

*S. Iwanoto*

神学と人文（大阪キリスト教短期大学紀要）第32集 1992年12月発行 抜刷

ジョン・ウェスリの神学的遺産（Ⅱ）

——新生論をめぐって（1）——

岩 本 助 成

## ジョン・ウェスリの神学的遺産 (II)

—新生論をめぐる(1)—

岩本助成

### I 序説

本小論の目的は、ジョン・ウェスリの新生論(または、再生論)を神学的に考察することにある。さて、regeneratio, regeneration, Wiedergeburt には「再生」という訳語を、renovatio, new birth, Erneuerung には「新生」という訳語を当てるのが常であろう。しかし、再生という語は、リサイクルによる再生紙などの連想を伴う恐れがある。<sup>(1)</sup> また、再生は、宗教儀礼、循環史観、ルネッサンスなどにおける「回帰、蘇生、復古、覚醒」などの概念と混同され易い。文学者も再生というテーマを考える。その論点は神学的な接点を持つが、小論でいう「新生」とは異なる。<sup>(2)</sup> 以上では、聖書やキリスト教神学で言う regeneratio の真義と異なった意味内容が、混交する危険がある。新生という訳語も、むしろ「神によって生まれ変わる＝神生」か、「聖霊によって生まれ変わる＝霊生」を採りたい位であるが、いずれも生硬な造語であるから、小論では、誤解の恐れが少なく、慣用的な「新生、(または、生まれ変わり)」という語に統一して用いることにする。

新生論をテーマとする聖書学的な研究や教理史的な研究はそう多くはない。筆者の無知と未熟さで諸文献を知らないゆえであろうが、新生の教理を高調した当の人物、ジョン・ウェスリの「新生論に関する研究」も、多く出版されていない現状である。従って、小論の考察を進めるうちに、最初の計画のように、ただウェスリの新生論に絞って論じるのでは、その結果は、

彼の教えをただ教条的に羅列するだけに止まり、新生論をめぐる生産的な討論に発展することは少ないと危惧し始めた。<sup>(3)</sup> では、新生の教理の教会的な重要性を認識しながら、同時に、ウェスリの新生論を把握するための良策があるか。一策として、新生の教理が、聖書において、教会の歴史において、どのように考えられてきたかを(ごく概括的で選択的ではあるが)考察した上で、その考察との関連において、初めてウェスリの新生論を神学的に検討する素地ができる、と考えた。新生論の多様な神学的系譜を問う努力は、神学的に異なる立場の人々との間での、相互の学び合いや対話の精神の育成に繋がる。今後、筆者がエキュメニカルな神学的対話を続けるためにも、まず基礎工事として、新生論の歴史的系譜を問い、教会と神学の伝統全体に流れ、ウェスリの中にも脈打っている新生の信仰と神学の潮流を学びながら、全体教会に対するウェスリの新生論の特色と貢献との再発見を試みるほかに道はないと考えている。

聖書そのものに源流を持ち、古代や中世の教会の信仰的な伝統を経て、宗教改革期に至り、ウェスリ自身へと流れ込んでいる新生論の系譜——その系譜の多様さと新生の使信の深さを的確に継承し、生涯、その両方を強調して止まなかった人物こそ、ジョン・ウェスリその人であった。さらに、いわゆる「教条主義的で一方的な説得」を誰よりも嫌ったのも、ウェスリであった。当時、彼ほどエキュメニカルな立場を貫いた人物もそう多くはなかった。一方において、彼はローマ・カトリック教会や東方正教会

の伝統に尊敬と関心とを払う。他方、ピューリタニズムや神秘主義思想にも深い理解を示している。大きく隔たった伝統の間で、絶え間のない神学的対話を深めて、彼独自の思想を形成していったのである。ウェスリの神学も、他の偉大な神学者の例にもれず、ただ、教条主義的に論述され易く、伝えられ易い傾向を持つが、実際は、彼ほど、いわゆる教条主義的な思想確立から縁遠い人物は少なかった。従って、彼自身が進めたエキュメニカルな神学的対話という方法論を採りながら、新生論の理解に努めたいと願う。

さて、小論の進め方であるが、新生論の系譜を歴史的に辿る道程は、聖書を出発点とすることは申すまでもない。しかし、本小論の目的上、聖書、古代教会、および、中世教会における新生論の検討は、ごく選択的に概括的に主な人物や思想だけを点描するに止め、<sup>(4)</sup> ルターとカルヴァンの新生論の考察を試みたい。次いで、ピューリタニズムと敬虔主義の新生論は、ウェスリとの関係が深いゆえに、少し詳しく考えることとしたい。

本論を構成する部分に移ると、ウェスリの新生論の内容は何か、なぜ彼が新生論を強調したのか、どのように新生論を展開していったのか、などを、彼の説教本文の分析や、書簡や日記類、また、同時代の思想との関連などから考察していく。さらに議論を深めて、彼の新生論の考察に派生する課題、即ち、新生論全体に対する彼独自の神学的貢献は何かを取り上げる。これが筆者が抱いた第1の課題である。

改革者の新生論は、ともすれば、義認の一方的強調となってしまったり、その内実が聖化論と同様なものとなり、新生論としての独自の意味内容を失ったりする傾向に陥り勝ちであった。ウェスリの新生論は、一方において、「義認のもう一方の側面」として、義認を高調し、義認と新生との密接不可分の関係を示しながら、新生として独自の性格を展開する神学的特徴を持つ。他方、新生から聖化への道が強調され、聖化への「門、入口」としての新生が説か

れている。それは、門でありつつ、道そのものではない。新生と聖化との相違点である。新生は、義認と聖化の両方への架け橋的な役割において把握されているところに、ウェスリ新生論の特色があるのではないか。或いは、義認、新生、聖化が、それぞれ関連付けられて、統体的に考察されているところに、ウェスリ救済論、「救いの秩序、(ordo salutis)」の特質があると論じること可能である。

