

Title	リチャード・バクスターにおける宗教と社会：『聖徒の永遠の憩い』を中心に
Sub Title	Religion and society in Richard Baxter
Author	今関, 恒夫
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	1990
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.82, No.特別号-II (1990. 3) ,p.1- 15
JaLC DOI	10.14991/001.19900302-0001
Abstract	
Notes	中村勝己教授退任記念論文集：西洋経済史・思想史
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19900302-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

リチャード・バクスターにおける宗教と社会

——『聖徒の永遠の憩い』を中心に——

今 関 恒 夫

We labour but for a moment, but we shall rest for ever. [I-465]

The law of liberty, is not a law of carnal liberty. [II-24]

（一）

リチャード・バクスターの『聖徒の永遠の憩い』（1650）は、ヴェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』においてバクスターを論ずるさいに、『キリスト教生活指針』とともに利用した書物としてよく知られている。⁽¹⁾ 本稿では、それを中心にすえて、バクスターにおける宗教と社会の問題を探ろうとするのだが、こうした視角からこの書物を取りあげることは、『生活指針』の場合にくらべると、いくぶんの困難がともなう。

注（1）『キリスト教生活指針』については拙著『ピューリタニズムと近代市民社会—リチャード・バクスター研究—』（みすず書房、1989年）第3章参照。『聖徒の永遠の憩い』については、以下の本文において詳述する。なおヴェーバーが『聖徒の憩い』のどの版を使ったのか、注記の不備もあって明瞭ではないが、おそらく Benjamin Fawcett による簡略版を用いたものと考えられる。（*The Saints' Everlasting Rest* by the Rev. Richard Baxter abridged by Benjamin Fawcett, A. M. [Grand Rapids: Baker Book House, 1978, 1758¹]）それは、ヴェーバーが『聖徒の憩い』からの引用箇所を、たとえば第10章とか第12章（この2章からの引用がほとんどだが）とだけ記しているが、原本では Part の記載のない chapter の注記は意味がない。一方、フォーセットの簡略版は、全巻を16章に編纂し直して Part はない。しかも、第10章の表題は、The Saint's rest is not to be expected on earth（原本の Pt. 3, Chap. 12; pt. 4, Chap. 1 & 2 からなる）であり、第12章のそれは、Directions how to lead a heavenly life upon earth（原本の Pt. 4, Chap. 4 & 5 からなる）である。なお、以上の注記は、『倫理』のバクスターにかんする論述の価値を問題にしようとするものではまったくなく、事実の指摘だけを目的とする。フォーセットの簡略版について一言すれば、この版には多少の言葉のいかえと簡略化はあるが、内容的には忠実かつ簡潔にバクスターの意図を再現しているといえよう。出版当時から tedious—バクスターはこの批判にたいして、“plain, unlearned men”を対象としているからだとしている——といわれていた原本の普及のためには、簡略版の出版は有効であった。William Orme, *The Life and Times of Richard Baxter* (London: James Duncan, 1830) Vol. 2, p. 411; R. Baxter, *The Saint's Everlasting Rest: or, A Treatise of the Blessed State of the Saints in their Enjoyment of God in Glory.* (1650) Vol. XXII of *The Practical Works of the Rev. Richard Baxter*, edited by Wm. Orme (London: James Duncan, 1830), p. 19. 以下の『聖徒の永遠の憩い』からの引用はすべてオーム版による。なおオーム版では XXII 巻, XXIII 巻に『聖徒の永遠の憩い』がはいっているので、XXII 巻については [I-1], XXIII 巻については [II-1] のように、各巻のページ数を本文中の引用文のすぐ後に付して示すことを原則とする。

そもそもこの書物の成り立ちが複雑である。1646年、バクスターはウォーリー大佐の連隊つき牧師の地位にあった。その年のウースター攻囲戦では、ウォーリー大佐の連隊はウースターの東8マイルにある、ラウス・レンチ(Rous Lench)のラウス・レンチ館(Rous Lench Court)に陣を張った。そこは、サー・トマス・ラウス(Sir Thomas Rous)の昔からの古い館であった。その戦いの終結後、バクスターは連隊にしたがって、レスターシャ、スタッフォードシャを通過して、ダービシャのメルボーン(Melbourne)に移り、「寒く雪深い」冬を過ごすことになる。そこでかれはひどく健康を害し、医者から見離されるほどの病状におちいった。しかし、3週間の後、バクスターは、サー・トマス・ラウス夫人レディ・ジェーン・ラウス(Lady Jane Rous)——バクスターはこの夫人のことを「敬虔で、真面目で、理解力のある女性であり、わたしを兵士としてではなく、友人として遇してくれた」と語っている——の援助で、レスターシャのカークビー・マロリィ(Kirkby-Mallory)のヴァーノン・ノウェル(Vernon Nowell)宅に移り、さらに3週間後、ラウス・レンチ館に戻る。それから3か月後、1647年の春(6月)のこと、健康を回復したバクスターはキダーミンスターに再度招かれることになる。『聖徒の憩い』が書きはじめられるのは、こうした経過のなかにおいてであった。死を自覚したかれは、メルボーンにおいて「永遠の憩い」についての瞑想を、死への準備として書きとめ始める。それは、ラウス・レンチでも書きつがれ、キダーミンスターにおいて完成する。つまり、『聖徒の憩い』は、はじめから出版を目的に、現在ある4部構成で書かれたものではなかったのである。第1部、第IV部には、その個人的な瞑想の名残りが明瞭であり、第II部もおそらくキダーミンスターに迎えられる前に書かれ、第III部がキダーミンスターで綴られること⁽²⁾によって、この書物は完成する。

本書の4部の構成をみると、つぎのようである。⁽³⁾

第I部 〔聖徒の憩いについて、その本質、それへの準備等〕

第II部 〔われらの憩いの真実性とやがて来るべきことの確実性、およびわれらに憩いを約束する聖書が、完全で誤ることのない神の言葉であり律法であること〕

第III部 〔前述せる憩いにかんする教義の応用〕

注(2) 以上については、R. Baxter, *Reliquiae Baxterianae: or Richard Baxter's Narrative of the most Memorable Passages of his Life and Times*. ed. Matthew Sylvester (London: printed for T. Parkhurst etc., 1696), I, pp. 58-9, 108 を参照。N. H. Keeble, *Richard Baxter, Puritan Man of Letters* (Oxford: Clarendon Press, 1982), pp. 13-17; Frederick J. Powicke, *A Life of the Reverend Richard Baxter 1615-1691* (London: Jonathan Cape, 1924), pp. 76-9; Geoffrey F. Nuttall, *Richard Baxter, "Leaders of Religion"* (London: Thomas Nelson and Sons Ltd., 1965), pp. 41-2 をも参看。なお、この書物が、キダーミンスターの教区民と Sir Thomas Rous 夫妻への献辞にはじまり、第II部が Bridgnorth の住民に、第III部が Coventry の住民に、第IV部が Shrewsbury の住民に捧げられていることの意味については、簡単ではあるが前掲拙著 pp. 177, 183, 190-1 の記述を参照せよ。

