(2)</sup>

しかし、エドワーズは、最初から、こうした事態に真正面から切りこみをかけられるような人物ではなかったようである。史料が語るところに従えば、彼はいつも常識的・一般的な説教題を選び、その説教の調子はいつも穏やかで、激しい身振り、手振り(大覚醒の特徴のひとつ)などまるで見られなかったという。また彼は、時間をかけて説教準備をするタイプであった、即席の説教の出来る牧師ではなかったとも

いわれている。そのため、大方は彼に魅力を感じることなかったという。

ニュー・イングランドに於ける信仰復興は1734年秋、即ちエドワーズ着任後7年目にして始まり、1740年ジョージ・ホワイトフィールド (George Whitefield) の到来を待って狭義の大覚醒へと進展した。前述の如きエドワーズが、この7年間に、何を用意しえたのであろうか、また内面に於いてはどのような変化を遂げたのであろうか。エドワーズの諸活動の一切はその基礎を、エール滞在中の回心に有するとし、信仰復興運動の説教もそこから説明されるとする説がある<sup>(3)</sup>。しかし、われわれには、信仰復興へ、さらには大覚醒へと登りつめてゆく、エドワーズの内面の過程を現在精密に把握し、説明することはほとんど出来ない。われわれが、いま、ここで言っていることは、ただエドワーズの外側の状況の推移、エドワーズの表示した姿勢や思想の推移のみである。エドワーズを迎えた大まかな時代状況はすでに述べた。エドワーズ自身は何をしたのであろうか。

彼は、牧会的配慮を不得意としながらも、青年達の祈禱会を組織したり、社会奉仕を奨励したりして、ノザンプトン社会の道徳向上に一役買ったといわれている。さかのぼって、エドワーズはエールを首席で卒業した翌年 (1721年)、父親に宛てて手紙を送った。内容は当時のエールの抱えた悩みを述べたものであるが、その中で彼が次のように述べた部分がある。

Although these Disturbances were so speedily Quash'd, yet they are succeeded By Much Worse, and Greater, and I Believe Greater than Ever were in the Colledge before, they Are Occasion'd By the Discovery Of some Monstrous impieties, And Acts of Immorality Lately Committed In the Colledge, Particularly stealing of Hens, Geese, turkies, piggs, meat, wood & c-, unseasonable nightwalking, Breaking People's windows, playing at Cards, cursing, swearing, and Damning, and Using all manner of Ill Language, which never were at such a pitch in the Colledge as they now are; ... Through the goodness of God I am perfectly free of all their janglings.<sup>(4)</sup>

ここには、大学生の不道徳的行為を数え上げ、それを嘆きながら、己れひとりには悪に染まっていないと確信する、道徳的エリートとしてのエドワーズが見られる。この道徳的生真面目さは、先に引用したノザンプトンの描写にも受継がれており、彼にあっては信仰の衰退と不道徳行為の蔓延とは直結するものと考えられていたようである。こうした道徳的潔癖さが、一般には印象的に「ピューリタンらしさ」として考えられている訳であるが、本質的に「ピューリタンらしさ」を論ずるとすれば、「契約」の神学からの視角を欠いてはならない。果たしてエドワーズには「契約」の神学思想が出てくるのであろうか。信仰復興へ向かうエドワーズは、しかし、清教徒主義にとっては決して第一義的ではありえない筈の道徳的観点を専ら強調し続けた。1731年、招かれてボストンで行なった神学講演の冒頭の部分には救われた者の善性について次のような主張があって、エドワーズの当時の傾向がうかがえる。

The several ways wherein the dependence of one being may be upon another for its good, and wherein the redeemed of Jesus Christ depend on God for all their good, are these, viz. That they have all their good of him, and that they have all through him, and that they have all in him: That he is the cause and original whence all their good comes, therein it is of him; and that he is the medium by which it is obtained and conveyed, therein they have it through him; and that he is the good itself given and conveyed, therein it is in him. Now those that are redeemed by Jesus Christ do, in all these respects, very directly and entirely depend on God for their all.<sup>(5)</sup>

