

ウィリアム・テンプルの聖餐論

八代

崇

はじめに

- 1 聖餐論のエキメニカルな意義
- 2 聖餐論者としてのウィリアム・テンプル

一、聖餐的原理

- 1 物質と精神
- 2 聖餐的宇宙
- 3 原聖餐としての受肉
- 4 聖餐的教会
- 5 教会の聖餐

二、聖餐——その特質

- 1 聖餐的礼拝としての聖餐
- 2 聖餐におけるキリストの現臨
- 3 聖餐における犠牲
- 4 聖餐における記念

三、聖餐の意義——交わりとしての聖餐

- 1 聖餐の社会的意義
- 2 聖餐と教会一致

むすび

付記 相互陪餐と変則的職位に対するテンプルの見解

はじめに

1 聖餐論のエキュメニカルな意義

一九一〇年にエジンバラで開催された世界宣教協議会 (International Missionary Conference) を契機として始められた非ローマ諸教会のエキュメニカル運動はすでに五十余年の歴史を有している。ローマ教会においても、教皇ヨハネス二十三世による第二バチカン公会議招集以来、エキュメニズムに対する関心が急速に高まり、各地で非ローマ教会との接触が推進されるようになった。現代の教会史家が、すでに今世紀を「エキュメニカルな世紀」¹⁾と呼んでいることは、けだし当然であると言える。

しかしながら、これまでのエキュメニカル運動の経過をふり返ってみたとき、近い将来に教会再合同が達成されるに違いないといった楽観的な見通しは簡単にはたてられない。目標に到達するまでには、克服しなければならない障害が、なおいくつも前途に横たわっているからである。²⁾ そのような障害の一つとして相互陪餐 (Intercommunion) があげられる。一部の教会は、相互陪餐こそ教会一致を到来せしめる手段とみなすが、他の諸教会は、相互陪餐を教会一致を封印するもの、いかえると、到達すべき目標であると考ええる。このような相互陪餐に対する見解の相違が、教会間の聖餐論における不一致によるものであることは言をまたない。一つのパン、一つの杯をとにもすることを妨げているものが何であるかを神学的に検討する必要が叫ばれて来たが、一般的に言えば、モントリオールにおける信仰職制会議の報告書が指摘しているように、³⁾ 多くの教会はいぜんとして聖餐論にあまり関心を示して来なかったと言える。近年、信仰職制委員会の指示により、世界的規模で聖餐論の再検討が行なわれるようになったことは、障害を越えて聖餐における一致を目ざす真剣な努力のあらわれとして高く評価すべきことである。⁴⁾ これなくしては相互陪餐の問題は解決せず、ひいては教会一致への道も閉ざれたままで終るのである。聖餐論をとり上げた筆者の意図は、こういった最近の傾向と、聖餐論にあまり関心を示さない日本の神学界の⁵⁾

現状に照らして打ち出されたものである。

2 聖餐論者としてのウィリアム・テンプル

聖公会は聖餐に関して厳密に定義された公式の教義をもっているとはいえない。むしろ解決不能な矛盾対立を含むとみる者もいる。このあいまいさは、エキュメニカルな諸会合において、時と場合により、聖公会が異った態度を相互陪餐に対して示して来たことから知られる。ふつう「ハイ・チャーチ」と呼ばれている者は、ローマ教会の聖餐論に近い見解をもっているといえるし、反対に「ロー・チャーチ」と呼ばれている者は、プロテスタントの聖餐論に近い見解を示すと言えるであろう。しかし、両極端の間には幾重にも中間層が存在していて、一口に「ハイ」もしくは「ロー」で聖公会の聖餐論を論ずるわけにはいかない。したがって、テンプルの聖餐理解をもって聖公会の聖餐論を代表させることには疑義が生じて当然である。テンプル自身は、しいて区別すれば「ハイ」、「ロー」いずれにも属さない「ブロード・チャーチ」といわれるタイプに属する者と考えられるからである。⁸⁾

テンプルの聖餐論を採り上げることには、さらに別の面から疑義が生じるかも知れない。現カンタベリー大主教が指摘しているように、⁹⁾思想家としてのテンプルは、第一に哲学者であって、第二に神学者であり、神学者としてはむしろ「アマチュア」であった。テンプル自身も

「わたしは厳密な意味での聖餐論の研究者ではなく、ここで聖餐に関して述べることに對して、何らかの權威を主張するものではない」¹⁰⁾

と述べているし、聖餐に関してまとまった一冊の著作を刊行したわけでもない。

以上のような疑義にもかかわらず、あえてテンプルの聖餐論を取り上げようというのは、三つの理由による。第一に、テンプルは神学者としてはアマチュアであったにもかかわらず（というよりは、むしろアマチュアであったがために）、専門的な聖餐論者のかく陥りやすい、木を見て森を見ぬという弊害に陥ることなく、巨視的な視野から、深い洞察をもって聖

餐の本質をよく確めたと考えるからである。第二に、聖餐論がエキュメニカルな意義をもつ以上、エキュメニカル運動の初期から指導的役割を果たして来たテンプルが¹¹⁾聖餐をどのように理解したかということは、決して看過しえない重要性をもつと考えられるからである。最後に、英国聖公会史上、かつて労働党員であった最初の、そして唯一の大主教であるテンプルの社会問題に対する関心の深さは、聖餐の社会的意義を再確認させるのに大きな影響力を及ぼしたと考えられるからである。以下本論で、テンプルが聖餐をどのように理解したかを見てみよう。

一、聖奠的原理

テンプルが神学者というよりは哲学者であったことはすでに述べた。實在 (Reality) 認識にあたっては、テンプルはあくまで哲学的アプローチをとる。まずこの世界の一切の事象と人間の諸経験から出発し、帰納的に真理に到達しようとする。神学においてもテンプルはこの方法を用いる。神の特別の啓示から出発して、演繹的に個々の問題に至るのではなく、この世界の事象、われわれの経験から出発して、それらのものが必然的に神の啓示を究極的解答として必要とするものであることを明らかにしようとする。テンプルの神学をひと言で言い現わせば、「神の特別の啓示を切望する自然神学」(Natural Theology in a hunger for that Divine Revelation)¹²⁾ であると言える。

哲学的アプローチをとるテンプルは、専門的な聖餐論者のするように、聖書から出発して聖餐を論じたり、聖餐を旧約宗教や他宗教における犠牲との対比において検討するといったことはしない。まず被造物である宇宙から出発して、それを構成する物質と精神を考察し、被造世界における實在の理解の鍵として「聖奠的原理」(The Sacramental Principle) を見出す。キリストの受肉も、教会も、教会の聖奠も、この「聖奠的原理」に基づいて初めて理解しえるとテンプルは考える。言いかえれば「聖奠的原理」こそは、神が被造物に与えた法則であり、創造から完成までの間すべての被造物を規制する原則なのである。聖餐もこの「聖奠的原理」を正しく理解しないと理解しえないものである。したがって、テンプルの聖餐論を

考察する前に、かれが「聖奠的原理」で何を意味したかをもう少し詳しく検討してみる必要がある。

1 物質と精神

すでに述べたように、テンプルは自然神学的に、宇宙の一切の事象を聖奠的原理に基づいて理解することから出発して「恵みを受くる法」¹³⁾である聖奠を理解しようとする。では、テンプルの理解する宇宙はどのようなものであろうか。宇宙は、物質 (matter)、生 (life)、知性 (intelligence)、精神 (spirit) の四つの存在論的階層を含む過程 (process) であるとテンプルは考へる。¹⁴⁾ この過程においては、上の階層のものは下の階層のものによって存在するのであるが、上のものが下のものによって規制 (control) されるのではなく、下のものが上のものによって規制される。この過程全体を統一するものは、最高の階層のものである。¹⁵⁾ 人間を例にとると、人間はたしかに物体であるが、同時に生物でもあり、また知性をそなえた存在でもある。しかし究極的に人間を統一体とし、これに人間性を与えるものは精神である。いま、四つの階層のうち最下等のもの (物質) と最高のもの (精神) をとり上げてみると、次のように言える。従来、物質と精神のいずれか一方を無視もしくは軽視して、他方のみによって宇宙を理解しようという傾向がみられたが (観念論と唯物論)、このような二元論的理解は実在を十分に理解したものとは言えない。¹⁶⁾ 観念論に対してテンプルは、物質は独立した存在として認められるべきものであって、それ自体は本質的に悪なるものでも善なるものでもなく、むしろ上部階層の精神によって規制され、変容され (transformed)、効果的な徴し (effective sign) の手段となりうるものであることを強調する。¹⁷⁾ したがって、観念論的なキリスト教理解は斥けられねばならない。「キリスト教は、高等宗教の中でもっとも物質的宗教である」というテンプルの有名なことばは、テンプルのこのような見解から生まれたのである。

