

エキュメニカル運動における聖餐論

—第二回信仰職制世界会議（エディンバラ 1937年）—

神 田 健 次

はじめに

本稿は、エキュメニカルな信仰職制運動の歴史、とりわけ1937年のエディンバラにおける第二回信仰職制世界会議における聖餐理解を批判的に考察しようとするものである。⁽¹⁾ エディンバラ世界会議以前に、信仰職制運動史においては、ローザンヌ（1927年）において、第一回の信仰職制世界会議が開催されている。

世界会議においては、その当初からさまざまな重要な信仰職制の事柄が論議されてきたが、聖餐の問題は、その中でも最も重要な主題の一つであったと言える。この問題は、エキュメニカル運動全体における中核的問題といっても、過言ではないであろう。本稿の基本的意図は、この主題を宣教論の視点から考察しようとする点にあるが、まさにこの点で、アジアと日本の教会から貢献があったと言えるのである。

エキュメニカルな聖餐論をめぐるには多くの研究があるが、なかんずく、G. K. シェーファー⁽²⁾とP. Ch. イベブイケ⁽³⁾の研究は、われわれにとって重要である。前者の主要な関心は、主題をめぐるヨーロッパの伝統的論議であるのに対して、後者ではカトリックの立場に依拠した関心が支配的である。がしかながら、両者に決定的に欠けている点は、主題の宣教論的な問題設定にはかならない。これまで、日本の教会を含むアジアの教会からのみならず、欧米の神学者からも、聖餐の問題を宣教論の観点から考察する先駆的な貢献があったにも拘らず、ほとんど研究史的に顧みられることはなかった。⁽⁴⁾ このよう

エキュメニカル運動における聖餐論

な宣教論的考察は、主題のエキュメニカルな理論的・実戦的な将来の展開にとって、益々重要になってきている事情は、1982年に成立した『リマ文書』とそれに対する世界の諸教会からの公的な応答が証左しているのである。

本稿の構成は、以下の通りである。

- [1] エディンバラ世界会議の準備と枠組
 - 1) ローザンヌからエディンバラへ
 - 2) 世界会議の概要
 - 3) 討議資料『職務と聖礼典』
- [2] リポートにおける聖餐論
 - 1) 第一分科会「われらの主イエス・キリストの恵み」
 - 2) 第三分科会「キリストの教会：職務と聖礼典」
 - 3) 第四分科会「生活と礼拝における教会の一致」
- [3] 宣教論の視点
 - 1) APU告白会議における聖餐論
 - 2) アジアの教会の参与と貢献
 - 3) 南インド合同教会の応答
- [4] 日本の教会の参与と貢献
 - 1) 日本の教会の参与
 - 2) 日本聖公会の対応
 - 3) 逢坂元吉郎『聖餐論』（1939年）

要約的考察

[1] 世界会議の準備と枠組

1) ローザンヌからエディンバラへ

ローザンヌ世界会議以降、1937年のエディンバラにおける第二回信仰職制世界会議に至るまでの期間、ローザンヌの要約と評価の作業、そしてエディンバラにむけての準備作業が、ローザンヌで選出された継続委員会の委員⁽⁵⁾を主

体として行なわれている。継続委員会の作業は、経済的理由で開かれなかった1932-33年をはさんで、前半期（1928-31年）と後半期（1934-36年）に分けて考えられるであろう。

まず前半期においては、ローザンヌ世界会議の英・独・仏三ヶ国語の公式リポートが作成され、そのリポートに対する各教会の応答が呼びかけられ、その編集作業が行われている。新しい研究主題の探求は、すでに1928年のプラハでの継続委員会で始まっており、そこではローザンヌにおける研究主題をさらに各地で継続して論議するための資料を作成する資料委員会が設けられている。⁽⁶⁾ この資料委員会によって準備された資料は、翌年のマロヤ（スイス）での継続委員会において改訂され、各地に送られている。⁽⁷⁾ また新たな研究課題を担う神学委員会が設けられ、ローザンヌで論争された「恵みの教理」に関する研究が着手されている。⁽⁸⁾ マロヤ委員会では、さらにC. H. ブレントの逝去にともないW. テンプル（英・聖公会）が新議長に選ばれ、また青年の参与が強調されている。⁽⁹⁾

女性を含む青年が、委員会に参加し始めたのは、30年のミューレン（スイス）での継続委員会からであり、信仰職制運動の対象と方法について青年の立場から報告されている。ミューレンでは資料委員会並びに神学委員会の中間報告が行なわれ、さらに1937年に第二回世界会議を開催することが正式に決定されている。⁽¹⁰⁾ 神学委員会が最初の研究成果『恵みの教理』を提出したのは、31年のハイ・ライ（英国）での継続委員会であり、この成果をふまえて、神学委員会は聖餐を次の研究主題として選んでいる。⁽¹¹⁾ また、第二回世界会議のプログラムの最初の草案が提出されたのも、ハイ・ライ委員会であった。⁽¹²⁾

しかしながら、財政的理由もあって1932年と33年には委員会が開かれず、後半期の34年のヘルテンシュタイン（スイス）における継続委員会ではじめて前回のプログラムの草案が批判的に検討され、アメリカの教会的関心が考慮され、また「生活と実践」の第二回世界会議の主題と重複しない方向が指摘されている。⁽¹³⁾ そして、新たに「教会とみ言葉」、「職務と聖礼典」、「一致への経験的アプローチ」という三つの神学委員会が発足する運びとなったのである。⁽¹⁴⁾

エキュメニカル運動における聖餐論

この神学委員会の三つの研究作業は、翌年のヒンツガウルの継続委員会において中間報告され、アメリカの教会的関心を代表する研究「一致への経験的アプローチ」の名称は、「生活と礼拝における教会の一致」と変更された。そして、ここに、すでに完了している恵みの教理に関する研究主題に加えて、「教会とみ言葉」、「職務と聖礼典」、そして「生活と礼拝における教会の一致」の三つの研究主題が相並び、世界会議の主要な四主題が出揃ったことになるのである。⁽¹⁵⁾

世界会議のプログラムの最終的な検討は、36年のクレアランス（スイス）での継続委員会において行なわれたが、それと併せて、各神学委員会の報告が行なわれ、「生活と礼拝における教会の一致」が拡大された内容となり、総計七つのレポートが、世界会議の討議資料として提出されることになったのである。⁽¹⁶⁾

2) 世界会議の概要

第二回信仰職制世界会議⁽¹⁷⁾は、以上のような継続委員会の準備過程を経て、1937年8月2日から18日まで、1910年の歴史的な世界宣教会議の舞台でもあったエディンバラで開催されている。43ヶ国、123教会より344名の公式の代議員、その他継続委員、補充員等含めると、504名の参加者があり、ローザンヌを上回る規模となった。⁽¹⁸⁾ その中に、女性を含む53名の青年グループが参与していたことは、小さくない意義があるであろう。

ローマ・カトリック教会は不参加であったが、ローザンヌ同様、歴史的な諸教派が顔を揃えている。すなわち、正教会（21名）、オリエンタル・オーソドキシヤ（7名）、古カトリック教会（4名）、聖公会（94名）、ルター派（46名）、改革・長老派（106名）、メソジスト派（57名）、会衆派（28名）、バプテスト派（22名）、ディサイプル派（28名）、クッカー派（12名）、合同教会（20名：6教会）⁽¹⁶⁾、メノナイト派や救世軍やセブンスデー・アドベンティスト等（10名）、といった教派別構成になっている。

他方、地域別構成としては、ローザンヌと同様、欧米の諸教派が圧倒的多数を占め、とりわけイギリスとアメリカの代表が全体の三分の二にも及び、アン

グロ・サクソン教会主導の構造が会議を貫いていたと言える。また、ドイツ福音主義教会が、政治的理由から不参加であった事実には、当時の深刻な時代的背景がうかがえる。⁽²⁰⁾ アジアの教会からは、宣教師を除けば13名の参加者があり、ローザンヌに較べて三倍になったとはいえ相変わらず少数者の立場であった。

会議の冒頭で、会議全体の執行体制が決定されているが、1929年にC. H. ブレントが逝去した後、継続委員会の議長を務めてきたW. テンプルが議長に、ジャマノス、G. アウレン、M. ボーグナー、A. E. ガーヴィー、J. スティーブソンが副議長に選出されている。また、総幹事には、L. ホジソン、副幹事にF. トムキンスとA. E. ガルビ、そして財政担当幹事にはT. タトローが選ばれている。⁽²¹⁾ このように、議長、総幹事、財政担当幹事という執行体制の中枢を、イギリスの聖公会が独占した形になったのである。

エディンバラ世界会議の内容的輪郭は、以下のような四つの分科会の主題に示されているが、ローザンヌのように全体会に多くの時間を割くことをやめ、分科会討議を中心とした方法をとっている。

第一分科会 われらの主イエス・キリストの恵み

第二分科会 キリストの教会と神の言葉

第三分科会 キリストの教会：職務と聖礼典

第四分科会 生活と礼拝における教会の一致⁽²²⁾

各分科会レポートと併せて、エディンバラで採択された重要な文書として、『われらの主イエス・キリストに忠誠を果たす一致の宣言』があげられる。この『宣言』の内容には、キリスト論的な一致理解が反映されているもので、ローザンヌのような比較教会論を超えた一致理解の前進が窺えるのである。⁽²³⁾

もう一つは、全体会議において朗読された『声明』には、時代の全体主義的動向に対する危機意識が濃厚に映し出されているもので、信仰職制や教会一致の問題は、時代の抱える問題と重ねあわせて考察される必要性が呼びかけられている。⁽²⁴⁾

エキュメニカル運動における聖餐論

3) 討議資料『職務と聖礼典』

既述のように、世界会議への準備過程において、継続委員会によって任命された神学委員会は、各主題別に討議資料を作成してきた。それは、世界会議における議論とレポート作成の上で大きな影響を与えているので、その中から特に『職務と聖礼典』の討議資料を検討することにより、聖餐論に関連していかなる準備が行なわれたかを見てみたい。⁽²⁵⁾ この討議資料は、34年のヘルテンシュタイン委員会以降、ローマ・カトリック教会の二人の神学者を含む34名の委員でその研究が着手されたもので⁽²⁶⁾、聖書的基础、歴史的概観、現代の諸傾向、聖礼典を構成する本質、という構成になっている。

まず、聖礼典の聖書的基础に関しては、聖書批評について見解が異なっていることもあるが、新約聖書における聖礼典をめぐる本文批評と釈義的研究をふまえて、次の点で合意している。

1. バプテスマと主の晩餐は、その最初の始まりから、教会において中心的で決定的な位置を占めてきた。
2. これらは、その具体的な歴史的基礎を、人間としてのイエスの生の中にもっている
3. われわれは、教会の聖礼典の実践を、聖書に基礎づける権利をもっている。⁽²⁷⁾

さらに、聖書と伝統との関係についての合意点にも触れられているが、特に、「あらゆる聖礼典の教理と実践における、そのオリジナルで究極的な権威は、キリストご自身である」、あるいは「どのような教会の伝統も、聖書によって統御され、検証されなければならない」という合意事項は⁽²⁸⁾、注目すべきであろう。エディンバラ世界会議への準備過程において、すでにこのような聖餐の聖書的基础づけが確認され、また後にモントリオール世界会議で大きくクローズアップされる聖書と伝統との解釈学的関係に言及されている点は、着目されなければならない。

次の歴史的概観においては、古代のいまだ分裂せざる教会、中世の教会において実体変化説が確立していく過程、そしてそれに対する宗教改革者の批判と

新たな展開、さらに対抗改革としてのトリエント公会議、正教会の独自の展開が歴史的に素描されている。⁽²⁹⁾ この歴史的概観において、神学委員会が特に重視する時代は、古代のいまだ分裂せざる教会の時代である。その時代に特徴的な点は、教理の多様性が、教会における豊かな聖礼典的生活の前提となっていた点であり、もう一つの特徴は、教理の多様性の中で、後の時代に見られるような正確で、厳密な神学的定義が存在していなかった点である。⁽³⁰⁾

