〔論　　文〕

フランシス・トレティンの神学の概念と理性の役割

青木　義紀

序論

17世紀プロテスタント正統主義あるいはスコラ主義は、長らく誤解され続けてきた。16世紀宗教改革が「キリスト中心的」(Christo-centric)、「生き生きした」(vital) と形容されるのに対し、17世紀正統主義は「厳格」(rigid)、「思弁的」(speculative)、「無味乾燥」(dry) などと忌避されてきた。このような解釈の発端は、19世紀から20世紀初頭にかけて、ドイツで活躍した新正統主義神学者たちに負うところが大きい。例えば、アレキサンダー・シュヴァイツァー (1808-1888年)[1]、ハインリッヒ・ヘッペ (1820-1879年)[2]、ハンス・エミール・ウェーバー (1882-1950年)[3]、パウル・アルセウス (1888-1966年)[4]、エルンスト・ビザール (1906-1975)[5] などといった学者たちは、17世紀改革派正統主義の神学を、予定論を中心にして体系化された「セントラル・ドグマ理論」として解釈した。そして、この「セントラル・ドグマ理論」に基づいて、17世紀正統主義の予定論の発展は、宗教改革者たち、殊にカルヴァンの神学からの逸脱と理解され、「カルヴァンに対抗するカルヴァン主義」(Calvinism against Calvin) という構図が生み出されたのであった[6]。この流れの中で、ポスト宗教改革期改革派スコラ主義神学は「啓示の権威を放棄し、少なくとも理性が神学に置いて信仰と対等な立場に立つとされている」として、理性主義的な神学と特徴付けられてきたのである[7]。

しかし1950年代以降、欧米を中心にこの解釈に大きな批判と修正が加えられ、近年、プロテスタント正統主義やスコラ主義に対する関心は、ますます高まってきている。その発端と言われるのはパウル・オスカー・クリステラー (1905-1999年) で、アリストテレス主義に基づいた中世

の神学的方法論であるスコラ主義と宗教改革の間の連続性と非連続性に着目し、このスコラ主義の方法論が17世紀後期まで影響を与えていると主張した[8]。1960年代に入り、この影響がハイコー・オーバーマン[9]やデービッド・スタインメッツ[10]などに継承され、1970〜80年代にリチャード・ムラー[11]によって17世紀正統主義に具体的に適用されたのである。この立場に立つ研究者たちによれば、「スコラ主義」とは、決して神学的な内容（contents）や枠組み（framework）に基づいた特定の体系的な立場ではなく、議論的探究（*quaestio disputata*）[12]の形態を取った方法論（methodology）の一種であり、その結果、スコラ主義は理性主義と混同されるべきではないと主張される。現在、17世紀プロテスタント・スコラ主義研究の世界的権威と称されるカルヴァン神学校の歴史神学教授リチャード・ムラーは、ポスト宗教改革期改革派スコラ主義神学者たちを、ルネ・デカルト（1596-1650年）、クリスチャン・ウォルフ（1679-1754年）、17世紀ソッツィーニ主義、フランシス・トレティンの実子ジーン・アルフォンス・トレティン（1671-1737年）やヤコブ・ヴァーネット（1678-1789年）などのいわゆる18世紀啓蒙的正統主義などを含む多様な哲学者たちから明確に区別して、次のように述べている。

> ウェバーやビザールは、神学的体系確立の要素的一部分である理性的傾向と、人間理性を構築的・知的試み全体の優先的・第一義的規範と捉える17世紀の理性主義的哲学とを、ふさわしく区別していない[13]。

さらにムラーは、改革派スコラ主義にも哲学的理性主義にも同じ「理性主義」（rationalism）という用語を用いてはいるものの、神学構築における手段としての理性主義と、真理の根本的な源泉かつ規範として理性を用いる哲学的体系としての理性主義とを明確に分ける必要を訴えている[14]。

本論では、これらの研究と議論を踏まえて、17世紀改革派正統主義の

代表的な人物で、「実質的に‘プロテスタント・スコラ主義’という用語と同義語[15]」と称されるフランシス・トレティン（1623-1687年）の神学の概念とそこにおける理性の役割を扱う。彼の主著『論駁神学綱要』（*Institutio theologiae elencticae,* 1679-1685年）は、「ポスト宗教改革期におけるスコラ神学発展の最高峰[16]」と形容され、19世紀のアメリカ・プリンストン神学校ではチャールズ・ホッジが『組織神学』（*Systematic Theology,* 3 vols. 1871-73）を執筆するまで、組織神学の教科書として長らく親しまれてきたと言われている。この17世紀改革派正統主義を代表する人物の主著を通して、第一に神学がどのように理解されているのかを明らかにし、第二にその神学体系の中で具体的に理性がどのように位置付けられているかを検証し、改革派正統主義の立場の代表的一例を提示したい。これによってトレティンの神学が、決して「啓示の権威を放棄し」、「理性が神学に置いて信仰と対等な立場に立つ」ものではないことを明らかにする。

1. フランシス・トレティンの生涯と著作

我が国においては、フランシス・トレティンに関する出版物や学術論文はおろか、その人物や思想についてもほとんど知られていないのが現状である。そこで、まず本論考は、トレティンの生涯をごく簡単に紹介することから始めたい[17]。

トレティンの一家は、もともとイタリアのトスカナ地方北西部にあるルッカで、絹の製造と貿易に携わる豊かな家庭であった。トリエント公会議（1545〜63年）以降、ローマ・カトリックによるプロテスタントへの弾圧が激しくなり、1575年トレティンの祖父フランセスコ（Francesco）はルッカを去り各地を転々とし、1592年にジュネーヴを終の棲家に定めるのである[18]。この時のジュネーヴは、カルヴァンの後を継いだテオドール・ド・ベーズ（1519〜1605年）の晩年期に当たる[19]。フランセスコの息子で、フランシス・トレティンの父親であるベネディクト（Benedict）は、カルヴァンが創設したジュネーヴ・アカデミーで学び、1609年

から2年間フランスで研鑽を積んだ。その後1611年から母校のジュネーヴ・アカデミーで教鞭を取り、翌1612年に神学教授に就任。さらには同年ジュネーヴにあるイタリア人教会の牧師にも就任し、亡くなる1631年まで牧会にも従事することとなった。

このベネディクトと妻ルイーゼ（Louise）の間には7人の子どもがおり、その4番目として1623年10月17日に生まれたのが本論で扱うフランシス・トレティンである。ジュネーヴ・アカデミーで哲学と神学を学んだ後、1644年からオランダ・ライデン、ユトレヒト、フランス・パリ、ソミュールへと渡り、神学研究を続けた。1648年トレティンは、彼の父同様、イタリア人教会の牧師に就任し、2年後の1650年には母校ジュネーヴ・アカデミーの哲学教授に就任する。1652年2月から12月まで、無牧となったリヨンの教会の牧会に期限付きで従事するが、1653年1月ジュネーヴに戻り、恩師の後を継いで神学教授に就任し[20]、牧師と神学教授という二つの職に、1687年に死去するまで従事し続ける。この間、神学的著作の執筆に携わり[21]、さらには1654〜57年と1668〜70年の二期、アカデミーの校長も務めた。彼の主著『論駁神学綱要』（*Institutio theologiae elencticae,* 3 vols.）は、最晩年の1679〜85年にわたって書かれ、長年のアカデミーでの教授経験と執筆活動を踏まえた成熟した著作となっている。

因みに、この『論駁神学綱要』は、既述の通り1812年アーキボールド・アレキサンダー（Archibald Alexander）によって創設されたプリンストン神学校において、後にチャールズ・ホッジが1871〜73年に『組織神学』を出版するまでの長きにわたり、組織神学の教科書として用いられた。ホッジ自身、トレティンから多大な影響を受けており、彼の『組織神学』には、トレティンからの夥しい引用が見られる[22]。1992〜97年に出版されたジョージ・マスグレイヴ・ガイジャー（George Musgrave Giger）による『論駁神学綱要』の英訳は、もともとホッジが彼に学生の閲覧用にと翻訳を要請したものであり、時を経てジェームス・デニソン（James T. Dennison）の手によって編集されたものである。ホッジの約

半世紀にわたる教授活動によって、多くの学生がトレティンの神学に触れ、その影響を受けた。その中には、ユニオン神学校の教授となったロバート・ダブニー（Robert L. Dabney, 1820-1898[23]）やウィリアム・シェッド（William. G. T. Shedd, 1820-1894[24]）などがいる。

2. 神学の概念

全20項（loci）からなる『論駁神学綱要』は、第一項で「神学について」（*De theologia*）扱う。これは、ルター派、改革派の別なく、プロテスタント・スコラ主義がもたらした最も重要な貢献の一つであり、一般的に、聖書論や神論などの項目（locus）に先立つ「導入」（*prolegomenon*）と位置付けられ、ここにおいて神学の基本的原則（*principia theologiae*）が扱われる[25]。第一項「神学について」は、全14問の問いと答えからなり、大きく4つの事柄を扱っている。すなわち、第一に「神学」という用語の解説と序論（問1〜4）、第二に神学の対象（問5）、第三に神学の分類（問6〜7）、第四に理性の役割（問8〜14）である[26]。以下、この順番に沿って考察を進める。

問1においてトレティンは、キリスト教教理を「真実と救いの教理」（*vera et salutaria doctrina*）と呼び[27]、神学は、「神の論説」（*sermo Dei*）と「神についての論説」（*sermo de Deo*）であると位置付け[28]、次のように定義する。すなわち、神学は「神ご自身の栄光と人間の救いのために、神によって啓示された、神と神的事柄に関する教理の体系あるいは総体」である[29]。

続いて問2においてトレティンは、「神学」を異邦人や異端者による「虚偽の神学」（*theologia falsa*）と、キリスト者による「真実の神学」（*theologia vera*）とに大別し、後者について、さらに「原型的神学」（*theologia archetypa*）と「模写的神学」（*theologia ectypa*）、「自然神学」（*theologia naturalis*）と「超自然神学」（*theologia supernaturalis*）の区別を紹介する[30]。その上で、啓示について3つの区別を採用する。