エドワーズの思想の推移から見れば、この講演の重大な部分は、ここは別の個所にあったのであるが、周囲からはこの部分が実践の要請から買われたようである。というのは、この講演の直後に彼はハンプシャー協会からの依頼に応じて、道徳改革に乗り出し、公私に亘って尽力したといわれているからである。このようにしてエドワーズは、エール以来道徳及び人間の善性を強調していたし、周囲もそれを期待して

いたようである。

ところで、この講演にはエドワーズの信仰復興への推移を見る上で、重大な点がある。それは信仰復興に特徴的な、あの宗教現象（異常な回心、宗教的情緒の高揚等、ひとはさまざまに言う）と関連を持ち、かつ哲学的な装いを帯びた主張である。その内容といい、装いといい、当時のアメリカではほとんど知られていない斬新なものだったといわれている。エドワーズはまず、神の一方的な選びの恩恵を確認して次のように言う。ここに於いては、エドワーズはまだ伝統的である。

The grace of God in bestowing this gift is most free. It was what God was under no obligation to bestow. He might have rejected fallen man, as he did the fallen angels. It was what we never did any thing to merit; it was given while we were yet enemies, and before we had so much as repented. .... And it is from mere grace that the benefits of Christ are applied to such and such particular persons.<sup>(6)</sup>

次に、救われた者を、客観的善 (objective good) と内在的善 (inherent good) という、ふたつの概念を用いて説明する。特に、救われた者が神に於いて見出す内在的善についての説明は、信仰復興への明らかな神学的な準備と見てよいであろう。内在的善とは、引用にもあるように、魂のうちなる至善と喜びのことである。道徳の強調と並んで注目すべき主張であるが、思想史家はこの中にジョン・ロック (John Locke) やアイザック・ニュートン (Isaac Newton) の影響を読み取っている。<sup>(7)</sup>

The good of the redeemed is either objective or inherent. By their objective good, I mean that extrinsic object, in the possession and enjoyment of which they are happy. Their inherent good is that excellency or pleasure which is in the soul itself. ... They have spiritual excellency and joy by a kind of participation of God. They are made excellent by a communication of God's excellency. God puts his own beauty, i.e. his beautiful likeness, upon their souls. They are made partakers of the divine nature, or moral image of God, 2 Pet. i. 4. They are holy by

being made partakers of God's holiness, Heb. xii. 10. The saints are beautiful and blessed by a communication of God's holiness and joy, as the moon and planets are bright by the sun's light. The saint hath spiritual joy and pleasure by a kind of effusion of God on the soul. In these things the redeemed have communion with God; that is, they partake with him and of him.<sup>(8)</sup>

エドワーズの信仰復興へ向かう神学は、1734年の説教「神的超自然的光」(A Divine And Supernatural Light) に於いて、より一層はつきりとしてくる。副題にもあるように、これは、聖書のかつ合理的な教義を示そうとしたものであって、繰り返しの多かった1731年の講演に比較すると、展開も整然としており、論点も鮮明である。冒頭に於いて神的超自然的光を説明する意図を述べ、まずそれが、「何でないか」を説き、次にそれが何であるかを積極的に敷衍して、次のように言う。

this spiritual and divine light is ... a true sense of the divine excellency of the things revealed in the word of God, and a conviction of the truth and reality of them thence arising.<sup>(9)</sup>

ロックからの影響といわれる「感覚」(Sense) がここに現われる。この「感覚」という言葉の頻繁な使用と意味とをエドワーズの最大特徴とみたミラーは、これをエドワーズの「感覚の修辭学」(The Rhetoric of Sensation) と呼んだ。次の引用が、このミラーの分析を支持する。エドワーズは続けて次のように述べる。

He that is spiritually enlightened truly apprehends and sees it, or has a sense of it. He does not merely rationally believe that God is glorious, but he has a sense of the gloriousness of God in his heart. There is not only a rational belief that God is holy, and that holiness is a good thing, but there is a sense of the loveliness of God's holiness. There is not only a speculatively judging that God is gracious, but a sense how amiable God is upon that account, or a sense of the beauty of this divine attribute.

There is a twofold understanding or knowledge of good that God has made the mind of man capable of. The first ... is merely speculative and notional ... And the other is ... the sense,

of the heart ... In the former ... the speculative faculty, or the understanding ... In the latter, the will, or inclination, or heart ...