現代の諸傾向においては、ローマ・カトリック教会、正教会、聖公会、古カトリック教会、宗教改革、スコットランド教会、メソジスト等の自由教会の聖礼典理解が、その要点、論争点を中心に叙述されている。⁽³¹⁾ とりわけ、ローマ・カトリック教会の立場について、エキュメニカルな共同研究の場で初めて自らの見解を表明したことの意義は大きく、カトリック独自のリタージュカル運動とそれによる古代のリタージュの回復、また聖書からリタージュを新たに考察する動向について報告されているのである。⁽³²⁾

最後に、聖礼典を構成する本質について論究されているが、まず聖礼典の本質に関する合意点を次のようにまとめている。

1. どの聖礼典も、それを成し遂げるのはわれらの主イエス・キリストであり、教会の教職者の行為はその道具にしかすぎない。
2. 神は、その聖礼典によって縛られない。
3. 聖礼典は、その手段によってキリストが聖霊を通して魂に働きかけるので、効力をもっている。
4. 聖礼典は、教職者によって執行される。それは、教職者自身の権利によってということではなく、教会の教職者としてである。⁽³³⁾

聖礼典の議論において、大きな論争点になるのは、その有効性に関するもので、討議資料は、歴史的な見解の厳しい相違点について言及した後、有効性の意味あるいは本質的条件に関して正確に定義することは不可能であるとしながらも、しかしながら諸教会間の合同について次のような提案を行うことに合意している。

1. キリストがその教会に定められたと、信じているキリスト教会によって

エキュメニカル運動における聖餐論

執行されるどの聖礼典の有効性も、それを否定しているどの教会によっても、いかなる判断も宣言されるべきではない。

2. どの聖礼典も、すべての人がその中に、キリストのからだ全体のために行なわれた行為と認めることができるよう定められべきことが、教会に対するキリストの御旨であるとわれわれは信じている。
3. この目的のために、聖礼典執行において、全体教会のために執行するようすべてに認められた按手をうけた職務が必要である。⁽³⁴⁾

聖餐に関しては、聖餐における現在あるいは犠牲行為の本質について厳密に定義しようとする試みは、不一致をもたらす原因となってきたという前提から、「最も重要なことは、制定の言葉を誤りなく用い、その本質的・霊的な意味に同意して、聖餐を執行すべきだ」と述べられ、⁽³⁵⁾ 次のような合意点に至っている。

1. われわれは、どのようにその現在が現われ、実現されるかについては見解を異にするが、キリストの現在 (the Real Presence) を信じる。
2. われわれは、聖餐と唯一の犠牲との関係をどのように定義すべきかを定かではないが、聖餐がキリストの犠牲を再現している (re-present) と信じる。
3. われわれは、主の晩餐の聖礼典において、キリストとの霊的合一と相互の霊的合一を信じる。
4. われわれは、主の晩餐の聖礼典が、神の恵みの見える言葉 (verbum visibile) であり、贖われた神の民の感謝 (εὐχαριστία) でもあることを信じる。
5. われわれは、この聖礼典が、受肉の歴史的事実に基礎づけられ、主の再臨においてその終末論的成就を目ざす、キリスト教会の偉大な共同的礼拝行為であることを信じる。⁽³⁶⁾

[2] エディンバラ・レポートにおける聖餐論

1) 第一分科会「われらの主イエス・キリストの恵み」

第一分科会のレポートは、全体として六項目から構成されている。すなわち、(1)恵みの意味、(2)義認と聖化、(3)神の主権と人間の応答、(4)教会と恵み、(5)恵み、み言葉、聖礼典、(6)恵みのみ (Sola Gratia) 、と構成されている。

そもそも、エディンバラにおいて「恵み」の問題が主題にされるようになった理由は、ローザンヌ世界会議における「聖礼典」に関する議論の中で、聖礼典における見解の相違の根底に恵み理解の根深い相違が存在するのではという指摘から、既述のように、神学委員会の最初の研究課題として取り上げられていたという点に存する。その研究は、1931年に『恵みの神学』として刊行されており、その中で、「特別の諸問題に関する議論」として六つの問題が取り上げられているが、それがまさに上記の六項目にはかならない。⁽³⁷⁾

聖餐論との連関で見れば、「5. 恵み、み言葉、聖礼典」⁽³⁸⁾ において扱われていることになるが、31年の研究では、「聖礼典における恵み」と主題化されていたのに対し、エディンバラでは「み言葉と聖礼典」との緊密なつながりにおいて「恵み」との関係を問うという、微妙ながら、しかし看過できない重要な変化が見られるのである。このような「み言葉と聖礼典」との緊密なつながりにおいて「恵み」との関係を問う視点は、明らかに宗教改革的立場に由来するもので、この点を、レポートは、「われわれは、み言葉と聖礼典は、神が人類の救いのためにイエス・キリストを通して教会に与えられた賜物であることに合意する。両者の中にキリストにおける神の恵みが現され、与えられ、そして信仰によって受け取られるのである。しかも、この恵みは唯ひとつのものであり、分割不可能なものである」⁽³⁹⁾ と述べている。

さらに、レポートに従えば、み言葉は、神の恵みが人間に知らされる「定められた手段」であり、人間に悔い改めを呼びかけ、罪の赦しを保証し、信仰と愛の交わりにおいて人間に服従を促すものである。⁽⁴⁰⁾ それに対して、聖礼典は、それ自体独立してではなく、いつもキリストのからだである教会の聖礼典

エキュメニカル運動における聖餐論

として見なされるべき」であり、その意義は、「教会の生命である聖霊のたゆまざる働きの中にある」と語られる。そして、「聖礼典を通して、神は、教会員すべての中に、交わりに生きる、永遠の共同の生命を発展せしめ、かくして彼らがこの世の生活の中において神の御旨を具現することを可能にするのである。しかも、神の愛の親密さは、聖礼典に限定して考えられるべきではない」と述べられる。⁽⁴¹⁾ このような叙述の中に、われわれは、聖礼典がみ言葉と共に恵みを担う手段として考えられ、しかも教会論的視野の広がりの中で捉えられている点に着目すべきであろう。そして、この項の結びに、「われわれによって代表される諸教会の間に、み言葉と聖礼典への強調点の置き方に違いが存在するが、このような相違点は、合同の妨げになる必要はないことに、われわれは合意する」⁽⁴²⁾ と、結論づけられているのである。

2) 第三分科会「キリストの教会：職務と聖礼典」

ローザンヌと同様、エディンバラにおいても、聖餐の問題は聖礼典の枠組で扱われている。しかし、ローザンヌにおいて、聖礼典は職務の問題と切り離されて議論されていたのに対して、エディンバラでは、両者が密接な相関関係において論じられているのである。この相関性において両者を論じる視点は大切であり、聖礼典の問題が、職務の構造の問題に深く連関している、という認識に由来していると言えるであろう。⁽⁴³⁾ しかも、両者の相互依存性の中に、教会論の本質的事柄が存しているという認識が、「キリストの教会：職務と聖礼典」という第三分科会の主題として結晶しているのである。

ローザンヌでは、聖礼典がかなり一般的な叙述でまとめられていたのに対して、エディンバラでは、神学委員会の討議資料の基本的成果を受容し、討議を重ねることにより、事柄の理解を深化させているのである。その点は、とりわけ聖礼典のキリスト論的理解を一層鮮明にする中にあらわれている。すなわち、「すべての聖礼典の教理と実践において、最高の権威は、われらのイエス・キリストご自身である」⁽⁴⁴⁾ という叙述、あるいは、「すべての諸教会は、受けられている聖礼典が、新約聖書の証言に従って、キリストご自身によって制定

されたというその信仰に、聖礼典の教理と秩序を基礎づけてきた」⁽⁴⁵⁾ という叙述は、明瞭に聖礼典のキリスト論的理解を表明しているのである。

後者の叙述にうかがえる「新約聖書の証言に従えば」というくだりは、さらに、「バプテスマと主の晩餐が、その始まりから、教会の共同生活の中に中心的な場を占めていたこと、そしてその起源が、その地上の生涯を通して、イエスによって語られ、行なわれたことに由来している」⁽⁴⁶⁾ という言表に関連し、聖礼典の聖書的基礎が明確に描かれている。そこには、伝統に対する聖書の優位性が強調され、「聖礼典に関するすべての教会の伝統は、聖書によって制御され、検証されるべきである」⁽⁴⁷⁾ と主張されるのである。この伝統に対する聖書的基礎づけの優位性は、ローザンヌに欠如していた新しい点である。

レポートは、さらに、聖礼典の本質の問題に言及し、まず「聖霊を通して、どの聖礼典をも成し遂げられる方は、われらの主イエス・キリストである」⁽⁴⁸⁾ と、その中核を成す合意点が語られる。ここには、ローザンヌに希薄だったキリスト論的理解が鮮明に描かれており、しかも『討議資料』に欠如していた「聖霊を通して」という付加により、同時に聖霊論的理解を新たに打ち出しているのである。この聖礼典のキリスト論的・聖霊論的理解から、二つの点が明らかにされてくる。一つは、聖礼典における恵みは、「キリストの人格的働きかけ」によって、信仰によって受けとめられるもので、「従って、信仰は、恵みを効力をもって受容する必要条件である」⁽⁴⁹⁾ と語られ、聖礼典の魔術的理解が拒否されているのである。⁽⁵⁰⁾ もう一つ、キリストご自身が聖礼典における働きの主体であることから、「教会の教職者の行為が道具的なものにしかすぎない」⁽⁵¹⁾ と、教職者の行為の道具的性格が強調され、しかも「教職者自身のいかなる権利によってでもなく、教会の教職者として」⁽⁵²⁾ の聖礼典執行という、教会論的視点が力説されているのである。ここには、ローザンヌにはなかった聖礼典を職務との相関性で捉える洞察が織りこめられていたと言えるであろう。

聖礼典の本質として、レポートはさらに、聖礼典を、キリストの「見えざる恵みの外的で、見えるしるし (signs)」と規定し、しかもそれは「単なる象徴 (symbols) ではなく、恵みの証拠 (pledges) であり、封印 (seals) で

エキュメニカル運動における聖餐論

あり、それによって恵みが受容される手段 (means) である」⁽⁵³⁾ と描写している。この「見えざる恵み」と「見えるしるし」との関係が、ここには『討議資料』より正確に規定されているが、「恵みの証拠 (pledges) であり、封印 (seals) である」という表現は、『ハイデルベルク・カテキズム』に由来するものである。⁽⁵⁴⁾ 聖礼典を守ることが救いの必然性とどう関わるかについて、エディンバラでは見解の多様性を指摘し、「神の恵みの行為は、その聖礼典に規定されない」⁽⁵⁵⁾ と述べている。

聖礼典に関するエキュメニカルな論議で、見解が分かれる論争点は、聖礼典の数の問題と有効性の問題であるが、ローザンヌと比較して遥かに詳細に叙述されている。まず、聖礼典の数に関しては、七つの聖礼典を固守する正教会⁽⁵⁶⁾、古カトリック教会、ローマ・カトリック教会の立場、それに対してバプテスマと聖餐の二つの聖礼典しか受け入れないプロテスタントの立場に触れ、この違いは、「聖礼典という用語の定義に依存している」と叙述している。⁽⁵⁷⁾ ただし、ほとんどのプロテスタント教会は、聖礼典という用語を用いていないが、それらを『第二スイス信条』が呼んでいるように、「*instituta Dei utilia*」と見なしている。⁽⁵⁸⁾ 困難な問題は、「フレンド派と救世軍は、その用語の通常の意味で、何一つ聖礼典をもっていない」⁽⁵⁹⁾ 点であるが、レポートは、その問題も含め、「数の問題は、合同教会達成へと努力するに際し、決して克服できない分裂線と見なされるべきではない」⁽⁶⁰⁾ と語っている。