筆者は、第2の課題と取り組む。ウェスリの新生論は、彼自身は懸命に回避したけれども、彼以後のメソジスト共通の理解となったとされる、「新生、regeneration と、回心、conversion との混同」、または、「回心という概念との同一視から新生論を見る」という圧倒的な傾向に悩まされてきた。新生論の比較研究を進めながら、筆者として、これら一連の課題に答えたい。さらに、新生論と聖礼典論、殊に、洗礼論との関係に与えた彼の貢献を、「洗礼による新生」という論点に絞って考察したい。この課題は、現在、ウェスリ研究者の間でも論議が続けられている課題であるが、現代カトリシズムの洗礼論、バルトの洗礼論、「リマ文書」など現代エキュメニズムにおける洗礼論の論点をも踏まえ、それらを新生論との関連において論述したい。

## II 新生論の歴史的系譜をめぐって<sup>(5)</sup>

### 1. 聖書における新生の教理

新生論の源流として、まず、旧約聖書における新生の概念を瞥見する。創世記第1-3章は、神の像として創造された人間を描くと共に、神への背反と不服従に墮落する人間の姿を叙述する。神との生命関係を絶たれて靈的に死んだ人類は、第2のアダムとしての主イエス・キリストによる再創造、つまり、十字架の贖いと復活の生命を通しての、聖霊による新生を待ち望む。詩篇51:10などは、人間の内的生活に注目し、「わたしの中に潔い心を創造し、確固不動の霊を新たに造り出してください。」と祈

る。新生は神の再創造の御業であると同時に、人そのものに届けられる恵みである。預言者エレミヤは、「その胸に授けられ、その心に記される新しい律法と契約」(31:31-34)を預言し、新しい契約としての主イエスの福音を預言のうちに待望する(32:37-41参照)。エゼキエルも、神がその民に「新しい霊を授け、石の心に代えて肉の心を与える。」(11:19, 36:25-27)と預言し、37:1-14の「枯れた骨への預言」において、神の霊による新生の証を示す。時代的な経綸の下にはあるが、彼らは「神人なる御方による新契約」を待望しながら、神の霊による新創造の恵みを立証する。

英国国教会の神学者 P. トゥーン (Peter Toon) は、新約聖書における新生の教理を、主イエスと聖霊との関係、イエスの受洗、神による新生、人格的で内的な新生、宇宙的な新生の諸点から叙述する。「神による新生」において注目すべき箇所は、ヨハネ福音書とパウロ書簡である。ヨハネ福音書の「ロゴス讃歌」における新生の概念に注目する。3章の「ニコデモとの新生問答」は、後述する改革者の講解や説教を見ても、重要な箇所であることが分かる。その他、聖霊の働き、永遠の生命、「光と闇、命と死、勝利と敗北、自由と隷属」などの一対の概念を用いて、新生の必要性と現実性が証しされる。パウロ書簡も神による新生を語る。神の召命、「生命を与えられること」、ローマ6:1-11における「キリストと共に死に、キリストと共に甦らせられること」、第2コリント5:17などの「キリストによる新創造」を挙げ得る。「御言を通して水によって洗い潔められること」、「聖霊のパプテスマ」、「神の愛の注ぎ」、「子としての霊を受けること」、「聖霊による封印」などが、新生の教理の多彩な内容を成している。テスト3:5における「新生の洗い」という語の意味内容への精緻な釈義を怠ってはならない。

新生は宇宙的な新生でもある。マタイ19:28-29, 25:31-46などは、万物更新を明示する。使徒行伝3:19-21でのペテロの説教も、

新創造の時代への備えを呼び掛け(第1ペテロ1:4, 第2ペテロ3:10-13参照)、パウロも万物が新しい更新の時を待つことに言及し(ローマ8:19-24, 5:12-21)、黙示録は21:1-4において、万物更新と新生との大パノラマを示す。

聖書における新生の概念を検討する場合、悔い改め、本心に立ち帰って生きること、赦しと義認、神の国、洗礼、聖化、聖霊に満たされること、万物更新の恵みなど、他の豊かな概念との関連において総合的に考察されるべきであり、新生の概念のみに集中して他を排除する見方は避けるべきであることを付言する。

## 2. 古代教会における新生論

古代教会の新生論における傾向は、一方において、新生をキリスト論、救済論、終末論などの観点から見ながら、他方では、聖礼典、特に洗礼との関連において見ている点にある。まず、ユスティノス (Justin Martyr) の『第1弁証論』を見る。彼は洗礼式を描写し、「そこで彼らは、われらによって水のある場所へと導かれる。そしてわれらもそのように新生した同じ方法で、かれらも新生する。父であり、宇宙の主でありたもう神と、救い主イエス・キリストと、聖霊との御名によって、水の洗いを受けるからである。」(下線は筆者)と述べる。<sup>66)</sup>彼は、ヨハネ福音書3章やイザヤ1:16-20などを引用しつつ、「洗いをもって、自らを潔くせよ。」と勧める。新生の洗いを受けた者が聖餐を受け、初めて教会において「成員」として受入れられる。いわゆる「洗礼的な新生」の教理の萌芽であろうか。次に、『使徒伝承』の著者ヒッポリュトスは、第3世紀初頭、ローマ教会で行われていた洗礼準備の内容を示しつつ、新生の教理を教える。<sup>67)</sup>

上述のように、新生論の系譜は洗礼的新生の伝統ばかりでない。例えば、アタナシオスの『受肉論』(第4世紀初め)は、「神の御言なる御方が、人となりたもうたのは、自ら御父の像でありたもうように、人をその像に更新するた

