インターナショナル・カルヴィニスト運動としてのピューリタニズム

―― 英国宗教改革からピューリタン北米植民地建設まで ――

増　井　志津代

序

ピューリタニズムはヨーロッパにおけるプロテスタント宗教改革の主流がルター主義からカルヴァン主義（リフォームド）[1]へと移行し，スイス，フランス，ドイツ，オランダの各地域へ国際的に展開して行く過程で，イングランドのカルヴァン主義から派生した宗教運動である。カルヴァン主義の国境を越えた展開について，教会史家アリスター・マグラスは，「インターナショナル・カルヴィニズムは知的抽象論ではない。他の国際的な運動と同じく，様々な歴史的偶発性に影響され，地域により異なった形態を取っていった」と語り，カルヴィニズムがその発生初期よりヨーロッパ各地域で，歴史的社会的条件により様々な様相を呈した多面的運動であったことを指摘する[2]。

カルヴィニズムの歴史は，フランス人法律家ジャン・カルヴァン（Jean Calvin, 1509-64）に遡られる。プロテスタント宗教改革の主張の為，故国フランスを追われたカルヴァンは，宗教難民のひとりとして各地を点々とした後，ジュネーヴの市政改革に取り組む。彼は似た志を持つ宗教改革者との対話を続け，当時まだ統一を欠いていたスイス・リフォームド個々の教会に，神学的共有基盤を与える。このカルヴァンの功績により，リフォームド神学はカルヴァン主義神学と呼ばれることになる。カルヴァンに同調した人々は，やがて，ヨーロッパ各地に離散し，あたかも捕囚時代のユダヤ人ディアスポラのように，スイス以外の国々にもカルヴィニスト共同体を形成していく。地理的に広範な展開により，時代と地域によっては，カルヴィニズムと呼ばれるものの，カルヴァン自身の改革思想本来の強調点が湾曲されたり，違った要素が加えられた

りする場合も生じた[3]。

カルヴィニズムの派生形ピューリタニズムは，カルヴァン主義の国際的な共同体に属する。その発展の中で，ピューリタニズムはカルヴァン主義実践の中心地ジュネーヴの路線とは異なった強調点をも備え，英米において特殊な展開をして行く。英国人カルヴィニストは，その指導をカルヴァンの他，ハインリヒ・ブリンガー（Heinrich Bullinger, 1504-75），マルティン・ブーツァー（Martin Bucer, 1491-1551），テオドール・ベザ（Theodore Beza, 1519-1605）といった大陸ヨーロッパの宗教改革者たちに仰ぎ，緊密な連絡を取り合ってもいた。ピューリタニズムは，国境を越えたカルヴァン主義の交流を土台に形成された運動である。

さて，歴史家デヴィッド・ホールはピューリタニズムを次のように定義する。ピューリタニズムはエリザベス一世治世中（1558－1603），イングランドで起きたヨーロッパ大陸プロテスタント宗教改革の継承活動で，リフォームド神学に基づき，『自己（self）』と『教会（church）』と『社会（society）』の浄化（purify）を達成しようとする信仰運動である。教会政治的には長老主義（Presbyterians）と会衆主義（Congregationals）に分かれるが，アメリカ大陸に渡ったのは会衆主義ピューリタン達であった。やがて英本国では，1640年代から50年代にかけて政治的一大勢力となるが，ピューリタン革命終結後，1662年以降は，ノン・コンフォーミストとみなされる。新大陸アメリカには，1620年，プリマス植民地建設に伴い分離派（Separatists）のピューリタニズムが，1628－30年，マサチューセッツ湾植民地建設に伴う大規模な移住により，非分離派（Nonsepratists）のピューリタニズムがもたらされる[4]。

ヨーロッパから英国を経由して，アメリカに展開の場を広げて行ったピューリタニズムは，発生の初期より，教会政治の違い，聖礼典の施行に関する見解の違い等から，次々と分派していく。ジュネーヴの神学路線をカルヴィニズム正統主義とすると，もっともジュネーヴよりの正統主義右派には「長老主義」ピューリタン，続いて，各個教会の独立した教会政治を採用する「会衆主義」のインディペンデンツやバプテスト，さらに運動を過激にした左派にはクェイカーを位置付けることができる[5]。ここでは，ピューリタニズムの，多面的な展開を確認した上で，地理的移動に伴い獲得されて行ったこの運動の特徴を概観的に確認する。16世紀における英国プロテスタント宗教改革運動から発生し，

新大陸アメリカへと渡ったピューリタニズムが17世紀の社会的，歴史的環境の中でどのような展開，変容を経ていったかを国際運動としての観点から眺めたい。

英国宗教改革

英国プロテスタント改革は，国王ヘンリー八世（Henry VIII, 1509-1547）の政治的な思惑の中からいわば便宜的に始まる。イングランドを新教国と変えたヘンリー八世は，もともとは，ドイツでマルチン・ルター（Martin Luther, 1483-1546）がローマ教会批判を始めた頃，ルターの激しい批判者であり強力な論敵でもあった。ルター批判における功績を評価された国王はローマ法皇より「信仰の擁護者」の称号を与えられた。しかし，やがて王は当時の覇権国スペイン国王の妹にあたる王妃，アラゴンのキャサリンが嫡子を生まないとの理由で離婚を決意し，その許可を与えない法皇に逆らいローマ教会を離脱する。さらに，王は自らが国家の王であると同時に教会の首長であるとの宣言をし，イングランドを新教国とする。イングランド宗教改革はローマ法皇権との決別を主たる目的として政治的に開始されることになる。

実際にイングランドで，宗教上ルター主義路線のプロテスタント改革が始まったのは，ヘンリー八世没後王位についたエドワード六世の治世中である。カンタベリー大司教に就任したトーマス・クランマー（Thomas Cranmer, 1489-1556）がプロテスタント宗教改革の指揮を取るが，事実上の教会の長は国王であった為，改革の推進は，漸次的なものにならざるを得なかった。

短命であったエドワード六世に引き続いて，1553年，メアリー・テューダー（Mary I, 1516-1558）が王位に着く。メアリー女王は，ヘンリー八世に離縁された王妃キャサリンの娘である。母親のカソリック信仰を受け継いだ女王は，王位継承後即座にプロテスタント政策を廃し，クランマー等プロテスタント改革の指導者250名以上を処刑，ローマ・カソリシズムを再び採用する。「血まみれのメアリー」（Bloody Mary）とあだ名された女王の迫害の手を逃れた新教徒は，当初，大陸のルターのもとへ逃れることを望むが，当のドイツ諸州はルター没後の混乱の最中だった。結局多くの新教徒はツィングリー，カルヴァン等により改革の進められていたラインラント，ジュネーヴへと亡命する。こうし

て，英国からの約800名の新教徒の宗教難民たちは，ヨーロッパ大陸亡命中，スイス・リフォームドの影響下に入る[6]。

1550年代，英国人新教徒が身を寄せたジュネーヴ，チューリッヒ等，スイス各地，そしてドイツ南部の諸都市は，カルヴァンを始めとするリフォームドの宗教改革者の指導のもと，新しい政治体制を求める市政改革の最中にあった。封建諸候やローマ教会から離れたスイス諸邦はこの頃には独立を果たし，新教徒指導者達との協力のもと，市民による新しい共同体作りを達成しつつあった。英国人新教徒は，避難した諸都市で，カルヴァン主義改革をプロテスタント宗教改革の理想型として学び，やがて，エリザベス女王の即位とともに再び新教国となった英国へともちかえることになった。

しかし，旧来の権力者，封建諸侯に代わり台頭してきた新興の商工業者階級と協力し，新しい市民社会建設に取り組んでいたジュネーヴ，チューリッヒの都市改革と結びついた宗教改革の理想を，堅固な絶対王政確立を主眼としたエリザベス朝イングランドに持ち込むことには，はなはだしい無理があった。亡命先から帰還した新教徒たちは，ゆるやかなプロテスタント改革路線を採用したエリザベス女王の政策に次第に不満を抱くようになる。

特に，ジュネーヴで行われていた，教会が国家権威から自律的な立場にあると主張する「長老主義」（Presbyterianism）の教会政治を採用し，教会と国家の力を分離しようとする新教徒の一部は，エリザベス女王のアングリカン体制に真っ向から反対した。エリザベス女王は，カルヴァン主義程改革的ではない穏健なプロテスタンティズムの採用をもってプロテスタント移行を進めようとしていた。これに不満を抱く改革主義者達は，「ピューリタン」とあだ名され，政治的にも非主流派となって行く。それでもなお理想を貫こうとするピューリタンの一部は，再び大陸ヨーロッパのプロテスタント居留地へ移り，やがては新大陸アメリカの植民地へと，改革の理想を達成する場所を求めて離散して行った[7]。