もう一つの論争点は、聖礼典の有効性 (validity) をめぐる問題で、まずこの用語 *validity* の曖昧性が⁽⁶¹⁾、問題の混乱になっていると指摘される。つまり、この *validity* が「効力ある」(efficacious) と同義に用いられる場合、「“無効である” *invalid* という語は、その聖礼典が全く霊的価値をもたず、恵みの手段ではないことを含意」⁽⁶²⁾ し、他方、「その聖礼典は正しく実行されなかった」⁽⁶³⁾ と意味されることもあった点に、その用語の両義性があったと指摘される。この点に関して、レポートは、用語の定義づけを避け、『討議資料』の基本的見解を踏襲するにとどめている。すなわち、「キリストがその教会に定められた、と信じているキリスト教会によって執行されるどの聖礼典

の有効性も、それを否定しているどの教会によっても、いかなる判断も宣告されるべきではない」⁽⁶⁴⁾ と。

合同の事柄に関連して、特に困難な問題は、職務の問題から生じてくるもので、レポートでは、三つの立場があげられている。第一は、聖礼典が、「効力ある仕方で接手をうけた、あるいは聖別された教職者によって執行されるべきことを、バプテスマを除くあらゆる聖礼典の有効性にとっての条件の一つと見なす」⁽⁶⁵⁾ 立場であり、第二は、接手を聖礼典と見なしてはいないが、「接手をうけた教職者が聖餐の適切な教職者である」⁽⁶⁶⁾ と考えている立場である。そして、もう一つは、両者の中間的立場で、接手を聖礼典と見なしてはいるが、「聖礼典が、効力ある仕方で接手をうけた長老ないしは監督によって執行されるべきことを、その有効性の本質的条件とは考えていない」⁽⁶⁷⁾ 立場である。

そして、これら三つの立場を前提として、レポートは、「どの聖礼典も、すべての人が、その中に、普遍的教会の故に執行された行為を認めることができるように秩序つけられるべきである」⁽⁶⁸⁾ と、普遍的教会の視野で、一つの解決にむけての方向を示している。そして、「この目的のために、聖礼典の執行において、普遍的教会の故に執行すること、すべてに認められる接手をうけた職務の必要性がある」⁽⁶⁹⁾ と述べられているのである。エディンバラにおいて、このような職務との関連から生じてくる聖礼典の有効性の問題に、普遍的教会の視野より一つの解決の方向が示唆された点は大きな意義があるが、特に正教会より厳しい批判的見解が表明されたことは、必然的なことであったと言わなければならない。⁽⁷⁰⁾

以上の聖礼典をめぐる論議をうけて、聖餐に関する議論がエディンバラにおいていかなるものであったかを考察してみたい。レポートは、やはり二つの伝統的な論争点である現在と犠牲の問題を中心として叙述しているが、まず現在の問題については、「聖餐においてわれわれの主が現在しておられる」というローザンヌの基本的確認を継承し、それを深化させている。すなわち、「キリストは、聖餐において真実に現在しておられる」⁽⁷¹⁾ と、「真実に」(truly) という、ローザンヌでは困難であった一言を付け加えている。この「真実に」と

エキュメニカル運動における聖餐論

いう語は、「リアルに」(real)という語と同義に用いられており⁽⁷²⁾、聖餐におけるキリストの現在が単なる主観的なもので、信仰に依存している点を超えていることを意図している。しかも、その現在は、「靈的現在 (spiritual presence) である」⁽⁷³⁾と語られ、その人格的・聖霊論的次元が表現されているのである。ただし、どのように現在するかについては、見解の相違があるので、『討議資料』の立場を受けついで、現在に関する厳密な定義を断念し、「重要なことは、われわれが、パンとぶどう酒、祈り、そして制定の言葉を誤ることなく用い、その本質的・靈的な意味について同意して聖餐を執行すべきであるということである」⁽⁷⁴⁾と述べられている。

他方、犠牲の問題に関しては、ローザンヌに較べてより拡大されて叙述されており、この点は、ヒックスの貢献⁽⁷⁵⁾が大きいと言わなければならない。レポートでは、「もし犠牲が、われらの主と彼の弟子たち、そして初代教会におけると同じように理解されるなら、それは彼の死だけでなく、彼の地上の働きの服従、そして彼は今もなお、父の御旨を行い、われわれのために執り成すために生きておられる、その復活され、昇天された生をも内包している」⁽⁷⁶⁾と、伝統的な主の死に限定された犠牲理解が拡大され、主イエスの地上の生から復活と昇天における生にいたるまで関わる幅広い犠牲理解となっているのである。

さらに、レポートでは、「このような犠牲は決して反復されえないが、教会全体の聖餐行為において宣言され、示される」と、犠牲の非反復性と教会の行為における宣言が強調されている。⁽⁷⁷⁾ただし、ここにはキリストの犠牲の非反復性・一回性が力説されているが、それがどのように拡大された犠牲理解と関連するのかは、不明瞭なままである。

そして、このようなキリストの犠牲に与るということは、われわれにとって、「礼拝と奉仕の双方を」意味することであり⁽⁷⁸⁾、その祭儀的・倫理的行為は、「われわれが、キリストにと結ばれ、彼において互いに結び合わされる意味で共同的であり、各人が自らを捧げる共同の行為をなすという意味で個人的」⁽⁷⁹⁾なのである。その点は、また祈りにも関連することで、「主が、あらゆる執行において、われわれにとって執行者或いは教職者であるので、聖餐は祈りの最

高の契機」である⁽⁸⁰⁾と祈りが強調されている。そして、このような神の御業と人間の業との関係を伝統的表現で、「主の晩餐は、神の恵みの見える言葉 (verbum visibile) であり、また神の民の最高の感謝 (eucharistia) でもある」⁽⁸¹⁾と述べられている。

結びとして、聖餐において「その祝福と賜物が与えられるのは聖霊による」⁽⁸²⁾と、聖餐の聖霊論的次元に言及されている。しかも、この聖霊の力によって、「われわれは、主の来臨と天国の生命という完全な霊的リアリティーへと既に目ざしつつある」⁽⁸³⁾と、聖餐の終末論的展望が語られるのである。

なお、この聖餐の項に対しても、正教会は批判的見解を付記している。⁽⁸⁴⁾

3) 第四分科会「生活と礼拝における教会の一致」

第四分科会の主題「生活と礼拝における教会の一致」は、前述のように、ローザンヌで論争点となった主題を、特にアメリカの教会を中心とした神学委員会が新たなアプローチを試み、準備した五つの『討議資料』⁽⁸⁵⁾を前提として構成されている。とりわけ、『一致の意味』(No.1)、『一つの合同教会への途上における次の段階』(No.5)の三つの『討議資料』を中心として、(1)われわれの前提と目標、(2)教会一致に関するいくつかの考え方、(3)教会一致の基礎をなす類似性の諸形式、(4)教会一致を妨げるもの、(5)求めるべき一致を目ざしてわれわれは何ができるか?、という5項目からこの分科会レポートは構成されている。⁽⁸⁶⁾

ローザンヌでは、相互陪餐 (intercommunion) の事柄は、レポート全体の結びに一つの祈りとして表現されただけであったが、特にレポートの(2)と(3)で、この問題を大きく取り扱っている。ローザンヌの段階では、教会一致とは主として教会の機構的合同として狭義に理解されがちであったが、エディンバラでは、まず「(2)教会一致に関するいくつかの考え方」において、協力的行動 (Co-operative Action)、相互陪餐 (Intercommunion)、そして組織的合合同 (Corporate Union) の三類型に教会一致という概念が、その関係の内実 に即して区分されて用いられている。この点は、大きな前進と言わなければな

エキュメニカル運動における聖餐論

らない。

第一の協力的行動とは、「諸教会の連盟ないしは同盟」としての教会一致の類型として定義され、⁽⁸⁷⁾ すでに幅広い領域で可能な一致である。レポートでは、教会の連盟は、「このような一致の最も一般的な表現であり、相互理解と兄弟的な関係にいたる最も希望にみちた道の一つである」⁽⁸⁸⁾ と語られ、さらに、この協力的行動は、「一つの信仰と礼拝と奉仕の共同体としての真の教会の特性を表してはいない」⁽⁸⁹⁾ ので、われわれの目標ではないとの限界も指摘されている。

第二の相互陪餐は、「二つ或いはそれ以上の教会間の相互承認」⁽⁹⁰⁾ としての一一致類型として定義され、会員と職務の交流を含むもので、しかも、「相互陪餐は十全な教会一致に不可欠な部分」⁽⁹¹⁾ と見なされているのである。そして、相互陪餐における一致にとって重要なメルクマールは、「規則性と相互性」であり、⁽⁹²⁾ 従って、通常は閉鎖的であるが、時折聖餐に歓迎するとか、何か特別の共同企画に際して行われる共同執行の聖餐⁽⁹³⁾ とは区別されるのである。

そして、第三の教会一致の類型は、組織的合意であり、それは「一つのからだの肢体として、多様な特性をもつ、生きた有機体」⁽⁹⁴⁾ と定義される。この類型には、われわれの運動の最終目標が表明されているもので、それは、何か画一的な行政的合意とは全く異質なものである。⁽⁹⁵⁾

「(3)教会一致の基礎をなす類似性の諸形式」においては、教会一致の条件として、信仰ないしは信仰告白、礼拝、聖礼典、職制、教会政治があげられているが、殊に相互陪餐との関連では、教会間で比較的自由に相互陪餐が認められる立場と、相互の聖礼典と職務の有効性の基本的同意ないしは相互陪餐は考えられない立場が叙述されている。⁽⁹⁶⁾ さらに、組織的合意における聖礼典の問題については、数の問題の相対化を図り、「諸教会間の相違えお和解する必要性」が説かれ、「聖礼典をともしなう礼拝における一致は、聖礼典に関わる信仰と実践における本質的な一致を要求する」⁽⁹⁷⁾ と描写される。

エディンバラにおいて、「生活と礼拝における教会一致」という幅広い実践的な枠組の中で、相互陪餐の事柄が扱われた意義は小さくなかったが、第三分

科会における聖礼典の論議とどのように関係するのかが希薄であったという点が、問題点として指摘できるであろう。

〔3〕 宣教論的な視点

1) APU告白会議における聖餐論

エディンバラ世界会議に、政治的理由でドイツの教会より正式な代表が一人も参加できなかったが、会議はそのような苦難の状況にあるドイツ福音主義教会に対して次のような『特別使信』を採択して送っている。

「われわれは、あなたがたの教会が苦悩している問題状況にあることに深い連帯の思いを抱いている。われわれは、あなたがたの国において苦難のなかにあるすべてのキリスト者と心において一つである。あなたがたの持続した、勇気ある証しに、われわれは敬意を抱いている」。⁽⁹⁸⁾

この『特別使信』は、明らかにドイツにおいて苦難の中にあいつつ、福音の証しを担っている告白教会の闘いに連帯を表明したものと言えるであろう。

このような厳しい状況のなか、世界会議には参加できなかったが、同じ1937年に聖餐問題に関して注目すべきエキュメニカルな会議が、ハレで開催された古プロイセン合同教会（APU: Altpreussische Union）⁽⁹⁹⁾の第四回告白会議においてなされているのである。1934年の「バルメン宣言」では、聖餐の問題は回避されていただけに、このハレ告白会議における決議は、ドイツ教会闘争において重要な意義をもっているのである。

ハレ会議の決議では、今日の困窮した状況に直面して、聖書と信仰告白に即した行為が可能かという問いかけをもちながら、晩餐（Abendmahl）に関して次のような一致点を確認している。⁽¹⁰⁰⁾ すなわち、われらの主イエス・キリストは、「教会にとって彼によって制定された晩餐の恵みの賜物」であり、従ってルター派、改革派、合同派による「晩餐共同体は、その根拠をわれわれの晩餐認識のなかにはではなく、晩餐の主であられる方の恵みの内にもっている」のである。それ故、晩餐をめぐる教理的違いは、「晩餐における主の自己伝達の仕方」に関連しているのであって、決して「主ご自身が晩餐の恵みである」