自然、恩恵、栄光という神の３つの学校があるように、被造物、聖書、いのちという３つの書物がある。それゆえ神学は三つに分類される。第一に自然神学、第二に超自然神学、第三に至高神学である。第一は理性の光からなり、第二は信仰の光、そして第三は栄光の光からなる。第一は地上の人間に属し、第二は教会における信仰者に、そして第三は天上における聖徒に属している。[31]

以上のようにトレティンは一方で神学の分類における多様性を認めている。しかし他方で彼は神学の統一性をも主張する。トレティンによれば、神学が神の言葉によって我々に啓示された事柄を扱う限りにおいて神学は統一を保つのであって、たとえ他の学問が神学に含まれる事柄を扱ったとしても、この点において異なっているとする。[32]

問３と４は自然神学を扱っている。問３は、自然神学や自然的な神認識（*theologia seu cognitio Dei naturalis*）を否定するソッツィーニ主義を念頭に置きながら、[33]そもそも「自然神学は存在するか」（*An detur theologia naturalis?*）という問題を取り上げ、[34]トレティンは、ローマ２：14、全人類の普遍的な経験、そして世界にはびこる宗教の存在から自然神学が存在することを明らかにしている。[35]問４は、ソッツィーニ主義とアルミニウス主義（Remonstrantes）を論敵として「自然神学は救いのために十分か」（*An Theologia naturalis sit sufficiens ad salutem?*）あるいは「すべての人が無差別に救われ得る公共宗教は存在するか」（*An Religio aliqua communis detur, per quam omnes promiscue salvari possint?*）という問題を扱っている。トレティンは、以下の５つの点に限定して自然神学の有効性を認めている。すなわち（1）罪人に対する神の善の証として（使徒 14：16～17、ヨハネ１：5）、（2）世界が究極的に腐敗しきらないよう外的秩序の枷として（ローマ２：14～15）、（3）人々を恵みの光に導くための本来的な状態として、（4）啓示を求める誘因として（使徒 14：27）、（5）人間に弁解の余地を与えないため（ローマ１：20、２：15～16）、の５つである。[36]

しかし本題である「自然神学は救いのために十分か」という問いに対しては、明確に否定し、自然神学の不十分性を説き、キリストとキリストへの信仰抜きに救われる宗教は存在しないことを明言している。[37]

3. 神学の対象

問5は「神学の対象」(*objectum theologiae*) について扱う。トレティンは神学の対象を、「神」(*Deus*) と「神的事柄」(*res divinae*) の二つに定め、前者を一義的 (*primarium*)、後者を二義的 (*secundarium*) と位置付ける。神学の対象である神は、その本性において無限であり人間には知り尽くせないので、神ご自身において考察されるのではなく、私たちに啓示された神として、また契約された神として考察される。[38] 啓示された神は知識の対象であり、契約された神は礼拝の対象である。そして神学が教える真の宗教はこの二つによって成立する。[39]

神学の対象である神を「知る」ということと、その神を「礼拝する」ということは、神学にとって極めて重要な事柄である。これについては、問7の「神学は理論的か実践的か」(*An theologia sit theoretica, an practica?*) という中世以来の議論の中で詳しく論じられることとなる。

4. 神学の分類

問6は「神学の分類」(*genus theologiae*) についての考察である。トレティンによれば、神学は、学問 (*disciplina*) という様式による組織的・客観的側面と、知性における心 (*habitus*) の様式による主観的側面から考察される。[40] 前者は神学を教理 (*doctrina*) として、後者はそれを心のあり方あるいは傾向 (*habitus*) として分類する。ここでトレティンは、すべての心の営みを次の3つに分類する。「知ること」(*habitus sciendi*)、「信じること」(*habitus credendi*)、「推測すること」(*habitus opiniandi*) の3つである。これらは、心の同意 (*assensus mentis*) という行為において、何に基づいて同意がなされるかによって区別されている。トレティンは次のように説明する。「もし証言に基づいていれば、それは信仰で

あり、確実で堅固な理由に基づいていれば知識であり、蓋然的な理由に基づいていれば、それは推測（意見）である[41]」。

続けてトレティンは、神学は「信じること」（*habitus credendi*）であり、これが「知ること」（*habitus sciendi*）と関係し得るかどうかを考察する。「知ること」は、アリストテレスが提示した5つの知的営み（*habitus intellectuales*）を含んでいる。すなわち、直知（*intelligentia*）、学知（*scientia*）、叡知（*sapientia*）、知慮（*prudentia*）、技術（*ars*）である[42]。トレティンは、両者の関係性は、類比的なものに過ぎず、厳密な意味において神学は、これらの「知的営み」の一つではあり得ないと理解する。その理由として次の三つを挙げている。第一に、神学は「信じること」であって、「知ること」ではないということ、第二に、すべての「知的営み」は自然的（*naturalis*）であるのに対し、神学は超自然的（*supernaturalis*）であるということ、第三に、「知的営み」は純粋に理論的か、純粋に実践的かのどちらかであるのに対し、神学は理論的（*theoretica*）であると同時に実践的（*practica*）でもある、という三つの理由である[43]。

神学は「直知」（*intelligentia*）ではない。なぜなら「神学」は、「原則の知識」（*notitia principiorum*）とそこから導き出された「結論の知識」（*notitia conclusionum*）の両方であるのに対し、「直知」は「原則の知識」であって、「結論の知識」ではないからである[44]。神学は「学知」（*scientia*）とも異なる。なぜなら神学は、理性的証拠（*evidentia rationis*）に基づいているのではなく、「証言」（*testimonia*）に基づいているからである。また神学は、「認識」（*cognitio*）に基づいてるのでもない。むしろ「認識」を「行動」（*operatio*）へと方向付けるのである。「神学」は「叡知」（*sapientia*）でもない。なぜならいかなる「叡知」も「原則の知識」と「結論の知識」を否定するからである。神学は「知慮」（*prudentia*）でもない。なぜなら神学は「なされた事柄」だけでなく「信じられた事柄」をも扱い、現世的活動ではなく霊的活動を方向付けるからである。最後に、神学は「技術」（*ars*）でもない。なぜなら神学は、いかなる働きも終結させる有効的営み（*habitus effectivus*）ではないからである[45]。

しかし、トレティンは敢えて言う。「もしこれらの営みの分類が、神学に適用されなければならないとしたら、叡知が最も類似しており、その本質に最も近い」と。[46] そして、もし神学が他の学問から類推して考察されるなら、神学がより低次のものとして、より高次のものから類推されるのではなく、神学自体が高次のものとして、低次のものから類推されなくてはならないと主張する。つまり神学は、啓示以上に確かな前提を持って論じられてはならないのである。[47] 以上のことから明らかなことは、トレティンの神学が、決してアリストテレスの概念の踏襲でも、そこから無批判に影響を受けているのでもないということであり、あくまで啓示の権威が明確に保持され、理性は啓示の権威の下に置かれているということである。

問7は、「神学は理論的か、実践的か」(*An theologia sit theoretica, an practica?*) という中世以来の伝統的な議論を展開する。まず、トレティンは中世の神学者たちを分類する。神学は純粋に理論的であると主張するガンのヘンリクス (Henry of Ghent あるいは Henricus, c. 1217-1293)、ギヨーム・ドゥランドゥス (Guillaume Durand あるいは Durandus, c. 1230/37-1296)、ヨハンネス・ラダ (Joannes Rada)。[48] 逆に、神学は純粋に実践的であると主張するドゥンス・スコトゥス (c. 1266-1308) とスコトゥス主義者たち。神学は、理論的でも実践的でもなく、その目的が愛 (*charitas*) であるので、理論的体系、実践的体系を超えた、感情的あるいは情愛的 (*affectiva vel dilectiva*) なものであると主張するボナベントゥーラ (1221-1274)、アルベルトゥス・マグヌス (1193/1206-1280)、アエギディウス・ロマーヌス (Giles of Rome, c. 1243-1316)。最後に、神学は理論的でも実践的でもあるとする立場である。この最後の立場には、理論的かつ実践的であるが、その中でより理論的であるとするアクィナス (c. 1225-1274) やトマス主義者の立場と、より実践的であるとするトマス・アルゲンティーナ[49]の立場とがある。[50]

ムーラーは、この「理論的」(*theoretica*)、「実践的」(*practica*) という用語が、トレティンにとって2つの理由で重要だと指摘している。第一

に、トレティンが伝統的なスコラ主義の意味における理論的・実践的という用語を、アウグスティヌス的な用語である「使用」(*uti*) と「享楽」(*frui*) との関連で理解しているという点である。[51] ここにおいて、神学が思索的か実践的かを知ることは、究極的に神の秩序における神学の位置付けや目的を認識することに繋がる。真理がそれ自身において把握される時、あるいは真理が伝達する知識がそれ自体において目的である時、その学問は理論的、思索的である。他方、知識がそれ自体において目的ではなく、むしろ人を実践や活動へと方向付け、それによって学問それ自体を越えた目的へと向かわせる時、その学問は実践的なのである。[52] 第二の重要な点は、トレティンがこれらの用語を特定の相手との論争において用いているという点である。すなわち、神学は純粋に実践的であると主張するソッツィーニ主義とアルミニウス主義である。彼らは、神学が倫理的な教訓と関連付けられないならば、そこには救いに必要なものは何ら存在しないとして、救いのために必要不可欠な三位一体や受肉の教理の必要性を取り去り、結果的に倫理的無神論に陥ってしまっていると、ムーラーは指摘している。[53]

トレティンは、神学が理論的かつ実践的であるという混合的な立場を取るが、その中でもより実践的であることを強調する。[54] そしてムーラーが指摘している通り、この立場は、神学の目的に顕著な影響を与える。問5「神学の対象」でも言及した通り、トレティンにとって神学の対象 (*objectum*) は、究極的真理 (*primum Verum*) として知られ、最高善 (*summum bonum*) として礼拝されるべき神である。神学の主体 (*subjectun*) は人間であり、信仰と愛が、それぞれ究極的真理としての神知識と最高善としての神礼拝に対応している。神学の原理 (*principium*) は、外的原理としての神の言葉と内的原理としての聖霊である。そしてその形態 (*forma*) は神の知識と神への礼拝、すなわち叡知 (*sapientia*) と宗教 (*religio*) である。その目的 (*finis*) は、人間の至福 (*hominis beatitudo*) であり、それは神の観照 (*visio Dei*) と神を喜び楽しむこと (*fruitio Dei*) からなる。[55]

