

[論文]

# ジョン・スマイスとトマス・ヘルウイスの 「分裂」をめぐって

—— ヤーノル説の検討による考察 ——

津 田 真奈美

1. はじめに
2. 契約的信心 (Engaged Piety) について
3. ヤーノル説の検討
  - a. ヤーノルにおけるスマイスとヘルウイスの連続性
  - b. ヤーノル説の検討
4. おわりに

## 1. はじめに

ジェネラル・バプテスト<sup>1</sup>は、分離主義者で、神学者・聖職者のジョン・スマイス (John Smyth, c. 1550-1612) と、スマイスの率いた信仰者集団 (教会) の一信徒であるトマス・ヘルウイス (Thomas Helwys, c. 1570-c. 1614) の神学的対立、特にスマイスの「自己洗礼 (se-baptism)」の問題をめぐる両者の分裂から設立された<sup>2</sup>。

周知のようにイギリスでのピューリタンへの迫害は、ジェームズ 1 世の即位後、1604 年のハンプトン・コート会議を皮切りに厳しさを増し、1608 年、多くの分離主義者たちは、

<sup>1</sup> プロテスタント教派の一つバプテスト教会は、普遍救済説を主張し、自由意思の尊重などのいわゆるアルミニウス主義の傾向をもつと言われているジェネラル・バプテストと、特定贖罪説を主張し、カルヴァン主義の影響を受けたと言われるパティキュラー・バプテストに分けられる。斎藤剛毅、『バプテスト教会の起源と問題 信仰の自由を求めた人々』、ヨルダン社、1996 年、pp. 3-4；斎藤剛毅編、『資料・バプテストの信仰告白 改訂版』、ヨルダン社、2000 年、p. 405。

<sup>2</sup> 以下の記述は、主に Joe Early Jr., *The Life and Writings of Thomas Helwys*, Macon, Georgia, Mercer University Press, 2009, pp. 14-46；Stephen Wright, *The Early English Baptists, 1603-1649*, Woodbridge, Suffolk UK, The Boydell Press, 2006, pp. 13-44 を参考にした。

英国国教会からの迫害を逃れてオランダへと亡命していった<sup>3</sup>。スマイスらもまた、自身の師であり、先にオランダに渡っていた同じく分離主義者のフランシス・ジョンソン (Francis Johnson, c. 1562-1617)、ヘンリー・エンスワース (Henry Ainsworth, 1571-1622) らが立ち上げていた「古代教会 (Ancient Church)」を頼りに出航した。しかし、スマイスは、ジョンソンらと離れている間に彼らとは異なった神学的見解に達していたために彼らと決別した<sup>4</sup>。そうして頼る者をなくしたスマイスらは、ワートルラント派<sup>5</sup>の信徒でパン工場を営んでいたヤン・ムンター (Jan Munter, 1570-c. 1620) の好意を得、工場の一室を住居兼礼拝堂として借り、ムンターを介して、ワートルラント派の指導者であるハンス・デ・リース (Hans de Ries, 1553-1638) やルベルト・ヘリッツ (Lubbert Gerrits, 1534-1612) らと交流を始めた<sup>6</sup>。その後、スマイスはもっぱら祈りと聖書研究に力を注ぎ、かねてより疑問をもっていた幼児洗礼を否定する「信仰者のバプテスマ (believer's baptism)」<sup>7</sup>の教理を確信するに至った。そこで彼は、彼自身の率いる 40 人ほどの会衆を一度解散し<sup>8</sup>、その上で

<sup>3</sup> その集団の中心になっていたのが、スマイスが率いるゲインズバラの会衆と、後に新大陸へと渡りピルグリム・ファザーズとして名が知られるスクルービーの会衆であった。この二つの集団は、もともと一つの集団 (総勢 70 人ほど) であったが、集団が大きくなるに伴って地理的に二つに分かれていたのである。しかし、この集団はすでにイギリスに留まっていた頃から心理的にも分裂しかかっていた。その要因と考えられるのは、スマイスをめぐるのことである。スマイスは分離主義者の仲間たちと議論でぶつかり合うことが多く、ヘルウイスもスマイスの会衆になる際に分離主義者の友人たちが反対していたという (斎藤, 上掲書 (1996 年), pp. 135-136; William Bradford, *Bradford's History of the Plymouth Settlement 1608-1650*, New York, E.P. Dutton Co., 1909, pp. 11-15)。

<sup>4</sup> 議論の焦点は主として礼拝で使用する聖書の訳をめぐるのことであった。ジョンソンは、礼拝の中での聖書朗読の際に、英訳聖書を用いてもかまわないとしていたが、スマイスは、旧約はヘブル語、新約はギリシャ語で朗読するべきだと主張した (W.H. Burgess, *John Smith the se-Baptist, Thomas Helwys, and the first Baptist church in England: with fresh light upon the Pilgrim Fathers' church*, London, James Clarke and Co Ltd, 1911, pp. 122-130)。

