

# ルターの聖餐理解

— Arzneimittel(薬)としての聖餐 —

立山 忠浩

はじめに

- 一 ルターの著書における「薬」
- 二 宗教改革者たちの聖餐論
  - (一) ツヴィングリ
  - (二) カルヴァン
  - (三) ルター
    - ① パンとぶどう酒への現在
    - ② 与かる者の「身体性」
    - ③ 現在するキリストのからだの「身体性」

## はじめに

Arzneimittel、つまり「薬」は、人の病気を治し、癒す手段として用いられてきた。ところが現代社会では薬のイメージが変容し、多量に服用することから生じる副作用や薬物中毒という好ましくない印象をしばしば与えている。それゆえに読者は、聖餐を薬という視点から考察することにある種の戸惑いを感じるかも知れない。しかし「薬」は本来よきサマリヤ人が傷ついた旅人を介抱するために用いた油のように（ルカ一〇・二五）、人々の病や傷を治癒する尊い手段であった。ルターの聖餐論もこの「薬」という観点から探るときに、その特色と意義が鮮明になることも事実である。

ルターは聖餐に「慰め、癒し、回復」を求めた。またそのために自説の聖餐論への強い拘りをもち続け、その頑なな拘りを生涯捨てることはなかった。ルターの聖餐における「薬」は、そのような意味を持つ。そしてこのような聖餐理解はすべてのキリスト者にとっても意義深いものとなるろう。

本小論は、ルターの聖餐論を「Arzneimittel（薬）」という視点から考察し、そこからルターの聖餐の意義と特徴を明らかにすることにある。

### 一、ルターの著書における「薬」

ルターは聖餐論を「薬」という概念で直接に、あるいは主題にして論じているわけではない。例えばルターの聖餐論が最も展開されていると思われる『キリストの聖餐について、信仰告白』<sup>1</sup>でも、薬についての言及は

ない。それゆえに薬についての言及は限られた著書に確認するに過ぎない。その代表例が『大教理問答』の「聖壇の聖礼典について」の条項である。ルターはこう記す。

「要するに、自分の罪と自分の欠陥とを感じることが少なければ少ないほど、ますますこの聖礼典におもむいて、助けと薬とを求めるべき理由がある」と。<sup>(2)</sup>

つまり、自分の中に内在する罪に気づかず、善なるものが宿っていないことを感じない者がいるとすれば、その人は何かの病気に犯されている証拠であつて、その病気のゆえにただ感覚が鈍くなっているだけに過ぎないのである。だからその人は、深刻な病気を治療し、本来の感覚を回復するために薬という助けを借りなければならぬというのである。ただここでの薬についての言及は我々の主要な関心事ではない。と言うのは、「聖礼典への飢えも渴きも覚えなるときにはいったいどうしたらよいか」という問いに対する答えとして、薬という表現を用いたに過ぎないからである。むしろ重要なのは次の表現である。

「けれども自分の弱さを感じ、その弱さから逃れることを願つて、せつに助けを求める人々は、聖礼典を、自分の体内にある毒を解く貴重な解毒剤そのものとして見、また用いるべきである」。<sup>(3)</sup>

ここでルターは薬 (Arzneimittel) という言葉を用いる代わりに「解毒剤 (Thyriak)」という言葉を使っているが、解毒剤は薬と理解してよい。自分の弱さの原因をルターは、体内に潜む毒にあると考える。その毒を消すためには、解毒剤という薬を用いなければならぬとルターは言うのである。その結果聖餐に与かる者は、弱さから逃れ、再び健康を回復するのである。この主張は『大教理問答』に一貫して流れており、ルターの聖餐理解の根幹に位置付けられるものと言えよう。さらにルターはこう言う。

「それゆえに、この聖礼典が新しい人を養い強める魂の食物だというのは適切である。洗礼によってわれわれ

はまず新たに生まれるのであるが、それにもかかわらず、すでに述べたように、なお人間には肉と血において、古いものが並び存している。そこへ悪魔とこの世から盛んに妨害と攻撃とが加えられるので、われわれはしばしば疲れはて、時にはつまづくことさえある。それで信仰が回復し、強められて、このような戦いのさなかにあつて転落することがなく、ますます強さを加えられるようにとこの聖礼典は日ごとの食物として与えられるのである<sup>(4)</sup>。

ここにおいては薬という言葉も、解毒剤という言葉もない。しかしこれまで二つの言葉を用いて主張して来たことが、ここにも存在すると言えよう。すなわち薬は「食物」という言葉に置き換えられ、その食物は弱く疲れはてたときに回復させ、もう一度強められる手段となることがここでも論じられている。

ルターのこのような聖餐理解は決して『大教理問答』に留まるものではない。『大教理問答』と同年の『サクラメントに関する小説教』でも薬としての聖餐のことが論じられている<sup>(5)</sup>、手紙でも病氣の人や落胆している人々に対して、慰めと癒しを求めて聖餐に与かるように勧めている。ルターは、神は本来隠れたもうことを欲せられる方であるが、しかし人々の目に見えるしを用いてご自身を表される方であり、そのしるしがサクラメントであり、聖餐であると考えた。そこから健康な人よりも病人こそがより確かなしるしを必要としているのであつて、見えるしるしである聖餐は何にも増して、慰めと癒し的手段として有益であると理解したのである<sup>(6)</sup>。

