

聖餐をめぐる旧約学的根拠について

——契約概念から聖餐問題について考える——

小 友 聡

1. 聖餐式の乱れについて

日本基督教団において聖餐式の乱れが問題になっている。聖餐式において未受洗者にも配餐する教会が増えているからである。これは教会の現場では深刻な問題である。この問題については、神学的な議論がされてきた。特に教義学の立場からは、すでに近藤勝彦教授⁽¹⁾や芳賀力教授⁽²⁾によって「未受洗者への配餐」が誤りであることがはっきりと指摘された。また、それが今日的には世界的傾向であるとしばしば指摘されて面食らうのだが、「未受洗者への配餐」が決して世界的な傾向ではないということも海外の報告書から確認することができる⁽³⁾。われわれは伝統的な聖餐式を守っていく責任がある。

ところが、教義学はよいとして、聖書学からこの聖餐問題にアプローチした場合、どうもすっきりした解答が出てこないように思われる。聖餐式についてはもちろん新約聖書が根拠となるはずである。けれども、新約学を専門とする学者の間には聖餐について未受洗者への配餐を支持する方々がいる。その議論をここでいちいち紹介することはしないが、著名な荒井献氏⁽⁴⁾もマルコ福音書は未受洗者への配餐を支持しているという読み取りをし、それによって聖餐に与るのは受洗者のみでなくてよい、と表明している⁽⁴⁾。有名な聖書学者がこう結論しているということで、牧師や信徒の中には未受洗者への配餐は正当なのだと思います人がある。けれども、聖書学者が発言することがいつでも絶対だと判断するのは間違いではないだろうか。聖書学は自然科学ではない。もちろん検証は可能でなければならないが、聖書学の議論は多様であって、誰もが同じ

結論になるというわけではない。特に聖餐式のような教会の問題については、聖書学的に考えるだけではなくて、さらに「神学的」にも検討して慎重な結論を出す必要がある。それでは、旧約聖書学から考えると聖餐はどう理解されるであろうか。旧約聖書学の立場から「未受洗者への配餐」について基本的なことを述べ、結論を出すのがわれわれの目的である。

2. 「契約」概念について

聖餐式が「契約」の形態を有しているということに異論はないであろう。聖餐式で読まれる制定語の中に「新しい契約」が出てくる（I コリ11章23節以下）。新約聖書において聖餐は「契約」として理解されているし、またそう理解すべきことが重要である。それならば、その契約とは何を根拠にしているだろうか。制定語における「新しい契約」は、言うまでもなくエレミヤ書31章31-34節の預言を指すから、この「契約」は旧約を背景とするものだということがわかる。当然のことであるが、このことが聖餐を考える場合にどうも十分に認識されていないように思われる⁽⁵⁾。そこで、契約とは何かということを旧約から考えてみよう。

契約は、双方の意志が合致した時に法的に成立するものである。旧約の場合には契約はどう理解されるべきだろうか。契約はヘブライ語で ברית ベリートと言う。その語源は定かではないが、「食べる」という意味の動詞に由来すると説明することが可能である⁽⁶⁾。もし、そうだとすれば、共に食事することが契約の語源である可能性がある。旧約のベリートの興味深い特徴は、それを締結する場合にしばしば「切る」 כרת (カーラト) という動詞で表現されるということである⁽⁷⁾。「結ぶ」と「切る」ではまったく逆ではないかと思うかも知れないが、ヘブライ語ではそう表現する。これは創世記15章から説明がつく。

日が沈み、暗闇に覆われたころ、突然、煙を吐く炉と燃える松明が二つに裂かれた動物の間を通り過ぎた。その日、主はアブラムと契約を結んで言われた。「あなたの子孫にこの土地を与える」。(創世記15章

聖餐をめぐる旧約学的根拠について

17-18節)