<sup>5</sup> ワートルラント派は、メンノ・シモンズが率いるメノナイトに属していたが、1554 年の「ウイズマール条項」の破門の問題を巡り、ワートルラント地区の会衆が独立したものである (W.L. Lumpkin (ed.), *Baptist Confessions of Faith*, 1959, Valley Forge, Pennsylvania USA, Judson Press, 1969, pp. 41-43)。

<sup>6</sup> スマイスは嫌悪していたアナバプテストのイメージを修正し、ワートルラント派は神学的な対話をするに値し、この交流は自身の教会にとって益となると判断し、自ら進んで、デ・リースらと交流を持ったという (Lumpkin, *op. cit.*, pp. 97-99)。スマイスは、ミュンスターの事件や、英国国内でのアナバプテストの処刑を目の当たりにしていたために、アナバプテストに対して神学的、社会的に嫌悪を抱いていたとされている (斎藤, 上掲書 (1996 年), p. 27; 拙稿「第 2 部 5 章 信仰者のバプテスマのみを認める」, 永本哲也, 猪刈由紀, 早川朝子, 山本大丙 (編), 『旅する教会 再洗礼派と宗教改革』, 新教出版社, 2017 年, pp. 143-150)。

<sup>7</sup> 信仰者のバプテスマとは、領邦教会や国教会制度に対して、成人が自覚的に信仰を告白し、洗礼を受けた後に、教会員と認められる制度を言う。「信仰者のバプテスマ」は一般にアナバプテストの神学としてよく知られており、バプテスト教会独自のものではない。(Wright, *op. cit.*, pp. 33-36)。

<sup>8</sup> 幼児洗礼が無効になったために、彼らの集団の信仰的契約は無効になったと考えた (Wright, *op. cit.*, pp. 33-36)。

彼らに対して「本当の洗礼」を受けるように説得し、自ら「自己洗礼 (se-baptism)<sup>9</sup>」をすると、全員に「(再) 洗礼」を授け、自分たちの集団を「アムステルダム第二教会 (the Brethren of the Separation of the second English Church at Amsterdam)」<sup>10</sup>と称した。しかし、次第にスマイスは、聖書の記述の中にはない自己洗礼は使徒継承に矛盾し、自己洗礼を基とする教会は正しい教会の在り方ではないと考え、自分の行動に恐れを抱いた。さらに、ワテルラント派との親交が深まるにつれ、彼らこそが自らの聖書研究によって構想していた「新約聖書の教会 (新約聖書の示す教会のあるべき姿)」と確信した。そこで、スマイスは1609年に *Crede credimus, et ore confitemur* (『我々は信じ、口で告白する』、以下『信仰告白』)<sup>11</sup>を書き、ワテルラント派に合併を申し入れた。しかし、ヘルウイスをはじめとする数名<sup>12</sup>はその合併に異を唱えた。ヘルウイスは、スマイスの自己洗礼がもし無効であったとしても、会衆全員が新たに受けた洗礼が同じように無効になってしまうのはおかしいと考えたのである。翌年、ヘルウイスはワテルラント派に対して、書簡<sup>13</sup>を添えて *Synopsis Fidei vera Christianae Ecclesiae Anglicanae, Amsterodaminae* (『アムステルダムに居留する真の英国キリスト教会による信仰概要』、以下『信仰概要』)<sup>14</sup>を送り、スマイスとの合併を慎重に考えてほしいとの意向を示した。その後、三者はそれぞれ協議を重ね、最終的にはワテルラント派側からスマイスの申し入れは拒否された。しかし、それでもスマイスがワテルラント派との合併を諦めなかったため、ヘルウイスは、この決別は決定的で修復は不可能と判断し、自分たちのほうが少数であるにもかかわらず、多数を占める

<sup>9</sup> スマイス自身が「自己洗礼 (se-baptism)」をして、ヘルウイスを含む会衆へ洗礼 (灌水礼) を授けた。彼が、「自己洗礼」を選ばざるをえなかった背景について、クロスビーは、分離派が幼児洗礼を是認していたことと、周囲にいるメノナイトたちは (彼の知識の中で) キリストの人間性の否定と、国家の合法性の否定を説いているので、洗礼をさずけてもらう相手に選ぶことはできないと考えていたためであったと述べている (Crosby, *op. cit.*, I, pp. 267-268)。また、斎藤氏はそれに加えて、当初、スマイスは共同体の社会的指導者であるヘルウイスから洗礼を施してもらおうと考えたが、ヘルウイスが霊的指導者であるスマイスに対して、そのようなことはできないと拒否したために、スマイスは自己洗礼に至ったと述べている (斎藤, 上掲書 (1996年), p. 110)。

<sup>10</sup> 斎藤, 上掲書 (1996年), p. 109。

<sup>11</sup> John Smyth, *Crede credimus, et ore confitemur*, [Amsterdam: s.n.], 1609.

