

パンとワインが意味するもの —キリスト教の共食儀礼としての聖餐—



社会学部教授 打樋 啓史

食と宗教

人間にとって最も根源的かつ自然的な営みである食事は、同時に世界の様々な宗教伝承において神聖な行為としての意味を担ってきた。人々が集まり同じ食物を分かち合う。その際に、食物・飲物はまず超自然的存在に犠牲や供え物として捧げられ、それを共同体のメンバーが共に飲食する。こうして食事を通して、神と人とが交わり、人と人とが交わる。共食儀礼はこのように、人と神との交流をもたらし、同時に集団の一体性を強化する手段として、形は違えども、あらゆる時代と地域において重んじられてきた。例えば、日本の神社で、祭りの終了後に供え物の神饌・神酒を飲食する^{なほらい}直会もその一つの形である。また、イスラームにおけるラマダーン月の断食のように、「食べないこと」

が宗教的実践の中心となる場合もあれば、ユダヤ教の食物規定のように、「何を食べるか、食べないか」が宗教上極めて重大な意味をもつこともある。これら様々な慣行からも、食事が諸宗教において本質的な位置を占めてきたことが知られる。

キリスト教においても、その初めから集会の中心として守られてきたのは食事であり、共食儀礼であった。つまり、パンとワインをイエス・キリストの体と血として飲食する聖餐である。この儀式の名称、またパンとワインがいかなる意味でキリストの体と血なのかについての理解は教派によって異なるが、イエス本人が制定した儀式として今日までこれを大切にしてきたことは諸教派に共通している。このように二千年近く守り続けられてきたキリスト教の共食儀礼である聖餐に注目すると、神学的な面のみならず文化的・



【図1】ドゥッチョ・デイ・ブオニンセーニャ《最後の晩餐》1308～11年
ドゥオーモ附属美術館、シエナ
最後の晩餐を過越の食事として描いたもので、食卓上に主菜として小羊が置かれている。

社会的な面でも様々なトピックを見出すことができ興味深い。本稿では、聖餐の起源および古代と中世ヨーロッパにおけるその展開について、この主題に関わる本学図書館の所蔵諸資料を参考にしながら論じてみたい。

「わたしの記念として」

よく知られるように、聖餐の起源は、イエスが十字架にかけられる前夜、弟子たちと共に行ったとされる最後の晩餐に求められる。新約聖書の共観福音書（マタイ、マルコ、ルカ）およびパウロ書簡は、イエスが晩餐の席でパンを取り、自分の体であると言って弟子たちに与えたこと、また杯を自分の血であると言って弟子たちに勧めたことを伝える。さらにルカとパウロは、イエスが「わたしの記念としてこのように行いなさい」と言って、パンとワインを、自分の体と血として飲食する行為を繰り返すように命じたと報告する。

福音書によれば、これはユダヤの過越祭（^{すぎこしさい}ペサハ）の最中の出来事であり、最後の晩餐は過越の食事（セデル）であった。イスラエルのエジプト脱出を記念して祝われたこの祭りの日には、各家族がいけにえの小羊をエルサレム神殿で捧げ、儀式的な食事ですそれを食することになっていた。イエスが弟子たちと共に行った晩餐も、このように供えられた小羊の肉を主菜とする会食であったと考えられる。過越祭の伝統では、小羊は贖罪の犠牲として捧げられ、特にその血は罪の赦しを与える契約の血と見なされた。つまり、過越の食事とは、贖罪のために捧げられた聖なる供え物を共に食する場であり、それによって人々と神との交わりがもたらされると考えられたのである。

また当時、過越の食事を含むユダヤ教のあらゆる共食儀礼においては、パンとワインが以下のような一定のパターンで用いられた。まず食事の初めに家長がパンを取り、それを祝福し、列席者全員に裂き与える。そして食事の終わりに、再び家長がワインの入った杯を取り、祝福の祈りを唱え、列席者に分け与えたのである。最後の晩餐におけるイエスの行為は、このパターンに合致している。つまりイエスは、いけにえの小羊を主菜とする過越の会食において、食事の初めにパンを取り、弟子たちのために与えられる自分の体になぞらえ、食事の終わりにワインの入った杯を取り、彼らの罪の赦しのために流される自分の血になぞらえ