エキュメニカル運動における聖餐論

点に関連しているのではない。この基本的理解から明らかな点は、教派の違いで相互倍餐が阻害されてはならないことであり、「ルター派、改革派、合同派間で共に晩餐を執行することは、聖書に即して晩餐を執行することとは矛盾しない」のである。

以上のようなハレ会議の決議で大切な点は、これが「バルメン神学宣言」の基本線で考えられている点である。とりわけH. ゴルヴィッツァーが指摘しているように、ルター派から改革派神学に向けられてきた批判として、聖礼典理解における合理主義、主観主義そして聖霊主義の三点に対して、その批判点を克服し、晩餐論に新しい地平をもたらしたk. バルトの貢献が大きいという点があげられる。⁽¹⁰¹⁾ さらに、内容的には、伝統的に大きな争点となっていた「自己伝達の仕方」への問にかわって、晩餐に現在された主こそまさに晩餐の恵みの賜物と理解され、硬化していたフロントを打破した点が重要であろう。エディンバラ世界会議には不参加を余儀なくされたが、足元の厳しい福音の証しの闘いを担い続ける中で、聖餐の問題をめぐるエディンバラと共通した論議を展開し、しかも証しの闘いを基盤として相互倍餐の問題に、一つの先駆的なエキュメニカルな決議を行なった点に、すぐれた宣教論的な視点からの貢献があったと言えるのである。

2) アジアの教会の参与と貢献

エディンバラ世界会議へのアジアの教会の参加者は、13名であり、ローザンヌに較べ多い参加者であったが、全体の中で少数者の位置であり続けたことは変わらない。インドからは、A. M. アレクシオス、V. S. アザリア、S. デバネサン、C. J. ルカス、R. トマ、サンバヤ（青年）の6名、中華民国からは、C. T. ウェイキン（女性）、T. T. リュウ、F. ウェイの3名、朝鮮からは白樂濬の1名、そして日本からは、西田進、安田忠吉、佐々木鎮次の三名であり、全体としては青年1名、女性1名の参加があったこと、また朝鮮から初めての参加⁽¹⁰²⁾があったことは際立った点であった。

エディンバラにおけるアジアの教会からの貢献として、まず、ローザンヌで

も大きな足跡を残したV. S. アザリアの貢献があげられるであろう。彼の主たる貢献は、会議初日に「今日の世界における教会の証し」という題で催された特別全体会での講演である。この講演会は、全体主義的傾向が増大する時代状況を鑑みて、継続委員会によって準備されたもので、冒頭で同委員会による前述の特別の『声明』が朗読された後行なわれた三つの講演の筆頭者として、すでにエキュメニカルな世界でアジアの声を代表する存在と目されていたアザリアに白羽の矢が立てられたのである。

アザリアは、ローザンヌ以降の10年間を回顧し、「この10年間、あらゆる宣教活動の領域で、ほとんどいたるところで、より大きな交わりとより親密な協力関係が形成されてきた」⁽¹⁰³⁾と、宣教地におけるエキュメニカルな成長について述べている。また、継続委員会によって準備された『教会一致における客観的前進』という資料⁽¹⁰⁴⁾にも言及し、「キリスト教思想全般が、われわれの努力の目標としての組織的合意と相互倍餐に賛同するであろう」⁽¹⁰⁵⁾と、積極的に評価している。

さらに、アジアの教会的状況に触れ、教会一致にむけ、教会が社会的・文化的な壁、いわゆる非神学的要因による壁とも戦いつつあること、そして、「われわれが直面している反キリスト教的諸力に抗する一致した合意のフロントを表現できる見える一致への必要性が、われわれのキリスト者の証しにとっていかに重要なことか」⁽¹⁰⁶⁾と、力説している。そして、インドの合同運動の進展状況に触れ、古い教会に色々な面で依存している若い教会の合同は、「本国の類似した諸教会の関係を根本的に変えないかぎり」⁽¹⁰⁷⁾不可能であると述べ、欧米の教会からもたらされた分裂の痛み、その罪を訴え、「合同の問題が、われわれには死活問題の一つであると語る時、どうか真剣にわれわれの事柄を受けとめてほしい」⁽¹⁰⁸⁾と呼びかけているのである。その呼びかけの基調音は、ローザンヌの時時と同じものであったが、さらに錬磨された語り方で、説得力ある内容の講演であった。

アザリアの講演は、会議において大きな衝撃をもって受けとめられ、実際に彼自身も起草委員の一人に選ばれて共同で作成し、満場一致で採択された『宣

エキュメニカル運動における聖餐論

言』にも、その影響が見られるのである。例えば、「非キリスト教世界に福音を促進させるため、これらの妨げ(教派分裂)を取りのぞくことを求める」⁽¹⁰⁹⁾とか、「われわれの証しは、分裂によって弱められている」⁽¹¹⁰⁾といったくぐりに窺える。また、第四分科会のレポート「生活と礼拝における教会の一致」の(5)には、『討議資料』には全く考慮されていなかった「古い教会と若い教会」という新しい項目が挿入され、明瞭にアザリア講演の形跡が窺えるのである。そこでは、例えば、「西欧の教会とミッション・ボードは、若い教会の間に合同運動に関して、その責務を果たす大きな責任をもっている。若い教会が自立的であるようなところでさえ、彼らは、その始まりを負っている古い教会から相談や励ましを自然に求めようとしている。古い教会にとって、若い教会が教理、礼拝、職制において最も価値を置いていることを、彼らに委ねるということは正しいことであり、適切であるが、すべてのことにおいて古い教会も若い教会も、聖霊の導きに従うために自由であるべきだ、という点が基本的要請として認識されなければならない」⁽¹¹¹⁾と、両者の基本的関係のありかたに言及されている。このような若い教会の宣教論的な視点から、教会一致を希求する呼びかけは、翌年のタンバラムにおける世界宣教会議でも、若い教会からの特別声明『協力と一致』において継承されている。すなわち、「われわれは、古い教会の宣教協会とボードと責任ある指導者に力の限りを尽くして訴える。この事柄を真剣に心に受けとめてほしい、この合同を実現するために宣教地にある教会と一緒に労苦してほしい、われわれの分裂が及ぼす躓きを終焉させるためにわれわれを支援し、鼓舞してほしい、そして合同にいたる道へとわれわれを導いてほしい」⁽¹¹²⁾と、訴えられている。さらに、その呼びかけは、1930年代から40年代にかけてのアジアにおける教会合同運動を促進する一因ともなっているのである。⁽¹¹³⁾

もう一つアザリアの宣教論的な視点からの貢献として、聖餐の問題に関連して言うならば、バプテスマと聖餐との関係をめぐる論議で、アザリアが、インドのような宣教地では、「自分自身をキリスト者と見なしているが、どの教会の会員でもない」⁽¹¹⁴⁾人々に聖餐を許可することは重要なことだ、と発言して

いる点である。しかしながら、制約された時間の関係でこの問題について多くは論じられず、レポートには、「バプテスマによる刷新、未受洗の陪餐許可、堅信礼とバプテスマの関係といった問題については、十分に議論する時間が割けなかった」⁽¹¹⁵⁾と、問題の指摘に留まっただけであった。このような問題が、欧米のキリスト教世界では想像もつかない戦前の時点で、宣教地における未受洗の陪餐という一つの看過できない問題が、信仰職制世界会議の場ではじめて提起され、レポートにその問題が記された点に、アザリアの貢献があったと言えるであろう。

アジアの教会からは、アザリアの貢献が何といても群を抜いていたが、その他、同じくローザンヌで活躍した中華民国のT. T. リュウの貢献に言及するならば、一つは、会議冒頭の一般的論議のなかで、困窮が増大しつつあるこの時代において世界会議をもつ意義に触れ、「神の言葉について、また聖礼典について、或いは職務と生活についてわれわれが議論するにせよ、苦難のなかにある多くの人々が叫んでいるニードに呼応するような、決議と成果を閉会時には手にしたいものです」⁽¹¹⁶⁾と訴えている点があげられる。さらに、リュウが、職務をめぐる論議のなかで、中華民国の教会的状況から具体的な提案をしている貢献をあげることができる。⁽¹¹⁷⁾ この提案は、受け入れられなかったが、それはまさに成立したばかりの中華合同教会からの生きたエキュメニカルな証言であったと言えるであろう。

3) 南インド合同教会の応答

エディンバラ世界会議終了後、ローザンヌと同様、最終的に採択された世界会議のレポートに対する公式の応答が呼びかけられ、アジアからは唯一南インド合同教会が応答している。⁽¹¹⁸⁾ この時点での南インド合同教会は、長老派と組合派から構成されており、さらに聖公会とメソジスト派との合同を協議中であることを念頭にいれながら、応答の内容を見てみたい。

まず、「聖礼典」に関しては、「われわれは“見えざる恵みの外的で、見えるしるし”としての聖礼典に対する通常の福音主義的な態度を受け入れる」⁽¹¹⁹⁾

エキュメニカル運動における聖餐論

と述べ、但し、「この世で分裂しているような諸教会の聖礼典という考えは受容はできない」⁽¹²⁰⁾と、批判的見解を付記している。また、聖礼典の有効性については、「それがキリストによって創設されたものなので、いかなる組織にも依存しては」⁽¹²¹⁾おらず、「キリスト信仰が、有効な聖礼典にとって唯一の本質的事柄である」⁽¹²²⁾と、有効性の唯一の基準をキリスト信仰にすえているのである。ここには、欧米の伝統的論争の桎梏に縛られず、直接、聖書的証言を判断基準としようとする見解が窺えるが、その点は、「聖礼典の数とそれについての教えに関して、われわれは、再び聖書に訴える」⁽¹²³⁾という主張にも見られる。さらに、「どの聖礼典の有効性も、それが執行される教会の会員に限定されず、信仰によってそれに与るすべての者に妥当する」⁽¹²⁴⁾と述べられる。ここには、他教派との相互陪餐のみならず、未受洗者の陪餐の可能性が信仰を基準として示唆されており、前述のエディンバラ会議における同じインドの聖公会主教アザリアと見解と軌を一にしているのである。

聖餐の問題と関連して、職務の問題について、「われわれは、何故、必要な場合、信徒が主の晩餐を執行すべきでないか、聖書の中に何一つ理由を見いだせない」⁽¹²⁵⁾と述べている。この発言は、勿論按手をうけた教職の聖餐執行を軽視するものではなく、「按手をうけた教職が聖餐を執行すべきである、という通常の慣習が存在することを信じている」⁽¹²⁶⁾と語られる。しかし、「特別の地域では、しかも限定された期間、主の晩餐を執行するに相応しい、キリスト者としてのよき特性と経験を備えた信徒に資格を与えるという必要な留保をもつ規則を考えてもよい」⁽¹²⁷⁾と、ある特定の条件における信徒の聖餐執行の規則化を示唆しており、これは牧師不在の宣教地域の要請という『討議資料』の論議と結びついてくる点であろう。

もう一つ「生活と礼拝における教会の一致」のレポートに対しては、「教会の生活と実践における協力的行動は、インドの教会では非常に重要なものであり続けてきた」⁽¹²⁸⁾と、日常レベルでのエキュメニカルな協力的行動に言及している。そして、「われわれは、共同の礼拝と奉仕において共に成長することを堅く信じている。われわれは、共に福音宣教や教育、医療や他の働きを担

うことによって、相互によりよく理解しあい、より親密な関係がもてる、と信じている」⁽¹²⁹⁾と、レポートの成果に即して、ポジティブな応答をしているのである。

〔4〕日本の教会の参与と貢献

1) 日本の教会の参与

ローザンヌ世界会議では日本の教会からの参与は、唯一日本聖公会から二名だけであったが、エディンバラ世界会議には、日本聖公会からだけではなく、他の教派より二名参加している。すなわち、日本聖公会からは佐々木鎮次、合同同胞教会から安田忠吉、そして日本組合基督教会からは西田進と、日本の教会から三名が代議員として参加しているのである。⁽¹³⁰⁾ この中で、安田忠吉と西田進の二人は、信仰職制世界会議に先立ってオックスフォードで開催された第二回生活実践世界会議にも出席している。⁽¹³¹⁾ また、直接参加してはいないが、世界会議の準備過程において、ローザンヌで日本聖公会からの代議員として出席し、その後通信による継続委員として関与してきた稲垣陽一郎の関わりが銘記されるべきであろう。