この理解はルター自身の生涯からも乖離することはなかった。病氣のときにも聖餐による慰めを求めた。ルターは一五四六年二月十七日に持病であつた腎臓結石がさらに悪化し、それに加えて狭心症の発作を伴い衰弱し六十三年の生涯を閉じたが、三日前の礼拝においても最後の聖餐に与かつて<sup>(7)</sup>いる。間近な死を意識した状況

での生まれ故郷のアイスレーベンの滞在中に、ルターはキリストのからだをいただくことで、慰めと癒しを求めたに違いない。

確かにルターが聖餐を薬と見なしたことは、多くの誤解を生み出すことにもつながったことは否めない。例えばアタナシウスが最初に聖餐を薬と解釈したことが知られているが、これは不滅のための特效薬であるかのような理解であった。聖餐に与かる者は永遠に生きるための食事に参与していると言うのである。しかしこのような呪術的で、そしてヘレニズム的な靈魂不滅の思想に影響されたアタナシウスの聖餐理解はルターにはない<sup>8</sup>。だから聖餐におけるパンとぶどう酒自体が何か魔術的な力を発揮し、食した者が突如そこから新しい力を得ると言うのではない。聖餐に信仰をもって与かる者は、その聖餐においてキリストが現在し、その者の罪を赦し、さらにそのキリストのからだを食することによりキリストが自分とともに、自分の中にいてくださることを体験するのである。この気づき、この確信、この信仰的体験がその人の信仰をさらに強め、靈的にも精神的にも肉体的にも弱っていた信仰者を慰め、癒し、そして回復させてゆくのである。ルターの言う薬とはこのことを意味するのである。

だからルターが聖餐をそれに与かる者を慰め、癒す薬と理解するときの前提として、いくつかのルター独特の聖餐論が存在するのである。宗教改革時代の幾多の論争の中でも聖餐論争は特に激しく、ついには宗教改革者内でも一致に至らず、その聖餐における不一致がプロテスタント内での分裂を決定づけたことは周知のことである。その論争の過程で薬の理解を巡るものはない。しかし聖餐を薬として理解する視点から代表的宗教改革者たちの聖餐論を考察するときに、それぞれの思想の特色が鮮明になることも事実である。

それゆえに次に、この視点からツヴィングリ、カルヴァン、そしてルターの聖餐論を考察して見たい。

## 二、宗教改革者たちの聖餐論

### (一) ツヴィングリ

ツヴィングリの聖餐論は「象徴主義」とされる。ルターとの論争でツヴィングリはヨハネ六・六三の「肉は何の役にも立たない」という言葉に拘り、聖餐においてキリストのまことのからだを現在することを否定し、そこから聖餐をイエスと弟子たちとの最後の晩餐を想起するための「しるし」であると主張した。しかし、しるしには実体がない。赤木善光氏がしきりに指摘するように、「キリストの肉の実体という点に関しては、ツヴィングリは、聖餐のパンと杯において陪餐によってわたしたちがキリストの肉と血の実体にあずかる、などということとは絶対に認めない<sup>⑨</sup>」と言える。

だから象徴主義に立つ聖餐理解では、聖餐に与かるときに一つのイメージを頭に思い浮かべ、あるいはイエスの最後の晩餐を空想することで、それぞれが十字架の恵みの出来事を心に刻むことになる。ここではキリストのからだを「口にし、食する」という行為はそもそも重要な意味は持たない。いわば頭、あるいは心の中の作業が問題となると言えよう。

このような聖餐理解は現代人にはむしろ受け入れやすい解釈かも知れない。筆者自身の牧会の体験からも、特に若い人々はしるしや記念という解釈の方が納得しやすい傾向があるように思える。またそのことを裏付けるように、都会の雑踏の中で精神的な疲れを覚える人々が、その疲れを癒す手段として、閉じられた一室でヘッドフォーンを耳に当て自然界の小鳥のさえずりや小川のせせらぎに聞き入ることがある。あるいはビデオやスクリーンの映像を通して、自分がまるで自然の森の中に包まれているかのような模倣的状况を作り出す。実際

には存在しない空間にまるで自分がいるかのように、逆に言えば実体がないゆえに、頭の中や心の中でイメージを膨らまし、過去の体験を想起しながらその記憶を重ね合わせてゆくしかないのである。実際にこのような手段を通して、大都会に住む現代人の中に癒しの体験をしている人々がいることは事実であろう。

しかし視点を変えれば、頭や心で想起することは、飽くまで頭や心といういわば限られた体験でしかないことも否定できないことである。そもそもイエスの設定された晩餐が、パンを食し、ぶどう酒を飲むという食事の行為を意味するものであったことを考えると、現代における聖餐においても、パンを口にし、ぶどう酒を飲むという食事の行為が軽視されるべき必然性はどこにもないはずである。とすれば、パンとぶどう酒そのものとそれを食することに興味を示さず、また頭や心という体の一部の関わりにおいて聖餐を理解することは、どうしても不十分であるとの印象は否定できない。