ここには、主がアブラムと契約を結んだ時、二つに切り裂かれた動物の間を「煙を吐く炉と燃える松明」が通り過ぎた、と記されている。引き裂かれた動物の間を通過することによって契約が結ばれるのである。つまり、アブラハム契約では契約締結は引き裂くことと関係する。これは、契約を結ぶ双方が契約を破れば自らがそのように引き裂かれてよい、という覚悟を表明しているのである。それは、エレミヤ書34章18節以下からも確認できる。「わたしの契約を破り、わたしの前で自ら結んだ契約の言葉を履行しない者を、彼らが契約に際して真っ二つ切り裂き、その間を通ったあの子牛のようにする。」要するに、契約はそれだけ厳粛な、文字通り命がけのものだということである⁽⁸⁾。このように当事者が義務の遂行を要求される。そこに旧約の契約を考える場合の基本がある。

ところが、驚くべきことに、このアブラハム契約では、当事者であるアブラハムには何も要求されない。少なくともそういう風に読める。引き裂かれた動物の間を通過するのは、不思議なことに、アブラムではなく「燃える松明」であって、それは主ご自身だと説明できるからである。ここに、契約が神の側の一方性（恵み）によって成り立っていることが明らかとなる⁽⁹⁾。アブラハム契約では、徹頭徹尾、主が主導性を発揮して契約が締結されるように思われる。これは、アブラハム契約だけでなく、ノア契約（創9章）やダビデ契約（サム下7章）も同様である。つまり、旧約では神による一方的な選びによって契約が成り立つ。その契約に与る人間は受動的だと言える。契約の片務性が際立つのである。

このような旧約の契約の片務的な側面から考えれば、エレミヤの新しい契約も説明可能である。エレミヤ書31章の新しい契約は、やがて神が一方的な仕方で人間に契約を授与する時が来る、という預言である。これがイエス・キリストの十字架と復活による救済の成就として、文字通り「新約」（新しい契約）を予告するものだといわれわれが信じていることは言うまでもない。それでは、このような神の愛の一方性からどういうことが言えるであろうか。キリストは

すべての人の罪を贖ったのだから、聖餐式はすべての人々に無条件に開かれているはず、と果たして言えるであろうか。われわれは決してそうは言えないと考える。なぜならば、旧約の契約をただ単に神の側の片務性だけから説明するのは一面的過ぎるからである。いや、それどころか、神の側の片務性だけで旧約の契約を説明するのは誤りではないかとわれわれは考える。

3. シナイ契約の重要性

旧約の契約は決して神の側の片務性だけで成り立つのではない。旧約で最も重要な契約はシナイ契約である⁽¹⁰⁾。出エジプト記19-24章がそれである。イスラエルがシナイ山でモーセを介して主と結んだ契約である。これによって、イスラエルは文字通り「神の民」となった。イスラエルが「神の民」であることはこのシナイ契約を基盤にしているからにはほかならない。シナイ契約が決定的に重要であるのは、旧約の中心であるモーセ五書の構造の中心がこのシナイ契約だということからも確認できる⁽¹¹⁾。それだけではない。もう一つ、シナイ契約が決定的に重要だといわざるを得ないことがある。それは、この契約が神との間に結ばれた「共同体の契約」（神の民の契約）であるということである。契約の当事者は個人ではない。シナイ契約では、契約の当事者として徹頭徹尾、共同体が重要である⁽¹²⁾。シナイ契約には、強烈な共同体意識があるのだ。これが旧約宗教を決定しているのである。

さて、シナイ契約においては、アブラハム契約とは異なって、イスラエルは主への応答として律法の遵守が求められる。イスラエルは「私たちは主の定めを守ります」とはっきり応答し、服従する（出19章 8 節、24章 3 節、7 節）。このような双務性がシナイ契約を特徴づけている。民の側の信仰告白（恵みに対する応答）があって初めて契約が成り立つのである。この双務性は、シナイ契約だけでなく、シケム契約（ヨシ24章）にも見られる。

