



# HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	再洗礼派の教会観 : スイス兄弟団を中心に
Author(s)	高橋, 弘; Takahashi, H
Citation	基督教学, 20, 1-19
Issue Date	1985-07-15
Doc URL	<a href="https://hdl.handle.net/2115/46444">https://hdl.handle.net/2115/46444</a>
Type	journal article
File Information	20_1-19.pdf



## 再洗礼派の教会観

— スイス兄弟団を中心に —

高 橋 弘

再洗礼派について述べる場合、いつでも釈明から始めない訳にいかない。なぜなら、人は再洗礼派という名前から様々な人物と、その人物にまつわる、過激とか、暴力的とか、狂信的というようなイメージを想起するからである。しかし、今日の研究者たちは、福音的（狭義の）再洗礼派と他のラディカルズ（広義の再洗礼派）の間に、明確に一線を画している。かつて、すべてのラディカルがひとまとめにされ、再洗礼派と呼ばれていた。これはちょうど我々が、英国人をひとまとめにしてイングリッシュと呼ぶのと、同様の誤りである。再洗礼派に対する我々の誤解は過去の歴史家に由来するが、過去の教会史家は再洗礼派に関してさほど注意深くはなかった。というのは彼らは二つの誤りを犯したからである。第一に、カトリック及び改革によって出来上ったプロテスタント以外は、殆んどすべてが再洗礼派と呼ばれていたという事情を理解していなかったことである。ある者は、幼児洗礼に反対しただけで再洗礼派と見做された。或いは、非の打ちどころのない倫理的生き方をしている者は、再洗礼派と間違えられることがよくあった。だから結局再洗礼派とは、《異端》とか《反国教会派》、つまり《セクト》、或いは《Dissenter》と同じ意味で

あり、弾圧の対象となった人々のことである。実際の中には様々な性格の人々が含まれていたのである。今日の再洗礼派研究者は、思想、行動等に基づいて、広義の再洗礼派をより妥当な範疇に分類することを情つてはいない。もう一つの大きな誤りは、片寄った情報に基づく再洗礼派像を描いていた点である。仮に教会史家が、福音的(狭義の)再洗礼派について述べている場合でも、彼らが利用した情報、資料はその殆んどが宿敵、論敵のものであった。<sup>(2)</sup>これはいわばルター像を描く場合、ルターの言葉には耳を貸さず、ルターの敵の言い分に基づいて解釈、判断をするという誤りである。そういう意味では、再洗礼派の歴史は誤解の歴史でもあった。実際今日でも再洗礼派については、こういう誤解が絶えない。例えばルター研究者カール・ホルや教会史家レーヴェニツヒの再洗礼派解釈がこの典型である。今日の我が国でも一部例外を除くと、事情は以前とさ程変わっていないのではなかるうか。

ところで再洗礼派の教会観に立ち入る前に、〈教会観〉そのものを論じる上でのいくつかの留意点についてふれておきたい。まず、(1)、思想そのものの変遷に注意しなければならないという点。殊にルターにせよツヴィングリにせよ、改革初期の〈信仰のみ〉〈聖書のみ〉の原則や考え方と、領邦教会、国教会をつくりあげた改革後の考え方に、ギャップがある。<sup>(3)</sup>このことはラディカルズもまた同様であった。問題は、何時の思想を以って彼の思想とするかによって理解と評価の点でズレが生じるという事実。(2)、次に、思想と同時に行動にも注意を払わなければならないという点。教会観はどうしても思想、理念の事柄になりやすい。実際多くの場合、思想は思想にとどまり、知的探求にすぎなかった。自らの思想を具体化したのはまれであった。筆者は、改革者たちの思想と行動の間には大きなギャップがあったと考えている。例えばルターやツヴィングリの思考の中には、腐敗以前のキリスト教への復帰という思想があった。殊にルターは、使徒時代の教会を復元させようと思図したが、しかしそれにもかかわらず、ルターがいかに不満であったにせよ、出来上った教会は領邦教会であって、中世的パターンを抜けずにはいなかった。スイス兄弟団

の場合、チューリッヒ市を背景に、ツヴィングリとの論争・対立の中で兄弟団を形成していくことになるが、そこで重要なのは彼らの抱いていた思想のみならず、彼らの行動（国家との関係、強制手段をとったのかどうか等）でありまたその結果として形成された教会のタイプである。(3)、研究者が注意すべき誤った態度がある。それは研究者が、自らの批判的立場を面前に押し出して研究するケースがこれである。この典型の一つは、国教會的立場にはじめから立ってそこから事柄を見るといふあり方。制度としての僧職制や幼児洗礼、戦争等に対する疑問が、こういう立場からは出る道理がない。この最も良い例はツヴィングリである。彼は初めルター以上に徹底した改革者と目されていたが、チューリッヒ全市を改革派の国教會とするに及んで、国教會の立場を唯一絶対のものとし、そのためには聖書を曲解することも、官憲の力、法の力を用いることも、また戦争をすることも最後まで正しいと信じていたということ<sup>4</sup>を疑う証拠はない。(4)、当時、キリスト教が文明の宗教的側面にすぎず、且つまた政府の道具にすぎなかった、そういう背景の中でこそ再洗礼派を本当に正しく理解でき、その重要性を評価しうるのではなからうか。

