

「ヘブライ人の共和国」と国家・教会関係

レモンストラント論争におけるペトルス・クナエウス¹

稲垣 健太郎

はじめに

我々が或る制度を構築しようとする際に、別の時代の事例が参照枠組みとして機能することは往々にして生じる。斯様な事例が重視されるのはその事例の権威に拠る。然るに、或る事例が権威を有すると言っても、その事例を如何に解釈するかは論者ごとに異なる。こうした事情は、およそ国家に関わる問題、とりわけ国家と教会の関係を巡る議論においても例外ではない。

国家・教会関係を画定する上で重要な権威と看做されたのは他ならぬ聖書である²。この事実は、1610年代のオランダに目を向けると極めて明白なものとなる。当時のオランダでは、カルヴァン派の予定説につき、神の選びに対する人的意志の参与の余地を認める説を展開したアルミニウス (Jacobus Arminius, 1560-1609) の支持者と、神の選びの絶対性を強調したゴマルス (Franciscus Gomarus, 1563-1641) の支持者の対立が急速に進んでいた。この教義論争と並んで、アルミニウス支持者とゴマルス支持者との間で、公的宗教に係る問題に対して判断権を有するのは国家であるのか教会であるのか、という国家・教会関係を巡る対立が生じた。両陣営の主張を極めて大まかに纏めるのであれば、アルミニウス派は世俗為政者こそが公的宗教に係る問題に対する管轄権を有すると主張したのに対し、ゴマルス派は聖職者の自律性を擁護した。本稿ではこの対立をレモンストラント論争と呼ぶ³。

レモンストラント論争に関与した改革派教会の論者たちは、程度の差こそあれ、聖書を論証の武器として用い、世俗為政者と教会の関係を構築することを目指していた。こうした試みは、或る論者が示した章句解釈に対して別の論者が異なる解釈を提出するという重層的な形をとった。この対抗において焦点のひとつとなったのが、「ヘブライ人の共和国 (Respublica Hebraeorum)」に関する章句解釈である⁴。

「ヘブライ人の共和国」に当時のオランダの論者が強い関心を示したことの好例として、ライデン大学法学部教授ペトルス・クナエウス (Petrus Cunaeus, 1586-1638) の名を挙げられよう。クナエウスはレモンストラント論争の最中 1617 年に『ヘブライ人の共和国』⁵を發表した。

同書の分析視点を設定する上で重要であるのが、クナエウスが友人であるフーゴー・グロテウス (Hugo Grotius, 1583-1645) に宛てた 1615 年 8 月 25 日付の書簡である。この書簡においてクナエウスは、レモンストラント論争の当事者たちの著作に触れている⁶。

私に関しては、アウテンボーハールトの書 —— 同書において彼は、教会事項に関する権力と支配権を君主や為政者に帰しています —— に対するワラエウスの近々出版されることになっている論考を存じております。ワラエウスはその論考において、貴方の『敬虔』におけるかの見解に与するところの —— もっとも彼は、節度深く貴方を著者として決して名指しておりません —— あらゆる議論を論駁しております。ワラエウスが何を、どれほど巧みに述べているのか、我々は間もなく見ることでしょう⁷。

事実、クナエウスがその名に言及する改革派教会の牧師アントニウス・ワラエウス (Antonius Walaeus, 1573-1639) は、アルミニウスの神学的立場を継承したヨアンネス・アウテンボーハールト (Johannes Wtenbogaert, 1557-1644) が 1610 年に発表した『キリスト教徒高位為政者の職務と権威』⁸に対する反駁書として、『教会奉仕者の職務』⁹を 1615 年冬頃に出版している。

興味深いのは、クナエウスの書簡の続く箇所である。即ちクナエウスは、ヘブライの民に関して吟味すればするほど確信が持てなくなると述べ、「共和国に関する我々の書」の推敲を繰り返していることをグロテウスに報告する¹⁰。そしてこの「共和国に関する我々の書」こそ、本稿が分析の対象とする『ヘブライ人の共和国』に他ならない。

「ヘブライ人の共和国」論に関する本格的な研究の嚆矢である Boralevi (2002)¹¹は、オランダにおいて共和主義の機運が高まるなかで、「ヘブライ人の共和国」を国制上の模範と看做す潮流が生じたことを、史的裏付けを以て論じている。また Nelson (2010)¹²は、17 世紀に提示された国家・教会関係論が、「ヘブライ人の共和国」における聖俗の関係を重要な参照枠組みとしていたことを明らかにする点で、本稿の先鞭を付ける研究である。しかしながら、Boralevi と Nelson は共にクナエウスの著作を「ヘブライ人の共和国」論というジャンルをなす重要な作品

のひとつに数えながらも、『ヘブライ人の共和国』を当時の論争に布置し、分析をおこなっていない。確かに両者は、『ヘブライ人の共和国』が「エラストゥス主義」、即ち世俗為政者を教会の上位に置く思考に立脚すると述べている¹³。とはいえ上で引いたグロティウス宛書簡が示唆するように、クナエウスがワラエウスやアウテンボーハールの著作を知っていた以上、『ヘブライ人の共和国』をより具体的な論争の文脈のなかで分析する必要がある。

以上の先行研究状況に鑑み、本稿はクナエウスが「ヘブライ人の共和国」における世俗為政者と聖職者の関係を如何に分析したのか、をレモンストラント論争に布置して理解することを目指す。「ヘブライ人の共和国」は聖書解釈を通じて導出された一種の観念的な国家である。本稿の主題が「ヘブライ人の共和国」の解釈を巡る対抗であるが故に、レモンストラント論争に関与した論者たちの聖書解釈が分析の中心に据えられる。

本稿はまず、「ヘブライ人の共和国」において聖的事項に関する管轄権が誰に帰属したのか、という問いにつき、アウテンボーハールト（第1節）とワラエウス（第2節）が如何なる回答を示しているのかを明らかにする。その際本稿は、王の対宗教権限に関する章句解釈がクナエウスの国家・教会関係理論において重要な要素をなすことに鑑み、アウテンボーハールトとワラエウスが王の対宗教権限をどのように理解したのかを示す。斯様にしてレモンストラント論争の対立点を抽出した上で、クナエウスの『ヘブライ人の共和国』が論争のなかで占める位置を検討する（第3節）。

