

# コメニウスとツヴィッカー

## その2－コメニウスのソツツイーニ派批判

高 橋 康 造\*

### Comenius and Zwicker – 2. Comenius' Criticism Against Socinians

Kozo TAKAHASHI\*

#### Abstract

In this paper, first, we concentrate on Comenius biographical career, esp. in relation to his 'unitas fratrum,' including the 'unity's historical background. Second, we discuss his criticism against Daniel Zwicker's 'Irenicum irenicorum' and Socinianism in general. Comenius, as a theologian, attacks Zwicker's interpretation of the Bible and his antitrinitarianism on the basis of his apocalyptic thoughts, without revealing them explicitly.

**Keywords** : Comenius ; Zwicker ; Socinianism ; Trinitarianism

#### 序

ルター派などの新教派、旧教派そしてあらゆる宗派が、またヨーロッパの全国民が一様にソツツイーニ派という「異端に対する抗争や敵対行為」に参画した。このようにショルダーはこの派に対する反駁に膨大なエネルギーが注がれたことを指摘する (Scholder, 34)<sup>1)</sup>。それはこの反駁のためにおびただしい数の論文や書物が著されたことに端的に示されている。またこのことはソツツイーニ主義がそれなりの説得力を持ち合わせていたとことを、また既存の宗派にとってその宗派が影響力を持つことは、自分たちの基盤を揺るがせることになる、ということの意味していた。

17世紀初頭、ポーランドのソツツイーニ派は、ラコーを拠点にして当地の領主の庇護のもと、多くの支持者を集めたものの、ラコーの学生が十字架に石をぶつける事件が発端となり、1638年この領主が断罪されるにいたり、ラコーの町は灰燼に帰した (Jobert, 236)。信者の中にはカトリックに改宗する者が出たり、この派に理解を示す領主のもとへ身を潜めたりしていたものの、迫害は続き<sup>2)</sup>、1658年に追放勅令が出れるにおよび、信者の多くはオランダに亡命することになった。

ここでこのソツツイーニ主義の掲げるテーゼとは何かをまとめておくことが、本論の案内役を果たすことになる。

フィックスは以下の主義・主張がソツツイーニ主義のテーゼとしている。つまり反三位一体説に加えて、キリストの神性とキリストによる贖い (satisfaction)<sup>3)</sup> の否認、平和主義、教会

---

平成 21 年 12 月 14 日受理

\* 建築工学科・教授

と国家の分離<sup>4)</sup>、人間の自由意志と合理性の強調などである (Fix, 148)。

またソツツィーニ自身、聖書を理性により解釈することができると思っており、この点はツヴィッカーの構えに通じるところがある。それに対しコメニウスは理知による聖書解釈の限界を 'De Irenico' でも強調することになる。

さて、コメニウスの略歴を書き直すことの必要性を前稿でも触れたが、本稿でもこの作業を継続し、そのオランダ亡命までの経緯を概観することにする。コメニウスの幼年期から成年期までは、周知のように、モラヴィアの同胞教団により育てられ成長した時期であったが、この教団の歴史と思想、この教団に対するコメニウスの関係が、本稿では特に焦点を当てることにする。

この作業は、次の稿で (その3—コメニウスの「自然神学」について) で検討することになるコメニウスの神学思想の分析にも必要となる。コメニウスの経歴については主にディーテリッヒの論考を参照した。

## 第1章 コメニウスの経歴概観

### 1.1 フス派とモラヴィア同胞教団 (コメニウス生誕前までの動向)

前稿でコメニウスが育てられ、またのちにリーダーとして統率することになるモラヴィア同胞教団の素性を明らかにしないままにしておいたので、まずこれについて触れておく必要がある。この教団の歴史、思想に関するアトゥッドの大部の著作をおもに手引きにして、その輪郭を描いてみる。

ルターの1517年の宗教改革は文字通りヨーロッパの宗教勢力図を塗り換えることになったが、この改革の機縁になったのは、周知のようにローマ教会が認めた贖宥状の販売であった。ほぼその1世紀前にヤン・フスが同じようにローマ教会が是認した贖宥状販売を批判し、教会改革の必要性を訴えた。ルターの場合、グー

テンベルクの活版印刷が既に普及していたことにより、たちまちのうちにヨーロッパ全体にその主張が流布し、しかも同調者が少なからず現れた (Atwood, 245f.)。それに対し、フスの見解に対する同調者はボヘミア王国内に見出されたに過ぎない。

そもそもフスの改革思想は、既存の教会秩序を転覆させようとしたものではない。彼自身、カトリックの司祭による叙階で聖職者になっており、ローマから独立した教会組織を創始しようとしたのでもない。ところがフスが1415年7月コンスタンツの公会議で処刑されるとことになる。フスの同調者は急進的な革命に突進することとなり、いわゆる“二種正餐”を旗印に、ローマから独立した教会組織をうち立て、独自に司教職を設け、公然とローマ教会から袂を分かつことになった。例えばボヘミア (またはモラヴィア) 同胞教団の創始者であるヘルツツキーの親戚筋にあたるロキツァナは1435年にプラハの大司教となったが、ローマ側は当然ながらこれを認めていない。

