

後期ルターの聖餐論研究

— Real Presence の問題に関して —

井 上 良 作

序

初期のルターの聖餐論が主にローマ・カトリックのミサや一種陪餐への批判であることに対して、後期ルターの聖餐論とは、ここでは、スイス派と呼ばれる改革派陣営、すなわち、ツヴィングリ、カールシュタット、エコランパディウスらとの聖餐論争を経て、1529年のマールブルク会談においてツヴィングリ側と決裂するに至るまでに明らかになって行ったルターの聖餐理解を指している。拙論は特に1520年代後半のルターの著作に見られる聖餐論に焦点を当て、その核心である聖餐のパンとぶどう酒におけるキリストの身体的現臨（Real Presence）の問題を扱う。

1. 聖書解釈の問題

J. ペリカンは、「ルターの神学の発展の中では、注解と論争が相互に依存し、相互に利用し合った。注解と論争のこの相互影響は、その発展の全過程において明白であるが、ルターの聖餐の教理の発展におけるほど明瞭に見られるところはほかにない¹⁾。と述べている。ルターとスイス派との聖餐論争で最初に挙げられることは聖書解釈の問題である。1523年から24年にかけて、ツヴィングリはハーグの法律家コルネリウス・ホニウス（Cornelius Honius）の公開書簡を手に入れ、そこに展開された聖餐論²⁾に大きく影響を受ける。ここからツヴィングリの主の晩餐に関する神学的考察は深まりを見せる。それは、主

に、「記念」「想起」としての聖餐理解である。

ザッセは、ルターとツヴィングリが決して和解に至ることのなかった理由は、第一にルターとツヴィングリの間の中間の道が存在しないこと、第二に、聖書解釈の問題が神の言とイエス・キリストの位格という根本的な教理と密接に結びついていることである、と分析する³⁾。

ツヴィングリの聖餐論を理解するためには、その聖書観を知らなければならぬ。このスイスの宗教改革者は、自己の神学の中に当時の人文主義者らと合理主義的な要素を共有しながらも、聖書に忠実たろうと努めたのである。再洗礼派の運動でさえも聖書のみに従おうとしたものであった。ツヴィングリは聖書をいかに正しく解釈するかという問題に直面したのである。彼にとって聖書は、神の霊によって与えられたものであり、絶対的に明白なものであった。たとえその理解に探求を要するとしても、難解な箇所は明白な箇所によって解釈されなければならなかった。また、聖書は比喩的な語り方、tropus（譬喩）や alleosis（属性の交替）を所々で用いる⁴⁾。しかし、聖書の言葉は明白であるからといって、誰にでも理解できるというわけではなかった。聖書は信仰ある者にとってのみ明白で理解できるものなのである。そして重要なことに、ツヴィングリにおいては信仰は神の言葉によって生まれるのであるが、それは神の霊が人間の魂に直接に働きかける時のみなのである。つまり、ツヴィングリは聖書の文字を越えたところに聖書の正しい理解、本当の神の言葉を見ているのである。ここに、聖霊と御言の明確な分離が指摘される⁵⁾。

ルターにおいては、対照的に、御言は聖書の文字と結び付けられている。聖霊は外的言葉（the external word）の中にわれわれのところに来るのである。彼によれば、聖餐制定語の言葉の意味は制定語そのものの中のみ見出される。なぜなら、それはキリストの語った言葉であり、聖霊がその中に宿っているからである。

ツヴィングリによれば、制定語はその文字からではなく、聖句と聖句を比較し、信仰の類比に頼る時に、聖霊によって理解される。そして、ツヴィングリはここから制定語の“est”（「である」）は“significat”（「意味する」）と理解

されなければならないという結論に達した。そして、彼は他の多くの箇所についても「意味する」と解釈すべきことを主張した。

ザッセによれば、ツヴィングリが字義通りに解釈している箇所は他にも多く存在するのであるが、彼が制定語について比喩的に解釈しなければならない理由は、制定語の字義通りの解釈が不条理や理性の把握するところとの矛盾を生むからであった。その矛盾とは、身体的に食することが霊的な効果をもたらさずということであった。ツヴィングリは、霊的な効果は霊によってのみもたらされるという理解を保持していた。彼にとっては、主の晩餐においてキリストの肉を食するという事は決して受け入れることのできないものなのである。

彼はヨハネ福音書第6章63節「肉は何の役にも立たない」を典拠として、聖餐における身体的な飲食が何の効果ももたらさないことを主張する。彼においては、パンを食し、ぶどう酒を飲むことは、キリストがわれわれのために死なれたことを信じることに他ならない⁶⁾。彼は、聖餐の制定語を、それそのものによってではなく、他の聖書箇所から、特にヨハネ福音書第6章から解釈したのである。彼は聖餐の意味を第1コリント第10章16、17節⁷⁾に見出した。キリストのからだと血に与ることは、パウロによれば聖別されたパンとぶどう酒に与ることであるが、ツヴィングリによれば、それは教会の共同体に与ることを意味した。「キリストのからだ」とは教会を意味し、キリストの血は、十字架上でわれわれのためにキリストが血を流されたことを指している。

ルターの聖書解釈に対する根本的態度は、聖書が信仰の基礎となっている場合、信仰の明らかな条項がことばの解釈や秩序を変えることを要請しない限り、述べられているとおりの言葉から逸してはならないし、そこに書かれているとおりの順序から離れてもならない、というものであった⁸⁾。例えば、イエスの譬え話のように、言葉が比喩として用いられていることが明白に示されているのでない限り、聖書の言葉を比喩的に解釈することはできないのである。ルターは“est”が“significat”と解し得ることを否定しつつ、隠喩 (metaphor) の可能性が存在することを認めた。しかし、その場合にも、「である」が「意味する」と解されなければならない他の聖書の証言を論敵に要求したの

である。そして、ツヴィングリはそれに答えることができなかった。

ルターとツヴィングリとの聖餐に関する論争で決定的な問題となったのは、キリストの最後の晩餐の制定語の中にある「これはわたしのからだである」の解釈である。ルターは、この制定語を字義通りに受け入れる (literal understanding) べきであるとした。聖書は神がイエス・キリストを通して与えられる約束の言葉なのであるから、それを人間が勝手に歪曲して解釈してはならず、語られたとおりに受け取らねばならない。すなわち、主イエス・キリストが「これはわたしのからだである」と言われた時、真実にキリストの肉と血がパンとぶどう酒の中にあるのである。ルターにおけるキリストのからだの Real Presence は、第一に神の言葉である聖餐の制定語をその読むとおりに受け入れるということから主張される。

