

『十八の信仰箇条』にみる 福音派都市ウルムの信仰告白と統治権力観

岩 倉 依 子

はじめに

ドイツ近世史は、従来「宗教改革」(Reformation)とそれに続くカトリックによる「対抗宗教改革」(Gegenreformation)という流れを基軸に、宗教改革史的視点から考察されてきた。しかし近年の研究においては、宗教改革に続く16、17世紀さらに18世紀初頭にまで至る約2世紀の時代を、広く「宗派(信仰告白)の時代」(Konfessionelles Zeitalter)として捉えようとする動きが顕著である。

この見方は、この約2世紀のドイツ史を、福音派(宗教改革派)各派とカトリックの宗派的差異と対立という視点から捉えようとするのではなく、以下の2つの社会的過程に注目する。1つは、各都市と各領邦に宗派教会が形成されてゆく過程である。この過程を通じて、各都市・各領邦にそれぞれ1つの信仰告白に基づく教義、教会制度、宗教的・道徳的生活形態が形成されてゆく。もう1つは、この信仰告白に基づく宗教的・道徳的規範によって、民衆が臣民として規律化されてゆく過程である。これらの現象は、宗派の違いにかかわらず、「宗派統一」(Konfessionalisierung)と呼ばれ、単に宗教的現象としてだけでなく、同時に近世国家の形成過程として、また社会的規律化の過程として理解されている^①。

筆者は前稿において、ウルム領邦での教会巡察の分析を通じて、16世紀前半のウルムの宗派統一の実態を考察した^②。しかし今後、ウルムの宗派統一の問題とさらに取り組んでゆくためには、その前提として、ウルムの宗派教会形成の基盤となった信仰告白の内容と、民衆の規律化に大きな役割を果たすウルム市当局(市参事会)、すなわち統治権力(Obrigkeit)の教会統治に関する権限を明確にしておくことが必要であろう。

当時のウルムの信仰告白は『十八の信仰箇条』(18 Artikel)と呼ばれ、1530年11月ウルムで宗教改革の導入が決定されてウルムが公式にツヴィングリ派(福音派の一派)都市となった後、1531年6月に公布されたものである^③。『十八の信仰箇条』はツヴィングリ主義に基づくウルムの信仰告白とされており、ここには統治権力に関する箇条も盛り込まれている。本稿はこの『十

八の信仰箇条』を考察の対象とする。

ところで、1960年代以降の都市の宗教改革運動研究に新しい射程を切り拓いた『帝国都市と宗教改革』の中で、ベルント・メラーは、西南ドイツおよびスイスのツヴィングリ派都市の特徴は、礼拝の厳格さ、聖画像への反対、ルターの聖餐論への反対の態度に見られるとしている。またそれらの都市では、市民的規律の向上に力が注がれ、特に民衆が教会改革に活発に参加していたと指摘している⁶⁾。

これらの指標に照らしてみるならば、ウルムは確かにツヴィングリ派都市である。しかし、この後ウルムはルター派へと転向してゆく。筆者は以下で、主に『十八の信仰箇条』に沿って、ウルムの信仰告白の内容と、及び統治権力の教会統治権の特質の2つの側面から、いかなる点においてウルムはツヴィングリ派都市としてのアイデンティティーを保持していたのかを明確にするとともに、じつは改革の当初から、ウルムにはルター派的要素が潜在していたことを実証してみたい。

I. 『十八の信仰箇条』の成立

ウルムで宗教改革の導入が決定された後、福音派諸都市・諸領邦は、福音派に対する皇帝からの脅威に共同で対抗するため、福音派防衛同盟として1530年12月22日、シュマルカルデン同盟を結成した⁷⁾。ウルムは、1531年2月27日、シュマルカルデン同盟参加の署名を行い、この同盟は1531年3月29日の第2回シュマルカルデン会議を待って、事実上発足することになった⁸⁾。この同盟発足により有事の際の背面援護が保証されたことになり、ウルムではこの後、教会改革が本格的に開始される。

まず4月14日に、教会改革を推進するための「九人委員会」(Neuner-ausschuß)が結成されたが、この委員会の構成メンバーは市参事会員から選ばれた5人の都市貴族と4人のツunft市民(商人・手工業親方)であった。この委員会は新しい教会制度を確立するための討議を行い、その結果、教会改革への協力を求めて、3人の神学者を招聘することを決定した——シュトラースブルクのブツァー(M. Bucer)、バーゼルのエコランパディウス(J. Oecolampadius)、コンスタンツのブラーラー(A. Blarer)である⁹⁾。

3人の神学者は5月21日にウルムに到着し、5月28日から6月初めにかけて市内と領邦で説教を行い、改革が始められた。この3人のウルムにおけるもっとも重要な業績は、彼らがウルムの説教師ザム(K. Sam)とともに作成し、6月2日市参事会によって承認された『十八の信仰箇条』である。ここには、福音主義信仰・教会・礼典・礼拝・キリスト教的諸習慣・統治権力等につい

て記述されており、これはその後のウルムの教会改革の指針となるものであった⁽⁸⁾。

以下、第Ⅱ章と第Ⅲ章で、この『十八の信仰箇条』から、特にウルムの信仰告白を特徴づける主な箇条をとりだし、その内容を検討することにする⁽⁹⁾。その際、ルター派の『アウクスブルクの信仰告白』(Confessio Augustana)、ツヴィングリの『キリスト教信仰の解明』(Erklärung des christlichen Glaubens)、シュトラースブルク(ツヴィングリ派都市)の『四都市信仰告白』(Confessio Tetrapolitana)等他の信仰告白との比較を通じて、『十八の信仰箇条』の特徴を明らかにしたい⁽¹⁰⁾。

