

洗礼論の歴史的展開

An Historical Study on the Theories of Baptism

中澤 實郎

Jitsuro NAKAZAWA

- 一. 序
 - 二. 洗礼の源流
 - 三. 古代教会と中世の洗礼の展開
 - 四. 宗教改革者の洗礼論
 - 1. M.ルター
 - 2. J.カルヴァン
 - 五. 幼児洗礼論
 - 六. 幼児洗礼否定の問題提起
 - 1. アナバプテスト (再洗礼派)
 - 2. K.バルト
- あとがき

一. 序

聖礼典（サクラメント）は、カトリック教会では秘蹟と表現し、七つの秘蹟を所持している。その内容は、洗礼、堅信、聖餐、告解、終油、叙品、結婚である。これに対してプロテスタント教会は、宗教改革で確保した洗礼と聖餐の二礼典だけである。教会史を覗くと、礼典をめぐる悲惨な出来事が展開された。その発端は、キリスト教を公認したコンスタンチヌス大帝に由来している。いわゆる、コルプス・クリスタナム（キリスト教社会）における幼児洗礼である。キリスト教社会では、生まれて8日以内に嬰兒は洗礼を受ける。この慣習に挑戦したのが再洗礼派（アナバプテスト）の人々である。彼らは、カトリック教会だけでなく、宗教改革者（ルター派とカルヴァン派）の教会からも迫害されたのであった。洗礼というものは、一体何なのか。

現今の日本キリスト教団でも、類似した問題で紛争している。それは、洗礼を受けていない人たちに対する聖餐の授与についてである。本論では、このような問題を眼前にして、洗礼の歴史的展開を取り上げるわけである。

二. 洗礼の源流

仏教に入信する場合に入信にあたっての儀式が求められるのだろうか。また、神道の信者には、信者としての「徴」があるだろうか。ユダヤ教には明確な儀式と「徴」が存在する。それは、「割礼」である。割礼の起源は、創世記17章に、契約と連携して割礼について記されている。「わたしは、あなたとの間に、

また後に続く子孫との間に契約を立て、それを永遠の契約とする。そして、あなたとあなたの子孫の神となる。わたしは、あなたが滞在しているこのカナンすべての土地を、あなたとその子孫に、永久の所有地として与える。わたしは彼らの神となる。だからあなたも、わたしの契約を守りなさい。あなたもあなたたちの後に続く子孫と、わたしの間に守るべき契約はこれである。すなわち、あなたたちの男子はすべて、割礼を受ける。包皮の部分を取り取りなさい。これが、わたしとあなたたちとの間の契約のしるしとなる。…生まれてから八日目に割礼を受けなければならない。無割礼の男がいたなら、その人は民の間から絶たれる。わたしの契約を破ったからである」(17章7節以下)。創世記21章では、イサクが生まれたとき、「八日目に、神が命じられたとおり、割礼を施した」(4節)と記されている。

新約聖書では、ルカによる福音書に、イエスが誕生されて「八日たって割礼の日を迎えたとき、幼子はイエスと名づけられた。これは、胎内に宿る前に天使から示された名である」(2章21節)。アブラハム以来、イスラエルの民は、契約の民として「割礼」を厳守してきたのである。割礼を受けない人間は、民から断罪される。

さて、「洗礼」についてである。マタイによる福音書に、洗礼と結びつけられていたのは、ヨハネである。「そのころ、洗礼者ヨハネが現れて、ユダヤの荒れ野で宣べ伝え、『悔い改めよ。天の国は近づいた。』』と言った。これは預言者イザヤによってこう言われている人である。」(マタイ3章1節以下)。ヨハネの洗礼は「悔い改めの洗礼」であって、回心のための、改宗の洗礼ではない。そして、イエスもヨハネによって洗礼を受けるのである。「そのとき、イエスが、ガリラヤからヨルダン川のヨハネのところへ来られた。彼から洗礼を受けるためである。ところが、ヨハネは、それを思いとどまらせようとして言った。『わたしこそ、あなたから洗礼を受けるべきなのに、あなたが、わたしのところへ、来られたのですか』しかし、イエスはお答えになった。『今は、止めないでほしい。正しいことをすべて行うのは、我々に相応しいことです。』そこで、ヨハネはイエスの言われたとおりにした。」(マタイ3章13節以下)。イエスが洗礼を受け、荒れ野で誘惑を受け、その後、ガリラヤで伝道を始められた。最初に、四人の漁師を弟子にするが、洗礼を授けたなどという記事は無い。マタイ10章に、12人を弟子として選ぶ箇所では「イエスは12人の弟子を呼び寄せ、汚れた霊に対する権能をお授けになった。汚れた霊を追い出し、あらゆる病気や患いをいやすためであった。」(1節以下)のである。そして、イエスは弟子たちに派遣するとき、『異邦人の道に行ってはならない。また、サマリア人の町に入ってはならない。むしろ、イスラエルの家の失われた羊のところへ行きなさい。行って、天の国は近づいたと宣べ伝えなさい。病人をいやし、死者を生き返らせ、重い皮膚病を患っている人を清くし、悪霊を追い払いなさい…。』天の国を伝えることを、イエスは弟子たちに命じられたのである。

だが、イエスが復活された後、11人の弟子たちに命じられたことは事情が違う。「さて、11人の弟子たちはガリラヤに行き、イエスが指示しておかれた山に登った。そして、イエスに会い、ひれ伏した。しかし、疑う者もいた。イエスは、近寄って来て言われた。『わたしは天と地の一切の権能を授かっている。だから、あなたがたは行って、すべての民をわたしの弟子にしなさい。彼らに父と子と聖霊の名によって洗礼を授け、あなたがたに命じておいたことをすべて守るように教えなさい。わたしは世の終わりまで、いつもあなたがたと共にいる。』」(マタイ28章16節以下)。イエスが最初に弟子たちを派遣したときの対象は、イスラエルの失われた羊であった。異邦人とサマリア人は対象から疎外されていたのである。その目的は、悪霊を追い出すことと病人のいやしであった。だが、イエスの復活後における派遣の目的は洗礼である。そして、その対象は、すべての国民である。弟子たちの伝道活動は、「使徒言行録」に記されているので、この箇所から説明する。

使徒言行録によると、聖霊が弟子たちに降った後、最初に洗礼を授けたのはペトロである。「…『だから、イスラエルの全家は、はっきり知らなくてはなりません。あなたがたが十字架につけて殺したイエスを神は主とし、またメシアとなさったのです』。人々はこれを聞いて大いに心を打たれ、ペトロとほかの使徒たちに、『兄弟たち、わたしたちはどうしたらよいのですか』と言った。すると、ペトロは彼ら

に言った。『悔い改めなさい。めいめい、イエス・キリストの名によって洗礼を受け、罪を赦していただきなさい。そうすれば、賜物として聖霊を受けます。…ペテロの言葉を受け入れた人々は洗礼を受け、その日に三千人ほどが仲間に加わった。』彼らは、使徒の教え、相互の交わり、パンを裂くこと、祈ることに熱心であった。(2章36節以下)

次に洗礼を受けたのは、エチオピアの高官である。「主の天使はフィリポに、『ここをたつて南に向かい、エルサレムからガザへ下る道に行け』と言った。フィリポはすぐ出かけて行った。折りから、エチオピアの女王カンダケの高官で、女王の全財産の管理をしていたエチオピア人の宦官が、エルサレムに礼拝に来て、帰る途中であった。彼は、馬車に乗って預言者イザヤの書を朗読していた。すると霊がフィリポに、『追いかけて、あの馬車と一緒にいけ』と言った。…宦官はフィリポに言った。『どうぞ教えてください。預言者は、だれについて言っているのでしょうか。自分についてですか。だれかほかの人についてですか。』そこで、フィリポは口を開き、聖書のこの箇所から説き起こして、イエスについて福音を告げ知らせた。道が進んで行くうちに、彼らは水のある所に来た。宦官は言った。

『ここに水があります。洗礼を受けるのに、何か妨げがあるでしょうか。』そして、車を止めさせた。フィリポと宦官は二人とも水の中に入って行き、フィリポは宦官に洗礼を授けた。(使徒言行録8章26節以下)。

最後は、パウロである。彼は、熱心なユダヤ教徒としてキリストを信じていた人々を迫害していた人物であった。その人が、イエス・キリストと出会い、ロマ書をはじめ手紙という形式でキリスト教を論理的に表現して貢献したのである。彼が登場するのは使徒言行録9章である。「サウロはなおも主の弟子たちを脅迫し、殺そうと意気込んで、大祭司のところへ行き、ダマスコの諸会堂あての手紙を求めた。それは、この道に従う者を見つけ出したら、男女を問わず縛り上げ、エルサレムに連行するためであった。ところが、サウロが旅をしてダマスコに近づいたとき、突然、天からの光が彼の周りを照らした。サウロは地に倒れ『サウル、サウル、なぜ、わたしを迫害するのか』という声を聞いた。…サウロは地面から起き上がって、目を開けたが、何も見えなかった。…ところで、ダマスコにアナニアという弟子がいた。幻の中で主が、『アナニア』と呼びかけると、アナニアは、『主よ、ここにおります』と言った。すると、主は言われた。『立って、直線通りと呼ばれる通りへ行き、ユダの家にいるサウロという名のタルソス出身の者を訪ねよ。…そこで、アナニアは出かけて行ってユダの家に入り、サウロの上に手を置いて言った。『兄弟サウロ、あなたがここへ来る途中に現れてくださった主イエスは、あなたが元どおり目が見えるようになり、また、聖霊で満たされるようにと、わたしをお遣わしになったのです。』すると、たちまち目からうろこのようなものが落ち、サウロは元どおり見えるようになった。そこで、身を起こして洗礼を受け、食事をして元気になった。(使徒言行録9章)

驚くべきことに、キリスト教徒となったパウロが洗礼を授けたのである。16章11以下に、フィリピのティアティラ市出身の紫布を商うリディアという婦人とその家族にパウロが洗礼を授けている。(16章11節以下) 16章33節では、看守とその家族がパウロによって受洗している。使徒言行録は、パウロの回心と彼の伝道についての記録である。使徒言行録15章に「エルサレム使徒会議」なるものが開かれている。そこでは、割礼のことが問題となっているが、洗礼の有無については論じられていない。そこで、決議されたのは、「偶像に供えて汚れた肉と、みだらな行いと、絞め殺した動物の肉と、血を避けること」であった(20節)。

エルサレムの使徒会議では「割礼」については不問にした。では、洗礼はどういう意味があるのだろうか。パウロは『ロマ書』6章で以下のように説明している。「キリスト・イエスに結ばれるために洗礼を受けたわたしたちが皆、またその死にあずかるために洗礼を受けたことを。わたしたちは洗礼によってキリストと共に葬られ、その死にあずかるものとなりました。それは、キリストが御父の栄光によって死者の中から復活されたように、わたしたちも新しい命に生きるためなのです。…このように、あな

たがたも自分は罪に対して死んでいるが、キリスト・イエスに結ばれて、神に対して生きているのだと考へなさい」(6章1～11節)。罪に死に、キリストに結ばれて新しく生きることとパウロは説明している。洗礼について、初代の教会はどのように伝承してきたのだろうか。

三. 古代教会と中世の洗礼の発展

福音書に記されている主の「晩餐」が固定化しつつあるうちに、礼典としての洗礼が発展した。藤代泰三の『キリスト教史』によれば、古代教会においては、成人の洗礼が原則であった。幼児洗礼に関してエイレナイオスは賛成し、テルトゥリアヌスは反対した。オリゲネスとキプリアヌスは幼児洗礼を実施し、それから幼児洗礼は教会の慣例となったという。⁽¹⁾ 成人の洗礼は、長期間の準備が必要であり、この準備は洗礼志願者指導といわれ、初めから教会内に一定の形式として存在していたわけではなく、180年代から250年代までの間に詳細な規定が定められた。洗礼志願者は、一般に礼拝の第二部には参加できなかった。リーツマンによれば、洗礼式は200年頃には十分に発展していて、密議教を反映する、自然宗教の儀式を伴っていて、その内容は、洗礼志願者の受洗前の一泊あるいは二泊の断食、洗礼水をきよめること、悪魔祓い、洗礼のさいの三重の信条の告白と三度の浸水、聖霊の伝達のための接手と塗油と十字を切ることと接吻、教会への加入である。そこで教会は直ちに、主の晩餐を執行した。そして、パンとブドウ酒のほかに受洗者にミルクと蜜が提供された。このミルクと蜜は、乳と蜜の流れる国について父祖たちに与えられた約束の成就を意味している。病人の場合には浸水の代わりに灌水が行われた。リーツマンによれば、洗礼式はローマでは200年代頃から、土曜日の夜から日曜日の早朝にかけて洗礼を執行することが決められたという。その主要な理由は、その晩に主が復活されたからである。その後、イースターの晩が洗礼の時と定められた。その晩にキリストによる救済を毎年記念したのである。もし十分な時間と場所がない場合には、ペンテコステまでの喜びの50日間が洗礼の期間にあてられた。テルトゥリアヌスは、アフリカの教会ではこのことは200年頃に慣習となっていたという。東方教会には同じような規定についての記録はないという。洗礼時の代父(男子後見人)や代母(女子後見人)に関する記述は、テルトゥリアヌスの叙述に初めて現れる。洗礼はすべての罪を抹消するという見解に立って、洗礼の延期が慣習となったこともあった。殉教者が未受洗の場合、殉教が「血の洗礼」として洗礼の代わりとなると考えられた。洗礼の効力はそれ以前の罪の抹消と、聖霊と不死との授与であった。

洗礼を秘儀から典礼へと発展された経緯について、オード・カーゼルの著書『秘儀と秘義』から引用して述べておきたい。著者によると、主は、彼の王国に入る条件として、「再び生まれる」ことを要求された。自然的な人間は、変化しなげり聖なる神に達することができないからである。古い人間が死し、神から生まれた新しい人間が復活しなければならない。「人は水と霊によって生まれなければ、神の国に入ることはできない」(ヨハネ3章5節)。霊とは、超自然的な命が生じる神の生命の息である。霊は神自身であり(4章24節)、同時に「新しい人」のうちに内在する神の命を意味している。以上のことから分かるように、人をキリスト者たらしめるものは、決して心を変えることなく、全く新しい存在となることであり、ペテロの言う「神の本性に参加する」(ペテロⅡ1:4)ことである。新しい人は、「水から」再び生まれなければならないと主は言われる。典礼秘儀はこうして成立する。このように、超自然的な神の働きの領域において、「水から」再び生まれるということは、「霊」から生まれるという内的な事実の外的な目に見える表現でしかありえない。したがって、水から生まれること自体はいかなる自然的な固有の価値をもたず、ただ表徴としての価値だけを持つ。しかしこの象徴としての価値は、主が言われたように絶対に必要なものである。外的な行為なしには、神の働きを認識することができないからである。水中に沈むという否定できない客観的な感覚で捕えられる行為は、神による新しい誕生の

保障である。それと同時に、共同体にとっては新しいメンバーの増加を示すに必要な証明となる。しかし、もし神の恩恵を表現するのに水中へ無言で沈むだけで十分だと考えるならそれは間違っている。水は地上から取られた素材であって、無限定なものである。その高いものによって、より詳しい形を与えられ、より正確に限定されなければならない。だから主は、水だけでなく、水と上から来る霊によって生まれなければならないと言われたのである。主は「再び生まれること」を、即ち古い人間の死を要求された。主自身十字架上で死し、神のために復活したことによって、われわれに手本を示された。キリスト者はこの死の中に、そしてこの復活の中に洗い込まれる。こうしてキリストの命が、キリスト者のうちに住む。それゆえ受洗者は、かつて神が創造した第一の人間の姿のように、そして第二のアダムが十字架にかけられた姿のようになり、水中に沈められる。古い人間は其中で死し、全く新しい人間として復活するのである。⁽²⁾

カトリック教会が成立したのはA.D200年頃である。コンスタンチヌス大帝によるミラノの勅令が313年に公示され、キリストが公認された。そして、コルプス・クリスチアヌム(キリスト教社会)となり、ヨーロッパ人は幼児洗礼によって生まれながらのキリスト教徒となっていくのである。だが、この社会形態は後世になって悲惨な歴史を残すことになる。この経緯は後述する。

教会と国家がコンスタンチヌス及びその後継者の下に実際に結合したため、教会は世俗化したという。⁽³⁾ 礼典の儀式も増え、400年頃には聖職への任命、堅信礼と塗油も礼典の価値があるとみなされ、アウグスチヌスは結婚も一つの礼典とする考えをもっていた。また、原罪の教義が早くから神学的に発達を遂げ、幼児の洗礼を重視する結果となったのである。3世紀のはじめ、キプリアヌスは幼児の洗礼を既定の事実と考えていた。さらに、マリヤ崇拜、聖人尊崇、彫像・絵画を礼拝に使用することも普及していった。聖餐は礼典であると同時に、犠牲となる過程にあった。キュプリアヌスの考えでは、祭司は聖餐式のときキリストの代わりに行動するのであり、「父なる神に真正十全な生贄」を捧げるのである。グレゴリウス一世は『聖餐式規範』で、聖餐式の供犠的性質を強調した。6世紀の末頃には、ローマ・カトリック教会が礼典としている七つの儀式はみな施行されていて、礼拝のとき高い位置を占めていた。殊に、聖餐式の実質は聖職者によってはじめて有効となるという信仰は、定着していった。マリヤ崇拜は1854年無原罪懐胎の教義の公認となり、クレメンスとテルトゥリアヌスはマリヤを永遠の処女とした。アウグスチヌスは罪なきキリストの母は実際の罪を決して犯さなかったと信じた。処女性を強調する修道院生活は、マリヤ崇拜の思想を強めた。これらが与って中世ローマ・カトリック教会の土台が据えられたのである。

では、中世のカトリシズムを完成させたトマス・アキィナス(1225-1274)は、聖礼典についてどのような認識をもっていたのだろうか。彼は『SUMMA THEOLOGIAE』(神学大全)という大著を残している。邦訳だけでも16巻にも及ぶ書物であらゆる問題を網羅している。J.カルヴァンの『基督教綱要』やK.バルトの『教会教義学』に優るとも劣らない、文字通りの大著書である。だが、トマスは聖礼典については、何も述べていないのである。『Cur Deus Homo』(何故神は人と成り給うたか)の著者アンセルム(1003-1109)も礼典については言及していない。七つの sacrament(洗礼、聖餐、告解、堅信礼、婚姻、終油、聖職任命)については、何の疑問も抱かなかっただろうか。この問題を取り上げたのは宗教改革者たちである。

注

- (1) 『キリスト教史』 藤代泰三著 日本YMCA 同盟出版部 1979年発行 66頁以下
- (2) オード・カーゼル 『秘儀と秘義—古代の儀礼とキリスト教の典礼』 小柳義夫訳 みすず書房 1975年 76頁以下から引用

著者Odo Caselは、西ドイツ生まれ、1905年ベネディクト会修道院に入り、ローマで神学を学ぶ。第2バチカン公会議の神学的総合と教会の刷新は、本書を中心にして展開されたという。

(3) E.E.ケアンズ 『基督教全史』 聖書図書刊行会 いのちのことば社 1957年 219頁以下

四. 宗教改革者の洗礼論

トマス・アキナスとアンセルムスも聖礼典には関心を持ち得なかった。だが、宗教改革者は礼典に関心をもち、それを変えたのである。ルターの宗教改革原理の一つは、「聖書主義」(聖書のみ)である。従って、聖書に書かれていない事柄は排除したわけである。洗礼と(マタイ28章19節)と聖餐(マタイ26章26節)は、イエスが弟子たちに命じられたものである。この二つは、聖書に明記されている故に取り上げたわけである。

この項目では、マルチン・ルターとジャン・カルヴァンの洗礼論を取り上げる。

1. マルチン・ルター

ルターは、『大教理問答書』と『小教理問答書』において「礼典」を解説している。まず、『大教理問答書』を考察する。「第四部」が〈洗礼について〉である。ルターは、この礼典なしにはキリスト者になることはできない。⁽¹⁾ それにもかかわらず従来これについて何事も教えてこなかったのは誠に遺憾であるという。洗礼の根拠となっているのは、聖書の御言であることを知らなければならない。即ち、マタイ福音書の終わり、主キリストは「されば汝ら往きて、もろもろの国人を弟子となし、父と子と聖霊との名によりてバプテスマを施せ」との御言である。さらに、マルコ福音書の「信じてバプテスマを受ける者は救われる、然れど信ぜぬ者は罪に定められるべし」という御言である。これらの御言において注目すべきことは、ここに述べられていることは、神の命令と制定であって、洗礼は神の事柄であり、人間によって考案工夫されたものではない。十戒と使徒信条と主の祈りも人間が自分の知恵によって編み出したものではなく、神の啓示によって与えられたものと言ってよいが、洗礼も神ご自身によって制定されたものであり、是非とも受けなければならないものである。御言は「往きて、洗礼を施せ」という。けれども、私どもの名によってではなく、「神の名によって」である。神の名によって洗礼を受けるということは、人間から受けるのではなく、神ご自身から受けるということである。洗礼は人間の手を通じて行われるのであるが、真実には神御自身の業である。

では、洗礼とは何か。ルターは、洗礼はただの水ではなく、神の御言と御命令の中に包まれ、それによって聖別された水で、神の水そのものに他ならない。しかもそれは、水自体が外の水より尊いというのではなく、御言と御命令とがその中に加わるから貴いのであると、ルターは言う。⁽²⁾ だから、現代新進の思想家たちが神の御言と摂理とを洗礼から引き離し、井戸から汲んだ水と少しも変わったところはないと言って洗礼を冒瀆し、さらにすすんで、「一すくいの水が魂に何の役に立つか」、などと毒づくのは、全く卑劣漢の毒舌であり、悪魔の翻弄である。御言は神の一切の本質を備え、またそれを果されるのである。洗礼が sacrament と言われるのは、そこから出てくるからである。オーガスチンが「御言が自然物に加わると、それは sacrament となる。即ち聖い神的なもの、しるしとなる」と教えたとおりである。それゆえに、sacrament をはじめ、神の設け定められた一切の外的な事物は、クルミの殻を見るように粗野な外観に従って眺めてはならない。神の御言がいかにその中に含まれているかを見るべきである。もし、御言が水から分離されるならば、女中が料理に使う水と全くちがわないものになってしまう。それこそ風呂屋でかけてもらう水の洗礼になってしまう。けれども、若し神の定めたとように、御言がともにあるならば水は sacrament となり、キリストの洗礼と言えるのである。これがこの聖なる sacrament の本質と真価についての第一段である。

第二段は、何ゆえに、また何の為に洗礼は設定されたのであるか。即ち、洗礼は何の役にたち、何を

与え、何を生ずるのであるかを学ばなければならない。このことも、「信じてバプテスマを受ける者は救われる」との御言から理解するのが一番よい。極簡単に説明すると、洗礼は救うということ、これが洗礼の力であり、業であり、結果また目的である。誰でも洗礼を受けるのは、王侯となるためではない。御言が宣言するように、救われる為である。ところで救われるということは、罪と死と悪魔から解きはなたれてキリストの御国に入り、キリストとともに永遠に生きることにほかならない。このように言葉に言い表せないほどの宝を洗礼において獲得するのであるから、洗礼がどんなに高く尊重されねばならないか、明らかである。このことはまた洗礼が単純な水であり得ないことを示している。ただの水だけでは救いは成就しない。それを成就するのは御言である。神の御名の存するところ、そこには必ず生命と救いが存在する。従って洗礼の水が神的な至福の水、豊かに実を結ぶ、恩寵溢れる水と呼ばれるのも誠に当然である。即ち、パウロがテトス書3章5節で言うように、御言によって洗礼は生まれかわりの洗いとなる力を獲得するのである。