ここでついでに、直接へ教会観<sup>5</sup>に関係する若干の基本的問題について考察しておきたい。(1)、問題の一つは、「聖書主義」という立場の相違についてである。「聖書のみ」とか「聖書主義」とは言っているも、立場によってその意味は必ずしも同じではない。そこで、どの立場が正しいかという議論を離れ、それぞれが「聖書主義」という旗印の下にどういふ立場に立つのかを確認しておくことは、決して無益なことではない。スイス兄弟団と密接にかかわるツヴィングリに関しては、*sola scriptura* の原則を、当初はルター以上にラディカルに適用したことで知られている。ルターが聖書に明記されていないものを温存させたとすれば、他方、ツヴィングリは聖書に明らかに記されていないものをことごとく否定した程であった。チューリッヒにおける対カトリックの公開討論においても、事の真偽を見きわめるために、彼は聖書以外の何ものも必要ではないと主張した。ところが実際には、チューリッヒ市の宗教改革は市

政府（国家）によつてすすめられ、彼の主張が通り改革派の教会ができた時、教会と国家との、また同時に土地との結合が非常に強く、チューリッヒは神政政治の共同体へと変貌した。「異常な点は、ツヴィングリが、強制されてやむをえず教会に出席する者さえ含めて、チューリッヒの全住民を神の選民と等置しようとしたことにある。……彼は聖礼典を個人的信仰から切り離し、ちょうどユダヤ教がいくつかの儀式によつてイスラエルの子らを区別したように、一つの共同体の中での成員たることのしるしと理解するに至つた。……洗礼は旧約の割礼に相当する社会への入門式にすぎなかつた。主の晩餐も信仰から切り離され……過越の祭と対比された。」ツヴィングリの洗礼論については詳しく述べるつもりであるが、ともかく彼は、洗礼と聖餐に関しては、旧約から説き起す。ここでは、旧約が新約と等しく權威をもつものと見られている。彼の理解では、イエスの言葉や新約の教えがイスラエル民族の物語の単なる継続であり、その延長線上に位置するにすぎない。新約の教会の事柄が旧約の光の下で理解され、旧約の權威によつて保障されている。ツヴィングリにとつて洗礼と聖餐とは、チューリッヒという宗教的社会、小さな *corpus christianum* の一員とする単なる儀礼であるにすぎなかつた。ここに、ツヴィングリのいう聖書主義の一端を知ることができるように思う。再洗礼派に関しては、新約の〈福音（書）〉、またイエスの生涯、業、教えを強調する。再洗礼派は「使徒信条」を認めるが、ただイエス・キリストに関する告白については不満をもつ。なぜなら使徒信条では「我はその独り子、我らの主、イエス・キリストを信ず。主は聖靈によりてやどり、処女マリヤより生れ、ポンテオ・ピラトのもとに苦しみを受け、十字架につけられ、死にて葬られ……」と告白するだけであり、主イエスの教えと生き方がすっかり欠落しているからである。イエスが我々の主であったのは単に誕生と死においてばかりでなく、その教えにおいてであり、またその生涯すなわち愛、赦し、信仰、信頼、いやし……という点においてもそうである、と彼らは言う。このように再洗礼派は、イエスの生涯と教えが、全ての新約と旧約の理解の要だと考える。ところで、この「聖

書主義に関連するもう一つの重要な問題がある。それは、聖書の権威の本質あるいはその権威の範囲をめぐる問である。もともとスイス兄弟団はツヴィングリの聖書研究グループの中心的メンバーであり、しかも彼の改革の有力な支持者であったが、一五二三年、聖書の権威についての見解で決定的に対立する。この歴史的経緯は割愛せざるを得ないが、要するにツヴィングリは、聖書の権威を〈内面〉に限定したのである。ミサの廃止とか、幼児洗礼の法による制定という、教会の改革ではあるが、チューリッヒ全住民にかかわる事柄は〈外〉の世界の事柄であるとし、これについては国家の権威の範囲とした。つまり彼は、精神的内面の世界と、それが具体化される現実の世界とに分け、聖書の権威を内面世界にのみ制限した訳である。ペイントンはこれを〈ヘレニズムの二元論〉であるという。ツヴィングリ同様、再洗礼派を批判しようとした改革者は、必ず聖書の権威を制限しようとした。再洗礼派に関しては、聖書を教会とキリスト者にとっての唯一の規範 *Norm* と考え、真の教会の再建を目指す際、聖書以外の一切のもの影響を排除した。この点で聖書以外に、国家、国家権力を認めてそれを権威とし、国家教会の道を歩んでいった改革者たちと著しい対照をなす。

(2)、第二の根本的問題は、歴史観の問題である。これは要するに、教会と国家の融合、またそのことによって出現したキリスト教的社会 *corpus christianum* をどう見るかという問題であり、また同時に、新約の教えと範例、原始キリスト教会の姿が後の世代のキリスト者とその群れにとって、一体何であるのかという問題である。新約の教会は歴史の単なる一過程にすぎないのかどうか。あるいは、教会は時代とともに発展し変化すべきものなのかどうか。仮にそうであるとすれば、聖書の教えとその権威は新約の時代だけに限定されざるをえない。国教会、領邦教会に身を置く者は、新約の教えはも早規範ではないという考えに傾く。教会と国家の一体化は望ましいことであり、国教會的あり方は正しいと考える。これは換言すれば、〈使徒的継承〉 *apostolic succession* が重要だとする考え方である。