また聖礼典を古来教会はラテン語でサクラメントと呼んで来たが、ギリシャ語ではミステリオン、つまり神秘や秘儀、あるいは奥義を意味する言葉であることを見過ごしていると言える。聖礼典としての聖餐は、文字どおり秘儀なるものであり、決して理性的に解釈されるべきものではない。この視点から言えば、象徴理解はそもそもサクラメントという本来の意味から逸れてしまっていることになる。

聖餐において人々が慰めと癒しを求めるのであれば、聖餐は単なる過去の出来事の想起ではなく、そこまさにキリストの出来事が起こっているというリアリティがなければならぬ。すなわちキリストが今この時にもここにいるという現在のリアリティである。しるしや空想という模範的、偽装的現在の出来事ではなく、実体が意識された「まことのキリストの現在」がなければならぬ。そのキリストのからだを、信仰者が目と口と舌、いや胃袋までも用いて体全体で享受するときに、真の慰めと癒しの出来事を体験するのである。

## (二) カルヴァン

カルヴァンの聖餐論をどう呼ぶべきかは議論の余地のあるところである。赤木氏によれば、これまで日本のキリスト教界で「聖霊による實在説」とされたことは誤りであつた。<sup>(10)</sup> もちろんカルヴァンの聖餐論はツヴィングリの聖餐論とは異なるし、ルターの聖餐論にも距離を置く。ここからカルヴァンの聖餐論はしばしばツヴィングリとルターの間接的な位置付けをされることが一般的であるが、問題はそれほど簡単ではない。

まずカルヴァンとツヴィングリとの相違を確認しよう。カルヴァンは「われわれはキリストの肉を『信じつつ食する』のである<sup>(11)</sup>」<sup>(11)</sup>と言ひ、さらに「主が、パンをさくことによって、われわれがかれの御からだにあずからせられることを、まざまざと示したもう以上、それが真にあらわされ、かつ示されているかどうかについて、決して疑つてはならない<sup>(12)</sup>」とする。カルヴァンによれば、聖餐にはキリストの肉、そしてからだ<sup>(12)</sup>が現在するのであり、そのキリストの肉を食することが聖餐の意義ということになる。

このように理解するならばカルヴァンの聖餐論は、オスターヘーベンが指摘するように、ツヴィングリよりもむしろルターの聖餐論に近いと言わなければならない。<sup>(13)</sup> またこのことは改革派の教理と言へる『ハイデルベルク教理問答』の主の晩餐の条項においても確認できる。すなわち「さらに重要なことは……わたしたちは、聖霊の働きによって、キリストの本当の体と血にあずかることです<sup>(14)</sup>」と教えている。この教理問答でもキリストのからだ<sup>(14)</sup>と血が聖餐に現在することが強調され、それを食することの意義が力説されていると言えよう。そこからキリストのからだの現在をしきりに唱えるのが赤木善光氏である。逢坂元吉郎の受肉論に啓発された赤木氏は、改革派におけるこれまでの聖餐論に受肉論的視点が欠けていたことを指摘し、そこから聖餐にはキリ



ストのからだは現在し、それはしかも実体をもったからだであると終始強調する。つまり聖餐におけるキリストの現在と、それを食することのリアリティを回復しようと試みる<sup>(15)</sup>。このような聖餐理解への積極的な取り組みが、少なくともカルヴァンの思想に立つ陣営においてはこれまでなかったゆえに、赤木氏の業績自体は評価されるべきであろうが、しかしここには問題点が潜在化した形で残存していると言わなければならない。

これまでに、聖餐におけるキリストのからだの現在という理解においてはカルヴァンは、ツヴィングリよりむしろルターに近いことが明らかになったのであるが、ところがキリストの「からだ」とは何を意味するのかということになると、カルヴァンとルターの関係は一変する。すなわち、その「からだ」とは天上にいるキリストの身体的なからだを意味するのかどうかという問題がそれであり、またその「からだ」をどのように食するのかという問題が新たに生じて来るのである。これに関してはカルヴァンは明らかにルターではなく、ツヴィングリと同じ立場に立つ。ツヴィングリはルターに反対し、「最後のさばきの日はまだ来ていない以上は、キリストは身体的にはこの地上におられないことになる<sup>(16)</sup>」と主張したが、カルヴァンもこれに同意する。しかしこれではカルヴァンが強調して来た実体をもったからだの食事の意義が薄れてしまうことになる。そこでカルヴァンにとって重要な鍵を握るのが聖霊である。

カルヴァンは、キリストは身体的には天にいるにも拘わらず、地上にいるキリスト者がそのキリストの肉に与かれるのは、聖霊の働きによると言うのである<sup>(17)</sup>。それゆえにカルヴァンの聖餐論は聖霊が重要な位置を占めるのであり、また赤木氏によれば聖霊の働きが強調されるゆえに「聖霊による实在説が改革派の聖餐論である<sup>(18)</sup>」という誤った常識になったとも言えるのであろう。ただここで見逃していけないことは、カルヴァンの聖餐論を赤木氏の解釈に沿って理解したとしても、カルヴァンは本来的に聖餐におけるパンとぶどう酒という要素、そ