Thus there is a difference between having an opinion, that God is holy and gracious, and having a sense of the loveliness and beauty of that holiness and grace .. a difference between that a person is beautiful, and having a sense of his beauty. The former may be obtained by hearsay, but the latter only by seeing the countenance. There is a wide difference between mere speculative rational judging any thing to be excellent, and having a sense of its sweetness and beauty.<sup>(11)</sup>

エドワーズがロックの経験論を全体としてはどのように理解したかは、更に検討を要する問題であるが、神は信仰の対象であるばかりでなく感覚の対象でもありうるとエドワーズが考えたとき、ロックの経験論はエドワーズによって巧みに利用されたとみなしてよいだろう。宗教改革の「信仰のみ」が、清教徒主義の「聖書の<sup>(12)</sup>み」へと移り、それが植民2、3代以降は、まさに信仰、即ち契約において成立する信仰という実体を欠いた「聖書のみ」へと変質していた時、言葉を換えていえば、教会で説教がなされるだけ、言葉が語られるだけになっていた時、エドワーズは、ロックに助けられて、これを実在から浮き上がった言葉の使用と断ずることができた。エドワーズは実在と結びついた言葉の復権を考える。実在から浮き上がった言葉は概念的には神を示しうるが、それだけのことである。しかし、実在と結びついた言葉は人に神を実感させ、神の一切の秀れた属性を実感させうると考えた。神の霊に支えられて、聖書の言葉は実在と結びついた言葉となる。その時、聖書の言葉は、はじめて人に神を実感させると、まさしく、ここに神は信仰の対象のみならず、感覚の対象という、あの信仰復興の神学が出現したのである。しかも、ロックの経験論の助けを借りて、その時得られる実感を、エドワーズは神からの超越的な光と考えたのである。この説教のしめくくりで、エドワーズは次のように述べた。

this light is immediately given by God, and not

obtained by natural means ... It (=the word of God) conveys to our minds these and those doctrines; it is the cause of the notion of them in our heads, but not of the sense of the divine excellency of them in our heart ... the seeing of the excellency of the doctrine may be immediately from the Spirit of God ... So that the notions that are the subject matter of this light, are conveyed to the mind by the word of God; but that due sense of the heart, wherein this light formally consists, is immediately by the Spirit of God.<sup>(13)</sup>

(1) Miller, *op. cit.*, p. 160.

(2) quoted in William Warren Sweet, *The Story of Religion in America* (New York, 1950), p. 129.

(3) Winslow, *op. cit.*, p. 77.

(4) Jonathan Edwards, *Letter to the Rev. Mr. Timothy Edwards, Windsor, Connecticut* in Clarence H. Faust and Thomas H. Johnson *Jonathan Edwards* (New York, 1962), p. 383.

(5) Edwards, *God Glorified in Man's Dependence* in Faust and Johnson *op. cit.*, p. 92.

(6) *ibid.*, p. 94.

(7) Miller, *ibid.*, p. 175. エドワーズは14歳の時にすでにロックを読んでいたという。

(8) Edwards, *ibid.*, pp. 98-99.

(9) Edwards, *A Divine and Supernatural Light*, *ibid.*, p. 106.

(10) Miller, *ibid.*, pp. 167-183.

(11) Edwards, *ibid.*, pp. 106-107.

(12) 大木英夫「ピューリタン」(東京, 1968) pp. 43-52.

(13) Edwards, *ibid.*, pp. 109-111.

### 3

このようにして信仰復興の神学を用意したエドワーズは、実際には神が如何なる形で感覚されるのかを提示しなければならない。彼にはすでに、自分自身の回心に於いて、そのモデルがあった。回心後20年余りも経ってから著わされた「信仰告白録」(Personal Narrative)<sup>(1)</sup>に従えば、彼は幼年時代から魂についての関心や経験が多かった。幼年期の宗教体験は、しかしながら、熱心な義務感に支えられてはいたが、喜び

の伴わないものであった。やがて神の主権を確信するようになったある日のこと、彼はテモテへの第一の手紙第1章17節を読んでいて、突然、かつて味わったことのない「甘美な喜び」を感じた。全く新しい「感覚」が、彼のうちに入りこみ、彼をとらえたという。

