

カルヴァンの罪論

吉田 隆

序

2009年にカルヴァン生誕500周年を記念して出版された『ジャン・カルヴァンと福音主義神学へ遺産と展望』の序文において、アリスター・E・マクグラスは「なぜ今日の福音主義はジャン・カルヴァンに心を留める必要があるのか」について、大よそ次のように述べている¹。1980年代のアメリカ福音主義における“聖書のための戦い”の主たる神学的弱点の一つは、無謬の(infallible)聖書が誤りうる(fallible)聖書解釈に開かれているという事実を認めることに対する明らかな嫌悪であった。聖書の究極的権威の主張は、聖書をいかに解釈すべきかという実際の問題を解決しない。この現代福音主義の“アキレス腱”と言われる問題を解決するためには、同じく聖書の究極的権威を主張しながら聖書解釈の問題にも誠実に取り組んだ人々に聞く必要がある。そして、聖書注解作業と『キリスト教綱要』編纂とを同時並行的に進めた「カルヴァンは、私たち自身の聖書解釈と神学体系構築にとって源泉となりチャレンジとなる、神学的卓越さの道標また基準を提示しているのだ」と²。

さらに、マクグラスは、そのようなカルヴァン自身が過去の神学的遺産に(決して無批判的にはなかったが)学ぶ人であったことを指摘し、この点でも今日の福音主義が学ぶべき一つのモデルを提示していると述べている。事実、

¹ Alister E. McGrath, “Why Contemporary Evangelicalism Needs to Heed John Calvin” in *John Calvin and Evangelical Theology: Legacy and Prospect*, ed. Sung Wook Chung (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2009), ix-xi.

² McGrath, “Why Contemporary Evangelicalism Needs to Heed John Calvin,” x.

初期カルヴァンの神学体系は、ルターとメランヒトンにおける福音主義神学を継承すると共に、古代教父たちの信仰、とりわけアウグスティヌスの神学の大きな影響下に置かれていることは明白だからである³。カルヴァンはこれらの神学的遺産に学びながらも、それを究極の基準である聖書の釈義的作業によって批判的に継承・発展させたと言えることができるであろう⁴。

1. カルヴァン神学研究の方法について

カルヴァンの神学について論じるためには、以上のような神学的・聖書釈義的遺産の文脈においてカルヴァンを理解する必要があるのと同時に、カルヴァン自身の思想の多様性や発展史という文脈にも注意を払う必要がある。

カルヴァンの神学理解を知ろうとする者の多くは、その主著『キリスト教綱要』（ラテン語最終版は1559年に出版。以下『綱要』）を調べようとするであろう。そのこと自体は間違いではないが、『綱要』という書物の特殊性を理解しないと、同書を読み誤るだけでなく、カルヴァンの神学そのものを誤解する危険性がある。『綱要』には、独自の著作目的と発展史があるからである⁵。

前者について言えば、そもそも本書は神学教育を施すための教科書、すなわち「ロキ・コンムネス（神学総論）」として書かれたものであって、主題についての聖書の共通基盤⁶を提示することを意図しており、決してあらゆる問題

についての議論を展開するためのものではない。

当時の神学者たちの中でも、人文主義者としての教育を受けたカルヴァンは、とりわけ“ジャンル”についての明確な区別と意識を持っていた。つまり、自らの主張を表すにあたって、対象（信徒なのか専門家なのか）と方法（カテキズム・論争文書・注解・説教・手紙等）を明確に意識していたということである。別に言えば、目的と手段に応じて、カルヴァンは言うべき事と言わずにおくことを弁えていたということである⁷。これを混同してしまうと、カルヴァンの多様な言説の意図をつかみ損ねることになる。

『綱要』の発展史について言えば、カルヴァンの神学形成に少しでも関心のある者は（ラテン語原文を参照しなくとも）バトルズ（F. L. Battles）の英訳を利用するのが最も容易かつ有益である。そこでは、『綱要』の1536年初版から1559年最終版に至る諸版の文章が記号分けしてあり、カルヴァンの編集の跡が手に取るようにわかるからである。

本稿では、これらのことを念頭におき、まずは罪についての神学的伝統を確認し、その上で初期カルヴァンの罪理解から『綱要』第二版、その後の著作におけるカルヴァンの罪論の諸相を考察し、最後にカルヴァンの罪理解の特徴を検証したいと思う。

2. 罪についての神学的伝統

（1）アウグスティヌス以前

聖書に明確に記されている罪をどのように理解するかという問題は、人間という存在をどのように理解するかという問題と深く結びついている。初期教父たちは、古代のギリシャの人間論に深く影響されつつも、聖書に基づくキリスト教人間論を徐々に形成していった⁸。そのような中で問題となった事柄は、

³ 例えば、拙論「天上の知恵：初期カルヴァンの終末論」（『改革派神学』28号、2001年、所収）、「カルヴァンにおける『最後の復活』の教理」（『改革派神学』34号、2007年、所収）、「カルヴァンの神学と霊性：来るべき生への瞑想」（新教出版社、2007年）、「カルヴァンのレクイエム：Psychopamychiaにおける終末思想」（アジア・カルヴァン学会日本支部編『新たな一步を：カルヴァン生誕500年記念論集』、キリスト新聞社、2009年、所収）などを参照。

⁴ カルヴァンは、生涯学び続けた人物であり、とりわけ後期においては中世のいわゆるスコラ神学を批判的に吸収していることが明らかになりつつある。また、聖書釈義そのものについても、古代から中世にいたる多くの聖書注解（旧約ではユダヤ教のラビによる注解）と対話しつつ自説を展開していることも、今日多くの研究者が指摘するところである。例えば、David Steinmetz, *Calvin in Context* (New York: Oxford University Press, 1995)を参照。