以上、我々が第一に考察するべき、トレティンの神学の概念を扱った。次に、この神学の中で、理性がどのような役割を果たすのかという、拙論の第二の目的に移る。

5. 理性の役割

問8の「人間理性は、信仰の対象であるキリスト教や神学の教理を判断する原理や規範であるか」(*An Ratio humana sit principium, et norma ad quam exigi debent Religionis Christianae et Theologiae dogmata quae sunt fidei objectum?*) という命題は、この主張に同意するソッツィーニ主義を念頭に置いたもので、トレティンはこれに反対する。ここでトレティンは、2つの両極的誤謬を枠組みとして、その中庸の立場 (*via media*) を取る。第一の誤謬は、信仰の事柄において過度に理性の役割を強調する (*in excessu*) 立場で、ソッツィーニ主義に代表される。問13では「神学において哲学の使用はあるか」(*An aliquis sit Philosphiae in Theologia Usus?*) という同様の命題が掲げられているが、ここではさらに、殉教者ユスティヌス、オリゲネス、アレキサンドリアのクレメンス、そして中世カトリックのスコラ主義者の名が挙げられ、「彼らの体系は、預言者や使徒たちの証言以上にアリストテレスや他の哲学者たちの論証に依拠しているゆえ、神学的であるというよりは哲学的である」と評価されている。[56] 第二の誤謬は、信仰の事柄における理性の役割、神学の分野における哲学の役割を極端に欠落させる (*in defectu*) 立場で、アナバプテスト、ルター派、ローマ・カトリック、さらには極端な聖霊の働きを強調する熱狂主義者と呼ばれる人々によって代表される。[57] 問9〜11は、この第二の誤謬を念頭に展開され、問9はルター派とローマ・カトリックが総体的に扱われ、問10ではルター派の立場が、問11ではローマ・カトリックの立場が、それぞれ具体的に扱われ、論駁されている。[58]

まず「理性」(*ratio*) という用語が定義される。「主体的には、提示された知性的事柄を理解し判断する理性的人間の機能を意味し、客体的には、ある概念を形成し神と神的事柄についての結論を導き出すために外

的に提示され、内的に心に刻まれる自然の光を意味する[59]」。理性は、2つの側面から考察される。すなわち堕落前の瑕疵のない状態と堕落後の頽廃した状態である[60]。そして理性は、御言葉を通し聖霊によって照らされ、そのみ言葉から、教理の首尾一貫性や連関性を考察し、判断する事ができるのである[61]。このように、神学における理性の役割は、み言葉の権威の下に制限されており、み言葉の光によって補正・修正されて理性は用いられるのである。具体的には、人間的・この世的事柄から神的奥義を明瞭にする「例証」(*illustratio*)、古いものと新しいもの、派生と原型、教職者の意見や公会議の制定と神の言葉の規準などの「比較」(*collatio*)、結論から導き出すことによる「推論」(*illatio*)、正統を支持し、異端を排斥するために理性を引き合いに出す「論証」(*argumentatio*) など、多岐にわたる[62]。

以上のように、トレティンによれば、神学における堕落した人間理性の役割は、み言葉の権威の下に制限され、補正・修正されて用いられるのである。ここで問題になるのは、信仰の教理や実践がみ言葉によって確かにされるという時、そのみ言葉というのは、聖書が明言することのみを指すのか、それとも聖書から導き出される当然の帰結をも含むものなのかという問題である。問12はこの問題を扱う[63]。チャールズ・パーティーは、ウェストミンスター信仰告白1:6の「神のご計画全体は、聖書の中に明白に示されているか、正当で必然的な結論として聖書から引き出される」という言説を、「根本的に非カルヴァン的」とみなしている。パーティーは聖書から結論を導き出し、聖書を適用させなければならないことを認めるが、このウェストミンスターの定義は、中世の「聖書と伝統」という知識の源泉を、「聖書と推論」に置き換えており、聖書と私たちの推論を同等に扱っていると言うのである[64]。ここでパーティーは、自身が認める「聖書から結論を導き出」し、「聖書を適用させ」ることと、ウェストミンスターが語る「正当で必然的な結論」の区別を明白にしていない。その上、「正当で必然的な結論」と「私たちの推論」を混同している。さらに、ウェストミンスターの言説を「非カルヴァン的」と批判

しているが、カルヴァン自身、聖書から導き出された教えを全面的に神的なものと認めているのである。[65] トレティンは、「明示的」(κατὰ διάνοιαν) と「暗示的」(κατὰ λέξιν) という語を用いて聖書の二つの表現法を紹介し、我々が「聖書にはすべての事が含まれる」と言う時、それは前者の意味ではなく、後者の意味であるとして、明らかに、前述のカルヴァンの主張、そしてウェストミンスターの路線を踏襲しているのである。[66]

このような聖書理解に基づいて、トレティンは、「信仰の手段」(*instrumentum fidei*) と「信仰の基礎」(*fidei fundamentum*) を明確に区別しており、恵みにより神のみ言葉によって再生された理性は、信仰の手段ではあっても信仰の基礎ではあり得ないという立場に立脚する。[67] 信仰の基礎は、聖書のみであって、それは聖書に明言された事柄とそこから引き出される当然の帰結を含むのである。セバスチャン・レーンマンは、この理性を信仰の手段とみなすトレティンの立場が、同時代のヨハンネス・コッツェーユス (Johannes Coccejus, 1603-1669)、ジョン・プリデアウクス (John Prideaux, 1578-1650)、ヨハンネス・ブラウン (Johannes Braun, 1628-1708) にも共通していることを指摘している。[68]

問 13 は、「神学において哲学の使用は存在するか」(*An aliquis sit Philosophiae in Theologia Usus?*) という命題が扱われ、前述の信仰と理性と同じ構図がここにも見出される。つまり両者は扱う領域を異にしており、神学の分野において哲学は、手段として用いられる余地を持つという立場である。[69]

以上のように、トレティンによれば、神学において理性は、恵みによりみ言葉を通して再生されて用いられるのであり、しかもその使用は極めて限定的なものであり、信仰の手段として利用されるのみであった。つまり理性は、決して無批判に用いられたり、信仰の基礎として神学全体を支配できるものではなかったのである。この意味で、神学構築における手段としての理性主義と、真理の根本的な源泉かつ規範として理性を用いる哲学的体系としての理性主義とを明確に分ける必要があると訴

えていたムラーの指摘は正しい。

6. 神学における理性の使用

ここまでトレティンの『論駁神学綱要』第一項「神学について」で、トレティンがどのような「神学」の概念を持っており、その中でどのように理性を位置づけているかを概観してきた。最後に、この理論的理解を基礎にして、実際に彼の『論駁神学綱要』の中で理性がどのように使われているかを考察してまとめとしたい。

神の存在証明

『論駁神学綱要』第3項「唯一かつ三位の神について」(*De Deo uno, et trino*) の問1においてトレティンは、「神の存在は無神論者に対して反駁できないほど明白に論証されるか」(*An Dei existential invicte adversus Atheos demonstrari possit?*) という命題を扱う。最初にトレティンは、神論を三つに区分し、その枠組みを明らかにする。第一に、無神論者に対して「神はいるか」(*quod sit*) という神の存在について、第二に、異教徒に対して「神は何であるか」(*quid sit*) という神の本性と属性について、第三に、ユダヤ人や異端者に対して「神は誰か」(*quis sit*) という神の人格について、である。前二者は神の本性に関わり、後者は神の人格に関わる事柄である。[70] ここで扱う命題は、真実かつ救済的な神の知識を人間がどこにおいても持つ事ができるかという問題ではなく、神的存在の知識は本性的に人間に備わっているのかという問題であり、[71] 上記三区分の第一に属するものである。

神的存在の論証 (*Demonstratio Divinitatis*) は、以下の四つに基づいている。すなわち (1) 全世界の自然の声 (*Universae naturae voce*)、(2) 人間自身の熟考 (*Hominis contemplatione*)、(3) 良心の証言 (*Conscientiae Testimonio*)、(4) 人類の同意 (*Populorum consensu*)、である。[72] 第一の全世界の自然の声に関してトレティンは、被造物の存在要因 (*causa*)、世界の始まり (永遠性の否定)、世界の美と秩序、そして万物の目的へ向か

う傾向から、究極的存在である神の実在の妥当性を説く[73]。第二の人間自身の熟考に関しては、人間自身の複雑な身体的機能に目を向けさせ、それを設計するために必要である究極的知の存在を主張する[74]。第三の良心の証言からは、罪を犯した時の良心の呵責から神の存在を説く。特に公けにならない隠れた罪を犯した時、そこで良心の呵責を覚えるのは、市民法（*Lex civilis*）や罰則のゆえではなく、神の怒りのゆえであるとする。なぜなら市民法や罰則は明らかになった罪において適用されるのであって、隠れた罪には適用されないからである[75]。第四の人類の同意についてトレティンは、すべての人間が神性の本質やその数に関して異なった概念を保有し、その神的存在を礼拝する様々な理由と方法を持っていることを認める[76]。そしてこれらすべてに、宗教的に礼拝されるべき神的存在が認められるとして、人間が神の存在に同意していることを明らかにするのである[77]。このように、理性によっては聖書に現されたまことの神をふさわしく認識することはできないものの、我々人間をはるかに越えた神的存在を認識することは可能であるとトレティンは説くのである。「神はご自身においてそうであるように、（我々の）感覚に包括的にご自身を明らかにしなかったが、その作品において輝き、そのしるしにおいて見られ、その言葉によって聴かれ、全世界の構造において明らかにされるように知覚的に認識されるのである[78]」。

第3項「唯一かつ三位の神について」（*De Deo uno, et trino*）の問3においては、「神は唯一であるか」（*An Dues sit unus*）という命題により神の統一性が扱われる。命題からも明らかな通り、ここで扱われるのは位格的数的統一（*Unitate numerica personali*）はなく、本性的数的統一（*Unitate numerica essentiali*）であり、異教的な多神教や三神論に対する弁証である。ここでトレティンは、聖書からの論証に続いて[79]、理性からの論証も試みており[80]、「無限、永遠、全能、もっとも完全な神の存在や世界の支配者を複数想定することは矛盾である」と述べている[81]。ここで重要なことは、トレティンが聖書の証言を先立たせ、それに準じる形で「理性もまた同じことを確かにする」（*Ratio etiam idem confirmat*）として[82]、あ