めである。……『わたしは、失われた者を見つけて救うためにこの世に来た。』それ故、主はまた、『新たに生まれることなしには……』と、ユダヤ人に語られた。彼らが想像した女からの出産のことではなく、魂が生まれ変わることを、人の像へと更新されることを指して言われたのである。』<sup>(4)</sup> と語る。アタナシオスにとって、御子の受肉と救いの御業の目的は、人そのものに、罪の赦しを伴う神の像の更新をもたらすことであった。ここで、キリスト救済論における新生の教理が、創造論、人間論、キリスト論、特に、受肉論と深く関わっていることを悟る。

ルター派の神学者 ジェンソン (R. W. Jensen) は、教義学概説の「新生の教理」においてギリシャ教父の貢献を高く評価するが、正鵠を射たものである。<sup>(5)</sup> 第4世紀、エルサレムのキュリロスとクリュソストモスによって例証する。前者は、洗礼の備えに関してこう述べる。「人間が人間に授洗するのであって 聖霊の御業ではないと言ひ張るが、信仰をもって御前に近づく時、人々が見える形で授洗したとしても、聖霊が見えないものを与えて下さっている。……基礎は恵みを与える神にあるが、恵みを受入れ、それをいつも念頭に置くのはあなたがたである。無償で与えられる故に、恵みを侮ってはならない。それを受けたからには、崇敬をもって尊びなさい。』<sup>(6)</sup> 後者も、洗礼との関係で以下のように述べる。「この潔めは、新生の洗いと呼ばれる。パウロは、神が生まれ変わりの洗いと聖霊の更新とによってわれらを救いたもうと言う。潔めは啓発と呼ばれ、……洗礼と呼ばれる。キリストへとバプテスマを受けている者はすべて、キリストを着ている者だからである。それは埋葬とも呼ばれる。パウロが言うように、キリストの死に合う洗礼を受けた者は、彼と共に葬られたからである。それは割礼と呼ばれる。手による割礼ではなく、キリストにあって、肉のからだを切り捨てる割礼を受けたからである。それは十字架と呼ばれる。罪のからだを滅ぼされるために、古い自我がキリストと共に十字架につけられるからである。』<sup>(7)</sup>

洗礼はなぜ「新生の洗い」と呼ばれるのか。「罪を取り去る洗いを新生の洗いと呼んで、罪の赦しの洗いとか潔めの洗いとか呼ばないのは何故かと、人は問うかも知れない。理由はこれである。そこでは、罪の赦しや咎の単なる潔めでなく、正にわれらが新しく生まれ変わることが起こっているからである。土から形造られるのではなく、全く異なった物業、つまり、水の本質から新たに造られ、新創造されるからである。」彼はこう結ぶ。「この洗いは器の潔めでない。すべてを溶解してしまうことである。……すべてを解かし潔められ、われら全てが深く輝く者と変えられる。……神は古い人を打ち砕いて、より輝く新しい人を造り出される。』<sup>(8)</sup>

アウグスティヌスは、新生をどう考えていたか。彼の中心的な関心は、神の恵みである。それは神の予定に見られるが、御子の受肉、犠牲と贖いの死、復活と高挙とに啓示される。聖霊の働きにより恵みが教会に下る。神が選びたもう民に、罪の赦しと内的な新生(洗礼)が聖霊の御業として下る。天の嗣業に携わる栄光と勝利の日まで、キリストの体なる教会にあって聖化の生活が続く。彼は神の主権的な恵みを高調した。公同の教会において執行される聖礼典は、恵みの有効な手段である。洗礼は成人にも幼児にも新生を与える、不可欠なものである。洗礼と新生との関連は、彼の著作全体に現れる。「神であられる聖霊を知っているか。洗礼を受けて神の神殿とされなさい。……ただ一度限り、洗礼によってわれらは洗われる。……神がただ罪を赦すというのではなく、バプテスマを与えられるからである。』<sup>(9)</sup> 『エンキリディオン』では、洗礼においてキリストと共に死に、共に生きることを力説する。しかし、嬰兒における罪とは何か。彼は「アダムの罪」と答える。成人の場合は、新生の恵みによって、過去のすべての罪と、罪責とを赦される。新生は選びの民に備えられるが、選びの内容を知りたもう方は神のみである。<sup>(10)</sup>

アウグスティヌスは、洗礼に先立つ「先行の恵み」を知る。キリストにあって自らに回心

と新生が備えられていたことを、『告白』は随所で讚美し感謝している。ペラギウス派が、新生を単なる「教会への入会」と解するのに対して、彼は、洗礼における罪の赦しと聖霊の内住とを信じた。彼自身、いわゆる回心経験をしたのは、洗礼の恵みに浴する以前であった。にも関わらず、彼は洗礼における罪の赦しと聖霊の恵みの確認とを重んじた。「洗礼の礼典が一方にあり、心情の回心が他方にある。しかも、人の救いは、これら二つのものによって有効となる。」<sup>45)</sup> 彼の場合、いわゆる「洗礼的な新生」の広義な解釈が特色付けられるが、それが新生の軽視や洗礼の廃棄に繋がらず、逆に、両者の密接な関係付けとなっている点に注目したい。

### 3. 中世教会における新生論

中世の代表的な神学者として、トマス・アクィナスを取上げ、その新生論を瞥見する。いわゆる「洗礼の秘儀における新生」を確立したのは、トマス・アクィナスであると考えられ易いが、トマスの新生論は、むしろ恩恵論に深く根ざしている。さて、『神学大全』を基盤としてトマスの恩恵論を再評価したプロテスタント学者に G. ブロムリ (Geoffrey W. Bromiley) がいる。<sup>46)</sup> 彼は、トマスの恩恵論の本質を、ソーマの第110問に見る。トマスがここで聖書的な用語を用いて問いかけをしていないので、彼自身、その答をも聖書から導き出すことができなかったと考察する。同時に、トマスの洞察の深さをも指摘する。110問-3では恵みが「愛、賜物としての恵み」と、「感謝としての恵み」に分けられている。新生は恵みによること、恵みは魂の主体であることが説かれている (110問-4)。恵みは、無償の恵み (*gratia gratis data*) と、潔める恵み (*gratia gratum faciens*) とに区分される。後者は前者に包含される性格を持つが、後者は、「それによって当の人間が、神に結びつけられる恵み」であり、前者は、「それによって一人の人間が他の人間に協力する恵みである。」それは、「自然本性の能力および当人の功德をこえて、人間に授けられる。」<sup>47)</sup>