これに反し再洗礼派は、使徒的継承ではなく、〈使徒的であること〉 apostolicity が重要だと考える。つまり、歴史的に継承され、発展してきた教会の儀式や秩序が大事なのではなく、新約の教会、教えに忠実であるかどうかが大抵であるとする。それゆえに彼らは新約の教会が、いつの時代にあっても真の教会を目指す者らの規範であると考えた。従って教会と国家が融合し合一した状態、つまり国民全体を包含した巨大な組織となった制度的教会を、教会の本質からの墮落、退行と見る。そういうわけで再洗礼派は、見失われていた真の教会を再建し、復元しようとした (restoration)。これをリテルは《新約の教会へ復帰する運動》primitivism と呼ぶ。ところで、宗教改革者たち、例えばルター、ツヴィングリ、カルヴァン、ブツァーの思考の中には、初代教会への復帰、あるいは腐敗以前のキリスト教への復帰という思想があった。しかし現実としては、彼らの改革によってでき上がった教会は国教会、制度的大衆教会であり、中世的パターンとはついぞ決別することがなかった。つまり改革者たちは思想の上では中世的 corpus christianum を墮落、逸脱として否定したが、現実には、行動を以ってそれを肯定したのだといえよう。他方、再洗礼派が実際につくった教会は政教分離の原則に基づく自由教会 Free Church であり、真にキリストに従う者から構成される信仰者の共同体 Believers' Church であり、「信教の自由を信条の中心教義とした最初の教会であった」(ペイントン)。

(3)、では、再洗礼派とは如何なる人々であったのか。彼らの思考の中心は、初代教会の生き方の再発見であった。再洗礼派を改革者たちやラディカルから隔てているものは、教会観である。ある教会史家によれば、「改革者たちは、聖書によって古い教会を改革しようとした。しかし再洗礼派は、聖書から新しい教会を創ろうとしたのである」。オランダの再洗礼派、メノ・シモンズは死の床で、「この世で教会はどうなるわしいものはない」と語ったが、この言葉ほど彼らの気持をよく表現しているものはない。彼らは「教会中心」であった。再洗礼派は当時の墮落した教会(この中には改革者たちの教会も含まれている)から離れ、告白する信仰者の群れ、弟子としての道を歩む者の交わり、

つまり真の教会をつくらうとしたが、国家や体制教会を怒らせたのはまさにこの小さな兄弟たちの交わりだったのである。そういう訳で、ある者は再洗礼主義をプロテスタントイイズムの変形とは考えない。むしろそこに、宗教改革者たちとは別種の思想と実践を認める。ゆえに、再洗礼主義は《第三の宗教改革》あるいは《第三のタイプ》と呼ばれるが、それに続く歴史の解釈という点でも、《第三のタイプ》という考え方は重要であると思う。歴史家リテルは再洗礼主義をそれ自身で発生したものであり、官憲的プロテスタントイイズムを《改革の教会》と呼ぶとすれば、自由教会の先駆として《復元の教会》と呼びたい、という。

さて、以下再洗礼派の教会観を七点に絞って論じたいと思う。

1. 再洗礼派は、キリスト教の真髄を《弟子たる道》discipleship ととらえる。彼らの考えでは、キリスト者であるかどうかの試金石は弟子たる生き方であった。《弟子たる道》とは一人一人の信仰者、及び信仰者の群れ全体の変革であり、そのことによりキリストの教えと模範に従う生き方へ変えられることを意味する概念である。再洗礼派にとって、キリスト教とは生き方の根本的変革であり、内的経験(悔い改め)は振舞、行動の新しさによって証明されねばならなかった。彼らは新生、聖潔、愛というものを教理的信条あるいは主観的経験だとするキリスト教的解釈を理解できない。彼らの合言葉は信仰 sola fide ではなく、《従うこと》Nachfolge Christi であった。キリスト教の象徴の中で最も重要な洗礼は、したがって、キリストに従うための完全な献身 commitment を意味した。真の教会は真にキリストに従う者によって構成されるべきものであった。それゆえ、キリスト教が何であるか理解をすることも、それに基づく信仰の決断もできない幼児に洗礼を施すことは、考えられないことであった。スイス兄弟団の一人マンツによれば、「洗礼とは古き人を脱ぎ捨て、新しき人を着ることに他ならない」。こういう真摯にキリストに従わんと

する彼らの生きざまの証言は、数多くある。ストラスブルの改革者カピトはスイス兄弟団についてこう書いている。「私は率直に告白するが、殆んどすべての再洗礼派は明らかに敬虔さと献身、そして……熱意をそなえている。耐え忍ぶことによってこの世で彼らが期待できるものとは言え、追放と拷問、言語に絶する肉体の苦痛である。私は神の前に誓って言う。彼らは知恵に欠けているからこの世のことに對して無関心なのではない。むしろ、この世のことに無関心なのは、神を想う心がそうさせているのだ」<sup>(6)</sup>。カトリックの神学者フランツ・アグリコラは、彼の著作の中でこう語っている。「現在、異端であるセクトの中で再洗礼派ほど明らかに謙遜で、敬虔な生き方をするものはない。外に現われた生活に関しては彼らには非難の余地がない。彼らのうちに偽り、欺き、誓い、争い、激しい言葉、暴飲暴食、見栄、自惚れは決してみられない。むしろ彼らはあまりに謙遜で忍耐強く、素直、素朴、正直、節制、率直なので、あるいは彼らは神の聖霊をうけているのではないかと怪しまずにはおられない」<sup>(7)</sup>。再洗礼派の最大の敵、ツヴィングリの後継者ブーリンガーは再洗礼派を「悪魔的な敵であり、神の教会の破壊者」と呼んだが、そのブーリンガーでさえ、初期スイス兄弟団について次のように認めない訳にいかなかった。「彼らとかかわる者は彼らの世話を受け、再洗礼と悔改め、生活の新生により教会へと迎え入れられるであろう。再洗礼派はそこから彼らの生き方を、靈的な振舞に似たものとなるよう導くのであった。再洗礼派は貧り、プライド、冒瀆、下品な話、それに飲酒、大食等のこの世の不道徳を非難した。手短かに言えば、彼らの偽善は計り難く大きい」<sup>(8)</sup>。ツヴィングリ自身、スイス兄弟団が著しく誠実であり、猷身的で、且つ模範的に良いキリスト者だと認めていた。彼が書いたものの中に次のような記述が発見される。「仮に君が、彼ら（再洗礼派）の生き方と振舞を調べるなら、最初、非難の点がなく、敬虔で、つつましく、控え目で、魅力的で、しかし、この世のものとは思えないであろう。彼らに對して厳しく批判的である者でさえ、彼らの生き方は完璧だと言うであろう」<sup>(9)</sup>。

