

偶像崇拜の記号論（7）

A Semiotical and Historical Study of Idolatry（7）

滝口晴生

Haruo TAKIGUCHI

偶像崇拝の記号論 (7)

A Semiotical and Historical Study of Idolatry (7)

滝口晴生

Haruo TAKIGUCHI

4 聖遺物崇敬と聖画像

9世紀において聖画像批判がほぼさざ波のように消えてしまったが、聖遺物は聖画像批判の対象にはそもそもなっていなかった。というのも、それは聖画像のように聖なる本体を人間の恣意的な表現(人工物)で表したのではなく、聖なるものそのものであったからである。聖人自身の骨とか歯は聖人のものといえるであろうが、聖人が着ていた衣服の断片も聖遺物とされた。聖人は神の力(virtus)を媒介するものであり、聖人との接触によって、それらにも力が伝わっていたからである。秋山によれば聖人のパワーは死後も「放射」され続けているのである(17-18)。これらの聖遺物崇敬は、もちろんそのパワーという前提を否定されたとき、それこそ偶像崇拝そのものになるであろう。

聖遺物は、それにふさわしい豪華な容れ物が作られ、その容れ物ごとに崇敬された。時代が下れば、その容れ物自体も崇敬されるようになる。もちろんそれは聖人のパワーが放射されて、その容れ物にもパワーが存在するようになると考えられたからである。そしてそれらは機会あるごとに展覧に供され、それが教会の権威を示すものとなった。そうすると、教会には、実際に崇敬されるべき聖遺物と、それとは別の崇敬が前提とされる聖画像が存在することになる。人々は、それらのものに対する崇敬の在り様を区別して行っていたのであろうか。おそらくそのような意識はなかったのではなかろうか。もちろん聖画像よりは、聖遺物の方にパワーがあると考える傾向はあったであろう。そうするとその崇敬のありようは、質的なものではなく、まったくそれがもつパワーの量の程度によるものであったのではないであろうか。要は信者による期待度の違いがあるのみで、その崇敬の質的な違いはなかったのではないであろうか。

聖なるもの本体として最も重要なものは聖別されたパンとぶどう酒であろう。それはコンスタンチノス5世ですら崇拝の対象としたものである¹。それは聖遺物以上にパワーが存在するものである。なぜならそれはキリストの身体そのものであるからである。そのように中世を通して考えられてきたのである。しかしそれさえも疑問とされるような事態が生じた。それが宗教改革である。ルターの『95箇条の提題』に端を発した宗教改革は、カトリック教会そのものの否定へと発展する。そのことは同時にカトリックが教理として定めた考え方の否定でもあった。もちろんすべてが否定されたわけではないし、また全面的な否定であったわけでもない。しかし、宗教改革は、多くのカトリックの習慣、とりわけ聖遺物に関しては、否定されたとみなしてよいであろう。フリードリヒ選帝侯が精魂込めて集めた聖遺物の中で唯一残っているのが聖エリーザベットのグラスで、これは後年ルターに送られ、ルターは「グラスを示し、それに上機嫌でビールを注ぎ、回し飲みをしたという」(秋山 204)。しかし、物質的でありながら聖なる存在の最後の砦である聖餐のパンとぶどう酒についても疑義が唱えられるようになってきたのである。ここに記号論的に見た、聖なる記号に対する見解の転換が生じつつあったといえるであろう。すなわち聖餐のパンとぶどう酒を、カトリックが主張するように、キリストのからだと血そのものであるのか、あるいはひとつの記号とみなすのかという問いが生じるころまで来ていたといえるのである。

V 宗教改革時代における聖餐論争

聖餐における聖なるものは、神の「実在」あるいは「臨在」(Real Presence) という用語で論じられることになる。聖別された聖餐に、神の「実在」はあるのかという論点である。それはまずキリスト自身の言葉に由来し、その実在とは、はじめはキリスト自身の「からだ」が存在するか否かということが論点であった。そのような議論が生じたのは、新約聖書ではつぎのようにイエスは言ったからである。

