

アルミニウスの三つの *Oratio* について

—アルミニウス研究(2)—

木ノ脇 悦郎

これまで、われわれはアルミニウスの神学思想に接近するため、彼が牧会し、その神学思想形成にとっても大きな影響を与えたと思われるアムステルダム教会の歴史的背景とその展開を見てきた⁽¹⁾。さらに、彼の神学形成の過程についてもその友人である Petrus Bertius がアルミニウスの葬儀の際になした「アルミニウスの生と死」を参考にしながら論じてきた⁽²⁾。アルミニウスは、基本的に寛容なアムステルダムの教会でその牧会活動をなし、神学を形成してきたことがその中で論じられたのである。

今回は、彼が1603年アムステルダム教会からライデン大学へ転じた際に、その就任演説としてなされた三つの *Oratio* (演説) を取上げて、神学についての彼の基本的な考え方を明らかにしてみたい⁽³⁾。このことは、彼がアムステルダム教会時代に既に問題としていた予定説問題、しかもこの後激しい論争となり、その死後に異端説とされるようになった予定説問題を論じるためにその土台ともなる思考の方向性を指し示しているということが出来るからである。

事実、彼がアムステルダムからライデン大学に移ることについては賛否両論があり、特に厳格なカルヴィニスト神学者であったゴマルス (Franciscus Gomarus, 1563-1641) は、彼の神学教師就任に強く反対していたのである。それは、アルミニウスのアムステルダム教会での言動、特にその予定説理解に異端的な要素があるとして、彼が神学教師として教壇に立つことによりその異端説がオランダの改革教会を混乱に陥れることを心配したからであったという⁽⁴⁾。アルミニウス自身、アムステルダムの教会との関係やそこでの働き、あるいは家族のことを考慮して、アムステルダムを離れることに積極的にはなりえなかったのである。しかし、1601年から1602年にかけてペストが襲い、1602年8月ライデン大学の Lucas Trelcatius が、そして10月には Junius が死去する。問題はその後任教授の選任を巡って生じたのである。

上に述べたように、ゴマルスはアルミニウス招聘について反対の先頭に立っていた。しかし、アルミニウスを招聘したいという願いを持った当時法学の学生であったグロティウス (Hugo Grotius, 1583-1645)⁽⁵⁾ は、マウリッツの宮廷牧師であった Johannes Uytenbogaert に相談を持ち込み、彼を通じてアルミニウスを説得してもらおうとしている。そして、ライデン大学の学生たちもアルミニウスの就任について歓迎していたのである。しかし、アルミニウス招聘の会議の場ではゴマルスが反対の立

アルミニウスの三つの *Oratio* について (木ノ脇)

場を強く打ち出していた。Bangs は、ゴマルスのアルミニウスについての情報が、アムステルダムにおける反対者であったプランキウス (Petrus Plancius, 1552-1622)⁽⁶⁾ からのものであるとしている。そうであるならば、かなり私情の入ったものであったということになる。会議は混乱する。ゴマルスは席上で候補者として、オランダ国内、バーゼル、ハイデルベルク、イギリス等々の学者をあげているが、勿論その中にアルミニウスの名前はなかった。

1603年3月3日には、アルミニウス自身 Uytenbogaert 宛に書簡を送り、その中で彼のライデン招聘についての妬みと妨害があることを述べている⁽⁷⁾。しかし、ライデンの市長たち、グロティウスの父親 Joannes Grotius を始めとする大学の理事たちの働きによりアルミニウス招聘の話が進められることとなり、4月には Uytenbogaert を代表とする使節がアムステルダム市と交渉するために派遣されている。アムステルダムでは牧師としてのアルミニウスに好意的であった市の代表者たちが困惑するが、交代の牧師が得られるまでアムステルダムを離れないこと、アルミニウスの率直な意見表明に対して異端の疑いが持たれていることについてゴマルスとの会談でその疑いを払拭することなどを条件として、彼の転出を認めるのである⁽⁸⁾。こうして、5月にはアルミニウスの招聘が正式に決められ、ライデン大学はオランダ教会の二つの神学的傾向のバランスをとる人事処理をしたのであった。

この正式決定に先立って、アルミニウスは Uytenbogaert に書簡を送っている。4月26日の書簡である⁽⁹⁾。その中で、彼は自分についての様々な悪評があること、しかもそれが凶々しい誹謗に過ぎないことを述べ、同時に「私は主が与え給うすべての結果を平静な心で待つことにいたします。といたしますのは、私にとって有害なことは心が平静でないということを経験してきているからなのです」と述べており、同時にアムステルダムでのローマ書7章の解釈が問題にされていることと、しかし、自分の注解がカルヴァン主義神学(本文では、「私たちの神学」*Theologiae nostrae* となっているが、コンテキストから見ればカルヴァン主義神学と読める)に全くふさわしいものであるとの自信をも示している。プランキウスが、相変わらず彼に対する批判を続けており、多くの者が彼について教皇派 (*papatus*) と叫びまわっている様子が伺えるのである。しかし、ライデン市の管理者たちがそのようなことで動揺していることはないことを述べながらも、一方で彼らにしてもアルミニウスが決して危険な人物でないということはあると判断しているだろうという告白も見える。最後に、彼は今までの経験から希望を持っていること、つまり、「神学的な講義と討論によって聴衆すべてが私を支持しうることを知っている」と述べるのである。

こうして、アルミニウスは困難な状況を背負いつつも、論敵ゴマルスの待つライデン大学へと就任していくのである。

1

ライデン大学に就任したアルミニウスは、博士学位取得の後、いよいよ神学の講義を始めることになる。1603年9月の終わりに、神学に関する3つの演説を皮切りに講義が開始されることになるのである⁽¹⁰⁾。以下、われわれはその内容を分析してアルミニウスの神学に対する基本的な理解を見ることとしよう。

Oratio の最初のもは「神学の対象について」*De Objecto Theologiae* と題されたものである⁽¹¹⁾。彼は、聴衆への挨拶から始めているが、われわれは直接その内容に入ることにする。

「神自身が神学の対象である。この言葉は、神学とは神に関する説話あるいは論証を意味するということである」*Theologia autem objectum est ipse Deus. Indicat hoc vox ipsa: Theologia enim sermonem sive rationem de Deo sonat.* と語り始める⁽¹²⁾。先の論文で、彼の神学思想形成に影響を与えたものとして、Petrus Ramus の論理学を取上げた。その際、「一般的に理解可能な論述から始めて、それを特殊な事柄へと進めていく」という方法について論じておいた⁽¹³⁾。「神自身が神学の対象である」という場合も、一般的な論理認識から順を追って進めるという手順をとっている。つまり、形而上学、物理学、数学、医学、法学、倫理学、経済学、政治学の対象と目的を論じた後、それらの問題の始原は神に発しており、神に依存することを示している。なぜならば、すべての考察は存在の中の存在、原因の中の原因、自然の原理等ただ一つのものに帰するものだからである。