１．「教会と国家」（Church and State）の問題

エリザベス女王は，即位後しばらく，ヨーロッパ諸国間における覇権をめぐっての外交上の問題にかかわらなければならない関係上，カルヴァン主義急進

派のピューリタン活動に制限を与える余裕がなかった。事情が変化したのは，1588年，英国海軍が最強の敵であったスペインの無敵艦隊に勝利を納め，ヨーロッパにおける覇権を掌握した後のことである。この年まで，エリザベス治世初期約30年間，カルヴァン主義新教徒は，英国の政治，教育の場で次第にその影響力を拡大して行った。

大陸から帰還した新教徒の多くはジュネーヴの改革に沿って，教会政治における長老主義の採用を主張した。すなわち，長老主義者は，「教会」と「国家」の力は分離され，双方は協力関係にあるが，その権威を一つに統合すべきではないという立場を取る。教会政治は長老の合議により行われるべきだと主張するのである。一方，エリザベス女王の父，ヘンリー八世が先鞭をつけた「アングリカニズム」では，「教会」と「国家」は共に唯一の首長たる国王の権威のもとに置かれる。「国家」が「教会」をその権威のもとに置くいわゆるエラストゥス主義（Erastianism）[8]がアングリカニズムの寄る立場であった。当時，エリザベス女王は，父王の先例に従い，アングリカニズムの徹底により絶対主義国家の王としての権威を確立しようとしていたのである。1588年以降，ヨーロッパにおける英国覇権を確立した後は，エリザベス女王による国体の強化政策はさらに進み，重要な基盤であるアングリカン体制を脅かす長老主義ピューリタンは，より厳しい弾圧を受けることになった。

当初はジョン・フィールド，トーマス・カートライト（Thomas Cartwright, 1535-1603）等に指導され，教会政治における長老主義の導入を目的としていたピューリタン運動は，エリザベス治政下の干渉と迫害の中で路線変更を迫られる。ピューリタンのある者は強調点を変えつつアングリカン体制内部にとどまり，又ある者は過激な分離主義を採用し英国教会を離脱する。こうして，方向を転換したピューリタンは英国教会の内外に小さなグループを形成しながら分散していくのである。

２．長老主義ピューリタンと会衆主義ピューリタン（インディペンデンツ）[9]

アングリカン体制の変革と教会の王権からの独立を目指した長老主義がエリザベス女王により厳しい弾圧を受けた後，ピューリタンの多くは「会衆主義（Congregationalism）」へと向かうことになる。イングランドでは，長老主義

は，スコットランドやジュネーヴのような発展を見ることはなく，クロムウェルの共和制時代に開かれたウェストミンスター会議をその頂点として衰退する。

それでは会衆主義はどのように発生したのであろう。長老主義の採用による英国教会の浄化に挫折した人々は，次第に，公教会の集まりとは別に，信仰者のみの会合を持つようになる。この集まりの成員には明確な回心の体験が要求される。回心体験を持つ成員は「聖徒」と呼ばれ，回心体験を持たない人々との間に線が引かれるようになる。時には国教会内部で，また時には国教会から分離した形で，「聖徒」の交わりとして持たれた自発的な，フリーチャーチ型の集まりが会衆主義教会の原形である。

イングランド最初の会衆派教会は，1580年頃リチャード・ブラウン（Richard Brown）の指導によりノーウィッチで始められたとされる。ブラウン自身は，その後アングリカニズムへ再び転向し，次いでこの教会を指導することになったヘンリー・バロウ（Henry Barrow）は1593年に処刑される。続いてフランシス・ジョンソン（Francis Johnson）に率いられたこの群れはオランダへと渡る。一方，ロンドンでは1616年，すでに1604,5年頃から会衆主義を唱え始めていたヘンリー・ジェイコブ（Henry Jacob）が独立教会を設立する。初期の頃から「インディペンデンツ（Independents）」の名の通り，会衆主義教会には「独立」的な，様々なタイプの群れが存在した。「インディペンデンツ」という呼称は，ジェイコブにより1609年頃より用いられ始めたとされている[10]。

イングランドの会衆主義ピューリタンの多くは，信者のみの集まりを形成しながらも，自らをあくまでも英国教会の会員として理解し，やがて教会全体の浄化を目指している非分離派（Nonseparatists）であった。その意味では，英国教会を離脱し，急進的な分離主義を主張したジョン・ブラウンに率いられた過激派や，1620年，新大陸に渡りプリマス植民地を形成したピルグリムズ等の分離派（Separatists）はピューリタンの少数派である。やがてこのプリマスをも吸収することになったニューイングランドの最も主要な植民地，マサチューセッツ湾植民地に渡ったピューリタン達のほとんどは，英国教会の内部での改革を模索する非分離派ピューリタンである。

３．英国ピューリタニズムの特徴

ここで，ピューリタンの神学的特徴を確認しておきたい。ピューリタンの第一の主張は，人間の救済における神の絶対的主権の強調である。これは，救済における人間の自由意思の介在を主張するアルミニウス主義（Arminianism）に対抗して，ピューリタン神学の主要な強調点となる。

第二に，ピューリタンは聖書の権威の絶対性を強調する。ピューリタンの聖書理解は，特に旧約聖書の解釈に特徴がある。ピューリタンは，旧約の「律法」を，新約の「福音」と対比させ，「律法」は，人間の罪とその無力さを認識させる為のものと理解したルターの解釈ではなく，「律法」には旧約イスラエルの民に対してのみではなく，時代を超えた規範的役割があるとする「律法」の「第三用法」を唱えるカルヴァンやリフォームド神学者の立場を取る。ピューリタンは，また，カルヴァンに習い，聖書解釈の一つの方法として予型論（Typology）を用いた。やがて，この解釈法は，旧約聖書に記されたイスラエルの体験を自分たちの歴史的体験になぞらえ，予型（type）として解釈する予型論的歴史認識へと発展する。

第三に，ピューリタンは「神の創造された世界に，統一された社会を建設する」ことを目指すという社会改革的姿勢を取る。つまり，「浄化」の対象には，信仰者としての「個人」，「教会」だけでなく「社会」が入れられる。こうした世界観は「創造の神の主権のもとに教会と国家が互いに補いあう関係で置かれている」という，中世伝来の「キリストの王国（Christendom）」の考えを継承したものである。改革された社会建設の理想はイングランドにおいてはピューリタン革命へ，また新大陸においては聖書共同体の建設という理想主義へとそれぞれ発展していく[11]。

ニューイングランドに渡ったピューリタニズムでは，さらに，「契約神学（covenant theology; federal theology）」が際立った特徴となる。ピューリタンの契約理解はカルヴァンよりも，その後継者のベザやハイデルベルクのウルシヌス（Zacharias Ursinus, 1534-83），オレヴィアヌス（Kaspar Olevianusu, 1536-87），ザンキウス（Girolamo Zanchius, 1516-90）の契約神学の影響を受けている[12]。ハイデルベルクの神学者達は「業の契約（the covenant of works）」，「恩恵の契約（the covenant of grace）」という概念を用いて契約関係を説明す

る。「業の契約」とは，旧約聖書の創世記で，神とアダムとの間に結ばれた契約で，これは人間の堕罪により無効となった。しかし神は，イエス・キリストを人としてこの世に送ることにより，キリストを信じる者が救われるという新しい契約を提示された。これが「恩恵の契約」である。新大陸のピューリタンは，この「恩恵の契約」で結ばれた者たちによる教会設立を目指していく。

「恩恵の契約」に入るには，個人は罪を悔い改め，キリストを受け入れるという回心体験を経なければならない。教会の正式な会員となるためには，罪から救済され神の「御賜」の内に日々の生活を続けていることを「回心体験談（Conversion narrative）」として公に語ることが要求され，これはマサチューセッツ湾植民地の教会で，制度として確立することになる。

回心を体験した個人は「恩恵の契約」に入れられる。「救済に至る信仰（saving faith）」により人は義なる者とされるが，といって「道徳律法（moral law）」への従順は廃棄されるのではない。「恩恵の契約」に入った「聖徒」は，旧約の律法を基とする「業の契約」から解放されてはいるが，その戒律から解放されているのではない。「良き業」（good works）は救済の条件を満たすものではないが，「恩恵」に付随するものとして当然，聖徒に期待される。「義認（justification）」の後には「聖化（sanctification）」が始まり，契約に召された者は「見える聖徒（visible saints）」として「良き業」に励み，やがて救済の完成の日に「栄化（glorification）」され，キリストの完全な似姿に変えられるのである[13]。こうした「聖化」の歩みを日々続ける「聖徒」が集まる場所が教会であり，そこでは「神の御旨（Providence）」を求めることが何よりも優先されることになる。