イエスはパンを、祝福して後、これを裂き、弟子たちに与えて言われた。「とって食べなさい。これはわたしのからだです。」(マタイによる福音書 26 章 26 節)

accepit Iesus panem et benedixit ac fregit deditque discipulis suis et ait: Accipite et comedite, hoc est corpus meum²

パンを取り、感謝をささげてから、裂いて、弟子たちに与えて言われた。「これは、あなたがたのために与える、わたしのからだです。わたしを覚えてこれを行いなさい。」(ルカによる福音書 22 章 19 節)

et accepto pane gratias egit et fregit et dedit eis dicens: Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur: hoc facite in meam commemorationem

ぶどう酒についてもパンの後に同様のことが言われる。ヨハネによる福音書にはこの記述がない。またルカの場合のみ、キリストを「覚えて」という文言が入っていることに注意しておかなければならない。さらに議論の根拠となる新約聖書の別の部分を付け加えておかなければならない。それはパウロの書簡の次の部分である。

主イエスは、渡される夜、パンを取り、感謝をささげて後、それを裂き、こう言われました。「これはあなたがたのための、わたしのからだです。わたしを覚えて、これを行いなさい。」

夕食の後、杯をも同じようにして言われました。「この杯は、わたしの血による新しい契約です。

これを飲むたびに、私を覚えて、これを行いなさい。」(コリント人への手紙第一第 11 章 23-24 節) パウロの書簡はルカの記述に依っていることがわかるが、パンとぶどう酒の役割を区別していることに注目しておきたい。以上のように、キリストの言葉は制定語として、聖餐という儀式を行う根拠となっている。

伝統的なカトリックの解釈は、パンは、祝福されることによって聖別され、キリストの肉体に変わるとした。アリストテレスの概念を用いたトマス・アクィナスの説明によれば、パンの「形相」はそのままで、すなわち見かけはパンのままで、その「下」にある実体 (substance) が変わるとしたのである。³このことを実体変化 (あるいは化体 transubstantiation) と呼んだのである。そうするとカトリックの儀式では、それはキリストの体であるので、それを崇めるために高く捧げるという動作を行った。そしてそのパンを食べ、キリストの血であるぶどう酒を飲む行為はキリストの犠牲をいわば小規模に繰り返すことを意味したのである。改革者の議論はこの聖体拝領の儀式への批判から始まるのであるが、この論争の拡大の中心となったのがアンドレアス・ボーデンシュタイン・フォン・カールシュタット (Andreas Bodenstein von Karlstadt, 1486-1541 以後カールシュタット) であった。そしてそのさまざまな論争の局面において、彼が提出した論点をめぐって、彼とルターとの論争が聖餐論争の方向性を形づけたといえるのである。そしてカールシュタット退場の後も、論争には、ツヴィングリが加わり、エコランパディウスウスが加わり、最後にはカルヴィンが加わるという、主要な宗教改革者を巻き込みつつ、各宗派の論争となるのである。プロテスタント各宗派が教理的な統一に至らなかったのも、これらの論点において微妙な差異は妥協できても、神の実在という論点における決定的な差異のためであった。この経緯をまずはカールシュタットが引き起こした論争の経緯から神の実在にかかわる部分だけを取り出して、たどってみることにする。

1 聖餐論争の始まり

聖餐論争のそもそものきっかけは 1521 年 9 月アウグスチノ会の説教者ガブリエル・ツヴィリンク (Gabriel Zwilling, 1487-1558) が、ヴィッテンブルクの修道院で行った説教である。これはカトリックの伝統的な聖体拝領の儀式を批判するものであったが、中でももっとも過激な点は「秘蹟は単にするしに過ぎず、それゆえ崇拜されてはならない」ということであった (Burnett 16)。この論点はそれまでの論議では見られなかったものであり、調査される中で、彼の考えは、オランダの法律家コルネリウス・フーン (Cornelius Hoen, c. 1460-1524) の『まことにキリスト教的な書簡』(*Epistla christiana admodum*) に由来するという指摘がなされた。フーンの書物は、カールシュタットにもツヴィングリにも影響を与えているが、その論点をバーネット (Burnett) は次のようにまとめている。秘蹟は、夫から妻に与えられた愛のしるしとしての結婚指輪と同じで、聖餐を受ける者は花嫁のように、キリストが「自分のものとなり、彼以外の愛に目を向けてはならない」という信仰をもっていなければならない。カトリックは信仰ではなく、むしろホスチア (聖別されたパン) に注目し、聖書の根拠もなく、パンがキリストの肉体になったとする。そしてそのパンを崇拜するのは「木や石を礼拝する異教徒と同じである」。そしてパウロの言葉「私たちの裂くパンは、キリストのからだにあずかることではありませんか」(コリント人への手紙第一 第 10 章 16 節) での「ある」は「意味する」(signify) の意味だとする。要するに「口で受け取るパンと信仰で受け取るキリストを区別すること」が必要であり、「掲げられたパンを見てキリストを見ていると主張するキリスト教徒」は旧約聖書にある金の仔牛を崇めたイスラエル人と異ならないというのである (17)。⁴

