

# C・シュヴェンクフェルトにおける 黙示録的歴史解釈の諸問題

木塚 隆志

しばしば言及されるように、16世紀ドイツ宗教改革期において、黙示録的な思想は、この時代を特徴づけるような強力で広範にわたるインパクトを持っていたと考えられる。勿論、この時代におけるその展開は非常に多様であって、その一般的理解ないし明確な類型化は決して容易なことではない。<sup>(1)</sup>しかし、この時代の黙示録的思想をその全体的傾向において理解しようとするとき、一つの無視しえない要因として注目されるのが、その中に見られる積極的な歴史理解の態度ないし能動的な改革意識であると考えられる。それは歴史の断絶性ではなく、その連続性の強調であり、また、人間の歴史の終焉ではなく、その新たなる展開の始まりへの期待である。そして、それは、世界を一転させる神の奇跡的な力よりも、むしろ世界を改革していく人間の活動に注目するのである。こういった黙示録的思想の積極的・能動的な方向性は、まず、ドイツ農民戦争期の革命的・社会改革的な性格を持つ社会的・宗教的理念ないし運動との親和性において注目される。しかし、この方向性は、勿論、これに限らず、他の様々な改革理念や活動と、それぞれに異なった形態において結合し展開していったと考えられる。本稿は、こういった展開の一形態を、ドイツ宗教改革期の代表的なスピリチュアリストの一人、C・シュヴェンクフェルトの黙示録的な歴史解釈についての考察を通じて見ていこうとするものである。

## I.

シレジア出身の貴族、C・シュヴェンクフェルト(Caspar von Schwenckfeld, 1489-1561)は、「キリストの人性の神的栄光 (die 'glorien des menschengeschichtlichen Christi)」を中心概念とする特殊なキリスト論によって知られるスピリチュアリストである。彼は、この時代の多くのスピリチュアリストと同様の二元論に立って、霊と肉、内的言葉と外的言葉、内的 sacrament と外的 sacrament、の相違を強調し、また、人間が、その内面への神の霊の直接的な働きかけによって浄化され「新たなるキリストの霊的な生 ('das Christlich geistliche Leben) 」へと「再生する ('widergeboren) 」ところにキリスト教信仰の根元を見た。<sup>(2)</sup>また、これと並んで、彼を注目すべき対象としているのは、上記のキリスト論に基づいた彼の聖餐理解、及び、聖餐式の停止 の呼びかけであり、<sup>(3)</sup>さらに、「16世紀において最も注目に値する宗教的自由の擁護の一つ」<sup>(4)</sup>と言われる、その宗教的寛容 (及び、教会と政府の分離) の主張であると考えられる。

シュヴェンクフェルトの黙示録的な歴史解釈を中心的テーマとして扱った研究は決して多いとはいえない。彼についてのこれまでの研究においてその対象となったのは、主に上記のような彼の信仰思想ないし改革理念・活動であり、したがって、また、彼の黙示録的関心はその思想全体の中における二次的な要素として位置づけられてきたといえよう。<sup>(5)</sup>確かに、シュヴェンクフェルトは、将来への関心を、パルチザン、千年王国、神の審判といった黙示録的テーマそれ自体に対

して向けているわけではない。終末における神の救済についてのリアルなタイム・テーブルを預言し、それに備えるよう、人々に呼びかける終末的預言者を彼の中に見ることはできないし、また、間近に迫った、人間の歴史への神の劇的な介入によって瞬く間に救済が完成されるといった熱狂主義的期待はまったく彼の関心の外にあったといえよう。

しかし、シュヴェンクフェルトは、16世紀のドイツにおける他の多くの宗教改革者ないし宗教思想家と同様に、明らかに強く終末を意識していたと考えられる。彼は、その黙示録解釈において、当時の教会ないし社会の荒廃した状況を、終末の時代を示す黙示録的な預言を通じて理解し、また、この荒廃の中から教会が再建される希望を、神の黙示録的な約束の中に求めているのである。

このように、シュヴェンクフェルトが、黙示録的な諸観念を通じて歴史の展開—特に現在と未来の一—を理解しようとする以上、彼の黙示録解釈は、あくまで歴史解釈なのであり、またそれは、彼の属している終末の時代の歴史解釈、すなわち、黙示録的な歴史解釈であるといえよう。そして、我々が問題としたいのは、まさに、シュヴェンクフェルトのこの黙示録的な歴史解釈の持つ根本的な態度ないし方向性であり、また、これと、最初に述べたような彼の信仰思想、及び、改革理念・活動の展開との間に見られる関係なのである。

1547年に出版されたシュヴェンクフェルトの著作『人間の三種類の生 (Von Dreyerley Leben der Menschen)』<sup>(6)</sup>には、6章(第40章—第45章)からなる黙示録解釈が含まれている。この黙示録解釈は、V・クラウトヴァルトが1546年以前に記したと思われる黙示録解釈の検討及び再吟味を動機としてシュヴェンクフェルトが着手した黙示録研究の結果を示すものであると推測され、<sup>(7)</sup>この意味から、ここには、シュヴェンクフェルト自身の黙示録への関心が最もよく示されていると考えられる。

## II.

上記の黙示録解釈の6章の中、最初の3章(第40章—第42章)においては、終末の時代に反キリストによって引き起こされるキリスト教会の墮落と荒廃がテーマとなっている。ここでは、ダニエル書の第8章(9-12)においてダニエルの幻の中に登場する(雄山羊の四本の角の中の本一本から生え出たもう一本の)「小さな角」の話が主要なモチーフとなる。この「小さな角」は強大となり、「天の万軍の長にまで力を延ばし、日毎の供え物を廃し、その聖所を倒す」わけであるが、シュヴェンクフェルトは、まず、この預言が、ユダヤの歴史の中で現実のものとなったと考える。つまり、「小さな角」は、ユダヤの全土を荒廃させた「汚れた、恥知らずの王、アンティオクス・エピファネス」を示しており、彼によって、「ユダヤ人の礼拝が排除され、神殿が汚され・・・また、背神の行為が打ち立てられた」というわけである。<sup>(8)</sup>これに続いて、シュヴェンクフェルトは、この預言を、ユダヤの歴史のみではなく、また、終末の時代のキリスト教会を示すものとして説明する。つまり、アンティオクスによる文字どおりのエルサレムの荒廃は、そのまま、終末の時代に反キリストによって引き起こされる、今一つの新しいエルサレムたるキリスト教会の荒廃の範型に他ならないわけである。したがって、終末の時代には、反キリストによって、キリスト教会における「汚れのない日毎の供え物及び真の礼拝」が廃止され、神の「新しい霊的な神殿」が破壊されるのであり、また、これに代えて「利己的な礼拝ないし人間的宗教」が置かれ、その結

