

天使に關する奇説

セント・ダイクトルのヒューゴーは造られし靈にして時間の制限を受るとは云へ無躰にして場處に居るは難しと云し。ヒューゴー、ロンバートは明に天使即ち造られし靈の無躰性は空間及び時間の制限を受る者なりと信せり。アクオナスはロンバートの意見を賛けて天使は肉躰の如くならずとも遠に居ることを説けり。氏は二箇の天使は全時全處に居る能はずと論じ又天使は實躰と形躰とに由て組織せられたる者ならずれば皆悉く異なる種類からざる可らずと云へり。ドンス、スコトスは此論の一をも二をも拒げ二箇の天使にして全時全處に居り若くは一箇にして全時に二箇の異なる處に居り得べしと思へり。ボナベンチュラは自然的に出來難しと云ふよりも寧ろ宇宙の秩序は全時全處に二箇の天使を置くを許さずと云ふべしと稱せり。

彼の僞ゾオニオアヌの所謂天使の階級は既に六世紀中神學者の注意する所とされり。墮落せざる天使の堅忍及サタンと其他の天使の墮落せし原因及び善惡兩天使の事業とに關せる所論は前時期に行はれたる者と大率異なることなし。

天使の類別

「イメーヂ」
と「ライク
ネス」に關
する煩瑣學
派の説

なることなし

第三節 人間論

(第一) 人の本原の性質及び情態。

神學者は皆人類創造の記録中にある「イメーヂ」と「ライクネス」を兩つながら肉躰以上の意義に適用したれども猶兩者間に著るべき區別を明せざり。メマヌエールのジョンは確乎たるアレキサンドリア派の區別を執れり。是に依れば像は智及び意の如き人性中の重なる要素にして象は徳義力即ち之を發達せしめざるは一人の力によるる如き要素を云ふなり。

ラナン神學者中には此區別斯程迄に嚴しからず。セント・ダイクトルのヒューゴーの記述の全躰を通觀するときは彼は知慧、正義、善良、知識及び道理力を像中におりとし無罪、愛、不死、不朽及び神聖を像中に含むとせり。アクオナスは之と半ば一致し半ば反對せり。氏は曰く像は記憶、知力及び愛より成り立ち象は無罪及び正義より成る。是自然に辨理的の心中に備れる者なり。像は真理の知識中に見るを得る。象は徳義の愛中

に見らるべき者なり、像は靈魂に屬せざる者にして象は不死とか分の可
 及ぶる性と云ふが如き靈魂の本質なり、とアペラードは奇異ある説を執
 り像は男子に屬し象は婦人に屬すと云へり、即ち婦人は其辨理及不死の
 點に於て神に似、男子は萬物の創造者として精神に類す、蓋し全人類(婦
 人をも含みて)の男子より出たり、パーナードは格別なる位地より之を論
 じ人の由て以て造られたる像も象も皆三種の自由即ち必要よりの自由、
 罪惡よりの自由、及び不幸よりの自由を表はす者なりと説けり、概論せ
 ば人の神に似たるは人の位地の高さありと思惟せられしなり、アペラ
 ドの所謂神が人の目的なるが如く人は全創造の王位にして目的たりとの
 言は當時の通説に全く適合する者なり、此理想の實應なる墮落前のア
 ーハは至上至高の知識と幸福を受たりと考へられたり、ヒエリゴ、メター、
 〔アムバム及びアムバム等〕に依れば神に關するアムムの知識は
 吾人が現世に於て抱けし者と聖徒が幸福なる幻影中に得たる者との中間
 にありとす。

新の
 神の
 知識
 及び
 幸福

本源の正義
 及び其賦與
 の時

煩瑣學派の人性論中重大なる問題は本源の正義の恩賜を受たる人の情態
 如何の問題あり、墮落せざる人の正義は恩寵を離れて立つ者に非ずと
 の點に於ては一般に一致したり、されども恩寵果して創造の瞬間より人
 に降りし乎若くは或時を經過して後來し乎是未決の問題なり、トマス、ア
 クィナスは前説を好みたり、三氏曰く「人は神の恩寵に由て始より正直に造
 られたり即ち傳道之書七章廿九節に「神は人を正直者に造り玉へり」とある
 如く神は之を要し玉へるならん、何とあれば此正直は神に理性の服すべ
 きこと理性は他の弱き力の服すべきこと及び靈魂に肉躰の服すべきこと
 を含めるなり而して此第一は第二、第三の原因たり」(Sum. Theol. I. 96. 1.)
 されど此に反する説はアレキサンダー、トマス、ボナベンチエ、及びド
 シスコラスの採る所とありて専ら當時に行はれたる、此等の記者に依
 れば人は純粹なる性質即ち混亂を免れ得るの地位に造られたり、然れど
 も是れ正面的正義を有せりと云はんよりは寧ろ無罪の状態なりしと云ふ
 べし而して正面的の正義は後附加の恩賜(Donum superadditum)として與へら

れたゆゑす此説の論點は人々種々の階級を經過して遂に終局の完全に達するの適當あるにあり、アトキサンダー、ヘルクラス曰く「神は素より己が管理する秩序を美しく保たん爲に人々性質、榮光、恩寵等を直ちに與ふを得べし、然れど神は寧ろ始めに人に善良ある性質を與へ而して後恩寵の賜を與へ其後更に榮光を加へて之を完美ならしめ玉ふを好み玉ふなり」と、又アウガスタンの如き學者中にも早く既に附加の恩賜の教理を幾分か取りしを見るを得べし、エリクナは樂園地上にありとするエヒフアニアスの説を餘り無味淡泊なりと論じてオリクソの説を引き之を賞賛する者の如し、其説によれば樂園は人自身の内にあり即ち第三の天即ち知力上の天にあり蓋し人は知力を具備する者なればなり然れども是れエリクソの説の一なり、ヒコソゴのエラス、セネカ、ロムバト及びアユラ等の文書に由て察する所樂園は通常東洋の二地にして此地上より高く且離れたる所なりと思惟せられしあり、ヘルクラス、ヘルクラスの引用したる説に依れば樂園は大陰

「パラダイス」の地位

本説の初期

「アダムがパラダイスに住せし時間」

同様の事

の銀に達する程高しとあり樂園の生活は内外の調和に由て來れる幸福にて充たされたりと考へられたり、二人が不順に依て追放の命を受けむ以前幾許の星霜を聞きたりやとの事に付てアペラトは恐らく數年經過せしちまたとの想像を下せり其故は他の事を問はず只言語の發明のみにても著るしき時間を費やさざる可らざるを以てなり、アペラトの言はるる人の性み付ては三重性説を却けて二重性説を採り靈魂の無目的本質なるを認め及び靈魂の自然不滅を容るす等は皆此時期一般の信する所ありし、只メトテのニコラスに於ける希臘教會は此最後の説に反し不滅を神の恩寵に歸したり、ラテンの記者中には不滅の事實に非されども其證據み付て議論起りたりしが遂に靈魂不滅に充分合理的の證據ありとの説重んぜられたるが如し、此疑問はアルバート、マダナ、トマス、アグイナ、サボンテのレイモン等によつて或は多く或は少く言表はされ、且終りの記者中にはフレト説を受たるフヒシヌスよ由て大に辯護せられし者あり、之に反してドシス、スコトスは靈魂の不滅は天啓の證據以外に證する

能はずと説けり此問題は十六世紀の初頭に至る迄引續きて論者の唇に上りしが當時レオ十世靈魂の自然不滅を信仰箇條中に容れ哲學と神學とが之に對して齟齬せりとの假定説を抑壓したりしは、
 靈魂の起原に付て煩瑣學派の神學は確乎たる直造説を採り重なる記者は此を正統派の理論とし受傳説を非公教會及び異端なりとて却けたりしは、
 (第二) 墮落及び其結果。

エリゲナの樂園の事蹟を比喩的に解したるを以て素より墮落の説話を文字通りに容るゝを好まざりき、氏の説に由れば現世存在以前に於る人の犯罪は實に吾人ガ此世に住むの原因たり、且創世記に皮の衣と記されたるは地上の肉躰は墮落の結果として與へられたる者ありとの意なり、又男女兩性お人の分れたるは素人の理想的情態より其隔絶したる者にして一致の破れたる悲むべき例證ありとせり、エリゲナはオリオン及び三ツサのグレゴリーの説を研究せしことを言へり、蓋し氏の説が全く當時一般の信認以外にありしこと及び神學者輩が大概文字通りの命令を受け文

エリゲナの墮落の説を解説するは例外あり

エリゲナは樂園の事蹟を比喩的に解したるを以て素より墮落の説話を文字通りに容るゝを好まざりき

墮落の結果に關する希臘教會の教

ラテン教會の傾向

字通りに罪を犯して墮落せりと信せむことは今更陳ぶるも無用なる程か
 墮落の結果に依て希臘教會の抱ける説は前時期に等じかりしがラテン教會に於てはアウガスタンの學説なれども其特殊の説に漸異論を生じたる者(格別)は此時期の終に於て専ら行はれたる、素よりアウガスタンの説の驚くべき勢力の要素たりしが故に氏の説は全く他の記者の意見を制するに至らざるも成るべく其差異を變じて之を其説に傾ぐるを得たり、故に最も有名なる記者中の或者は大率アウガスタン説に異あらず、則ちアシセルム、セメント、ピクトルのヒニョーゴト及びトマス、アクイナス等はなり、之に反してアレキサンダー、ヘルムスは明に異説の要素を抱きたり、而して之はスコトス派及オツカム派に於て猶一層著るしきに至れり、故に煩瑣學派の神學は墮落せる人のこと付て大概アウガスタン派なりしが其終に及でラテン教會中に非アウガスタン説廣く行れたり、然れど此説の隆盛に赴きしはトレントの議會後殊にジャンセニスト改宗後の事に係るを

原罪の性質

以て他に廣く一致を得る能はざりき、然れども是はカトリック教會を能く其基礎に近けたり此事は此節及次章の節中に記述すべし爰に論すべき項目は(一)原罪の性質(二)原罪の傳はる方法及連罪の起因(三)自由意志の本質(四)墮落せる人の有する自由意志の度なりとすカトリックの如きは例外のみ、ルター氏は原罪には惟一の元素のみにして之に罪科の性質をなしとし、アダムの子孫が彼の犯罪の爲に受べき刑罰は其羈絆に依て成るなりとせり、或人々は原罪を一箇人の性質と神に對する人の地位とに結び付て論じたり然れど彼等の中には此第一の點に付て説を異にする者あり或人は原罪を以て性質に關して云ふときは單に欠乏即ち元來の正義の不在なり、而して此不在は刑罰を受けるの理由なりとせり、アインセルムの如きは即ち其人なり、ルター氏の墮落せるアダムの靈魂が情慾の惡念に汚されたる事實を拒まず否彼は之を公言せり而して斯く汚されたる

原罪の性質

性質は子孫に遺傳せりと云へり、されど氏は全時に罪を肉體に有りとせずして濫りに之に隨ふ意志にありとせり、故に其歸着する所は罪を以て正義の不在なりとせず、トマス、スコトはアインセルムの説を引き原罪を元來の正義の不在なりとし又肉慾及び邪念は自然に備はる者にして其自らおては罪惡の階級内にあらざる者なりと説けり、之に反してトマス、アウグイナスは情慾を原罪中に入れ是單なる剝奪に非ずして元來正義の剝奪なりと思惟せられし者は是一の情慾にして靈魂の創傷を受たるなりと云へり、曰く「原罪は元來の正義の剝奪にして從て靈魂其秩序を失ふなり故に是單純なる剝奪に非ずして稍腐敗したる情態なり……物質上より考ふれば原罪は情慾にして正式に考ふれば元來の正義より墮落したるあり……元來の正義は始祖の罪に依て滅せられたり、故に或意味に於ては靈魂の凡ての能力は素徳義の爲めに分賦せられたる正當の地位と離れて殘留せるあり而して此欠乏自らは性質の傷と云ふを得べし」(II, 1.82. 1-3, II, 1.85. 3) セント・ベクトルの「ヒミューゴ」亦情慾を原罪の思想中に

置く氏其定義を與へて曰く「原罪の惡の慾にして善の無知なり」と(Sent., III. I.; De Sac., I. 7. 26-28.)「ボナメシチユラ及アレキサンダー、ヘールスは元來の正義の缺乏を *Culpa* 即ち刑罰を受けるの起因とし又情慾を *Poenā* 即ち原罪の罰ありとせり、ヘールス曰く「原罪其自らは刑罰の起因にして又刑罰なり、刑罰の起因は正義の欠乏則ち靈魂が歪じたる歪科若くは之に適應せる者なり情慾の直ちに其自らの罰にして小兒に於ては情慾も服すべき者大人に於ては行爲に於て情慾と呼ぶべき者あり」と、此説は甚だアンセルム及リンス、スコトスの言ふ所近し而して其特殊の面目を有するは情慾を原罪の原因よりも結果中お置き之を不規則ある誘因となすにあり、アンセルムの犯罪が子孫に原罪を傳へたる方法に付ても種々の説あり、アンセルムは此とに付て獨得の議論を吐けり氏は毫も直歸説に組せずして人類が始の犯罪の爲に斯く直接ある譴責責任を負ふの理なしとせり、氏の説の所謂間歸説あり、若し氏の諸説を集め來らば新生の小兒はアダムの中に罪を犯せしに由て罰せらるゝに非ず只正義の性質を失ひたるアダムの

原罪遺傳の方法

の性質即ち罪に入るべき者を持つに由て罰せらるゝと云ふにあり、譬言せば小兒はアダムの犯罪の仲間なりしに故に非されども其犯罪の結果たる本質を有するが故に罰せらるゝあり、アンセルムが此説を採るは氏の左の言に由て充分なる根據あるを知るべし「吾人は凡てアダムの中に於て罪を犯せり是其時存在せざりし吾人が罪を犯せし非ずアダムが罪を犯したるなれども吾人は彼より出べき者にして吾人は存在すべき者なるが故に吾人は罪せざるを得ざる様に其時の必要にて定まり居れり……是を以て見ればアダムの罪も亦其他の大事事件も吾人の身分に歸せられらるに非るを知るべし」(De Concept. Virg., VII:XXII. XXIII.) アンセルムは原罪に由りて來れる刑罰は洗禮外に赦さるべき道なしとし原罪中に死せし小兒は容赦なく罰せらるべき者なりと説けり「余は原罪は凡ての小兒にも均じき者なりと信ず是れ素自然に擴布せられたる者されば凡て原罪の儘にて死する者は均しく罰せらるべきなり」(Ibid. XXVII.) 氏の所説は其勢力ある實跡論と親密なる關係を有せり、氏は之に於て全體を箇人に先だてる者とし

人は只以前より存在せる者の顯現に過すとせり、故に氏は始の両親より直接に人類に腐敗を來せりとし人の性質は已に根元にて腐敗せりとしたり、然れど煩瑣學者の過半は腐敗せるアダムと一箇人の間に他の關係を求むるの必要を感じたり、彼等は各自の靈魂が獨立の起原あるを信せる直造論者なる故に彼等は肉躰の外人類の本源に溯つて引續きたる運緒あるを見ず、之を以て彼等の情慾は墮落せる人が其肉躰を擴布するの時に當て発る可らざる者にして或方法に由て靈魂に汚染を來すなりと思へり、
 エント、ピクトルのヒューゴ、マレータ、ロムバート、ボナベンチニラ及アルバートス、マグナス等は斯く之を解釋せり、トマス、アクイナスは此説を批評したり勿論原罪の起因とするに非ず又此説を以て金科玉條となすの贊成者流を満足せしめたりとも覺へされども何にせよ吾人はヒューゴが此の如きと言へるを見る、曰く吾人は之を以て神の隱微ある公義なりと察せざる可らず、即ち靈魂が罪に對して責を帯び又之を避くべき力なく又自己の意志に従て事を行ふ能はざることは是なりと(Sent., III. 12.)

アクイナスが撰める所説も人類惟一の總念に歸着せざるを得ず、氏曰く「凡ての人は始祖より受けたる性質の均しき如くアダムより出たる者は一人を親做すを得べし、是猶一國の管内にて一社會の中にある人々は一躰にして又其二社會は一人なりと見做すを得るが如し」(Sum. Theol., II. 1. 81.)
 一) 空節中にアクイナスは猶アダムの子孫を殺人犯の手に比較して説明を加へたり、殺人犯に於ては之を行ひし手を罰するを得ずされど手は殺人犯者の一部あるが故に其人を罰するを得るなり、斯くアダムの罪及び神の賜へる性質を傷けたることは以てアダムの子孫を罰するを得ず、何となれば彼等は之を行ふに當て獨立の意志を有せざればなり、然れど惡意志を僭用して之を行ひたるアダムの一員として罰するを得べし、此説とアクセルムの見と相違するや明なり、アンセルムは人類の關係より吾人が次及し且罪に傾き易き性質を有せりとの事を痛論し、アクイナスは人類の關係より吾人が自己に腐敗せる性質を傳へたる程の罪を犯せし人の一員なりと云ふことを極言したるなり、

形式的自由

自由の形式的要素即ち善悪何れをも撰むの能力は其議論に差異あれども多くの記者の認識する所なり。意志の作用は全く意志の支配する所なりと云ひしハンス・スコトスの如きも其一人なり。オックスフォードの定義中にも此事あり、オックスフォードも充分之を承認せり。オックスフォードの文中にも幾分か之を是とするが如き所あり、されど氏が神の勢力を重しとするの本論は萬物を第二段となし従て人間の意志をも單に機械視するの風あり。セワルツはアクオナスを以て有意を自由と同一視せる人々の中に入れたり。同時にスコトス派の眞實的自由も煩瑣學派の多くの稱賛する所と云ふ。オックスフォードは大聲疾呼スウガスタス説を述べたり。氏は曰く「余は自由意志を以て罪を犯し又罪を犯さざるを得るの能力と思ふ能はず。若し此定義にして誤らざれば罪を行ふを得ざる神及天使は自由意志を有せざる言はざるべからず……罪を行ふ能力は自由にあらず又自由の一部にのみあらず……故に凡ての自由は能力あり意志の自由は正直の爲めに

眞實的自由

意志の正直を保存する能力なり

意志の正直を保存する能力なり

意志の正直を保存する能力なり」(Do Lib. Arbit.)。此の如くなるを以てアンセルムに依れば自由意志の本質は善悪就れをも撰むの能力に非ず只眞實以て正義を追ふの能力なり。且惡を撰むの地位より最も離れたる者は最も自由ある者あり。ヒューゴ、ベター、ロムバート等も自由意志を同様は考へ理想的自由は罪を犯す能はざる者とせり。セント・ピクトルのリナー下は理想的位地に於ては罪を犯す能はずとのに付て前記者と一致せるが如しと雖も此情態を自由の階級よりも能力の階級に屬せりとし且後者を單に強迫より免るを得たる者ありと説けり。氏は曰く「惡を行ふを得るは懦弱なるが故なり、善を行ふを得るは能力あるが故なり、さやと兩者共自由あるが故に非ず自由の特質ハ其思ふ所の奪はれ支妨げられざるにあり……自由を有するは能力を有するとは全く別物あり自由あれば或物を思はせんと強める能はざるあり、能力の剝奪とは何か善事を爲んとして満足せざるを云ふ」(De Statu Lectoris, Hom. 1, 13)。故にリナー下は由れば懦弱と自由とを必しも仇敵に非ざるあり

墮落の自由意志に及ぼせる結果に付てアウグスタンに類する説を取る者あり

ア氏を脱離する者あり

墮落せる人の自由意志に付てはアウグスタン説其勢力を失ひ根元の腐敗論も漸寛かにありき、アウグスタンは善を撰むの能力たる自由意志は墮落に由て消滅せりと説けり、若し此ことにして誤らざれば蓋し根本より回復せざる可らざるなり、此説は凡て中世の間其主張者を有し九世紀中ゴットフリートに同意せし人を及びトマス、アウイザスの如き後世の神學者は人の道徳上の不能を唱へ略アウグスタン説を採れり(概論せばアウグスタンはアウグスタン説より寧ろ必至論を多く採れり)何れも之を公言するにせざるに關せずアウグスタンよりは漸寛がある説普く行はれたるなり、**バネカ**は自由意志を以て人の道徳上の回復の節に於る恩寵と結合したる、**ア氏**は人の心靈上の服従を重しとするに關せず避く可らざる恩寵を唱ふるアウグスタン説を却けたるが如し氏曰く「何人も己の意志に反して救ふことなし、聖書中にある吾父**ヨハ**はすば何人も我に來らざ又強て人々を連來れ等は之に反する者に非ず何とあれば衆人を救はんとする慈父は救を強ふるに似たれども其始に望まざりし者を救はんとし

玉はざるなり(De Grati. et Lib. Arbit. XI.)、組織神學者中の領袖の一人なる**アレキサンダー・ヘイルス**の説は一層注意を要する者なり、氏は恩寵を受るは神の主權に由て定まるに非ず却て授けられたる人の受るに由て定まるなりとし、又何人も救の爲に充分ある用意をなす能はざるも自己の能力多き者其必要ある補助を受るなりとせり、**ドンスコト**は墮落せる人の道徳上の能力を一層大なりとせり、即ち人は生れながらの純粹なる性質に由て牽制せられざる意志を有し只附加の恩賜として墮落以前の**アダム**に與へられたる慈愛の嚮導なきのみあるに墮落に由て人は此元來の正義を失へり、又人恩寵なくんば已に定まりたる目的を果す能はざれども尙恩寵を却け自己の徳のみにて凡て自然道徳の要求に應ずるを得且萬物に勝りて神を愛するを得べし是氏の唱ふる所なり、**アニングス**はスコットの如く激烈ならず**ハイム**及**オッカム**の代表せる後世の名目論者はスコットの如く救の時に當ては充分一箇人に神と共力するの能力あるを説けり

道徳的善悪の定義

墮落せる人の道徳上の能力を承認するの傾向は褒賞を得ると及び制限なき撰擇の教理に付ても論理上幾分かアウガスタン説を離れしめたり、されど此等の問題は基督の事業を論ずるの際に當て其節中に考察すべし、罪惡即ち道徳上の善を暗黒、寒冷の如く不足なる者、力の乏しき者と思ひ、否定若くは欠乏と稱するは中世神學者の特質なり、即ち次の如し曰く「惡は善の欠乏に外ならず暗昧にあらざる以上不正なる者あり罪は虛無あり不正は虛無なり有る者は善なり罪の原因は神を離れたる意志なり、他の説は此等の諸説中に入るを得べし罪の定義は神、自己、及無限の善に對する罪人の罪過の多少に依て異ありて研究すべき一大問題たり、シムニウスは造物主を賤むる者なりと罪を解釋せんと試みたり氏曰く罪を犯すは神を忽にするあり、則ち吾人が神の爲になすべしと信ずるを神の爲になさず吾人が捨つべしと信ずる者を神の爲に捨ざる是なり(De Iponu, III.) トマスのイナスも亦曰く「罪は或變化すべき善を濫に望むより起るなり」(Sum. Theol., II, 1, 7, 2) 氏又曰く「濫に自己を愛する是衆罪の原

善悪と宇宙の關係に付ての説

因なり」(Ibid., II, 1, 7, 4) アクイナスに由れば罪ハ有限及無限なる二様の地位を有せり、即ち無限且變化なき善に反するは無限にして有限且變化ある善に反するは有限なり、トマス、スコトスは濫に幸福を慕ふを罪の特性の如く云ひ做せりアンセルムも有識の被造物は幸福及正義なる二箇の目的を有せりとし反逆を以て正義を超へて幸福を求めしに歸したるの點に於て全一の思想を抱けり

善惡は宇宙の完全を欠くに非ずとの説一般に承認せられたり、ヒュゴ曰く惡は對するよ由て附加せられたる裝飾及美麗著しく善に生ずるは是惡ある爲に醜を與るの報酬なりトマス、アクイナスハ善の階級あるハ宇宙の完全なるに必要あり故に其下級に於てハ時として否必ず變化すべき善あり是即ち多少正義に反する者のある所以なり「宇宙の秩序は欠乏し得べき或者を要す而して往々欠乏しつゝあるなり」(Sum. Theol., I, 48, 49.)