ところで、学問の対象一般にゆだねられている状況が次に語られるのであるが、それ自体において最善、最大、不変であることが対象となり、精神との関係で見ればそれは明瞭で、かつ精神の働きによって欲求を満たしうるものであるとする。この状況を満たしうるのは、最高善である神学の対象としての神のみである。この神は伝えられることが可能であるが、伝えられる神の無限な宝は受け手の能力 *recipientis capacitate* によって無限でもあり、限定されもすると、人間の側の受容能力に依存していることが示されるのである。しかし、同時に、精神の知覚の対象としての神を語り、人間の受容能力を問題にしつつも、知恵、力、善としての神の無限に比べれば「人間の精神は本性上、限界を持ったものである」⁽¹⁴⁾とも述べられており、このことは後に語られる啓示についての論議に繋がっていく。

神学の対象と人間の精神との関係についてさらに考察を進めて、次のように展開される。対象は、人間の精神に受容されるように恩寵の光によって明らかに示される。つまり、恩寵によって大きな能力に高められるということであり、恩寵の知識を正しく使用することにより崇高な知識に達するまで進んでいくというものである。さら

アルミニウスの三つの *Oratio* について (木ノ脇)

に、「この対象はただ知られるためにだけ私たちの神学の前にあるのではなく、知解を用いてそれは礼拝されるべきである。というのは、この世に属している神学は、実践的なものであり、信仰によってあるものであり……」⁽¹⁵⁾ と、神学の実践性を強調している。これも先にあげた Ramus の影響であろうかと思われる。

上にあげたように、神学の対象としての神は礼拝されることを要求しているのであるが、この後の部分では引き続き神礼拝についての叙述が繰り返されていく。神礼拝の要求は、まず、その本性としての義のゆえであり、次に創造と摂理のゆえである。つまり、神の創造は、自分に似せて創った人間に礼拝と服従を要求するのであり、それがすべてを支配される神の摂理であるとする。また、それは神の意志として示されることである。すなわち、人間によって服従され、礼拝されることは神の意志によることであって、人間の選択や分別によってなされるものではない。その神の意志への服従は、同時に人間に豊かに報いてくださる神の恵みへの感謝のしるしともいえる。しかも、それは恵みへの感謝のしるしであるだけでなく、至福の完成のために神が人間と交わりを持たれる場でもある。しかして、この理解は「神が神学の対象」であるということにとって重要であることが示される。すべてはその中に含まれているからである。

このことを繰り返してまとめている。以下のとおりである。聖なる神学 *sancta Theologia* は、ただ一人の真の神について言及することに占められており、人間はこの一人の神にのみ属している。あらゆるものの創造者であり支配者である神は礼拝されることがその意志であり、礼拝する者を幸せにするのである。それだから、神学が示していることは次の四つにまとめられるという。第一には、その本性となじまないような描写をしない、つまり、偶像の排除である。第二は、真の神の普遍的で、特別な行為を述べること、すなわち創造者としての神の超越性を示すことによって本当の神性が偽りのものから峻別されるようにすることである。第三には、本当の神が礼拝者たちとの間に交わす契約への明らかな言及である。人間の心はその契約によって神に止まるようになるのである。第四に、イエス・キリストの父としての真の神性に結びつくことがあげられる。しかし、このようなことは人間の原初的狀態が保たれている合宜的神学にとって *ad Theologiam legalem* 当てはまるものであり、そのような場合にのみ、人間は合宜的義の律法に従って命令された礼拝を神に帰することができるのである。

しかし、「人間が自ら律法への不服従によって、その原初狀態から墮ち、怒りの子に貶められるという判決を受けて」しまったからは、合宜的義と結ばれている善は不可能となったのである⁽¹⁶⁾。それゆえ、律法による義は人間から失われてしまったのであり、それは人間に対して「ただ罪を認識させ、死に渡してしまうという恐ろしい

効果を持つ」*horrendae tantum fuit efficaciae ad hominem peccati convincendum, et certae morti addicendum* だけになってしまうのである。だから、彼はローマ書7章10節を引用して「命をもたらすはずの掟」が人類にとって致命的、破滅的なものとなったと述べ、そこで神的本性の他の特質が行為へと呼び出されてくると言う。三つのことが語られる。一つは神の恵みの行為による救いである。つまり、慈悲、優しさ、忍耐、寛大が神の原初的善の倉から取り出され、罪を犯す人間に神と和解することが約束されるというものである。次は「新しい創造」*nova creatio* であり、それによって「新しい摂理」*nova providentia* が確立され、贖いの業がなされ、罪の赦しがそれによって得られ、失われた救いが回復されるのである。最後に「新しい契約」*novum foedus* が神の恵み深い意志によって新しくされるのである⁽¹⁷⁾。この神の恵みの行為としての「新しい創造」「新しい契約」が、仲保者としてのキリストを論じる前提となっている。

この説明は、あたかもアンセルムスとその著、『神はなぜ人となられたのか』*Cur Deus homo* の中で用いている論理とよく似ている。すなわち、罰する者であり、罪人のもっとも正しい復讐者である神が正義や真理に反することなしに、救助者としての働きをするために仲保者をおくということである。仲保者の血により罪人を贖い、その死によって人類の罪を贖い、罪人を神と和解させるのである。その血による新しい契約によって永遠の救いを回復するのは、「絶対に救われるべきであった人間を神のもとに連れてくる」*ad Deum tandem salvandos adduceret* ためである⁽¹⁸⁾。そのために、義であると同時に憐れみ深い神 *Deus justus et misericors* は仲保者としてその愛する独り子イエス・キリストを約束されたのであり、キリストはその仕事を従順に引き受け、今もその実行を約束されているのである。そこで、神学の対象としての神同様、キリストへの信仰と礼拝、祈りがなされるべきことが要求されるのである。したがって、ここにキリストについて明らかにする必要性が出てくるのである。「罪人の救いに寄与し、それを可能にする神学の土台となるべき二つの対象、すなわち、神とそのキリスト、われわれの救い主であるキリスト自身の言葉に従えば、『永遠の命とは、本当の神であるあなたとあなたがお遣わしになったイエス・キリストを知ることです』（ヨハネ福音書17章3節）ということ」を明らかにしなければならない⁽¹⁹⁾。そこに「キリスト教」神学が成り立つのである。

こうして、キリスト教神学の対象として神とその子キリストが上げられるようになるのであるが、それでは「神が神学の対象である」という命題とこのことはどのような関係にあるのだろうか。この問いを解明するために、神とキリストの一性とキリストの神への従属性という二つの関係から説明を試みている。

新約聖書の章句がいくつかが引用される。その一つはヨハネ福音書14章9節で、神を

アルミニウスの三つの *Oratio* について (木ノ脇)

示してくれるように頼んだ弟子たちに語った言葉の内、ピリポへの言葉である。「わたしを見た者は父を見たのである」と。この句について「隠されたもの、父の中であって認識不可能なものがはっきり目立ったものとなり、最も明瞭に見られるようになるのはキリストにおいてである。その本性において、それは深くはっきり刻印され、際立った印象が明らかにするような仕方ではなされるのである」と説明がなされている⁽²⁰⁾。それをさらに詳細に論じている。この神学においては、神が最高度に最善、最高、不変な存在として表されるのであるが、その中にキリストとの一性を証明していくのである。つまり、罪人、悪意ある者、実りのない人、敵意を示す人にも恩寵を示し、自分と和解させ、悔い改める時、彼らにも永遠の命を与えることを望むという最善は、仲保者としてのキリストに現れているのである。最大ということは、神が無からの創造をなしたのみでなく、罪に対する勝利をももたらす、つまり、寛大に赦し、それを取り除く第二の創造によって罪を超えるのであるとして、それゆえ、キリストは「神の知恵と力」(第Iコリント書1章24節)であるといわれていることを指し示している。また、キリストが神と同様に不変な本性と意志を持つことは、「イエス・キリストは昨日も今日も永遠に同じである」(ヘブル書13章8節)と示されているように、それは何者によっても変えられることができないわたしたちへの神の約束であることを意味するのである。

