

クエーカーの普遍贖罪論における自由意志の問題 —R. バークレーの *Apology* (『弁明』) を中心に—

The Role of Free Will in the Universal Redemption of Quakerism:
based mainly on R. Barclay's *Apology*

中 野 泰 治

Yasuharu Nakano

キーワード

クエーカー、クエーカーイズム、内なる光、主の訪れの日、受動性、カルヴィニズム、二重予定説、アルミニウス主義、贖罪、自由意志、自己、神秘主義

KEY WORDS:

Quaker, Quakerism, Inward Light, The Day of Visitation, Passiveness, Calvinism, Double Predestination, Arminianism, Redemption, Free Will, Self, Spiritualism

要旨

バークレー神学で展開される普遍贖罪論は、正統派カルヴィニズムの二重予定説に対抗する形で、「内なる光」、「主の訪れの日」、「反抗しない、受動性」という三つの概念によって展開される。しかし、特にこの「受動性」という概念を巡って、バークレー神学の評価は大きく分かれる。本稿では、彼の思想の持つ意義を、当時の神学的思想的状況の中で批判的に考察することによって解明する。考察の結果として分かるのは、「反抗しない」という事態は「信仰さえも求めない」程に徹底した受動性を意味し、神の働きかけに対して魂の扉を開けるという積極的意義を持つことである。それ故、フォックスと同様に、彼はあくまで神の働きかけを深い沈黙の内に待ち望むべきと説くのである。よって、バークレー神学は、消極的態度の根源であるとの従来の評価とは異なり、クエーカーの素朴なメッセージを保持することに重要な役割を果たしたと言えるだろう。

SUMMARY:

The universal redemption in Barclay's theology is constituted of three concepts: "inward light", "the day of visitation", and "passiveness", so as to refute the double predestination of orthodox Calvinism. Especially because of the intricate idea of "passiveness", opinion is divided in academic fields as to whether Barclay really made a large contribution to the Quaker movement. In this paper, I will clarify the meaning of his thoughts by critically examining them in comparison with contemporary theologies and philosophies. Through the examination, we will find out that the Quakers' passiveness described in Barclay's theology is such a passive attitude that they forsake their will to have faith in God. This has a great merit of opening the doors of their hearts for God, and so Barclay, as well as Fox, persists in his efforts to persuade every person into waiting silently for the work of inward light. Therefore, we can say that unlike the conventional opinion saying it was the main cause of spiritual passivity, Barclay's theology played an important role in preserving the simple message of Quakerism.

序 論

本稿の目的は、初期クエーカー運動¹の指導的人物の一人であるロバート・バークレイ (Robert Barclay 1648-90) の主著 *An Apology for the True Christian Divinity*² (1678: 以下 *Apology*) を通して、彼の普遍贖罪論の特徴を人間の自由意志と救済の関係という教理的観点から描き出し、その固有の歴史的思想的意義を考えることにある。

最初に、普遍贖罪論を論じる際に問題となる点を明確化しておきたい。贖罪とは、'redemption'、'atonement' との語で表現される通り、イエス・キリストの死によって我々の罪が贖われ、罪から自由とされ、そして神と和解させられることを意味する。この贖罪概念には、その効果内容等について数多くの論争点が含まれる。本稿のテーマである贖罪の範囲について言えば、一般的に問題となる点が二つある。第一は、テトスへの手紙第2章第11節にあるように、'all' 「すべて」という語が示す広がりについてである。その「すべて」が「すべての真の信仰者」のようにある種の限定を伴うものか、それとも「すべての人々」のように無限定なものかが問題とされる。それが限定を伴うものとするれば、キリストの贖いの死は選ばれた人々に対してのみ行われたとの限定贖罪＝限定救済論となる。この論理では、自らが選びに属するか否かについて確証を得ることが新たな案件となる。第二に、仮に「すべて」が全人類を指すとするれば、どうして現実には救いにあずからない者が存在するのかという点が問題となる。

その際、キリストの普遍的贖罪とその実際効果（救済）の間にあるジレンマを解決する必要が生じる。この二点においてそれぞれ生じた案件に密接に関連するのが人間の自由意志である。具体的に見てみよう。

クエーカー運動が生じた17世紀半ばの共和制期イングランドで支配的であった神学思想は、革命政府を支えたイデオロギーである正統派カルヴィニズムである。この正統派カルヴィニズムは、キリストの死を限定された人々に対するものとする厳格な二重予定説を展開していた。そしてそういった限定贖罪論に真っ向から反論したのが、贖罪の普遍性を主張するアルミニウス主義である。端的に言えば、前者は神の絶対的主権性を強調し、救済に対する人間の側からのどのような働きかけも否定する。他方で後者は、すべての人々に贖われた理性の働きをもって、神の先行的恩寵に対して自発的に応答することを救済の要件とする。このアルミニウス主義は、人間の側に救済の根拠を置いたことで最終的にドルト宗教会議で排除されることになる。しかし神の絶対的主権性を主張する正統派も、必ずしも神中心というわけではない。というのも、そこでは自分が救いに選ばれているかどうか確証を得ることが人々の主要な関心事になるからである。その結果、ヴェーバー・テーゼで取り扱われたように、信仰の果実を持つ者こそが救いに選ばれた者との論理転換が行われ、人間自身による善行が選びの確証を造り出すという構造が見られるようになる。

宗教改革の更なる徹底を訴えた急進派の一つであるクエーカー運動でも同様に、二重予定説に対する形で普遍贖罪論が展開される。彼らの考えでは、全的墮落の状態にある人間は、キリストの犠牲を通してすべての人々に贖われた「内なる光」(inward light) の働きに「反抗しないこと」(passiveness) によって罪から完全に自由とされ、義とされ、救いにあずかるという。では、クエーカーの普遍贖罪論はどのように二重予定説に対して反論し得たのか。また「内なる光」に対して「反抗しない」とは、どのような意味内容を持ち、人間の自由意志とはどのような関係にあるのだろうか。

第一章 バークレー神学について

第一節 バークレーと *Apology* について

クエーカー運動の位置づけに関して、従来二つの見解が存在する。一つは大陸の神秘主義思想の系譜として捉える立場で、もう一つはあくまで17世紀イングランドの時代状況の中で捉え、ピューリタン急進派と定義するものである。既成の権威を否定し、宗教改革の更なる徹底を訴えたことから、彼らの運動は秩序に対する脅威と捉えられ、

多くの迫害を被ったが、王政復古後も、第五王国派の反乱を契機に制定された「クラレンドン法典」(1661-1665)や「クエーカー法」(1662)によって迫害が更に激化することとなった。その結果、統一の力の源であった巡回説教者の多くが死去した為、運動が分断されてしまい、草創期クエーカー思想に潜在していた熱狂的アナーキー的性格が噴出することになる。指導者の一人であった穏健派のフォックス (George Fox 1624-91) は、運動自体の消滅を防ぐ為、それまでの無定型な運動形態を教会制度へと編成していった³。この組織化は、別の観点から見れば、40年代後半の内戦終結を頂点とした切迫感溢れる前千年王国思想が王政復古期を前後として消滅していった時代的流れと並行的なものとも考えられる⁴。この組織化の結果として対外的対内的に信徒の結束が強化されることになったが、同時にクエーカー思想は急進的な性格から次第に穏健なものへ修正され、質的に変化することになる。こうした状況に神学的基盤を与えたのが、王政復古期クエーカーであるバークレーである。