他方、唯物論に対してテンプルは、物質が精神を規制するのではなく、精神が物質を規制するということを強調する。テンプルによれば、

「物質は生の実現のための必要条件であり、同時に精神の実現のための必要条件でもある。精神は物質的な有機体の中

に、またその一部として生じ、物質を否定するのではなく、それを規制することによって、有機体に精神性を与えるのである¹⁹⁾」

宇宙が一つの統一体であるならば、その「統一の最高の原理」は精神に求められなければならない。²⁰⁾

テンプルが「聖奠的原理」と呼ぶものは、このように物質と精神の関係を規定する原理である。物質と精神は弁証法的な仕方で結びつけられており、一方のみでは両者とも存在意義を失ってしまう。テンプル自身のことによれば、聖奠的原理とは

「靈的な意味が物質的実体に内在し (indwelt)、かつこれを意味づけ (informed)、反対に物質的実体はこの靈的な意味を効果的に示す手段となる」²¹⁾

ことである。そしてテンプルは、この原理こそ実在理解の鍵であると考えた。²²⁾ この原理は、一方では単純な神秘主義を否定する。一つの精神は他の精神を、直接無媒介的ではなく、物質を媒介として知るようにされている。人間は、可見的、外面的なものを通して、不可見的、内面的なものを知る。他方でこの原理は、すでに述べたように、単純な唯物主義を否定する。外面的、可見的なもの (精神) は、内面的、不可見的なものによって規制され、意味づけられて初めて存在意義をもち、内面的なもの (精神) の伝達の手段となりうるのである。

2 聖奠的宇宙

テンプルが聖奠的原理をもって実在理解の鍵と考えたことは、すなわち、この宇宙とその中の一切のものが「聖奠的」存在であることを主張するものである。ただに自然ばかりでなく、時間もまた聖奠的に造られているとテンプルは考える。すなわち、精神が物質に対して聖奠的關係をもつように、「永遠」もまた「時」に対して聖奠的關係をもつのである。テンプル自身の言葉によれば、

「わたしが『聖奠的』と呼ぶ宇宙観 (The view of the universe) は、神の至上性 (supremacy) と絶対的自由、神の

被造物である物質世界の實在とその発展過程、永遠精神（神）に於ての物質的、時間内的世界の意義、有限的、時間内的（人間）が永遠精神の中でもつ交わりの生み出す精神的諸問題、をすべて強調するものである。物質は、完全の實在性においてであるとはいえ、第二義的レベルにおいてのみ存在する。物質は永遠精神によって精神の伝達的手段として、また精神が物質を規制する働きを通して自己実現を果たす場として造られたものである²³⁾」

この宇宙と永遠精神（神）との関係を、テンプルはさらに次のように説明している。

「神の永遠の生にとつてすら、被造宇宙は神を聖奠的に示すものである。精神である神は、世界を創造し、これを自分との交わりに入れるという歴史的過程において、またそれを通して、永遠の存在でありうる。神の創造は、被造物に対して神を聖奠的に示す。創造は効果的にその機能を果たすことによつて、神自身に神を聖奠的たらしめる²⁴⁾」

宇宙が聖奠的存在であることは、人間理性によつて理解しうるが、テンプルは、この理解を裏付けるものが聖書および教会史を通して示された神の啓示であると考える。テンプルの神学が「神の啓示を切望する自然神学」であることはすでに述べたが、特殊啓示の前提として一般啓示が考えられるように、キリストの受肉（Incarnation）、教会、聖奠などの前提となるものが聖奠的宇宙なのである。²⁵⁾ 言いかえると、テンプルにおいて自由神学（理性）と啓示神学（啓示）は、聖奠的原理を媒介として結びつけられている。神の創造と救済が聖奠的仕方でもたらされたことを聖書が教えてくれる。人間もこの世界も聖奠的なものとして造られた神は、啓示も聖奠的な仕方でもたらされ、人間もまた聖奠的な仕方でも神の啓示を知る。人間を救済されるにあつても、神は一人子を「受肉」させ、人間の霊ばかりでなくその肉体をも救われる。²⁶⁾ さらにキリストは、再臨までの救済の手段として教会と聖奠をたてられ、神と人との直接無媒介的交わりではなく、聖奠的交わりを強調された。すべては聖奠的原理を実証している、とテンプルはみるのである。²⁶⁾

3 原聖奠としての受肉

宇宙を聖奠的なものとみるテンプルは、受肉と世界の関係を次のように説明する。

「世界は基本的な聖奠であって、全体としてとらえたとき（受肉と贖罪を含むものとして）外延的に（*extensively*）完全な聖奠である。しかし世界が聖奠となるのは、われわれの世界と歴史に関する限り、世界の中に、世界の歩みを規定するものとして、内包的に（*intensively*）完全な聖奠である受肉が内在するからである」²⁷⁾

テンプルにとって受肉の教義はキリスト教の最大の中心的教義であり、かれの神学のかなめであった。「言は肉体となつてわれらの中に宿り給うた」（ヨハネ一・一四）ということがテンプルにとってはキリスト教のすべてであった。²⁷⁾ その意味では、デービス（Horton Davies）がテンプルの神学をゴア（Charles Gore）の神学同様「受肉の神学」であり、パウロ的であるよりはヨハネ的であるとみているのは正しい。²⁹⁾ 受肉は神の真理を人間に示す唯一の手段であった。なぜなら、「人格的」な神は「人格」を通してのみ自らを啓示しうるが、「人格」は「肉」によらずしてはありえないからである。³⁰⁾ 言いかえると、受肉は聖奠の原型もしくは原聖奠なのである。

テンプル自身「受肉そのものが最高の聖奠であり、この聖奠において神の言は自らを人間に啓示し、人間に対する支配を確立するが、これは、肉となることによつてのみ可能であり、他の方法では不可能である」と述べている。³¹⁾ テンプルの別のことばによれば、受肉は「超越者の内在」（The Immanence of the Transendent）の原型なのである。³²⁾ 人間は、内在（受肉）しない超越者を直接無媒介的に知ることができない。超越者の内在（受肉）こそは、すべての聖奠的存在の根拠なのである。

4 聖奠的教会

受肉を原聖奠であると考えたテンプルは、受肉した神の言はキリストによつてたてられ、聖霊によつて封印された教会をこの世界における救済の手段であり、聖奠的存在であるとみる。³³⁾

「教会それ自体が、人間性に神が内在したもう聖奠である。教会の一員となることは、神の内在したもう人間性に参与することである」³⁴⁾

とテンプルは言う。教会は、神の救済の計画を達成するためのキリストの機関(agency)であり、「キリストの体」である。聖霊のチャンネルとなるのは個々の信徒の集団ではなく、教会である。教会は原則的に「聖奠的」有機体であり、福音の保管所ならびに受託者 (repository and trustee) として存在する。³⁵⁾ キリストが聖霊によって、時代と場所を越えて自らの本性を明らかにし、自らの目的を成就される場が体としての教会である。

もちろんテンプルも、現実の教会においては、人間の弱さがあるいろいろな欠点をもたらすことを否定しない。教会の構成員がすべて完全に召命に答えるということは、いつの時代でもありえないことである。それなればこそ、教会は神はよって与えられた「恵みを受くる法」を忠実に守らなければならない。³⁷⁾ 「教会の聖奠的性格は、教会員が聖霊に完全に従わないかぎり、完成されない。さらに、後述するように、キリストの犠牲がくり返されたり、延長されたりしないように、キリストの生そのものもくり返されたり、延長されたりするものではないことをテンプルは認める。³⁸⁾ したがって「キリストの体」であるとはいえ、キリストと教会を同一視することは出来ない。しかし、聖奠的な仕方(受肉)で人間救済を計画された神が、救済の手段として、また聖霊の特別の働きの場として聖奠的教会をたてられたのであるから、その意味において、教会は受肉という原聖奠に基づく聖奠であり、「受肉の延長」(The extension of the Incarnation) であると言える。キリストによって世界に入った生命によって教会は生かされているからである。³⁹⁾

聖奠的教会は、歴史の中でその役割を果たす。テンプルはこのことを説明して

「歴史的结果から切り離されたイエスの歴史的生涯ではなく、人間の歴史におけるイエスとその教会の働きが人間を神に近づけ、神の支配を確立する」⁴⁰⁾

という。教会は、全体から切り離された個々の地域的教会に集まる会衆ではない。その会衆が時間と空間を越えてキリストの聖奠的生命を伝える全体教会につながる時に初めて教会である。もちろんキリストが普遍的存在である以上、教会の外でのキリストの存在と働きの可能性をテンプルは否定しない。⁴¹⁾ しかしそのような存在と働きは、非聖奠的存在であり、働き