(3) 各部の表題は Richard Baxter, *The Saints [sic] Everlasting Rest* (3rd. ed.; London: Printed for Thomas Vnderhill and Francis Tyton, 1652) にはないが、第I部をのぞいて、Orme 編の全集版にある表題を使用した。

第IV部 「心を天につなぎ、そこにとどめおくための指針」

4部からなるこの『聖徒の永遠の憩い』の序文の日付は、1649年1月15日になっているが、そこにいたるまでの以上の経過のなかで、この書の性格はしだいに変化していく。死の準備を目的とする個人的な瞑想から、「聖徒の慰めと教化」のための書、さらには「安閑と生活している肉欲的な罪人」への導きの書へと、いかえれば、個人的関心から牧会的関心へと、その目的は拡大・変質していった。それはさらに、文筆を手段とする牧会と（カトリック・国教会・セクトとの）論争という使命の自覚へと、バクスターを導くことにもなる。⁽⁴⁾

そこで、『聖徒の永遠の憩い』によって宗教と社会の問題を論ずる困難というのは、この書のテーマが、究極的には現世を超越した、永遠の相のもとでの「憩い」だという点にある。したがって、現世の生活を問題にする場合にも、後述のように、a heavenly life を論じて、現世は一方的に否定的契機として把握される傾向をもつ。その点は、『キリスト教生活指針』とおおきなちがいである。いかえれば、ここでのテーマは、基本的には「一般召命」(general calling)なのであって、「特殊召命」(particular calling)ではないのである。したがって本稿では、そうした側面を他面においてこの書が色濃くもつ牧会的側面とかかわらせながら、宗教と社会の問題を論じていくほかはない。さらに、この書が完成された1649年から50年にかけての時期は、政治的には共和制確立に向けるの混乱期にあたり、その混乱が地方社会におよぼした影響は甚大なものがあったはずであるし、バクスター個人としても、内乱期におけるキダーミンスター経験と従軍経験によって、キダーミンスターでの本格的な牧会と著作と論争の生活の基礎がすえられた時期であった。つまり、『聖徒の永遠の憩い』は、これまでのかれの基礎経験がそこに流れ込み、そこからピューリタン牧師としての使命の新たな自覚がはじまる結節点となっているのであって、当時のバクスターがおかれていた状況をじゅうぶんに反映していたはずである。そこで、問題をつぎのように整理して、論述をすすめることが、バクスターの信仰的社会認識の基本的な論点を明らかにする最善の方法だと考える。(1)『聖徒の憩い』においてバクスターは、教理的・実践的に何をもっとも重視していたのか。(2)そうした教理と実践を社会(教区民)に浸透させていくことを使命と感じていたバクスターは、その使命を、さまざまな障害のもとで、どのように達成していこうとしていたのか。

(二)

バクスターは、『聖徒の永遠の憩い』全巻をとおして、人間の究極の目的 (the end, as such) [I-97~8] が「永遠の憩い」であるという命題を強調してやまない。それはまったく現世を超越した「憩い」であって、現世における職業労働や楽しみはもちろん、宗教上の義務や知識をさえこえて、heavenly という言葉がもっとも適切に表現するような内容をそなえている。この点をもうすこし

注(4) Keeble, *op. cit.*, pp. 14-5. 「決定的な論争点についてのかれの思慮」と「未回心の人々および戦いつつある信徒のための深い牧会的関心」(*ibid.*, p. 17.) についての自覚といいかえてもよい。

敷衍してみよう。

「キリスト者は……旅人であり、航海者であり、兵士ではないのか。あなたは内に恐れをいだき、外に困難をかかえていないのか。われわれは、はてしない危険の茂みのなかにいるのではないのか。畏や危険だらけのなかで、食ったり、飲んだり、眠ったり、働いたり、祈ったり、話を聞いたり、相談したりすることはできはしまい。そんななかで、座りこんだり、休んだりしようとするだろうか。」[II-183] バクスターにとって現世は、本質的に、旅の途上であり、危険な畏の張りめぐらされたサタンの狩り場である。そこでの衣食住の楽しみや娯楽はもちろん、いわゆる「天職」(calling)も、真の「憩い」とみなすことはできない。「この世のあらゆる身分の人々のところにおいて、かれらのだれが、真の憩いをそこに見いだしているかを確かめてみるがよい。……宮廷も地方も、町も都会も、仕事場も畑も、宝物も蔵書も、孤独も仲間も、研究も講壇も、どれひとつあの真の憩いをあたえてくれはしない。」[II-187~188, cf. 248]

さらに、つぎのながい引用文に示されるように、現世はほとんど全称的に否定される。「ああ！この地上いたるところ、われら罪人が踏みこむ危険でみちている。われらにとっては、すべての感覚が陥穽である。すべての器官が陥穽である。すべての被造物が陥穽である。すべての恵みが陥穽である。すべての義務が陥穽である。目をひらけば、そこには危険がある。地位の上の者をみれば、妬む危険がある。壮麗な建物、快適な住まい、名誉や富をみれば、貪欲にひきずられる危険がある。他人の襤褸や物乞いをみれば、自己賛美のおもいや無慈悲におちいる危険がある。美しいものをみれば、それは欲望をかきたてる因となる。醜いものをみれば、それは嫌悪や侮蔑をかきたてるものとなる。語られた言葉をきけば、それはかならず誘惑をふくんでいる。中傷や馬鹿げた冗談や淫らな話が、その種の話というだけで、いかにすばやく心に食い入ることか。食欲はなんと強く、なんと日常茶飯の誘惑であり、持続的で強力な監視の眼が必要なことか。見目うるわしければ、高慢さが焚きつけられる。醜ければ、悲運をかこつ。知性にすぐれ、学識がたかければ、思い上がらないでいることは、どれほどむずかしいことか(Ⅱコリント xi.3; i.12等)。みずからの栄達をもとめ、賞賛をもとめ、兄弟をさげすみ、キリストのうちにある簡素、聖書の内容と形式にある簡素、教義と規律の簡素、礼拝の簡素、聖徒の簡素をきらい、けばけばしいだけで見掛けだけおしの感性的な神への礼拝を好み、理性を信仰よりも重視する。学識がなく、あさはかな頭脳と貧弱な身体しかもたないならば、自分のもっていないものをさげすみ、知らないものを軽視し、無知ゆえに思いこみの誤りをおかす。自負心や高慢が内攻してくると、真実や聖潔をよそおって、真実にたいする熱烈な敵対者となり、教会の平和をおびやかす指導者となる。高い地位につき、権威をもてば、兄弟をさげすみ、信用を悪用し、みずからの栄達をもとめ、名誉や特権を笠にき、身のほどをわすれ、貧しい兄弟をわすれ、公共善をわすれる誘惑がどれほどつよくなることか。力をさげられた方の栄光のためにその力を捧げることが、いかにむずかしいことか。自分の意志を法とし、のろうべき規則と自分に都合のよい利益と方策によって、宗教的なものであれ世俗的なものであれ、他人のもっているものすべてを奪いさがちであることか。」[I-147~8]