バークレーは1648年に上流階級の子としてスコットランドで生まれ、長老派やカトリックの神学校で、また自らの研究活動を通して、古典語や哲学、教父学等の十分な知識を身につけ、後に父の影響からクエーカーとなった。そして1675年にその豊かな学識を活かして、対外的対内的な護教的要請からクエーカー思想に関する初めての体系的な神学書 *Apology* を著した。この *Apology* はフォックスを始めとする信徒の間で広く承認されたもので、今日でも「思想としてのクエーカーリズムの最も完全な解説⁵」と見られている。もちろん、*Apology* に対する評価は三世紀半の歴史の中で常に一定であったわけではない。例えば、共和制期の積極的な信仰から18世紀における静寂主義 (Quietism) へと至った原因の一つに、このバークレー神学の影響があるとして、R. M. Jones や W. C. Braithwaite 等の20世紀初頭の研究者は否定的な態度を取っている。彼の神学では神性と人間性の隔絶が強調される為、その二元論がかつての積極性を失わせ、神をただ待ち望むだけの消極的態度 (passivity) をもたらしたという⁶。しかし今日では、先に引用した Brinton に加えて、D. E. Trueblood 等によってクエーカー運動の重要な貢献者としてバークレーの再評価が行われ始めている。本稿でも改めて、クエーカー思想を体系化したバークレー神学の意義を、彼の普遍贖罪論に関する考察を通して再検討してみたい。これが第二の課題である。

第二節 *Apology* の構成

Apology は、主としてウェストミンスター信仰基準の神学に対抗する形で、15個の命題の提示と、その証明によって構成されている。それらの命題は大きく三つの部分に分けられる。第1から第9までの命題では、個々のキリスト者の魂の救済に関する「救済論」を、第10から第13までの命題では、キリスト者相互の交わりである教会に

関する「教会論」を取り扱い、そして第14と第15の命題では、信仰と国家や社会との関係について論じている。ここでは、主に *Apology* の中心部である命題 5、6 の議論の流れに沿って、二重予定説に対してどのような批判を展開し得たのかを念頭に置きつつ、同時代の代表的神学である正統派カルヴィニズムやアルミニウス主義のキリストの贖罪に関する神学思想との対比を通して、彼の普遍贖罪論の内容を明らかにする。

第二章 普遍贖罪論

第一節 選びに関する論争の経緯

まずそれまでの贖罪に関する論争の経緯を瞥見したい。*Apology* に先立つこと約半世紀前、17世紀初頭のオランダでは、信仰における人間の責任性を主張するアルミニウス派と神の絶対的主権性を主張する正統派との間の対立が、政情を揺るがす程に大きな問題となっていた。この対立点とは救済における人間の自由意志と神の恩寵との関係性である。アルミニウス主義は、ベーズ (Theodore Beza 1519-1605) の下に学んだアルミニウス (Jacobus Arminius 1560-1609) が、二重予定説の弁護の為に聖書や教父の研究を行っていた際、次第にこの無条件の選びの教理に行き過ぎを感じ、救いの条件として神の先行的恩寵に対する自発的応答を重視する、「条件的選びの教理」を主張したことに始まる。彼によれば、神は信仰者が救われると定めたのであって、人間の意志決定次第では、万人がキリストの贖罪によって救われる可能性があるという⁷。それまでベーズは、カルヴァン (John Calvin 1509-64) の二重予定説をより徹底したものとする為に、選びと滅びについての神の永遠の聖定が創造と堕落の定めよりも論理的に先行するとする堕落前予定説を主張していた。「神は、神が相応しいと思われた者は誰でも、破滅にだけでなく、その破滅の原因にまで予定される⁸」。このような主張は、アルミニウスにとっては神を罪の作者とすること以外の何ものでもないと思われたのである。また永遠の昔より誰が救われ、誰が滅ぶのかが決定されているならば、人間の側の悔改めや道徳的行為の意味が減ぜられることにもなる。彼の意図はこうした道徳軽視に陥りがちであった選びの教理に対して、人間の倫理的責任性を喚起することにもあった⁹。この論争を解決する為に、1618年から19年にかけてドルトレヒトで改革派の全国教会会議 (ドルト宗教会議) が開催されたが、大多数が訓練を受けた厳格なカルヴィニストで構成されたこの会議では、当初からアルミニウス派が不利な立場に置かれ、最終的にこの主義は排除され、正統的カルヴィニズム五要点「全的堕落、無条件的選び、制限的贖罪、不可抗的恩恵、聖徒の堅忍」が『ドル

ト信仰基準』(1619)として採用されることになった。その後、1630年代以降、アルミニウス主義は反カルヴィニズム思想として政治目的からロード体制等の主教派によって採用され、正統派とアルミニウス主義の二つの主義は、40年代の内戦に至るまでのピューリタン勢力と国教会とにおける思想的対抗軸として大きな役割を果たした¹⁰。*Apology*における正統派とアルミニウス主義に対するパークレーの批判には、このような両派間の歴史的経緯が色濃く反映されている。

第二節 従来の普遍贖罪論の問題点

では一体どうして、キリストによる普遍的贖罪の主張は正統派によって排除されることになったのか。パークレーは、*Apology*の中でアルミニウス主義者等と歩みを共にして贖罪の普遍性に関する議論の道筋を辿ることで、従来の普遍贖罪論に存在する教理上の問題点を指摘する。

聖書には、キリストによる贖罪がすべての人々の為に為されたと証する多くの箇所が存在する。例えば、ヘブライ人への手紙第2章第9節やテモテへの手紙一第2章第6節、ペトロの手紙二第3章第9節やヨハネの手紙一第2章第2節等である。これらの箇所では豊かに宣言される‘all’、‘every’、‘whole’「すべて」という言葉は、予定論者が主張する「すべての信仰者」のように限定的なものではなく、文字通り無限定なものと考えられる。アルミニウス主義者等はこれらの箇所に基づいてキリストの普遍的贖罪の主張を展開したのである。こういった従来の論理に従って、パークレーも、一例として『アルミニウス主義条項』第2条の後半にも引用されている「たとえ罪を犯しても、御父のもとに弁護者、正しい方、イエス・キリストがおられます。この方こそ、わたしたちの罪、いや、わたしたちの罪ばかりでなく、全世界の罪を償ういけにえです」(1ヨハ2:1-2)を取り上げる。この箇所における‘the whole world’「全世界」という語は、当時の正統派の解釈によれば、単に「信仰者の世界全体」を意味するものと理解されていた。しかしそのような論理付けに対して、パークレーは答える。「使徒がここで‘ours’『わたしたちの罪』という語によって意味するのは何か？それは信仰者の罪ではないのか？」。もし「全世界」が単に信仰者を意味するとすれば、「それはまるで、使徒が『キリストはすべての信仰者の罪の為に宥めの犠牲のみならず、すべての信仰者の罪の為に宥めの犠牲である』と語ったようなもの¹¹」と語り、正統派的解釈の矛盾点を指摘する。このようにして、聖書の明白な証からキリストの死の益がすべての人々にもたらされたとする普遍贖罪者の従来の論点は極めて明確であると、彼は認めるのである。

しかしながら、彼の見解によれば、そういった従来の議論では二重予定説に対する反論として全く不十分だという。ドルト宗教会議の経緯で見られたように、不十分な

普遍贖罪論の為にかえって二重予定説が単に強化されることになっただけと批判するのである。これは一体どういうことか。彼の論理は次の通りである。

「キリストの死の普遍性のこの教理は非常に確実であり、聖書の証や純粋な古代の感覚に全く一致するというのに、何故このように多くの者達が、…そんな酷い奇妙な過ちに陥り得るのか、不可思議に思われるだろう」。そのように、彼は普遍贖罪論に対する読者の疑問を予想し、次の箇所ですべてに自ら答えている。それは、すなわち「キリストの死による徳と効果がすべての人々に伝えられるその方法と手段に関して正しく理解されず、また誤って主張されるという点に、この原因が明らかに存在する¹²⁾」からであると。換言するならば、普遍贖罪論を展開する上での第二の案件について、その議論のあり方に問題が存在するというのである。例えば、当時の正統派がキリストに関する知識を持たない者はキリストを信じる必然性がないと反駁したとする。その反駁に対して、普遍贖罪論者達は上で確認した「キリストはすべての人々の為に死んだ」という前提命題と、神の慈悲と正義とから結論を引き出さざるを得ず、その結果、外的な知識を持たない人々が信仰に至るあり方について、人間が一般的に有する知識や能力（一般恩寵）を有効に活用することで、神が摂理を通して彼らにキリストを知る何らかの手段を与えることになると主張するほかないのである。しかしバークレーの見解によれば、これは「常に人間の意志や本性の力や強さにあまりに多くのことを帰すのであり、またソチニ主義やペラギウス主義、また少なくとも半ペラギウス主義的な臭いがするが故に、普遍的恵みの教理は単に推測に基づけられることになり、他の教理によって強く影響された人々を十分に説得するだけの証拠を持つことがない¹³⁾」。その為、正統派の過誤を単に強化することになっただけというのである。