であると言わなければならぬ。キリストが聖莫的に存在し、働きたもう場所が教会なのである。

5 教会の聖莫

受肉への用意としての、そして同時に受肉によって真の性格を明らかにされた聖莫的宇宙は、教会存在の前提である。⁴²⁾すべての被造物がその本質において聖莫的であるからこそ、聖莫の存在が可能となる。そればかりか、被造物を救済される救い主は聖莫的な仕方、この聖莫的世界に内在され、その生命の延長として聖莫的教会をたてられたのであるから、聖莫はすぐれて教会の聖莫なのである。言いかえると、受肉と教会を離れて聖莫はありえない。聖莫は、聖莫的宇宙、受肉、聖莫的教会という枠組の中で初めて正しく理解されうるのである。テンプル自身のことばをかりれば、

「キリストは今ではその体である教会を通してこの世界で働きたもう。個々の聖莫はすべて教会に属し、教会の公同生活の中で意味をもつ」⁴³⁾
テンプルはさらにつづけて、

「聖莫は教会の生命の一部である。個々の聖莫を孤立化し、ある聖莫が執行される時、その時、そこで何が起るのか、またいかなる賜物が与えられるのかといった問を出すことは誤りである。聖莫は『教会の業』(The act of the Church)であり、この事実からその意義を与えられている。事実、教会自体が永続的な聖莫である」⁴⁴⁾
と述べている。聖莫が個々のキリスト者に対してどのような意味をもつかは、聖莫が教会の公同生活の中でもつ機能を理解しないかぎり、理解しえないのである。⁴⁵⁾

聖莫が教会の聖莫であるということは、人は教会という聖莫的な救済手段を通して、神の特別の恩恵にあづかることを意味する。「恩恵を受くる法」である聖莫を聖公会祈禱書は次のように定義している。

「聖莫とは、わたくしたちが、目に見える外のしるしによって与えられる内なる霊の恵みにあずかる法、またその保証として、キリスト自ら定められたものです」⁴⁶⁾

テンプルはこの定義を補足して、

「聖奠は靈的であるとともに、本質的に外面的なものであり、何らかの特別の外面的なものが聖奠の存在のために不可欠である……聖奠はその形式的正確さ (formal correctness) によって、感情に左右されない保証を与え、その物質性 (materialism) によって、靈的なものによる物質的なものの完全な規制を約束し、物質的なものを通しての靈的内容の表現を可能とする」⁴⁷⁾

と記している。

以上のテンプルの説明から明らかなように、テンプルは聖奠の客観性、外面性 (物質性) を強調する。聖奠によらずに、聖奠が示し、また伝える靈的内容を受領することは不可能ではない。しかしその場合、聖奠そのものは存在しないのである。聖奠の客観性は伝統的には *ex opere operato* ということばで表現されてきた。プロテスタントの人々によって誤解されやすいこのことばを説明してテンプルは、

「このことばは、*ex opere operantis* すなわち、執行者の個人的資質によって聖奠の効果が左右されるという見方 (人効的効力) に対比されるものである」⁴⁹⁾

と述べている。聖奠の事効的効力は、靈的理解に至る心理過程の刺戟となるばかりでなく、実際に、物質的過程によって靈的な意味と力とを与えるのである。⁵⁰⁾ しかしテンプルは、聖奠に陪る者の信仰を無視するたんに機械論的な物質主義を主張しているのではない。

「聖奠的枠組もしくは秩序においては、外面的、可見的なしるしが内面的、靈的な恩恵を伝達する手段となるが、聖奠のすべての意義はこの伝達の機能のうちのみある」⁵¹⁾

とテンプルは言う。かれによれば、聖奠の効力が信仰のみによって与えられるということに関しては、福音主義とカトリックの立場の間に見解の相違はないのである。⁵²⁾

聖奠に関してテンプルが繰返し強調する点を列挙すれば、(1)聖奠を成立させるものとして、外面的、可見的なものが必要、(2)聖奠の事効的効力、(3)聖奠における神のイニシアチブがあげられる。神のイニシアチブこそは、正当な事効的効力論が魔術的迷信に陥ることを防ぐものである。この点を説明してテンプルは、

「聖奠と魔術の違いは、前者では靈（精神）が物質を規制しているのに対し、後者でその逆になっていることである。魔術においては神はイニシアチブをもたず、人間によって規制されてしまう⁵³⁾」と述べている。こういった聖奠理解に基づいて展開されるのがテンプルの聖餐論である。

二、聖餐——その特質

1 聖奠的礼拝としての聖餐

神によって造られた世界を聖奠的であるとみなし、「一言は肉体となってわれらの中に宿りたまえり」(ヨハネ一・一四)という中心的教義を出発点とするテンプルは、当然、神と人との交わりも聖奠的な仕方になされると考える。神が自らを聖奠的な仕方でも人間に啓示し、聖奠的な仕方でも人間を贖われた以上、当然人間も聖奠的な仕方でも神に応答し、神を礼拝する。

「礼拝の行為は、他のすべての人間の行為と等しく、物質的 (physical) 表現を伴うものであり、そのかぎりでも聖奠的でないわけにはいかない⁵⁵⁾」

とテンプルは言う。礼拝が聖奠的であるということは、神の恩恵も人間の応答も、ともに外面的、可見的な手段を通して与えられ、イニシアチブは常に神の側にあり、神の行為が優先することを示し、人間の個人的感情によって礼拝が左右されないことを意味している。⁵⁶⁾このような聖奠的礼拝のもっとも代表的なものが聖餐である。この世界と人願の救済は、神性と人性が一つとされた受肉によって可能とせられたが、こういった神の救済計画の中で聖餐は靈的なものと物質的なものと弁証法的統一の礼拝的表現をなしている。

キリスト者の生活が礼拝をその中心にすえるかぎり、さらに、聖餐が聖奠的礼拝の代表であるかぎり、聖餐はキリスト者の礼拝の核心であり、生活の中心である。⁵⁸⁾ 聖餐に陪ることによってキリスト者は、聖奠的な仕方で見臨するキリストにあずかり、キリストの犠牲のうちに自らの奉献を加えられ、キリストの救いの業を記念することによって、現時点においてキリストの恩恵を受け、同時に、聖餐に陪る全世界の人々との交わりに入れられ、感謝をもってその全生活を神と人とに奉献することが出来るのである。

2 聖餐におけるキリストの現臨

聖餐においてわれわれがただたんにキリストの死と復活を「記念」するだけでなく、キリスト自らにいましたもうと
いう確信は、ごく少数のプロテスタントを除いて、大多数のキリスト者がいだいている確信である。しかし、ではキリストは「どのような形」で聖餐の中にいますし、またパンとブドウ酒は「どのような意味」でキリストの体と血になるのか、といった点になると意見は大きく分れる。伝統的に聖公会は、ただ「現臨」(Real Presence)を確認するだけで、細かい点については定義を行なわなかった。⁵⁹⁾ テンプル自身はこの問題をどのように考えたであろうか。

テンプルが聖奠の客観的側面を重視はするものの決して魔術的、機械論的物質主義を唱える者でないことはすでに述べた。したがってかれは、聖別されたパンとブドウ酒の中に局所的に (locally) にキリストが臨在するという見解を斥ける。テンプルは聖トマスの「キリストの体は局所的にこの聖奠の中にいますのではない」(Corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco)⁶¹⁾ ということばを引用して、かれの見解が決して伝統的なカトリックの見解と矛盾するものではないことを明らかにしたあとで、パンとブドウ酒という物質的、局所的なものが、神のはかり知れぬ叡智によって霊的なキリストの現臨の手段となることを強調する。⁶²⁾ 現臨はたしかに魔術的、局所的ではないが、真に客観的な臨在であるとテンプルは言う。⁶³⁾ では、魔術的、局所的ではない客観的臨在とはどのようなものであろうか。

「臨在」(presence) という語は、第一義的には空間的 (spatial) もしくは時間的 (temporal) な用語であるが、それは

常に「接近可能」(accessible) もしくは「理解可能」(apprehensible) を意味する。「臨在する」(present) ということは、「臨在しない」(absent) ということの反対であり、接近不可能でも理解不可能でもないことを意味する。したがって「現臨」の教義は、聖別されたパンとブドウ酒という媒体によってキリストが真実に、かつ十分にわれわれに「接近可能」となり、われわれにとって「理解可能」となることを教えるものである、とテンプルは言う。⁶⁴⁾

聖餐においてキリストが特別にもわれわれに接近可能となり、理解可能となるということは、聖餐以外においてはキリストは接近不可能であることを意味するものではない。キリストは、いつでも、どこにおいても、接近可能なのである。しかし、キリストは人間が聖奠的に造られていることによって生ずる必要に応じて、聖餐という聖奠的な仕方によって特別にも接近可能となるのである。⁶⁵⁾