Ⅱ. 『十八の信仰箇条』にみるウルムの信仰告白

ウルムの『十八の信仰箇条』の第1条から第3条は、人間の墮罪と救済に関するもので、「キリストに対する真の信仰による救済」が「福音」であるとし、キリストのみを神と人間の中の「唯一の仲介者」としている。これは、『アウクスブルクの信仰告白』の第2条「罪について⁽¹¹⁾」と第4条「義認について⁽¹²⁾」に、また『キリスト教信仰の解明』の「罪の赦しについて⁽¹³⁾」に対応するもので、福音主義の真髄であるルターの「信仰義認」の教えに他ならない。この教説に関しては、すべての福音派が同じ基盤に立っていると見える。

『十八の信仰箇条』の第4条は教会についての箇条である。「聖なるキリストの教会」とは、キリストを真に信ずる者が「キリストを頭とした1つの身体(肢体(glyder))」のように、キリストにあって1つとなったものである。その成員はすべて、聖職者も俗人も、この教会の「奉仕者(diener)」にすぎない。この教会観はルターの万人司祭主義の立場に立つものであり、『アウクスブルクの信仰告白』の第7条「教会について」に対応する⁽¹⁴⁾。またツヴィングリも『キリスト教信仰の解明』において、多くの成員(Glieder)から成る教会は、キリストへの共通の信頼によって、1つの身体となると主張する⁽¹⁵⁾。ここでも、これらの両福音派が基本的教義を共有していることがわかる。

第5条は洗礼についてである。洗礼とは、「再生の水浴(bad)であり、神的契約の sacrament であり、恩寵である」。同様に、『アウクスブルクの信仰告白』も、洗礼によって「恵みが与えられる」として、洗礼の sacrament 的性格を強調する⁽¹⁶⁾。したがってこの箇条は、洗礼の sacrament 的性格を否認し、その本質を「神の民の契約のしるし(Pflichtzeichen)」とするツヴィングリより、むしろルター的洗礼解釈に立っていると考えられる⁽¹⁷⁾。さ

らにこの箇条は、洗礼はアブラハムの子孫である信徒の子供たちにも授けられるべきであるとし、幼児洗礼の制度を擁護し、幼児洗礼を否定する再洗礼派を暗に非難している。幼児洗礼を維持する点でも、ルター派とツヴィングリ派は一致する⁽¹⁸⁾。

第6条は聖餐についての箇条である。聖餐論は、ルター派とツヴィングリ派の間の最大の係争点であり、1520年代の福音派統合の構想を破綻にまで至らせた教義である⁽¹⁹⁾。係争の焦点は、聖餐におけるキリストの存在の様式をめぐる解釈である。

まず、『アウクスブルクの信仰告白』は、これに関連した箇所を次のように表現している。「キリストの真の身体と血は、聖餐におけるパンとぶどう酒の形の下で現在し(gegenwärtig)、そこで分け与えられ、受け取られる⁽²⁰⁾」。つまりここでは、パンとぶどう酒におけるキリストの身体の「現実在(Realpräsenz)⁽²¹⁾」が強調されている。

これに対して、ツヴィングリの『キリスト教信仰の解明』には次のように書かれている。「パンとぶどう酒とは、神がその子(Sohn)によって人類との和解をなしとげたあの友好のしるし(Sinnbilder)である。……パンはもはや普通のパンではなく、聖なるパンである。……パンは<キリストの身体>である。しかし、それは名前と意味においてである⁽²²⁾」。ここでツヴィングリは、パンにおけるキリストの身体の現実在を明らかに否定している。パンはあくまでも神と人類の和解の「しるし」であり、「キリストの身体」を「意味する」にすぎないのである。

さらに、ツヴィングリ派都市シュトラースブルクの『四都市信仰告白』をみると、当該箇所は、次のようになっている——「キリストは弟子たちに、自らの真の身体と真の血を、食べ飲むために与えた。そして今なお日々与えている。弟子たちはそれを真に食べた。そして今なお日々食べるのである⁽²³⁾」。これはブツァーによって起草されたものである。彼は1528年ころまでツヴィングリの聖餐解釈に立っていたが、以後福音派の大同盟の結成を期して、ルター派との接近をはかりつつも、聖餐論における独自性を保持しようとしていた⁽²⁴⁾。そのような難しい立場からこの微妙な表現が出てきている。ここでは、「真の身体と真の血」を「真に食べ」という表現を用いて、『アウクスブルクの信仰告白』の表現に近づけ、ルター派に受け入れられやすくしている。しかし、『アウクスブルクの信仰告白』にある、キリストの身体と血がパンとぶどう酒のもとに「現在し」という表現は使われていない。ここに、ルター派との一定の距離が保たれている⁽²⁵⁾。

これらの先行する諸信仰告白に対し、『十八の信仰箇条』の第6条は、こ

の論争点に関し次のように述べている。キリストの聖餐は、「キリストの記念のため(zu seiner gedechtnuß)」に、また、キリストの死を告げ知らせ、永遠の命を得るために、魂が「キリストの身体と血」を食し、そして魂が真のキリスト教的な生活において強められるために、執り行われるべきである。この記述については次のように言えるだろう。まず、「キリストの身体と血を食する」、という表現においてルター派への接近がみられる。しかし、キリストの身体と血がパンとぶどう酒のもとに「現在する」という『アウクスブルクの信仰告白』の表現は使われていない。あくまで「魂が」「食する」のである。さらに、この箇条の冒頭に「キリストの記念」という表現が用いられていることに注目すべきだろう。聖餐をキリストの「記念」とみる見方は、ツヴィングリの聖餐論に他ならない⁽⁶⁾。