果として、人々は、「彼らの王キリストから、外的な物事へと墮落し、ここに救済を求めるようになる」わけである。<sup>(9)</sup>

ここには、旧約ないしユダヤの「物質的('leiblich')」宗教性と、新約ないしキリスト教の「靈的な('geistlich')」宗教性との区別を強調すると同時に、また、旧約の預言とユダヤの歴史の全体の中に、新約とキリスト教の「模範」を見るというシュヴェンクフェルトの歴史解釈の基本的な特徴が見られるわけであるが、<sup>(10)</sup>ここで中心となっているテーマは、明らかに、反キリストによって廃止されるというキリスト教における「汚れのない日毎の供え物及び真の礼拝」と、これに代えて反キリストが置くという「利己的な礼拝ないし人間的宗教」との対比<sup>(11)</sup>であり、こういったテーマ設定は、紛れもなく、終末の時代における反キリストについてのシュヴェンクフェルトの関心の中心点が、 sacrament、特に聖餐の理解と実践をめぐる問題にあったということを示していると思われる。彼は、故郷のリーグニッツの宗教改革において、また、その後の南ドイツ諸都市における活動において、常に聖餐や洗礼といった sacrament めぐる論争の中にあつたといつてよい。<sup>(12)</sup>そこで、彼が常に最も深刻な問題として認識していたのは、 sacrament の誤理解に基づくその誤用ないし乱用であり、そして、これによって生じる教会の荒廃であつた。シュヴェンクフェルトにとって、いかなる形にせよ、物質であるパンの中にキリストの人性の現在を見ることで聖餐を物質的ないし外的に理解し、そこに救済を基礎づけることは、天に挙げられ、人々の内面に信仰を通じて現在するキリストによる内的・靈的な救済から、すなわち、まさにキリストから人々を「外的な事柄へと墮落させる」反キリストの業に他ならなかつたのである。

シュヴェンクフェルトは、特にV・クラウトヴァルトとの影響のもとに彼の聖餐論を確立したと考えられる。<sup>(13)</sup>これは、ヨハネ福音書の第6章55節「私の肉はまことの食べ物、私の血はまことの飲み物である」を聖餐制定語の根拠とする聖餐理解であり、「キリストの天的肉」をキリスト者が信仰において内的に食する靈的な食事を真の聖餐と考えるものである。この意味から、この聖餐論の中心にあるのは、明らかに、キリストの人性(血と肉)の被造性を否定し、その「神的栄光」を強調する彼のキリスト論であるといえよう。<sup>(14)</sup>シュヴェンクフェルトはこのキリストの肉の客観的、実在的な力に注目し、そこから、キリストの栄光に満ちた身体への実質的・靈的参与を主張するのである。<sup>(15)</sup>

シュヴェンクフェルトは、こういった聖餐論に基づいてカトリック、ルター、そして、ツヴィングリの聖餐理解ないし実践に批判を向けていったわけであるが、しかし、ここで注目すべきことは、シュヴェンクフェルトのこういった批判が、常に、その強い司牧的な観点に基礎づけられ、動機づけられているという点である。諸教会の聖餐に対する彼の批判は、ただ単に、内的・靈的な救済のみを強調する立場からの直接の帰結として生ずる、一切の「外的な物事」に対する拒絶に由来するものではない。彼にとって問題なのは外的儀礼としての聖餐の存在それ自体ではない。彼がそこに反キリストの活動を見るのは、むしろ、その誤理解と誤用ないし乱用が人々をキリストによる内的・靈的な救済から脱落させるからである。彼の呼びかけた聖餐式の停止もこの観点に動機づけられたものと考えられる。<sup>(16)</sup>そして、この黙示録的解釈の最後の章(第45章)において、反キリストについて十分に、正しく「学び知る」ことの必要性を再三説くシュヴェンクフェルトの言葉は、そもそもこの黙示録解釈の全体が司牧的観点に基づくものであることを示しているのである。

「私がこういったことのすべてを、聖書における預言—すなわち、真の礼拝、汚れのないキリストの生、・・・真の善き行いが反キリストによって益々排除され、破壊され、荒廃させられていくという預言—に従って示したかったのは、人々が、自分達を墮落させるこういった反キリストとその王国を十分に学び知ることによって、また、大いなる都バビロンから脱出し、この都の罪への関与をさけるべく警戒することができるようにするためである。」<sup>(17)</sup>

したがって、この黙示録解釈におけるシュヴェンクフェルトの反キリストに関する描写は、聖餐ないし sacrament の解釈をめぐる問題をその中心的テーマとして設定する一方で、また、このテーマを、常に、人々に反キリストについての認識を可能たらしめんとする司牧的観点から扱っているわけである。そして、こういった観点から、彼はまた、反キリストの活動を人々に認識させるのを困難なものとしているその特徴—すなわち、反キリストが「光の天使の姿をして、」<sup>(18)</sup>教会の中からキリストの権威を持って出現する—を強調するのである。彼によれば、反キリストは「一人の人間においてではなく・・・人々の集まり ('corpus') ないし王国 ('Reich') の全体において」見られるのであり、「キリストとキリストの教会の名のもとに」あるいは「キリスト教会の聖職者を誇って」人々を間違った教えによって誘惑する者達の全てがこの王国に属するのである。<sup>(19)</sup>反キリストはこういった「見せかけ」のもとに、つまり、教会の中から、ないし、聖職者、説教者を通じて、人々を偽りの教えで誘惑し、「キリストが全ての信仰者のために彼の血を流して勝ち取った真の霊的自由」を人々から奪うのであり、また同時に、「神から統治者たる王イエス・キリストに与えられた権力」をキリストから奪ってこれを自らのものとするのである。<sup>(20)</sup>

