カルヴァンにおける神の像 Imago Dei の問題

小島一郎

目次

はじめに
一　人間の創造
1　人間の卓越性
2　肉体とたましい
二　神の像
1　「神の像」と「神の似姿」
2　神の栄光を映す鏡としての「神の像」
3　キリストにおける「神の像」の回復
4　交わりの根拠としての「神の像」

はじめに

「神の像」Imago Dei ということばは、旧約聖書創世記一章二七節の「神は自分のかたちに人を創造された」(Creavit Deus hominem ad imaginem suam) という、人間創造の記述からきているが、聖書本文の釈義上の意

味をこえて、イレナエウス以来、人間論にかかわる中心的な神学用語の一つとして用いられてきた。

この「神の像」の解釈は多様であって、この語をめぐって中世のカトリック神学と宗教改革の神学との間には激しい対立があり、さらにプロテスタントの陣営内でも、特にカール・バルトとエーミル・ブルンナーの論争[1]に代表されるような、恩恵と自然、啓示と理性、信仰とヒューマニズム、教会と文化の関係など、古くしてつねに新らしい諸問題が論ぜられ、神学的人間論やキリスト教人間学の内容のみならず、神学や人間学の立て方そのものの相違にまで発展するような課題を含んでいる。

従って、この方向への展開は、一つの神学ないしキリスト教学の成立根拠と方法論ならびに領域に関する大きな問題であり、別に稿を改めざるを得ない。

ただ、今日、キリスト教界の内外において人間への関心が高まっており、人間の存在と運命、その歴史的・社会的責任の問題などがさまざまな観点から論じられるとき、現実の人間とは何か、あるべき人間の姿をどうとらえるかが、必ず問われてくる。

この場合、結論的に言うならば、《神とのかかわりで人間を見る》のが、抽象的のようで実は最も現実的かつ根源的ではないかと思われる。何故そう言えるかの弁証論もまた、残念ながら別の機会にゆずらねばならないが、とにかく小論においては、超越的な人格的実在者としての神とのかかわりにおいて、はじめて具体的・現実的しかも根源的に人間をとらえることができるとする、宗教改革者ジャン・カルヴァン[2]を取り上げ、その神学的人間論の一端にふれたいと思う。

カルヴァンは、その主著「キリスト教綱要」の第一篇「創造主なる神を認識することについて」という、いわば創造論の中で一章を設けて「人間の創造」を論じ、そこで「神の像」の問題を扱っている。

さらに、第二篇の「贖い主なる神をキリストにおいて認識すること」という、いわばキリスト論のなかで、人間の堕罪と「神の像」のそう失を論じ、さらに、キリストにおける「神の像」の回復を語るのである。

しかしながら、これらの箇所に組織的・体系的に「神の像」の問題が扱われているわけではないので、カルヴァンの人間論は、創造論、キリスト論のみならず、聖霊論（信仰生活論）、教会論とのかかわりで明らかにされねばならない。要するに、人間そのものの分析よりも、人間とかかわる永遠の神の真実とそれをあらわすキリストの人格と働き、聖霊と教会の存在の探求に重点がおかれることになる。言いかえるならば、カルヴァンの人間論は、キリストにおける神の創造と救済と和解の意義を明かし、その恩恵と真実の大きさを証し、讃美するように位置づけられているといってよい。

このような構造の中で、カルヴァンの人間論における「神の像」とは、今日いかに解釈されるべきか、これが小論の主題である。

註

1　E・ブルンナーは、人間が「神のかたち」に従って創造されたという旧約聖書の表現は、新約の「造り主のかたちに従って新しくされ、真の知識に至る新しき人を着た」（コロサイ三・一〇）という表現に示されるように、イエス・キリストにある者として解釈されねばならないと言う。この場合、神のことばであるイエス・キリストの呼びかけを聞き、これに応答することのできる「応答可能性」Verantwortichkeit が人間には堕罪後も残されており、これこそ humanum に外ならないのであり、この点において、神との正しい交わりが回復されるのだから、これを神と人との「結合点」Anknüpfungspunkt と呼び、「神の像」とは実体的にでなく、関係概念としてとらえるべきことを主張した。（Brunner, E., Natur und Gnade, 1934,: Der Mensch im Wiederspruch, 1953⁴, E. T. p. 83—84）

これに対してK・バルトは、人間は、まことの神にしてまことの人であるイエス・キリストにのみ存在の根拠をもち、人間の側に福音を受けとめる可能根拠を認めることは、神の絶対的・一方的な恩恵や啓示の出来事の意義を危うくするものであり、

従って「結合点」なるものは認められないと主張する。

バルトは、ブルンナーの考えの中に、自分が今まで戦ってきた、シュライエルマッハー以来の自由主義神学への傾斜を見てとり、これを否定したと言ってよい。(Barth, K., Nein! Antwort an Emil Brunner, Th. Ex. Heft 14, 1934)

2 カルヴァンのキリスト教綱要の神認識を扱う第一篇第一章のテーマは「神を知る知識とわれわれ自身を知る知識とは、結び合ったことがらである」であり、第一節は「自己自身を知ることなしには神を知ることはできない」とあり、第二節に「神を知ることなしには自己自身を知ることはできない」となっている。神認識と人間の自己認識とは深く結びついており、この二つを成り立たせるものはキリスト認識であるといってよい。カルヴァンの神学にはこの姿勢が一貫している。

モルトマンも「新約聖書においては、人間とは何か、という問は、その生涯と死を福音書が伝えている一人の人間ナザレのイエスにむけられている。……従って、信仰にとってはキリスト認識において、神認識と人間認識とが一つになる。十字架につけられたお方は、私たちが神と私たち自身とを認識する「鏡」である、とカルヴァンは言った」と指摘している。(モルトマン「人間」—現代の闘争の中におけるキリスト教人間像— 蓮見和男訳 一九七九 新教出版社 四〇ページ)

一 人間の創造

1 人間の卓越性

カルヴァンはその創世記註解第一章二六節において、神はこれまでは、たとえば「光あれ」と、ただみことばをくだすことによって創造のわざを進めてこられたが、いまや人間の創造に当っては、「われわれは人を造ろう」"Faciamus hominem"と、まず相談をなさったことを指摘する。もちろん、神が相談されると言っても、他に相談する者を神は必要とされない。したがってカルヴァンは、この「われわれは……しよう」という表現は、三位一体の神の内部のことと考える。(1)