ところが、新思想家たちは、信仰のみが救うのであって業と外的な事柄は救いには何の役にもたない主張する。これに対してルターは、信仰以外内部に作用するものは勿論何もない。しかし、信仰の拠り所となり、しっかりした足場となるものは必要であるという。かくして信仰は水を拠り所として、洗礼がもつばら救いと生命とを含み、水の故にではなく、むしろ水が神の御言と命令とに合体され、神の御名がその中に固着している故である。そこで事柄自体は外的であるが、すでに信仰が固着し結合されている限り、その信仰と事柄を分離しようとする彼らは誠に愚かと言わねばならない。感官を以てとらえられ、理解されて心の中にもたらされ得るためには、外的なものでなければならない。例えば、福音がやはり外的な口述による宣教であるのと同じである。要するに神は我々の中に働かれるのは、外的な秩序を通して行うのである。「信じて洗礼を受けるものは救われる」のである。

ところで、ルターに反対する者たちは、「洗礼も一つの業ではないか。そしてもろもろの業は救いに対しては何の値打ちもない。それならば、一体信仰の余地はどこにあるのか」という。ルターは「その通り、我々のもろもろの業は救いには何の役にもたない。けれども、洗礼は我々の業ではなく、神の業である。神の業は救いの力を持ち、救いに必要である。信仰がなければ神の業はつかみ得ない。ただ水を頭からかけてもらっただけでは洗礼を受けたことにはならない。けれども神の命令と摂理とに基づき、さらに神の御名により、その水において約束の救いにあずかろうとの志から洗礼を受けるならば、洗礼は益となるのである。それは丁度十字架上の主キリストが業ではなく、御言に包まれて私たちに授けられ、信仰によって受け取られる宝であると同様であるとルターは言う。⁽³⁾

かくして、キリスト者はだれでも洗礼に関しては生涯に余るほど沢山勉強し習熟しなければならない。つまりキリスト者は洗礼が約束し、もたらすところのもの、即ち、悪魔と死の克服、罪の赦し、神の恩寵、キリストの全体及び聖霊とその賜物とを確信するよう絶えず努力しなければならない。

なぜなら、もし人が死なずにすむような、あるいは、たとえ死んでも永遠に生きられるような、そんな術を心得た医者があるとしたら、世間の人々は巨額の金銭を払うに違いない。ところが、今ここで死を呑みあらゆる人々の生命を保つ宝と薬とが洗礼においてすべての人々の戸口にまで無償で運ばれているのである。私たちは洗礼をこのように見、このように役だたさねばならない。私たちは自分の罪、あるいは良心に悩まされるような時には、洗礼の故に自らを元気づけ慰めて、次のように言うべきである。「なんとと言っても私は洗礼を受けているのだ。いやしくも洗礼を受けている以上、私は救われて魂においても、肉体においても、永遠の生命を所有すべきことを約束されているのだ」と。洗礼は、水と御言とによって形成されているので、肉体と魂との両者が救われて永遠の生命を得るにちがいない。聖化と救いは洗礼を外にしては、地上のどんな生活も業もこれを獲得することはできないのである。洗礼の本質と効果は十分に述べたとルターは言う。⁽⁴⁾ところで、ルターは次に幼児洗礼について言及するのである。

ここに悪魔がもろもろの教派を通じて世の中を混乱に陥し入れている。それは、「幼児も信じるもの

であるかどうか」、そして正当に洗礼を施されるかという問題である。即ち、幼児洗礼に関する問題である。ルターの考えは以下のようなものである。「幼児洗礼はキリストの喜び給うことであることは、キリストご自身の業から十分証明される。神は幼児洗礼を受けた多くの人々を聖めて、聖霊を与えておられる。そして今日でもなおその教義や生活において聖霊を所有している人々が多数存在している。もし神が幼児洗礼を認めなければ、神はそれらの一人にも聖霊を与えないだろう。けれども神が聖霊を与えることによって、キリスト教会が世の終わりまで滅びないものである限り、幼児洗礼は神の喜ばれることは反対者も認めざるを得ない。「我は聖なるキリスト教会、即ち聖徒の交わりを信ず」という信条は私たちが奪われたり、覆されたりすることはない。

さらにルターは幼児洗礼について次のように述べる。洗礼を受ける者が信じているか、いなかは必ずしも重要ではない。神の御言と戒めとが一切であるから、信仰の有無によって洗礼が不当なものになることはない。即ち神の御言が水とともにあるならば、たとえ信仰がそれに加わらなくとも洗礼は正しいといえるのである。それゆえ、たとえ幼児たちが従って彼が信仰を持たないとしても、洗礼は有効であり、洗礼を繰り返す施すいわれはないのである。⁽⁵⁾ 私たちは幼児が信じると考え、またそう希望して連れてまいり、神がこれに信仰を与えられるよう祈る。けれども幼児の信仰に基づいて洗礼を施すわけではない。ただ神が命じられたというその一事にもとづいて施すのである。

洗礼は私たちが悪魔の喉から引き離し、私たちを神のものとし、罪を抑え除き去り、日ごとに新しい人を強め、そしてこの世の惨めな状態から、永遠の栄光に入る日まで、常に存在している変わらないものである。だから、何人も洗礼を日常の着物と考えて、常にこれを身にまとうて歩むべきである。こうして絶えず自分が信仰とその實の中にいることを明らかにし、古い人を抑えて新しい人において成長するよう心がけなければならない。もし誰かが脱落する者がいても再び戻ってきてよい。恵みの座なるキリストは、たとえ私たちが罪を犯した場合でも、そのために私たちを避けたり、御もとへまいるのを避けたりはしない。こうしてひとたび洗礼において罪の赦しを得たので、私たちが生きている限り、即ち私たちが古い人を首にかけて歩いている限り、なお日ごとに洗礼は存続していくのである。⁽⁶⁾

次に、M.ルターの『小教理問答書』における「洗礼」を取り上げる。この「問答書」の内容は、十戒、使徒信条、主の祈り、洗礼の礼典、牧師の務め、聖晩餐などである。「洗礼の礼典」は第四部に述べられている。

[洗礼の本質]

問 洗礼とは何ですか。

答 洗礼とは単なる水ではなく、神の御命令の中に含まれ、神のみ言に結びついた水による礼典です。

問 その神のみ言とは、何ですか。

答 わたしたちの主キリストが、マタイによる福音書の終わりに言われた次のみ言です。

「あなたがたは行って、すべての国民を弟子として、父と子と聖霊との名によって、彼らにバプテスマを施し…」。

245 なぜ、洗礼は、単なる水ではないのですか。

それは次の理由によります。

(イ) 洗礼における水は、神の特別な御命令によって用いられたからです。

(ロ) その水は、「父と子と聖霊との名によって」という、神のみ言と結ばれて用いられるからです。

246 どなたが、洗礼を定められたのですか。

神みずから洗礼を定められたのです。神であられるキリストが、すべての国民に洗礼を施すように、教会に命じられたのです。

247 キリスト教会では、だれが洗礼を施しますか。

教会においては、招聘された牧師によって、洗礼が施されます。しかし、危急の場合や、牧師の

不在の時には、キリスト教徒であれば、だれでもこれを行うべきです。

248 「父と子と聖霊との名によってバプテスマを施す」とは、どういう意味ですか。

洗礼によって、わたしたちが、三位一体の神との交わりに受け入れられたことを意味します。

249 洗礼は、だれに施されなければなりませんか。

すべての国民、すなわち老若を問わず、すべての人間に施さねばなりません。

251 なぜ、幼児にも、洗礼は必要なのですか。

幼児も洗礼を必要とするのは、次の理由によります。

(イ) 幼児もまた「すべての国民」という言葉の中に含まれているからです。

(ロ) 幼児もまた、新たに生まれかわらなければならないのであって、普通、洗礼は幼児を新たに生まれ変わらせ、信仰に入らせる唯一の方法だからです。

「イエスにさわっていただくために、人々が幼な子らをみもとに連れてきた。ところが、弟子たちは彼らをたしなめた。それを見てイエスは憤り、彼らに言われた。『幼な子らをわたしの所に来るままにしておきなさい。止めてはならない。神の国は、このような者の国である。よく聞いておくがよい。だれでも幼な子のように神の国を受け入れる者でなければ、そこに入ることは決してできない。』(マルコによる福音書10:13～15)

(ハ) 幼児も、信じていることができるからです。「わたしを信ずるこれらの小さい者のひとりをつまずかせる者は、大きなひきうすを首にかけて海の深みに沈められる方が、その人の益になる。」マタイ18章6節。

[洗礼の恵み]

問 洗礼は、何を与え、何のためにあるのですか。

答 神のみ言と約束とがのべているように、洗礼は信じているすべてのものに、罪の救しをもたらし、死と悪魔から助け出し、永遠の救いを与えます。

問 どのみ言の約束が、それなのですか。

答 私たちの主キリストが、マルコによる福音書の終わりに、「信じてバプテスマを受ける者は救われる。しかし、不信仰の者は罪に定められる」と言われたみ言です。

256 洗礼を受けなくても、救われることができますか。

不信仰は、人を罪に定めます。洗礼を拒む者の心の中には、救いをもたらし信仰はありません。しかしある理由から、洗礼を受けることができなかつた者には救いをもたらし信仰が存在することはあります。

[洗礼の力]

問 どうして水が、そのような偉大な働きをすることができるのですか。

答 言うまでもなく、水がするのではなく、水の中にあり水と共にある神のみ言と、そして水の中にあるこのみ言を信じている信仰なのです。み言なしでは、水は単なる水にすぎないのであって洗礼ではありません。しかし神のみ言と結びついたとき、それが洗礼です。即ち、それは恵み深い生命の水であって、聖霊による新しい生まれ変りの洗いです。パウロはテトスの手紙3章で次のように記しているとおりです。「私たちの行なった義の業によってではなく、ただ神のあわれみによって、再生の洗いを受け、聖霊により新たにされて、わたしたちは救われたのである。この聖霊は、わたしたちの救い主イエス・キリストをとおして、わたしたちの上に豊かに注がれた。これは、わたしたちがキリストの恵みによって義とされ、永遠の命を望むことによって、み国をつくる者となるためである。この言葉は確実である。」

257 罪の救し、死と悪魔からの救い、及び永遠の救いは、洗礼によりどのようにしてわたしたちのもの

のになるのですか。

答 神のみ言は、これらの偉大な恵みを洗礼の中に置かれています。そして、この神の約束のみ言を信じる信仰によって、私たちは洗礼の中にさし出されている罪の赦しと、生命と救いという、これらの恵みを受け取って自分自身のものとするのです。

258 なぜ、聖書は洗礼を「生まれ変わりの洗い」、また、「聖霊により新たにされる」ことと、言うのですか。

答 洗礼において聖霊が信仰を与え、私たちの内に新しい霊的の生命を造られるからです。

[水による洗礼の意味]

問 こうした水による洗礼は、何を意味しますか。

答 私たちの中にある古いアダム（人）が、日毎の痛悔と悔改めによって、あらゆる罪と邪悪と共に溺れ死に、そして新しい人が日毎に現れ、よみがえり、神のみ前にあって、義と純潔の間に永遠に生きることを意味します。

問 それはどこに記されていますか。

答 パウロのロマ書6章に次のように記されています。「わたしたちは、その死のあずかるバプテスマによって、彼と共に葬られたのである。それは、キリストが父の栄光によって、死人の中からよみがえらされたように、わたしたちもまた、新しい命に生きるためである。」

259 古いアダム（人）とは、何ですか。

答 アダムの墮落によって、わたしたちにもたらされたものを指し、私たちの生来の罪深い性質のことを言います。

260 古いアダムは、どのようにして、私たちのうちで溺れ死んで行きますか。

答 私たちの日毎の痛悔（罪を悲しむ）と悔改め（信仰）によって、溺れ死んで行きます。これによって、私たちも邪悪の望みと闘って、それを抑制するのです。

261 新しい人とは、何ですか。

答 再生の洗いによって、私たちの内に造られた新しい霊の生命です。「だれでもキリストにあるならば、その人は新しく造られた者である。」（コリント二5：17）

263 どのようにして水による洗礼が、日毎に古い人が溺れ死に、新しい人が現れよみがえることを意味しますか。

答 洗礼によって、わたしたちはキリストにあずかる者とされるのです。洗礼を受けた私たちは、日々すべての罪を悔改め、悪い事の一切を避けて、新しい生命に歩まなければならないのです。

264 わたしたちは、洗礼を受ける時には、何を捨てますか。

答 洗礼を受けるに際して、悪魔とその業と道とをことごとく捨てます。

265 わたしたちは、洗礼において、どのような約束、あるいは誓いを立てますか。

答 洗礼において、三位一体の神にのみ仕えまつることを約束し、誓います。

266 いつ、どんなときに、わたしたちは、洗礼の誓いを新たにしなければなりませんか。

答 日毎に、洗礼の誓いを、新たにしなければなりません。⁽⁷⁾

注

(1) M.ルター 『大教理問答書』 発行ルーテル文書協会 184頁以下

(2) 前掲書 187頁以下

(3) 前掲書 195頁

(4) 前掲書 197頁

(5) 前掲書 199頁

(6) 前掲書 207頁

(7) マルチン・ルター 『小教理問答書の解説』 コンコーディア社 昭和32年 (231頁)

2. J.カルヴァン

カルヴァンの洗礼論は、『キリスト教綱要』の第四篇の第15章と第16章において述べられている。15章は「洗礼について」、16章は「小児洗礼について」である。この叙述からカルヴァンの洗礼論について考察する。

(1) 洗礼の意義⁽¹⁾

① 洗礼の目的と意義

バプテスマは、キリスト教信者の「しるし」であり、教会の共同体の中に受け入れられた入門の徴であって、こうして神の子たちの数に入れられるのである。このバプテスマの目的は、第一に、神に対する我々の信仰に資し、第二に人々の前における我々の告白に資するためである。即ち、バプテスマは、証印を押された証明書のようなものである。我々の罪がことごとく消し去られ、覆われ、見逃されて、神の御前に持ち出されず、決して思い起こされることもなく、また、我々に帰されることもないということを確認させる証明書である。なぜなら、神を信じる者が、罪の赦しを得るために、バプテスマを受けるからである。「信じて、バプテスマを受けるものは救われる」(マルコ16:16)。

② 徴としての水ではなくただキリストに精神を固着せよ

パウロは、「教会は、花むこなるキリストによって、水の洗いを通じ、命の言葉において聖とされ、潔められた」(エペソ5:26)という。また、「われわれは、かれの憐みにより、生まれかわりの洗いと、聖霊の更新とによって救われた」という(テトス3:5)。さらに、ペテロも「バプテスマは、われわれを救う」という(Iペテロ3:21)。パウロもペテロも、恵みの賜物についての認識と確証がこの聖礼典を通じて受け取られるということを語っているのである。パウロは、「命の御言葉」即ち福音と水のバプテスマとを結びつけているのである。そこで、パウロは「福音によって、われわれの洗いと潔めの告知が、われわれに対してなされ、バプテスマにおいて、このような告知が、われわれに証印されるのである」というのである。ペテロも「バプテスマは、肉の汚れを無くするものではなく、神の前における善き良心なのであり、これは信仰から由来するものである」と言っている(ペテロI3:21)。

③ 洗礼の効力を過去の罪に限定してはならない

しかし、バプテスマは過去の罪に関してだけ有効であって、新しい罪を犯した場合は、償いが必要だという考えがあるが、カルヴァンは、ただ一度、全生涯にわたっての洗いと潔めを受けたのであると考えなければならないという。従って、われわれは罪に陥るごとに、バプテスマを受けた記憶に立ち返り、魂の武具を固く締め、自分の罪の赦しを常に確信し、それに安んずべきである。それは、バプテスマはただ一度であっても、その後に罪を犯しても破棄されることはないからである。

④ 洗礼は悔い改めの聖礼典である

罪の赦しは、福音の説教の力によってなされる。福音の説教とは何か。それは、キリストの血によって、罪から洗い潔められたことを宣べ伝えることである。そして、その洗いのしるし、また証しはバプテスマ以外にないのである。以上のようなわけで、この「罪の赦し」は、バプテスマに関わるものであることを知るのである。そして、この点についての誤謬が、教皇主義体制のもとで守られて

いる「悔悛」という虚構の聖礼典を生み落したのである。この欺きの博士どもが、その知能の粗雑さのゆえに、外的な事物にあまりにも固執しすぎるために、ここにいたって馬脚をあらわし、神が制定した「しるし」だけでは満足せず、自分の考え出した新奇な補助手段を持ち込んだとしても驚くにあたらないのである。彼らの考えは、バプテスマが「悔い改め」の聖礼典でないかのようである。この悔い改めのバプテスマは、神が薦めておられるのでバプテスマの効力は、生涯の及ぶべきである。それゆえに、すべての敬虔な人たちは、全生涯の間、自分の罪過の意識に責めさいなまれるごとに、バプテスマを受けていることの記憶に立ち返り、永続的な洗いを確信すべきである。

⑤ 洗礼において キリストとともに死に かつ蘇る

このバプテスマにおいては、キリストにある者の死とともに、キリストにある者の新しい生が示されるのである。なぜなら、パウロが言うように、「われわれは、かれに死に合うバプテスマを受けて、新しい命に歩むべく、彼とともに葬られた」（ロマ6：3）からである。この言葉は、我々にキリストを模範とすることを勧告するだけではない。これは、はるかに崇高なものを言おうとしているのである。信仰をもってバプテスマを受けたものは、キリストの死の効果を、自分の肉を死なせることによって受け、同時にキリストの復活の効果を、御霊に生かされることによって受けとるのである。パウロは、「われわれがキリスト者であるならば、罪については死んだものであり、義に生きるものでなければならない」と勧めている。また、「われわれは割礼を受けて、古き人を脱ぎ捨てた。なぜなら、われわれはバプテスマによって、キリストのうちに葬られたからである」（コロサイ2：12）と。神はわれわれに、第一に、価なしの罪の赦しと義の転嫁を。第二に、我々を新しい生に造りかえる聖霊の恵みを約束されたのである。

⑥ キリストそのものとの結合

我々がバプテスマを受ける益は、我々がキリストの死と生とに接がただけでなく、キリストのすべての宝にあずかるほどに、かれ御自身とひとつになる証しなのである。キリストは、このために、御自身の肉体をもってバプテスマを奉獻し、聖別されたのである（マタイ3：13）。パウロは「われわれはバプテスマにおいてキリストを着たのであるから、神の子たちである」と論証しているとおりである（3：27）。バプテスマにおいて差し出されている神の賜物は、ことごとく、ただキリストのうちに見い出されるからである。しかし、キリストにおいてバプテスマを授ける人は、同時に、御父と御霊との名を呼び求めざるを得ない。というのは、我々がキリストの御血によって潔められる所以は、憐みの御父が、御自身の寛容をもって、我々を受け入れようと欲し、この仲保者を中に立て、この仲保者によって、我々のためにご自身の慈しみを与えられたのである。我々は、御霊によって聖別され、新しい・霊的な性質を帯びるにいたってはじめて、キリストの死と復活とによって、生まれかわるのである。我々は、生まれかわりと、潔めの原因は御父に、その実質は御子に、その効果を御霊に得るのである。

⑦ ヨハネの洗礼とキリストの洗礼

ヨハネのバプテスマを授ける勤めが、後の使徒たちに委ねられ、それと同一になる。即ち、別々の手によって施されたバプテスマが別々のものにならず、教理の同一が、バプテスマの同一となるのである。ヨハネと使徒たちとは、教理において一致していたとカルヴァンは言う。⁽²⁾ 即ち、両者ともに「罪の赦し」によって来る「キリストの御名」において、バプテスマを授けたのである。ヨハネはキリストのことを、「世の罪を取り除く神の子羊」と呼んだ（ヨハネ1：29）。ヨハネは、キリストこそ御父によみせられる「犠牲」であるとし、義のための宥めの供え物を捧げる執り成し手、また救いの創始者であるとしているのである。使徒たちはこの告白に何ひとつ付け加えなかった。従って、古代の

教会著作家たちが、ヨハネのバプテスマとキリスト教のバプテスマを別々のものとして扱おうと努力したことによって、混乱してはならない。彼らの権威は、聖書の確かさをゆるがすほどに、意義をもつものではないからである。例えば、アウグスティヌスは手のこんだ理屈をこねる。彼は「ヨハネのバプテスマは、罪は希望において赦され、キリストのバプテスマは、現実に赦される」と論じるのである（ドナトゥス派駁論第5巻、第10章）。また、クリュソストは、ヨハネのバプテスマには、「罪の赦しが含まれていない」という（マタイ伝説教第14）。だが、福音書記者ははっきり証言して「ヨハネは、罪の赦しを、バプテスマにおいて約束した」というのに、ヨハネのバプテスマに対する讃辞を弱める必要がどこにあるのだろうか。

⑧ 洗礼を司式するものが誰であっても ただキリストのみが主宰される

キリストの復活以後、御霊の恵みは、いっそう豊かに注がれたという現実がある。しかし、これも、ふたつのバプテスマを区別するものではない。昇天ののち、サマリア人がイエスの御名においてバプテスマを受けていたが、ペテロとヨハネとが彼らの上に手を置くために派遣されて来るまでは、それ以前の時期の信者たちの普通の程度以上に、御霊を注がれることはなかったのである（使徒8：14）。

⑨ 旧約における洗礼の原型

古き自分が死ぬこと、および、洗い潔めについて語ったことは、イスラエルの民のうちにあらかじめ象徴されていた。使徒パウロは「かれらは雲と海とのよってバプテスマを授けられた」と言う（Iコリント10：2）。主なる神がイスラエルの民をパロの権力と、残虐な奴隷状態から助け出し、紅海を横切って道をつけ、彼らを追跡してきたエジプトの軍勢を溺れさせたからである（出エジプト14：21）。それは、我々も、罪の奴隷状態から導き出され、自由にされた徴と同じだからである。エジプト軍は、海の深淵に投げ込まれはせず、海岸に打ち上げられ、なおも恐ろしい構えをもってイスラエルの子らを恐れさせたが、それでも、何ひとつ害を加えることができなかった。そのように、我々の敵も、依然として脅かし、武器を見せびらかすように感じるが、我々を征服することはできないのである。「潔め」の象徴は、雲である（民数9：14）。主なる神は先立ち行く雲によって彼らを覆い、涼しさを与え、照りつける太陽の熱で弱り果てることのないようにされた。そのように、今我々は、バプテスマにおいて、自分がキリストの血によって包まれ、保護されていることを知るのである。