これはルターの信仰理解と根本的に関わっている。彼はカールシュタットに対してそれを明らかにしている、「神がその神聖なる福音を送りたもうたとき、私たちが二通りの方法で取り扱っておられる。一つは外的にであり、他は内的にである。外的に私たちを取り扱うのに、福音の口を通しての言葉により、また洗礼や sacrament という外的なしるしによっている。内的には私たちを取り扱うのに聖霊と信仰とその他の賜物とによっておられる。しかしながら、その度合と順序がどうであろうと、外的な事柄が、当然かつ、必然的に先行すべきであり、内的な事柄はその後に来り、外的な事柄を通して起ることである。従って、神は、いかなる人間にも外的な事柄を経ずしては、内的な事柄を与えぬ決心をなさったのである。神がその目的のために考慮に入れたもうた外的な言葉やしるしなしには、神は霊にしる、信仰にしる、何びとにも与えたまわないからである」⁹⁾。ルターにおいて人間の内にあるものは罪であり、人間の救いは外的 (extra nos) な神の言葉に頼ることにある。それゆえ、神の言葉は、人間の感情や理性によって自由に解釈されるものではない。神はみ言葉を通して聖霊を人間に賜るのであって、それ以外の方法で神に近づくことは、裸の神 (Deus nudus) に至ろうとする努力である。裸の神は、律法によって人間を焼き尽くす。それは人間にとって死を意味する¹⁰⁾。信仰義認の教理もこの観

点から理解されねばならない。神の賜物であるイエス・キリストは、人間にとって外的 (extra nos) であり、それを受け入れることによって義とされることが信仰義認なのであり、その信仰とは内面的依存感情といったものを全く指していない¹¹⁾。

ルターの反対者たちはこのテキストについての彼の解釈に多くの異議を持ち出した。ルターは、スイス派の制定語の解釈が皆互いに一致していないことが彼らの聖餐理解が聖霊に由来していないことを示している、と批判する¹²⁾。ツヴィングリは「これはわたしのからだである」を「これはわたしのからだを意味する (bedeutet)」と理解し、またエコランパディウスは「意味する」ではなく「である」であるとしながらも、「わたしのからだ」ではなく「わたしのからだのしるし」であるとする象徴説と呼ばれる理解に立った。カールシュタットは、キリストの存在を局所的、範囲的に考え、キリストのからだ为天にあるならば、パンの中に入るはずがないと主張したために、制定語の Tuto (これは) とはそこに立っているキリストのからだそのものをさしていると理解した¹³⁾。スイス派の一致している点は聖餐のパンとぶどう酒にキリストの現在を認めず、そこには単にパンとぶどう酒があるだけであるとする事である。彼らの間には見解の相違がある。ルターはその事実が、彼らの理解が誤っていることの証拠であるとした。

ツヴィングリの解釈に対して、ルターは制定語の「である (ist)」という言葉が「意味する (bedeutet)」ということと同じ意味を持っていることが聖書から証明されなければならないことを要求する。ツヴィングリは「キリストはまことのぶどうの木」(ヨハネ 15:1) や「キリストは岩である」(I コリント 10:4) が譬喩 (Tropus) であるとする。キリストはぶどうの木であるわけではなく、岩であるわけでもない。それは「キリストはまことのぶどうの木」を意味しているとして、聖餐理解の意味説を主張する。

ルターはこれを批判して、意味するところのものは、常に、意味されるところのものよりも下位のものであること、全ての表徴は、それが表徴しようとするものよりも下位のものである、と主張する。彼は、「ぶどうの木」はここであ

る新しいことば，ある他の，新しい，本当のぶどうの木であって，ぶどう畑のぶどうの木ではない。キリストが真実にほんとうのぶどうの木の本质であり，且つそれを持ちたもうのである¹⁴⁾，と述べる。

さらに，ルターは，エコランパディウスを駁する論述の中で，聖書における譬喩について，きわめて興味深い言及をしている。「聖書におけるあらゆる譬喩は，常に本当の新しいものを示しており，この新しいものがたとえているものをさしてはいないのである。しかしながら，エコランパディウスはこのことをさかさまに考え，本来とは逆に，新しいもののたとえとしての譬喩や新しいことばを造り出し，『これは私のからだである』という個所において，『からだ』はからだのしるしまたはたとえであると考え。しかし，もしも彼が聖書に従おうと思うならば，彼はむしろその『からだ』に新しい意味を持たせ，それを真の新しいからだとみなし，キリストの自然のからだはこの真の新しいからだに対するたとえであると考えべきである¹⁵⁾。つまり，ルターにおいては，キリストの自然のからだは，新しいたとえであるような，第二の新しいからだを意味しているのである。制定語は，これはたとえではない私の真の新しいからだである，と読まれるべきなのである¹⁶⁾。ペリカンは次のように評価する，「ツヴィングリが象徴とよんだものをルターは実在とよび，ツヴィングリが実在とよんだものをルターは象徴とよんだ。ナザレのイエスの『自然的な』，わたしたちのことばでいえば『歴史的な』からだは，ルターによれば主の晩餐においてあたえられたからだの象徴であった¹⁷⁾。聖餐においては予表的・象徴的・意味的な受領は存在しない。それゆえに，聖餐において，キリストの真実のまことのからだは必然的に身体的にさかれたパンの中に現在しなければならない。これこそはルターが見出した聖餐のキリストの身体的現臨(Real Presence)である。

2. キリスト論の問題

(1) 「天」「神の右」の概念と遍在

ツヴィングリの意味説には，「これはわたしのからだである」の聖句の解釈

問題以外に、さらに深い思弁的背景がある。それは、第一に、先に述べたヨハネ福音書の「肉は何の役にも立たない」(6:63)のみ言葉を拠り所として、身体的に食することは魂を救うことには無益であるとする理解である。第二には、聖書と使徒信条によってキリストは天に昇り神の右に座したもうたということが証言されているゆえ、キリストのからだは再臨の時まで天にあり、それが同時に地上に存在する、すなわちパンの中に現臨しているということの意味することはできない、ということである。

ここで、問題になるのは、「天」や「神の右」という聖書の語句は一体何を指しているのかということである。ツヴィングリの反論の基礎になっているのは、「天」や「神の右」を、キリストが座し、最後の審判の時に現れるまで待っている特定の場所とする理解である。彼によれば、キリストのからだは、あくまでも天にあるのであるから、聖餐の中に現臨することは不可能なことなのである。

ツヴィングリは、「神の右」がいずこにもあるという考えを否定したわけではない。彼においても、キリストは神の遍在 (omnipresence) を分ち持つのである。しかし、それはただキリストの神性にのみ当てはまることであった。神性に従えば、キリストは、神と等しくあり、永遠であり、はじめなく、いずこにも存在し、全てのものを保持し、すべてのものに命を与える。人性によれば、キリストは有限である。それゆえに、キリストの人性、キリストのからだは世の終わりまで天のある特定の場所に存在するのだからなければならない。さもなければ、それは真の人間のからだではないのである。ツヴィングリの理解には、カルケドンの両性の区別も見られるが、それ以上に、その両性は完全に分離している。ルターはここに、プラトンの二元論の危険を明白に感じ取ったに違いない。一方、ツヴィングリは、キリストのからだは同時に天にも地上にも存在するというルターの考えはマルキオン主義、すなわち、仮現説に至ると確信していた。