さらに、聖書や教理を知識として学んだり、礼拝に出席したり、「主の日」を守ったりする宗教上の義務さえも、「永遠の憩い」そのものではない。たとえば、論争的な教義上の知識はむしろ「平安と一致」を破壊するであろうし [I-6~11]、たんなる客観的知識には誘惑に打ち克つ力が欠け、⁽⁵⁾ 真の「憩い」に結びつくことはない。⁽⁶⁾ 真の「憩い」につながる知識は、たんに神への義務をしる知識ではなく、神と「神の国」そのものの味わいを知る heavenly な知識である。 [II-190, 249, *passim*.]

このように、『聖徒の永遠の憩い』においてバクスターは、ひたすら「天」(=「永遠の憩い」)を求め、それへの瞑想を語り、「現世」はそれを準備するものとしてか、あるいはサタンの狩り場、涙の谷といった否定的契機としてしか扱われない。「永遠の憩い」は神からくるものであり、人間は本来的には「永遠の憩い」とは無縁の存在にすぎない。人間は、元来「永遠の憩い」の何たるかを知らないし、それにむけて歩みだそうとする意志も力ももたない。それへの *primum movens* は神にある。そうであるのに、「永遠の憩い」を人間的な義務の遂行や「理解力や決意」に頼って獲得しようとするならば、それはむしろ危険な兆候だという [I-39]。バクスターにひたすら「永遠の憩い」を求めさせたのはしかし、こうした信仰の人間観・世界観ばかりではなかった。これが書かれた時期、つまりイングランドについていえば「内乱」後の、全ヨーロッパ的にみれば「30年戦争」後の分裂・抗争の時代、陰惨な時代の反映でもあった [I-153~163]。そのことが、バクスターの描く俗世をいっそう暗いものとしていたにちがいない。

バクスターは、一方で、神の恵みの絶対性を確信してゆるがない。それにもかかわらずそれが、「神が語りたもうためには被造物は沈黙せねばならぬ」という神秘論⁽⁷⁾につながらないのは、混乱をきわめたキダーミンスターにおける初期の牧会経験と内乱とをめぐりぬけてきた、かれの政治的・社会的洞察力と現実感覚からきていただろう。絶対的な神の恵みが働く場である現世は、「永遠の憩い」への瞑想をさまざまの悔りがたい力でもある。しかもそこ以外に「永遠の憩い」にそなえるべき場はない。したがってバクスターの問題はこうである。〈現世の実態を明晰に認識し、その実態をみずえながら、信仰的確信をいかに貫くか。〉

注 (5) 「罪の悪性、被造物の空しさ、肉的感觉的な楽しみの狂暴性について深い洞察力をもつひとには、誘惑は力を発揮できない。」 [II-231, cf. 248] こうした知識を可能にするのは、*clearest understanding in spiritual matters of greatest concernment* である。

(6) 「生きているあいだじゅう、天国以外のことを学ばず、信徒たちに天国以外のことを説教しなかつたとしても、あなたの心が天国をいまだ知らないということもありうるだろう。」 [II-289] それは、そこにパンがありながら、それを知らず、飢死するようなもので、悲惨このうえもない、とバクスターはいう。

(7) Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* I. Bd. (Tübingen: J. C. B. Mohr, photomechanisch gedruckte Aufl., 1963, 1920¹) S. 539, 邦訳『宗教社会学論選』大塚久雄・生松敬三訳 (みすず書房, 1972), pp. 104.

(三)

キダーミンスターにおいて牧会活動を本格的に開始した1647年以降、教区民の教化に関連して、バクスターはどのような社会認識をもっていたか。はっきり眼につくのは、さまざまな世俗化傾向によって、教区民が教会の宗教的倫理的指導を軽視あるいは無視し、さらにはそれに敵対するような現象が生じてきている、という危機意識である。それは、なによりも「異端と分派」(heresies and schisms) [II-122, cf. 134f], 「信仰的自由主義者」(libertines) の影響である。それは盗人のように教区に入りこみ、しらぬまに教区民の心を虜にしていく。「最近ではキリスト教を告白している異教徒が当たり前になっている。いわく、信仰的自由主義者、ファミリスト、シーカー、反聖書主義者 (antiscriturists)。……そして、最善のキリスト者のなかにも異教と不信仰が名残をとどめている。」 [I-204, cf. 253] それは、人間の欲望 [I-204~5] と知恵 (聖書の内容は、有り得ないことであり不合理であると主張する小賢しき) [I-205~8] を基準にして、信仰をはかろうとする傾向 (世俗化) を強化する。しかし、人間が永遠の幸福を求めようとするなら、「魂のあゆむ幸福への道を導く案内と法」(a guide and law for souls in their way to happiness) が必要である。人間的理性は重要であるが、それは何が「導きと法」(a directory and law) であるかを発見する手段ではあっても、「導きと法」そのものではない [I-209]。

そうした世俗的人間主義は、「平和と一致」を破壊し、「教会規律」に抵抗する。それがもたらすものは、「福音の力と豊かさ」ではなく、「忌まわしい誹謗にみちた講壇〔説教〕と小冊子」であり、それに影響された人々の牧師にたいする憎みと中傷である。さらに、かれらは「みずから改革者と称しながら」、「教会規律や秩序」を「野心的な長老のつくりもの」といいくろめて「反対し、誇り、くちぎたなく罵るばかりか、「律法」を「塵あくたのように扱」い、「上位者を支配することを世の習いにさからってもとめ」る [I-345~6]。こうした傾向は、意識的な自由思想家には限らない。ごく普通の教区民たる民衆のなかにも、牧師の權威を認めず、牧師に従うも従わざるも勝手という風潮がみなぎっていた [II-159]。欲望の解放 (carnal liberty) である。バクスターはこうした現象を、一方ではきわめて具体的に、他方では原理的に展開する。