<sup>12</sup> ヘルウイス, ジョン・マートン (John Murton), ウィリアム・ピゴット (William Piggot), トマス・シーマー (Thomas Seamer) ら数名 (8~10名ほど)。しかし、名前を知られているのは、スマイスとの決別を表明するために1610年3月12日付けの書簡 (注13) に署名した上記4名のみである (Lumpkin, *op. cit.*, p. 114)。

<sup>13</sup> Thomas Helwys, *Letter of Thomas Helwys and Church to the Consistory of the United Mennonite Church at Amsterdam*, 1610 (出典: Early, *op. cit.*, pp. 57-59); *A Vindication of the Position Assumed by the English Baptist, 12 March 1610* (出典: Early, *op. cit.*, pp. 55-56.)。

<sup>14</sup> Thomas Helwys, *Synopsis Fidei vera Christianae Ecclesiae Anglicanae, Amsterodaminae*, [Amsterdam: s.n.], 1610.

スマイスらを「破門した (excommunicate)」<sup>15</sup>。この出来事をきっかけに、ヘルウィスは殉教を覚悟でイギリスへの帰国の意志を固め、自身の神学的思想を書き著した<sup>16</sup>。そして最初に作られたのが *A Declaration of Faith of English People Remaining at Amsterdam in Holland* (『オランダのアムステルダムに居留するイギリス人の信仰宣言』、以下『信仰宣言』)<sup>17</sup>であった。

これまでのバプテスト史研究は、両者のこの「分裂」の出来事を認め、ヘルウィスをジェネラル・バプテスト設立の立役者として評価する一方、神学の上では、スマイスを中心に位置付け、ヘルウィスの神学的思想は彼の師であるスマイスの神学と同一視される傾向にあり、十分に検討されないことが多かった。最初のバプテスト史家と呼ばれるトマス・クロスビー (Thomas Crosby, 1683-1751) は、ヘルウィスを、スマイスの遺志を継いだ純粋な後継者として捉えている<sup>18</sup>。ベンジャミン・エヴァンス (Benjamin Evans, 1803-1871) はヘルウィスをスマイスの思想的後継者として捉えている点はクロスビーと同様であるが、エヴァンス自身が新たに発見した史料 (信仰告白を含む複数の文書、書簡等) によって、スマイスとヘルウィスが分裂したという事実を明らかにした<sup>19</sup>。ウォルター・H・バージェス (W.H. Burgess, 1894-1955) は、スマイスとヘルウィスの神学的背景や、両者の「分裂」に至るまでの経緯を体系的に明らかにし、ジェネラル・バプテストの基礎がヘルウィスから、つまり「一信徒 (layman)」から始まったものであることを初めて評価した<sup>20</sup>。また、ヘルウィスが 1611 年に著した『信仰宣言』を、英国バプテストの最初の信仰告白と位置

<sup>15</sup> Stephen Wright, *Oxford dictionary of national biography* v26, H.C.G. Matthew, Brian Harrison, ed., Oxford University Pr. 2004, p. 272.

<sup>16</sup> 他に *A short and plaine prooffe (sic) by the word, and workes off God, that Gods decree is not the cause off anye mans sinne or condemnation. And that all men are redeamed by Christ. As also. That no infants are condemned, [Amsterdam?: S.n.], Printed 1611.* (以下『短く明確な証明』); *An advertisement or admonition, [Amsterdam?: s.n.], Printed 1611*; *A short declaration of the mistery (sic) of iniquity, [Amsterdam?: s.n.], 1612* (以下『不法の秘密の力』) 等を著した。

<sup>17</sup> 信仰告白名の和訳は、齋藤、上掲書 (2000 年) 掲載表記によった。

<sup>18</sup> Thomas Crosby, *A History of the English Baptists*, London, 1783, I, p. 265-275. クロスビーは、スマイスがバプテストの基礎を作ったが、志半ばで亡くなったためにヘルウィスはその跡を継いだと考え、スマイスは臨終の際に、ヘルウィスとマートンに祝福と接手をして送り出したと解釈している (Crosby, *op. cit.*, I, p. 268)。

<sup>19</sup> Benjamin Evans, *The Early English Baptist (The Baptist History Series Number 20, 21)*, 2 vols., 1862, London, reprint Paris, Arkansas USA, The Baptist Standard Bearer, Inc., 2001, I, pp. 203-232. エヴァンスは、スマイスとヘルウィスとの間の論争と両者の「分裂」を認めつつも、ヘルウィスらの死後、その会衆の一部がオランダにスマイスと共に居留するかつての仲間の元に戻ったことを根拠として、ヘルウィスらの集団に対するスマイスの影響は根強いものであったと主張した (Evans, *op. cit.*, II, pp. 21-51)。

<sup>20</sup> Burgess, *op. cit.*, pp. 175-185.

付け好意的に評価している。しかし、バージェスは、ヘルウイスが一信徒でありながら信仰告白を著したことを評価しているのもであって、ヘルウイスの神学の独自性は、結局のところスマイスの影響下を出ていないと見ている<sup>21</sup>。しかし、2009年にジェネラル・バプテスト成立400周年を迎え、ジェネラル・バプテスト研究の再評価が起こったことで、設立者の一人であるヘルウイスにも関心が集まり、ジェネラル・バプテスト史研究も新たな視点からの進展が期待されている。ジョー・アーリー・Jr. (Joe Early, Jr.) が、2009年に初めてヘルウイスの著作集<sup>22</sup>を刊行したことで、ようやく彼の神学的思想の全体像を見ることが可能になった。アーリーは「信教の自由」と当時のバプテスト的な「政教分離」、「良心の自由」の萌芽をヘルウイスの神学的思想に見て評価している<sup>23</sup>。このように再評価が始まったヘルウイス研究はこれから明らかにされていくバプテスト史研究の新しい分野であると言えよう。