また、「この神学は、明瞭、輝き、単純をもって人間の視野と知識の対象としてキリストにおいて神を提示している」*Haec Theologia tam clare et liquido Deum nobis in Christo videndum et cognoscendum proponit*⁽²¹⁾ として、両者の一性が述べられるのである。つまり、「世の初めから隠されていた神の知恵」(第Iコリント書2章7節、ローマ書16章25節)であり、計り知られない偉大な神秘がイエス・キリストにおいて明らかにされることにより説明がなされている。さらには、このような神と一体であるキリストを知ることはすべてを知ることであるが故に、この神学の対象を知ることが十分に心を満たし、望みを満足させるのである。キリストを知ることの素晴らしさから、「誇るとすればキリストを誇る」という告白が出てくるのであり、それによって、知ることに対するあくことなき欲求が彼において止まるのである。キリスト以外を知ろうと欲する欲求は無意味となるからである。

キリストの従属性ということは、上に述べてきた神との一性同様、アルミニウスのキリスト論を理解する際に非常に重要な位置づけを持つものである。Richard A. Mullerは、その論文においてキリストの従属性が、その仲保者としての性格と関係を持つものであることを説明し、その立場の歴史的な分析をなしている。つまり、初期の改革派神学とは違うものであり、プロテスタントスコラ主義の教義の修正であるという理解を示している。さらにMullerは、アルミニウスのキリスト論理解はその救済

論的展開において、神人共同説に傾いていくものであるとしているのである⁽²²⁾。

では、アルミニウス自身の論述にもどってみよう。まず、この従属性ということについて、「神がわたしたちと共にあり、あるいは私たちが神と共にあるという救いの関係はキリストの仲介によって完成されるのである」という文章で始められている⁽²³⁾。それは、以下のことを指し示しているのである。神がわたしたちと共にあるというその慈悲深い愛、恵み深い命令、そしてわたしたちに対する救いの効力は、それぞれ中間的存在としてのキリストを通して表されてくるものである。つまり、神がその善と慈悲を示そうとする場合、その目的と完成の間にキリストを介入させるということであり、「イエス・キリストによって神はわたしたちを神の子にしようと予言された」と、エペソ書1章5節に記されているとおりである。わたしたちが神との間に持っている関係がキリストの介入によって作られるという場合に、それは三つの段階を持っているという。神への接近、神への固執、神を喜ぶことの三つである。そして、このそれぞれの段階は受肉した神としてのキリストが贖いの業をなすことによって、わたしたちに確かなものとされるのである。

キリストの従属の必要性が次に語られている。結論的に言うと、「わたしたちの悪習、墮落は神の聖性、その義の断固たる厳しさに対してあまりにも大きな隔たりがあるので、わたしたちは結ばれることが不可能なほどに神から遠ざけられているのである」だから、神の罰を取り去るために、キリストは「その高価な血を流すことによって、渡ることの出来ない溝を埋め」て下さったということになる⁽²⁴⁾。したがって、ここからキリストへの信仰の必要性も語られてくるのである。「神から救いを得るため、またそれを人間に与えるために、キリストの仲介が必要なだけでなく、キリスト信仰は人間がこの救いをその手に受けるに値するためにも必要だということを示したのである」⁽²⁵⁾と。

ここで、アルミニウスが人間にとっての信仰の必要性を次のような仕方で展開していることは、彼の論敵からの批判を考察するために重要な内容を提供しているといえよう。つまり、人間の有限性や不信仰にもかかわらず、すべてのものに対する神の愛があるがゆえに、キリストへの信仰が要求されるのであり、不信仰者は自分の不信仰のゆえに罪の中に止まり、滅びを招くのである。だから、キリストの十字架は悔い改めを要求する。それは、十字架の教義から生じるのではなく、神の命令によって必要であるから、その教義が説教されたのである。信じる者が救われるためには、キリストの約束に対して信仰が必要なのである。

Muller が、アルミニウスのキリスト論の中に神人共同の傾向を見ていたのは、このようなことを指しているのであろう。つまり、神の一方的な働きとしての救いではなく、神の救いへの呼びかけに対する応答としての信仰が要求されるとすれば、それを

アルミニウスの三つの *Oratio* について (木ノ脇)

人間の神に対する協働と捉えたということである。しかし、アルミニウスは信仰の必要性はキリスト自身が要求したことであり、もしこのことが軽視されるとすれば、キリスト自身が軽蔑されたことになるであろうし、否定され捨てられてしまうだろうと語るのである。この理解から、予定説に関してもアルミニウスがとった立場を類推することが可能であるが、その問題については次回以降の論文で扱うことになる。

こうして、神とキリストという二つの対象がキリスト教神学において強く主張されることが明らかにされたのであるが、全体を締めくくるものとして次の表現を用いている。

「神学、特にわれわれのキリスト教神学の威厳、品位、輝き、豊かさは、神とキリストという二つの対象ゆえに偉大なものである。だから『神の象に創られた人間』あるいは『キリスト者』、また『神とキリストの像に似せて回復された人間』という名称に名誉を感じる人すべてが、この神学の知識にもっとも真剣に自分を合わせようと願うのは正しいことであり、適当なことである」と。「何よりも神の国と神の義を求めなさい、そうすれば他のものはすべて添えて与えられる」⁽²⁶⁾ と論述を結び、その後、神学生への勧めを述べてこの第一演説を閉じている。

2

二番目の演説では、「神学の創始者と目的について」*De auctore et fine Theologiae* が取り扱われる。ここでは次のことが明らかにされる。(1) 誰が創始者であるか、(2) どのような点が考えられるべきであるか、(3) 神学を明らかにするために何が用いられたか、(4) どのような仕方で、彼はそれを知らしめたのか、という四点である。ここで、神学の対象を考察してきた方法と同様に、彼はまず人間が墮落する以前の合宜的神学 *Legalis Theologia* とキリスト来臨以後の福音的神学 *Euangelica Theologia* を分けて論じていく。先の論述で、まず神が神学の対象であるとし、次に神とキリストが神学の対象であると論じたのと同様である。

合宜的神学については短く述べられるが、要するに、その創始者が神であること、人間と世界をはるかに超えた存在である神の卓越性、威厳を人間の目に見ることが不可能であるということがその論旨である。しかし、その不可能を可能にするのも神自身の働きであることが述べられる。つまり、創始者である神自身がその自由な意志と配慮によって御自分を被造物の目に見えるようにしたというのである。「(これらの行為は) 神の啓示によって以外は理解されることはないし、同様に理解されてしかるべきなのである」と⁽²⁷⁾、啓示の重要性が示される。