ニューイングランドに移住したピューリタンの殆どは，さらに，プレパレイショニスト神学（preparationist theology）を受容する。これは，「聖化」を重視し，個人の救済に何段階かのステップがあると解釈する神学的立場である。この神学は，ウィリアム・パーキンス（William Perkins, 1558-1602），その弟子ウィリアム・エイムズ（William Ames, 1578-1633），ジョン・プレストン（John Preston, 1587-1628）といったケンブリッジ大学の教師たちにより発展させられた。まず，ウィリアム・パーキンス[14]は，ベザ以降のカルヴァン派正統主義とハイデルベルクの契約神学者からそれぞれ「二重予定説」を含む「前堕罪説」（supralapsarianism）[15]と「契約神学」の両方を継承する。その後継者エ

イムズは，『神学の真髄（*Medulla sacrae theologicae or Marrow of sacred divinity*）』（1623）を著し，パーキンス以降のピューリタン神学を初めて組織神学の形でまとめ上げた。『神学の真髄』は，ハーヴァード，イェールといったピューリタンの大学で組織神学の教科書として長く用いられ，ニューイングランド神学の礎となる。「ニューイングランド教会政治の父」と呼ばれるエイムズは，しかし，実際には新大陸に渡ることはなく，1633年，寄留地のオランダで没した[16]。

新大陸における英国領植民地の発展とピューリタニズム

1．ヴァージニア植民地

ヴァージニアは，スペイン，フランスに遅れをとって入植を開始したイギリスの最初の定住型植民地で，1607年，ジェイムズタウンに建設された。北部ニューイングランドに1620年建設されたプリマス植民地，1630年建設のマサチューセッツ湾植民地といった，ふたつの植民地と比較して，商業目的で建設されたものであると説明され，北部ピューリタン植民地の宗教色に比して，アングリカンのヴァージニアは世俗性が強かったと言われる。実際，共同体の中心にミーティング・ハウスという信仰的な交わりの場を置き，タウン建設を推進していったピューリタンの北部植民地とは異なり，タウン建設の具体的計画を持たず，居住者がおのおの適当な土地に散在して定住を始めたヴァージニアでは信仰的な統合の場を作るのは困難であった。とは言え，ヴァージニア植民地への移住者がすべて商業的目的のみで新大陸をめざしたとは言えない。一七世紀初頭のイングランドではカルヴァン主義はアングリカニズムの内部に深く浸透しており，新教徒的宗教上の情熱は対スペイン，その背後にあるローマ・カソリシズムへの二重の反発といった英国的ナショナリズムにも触発されヴァージニア植民地にももたらされていた。

1607年５月，ヴァージニアに到着した最初の移住者達は，即座に宗教的な結束を願って，「聖餐式」を行う。しかし，なかなか共同体としてまとまりのつかない植民地を統率するため，1610年，新しい総督が到着する。この時にも，植民地の人々は直ちに礼拝の集まりに招かれ，聖書的な「犠牲」や「勤勉」が呼

びかけられた。

ヴァージニアの最も古い法令によると，日曜日の礼拝出席は義務とされ，安息日遵守が規定されている。婚外交渉，華美な服装もまた厳しく取り締まられていた。こうした条令はいずれも，通常ピューリタンのニューイングランド植民地と結びつけられるのであるが，ヴァージニアにおいても社会規範はニューイングランドと同じくカルヴァン主義的律法尊守の立場から定められたものであった。

そうした初期のヴァージニア植民地で，宗教的指導者の役割をつとめたアレクサンダー・ウィテカー（Alexander Whitaker）は，アングリカン教会の中に止まったピューリタンの一人であった。彼の父は，ピューリタニズムの理解者，カンタベリー大司教ホイットギフトのもとで作成されたカルヴァン主義的なランベス信条の主要な草案者，ケンブリッジのウィリアム・ウィテカー（William Whitaker, 1548-1595）である。「ヴァージニアの使徒」と呼ばれ，ポカホンタス（Pocahontas）に洗礼を授けたとされるウィテカーは，インディアン宣教を使命と信じ，1611年から17年までその宣教活動を続けた。ウィテカーのピューリタニズムは，以後の歴史で，ヴァージニアのアングリカニズムが早期に低教会化することに貢献したと教会史家マックニールは指摘している[17]。

しかし，1642年になると，ヴァージニアでは一般祈祷書に対する批判の一切が禁止され，ピューリタンは植民地から追われた。クロムウェルの共和制時代にも，ヴァージニアはアングリカニズムを守り続ける。共和制時代，クロムウェルは国王の為の祈りの箇所のみを除くことで，ヴァージニアでの祈祷書使用を許可したのである。

２．プリマス植民地

アメリカ建国史のなかで巡礼父祖たちの建設した植民地として神話的な位置を保ち続けているプリマスは，実際の植民地としての規模はヴァージニアや，同じピューリタンの建設によるマサチューセッツ湾植民地とは比較にならないくらい大変小規模なものであった。しかし，その植民地政策の一貫性と明瞭さ，英国教会に決然と分離を宣言する姿勢等から，「ピルグリムズ」はどの英領植民地よりも深く，アメリカ精神史に「父祖」としての名を刻むことになる。

イングランドではジェイムズ一世の時代に，分離派の活動が激化する[18]。1603年，エリザベス女王の後継として即位したジェイムズ一世は，スコットランド出身であった。長老主義のスコットランドと同じ様な改革が，イングランドでも進められるであろうと，ピューリタン達は最初，期待を持って新王を迎えた。しかし，ジェイムズ一世の宗教政策は，エリザベス女王の路線を踏襲するもので，アングリカニズムの強化姿勢に変化はなかった。新王のもとでも弾圧された英国教会内の不満分子の内，より純粋主義を唱える人々は国教会外での分離派の集まりをますます盛んに形成して行くことになった。そうした分離主義の集まりの一つであったノッティンガムシャイヤー，スクルービー村の会衆は弾圧の危険を火急のものと感じ，集団での国外移住を決意する。

指導者である牧師ジョン・ロビンソン（John Robinson, ca. 1576-1625）[19]を中心に，最初，このグループは同じ改革主義プロテスタントの国オランダのライデンに移住する。彼等の分離主義は非常に極端なもので，教会政治的にはカルヴィニズムというよりも「再洗礼派（Anabaptists）」に近いものがあるが，しかし，聖書主義の徹底は紛れもなくカルヴァン主義者のそれである。ロビンソンはライデンではフランス，オランダ，スコットランドのリフォームド系の人々をも陪餐メンバーとして迎え入れたという。

集会の自由は得られたものの，商業化の進むライデンでの都市生活はスクルービー村の農民達の信条と倫理観を脅かすものに感じられ，特に子供たちへの悪影響が心配された。将来を懸念した人々はさらなる定住地を求め新大陸アメリカを目指すことになる。この集会の中で成長し，次の世代のリーダーとなるウィリアム・ブラッドフォード（William Bradford, 1589-1657）は移住の足跡をまとめた『プリマス植民地の歴史』（*Of Plymouth Plantation,* 1630-1650）の中で，オランダの都市生活は快適なものであったが，神の御旨を仰いだ「ピルグリムズ（巡礼達）」は，天に望みを置き，さらなる魂の安らぎの地を求めて新大陸に向かったのだと記録している。

ヴァージニア植民地会社の商人達に支援を受け，メイフラワー号に乗り込んだ一団は，最初の予定ではヴァージニアを目指していたが，おりからの嵐により，1620年11月のはじめ，北部ケープ・コッドに漂着する。メイフラワー号を降り，陸上にあがる前に男子の乗船者たちは，神の臨在のもと，協力して植民地建設という作業に取り組むという趣旨の誓約書に署名した。「メイフラワー盟

約」（Mayflower Compact）と呼ばれるこの誓約は，ピルグリムズが，彼等の契約理解を社会契約にまで適応していく過程を示す。契約集団としての共同体理解は，ヴァージニア植民地建設とは異なり，より緊密な目的意識で結ばれた独自の共同体を育んで行くことになる。

やがて総督となったブラッドフォードの記録によると，上陸後の生活は厳しいもので，最初の冬に移住者の半数は死んだという。過酷な移住生活を送る中，この植民地は10年後になっても300人程の小さな共同体であったが，移住者たちは，彼等の希望通りの会衆主義の教会を作り，敬虔を重んじる生活を送るという自由をついに得たのである。

ブラッドフォードが残した植民の記録により，プリマスは，同時代のどの植民地よりもアメリカ精神史上，最も重要な植民地として記憶されることになった。例えば，記録にのこされたピルグリムズとマソサイト・インディアンとの交流や最初の感謝祭（Thanksgiving）は，19世紀になると，リンカーン大統領により国民的な祝祭と定められる。特異なはずのピルグリムズの体験はアメリカ国民の民族的記憶の層にまで埋め込まれているとも言える。このことは，ブラッドフォードの記録が，単なる事実の記録では終わらない，物語性を備えた高度な文学的記述であることの証明とも言えよう。