このように、旧約の契約では片務性と双務性が両方存在するのである。これをどう理解したらよいかということが旧約学では大きな問題である⁽¹³⁾。新約学者は前者に強調点を置く傾向がある。双務契約を非本来的だとみなすのである。

聖餐をめぐる旧約学的根拠について

確かに、神による一方的な救いが旧約の契約の本質であれば、キリストの贖罪愛と連続するものを読み取れる。もし契約の片務性を徹底するならば、神の無条件の招きが強調され、その結果、未受洗者への配餐を支持する心情的な方向に傾くのではなかろうか。主イエスもまた大勢の群集を無条件で招き、パンを与えたのではないかと。けれども、これは旧約の契約観念を著しく抽象化し、歪曲するものである。旧約の重要な文脈をひどくばかしていると言わざるをえない。片務性だけで旧約の契約の本質を語ることはできないからである。そもそも、旧約の契約の中心は、神の民となるシナイ契約である。契約の双務性という性質をないがしろにはできないのである。

旧約の契約では、片務性と双務性が並存している、と説明するのが旧約神学の合意事項である。けれども、われわれは、シナイ契約の双務性ということが旧約の契約全体の本質を決定しているのではないかと考える。なぜならば、契約は契約である以上、当事者の義務の遂行は当然だと考えねばならないからである。イスラエルが神の民となったのはシナイ契約である。このシナイ契約は、契約を考える場合の歴史的な根源である。ノア契約やアブラハム契約は片務的だが、歴史的に見れば、これらはシナイ契約のあとに補われたものだと判断せざるを得ない。ノア契約とアブラハム契約は、イスラエルが滅亡した後に神の救済を予告するいわば預言者的な告知であった。実際、ノア契約やアブラハム契約に出てくる「永遠の契約」(創9:16, 17:13)という特徴的表現は王国滅亡を暗示している⁽¹⁴⁾。その歴史的背景は捕囚期(あるいはそれ以降)と考えられる。ちなみにアブラハム契約では割礼が契約のしるしとされている(創17章)⁽¹⁵⁾。つまり、神の片務性を特徴とする契約においても、実はシナイ契約が潜在的に支配しているということである。

そうであるとすれば、神の片務性を特徴とするエレミヤ書31章の「新しい契約」の預言も説明し直すことができる。その中で、「かつて結んだ契約ではない」(32節)といったん否定されている契約はシナイ契約である。けれども、そのシナイ契約において「神の民であるためにはどうしたらよいか」という契約の内容的枠組みは「新しい契約」においてもいささかも変わらない⁽¹⁶⁾。エレ

ミヤの預言ではシナイ契約は否定されたかに見えるが、シナイ契約成立の要素である「民の応答」は新しい契約でも潜在的に要求されている、といわざるを得ないのである⁽¹⁷⁾。夫が一方的に妻を愛するだけで、妻はいつでもそっぽを向いて応答しないという夫婦関係は「契約」の理想的形態だとはとうてい考えられない。したがって、エレミヤの新しい契約は双務性を否定したのではなくて、あくまで双務性を基盤として預言されたものである。要するに、旧約のいずれの契約においても、それが契約である以上、双務性を除去した片務性はいりえないということである。シナイ契約をないがしろにして「新しい契約」の片務性を理想化するのは、旧約の契約観念を否定することであって、聖書的ではない。それは、聖餐式の起源である最後の晩餐についても言えることである。

4. 過越の祭

聖餐式の起源は最後の晩餐である。その最後の晩餐は過越の祭の日に行われた。共観福音書（マタ26：17,マルコ14：12,ルカ22：15）もそう記している。この過越が旧約では「契約」の祭だということが決定的に重要である。出エジプトの旅の途上でシナイ契約は結ばれた。イスラエルがエジプトから救い出された出来事を祝うこの過越は、イスラエルが神の民となった起源を祝う契約の祭りでもある（出12章）。旧約では出エジプトとシナイ契約は一直線につながっているのである。そうだとすると、過越祭において見逃してならないことは、繰り返すが、神の民イスラエルという強烈な共同体感覚である。過越はイスラエル信仰共同体の契約の祝いなのである。神の民となる契約締結の出来事が毎年この過越祭を祝うことと結びついている。動物を屠って、その血を家の門柱に塗り、種入れぬパンを皆で食べる。その過越祭は慣習的に家庭で祝うべきものとされるが、イスラエルが贖われて神の民となった歴史的出来事を想起することである。要するに、過越はシナイ契約と密接不可分に結びついているのである（出23章15節）。そうであるとすれば、当然のことながら、過越においては契約の双務性が重要となるはずである。