以下、われわれは「神とキリストがその創始者である福音的神学」について論じる

ことにしよう。まず、「人間の心は無知の影に取り巻かれている」*mens humana tenebris obsessa ignorantiae* ので、神自身がキリストを通して自らを啓示する（第 I コリント書 2 章 7 節、10 節、ローマ書 16 章 25 節、26 節、マタイ福音書 16 章 17 節、11 章 27 節、ヨハネ福音書 17 章 6 節、8 節）のである。次に、啓示されるべき必然性が示される。父と子を示すことは誰にも出来ないが、しかし父と子の知識に含まれる福音の喜びは伝えられなければならない。そこで、アルミニウスは三位一体の構造の中に啓示の内的進行 *processio interna* を読み取っていくのである⁽²⁸⁾。次のとおりである。父なる神は、その子キリストと霊を通して福音を明らかにするのであるが、それは罪深い人間のための仲保者としてのキリストを通してなされることである。つまり、ロゴスが肉体となったということは、神が肉体において明らかにされるのであり、そのことを理解するために霊が与えられているというのである。言葉と肉体の一致としてのキリストに関する知恵は、神とキリストの啓示によってだけ手に入れることが出来るのであるし、その啓示を理解するためには霊の働きが当然求められるのである。

ところで、アルミニウスの神学は反三位一体を唱えるソツツイーニ主義であるとの批判があり、その批判的見解について賛否両論がある。Bangs はこの問題を取上げて、批判と反論とを分析している⁽²⁹⁾。その中で、ソツツイーニ主義との関係を示唆する見解を 9 項目にまとめている。その第 5 項目にわれわれが取り扱っている *Oratio* についての言及がなされている。つまり、この中で「三位一体」という用語が用いられていないことや、「同質」、「同格」、「共存」ということについて何も語られていないことが証拠として挙げられているが、Bangs は、この演説がなされた当時誰もそれに疑問を持つ者はいなかったことから、必ずしもアルミニウスがソツツイーニ主義であるとする事は出来ないと述べている。上に述べた内容からも同様な理解をする可能性を見出すことが出来るといえよう。

ここでわれわれは霊の働きについて触れなければならない。神は、神自身の子である言葉と霊によってすべてを創造し、自分の姿に似せて人間を創造したのであるから、神と人間の間には子と聖霊の働きのなしにどんな交流も生じることはない。したがって、啓示の効力から父の言葉としての子や「予言の霊」である聖霊を排除することはできないのである。父なる神は子と霊を通して福音を明らかにされるのである。子を通して福音を明らかにするとは、神と罪の中にある人間の仲保者としてのキリスト、すなわち言葉が肉体となり、神が肉体の中に明らかになった方が、死んで甦ったということである。また、キリストの霊を通してというのは、受難と死を媒介にして、その後復活して神の右に挙げられた方の代わりに霊の働きが続けられるのである。

上記のことについて、聖書的証言を引用しつつ、次のように展開している。まず、仲保者としてのキリストにすべてが任されているということを説明するためにマタイ

アルミニウスの三つの *Oratio* について (木ノ脇)

福音書11章27節、コロサイ書1章19節、2章9節、ヨハネ福音書17章8節、3章34節、1章18節、3章35節がそれぞれ引用され、「神はその子を通して福音的神学を明らかにしたのであり、彼は父によって送られたことによって、神の名により仲保者としての務めを人々のところでなすのである」とまとめている⁽³⁰⁾。そして、同様に聖書証言から教会の頭である仲保者キリストの霊によって、その証言の目的が教会に示されるとしている(第Iペテロ3章19節、1章12節、ヨハネ福音書16章7節、8節、14節)。ところで、「聖霊はまだ与えられていない。というのは、イエスがまだ栄光を受けておられないからである」というヨハネ福音書7章39節の言葉については、次のように解されるとしている。少し長い引用をする。

「キリストは仲保者という性格において栄光を与えられるのである。その栄光が与えられたことによって、彼は聖霊を送るのである。それゆえ、聖霊は仲保者としてのキリストによって送られたのである。そのため、仲保者としてのキリストの霊は福音的な予言の創始者でもある。ところで、聖霊は福音を明らかにするために、キリストの栄光より前でさえも送られることがある。教会の現状がその時にそれを要求するのであり、聖霊はその必要を満たすために送られる」⁽³¹⁾ と。

次に福音的神学の啓示について語られる。その啓示は、仲保者性ということに関してはキリストに属し、キリストの弁護人、約束された代理人ということに関しては聖霊に属しているものである。つまり、福音の対象、その解明者、恩寵をもたらすもの、その主、伝達者としては仲保者としてのキリストの働きによるのであり、そのキリストに結びつく絆、またキリストとの交わりを得るためには霊の働きが必要とされるのである。さらに、この啓示によってキリストがわたしたちの内に住むようになるという信仰には理由があるという。それは、わたしたち人間が、それによって福音に服従するようになるまで神は我慢と忍耐をされるということであり、人間の無知や弱点に対し大きな慰めとなるためである⁽³²⁾。

すべての知恵、学問の源泉としての神の知恵が再度語られる。神はその善性と力を人々に伝えるのであり、神の知恵はすべての知恵より大きなものであり、第一善として知られるものである。すべての学問は創始者として神を持っているのであるが、その起源、源泉そのものを対象としている神学は他のものから大きな隔たりを持っているのである。これは、神学の卓越性のみならず、福音的神学の合宜的神学に対する卓越性をも示している。つまり、神に似せて創られた理性的魂、身体を含む偉大な知恵、善、力は合宜的神学の優先権を主張するのであるが、一方、受肉、謙遜という知恵と善と力はより偉大なものである。そのことが福音的神学の優先とその権利を主張する。すなわち、救いを明らかにした神の力の働きによる知恵と善、しかも「神の力は信じる者すべてに救いを」(ローマ書2章16節)示すことによって優れているのであ

る。この福音的神学は、すべての人に祝福を示すものである。神の謙遜が人をその交わりに招いているのであり、それは恩寵と慈愛に満ちたものである。したがって、それにより人間の罪深さや無知、弱さが光の中で正され、人間の悪が彼の善によって征服されるようにしたのが福音的神学である。このことから福音的神学の創始者として神とキリストが上げられていることが証明される⁽³³⁾。

第二演説の後半部では「神学の目的」*Finis Theologiae* が取上げられる。すべての学問は動物的な生命に関心を持ち、それに関する様々なものに関わるという目的を持つが、神学は超自然的な生命に関係し、現在の生の限界を超えた目的を持っているがゆえに、他のすべての学問よりすぐれて超越的なものである。このことは上にも述べたとおりである。「神学の創始者であり、その対象でもある神は、同時に神学の目的でもある」*Est autem finis Theologiae idem ille qui objectum est, et author ejusdem* と示される⁽³⁴⁾。

神学の創始者は第一の最高存在であり、最高善であり、あらゆる事物の最後の目的でもある。つまり、すべてをその目的にしたがって服従させるものである。では、対象が無限なものであり、その無限な神が神学の目的であるなら、人間には不可能に見える。しかし、それを表現するのは人間であり、その困難な義務を純粹に遂行することによって、神がその目的を達せられるのである。しかし、最高善は「それを手に入れようとする欲求の中にあるのではなく、達成された時にそこにある」*non in desiderio obtinendi, sed in adeptione positum est* ようなものであるから、したがって、「神学の目的は次のように言われるのが最も適当である。それは、『神の人間との結合』であると」⁽³⁵⁾ しているが、それは神と人間という全く異質な本質が一つに結ばれるということの意味している。しかし、人間にそのことが可能だということではない。「人間自身が、神の中に飲み込まれる」*ipse homo in Deum absorbeat* のである。それは神が、人間の身体と結合して、身体に住まうことにより人間に永遠の生命を与えるという実在的結合を指している。神が自分の手段によって、被造物の理解と意志に対して自分を結合させるのであるから、理性的被造物の最高善を含んでいる神による最大の結合によってだけ可能となる結合である。