もしに非ず人性を取りし者にして而して人性の身位は何處にあかきと云ふに先に已に存せし神の身位と結合したるに依て生ぜしあり、又又教へて曰く兩性の共存するは互に相透入する者あり、殊に人性は神性と一致するに依て榮光あるに至れり、譬へば熱したる鐵の如し火は鐵中に透入して別つ可らざれば人火に觸るることなくして鐵に觸ること能はず、斯くの如く基督中の人性は神性より全く分つ可らず、是れ實に吾人神正に基督の肉をも崇めざる可らざる所以なり、然れども兩性は尙各自特有の附性を失はず、吾人神性にのみ屬する者を取て之を人性と附するは不可あり、(Luther, III, 4) 故に基督の人性の靈魂は始より完全の智識を有するは勿論なりと雖ども此智識は他より由來せし者なり、則ち靈魂が「ロゴス」と合夥せしに依て得たる者となす、之を要するに「メスコ」の「マコシ」の説は神性の要素を尊で人性の要素の上に置くは勿論基督中にある人性的の意志も一の能力たるを主張すと雖ども是は神性的の意志に服従する者とあし凡て基督の行爲の起始を爲す者は神性的の意志なりとせり

養子論

西方教會は初めより比較的基督の人性を強唱したれば彼の一性派が東方諸國に大勢力を得たるときにも基督の人間の附性を無みしたるの理由はなり西方には同感を表する者至て少かりき、西方にては此傾向益々發達し遂に養子論に至て其極端を達せり、此論派は本とスペインに生む第八世紀の終りにハスベイン教會の大部に貫流せり、其尤も重なる代表者はウルセリスのフヘリクス、トレドのエリパヌスなり、然れども八世紀の最終十年間の諸會議に於て此論派を罰したれば之に固着する者忽ち散れ遂に制服せられたる異端派の表中に數へらるるに至れり、此論派は抗敵したる同時代の神學者中にて尤も大切なる地位を有する者はカウシニとす、カウシニは養子論の神學者にして云ふときは神の本來の子に非ず、而して神の子とならん爲には養子とせらざる可らずと云ふにあり、人性に於ては基督は養子とせられたる頭にして信徒即ち神の養子等は其支那あり、又基督の地上の生活中にて何時は則ち養子とせられし時著す

又は此論を唱ふる人々の明白に定めざる所なりと雖も多くは之を基督
 の授洗の時となす。養子論者は神の養子と實子とを區別したれば教會は之を子とすべしとの
 誤説の復興と思惟したり。現ハアルクインの如きはフトリクスを以て基
 督を兩箇の子に分つ者なりと非難して云へらく「是れ基督を別て二つの子
 即ち實子と養子ととし、又之を二つの神即ち眞の神と其位に擧げられた
 る神となすなり」(adv. Felicem, I. 10. 11.) 養子論者は之に對して曰く「基督
 の惟一を放棄するは我儕の目的に非ず、我儕は基督中には只一つの身位
 あるを認む、然れども此惟一の身位も異様の考察に依りて異様の語を適
 用せざる可らず、加之自然の子と養子とを區別するは單に許容すべきの
 事ならず又必要なり、何とすれば一の自然の子は二の父を有する能はざ
 るればなり」(二つの父とは全能の神と大王大關を云ふ) 若し「養子」ある語を棄
 てて「用ひずとせば」人性も亦神性と同一の父の實跡より發生したりと推理
 するも不可なかるべしと(此言はアルクインの引照する所なり)アルクイン

聖書の

此争論の後
西方キリス
ト論の傾向

は之に答へて曰く一人の父は同時に自然の子なり又養子たる子を有する
 能はず夫れ靈魂と肉體、不死と死とが相合して一箇の人間を構成するが
 如く基督には人性と神性とが單に一致の徳に依りて一箇の神の子と形造
 るなり、語を換へて云はば人性が子とせらるに至るには神性と一致する
 程必要なる事なきなりと、夫れ養子論者は其反對論者が嘆々非難するが
 如く深き誤説に非ざるや疑なしと雖も其語句の如きは當に批評を受くべ
 き者なりと云はざる可らず、何となれば基督の人性は養子とせらるゝ迄
 は子たること能はずとの論據に立つ者なればなり。養子論の争論の後ラ
 ン教會はダマスヨのヨヨンの説きたる基督論に向
 ふの傾を甚だ強く顯はせり、中世の神學者等はヨヨンの説乃ち神の子は
 人間の身位に非ず寧ろ性質を取りしとの説に同意せしのみならず、尙進
 んで其人性は之を神性に比較するときは遙に歩を譲るゝの説を一般に主
 張したゆゑ、斯くの如く基督を人の子として見るの思想薄きは適々以て處
 女マリヤを尊ぶ聖徒を崇めて之に依頼するの風を生せしめたる一の原因

道自身が現る處の物を悉く見るありと(ツリナリ)氏及び(ツリナリ)氏の書

第二節 基督の贖罪事業

アンセルム
の贖罪論

アンセルム
の贖罪論
の權利説を
却けたり

第四、アンセルムの説。前時期の學者等は随分救拯學の基本たる思想に觸れたる者なきに非ざりしも未だアンセルムの "Our Deus Homo" (神が人となりし理由)に論及たる如く明確に且つ整然たる發達をせし者あるなし、アンセルムは實に先代の神學者よりも二層贖罪の學理を考究發達したる者と云ふべく、氏の企圖は基督教に云ふ處の神人(キリスト)の作方に依りて人を救ふの方法ある者の管に最良の方法あるのみならず惟一の方法にして其他の方法は得べからざるの理を示さんとあり、而して氏は此贖論を證せざるは聖書に訴へずして道理上の證據に訴へたり、アンセルムは先づ第一にキリストが墮落せる人間の上に權理を有すとの思想を放却し、神は腕力に依りて人を罪の權下より救ひ出すとは惡者に對して爲すまじき事ありとなせり、斯く初めに礙く石を放棄したれば氏の

氏の贖罪論
は神に對する
義務の思
想より發す

贖罪の必要

神人の贖罪事業の人間救贖に必要あるは全く神の性質に基き又被造物との關係に基き者なれど論じたり、神は被造物の上に超越し被造物は専ら之を受く之に服従するの義務ありとの理は如何に大言するも決して過言にあらず、神の業を唱ふることは最大目的にして之に比すれば被造物の目的の如きは皆其下に來らざる可らず、造物者に歸すべき榮を之に歸せざる程容赦す可らざる者あらず、罪とは凡て神を敬ふべき從順を爲さざることをなれば甚だ惡むべき榮の奪掠なり、是故に神は已に適當する者を保守し玉ふと同時に罪の赦を爲す能はざるなり、償還の爲さるゝ迄は罪を赦す能はざるなり罪人の罪を赦し償還あらずして之を放つは罪を犯す者と犯さざる者とを同等に置く者あらず、否な寧ろ不義者に與ふるに義者より一層多量の自由を以てする者なり、何となれば若し罪にして贖はるゝことも亦或は罰せらるゝこともなきときは是れ律法の以外にある者あればなり、何れ赦罪の條件として償還の必要なるは人間に定められたる運命を見ても知

るを得べし。造物者が初め人を造るや墮落せる天使の後を満たしめん爲
 かり。其目的を遂かん爲めには人間は墮落せざる天使と同等あらざる可
 かり。然ども人は罪を犯し其罪の償還をなさざる時は罪を犯さざる天使
 と同等なること能はず。何とされば神若し罪を犯せる人を擧げて罪を犯
 さざる天使と同等の位置を與へんとするは物の妥當に反對する行爲なれ
 ばかり。斯くの如く神の性質、其被造物との關係、及び神の目的等は皆赦罪を得
 るには償還を爲すの必要なるを證す。然ども罪人は自ら償還を爲す能は
 ず。夫れ人は毎時刻神に全力の服事を爲すの義務あり。故に現時の義務を
 果たすの外其より以上を爲す能はざるなり。是を以て過去の罪惡は其の
 償還せしむる存し人自ら之を償却せる能はず。而して此負債は決して小負
 債に非ず。何となれば凡ての罪は悉く無限の惡行あればあり。人は神の
 賦の最小の者をも神の外の或る者或は万物の爲に破るとせん乎。誰も之
 を辨解するを得べしと思はざる所なり。然らば人は神の外の萬物の爲に

思ふも憐れ
 る義の思
 る神の思
 丑の謝罪論

償還をなす
 「ペルソン」

神に向て罪を犯す可き者にあらざる如く罪の赦を得ん爲めにも亦神あら
 ざる萬物よりは一層價值ある者を捧げざる可らざる。以ての議論は依て見れば神のみは罪の償還を爲し得ること明かなり。然
 れを對神のみ之を爲し得ると同時に人の之を爲すべき者なり。然らば
 則ち償還を爲す可き「ペルソン」は同時に完全の神にして又完全の人ならざ
 る可らざる何とされば眞實の神に非ざれば之を爲す能はず眞實の人非ざ
 る以上は之を爲す可き筈にあらざればあり。是を以て見れば基督の成肉せしは完全の神として又完全の人として現は
 れとなり。罪惡なければ死す可き義務あるあり。故に躬身ら甘じて死に
 至りしに依り神の功徳を建てたり。此功徳は即ち其身位の位格に適應す
 る功徳にして以て人の不徳を抹殺するに足るなり。斯く大なる功徳は非
 常の報酬に價する者なり。雖も基督は既に萬物の所持者あれば自ら恩賜
 主要なきなり。故に基督は其犠牲の利益を蒙るべき人を選擇するを許
 されたるのみなり。

カシセルムの説は基督の故意の死を以て其贖罪事業の中心とあす者なり
 氏は基督の實例より来る勢力を看過せずと雖も之を重んずること左程大
 ならず、之を以て救の最初の準備となすよりは事多救に與かりし結果の
 如く論じたり、又基督の生時爲し玉ひたる從順は功徳を得たる必要素は
 あらず、單に爲すべき義務を爲せしのみにて他の道理的の被造者が其責
 びき從順と少しも異なることなしと云へり、次に注意すべき點は基督は
 神の公義に對して償還をなせしとは直接に罪人の爲に律法背反の刑を負
 ひしとの意に非ず、間接にして功徳を得たるに依て償還をさせしとの意
 あり、夫れ基督が人の爲めに得たる功徳は遷て人歸し以て神の公義の
 要求を滿たすあり、苟も公義の要求ある以上は如何にして罪の赦はる
 得る能はるか、基督の功徳ある事業は神の公義を満足したるは如何なる
 意味なるかと問ふに其公義に榮を與へたることにして罪の赦はるも以
 て少しも之を損はざるの意あり、カシセルムの此論議は償還ある語を甚
 だ漠然と使用したる者にして實にリッセルムが云へる如くカシセルムは

「カシセルム」

「カシセルム」の
説の論議

償還の思想を以て始められたるも全く異なる思想即ち功徳の思想及び功徳
 遷着の思想に至て終れり(稱義及復和の教義の歴史)左れども人を救す
 の最大必要を神に具へたる功徳或は赦罪を與へても尙神の榮を保存する
 の功徳の如きは之を償還の方法と呼ぶも敢て不可あきが如く受むべし
 第三、カシセルムの説。

カシセルムはアンセルムと同くサタンの權利説を放棄し神の尊敬を受く
 るに足るべき權利ある者は反逆の罪に依て得らるべしとは不都合極まる
 事と思惟せり、然るも左らば氏の贖罪論は如何と問ふにアンセルムは
 全く異なる償還説を棄てて道徳説を取れり、又神の榮及び正義に貢獻
 するの必要を棄て寧ろ神の愛の力の大にして人を勵ましを説はる語を
 更へて云ふときはカシセルムの思想の中心とする所は神は基督に於て其
 大なる愛を顯はし玉ひり、其愛は吾等を勵まし翻て神を愛するに至らむ
 め吾等に依て吾等は罪を棄て神に歸依するに至るとの説におよ、故にカ
 シセルム曰く「救贖とは基督の憐恤によりて吾等の心中に生じたる無上の

の権
ア
ン
セ
ル
ム

他の煩瑣學
派の説
アンセルム
を離れし點

愛を云ふなり、之に由て吾等は單に罪の奴隸より解放せらるゝの事あら
ず吾等をして神の子たる真正の自由を得せしむる者なり、又之に由て斯
大なる恩寵は神自らの證言に依れば是より大なる恩寵なしとす、
與へたる神を懼るゝよりは寧ろ愛して吾等の義務を盡くすを得るなり」と
(Comm. super. Epist. ad Rom. II. 3. 5) アンセルムは基督の犠牲的の事業或は功徳
の選着説を全く放棄せず、召されたる者の功徳足らず神の愛の顯現に依
て生じる愛心未だ足らざるときは基督の功徳は代理として效ある者なり
と云へり、然れども是れ第二の思想にして氏の贖罪事業に關する説の中
心の神の愛の顯現と之に由て生ずる人の愛是なりとす、
第三、他の學者の説。
煩瑣學派全體より云ふときは前に挙げたる兩人の説を制限あく受けたり
と云ふ可らず、中古時代の神學者等は皆多少アンセルムの議論を離れ
たり、殊に神人のさせる償還は惟一可能の方法にして他に人の恢復さる
可き方法なしとの説の如きは頗る非難を被れり、勿論此方法は尤も能く

サ
タ
ン
の
權
利
説

神の性質に適ふ者ありと雖ども神の無限の權内には其他の方法を用ゆる
の餘力ありとは多數の人の信する所なり、
サタンに權利ありとの思想は或る學者の記録に見ゆる處なりと雖ども其
實は甚だ見るに足る者なしとす、此思想を示すと思はるゝ尤も強き記述
を取て能く之を分拆する時は其權利と云ふも單に權利の如き者と云ふに
過ぎざるを見る、
「パーナードは最も激烈にアンセルムに反對しアンセルム
がサタンの權利を否認せしを攻撃したりと雖ども其自らサタンの權利
を解釋する所を見るに權利と云ふべき程の者殆どあることなし、氏曰く
「悪魔が人に對して有する或る種類の權利(Quodammodo)は假令正當に得たる
も非ず不正に奪ひ取りしものなるにもせよ尙正當に許容せられたる者な
り」(De Error. Ab. V.)、他語を以て之を云ふ時の神がサタンをして罪人を
囚縛せしむるを許容したるは正當なりとの意にしてサタンは此許容を離
れて權利を有すと云ふも非ざるあり、
「パーナードは又容易に此許容即ち
氏が所謂許容の上に基く權利を奪ふには神の意志の外一物を要せずと思

考し得た所ならん、然れども實際氏の「アウガスタン」の思想なるサタンは罪なき基督に對して暴行せしむ依りて其權利を失へりと主張したる、勿論「アウガスタン」は此種類の陳説を以て其贖罪論を限りたるに非ざるは云ふ迄もなきことあり、氏は寧ろ基督の事業を神に對する償還として甚だ重んじ又信徒を勸めて己れの功德に依頼せずして基督の事業に依頼すべきを教へたり、ペテロ、ロマ、コリドも亦サタンと贖罪事業の關係に付ては稍舊説に固着したり、然れども氏はサタンに正當の權利を附歸するの點に至らざりしことは次の文を見て知るべし、曰く「惡魔の人を囚ふるは不正なり然れども人の囚はるゝは當然あり、何となれば惡魔は人の上に權を握るの理なく人は其罪の爲に惡魔の暴逆の下に苦むべき理あるを以てなり、故に兩者を管理し玉ふ神は若し其力に依りて人を自由にせざれば欲し玉は、尤も正當に其命令の功に依て之を赦すを得べきなり」と(Sept., III, 20) 又「セロロ」も亦同様の記載をみせり氏は又傳來の語法を従ふこと甚だ寛くしてサタンの權利を剝奪することよりは寧ろ人の罪の救贖に付て

味
セ
の
解

ア
ト
ス
マ

ヒ
ニ
ゴ
ー

リ
ナ
ヤ
ー
ド

ロ
ム
ー
ド

語れ、アウガスタンは「アウガスタン」の如くサタンに權利ありとの思想を棄て却て神にサタンに依て人を罰する權利ありとの思想を明白に記載せり、アウガスタン以後贖罪論の傾向は果して何邊にありしやは明に確定すべからず、蓋し教會は敢て一定の教説を與へざりしかば此問題を論ずる者は甚だ自由にして種々の點より論じたる者あり、或は或る點を重んじ或は他の點を重んじ、至る銘々の撰擇次第に之を論じたればなり、ヒニゴは償還の思想を重んじたるが如し、其言に曰く「人の己に當然なる刑罰を免れたる爲には刑罰の當然ならざる人あつて之に代て刑罰を受くると必要なり、然るに基督の外斯かる人あるとあし」と(Dial. de Sac.)、セントピクトルの言に曰く「亦償還の思想を重んじ殊に強く其主觀的の價值を主張したり、其言に曰く「若し人其罪過の償還を爲さざりしならば假令外部に之に復讐する者あしと雖も尙良心の苦痛を免る能はざれば充分に困苦の境を脱する能はざるなり」と(De Verb. Incarn., VIII.)

ロムバード

「神は神が其愛を示す爲に用ひ玉ひたる最良の方法に付て使徒の文を引用し、爾後左の言を附加せり、曰く「斯かる大なる愛の熱吾等に與へられれば吾等も亦之に依て動かされ又熱せられて神を愛するに至るなり、而して是に由て吾等は義とせらる即ち罪より放たれ義人となるなり、故に基督の死吾等を義とするとは夫に依て吾等の心中に愛を興起するに由てあり」(Sent., III. 19. 1.)、然ども氏の説は之に限らず之に加ふるに基督の死は惟一真正の犠牲にして人の惡に當然なる刑罰を消抹する所の者ありとの思想を示し、又基督は功徳を得たるに依り人の救を具へたれとの思想を示して曰く「基督の功徳は其信徒を惡魔より罪惡より又刑罰より贖み者にして其王國の始なり」と(Hid., III. 18. 1.)、然ども此の論議を以て對する、アクイナスは亦數多の論點よりして此問題を考究せり、然ども就中償還説を重し稍々直接の償還説を取れり、曰く「神の子の此世は來りしは人類の罪惡の償還をなさん爲なり、然ども他人の罪の償還をなす者は

トマス、ア
クイナス

刑罰論

他人の罪に當然なる刑罰を自ら負ふ者あり、基督は吾等の困苦を負ひ悲哀を荷ひ以て尤も完全なる償還をなし玉へり、……彼の善は此に現はる蓋し人は如何なる刑罰を受くるも尙相當なる償還をなす能はざるの際に當て彼は償還をなし玉ひたればなり、……夫れ神に當然なる樂を歸し又神を和解せんとの目的を以てあしたる者は如何ある者と雖ども之を犠牲と云て可なり、基督の死の如きは即ち尤も真正なる犠牲なり」(Sum. Theol., III. 4. 1, 22, 37, 83, 88.)、氏は又アンセルムスの所謂償還即ち功徳を得るに依り償還をなすとの教をも説けり、左れども其功徳の人に遷着するに基督と其信徒との一致に基く者と云へり、氏曰く「箇人の罪は之を犯せる人に限る其他は害を及ぼさずと雖どもアダムある全人類の根と定められたる者の罪は肉の遺傳に依りて子孫に傳はる如く基督なる恩寵の事にて万民の首と定められたる者の功徳は凡て其の信徒に波及する者なり」と(Sum. Theol., III. 19. 4, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100.)、氏は又道德説中に含有せらるる諸點をも甚だ重んじたるが如し、ボナベントナは殆どアクイナスと同思想の範圍内を

聖書の
キリストの

ボナベント

キリス

トの
事業の
価値

陰府降臨説

動くが如し、
 基督の事業の価値は無限にして人類の罪惡を贖ふに足るとのアンセルム
 の結論は氏に繼續する學者等の一般に一致したる所なり、トマス、アクイ
 ナスに依れば其事業は人類の罪と差引て尙餘りありとす、氏の言に曰く
 「基督の苦痛は人類全般の罪に向て償還するに充分なるのみならず十二分
 なり」(Sum. Theol., II, 48, 2)、トマス、スコトスは此説を放棄して新説を唱
 へたり、氏の議論を見るに基督中にある人間的の意志は功徳を得るの根
 源なり、而して此は有限の者あれば基督の得たる功徳も亦有限ならざる
 可らず、勿論數限りなき人の靈魂は之に由て救贖を受くるに充分なり
 と雖も其充分なるの理由は功徳其自身にあるに非ず神の意志にあるを
 以て、夫れ神の意志は正義正當の最上の法則なれば基督の功徳を思ふが儘
 に價估するを得るなり、是れ所謂免償説なり、アモランダスの陳説も
 亦スコトスと甚だ類似する所あり、
 基督の靈魂陰府に降りしとの説は今代に於ても先代と同様に了解せられ

人間の罪惡
 なきときは
 降臨せられ
 しゃ否や

神の
 意志
 による
 功徳
 の
 価値

たり其の傳導の結果は單に其信徒にのみ限らるとなれ又受洗せざる小兒
 は此範圍内に含有せられざれば基督の下降に依て解放せられずとの説は
 明に次クイナスの教ゆる所である、
 又若し人罪を犯さざりしならば基督は成肉せざりしや否やの疑問が少な
 かり、當時の神學者等の注意を惹けり、
 成肉せむならんぞ答へさす、
 神の意志が此結論をなすの理由と
 する所は何れにあるやと問ふに基督の榮ある靈魂が成し遂げたるが如き
 大目的は神の心中にあつて單に人の罪惡の如き偶然不定の事に基き
 ばあるまじき事なりと云ふにあり、之に反して、
 神の意志は論じ
 て曰く斯く全く神の意志に屬する事は聖書に照して決するの外に方法な
 きあり、而して聖書は如何なる所にも神子の成肉を以て人の罪を救ふの
 目的と連ね置くを見れば若し人墮落せざりしならば神子は成肉せざり
 ならんと結論するを當然とあす、
 神の意志は論じ

ギリシヤ教會を代表するダマスコのシヨンの説
ツァン教會の説

「シヨンの」
「ツァン教會」
「の」
「説」
「の」
「シヨンの」
「ダマスコ」
「を」
「代表」
「する」
「の」
「シヨンの」
「説」
「の」
「ツァン」
「教會」
「の」
「説」

第三節 基督の事業の恩恵に與かる事
此の教會を觀察するにダマスコのシヨンの教訓は先代の學者の説と異なる所なく、各天啓救の恩に與がるの機會あるを教へ、又預定は神が各人の行爲を預知するに依てある者とせず、
之に反してツァン教會内にはアウガスチン風の預定説大に行はれたるが、然れども之と同時に此説を受けたる者も多くは權力の壓制に依り屈服せし者に依り心より之を重じたるに非ざることを忘る可らず、是を以て高位の大座の中にも此説を放棄するが如く論じ去る者なきに非ず、要するに當時の大傾向は隨意撰擇説に逆ふ者の如し、第九世紀に於ても早く已に此傾向を示す者なきに非ず、
此時なる聖書の記述を見るに義人は永生に預定せられ而して永生は義人の預定せらる悪者は永罰に預定せられ而して永罰は悪者に預定せらるべき事、
ツァン教會の説に異見を抱ける人の多少を知るに若くは若くは勿論ゴ

之に對する教會の感情

ツァン教會の教訓とアウガスチンの教訓とは精密なる一致あるや否やは疑ふを得べしと雖ども、蓋しアウガスチンは預定せる語を單に教を得る者にのみ適用したればあり、然どもツァン教會も亦神は罪に預定したるのみならず罪の刑罰に預定したりと教ゆる以上はアウガスチンの教訓即ち撰はれざる者とは單に其自然の罪惡の状態に棄て置かるる者に過ぎず、此状態に居ればこそ永遠の刑罰は免る可らずとの教訓と其實に於て異なる所なし、
左ればツァン教會に反對する者は取りも直さずアウガスチン派に反對する者なり、
ツァン教會の教訓は神學者中の多くの一人の一致する所とあり、
ツァン教會の會議に於ては二重預定説と有限贖罪説とを贊助したるが如きとあり、雖も會議の布令も其實際に於てはツァン教會の教訓に反對にして其の傳播は却て不利あり、然らば則ち爭論の大勢の事實は嚴固なるアウガスチンの説に反對の傾向を示す者となさざる可はず、勿論ツァン教會の反對者も雖も預定説を公然攻撃せず、猶自由化義人の

預定を論ずるなり、又彼等は惡者は永罰に預定せらるるとは云ふ去れ
 ば永罰は惡者の預定せらるると論ずるなり、然るも彼等は之と同時に「ア
 ガニア」は全く異なる傾向を示す所の記述をみせたり、實に彼等は神
 の隨意の預定を殆ど全く拒絶せんとして居る者あり、是れ其基督は万人
 の爲に死せしむと教訓を見ても知るべし、此教理は「ヒンク」の召集した
 各會議に於て明瞭に主張せられ又氏の著書中には數々見ゆる所なり、切
 て基督は眞に万人の爲に死せしむらば其死より來る利益は万人の受くる
 を得べき者あり、故に撰するも撰せられざるも皆是れ万人に同様に供へ
 られたる方法を用ゆると怠るとに依る者なり、「ヒンク」及び其繼續者は
 直に此結論に達したりと云ふを得、彼等の立つ處は實に「アウガスタン」と
 「アムス」神學者（ヒンク）は尤も「クリンストン」を引用せり）の中間にある者
 に於て「アウガスタン」を嫌忌すると同時に全く之を棄てんとせむ、
 「アムス」神學者（ヒンク）及び「アムス」の間の神學者等は一般に
 單一豫定説を説く者の如し、然れども是れと同時に多少此説を變化せん

教會の

ゴットフ
ークとアレ
キサンダー

ヘーゲルの
間の神學者

とするの傾向を示す者亦あきに非ず、ヒンクの「ヒュー」は
 此傾向を顯はさず依然として隨意撰擇説を明言す、氏曰く「神は凡ての人
 悉く救はらるるを欲し玉はず左れど欲する能はずと云ふに非ず」と（Princ.
of Theol.）又曰く「己れの功德に依れば當さに罰せらるべき者も神の恩寵を經
 て正當に救はるを得るなり若し神之を欲し玉ふに於ては、又神の恩寵に
 依れ、當に救はるべき者も神若し之を救ふを欲し玉はざる時は正當に罰
 せらるべき者あり」と（De Sac. 1. 8. 9.）アムスに至りて始めて人間の自由
 意志を貴重し豫定説の根本に衝突するの説を發せり、故に氏は豫定が將
 來の事件に正確の關係を有すること豫知が有するよりも少しと論じて
 曰く「例へば誤らざる豫知は蓋し事物の必然か或は偶然に生ずるを知らざ
 ればある能はず斯くの如く變らざる豫定は豫め知るあるあらずばある
 能はず故に万物悉く豫知に基くを知るべし」と
 然れども「アムス」の斯かる陳説を過重す可らず、何とされば氏は同去此
 論に於て隨意撰擇説を宣言し恩寵のみ能く意志を罪の羈絆より自由にす

るを得べし又此恩寵は神の好に隨て或る人よ與へられ或る人に與へられずと論ずればあり、アペラードは或る時は恩寵が撰まれたる人に於けるが如き同結果を撰まれたる者にも及ぼさざる理由は全く彼等の頑固懶惰あるに因ると説きたることあり、ペトナードは他の玄奧家と同く強く神の恩寵に依属すべきを唱へたるも尙自由説責任説に傾くが如き教訓をさせり、是を以て氏の記述には嚴固なる預定説に反對する者往々にして見る所なり、
 煩瑣學派全盛の時期の神學者等の中にはトマス、アクイナスは殆ど「ガステン」と同様の意味にて預定説を教へたり、氏の預定の定義は左の如し「預定とは神の心意中に或る者を永遠の救に定むる意向の一種なり、此意向を實行するは撰まれたる者には受働的なれども神には原働的あり」(Sum. Theol., I, 23, 2) 又棄却せらるることを定義して左の如く云へり「神の據理に依て人は永生に定めらるる以上は或る人の其目的に達する能はざる者を出すも亦神の據理に歸すべし之を稱して棄却」と云へり」(Ibid.,

トマス、アクイナスの
 預定説

極端なる預
 定説に反對
 するの傾向

アレキサン
 ダー、ペー
 ルス

ボチベンチ

「又預定は人の状態に従て成る者に非ずして全く神の意志に依る者なることは明白に次の文を見て知るべし曰く「預定は依て生ずる結果は少むたりども我等の方は其原因を有すと必ず可らざるあり、何とされば其の内は救に至るべき状態ありとすれば是れ全く預定の結果なればなり、其準備を亦必ず亦恩寵に依ると云はざるを得ず何とされば神の助なければ準備を亦必ずを得ざればなり」(Ibid., I, 23, 5) 然どもトマス、アクイナスの外は尙有名なる神學者あり預定説を全く離れたるなり、アレキサンダー、ペールの如き其人なり、氏は幾何か遺傳の語法に浸染する所あるはもせよ隨意預定説を棄てたるの明證あり、氏の言に曰く「預定は單に神の意志を發表するのみならず撰まれたる者は神の恩賜を利用するならんとの預知と共に存する者なり……神は萬人に對して同様の處置をなし玉ふ、人神に對して爲す處悉く同様に非ず、是故に預定は萬人に及ばず何とされば預定は預知に由てある者なればなり」(Sum. Theol., 28, 2, 2) 亦トマス、アクイナスも亦隨意預定説を取るが如く見ゆる記述をみせしことな