これらから、ウルムの聖餐論はルター派に配慮しつつも、なおツヴィングリ派の立場に立っている、とみることができるだろう。

第9条は聖画像についての箇条である。宗教改革まで、どの教会もたくさんの聖画像で飾られていた。この箇条は、これらの聖画像(Bilder und gözen)は「恐るべきつまづき(ergernüß)」をもたらし、「神が厳しく禁じている偶像崇拜を引き起こす」ものであるとして、教会の中に置くことを厳しく禁じている。この聖画像撤去の箇条は、ツヴィングリ派に特有のものである。ツヴィングリは、礼拝は神の言葉の告知の場であるとして、それを危うくする聖画像などすべてのものを教会内から撤去すべきだとした⁽⁷⁾。『四都市信仰告白』もツヴィングリの見解にしたがって、「彫像と画像について」の項目を設けている⁽⁸⁾。一方、『アウクスブルクの信仰告白』には、聖画像に関する言及はない。ルターは、聖画像を礼拝することは非難したが、聖画像自体は悪いものではないとして、強制的に教会から撤去することには反対した⁽⁹⁾。教会内に大きな視覚的変化をもたらすこの聖画像撤去の措置は、聖餐論と同様、ツヴィングリ派としてのアイデンティティーを、ウルムの教会に強く刻印するものといえよう。

さて、ここで、ウルムの信仰告白に関する他の箇条を挙げておく。いずれもルター派、ツヴィングリ派に共有される信仰告白である。今これらの箇条に個々に立ち入る余裕はないが、これらのうち第14条と第17条以外はカトリックに対する、第17条は再洗礼派に対する明確な非難を意図して書かれたものである、という点だけを指摘しておきたい⁽¹⁰⁾。

第7条、礼拝でラテン語を用いるのは誤りである。

第8条、良心をしぼる人間の法はすべて非キリスト教的である。

第10条、断食と祈祷は強情な霊の行為である。

第11条、神がつくったすべての食物はよいものである。結婚は誰にも禁じられてはならない。

第12条、修道院の誓約は廃止されなければならない。

第13条、巡礼は廃止されなければならない。

第14条、隣人に役立つことがよき業である。

第17条、有用な事柄のための誓約は禁じられてはならない。

第18条、結婚は身分や親族のゆえに禁じられてはならない。

Ⅲ.『十八の信仰箇条』にみるウルムの統治権力観

残る第15条と第16条は統治権力に関する箇条である。まず第15条から見てみよう。

「すべての統治権力は、神によって立てられたものである」ゆえ、まず第一に統治権力は、臣下に「真にキリスト教的な教えが誠実に広められ、それに反することを取り除くよう努めなければならない。したがって、「キリスト者を統治する正規の統治権力」を現世的に批判したり、キリスト教に関する事柄に関わることを妨害したり、あるいは、統治権力が神に反した命令をすることということも誤りである。

この箇条は、統治権力を「神によって立てられたもの」とし、教会への責務、特にキリスト教的教えを広め、その違反者を取り締まる責務を述べている。これは統治権力による教会統治、教会規律(Kirchenzucht)を説くものと言えよう。

ここで、この箇条の意図するところを「教会規律」に焦点を当てて見てみよう。

教会規律とは、「マタイによる福音書」第18章に基づき、宗教的・道徳的に問題のある教会の成員に対し、警告や叱責の形で改善を促し、当時者がそれを聞き入れなかった場合には、陪餐停止や破門等の措置を講ずることである。これは教会の純化を図るための教育的措置であった。教会規律の権限の帰属先は本来教会であるが、この点、すなわち教会規律をだれが執行し特に破門権が誰に帰属するかをめぐって、福音派内部で問題となっていた⁽³¹⁾。ウルムでは、宗教改革導入後、教会改革の当初から、市参事会は教会規律の権限を聖職者に与えようとしなかった。市参事会でこの見解を代表するのが市長ベルンハルト・ベッセラー(B. Besserer)である。一方、説教師ザムは、教会自らによる教会規律を要求したが、ベッセラーは、世俗的処罰権同様、教会規律の権限も市当局が掌握することを主張して譲らなかった。その後、3人の神学者が招聘されると、とくにブツァー⁽³²⁾はザムよりも一層厳格に、