のものに対する意識は薄いという点である。

後に論ずることになるが、カルヴァンに対しルターは、パンとぶどう酒にキリストのからだと血とがまことに現在すると説いた。つまり地上に存在する聖餐のパンとぶどう酒には、カルヴァンの聖霊の決定的な力によるのではなく、「これはわたしのからだである」というイエスのことばのゆえに、まことにキリストが現在するのである。しかもそのキリストのからだとは、十字架の上で苦しみ、血を流されたあのイエスのからだを意味し、それは天にいます身体的なキリストのからだを指すのである。カルヴァンはツヴィングリと同様に、キリストが昇天し、神の右に座したもうたからには、キリストの身体的からだは天にあるのであり、再臨のときまでこの地上には存在しないと考えた。それゆえにキリストのからだに身体的に与かるという食事のリアリティを、ルターは独特のキリスト論によって説明しようとするのであるが、カルヴァンは聖霊論を展開したと言えよう。そしてこのことは当然の結果として、ルターがパンとぶどう酒という要素の存在を重要視したのに対し、カルヴァンは特別な興味を示さないことになる。「しかしキリストの肉がパンのうちに置かれるのでなければ、聖晚餐におけるキリストの肉の現臨は決してない、と考えるものらは、はなはだしく誤っている。なぜなら、かれらは……御霊の隠れた働きに、何ひとつ余地を残さないからである」<sup>(19)</sup>とカルヴァンが言うときには、このことを意味している。そしてこのことは我々が主題としている、薬としての聖餐の解釈に重要な意味をもたらすことになる。

ただカルヴァンにも、聖餐をルター的な薬と解釈するところがないわけではない。例えばカルヴァンはこう言う。「パンがわれわれの肉体のいのちを養い、支え、保ったように、そのとおり、キリストの御からだはわれわれのたましいを元気づけ、生気づける、唯一の食物である」<sup>(20)</sup>と。この理解は、我々が主題としている薬とし

ての聖餐という解釈と同じである。このようにカルヴァンの目がパンという要素に向けられていることは確かに重要である。すなわちここでは聖霊の働きに触れることなく、パンが弱っている者を元気づけ、生気づけるとカルヴァンは言っているのである。もっともカルヴァンはここでも聖霊の働きを前提にしているので、敢えて聖霊については言及していないとも解釈できよう。しかしパンとぶどう酒という要素を食することの意義を強調していることには変わりがない。むしろ慰め、癒すという聖餐の意義に注目するときに、要素への拘りを軽視することはできなかったと言うべきであろう。

このような慰め、癒すものとしての薬という聖餐理解が、カルヴァンにも存在することが確認されるわけであるが、しかしカルヴァンは本来、要素そのものに特別の興味を示さないし、それどころかパンとぶどう酒がキリストのからだと血へと変化するというカトリック的聖餐論への警戒感もあり、常に距離を置こうとしたことは揺るぎない事実である。確かに要素に拘ることはパンとぶどう酒を偶像化したり、それ自身が独自の効力を発揮するかのように解釈してしまう危険性はある。しかし同様に、要素そのものの意義を軽視する場合の大きな落とし穴も存在すると言わなければならない。たとえ聖餐による慰めや癒しを声高に叫んだとしても、そこにパンとぶどう酒という要素への位置付けがないとすれば、そのパンとぶどう酒を食するという行為自身が重要な意味を持ち得ないし、それでは聖餐に与かる恵みの体験がどうしても観念化し、実体を失ってしまうことから、不徹底である言わざるを得ないのである。

このことは基本的に改革派の神学に立つ逢坂元吉郎の聖餐理解においても言えよう。逢坂はルターの聖餐論を批判し、聖餐に現在するキリストは「ルターのいうごとき空間的遍在のキリストでもない」<sup>(21)</sup>としながら、他方では「聖餐のパンの中にはキリストがいまし、受け取る用意のある者にとっては、それは生ける生命のパ

ン、生けるキリストご自身である」<sup>(22)</sup>とも言う。この表現は極めて重要である。すなわち「パンの『中に』」という表現である。逢坂はパンそのものに注目し、カルヴァンの聖霊の働きに言及することなく、その要素に与かり、それを食することが信仰者の生命を回復することになると言うのである。さらには「パンの『中に』」という表現は、カルヴァンにはなかった実にルター的な表現であることは重要である。逢坂がどれほどルターの聖餐論を熟知していたかは分らないが、少なくともこの表現はカルヴァンではなく、もちろんツヴィンゲリ的でもない。むしろルター的表現なのである。逢坂の聖餐論の核を、パンとぶどう酒の要素への拘りとすることはもちろんできないし、またその要素を口で食すことを特に強調したと結論づけることはもちろん控えなければならぬが、しかし聖餐のリアリティを追及し、それに与かる者が慰めと癒しをいただき、そこから新しい生命を回復するために、パンとぶどう酒という要素に注目し、そこにキリストが現在するという視点を持った逢坂の聖餐理解を、我々がここに確認することは許されるであろう。