深遠の
神学
の
神

内に變化を來し正且つ義なる人とせずにはあり。メタ、ロム、マールの左の文章は當時一般の信する所を表するに足る、曰く「稱義は一瞬間に人の心由に來る者あり」と。トマス、アクイナスも亦稱義には此二元素あるを信じたり。左れども氏の陳說中に少くも一は新教の說に接近する者あり。氏曰く罪人の義と稱せらるは神の瞬間に爲し玉ふ處ありと(Sum. Theol. II. II. 83. 7)。余氏は此語に依て最初の稱義即ち其第一段を意味するに非ざれば氏の語はトレント議會の決議と符合せしむるの必要ありと云はざる可らず何となれば該決議は稱義には段々の階級ありて進む者あるを唱ふればなり。人ば稱義の恩を得たりや否やの確證を有することばアクイナスに依れば信徒普通の特許にあらす只適當なる道理を以て揣摩して而して恩寵の普通の徴を以て満足すべきのみ、然れども或る特別の場合に於ては神の特別天啓の法に依りて其確證を與へらるることなきに非ず、例へば大事業を爲さしめん爲めに信任と勇氣とを賜はさんと欲し玉ふ時、若くは大迫

確証の
教理
アクイ
ナス
の代表
する
所と
ある

信仰の性質

煩瑣學派の
功徳說

害を忍耐せしめんと欲し玉ふ時等には神は特別の默示を與へ玉ふあり、此説は羅馬教會の一般に受け納るゝ處なり。神學者普通の定義に依れば義とする處の信仰は心内に正しき意向あるを要す、即ち單に智識上の承諾のみならずして愛を有する信仰を要する可らず、又教會の權威に默從するものも信仰の一要素なりとの思想を唱ふるは羅馬教の利益たること疑なければ神學者等の教訓中よりは往々此説を獎勵する者なきに非ず、又信仰の形式上の定義中にはセント、ピクセルのヒュイゴの定義尤も見るべき者あり、氏曰く「信仰とい見ざる者を自ら甘じて確實なりとし之を説の上に置き又智識の下に置かざる可らず」と(Sent., I. 1; De Sac., I. 10. 2)。ペーナーの定義も亦た之に類す曰く「信仰とは未だ顯はれざる眞理を故意に確實に預味することなり」(De consid., V. 3.) 氏はヒュイゴと同じく信仰を以て説及び智識と區別したり。善行功徳の問題に關しては預定の問題に於けると同くアラウガスタンの説を去ること甚だ遠き者あり、アラウガスタンは信仰の功徳と云ふ事を言は

ざるにあらずと雖も凡て是れ神の恩賜なりとするなり、トマス、アキ
 ナの系統中では恩寵に全く依頼するの教理處を得たれば人間の功徳は
 凡て恩賜中に数へざるを得ざるに至れり、然るもアキナスは此漠然た
 る記述を以て満足せず氏は功徳に二種あるを區別し、一を「エクス、コンク
 アオ」神に依りて來る功徳」と云ひ、一を「エクス、コンデクノ」人間自身の功
 徳を云ふ」と云ふ、氏曰く人の功徳ある行爲は二重に見るを得べし一は人
 の自由の意志より發出する者、一は聖靈の恩寵より發する者是れあり(De
 Philo. II. c. 14. 8) 夫れ人の自由意志の働きは直接に人の永遠の運命を左
 右する能はざる者なれば其の功徳も亦正面的に其運命に及ぶ能はず、即
 ち「エクス、コンデクノ」非ず只聖靈の働きに依て生ずる所の功徳のみ永遠
 の運命に及ぶ能はざる、左きも人は己れの力相應に働くに當て神は其力の
 秀逸に従て之に報ゆることは尤も至當の事なれば「エクス、コンデクノ」功徳
 を得る者あり、扱てアキナスは人間の自然の狀態にては自由の意志
 は神の方向て一歩も進む能はずとすれば此前提より論理的に來るべき

神の恩賜

神の恩賜

ことば「エクス、コンデクノ」の功徳も亦最初は神の恩賜にして人間は、適當
 に己自身の功徳と云ふ可き者ありとするに在り、トマスの系統の諸部を
 連結して之を見るべきは此思想なきに非ざる如しと雖も尙以上に陳
 述したる功徳の區別に稍傾向するを許さざる可らず、少くとも當時漸く
 備交禮に陥らんとする時代お在ては人間の功徳を重し基督教生活より
 來る報酬を得んどの思想を大にいたること疑ひなし、夫れ人は或る意味
 に於ては基督教的報酬に與かるの功徳を得べしとの記述は實際上人の上
 に印象を與ふることば單に人の功徳は悉く神の恩賜ありとのアウガスタ
 ンの記述と異なるべきは勿論なり、加之凡ての功徳も最初には或る神の
 恩に依るとのアキナスの主義を取る者と雖も尙人の働は恩賜の増加
 を買ふに足るの價あるを許容するの餘地ありしあり、故お人間の力を大
 ぶする者大にざるに従て益々働きに依て功徳を得るの思想を長するなり、
 アウテンダスの如き其例なり氏教へて曰く「エクス、コンデクノ」の功徳は恩
 寵に依らずと(De Sent. I. 17. 2) 名目論者の説は宗教改革以前百五六十間の

教會に主要の地を占めたるが功德に關する説はアウガスタンよりは寧ろ
 ペラギアスに接近したり、此派の教ゆる所に依るに人は全く自然の力に
 て即ち凡ての恩寵の働も先て「デ、コンゲルオ」の功德を得るなり、此功德に
 依り「ア、コンダグノ」の功德も亦恩寵に依て賜はるに至る者とす、是に依て
 見れば人間自己にて得たる功德は神の恩寵に先て救の基礎をさすこと明
 なり、斯く舊説を脱却したる功德説に沿ふて他の一の極端の發達を擧ぐ
 るを得べし、即ち分外の功德説（ソニヤ、モロイノ）はなり此説に依れば諸聖徒は其要求せら
 れたる働きよりも多くの功をなし（基督の爲せし如く）之に依て自身に必要
 あるよりも一層餘分の功德を得たり、此功德を用ひて他の罪人の一時の
 罰を償ふを得べし、是れアレキサンダー、ペールスの初めて呈出したる者
 にして後の著述家等は之を組織を充分にせり、トマス、アクイナスの擧げ
 たる解釋は次の如し曰く「蓋し此等が（赦罪券を云ふ）罪を赦すの助となるの
 理は神秘なる躰（教會を云ふ）の一あるが故あり、何となれば躰の中に在
 て多くの人々は其責任に超越せる痛悔の働をさし、又は不義の迫害を忍

分外功德説

聖人傳説の

耐したり、此功德の甚大なるに依り已に相當せる刑罰を赦さるゝのみあ
 り、亦活ける者の罰にも亦超越するあり、殊に基督の功德あるに依りて
 然りとす、蓋し基督の功德は聖禮典中に働くのみならず其無限大により
 て禮典の效をも超越すればなり、然れども聖徒は敢て赦罪を要する人の
 爲に此分外の功德を爲すに非ず實に教會全躰の爲に之を爲すあり故に此
 功德は教會全躰の共有なり而して總躰に共有する者は其總躰の首たる者
 の意見に従て總躰の各箇に分與せらるゝを得べし」と（Sum. Theol. III. Sup.
 25. 1. 1. Migne.）以上陳述したる如くなれば人民普通の功德に關する思想即
 ち施與の徳、順禮の徳、若くは其他痛悔の種々雜多の形狀に重を置きた
 るが如きは當時の教理上の説にも亦全くなきに非ず、若し夫れ以上の陳
 述を讀み又はペター、ロムバート、トマス、アクイナスの如き大家にして主の
 祈りを反覆し聖水を濺ぎ胸を打つが如き形式を稱賛して或る種類の罪を
 拭ひ去るの效ありとするを見るときは大學者の教説と無學文盲の小民の
 迷へる行との間に一致せる所ありと云はざらんと欲すと雖ども得ざるな

第二期 贖主及び贖罪の教理

吾人若し此問題に關する當時の説を研究するときには誰か恩寵ある無心の語は基督なる有心的の語を壓して處を得たるを注意せざる者あらんや、勿論顯著なる例外あるべしと雖も普通一般の思想にては基督教生活とは種々の法に依て恩寵の倉庫より供給を仰ぐこととして敢て活ける基督を以て靈魂の同伴者とあし又生命の泉源とあすの思想あることあし、是に於て有心的の救贖者は後に睡若たり、斯かる結果に至りしは其淵源遠くアウガスタンに在りて救に關する普通の思想より生ず來りたるや疑おしと雖も聖徒を尊信し處女(マリア)を云ふを禮拜するの風盛大なりしも亦大に與て力ありとす、各箇人と基督との間に斯く多くの者を挿入するに至ては勢基督を遠ざけざるを得ざるなり、

聖人禮拜に關しては多くの著述家も亦教理上の説明をあせり、ラトリヤ神學者等は「ラトリヤ」と「デウリア」の兩者を區別したると同じく、ラタン神學者等は「ラトリヤ」と「デウリア」の區別をなし前者は神に相當せる

聖人禮拜の説

禮拜の種類にして後者は聖人に相當せる禮拜なりと唱へたり、其後の煩瑣學者等は「ハイパーデウリア」ある者を唱へ出し以て「處女」にのぞ歸すべき禮拜なりと云へり、聖人の禮拜は是と共々彼等の遺物を尊信するの念を生ぜしめ兩者同様に重せられたり、又聖人は信徒の祈禱を認識するとの説は一般流行したり、左れどもヒューゴは稍々アウガスタンの説に傾き聖人は單に己れの心を以て世界にある人の爲に祈ると雖も神は兩方の祈を知り玉ふて前者に聽き後者に答へ玉ふと云へり、ヒューゴトは例外あり普通流行の説を解明せる議論はトマス、アウイナスの提出する所とある、氏曰く「完全ある幸福には己れの欲望する所を得ると云ふことなかる可らず己自身に屬することを知るは欲望する所なり、要する人を助くるとは聖人に屬することあり故に聖人は人々の求呼を知るあり、聖人は「言葉」の内に即ち神を見るに依て己に救助を求むる人々の誓約熱願祈禱を知るあり」(Sum. Theol., III, Sup. 72, 1. — Migne.)

マリアに關

マリアは永久處女なり又自ら行ひし罪なしとの説は此時代の天主教信仰

する説

無罪受胎説

の條款中にあり、又其昇天説も九世紀の後に至ては一般に接納れらる其罪なく孕まれたりとの説は之と異あり、ドンス、スコトスの時に至る迄之を代表するの學者あらず却てラドハーマス、セントピクトルのリチャード等の如きは之に反對の意見を有せり、彼等はマリヤを以て其母の胎内にあるとき聖められたる者にして若し無罪潔淨に孕まれたらんには斯かる聖めを要せずと云へり、ハリーナードは直接に無罪受胎説に反對じリオンの僧中に斯かる新教理を稱賛する者あるは怪訝に堪へずと云へり、トマス、ゾグイナスも亦明白に此説を棄てたり氏の言に曰く「恵まれたる處女は原罪を取り去られたり左れども胎より生れ出づる前に清められたるあり」(Sin Theol. II: 27. 2)、ボナベンチユラはマリヤを尊信するに限あしと雖ども原罪なき者は全人類中只基督あるのみと云へり、ドンス、スコトスに至て始めて無罪受胎説出でたり氏は純粹なる理論上より此説を主張して曰く人を救ふ力を尤も適當に示さんには何人をか無垢潔白な造り原罪實罪より離れしめざる可らず、而して此力を主の母處女マリヤに於て

敬
マリヤの尊

顯はす程適當ある者はなし、且つ此は基督に取て榮譽なりと、此論出づるや氏の門派とも云ふ可きフランシスカン派の人々は直に之を賛成したり、之に反してドミニカン派は之を攻撃せり法王バイアス九世に至て無罪受胎説は公然たる憑據を得たり、是に於てか知る羅馬教會の教權ある者は從來の傳説を悉く滅却するに足るを、蓋し十三世紀に至る迄教會師父等の説たるや尤も明に無罪受胎説に反する者なればあり、若し中世時代は教理上に於てマリヤに歸するに最上の地位を以てせざりしとするも實際の禮拜上に於ては其斯くありしこと疑ふ可らず、即ち之れを以て天の大女王となし其強き要求の力には神の意志も尙屈すと思惟したれば之を尊信し之を祈願するの書を著はすもあり、又ダビデの詩に於て神に適用せし語を之に移す者ありき、ボナベンチユラの如き大家と雖ども之を神の如く崇信することに於て敢て猶豫せざりき、次の文章の如きは氏が「トマス」(男性の神)に更ゆるに「ドミナ」(女性の神)を以てし主の場處に處女を置きしことを示すに足る、曰く「我女神よ我が望は汝に

おれ我を我敵より救へ我は我が女神を信ずる女神よ我は我は天と地の
内にも求め汝の名を万民に宣へ傳へん、我が女神よ汝は我が困厄の時我が
隠場所なり云々」氏は詩篇より是等の言を引用し耶和華の代りよ女神ある
語を置けり(Psalterium Beatae Virginis.)
斯くの如く各箇人と基督との間に中介者を挿入したるの跡を踪索したら
んには誰かウヰックリフの聰明を感せざる者わらんや、氏は實に凡て下
等の中保物を棄て直に尤も接近すべく尤も仁惠憐恤ある最良の中保者な
る基督に訴ふべしとの説をなして曰く實に眞正沛然たる泉源を棄てて却
て汚濁隔遠の小流に就くは誤あり殊に活ける泉源より發したるに非ざる
小流に至るに於ては愚の至りあり」と(Enchiridion)最後の言に依りウヰック
リフは心中に彼の疑はしき聖人等即ち寺院の生活を爲して以て神と尊
崇せらるる禮式に興らんを求むる者或は其他の偽聖徒を意味したるある
可し

ウヰックリフの聖人禮
拜論

法王政治全
盛の時代

フアン基督
教國に行は
るる教會論
法王自らの

第五章 教會及聖禮典
第一節 教會論

回教徒の爲め東方基督教國の滅亡したること及び東西兩帝國最後の分
離はフアン教會中に天主教的教會思想の發達に便利を興へたり當時他
は羅馬の監督の意見を難じ其特權を制限すべき權方ある教會なかりき
既に十一世紀の終にはグレゴリー七世は法王主權説の重なる點を固く主
張し遂に十三世紀に至りて法王政治は其頂上に達したり
法王政治の盛時に於て左の二説は教會に關する二大定説たりき(一)教會は
有形の團體として地上に於ける神の國あること(二)教會はペテロの寺領換
言せば羅馬監督の寺領あること、從て救は此教會に入り其權下に服せし
者はのみ限ると云ふあり、然れど此は例外なきにあらず例へば不正の
放逐の如きは放逐されたる人を害することなしと云へる者ありき、
トマス・アクヰナスは放逐は批難すべからざる人に對して効あるに非ず故に斯る
人は僧侶に却けらるるも神に受入らると云へり、トマス・アクヰナスも亦

放逐せられし者若し温和を以て其放逐を忍ぶときは不正なる放逐は其大を害せずと云ふが如く又ペテロは使徒中にて公に主權を取り而して羅馬の監督は其相續人若れば教會の首にして此世に於ける基督の代理人なりとの思想は以上の第二點の思想と一致す。此世の君王と争ひたがひ蓋し此世の君王は尤も有力ある競争者たりしあり。グレゴリウス七世は日と月との關係を以て法王の權と君主の權との高下を定むるの好例とせり。世最大の法王たるインノケンティウス三世は此比喻を再びし更に之を大にせり。次に記せる彼の文章を讀まば彼の所謂法王の位置の如何を知るに餘あるん。曰く「教會の最初第一の基礎は神の獨子あるイエスキリストなるれども次の即ち第二の基礎はペテロなり。……ペテロは己が血を以て羅馬教會を淨めし後其全權を擧て洩さず之を繼續者に與へて教會の主權を取らむめたり。……單一の王は單一の領地を有す然れどペテロは廣濶充實凡て彼等の及ぶ所にあらず是蓋し彼は地と其中に充る凡の者を持てる神の代

法王自身の
特權の定義
を以て
論ずる

法王の
特權の
定義

理人若しはなり。月日は日より光を受け且分量實質俱に之に劣り其地位結果亦然り斯の如く國君の權は法王の權より高貴の榮光を受け得たる者なり。』(Prima Collectio Decret. Tit. II. c. III. Migne.) 若しインノケンティウス三世が法王主權を確定せし中に欠けたる所ありとせばそれはボニファチウス八世の「三ツの權」なる布告に由て補はれたりと云ふべし。此布告にては心靈的の權と世俗的の權とを兩つながら立つるは恰もマニキアン派の二元論に等しとせり。ボニファチウスは嚴格精細に其權威を以て公言して曰く吾人は斷言せん。……法王に服従するは凡て人類たる者に取て救を受くるに全く必要の條件なり。』(Quoted in Gieseler's Kirchengeschichte.) 此時期の神學者等も初めは法王政治の説を全く承認せしに非ず馬太傳十六章十八節の解釋を見るとさば之を知るを得べし。例へばペーテリヤは教會を岩の上に建らるべしとはペテロの公言せし基督を云ふとあり。且つ一般にペテロの格別卓越したるを説かざるなり。ラドバニヤスも全様の意見を述べてペテロが教會の基礎ありとの説の妄を辯せり曰く「或人をが誤解

聖禮典の關係
と人間の恩寵

却けて恩寵は實跡として全く存するははあらねど心靈上の結果を持來す所の原因又は機械として實際見るべき禮典中に存する者なりと教へたり。氏曰く「人の思想に従て聞くべき聲の出づる時には其中に人の智力を刺激する力のあるが如く禮典中にも其神に定められたるに從つて其中に心靈上の力を有つ」と云、(Sum. Theol. III, 62, 1-4) アーメンスコトスの意見はアウイテの採りたる者よりも却けたる者に近し、アウイテは禮典を恩寵を受るの要素となしたる迄にて其中に之を起すの徳あるを明に否め、煩瑣學者の重んじたる説ふ由れば禮典は (Ex opere operato) 即ち其自ら徳を有するものにして之に由て恩寵を得るは受る者の心靈の敬虔にも授くる僧侶の品性にも係らず只受る者に要する所は一般の承諾乃ち禮典を受るを故意に嫌はざるのみにて可なり、(Duns,スコトス曰く「禮典は其執行せられたる徳に由て恩寵を與ふ故に心理に恩寵を受べき善良の動機あるを要せず只受る者故障だに云はざれば可なり」) (Sent. IV, 1, 6) 然るに禮典の節量魂の動機正しければ之に依て或る他の恩恵を受べしとのことを

恩寵の働き
と人間の狀

禮典の數を
決せんとす
る傾向

聖禮典の關係
と人間の恩寵

否としにあらざり、既に云へる如く僧侶は禮典を施すに己が儀式を執行せんとする際普通の意向あれば足れり、(Thomas,スコトス曰く誰にて禮典を施さんと思はず只戲に何事か爲じ居るが如く考へおぼ斯る乖戾は禮典の確實を取去るなり、若其意外部に表はるる時は殊に然り嬉戲滑稽の意志は已に終りたる禮式の時の意志の正確なりしをも打消するものあり、) (Sum. Theol. III, 74, 10) 然るに、(Sum. Theol. III, 74, 10) 基督教禮典の數は此時期の始には甚だ不定の有様あり、(Thomas,スコトスの) 二箇の禮典ありと云ひ或ラランの記者は二箇と記し或は四々或は前世期に行はれたる如く汎き意味に解して多數ありとせり、(Thomas,スコトス曰く) 一は七箇と定めたり、然れども彼の表として格別重要なるにも非ずして後世の記者其内に束縛せられざりしが、(Thomas,スコトス) アウイテ及ボナベナチエヌ之を採用し遂に基本の表とありぬ、(Thomas,スコトス) の所謂七禮典とは左の如し曰く洗禮、堅信、晚餐、懺悔、抹油、聖職、結婚、是なり (Sent. IV, 1, 6) (法王イェデニアス四世は此表に法王の批准を與へたり

洗禮の有効
とある原因
に就て煩瑣
學者の説

一、洗禮に要する要件に關しては成人の場合も小兒の場合も大率前期説と變ることなし成人の者に就てヒュートゴ云へることあり成人の場合には彼等自らの信仰要用あり之なくば一も罪の赦を得可らず(See: V. 5.)
 一、ロムバードの説亦之に全き信仰あり即ち伴て來るものは禮典を受るも實物を得ず」と、換言せば禮典儀式を受るも其恩寵の結果を得ざるなり、
 ボナベンチエラも亦洗禮が有効とならん爲に成人には各自の信仰必要ありと教へたり信仰を要すると云ふ此説と禮典に其自らの徳ありとの教理との和合は二見甚だ明ならず然れども思ふに爰に極めて必要なりと云ふ信仰とは「クリスチアノ」の所謂信仰の普通の状態にして之に反する程のことなくんば禮典亦充分なりとしたるあらん、
 「セメーロム」は洗禮に基督の名のみを唱ふるも三位一體を否むと云ふとにあらざれば正確ありと云たれども三位一體的の儀式は必要と認めしなり水を使用するの方法に至ては左程洗禮の要素と考へられざるが如し、
 「セメーロム」は細に

洗禮の方法

洗禮の結果

洗禮の結果

儀式の方法を論せざる時に洗禮を浸禮と云ひトマス、アクリナスは浸禮を稍重んじたれども灌禮も亦合式の者とせり、
 氏曰く「洗禮は浸禮のみにならず亦灌禮に由て行ふを得べし而して成る可く浸禮に在るを宜しとす(是蓋し一般に用ふる所なればなり然れども灌禮に由て行ふも妨げなし) (Sum. Theol. III. 66. 7.)
 若し病者死せんとするに當て僧侶未だ來らざれば俗人も之を行ふを得べしと信せられたり
 正當なる洗禮の結果は「アウガステン」が確めし如く「原罪と自己の罪とを問はず凡て過去の罪を赦され又恩寵も以前より一層深く附與せらる」と確められたり然れども全く道德性の腐敗或は情慾を取去るものとは信せられず内部の腐敗を矯正するの恩寵又心を新むる力等は種々の記者に由れば悔改の徳に由り又洗禮以前の信仰に由て經驗するを得べしと考へられたり然れども斯る場合にも猶洗禮を受るは大よ必要あり何となれば未だ罰せらるべき責あり而して洗禮は之を消し且つ直接に恩寵を増すものなればなり」

洗禮の必要
外に對する例

アウガスタンが奇せし如き全様の理由にて洗禮の必要論にも例外なきよ
 あらず即ち適當なる信仰を有して熱心に洗禮を望み居りし者其機會を失
 ひたるとき若くは殉教したるときふは洗禮あくとも救を得べし之に反し
 て未だ洗禮を受ざる小兒幼稚にして死するときには救はれたりと思ふべ
 きこと毫もなければ必ず永遠の罰に入らざるを得ざるべしとされども
 此場合には稍刑罰寛ならんと信せられたり然りと雖も彼等の救を信じた
 る者は甚だ少し則ちクリーはパイル、パリスのウヰリアム、カッペンを
 引きセズビアスはガーン及マイルを引て此説を採れる人なりと云へり
 洗禮は堅信禮及聖職禮と同之く再度行ふを得ず而して一度之を受くる者
 には或る塗抹すべからざる特性即ち品性を與ふる者なりと信せられたり。
 ボナベンチニ曰く此三禮典に依て抹殺す可らざる三種の品性を受くべ
 し第一に洗禮に由て信徒と不信徒の區別起り第二堅信禮に由て強者と弱
 者の區別起り第三聖職禮に由て僧侶と俗人の區別起る(Brevil, VI. 6.)
 二、堅信禮

堅信禮

ダマスコの
フヨンの及
希臘教會と
化驗説

ボナベンチニに由れば堅信禮の普通の禮文は次の如し「我十字架の表號
 を以て爾を表し救の聖油を以て爾を堅ふし父、子、聖靈の名に入るア
 メン」(Brevil, VI. 8.) 氏又聖油は橄欖の油と「バニサム」を以て製するを云へ
 り希臘教會にては僧侶及執事之を執行するを得ラタン教會までは監督の
 み之を施すなり堅信禮の効たるや洗禮を補ひ之に由て入りたる立場を堅
 よするにあらずとす
 三、晚餐

ダマスカスのフヨンの文中には氏が希臘教會の先輩等の維持したる意見
 即ちパンと葡萄酒は只神の道と一致すと云ふ意味にて基督の血肉となる
 どの説を抱けるかと思はるゝ所あれども此は基督が處女より受たる血肉
 なりと云て全く化驗説と全意義なるが如し、何せよ當時の希臘教會は未
 だ之に達せざりしと雖も化驗説に傾きつゝありしこと明なり、是れ偶像
 破毀の爭論中に召集せられたるニ大議會が互に相反せしを見て知るべし、
 七百五十四年のコンスタンチノールの議會は偶像禮拜に反し晚餐の元

素は模表或は表號として血肉を表するものなりと公言し、七百八十七年のニカア議會は之に反して偶像禮拜を可とする者權勢を振ひ元素は祝福以前は模表あれども祝福に由て基督の眞の血肉と變化すと公言せり、希臘教會後代の學者は全く化驗説を採りたれども此問題は西方の如く永久議論の種とありしに非ず

初めて化驗説を組成す

ラテン教會にてはパスカリアス、ラドパルティウス全力を擧げ明白に完全なる化驗説の定説を打建て新時期を畫せり、氏以前にアルクインは此定説を好みたるが如しと雖も吾人は此事に關せる氏の説を知ると甚だ少し、カドモトレス教へて曰く祝福の言發せらるゝに及でパンの實質は基督の眞の肉則ち處女より生れ十字架に懸りたる躰と變じ又葡萄酒の實質も彼の血に變ず而して斯く現在するに至りし血肉は嚮にパン葡萄酒として存在せし時の偶有性の爲に蔽隠せらるゝ而して其蔽隠せらるゝが爲に一層之を欲望するの念を生じ信仰を働かさしめ之に由て露はに之を現はすよりは却て價值あるに至るラドパルティウスが實際血肉の存在を證せん爲め提出