モラヴィア同胞教団は、そもそもモラヴィアという地域に限定されていたのではないので、チェコ同胞教団と呼ぶほうが適切かもしれない。それが誕生した場所はボヘミア内にあったし、首都プラハにも信者はいたからである。しかし迫害をさけるために次第に拠点をモラヴィアの東南地域に、つまりコメニウスが生まれた地域に移すことになった。

この同胞教団は15世紀半ばにフス派から分派したが、その創始者チェルチツキー (またはヘルツツキー Chelčický) は「徹底した祈りと労働の生活を送る」宗教集団を組織し (薩摩、177 f.)、キリストの生き様をまねび、苦悩を敢えて引き受けるといった、生き方を旨とした (Marès, 151)。再洗礼派やソツツィーニ派のように、平和主義と清貧主義または禁欲主義を標榜し、いわば共産主義的な制度のもとで暮らしていた。また、その名のラテン名が示すように、「兄弟たちは一つ」 (unitas fratrum) とい

う仲間意識、共同体優先を主義として掲げている。世俗的な権力を行使したり、公職に就くことも忌避された。これだけでも他の共同体と軋轢を生むことになったことは想像に難くない。迫害を受けながらも、しかしながら、1500年ごろには信者が10万人ほどに膨れ上がったとされている (Marès, 153)。これは明らかにこの教団がモラヴィアなどの領主や貴族にも理解者が現れ、保護されるようになったからである (Atwood, 9)。

1470年代に当初の厳格な平和主義や禁欲主義をめぐる、同胞教団は分派することになる。創始者の厳格な規律を擁護する少数派と、これを緩和する方向に動いた多数派にである (Atwood, 191 f.)。1490年に宗派会議で多数派の意見が決議され、公権力に就いたり、これを利用したりすることも許容されたが、この権力でもって他人を殺したりすることは禁じられている (Marès, 153; Atwood, 196)。

この教団の「規範集」<sup>5)</sup> (Ratio Disciplinae ordinis Ecclesiastici in Unitate Fratrum Bohemorum) によれば、この同胞教団は独自の教会組織を持っており、独自に聖職の叙階を行っていた。また長老の選出などそこに定められており、この点でも他の共同体とのいさかいのもとになったと考えられる。

さてルターの宗教改革の余波は即座にボヘミア・モラヴィアにも伝わり、ドイツ系住民の多くはルター派に改宗した。またフス派の流れをくむ聖杯派は新旧に分裂し、旧聖杯派はカトリック陣営に近付き、新聖杯派は同胞教団に接近するようになった (薩摩 227)。

ルカーシュ (Lukáš) が同胞教団の指導者だったときに、ルターと同胞教団の両者は接近した。いや、むしろルターの方が、留保付きながらも積極的に後者に近づいた。1522年にはルターがルカーシュのカテキズムを、彼自身が序論を付けてドイツ語で発刊したほどである (Atwood, 250)。しかしルカーシュの洗礼に関する見方にルターは同調していない。ルカー

シュは幼児洗礼を不要なものとして見なしていた。それはまさしく再洗礼派の考えそのものである。ただし、スイスで迫害を受けた再洗礼派がモラヴィアに移り住み、また再び再洗礼派禁令の勅令が出ると、ルカーシュら教団幹部は再洗礼に対して距離を置くようになった (Atwood, 255)。

やがて同胞教団も含めて新教派は「ボヘミア信仰告白」(Confessio Bohemica) を編み、1575年にこれを国王マクシミリアン (皇帝 Maximilian II) に提出している。この「信仰告白」とは単に自分たちの信仰箇条を宣言するためだけの文書ではない。それは公的に自分たちの信仰を承認してもらうためのものである。メランヒトンが作成した「アウグスブルク信仰告白」が帝国議会に提出され、プロテスタントの公認が求められたように、チェコの新教派はその承認を国王に迫ったのである。

マクシミリアンは、自分の息子 (ルードルフ、後の皇帝ルードルフ II 世) をボヘミア国王としてボヘミア議会で承認してもらうことを条件に、この信仰告白を、口頭ではあれ、認めたことで、同胞教団も公認されたかにみえたが (薩摩 244 f.; cf. Bogdan, 161 f.)、そうではなかった。特にカトリック側が執拗に皇帝ルードルフ II 世に働きかけて、同教団を締めつけようとしていた。そしてこのあたりにコメニウスは生まれるのである。

## 1.2 生誕からレシュノ亡命まで

コメニウスの生まれた年、1592年の政治状況を最初に見ておこう。ハプスブルク家の皇帝ルードルフ II 世は、1583年神聖ローマ帝国の首都をボヘミアのプラハに移した。ボヘミアまたはモラヴィアは新教派の勢力が優勢な地域であり、急進フス派は影を潜めたものの、フス派の伝統をくむ新教勢力が政治的にも力行使していた。その当時、モラヴィアの同胞教団も現実主義的となり、世俗権力に対して忌避的な態度を示すどころか、積極的に参画していたのである。

コメニウスの生まれた年の翌年、1593年にハプスブルク帝国とトルコ帝国との間に“15年戦争”が始まっている。その余波がコメニウスの住むモラヴィアの地にまでおよび、両親を失って孤児となっていたコメニウスがいたストラージェニツェという町が破壊されている(堀内、21; Sugar, 98)。1608年、コメニウスは同胞教団の経営するギムナジウムに入学し、やがてヘルボルンとハイデルベルクで大学教育を受ける。なお、いずれの大学もカルヴァン派であった(Cf. Rood, 21)。