このように後にジェネラル・バプテストと呼ばれるようになる最初の集団は、スマイスから離反した後にヘルウイスが形成した信仰共同体であり、また、ヘルウイスが1611年に著した『信仰宣言』が、研究者の間で最初の英国バプテストの信仰告白と認められていることを考えると、ヘルウイスの神学的思想を改めて検討することは、ジェネラル・バプテスト史にとっても重要なことであると考えられる。そこで、ヘルウイスの神学的思想を明らかにし、また、一信徒でしかなかったヘルウイスがどのように神学的思想を持つに至ったかを検討する試みの一つとして、スマイスとの「分裂」の出来事に注目し、「分裂」の要因となり得た双方の神学的見解の相違を論じたい。2012年に発表した拙稿<sup>24</sup>では、ヘルウイスの『信仰宣言』とスマイスの『信仰告白』との比較によって、ヘルウイスの神学的思想の検討を行った。重要な相違として(1)ヘルウイスは「原罪」を肯定しているが、スマイスは否定する、(2)ヘルウイスは「全的墮落」を主張するが、スマイスには「自由意思の尊重」などに「部分的墮落」の傾向が見られる、(3)ヘルウイスは「限定的贖罪」を主張するが、スマイスは「普遍贖罪」を主張する、(4)ヘルウイスは「信仰義認」の立場を取るが、スマイスは「信仰と行い」による義認の立場を取る、(5)ヘルウイスは「相互扶助的教会」を強調する、(6)幼児洗礼否定の考え方がヘルウイスとスマイスでは異な

<sup>21</sup> Burgess, *op. cit.*, pp. 203-219.

<sup>22</sup> Early, *op. cit.*

<sup>23</sup> しかし、アーリーはきわめて現代的な観点から上記の概念を見ているため、注意が必要である(Early Jr., *op. cit.*, pp. 29-35)。

<sup>24</sup> 拙稿、「『信仰告白』の比較に見るトマス・ヘルウイスの神学的思想」、『ヨーロッパ・グローバルリゼーションと諸文化圏の変容 研究プロジェクト報告書V』東北学院大学オープン・リサーチ・センター(ヨーロッパ)、2012年、pp. 51-62。

る、(7) ヘルウィスに教会と国家という対比構造が見られる（特に、ヘルウィスの教会論に実践的な箇条が多いこと、また完全な独自項目として『信仰宣言』第24条<sup>25</sup>に「国家論」、そして第25条<sup>26</sup>に「誓い」が述べられていることは興味深い相違である）、という7点の相違を明らかにした。このように、近年アーリーらが主張するように、ヘルウィスの神学的思想はスマイスと必ずしも同一ではなく、スマイスと違った独自性も持っていることがわかってきている。本稿では、引き続きスマイスとの「分裂」の出来事に注目し、このヘルウィスの独自性が両者の「分裂」にどのような影響を与えたか考察するため、2011年に発表された、マルコム・ヤーノル (Malcolm B. Yarnell III) の ‘WE BELIEVE WITH THE HEART AND WITH THE MOUTH CONFESS’ The Engaged Piety of the Early General Baptists<sup>27</sup> を検討する。この論文では、“Engaged Piety<sup>28</sup>(契約的信心)” という概念を中心にジェネラル・バプテストの初期の神学思想体系が議論されている。ヘルウィスの独自性がこの概念の成立にどの程度の影響を与えているかヤーノル説の検討を行い、さらにヘルウィスの独自性がスマイスとヘルウィスの「分裂」においてどのような意味を持ち得るかを検討する。

## 2. 契約的信心 (Engaged Piety) について

まず、ヤーノルの言うところの「契約的信心」について整理したい。ヤーノルによれば、ダグラス・シャンツ (Douglas Shantz) がスマイスの中心テーマが「復活のキリストの支配」であると確信したのに対し、B.R. ホワイト (B.R. White) はそれに同意せず、スマイスの

<sup>25</sup> 「政府は神によって立てられた聖なる制度であるから、各人は恐れるのみでなく、良心により従うべきである。為政者はわたしたちの福利のために立てられた、神に仕える僕である。彼らは無意味に剣を取ることはなく、神の僕として、悪を行う者をこらしめる。それゆえに、尊厳なる為政者を悪く言い、政府を軽蔑することは恐ろしい罪である。わたしたちは納税その他すべての義務を果たすべきである。また、彼らが救われて神の真理を知るに至るように祈らねばならない。彼らは為政者でありながらキリストの教会の一員であることが可能なのである。なぜなら、神の立てた聖なる制度は、いかなる者もキリストの教会の一員であることを禁じないからである。彼らは、合法的行政において神の剣を帯びているが、神の民に支持され、弁護される。神の民は政府の下に、聖なる制度に従うことにおいて、生命を保つ。これと異なる見解を持つ者は、為政者は悪魔の僕であると考えに違いない。従って彼らのために祈ってはならないし、彼らのなすすべての行為は(剣をもって違反者を罰し、自国や州、また個人に対して剣をもって防御するとしても) 非合法的であるから認めるべきでないと考えるのである。」(私訳)

<sup>26</sup> 「争いを解決するために、正当なる理由があれば、主の名において誓うことは正しいことである。」(私訳)

<sup>27</sup> Malcolm B. Yarnell III, ‘WE BELIEVE WITH THE HEART AND WITH THE MOUTH CONFESS’ The Engaged Piety of the Early General Baptists’, *BAPTIST QUARTERLY* 44-1, 2011, pp. 36-58.