『聖徒の憩い』においてバクスターが、「永遠の憩い」を妨げるものとして具体的にあげる人間の欲望は多様多彩である。⁽⁸⁾ それらは、欲望の生じてくる原因や、社会層による現れかたの相違など

注(8) 以下に、それを分類して網羅的にあげてみよう。食欲(大食、飲酒); 住居(豪邸、庭園、柔らかいベッド、快適な馬車); 衣服(装身具); 趣味・娯楽(書物、芸術; 遊技、ボーリング、フット・ボール、メイ・ゲーム、鷹狩り、獵犬をつかった狩り; 賭け事、カード、骰子; 舞踊、モーリス・ダンス; 芝居・見世物見物); 社会的欲望(富、利益、売買、土地、家畜、遺産; 支配、名誉、社会的地位、野心、昇進、高慢、結婚; 貧困、貪欲、身分の高いものの庇護; 努力、怠惰、無精; 戦争、平和、反乱); 人間関係(家族、友人; 宴会、遊び仲間、居酒屋通い、馬鹿話、馬鹿騒ぎ、冗談、噂話、巫山戯; 弱者・貧者抑圧、他人の家や財産への羨望、復讐); 性的欲望(買春、猥談、恋歌、恋愛遊技、誘惑); 反信仰の行為(迫害、冒瀆的言辭、嘲笑、不信、世俗性、異端、分裂); 苦勞(悲惨、過誤、

によって整理してみることもできるであろう。しかし、バクスター自身はそうした分類には興味をしめさず、「永遠の憩い」に結びつかない人間的営みは一律に、究極的には空しい (vanity) と断ずる [I-393, 412, 474; II-328]。バクスターのあげる避くべき個々の欲望・行為には、労苦・生存にかんする欲望・職業労働などのように、明らかにそれ自体が「永遠の憩い」を妨げるのでなく、それに心をうばわれてしまうことが問題であるようなものも含まれる。しかし、視点をかえれば、人間のすべての欲望・行為がそのような性格をもつといってもよい。宗教的行為でさえそうであることは、すでにのべたとおりである。そこで注意すべきは、つぎのような諸点であろう。

バクスターには、中庸 (the truth in the middle; the middle way; the mean or middle degree, not the extremes) [I-6, 7; II-ε0] がその真理であり徳だという考え方がある。明瞭に「永遠の憩い」に対立する行為を別にすれば、それを妨げるのは中庸を逸した極端な行為にほかならない。そこに、極端な贅沢からも貧困からも自由な中産層にバクスターが親近感をいだいた理由もあったにちがいない。しかし、こうした説明は形式的な意味をもつにすぎない。バクスターは、いっそう微妙な善悪の区別をする。「誘惑の力は、感覚にも、想像力にも、理性にも、他のあらゆるものに対して、悪を善と^いい^くる^めるところにある。信用、楽しみ、富、友人、住まい、健康といった〔永遠の憩いに比べて〕低い次元のものについて、順調であることの危険はここにある。神から離れて、それらのなかに善があるようにみえればみえるほど、危険もおおきい」 [II-21, cf. 67]。「ただ肉の栄えのために信じ、悔い改め、神を愛するというのは、罪が病と貧困をもたらすから悔い改め、神が肉の栄えを持続させてくれるから神を愛するというのと同様、いまだおおきな偽善である」 [II-⁽⁹⁾10]。悪を善にみせかける「どのような誘惑の場合にも、あなたを詐り、魂に永遠の業火の影がちらつくまぎわまで、危険に気づかせないでおく」 [I-523]⁽¹⁰⁾ というのが、サタンの常套手段である。

苦難、恥辱、恐怖、病); 生存についての欲望 (健康、生存、睡眠、安全); 職業労働。以上については I-366, 367, 369, 370, 413~4; II-194, 195, 218, 234, 263, 267, 269, 272, 273, 274, 307, 335, 411~2, 436~7, 439, 443, 455 などを参照せよ。なお、こうした欲望・行為さらには「民衆文化」にたいする、ピューリタン牧師の態度一般については、たとえば、J. Goring, *Godly exercises or the devil's dance? Puritanism and Popular Culture in pre-Civil War England*, (London: Dr. Williams's Trust, 1983) を参照せよ。

注 (9) さらにつぎのような箇所をも参照せよ。「罪の業の悔い改めについていえば、それ自体は義務でありよいことだと考えられる。しかし、その罪の業がうまくはこびそうもないとか、それによってえようとしていた利益や楽しみや名誉が失われるからという理由だけで悔い改めようというのであれば、それはいっそうおおきな罪をおかすことになる。罪によって、楽しみが期待できず、貧困や屈辱もたらされるから、悔い改めるというのであれば、それは自然なことがら (natural thing) にすぎず、徳の名に値しない。同様に、神を愛すること自体はよいことであり、最高の義務である。しかし、神を、罪をおかすことで自分に栄えをもたらし、復讐や不正な流血沙汰や強盗や罪ぶかい昇進、繁栄について自分を助け成功させてくれるものとして愛するというのであれば、肉の楽しみ、泥酔、飽食などをあたえてくれるゆえに神に感謝し、神を愛するのであって、それは、ゆとりと名誉がある場合には、肉の楽しみを崇拜するものが誰でもすることである。かれらが、まったく自発的に肉に完全な犠牲をささげ、『魂よ、楽しめ』といい、そのことについて神に感謝して、実際にはこのような意味で神を愛するためである。これは神を肉の女術とし奉公人とすることである。肉に仕えその機嫌をとるために、神を愛することである。それは徳などではなく、最大の罪の一つである。」 [II-8~9] 「敬虔な人も、現世での繁栄をもたらしてくれるものとして、神を愛しているのかもしれない。」 [II-475]

このように「永遠の憩い」にいたる道は、狡猾な陥穽に満ちている。その事実をバクスターは、一方でだれにでも判るようにきわめて具体的に誘惑を枚挙することによって示し、他方では微妙なものいいでサタンのおどろきを暴く。しかもなお、そこにどんな困難が待ちうけていようと、その誘惑を克服しなければ「永遠の憩い」にいたる道はとざされたままだと説くのである。「罪人たちは、楽しみとお祭り騒ぎのただなかでこのことを思いおこし、ほかの仲間にいうであろう。『まもなくわれわれは、嫉妬深い神の前でこのことの清算をしなければならない』と」[I-414]。「執事としての勘定書を、まもなく提出しなければならないものとして、その力、才能、富、名誉そしてすべての利害を、できるかぎりキリストの王国の利益のためにたかめて、神のために最善をつくすにはどうしたらよいかを、かれらは学んでいるか」[I-452]。