1. アウテンボーハールトによる「イスラエルの共和国」解釈

1610年、アルミニウス派の領袖であったアウテンボーハールトは、ゴマルスの『R. ドンテクロック氏への批判に対する警告』（1609）に対する反論として、『キリスト教徒高位為政者の職務と権威』を発表する。その冒頭部においてアウテンボーハールトは、ゴマルス派と自身の陣営の対立点を、神の言葉に基づいて、主権者が宗教に関する事項に対して如何なる権威、命令、権力、指揮を持つのか、という問題へと還元する¹⁴。

アウテンボーハールトによれば、ゴマルスが示す国家・教会関係は、神が並立する二つの最高権力をたてた、という考えに基づく。そのうち一方の教会乃至その管理者は、靈的事項、靈魂、そして永遠の生の配慮者として単独で判断を下さなければならない。他方で、政治的・世俗的或いは市民的事項を履行し、それらについて至高の権力と権威を単独で行使するのは、政

治的主権者である¹⁵。こうした教会と世俗為政者の並立関係 (Collateraliteyt) はしかし、アウテンボーハールトにとって認め難い。

対してアウテンボーハールトは、世俗為政者と聖職者を神の下に垂直的に、より厳密には「世俗為政者を神の下、聖職者の上」¹⁶に布置する。そしてこの関係性を神の言葉たる聖書に基づいて実証するために、「イスラエルの共和国 (Republijcke Israels)」¹⁷を参照する。この具体例としてアウテンボーハールトが引くのが、モーセとアロンの関係であり、ヨシュアとエルアザルの関係であり、王の事績である。たとえばモーセとアロンの関係性にアウテンボーハールトが読み込むのは、「神がモーセに語り、モーセがアロンに語り、アロンが民に語る」¹⁸という、世俗為政者が神の直下、聖職者の上に立つ構図に他ならない¹⁹。

同様に、民数記 27: 21 において神がヨシュアに与えた命令についても、アウテンボーハールトは世俗為政者が神の下、聖職者の上に立つ構図を読み取っている。

ヨシュアの事例は極めて重要である。教皇党の者たちも、そして教会権力を可能なだけ高めるために自身の論拠をかき集める者たちは、我々が民数記 [27: 21] において読むところのものとは正反対のものを投げかける。即ち、「主はヨシュアに、彼とイスラエルのすべての者たちが、大祭司エルアザルの言葉にしたがって、出陣し或いは引き揚げなければならない、と命じた」という箇所である。しかし、彼らは同じ節における次のような穴に注意しなければならない。即ち、「祭司エルアザルは、彼の前で、或いは彼の役に立つように彼の前で、主の御前でウリムを通じて助言を問わねばならない。そしてそれに則って、ヨシュアは出陣し、引き揚げなければならない」。即ち、祭司が彼にもたらさねばならない主からの答え —— 主に対して彼はヨシュアのために助言を問うた —— に基づいて、ということである²⁰。

エルアザルがヨシュアの上に立つようにも読める民数記 27: 21 について、アウテンボーハールトは、カルヴァン (Jean Calvin, 1509-1564) の同章句に対する注釈を起点に別の解釈を施している。即ちカルヴァンによれば、「ここでヨシュアはひとつの事柄において、即ちウリムとトンミムを通じて神に問いかける、という事柄において祭司に従属している」²¹。しかしアウテンボーハールトは、エルアザルの有した祭司の権威に踏み込みつつ、カルヴァンの解釈を斥ける。

ヨシュアとイスラエルの民がエルアザルの発言に従って出陣と撤退をするのは、その発言が神の意志であるからに他ならず、祭司エルアザルが命じたからではない。さらにアウテンボーハルトは、或る者たちは奇跡の徴を眼にすることができないが故に奉仕者に神の言葉を自らに伝えるよう命じるとはいえ、奉仕者の言葉が神の言葉であるか否かを判断するのは為政者自身である、と主張する²²。

モーセとヨシュアに続いて、諸王もまた霊的事項を排他的に管轄した、という聖書解釈をアウテンボーハルトは提出する。申命記 17: 18-19 に記される王の義務を根拠に、王がまさに王として霊的事項に対する責任を負った、という主張がアウテンボーハルトの議論の基軸となる。

或る者は、この命令が王に与えられたのは、王がその人格のために律法の内容にしたがって敬虔で信心深い生を送ることを学ぶためであった、と主張したがつている。決してそうではない。神の命令はとりわけ、王が王と人民の主権者（Hoghe Overheydt）として、自身の臣民も同じ律法の掟にしたがって生きるように、そして就中、臣民の間で神への礼拝が広まり保持されるように配慮することへも向けられている²³。

以上の申命記 17: 18 の解釈をもとに、アウテンボーハルトは王が宗教に関する権限を有したことを示していく。本稿の主要な論点をなすダビデ王につき、アウテンボーハルトは歴代誌上第 23 章を導きの糸に、ダビデが王としてレビ人に聖職者や神殿の見張り人などの職務を割り当てた、と述べる。

この事例に対して教皇党の者たちは、ダビデは王であったのみならず預言者であった、と言う。これは正しいが、この事柄につき何の役に立つのか。そうすると、彼は預言者として教会秩序をたてたのか。私はこの見解に反対であり、その証拠を挙げよう。彼は預言者として、メシアに関する将来の多くのことを予見し、それを靈感にもよって詩篇に書き記した。しかし、彼は預言者としてではなく王として、関連する行為をおこない、教会における決まりをたてた²⁴。

ダビデが預言者であったことは疑い得ない。しかしダビデが礼拝の規定を更新し、レビ人を組に分けて職務を与えたとき、彼は申命記 17: 18 に記録される王の義務に則り、王として自らの職務を遂行したことになる。

2. ワラエウス：預言者としての王

上で見たアウテンボーハルトの議論はワラエウスの『教会奉仕者の職務』において批判される。同書においてワラエウスがアウテンボーハルトとゴマルス派の彼我を分ける分水嶺を以下のようにまとめている。

我々とアウテンボーハルト師との間を分かち真の分岐点とは、神への礼拝という領域に対して、主権者にその監督、配慮並びに権限行使が帰されるか否かではない。このことを我々皆が認めている。そうではなく、こうした配慮が、神とその言葉のもと、ひとり主権者に帰され、そして教会の奉仕者たちには帰されない、という点である²⁵。