聖別 (consecration) という教会の行為によってパンとブドウ酒は、キリストの人性と生命を伝えるうつわとなる。この機能のうちにパンとブドウ酒の真の価値があり、真の実体 (substance) がある。したがって、ここには何ら魔術的要素は含まれていない。⁶⁵⁾

キリストの現臨はたしかに客観的臨在ではあるが、聖餐に陪る者にキリストが機械的、自動的に接近可能となるとはテンプルは言わない。キリストはたしかに接近可能ではあるが、われわれのキリストへの接近 (access) はわれわれの信仰によって左右されるのである。この点をテンプルは次のようなことばで明確にしている。⁶⁵⁾

「キリストは聖餐においてその全き愛と聖性において、われわれのものとなるよう自らを与えられるが、われわれが何を受けするか、あるいはキリストを受けえるかどうかは、われわれの信仰がどれだけ深いか、どこまでわれわれがキリストを必要としているか、キリストの父なる神への自己奉獻に加えられることをどこまでわれわれが真剣に求めているか、にかかっている」。⁶⁷⁾

キリストの現臨を以上のように理解するテンプルは、当然、伝統的な化体説 (Transubstantiation) と共在説 (Consub-

stantiation) に対して否定的態度をとる。⁶⁸⁾ 近代における科学と哲学の発達は、十六世紀的な化体説をめぐる論争を無意味なものとしたとテンプルは考える。「実体」(substantia)と「属性」(accidentia)という二つの概念によって聖別されたパンとブドウ酒におけるキリストの臨在を説明しようという試みは、現在、再検討を求められている。テンプルは、「実体」の代りに「価値」(value)を提案する。聖奠的原理に基づけば、パンは聖別された後でも、属性においてばかりでなく実体においても、パンでなければならぬ。もし聖別されたパンはもはやパンの実体をもたないとすれば、聖公会大綱(三十九条)の第二十八条が指摘しているように、⁶⁹⁾ もはや聖奠としての性格を失ってしまったのである。「変化」が可能なら「実在」(reality)で、属性の総和(sum-total)でないものがありうるとすれば、それは価値でしかありえない。聖別されたパンやブドウ酒において実体的変化(substantial change)はありえないが、聖別されたパンが聖別される以前にもっていた価値とは異った価値をもつようになったということは言いうる。聖別されたパンの「力」あるいは「効力」(virtue)、あるいは「効果」(effect)においては、変化は生じうる。⁷⁰⁾ したがって Transubstantiation ということはあるが、Transvaluation ということは当然認められる。同じことは、共在説についても言える。キリストの体の実体とパンの実体が共在するということは言えないが、パンの価値とキリストの体の価値が共在するということは可能である。すなわち、Con-valuation ということは認められるのである。

テンプルにとってキリストの現臨は、化体説や共在説といった狭い視野からのみ論議されるべきものではない。

「われわれは、聖餐におけるキリストの聖奠的臨在を、靈的には二階座敷で達成され、歴史的には十字架上で成就され、⁷²⁾

今日ではわれわれが祭壇の上で、奉献的行為をもって象徴するキリストの犠牲との関係で考えなければならぬ」とテンプルは言う。われわれがキリストに接近可能であるということは、キリストの犠牲にわれわれが必ずやり、その力によってわれわれが自己奉獻をなすことを可能とされるということである。したがって、キリストが臨在されるか否かは、われわれの日常生活において愛が増し加わえられるかどうかによって明らかにされるのである。⁷³⁾

3 聖餐における犠牲

宗教改革以来、プロテスタントとカトリックの間で、聖餐における犠牲をどのように理解するかをめぐる激しい論争が繰り返されてきたことは、改めて言うまでもない。十字架上で成就された「ただ一度の (ephapax)」(ヘブル九・一二) 犠牲は聖餐において繰返されないと主張するプロテスタントは、自然、聖餐の他の面、すなわち「交わり」(koinonia, communion)、『記念』(anamnesis, commemoration)、『あるいは「感謝」(eucharistia, thanksgiving)を強調するようになり、ある意味では、「犠牲」ということばすら忌避するようになった。⁷⁴⁾しかし、「犠牲」ということばを無視することは、最近の聖書神学の成果に基づいて公刊された聖餐論が明らかにしているように、⁷⁵⁾非聖書的であると言わなければならない。

テンプルは、キリストの十字架上の死が犠牲であったことは、共観福音書と第四福音書に記されている明らかに犠牲を意味するイエスのことばと、最後の晩餐におけるイエスの行為から明らかである、と考える。⁷⁶⁾最後の晩餐はたしかに「交わり」の食事」(fellowship meal)であったが、ただそれだけに過ぎなかったら、また弟子たちがこの食事を記念するだけで十分であるとキリストが考えたのであれば、「わが記念としてこれを行なえ」ということばだけで十分であって、「これはわが体なり」、「これは新約のわが血なり」という厳しゅうくなことばは不必要であったに違いない。⁷⁷⁾キリストの十字架上の犠牲と、それを記念する聖餐との間に密接な関係があることは疑いえない。

しかしテンプルは、いけにえを捧げること(the immolation of the victim)が犠牲の本質である、とは考えない。聖餐における犠牲の理解を歪めたものは、まさにこのいけにえは殺すことだという考え方であった。⁷⁸⁾聖餐の執行の度ごとに新しくいけにえが捧げられるという犠牲の理解は、キリストの犠牲を死だけに結びつけて考えることから生ずる誤りである。たしかにキリストの犠牲は、十字架上の死によって完成されたが、死だけに限られたものではない。キリストの全生涯が犠牲であるとテンプルは考える。キリストの生涯を通して示された神への全き従順が「犠牲」すなわち「奉献」(anaphora, oblation)

なのである。キリストの犠牲の本質は、死に至るまでの従順（ピリピ二・八）によって果たされた神と人との和解である。十字架は、この和解の究極的な表現であり、根元的なしるしである。⁷⁹⁾

キリストの犠牲の本質を全き従順の奉獻であるとみるテンプルが「私の聖餐の理解において、もっとも重要な要素は犠牲である」⁸⁰⁾というとき、かれが犠牲ということばで何を意味したかは明らかであろう。靈的には最後の晩餐において達成され、歴史的には十字架上で成就された全き従順の奉獻が、聖餐において再現されなければならない犠牲なのである。⁸¹⁾ 聖餐に陪るとき、われわれはキリストの犠牲を再現し、それを通してわれわれ自身の神への全き従順を捧げるのである。聖餐における犠牲はこれ以外の何ものでもない。しかし、自己奉獻ということは、まさしくわれわれには不可能なことである。聖餐における真の奉獻者はわれわれではなく、大祭司キリストである。われわれは聖餐に陪ることによって、キリストが捧げたもう奉獻に参与するのである。⁸²⁾ 言いかえると、われわれは最後の晩餐におけるキリストの行為を繰返すことによって、その行為の意味に立ち入り、犠牲として捧げられたキリストの生命を受け、それによってキリストの奉獻にわれわれの自己奉獻を加えられるのである。⁸³⁾ われわれはキリストの奉獻によらずしては父なる神に近づく確信をもちえない。しかしわれわれにとって不可能なことを、キリストはその生涯の最大の危機であった二階座敷の晩餐と十字架上の死によって可能とされ、現在も聖餐においてそれを可能とされるのである。⁸⁴⁾

4 聖餐における記念

プロテスタントが「犠牲」ということばを忌避してきたのに対して、カトリックは従来「記念」ということばに警戒心をいだいてきたと言える。宗教改革以後、とくにツウィングリーの影響のもとに、聖餐の「記念」の面がいささか歪曲された形で誇張されてきたことは否定できない。しかし、「犠牲」や「現臨」とともに、「記念」も無視されてはならない。聖餐における記念の側面は、「われを記念せよ」というキリストのことばからも明らかのように、初めから聖餐の本質的要素の一つであった。

伝統的に歴史性に深い関心を払ってきた教会の一員としてテンプルもまた聖餐の「歴史性」を重視する。

「自分にとっては歴史の起源が一番重要である。聖餐は、まず第一に、最高の霊的危機に直面したキリストが二階座敷でなされたことの繰返しである」⁸⁵⁾

とテンプルは言う。キリストのなされたことをわれわれが繰返すのは「記念」することによってである。「記念」ということは、たんなる頭の中の主観的な記憶の作業ではなく、過去の救いの出来事を現在化し、未来の救いの成就を待望することである。この点を説明してテンプルは、

「聖餐において神の前に集められたわれわれは、自らの犠牲を弟子たちが正しく理解するためにキリストが（二階座敷で）行なわれた行為を繰返すことによって、キリストの犠牲を記念するのである」⁸⁶⁾