分科会協議には、佐々木が第Ⅲ分科会に、安田が第Ⅳ分科会に、そして西田が第Ⅳ分科会それぞれ関与しているが、特筆すべき貢献を見出すことはできない。

ローザンヌ世界会議に際しては、日本のキリスト教ジャーナリズムの報道は主として日本聖公会の機関紙に限定されていたが、エディンバラの世界会議についての報道は、より幅広く行なわれている。まず、日本基督教連盟の『連盟時報』は、「世界基督教会協議会結成準備の進捗」と題して、エディンバラ世界会議について、「現代世界の教会の思想を反映して未だ曾てなき靈感の溢るるものであった」⁽¹³²⁾と報じている。さらに、同年のオックスフォード世界会議にも言及しつつ、「両大会に於て教会の神聖なる本質として世界教会一体たる“エキュメニカル”の意義が強調」され、「両大会の成果として具現化しつつあるものは“世界基督教会協議会”組織の成案である」と、二つの世界会議

エキュメニカル運動における聖餐論

が共同で新しい組織を準備しつつある状況についても報告している。⁽¹³³⁾

日本聖公会の機関紙『基督教週報』は、ローザンヌの場合と同様、エディンバラ世界会議についても積極的に報道している。まず、世界会議直前に聖公会の立場から、エディンバラ世界会議について報じ、⁽¹³⁴⁾ 会議直後には、継続委員であった稲垣陽一郎が、『英国通信』を概説するかたちで、「信仰職制第二回世界会議」と題して三回にわたって紹介掲載している。⁽¹³⁵⁾ さらに、「信仰職制大会の印象」と題して、世界会議の意義に触れつつ、「彼ら（代議員）は解決を得ることの出来なかった諸点を包まず露骨に述べた。然しそれは前途動きの取れない停頓ではない、代議員は他の者に対して前よりも更に深い尊敬と愛とを以て、更に多くの同情と深い洞察眼とを以て他方の立場に対するようになった。これは将来何物かを造り出す力であり、教会の生命及び前途に大きな貢献をなすに至る力である」⁽¹³⁶⁾ と報じている。

エディンバラ世界会議の報道に関して、最後に、日本組合基督教会の機関紙『基督教世界』は、西田進を代議員として派遣したこともあり、「基督教信仰・職制世界会議——1937年8月3日～18日・エジンバラに於て——」と題して二頁を割いて精細に報告している。⁽¹³⁷⁾ この報告は、佐々木、安田、西田三名の参加者の協力によるもので、過去十ヶ年の成果、会議及其成案、会議中の礼拝、機構改造及継続委員会、そして最終日に採択された『声明書』の全訳が掲載されている。合同的教会と福音的教会との間の「合同も“共同陪餐”の問題も特別な進歩を見せていないのである。然し乍ら此の運動が漸次、全世界の基督教徒の心意の中に、その必要の認識と理解とを深めつつあることは顕著なる事実である」とこの運動の意義を力説している。そして、第三分科会については、「“基督の教会”（ミニストリーと聖典）の部に於いては、ミニストリー及聖典に於けるフレンド派の位置、 sacramentの妥当性、及びミニストリーの項が問題であった」と報じ、さらに、「生活及礼拝に於ける教会合同の項では共同陪餐及び最終の“生活事業”会議との連繋の項が問題であった」と、短く報じているのである。

2) 日本聖公会の対応

前述のように、エディンバラ世界会議において日本聖公会は、代議員として佐々木鎮次、また準代議員として宣教師のサンスベリーを派遣している。⁽¹³⁸⁾ 日本聖公会の第19総会において、佐々木は簡潔な『信仰及職制第二回世界協議会代表出席報告書』を提出している。⁽¹³⁹⁾ この『報告書』の中で、佐々木は、エディンバラ世界会議の概況について述べた後、各分科会レポートに短いコメントを付記して言及している。例えば、第3分科会「キリストの教会：職務と聖礼典」においては、聖礼典の有効性について「二様の見解を明らかにし、之を全面的に否認する態度を戒めたるは一収穫と謂ふべし」と述べ、また聖餐の「犠牲に関する霊的見解に於いて一致したるは、必ずや将来の礼拝一致に貢献する所大なるべし」⁽¹⁴⁰⁾と語る。前者は聖礼典の有効性をめぐって二様の厳しい見解の相違が存在しているが、その相違は決定的な分裂要因となってはならないというレポートのくだりの評価であり、また後者はエディンバラで犠牲理解に進展があったことの意義を表明したものである。さらに、第四分科会「生活と礼拝における教会の一致」においては、「本運動の実際的諸問題を各方面より検討したるものにて、現下問題となれる〈共同陪餐〉にも触れ居れり」⁽¹⁴¹⁾と、レポートが相互陪餐の問題に言及したことに留まっている。

第19総会では、以上のような佐々木鎮次の簡潔な『報告書』を受けながら、日本聖公会としてエディンバラ・レポートに対する公式の応答を送る旨を決定し、その応答を佐々木鎮次と稲垣陽一郎に委託している。⁽¹⁴²⁾ しかしながら、実際にはこの応答は送られなかった模様であり⁽¹⁴³⁾、これを断念せざるを得なかった背景には、いわゆる日本基督教団との合同問題が日本聖公会に重くおおいさぶさってきたからに他ならない。この時、時局は、1938年に国会総動員法が交付され、翌39年には宗教団体法の成立、そして40年4月より宗教団体法の施行と、キリスト教界も戦時下の全体主義的体制に組み込まれてゆく、怒濤の時代に突入しつつあった。そして、日本基督教連盟の加盟教会は、1940年10月17日に開催された皇紀2600年奉祝記念全国基督教信徒大会において「合同を公表し」⁽¹⁴⁴⁾、カトリック教会、正教会以外の全教派の合同を公にし、翌年、

エキュメニカル運動における聖餐論

日本基督教団が合同教会として成立を見るのである。

ところが、日本聖公会は、このようなキリスト教界の合同の動向に対して、あくまでも単独で教団認可を受ける準備を重ねてきており、合同には加わらない決議を行い、全国基督教信徒大会の前日の10月16日には監督教書『合同不参加の趣旨』を公表している。そこには、「今次我国基督教会に台頭せる合同運動に対し、我聖公会は去る十月一日教務院会議を開催し、其措置を監督会に委託した。依って監督会は諮詢審議に時を重ね詳さに合同運動の趨勢、教会内部の結束、聖公会として採るべき奉公の道を考慮し、合同声明には加入せざるも合同準備委員会に番外臨席者を送り絶えず運動の推移に対し省察を加へ、且つ期成さるべき合同運動への支交の契たらしめんことを期した」⁽¹⁴⁵⁾と、合同不参加の趣旨が表明されている。しかも、この合同不参加の神学的論拠は、塚田理も指摘するように、「〈主教制〉を含む〈職制上の一致〉についての議論が到底煮詰まっていたとは考えられなかった」⁽¹⁴⁶⁾と、歴史的な主教制の問題があげられるのである。

日本聖公会が、教会一致に関する基礎条件を提示したのは、1911年の第十総会においてであり、そこでは信仰の標準としての新旧両約書、使徒信経とニケア信経、バプテスマと主の晩餐の sacrament、そして歴史的な主教制がその基礎条件として提示されている。⁽¹⁴⁷⁾ 仮に聖餐理解における合意によって相互陪餐の可能性が拓かれたとしても、歴史的な主教制において合意にいたらなければ合同は不可能なのである。この歴史的な主教制の問題の故に、日本聖公会は日本基督教連盟が示してきた合同案⁽¹⁴⁸⁾に一貫して拒否してきたのである。しかしながら、その後ローチャーチ系の教会が合同参加を表明してゆく中で、ハイチャーチ系の教会はあくまでも不参加を貫き、受難を経験することになる。その指導的立場にあったのが佐々木鎮次であり、そこには合同問題に関連しては、一種の戦時下の抵抗と呼べるのではないであろうか。

3) 逢坂元吉郎『聖餐論』(1939年)

前章にて言及したように、ローザンヌ世界会議との関連の中では、その参加

者でもあった日本聖公会の稲垣陽一郎によって意欲的な聖餐論の展開が日本の教会において見られた。それに対してエディンバラ世界会議との関連では、その直接の参加者による聖餐論の展開は見られず、むしろほとんど直接の影響関係がない形で、この時期の日本の教会において瞠目すべき聖餐論が提示されたのである。1939年に刊行された逢坂元吉郎の『聖餐論－受肉のキリストの実証』⁽¹⁴⁹⁾がそれである。

逢坂の『聖餐論』について、「日本人の手による最初の本格的な聖餐論」⁽¹⁵⁰⁾という評価もあるが、それより以前にすでに稲垣の聖餐論が刊行されているので、その評価は当を得ている訳ではない。しかしながら、独創性という点では、逢坂の聖餐論が卓越していると言えるであろう。

逢坂の聖餐論の主要な内容的特色について、特に『聖餐論』と「聖礼典の歴史性」⁽¹⁵¹⁾を中心に論述してみたい。能野義孝は、その『日本キリスト教神学思想史』⁽¹⁵²⁾において、逢坂元吉論に一章を費し、その基本的な神学的特徴を「修道的教会論」と性格づけているが、その表現を模するなら、逢坂の聖餐論の第一の特色は、修道的聖餐論にあると呼べるであろう。その聖餐論は、いわゆる学術的な研究というより、逢坂自身のユニークな諸経験、とりわけ深い宗教的経験と修道を神学的に反省した成果にほかならない。

『聖餐論』の「小序」において、逢坂は聖餐論執筆にいたる動機について次のように述べている。「本書は聖餐とは何であるかについて述べたものである。そもそも事ここに至までには、或る経緯を経たことを言いたい。第一にこの問題はプロテスタントとカトリックにまたがる問題である。またカトリックの中にもローマ・カトリックとギリシア・カトリックの両方にまたがるものである。そうしてその中心の位置にあるものがこの聖餐である。私は初めかかる広汎な範囲にわたり、かつ複雑なものを志す意図はなかった。しかし、キリストの受肉の真理を知り、これを表現する道としてついにここに至ったのである。その動機は私自身の病気からであった。最近私は大患に罹って辛うじて癒された」。⁽¹⁵³⁾

逢坂が、『聖餐論』を執筆した時、彼は59才で、日本基督教会大崎教会の牧師であった。逢坂は、東京帝国大学政治学科時代、禪に失望して植村正久より

エキュメニカル運動における聖餐論

受洗するが、その後、大学を中退し、アメリカとエディンバラで二年間神学を学んでいる。⁽¹⁵⁴⁾ 帰国後、日本基督教会の牧師となり、高輪教会の牧会后、1917（大正6）年に大崎教会を設立し、社会的キリスト教に関心を寄せ、「民衆教会」の提言、さらに「メシア会」を提唱し⁽¹⁵⁵⁾、ユニークな実践を展開している。

逢坂の社会的関心の高さは、さらに、1929（昭和4）年より読売新聞の宗教欄主筆を、牧会と兼務する折にも発揮され、折しも宗教統制を意図して台頭してきた政府の宗教団体法案批判を誌面で展開⁽¹⁵⁶⁾する中にもうかがえる。しかし、その批判のゆえに襲撃され、逢坂は瀕死の重傷を負うことになり⁽¹⁵⁷⁾、そしてこのまさに危機的な病床体験の中で「キリストの受肉の真理を知」る深い宗教的経験を与えられるのである。その経験を基として、新たに古代教父たちの思想に拓かれ、独力で研鑽をつみ重ねた成果として、『聖餐論』を著したのである。その意味で、逢坂の聖餐論は修道的聖餐論と呼べるのである。