ではどうすれば、二重予定説に対して有効な批判を展開し得るのか。このように不十分であると考えられる従来の普遍贖罪論に対して、彼はクエーカー独自の普遍贖罪論として、キリストの死による徳と効果がすべての人々に伝えられるその方法と手段に関して、「内なる光」、「主の訪れの日」(the day of visitation)、「反抗しない」という考えによって、二重予定説へのアンチテーゼを提示するのである。

第三節 バークレーの普遍贖罪論

バークレーの普遍贖罪論は、*Apology* の中心部である命題 5、6 で十全な形で示されている¹⁴⁾。

命題 5：神はその無限の愛から、悪人が滅びるのは喜ばれず、すべての者が生き、救われるのを喜ばれる程に世を愛された（エゼ18：32，33：11）。それ故、神は彼の独り子で

ある光を与えられた。それは「独り子を信じる者が一人も滅びないで、永遠の命を得るためである」(ヨハ3:16)。彼はまことの光で、世に来るすべての人を照らす(ヨハ1:9)¹⁵。そして彼は非難されるべきすべてを明るみに出し(エペ5:13)、あらゆる節制、正義、敬虔について教えらる。この光はすべての人々の心を救済の為に[・]ある期間照らす。個々の者の罪を裁くのはこの光であり、もしこの光の働きに[・]逆らわなければ、光はすべての人々に救済をもたらす。この光は罪の種子と同程度に普遍的なものであり、すべての者の為に死を味わわれたキリストの死をもって贖われたものである。「アダムによってすべての人が死ぬことになったように、キリストによってすべての人が生かされることになるのです」(1コリ15:22)¹⁶。

命題6: 神の摂理によって歴史的なイエスについての知識が無いような遠く離れた地域に住まわされた今日の人々も同様に、もし全体の益の為にすべての者に明らかにされた恵み(1コリ12:7)に逆らわないならば、彼らは神の神秘にあずかる者とされる。…神の愛と慈悲の普遍性の故に、キリストはすべての者の為に死を味わったのであった(ヘブ2:9)。それは、無駄なことにもある人々が言うように[・]すべての種類の人々¹⁷の為だけではなく、[・]すべての種類のすべての人々の為にであったのである。…もし彼らが彼らの心を照らすキリストの種子と光を受取るならば、たとえ彼らがそういった知識を持たなくとも、キリストの死の秘義の参加者となる。その光の中で父と御子との交わりが享受されるのである¹⁸。

バークレーによれば、このキリストによる唯一の贖罪には二つの面があるという。「第一の面は、我々の為にキリストによって執行され、完遂された贖いであり、それは我々の外で(without us) 磔にされたキリストの身体においてなされたものである。第二の面は、我々の内でキリストによってもたらされる贖いである¹⁹」。我々は第一に、前者の「外なるキリスト」(Christ without) の贖いによって、救済と和解の可能性と申し出とを受け取り、キリストの恵みの適量分にあずかるとされる。「訪れの日」及び「内なる光」が和解の可能性として我々に与えられるものである。「その無限の愛からその御子、主イエス・キリストをお送りになり、すべての者の為に死を味わわれた神は、…すべての者に訪れの為の特定の日や時を与えられた。その訪れの日や時の間、彼らは救いに至り、キリストの死の成果にあずかることが可能である²⁰」。この訪れの日是个々の人生のある特定の時期に訪れるとされる。また「神は、神の御子の適度の光、適量の恵み、適量の聖霊の働きを伝えられ、与えてこられた²¹」。それは、ヨハネによる福音書第1章第7節²²にあるように、すべての人々が光によって救われるようになる為である。この光は、「御国の種子」、「神の御言葉」、「弁護者」、

「タラントン」とも名付けられているものである。

そして次の段階で、この救済と和解の可能性という神の恵みは「内なるキリスト」の内的な死と再生を通して実行へと移されるという。これが第二の贖罪である。「この光と種子の内で、またそれらを通して、神はすべての人々を誘い、召命し、奨励し、奮闘する。それは彼らの救済の為である。この光が受け入れられ、拒否されない時には、その光はすべての人々に対する救いとして働く。…この光が彼ら自身の悲慘さ〔罪〕に気づかせることで、彼らはキリストの苦難を内的に共有する者となり、そしてキリストの復活にあずかる者とされることで、彼らは清く、純粹で、義なる者となり、彼らの罪から回復させられる。…他方でこの光が反抗され拒絶されるならば、神は押し倒され、キリストは再び磔にされることになるが、その時キリストは彼らにとっての裁きとなる²³」。

以上から分かる通り、パークレー神学では、我々が義とされる形相的原因 (formal cause²⁴) は我々の魂におけるイエス・キリストの直接啓示、内的な誕生である²⁵。その内なるキリストが心を変化させ、変質させ、再生させるのであり、その結果、我々は単に転嫁で義認されるのではなく、キリストの生命と義とを身に纏うことで真に義なる者とされ、受け入れられるというのである。尚、パークレー神学では、正統派とは異なり、聖化と義とされることとは密接な関係にある。

第四節 内なる光の教説からの二重予定説に対する批判

1) 内なる光と聖書の関係性

では、この内なる光と聖書とはどのような関係性を持つのか。命題3「聖書について」では、光と聖書との関係について次のように語られる。

聖書は、真理についての「単なる告白であり、その源そのものではないが故に、すべての真理と知識の第一の基礎と考えられるべきでない。…またすべての信仰と実践の第一の規則とも考えられるべきでない」。内なる光としての聖霊こそが、神に関するすべての真実の知識をもたらし、それ自体において明白であり、自身の証を為すより根源的で主要な基準である。聖書はこの聖霊の働きを通してその卓越さと確実性とを獲得するのだから、「聖霊に従う形での第二の規則として認められる²⁶」。正統派では、聖霊の働きは聖書の枠内に制限され、「神のみ旨を啓示された昔の方法は、今では停止されている²⁷」とあるように、聖書こそが啓示の最終形態であり、信仰と生活の基準を聖書以外に求めてはならないとされる。しかしこのような正統派の聖書主義に対して、パークレーは『ウェストミンスター信仰告白』第1章第5節²⁸を取り上げ、聖書の権威と確実性がやはり聖霊の内的証示に依拠する限り、聖書が主要な基盤となることはないと論じる。というのもマタイによる福音書第11章第27節にあるように、

父なる神に関する知識は御子による以外になく、御子についての知識は聖霊による以外にないからだという²⁹。我々の内にあり、我々と共に歩み、世の終わりまで何時も我々と共にいる（マタ28：20）と約束される限り、キリストは我々を執り成し続け³⁰、和解を提案し続けて下さるのだから³¹、我々は、昔と変わらず現在も、継続して働きかけるキリストの霊に授かる必要がある。この「キリストの霊に授かり、それによって導かれている人³²」こそが真のキリスト者であると、彼は主張する。

しかしだからといってバークレーは、聖書が役立たないものではなく、聖霊の働きの下にある限り、信仰の基準として有用であり、しかも聖霊の働きは聖書の言葉に一致し、「聖書の外的な証に矛盾することはあり得ない³³」とも主張する。彼は、同時代のランターや、Muggleton³⁴といったクエーカー運動内部の急進派の人々との接触を通して単なる純粋な主観主義が持つ危険性を十分に認識していたのである³⁵。「神の霊の真実で疑う余地のない啓示は確実で無謬であると主張することと、ある特定の人（または人々）が、自分達は聖霊の内的で直接の啓示によって導かれていると語ることから、…彼らがその啓示によって誤りなく導かれていると主張することとは、別のことだからである。前者のみが我々が主張するものであり、後者には疑問が呈せられるだろう³⁶」。それ故、「我々は聖書をキリスト者間の論争における唯一の適切で外的な判断基準であると考えて。聖書に反する教理は何でも正当にも誤りとして排除しても良い³⁷」。彼はこうして、光は無謬であるとしても、それを受取る主観性は誤りがちな為、それは聖書や他の人々の言葉によって検証されるべきと訴え³⁸、聖霊の啓示に対する既存の証の補助的関係性を確認する。それは、神のみならず、すべての人々と一致をもたらす、一つの内なる光の性質そのものに基づく結論でもある。