くまで理性の証言が聖書の証言の補助であることを示唆している点である。決してこの立場は逆転し得ないのである。またトレティンは、神の唯一性については以上のような形で理性の証言を用いているが、神の三位一体については啓示された言葉からのみ論証できるのであって、人間理性の範囲を超えていると明言している。[83]

信仰の実践における理性の役割

『論駁神学綱要』第15項「召命と信仰について」(*De vocatione et fide*)の問14と15は信仰の主体について(*De subjecto fidei*)の考察で、その内の問14で「幼児は信仰を持ちえるか」(*Ad infants habeant Fidem?*)という命題が扱われる。ここでトレティンは二つの極端を視野に入れる。一方の極端は、アナバプテストに代表される幼児に一切の信仰を認めず、それを理由に彼らをバプテスマから排除する立場である。他方の極端は、ルター派に代表され、幼児は洗礼において再生され、実質的信仰(*fides actualis*)[84]を賦与されるとする立場である。[85]そしてこの両極端を排しつつ、その中間の立場を取る。すなわち、ルター派に対しては、幼児への実質的信仰を否定し、アナバプテストに対しては、種子的信仰あるいは本来的・生来的信仰(*fides seminalis, seu radicalis et habitualis*)は幼児に帰されることを保持する。[86]

このルター派に対する議論の中で、トレティンは三つの理由で、幼児は実質的信仰を持てないとする。第一に、彼らはいかなる実質的知識(*notitia actualis*)も持ち得ないからであり、第二に彼らは、知ること(*notitia*)、同意すること(*assensus*)、信頼すること(*fiducia*)の三つから成る信仰の実践をすることができないからであり、第三に、信仰の始まりであるみ言葉を聴き、瞑想することができないからである。この第一の理由を巡る議論の中で、Ⅱコリント10:5を指摘し、「信仰は理性の使用に依存するのではなく、むしろ理性を信仰の従順へともたらすべきである」と述べる。[87]つまり幼児は、理性の使用が与えられないので、信仰の使用や実践も与えられないと結論付けられるのである。[88]同様に次の

ようにも言われている。「信仰は有効的に聖霊の働きに依存しているが、手段としてかつ主観的には理性にも依存している。なぜなら理性は手段であり、そこにおいて、信仰の行為が、受け取られた主体によって再生された心から引き出されるのである。このように理性の使用が除かれれば、実質的信仰も与えられないのである[89]」。ここにおいて、理性の働きが極めて積極的に認められている。しかしあくまで信仰は聖霊の働きに依拠しているのであり、理性の働きは手段としての使用に限定されている点で、第一項で語られていた枠組みから逸脱してはいないのである。

カトリックの化体説への反論における理性の役割

『論駁神学綱要』第19項「聖礼典について」（*De sacramentis*）の問27でトレティンは、カトリックの化体説について（*De transubstantiatione*）扱い[90]、論駁している。トレティンの化体説に対する反駁は大きく三つの論拠に基づいている。第一に感覚（*sensus*）、第二に理性（*ratio*）、そして第三に信仰の証言（*testimonium fidei*）である。

カトリックは、信仰の対象である奥義（*mysterium*）は感覚を超越しているので、感覚がそれを判断することはできないという[91]。それに対してトレティンは、三位一体に代表されるような理性や感覚の領域をはるかに越えた奥義と、受肉や復活に代表されるような肉体的・感覚的な事柄と密接に関わる奥義とを区別して考えなければならないとする。前者の奥義は、カトリックが主張する通り、信仰のみの領域対象であって理性や感覚の対象ではないが、ここで扱うパンやぶどう酒に関する事柄は、後者に属する奥義であって感覚や理性の領域の判断は妥当性を持つのである[92]。

この前提に立って、次にトレティンは理性の証言に訴える。肉体は一つの場所に存在する時、同時に他の場所にも存在するということはできない。それゆえ天にあるキリストの体が、同時にミサにおいて存在するというのはあり得ないのである[93]。ここで扱われているのは、感覚を扱う際にも持ち出された議論で、理性は信仰の事柄において持ち出されるべ

きではないという反論である。これに対するトレティンの返答も同様で、啓示に依拠した信仰のみを対象とした奥義と、感覚や理性の証言に依拠した事柄を持つ奥義とがあり、見えるしるし（*signum, quod est visibile*）と見えない実体（*res significata, quae est invisibilis*）からなるサクラメントは後者に属する奥義である。堕落の影響下にある理性は、信仰に全く矛盾しているのでも、完全に一致しているのでもない。恵みは自然を破壊するのではなく、むしろそれを完全にする。信仰は理性を排除するのではなく、むしろ補強するのである。ある信仰の奥義は、聖書に明確に啓示された真実（*vera*）かつ真正（*genuina*）なものであるが、ある奥義は、神的啓示に由来せず人間の無知と蒙昧が生み出した不正（*falsa*）かつ虚偽（*adulterina*）のものである。理性は、前者を論証するためには十分ではないが、後者の不正と虚偽を暴くためには十分である。[94] トレティンは、カトリックの化体説はこの後者に当たるとしている。

ここから明らかになるのは、トレティンがカトリックの化体説を論駁するために信仰の証言に先立たせて感覚や理性からの論証を試みているものの、それはこの議論が物質的事柄に関わる奥義であるという性質に合致しているからであり、この理性の用い方は、トレティンが『論駁神学綱要』I.8.2 で言及した、誤った教えを論駁するために理性を引き合いに出す論証（*augumentia*）に合致している。つまり、既に言及した理性の機能の範囲内で理性からの論証を試みたのであった。またこれらの論証が決して信仰の証言を越えて、自律的に用いられていないことは信仰の証言を扱う際の次の冒頭の言葉からも明らかである。すなわち「第三に、信仰の証言は特にここで関連し、感覚や理性の証言を確かにし、化体説の捏造が感覚や理性同様に聖書や信仰の類比に矛盾することを教える」。[95] ここで信仰の証言が、感覚や理性の証言を確かにすると述べられており、理性の証言が信仰の証言に相反するものでも、それを越えた機能を持つものでもないことが暗示されている。

結論

17世紀改革派正統主義の代表的神学者フランシス・トレティンの主著『論駁神学綱要』の第一項「神学について」において明らかにされた、彼の神学の概念とそこにおける理性の役割を見てきた。またその理性の役割が実際に、彼の神学の中でどのように具体的に用いられているかを神の存在証明、信仰の実践、そしてカトリックの化体説反駁を通して吟味した。これらを通して明らかになったのは、トレティンの神学において理性は、決して神学的体系全体の第一義的規範とはなっていないということである。むしろ理性は神学体系の一要素に過ぎず、極めて限定的に、手段として用いられているに過ぎない。つまりプロテスタント正統主義・スコラ主義の代表的神学者であるフランシス・トレティンは、決して「啓示の権威を放棄し」、「理性が神学に置いて信仰と対等な立場に立つ」と言った類の神学を構築してはいない。この意味で、彼は決して17世紀後半から18世紀にかけて台頭する理性主義と混同されてはならないのである。

註

1 Alexander Schweizer, "Die Entwickelung des Moralsystems in der reformirten Kirche," in *Theologische Studien und Kritiken,* 23 (1850), 5-78, 288-327, 554-580; Schweizer, *Die Glaubenslehre der evangelisch-reformirten Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt,* 2 vols. (Zürich: Orell, Füssli, 1844-1847); Schweizer, "Moses Amyraldus: Versuch einer Synthese des Universalismus und des Partikularismus," in *Theologische Jahrbücher,* 11 (1852), 41-101, 155-207; Schweizer, *Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche,* 2 vols. (Zürich: Orell, Füssli, 1854-1856).

2 Heinrich Heppe, *Die Bekenntnisschriften der reformirten Kirche Deutschlands, Schriften zur reformirten Theologie,* Band I (Elberfeld: Fried-

erichs, 1860); Heppe, "Der Charakter der deutsch-reformirten Kirche und das Verhältniss derselben zum Luthertum und zum Calvinismus," in *Theologische Studien und Kritiken,* 1850 (Heft 3), 669-706; Heppe, *Die confessionelle Entwicklung der altprotestantischen Kirche Deutschlands, die altprotestantische Union und die gegenwärtige confessionelle Lage und Aufgabe des deutschen Protestantismus* (Marburg: Elwert, 1854); *Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche,* Neu Durchgesehen und herausgegeben von Ernst Bizer (Neukirchen: Moers, 1935) in translation, *Reformed Dogmatics Set Out and Illustrated from the Sources,* revised and edited by Ernst Bizer; trans. G. T. Thomason (London, 1950; repr. Grand Rapids: Baker Book House, 1978); Heppe, *Die Dogmatik des deutschen Protestantismus im sechzehnten Jahrhundert,* 3 vols. (Gotha: Perthes, 1857); Heppe, *Theodor Beza: Leben und ausgewählte Schriften* (Elberfeld: Friederichs, 1861).

3 Hans Emil Weber, *Der Einfluss der protestantischen Schulphilosophie auf die orthodox-lutherische Dogmatik* (Leipzig: Deichert, 1908), Weber, *Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus in Zeitalter der Orthodoxie* (Leipzig: Quelle und Meyer, 1907); Weber, *Reformation, Orthodoxie und Rationalismus,* 2 vols. In 3 parts (Gütersloh: Bertelsmann, 1937-1951); repr. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966).

4 Paul Althaus, *Die Prinzipien der deutschen reformierten Dogmatik im Zeitalter der aristotelischen Scholastik* (Leipzig: Deichert, 1914).