ツヴィリンクに対してカールシュタットは何種か冊子を出しているが、ヴィッテンブルクの聖職者の意見と一致するもので、特に過激なものではなかった。しかし聖餐の儀式への改革の機運が生じ始めると、その年のクリスマスに説教を行うや、彼があるべきと考えた儀式を、伝統に反して実際に行った。すなわち聖餐の前の告白も、聖餐の式服も着けず、陪餐者自身が杯を持って、食べかつ飲んだのである。この時、陪餐者の 2 人が新しいやり方に動揺し、ホスチアを落としたという (Burnett 27-28)。このような急激な変革に危機感を抱いたルターはフリードリヒ選帝侯の庇護のもとを脱し翌年 1522 年 3 月にヴィッテンブルクに戻ってきて指導的位置を回復した。カールシュタットはその位置を退き、ツヴィリンクはルターに服従した (フリーデンター 355)。

このところまで実のところ、ルターとカールシュタットの神学的な考え方は、それほど異なっていた。実際の儀式の在り様を巡って力点の違いがあったのであるが、ここに来て、それが対立の決定的な要素となってきたのである。というのも、カールシュタットは聖餐式そのものを聖書に厳密に従った形で行うことをいわば強要する方向に向かうのであるが、ルターにとっては、外面のことは二次的なことであり、聖餐の意味を理解することがより重要であると考えたのである。カールシュタットの目指す道、つまり「外面的な儀式を主張することは、信仰のみによる義認という原理を危険にさらす」ものであった。というのも「それは善行に頼ることへの戸口を開けることになる」からであった (Burnett 33)。カールシュタットがオルラミュンデに司祭として移ったあとも、そこで彼の改革は、ルターの危惧するところであった。しかし神学的な議論となったのはカールシュタットの聖餐に関する冊子が出てからである。そこで彼ははじめて聖餐におけるキリストの存在を否定する意見を述べ始めるのである。

カールシュタットは、1524 年に、5 つの冊子を出しているが、そのうちの 2 つ、『キリストが秘蹟に存在することを聖書から証明できるかどうか』と『キリストの言葉「これはわたしのからだである」の解釈』において、制定語に関しては次のように述べている。前者では、キリストの言葉「これ」は、パンを意味するのではなく、キリストの肉体を意味している。というのもギリシア語で「パン」(artos) は男性名詞であるが、「これ」(touto) は中性名詞を指しているからである。そして「わたしを覚えてこ