３．マサチューセッツ湾植民地

マサチューセッツ植民地へのピューリタン大移住（The Great Migration）は，カンタベリー大司教ウィリアム・ロード（William Laud）によるピューリタンへの弾圧が引金となって開始する。チャールズ一世の即位とともに影響力を持ってきたロンドン司教ロードは1633年カンタベリー大司教となったのち，ピューリタン弾圧をさらに激化させる。この結果，1640年頃までには約２万人が新大陸を目指すことになる。中には，ピューリタン牧師の移住に伴い教会員が教区ごと集団移住するといった例もあった。この中にはジョン・コットン（John Cotton, 1584-1652），トーマス・フッカー（Thomas Hooker, 1586-1647），ジョン・デイヴォンポート（John Davenport, 1597-1670）という当時の英国ピューリタニズムの中心的指導者も含まれていた[20]。こうした人々はプリマスの分離派とは違い，あくまでも自らを英国教会の構成員であり，また大陸で始まった

プロテスタント宗教改革の推進の一翼を担うカルヴィニストの共同体に属するキリスト者であるとする自己理解を持っていた。

(1)「ニューイングランド・ウェイ」

マサチューセッツ湾植民地会社は，自主的な植民地経営を行うにあたって，独特な方法をいくつか採用する。その一つが植民地会社の株主総会の開催地を新大陸に置き，実質的な植民地経営を現地で行うという取り決めである。そして，この総会が実質的には地域政府のような役割を担うことになる。また，通常，出資者である株主を総会の構成員とするのが植民地経営の本来のありかたなのだが，マサチューセッツ湾では，総会構成員の枠を広げる政策を打ち出す。すなわち，成人男子の教会員ならば，株を取得していなくても総会の構成員となることができるとの方針が採用されたのである。

総会議は，各タウンに土地を分譲し，その土地は，成人男子の公民にさらに分配される。各タウンでは，タウン・ミーティングが持たれ，その代表が総会に出席し，植民地全体の政治に参加することになる。

教会改革，そして社会改革の高い理想を掲げたマサチューセッツのピューリタンたちはこうして「ニューイングランド・ウェイ」と呼ばれる独特な植民地運営の方策を採用することになった。これは，ニューイングランドの4植民地，マサチューセッツ，プリマス，1638年には，ジョン・デイヴォンポートを中心として建設されたニューヘイヴン，そして，コネチカットでそれぞれ採用されていく。（1662年，ニューヘイヴンとコネチカットは合同する。）教会員すなわち公民となるので，教会への入会が肝要となる。ニューイングランドでは新しく教会の成員となる者には，教会で公に神の救済の恵みの体験，すなわち，回心体験を語ることが求められることになった。その中で自らが「恩恵の契約」に入れられていることを証言した上で，人々は教会の正式な陪餐会員となる。また，教会員には，ピューリタン信仰と教義，そして「恩恵の契約」に入れられた「聖徒」としての道徳的生活が求められた。

教会契約に入った者は，社会契約にも入れられ共同体の成員となる。マサチューセッツでは，教会員である選挙民に選ばれた人々が政治的な指導者となるのであって，教会の牧師が直接，政治に携わるのではない。この意味で，マサチューセッツ植民地の政治体制を「神権政治（Theocracy）」と呼ぶのは正確で

はない。ただ，しばしば，政治的指導者は様々な点で，当時の社会での知識者層でもある牧師に相談をもちかけ，密接な関係を保っていたのは確かである。

ジョン・ウィンスロップが総督として政治的実権を握った植民地建設初期の20年間は，この制度はかなり有効に機能した。「ニューイングランド・ウェイ」が，教会の自立を損なうものだとして，植民地政府の政策に意義をとなえたロジャー・ウィリアム（Roger Williams, 1603-1683）を巡っての一連の論争や，あるいは宗教的に指導的役割を担っていたジョン・コットン牧師の教会の女性信徒アン・ハッチンソン（Anne Hutchinson, 1591-1643）が引き起こした「恩恵の契約」の解釈についてのアンチノミアン論争はあったものの，それらは共同体の指針をより明確にし，「ニューイングランド・ウェイ」をより堅固なものにしていく契機ともなった。1648年には，「ケンブリッジ綱領（Cambridge Platform）」によりこの方策は確認され，また，さらに英国カルヴィニズムの正統主義的信仰告白，ウェストミンスター信仰告白を受け入れて，マサチューセッツのピューリタン正統主義は確立する。ウェストミンスター信仰告白の内，「綱領」から除外されたのは教会の長老政治に関する点のみで，他の内容は全て採用された。教会政治については会衆主義，すなわち，各個教会の自主的な教会運営が再度確認された。会衆主義でも，牧師達の集会は随時持たれたが，それは長老主義のシノッドとは違い決議機関ではなく，何ら各個教会の独立や自主的な教会政治に干渉するものではない。

(2) ニューイングランド・ピューリタンの生活と信仰

ピューリタンの共同体における生活の中心は「ミーティング・ハウス（meeting house）」で，毎週日曜日にはここで安息日の礼拝が持たれる。ニューイングランドのどのタウンでも，町の中心に建てられたのがこの礼拝のための集会所で，ミーティング・ハウスはピューリタン生活の心臓部ともいえる。礼拝の中心は，神の「御言葉」である聖書の説き明かし，すなわち説教である。ピューリタンの説教には「通常（regular）」説教と「特別（occasional）」説教がある。前者は聖書の講解説教で，ほとんどのニューイングランドのタウンでは毎日曜日２回，一回につき２時間程，牧師により語られる。説教の中心主題は，「恩恵の契約」で，信仰者のうちに働かれる神の恵の業が強調された。特別説教は「選挙の日」，「断食の日」，「感謝の日」といった共同体にとっての特別な日

に語られる。こうした特別説教は後日印刷出版され，植民地の人々に好んで読まれることになる。

通常説教のテーマは，必ず聖書に求められ，人間は罪人であり神の赦しが必要であること，人間の罪からの救済は一方的な，神の恩賜と憐れみのみによること，そして救われた罪人は神に与えられた律法に則した生活を行うことによって，神に仕えるのだといった信仰の基本が繰り返し語られた。すなわち，毎日曜日，説教を通して「恩恵の契約」が繰り返し強調されたのである。

一方，共同体の特別な集まりで語られる特別説教では「国民契約（National Covenant）」が強調される。この場合の「国民」とは旧約聖書のイスラエルの「民」にあたる言葉であって，必ずしも近代国家的な意味でのそれではない。約束の民として如何に神に応答するかという旧約聖書の預言者のなした民への語りがここでは継承された。こうした二種類の説教スタイルは，牧師の世代が変わっても150年くらい，殆どその基本的な形は変えずに踏襲されていった。

特に「国民契約」の強調は，選ばれた神の民として，この世に対しての使命（ミッション）を果たすべきであるという責任へと聴衆を駆り立てることにもなる。かつて，ウィンスロップは新大陸へと向かうアルベラ号上の説教とされる『キリスト教徒の慈愛の雛型（*A Model of Christian Charity*）』の中で，「丘の上の町」を建設し，宗教改革の模範となろうという意図で植民地建設の特別な使命について語った。ヨーロッパに残った人々に対しても宗教改革の継承をしていく姿勢を示そうとの意味で強調されたこの使命感は，18世紀の独立革命期以降は，信仰的というよりも政治的な意味で用いられるようになる。そして，19世紀，近代国家的ナショナリズムの高まりと市民宗教（Civil religion）成立の過程で，「国民契約」の「国民」は，ネイション・ステイト，アメリカ合衆国国民と同一視されることになる。ウィンスロップの意図した神の民としての，いわば国境や民族を越えた，インターナショナル・カルヴィニスト的な契約への呼びかけは，当初の意味が湾曲され，近代国家としての覇権を目指すアメリカ合衆国のナショナリズムの標語として用いられるようになっていくのである。

説教スタイルとして，ピューリタンはギリシャ，ローマの古典や同時代の名著から多くの引用をし，とうとうと語るアングリカンのバロック的（baroque style）説教を嫌った。明解さを追及したピューリタンの説教は平明体（plain style）と呼ばれるもので，聖書の「テキスト」，「教義」，その「解説」，「適応」

が要点ごとにまとめられて語られる。特に最後の「適応」はピューリタン説教の中では大変重要で，聖書の「御言葉」をどのように日々の生活で実践するかということが説かれる。恩恵の契約により一方的に，神の憐れみにより救われた罪人が，どのように応答するかという点が，聖書的理想の実行を目指すピューリタンには重要であった。