1614年、モラヴィアに帰ってきたコメニウスはブシェロフの学校で教えることになる。1618年からシレジアとの境界に近いフルネックという町で、教師としてまた聖職者としての他、執事として実務を任務を果たすことになる。多忙にも関わらず、この時期はさまざまな分野に渡り著作活動を行っている。

皇帝ルドルフの住むブラハには、カトリック勢力が新教側から失地を回復するために、新教の抑え込みのために皇帝に働きかけたり、使節を送ったりしている。こうした宗派間の抗争がのちの30年戦争の原因の一つとなった。

1618年に始まるこの戦争は周知のように、ボヘミアで反宗教改革の波が押し寄せてきて、それに貴族や諸都市が反発するなかで起きた。歴史書にはその直前の同胞教団の動向はほとんど触れられていない。しかし「ボヘミア(モラヴィア)信仰告白」の順守を国王に迫ったことは間違いなく、そのために彼らが反乱にも加担したことが裏書きできる。

その一つの事例は、30年戦争が始まる原因となった1618年の、かの有名な「窓外投げ出し」事件など、一連のハプスブルク支配に対する反乱に関するものである。20年11月8日の同じく有名な「白山(bílá hora)の戦い」で新教同盟(Union)が旧教連盟(Liga)の軍に惨敗し、翌21年6月にこの反乱に加担した首謀者たちが処罰されることになる。27人が斬首されたが、そのうちの7人が同胞教団のメンバーだっ

たのである(Atwood, 342)。

もう一つの事例は、1619年8月ボヘミア国王フェルディナント(神聖ローマ皇帝でもある)の廃位を議会が宣言し、ライン宮中伯のフリードリヒ(V世)を選出したが、その戴冠式が11月初旬に行われた際、戴冠の儀式を取り持ったのが聖杯派の宗派監督(司祭に相当)と同胞教団の長老ツィリルである(Rood, 28; Atwood, 341; Kumpera, 38)<sup>6)</sup>。この教団がその創始期において掲げた平和主義、公権力の忌避、といった宗旨を自ら否認するにいたったのである。

その後もコメニウスが期待したのとは異なる形で事態が推移し、新教派が信教の自由を確保できる望みが立ち消えになったばかりか、同胞教団に対する迫害が強化される懸念が差し迫ってきた。実際のところコメニウスたちは潜伏生活を余儀なくされることになった。

#### <レシュノへの亡命>

ハプスブルク帝国は30年戦争で巻き返しに出て、1620年代後半に絶頂期を迎える。モラヴィアの同胞教団に対する迫害は強まり、コメニウスは1628年祖国を追われることになる。彼はポーランドのレシュノ(ドイツ語名 Lissa)に亡命する。レシュノには同胞教団の一部がすでにモラヴィアから移り住んでいたことが、コメニウスら信者が亡命先を決めるうえで優先されたと考えられる(Cf. Kumpera, 38)。レシュノ滞在期間は、恐らくコメニウスがもっとも多産な時期であったと考えられる。教育関連の著作のみならず、さまざまな分野の論考が生み出された。これらのことは周知のことなので、割愛する。

#### <コメニウスの政治工作と預言>

モラヴィア同胞教団の歴史は迫害の歴史だったと言っても言い過ぎではなかろう<sup>7)</sup>。このような状況下で、同胞教団は政治的な駆け引きを行う必要に迫られることになる。



コメニウスが政治工作に深く関わったことは堀内守が特に指摘したことである。例えば30年戦争後半にスウェーデンに赴いて、コメニウスが新しい教科書を作成することを条件に、ボヘミアまたはモラヴィアの独立さらには同胞教団の保護に対する援助の約束をスウェーデンの宰相、オクセンシエルナから取り付けている(堀内, 148 ff.)。モラヴィアのブランディスに潜伏を余儀なくされているときでも密かに国外へ出向いている。

コメニウスがこの30年戦争の半ばに期待をかけた人物がいたが、その人物とはスウェーデン王、グスタフ・アドルフである。しかしスウェーデン王は戦いの途中で戦死し、スウェーデンがハプスブルク朝を打倒する見込みはなくなった。このような打倒を預言したドラビークなどをコメニウスが擁護していたため、彼の面目は丸つぶれ状態となった。

このような政治活動は、しばしば終末論的な預言をもとに行われていたことを看過してはならない。ただしコメニウスにあっては、このような預言は宿命論的なものに留まっていたのではない。座して無為のまま預言の実現を待つのではなく、文字通り“人事を尽くして天命を待つ”といった態度をコメニウスは堅持する。だからこそ政治工作を行ったのである。

コメニウスが依拠した預言は、例えばドラビーク(Drabík)のそれだったが、コメニウスが遠くトランシルヴァニア(今日のルーマニア北西部付近)にまで赴いたのは、新教側が旧教側に勝利するだろう、とするドラビークの預言に基づいたものであった(Dieter, 94)。つまりトランシルヴァニアがハプスブルク帝国とローマカトリック教会に対する“最後の戦い”(Endkampf)で主要な役割を演じることになる、といったドラビークの預言をトランシルヴァニアの有力者であるラコーチャー家に対してドラビークが直接説き、コメニウスもこの説得に加わったのである(Kumpera, 46)。このようなコメニウスの政治工作は1650年代