⁵ 詳細については、拙著『カルヴァンの神学と霊性』15-20頁を参照。

⁶ “ロキ・コンムネス (Locī Communes)”の文字通りの意味は「共通の場」である。

⁷ 例えば、カルヴァンが本格的に罪論を展開する1539年版『綱要』の3年後に記された『ジュネーヴ教会信仰問答』では、同書が青少年向けの教育書でありかつカテキズム（律法・信条・主の祈りの解説）であるために、ほとんど罪についてまとまって教えている箇所がない。かろうじて信条におけるキリストの贖罪や「罪のゆるし」、また主の祈りや洗礼などの関係個所で触れられるだけである。

⁸ J.N.D.ケリー『初期キリスト教教理史』下（ニカイヤ以後と東方世界）、一麦出版社、2010年、120頁以下；ルイス・ベルコフ『キリスト教教理史』赤木善光・磯

人間の原初の状態と墮落の性質、アダムの罪とその子孫の罪との関係、人間の性質（とりわけ意志）における罪の影響、などについてである。そして、これらの諸問題に対し後代への決定的な影響を与えたのが、アウグスティヌスによる理解であった⁹。

(2) アウグスティヌス

周知のとおり、アウグスティヌスの罪理解は、マニ教とペラギウス主義との論争の中で明確にされていった¹⁰。アウグスティヌスにとって、悪とは善なる神による被造世界の倒錯また腐敗、すなわち「善の欠如 (privatio boni)」として理解されたが、罪とはまさに人間そのものにおける倒錯に他ならない¹¹。

創造された状態のアダムは「罪を犯すことができない (non posse peccare)」状態ではなく「罪を犯さないことができる (posse non peccare)」という状態にあったが¹²、神的善を選び取るという自由な選択 (liberum arbitrium) によって神の恵みに浴していた。が、その本性の可変的性格の故に、自ら創造者なる神を差し置いて高慢になり、墮落した¹³。これにより、アダムと共に人類は「罪の一つの塊」として¹⁴、その性質を受け継いだ。

いわゆる「原罪 (peccatum originale)」についてアウグスティヌスが言及し

たのは、396年の『シンプリキアヌスへ』においてである¹⁵。それまで、アウグスティヌスは、アダムへの刑罰としての死の継承は語るものの、幼児の魂は無垢であると考えていた。が、アウグスティヌスはペラギウス派との論争を通して、幼児の魂は有罪であると同時に、幼児の罪もまた現実であり、洗礼は幼児を含めたあらゆる人の救いのために必要であると述べるに至る¹⁶。

アウグスティヌスは、この「原罪」の教理を、創世記を始めとする聖書（とりわけパウロ）に基づく教理として論じるが¹⁷、人類の始祖アダムの墮落を歴史的に理解しただけでなく、その罪が「繁殖」によって次世代に継承されるものと理解した¹⁸。すなわち、一方において、アダムとその子孫である人類の歴史的連帯責任という罪責を強調したが、同時にアダムと我々の繋がりを（アダムの中に存在していたという意味で）有機的・実体的結合としても理解しており、人間が当初保持していた本性が歪められ損なわれた腐敗をも継承していると主張したのである¹⁹。

原初の本性は完全に失われたわけではないが、無知・困難・死に隷属するものとなった²⁰。また、アウグスティヌスは、マニ教的二元論とは異なり、「情欲 (concupiscentia)」そのものを必ずしも原罪と同一視していないが²¹、罪の結果として継承される遺伝的性質の根幹にあるものと理解する²²。キリストが

部理一郎訳、日本基督教団出版局、1989年、147頁以下などを参照。

⁹ ただし、アウグスティヌス自身が、古代教父の原罪理解から多くを学んでいたことは、『ユリアヌス駁論』I-II巻などから明らかである。

¹⁰ 以下、Paul Rigby, 'Original Sin' and James Wetzel, 'Sin' in *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, ed. Allan D. Fitzgerald (Grand Rapids, Eerdmans Publishing Company, 1999)、Nico Vorster, "Calvin's Modification of Augustine's Doctrine of Original Sin" in *Restoration Through Redemption: John Calvin Revisited*, ed. Henk Van den Belt (Leiden: Brill, 2013), 45-61、ケリー『初期キリスト教教理史』、136頁以下、参照。

¹¹ 『シンプリキアヌスへ』I:2:18「罪は人間の混乱であり、転倒である」。以後、訳文は『アウグスティヌス著作集』（教文館）による。

¹² 『譴責と恩恵』33

¹³ アダムにおける墮落は『神の国』13-14巻で詳細に論じられる。墮落の原因が「高慢」にあったことについては、14巻13-14章を見よ。

¹⁴ 『シンプリキアヌスへ』第一巻第二問(16)

¹⁵ 例えば、第一巻第一問(10)

¹⁶ 例えば『自然と恩恵』8:9、『聖徒の予定』12-13章、『罪の報いと赦し、および幼児洗礼』1:16以下、参照。

¹⁷ アウグスティヌスの恩恵論が確立されたのは、一連のパウロ研究によっており、とりわけ『シンプリキアヌスへ』第一巻では、ロマ書7・9章が取り上げられる。ただし、この時点でロマ書7章後半の「わたし」を「古い人間」と解していたアウグスティヌスは、後の『結婚と情欲』（419年）において「恩恵の下に立つ人間」と解釈を変更することになる。

¹⁸ 『罪の報いと赦し、および幼児洗礼』1:9

¹⁹ 『自然と恩恵』19章以下、『罪の報いと赦し、および幼児洗礼』1:12、2:4以下、参照。

²⁰ 『自由意志論』I:18:51-20:55

²¹ 『罪の報いと赦し、および幼児洗礼』2:27以下、参照。『ユリアヌス駁論』IV:13以下では「性欲」と「情欲」を区別しているが、VI:18では区別があいまいである。