ちなみに、K・バルトは、神の人間創造を神の人間に対する永遠の愛の決意(契約)の外的根拠とし、三位一体の神の内部における父と子との、聖霊における愛の交わりという人格関係の類比 analogia においてこれを理解しよう

とする、独自にして壮大かつ徹底的な三一論的・キリスト論的創造論を展開している。(2)

ところでカルヴァンは、この三一の神のモノローグは、神が人間の創造に当って、ご自分の栄光を映す存在としての人間を造るという、神の荘厳な決意を示すもので、人間が他のすべての被造物に比べて、どんなに卓越した存在であり、最高の栄誉と尊厳を与えられたものであるかということに、われわれの注意を向ける目的と意味とがこめられていると言う。(3)

そこで人間の卓越性であるが、これは、人間が「神の像」に創造されたことのうちにある。その意味は、まず動物存在との区別である。「『神の姿』というものは、人間のすべての卓越性に及ぶものであって、この卓越性によって、人間の性質はすべての種類の動物たちの中で、ぬきんでているのである」(4)「神の似姿とは、神がアダムを他の動物たちに優越するものとしてしるしたもうた卓越した目印」(5)とカルヴァンが言うとき、この動物と区別される人間の卓越性を支える「神の像」とは、神との人格的な関係を意味しており、したがって人間の卓越性は、神との正しいかかわり rectitudo の中にある時にのみ認められるものとされる。「わたしはアダムが、神と結び合っていた限りにおいては(これこそアダムの尊厳の真の、また最高の完成であるが)、『神の形』を担っていた、ということを認める」(6)といい、「『神の形』というこの言葉のもとには、完全さが表現されている。この完全さは、アダムが正しい理解力をもち、感情を理性に即してととのえ、いっさいの感覚を正しい秩序のもとに抑制し、かれのすぐれているゆえんは、造り主から与えられた格別の賜物によるものであることを弁えていたときに身につけていたものである」(7)というのは、アダムに代表される人間の卓越と栄誉とは、本来的に人間自身の所有物ではなく、神から与えられる恩恵の賜物であるということを意味している。

しかもこの恵みは、イエス・キリストによることをカルヴァンは強調する。「『人は神の形に造られた』。そして彼

において、創造者は御自身の栄光を、あたかも鏡に写して見るように眺めようとしたもうた。人はこのようなほまれ高い地位にまで持ち上げられたのであるが、それは御ひとり子の恵みによってであった[8]」また「キリストがすでにそのとき『神の形』でありたもうたことは、すべての者が一致して認めるところである。そしてそれ故、アダムに刻まれた卓越性は、何であっても、それは彼が御一人子によって己れの造り主の栄光に近づいたことからくるのである[9]」と。

人間はキリストにおいて、万物を創造された父なる神の栄光をあらわし、キリストにおいて神の御手のわざなる人間の卓越性を証し、キリストにおいて「神の像」を担う者として神の前を生きる。このように、他のすべての地上の被造物と相違して、人間にとっては、キリストにあって生きることと、人として存在することは、一つのことである。

2　肉体とたましい

カルヴァンは「人間が『たましい』と『肉体』とから成っていることは、議論の余地がない。この『たましい』という言葉をわたしは不滅の本質存在であって、しかも創造されたもの、というふうに理解する[10]」といい、「外的な人間[11]においても、神の栄光は照り輝くけれども、かれの『形[12]』のすえられる場所が『たましい』にあることは、疑う余地がない[13]」と言う。

まずカルヴァンは、プラトン以来のギリシャ哲学で用いられる表現を受入れて、人間をたましいと肉体からなっているというが、これは決して「霊肉二元論」を主張したのでも承認したのでもない。むしろ、霊肉の統一体としての全的な人格存在を考えている。動物的生命と共通なものをもちながら、それを越えた、ことばによる応答関係の可能な、知性と意志を備えた人格的存在ということを、「神の形」のすえられる場所が「たましい」であると言うのである。

この「たましい」は二つの部分からなっている。「すなわち、『知性』と『意志』とである。さて、この『知性』のつとめは……さまざまの対象を識別することである。しかし『意志』のつとめは、知性が善であると教えたところを選択し、これに従い、これが否認するものを遠ざけ、これから逃れることである」[14]。

この「たましい」には「宗教のたね」が含まれており[15]、「たましい」の特にすぐれた行為は「神を礼拝するように駆り立てる」[16]ことであり、幸福の完成としての神との結合を「渇望」することであるとされる[17]。

ただカルヴァンは「『たましい』は『神の形』をきざまれてはいるが、天使におとらず被造物だということは、たしかに確定されなければならない。ところで、創造とは〔容器からぶどう酒をびんに注ぐような〕『移注』ではなく、『無』から『本質存在』をはじめることである。霊が神から与えられ、肉を離れて神に帰るものであるとは言え、それだからといって、これが神の本体からとられた、とすることは決してできない。……人が〔その始原において〕神と同じ形にかたどられたのは、本体の『流し込み』によってではなく、御霊の恵みと力とによってである」[18]とのべて、人間の「たましい」という、人間存在の中核をなすものが、神性をもっていたり、神性の一部を担っているということをはっきり否定し、創造者と被造物という、神と人間との質的区別を明確にし、人間は無から、ただ神の愛と恵みによってのみ、神の契約相手として創造された存在であることを示すのである。

それならば、このような被造物としての「たましい」が、「不滅の本質存在」といわれるのは、いかなる意味においてであろうか。この点でニーゼルは「たましいの不滅性は、永遠性と混同されてはならない。永遠なる実体としてのたましい、というようなものは世界に存在しない。ひとりの人間が生まれるごとに、その都度、神はたましいを無から創造する。たましいの不滅性とは、人間をその肉体の死ののちにも、主の日への待望のうちに支えようとする神の恩寵の賜物である」[19]といい、トウルナイゼンも、たましいの不滅性とは、人間が神の永遠の生命や神性を内蔵してい