(2) 受肉した神, キリスト

ヴィッテンベルクとチューリッヒの二つの宗教改革運動の間で起こった聖餐論争の根本的な問題は、第一に聖書解釈の問題であったが、第二にはキリスト論的な問題である。ルターのキリスト論を理解するためには、彼の神学の端緒へと溯らなければならない。それは「それゆえ十字架につけられたもうたキリストの中に、まことの神学と神認識が存する (“Ergo in Christo crucifixo est vera theologia et cognitio Dei.”)¹⁸⁾」ということ以外の何ものでもない。神は受肉し、人となられたキリストにおいてのみ、われわれに自己を啓示したもう (Deus revelatus)。キリストすなわち、キリストの人間性においてわれわれは神を持つ。キリストである神は、真の神であり、苦難と十字架の中に隠されており、「わが神、わが神、どうしてわたしをお見捨てになったのですか」と叫ぶ神である。これこそが、ルターの終生変わらぬ神観であった。このイエス・キリストの位格の理解は、宗教改革においてなされた新しい発見である。

対照的に、ツヴィングリは、中世スコラ主義の特徴であるキリストの両性の厳密な区別にとどまっていた。ザッセによれば、少なくとも中世後期の全てのスコラ学者は、キリストの肉体は天の特定の場所に存在していなければならないというツヴィングリの見解を等しく共有している。

トマスの実体変化説 (transubstantiation) においては、キリストのからだは天に存在するゆえに、パンの実体 (substance) がキリストのからだの実体に変化することによってのみ、祭壇の上に存在しうる。この中世的な遺産がツヴィングリをして、神はイエス・キリストの人間性においてのみ啓示されるというルターの見解を受け入れることを不可能にしたのである。ツヴィングリのキリスト論の明らかな弱さは、キリストのうちに、神性と人性の全き統一を見ることができないことであった。ツヴィングリは、ルターが信ずる “communicatio idiomatum (属性の交流)” の教理を正確に把握することができなかった。彼は、それを “alleosis (属性の交替)” として理解するのみであった。すなわち、彼は、神性の属性を人性に帰し、人性の属性を神性に帰すというような語り方を用いたのである。ルターはツヴィングリの “alleosis” を激しく批

判している¹⁹⁾。ルターにとって、ツヴィングリの“alleosis”は、キリストをただ人性のみが苦しむような貧弱な救い主を提示するにすぎないものである。そして、それがイエス・キリストの位格の統一と受肉の秘儀性を破壊する結果に至ることをルターは見ていたのである²⁰⁾。

ルターのキリスト論の大きな特徴は、後のルター派正統主義が、“genus majesticum”と呼んだもので、キリストの人性が「全能 (omnipotence)」や「遍在 (omnipresence, ubiquity)」といった神性の固有性を分ち持つというものである²¹⁾。ルターにおいては、キリストの人性も遍在し得るということになる。

ルター派と改革派の相違はここに現れる。改革派においては、“Extra Calvinisticum”と呼ばれるように、キリストの神性は、とらえることができないものであり、人性の外にもあり、また人性の中にも存在し、人格的に結合している²²⁾。ツヴィングリにおいては、さらに、神的啓示はキリストの外でさえ起こりうるのである²³⁾。

ルターは、神性の充満がイエスの内に宿っており、それはキリストの復活と昇天の後だけでなく、受肉以来始まっていることを、信じ且つ説いていた。有限なる人間がどのようにして無限である神を宿することができるのかという問いに対しては、ヨハネ福音書第1章14節「言は肉体となり」の聖書の言葉が強力にルターを支えたのである。

ルターとツヴィングリの上に横たわる溝がこれほど大きなものであれば、両者が決して一致に至らなかった事態は無理もないことである。ルターの、上に述べてきたようなキリスト理解が、主の晩餐におけるキリストのからだの存在を可能にした。ツヴィングリは、ホニウスに従い、そのような奇跡を否定した²⁴⁾。

ツヴィングリは全ての奇跡を信じない合理主義者ではない。病人の癒しや復活など、それに関わった人間が見ることができる奇跡は、彼は受け入れるのである。しかし、聖餐における Real Presence についてはそうではない。肉体は知覚できるものであり、キリストは知覚できる仕方で苦しまれたのであるか

ら、キリストの肉体が聖餐にあるとするならば、それは知覚できる仕方そこに現在しなければならない、と彼は主張する²⁵⁾。

ルターはこれに対して、神の子キリストが聖霊によって母マリヤの胎内に身ごもられた受肉の奇跡が、神のなされた多くの奇跡のなかでも最高のものであり、そして、それは不可視的であると、反論する²⁶⁾。キリストは天においても、聖餐においても、可視的な方法や肉的な目をもってここにあり、あそこにありと判断し得るものではないのである²⁷⁾。

3. Real Presence の可能性

ルターは「これはわたしのからだである」の聖句についての自分の解釈がキリストの昇天の教理に矛盾しないことを主張した。キリストの人性が、彼の神性に参与しているゆえに、キリストの肉体は神性の遍在を共有している。「あなたが取るからだとあなたが聞く言葉は、御手のうちに全世界をおさめ、いずこにも存在する方のものである」²⁸⁾。後に改革派が名づけた“ubiquity (遍在)”はキリストの肉体に帰せられることが明白である。キリストの肉体は御父の右に座し、いずこにも存在する。なぜなら、神の右はいずこにも存在するからである²⁹⁾。

ツヴィングリの反論は、キリストの肉体が遍在するのであれば、それは、普通のパンやその他自然界のどこにでもキリストの肉体が存在することになり、われわれは sacrament 無しでも、キリストのからだを持つことができることになる、というものであった。

ルターはこれに答えて、キリストのからだは単にそこにあるということと、それが「あなたのために」そこにあるということは違うと主張した。それによれば、われわれは、キリスト御自身が約束されたその場所、聖餐においてキリストを見出すことができるのである³⁰⁾。

ルターにおける遍在の概念は、単に神はいずこにも存在するというだけのものではない。神は同時にどこにも存在しないことが可能なのである。なぜなら、「神の右手」は、キリストのからだは座している特定の場所ではなく、神

御自身の全能の力であり、どこにでも存在すると同時に、どこにも存在しないことができるからである³¹⁾。ルターにおいては、母マリヤの胎もまた「神の右」「天」である。ルターの遍在の概念は、しばしば、一種の汎神論と誤解される³²⁾。