²² 特に『神の国』14:16以下。

墮落の影響から免れるために処女から生まれたのはそのためである²³。

同様に、人間は墮落後も意志の働きを保持しているとは言え、神的善を選ぶという（アダムとエバだけに与えられていた）選択の自由は失われ²⁴、今や罪を犯す必然の中に置かれており、神の恩恵なくして神的善を為すことはできない。異邦人における相対的善をアウグスティヌスは認めるが、それらもまた悪以上のものではないとする²⁵。

以上のようなアウグスティヌスの罪理解は、とりわけ自由意志や結婚と情欲との問題を巡って彼が生涯取り組んだ課題であるが、その論理的連関は必ずしも明瞭ではない。そこには、哲学と神学、また聖書理解と彼自身の経験などが混然一体としており、何より彼にとっての関心事が罪の起源や実体そのものを明らかにすることよりも、そのような罪人を救ってくださる神の一方的な救済的恩恵にあったためである²⁶。

(3) アウグスティヌス以後

アウグスティヌス以後の問題は、原罪の性質、とりわけ原罪と「情欲」との関係性であった。すなわち、「情欲」は罪の本質なのか、それとも罪の影響（結果）なのか。生来魂に刻まれた「罪の薪（*fomes peccati*）」なのか、それとも腐敗の罰としてあるものなのか。また、罪の影響（結果）についても、それが肉体的に及んでいるとする立場もあれば、魂における「無知」と肉体または意志における「情欲」とを分ける立場もある。いずれにせよ、人間理性は、墮落によって弱められているという点ではコンセンサスがあったものの、その腐敗の正確な性質と原罪との関係は、一致を見なかった²⁷。

²³ 『ユリアヌス駁論』 V:15 以下。

²⁴ 『自然と恩恵』 3

²⁵ 『ユリアヌス駁論』 IV:3:14 以下。

²⁶ 『シンプリキアヌスへ』 第一巻 2:22

²⁷ 詳細は、Barbara Pitkin, "Nothing but Concupiscence: Calvin's Understanding of Sin and the *Via Augustini*," *Calvin Theological Journal* 34, 1999: 347-69 を参照。ローマ・カトリック教会の公的立場として、アウグスティヌスの恩恵論に立ってペラギウス／セミ・ペラギウス主義的「原罪」理解を断罪した教会会議文書としては、とりわけ 418 年のカルタゴ会議（デンツィンガー・シェーンメッツァー編『カ

(4) 宗教改革初期（ルターとメランヒトン）

カール＝ハインツ・ツァ・ミュレンによれば²⁸、ルターは、スコラ主義者たちとは異なり、もはや原罪を肉的欲望としての「情欲」としてではなく、「神の御前における全人格的な罪深い自己愛」と理解した。原罪は洗礼の後も残存し、それは（スコラ主義者たちが言うような）罪へと誘惑する単なる「罪の薪」などではなく、絶えず死と悪魔の力にさらすものであり、人の意志もまた悪魔に支配された“奴隸的意志（*servum arbitrium*）”に墮しているとする。そして、そのように人間を「支配する罪」から「支配された罪」へと変える力が、神の一方的恩恵による福音なのだという²⁹。

このように、宗教改革者たちは、基本的にはペラギウス主義に対するアウグスティヌスの原罪と恩恵理解を継承していたが、聖書に基づく福音の光の下で問題を捉え直した。彼らは細かな点においてまで一致していたわけではないが、ここではルターの福音理解を継承しつつ、その後のプロテスタント神学——とりわけカルヴァンのそれ——に基本的枠組みを与えたメランヒトンの『ロキ・コムネス（*Loci Communes*）』（1521 年）を取り上げて、その基本的理解を確認しておくことにする³⁰。

プロテスタント最初の神学の教科書と言われる『ロキ』は、ロマ書の構造に基づき、「人間の能力、ことに自由意志について」の論題（*locus*）に続き「罪について」「律法について」と論を進めている。「罪について」は、罪とは何

トリック教会文書資料集』改訂版、No.222-224）と 529 年の第二オランジュ会議（同 No.371-372）が重要である。ちなみに、後者の会議文書は、1538 年まで知られていなかったと言われる。Calvin, *The Bondage and Liberation of the Will: A Defence of the Orthodox Doctrine of Human Choice against Pighius*, ed. A.N.S. Lane, tr. G.I. Davies (Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1996), xxvii. なお、ローマ・カトリック教会が 16 世紀の宗教改革を経てもなお（経たからこそ？）逆に中世的罪理解に留まり続けたことは、トリエント公会議における罪論を参照（Sess. 5, 1546-7）。

²⁸ Karl-Heinz zur Mühlen, 'Sin,' in *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, ed. Hans J. Hillebrand (Oxford University Press, 1996).

²⁹ ルターの罪論については、本論集所収の鈴木浩「今、再び罪について考える……原罪論をめぐる奇妙な沈黙」を見よ。

³⁰ 訳文は、『宗教改革著作集』（教文館）4 巻所収の『神学要綱』による。

か・原罪はどこから来るか・罪の力とその果実についての三点につき、大よそ以下のように論じられる。

まず「原罪」について、メランヒトンは、「生まれながらの志向性であり、アダムからその末裔全体に植えつけられ、われわれをして罪を犯さざるを得なくするところの、いわば、生得的な衝動」であり、「神の律法に背くよこしまな意向」であると、簡潔に定義する。

人間は本来正しく真直ぐに造られたが、アダムの罪によって墮落した。その人間の心の歪みである原罪をソフィストたち（スコラ主義者たち）は「本来的義の喪失」と定義した。その定義自体は正しいと、メランヒトンは述べる。が、本来的義の無い所には「肉・不敬虔・霊的事柄の蔑視」が生じるのであり、それはすなわち神への愛に代わる自己愛である、と。メランヒトンは、この問題についてアウグスティヌスが十分に論じていることを指摘するが、むしろ聖書（とりわけパウロ書簡）から原罪に関わる箇所を列挙して、人は原罪を持って生まれてくることを論証する³¹。