しかし、ここに取り去るべき二重の困難が存在している。人間の理解の困難さである。つまり、超越的光という対象に対して人間の理解の目はかすむのではないか。もう一つは、人間の受容の可能性の問題である。もし、それを理解できたとして、どのようにその対象を受容することができるのだろうか。神自身の本性としての無限性においてそれがなされるのではなく、加減された仕方理解されるように神自らが示される。このようにして、人間に理解が可能となるのであり、この理解が、理解と知識の程度に応じて意志力としての行為に拡大されていくのである。また、神自身が自分

アルミニウスの三つの *Oratio* について (木ノ脇)

を被造物に直接結合させるという最善の行為は、神学の目的としての「神の人間との結合」であり、それが人間には救いとなり、神にとっては栄光となるのである⁽³⁶⁾。

以上の論述を経て、福音的神学の目的に至る。まず、神とキリストについての論述がなされる。仲保者としてのキリストの役割は、神の代理人としてのそれであり、神からキリストを取り除くものではない。そこでヨハネ第 I の手紙を引用する。「私たちの交わりは父と子の交わりである」(1章3節)と。「キリストを享受する」*fruitio Christi* ことについて次のように説明がなされている。それは、永遠の至福として「キリストの食卓」に与ることであり、「子羊の婚宴」においては、子羊を享受するという黙示録的表現に置き換えることが出来るものである。しかも、この婚宴はキリストと教会の結合を示しており(エペソ書5章31節、32節)、その際に、特に仲保者であり調停者である聖霊の働きが強調される。この結合によって教会の名誉が与えられるのである。すなわち、神との合一は、わたしたちの惨めな危機的状況に対する神の憐れみから出たものであり、神の謙遜がわたしたちにとって利益となったのである⁽³⁷⁾。

福音的神学にとって特別な二つの顕著な性格が見られるという。一つは、神の栄光がキリストを見ることにおいて現わされているということであり、もう一つは、その理由が私たちにこの善をゆだねるために用いられるものであるということである。わたしたちはそれを希望の内に保持し、神によって、この合一が示されることによってそれを保持しているというのである。神は人間に救いをもたらすものであるし、その憐れまれる被造物にそれを与えられるのである。神は人間だけのために、またその幸福のためだけに存在することを根本的に示しているとして、以下の聖書が引用される。ピリピ書3章21節、第Iコリント書15章49節、第IIコリント書5章17節、第IIペテロ3章13節、ヨハネ黙示録2章17節、3章12節、5章9節等である⁽³⁸⁾。

最後に、以上の論述を受けて、わたしたちに求められる義務が語られる。それは、神とキリストが明らかにされたことを受け止めるためであり、最も恵み深いことへと招かれていることに参与するためである。したがって、まず、わたしたちは謙遜に従順な心でそれを受け取ることが求められているのであり、神の与えたことに目や心を開くことが求められているのである。そして、次には教えの目的から生じてくる義務が語られる。つまり、神がどんな理由で私たちに暗闇から光の中に連れ戻されたのだろうか考えるべきであるし、どうして心と理解と理性を備えてくださったか考えなければならない。私達は神がご自分に和解させ喜びの内に迎えてくださったことを発見するのである。

以上、福音的神学の目的が明らかにされた後に、「わたしたちの時代には、聖書を外にしては、どんな仕方でも神が知られることはない。神の霊を受けた聖書を外にして、神は誰にも霊を与えたりはしない」と聖書の重要性を語り、次のようにこの演説

はまとめられる。

「もしあなたが、(聖書)を精読するならば、『あなた方は怠惰で実を結ばない者とはならず、わたしたちの主イエス・キリストを知るようになるでしょう』(第Ⅱペテロ1章8節)し、『信仰の言葉とよい教えの言葉に養われ、イエス・キリストの良い奉仕者になるでしょう』(第Ⅰテモテ4章6節)。また、『すべての良い業をする用意が出来』(テトス3章1節)『恥じることのない働き手』(第Ⅱテモテ2章15節)となり、喜びと忍耐とをもって種を蒔き、喜んで主のもとに帰り、神の祝福とわたしたちの主イエス・キリストの恵によって豊かな実りをもたらすようになるであろう。その方に今より永遠に至るまで栄光があるように。アーメン」⁽³⁹⁾

3

最後の演説は「聖なる神学の確かさについて」*De Certitudine Sanctae Theologiae* と題される。

アルミニウスは、まず一般的な「確かさ」ということについて論述を始める。これも Ramus 流の論理構造といえようか。確かさとは対象をあるがままに知る確かさであり、その確かさを確立するために二つの要因が考えられなければならない。つまり、事物そのものの真理と、もう一つは私たちの心におけるそのことについての理解、把握の確かさである。さらに、真理の持つ二面性を「単純なもの」*imcomplexa* と「複合的なもの」*complexa* の二つに分け、それが心の中における真理認識の過程にも同様に単純な理解と複合的な理解に現れてくるといふ。そして、「真理の形」*veritatis modus* も「必然的なもの」*necessaria* と「偶然的なもの」*contingentia* の二つからなっている。ここから、神において以外は存在しえない単純な必然性が引き出される。つまり、神の存在とその生、知恵、善、義、慈愛、意志、力は必然的実在であるが、外のものはすべて偶然的な存在であり、外から動かされるものである。被造物の存在はその創造、持続、支配が神に帰せられるとしてもそれは必然的ではない。しかし、複合的必然性は神のみでなく、神が創造されたものにも存在するという。つまり、それは神の自由意志から来るものであり、神が創造された事物間の関係を示すことだからである。その際に、神としての本性から出る必然的真理は、「神は生き、理解し、愛される」ということであり、神の自由意志から出た必然的は、「神は創造者である」「イエス・キリストは救い主である」「天使は知性と意志を与えられた被造の霊である」「人間は理性的被造物である」等というようなことである⁽⁴⁰⁾。

次に、確かさの原因を三つの視点から論じる。一つは、感覚による確かさであり、それは感覚の範囲内における経験の確かさを意味している。二つ目には、推論あるい

アルミニウスの三つの *Oratio* について (木ノ脇)

は談話による確かさがあげられ、それは知られた原則から推論される一般的結論としての知識の確かさを意味する。最後は、啓示による確かさであり、それは感覚や理性の認識とは違う信仰の確かさを意味しているものである。そこから、必然的真理としての神学の目的である神とキリストに論述が移されていく。

まず、神学の真理と必然性とは対象とするものの事物それ自体の中に位置づけられるゆえに、他のあらゆる学問の必然性を超えているものである。しかし、一方で心の確かさは理解、知ることに関係しているものであるから事物それ自体の真理、必然性を越えることはできない。「私たちの心の目は、ふくろうの目が太陽の光に対してそうであるように、事物の純粹な真理に関しては同じ状態である。したがって、このためにどのような学問の対象も神学のそれより大きな確かさをもって知られることはできないということは必然である」⁽⁴¹⁾