彼は、中世哲学の古典的な存在の三つの様態の考え方を受け入れている。すなわち、Localiter (局所的に) または Circumscriptive (範囲的に), Definitive (非限定的に), 及び Repleitive (充満的に) の三つである³³⁾。第一のものは、あるものが localiter (局所的に) または circumscriptive (範囲的に) ある場所に存在することである。たとえば酒や水が樽のなかにあるように、場所と物体がその中で互いに一致し、あてはまり、匹敵しあうような場合である。歴史的イエスのからだは、この第一の存在様式に当てはまる。ツヴィングリやその他の Real Presence に反対する者たちにとっては、この様式以外では、キリストのからだは考えることができなかつた³⁴⁾。第二に、ある物体が、ある場所において、手で触れて分るような仕方で存在せず、また、それが存在している空間の寸法にしたがって測られず、しかも、多かれ少なかれ若干の空間を占有するような場合には、その物体は diffinitive (非限定的に), つまり、範囲づけられない仕方で存在することになる³⁵⁾。第三はあるものがあるところで repleitive (充満的に), 超自然的に存在するということである。それは、何かと同時に完全にあらゆるところにあつて、あらゆるところを充満しつつ、しかも、その占有する場所の空間によってみれば尺度づけられたり、範囲づけられたりしない場合である。オッカムによれば、存在のこのようなあり方は神にのみ属するものであつて³⁶⁾、これについては預言者エレミヤ〔23:23以下〕に次のように語られている。「神はただ近くの神であつて、遠くの神ではないのであるか、私は天と地とに満ちているではないか」と。この在り方は、すべてを越えており、われわれの理性を越えて把握しがたいものであり、信仰のみをもって知られ、ただみ言葉の中にのみ保持されるのである³⁷⁾。

ルターによれば、神であり人であり、両性を分たれず一つの位格の中に存在されるキリストは、上記の三様の存在様式を全て併せ持っている。第一は、彼

がからだをもって地上を歩くような範囲づけられた身体的なあり方である。キリストの復活のからだ、また、最後の日に来られる（再臨の）キリストのからだも、この存在様式に帰される³⁸⁾。キリストは、御自身が欲するところにおいて、身体的範囲的な仕方で自らを示すことができるのである。

第二の範囲づけられない霊的なあり方は空間を占有したり空間に依じたりしないで、彼の欲するままにすべての造られたものを通り抜けるあり方である。キリストが閉じられた墓を通過し、閉じられた戸を通り過ぎる時に、また、キリストが母の胎から生まれた時には、このようなあり方をされたのである。そして、聖餐においてパンやぶどう酒の中に存在するキリストのからだはこの第二のあり方に属するのである³⁹⁾。

オッカムはキリストのからだを、概して、“esse diffinitive（非限定的存在）”に帰すことで満足していた。ルターは、自身のキリスト論を土台にして、Real Presenceをこの存在のあり方のものとして理解したのである⁴⁰⁾。ザッセは、この局所的でなく、範囲づけられない、霊的な存在のあり方が、キリストの栄光化されたからだの存在であると言う。キリストは最後の晩餐において、弟子達を前にしてこのようなあり方をされた。彼はその時にパンとぶどう酒と共に御自身を差し出されたのである。ザッセによれば、この奇跡にこそ、キリストの隠された栄光が表されている。ルター派の教理においては、イエス・キリストの栄光は、キリストの復活や昇天から始まるのではなく、すでに受肉において始まっているのである⁴¹⁾。

ザッセの指摘は、言い換えるならば、神の栄光をどこに見るかという問題である。改革派においては、「こころを高くあげよ（sursum corda）」の言葉が象徴するように、天上の神の右手にいますキリストに栄光を帰す。しかし、ルターにおいては、対照的に、神の栄光は、神が御自身を低めて人となられたという受肉の事実に見られるのである。ルターは常に、すでに「与えられているもの（das Gegebene）」から出発して神学した。神から与えられた約束の言葉である聖書、この世の外的秩序などは、ルターの神学においてきわめて重要な位置を占めている。

第三のあり方は、第二のあり方以上に自然や理性を超越した、「ただ神によってのみ考えられ知られている」あり方である⁴²⁾。ここでは、キリストは、被造物をはるかに越え、同時に、被造物のただなか深く存在される。キリストの人性は神と分けることのできない一つの位格を形成しているからである。

ここではルターは、多少トマスやオッカムの哲学に引き寄せられた議論を展開している。ザッセによれば、ルターはツヴィングリのように哲学的な理由で Real Presence を否定する者に答える目的でこのような議論を行ったのである。天とは宇宙の中のある場所であると考えていた中世の世界観に対して、“Dextera dei ubique est (神の右手はいずこにもある)” という中世の科学と神学を覆す言葉をルターが発した事実を見れば、彼がいかに哲学から独立していたかが分る⁴³⁾。

ルターのこの存在様式に関する議論の要点は、中世哲学の思考を受け継ぎながらも、その存在の三つの様式の全てを、キリストの肉体に帰していることである。ルターにおいては、位格の統一のゆえにキリストの人性は神性に入り込み、本質的な神に達し、神と一致し、神のあるところにはそれもあるので、キリストの人性も位格的には神であり、それゆえに、キリストの肉体はどこにでも存在するのである⁴⁴⁾。

ルターは、使徒信条の告白によって「キリストのからだは天にある」と考えるツヴィングリや改革派に対して、キリストがもしも一つのところで神であり人であるならば、なぜ、他の場所においても神であり人であることができないのか、と問う。カルヴァン主義者は「有限は無限を容れ得ず」(finitum non capax infiniti) の標語を持ち出す。しかし、これは、改革派が作り出したルター派に対する批判原理であって、このような批判原理は人間を救う力を持たないのではないか。キリストの神性と肉体が分離されてしまっているキリストとの結合が救いになるのか、とわれわれは問い直す必要があるだろう。

4. Unio Sacramentalis (礼典的一体性)

(1) Unio Sacramentalis——ルター派聖餐論の特色——

ルターは、スイス派の抗議に対して、自己の理解する Real Presence とローマ・カトリックの実体変化説としての Real Presence との相違を明確にしなければならなかった。このことは、キリストの肉体と聖餐の物素との関係について答えることを意味していた。言い換えるならば、聖餐のパンとぶどう酒という物素をどうとらえるかという問題である。聖餐論をどのように考えるかの急所がここにある。

ルターにとって、実体変化の概念は、Real Presence の真理を説明するには不十分かつ不適切な理論であった。ルターの聖餐論を言い表すために、共在説 (consubstantiation) という表現がしばしば用いられるがそれは適当ではない。様々な理論の中で、最もルターの理解に近いのは、確かに共在説であるが、ルターの教理は、二つの実体が共存しているというような哲学的な理論ではない⁴⁵⁾。

ルターはキリストのからだだが、パンの中に、パンのもとにあると主張した。しかし、「の中に (in)」, 「と共に (mit)」, 「の下に (unter)」は Real Presence の秘儀を表現するために止むを得ず用いた言葉であって、ルターは「これはわたしのからだである」の本文そのままの方がキリストのからだの現在をはるかに強力に表現しているとして、それがそのままに受け入れられるべきことを期待した⁴⁶⁾。

ルターは聖餐の物素とキリストのからだと血との礼典的一体性 (Unio Sacramentalis) を説いた。彼は聖別された物素に起こることはキリストのからだにも起こると主張する。一方では、聖餐の物素とキリストのからだとの結合を否定し、物素ではなく、聖餐式の行為にキリストの現在を見出したメランヒトンやカルヴィニストらがあり、他方には、実体変化説のローマ・カトリック、ルターと混同され易い中世末期の共在説が存在する。それらとの対比の中で、この礼典的一体性 (Unio Sacramentalis) こそがルターの主の晩餐の教