続いて、メランヒトンは多くの頁を裂いて「われわれの時代の新しいペラギウス主義者」すなわちセミ・ペラギウス主義者たちの「罪の力とその果実」を巡る誤謬を論駁する。セミ・ペラギウス主義者とは、原罪そのものを否定しないものの、原罪の力と影響について、人間のあらゆる業や企てが罪であることを否定もしくは矮小化する人々である。

メランヒトンは信仰者・異教徒を問わず歴史上多くの有徳の士がいることを認めるが、彼らを有徳と考えるのはその外面のみに注目して内的意向を規定する神の律法を基準にしていなかったためだと論じる。そして、人間の罪性を矮小化しようとする人々に対し、ロマ書を中心とした多くの聖書箇所を解説しながら論駁した後、聖霊の光なくして罪と義についての正しい認識には至らないと結

³¹ 「原罪」について、メランヒトンは『アウグスブルク信仰告白』（1530年）の第2条で、それは「神への恐れと信頼の欠如であり、情欲に満ちたもの」と定義し、「洗礼と聖霊によって再生されない人々を断罪し、永遠の死をもたらし」としている。また、原罪とその力を否定する者たちに対しては「キリストの功績と恵みの栄光を減じる」と述べている。

論している³²。

3. 初期カルヴァンの罪理解

(1) 『キリスト教綱要』初版

カルヴァンが罪について本格的に論じたのは『綱要』第二版（1539年）のことであるが、その基本形とも言うべき文章がすでに『綱要』初版（1536年）に現れる。この『綱要』初版は、第二版とは執筆の意図が異なる。初版は、彼自らがルターに始まる福音主義運動に組している者であり、この運動が決して異端的なものではないことを聖書によって明快に示すことを目的とした、いわば福音主義者カルヴァンの“マニフェスト”として書かれたものである³³。『綱要』初版は律法・信条・祈祷というカテキズムのスタイルを取っているが³⁴、本書の理解にとって重要と思われるのは、第一章「律法について」の冒頭の部分である。そこで、カルヴァンは律法論そのものを展開する前に、聖書の福音の要諦を略述することから始めているからである。それは伝統的教説を“福音”の光の下で論じようとするカルヴァンの意図の表れと思われる。

カルヴァンは、罪について、その冒頭部分（神を知ることと私たちを知ること）で以下のように述べている³⁵——

父祖アダムは神の像に似せて造られ、知恵と義と聖性とを保持していたので、もし彼がその本性にとどまっていたならば、神の内に生き続けることができた。が、罪に堕ちたため、神の像は壊れてしまった。さらに神から遠く離れたために、すべての知恵・正義・力・命は剥奪され、無知・不正・無力・死と裁きの

³² メランヒトンの罪論は、『アウグスブルク信仰告白』の第2条「原罪について」の他にも、第18条「自由意志について」・第19条「罪の原因について」などで、それぞれアウグスティヌスの伝統的理解とルターの福音理解に沿った見解を簡潔に述べている。

³³ カルヴァンの執筆意図は、フランス国王フランソワ1世に宛てられた「序文」に明確に述べられている。なお、初版の邦訳は、『宗教改革著作集』第9巻（教文館）、久米あつみ訳、を見よ。

³⁴ カルヴァン自身が、本書を「簡単な、いわば入門書〔カテキズム〕の形」と言っている（久米訳、11頁）。

³⁵ 久米訳、34-35頁

みが罪の実として残された。この災厄はアダムのみならず彼の種子また子孫である私たちの中にも忍び込んだ。それ故、アダムから生まれた私たちは皆、神を知らず、認めず、腐敗し、墮落し、すべての善を奪われている。たとえ外見はいくらか善良な様子をする事があっても、魂の内面は汚れに侵され背徳の内にある。神を欺くことはできない。このように私たちは生まれつき神に対して為すべきことを為し得ない者であり、その罪は自らのものであるが故に、その責任を免れることはできない。かくして聖書は人を「神の怒りの子ら」と呼び、私たちが皆、死と滅びに向かっていくことを宣言する。自らの罪によって神から離れ分裂している人間は、自分自身の内に不幸・弱さ・死という地獄を見るのである、と。

(2) 『信仰の手引き』

このような基本的罪理解を持っていたカルヴァンが、初めて罪について「項目」を挙げて論じたのは、1537年の仏語版『信仰の手引き』（ラテン語版は1538年）においてであった³⁶。本書は、ジュネーヴの信徒たちの信仰入門書（カテキズム）として著されたもので、基本的に『綱要』初版の内容を簡略化したものと考えて差し支えないが、そこにはすでに『綱要』第二版の内容が構想されていることを伺わせる徴がある。

先に述べた『綱要』初版における罪理解を、カルヴァンは『信仰の手引き』で二つの部分に分けて論じる。すなわち、第4章「人間について知るべきこと」と第6章「罪と死について」である³⁷。

前者においては、人間が神の像に造られたこと、神に栄光を帰するという目的³⁸を持っていたこと、しかるに自らを高しとする「高慢」によって神を知るという栄誉を失ったこと、我々は神の似姿を失い、肉しか知覚せず、神の目に忌むべきものとなったこと、が述べられる。

また第6章「罪と死について」でカルヴァンは、まず聖書に従い、罪を「人

³⁶ 邦訳は、渡辺信夫訳、新教出版社、1986年。

³⁷ 原文には「章」の数字はない。

³⁸ 『信仰の手引き』第1章「すべての人は神を知るために生まれたということ」参照。

間本性の倒錯」と定義し、ついでそこから生じる欲望や悪行としている。それ故、人は母の胎からすでに罪人であり、神の怒りと刑罰に値し、神の裁きを積み上げ、その全生涯は死を目指して走るものと言われる。このような考えは、人を恐怖と絶望に陥れるものであるが、我々に必要な自覚である。なぜなら、それによって我々は神の御前にひれ伏し、聖と力と救いの一切の栄光を神に帰するからである、と。