As I read the words, there came into my soul, and was as it were diffused through it, a sense of the glory of the Divine Being; a new sense, quite different from any thing I ever experienced before.<sup>(2)</sup>

エドワーズは、旧約聖書「雅歌」のうちに展開される詩的表現に魅了され、そうした表現を用いて、自分のものとなって行った新しい感覚を述べる。神のうちにある状態「聖」とは、エドワーズには次のような感覚をもたらすものであった。引用は斎藤光氏の翻訳である。

「聖とは……予には甘美・悦楽・魅惑・平穩・静寂等の性質を持てるものの如く思われ、これが魂に、得も言われぬ清純・光輝・平和・喜びを与えたのである。換言すれば、聖が魂を神の原野とも庭園ともなしたのであって、そこでは百花爛漫と咲き、すべて楽しく、悦ばしく、そして平安であり、甘美なる静寂の中に陽光を浴びてなごやかに生気を与えられている。眞の基督教徒の魂は……春の季節にみるが如き小さな白き花のように思われた。それは地上に低くつつましくやかに咲き、その胸を開いて燦爛たる太陽の喜ばしい光を受けている。そしていわば物静かなる歡喜の中にあり、あたりに甘美なる芳香を放っている」<sup>(3)</sup>

エドワーズにあっては、回心に於いて神は感覚されるのであった。その際彼は、人間の側からの「方策」を意識しない。回心は神からの恵みであって、特定の数の人間が救いに与かること（＝予定）は、神が一方向的に決定することである。人間の側からなしうることは何もない。この点に於いて、エドワーズは、反対陣営に立つジョン・ティラー（John Taylor）やダニエル・ホイットビー（Daniel Whitby）を攻撃する。契約神学によって無言の裏打ちを受けた、祖父ストッダードの試みを始めとする「方策」を、乗り越えて、エドワーズはカルヴァンへ戻って行くのである。この意味に於いては、エドワーズをカルヴィニストと呼ぶのは正しい。ま

た植民二、三代の「方策」を乗り越えて、源流へ溯元しようとする点に於いて、また、宗教改革者の如くではないという点に於いて、つまり、体制変革を目指しているのではないという点に於いて、エドワーズを信仰復興者と呼ぶのはふさわしい。

以上の如く、神からの一方向的な恵みに於いて回心が生じ、その中で神は感覚され、その感覚は一種のエクスタシーともいえる形で表現される。エドワーズはそうした自分の回心体験を、説教の中で普遍的な響きを持たせて語ったであろう。聴衆の心は揺れたようである。しかし、エドワーズは「方策」を与えないし、それを無視した純粹な回心のみを語るだけであった。エドワーズが行なったことは、かけ橋を渡すことではなくして、向こう岸での「甘美な」経験を語ることであった。また、いわば「義認」を飛び越えて「聖化」や「栄化」の如きものを語ることであった。「見ゆる聖徒」(visible saints)として、このノザンプトンで選ばれて、回心を経験し、神を感覚するのは誰なのであろうか。

此岸たるノザンプトンは、着任時よりは改善されているとはいえ道徳的衰退を来たしている。「一切の道徳的善性は神より来たる」との確信を抱くエドワーズは、1733年から1734年にかけて、そうしたものを欠く罪の状態を糾弾する。当時のノザンプトンの状況と説教の内容とは、1735年5月ベンジャミン・コールマン（Benjamin Colman）に宛てた手紙<sup>(4)</sup>から、おおよそ推定される。1734年4月、若い男が死んだ。続いて、若い主婦が死んだ。この死という現実には、ノザンプトンの青年の心を動揺させた。エドワーズはこの機を逃がさず、その秋には諸種の宗教会合を組織した。また、当時やかましくなってきたアルミニアニズムを攻撃した。そうした中で、1734年12月から翌年春にかけて、ノザンプトンは宗教的高揚に見舞われ、「町中で永遠の世界という偉大な事柄に関心を示さないものは、ほとんどひとりもなかった。」<sup>(5)</sup> 説教内容はきわめて伝統的なものであったようである。しかし、ここに至るまでのエドワーズの周到な準