此教理の初めたる有様

せる證據中奇跡の一例あり次に掲げる者則ち是なり曰く「貴きパンは神の奧妙ある禮典を公に施行せしとき希伯來人一人執行し居る禮式の本性を吟味せんとて公衆の中に信徒の如く裝ひで混居りしは彼はがシリアスが手づから小兒を分つを見たり而して衆人に分與せられ彼も之を得たるが是眞に肉となりたる者なり而して其より眞に血を盛れる杯に近づき之を得より依て兩つながら残りを携へて家に歸りて之を妻に示して其事實を證し彼が目にて見ざることを語れり」とラドパルティウスは確に才學の人物なりと雖も批評的精神は同時代の人に卓越したるゝ非るべし其著「主の血肉」は八百三十一年に初めて出たり

ラドパルティウスの説は無論當時の傾向に近きに相違なきも尙全時代の學者の過半は之に反せり、カトランナスはラドパルティウスの著書と全様の名を帯びたる書めて化驗説を著るしく辨駁せり彼れ元素に關して曰く「造られたる實質は祝福前にありし如く後も續くべし」(HIV)氏又曰く基督を信する人々を有形の意味に非ず精神的に基督の躰と云ふが如く「基督の肉と云

も有形的にあらざる精神的に了解すべきなり」と(EXXIV)。他の證據中にも
 ヒンクマーの引照に依ればエリゲナは決して化躰説を主張せしことなし。
 氏が思想の一般の傾向は正しく氏自ら書きたる次の文中にあり、曰く「吾
 人は基督を精神的に祭り吾人は齒に非らず心を以て知力的に彼を食」と
 (Comm. in Joan.)。ラハナス、マーラス、及ワラフリッド、ストラボアの書は公
 に化躰説を非難せざるも敢て之を説かざるなり、全躰より推せばフトラ
 マスの主張したる者と全々意見を取れる。如しハアア及ゲイセラは列
 リスラヤン、ドリュスマー、及フロラス、マヌスターを全種の人となし
 形トモスはミツのアマリアアスをも此に入れた。ラドバトダスを賛むる
 人にはスエウスのヒンクマー及バルドバースタットのハイモアが故に
 九世紀の學者は寧ろラドバトダスの説を却けたること明かり。然るに
 九世紀より十一世紀迄の混雜暗黒ある時代中に化躰説は其歩を進めたる
 如し十世紀にベレンガーは大胆に此教理の基礎をく不合理なるを公
 言せり。氏の説に賛成する者ありしかども全時に反對者は充分氏を倒す

原典は
 第六卷
 第六頁

此教理の教
 會に准許さ
 れし時

の勢力を有せり。ベレンガーとインノセント三世の間には極端なる化躰
 説を多少離れたる記者あり、例せばツエツのルパートは基督の躰は或方
 法に由て晚餐の元素と結合すれども元素は妨げらるることなく其儘に残
 ると信せり。千二百十五年化躰説は教會の定説としてインノセント三世
 の下、第四ツタン議會にて確定する所となりぬ。夫より以後公に此論を
 離れしものは法王政治の大膽ある批評家あるのみ、ウヰックリフは此定
 説を誤謬とせしのみならず之を以て人をして信仰を基督とを離れ最も深
 く不信の淵中に陥らしむる者とせり。氏は又ハリスのモヨンの信をた
 る共存説をも却けたり、其説に依るば祝福後パンと葡萄酒は消滅するに
 非ずして血肉と共に稍變りたる性質にて存在すと云ふあり共存説は又ハ
 イルの信する所あり。
 斯く教會は晚餐にて基督の血肉を受くとの定説を定めしにも係らず詳に
 之を闡し來れば精密ある意義に實在を説明せざりしを見るべし、則ち終
 の晚餐に於て未だ十字架を釘けられざるに血は已に杯にあり而して弟子

は其灌がれざる前に之を受たり基督は弟子の面前にて傷を負玉ふともなく端坐し居りしが其内に彼は己の手を以て己の躰を持ち之を裂きて弟子と與へ玉へり基督は己の躰を受玉へり故に其時には彼は食する者にして又食せらるゝ者あり基督の躰は全時に執行せられたる全晚餐中に全くあるのみならず又パンの一分子にも全く存せり故に分て或は食するに由て分たる可きに非ず基督の全躰は——肉、骨、神經及其他——パンある外形の下にありと雖も素より處則ち長廣の關係より禮典中にあるにあらず實質として存するあり此の如く晚餐に於る基督の實躰とは人智の想像にも及ばざる幽冥奥妙なる物たりしなり此躰を食ふときの意味と躰の特質とは驚く可き相違あり苟も通常の心を備へたる者が之を解すれば尙圓形と長方形との一致したる者を感じ又パンと肉が全味なりと感ずると全様のとなりしは、
 此説に關して起りし奇妙なる問題中に左の如き者あり、鼠其他の辨理心なき動物も主の躰を受るを得るや否やアペラード、ペター、ロムバード

晚餐犠牲説

此等の教理の結果

及インソセント三世は之を否定しアレキサンダー、ヘルムス及トマス、アクリナスは肯定せり
 化躰説の定説大成して晚餐を犠牲とするの説大に理論上の根據を得たり、凡て中世の間無數の刺激物ありて之を養成せり、今や美はしき基督教的思想は禮典儀式の内に圍まれ劣等ある猶太的思想の後に隠れ晚餐は聖き交通の机と信せらるゝよりも犠牲の祭壇と感せらるゝに至れり、又前述せる如く晚餐の犠牲の利益は此世に生活する者の如く煉獄に居る死者にも及ぶと信せられたり
 晚餐に於る實在の教理及此禮式の犠牲的性質を主張するの結果俗人の晚餐に陪する特權を限らんとするの傾向を生せり小兒に晚餐を施すの習慣は小兒の洗禮と共に十二世紀に廢絶したり、常時已に俗人に葡萄酒を分たざるの實行起らんとしつゝあり、是れ純粹の革新なり當時迄の記者は晚餐を受る者は兩種を以てすべしと思ひ居れり、セント、ビクトルのヒネ

フルナスに従ひて杯を俗人に與へざるを善とし當時此習慣の殆んど一般なるを云へり、トマス、アクイナスは此實行を許したれども實際の流行より稍寛なり、氏曰く「禮典のみより云へば血肉共に取るを利ありとす何とされば禮典は双方あるに由て完ければなり、故に此禮典を祝福し且完全ならむる僧侶は決して基督の血を用ひずして肉のみを取る可らず、然れども之を受る者の非常なる注意尊敬を要す、然らざれば何事か起りて斯く大なる奧妙を害するに至るべし、是れ殊更に葡萄酒を用るに由て起ること多し若し不注意に之を受くれば忽ち之を溢さん而して基督教徒の數多きに由て或は老人あり青年あり小兒あり其中には此禮典を擧ぐるに適當なる謹慎を欠く者あり故に或教會は之に着眼して血は信徒に分たす只僧侶のみ用ゆることとせり」[Sum. Theol., III. 80. 12.]、此剝奪を辨解せん爲に相伴説起れり、血は肉と自ら關係ある者なり故に肉を取れば夫れにて血をも取るに同じとの説あり、されど此れ俗人に半ば禮典を與ふるに對して不充分なる分疏なりと云はざる可らず、若し血の禮典的の徳全

禮典の

禮典の

く祝福せられたるパン則ち肉にありとせば何故初めより杯を用ゆるや、後代の著名なる煩瑣學派の學者アルバート、マグナスは斯の如き議論の力あるを認め俗人に杯を渡さるることに反對せり、此習慣に批准を與へしは千四百十五年のコンスタンチン議會あり勿論此議會も此習慣は古代の實行の革新なることを認めたり

四、痛悔禮

初代教會は赦罪の要件として内部の悔改を主張し且教會を放逐せられたる人は或外部に悔改の發表をなすの要ありとせり、内密に僧侶に白狀する之は禁じたるにもあらず又必要にも思はざりしが歲月の移るに隨ひ大罪を犯したる人は僧侶に此事を私に談合せば大に利益ある方法を得べしとの念起りたり、故に初は僧侶に罪を赦されん爲に之を爲さず只其神に中載し又適當なる償還法を聞かんと念より之を實行せり、中世以前には斯かるに痛悔をなさずとも罪は赦さるべく又僧侶は之を宣告するの他に赦罪の權なく神のみは罪を赦免する者ありとの眞理を承認したりし

痛悔禮

が此時代の祭司制度の精神は斷へず僧侶の特權を高むる方に働きつゝありしなり

十二世紀は赦罪の要件として罪人のなすべき物三ありとの説行はれたり、即ち心中の悔改、口頭の白狀、勤務の償還是あり、僧侶の職に關して説の一致する者甚だ少し、或記者等其職只宣告するに止まるとなす、即ち僧侶は相應なる外部の發表を見て神が赦し玉ふ赦罪に調印せば足れり、ロムバードは此類の人なり氏神の事業に付て曰く「彼は獨り己のみ罪を許し又内部の汚より靈魂を淨め外部の死の責より之を解放し玉ふ彼は之を僧侶に許し玉はず彼は決して解放束縛の權即ち千人を解き又縛する權を人間に譲り玉はず」と(Sent. IV. 18. 5. 6.)、ブルラス亦全様の言を出せり「長老は罪を赦す彼は罪自らを許すに非るも禮典に由て罪の赦れたるを表はすなり、而して罪の赦を表はすとは悔改者に安慰をなすに外ならず」と(Sent. VI. 61.)、之に反してビクトルのヒュゴ及びリチャードは明に僧侶の職務は單に宣告のみに止まらずと教へたり——僧侶は己の徳にて罪を赦す能

はされども神に命せられたる機械として赦罪事業に與る者なり、リチャードが僧侶に解放束縛の力あるを認めたるは次の文中にあり「神は自ら頑固の軛を解玉ふと雖ども又自らに由て全時に其奴に由て永遠の罰の責を赦し其奴に由て未來の煉獄の責より赦し玉ふ」(VII.)

トマス、サクレオナスは此問題を取てヒュゴ及びリチャードと同方向に進またり、氏の論に依れば僧侶の赦罪は痛悔の禮典に全く欠く可らざる者にして唯罪の赦を宣告するのみならず之を來すの機械なり氏が僧侶の特權を重んずたることは氏の好める禮文に由て明なり氏は「全能の神爾を憫み玉ふ」と云ふ如き禮文を卑め「我爾を赦す」と云ふ言を赦罪に適當なる禮文と云へり

痛悔者に要する三要件中悔心は常に緊要ありと信せられたり、白狀の欲く可らざる事に對する例外は成るべく之を少ふせんとするの傾向ありたり、後代の記者は先代の記者より稍嚴なる調子を用ゆ、アペリアードは一人の志を重しとし誹謗より起りし罪惡は白狀するに及ばずと迄云へり、

ペトリ、カムバートは僧侶若くは俗人互に集りて白狀をなすも可なり、夫のみならず外部の白狀亦くも赦罪せらるべきことを云へり、トマス、アクイナスの普通の調子もて白狀の必要を述べたり、曰く「白狀は死すべき罪に陥りたる人に必要なり」(Sum Theol. II. Sup. q. 1.)、氏は又白狀の必要なる際には俗人になすを得べしされど俗人は正當なる痛悔の禮典を施行する能はずと云へり、ドンス、スコトスは僧侶以外の者に白狀するの說を不可とせり、白狀をして正確ならしめんには記憶せる凡ての死すべき罪を述べざる可らず輕罪は一般に白狀するを要せずと信せられたり、されどトマス、アクイナスは教會が相應の年齢の信徒は一年に一回白狀すべしと定めたる上は法王インノセント三世の下にララン議會に於て定めたる假令死すべき罪を行はざる者あるも白狀すること必要ありと云へり、ウヰットク、フは若し私に僧侶に白狀することを教會が許さざりしならば遂に宜しからんと思へり、トマス、アクイナスは白狀、及僧侶の赦罪は罪科を消し又當煩瑣學派一般の說に依れば改心、白狀、及僧侶の赦罪は罪科を消し又當

赦罪券の職

論議

抹油禮

聖油

に受くべき永遠の刑罰を減するの權を供すと雖も一時の刑罰を免るに及ばずとす而して一時の刑罰は償還の行爲若くは赦罪券の功によらざれば煉獄にて受ざる可らず故に償還の行爲は改心白狀と共に洗禮以後の罪を全く赦さんには欲し可らざる者なり又赦罪券は一時の刑罰のみは應用せざる永遠の刑罰には效なしとは神學者の承認したる論なり然るに或時は法王の命令を尊び赦罪券は一時の刑罰及永遠の刑罰を免るゝの効ありと論じたる者もありき

五、抹油禮

ボナベントニ依れば此禮典の正當なる式には祝福したる聖油及發聲の所觸及病者の目、耳、鼻、唇、手、足、及び腰の七箇所に油を塗ること必要あり、又此禮典は成人にして死に迫り居る者にのみ僧侶獨り之を施すを得、此禮式に依て得べき心靈上の利益は輕罪を免かるゝあり、又心靈上の平和を得るに從て肉體の苦痛も減すべしと信せられたる、病者全快の節には再びするも差支あしと、トマス、アクイナスの云へり

聖職禮

六、**聖職の禮** （聖職の禮） 此禮典ハ俗人より僧侶に徙るの禮式あり、俗人と僧侶との間に非常の懸隔を置くは祭司政治の主眼なり、僧職中祭司は最高に位せる者にして此より以上の教會の位格ハ格別なる職制に非ず、ペテロ、ロマ、パウルが七種の階級を掲げたる表は左の如し、門衛、讀者、勸者、準備者、執事、權執事、及僧侶なり、トマス、アクリナスは聖職を受くるの故障中に婦女、奴隸の境遇に居る者、殺人犯者及び私生兒等を數へたり、然れども此等とて決して能はずとはなさず

結婚禮

七、**結婚禮** （結婚禮） 此禮典の詳解は煩瑣學派に大なる困難を與へたり、蓋し彼等ハ古來の遺風に從つて獨身の結婚ハ勝るを深く信するの徒なり、故に此思想と結婚の禮典とを和合せしむるハ困難なり、況んや一般の禮典の定義に照らして結婚の如きも禮典となすは尙一層困難ありしあり、此に於てか彼等が最上の方便は他禮典より結婚を劣等ハ位せしむるにありき、（アユ

ラングスは例外にて結婚は嚴格に且正當なる意義にて禮典と呼ぶべきにあらず只一般の意義にて斯く稱さるゝなりと云ふ、結婚の絆は双方生存せる間の斷つ可らざる者と公言せられたり

素より新教徒の眼孔を以て中世の禮典に關する教理を看れば是ぞ煩瑣學派神學の最も非難すべきものなりしなり、（パンの一片忽ち基督の躰と變すなど云ふ奇怪説は置て問はざるも煩瑣學派は禮典の價値を極言し之を執行する僧侶の特權を過重して廣大なる儀式制度と心靈的專政々治の堅固ある基礎を深く建たり、又人々に凡ての恩寵を禮典に由て得ることを説きたれども一箇の恩寵も確なりと云はず何とあれば僧侶の意志清からずんば禮典は無効なりと云へばなり

きしや一般の反對を蒙りしを見て知る可し、天又潔めを要する者の煉獄に保たる、ヨザンは煉獄を記載して地の極面にある山と云ふし此山には階段相接して昇り其頂上に地の「パズダ」ありと云ふが潔めの際なき者には火なり、煉獄の苦痛は陰府の苦痛よりは少し、然るも此世の苦痛よりは尤な煉獄に居る時間の長短は腐敗罪障の多寡に従ひ又此世にある者の犠牲施與祈禱等の多少による、是故に富人は此等の行をなすと得れば此世に於ても來世に於ても貧人よりは利益を蒙りること多しと論結せざる可らず、實に「マテオ」ロムは公然此説を論じて曰く富人は教會より一般の助と特別の助けを受くれども貧人は只一般の助のみなれば富人は貧人よりは一層早く罪を滅せらる然れども一層完全と云ふは「セウチ」IV. 5.の「ウキツクリ」の如き此問題に關して實際上の迷誤あるを嘆する者は自然と煉獄の説を嫌忌するに至れり、ウロレンの會議は此問題に付て斷然決議する所あり曰く「凡て罪の汚れなき者は直に天に至り神に見、其功徳に従て樂むを得べし、又死す可き罪は實罪にもあれ

一節の端

煉獄の對
世の對
煉獄の中

煉獄の對
世の對
煉獄の中

復活の教理

原罪にもあれ皆夫々陰府に追下さるべし其他の者は多少の間煉獄にあらざる可らず」(Council Collect, Mainz.)

第三、復活

復活に關するアウガステンの説即ち肉體の現實復活説は此時期に於ても一般に行はれたり、左れとエリゲナは稍々オリゼンの説に傾き心靈的に之を解釋せり、デウランは復活體には舊體の分子少しも來らずとも以て其同一を妨げず蓋し物質は未だ形をなさざるときは彼是れ異なる所あらざればなりと云へり(Seit, IV. 4. 1.)、復活體の特性に關してはアウガステンの説より進歩したる者ならず只トマス、アグイナスは教へて曰く聖徒の體は靈魂の榮光を顯はす恰も玻璃器は其内にある水の色を顯はすに異ならずと又曰く悪人の復活體には凡ての汚點存すべしとの思想は刑罰の正當の等級より見ればなきが如しと

第四、終極の賞罰

エリゲナの語中には萬民恢復説を説くが如く見ゆるものあり、左の言は

恢復說

即ち是れなり曰く「神の善は常に善人の上にあるのみならず悪人の上にもあり而して永遠無限あれば其反對なる惡は永遠無限なる可らず……惡は全く神の善に反對す故に惡は遂に止む時あり神の善は凡てに顯はるべきことあるべし」(Do-Devis. Nat. V. 26.) 單に此辭のみを見ると氏は萬民恢復説を取るが如しと雖も氏は尙其他に於て無限刑罰を説く所あり氏は各人が其性質より云ふときは完全に救はる可しと云ふも其内心の働きより云ふときは完全に救はる可にあらざると唱ふ。其言に曰く「人の性質中にある凡ての惡は全く滅せらるると雖も此世に於て汚れたる良心に残る所の惡の幻影は依然として存じ人は之れに依り常に罰せらるべきなり」(Ibid. V. 31) 此辭に依て見ればエリゲナ未來刑罰を單に主觀的となし此世に於て爲したる罪の幻影に依て苦みを受くる事なきと云ふ「虚空の夢を以て彼等は苦めらる可し」と云へり(Ibid.)

中世神學は全躰より云ふときは萬民恢復説に對しては甚だ冷淡にして却て無限刑罰説を教へ體極苦痛説を説けりダンテは陰府に入る者の有様を

未來の刑罰の性質及び度に関する

一般の説

記したるとき是れ疑問の外にある信仰となせり

「汝爰に入る者の望凡て絶へたり」

又氏は此内にある者の不幸の狀を記して曰く

「苦痛の息むことなく滅する望なし」

「永遠彼等を慰むる者あることなし」

ダンテが陰府を以て陰鬱慘澹たる地となせしは重なる神學者の説と符合せり、ノゼントのギマルトは陰府の火とは恐くは惡念内に焚ゆるを指す者あらんと云ひしは例外の意見にして普通の説は火を以て有形の火となすなり、或る學者は尙苦痛の有様を盛にせん爲め火に加ふるに凍寒の苦を以てせり、インノセント曰く「陰府の苦痛には種々あり罪の種類の種類なるが如し第一の罰は火の苦なり次は氷の苦なり主耶穌云けるは其處にて悲み切齒あるべしと悲泣は火の烟の爲にして切齒は寒さの爲なり」陰府の刑罰には階段ありとの思想ダンテの呈出する所たりダンテは陰府をば段々下に狹まる所の環圓の如く記し其上部は最少の刑罰の所とな

せり、又上部には二つの場處あり一を *Limbus patrum* と云ひ一を *Limbus puerorum* と云ふ一は即ち舊約信徒が基督に依て救はるゝ迄居る所たり、二は即ち授洗せざる小兒の永遠住する所なり、トマス、アクイナスに由れば此兩語は状態の差違を示す者にして必ずしも場處の差違を示すにあらざると雖も強て場處の差違を附すれば *Limbus patrum* は寧ろ上等の場處と云はざる可らずとす、ペター、ロムバードは授洗せざる小兒の刑罰は單に永遠神を見ること能はざるにありと云ひし其後の神學者等の一般に受納るゝ所なり、氏は又内部の苦痛は此事より生ず來ると結論せり、然れどもアクイナスは之をもなしと云へり、テウランダスも亦然り氏は其説を以て當時の神學者の皆納るゝ所ありと云へり、メンテは *Limbus puerorum* を以て最上の環圍にして悲痛叫喚の場處にあらざして寧ろ嘆息の場處ありと云へり、

「阿責の爲に悲しき場處ならず
 朦々たる暗黒あるのみにして」

「叫喚の聲なく嘆息の音あるのみ」

詩人グンテは此場處には異教徒の善人即ち神學上の三徳信望愛の外凡ての善徳を忠實に行ひし人々も居る所なりとあせり、下る所の刑罰の環圍に對して上る所の賞酬の環圍あり遙に星辰界に到達し三天悉く光明を以て満ち其處に住する者の軀體は輝き其心靈の光澤は一層赫耀たり智識と愛は日に新に加はり神に見ゆるを以て最上の幸福となす者なり

玄奥的の傾向を有する學者等は未來の賞を以て神と合躰し其内に吸収せらるゝこととなせり彼等は最も強く神に回歸する事を唱へ之に依て人の身位を撲滅するが如し、エリゲナ及びエクハート等は即ち然りとすエリゲナは回歸の段階に五あるを唱へて曰く第一段は肉躰分解して元の四元素に復する時人間性質の回歸なり、第二段は復活の時即ち各人が再び四元素より其肉躰を受くる時なり、第三段は肉躰變じて靈躰となる時なり、第四段は靈躰即ち更み明言せば人の全性質は極初の原因即ち不變常住の

玄奥派は尤も未來の賞を説く

神の内にある原因も復歸する時あり、第五段は性質其物も其原因と共に
 空氣の光に變ずる如く神に變遷する時なり、其時には神は萬物に充滿ち
 て神の外又一物なきに至らん」(De Divinis Nat., V. 8.)、エクスヘートも亦是と
 同く強く神に復歸する事を唱へ全被造世界及び顯はれたる神其物も遂に
 は絶對無限の溝壑中に沈滅すべしと教へたり、然れども斯かる言ひるに
 も拘はらず此等の學者は未だ全く有限物即人の身位が撲滅せらるるを教
 へんと欲せしに非ざるが如し、エリゲナは先きに引用したる言葉の次に
 直に云て曰く「人の性質の神に變遷するとは敢て實質の撲滅を云ふに非ず
 驚くべく云ふ可らざる回歸をなして初め罪を犯すに依りて失ひたる原
 始の状態に至るを云ふなり」と、氏は又一の譬喩を附加したり之を見る時
 は回歸とは榮を受けて神と同化するを云ふ者にして絶對的に吸収せらる
 るを云ふにあらざるが如し、エクスヘートは靈魂は其中心神の本質と同一
 になるべきを唱へたれども尙其周圍は幾分か存し有限の性残るによりて
 永く箇人の身位を保つべきを云へり

宗教改革は
 基督教歴史
 中に一大切
 要の地位を
 占む

教理歴史 第四期 自千五百十七年至千七百二十年

總論

吾人の今や將に入らんとする時代は基督教理の歴史中使徒の時代より以降
 尤も切要ある時代として基督教の再生と云ふも敢て過言に非ざる時代あり」
 「夫れ宗教改革は其直接の結果素より大あらざるに非ず、然れども尙一層
 遠大なる利益を準備したり、其障壁を破毀し桎梏を撤去するの事業に於
 ては之を第一世紀の基督教と比較すべし、抑も初代基督教はパリスイ的
 猶太教の複雑なる儀例典式及び其傲然たる臆測假説を打破して宗教思想
 及び宗教生命に一大進歩の途を開たりしが、宗教改革は是と全しくローマ
 主教政治が依りて以て心靈上の壓制を逞ふしたる儀例主義及び法王無誤説
 の城砦を壊滅し、以て著しき進歩の好機會を供したり、故に其事業たる
 や全く必要にして缺く可らざる事業なり、又其神の攝理の存するは疑を
 容ざる處なり、反對の批評家をして云しめし、改革家の行爲に瑕瑾あり
 其教理は不熟なりと、然れども宗教改革は基督教の爲に尤も高尚なる好

機會を贖ひ、世界が今日有する繁榮を買ふたりとの事實は依然として動
す可らず。若し宗教改革に一時偶然の過失ありとするも、尙強剛健全
永遠の生長を爲すの運命を有せり。又宗教改革は自ら期せしや或の期せ
ざりしやを知らずと雖も兎に角に人間をして自由及び良智を賦與したる
神の聖旨を遂げしめんとするあり。

宗教改革の
發起點

先代の發達
より昇化し
ル・テール
身の經驗よ
り展開し來
る

夫れ宗教改革の起首の點は何處あるやを尋ぬるに吾人は煩瑣學派時代
の系統の傾向を再び記述する時は一目にして炳然たるを得べし。該時期
系統の大特質とする所は吾人の已に觀察したるが如く、自然に一箇人と
基督との直接の關係を遮蔽するに至れり。其基督の身位に關する說、教
會或は聖禮典或は善行の功德或は聖徒に關する說等は合して一箇人とし
て益々其救世主を遠ざからしめたり。基督は恩寵の一大根源なりとは彼
等の重せざる處にして、此の泉源は甚だ遠く隔絶せられ、其間に多くの
物躰を搜入するが故に此等の物躰に遮られて其泉源に達すること能はず、
空しく中途に其精神を徒費し去るを常とす。此に於て平新約書中に唯基