これらの論述の基本線は、先の『綱要』初版と同じであるが、細かい点（例えば、創造の目的、墮落の原因が「高慢」にあること、「肉」のみを知覚するようになったこと、罪の定義、等）において進展が見られる。それがおそらくはアウグスティヌスの影響によるものであることは、これら二つの部分に挟まれた第5章でカルヴァンが論じる「自由意志について (Du liberal arbitre)」において明らかである。カルヴァンは、聖書が人間を「罪の奴隷」と呼んでいることの意味を解説しつつ、しかし決して必然に強いられてやむなく罪を犯すのではないと指摘する。むしろその性情の腐敗の故に自らの意志で進んで罪を選ぶのであって、それ故に善と悪を自由に選び取るという意味での「自由意志」³⁹を人はもはや保持していないと、カルヴァンは説明する。

この部分が『綱要』初版後にカルヴァンが学んだことの反映であることは明白であり、それはすなわちルターとエラスムスの自由意志／奴隷意志論争、そしておそらくはそれを通してカルヴァン自身が学んだと思われるアウグスティヌスを始めとする古代・中世の神学者たちの見解に基づくものであろう。

4. 『キリスト教綱要』第二版におけるカルヴァンの罪理解

今やより十分に議論を展開するための枠組みと素材を整えたカルヴァンは、ストラズブルクで1539年に出版された『キリスト教綱要』第二版⁴⁰の第二章

³⁹ 正しくは「自由選択」と訳した方がよい。自由意志論争の混乱の原因の一つは、意志 (voluntas) と選択 (arbitrium) の用語法の混乱にある。

⁴⁰ 『キリスト教綱要』第二版については、拙著『カルヴァンの神学と霊性』を見よ。カルヴァン研究にとって重要な意味を持つ第二版（正確には同書の1541年仏訳版）の英訳を、今では読むことができる。Calvin, *Institutes of the Christian Religion: 1541 French edition*, tr. Elsie Anne McKee (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009).

「人間についての認識と自由意志について」において、先に述べた諸点を詳細に論じて行く⁴¹。英語版で 70 頁ほどにわたる本章は、『綱要』最終版では第二編の第 1 章から第 5 章までにほぼ対応している⁴²。その内容のすべてをここで紹介することはできないので、主としてパーカーによりつつ⁴³、『綱要』第二版に見られるカルヴァンの罪理解を概説することにする⁴⁴。

人間の墮落は、善悪の木から取って食べてはならないという神の命令に対する不従順と、アウグスティヌスが言うところの「高慢」による。しかし、カルヴァンは、さらにその根幹には神と御言葉への不信仰 (infidelitas) があると言う。このアダムの罪は単に一個人のものではなく、そこには全人類が包摂されている。それはペラギウスが言うような「模倣」によるのではなく、繁殖 (遺伝) による。すなわち、不純な種から生まれる者は、罪の汚染を免れえないのである (II:1:5-6)。神がアダムに与えた賜物は、彼のためのみでなく全人類に与えられたものであるから、その喪失は全人類における喪失となった⁴⁵。

カルヴァンは、この原罪を「我々の本性の遺伝的な歪曲また腐敗であって、

⁴¹ 興味深いのは、カルヴァンがメランヒトンの『ロキ』にならいつつも、「罪」を単独の論題として挙げずに、あくまでも「人間についての認識」の問題として論じていることである。

⁴² 最終版におけるこれら五つの章の見出しを列挙すれば、以下のとおりである (渡辺信夫訳。以下、『綱要』最終版からの引用は同訳による)。第 1 章「アダムの墮落と背反によって全人類は呪いをこうむり、はじめの地位から落ちた。ここに原罪がとりあげられる」、第 2 章「人間はいまや自由意志を奪われ悲惨な奴隷の位置に置かれている」、第 3 章「人間の腐敗した本性からは罪せらるべきもののほか何ひとつとして生じない」、第 4 章「神はどのようにして人間の心のうちに働きたもうか」、第 5 章「自由意志の弁護のために持ち出されるのをつねとする反論を論駁する」。

⁴³ T.H.L. Parker, *Calvin: An Introduction to His Thought* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1995), 50-57.

⁴⁴ 『綱要』の関連箇所は、便宜上、最終版の区分を採用する。例えば、II:1:1 は「最終版第二巻 1 章 1 節」を表す。

⁴⁵ この喪失を人間の魂や肉体に本来内在する自然本性的なものとして理解すべきではないこと、それはただ神の聖定によるものであることが、『綱要』最終版 II:1:7 に出て来るが、この部分の内容は初め第二版 (1539 年) の「神の予定と摂理について」の部分に含まれており、1550 年版で同所に挿入された。

魂のすべての部分にひろがっている」(II:1:8) と定義する。これは中世の神学者たち (アンセルムスやスコトゥスやオッカムら) が教えたような「本源的な義の欠如」ということだけではない。我々の本性は単に善を失っているだけでなく、絶え間なく悪に満ちている⁴⁶。それは「燃え盛るかまど」や「噴水」のようなものである。それを「情欲」と定義する者たち (アウグスティヌス、ロンバルドゥス、アキナス、ビーール等) は、より正しく語っている。ただし、それが人間の存在全体を意味するのであれば (II:1:8)。

神は人を完全な者と造られた。人がそこから墮落したのは、彼自身の責任である。それ故、本性についての二つの意味を区別する必要がある。人間は本性的過誤によって汚れているが、過ちそのものは本性的なものではない。原初の状態にはなかったからである。それを本性的と呼ぶのは (アウグスティヌスが語ったように) 罪性が継承によることを意味するためである (II:1:11)。