逢坂の聖餐論の第二の特色は、彼が病床の中で経験した「受肉のキリスト」から一貫してその基礎づけがなされている点である。副題「受肉のキリストの実証」は、まさにその点を証左している。例えば、逢坂によれば、「このように実証的プリンスプルはギリシア教父らの言うところである。それは『言は肉体となれり』を逆に言うものである。彼らはただ『言は肉体となれり』とは言わないで、かえって『我は生命のパンなり、我に来たる者は飢えず』の説明によって、その『言』の内容を言うのである。これはプラトニズムのいわゆる『言』ではなく、実にキリスト教の『言』たるプリンスプルにおける受肉の聖体を明らかにするものである⁽¹⁵⁸⁾と、語られる。また、「聖餐中には常に受肉の神人キリストの臨在を必須とするのである⁽¹⁵⁹⁾と、受肉のキリストを中核とした聖餐理解が力説されているのである。

このように受肉のキリストから聖餐論を展開している点に逢坂の顕著な特色があると言えるが、これは、伝統的な贖罪のキリストを中核とした聖餐理解と大きく異なっている点である。受肉のキリストと贖罪のキリスト、しかしながら彼においては必ずしも対立的に把えられている訳ではなく、むしろ「受肉の

キリストは贖罪のキリストによって面目をさらに深く知りうるであろうが、贖罪のキリストの主張では、必ずしも受肉のキリストの意味を尽くしえないであろう。換言すれば、受肉のキリストさえあれば、ついに贖罪のキリストは包摂される⁽¹⁶⁰⁾と、贖罪のキリストを包摂する受肉のキリストの関係が明示されている。さらに、「受肉のキリストのない贖罪はあることはなく、したがって贖罪は受肉のキリストを与えんがためである。この必然の目的が聖餐である。すなわち聖餐は第一に受肉の聖体をその前提とし、次に贖罪のキリストを包摂せんとする大いなる目的を有するのである」⁽¹⁶¹⁾と、述べられるのである。

このような包括的な受肉のキリストから聖餐を基礎づける逢坂の聖餐理解に、われわれは前章で見た稲垣陽一郎のそれと期せずして同じ特色を確認せざるを得ない。逢坂の著書の中に、稲垣の『聖餐と教会生活』や『さくらめんと』を参照した直接の影響関係は見いだすことはできない。ただ、興味深い点は、稲垣が依拠していた英国聖公会のリベラル・カトリックと呼ばれるゴアなどの聖餐論、あるいはニューマンなどの影響を介して逢坂が古代教父たちの受肉のキリストを神学的に発見したという点⁽¹⁶²⁾に、両者の共通基盤が存していると言えるであろう。この点は、従来の逢坂研究には、ほとんど欠落していた認識である。

逢坂の聖餐論の第三の特色は、伝統的争点の一つでもある聖餐におけるキリストの現在に関するものである。逢坂によれば、「これは我が体なり」と言われるキリストの体は、犠牲の死であると同時に復活の身体を意味している。そして、「かかる表徴は真に生ける表徴であって、かのツヴィングリのいうごとき『意味する』では決してありえない。またかの超越の神の言をいうごときカルヴァンのいわゆる霊在でもありえないものである。いわんや、ルターのごとき空間的偏在のキリストでもないものである。それは使徒らにかつて伝えられたもうた経験の身体である」⁽¹⁶³⁾と、改革者たちへの批判を媒介として、受肉のキリストとしての経験の身体を語る。古代教父に遡る逢坂の理解は、その意味で一種の化体論とも受けとられるが、しかし、「この説明についてローマ教会は種々の疑惑を巻き起こす原因を造っている。それはスコラ学である」⁽¹⁶⁴⁾と、

エキュメニカル運動における聖餐論

中世のスコラ学的解釈とは一線を画しているのである。

そして第四の特色は、聖餐における犠牲理解である。この点で逢坂はまず、「犠牲は見える聖礼典である。見えざる犠牲の聖なる表徴である」というアウグスティヌスの言葉を引用しつつ、その犠牲の供物とは、「一は天上の神の前におけるキリストの供物であること。二は地上の供物を導くキリストの贖罪の接近であることである。そして接近とは、この創造の働きによって罪を征服する能力を人の中にも知らしめたもうことである」⁽¹⁶⁵⁾と述べる。そして、この犠牲に与る者は、犠牲の意味をもつことができるし、自らを献げて生きる者の姿を次のように語る。「犠牲は現在における神に対する愛である。愛ゆえに、その燃えるごとき愛ゆえに苦難を迎えるのである。苦難のないところには、『聖霊によりて神の愛、われらの心に注げばなり』（ローマ5・5）は出て来ない。たとえ現世において報いられない苦難であっても、これをすでに報いられたように見る信仰者は、苦難の中に別の復活の身体を見ているのである。これへブル書第十一章の殉教者たちであるとアレクサンドリアのクレメンスは言っている。キリストの聖体は犠牲の聖体である」。⁽¹⁶⁶⁾ このような犠牲理解との関連で、逢坂は、古代教会の殉教者たち、また日本のクリシタンの殉教の姿に言及しているが⁽¹⁶⁷⁾、それは差し迫る戦時下のキリスト教受難を予見しているかのようでもある。

最後に逢坂のエキュメニカルな意義に言及したいが、例えば、石黒美種は、「逢坂のこれらの主張はその後のキリスト教界の世界的動向を預言的に予見するものであった。教会一致（エキュメニズム）運動の興起がそれである」⁽¹⁶⁸⁾と、そのエキュメニカルな先駆的意義を力説している。しかし、この石黒の評価には、ローザンヌ以降のエキュメニカルな信仰職制運動の歴史的な理解が全く欠落しており、逢坂のひとつの重要な思想的背景をなす英国聖公会の神学者たちのエキュメニカルな貢献を思えば、逢坂の聖餐論自身も、ローザンヌとエディンバラ両世界会議というエキュメニカルな潮流の間接的影響下にあったと言えるであろう。古代教父思想に依拠しつつ、プロテスタント、カトリック両陣営を鋭く彼が批判しえた根拠の一つに、ゴアやニューマンの英国聖公会神学の影

響があげられるのである。唯、日本のプロテスタントの立場から見れば、逢坂の聖餐論と、また戦時下において聖公会、カトリック、正教会の有志と共同で教父研究会を組織し、有意義な交流と研究をつみ重ねた点⁽¹⁶⁹⁾は、小さくないエキュメニカルな意義をもっていると言わなければならない。

逢坂の第二のエキュメニカルな意義は、戦時下に宗教団体法の要請に呼応するかたちで成立した合同教会としての日本基督教団に対する批判に見いだすことができる。宗教団体法案の問題性については、すでに読売新聞宗教欄担当時代から逢坂は公的に批判していたが、その政府の圧力の下で成立した合同教会は、逢坂の眼にはもはや本来の教会ではなく、「デパート式の合同教会」とその問題性が指摘される。その経緯をみるものは、「一面合同に至らしめた外的環境の刺激であるが、また他面、反対にこれを排斥しえなかった各派の主義主張の軟弱さである。そしてついに対外的には妥協譲歩の道を取らしめたのであり、体内的には保守の感情が従来の各派のいわゆる伝統の幾分を保留しようという。立場を取らせたのであろう」⁽¹⁷⁰⁾と、彼の批判は手厳しい。時代の動向に鋭敏であった逢坂が、こうした時代迎合的な合同教会の成立経緯を見据えながら、聖餐論を世に問うた点に、逆説的な意味でそのエキュメニカルな意義を見ることができるのである。

もう一つの意義は、逢坂の修道と靈性の展開である。受肉のキリストの深い経験以降、逢坂は単に理論的のみならず実践的に修道と靈性の深化に務めている経緯は、例えば1938年の『キリスト降誕説修道覚書』に窺える。その中で、彼は、修道の「心得」として、「一、教会か家庭かにおいて朝、昼、夜の三度深く黙想、省察、祈禱をなせ。一、各木曜日夜教会において必ず聖餐にあずかること。一、終始克己と禁欲と悔い改めによって聖餐席の主に見えよ。一、主の祈り、使徒信条の復誦に努力せよ。一、聖書と敬虔書を読むことを怠けるな。一、勤務中にも寸暇を念禱、射禱、黙禱によって助けられよ。一、降誕日において聖餐に陪せよ。一、降誕日において洗礼、堅信礼にあずかれ」⁽¹⁷¹⁾とあげている。こうした実践はその後も展開されてゆくが⁽¹⁷²⁾、逢坂の聖餐論執筆の背景に、このような修道と靈性の実践が息づいていたこと、しかもその実践

エキュメニカル運動における聖餐論

が、若き日の座禅経験に由来している点⁽¹⁷³⁾に、重要なエキュメニカルな意義を見出すことができるのである。

要約的考察

1937年にエディンバラで開催された第二回信仰職制世界会議は、時代的には全体主義的潮流が重く世界をおおう只中での会議であったが、その中で重要なエキュメニカルな進歩を示す成果をもたらすものであった。以下に、その要約的考察を行っておきたい。

まず第一に、エディンバラ世界会議の内容は、前回のローザンヌにおける第一回信仰職制世界会議の成果を、基本的には継承、発展させたものだと言えることができる。アプローチの方法に関しては、確かにローザンヌと同様に、比較教会論の方法を継承しているが、ただそこを超えいでるキリスト論的教会論の萌芽が明確に見られたことは、従来 of 定説に修正を促すことになるであろう。また、教会一致における非神学的要因が指摘された点でも、新たな方法論が芽生え始めたと言えることができる。

第二には、聖餐論の論議に進展が見られたことであり、それは三つの分科会における議論と成果に窺える。とりわけ、第三分科会「キリストの教会：職務と聖礼典」のレポートは重要であり、聖餐を含む聖礼典の問題が職務との関係の中で考察された点はローザンヌには欠如していた新しい点である。内容的には、ローザンヌの成果を継承しつつも、例えば、聖礼典の理解に見られる伝統に対する聖書的基礎づけの優位性、聖餐の伝統的論争点であるキリストの現在理解、犠牲理解などについてエキュメニカルな相互理解の深化と発展があったと言えるであろう。また、第四分科会「生活と礼拝における教会の一致」においても、聖餐の問題が生活と礼拝という実践的領域において論議された点には、大きな意義があった。ローザンヌでは挫折した経験を活かし、相互陪餐の事柄も、一致概念の類型化の中で論じられ、前進的に論議されたのである。この成果は、ルンド世界会議（1952年）の相互陪餐論への有意義な道備えを行ったといえるであろう。

さらに第三には、宣教論的視点をめぐってである。まずドイツ福音主義教会は教会闘争の渦中においてエディンバラには不参加であったにも拘らず、古プロイセン合同教会（A P U）が、世界会議と同年にハレで開かれた告白会議において、「晩餐共同体の問題に関して」の決議を行ったことは、大きな意義をもつものであった。このルター派、改革派、合同派の晩餐理解の合意は、緊迫した状況下ではじめて可能であったもので、そこで決議された晩餐共同体は、まさに厳しい時代に福音を証する宣教論的意味をもつものであったと言える。さらに、エディンバラでは、アジアの教会からの参加がローザンヌに較べて増え、特にインドのアザリア、中華民国のリウの宣教地の視点からの貢献は銘記されるべきであるし、又、エディンバラ・レポートに対する南インド合同教会の応答に見られる宣教論の視点も、看過されてはならない大切な貢献であろう。

最後に日本の教会の参加と貢献についてであるが、ローザンヌに較べ、参加者の教派的広がり、各機関紙の報道による事柄の共有の広がりを示したと言える。世界会議における貢献という点では特筆すべきものを見いだせないが、ただ参加者の一人日本聖公会の佐々木鎮次は、宗教団体法に呼応する形で提示された合同案に、相互陪餐の事柄も含む聖公会の不参加決議に指導的役割を果たし、戦時下の受難の道を選びとっていたその歩みには、一つのエキュメニカルな意義があったと言えるであろう。