前半にも行われ、彼は1654年スウェーデンでカール(X世)・グスタフが国王に即位すると、同様の活動をしている。翌55年、コメニウスの工作が功を奏したか否かは定かではないが、実際にスウェーデンがカトリックが主勢力となったポーランドに攻め込みことになった(Stomberg, 408 ff.; Halecki, 157 ff.)。レシュノにいる同胞教団はこれを歓迎し、またコメニウスもこれを機にグスタフ王への讃辞をものしている。しかしこれだけではない。コメニウスをしてこのような政治工作をせしめたものは、ドラビークなどの預言、つまり程なくしてハプスブルク帝国は終焉を迎える、という預言である(Atwood, 361)。56年1月、(コメニウスにとっては)折りよく彼が工作をしていたトランシルヴァニアのイールジII世がスウェーデン軍に合流する形で参戦している(Sugar, 135)。ところが、ポーランド人がこれらの外敵に対して一致結束して戦い両軍を駆逐したのである。これが原因で同胞教団の本拠地、レシュノが壊滅することになった。ポーランド人から見て、同胞教団はスウェーデンのポーランド攻撃をそそのかした張本人と見られたからである(Kumpera, 47)。

後年、オランダ移住後の1659年にコメニウスはレシュノ壊滅の責任を問われ、自分の教え子から指弾されている(Dieter, 103)。同胞教団を守るために東奔西走していたコメニウスに対して、皮肉にも身内から批判者が出たばかりではない。この教団の結束を発散させる恐れをも産んだのである。

レシュノ壊滅後は、なるほどコメニウスなどの教団成員がオランダなどへ亡命し、教団自体が消失したわけではないが、組織としては実質的に解体することになった。

## 第2章 ‘De Irenicum Irenicorum’ の概要

### 2.1 表題について

前の稿でも触れたように、表題はツヴィッ

カーの「〈和平案の中の和平案〉について」のように訳すことができよう。

非常に長い（コメニウスの言葉で言うと「冗長な *prolixus*」）「伝統による証明」を扱った論考を除けば、コメニウスはツヴィッカーの一文一文ごとに彼に応戦する形で、自分の論理を展開しているが、この表題に関しても同様である。

さっそくコメニウスはツヴィッカーの3つの証明の仕方の順序に関して苦言を呈する。つまり最初に「理性（論理）による証明」を先行させること自体、事態を誤らせるもと、とコメニウスは主張する。「神の啓示よりも論理を優先する」(*Rationem divinae Revelationi praemittere*) ことが当の問題を紛糾させる、というわけである(Cmn\_IV, 150)。聖書の解釈、キリスト理解にあつては、論理よりも啓示のほうを優先すべきであるというのが、コメニウスのツヴィッカー批判の基調である。

## 2.2 コメニウスのツヴィッカー批判

ツヴィッカーはソツツィーニ派に属していたわけではなかったこと、しかも '*Irenicum*' でもそのように公言して(Cmn\_IV, 295) いたことは、前の稿でも触れた。ツヴィッカーはいかなる宗派にも属していないが、各々の宗派からそのすぐれた思想を受け取った、と自負する。彼は「ソツツィーニ派からは批判的判断力の精緻さを受け取った」(*accipiens ... à Socinianis judicandi dexteritatem*, Cmn\_IV, 297) と述べている。聖書をも批判的に合理的に解釈するその精神を彼がソツツィーニ派から学んだ、ということだろう。

この後ツヴィッカーはその和平案の核心とも考えられる提言を明示する。あらゆるキリスト教徒が合意できる出発点を共有することで、その世界全体の統一が可能となる、というのがそれである：

Imo, ut mentem meam clarius adhuc aperiam, omnes quoque hodiernas

*Christianorum sectas sine ullo inter ipsas hic facto discrimine ecclesias Christi esse profiteor, eo quod omnes in Christum credant Christumque pro Filio Dei ..., capite et domino suo recipiant et habeant.*

私は実際のところ、なお自分の精神の目をより明晰に見開くために、今日のキリスト教のあらゆる宗派が、ここで互いに分け隔てすることなく、「キリストの教会」であることを認める。というのもすべての宗派がキリストを信じ、彼を神の子として、また長として主として受け入れているからである。(Cmn\_IV, 297 ; Bhz, 71)

コメニウスは、ツヴィッカーの和平案ではかくも分断された宗派が一つの群 (*unus grex*) として統率される見込みがない、と指摘する。諸宗派は「その教説の点でもしきたりの点でも混乱するばかりか反目し合っている」(*doctrinis & moribus non tantum confusi, sed mutuò pugnantes*) というのに、このような「群」を束ねる術を見出すことは困難である；ツヴィッカーがその術を呈示するというならば、「すべての宗派を和解させる君の技（わざ）とやらがうまくいくかどうか見てみようではないか」(*An haec tua omnes placandi ars successura sit, videbimus*) — コメニウスはこのように皮肉混じりに続ける (Cmn\_IV, 298)。