さて、ここで注目したいのは、こういった反キリストによる教会を通じての人々の内的な霊的自由の侵害—キリストの聖権の略奪—への批判が、さらに、教会による世俗権力の獲得への批判に結合している点である。つまり、反キリストはキリストの名のもとに「財、権益、世俗の栄誉と栄光」をも手にするのである。<sup>(21)</sup>こういった批判は、シュヴェンクフェルトが主にローマ教会の中に見た墮落に向けたものと思われるが、しかし、また、同時にこれは、彼が当時のプロテスタント陣営に対して向けた批判と同じ方向性を持つものとして注目される。彼は、そこに、「文字、外的な義ないし礼拝、そして文字の律法に立った」キリスト教信仰の強制と専制を見たのであり、また、「(トルコ人や、異教徒、そして、ユダヤ人におけるように) 世俗権力をその中に組み込み、その権力を利用して、聖職者を守り、宗教を理由に剣によって人々を罰し、力を保持しようとする」試みを見たのである。<sup>(22)</sup>そして、これは、シュヴェンクフェルトにとって、「福音と神の言葉の見せかけのもとに新しい教皇制」を建てようとする反キリストの企てに他ならなかったのである。<sup>(23)</sup>

ここには、明らかに、ツヴィングリ的な共同体論—教会共同体と政治共同体との一致を中心的理念とする—に基づく改革路線に対する二王国論的な立場からの批判を見ることができる。しかし、ここで重要なことは、この二王国論が、非常にラディカルな—特にルターの二王国論に比べて—基盤の上に立っているということである。それは、まさに、信仰を生み出す根拠を、人々の内面におけるキリストの支配、すなわち、人々の内的な自由のみに認める立場であり、このために、この自由に対する外的世界からの一切の侵害が拒否されるのである。この意味から、聖書の

外的文字や教説へと信仰を固定することは、すでにキリストの王国への侵害なのである。<sup>(24)</sup>以上の考察からすれば、シュヴェンクフェルトの反キリスト理解の中心にあるのは、最終的には、人々の一すなわち、キリストの一内的・霊的な自由の問題であると言えよう。彼は、司牧的な観点から基準として、この自由を妨げようとするあらゆる試みの中に反キリストの支配と王国を見るのである。

### III.

さて、以上のように、最初の三章で、終末の時代の、反キリストによる教会の荒廃が、ダニエル書を始め聖書のさまざまな章句から示されるわけであるが、これに続いてシュヴェンクフェルトは、これらの預言の中には、また、「反キリストに対する聖なる王イエス・キリストの最終的な勝利、そして、彼の王国の聖なる民への受け渡し」という希望（ダニエル書）が同時に示されているとして、続く第43章以降において、「将来の教会の改革と真の礼拝の復興」について述べている。すなわち、イザヤ、エレミア、ダニエルの預言の示すように、そして、かつて、荒廃の後にエルサレムが再建されたように、「主の霊の働きによって、今日の分裂し、サタンと反キリストによって荒廃した惨めな教会が、最後の審判の前において、改革され、再建され、そして、集められ、真の礼拝が再び打ち立てられる」つまり「神の住処である新しい霊的な神殿（すなわち、キリストの教会）」が再建されるというわけである。<sup>(25)</sup>

さてシュヴェンクフェルトはこうしたこうした期待について、まず、これがミュンスターの再洗礼派に見られるような千年王国論者の期待とまったく異なるものであることを強調している。「ユダヤ人と同じようにメシアを期待し、また、物質的な千年の王国を地上に期待する」<sup>(26)</sup>ことは、新しい霊的なエルサレムないし神殿たるキリスト教会の再建を期待するシュヴェンクフェルトには疎遠なものであり、また、再洗礼派を剣によって迫害し、世俗権力を利用して自らの国家教会を築き上げようとしていた当時のプロテスタント教会も、同様に「新たなユダヤ主義」として非難されるべきものであった。<sup>(27)</sup>

こういった観点から、シュヴェンクフェルトの、教会と世俗権力との結合に対する批判、ないし、徹底した宗教的寛容の要求を見ると、彼の将来の教会改革への黙示録的期待には、当時の諸教会による宗教改革に対する彼の強い失望、ないし、消極的認識と、また、同時に、神の霊の働きによる、すなわち、神の側からの働きかけによる将来の霊的な教会の実現という受動的期待とが強く示されていると考えられる。確かに、シュヴェンクフェルトは、シュマルカルデン同盟にも、また、当時のルター派教会を含む既存の何れの教会の活動にも、将来の改革を導く力を見ていない。むしろ、彼は、当時のキリスト教会全体の中に、まさに「反キリストの王国」を見ていたわけである。また、彼にとって、「キリスト教会、すなわち、新たな天的エルサレムの基盤は天に在る—これに対して、反キリストの王国の基盤、力及び権力は地上に、そして最終的には地獄に在る—のであり、したがって、教会の正しい再建と改革の一切は、(そこに集う信仰者が天から下される聖霊における再生を通じて生み出されるのと同様に)、神の恩寵において天から下されるのである。」<sup>(28)</sup>つまり、ここでは、将来の教会改革の決定的な根拠ないし由来が神の側からの聖霊を通じての働きかけに求められているのであり、この意味から、シュヴェンクフェルトは「神のより豊かな霊的な賜物」が将来において人々に注がれるのを—すなわち、新たなペンテコス

テを「待つて」いると言えよう。<sup>(29)</sup>

したがって、確かに、シュヴェンクフェルトによるこういった当時の諸教会への消極的認識、ないし、将来の霊的救済への受動的な待望は、彼の黙示録的歴史解釈を規定する重要な要素であると考えられる。しかし、本論文において注目したいのは、彼の黙示録解釈には、このような消極的・受動的な要素とともに、また、これに相對する要素が、すなわち、現在の状況の中における改革の基盤の形成に対する積極的な位置づけと、また、将来の改革のための人間の側における能動的な活動への期待とが見られるということであり、そして、また、後で注目するような彼の改革理念・活動の持つ世俗内的志向性が、まさに、この積極的・能動的な態度との親和的な関係のもとに一勿論、相對する両要素のダイナミズムの中ではあるが一展開しているということに他ならない。

#### IV.

シュヴェンクフェルトの黙示録的歴史解釈における上記のような積極的・能動的な態度は、まず第一に、シュヴェンクフェルトが、常に、人々の内的な悔い改めないし浄化を、現在において必要なものとして要求しているところに見られる。確かに、彼は、将来において、キリストから「今以上に多くの恩寵、光、理解が、そして、今以上に豊かな霊的賜物が教会とそこに集う人々に注がれる」<sup>(30)</sup>として、改革のための決定的な基盤である神の側からの霊的働きかけが、現在に比べ将来において圧倒的に豊富なものとなることを期待している。ここで注目せねばならないのは、こういった期待が、シュヴェンクフェルトの黙示録解釈においては、将来における神の歴史への介入のみに、すなわち、将来に預言された終末的出来事としての神の霊の注ぎかけのみに教会再建の基礎づけを求めるという消極的・受動的な態度へと一方的に結び付けられてはいないということである。そして、こういった期待に、この態度と同時に今一つの積極的・能動的な態度を与える根拠となっているのが、彼の次の認識であると思われる。