と述べている。「記念」ということは、上述したキリストの現臨にあづかり、キリストの犠牲とともにわれわれのまっ
たき従順を神へ捧げるための聖莫的働きのなのである。⁸⁶⁾

三、聖餐の意義——交わりとしての聖餐

聖莫が教会の聖莫である以上、聖餐はすぐれて教会の業である。上述した「現臨」、「犠牲」、「記念」に対するテンプルの見解は、このことを明らかにしている。しかし、聖餐論者としてのテンプルの真価は、むしろ、聖餐の意義が教会内にとどめられない社会的、世界的（エキュメニカル）なものであることを強調した点に見出される。

聖公会は伝統的に聖餐を Holy Communion と呼んできた。「交わり」としての聖餐は、テンプルにとっても聖餐のもっとも重要な側面を示すものであり、聖餐の社会的、またエキュメニカルな意義を明らかにするものである。聖餐においてわれわれはキリストと一つとされ、キリストを通して神と一つとされる。同時に、われわれはこの「交わり」を通してキリストにある兄弟姉妹と一つとされ、人種、階級、財産、国籍、教養、その他の差別はこの交わりにあっては霧散してしまうのであ

る。⁸⁷⁾ キリストの体と血の交わりに入れられることによって、われわれはキリストの力を与えられ、教会から世界へ、自己奉獻のために出ていくのである。⁸⁷⁾ キリストを通しての神との縦の交わりは、あらゆる障害を越えて横の交わりを世界大に広めて行く力を与えるのである。

1 聖餐の社会的意義

テンプルの社会思想の研究家クレイグは、「聖奠的礼拝と社会的関心の間の本質的な関係を追求したことは、テンプルの教えの中でもっとも成功したものの一つである。テンプルの成功は、この二つ（聖奠的礼拝と社会的関心）を相対立するものとしてではなく、原因と結果という形でもなく、主イエス・キリストの父なる神への真の礼拝の同時的表現であると教えたことにある」⁸⁹⁾

と記している。世界の聖奠的理解を基礎とするテンプルの社会神学は、キリスト者の関心の対象と活動の場が全被造世界と同延 (co-extensive) でなければならぬことを教え、神はこの墮落した被造世界を、被造物中の最高の存在である人間の奉仕を通して救済されるということを強調する。テンプル自身のことばによれば、⁹⁰⁾

「物質と精神の両面における世界の聖奠的理解において、政治と経済を人間的なものにし、信仰と愛をとともに効果あらしめる希望を見出すことができる」⁹¹⁾

のである。聖奠は教会堂内の秘事ではなく、きわめて大きな社会的意義をもっている。このことがもっとも強く強調されなければならないのは聖餐である。

テンプルは、人間の自己中心主義と愛との葛藤を「歴史の主要問題」(the dominant issue of history) と呼ぶが、自己中心主義に対する愛の優位を可能とするものは「交わり」としての聖餐であると考えられる。⁹²⁾ 聖餐の個人主義的解釈は斥けられなければならない。神に対する決断と隣人に対する決断との間には、きわめて密接な関係がある。キリストの犠牲を記念することは、同時に隣人を憶えることである。聖餐における個人的側面と公同的側面は切離されてはならない。⁹³⁾ したがって、

聖餐には熱心に陪るが社会的関心には欠けているといったことはテンプルには想像しえなかったし、もしそういうことがありえたら、陪餐によって個人の敬虔心がどのように満足させられたとしても、聖餐を正しく理解しているとは言えないのである。この点を強調してテンプルは、⁹⁴⁾

「キリストとの交わり、ならびにキリストを通してのわれわれ相互の交わりの実体は、愛の増加ということである。もし人が聖餐に陪ることによって、これまでよりもよく人を愛し、人に仕えるようになったら、その人はたしかにキリストとの現臨にあずかったのである。しかし、聖餐に陪ることによって身ぶるいするほどの敬虔な気持を味わったとしても、もとのままであれば、その人はキリストの現臨にあずかったとは言えない」⁹⁵⁾と述べている。

聖餐においてキリストの現臨にあずかるということは、神の恩恵を受けると同時に、預言者的な神の裁きの言葉を聞き、これに対する決断を迫られることである。ヨハネ伝十五章のブドウの木の譬は、三章の生けるパンの譬以上に聖餐を指している。とテンプルは考えるが、キリストにある交わりと隣人愛の関係にふれ、「わたしにつながっている枝で実を結ばないものは、父がすべてこれをとりぞき、云々」(二節)を注解して、

「ここに深遠な罪の神秘 (the mystery of iniquity) がある。真実に主に引き寄せられ、主の召しに従い、主の群にありながら、なお実を結ばないということはあり得るのである」⁹⁶⁾と記している。

この聖餐の予言者的意義は、個人の狭い生活環境を越えて広範囲に及び、より深い次元にまで達する。

「聖別されたパンとブドウ酒の中に、キリストの体の肢であるわれわれ自身が、キリスト者としてのわれわれの緊急の関心事である生産、利潤、消費、労働、住宅計画といった諸問題をかかえる現代産業社会の中に捲き込まれている事実を見出す。交わりの食事としての聖餐において、人々が日々の糧(かて)をどのようにわかち合わなければならないかとい

う問の答えと、神の目的に従ってすべての人が参与しなければならない家庭生活の典型を見出す⁹⁷⁾とテンプルは述べている。さらにことばをつづけて、

「われわれは人間の産業、商業生活のシンボルであるパンとブドウ酒を聖餐において神に捧げる。神に捧げられたものは、ふたたび神によって、神の目的を果たすために、われわれに与えられる。われわれは、再び与えられたものを真の交わりの中でわかち合う。これこそは、世俗社会のあるべき姿である⁹⁸⁾」

と言う。ひと言で言えば、テンプルは聖餐の中に変革されるべき社会秩序の原型を見出したのである。この新しい社会秩序こそは、地位、財産、教養、知性、国籍、人種の差別を越えた主にある交わりにほかならない⁹⁹⁾。

そして、そのような秩序を可能としうる者は、聖餐においてキリストの現臨にあずかり、予言者の神の裁きの言を聞いて決断しうる者のみである。

社会主義に深い関心を示したテンプルに対して、「宗教は他の分野に口出しするな」という圧力がたえず加えられたが、この圧力に対抗して、経済的社会的正義確立のためにテンプルを駆りたてたのは、聖餐を中心にした礼拝生活こそがこの世界を変革しうるというかれの強い確信があったのである。

2 聖餐と教会一致

エキュメニカル運動にとって聖餐の問題が決して末梢的な問題でないことは、すでに「はじめに」の中で述べた、いなむしろ、エキュメニカル運動の今後の進展は、教会間に見られる聖餐理解の不一致をどのようにして克服していくかにかかっているとんでもない。聖餐はきわめて大きなエキュメニカルな意義をもつものであるから、これを個々の教会の内部的、閉鎖的営みにとどめておくならば、教会一致という究極的目的を達成することは不可能である。ではどうしたらこの障害を越えることができるだろうか。

ローマ教会、東方教会、古カトリック教会 (The Old Catholic Church) といった「カトリック」の諸教会とプロテスタ

ントの諸教会の間との中間的な Bridge Church としての性格をもつ聖公会の最高権威者として、またエキュメニカル運動の当初から精力的に指導的な役割を果たしてきたテンプルは、当然のことながら、聖餐のエキュメニカルな意義を強調する。エキュメニカル運動が目ざす一致は、たんに諸教会間の協力ではなく、有機的一致でなければならぬ。聖奠的原理に基づいて言えば、もし物質的交わり (material fellowship) の中にいないのであれば、われわれは霊的なキリスト者の交わりの中にいるとは言えないのである。交わりは、たんに精神的な交わりではなく、聖奠的交わりでなければならぬからである。¹⁰⁰したがって、究極的には、われわれが一致の聖餐である聖餐においてともにキリストの体と血にあずからないかぎり、一致はない。教会一致は聖奠的一致でなければならぬのである。

では、この聖奠的一致を可能とするものは何であろうか。エキュメニカル運動自体が提起した一つの解決策は相互陪餐であったが、すでに「はじめに」において述べたとおり、解決策自体が新しい障害となったのである。テンプルの社会的関心と教会一致への努力の底流となっている自由で、包括的な考え方からして、テンプルは相互陪餐に積極的な支持を与えるのではないかと考えられたが、事實は、まさにその反対の態度をかれは示したのである。¹⁰² エジンバラにおける第二回信仰職制世界会議の開会礼拝での説教の中でテンプルは、

「主の聖卓における完全な一致に対していまなお障害を設けている教会の一員として私は語るが、私が心の底から信じていることは、われわれ聖公会員に教会の本質に係わる真理の一面が委ねられているということである。この一面は他の面と一つとされ、現在われわれがもっている教会観よりもより完全な教会観の中に包含されるまで、聖卓における排他性を一般原則として、われわれに要求する¹⁰³」