さて、ツヴィッカーの上の引用にもあるように、彼はキリストの神性を否定しているわけではないし、それを疑問視したり論議の対象としているのでもない。しかし、神の唯一性を認める点で、あるいは神とキリストとを同一視することを否認する点で、ツヴィッカーとソツツィーニ派は合致する。ただし後者が伝統を軽視して合理主義の道を歩んだのに対して、前者は伝統を重視した点で、両者は袂を分かち (cf. Bhz, 89)。

しかしコメニウスは、ツヴィッカーの表題の頁にあるその要約部分を評する場合からして、

彼をソツツイーニ派の一人として決めつけるばかりか、ツヴィッカーの書があたかもキリストの神性を否定することを目的にしているかのよう論じる：

*si secundum ejus (controversiae scil. de divinitate Jesu Christi) fundamentales infallibilesque decisiones procedatur, ...* (Cmn\_IV, 151)

斜体字部分がツヴィッカーからの引用で、括弧内がコメニウスの補足である。斜体字部分だけを文字通り訳せば、「その揺るぎない、また過つはがない決定事項に従って進むならば、…」となる。文脈の上で「その」(ejus)は前の文の‘reconciliator’か‘norma triplex’しか受けることができない。ところがコメニウスはこれを「論争の、つまりイエス・キリストの神性についての」論争の、と補足している。これは明らかにコメニウス側の曲解である。

ツヴィッカーの意図は使徒の時代、あるいは教父の時代に遡って、つまりキリスト教の世界が分裂する前の時代に遡って、この世界の統一を目指すことであった。

### 2.3 三重の証明

三つの規範(Norma triplex)の揺るぎなさまたは不可謬性(infallibilitas)を論じているツヴィッカーの本論を概観してみると同時に、コメニウスの応対を検討しよう。最初は「理性による証明」(probatio per rationem)で、次に「聖書による(per Scripturas Sanctas)証明」、そして最後に長大な「伝統による(per Traditiones)証明」と続く。まずは「理性による証明」から始めよう。

#### <理性(論理)による証明>

この証明はキリストと神の一致を主張する「応答者」(respondens)とこれに反対する「反対者」(opponens)の対話形式で論議が進めら

れる。ツヴィッカーの出発点は、神学も常識的な論理的な判断の外におくわけにはいかない、というものである。ここでは反対者の論理だけを追ってこう：

Qviscumque est Homo, patitur, moritur, resurgit &c. Is non est summus Deus. Atqui Christus est Homo &c. Ergò ...

人間とは、誰であれ、被ったり死んだり復活したり(等々)するものである。このような人間は最高の神ではない。しかるにキリストは人間(等々)である。従って... (Cmn\_IV, 174)

これは三段論法による議論の進め方である。以下、同様に神と人の子としてのキリストの同一性が論理的に“矛盾”することが示される。

ツヴィッカーは「矛盾律」という言葉を用いなくて、「二項対立の規則」(regula de Disparatis)と表現している(Cmn\_IV, 184)。つまり「二つの相対立するもの」(duo disparata)、言い換えれば相矛盾する述語が同時に同じ主語について語られない(Duo disparata de eodem dici subjecto impossibile est)、ということである。「同じ主語について相矛盾するもの(つまり述語)は述語とされえない」(duo Disparata de eodem subjecto praedicari non possunt; ibid., 178)のであるから、或るものは同時に無限者(ens infinitum, つまり神)であり、有限者(ens finitum, つまり死すべき人間)であることはできないことになる(ibid., 185)。

コメニウスは、まず最初に「理性」(論理)による証明を最初に持ってくること自体、過ちのもとである、と反論する。「神の啓示よりも理性(論理)を優先させること」こそ誤謬を招く、というわけである(Cmn\_IV, 150; 199 f.)。

#### <聖書にもとづく証明>

ツヴィッカーの聖書による証明はたった3頁

だけのもので、この点だけでもコメニウスは不満の意を表す。聖書に通暁しているコメニウスはいはば「肩すかし」を食ったことになる。しかもツヴィッカーの解釈が「理性による証明」の域を出ていないこともあって、そのいらだちは、多用される感嘆詞や挑発的な言辞、罵詈雑言に示されている：

Ecce praestigias ! nondum Scripturas loquissivit, & jam eas interpretatur, ...  
何というペテンか！彼は聖書を語らずして、既にそれを解釈しているのである。(Cmn\_IV, 207)

コメニウスはまた、ツヴィッカーが聖書の章句を証人 (testes) として法廷の証言台に立たせながらも、証人に自由に語らせず、裁判官にあらかじめ圧力をかけておいて、証人が語るべきこと、語らざるべきこと (quid illi dicturi aut non dicturi sint) を決めておいているようなもの、と指弾する (Cmn\_IV, 206)。

論議の焦点は二つの問題 (Problema) で、一つは、キリストが「肉体的な部分を有し」(membra corporea habere)、十字架上で「死ぬ」(mori) ことになることと、父なる神が肉体も持たず、従って死ぬこともないということとが、仮に両者が同一だとすれば、矛盾しないか、というものである。「これら二つの相矛盾するものは同時に真であるだろうか」(Duo contraria an simul esse possint vera?) とツヴィッカーは問題をつきつける。そして彼は、否、と答える。