5 Ernst Bizer, *Frühorthodoxie und Rationalismus* (Zürich: EVZ-Verlag, 1963), 6-15.

6 この立場の代表的な人物と文献は以下の通りである。Johannes Dantine, "Die Prädestinationslehre bei Calvin und Beza," (Ph.D. diss., G öttingen, 1965); Dantine, " Les tabellses sur la Doctrine de la Prédestination par Théodore de Bèze," *Revue de Théologie et de Philoso-*

phie 16 (1966), 365-77; Basil Hall, "Calvin against the Calvinists," in *John Calvin,* ed. G. E. Duffield (Grand Rapids: eerdmans, 1966), 25-28; Walter Kickel, *Vernunft und Offenbarung bei Theodor Beza: Zum problem des Verhältnisses von Theologie, Philosophie und Staat* (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1967); Brian G. Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeenth-Century France* (Madison: University of Wisconsin Press, 1969), xviii, 38-42, 128-33, 158ff.; R. T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649* (Oxford: Oxford UP, 1979); Kendall, "The Puritan Modification of Calvin's Theology," in *John Calvin: His Influence in the Western World,* ed. W. Stanford Reid (Grand Rapids: Zondervan, 1982), 199-216; Cornelis Graafland, *Van Calvijn tot Comrie: oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme,* 3 vols. (Zoetermeer: Boekencentrum, 1992-94); Philip Holtrop, *The Bolsec Controversy on Predestination, from 1551-1555* (Lampeter: Mellen, 1993); Cornelis van Sliedregt, *Calvijns opvolger Theodorus Beza: zijn verkiezingsleer en zijn belijdenis van de drieenige God* (Leiden: J. J. Groen en zoon, 1996).

7 Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy,* 32; cf. Jack Rogers and Donald McKim, *The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach* (New York: Harper & Row, 1979), 147-261. この仮説に関する歴史的な発展については以下を参照。Cf. Willem J. van Asselt and Eef Dekker, "Introduction," in *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise,* ed. Willem J. van Asselt and Eef Dekker (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2001), 14-24.

8 Paul Oskar Kristeller, *The Classics and Renaissance Thought* (Cambridge: Harvard University Press, 1955); idem, *Studies in Renaissance Thought and Letters* (Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1956); idem, Renaissance Thought: *The Classic, Scholastic, and Human Strains*

(New York: Harper, 1961); idem, *Medieval Aspects of Renaissance Learning, ed. and trans. Edward P. Mahoney* (Durham, NC.: Duke University Press, 1974); idem, *Renaissance Thought and Its Sources,* ed. Michael Mooney (New York: Columbia University Press, 1979); cf. Edward P. Mahoney, *Philosophy and Humanism: Renaissance Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller* (New York: Columbia University Press, 1976).

9 Heiko A. Oberman, *The Harvest of Medieval Theology* (Cambridge: Harvard University Press, 1963); idem, *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought,* trans. Paul L. Nyhus (New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1966; revised version; Philadelphia: Fortress Press, 1981); idem, *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion: Papers from the University of Michigan Conference on Late Medieval and Renaissance Religion* (University of Michigan, 1972) (Leiden: E. J. Brill, 1974); idem, *Luther and the Dawn of Modern Era: Papers for the Fourth International Congress for Luther Research* (Saint Louis, MO.: 1971) (Leiden: E. J. Brill, 1974); idem, *Master of the Reformation: The Emergence of a New Intellectual Climate in Europe,* trans. Dennis Martin (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1981); idem, *The Dawn of the Reformation: Essays in Late Medieval and Early Reformation Thought* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1986); idem, *The Reformation: Roots and Ramifications,* trans. Andrew Colin Gow (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1994); idem, *The Impact of the Reformation: Essays* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1994); idem, *The Two Reformations: The Journey from the Last Days to the New World,* ed. Donald Weinstein (New Haven: Yale University Press, 2003); Kenneth Hagen, ed., *Augustine, The Harvest, and Theology (1300-1650): Essays Dedicated to Heiko Augustinus Oberman in Honor of His Sixtieth Birthday* (Leiden:

E. J. Brill, 1990); Heiko A. Oberman and Frank A. James, eds., *Via Augustini: Augustine in the Late Middle Ages, Renaissance, and Reformation: Essays in Honor of Damasus Trapp, O. S. A.* (Leiden: E. J. Brill, 1991); Robert J. Bast and Andrew C. Cow, eds., *Continuity and Change: The Harvest of Late Medieval and Reformation History: Essays Presented to Heiko A. Oberman on his Seventeenth Birthday* (Leiden: E. J. Brill, 2000)

10 David C. Steinmetz, *Misericordia Dei: The Theology of Johannes von Staupitz in Its Late Medieval Setting* (Leiden: E. J. Brill, 1968); idem, *Reformers in the Wings* (Philadelphia: Fortress Press, 1971); idem, *Luther and Staupitz: An Essay in the Intellectual Origins of the Protestant Reformation* (Durham, NC.: Duke University Press, 1980); idem, *Luther in Context* (Bloomington: Indiana University Press, 1986); idem, *Calvin in Context* (New York: Oxford University Press, 1995).

11 Richard A. Muller, *Christ and Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Durham, NC.: Labyrinth Press, 1986; Grand Rapids: Baker Academics, 2008); idem, *Scholasticism and Orthodoxy in the Reformed Tradition: An Attempt at Definition* (Grand Rapids: Calvin Theological Seminary, 1995); idem, *Ad fontes argumentorium: The Sources of Reformed Theology in the Seventeenth Century [Inaugural Lecture on Assuming the Post of Visiting Professor of the Belle van Zuylen chair at the Fouculty of Theology of Utrecht University Delivered Wednesday 11 May 1999]* (Utrecht: Faculteit der Godgeleerdheid, Universiteit Utrecht, 1999); idem, *The Unaccommodated Calvin: Studies in the Foundation of a Theological Tradition* (New York: Oxford University Press, 2000); idem, *After Calvin: Studies in the Development of a Theological Tradition* (New York: Oxford University Press, 2003); idem, *Post-Reformation Reformed Dogmatics: The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725,* 4 vols. (Grand Rapids:

Baker Book House, 2003).

12 Armand Maurer, *Medieval Philosophy* (Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1962), 90-92; Kristeller, *Renaissance Thought,* 111-112; J. A. Weisheipl, "Scholastic Method," in *New Catholic Encyclopedia* (Washington, D.C.: Catholic University of America, 2003), XII, 747-749; David Knowles, *The Evolution of Medieval Thought* (London: Longmans, 1962), 87, 90; William T. Costello, *The Scholastic Curriculum at Early Seventeenth-Century Cambridge* (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1958), 11; Richard A. Muller, *Scholasticism and Orthodoxy in the Reformed Tradition: An Attempt at Definition* (Grand Rapids, MI.: Calvin Theological Seminary, 1995), 3-4.

13 Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics,* I:2.6B, (138).

14 Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics,* I:2.6B, (138-139): "Some distinction needs to be made, therefore, between a 'rationalism' defined as the rationalizing tendency in theology brought about in the transition from earlier exegetical and discursive models to fully developed scholastic system and 'rationalism' defined either as the incorporation of a rationalist philosophy into Protestant theological system or, indeed, as the use of reason as the fundamental source and norm of truth. Scholasticism can be identified as a form of rationalism in the former sense, particularly given the assumption of most scholastic efforts that rational forms must be used in the exposition of doctrine and that reason can be employed as a tool or instrument in the formulation of theology. The former, rarely used defnition, is characteristic of Protestant scholasticism, while the latter occurred only in the eighteenth century following the demise of Protestant orthodoxy and the Aristotelian-Ptolemaic world-view it presupposed."

15 Richard A. Muller, "Scholasticism Protestant and Catholic: Fran-

cis Turretin on the Object and Principles of Theology," *Church History* 55, no. 2 (1986): 195.

16 Muller, "Scholasticism Protestant and Catholic," 195.

17 フランシス・トレティンの伝記については、以下の主に3つが有益である。Eugene de Budé, Vie de Francçois *Turretini, théologien Genévois (1623-1687)* (Lausanne: G. Bridel, 1871); Gerrit Keizer, *François Turretini: sa vie et ses oeuvres et le consensus* (Kampen: J. –A. Bos; Lausanne: G. Bridel, 1900); James T. Dennison, Jr. "The Life and Career of Francis Turretin," in *Institutes of Elenctic Theology,* vol. 3 (New Jersey: Presbyterian & Reformed Publishin, 1992), 639-658. これに加えて、トレティンの葬儀においてベネディクト・ピクテット (Benedict Pictet) が行なった告別演説に、トレティンの生涯についての言及が多く含まれている。英訳は "Funeral Oration of Benedict Pictet concerning the Life and Death of Francis Turretin: Delivered on the Third Day of November of the Year 1687," trans. David Lillegard, in *Institutes of Elenctic Theology,* vol. 3, 659-676.

18 祖父フランセスコに関しては以下を参照。Francois Turrettini, *Notice Biographique sur Benedict Turrettini Thèologien Genevois* (Genève, 1871), 7-20; "The Turrettini Family of Geneva," *Edinburgh Review* 168 (1888): 430-50.

19 Henry M. Baird, *Theodore Beza: The Counsellor of the French Reformation, 1519-1605* (New York: G.P. Putnam's Sons, 1899), 315-50; Jill Raitt, "Theodore Beza," in Jill Raitt, ed., *Shapers of Religious Traditions in Germany, Switzerland, and Poland, 1560-1600* (New Haven: Yale University Press, 1981), 89-104. 参照。

20 彼の神学教授就任演説は、ヘブル書1：1からの講演であったと言われている。Cf. Keizer, *François Turretini,* 76.

21 1653～1661年に初期の神学的著作が執筆されている。この時期に書かれたものは以下の通り。因みに括弧内は、最初の出版年とトレ

ティン著作集 *Francis Turrettini Opera* (Edinburgh, 1847-48)に収められている箇所を示している。*Disputatio theological textualis de concordia Pauli et Jacobi in articulo justificationis* (4:731-52); *Disputatio theological de satisfactionis Christi veritate* (1657, 4:521-663); *Disputatio theological de circulo pontifico* (1660, 4:713-28); *Disputatio theological prima de necessaria secessione nostra ab Ecclesia Romana et impossibili cum ea syncretismo* (1661, 4:3-203).

22 Charles Hodge, *Systematic Theology,* 4 vols. (New York: Scribner's; London and Edinburgh: T. Nelson, 1871-73; repr. Grand Rapids: Eedmans Publishing Company, 1970).