そこで、この誘惑をどのように克服し、「永遠の憩い」への道を備えるのか。この点にかんして、神の絶対的な恵み（「予定」）と救いの条件の問題という超越的で普遍的な教理上の問題と現実的で個別的な実践の問題が問われることになる。まず教理的問題についてみてみよう。

「キリストの代価は、われわれの支払うべきものを何も残すことはなかった。……[しかし、]キリストがその王冠をあがなったのは、キリストのためにすべてを信じ、すべてを拒み、キリストとともに苦しみ、耐え、克服することを条件にしてのみ（only on condition of）、それを授けるためであった。キリストが義認をあがなったのは、われわれの信仰、しかり、悔い改めることと信じることを条件にしてのみ、それを授けるためであった。……約束は真実であるが、条件つき（Conditional）である。神が約束を破るかどうかと恐れることはない。あなたがたがその条件を心から実行しないことがありはしまいかと恐れなさい。その恩恵をあなたから奪うものは他にないのだから」[I-43]。

ここで、「キリストの代価は、われわれの支払うべきものを何も残すことはなかった」という、つきつめれば予定の教説にいたる確信と、⁽¹¹⁾人間的な救いの代価（「条件つき」）とも読める契めとはど

注(10) さらにつぎのような表現も参照せよ。「だれということなしに、悪態をつくもの、泥酔するもの、娼婦を買うもの、世を愛するもの、再生せざるものが、いまだどりつつある道が天国にいたらないことを知り、その途上で死ねば、うたがいがなく滅びにいたることを知るなら、サタンはかれをそれほど決然と進みゆかせることはできないであろう。……かくれひそんでいない蛇からは、鳥は容易に逃げさることができるだろう。おなじように、釣り針と釣り糸とをかくして、音もたてず、姿もみせず、魂を釣るうまい方法があることを、サタンは知っているのである。」[I-499]

(11) 『聖徒の永遠の憩い』においては、予定の教理はつぎのように叙述されている。「神の民は、失われた状態にある人類のほんの一部にすぎない。かれらを、神は、永遠の昔から、そのあわれみによって栄光をあらわすために、この【永遠の】憩いに予定され、み子の特別な手段によってあながわれ、その失われた状態から完全に回復し、この高い栄光にいたるように、み子にわたされた。」[I-172] 選ばれたものが小教者であることについてはさらに I-172~3 をも参照。バクスターの「予定説」については前掲拙著、pp. 254-257 を参照されたい。なお、ここでは「予定説」の実践的意味を問うているのであって、信仰の意味を問題にしているのではない。別の観点からすれば、「予定説」の信仰的意味が重要であることはもちろんである。その点については、宮田光雄「万人救済説の系譜—オリゲネスからボンヘッファーまで—」『福音と世界』第44巻6号、1989年；同氏、「予定説と万人救済説—宗教改革者、内村鑑三、カール・バルト—」『思想』No. 782、1989年8月。におおいに学ぶところがあつた。

う係わるのか。まず教理的には、つぎのような言明によって、両者の矛盾は回避される。「第1の恩恵 (the first grace) がこうした条件をもつとは、わたしはいわない。しかし、それにつづくあわれみ (following mercies) には条件がある。この条件を実行することを可能にするのはキリストであるけれども」 [I-43]。これは、言葉をかえれば「一般恩恵」 (general or universal grace) と「特殊恩恵」 (special grace) の相違とってよいであろう。キリストの犠牲という身代金はすべての人の救いにとってじゅうぶんであり、すべての人に救いが約束されている。それが無条件の「一般恩恵」⁽¹²⁾である。しかし、だからといって、「わたくし」個人が恩恵のもとにあるかどうかは確実ではない。「一般恩恵を考慮することだけからは、救いの絶対的な確かさをえることはできないが、苦悩のうちにある魂にじゅうぶんな安心と、本当の慰めをあたえることはできるだろう。……まず救いの確かさを求め、特殊恩恵の確かさに由来する特殊な慰めをさがし、それがどのようなものかを知ろうとしてはならない。その前に、1. 義務を果たし、2. 一般恩恵が与える慰めを受けることを身につけていなければいけない」⁽¹³⁾。つまり、「確信 (assurance) をもちつつ、しかし疑いが完全には排除されていない状態にあっても、疑いが踏みつけ押さえつけられているならば、つまり信仰が有効にはたっているならば、心やすんじてあゆみ、平安をたもつことができる。だが、確信が完全になるまでは、悲しみにうちしずんでいようと決意しているかぎり、この世の日々は、悲しみの日々になるにちがいない」 [I-510]。だからといって、「一般恩恵」で充分だというのではない。絶対的な「特殊恩恵」の確かさにいたるには、段階と方法がある、というのである。それでは、どのようにして、一方で律法主義におちいらず、他方で無律法主義に毒されずに、神の絶対的恩恵にたつことができるのか。まず、律法主義についてみてみよう。

「しかし、ここにいっそう困難な問題があらわれてくる。……すべての人はその行為によって裁かれねばならないのか。神は、善であれ悪であれその肉においておこなった行為にしたがって受け入れ、『おのおのに、そのわざにしたがって報いられ』 (ローマ ii. 6, 7), 忍耐がよく善行をつむという条件のもとに、すべての人に永遠の命を与えられるのか。神の誠めをおこなう者に、いのちの木にあずかる権利 (黙示録 xxii, 14) や天の都に入る権利を与えられるのか。罪の赦しをいいわたす最後の宣告が義認の成就であり、したがって『律法をおこなうものが義とされる』 (ローマ ii, 13) のか。そうだとすると、自由な恵み、すなわち信仰のみによる義認はどうなるのか。われわれを受け入れてもらえるものとするキリストによる他はないあの義はどうなるのか……」 [I-85~6]。

この重要な、しかし困難な問いにたいするバクスターの答えはこうである。第1に、「自分の外にいるキリスト」 (Christ without him) にばかり目をとめてはいけない。「内なるキリスト」 (Christ within him) に耳をかたむけ、その働きに注目しなければならない。つまり、内にはたらくキリス

注 (12) R. Baxter, *The Right Method for a Settled Peace of Conscience and Spiritual Comfort* (1653), Vol. IX of *The Practical Works of the Rev. Richard Baxter*, edited by Wm. Orme (London: James Duncan, 1830), p. 35; 梅津順一「宗教倫理の『行為への心理的起動力』について—ヴェーバー・テーゼの歴史的検証 (1)—」放送大学研究年報, 第5号, 1987年, pp. 49-51.

(13) *ibid.*, p. 36.