て、それぞれ彼らに分け与えたというのである。

これらの伝承からまず示されるのは、イエスが差し迫った自分の死をどう理解していたかである。イエスはここで自分自身を過越の犠牲の小羊と対比させ、自分の死が人類に贖罪と救済をもたらす犠牲であることを語る。「多くの人のために流される契約の血」（マルコ 14：24）という表現はそれを如実に示すものであろう。さらに、パンとワインを、自分の体と血として弟子たちに飲食させることには、自分の死によってもたらされる贖罪と救済に彼らを与え、神との交わりに参入させようという意図を読み取ることができる。この儀式を繰り返し行うようにという指示は、弟子たちがパンとワインを飲食する度に、イエスの死の意味を心に刻み、その都度新たに救いの力に与るようにという、イエスの願いを表すものであろう。

最後の晩餐物語を伝える1世紀のキリスト教徒たちは、そのような認識をもってパンとワインによる儀式を行い、それらをキリストの体と血として飲食していた。以上のように、キリスト教の聖餐の起源を理解する上で、その背景となるユダヤ教の祭りや共食儀礼の意味を知っておくことが不可欠となるのである。最後の晩餐と聖餐の起源については、本学に豊富な所蔵がある新約聖書学関連の文献のなかでも、特にエレミアスやマーシャルなどの研究が参考になる（J. エレミアス著、田辺明子訳『イエスの聖餐のことば』[日本基督教団出版局 1974] / 上ヶ原 3F 図書 232.9 : 105; I. H. Marshall, *Last Supper and Lord's Supper* [Eerdmans 1981] / 神学部図書室 232.9 : 119)。また、ユダヤ教の過越の食事／セデルに関しては、本学図書館特別文庫の赤井文庫に貴重なコレクションがあることを紹介しておきたい（例えば、E. D. Goldschmidt, *Die Pessach-Haggada* [Schocken Verlag, 1937] / 上ヶ原特別文庫 080 : A-458）。

食事から儀式へ

ユダヤ教の共食儀礼においてパンとワインを用いる儀式が食事の一部となっていたことは既に述べたが、最初期のキリスト者たちも、パンとワインによる聖餐を独立した儀式としてではなく、食事の一部として行っていた。彼らは一日の仕事を終えた後、夕方誰かの家に集まり、共に食卓

を囲んだ。この会食そのものが初期キリスト教の主たる集会であり、それはイエスを記念し、皆がイエスを通して神の救いと赦しに共に与かっている喜びを共有する場であった。この会食の中で、おそらくユダヤ教の場合と同じく、まずパンの儀式が行われ、食事を終えてからワインの儀式が行われたのであろう。このように、最初期の聖餐は喜ばしく親密な食卓の交わりと不可分のものであった。

しかし、聖餐はやがて食事から独立し、より象徴的な儀式となっていく。おそらくその理由は、キリスト教徒の数が増え、個人の家で大勢の人々が座って食事をするのが難しくなったからであろう。独立した聖餐式の最古の証拠は、教父ユスティノスが2世紀半ばに記した文書『第1弁明』に見出される。それによれば、2世紀半ばのローマにおいて、キリスト教徒たちは日曜日ごとに一つ所に集まり集会を行った。そこでは、聖書朗読、説教、とりなしの祈りがなされ、それに続いてパンとワインおよび水が運ばれてきて聖餐が行われた（このテキストの最新の校訂本は以下のものである。Justin, *Apologie pour les chrétiens*, ed. C. Munier, Sources chrétiennes 507 [Cerf 2006] / 上ヶ原 B1 図書 208 : 29 : J96)。

ユスティノスは、キリスト教徒が日曜日に集まるのは、それが神による天地創造の最初の日であり、キリストが復活した日であったという理由によると述べるが、この集会が日曜日のどの時間帯に行われかについては何も記していない。しかし、文章全体からこれが朝の集会であったと考え