「主イエス・キリストは、彼の賜物、認識、恩寵、光によって、この時代に、過去数百年のどの時代におけるよりも多く自己を証しており、我々が、我々の罪、そして、そういった賜物、光、認識の誤用によって・・・彼と聖霊とにますます逆らい、彼がすでに始めた自由な業を妨げているにもかかわらず、この業と啓示とを中断せず、また自己の賜物を惜しむことがないのである。」<sup>(31)</sup>

ここに示されているのは、紛れもなく、現在において、すでにキリストがその終末的な教会改革の基盤となる業を始めているという認識に他ならない。そして、この認識に基づいて、シュヴェンクフェルトは、人々に、「将来に神の業を期待するからといって、自分達の悔い改めと生活の改善をその時まで待つべきでない」と、「主の声を聞き、彼の元へと帰り、罪から離れて、キリストとともにその永遠の休息に入るべき時は、現在に他ならない」と説くのである。<sup>(32)</sup>

このようにして、シュヴェンクフェルトは終末の教会改革の基盤ないし始点の現在性を強調し、現在における改革の開始に対して積極的な態度を示すわけであるが、ここにはまた、同時に、この改革の基盤の形成における人間の側の活動についての彼の能動的な理解が示されていると考えられる。それは、改革の基盤としての神の側からの働きかけが、それのみでは十分ではなく、改

革を導くために、あくまで、それを受けとめ、内的浄化を通じてキリストの生を実現する人間の側からの応答を必要とするということに他ならない。人々の「心がキリストの霊によってあらかじめ改革され、神と和解し、一つとなることなくしては、また、共同体としての教会の真の改革は、いかなる形にせよ、決して望みえないのである。」<sup>(33)</sup>

こういった積極的・能動的な方向性は、さらに、上述の基盤に基づいて改革を実際に導いていく活動ないしその主体に関する彼の理解の中に見られる。シュヴェンクフェルトは、上記のようなキリストの内的な救済の認識を根拠とする自己の改革路線を「(主イエス・キリストが生み出す) 教皇主義とルター主義との中間の唯一の正しい道(‘das ainige rechte mittel’)」として位置づけ、この道こそが「現在における諸教会の墮落と分裂と荒廃の中において、キリストにおける一致へ(‘zu ainer Chlistlichen Concordia’)」と通ずる唯一の道であるとしている。<sup>(34)</sup>そして彼によれば、この路線に沿った真の宗教改革のために「主はさらに、審判に先立つ主の刈り入れにおいて、多くの敬虔な真の使者達を送る」のである。<sup>(35)</sup>シュヴェンクフェルトの解釈によると、ヨハネ黙示録の「七つのトランペットと災いを持った七人の天使」(第6章以下)<sup>(36)</sup>、あるいは、「終末の時代に神がその教会に送ることを約束している二人の証人」(第11章)<sup>(37)</sup>がこの使者達を示しているわけであるが、ここで注目すべきことは、彼がこの使者達に期待している活動が、反キリストの王国の直中において「これに抗して人々に書き記し、説教し、教示する」ことに他ならないということである。ここで、シュヴェンクフェルトは、将来の教会再建に関する黙示録的な期待の中心に、まさに司牧的な関心を置いているのである。彼は、こういった使者達の司牧活動を、ローマ教会及びルター派教会の中に彼が見た偽りの司牧活動と対比して説明している。この使者達は福音を「人間的な規則や学識と混ぜ合わせることなく、ましてや肉の欲求と混ぜ合わせることなく」説教し、また、「ただ文字のみに従った外的な言葉によってではなく、神の力と聖霊において」教えるのである。<sup>(38)</sup>すなわち、「教皇主義とルター主義との間」の道において人々を導くのは、この両教会のどちらとも異なった司牧活動に他ならないのである。シュヴェンクフェルトの反キリスト理解が彼の司牧的な問題意識に基づいていた—この点については第二章で述べた—のと同様に、やはり、反キリストの王国の克服の問題も、彼の黙示録解釈において、この関心へと集中しているのである。

McLaughlin は、セバスチャン・フランクの「徹底した個人主義」との対比において、シュヴェンクフェルトの司牧的関心を、彼の活動の全体を動機づける中心的な要因として強調しているが、同時に、これに対して、シュヴェンクフェルトが「終末の時代の使者達」の派遣を、ただ将来において—それが近い将来であるとしても—期待している点に注目し、現時点での改革に対する彼の消極的認識を強調している。<sup>(39)</sup>確かに、シュヴェンクフェルトは、この黙示録解釈の中で、これらの使者達の派遣を将来のものとして語っている。しかし、同様に、この黙示録解釈の中でシュヴェンクフェルトは、「終末の時代の使者達」に期待される役割を、現在の分裂したキリスト教会における諸教会の司牧活動と対比し、一つの司牧活動として特徴付けているのであり、また、この使者達に、預言者的ないし使徒的イメージが期待されているにもかかわらず、彼らの司牧活動の教示する内容は、明らかに、シュヴェンクフェルトの現在における司牧的関心ないし活動と同一線上に位置づけられているのである。<sup>(40)</sup>すなわち、シュヴェンクフェルトの「終末の時代の使者達」への期待は、現在における彼の司牧的観点を中心とする改革路線と連続的に理解される

のであり、この意味から、また、ここには、終末の教会改革を進める主導的活動を、現在から将来に至るまで一貫して、人間による一勿論、神の側からの働きかけに応ずるものとしてではあるが一司牧活動の中に期待するこの黙示録的歴史解釈の能動的な態度が見られるのである。

## V.

シュヴェンクフェルトの黙示録解釈に見られる上記のような積極的・能動的な態度に注目したのは、それが、以下に見るような彼の改革理念・活動の世俗内的ないし現実的な志向性と非常に親和的な関係にあると考えられるからである。

シュヴェンクフェルトは、自分の黙示録解釈の動機を説明して次のように述べている。

「このように説明しようとしたのは、ある人々が私に以下のような嫌疑をかけているからである。つまり、彼らは、私が、より明かなキリストの照明と、より慰めに満ちたキリストの靈的宝の注ぎかけを期待するがために、現在のキリスト者の集会や神の賜物を馬鹿にしており、また、聖なる使徒的キリスト教会から自分を分離することを望み、人々にまったく完全な将来の教会を待つように指示している、ないし、それを迫っていると言うのである。(また、彼らがさらにどんなことをでっち上げているか私は知らないが) このために、私は、教会改革についての私の考えが根本的に理解されるように説明せねばならなかったのである」<sup>(41)</sup>