説教を中心とした礼拝を信仰生活の中心にしたピューリタンにとって重用になるのは，教会生活を導く有能な牧師の確保である。幸い，植民地建設初期には，ジョン・コットンやトーマス・フッカー，トーマス・シェパード（Thomas Shepard, 1636-1640）という，いずれも英国におけるピューリタニズムの中心であったケンブリッジ大学のエイムズやシブスのもとで神学教育を受けた優れた牧師が移住していた。彼等の後継者となる牧師養成の為に，植民地建設からわずか6年で，新大陸最初の大学ハーヴァード・カレッジが，1636年創立される。創立頭初から，ハーヴァードの教育は牧師以外の植民地の指導者養成全般に配慮したものであった。カリキュラム，学則等，基本的な項目の多くは，ケンブリッジ大学の中でもエマニュエル・カレッジの卒業生が多く移住していたこともあり，その方式が用いられることになった[21]。聖書教育を重視するニューイングランドのピューリタンにとって識字能力は欠かせないものであり，初等教育にも植民の初期から大きな関心が注がれた。1642年には，各タウンは子供の識字教育を徹底させることが政治的に要請され，そして，5年後の1647年には，50以上の戸数を持つタウンは必ず一名以上の教師を持つことが定められた。

(3) ピューリタンと文学

旧約聖書の十戒を字義通り解釈する立場を取ったピューリタンは，絵画等の芸術を受け入れず，また当時英本国で盛んであったシェイクスピア流の劇の上演も禁じた。芸術的な成果はそれではどこに認められるかというと，説教，日記，歴史，詩といった文字文化の領域になる。プリマスの記録をアメリカ精神の始祖的記録にしたブラドッフォードの歴史や，「丘の上の町」のメタファーを用いて植民地建設のビジョンを語ったウィンスロップの説教の持つ修辞技巧の巧みさは，ピューリタンの文字文化の高度さを証明するものである。

詩作については，例えばコットン・マザー（Cotton Mather, 1663-1728）は

1726年に出版した牧師になろうとする若者達に向けた手引きの中で，詩に「親しんでおくことを勧める」と，ホメロスやヴェルギリウスなど古典的な詩人を紹介し，また勉強の合間に詩作をするようにとも奨励している[22]。

この時代のマサチューセッツ植民地を代表する詩人は，アン・ブラッドストリート（Anne Bradstreet, 1612-1672）とエドワード・テイラー（Edward Taylor, ca. 1645-1729）である。ブラッドストリートは政治的な権力者の父を持ち，家庭で多くの蔵書に囲まれて育った。恵まれた環境で古典的教養を身につけることができた希有な女性詩人である。彼女の詩には，夫や子供に対しての愛情を歌った家庭的な詩や，瞑想詩などがある。その教育は父親の特別な指導によるのだが，古典的教養と洞察の深さには，この時代のピューリタニズムが，当時の反体制的な活動の中で，女性の知的領域を一時的にせよ解放する役割を果たしたことも伺わせる。19世紀のマーガレット・フラー等に受け継がれる，ニューイングランド特有の女性の知的伝統の系譜は，この時代のもう一人の女性知識人アン・ハッチンソンと共にブラッドストリートにまで遡られるだろう。

西部マサチューセッツの辺境の町ウェストフィールドのピューリタン牧師であったウィリアム・テイラーの作品の中心をなすのは，聖餐式のための説教を準備する段階で書かれた瞑想詩である。生前，自らの詩作の公表を拒否した牧師自身の遺言もあり，孫のエズラ・スタイルが学長を務めたイェール大学の図書館に長く埋もれていた作品群は，1960年代になって，ようやく公開された。その詩作品は，ジョン・ダン，ジョージ・ハーバート等，英国教会の形而上詩人の作品と似通っていることが，研究者により指摘される。形而上詩人の詩と似て，テイラーの詩には，中世以来のキリスト教の霊性の伝統が伺われる。しかし，アングリカン牧師達の高踏的な詩とはまた一味ちがい，詩人の生地ライセスターシャイヤーの方言が用いられた口語的な表現が時折織りまじられている点が，テイラーの詩を現代詩にも通じる独特なものにしている。テイラーは神学的には保守正統派のピューリタンであった。近隣のノーサンプトンの牧師ソロモン・ストダード（Solomon Stoddard, 1634-1729）が「半途契約」をさらに押し進め，聖餐式を信仰告白を済ませていない教区民にまで広げるオープン・コミュニオンを採用し始めた時，彼はあくまで批判的な立場を取った。しかし，テイラーの聖餐にあたっての瞑想詩の中には，カルヴァンやツゥィングリー等リフォームド神学者の聖餐理解よりも，どちらかというとルターや，さ

らにはカソリックの化体説に近い解釈を伺わせるようなものまである。正統主義ピューリタンの牧師テイラーが，詩作品を長く封印した理由は，実はこの辺りにもあるかもしれない。

(4) マサチューセッツ植民地の抱えた問題

共同体建設の政策の明確さと，聖書共同体建設への統一された目的故に後の歴史家に「神権政治」と揶揄される程であったマサチューセッツ植民地には建設の初期より，政策に異議を唱える人達（dissenters）が現われた。ピューリタニズムには自己批判を繰り返し，分裂へと向かう急進主義的性向が運動の発生当初より特徴として備わっており，次々と誕生する急進主義はピューリタン的衝動のエネルギーの証明でもある。マサチューセッツ植民地の指導者たちは，もともとその主張の過激さから，当時の母国イングランドの政治宗教政策に異議を唱え，その結果新大陸へ移住した。そうしたピューリタンのさらなる改革への衝動と情熱はニューイングランド路線への反対者達を当然のごとく生むことになる[23]。こうした人々の中の多くは，さらなる浄化を訴える，より過激で純粋なピューリタンだったとも言えるだろう。

例えば，初期の反対者のひとり，ロジャー・ウィリアムズの場合は，政治と教会のより明確な分離を主張して植民地の政治的指導者達と衝突する。政教分離の強調故，民主主義政治の初期の理論家のように，後の時代には取り上げられるウィリアムズであるが，彼が望んだのは，マサチューセッツの教会よりも純粋な，信仰者による教会の確立であり，政治体制においての民主主義政治を目指した人物というわけではない。共同体への税を教会員に要求し，また，金銭的に教会を支援するマサチューセッツの制度は，結局，母国イングランドの国教会と何ら変わったものではなく，そうした政策は，明確な回心をした者のみの共同体であるべき教会の純粋性を脅かすことになるとウィリアムズは理解した。しかし，この時代，「教会」と「国家」の分離をそこまで徹底して主張したのは，アナバプテストや極端な分離派ピューリタンのみであり，やがては母国イングランドの社会政治変革をも視野に入れたマサチューセッツ体制は，ウィリアムズの主張する分離主義の立場を取るほど過激なものは目指していなかった。

ウィリアムズは，より純粋な信徒のみによる会衆教会の設立を望み，ロード

アイランドへと向かう。彼の教会論はバプテストと共通な点が多く，やがて，ロードアイランドでは彼等を保護することになるが，ウィリアムズ自身は，バプテストに所属することは拒んだ。

ウィリアムズと並んで，マサチューセッツの初期の歴史における著名な反対者のひとりとなったアンチノミアン論争の主人公，アン・ハッチンソンも，マサチューセッツの指導者達よりも，一層過激なピューリタンであった。ハッチンソンはアンチノミアン（反律法主義者）と非難される程，「恩恵の契約」を極端に純粋に解釈し，信仰者の内における一方的な神の恩賜の業を強調する。すなわち，救済された信者の内には，特別な，神の聖霊の取扱があり，「聖化」を経るに当たっての真の回心者と神の聖霊の働きの間には，牧師，教会，あるいは信仰者自身の努力その他，人間の側からの働きかけによる介在は一切必要なく，また効力もないとする。これは，救済における神の絶対的な主権を強調し，救済は一方的な神の恩賜によるというカルヴィニズムの恩賜論をいわばよりカルヴァンの本来的主張に近い形で解釈したもので，この理解自体に非正統性はない。「聖化」のあらわれとしての道徳的生活を強調するあまり，彼等が忌み嫌うアルミニウス主義に近い形にまで，人間の意思の介入を主張するようになっていた当時のマサチューセッツの他の牧師たちの方が，確かにカルヴァンから離れた特殊なニューイングランド神学を形成していた[24]。

純粋な恩賜主義に立つハッチンソンにとっては，信仰者の内に働かれる聖霊の御業の限りない豊かさについてではなく，律法と道徳的な行いといった実践面を強調する説教を行う植民地の多くの牧師達は，廃棄されたはずの「業の契約」を再度強調しており，神の聖霊の主導的な働きに委ねるべき「聖化」を人間的営為におとしめていると思われた。こうした植民地の牧師批判ともとれる意見を，自宅で開いていた家庭集会で隠さずに披露し，また，彼女を信頼する人々の賛同をも集めたハッチンソンは，次第に，批判されたと感じた牧師たちに疎んじられていく。ハッチンソンは植民地で最も尊敬されていた牧師，ジョン・コットンの教会の熱心な信者であり，植民地へもコットンの移住に伴い渡って来た程の熱心なピューリタンである。「自由恩恵（free grace）」の強調は，実は，もともとはコットンの立場でもあり，この牧師に学んだハッチンソンはそれを彼女自身の立場として主張していたのに過ぎなかった。マサチューセッツの正統主義となっていたプレパレイショニストの立場に疑問を付すようにな