トの靈 (the inward, sanctifying work of his Spirit) に注目しなければならないというのである。善きわざはキリストの靈の働きであって、人間の働きではないということになる [I-96~7]。ここでバクスターは、一見クエーカーを思わせるような言葉を使う。しかし、実際には、バクスターの信仰は正統的なものであり、「熱狂主義者」(enthusiasts) をむしろ危険視していた。そこで第2に、バクスターによれば、神認識の根拠として、「外なる光」(what Scripture, nature, creatures, and providences, teach.) は完全であるが、「内なる光」は不完全でしかない。したがって、「外なる光」なしに神を語ることはできないし、「それ以上のことを主張するのは熱狂主義者に特有なことである」[I-177]。かくて、実際問題としては、「永遠の憩い」という「目的に照準をあわせた秩序だった」(rightly ordered and directed toward the end) 人間の感覚・理性・行動 [I-41~3, 48, 55, 57, Part I, Chap. VI; II-371~2] が強調されてくる。つまり、たんなる主観の内面性ではなく、意識的方法的行動(「行動的禁欲」:「内なるキリスト」の働き)の必要が強調されてくるのである。

こうして、あとはただ、意識的方法的な信仰の行為の実践的意味を解明し、その具体的方法を示すことだけが、バクスターにのこされた問題になる。

「確信と平安は、信仰と服従をうながすキリストのおおいなる奨励である。服従がひとを嘉することはないにしても、ふつう、義務にたいして勤勉であるかどうかによって、ひとは起きもし倒れもするのである。怠惰と悪意を正当化する無律法主義者たちの妄言を歓迎している連中は、これに反対して気ままに愚言を語る。しかし、勤勉なキリスト者 (laborious Christian) は、経験によってそれが正しいことを知っている。……恵みは、魂に明らかなものでも感じられるものでもなく、行動のなかに現れるものである。したがって、行動を欠けばどうしても確信を欠くという結果を招く」[I-514]。

「悪者が悪者でありつづけるのは、かれらが本質的に理性をもっていないからではなく、それを行動と応用 (act and use) に移さないからである。敬虔な人々が居心地がわるく悲しそうなのは、欲すべき理由がないからでも、その理由を見分ける理性をもたないからでもなく、かれらの理性と信仰を眠らせていて、それをこの瞑想の業によって働かせ行動 (action) にまでかきたてる努力をおしむからである」[II-343]。

「実践 (practice) がすべての健全な教理の目的であり、すべての正しい信仰は義務をもっておわる」[II-309]。

ここで注目すべきは、教理的にはどうあれ、「行動」あるいは「義務」の遂行をとおしてしか「永遠の憩い」に到達できないことは、「経験によって」明瞭だと主張されていることである。「怠惰な聞くだけのものではなく、この言葉を行うもの」(a doer of this word, and not an idle hearer only) [II-309] となれ、というのである。

注(14) それは、肉体の健康が「天的な生活」を全うするために必要だとされているところにも明瞭にあらわれている。「身体を粗末にし、健康を軽視する者が、ただ肉体を損なうだけなら問題は小さい。しかし、実際には魂をも損なっているのである。」[II-308]

すでに述べたように、『聖徒の憩い』であつかわれている「行動」とか「義務」とかは、原則的に宗教的なもの (the spiritual part of duty) であって、ここでは「職業召命論」は展開されていない。しかし、無視されているというのではない。たとえば、「[時間的自由のない] そのような人々は、油断をせず、できるだけ時間を有効につかい、たまたま生じた空時間を利用して、できるだけ本来の職業労働 (the very labours of their callings) と瞑想や祈りとを結びつけるのが最善だとわたしは思う。労働と霊における瞑想あるいは祈りとは相対立するものではなく、うまく両立できるものである」⁽¹⁵⁾ [II-319]。しかも、ピューリタンの「職業召命論」を知るもの目からみると、職業労働の扱いと『聖徒の憩い』における宗教的義務の扱いは類似している。それは、ある意味では当然である。両者は共に「召命」(calling) であって、職業労働 (particular calling) についての勧めは、宗教的義務 (general calling) についても、そのまま当てはまるということである。

たとえば、勤勉に「永遠の憩い」を求めよという勧めは、全巻を貫いている。「人がみづからの怠慢 (negligence) を隠すために、魂の問題について神を信頼しているかのようによそおうとすれば、それは何とおそるべき神への愚弄であろうか。あなたがこころから神を信頼しているのなら、よこんで神の支配にしたがうであろうし、神があなたに指定した方法で、神があなたに助けを約束した条件にしたがって、神によりたのむであろう。あなたの召しと選びとをたしかなものとしながら神によりたのむように、このうえなく勤勉であることを、神はあなたに要求したもう (II ペテロー i. 10)」⁽¹⁶⁾ [I-485]。

さらに、方法的態度の勧めである。たとえば、仕事場で働くものが、道具のありかをきちんと決めておくように、瞑想もその時を定め、しかも継続する必要がある。「キリスト者が日常の義務のために時を定めておかなければ、いざそれを行おうとするときに、十中八九はそのための時をもてないだろう。時を定めておくことは、義務を守る垣であり、それを怠けようとするおおくの誘惑から守ってくれる」 [II-318]。また信仰的自省 (soliloquy) にかんしてバクスターは、それを牧師が説教を準備する方法に準じておこなうように勧めている。それは教職者と知識人にふさわしい方法であって、一般人には難しすぎるといわれるかもしれない。しかし、「家族と自分自身にたいして方法的で生き生きした教育をほどこす技術と能力をもてないのはたしかに、大部分はわれわれ自身の怠慢と言いつきのきかない罪による。商工業や学問の技術を身につけているあなたは、その意志があり努力しさえすれば、これを学ぶこともできるであろう」 [II-372]。

(四)

バクスターが、神の恵みの絶対性の信仰にみちびかれつつ「永遠の憩い」を求める一方で、そこ

注 (15) that meditation which is mixed with your common labours in your calling, [II-316] という表現もある。

(16) 勤勉と怠惰に論及している箇所は全巻をつうじて無数にあるが、たとえば I-47, 478-9 を参照。

にいたる現世の生活の在り方の実態をあばき、勤勉で方法的な生活の理想をかかげて、聖徒たちに奮起をうながす論理は以上のようなものであった。最後に注意を促したいのは、バクスターは、聖徒たちをばらばらの個人とみなしていないし、また厳密な意味での聖徒だけで共同体を形成する「ゼクテ」の形成を目指してもない、ということである。バクスターは「普遍的な見える教会」(the universal visible church)と「キリストの神秘体の交わり」(the fellowship of the mystical body of Christ)とを区別し、前者の扉は後者の扉よりもはるかに広く開かれているとして、つぎのように述べている。「聖徒とよばれ聖化された人々といわれても、いまだ天にいたらないであろう者の数はおおい。かれらは異教をはなれて、見える教会との交わりにくわえられたことによって聖徒なのであって、敬虔でない人々からはなれ、キリストの神秘体の交わりにくわえられた厳密な意味での聖徒ではない」[II-270~1]。