<sup>28</sup> “Piety”の定義については、ギリシャ語では *eusebeia* (「敬虔 (piety)」または「信心深さ (godliness)」)、新約聖書において「忠誠 (loyalty)、忠実 (faithfulness)、慈愛 (kindness)、そして、各々が神との関係において用いた場合の献身」、あるいは「神を礼拝する行為の類」を意味する (Yarnell, *op. cit.*, p. 36)。

神学の鍵は「契約」であったと主張した。また、ジェームズ・コギンス (James Coggins) は、スマイスの中心テーマは「聖霊の業」であると主張した。加えて、コギンスは、彼の1991年の論文でスマイスと彼の会衆が、早い段階に、かつ強固に2つの基本的な概念を持っていたと述べた。この概念は、ヤーノルによれば、主である神の意志を更に明らかとすることを求める分離主義者の「契約」と「旧新約聖書間の一種の二元性」であった。また、スティーブン・ブラックロー (Stephen Brachlow) は、スマイスの神学は急進的なピューリタン神学及び分離主義を論理的に完遂することであったと主張した。2003年にジェイソン・リー (Jason K. Lee) は、スマイスの原理的な概念に関するコギンスの解釈を、普遍贖罪論、またキリスト論、教会と国家の関係によって補完した。つまりリーは、現在の研究におけるスマイスの5つのテーマ「契約論 (covenant)」、 「類型論 (typology)」、 「普遍贖罪 (general atonement)」、 「キリスト論 (Christology)」、 「政教論 (church and state)」を確立した。これらの研究を基に、ヤーノル自身は上記に続く第6の概念として「契約的信心」が初期のジェネラル・バプテストの中心テーマであると主張する。そして、この初期のジェネラル・バプテストの基本的な特質である「契約的信心」は「救いの内的献身 (inward devotion)」と「救いの外的服従 (outward obedience)」において表れると述べている。ヤーノルはリーの分析を踏襲し、「契約的信心」の(1)「外的服従」は「内的服従」を示す、(2)「外的服従」は「内的服従」に先行する、(3)「外的服従」は「内的服従」の深みを持たないという三つの相互関係で構成されていると述べる<sup>29</sup>。

ヤーノルによれば、内なる人のバプテスマ (the baptism which is inward) は「邪悪な」良心 (evil conscience) によって散在する心 (the sprinkling of the hart) を取り戻し、神に対する良心 (good conscience) を生じさせ、さらに「個人的な罪と信仰の告白 (confessing personal repentance and faith)」を生じさせる。信仰は救いの内的リアリティであり、個人的な罪の自覚は外的表現を伴う救いの内的リアリティであり、それを告白するということは、個人の認識と表現である内的救いを外的救いとして表明する「見えるしるし (the visible seale)」である。そして、洗礼はその見えるしるしの象徴 (a manifestation of the seale) である。それゆえ、告白は魂の救いのため、またそれを保証する洗礼のため、教会のメンバーシップのために必要である。また、「大宣教命令 (the order of the 'Great Commission')」に表れるように聖書 (the Word) は説かれなければならない、説教と信仰、洗礼には関係性があり、説教が語られ、それを聞いた人は再生、つまり聖霊による (内的)

<sup>29</sup> Yarnell, *op. cit.*, pp. 37-38.

洗礼 (born again or baptized by the Holy Spirit) を受け、信じ、その後 (外的) 洗礼を受ける。それを経た人は個人的な契約を自覚し、救済的な恩寵と信仰の結合 (the confluence of soteriological graces with faith) に与ることができ、「個々人の自発的責任 (each person is voluntarily responsible)」を持つように聖書によって教育されるようになる。ヤーノルはこれを「契約的人間存在 (the engaged human being)」と称した。そして、「契約的信心」とは、この「契約的人間存在」が「再生あるいは聖霊のバプテスマ」と「信仰者のバプテスマ」によって、内的には「神 (Engagement with God)」<sup>30</sup> と、外的には「教会 (Engagement with Church)」<sup>31</sup> と「世界 (Engagement with World)」<sup>32</sup> との個人的な人格的契約状態に置かれているということであると述べた<sup>33</sup>。

### 3. ヤーノル説の検討

#### a. ヤーノルにおけるスマイスとヘルウィスの連続性

上記のヤーノルの主張する「契約的信心」の概念を受け、この「契約的信心」の概念成立、および構成について検討する。ヤーノルはこの論文で、スマイスの神学、およびヘルウィス、マートンの神学的思想を体系的にまとめているが、初期ジェネラル・バプテストの思想形成においては、これまでの研究史を踏襲し、ヘルウィス (およびマートン) をスマイスの思想の継承者として評価し、議論を進めており、ヘルウィスの神学的思想であっても、スマイスの見解の代弁と捉えているところも多い。