るということではないという。「人間が人間であるのは、肉体とたましいの統一と総体とを保って生きる限りにおいてだけである。肉体が死ねば、たましいはもはや人間ではない。「朽ちるもの」(すなわち、肉体とたましいの統一における人間)が、「朽ちないもの」(すなわち、永遠の生命)を着ることが起らず、したがって、人間(すなわち、肉体とたましいをもつ全人間)の復活[20]がないならば、われわれは、死において、そのたましいの不滅にもかかわらず、人間の消滅に直面することになる。そうなると、たましいの不滅性とは、ただ無気味な悪しき不滅性でしかあり得ない」[21]とまでトウルナイゼンは言い切る。

そこでこの不滅性はどうしても、ニーゼルの言うように、人間への神の永遠の愛のしるしと考えるほかはない。人間の地上の生が終ってのち、やがて主の日が到来し、神の国の完成する時まで、一人一人が神のうちに覚えられており、やがてこの日には、栄光のからだを与えられて、永遠の生命によみがえり、一個の人間として、神のみ前に立つことが許される可能性を、人間自身のうちにではなく、神のうちにもっている存在であることを、「たましいの不滅性」なる語は意味していると考えてよいであろう。

註

1 Calvin, John, Commentary on Genesis, The Banner of Truth Trust, Pennsylvania (Reprinted from the Calvin Translation Society Edition on 1847 Tr. by John King) p. 91—92

2 佐藤敏夫「キリスト教信仰概説」四二—四六ページ参照
上田光正「カール・バルトの人間論」三五ページ以下参照

3 Calvin, J, Genesis, P. 92

4 カルヴァン「キリスト教綱要」(渡辺信夫訳) I・一五・三 二一九ページ

5 同掲書 II・一二・六 二七七—二七八ページ

6 同掲書 Ⅱ・一二・六 二七七—二七八ページ
7 同掲書 Ⅰ・一五・三 二一九ページ
8 同掲書 Ⅱ・一二・六 二七八ページ
9 同掲書 Ⅱ・一二・六 二七八ページ
10 同掲書 Ⅰ・一五・二 二一四ページ
11 ここの「外的な人間」とは、人間の身体性のことであり、「肉体」を指している。
12 「形」とは、もちろん「神の形」Imago Dei のことである。
13 カルヴァン「キリスト教綱要」 Ⅰ・一五・三 二一六—二一七ページ
14 同掲書 Ⅰ・一五・七 二二五—二二六ページ
15 同掲書 Ⅰ・一五・六 二二三ページ
カルヴァンがここで「宗教のたね」というのは、生来の人間に備わっている宗教心といってもよいし、神を求め、神を認識する能力のことでもあるが、もちろん、この「宗教のたね」によっては、人は真の神を認識することはできず、それにはキリストにおける啓示にまたねばならない。しかしこの「宗教のたね」は、おぼろげにではあるが神の存在を人に知らせ、人が神を否定したり無視したりする口実や言い逃がれを許さない程度には有効に働くとされている。
16 カルヴァン「キリスト教綱要」 Ⅰ・一五・六 二二三ページ
17 同掲書 Ⅰ・一五・六 二二三ページ
18 同掲書 Ⅰ・一五・五 二二二ページ
19 Niesel, Wilhelm, Die Theologie Calvins, Chr. Kaiser Verlag, München, 1938「カルヴァンの神学」(渡辺信夫訳) 新教出版社 一九六〇 八四ページ
20 コリント人への第一の手紙一五章五〇—五四節参照
21 Thurneysen, Eduard, Lehre von der Seelsorge, Evang. Verlag AG., Zollikon-Zürich, 1946「牧会学」(加藤常昭訳) 日本キリスト教団出版局 一九六一 六一—六二ページ

二　神の像

1　神の像 Imago Dei と神の似姿 Similitudo Dei

創世記一章二六節に「われわれのかたちに、われわれにかたどって人を造ろう」"Faciamus hominem in imagine nostra, secundum similitudinem nostram" とあるところから、「像」Imago と「似姿」Similitudo を区別して考えることが、イレナエウスから始まって、アウグスチヌス、トマス・アクイナスをへて宗教改革時代にまで至るのである。

先ず、イレナエウス以前における「神の像」の理解はどうであったのか、ブルンナーがシュトルカーによってまとめたところによると次のようになる。(1)

(1)　イレナエウス以前では「神の像」の概念は、教理体系全体の中にまだ位置づけられていない。また、グノーシス主義を除いては、これへの言及もごくわずかである。

(2)　「神の像」はほとんどの場合例外なく「人間性」humanum を指し、理性、自由意志、言語能力、世界における人間の特別の位置（統治権）などを意味した。

(3)　これと正反対の立場が「ディオグネトスへの手紙」(2)における「神の像」の理解である。ここでは、「神の像」は、ご自身を分け与える神の愛に深く関係していると説かれている。

(4)　Imago と Similitudo を区別することは、イレナエウスの時代以後におこなわれることになるが、これはすでに、ヴァレンティヌス派のグノーシス主義(3)から始まり、偽クレメンス文書(4)も多少役割を果している。

さて、イレナエウス以後の「神の像」の理解を教理史的に詳細にたどることは小論においては許されないことであるが、カルヴァンが対決した中世カトリック教会の神学的人間論は、基本においては、すでにイレナエウスに見られ

るので、この見解に少しふれておきたい。(5)

イレナエウスは初代教会の神学者の中では最も聖書に忠実な神学者と言ってもよいが、同時に、特に彼の人間論においては、ギリシャ的合理主義が入りこんでいたのも事実であった。

このイレナエウスは、人間と他の被造物とのアリストテレス的相違（人間には理性が与えられており、他の被造物には理性はないとする）から出発して、人間が「神の像」に創造されたということは、自然の賜物として人間は神から理性を与えられたことを意味するとしながらも、どうしても人間が理性的存在であるということだけでは、聖書の真理と信仰の現実を表現できないことに気付くのである。

そこで彼は、この「神の像」Imago Dei に対して「神の似姿」Similitudo Dei ということを考える。(6)