23 Cf. Robert Lewis Dabney, *Syllabus and Notes of the Course of Systematic and Polemic Theology,* (2nd ed. St. Louis: Presbyterian Pub. Co., 1878; 6th ed. Richmond, VA.: Presbyterian Committee of Publication, 1927); idem, *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Zondervan Pub. House, 1972). ダブニーの生涯については、Thomas Cary Johnson, *The Life and Letters of Robert Lewis Dabney* (Edinburgh and Carlisle, PA.: Banner of Truth Trust, 1977).

24 Cf. William Greenough Thayer Shedd, *Questions upon Dr. Shedd's Lectures in Theology* (New York: John Ross, 1876); idem, *Dogmatic Theology,* 3 vols. (New York: Scribner, 1888-1894); Oliver Crisp, *An American Augustinian: Sin and Salvation in the Dogmatic Theology of William G.T. Shedd* (Eugene, OR.: Wipf & Stock, 2007).

25 "prolegomenon," in Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 1985), 248.

26 序論部分に当たる問1〜4は、残りの3つの部分(「神学の対象」、「神学の分類」、「理性の役割」)と対応しているように思われる。問1は神学という用語の解説が行なわれ、これが問5の「神学の対象」に対応し、問2は神学の多様性と統一性が扱われ、これが問6〜7の「神

学の分類」に、そして問3〜4は自然神学について扱い、これが問8〜14に対応していると考えられる。

27 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* topic 1, question 1, section 4（以後1:1:4のように省略する）.

28 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* 1:1:7.

29 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* 1:1:8: "Syntagma seu Corpus doctrinae de Deo et rebus divinis, a Deo ad suam gloriam, et hominum salutem revelatae."

30 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* 1:2:5-8.「原型的神学」は、神ご自身が本性的に持ち、神ご自身によってしか知られ得ない無限かつ永遠の知識を指している。ここにおいて神は、ご自身が「知られる対象」であり、「知識そのもの」であり、そして同時に「知る主体」なのである。他方「模写的神学」は、「原型的神学」の反映として有限である人間に開示された神の知識であり、その内容は多岐にわたる。「自然神学」は、自然の光を通して理性に有効な神の知識であり、堕落によってひどく毀損された。それゆえ救いのためには不十分な神の知識である。「超自然神学」は、自然を通してではなく、みことばを通して明らかにされ、キリストに由来し、キリストを指し示し、救いに有効な神の知識である。Cf. "theologia," "theologia archetypa," "theologia ectypa," "theologia naturalis," in Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms,* 298-302.

31 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.2.9: "Ut triplex datur Schola Dei, Naturae, Gratiae et Gloriae, et triplex Liber, Creaturae, Scripturae et Vitae; Ita trifariam solet distingui Theologia, ut prima sit naturalis, secunda supernaturalis, tertia beatifica; prima ex lumine rationis, secunda ex lumine fidei, teria ex lumine gloriae: illa est hominum in mundo, ista fidelium in Ecclesia, haec beatorum in coelo."

32 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.2.10: "Unde si aliae disci-

plinae tractant de variis in Theologia contentis, non de illis tractant eodem modo, nec sub eadem ratione formali; Nam Theologia de illis agit, quatenus nobis Verbo Dei sunt revelatae."

33 ソッツィーニ主義は、ファウスト・ソッツィーニ(Fausto Sozzini / Faustus Socinus, 1539-1604) の名に由来し、ポーランドやリトアニアを中心にヨーロッパに広がった反三位一体論を主張する一派である。ソッツィーニ自身は、真の宗教は一貫して理性と一致しているが、誰も自力で神に関する真理に到達することはできないとして自然神学の存在を否定した。しかし、自然神学の存在を認め、聖書は理性を超えた (*supra rationem*) 真理を含むが、理性に反して (*contra rationem*) はいないとして、聖書は理性の原理に従って解釈されるべきであると主張するソッツィーニ主義者たちもいた。Cf. Lech Szczucki, "Socinianism," in Hans J. Hillerbrand, ed., *The Oxford Encyclopedia of the Reformation,* 4 vols. (New York: Oxford University Press, 1996), 3:83-87. ソッツィーニ主義については以下の諸文献を参照。Earl Morse Wilbur, *A History of Unitarianism,* 2 vols. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1947); Stanislas Kot, *Socinianism in Poland,* trans. Earl Morse Wilbur (Boston: Starr King Press, 1957); George Huntston Williams, *The Polish Brethren: Documentation of the History and Thought of Unitarianism in the Polish-Lithuanian Commonwealth and in the Diaspora 1601-1685,* 2 vols. (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1980); Martin Mulsow and Jan Rohls, *Socinianism and Arminianism: Antitrinitarians, Calvinists, and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe* (Leiden and Boston: E.J. Brill, 2005). ここでトレティンは、自然神学の存在を否定する立場に立つソッツィーニ自身とクリストファー・オストロット (Christopher Ostorod) という人物に触れている。Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.3.4. Cf. Socinus, *Praelectiones theologicae* (1627); Ostorod, *Unterrichtung...hauptpuncten der Christichen religion* (1612).

34　トレティンがここで扱う「自然神学は存在するか」という命題は、決して堕落以前のアダムに関することでも、人間が生まれてから持つ実際的認識（*actualis cognitio*）に関することでも、完全かつ救いに関する認識（*cognitio perfecta et salutaris*）のことでもない。むしろ堕落後に関することであり、諸原則と諸効力（*principii et potentiae*）に関係し、神が存在することとその神を宗教的に礼拝すべきであるという信仰へと導くのに十分かという問題であると断っている。Cf. Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.3.1-3.

35　Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.3.5-8.

36　Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.4.4.: "1. ut sit testimonium bonitatis Dei erga hominess peccatores indignos etiam hisce reliquiis lucis, Act. xiv. 16, 17; Joa. i. 5. 2. Ut sit vinculum externae disciplinae inter hominess, ne mundus in latrocinium abeat, Rom. ii. 14, 15. 3. Ut sit condition subjective in homine ad lumen gratiae admittendum, quia Deus non alloquitur bruta et truncos, sed creaturas rationales. 4. Ut sit incitamentum ad quaerendam illustriorem Dei revelationem, Act. xiv. 27. 5. Ut reddantur hominess inexcusabiles, Rom. i. 20, tum in hac vita in Judicio conscientiae accusantis, Rom. ii. 15, tum in fatura in dudicio Dei qui judicabit de latebris hominum, Rom. Ii. 16."

37　Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.4.5-23.

38　神ご自身において考察されるという本体論的神学を「それ自体における神学」(theologia in se)、自らを啓示し契約を結ばれる神において考察されるという経綸的神学を「私たちの神学」(theologia nostra)と呼ぶ。この分類は、スコトゥス主義の伝統に由来しており、プロテスタント正統主義においては、「原型的神学」（*theologia archetypa*）と「模写的神学」（*theologia ectypa*）の区別において継承されている。Cf. P. Pathenuis Minges, *Ioannes Duns Scoti Doctrina Philosophica et Theologica quoad res praecipuas proposita et exposita,* 2 vols. (Quaracchi: Ad

Claras Aquas, ex typographia Collegii e. Bonaventurae, 1930), 1:508. この区別は他の正統主義神学者たちにも見られる。Cf. Amandus Polanus, *Syntagma theologiae christianae* (Geneva, 1617), 1.3-4; Johannes Scharpius, *Cursus theologicus in quo controversiae omnes de fidei dogmatibus hoc seculo exagitatae* (Geneva, 1620), cols. 2-3; Franciscus Gomarus, *Disputationes theologicae,* in *Opera theologica omnia* (Amsterdam, 1644), *Disp.* 1.45-49. ムラーは、この点においてトレティンにスコトゥスの影響を認めるが、これはトレティンがスコトゥス主義者 (Scotist) に分類され得ることを意味しないと主張している。むしろ、トレティンは自らの神学的試みに資すると判断する時に、中世の神学者に言及するのであって、それは決して前時代の体系的様式を単純に再現したり、再生したりするためではない、と述べている。Muller, "Scholasticism Protestant and Catholic," 198.

39 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.5.1-4.

40 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.6.1: "Theologia consideratur vel Systematice et Objective per modum disciplinae, vel hatibualiter et subjective, per modum habitus in intellectu residentis."

41 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.6.2: "Si nititur testimonio, est Fides, si nititur ratione certa et solida, est Scientia, si tantum probabili, est Opinio."

42 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.6.3. Cf. Aristotle, *Nichomachaen Ethics,* trans. Roger Crisp (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 103-118 (Book VI).

43 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.6.4.

44 トレティンによれば、「知性」は、自然によって知られ、自然の光によって明らかにされる原則に関連するが、「神学」は神のみことばにおいて明らかにされた原則に関連する。ここで言及されている「結論の知識」は、プロテスタント・スコラ主義において神学の認識原理 (principium cognoscendi) である聖書論にとって重要である。宗教改

革以降、一貫して主張されているのは、「聖書のみ」(sola scriptura)の原則が、単に聖書の直接的言明のみならず、聖書の言及に基づいた当然の帰結もまた含むということである。この重要性については、ウェストミンスター信仰告白 1.6 などにも明記されている。Cf. Bernhard Punjer, *History of the Christian Philosophy of Religion from the Reformation to Kant,* trans. W. Hastie (Edinburgh, 1887), 164-66.

45 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.6.5.

46 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.6.7: "Si genus aliquod ex istis habitibus est Theologiae tribuendum, Sapientia ei maxime analoga est, et ad naturam ejus proxime accedit."

47 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.6.8: "Si Theologia sumit quaedam ab aliis disciplinia; non hoc petit ab illis ut inferior a superioribus, sed ut superior ab inferioribus, tanquam domina, quae utitur libere ancillis suis; et non tam sumit ab aliis, quam praesupponit praecognita quaedam quibus revelationem superstruit."

48 トレティン自身、彼らの次の文献を挙げている。Henry of Ghent, *Summae quaestionum ordinarium* (1520/1953), artic. 8. q. 8; Guillaume Durandus, "Prologi sententiarum quaestio sexta," in *Sententias theologicas Petri Lombardi commentariorum libri quatuor* (1556), 9-10; Joannes de Rada, *Controversariarum theologicarum* (1620), 3: 62-93.

49 Cf. A. Zumkeller, "Thomas von Straßburg (de Argentina)," *Lexikon des Mittelalters,* 11 vols. (München: LexMA Verlag GmbH, 1997), 8:723; Rolf Schönberger, "Thomas of Strasbourg," *Encyclopedia of the Middle Ages,* 2 vols., ed. André Vauchez (Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000).