むしろ上記のカルヴァンの不徹底さは、赤木氏の主張に敷衍できることであろう。赤木氏はカルヴァンの特徴として、「聖餐におけるキリストの現臨とキリストの肉と血とを飲食することのリアリティを強調する」<sup>(23)</sup>こと、さらには「十字架につけられたその肉が、わたしたちに役立つものとなるためには、それを食べなければならない」<sup>(24)</sup>としたことを極めて重要なこととして挙げる。これほどにルター的にも思える飲食の意義を強調しながら、しかしその食するパンとぶどう酒という要素については不思議と触れず、ただキリストの身体的なからだに与かるという秘儀なる出来事は、「人間には不可能であるが、聖霊によって可能なのだ」<sup>(25)</sup>というカルヴァンの聖餐論に即座に帰結させてゆく。ここで赤木氏の見解が誤っていると声高に叫ぶつもりは毛頭ないが、ただ不徹底さを指摘せざるを得ないのである。聖餐の持つ飲食の意義を正当に強調するのであれば、この地上

に存在するパンとぶどう酒という要素を食することの意義を明確に位置付けることが重要であり、さらにはその要素にキリストのからだ<sup>(26)</sup>が現在することを積極的に認めるときに、聖餐のリアリティ、そして慰めと癒しという恵みの体験をするという道が開けて来るのではなからうか。そして我々の主題に戻るならば、薬としての聖餐は、パンとぶどう酒という要素を手に取り、口に入れ、そして噛み砕くという行為を通して初めて薬の意義を実感するのではなからうか。

### (三) ルター

ツヴィングリやカルヴァンと異なり、パンとぶどう酒という要素への拘りを生涯持ち続けたのがルターであった。そしてルター以後のルター派の宗教改革者たちの結論でもあった。宗教改革者内での聖餐論争は実に複雑であつたし、しかも諸論争の中でも常に中心的な課題であつた。一五二九年のマールブルクでのツヴィングリとルターの聖餐論争、さらにはメラnhitonとルターの間での聖餐論についての確執があつた。これらの論争で互いの溝を埋めることができなかった最大の理由の一つは、ルターの拘りであつたと言ってもよい。その拘りの原因をルターの性格に求めることができるのかも知れないが、しかしルターにとって聖餐理解は福音理解を左右する根源的な問題を含んでいたこと<sup>(26)</sup>を決して見逃してはいけ<sup>(27)</sup>ない。それほどルターにとっては聖餐は重要だったのである。

ルターの聖餐論は現在説である。『アウグスブルク信仰告白』の第十条の聖餐についての条項にあるように、「キリストの真実のからだと血とは、晩餐におけるパンとぶどう酒の形態のもとに真に現在する<sup>(27)</sup>」のである。アウグスブルク信仰告白はメラnhitonによって執筆されたものであるが、ここにルターの聖餐理解が記され

ていると考えてよい。「聖餐においてキリストのからだと血とが現在する」という解釈は、カルヴァンの理解と基本的に何ら変わらないように思える。しかしこのわずかな言葉数による表現には、ルターが意図していたこととカルヴァンのそれとの明らかな違いが隠されている。それはルターがキリストのからだの現在するところを「パンとぶどう酒」という形態、つまり要素に拘ったことであり、そしてキリストのからだを天に昇られたイエス・キリストのからだ、つまりキリスト論的表現をすればキリストの人性と解釈したことの違いである。そのルターの特徴を以下に要約することができよう。

### ① パンとぶどう酒への現在

ルターはパンとぶどう酒という形態、つまり要素に拘った。そしてキリストの現在を表現する際には、パンの「中に、もとに (in und unter)」<sup>(28)</sup> という前置詞を用いた表現を好んだ。しばしばルターが「パンの中に、パンと共に、パンの下に」と言ったように指摘されるが、<sup>(29)</sup> これは正確にはルター以後の一五八〇年に成立した和協信条において我々が確認できる表現である。ただルターが様々な前置詞を用いて表現したことは事実である。それはキリストのからだだがパンとぶどう酒という要素に現在することを強調するためであった。象徴ではなく、霊的にでもない。また聖餐全体でもないし、礼拝堂という空間でもない。聖餐においてキリストの現在のリアリティを体験することは、パンとぶどう酒という目の前に差し出されている要素に、キリストのからだと血とがまことに現在していることに気づくことに他ならないとルターは考えるのである。

このルターの要素への拘りが、ルターの同僚であり、当初ルターのよき理解者であったメラnhitonの聖餐理解を遠避けることになる。つまりメラnhitonはルターの聖餐理解をどうしても受け入れることができなかった