エディンバラとは直接には無関係であったが、この時期着目すべき『聖餐論』を公にした逢坂元吉郎のエキュメニカルな意義は力説されなければならない。独自の歩みから受肉のキリスト経験を与えられ、古代教父たちに依拠しつつカトリック、プロテスタント両面を批判してユニークな聖餐論を展開している中に、エキュメニカルな信仰職制運動の間接的影響を窺うことができる。しかし、逢坂の聖餐論が、まさに彼自身の深い修道的実践と呼応して展開されている点、しかも若き日の参禅経験に遡る靈性の実践的連続性という点で、その独創性があると言えるであろう。

エキュメニカル運動における聖餐論

【註】

- (1) 本稿は、1996年4月の神学部始業講演において講演した内容に手を加えたものである。今春定年退職される高森昭先生に、公私ともに御世話になったことに対して心より感謝を申し上げたいと思います。
- (2) G.Schäfer, *Eucharistie im öhumenischen Kontext. Zur Diskussion um das Herrenmahl in Glauben und Kirchenverfassung von Lausanne bis Lima 1982*, Göttingen 1988.
- (3) P.Ch.Ibebuike, *The Eucharist. The discussion on the Eucharist by the Faith and Order Commission of the WCC Lausanne 1927-Lima 1982*, Peter Lang 1989.
- (4) 例外的には、H.R.Weber, *Asia and the Ecumenical Movement 1985-1961*, London 1966, pp.212-219 があげられるが、聖餐聖解が特に取り上げられているわけではない。
- (5) ローザンヌにおける第一回信仰職制世界会議で任命された継続委員会の議長はC. H. ブレント、副議長がジャーマノス、ダイスマン、ゼーダーブロム、そして総幹事がR. W. ブラウンである。なお、アジアの教会からは、インドのアザリア、中華民国のT. T. リュウ、そして日本聖公会の稲垣陽一郎が選ばれているが、いずれも通信による委員である。
- (6) *Records of the Continuation Committee of the World Conference on Faith and Order, Prague, Czecho-Slovakia Septemder 6-8, 1928*, p.13.
- (7) *Records of the Continuation Committee of the World Conference on faith and Order, Maloja, Switzerland August 27-30, 1929*, p.12. なお、改訂された資料は二つのパンフレット (*Question for Study on the Natur of the Church, The Church's Ministry, The Sacrament, 1929; Question for Study on the Unity of Christendom and the Relation thereto of existing Churches, 1930*) にまとめられ、各教会に送られているが、それを主題とした各地の議論の要約は、*Reports of Local*

Discussion Groups 1933-34 (Pamphlet No.72), 1935を参照。

- (8) *Ibid.*, p.12.
- (9) *Ibid.*, p.18. 翌年の委員会から、採決権はないが、何名かの青年が議論に参加している。
- (10) Records of the Continuation Committee of the World Conference on Faith and Order, Mürren, Switzerland, August 26-29, 1930, p.13.
- (11) Records of the Continuation Committee of the World Conference on Faith and Order, High Leigh, England August 18-21, 1931, p.24. 恵みについての研究は、ハイ・レイ委員会では、『恵みの教理』(Doctrine of Grace)として報告されているが、実際に出版されたタイトルは、『恵みの神学』(The Theology of Grace: Report of the Theological Committee, 1931)と変更されている。なお、これは、継続委員の稲垣陽一郎訳『恩籠の教理』(日本聖公会出版社、1932年)として刊行されている。
- (12) 第二回世界会議のプログラムの最初の草案は、総主題「神の目的における教会」の下で、以下のように構成されている。
1. 教会とみ言葉
 2. 教会と世界
 3. 恵みの意味
 - (a) 恵みと教会
 - (b) 恵みと職務
 - (c) 恵みと聖礼典
 4. 生活と礼拝における教会の交わり
 - (a) 聖餐において表されている教会の使命
 - (b) 聖徒の交わり
 - (c) 教会と諸教会：相互陪餐や連盟等の問題を含む
- (13) 3年前の最初の草案の「2. 教会と世界」は、同年に予定されているオックスフォードでの第二回生活実践世界会議における主題の一つでもあるの

エキュメニカル運動における聖餐論

- で削除されている (The 1934 Meeting of the Continuation Committee held at Hertenstein, Switzerland Septemder 3-6, p.11.)。
- (14) 新たに発足した三つの神学委員会は、a. 教会とみ言葉、b. 職務と聖礼典、c. 一致への経験的アプローチであるが、「(a)がヨーロッパの教会的関心、(c)がアメリカの教会的関心、そして(b)が両者に共通した重要問題と考えられていた」(*op. cit.*, p.12)。
- (15) The 1935 Meeting of the Contonuation Committee (Hindsgaul, August 4-7), p.14
- (16) The 1936 Meeting of the Continuation Committee held at St.Geoge's School, Clarens, Switzerland, August 31-September 3. 1936, pp.28-34.
- (17) エディンバラ世界会議の内容的全貌については、公式の会議リポートとして、英文の L.Hodgson(ed), *The Second Worid Conference on Faith and Order Edinburgh 1937*, New York 1938 と独訳の E.Stählin (Hg.), *Das Glaudensgespräch der Kirchen. Die zweite Weltkonfenz für Gluben und Kirchenverfassung abgehalten in Edinburgh vom 3.-18. August 1937*, Zürich 1940 を参照。
- 又、G.Gassmann, *Konzeptipnen der Einhet in der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910-1937*, Göttingen 1979; R. Frieling, *Die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910-1937. unter besonderer Berücksichtigung des Beitrages der deuschen evangelischen Theolgie und der evangelischen Kirchen in Deutschland*, Göttingen 1970; T.Tatlow, *The World Conference on Faith and Order*, in: R.Rouse/S.C.Neil(ed.), *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948*, WCC-Geneva 1986, pp.412-420 を参照。
- (18) ローザンヌ世界会議では、108教会より代議員308名を含め439名の参加者があった。

- (19) この時点での合同教会としては、カナダ、中華民国、北インド、南インド、ポーランド、フィリピンの6合同教会があげられる。
- (20) このような時代的背景におけるエキュメニカル運動全体の状況については、拙稿「全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——1930年代を中心として——」（『神学研究』40号、1993年3月169-202頁）を参照。
- (21) L.Hodgson(ed.), *op.cit.*, pp.25-30.
- (22) *Ibid.*, pp.35-36.
- (23) Affirmation of union in allegiance to our Lord Jesus Christ, in: *Ibid.*, pp.275-276.
- (24) 「時代の悲劇的な事柄に対する感覚をもって、教会の信仰職制とその一致の実現に関する諸問題をアプローチする必要がある」（*Ibid.*, p.48）と、『声明』では呼びかけられている。
- (25) Report of Commission III: The Ministry and Sacrament (No.81, 1937) なお、イベブイケの研究には、この重要な討議資料は全く言及されていない。
- (26) 第二バチカン公会議以前のこの時点で、ローマ・カトリックの神学者二名（パリ大学のS. ボウルガコフとM. ゴウゲル）が参加し、エキュメニカルな貢献を行っている点は、注目すべきであろう。
- (27) 「聖書的基礎」については、精細な報告はないが、G. ケニオンとS. C. E. レッグの本文批評、A. E. J. ローリンソンとM. ゴウゲルの釈義的研究が行われている（The 1934 Meeting of the Continuation Committee held at Hertenstein, p.15）。
- (28) Report of Commission III: The Ministry and Sacrament (No.81, 1937), p.7.
- (29) *Ibid.*, pp.8-9.
- (30) *Ibid.*, pp.9-17.
- (31) *Ibid.*, p.9.
- (32) *Ibid.*, pp.18-22.

エキュメニカル運動における聖餐論

- (33) *Ibid.*, pp.18-19.
- (34) *Ibid.*, pp.24-25.
- (35) *Ibid.*, p.40.
- (36) *Ibid.*, pp.40-41.
- (37) *The Theology of Grace. Report of Theological Committee, 1931* では、「特別な諸問題に関する議論」として、1. 恵みの意味、2. 義認の意味、3. 予定と自由意志、4. 聖礼典における恵み、5. 教会と恵み、6. 恵みのみに関する教理、と6つの問題がとりあげられている。勿論、世界会議の分科会討議を通して、内容面、標題のつけ方に変化が見られるが、基本的枠組は、31年の研究に依存しているのである。
- (38) L.Hodgson(ed.), *The Second World Conference on Faith and Order Edinburgh 1937, New York 1938*, pp.226-227.
- (39) *Ibid.*, p.226.
- (40) *Ibid.*, p.226.
- (41) *Ibid.*, p.226.
- (42) *Ibid.*, p.227.
- (43) 聖礼典の事柄を職務の問題との関連でアプローチするという認識は、1934年のヘルテンシュタイン委員会での決定に由来している。すなわち、31年のハイ・レイ委員会では、聖餐の問題に絞って神学委員会の研究プログラムを進める計画が、ヘルテンシュタイン委員会で批判的に検討され、聖餐を含む聖礼典の事柄は、職務との密接な関連で把握されなければならないという認識から、「職務と聖礼典」という共同研究が始まっているのである。但し、「キリストの教会：職務と聖礼典」という教会論的枠組の定式化はエディンバラの議論によるものである。
- (44) L.Hodgson(ed.), *op. cit.*, p. 239.
- (45) *Ibid.*, p.239.
- (46) *Ibid.*, p.239.
- (47) *Ibid.*, p.240. この言表に対して、正教会と聖公会からコメントがリポー

トに注記されている。

- (48) *Ibid.*, p.240.
- (49) *Ibid.*, p.240.
- (50) G.K.Schäfer, *op. cit.*, p.56.
- (51) L.Hodgson(ed.), *op. cit.*, p.240.
- (52) *Ibid.*, p.240.
- (53) *Ibid.*, p.240.
- (54) 『ハイデルベルク・カテキズム』では、この表現の独訳は、“Unterpfander und Siegel der Gnade” となっている (W.Niesel[Hg.] , *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche. Im Auftrag des Reformierten Bundes und des reformierten Konventes der bekennnissynode der Deutschen Evang. Kirche, Zollikon-Zürich, 1938, p.164*) 。
- (55) L.Hodgson(ed.), *od. cit.*, p.240. これに対して、正教会の代表らは、聖礼典は、救いにとって一般的に必要な神が制定された恵みの手段であるという立場から、この箇所を排除しようとしている (p.240 注記) 。
- (56) リポートでは、この部分だけ、ギリシヤ正教会だけでなく、アッシリア、エジプト、シリア、アルメニアのオリエンタル・オーソドキシーの名称が列記されている (*Ibid.*, pp.240-241) 。
- (57) *Ibid.*, p.241.
- (58) *Ibid.*, p.241.
- (59) *Ibid.*, p.241.
- (60) *Ibid.*, p.241.
- (61) *Ibid.*, p.241. この指摘は、最初の草稿の Appendix 1 の聖公会のクイックによる (pp.324-325) 。
- (62) *Ibid.*, p.241.
- (63) *Ibid.*, p.242.
- (64) *Ibid.*, p.242.