督にのみ歸したる主權は其競爭者を多く生じ、直接に贖罪者に依頼する
よりは寧ろ主教制度に依頼し、又其恩寵を得る方法に依頼するに至れり。
實に宗教改革以前の教訓は一箇人より基督の王國の公民たる權理を奪ひ、
恰も主教制度の奴隸の如く貶斥し、主教制度は彼の審判者となり、又
救贖を與ふる唯一の恩者となり、其命令に反對する者は尤も重き罪惡と
爲す之に盲従するの徳の大ある者ありとし、又苟も主教制度の範圍外に
ある者は擧げて宗教上稚兒の有様と爲し、此世に於て其成人の狀態に達
するを得ずとし、又此等が聖經の智識の泉に近づぐを妨げ、或は全く禁
じたり、又一箇人が神と和を求むるよりは彼等と和がんことを求め、
赦罪の條件を示し、其罪の赦されしや否やを布告し、又聖禮典を以て赦
に欠く可らざる方法とし、而して此と同時に主教等が己れの私意に依て
禮典を無効にするの權ありとも稱せり。故に痛悔者は主教の心意を悟る
能はず、又其執行の有効あるや否を知る能はざれば果して聖禮典の恩恵
は沐浴せしや否やを確信する能はざるなり、一言にて之を云ふ時は主教

制度は一箇人の審判者として如何なる恩寵だも之を得る爲には其台前に
 來るべきを云ひ、而して唯一だも恩寵の確信を與へざるあり、主教制度
 は此特權を時に依り境遇に従て或は嚴格に用ひ或は放逸に用ひたり、宗
 教改革の前に於ては甚だ寛大に之を用ひたり、赦罪券行商人ツツセル及
 ビサムツンは行々云て曰く教會は嚴酷猜妬の女主に非ず、寛大ある手を
 以て赦罪を施さんと欲するのみと、狡猾ある手段、罪惡の惡むべきを稍
 々減少したり、然れども此寛大放逸の中に在ても尙主教制度に屈從すべ
 じとの主義は依然として存し、苟も之に背かんと企つる者は忽ち咀る
 以上の如く天主教の本性たるや一箇人を壓制し、其贖主との直接の關係
 を遮斷するにあれば之に反對する所の運動は一箇人の獨立權力を恢復し
 其基督との關係を直接にするにあらざるを得ず、宗教改革の起原は實に
 爰に在て存す、即ち一箇人の權理を主張し專制の權力より解き放ち、聖
 書外の憑據を棄て、直接にキリストに來るの特權を恢復し、之に依て教
 の確信を見出さしむるに在り、ルーテルは初より充分に之を了解せしや

否やを知らずと雖ども氏の「由信仰稱義」の教義は實に主教政治の專制より
 一箇人を救ふの方向を取りし者なり、第十六世紀の初めに當ては斯くの如き主義を受くるの準備已に多くの心
 中に成れり、夫れ十字軍の終期以來人々は宗制の壓制を厭惡するに至
 り、國家的の精神は次第に強くなり、教王權に抵抗するの勇益を感なり、
 之に加ふるに商業上の企業大に進歩すると共に是迄容易に教會の招きに
 應じたる小説的の熱心は變て俗業に熱心するに至り、仲々教王の命令
 も其儘に行はる可きに非ず、又直接に教會を改革せんとする企圖は、
 サコンスタンス及びバーゼル等の會議とあり、其目的は成らざりしと雖
 も爲に大なる刺撃を人心に與へ、ウヰックリフ、サボナローの如き福音主
 義の前驅者の聲は長く人心中に鳴り渡り、且つ文學は再興し、發明は新
 に起りて思想の自由を激勵し、同時に玄奧派の傳播は人心をして儀式を
 守て満足を得んよりは祈禱と默想とに依り自ら神と親接して以て心を悦
 ばしめんとするの感を強ふしたり

凡て以上の發達なる者は自然と相合して宗教上の自由に向て途を供へた
 り、故に多くの人心中には只磊雷たる預言者風の勢力と信任とを以て宗
 教の壓制を解放せんと叫ぶ者ある時は忽ち其聲に應じて起たんとする有
 様なり。大攝理はエクワートの一僧の深遠なる經驗を以て當時に必要な
 る此預言者の聲を供したり、是れ則ちルーテルにして氏が保羅的の經驗
 は其心中に炳然「由信仰稱義」の觀念を了解せしめたり、氏は充分に人間の
 行爲に依て義とせられんとするの不可なるを感じたれば基督に於ける單
 純の信仰は以て人を義とする者なりとの思想一たび心中に現するや恰か
 も新福音の如く、天より來れる喜悅の使の如く感じたりき、斯く深く感
 激したる眞理は氏の心中に沈入し烈火となつて他人の心中を延焼したる
 あり、ルーテルの心中に初めて生ぜし疑問は我如何にして教會を改革
 せんやと云ふに依て躰を取り來りし宗教改革は初め消極的より非ずして積極的
 の主義にてありき、則ち一箇人の靈魂上の行爲及び經驗より燃發したる
 者なり、ルーテルの心中に初めて生ぜし疑問は我如何にして教會を改革

祭司の中保

すべきやと云ふにあらざ、我如何にして救はるべきや、又如何にして我
 が救を確信すべきやと云ふに在り、故に破壊分裂の事業は氏の心中に
 少くも無かりじなり、氏の起點の單に信仰の主義にして直接にキリスト
 に達し、其約束の言を握り、救の確信を得るの途を得んとするに在り、
 然れども此主義は羅馬教の持説に反し其精神及實行には尙一層反對され
 ば之を強唱するに當て遂に衝突を來さずして止むを得んや、
 吾人今少しく此主義の發達せる次第を序せん、ルーテルの論據より流れ
 出づる直接の結果中には第一に主教の中保的權力を制限することあり、
 若し一箇人にして直接にキリストに來り活ける信仰を以て其救贖の確信
 を得るとせば最早一も二も祭司僧侶に依屬するに及ばざるあり、祭司は
 禮典を無効とするも有效とするも何ぞ關係あらん、若し信徒は禮典中に
 キリストを了解すれば何ぞ恩寵を得ざるを憂へん、神の賜を受くるは祭
 司の行にあらざして、寧ろ信徒自身の信仰なり、ローマ教の人々はルーテ
 ルの主義に關係する所斯くの如くあるを認め直に反對を試みんとす

ルイラルを攻撃する反動愈々強盛するに従てルイラルは益其唱道する所を強取し遂に信仰の事に於て唯聖書の憑據とすべき者あるを主張したる。ルイラルは其初めは敢て斯くの如き説を取らず其問題を掲出したる時(千五百十七年)に當てり明に云て曰く余は知る余は敢て聖書の教訓師父等の教訓及び法王の布令に依て證せられざる説を唱へざるをど、氏は堅く法王の布令を重んずたることは敢て聖書に劣らざりき、氏は法王を尊び、赦罪券の如きは法王の承認せざることを思惟したり、然ども後直ち法王も亦其權力を誤用したるを覺り、又法王が教會の事務を整頓せんとする企業を好まず、氏が神の眞理と認定したる處の者を禁制せんとするを發見し、之と共に己れの主義の變すべからざるを知りしかば遂に法王無誤説を却くるに至れり、已に法王の權力を疑ふに至ては後直ちに主教政治の權力をも疑ふに至るは自然あり、斯くの如くしてルイラルは法王或は議會共に誤らざるを保つべからず、之に従ふは必らずしも教會の會員たる者の緊要の事に非ず、教會の唯一の憑據ハ神の言葉ありと歸

結するに至れり
 聖書は已に信仰の事に關する最後の憑據とせらる、故て次に起る所の疑問は聖書の正經は果して何なるや、其解釋は如何にすべきやにあり、已に無誤の法王なく又議會あり、如何にして疑はしき書の果して聖經なるや否やを決すべきか、正當なる解釋は如何にして知るべきか、曰く唯聖書を以て自身の證とすべき一途あるのみ、眞誠の心を有する人には聖書の證言甚だ權力あり心中にあるキリストの靈ハ聖書中にある靈と相應じ是に依て正經中に神跡あるを認むる者なり、又聖書は尤も善き自身の註解者なり、一の章句不明なる時は他に同問題を處する章句の如何を見て之を明にするなり、凡そ信徒たる者は各自ら此倉庫を探り、自ら其教訓を判斷すべし、然ども敢て私心を狹まらず公平に且つ眞理を尊重するの精神を以て爲さざる可らず、ルイラル曰く「教理を知り且つ判斷するは各箇の信徒の權にあり、故に此權理を損ふこと一髮の小なるも尙阻はるに足る」(Quoted by Koslin.)斯くの如くして教會の權力の命令に更ゆるは各箇

人に授けられ各箇人に解釋せらるべき聖書の權力を以てしたり、勿論宗教改革は其全躰を見るときは此點に於て自家矛盾を免れざる所あり、各個解釋の權理に反動する者ありしなり、然ども宗教改革の主義は已に爰に在て存すればルターナル及び其他の人々も多少之を認識したること明なり、ルター一身の經驗發達に依て見ゆるが如き宗教改革の進路は一般の改革運動の代表として見るも可なり、勿論凡ての場合に於て悉く全様の進路を取りしと云ふに非ず、例へばツォングリトの如きは深き一箇人の經驗より起りし者にあらずして寧ろ一般に聖書の最大權力を認むるに依て發せし者なり、左れど其如何なる進路を取りしにもせよ改革運動は何處にても全主義を取れり、同主義とは何をや曰く心靈上の壓制主義を打破し、主政政治の無誤説を否認し、各個人をして聖書より直接お其教を受けしめ、直接に基督に依屬して救の實と確信とを得せしめんとするに在

改革の目的

宗教改革と
初代教會の
立場との關
係
大主
義の
區別

宗教改革は聖書の基礎に立て進歩したれば漸次初代教會の標準に接近せしむ、左れど單に之を呼で初代基督教の復古とあそは未だ精密に宗教改革を定義したる者に非ざるなり、改革家の神學「由信仰稱義」の觀念を握り、見るべき教會と見る可らざる教會とを區別し、救は全く心の如何に依るの理を明にしたる、是等は初代基督教に多く見ざる所あり、殊に使徒時代を離るるに遠くあるに從て然りとす、是れ蓋し兩時代の狀態異なるに依らずんばあらず、夫れ反對説の系統と相争て生じたる系統は反對ありしを發達せし者に比すれば精密なる區別の線を畫するは理の當然なり、改革家等は歴史中尤も有名なる僱例主義主教制度の系統と相戦はざるべからざれば自然初代師父等の等閑に附したりし所の眞理を明確にするに至らしむる改革の目的は如何、曰く既に論述したる所に依て見るが如く、万民の宗教上の自由是なり、論理的に之を推究するに單なる信仰の點に付て争論するは無用なり、若し夫れ地上に聖經を誤謬なく解釋する者な

宗教改革の
目的

新教の過度の個人主義

しとせん乎、何人の解釋も憑據となすべからざれば異説を唱ふる者あるとも之を罰する能はざるあり、各人皆解釋の自由を有す、唯其解釋を公にし又之に従て行はんとするには文明社會の普通の禮節を破るべからざるあり、改革家等の中には此の道理に背くものなきに非ず、悲ひ哉、改革家等は其理論に於ても其實行に於ても宗教上の自由を破れり、是れ蓋し彼等が自身を保存するに急なると、宗教の爭亂興らんことを恐るると、己れの志の勝たんことを慾望すると、是等は遂に彼等自身の大主義を忘却せしめたるなり、然れども是單に一箇人の狹隘なる思想が反對の境遇及び勢力と相合し以て宗教改革が其本源の理想を成就するの途を妨げたりと云ふに過ぎず、故に改革の一大基礎とする所の宗教上の自由は依然として存じ數世の間益々其光を放てり、

夫れ自由なる者は凡て誤用の弊を蒙るを免れざる者なれば、宗教改革と共に生れたる宗教上の自由なる者も必ずしも善のみには非ざりき、新教の疑なく個人主義の極端に流れ、不要の分離を爲すも敢て有罪の感を惹

其皮相の爭論

聖書の眞實なるを以て心の自由を以て

起すること強からず、故に些少の不同よりして忽ち宗派を分裂し、今日に至りて新教中の宗派甚だ多く皆悉く正當の理由を有して分裂せしめば非ざるあり、又新教の唱ふる所の智力上の自由を却て數々放逸を生じ不信に趣きたることあり、此等の點は改革を反對する者の喋々する處を、ボスエルの時より今日に至る迄此等の瑕瑾を指摘するもの類々たり、近世の儀式派の二論中に云へるあり曰く吾人は彼の所謂智力の自由なる者は新教の爲に力を悉したる所を見たり、凡ての異端分裂不信は苟も此三百年間に起りし者は悉く之に依て生ぜざるはなし、

リヨイ、スミスに至る皆然りと然れども斯くの如き批評は是れ頑固にして且つ全躰の眞理を穿たざる者なり、是れ強健なる信仰へ自由探究の權と共に生長する者あるを忘却したるなり、是れ新教が數々正路を離れたるにも拘りず尙基督教國に與ふるに正確着實なる信仰を以てしたるの事實を忘れたる者あり、是れ強迫の信仰は却て偽善の信仰を生じ其害公然たる不信よりも甚しきを忘れたる者あり、是れ天主教中の開化する部

心鏗的の一
致新教内
生長するを
望むの理

亦は宗教改革の以前に當て已に懷疑の巢窟となり、今尙甚だじきを忘れ
たる者なり、彼等は無誤の憑據を唱ふるは適々以て不信を招き宗教を嫌
惡せしめ殊に智力鋭敏なる時代に當ては數千萬の人々をして懷疑の域に
陥らしむるを知らざる者なり、彼等は心意を奴隸にして贖ふたる一致の
災害たるを知らざる者あり、又自由及び智識の上の上に立つ一致に非され
ば望ましからざるを知らざる者あり、夫れ新教の過ちは其主義を非ずし
て其主義の應用の不完全なるにあり、是等の誤謬は決して其主義を損害
する能はざるあり、
今是の誤謬を悉く矯正するの假定の臆想に過ぎずと雖も大に之を改良せ
んことは素より期すべき所なり、夫れ新教の遠心力の時あつて一致を求
むる要素の爲に妨げらるゝや知る可らず、自由探究の極、異系統の交接
は依り或は其結果を以て説の是非を比較し、遂に福音主義信仰の本源の
要素は何ぞや、又本源ならざる元素は何ぞやと明白に知らるゝ時來るや
知るべからず、若し夫れ斯くの如くなるに及では強力なる道徳上の一一致

を建設し、不必要の原因よりして分離したる諸宗派を一にするを得ん、
吁、實に現今の運動は稍此點に向て進歩しつゝある者なり、兎に角新教
の終極の目的は主教政治の力に依り強迫的に一致保存するに非ず、一層
深遠にして且真正の一致を得るにあるなり

近世の思想は、且其の第一歩を踏んで、
の思想の自由を主張するに至るに至るに至るに至る、
の思想の自由を主張するに至るに至るに至る、

近世哲學の
の遷轉

第一章 此時期中教理發達の要素
第一節 哲學

先きに神學をして煩瑣學派の羈絆を脱するに至らしめたる大勢は哲學を
も其の羈絆より解かんとせり、左れども適當に近世哲學と云ふべき者は
宗教改革の曉より百年後に至る迄は未だ生れ出でず、十五世紀の終りよ
り十七世紀の初に至る迄は所謂將に變轉せんとするの時代あり、此の時
代は即ち哲學の混亂錯雜の時にして未だ之れを再造するに至らず、昔時
の煩瑣學的アリストートル派、未だ全く去らず、殊にローマ教會内に存し
たれども之と競争する者諸處に起り、或はアトレト派、新アトレト派の
勇將ルイヒリン、テッテセームのアグリッパ及其他フヒシナス、ピコーの
教訓に感化せられたる者多くあり、或は又純粹のアリストートル派、即
ち其煩瑣學派の色を脱せしアリストートルの哲學を代表する者あり、改
革家中には此部に屬する者多し、又アリストートル派に反對する者あり、
ペター、ラマス及びニコラス、ヤウレラスの如き是あり、或は又懷疑的の調

第四期 教理發達の要素

子を以て論辨する者あり、モンターン、チャロン及びサンチエツの如き是なり。或はバラセルサス、カイダナス、アレシマス、パトリック、アス、ブルノー、及びカムパチラ等の如き人々は多少クサのニコラスの趾を踏んで万有の哲學を重んじたり、而して或る時には此万有哲學は稍々接神術的の氣味を負ひたることあり。

近世哲學の二重の起原

ペーコン
アカート

兩人異様の傾向

先時期に於ける哲學の大家は之を溯つてプレトリー及びアリストートルの源に至るが如く、近世哲學を評論するに當ては吾人は又二人の著るしき代表者、即ちフランシス、ベトコン及びレテ、デカートに溯らざるべからず、勿論後の兩人を以て先の兩哲學者と同地位に置く能はず、又ペーコン、デカートの近世哲學者中に占むる地位の取てプレトリー、アリストートル、メソが古代哲學者中に占むる者と同日に論ず可らずと雖も、其思想世界中に一大勢力を貫通せしめ遠く後世に及びたる點より云ふときは兩者相類似せる所なきに非ず、ペーコンもデカートも共に煩瑣學派に特質とする推測式を輕視し、是れ只已に知る所を紐整するに止まり、決して未だ知らざる

者を發見する方法に非ずとあし、兩人共に分析法を貴び之を以て正確なる斷論を爲すも尤も必要ある者とし、方法の益々廣且大あるを以て第一の要となす、此點迄は兩人共同一なりと雖も之より各異ある方向を取れり、ペーコンは其注意を外界に寄せたり、其格言とする處は即ち「觀察し實驗し結果を能く探究整理せよ、而して之を實際的の生活に向けよ」と云ふに在り、故にペーコンに依れば觀察と歸納とは確實ある智識に至るの途にして而して智識は又實利の目的に至るの用を爲す者なり、デカートは之に反して其注意を内界に寄せたり、即ち其格言は「汝の意識に反省し、汝の心中にある者を探究し、其本源の直覺を發見し、其必ず生ずべき觀念を悟り、而して之を用て凡て確實なる智識の基礎とせよ」と云ふに在り、故にデカートに依れば直覺と演繹とは眞理を發見する重なる器械あるなり、ペーコンの哲學は即ち實驗論及び感覺論の線上に在り、デカートの哲學は即ち唯心論と氣を同ふす。

ペーコンの

ペーコン(千五百六十年—千六百二十六年)は哲學に與ふるに甚だ狹隘な

哲學

る區域を以てし、殆んど之を万有科學と同一おせる者の如し、人の靈魂の性質に關する問題を論ずるに當ては殆んど之を哲學の範圍内に非すとせり。曰く「靈魂に關しての智識は万有に依ても尙是迄探究し來りしよりは一層明瞭眞實なるを得しからんとは我が信する所なれども此智識は終局宗教に委ねざる可らずと思ふなり。否らざれば忽ち忘誕不經に陥るを免る可らず。蓋し靈魂の本質なる者は其創造の際天地の塊物より出でたる者に非ずして直接に嘘き入れられたる者なれば敢て之を天地の法則に従はしむる能はず。而して哲學の正當の問題ハ天地間の法則なれば靈魂の性質状態を眞實に知るハ之を其本質を與へたる者に委ね哲學は當に關すべき所にあらず」と(Advancement of Learning)。又天啓宗教の眞理に關してハ彼は數々強く哲學の干渉す可からざるを論せり。先きに引照したる書中より左の言を引用して以て其論據を示さんと欲す。曰く「万有を考究して以て神を認識せんとし又其に依て神の能力攝理及び善良等の性徳を論證せんとするは實に美事にして又能く多くの人が爲せるとなりと雖も我

其天啓宗教との關係

が思ふところハ依れば万有の考究即ち人間智識の根源より信仰に關するとの確證を推論せんとするは實に不安心のことなり。Du Prie Qual Fiddle Song 蓋し異教徒も亦此法に依て其神聖なる金鑰の物語を推論するなり。曰く人間と諸神とは「*Enchanted*」を地に降らしむる能はず、左れを「*Enchanted*」は能く彼等を天に擧げ得るなりと……是故に「天地は廢せ左れを我が言は失せし」とある神言中に尙天地を探究せんとするは永遠の中に暫假の者を求むるなり。而して哲學の中に神學を求むるは死者の中に生者を求むるが如し。又神學の中に哲學を求むるは生者の中に死者を求むるに異ならず……聖なる神學は只神の言と論証オレクに基く者にして決して万有の光に立つ者ハ非ず……神の權は人の理性にまで及ぶこと恰も其意志に及ぶと異なるあし。故に吾人は己の意志を欲せざることありと雖も、其法則に服従せざるを得ざる如く、己れの理性に悖ることありと雖も其道を信仰せざるを得ざるあり、若吾人只感覺にのみ訴へ只是と一致するとを信仰せんとせば物質を承認して其創造者を否拒する者なり……

夫れ人間の理性を宗教部内に用ゆるの法二様あり、一は吾人に啓示せられたる神の奥義を想念悟了する爲めに用ひ、二は之よりして教理を引き並に吾人の取るべき方針を推論する爲に用ゆ、第一法は直に奥義其物に及ぶと雖も之を解説するにありて議論するにあらす、第二法は即ち實に議論考査より成る、蓋し宗教の箇條已に理性の考査以外に於て確定したる後に始めて吾人は之を推論考究し以て吾人の方向を取るを得る者なりと、ペーコン斯くの如く論じて以て神學と哲學との間に一大淵を設け之を隔離したるとは恰も極端なる名目論者が爲せるが如し、彼が斯く論せし目的は即ち哲學をして妄幻空想の羈絆を脱して自由に万有界中を逍遙せしめんともあり、故にペーコンの一身は深く基督教信仰を尊敬したると殆ど明なり、然れども其宗教の事に關して推論するを制限したるが如きは人にて天啓宗教の友に非すとせず者多し、

若し夫れペーコンを以てホッペス(千五百八十八年—千六百七十九年)に負ふ處ありとするは誤なるや疑なし、蓋しホッペスの結論せる所はペー

其の關係

ホッペスの
感覺教

其の關係

天啓宗教に

コンの尤も強く却けたる者なるべし、然りと雖も尙幾分かペーコンの系統なる者は其友ホッペスの系統と相接近する處無きに非ず、其起初の傾向又其極端の發達は兩者相互に關係あるが如し、夫れホッペスは急進なる感覺教の人にして其心理學ハ純然たる唯物的なり、即ち感覺なる者は凡ての心意作動の根源にして取りも直さず知覺者の内部に生ずる運動は過ぎず、而して此運動は外界の觸撃に依りて生ずる者なり故に感覺と云ひ、記憶と云ひ、或は想像、執意と云ふが如き、心理學上の語は單に其内部の運動の階級及び關係の異なる者を指して云ふに過ぎず、靈は辨の偶有の性にして又特殊の状態なるの外別に存在を有する者にあらす、故は無形の本質と云ふは是れ實に其語の矛盾を示す者なりと、斯の如き唯物論にては勿論人間の自決の自由を否む者あれば執意は悉く万有中の事變と同一必然より生ずる者とせざる可からず、而して人間の自由は爰に於て溝渠に限られて流るゝ水の自由の如しと云はざる可からず、

ホッペスは敢て天啓教の眞理を攻撃せんとする者に非ず、却て聖書を引

對する形式
的狀態

其眞實の容
貌

用して憑據とすとは他の哲學者中氏に肩を比するに足る者無し、即ち
聖書を以て「神の語」とし、宗教の奧義は疑はず之を受くべく、若し之を
悉く吞込むときは丸藥の病者に於けるが如く其効甚だ大ありとす、自然れ
ども氏の外部の容貌は斯くの如くあるにも拘はらず、氏の系統なる者は
自然と宗教の本源に反對する傾向を有す暫く他の點を棄て、其地上の統
治者に殆んど無限の權力を與へたるの點を論せん、彼れは統治者は人間
の説も行も共に支配するの權ありとしれば宗教の高尙ある制裁を無み
し、之を賤じて權謀方便の一種となすの傾向あり、故にホッペスは神の
代罪として統治者を置きしと云ふも敢て過大の言にあらざり、勿論其畫中
には統治者の權力を幾分か制限するが如く見ゆる者なきにあらざれども
之を以て其反對を顯はす語に比する時は殆ど無しと云ふも可なり、又其
神の律法は統治者の律法の上にあらざる可からずとの語の如きは其實は
決して統治者の權力を減する者に非ず、蓋し統治者は凡ての律法、或は
神聖なる律法、或は世俗の律法を解釋する專權を授けられたりと云ひ、

而して「聖書の解釋者の語、即ち神の語なり」と云へばあり(Phil. Rud.)、聖書
の正經を制定するは立法者の權内に在り、其他認議すべき教理を定め、
許容すべき禮拜法を定め、或は外部の行爲の徳不徳を判するが如き皆な
立法者の手中にあり、如何ある事と雖ども立法者の命令とあれば苟も神
を瀆がすに非ざる以上は悉く服従せざる可からず、而して若し公論之を
以て神を瀆すに非すとせば一箇人は之を如何ともすべからず、若し統治
者偶像禮拜を命する時は其權如何に強きも服従するよりは寧ろ殉教する
を可とす、然れども人の妻と通することの如きは若し統治者の許もある
ときは敢て姦淫の罪とならず、「夫れ殺すと勿れ、姦淫すると勿れ、盜む
と勿れ、爾の父母を敬へ、等の律法は是れ單に臣民たる者は己れの權理
又或他の權理の問題に付ては絶對的に其統治者に服従すべき者なるを命
するに過ぎず、而して其極は遂に國法を以て臣民の行爲の規矩とし、是
に於て其善惡利害徳不徳を判すべき者と」するに至るなり(De Copore Politics)
夫れホッペスの説たるや甚だ極端に過ぎて受け納る可からざる者多し、

殊に又獨斷的に之を陳述し正當完全の議論よりは臆斷假測の傾きあり、之に比して一層真誠に且つ強くヘーコンの説を嗣げる者のハッボン、ロックとす、(千六百三十二年—千七百四年)然ともロックを記述するの前に英國を貫流せる哲學の大勢以外には如何なる哲學ありしやを陳ぶるを可とす、カムブリッジ學校(十七世紀の中葉)にてはホッペスの唯物論及び其通俗的の道德に反して觀念的精神的哲學を發達し、又不變の道德、則ち道德上の區別ある者は如何ある權力にも服従する者に非ず神の意と雖も之を動かす能はざるを熱心に主張せり、彼等は又深く宗教的眞理の道理は合する性質なるを確信したり、又其プレトニー派及び新プレトニー派は廣く引用せるは稍や其新軌軸を出すに妨害ありしが如し、殊に新プレトニー派より引用することはプレトニー派よりも甚しければコレリツチは之をプレトニーストと云ふよりはプロテニスと稱するを以て適當ありと云へり、カムブリッジ、プレトニー派の有名なる代表者と云ふべきはヘンリヤミン、ウヰッチコート、ジョン、スミス、ヘンリー、モアー、及びラルフ、カッ