このように、人間の認識の有限性が語られた後に、それを超えるために啓示の必然性が取上げられるのである。啓示とは、神がそれによって自身を示し、キリストをわたしたちの知恵の対象として示したものであることは先に示されたとおりである。そのことにより神とキリストに関しては、それがわたしたちの救いであり、彼らに関しては、その栄光が知られることが許されたのであった。啓示の必然性は、神とキリストが知られるべきであることからくるものであり、両者とも知られ、崇拝されるべきものであるがゆえに、その啓示は必然的であり、神によってなされたのである。しかも、その啓示が神自身とキリストについてなされたことは、神の本性から来るのである。なぜならば、本性的に善であり情け深い神は祝福を伝えるものであり、その祝福は、感情や意志によって求められるものではなく、神の啓示によってだけ知識の対象となるものである⁽⁴²⁾。

さらに、啓示の必然性が人間の本性とその状態から様々に推論されている。まず、人間の心と理解は創造者に向かうべきであるが、そのためには創造者についての知識を必要とする。しかし、すでに明らかのように人間にはその可能性がないとすれば、この知識は啓示によって示されるほかないのである。また、人間の本性は神の善によって形成されたのであるが、知識なしにはその善に参加することはできない。したがって、神的善の知識が明らかにされるために、啓示は必然的なものである。そして最後に、神が人間に植え付けた望みは、神そのものである無限の善を喜ぶためであり、それは知られることを前提としているが故に啓示がなされたのである。また、この啓示の必然性は、神と人間の関係において神の側から出る必然性でもある。つまり、創造者である神は、創造によって与えた恩恵ゆえに、被造物から崇拝され栄誉を受けるのが当然である。だから、信仰と敬虔は人間の誕生と同時に生じた義務であり、人間が発明したようなものではなく、神の意志から出た当然の命令である。こうして、キ

リストの啓示が明らかにされることになる。すなわち、無限の愛の管理者として、善と恵みに満ちた慈愛は崇拜されなければならないが、神の知恵、慈愛、力はイエス・キリストにおいて豊かに示され実行されている。人間は、キリストによって、その失った救いを得るようになり、そのためにキリストは苦痛を忍耐し、苦難の道を通られたのである。このような職務を人間のためにすべて負われたのであるから、神的名誉、礼拝は当然キリストに奉げられるべきである。神自身が表されるのでなければ、人間からこれらの業がなされることはないから、キリストの啓示は必然的なものとなるのである⁽⁴³⁾。

こうして、啓示によって「最も高い程度に持続されている神学の真理と必然性をわれわれは持っているのである」。 *Habemus itaque Theologiae nostrae in supremo gradu consistentem veritatem et necessitatem*. それは「心に植えつけられた」（ヤコブ書1章21節）言葉によって神とキリストを十分に理解することであり、説教された言葉によってこの啓示を持っているのである。啓示とは、事柄自体を承認すると同時にわたしたちの考察した考えをも承認するものであるし、途上で人間的な能力と調和し適合するものとなるのである。また、公にされた言葉としての啓示の確かさについては、旧、新約聖書の言葉以外には存在しない。そして、それは次のようなことを意味しているのである。「『確かさそのもの』について考察してみよう。神学の啓示は、公にされた言葉の中でなされたのであり、その全体は言葉の中に含まれているのだから、言葉がわれわれの神学そのものであるということになるし、その言葉についてのわたしたちの理解を展開すること以外に神学の確かさを確立することなどではしないのである」⁽⁴⁴⁾ と。

しかし、一方神がわたしたちに要求する確かさがある。神の要求する「確かさ」は信仰の確かさである。それは信仰を行使する者の真実さに依存しているのであるが、しかし理論的理解によってだけ理解するというのではない。つまり、言葉を神のものと信じる「歴史的信仰」ではない。神が要求するのは、言葉そのものに対して与えられる信仰であり、人間の救いと神の栄光のために必要である限りにおいて、言葉の中に表現されている意味が理解されることを要求するのである。それは「最高の真理」であるだけでなく人間の「最高善」をも含んでいると信じることである。聖書において真実の生きた信仰は「確かさ」 *ἀσφάλεια* だけでなく、「十分な確信」 *πληροφορία*（ヘブル書6章2節）、「確信」 *πεποίθησις*（第IIコリント書3章4節）と述べられており、それを要求するのは神である⁽⁴⁵⁾。

次に、求められた確かさと信仰が心に作り出される方法について明らかにするために、言葉の神性を証明する論議が展開される。そのため、言葉を照らし、見えるものにする外的な光の必要と内的な強さの両方が要求される。つまり、論議や推論という

アルミニウスの三つの *Oratio* について (木ノ脇)

外的光に加え、心や魂の内的光がこの信仰の視野を形成するため必要であるからである。全部で8項目が挙げられる。一つは、聖書の神性についてであり、聖書自身がそのことを主張しているという。つまり、そのすべては神とキリスト、その本性、愛、慈悲、人類への恩恵を説明するために用いられていると同時に、神的恩恵に対する人間の義務についても命じているのである。二つ目は、それぞれの部分におけるこの教えの承認が上げられており、旧約聖書の予言と新約聖書におけるその成就、すなわち全体の完全な調和が語られる。「これらの聖なる文書において何かあるものが矛盾しているように思われるなら、それは正しい解釈によって容易に調和させられる。この教えすべての部分は、その間で承認されるだけでなく、すべての哲学を通して広められている普遍的真理とも一致する」と述べられるのは、上述した聖書解釈の大切さを示している⁽⁴⁶⁾。

三つ目には、予言が取上げられる。そこでは、全能の神以外には予見できない予言の正確さを時代的な付随的事項との関係において示し、そのことを聖書自体が明らかにしていることが示される。四つ目は、奇跡である。それは、神のはっきりした証拠を示しており、それによって神の教えを確認し、その教えの権威が確立されるという。自然自体の力を無限に超えるものとしての表現であるからである。そして、五つ目にあげられるのは、教えそのものの古さである。テルトゥリアヌスの「最高に古いものが、最大の真理の分け前を所有している」*antiquissimum quodque verissimum* という言葉が取上げられ、この教えは最も古いところまでその起源をたどることが出来るので最大の真理の一つといえる、と述べる。その始原は人間存在の原初にまで至り、どんな人間の心も及ばないところまで明らかにされているので、神のものである。しかし、腐敗した人間の心はこの教えに背くものであり、この世の君主であるサタンの支配の下にあるのであるが、神はこの教えの普及、保持、擁護のために働いており、どのような妨害を受けても、その妨害が働いて、逆に普及のために役に立つように働きかけているのである。「殉教者の血が教会の種である」*Sanguis Martyrum seminarium Ecclesiae* という言葉が引用される。六つ目には、管理する者の神聖さをあげている。言葉を伝えた人、記録した人そのものの神聖さは、この世の知恵から自分を引き離し、自己の欲望を脱ぎ捨て、神の栄光と人間の救いのためにのみ働いて、その神聖さが保たれるというのである。七つ目は、その教師と殉教者の不変性が取り上げられる。それは、この教えのゆえに受ける苦しみの中に表された誠実さを表しているのである。こうして、八つ目の教会の証言が論じられる。教会は自分の証言によりこの言葉の神性に加わることになるが、それは教会が神性を作り出すということではなく、その活動範囲に於いて指示するだけである。教会はこの真理の監督者としての役目、証人の役目を果たし、その保護者、伝達者、解釈者となるが、解釈においては言葉そのもの