ツヴィッカーが掲げるもう一つの問題は、「キリストは、すぐれて神である、つまり至高の神であると言われるが、これは聖書から確証されうるであろうか」(Christum κατ'ἐξοχὴν Deum, & summum Deum, dici, an è Scriptura probari possit?) というものである。もちろんこの問いに対してもツヴィッカーの答えは否定的なものである。

最初の問題に関して、コメニウスの見解は

次のようになる。有限な存在者 (naturalia) と超自然的で永遠の存在 (transnaturalia & aeterna) との間に区別を設けなければならない、というものである (Cmn\_IV, 218)。前者についてはアリストテレスの形式論理学の原理である矛盾律が通用するが、後者に関してはそうではなく、「より神性のある論理」(divinior Logica) が妥当する。

第2の問題についてコメニウスは、「永遠性の観点から」(respectu aeternitatis) キリストが至高の (summus) 父なる神と同一であることが聖書をもとに確認できるとする。

不思議なことに、コメニウスはツヴィッカーが突きつけたであろういくつかの聖書からの章句について一切言及していない。ツヴィッカーが指摘するまでもなく、誰が読んでも、新約聖書には父なる神とキリストとが別の存在として語られている箇所が散見される。これらの章句 (例えば Joh. 1. 45 - 51) をコメニウスはことさらに避けたとしか考えられない (Cf. Cmn\_IV, 298)。

### ＜伝統による証明＞

理性または論理による証明と聖書に基づく証明はほんの数頁で片づけられているが、伝統からの証明は70頁を超える、長大なものである。コメニウス自身、この証明に対して逐一受け答えするわけにはいかない、と述べている。しかしこの証明がツヴィッカーにとって決定的なものだったことは間違いないだろう。

さてツヴィッカーがこの証明で典拠にしたのがペトー (ラテン名ペタウィウス Petavius) というイエズス会派の神学者である。ペトーは1643年に「神学理論」(Theologica dogmata) を公刊し、初期教会や教父たちの資料をもとに、カトリックの正当性を補強しようとした (Bhz, 67 f.)。ツヴィッカーはそれに対しこの同じ資料を、ペトーの意図とは別に利用することになる。つまりニカイア公会議前に三位一体説が初期教会の原初的な見解を歪曲したり無視したり



することでこしらえ上げられた、というのである。具体的にはのちに聖人に列せられる殉教者ユーストゥス (Iustus) などの言行をもとに証明を展開することになる (Cmn\_IV, 237)。神父たちやその流れをくむ人々は、たとえシモン・マグス (Simon Magus) やその弟子たちが三位一体説の (誤った) 素地を作ったとしても、キリストと父なる神とを同等に見なすことはなかった (IV, 241 f.)、と。

それに対してコメニウスは、ツヴィッカーがペトーから引用した資料内容の恣意性を指摘し、彼自身このペトーからその反証となるような引用で彼に対抗する (Cf. Cmn\_IV, 243)。

さて、先ほど取り上げた新約聖書中の問題の箇所 (Joh. 1. 45 - 51) についてコメニウスは直接これに言及するよりも、観点の違いを以て (Cmn\_IV, 218 f.)、あるいは他の聖書の章句をもとに (ibid., 220 ff.)、キリストが最高神であることを示そうとする。前者については先ほど触れたので後者について簡単にコメニウスの見解をまとめておこう。それはキリストが「永遠の生 *vita aeterna*」を体現した者として描かれている点にある。この点で「優れて」キリストは神と同一、とされるわけである (ibid., 222)。

## 2.4 啓示の優位

ターンブルは、コメニウスがオランダに移住後の 1657 年に限って、彼の 20 通ほどの手紙を逐一その内容に関して紹介している。そのほとんどが預言者のコッター (Kotter)、ドラヴィークらの預言内容を一冊の本にした『闇の中の光』 (*Lux in tenebris*) に関するものであった (Turnbl, 376 f.)。これら一連の手紙で彼はこの書を方々に配布したり、配布を打診している。イギリスの護国卿クロムウェルにすら送っており、またそもそもこのような預言の類を嫌っていたハートリブにすら送付している。

1620 年代後半から 30 年代前半にかけてコメニウスが行った政治工作にもコッターの預言がつきまとっている (Cf. Dieter, 45)。しかしな

がらこのような預言が外れても、コメニウスは預言の不当性を認めようとしなかった。それは例えば、レシュノ壊滅については預言の正否に言及するのではなく、人々の不信心による神罰として片づけようとした (Dieter, 103) 点に示されている。

コメニウスは、'De Irenico' であからさまに啓示の優位を説いているわけではないが、背景にこのような構えが彼にあったことを看過してはならないだろう。コメニウスのさまざまな著作に預言書と言われる聖書からの引用が頻出するの、啓示を優先させるコメニウスの姿勢を見ることもできよう。

## おわりに

前の稿でコメニウスがソツツィーニ派の有力メンバーと交流していたにもかかわらず、なぜ突然彼らを異端呼ばわりするようになったのか、という間に推測をしておいた。つまりコメニウスまたはその同胞教団がソツツィーニ派に理解を示したり同調したりしていると見なされた場合、その庇護が剥奪されかねない、というのがそれである。