理の特徴である。

熱狂主義者たちは、教皇ニコラウスがベレンガリウスに強制し、キリストの真のからだが歯で噛み砕かれると告白させたこと⁴⁷⁾を非難しているが、ルターは、聖餐のパンを食する者は、キリストの純粋な真のからだを食するという礼典的一体性の現実を保持するために、教皇ニコラウスに好意的であった⁴⁸⁾。それでは、ルターが主張する礼典的一体性 (Unio Sacramentalis) とはどのようなものか。彼は、ルター派の信仰告白となった重要な書、『キリストの聖餐について、信仰告白 一五二八年』の中で、それを明らかにしている。

(2) Praedicatio Identica (同一性の陳述) の問題

人間が石や木であったり、ろばが牛となったりすることができないように、二つの異なる実体 (substantia) が一つの実体になることはできないのは真理である。それゆえ、パンとキリストのからだは「これはわたしのからだである」ということばにおいて一つのものになることは矛盾になってしまう。ウィクリフもソフィストたちもこの Praedicatio Identica de diversis naturis (相反する性質についての同一性の陳述) に躓いた。ソフィストたちは、キリストのからだを保存して、パンを去らせた。彼らは「これはわたしのからだである」の言葉と共にパンとパンの本質は消え去り、「これは」とはパンではなく、キリストのからだを指し示すと考えた。一方、ウィクリフはパンを保存して、からだを拒否し、「これは」とはパンを指し示し、からだをさしていないと理解した。ルターは、これらの両方を誤りとし、パンもからだも両方残っていないなければならない、とした。

ルターは、理性や Logica (論理) に反して、二つの相反する実体が実際的にも名目的にも一つの実体でありうると主張する。彼はコリント人への第二の手紙 10 章 5 節⁴⁹⁾を引きつつ、人間の理性や知恵は神の言葉と命令に沈黙しなければならず、「これはわたしのからだである」という明瞭で確実な言葉をもって神がわれわれに語られるままに、われわれはそれを受け入れ、固守しなければならないとする。

三位一体の神の信仰は、父と子と聖霊がそれぞれ三つの異なった位格 (person) でありつつ、しかもそれぞれはただ一つの神であるということを信ずる。ルターによれば、本性や実体の一体性が違った位格を作ることができても、それでも同一の一つの本質と言われるのであれば、パンとからだのような二つの違った物が同一の一つの実体であると言われても、それは聖書にも信仰箇条にも反しない。キリストを指さして、「これは神の子である」とか、「この人は神の子である」と言う場合、「これは」が人ではなく神をさすために、人性が無くなったりする必要はなく、むしろ、人性がなければならない。

聖霊は鳩の姿でキリストに降ったと福音書記者がしるし、ペンテコステの日に風と炎の姿で (使徒 2:2) 弟子達に降り、また、タボル山においては雲の姿で (マタイ 17:5) 降ったと聖書には書かれている。そこでは、聖霊なしに鳩だけがいたのでも、鳩なしに聖霊があったのでもない。鳩をさして「これは聖霊である」と語るのが正当である。聖書は率直に鳩を見る者は聖霊を見る者であると記している。それは、聖霊と鳩という違った二つの存在が、何らかの形で単一の実体となっているからである。ルターはこのようなことを形態上の一体性と呼んでいる⁵⁰⁾。

そこで、パンとからだは二つの違った実体であったとしても、「これは」という言葉がパンをさしつつ、「これはわたしのからだである」ということが言われるのである。聖餐にも二つの違った種類の実体から一つの一体性が現れている。ルターはこれを礼典的一体性 (Unio Sacramentalis) と呼ぶ。キリストのからだとパンが礼典としてわれわれに与えられるからである。

人がパンをさして、「これはわたしのからだである」と語るのは正しい。ヨハネが鳩を見た時に、聖霊を見たと言ったと同様に、パンを見る者はキリストのからだを見る。同じように、パンを取る者はキリストのからだを取り、このパンを食する者はキリストのからだを食することになる⁵¹⁾。聖餐のパンを食し、それを噛む者は、ウィクリフの教えるような普通のパンではなくキリストの純粋な真のからだを食しこれを噛むのである。このパンは、ちょうど鳩が聖霊であり炎が天使であるように、真のキリストのからだであるからである⁵²⁾。

二つの異なった実体が一つの実体となる場合には、文法はこれら二つの実体を一つのことばで表現し、二つの実体の一体性を考えるようにして双方を一つのことばで述べるのである。キリストにおいては神と人とが一つの位格的実体に構成されているので、これは神であり、これは人であると語られる。同様に、聖餐のパンについても、「これはパンであり、これはからだである」と語られなければならない。

異なった実体のものを一つのものとして呼ぶ話し方は提喩 (Synecdoche) と呼ばれる⁵³⁾。Praedicatio Identica (同一性の陳述) は、ここでは、提喩 (Synecdoche) のことである。ルターは礼典的一体性をこの話法によって言い表したのである。次に引用するルターの言葉は、決定的である。

「たとえからだとパンが二つの違った本性を持つものであっても、また、それぞれが自立していたとしても、さらに、それらが互いに区別され、いずれもが互いに他と異なったものであっても、それらが結合してあるまったく新しい実体となっている場合には、この新しい独特の実体に関するかぎりは、からだとパンはその差別を失い、あたかも一つのものとなり、一つのものとして存在し、一つのものと呼ばれ表現されるからである。しかし、その場合には、二つのものの一方が消え去ったり焼失したりすると言う必要はない。むしろパンもからだも共に残るのである。しかも、『これ』ということばでパンを意味させつつ、礼典的一体性によって、『これはわたしのからだである』と言うことが正しいことになるのである。なんとなれば、このパンはもはやかまどの中のふつうのパンではなく、肉のパン (fleischsbrod) あるいはからだのパン (leibsbrod) である。つまり、キリストのからだとともに一つの礼典的実体となり、一つのものとなったパンなのである。同様のことが聖杯におけるぶどう酒についても言われる。すなわち『これは』ということばでぶどう酒をさしつつ、『これはわたしの血である』と語るのである。なんとなれば、それはもはや酒倉にあるふつうのぶどう酒ではなく、血のぶどう酒 (Blutswain) であり、キリストの血とともにある一つの礼典的な実体となったところのぶどう酒だからである」⁵⁴⁾。

ルターにとって、聖餐のパンは理性の捉え切れない仕方でもキリストのからだである。パンとキリストのからだの結合は哲学的な理論や説明では表現することができない。それは、ただキリストの言葉の上にもみ基礎付けられる信仰の対象なのである。ルターは提喩 (Synecdoche) すらもこの秘儀を表現する一つの試みにすぎないことを知っていた。彼はそうして Real Presence を不可能とする反対者らの誤りを立証しようとしたのである。ルターにおいて、重要なことは、「いかにしてパンがキリストのからだとなるか」を問うことは命じられてはおらず、ただ神の言葉がそう語るのであり、人間は秘儀的な事柄に対して口をつぐむということである。