教会による規律の実現を図ろうとした。しかし市参事会はそれに対し、ザムに対してと同様の態度を貫いた⁽³³⁾。

これを象徴するものが、『十八の信仰箇条』公布直後、6月24日に設定された規律監督官(Zuchtherren)である。規律監督官は、市参事会員から4名、教会の会衆(Gemeinde)から2名、聖職者から2名の計8名で構成され、「キリスト教的規律の奉仕者」(Diener christlicher Zucht)として、宗教的・道徳的に問題ある行為⁽³⁴⁾を取り締まる任務を担った。規律監督官の構成員の半数が市参事会員であることを見れば、教会規律はもはや教会が占有する権限でないことは明らかである。しかも、この規律監督官に教会規律に関する全権が委ねられたわけではない。すなわち、規律に違反した者が、規律監督官による3度の警告を聞き入れなかった場合は、「そのような頑固者は、事態に依じて、世俗の処罰を受け市から追放されるために、市参事会に報告される」か、あるいは「市参事会の命令に従い、……説教者によって、キリストから悪魔に堕ちた者と宣告され、キリストの交わり(christliche Gemeinde)から排除される(ausgeschlossen)⁽³⁵⁾」。これは、8月6日に公布される『ウルム教会規定』(Ulmer Kirchenordnung)⁽³⁶⁾に明記されたが、この規定から明らかなように、規律違反に対する物理的強制力を伴った処罰は、市当局によってなされるか、あるいは説教者によって陪餐停止が宣告される時でも、市当局の命令に従ってなされるのである。要するに、ウルムでは教会規律を実質的に行使する権限を掌握するのは、市当局だったのである⁽³⁷⁾。

7月31日、ウルム市参事会から36諸侯、67都市に向けて「一般告示」(Gemain Ausschreiben)が送付された。これはウルムの宗教改革導入の経緯とその基本原理を記したもので、ウルムにおける宗教改革の導入を対外的に公示するものであった。これもまたブツァーによって起草されたが、その草案には市参事会の手で次のような修正が施された。すなわち、聖職者権力を示唆する「破門」(Bann)「破門する」(bannen)という表現は削除され、それに代わって、バッセラーの提案にしたがひ、統治権力を示唆する「キリスト教的規律」(christliche Zucht)、「排除する」(ausschließen)という表現が用いられた。上述の『ウルム教会規定』もこれにしたがっている。これは、教会規律の権限を教会に代わって市当局が掌握したことを示しており、市当局による教会統治を示唆するものと言えよう⁽³⁸⁾。この第15条は、以上の経緯に沿って理解されなければならない。

では、他の信仰告白は、統治権力をどのように規定しているだろうか。

『アウクスブルクの信仰告白』は、その第16条の「国家秩序とこの世の統治について」において、この世の統治権力は神によってつくられた秩序であ

るとして、キリスト者にこの権力への服従を要求する⁽³⁹⁾。これは、「二王国論」(Zwei-Reiche-Lehre)にもとづくルターの統治権力観である⁽⁴⁰⁾。一方、第28条の「司教の権力について」でも、「二王国論」にしたがい、この世の権力とは「外的な力に抗して、身体と財産を、剣と身体的な刑罰によって守る」ものであり、司教の権力とは「福音を説教し、罪を赦し、教えを判断し、福音に逆らう教えを退け、神なき者であることが明らかな者をキリスト教会から排除する」ものであるとする。そして、この2つの統治(この世の統治と靈的統治)を「互いに混同してはならない」、としている。このように、『アウクスブルクの信仰告白』は、「福音に逆らう教えを退け、神なき者であることが明らかな者をキリスト教会から排除する」こと、すなわちを教会規律を司教(聖職者)の任務としている。しかもそれは、「人間的な権力なしに、ただ神の言葉によってのみ行われるのである⁽⁴¹⁾」。したがって、教会規律の権限は聖職者にあり、それは外的強制力をもたない、宗教的・精神的懲戒権に限られるのである⁽⁴²⁾。

しかしルターは、この世の統治と靈的統治を明確に区別する原則に立ちながらも、すでに1525年という早い段階から(農民戦争後)、教会統治を世俗権力の手に委ねる考え方に移行していた。1527年には、ルターの勧めに応じて、ザクセン選帝侯領で最初の教会巡察が行われる。ザクセン選帝侯は『巡察官を派遣するに当たっての訓令と命令』を公布し、これに従って、教会巡察は選帝侯の任命する巡察官(2名の聖職者、2名の法律家)に委ねられ、教会巡察で明らかになった民衆の様々な犯罪、不道德、不品行、洩神的な行為は、世俗権力によって罰せられることになった⁽⁴³⁾。これは、外的強制力を伴った処罰を意味し、教会は靈的な事柄以外に関して何らの強制力をもつべきではない、という当時のルターの意向に則したものとみられている。したがってこの段階でルターは、教会統治を教会巡察というかたちで世俗当局に委ねつつも、上述の『アウクスブルクの信仰告白』同様、宗教的・精神的懲戒権としての破門権は教会に留まるべきであるという考えを保持していた。しかしその後の展開を追うと、1540年代には、教会規律の宗教的・精神的懲戒権もまた、結局は統治権力に帰属してゆく。こうして以後、ルター派領邦では、統治権力の管轄下に教会統治、教会規律が進行してゆくことになるのである⁽⁴⁴⁾。

シュトラースブルクの『四都市信仰告白』は、「統治権力に服従することは最高の善き業の1つ」として、統治権力への服従を説く点では、『アウクスブルクの信仰告白』と同様である。しかし、この世の統治と靈的統治を分離するルターの二王国論とは異なる見解がみられる。すなわち、「神の普遍

的秩序によれば、臣下(vnderthanen)の救いも滅びも統治者(Oberen)に関わっている⁽⁴⁵⁾とあるように、ブツァーは、「救い」に関するような霊的領域でも統治権力は重要な責任を担っており、教会と統治権力は密接不可分な関係で、同等の立場に立って主体的に協力すべきである、という考えに立っていた⁽⁴⁶⁾。しかし、教会規律に関してブツァーは、1538年に出版された『真の牧会と正しい牧者の務めについて』において、「たとえ統治権力が警告と悪の処罰によって、その職務を熱意の限りをつくして遂行したとしても、それにもかかわらず(noch dennoch)、教会はそれ自身の規律と処罰を持たなければならない⁽⁴⁷⁾」と明言している。このようにブツァーは、教会規律は教会に独自に留保されるべき権限であるとして、自律的教会規律を主張するのである⁽⁴⁸⁾。