たのである。ルターとメランヒトンの聖餐理解の溝はすでに一五三〇年の『アウグスブルク信仰告白』の聖餐の条項において明瞭になっていたと考えてよい。すなわち、ドイツ語版とラテン語版とを比較するならばそのことが明瞭となる。ルターの聖餐理解に沿ったドイツ語版では既述のように「キリストの真実のからだと血とは、晩餐におけるパンとぶどう酒の形態のもとに真に現在する」とあるが、しかしメランヒトンの理解が強く反映されたと考えられるラテン語版では「キリストのからだと血とは、主の晩餐において、真に現在する」となっている。ドイツ語版ではキリストの現在するところを「パンとぶどう酒の形態のもとに」と言明しているのに対し、ラテン語版は要素への拘りを敢えて避けている。このメランヒトンのラテン語版の表現は、一五四〇年にメランヒトン自身が変更したいわゆる『アウグスブルク信仰告白変更版』において継承され、そこでは逆にルターの表現は削除されていた。

『アウグスブルク信仰告白』の聖餐論に関してはすでに他で論じているので、これ以上ここでの詳論は控えるが、ただここで確認しなければならないことは、「聖餐においてキリストのからだと血とが現在する」という表現では曖昧さが付きまとい、本来意味していることが覆い隠されてしまうということである。互いの相違点ではなく、共通点や一致点を見いだそうとする教派間のエキュメニカルな視点を目指すのであればこの表現はむしろ有益であろうが、これは宗教改革者たちが論争を繰り返しながら明確化して来た固有の聖餐論に、目を閉じてしまうことになる表現と言えるのである。

このことは『ハイデルベルク教理問答』の聖餐論についても言えることである。なぜなら周知のように『ハイデルベルク教理問答』の聖餐論は、メランヒトンの聖餐論と深いつながりを持っているからである。既述のように『ハイデルベルク教理問答』の聖餐論は改革派の教理と言ってよい。この書の執筆者ははっきりとして

いないが、ウルシーヌスとオレヴィアーヌスが中心的な役割を担ったことは間違いないとされている<sup>(31)</sup>。ウルシーヌスはメランヒトンの弟子であり、オレヴィアーヌスもメランヒトン神学の理解者であった。それゆえに聖餐論に関しては、少なくともメランヒトンの思想が大いに反映されていると考えてよい。それゆえに「聖霊の働きによって、キリストの本当の体と血にあずかることです<sup>(32)</sup>」と語られていることは、メランヒトンの、そしてカルヴァンの背景をもつて解釈されなければならないのである。すなわち聖餐において、「キリストの本当の体と血に与かる」ということは、パンとぶどう酒という要素は重要ではなく、聖霊の働きが何にも増して意味を持つことになる。これは既に確認されたカルヴァンの聖餐論の帰結である。

これとは異なるルターのパンとぶどう酒の要素への拘りは、自ずとパンとぶどう酒を口で食することの強調へとつながることになる。つまり身体的な食事である。ルターは「身体的な (leiblich) 食事」という表現を好んで用いたが、この「身体性」が次に重要となる。それは二つの意味を持つ。

## ② 与かる者の「身体性」

一つは聖餐に与かる信仰者にとっての意味である<sup>(33)</sup>。聖餐に現在するキリストのまことのからだは、食する人間が体全体で、まさに身体的に受領して初めて意義を持つ。我々はしばしば神の恵みを余りにも狭めて捕らえ、ただ神のことは(聖書)という文字を目で追うことや、説教を耳で聞き、頭で考えるというややもすると観念的なものとして理解していないだろうか。しかし身体的とはそのような狭義の意味ではない。目や耳や頭に留まらず、口や舌、鼻や胃袋までも含めたまさに体全体で神の恵みを体験することを意味する。このような聖餐理解は、その食するパンとぶどう酒という要素の意義を正當に位置付けることなしには起こり得ないと言えよ



う。ここからルターはさらにパンを咀嚼し、食することの意義を認め、「歯や舌をもってこのパンを噛み砕く者は歯や舌をもってキリストのからだを噛み砕く者であると語ると正しい<sup>34)</sup>」と言う。

このような表現は確かに誤解を与えかねない。パンとぶどう酒を偶像化し、まるでその要素自体が特別な効力をもった魔法薬であるかのような印象を与えがちであるし、実際にツヴィングリやカルヴァンはそれを危険視した。この意味では極めて微妙な表現であることは否定できない。無論ルターとて誤解を生む表現であることは十分に認識していた。

その誤解を避けるためにルターは、受け取る側の信仰を強調した。ここがカトリックの化体説との根本的な違いである。我々が主題としている薬という理解からすれば、ミサにおいてパンとぶどう酒がキリストの体と血に文字どおり実体変化したとするカトリックの聖餐理解の方が、余程薬としての効力を発揮すると考えることができよう。しかしそれではパンとぶどう酒の要素自体を偶像化する危険性があることをルターは恐れた。それゆえにパンとぶどう酒が独自の効力を発揮し、それを食する者は信仰のない者であっても新しく信仰が芽生えて行くということではなく、不信仰な者はたとえキリストのからだと血とをいただいたとしても、それは単にパンとぶどう酒を受領したに過ぎないと主張した<sup>35)</sup>。つまり身体的に食することと同時に、霊的に(geistlich)、信仰的に受け取ることが極めて重要なのである。この受領者の信仰なしには、たとえパンとぶどう酒にキリストのからだと血がまことに現在しているとしても、与かる者にとつての聖餐のリアリティは起こらないのである。