カムブリッジ
プレトニー派

ドライスなりとす、之に次でカルパーウヰル、ラアインストン、フスト、グレイリック、バウラー、及びグランセル等ありとす、此一群の哲學者中より生せる尤も有名なる著述はカッドワイスの「The true intellectual system of the Universe」なり、モアーも亦著述多しと雖も多くは想像誇大の思想を以て其名を損せり、ハッボン、ソリスは「觀念世界の理論」と名くる有名なる書を顯はしたる者にして同時にカムブリッジ神學者及びマレブランの弟子ありとす、

ロック

「人間悟性論」(Essay on the human Understanding)中には天賦觀念の説を難し、心意とは其源始の状態は恰かも空室の如く或は白紙の如き者なりとす、されば心意は如何にして其材料を得る乎の間に對しては氏曰ふ我一言にて之に答へん即ち經驗之れあり、吾人の智識は凡て之に基き之より生ずる者なり、故に外界の知覺し得べき物事を觀察し、或は内界心意の働作を觀察し、之を知覺し、反考し、爰に悟性は思考の材料を供給せらるる

ロックの哲
學の感覺
に接近す
ること

なり。此二は即ち智識の源にして凡て吾人の有する觀念或は有し得べき
觀念は皆之より發出するなり」と、ロックは爰に觀念の根源として感覺と
反考力とを擧げたり。然るも其通例彼が取る處は反考力も其働きを爲す
前に必らず感覺より材料を得ざる可からずとするが如し。彼曰く「靈魂は
其思考すべき觀念を五感より得るに先て思考すべき信ず可き理由無きか
り」と、されば思想の材料は初め悉く外界より來る者にして心意中にはある
者は悉く先きに五感に在りし者なりとせしむるは、
ロック自身は決して極端なる感覺教を取て遂に純全たる唯物論に走れる
者にあらずと雖も、其系統中には此性質の思想と相接近する者無きにあ
らず。蓋し其取る所は即ち心意の受働的なることにより、假令反考力を
以て起働的の力ありとするも此をば強く論せざりしあり。又靈魂は物質
に非ざるの説を取るを務めず、却て神は物質の一塊に賦するに思想の力
を以てするを得べしと云へり。加之其自由を定義せるを見るに各人が欲
する所を行ふ是れ自由なりとせり、若し之を以てロックが此問題に關し

觀念の爲
に偶然途を
供せり

道徳と信仰
の關係に就
てロック及
びベーコン
の差

ての全説なりとするときは實に是れ唯物説の要する處と符合する者あり、
是を以て英國にても佛國に於てもロックの哲學を學ぶ者は其上に唯物説
の家屋を建築せんとするを見るも敢て怪むに足らざるなり。然るも彼が
教訓の他の一面を見るときは心意中に在る直接の物は物躰に非ずして寧
ろ物躰の觀念に在りとしれば是れ唯心論の根基となるあり、然るも斯く
の如く發達し來れる状態を叙するは寧ろ次ぎの時期に屬すれば爰には論
せざるべし

宗教の問題を論ずるに及ではロックの哲學は稍やベーコンと反對の地に
立つ者の如し、ロックは敢て信仰と理性と矛盾するとあるべしと思ひさ
るなり。ロック曰く「信仰とは單に心意が確固と承認するを云ふに他ならず、
若し夫之を整理すると吾人の義務を整理する如くならば充分なる道理の
他に確固たる承認を置くべきなし、故に信仰は敢て道理に反對するが如
きことなし」と、又道理に由て未だ充分ならざることも天啓に依て明にせ
らるゝ者ありと雖も、苟も道理に反對する者は此方を以て確定すべか

らすとす、曰く「如何なる論と雖も若し明かに吾人の直覺の智識に反する時は之を神の啓示として承認すべからず、若し之を承認する時は智識の徵證、及び承認の原理基礎を凡て顛覆する者なり」と、斯くの如くロックは信仰と道理との一致を主とせしかば從て玄奧的の傾向に反對し宗教の超絶的の方面とは敢て全感を有せざりき、是を以て基督教の倫理的の方面のみロックの眼中には貴重なる者となれり、此状態より云ふときは實にロックと自然神教派との間に相接近せる者あるが如し、(自然神教派は十八世紀の始め英國に廣く行はれし教派なり)左れどもロックの同情を有せるは天啓宗教に在て自然神教派とは全く反對あり

デカール(千五百九十六年—千六百五十年)の系統はペーコンの系統と同じく其勢力を長く其繼續者に及ぼしたり、然れどもデカールは英國の哲學者ペーコンと異なり、哲學と神學との間に親密の關係を置き、宗教上の或る原理は哲學の進歩に於て欠く可らざる者ありとせり、彼の説に依れば神の觀念は系統の終局に在らずして却て其起首或は起首より一二

氏は智識の基礎を得ん
爲に神學的
の原理を重
じたり

推する
天啓宗教

段の處に在りとす、曰く「我は甚だ明かに凡ての科學の眞理確説は只眞神の智識のみに依るを知る、(Mediation V.) 其第一段は意識に訴ふるに在り、即ち彼の有名なる確言「我思惟す故に我存在す」に依て示すが如し、彼云ふ假令我れ万事を疑ふと雖も疑を爲す者の存するを許さざる可らず、懷疑するは即ち思惟するあり、我或は肺を有するや否やの觀念に於て欺かるゝことあらん然れども思惟する者として我の存在することは正確の事實あり、此點より安全に進て行き得べきは只神の存在に訴ふるに在り、夫れ完全なる創造者又統治者のみは能く吾人をして我が思想經驗共に欺妄の犠牲なりとの假定を止めしむるに足る者とす、我是に依て正に斯くの如き完全なる存在者のあるを證するなり、我是に依て科學の確説の基礎を得るなり、我是に依て我が能力の明かに悟了する處を信するを得るなりと

氏の系統に
は神の原由
力重きを占

デカールが哲學の基礎として神の觀念を重じたるより從て又之を補て世界に於ける神の作力を重じたるは亦自然と云ふべし、是を以て吾人は

ひ
の
系
統
の
山

別下が強く被造物の依屬と云ふことを論ずるを見る、彼云ふ保存と創造とは是れ單に吾人の思想の狀態中に在てのみ異なる者にして其實兩者は共に區別す可らざる者なりと、又其本體なる語を定義するに當て之と同説を主張する者の如し、曰く「本體とは何ぞや是れ他物を要せず單に自身に依て存在する者に外ならず、而して實に宇宙には只一の本體、即ち絶對なる獨立者あるのみ是れ神あり、吾人は感ず、凡て他の物は皆神と接し其助けに依て存在する者なるを、此故に本體なる語は之を神と被造物とに同意味を以て適用する能はず」と

天啓宗教に對する感情

デカールは務て其教會(天主教會を云ふ)の教理の點と撞着するを避けんとし、信仰の奧義に對しては深く之を尊敬するの念を有せり、氏曰く「若し神我儕或は他の者に示すに自身を以てするをあらば我儕は假令明に之を悟り得ること能はざるも之を信仰するを忌まざるなり、蓋し是れ我儕の心意に賦せられたる自然力を超ゆる真理あればなり、即ち成肉の奧義、或は三位一體の秘密の如き是なり、又我神の性質の洪大なる或は其造り

本體の

氏の系統は
り引きたる
の結論

マレブラン
の結論

玉へる者の廣大なる我儕の悟り以外に在るを見るも敢て驚訝するに足らざるなり」と(Principles of Philosophy Pt. I)斯くの如くあるにも拘らずデカールの書は遂に非難を免るゝ能はず、千六百六十二年に至て其沈思及び其他の書ハローに於て Donec Corriganus (未だ脩正せざる書と云ふ義)の語を附して禁制せる書中に加へられたりと云ふ

デカールは神の原因力を重したれば從て又心意と物質と相反對するの説を主張し、爰に機會説の基礎を置けり、此説はグリチリス(千六百二十年)千六百六十九年(の明唱へし者)と、其教ゆる所に依れば身軀と靈魂とは其本源より異なる者にして其間に連絡の絆ある者に非ず、又相互に力を及ぼすことも能はざる者あり、只此兩者の間に連鎖とあるハ神のみなりとす、マレブラン(千六百三十八年)千七百十五年(は又強く同説を取る者あり、曰く身軀と靈魂の間には決して互に原由的關係あるものに非ず、故に彼にて起りしことは是の經驗の機會となる者のまにして原因となるに非ずと、氏は尙進で一の身軀と他の身軀との間或は

一の靈と他の靈との間にも原由の關係ある者に非ず、「被造物は如何なる者と雖も己れ一箇の力に依て他物の上に働きを及ぼす能はず」と云へり (Euhémien Sur la Métaphysique) 心意は己れの觀念に對しても原由的の關係あり、勿論心意は之を注意することを得べしと雖も注意は觀念存在の機會にして其原由にわらず、原由は即ち神の道、普通道理(神を指して云ふ)に在り、換言すれば心意は万事を神の内に見るなり神は即ち觀念のある所にして尙空間は身躰のある場所なるが如し、是を推すときは天啓こそは即ち外界の存在を確定する證たるあり

スピノザの凡神教

マレランが第二原因に歸するの範圍甚狹隘なるより凡神教の傾向に陥れり、凡神教は實は彼と全時代のスピノザの開達せる所あり(千六百三十二年—千六百七十七年)スピノザはデカードの本躰の定義を取り強く之を適用し、是よりして宇宙には唯一の本躰あるのみと断定して曰く「神の外本躰なく、又本躰と概念すべき者ある能はず」(Ethica, Pars I Prop. III) 又曰く神には無限に滿ち足れる性徳ありと雖も只其兩つを顯はす、

本躰の定義

即ち思想と延長是なり、此兩者は同一本躰を顯はすと雖も全く相反し又互に原由的の關係なき者なり、有限物は單に此兩性徳が種々に顯れたるに過ぎず、特殊の物は是れ神の性徳の感情と云ふべく、或は其性徳が依て以て顯はるゝ所の状態なりと云ふべし (Ethica I, 25 Cov) 思想の顯はるゝ状態は則ち觀念或は心意にして、延長の状態は身躰あり、此兩者は何時も相對し、「觀念の順序關係は物の順序關係と異ならず」(Ethica II, 9) 兩者の状態は全く神の性質に依て決する者にして神は其内部の必然性より万物を作用し、敢て自由の意或は意匠等の如き者あるに非ず、故に結局原因を云ふは人間の想像に過ぎず、人間も亦必然性の連鎖中に在ると雖も自ら以て自由なりと想像す、是れ只己れの決意の由て來る處を知らざるに座するのみ、

氏のキリスト教及び奇跡に對する思想

スピノザは其同胞猶太教の人々より退逐せられたれば自身は敢て何の定義をも奉ずと云はざりしが、左れども稍々キリスト教を取る者の如し彼が系統中には固よりキリスト教の意味に於て云が如き神の成肉説を納る

の餘地なしと雖も尙明かに基督が神の心を知るの故を以て之を他れ諸
 大家の上に位せしめ、又キリストの聲を以て神の聲とあすを得べしと云
 へり、曰く「神の智慧即ち人間以上の智慧はキリストに於て人性を取れり
 故にキリストは救の道あり」(Tractus Theologica Politicus) 又聖書は重に小學
 的の者にして實際上の敬神には適すと雖も理論上の智識には相應じから
 ずと爲じ、奇跡は全く之を擯斥し、万有の秩序お於て思ひべきことは神
 の心意にも亦思ひべきことなりとし、眞に宗教上の眞理として受納る
 所は英國自然神教派の祖ローバート、ハーバートと同一なり、又政府が人間
 の行爲宗教上の禮拜の標準を定め得ると爲せしは實にホッペスと同一な
 りとす、
 是まで陳述したる所に依て見れば、ベークン流の哲學とデカルト流の哲學
 とは其末流極端を奔れること明かなり、是に於て中裁説を呈出する者起
 れり、是れライブニツを以て始とす、左れどもライブニツの哲學は之の
 次の時期中の哲學と合せて研究するを可とす

近世哲學が
 新教神學に及ぼ
 せる影響甚
 大ならず

神學者等が
 哲學を専ら
 の度
 ルーテル

此等の近世哲學は此時期中に在ては神學の上に及ぼせる勢力甚大ならず
 けき、蓋し新教神學の大形は業已に此等の哲學の未だ起らざる前に成就
 したればなり、ルーテル派の如きは此時期中全く彼等の觸撃を受けざり
 き、ツルフの組織せる所となりたるライブニツの哲學は始めて改革時
 代に行はれたるアリストートル派を排し、ルーテル教會中に強力を及ぼ
 すに至りしなり、又改革派神學者等の中にはローマ教神學者等と全しくア
 カートの哲學に感化されたる者少からず、又ケムブリッジ、プレト
 派の如きも之に注意する者あり、其著書中に數々其感化の跡あるを見る、
 されど彼等は一部之に反對せり、又英國神學者中の或者ハ此時期の終り
 に於て早く已にロックの哲學の精神を受くる者ありき、
 哲學の價值に關して神學者等は如何に云ひしかを尋ぬるに新教神學者は
 一般に適宜の尊敬を之に與へたる者の如し、ルーテルは其改革の熱の爲
 に哲學を賤むの語を發し、アリストートルを以て惡魔に近き者にして敬
 神の教理を劫奪する者なりと云へり、其結論に於てはアリストートルを

稍々許容さるる哲學は自然の事物に取ては甚だ大切なる者ありとせしかども
 も決して靈の事物には大切なる者とは爲さざりき、彼は亦自然の理ある
 者を惡の泉源として却て信仰の自然の理の上に超絶する者なるを論せり、
 其後彼に繼てヘルムスタットのダニエル、ホフマンも尤も極端の説を主張
 し道理に反する者ハ神に屬する者ありとの主義を取れりと云ふ、然れども
 も是れは例外のことにしてルテレル派の神學者中よもメフクトンの如き
 人あり、哲學を以て密接に神學と關係ある者とし、只之を第二位に置け
 り、フヨン、ガーハートはアクイナスと全論を取り哲學は蓋然的の議論を
 供すと雖も神學のことには於ては完全獨立の憑據となす可らず、然れども
 聖書お大なる者は即ち哲學なりとなせり、クインステットは哲學に過大の
 地位を與ふるを恐れたりしかども其記する所を推せばガーハートと全論
 あり、ホラツは純全の信條及び混交の信條を區別し、後者は哲學即ち自
 然の理の領内に屬し、前者は只超自然の天啓に依て知るを得べしと云へり、
 カルビン派及び改革派にては稍々之と異なり、幾分か哲學を尊びたるが

ホフマン

ガーハート

クインステット

ホラツ

カルビン派

及改革派

如し、クインステットはカルビン派の者が信仰の奧義を顛倒して道理の
 憑據に屈從せしめたるを痛論したる程なり、然れども改革派もルテレル
 派も全しく通例哲學を以て神學の次ぎに置きたること明にして時にはル
 テレル派の神學者が哲學の功を賞するが如く之を賞せざる者もありし程
 なり、例せばポイテアスの如きは人間の理性は吾人の之に依て或は之を
 通じて或は之よりして吾人の信仰を生すべき原理にあらず、又は信仰の
 基礎、法則、紀律にも非ずとさせり、ツヰングリは聖書を以て無上の憑
 據ある者としたれども古代哲學者の智慧を非常に尊重したり、ズリン
 ガーは之に反して哲學は宗教に益する所少しとなして曰く「人は多の哲學
 を學で眞正の知識に至らんと欲す、然れども天の空漠たる限りは彼等は
 皆欺かるゝなり、蓋し哲學の神に關して教ゆる所、或は神の事業、最上
 の幸福、善惡の目的等に關し、或は亦望むべき者と、避くべき者との關
 して判斷する所多くは虛妄あり」(Sermons, Deedl. 15) カルビンは異教の聖
 賢等の智識及び其事業を賤む可らず恐らくは是れ眞理の唯一の根源ある

カルビン

ポイテアス

ツヰングリ

ズリン

神を輕蔑するに至らんと教へたりしかども同時に又人間の自然の理性なる者は神の性質一般に關しては殆んど盲目にして其父の如き慈愛に至ては全く盲目なりと云へり、彼曰く「我は決して哲學者の書中にも神に關して正當適切の觀察あるを疑はずと雖も此等は皆混沌たる想像說にして吾人に對する神の恩惠の確實なるに付ては更に思想無きなり」と (Institutes.

ターレテン

Howe) ターレテンは神の言は信仰の紀律なりとし、吾人が可能或は不能と感ずる感覺を以て其紀律とは爲す可らずと主張したれども然ども道理と信仰との間には眞實の矛盾あるべしとは思ひざるが如し、彼曰く「信仰の奧義は腐壞せる道理とは相反し、而して之に依て戰を挑まると雖ども只正當なる道理の以上以外に在り、決して之に依りて教へらるゝ者に非ず」と、又彼はガートハートと同一哲學と神學との關係は僕婢と女主との關係の如しとなせり、ソッナスの一説には人間の哲學は神の眞理を人に知らしむるに足らざるを暗示す、蓋し彼は神の智識の世に來る根源として特別の天啓の必要欠く可らざるを論ずればなり、アーミニアン派の運動

ホトマア

ソッナスの説

アーミニアン

ン派

カムブリッジ
チ學校

ホイテコー

ツヨング
ツトギン

は其精神傾向共に大に神學界中に哲學の範圍を廣むるが如しと雖どもアーミニアン派の者は此問題に付て特に説を爲せる者あり、彼等は推想的の道理よりも寧ろ實際的の道理を重じたり、英國神學者中にてはカムブリッジ學校にては已に述べたるが如く哲學に大切なる地位を與へたり、彼等は勿論靈の智識は正當なる靈の状態に依て來る者とさせども同時に道理を以て神人の連鎖ともし神の教化の媒介たるを唱へたり、ホイテコー曰く「人間の靈は神の點し玉へる燈火にして人を照して神を仰おしむる者なり、……故に自然の光明即ち理性を宗教に應用するとも決して恩寵に害とあらず、神は此兩者に依て知るべきあり、自然の光明即ち理性に依ては創造の根元として知るべく、恩寵に依ては之を復興恢復する者として知るべきあり、……故に理性に反するは之れ神に反するなり」(Quoted by John Tullock in Rational Theol. and Christ. Philoso. in England in the 17 th Century.) ツヨングツトギンは之と同論を取り理性を善く用ゆるは信仰を尤も能く用ゆるに欠く可からず、人は屢宗教上の事には其理性を去るべしとの教説を

せり、一は重もに内部の精神を改革せんとし、苟も新精神の必要とするに非ざるよりは其外部を改革するを急がざりき、一は重に内部の精神と共に外部を改革せんと欲し偶像を破壊し儀例を顛覆し以て一般に使徒風の質朴に歸らしめんと務めたり、一は觀念論及び玄奥説に傾き、一は推想的の思想高からざるに非ずと雖も之に比すれば實際的の氣力一層強盛にして教會と社會との理想を實際に行はんとするの風あり、一は救贖に關する主觀的の狀態即ち各個人の信仰を重じ、一は客觀的の狀態即ち神の意志權力を重じたり、福音の自由とは是れルーテル派の暗號に用ゆる號にして聖書中にては寧ろ新約全書を取れり、改革派の神學者は神の律法の思想を重じ寧ろ舊約全書より其主義説明を取れり

ルーテル教會は其本陣を中央日耳曼に定め、其より北方スカンディナヴィア地方に擴張し、改革教會は初めツヰングリーの下にツリクに牙營を置き、後カレドニンの下にゼナハに移り、其本國端西蘭の外に日耳曼の各部英吉利、和蘭、蘇格蘭及び亞米利加諸國に擴張せり、英國教會も亦數々改革

英國教會を

以て改革教會の一派となすの適當なること

此兩派の異なる特點

長老派

教會の一派とせられたり、是れ蓋し理なきにあらず、何となれば英國教會が始めて新教の性質を帯ぶるに當ては大陸諸國の改革教會と相結約し又マター、マーター、マーチン、ビニョーサーの如く改革教會の系統を代表する人々當時英國の大學校の教授たり、又其該教會の憑據とする處の宗教の簡條を見るに大に改革教會の神學と類似せる處あればなり、然ども他方に於ては英國教會の初めより一種異なる性質を有するは明白なる事實なり、異なる性質とは則ち一言にて之を言ふときは其保守的の傾向即ち教父の權力を偏重する是あり、是に依て舊時の儀文を保存し教會政治の舊形殊に其祭司政治を固守し、又其神學者等は屢初代教會師父等を引用するを以て殊に新教神學者中に特色を顯はせり、然ども之と同時に英國に他の教派あり(所謂「ピウリタン」派是なり)國教の性質に反對し、其監督政治、其儀文、服制等を大に嫌忌し是れ皆羅馬教に屬することとあし、ゼナハの政は是れ聖經に符ふ者と思惟し以て教會に幾分か共和の制度を布き、其禮拜法を使徒時代の單純あるに歸さんと欲せり、是れ實に長老派

獨立派

ありとす、此教派は政府の手に依て迫害せられしと雖も國民の多數之と同情を表し、其政治上の自由に左祖したるよりして「永久國會」の時には其權勢甚だ旺盛ありき、又其他國教の制度に反對する事長老派よりも一層甚じき者あり、是れ則ち獨立派にして教會各箇の自治制を主張せり、ロバート・ナラワンは數々其祖と稱せらる、彼が千五百八十二年出版せる書中には教會政治に關する此教派の意見を陳述せり、然ども其實の先驅者はパーロー、グリーンウッド、ジョン、ロビンソン等ありとす、ロビンソンは英國教會の牧師にして後にはライデンの教會の牧師となれり、ライデンは則ち新英國にブリタニス殖民者を送るものなりとす、獨立派は其數長老派に若かずと雖ども其中より政府の大權を握れる軍將を出したるに依り、一時其勢力を張れり、然ども王政復古の後に至ては兩派共に禁止せられ、千六百八十九年に寛容條例の發布せらるるに當て禮拜の自由を得たりと雖ども遂に政治上の職を奉ずる能はざりき新教派の大流以外に在ては惟一派なる者殆ど宗教改革の曉よりまて其萌芽を發せり、此

惟一派

傾向に至る運動を代表する者は「アナバプタスト」派の人あしてジョン、デンク、レン井ス、ヘンツマー、アビド、ジョリス、ジョン、カムパナス、及びメルキオア、ホフマン等なり、ウヰストフハアリアにはアダム、ピストリアスあり、西班牙人にはミカエル、サーベタスあり、イタリヤ人にはサボイのクラウヂアス、マレンタン、ゲンタリス、及びグリバルデあり、左れども此等の人々には其信仰行爲共に全く一致する者あらず、或は此人こそ此派の開祖なりと云ふべき人なし、惟一派の始めて一箇の組織ある教派となりしは十六世紀の後半にありとす、乃ち千五百六十三年及び六十五年の間に、ポーランドに於て實に其形狀を取り、其後數年にして其名稱を取れり、ロマ教派の人も新教派の人も共に惟一派を却けたれば彼等はポーランド及びトランシルバニアに隠れたり、殊にトランシルバニアには有名なる首唱者二人あり、ジョアア、ブランドラタ、及びフランシス、ダビットト云ふ、其後此兩人の間に基督を禮拜すべきや否やに關して爭論起り、フホスタス、ソシナスある者をトランシルバニアに招けり(千五百七十八年)、

フホスタス

ス・ソ・ナ
ス・ソ・ナ
ス・ソ・ナ
組織す

此人は學識ある以太利人にして其説を叔父レーリアス、ソレナスより受け
継ぎたりと云ふ、レーリアス、ソレナスはベニス州のピガンガに在る自由
思想家の一派に屬せしむ教法詰問の爲めに其派分裂したれば逃れて新教
諸國を遍歴し重もにスヰツランドに足を停めたり、彼の取る處の説は非
常に急進極端の説なりと雖も之を論ずるや適宜を得たれば遂に禁止の刑
を遇はず、フホースタスはレーリアスの記録を受け其説を大胆に組織し
て世に公にせり、彼れトランメルバニアを去て千五百七十九年ポーラン
ドに至る、然れども喜で彼を迎ふる者無かりき、蓋し其處にある惟一派
の人々には單に基督の人性のみ信じたる者ありしと雖も或はアリアン派
の者あり、或は半アリアン派の者ありたればソレナスの説の急進に過ぎ
極端に走りし者と思惟せられたり、然どもソレナスは其才能の穎敏ある
と其有名の人々に護られたるに依り、凡ての反對に打勝ち爲めホー
ランド及びトランメルバニアの惟一派は其名に従てソレニアン派と稱せ
らる、其後五十年間惟一派は其隆盛を極め其本陣なるラコウの如きはソ

ア・ミ・ニ・ア
派和蘭に
生せし有様

ソレニアン派文學の中心として有名なり、然れども千六百三十八年に及で
迫害起り其後三十年にしてポーランドより彼等を追逐するの令發布せら
れ、爲に或者はトランメルバニアに逃れて其子孫現今に至るまで存する
あり、又或者は和蘭に往き論議派及びメノナイト派に合群したる者あり、
英國にては此時期中にも惟一派を代表する者少からず、ジョン、ピントル
の如きは尤も有名なり彼は十七世紀の中葉に於て多く書を著はしソレニ
アン派の説を取れり、左れども之と異なる説も亦無きに非ず、要するに
英國にては十八世紀の中葉を過ぐる迄は惟一派は未だ一教派を爲すに及
ざるなり
議論派、即ちア・ミ・ニ・ア・ン派が和蘭に起りしは過嚴なるカルペン派反動
の結果と云ふべし、此派の開祖はシェームス、ア・ミ・ニ・アスなり然れども
彼は決してカルペン派の反動を初めて代表したる者に非ず、是より先き
コリンヒルト及び其他の人々は早く已にゼキヤの教理を本源より攻撃し
たり、此反對説を除去せん爲めブルフの教師等は書を顯はしカルペン

ビーザ等の「サツブラ、ラブサリニズム」(神はアダムの罪を犯すをも預定せりと云ふ説)に代ゆるに「インフラ、ラブサリニズム」(前説に反對あり)を以てしたり、アーミアスは此等の問題に答辯するを托せらる、彼之を暗し此問題を研究するに當て深く無状態の撰擇説に疑惑を懷き、信仰箇條の細目に關しては甚だ寛大なる説を主張し、尤も聖書に近き者數條を除くの外他は皆自由に任すべしと主張したり、ライデンの教授としてアーミアスはゴマールと爭論を開けり、ゴマールは又同校の教授にして尤も嚴固なる預定説を代表せる人あり、此爭論の一たび起るやアーミアスの死せる後(千六百九年)に至ても尙絶へざりき、千六百十年アーミアン派の者は其信仰の五箇條を呈出し之を議論と題せしより遂に議論派の名を得たり、千六百十九年ドルトの議會に於て彼等は政府の手に依て禁止せられたれども其後數年にして又放たる、夫れアーミアスは凡ての點に於て人の模範とあるべき精神生命を顯はしたる者にして其教理の系統の如きは只其預定の專斷を却くるの外は全くカルビン風と異なる者なし、