の意味に制限され、聖書の表現に拘束される、それは「記されている以上に賢く」(第 I コリント書 4 章 6 節) ならないためである。「証言の有効性は証の真実さを越えるものではない。教会の真実さとは人間の真実さである。しかし、人間の真実さは不確かであり、定まらないものであり、いつでも真実のしるしを示す機会を与えるものである」とまとめられている⁽⁴⁷⁾。

ところで、アルミニウスはこれまでの議論が、「聖書の正しい理解」 *rectum Scripturarum intellectum* を十分に示しているのではないとして、次にその理解のために、聖霊による内的証言について述べる。聖霊による内的証言とは、聖書の言葉を語った人、記した人に聖霊が臨んだように、聖霊はその言葉の意味を理解するための知覚と理解を得る光の創始者でもあるというのである。なぜならば、聖書は彼が必然的創始者であることを証言していると、第 I コリント書 2 章 11 節、12 章 3 節を引用している。また、霊の能力は神の神秘についての豊かな知識から生じるとして、第 I コリント書 2 章 7 節、10 節、15 節、第 I ヨハネ 2 章 27 節、5 章 10 節、第 I テサロニケ 1 章 5 節の各聖句を引用して論述を進めているのである。それは、信仰者が福音の言葉を受け取る確かさは聖霊の力に帰せられるからである。

それでは、言葉の確かさを与える聖霊と教会の関係についてはどのように理解されるのであろうか。「わたしたちの福音は、ただ言葉だけによってではなく、力と霊と強い確信によってあなた方に伝えられたのです」という第 I テサロニケ 1 章 5 節の言葉が引用され、福音の言葉を受け取る確かさを、聖霊の力に帰している。このことを前提として、次の文章が続いて語られる。「教皇主義者たちは次のように言う。『多くの人たちが霊の啓示を誇っている。しかし、彼らにはそのような啓示は欠けている。だから、信仰者がそこに安全に止まることは不可能である』と」⁽⁴⁸⁾。これに対して、これは冒涇であると断じている。第 I ヨハネ 5 章 6 節を「霊自身が霊 (は真理であると) 証しする」 *Spiritus ipse testatur, spiritum* というように引用し、それはすなわち「教義とその意味自体が『真理である』ことを内包している」 *doctrinam et sensus ista compraehensos; veritatem esse*. という意味であると述べている。しかし、再び次のように問う。「私たちの内にある霊の証言は、神的言葉の真理以外を証言することが出来ない」 *Sed ista testificatio Spiritus quae fit in nobis, convincere nequit alios de veritate verbi divini* というのはどういうことであろうかと。それは、もし彼らが、教会の子 *fili Ecclesiae* であれば、神の霊が彼らに下るということであり、神の言葉の真理を証しすることが出来るのである。

ところが、「教会という名を自分だけのものとして奪い取っている教皇主義者たち」 *Pontificii, qui solis sibi Ecclesiae nomen arripiunt* は、その証言にほとんど信頼を置いていないし、ローマの教皇座から靈感を受けることなどありえないと批判している。教

アルミニウスの三つの *Oratio* について (木ノ脇)

皇主義者たちは、教会を聖書より高い位置に置いているという過ちの中にあり、アルミニウスはそれに対して聖書の証言こそ第一であるという立場をとる。さらに、「教皇主義者たちは、本当の信仰を作り出すためには多くの行為が必要であると偽っている。そして、それは教会の判断と証言なしには生じることがないと教えるのである」⁽⁴⁹⁾ という批判をも重ねるのである。

最後に、神、キリスト、聖霊について、これまでの論述を次のようにまとめてこの演説全体を終わるのである。「もし、(神学の) 対象について探求するとすれば、霊による神とキリストが指し示されている。その創始者について考えてみると、霊の働きによる神とキリストということが自然に心に浮かんでくる。さらに、その目的について考えれば、私たちの神とキリストとの一致ということが示されるが、その目的は聖霊との交わりなしには得られないものである。もし、教義の真理と確かさについて探求してみれば、聖霊の働きによって、キリストにおける神が最もはっきりとわたしたちの心にその確かさを保障しているのである」⁽⁵⁰⁾ と。

まとめ

われわれは、アルミニウスの *Oratio* をその本文に沿って理解してきた。先に引用した彼に対する批判、すなわち反三位一体論者であるソツツイーニとアルミニウスが同一の神学的思想をもっているということについて、ここで詳細に論評することは出来ないが、しかし、その演説のそれぞれにおいて見られるのは、明らかに父なる神と子なるキリスト、そして聖霊の働きが同時に語られているということであった。確かに、その中に用語として「三位一体」あるいは三つの位格の「同質性」は用いられていない。しかし、彼が語っているそれぞれの位格の関係性から、われわれは彼の三位一体理解を引き出すことは可能であろう。

予定説との関わりで見れば、彼は明らかに「万人」の救済という視点から問題を論じており、しかも神の意志、神の恩寵に対して人間のなすべき責任をも同時に強調していることが見て取れるのである。ここから、予定説、恩寵論、自由意志論につながる彼の神学的立場をも垣間見ることが出来るであろう。

ライデン大学での神学教授としての記念演説において、このような彼の基本的な立場、特に厳格なカルヴァン主義神学者たちから批判を受けた立場を明らかにしているということは、アルミニウスが自説について確信を強く持っていたということ、またアムステルダム教会が異端という嫌疑を晴らすように要請していたことも背後にあるかもしれない。特に、彼に対する誹謗中傷が、彼を教皇主義者に仕立てあげ、そのことについて批判が強くなされていたことを思えば、第三演説の終わりの部分で、教皇

主義者への激しい批判的見解を披瀝している事情も理解できる。しかし、それだけではなかろう。むしろ、彼は改革派神学者としての自負を強く持っており、それ故にカルヴァンやその他の改革者同様、あくまでも聖書を中心とした神学の構築を目指そうとしたのではなかったか。三つの *Oratio* を分析していく中で、そのようなことが見えてくるのである。