ちなみに、この過越が旧約における共同体の礼拝の本質を意味することは、

聖餐をめぐる旧約学的根拠について

われわれが認識しておくべきことである。旧約の礼拝は、主とイスラエル共同体との契約を成立させる決定的に重要な形態である。それは、共同体全員が出エジプトという救済の歴史的出来事を絶えず想起し、それを現在化するという仕方で執行される。過越祭の礼拝において、出エジプトという過去の出来事が現在化するのである（出12章24-27節）。この礼拝において、かつて起こった主の救済の大いなる出来事が、常に、今、ここで体験されるのである。その際、贖いのしるしである犠牲動物の血と食事が過越の重要な要素となる。この食卓を共にする過越の礼拝において、主との契約（シナイ契約に他ならない）が再確認されるのである。

このような過越の食事を教会の聖餐式が起源としているということは決定的に重要なことである。礼拝において主イエスの十字架と復活の出来事を想起し、罪の赦しに与るのが教会の聖餐式である。その聖餐式において、契約の片務性（無条件性）だけを見るのはどう考えても不当だと思われる。過越が契約共同体の祝いであり、シナイ契約がその基盤である以上、過越の食事と同定される聖餐式もまさしく契約の食事なのであって、契約の双務性から理解されるべきではないだろうか。契約に与る者は契約の当事者として義務を遂行する。つまり、信仰告白という応答をもってそれに与るのが当然ではないだろうか。洗礼を受け、教会（信仰共同体）に加えられた者だけが聖餐に与るのである。未受洗者への配餐は、聖餐式が契約共同体の食事であることを否定する。

5. 閉じられた聖餐

パウロは聖餐が契約共同体の食事であることを知っていたからこそ、その書簡では洗礼を受けた者だけが聖餐に与れると考えていた。パウロ書簡が記されたのは紀元50年代で、新約では最も古い記述である。紀元2世紀始めに書かれたディダケーも受洗者にのみ配餐を限定している⁽¹⁸⁾。一方、紀元70年頃に書かれたマルコ福音書については、未受洗者への配餐を許容するものがあると一部の新約学者は見る⁽¹⁹⁾。ルカ福音書はパウロ書簡に近いとされる。そこで、新約には、閉じられた聖餐のパウロ型と、開かれた聖餐のマルコ型とがある、と

説明されるのである⁽²⁰⁾。

マルコ福音書には「最後の晩餐」の記事（14章22-26節）と「5000人の群衆への給食」の記事（6章30-44節）があるために、両者を同列に扱ったり、あるいは後者にマルコ福音書の強調点があると説明されることがある。けれども、その説明には無理があるのではないか。決定的に重要なのはやはり「最後の晩餐」である。マルコ福音書には無数の群衆が無条件で主イエスに招かれる記述があるとしても、それを聖餐の本質的意図と見ることはできない。過越の食事と結び付けられる「最後の晩餐」において「新しい契約」は成立するのである。この「最後の晩餐」の記述の背景にはパウロ書簡と同じ契約共同体としての教会認識があった、と考えるのが自然ではないだろうか。紀元50年代の教会では聖餐が閉じられ（パウロ）、60-70年代には開かれ（マルコ）、80年代以降はまた閉じられる（ルカおよび使徒教父）、という迷走が教会にあったとは考えがたい。契約共同体の食事である聖餐は初めから一貫して閉じられたものであったと見るべきではないだろうか。たとえ、そうでなかったとしても、未受洗者への配餐を新約聖書の特定の文言から積極的に読み取るのは、少なくとも旧約の契約観念を基盤にして聖餐を考えるならば、とうてい支持できるものではない。