ここでシュヴェンクフェルトは、自分の期待と再洗礼派に見られるような分派主義との違いを主張し、当時の教会ないし社会から離れ、逃避した完成者達—まったく汚れがなく、もはやキリストの恩寵も罪の赦しも必要とないような人々の集まりとしての「まったく完全な教会」を自分が期待するものでないと言っているのである。<sup>(42)</sup>確かに、一方において、シュヴェンクフェルトは、既存の諸教会による世俗権力を利用した改革に失望し、これを批判している。しかし、彼は、ここから、諸教会ないし社会からの逃避的な方向性を引き出すのではなく、むしろ、あくまでこの反キリストの支配する王国の直中において、自己の独自の改革を基礎付け、導いて行こうとしているわけである。彼の期待する教会改革とは、既存の社会の中に組織として存在する教会を超越し、離れたところに期待される靈的な完成者の集う王国の実現ではない。真の改革は、「あらゆる誤り、分裂、荒廃の直中において・・・キリストの教会が、聖霊によって改革される」<sup>(43)</sup>ところに、すなわち、「聖霊によって、信仰者の心にキリストの生きた律法が記され、同様に、墮落した礼拝が、霊と真理とに立つものとして、また正しいキリストの生とすべての善き行いととも、多くの人々のもとで再び打ち立てられ、真のキリスト者の数が拡大されて行く」ところに在るのである。<sup>(44)</sup>

このように当時の教会・社会の中における改革を強調して、シュヴェンクフェルトは、「(将来への期待があるからといって)、我々は、いかなるキリスト者からも、また、敬虔なる人々からも、況や、キリストの教会からも自分達を分離するつもりはない」<sup>(45)</sup>と語るわけであるが、こういった意味から注目されるのが、南ドイツの諸都市において、シュヴェンクフェルトの支持者達が形成していた小サークルである。このサークルは決して再洗礼派のように独自の教会ないしゼクト



を形成して、既存の教会ないし社会から分離しようとするものではなかった。それは、家庭の晩餐のテーブルにおける祈りや聖書研究を中心的な活動とする人々の集まりに他ならなかったのである。<sup>(46)</sup>

そして、シュヴェンクフェルトが、ブツァーの努力によって成立した、聖餐に関する「ヴィッテンベルク協定」を「人間的な協定（*ein menschliche Concordia*）」として、<sup>(47)</sup>また、シュマルカルデン同盟を宗教的自由（教会と世俗権力との分離）を侵すものとして批判しながらも、<sup>(48)</sup>また、この黙示録解釈の中で「敬虔で知識の豊富な人々による会議や集会を、そしてまた、教会の改革に際しての彼らの熱意と努力を馬鹿にしたり、拒絶したりするものではない」<sup>(49)</sup>と語る時、彼は、明らかに、教会及び世俗権力の政治的努力自体を否定するのではなく、そういった努力一勿論、人々の霊的自由ないし宗教的自由の保証を実現していくためのものとして一に、将来の改革の環境を形成するための一定の役割を期待していると考えられるのである。

この意味から、また、明らかに、シュヴェンクフェルトによる聖餐式の停止の呼びかけや、また、徹底した宗教的寛容の要求は、決して、霊的な自由や神のみの力による改革を一方的に期待して、現実の教会から、あるいは、政治から分離・逃避しようとするものではなく、むしろ、当時の社会の中における現実的な教会的・政治的政策の形成を志向するものであったと言えよう。

## VI.

以上の考察から明らかなように、シュヴェンクフェルトは、その黙示録解釈において、当時の諸教会ないし諸派とそこで試みられた宗教改革に対して深い失望を示しながらも、そこから、一方的に、消極的な現在認識と受動的な将来の教会改革への期待のみを導き出すのではなく、また同時に、終末の教会改革に対する積極的・能動的な理解（終末の教会改革の基盤の現在性と、その形成における人間の側の能動的役割、そして、終末の教会改革を進める主導的活動としての司牧活動への期待）を示しているわけである。そして、シュヴェンクフェルトが、既存の教会と社会からの分離を否定し、あくまで、その中において、教会を改革し、再建していこうとする現実的ないし世俗内的な志向に導かれた改革路線へと進路をとるのを見る時、我々は、また、シュヴェンクフェルトの黙示録解釈に示された上記のような歴史解釈の積極的・能動的な態度の中に、彼の改革理念・活動のこういった志向と同一の方向性を見ることができると思われるのである。

さて、シュヴェンクフェルトの黙示録的歴史解釈におけるこの積極的・能動的な態度の根元にあるのは、紛れもなく、彼のスピリチュアリスティックな神学ないし信仰思想に他ならない。そして、ここで重要なのは、彼のスピリチュアリズムスが、人間の内面における霊的浄化ないし変革を、外的な世界との対立の中でとらえながらも、それと同時に、これを外的な世界における「キリストの生」の形成へと、その根拠として結び付けているということである。したがって、彼のスピリチュアリズムスは、いわゆる「中世末期における神秘主義の民主化」という流れの中で理解されるものであり、<sup>(50)</sup>この意味から、世俗社会の中におけるキリスト的な敬虔を核とする日常的な倫理形成へと向かう方向性を少なからず持っているといえよう。そして、こういったスピリチュアリズムスは、しばしば、当時の反教権的な対立の構図の中で、既存の救済のシステムに対する消極的認識の根拠を与えるとともに、このシステムに替わって新たな教会を形成していくための積極的な基盤をも提示したのである。すなわち、それは、しばしば、外的・儀礼的の制度

による救済、教会の規律による信仰の規範化及び外的な強制と正面から対立しながらも、これらに相對するものとしての敬虔なる「キリストの生」を、やはり世界内的な生の中において実現しようとする試みの核となったのである。<sup>(51)</sup>したがって、また、このような改革理念においては、「外的なる物事」それ自体が否定されるのではなく、それが司牧的な観点—そこで問題とされるのは、ただ外的な儀礼や文字の用法が人々の内面における靈的自由を阻害するか否か、である—から評価されることになるのである。シュヴェンクフェルトの黙示録解釈に示された積極的・能動的な期待は、こういった宗教改革期のスピリチュアリズムをその基盤としており、この意味において、彼の改革理念・活動の世俗内的志向性と同じ方向性を示していると考えられるのである。