次に、ツヴィングリの『キリスト教信仰の解明』は、『アウクスブルクの信仰告白』と同様統治権力への服従を説くだけでなく⁽⁴⁹⁾、『四都市信仰告白』にみられた教会と統治権力の協働の関係も示している。すなわち「統治権力を抜きにしては、教会は確実に無力で無能である。……私たちは教会の身体を完全なものとするために、統治権力が不可欠であることを教える⁽⁵⁰⁾」。ツヴィングリのこの統治権力観も、この世の統治と霊的統治を明確に区別しようとしたルターとは対象的である。

このようにツヴィングリとブツァーは非常に類似した統治権力観を示しているが、教会規律に関してツヴィングリは、少なくとも1520年代後半以降、ブツァーとは全く異なる構想を掲げていた。『キリスト教信仰の解明』に、「可視的教会のうちには多くの強情者、敵意ある者たちが含まれているので、……教会はこれら恥知らずの罪人を処罰する統治権力を必要とする⁽⁵¹⁾」とある。つまりツヴィングリは、教会規律の施行、すなわち破門権をチューリヒの市当局の手に委ねたのである。これは、都市共同体チューリヒを、霊的領域と世俗の領域の区別が存在しない「キリスト教共同体」と捉えるツヴィングリの理念を徹底させたものといえよう⁽⁵²⁾。

しかしこのことは、上述のザクセンのように、教会が統治権力のもとに組み込まれることを意味しない。ツヴィングリはやはり『キリスト教信仰の解明』において、「キリストの教会においては統治権力と預言者の職は同じように必要である。ただし後者が優位を占めることが必要である⁽⁵³⁾」と論じている。すなわち、教会における預言者(聖職者)の職をあくまで統治権力の上に位置づけ、キリスト教共同体において聖職者が統治権力を導くべき立場にあることを強調する。ここにツヴィングリ特有の、一種の神権政の観念が現れている⁽⁵⁴⁾。

ここでウルムの統治権力に関する箇条にもどってみると、ウルムの箇条はブツァーの草案によるものであるにもかかわらず、ブツァーの統治権力観から最も遠いといわざるをえない。ブツァーは統治権力に教会規律の権限を与えようとしたが、ウルムの箇条は、教会規律をも統治権力に付与するように思われるからである。実際、上述の規律監督官が設置される際、ブツァーは、「市参事会員3人、教会の会衆から3人、説教者2人」という人員構成を提案して、教会側の自律性に配慮したが、この案は市当局によって「4名、2名、2名」と修正され、市当局の権限が拡大された。さらに破門の決定権は、上述の通り、市当局に帰属したのであった⁽⁵⁵⁾。

では、ウルムの『十八の信仰箇条』の統治権力観は、ルター派とツヴィングリ派いずれの理念により近いといえるだろうか。

上述のようにルターとツヴィングリの統治権力観は基本的には全く異なるものであったが、現実には、ザクセンにおいてもチューリヒにおいても、教会は統治権力の圧倒的な支配を受けることになった。これらはいずれも「国家教会」と呼ばれるものとなり、統治権力が宗教的・道徳的規律違反の行為に対する外的強制力を伴う処罰の権限はもちろん、教会規律における破門権をも掌握していった。しかし、ザクセンの政体がチューリヒのような「神権政」であったとはいえない。チューリヒの「預言者的」神権政では、ツヴィングリは説教者であるばかりか、チューリヒ市当局の最高意志決定機関である枢密院(Geheimnisrat)の一員として、政治にも深く関わっていた⁽⁵⁶⁾。対するザクセンの国家教会は、統治権力(領邦君主)のもとに組み込まれ、政治的に統治権力に従属する教会であった。ザクセンでこのような「領邦教会制」(Landeskirchentum)が形をととのえるのは、1530年代末になってからであるが、上述のように、すでに1531年の段階で教会巡察が始まっており、この方向への第一歩は踏み出されていたのである⁽⁵⁷⁾。

ウルムもまた、神権政ではない。ウルムにおいては、統治権力が教会統治の主導権を握る。ウルム市当局も、ザクセンの場合のように、教会より優位に立って、教会規律の権限を掌握した。説教者が市政に影響力を行使する余地はなかった。これは、ツヴィングリよりルター派の教会統治に近い形態である。

統治権力に関する箇条は第15条のほかにもう1つある。第16条である。これは、キリスト教的な統治権力は悪を行う者たちに対して剣を用いてはならない、というのは誤りだと言明する。上述のように、ルター派もツヴィングリ派も、この世の悪に対する処罰権を統治権力に与えているが、この箇条はそれを否定する再洗礼派を非難する意図で書かれたものである⁽⁵⁸⁾。ウルム

ではすでに1524年から市内に再洗礼派が滞在し、少なからぬ信奉者を引きつけていた。したがって市当局は、再洗礼派とも対決するため、このような箇条を盛り込んだのである⁽⁵⁹⁾。