50 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.7.1. この分類は、ルター派正統主義でも、他の改革派正統主義者の著作の中にも見られるので、一般的に認められていた分類であると思われる。Cf. Johann Gerhard, *Loci theologici,* 9 vols. (Francofurti: Zachariae Hertelii, 1657), 1: 11-

12; Franciscus Gomarus, *Disputationes,* 1: 45-49.

51 Cf. アウグスティヌス、加藤武訳「キリスト教の教え」『アウグスティヌス著作集』第6巻（教文館，1988年）、31頁。「享受とはあるものにひたすらそれ自身のために愛をもってよりすがることである。ところが使用とは、役立つものを愛するものを獲得するということに関わらせることである。この場合愛するものとは、それに値するものでなければならない。ところが誤った使用は濫用、あるいはむしろ悪用と呼ばれなければならない」（Frui est enim amore inhaerere alicui rei propter se ipsam. Uti autem, quod in usum uenerit, ad id, quod amas obtinendum referre si tamen amandum est）。但し、トレティン自身が、ここで明確にアウグスティヌスの名前を提示している訳ではない。Cf. Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.7.1-15.

52 ムーラーと同じ見解に立ちながら、マルティン・クラウバーは両者の関係を次のように説明している。「理論的」、「実践的」という語が古代にルーツを持ち、ギリシャ語で「実践的」の語源となった“prassein”という語が「すること」（“to do”）を意味し、「理論的」の語源となったラテン語“theoria”、ギリシャ語“theorein”が「見ること」（“to look at”）を意味する。つまり、「理論的」という意味は、「純粋に（究極的に）何かを観照すること」（“pure beholding of something”あるいは“ultimate beholing”）である。もし人間が、求められる目的と、至福の観照（beatific vision）とを並列して理解するならば、その神学は実践的である。しかし、もし至福の観照それ自体が神学の唯一の目的であるならば、その神学は理論的・思索的である。Martin I. Klauber, “Francis Turretin (1623-1687) on the Nature of Theology: Practical or Speculative?” *Evangelical Theological Society* (2003), 5-6. in the following site http://www.reclaimingthemind.org/papers/ets/2003/Klauber/Klauber.pdf#search='Francis Turretin (16231687) on the Nature of Theology: Practical or Speculative?'

53 Muller, “Scholasticism Protestant and Catholic,” 199; Cf. Turretin,

Institutio theologiae elencticae, I.7.2.

54 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.7.6, 15. つまり先の分類に照らすと、トレティンはトマス・アルゲンティーナの立場を踏襲したということになる。しかし本文中でそのことを明言することはおろか、トマス・アルゲンティーナの文献一つ挙げていない。この点における両者の関係がどういうものであったのか、大変興味深い。

55 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.5.1-4, I.7.6-7: "1. *Objectum,* Deus cognoscendus et colendus, ut primum Verum, et summon bonum" (1.7.6). 2. *Subjectum,* Homo perficiendus cognitione veri quo illustratur intellectus, et amore boni quo ornatur voluntas, *fide* quae ad πιστά et *charitate,* quae ad πρακτά extenditur. 3. *Principium;* tum *externum, verbum Dei* quod complectitur Legem et Evangelium, illa quae facienda, istud quod credenda et cognoscenda proponit, unde *Mysterium pietatis et Verbum vitae* dicitur; tum *internum, Spiritus,* qui Spiritus est veritatis et sanctificationis, scientiae et reverentiae Jehovae, Isa. xi. 2. 4. *Forma,* quae verae Religionis essentiam complectitur, quae cognitionem et cultum Dei postulat, quae inter se indivulso nexu copulantur, ut in Sole lux et calor nunquam a se invicem separantur...5. *Finis,* hominis beatitude, quae partim in visione Dei, partim in ejus fruitione posita est, ex qua utraque oritur assimilation Dei, Joan. xiii. 17" (I.7.6).

56 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.13.1: "Patres nonnulli, qui ex Philosophis egressi, nonnullas eorum sententias erroneas retinuerunt, et dogmatum Philosophicorum et Theologicorum mixture Gentiles ad Christianismum adducere tentarunt, ut Justin. Martyr, Origenes, Clemens Alexandrinus. Et Scholastici, quorum doctrina magis est Philosophica quam Theologica, quae magis nititur rationibus Aristotelis et aliorum Philosophorum, quam testimonies Prophetarum et Apostolorum." ここで明言されている通り、殉教者

ユスティヌス、オリゲネス、アレキサンドリアのクレメンス、の彼らの理性の過度な使用、哲学教理と神学教理の混合には、大きく2つの理由がある。第一は、彼ら自身がもともと哲学的背景を持っており、いまだにそれを保持し続けているということ。第二は、神学教理と哲学教理を混合させることによって、異教徒たちをキリスト教へと回心させようとする弁証的・宣教的動機がそこにはあるということである。

57 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.8.2; 1.9.1; 1.10.1; 1.12.1; 1.11.2; 1.13.1.

58 問9〜11の各命題は次の通り。問9「信仰の事柄におけるいかなる判断も理性に合致するか、それともそこには（理性の）いかなる使用の余地も存在しないか？」(*An Rationi judicium aliquod competat in rebus fidei? An vero nullus omnino ejus sit usus?*)。問10「信仰の事柄における矛盾(不一致)の判断が人間理性に認められているか？」(*An Rationi humanae judicium contradictionis in Rebus Fiei permittendum sit?*)。問11「信仰の奥義における感覚の証言の使用はあるか、それとも一切拒否されるか？」(*An aliquis sit usus testimonii sensuum in Mysteriis fidei; An penitus sit repudiandum?*)

59 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.8.1: "*Ratio humana* sumitur, vel *subjective* pro facultate animae rationalis qua homo intelligit et dijudicat intelligibilia sibi oblate, naturalia et supernaturalis, divina et humana; Vel *objective* pro lumine naturali tum exterius proposito, tum interius menti impresso, quo ratio dispontitur ad conceptus quosdam formandos et conclusions eliciendas de Deo rebusque divinis."

60 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.8.1: "Illa vero iterum spectari potest bifariam, vel ut *sana* et integra ante lapsum, vel ut corrupta et coeca post illum." 堕落前の瑕疵のない状態と堕落後の頽廃した状態という理性の区分は、問9では、「具体的」(*in concreto*) と「抽象的」(*in abstracto*) という区分で表現されている。Cf. Turretin,

Institutio theologiae elencticae, I.9.10: "Ratio corrupta et in concreto potest repugnare Theologiae, sed non sana et in abstracto, quae potest mysteria ignorare et non docere, sed non statim ea negare censenda est."

61 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.10.3: "Atque ita Rationem a Spiritu Sancto illuminatam per Verbum, ex ipsomet Verbo juxta regulas bonae et necessariae consequentiae posse considerare et judicare, quomodo partes doctrinae inter se cohaereant, et quid ex illis sequatur, quid non."

62 Turretin, Institutio theologiae elencticae, I.8.2: "fatemur enim multiplicem esse ijus usum, tum ad *illustrationem,* ex rebus humanis et terrenis Mysteria divina declarando; tum ad *collationem,* veteran cum novis, Versiones cum Fontibus, Doctorum placita et Conciliorum decreta cum Verbi Divini Norma conferendo; tum ad *illationem,* consequentias nectendo; tum ad *argumentationem,* rationes ex penu suo depromendo ad propugnandam ρθοδοξίαν, et τεροδοξίαν impugnandam." このような理性の役割の制限は、トマス・アクィナスなどにも見られる。Cf. Thomas Aquinas, "Commentary of St. Thomas on Boethius' De Trinitate," trans. Rose Emmanuella Brennan, in *The Trinity and The Unicity of the Intellect* (St. Louis: Herder Book, 1946), Question 2, Article 3. ここでアクィナスは、哲学の3つの役割と2つの誤謬について言及している。哲学の3つの役割は、例証（demonstration)、類似（similitude)、反証（resistance）であり、2つの誤謬は極端に哲学を排除する誤りと過度に哲学を信仰に持ち込む誤りである。トレティンの理解が、アクィナスのそれと酷似していることは明らかである。

63 問12の命題は以下の通り。「信仰と実践の教義は明言された神の言葉によってのみ論証されるか、それとも聖書から導き出された結論を通して適切に立証され得ないのか？」(An Dogmata fidei et morum

tantum expresso Dei Verbo demonstranda sint; Annon etiam per Consequentias ex Scriptura institutes legitime probari possint?)。

64 Charles Partee, "Calvin, Calvinism, and Rationality," in *Rationality in the Calvinian Tradition,* eds. Hendrik Hart, Johan van den Hoeven, and Nicholas Wolterstorff (Lanham, M.D. and London: University Press of America, 1983), 15, fn. 13: "I regard the second part of the statement in the *Westminster Confession* (I, vi) that 'the whole counsel of God is either expressly set down in Scripture *or* by good and necessary consequence may be deduced from Scripture' as fundamentally unCalvinian. This definition seems to replace the medieval view of the sources of knowledge: Scripture and Tradition, with Scripture and Deduction! We must, of course, draw conclusions from and make applications of Scripture, but our deductions, even when they appear to us 'good and necessary,' are not on the same level as Scripture and do not demand the same commitment nor allow the same confidence." Cf. *The Confession of Faith and Catechisms, agreed upon by the Assembly of Divines at Westminster: together with their Humble Advice concerning Church Government and ordination of Ministers* (London: Printed for Robert Boslock, at the sign of the kings head in Pauls Church yard, 1649), 1:6.

65 John Calvin, *Institutio christianae religionis: in libros quatuor nunc primum digesta, certisque distincta capitibus, ad aptissimam methodum: aucta etiam tam magna accessione vt propemodum opus nouum haberi possit* (Geneva: Oliua Roberti Stephani, 1559), IV.x.30: "ex Scriptura desumptae, adeoque prorsus divinae sint" (「そこで、人間の立てた制度のうちでも、神の権威に基づいており、聖書から引かれたものであり…」)。ここでカルヴァンはカトリック教会の制度について論じ、聖書で直接言及されていない人間的なしきたりではあっても、それが神的でありうるものがあるとして、聖書から導き出される教えについて述べてい

る。その一例として、カルヴァンは祈りにおいてひざまずく風習を挙げている。

66 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.12.3. Cf. 1.12.4-8. 特に、I. 12.4. では、アウグスティヌスも同様の区別をしていることを明らかにしている。Cf. Augustine, *De Doctrina Christi,* 2:31 in Jacques Paul Migne, *Patrologiae...series Latina* (Paris: Garnieri Fatres, 1878), 34:59.