そのように継承される罪は、果たしてどこまで支配的なのか (II:2:1)。もし人が罪に対して奴隷的ということであれば何もできないし、もし自由があるとすれば思い上がるであろう。カルヴァンはここで、古代から中世の自由意志論争を取り上げ、とりわけロンバルドゥスの見解を批判する (II:2:5)。

再生によって与えられる選民への特別な恩恵なしに善き業を為す「自由意志」はないことで、神学者たちは一致している。しかし、そこにおいて人間が全く無力なのか、少しの助けが必要なのかで意見は分かれる。ロンバルドゥスは「働く恩寵」と「共に働く恩寵」とを区別する。前者は効果的に人間が善を欲するようにさせるが、後者は人間が持つ善をなそうとする意志を助ける働きをするという。この区別をカルヴァンは嫌う。善への思いの実現を恩恵に帰してはいるが、たといその思いが実現しない場合でも人間は本性上善を求めることができることを意味してしまうし、それを拒否することで恩恵を空しくしたり従順によって確立したりする力を人間が持つことを示唆するからである (II:2:6)。

カルヴァンは、ここで古代教父とりわけアウグスティヌスの教えに帰る。「自由意志」という言葉は、良い意味で使われることもあるが、誤解を招きや

⁴⁶ 上記、メランヒトン『ロキ』参照。

すいため使わない方が良いと言う (II:2:8)。教父たちにも様々な意見があるとは言え、彼らは皆、人間の善については聖霊に栄光を帰していた (II:2:9)。いずれにせよ、人間にとっての真の自己理解は、罪人としての悲惨な状態を意識し、神の御前で完全に謙遜になることである (II:2:10-11)。

カルヴァンは、続いて、理性の働きについて述べる (II:2:13-14)。理性は社会秩序・学芸や技術など、この世の生活に関わることに機能するが、神や義の秩序や天国の奥義については (神の恩恵の御霊によらない限り) 無力である (II:2:18-20)。道徳に関して、カルヴァンはアリストテレスの「無抑制 (incontinentia)」と「放埒 (intemperantia)」の区別を援用しつつ (II:2:23)、良心という自然の律法が与えられてはいるがその行動を制御することはできず、それは結局神に言い訳できなくさせるのみであると論じる (II:2:22)。

カルヴァンは、さらに人間の意志の腐敗について詳細に論ずる。確かに異教徒の中にも (神の恵みによって) 有徳の人々がいることを、カルヴァンはアウグスティヌス同様に認める。しかし、それは救いに至る恵みではなく、いわば社会を保持するための神の恵みの故である。それらは本来備わっている賜物ではないのだから、神への感謝がなければ忘恩の罪を免れない (II:3:1-4)。

墮落した人間の中にも意志は残るが、罪へと傾いており善へ動くことなく、悪に必然的に引かれて行く。この場合の必然は強制とは異なると、カルヴァンは (ルターと同様) 区別する。善を為し得るのは、ただ恵みによる。これは、聖書とアウグスティヌスらによって教えられてきたことである (II:3:5 以下)⁴⁷。

人は必然的に、すなわち、進んで罪を犯す。悪魔に隷属しているが、罪を犯すのは人間自身である。ここに二つの問題がある。悪の行為における悪魔と人間との関係、そして、悪の行為と神との関係である。カルヴァンは、まずアウグスティヌスの馬の喩えを借りて説明する。人は馬のようであり、神か悪魔が騎手となる。墮落した人間にとって騎手は悪魔であり、悪の道をひたすらに走る。悪魔に騙されるまま、しかし、自らの意志で必然的に従うのである (II:4:1)。

悪の行為と神との関係について、カルヴァンは、馬の比喩ではなくヨブの例を引き合いに出す。カルデア人の略奪 (ヨブ 1:17) は、誰の仕業か。この場合、目的と手段を考えることが必要である。神の目的はヨブの信仰と忍耐を試すことであり、サタンはヨブを絶望させること、カルデア人にとっては略奪することであった。方法について言えば、神はサタンに許しを与えることによって、サタンはカルデア人を用いることによって、目的を果たした。したがって、サタンとカルデア人にはその邪悪さが、神にはその義が残る、と (II:4:2)。

カルヴァンは、この後、悪と神の摂理と人間の責任との関係を論じ (II:4:3 以下)、さらには「自由意志」を巡る誤謬を論駁して行く (II:5)。

5. 『綱要』第二版以降のカルヴァンの罪理解

以上見たように、カルヴァンは、『綱要』第二版においてその罪理解を十分に展開したが、あくまでもこれは“神学の教科書”としての議論であった。カルヴァンの罪理解全体を示したもので、必ずしもない。他にも論争文書や書簡、何よりも膨大な聖書注解と説教がある。紙数の関係で、ここでは特に重要な著作に絞って、しかもごく簡単に紹介するに留める。

(1) 『ロマ書注解』(1540年)

同書は、カルヴァンによる最初の記念碑的注解である。『綱要』第二版 (1539年) の執筆と同時並行的に進められたと思われるため、とりわけ、我々の主題とロマ書の前半部分との関係は深い。

スタインメッツによれば⁴⁸、なかでもカルヴァンの特徴が出ているのは、1章における神認識についての理解であるという。神についての知識が自然に明らかにされていることはすべての注解者が認めるところであるが、その受領についての解釈に違いが現れる。神について明瞭に知っているにもかかわらず、罪性故にその認識を人は曲げてしまうというのが (宗教改革者・カトリックを問わず) ほとんどの注解者の理解である。が、カルヴァンは、認識の段階から人はその識別力においてすでに欠けを持ち盲目であると述べている (1:20 注

⁴⁷ 最終版で、カルヴァンは、ベルナルドゥスも同様であること、他方ロンバルドゥスはこの区別を知らなかったために誤謬を招いたと論じている。

⁴⁸ David Steinmetz, *Calvin in Context* (Oxford University Press, 1995), 29-31.