⑩ 洗礼が与える義は転嫁の義である

以下の説は偽りであるとカルヴァンは言う。「我々は、バプテスマによって原罪からも、アダム以来すべての子孫に蔓延した腐敗からも解放され、免除された。そして、アダムがもし、はじめに造られたままの完全さにとどまっていたならば、有したであろう本源的な義と本性の純潔に回復される」。このような学者たちは、「原罪」がどのようなものであり、「本源的な義」がどのようなものであり、「バプテスマ」の恵みがどのようなものであるかを、決して理解しなかったのである。カルヴァンは、「原罪」とは、我々の本性の歪曲であり、腐敗であり、第一に、我々をして神の怒りと断罪の前に罪責あるものとし、次に、聖書が「肉の行い（ガラテヤ5：19）と呼ぶわざを我々のうちに生じさせるのである」と言う。⁽³⁾ 我々の本性は、あらゆる部分にわたって破壊され、倒錯しているため、このような腐敗だけを理由としても、神の前で断罪されても仕方がないのである。神は、義と罪なき純潔とのほか、何ひとつ受け入れないのである。従って、幼子でさえ母の胎から、自分自身の断罪を携えて出て来るのである。彼らは不義の実りをまだ実らせていないとはいえ、その種を内に蔵しているのである。実に、彼らの本質そのものが、罪の種なのである。信仰者は、この断罪がバプテスマによって自分たちから取り上げられ、遠ざけられたことを確信している。主なる神はこの「徴」において、完全、かつ堅固な赦しをなされ、我々に帰せられるべき罪責と刑罰もなくなったということ、約束されたか

らである。

⑪ 洗礼ののちも生涯罪との戦いが続く

次に考察すべき点は、我々には、この倒錯が少しも改まらず、むしろ絶えず新しい実りを生み出すことである。即ち、「肉の行い」を生み出すのである。情欲は、人が死によって肉体から解放され、自分自身を全く脱ぎ捨てるまでではなくならず、消し去しきれないからである。バプテスマは、我々の罪が死んだことを約束する。しかし、それがもはや存在しなくなったとか、我々を煩わさなくなったというのではない。ただ、我々に打ち勝つことがない、というだけである。我々がこの肉体の牢獄に閉じ込められている限り、罪の残滓は残っているのである。我々が、バプテスマにおいて神から与えられた約束を、信仰をもってとらえているならば、罪は君臨することはなく我々を支配することもないのである。

⑫ パウロの証言

これまで述べてきたことは、ロマ書7章でパウロが語ってきたことと同じである、とカルヴァンは言う。我々は、律法の厳しさから解放されて、キリストに依りすがるのであるが、律法の役割は、我々の邪を言いがれる余地をなくし、我々の無力と悲惨とを確認させるのである。人間の本性の歪曲ぶりは、神を恐れぬままに情欲にふけて汚れたので、パウロはその例証を、新しく生まれかわった人、つまり彼自身の中に置いているのである。彼は自分の罪の残滓と絶えず戦い、悲惨な奴隷状態にあり、神の律法への服従に全服の献身をすることができないのである。「わたしは不幸な人間である。死のとりことなったこの肉体から、わたしを解き放つものは誰か」(ロマ7:24)。しかし、神の子たちでさえ、生きている限りは牢獄に囚われているとすれば、この恐れが取り除かれられない限り、不安にかられる。そこでパウロは、「キリスト・イエスにあるものは、もはや罪に定められることはない」(ロマ8:1)との慰めを付け加えるのである。

⑬ 洗礼は 人々に対する信仰の告白でもある

バプテスマは、人々に対する信仰告白として役立つのである。即ち、我々が神の民に数えられることを願うと明白に表明するものなのである。また、我々は、キリスト者として一致して、ひとりの神を礼拝していることを証しするのである。このようにして、我々に属する一切のものが、神の栄光のための服従に相応しく整えられ、他の人たちが我々の模範によって、同一の精神に向かうように刺激されるのである。

⑭ 洗礼を受けるには 主そのものから受けるようにして受ける

バプテスマは、我々の信仰を起こし、養い、固くするために与えられた。それゆえに、このバプテスマを創始者御自身の手から受けるようにして受けなければならない。我々を我々の情欲の力を無力化された。我々は、その現実を見ることはできない。聖礼典の最も確実な規範として、その聖礼典に結びつき、主の認知票によって、御自身の意思が証しされるのである。

⑮ 洗礼によって信仰を固くする

このことの証拠になるのは、百卒長コルネリオである。彼はすでに罪の赦しを得、聖なる御霊の目に見える賜物を与えられていたにもかかわらず、バプテスマを受けていなかった(使徒10:48)。それは、もっと多くの罪の赦しをバプテスマに期待するためではなく、より確かな信仰の修練を課せられるため、実に、与えられる担保によって信頼を増し加えられるためであった。聖礼典は、信仰をもって受ける以外何ひとつ獲得するものはない。もし信仰がなければ、忘恩の証しとなり、神の前に

責めあるものとされる。バプテスマが我々の告白の旗印である限り、我々は自分の信頼が神の憐みのうちにあり、イエス・キリストによってもたらされた「罪の赦し」のうちにあり、また、我々は神の教会に繋がれ、一つの信仰と愛に一致して、すべての信仰者と心一つにして生きるということを証ししなければならない。この最後の点をパウロは「われわれはみな、同じひとつのからだになるために、ひとつの御霊によってバプテスマを受けた」と語っている (I コリント12:13)。

⑩ 洗礼はそれを執行する人間の価値に依存しない

聖礼典は、神の御手から受けたものとして受けなければならない、ということが真実であるなら、聖礼典を受ける人間の価値は問題とならない。ドナトゥス派の人々は、聖礼典の効力と価値は、それを執行する人の人柄の値打ちによって計ったのである。このような誤謬を再洗派が犯している。彼らは、教皇の王国において不敬虔なものや偶像教徒から受けたものだから、やり直せと言うのである。そのような空虚な説に対して、我々には十分強力な論拠がある。即ち、「父と子と聖霊の御名によって」バプテスマを受けたのである (マタイ28:19)。従って、バプテスマは、誰の手によって執行されたにせよ、人間からのものではなく、神からのものである、ということのを思い及ぼせばよいのである。

⑪ 洗礼の持つ約束は 悔い改めが遅延しても 無効にならない

だが、聖礼典を執行する人が、一私人であってよいというものではない。なぜなら、バプテスマと聖晩餐を管掌するのは、教会の公の務めに属するものだからである。⁽⁴⁾ キリストは、使徒として立てたものに、これを行うことを命じたからである。死に瀕した危険があるとき、たまたま、聖職者がそこに間に合わなかったとき、教会は長い間、習慣として平信徒がバプテスマを授けてもよいことになっていた。古代の教父はこの風習を踏襲し容認してきたが、この件については是非を明らかにしてこなかった。だが、アウグスティヌスは疑念を表明している。「平信徒が必要上やむを得ずバプテスマを授けることがあるとしても、このことが繰り返さるべきであると正しく言い得るものかどうか、私は知らない。なぜなら、必要上やむを得ぬものでもないのに、こういうことを行ったとすれば、他の人の職務を侵害するものである。しかし、必要に迫られて行ったとすれば、それは罪過でないか、ないしは、罪過だとしても許される罪過だからである」(「バルメニアヌスの書簡を駁す」第2巻、第13章)。アウグスティヌスの時代、婦人たちは、バプテスマを受けないままで子供が死ぬことになれば、生まれかわりの恵みは取り去られたままになる危険があると言う。しかし、カルヴァンは、そのようなことはない。神は、我々の子たちを、生まれる前から、御自身の民のうちに加えると宣言されておられる。神は我々の子孫の神となることを約束されている (創世記17:7)。子供たちの救いは、この御言葉のうちに含まれている。何びとも、神の約束がそれ自体で効果をあげるには不十分だというほどに、神を軽んじることはできないのである。旧約のもとにおいて、生後8日目以前に、割礼をまだ受けていなくても、それ自体として、救いをもたらすに十分効力があつた約束が、今では、徴の助けなしでは発効するにいたらないとするからである。⁽⁵⁾

⑫ 再度の洗礼を主張することは偽りである

アウグスティヌスが生まれる前の教会の風習がどうなっていたかは、多くの古代の教父たちによって明らかである。まず、テルトゥリアヌスによって推論することができる。彼によると、「婦人たちは教会において、語ることも、教えることも、バプテスマを授けることも、捧げることも許されなかった。それは、婦人たちが男子の務めに侵害しないためであり、まして、祭司的な勤めを自分のものとしないうためである。」と言う。マルキオンに対する非難も、彼は婦人たちにバプテスマを授ける自由を与えたというものであつた (異端駁論)。

⑭ 洗礼を執行することができるのは牧師だけである

一人が洗礼や聖晩餐を執行する資格を自らに帰するのは間違いだということを知っておく必要がある。なぜなら、洗礼と聖晩餐とを菅掌するのは、教会の公の務めに属するものだからである。即ち、キリストは、使徒として立てたものに命じられたからである。平信徒が必要上やむを得ず洗礼を受けることがあるとしても、このことが繰り返さるべきものであるか。婦人たちについては、カルタゴ会議において、いっさい例外なく、洗礼を授けると、破門の刑罰を受けた。

カルヴァンの洗礼の意義については、これで終了し、次に、「幼児洗礼論」を取り上げる。

注

- (1) カルヴァン 『基督教綱要』 中山昌樹訳 新教出版社 昭和14年 275頁
『キリスト教綱要』 渡辺信夫訳 新教出版社 1965年 11頁
- (2) 前掲書 17頁
- (3) 前掲書 21頁
- (4) 前掲書 30頁
- (5) 前掲書 32頁

(2) 「幼児洗礼論」

前項では、カルヴァンの「洗礼の意義」について取り上げた。「幼児洗礼」論は、『キリスト教綱要』第四篇第16章「幼児洗礼はキリストの制定と徴の性質とに最もよく合致する」という表題で取り上げられている。⁽¹⁾

① 「幼児のバプテスマは、人間の考案ではなく、神の制定である」。

「幼児洗礼」は、教会に大がかりな紛争をまき起こしたので、カルヴァンは、この議論をよく整えて、バプテスマの奥義を明解にしたいという。幼児洗礼反対者は、「これは何ら神の制定に基礎づけられたものでもなく、ただ、人間の無謀と、倒錯した好奇心とによって発明され、愚かな気前よさによって、軽率にも慣習として受け入れたものである」と言う（「シュライトハイム条項」メルヒオル・ホフマンの見解）。彼らは、聖礼典は神の確かな御言葉に基礎を置かないならば、一本の糸によってつり下げられたようなものだという。しかし、カルヴァンは、ことが、正しく吟味されてこのような中傷は、主の聖なる秩序に対してなされた、偽りの不正の侵害であるとすればどうだろうという。そこで、この由来を探究しなければならない。

② 「バプテスマの意義の再確認」

主が教会に残した聖礼典の正しい考察は、単に外的な儀式に置かれたものではなく、むしろ、「約束」と「霊的奥義」とにかかっているのである。それを象徴するために、主はこれらの儀式を定めたのである。このことを、把握する人は、バプテスマの真理と本質を会得したのである。聖書は、キリストの血によって得る「罪の赦し」こそ、このバプテスマにおいて第一に示している。第二に示されるのは、「肉を死なしめること」であって、これはキリストの死にあずかることによって成り立つ。信仰者は、この「死」によって新しい命（聖と純潔）に生まれかわり、キリストとの交わりに入るのである。さらに、バプテスマは、人々の前に我々の宗教を証する旗印でもある。

③ 「バプテスマと割礼の比較」

「バプテスマ」の制定以前に、それにあたるものとして、神の民には「割礼」があった。バプテスマと割礼の類似点について洞察する。主なる神が、アブラハムに割礼を守るように命じたとき、神はアブラハムと彼の子孫の神となる（創世記17：10）と言われた。それに加えて、神は一切のことに充ち溢れ、満ちたらせるとされた。それゆえ、アブラハムは、この神の一切の良きものの泉となることができたのである。これらの御言葉のもとに、永遠の生命の約束が含まれている。パウロは、エペソ人が滅びのうちから、主によって解放されたかを示すところで、彼らが割礼の契約に入れなかったということの論拠として、「キリストなく、神なく、望みなく、約束のもろもろの契約に縁のないものであった」と結論づける（エペソ2：12）。それは、割礼の契約そのものが、恵みを含む証しだったからである。だが、不死の生への第一歩は「罪の赦し」である。それゆえ、この約束は、バプテスマの約束と対応する。そして、割礼が「肉に死すること」の徴であることを疑問と思わないために、モーセはイスラエルの民に、心の皮に割礼を施すことを勧告する（出エジプト10：16）。なぜなら、彼らは地上のすべての国民のうちから選び出された神の民だからである。それゆえ、我々は「バプテスマ」において与えられたと同じ霊的約束が、「割礼」において父祖たちに与えられたと主張するのであると、カルヴァンは言う。⁽²⁾ 割礼は、彼らに「罪の赦し」と「義に生きるため」に、「肉に死ぬ」ことをあらわしたからである。

④ 「両者の相違は、外的な儀式に関するものでしかない」

今や、「割礼」と「バプテスマ」という二つの徴の間に、どのような類似があり、どのような相違があるかは困難ではない。神の慈しみと罪の赦しと永遠の生命との約束は、両者通じて同一である。相違点は、外的な儀式にすぎない。事柄の本質は、「約束の言葉」と「事柄そのもの」である。従って、割礼に関して言われることは、同時に、バプテスマにも当てはまる。この関係を導くのは、使徒のたてた規範である。それは、すべての聖書解釈を「信仰のはかりにしたがって」行えと命じる（ロマ12：3）。割礼は、ユダヤ人にとって、神の民、また神の家族として受け入れられた。それと同じように、バプテスマによって、教会に加えられる。従って、バプテスマが割礼の位置を継承し、我々に対して同一の役割を果たすことは明らかである。

⑤ 「幼児が契約にあずかることは、正当である」

幼児を神の定めによって、それに相応しいものとして、バプテスマに与からせることが、正しいかどうかを、探究することになった。我々は、水という物的要素と、外的な規則遵守にだけしかかかずらおうとせず、その霊的奥義に精神を向けかえることに堪え得ない人を、無駄口を呼んでいけないだろうか。主なる神は旧約の昔、幼児たちに割礼を授けるように定められた（創世記17：10、レビ12：3）。この割礼によって、その時にあらわされていたすべての恵みに、幼児たちもふさわしい者として与らせたのである。神は、「幼児の割礼は、さきに告げられた契約の約束を証印する封印となるであろう」とはっきり言明されたのである。もし、この契約が今も変わらず堅固で、確実であるならば、それが今日、キリスト者の子たちに相応しいのは、旧約のもとでユダヤ人らに適用されたのに劣らぬわけである。そしてもし、子供たちもその「徴」の表す「事柄そのもの」に与るとすれば、どうして「徴」からしりぞけられるであろうか。もし子供たちも「実質」を獲得しているならば、どうして「象徴」から締め出されるだろうか。外的な「徴」は、聖礼典においては、「御言葉」と結びついて切り離すことはできないが、もし、両者を区別するならば、我々はどちらをより重要視すべきかを考えてみてもらいたい。我々は、「徴」が「御言葉」に隷属すると見るのであるから「徴は下に立つ」と言い、また、「徴は劣った位置を占める」と評価する。そこで子供たちにも、バプテスマの「御言葉」は向けられているのだから、御言葉の付属物である「徴」をどうして子供たちに禁じてよいだろうか。彼ら

は、割礼を施すには定められた日があったと反論するが、それは、言い抜けである。我々は、ユダヤ人のように、一定の日に縛られてはいない。むしろ、この件については自由である。主は、バプテスマの日を指定されなかったが、幼児が正式の式典によって、御自分の契約のうちに入れられるのを欲すると言明しておられるのであるから、我々はそれ以上なにを問うべきであろうか。

⑥ 「割礼における契約と共通なものが幼児バプテスマにある」

聖書は、真理について確実な知識を我々に開示する。それは、神がかつてアブラハムと結ばれた契約「あなたとあなたののちの子孫との神となる」という契約は、昔ユダヤの民に対してなされたと同じく、今日、キリスト者に対して確立している。ユダヤ人の子供も神の契約を受け継ぐものとされ、「聖なる種族」と呼ばれた。同じ理由によって、キリスト者の子供は（尚親の一方だけが信仰者の子でも）、聖なるものとされる。神はアブラハムと契約を立てたのち、ただちに、その契約が外的な聖礼典によって、子供たちに証印されたことを定められた（創世記17：12）ので、キリスト者は、今日、自分たちの子供に同じものが証しされ、封印されないことに、どういう理由をあげて説明できるのだろうか。旧約の時代には、神はその契約を確証するために、割礼を指定された。その割礼は廃止されたが、しかし確証しなければならない理由が残っていて、我々はそれを（契約）ユダヤ人と共有するのである。ただ、確証する方法が別なのである。彼らにおいては、「割礼」であり、我々においては、「バプテスマ」に置き換えたのである。

⑦ 「イエス・キリストは幼児を受け入れた」

マタイ19章13節に、子供がイエスに近づくのを禁じた弟子たちを叱って、イエスは、子供たちを抱擁され祝福された、と記されている。イエスは、子供たちにバプテスマを施さず、祝福と抱擁されただけであるから、幼児洗礼を授けてはならない、と反対論者はいう。しかし、カルヴァンは、よく注意してみると、キリストは「天国はこのようなものの国である」と言っておられることを、軽々しく見過ごしてはならないという。⁽³⁾もし、子供たちがキリストに連れてこられるのが正当であるなら、どうして彼らを受けいらぬのであろうか。もし、天国が彼らのものであるならば、どうしてこの「徴」を拒否するのだろうか。この「徴」は、いわば教会への入り口を開くようなものであり、これによって教会に合わせられ、天国の世継ぎのうちに登録されるのである。キリストは、天国は「彼らの国」とは言わず、「彼らのようなものの国」と言われた。これは、子供たちが、年少のゆえに、御自身から遠ざけられることがあってはならないということを示しているのである。

⑧ 「使徒が幼児にバプテスマを授けた記録がないという意見を駁す」

聖書の確実な証明に依存する幼児洗礼が人間が勝手に作ったものではないのである。さらに、幼児が使徒たちの手からバプテスマをうけたという記録が聖書にはないと、反対する馬鹿げた説は、余り立派とは言えない。しかし、家族がバプテスマを受けたと推論するのは、狂気の人以外にない。もし、この理論が通るものならば、使徒時代に、婦人たちは、聖晩餐にあずかったという記録がないから、婦人たちは聖晩餐に与ってはならないということになる。それと同じことは、バプテスマにも通用するのである。バプテスマが制定されたのは、何の目的のためであったかに注意するなら、これは大人に対してと同じく、子供に対しても適用されることを、はっきり認めることができる。

⑨ 「幼児にバプテスマを授ける益」

では、幼児にバプテスマを授けられた子供自身は、どのような益をうけるのか。もし、幼児洗礼をあざ笑う気持ちを起こすならば、その人は、神によって立てられた割礼の定めを笑いものにするのである。子供たちがあずかる神の徴は、いわば捺印された印鑑のように、敬虔な親たちに与えられた約

束を確証し、追認し、子孫にも神の恵みが注がれるのである。

⑩ 「再洗派の主張の一、バプテスマと割礼とは全く別である」

「洗礼と割礼の類似」論に反対する人たちは、この二種の徴を引き離して、両者の共通点を見ることをできないようにする。第一に、二つの徴の象徴する「事柄そのもの」が別々である。第二に、二つの契約が全然別である。第三に、子供を呼ぶ名称も同じようになっていないと、言う。この第一の論証は、「割礼」は肉に死ぬことを示す徴であり「洗礼」の徴ではないからであるという。この論証についてカルヴァンは、私もこの論拠に対して、喜んで賛成するというのである。この論議こそ我々の立場を擁護するものだからである。我々は、「洗礼」も「割礼」も肉に死ぬことの徴であるという理論を用いるほかはないからである。第二の項について言えば、彼らは、「契約の相違」を断言するとき、何という野蛮な無謀をもって聖書を粉砕し台無しにするのか。彼らは、ユダヤ人を非常に肉的なものとして描き、人間よりもむしろ野獣に近いものであるかのようにする。そして、彼らに対して神が立てられた契約は、この生涯の一時的なものでしかないとしている。もしも、このような教理がまかり通るならば、ユダヤ民族は、神の恵みによって一時的に食い飽き、ついに永遠の滅びによって消滅したという以外にない。なぜなら、我々が「割礼」と、それに結びついている「約束」を引用するごとに、彼らは「割礼は文字の徴であり、その約束は肉的なものである」と応酬するからである。

⑪ 割礼も洗礼も、文字の徴ではない

もし割礼が文字の徴であるなら、洗礼についてもこれと同じ評価が与えられなければならない。なぜならパウロは、コロサイ書の第2章で、洗礼の法が割礼よりも霊的であるとは決して言わないからである。彼は「我々は、肉のうちに宿る罪のからだを脱ぎ捨てたとき、キリストによって、手によらぬ割礼を受けた」と言う。これは「キリストの割礼」と呼ばれるのである(コロサイ2:11)。その後で、彼はさきの主張に加えて「われわれは、洗礼において、キリストとともに葬られた」と言っている。これらの言葉は、何を言おうとしているのか。「洗礼の完成、またその実質は、同時に、割礼の実質、また完成である。なぜなら、両者ともに同一の事柄を表すからである」。パウロは、先に割礼がユダヤ人に対して意味していたものを、洗礼はキリスト者に対して表すということを証明しようとしたのである。我々は既に、二つの徴の表す約束と奥義とが互いに一致するというを十分に説明したので、これ以上このことにかかずらわれない。

⑫ 再洗派は「アブラハムの子」という名称が旧約と新約とで相違するという

「子供たち」という言葉は、旧約と新約とは用法が違う。例えば、「アブラハムのこどもら」というのは、旧約では、アブラハムの種に起源を持つ者であった。今日では、アブラハムの信仰にならうものという意味である。従って、割礼を通じて契約の共同体に合わせられた旧約の肉的な子供たちは、新約において、神の言葉によって不死の生に生まれかわらせられた、霊的な子供たちの象徴であるとするのである(メルヒオール・ホフマンの見解)。

この言葉は、確かに、真理のひらめきがあることをカルヴァンは認めるという。けれども、これらの浮薄な精神の者らは、重大な罪を犯している。彼らは、始めに手にしたものにしがみつく。ただひとつの言葉に頑迷に固執するのである。彼らは、どんなことについても、堅実な認識によって立つことをしないのである。我々も、アブラハムの肉的な子孫が、信仰によって彼に接される霊的子孫に代わる位置を、ひとときの間占めていたことを、認める。我々とアブラハムとの間には、何ら自然的な関係が何もないにもかかわらず、我々は彼の子と呼ばれるからである(ガラテヤ4:28、ロマ4:12)。神は、地上のすべての国民が祝福される場所の子孫を、アブラハムに約束し、同時に、神御自身が彼と彼の子孫の神となることを、誓われたのである(創世記12:3)。祝福の創始者であるキリストを、

信仰をもって受け入れるすべての者は、この約束を継ぐものであり、従って「アブラハムの子」と呼ばれるのである。

⑬ アブラハムは、すべて信じる者の父である

キリストの復活ののち、神の国の前線は拡張し、信仰者はいたるところから集められて、アブラハム、イサク、ヤコブと共に、天の栄光のうちに置かれるようになった（マタイ 8：11）。しかし、そのずっと前に、神は憐みによって、ユダヤ人を受け入れておられたのである。神はこの国民を選び、「神の民」とされ、また「あがなわれた民」と呼ばれた（出エジプト 19：5）。このような恵みを証しするために神は割礼を与えられた。この割礼の徴こそは、ユダヤ人に神は彼らの救い主であることを教えるものであった。そういうわけで、使徒は、異邦人もユダヤ人と同じく、アブラハムの子であることを証明するために、このような言い方をしている。「アブラハムは、無割礼の状態で、その信仰を義と認められた。そして、そののちになって、信仰による義の証印としての、割礼の徴を受けた。それは、無割礼のものゝ割礼のもの、即ち、全体の信仰者の父となるためである（ロマ 4：10）。異邦人も神の国にいれられるようになったとき、アブラハムは異邦人の父となったのである。異邦人には、割礼の代わりに、洗礼があったのである。