るのが自然であり、さらにローマではキリスト教が公認される4世紀以前日曜日がまだ公の休日ではなかったことから、この集会は日曜日の早朝、おそらく夜明け前に行われたと考えられている（この点については、以下の研究を参照。W. Rordorf, *Der Sonntag : Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum* [Zwingli Verlag 1962] / 上ヶ原 B1 図書 263 : 1)。

さて、ユスティノスが生きたのはローマ帝国によるキリスト教迫害の時代であり、彼自身そのさなかで殉教した人物であった。『第1弁明』は、ユスティノスが当時のローマ皇帝に対して、迫害の対象となっているキリスト教徒の考えや行いが決して有害なものではないことを弁明するために記された文書である。このような性格を持つ文書の中でユスティノスが聖餐の様子を描写したのには、必然的な理由があった。つまり、ローマ帝国によるキリスト教迫害には聖餐の問題が深く結びついていたのである。

キリスト教迫害のそもそもの要因は、キリスト教徒が皇帝礼拝を拒否し、ローマの神々に犠牲を捧げるのを拒んだことにあった。このゆえにキリスト教徒は「無神論の徒」と呼ばれ、社会秩序を脅かす危険分子と見なされたのである。これに加えて迫害の嵐を激しくしたのが、キリスト教徒が人肉嗜食(カニバリズム)の秘密結社であると噂され、キリスト教に対する人々の嫌悪が煽られたことであった。キリスト教徒が集会において人間を殺し、その肉を食べ、その血を飲んでいるという噂がまことしやかに囁かれた発端



〔図2〕《パン裂き》壁画 2世紀
プリスキラのカタコンベ、ローマ
「パン裂き」(Fractio Panis)と呼ばれるこの壁画が何を描くかについて、「聖餐」「古代の死者との会食」「天上の宴」など諸説あるが、いずれにしても会食と結びついた初期キリスト教の集会に関わるものと考えられる。

は、キリスト教徒が行う聖餐についての誤解にあった。

パンとワインをキリストの体と血として飲食するキリスト教の中心的儀式は、ローマ市民および当局によって歪曲された形でスキュンダラスに伝えられ、非人道的な犯罪行為と見なされたのである。ユスティノスら2世紀から3世紀のキリスト教の弁証家たちが、教会の外の人々に対して聖餐について説明しなければならなかった背景には、このような事情が横たわっていた。このように、「キリストの体を食べ、血を飲む」というある意味でとても鮮烈なイメージは、その真意が理解されずに悪意をもって伝えられたとき、深刻な形で危険をもたらしたのである（これについては、以下の研究を参照。S. Benko, *Pagan Rome and the Early Christians* [B. T. Batsford 1985] / 上ヶ原 B1 図書 937 : 215)。

ネズミは何を食べるのか

周知のとおり、4世紀にはいわゆる「コンスタンティヌス帝の回心」とその後のキリスト教国教化により、ローマ帝国内でのキリスト教の位置は劇的に変化することになる。これに伴い、キリスト教徒たちが行う聖餐は、秘密裡に行われる夜明け前の集会から、公の休日である日曜日に各地のカテドラル（司教座聖堂）で行われる壮麗な儀式へと変わっていった。そのような流れの中で、聖餐の儀式に用いる種々の典礼／式文が整えられ、聖餐に関する神学も発展していく。

聖餐に関する神学の主たるトピックは、「パンとワインに、いかにしてキリストが現存するのか」というものであった。つまり、聖餐とは「パンとワイン」を「キリストの体と血」と何らかの意味で同一視して飲食する儀式であるがゆえに、前者と後者の同一化がいかにして成立するのか、換言すれば普通の物体がいかにして聖なる食物となりうるのかという問いが必然的に生じてきたのである。古代教会の教父たちは、イエスの言葉の力によって、または聖霊の働きによって聖別されたパンとワインが、キリストの体と血であることを固く信じ、これについて特にプラトン主義の「像とアイデア」という概念を援用した説明を試みている。