っていた牧師ジョン・コットンの神学的立場を，優れた知性を持つこの女性は最も良く理解し，直接受容したのである[25]。

やがて，ハッチンソンは混乱を招いた人物の一人として法廷へ召還されるが，裁判の経過の中で，最初は彼女を弁護していたジョン・コットンも，次第に，手を引かざるを得ない立場に追い込まれていく。アンチノミアン論争は，総督選挙を巡っての政治的な抗争とも重なり，宗教上の論争だけでは説明しきれない方向へと進んでいくことになったが，ハッチンソンとその支持者たちの植民地追放をもって一応の終結を見る。

初めの内は卓越した聖書知識で，たくみに尋問をかわし，一時は勝訴へと向かっていた裁判で，ハッチンソンは大きな失敗をする。問答の進む中，「自由恩恵」強調のあまり，聖書の「御言葉」の介在なしに，聖霊の「直接啓示」を受けたとの明らかな異端の主張をしたのである。こうして，彼女は〈神の直接的な啓示は聖書の内に閉じられている〉とするキリスト教正統主義の教義に反する者とみなされる。ハッチンソンの主張には，クェイカーの「内なる光」(inner light) の教えと共通するものがあるが，両者ともマサチューセッツでは非正統として追放された。

アンチノミアン論争以降，聖霊の自由恩恵を強調する立場は，次第にマサチューセッツの正統主義の表舞台からは姿を消し，コットンをはじめとした植民地の牧師の説教も，聖霊の働きの強調を避けるようになる。次第に，マサチューセッツのピューリタン正統主義神学は，聖霊論を充分に扱いきれないまま理性的な信仰へと傾斜していくのである。自由恩恵論がニューイングランドで再び表舞台に出てくるには，ジョージ・ホィットフィールド (George Whitefield, 1714-1770)，ジョナサン・エドワーズ (Jonathan Edwards, 1703-1758) 等の登場するリヴァイバルの時代，即ち18世紀の第一次大覚醒運動を待たなければならない。

マサチューセッツ・ウェイをゆるがしていったのは，植民地の方針への反対者達の挑戦だけでなく，時代の流れそのものでもあった。個人の魂の救済における神の恩賜の働きを公で証しした者のみが教会員として教会契約に参入し，また社会契約の成員として選挙民ともなるという制度は，世代交代と共に，信仰継承上の問題を生むようになった。この問題が顕在化してきたのが，第二世代のピューリタン達が，やがて親となり，誕生した子供に幼児洗礼を授けるよ

うになった時である。リフォームドの立場では，回心した両親は，契約の継承の印として，その子供に幼児洗礼を授けるのだが，第二世代の人々の中には，幼児洗礼は受けたものの，キリストを自ら告白する回心に至っていない者が多くいた。教会を回心した者の集まりとして保ちたいという願いと，できるだけ多くの人々に影響を与える機関として存続したいという両方の願いの間で，教会指導者たちは悩むことになった。その結果たどりついたのが，幼児洗礼を受けても未だキリストを告白するに至っていない第二世代の両親から生まれた幼児であっても，洗礼を受けることを許可するという「半途契約（Halfway Covenant）」の採用という妥協策である。この場合，半途契約のメンバーは，実際の信仰告白に至り恩賜体験を公に語るに至るまでは，聖餐式に預かることはできなかった。半途契約は，1662年の牧師会議で承認され，正式に採用された。

信仰継承の問題に加え，1675年から76年にかけては，フィリップ王の戦いが起き，インディアンとの対立が激化して行く。聖書を予型論的に解釈し，旧約のイスラエルの民を自分たちの予型と考えたマサチューセッツのピューリタンは，インディアンを旧約のカナン人として解釈し，彼等に敵対した。また，この戦争に加え，本国イングランドでカソリック王ジェイムス二世が即位するや否や，1685年には植民地の特許状が取り上げられ，マサチューセッツはニューヨーク，ニュージャージーとともにニューイングランド連合（Dominion of New England）として一つにまとめられてしまう。マサチューセッツの特許状は，本国議会によりジェイムス王が廃位され，ウィリアムとメアリーが1688年即位した名誉革命の時点でまた復活するが，1691年，新規に与えられた特許状のもとでは，植民地の総督は英国王により任命されることになり，かつて程の自治権は持てなくされた。さらに，教会のメンバーシップに基づいた選挙権は廃され，土地所有に基づいて選挙権を与えるという新しい制度が導入される。こうして，ニューイングランド・ウェイは次第に存続が危うくなっていったのである。

こうした17世紀末の混迷の時代，牧師の説教は，イスラエルの不信仰に警鐘を発した預言者エレミヤに模し，「エレミヤの嘆き」の調子（Jeremiad）とよばれる独特のレトリックで語られることが多くなる。かつて，第一世代の牧師により語られた聖書共同体建設の理想へむけた楽観的な調子は，植民地の不信

仰へ下されるであろう裁きへの嘆きのビジョンへと取ってかわられる。マイケル・ウィグルズワース（Michael Wigglesworth, 1631-1705）の詩『審判の日』（*The Day of the Doom*）や植民地の著名な牧師の家系，マザー家第二代目の牧師インクリース・マザー（Increase Mather, 1639-1723），あるいはトーマス・シェパード・ジュニア（Thomas Shepard, Jr., 1635-1677）の説教に特徴的な悲観的な調子である。

混迷するマサチューセッツの教会にさらなる揺さぶりをかけるかのように，1692年，セイレムで魔女裁判が行われ，20名の男女が処刑されるという惨事へと発展する。牧師パリスの家で雇われていたティテュバという西インド諸島出身の召使が，少女たちを集めてブードゥー教の儀式を行ったことに端を発した事件であるが，この裁判はキリスト教と土俗宗教との対立というだけでは説明しきれない。現在では，この事件は歴史研究者により，地域における隣人同士のいさかい，旧来型の農業従事者と新興商人の対立，土地争い，閉鎖的なタウン共同体における思春期の若者のヒステリア症状，あるいはピューリタニズムの女性抑圧の実例等，さまざまな観点から分析されて来ている。最終的には，ボストンの牧師，インクリース・マザー等が乗り出し，裁判を止めさせるよう指導し騒ぎは一応終結するが，ニューイングランド・ウェイに基づくタウン共同体の制度が疲弊し，次第に機能が危うくなっていく17世紀末のピューリタン共同体の存続危機の象徴とも言える事件であった。

ボストン，セイレム等，特に東部海岸部の港湾都市では，次第に台頭してくる商人階級の社会的地位の上昇もあり，聖職者階級に指導された「ニューイングランド・ウェイ」はその機能を果たさなくなっていくが，ピューリタン的タウンの形成は，西部辺境の開拓者により，次々に継承されていく。そして，ピューリタニズムの正統主義信仰もまた，フロンティアの移動と共にその中心的な場所を，西方の内陸部へと移していく。18世紀初頭，そうした西方内陸部辺境の町の一つ，コネチカット渓谷のノーサンプトンがソロモン・ストダード，ジョナサン・エドワーズの指導によりピューリタン信仰復興の中心的な場所となる。

４．英国領植民地とインターナショナル・カルヴィニズム

初期のイングランド植民地としてたびたび対比されるマサチューセッツとヴァージニアの相違は，宗教的というよりも社会構造的な点からきている。マサチューセッツには，比較的年齢層の高い人々が家族で移住し，一方ヴァージニアには一旗上げようと目論む若者達が冒険を求めて移住する傾向にあった。前述したようにマサチューセッツには，時には一つの教区に属する共同体が，牧師を中心にして集団で移住するといった場合もあり，新大陸でも英国の生活の延長線上にある地域共同体の形成が優先された。一方，ヴァージニアへ向かった人々には共同体形成を求めるというよりも個人的な利潤や夢を追及し，成功を求めて新大陸にその機会実現を求める傾向が強かった。移住後の共同体形成において，マサチューセッツがミーティング・ハウスを中心とした集中型の共同体形成を行ったのに対して，ヴァージニアではより肥沃な土地を探し，人々は私有地を川沿いに求めていき，共同体の中心が定めにくい分散型の定住が行われた。