Unio Sacramentalis はキリストのからだの現実性と同様、物素の現実性をも真剣に受け止めることを可能にする。Unio Sacramentalis は熱狂主義者らの象徴的理解やローマ・カトリックの実体変化説と同程度に並べられることを拒む。なぜなら、それらは物素をどうとらえるかということに関して真剣ではないからである。われわれは感覚的な生物であるゆえ、物素を積極的にとらえるのでなければ、キリストの実体との結合の現実性を失う。人間はキリストとの結合によってのみ救われるのであるから、「このパンがキリストのからだ」でなければならぬのである。今日、広義の改革派プロテスタントは、物素を軽視し、パンをツヴィングリ的な「しるし」と理解する傾向が強い。教会に混乱が生じるとき、その問題性が聖餐において最も明瞭に露わになるのは、宗教改革当時も現代も変わらない。聖餐の軽視は物素の軽視と密接な関係にある。ルターの聖餐の神学こそがそこに積極的な光を当てるものである。

5. サクラメントの効果

(1) “vivificus cibus (生命を与える食物)”

ツヴィングリがルターの教理の中に見たいくつかの不条理についてはすでに前述してきた。そのうちの一つは、身体的な食事が人間の魂を救うという考えである。ツヴィングリは「肉は何の役にも立たない」(ヨハネ福音書 6:63) という聖書の言葉からその確信を得ていた。ルターとツヴィングリの間には、

霊と肉の概念の大きな相違があったのである。

ルターはツヴィングリの霊と肉の概念に反対しつつ、自己の概念を明らかにして言う、「聖書において肉と霊とが対立しておかれているところでは、肉はキリストの肉を意味していない、それは古きアダムである」⁵⁵⁾。そうでなければ、受肉は無益なものとなる。「肉は何の役にも立たない」(ヨハネ福音書 6:63) はキリストの肉を普通の肉のように食するカペルナウム方式の誤解に対して向けられているのである。キリストの肉は、真の肉であるけれども、同時に霊的なものである。「キリストの肉は聖霊に反しない。むしろ、キリストの肉は聖霊によって生れ満たされているのである」⁵⁶⁾。

ルターにおいて聖餐がわれわれにもたらす効果として、ザッセが強調しているのは個々の罪の赦しである。彼は「(個々の罪の) 赦しは内的生活を強めることへと導く。それは聖霊を与え、生命を永遠にする」⁵⁷⁾と述べている。個々の罪の赦しは救いへと至るのである。「キリストの肉は食されたならば、そこから他ならぬ霊が来る。なぜなら、それは霊的肉 (Geistfleisch, spiritual flesh) であるから。そして、その霊的肉は変化させられるのではなく、それを食する人を変え、その人に霊を送るのである」⁵⁸⁾とルターは言う。個々の罪の赦しと聖霊はキリストのからだと血の中に存在する。そして、聖餐における身体的、霊的、両方の飲食によって、信仰者はキリストの肉体から力を与えられるのである。ザッセは、聖餐がからだと魂の人間全体に与えられているという理解はルターの聖餐の教理の基盤的な要素であり、受肉と密接に関連していると指摘している。ルターは「キリストの制定により、御言とキリストのからだは、心で霊的に食されるだけでなく、口で身体的にも食される」と言っている⁵⁹⁾。

ザッセは、また、聖餐のパンの終末論的性格も見ている。パンはキリストのからだであり、そこには聖霊が宿っている。そして、それは、復活の期待へと導くものである。ルターは古代教会におけるような、人間を生かす食物としての物素という概念を受け継いでいる⁶⁰⁾。

(2) “Manducatio impiorum (indignorum)”

「不信仰者（ふさわしくない者）の陪餐」

ルターは、聖餐にあずかる者の中に、ふさわしくない人間も混入しており、そして、それらの者も身体的にキリストのからだに与ることになることを知っていた⁶¹⁾。聖餐には何らの象徴化もないゆえに、キリストの真実のからだは、裂かれたパンの中に現在しているからである。「ふさわしくない」とは、ルターによれば、パンがキリストのからだであることをわきまえないことである⁶²⁾。ふさわしくないままに飲食する者は、当然判決ないしは罰を受けることになる。なぜならば、ふさわしくない食べ方や飲み方によって、その人は主のからだを non discernit すなわち、わきまえないで、パンとぶどう酒とが、主のからだと血とであるにもかかわらず、単なるパンとぶどう酒にすぎないかのごとく思い、取り扱っているからである⁶³⁾。

ここで、注目しなければならないのは、ふさわしくない者の聖餐のパンとぶどう酒の受領と Real Presence の関係である。そして、その関係は、ふさわしくないままでする飲み食いによって招く審きに明瞭に現れるのである。ローマ・カトリックにおいては、ミサの執行者やそれにあずかる者の信仰や倫理的態度には関係なく、パンから実体変化したキリストのからだと血にあずかることができる (Opus operatum)。この場合、パンにあずかる者が、ふさわしいかどうかということは、それほど問題にはならない。一方、カルヴァン主義においては、審きはむしろ父なる神との関係でとらえられる。審きは父なる神の御意志から来るといってもよい。カルヴァンはこのように言う、「すなわち、天上の最も慈しみ深い御父がかれらに食べさせようとしたもうた、このような食物を味わうこともかぐこともできなくすることがそれである」⁶⁴⁾。カルヴァンにおいては聖霊論と予定論がこの問題に関わってくる。カルヴァンの理解に関して言えることは、ふさわしくない者は、聖霊の働きにあずかっていないために、空しく聖餐にあずかるということである。聖餐において、ふさわしくない者にも、キリストの肉と血が与えられるが、外面的にあずかるのみであるため、聖礼典の真実性と効力とは傷つくことなくそこに残るのである⁶⁵⁾。

ルターにおいては、パンがキリストのからだであるゆえ、主のからだを犯す犯し方も、そこから受ける審きよりも直接的なものとなる。つまり、審きはキリストのからだであるパンそのものから来るのである。ルターは、ふさわしくない仕方でパンを食べる者にとって、それは毒であり、死に至ると明白に言っている⁶⁶⁾。この点は極めて重要である。パンはキリストの肉体である。その肉には聖霊が宿っており、力を持っている。信仰ある者には良い効果をもたらす。先に見たように、その肉は罪の赦しを与え、聖霊を送り、魂を強める、不死の薬のようなものである。反対に、信仰なき者にとっては、悪い効果を与える。つまり、毒であり、死をもたらすものなのである。

ここに、ルターとカルヴァン主義の神学的思惟の方法 (Denkweise) の明白な相違点がある。ルター神学においては、“das Gegebene” に出発点がある。それは、聖書、十字架、パンとぶどう酒などである。カルヴァン主義においては、天上の栄光のうちにある神の御心が信仰と神学の中心なのである。