おわりに

すでに触れたように、ウルムの『十八の信仰箇条』は、聖画像を教会の中に置くことを厳しく禁止し、「キリストの記念」としてのツヴィングリ的聖餐理解を明記している。そして、改革の当初から市民の規律の向上に関心が向けられ、教会規律の実施方法が1つの争点となった。また宗教改革導入後の最初の委員会である「九人委員会」にも、教会規律に当る規律監督官にも、市民の参画が共通して見られる⁽⁶⁰⁾。これらの点においてウルムは、「はじめに」で言及した、ツヴィングリ派都市の指標を満たすものといえよう。

しかし、『十八の信仰箇条』の中には、一方でルター派的要素も見いだされた。ツヴィングリ派とルター派の最大の分岐点である聖餐理解にはルター派への配慮がみられ、洗礼に関しては、ツヴィングリよりむしろルター的解釈がなされていた。総じて、ウルムの『十八の信仰箇条』の信仰告白に関する諸箇条の力点は、ツヴィングリ派の立場の宣明よりも、むしろカトリックや再洗礼派との違いを強調することにあるといえよう⁽⁶¹⁾。ツヴィングリは、ウルムに対して1531年8月16日付けの手紙で、『十八の信仰箇条』の洗礼、聖餐、破門権などに関する記述に不満の意を表明している⁽⁶²⁾。

しかし、『十八の信仰箇条』のルター派的特徴は、信仰告白に関することよりも、むしろ統治権力観に現れていた。ウルム市当局は、ルター派領邦君主のように、あくまで教会に対し「お上」(Obrigkeit)として臨み、教会の上に立つ権威として教会を統治しようとしたのである。

このように、ウルムはツヴィングリ派として宗教改革を断行したにも関わらず、そこにはすでにその当初から、教義的にも政治的にも、ルター派的要素が潜在していた。

ウルムの宗派統一は、この『十八の信仰箇条』にもとづいて進められることになる。実際に、『十八の信仰箇条』が公布された3日後から3日間(6月5日-7日)にわたり、市内と領邦の聖職者は、この信仰箇条に対する態度表明を求められ、これを拒絶する者は解雇された⁽⁶³⁾。聖職者の任免権を握ったのも市当局であった⁽⁶⁴⁾。教会規律の権限を市当局が掌握したこととともに、これらの状況は、宗派統一の方向性を市当局が与え、市当局のもとに規律化を進めてゆくという姿勢を、見て取ることができよう。ツヴィングリあるいはブツァーに特有の、市当局と教会の協働によるキリスト教的共同

体の原則は、すでに挫折しているのである。

この後、ウルムは実際に、ルター派への転向を遂げてゆく。次稿ではこの過程を考察し、この転換がウルムの宗派統一の方向性にどんな意味をもったかを考察してみたい。

註

- (1) Vgl. H.Kluefing, *Das Konfessionelle Zeitalter 1525-1648*, 1989, S.13ff. G.Oestreich, Strukturproblem des europäischen Absolutismus, in: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 55, 1968, S.337ff.; W.Reinhard, Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 10, 1983, S.274ff.; H.Schilling, Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620, in: *Historische Zeitschrift* 246, 1988, S.38; E.W.Zeeden, Die Entstehung der Konfessionen, Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe, 1965, S.9f.
- (2) 拙稿「16世紀前半ウルム領邦における教会巡察と宗派統一(1)」『敬和学園大学研究紀要』第12号、2003年参照。
- (3) ウルムが宗教改革の導入を決定するにいたる経緯については以下を参照。拙稿「ウルムの宗教改革——市参事会による福音派外交政策の展開——」『比較都市史研究』第5巻第2号、1986年、18-26頁。C.T.Keim, *Die Reformation der Reichsstadt Ulm*, Stuttgart 1851, S.33ff.; P.Hofer, *Die Reformation im Ulmer Landgebiet – religiöse, wirtschaftliche und soziale Aspekte –*, Tübingen 1977 (Diss.), S.69ff., E.Naujoks, *Obrigkeitsgedanke, Zunftverfassung und Reformation*, Stuttgart 1958, S.64ff. 1520年代初頭にウルム市内で宗教改革運動が始まった時は、ルターの影響が大きかったが、1524年以降、他の西南ドイツ諸都市と同様、チューリヒの宗教改革者ツヴィングリの影響のもとに宗教改革運動が進められていった。1524年、市参事会によって任命された説教師コンラット・ザムはツヴィングリ派で、これによって一層ウルムの宗教改革はツヴィングリ派的傾向を強めていった。Vgl. Hofer, *op.cit.*, S.69ff.; Keim, *op.cit.*, S.122ff.
- (4) B.Moeller, *Reichsstadt und Reformation*, 1987, 1.Auflage der Neubearbeitung, S.50f. メラーはここで、ツヴィングリとブツァーの影響を受けたスイスと西南ドイツの宗教改革を、ルター派と異なる1つの類型として捉え、それを「改革派」(reformiert)と呼んでいる。Vgl. *ibid.*, S.50, Anm.4.
- (5) Vgl. E.Fabian, *Die Entstehung des schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1524/29-1531/35*, 1962, S.94ff.; W.Zimmermann, *Die Reformation als rechtlich-politisches Problem in den Jahren 1524-1530/31*, Diss. (Masch.), 1978, S.107ff.
- (6) Vgl. Zimmermann, *op.cit.*, 142; J.Endriß, *Das Ulmer Reformationsjahr 1531*, 2.Auf., 1931, S.12f.; Hofer, *op.cit.*, S.78; Keim, *op.cit.*, S.214f.
- (7) Endriß, *op.cit.*, S.14f.; Naujoks, *op.cit.*, S.77.
- (8) Vgl. Keim, *op.cit.*, S.230; Hofer, *op.cit.*, S.82ff.; Endriß, *op.cit.*, S.22ff.; E.Trostel, *Das Kirchengut im Ulmer Territorium. Eine Untersuchung der Verhältnisse vor und nach der*

Reformation, Ulm 1976, S.99.