こうして、厳密な意味での「聖徒」と、ともかくも教会に係わりをもつ人々、さらには意識的無意識的に教会の教えと導きにしたがわない人々(異端・分派・信仰的自由思想家・それに追従する民衆)が区別されることになる。⁽¹⁷⁾もちろん、教区の実生活においては、これとはまた別の社会層の区別があった。こうした住民の宗教的・社会的な差異には歴然たるものがあつたが、それを前提としながら、バクスターは教区民を教化し、教区民間の相互関係を再編成しようとするのである。

「われわれは、街で泥酔するものを見、悪態を吐くものの声を聞きながら、かれらに語りかけようとしな。われわれは、無知で世俗的で邪悪な人々のただなかに生活しながら、かれらにたいして、熱心に、平易に、愛をもって語りかけようとしな。神が、かれらばかりかわれわれにも、怒りをもって語られるのは当然である」[II-108]。「心を地上にむけて、永遠を思うことのない、無知で救われていない隣人が、あなたにはいないだろうか」[II-115~6]。「召しにかんしていえば、よきキリスト者はみな教師であり、隣人の魂に責任を負っている」[II-103]。

ここでバクスターが「隣人」というとき、現実にはその差異性を克服することがきわめて困難な社会層をなす隣人であると同時に、究極的には神の前にまったく平等な人間という二重の性格をもつ。『聖徒の憩い』ではかならずしも鮮明に現れてこないのだが、教区民のなかに、支配層(gentlemen, knights, lords) [II-91, 118]・極貧の人々をもふくむ下層の人々・それ以外の中産層という3つの社会層を、バクスターは区別する。⁽¹⁸⁾そして、支配層にたいしては、いくぶんの不安をいだきな

注(17) こうした点からの、キダーミンスターの住民にかんするバクスターの詳細な観察については、前掲拙著、pp.193~4 参照。

(18) 前掲拙著、pp.258-265 参照。こうした社会層の区別にもとづく倫理的勧告の区別の一例をあげよう。瞑想のための時間を定めよという勧めについて、まず、時間を自由に定めることのできる人々(masters to dispose of themselves and their time)とそれができない人々(some have not themselves and their time at command, ...)を区別する。前者については、瞑想のための時間を定めることは義務だという。しかし、後者については、例として「たいていの奉公人やおおくの貧しく世俗的な両親の子供たち」をあげ、「多くの人々はきわめて貧しく、家族の必要のためにこのような自由はゆるされないだろう」としている。[II-318~9] なお、倫理的観点から社会層を問題にする場合、特定の社会層がつかねにある特定の倫理的格をもつというわけではなく、ここでは「選択的親和性」を問題にしているということに留意されたい。したがって、ジェントルマンや貧しい人々がつ

(19) がら、公共への責任をはたすよう要求し、下層の人々については教化の必要を強調し、中産的な人々については、自己教育 (self-examination) [Part III, chap. 7, 10, 11] と教会訓練 (規律) と家庭教育 [Part III, chap. 14.] を勧めるのである。

(20) ビューリタニズムと中産層の親和的關係についてはすでに述べたことがある。(21) それにもとづいて類推すれば、バクスターがつぎのように述べるとき、「われわれ」とはビューリタン牧師であり、「敬虔な人々」であり、それを構成する中産的な人々であったと考えてよい。

「われわれのことを厳格でやかましすぎる (too strict and precise) といっている人々は、いったい誰を非難しているのか。神なのか、われわれなのか。われわれがしているのは、神に命令されたことだけであって、それ以上でも以下でもないとするれば、かれらがいわんとするところは、神が、厳しすぎやかましすぎる律法をつくったということになる。その律法が誤りだというのなら、誤っているのは、それを命令したかたであって、それに従う義務があるわれわれではない。そうすると、神より自分たちのほうが賢明だと、この連中は考えようとしていることになるのか」[I-465]。「救いを求めるといって、悪魔に非難されるほうが、それをないがしろにするといつて、神に非難されるよりましである。悪魔の名において、世間がわたしをビューリタンとよぶほうが、神の名において、良心がわたしを怠け者 (loiterer) とよぶよりもましである」[I-468]。(22)

それでは、ビューリタンを「厳格でやかましすぎる」と非難するのはだれか。

「悪態をつくもの、泥酔するもの、娼婦を買うもの、世俗の名利を追うものたちは、軽蔑をこめ

ねに反禁欲的であるとか、中産層がつねに禁欲的であるというのではない。バクスターはもちろん、社会層と倫理の問題を、こうした一貫した方法的態度で扱っているわけではないので、ここで述べたことと矛盾するような論述がでてきても不思議ではない。たとえば、「天使の歓びである神への賛美を退屈な重荷としながら、肉の楽しみはなんと食欲においもとめることか。時みちて最後の審判がかづいてきているというのに、子孫をおこし、資産をふやし、多少の金銀をあつめるために、そしておそらくは手から口への貧しい生活のためにさえ、なんとあくことをしらない勤勉な努力ははらわれることか。しかもなお、そのときになって、それをもっていくことができるのか、永遠の生命をあたえられるのか、と考える、一時間のほじめな思慮の手間をかけようとしないのである。」[I-439] ここでいわれている「資産をふやし、多少の金銀をあつめる」ことに「勤勉な努力」をはらう人々は中産層をさすであろう。

注 (19) 「ジェントルマンがその子供たちに、狩りや鷹狩りや遊技や敬虔な人々を嘲笑うことばかりを教え、しかもこうした人々がすべてを指導することになれば、どのような為政者、どのような議会、どのような政府、どのようなコモンウェルスを、われわれはもつことになるのだろうか。」[II-150~1]

(20) ここでは教育の重要性が強調されているのだが、その点についてはつぎのような叙述を参照せよ。「両親が子供たちにたいする義務をはたしたならば、教会はどんなに素晴らしいものとなることだろう。そうなれば、あれほどおおくの人々を、無知と蹟きとなるものであるがゆえに排除する必要はなくなるし、教会はあれほどに粗野な会員からなつてはいなかった。教会規律・風紀の改善・寛容・分離にかんする対立のほとんどはなくてすんだことだろう。最良の政府が不信仰な人々とともになすことより、たとえどのような政府であれ、道理をわきまえた政府が教育のいきどいた人々とともになすことのほうがすぐれているだろう。どんなによい法律や命令であっても、人々が善良でなく、家庭において風紀の改善がはじまっていなければ、われわれを改善することはないだろう。……風紀の改善と教会とコモンウェルスを素晴らしいものとするために、まずしなければならぬのは、子供たちへのじゅうぶんな教育である。」[II-150~1]

(21) 前掲拙著、第1章第2節2および pp. 258-265.