偽りの信仰に対する試金石としての聖書というバークレーの言葉は、クエーカー思想における正統的聖書主義への転向であり、クエーカーの積極性の消失であるとして、浜林等によって批判的に取扱われることが多い箇所である³⁹。しかしこういった批判は正確ではない。彼のこの言葉は、「聖霊の働きに沿うものは、聖書の証にも一致する」という命題の対偶命題に過ぎず、決して「聖書の基準に一致するが故に、聖霊の働きに一致する」との逆命題ではない。光が主要な基準であり、聖書は光に照らされる限り、信仰と生活の基準となるというバークレーの聖書理解のスタンスには変わりがないと考えられる。

2) 内なる光と、理性や良心との関係性

次に光と人間自身との関係についてはどうか。まず光と理性との関係についての彼の見解を見てみたい。

バークレーによれば、内なる光はソチニ派やアルミニウス主義者が主張する理性の

光とは異なり、人間の魂やその能力から区別されるのみならず、別の性質を持つ。理性は「人間の魂に元々ある能力であり、合理的な物事を見分ける能力」である。「この理性的な原理によって、人は頭の中で概念を通して霊的な事柄を理解し、知る可能性がある」のは否定されない。しかし「理性は神を知るには不適切な器官であるから、理性では人は救いに至ることはできず、むしろそれどころかそれを隠してしまう」のである。彼によれば、使徒時代以降の背教の大きな原因は、神の事柄をこの自然的理性的な原理で推し量ろうとしたことに存するという。だからといって、理性は無駄なものではない。理性は自然的な事柄において人間を秩序付け支配するに相応しいものであり、そしてまた月と太陽との関係のように「神聖な光の下にあり、それに従っている限り、霊的な事柄においても人間に役に立つ⁴⁰⁾」ことがあるのである。

また、光は良心とも異なる。墮落の可能性にある人間の魂の自然的機能から生じる良心と、「決して墮落することも、汚されることもない⁴¹⁾」この神聖な光とははっきり区別される。パークレーは、良心という概念をその語源‘con-scire’(誰かと共にある事柄を知ること。秘密を共有すること)が含意する二面的関係性から説明し、良心とは「彼によって信じられているものと一致したり、矛盾したり、反することから、人間の心の内に生じる知識である。それによって、彼はなすべきでないと彼が知る事柄をなした時、罪を犯したと自らに意識する (conscious to himself)」と定義する。よって、心が悪しき信念で汚されている時には、悪しき良心が生じることになる。しかし「良心を提灯に、そしてキリストの光を蠟燭に⁴²⁾」と喩えられるように、やはり良心もそれが光によって正しく照らされるならば、素晴らしいものとなるのである。

人間は自分の魂の機能を好きな時に動かすことができるが、一方で内なる神の種子や光は好きな時に動かすことはできない。故に「この光や種子は人間の心の力や自然的な機能ではない⁴³⁾」。それは、ヨハネによる福音書第3章第8節にあるように、「主が良しとされた時に働き、息吹き、そして人間と奮闘する」働きである。すべての人々に対する救済はそれぞれの訪れの日に可能であるが、人は光を動かすことはできず、ただ注意深く「それを待たねばならない」。「その際、もし人間がその光に逆らわず、それに応ずるならば、彼はその光を通して救いを知るようになる」。これが「汝の魂への主の恵み深い訪れの日である⁴⁴⁾」。こうしてパークレーは、人間の自由意志を尊重するペラギウス主義やアルミニウス主義とは異なり、救済の全体を何よりも神の働きかけに帰すのである。

3) 二重予定説に対する批判

ではこうした普遍贖罪論が実際に二重予定説に対してどのような批判を為し得たのか。また普遍贖罪論における上述の二つの問題点に対して、彼はどのような回答を与

えようというのか。

パークレーは予定説に対して二つの面から論じる。第一に、神が限定された人々を救いに予定され、彼らに対してある特定の手段を与えられるとの「絶対的な選びの教理」に関しては、これらの選ばれた人々は神によってそれぞれの人に適量分の形で与えられるとされる恵みを誰よりも「多く与えられた人々である」と考えられるという。つまり、彼らは神から他の人々よりも反抗するには至らない程に恵みを多く与えられた人々にすぎないのである。しかし「すべての人々の内にある適量の恵みと光とはすべての人々を救うに十分なもの」であるから、誰も恵みの少なさを言い訳にできない。そして第二に、神がある特定の人々を破滅に至るに任されたとの「永遠の破滅の教理」に関しては、滅びに予定された彼らは「訪れの日が過ぎ去った人々である⁴⁵」という。キリストの種子が芽吹き、その期間においてその種子の働きに抗するならば、彼らの内なるキリストは裁きとなるからである。

このようにしてパークレーは、二重予定説の前提そのものを問い直すことで二重予定説の解消を図る。すべての人々はそれぞれに適量の光を与えられており、我々はそれぞれの訪れの日において芽吹く光をただ己を空しくして受け入れ、その導きに従うのみである。つまり、光に「反抗しない」か否かが救済にあずかる分岐点とされているのである。

では、この光の働きに「反抗しない」とは具体的にはどのような意味内容を持つのだろうか。次章では、普遍贖罪論における人間の自由意志について考察したい。

第三章 普遍贖罪論における自由意志の問題

第一節 正統派カルヴィニズムにおける自由意志

クエーカーの普遍贖罪論における自由意志の問題へと議論を展開する前に、イングランド正統派カルヴィニズムにおける自由意志の問題について言及しておきたい。

先に見たように、救済における自由意志の役割を主張するアルミニウス主義は、ドルト宗教会議で排除され、厳格な限定贖罪論を含む五要点が採用されたのだった。そこでは、救済に対する人間の自発的努力が全く無意味として、神の絶対的主権性が強調される。しかしこのような厳格な論理も牧会レベルでは異なった様相を見せる。つまり、自分が救いに選ばれているか否かについて確証を得ることが、平信徒の間で大きな問題となるのである。その際、この問題に密接に関わるのが自由意志である。

R. T. Kendall はカルヴァンに忠実なイングランド正統派カルヴィニズムという従

来の見解に疑問を呈し、救いの確証という点で、元来カルヴァンの教理にはなかった主義主義 (voluntarism) の正統派への侵入を指摘する⁴⁶。彼によれば、カルヴァン自身はキリストは万人の為に十分に (sufficiently) 死んだとする普遍贖罪論を唱えたのだが、しかしその際、贖罪の実際効果の範囲に関するあくまで事後的な説明として、それはキリストによって聖霊の働きを執り成された人々に対してのみ有効 (efficaciously) との二重予定説を主張したという。そしてカルヴァンは、救いの確証については、ただ万人の為に死んだキリストのみが我々の救済の保証 (pledge) とし、救済における人間の側での如何なる行為も除外するのである⁴⁷。「信仰とはただ受動的なものである⁴⁸」。カトリックの功績主義に対するアンチテーゼ、つまり信仰における業の排除、徹底的な受動性、それが彼の主張の核でもあった。