「潔める恵み」は、恵みによって人間が義とされ、神によみされた者と呼ばれるに値するものたらしめる恵みである。さらに、それは「作動的な恵み (*gratia operans*) と、「協働的な恵み (*gratia cooperans*) とに区別される。彼が最も強調するのが *motus* の概念であると、稲垣良典は述べている。<sup>48)</sup> 「神がわれわれを善く意志し、行為することへと動かしたもう神的扶助」、および、「われわれのうちに神的に授けられる習慣的賜物」が恵みである。神のみが動かしたもうのであって、働き (*operatio*) は、神に帰せられる「作動的恵み」である。トマスは、さらに、恵みを先行的 (*gratia praeveniens*) また、後続的 (*gratia subsequens*) と区分する。「恵みは、われわれがいやされるように先行し、いやされたわれわれが強められるように後続する。」恵みの結果は、靈魂の癒し、善を意志すること、意志した善を有効に実行する、善のうちに堅く留まる、栄光に到達する、結果となる。以上のようなトマスの恩恵論に、義認と新生、または、義認と聖化という見方ではなく、義化 (聖化) 中心的な見方が強力であることが明らかに示されている。それにも増して、古代教会から中世教会に圧倒的な「洗礼を通しての新生」という概念のみがすべてであったのではなく、多彩な恩恵論の中に新生論が含まれていた事実を指摘したい。

### 4. ルターの新生論

ルターの著作には、纏まった形での新生論の論述が見当たらない。筆者は、彼の説教、聖書講義、及び『小教理問答書』の3点から、新生をめぐる彼の論述を検討する。まず、ヨハネ福音書第3章3節の、「人、新たに生まれずば」をめぐる講解説教を検討の資料として取り上げたい。

彼はこの聖句が、信仰と新生に比べ、人間の善行がいかに無価値なものかを示していると解釈する。善行は善行なりの意味を持つが、善行が人を天国に導くのではない。人は新生しなければならない。ニコデモは敬虔な人物で善行を

積み、主の前に謙虚な人であったかも知れない。しかし、それらによって神の国を得ることはできない。いかに優れた行為であろうとも、新生がなければ、罪と死の人生の行為に過ぎない。

ルターは、善行を否定しない。むしろ、新生することなしには、善行が善行として成り立たないことを強調する。人は、その業績、聖職階層にあること、断食を励行することなど、どのような自己の功績の達成によっても、罪の赦しを獲得できない。新しい人とされることが万事に先決する。新しい誕生の本質は何か。敬虔や信心によって救われることではない。われらに与えられた使信は、われらが全く異なった人とされる福音である。それはどのようにして起こるか。聖霊と水とによって。再び生まれ変わった後、敬虔と信心とが満たされ、信仰から信仰へと進む。新生者がその人生で行うことが、万事、善となる。善行によって新生するのではない。新生とは、以前の自分とは全く違った何者かにされる、恵みの事実である。<sup>(19)</sup>

以上の論述から明らかなように、ルターの強調点は、あくまで信仰による義の高調と、人の生来の功績的な義の拒否にある。また、「聖霊と水による新生」と答えて、聖霊論との関連の下に、洗礼論に注目している点が興味深い。

次に、「新生の洗い」を語る、テトス3:5に関する聖書講義の概略を記したい。ルターはミュンツァーの分派を批判し、彼らが聖書の御言を媒介とせず、聖霊との直接性を説く危険性を指摘する。「彼らは（恵みの）手段なしに聖霊を直接に受けることを望む。その結果、神が、御言と洗礼を離れて語りかけたもうことを望む。今日のミュンツァーの追隨者などの分派の要因がここにある。孤立した形で心に聖霊を得ようとするからである。……しかし、われらは、手段としてのキリストを通じることなしに、神に近づくことができない。……神は彼（キリスト）を、受肉させ、馬槽の中に置きたもうた。キリストが罪と死とを滅ぼされた時、神は、洗礼と聖礼典において、御言なる御方によって、

御自身を現されたのである。われらが、御言なる御方によって聖霊の来臨の確かさを確信するためである。孤立した形で（直接的な）祈りによって聖霊を求めてはならない。御言を読みなさい。（聖書の御言）を読み、その真理を実感して喜びに満たされる人々をして、感謝を捧げさせよ。それらこそ、聖霊の最初の実だから。」<sup>(20)</sup> ルターは、救いの仲保者なる主イエス・キリストを中核としながら、聖書、教会、聖礼典、特に洗礼が関わる新生などの媒介、手段の重要性を、繰り返し強調している。トマス・ミュンツァーらの直接性の神学と行動に反撃しながら、その確信を強めたと思われる。

第3に、『小教理問答書』を取り上げる。「聖なる洗礼の礼典」において、洗礼を「単なる水だけでなく、神の命令に包まれ、神の御言と結びついた水」と定義したルターは、続いて水の効力を語る。水が永遠の救いをもたらすのではない。「水とともにあり、水における神の御言と、水にあるこのような神の御言に信頼する信仰とがもたらす。……神の御言なしには、水は単なる水であって、洗礼ではない。しかし、神の御言とともにある時、それは洗礼である。……恵みゆたかな、いのちの水であり、『聖霊による新しい生まれかわりの沐浴』である。」また、水の洗礼の意味について、「私たちのうちにある古いアダムが、日ごとの心の痛みと悔い改めによって、すべての罪と、悪しき欲望と共に溺れて死ななければならず、また義と純潔とをもって、とこしえに生くべき新しい人が日ごとに現れ、よみがえることを意味する。」と簡潔に述べている。<sup>(21)</sup>