さて、最後に注目したいのは、我々がシュヴェンクフェルトの黙示録的歴史解釈の積極的・能動的な態度との関連において、彼が具体的に行った教會的ないし政治的主張を理解しようとする時、また、当時の教會、社会の政治的状况の中に、こういった態度の今一つの—すなわち、その神学的基盤とも言うべきスピリチュアリズムに加えて—基盤が見いだされるということである。ここまでの論述から明らかなように、聖餐式の停止や宗教的寛容といった彼の主張は、当時の社会の中で彼の将来の教會改革の基盤ないし環境を形成する意味を持つ現実的な政策であったと考えられる。しかし、ここで重要なことは、こういった政策が、また同時に、当時の南ドイツの諸都市において特に政治的なエリート層の人々の中に見られた要求を反映したものであったということである。彼らは、宗教=政治政策をめぐって、帝国権力を背景としたローマ教會に加え、ルター派の教条主義、ツヴィングリ派の政治的・社会的急進主義の中でジレンマに追い込まれていたものであり、彼ら中には、宗教改革—とりわけ sacrament の問題について—を支持しながらも、プロテスタント陣営による道徳及び信仰の規律化、及び、世俗権力の抱き込みに対しては抵抗を示していた人々が少なからず存在していたのである。こういった人々の思考は、明らかにシュヴェンクフェルトの改革理念と非常に親和的關係にあったわけであり、実際に、彼の主張は諸都市のこういった政治的エリート達の中に最大の支持者層を見い出していたのである。<sup>(52)</sup>そして、ここに我々は、シュヴェンクフェルトがその黙示録解釈において終末の教會改革へと向けた期待の積極性・能動性を支える今一つの基盤を見ることができよう。彼が、信仰の剣による強制及び教會と政府との結合から生ずる「新しいユダヤ主義」を批判し、これに相對する、あるべき政府の模範を、使徒達の時代のアテネやコリント、そして、他の時代のさまざまな都市—宗教的に多元な状況にあって栄えた諸都市—における宗教的に寛容な政府の中に求め、こういった政府のもとでのみキリスト教信仰の自由な発展が可能であることを強調する時、<sup>(53)</sup>こうした政治的エリート層の支持者達との彼の親密な關係は、彼の将来の教會改革の積極的・能動的な期待を支える一つの重要な基盤となっていたと考えられるのである。

## 注

略号

CS: *Corpus Schwenckfeldianorum*. 19 vols. Leipzig 1907-1961.

Erb: Peter C. Erb (ed.), *Schwenckfeld and Early Schwenckfeldianism, Papers Presented at the Colloquium on Schwenckfeld and the Schwenckfelders*, 1984, Pennsburg 1986.

- (1) 本稿でいう黙示録的思想とは、現在(当時)を終末の時代の救済史の中で理解する思考の全体を意味する。したがって、それは、Norman Cohnの研究に典型的に示されるような、文字通りのパルシアないし千年王国に対する切迫した待望—これはまた前千年王国説 (premillennialism)において特徴的に見られる—に限定されるものではない。Norman Cohn, *Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarianism and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, London 1970. (江河徹訳『千年王国の追求』紀伊国屋書店, 1978年刊) また、16世紀の黙示録的な思想については、Walter Klaassen, *Living at the End of the Ages: Apocalyptic Expectation in the Radical Reformation*, Lahnham, Md.: University Press of America 1992 を見よ。
- (2) CS IX, S.841, 18-843, 39. シュヴェンクフェルトのスピリチュアリズムについては、特に、R. Emmet McLaughlin, Sebastian Franck and Casper Schwenckfeld: Two Spiritualist Viae, in: Jan-Dirk Müller (Hrsg.), *Sebastian Franck (1499-1542)* [Wolfenbütteler Forschungen Bd.56], Wiesbaden 1993 (以下, McLaughlin 1993), S.71-86 を参照。ドイツ宗教改革期におけるスピリチュアリズムについては、Steven E. Ozment, *Mysticism and Dissent. Religious Ideology and Social Protest in the Sixteenth Century*. New Haven, London 1973; Hans-Jürgen Goertz, *Pfaffenhaß und groß Geschrei: Die Reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517-1529*, S.211-220; ders., *Religiöse Bewegungen in der frühen Neuzeit*, (Enzyklopädie deutscher Geschichte Bd.20), Oldenbourg 1993, S.89-93 を見よ。
- (3) 聖餐式の停止は、シュヴェンクフェルトとクラウトヴァルト(註(7)を見よ)による 1526年4月21日付けのリーグニッツの聖職者たちへの回覧書簡において、はじめて正式な形で告示されたが、McLaughlinは、それが自発的にこの前年の秋からすでに行われていたとしている。また、当初、カトリック、ルター派のミサの形態への不満から一時的な政策として生じたこの主張は、次第に真の聖餐を見いだすための長期的見地に立つものとなったと考えられ、シュヴェンクフェルトはこの後二度と聖餐を受けることはなかったと言われている。また、1529年にリーグニッツを離れた後、シュヴェンクフェルトは、南ドイツ諸都市において、特にツヴィングリ派の洗礼論と対抗する中で、聖餐式に関するこの停止の主張を洗礼に対しても拡大している。R. E. McLaughlin, *Casper Schwenckfeld. Reluctant Radical: His Life to 1540*, New Haven London 1986 (以下, McLaughlin 1986), pp. 70-76, p.136; Horst Weigelt, Casper von Schwenckfeld: Proclaimer of the Middle Way, in: Hans-Jürgen Goertz (ed.) [English Edition, Walter Klaassen (ed.), *Profiles of Radical Reformers*], 1982 Ontario, p.216. を参照。また、R. E. McLaughlin, Schwenckfeld and South German Eucharistic Controversy, 1526-1529, in: Erb (以下, McLaughlin EC), 181-210を見よ。
- (4) Klaus Deppermann, Schwenckfeld and Leo Jud on the Advantages and Disadvantages of the State Church, in: Erb, p.230. シュヴェンクフェルトは、リーグニッツ公フリードリヒ 2世に宮廷顧問官として仕え(1518-1523), 彼を宗教改革へと導いたが、このリーグニッツ時代から、彼はルター的な二王国論に立ち、宗教改革を社会的な次元の問題と区別していたと考えられる。内的・霊的な世界と外的・世俗的な世界との徹底した二元論を核とする宗教的な寛容の要求は、その後の南ドイツ諸都市での活動の中で明確な形をとるに至ったと思われるが、こうした主張は、特に、シュヴェンクフェルトが1533-34年にチューリッヒのレオ・ユード(Leo Jud)に宛てて書いた四つの書簡(CS IV: S.747-771; S.801-811; S.824-843; V: S.3-11. また、註(22)(23)を見よ)の中に顕著に示されている。ここで彼は、教会が政府と結びつくことによって生じる危険を論じ、プロテスタント諸派の「新たな教皇主義」「新たなユダヤ主義」を批判している。これについては、McLaughlin 1986, pp.60-61, pp.142-146; Klaus Deppermann, op.cit., pp.211-236; Franklin H. Littell, Schwenckfeld, Toleration, and Liberty, in: Erb, pp.377-389を見よ。