しかしその後、後継者であるペーズの世代に至ると、副次的意義しかなかった二重予定説が中心化され、贖罪は特定の人々のものとの限定贖罪論が展開され、しかも神の聖定が創造と墮落の定めよりも論理的に先行するとの墮落前予定説が主張されるようになる⁴⁹。この展開がもたらした意味は、キリストの死の贖いの行為自体が万人への保証として役立たなくなったということである。その結果、救いの確証を得ることが非常に切実な問題となる⁵⁰。一体何が我々の救いの保証となるのか。この問いに対して正統派神学は、単なる個人の主観的感覚ではなく、人間自身による内省的行為 (reflex act) へとその根拠を求めた。すなわち、ペーズが「善行が生じる源である我々の聖化が信仰の確かな結果というよりもむしろ、信仰を通して我々に内住するイエス・キリストの確かな結果である限り、我々自身において感じる聖化から始めねばならない⁵¹」と語るように、信仰の果実である聖化、善行としての「結果を持つ者は信仰を持つ。ところで私は結果を持つ。それ故、私は救いの信仰を持つ⁵²」との実践的三段論法 (practical syllogism) による内省的行為である。この救いの確証を同じく取扱ったヴェーバーは次のように語る。「もし進んで改革派の信徒に、それではどのような成果によって真の信仰を確実に識別できるのかと問うなら、その答えはこうだろう。それは神の栄光を増すために役立つようなキリスト者の生きざまだ、と。……カルヴァン派の信徒は自分で自分の救いを——正確には救いの確信を、と言わねばなるまい——『造り出す』⁵³」のである。こういった実践的三段論法を内包する限定贖罪論が、後にパーキンズ (William Perkins 1558-1602) やエイムズ (William Ames 1576-1633) の手によって契約神学と結合されることで、イングランド正統派カルヴァニズムとして形を整えられ、そしてウェストミンスター信仰基準として定式化されることになった。

こうして Kendall は、救済における人間の自由意志の役割という点でこれまで対抗的な二つの主義であるとされてきた正統派とアルミニウス主義との思想的近似性を指

摘する⁵⁴。つまり、正統派は、内省的行為自体が救いの原因ではないとしても、信仰に対する人間の意志をその者の選びの証明とする。他方でアルミニウス主義は、信仰に対する人間の意志に対して神の選びの予定を結びつける。確かにこれら二つの主義の間にある差はそれほど大きくない。

第二節 普遍贖罪論における自由意志

以上のような実践的三段論法による救いの確証という正統派の論理に関して、パークレーは、決して聖書の言葉に基づくものではなく、人間的原理に基づいた推論であるとして批判する。彼の言葉を取り上げよう。因みに Kendall によれば、ペトロの手紙第二第1章第10節は、パーキンズが自分達が有効召命にあずかっていることを証明する為の手順と見なした箇所である⁵⁵。

本当に信仰の状態にあるのかどうか、そして救いにあずかれるのかどうかについて聖書は何の確証も与えてくれず、どんな基準も提供することは出来ない。…「だから兄弟たち、召されていること、選ばれていることを確かなものとするように、いっそう努めなさい。これらのことを実践すれば、決して罪に陥りません」(2ペテ1:10)。しかし私は次のように言う。どのような聖書の基準が私に対して、私が真実の信仰にあると保証してくれるのか？ また私の召命や選びが確かなものと保証してくれるのか？……聖書は私に対してこれらの事柄について単に告白しているにすぎないのであって、実際には何の適用も行っていない。その為、小前提は私自身によって作り出されたものとなる。例えば、私は聖書の中にこのような主張を見いだす。

「信じる者は救われる者である」。故に、私は次のような小前提を持ってくる。

「私、パークレーは信じている」。

「それ故、私は救われるだろう」。

この小前提は私自身によって作り出されたものであり、聖書の中に表現された言葉ではない。よって、ここでの私の信仰と確証は聖書の主張に基づくものではなく、人間的な原理に基づくものである⁵⁶。

救済の根拠を人間の側に置いたことでアルミニウス主義を排除するに至った正統派も、ここでは人間的原理に基づくものとして批判されている。ではこのように人間的原理を批判するパークレーにとっての、救いの確証の根拠とは一体何か。彼にとっての根拠は、これまで見てきたように、イエス・キリストによる直接啓示そのものに求められる。「内的で直接の啓示こそが、神についての真実で、救いをもたらす知識を獲得する為の唯一の信頼できる確実な道である⁵⁷」。この直接啓示は、イエス・キリ

ストの死によって贖われた適量の内なる光がそれぞれの訪れの日に働きをなす際に、我々がその光の導きに反抗せず、従うならば、魂の内に誕生し、我々を実際に聖化し、義とし、そして救う、キリストの働きである。彼は、この神の働きかけが昔から現在に至るまで変わらぬ信仰の形相的对象 (formal object⁵⁸) であると主張する。この「形相的对象」という言葉は、Kuenning によれば⁵⁹、アリストテレス形而上学の用語からの援用であり、伝統的に質料的対象 (material object) と対で使用される言葉である。信仰の質料的対象とは信じられるべき現実の事柄を意味し、形相的对象とはこの事柄が信仰者に伝えられる手段を意味する。そして既に見た通り、彼の普遍贖罪論では、この形相的对象としての神の語りかけを、つまり光の働きを待ち望み、そしてそれに「反抗しない」か否かが救済にあずかる分岐点とされていたのである。

しかしこのように光の働きに「反抗しないこと」自体が、意志的なものか否かが問題とならないであろうか。もしそうであれば、彼の論理はアルミニウス主義や正統派のそれと変わらないことになる。

第三節 沈黙の内に待ち望むということ

救いの働きと人間の意志との関係性について言及している箇所を、幾つか取り上げてみよう。「その時、その光は魂に対して力強く働きかけ、魂を穏やかにし、魂を破る (break)。その際、もし人間がその光に逆らわず、それに応ずるならば、彼はその光を通して救いを知る⁶⁰」。「我々の知恵や学問、我々の肉的な理性が引き倒されたことを、我々は喜びに思う。そうして我々はキリストを知り、我々の心の内なるイエスの足下に跪き、彼の光によってすべてを明らかにし、すべてを裁き給うキリストの言葉を聞いたのである⁶¹」。「キリストの為に、つまり汝の心の内において汝を教えられるキリストを知る為に愚人 (fool) となるとすれば、それは何と素晴らしいことか⁶²」。以上のように *Apology* には、救いの働きが起る所では、それに反して自然的意志や理性が否定される状態を示す多くの言葉がある。このようにパークレー神学においては、内なる光は人間の意志とは全く相反するものと考えられており、従ってそこでは、神の働きかけにあずかる為に、単なる身体の沈黙のみならず、魂の働きを静かにさせ、沈黙の内に注意深く待ち望むようにと説かれるのである⁶³。

また、この沈黙の内に待ち望むことの意義は次の通りである。「もし悪魔が、…信仰深く生きる人間を見付け出すならば、悪魔はその人間を騙す為に、その人の思考や想像を霊的な事柄に向けさせ、人間自身の意志から働き、行動し、考えることに没頭させることで、自らをうまく順応させることができる。というのも、悪魔は、自己 (self) というものが支配している限り、そして神の霊が人間の行動の第一の主要な触発者でない限り、彼が悪魔の支配下にあることを十分に知っているからである。……

悪魔は秘密裡に人間の想像や欲望に働きかけることを通して、自然的な人間や彼の能力において、そしてそれらによってのみ仕事を為し得る。……だから静かにせねばならない。その結果、魂がこの沈黙（silence）に到達し、そして魂の働きに関していわば無にもたらされた（brought to nothingness）時には、悪魔は閉め出されることになる⁶⁴」。

ここでは、「自己」が人間を支配する限り、悪魔が魂を支配し、神の霊は人間の行動の第一の触発者とならないのだから、神を待つ為に「無」になるべきと説かれている。パークレーによれば、キリスト者の最も重要な勤めとは「神が人間の行動と意志とにおいて支配されるようになる為に、それ自体固有の働きを為す自然的な意志が十字架に掛けられるのを知ることである⁶⁵」という。このように本稿で提起された救済と人間の自由意志との関係性という点で、救いの分岐点とされた「反抗しない」ということは、彼の神学の文脈では、魂が自己的な働きを止めることを意味すると思われるのである。