ルターは「洗礼の新生」の伝統を守っているが、そこには上述の信仰義認の教理とともに、いわゆる、十字架の神学と呼ぶべきキリスト者生活の実践を基盤とした、内容豊かな新生論が展開されている。

## 5. カルヴァンの新生論

ヴァンデル (F. J. Wendel) は、カルヴァンの新生論を、「悔い改めによって不可分に結合

され」た新生と聖化という二つの概念において見ようとしている。古い人に死に、新しい生命にあずかるという二つの観点から新生論は成る。<sup>(22)</sup>「もし、われわれが、キリストの『死』に真の意味であずかるならば、かれの力によってわれわれの古き人は十字架につけられ、〔われわれのうちに宿る〕罪のからだは死に、もはや、われわれのはじめの本性の腐敗は力をふるうことができなくなる。……また、もしわれわれがキリストの『復活』にあずかるならば、われわれは神の義に答えるところの、新しいのちによみがえるのである。したがって、一言で悔い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いたった『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。」<sup>(23)</sup> 再形成は、「はじめの日からわたしたちの中に完成されるものと思ひこんではならない。それどころか、わたしたちが死すべき肉体とともに罪のけがれから脱することができる日まで、日々悔い改めを深め」潔められる生活のことである。<sup>(24)</sup> しかし、カルヴァンにとって、新生とは否定的で消極的なことではなく、終末の約束に導かれながら、神の選びに支えられて、肯定的で積極的に、日々、キリストの栄光を着ることであった。森井真にも、聖霊論の見地から「カルヴァンの新生論」を精査している好論文がある。<sup>(25)</sup>

以下では、上記の点に加えて筆者なりに、カルヴァン自身の叙述を聖書注解と『キリスト教綱要』とから読み取りたい。ヨハネ福音書3:5の、「水と霊とからの新生」をめぐる講解において、彼は以下のように注解する。「クリュソストモスは、この水という語をバプテスマに結びつけている。……わたしたちは、バプテスマを通じて神の国にはいることができる。それというのも、その時に神の霊が、わたしたちを生まれかわらせるからである、と。そこから、永遠のいのちへの希望のためには、バプテスマが絶対的に必要だ、と規定されることになったのである。……妙に字句にこだわり、(いわば)

奇襲をしかけて、キリストは外面的なしるしに、救いをとじこめようとしている、と考へてはならない。むしろ、かれは、水と霊とを結びつけて、神ひとりとその聖霊によってわたしたちのうちに実現する生のあらたまりを、この目に見えるしるしのうちにあかし立て、認証しようとしているのである。……救いへののぞみをこのしるしにとじこめる時、それはものごとを十分に理解していないことになる。……これは単に次のように言ったのである。神の子供たちとなるためには、わたしたちはあらたに生まれなければならない。そして、聖霊が、この第二の誕生を実現するものである、と。……この水は聖霊であり、わたしたちを洗いきよめ、その徳を注いで、生まれながらにまったくひからびているわたしたちに、天の生氣を施すものである、と。……水は、聖霊によっておこなわれる内面的な浄化と、生氣の授与以外のなものでもない。」<sup>(26)</sup>

ルターの場合には、洗礼の水が御言と信仰とに関わって説かれていた。今、改革者の第2世代としてのカルヴァンは、当時のカトリック教会との闘争という背景を持ちつつも、聖書の使信を深く掘り下げて、水が聖霊御自身を示す真理を明確に指摘している。先にルターに見ることができ、今、またカルヴァンに教えられるこの徹底した聖書の使信は、後述するウェスリの新生論に対して、互いの相違点を示しながらも、同時に、大きな貢献を与え肝心かなめの役割を果たしていることを指摘しておきたい。

『キリスト教綱要』においても、新生論が重視されている。<sup>(27)</sup> 上述のように、mortificatioとvivificatioとを説くが、前者は神への厳粛な畏怖から生じる悔い改めであり、後者は、聖霊が、古い人に死に新しい人に生きることを創造される恵みである。新生と聖化がほぼ同じ内容となっている点に特色がある。そのような意味で、新生を全面に押し出し、新生(聖化)から始めて義認へ至るといふ、固有の順序で説き明かす。

佐藤敏夫は『救済の神学』を著わし、特に



「新生の教理」を論述した数少ない神学者の一人である。彼が紹介するヘンドリクス・ベルコフの例が示すように、<sup>(28)</sup> カルヴァンの伝統を継ぐ神学者たちが、新生の教理を等しく力説するのを読む時、彼らの神学的思索に与えるカルヴァンの感化の深さを痛感させられる。

## 6. ディルク・フィーリップスとメノナイト派の新生論<sup>(29)</sup>

言うまでもなく、宗教改革は、ルター派や改革派やイングランド国教会だけでなく、いわゆる「急進改革者のグループ」においても展開した。今、それら多様な流れを示すグループから、ディルク（ディートリッヒ）・フィーリップス（Dirk Philips）と1581年の「ウォーターランド信仰告白」とを選び出して叙述する。新生論におけるこの流れは重要で、今日、ヨダー（John Howard Yoder）のような神学者にも滔々と流れている。<sup>(30)</sup>