ヤーノルが4つの視点から分析している「契約的信心」の概念形成における引用を単純に見ると、①「契約的人間存在」は、スマイスを中心に論じており、スマイスの『野獣の性格 (*The Character of Beast*, 1609)<sup>34</sup>、『信仰告白』、『提案と結論 (*Propositions and Conclusions*, 1612)<sup>35</sup>』からの引用の多くに依拠している。ヘルウィスの神学的思想に触れられていないが、ここでヤーノルはスマイスとヘルウィスの神学的思想の連続性を改めて確認

<sup>30</sup> 「神の教理 (the doctrine of God)」, 「神の予定、選びと棄却 (predestination, election and reprobation)」, 「人間の自由意志と人格的責任 (human free will and personal responsibility)」 (Yarnell, *op. cit.*, pp. 43-50)。

<sup>31</sup> 「契約的洗礼 (covenantal baptism)」, 「実際的な信仰 (actual faith)」 (Yarnell, *op. cit.*, pp. 50-52)

<sup>32</sup> 「政教分離 (Separation of the church from the world)」, 「世への証し (witness to the world)」 (Yarnell, *op. cit.*, pp. 52-55)

<sup>33</sup> Yarnell, *op. cit.*, pp. 38-43.

<sup>34</sup> John Smyth, *The Character of Beast or The false constitution of the church discovered in certain passages between Mr. R. Clifton and John Smyth concerning true Christian baptism of new creatures or new born babes in Christ and false baptism of infants born after the flesh*, 1609.

<sup>35</sup> John Smyth, *Propositions and Conclusions concerning True Christian Religion, containing a Confession of Faith of certain English people, living at Amsterdam*, 1612.

する。

しかし、「神」、「教会」、「世界」との契約の叙述においては、ヘルウイスと、その賛同者であったマートンにもかなりの割合での関与が認められた。「神との契約」においては、先ほどと同様にスマイスの『野獣の性格』、『提案と結論』からの引用を使用し、スマイスを中心としながらも、ほとんどの引用は、ヘルウイスの『信仰宣言』や『短く明確な証明』、ヘルウイスの後継者となったジョン・マートン (John Murton, 1583-c.1624) の『神の定めに関する定義 (*A Description of what God hath predestinated*, 1620)<sup>36</sup>』に多く依拠している。「教会との契約」においても、スマイスの『野獣の性格』、『信仰告白』からの引用とともに、ヘルウイスの『信仰宣言』からも多く引用されている。「世界との契約」についても同様に、スマイスの『野獣の性格』が一度触れられた他は、ヘルウイスの『不法の秘密の力』、マートンの『神の定めに関する定義』からの引用が多く見られ、最終的には、ヘルウイスが『不法の秘密の力』に添えてジェームス 1 世に献上した手紙の引用で締め括られている。

このように、「契約的人間存在」が契約対象とする「神」、「教会」、「世界」の叙述においては、ヘルウイス（およびマートン）がスマイスと「分裂」後に書き著された著作からの引用していることからわかるように、ヤーノルがスマイスやヘルウイスの神学的思想の変化について議論していない点には注意が必要である。両者は、著作間、特に「分裂」後は、著しい変化があるため、その議論を経ずに、両者の連続性を強調するのは非常に難しい。特に、ヤーノルは無意識的な概念形成における引用著作に偏りがあるにもかかわらず、ヘルウイスをスマイスの純粋な神学的後継者と捉えるあまり、両者の差異が十分に分析されていないと言えよう。スマイスとヘルウイスの神学的思想の変化およびその影響関係については今後の課題と言える。

#### b. ヤーノル説の検討

本項では、以上の検討を踏まえ、これまで明らかになったスマイスとヘルウイスの神学的思想の相違、両者の著作間の神学的思想の変化をある程度考慮に入れてヤーノル説の検討し、「契約的信心」における「分裂」の要因の可能性をさらに考察していきたい<sup>37</sup>。

「契約的人間存在」においては、著作引用はスマイスのものが多し。両者の引用はいずれ

<sup>36</sup> John Murton, *A Description of what God hath predestinated concerning man, in His creation, transgression, & Regeneration, as also an answer to John Robinson touching baptism*, [n.p.], [n.n.], 1620 (Microfilmed).