⑭ ユダヤ人に対する約束は、むなしくされなかった

パウロは、「肉によるものは、アブラハムの子ではなく、ただ約束の子であるものだけが彼の子孫と認められる」（ロマ 9：7）と教えるのである。この言葉は、アブラハムの肉的な種は何の意味もないと言っているようである。だが、使徒はユダヤ人に、神の恵みはアブラハムの種に由来することには何ら拘束されておらず、それ自体は何の意味も持たないということを示すため、その証拠として、イシマエルやエソウの例を引いてくるのである。彼らは、肉によれば、アブラハムの子孫であるが、外部の者であるかのように捨てられ、恵みはイサクやヤコブにとどまったのである。救いは神の憐みにかかっているのであると。他方、ユダヤ人には、彼らが契約の律法を守らぬかぎり、契約の名義によって自らよしとし、これを誇る理由はないのである。使徒は、血統についてのユダヤ人のむなしい確信を退けたが、アブラハムの子孫との間にひとたび立てられた契約が決してむなしくなることがない故に、第11章では、アブラハムの子孫からその威厳が奪われてはならないと論じているのである。

⑮ 旧約の子らの約束は霊的なものの象徴にすぎぬと再洗派は主張する

神はアブラハムの子孫を特別に憐みのうちに受け入れ、それを一層固く確信させるために、割礼をもって徴づけようとした。それは、キリスト教会における方式も全く同じである。パウロはここで、ユダヤ人はその親たちによって聖別されたと同様に、キリスト者の子どもは、親たちによって聖化にあずかると述べているからである（コリント一 7：14）。反対者は、昔子供たちが割礼を受けたのは神の御言葉による生まれかわりから生じる「霊的な子」を、ただ象徴したにすぎないというのである。使徒は「キリストは、先祖たちに与えられた約束を全うするために、割礼の仕え人となられた」（ロマ 15：8）と論じている。福音の恵みは、契約の権利にもとづいて、ユダヤ人とその子孫のものである。さらに、彼らのことを「契約の子ら」と呼ぶのである（使徒 3：25）。これは、契約の「継承者」という意味である。また、「子供たちに刻みつけられた割礼は、彼らがキリストとともに持つ交わりの証拠である」と説かれている（エペソ 2：11）。以上のように、神は、しもべたちに対して慈しみ深いため、生まれ出る子供たちも、神の民に加えたとされているのは、議論の余地がない。

⑯ 割礼と洗礼との間の、その他のいわれなき相違の主張

再洗派は、洗礼と割礼との相違をいろいろ取り上げる。例えば、洗礼を霊的な戦いの第一のもの

のとし、割礼を肉に死ぬことがなされたのちの第八日のものとし、肉に死ぬ象徴であるという。また、洗礼はすでに死んだ人の埋葬だというのである。これらの区別は夢想にすぎない。もし、彼らが第八日ということをアレゴrein（寓意）にとるとしても、このような意味にとることは、適切ではない。同じ寓意をとるなら、教父たちにならって、八という数を第八になされたキリストの復活にかけると、現世の生の全行程を表すととる方が、はるかに適切である。なぜなら、この全行程にわたって、肉に死ぬことがつねに進行し、こうして、生涯の終わるとき、それは完成することでもあるから。しかし神は、割礼を第八日まで待つことによって、か弱い幼児を守られたのである。もし、生まれたての、母の胎から出たばかりの嬰兒にほどこしては、傷が危険になったかもしれないからである。我々は、洗礼と割礼の類似に固執する。我々は、この両者が内なる奥義において、効用において最もよく見合ったものであることを認めているのである。

⑰ 再洗派は、幼児は靈的に生まれかわることはできないと主張する

再洗派は、幼児洗礼の強固な反対理由を次のように述べている。「子供たちは、幼さのゆえに、微の奥義を理解できない」と言う。「その奥義は、『靈的な生まれかわり』であって、生まれたばかりのものには、起こり得ない」、「従って、第二の誕生に相応しい年齢に達するまでは、アダムの子としての位置に置かれるだけである」と結論する。この説は、神の真理に全く相反するとカルヴァンは言う。⁽⁴⁾なぜなら、子供たちは、アダムの子として置かれているならば、死の中に残されるからである。我々が、アダムのうちにあるなら、死ぬほかないからである。キリストは、子供たちを御下によこすように命じておられる（マタイ19：14）。どうしてそうされるのか。彼は「命」だからである。キリストは、彼らを生かすために、御自身にあずからせられる。「血肉は神の国を所有することはできない」（一コリント15：50）のである。

⑱ キリスト御自身が、幼児期をすごすことによって、この期が聖別に無縁でないことを立証された

キリストは、いかなる年齢層に、無差別に聖別するために、幼子のときから聖別された。彼は、我々の肉において犯された不従順の罪責を拭い消すために、この肉そのものを身にまとい、この肉において、我々のために、我々に代わって、完全な服従を果された。それ故に、幼児の時期が、聖別されるに全く縁のない時代ではない。しかし、再洗派は、聖書は「朽ちることのない種、すなわち神の御言葉」（一ペテロ1：23）による以外の、いかなる生まれかわりも認めないという（バルタザル・フブマイアー『信仰者のキリスト教的バプテスマについて』ツヴィングリ全集）。

⑲ 幼児は、説教を聞きわけることができないとの反論

再洗派は、「信仰は聞くことによる」のであるため、子供たちはまだ聞く力がなく、神を認識するだけの資格もない。モーセが教えるように幼児は善悪についての知識を（申命記1：39）持たぬからだと言う。しかし、このように論じる人たちは、使徒パウロが「聞くことが信じることのはじめである」というとき、それはただ、主なる神が御自身の民を召すに際して用いる通常の経綸を記述したにすぎないのであるとカルヴァンは述べる。⁽⁵⁾

⑳ 幼児は、悔い改めも、信仰も持ち得ないとの反論

再洗派は、なおも言う。「バプテスマは、聖書が我々に教えるように、悔い改めと信仰との聖礼典である。幼児には、悔い改めも信仰も起こり得ないと。だが、カルヴァンは、聖書には、割礼は悔い改めの徴であると明確に証言されている（エレミヤ4章）。パウロによれば、それは信仰の義の証印と呼ばれる（ロマ4：11）。それならば、幼児の肉体に割礼を刻みつけるように、なぜ命じられたのか、神に問いただがよい。洗礼も割礼も、同一の理由に基づいているのであるから、一方において通用

しないことは、他方においても通用しないのである。それゆえに、我々は言う。「悔い改めと信仰の聖礼典である割礼に、神は幼児にもあずからせられたのであるから、今、幼児にあずからせても、不条理とみられることはない」と。幼児は割礼を受けたその瞬間には、この徴が白にとって何の意義を持つかを、少しも理解していない。しかし、彼らは、腐敗し汚された本性の死のために、真実に割礼を施されたのであり、のちに、成年に達してから、この肉に死することの修練を積むことになるからである。要するに、「子供たちは、将来の悔い改めと信仰のために、洗礼を授けられる」と言えば、これらの反論は一言のもとに解消するのである。

②① 洗礼を受けた幼児は成長して、それを理解する

再洗派は、このことに、「不条理」の烙印を押そうとするが、(バルタザル・フプマイアー『信仰者のキリスト教的バプテスマについて』ツヴィングリ全集)我々は次のようにこれを拭い去るのである。「主は、御自身の選びに相応しいとしたものが、生まれかわりの徴を受けはしたが、成長する日を待たず、この世の生から移されるとすれば、そのとき、我々の理解の及ばない御霊の力をもって彼らを新しくされるのである。どの方法がよいかは、神のみが知るところである」。幼児たちは、洗礼の実質が何であるかを教えられるほどの年齢に達したならば、全生涯を通じて修練すべきことの徴を、いよいよ熱心に新たなるために、務めるであろう。幼児洗礼においては、主なる神によって子供たちと結ばれた契約が、固くされ、追認されるという以上に、現在における効力を要求すべきではない。この聖礼典のそれ以上の意義は、神があらかじめ知っておられ、あとからともなうものである。

②② その他の再洗派の理論に類似した議論について、手短かに追及してみたい。「洗礼は、罪の赦しのために与えられるものである」と彼らは言う。もし、このことが認められるならば、我々の主張が助けられる。なぜなら、我々は罪人として生まれたため、母の胎において、すでに罪の赦しを必要としているからである。小さい子供にも、罪の赦しは与えられる。その徴を奪ってはならないのである。

②③ 先立つ信仰と悔い改めなしに、洗礼は施されないとの理論の取扱い

さらに、彼らは使徒時代は、前もって信仰と悔い改めを告白することなしには、誰ひとりとして、洗礼を受けたことは確認できないという。即ち、ペテロは、心に悔いる人々から、「我々は何をすべきか」と尋ねられたとき、まず、悔い改めをせよと勧告し、次に、罪の赦しを得るために洗礼を受けよと、すすめているのである(使徒2:37)。これと同様に、ピリポは宦官から洗礼を請われたとき、「心をつくして信じさえすれば、洗礼を受けてよい」と答えている(使徒8:37)。再洗派は、ここから先に信仰と悔い改めがないならば、何びとにも洗礼を許してはならないと主張する。しかし、我々がこの議論に場所を与えたとすれば、第一の聖句では「信仰」について何の言及も聞かれず、ただ「悔い改め」だけあれば十分だとしているし、第二の聖句は「悔い改め」を少しも要求せず、「信仰」だけで十分だとしているのである。彼らは、二つの聖句は互いに相補うものであり、一つに結びつけるべきだと、答えるだろうと私は思う。これに対してカルヴァンは、聖書の中には、その意味は場所と状況にかかっているという。ペテロとピリポとによって語られたのは、悔い改めを修練し信仰をいだくに相応しいものに対してのことである。

②④ 成人の場合と幼児の場合の相違をアブラハムとイサクを例に、説明する

神は、アブラハムを選ばれたとき、割礼によってはじめることをせず、また、割礼の徴が何を意味するかを隠そうとしなかった。むしろアブラハムと契約を立てようと宣言した(創世記15:1)。その次に、約束を彼が信じたのち、聖礼典に与るものとされた(創世記17:11)。どうして、アブラハムにおいて、信仰の後に聖礼典が来、その子イサクにおいては、割礼が先だったのであろうか。そ

の理由は、大人になってから、それまで縁がなかった契約の共同体に受け入れられるものは、前もって契約の条件について十分に知ることが適当であり、しかし、その親から生まれる子供はそうでないからである。子供は継承権により、約束の形式によって、すでに、母の胎から契約のうちに入れられているのである。

㉕ ヨハネ3章5節による再洗派の反論

彼らによれば、この言葉は、洗礼においては、現在のな生まれかわりが要求されると考える。「人は水と霊によって生まれかわらなければ、神の国にはいることはできない」(ヨハネ3:5)。しかし、キリストは、ニコデモに人間の本性の腐敗を説明し、生まれかわらなければ、ならないことを教えて、彼がそれを肉体の生まれかわりであると夢想しているために、生まれかわりの方式を示されたのである。つまり、それは、水と霊による生まれかわりである。これは、霊によって、と言われたのと同じなのである。それゆえに私は端的に、「水と霊」というのを、「水であるところの霊」というのである。

㉖ 洗礼を受けぬものが、すべて必然的に、永遠の死に渡されるというのは、虚構である

再洗派は、洗礼を受けないすべてのものは、永遠の死に渡すという(すべての再洗派は、この見解であったとツヴィングリは述べている)。その虚構を排斥しなければならない。そこで、彼らの要請によって、大人だけに洗礼が施されたと空想してみよう。基本的な要目について正しく教育され、洗礼の日を待つうちに、突然の死によって取り去られたとすれば、彼らは何というだろうか。主の約束は、はっきりしている。「すべて子を信じるものは、死を見ず、裁きにいたることなく、死から命に移ったのである」(ヨハネ5:24)。まだ、洗礼を受けていないものを主が断罪したとは見られない。ただ、洗礼というものは、これを受ける機会が得られなかった人がただちに滅びた人であるというほど不可欠なものではない。再洗派によれば、キリストを所有するほどの信仰を与えられたものでも、何らかの原因によって洗礼を受けなかったならば、例外なく滅びに定められることになる。彼らにとっては、洗礼は救いにとって不可欠なのである。キリストは、「天国はこのような年齢のものに与えられる」とされたのである(マタイ19:14)。

㉗ マタイによる福音書28章19節による再洗派の反論

再洗派は、マタイ福音書の最後の章から得られる洗礼の制定から取り上げる。それは、キリストが使徒たちを世界の国民に向けて送り出すとき、洗礼を授けるように命じておられる個所である(マタイ28:19)。彼らはさらに、マルコ伝の最後の言葉を結びつける。「信じて、洗礼を受けるものは、救われる」(マルコ16:16)。彼らは言う。「主の御言葉が、洗礼を授けることよりも教えることを先に立て、そして、洗礼には信仰につぐ第二の位置を与えているのであるから、我々は何を問うことがあろうか」(コンラート・グレーベル『主張と弁明』1534年ツヴィングリ全集)。これに対してカルヴァンは、洗礼の制定の起こりを、その範例から引くことは、幼稚というも愚かな説だという。これはキリストが宣教活動のはじめ以来、ずっと、使徒たちに実施を命じておられたものである。イエスは、「洗礼を授けわたしがあなたがたに命じたいっさいのことを、守るように教えよ」(マタイ28:19)と言われているからである。

㉘ マルコによる福音書16章16節の問題

再洗派の論拠は、ある程度論破したと思う。しかし、真理というものは、単純さにおいてこそ十分に擁護されるものであるから、このような軽い議論をあげて逃げようとは思わない。それゆえ、もっと実質のある返答をしたいとカルヴァンは言う。

ここでキリストによって与えられた主要な命令は、福音を宣べ伝えることである。洗礼を受ける務めは、いわばふろくのようなものとして、これに結びつけられたのである。そこでキリストは、洗礼については、これの実施を、「教える」という機能に従属する点に限ってしか語っていない。キリストは、福音を伝えるべくすべての国民に使徒たちを使わされた。では、国民とは誰であろうか。あるいはどのような人たちであろうか。ここでは、教えを聞きとるに相応しい人たちである。このような人たちは、教えを受けて、それから洗礼を受けるべきであると言い、「信じて洗礼を受けるものは、救われる」(マルコ16:16)との約束を結びつけておられる。この御言葉全体の中に、子供について言われているのであろうか。彼らは、「大人になっているものは、洗礼を受けられるより先に、信じるものとなっているために、まず教えをうけなければならない。それゆえに、洗礼を子供たちに受けさせるのは不正である」との論法になる。

②⑨ イエス・キリストが幼児の洗礼を受けなかった意味

私は、非常にわかりやすい例えを述べる。もしもある人が、使徒は働くものにしか、食べることを許さなかったことをたてにとつて(Ⅱテサロニケ3:10)、子供たちに食物を与えることを否認しなければならないというならば、その人は万人から唾を吐きかけられるのではないか。これは、一定の種類の人間と一定の年齢のものについて言われているのに、無差別にすべての人々に移すからである。キリストは、30歳になる前は、洗礼を受けなかった(ルカ3:23)。それは事実である。しかし、その理由は、彼はそこで、洗礼の実質的な基礎を御自身の宣教によって据えようと決意され、あるいは、むしろ、ヨハネによって据えられた洗礼を、確立しようと決意されたのである。それを、最も良い時、即ち、宣教の火ぶたを切る時になされたのである。

③⑩ 洗礼を受けた幼児には、主の晩餐をも、与えねばならなくなるとの反論

古代教会においては、幼児は聖晩餐にはあずかることが許されていなかった。再洗派は、このことをもって、幼児洗礼の実施を攻撃したのである。これに対して、カルヴァンは、次のように反論する。たしかに、洗礼は教会への入門であり、また、それによって神の民のうちに加えられる、いわば入学である。洗礼は、我々が神の子として新しく生まれ、霊的な生まれかわりの徴である。一方、それに対して、聖晩餐は、幼稚な子供時代を過ぎて、固い食物を食べることができる大人のためのものである。聖晩餐は、等しくあずかるように提示されたものではなく、主の御からだと御血とを知り、自己の良心を検討し、主の死を告げ知らせ、その力を考量するに相応しい者にしか差し出されない。使徒が「おのおのは、自分自身を検討し、かつ検査し、それからパンを食べ、杯を飲め」(一コリント11:28)と勧めるとき、主が伝えた言葉以上に、明らかなことはない。従って、自分を検討することができない幼児に、これを期待することはできない。主の命令は「わたしの記念として行え」である(ルカ22:19)。このようなことは、何一つ洗礼において、規定されていないのである。

③⑪ 再洗派への反駁の総括

神は、敬虔な人々に対し、天の父からの豊かな恵みに浴し、その子孫にまで配慮が及んでいることを、単に言葉をもってのみではなく、「洗礼の徴により」、目に見えるようにして、いよいよ確かなものとされた。その配慮は、我々の子供たちのためにも意を用い、目が届くようにされたのである。ここから、子供たちを敬虔と律法の訓練と福音の認識のうちに、教育をするように、子供が生まれるとすぐに、教会の肢体として受け入れた。それゆえ、神の恵みを悪意によって曇らせようとしない限り、我々は、神が御自身の家族、教会の肢体として場所を与えよう。我々の幼子を、神に捧げよう。⁽⁶⁾

注

- (1) カルヴァン 『キリスト教綱要』 第四篇 第16章 渡辺信夫訳 新教出版社 1966年 35頁
- (2) 前掲書 37頁
- (3) 前掲書 41頁
- (4) 前掲書 53頁
- (5) 前掲書 56頁
- (6) 前掲書 76頁

五. 幼児洗礼論

カルヴァンは洗礼論で、「幼児洗礼」を全面的に支持し、再洗派を徹底的に攻撃してきた。その「再洗派」について論じる前に、「幼児洗礼」の歴史とその展開について述べておきたい。

幼児洗礼の問題は、歴史的に古くから論じられてきた事柄であるという。⁽¹⁾ テルトゥリアヌスによってなされた否定的な提言から、アウグスティヌスとペラギウスの論争、宗教改革者と再洗礼派の問題、バプテスト教会等の幼児洗礼否定の教会の創立、クルマンとバルトの論争にいたるまで、いつの時代にも論じ続けられてきた問題である。しかも、幼児洗礼の問題の困難さは、礼典論、教会論をはじめ、キリスト教の教理全体にまで波及するだけでなく、洗礼そのものを、改めて問いなおさせるような性格を持っている。また最近のヨーロッパでは、成人した者が、自分の意思と決断とで洗礼を受けることがほとんどない。今日の日本は、キリスト者は少数であり、初代教会の事情に近いのである。

幼児洗礼の問題は、洗礼論と幼児論から考えなければならないと赤木氏は言う。⁽²⁾ つまり、洗礼とは何か、という洗礼の本質論からの視点と、幼児を教会と家庭においていかに位置づけるかという視点である。古代東方教会においては、三世紀以後ある期間、幼児洗礼は肯定かつ実施されたが、その場合、幼児の原罪論が確立していたかという点と不明である。教理史上初めて幼児洗礼肯定論を記したオリゲネスは、幼児のみならず人間一般に関して、徹底した原罪論を抱いていたわけではない。再洗礼派も、幼児原罪論を否定していたわけではない。幼児洗礼は、原罪論からではなく、契約共同体論の視点から主張されており、首尾一貫した、整合した議論として展開されたわけではないのである。

幼児洗礼の問題を取り上げる場合、最も困難な課題は、直接資料が非常に少ないということである。新約聖書にも直接幼児洗礼に触れた表現はない。古代教会史においても、テルトゥリアヌスに至るまで認められない。彼は、『洗礼について』(200年-206年)で最初に幼児洗礼について書いている。三世紀以後幼児洗礼が実施されていたが、四世紀になると、受洗をできるだけ延期するという習慣、はなはだしい場合は、臨終にいたって受洗するという習慣が生じてきた。アンブロシウス(340-397)はキリスト者の家庭に生まれたが、34歳になるまで洗礼を受けず、司教に推されて、初めて受洗した。アウグスティヌスも、母モニカは篤信な信者であったが、幼児洗礼を受けず、回心後、33歳で受洗した。ヒエロニムスは20歳で受洗した。

東方においても事情は同じであった。カパドキアの神学者バシリウス(330-379)とグレゴリウス(329-389)は成人後受洗し、クリュソストモスも20代になって受洗した。コンスタンティヌス大帝が臨終に至るまで受洗を延ばしたことは有名である。このように、四世紀における受洗延期の事例は多く、この習慣はかなりの期間存在したことは事実である。いったん定着化したように思われる幼児洗礼が、なぜ四世紀に至って中断されたのか、これが古代教会史・教理史における幼児洗礼のひとつの重要な問題である、という。⁽³⁾

エレミアスは、所謂「オイコス定式」によって、使徒行伝に記された「改宗洗礼」に際しては幼児は

親と共に受洗したと考える。しかし既に信者となった両親（片親が信者の場合も）から生まれた子供は、コロサイ人への手紙7章14節でパウロが言っているように、「実際にきよい」のであるから、受洗の必要はなく、事実洗礼は行われなかった。従って、初代教会においても一時期、幼児洗礼は実施されなかった。しかしイエスによる幼児祝福の記事（マルコ10：10-16）が、福音書記者によって記される頃（60-70年）から、改宗洗礼以外の場合にも、一般に幼児洗礼が実施されるようになる。以後、中世末まで、幼児洗礼は当然のこととして一般にカトリック教会において行われた。

教会史家アーラントは、（彼は幼児Kinderではなく、嬰兒Säuglingという概念を提唱）なぜ、嬰兒洗礼が三世紀まで実施されなかったのか、なぜ、三世紀に入って急に嬰兒洗礼が行われるようになったのか、その教理史的理由は何かを設定し、この間に積極的に答を出さなければ、エレミアスに対する批判も十分ではないと考える。幼児洗礼が実施されるようになった理由は、原罪論の深化である。この時期以前には嬰兒原罪論は確立していなかったが、キプリアヌスやオリゲネスになると、この点が明確になってくる。そこから、生まれて間もない嬰兒にも、アダム以来の原罪を担う者として、受洗の必要が主張されてくる。もっとも彼は、歴史家としての否定的結論にもかかわらず、彼個人としてはルター派的伝統に従って、嬰兒洗礼の実施には賛意を表している。

(1) 古代教会において、最初の幼児洗礼否定論者は、テルトゥリアヌスである。しかも文献に残っているのは、彼ひとりである。彼は、二世紀末から三世紀初頭にかけて活躍した人物である。彼の幼児洗礼否定論は『洗礼について』(De baptismo)と題する書物に見出すことができる。それによると「なるほど、主は言われた。幼児がわたしのところに来るのを止めてはならない、と。それなら、彼らは成長して、学んで、また自ら誰のもとに来るのか学び知って、来るがよい。またキリストを知ることができるようになってから、キリスト者になるがよい。なぜ、罪のない年齢の幼児が急いで罪の赦しを受けなければならないのか。この場合、この世の事に関するよりも、我々はもっと慎重に振舞っているであろうか。結婚していない者は結婚の時まで、受洗を延ばすべきである。なぜなら、処女は成熟のゆえに、寡婦は落ち着きのない生活のゆえに、誘惑にかかりやすいからである。健全な信仰は救いについて確信しているものである」。⁽⁴⁾テルトゥリアヌスの言葉は、短いものである。幼児洗礼について委細を尽くしたものではない。そこで、この文章をいかに解釈するかという問題が起こってきたのである。赤木氏は、彼の神学思想を明らかにして、この問題を解決したい、という。