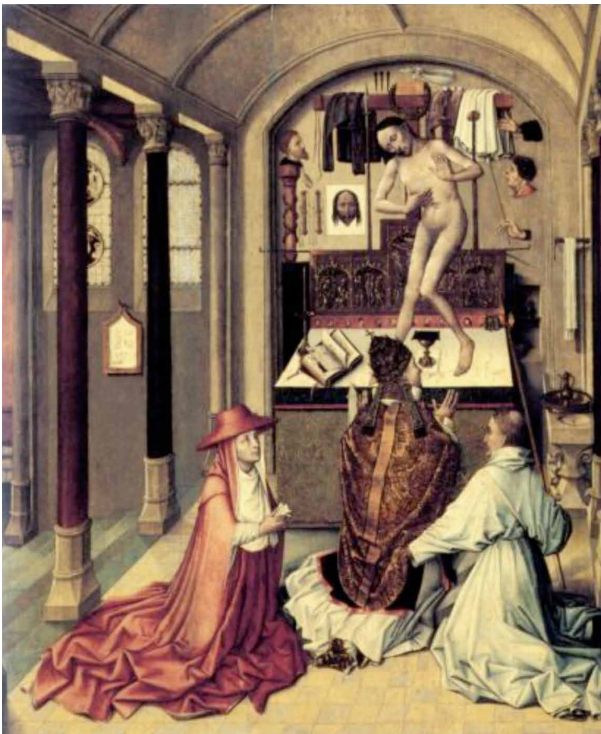
しかし、パンとワインにおけるキリストの現存をめぐる議論が本格的に人々の関心を集めるようになるのは、中世に入ってから、とりわけ西方教会においてであった。こ

れについて、ルビンやフェルトの著作を参考にまとめてみたい (M. Rubin, *Corpus Christi : the Eucharist in Late Medieval Culture* [Cambridge University Press 1991] / 上ヶ原 3F 図書 265 : 141; H. Feld, *Das Verständnis des Abendmahls* [Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1976] / 上ヶ原 B1 図書 265 : 99)。

9世紀から始まったこの論争は、16世紀の宗教改革期に至るまで西洋キリスト教世界全体を大きく揺るがすことになった。なお、9世紀以降、聖餐の杯からワインを飲むことは聖職者の特権となり、信者はこれに与からないのが一般的な慣習となっていた。これには伝染病の感染への恐れも関係していたと考えられる。それゆえ、これ以降の聖餐論争においては、「聖体（ホスチア）」と呼ばれる聖別されたパン（実際に用いられたのは小さなウエハース）がいかにしてキリストの体であるのかに議論が集中していくことになる。

この論争の中で諸説がせめぎ合うことになるが、単純化すればそれらは2つの立場に分けられる。第一に、聖別されたパンはリアルな意味でキリストの体であり、パンの形態のもとに神人キリストが真に現存するという立場があった。これに対して、聖別されたパンは現実的な意味ではなく比喩的・象徴的な意味でキリストの体なのであり、それゆえ聖体は記号や像として理解されるべきであるとする立場があった。11世紀にトゥールのベレンガリウスは後者の立場から論争を引き起こしたが、教会会議によってこの説は排斥され、彼は自説を撤回させられる。これ以降、教会は前者の立場を強調し、パンはキリストの体に実体的に変化するという、いわゆる実体変化 (transsubstantiatio) の教説を強化していくことになる。

この流れの中で、13世紀には、ローマ教会が第4ラテラノ公会議 (1215年) で実体変化説を正式に打ち出し、聖体におけるキリストのリアルな現存を強調するための様々な慣習が生み出されていった。中世の西方教会では「ミサ」と呼ばれることが一般化していた聖餐式の中で、司祭が聖体のパンを高く掲げる動作、「聖体奉挙」が行われるようになったのもこの時期である。また、教皇ウルバヌス4世は「キリストの聖体 (コルプス・クリスティ) の祭日」を制定し、聖別された聖体を先頭に人々が荘厳な行列で街を練り歩く「聖体行列」が行われた。これらの慣習の効