また，ヴァージニア植民地では肥沃な土地に恵まれ，伝統的なイングランド方式とは異なる大農園の建設が可能となった。農園の労働力確保の目的で最初は年季奉公人が，やがては，アフリカからの黒人が使われ，奴隷制度が発達していく。マサチューセッツ植民地は土地に恵まれず，伝統的なイングランド式の農業しか可能でなかったため，やがて商業が農業に取って変わる。多くのピューリタンのリーダーを抱えていたマサチューセッツが宗教的にもミーティング・ハウスを中心とした信仰共同体を形成し発展していったのに対して，ヴァージニアでは教会政治の中心となるべき英国教会のビショップの現地選出が禁じられており，宗教的統一が困難となった。同じ英国系の植民地ではあるが，二つの植民地はこうしてそれぞれに異なった発展をしていくことになる。

しかしながら前述した通り，少なくとも植民初期の両植民地は宗教的にはカルヴァン主義的様相において大変似通った特徴を持っていた。会衆主義ピューリタニズムを採用し，独特の発展を遂げるマサチューセッツをはじめとしたニューイングランド諸植民地も，アングリカニズムを採用したヴァージニア植民地も，何れも当時のカルヴィニズムの国境や民族を超えた運動の影響を受け，反ローマ・カソリック，そして反スペインを訴えるプロテスタント的心情を共

有していた。新教宗教改革の情熱が頂点にまで高揚し，カルヴィニズムの影響が最も浸透した17世紀イングランドが彼等の母国であった。18世紀，独立革命前夜の植民地がニューイングランドから南部ジョージアに至るまで英国人カルヴィニストのジョージ・ホィットフィールドを熱狂的に迎え，「信仰復興（Revival）」の波へと巻き込まれていった要因として植民初期からのカルヴァン主義的土壌が作用していたと言えよう。そして，また18世紀の「大覚醒」はエドワーズ，ホィットフィールドの活躍とともにイングランド，スコットランド，ウェールズへと飛び火し，大西洋をはさみ，新たな国境を越えた信仰運動へと発展するのである。

注

（1） 16世紀大陸ヨーロッパのプロテスタンティズムは，まず，ドイツで開始した「ルター主義（Lutheran）」とスイスで開始した「リフォームド（Reformed）」の二つの大きな潮流に分けられる。「リフォームド・プロテスタント改革」は，ドイツ語圏スイスの宗教改革を導いたツゥイングリとフランス語圏スイスの改革を導いたカルヴァンにより進展させられる。スイスに点在する「リフォームド」の教会をある程度まとめあげ，その神学的基礎づけを与えたのはツィングリというよりもカルヴァンなので，「リフォームド・プロテスタント主義」は「カルヴァン主義（Calvinism）」とも呼ばれる。「リフォームド」の和訳としては「改革主義」あるいは「改革派」も用いられるが，現存の教会教派名と同じになり，訳語上紛らわしいので，ここでは「リフォームド」というカタカナ読みを用いる。尚，カルヴァンは神学的にはスイス・リフォームドの改革の先輩であるツゥイングリよりも，ドイツの改革者ルターの影響を受けている。

（2） Alister E. McGrath, *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture* (Oxford, UK & Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1990) 207–208.

（3） 例えば「予定論」は，カルヴァン本来の思想とは言えないが，カルヴィニズムの中心的主張として今日でも理解されている。カルヴァンの死後，正統主義カルヴィニズムの成立の過程で，カルヴァンの主張とはニュアンスの異なるヴェルミリ（Vermigli）やザンキ（Zanchi）の主張が後のカルヴァン主義者により取り入れられていったことをマグラスは例として挙げている。

（4） David D. Hall, “Puritanism,” Richard Wightman Fox & James T. Kloppenberg, *A Companion to American Thought* (Cambridge, MA. and Oxford: Blackwell Publishers Inc., 1995) 559–561.

（5） 例えば，C. E. Whiting, D. D., B. C. L., *Studies in English Puritanism from the Restoration to the Revolution 1660–1688* (New York and Toronto: The Macmillan Company, 1931) ではプレスビテリアン，インディペンデンツ，バプテスト，クェイカーをピューリタンの主要な教派グループとして挙げている。教会史家マックニールは「カルヴィニズ

ム」という用語がイングランドで用いられるようになったのはエリザベス朝中期で，スイス・リフォームドを指す言葉として「ヘルヴェティック（Helvetic）」あるいは「ツィングリアン（Zwinglian）」に代わって使われ始めたとしている。その背後にはブーツァーやブリンガーの影響がある。また「ピューリタン」の呼称は聖衣（vestments）を用いることに関してジョン・フーパー（John Hooper）が第一次の一般祈祷書の規定に反論した時から用いられ始めた。フーパーはチューリッヒで亡命生活を８年程送り，ブリンガーを賞賛するようになった人物で，1550年，グロチェスターの教区司祭に任ぜられた際この論争を起こした。イングランドのピューリタンは，彼等の先達であるカルヴァン，ブーツァー，ノックスよりも，礼拝や儀式上の規定に関してよりカソリック色を排除する点で極端であったこともマックニールは指摘する。John T. McNeill, *The History and Character of Calvinism* (New York: Oxford University Press, 1954) 309–310.

（６）　William Haller, *Elizabeth I and the Puritans* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1964) 4.

（７）　イングランドからの亡命者は特にジュネーヴのカルヴァンにより積極的に保護され，英国人達は自分達の教会を作ることを奨励される。ジョン・ノックス（John Knox），クリストファー・グッドマン（Christopher Goodman），ウィリアム・ホィッテンガム（William Whittingham）等に指導された亡命者の教会は後のイングランドのピューリタン教会のモデルとなる。ここでホィッテンガムのリーダーシップにより作成されたジュネーヴ訳聖書（Geneva Bible, 1560）は，ピューリタン達が最も良く用いる英語訳聖書となるが，特に脚注に表現されたあからさまな監督制への批判や非聖書的とみなされる儀式の拒否の姿勢は，アングリカニズムに彼等程強い拒絶姿勢を取らなかったカルヴァンの意見と必ずしも一致するものではない。ニューイングランドに渡ったピューリタン達もこの聖書を用いていた。McNeill, 312.

（８）　教会政治に関して，国家が教会を制御する権威を持つとするこの立場は，これを主張した神学者トーマス・エラストゥス（Thomas Erastus, 1524-83）の名前を取りこのように呼ばれる。

（９）　インディペンデンツ（Independents）と会衆主義者（Congregationalists）はしばしば同義語として用いられる。しかし，クロムウェルの共和制時代はそれぞれ別の意味を持っていた。インディペンデンツはあらゆる集会は教会運営における教会外からの干渉を拒否し，できる限りの自由を教会が持つべきことを主張する。会衆主義者は教会の独立を主張しつつも，公認された教会であるべきことを主張する。厳密には違いがあるものの，実際には双方とも同様の意味を持つ語として用いられた。長老派教会と会衆派教会の大きな違いは牧師職に関するものである。長老派では，牧師が新教会員の承認，信徒訓練の責任を持つのに対し，会衆派では会衆の投票により決議がなされる。牧師職の任命においても，長老派では他の牧師達が牧師任命の主導をし，按手を強調するのに対し，会衆派では各個教会が牧師を召還する権限を持つものとし，他の牧師達による按手の必要にはこだわらない。

(10) C. E. Whiting, 81. 本書では，初期の主要なインデペンデンツとして，次のグループをあげている。⑴ブラウニスト（The Brownists）。教会を神権政治（theocracy）の場とみなす。キリストを絶対的な王とし，すべての教会員は平等で，多数決によりあらゆることがらを決済する。他の会衆派が次第に似通った特徴を持つようになっても固有の性質を保持したのでブラウニストの呼称は長く用いられることになる。⑵バロウイスト（The Barrowists）。初期の会衆主義の典型。牧師と長老による選ばれた委員会により教会政治が指導される。牧会者もこの委員会により選出される。⑶ジョンソニアンズ（Johnsonians）。フランシス・ジョンソンに導かれたグループで，高教会バロウイストとも呼ばれる。会衆は長老を選出した後は力を持たない。長老会がすべてを決議，会衆はその決定に追従する。⑷エインズワースィアンズ（The Ainsworthians）。低教会バロウイストとも呼ばれる。フランシス・ジョンソンとヘンリー・エインズワースの両者が当初アムステルダムのインディペンデンツの会衆を導くが，エインズワースは後に分派して，別の集会を作る。長老会の力をジョンソニアンズよりも制限し，会衆全体の同意を持って決議事項を施行する。⑸ロビンソニアンズ（The Robinsonians），あるいは広教会バロウイスト。他のインディペンデンツ程，孤立せず，他教会との交流を積極的に持つ。⑹ウィルキンソニアンズ（The Wilkinsonians）。創始者ウィルキンソンは自らとその追従者を真の使徒と主張し，これを認めない者との交流を拒む。インディペンデンツの保持する教義は1638年サヴォイ会議により正式に確認，承認される。

(11) マックス・ヴェーバーがプロテスタント倫理と近代資本主義に関する考察を発表して以来，多くの研究者がピューリタニズムを近代主義の先行的運動として捕えてきた。しかし，ここに上げた三つの特徴は，いずれも，ピューリタニズムの原初主義的性質（Primitivism）を示しており，ヴェーバー的な見解による近代主義との関連でのピューリタニズム理解からはいくつかの肝要な点が見逃される傾向があることがわかる。原初主義的性質を探究した研究としては次の書がある。Theodore Dwight Bozeman, *To Live Ancient Lives: The Primitivist Dimension in Puritanism,* 1988.