と語っている。テンプルが相互陪餐に反対する根拠としてあげた、聖公会に委ねられた教会の本質に係わる真理の一面が使徒継承 (The Apostolic Succession) に基づく聖職位であることは言うまでもない。

聖奠的礼拝の最大の価値は、それがわれわれの感情や知覚によって左右されないという点にある。聖餐を個人の感情から

自由ならしめるものは、聖餐の外的条件であるパン、ブドウ酒、リタジーおよび執行者である。このような外的条件における一致のないところでは、精神的な交わりはありえても、聖奠的交わりはありえない。それにもかかわらず、たんなる精神的な交わりに相互陪餐によって聖奠的表現を与えようとすることは、「聖奠としての聖餐の本質を否定することになる。「一致の聖奠」としての聖餐は、まさしく有機的一致が達成された時、その一致を封印する聖奠として行なわれるべきものであって、有機的一致をもたらす手段とされてはならない。エキュメニカルな会合の雰囲気がかもしだす一時的感激に酔って精神的交わりと聖奠的交わりの相違を無視し、教会間の不一致をそのままにして相互陪餐を主張することは誤りであるとテンプルは考えている。¹⁰⁴

一体それでは、非主教制教会の教職者はどのような点で聖餐の外的条件である執行者としての資格に欠けているのであるうか。聖餐において過去および現在のすべてのキリスト者が、時間と空間を越えた交わりに入れられるのであるが、そのためには全教会の委任 (commission) を受けて教会の聖奠の執行者とされた者が聖餐を執行しなければならない、とテンプルは考える。¹⁰⁵ 全教会を代表して、按手 (ordination) によって聖奠執行の権限を執行者に委託しえるのは主教だけである。按手によって与えられるものは、聖奠を聖奠たらしめる力 (power) ではなく、教会の聖奠を執行する権限 (potestas) である。教会による聖奠執行は、教会によってその執行の権限を正しく委託されたものでなければなさない。非主教制教会の教職者による聖奠執行に反対するのは、そのような聖餐が無効であるからではなく、教会全体に属する聖奠を、教会による権限の正式の委託を受けずに執行するところに問題があるからである、とテンプルは言う。¹⁰⁶

テンプルが非主教制教会の聖職位を「変則的」(irregular) もしくは「不完全」(defective) と呼ぶ理由は、いま述べたところから明らかであろう。¹⁰⁷ しかしテンプルは、非主教制教会の教職者の執行する聖奠が無効であると言っているのではない。むしろ、かれらの執行する聖奠が「恩恵の手段」であることを疑うことは神を冒瀆することである、とテンプルは考える。歴史の証言するところによれば、明らかに神は主教制によらぬ教職者を受け入れられ、かれらを用いられたのである。

スコットランドの長老教会やドイツのルーテル教会の教職者たちも普遍的教会（全公会）の器具であり、かれらの働きを通してキリストはその業をなしたもう。かれらもまた、「そのおのの教会において」キリストの御言と聖奠の真の役者である。¹⁰⁸しかしながら、これらの非主教制教会の聖職者たちは、全公会の中の（within）聖職者であるとも言えても、全公会の（of）聖職者であるとは言えない。なぜなら、かれらには全公会によって聖餐執行の権限が委託されていないからである。¹⁰⁹聖餐を教会一致への手段としてではなく、一致の封印であるとテンプルが解していることは、以上のことから知られよう。しかし、テンプルは、ただ相互陪餐と変則的聖職位を批判することで事足りりとしているのではない。前出のエジンバラ会議の開会説教をかれは次のようなことばで結んでいる。

「主にある兄弟である他の教会の信徒たちが『われわれの交わりの中にいない』ということは悲しむべきことである。どうか神がこの痛みをわれわれに感じさせ、唯一の主の一つの体にわれわれがともに陪餐することを妨げている障害を取り除くために努力するよう導かれんことを。キリストにおいてわれわれが一つ体とならんために」¹¹⁰

むすび

以上がウィリアム・テンプルの聖餐論の概観である。結論としてどのような評価を、われわれはこれに下しえるだろうか。「はじめに」において述べたように、テンプルは専門的聖餐論者ではなかった。したがって、幾世紀にもわたって教会間の神学論争の的となってきた、「現臨」、「犠牲」、あるいは「記念」といった重要概念を従来の伝統的な方法によらずに定義し、説明しようとするテンプルの方法には、正直いってとまどいを感じる人もいるかも知れない。また、大陸の神学になじみの深い者は、テンプルの定義にいま一つ明確さが欠けていると考えるかも知れない。テンプルの聖餐論には終末論的要素が欠けていると感じる人もいるであろう。¹¹¹少なくとも出発点においては自然神学的であるテンプルの方法は、自然神学自体の成立の可能性に疑義をいだく者には、あまり意義があるとは思われないかも知れない。事実、最近聖餐論もしくは聖奠

論を著わしたほとんどの人は、テンプルに一顧をも与えていないのである。¹¹²しかし、以上のような点で欠けるものがあつたとしたら、おそらくテンプル自身もつともよくそのことを理解していたであろう。新しい時代の神学は、かれとかれの世代を越えて確立されなければならない、とテンプルは明確に語っているのである。¹¹³

それでは、テンプルの聖餐論は、すでに過去の時代に属する、聖餐論の専門家ではない者の見解であるとして、無視してよいであろうか。少なくとも筆者には、聖奠的宇宙という概念と聖餐の社会的およびエキュメニカルな意義の強調は、今日でもわれわれがテンプルから学ばなければならないものであるように思える。これまでは、聖奠論には神学(教理)の教科書のごく少ないページ数しかさかかれなかつたし、またそれでもよかつたかも知れない。しかし、エキュメニカル運動の進展によって新教諸派と東方教会、さらにはローマ教会との接触がさかんになるにつれ、聖奠論の再検討が必須となつたことはすでに述べた通りである。聖奠論を改めて取り上げようとするわれわれに要求されるものは、神の造りたもうた被造世界の再検討である。テンプルの聖奠的宇宙という概念をわれわれが受け入れる、受け入れないにかかわらず、それはわれわれに新しい聖奠論の基礎になる世界理解を要求するのである。しかもその理解は、従来の観念論的理解と唯物論的理解を同時に克服しえるような理解でなければならぬ。そのような理解が、「聖奠的」という概念を用いずに得られるかどうかをテンプルはわれわれに問いかけているのである。

テンプルの強調した聖餐の社会的意義は、聖餐が教会内の自己閉鎖的、密義的営みになり下ることを拒否する。聖餐はもつとも社会的な聖奠であつて、聖餐がその社会性を失う時は聖奠としての本質をも失う時である。聖餐は、教会とこの世とのリンクであつて、教会はこのリンクを通してこの世に進出し、この世に仕えるという使命を全うする。神の被造物である教会外の世界と無関係に論じられる独断的、教条主義的な聖餐論をテンプルは否定したのである。ドイツやアメリカにおける社会的福音(The Social Gospel)の運動が実を結ばなかつたのに対して、英国では、テンプルやその友人トーニイ(R. H. Tawney)らの指導によって社会福祉への道が強力に進められたのは、ドイツやアメリカのプロテスタント指導者たちが明

確な聖餐論を欠いていたか、あるいはあったとしてもそれに大した意義を見出さなかったのに対し、テンブルのみが聖餐の社会的意義を十分に理解していたからである、と言っても過言ではない。¹¹⁴

最後に、「キリストの体」である教会の聖奠であるところに聖餐の本質的意義を見出したテンブルは、聖餐を聖公会の「私有物」とすることを峻厳に拒否する。南インド教会の設立は、これに強い反対を唱えてきた聖公会内のアングロ・カトリックをテンブルが説得することによって可能となったと言える。¹¹⁵ 聖公会内のハイとローの争いを超越し、相反するものの総合者 (synthesizer) であり、¹¹⁶ 聖公会の運命は死にたえてなくなることでありと公言しえたテンブルにしてはじめて聖餐のもつエキュメニカルな意義を真に理解しえたのである。相互陪餐や変則的職位に対するテンブルの非妥協的態度は、このことを念頭において理解しなくてはならない。テンブルの聖餐論は、狭隘な一教会の立場からたてられたものではなく、長年にわたるエキュメニカル運動を通して得た経験と、それより生まれ出た新しい幻をふまえて、確立されたものであった。

聖餐論をもちや無視しえなくなったことはすでに繰返し述べた。われわれが聖餐の問題を考える時、当然多くの専門家たちから多くのものを学ばなければならないであろう。そういった専門家たちとともに無視しえない者がウィリアム・テンブルではなからうか。専門の聖餐論者ではなかったテンブルは、専門家でなかったがために、専門家たちよりもより大きな視野から、より深い洞察力をもって聖餐を考えることが出来たからである。(了)