れを行いなさい」の「これ」は「とって、食べなさい」を意味しており、パンを食べることを意味しているのであるとする (Burnett 62)。後者の冊子ではさらに、カトリックが、からだはパンの「中や下」にあると言いつつ、からだはパンであるというのは、矛盾であり、「これはわたしのからだである」は次に続く文、すなわち「あなた方に与えられる」と一緒に考えられるべきで、つまりキリストが言わんとしたことは「十字架の上で与えられることになる彼のからだは、モーゼや預言者であらわされた犠牲である」ということである (Burnett 62-63)。つまりキリストは、「これ」(「わたしのからだ」) は、これから犠牲にささげられる「わたしのからだ」である、と言ったことになる。そうすると、「とって、食べなさい」と「これを行いなさい」の間に「これ(私のからだ)はあなた方に与えられる私のからだです」というパンとは関係のない文が挟まっていることになって、はなはだ不自然である。『天来の預言者を駁す』で、ルターもそのことを指摘しながら、カールシュタットのギリシア語の知識を含めて徹底的に論駁を行っている (LW 40: 153-68)。しかし、カールシュタットは「とって、食べなさい、これはあなた方に与えられる私の体です。私を覚えてこれを行いなさい」という文を考えているのであるが、そもそも新約聖書に、厳密にはそのような文は存在しない。この文は先に示した各福音書からの引用でわかるように、マタイによる福音書とルカによる福音書の文が合体したものである。したがって、聖書に存在しない文をあれこれ論じるのはおかしいのであるが、ルターも、そのことを指摘せず、そのような文があると前提して議論を行っているところが奇妙である。カールシュタットは、この解釈を、聖餐のパンにキリストは肉体的に存在しないことを主張するための根拠としたのである。

カールシュタットは、その後ルターへの反駁としていくつか冊子を書いているが、特に新しい視点はなく、キリストの制定語については「キリストははっきりと『パンを食べなさい、なぜならこの体はあなた方のために与えられるからだであり、これはあなた方のために流される血である』と言われたのである」⁵と言って、先ほどの解釈を繰り返している。したがって秘蹟の本質とは「罪の許しでもその確証でもなく、キリストの苦しみと死を覚えておくことである」という。もちろんこの「覚えておく」というのは、単に記憶にあるということではなく、「その死の意味の内面の、経験的な実感」を含んでいるものではある (Burnett 68)。

カールシュタットの根底には、霊と肉とが併存することなどないという、「精神主義的二元論」(“a spiritualist dualism”)がある (Burnett 74)。そして、その根拠の一つはヨハネによる福音書第 6 章 63 節「いのちを与えるのは御霊です。肉は何の益ももたらしません」というキリストの言葉であり、この部分もまた、ルターやツヴィングリの議論で集中点となる部分である。結局カールシュタットが喚起した問題は、カトリックの儀式は偶像崇拜であり、聖餐にはキリストのからだは肉的には存在しないということ、そして具体的行動的な面では、聖書に書かれていない一切の儀式手順を否定したことであり、その行動的な面における外面主義をルターは批判することになったのである。

1525 年カールシュタットは、ザクセンを追放されることになり、またミュンツァーとの関りの嫌疑がかかり、身の危険を感じてルターに仲介を求め、かろうじて難を逃れることができたが、その条件としてその後公に意見を述べることでできなくなり、聖餐論争の舞台からは退場したのである。しかし、彼の考えはツヴィングリをはじめとするスイスの改革者に直接的な影響は与えなかったが、いわば「触媒」的な働きをしたとパーネットは言う。というのも「彼の考えはほかの改革者たちに取り上げられ、ツヴィングリの考えと結び合わされ聖餐のルター的理解とは別の選択肢を作り出すことになった」からである (92)。

ではそのカールシュタットやツヴィングリの聖餐論に対峙するルターの聖餐論を次に見ておく必要があるだろう。

2 ルターの聖餐論

ルターの聖餐に関する考えは、初期、中期、後期と変化があると赤木はいう。初期の言及でもっとも早いものは『ヘブル人への手紙講解』(1517-18年)である。ここでは聖餐は罪の赦しのしるしとされる。「流されたキリストの血だけが、キリストのことばを信じる信仰によって良心を清めるもの」であり、犠牲の血そのものだけで赦しが達成されるわけではなく、それを信じるのが同時に生起していなければならないのである(『ルター著作集第2集』10: 343-45; LW 29: 209-10; 赤木 64)⁶ この部分で注目すべきことは、聖餐に言及し、同時にヨハネによる福音書第6章 55-56 節に言及し、キリストの「肉」を「食べる」と「血」を「飲む」ことを、ヨハネは「靈的な意味で、すなわち『信じる』という意味」で言っているとしている(10: 345; LW 29: 210)。言い換えれば信仰によって「靈的に食べ、飲む」のである。このようにこの時点では聖餐は靈的な食べ物、飲み物という位置づけである。しかし、『キリストの聖なる真のからだの尊い秘蹟について、および兄弟団についての説教』において最初の詳細な見解が見られる。ルターはここで聖餐を3つの要素で定義する。