【註】

- (1) 拙論「アムステルダムにおける初期改革派教会の形成とアルミニウス—アルミニウス研究（序）」『神学研究』第49号、関西学院大学神学研究会、2002年3月、67-90頁。
- (2) 拙論「アルミニウス神学の形成と展開—アルミニウス研究（1）」『神学研究』第50号、2003年3月、89-103頁。
- (3) *Oratio* の内、最初の演説については次の拙論においても取上げて論じたのであるが、視点を変え、出来るだけ重複を避けて再度論じることとした。拙論、*On Objecto Theologiae: Arminius's Theology in the Context of the Early Reformed Church in Amsterdam*, *Kwansei Gakuin University Humanities Review*, Vol. 7, 2002, p. 1-18 参照のこと。
- (4) Christine Kooi, *Liberty and Religion: Church and State in Leiden's Reformation 1572-1620*, Brill, 2000, p. 132-133 さらに、Bangs の次の書物にはアルミニウスのライデンへの招聘についての詳細な経緯が述べられており、ここではその概略のみを紹介した。Carl Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*, Nashville, Abingdon Press, 1971, p. 231-239, *The Call to Leiden* の項参照。
- (5) 国際法の父としてよく知られた人物であるが、信仰的にはアルミニウスに近く、後にドルト会議の時には彼の立場を守ろうとしたレモンストラントの一人として、会議後逮捕、投獄されるが、妻の機転でパリに逃亡し、活動を続けることになった。聖書や神学についての論述も多数ある。
- (6) アルミニウスとレモンストラントの強力な敵対者で、当時ゴマルスとは結婚を通じて縁戚関係にあったという。つまり、ゴマルスの二番目の妻とユニウスの三番目の妻とが姉妹であったので、アムステルダムでのアルミニウスについて悪い情報を伝えていたというのである。Bangs, op. cit., p. 234.
- (7) *Praestantium ac Eruditorum Virorum Epistolae Ecclesiasticae et Theologicae*, Amsterdam, 1794, p. 109-110、以下 Ep. Ecc. と略記する。
- (8) Bangs, op. cit., p. 236-237、また、その間の Uytenbogaert の働きについては英訳版『アルミニウス著作集』(*The Works of James Arminius, London Edition*, 3 Vols. Tr. By James Nichols and William Nichols, 1825-1875, Rep. 1986) のうち、Bertius の「アルミニウスの生と死」に付けられた Appendix に詳しい紹介がある。Works (以下、このように記す) Vol. 1, p. 183-194.
- (9) Ep. Ecc., p. 116-117、以下の引用も同一箇所である。
- (10) Works の紹介では、その年の終わりとなっているが、ここでは Bangs の説に従ったほうがよいと判断した。つまり、就任時期とお披露目の講義の時期があまりにも離れているのは不自然である。
- (11) 以下の論述及び引用は次の2種類の本文を用いている。英訳は先に示した Works として引用する。ラテン語版は *Iacobi Arminii Opera Theologica*, Godefridum Basson, 1629 (以下引用は Opera, p. 27 のように記す)。
- (12) Works, p. 324, Opera, p. 28.
- (13) 注2の拙論参照。特に、92頁とそこに付された注17。
- (14) Works, p. 327, Opera, p. 29.
- (15) Works, p. 328, Opera, p. 30 *Tertia est, quod objectum illud non obijciatur nostrae Theologiae ut*

アルミニウスの三つの *Oratio* について (木ノ脇)

cognoscatur tantum sed etiam uti cognitum colatur. Est enim practica hujus seculi Theologia, et per fidem;

- (16) Works, p. 333, Opera, p. 33 *Est quum homo ab ista primaeua sua integritate per legis inobedientiam decidisset, seque irae filium et condemnationis consecraneum fecisset; non potuit ista bonitas justitiae legali mixta,*
- (17) この部分の論述は、Works, p. 334, Opera, p. 33 によっている。
- (18) この部分の論述は、Works, p. 335, Opera, p. 34 によるものであるが、ここで用いられている *salvandos* という動名詞が何を指しているかということにより、アルミニウスの救済論ひいては予定論についての理解が示されることになる。筆者は、この *Oratio* 全体の主張から、被造物として人間が本来的に神の救済の対象と見なされているという理解をアルミニウスが持っているものと解釈している。
- (19) 同上箇所参照。
- (20) Works, p. 336, Opera, p. 35.
- (21) Works, p. 338, Opera, p. 35.
- (22) Richard A. Muller, *The Christological Problem in the Thought of Jacobus Arminius*, *Archief voor Kerkgeschiedenis* (Leiden, E. J. Brill) No. 68 (1988) p. 145-163. なお、彼はこの論文の中で、そのキリスト論がアンセルムス的なものであると指摘していることは、われわれが先に指摘したのと同じであり、歴史的には教父神学に遡るといふ興味深い理解をも示している。
- (23) Works, p. 338, Opera, p. 36 *quae Deo nobiscum est, aut nobis cum Deo, salutaris communication, Christi medio interventu peragitur.*
- (24) Works, p. 341, Opera, p. 37.
- (25) Works, p. 342, Opera, p. 38.
- (26) Works, p. 344-345, Opera, p. 39-40.
- (27) Works, p. 351, Opera, p. 43 *non nisi Deo revelante innotescere potuerunt, et qualiter fas est cognosci.*
- (28) この部分の論述は、Works, p. 354-355, Opera, p. 45 によっている。
- (29) Carl Bangs, *Arminius and Socinianism*, *Socinianism and its Role in the Culture of XVIth to XVIIth Centuries*, (ed. Lech Szczucki) Warsaw, p. 81-84.
- (30) Works, p. 355-356, Opera, p. 45 *Per Filium itaque suum Deus manifestavit Euangelicam Theologiam, quatenus ille a Patre emissus est, ut Mediatoris munere apud hominines Dei nomine fungeretur.*
- (31) Works, p. 357, Opera, p. 46.
- (32) Works, p. 358, Opera, p. 47.
- (33) この部分については Works, p. 359-360, Opera, p. 48 参照。
- (34) Works, p. 361, Opera, p. 49.
- (35) Works, p. 362, Opera, p. 49 *commodissime finis Theologiae adpellari potest, unio Dei cum homine* という本文から注意しなければならないのは、*unio* の主体は *Dei* (神) であるということである。あくまでも「神が人間と一つになる」ことが神学の目的であって、「人間が神と一つになる」と、主客を逆転させてはならない。
- (36) Works, p. 363-364, Opera, p. 50.
- (37) Works, p. 366-367, Opera, p. 50-51.
- (38) Works, p. 369, Opera, p. 53.
- (39) Works, p. 373, Opera, p. 55.
- (40) Works, p. 375-376, Opera, p. 56-57.
- (41) Works, p. 378, Opera, p. 58 (*habent enim se oculi mentis nostrae ad ipsam puram rerum veritatem ut nocturnarum ad lumen solis*) *nesse est, ut nullius scientiae objectum certius cognoscatur quam Theologicae.*
- (42) Works, p. 379, Opera, p. 59.

- (43) Works, p. 380–381, Opera, p. 59–60.
- (44) Works, p. 381–382, Opera, p. 60 *Nunc de ipsa certitudine videamus. Caeterum, quum Theologiae revelatio verbo enunciativo facta sit: eaque tota verbo contineatur, adeo ut verbum illud Theologia ipsa nostra sit: non aliter de Theologiae certitudine statui potest, quam si de ipsa verbi illius certa adpraehensione explicemus.* このような理解は、カルヴァンを始めとして宗教改革者たちが取ってきた聖書中心主義の立場を示しているものであり、アルミニウスもその点では彼らの立場を忠実に継承していたことが示されるのである。
- (45) Works, p. 382–383, Opera, p. 60–61.
- (46) Works, p. 385–386, Opera, p. 62 *Si quae videantur in illis libris esse antilogiae, per rectam interpretationem facile conciliantur. Addo, non modo secum consentire omnes partes doctrinae istius, sed et cum universa, quae per totam Philosophiam sparsa est, veritate usque adeo conspirare.*
- (47) Works, p. 387–397, Opera, p. 63–68 ここでは、多くの聖書を引用しながら解説がなされるが、紙数の都合上、全体を簡略にまとめた。
- (48) この部分全体は Works, p. 398–399, Opera, p. 69–70 をまとめたものである。この引用は、Opera, p. 69 からのものである。*Excipiunt Pontificii: Multos jactare Spiritus revelationem, qui tamen illa ipsa sunt destituti; itaque in ista tuto quiescere non posse fideles.*
- (49) Works, p. 399, Opera, p. 70.
- (50) Works, p. 401, Opera, p. 70–71.