（本論は『福音主義教会連合機関紙』2007年12月号に掲載された筆者の「聖餐について考える―旧約聖書学の立場から―」を書き改めたものである。）

（おとも さとし）

〔注〕

- （1） 近藤勝彦「聖餐におけるイエス・キリストとの特別な交わり」、『神学』69号，東京神学大学神学会，2007年，5-30頁。
- （2） 芳賀力『洗礼から聖餐へ』，キリスト新聞社，2006年。
- （3） ドイツ福音主義教会常議員会（楠原訳），『聖餐』，教文館，2007年。特に108頁には，「未受洗者に対して聖餐を原則的に開放すること，すべての人々を無差別に招く事は，いづれにせよ福音主義的聖餐理解とは相容れないものである」と

聖餐をめぐる旧約学的根拠について

いう記述がある。

- (4) 荒井献, 「新約聖書における聖餐」『荒井献著作集第10巻』, 2005年, 岩波書店, 123-124頁。ただし, 荒井氏はパウロの立場からすると, 聖餐は閉じられているという判断をしている(前傾論文, 124頁)。これについては後述する。
- (5) 中村信博「聖餐の起源としての過越の祭」『福音と世界』2007年9月号, 26-29頁は, 聖餐の起源である過越祭について説明する。ただし, 過越が契約共同体の「契約」の祭であることに強調点を置いていない。
- (6) E. Kutsch, Art. ברית, in: THAT I, 1978, 340. ただし, クツチュ自身はこの説明に否定的である。M. Weinfeld, Art. ברית, in: ThWAT I, 1973, 783も同様。
- (7) Ibid., 343.
- (8) Ibid., 343.
- (9) フォン・ラート(山我訳)『A T D旧約聖書注解1 創世記』, A T D N T D 聖書注解刊行会, 1993年, 322頁。
- (10) G. E. Mendenhall / G. A. Herion, "The Sinai Covenant", in: ABD I, 1992, pp.1183-1188.
- (11) 構造的に見るなら, シナイ契約はシナイ伝承(出19:1-民10:10)の中心部分であり, またシナイ伝承を囲んでいるのは「荒野の旅」(出15:22-18:27, 民10:11-20:13), さらにその外枠にあるのは「エジプト脱出」(出1:1-15:21)と「征服物語」(民20:14-36:13)であって, それらを創世記と申命記が囲んでいる。このような構成を考えると, まさにシナイ契約が五書の中心であることが説明できる。これについては, 左近淑『旧約緒論講義』, 教文館, 1995年, 145-147頁を参照。
- (12) 並木浩一「古代イスラエルにおける契約思想」『古代イスラエルとその周辺』, 新地書房, 1979年, 161頁。
- (13) 山我哲雄「旧約学における契約の問題」『聖書学論集』17巻, 山本書店, 1982年, 7-8頁。
- (14) ノア契約もアブラハム契約も祭司文書に属するものと判断される。左近淑, 前傾書, 209頁。イザ55:3節参照。
- (15) ラルフW.クライン(山我訳)『バビロン捕囚とイスラエル』, リトン, 1997年, 221頁。
- (16) フォン・ラート(荒井訳)『旧約聖書神学I』, 日本基督教団出版局, 1982年, 282頁, 446-448頁。
- (17) 前傾書, 288頁。

- (18) 「十二使徒の教訓」(佐竹訳)『使徒教父文書』, 講談社, 1974年, 24頁。「主の名をもって洗礼を授けられた人たち以外は, 誰もあなたがたの聖餐から食べたり飲んだりしてはならない。」と記されている。
- (19) 荒井献, 前傾論文, 118頁。
- (20) 前傾論文, 123-124頁。