第四節 普遍贖罪論の意義

1) 自 己

この名詞‘self’は元来「同一物、自身、ある特定の時、状況、関係における自己の性質や本質」等を意味していたが⁶⁶、パークレーの生きた17世紀後半の時代には⁶⁷、更にデカルト（René Descartes 1596-1650）の‘cogito ergo sum’（我思う。故に我あり）以降の、人間の認識活動の基盤である主観（subjectum）という哲学的意味を持つようになっていた。この主観によって理性の働きを通して基礎付けられるのが、客体（objectum）としての存在である。真理の根拠を伝統や聖書といった何らかの外的権威ではなく、人間の内面に置こうとする近代自由主義思想のこうした流れの中でこそ、神の先行的恩寵や絶対的主権性に関する自らの主張に矛盾する形でアルミニウス主義や正統派が持つ主意主義的傾向を理解することができる。念の為に確認しておくが、主意主義は近代理性主義と同義である⁶⁸。事実、パークレーでも同じく、聖書を真実の知識の基礎とする『ウェストミンスター信仰告白』とは対照的に、内なる光を宗教的知識の基礎とする点に、デカルト哲学の影響があると Russell⁶⁹や Trueblood 等は指摘する。Trueblood によれば、「彼〔パークレー〕は、cogito ergo sum に神学的に対抗できるものを探し求めて⁷⁰」、いわば人間の内面にそれ自体明白（evident by itself⁷¹）（デカルト的に言えば、明晰判明）なものとして現れる内なる光を知識の根拠として据えたという。イングランドでも徐々に支配的になりつつあった近代思想の影響下において生み出されてくる、それに適合的な宗教的側面が彼の議論の一土台を構成しているのは確かである。しかしデカルト学派等によって知識の根拠として主張

される理性の働きを相対的なものとして批判する点で⁷²、彼の神学は単なる近代的傾向を帯びた宗教とは異なる面を持つ点を忘れてはならない。

Apology には、先の引用で否定的に取り扱われた語 ‘self’ が、他にも ‘self-cogitation’⁷³、‘self-working’⁷⁴、‘self loves their own inventions’⁷⁵ といったように、約29の箇所で見出される。これらの語の多くが「悪の源」、「悪の働く場」、また「神の働きに反するもの」として叙述されている。従って、バークレーの主張する内なる光は単に主観の代替物でも、その構成要素でも、主観によって捉えられる客体的存在でもなく、主観の枠をすり抜ける側面を持つと考えられるだろう。それは、光の性質に関する説明や、所謂独我論的状况に陥ることを避ける為に、主観の相対性を強調し、証言の複数的差異の内に個人の主観的見解を検証しようとする彼の態度からも明らかである。沈黙に関する引用の中の「悪魔」は、デカルトの『省察』第一部から第三部にかけて登場する「悪しき霊」と並行的であると考えるのは穿ち過ぎかもしれないが、デカルトが悪しき霊を理性の砦を構築することで排除しようとしたのに対して⁷⁶、バークレーは人間の理性こそ悪魔が活躍する場であり、それ故、それは破られる必要があると考えるのである。

2) バークレー神学のメッセージ

山田は、クエーカーの信仰態度について「神の恩恵に全面的に帰依をよせ、信仰さえも求めないというかたちで、人間の業が排除されていく⁷⁷」と語るが、このように存在定立の基盤としての主観性自体の働きさえも否定されるということがこの点に繋がる。バークレーの言葉に散見される「内なるキリストの誕生」、「魂を破る」、「愚人」、「無」という言葉遣いから、また彼自身も認めるように、クエーカーの沈黙はエックハルト (Meister Eckhart 1260頃-1328頃) やベーメ (Jacob Boehme 1575-1624) といった大陸の神秘主義思想との密接な関連性が再確認できるだろう⁷⁸。この「信仰さえも求めない」という信仰態度は、おそらくこの点から理解することができる。その理解の為に、エックハルトのドイツ語説教52『心の貧について』が最も示唆的であろう⁷⁹。

「イエスはこの群衆を見て、山に登られた。腰を下ろされると、弟子たちが近くに寄って来た。そこで、イエスは口を開き、教えられた。『心の貧しい人々は、幸いである、天の国はその人たちのものである。』」(マタ5:1-3)。この山上の垂訓について、エックハルトは「何も意志せず、何も知らず、何も持たない人、そのような人こそが貧しき人である⁸⁰ (daz ist ein mensche, der niht enwil und niht enweiz und niht enhat.⁸¹)」と述べて、「何も意志しない」、「何も知らない」、「何も持たない」との三点から神によって祝福される「心の貧」を説明する。この「何も意志しない」、「何も

知らない」、「何も持たない」は、クエーカーの「信仰さえも求めない」と同一の事態と考えられる。ここでは特に「何も意志しない」ということに着目したい。エックハルトは次のように語る。「最愛なる神の意志を満たそうとすることが自分の意志である、ということがその人にまだあるかぎり、このような人には、わたしたちが話そうとしている貧しさはないということになる。なぜならば、このような人は、神の意志を満たそうとする意志をまだ持っているからである⁸²」。すなわち、まず「私」の存在があり、そして対象としての「神」が存在するのではなく、そうした神に応答しようと意志することは依然として自発的・自己的なものに過ぎないということである。そのような神から自由になる為に、「いまだ存在していなかったときに、意志せず、求めもしなかったように、何も意志せず何も求めてはならない⁸³」と彼は説く。それは、そうすることで「被造物が生じ、その被造的有を受け入れたときに、神は、神自身においてではなく、被造物において、神となったのである (er was 'got' in den creaturen)⁸⁴」とあるように、神との根源的出会いがあるからである。

このエックハルトの「何も意志しない」という事態を参考にすれば、「信仰さえも求めない」というクエーカーの信仰態度は、信仰を持とうとする意志をさえも否定する程に無へと至る徹底した自己否定、徹底した受動性を示すことになる。パークレーは次のように語る。「この沈黙の内に神を待ち望むこと以上に、人間の自然的な意志と知恵に反することはあり得ないのだから、これは、人が徹底的に神に従うことに甘んじる為に自ら自身の知恵と意志とを捨て去る場合以外には、達成されたり、正確に理解されるのは不可能である⁸⁵」。ここではもちろん、沈黙それ自体が自己目的化されることもない⁸⁶。これが、彼が主張する「反抗しないこと」の意味である。こうして「信仰さえも求めない」という形で魂が自己的な働きを止め、無となる時、そこに神の働きかけへの扉が開かれ、魂の内に種子として植え付けられた光が芽吹き、その働きを始めることになる⁸⁷。いわば無から有への転換である。そして我々は、この段階で初めて光の働きに応答することになる。我々は光の働きに応答することで神に受け入れられ、神との交わりに入れられるのである。すなわち、「その後のことであるが、人が動かされるにつれて彼の内にはある意志 (will) が生じ、その意志によって彼は恵みの共働者となる⁸⁸」との言葉にあるように、沈黙の内に光を通して聴かれる神からの先行的な語りかけに対して全的に応答 (服従) することで、初めて「私」というものが構成されることになり、この他者 (= 神) への責任性という層において改めて「私」というものが見出されることになる。そしてそれと反照的な形で、我々は神を「父なる神」として初めて知ることになる⁸⁹。これが、パークレーの主張する神との交わり、神との関係性の意義であろう⁹⁰。尚、これは決して単なる神との同一性、合一の達成ではなく、葡萄とその枝のような有機的な関係⁹¹である点に注意

が払われねばならない。我々は、神を畏れる為の第一歩⁹²として自身の思考と想像を止め、我々の内で神の霊がその働きを為すようにさせる時、我々の魂の内にはキリストが形成され、復活させられる。我々は、そうしてキリストに応答することでキリストに接ぎ木され、キリストの義を纏い、義とされることになるのである。

従って、これまで何度も見てきたように、クエーカー思想では、あくまで形相的対象としての先行的な神の語りかけをただ己を空しくすることにおいて絶えず待ち望むようにと説かれるのである。それは、「もし魂が自らの仕事に忙しく、その思考や想像が自己意志から出るものならば、たとえ彼らの思考を占める物事がそれ自体善なるもので、神について為されるものであったとしても、魂はそれらによって聖霊の静かで小さな声を聞き取る能力を奪われる。そして魂は、主を待ち望むという自らの主要な働きを怠り、自ら自身を大きく損なうのである⁹³」というように、自己の声で神の語りかけが掻き消されてしまうことのないようにである。そしてまた、そこにすべての人々の為に贖われた光の働きを通して、キリストの死の益がすべての人々に適用される可能性が存在するからである。ただ「沈黙の内に待ち望め」、ただこれだけがパークレー神学の中心的、必要十分なメッセージである。我々が何を信じ、どのように行動すべきかについては、そのような知識は、神ご自身が教えて下さる。「神はご自身が神の民の教師⁹⁴」だからである。