ディルク・フィーリップスは、オッペの弟にあたるが、1560年頃に著した『神の教会』は『エンキリディオ』に含まれている。ルター派でメランヒトンの『ロキ』が占める場を、メノナイト派で占める神学概説書である。「霊的新生」の項には、「この新生は、外的に場を取るのではない。人の理解（Verstant）、精神（Sin）、心情のうちに場を取る。人が、御父の永遠の像であり神性の輝きであられるキリスト・イエスにおいて、恵みの神と永遠の愛とを知ること学ぶのは、その理解においてであり、心においてである。人が、この同じ全能で生きた神を愛し、畏怖し、讃美し、その約束を信じるのは、聖霊の御業以外のなにものでもない。聖霊は神の御力で心を燃やし、信仰を満たし、愛と希望とを伴う畏れを与え、神に満ちるすべての徳で満たしたもう。」<sup>(31)</sup> フィーリップスにとって、新生とは、人の心に神の像が新創造されることであった。

『ウォーターランド信仰告白』は、まず、新生を以下のように告白する。「新生は、本心に立ち帰った人間の心に生じる確かな神的性質で

あり、人間における神の像の回復であり、心または魂の革新、または真理の知識によって心が真に啓蒙されることである。それと共に、意志と肉的な欲望や欲求が変化させられ、内的な邪悪や欲求、そして罪を喜ぶ古き人が死ぬことである。……この新生は、キリストによって神にその源を発している。新生をわたしたちの内に生ぜしめる媒介、あるいは神の器は、燃えるような徳性をもつ聖霊であり、み霊はいかなる被造物の共働作業をも要しない。……キリストの言に従ってこの新生が救いにとって必要であると信じ、また教える。」<sup>(32)</sup>

また、「バプテスマが内的に意味するもの」という告白では、「外的、可視的なバプテスマの全行為は、イエス・キリストが、悔い改め信仰する人に聖霊の新生と再生の洗礼盤において、内的にバプテスマを授けることであり、ご自身の注がれた血の力と功績によって、そして真の、天的、霊的、そして生ける水である聖霊の力と働きを通して、魂の内的な汚れや罪をぬぐい去ることであり、そして真の義と善において、天的、霊的、そして生けるものにこれを変えることである。」<sup>(33)</sup> と告白している。

以上のような新生論と洗礼論における流れが、後代におけるひとつの、特色深い貢献をしている事実を疑うことはできない。そして、急進改革者におけるこの要素は、確かにウェスリの中にも流れ込んでいる。

## 7. ピューリタニズムと敬虔主義における新生論

ピューリタニズムが多様性をもつ伝統から成り、いくつもの思潮から成ることは、周知の事実である。今は、W. パーキンズ（William Perkins）を考察することで止めておきたい。彼の神学は、カルヴァンやテオドール・ド・ベーズ（T. de Beza）を継承している。「罪人の回心というものは、瞬時にしてすべてがもたらされるものではなく、色々な程度や段階に従って時間的に継続してなされるものである。聖霊が御言によって霊的な働きをもって啓発される

時、人は回心の第1段階におり、次に新生が始められ、その魂の内的な力が更新される。』<sup>(34)</sup> 新生への備え、新生と回心、選ばれた民に対する聖霊の更新の順序を、パーキンズは示している。彼は新生がキリストに結び合わされることであると明言する。また、洗礼については、契約神学に立ち、成人の場合は、罪の悔い改めと信仰の告白が必要であり、また、嬰兒の場合は、両親が忠実な教会員であることが、契約の前提となることを述べている。

パーキンズは闇の子が光の子に変化する道筋を語る。①神の御言を聞くことから始まる。律法は罪と審判を示し、福音はキリスト・イエスの救いを提供する。②救いの恵みを受けるに相応しいように、心の土壌が整えられる。4つの植によって打たれる。律法の知識、罪の知識、良心の呵責、救いが自己の力や功績によってもたらされることはないことを徹底的に知らされること、である。③信仰により生けるキリストを知り、キリストに結び合わされる。5段階を経る。福音への霊的な知識、赦しの望み、神の恵みへの渴望、キリストを拝して恵みの座に近づき神の愛顧を受ける、神の約束がこの身に実現されるとの、聖霊の証印を得たという確信、である。<sup>(35)</sup> 新生はこの最後の段階で与えられ、信仰の歩みが始まると、パーキンズは述べている。契約の強調や選びの信仰など、カルヴィニズムの特色が濃い。

敬虔主義の新生論について簡単に論じよう。<sup>(36)</sup> シュペナー、フランケ、アルノルト、ツィンツェンドルフを概観する。1675年、シュペナー (Philipp Jakob Spener) は、*Pia desideria* を著し、教会と教会員の両方での、聖書的な説教と悔い改め及び新生の経験の高調を掲げた。彼は教会の頹廃がその徴となっている通り、世の終わりの近さを痛感した。神の民は、選ばれた集団 (electio)、召された者 (vocatio)、天の照明に与かり (illuminatio)、回心した者たち (conversio)、新生者の群れ (regeneratio)、義とされた民 (justificatio)、神への参与に生き (unio mystica)、更新される

民 (renovatio)、終わりまで守られ支えられ (conservatio)、最後の栄冠に輝く (glorificatio)。彼の願いは、ルター派正統主義神学におけるオールド・サルティスの継承よりも、むしろ、その深化にあった。中谷博幸は、最近の敬虔主義研究を考察する。かつて、A. リッチェル (A. B. Ritschl) が敬虔主義に対して否定的な評価を与え、それが神学界に長く定着していた。R. プレンター (Regin Prenter) のように、未だに敬虔主義思想の「心理学的な傾向」を過大視して批判する向きもあるが、<sup>(37)</sup> 近年、敬虔主義の神学的研究を通して、M. シュミット (Martin Schmidt) が肯定的な評価を与えた。今、さらに多角的な研究がこの学問分野に定着しつつあることを明らかにしている。