- (5) Walter Klaassen は、シュヴェンクフェルトが、彼のキリスト論、及び、それに基づく聖餐理解に直接に関わるような黙示録的諸念にのみ関心を示しているとし、彼の黙示録的思想が「それ自身の存在論」を持つものではないとしている。(The Abomination of Desolation: Schwenckfeld's Christological Apocalyptic, in: Erb, p.44). また、Werner O.Packull も同様の傾向を指摘している。(The Schwenckfeldian Commentary on the Apokalypse, in: Erb, p.53).
- (6) CS IX, S.826-940. この著作は、その副題の示すように「真のキリスト的生の何たるかについて」と並んで、「善き行いとその報いについて、及び、正しい礼拝について」をテーマとするものであり、こういった主要なテーマの記述の後に、ここで問題とする黙示録解釈が挿入されている。また、この黙示録解釈は、旧約・新約の預言的・黙示文学的章句を解釈したものであって、ヨハネ黙示録のみを解釈したものではない。本論文では「黙示録解釈」という語をこの意味で用いる。
- (7) W. O. Packull, op.cit., pp.51-56. また彼は、CS XIX に含まれている『黙示録解釈(Ein kürztz Auslegung Der Offenbarung Johannis)』が、本来の著者であるV・クラウトヴァルトの著作をシュヴェンクフェルトをはじめとする幾人かの人が修正・改編したものであると推測している。(Ibid., pp.47-86). V・クラウトヴァルト(Valentin Crautwald,1490-1545)は、リーグニッツの大聖堂参事会員であり、リーグニッツの宗教改革をシュヴェンクフェルトとともに進めた人文主義者である。
- (8) CS IX, S.899, 6-25.
- (9) CS IX, S.899, 26-900,13
- (10) シュヴェンクフェルトは、こういったアンティオクスの解釈を「(ヒエロニムスが言うような)古代のキリスト教の教師達に共通の理解」から引き出しており、  
 ここには明らかに、伝統的な黙示録解釈の影響が認められる。この点については、W.Packull, op. cit., p.62. 及び、Gottfried Seebass, Schwenckfeld and the Old Testament, in: Erb. pp.90-91, 97を参照。
- (11) このキリスト教の「真の礼拝(der' ware Gottsdienst')」を、シュヴェンクフェルトは、「旧約における、外的、儀礼的な礼拝」と異なる「新約における、内的、霊的な礼拝」であり、「主、イエス・キリストが、恩寵の霊によって、彼の教会とあらゆる信仰者の心の中に立てる礼拝」であるとしている。(CS IX, S.885,9-14 u. Anm.)また、キリスト教における「汚れのない日毎の供え物(das'tägliche SpeiBopffer)」は、「新約の真の礼拝において、あらゆる場所で供えられる物」であり、「キリストの犠牲によって [神と] 和解し、救われ、そしてキリストの血の注ぎ掛けによって罪から浄化された、信仰者の再生した心が、その後、神に、霊を新たにし、キリストの生によって、信仰において仕えることである」としている。(CS IX, S.888, 33-39)
- (12) 特に、E. McLaughlin EC, in: Erb. pp.181-210を参照。
- (13) McLaughlin は、クラウトヴァルトが、シュヴェンクフェルトの聖餐論に、よりラディカルなスピリチュアリズムの方向性を与えたとしている。(McLaughlin1986, p.74). クラウトヴァルトの神学については、Irena Backus, Valentine Crautwald's 'Nouus Homo': Origen Lutheranized, in: Erb, pp.327-338 を見よ。
- (14) シュヴェンクフェルトは、この黙示録解釈の第44章において、「キリストの人性の神的栄光」についての証しを、ヨハネ黙示録の中から紹介している。(CS IX, S.910-915) 前後の分脈から逸脱したこの挿入箇所が存在は、彼の黙示録への関心の一つが、ヨハネ黙示録を彼の特殊なキリスト論の論証に役立てようとする試みにあったことを示していると思われる。これについては、また、W. O. Packull, op.cit., pp.53を参照。
- (15) McLaughlin 1986, pp.70-73.シュヴェンクフェルトの聖餐論は、ルターの実体共存説(consubstantiation)における聖体内のキリストの人性の現在を否定しながらも、その霊的現在を主張しており、こ

の点において、あらゆる形の現在—それが物的であろうと靈的であろうと—を否定するツヴィングリの聖餐理解と異なる。また、この意味から、McLaughlin は、聖餐論争において、プロテスタント内に、ルター、ツヴィングリを中心とする二つのグループと並ぶ第三のグループがあったと指摘し、その中に、シュヴェンクフェルト、クラウトヴァルト、エコランパディウス、ブツァー、カピトーを見ている。(EC, pp.196-199).