付記 相互陪餐と変則的職位 (Irregular Ministries) に対するテンブルの見解

エキュメニカル運動の進展とともに、聖餐における教会間の交わりを厳密に定義する必要が生じたことは当然のことである。一九五二年にスウェーデンのルンドで開かれた第三回信仰職制世界会議は、聖餐における教会間の交わりを、(1) Full Communion (2) Intercommunion and Inter-celebration (3) Intercommunion (4) Open Communion (5) Mutual Open Communion (6) Limited Open Communion (7) Closed Communion の七つの範ちゅうに区分し、(2) および(3)をそれぞれ

れ次のように定義している。

(2) 信仰告白を同じくしない一つの教会が、それぞれ他の教会の信徒を自己の教会の聖餐に自由に陪らせ、また、それぞれの教会の教職者が自由に他の教会において聖餐を執行しうる交わりをいう。例・フランス・ルーテル教会と改革派教会。

(3) 信仰告白を同じくしない二つの教会がそれぞれ、他の教会の信徒を自己の教会の聖餐に自由に陪らせる交わりをいう。例・聖公会と古カトリック教会、アメリカ聖公会と在米国ポーランド国民カトリック教会(The Polish National Catholic Church in U.S.A.)¹¹⁷

この区分にしたがえば、エキュメニカルな諸会合において、正教会は常に Closed Communion もしくは Communion with non-communicating attendance (他教派の人々の出席は許すが、陪餐は許さない聖餐執行) を固執し、ルーテル、改革派、メソジストの諸教会は、一般的に Open Communion を行なって来たと言える。聖公会は時と場所により、Closed Communion (一九一〇年エジンバラ世界宣教会議、一九三七年エジンバラ信仰職制第二回世界会議、一九四八年第一回世界教会協議会総会、一九三九年アムステルダムキリスト者青年協議会) Communion with non-communicating attendance (一九三九年ヨーロッパ神学生協議会(W.S.C.F.))、一九四七年オスロー・キリスト者青年協議会)、Open Communion (一九三七年オクスフォード生活と実践世界会議、一九三八年タンバラム世界宣教会議、一九六一年ニューデリー世界教会協議会第三回総会) を行なって来た。興味深いことは、テンプルがともに議長となったエジンバラ信仰職制第二回世界会議とオクスフォード生活と実践第二回世界会議において、前者では Closed Communion、後者では Open Communion が行なわれていることである。テンプル個人は、本文中において述べたように、相互陪餐に対して否定的態度をとった。アイヤモンガは、テンプルは個人としてであるばかりでなく、ハイ、ロー、ブロードのすべてを含めた英国聖公会の大主教としてエキュメニカルな会議に参加したのであり、したがって、相互陪餐は教会合同への前進となるかも知れないが、英国聖公会の内部に分裂をひきおこすかもしれないような決断を軽々しくとれなかったもので、これに否定的態度を示したのであると説明し

ている。しかし、本文において明らかにしたテンプルの聖餐論からみて、テンプルの相互陪餐に対する反対は、政治的配慮によるよりも、むしろ神学的理由によると見る方がより妥当である。聖餐を教会の聖奠と考えたテンプルにとって最大の問題は、非主教制教会の聖職位であった。端的に言えば、非主教制教会の聖職位は変則的職位であるとみなしたために、テンプルは相互陪餐に反対したのである。

Irregular Ministries と云ふことばは、一九四三年五月二十五日のカンタベリー聖職者会議 (Convocation) における開会演説においてテンプルが使用したことばであるが、このことばに対しては各方面から強い抗議がなされた。同年六月、英国の自由教会 (Free Churches) の総裁スコット・リジエット (Scott Lidgett) はテンプルに書簡を送り

「貴下の原則に基づけば、「変則的」職位ということばの形容詞を厳密な意味で用いて、これを使用する権利をおもちでしょうが、このことば自由教会員を傷つけるものであり、使用されないことを望みます」と申し入れている。これに答えてテンプルは

「自由教会の人々を傷つけるものは私の意味したこの内容よりはむしろ表現であったと思います。聖公会の聖職按手式文の序文に記されている規則にはずれるものは、われわれにとってすべて「変則的」なのです」と述べている。¹²⁰ メソジスト教会の総裁ノーブル (W. J. Noble) の同様の苦情に対してもほぼ同じような解答を与えている。また、同年七月カンタベリーにテンプルを訪問したニーバー (Reinhold Niebuhr) も、変則的職位に関するテンプルとの論争の模様を次のように伝えている。

「私はテンプルが教会および聖奠に対してカトリック的見解を示していることをなじった。教会が事実、有機的に一つとなり、しかも聖公会の原則に基づいて一つとなった後に初めて真に共同の聖餐をもつということは、プロテスタントが理解する聖奠における終末論的要素を否定するものであり、聖奠は神の国の保証 (the earnest)、すなわち、教会において達成されなかったし、また実際に実現することを教会が主張しないほうが、よりたしかに達成されるかもしれない自然

と歴史のあらゆる断絶を越えた一致の保証、であることを主張した。また、テンプルの一致の理解は、アメリカの状況にそぐわないものであることを説いた。アメリカではある特定の「正しい」職制ではなく、分派的性格の極めて濃厚な諸教会に職制そのものの理解を与えなければならぬのである。テンプルはこういった私の考えに真向から反論し、一步もひかなかった。テンプルは、私の考えは現在の分裂の状態を聖化するものであり、一致を後退させるものであると主張した。テンプルは、かれの職制に対する関心が、教会の充全の本質を保持することに對する関心によって決定されたものであり、主教制による職位のみがその本質を保持しえると強調した。私は、二三の主教はその説教において福音の充全の本質を保っていないことをあげ、かれらの権威がいかにして教会の完全の本質を保持しえるのかを尋ねた。テンプルは、一般的傾向として、主教の権威は、非主教制教会におけるよりも、よりよく異端と気まぐれさを阻止すると答えた。これに對して私は、主教職よりも祈禱書が、聖公会を合理主義とペラギウス主義から守ったと思うと答えた¹²¹。以上の例からわかるように、テンプルの主教職に對する考え方は、ニーバーの指摘したように、きわめて「カトリック」的であった。ただし「ローマ教会の」という意味ではなく、「公同的」という意味での「カトリック的」であったと言わなければならない。テンプルの相互陪餐と変則的職位に對する考え方は、教会、聖奠、職位に對するかれの「カトリック的」理解によるものである。

脚注。略字符号

NMG..... *Nature, Man and God* MacMillan, London, 1934, 1956.

CV..... *Christus Veritas* MacMillan, London, 1921, 1925.

TSPD *Thought on Some Problems of the Day*, MacMillan, London, 1931

CFL *Christian Faith and Life*, S C M, London, 1931.

HNW *The Hope of a New World*, S C M, London, 1940.

- RSJG *Readings in St. John's Gospel*, MacMillan, 1929, 1940
 PRLE *Personal Religion and the Life of Fellowship*, Longmans, London, 1926.
 CC..... *Citizen and Churchman* Eyre. & Spottiswoode, London, 1941.
 SP..... "The Sacramental, Principle," *Pilgrim*, Jan. 1921.
 Church..... "The Church," *Foundations*, S. P. C. K., London, 1912.
 Flecher *Joseph Fletcher, William Temple; Twentieth Century Christian*, Seabury, New York, 1965.
 Davies *Horton Davies, Worship and Theology in England, The Ecumenical Century, 1900-1965*, Princeton Univ. Press New Jersey, 1965.
 Craig..... Robert Craig, *Social Concern in the Thought of William Temple*, Allenson, Naperville, Illinois, 1963.
 Iremonger ... F. A. Iremonger, *William Temple, Archbishop of Canterbury, His Life and Letters*, Oxford, 1948

△注△

- 1 Davies の副題。
- 2 ローマ教会と非ローマ諸教会の間の障害としての教皇職については、拙稿「教皇職と教会一致」桃山学院大学人文科学研究、第四巻第一号(昭和四十一年十月二十日)七一―一五ページ参照。
- 3 Roger, P. C. and L. Vischer, *The Fourth World Conference on Faith and Order, The Report from Montreal 1963*, SCM, London, 1964, pp. 77.
- 4 日本信仰職制研究会では、関東、関西両支部会で、一九六三年から五カ年にわたって聖餐論を検討してきた。高地時夫氏の「聖餐と教会一致の信仰」平安女学院短期大学学報第四集(昭和四十三年一月)一―二十三ページは、関西支部会における研究成果の一つである。
- 5 熊野義孝氏は「教義学」第三巻、新教出版社、四八二ページ、注五で「現代の神学において聖礼典(特に聖餐)について教義的論争が活発であるように見えない。といて、それが一応の解決を得たからというわけではなく、かえって論題の範囲が移ってきたためであると考えられなければならないのである」と述べられている。「教義学」全三巻、合計一二七〇ページ中、聖莫にさかれたページ数は二十四ページである。桑田秀延氏の「基督教神学概論」、新教出版社、昭和四十一年第七版では、四七二ページ中五ページしか聖莫のためにはさかれていない。山本和氏の