Imago が堕罪によっても失われることのない、理性と自由意志をもった人間本性を意味するとすれば、Similitudo は神から人間に与えられた「過分の恩恵」donum superadditum であり、残念ながら、アダムの堕罪によって失われてしまったものとする。この Similitudo は、神の特別な賜物としての「原義」justitia originalis すなわち、神との超自然的な交わりであり、罪によってこの超自然的な賜物 donum supernaturale はそう失したが、自然的な賜物 pura naturalia は残している。それが人を動物と区別する「人間性」humanitas といわれるものである。(7)

この考え方はギリシャ教父たちによっても明らかに支持されており、のちの西方教会の教父たちやスコラ学者たちも、多かれ少なかれ、アウグスチヌスの影響のもとに、この方向をたどってきた。すなわち、この Imago と Similitudo の区別は、その後トマス・アクイナスやスコラ学によって整合的となり、「自然」と「超自然」ないし「恩恵」の区別という、カトリック教会の標準的な教理となっていく。そしてこの区別の故に、カトリック神学においては、Imago は罪によっても失われないので、この Imago に属する理性の働きと意志の自由は、弱められてはいるけれど

も確保されており、ルターやカルヴァンが問題にしたのもこの点である。

ただしアウグスチヌス自身は、意志の自由を認めず、次の二点においてイレナエウスの考えと異っており、むしろアンセルムスやカルヴァンに近い面を示しているといえよう。

一つは、人間の原初の状態を原義 justitia originalis に関連させ、身体的・精神的・霊的賜物の観点からも、一点の非の打ちどころのない「完全」な状態とする点である。したがって、罪によって Similitudo は失われても Imago は残るという場合、現実には Imago が完全な形で残っているとは言えず、いわゆる「自然的本性の損傷」vulneratio in naturalibus という概念を導入せざるを得なくなり、論議にあいまいな所がでてくる。(8)

第二に、アウグスチヌスは彼の新しい恩恵の概念にもとずいて、Imago をも新しく解釈するようになり、(9) ついには従来の Imago と Similitudo の区別そのものが無意味になってくるという点である。(10)

さて、そこでカルヴァンであるが、彼はルターと共に、この Imago と Similitudo の区別をはっきりと否定する。(11) アウグスチヌスはアリストテレスにしたがって、人間精神（たましい）の働きを三つに分け、これを「神の像」とみなし、神の三位一体になぞらえて、彼の「三位一体論」の中で「神の像」の問題を扱っているのであるが、カルヴァンはこれを評して「実際、人間の中に父なる神、子なる神、聖霊なる神を示す何かがあるということを私は認める。そして、たましいの働きに、知性、記憶、意志という三つの異る働きのあることも認めるにやぶさかでない。しかし「神の像」の定義は、そのような難解・複雑微妙なものよりも、ずっと堅固なものに基かねばならない。私自身は「神の像」を定義する前に、「神の像」と「似姿」とは異っているということを否定したい。なぜなら、モーセが、のちに同じことを繰返すに際して、似姿 Similitudo にふれず、ただ Imago に言及することで彼は満足しているからである」(12) という。

カルヴァンは煩瑣な議論よりも、聖書解釈という原点に立帰って事がらを考えてみると、なるほど創世記一章二六節では「われわれのかたちに“in imagine nostra”、われわれにかたどって“secundum similitudinem nostram”といわれているが、二七節では同様のことが、ただ「神は自分のかたちに」“ad imaginem suam”といい、「すなわち、神のかたちに創造された」“ad imaginem Dei creavit”とあって、「かたどって」similitudo の語は繰返されていないことに気付く。彼はヒブル語の平行表現の認識から[13] Imago と Similitudo を特に意味の上から区別する必要はなく、単純に「神の像」を考えればよいとしたのである。さらに、「ことがら自体を見ると、これは人が神に「似て」いるから「神の形」と言われたものだということは、少しのあいまいさもとどめないのを知っている」[14]といい、「そうであるから、この二つの語について、いっそう手のこんだ哲学的考察をするものらが愚劣なことは明らかである」[15]という。

ところで、このように、「神の像」における「自然」と「超自然」という賜物の二重性を認めないということは、人間存在においては「自然」と「超自然」は一つであり、「自然」(本性) natura のものが「恩恵」gratia に外ならないことを意味する。

そこで、この神の創造の恩恵に対する人間存在全体のあり方、つまり「神の像」の意義が問われることになる。以下でこの問題を考察したい。

2 神の栄光を映す鏡としての神の像

カルヴァンは「神の像」を「鏡」speculum の意味に考えていたことは疑いの余地がないことだと、トランスが指摘している。[16]

鏡が実際に物を映すとき、その物の像がそこにあらわれる。映すという働きから切り離された像というものは考えられない。同様に「神の像」もまた、神の栄光を映すことと無関係には理解できない。つまり、人が「神の像」につくられたということは、神の言への応答によって、鏡におけるように、神の栄光を映し出すものとされているということである。

カルヴァンが「人は神の形に造られた。そして彼において創造者は御自身の栄光を、あたかも鏡に映して見るように眺めようとしたもうた」[17]というのはこのことである。したがって、人間の中に御自身をあらわそうとされるのは神であるということは、人間自身が神の栄光を映し出す能力をもっているのではなく、人間に神への服従、信頼、感謝という応答可能性を授けるお方が神であるという意味がこめられている。

モルトマンも「すべての被造物の中で、人間のみが地上に神のかたちに造られ、定められている。かたち、似像とは、神御自身に対応し、また対応すべき何物かである。その似像の中に創造者は、自らの相手（パートナー）、反響（エコー）、栄誉を見出そうとする。このかたちの中に、創造者自身が地上に現在する。この似像は神を代表し、神の名において行動すべきである。そのかたちにおいて人は、神自身に出会い、神の恵みを経験する」[18]という。

ただ、このように神の栄光と働きをあらわす「神の像」は、キリストと密接な結びつきがあり、さらにみことばと深くかかわっているといわねばならない。

カルヴァンの「神は御自身がみことばと切り離されてあることを決してお望みにならない。なぜなら、神御自身見えないお方であり、鏡においてのほかには、決して御姿をあらわされないお方だからである」[19]という表現に注意したい。神の栄光をあらわす、真の「神の像」としてのイエス・キリストこそ、真の神のことばであり、このみことばなるキリストにおいて、人はまさしく「神の像」として生きることになるからである。[20]