結 今日における後期ルター聖餐論の意義

初期のカルヴァンは、ルターの聖餐に関する考えをはっきりと非難している。1536年の『キリスト教綱要』初版において、彼は、サクラメントにおいて与えられるキリストの体とは霊的なものであって肉体的なものではないこと、「これはわたしのからだである」というキリストの言葉は字義通りにではなく信仰の類比によって解釈すべきこと、聖餐はいかなる意味でも肉崇拜になってはならぬことを主張している。そこには、ルターにおけるような Real Presence の主張は存在せず、ツヴィングリ的な聖餐理解である。キリストの体はどのようにわれわれのものになるか。カルヴァンは、この問いに1536年の時点では答えていない⁶⁷⁾。

しかし、カルヴァンはフランスのプロテスタントと共にルターへの高い尊敬を抱いていたし⁶⁸⁾、ルター派との連帯を考えていたことは、カルヴァンが1540年のアウクスブルク信仰告白を、異本 (Variata) ではあるが、受け入れた事実から明らかである。ルターは、カルヴァンの1539年版の『キリスト教綱要』

を読み、非常に喜んだ⁶⁹⁾。そして、1545年、カルヴァンの「聖餐論」(フランス語版は41年)のラテン語版を読んだルターは、この人こそ識者にして敬虔な人と誉め、聖餐論争をはじめからカルヴァンにゆだねるべきであった、「なぜなら、もしエコランパディウスやツヴィングリがはじめにこのように言い表してくれていたなら、こんなに長い論争になることは無かつたろうに」と言ったとされている⁷⁰⁾。

1541年の『小聖餐論』において、カルヴァンは「その上、イエス・キリストに繋がる理由は、彼が御自身の死によって獲得してわれわれに与えられた全ての恵みにわれわれが与るためであるならば、われわれがイエス・キリストの御霊にのみ与ることが問題なのではなく、イエス・キリストの人間性にも与らねばならない。その人間性において、イエス・キリストは父なる神に全く服従したもうて、われらの負債を償いたもうたのである。さらに、厳密に言えば、前者は後者なしには起こり得ないことなのである。なぜならば、イエス・キリストがわれらに与えられるのは、イエス・キリストを全部われわれのものとするためであるからである」⁷¹⁾、「それゆえ、われわれはすべて口を揃えて告白する。主の御命令に従って聖餐を信仰において受ける時、われわれは真実にイエス・キリストの御体と御血の実体そのものに与る者とされるのである」⁷²⁾と述べ、聖餐における Real Presence 重視の意を表明している。そして、ルターはこのカルヴァンの見解に賛意を示した⁷³⁾。カルヴァンは、『キリスト教綱要』の最終版(1559年)に至るまで、Real Presence への関心を失っていないのである⁷⁴⁾。

ルターの聖餐論ほどに正当に聖餐の物素に重きを置く神学をわれわれは見ない。そして、この物素をいかにとらえるかが、聖餐論の急所である。物素を肯定的にとらえなければ、キリストとの結合(Unio)のリアリティーは失われる。そして、物素とキリストのからだとの分離(Separatio)では人間は救われないのである。カルヴァンが、いかにして、Real Presence、キリストとの結合を自らのものとし、表現しようとしたかを探るならば、カルヴァンがルターの聖餐の神学から得ているものに目を向けなければならない。

注

※本論は、1997年度、東京神学大学に提出した修士論文の一部を抜粋し、省略・要約を施したものである。

※略語表

WA *Weimarer Ausgabe D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimar, 1883-)

LW *American Edition of Luther's Works* (Philadelphia and St. Louis, 1880-1910)

- 1) Pelikan, J., *Luther the Expositor Introduction to the Reformer's Exegetical Writings*, LUTHER'S WORKS COMPANION VOLUME, Saint Louis 1959. 小林泰雄訳『ルターの聖書釈義』聖文舎、1970年、164-165頁。
- 2) ツヴィングリ「聖餐論」出村彰訳『宗教改革著作集5 ツヴィングリとその周辺I』教文館 1984年、342-343頁。
- 3) Sasse, H., *This is my body Luther's Contention for the Real Presence in the Sacrament of the Altar*, Minneapolis, 1959, p.144.
- 4) Sasse, op.cit., p.145.
- 5) 赤木善光教授は、ここに改革派が聖餐制定語以外の聖書解釈全般においても聖書から離れて自由に解釈する危険性を指摘している。
- 6) “Tunc corpus Christi editur, cum pro nobis caesum esse creditur.”
- 7) 「わたしたちが祝福する祝福の杯、それはキリストの血にあずかることではないか。わたしたちがさくパン、それはキリストのからだにあずかることではないか。パンが一つであるから、わたしたちは多くいても、一つのからだなのである。みんなの者が一つのパンを共にいただくからである」(聖書協会訳)。
- 8) Luther, Martin, “Widder die hymelischen propheten, von den bildern und Sacrament. 1525.” WA 18. Band, Weimar 1908, (reprint) Austria 1964. 石本岩根訳『天来の預言者らを駁す、聖像と sacrament について 一五二五年』(ルター著作集第一集6), 聖文舎, 1963年, 179-180頁。以下、『天来の預言者らを駁す』と略す。
- 9) 『天来の預言者らを駁す』162-163頁。
- 10) Prenter, R., *Spiritus Creator*, (tr. by) Jensen, J. M., Philadelphia 1953. p. 267. 岸千年訳『ルターの聖霊論 Spiritus Creator』聖文舎, 1965年, 391頁。

- 11) 今日の日本の広義の改革派教会をはじめとして、プロテスタント教会の広範囲（ルーテル教会を除く）にルターの信仰義認の理解にこの傾向が感じられる。その理解とは“extra nos”としての神の言葉を受け入れる観点を軽視して、あたかも聖霊が御言葉と分離して自由に人間に与えられ、信仰を起こすかのように理解している信仰義認観である。
- 12) Luther, M., “Von Abendmal Christi, Bekendnis, 1528.” WA 26. Band, Weimar 1909, (reprint) Austria 1964. 三浦義和訳, 『キリストの聖餐について, 信仰告白 一五二八年』(ルター著作集第一集 8), 聖文舎, 1971年, 24頁。以下, 『キリストの聖餐について』と略す。
- 13) ツヴィングリは, カールシュタットのこの見解に実際は賛成していなかった。ツヴィングリがカールシュタットから学んだのは, キリストのからだは天にあると同時にパンの中にもあることはできないという, アウグスティヌスに由来する見解である。Sasse, op.cit., p.125-126.
- 14) 『キリストの聖餐について』40頁。
- 15) 前掲書, 160-161頁。
- 16) ルターのこの見解は, 彼の聖書観にも直結している。「神は, 常にまず説明とかたとえが現われ, それにつづいて実体とかたとえの背後にある実物が現われるように行為される。それは聖書にも見られる。すなわち, まず, 旧約聖書がたとえとして現われ, そのあとに, 新約聖書がその真の実体として登場してくる」。『キリストの聖餐について』162頁。
- 17) Pelikan, J., *Luther the Expositor Introduction to the Reformer's Exegetical Writings*, LUTHER'S WORKS COMPANION VOLUME, Saint Louis 1959. 小林泰雄訳『ルターの聖書釈義』聖文舎, 1970年, 164頁。
- 18) Luther, M., “Heidelberg Disputation (1518), Probatines Conclusionum 20”, WA 1, 362. 久米芳也訳, 『ハイデルベルクにおける討論 一五一八年』(ルター著作集第一集 1), 聖文舎, 1964年, 127-128頁。
- 19) 『キリストの聖餐について』95-99頁。
- 20) Sasse, op.cit., p.151.
- 21) Muller, R. A., *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology*, Michigan 1985, p.73.
- 22) 『ハイデルベルク信仰問答』問48 竹森満佐一訳, 新教出版社, 1992年, 44頁。
- 23) Sasse, op.cit., p.153.
- 24) Sasse, op.cit., p.154.