備も秀れていたようである。人々は、自分がひとり名指しされ説教されているように感じたという。改宗者は300人を越し、いっぺんに100人もの入会希望者が教会に殺到したとも言われている。ノザンプトンの様子は近隣の話題となり、一部にはこの様子を嘲笑するグループもあったが、影響を受けて宗教的関心の高まった町も現われた。しかし、信仰復興には裏側があった。「町は近來になく愛と喜びに満たされたが、憤みにも満たされた」のである。ノザンプトンのなかで、「見ゆる聖徒」になれない人々、即ち回心を経験できない人々の憤みは深刻であった。1735年の春には、絶望のゆえに、エドワーズの伯父も含めて数人の自殺者が出た。さしもの宗教的高揚も、5月に至るとその耐久力を失って衰微して行った。かくして、ノザンプトンは再び宗教的低迷状態に陥り、これは、1740年のホワイトフィールドの来訪まで続いた。

ところでノザンプトンの信仰復興を報告するこの手紙は1737年の春、ボストンで印刷に付され、「ノザンプトン及び近隣町村の数百の魂の回心に於ける神の驚くべき御業についての僞仰的物語」(A Faithful Narrative of the Surprising Work of God in the Conversion of Many Hundred Souls in Northampton, and the Neighbouring Towns and Villages) という長い題名の書物となり、大西洋の両側で評判となった。イギリスでは、ちょうどウェスレーのメソジズム運動が展開されていた時期であって、メソジストにもこの本は届いた。狭義の大覚醒の中心人物となるジョージ・ホワイトフィールドはエドワーズの本が出版された後、メソジズム運動の一員としてアメリカに派遣された大衆説教者であった。彼は秀れた弁舌家であって、大規模な野外伝道集会を活用したといわれている。神学的には、ウェスレーよりもさらにカルヴァンの傾向を欠いていたと言われている。

中部植民地では、フリーリングハイゼンの信仰復興と丸太小屋大学(Log College)の伝道者が、ホワイトフィールドへの道を備えたごとく、ニュー・イングランドではエドワーズの信

仰復興が、ホワイトフィールドへの道備えをすることになった。狭義の大覚醒はホワイトフィールドの到来を待って始まる。1740年9月、若冠26歳でボストンへ到着した彼は、すでにひろまっていた噂のために、熱狂的な歓迎を受けた。コネティカットの一農民の文章から、その熱狂ぶりが想像される。

preaching at philadelphia like one of the old aposels, and many thousands flocking after him to hear ye gospel and great numbers were converted to Christ, i felt the spirit of god drawing me by conviction i longed to see and hear him and wished he would come this way ... he (Whitfield) looked almost angellical a young slim slender youth ... with a bold countenance ... he looked as if he was Cloathed with authority from ye great god and a sweet collome Solemnity sat upon his brow and my hearing him preace gave me a heart wound by gods blessing ... my old foundation was boken up & i saw that my righteousness would not save me ...<sup>(6)</sup>

ホワイトフィールドのニュー・イングランド滞在は、僅か一カ月に過ぎないが、彼はいわゆる「マス・ヒステリア」現象を伴う、信仰復興運動のパターンをアメリカに紹介した。人物・性格に関しては、エドワーズよりもずっと往交的・感動的・劇的などところを持っていたといわれている。上記の引用にもあるように、そうしたものが人々を感情的に圧倒し信仰復興へと駆りたてた。感情に訴える説教は、ホワイトフィールドののちは、ギルバート・テネント(Gilbert Tennent)が踏襲し、さらに、ジェームズ・デボンポート(James Davenport)が継承した。かくして、ニュー・イングランドは宗教的高揚と、宗教的感情の大激動に巻き込まれた。テネントは絶叫し、デボンポートは24時間連続説教をした。デボンポートは、未回心者には聖餐を禁じており、植民二、三代の先輩達のさまざまな「方策」・「手段」を放棄し、あくまでも源流への遡流を画し、厳格主義を復興しようと努めた。さらに彼は、ボストン近傍の牧師のほとんどは未回心者によって占められていると断じ、コネティカットでは、そうした牧師に退職を勧