【図3】ロベルト・カンピン《聖グレゴリウスのミサ》1415年頃
ベルギー王立美術館、ブリュッセル

聖体におけるキリストのリアルな現存を強調するものとして、中世以降様々な画家たちによってこの主題の絵画が描かれてきた。

果もあって、信者たちの関心はますます聖別されたパンへと注がれるようになり、聖堂内に安置された聖体そのものが熱心な礼拝の対象となっていく。

しかしこれに相反するようにして、信者たちが聖餐式に出席しながらも聖餐に与からない、つまり聖体のパンを拝領しないという傾向が強まっていった。多くの信者は頻繁にミサに出席しながらも、せいぜい年に1回から数回しか聖体拝領をしなかったのである。この態度はそもそも、「ふさわしくないままで聖餐に与かると裁きを招く」というパウロの教えに由来するものであるが、この時代それが顕著になったのは、聖体におけるキリストの現存がことさら強調されたがゆえに、聖体のパンという物体そのものへの崇敬や畏れが行き過ぎたものとなった結果でもあったと言えよう。

この時代、神学者たちは、特にアリストテレス哲学の概念を用いて実体変化説を理論的に解明することに熱中した。その代表例が、ドミニコ会のスコラ学者、トマス・アクィナスの著作『神学大全』第3巻第75問題から第77問題に見られる。詳細な議論はともかく、トマスはアリストテレスの形而上学から「実体と付帯性」の概念を借り入れ、聖餐において、パンとワインの付帯性（つまり形や味や色）

はそのまま残るが、それらの実体は神の力によってキリストの体と血に変化し、そこにキリスト全体が存在することになると論じた。そして、そのような変化は、司祭がキリストの言葉（すなわち「これは私の体、私の血である」という最後の晩餐の言葉）を発するとき、まさに瞬間的に起こるものとされたのである（テキストとして以下のものがある。St. Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, vol.58, ed. W. Barden O. P. [Blackfriars 1965] / 上ヶ原 B1 図書 189.4 : 70)。

中世の神学者たちは、基本的にはトマスと同様のアプローチを用いたが、細かい点についてはいまだ様々な見解が存在した。興味深いのは、パンとワインにおけるキリストの現存をめぐる議論において、“Quid sumit mus?”（ラテン語で「ネズミは何を食べるのか」）という問いがしばしば取り上げられたことである。聖具室に置いてある聖別されたパンをネズミがかじった場合、ネズミは一体何を食べることになるのか。パンの付帯性のみを食べ、キリストの体を食べることにはならないのか。それとも、キリストの体はネズミの胃の中にも現存することになるのか。このような問いを枠組みとして、神学者たちによって聖餐をめぐる激しい議論が交わされたのも、この時代の特徴であった（A. M. Landgraf, *Die Lehre von den Sakramenten*, Bd. 2 [Pustet 1955] / 上ヶ原 B1 図書 230.09 : 206 : 3-2)。

二つの身体

以上のように中世ヨーロッパのキリスト教世界において、聖餐をめぐる神学の関心は、パンという物質におけるキリストの現存の様式、あるいは最も日常的・物質的なものと最も神聖なるものとの関係をめぐる抽象的思弁に集中し、このような教会の教えは民衆の聖体そのものに対する崇敬と畏敬の念を鼓舞していった。重要なのは、これら聖餐をめぐる熱狂は、宗教的であると同時に、政治的、社会的な次元と関わりをもっていたことである。E. H. カントーロヴィチの『王の二つの身体：中世政治神学研究』（小林公訳、[平凡社 1992] / 上ヶ原 2F 図書 320.1 : 1518）には、これについて興味深い指摘が見られるので紹介しよう。

1302年、教皇ボニファティウス8世は、回勅『ウナム・サンクタム』において、教会を「キリストを頭とする一つの

神秘体」として位置づけ、これによってローマ教会の「国体理論」を提示した。これは、当時の世俗権力に対する教会の優位および教皇至上主義を宣言するものであり、いかなる世俗的な政治体も「キリストの神秘体（コルプス・ミスティクム・クリスティ）」という世界共同体の外には存在しえないことを強調したのである。そもそも、「キリストの体」としての教会という理念自体は使徒パウロに遡るものであるが、教会を「神秘体（コルプス・ミスティクム）」と呼ぶようになったのは、中世における聖餐への関心の高まりを背景とするものであった。