2. corpus christianum の拒否と《この世》からの分離。コンスタンチヌス、テオドシウス、マウグスチヌスの名で連想する教会と国家の融合という革命的大変化に続いて、中世キリスト教的社会は《この世》という聖書概念を失ってしまふ。と同時に倫理、教会についての教理、伝道、終末論が著しい変容をこうむる。《この世》という概念を失うことにより、伝道（あるいは、宣教）という概念をも失ってしまった。各々の地方の領主、国家権力と結びついて活動していた宗教改革者たちは、できるだけ社会的動揺の少ない改革で中世的カトリシズムをプロテスタンティズムに変えようとしていた。だから根本的問題の所在にさえ気づかなかつたのである。チューリッヒの再洗礼派のみがこの問題に気づいていた。素朴な聖書主義に導かれて、《この世》というものが初代教会にとって重要であつたように、一六世紀にも重要な神学的内実であることを学んだ。教会というのは一枚岩的社会の単なる行政的一部分、すなわちその社会に道徳的高さと心理的安定感を与える責任をもつ一部分ではなく、さらに真の信仰者からなる神秘的《見えざる共同体》でもない。ということ学ぶ。一五二四年九月にトマス・ミュンツァーに宛てたグレーベルの手紙からは、この教会観が《この世》という認識にまで達していることがわかる。新約聖書の生き方という高い規準の生き方をすべく忠誠を誓つた行動的キリスト者から成る教会は、この世の生き方と一線を画さざるを得ない。この世は真のキリスト者の原則に基づく行動に堪え難いであらうし、また、教会のメンバーの間でこの世的生き方がなされるなら、それに対してキリスト者は我慢がならないであらう。したがって唯一の解決策は分離 Absonderung、即ち真のキリスト者が、キリストが示された生き方が可能でありまた実際なされているキリスト者の群れ（教会）へと集合することである。あるいはこのことを、《この世》への非妥協的道 non-conformity と呼ぶこともある。一五二八年、ゾーフィングゲンにおける討論会でスイス兄弟団の一人がこう語つた。「真の教会はこの世から分離されており、キリストの性質と一つになつてしまつた。仮に教会がこの世と一致していたなら、我々はそれを真の教会であると認める

ことはできない」。このことはミハエル・ザトラーの『神の子らの兄弟の一致』第四項に、明瞭に主張されている点である。要約すれば、この世の中には善と悪、信と不信、暗闇と光、神の宮と偶像の宮、キリストとベリアルというように、そのどちらかしか存在しない。神のみこころをなそうとしないものは神の前には悪しき者であり、そこからは悪い行いしか生じない。それゆえに、主の息子、娘は悪しき者から離れるようにと、主は命じられている。では悪しき者とはどういう者か。それはすべての教皇派、反教皇派の振舞、空虚な悪行、暴力という悪魔の武器を用いる者、その他この世は高く評価するけれども、実際には神の命令に背反する振舞をする者のことだ、という。こうして、一方ではこの世からの分離が勧められ、他方、キリストがこの世へ弟子たちを派遣したように、再洗礼派もこの世へ遣わされていることを知っていた。彼らは神の言を伝えるのに熱心であった。そして大勢の人々が、あたかも再洗礼派が生ける聖人であるかのように彼らに従っていった、とブーリンガーは嘆いた。ザンクト・ガレンの改革者ヴァデアンの証言では、「敬虔で立派な性格の者ほど、再洗礼主義に親和的に傾倒し、また容易に再洗礼主義にまぎ込まれる者はいない」という。伝道と宣教を見失っていた中世キリスト教社会のただ中に、再洗礼派は伝道者の教会を復活させたといえよう。

3. 初代の教会はコイノニアであり、交わりであった。再洗礼派は教会を《共同体》Gemeindeと呼ぶ。つまり、真の教会はキリストにある兄弟としての関係、交わりであって、制度的大衆教会ではないと彼らは考える。だから兄弟は互いに愛しあい、仕えあうべきであると彼らは教えていた。これは単なる敬虔な気持の表現なのではなく、むしろ、他者の必要に應えるために実際に自分の持物、財産を役立てることであった。一五二八年に殉教したスイス兄弟団の一人、ハンス・レオポルトは、自ら属していた兄弟団についてこう述べた。「かりに誰れかが困っているのを知ったなら、その人が教会のメンバーであろうとなかろうと、救援と援助の手を差し伸べることが、神の愛に押し出され