アーミアス及び其繼續者の間に存する差違の教理に

メノナイト派の興起

故に之を以てペラギアン派と相類するを唱ふるは極端なるカルビン辯の大に非ずんば未だアーミアスの書に通せざる者なり、勿論アーミアスの繼續者等に至ては遠くカルビン派を離るる者あり、其直接の繼續者エピスコピウスと雖ども之をアーミアスに比すれば其間大なる教理上の差あるを見る、又アーミアスを去る數代後にはソニアン派と親和する者もありたり、然れども此の如き事實を見てアーミアスの本初の教理とするは誤かり、ウヰスレー神學の歴史を見れば此等は決して開祖アーミアスの教訓中にあらざるを證するなり

宗教改革時期の「アナバプテスト」派中に稍沈着にして且つ福音的の元素を有する者はメノナイト派となり又は「バプテスト」派となつて顯はれ出たり、メノナイト派はメンノ、シモンある者より其名を取り始めて和蘭に顯はれたるは十六世紀の前半期にあり、或點より云ふときは此派は「クインカー」派の前表なりと云ふべし、則ち誓約を禁じ戰爭殺伐を忌み教會を以此新に生れたる者のみの集會とあし嚴格なる懲戒を主唱せり、而して此

英國浸禮派の建設

點に付て彼等の中に分離生ぜり、又此派は稚兒れ受洗を禁じ晚餐に付てはツヰングリーの説を取り又キリストの身位に關して奇態の説を取り恩寵に關してはカルピン風より寧ろアーミニオン風に傾けり、英國に於てチャールズ一世の時代に當て「バプテスタ」派の者著るしき勢力を以て教派を造れり、然れども其最初の歴史は未だ明かに知る由なし、ハント氏曰く「英國の「バプテスタ」派は初のアムスターダム、プラオン派より起るヲヨン、スミスは實に其第一なり、彼は成人洗禮の必要を感じ彼に授洗せしめたる人を求めたれども得ずして自ら洗禮を施せり」と (Religious Thoughts in England.)、之に反して「バプテスタ」派の歴史家クラムプは先きに「アナバプテスタ」の名を以て迫害せられし人々を「バプテスタ」派の殉教者として數へたり、孰れにしても「バプテスタ」派は充分迫害を蒙りしことは明かなる事實あり、クロムウエルは稍々寛み之を處し千六百八十九年寛容條例を發して信教の自由を許せり、亞米利加「バプテスタ」派の祖はローヤル、ウヰリアムなり、彼は又ロードアイランド殖民の祖なり(千六百四

ローヤル
ウヰリアム

諸小派

其外諸派
諸小派

十三年)のウヰリアムの宗教上の自由なる問題に付ては自ら論ずる處少しと雖ども實に其先驅と云ふべきあり、故に其殖民地に於ては充分之を認識したり、英國の「バプテスタ」派は初めアーミニオン主義なりしが千六百三十三年に及で「カルピン」主義の「バプテスタ」派生ぜり、一を普通の「バプテスタ」と稱じ、他を特殊の「バプテスタ」派と稱す、亞米利加に於ては初よりカルピン主義の「バプテスタ」派生じアーミニオン主義の教派は十八世紀の終りに於て漸く起り、自由意志の「バプテスタ」派と稱せらる、十七世紀の中葉英國々乱の時代並に民政の時代に於て教派の數大に増加したり、或は「ランター」と云ひ、「ソーカー」と云ひ、或は「フハミリスト」と稱し、「ペトメニスト」と稱し、其他「マグレトニアン」、第五王國派、或は千福年派の如き是なり、左れども此等の中多くは一教派と稱するよりは寧ろ思想の學派と稱すべく、又多くは當時の教熱より發生したる者にして永く其勢力を有する者も非ざりき、此外に一派ありて此等と大に異あり其風習容姿の奇僻なるは大に似たる所ありと雖ども其確志を抱きて永く屈

第四期 教理發達の要素

友愛派及び「クイック」派の起原

其代表者

信仰箇條の

せず迫害も尙壓服する能はざりし者あり、是れ即ち「クイック」派或は友愛派と稱す此派は其舊時の習慣を脱出せる諸派を吸収して一とさせるは又理なきに非ず、カンニングハム「クイック」派歴史の初期を叙するに當て曰「クイック」派は急に當時生じたる教狂的小派を吸収したり、フホックスの魔杖は他の魔術者の杖を呑めり」と (International history of the Quakers) 「クイック」派は儀文式例に反動して起れる極端にして内部の光を大に重んじ、殆んど之を聖書の上に置ける程あり、是れ即ち立奥説の精神の發表せる者とす、フヨイラ、フホックスは其開祖にして之を助けたるはロバート、パークレイ及びウヰリアム、ペン等ありパークレイは其尤も有名なる辨解家又神學者としてペンは尤も力ある保護者あり、而してペンはペンシルバニア殖民地を開きたる者にして之は依て亞米利加の地に「クイック」派の劇場を供し遂に米國「クイック」派の數は其本國に勝るに至れり

第二、信仰箇條及び教理を代表する他の記録

表

ルーテル派	ルーテルの間答書二	千五百二十九年
	アウガスポルク告白書	千五百三十年
	前書の辨解	千五百卅一年
	スマルカルドの信條	千五百卅七年
	コンニルドの誓書	千五百卅七年
	サクソン「ビジターニオン」信條	千五百七十七年
	ツヰングリの六十七條。信仰論。キリスト	千五百九十二年
	教信仰の解説、	千五百廿三年
	「アトラボリタス」告白書	千五百三十二年
	ハースルの第一告白書	千五百三十四年
	第一ヘルベテック告白書即ちマール	千五百三十六年
	第二告白書	千五百四十九年
	ブリクのコンセンサス	千五百五十二年
	ゼチアのコンセンサス	千五百五十七年
	ハンガリアン告白書	千五百五十八年
	ガリガン告白書	千五百五十九年
	「ヌコンチ」告白書	千五百六十年
	ベルテック告白書	千五百六十一年

改革派

第四期 教理發達の要素

ハイデルベルク問答書	千五百六十二年
英國教會の三十九條	千五百六十二年
第一ヘルベテック告白書	千五百六十六年
セントマーのコンセンサス	千五百七十年
ポヘンヤン告白書	千五百卅五年、七十五年
アイリッシュ信條	千六百十五年
ドルト議會の決議	千六百十九年
ウエストミニスター信條及問答書	千六百四十七年
カムブリッジ「フラットホーム」	千六百四十八年
ワルセデンスの告白書	千六百五十五年
サボイの布令	千六百五十八年
ヘルベテック一致書	千六百七十五年
ポストン告白書	千六百八十年
セーブルック講壇	千七百八年
クラコピアン問答書	千五百七十四年
ラコピアン問答書	千六百五年
アーマニアン信條(五箇條)	千六百十年
議論家と名ぐる(エピスコピアスの名く	

普通「バプテスト」派	千六百廿一年
特別「バプテスト」派	千六百十一年
加文總議の議決	千六百六十年
クインカー派	千六百七十八年
天主教	千六百四十四年、 四十六年
「リマーセット」の告白書	千六百五十六年
長老及び會友に依て呈出せられたる信仰の告白書	千六百八十八年
バルクレーの十五問題	千六百七十五年
トレント議會の告文	千五百六十二年
トリテンテン信仰の宣言	千五百六十四年
ロマ教の問答書	千五百六十六年
インノセント十世の勅書「カムオツケーシヨチ」	千六百五十二年
グレメント十一世の勅書「ニセニオス」	千七百十三年
モントラスの正當信條	千六百四十二年

ドッセオスのコンフヘッション即ちエル
サレム議會の十八條 千六百七十二年

アウガスボ
ルグ信條

ルーテル派の信仰箇條中にて第一位を占むる者はアウガスボルグに於て
チャーレス五世及び有司の前に呈せる者にして初て廣く新教の主義を宣
言したる者なり、又之に一致する者は尤も多く實に天下一般の信仰箇條
とせず尤も適するものありとす、又其平穩適宜の語を以て言表はせる
を見れば其記者メランクトンの精神の如何を知るに足る、メランクトン
は又辨解の記者なり

スマルカル
ド信條

スマルカルド信條はルーテルの記する處かりとは其文勢の勇敢なる議論
風よりして知るを得べし、彼が之を記せる目的は當時人々の思想中一問
題たりし總會議に新教も亦列することあらば之に依て新教の基礎たる主
義を示さんとするに在りき

コンコルド
の誓書

コンコルドの誓書はルーテル派の信條中にては尤も教理上に力を用て作
れる者にして、熱心に神學上の思想と過る三四十年間ルーテル教會中に

ハイデル
ベルグ問答書

起れる争論とを論せり、左れども多數の人々は之を受けず爲にデンマー
ク、ホルスタイン及び其他の地方にも行はるゝに至らずして止む、加之
此書は肝要なる單純及廣濶を欠けば一時行はれたるも遂に長く其勢力を
有する能はざりき、此書を編成したるは六人の神學者なり、其内有名な
る者はワヤコフアンドレア、マーチン、ケムニツナリサクソン「ピョターショ
ン」信條は其目的カルピン主義の預定説及び聖禮典説の襲入を防がん爲め
ルーテル派の主義を嚴格明顯はすにあれば只一地方にのみ限り且つサク
ソンに於ても長く勢力を有する能はざりき

改革教會の信仰箇條中にて尤も切要なる者五あり即ちハイデルベルグ問
答書、第二ヘルベチック信條、ドルト議會の告文、英國教會の三十九條、
ウエストミニスター信條是なり

ハイデルベルグ問答書は始め日耳曼帝國の撰擧州七箇の一ある「パラテネ
ード」伯爵の領地)の爲に教理の概略を摘記せんとて作れる者なり、其記
者はザカリヤス、ウルリッハス及びカスバル、オレピアナスあり、此書は改革

派信仰の普通の説を悉く含有すと雖も其起初の點は多く他に見ざる者どす、蓋し其第一問は罪惡と苦難に沈める靈魂の要する者、又唯一の訓慰は何ぞやと云ふにあり、其熱心なる福音的精神に富めるよりして廣く大陸諸國の改革教會中に行はれぬ、スコットランド中にも亞米利加殖民の中にも之を認識する者あり、現今に至ても尙多く人の稱賛する所とある

第二ヘルベチック信條

第二ヘルベチック信條はプリンガの編成する所なり、プリンガーのツリックに於てツヰングリーの繼續者たり、「パラテチート」のフレデリック三世は初めハイデンベルク問答書の編成を保護したる人なるが此書も亦之を公にせんことを欲したれば其望に従ひスミス諸教會の求めも應じ遂に之を世に出せり、此書は單にスヰツルランド及び「パラテチート」の新教に依て受けられたるのみならずポロランド、ハンガリー、フランス及びスコットランドの改革教會の稱賛する處となる、此書は教理を充分に包有し且つ之を堅ふする爲に多く聖書を引用せり

ドルト議會の告文

三十九箇條

ドルトの議會はアームニヤンの運動を禁止せん爲に集會せる者にして預定説及び之に關係ある教理に付て心を用ひて決議せり、此議會には和蘭の神學者の外に英國蘇格蘭「パラテチート」ヘツセ及びスヰツルランド等より各代員を出して議會に列せしめたり、而して其直接の決議は先づ成功と云ふべきも其結局の結果は如何と云ふに英國教會の如き者をして却て反動の念を起してアームニヤン派を加擔せしむるに及べりと云ふ英國教會の三十九箇條は始めクラムマーの監督の下に成れる四十二條を改正したる者にして千五百五十三年に公にせられたり、是れ千五百五十二年教師會議の兩院に於て採用する處にして千五百七十一年には國會の決議に依り宗教上の教師たる者は皆之を承認せざる可からずとせり、夫れ英國教會の儀式例文は重に宗教改革に反對なる性質を有すと雖ども此三十九箇條は新教の運動と相連絡するを示す者なり、其預定説の問題に關しては寛祐の見を取り解釋を容るゝの餘地あらしむ是を以て見るときは此を編成したる人々は一般に改革教會の説を受けたをとも他地方に於

第四期 教理發達の要素

て見るが如き熱心を以て之を主張せず、却て極端のカルビン主義の信條（所謂千五百九十五年ラムベットの信條と云ふ者にして大監督ウヰットギットの呈出する者）を却けたる程あり、故に此信條は英國に於ける本源の新教神學と相一致する者と云ふべし

ウヰストミ
ノスター信條

ウヰストミニスターの集會は千六百四十三年國會の命に依て開かれたり、當時は實に清教徒と王位との間に争亂のありし最中なれば此集會の目的は「ピウリタンの主義を以て宗教上の事を決せんとするにありき、同年七月二日より千六百四十九年二月廿二日に至るの間千六百六十三度の集會を開き教理の點に關しては大概一致するを得たれども教會政治の點に付ては或は監督派あり獨立派あり「エラスチアン」派あり各其派の政治を主張したるが、然れども長老派を取る者多數を占めたり、千六百四十七年に及で始めて信仰を公にするの準備全く整ひ翌年國會の准許を得たり、然れども教會政治の或點は尙未だ許されざりき、蘇格蘭にては少しも變化することなく之を受け納れ「ニューイングランド」に於てはカムブリッヂポストン

ラコピアン
問答書

及びセイブツの會議に於て一般に其教理上の部を承認したり夫れ當時の境遇はカルビン主義を取る者尤も勢力ありしかばウヰストミニスター信條は大體にカルビン主義の信仰を言顯はせり、ワイルトの議會の決議を除ては斯く大膽に強くカルビン主義を主張せる信條箇條あらず、勿論ラコピアン信條或はアイリッシュ信條の如きは是よりも一層甚しく且つ此信條はなる者は至て狭小の者にしてラムベットの信條の如きは決して憑據とするに足る者とせられたること無く又アイリッシュ信條（多分大監督アシャリーの編する處）の如きも英國の三十九箇條の出づるに及で直に衰へたり、ウヰシニアン派及びアイメニアン派の信條は當時の信條制作の癖に加入すること少きが爲めに多く評論するを要せず、ラコピアン問答書はウヰシニアン派の信仰を解釋したる者の尤も憑據とするに足る者なり、アイミニアン派の主義を正當に了解せんと欲せば其尤も有名なる代表者等の記録に往かざる可からず

トレントの議會(千五百四十五年—千五百六十三年)は現今のローマ教理を代表する者にして福音的の改革を鎖ざし「カソリック」教の周圍に範圍を置き以て中世の教會をローマ教會中に沈入せしめんとしたり、此議會の議決は宗教改革の重なる教訓を凡て破壊せんと企圖せし者あり、會議の初に當ては會ぞる者少なかりしが其終りには二百三十五人出席しより、左れども其中三分二は以太利人なりと云ふ

ローマ教の問答書はトレント議會の決議に従て作る者なれども其議會延期の後にありたれば若し法王が其出版を許したるは是れ其内に載する所を准許したる者なりとするに非ざるときは此書はローマ教の憑據としては實に第二位を占むるが如し、後「ジュニエイト」派が「ドミニカン」派に反して自由及び恩寵の問題を論ずるに當て此書の憑據を拒まんとしたり、左れを概して云ふときは此書はローマ教の標準として大切の者あること明かなり

バイアス四世が發したる「ドリデンタン」信仰の宣言を以てモーラー氏は之

を第二位の憑據となせり、左れども其パラカン議會の定むる處より見れば此書も亦インノセント及びクレメントの勅書と同一無限の憑據を歸すべきものゝ如し、此書は其形狀ニカヤ信條に一致し其實質はトレント信條に符合し又「天主教」の僧侶及び大中學校の教師等は悉く調印すべき者とせり、インノセントの勅書はジャンセニスト派の呈せる五箇の問題を擯斥し、クレメントの勅書はクイステルの「道徳上の反省」中の「一百一」の文章を答ひる者なり

此時期中希臘教會内にて尤も著しき信仰箇條ハ皆新教を引入れんとする企圖に反對して出でし者あり、斯くの如き企圖を爲せし人は即ちシリノ、ルイカに他ならず、彼は千六百二十一年コンスタンチノープルの教父となれり、其スツラントに住するに當て改革教會の信仰を取り其準備したる信條(千六百廿九年—千六百三十三年)には明かにカルビン主義の教理を顯はせり、而して千六百三十八年に至て其改革の精神の爲めに生命を失へりと云ふ、彼の提出せる信條に反對する者は即ちモテラスの信

條なりとす、此信條は千六百四十三年ローマ及び希臘の僧侶等の議會に於て採用せる處にして又千六百七十二年エルサレム議會に於ても採用する所たりエルサレム議會は同時に亦ドッセアスの信條即ち十八條を用ひたり

第三、著述家及び其の尤も大切なる書

著述家の名、

尤も大切なる書、

死去の時代

著述家の表

マーティン・ルーサー (Martin Luther)	千五百四十六年
フィリップ・メランクトン (Philip Melancthon)	千五百六十八年
アンドレアス・オシアンダー (Andreas Osiander)	千五百五十二年
ユストゥス・ジョナス (Justus Jonas)	千五百五十五年
ニコラス・アームズドルフ (Nicolas Armsdorf)	千五百六十五年

第一、ルーサー派の著述家

基督教徒の自由。バビロンの囚虜。奴隷の意志。加拉太書の註解。神學の原理

ニコラス・アームズドルフ (Nicolas Armsdorf)	千五百六十九年
ヴィクトリン・ストリゲル (Victorin Strigel)	千五百七十年
ヨハン・フレンツ (Joh. Hrenz)	千五百七十四年
ヨセフ・ヴェストファル (Joseph Westphal)	千五百七十五年
マティアス・フラキウス (Mathias Flacius)	千五百八十六年
マーティン・ケムニッツ (Martin Chemnitz)	千五百八十八年
ティエマヌ・ヘッシュス (Tillemann Heeshusius)	千五百九十年
ヤコブ・アンドレア (Jacob Andrea)	千五百九十二年
ニコラス・スレーケル (Nicolaus Slenecker)	千六百年

基督の兩性の身上の一致を論ず

トリント議會を論ず。基督の兩性を論ず

(Jacob Heerbrand)	サクソン「ビネターレヨン」信條	千六百三年
ギーカトナズ「ヘンニウス」 (Aegidius Hunius)	千六百十六年
レオハート「フッター」 (Leonhard Hutter)	千六百十九年
マテウス「ハッフェン」 (Matthias Haffener)	千六百廿一年
ヨハン「アーント」 (Joh. Arndt)	眞正の基督教	千六百卅七年
ヨハン「ゲーバート」 (Joh. Gerhard)	神學の原理。カトリック信條	千六百五十年
メチオリア「ニコライ」 (Melchior Nicolai)	千六百五十四年
ヨハン「ヴァンデル」 (Joh. Val. Andrea)	千六百五十六年
ジョージ「カリキウス」 (George Calixtus)	基督教の重要なる問題に付ての争論。神學摘要。宗教上の一致合同の希望及び勸告	

ヨハン「クニグツマン」 (Joh. Hulsemann)	千六百六十一年
ヨハン「フン」 (Joh. P. Konig)	千六百六十四年
ヨハン「ダウナー」 (Joh. O. Dannhauer)	千六百六十三年
ヨハン「ムゼウス」 (Joh. Musæus)	チエレンリーのハーバート及びスピノザを駁する諸論。神學上の争論に哲學及び理論の原理を用ゆるを論ず	千六百八十一年
アブラハム「カロフ」 (Abraham Calov)	神學の原理	千六百八十六年
ヨハン「クエンシュト」 (Joh. A. Quenstedt)	「キイタクテヌ」ボレミツク「セオロジー」	千六百八十八年
ジョージ「バリエ」 (J. W. Baier)	天啓神學の要畧。	千六百九十五年
フィリップ「スぺナー」 (Phil. J. Spener)	千七百五年
.....	Examen Theologicum.	千七百十三年

(David Holzar)	
ホルター、アーノルド (J. G. Arnold)	千七百十四年
アンデルス、ホッチス テッター (Andreas Hoches tetter)	千七百十八年
ヘー、フチ、フランク (A. H. Franke)	千七百廿七年
クリスマチヤン、トイマヌ (Christian Thomasius)	千七百廿八年
第二、大陸の改革派著述家、		
ウルリヒ、ツヰンダリー (Ulrich Zwingli)	千五百卅一年
ジョン、カルビン (John Calvin)	千五百六十四年
シモン、グリネウス (Simon Gryneus)	千五百四十一年
ピーター、ロウサー	千五百五十一年

(Martin Bucer)	千五百六十二年
ペター、ドーサー (Peter Martyr)	千五百六十二年
ヴォルフガング、ムスカス (Wolfgang Musculus)	千五百六十二年
ヘー、ヤコブ、ハイペリヌス (A. G. Hyperius)	千五百六十四年
ベネディクト、アレンチアス (Benja. Aretius)	千五百七十四年
ヘンリー、ブリンガー (Henry Bullinger)	千五百七十五年
ザカリヤス、ウルシナス (Zacharius Ursinus)	千五百八十三年
ギロラモ、ザンチ (Girolamo Zanchi)	千五百九十年
アントワーヌ、ド、シャンドイ (Antoine de Chandieu)	千五百九十一年
フランシスコ、ジュニア	千六百二年

第四期 教理發達の要素

ユ (Franciscus Junius)	信條。キリスト教全躰の要略或は撰ばれ	千六百五年
セキセム、ビューザ (Theodore Beza)	たる者の救はれ凶悪者の滅する原因を	
	論述す。禮典に關する教理の概略。	
カモント、ドゥラニウス (Joh. Drusius)	千六百十六年
カモント、ヨスマティア (Joh. Piscator)	千六百廿五年
カモント、カメルン (John Camelon)	全年
カモント、ホルン (Joh. Wolleb)	千六百廿六年
カマー、ギー、アルシュト (J. A. Alsted)	千六百三十八年
フランスマス、ゴタル (Francis Gomar)	註解。神學上の爭論及び雜書、	千六百四十二年
シロム、ドチ、アルタング (Joh. H. Alting)	千六百四十四年

カモント、マッコウギウス (Joh. Maccovius)	全年
フリヒトリヒ、スパンヘー (Friedrich Spanheim)	千六百四十九年
グノー、ヨチ、クニヤニス (Gerard J. Vossius)	Tractatus Theologici	全年
アンデル、リヴェット (Andre Rivet)	千六百五十一年
ダウナル、ブロンクス (David Blondel)	千六百五十五年
ピエール、ドゥ、モウラン (Pierre du Moulin)	千六百五十八年
ルイス、カッセル (Louis Cappel)	全年
モイス、アムレーナウ (Moise Amyraut)	預定説を論ず	千六百六十四年
ジョセフ、ラ、プレイス (Josue La-Place)	アダムの第一の罪惡の連累	千六百六十五年

ヨヨン、ホーンベック (John Hoornbeck)	千六百六十六年
ヨヨン、コクセヤス (Joh. Coccejus)	神の契約に関する教理の概略。神學略論	千六百六十九年
ジャン・ダリー (Jean Daille)	千六百七十年
サムエル、マレシアス (Samuel Maresius)	千六百七十三年
ルカス、ゲルンレン (Lucas Gernler)	千六百七十五年
ギスバートス、ボイチャス (Gisbertus Voetius)	神學上の争論を摘記す	千六百七十六年
アブラハム、ハイダナス (Abraham Heidanus)	千六百七十八年
ジェームス、アルチング (James Alting)	千六百七十九年
フランシス、ブリーマン (Francis Burmann)	全年

詭辯神學の組織

ノルベタック一致誓書。基督教神學の駁。基督教神學の體。

フランシス、ヌーレテン (Francis Turretin)	千六百八十七年
ヨヨン、ヘチ、ハイデッガー (Joh. H. Heidegger)	千六百九十八年
バルタザール、ベツカー (Balthasar Becker)	全年
ヘーマン、ウヰットミアス (Hermann Witsius)	千七百八年
メルキオア、レーマツカー (Melchior Leydecker)	千七百廿一年
カムメシアス、ピットリン ガ (Campegius Vitringa)	千七百廿二年
第二、ソシニアン派の著述家		
レーリアス、ソシナス (Laelius Socinus)	千五百六十二年
ジョージ、セコマン (Geor. Selmann)	クラコピアン問答	千五百九十一年

フホステヌス・ソニナス (Faustus Socinus)	神學の講義。救主キリストに關して。耶蘇基督の祈禱に對して辨論。	千六百四年
バルンタム・キヤルツ (Valentino Schmalz)	「ラロピアン」問答(ジョン・ホルケル及び他の人々も之に與る)	千六百卅三年
ヨハネ・クレル (Johannes Crell)	註解。神と其性徳。聖靈論。キリストの贖罪に付てヒュウ・グロミアスの書に答ふ。父なる唯一の神を論ずる二書	千六百五十八年
ヨハネ・ホル、ナルンゲン (J. L. Wolzogen)	基督宗教の要略	千六百六十四年
ヨハナス・マリクタンタマ (Jonas Schlichtingius)	千六百七十八年
アンドレウ・ウイソウァチア (Andrew Wiso watus)	
第四、アーメニアン派の著述家		
ジャコーム・アーミニウス (James Arminius)	預定説を論ず。神學上の演説及び辨論	千六百九年
コンラッド・ボルスティアス (Conrad Vorstius)	千六百廿二年

シモン・エピスコピウス (Simon Episcopus)	神學の組織	千六百四十三年
ヤヌス・ディケンボガー (Janus Dykenbogaert)	千六百四十四年
ヒュウ・グロミアス (Hugo Grotius)	基督の眞理に付て。キリストの贖罪に關して正當信仰を辨護す。	千六百四十五年
ステファン・カージェレー (Stephanus Curcellaeus)	キリスト宗教の組織	千六百五十九年
フィリップ・ファン・リムボルク (Philip van Limborch)	キリスト教神學	千七百十二年
ジャン・クレレ (Jean Le Clerc)	聖經の「インスピレーション」に關する講究、	千七百三十六年
第五、大英國及びアイルランドの著述家		
(一) 監督派		
ヒュウ・ラタマー (Hugh Latimer)	説教。オクスフホードに於て爭論。	千五百五十五年
ニコラス・リッドレー (Nicholas Ridley)	聖體變化説の誤りを論ず。 オクスフホードに於ての爭論	全年