テルトゥリアヌスは、ラテン神学の祖として有名であるが、モンタニズムへの移行による神学思想の変化によって、その適切な把握が困難な教父のひとりである。『洗礼について』は、およそ198年から200年頃までの間に書かれた。この書物は、一方では洗礼志願者のために記された信仰入門書的人格を有すると共に、他方カイン派（グノーシス主義の一派）によって代表される、洗礼不要論に対する異教駁撃の書物でもある。幼児洗礼の問題を、彼の sacrament 論及び人間論（原罪論）の角度から考えてみたい。

テルトゥリアヌスは、Sacrament をどのように理解していたか。その本質をどう考えていたか。彼は Sacrament の本質を「拘束性」においていたものと考えていた。従って、Sacrament において決定的なことは、そこにおいて宣誓あるいは自発的信仰告白がなされるか否かにかかっている。彼の著書で、「彼ら（幼児）は成長して、学んで、また自ら誰のもとに来るのかを学び知って、主のもとに来るがよい。またキリストを知ることができるようになってから、キリスト者になるが良い」と述べている。そこには、後の再洗礼派の幼児洗礼否定論に見られるような、信仰の主体性の重視と倫理的責任意識の強調がみられる。次に、見逃すことのできないのは、人間論とこれに関連する原罪論である。教理史の常識として、霊魂起源の問題で彼は、霊魂遺伝説(Traduzianismus)を取ったと言われている。そしてこの霊魂遺伝説がアウグスティヌスの原罪遺伝説の準備をなしたと言われている。しかし、テルトゥリアヌスの場合は霊魂遺伝説が主題であるのに、アウグスティヌスの場合は原罪遺

伝説に力点が置かれていること、及び両者の置かれている神学的状況が全く異なっているのである。アウグスティヌスは恩恵論に関してペラギウスを相手としており、初めから罪と原罪が論じられている。これに対してテルトゥリアヌスは、霊肉を分離し霊のみの救済を説くグノーシス主義に対し、霊肉の一体性及び肉体も神の被造物として本性上善であることを証明するために、靈魂が肉体とひとつとなって親から子へと遺伝することを力説したのである。彼の説は、魂の遺伝であって原罪の遺伝ではない。⁽⁵⁾

(2) 最初の幼児洗礼肯定論オリゲネスとキプリアヌス

オリゲネスがこの問題について言及した言葉は、次の三つである。まず、「私はダビデが次のように言っているのを聞いた。『私は不義の中にみごもられ、私の母は罪のうちに私を生みました』と彼は言っている。この事は、肉において生まれたすべての魂は不義と罪とによって汚れていることを示している。従って、たとえその生命が一日にすぎなくても、いかなる人も汚れから清くないことが語られている。教会の洗礼は罪の赦しのために授けられるので、幼児にも洗礼が授けられるのは、このためである。」と。次に、「幼児たちが罪の赦しのために洗礼を受ける。彼らはどんな罪を犯したのか、一体いつ罪を犯した、全然罪を犯さなかったではないか、と尋ねられるならば、次のように答えよう。何びとも汚れから清くないので、洗礼のサクラメントによって汚れから引き離される。このゆえに幼児も洗礼を受けるのだ、と」。ここでオリゲネスが幼児洗礼実施の神学的理由としてあげているのは、嬰兒も原罪を有するという事実である。従って彼の文章を額面どおり受けとめるとすれば、彼は深刻な原罪観を抱いていたゆえに、幼児洗礼を肯定したのである。しかし、オリゲネスの原罪論については、研究家の間で解釈の相違があつて、一義的に決定することは困難である。例えば、ハルナックは、オリゲネスが幼児洗礼を認めたことは、原罪を間接的に肯定したことになると言っているが、オリゲネスが幼児洗礼に帰している効果は、幼児が両親の性交によって懐胎するとき受けた汚れを清めるにすぎないという。

これに対して、カトリックの研究家の中には、昔からオリゲネスの原罪論をトリエント公会議を支持するひとつの証言と解する立場もあった。たしかにオリゲネスの言葉をそれだけ切り離して取り上げると、彼はあたかもアウグスティヌスの先駆者のごとき感を与える。オリゲネスによると、生まれただけの嬰兒は自由意志によって現実的に罪を犯さなくとも、超時間的墮罪によって神に対して不従順となっている。この事は、彼が性欲を不純なものを見なしていることにも現われている。彼は結婚を不遜なことだと考える。従って、性交によって生まれてくる子供は、すでに父母によって罪の汚れに染まっていることになる。この場合オリゲネスの言う罪は原罪ではなく、人類全体をおおっている重苦しい運命のようなものである。従って幼児洗礼の必要を説いた文章も、パウロの原罪論にしたがって解するよりも、むしろ肉体にまつわる運命からの脱却を目指したものと理解するほうが適当だろう。⁽⁶⁾ 以上述べたことを総合すると、オリゲネスの原罪論は次のようにまとめることができる。アダムはその墮罪同様に、原罪によって罪とその影である死をこの世に導入し、かつその不従順によって罪の型を提供した。アダムの子孫はその型にしたがって罪を犯し、その罰として死を招き寄せる。このように考えると、オリゲネスは、最初に引用した聖書釈義の言葉にもかかわらず、彼自身の神学的論理によって幼児洗礼の不可決性を確信していたということは疑わしい。オリゲネスは嬰兒原罪論の結果、幼児洗礼を肯定したのではなくて、反対に幼児洗礼の事実から嬰兒も汚れを有していることを結論づけたのである。同じことはキプリアヌスについても言うことができる。

キプリアヌスはオリゲネスと同様に、幼児洗礼の必要性について特に神学的に論じたわけではない。ただ幼児洗礼の実施を自明の事実として、その方法についてのべているだけである。しかもその理由としてあげている嬰兒原罪論は、オリゲネスと同様に明確なものではない。幼児洗礼実施は、252年ころ、66人の司教からなるカルタゴ教会会議の決定を伝えたもので、フィードスの見解、即ち、幼児

洗礼はユダヤ教の割礼に準じて誕生後八日目に執行されるべきであり、それ以前に執行すべきではない、という見解に対して、キプリアヌスは、「神の恩恵は平等であり、我々の年齢はこの世的には肉体の成長にしたがって変化するが、神においてはそうではない。誕生後数日間、嬰兒は汚れているから、これに接吻すべきではないという意見は間違っている。霊の割礼を肉の割礼によって妨げるべきではない。従って、誕生八日目に洗礼を執行しても差し支えない」と、キプリアヌスは答えている。

以上、教理史上初めてあらわな形で現れた幼児洗礼肯定論を考察したが、オリゲネスもキプリアヌスも明確な嬰兒原罪論に立って、幼児洗礼の必然性を説いたわけではなかった。それ以前から実施されていた幼児洗礼を、当時教会内に流布されていた原罪観によって正当化したという感が強い。⁽⁷⁾

(3) アウグスティヌス 幼児洗礼の神学的確立者

神学的に幼児洗礼を基礎づけ論述した神学者はアウグスティヌスである。オリゲネスとキプリアヌスは、彼らが所属する教会において幼児洗礼が実施されていることを記し、肯定しているが、積極的に幼児洗礼論と呼ばれ得るような議論を展開することはなかった。アウグスティヌスは、教理史上初めて幼児洗礼を神学的主題として本格的に取り上げた。彼は、幼児洗礼論を嬰兒原罪論と教会論との見地から展開し、決定的な影響を与えた。カトリック教会の幼児洗礼論だけでなく、プロテスタント諸教会においても、幼児洗礼を肯定、実施している教派の教えは、アウグスティヌスによると言ってもよい。

彼は『告白』に記されているように、入信の儀式である「主の十字架のしるしを受け、その塩で味つけられる」とどまり、幼児洗礼を受けなかった。当時はできるだけ受洗を延ばすという習慣が広がっていたのである。キリスト教公認に踏み切ったコンスタンティヌス大帝すら、実際に洗礼を受けたのは死の直前であったが、それは洗礼による罪の赦しの効果は、受洗前犯した罪にのみ限られるという固定的考えが支配的であったからである。他方、洗礼を祓魔 (exorcism) のための手段とする呪術信仰が、民衆の間に広がっていたことにもある。アウグスティヌス自身幼年期、重病に罹った時、母モニカが慌てて彼に洗礼を受けさせようとしたところ、病気が治ったので洗礼式が延期されたことを述べているが、洗礼を病気その他の禍害を避ける手段と見なす事は、当時の信者に共通した考えであった。

アウグスティヌスは回心後、33歳の時に洗礼を受けたが、彼が幼児洗礼について初めて言及したのは、387年頃書いた『靈魂の大きさ』(De quantitate) においてである。そこで述べていることは、「幼児の聖別」が非常に難しい問題であること、その事自体は有益だと信ずる事なのである。その後、394年頃書かれた『自由意志論』(de libero arbitrio) 第3巻には、彼の問題意識は明確になってくる。それは幼児洗礼が内包している根本問題、即ち自由意志と原罪の本質並びに両者の関係について、後年ペラギウス論争において取り組まねばならなかった大問題が、彼の内部において自覚的になってきたからである。問題は自由意志と罪並びに信仰との関係である。生まれたばかりの嬰兒には自由意志による判断や行動は欠如している。このように罪も信じる能力も欠如している嬰兒に、なぜ洗礼を施す必要があるのかというのが、アウグスティヌスのみならず、一般に幼児洗礼論の根本を問われる題である。

アウグスティヌスは、幼児洗礼は、子供を神に捧げる人の信仰が「善行 (beneficium)」として貸し与えられるという。その聖書の裏付けとしてナインの寡婦の例を引き合いにしている。つまり他者の代理的信仰によって、幼児自身に信仰が帰せられるという考えである。

他者の信仰という場合、キリストの体なる教会の信仰や教会における連帯性がアウグスティヌスの幼児洗礼論の土台となっている。神の恩恵は、キリストの体である教会を通して与えられるのであり、紀要会が幼児の信仰の代理を果たすと考えるのである。幼児洗礼論は、原罪論とともに教会論が重要な基礎的前提となっているのである。⁽⁸⁾

アウグスティヌスは、幼児洗礼は教会の業であることを強調したが、この客観主義は、ペラギウスとの論争において重要な柱となる。ペラギウス論争が恩恵、自由意志、原罪等をめぐって行われた論争であることは周知の事実であるが、この論争発生のひとつの重要な契機となった問題が、幼児洗礼をめぐるものであったことは案外知られていない、という。⁽⁹⁾ 問題の発端は、411年カルタゴ会議のおり、「幼児が洗礼を受けるのは罪の赦しを受けるためではなくて、キリストにおいて聖化されるためである」という言葉を聞いて、ひどく驚いたということであった。この会議の後、ペラギウス・カエレスティウスは七箇条の謬説を教えていた。①アダムは死すべきものとして創造されたのであって、仮に罪を犯さなくても、死んだであろう。②アダムの罪はアダムのみを損なっただけで、全人類を損なっただけではない。③生まれたばかりの幼児は墮罪前のアダムと同じ状態にある。④幼児は、洗礼を受けなくとも、永遠の生命を持つであろう。⑤全人類は、アダムの罪や死によって死ぬのでも、またキリストの復活によって蘇るのでもない。⑥モーセの律法は、天国へ人を導くことにおいては、福音と同じ力を持っている。⑦キリストが降誕される前にも、罪のない人がいた。

アウグスティヌスは、翌年『罪の報いと赦し及び幼児洗礼について』三巻を著した。これは、ペラギウス論争における最初の書物である。この後、413年頃行われた『説教』に幼児洗礼について言及しているのでこの書から要点を述べる。アウグスティヌスとペラギウスの相違点は、幼児洗礼を執行すべきか否かではなく、いかなる理由で幼児洗礼を行うかという神学的基礎づけにある。ペラギウス派は、幼児無原罪論の立場を取る。だが、そうすると、なぜ彼らは幼児洗礼を認めるのか、罪の赦し以外の理由で洗礼を執行しなければならないのか、という事が当然問題となる。これに対してペラギウス派は、「幼児は、永遠の生命を得るためではなくて、天国に入るために」受洗するのだ、と言う。彼らによると、幼児は「無垢の功績」によって自分自身の罪を負っていないし、またアダムから原罪を受け継いでもいない。だから幼児は受洗しなくとも永遠の生命を受ける事ができるのだが、神の国、即ち天国に入るために受洗しなければならない、というのである。

アウグスティヌスは、「教会の古い、正当な、堅固な習慣によって」、幼児は「信者」と呼ばれると言う。また「幼児は両親の信仰によって信じているのだ」とも言う。⁽¹⁰⁾

(4) 古代・中世において幼児洗礼を否定した分派

古代における幼児洗礼否定論者は、テルトゥリアヌスくらいであって、彼の他には、あからさまに幼児洗礼を否定した神学者はいない。しかしヨーロッパのキリスト教会全体がことごとく幼児洗礼を肯定し、実施したわけではない。明瞭に幼児洗礼を否定したのはヒエラカ派である。アウグスティヌスの『異端について』48章に「ヒエラカ派の創始者は、肉の復活を否定する。彼らは修道士、修道尼及び結婚しない者のみを自分たちの団体に受け入れる。幼児は罪悪克服のために戦ったという功績を有しないゆえに、天国に属しないと言う」。

中世では、トマス・アキナスは『神学大全』において、彼自身の独自の見解は見られない。

(5) 宗教改革期の幼児洗礼論

16世紀の宗教改革期の幼児洗礼否定論者には、「ラディカルな改革者たち」あるいは「宗教改革の左翼」と呼ばれた。彼らは、いわゆる改革者たちやカトリック教会と激しく対決したのである。幼児洗礼否定論者においても、それぞれ、考え方が相違する。G.H.ウィルアムズは、①再洗礼派、②スピリチュアリスト、③福音主義的(非カトリック)合理主義者の三つに大別している。

①再洗礼派

1523年第二回チューリヒ討論に際して、ツヴィングリがカトリック的ミサを廃止し、これに代わって福音主義的聖餐を、市当局の力を背景に、実施しようとしたときに起こった反対運動から幼児洗礼否定が始まったと言われている。⁽¹¹⁾

「再洗礼派」については、項目を改めて詳細に取り上げたい。

注

- (1) 『幼児洗礼』 日本基督教団信仰職制委員会編 日本基督教団出版局 1975年 2頁
- (2) 前掲書 「幼児洗礼論—その歴史的展開」 赤木善光 90頁
- (3) 前掲書 99頁
- (4) 前掲書 114頁
- (5) 前掲書 128頁
- (6) 前掲書 134頁
- (7) 前掲書 140頁
- (8) 前掲書 152頁
- (9) 前掲書 155頁
- (10) 前掲書 161頁
- (11) 前掲書 172頁

六. 幼児洗礼否定論

1. 再洗礼派 (宗教改革時代のラディカリストたち)

J.カルヴァンは大著『キリスト教綱要』を著わし、後世に残る多大な貢献をした改革者であったが、汚点も残したと思う。それは、1553年セルヴェトゥスを聖なる三位一体と「幼児洗礼」を否認したかどで裁判に掛け、10月に火刑に処したことである。もともと、この事件から450年後、処刑の日付け10月27日に、カルヴァン研究者エミール・ドゥメルグなどの主唱により、現場に贖いの碑が据得られた。碑面には「偉大なる宗教改革者を敬愛し、感謝しつつも、その時代につきものだった誤謬に断罪を下し、宗教改革と福音の本来の真理に従って、良心の自由で固く留まるため、この贖罪碑を建立する」と記されている。⁽¹⁾ だが、再洗礼派は異端者として、カトリック教会だけでなく、ルター派とカルヴァン派からも熾烈な弾圧を被るのである。

①最初の殉教者

1527年1月5日、フェリックス・マンツが裁判を受けていた。その罪は、「再洗礼」を施したという理由であった。洗礼を施す者もこれを受ける者も、チューリヒ当局は、国法によって厳罰に処すことを決めていた。もともと、再洗礼禁止令は、すでに、四世紀のテオデウス法、さらに六世紀のユスティニアス法によって実施されていたのである。ツヴィングリの後継者ハインリヒ・プリンガーの記述した文によると、「マンツは海の塔から魚市場に連行され、舟に乗せられたとき、彼は神を賛美し、その真理のため命を捨てることを感謝すると言った。なぜならば、再洗礼こそは真実であり、神の言に基づいているからであった。キリストもまたその弟子たちが真理のゆえに苦しむべきことを預言されたのである。彼と同行した牧師たちが彼に反論を加えたとき、彼はこのようなことを口にした。その間、彼の母親と兄弟とが彼に向って、最後までその頑さのうちに固く留まるようにと励ました。小屋の前で縛り上げられ、死刑執行人によって水中に投げられるとき、彼は声高くこう唱えた、「In manus tuas domine commendo spiritum meum」(主よ、汝の御手にわが魂を委ね奉る)⁽²⁾ 遺体は水から引き上げられ、近くの聖ヤコブ教会の墓地に葬られた。この日こそは、プロテスタントの手による最初の殉教者として記録されたのである。マンツは数年前には、ツヴィングリの身近にあって教会改革の戦いに参与した人物であったのに、かつての同志を、冷たいリマト川に投じたのである。

1529年4月、シュバイエルで開かれたドイツ帝国議会は、カトリックとルター派のプロテスタントが決別したと記録されている。にもかかわらず、その同じ議会において、カトリック教会とプロテスタントの諸侯とは、ただこの一点、再洗礼派には厳罰をもって臨む方針に関しては完全な意見の一致をしたのであった。それから数十年におよぶ再洗礼派の歴史は、文字通り苦難と殉教と忍従の連続であった。マンツの処刑に端を発し、それから約半世紀ほどの間に、おそらく万に近い再洗礼派の殉教者が血を流したと推測されている。

長い間、「再洗礼派」という呼び名そのものが、侮蔑と恐怖の混じった複雑な感情を呼び起こした。それだけでなく、学術的論者においてさえ、「狂信主義」、「熱狂主義」、「主観主義」、「反律法主義」、「革命主義」、「暴力主義」等、あらゆる反宗教的、反社会的傾向具現者とされてきたのである。⁽³⁾ 彼らは、「正しい信仰」の「秩序」を破った者たちという表現を『異端信仰』の著者は言う。⁽⁴⁾

②ツヴィングリ (スイスの宗教改革者)

スイスに起源を持つ再洗礼派の歴史と密接な関係にあったのは、チューリヒの宗教的改革者ウルリヒ・ツヴィングリである。1484年生まれで、ルターと同年配である。彼は1506年、カトリック教会の司祭としての叙任を受け、10年間グラールスの教会に仕える。天然資源に乏しいスイスの最大の輸出品は、諸外国、ことにローマ教皇庁の傭兵であった。彼はその間、2回にわたって、スイス傭兵の従軍司祭としてイタリアへ行った。しかし、この折に見聞した戦争の悲惨さを媒介として、教皇庁のあり方に疑問を抱くことになり、それが間接的に宗教改革への途を備えるに至ったのではないか。

人文主義運動、あるいは広い意味で「古代へ帰れ」という合言葉は、「古典古代」すなわち、ギリシャ・ローマの古典文化の再発見と結びつけて考えられたが、この標語がキリスト教においては、キリスト教の古代、即ち初代教会の信仰と生活の規範である聖書、中でも新訳聖書への復帰を意味することになったのである。1516年にはエラスムスのギリシャ語新約聖書がバーゼルで刊行された。これまで、中世一千年の間、教会の公用語たるラテン語訳聖書以外は、読むことが許されなかったのである。初めて聖書を原語で手にすることができたツヴィングリは、感激のあまりパウロ書簡をすべて原語で暗記するほどに熟読したという。⁽⁵⁾ 当然のことながら、中世末期のローマ・カトリック教会の現状に対する批判となってくる。彼は、中世的添加物、聖人祈願、贖宥券、煉獄思想、独身制、修道院、聖遺物崇拜などを一切除去したのである。彼はエラスムスにならって「本来的な」キリスト教の復元を目指したのである。それは、単純率直なキリスト中心の信仰と、それに発する道徳的生き方の実践である。

1518年、彼はチューリヒのグロース・ミュンスター教会の招きに応じて赴任した。着任早々、彼は「神の言の純粹な説教」を開始する。彼は説教壇にあるヴルガタにかえてギリッシャ語原典聖書をすえ、マタイによる福音書の連続講解説教に取り掛かる。これはローマ教会の習慣を真っ向から否定するものであった。こうして、彼は連続講解説教という改革派教会の伝統を築くことになる。反響は大きかった。その熱烈な説教によって福音主義への転向をした人々の数が増えていった。彼らはただ聖書のみを信仰と生活の権威の源泉として受け入れた。いわゆる宗教改革の二大原理の一つ「聖書原理」である。「ただ聖書のみ」という光の下に、福音派がチューリヒの現状を検討したとき、この原理から無数の逸脱したものがあつたのである。とりわけ問題となったのは、秘跡の一つミサ聖祭と、教会堂を飾る聖画像である。それは、厳密に言えば偶像礼拝の再現と思われた。スイス各都市の福音主義への転向の事情を見ると、民衆の聖像破壊の暴動がきっかけとなることが稀ではなかった。

秘跡 (ミサ) は二本の理論的支柱の上に立てられていた。一つは犠牲説である。この説によれば、ミサ礼拝とはあのゴルゴダの丘におけるキリストの十字架の反復であり、その執行者としての司祭はいわば日毎にキリストご自身を犠牲として神に奉獻していることになる。第二の柱は化体説 (実体変化) である。これはミサにおいて、パンとぶどう酒は司祭の聖別の祈りによって、キリストの体と血

とに転嫁するという考えである。

このようなカトリック教会の神学は、ルターやツヴィングリの改革者から厳しい批判を浴びることになる。⁽⁶⁾

③グレーベルとマンツ

チューリヒにおいて福音派を自称した人々が、その指導的人物ツヴィングリとあらゆる点で意見が同じくしたわけではない。ある者は単に反カトリック的感情から「福音派」であったし、他の者は福音の与える自由をただ肉の働く機会としようとして「福音」を支持するにすぎなかった。だが、彼の周囲には、純粋な神の言への愛から、彼の宣教を支持し、そのために労苦をいとわない人々がいたのである。グレーベルやマンツはその代表的存在であった。再洗礼派の成立に当たって、彼らの果たした役割は大きかったのである。グレーベルは学生時代自由奔放に明け暮れていたが、その後、原典研究グループに加わり、ヘブル語やギリシャ語に打ち込むようになる。当時の彼の興味は人文主義そのものであって、福音主義には無関心であった。その彼が、いつどのようにして福音信仰を抱くに至ったかは明らかではない。1522年春以降、その書信の基調が一変するのである。たとえば、異教的・古典的引用にかわって聖書の言葉が強く、明確なキリスト信仰と、忍耐に満ちた歓喜とが読み取れるようになる。グレーベルはキリストにあって生まれ変わったのである。この回心を導いたのが、彼の師であり友でもあったツヴィングリであったことに疑いはない。こうしてグレーベルは、もっとも熱心なツヴィングリ主義者になった。フェリックス・マンツは明確ではないが、1498年頃私生児として生まれたと言われる。彼はパリで学び、人文主義の洗礼を受けて、チューリヒに帰ってくる。間もなく、マンツはグレーベルと共に、ツヴィングリのグループに加わり、熱心な支持者として知られるようになる。⁽⁷⁾