67 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.8.7: "Aliud est *instrumentum fidei;* Aliud *fidei fundumentum.* Aliud inferred aliquid credendum; Aliud efferre quid ex dictis sit intelligendum et explicandum, non textui aliquid imponendo, sed exponendo quod involutum videbatur: Ratio est instrumentum quo utitur fidelis, sed non est fundamentum et principium quo fides nitatur"

68 Sebastian Rehnman, "Alleged Rationalism: Francis Turretin on Reason," *Calvin Theological Journal* 37 (2002): 255-269. 特に 265-267. Cf. Johannes Coccejus, *Aphorismi per universam theologian breviores,* in *Opera omnia,* 10 vols. (Amsterdam, 1701), VII: § 20: "Ratio subservit Theologiae non imperat."; John Prideaux, *De usu logices in Thelogicis in Viginti-duae lections de totidem religionis capitibus* (Oxford, 1648), 226: "At veritatem *connexionum* apprehendit *recta ratio,* & per se ki-judicat, quid consequens, vel non consequens, aut *repugnans.*" ; Johannes Braun, *Doctrina foederum, sive systema theologiae didacticae & elencticae,* (Amsterdam: Abrahamum van Someren, 1688; 2nd ed., 1702), I.i.19.-I.ii.1. 特に I.i.19: "Habet ergo *ratio* se, in rebus Theologicis, ut *instrumentum,* & tanquam *oculus* mentis, qui veritates in verbo Dei revelatas videt & animadvertit: *Revelatio* autem ut *pondus,* in ponderanda re aliqua, aut ut *ulna* in mensuranda tela." ジョン・オーウェンのプロレゴメナの研究でオックスフォード大学から博士号を取得したレーンマンは、上記掲載論文の中で、オーウェンの立場とトレティンの立場の類似性を指摘し、アラン・C・クリフォードの立場、す

なわちオーウェンの神学が聖書よりもアリストテレス主義によって支配されている、という主張を論駁している。Cf. Rehnman, "*Theologia Tradita:* A study in the Prolegomenous Discourse of John Owen (1616-1683)" (D.Phil. diss.: Oxford University, 1997); idem, *Divine Discourse: The Theological Methodology of John Owen* (Grand Rapids: Baker Book House, 2002); Alan C. Clifford, *Atonement and Justification: English Evangelical Theology, 1640-1790: An Evaluation* (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford Unviersity Press, 1990); idem, *Calvinus: Authentic Calvinism, a Clarification* (Norwich: Charenton Reformed Publishing, 1996); idem, *Sons of Calvin: Three Huguenot Pastors* (Norwich: Charenton Reformed Publishing, 1999); idem, *Amyraut Affirmed, or, 'Owenism, a Caricature of Calvinism': A Reply to Lan Hamilton's Amyraldianism – Is it Modified Calvinism?* (Norwich: Charenton Reformed Publishing, 2004). レーンマン同様、クリフォードのような立場に批判的な学者として、ウェストミンスター神学校の歴史神学教授でジョン・オウェンの研究者カール・トルーマンが有名である。Carl Trueman, *The Claims of Truth: John Owen's Trinitarian Theology* (Carlisle、Cumbria: Paternoster Press, 1998); idem, *John Owen: Reformed Catholic, Renaissance Man* (Aldershot, England and Burlington, V.T.: Ashgate, 2007).

69 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* I.13.1-14.

70 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.1.2: "Tribus autem partibus illa potest absolve. Primo ut sciamus *quod sit* adversus Atheos, ratione existentiae. Secundo, *quid sit* adversus Ethnicos, ratione naturae et attributorum. Tertio, *quis sit* adversus Judaeos et haereticos, ratione Personarum. Duae priores agunt de Deo οὐσιωδῶς considerato; postrema de eo spectator ὑποστατικῶς relate quoad Personas."

71 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.1.4: "Non quaeritur; An vera et salutaris Dei congnitio, ubique inter hominess locum habe-

at...Sed, An congnitio Numinis ita hominibus sit a natura insita, ut nemo illud penitus ignorare possit; Vel, An Dei existential invictis, non tantum ex ipsa Scriptura sed et ex ipsa natura rationibus demonstrari queat."

72 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.1.5.

73 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.1.6-12.

74 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.1.13.

75 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.1.14-15.

76 ここからトレティンは、世界に無神論者と名乗ったり、そうレッテルを貼られている人々は多くいるが、厳密な意味での無神論者（*Athei*）は存在しないという立場を取る。この問題は次の問２で扱われる。Cf. Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.2.1-16. で

77 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.1.16-21.

78 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.1.22: "Licet Deus non pateat sensibus comprehensive ut est in se, apprehensive tamen potest percipi, prout elucet in Operibus, videtur in signis, auditor in Verbo, manifestatur in totius Universi fabrica."

79 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.3.5. ここでトレティンは申命記６：4、Ｉコリント８：６（トレティンは８：4，５と述べているが）、ガラテヤ３：20、Ｉテモテ２：5、申命記 32：39、イザヤ 43：11（トレティンは 43：10、11 としている）を引用し、さらにイザヤ 37：16、44：8 を示唆している。

80 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.3.6-7.

81 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.3.6: "Quia implicat dari plura infinita, aeterna, omnipotentia, perfectissima, quale debet esse Deus, nec ut et plures Rectores mundi"

82 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.3.6.

83 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* III.25.4. この節の表題は、"Trinitas nom ex lumine naturae, sed ex sola revelatione solide pro-

batur" である。この第一文は以下の通り。"Ut vero Mysterium hoc longissime superat rationis humanae captum, ita ex sola Verbi revelatione solide potest demonstrari." つまり、表題から本文中の「この奥義」(Mysterium hoc) が三位一体 (Trinitas) を表していることは明らかである。

84 「実質的信仰」(fides actualis)は、17 世紀プロテスタント・スコラ主義の間で頻繁に用いられる用語で、一時的に信仰を持つように見えるが最終的には不信仰へと至る「一時的信仰」(fides temporaria) や、霊的効力のない単なる歴史的事実の受領としての「歴史的信仰」(fides historica) とは異なり、キリストの恵みを真に得る信仰を指す。Cf. Muller, "fides" and "fides actualis" in his *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms,* 115-116.

85 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* XV.14.1: "Circa Subjected *Fidei* quaestio movetur quoad *Infants.* In qua peccatur bifariam: 1. In *Defectu* ab Anabaptistis, qui omnem fidem Infantibus denegant, et sub hoc praetextu eos a Baptismo excludunt. 2. In *Excessu* a Lutheranis, qui, ut se opponerent Anabaptistis, in aliud extremum sunt delapsi, Statuentes infants in Baptismo regenerari, et fide actuali donari"

86 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* XV.14.2: "Orthodoxi inter duo extrema medium tenent; fidem actualem denegant infantibus contra Lutheranos, et fidem seminalem, seu radicalem et habitualem illis tribuendam esse contra Anabaptistas statuunt."

87 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* XV.14.3: "Fidem non pendere ab usu rationis, imo debere subjugare in sui obsequium rationem"

88 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* XV.14.3: "Ubi ergo non datur usus rationis, ibi nec usus seu exercitium fidei dari potest."

89 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* XV.14.8: "Licet fides pende-

at ab operatione Spiritus effective; Potest etiam pendere utcumque a ratione instrumentaliter et subjective, quia est instrumentum, quo elicitor fidei actus ex mente renovate per subjectum in quod recipitur. Unde sublato usu rationis nulla potest dari fides actualis."

90　化体説（transubstantiatio）によれば、パンとぶどう酒の物質的基礎（materia prima）とは区別された、パンとぶどう酒の実体（substantia）あるいは実体的様態（forma substantialis）が、変化（transformatio）ないしは様態的転換（conversio formalis）をし、聖別によってキリストのまことの体と血になるのである。しかしこの変化は、実体（substantia）のみの変化であって、物体が持つ付随的属性や性質（accidens）の変化ではないのである。その結果、実体は変化しても、パンとぶどう酒の外見は残ると考えられている。Cf. Muller, "transubstantiatio" in his *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms,* 305-306.

91　Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* XIX.27.5: "Sensus judicium ferre non posse de mysteriis, quae sint objectum fidei, quod sensus longe superat."

92　この他にトレティンは、次の二つのカトリックの主張を扱う。すなわち、人間の感覚はしばしば惑わされるので信用できないという主張と、ミサの問題はパンの本質における内的変化に関する（de mutatione interna in substantia panis）事柄であり、感覚は外的出来事に止まるので感覚では察知できないという主張である。前者に対してトレティンは、臨終のイサクがヤコブとエサウを間違えたことを例に挙げ、肉体的器官の衰えによって感覚が惑わされることはあるが、それがパンであるか否かを判断するのに人間の感覚は信頼に足るとしている。後者に関しては、出来事（accidentia）と実体（substantia）がはっきりと分離しているという全く誤った仮説に依拠しているとして一刀両断し、出来事と実体は不可分であり、むしろそれは同一であるとする。それゆえ出来事を見たものは実体そのものを見たのである。Turre-

tin, *Institutio theologiae elencticae,* XIX.27.6.

93 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* XIX.27.7.

94 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* XIX.27.8: "Denique alia sunt vera et genuine fidei mysteria, quae in Scriptura clare traduntur; alia sunt falsa et adulterine, quae non sunt revelationis divinae effuxus et radii, sed humanae ignorantiae et coecitatis foetus. Quamvis ratio non sufficiat ad illa demonstranda, sufficit tamen ad istorum vanitatem et falsitatem retegendam."

95 Turretin, *Institutio theologiae elencticae,* XIX.27.15: "Tertio, *Fidei Testimonium* praecipue huc facit, quod confirmat testimonium sensuum et rationis, et quod non minus Scripturae et analogiae fidei transubstantiationis figmentum repugnare docet, quam sensibus et rationi."