た自分たちの義務であると信じる」。一五三五年に殉教したスイス兄弟団のハインリッヒ・ザイラーは、こう語った。「私はキリスト者が、自らの財産をもつことが悪であるとは思わない。けれどもキリスト者はスチュアード以外の何者でもない」。このザイラーの言葉の中に、スチュアードシップの明瞭な主張がある。兄弟団の最大の敵、ブーリンガーはこう述べている。「すべてのキリスト者は、仮に必要とあらば、困っている兄弟がいれば誰れであれ、その兄弟の生活の必要を満たすためにあらゆる彼の持物を用いることが、神の前における義務であると、再洗礼派は教えている。完璧な『兄弟の関係』と『スチュアードシップ』という原則は単に思弁的に考察されたのではなく、実際に実行された。(私有財産を全く認めないキリスト教財産共同体の完全な形は、一五二八年、フッターライトの生き方になり、今日にまで至っている。というのは、フッターライト達は私有財産というものを、キリスト教の愛にとつての最大の敵だと見做すからである。) このことはまた、群れの指導者を、当然、全教会でサポートすべきだという考えにまで達している。「牧者は、何か不足がある場合には、彼を選びだした教会によって支えられるべきである。なぜなら主が定められたごとく(エコリント9・14) 福音に仕える者は、またそれによって生活すべきだからである」。(『神の子らの兄弟の一致』第五頃) また実際、再洗礼派の指導者は兄弟たちによって充分支えられた。これは、ツヴィングリ、ブーリンガー等がチューリッヒ市から備われ、サラリーをもらっていた時代のことである。

4. 兄弟の一致のしるしとしての『パン裂き』。再洗礼派は聖餐式をパン裂きと呼び、化体説をとらず、その重要性をキリストとの一致、また兄弟の一致のしるしに置く。このことはグレーベルらのミュンツァー宛への手紙の中で、またザトラーの『神の子らの兄弟の一致』第三項で、繰返し強調されている。聖餐式においては信仰と兄弟愛が大事であり、聖餐式は、それらの目に見える表現にすぎない、ということ。一つのパンを裂いてそれを食する行為は、キリストと一体であることと、兄弟たちがお互いに一つであることを確認する、あるいはそのことを象徴する行為に他

ならなかった。これはまた、彼らが経済的に支え合っていたことから理解できるように、兄弟たちが生活のあらゆる面で一つであることをも象徴しているように思う。

5. 道を踏み外した者に対する破門、あるいは、交わりからの排除。これは一般的には教会訓練と呼ばれている。再洗礼派は信仰の一致と兄弟の一致を強く願った人々であり、殆んど実現不可能と思われる高貴な理想を追い求めた群れであった。高い規準の生き方を目指したゆえに、また、その道を踏み外したり、逸脱したり、兄弟を傷つけるといったことがしばしば起った。再洗礼派は破門を、失敗したメンバーが正しい道を求めて努力しているときに、これを助ける兄弟愛の行為と考えていた。これを彼らはパン裂きの前に行った。それは彼らが心を合せ、本當の愛と一致のうちにパンを裂くことができるためであった。破門の方法は一樣ではなかったが、当時の文献から我々は、おおよそのように図式的に示すことができる。(1)、共同体へはいる条件として、信仰に基づく洗礼を受ける。キリストの体に属する一人前の正会員として聖餐式に加わる。(2)、道を踏み外した場合、即ち、バプテスマのときの誓約を公然と破り、あからさまに何らかの罪を犯したりすると、兄弟団は彼にむかって警告を発し、訓戒する。しかし結局、彼が過ちを改めることを拒むと、(3)、教会は彼を破門し、その追放をいい渡す。(あるグループでは絶交といい、交際することまで禁止する。)しかし、(4)、教会の扉はいつでも、帰ってくれば受け入れるために、開かれたままである。その兄弟が悔い改めさえすれば、許されて受けいれられ兄弟団の正会員になる。この再洗礼派の教会訓練がカルヴァンに影響を与えたことは、よく知られている。再洗礼派にとって、信仰と生活(倫理)とは別のものではない。信仰の逸脱とは生き方の脱線、過失であり、神に対する罪、不信仰とは、兄弟関係の中における罪である。その二つは完全の一つではないが、しかし二つの別物ではない。不信仰とは結局、愛の欠如であり、自己中心であり、和解と赦しの拒絶である。再洗礼派は罪と赦しを精神化しない。罪も赦しも現実の問題であり、それを彼らは心の中ではな