それ故に、人が「神の像」を担っているということは、みことばにおいて、信仰と愛をもって神との人格的な関係に立たされていることであるが、これをカルヴァンは「正しいあり方」rectitudo といい、この語はその後も伝統的に改革派諸教会で用いられてきた。

このrectitudoについて、トランスは、神の創造の秩序、恵みの秩序への依存を意味し、神の言への人間の服従において、また、人間を御自分の子としてごらんになることを喜び、さらに人間の中に御自分の姿をあらわされることを喜ぶ父なる神に対する子としての応答において、見られるものだと説明する。(21)

ところで、ニーゼルは、「神の像」とは要するに、実質をもった何ものかではなく、人間の、創造者に対するrectitudoであり、主なる神に対して、いかなる関係にあるかの問題であるとした上で、カルヴァンがこういう主張をするとき、その立言の根拠は一体何か、また人間が「神の像」であるゆえんは、創造者に対する人間の正しい方向づけrectitudoにおいて、根源的に成り立っているということを、カルヴァンはどこから知るのであろうか、と問うている。(22)

もう一つ、まったく別の方向からの問いであるが、原義justitia originalisをもって創造された人間が、神に反逆した結果、全堕落の状態になったとき、カトリック神学のようにImagoとSimilitudo; pura naturalisとdonum supernaturale、あるいはdonum superadditumの間の区別をしないため、人間は全面的に人間として壊敗し、単に超自然的な、過分な恩恵の賜物を失ったのみでなく、「神の像」としての、神から与えられた人間本性そのものをそう失したといわねばならない。この場合、人間はその本性を失って、果して人間であり続けることができるのか。人と動物を区別するものは何なのかなど、難問が山積せざるを得ない。(23)

これらの、「神の像」の認識根拠と、「神の像」のそう失状態の解釈をめぐる二つの問いに答え得る拠点は何であるのか。これらの問いへの答えと答え方こそ、実はカルヴァンの神学的人間論のみならず、彼の神学体系全般の特色を

いかんなく表明するものといってよい。[24]

3　キリストによる「神の像」の回復

まず、「神の像」の認識根拠の問題であるが、カルヴァンは創世記第一章の註解において、われわれが創造された人間の原初の、本来的な状態 status integritatis や原義 justitia originalis について語り、そこに「神の像」を見ようとするとき、この原初の状態はすでに失われているので、生来の人間はこれを論じることは不可能であり、ただ、イエス・キリストにおける「神の像」の回復に目を向け、ここから逆に、本来の「神の像」を理解すべきであるとのべる。これこそ、まさに彼のキリスト論的人間論の原点である。

カルヴァンは、クリソストモスの「神の像」の解釈を部分的に認めながらも、「『神の像』は堕落によって我々の中で破壊されてしまったので、その回復から、それが元来あったものを判断しなければならない。我々は福音によって『神の像』へと造り変えられるとパウロは言う。パウロにしたがえば、霊的な新生は（失ったものと）同じ『神の像』の回復以外の何ものでもない」[25]といい、コロサイ三章一〇節、エペソ四章二四節を指示する。

そのコロサイ人への手紙三章一〇節の註解では「聖霊は生きて働くものであり……人間全体を変革する。……すなわち、われわれは『神の像』に従って回復更新される。ところで、『神の像』はたましいのすべてに宿っている。というのは、『神の像』とはただ正しい理性であるばかりでなく、意志でもあるからだ。ここからわれわれはまた、次の二つのことを学ぶ。すなわち、われわれの新生（われわれが神に似せて作られ、神の栄光がわれわれの中に輝くということ）の目的が何であるかということと、モーセが語っている（創一・二六）『神の像』とは何であるかということである。つまり、たましい全体の正しさと完全さであり、人が鏡に写すように、神の知恵、義、善をあらわすためで

ある。……われわれの最高の完全さと祝福とは、『神の像』をおびることである」[26]とのべ、「神にかたどって造られた新しき人を着るべきである」という、エペソ人への手紙四章一四節の註解では「(パウロは言う)『新しい人とは、霊が、すなわち内側から新たにされること以外のものではない。それも、あらゆる悪徳から除かれているかのように考えられている悟性や理性をはじめとして、完全に新たにされなければならないのだ』と。かれが『造られた』と書き加えているのは、人間の初めの創造にも、またキリストの恵みによってなされる再形成にも、あてはめることができる。……つまり、すでに初めから、アダムは、鏡にうつすように神の義をあらわすべく、神の像に似せて造られた。ところが、この像は罪によって消されてしまったので、いまキリストにおいて回復されねばならないのである。さらにまた、信仰者の新生が、実にかれにある『神の像』の再形成以外のものでないことは、コリント第二の手紙六章一八節に述べられている通りである。むろん神の恵みは、この第二の創造において、初めの創造よりもはるかに豊かであり、また強力である。しかし聖書はただ、われわれの最高の完成は、われわれが神と相似することだ、という点を重んじているのである。さて、アダムは神に似せて造られたけれども、かれは自分の受けたものを失ってしまった。それ故、当然これはキリストによってわれわれに返されねばならないのである。そこでパウロは、新生とは、われわれがこの誤った状態から、創造された目的に戻されることである、とのべている」[27]として、全面的に壊滅した「神の像」は、ただキリストによってのみ回復させられることが明かにされる。このキリストにおける新生の恵みの中で、第一の創造において与えられていたはずの、と言われる、つまり時間的な先行の意味でなく、本来的な意味での、神との真実な人格関係の回復という中で、はじめて、「神の像」とはいかなるものであるかを論じることが可能となるのである。バルトとは違った角度からではあるが、カルヴァンにおいても、キリストにおける創造と救済の結合が明確になっているといえよう。

次に、「神の像」のそう失の状態をどう解釈するかという点も、すでにカルヴァンの創世記やエペソ人への手紙の註解に示されていたように、神認識ないし神との人格関係という点では、人間は罪によって全く不能な者であり、その意味で「神の像」はそう失してしまったと言わざるを得ないが、しかし、その判定は、「神の像」の回復が、ただキリストによってのみ可能であるというところからくるのである。人間のいかなる自己修復の努力も全く空しいとするところから、神の救いに一さいをかけるという、全堕落と全恩恵を強調するカルヴァンと、部分的な堕落（病気）と神人協力的な回復を考える、当時の教皇主義者との間には大きな相違が認められる。