第一は、秘蹟 (sacrament) またはしるし (sign) であり、第二は、その秘蹟の意義 (significance) であり、第三は、その二つのものに必要な信仰であって、この三つのものはすべての秘蹟になければならないものである。秘蹟は物質的な形、または姿をもった外的かつ可視的なものでなければならぬ。その意義は人間の霊において内的かつ靈的なものでなければならぬ。その信仰は、この二つのものをいっしょに働かせ、有用にしなければならないのである (LW 35: 49)。

秘蹟はしるし (Zeichen) であるが、それは「外的なしるし」(LW 35: 49) であり、パンとぶどう酒の「形と姿」をしており、可視的なものでなければならぬ。そしてその意義は「すべての聖人の共同」(LW 35: 50) である。言い換えればキリスト者の共同体ということである。それは同時にキリストとの一体化をも含んでいる。すなわち秘蹟を受けるものは「キリストとその聖人を靈的に所有すること」になる (LW 35: 51) ということである。これは可視のものではない。それは内面に生じることであるからである。そのことが実際に効果を生むためには信仰が必要である。それは「愛」とも言い換えられる。「愛によって我々はお互いがお互いになり、共同体となるのである」(LW 35: 58)。

ルターは、秘蹟が目に見えるものでなければならぬと主張する。目に見えるものがあって、そこに靈的な意義が目に見えない形で存在するのである。カトリックは、悔悛を秘蹟としているが、これは内面にのみ起こることであるので、ルターの定義からいえば、秘蹟とはみなされないのである。したがってルターが秘蹟とするものは、洗礼と聖餐の2つのみとなる。

ルターは秘蹟を「しるし」であるとし、それがあらわすものは、キリスト教徒の共同体であった。しかしこれは単に記号という意味でのしるしではない。というのも、しるしであると同時に、それは靈的な一体化を実現する契機となっているものでもあるからである。ルターはカトリックの聖餐とは異なる考え方を述べる。

愛と信仰のこの変化を無視して、ミサや秘蹟が、彼らのいうように、Opus gratum opere operato、すなわち、これを行うものが神のみどころにかなわなくても、それ自体として神のみどころにかなうわざであるという事実に頼るものがたくさんいる。・・・秘蹟がただ単になされただけ (つまり opus operata) では十分ではない。それは信仰において用いられ (つまり opus operantis⁷) なければならないのである。(LW 35: 63)

聖餐そのものだけで靈的な状態が生じるのではなく、そこにそれを契機として信仰を用いる態度あるいは気持ちが必要なのである。そうするとルターの意味する聖餐あるいは「しるし」は、単なる記号でもないし、またそれ自体だけで効力を持つフェティッシュでもなく、それを行う者の内面の信仰が併せあって、はじめて効力をもつものなのである。

ルターはまた聖餐におけるキリストの存在を信じている。可視的な状態とは別に、パンとぶどう酒

はキリストの肉体であり血であるというのであるから。

主はこの二つの形体を、まったく単独のものとして制定したのではなくて、私たちに完全な秘蹟、ないしは、しるしを与えようと、彼のまさしく自然の肉をパンにおいて、彼の自然の真の血をぶどう酒において、与えたのである (LW 35: 59; WA 2: 749)。

「まったく単独のものとして」(“solitary and alone”; “bloss und ledig”) というのはまさに可視の部分のみのことであり、キリストの体が変わっているのは靈的な意味においてであり、これは不可視である。ルターのいう「しるし」とは、記号(可視の部分)であると同時に潜在的な靈力を秘めたものということができるであろう。

『教会のバイロン捕囚』(1519 年) では、聖餐におけるパンとぶどう酒の変化について触れる。

ギリシア語とラテン語では「これ」(ホック[hoc])という代名詞が体を指していることは、性の一致によっているが、中性名詞を持たないヘブライ語では、「これ」は「パンを指しているので、「これ(パン)は、私の体である」と言うのも正当であろう。キリストがホック・エスト・コルプス・メウム、これは私の体である」と言われるとき、つまり、「まさにこのパンが私の体である」と言われるとき、主語は明らかにパンを指すのであって、体を指しているのではないことを、話法それ自体も常識も証明している。