ワラエウスによれば、最高主権者のみならず、教会の聖職者もまた霊的事項に責任を負う。このことを示すべく、ワラエウスもまたイスラエルの共和国の分析へと踏み込んでいる²⁶。

まずワラエウスは、アウテンボーハルトのイスラエルの共和国解釈が二つの事柄を前提とすることを指摘する。即ち第一に、イスラエルの共和国の設立と統治は、地上において最古かつこの上なく賢明なものであり、それ故に、他のすべての国家はイスラエルの共和国に倣うべきである、という前提である²⁷。この点はワラエウスにとっても容認し得る。第二の前提は、新約聖書でキリストが教会の全体的統治において、旧約の教会秩序とは異なる新たな秩序をたてたことと関係する。この点についても改革派教会の論者たちは同意している²⁸。しかしワラエウスは、アウテンボーハルトが暗黙裡に第三の前提を据えていると指摘する。即ちワラエウスによれば、「或る人物が、裁判官であり祭司であり、或いは王であり預言者であろうと、神の共和国においていかなる一時的例外もたてられなかった」²⁹ことが、アウテンボーハルトの前提となっている。

以上のようにアウテンボーハルトのイスラエルの共和国解釈に見え隠れする前提を整理した上で、ワラエウスもまたモーセやヨシュア、そして諸王の対宗教権限を、聖書に基づいて検

討していく。議論の起点となるモーセは、極めて例外的であるとされる。神が主権者 (Hooghe Overheyt) たるモーセ —— 後に大祭司となるアロンではなく —— を通じて礼拝を設立した、というアウテンボーハールの主張をワラエウスは以下のように反駁する。即ち、礼拝を設立したモーセを主権者と看做すことは決して自明ではない。むしろモーセは、アロンやミリアムよりも高位の預言者 (Hoogher Prophete) として、アロンと共に礼拝を設立した、と理解されるべきである³⁰。

続いてワラエウスは、モーセを継いだヨシュアの事例も例外的であったと考える³¹。ヨシュアに帰された「神の人 (een man Gods)」という称号が聖書において預言者のみに与えられていること、神自らがヨシュアに語りかけたことが、その証左とされる。

モーセ、ヨシュア、そして士師についてのアウテンボーハールの解釈を検討したのち、ワラエウスもまた申命記 17: 18-19 の解釈を起点に、「より定式化された主権的統治 (sovereine regieringhe) の形式を有していた」³²諸王の対宗教権限を論じている。ワラエウスはまず、申命記 17: 18-19 が如何に理解されるべきかを、同時代の聖書翻訳に立ち返りながら説明する。ここで彼が参照するのは、ハイデルベルク大学神学部教授を務めたイマニュエル・トレメリウス (Immanuel Tremellius, c. 1510-1580) がフランシスクス・ユニウスと共に改革派教会の立場から翻訳したラテン語訳聖書³³である。ユニウス・トレメリウス訳聖書において申命記 17: 18 は、「彼が自身の王国の王位についたならば、レビ人である祭司の眼前にあるところのものから、この律法の写しを書物に自ら書き写し」³⁴と翻訳されている。この申命記 17: 18 につき、ワラエウスとアウテンボーハールは大枠で見解を一にするものの、レビ人である祭司の役目に関して相異なる解釈が提示される。ここでワラエウスは、神が律法を記した原本と礼拝の管理を祭司に委ねたのか否か、という問題を提出する。翻ってアウテンボーハールは、祭司たちが「王の上で教師としてではなく、王の下で神殿の奉仕者として」³⁵律法の原本を管理した、という解釈を示す。しかしワラエウスによれば、「律法の原本の管理は、祭司たちに神自らによって委ねられ、命じられた。彼らは神の奉仕者として、王と共同体に律法に関する知識を与え、責任を負わなければならなかった」³⁶。

斯くして、王と祭司が如何なる関係にあったかが説明された。さらにワラエウスは、王と預言者の関係についても論じている。この脈絡において、アウテンボーハールが為政者の対宗

教権限の根拠として参照する礼拝に関する新たな規定の制定は、ワラエウスによって別様に分析される。

ここからして、我々は教皇党の者たちと共にではなく [...], 神の明白な言葉に基づいて、以下のように言おう。即ち、ダビデもソロモンも、幕屋や祭壇を変更する際には —— これは彼にもいかなる王にも許されてはいなかったとされる —— 王としてのみ行動しているのではない。これは、先立つヨシュアの例でも強調されている。そうではなく、ひとつには預言者として、いまひとつには預言者たちの助言によってのみならず、預言者を通じた神の明白な命令に基づいて行動している、と³⁷。

この見解をワラエウスは、聖書章句の引用によって補強する。曰く、「主の霊が私の内に語り、主の言葉は私の舌を通じて」（サムエル記下 23: 2）という章句によって、ダビデが預言者としての資質を有していたことが示される。ダビデが預言者としてレビ人と祭司に職務を割り当て、神殿を改修したことは、「これはすべて、主の御手によって私に書き与えられ、これらの手本のすべてを私に教えた」（歴代誌上 28: 19）ことから読み取れる³⁸。加えて、こうした新しい規則がダビデによってのみならず、他の預言者たちによっても与えられたことは、「ヒゼキヤは、神殿にシンバル、堅琴、琴を持つレビ人を、ダビデと王の先見者ガド、預言者ナタンが戒めたように配置した。これは主が預言者たちを通じて与えたものである」（歴代誌下 29: 25）という章句から明らかであるとされる。さらにダビデとガド、ナタンという三人の預言者に与えられた権限は、次のようにまとめられる。

布告を発する際に、彼ら三人は共に預言者として神の下にたてられた。確かに、肉的権力（*lichamelicke macht*）は王としてのダビデのみに帰された。これは不本意に思い、強情な者を従わせるためであった。他の預言者たちは、神のみから霊的権力（*Gheestelicke macht*）を受け取った³⁹。

ではこの解釈はワラエウスにとって如何なる点で重要であったのか。繰り返しになるが、霊的事項の管轄は、主権者のみならず聖職者にも帰されるべきである、とワラエウスは主張して

いた。それ故に、ダビデやソロモンが王としてではなく預言者として新たな規定を定めた、という解釈は、主権者たる王のみが対宗教権限を有するのではない、という見解を裏付けることになる。