- (16) 特に, McLaughlin 1986, pp.74-76を参照。
- (17) CS IX, S.923, 33-924, 3. また, CS 922, 19-24 「われわれは、現在において、彼（反キリスト）と彼の王国を熱心に警戒しなければならない。つまり、ただ将来に出現するようなものとしてではなく、現在の反キリスト—ヨハネは、彼がすでにこの世にいると知っている—に対して、目を見張り、警戒せねばならないのである。そして、まさに、彼の霊について十分に学び知り、・・・反キリストをその体の全体において正しく認識せねばならないのである。」
- (18) CS IX, S.900, 36.
- (19) CS IX, S.920, 27-38.
- (20) CS IX, S.900, 40-901, 4.
- (21) CS IX, S.901, 6-8. また, シュヴェンクフェルトは、ヨハネ黙示録第12章(3,4)の「大きな赤い竜」を、サタンないし反キリストを示すものとしており、「その尻尾(すなわち、力、ないし世俗権力者)によって、天の星の三分の一(これは高位聖職者、学者、説教師、ないし、教会の指導者達を意味する)が天から(すなわち、天の物事)とキリストとから引きずり落とされ、地に投げ落とされた」というモチーフの中に、世俗の権威、権力及び富による聖職者たちの誘惑と彼らの墮落とを見ている。(CS IX, S.916, 4-17).
- (22) CS IV, S.753, 16-21.
- (23) CS IV, S.756, 13-15.
- (24) CS IV, S.37-753, 15. McLaughlin 1986, p.145を参照。
- (25) CS IX, S.904, 21-25. シュヴェンクフェルトは、将来の教会改革について述べる時、常に、それが「最後の審判の前に(‘fürm jüngsten tage’, ‘vorm Jüngsten tage’)」に期待されると説明している。この意味で、彼の黙示録的関心は、歴史の此岸での教会の改革と再建へと集中していると言える。
- (26) CS IX, S.906, 1-2. また, CS:V, S.420, 20-36. ここでシュヴェンクフェルトは、同様に、ミンスター再洗礼派が「肉の王国(‘ein solch fleischlich reich’)を打ち立てよう試みた」として、そこに世俗的、物質的な「ユダヤ的」思考を見て批判している。
- (27) 註(4)を見よ。
- (28) CS IX, S.919, 20-25.
- (29) CS IX, S.906, 17. McLaughlin は、シュヴェンクフェルトの期待において、教会の再建が「将来のもの」であることを、そして、それを彼が「待っている」ことを強調している。(McLaughlin 1986, p.140.; ders., 1993, p.74.)
- (30) CS IX, S.906, 16-17. 919, 6-10.
- (31) CS IX, S.908, 38-909, 6.
- (32) CS IX, S.919, 10-13. 908, 23-28.
- (33) CS IX, S.909, 40-42.
- (34) CS IX, S.906, 26-31. シュヴェンクフェルトにおける「中道(‘mit(t)el’: Mittelweg)」については、George H. Williams, Casper Schwenckfeld and the Royal Way, in: Erb, pp.11-26を見よ。
- (35) CS IX, S.906, 31-33.
- (36) CS IX, S.916, 19-21.

- (37) CS IX, S.917,16-918.ここではまた、「二人の証人」を「終末のエリヤとエノク」と解する、「テルトリアヌス、アンブロシウス、アウグスティヌスといった教父達」による解釈が引かれている。(註(10)を見よ。)また、CS XIX, S. 349,27-350,4を見よ。
- (38) CS IX, S.906,33-39.
- (39) McLaughlin 1993, S.74; McLaughlin 1986, pp.139.
- (40) シュヴェンクフェルトは、黙示録第11章の「二人の証人」が自分とクラウトヴァルトであるという彼の周囲の人々の解釈を認めていない。(CS XI, S.919,15-18.)しかし、Packull は、彼らの黙示録解釈におけるこの「説教者達ないし教師達」の描写と、シュヴェンクフェルトとクラウトヴァルトの自己理解の適合性に注目している。(op.cit., p.55; p.71)
- (41) CS IX, S.908,29-37.
- (42) CS IX, S.906,2-6.
- (43) CS IX, S.917,20-25.
- (44) CS IX, S.907,7-11. シュヴェンクフェルトは、「キリスト教会から、幻想以外の何物でもない『プラトンの都市(eine Platonische Stadt)』を造り上げ、それによって教会を廃止しようとする」試みを否定している。(CS III, S.909,10-12) 彼は、教会の sacrament や諸制度に関する「理解と実践の誤りのすべてが、主なるキリストによって証され、聖なる sacrament とその実践、そして、福音的使徒的破門('der Euangelische Apostliche Bann')が、再び正しく整えられ、……キリスト教会の成員が集められ、愛においてお互いに知り合う」(CS IX, S.908,14-18)ところに、将来の教会改革を見ているのである。これについては、McLaughlin 1986, pp.138-139; ders., 1993, pp. 73-74 を参照。
- (45) CS IX, S.908,21-23.
- (46) McLaughlin 1986, p.143.を参照。
- (47) CS V, S.513, 24-31. ここで、シュヴェンクフェルトは、この協定を、「聖霊による真実の協定」と対比している。
- (48) CS XI, S.599-625.
- (49) CS IX, S.919,37-38.
- (50) Heiko. A. Obermann, *Die Reformation: Von Wittenberg nach Genf*, Göttingen 1986, S.39-40. Obermann は、中世後期における二つの神秘主義的伝統(エックハルトのドミニコ派神秘主義に見られるような, *cognitio experimentalis* を起点とするもの、及び、ジェルソン、トマス・ア・ケンピスにおいて見られるような, *via amorosa* を中心的特徴とするもの)の社会的な展開の相違に注目し、特に、後者の神秘主義の展開において「あらゆる信仰者に経験可能な神秘主義の民主化」が生じたとしている。また、Roland J. Sider は、カールシュタットにおける伝統的な神秘主義の受容を同様の流れの中で理解している。(Roland J. Sider, *Andreas Bodenstein Karlstadt. The Development of his Thought 1517-1525*, Leiden 1974, pp.301-302).
- (51) 特に S. E. Ozment, op.cit., pp.1-13 を見よ。
- (52) 1530年代、シュヴェンクフェルトの滞在したシュトラスブルク、アウグスブルク、ヴェルテンブルク、ウルム、リンダウ、シュパイヤーといった諸都市でシュヴェンクフェルトを支持したのは、特に、市長を初めとする政治的エリート達であり、また、聖職者達であった。詳細については、McLaughlin 1986, pp.121-199; ders., *Schwnckfeld and the Schwenckfelders of South Germany*, in: *Erb.*, pp. 145-180を参照。
- (53) CS IV, S.837,25-838,4; CS IV, S.754,3-8.

## **Casper Schwenckfeld's Apocalyptic Interpretation of History**

Takashi KIZUKA

Casper Schwenckfeld von Ossig (1489-1561), a Silesian nobleman, and representative spiritualist in the period of the German Reformation, is known for his peculiar Christology of the 'glorified body of Christ'.

A commentary on the Apocalypse contained in his treatise 'Von dreyerley Leben der Menschen' indicates both his negative understanding of the reformation of the period and his passive expectation of the future Advent of God's spiritual power. But on the other hand his positive and active views of the future are revealed in his emphasis on the actual inner spiritual reform of the people as the basis for ecclesiastical reformation before the Last Day. Pastoral activities are also meant to play a significant role in this reformation.

This paper considers Schwenckfeld's positive-active interpretation of history through an observation of its relationship to his spiritualism, reformational ideas or strategies (e.g. the Stillstand on Eucharist or a plea for religious toleration), and the political or religious situation at that time in the cities Southern Germany.