- (9) 『十八の信仰箇条』は以下に収録されている。Endriß, *op.cit.*, Anhang, S.115-118. 他に以下も参照。Keim, *op.cit.*, S.230ff.
- (10) 1530年のアウクスブルクの帝国議会では、教会改革の禁止を迫る皇帝カール5世に対し、福音派から3つの信仰告白が提出された。ルター派の『アウクスブルクの信仰告白』、ツヴィングリの『信仰の弁明』(Fidei ratio)、シュトラースブルクの『四都市信仰告白』である。『アウクスブルクの信仰告白』は、メランヒトンが起草し、ルターがそれに承諾を与えたものである。R.Stupperich, *Die Reformation in Deutschland*, 2.Aufl., 1980, S.93ff. 本稿で用いるツヴィングリの『キリスト教信仰の解明』は、ツヴィングリが1531年スイスとフランスの同盟結成を期して、スイス教会の信仰の内容を立証するために執筆し、フランス国王フランソワ1世に献呈したもので、前年の『信仰の弁明』と酷似するものとされている。出村彰『ツヴィングリ』日本基督教団出版局、1979年、261、312頁参照。
- (11) Vgl. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (以下、BS と略記), 12.Aufl., 1998, S.53.
- (12) Vgl. BS, S.56.
- (13) R.Pfister (bearbeitet), *Zwingli Hauptschriften* (以下、ZH と略記), Bd.XI, 1948, S.337-339.
- (14) Vgl. BS, S.61.
- (15) ZH, Bd.XI, S.329.
- (16) Vgl. BS, S.63. ルターは、1537年に公布された『シュマルカルデン条項』の「洗礼について」において、アウグスティヌスの言葉を引用して、洗礼をサクラメントである、と言っている。Vgl. BS, S.449f.
- (17) Vgl. ZH, Bd.XI, S.17,150. Vgl. Endriß, *op.cit.*, S.84; Hofer, *op.cit.*, S.89.ピュッサー『ツヴィングリの人と神学』森田安一訳、新教出版社、1980年、99頁。出村、『ツヴィングリ』331頁。
- (18) Vgl. BS, S.63; ZH, Bd.XI, S.150.
- (19) 1529年10月聖餐論問題の解決にむけて、ルターとツヴィングリの間でマールブルク宗教会談がもたれるが、聖餐論以外の教義では一致したものの、唯一聖餐論における合意には至らず、ルター派とツヴィングリ派の同盟計画は破綻し、1530年のアウクスブルクの帝国議会まで福音派同盟は結成に至らなかった。Vgl. Stupperich, *op.cit.*, S.82ff.
- (20) BS, S.64.
- (21) 1520年代半ば、聖餐における「キリストの身体の現存在(die leibliche Realpräsenz)」をめぐる議論が福音派内部で交わされた。Vgl. Th.Kaufmann, Zwei unerkannte Schriften Bucers und Capitos zur Abendmalsfrage aus dem Herbst 1525, *Archiv für Reformationsgeschichte* 81, 1990, S.170ff.
- (22) ZH, Bd.XI, S.329
- (23) R.Stupperich (Hrsg.), *Martin Bucers Deutsche Schriften* (以下、MBDS と略記), Bd.3, 1969, S.128.
- (24) Vgl. Th.Kaufmann, *Reformatoren*, 1998, S.67f.; Stupperich, *Die Reformation*, S.84f.,97.
- (25) 石引正志「『四都市信仰告白』の成立」『青山学院女子短期大学紀要』第46号、1992年、87頁参照。