く、兄弟関係の中で経験する。

6. 信仰者の洗礼 *Believers' Baptism*。おそらく、洗礼観ほどカトリシズムとプロテスタンティズム、及び再洗礼主義の相違を明瞭に浮彫りにするものはないのではなからうか。なぜなら洗礼観には、教会観、救済観、信仰論、聖書観、国家観が密接に関連し、それらが洗礼観に表出するからである。再洗礼派と改革派の根本的あるいは本質的相違も、その洗礼観に表われている。<sup>(1)</sup> すべて *corpus christianum* がそうであったように、ツヴィングリは幼児洗礼を温存し、幼児洗礼を正当化する余り信仰者の洗礼を否定した。そこで先ずツヴィングリの洗礼論から、彼の姿を明らかにしておこう。ツヴィングリはナシヨナリストであって、彼の目標は民族的統一であった。彼はその実現のために国教会をうちたてようとした。そのためには、すべて市民は生まれるとすぐ洗礼をうけることにより国教会の一員となり、同時にツューリッヒの市民たる地位を確保すると定める。仮にこのために反して幼児洗礼を拒否するものがあれば、ツューリッヒ市会の法令は、これを処罰することをうちだした。洗礼をこのように機能させる立場をサクラリズム *Sacralism* という。ツヴィングリの洗礼論は表向きは神学的議論であり、幼児洗礼の聖書性と正当性を主張しているが、彼の意図は初めから明白であって、それは *corpus christianum* を保持すること、そのために国教会、国民教会を打ちたてることであつた。この目標を可能にするのは幼児洗礼であり、それゆえ、幼児洗礼は決して譲ることのできない重要な礼典であつた。ツヴィングリの洗礼論は幼児洗礼擁護と、再洗礼(信仰者の洗礼)論駁というねらいが先立ち、こじつけ、聖書の曲解も辞さないほどである。しかも幼児洗礼を正当化する足がかりとして、信仰は神の恩寵の働きによるという論法をもちだし、徹底した *sola gratia* の立場にたつことにより、事実上 *sola fide* を否定する。それほどまでに幼児洗礼に固執する理由は、ツューリッヒ都市国家の統一、民族の統一であつたから、幼児洗礼を拒み、成人洗礼を施す再洗礼派は、その存在の基盤を危うくするもの、分裂と擾乱をもたらす不逞の徒といふこ

となり、政治的取締りの対象とされた。他方、再洗礼派では、洗礼にはその前提として受洗者が罪の意識にめざめ、悔改め、生活の革新を強く希求することが必要とされた。そして人はキリストとともに十字架にかけられ、罪に死に、またキリストとともに甦えり、新しい生命に生きることを象徴するしとしてバプテスマをうける。もはや私が生きているのではなく、キリストが私のうちに生きているのだ、と再洗礼派たちはいう。洗礼に先だち、洗礼志願者がすでに救いにあずかり、新生の生活が始まっているかどうかが問われることも、一つの慣例であった。なぜなら、水のバプテスマには人を救済する力はなく、それはただ神の恵みにより、また聖霊の力により、救われていることを象徴するにすぎないからである。彼らの教会は自覚的信仰にたち、告白し、キリストに従う者らの聖徒の交わりであって、洗礼式はこの交わりに加えられることを意味するしるしでもある。一五五七年、ストラスブルのスイス兄弟団のバプテスマ式を訪れた一市民が、次のように報告している。すべての洗礼志願者に質問された一つの問いは、「仮に、どうしてもそうしなければならぬ必要が生じた場合、兄弟のためにすべての彼の持ち物を献げるかどうか。さらに、彼が援助の手をさしのべることが可能な場合、困っているメンバーを助けるかどうか」であった。<sup>12</sup> 洗礼式に際して、これを否定した例を聞かない。このように再洗礼派にとって洗礼とは、罪に死に、主にある新しい生命を生きている象徴であり、同時にキリストの生命に共にあずかる聖徒の交わりに参与するイニシエーションであった。やや誇張して言えば、教会は《神の国》であり、その交わりに加わえられることが救いの一部であった。教会は、ツヴィングリにとっては *corpus christinum* であったが、再洗礼派にとっては *corpus christi* すなわち《キリストの体》であってキリストの権威と支配の領域である。そうであれば、教会はまさに神の国である。そして神の国に加えられることが、現実となった救済なのであった。勿論、地上の神の国も救済も完全ではない。完全な神の支配はやがてくるべきものである。しかし、地上の神の国は、来るべき本物の予兆であり、歴史的現実なのである。再洗礼

派の終末観については改めて論じたいと思う。強調しなかったことは、再洗礼派にとって教会共同体に加えられることほど願わしいことはなかったということ。セバスチャン・フランクは再洗礼派に対立する人物であったが、同時に客観的かつ共感的証人でもあった。「再洗礼派はまもなく、大勢の人々を獲得した……神に対して熱心な、多くの誠実な人々を惹きつけた。というのは、再洗礼派は愛と信仰、十字架以外のなものも教えなかったからである。彼らは様々な苦難の中で、謙虚であり忍耐強かった。彼らは愛と一致の証拠として、お互いにパンを裂いた。彼らは互いに忠実に助けあった。そしてお互いに兄弟と呼んだ。彼らはあらゆる迫害を、忍耐と謙虚さをもって忍び、殉教者として死んだ」<sup>(13)</sup>。

7. 愛と平和の倫理。最後に、改革派と再洗礼派の倫理を比較して、この稿を閉じたい。宗教改革者にとって倫理の規準となったものは、キリスト御自身ではなく、新約でもなく、「愛の秩序」と呼ばれるものであった。この場合の愛とは、キリストのうちに現われた神の性質ではなく、社会秩序を保つために必要とされるあらゆるもの、社会のため最善であると考えられるものであった。彼らにとって、信仰と倫理を直ちに関連づける態度は傲慢であり瀆神であった。キリストが愛されたようにキリスト者も愛する。などということは傲慢この上ないことであった。結局、宗教改革者はカトリックに「反対するあまり、道德超越論 antinomianism に走り、信仰(生活)から倫理を捨て去った」。