結 論

パークレーの普遍贖罪論は、二重予定説に対抗する形で、「内なる光」、「主の訪れの日」、「反抗しない」という概念によって展開される。すなわち、イエス・キリストの死によって贖われた「内なる光」がすべての人々の魂に種子として内在しており、その「光」はその「訪れの日」に働きを始める。もし我々がその「光」の働きに「反抗せず、従うならば」、「光」は我々に対する救いとなる、というものである。普遍贖罪論のジレンマに関しては、光の働きに「反抗しない」か否かがその分岐点とされていた。こういった論理に従えば、「絶対的な選びの教理」については、これらの選ばれた人々は神から与えられる恵みを誰よりも多く与えられた人々と考えられ、また「永遠の滅びの教理」については、滅びに予定された人々は自らの「訪れの日」が過ぎ去ってしまった人々であると考えられる。こうして彼は、二重予定説の前提そのものを問い直すことによって二重予定説の解消を図るのである。

しかしこの論理では、一つの問題が生じた。つまり、救済の分岐点である光の働き

に「反抗しないこと」が、人間の自由意志自体による行為かどうか問われるのである。しかしこれについては、「反抗しない」という事態は「信仰さえも求めない」程に人間的意志を否定した、徹底した受動性を意味していた。信仰を持つことの意志さえ捨て去って、神の働きかけを深い沈黙の内に待ち望むべきと説かれるのである。これが彼のメッセージのアルファであり、オメガであった。

次に、バークレー神学は従来の研究者から否定的な評価を被ってきた。しかし彼のいう「反抗しないこと、受動性」(passiveness)とは、単なる消極的態度 (passivity)ではなく、むしろ神の働きかけへの魂の扉を開けるという意義を持つ。この「受動性」こそがバークレー神学の最重要点を構成するのであった。少なくとも指摘しうるのは、従来の研究者による本質論的観点からの批判は、バークレー神学のまさに本質に関する誤解に基づくものであり、決して的確でないということである。また王政復古期クエーカーである彼の思想的特徴は、前千年王国思想に影響された共和制期とは異なり、終末が遠退いたとの時代的意識から理解する必要がある。終末意識の減退は、人間の内面と現実世界との間にあるずれを認識させるに十分な精神的余地を彼に提供したと思われる。彼の神学の特徴の一つは、人間の主観性に対する吟味の必要性を喚起したことである。これは単なる正統派へと近づく消極的展開ではなく、宗教運動が社会で存続するに当たって現実的積極的な展開として評価されるべきであろう。従って、彼はクエーカー思想を知的概念に置き換えてしまったというよりも、そのメッセージを保持する為に知的構造を用いたと言える。というのも、フォックスの中心的メッセージも同じく、「沈黙の内に待ち望め」、ただそれだけだからである。

従って、バークレーは、従来の評価とは異なり、Truebloodが語るように⁹⁵、フォックス等の荒々しい草創期クエーカー思想を知的な形に纏め上げ、クエーカー運動が存続していく為の力を与えた重要な人物であったことが、今一度確認されて良いだろう。

注

本稿は、2004年3月30日に関西学院大学で開催された日本基督教学会近畿支部会における発表を加筆・修正したものである。

- 1 西村は、17世紀の初期クエーカー運動（1652年から宗教寛容法発布年〔1689年〕まで）に関して、特に共和制の全期間と王政復古最初期（1667年）までを草創期と規定する（西村裕美、『子羊の戦い』、未来

- 社、1998年、9-10頁)。
- 2 1675年にラテン語版、1678年に英語版が出版された。本稿では、1908年版 (Philadelphia: Friends' Book Store)、1678年の初版本を元とする2002年度版 (Glenside: Quaker Heritage Press) を用いる。引用はすべて1908年版。
 - 3 山本通、『近代英国実業家たちの世界』、同文館出版、1994年、59-61頁。
 - 4 王政復古期の千年王国思想については、岩井淳、『千年王国を夢みた革命』、講談社、1995年、212-215頁。
 - 5 ハワード・H・プリントン、『クエーカー三百年史』、高橋雪子訳、基督友会日本年会、1988年、3頁。
 - 6 「それ〔光の本性に関する複雑な説明〕は、人間の意志が神の意志へ到達しようとすることから生じる積極的な信仰に対する、神の意図に何の場も残さない。従って、それは生きたクエーカーの経験を現わすに十分な表現ではなく、霊的な受身的態度 (spiritual passivity) の根源となった。この受身の持つ否定的側面が、後の友会へ、特に宣教と知的活動への低評価へ大きな影響を与えた」(W. C. Braithwaite, *The Second Period of Quakerism*, 2nd edn, Cambridge, Eng.: The UP, 1961, pp. 390-391.)。
 - 7 山田園子、『イギリス革命とアルミニウス主義』、聖学院大学出版会、1997年、153頁。
 - 8 *Apology*, p. 114.
 - 9 ミルドレッド・B・ワインクープ、『ウェスレアン＝アルミニアン神学の基礎』、大江信訳、福音文書刊行会、1972年、80-81頁。
 - 10 ロード体制のアルミニウス主義的性格に関して1970-80年代に生じた論争を概観したものとして、青木道彦、『イギリス革命のアルミニウス主義をめぐる論争』、『駒沢史学』、第45号。青木は、ロード体制のアルミニウス主義を一種の権力掌握の為の政治運動と捉え、学問的知的な運動としてのアルミニウス主義とは明確に区別する Trevor Roper の視点を紹介し、アルミニウス主義は単一の思想的運動ではなく、広がりを持った運動であったことを指摘する。
 - 11 *Apology*, p. 124.
 - 12 *Apology*, pp. 127-128.
 - 13 *Apology*, pp. 129-130.
 - 14 引用中の傍点は引用者。
 - 15 KJV では、'That was the true Light, which lighteth every man that cometh into the world.' 関係代名詞 'that' はその前の 'man' にかかっており、世に来るのはすべての人々である。ギリシア語聖書では、Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. である。この現在分詞 ἐρχόμενον が、その直前の「人」ἄνθρωπον にかかるか、それより前の「光」φῶςにかかるかは、文法上どちらも可能。
 - 16 *Apology*, p. 110.
 - 17 この論理は、パーキンズ等のイングランド正統派カルヴィニストによるもの。彼らは、聖書にある「すべて」という語が示すのは、'everyone' ではなく、'every kind of people' であるとする (山田、170頁)。