て、敬虔な人々にいうがよい。『神は、君たちだけの父だというのか。どうして、われわれの父ではないといえるのか、君たちを愛するのと同じように、われわれを愛してくれないのか、信心深いかたっくるしいわずかばかりの連中いがいは救ってくれないのか』と。そんなことがいえるのは今のうち、時いたり、ことが決すれば、キリストがみずからにしたがうものをその敵から、信仰深い友人をいつわりの追従者から分離するときがくれば、こうした連中のキリストへの厚かましい要求はふぎとんでしまおうだろう」[I-367]。「わたしは、できるだけ技術を傾けて、なうての泥酔するもの、悪態を吐くもの、世の名利を追うものたちに、かれらが悲惨な状態にあることを訴えたが、この誤った信仰が主な原因で、どうしても説得することはできなかった。かれらはわたしにこういうのである。あなたが罪人であると同様に、自分が罪人であることは、よく弁えている。しかし、たとえ人が罪をおかしたとしても、『父と義なるキリストが、われわれの弁護人である』。わたしは、キリストに全幅の信頼をおいており、わたしの救いをキリストに任せている。『キリストを信ずるものは滅びることはなく、永遠の命をえる』からである、と。そのかれらにたいして、真の信仰のありかた、服従の必要を語っても、かれらの答えは、自分たちのところは私のところより上等であり、たしかにキリストにあってところからの憐れみをおぼえており、魂の底からキリストを信頼しているというのである」[II-39]。

こうした「悪しきものの根拠のない信仰と希望」[II-41]をいただく人々は、社会層としては、ジェントルマンと貧しい人々である。ジェントルマンの場合、地方社会の指導者であるべきなのに、その存在状態に拘束されて、「永遠の憐れみ」よりも現世の楽しみに傾きがちである。そこにかれらの問題があるが、「ジェントルマンを回心にみちびく道具」になれば、よろこんでなる人もいだろう。だから、最大の問題は貧しい人々である。「貧しい民衆のところへいき、無知な乞食や下層の人々の仲間たちのために労苦し、煙った不潔な小屋でかれらとともに膝をつきあわせ、来る日も来る日もかれらを教え勧告する」ようなことをしようとする人はほとんどいない。それでは「まるで神が金持ちを尊び、すべての魂が神にとって同等でないかのよう」ではないか [II-100, cf. 103-4]。「あなたは、敬虔な金持ちを尊び、かれらがあなたの価値を認めてくれれば、自分が何物かであるかのように思い、一方、敬虔な貧しい人々を胡散くさい目で眺め、かれらの仲間になるのを取るように人間なのか」[II-279]。

「怠惰で偽善的な連中が、貧しく無知な隣人をあしざまにいい、自分たちの付き合いからも、霊的な交わりからもかれらをしめだして、かれらは自分たちの仲間にはふさわしくないなどとほこらしげに裁くのをきくのは恥ずかしいかぎりである。かれらは、こうした人々に心からの勧告をいちども試みたことがないのだから。心からの勧告が、どれほど有効な手段であるか、どんなに手に負え

注(22) precise puritans という言葉は、これ以外にもしばしば使われている。[I-463, 466, 477]「古い習慣にたいする攻撃の背後にある真の推進力は、ピューリタンとよばれる人々によって提供された。かれらのそれへの反感は、便宜主義からではなく、深い内面的確信からきていたからである。」[J. Gorring, *ibid.*, p. 23.]

ない酔っ払いや悪態を吐くものといえども、愛の勧告をまったく拒否し侮蔑するほどに頑なである場合がどれほどすくないかを、あなたがたはほとんど知らないのである」[II-79]。

「貧しく単純であるからといって、かれら〔借地農民や隣人〕をさげすんではならない。……裁きの座にあっては、あなたがたはみな同等にちがいないのだから、そのひとがジェントルマンであるかのように、貧しい者の魂を助けなさい。現世の富と名誉において他人にまさるのと同様に、敬虔と天への想いとあわれみと神の業での勤勉においてもまさっていることを示しなさい」[II-119]。

「数多い貧しいキリスト者の小屋に入ってみると、そこでは子供たちは襤褸をまとい、財布は空っぽ、戸棚は空、お腹は空きほうだいで、貧しさがあたり一面にまとわりつき、そこをみだしているのをみる。そのかれらが、キリストにみたされ、栄光を着、この世でもっとも富裕で力をもった君主と同等にされているのをみるその日はなんと素晴らしいことか」[I-161]。

ここでは、社会層の区別を認めつつ、しかし社会層には係わりなく、人間は「神の前で平等」であることが強調されている。それは、貧しい人々への教化が放棄されている現状への批判でもある。さきにも述べたように、中産層については自己教育と教会訓練（規律）と家庭教育が勧められているのだが、それが推奨されるべきことについては貧しい人々の場合も同等なのである。極貧の人々といえども「故意に自らを救いから締めだしてしまわないかぎり」例外なく救いに開かれているのであるから、やはり自己教育と教会訓練（規律）と家庭教育が勧められる。貧しい人々は、大人も子供も働かなければならないから、子供を教育する時間がないと言い訳しても無益だ、とバクスターはいうのである。「このことを信じなさい。ジェントルマンだからという理由で、神はその人を救われようとはされないのと同様に、極貧の人だからという理由で、神はその人を救われようとはされない」[II-161]。

それにもかかわらず、貧しい人々は、その存在様態に拘束されて、方法的持続的な自己「教育」が事実上困難であることを、バクスターはよく知っていた。そこに、「敬虔な人々」のかれらへの責任が要請されてくることになる。教会堂における公の会合だけではなく、たとえば説教を家族のなかで復習（repeat）することができない貧しい人々と「敬虔な人々」とが交流する私的会合（private meetings）が必要だとされる。バクスターは、分派を嫌ってこうした私的会合の危険をも指摘する（だから「私的会合は公の会合に従属」しなければならない）のだが、その危険以上に、「敬虔な人々」を中核とする「教会内教会」の形成が要請されたのである [II-91～2, 166]。それを媒介に、教区民が超越的な価値（「永遠の憩い」）にうながされて、現世（家族と教会とコモンウェルス）を聖化すること、それがバクスターの牧会的戦略であった。

(1989年9月成稿)

(同志社大学文学部教授)