ところが、国家と教会、地域共同対とキリスト教共同体、即ち、コリプス・クリスチアヌムの問題をめぐって、ツヴィングリとグレーベルの考え方が対立したのである。1523年、チューリヒ討論が開催された。討論の主題はミサ聖祭であった。大勢はカトリックのミサ神学は聖書の基盤を欠き、神の言に背反すると結論づける方向にいるように感じられたが、結論がでないまま、討論を打ち切ろうとした。そのとき、グレーベルが次のように発言した。「ミサについて今後どのように処すべきか、何らかの指示が与えられるべきではないか。さもないと、これまで話し合われたことが無益となるでしょう。ミサにはまだまだ多くの悪弊が含まれています。これについても、もっと語り合わねばなりません」。これに対して、ツヴィングリは次のように答えた。「今後、どのような方法でミサを執行すべきかは、〈市参事会〉の諸賢がこれを決定してください」。これは、教会の権威を俗権の手に一任したのである。このようなツヴィングリの発言は、徹底的な教会改革を熱望する一部の者たちにとって、優柔不断、責任回避、無節操な転向と感ぜられた。⁽⁸⁾だが、この時点では、再洗礼（成人の信仰洗礼）については全く何の言及もなされていない。しかし、いくつかの見解の差異が生じ、亀裂のあることが明らかになってきた。

④分裂

この項で取り上げる「分裂」は、いわゆる改革派教会とカトリック教会との決別ではない。そうではなく、ツヴィングリとカルヴィ派及びルター派という宗教改革教会の不徹底さに対するものである。

スイスの兄弟教会は基本的には、宗教改革の立場に拠っていた。即ち、唯一の権威の源泉は聖書を中心として、「ただ神の言のみ」という聖書原理に拠っていた。この場合聖書とは、「新約聖書」である。従って、聖書とは「使徒的」を意味する。それゆえに、使徒時代の教会の在り方、その信仰と生活、その慣習に復元することである。例えば、グレーベルは、主の晩餐は新約聖書の記事そのままに、必ず夕食の時刻に祝わねばならないと主張する。ツヴィングリの世界観は、一種の二元主義であった。

彼の神学的思考法の重要な要素が、霊と肉、精神と物質、内的なものとの対比の上に成り立っていた。この思考法をグレーベルは不徹底と感知したのである。この事は、主の晩餐について完全に妥当する。グレーベルにとって主の晩餐はキリストの十字架の苦難の想起・追憶以外の何物でもない。彼はそれを「交わりのしるし」、「キリストと兄弟たちとの一体化のしるし」と規定する。問題は、ツヴィングリもこの認識に到達しておりながら、それを現実のチューリヒ教会に適用しないことにあった。再洗礼派の教会は、聖餐共同体として形成され、その交わりの純潔の保持が重要視され、さらには教会訓練への強い関心も生まれてくる。⁽⁹⁾

最後に洗礼についてである。グレーベルは、聖餐と同じく洗礼をも「しるし」として捉える。従って、洗礼、あるいは水そのものは何らの実体を持たないことになる。グレーベルはルターが「水は信仰を確かにし、これを増強する」と教えていると非難する。「しるし」であるからには、その実体である信仰—さらにこれに先行して教えと悔い改め—の存しないところでは、「しるし」はその意味を失ってしまう。そこから教えと悔い改めに発する自覚的信仰を期待し得ない幼児に施される洗礼は「無意味で神を汚す背信行為であり、聖書、あるいはローマ教会そのものにさえ反するのである。」⁽¹⁰⁾

⑤最初の信仰洗礼

聖礼典とはいったい何なのか。聖礼典の恩寵の伝達（効能）の執行者・受領とどのような関わりがあるのか。聖礼典のはたらき、効能、効力は何か。この問いについてのローマ・カトリック教会の公式の教義は、「ex opere operato」（なされたわざ、すなわち執行された秘跡そのもの）である。洗礼はその執行者が平信徒であれ、女性であれ、異端であれ、異教徒であっても、父・子・聖霊の三一形式に則っているかぎり有効で、救いに至らせる力があることになる。聖秘跡の効能は、執行者や受領者の個人的資質ではなく、ただその形式に依拠するのである。⁽¹¹⁾ 贖宥券論争に端を発した宗教改革が、ローマ・カトリックの神学のこのような客観主義を疑問に付し、信仰という高度に主体的・個人的要因を救いの中に持ち込んだことは、聖礼典の効能をめぐって新しい問題を提起することになった。宗教改革の諸教会は堅振礼、婚姻、改悛、終油、叙任の五つを聖礼典と認めることを拒否し、洗礼と聖晩餐の二つだけを認めた。グレーベルらが幼児洗礼を問題とするようになったのは、このような歴史的な文脈の中においてであった。

千年にわたる中世のヨーロッパ社会において、幼児洗礼を支えてきた理論は、「ex opera operato」と「corpus christianum」（キリスト教社会）の二本の柱であった。しかし第一の柱は、宗教改革の神学では端的に不可能であった。それでは「信仰のみ」という内容原理を幼児洗礼にどう根拠づけをするのか。グレーベルやマンツは、幼児洗礼を疑問に付するようになったのは当然である。彼らが問題とした受領者の個人的資質とは、受洗者の信仰そのものであった。ひとりの幼児がキリスト教社会の一員として生まれてくるという資格だけでは、水の洗いの儀式を救いに至らせる効能あるものとはしないのである。1524年頃から、生まれた子らに洗礼を授けることを拒む親が現れ始めた。チューリヒ市当局は全住民に対し、従来どおり新生児に生後1週間以内に洗礼を施すよう要求し、これに従わない者は、追放する旨を警告した。次いで、幼児洗礼反対者の集会禁止令、グレーベルとマンツに対する緘口令が発せられた。他方、ツヴィングリは「彼らはわたしたちから出て行った。しかし、彼らはわたしたちに属する者ではなかった」と、グレーベルらを厳しく糾弾する。

1525年1月21日の夜、グレーベルたちはマンツの家に集まった。彼らをここまで導いたものは血肉でも、人間の知恵でもなかった。なぜなら、彼らはそのためにどのような苦難を耐え忍ばなければならないかを、良く知っていたからである。祈りののち、ゲオルク・カヤーコブが立ち上がり、信仰の告白に基づく正しいキリスト教洗礼を受けたいと、神の御名によってコンラート・グレーベルに懇望した。彼がこのような願をこめてひざまずいたとき、グレーベルが洗礼を施した。そこにはこれを執行すべき聖職者が居合わせなかったからである。こうして彼らは神への畏れのうちに、主の御名へ白

らを献げ、信仰を固くするよう互いに教え始めた。これと共に、この世とその悪しきわざからの別離が始まったのである。⁽¹²⁾

⑥弾圧

1535年6月25日ヴェストファレンのミュンスター。一年有余に及ぶ長く厳しい包囲に耐えてきた町は、ついに陥落した。数人の内通者が町の城門の一つを開いたからである。城内になだれ込んだ攻略軍は、抵抗力の低下した市民たちを、老幼男女の区別なくその場で殺した。殺された者の数は五千とも一万とも言われ、血は町の街路を川のように流れたと伝えられている。町の指導者たちのうち生きて捕らえられた者は、激しい拷問ののち、白熱した火鉢みで全身の肉をはさみ取るという残忍な方法で処刑された。その遺体を入れた鉄の檻は、教会の塔から吊り下げられた。城内にこもったのは、再洗礼派王国に結集した急進派（ラディカリスト）、これを包囲したのはカトリックとプロテスタントの連合軍であった。⁽¹³⁾

⑦新生

再洗礼主義運動の新生に、指導力をもって大きく貢献したのはメノー・シモンズである。その果たした役割の重要性は、今日に至るも再洗礼派の直系の子孫たちが彼の名（メノー派・メノナイト）と呼ばれている教会が存立している。現在メノナイト教会は北米だけでも50万の信徒がいる。今日、北米ペンシルヴァニア州のラカスターを中心に住むアーミッシュと呼ばれる一派は、極端な保守のメノナイトの流れである。⁽¹⁴⁾

注

- (1) 出村彰 「途上の人—カルヴァンの生涯を追う—」 礼拝と音楽 142号 10頁
- (2) 出村彰 『再洗礼派』 日本基督教団出版局 1970年 8頁、以後、「再洗礼派」はこの著書による。
- (3) 前掲書 11頁
- (4) G.R.エヴァンズ 『異端信仰』 木寺康太訳教文館 2008年 79頁
- (5) 出村彰 『再洗礼派』 19頁
- (6) 前掲書 25頁
- (7) 前掲書 30頁
- (8) 前掲書 42頁
- (9) 前掲書 55頁
- (10) 前掲書 57頁
- (11) 前掲書 64頁
- (12) 前掲書 71頁
- (13) 前掲書 153頁
- (14) 前掲書 164頁

2. カール・バルト

バルトは「洗礼論」の著書を二冊表している。最初は1943年「第4回スイス神学生協議会」で講演したもので、『教会の洗礼論』という題で出版されている。次は1967年、『教会教義学』の「和解論」の断片として「DAS CHRISTLICHE LEBEN」〈DIE TAUHE ALS BEGRÜNDUNG DES CHRISTLICHEN LEBENS〉として発刊した。両書においてバルトは「幼児洗礼」否定を取り上げるのである。これらの著書から「幼児洗礼」について、考察する。

まず、『教会の洗礼論』では、1. 洗礼の本質、2. 洗礼の効力、3. 洗礼の意義、4. 洗礼の秩序、5. 洗礼の効果と5項目で論じている。これらの項目には、「前詞」が付けられているのでそれを記す。

1. 洗礼の本質 (Wesen) 「キリスト教の洗礼は、その本質においては、聖霊のちからにより人間がイエス・キリストの死と復活にあずかって更新されることの模造であり、それと共に、人間がキリストに対し、また彼において締結し実現された恵みの契約に対し、そしてまた、彼の教会の交わりに対して、付属関係に置かれることの模造である。」(1)
2. 洗礼の効力 (Kraft) 「洗礼の効力は、それが、教会的告知の一要素として、イエス・キリスト御自身の自由な御言葉また御業であることにある。」
3. 洗礼の意義 (Sinn) 「洗礼の意義は、イエス・キリストの教会を形成して神の栄光をあらわすことにある。この教会の形成は、神の確かさをもって与えられた恵みの特権を行使することによって、また、神の権威によって要求された感謝の業を果たすという忠誠の特権を行使することによって、なされる。」
4. 洗礼の秩序 (Ordnung) 「洗礼の秩序の基本的原則は、一方において、教会が責任をもってこの課題を遂行すべきことであり、他方において、洗礼志願者が責任をもって、かの確約の受領とかの義務負担について、熱心であり、準備をもつべきことである。」
5. 洗礼の効果 (Wirkung) 「洗礼の効果は次の点にある。すなわち、受洗者はこれを限りとして希望の徴のもとに置かれ、その結果として、すでに死をその背後にし、生のみを全面に持つようになる。また、その結果として、彼の罪の赦しに根ざして、諸国民の間に、神の栄光のために彼の光が輝くようになる。」

バルトが「幼児洗礼」を論じているのは、「洗礼の秩序」においてである。バルトは、幼児洗礼はすでに二世紀において知られており、四世紀以降いよいよ一般化し、すべての宗教改革者らも大きな努力を払ってこれを擁護した。幼児は、口がきけないし、意見を表明できないから、まったく受身のままで、彼らがキリスト者両親の子供であるという事実によって、洗礼を施されるのが常である。改革派教会のそれも含めて、すぐれたすべての信条において今日重んじられている洗礼論は、その点に関して単なる欠陥どころか、大穴を持っている。洗礼志願者が秩序あるキリスト教洗礼において単なる受動的存在でしかないというようなことは、釈義からも、事柄の本質からも、根拠づけられないことである。

まず釈義に関して。洗礼は、新約聖書において洗礼は、彼が信仰の対象として認識した事柄を告白することへの答えである。その答えとは、洗礼は、彼のために十字架にかけられたイエス・キリストをその眼前にほうふつとさせ(ガラテヤ3:1)、そうすることによって、イエス・キリストの死と復活の絵画を提供する、という風にしてである。新約聖書の領域においては、人は洗礼のために連れていかれるのではなく、出向くのである。嬰兒は自分からは問うことも答えることもできない。マタイ福音書19:13によれば、イエスは子供らを見もとに連れて来させ、彼らのために祈り、彼らの上に手を置かれた。また同じ福音書の21:15によれば、主は幼児や乳飲み子らの唇からもれる賛美を喜びとされる。このことは、主の御国が事実上その教会よりも大きい証拠ではあるが、こうした子供らが質疑を経ずに洗礼を施されてもよいとの証拠ではない。洗礼が、コロサイ2:11以下において、イスラエルの割礼にとって代わるキリストの割礼と呼ばれていることは事実である。だが、それを理由として、洗礼は割礼のごとくに幼児に施されるべきであると結論してはならない。なぜなら、割礼は自然的誕生に関係するのであ

る。それはイスラエルの聖なる血統に選ばれていることの徴であるが、しかし、その血統はメシヤ誕生をもって終着点に達したので、この徴は意味を失ったのである。新約聖書のなかの幼児洗礼の典拠として、人々が固執する細いただ一本の糸があることを、知っているつもりでいる。使徒行伝16:15、18:8、コリントI1:16で、「家族一同」の洗礼のことが語られ、使徒行伝16:33ではピリピの牢獄役人の「彼の家の者」の洗礼が語られているということ、そして、これらの章句はそこに未成年者も含まれていたかも知れないという推測を明確に否定していないということが、それである。けれども、これらの記事においても、一貫して変わらないことは、御言葉の宣教—信仰—洗礼という事柄は保持されているのである。

未成年者は、教会が両親、または名付け親の信仰告白に基づいて洗礼を施されるのだと言われてきた。けれども、信仰の問題では、たとえどんなに強力な信仰であろうとも、代用が効くのであろうか。ルターは一時、こうした他者の信仰 (fides aliena) の可能性を教えたが、のちには、同等の激しさをもって、これを斥けた。その代わりに、彼は受洗する未成年者自身に前提されるべき信仰として、素朴でまことの・確かな信仰という考えを提出した。カルヴァンもまた、乳飲み子によってたずさえられ、聖霊によって活動させられる、将来の信仰と悔い改めの種という事柄を、目覚ましい仕方でも語った。

だが、それにしても、これにいわゆる堅信礼 (Konfirmation) —「洗礼契約の追認」が必然的に伴うのである。幼児洗礼はそのような完成と補足に訴えざるを得ないものであることは否定するわけにはいかない。シュライエルマッハーは正直に、次のようなことを述べている。「幼児洗礼は、さらに十分な教育を受けたのちになされる信仰の告白がこれを補って完成する行為と目される時にのみ、完全な洗礼となる」。けれども、洗礼が再生と信仰との認識関係において、そこに投影されている完全な神・人的現実との関係がないのならば、一体、現に行われている洗礼そのものは何であるのか。もしも洗礼がまったく決断や告白でありえないのであるならば、どうであろう。その場合には、それは完全な洗礼なのであろうか。

カルヴァンは正しくも、堅信礼を「洗礼への侮辱」(iniuria baptismi) と呼んだ。けれども、幼児洗礼を前提とするかぎりには、それほど公に堅信礼の廃止や無益化を唱えるわけにはいかない。なぜなら、その時、幼児洗礼に不足しているあと半分の洗礼聖礼典は、どこにあることになるのか。『キリスト教綱要』第四篇の第15章と第16章を読むと、あの偉大なカルヴァンがこの主題について確信している箇所と、明らかに確信が持てないで、明らかに神経質になって、絶望的なほど思想の糸を混乱させている箇所とを、はっきり知ることができよう。彼の手のうちには何もなかったからである。⁽²⁾

洗礼論の立場からするならば、未成年者洗礼は釈義上、実践上の策略やこじつけなしには保持できないものである。今や、その反証が出されねばならない。未成年者洗礼の保持が望まれる場合には、洗礼に関する聖書の章句以外の、事柄そのものとは別の、根拠に基づいて答えが与えられる時に限られる。ほかの根拠によって未成年者洗礼を擁護する解決の仕方は、確かに、それぞれの時代に行われたことである。近代の自由主義的教義学者も「徹底的終末論」を唱える教義学者も、伝統との関連においてただ然りを言うのみであった。重要と思える外部的理由を手短かに書き出してみよう。

カルヴァンは、すぐれて感動的に指摘する。すなわち、幼児洗礼が願わしいのは、敬虔な両親の慰めの必要からである、と。だが、どのような権利をもって、本来の秩序を歪めてまで洗礼は、こうした必要を満たしうると主張できるのであろうか。親と子のつながりは、今やイエスの復活と再臨との時の間においては、それが先にメシヤ出現以前のイスラエルにおいて有していたような決定的意義をもはや有しないのである。そうした親子関係のつながりには、教会的秩序を乱すだけの力はない。両親に対しては次のように教え訓すべきではないか。即ち、こうした秩序を乱さずとも、年端の行かぬ彼らの子供がキリストの御国の内にあるので、決して心配することはない、と。カルヴァンはまた、それとは逆に、幼児洗礼が制定されるのは子供の幸福と救いのためでもあると理解し、彼らをキリスト教的に養育することは両親、名付け親、そして教会全体の義務であるとした。たとえそれが実際の配慮によっても、

洗礼式にはこうした正当な願が込められていることを指摘しなければならない、バルトは言う。⁽³⁾

だが、洗礼は、その本来の秩序をゆがめてまで、利用されてもよいのか。もしも儀式が必要であるならば、別の形で、たとえば新生児の公的奉獻や祝福式などで、十分に表現しうるのである。

多くのすぐれた神学者は、今日、幼児洗礼に別れを告げようとしているが、気が進まないでいる。それは、幼児洗礼は神の自由な先行の恵み (freie zuvorkommende Gnade) という宗教改革の教説を端的に例証しているからである。実際、宗教改革者自身がこの種の論をほとんど試みていない。宗教改革者の場合もそうであるが、幼児洗礼が公然と繰り返行われてきた外的理由は、次のようなところにある。即ち、コンスタンチヌス以来のキリスト教社会 (corpus christianum) の中における福音主義教会の存在ということを断念しなくなかったのであり、現在の国民教会 (Volkskirche) の形態を放棄したからなのである。ここに現れる憂慮は、ルターが折にふれて公言した、「洗礼に連れて行かれる (gebracht) のでなく、自分の意思で出向く (kommen) となると、そんなに多くの人々は洗礼を受けなくなるであろう。キリスト者が少数者、しかも極めて少数者であってならないと、どこに書いてあるのか。キリスト者が健全であると認められるならば、それだけ彼らは周囲の環境に対して有用となるのではないか。」⁽⁴⁾

次に、バルトの『和解論』における「洗礼論」を考察する。

バルトの『教会教義学』の第四巻は、「Fragment」(断片) というタイトルが付けられている。1943年に『教会の洗礼論』を表していたが、バルトは、その間に、この洗礼論について多少違った見解を持つようになった、と述べている。⁽⁵⁾ それは、後述するように、洗礼は「 sacrament」ではなく、キリスト教倫理と見なすことであった。バルトに興味があるのは、「神と世に対して成人になるべき人間である。」神に対して責任を負い、神に対して活きた希望を抱き、世において奉仕をし、自由な信仰告白をし、絶えず祈る、彼らの思惟・言説・行動である。水の洗礼において起こるのは、そのような責任遂行へとキリスト者が歩み始めることである。この断片で、十分に、いま一度展開して述べておきたかったのである、とバルトは言う。

バルトは「洗礼論」のタイトルを「Die Begründung des christlichen Lebes」(キリスト教的の生の基礎づけ) とつける。内容は、1. 聖霊による洗礼、2. 水による洗礼である。

前詞は次のような文言である。「神に対しての真実 (Treue) と神に呼び求めることへの人間の転向 (Wendung) は、信義 (treuen) な神御自身の業である。それは、イエス・キリストの歴史において完全に生起したが、そのような彼の歴史を目覚めさせ活かし照らす力によって、聖霊による洗礼として、その人間の生の新しい開始となる。」

神に対して信義な生の、即ち、キリスト者としての生の第一歩は、彼自身の決断において教団 (Gemeinde) が欲求し遂行する彼に対しての水による洗礼である。即ち、神の恵みを求めての祈願の中で遂行される、彼の従順、転換 (Umkehr)、希望についての拘束力ある告白としての水による洗礼である。

1. 聖霊による洗礼

バルトにとって問題の中心は、人間はどのようにしてキリスト者になるのか、人間が神に対して真実になるとはどのようにして起こるのかということであった。⁽⁶⁾ それは、イエス・キリストは、永遠の昔からすべての人間の主また救助者へと選ばれた方であり、時間の中で神の信義に対してすべての人間を代表する者として、人間的信義をもって答えられたことによって、それは神的な転向 (Wendung) である。彼はそのような方であったゆえに、彼らすべての者に代わって、神の人として生まれ、苦しみ、その甦るということによって、彼の歴史において起こった転向は、彼らすべての者のために起こったのであり、そのイエスの転向において、彼らすべての者の不真実から真実への転向

は遂行されたのである。⁽⁷⁾このようにして、イエス・キリストがキリスト者の現実存在の基礎づけになったし、基礎づけである。イエス・キリストの歴史が、キリスト者の歩む地盤である。従って、キリスト教的生の根源と開始は、イエス・キリストの歴史の中にあり、神的な転向もイエス・キリストの歴史の中にある。イエス・キリストの歴史とは、彼の誕生と十字架の死および復活の深みと力である。それならば、我々のなすべきことは何であろうか。それは、神に対して信義な者になることである。それが、イエス・キリストの歴史において起こった神的な転向による、我々の解放である。⁽⁸⁾キリスト者としての生は、イエス・キリストの歴史に基づいてこそ、新しい生の歴史となる。人間は、もし信義 (treue) へと解放されていなければ、信義を行わないであろう。しかし、人間は、信義へと解放されることによって、信義を彼自身の行為として行う。

この時間の中で一度起こったイエス・キリストの歴史は、すべての人間の生を新しく規定する歴史である。それは、我々の「外部」で起こった歴史でありつつ、同時に我々の「内部」で効力を持つ歴史、すなわち、すべての人間の新しい存在を呼び出す歴史である。我々の外部で起こったことであるが、「ワレワレノタメニ」(pro nobis) 起こったのである。イエス・キリストは神と人間の契約をその身において成就するために、即ち我々に「代わって」神に対して信義であるために、御自身を引き渡すことによって、我々に対して信義であられた。そのことによって、キリスト者の生の基礎づけは、生起するのである。⁽⁹⁾