ルターのこのような主張は他の宗教改革者たちに十分に理解されたわけではなかった。にも拘わらずルターが要素とそれを食することへの拘りを捨てなかったことの理由は、そのような解釈が誤解を生む危険性よりは、

この拘りを持たないゆえに、パンとぶどう酒という要素のもとに現在するキリストの体を身体的に、体全体で受領する意義を喪失し、延いてはそこにキリストが臨在するという現在のリアリティをも見失ってしまうことを恐れたことにあると言えよう。

このような身体的な食事を通してキリスト者は、キリストが自分の「中に、共に、下に (in, mit, unter)」にいてくださるという恵みの体験をするのであり、このような聖餐こそが疲れた者を慰め、傷ついた者を癒すという薬の働きをしてゆくと言えるのではなからうか。

### ③ 現在するキリストのからだの「身体性」

もう一つの「身体的な (leiblich) 食事」の意味は、「身体的な (leiblich) キリストのからだ」を食することである。これは表現を変えればキリストの人性に与かるということである。

聖餐に現在するキリストのからだとは何か、これはキリスト論的問題を含んでいる。すなわちこのからだとはキリストの人性なのか、それとも神性なのかという問題として捕らえることができるからである。ここから聖餐論を巡る宗教改革者たちの論争は、キリスト論的論争を引き起こすことにもなったのである。いや正確に言えば、ルターがキリスト論的解釈を行ったと言えよう。

カルヴァンはツヴィングリと同様に、昇天されたキリストの身体的なからだ（つまり人性）は天にあり、再臨のときまで地上に降りて来ることはないと考えたことは既述の通りである。しかしこれではキリストの身体的なからだを聖餐においていただくことは不可能であることから聖霊論を展開したのであった。これに対しルターはキリストの身体的なからだ、つまりキリストの人性が聖餐のパンとぶどう酒に現在すると強調したこと

は周知のことである。

このキリストの人性の現在の根拠を説明したのが、ルター独特のキリスト論である。ルターのキリスト論についても既に他で論じているのでここでの詳述は避けなければならないが、<sup>(36)</sup>「属性の交流」と呼ばれるものである。このキリスト論によれば、神性は神の全能性のゆえに地上を含めたいるところに遍在するという属性を持つのであるが、その属性に人性も与かるというのである。属性が交流するので人性も地上において遍在し得るし、聖餐においてもイエス・キリストの身体的なからだが現在することになる。<sup>(37)</sup>このキリスト論はカルヴァンやツヴィングリの支持を得ることはできず、それどころか厳しい非難の対象となつたのである。しかしルターに見れば、パンとぶどう酒におけるキリストの現在のリアリティに拘ることの当然の帰結とも言える。

聖餐において手にするパンが、もしキリストの神性のみの現在を意味するのであれば、仮現論の意味しか持たないはずである。例えば十字架の上で苦しまれたキリストが、ヨハネ福音書が記すような人間的弱さを超越したようなキリスト（つまりキリストの神性の強調）としてのみ理解されるのであれば、それはまさに「仮の苦しみ」でしかないはずである。マタイやマルコが記すように、キリストは人として真に苦しみ、血を流されたがゆえに、十字架は我々にとってリアリティを持つのである。これと同じである。十字架で我々と同じように人としての苦しみを味わい、血を流されたキリストのからだ、つまりキリストの人性が現在しているパンを手にするから意義深いのである。そしてそのようなキリストの身体的なからだを食するからこそ聖餐のリアリティを感じるのではなからうか。

ルターが『大教理問答』で、自分の弱さを感じるときにこそ聖餐の礼典に与かるべきことを薦め、さらに自分自身が病氣や死を前にして聖餐に与かることを願ったことは既述の通りであるが、このようなルターの聖餐

理解はキリスト論的聖餐論に裏付けされていると言える。すなわちキリスト者は、我々と同じような苦悩をも体験し、また死を前にして恐れ of 感情を抱かれた生身の人、イエス・キリストの人性が聖餐に現在することを信じるときに、今の自分の痛みが共感され、受容されている確かさを覚えるのではなからうか。それだけではない。同時に聖餐に現在するキリストは、死に打ち勝ち復活された方でもある。それゆえに我々の弱さに共感されるだけでなく、永遠の命への希望をも与える方なのである。

このキリスト論に対する批判は無論あった。例えば終末の際のキリストの再臨はどうなるのかという疑問である。聖餐のたびに、天にいますキリストのからだがこの地上に現在するのであれば、キリストの再臨の意義が薄れてしまうのではないかという非難である。あるいはキリストのからだは神の属性に与かり遍在するということは、唯一神の信仰から離れた汎神論的理解ではないかという非難である。これらの非難をルターは厳密に論駁しているわけではない。ただ人の理解を越えた神の力、神の言葉、聖書に根拠を置いたキリストの設定辞がこれを可能にするのだと主張するのである。