3. クナエウス：『ヘブライ人の共和国』における王と預言者

以上の議論から、アウテンボーハールトとワラエウスの間に、王が王として霊的事項への管轄権を有したのか、預言者として霊的事項を履行したのか、という問題が横たわっていたことが明らかになった。これを承けて本節では、クナエウスの『ヘブライ人の共和国』において王の対宗教権限が如何に論じられているのか、その際にクナエウスは、アウテンボーハールトとワラエウスの対抗を視野に入れていたのか、を明らかにする。

『ヘブライ人の共和国』は、第1巻の巻頭言からも明らかであるように、ホラント州及び西フリースラント州の州議会へと献呈された。この序文においてクナエウスは、両州議会に対して、地上においてかつてないほど神聖な「ヘブライ人の共和国」の王や首長、統治者の事跡から教訓を得、以て論争の調停を目指すように進言している⁴⁰。

クナエウスがレモンストラント論争から距離を取り、中立的な立場を保ったことは、本稿の冒頭で引いたグロティウス宛書簡からも窺える。同書簡においてクナエウスは、ヘブライ人の国家と教会の関係について論じた章を2、3回推敲したにも拘らず、「論争において中立の派に与し、能う限りいわば中道を行くため」⁴¹に最後には章全体を削除したと述べている。

しかしながら、同書はなおレモンストラント論争に関与した論者に対する応答としての性質を有する。このことを示すのが、『ヘブライ人の共和国』第1巻第14章における王の権利についての一連の議論である⁴²。クナエウスによれば、王の聖別された権利はサムエルによって記された（サムエル記上 10:25）。同章句においてサムエルが記したのはサウルの治世下にかかる事態であった、というヨセフス（Flavius Josephus, 37-c. 100）の解釈⁴³を斥けるべく、クナエウスは申命記 17: 14-20 に言及する。彼によれば、サムエルが書き記したのは、王が正義と公正を顧慮し、国家を市民の利益に基づいてよく統治し、不面目と欲望に陥ることなく、大きな幸運にあっても慎み深さを保つための規定——まさに申命記 17: 14-20 に看取できるところのそれ——に他ならない⁴⁴。

こうした王の聖別された権利は、「ユダヤ人の共和国」が祭司的王国（*regnum sacerdotale*）と称されていたこととも密接に関連する。

上〔第1巻第8章〕⁴⁵で我々は、ユダヤ人たちが聖書〔出エジプト記 19: 6〕において祭司的王国と呼ばれるところの国家を有していた、と述べた。このことから、ユダヤ人の王たちが平時と戦時において、市民的事項を慎重に取り扱うのみならず、諸々の敬神や神聖な事柄、諸儀礼にも責任を負ったのであった。蓋し、王は聖別された者たち（*ιερομέναι / sacratæ*）であって、神の命令と預言者の声とが彼らに権威、名声そして支配権を与えたのであるから⁴⁶。

王が聖別された者たちであることは、彼らが塗油されたことに由来する。「塗油は王たちに一種の神的な崇高さと大権を付与し、斯くして彼らは地上において神聖不可侵となり、神との交わりを持った」⁴⁷が故に、である。

だがクナエウスは、こうした王の聖性とそれに基づく対宗教権限が「ユダヤ人の共和国」において自明であったとは考えていない。レビ人——大祭司、祭司たち、祭司たちの補佐人——もまた、靈的事項への奉仕と配慮とを自らの権利として主張したからである⁴⁸。確かにレビ人は、祭司的王国たる「ユダヤ人の共和国」の元老院たるサンヘドリンの構成員であり、「あらゆる法と人的・神的事項に関する最高の知識を自らの権利として主張した」⁴⁹。

とはいえこうしたレビ人の権利は王の優位を揺るがすものではない。クナエウスは、マイモニデス（*Moses Maimonides, 1135-1204*）の『ミシュネー・トーラー』⁵⁰をなす『裁き手の書』『諸王』を典拠に、自身の主張を補強する。

大祭司は王を崇め、王に自身の座る場所を譲り、そして彼のもとに王が来るときはいつでも立ったままでいるように定められていた。対して王は、大祭司の前で、彼が宗教的な儀礼においてウリムの神託を請うとき以外は立っていなかった。加えて、王の威光はあまりにも大きいので、他ならぬ預言者さえも王のもとにいるときはいつでも謹んで地に頭を下げるのである。というのも、「預言者ナタンが王の前に進み出でて、敬意を示すべく、顔を前に差し出しつつ大地にひれ伏した」〔列王記上 1: 23〕と書かれているからである⁵¹。

さらに、王となる以前のダビデが大祭司の威光に敬意を払わず、エフォドと呼ばれた大祭司の聖衣を自ら纏い、略奪隊を追跡すべきか否かを神に問うた（サムエル記上 30: 7-8）ことを根拠に、クナエウスは、ダビデが他の誰よりも優位に立ったと主張する⁵²。

王の対宗教権限を論証する上でクナエウスがサムエル記上 30: 7 を重要な章句と看做したことは、彼が同章句の翻訳を組上に載せる点からも窺える。

この有名な箇所はサムエル記にある。この箇所を最近の翻訳者たちは、誤って翻訳していた。彼らは確かに極めて学識ある者たちであるが、ここにおいては眠りに落ち、或いは別のことに拘っているように思われる。私は、これらの文章にほとんど慣れ親しんでいない者たちをも判断者としよう。サムエル記上 30: 7 の文言を見よ⁵³。

クナエウスによれば、サムエル記上 30: 7 後半部は「最近の翻訳者たち (nuperi interpretes)」によって「アビアタルはダビデのために彼自身に聖衣を近づけた (applicavit sibi Ebiathar amiculum Davidis causâ)」と翻訳されている⁵⁴。

ではクナエウスの言う「最近の翻訳者たち」とは誰を指すのか。この問題につき、クナエウスがカスパー・バルラエウス (Caspar Barlaeus, 1584-1648) に宛てた 1632 年 1 月 12 日付書簡⁵⁵が示唆に富む。同書簡においてクナエウスは、フランシスクス・ユニウスの名前に言及しつつ、サムエル記上 30: 7 の翻訳を巡る問題点について、より詳細な分析を展開している。それによると、クナエウスとユニウスの解釈を分かちるのは、同章句におけるヘブライ語の前置詞「〜へ (לְ)」の理解に他ならない。