このように、キリストにおいて真であることは、秘蹟においても真である。なぜなら、神性が人間性の偶有のもとに包まれるためには、神性が身体的に居住するために人間性が実体変化させられる必要はないからである。どちらの本性も完全なので、「この人間は神である。この神は人間である」と語るの正しい。たとえ哲学がそのことを把握しなくても、信仰がそれを把握する。また、神の言葉の権威は、私たちの本性的能力よりも大きい。このように、秘蹟において真の体と真の血とが存在するために、パンとぶどう酒とが実体変化を被り、キリストがそれらの偶有の中に包まれる必要などはない。しかし、両者が同時に存続しているので、「このパンは私の体である。このぶどう酒は私の血である」と語ることも、その逆も正しいのである。私は、神の聖なる言葉の榮譽のために、当面はこのように理解することにしよう。私は、ごさかしい人間の理屈によって神のことに暴力が加えられることも許さないし、本来の意味とは疎遠な意味にねじ曲げられることも許さない。(『ルター著作選集』240)

キリストが神であって人間であるように、キリストの体と血が可視的なパンとぶどう酒のうちに同時に存在する。この時パンとぶどう酒はそのままである。しかし靈的にはそれはキリストの真の体と血なのである。この聖餐に対するルターの見方は、先述のしるしの考え方とおなじように、可視の物質部分と靈的な意義が同時存在的にあるということなのである。このように聖餐は靈的にキリストの存在が前提されているのであるが、だからといって信仰無くして聖餐が効力をもつわけではない。⁸それが意義あるものになるのは信仰によるのである (LW 36: 65)。⁹

ルターの中期における見解は、この時期の二つの主要著作『キリストの聖体の秘蹟への崇敬について』(1523 年)『聖像と秘蹟とについて、天来の預言者を駁す』(1525 年)に表れている。特に後者はカールシュタットの聖像破壊の批判と聖餐におけるキリストの言葉の解釈を巡って、詳細に論破するという論争的なものである。赤木によれば「聖餐に実在するキリストの体と血そのものが恵みの賜物とされ、救いを媒介するものとされ」、「今やそれらは単に罪の赦しを指示するのみならず、それを受けるために食べ、かつ飲まなければならないものになった」という風に、より手段的なものになっている。そして聖餐を受けるということが、キリストの体と血を受けるということとしてより強調されるようになったのである(92)。言い換えればキリストとの一体化がより強調されるようになったということである。

ルターの聖餐論の後期は、1526 年以後となるが、この時期の主要な著作は年代順に挙げると、『キリストの体と血とについて熱狂主義者を駁す』(1526 年)、『これは私の体である』というキリストの言葉

は熱狂主義者たちに対して確立している』(1527)、『キリストの聖餐について 信仰告白』(1528)、『大教理問答』(1529)となる。後期のルターの見解は、カールシュタットの熱狂主義者や、ツヴィングリらの改革主義者との論争に引き出されることによって、聖餐におけるパンとぶどう酒における神の實在の問題に触れなければならなくなった。赤木によれば、後期には、聖餐におけるキリストの体と血は、初期の罪の赦しのしるし、その赦しの「保証」、そして後期には、赦しとともに、「言葉によって与えられる賜物」となったという(175)。この言葉使いによって、聖餐の重要性の微妙な違いが表れているが、聖餐におけるキリストの体と血の存在のリアリティという観点に関しては、初期も中期も後期もルターの考え方は一貫しているように思われる。それは霊的なものと、肉体的なものが同時に生起しているという観点である。ツヴィングリの霊的なものと肉体的なものを区別する考え方に断固反論するのである。それはたとえば、マリアの受胎の場合と同じことが言える。