オランダは比較的宗教に寛容な国ではあったが、1618 年に開催された有名なドルトレヒトの宗教会議 (Synod) で、カルヴァンの厳格な教えに反対していたアリミニウス派またはレモンストラント (叱責する人々の意) が断罪され、いわばカルヴィニズムが国の公式宗派となった (Fix, 35)。カルヴァン派以外の宗派が一掃されたのではないが、カルヴィニズムを表立って批判することは容易ではない状況になったわけである。オランダの諸大学の神学部から少なくともレモンストラント派は追放され、政治・宗教的な権威の周辺に追いやられることになる。

こういった流れのなかで、前の稿でも触れたように、コレギアントと呼ばれる人々の考え方が台頭してくる。ここでその中でもクルセル (Courcelle; ラテン名 Curcellaeus) という人

物に触れておかなければならない。彼はもとはレモント派に帰属していたが、コレギアントに接近する高名な神学者で、ポーランドから国外退去してきたソツティーニ派に理解を示したことから、今や権威と権力を行使できるようになったカルヴァン派からの攻撃を受けることになった。ちなみにクルセルはツヴィッカーの‘Irenicum’を賞賛したことからコメニウスはこれに仰天、狼狽したとされる (Bhz. 44)。

このポーランドのソツティーニ派教団は17世紀初頭から迫害を受けておもにオランダに移住してきたが、その数が増えるにつれて、特にドルトレヒトの会議以降、攻撃の対象となる。いわばその先頭に立ったのがライデン大学の Hoornbeek という神学者で、1650年にソツティーニ派に対する論駁書を書いている (Socinianismus refutatus ; cf. Bhz. 23)。その後もソツティーニ派批判を繰り返すばかりか、ソツティーニ派に理解を示したツヴィッカーに対する批判へと突き進んでいく。

このような状況下でコメニウスがソツティーニ派に対してどのように対応しなければならないかは、容易に推し量ることができる。彼は‘De Irenico’の一節で次のように語る：

(Videatur concertamen hoc pulchrè descriptum apud Hoornbek. ...)

(このような「ソツティーニ派内の」内紛を Hoornbeek はうまく記述したように思われます。)(Cmn\_IV, 204)

この文は括弧付きながら、ライデン大学神学部の権威筋に賞賛を送っていると読めるものである。いずれにせよ、この人物に自分が、または同胞教団がソツティーニ派とは決別していることを示す必要があったのである。さもなければ自らの存亡に関わる問題が招来するからである。

コメニウスは明らかにオランダの政治的・宗教的な権力にすり寄るしか方策がなかったように思われる。彼はデ・ヘール家からの資金援助に頼らざるを得ないだけでなく、オランダ政府による庇護のもとにあった<sup>9)</sup>。その言動は自ずと庇護者の意向を汲まざるを得ず、自ずと制約されることになる。このような文脈のなかでコメニウスのソツティーニ派またはツヴィッカーに対する態度変更がなされたことは自然の成り行きだったのだろう。

## 注

- 1) 本稿最後に挙げた文献一覧を参照。その他の文献についてもこの文献一欄の略号と頁数を以て引用・参照箇所を示すことにした。なお、ツヴィッカーからの引用は、前の稿と同じくコメニウスのドイツ語版「選集」に依拠したが、コメニウスがその原典に変更を加えている場合には、他の典拠も参照した。
- 2) 例えばソツティーニ派の指導者の一人、Schlichting (前稿で少し触れた) はオランダで出版されていたこの派の「信仰告白」をポーランド語に訳した上で、死刑の判決を受けている。彼は身を隠して処刑は免れ

- たものの、その活動が著しく制限された。
- 3) キリストの贖いとは、その十字架上の苦しみと死によって人類の罪に対して神が罰を下すことが免れた、というものである (Cf. Fix, 143 ; Jobert, 231 f.)。ショルダーは、この贖い説の否認こそソツティーニ主義の核心であるとする。つまりキリストの贖いによって、我々人間が罪を免れているとすれば、自らの自由意志でもってキリストの生き方に倣う必要はなくなることになる。贖い説の否認よりソツティーニ派は道徳性が重視されることになる (Scholder, 40)。その他、この派の主義として原罪思想の否

認が挙げられる。

- 4) コットの研究書 (文献一覧参照) は、ソツツイーニ派の世俗権力への参画に関する論争史を扱ったものである。ツヴィッカーもそこに登場し、オランダ移住前の 1654 年にルアールと、移住後にはシュテークマン (der ältere)、Przykowski らとの論争が言及されている。そのユートピア思想のゆえにツヴィッカーはルアールらによりたしなめられている (Kot, 201 ff.)。
- 5) 1632 年、レシュノで発刊された。この年にコメニウスは同胞教団の長老になっている。教団の幹部となったコメニウスはこの規範集の作成に直接携わったかどうかは不明だが、この規範集にコメントをつけていることから、少なくとも間接的にこの作成に関わったことは事実であろう。