私は彼になぜ彼の翻訳に反する見解に固執するのか、その確固かつ正当な理由を述べました。当該箇所をご覧になり、精査していただきたく思います。蓋しそこにおいては、לְ דָוִד *Le David* —— これは「ダビデのために (*in Davidis gratiam*)」と強く訳し得ます —— ではなく、אֶל דָּוִד *El David*、即ち「ダビデに (*Ad Davidem*)」と書かれているのですから⁵⁶。

既に述べたように、ユニウスはトレメリウスと共に改革派教会の立場からヘブライ語聖書を翻訳した。そしてまさにユニウス・トレメリウス訳において、サムエル記上 30:7 は「そしてダビデはアヒメレクの子、祭司アビアタルに命じた。『私のために聖衣を近づけなさい』。そしてアビアタルは、ダビデのために聖衣を近づけた」⁵⁷と翻訳されている。

しかしユニウス・トレメリウス訳のうち、「ダビデのために (Davidis causá)」という箇所は、クナエウスにとって二重の意味で受け入れ難いと言える。第一に、ヘブライ語を厳密に翻訳するのであれば、「そしてアビアタルはダビデにエフォドを近づけた」⁵⁸と訳されるべきところ、ユニウスはヘブライ語の前置詞「〜へ (לְ)」を「〜のために (בְ)」と記されているかのように読み替えており、文献学的な厳密さに欠ける⁵⁹。さらにこうした翻訳の相違は、王の有する対宗教権限を如何に理解するか、という問題と密接に関わる。つまりユニウス・トレメリウス訳では、ダビデのためにエフォドを手にしたのはアビアタルであるが、エフォドを用いて神に託宣を問うたのがアビアタルであるのか或いはダビデであるのか、という解釈の揺れが生じ得るのである。しかしクナエウスによれば、サムエル記上 30:7 は「ダビデがアビアタルの聖衣を受け取り、神託を問うた」⁶⁰ことを意味する。

聖書翻訳の批判的検討とマイモニデスの『ミシュネー・トーラー』を根拠に、クナエウスはイスラエル王が祭司に対して優位に立ったことを次のようにまとめる。

彼ら〔諸王〕がその時代において折々に儀礼や宗教を制定し、或いは復元したのは、彼らが預言者であったからでは決してない。このことは或る者たちによって、証明され得ないにも拘らず誤って評価されている。ダビデとおそらくサウルは例外であるとして、他の何人も神的靈感によって未来の事柄を予言していない。そうではなく、ソロモンやヨシャファト、ヒゼキヤやヨシアやその他の者たちは、神的事項に対して権利と権力を行使したが、それは彼らに聖油の力が行き渡っていたからである⁶¹。

この引用から、クナエウスが「或る者たち (quidam)」という語によって、暗示的にはあるが自身の対抗者に批判を試みていることが読み取れる。では、クナエウスは具体的に如何なる対抗関係を念頭に置いていたのか。ここにおいて、上で明らかになったワラエウスの主張が想起されるべきである。ワラエウスの聖書解釈によれば、ダビデやソロモンは王でありながら預

言者として神殿の建設を指示し、レビ人に職務を割り当てた。さらにヨシャファトやヒゼキヤ、ヨシアの例にワラエウスが読み込むのは、彼らが預言者の助言を通じて宗教に関する規定を更新した、という聖俗の関係であった⁶²。他方でクナエウスは、ダビデとサウルを例外としつつ、ソロモンやヨシャファトらが預言者としてではなく、塗油によって神的な事柄に対して権利と権力を行使したと考える。それ故に、王の対宗教権限に関しては、クナエウスはワラエウスを名指しすることなく彼の見解を批判していると言える。

おわりに

本稿は、クナエウスがグロティウスに宛てた書簡を起点に、アウテンボーハールトとワラエウスの対抗を確認した上で、クナエウスが論争において如何なる位置にあるのかを明らかにすることを目的とした。まずアウテンボーハールトとワラエウスの間に、「ヘブライ人の共和国」において王が如何なる身分として神的事項を履行したのか、という争点が存した。この点につきアウテンボーハールトは、王が王として神的事項への権限を有したという見解に立ち、他方でワラエウスは、王が為政者としてではなく預言者として神的事項を履行した、と主張する。

両者の対抗関係を承けて本稿は、サムエル記上 30:7 などの章句（及びその翻訳）をクナエウスが如何に解釈しているのかという観点から、この争点にクナエウスもまた踏み込んでいることを明らかにした。クナエウスによれば、王は預言者としてではなく、塗油によって聖別された者として神的事項に対して権利と権力を行使した。ここから、クナエウスがワラエウスの議論を念頭に置きつつ、「ヘブライ人の共和国」における王の権限の至高性を主張していると考えられる。

最後に今後の展望を述べる。本稿が検討した三者は、国家・教会関係を巡る論争のなか、「ヘブライ人の共和国」における王の権利と預言者としての資格を問題としていた。この問題がグロティウスの『宗教事項に関する最高主権者のインペリウム』など、他の論者たちの著作においても扱われているかを検討することで、論争の争点をより具体的に描出し得よう。加えて、グロティウスらが明白な仕方で議論の俎上に載せる論点や聖書章句が、『ヘブライ人の共和国』において如何に扱われているかを論究することは、クナエウスの立場を決定する上で重要であると言えよう。