ルターの聖餐論において「身体的なキリストのからだ」を食するとはこのことを意味する。聖餐においてキリストが象徴的に存在するのではない。またキリストの神性のみが臨在するのではない。まさに実体的に、生きたものとして、しかしサクラメンタルに、我々の視覚には隠された姿をもつて、まさに秘儀なるものとして聖餐のパンとぶどう酒に現在するのである。このようなものとして受領する者にとっては、聖餐はまさに慰めと癒しの薬なのである。

イエスは生涯において人々の罪を赦し、そして多くの病人を癒された。障害を持つ者、熱病に犯された者、精

神的病に陥った者、あるいは人生に迷い孤独感を覚える者までも癒しの対象であった。彼らに対しイエスは、言葉を与え、また手を延べて癒しを行われた。つまりイエスの言葉、イエスの手が薬の働きをしたのである。そして現代においては、罪の赦しと同時に、この癒しの業が教会に委ねられていると言えよう。

『アウグスブルク信仰告白』の第七条の教会論は、この尊い委託に応える手段として教会は、説教と聖礼典を行使することを教えている。イエスがそうであったように、礼拝において牧師は、イエスの語られた言葉を忠実に人々に語り伝えようとする。それが説教であり、それは言葉による癒しを意味している。またイエスが手を延べられたように、牧師は聖餐式を執行し、パンとぶどう酒を人々の手に渡し、口に、舌に、そして胃袋へと送り届けようとする。このパンとぶどう酒に、人々を教え、癒し、最後には十字架の上で苦しみながら血を流し、そして復活されたイエス・キリストのまことのからだと血が現在するのであれば、我々は時代的隔たりを越えて、イエスの時代の人々と同じようにイエスの手と体に触れていることになるのではなからうか。

このような聖餐に出会う者は、癒しの薬、回復の薬を受け取るのである。ルターの聖餐論は、益々複雑化し混乱を深める社会に生きる現代人に、癒しをもたらす手段としての聖餐の意義を改めて教えていると言えよう。

注

- (1) 『キリストの聖餐について、信仰告白』(以下『聖餐について』と略)(ルター著作集第一集8) 聖文舎、一九七一
- (2) 『ルーテル教会信条集「一致信条書」』(以下『信条集』と略) 聖文舎、一九八二、六八一頁
- (3) 同右、六七九頁
- (4) 同右、六七〇頁
- (5) A. Peters, *Realpräsenz*, 1960, S. 148.
- (6) U. Menneck-Hausstein, *Luthers Trostbriefe*, S. 226f.
- (7) M. Brecht, *Martin Luther* Bd. 3, 1987, S. 369.
- (8) A. Peters, a. a. O., S. 141.
- (9) 赤木善光『聖餐論』自由が丘教会文庫、一九八四、一九五頁
- (10) 同右、一七七頁
- (11) カルヴァン『キリスト教綱要』Ⅳ／2 (渡辺信夫訳) 新教出版社、八三頁
- (12) 同右、八九頁
- (13) M. E. オスターヘーベン『教会の信仰』すぐ書房、一九九一、二二四頁
- (14) 『ハイデルベルク教理問答』(高崎毅志訳) 一九九八、六五頁
- (15) 前掲書、二〇三頁以下
- (16) ツヴィングリ『聖餐論』(『宗教改革著作集5』、教文館、一九八四) 三二六頁
- (17) オスターヘーベン、前掲書、二二四頁
- (18) 前掲書、一七七頁
- (19) カルヴァン、前掲書、一三〇頁
- (20) 同右、八〇頁
- (21) 逢坂元吉郎『逢坂元吉郎著作集中巻』、新教出版社、一九七九、二九八頁

- (22) 逢坂元吉郎『逢坂元吉郎著作集上巻』一九七一、四七〇頁
- (23) 前掲書、一八二頁
- (24) 同右、二〇三頁
- (25) 同右、二〇五頁
- (26) 同右、一六八頁
- (27) 『信条集』四〇頁
- (28) 例えば『大教理問答』（『信条集』六六七頁）
- (29) 赤木善光、前掲書、一六八頁
- (30) 「アウグスブルク信仰告白の聖餐論」（『教会と宣教』第二号、宣教ビジョンセンター、一九九六）を参照のこと。
- (31) 前掲書「ハイデルベルク教理問答」の解説を参照。
- (32) 同右、六五頁
- (33) 『聖餐について』一三七頁
- (34) 同右、一三〇頁
- (35) G. Wenz, *Mahl des Herrn*, 1988, S. 273.
- (36) 「ルターにおける『聖餐論とキリスト論』（『教会と宣教』第三号、宣教ビジョンセンター、一九九七）を参照のこと。
- (37) ルターのキリスト論については倉松功氏が詳しく、氏は「属性の共有」という表現を好んで用いている。しかし聖餐論との関係ではルターのキリスト論はあまり積極的には論じられていない。詳しくは同氏の『ルター』（福音と現代社、一九八二年、二二七頁以下）、『ルター神学の再検討』（聖学院大学出版会、一九九八、七七頁以下）、及び拙著『教会と宣教』第三号を参照。