さて、カルヴァンは、キリストによる「神の像」の回復を、具体的には「生まれかわること」ないし「再生」regeneratio に見ている。「『生まれかわる』とは、われわれのうちにおける『神の像』の回復である」[28]、「『再生』の目標は、われわれがキリストによって『神の形』に変えられるにある」[29]といわれる通りである。

この「再生」は、「悔改め」penitentia からくる。「一言で悔改めを説明するならば、これは『再生』である。この再生は、アダムの罪過によってみにくくされ、ほとんど抹殺されるに至った『神の形』を、われわれのうちに再形成することを目ざすものにほかならない」[30]。

しかも、絶えざる悔改めによって、「神の像」の回復は除々に完成へと導かれると言われる。「神はわれわれを『神の形』に回復したもうとわれわれが言うとき、これに絶えざる成長の機縁があることをわれわれは否定しない。けれども、人は神の似姿に近づけば近づくほど、そのうちに神のかたちがいよいよ輝き出る、とわたしは言う。神は信仰者たちが、この目標にまで到達するように、『悔改め』という競走のコースを指定したもう」[31]とか、「福音の目標は、罪によって見えなくされていた神の御すがたが、わたしたちのうちに再び形づくられ、わたしたちのいのちの続く限り、この再形成の歩みが続けられていくのである。神はわたしたちのうちに、御自身の栄光を少しずつあらわしたも

うからである」[32]というカルヴァンの考えには、みことばと聖霊に導かれて、終りの日における救いの完成の希望をもって、終末的に生きる信仰者の姿の中に、「神の像」の回復を見ていることがよく示されている。

このように、人間における「神の像」の再形成が継続的になされると見ることは、カルヴァンの「神の像」の概念が、creatio continua の文脈で考えられねばならないことを示していると、トランスは主張する。つまり、すべての被造物は絶えずその存在を恵み深い創造者なる神に負うている。特に「神の像」における人間は、神の存在を静かに映すというよりも、神のみ旨とみことばに対する積極的な服従と応答によって、絶えず神の方向に向って生きる、人格的・継続的な関係にあると言うべきである。これは、「神の像」が目的論的にまた終末論的に理解されねばならないことを意味している。カルヴァンは『神の像』は人間がその完全な状態に到達するまでは、ただ人間の中に影のように、大体をあらわしているに過ぎない」と言って、[33]終りの日の栄光を待ち望みつつ、信仰に生きるべきことをのべているが、このようにして「神の像」は、神の恵み深い聖意のもとにおける人間の運命であるといってもよいであろう。それは、人間を御自分の愛の対象とみなし、人間の罪と堕落によってもなお変ることのない、神の祝福（Visitation）に基づいており、このような神の真実にすべてがかかっている。それ故に、トランスによれば、「神の像」とは、客観的には神の意図にその基礎をもっており、主体的には、「神の像」は、感謝に満ちた服従と応答に基礎をもっていると言うことができる。[34]

4　交わりの根拠としての神の像

このように、神の恵みと祝福への服従と応答として「神の像」を理解するとき、その服従と応答は、いかにしてなされるのか。

カルヴァンは服従の規範としての律法の意義を認め、[35] 律法に導かれて信仰生活を営む中に「神の像」の具体的な回復の姿を見、「神は御自身の本性を、律法のうちにはっきり描きたもうたため、もし、だれかがそこに命じられていることを行いにおいて果すならば、その人は『神の形』をいわば自己の生活において示すことになるのである」[36] という。神の律法は、「神を愛し、隣人を愛せよ」ということにつきるとすれば、神の恵みと祝福への服従と応答は、真実な神礼拝と隣人愛に生きることとなる。

しかもこの隣人を愛することは、人間にとって容易なことではない。カルヴァンはこのことを知っており、「聖書はここに最もすぐれた根拠をもってわれわれを助け、人はそれ自身の功績によって見られるべきでなく、おのおのうちにある『神の形』こそが顧慮されねばならず、われわれのつくさねばならない尊敬と愛とは、ことごとくここにあると教えるのである」[37] と指摘して、相手の中に「神の像」を見ることによって、そのことの故に相手への尊敬と愛を注ぐことができるようになると言うのである。

さらにカルヴァンは、「『その人はさげすむべき・無価値な人間だ』というのか。しかし主なる神はその人が御自身の御形によって飾られるに価するものであることを示しておられる。……彼のうちにわれわれが直視するようにすすめられている『神の形』には、その価値があるのであって、あなたと、あなたのもちものとは、これのために提供しなければならない」[38] とし、「神の像」の故に人は価値があり、奉仕すべきだという。

同様にカルヴァンは「たしかに、ただ困難であるのみでなく、人間の本性に真向から反対すること――すなわち、われわれを憎むものを愛し、悪に対して善行を報い、ののしられて祝福を返すこと――に至る道は、ひとつしかないのである。すなわち、われわれはその人の悪を思わず、かれのうちにある『神の形』を読みとらねばならない、ということを忘れさえしなければよい。この『神の形』が彼らの過失を無にし、抹消して、その美しさと価値高さとによ

って、われわれが彼らを愛し、受入れねばならないように引きよせるのである」[39]と言うのである。

この一連のカルヴァンの言葉は、「キリスト教的生活の要約」（キリスト教綱要第三篇七章）の「すべての人のために奉仕しなければならない」（第六節）という項目でのべられているところである。ここでカルヴァンは、奉仕、隣人愛の可能根拠として「神の像」を示しているのは明瞭である。[40]

ただ、このように隣人愛の根拠として、相手の中に「神の像」を見出すという場合、この「神の像」は、申すまでもなく、すべての人間に生来実体的にそなわっているかのように考えてはならないのは、今までみてきた通りである。したがって、相手の中に「神の像」を見るというとき、神が自分の前にいるこの人間を限りなく愛し、御子がそのために御自分の生命を十字架にささげたほどの徹底的な救いの恵みがここにあるということを信じるという意味である。

自分が神に愛され、恵みと祝福の中にあることを感謝をもって覚えることのできる者は、同時に、隣人もまた、同じ神の恵みと祝福のうちにあることを思い、この神の恵みを讃美するところから、はじめて隣人を愛することが可能となる。「神の像」の回復がここにあるといってよいであろう。