着目すべきは、この規則集の序文 (Praefatio) に書かれている同教団の歴史的な回顧の内容である。それによると、ボヘミア同胞教団はフスの宗教改革思想に同調した集団、つまりフス派から分派した教団で、しかもフスの改革思想を純粋に受け継いだ宗派である、とされる。カトリック側にすり寄る聖杯派 (Calixtini)、つまり「似非フス派 pseudo-Hussiti」から 1457 年に袂を分かち、自ら宗教組織を作るに至った、と。このように「序文」の冒頭で、この同胞教団こそカトリック側の奸計 (dolus; Disc. 25) から免れて、独自の歩みを果たしてきたことを自負する。さて 1457 年といえば、同胞教団の始祖ともいうべきヘルチツキーがこの教団を立ち上げた年である。この始祖の宗旨からコメニウス時代のそれは様変わりするわけだが、本質的に両

者は通底している、という隠れた主張をここに読みとることができると思われる。

- 6) このツイリル (Cyrill) の娘とその 5 年後に結婚したのが他ならぬコメニウスであった。なお、ルッドはこの戴冠式にコメニウス自身が列席していたとしている (Rood, 28, note 4)。
- 7) 同胞教団は国家から一度として公認されることなく、しばしば当初から迫害の対象とされた。1460 年代にこの同胞教団は最初の迫害を受けている (Atwood, 97; Marès, 152)。当時イジーという新教派の人物が政治上の実権を握っていたが、フス派の穏健派である聖杯派は認めるものの、同胞教団を公認することはなかった。1460 年代に同胞教団は正式にこの聖杯派から袂を分かち、迫害を避けるためにモラヴィアに移り住むことになった (薩摩 178; Marès, 152) が、その後も迫害が止むことはなかった。
- 8) 1625 年から翌年にかけてコメニウスは、特に追放処分に備えて、避難地を求めレシュノなどを訪問している。レシュノは、クンペラによれば、1500 年代なかばから避難地となっていたからである (Kumpera, 38)。
- 9) デ・ヘール家からの援助はよく指摘されているが、オランダ政府からの庇護についても言及しておくことが必要であろう。コメニウスは国立図書館に自由に出入りできるように鍵をもらっている (Dieter. 98 f.)。オランダ亡命後もコメニウスは旺盛な文筆活動をしていたが、これを支えていた一端がオランダ政府からの理解と援助だったのである。

# 文献一覧

本文または脚注で引用、参照した文献を以下の記号で表すことにした。引用・参照する場合には、この記号とページ数のみ示した。

- Atwood — Atwood, Craig, D., *The Theology of the Czech Brethren from Hus to Comenius*, 2009, PA (in US) .
- Bhz — Bietenholz, Peter G., *Daniel Zwicker 1612 - 1678, Peace, Tolerance and God the One and Only*. 1997, Firenze.
- Blek — Blekastad, Milada (Hrsg.) , *Unbekannte Briefe des Comenius und seiner Freunden*, 1641 - 1661. 1976, Düsseldorf.
- Bogdan — Bogdan, Henry, *Histoire des habsbourg — Des origines à nos jours*, 2002, Paris.
- Cmn\_IV — J. A. Comenius, *Ausgewählte Werke*, hrsg. von E. Schadel, Bd. IV, Antisozinianische Schriften. 1983, Hildesheim/Zürich/New York.
- Disc — *Ratio Disciplinae ordinisque Ecclesiastici in Unitate Fratrum Bohemorum*, 1632, Lesnae.
- Dieter — Dieterich, Veit-Jakobus, *Johann Amos Comenius*, <sup>4</sup> 2005, Hamburg.
- Fix — Fix, Andrew, *Prophecy and Reason. The Dutch Collegiants in the early Enlightenment*. 1991, Princeton, NJ.
- Halecki — Halecki, Oscar, *A History of Poland*. 1978, London.
- 堀内 — 堀内守、『コメニウスとその時代』、1984 年、玉川大学出版部。
- Jobert — Jobert, Ambroise, *De Luther à Mohila, la Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517 - 1648*. 1974, Paris.
- Kot — Kot, Stanislas, *Socinianism in Poland. The social and Political Ideas of the Polish antitrinitarians in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries*. (Translated from Polish by Earl M. Wilbur) 1957, Boston.
- Kumpera — Kumpera, Jan, 'Politisches Denken und Handeln, politische Ideologie und Irenismus bei Comenius', in : K. Mack (hrsg.), *Comenius und die Politik seiner Zeit*, 1992, München
- Marès — Marès, *Histoire de Tscheque-Slovaque*, 1995, Paris.
- Rood — Rood, Wilhelmus, *Comenius and the Low Countries, Some Aspects of Life and Work of a Czech Exile in the 17<sup>th</sup> Century*, 1970, Amsterdam.
- 薩摩 — 薩摩秀登、『プラハの異端者たち — 中世チェコのフス派にみる宗教改革』、1998 年、現代書館
- Scholder — Scholder, Klaus, *Ursprünge der Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert : ein Beitrag zur Entstehung der historisch-kritischen Theologie*. 1966, München.
- Sugar — Sugar, Peter, F., (ed.) , *A History of Hungary*, 1990, Bloomington / Indianapolis.
- Turnbl — Turnbull, *Hartlib, Dury and Comenius. Gleanings from Hartlib's Papers*. 1947, Lond