めて歩いた。1742年コネティカット州議会が制定した、「教会関係事件に於ける悪弊の正常化と混乱の矯正に関する法」(Act for regulating abuses and correcting disorders in Ecclesiastical Affairs)は、デボンポートの過激行動を取締まるためのものだったとさえいわれている。

反対陣営からの批判や法的措置にも拘らず、彼らはこうした一連の信仰復興の正当性を強調した。エドワーズは、宗教的停滞の元凶をアルミニズムだと糾弾し、ホワイトフィールドは、説教者の多くはキリスト教を「実験的に」知っておらず、ニュー・イングランドの二大学(ハーヴァード、エール)は闇に覆われていると断じた。テネント及びデボンポートも激しく教職を非難し続けた。

われわれは、ニュー・イングランドのアルミニズムを考察する時、こうした大覚醒を巡る、信仰復興者と批判者との論争を眺めなければならぬだろう。その際、信仰復興運動者の中から論客を挙げるとすれば、やはりエドワーズであり、彼ほどの理論的な人物は、この陣営の中にはいない。あとで、この論争をいくつかの主題別に検討することになるが、その前に狭義の大覚醒期に於けるエドワーズの思想を、「怒れる神の手中にある罪人」(Sinners in the Hands of Angry God)によって眺めておこう。これは大覚醒の最高頂期の1741年の夏、コネティカット州エンフィールド(Enfield)でなされた説教であり、エドワーズの代表的説教とみなされているばかりでなく、大覚醒の精神を最も雄弁に物語るものと考えられてきた。

この説教は、申命記第32章35節「彼らの足がすべるとき……」をテキストとして始まる。このテキストを用いて、彼は説教のねらいを、四つにしぼる。第一は、詩篇第73篇18節「まことにあなたは彼らをなめらかな所に置き、彼らを滅びに陥らせられる」が告げるように、罪人は破滅にさらされているということ。第二はさらに詩篇第73篇19節「……なんと彼らはまたたくまに滅ぼされ、恐れをもって全く一掃されたことだろう」を加えて、その破滅が急激で予想で

きないこと。第三は転落は彼ら自身の重量によって生ずること。第四に、彼らの転落が生じていないのは、神の定め給う時が到来していないからに過ぎないこと。以上がこの説教のねらいとされた。さらに以上を証拠だて、補強するものとして、10の命題を列挙する。まず、神に力の不足はない。第二に、罪人は地獄に投ぜられる価値がある。第三に、彼らはすでに地獄へ向けて宣告を受けている。第四に、彼らは神の怒りの対象である。第五に、悪魔は彼らを待ち構えている。第六に、地獄の原理が彼らの魂を支配している。第七に、彼らには死に対して何らの対策もない。第八に、自然の人間は死に対して対策を立て得ない。第九に、キリストを拒み続ける限り、彼らの努力や工夫は何の役にも立たない。最後に、自然人を地獄から救済することに神は何らの義務を負わない。キリストのうちにあるのは義務ではなくて「恩寵の契約」(Covenant of Grace)である。

こうしたねらいのもとに、エドワーズは独特の力のこもった文体と感覚的修辭を用いて、激しく罪人を糾弾する説教を開始する。次の引用も斎藤光氏の翻譯である。

「諸君は邪悪なる者であり、その邪悪のため諸君はいわば鉛の如くに重い。……今や神の怒りの黒雲が諸君の頭上に懸っていて、怖い暴風雨を孕み、雷を宿して巨大な雲となっている。……かくしてもし諸君にしてその魂に神の聖霊の強大なる力を受け、これにより心の大変革を経験していないならば、あるいはまた再び生まれ替わって新たなものとせられ、罪の中の死よりひき上げられて新しい状態に移され、全く未知の光りと命との前に立っていないならば、かかる諸君はすべて怒れる神の手中にある。……あたかも我々が蜘蛛やいまわしい蠍けらを火中に投ぜんとして、火の上にかざすが如く諸君を地獄の上にかざして給う神は、諸君を憎悪し激昂されている。諸君に対する怒りは火の如く燃え、神は諸君をただ火中に投ぜべきものと看做して居られる。……かかる故に……来たらんとする御怒りを逃がれよ。……すべての人よソドムから逃がれよ。……」