これがその後のプロテスタンティズムの最大の不幸と混乱の原因となった<sup>(14)</sup>。では再洗礼派はどうであったか。フツタライトの指導者、ペーター・リーデマンはこう記している。「平和の君キリストは、キリストの御国、すなわちキリストの教会をつくられた。そしてキリスト御自身の血でそれをあがなわれた。この御国の中では、すべてのこの世的戦争は終ってしまった。それゆえにキリスト者は戦争に加わらないし、復讐するために剣を用いることもない」<sup>(15)</sup>。兄弟団を処罰し、厳しい抑圧が必要であることを納得させるための報告書の中で、彼らを告発するためブリーンガーは次

のように記す。スイス兄弟団は次のように教えていたという。「人間は誰れ一人、他の人が信仰を受け入れるのを力をもって強制してはならないし、強制できない。なぜなら信仰は神からの自由な賜物だからである。信仰を抱かしめるために、人に抑圧や威圧をもって強いるのは間違いであり、また人が間違った信仰をもったからといってその者を死に定めることは誤りである。教会においては神の言以外の剣を用いることは誤りである。この世の国は教会から分たれるべきであり、この世の支配者は教会に権威をふるうべきではない。我らの主は、ただ福音を宣べ伝えよと命じられたのであって、福音を受け入れるのに、力によって人を強要せよと命じられたのではない。キリストの眞の教会は、迫害に耐え、苦難をうける教会であって、人に迫害を加えるものではない」<sup>(16)</sup>。これは再洗礼派の誤りを告発する文章であり、再洗礼派を殺すことがどうしても必要であり、推奨すべき業であるとの主張でこの報告書をしめくつている。これはまさに宗教裁判と異端審問、魔女狩りの嵐が全ヨーロッパに吹き荒れ、また宗教戦争も絶えることがなかった時代のことである。

再洗礼派は社会の極悪人と見做され、迫害と抑圧の対象とされたが、以上の粗描である程度明らかになったと思うが、彼らは新約の教会を復元しキリストの模範に従順にふみ従うことを願い、宗教的自由を求めつつ、眞に新生した聖徒の交わりとしての共同体をつくることを試みた、素朴で柔和な人々であったのである。

#### 註

(1) 福音的再洗礼派を認める立場の研究家が今日では圧倒的に多いので、その名をここで列記することは省く。ただ二、三の論文を挙げておく。

Henry Elias Doscer, *The Dutch Anabaptist, Philadelphia, Judson Press, 1921*, William R. Estep, *The Anabaptist Story, Nashville, Broadman Press, 1963*, Robert Freedmann, *Conception of the Anabaptists, Church History IX, Oct. 1940*, Hiroshi Takahashi, *Who are the Anabaptists; Criteria and Classification, unpublished paper, 1972*.

今日の研究者たちの分類を一応掲げておく。

(Franklin H. Littell 他の方類)

The Right Wing 右翼 …… Reformers 宗教改革者 Martin Luther, Ulrich Zwingli etc

Spiritualizer 心靈主義者 (あるいは、Religious Individualists)

The Left Wing of the

Reformation (あるいは Radicals)

左翼

Hans Denk, Ludwig Hetzer, Johannes Bänderlin, Sebastian Frank,  
Casper Schwenkfeld, Gabriel Ascherhan etc

Revolutionaries 革命家 (あるいは、"Maccabean" Christians)

Melchior Hoffmann, Hans Hut, Thomas Müntzer etc

Anti-Trinitarians 反三位一體論者 Lelio and Fausto Socini

Main-line Anabaptists

(あるいは、"The Evangelical Täufer")

狭義の (福音的) 再洗礼派

Swiss Brethren スイス兄弟団 Conrad Grebel, Felix Manz etc

Hutterites Brethren フラタイト Jacob Hutter etc

South German Brethren 南ドイツ系再洗礼派

Dutch Mennonites オランダ・メンナイト

ところで再洗礼派の起源について、東北学院大学の出村彰氏は『再洗礼派』(一九七〇年)の中で述べた見解を早くも数年後に撤回し、再洗礼主義は宗教改革に関係すると言うより、中世的影響に起源すると主張する。(氏が、一九七六年、日本バプテスト連盟主催による「バプテストの源流を探る」というテーマのセミナーで強調したところでは、再洗礼主義は中世に起源をもつと言明し、宗教改革との関りをはっきり否定した)。ただし『再洗礼派』以降、再洗礼主義についての論文・著作は何一つ公けにしていないので、議論を交す訳にはいかないが、出村氏が、経済社会史家である榎原巖氏と並ぶ再洗礼派研究者としての学会、キリスト教界への影響の大きさを考えると、これをそのまま無視する訳にはいかない。そこで先ず氏には中世説の主張点と根拠を明らかにするよう要望したい。ここでは一応今後の対話のため、再洗礼派・中世産物説を検討しておこう。この説は旧い資料に基づく研究家によってよく主張されていたが、今日、再洗礼派研究の碩学リテルは再洗礼運動をそれ自身で発生したものとみており、チェーリッヒ大学のブランケ教授は再洗礼派を宗教改革の継子だといひ、革命家たちや心靈主義者を中世的神秘主義の延長と考へる。今日、これらの立場はほぼ通説になっている。それはさておき中世という概念を検討してみよう。(1)、教会史では corpus christanum 体制を中世的と区分する。その現れは国教会、国民教会であり、それを維持する幼児洗礼である。(2)、近代の特徴が(宗教的寛容)あるいはそれをもう一步すすめた(信仰の自由)であるなら、中世的であったのはルター、ツヴィングリであつて、