- 25) Luther, M., "That These Words of Christ, "This Is My Body", etc., Still Stand Firm Against the Fanatics. 1527", *LW* 37 Word and Sacrament III, Philadelphia, p.68.
- 26) *LW* 37, p.77. Sasse., op.cit., p.154.
- 27) 『キリストの聖餐について』 93 頁。
- 28) *WA* 11, 450, 15f.
- 29) *WA* 26, 326, 32. 『キリストの聖餐について』 86-90 頁参照。
- 30) Sasse, op.cit., p.156.
- 31) *LW* 37, pp.63-68.
- 32) Sasse, op.cit., p.156.
- 33) 『キリストの聖餐について』 103 頁。ドゥメルグは、この三つ全てを身体的現在 (trois sortes de presence corporel) としている。Doumergue. Emile, *Jean Calvin les hommes et les choses de son temps*, p.347.
- 34) Sasse, op.cit., p.157.
- 35) 『キリストの聖餐について』 105 頁。
- 36) Sasse, op.cit., p.158.
- 37) 『キリストの聖餐について』 105 頁。
- 38) *WA* 26, 335, 31ff. 『キリストの聖餐について』 114 頁。
- 39) *WA* 26, 335, 38ff. 『キリストの聖餐について』 114 頁。
- 40) Sasse, op.cit., p.158.
- 41) Sasse, op.cit., p.158.
- 42) 「第三は、キリストが神と一つの位格であるところの、神的な天的なあり方である。このあり方によれば、すべての被造物は、ほかのあり方による以上に、キリストにとっていっそう透過性を持ち、またキリストを現在させるものとなるのである。いったい、第二のあり方においても、彼は被造物の中に、また、それとともに存在しうるのであるが、それは被造物が彼を感じたり、触れたり、測ったり、範囲づけたりすることをしないあり方である。ましてや第三の高次のあり方に従えば、彼はどれほどすばらしくすべての被造物の中に現れることであろうか。そこでは、被造物は、キリストを測りも範囲づけもしないばかりでなく、被造物がキリストのために存在するようになり、キリストが彼らを測り、範囲づけるのである。君は、神と一つの位格であるキリストのこのような本質を、ちょうど神が被造物をはるかに超越されるように、被造物をはるかに越えたところに置かなければならない。また、他方、神が被造物の中におられ

るように、キリストを全被造物のただ中深く、また近くに置かなければならない。なんとなれば、キリストは神と分けることのできない位格を形成しており、神のおられるところには彼もまたおられるからである」。WA 26, 336, 8ff. 『キリストの聖餐について』 114-115 頁。

- 43) Sasse, op.cit., p.159.
- 44) 『キリストの聖餐について』 124 頁。
- 45) Sasse, op.cit., p.102.
- 46) 『キリストの聖餐について』 239-240 頁。
- 47) デンツィンガー, H. 『カトリック教会文書資料集〈信経および信仰と道德に関する定義集〉』 浜寛五郎訳, 690, 159 頁, 700, 162 頁。
- 48) キリストの肉が歯で噛み潰されるという考えは、当時のカペルナウム主義者らによる誤解として、後のルーテル教会は一致信条から排除した。Sasse, op.cit., p.162.
- 49) 「神の知恵に逆らって立てられたあらゆる障害物を打ちこわし、すべての思いをとりこにしてキリストに服従させ」(聖書協会訳)。
- 50) ルターは、この他にも、天使と炎の一体性について実際的一体性 (wirckliche einigkeit) と言ったり、本性的一体性 (naturliche einigkeit), 位格の一体性 (personliche einigkeit) の例を挙げている。『キリストの聖餐について』 226-229 頁。
- 51) 前掲書, 230 頁。
- 52) 前掲書, 231 頁。
- 53) ルターは、提喩 (Synecdoche) の例として、百グルデン入った財布や、ぶどう酒の入った樽は、それぞれ財布をさして「これは百グルデンである」、樽をさして「これはぶどう酒である」と言うということなどを挙げている。前掲書, 232-233 頁。ルターは、カールシュタットへの反駁の中ですでに提喩 (Synecdoche) を用いている。カールシュタットは、「これはわたしのからだである」の「これは」が、イエス自身をさしていると主張していた。『天来の預言者らを駁す』 244 頁。
- 54) 『キリストの聖餐について』 234-235 頁。
- 55) WA 26, 374, 9ff. 『キリストの聖餐について』 81, 135-136 頁参照。
- 56) WA 26, 375, 4ff. 『キリストの聖餐について』 135-136 頁参照。
- 57) Sasse, op.cit., p.184.
- 58) LW 37, pp.100-101.

- 59) *LW* 37, p.88.
- 60) Sasse, op.cit., p.185.
- 61) 『キリストの聖餐について』 311-312 頁。
- 62) 『天来の預言者らを駁す』 222 頁。
- 63) 前掲書, 227 頁。
- 64) カルヴァン『キリスト教綱要』 IV/2 渡辺信夫訳, 新教出版社, 1973 年, 17, 42, 150 頁。
- 65) 前掲書 135 頁。
- 66) *LW* 37, p.87.
- 67) Davis, Thomas J., *The Crearest Promises of GOD The Development of Calvin's Eucharistic Teaching*, New York 1995, p.74ff.
- 68) Gerrish, B. A., *The Old Protestant and the New Essays on the Reformation Heritage*, Chicago 1982, p.34.
- 69) *ibid.*, p.32.
- 70) 日本ルーテル神学大学ルター研究所編『ルターと宗教改革事典』 教文館, 1995年, 72 頁。
- 71) Calvin, J., *PETIT TRAICTE DE LA SAINCTE CENE de notre seigneur Jesus Christ 1541*, JOANNIS CALVINI OPERA SELECTA volumen I, (ed. by) Petrus Barth, Muenchen 1926, p.508.
- 72) (原文) “Nous confessons doncq tous d'une bouche, que en recevant en Foy le Sacrement, selon l'ordonnance du Seigneur, nous sommes vrayment faictz participans de la propre substance du corps et du sang de Iesus Christ,” *ibid.* p.529.
- 73) Gerrish, op.cit., p.36.
- 74) 前掲注 64) 書。