「しかも、『信仰の家族』の間では、この『神の形』はいっそう注意深く見られなければならない。なぜなら、かれらにおいて、これはキリストの御霊によって新たにされ、回復されているからである」[41]とカルヴァンが指摘するのは、信仰者の交わりとしての教会における信頼、尊敬、愛の基盤が「神の像」にあるということである。カルヴァンの教会論は別に論じなければならないが、「神の像」が隣人愛の根拠であるばかりでなく、教会形成の根拠でもあることは当然予測されるところである。

さらに、このようなイエス・キリストにおいて「神の像」を回復された者の共同体としての教会は、教会のおかれている現実の世界、すなわち、人間における「神の像」を無視しているこの世に対して、「神の像」の回復を強力に

すすめる責任があるのではないだろうか。キリストにおける「神の像」の回復のみわざが、教会を通して、信仰と愛と希望において証しされるべきである。

また、具体的な人間、特にその人格の尊厳がふみにじられている今日、ヒューマニズムからでなく、人間そのものの絶対化によってでなく、「神の像」の故に正しく重んじられ、どんなに弱く貧しく見える人間も、キリストの故に尊重されねばならないこと、さらに、モルトマンの表現をかりれば、[42] 帝王のイデオロギーの民主化がおこなわれなければならないことも急務であろう。王、支配者、指導者、天才の神化、偶像化が否定され、小さな一人一人の人間が「神の像」を担ったものとして無限の価値をもって見られなければならない。

これらのことは、ただ一人のまことの王にして主なる神の栄光が讃美せられ、その王国の完成を待望する群として、神の愛と正義の御支配を証しする教会の宣教の課題である。

これは、すでにカルヴァンが明かにしているように、救済史的な観点と、終末論的な希望に支えられて、「神の像」の回復と、礼拝共同体としての教会形成（キリストにおける創造―選び―召し―派遣の現実化）とが一つに重なる方向を見すえるということにおいて、はじめて可能となるであろう。[43]

註

1 Brunner, E., Der Mensch im Wiederspruch, 1937 E. T. by Olive Wyon, p. 503—504

2 ディオグネトスへの手紙（Epistula ad Diognetum）は二世紀後半から三世紀前半の無名人の手になる書簡体の護教文書。全体として使徒パウロの信仰を比較的正しく継承しているといわれる。

3 アレクサンドリヤで教育を受け、エジプトで活動し（一三五年頃）、ローマをへてキプロスに赴いた（一六〇年頃）といわれる深い学識をもったグノーシス主義者ヴァレンティヌスの教説を奉じる、いわゆる「イタリヤ学派」と「オリエント学派」の総称。彼らは当時のキリスト教信仰をおびやかす一大勢力であったため、イレナエウスをはじめ多くの教父たちは、彼らの

影響を受けながらも、正統信仰の確立のために、彼らと戦わざるを得なかった。

4 イレナエウスによれば、クレメンス（三〇―一〇一頃）はペテロから三代目のローマ教会の司教（教皇）であったと言われ、使徒教父の一人であり、「第一クレメンスの手紙」の著者として有名である。このローマのクレメンスの名を借りた多数の著作のうちの三つを「偽クレメンス文書」と呼び、東方における彼の伝説に基づく伝記と説教よりなっている。

5 Brunner, E., Der Mensch im Wiederspruch, 1937 E. T., p. 504—505

6 Irenaeus, Adversus Haereses, V・6・1 cf. Harnack, A., History of Dogma, II. p. 171

7 Brunner, E, op. cit. p. 93

8 この点でトマス・アクイナスも、罪によって似像を失った人間は、神の像のみをもつが、この像は「病気」languor になっており、その本質的な能力である自由意志は「悪への傾向」において、その力が「半減されている」という。これは恩恵によってしかいやされないという。（印具　徹「中世思想――中世スコラ学を中心として」日本キリスト教団出版局　一九七九　二五五ページ参照）

9 「八三諸問題集」五一問でコリント人への第二の手紙四章一六節を取り上げ、内なる人と imago の関係から、罪によって損傷された imago は、キリストによって回復されるという。（泉　治典「アウグスチヌスからアンセルムスへ――知解を求める信仰」創文社　一九八〇　一一五ページ参照）

10 註8のように、トマス・アクイナスはむしろ区別を明確にすることで、自然と恩恵の関係を判然とさせる。

11 この点ではカルヴァンはアウグスチヌスよりもアンセルムスに近い。アンセルムスは imago と similitudo の区別をせず、ただ「神の像」のみを一義的に考える。（印具　徹「中世思想」三一五ページ参照）

12 Calvin, J, Commentary on Genesis, p. 93

13 カルヴァン「キリスト教綱要」I・一五・三　三一ページ「われわれは、ひとつのことを二度繰返して説明するのが、ヘブル人の慣用であったことを知っている」

14 同掲書　I・一五・三　二一八ページ　K・バルトは創世記一章二六節を "Lasset uns Menschen machen in unserem Urbild nach unserem Vorbild" と訳す。(Kirchliche Dogmatik. III・1, s 221) 英訳では "Let us make man in our original, according to our prototype. (p. 197) バルトはこの Urbild (original) と Vorbild (prototype) を representation と imitation と表現したりするが、いずれにせよ、神ご自身のあり方に対応できる存在として人が創造されたことに重点があり、

神が original であり prototype であって、人はその copy であり imitation であると言われるとき、カルヴァンの主張するように、イレナエウス以来問題とされてきたような、imago と similitudo の区別は無意味となる。(もっとも、バルトはこの二つを全く同一と考えているのではないが)

15 同掲書 I・一五・三 二一八ページ

16 Torrance, T. F., Calvin's Doctrine of Man, p. 36

17 カルヴァン「キリスト教綱要」II・一二・六 二七八ページ

18 Moltmann, Jürgen, Mensch—Christriche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart, Kreuz-Verlag, Stuttgart, 1971 (「人間——現代の闘争の中におけるキリスト教人間像」蓮見和男訳 一九〇ページ)

19 Torrance, T. F., op. cit. p. 37

なお、渡辺信夫「カルヴァンの教会論」改革社 一九七八 六〇ページに、「選び」との関連では「鏡」は「キリスト」とされるが、カルヴァンは「言葉」を「鏡」と表現することがあるという。ペーター・ブルンナーの説の指摘がある。(cf. Brunner, Peter, Vom Glauben bei Calvin, Tübingen, 1925 s. 93 f.)