-
- ¹ 本稿は JSPS 特別研究員奨励費 17J8870 の助成を受けたものである。
- ² 福岡安都子『国家・教会・自由 スピノザとホッブズの旧約テキスト解釈を巡る対抗』東京大学出版会、2007年。
- ³ Douglas Nobbs: *Theocracy and Toleration. A Study of the Disputes in Dutch Calvinism from 1600 to 1650*. Cambridge: Cambridge University Press 1938. pp. 1-107.
- ⁴ レモンストラント論争において「ヘブライ人の共和国」が争点であったことは、以下の研究においても強調されている。福岡安都子「論争の中のグロティウス – 初期近代主権論研究ノート」長谷部恭男ほか編『現代立憲主義の諸相 – 高橋和之先生古稀記念』第1巻, 569-612頁, 有斐閣, 2013年; Freya Sierhuis: *The Literature of the Arminian Controversy. Religion, Politics, and the Stage in the Dutch Republic*. Oxford: Oxford University Press 2015. pp. 117-128.
- ⁵ Petrus Cunaeus: *De Repvblica Hebraeorvm Libri III. Hebraea & Graeca omnia verbo tenus reddita Latinè sunt: aut, postquam relata abunde sententia eorum est, apponuntur: ut tardare hæc res lectorem non possit*. Lvgdvni Batavorum: Apud Ludovicum Elzevirium 1617. 本稿では 1632 年に出版された最新版を参照する。Petrus Cunaeus: *De Republica Hebraeorum Libri III*. Editio novissima. Lvgd. Batavor.: Ex officina Elzeviriana 1632. 本稿では以下の形式でテキストの引用・翻訳をおこなう。「Cunaeus, DRH, 巻数, 章番号, 1632 年版の頁数」。
- ⁶ Vgl. Margreet J. A. M. Ahsmann: *Collegium und Kolleg. Der juristische Unterricht an der Universität Leiden 1575-1630 unter besonderer Berücksichtigung der Disputationen. Aus dem Niederländischen übersetzt von Irene Sagel-Grande*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2000. S. 480.
- ⁷ Petrus Cunaeus: *Eloquentiae & Juris Romani quondam in Academia Batava Professoris, & Doctorum Virorum ad Eundem Epistolae. Quibus accedit Oratio in obitum Bonaventurae Vulcanii. Nunc primum editae cura Petri Burmanni*. Leidae: apud Petrum Vander. Typographi Urbis & Academiae 1725. Epistola 52, pp. 96-8; pp. 96-7. 本稿では以下の形式でクナエウスの書簡の引用・翻訳をおこなう。「Cunaeus, 書簡番号, 頁数」。
- ⁸ Johannes Wtenbogaert: *Tractaet van t' Ampt ende Authoriteyt eener Hoogher Christekicker Overheydt, in Kerckelicke sacken*. s' Graven-Haghe: Hillebrant Jacobsz 1610. 本稿では以下の形式でテキストの引用・翻訳をおこなう。「Wtenbogaert, *Tractaet*, s' Graven-Haghe 版の頁数」。
- ⁹ Antonius Walaeus: *Het Ampt der Kerckendienaren: Midtgaders de authoriteyt, ende opsicht, die een Hooghe Christlicke Overheydt daer over toecompt. Waerin sekere nader bedenckingen van dese gheheele saecke uyt Godts Woordt worden ghestelt, maer insonderheyt over het Tractaet des E. I. Wtenbogaerts, van het ampt ende authoriteyt eener Hoogher Christekicker Overheydt, in Kerckelicke saecken*. Middelbvrc: Adriaen vanden Vivere 1615. 本稿では以下の形式でテキストの引用・翻訳をおこなう。「Walaeus, *Het Ampt*, Middelbvrc 版の頁数」。
- ¹⁰ Cunaeus, Epistola 52, p. 96.
- ¹¹ Lea Campos-Boralevi: « La Respublica Hebraeorum nella tradizione olandese ». In: *Il Pensiero Politico*. 35: 3 (2002). pp. 431-463. オランダ共和主義における『ヘブライ人の共和国』の位置付けにつき、Richard Tuck: *Philosophy and Government 1572-1651* [Ideas in Context 26]. Cambridge: Cambridge University Press 1993. pp. 166-9.
- ¹² Eric Nelson: *The Hebrew Republic. Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought*. Cambridge (MA.); London: Harvard University Press 2010. 就中、Ch. 3. “Hebrew Republic and the Rise of Toleration”, pp. 88-137.
- ¹³ Boralevi, 2002, p. 455; Nelson, 2010, pp. 107-111.

¹⁴ Wtenbogaert, *Tractaet*, p. 7.

¹⁵ Wtenbogaert, *Tractaet*, p. 10; 福岡, 2013, 580-1 頁.

¹⁶ Wtenbogaert, *Tractaet*, p. 11.

¹⁷ 管見の及ぶ限り、アウテンボーハールトは「イスラエルの共和国」という語に明確な説明を与えていない。本稿では差し当たりイスラエルの共和国を「ヘブライ人の共和国」の同義語として扱う。

¹⁸ Wtenbogaert, *Tractaet*, p. 69.

¹⁹ Nobbes, 1938, p. 29; 福岡, 2013, 582 頁.

²⁰ Wtenbogaert, *Tractaet*, p. 71.

²¹ Wtenbogaert, *Tractaet*, p. 72. Vgl. Jean Calvin: *Commentaires de M. Iean Caluin, sur les cinq liures de Moyse. Genese est mis à part, les autres quatre liures sont disposez en forme d'Harmonie: Avec cinq indices, dont les deux contens les passages alleguez & exposez l'auteur, sont adioustez de nouveau en ceste traduction.* Geneve: Imprimé par Francois Estiene 1564. pp. 682-3.

²² Wtenbogaert, *Tractaet*, p. 72.

²³ Wtenbogaert, *Tractaet*, pp. 72-3.

²⁴ Wtenbogaert, *Tractaet*, p. 76.

²⁵ Walaeus, *Het Ampt*, p. 44; Harm-Jan van Dam: “Commentary”. In: Hugo Grotius: *De imperio summarum potestatum circa sacra. Critical Edition with Introduction, English Translation and Commentary by Harm-Jan van Dam* [Studies in the history of Christian thought 102]. Leiden; Boston; Köln: Brill 2001. Vol. 2. p. 650; 福岡, 2013, 583 頁.

²⁶ Vgl. Nelson, 2010, p. 187, n. 86; 福岡, 2013, 584 頁. Nelson は、オランダのヘブライ学者がアルミニウス派や「エラストゥス主義」者では必ずしもなく、「正統派」の立場をとった者もいたことを指摘する。その具体例として Nelson は、ライデン大学神学部教授ランペレール (Constantijn L'Empereur, 1591-1648) の名を挙げている。しかし本稿が示すように、改革派教会「正統派」の論者たちもまた、彼らの国家・教会関係理論を彫琢すべく、「ヘブライ人の共和国」を分析した。果たしてワラエウスは、「ヘブライ人の共和国」の合議体的裁判機関サンヘドリンを分析する脈絡において、ペーザ (Theodor Beza, 1519-1605) と近い関係にあったベルトラムス (Bonaventura Cornelius Bertramus, 1531-1594) の『ユダヤ人の政体』