9世紀のカロリング朝時代まで、「神秘体」は聖体を表す典礼上の用語であった。しかし、実体変化説によって聖体におけるキリストの現存が強調されるようになると、聖体は「真の体（コルプス・ヴェルム）」と名付けられ、「神秘体」とは呼ばれなくなる。「神秘体」は聖体そのものではなく、聖体の秘跡によって統合されるキリスト教社会の組織体である教会を表す用語となり、社会学的ニュアンスをもつに至ったのである。こうして、「主の二つの身体」という観念が成立する。ひとつは「キリストの真の体」としての聖体、もう一つは「キリストの神秘体」としての教会組織である。

以上がカントーロヴィチの説明の要約であるが、この「主の二つの身体」、つまり聖体としての体と教会としての体は、区別されつつも、一つのものとして有機的につながっていたと考えられる。「キリストの真の体」である聖餐を共に食べる共同体は、この神聖な共食儀礼を通して神との交わりを確立し、共同体のメンバーの結束を固める。ここにこそ、あらゆる世俗的政体を超越する強固な宗教的・社会的組織、「キリストの神秘体」が立ち現われるのである。

それゆえ、聖餐としてのキリストの体をめぐる議論は、社会的、政治的な次元をもつ教会という組織をめぐる議論と必然的に関わっていた。美術史家の岡田温司が指摘するとおり、14世紀から15世紀にかけて起こった実体変化説への批判にはそれが確かめられる。この時代、イギリスのジョン・ウイクリフ、ボヘミアのヤン・フスが、実体変化説に異議を唱え、両者とも異端の宣告を受けることになる。宗教改革の布石を打つことになった彼らが特に聖餐の問題にこだわったのは、それが信仰的に重要であったことに加えて、政治的次元に関わるものであったからである。ウイクリフとフスは、教皇が至上権をもつローマ教会という組織

を批判し、そこからの民族的、宗教的、政治的独立と自律化を目指した。彼らが「キリストの神秘体」という観念を批判する際に、「キリストの真の体」という教説に異議を唱えたのは、単なる偶然ではなかったのである（岡田温司著『キリストの身体：血と肉と愛の傷』[中央公論新社2009] / 上ヶ原 3F 新書文庫 080 : CS : O38)。

16世紀以降の宗教改革の時代には、ルター、ツヴィングリ、カルヴァンらによって、ローマ教会に対してより先鋭な異議申し立てがなされるが、この際にも聖餐、特に実体変化説に関する反論と教会組織についての批判が同時に行われた。つまり、改革者たちによる批判の対象として「二つの体」が有機的に連動していたのである。近代ヨーロッパ社会の成立にとって重大な契機となったこの運動において、やはり聖餐の問題が深く関わっていたことは注目に値する。

このことは、聖餐の神学的・信仰的重要性という面からだけではなく、その共食儀礼としての意味と効力という面からも理解できるのではないか。この時代に聖餐は実際の食事ではなくなっていたものの、やはりそれはキリストの体であるパンを「食べる」という、人間にとってきわめて具体的な「体」の出来事であった。聖なる食物である「体」を共に食べるところに、共同体という「体」が成立するというのも、理屈ではなく、強烈な身体的・感覚的リアリティをもつ体験であったと考えられる。それゆえ、聖なる食物にどのような意味を付与し、どのような方法でそれを食べるかは、それを共食する共同体がいかなる集団として成立するかという問題と密接に関わっていたのである。

打樋 啓史 (うてび けいじ)

関西学院大学社会学部教授・宗教主事。専攻は、キリスト教思想史および文化史で、特に初期キリスト教における礼拝と聖餐の形成について、また現代のキリスト教の霊性について研究している。主な著書に、富坂キリスト教センター編『現代世界における霊性と倫理：宗教の根底にあるもの』（行路社 2005年）、主な訳書に、テゼ共同体編『来てください、沈むことのない光：初期のキリスト者たちのことば』（サンパウロ 2002年）、主な編著に、関西学院大学キリスト教と文化研究センター編『キリスト教平和学事典』（教文館 2009年）がある。