20 Torrance, T. F., op. cit. p. 35

21 Torrance, T. F., op. cit. p. 35

22 Niesel, W., Die Theologie Calvins (「カルヴァンの神学」渡辺信夫訳 八八—八九ページ)

23 この意味で、ラインホルド・ニーバーはイレナエウスの提起した imago と similitudo の区別を評価し、ある限定のもとにおいては、この区別が有効であり、必要でさえあると論じる。(Niebuhr, Reinhold, The Nature and Destiny of Man, Vol I. Human Nature, Charles Scribner's Sons, New York, 1964, p270) この点カルヴァンの姿勢は微妙なところもあるが、一応はっきりしている。彼は「われわれの固有の本性は『理性』にある……。ある人が他の人よりもすぐれているというのはどういうわけか。それは、人間の普遍的性質の中でも、神の特別な恩寵がきわ立ったものであることを示すためではないのか。……しかもなお、これらの多様性の中に、われわれは『神の形』の何らかの残存のしるしがあり、それが全人類を他の被造物と区別する、ということを認めるのである」(綱要 II・二・一七) といい、意志の自由は奪われてはいるが、社会秩序を保ち、学問、芸術、医学、産業などの面では使用に耐える理性の働き、いわゆる「市民的義」を認めている (綱要 II・二・一三—一四)。しかしながら、この理性も霊的には堕落しているので、これによっては、失ったとは言わないまでも、悲し

いまでにいちじるしく壊滅してしまった「神の像」の、本来の姿を見ることも論じることも不可能なのである。御霊による再生が必要だと説くゆえんである。(綱要 Ⅱ・二・二〇)。

24 Niesel, W.(「カルヴァンの神学」渡辺信夫訳 八九ページ)
25 Calvin, J., Genesis, p. 94
26 Calvin, J., Calvin's NT Commentary vol. 11, ET. p. 349—50
27 カルヴァン「新約聖書註解 X エペソ人への手紙」森井真訳 二三五ページ
28 カルヴァン「キリスト教綱要」Ⅲ・一七・五 五六ページ
29 同掲書 Ⅰ・一五・四 二二〇ページ
30 同掲書 Ⅲ・三・九 八九ページ
31 同掲書 Ⅲ・三・九 九〇ページ
32 カルヴァン「新約聖書註解 Ⅸ コリント人への第二の手紙」田辺保訳 六九ページ
33 Calvin, J., Genesis. p. 95
34 Torrance, T. F., Calvin's Doctrine of Man, p. 61. Barth, K., Die Kirchliche Dogmatik, E. T. p. 200 なお、上田光正「カール・バルトの人間論」二〇—二一、八五—八六ページ参照
35 カルヴァン「キリスト教綱要」Ⅱ・七・一二「律法の第三のつとめ 信仰者に服従の規範を与える」一五三ページ
36 同掲書 Ⅱ・八・五一 二一三—二一四ページ
37 同掲書 Ⅲ・七・六 二〇一ページ
38 同 右
39 同 右 Ⅲ・七・六 二〇二ページ
40 赤木善光「エラスムスとカルヴァン」宗教改革四五〇年記念・石原謙博士献呈論文集「宗教改革研究」一九六八 一四五ページ参照
41 カルヴァン「キリスト教綱要」Ⅲ・七・六 二〇一ページ
42 モルトマン「人間」一九二ページ
43 熊野義孝「教義学」第二巻 新教出版社 一九五九 二四三—二四四ページ参照

参考文献

Barth, Karl, Church Dogmatics III/1～2 edit. by G. W. Bromilery, T. F. Torrance, T. T. clark, Edinburgh, 1968[2] (Die Kirdeihe Dogmatik, III/1～2, Evangelisher Verlag. A. G. Zürich, 1948)

Brunner, Emil, Man in Revolt, E. T. by Olive Wyon, Lutterworth Press, London 1953[4] (Der Mensch in Wiederspruch, 1937)

Calvin, John, O. T. Commentary on Genesis, E. T. by John King, The Banner of Truth Trust, Pennsylvania, (Reprinted from The Calvin Translation Society edition of 1847)

——, N. T. Commentary on Col, James, I John
A New Translation edit. by D. W. Torrance and T. F. Torrance, Wm B. Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids, Michigan, 1965.

Harnack, A., History of Dogma II, Dover Publications, New York, E. T. by Neil Buchanan.

Niebuhr, Reinhold, The Nature and Destiny of Man vol. I. Human Nature, Charles Scribners Sons, New York, 1964.

Torrance, Thomas F., Calvin's Doctrine of Man, Lutterworth Press, London, 1952[2]

赤木善光 「エラスムスとカルヴァン」宗教改革450年記念・石原謙博士献呈論文集「宗教改革研究」新教出版社 1968[1]

泉 治典 「アウグスチヌスからアンセルムスへ——知解を求める信仰——」 創文社 1980[1]

印具 徹 「中世思想——中世スコラ学を中心として——」日本キリスト教団出版局 1979[1]

上田光正 「カール・バルトの人間論」日本キリスト教団出版局 1977[1]

カルヴァン 「新約聖書註解」 新教出版社
Ⅸコリント人への第二の手紙 田辺保訳
Ⅹエペソ人への手紙 森井真訳

〃 「キリスト教綱要」Ⅰ—Ⅳ 渡辺信夫訳 新教出版社

熊野義孝 「基督教の本質」 新教出版社 1949[1]

〃 「教義学」第2巻 〃 1959[1]

佐藤敏夫 「キリスト教信仰概説」 福音と現代社 1980[5]

トゥルナイゼン「牧会学—慰めの対話」加藤常昭訳　新教出版社　1961[2]
ニーゼル「カルヴァンの神学」渡辺信夫訳　新教出版社　1960[1]
モルトマン「人間—現代の闘争の中におけるキリスト教人間像」蓮見和男訳　新教出版社　1973[1]
渡辺信夫「カルヴァンの教会論」改革社　1978[2]