中谷は、まず、シュミットによるシュペナーの新生論理解を扱う。シュミットは、新生論を神学的に明らかにした人物がシュペナーであると考える。①新生は神の働きであり、人は全く受け身である。②新生は、内的な出来事である。③古い人と、新生による新しい人とは、死から生への転換に等しい。④新生によって神の子とされる。⑤新生は具体的な実を結ぶ、の5点がその特色とされる。次に、中谷はシュミットの理解への疑問を提出しながら、最近のヴァルマン (Johannes Wallmann) やレーマン (Hartmut Lehmann) によるシュミット批判に注目する。例えばヴァルマンの反論は以下のようなものである。①シュペナーの新生論における新生 (Wiedergeburt) と、更新 (Erneuerung) との区別に留意せよ。新生は救いの出発点であり、その後の成長は更新である。洗礼の恵みから落ちてしまった者たちに必要なものが新生であるから、シュペナーは新生をではなく、専ら、更新を強調したのである。②神秘主義的な霊性主義 (spiritualism) の関心を教会化しようとした最初の人物は、シュペナーでなくアルントであろう。③敬虔主義の社会的な形態に注目する。いずれにせよ、中谷の出色の論文に教えられる点が多い。<sup>(38)</sup>

フランケ (August Hermann Franke, 1663-

1727) の場合はどうか。彼の新生論の特色は、まず回心経験に注目し、それを悪魔の国から神の国への移行と見た。従って、新生経験は過去の罪責をめぐる悲しみと悔い改めの経験とを伴う闘争に始まる。神が常に主導権を取って人の救いを完成される。しかも、人はこの「恵みの時、Gnadenstunden」に際し、神の働きに応答しなければならない。フランケにおける中世神秘主義思想の影響は大きく「突破、Durchbruch」という言葉を記す。<sup>(39)</sup> 古い自我に属する生活、思想構造、欲求を拒んで、主の足跡に従わねばならない。それは試練の道であり、祝福の道でもある。

敬虔主義思想の中心的な人物として、アルノルト (Gottfried Arnold, 1666-1714) を調べて見よう。<sup>(40)</sup> シュペナーやフランケの伝統を継承して、彼もオールド・サルティスを強調する。しかし、力点は神との合一 (unio mystica) に移動する。新生は、キリスト者生活への「必須の条件、conditio sine qua non」にほかならず、人を神の像に更新し、聖なる生活を歩ませる神の圧倒的な恵みの業である。アルノルトによれば、信仰は愛において経験できる行為、成長する行為であり、新生に始まり完全な合一に終わる。その愛は天における完成を待望する。彼は、ルターのいわゆる simul iustus et peccator (罪人にして義人) に同意したが、地上の歩みにおいても聖霊の喜びと平和を味わう神秘的な合一経験が与えられるとした。

ツィンツェンドルフ (N. L. Zinzendorf) で結ぼう。彼は大筋において敬虔主義の新生観に従うが、フランケによる罪との葛藤と悔い改めの強調には賛意を表さなかった。新生の経験とは、悲しみや嘆きではなく、喜びと確信に満たされることである。キリスト者生活の原型は、結婚とその後の家庭生活がその比喩となっているように、父なる神、母なる聖霊、御子なるキリストに結び合わされる生活である。従って、ルターやフランケが、「十字架を負い、戦いの直中であっても教会訓練に従いつつ、主に信従すること」を説くのに対して、「キリストへの

模倣の神学」を力点として新生論を展開する。

われわれは、ウェスリの新生論に移る前に、まだまだ、多くの新生論、たとえば、G. Whitefield や J. Edwards や国教会神学者の新生論にも触れなければならない。しかし、それらの人々については、次章のウェスリの新生論研究において言及したい。

## 注

- (1) ルイス・ベルコフ『キリスト教教理史』、赤木善光、磯部理一郎訳、東京、日本基督教団出版局、1989年、298頁参照。
- (2) 大江健三郎『人生の習慣』、東京、岩波書店、1992年など。
- (3) 教条的な論述の傾向は、H. オートン・ワイラー、P. T. カルバートソン『キリスト教神学概論』、渡辺勝弘ほか訳、日本ウェスレー出版協会、1977年、360頁以下、及び、H. R. Dunning, *Grace, Faith and Holiness*, Kansas City, Beacon Hill Press, 1988, p. 448ff. などに見られるのではあるまいか。
- (4) Regin Prenter, *Creation & Redemption*, trans. T. I. Jensen, Philadelphia, Fortress, 1967, 462ff., Peter Toon, *Born Again: A Biblical and Theological Study of Regeneration*, Grand Rapids, Baker Book House, 1987, pp. 55-61, ほかに、D. G. Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology*, vol. 2, San Francisco, Harper & Row, 1979, 6ff. では、より詳細に考察されている。
- (5) 以下、本章の叙述は、上記トゥーンの著作に多くを負うが、彼の論述の骨子を参考にしつつも、筆者独自の解釈と資料検討をした。聖書学的研究には、各種の注解書のほかに、N. R. Gulley, "Regeneration", *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 5, N. Y., Doubleday, 1992, pp. 659-660 なども最近の研究の成果を盛っている。
- (6) *The Fathers of the Church: St. Justin Martyr*, vol. 6, trans. T. B. Falls, Washington, D. C., Catholic Univ. Press, 1948, pp. 99-100.
- (7) B. ボット『聖ヒッポリュトスの使徒伝承』、土屋吉正訳、東京、燦葉出版社、1983年、43-59頁。
- (8) Athanasius, *Contra Gentes and De Incarnatione*, ed. & trans. R. W. Thomson, Oxford, Clarendon Press, 1971, pp. 165-169.
- (9) R. W. Jenson & C. E. Braaten, *Christian*