次に、バルトは「霊によるバプテスマ」という概念を、キリスト教的生のすべてを基礎づける神的な転向の総括を表す標語として以下のように5項目にわたって述べている。

- ① キリスト教的生の開始は、活けるイエス・キリストの直接的な自己証言と自己伝達において、即ち、聖霊の業の中で「ココデ今」(hic et nunc)、特定の人間に対して発せられる彼の力の言葉と行為において起こる。イエス・キリストだけが信仰の創始者(ヘブルル12:2)として働かれる。勿論、教団の構成員として働いている特定のキリスト者たちの人間的存在・言説・行為が関与される形でなされる。別の言い方をすれば、霊のバプテスマは、教団から請い求めらるべき、また教団によって遂行さるべき、またイエス・キリストの御言葉を聞き取った人間が受領すべき水のバプテスマを呼びよせはするが、しかし、それは、水のバプテスマとは同一ではない。人は、人間的決断によってキリスト者になるのではない。人間としての洗礼者ヨハネの行為と、彼の後に来て彼にはその靴の紐を解く値打ちもない、より偉大な方の行為との間の区別は、破棄できない。イエス・キリスト御自身が、まったく彼だけが、人間をキリスト者とされるのである。⁽¹⁰⁾
- ② キリスト教的生の基礎づけが、霊のバプテスマであるならば、それは全能の力をもって働き、世を真に神と和解させる唯一の神の恵みの一形態である。霊のバプテスマにおいて啓示されるのは、内面的に内側から、人間の現実存在の新しい開始を基礎づける救いの全体であり、イエス・キリストにおいて起こった人間の完全な義認と聖化と召命である。もしどこかで、言葉の一般的な意味で「 sacramental」な出来事を語るとすれば、それはここにおいてである。即ち、霊のバプテスマは、人間を、現実にも完全に、清め、更新し、変える。⁽¹¹⁾
- ③ 聖霊による洗礼は、感謝を要求する。それは、全能の力をもって徹底的に働きまた贈与する恵みの活動として、人間に対しての聖霊による洗礼でありつつ、人間に直接的に与えられる神の戒めである。人間は、洗礼において、自分の主にして主人を与えられる。そして聖霊による洗礼が彼の身において起こるときに、その方から従順が求められる。即ち、彼自身の存在、態度による聖霊による洗礼への応答の問題が喚起される。応答とは、人間の心、意志、良心、行動の従順である。命令される主に対して義務を負うことを知っているのは、聖霊による洗礼によって解放された人間だけ

である。

④ 人間の新しいキリスト教的生の開始 (Der Anfang des christlichen Lebens) は、特別な共同人間性 (Mitmenschlichkeit) における人間の生の開始である。イエス・キリストがその力の言葉、行為の言葉によって人間に対して御自分を、その朱として証しし、その兄弟として伝達されたとき、人間は自分の中に閉じこもることをやめ、イエス・キリストが兄弟とした全ての者たちへの所属が現実化するのである。人は孤立状態から、「聖徒の交わり」「Gemeinschaft der Heiligen」の中に組み入れられ、様々な歴史と文化を持つ多くの国民の中から呼び集められた「神の民」(Volk Gottes) の中に編み入れられる。彼の個人的感謝と従順が求められるとき、同じ感謝と従順、奉仕を求められている人々の列の中に入って行く。彼は、そのような神の中の一人の者であり、その主がイエス・キリストであり、からだの肢である。彼は、教団と共に「天にまします我らの父よ」と呼びかける。したがって「来タリマセ、創り主ナル御霊ヨ」(Veni Creator Spiritus) という祈願は、教団の生活と奉仕の、従って、キリスト教的共同人間性遂行の、どのような場所と、どのような時においても不可欠であり、いつ何処でも新しく祈らなければならないのである。⁽¹²⁾

⑤ 新しいキリスト教的生の開始は、聖霊による人間の洗礼として完了し決定したものではなく、将来を指し示す始まりであり、将来へと目を注ぎ、手を伸ばす発端である。彼の生は、日ごとの悔い改めであり、自分に提供された新しい可能性に向って絶えず身を伸ばすことであり、自分が絶えず新しく出会う神の招きと命令の光の中を少しも立ち止まらずに歩むことである。しかし、新しい生、キリスト教的生は、その全体において、その限界のかなたで彼を待っている。というよりもむしろ、彼に近づいて来る目標に向って急ぐという点でも、開始にすぎない。キリスト教的生は、何らかの奉仕によってどれほど霊に恵まれていても、またその中での霊の実りがどれほど豊かに成熟していても、まだ完全ではない。イエス・キリストが来たって、すべての死ぬべき生の万物支配者として御自身を啓示し、彼を神についての断片的認識における生から、「鏡に写して見るようにおほろに」ではなく、「顔と顔を合わせて」見るようになる時、やがてあそこで、キリスト教的生は、完全な姿で、彼に啓示されるであろう。その時を待つように、またその時に向って急ぐように、キリスト者は聖霊によって、ただひとつのアドベントの時である今この時に、駆りたてられ導かれているのである。彼がその一員である神の民は、旅する神の民なのである。「御名があがめられますように。御国がきますように。みこころが天に行われるとおりに、地にも行われますように。」と彼は祈る。⁽¹³⁾

2. 水による洗礼

キリスト教的生の基礎づけの要因は二つある。即ち「客観的」要因と「主観的」要因である。しかし、それは区別されると共に関係づけられなければならない。客観的要因とは、人間に身を向けられた神の行動である。主観的要因とは、神の行動によって可能にされ呼び起されて神に身を向けた人間の行動である。一方では、その賜物によって語られた神の御言葉と戒めを与える。他方では、その神の賜物を受ける者としての人間に課せられ、その信仰の従順が捧げられる。そのように区別された両者の統一がなければ、キリスト教倫理は存在しない。恵みによって命じる神と、その神に感謝する人間の責任応答的行為の間の統一と区別をまず理解せねばならない。これまでは、もっぱら、徹底的に神的転向について、即ち、イエス・キリストの歴史について述べてきたが、ここでは人間の決断について、バルトは取り上げる。

イエス・キリストの歴史が開示された時、自由と喜びをもって決断をしなければならない行為、行動、振る舞いもまた、二次的にはキリスト教的生の基礎づけに、その出発点に属しているのである。⁽¹⁴⁾ 神は、人間の「生の行動」(Lebensakt) を求め、可能にされる。即ち、神の恵みに対する人間の感謝

に満ちた肯定が誠実なものであるならば、単に観想的・思弁的・瞑想的な肯定や、単に言葉だけの公定でなければ、直ちに、行為に移さねばならない。直ちにその信仰が、からし種一粒の量においてであっても、「信じます。不信仰なわたしを、お助けください」（マルコ 9：24）という祈願と共に、直ちにである。ところで、キリスト教の洗礼とは何であろうか。バルトは神学的解明を述べる前に、新約聖書の釈義をする。

- ① キリスト教の洗礼も、その行為に目を注げば、水による体の洗いである。ギリシャ語「βαπτειν」という動詞は、一回ないし数回水に入れ、水に沈めることを意味する。ルカ13章24節では、指を水に浸すことを意味し、ヨハネ13章26節では一切れのパンを水に浸すことであり、黙示録19章13節では衣を血に浸すことを言い現わしている。ルカ11章38節ではユダヤ教の儀式として定められていた食事の間に手を洗うことを表している。しかし、通常ヨハネによって、後にキリスト者によって、キリスト者として信仰告白をしたいと願っている人々に対して行われた水の洗礼を意味している。⁽¹⁵⁾
- ② キリスト教の洗礼においても水が用いられるということは、それが形式的に体の洗いだということの関連においてだけ重要なことである。
コリント I 10：1以下で、イスラエルが紅海を渡ったこととの関連で語られ、ペテロ I 3：20以下ではノアとその一族が「水を経て」救われたこととの関連で語られている。新約聖書に、水そのものについての神学がなかったのは確かである。
- ③ キリスト教の洗礼は、非キリスト教世界に限定された形ではあるが、少なくとも一つの明瞭な歴史的類似物を持っている。それは、後期ユダヤ教でシナゴークに移って来た異教徒（いわゆる改宗者）に求めて執行した水の洗礼である。
水による洗礼は、改宗者が聖なる民へ編入として割礼に続いて、多少の時間的間隔を置いて、身体を洗い、衛生的・儀式的な性格をもって行われた。
- ④ そのような水による洗いとしてのキリスト教の洗礼は、新約聖書時代の教会において、認めうるかぎり至るところで、最初から自明の慣習であった。
使徒言行録 9章18節では、パウロが回心の後、洗礼を受けたことから、他のキリスト者も洗礼を受けたに違いない。マタイ28章19節の「洗礼を施せ」というイエスの命令が、決定的なものとして行動してきたにちがいない。
- ⑤ 新約聖書は洗礼について、重要な一つの例外を別にすれば、主題的には語られていない。洗礼についての明瞭な説明は詳しく記されていないのである。例外とは、福音書において、イエス・キリストの歴史の冒頭に記されている、ヨルダンでの洗礼者ヨハネの活動の報道である。
- ⑥ 人が洗礼を受けるということは、新約聖書は一貫して、神的な救いの業として救いの言葉の彼に与えられる自由な開示に負っている。それは、洗礼を受けるということが、あの開示によって、そこへと彼が解放され召還されている、彼自身の決意と行動の働きであるのと、まったく同様に確かなことである。

バルトは、聖書の釈義を土台として、洗礼の「根拠」「目標」「意味」を神学的に解明する。

(一) 洗礼の根拠

洗礼は何故、水の洗礼として、余計なものではなくて、むしろ必要なものなのであろうか。どのような根拠から洗礼は、神的転向に続く人間の決断の第一歩であるのか。どのような根拠から洗礼は、キリスト教的生の基礎づけに必要なのか。⁽¹⁶⁾ その答えは、イエス御自身の命令「あなたがたは行って、すべての民をわたしの弟子にしなさい。彼らに父と子と聖霊の名によって洗礼を授けあなたがたに命じておいたことをすべて守るように教えなさい。わたしは世の終わりまで、いつもあなたがたと共にいる」(マタイ28:19)を指示することは自然なことである。しかし、この命令は、第一には洗礼命令ではなくて、伝道命令なのである。従って、「わたしは世の終わりまで、あなたがたと共にいる」という約束が、優先する。洗礼の根拠は、イエス・キリストの歴史の中で、彼御自身がヨハネから洗礼を受けたことが、キリスト教の洗礼の「制定」の厳粛な説明・公示である。この点から言えば、マタイ28章19節は、ただそれとして公示され定式化されたにすぎない。⁽¹⁷⁾

だが、イエスの受洗は、神的転向と人間の決断の間のいわば中心点を示す。それは、只一人の偉大な、霊による洗礼者が、闇に輝く生命の光であり世に來たって人となられた神の御子である方が、神によって遣わされた人間ヨハネから、水による洗礼を受けられたという事、それが、この出来事を中心である。この出来事の中に、キリスト教団は、洗礼を施せとの命令を、聞きとったのである。

では、ヨルダン川でのイエスの受洗において、一体何が起こったのであろうか。それについて、次の三点を示すことが出来る。①イエスが、自発的・具体的・明確に、神の支配に無条件に従い、御自身を引き渡し委ねられた行動。②彼が、この行動によって、神の審きのもとに立ち、その罪に対しての神の赦しに依り頼む人間たちの列の中に、身を置かれた。③そのような行動において、彼が、神と人間に奉仕しつつ、人間のための奉仕の業として、また、神のための業として、即ち、彼の生と死においてイスラエルのメシアとして行うべき事を遂行された、ということである。以下において、キリスト教の洗礼の根拠を説明する。⁽¹⁸⁾

① イエスは洗礼を受けた時、神と世の和解のために來られ、神の意思に対して無条件的・最終的な従属の行為によって、そのメシア・救い主・仲保者としての職に就くということを遂行されたのである。それは、神から遣わされた人ヨハネの説教を「神の言葉」として聞く者となられた時に遂行されたのである。しかし、イエスと人々は「神の言葉」として、ヨハネの口から何を聞いたのであろうか。ヨハネの説教の内容は、イスラエルの人々の状況を根本的に変えるような、新しい神の行為が目の前に迫っているという告知であった。そのヨハネが語る、すぐ前に迫っている相とは、マタイ3章3節によれば「天国」であり、天上ではすでに成立している神の「支配」の地上での樹立である。また、それと同時に出現するのは、神の「審き」である。御国の到来に固有なこととして、審きと共に、「赦し」が起こる。四福音書の全てに引用されている「荒野で呼ばれる者の声」(イザヤ40:3~5)も、祝福の使者の声であって、禍いの使者の声ではない。ルカ3章6節の「人はみな神の救いを見るであろう」が、その箇所結びの部分で引用されているのは無意味なことではない。そのような、来るべき神の行為に対して、イエスは用意を整えられた。用意とは更新(Erneuerung)であり、更新とは改心(転換)(Umkehr)である。ヨハネがヨルダンで求めたこと、彼の洗礼の明瞭な意味は、悔い改めであったのである。⁽¹⁹⁾

② イエスは、ヨハネから水の洗礼を受けることによって、神への帰属と共に人間への帰属(zu den Menschen)をも告白されたのである。即ち、イエスは、神の下への無条件的な従属の中に立たされたゆえに、人間との無条件的な連帯の中に立たされた。イエスは「兄弟と呼ぶことを恥じとされず」(ヘブル2:11)、その民と共に、御国の樹立に向って、彼らの罪の除去に向って目を注がれた。それ故に、他の全ての者と共に水によって洗礼を受け、御自身の罪を告白された。しかも、イエス

ほどに、重荷を負い、悲しみを抱き、貧しい姿で、徹底的に人間的に、ヨルダンに来た者はいない。彼は、その身において、全ての人間の罪の責任を負うために、永遠の昔から定められていたのである。⁽²⁰⁾

- ③ イエスは、ヨハネから洗礼を受けることによって、その選びと派遣の第一歩を踏み出された。即ち、人間のための神、契約の成就者の第一歩を踏み出された。バルトは、洗礼の根拠を、イエス・キリストの歴史の出発点は、ヨルダンでの洗礼にあるというのである。だが、それは、個々の新しいキリスト者にとって、洗礼を受ける必然的根拠であるのか。

あの出来事の根拠性についての直接の指示は、新約聖書にはない。しかし、あの出来事についての物語は明らかに、最初から教団がそれによって養われてきたし、教団の宣教の不可決の要素であったであろうとバルトは言う。⁽²¹⁾

(二) 洗礼の目標

教団は水による洗礼を授けることによって、彼らをどこにその目をむけさせるのであろうか。彼らに何を期待し、何を欲するのであろうか。その目標は、ヨハネの語ったことによれば、来るべき御国、審き、罪の赦しと神の恵みであった。しかし、洗礼の将来的なものとは何であらうか。一般的に言えば、洗礼の目標は、聖霊による（神の救いと啓示による）イエス・キリストにおける神の和解の行為である。そして洗礼は新しく教団に歩み寄る者たちによってなされるべき、信仰・希望・愛・奉仕の具体的な第一歩である。以上のことを次のように総括することが出来る。即ち、キリスト教の洗礼は、キリスト教団がそれに新しく加わる人々と共にあることを見出す、根本的な信仰告白という人間の業である。洗礼は、彼らの信仰の告白である。教団とそれに加わる人々の信仰がなければ、キリスト教の信仰はない。キリスト教の洗礼は、彼らの信仰の従順の告白であり、その信仰の根源・対象・内容である神の恵みと啓示の行為を告白するのである。ところで、ヨハネの洗礼とペンテコステ以後のキリスト教団の洗礼は同じではない。次にその重要な区別を取り上げる。⁽²²⁾

- ① ペンテコステ以後のキリスト教の洗礼は、人間の権力掌握として、ヨハネの洗礼とは違った仕方で行われている。例えば、イエスの「神の国は近づいた」という言葉は、単に戸の前にきているというのではなく、イエスの御言葉と行為の力によって、さらに、十字架での犠牲と勝利によって、その戸を開き、敷居を超えたのであるから、厳密に言えば、人類にすり寄って来たことを意味するのである。キリスト教の洗礼は、ヨハネの洗礼という根源的な形においては持ち得なかった真剣さと力を与えられたのである。
- ② ペンテコステ以後のキリスト教の洗礼は、あのペンテコステ日に初めて起こり、その後繰り返し起こった聖霊の注ぎと分与に由来する。ヨハネの領域においては、聖霊の注ぎは、未だ期待でしかなかった。「イエスはまだ栄光を受けておられなかったので、御霊はまだ降っておられなかった」（ヨハネ 7：39）。復活以前のイエス御自身の歴史全体が、依然としてヨハネの領域で生起し、その点でまだ待降節的歴史であった。
- ③ ペンテコステ以後のキリスト教の洗礼は、ヨハネの洗礼とは違って、神の審きに力点を置いて行われた。将来下されるべきであった神の怒り（マタイ 3：7）は現在のこととなった。勿論、それは、彼らが夢想したのとは違った仕方で行われた。即ち、審判者としてこられる方が、全ての者たちに代わって断罪され棄却された者としてこられたのである。

- ④ ペンテコステ以後の洗礼は、ヨハネの洗礼と違って、圧倒的に罪の赦しへと方向づけられており、従って決定的に神の救いの行為としての神の肯定であり、救いの啓示として福音・喜びの使信としての神の行程である。彼の甦りにおいて啓示されたように、罪の赦しは、罪ある人々全体に対しての、無罪判決は、彼において出来事となったのである。今や、神の「然り」(Ja) は、もはやその「否」(Nein) の中に包まれて示されるのではなくて、その「否」がただその「然り」の中に包まれてだけ示され得ることになった。今や、回心は、神とその御業への確かて喜ばしい信頼(信仰)でだけありうる。⁽²³⁾
- ⑤ ペンテコステ以後の洗礼は、ヨハネの洗礼とは違って、明らかに人々を集め結合する性格を持っており、交わりを基礎づけるものではないが、それを告知する性格を持っている。勿論、洗礼は個人的な活動である。しかし、彼はそのことによって自分自身を、彼において彼と共に選ばれ召されたからだの肢として、認識し告白したのである。洗礼は、彼がその「民」に加えられた実証である。
- ⑥ ペンテコステ以後の洗礼は、イスラエルのメシアであると共に世界の救い主である方の御名に向けての洗礼であり、従ってユダヤ人出身者と異邦人出身者との教会である「ひとつのからだ」(ein Leib) に向けての洗礼である。ヨハネの洗礼においては、異邦人は遠くから見ていたにすぎなかった。しかし、イスラエルのメシアが、イスラエル自身によって異邦人に殺されるために渡されることによって、彼ら異邦人は、「聖徒たちと同じ国籍の者」「神の家族」(エペソ3:6) となったのである。従って、今や、回心への召喚が、洗礼への招きが、全ての人間に発せられる。すべての人間が、審きにおいて働く恵みの中に包まれているのである。

(三) 洗礼の意味

洗礼は、イエス・キリストに対して従順になり、その希望を彼にかける人間の業であり言葉である。洗礼は、聖霊による洗礼に基づき、聖霊による洗礼を目指して、水による洗礼として起こる。しかしそれは、それ自身、聖霊による洗礼ではない。それは、水による洗礼であり、いつまでもそのようなものである。洗礼は、義とし聖とし召す神の恵みについての、能動的な認識において起こる。しかしそれは、恵みの担い手、恵みの手段、恵みの道具ではない。洗礼は、イエス・キリストの歴史、彼の甦り、聖霊の注ぎというただ一つの「奥義」(Mysterium)、只一つの「Sakurament」に応答する。しかし、それ自身は奥義でも、サクラメントでもない。⁽²⁴⁾ バルトは、洗礼を神の業の恵みの手段として理解する三つの形態を取り上げる。

① ローマ・カトリック教会の洗礼論

ローマ・カトリック教会の教義学によれば、洗礼は他のサクラメントと同様に、神的力によって、即ち、聖化する恵みによって満たされた徴(Zeichen)である。それは、水の中に沈めると共に、水から再び浮かび上がることとして、イエス・キリストの死と甦りの模造(Abbild)である。その限りにおいて、それは、イエス・キリストの現実存在の基本的な顕現(Epiphanie)であり、しかもそのようなものとして、ただちに彼の仲介者としての人格と業の媒体(Medium)・道具(Instrument)でもある。⁽²⁵⁾

② ルター派教会の洗礼論

ルター派教会の洗礼論は、この教会の神学が一般にそうであるように、ローマ・カトリック教会の洗礼論と改革派教会の洗礼論の間の中間のような位置にある。洗礼は、聖晩餐と共に、キリストによって制定され、彼を告知する目に見える徴であるが、同時に彼の目に見えぬ恵みの有効な媒

体・器官・道具でもある。言葉と並んで、 sacrament が不可欠とするのである。ここでも、洗礼行動は、第一に模造 (pictura) である。即ち、それは、イエス・キリストの死と甦りの模造、古い人間の死滅と新しい人間の蘇生という人間論的相似物の模造であり、洗礼を受けた者の生において日毎に新しくされるべき、回心としての範例である。「どうして、水にそのように偉大なことができるのであろうか」。ルターはそれに対して、次のように答える。「水と共に、また、水のもとにある神の言葉と、そのような水における神の言葉に信頼する信仰が、そのようなことをする」と。彼らは、「ナサレタ仕事にヨッテ」起こった洗礼の働きという考え方を避けようとしたのである。

これに対してバルトは、以下のごとく反論する。信仰が洗礼の担い手とするのではなく、水を「神的で神聖で祝福された」洗礼の水に聖別するのではない。そのような事をするのは、ただ、信仰を要求するが、しかし、その力は洗礼を受ける者の信仰によっても決して制約されぬ、神の御言葉だけである。具体的には、「我れ汝に…の名によって洗礼を授ける」という適用の言葉で頂点に達する制定語だけである。

③ 改革派の洗礼論

改革派の洗礼は、聖晩餐と共に「神が我々をキリストとの交わりの中へと招き入れ、そこに保持して下さるための外的な手段ないし道具」の一つである。しかし、ここでは洗礼は、ローマ・カトリック教会の教説やルター派の教説におけるより嚴重に、書かれた神の言葉と説教された神の言葉に帰属されているというだけでなく、付属物としてその下に置かれている。洗礼を可能にするもの、あるいは聖霊の自由な働きの力によって基礎づけるものは、認識 (Erkenntnis) である。即ち、洗礼は受洗者に、その民との神の恵みの契約に彼が属していること、従って彼がキリストに接がれていること、彼が教団に受け入れられていること、その罪の赦しと更新と聖化を証しし、実証し、保証する。改革派の教説の一切を定める決定的な言葉は、「洗礼は、救いの原因ではないが、救いの認識と確かさを仲介する」というものである。洗礼は、神の業の一形態ではないが、その置かれた場所でそれなりの仕方でも相対的に必然的な、神の業を啓示する神の御言葉の一形態である。そのような意味で洗礼は、「開始の sacrament」であり、反復不可能で、それを補足する堅信の sacrament や悔悛の sacrament を必要としない、キリスト教的生の基礎づけである。

此処で、バルトは、洗礼の倫理的意味の展開に入る前に、洗礼の sacrament 的解釈の問題点について批判的検討をする。新約聖書には、洗礼を言い現わすのに、sacrament という概念は用いられていない。では、奥義あるいは sacrament とは何か。

新約聖書において、「μυστηριον」という言葉は、神だけが直接にその指導者・実施者であられるから、他の全ての出来事とは違って、その根源と可能性に関して、人間の認識にとって根本的に秘密であるような、時空的世界の只中で起こる出来事を言い現わす。即ち、奥義とは、啓示を通して開示されなければ根本的に秘密である出来事を言い現わす。従って、人間的行為としての信仰は、奥義とは言われていない。キリスト者の従順も、キリスト者の愛も、キリスト者の希望等も同様である。教会の現実存在や機能も同様であり、教会の福音宣教あるいは福音伝承そのものも、そして洗礼も聖晩餐も同様である。

「Sacramentum」は、ローマの法律用語では、民事訴訟の開始の際に、当事者たちが神聖な場所で供託しなければならない保証金のことで、それは後で負けた側の損失になるのであった。また、軍隊用語では、やはり同様に宗教的な献身の儀式と結びついた服務義務であり、軍旗への忠誠宣誓であった。「sacrament」は、制止しようもない勢いで、新約聖書の用語からではなく、ギリシャ的・ヘレニズム密議宗教の用語から生じてキリスト教神学の用語において、「祭儀神の現在化・恵みの手段」という意味を持つこととなったのである。⁽²⁶⁾