- 18 *Apology*, pp. 110-112.
- 19 *Apology*, p. 198.
- 20 *Apology*, p. 132.
- 21 *Apology*, p. 132.
- 22 ギリシア語聖書では、οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύνωσιν δι' αὐτοῦ. バークレーは、この代名詞「彼」 αὐτοῦ は一般的に洗礼者ヨハネとして訳されるが、しかし信仰を持つのは、洗礼者ヨハネによってではなく、イエス・キリストによってであることから、それが指すのはその目の先行詞「光」 φωτός であるとする (*Apology*, p.159)。これも文法的に問題はない。
- 23 *Apology*, pp. 132-133.
- 24 第三章第二節における 'formal object' に関する説明を参照。
- 25 「光に逆らわず、それを受け入れる人々において、光は聖なる純粋で霊的な誕生となり、聖性、義とされること、純粋さ、そして神に受け入れられる他のすべての祝福された果実を生み出す。この誕生を通して聖なる誕生、すなわちイエス・キリストが我々の内に形成され、彼は我々の内において彼の働きをなす。我々は聖なる者とされ、神の目に義なる者とされる」 (*Apology*, p. 191)。
- 26 *Apology*, p. 72.
- 27 Ed. by John Macpherson, *The Westminster Confession of Faith* (Edinburgh: T&T Clark, 1977), p. 29. 日本基督教改革派教会訳、『ウェストミンスター信仰告白』、新教出版社、5頁。
- 28 「聖書の無謬の真理と神的權威に関するわたしたちの完全な納得と確信は、み言葉により、またみ言葉と共に、わたしたちの心の中で証言して下さる聖霊の内的なみわざ (inward work of the Holy Spirit) から出るものである」 (*Westminster Confession*, p. 36. 『ウェストミンスター信仰告白』、8頁)。
- 29 *Apology*, p. 34.
- 30 Robert Barclay, *A Catechism and Confession of Faith* (Philadelphia: Friend's Book Store, 1878), pp. 99-100.
- 31 バークレーは、'And all things are of God, who hath reconciled us to himself by Jesus Christ, and hath given to us the ministry of reconciliation; To wit, that God was in Christ, reconciling the world unto himself, not imputing their trespasses unto them; and hath committed unto us the word of reconciliation.' (KJV, 2 Co 5 : 18-19) に基づき、和解はキリストの死によって完了された出来事であると同時に、未完了時制 'reconciling' で示される通り、今現在も進行継続中である点に注意を促す (*Apology*, p. 206)。
- 32 *Apology*, p. 32.
- 33 *Apology*, p. 26.
- 34 Lodowick Muggleton (1609-98)。こういった熱狂的信徒との出会いがバークレーをして宗教的極端の危険性を認識させた (D. Elton Trueblood, *Robert Barclay*, New York: Harper & Row, 1968, p. 51)。
- 35 主観性に関するバークレーの立場は、第三章第四節を参照。

- 36 *Apology*, p. 58.
- 37 *Apology*, p. 89.
- 38 *Apology*, p. 68.
- 39 浜林正夫、『イギリス宗教史』、大月書店、1987年、165-166頁。
- 40 *Apology*, p. 144.
- 41 *Apology*, p. 144.
- 42 *Apology*, p. 145.
- 43 *Apology*, p. 145.
- 44 *Apology*, p. 146.
- 45 *Apology*, p. 146.
- 46 こういった Kendall の議論を真っ向から批判したのが、Paul Helm の *Calvin and Calvinists* (1982) (『カルヴァンとカルヴァン主義者たち』、松谷好明訳、聖学院大学出版会、2003年) である。彼は、キリストの限定的贖罪という点でカルヴァンと後のカルヴィニスト達の立場の連続的一貫性を主張し、Kendall の議論はカルヴァン、及びカルヴィニズムの不十分な理解に基づくとする。筆者の判断では、Kendall が歴史学的視点から論ずるのに対して、Helm は特定の教理解釈の観点から批判を加える点に議論のずれがある。実際、善行による救いの確証という歴史的事態については具体的言及はないままである（当時の正統派における決疑論の重要性については、今関恒夫、『ピューリタニズムと近代市民社会』、みすず書房、1989年、第二章を参照）。
- 47 R. T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649*, New York: Oxford UP, 1979, pp. 24-28.
- 48 Kendall, p. 19.
- 49 Kendall, pp. 29-31.
- 50 Kendall, p. 32.
- 51 Kendall, p. 33.
- 52 Kendall, p. 33.
- 53 マックス・ヴェーバー、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、大塚久雄訳、岩波書店、1999年、183-185頁。
- 54 Kendall, pp. 143-144.
- 55 Kendall, p. 8.
- 56 *Apology*, pp. 81-82.
- 57 *Apology*, p. 32.
- 58 *Apology*, p. 26.
- 59 L. Kuenning, *An Examination of a Book Entitled Barclay's Apology in Modern English*, edited by Dean Freiday (*Apology*, 2002に所収)、『Academic Technicalities』の項目を参照。
- 60 *Apology*, p. 146.

- 61 *Apology*, p. 175.
- 62 *Apology*, p. 175.
- 63 「身体の外的な沈黙のみならず、心の想像と思考の部分双方についての内的な沈黙」(*Apology*, p. 345.)。
- 64 *Apology*, pp. 352-353.
- 65 *Apology*, p. 349.
- 66 *OED*, 2nd edn (New York: Oxford UP, 1989), 'self' の項目参照。'subject' について、「主観」との哲学的意味は17世紀中頃から存在し、ケンブリッジ・プラトニストのジョン・ノリス (John Norris 1657-1711) 等に見られる。彼は、'subject' を「知性」(understanding) に結び付ける (*OED*, 'subject' の項目参照)。
- 67 デカルト哲学は、カドワース (Ralf Cudworth 1617-88)、モア (Henry More 1614-87)、ノリス (John Norris 1657-1711) 等のケンブリッジ・プラトニストを通して17世紀中頃にはイングランドに紹介されていた。パークレー自身もモアとの親交があったが、霊的な事柄では自然的な理性は何の働きも為さないとし、彼らを評価しない (J. Phillip Wragge, *The Faith of Robert Barclay*, London: Friends Home Service Committee, 1946, pp. 43-44)。
- 68 高橋によれば、「人間は理性的存在である」との近代理性主義の命題は、人間の常にある本質 (eidos) について記述するものではなく、常にあるべき本質 (telos) を指定しているという。つまり、理性的であろうと意志することによってのみ、人間は理性的であるということである (高橋哲哉、「歴史 理性暴力」、『差別』、岩波書店、1990年、13-14頁)。
- 69 Elbert Russel, *The History of Quakerism*, Indiana: Friends United Press, 1979, p. 178.
- 70 Trueblood, p. 134.
- 71 *Apology*, p. 67.
- 72 *Apology*, p. 62.
- 73 *Apology*, p. 345.
- 74 *Apology*, p. 348.
- 75 *Apology*, p. 390.
- 76 田中も、悪しき霊の想定をあくまで方法的とする従来の「方法的懐疑」に関する見解とは異なり、デカルトの「懐疑」を理性的たらん為に非理性的なものを絶え間なく排除していこうとする悪魔払いの行為と考え、理性主義と主意主義との関連性を描き出す (田中仁彦、「デカルトの夢と近代」、『ヨーロッパ・キリスト教史 4』、中央出版社、1972年)。
- 77 山田、155頁。
- 78 *Apology*, p. 335., p. 361.
- 79 松山康國、「風格としての神」、『ドイツ神秘思想研究 増補版』、上田閑照編、創文社、1992年を参照。
- 80 マイスター・エックハルト、『エックハルト説教集』、田島照久訳、岩波書店、2001年、163頁。
- 81 Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke, Die deutschen Werke, MEISTER ECKHARTS*

PREDIGTEN, Bd. 2, Stuttgart: W. KOHLHAMMER VERLAG, 1971, p. 488.

- 82 エックハルト、165頁。
- 83 エックハルト、167頁。
- 84 Eckhart, p. 493. エックハルト、166頁。
- 85 *Apology*, p. 336.
- 86 *Apology*, p. 343.
- 87 「すべての人々がそうして集められ、すべての人々が外的に彼らの人格においてのみならず、内的に彼らの霊において共に集う時、そこでは生命の秘なる力と徳とが魂を新たにすることが知られ、神の霊の純粋な促しと息吹が生じるのが感じられるようになる」 (*Apology*, pp. 335-336)。
- 88 *Apology*, p. 147.
- 89 *Apology*, p. 111. パークレーは、'Not the putting away of the filth of the flesh, but the answer of a good conscience toward God' (KJV, 1 Peter 3:21) に基づき、洗礼を「神に対する良心の一致、もしくは告白」とする。この洗礼を通して、我々はキリストの死にあずかり (ロマ6:3-4)、キリストを身に纏い (ガラ3:27)、キリストと共に葬られ、復活させられる (コロ2:12) という (*Apology*, pp. 398-400)。
- 90 *Apology*, p. 429.
- 91 *Apology*, p. 200.
- 92 *Apology*, p. 363.
- 93 *Apology*, p. 349.
- 94 *Apology*, p. 87.
- 95 Trueblood, p. 3.