<sup>37</sup> 以下の引用著作の各訳は、信仰告白については斎藤、上掲書（2000年）を参照した。上掲書に収録のないものは私訳。

れも「信仰義認」と「信仰者のバプテスマ」の主張であり、この項目ではスマイスとヘルウイスの神学的思想の相違があまり見当たらない。ここでの引用の多くは、「自覚的信仰告白」、「バプテスマと良心の関係」、「幼児洗礼の否定」についてである。とりわけ「幼児洗礼の否定」については、両者はヤーノルの主張するところの初期ジェネラル・バプテスマの神髄「契約的信心」を確立するために必要なものである。前述したように、「契約的信心」は「契約的人間存在」が「再生あるいは聖霊のバプテスマ」と「信仰者のバプテスマ」によって、内的には「神」と、外的には「教会」と「世界」との個人的な人格的契約状態に置かれているということであり、この概念の要は「洗礼論」である。スマイスは以下のように主張する。

「我々は心で信じ、口でその信仰を告白する。」<sup>38</sup>

「罪の告白と信仰の告白をした者だけがバプテスマに預かるべきである。」<sup>39</sup>

「キリストが命じたように、訓練によって弟子を養成し、彼らにバプテスマを授けなければならない。しかし、幼児は以上の教義によって、キリストの弟子になること、またバプテスマに預かることはできません。」<sup>40</sup>

「父と子と聖霊の名によって水で洗われ、教会に属することは、各々が自発的にその身を引き渡すということで行なければならない。」<sup>41</sup>

これらは両者が一致している神学的思想であり、この点においては、ヤーノルが主張するように、スマイスとヘルウイスは同様の神学的思想を持っていると言える。また、この項目の思想は、スマイス、ヘルウイス共に著作間で変化が見当たらない。しかし、2016年の拙稿<sup>42</sup>では「自己洗礼」、「幼児洗礼」の理解について両者の見解に相違がある可能性を示した。「自己洗礼」については両者の分裂の直接的原因であるため、見解に相違があることは自明のことであるが、両者の「幼児洗礼否定の理由」、特にそれに関わる「原罪理解」に関する相違は、両者の「洗礼理解」を更に深く考察する上で避けては通れないであろう。幼児洗礼否定の理由に相違があれば、両者の「自覚的信仰告白」を伴う「(再)

<sup>38</sup> John Smyth, *Crede credimus*, 序文。

<sup>39</sup> John Smyth, *The Character of Beast* (出典: W.T. Whitley (ed), *The Works of John Smyth*, Cambridge: The University Press, 1915, II, p. 574)。

<sup>40</sup> Ibid. p. 611.

<sup>41</sup> Ibid. p. 648.

<sup>42</sup> 拙稿、「バプテスマ黎明期の聖礼典理解：ジョン・スマイスとトマス・ヘルウイスの「分裂」をめぐって」、『キリスト教史学 第70集』、キリスト教史学会、2016年、pp. 128-144。

洗礼」の解釈についても相違がある可能性が考えられる。

次に「神」との契約であるが、著作引用はスマイスに比べヘルウイスのものが多い。ヘルウイスの後継者であるマートンの著作引用回数が最も多いが、それはマートンの著作が「神論」をテーマにしているためである。ここでは「神の予知」、「選びと棄却」について語られる。

「神の聖なる意思は、神の力の支配である。」<sup>43</sup>

「ダビデが示すように、神の予知と命令は必ず成る」<sup>44</sup>

「選ばれた者は、キリストへの信仰によって神の恵み、永遠の命を受ける。しかし、後に、これを退ける者は、永遠の命にはふさわしくなく、彼は拒絶され、否認される。」<sup>45</sup>

また、従来のようにジェネラル・バプテストの思想が必ずしもアルミニウス主義的ではないとヤーノルが指摘するように<sup>46</sup>、最初期のバプテストは、カルヴァン主義もアルミニウス派もピューリタン主義さえも受け入れず、むしろ、彼らは個人の信仰と個人の告白を強調したことは自明のことであるが、この項目では「自由意志の強調」、「聖徒の非堅忍」などヘルウイスの「アルミニウス主義的」思想も見ることができる。

「(人には) 禁じられた実を食わずに生きるか、あるいはその実を食って死ぬかを選ぶ自由意志と力とを与えられている。」<sup>47</sup>

「人が天来の賜物を受け、聖霊にあずかり、神の善き言と来るべき世の力を味わった後に、彼らが受容し、認識した神の恵みと真理から脱落する可能性を人はもっている。この世の汚れから離れた後に、人は再びその中に陥ることも、また汚れに勝つこともできる。義人は自分の義を捨てて滅びることもできる。それゆえに、いかなる人も一度恵みにあずかれば、常に恵みを保有すると考えるべきではない。最後まで信仰をもち続けるならば、人は救われると信じるべきである。誤った考えを捨てて、怖れとおのきをもって救いの達成に努めるべきである。」<sup>48</sup>

<sup>43</sup> John Murton, *A Description of what God hath predestinated*, p. 30.

<sup>44</sup> Thomas Helwys, *short and plaine proof*, (1611), A4.

<sup>45</sup> Murton, *op. cit.*, p. 3.

<sup>46</sup> Yarnell, *op. cit.*, pp. 43-44.

<sup>47</sup> Helwys, *short and plaine proof*, (1611), A2.