- (26) ツヴィングリは『キリスト教信仰の解明』において、「キリストはその死によって我々の罪を贖った。聖餐はそのことの記念(Erinnerung)である」と記している。ZH, Bd.XI, S.304f. ビュッサー、前掲、95-96頁参照。『十八の信仰箇条』第16条はさらに、この箇所に続いて、キリストによる十字架の犠牲によって、神の救いの業が完成したことを述べると同時に、カトリックの教義であるミサの犠牲的性格を非難している。これは、ルター派・ツヴィングリ派いずれの福音派にも共有されるものである。Vgl. BS, S.93f.; O.Frei (bearbeitet), ZH, Bd.III, 1947, S.5.
- (27) 出村『ツヴィングリ』332-333頁。
- (28) Vgl. MBDS, Bd.3, S.150-160.
- (29) Vgl. G.Bott (Hrsg.), *Martin Luther und die Reformation in Deutschland*, 1983, S.385f.
- (30) スイス・南ドイツの再洗礼派は、マタイによる福音書第5章を引用して、誓約を拒否した。P.Blickle, *Die Reformation im Reich*, 1982, S.115.
- (31) Vgl. *Lexikon der Kirchengeschichte*, Bd.2, 2001, Sp.1782; *Lexikon der Kirchengeschichte*, Bd.1, 2001, Sp.852f. 石引正志「マルティン・ブツァーの統治権力観」『史学雑誌』第87編8号、30頁参照。
- (32) 本稿52頁参照。
- (33) Vgl. Naujoks, *op.cit.*, S.75ff.
- (34) ウルムの教会規定には、規律監督官がとりしまるべき規律違反の行為として、以下のようなものが列挙されている。「公然たる偶像崇拜、神への冒瀆・誹謗、キリスト教教義および sacrament に対する侮蔑、年長者およびキリスト教的統治者への侮辱、子供のしつけを怠ること」など。さらに、「頑強な憎悪や敵意を抱くこと、身内や他人を強打すること、悪ふざけやお金のために戦争にでかけ妻子を遺棄すること、姦通、売春の斡旋、窃盗、高利貸し、誹謗、不和・不幸の惹起」等である。A.L.Richter, *Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, Bd.I, S.158.
- (35) Richter, *op.cit.*, S.158f.
- (36) ウルムの教会規定は、ブツァーが起草者であるが、市参事会との協力のもとに作成された。『十八の信仰箇条』と「一般告示」が基になっており、教義、礼拝、教会巡察、学校、典礼、規律などに関する規定から成っている。Vgl. Hofer, *op.cit.*, S.89; Endriß, *op.cit.*, S.80ff; Richter, *op.cit.*, S.167ff.
- (37) Vgl. Naujoks, *op.cit.*, S.79; Endriß, *op.cit.*, S.66. 出村彰『スイス宗教改革史研究』日本基督教団出版局、1983年、164-167頁。
- (38) Vgl. Naujoks, *op.cit.*, S.79; Endriß, *op.cit.*, S.70ff.
- (39) BS, S.70f.
- (40) ルターの「二王国論」、統治権力観については、以下を参照。Blickle, *op.cit.*, S.44ff.
- (41) BS, S.122-124.
- (42) 中世のカトリック教会のもとでは、不道徳、不品行、流神的な行為など教会規律に反した行為は、教権(司教)によって物理的強制力を伴って処罰されていたが、ルターは刑罰権を教会から外し、それらの処罰権を世俗権力に委ねた。この立場は、福音派各宗派に共有されている。中村賢二郎『宗教改革と国家』ミネルヴァ書房、1976年、86頁参照。
- (43) 不道徳、不品行等は、具体的に以下のものが挙げられている。「暴飲、暴食、賭け事、怠惰、……居酒屋で信仰に関する事柄について侮蔑的に、あるいは軽率に議

- 論し、口論する行為」「公然たる姦通、売春、……両親にたいする不服従……」等である。中村、前掲、88頁参照。
- (44) Vgl. B.Moeller, *Geschichte des Christentums in Grundzügen*, 1983, S.237f.; *Evangelische Kirchenlexikon*, Bd.2, 2.Aufl., 1962, Sp.837f. 中村、前掲、80-90頁参照。
- (45) *MBDS*, Bd.3, S.162.
- (46) 石引「マルティン・ブツァアの統治権力観」5-28頁、南純「ブツァアの教会観——その教会訓練の形成——」渡辺信夫編『教会改革の伝統継承』改革社、1972年、21-22頁参照。
- (47) *MBDS*, Bd.7, 1964, S.191.
- (48) 石引「マルティン・ブツァアの統治権力観」29-32頁参照。しかしシュトラースブルクでは市参事会の反対に会い、ブツァアの主張は実現されなかった。「自律的教会規律」が実現されるのは、カルヴァンによるジュネーヴの宗教改革を待たなければならない。『ツヴィングリとその周辺Ⅱ』宗教改革著作集6、教文館、1986年、399-400頁参照、南純、前掲、17-22頁参照。
- (49) *ZH*, Bd.XI, S.335f.
- (50) *ZH*, Bd.XI, S.334
- (51) *ZH*, Bd.XI, S.333f.
- (52) ツヴィングリは、改革の初期においては、1523年の『六十七箇条』に明言されているように（破門は「教会、すなわち、破門される者が属する信徒の共同体 (*gemeinsame*) がその管理者、つまり牧師 (*Pfarrer*) とともに課することができる」 *ZH*, Bd.Ⅲ, S.7)、教会規律の施行権はもっぱら教会の会衆と牧師の手に属するとする、完全なる自律的教会規律の立場に立っていた。しかし、1525年5月にチューリヒに婚姻裁判所が創設されたところから、ツヴィングリの教会・国家観に変化が現れはじめ、以後しだいに自律的教会規律の理念が後退し、政教一致的な神権政体制へと移行していった。詳しくは、出村『スイス宗教改革史研究』297-319頁参照。
- (53) *ZH*, Bd.XI, S.336f.
- (54) Vgl. Blickle, *op.cit.*, S.50. 出村『スイス宗教改革史研究』312頁参照。
- (55) Vgl. Naujoks, *op.cit.*, S.78.
- (56) 出村『スイス宗教改革史研究』312頁。
- (57) 中村、前掲、80、90頁参照。Vgl. Blickle, *op.cit.*, S.50.
- (58) スイス・南ドイツの再洗礼派は、あらゆる武力を放棄し、悪人を処罰するための国家のあらゆる強制手段を拒絶した。Vgl. Blickle, *op.cit.*, S.115; Keim, *op.cit.*, S.233.
- (59) E.-W.Kohls, Martin Bucers Anteil bei der Abfassung der Ulmer Kirchenordnung im Jahre 1531, in: *Zeitschrift für ev. Kirchenrecht* 15, 1970, S.340.
- (60) 本稿52、57頁参照。
- (61) 本稿55頁参照。
- (62) Keim, *op.cit.*, S.233.
- (63) Vgl. Endriß, *op.cit.*, S.24ff.
- (64) Vgl. Naujoks, *op.cit.*, S.79.