(1574) やライデン大学神学部教授フランシスクス・ユニウス (Franciscus Junius, 1545-1602) の『モーセの政体の観察』(1592) を挙げている。Walaeus, *Het Ampt*, p. 23. ワラエウスがサンヘドリン解釈を通じて主張するのは、イスラエルの共和国において聖と俗に関する職務が厳格に峻別されていたが故に、聖職者は為政者から自律的にその職務を遂行すべきである、という聖俗の関係であった。Laplanche が指摘するように、ベルトラムスもまた、ユダヤ人の政体に聖俗の区別を読み込む。François Laplanche: « L'Érudition Chrétienne aux XVI^e et XVII^e siècles et L'état des Hébreux ». In: Groupe de Recherches Spinozistes (éd.): *L'Écriture sainte au temps de Spinoza et dans le système Spinoziste* [Travaux et Documents 4]. Paris: Presse de l'Université de Paris Sorbonne 1992. pp. 133-148; p. 139. それ故に、ベルトラムスの著作はワラエウスの主張にとって親和的であった。

²⁷ Walaeus, *Het Ampt*, p. 68.

²⁸ Walaeus, *Het Ampt*, p. 69.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Walaeus, *Het Ampt*, pp. 70-1.

³¹ Walaeus, *Het Ampt*, pp. 72-4.

³² Walaeus, *Het Ampt*, p. 78.

³³ *Testamenti Veteris Biblia Sacra, sive Libri Canonici Priscæ Judæorum Ecclesie a Traditi, Latini recens ex Hebræo facti, brevibusq; Scholiis illustrati ab Immanuele Tremellio & Francisco Junio. Accesserunt libri qui vulgo dicuntur Apocryphi, Latine redditi, & Notis quibusdam aucti à Francisco Junio, Multò omnes quàm emendatiùs editi & aucti locis innumeris: quibus etiam adjunximus Novi Testamenti libros ex sermone Syro ab eodem Tremellio, & ex Græco à Theodoro Beza in Latinum versos, Notisque itidem illustratos.* Secunda Cura Francisci Junii. Genevæ: apud Ioan. Tornæsium, impensis And. Wecheli Hæredum, Claudii Marnii, & Ioannis Aubrii 1590. ユニウス・トレメリウス訳聖書は、1575年から1579年にかけて初版が出版されたのち、1590年に第2版が出版され、続く第3版、第4版がドイツ、オランダを中心に出版された。この点につき、Kenneth Austin: *From Judaism to Calvinism: The Life and Writings of Immanuel Tremellius (ca. 1510-1580)*. London; New York: Routledge 2007. p. 179.

³⁴ *Testamenti Veteris Biblia Sacra*, p. 211b. »Sed erit quum insidebit solio regni sui; ut describat sibi exemplum hujus Legis in libro, ex eo qui erit in conspectu Sacerdotum Leviticorum«. Vgl. Walaeus, *Het Ampt*, p. 78. »so sal hy hem selven uytshrijven een dubbel van dese wet in een boeck, uyt t'ghene dat voor den Priesteren den Leviten is«.

³⁵ Wtenbogaert, *Tractaet*, p. 74.

³⁶ Walaeus, *Het Ampt*, p. 79.

³⁷ Walaeus, *Het Ampt*, p. 83.

³⁸ Walaeus, *Het Ampt*, p. 84.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Cunaeus, *DRH*, praefatio, sig. *7^r. Vgl. Adam Sutcliffe: "The Philosemitic Moment? Judaism and Republicanism in Seventeenth-Century European Thought". In: Jonathan Karp; Adam Sutcliffe (eds.): *Philosemitism in History*. Cambridge: Cambridge University Press 2011. pp. 67-89; pp. 73-4.

⁴¹ Cunaeus, *Epistola* 52, p. 97. Vgl. Cunaeus, *DRH*, praefatio, sig. *6^v. 「既に貴方たち〔ホラント・西フリースラント州〕の多くの市民は、彼らの間で、彼らが大抵の場合に理解していないところの宗教の神秘についての不毛な見解の相違が生じて以来、如何なる見解や対抗において互いに争っているのかを知らないまま、諸派閥へと分かれております」。ここから、クナエウスが予定説の理解を端緒とするレモンストラント論争を不毛な対立と看做していることが読み取れる。

⁴² 『ヘブライ人の共和国』第1巻第14章は、Nelson (2010)をはじめ、既に多くの研究で言及されている。Annette Weber-Möckl: „Das Recht des Königs, der über euch herrschen soll“. *Studien zu I. Sam 8, 11ff. in der Literatur der frühen Neuzeit* [Historische Forschungen 27]. Berlin: Duncker & Humblot 1986. S. 179-180; Nelson, 2010, pp. 108-9; Sierhuis, 2015, pp. 122-3.

⁴³ Vgl. Flavius Josephus: *Antiquitatum Jvdaicarum*. In: *Fravii Iosephi Opera. Edidit et Apparav critico instrvxit Benedictus Niese*. Vol. II. Editio secunda lucis ope expressa. Berolini: apud Weidmannos 1955. Lib. VI, Cap. 4, § 66, p. 19.

⁴⁴ Cunaeus, *DRH*, Lib. I, Cap. 14, pp. 115-6.

⁴⁵ Cunaeus, *DRH*, Lib. I, Cap. 8, p. 64.

⁴⁶ Cunaeus, *DRH*, Lib. I, Cap. 14, p. 117.

⁴⁷ Cunaeus, *DRH*, Lib. I, Cap. 14, p. 122. 塗油が王の聖性にとり重要である、というクナエウスの見解は、1615年8月25日付グロティウス宛書簡においても披瀝されている。Cunaeus, *Epistola* 52, pp. 97-8.

⁴⁸ Cunaeus, *DRH*, Lib. I, Cap. 14, pp. 117-8.

⁴⁹ Cunaeus, *DRH*, Lib. II, Cap. 9, p. 217.