エキュメニカル運動における聖餐論

- (65) *Ibid.*, p.242.
- (66) *Ibid.*, p.242.
- (67) *Ibid.*, p.242.
- (68) *Ibid.*, p.242.
- (69) *Ibid.*, pp.242-243.
- (70) 正教会の教理に従えば、有効な聖礼典は、(1)教会法的に按手を受けて定められ教職者によって執行され、(2)教会の聖礼典の秩序に従って厳格に行われる場合に限る (*Ibid.*, p.243)。
- (71) *Ibid.*, p.244.
- (72) 『討議資料』では、大文字で Real Presence と記されている (Report of Commission III: The Ministry and Sacraments, 1937, p.40)。
- (73) *Ibid.*, p.245.
- (74) *Ibid.*, p.244.
- (75) 第一草稿の Appendix II として F.C.N.ヒックスの覚書 “The Eucharistic Sacrifice” (*ibid.*, pp.325-329) が付けられているが、レポートの犠牲理解には、このヒックスの覚書の影響が基本的に見られる。
- (76) *Ibid.*, p.244.
- (77) *Ibid.*, p.244. 『討議資料』では、この宣言するという教会の行為を、「聖餐は、キリストの犠牲を再現する (re-present)」と表現されている (The Ministry and and Sacraments, p.40)。
- (78) *Ibid.*, p.244.
- (79) *Ibid.*, p.244.
- (80) *Ibid.*, p.244.
- (81) *Ibid.*, p.244.
- (82) *Ibid.*, pp.244-245.
- (83) *Ibid.*, p.245.
- (84) 「正教会は以下の声明を付記したいと考えている。聖餐——(a) 正教会は、われらの主の唯一回限り捧げられた犠牲の延長である聖餐の聖礼典に

において、聖別の効力によって捧げられた賜物は、主イエス・キリストのま
 さにからだと血にと変えられ (metaballontai)、そして信仰者に、罪の
 免除と永遠の命のために与えられる、と信じて教えている。(b) 聖餐は、
 効力ある仕方で按手を受けた教職者によって執行される。他の若干の教会
 と代表も、幾分類似した声明を作成するのに正教会と連盟で提出したいと
 思っている」(Ibid., p.245)。

(85) 特にアメリカの教会を中心とした神学委員会による5つの『討議資料』(何
 れも、1937年刊行)は、次の通りである。Report No.1: The Meanings
 of Unity (『一致の意味』)、No.2: The Communion of Saints (『聖
 徒の交わり』)、No.3: The Nontheological Factors in the Making and
 Unmaking of Church Union (『教会合同形成可否における非神学的要
 因』)、No.4: A Decade of Objective Progress in Church Unity, 1927
 -1936(『1927-1936年の10年間における教会一致の客観的前進』)、No.5:
 Next Steps on the Road to a United Church (『一つの合同教会への
 途上における次の段階』)。

(86) L.Hodgson(ed.), *op. cit.*, pp.250-269.

(87) *Ibid.*, p.250.

(88) *Ibid.*, p.250.

(89) *Ibid.*, p.251.

(90) *Ibid.*, p.251.

(91) *Ibid.*, p.251.

(92) *Ibid.*, p.252.

(93) *Ibid.*, p.252. 1928年のエルサレム世界宣教会議で行われた共同執行を指
 している。

(94) *Ibid.*, p.252.

(95) *Ibid.*, p.252.

(96) *Ibid.*, p.255.

(97) *Ibid.*, p.256.

エキュメニカル運動における聖餐論

- (98) *Ibid.*, p.39.
- (99) 「古プロイセン合同教会」(APU: Altpreussische Union)は、プロイセン国王フリードリッヒ・ヴィルヘルム三世の寛大な宗教政策により、1817年にオランダからの改革派の人々の権利を擁護する形で合同教会が成立している(F.R.Hidebrandt, *Ev.Kirche der Union*, in: *EKL III* pp.1554-57)。
- (100) G.Niemoller(Hg.), *Die Synode zu Halle 1937. Die zweite Tagung der vierten Bekenntnissynode der Evangelischen Kirche der altpreussischen Union*, Göttingen 1963, pp.441-442.
- (101) H.Gollwitzer, *Die Abendmahlstrage als Aufgabe kirchlicher Lehre*. in: E.Wolf(Hg.), *Theologische Aufsätze (K.Barth zum 50. Geburtstag)*, München 1936, pp.294
- (102) 白樂濬は、朝鮮の長老教会に属し、朝鮮基督教大学の学長。
- (103) V.S.Azariah, *The Church's Witness in the World Today*, in: L.Hodgson(ed.), *op. cit.*, p.50.
- (104) 「生活と礼拝における教会一致」に関する神学委員会によって準備された前記の『討議資料』No.4。
- (105) L.Hodgson(ed.), *op. cit.*, p51.
- (106) *Ibid.*, p.52.
- (107) *Ibid.*, p.53.
- (108) *Ibid.*, pp.54-55.
- (109) *Ibid.*, p.276.
- (110) *Ibid.*, p.276.
- (111) *Ibid.*, p.286.
- (112) *The World Mission of Church. Findings of the Meeting of the International Missionary Council, Tambaram, Madras, India, Dec.12-19, 1938*, New York/London 1939, p.155.
- (113) J.W.Grant(Hg.), *Die Unierten Kirchen*, Stuttgart 1973 を参照。

- (114) L.Hodgson(ed.), *op. cit.*, p.173.
- (115) *Ibid.*, pp.243-244.
- (116) *Ibid.*, p70.
- (117) *Ibid.*, pp.139-140.
- (118) The South India United Church. Statements received from Churches on the Report of the Edinburgh Conference <second Series> , No.94. 1940.
- (119) *Ibid.*, p.81.
- (120) *Ibid.*, p.81.
- (121) *Ibid.*, p.81.
- (122) *Ibid.*, p.81.
- (123) *Ibid.*, p.81.
- (124) *Ibid.*, p.81.
- (125) *Ibid.*, p.82.
- (126) *Ibid.*, p.82.
- (127) *Ibid.*, p.82.
- (128) *Ibid.*, p.82.
- (129) *Ibid.*, p.82-83.
- (130) エディンバラ世界会議に参加した時点で、佐々木鎮次は日本聖公会中部教区主教、安田忠吉は京都同胞教会の牧師、西田進は日本基督教会の牧師。
- (131) 1937年にオックスフォードで開催された第二回生活実践世界会議については、J.H.Oldham(ed.), *The Oxford Conference, Chicago/New York 1937* を参照。
- (132) 「世界基督教会協議会結成準備の進捗」 (『連盟時報』第174号, 1938年9月15日)。
- (133) 同上。
- (134) 「教会一致と聖公会」及び「教会一致とプロテスタントの立場」 (『基

エキュメニカル運動における聖餐論

- 『基督教週報』1758号, 1937年8月13日)。
- (135) 稲垣陽一郎「信仰職制第二回世界会議(一)～(三)」(『基督教週報』1762号～1764号; 9月24日) なお、稲垣陽一郎「第二回信仰職制世界大会—其協議事項等—」(『神学研究』第28巻第1号、1937年、32～39頁)を参照。
- (136) 「信仰職制大会の印象」(『基督教週報』1764号第75巻第4号、1937年9月24日)。
- (137) 「基督教信仰・職制世界会議—1937年8月3日～18日・エジンバラに於いて—」(『基督教世界』2802号、1937年11月25日)。
- (138) 「日本聖公会は前総会の決議に基き、予を代員に、サンスベリー教授を副代員として本協議会に列席せしめたり」(佐々木鎮次「信仰及職制第二回世界協議会代表出席報告書」『日本聖公会第十九総会議決録』1938年、134頁)。
- (139) 同上。
- (140) 同上。
- (141) 同上。
- (142) 「第二回信仰職制世界会議『報告書』ニ対スル『回答』起稿
右会議ニ代表者ヲ派遣シタル日本聖公会宛該会議『報告書』ニ対スル回答ヲ当局者ヨリ要請シ来リタルニツキ、本年ニ開催セル監督会議ハ右回答ノ起稿ヲ佐々木稲垣両委員ニ委託シタリ」(『日本聖公会第十九総会議決録』1938年96頁)。
- (143) 日本聖公会の回答は、総会資料にも記載されていないし、WCC資料室にも保管されていない。
- (144) 同志社大学人文科学研究所／キリスト教社会問題研究会編『特高資料による戦時下のキリスト教運動1』(新教出版社、1972年、299頁)。
- (145) 同掲書306～307頁。
- (146) 塚田理『天皇制下のキリスト教—日本聖公会の戦いと苦難』(新教出版社、1981年、162頁)。

- (147) 『日本聖公会第十総会議決録』（1911年48頁）。
- (148) 日本基督教連盟は、日本聖公会に対して、1927（昭和4）年には「日本基督教諸派合同基礎案」、1937（昭和12）年には「日本基督教公会規約」、そして1940（昭和15）年には「合同教会案」を提示してきたが、いずれも歴史的主教制の問題の故に拒否してきている。
- (149) 逢坂元吉郎『聖餐論—受肉のキリストの実証』（東京神学会発行、1939年）ここでは、『逢坂元吉郎著作集中巻』（新教出版社、1971年、117～340頁）収録のものより引用する。
- (150) 石黒美種「逢坂元吉郎の神学思想」（熊野義孝／赤木義光／石黒美種『受肉のキリスト——逢坂元吉郎の人と神学』新教出版社、1975年、25頁）。
- (151) 逢坂元吉郎「聖礼典の歴史性」（『著作集中巻』343～413頁）は、元々『福音新報』（2280～2293号、1939年11月～1940年2月）に連載されたものである。
- (152) 熊野義孝『日本キリスト教神学思想史』（新教出版社、1968年、511～537頁）。
- (153) 『逢坂元吉郎著作集中巻』119頁。
- (154) 逢坂は、1908（明治41）年の春から3年間、アメリカのニューヨーク州オーバン神学大学で、1911（明治44）年の春より一年間、エディンバラのニュー・カレッジ大学院で留学生活を送っている（石黒美種「逢坂元吉郎小伝」『著作集下巻』1972年504～506頁）。
- (155) 『信仰の友』（第49号、1922年7月10日）に掲載された「メシア会趣旨」において、逢坂は、「現実に社会的罪悪の問題が提示された以上、その救済観もまた社会的救済を取り扱うキリストを考えねばならなくなった」（『著作集上巻』1971年、114頁）と述べている。
- (156) 『著作集上巻』（266～275頁）に収録されている『読売新聞宗教欄』の「宗教団体法案について——われらに自由を与えよ」（1927年1月29日、30日、2月1日）、「宗教団体法案について——誤られた教会観念」（1929年3月15日）、「宗教団体法案について——芽生えに際して自由の範囲

エキュメニカル運動における聖餐論

を拡大せよ」(1929年3月16日)を参照。

- (157) 逢坂が、読売新聞において宗教団体法批判を展開した関連で、ある神社団体より殴打の難を受けた事件を指す(『著作集下巻』519-522頁)。
- (158) 『著作集中巻』263頁。
- (159) 同掲書297頁
- (160) 同掲書381-382頁。
- (161) 同掲書382頁。
- (162) 逢坂の著書には、エキュメニカル運動にも貢献したゴア等の引用も見られる。
- (163) 同掲書298頁。
- (164) 同掲書289頁。
- (165) 同掲書274頁。
- (166) 同掲書391頁。
- (167) 同掲書332-334頁。
- (168) 石黒美種「逢坂元吉郎小伝」(『逢坂元吉郎著作集下巻』新教出版社、1972年、541頁)。
- (169) 1942年に、逢坂は、聖公会神学院図書館において、プロテスタント、聖公会、カトリック、ギリシア正教会の約30名の有志と共に「教会師父研究会」を組織している(同掲書531-533頁)。
- (170) 逢坂元吉郎「日本におけるキリスト教の展望」(『宗教』204-214号、1940年7月-1941年5月、『逢坂元吉郎著作集中巻』新教出版社、1971年、491頁)また、「合同教会批判」(『著作集下巻』408頁)にも、同様の批判が展開されている。
- (171) 逢坂元吉郎「キリスト降誕節修道覚書」『著作集中巻』(87頁)。
- (172) 逢坂の修道と霊性の実践的展開は、1942年の「対禱の修練」(『著作集下巻』355-372頁)や「四旬再斎の修禱」(『同掲書』373-379頁)などに窺うことができるし、1944年に鹿島において「修禱庵」を設立したことにも見いだすことができる。

- (173) 石黒美種の「逢坂元吉郎小伝」によれば、逢坂は金沢の四高時代においても、「引きつづき雪門禪師に師事して参禅をつづけ、その方の進歩は西田よりも一步を先んじ、彼が聴雪（雪が積もって崩れおちるのを聴くという意）という居士号を貰ったのは、西田が寸心という居士号を貰った日付よりも早かった。それほど逢坂の禅はたちがよかったのであった」（『著作集下巻』498頁）と、若き日の逢坂の卓越した参禅経験に言及されている。