- Dogmatics*, vol. 1, Philadelphia, Fortress, 1984, p. 323.
- (10) *The Works of St. Cyril of Jerusalem*, vol. 1, trans. A. A. Stephenson & L. P. McCauley, Washington, D. C., Catholic Univ. Press, 1969, p. 93.
- (11) *A Select Library of the Nicene & Post-Nicene Fathers*, vol. 9, ed. P. Schaff, Grand Rapids, Eerdmans, 1968, pp. 160-161.
- (12) *Ibid.*, p. 162.
- (13) *A Select Library of the Nicene & Post-Nicene Fathers*, vol. 3, ed. P. Schaff, pp. 370-371.
- (14) *Ibid.*, pp. 237-276.
- (15) 『アウグスティヌス著作集』第8巻, 坂口昂吉, 金子晴勇訳, 東京, 教文館, 198—199頁。
- (16) Geoffrey W. Bromiley, *Historical Theology: An Introduction*, Grand Rapids, Eerdmans, 1978, pp. 205-209. 福田勤編著『恩恵と信仰』, 東京, 中央出版社, 1985年, 135—151頁, 同『愛の記念』, 57—66, 75—86頁は, 今日のローマ・カトリック教会の新生理解を知るうえで有益である。
- (17) トマス・アクィナス『神学大全』第14巻, 稲垣良典訳, 東京, 創文社, 1989年, 122—131頁。
- (18) 同上, 276頁。
- (19) *Luther's Works*, vol. 22, J. Pelikan (ed.), St. Louis, Concordia, 1957, pp. 277-281.
- (20) *Luther's Works*, vol. 29, J. Pelikan & W. A. Hansen (eds.), St. Louis, Concordia, 1968, pp. 82-85.
- (21) 『ルター著作集』第1集, 第8巻, 内海季秋訳, 東京, 聖文舎, 590—591頁。
- (22) F. Wendel, *Calvin: The Origins & Development of his Religious Thought*, trans. P. Mairet, London, Collins, 1963, pp. 242-246. なお, カルヴァンについては, ほかに以下の文献を参照すること。R. S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life*, London, Oliver & Boyd, 1959, J. H. Leith, *John Calvin's Doctrine of the Christian Life*, Louisville, Westminster/John Knox Press, 1989.
- (23) カルヴァン『キリスト教綱要』Ⅲ/1, 渡辺信夫訳, 東京, 新教出版社, 1963年, 89頁。
- (24) カルヴァン・新約聖書註解『コリント前書』, 田辺保訳, 東京, 新教出版社, 1960年, 28頁。
- (25) 森井 真「ジャン・カルヴァンの聖霊観——その発展のあとをたどって(Ⅱ)——」, 『明治学院大学キリスト教研究所紀要』, 第15号, 1982年, 1—29頁。
- (26) カルヴァン・新約聖書註解『ヨハネ福音書上』, 山本功訳, 東京, 新教出版社, 1963年, 87—88頁。
- (27) カルヴァン『キリスト教綱要』, Ⅲ/1—3。W. ニーゼル『カルヴァンの神学』, 渡辺信夫訳, 東京, 新教出版社, 1960年, 180—230頁, 同, 『神の栄光の神学』, 渡辺信夫訳, 東京, 新教出版社, 1981年, 92—131頁を参照のこと。ほかに J. H. リース『改革派教会の伝統』, 東京, 新教出版社, 1989年や D. ブローシュ『教会の改革的形成』, 東京, 新教出版社, 1982年が参考になる。
- (28) 佐藤敏夫『救済の神学』, 東京, 新教出版社, 1987年, 229—246頁。なお H. ベルクフについては, H. Berkhof, *Christian Faith*, trans. S. Woudstra, Grand Rapids, Eerdmans, 1979, pp. 423-497. をも参照すること。
- (29) *The Library of Christian Classics: Spiritual & Anabaptist Writers*, vol. 25, ed. G. H. Williams, London, S. C. M. 1957. 倉塚平ほか編訳『宗教改革急進派』, 東京, ヨルダン社, 1972年, 出村彰『再洗礼派』, 東京, 日本基督教団出版局, 1970年が参考になる。
- (30) 前掲の P. トゥーンは, 同書106頁において, 著者ディルクを兄のオッベと混同し, 当該著作もオッベの『告白』(Bekentnisse) とするが, 誤りである。なお, ヨーダー『イエスの政治』, 佐伯晴郎, 矢口洋生訳, 東京, 新教出版社, 1992年を参照。
- (31) G. H. Williams (ed.), *op. cit.*, pp. 234-235.
- (32) 斉藤剛毅編『資料 バプテストの信仰告白』, 東京, ヨルダン社, 1980年, 368—369頁。
- (33) 同上, 373頁。
- (34) William Perkins, *The Works of W. Perkins*, ed. I. Beward, Appleford, GB., Sutton Courtenay, 1970, pp. 387ff. 研究書として, L. Greve, *Freedom & Discipline in the Theology of John Calvin, William Perkins and John Wesley: An Examination of the Origin and Nature of Pietism*, (Hartford Seminary Ph. D. dissertation), Ann Arbor, Univ. Microfilms International, 1976. がある。
- (35) Perkins, *Ibid.*, pp. 169ff.
- (36) *Pietists: Selected Writings*, ed. P. C. Erb, N. Y., Paulist Press, 1983. を用いた。なお, 拙稿「ドイッ敬虔主義についての一考察」, 『神学と人文』(大阪基督教短期大学紀要), 1982年, 111—121頁を参照されたい。
- (37) R. Prenter, *op. cit.*, pp. 468-470.
- (38) 中谷博幸「最近の敬虔主義研究——特にシュベ

—ナーをめぐる—」、『史林』第68巻1号，京都大学史学研究会，1985年，124—140頁。

- (39) 『キリスト教神秘主義著作集14巻，17・18世紀のベーミストたち』，東京，教文館，刊行予定，が有益な文献となろう。

- (40) Peter C. Erb, *Pietists, Protestants, and Mysticism: The Use of Late Medieval Spiritual Texts in the Work of Gottfried Arnold (1666-1714)*, Metuchen, Scarecrow Press. 1989. は，重要なアルノルト研究書である。