⁵⁰ 読者への序文からも明らかであるように、クナエウスに『ミシュネー・トーラー』をもたらしたのは、ライデン大学卒業後にゼーラント州法律顧問として活躍したボレール (Johannes Boreel, 1577-1629) であった。Cunaeus, *DRH*, sigs. *7^v-8^r。 「エジプトのラビ、モーセ・ベン・マイモーンは、これらの多くの部分を我々に示唆している。彼の勤勉さと鋭い眼識は、先立つすべての者たちを上回っている。彼の輝かしい書を我々にもたらしたのは、偉大なヨハネス・ボレールである」。クナエウスが『ミシュネー・トーラー』を『ヘブライ人の共和国』において批判的に参照していることは、Katchen によって指摘されている。Aaron L. Katchen: *Christian Hebraists and Dutch Rabbis. Seventeenth Century Apologetics and the Study of Maimonides' Mishneh Torah* [Harvard Judaic Texts and Studies 3]. Cambridge (MA); London: Harvard University Press 1984. pp. 37-53. また Boralevi は、クナエウスが『ミシュネー・トーラー』を知っていたが故に、先立つペルトラムスの『ユダヤ人の政体』の繰り返しを避け、新しい作品を著すことができたことと指摘する。Lea Campos Boralevi: « Mitzvoth Beneh Noah: Il Diritto Noaico nel Dibattito Seicentesco sulla Tolleranza ». In: H. Méchoulan; R. H. Popkin; G. Ricuperati; L. Simonutt (eds.): *La formazione storica della alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò* [Studi e testi per la storia della tolleranza in Europa nei secoli XVI-XVIII 5]. Secondo Tomo. Firenze: Olschki 2001. pp. 473-494; p. 482.

⁵¹ Cunaeus, *DRH*, Lib. I, Cap. 14, pp. 118-9. 引用の翻訳はクナエウスによる『ミシュネー・トーラー』のパラフレーズに依拠する。当該箇所につき、Moses Maimonides: *The Code of Maimonides Book Fourteen. The Book of Judges. Translated from the Hebrew by Abraham M. Hershman* [Yale Judaica Series 3]. New Heaven: Yale University Press 1949. Treatise Five: King and Wars, Ch. 2, § 5, p. 211.

⁵² Cunaeus, *DRH*, Lib. I, Cap. 14, p. 119.

⁵³ Cunaeus, *DRH*, Lib. I, Cap. 14, pp. 119-120.

⁵⁴ Cunaeus, *DRH*, Lib. I, Cap. 14, p. 120.

⁵⁵ Cunaeus, Epistola 193, pp. 265-6.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 266.

⁵⁷ *Testamenti Veteris Biblia Sacra*, p. 87a. »Edixitque Daud Ebjathari Sacerdoti filio Achimeleci, applica, quaeso, meâ causâ amiculum: applicavitque Ebjathar amiculum Daudis causâ«. とはいえ、このユニウス・トレメリウス訳は、クナエウスが引用するラテン語 »applicavit sibi Ebiathar amiculum Davidis causâ« と厳密には対応していない。

⁵⁸ *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Vierte, verbesserte Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1990. S. 500.

וַיִּשָּׂא אֶבְיָתָר אֶת־אֶמְצִיט אֶל־דָּוִד׃

⁵⁹ ユニウスのこうした翻訳の方針に、クナエウスは既に 1611 年頃には違和感を覚えていたようである。この点につき、クナエウスと同じくゼーラント州出身の政治家アポロニウス・スホット (Apollonius Schotte, c. 1574-1639) 宛の 1611 年 7 月 18 日付書簡を参照されたい。Cunaeus, Epistola 7, pp. 8-11; p. 10.

「私には彼 [ユニウス] が、聖書を翻訳したのではなく、説明したように思われるのです。蓋し彼は、聖書の意味についての自由な判断を他の者たちにもたらすようにヘブライ語からラテン語へと訳すのではなく、[聖書の] あらゆる事柄が如何なる意味で理解されねばならないかを彼自身が教えているのですから」。

⁶⁰ Cunaeus, *DRH*, Lib. I, Cap. 14, p. 120. Vgl. Laplanche, 1992, p. 145.

⁶¹ Cunaeus, *DRH*, Lib. I, Cap. 14, p. 122.

⁶² Walaeus, *Het Ampt*, pp. 85-90.

Der Streit um die *Respublica Hebraeorum*: Die Auseinandersetzung in den Niederlanden des frühen 17. Jahrhunderts und Petrus Cunaeus

Kentaro INAGAKI

Ausgehend von einem Brief, den der Juraprofessor an der Universität Leiden Petrus Cunaeus an Hugo Grotius am 25. August 1615 schrieb, befasst sich der vorliegende Beitrag damit, das Werk Cunaeus' *De Republica Hebraeorum* (1617) im damaligen dogmatisch-politischen Streit zu analysieren.

Der reformierte Pastor Johannes Wtenbogaert behauptet in seinem *Tractaet* (1610), dass die alttestamentlichen Magistraten, die unmittelbar unter Gott und über den Priestern gestanden hätten, für die religiösen Angelegenheiten zuständig wären. Als Beispiel führt Wtenbogaert das Verhältnis von Mose und Aaron, Josua und Eleazar sowie die Geschichte der Könige an. In Bezug auf die Geschichte Davids, sagt er, dass sich David als König um die Religion gekümmert hätte.

Der in Middelburg tätige reformierte Theologe Antonius Walaeus kritisiert Wtenbogaert in *Het Ampt der Kerckendienaren* (1615). Um das Argument von Wtenbogaert zu widerlegen, beschäftigt sich auch Walaeus mit der *Respublica Hebraeorum*. Walaeus zufolge hätten die biblischen Könige als Propheten die religiösen Ordnungen gestellt und den Leviten das Amt geteilt. Zwischen Wtenbogaert und Walaeus war also der Punkt umstritten, ob die biblischen Könige als Souveräne die religiösen Angelegenheiten geleistet haben oder als Propheten.

Obwohl sich Cunaeus vom heftigen Streit distanzierte, zog er diesen Brennpunkt in Betracht. Als hervorragender Hebraist übt Cunaeus Kritik an der durch Tremellius und Junius ins Latein übersetzten Bibel, nämlich der Stelle von 1. Sam 30: 7. Es geht zwar um die Übersetzung der hebräischen Präposition לָ. Diese grammatische Frage stellt aber auch eine politische Frage nach dem königlichen Recht dar. Mithilfe der Kenntnis des Hebräischen und der Lektüre von *Mishneh Torah* Maimonides' äußert sich Cunaeus deutlich, dass die biblischen Könige nicht als Propheten, sondern als die Geheiligten (*sacratae*) das Recht auf die göttlichen Angelegenheiten ausgeübt hätten.