解)。この点は、『綱要』第二版にも反映されている（特に I:5:15）が、『綱要』最終版（1559 年）ではより適切に有名な「眼鏡」の喩えが用いられる（I:6:1）。

もう一箇所、ロマ書解釈で興味深いのは、7 章に描かれる罪性と格闘する「わたし」を巡る解釈である。先にも述べたように⁴⁹、アウグスティヌスはこれを最初「律法の下にいる者」としたが、後に「恵みの下にいる者」と解釈を変えた。スタインメッツの研究によれば⁵⁰、この点において、「情欲」や「義認」の理解がカトリックと改革者たちとは異なっているにもかかわらず、16 世紀においては両者とも（カルヴァンも含めて）後期アウグスティヌスの立場を取っている注解者がほとんどだということである。

(2) 『意志の隷属と自由』(1543 年)⁵¹

『綱要』第二版におけるカルヴァンの「自由選択（意志）」と「予定について」の議論に危機感を持ったローマ・カトリック神学者のピギウス（Albert Pighius）が書いた反論にカルヴァンが応答したもので、当該主題についてカルヴァンが記した最も包括的かつ重要な文書である。意志（voluntas）の自由と選択（arbitrium）の自由を混同してペラギウス主義に陥っているピギウスの批判に対し、聖書と古代教父を縦横無尽に引用しつつ、徹底したアウグスティヌス主義的恩寵理解に立ってこれを論駁している。

『綱要』II:2:20 の後半、II:2:21、II:3:5 の後半、II:5:2 の後半部分などの議論は第三版（1543 年）に付加された部分であるが、おそらく上記ピギウスとの議論を踏まえてであろう。

⁴⁹ 上記注 17 参照。

⁵⁰ Steinmetz, *Calvin in Context*, 110ff.

⁵¹ 英訳は、Calvin, *The Bondage and Liberation of the Will: A Defence of the Orthodox Doctrine of Human Choice against Pighius*, ed. A.N.S. Lane, tr. G.I. Davies (Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1996).

(3) 『創世記注解』(1554 年)⁵²

すでに見てきたように、カルヴァンにおいて、『綱要』編纂と聖書の注解作業は車の両輪の関係にある。『創世記注解』執筆以前に、すでに多くの著作（例えば、アウグスティヌスの『神の国』）を通して創世記の堕落記事についての基本的認識を得ていたが、人間堕落のプロセスについて本格的に取り組んだのは本書執筆においてである。本書には、それ故、これまでの教理的枠組みによる解釈と、釈義作業を通して新たに論じられている問題とが混在している。

3 章 6 節注解で、女に続きアダムが堕落したことについて、通例パウロの言葉（I テモテ 2:14）を根拠に女の誘惑によって男は堕落したとされるが、それは悪の起源（堕落物語）について説明するために語られているだけで、結局アダムもまた（神の言葉よりも悪魔の詭弁に信頼を置いたという）「破滅的野望」を抱いた「同じ背反の共犯者」であることに変わりないと、カルヴァンは言う。また、人間堕落の原因については、アウグスティヌスが言う「高慢」とする解釈を正しいとしつつも、より十分には「不信仰による神の言葉からの離反」であり「神の主権への背反」であるとする。

また、原罪についての詳細な議論は『綱要』を見るよう指示するが、関連する問題をここでも論じている。すなわち、原罪は肉欲や欲望のみならず「理性の座」や「心の全域」に及んでいること。我々の罪責はアダムの罪を負うのではなく我々自身の悪の罪責を負うのだということ。アウグスティヌスやベルナルドゥスが言うように、創造時においてさえ人間は不安定であったこと。それ故「いっさいの自信をかなぐり捨てて、己れを空しくしてキリストに差し出し、彼の豊かさによって満たされるようにしなければならない」ことなどである。

さらに、7 節の「目が開かれ」については、人間の羞恥心を己れの不幸を感じ始めた兆候としつつも、未だ「罪過の深刻な認識」には至ってないこと。それはただ神の御声によって良心が揺り動かされることによって生じること（8 節）を指摘している。

⁵² 邦訳（1-23 章）は、渡辺信夫訳、新教出版社。

(4) 『綱要』最終版 (1559年)

カルヴァンは『綱要』最終版において、我々の主題について、いくつかの重要な加筆・修正を行っている。

第一篇 15章における原初の人間論（人間創造・神の形・自由意志など）の大幅な追加、さらなるアウグスティヌス研究に基づく自然的賜物と超自然的賜物との区別（Ⅱ:2:12）や自由意志論の補足（Ⅱ:3:10 後半、5:11 後半など）、中世神学（とりわけロンバルドゥス）研究に基づく誤謬のさらなる論駁（Ⅱ:1:9）、そして創世記研究を踏まえた（とりわけアダムの墮落についての）いくつかの加筆（Ⅱ:1:1 後半、Ⅱ:1:4 全体）などである。

何より大きな変化は、『綱要』全体にわたる構造の変更、章節区分とそれぞれの表題のつけ直しである。『綱要』第二版（1539年）第2章でロキの方法に従い「人間についての認識と自由意志について」の表題の下に論じられた内容は、今や五つの章に分けられたのみならず、全体が「贖い主なる神をキリストにおいて認識すること」という括りの中で論じられることとなった。こうして、「人間についての認識」の目的は「贖い主なる神を認識すること」に他ならないという関係性が明確に示されたのである。

(5) 『創世記説教』(1559-1560年)⁵³

『綱要』最終版が出版された年に、カルヴァンは創世記の連続講解説教を始めている。そこにおいて、カルヴァンは、すでに出版された創世記の注解（釈義）を踏まえた、しかしより信徒の现实生活に即した説教を展開している。

創世記 3章 4-6節についての説教において⁵⁴、カルヴァンはまず（『綱要』でも『注解』でも取り上げていない）アダムとエバの罪は貪欲（食欲）にあったのだから我々は断食すべきだという聴衆の興味を引く通俗的解釈を取り上げつつ、彼らの罪はもっと深く深刻なものであったと述べる。そして、サタンは我々の変わらない敵であり、今日もアダムやエバたちに対して用いたのと同じ