エドワーズは、他の信仰復興者の誰にもまして、大覚醒のメイン・テーマを雄弁に整理して表現した。それは新しい教会や制度を確立する

ことではない。既成の教会や制度の中で、信仰的まどろみや不信仰を衝き、「真の」(=かつての)信仰を復興することである。エドワーズは、生真面目な青年時代に道徳的頹廢を嘆き、実直な牧師となり、ノザンプトンで信仰復興運動に没頭し、いま大覚醒の波の中で、大説教家へ変貌を遂げた。彼は他の信仰復興者が論理化できないところを論理化し、文章化できないところを文章化し、雄弁をもって民衆に迫った。内容の冷徹苛酷さにも拘らず、自らの感情は激すところなく、文体は乱れを見せない。民衆の不信仰をあばき、それ相当の神罪を予言し、最後には創世記第19章17節の引用で以ってこの説教を終えた。「のがれて汝の生命を救え。後をかえりみるなかれ。くぼ地の中に止まるなかれ。山にのがれよ。しからずば汝はほろぼされん。」

影響力の大きい説教であった。前述したように後世の歴史家のうちには、この説教から大覚醒に冷徹なイメージを得たし、エドワーズのイメージを固定してしまったものもいた。さらには、この説教をフィルターとしてピューリタニズムさえ誤解されたのである。そして、エドワーズは理性尊重の時代思潮に対する反動者、アナクロニストとして片付けられてしまったのである。しかし、こうした見方が見落としたのは、エドワーズの論理力がロックやニュートンに依拠していたという事実であり、ミラーの功績は、この事実に着目したところにあった。

最後に、エドワーズの大覚醒との関連に於ける諸特徴を整理して置こう。まず第一にエドワーズは当時健全と考えられた陣営の代弁者と考えることが出来る。それは、道徳や人間的善性を強調したことや、宗教改革ではなくて信仰復興に目的を限定したことに見られるし、初期には現われなかった契約的思想もエンフィールドでの説教の中では「恩恵の契約」という表現で現われており、ニュー・イングランドの正統主義の線に立っていると考えられたことは間違い

ない。またその他彼の正統的・伝統的装いの一切は、その意味では安心して人々を教会へ赴かせ得た。第二には、分かりやすさという側面を挙げることができるだろう。文字に親しまず聖書(6)を読んだこともなかった大衆には、エドワーズの感覚的表現——感情的表現という点ではホワイトフィールド、テネント、デボンポートに劣ると思われる——は分かりやすいものであった。信仰の感覚的表現と同時に、信仰を道徳的なものと結びつけることも、エドワーズの分かりやすさであった。迫力のある論理力は勿論である。こうしたエドワーズの修辞と論理とは、他の信仰復興者の誰よりも秀れていた。第三にエドワーズの知的高さを挙げることができるだろう。エドワーズの論敵は、それゆえに自己の陣営を一層強固に固めなければならなかった。また、その知的高さのゆえに、一般はエドワーズの遡元を意図した正統と、エドワードが実際に立っていたところとの差には気がつかなかった。

次の課題は、一般大衆が大覚醒に圧倒されていた時に、さめた理性をもってこれを眺め批判していたボストンの一部牧師や知識人とエドワーズとの論争である。その中でアルミニエズムの形が整えられることになる。

- (1) Edwards, *Personal Narrative*, (1739), *ibid.*, pp. 57-72.
- (2) *ibid.*, p. 59.
- (3) *ibid.*, p. 63. アメリカ学会訳編, *ibid.*, pp. 298-299.
- (4) Edwards, *My Letter to a Brother (the Reverend Benjamin Colman)* *ibid.*, pp. 73-84.
- (5) *ibid.*, p. 75. なお、ノザンプトンの信仰復興及び大覚醒の様子については、Sweet, *ibid.*, pp. 127-137, *Religion in Colonial America* (New York, 1965) を参照した。
- (6) quoted in Sweet, *ibid.*, pp. 285-286.
- (7) Edwards, *ibid.*, pp. 155-172.
- (8) *ibid.*, pp. 162-172. アメリカ学会訳編, *ibid.*, pp. 303-305.
- (9) Edwards, *My Letter to...*, *ibid.*, p. 79.