<sup>48</sup> Helwys, *A Declaration of Faith*, 第7条。

しかし、これはヘルウイスの独自の考えというよりむしろスマイスからの影響が強く、両者の相違はこの項目ではあまり見当たらない。ヤーノルによれば、ルネサンス及び宗教改革の表象は、後期中世のキリスト教主義の表明に比べて彼らが考えたより信仰的な方法において神の前に個々の責任を強調する。『キリストの哲学 (*philosophia Christi*)』の注釈、また日常言語への聖書翻訳の必要性についての主張において、デシデリウス・エラスムス (Desiderius Erasmus Roterodamus, 1466-1536) は、クリスチャンは神に個人的な応答をしなければならぬと主張した。初期ピューリタンたちは、救済が完全に特定の人への神の選びによると確信していたので、彼らは自分たちが選ばれた人間に数えられているかどうか明らかになるよう努めた。そのような中で、スマイスらにとって「契約的人間存在」における、「救いの内的献身」、「救いの外的服従」は非常に重要なテーマであった。従って「自由意志の強調」、「聖徒の非堅忍」に関わる問題は一概にアルミニウス主義の影響であるとは言い難い<sup>49</sup>。

第三に、「教会」との契約では著作引用はスマイスのものがわずかに多い。また、この項目ではスマイスとヘルウイスの相違が僅かだが見られる。スマイスが教会を「契約的人間存在」の契約者として教会を捉えているのに対し<sup>50</sup>、ヘルウイスはより実践的な教会論になる傾向を有する<sup>51</sup>。これはスマイスが既存の教会に合併を望むのに対して、ヘルウイスは新たな教会形成を控えていることに関係があると思われる。また、この項目で「信仰と行い」についても扱われる。この神学的思想では両者の相違は見られない。

「行いを欠く信仰は空しい。しかし、真の生きた信仰は善行によって明らかになる。」<sup>52</sup>  
 「キリストの義によってのみ、人は義と認められる。それは信仰によって理解される。しかも、行ないを伴わぬ信仰は死んでも同然である。」<sup>53</sup>

最後に「世界」との契約では著作引用はほぼヘルウイスのものである。この項目ではスマイスとヘルウイスの相違が顕著に見られる。この項目の思想は、スマイス、ヘルウイス

<sup>49</sup> Yarnell, *op. cit.*, pp. 37-38.

<sup>50</sup> 「(洗礼式には) 契約者である教会の同意がなければならない」 (Smyth, *The Character of Beast*, (1609), 出典: W.T. Whitley, *op. cit.*, II, p. 648.)

<sup>51</sup> 各個教会の会員は互によく知り合い、魂とからだに対する愛の義務をすべて果たすべきである。特に長老はすべての群れを知らねばならない。聖霊が彼らの群の監督としてくださるのである。それゆえに教会は互いに個々に知り合っていないような単なる群衆から成るものであってはならない (Helwys, *A Declaration of Faith* (1611), 第 16 条)

<sup>52</sup> Smyth, *Crede credimus* (1609), 第 11 条。

<sup>53</sup> Helwys, *A Declaration of Faith* (1611), 第 6 条

共に著作間でも変化が見当たらないが、特に「政教分離」の項目は、合併を望んだ後のスマイスの著作にはあまり見られない。スマイスは世俗から離れ、聖書研究を進めることを望んだのに対し、ヘルウイスは投獄されて処刑されるまで、国王に対する宣教に重きがあった。ヘルウイスの望みは国王の回心である。

「王は王であるが、世俗の王に過ぎず、それ以外の権能を持たない。王の民が、王の作った規律に従ったとしても、王はそれ以上のことを彼らに求めることはできない。王は、神と人との間を裁くことはできず、彼らが異教徒、あるいは、トルコ人、ユダヤ人、その他の人々であったとしても同様である。」<sup>54</sup>

「王が救われるために、真実を知ることが重要である。…神の言葉と霊によって、人々の前でキリストの名を告白し、王と人々の罪を宣告し、心と手を主に委ね、悔い改めることを、終末が訪れる前にしなければならない。」<sup>55</sup>

#### 4. おわりに

以上の検討から、「神」、「教会」、「世界」との契約においては、スマイスとヘルウイスに僅かに相違が確認された。特に、「教会」、「国家」との契約については、既存教会に合流を望み、隠遁生活を望んだスマイスに対し、新しい教会形成を行い、殉教を覚悟してまで帰国し、国王への警告を行ったヘルウイスの違いが色濃く表れる形になった。さらに、両者の「洗礼理解」についてもある程度の相違があったことが再確認された。繰り返しになるが、ヤーノルが「契約的信心」とは、この「契約的人間存在」が「再生あるいは聖霊のバプテスマ」と「信仰者のバプテスマ」によって、内的には「神」と、外的には「教会」と「世界」との個人的かつ人格的契約状態に置かれているということを述べたが、両者の洗礼理解にも相違があるとすれば、「契約的信心」の形成についてもさらに検討を深めることができると考える。このように、本稿でもスマイスの思想の純粋な継続者とは必ずしも言えないという可能性が再確認された。

今後は、両者の依拠する聖書本文や影響を受けた思想、他者の信仰告白、両者の他の信仰告白の分析を深めた上で、これまで明らかになってきた両者の相違等も踏まえ、スマイスとヘルウイスの「分裂」について更なる検討を行っていきたい。

<sup>54</sup> Helwys, *Mystery of Iniquity* (1612), p. 53.

<sup>55</sup> *Ibid.* p. 1.