個人の宗教的自由のために戦った再洗礼派は近代的事業である(拙論『信教の自由』への歩み)、『基督教』、北海道基督教学会、第十八号、メイントン、『宗教改革史』二二三頁(以降参照)。(3)、中世が示唆するもう一つの意味は異端であろうか。再洗礼派は長い間異端であったから、こういう意味では中世的であるといわれても仕方がない。実際プロテスタントは己れを正統的と称している。ただし歴史的正統派は、時の権力と結託して自己保存を計り、自己の立場を絶対化し正當化した偏狭なプロテスタントイズムではなかったか。そのためには戦争も暴力も殺人も辞さなかったが、そういう生き方を近代的ともいっているのであるか。(4)、その他には教会観、聖書観からも論ずることができよう。これらすべての点で、再洗礼派は驚くほど近代的であり、現代的ですらある。それとは対照的にエラスムス等を除くほぼすべての宗教家、改革者たちは真に近代的ではなかった。たしかに個の自覚はあった。一般的歴史観とは異なり筆者の見解では、宗教改革から近代は始まらず、それは依然として中世世界であったと見る。

(2) これは多くの研究者が指摘している。詳しい議論は Franklin H. Littell, *The Origins of Sectarian Protestantism*, New York, Macmillan, 1964, pp. 138ff.

(3) 研究発表の席上で出村氏から出されたもう一つの指摘は、ツヴィングリ像についてである。氏によれば、彼は改革を通して一貫して同じであって、少しも変化してはいないという。果してそうであろうか。その点については本稿でも多少明らかにしたつもりである。たしかに彼は終生変らなかつた点はいくつかある。(1)、スイス愛国立義者であったこと。彼はナンヨナリストであった。

(2)、暴力(戦争)と剣の肯定。彼が剣の使用を疑問視した形跡は一つもない。チューリッヒのヴァツサー・キルへの前には、頭にはかぶとをつけ、手には聖書と大振りの剣をもつツヴィングリの像があり、力づくですすめた彼の宗教改革と、教会と国家の統合を象徴している。ただし以下の点があつたかどうか。(3)、彼が始めから国家との結託を企図していたかどうか。また、彼が政治家として改革をすすめるつもりであつたかどうか。(4)、しかしまた次の点では一貫しない彼の姿が浮びあがる。先ずカトリックとの論争と対再洗礼派との論争で、彼のとる立場、考え方が逆転する。国教会をつくった時点で、かつて否定した幼児洗礼を正当化する。このため聖書の曲解が始まる。その他に、彼には様々な自己矛盾があつたが、しかしこれも、はじめから国教會的、民族主義的立場になつてみれば、ツヴィングリの言動には少しの矛盾も変節もなかつた、ということになるのだろうか。

(4) Franklin H. Littell, *op. cit.*, p. 55. なお、再洗礼派の評価については、(1)プロテスタントイズムの内包する問題への一つの解答として John H. Yoder の論文、(2)宗教的個人主義への解答としての E. H. Littell の論文があるが、別の機会にとり上げたい。

(5) ローランド・メイントン、『宗教改革史』、新教出版社、一〇一〜一〇三頁。

- (9) C. A. Cornelius, *Geschichte des Münsterischen Aufruhrs*, Leipzig, 1860, 2: 52.
- (7) Karl Rembert, *Die Wiedertäufer im Herzogtum Jülich*, Berlin, 1899, 564.
- (8) Bullinger, *Der Wiedertäuferen Ursprung*, fol. 15v.
- (9) S. M. Jackson, *Selected Works of Huldreich Zwingli*, Philadelphia, 1901, p. 127.
- (10) ロバート・フリースマン『「アナバプタイスト」の神学』平見社、二〇三頁。
- (11) この比較は、幸い邦訳があるのでも、容易に出来よう。ツヴィンツリの洗礼論は、『宗教改革著作集5ツヴィンツリとその周辺1』教文館。再洗礼派の考えを弁明したホルタザール・フープマイヤーの『ツヴィンツリの洗礼論を駁す』は、『宗教改革急進派』モルダン社から出版されている。この論争については、榊原巖『「アナバプタイスト」派古典時代の歴史的研究』平見社、二〇六頁以降。
- (12) A. Hulshof, *Geschiedenis van de Doopsgezinden te Straatsburg van 1525 tot 1557*, Amsterdam 1905, 216, RAV, p. 50.
- (13) Translation by John Horsh, *Mennonites in Europe*, p. 293.
- (14) John H. Yoder, *The Prophetic Dissent of the Anabaptists*, RAV, pp. 99-100.
- (15) Peter Riedemann, *Reichenschaft unserer Religion, Lehre und Glaubens, von den Brüdern die man die Huterischen nennt*, Berne, Indiana, 105, RAV, p. 51.
- (16) John Horsch, *Mennonites in Europe*, p. 325.
- なおこの論文は Harold S. Bender, *The Anabaptist Vision, Presidential address, the American Society of Church History*, 1943. 及び F. H. Littell, *The Origin of Sectarian Protestantism*. また榊原巖『前掲書に多くを負っている』を明記する次第である。再洗礼派の教会観に関しては、まだ取上げていない点が多々ある。例えば終末論、宣教論、聖霊の働きと教職制、神の国神学、教会可視説、等々である。また本稿の論述も概略にふれただけで、決して満足できるものではない。いずれ改めて詳細に論じたいと思つてゐる。

(本稿は一九八四年九月二十七日に上智大学で開催された、日本基督教会第三二回学術大会の席上における発表をもとに、当日だけれた質問等を考慮し、改稿したものである)