武器を使って我々を攻撃するのだから、墮落物語を他人事にしないよう注意を喚起する。そして、同じ失敗を繰り返さないためには、神への不従順ではなく従順、悪魔の声ではなく神の御言葉への信仰、高慢ではなく謙遜が必要であると説く。

エバの誘惑と墮落に関しては、注解書と同様、アダムも全く同じ罪に堕ちたことを指摘しつつも、エバが先に誘惑されたのは女性がより弱いことをサタンが知っていたためなのだから、パウロが1テモテ 2章 15節で女性たちに警告しているのは意味の無いことではないと（先の謙遜の勧めと合わせて）述べている。

6. カルヴァンの罪論の特徴

以上、概観してきた多岐にわたるカルヴァンの罪論の特徴をいくつか挙げれば、以下のとおりである。

(1) 伝統的（アウグスティヌス的）

カルヴァンがいかに古代や中世、また同時代の神学者たちと対話しつつ神学をしていたかは、以上から十分明白である。とりわけ、アウグスティヌスの影響は圧倒的である。原罪の存在と継承・自由選択（意志）の喪失・一方的恩恵による救いなど、カルヴァンの罪論の中核はきわめて伝統的・アウグスティヌス的な理解によって成り立っている。

(2) 聖書的・人文主義的

すでにルターやメランヒトンがそうであったように、カルヴァンもまた原罪の性質や継承、自由意志の問題などを（アウグスティヌスがしばしばそれに陥ったように）哲学的人間論によって論じようとはしなかった。決して哲学的知見を無視しないものの、最終的には旧新両約聖書の証拠聖句とそれらについての解釈に基づき論じている。

他方で、しかし、たといそれが古代の哲学者（例えば、アリストテレス）や中世のスコラ主義者の主張に基づくものであったとしても、複雑な問題を明快に論じるための手段として有益と判断した場合、カルヴァンはそれらの定義や“区分法”をむしろ積極的に用いている。

⁵³ 創世記 1:1-11:4 についての説教の英訳は、John Calvin, *Sermons on Genesis: Chapters 1:1-11:4*, tr. Rob Roy McGregor (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 2009) を見よ。

⁵⁴ *Ibid.*, 231-246.

(3) 全人的・神中心的

聖書に基づく罪理解として、特にルターやメランヒトンたちが示したのは、全人的な理解である。人間の個々の機能についての理解に違いはあるが、幼児を含めたあらゆる人間が神の御前に言い逃れの余地なく罪人であることは、改革者たちが一致して示した罪理解である。

時にカルヴァンは「意志」の腐敗を強調しているように思われるが、これは原罪の性質というより墮落の可能性や罪の現実的効果の議論においてであり、墮落における意志の優先性は決して知識に反してなのではなく、むしろ神と御言葉に関する認識そのものが捻じ曲がったためである⁵⁵。

このような全人的墮落や罪継承の理解の根底には、単なる人間の欲望や自然本性による罪理解とは根本的に異なる、神の意志（聖定）に基づく信仰、すなわち神中心的思考がある。それ故、受肉したキリストの無罪性もまた「処女降誕の故」というよりも、「聖霊による」受胎の故と理解される（Ⅱ:13:4）。

(4) 福音的

改革者たち、とりわけカルヴァンが、このように神の御前における全人的な墮落と腐敗を強調したのは、裁き主である神による一方的かつ全人的な救いこそキリストの（そして聖書の）福音の中心であるとの確信に基づく。神の救済的恩恵の認識を欠いた罪論は、何の意味も持たない。そのことは、『綱要』最終版において罪論を「贖い主なる神を認識すること」の下に論じたことから明らかである。

結論

カルヴァンは、ルターや他の改革者たち同様、中世末期から 16 世紀にかけて広く影響を与えていたいわゆるセミ・ペラギウス主義に対して、アウグスティヌスの伝統に立ちつつ、神の言葉である聖書によって原罪と罪の深さについて徹底的に論じた。これは、神の一方的恩恵による救いに対する、人間の“自力救済”の完全なる無能力の主張であって、人間に与えられたあらゆる能力の

欠落や悪魔化を意味するものではない。改革派の神学的立場としてしばしば用いられる「全的墮落 (total depravity)」という用語は、以上のような意味で理解されねばならない。

今日、アメリカなどでは、福音主義教会でも原罪を否定するような主張がまかり通っているという⁵⁶。まさに現代におけるペラギウス主義の台頭とでも言えようか。カルヴァンがいみじくも語ったように、神についての認識と人間についての認識は、コインの表裏である。古代においてアウグスティヌスが戦い、また 16 世紀に宗教改革者たちがそれと戦ったように、神なき人間の悲惨な現実の矮小化は、神の矮小化、何より「福音」の矮小化に他ならない。そこには、ダイナミックに人間の実存に関わってくださる生ける神の救いと恩恵によって生きる喜びの力は現れてこない。

いたずらに罪を指摘して恐怖心や絶望感を煽るのではなく（罪の真の認識は、神の言葉を通して聖霊の働きによってのみ与えられるのであるから）、むしろイエス・キリストに現された生ける神の計り知れない福音の力を、御言葉の説教を通じた“全人的”に伝えることが、神なき世への警鐘また希望の力となるのではないだろうか。

(神戸改革派神学校校長・日本キリスト改革派甲子園教会牧師)

⁵⁵ Barbara Pitkin, “Nothing but Concupiscence: Calvin's Understanding of Sin and the *Via Augustini*,” *Calvin Theological Journal* 34, 1999: 347-69 参照。

⁵⁶ 例えば、David F. Wells, *Above All Earthly Powers: Christ in a Postmodern World* (2005), 299 を見よ。