キリスト教の洗礼行動は、新約聖書では、人間を清め更新する神的な恵みの業・恵みの言葉としては理解できず、従って、神学的伝統の意味での「奥義」としてまた「 sacrament」としては理解できない。新約聖書によれば、人間の清めと更新は、その死において完成されるイエス・キリストの歴史において、聖霊の業に媒介されて起こるとバルトは言う。もし、洗礼行動が sacrament でないとなれば、その意味は、神の行為と言辭に答える真実な人間的行動としてのその性格の中に、求めなければならない。洗礼の意味の積極的な課題に向うに当たって、バルトは形式的な確認と実質的な問題を取り上げる。

(四) 洗礼の意味の形式的確認

- ① 洗礼はイエス・キリストにおいて起こり、聖霊によって媒介された清めと更新という神の業と神の言葉に対して、それを肯定する人間的決断の第一の具体的形式として答えることである。従って、洗礼はある種の公開性 (Öffentlichkeit) において執行される。⁽²⁷⁾
- ② 洗礼の行動の意味を理解するためには、交わりの業としての性格を考えることも重要である。洗礼は、その各個人の特殊性にもかかわらず、キリスト教団の生への参与である。洗礼を受ける人間と、彼からそれを受ける人間という二人の人間の共同性において、洗礼は執行される。
- ③ 洗礼の意味にとって決定的に重要なのは、洗礼の行動において我々は、それに関与する全ての者の自由な行為に接するのだ、ということの確認である。我々は、イエス・キリストがその根拠であり、目標である。従って、洗礼はその根拠に基づけば、彼において行動し語られた神に対しての従順の行為であり、その目標に基づけば、神に対しての希望の行為である。そのような二重の視点において、洗礼を理解しなければならない。しかし、それ故にこそ、洗礼に関与する人々は、「強制の事柄としてではなく、脅迫行為としてではなく、行うことができる」と、言わなくてはならない。

(五) 洗礼行動の意味についての実質的な問題⁽²⁸⁾

一体あの自由で、共同で行われるべき具体的行動において起こることは何か。また、キリスト教の洗礼行動たらしめるものは何か。そのような問題に答えなければならないとバルトは言う。バルトによると、洗礼の意味は、神の行為に応答する人間的行為として起こる行動である。洗礼は、神の戒めとして起こる。洗礼の意味は、明確に、神がそのために与えられた自由において、神の戒めに従いつつ神へと方向つけられつつ、洗礼において起こることの中に、求めなければならない。洗礼の意味を問う問に対しての正しい答えの要点は、人間的な洗礼行動と、神的な働きとを、厳密に見るということと、同時に、その両者を厳密に区別することである。

これまで、洗礼の行動に参与する行為を、従順と希望の行為と言い現わしてきた。即ち、彼らが神の戒めに従う限り、その根拠に基づいて、それを従順の行為と言い、彼らが、神の約束を捉えるかぎり、その目標に基づいて、それを希望の行為と表現してきた。

「従順」(Gehorsam) と「希望」(Hoffnung) は、洗礼の意味を形成する単一の人間的行動のための二様の表示である。それは、そのような区別において一つのものである。⁽²⁹⁾ 洗礼をその根拠に基づいて従順と規定するのが只一人の神の戒めであり、それを希望と規定するのが只一人の神の約束である限り、一つのものである。その統一性は、新約聖書から見ても、事柄そのものから見ても、「転換」(Umkehr) という概念によって、確実に把握される。イエス御自身がヨハネから受けられた洗礼は、転換のための洗礼と言われている。従順も希望も「転換」として理解されなければならない。

洗礼における問題の中心は、あの神の業と言葉の認識に基礎づけられた「転換」である。「これを聞いた民衆は皆、また取税人たちも、ヨハネのバプテスマを受けて神の正しいことを認めた。しかし、

パリサイ人と律法学者たちとは彼からバプテスマを受けないで、自分たちに対する神のみこころを無にした」(ルカ7:29)。民衆と取税人たちは、洗礼を受けることによって、具体的行動で、自分たちが神を正しいとしていることを実証した。パリサイ人と律法学者たちは、洗礼を受けない事によって、神の意思を無にする事を実証した。神の意思を無にするという事は、滅びに通じる道である。神を正しいとする事は、洗礼において可視的に歩み出す道、救いに通じる道である。⁽³⁰⁾ 洗礼は、イエス・キリストに、目を注ぐことによって規定され、特徴づけられた人間の生の途上における第一歩である。即ち、受洗者が教団と共に歩み出す第一歩であると同時に、既にその途上にある教団が受洗者と共に歩み出す第一歩である。人間の生は、洗礼の行動において、教団の中へ入って行く。それは、教団の肢々の一つの生となるためである。

誰が、あるいは何が、彼らをそのような第一歩を共に踏み出すように導いたのであろうか。それは、彼らに共通の何らかの理念でもなければ、宗教的経験でも確信でも、道徳的努力でもない。そうではなくて、それは、活けるイエス・キリスト、彼の歴史、彼の業、彼の言葉、彼の霊である。イエス・キリストに目を注ぐとは、イエス・キリストを、神と世の和解のために、従って主権的な神の愛の啓示者として現れた仲保者・救助者・主として認識することである。イエス・キリストに目を注ぐという事は、世の罪を担う方として彼により頼むという事であり、彼によって拘束されると共に解放され、要求され、慰められ、励まされ、支配されるという事である。そのような知識、そのような信頼、そのような方向づけが、キリスト教信仰である。そして、そのような道の第一歩が、キリスト教の洗礼なのである。⁽³¹⁾

バルトは、洗礼を sacrament ではなくて、キリスト教的生の第一歩と述べた。しかし、洗礼を人間の自由で責任的な行為として、そこで起こった事が何程か明瞭な輪郭をもって示すことはしなかったという。そこで、バルトは、次のように、洗礼は人間の自由な責任的な行為であることを述べる。

- ① 先ず、洗礼の行動において、従順が示されるのである。洗礼は、それが正しくなされる場合には、戒めに従う。一人の人が洗礼を欲求する場合、それは恐らく、心や心情や良心の要求でもあろう。しかし、それは、決定的には、彼が戒めを聞き取り、それに対して従順になりたいと欲求することによって呼び覚まされ規定された、心や心情や良心の要求である。そのような欲求をもって、彼は教団に目を向ける。教団がそのような欲求に応じる場合、教団自身も戒めを聞き、その人と共に従順であろうとするから、そうするのである。その戒めとは、イエスの洗礼命令である。それは、マタイ28章19節に置いて定式化されているが、しかし本来、イエス御自身のキリストとしての生の最初の洗礼に基づいて、キリスト教的生のはじめとして、絶えず新しく命じられている。洗礼の意味は、何よりも、単純に、自由な責任性において行われる行為である。⁽³²⁾
- ② そこで従順が示される時に、洗礼の行動において一定の拒否 (Absage) と受託 (Zusage) が語られる。一人の人が洗礼を受け、教団が彼に洗礼を授ける時、彼らは共に、神の業と言葉によってイエス・キリストにおいて完全に起こり、完全に示された、罪ある人間の義認と聖化のもとに立つのである。神の前での義認とは、彼が、十字架でその死によって完成されたイエス・キリストの歴史において、神の正しい判決によってその罪を清められ、その罪責から解放された人間となったということである。また、彼の聖化とは、彼が、その死によって完成されたイエス・キリストのおなじ歴史において、神の聖なる要請を満たして、その罪にもかかわらず更新され、その奉仕へと召喚され、それに応しい人間となったということである。洗礼行動において起こるのは、神御自身によって、イエス・キリストにおいて行われた拒否と受託という事実によって規定され、人間に対しての神の否定と肯定である。洗礼は、イエス・キリストに目を注ぎつつ従順の中で敢えてなされた、神的な審きの行為 (それは、それ自身神の和解の行為であるが) の人間的模写 (menschliche

Nachzeichnung) である。⁽³³⁾

洗礼行動が、イエス・キリストにおいて人間の身において起こり示された神的な義認と聖化、清めと更新に対する、人間の二重の答えであり、従って、同時にそれに対応する拒否と受託である事によって、次のことが明瞭になる。即ち、水による洗礼は、人間のための神的転向に続き、イエス・キリストの歴史と聖霊による洗礼に対応する人間的決断である。

(六) 幼児洗礼論

「幼児洗礼」(baptismus infantium, paedobaptismus) とは、ハイデルベルグ信仰問答74問によって言えば、「幼い子供たち」への洗礼、キリスト者の両親の、生まれたばかりの後継者への洗礼のことである。そのような「幼児洗礼」(Kindertaufe) ないし「嬰兒洗礼」(Säuglingstaufe) として、従って未成熟者洗礼(Unmündigentaufe) として理解される可能性には、これまでの行程全体の中で、ただ歴史に関するいくつかの余論においてだけ出会った。だが、幼児洗礼の可能性については、聖書的考察においても、実質的考察においても、洗礼の根拠を論じた時も、出会わなかった。⁽³⁴⁾ それを問題にするような箇所はなかったのである。洗礼の業においては、単に教団の側だけでなく、その受洗者の側でも、考える事が出来、決心出来、行動出来る人間が問題であった。従って、そのような者として転換へと、また、従順へと、また希望へと、また信仰の決断へと呼び出される人間を問題にしてきたにすぎない。ところが、この全く問題にならないと思われる事が、今や大なる事になっているとバルトは言うのである。

バルトは、「人間が洗礼を欲求 (Anspruch) する。洗礼へと急ぐ。洗礼に至る。」と言うべきだと考えていたと言う。ところが、「人が洗礼を欲求するかどうか問われることなしに、洗礼へと運ばれ、連れて来られる」という主張を聞かなければならない。何故なら、「幼児洗礼」の可能性は、古代教会後期においても、また中世教会においても、(アメリカのパプテスト教会は例外として) 事実上、一般的な慣習となり、今日殆ど至るところで承認され行われているのである。今や、この叙述において、あらためて、洗礼を、神の清めの更新される業と言葉に対して、神が人間に与えられた自由によって答え、また肯定と否定によって行うべき拒否と受託として理解しなければならない点に立っている、とバルトは言う。

「幼児洗礼論」は、宗教改革以後に生じた。その理由は、宗教改革の領域でようやく、幼児制度に対する真剣な異議と否認が語られるようになったからである。しかし、そのような異議と否認に対して、宗教改革者たちは無視したのである。幼児洗礼が一般的な規則となったのは、キリスト教会がこれまで経験した歴史上最大の形態的变化、即ち、皇帝コンスタンティヌス一世の名と結びついている教会が、民族・社会・国家・ローマ帝国との統一に入って行った「キリスト教世界」(Corpus Christianum) において成熟したものであった。⁽³⁵⁾ しかし、あの教会史的事実についての有効性の要求がどうであるにしても、あの「幼児たちにも洗礼が与えられるべきだ」という前提は、事後的に、キリスト教の洗礼論の中に入り込んできた新しいものである。その事実も、この幼児洗礼論の一般的な特徴から示される。

① 幼児洗礼論を肯定する場合には、洗礼そのものについて、幼児洗礼についても全く同様に、その内的必然性とその神学的確実性を示さなければならない。その両親がキリスト者であるという事にもとづいて、成熟者に洗礼を授けるべきだという事を親の名によってなされた受託と拒否が暫定的な代用品だという事を示さなければならない。もし、幼児洗礼論が、最初からそのように基礎づけられていないならば、その場合には、すでにその事が、神学的な根源性、必然性に関して、何か正常でないものがあるという事の一つの徴であろう。ルターは、1520年後の数年間に、洗礼と聖晚餐

についての厳しい sacramental 的理解に達した後で、洗礼の「受領」について語った。欠陥がないとは言えないが、かなり信頼できる仕方、幼児洗礼論を彼のその他の洗礼論（1592年の大教理問答における）に接合する事ができた。しかし、律法と福音、ただ信仰のみによる義認、キリスト者の自由等の、彼の神学の偉大な主要テーマに基づく場合、人が幼児として洗礼によってキリスト者となるという事を聞けない。カルヴァンは、『Institutio』（IV. 15-16）では、洗礼論と幼児洗礼は、神学的認識に本質的に固有な思想的な理論には接することはできない。精々、旧約聖書の割礼について、語っているが、それがすべてである。⁽³⁶⁾

② 幼児洗礼の擁護者は、この問題について、神学的に健全に基礎づけられた立派なものであると確信を持っているならば、それを平静に論証しなければならない。ルターは、幼児洗礼の正当性についての問いに、「悪魔がその一味を用いて世界を混乱させる」「熱狂主義者の霊共」「神の御言葉も戒めも見えぬほどに分別を失った者共」「お上から冠を奪いひそかに謀判をたくらむ悪魔である」と言う。幼児洗礼の拒否が「お上」に対する謀判と関係あるのか。ルターはここでも、もっと明瞭に語ることをしないで、このような曖昧な告訴で満足したというのは、残念なことである。

③ 幼児洗礼擁護者は、その諸前提（Prämissen）を矛盾に陥ることなく語るべきである。ルターの一般的な洗礼論において語られた前提は、次のようなものであった。即ち、洗礼の真の受領のためには、受洗者の信仰が不可欠であると、彼は言う。「信仰だけが、人間の救いをもたらす神的な水を有用なものとして受けるに相応しいものとする。それは神の御言葉なしには単なる風呂屋での入浴だけでなく、信仰なしには、何の役にも立たない」と。ところが、彼は次のように言う。「しかし、我々は、彼の信仰に基づいて洗礼を受けたのではなく、神が命じられた事にに基づいて洗礼を受けたのである」と。だが、受洗者は、洗礼を信仰に基づいて受けるのでなければ、何を受けるのであろうか、とバルトは批判する。

ところが、ルターよりも、カルヴァンにおいて、この問題に関して矛盾が大きいと。彼によれば、 sacramental はキリスト者に、「我々の信仰の弱さを支えるために、必要な捺印を提供する、恵みの目に見える徴である」と言う。このような厳密に認識的な基本的見解から、幼児洗礼に関しては、先ず、洗礼において前提とすべき受洗者の信仰についての問いが、問わなければならない筈であった。彼によれば、信仰とは、「我々に対する神の意思を、彼の御言葉から受けて知ること」である。ところが突然、両親の代理的な信仰において、幼い受洗者たちに固有な恵みの一部について語る。それは意外な事ではないか、とバルトは言う。

④ 幼児洗礼擁護者は、幼児洗礼論として証明すべきことを、証明しなければならない。幼児洗礼論は、「幼い子供たち」に洗礼を授けるということが、彼らの知識や意思や彼ら自身の決断を期待せず、神の民であるイエス・キリストの教団の成員として、その信仰の仲間として、キリスト者と呼ぶことは必然であるという事を説明し、基礎づけ、証明しなければならない。

言うまでもなく、新約聖書には、子供たちが、非常に積極的に期待に充ちた意味で考えられている。例えば、マタイ18章1節以下に、イエスは「天国でいちばん偉い」者たちについての弟子たちの問いに対して、「心をいれかえて幼な子のようにならなければ、天国にはいることはできないであろう」と語られた。「幼な子」とは、子供たちの現実存在に特有な全くの初心者性を持っているということで、しばしば感傷的に誤解されるように、子供らしい気持や性格、子供らしい単純さや無邪気さとは、何の関係もない。しかし、これらは、明らかに、比喩的表現であって、幼児洗礼を根拠づけるものではない、とバルトは言う。

全ての幼児洗礼論に関する教義学的問題は、一方では洗礼の出来事、他方では受洗者の信仰とい

う、両者の関係である。未成熟者の両親の信仰、あるいはそれを取り囲んでいる教団の信仰が、その受洗者の信仰の代理を信仰と見做され得るのか。「四人の男が中風の人を運んで来た」(マルコ2:3)という聖書の箇所にあるように、他の人々の執り成しによって生きるという事はある。ただ、イエス・キリストが「信仰の導き手」(ヘブル12:2)としてという信仰の形態においてだけ存在する。洗礼の遂行は、受洗者自身の信仰が不可欠なのである。

幼児洗礼は、新しい問題が生じる。それはいわゆる「堅信礼」(Konfirmation)である。幼児洗礼を補充するサクラメントを必要とするのである。カトリック教会は既に中世に、特別なサクラメント「堅信礼」を導入していた。実際に、幼児洗礼としての洗礼は、補充を必要とする。堅信礼は、教会教育の完了にすぎず、聖晩餐への認許あるいは一種の成人式だとする解釈が、事態を曖昧にしているのである、とバルトは言う。⁽³⁷⁾

(七) 祈願 (Bitte) としての洗礼

洗礼は、キリスト教的生に入る第一歩として、神の戒めに対しての、自由に遂行さるべき「従順」の行為で、一回限りなされる。洗礼は、神の効力ある恵みに対しての「応答」である。従って、義とし清める神の業と言葉によって不可能として垢けられ死に渡された古い現存在を断固として「拒否」することである。洗礼は、神の聖とし更新する業と言葉によって開かれた別の生に向っての、即ち、神への奉仕と隣人への奉仕と共に、自分自身との平和に向っての同様に断固とした「受託」である。⁽³⁸⁾ また、特別に強調すべきことは、洗礼の意味は、それに参与する全ての者にとって、彼らの「転換」(Umkehr) という点にある。即ち、洗礼は、彼らがキリスト教的生の開始において、その第一歩として、自分自身を正しいとせず、この世の何らかの力や権力を正しいとせず、神を正しいとする点にあるのである。更に、洗礼を希望の行為として理解する。洗礼は、それに参与する人々が自分自身を超え、そこで自分たちがしていることを超えて、将来へと目を注ぐという、そのような人間的行為である。それは、イエス・キリストへの希望であり、来るべき御国への希望である。イエス・キリストへの希望は、決して単なる待機ではない。それを、請い求めることが、洗礼の行動の意味である。授洗する教団とその受洗者たちが共にそのような請い求めを行うこと、即ち、祈りがなされるところにおいて、神に対する人間の関係は正常なものとなる。洗礼は、「主イエスよ、来たりませ」(Komm Herr Jesu)、「造り主なる御霊よ、来たりませ」(Veni creator Spiritus) という、神に向けられた祈りとして、純粹で求める探究、嘆願として、神に対しての明確な「従順」であり、義とし聖とされる神の業と御言葉への明確な「応答」である。洗礼は、請い求めであるゆえに、また、請い求めであるときに、子供らしく良心のとがめなしに、確信をもって、イエス・キリストに対しての希望の真正な行為として、敢えてなされることが許されるし、敢えてなさるべきである。⁽³⁹⁾

祈りの行為が洗礼の意味 (Die Tat des Gebetes der Sinn der Taufe) の意味であるとは、どのような事であろうか。ペトロ3章21節に、「この水で前もって表された洗礼は、今やイエス・キリストの復活によってあなたがたを救うのです。洗礼は、肉の汚れを取り除く事ではなく、神に正しい良心を願い求めることです」と。これは、洗礼についての定義ではないにしても、定義に似た言い換えである。これは、新約聖書本文の中で、この種の唯一のものである。洗礼全体は、「神に向けられた請い求めである」⁽⁴⁰⁾ 洗礼は、人間の信仰と従順の行為として、彼を救う。「主の名を呼び求める者は、救われるであろう」(使徒言行録2:2、ロマ10:13)。洗礼は主の御名の呼び求めである。洗礼において求めるのは、神との一致、良心の中にある生活である。彼らの義認と聖化という神の業、聖霊の現存と活動という神の業、それだけが、彼らが必要とする良心を与える。洗礼という人間の業は、神が良心を問う者たち、それを請い求める者たちに、造り与えるという事についての問いである。洗礼は人を救う。そして、洗礼に基づくことによってキリスト者は、自分自身を救われた者として理解すべきである。慰めと警告を与えられることを許された者である。洗礼は、甦えられた方、生ける方、

神の右にいまして支配される方に対して、彼らの希望の行為であり、彼らを救い守り保持する行為であり、彼らをその生と苦難による証しの奉仕という目的まで、騒ぎ立つカオスを貫いて運び、災いという深淵を超えて運ぶ、信仰と従順の行為である。そして、イエス・キリストに対する希望において、従順に取ってなされた問と請い求めとしてこそ、洗礼は、本質を規定する行動、模範的な行動である。洗礼は、真にキリスト教的生の第一歩であって、それを振り返ることによって、それに続く全ての歩みに際しての倫理的意識、倫理的警告は可能となり、必然的となり、許され、また、命じられるのである。⁽⁴¹⁾

注

- (1) Karl Barth 『Die Kirchliche Lehre von Der Taufe』 穴戸達訳 新教出版社 1971年 7頁
- (2) 前掲書 59頁
- (3) 前掲書 61頁
- (4) 前掲書 66頁

「聖霊による洗礼」

- (5) KARL BARTH 『DIE KIRCHLICHE DOGMATIK』「DAS CHRISTLICHE LEBEN」(Fragment)
四巻 EVZ VERLAG ZÜRICH 1967年〈VORWORT〉
- (6) a.a.o.S.6
- (7) a.a.o.S.15
- (8) a.a.o.S.20
- (9) a.a.o.S.27
- (10) a.a.o.S.28
- (11) a.a.o.S.37
- (12) a.a.o.S.42
- (13) a.a.o.S.44

「水による洗礼」

- (14) a.a.o.S.45
- (15) a.a.o.S.49
- (16) a.a.o.S.55
- (17) a.a.o.S.60
- (18) a.a.o.S.60
- (19) a.a.o.S.64
- (20) a.a.o.S.66
- (21) a.a.o.S.74
- (22) a.a.o.S.83
- (23) a.a.o.S.89
- (24) a.a.o.S.112
- (25) a.a.o.S.113
- (26) a.a.o.S.120
- (27) a.a.o.S.143
- (28) a.a.o.S.146
- (29) a.a.o.S.148
- (30) a.a.o.S.155
- (31) a.a.o.S.165
- (32) a.a.o.S.169
- (33) a.a.o.S.175

「幼児洗礼論」

- (34) a.a.o.S.183

- (35) a.a.o.S.185
- (36) a.a.o.S.186
- (37) a.a.o.S.206

「祈願としての洗礼」

- (38) a.a.o.S.223
- (39) a.a.o.S.231
- (40) a.a.o.S.232
- (41) a.a.o.S.234

あとがき

洗礼論について、これまで関心が希薄であった。カソリック教会が七つの sacrament を保持していることに対して、プロテスタント教会の聖礼典は洗礼と聖晩餐の二つだけである。これは、ルターの「聖書主義」とう宗教改革の理念によって、聖書に記載されていない事柄は拒否したからである。だが、洗礼についてマルチン・ルターは『教理問答』で取り上げ、カルヴァンもまた、『基督教綱要』で詳細に論じているのである。それぞれの、著書の内容をそのまま叙述したので、いささか、長文になってしまった。

書き終えての印象は、やはり、バルトの理論に教えられた。殊に、洗礼は、「希望」であり、希望とは、「御国」の希望であり、それを請い求めることである、という事について共感を覚えた。イエス・キリストの歴史が希望の根拠であるとバルトは述べている。更に、彼は、洗礼は sacrament ではなく、キリスト教徒として歩み始める第一歩であるというのである。いわば、洗礼は倫理と見做すのである。この見解に対する反論があるとすれば、教えて頂きたいものである。

仏教には、「生・老・病・死」という四苦の思想がある。確かに、人間の一生は四苦に違いない。仏教徒は、悟りを願う。しかし、そこには、どのような「救い」と「希望」があるのだろうか。この感想をもって「あとがき」としたい。

2009年10月4日