(12) マサチューセッツ湾植民地の政治形態が，ジュネーヴよりもチューリッヒに似ていることがしばしば指摘されるのは，「契約神学」の強調に関係があるだろう。ここで上げたウルシヌスとオレヴィアヌスは「ハイデルベルク・カテキズム」を準備したリフォームド神学者たちである。「カテキズム」は1572年イングランドで翻訳出版され，1619年までには第８版まで重ねる。ウルシヌスの書いた「カテキズム」の解説書 *The summe of christian religion* (eight editions between 1587 and 1633) もイングランドで盛んに読まれ，オレヴィアヌスやザンキウスの著書も翻訳出版される。R. T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1979) 38.

(13) W. A. Speck and L. Billington, “Calvinism in Colonial North America, 1630–1715,” Menna Prestwitch, ed., *International Calvinism, 1541–1715* (Oxford: Clarendon Press, 1985) 259; Edmund S. Morgan, *Visible Saints: The History of a Puritan Idea.* (New York, 1963).

（14）　パーキンスの在籍したケンブリッジ大学クライスト・カレッジで神学のテューターはローレンス・チェイダートン（Laurence Chaderton, 1537-1640）で，ペトラス・ラムスの思想をケンブリッジに持ち込んだ人物でもある。チェイダートン自身の神学書はあまり出版されていない。

（15）　カルヴァンの死後，その神学を組織化し正統主義カルヴィニズムを打ちたてる中で，ベザは予定説をカルヴァン主義神学の中心的教義として捉える。ローマ書９章23節のパウロの言葉を引き，後の前堕落説（supralapsarianism）として知られる立場を導き出すことになる。この神学用語自体はドルト会議頃から用いられ始める。ベザ自身のローマ書解説は Beza, *A Booke of Christian Questions and answeares* (1578) 参照のこと。

（16）　契約神学に関するパーキンス，プレストンの著作は次の通り。William Perkins, *A Treatise tending unto a declaration whether a man be in the estate of damnation or in the estate of grace: and if he be in the first, how he may in time come out of it: if in the second, how he may discern it and persevere in the same to the end* (1589); John Preston, New Covenant (1629).

（17）　McNeill, 334–335.

（18）　分離派は，各個教会の完全な自立を要求する過激なピューリタンである。

（19）　ロビンソンはドルト信条の強力な擁護者であり，厳格な立場のカルヴィニストであったが，彼に従った信徒たちがロビンソンの神学的立場の詳細を理解していたかどうかは疑わしいとマックニールは述べている。McNeill, 335.

（20）　コットン，フッカー，デイヴォンポートは後にウェストミンスター会議に招かれるが出席はしなかった。

（21）　拙稿「学問と敬虔―ニューイングランド・ピューリタニズムと高等教育」東京基督教大学共立基督教研究所編『大学とキリスト教教育』（ヨルダン社，1998年）87－115頁。

（22）　Cotton Mather, *Manuductio ad Ministerium,* cited in Perry Miller and Thomas H. Johnson, eds., *The Puritans,* vol. 2 (New York: Harper & Row, Publishers, 1963) 685–694.

（23）　ピューリタニズムとラディカリズムとの関係については，次の研究書が詳しい。Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Cambridge & London: Harvard University Press, 1965).

（24）　カルヴィニズム組織神学はベザにより最初に取り組まれる。アリストテレス的方法論を導入しカルヴァンの思想を組織化したベザは，本来スコラ的伝統にあった「限定贖罪（limited atonement）」の教義を再導入し，カルヴァンの教えである「聖徒の堅忍（perseverance of the saints）」（選ばれたものは救済の状態を保たれそれを失うことはない）と共存させる。この二つの教義が「ピューリタニズム」の律法主義的態度に結びついていったとの見解をケンドールは示している。即ち，信仰者がキリストが「自分のために」死んだとの確信を得る方法は自らの心を絶えず検証し，聖化の度合を計るしかなくなる。聖化，すなわちその証拠としての良き業が救済の

確信の証拠となるのである。これはウイリアム・パーキンスにより踏襲され，カルヴァン自身の教えからはかけ離れた「恩賜のための準備段階（preparation for grace）」を唱えるプレパレイショニストの神学へと発展することになる。R. T. Kendall, *The Influence of Calvin and Calvinism upon the American Heritage* (London: The Annual Lecture of the Evangelical Library, 1976) 13–15.

(25)　コットンは，自らが属するプレパレイショニストの立場を退け，ピューリタニズムをよりカルヴァンに近い方向へ戻そうとする。ケンドールによるとコットンの主張は次の通りである。⑴信仰のみが義認の証拠である。⑵キリストと一体となる以前には恩賜の予備的段階はなく，信仰（あるいは確信）を早めるためにできることは人には何もない。⑶聖化は義認の証拠とはならない。この主張により，コットンはトーマス・フッカー，トーマス・シェパード，ピーター・バークレー（Peter Bulkeley, 1583-1659）と意見を異にすることになる。Kendall, *Calvin and English Calvinism,* 169–170.

[Abstract in English]

English Puritanism in the Context of the International Calvinist Movement

— From the English Reformation to the Formation of the North American Puritan Colonies —

S. Masui

This study explores the historical roots of English and American Puritanism, which finds its crucial period of formation in the context of the international Calvinist movement both in continental Europe and in England. Calvinism became an international school of religion from 1541 when Calvin, originally a Frenchman and then a religious refugee, settled in Geneva, and when his ideas were disseminated on both sides of the Atlantic through a Calvinist diaspora in Holland, Switzerland, the German states, England, Ireland and the North American colonies. As Calvin was not an isolated figure in the Reformed school, Calvinism was shaped through the interactive dialogues among the leading Protestant figures, who shared the same zeal for reforming Christianity in Europe. The first part of this study focuses on the historical context of the English Protestant Reformation and closely analyzes the beginning of the Puritan movement in Elizabethan England. The second part focuses on the dissemination of Calvinist ideas in the North American colonies, not only in Puritan New England but also in Virginia, an Anglican colony. By looking at the founding of the English Puritan colonies as a part of the international Calvinist movement, this study challenges the prevailing claim that New England Puritans are the forefathers of an isolated American national identity. Rather, this study sees English and American Puritanism as a developing phase in the international Calvinist movement on both sides of the Atlantic.

〔日本語要約〕

インターナショナル・カルヴィニスト運動としての ピューリタニズム
―― 英国宗教改革からピューリタン北米植民地建設まで ――

増　井　志津代

本稿は英米ピューリタニズムの歴史的な源泉を求め，初期の形成期を大陸ヨーロッパとイングランドにおけるカルヴァン主義のインターナショナルな交流運動にたどる試みである。カルヴィニズムは1541年，フランス人ジャン・カルヴァンが亡命者としてジュネーヴに赴いた時点で，やがてはオランダ，スイス，ドイツ，イングランド，スコットランド，アイルランド，そして北アメリカ植民地のカルヴィニスト・ディアスポラを通じて伝播される国際的な運動となった。宗教改革者カルヴァンがヨーロッパの都市を点々としつつ，さまざまな新教徒と対話を重ね，宗教改革思想を形成したように，カルヴィニズムも又，ヨーロッパ各地に散在したプロテスタント共同体それぞれの環境で地域的に形成されて行った多面的な運動であると考えられる。こうした視点から，カルヴィニズムの英国における受容とエリザベス朝期以降のピューリタン運動を捕えると，やがて新大陸の英国領植民地に根付いたピューリタニズムもこれまでの研究者達が指摘してきたようなアメリカ独特の精神としての理解では説明が不十分となる。実際，国教会の内部，外部を問わずカルヴィニズムが英国において最も浸透していた時代に英国による新大陸進出は開始された。ゆえに，カルヴィニズムは，北部ニューイングランド植民地のみならず，ヴァージニア植民地にも伝播したものと考えられる。カルヴィニズムの国際的展開の中で発生したピューリタニズムは，18世紀になるとジョナサン・エドワーズとジョージ・ホィットフィールドの指導による「大覚醒」を経て，大西洋を越え，イングランド，ウェールズ，スコットランドに逆輸入され，またアメリカでは革命の後のフロンティア運動とともに移住する北東部人により西部辺境へと伝えられる。ここでは，ピューリタニズムを国境を超えたカルヴィニストの交流の歴史の中で育まれた運動として捕えた上で，イングランド，北アメリカで各地域独自の特色を獲得していく過程を歴史的に概観する。