ジョン・ホーパー	(John Hooper)
トマス・クランマー	(Thomas Cranmer)
トマス・ビーコン	(Thomas Becon)
ジョン・ジュエル	(John Jewell)
マシュー・パーカー	(Matthew Parker)
ウィリアム・ウイタカー	(William Whitaker)
リチャード・フッカー	(Richard Hooker)
ウィリアム・パーキンス	(William Perkins)
ジョン・ホワイト	(John Whitgift)

ガリアナーに答へ(聖餐に關して)

英國教會の辨解。禮典論

宗教政治の法則

神の心にある預定の順序。神の自由の恩寵と人の自由の意志

全年
千五百五十六年
千五百六十二年
千五百七十一年
千五百七十五年
千五百九十五年
千六百年
千六百〇二年
千六百四年

ランセルト・アンドリュウ	(Lancelot Andrews)
トマス・ジャクソン	(Thomas Jackson)
ジョン・ダベナント	(John Davenant)
ウィリアム・チリングワース	(William Chillingworth)
ウィリアム・ラウド	(William Laud)
ジョン・フォブス	(John Forbes)
ジョン・プライオウ	(John Prideaux)
ジョン・スミス	(John Smith)
ジェームズ・アシャー	(James Usher)

新教の宗教は救贖に至るの安路あり

歴史的神學上の教訓

説教

神學の問答書。キリストの死及び贖の内包外延

千六百廿六年
千六百四十年
千六百四十一年
千六百四十四年
千六百四十五年
千六百四十八年
千六百五十年
千六百五十二年
千六百五十六年

ジョージ・ホール (Joseph Hall)	舊時の宗教。監督政治は神の権利に依る、 Via media.	全年
ジョン・ヘールズ (John Hales)	教會分離論及び主の晩餐論、	全年
ヘンリー・ハモンド (Henry Hammond)	千六百六十年
ブライヤン・ワルトン (Bryan Walton)	千六百六十一年
ジョン・ブラムハル (John Bramhall)	千六百六十二年
ジェレミー・テイラー (Jeremy Taylor)	洗禮論。原罪論。監督政治論。	千六百六十七年
ジョン・ライトフット (John Lightfoot)	千六百七十五年
アイザック・バロウ (Isaac Barrow)	説教	千六百七十七年
ウィリアム・アウトラム (William Outram)	千六百七十九年

ベンジャミン・ウヰッチコ ード (Benj. Whichcote)	説教及び確言	千六百八十三年
ロバート・ライオン (Robert Leighton)	説教及び神學上の講義、	千六百八十四年
ジョン・ピアソン (John Pearson)	信仰箇條の解説、	千六百八十六年
ヘンリー・モア (Henry More)	無神論の消毒藥。靈魂の不滅。	千六百八十七年
ラルフ・オウドワース (Ralph Cudworth)	宇宙の真正智力的組織を論ず。不變の道 徳。主の晩餐の眞の意味、	千六百八十八年
エドワード・ポコック (Edward Poock)	千六百九十一年
ジョン・チルトソン (John Tillotson)	説教	千六百九十四年
エドワード・スティリングフリート (Edward Stillingfleet)	Dei eum. 新教の基礎を道理的に論述す	千六百九十九年
シモン・パトリック (Simon Patrick)	千七百〇七年

ウヰリアム・シェアーロック (William Sherlock)	神の攝理論。三位一躰説、	全年
ウヰリアム・ベヴァリッジ (William Beveridge)	千七百〇八年
ジョン・ミル (John Mill)	全年
ジョージ・バウ (George Bull)	説教。使徒の和合。和合論の辨解。ニカ ヤ信條を辯護す、	千七百年
ジョン・ノリス (John Norris)	千七百十一年
ウヰリアム・ケイ (William Kay)	千七百十三年
エドワード・フオラー (Edward Fowler)	千七百十四年
ギルバート・バーネル (Gilbert Burnet)	三十九箇條を解説す	千七百十五年
ロバート・サウス (Robert South)	説教	千七百十六年
ジョゼフ・ペンナム	キリスト教會の古跡、	千七百廿三年

ジョセフ・ビングハム (Joseph Bingham)	撰擇論。再試験。	千七百廿六年
ダニエル・ホイットレイ (Daniel Whitby)	神の現躰及び性徳。聖書の三位一躰説。	千七百廿九年
サミュエル・クラーク (Samuel Clarke)	キリストの神性を論ず、	千七百四十年
ダニエル・ワテラランド (Daniel Waterland)	千七百七十二年
(二) スコット長老派	スコッチ信條	千六百廿二年
ジョン・ナックス (John Knox)	千六百四十六年
アンドリュー・メルギル (Andrew Melville)	千六百六十二年
アレキサンダー・ヘンダー ソン (Alex. Henderson)	千六百六十二年
サムエル・ルサーフホルド (Samuel Rutherford)	生命の契約開く	千六百六十二年
ロバート・バウ (Robert Baillie)	千六百六十二年

トマス、ハリヤーバートン (Thomas Halyburton)	現今の自然神教家に問ふ。自然宗教は不 充分あり	千七百十二年
(三)英國の長老派及び其他國教に従はざる諸教派		
トマス、カートライト (Thomas Cartwright)	千六百〇三年
ウキリフト、トウキッセ (William Tvisse)	神の恩恵。権力及び攝理を論ず。	千六百四十六年
ジョン、アロースマイス (John Arrowsmith)	ウキストミンスター問答(博士タックチ ー及び其他の助くる處)	千六百五十九年
リチャード、バックスター (Richard Baxter)	聖徒の永遠の安息。不信者の不道理。キリ スト教の道理。万民の救、	千六百九十一年
エドムンド、カラム (Edmund Calamy)	千七百三十二年
ジョン、ロビンソン (John Robinson)	千六百二十五年
ジョン、グッドウィン (John Goodwin)	救贖	千六百六十五年
フレデリック、バナー	千六百七十二年

(Philip Nye)	樂園失墮。樂園再得。宗教改革。監督政 治。キリスト教々理を論ず、	千六百七十五年
ジョン、ミルトン (John Milton)	千六百七十九年
トマス、ゴッドウィン (Thomas Goodwin)	信仰に依て義とせらるる教義。アトミニ アン主義を表明す。聖徒の忍耐の教義、 活ける神殿。三位一神説に関する尋問、	千六百八十三年
ジョン、ホーウ (John Howe)	千七百〇五年
マシュー、ヘンリー (Matthew Henry)	信條。律法及び恩寵の教義を開陳す	千七百十四年
ジョン、ブイアン (John Buayan)	千六百八十八年
ロバート、バークレー (Robert Barclay)	真正キリスト教神學の辨解、	千六百九十年
ゼネブ、バークレー (George Fox)	千六百九十一年
ウキリアム、フォックス	砂上の基礎。良心の自由、	千七百十八年

(William Penn)

第六、ニュー・イングランドと連絡する著述家、

ジョン・ダベンポート

(John Davenport)

トマス・フーカー

(Thomas Hooker)

ジョン・コットン

(John Cotton)

リチャード・マザー

(Richard Mather)

ロンドン・マザー

(Cotton Mather)

ローザマリア・ウヰリアム

(Roger Williams)

トマス・カジェタン

(Thomas Cajetan)

テオドラス・モリス

第七、天主教の著述家

良心の爲に受くる迫害

千六百八十三年

千七百廿八年

千六百六十九年

千六百五十二年

千六百四十七年

千六百四十一年

自由の意志

千五百三十六年

千五百三十四年

人の自由意志と神の恩寵に關してルター
ルカセン等を駁す、

千五百四十二年

千五百四十三年

千五百五十二年

千五百六十年

千五百八十三年

千五百八十四年

千五百八十五年

千五百九十七年

千六百〇一年

自由意志と恩賜との和合、

キリスト教理の要略、

ペトルス・カニシウス

(Petrus Canisius)

アルフォンソ・サルメロン

(Alphonso Salmeron)

カール・ボルロメオ

(Carlo Borromeo)

ジュアン・マルドナド

(Juan Maldonat)

メチオ・ガウス

(Mechior Gaus)

ジョン・フェック

(John Feck)

アルベルト・パイアス

(Albert Pighius)

第四期 教理發達の要素

(Louis Molina)	「カソリック」信仰の概略、	千六百〇三年
グレゴリオのグレゴリー (Gregory)	千六百〇四年
ガブリエル・バスケ (Gabriel Vasquez)	千六百十七年
フランシスコ・マニアレス (Francisco Suarez)	形而上學の爭論。神の「コンカサス」 を論ず、神が未來の事を前知し玉ふを論 ず、	千六百十九年
.....	千六百廿一年
フランシスコ・コスター (Francis Coster)	當時の異端を駁して基督教を論述す、	千六百廿二年
ロベール・ベランギン (Robert Bellarmin)	千六百廿四年
フランシスコ・ザカリアス (Francis de Sales)	千六百卅二年
マーチン・ベカヌス (Martin Becanus)	
アダム・タンナー (Adam Tanner)	

ディオニシアス・ペタビアス (Dionysius Petavius)	神學上の定説、	千六百五十二年
ローレント・ノボラ (Laurent Forer)	千六百五十九年
ブレンヌ・パスカル (Blaise pascal)	神學の思想。「プロビシマム、レタリス」	千六百六十二年
ジョン・ボナ (John Bona)	千六百七十四年
ピエール・ニコール (Pierre Nicole)	神學及び道徳學の組織、	千六百八十五年
アントイヌ・アールノウルト (Antoine Arnauld)	新異端家(サエマニイト派)。聖餐に関し て、ロマ教の信仰の確實なるを論ず	千六百九十四年
ルイス・ボトママン (Louis de Thomassin)	神學上の定説、	千六百九十五年
ジョアキム・ボスエー (Joannes B. Bossuet)	「カソリック」教會教義の解説。新教變化 の歴史。宗教上の權力に關してフランス 僧侶の宣言を辨護す、	千七百〇四年
ジョー・ピエ・デウハメル	千七百〇六年

(J. B. du Hamel)
リチャード・シモン

舊約聖書の批評的歴史、

千七百十二年

(Richard Simon)

フランシス・ケス、マラモ

内部の生命に關して聖徒の確言の解釋、

千七百十五年

ム、フネチロン

(Francis S. de la M. Fenelon)

パスキアー、クイヌテル

道徳上の反省、

千七百十九年

(Pasquier Quesnel)

ナタリス、アレキサンダー

.....

千七百廿四年

(Necalis Alexander)

ルuteran教會神學の二根源

夫れルuteran教會の神學の根源に二様あり、一はルuteranより出で一はメランクトンより發せ、此二大教師は宗教改革の初に當ては共に一致したりしが遂に全く相異なる教義上の見を取るに至れり、メランクトンは時進むに従て是迄抱ける神の恩寵は絶對的に働く者なりとの説を變え、又聖餐とキリスト論に關しては稍やカルビン主義に傾てルuteranの説とは反對に立てり、然ども此青年神學者の思想は斯の如くルuteranと反對に

十六世紀のルuteran教會の學者

傾きつゝあるにも拘はらず、其ルuteranとの交誼は少しも前と異なることなし、是れ蓋しルuteranの意見を變じたるが爲めにあらず、只此兩人の友情の篤實あるを證するに足るべし、左れどルuteranも亦た其晩年に及んで其壯年の時の如く己れの前説を頑守せざりしや知るべきあり、ルuteran派の信條中には概して云ふときはメランクトンの説よりもルuteranの説多く用ひらる、然れどもメランクトンの説たるや深く其印象を存しルuteran教會神學の要素として長く傳はりしあり、實に其預定説の問題に關してメランクトンの教ゆる處の如きはルuteranの教ゆる處よりも遙かに廣く行はれたり

其他ルuteran派の神學者にして十六世紀中に尤も有名あるはマーテン、ケムニツありとす、彼は該博ある神學者にして或る點に於てはメランクトンの弟子と稱すべき人なり、其他勢力ある人々はヨヨン、ブレンツ、ツヤコプ、アンドレア、エーリダマス、ハンニナス等なりとす

十七世紀の

第十七世紀は實にルuteran派教義の一大期と云ふ可く思想に富める著書

學者

多く出で其區別の多く且つ明あるは殆んど中世の煩瑣學者と拮抗するに
 足るあり、而してルーテル派の煩瑣學者として第一位を占むる者は實に
 ヨジョン、ガーハードあり、彼はルーテル派の教義に従ふと雖ども其従ふや
 一箇の學者思想家として従へり、此の時代に尙一層自由の精神を有せる
 神學者はデヨアヲ、カリキスタスにして之に次ぐ者はヨジョン、ムセーアス
 りとす、ドルナー氏はムセーアスを評してカリキスタス、ガーハードよ
 次ぐ者にして十七世紀中最大の神學者ありと云へり、又當時の定教固執
 家又爭論熱心家として有名ある者はヨジョン、クインスマット及びアブラ
 ム、ユルブなり

改革教會神
 學二様の根
 源

改革教會の神學にも亦其根源二様あり、即ちツキングリ及びカルピンよ
 り發する者なり、兩人共に一致する處甚だ多しと雖ども又其異なる處ある
 は甚だ明かあり、ツキングリは判断力の穎敏なる人にして且つ玄奧的の
 思想少なく従て神學上の問題を答ふるに當ては直に實際の道理の指示す
 る處に従たり、カルピンは之と異なり論理的の性質を備へ又思辨的の能

力を有し玄奧派を遠ざかることツキングリよりも甚しかりしかば其神學
 上の問題を決するに當ては其神の性質に關して有する本源の思想に訴へ
 又神の言に訴へて答へんとしたり、是を以てツキングリの系統は之をカ
 ルピンに比すれば稍々寛容あり、即ち其原罪の説はカルピンよりも柔和
 に其聖餐の説は一層玄奧的の分子少なく其預定説も一層寛大なり、即ち
 永生を得るは全く神の自由の撰擇に依ると唱ふるも其撰擇の範圍を稍廣
 くせり夫れ改革教會の信條中大なる者ハ其教義の性質ツキングリの風よ
 りは寧ろカルピンの風あり、左れどもツキングリの教義も亦廣く行はる、
 ツキングリの教義中の特色に接近する者ハ單にアーミニアン派に於て見
 るべきのみならず、初めは強くカルピン主義に固着せし教派も後稍々發
 達して之と相接近するに至れる者甚だ少しとせず、又カルピンの勢力を
 長く張らしめたる者は其著書組織神學なりとす此書は實に一大著述にし
 て其極端の説あるにも拘はらず尙カルピンをして適當に十六世紀の宗教
 改革者中にて、尤も力ある辨解者と呼ぶるも至らしめたり

其後スキツ
ランドに起
りし有名者
る諸學者

和蘭に於け
る代表者

アーミニア
ン派の重
なる代表者

ツキングリ、カルピンに繼でスキスの教會の教師として尤も有名なる者
のヘンリー、プリンガー、セオドア、ピーザ、フランシス、ターレラン及び
ジョン、エチ、ハイデツガー等なりとす

十六世紀の始に當てホルランドは改革教會の神學上の學問處として尤も
有名なる者ありき、此時代の大學の記録を見れば神學者等の表甚だ多き
を知る、左れを彼等の大概全等の地位に立つ人々にして孰れを先にすべ
きやを知らざる程なり、ゴマール及びポイテアスは嚴格ある定教固執者の
代表者にして一はアーミニアン派を駁し、一はカーテヤン派を駁せり、
ポツァアス及びビトリンガは博識の學者として有名なり、コクセツヤス
は同盟神學の祖として名あり彼は又當時代をして煩瑣哲學者の神學法に
反して聖書的の神學法を養生せしめたるを以て稱せらる

アトミニアン派の開祖と次て此教理を代表する尤も有名なる者はエビス
コピアス、カーセライアス及びリムボルクあり此三人は實に同一の思想
を有せり、又グロシヤスは通例稱して當時に尤も該博ある學者とする者

佛國の學者

大英國の諸
教派の有名
なる學者

あるが、キリスト教辨解學及び救贖學に大なる効をなせし者なり
デウモウリン、アメーラウ及びブレース等の如きフランスの新教家は一
般に神學上に於て切要ありと云はんよりは寧ろ其關係せる爭論に依て著
名なりと云ふべきなり、又ジョン、カメロンはアメーラウの前驅者にして
其生地はスコットランドありと雖も歴史上には佛國の教師として著名
かれバ之を大陸の神學者の列に入れたり

クラムマーの後を繼で十六世紀の英國教會中に有名あるは監督ジョエハ
及びリチャード、フリーカーなりとす十七世に至ては大監督アツシヤー監督
ジョセフ、ホール、全ジョエレミー、チーローア及び全ジョーイ、ブルの如き人々
は國教中に首位を占むる者なり、ホール及びチーローアの兩人は其才能單
に定教固執家の才能に非して寧ろ自由主義の人ありと雖も尙其著書中
には教義上に大切ある者あきに非ず、十七世紀に於て教會内に一層寛大
にして且つ合理的の精神を代表する者はカンブリッヂプレート派を除き
てチリングワアース、エトンのジョン、ヘールズ、スタリングフリード、

及びアレットン等ありとす十七世紀の終りと十八世紀の始めとに跨て有名なるは、チャールロック、バルテット、ナウス及びクラークなり、ライタラン
 ドは著述家としては寧ろ次の時期に屬すと云ふべきなり、
 蘇國長老派亦有名なる代表者あることは先きの表を一見せば知るを得べし、英國にてはエリザベスの治世の時早く已にトマス、カートライトある者強く之を代表したり、後ウエストミンスターの神學者等はウキリアム、トキスを其首領とし十七世紀の中葉に於て盛に長老派を唱へたり、リチャード、バックスターは争論神學の著述家として名あり又實際の問題をも論じて著名ある人なれども自ら孰れの教派にも屬せざるが如し、此人は恰もフランスに於てアメリヲウの占めたると同地位を此國に於て占め明かにカルビン派を脱することなくして可成其理論の臭味を除却せんと欲せしなり、又獨立派中よて有名あるはウヨン、オーウエン、ジョン、ハウ等ありとす、又ジョン、グッドキンの如き人は此に劣らざる者にして若し己れ一己の外に誰れにも依頼せざる獨立の精神ある者を以て獨立派とさ

天主教會の尤も有名な學者

は此人も亦此派に屬すと云ふべきあり彼は實に當時の教派以外に獨歩し斷乎としてカルビン派の無條件の預定説と贖罪制限説とを駁撃したり、此の時期中天主教會中にて第一の地位を占むべき著述家はペラーミンなりとす、又ペタビアスの如きは其有名ある著書に於て歴史と宗教とを結合せしめたるに依て名あり、シニアレズは形而上學者として名あり、ボスウエーは勢力ある著述家又辨解學者かれども其教會の定説を代表する者としては嫌然たる所あり

第四、大教派中に起れる黨派及び争論

ルuter派は尤も速かに其内部の相異なる要素が互に相争ふ戰場とされり、其争端の一はルuterとメランクトンの弟子等が黨派的の精神を持し互に嫉妬せしより發せり、昔時使徒時代に於てパウロとペテロ兩人の間にある友情及び其大體の一致は尙其弟子をして相争ふを禁ずる能はざりし如く、改革時代に於て此兩將の間にある友情一致は遂に從者等が互に一致協力するの精神を繋ぐ能はざりしは遺憾ありルuterを稱揚す

十六世紀ルuter派の争論の概略

第四期 教理發達の要素

る者は彼が心情の濶大なるを忘れ彼を以て唯一の聖智者とあし其教訓に
 符合せざる者は悉く放棄するに至る者多し、斯の如き教狂者は一般に己
 れの奉戴する聖知者を祖述するに當ても至て狹隘にして其教訓の一面と
 他面とを相照鑿することなく遂に極端に陥るを免れず、斯くして争論の
 材料甚だ多く出たり、如之教會が其形式を確定し生命なき「オールドツク
 ス」と云ふ連鎖を以て繋がるゝに及では寛大自由の精神を有する人々は此
 連鎖を破らんとし以て實際の敬神の必要を唱へんとするよりして尙争論
 の根源多くなるに至れり

吾人の第一に注意すべき争論はジョン・アグリコラの主張せる二法背反説アンチノミニスム
 より生ぜる争論なり、アグリコラはルーテルの教訓の一部を棄て律法と
 恩寵の反對を甚だ極端に持ち去り律法は外部に屬し且つ立法者の領内に
 ある者なれば傳教者は之に關すべからず又之を以て靈を訓養する方法と
 なすべからずと主張せり、ルーテル自身も亦アグリコラに抗して辨論し
 たりと云ふ

アグリコラは初め其説を宣言するに當てはメランクトンが記せる處にし
 て幾分か善行を過重したる處あるより之が刺撃を受けたるが如し、後世
 亦至ても斯くの如き記録は斯くの如き宣言を爲さしめたるを多くありき、
 メランクトンは善行の必要を説けるや之を以て善行の功德に信任すべき
 を云ひしに非ず單に義とせらるゝ信仰は働ある信仰ならざる可らずとの
 説を主張せんと欲せしなり、左れども其門徒の一人あるジョージ・マジョ
 アは一步を進めて(千五百五十二年)行爲は救を得るに必要なり、換言すれ
 ば義とせらるとは單純なる信仰に依ると雖も其義を長ふせんには行爲が
 かる可らずと宣言せり、ルーテル派の固執家には此言恰も福音に正反對
 の如く見へしからん、是を以て其一人ニコラス・アームズドルフは之に反
 して非常の極端説を取り善行は救を得るの障礙ありと稱せり、此點に關
 しての争論は殆ど廿餘年間繼續せり

メランクトンの教義に反對なる者ありしよりして起りたる争論は名けて「シナ
 ーヂステック」争論及び「クリプト・カルビニスム」争論と云ふ、初の語はマジョ

ア、フレル、ストリゲル及び其他メランクトンの門徒が取る説を示す者に
して即ち人の中には神の恩恵と共働して救を得又は之を却くるの力あり
との意なり、勿論ルーテル派の固執家は此説に反対したり、「クリプト、カ
ルピニズム」ある語は聖晩餐に關してメランクトン等が有せる説のカルピ
ン説に傾くよりして之を嘲て名けし者あり、宗教改革の時代に當ては聖
晩餐に關して異見を取る者多かりしかば是れ實に争論の種にしてメラン
クトンの説も亦之を免るゝ能はざりき、而して争論は遂に進て暴力に訴
ふるに至り正當派の武器なる禁獄追逐等の刑は數々用ひられたり、「クリ
プトカルピニスト」の中にて有名なる長官クレル氏の如きは遂に陽には政治上
の罪として刑せられたれども其實は單に争論の怨恨を満足する爲ありき」
ルーテルは聖晩餐に關してキリストの躰の遍在し玉ふことを主張したれ
ば之に關する議論は自然基督論の問題に及び、又神の遍在の性を單よ
考ふるに當ては自然一步を進て神の性は一般人の性質と相反するやの
問題に至れり、然して斯の交通とキリストの謙徳、地上の生活、天上の

榮光の事實とを和合せしめんとするに至り種々雜多の結論を爲す者起れ
り、或る者はメランクトンに従て交通説を全く否拒し、他の者は強く之
を主張し、又他の者は其中央を取て兩者を和合せしめんとせり、コンコ
ルドの誓書は此争論と其他の問題を決せんと企てしも全く其目的を達し
得ずして此争論たるや次世紀に至る迄連續し漸く三十年戦争の際に至て
止む

十六世紀に起れるルーテル派中の争論にして此他に記載すべき者二三あり、一はアンドレ、オシアンダーの起せる者あり、彼は稱義とは單に裁判
的の行爲に非ずしてキリストの神性の注入によりて實際の義を分與する
ことありと主張したり、されど此問題に關しての黨派の分裂すること至
て少なく神學者等ハ一般にオシアンダーの説を攻撃したり、又マツタイ
アス、フランシマス、エリシカスなる者原罪は墮落せる人間の眞實なりと主
張したり、左れども是亦全意者多からずして倒る

十七世紀の

十七世紀中に於てルーテル教會中に起れる二大争論あり是皆當時の精神

二大争論

頑固にして且つ靈の力を欠きたるより反働して起りたる者あり、其一は即ちジョージ・カリキニタスの企圖に連絡する者なり、彼はキリスト教の大要點に相連結して以て諸教派の合同を謀らんとせり、左れども彼が能く用ひたる寛容の精神は却て自信の熱を強ふし定教に固着して動かざる精神を勵ます者となれり、其二は即ち此世紀の後半に於てスペナーなる者の首唱せる改革的の運動より生じたり、此れ即ち敬虔派と稱する者なり敬虔派の運動は理論的よりは寧ろ實際的おして單に定教上の區別のみを以て満足するを屑とせず、其目的は教義を變化せんとするに非ずして人々の生況を變化せんとするにあり、是を以て理論に加ふるに實行實驗を以てし以て神の恩恵の力を人々の心情に感せんことを望めり、初め敬虔派は一般に排斥する處とあり又神學者等は多くは其聖靈直働説を以て教狂の甚だしき者となして之を却けたり、然れども其後に至て此派は非常に勢力を有し殊に十八世紀の始めに當ては其影響甚しかりき、其他尙ルーテル派の中に一黨派あり(もし之を黨派と云ふを得ば)即ち立與

ルーテル教

會の立與派

派是ありカスバル、ウエンクフヘルド、セバステアーン、フランク、マレンタン、ウエーゲル、ジャコブ、ピエム等是に屬す、初めの兩人はルーテル、マランクヒンと同時代の人にして第三は千五百八十八年お死し、第四は千六百廿四年に死せり、彼等は皆天啓の文字よりも其内部の精神を尊ぶの風あり、シウエンクフヘルドの其内尤も思辨的の傾向少なき者にして其門徒等は後に一派を造るに至れりと云ふ、フランク及びウエーゲル等は稍々凡神説に奔り、ピエムは神の秘密を幻想せりと稱するも之が啓示者としては其職を盡さざりき、故に其著書中には哲學的思想の萌芽あきに非れども大概は妄誕不經に非ざれば吾人の悟り得ざることを含有す

改革教會内の争論

改革教會内にては尙一層大切ある争論起れり、即ち和蘭に於て、アーミン派の分裂あり、英國にては「ピウリタン」の争論あり、此等は皆一教派を造りたれば吾人は此節の初の部に於て已に之を評論したり、故に爰には單にフランス神學者アメリラッ及びブレリース等がカルビン主義の或點を變化せんと企圖したりしより大に激動を生きたるの事實を擧げて足