処女マリアがキリストを受胎し、生んだとき、キリストは肉体的可視の人間であり、単に霊的なものではなかった。だがマリアはキリストを霊的にも受胎し、生んだ。どのようにしてか。それは、すなわち、つぎのようにしてである。彼女は、自分がやがて身ごもり、生むことになる、という天使の言葉を信じた。その天使の言葉を信じる同じ信仰によって、彼女は心の中でキリストを霊的に受胎し、生んだ。それと同時に、彼女はキリストをその体の中で、肉体的に受胎し、生んだ。というのは、もし彼女がキリストを心の中で霊的に受胎しなかったならば、キリストを肉体的にも受胎しなかったからである。(『確立している』 赤木 185)

このことと同じように、聖餐においてキリストの体と血は、霊的に、かつ肉体的に食べられ飲まれるのである。それが物質的なものであっても、それは信仰を持って食べれば、霊的にも食べたことになるというのがルターの考え方である(赤木 183)。要するにルターの基本は、主が「からだ」を食べなさいといわれたので、それは肉体的でありかつ霊的な「からだ」なのである。

* 本研究は、JSPS科研費23520293の助成を受けたものです。

1『偶像崇拜の記号論(4)』参照。

2 マルコによる福音書 14 章 22 節はマタイによる福音書とほぼ同じ表現となっている。聖書からの日本語訳はすべて『聖書』(新改訳)に依る。またラテン語の引用は *Novum Testamentum Graece et Latine*, ed. Eberhard Nestle, Stuttgart: Wuerttembergische Bibelanstalt, 1963 に依る。

3『キリスト教神学資料集下』, 361.

4 フーンの記事の一部は『キリスト教神学資料集下』, 381-83 に掲載されている。

5 バーネットの『主のパンと杯の反キリスト的誤用』からの引用による(67)。

6 ここで赤木が引用している部分は、キリストの犠牲の血について述べられているもので、特に聖餐における「血」というわけではない。ルターの著作からの引用で *LW* のみが示されているものは、英語訳からの筆者による和訳である。

7 文字通りに訳せば、*opus gratum opere operato* は、「なされたわざによって嘉されるわざ」、*opus operata* は、「なされたわざ」、*opus operantis* は「なすもののわざ」である。

8 赤木は聖餐におけるパンとぶどう酒は「恩恵の有効なしるし」(*“efficacia signa gratiae”*)としてすでに「手段」となっており、これは「恩恵の手段」であって、もはや「しるし」ではないとするが(71)、これはルターの見解ではなく、「無信仰、不信心」のもの見解である(*LW* 36: 64)。ルターは「それゆえ、秘蹟に義認の効果がある力が含まれているとか、恩寵の「効力あるしるし」であるというのは真実ではありえない」といっている(*LW* 36: 66)。

⁹ 赤木は初期の段階においては「しるし」概念そのものの中に記号と本体という構造を破る要素があったが、中期に入ると、「体と血」の「地位が上昇し、この構造自体が崩れてくる」というが (98-99) そうではないであろう。

Works Cited

- Burnett, Amy Nelson. *Karlstadt and the Origins of the Eucharistic Controversy: A Study in the Circulation of Ideas*. Oxford and New York: Oxford UP, 2011. Print.
- Luther, Martin. *Luther's Works on CD-ROM*. Ed. J. Pelikan and H. T. Lehmann. Philadelphia: Fortress, 2002. Referred to as *LW*. CDROM.
- *D. Martin Luthers Werke*. Weimarer Ausgabe. 1883-2009. Referred to as *WA*. Web.
- 赤木善光. 『宗教改革者の聖餐論』東京: 教文館, 2005. Print.
- 秋山聰. 『聖遺物崇敬の心性史』東京: 講談社, 2009. Print.
- 『キリスト教神学資料集下』. アリスター・E・マクグラス編. 東京: キリスト教新聞社, 2007. Print.
- 『聖書』(新改訳). いのちのことば社, 1981. Print.
- フリーデントール, リヒャルト. 『マルティン・ルーターの生涯』. 笠利尚、徳善義和、三浦義和訳. 東京: 新潮社, 1973. Print.
- 『ルター著作選集』. 徳善義和他訳 東京: 教文館, 2012. Print.
- 『ルター著作集第 1 集』第 1 巻 東京: 聖文舎, 1964. Print.