「現代教会論」日本基督教団出版部、一九六一年は全然聖奠を取り上げていない。この事実は、おそらく日本のプロテスタント諸教会が聖奠の問題をどのように理解しているかを示す一つの指針とはならないだろうか。こういった一般的な無関心は、「日本の神学」第二巻（第六巻まで）に示された業績リストや秋山憲兄「キリスト教出版戦後史文献」『興文』をみても明らかである。わずかに、日本基督教団信仰職制委員会編「礼拝と礼典」昭和三十八年、日本基督教団宣教研究所編「礼拝における聖餐の諸問題」一九六〇年、「基督教研究」第三十四巻、第一号（昭和四十年六月）および第二号（昭和四十年十月）が聖餐の問題をとり上げているに過ぎない。渡辺信夫氏が「教会論入門」新教出版社、一九六三年で聖礼典のために一章を設けられているのはむしろ例外といつてよい。こういった日本神学界での聖餐論の位置を最近の欧米神学界での聖餐論の位置と対比させるときわめて興味深いものがある。

9 Neil, S., 'The Holy Communion in the Anglican Church,' *The Holy Communion*, ed. by H. Martin, London, 1947: "It is impossible to pretend that these two views (Catholic and Evangelical), even stated moderately, are ultimately reconcilable, as different emphasis within a common understanding. They do depend on very deep differences in belief as to the nature of God and of his action in the world. There is therefore a real tension in the Anglican Communion, and nothing is to be gained by hiding it or pretending that it does not exist." (p. 56)

7 セハーン以下の付記を見よ。

8 Iremonger, p. 494.

9 Ramsey, A. M., *An Era in Anglican Theology from Gore to Temple*, Scribners, N. Y., 1960, p. 146: "Temple came to theology from philosophy by a journey through several stages; and in a sense his theology was that of an amateur." 同様の見方は

Spinks, G. S., *Religion in Britain Since 1900*, Andrew Dakers, London, 1952, p. 178: "perhaps to the end he (Temple) was a philosopher rather than theologian: "Davies, p. 150 以下見よ。

10 TSPD, p. 138.

聖公会の代表的聖餐論者として Oliver C. Quick (*The Christian Sacraments*, Nisbet, London, 1927) Charles Gore (*The Body of Christ*, London, 1901) をあげることがある。聖公会の聖餐論の形成に Anglo-Catholic と呼ばれる人々の大きな影響を与えたことは疑いなく。そのような人々の著作として Gregory Dix, *The Shape of Liturgy*, Dacre Press, London, 1945; J. C. N. Hicks, *The Fulness of Sacrifice*, London, 1930; W. Spens, "The Eucharist" *Essays Catholic and Critical*, S. P.

- C. K., 1926: '聖餐の聖餐'。 *The Holy Eucharist: Report of the Anglo-Catholic Congress*, London, 1927 によつて N. P. Williams, Evelyn Underhill, Sir Edwin Hoskyns, H. L. Goudge, K. E. Kirk, E. G. Selwyn, A. E. Taylor, A. E. J. Rawlinson によつて人々が寄稿してゐる。
- 11 エキヌメニカル運動の指導者としてのテンプルについては、本論集所載の藤間繁義氏の論文を見よ。
- 12 N M G, p. 520.
- 13 日本聖公会祈禱書二二五ページ。
- 14 N M G, pp. 198f. ヲの聖餐' MacQuarrie (*Twentieth Century Religious Thought, The Frontiers of Philosophy and Theology, 1900-1960*, Harper & Row, N. Y., 1963, p. 270) の指稿によつて Nicolai Hartmann, *The New Way of Ontology*, Regnery, Chicago, 1953 の存在論と類似してゐる。
- 15 N M G, pp. 473f., 479. テンプルは其の世界観を Dialectic Realism と呼ぶ (NMG, p. 498. Cf. Fletcher, p. 93.)
- 若波哲學辞典 (第九刷、一九五二年) はテンプルの哲学を觀念論に基づく有神論であると説明してゐるが (八四八ページ) 其は其の通りを得てゐない。テンプルの哲学的方法の秀れた解説として、Owen C. Thomas, *William Temple's Philosophy of Religion*, S. P. C. K., London 1961 が、Fletcher (p. 319) の指稿によつて、聖餐の原理として触れてゐる。
- 5。
- 16 Craig, p. 59 テンプルの聖餐理解、特に聖餐の社会的意義に関する見解については、筆者が Craig に向つて書いた大要。
- 17 N M G, p. 491; SP, p. 223; Craig, p. 60.
- 18 N M G, p. 478.
- 19 N M G, p. 477
- 20 N M G, p. 480
- 21 S P, p. 223; Cf. NMG, pp. 491-2; Fletcher, p. 92
- 22 Craig, p. 60.
- 23 N M G, p. 493
- 24 N M G, p. 494-5.
- 25 Craig, p. 63.

- 26 NMG, p. 491; SP, p. 223; Craig, p. 60
- 27 CV, p. 234
- 28 NMG, p. 478, Cf. Craig, p. 60.
- 29 Davies, pp. 150 f. 受肉がなすキリストの神学的主要概念となったかの理由として Davies は、聖公会の伝統、教父思想の影響、理性尊重の傾向のなかで、(1) Westcott と Hort の聖書解釈の影響、(2) 合理性の一貫性の原則としてのロクス、(3) 聖奠的原理の根拠となる原聖奠としての受肉をあげている (p. 154f.)。キリストのキリスト論は *Christus Veritas* のなかで、*Foundations* に収められて、"The Divinity of Christ" を展開するとしている。Norman Pittenger は *Runes, The Dictionary of Philosophy*, N.Y., 1942, p. 315 の中で "Temple places the Incarnation as central and most significant event apprehended by the Christian Community" と語っている。
- 30 RSJG, p. 231. Cf. Davies, p. 155
- 31 TSPD, p. 106
- 32 NMG, p. 290.
- 33 Church, pp. 342, 347, 353, 359; TSPD, p. 105; CV, p. 233.
- 34 CV, p. 235
- 35 TSPD, p. 101.
- 36 TSPD, p. 106
- 37 TSPD, p. 108
- 38 めーがさく。 Cf. Roger, op. cit, p. 73.
- 39 CV, p. 234; Church, p. 347.
- 40 Church, 359.
- 41 CV, p. p. 241 & n; NMG, p. 482.
- 42 CV, p. 234.
- 43 TSPD, p. 106-7.
- 44 CV, p. 233. この点で、テンブルが教会も聖別されたパンもともに「キリストの体」と呼ばれていることに注意をしながら、「聖別

されたパンはそれ自体主の『栄光の』体ではなく、『栄光の』主の体である」(CV, pp. 242, 250, 252) ことを強調し、「司祭の手によって教会がさきかつ与えるパンはキリストの体であり、教会それ自体である。……この地上において、キリストの体は教会であるから、キリストは教会を通して奉獻される。教会は神の民であり、われわれのうちのキリストが自らとともに、われわれを父なる神に捧げられるのである。」(CV, p. 241. Cf. TSPD, p. 150) と語っていることは注目に値する。

54 TSPD, p. 107.

46 日本聖公会祈禱書四二五ページ。

47 NMG, p. 492.

48 NMG, p. 482.

49 NMG, p. 483. この点については、堀米庸三氏が「正統と異端」中公新書、昭和三九年においてきわめて興味深い歴史的考察を与えておられる。

50 NMG, p. 484. Craig (p. 115) は、テンプルの聖餐論は事効的効力論を否定しているからリベラルであると言っているが、テンプルは中世的な魔術的物質主義は否定したが事効的効力そのものは強調している。

51 NMG, p. 482. 傍点引用者。

52 NMG, p. 483: 'The difference between Roman Catholic and Evangelical teaching at this point is……far less than is often supposed. The former says: the sacramental act is effective for you unless you hinder it by (e.g.) lack of faith (Tridentine Canon VI); the latter says, if you have faith, the sacramental act is effective for you, while, if you have none, it is not.'

53 NMG, p. 492.

54 "The Divinity of Christ," p. 242 f.

55 CV, p. 232.

56 CV p. 233.

57 HNW, p. 69. Cf. Davies, p. 156.

58 Craig, p. 114; Fletcher, p. 92.

59 定義しえないものは定義しないという聖公会の立場を代表するものとして、Richard Hooker の次のような言葉が思い出される。

“Let it therefore be sufficient for me presenting myself at the Lord’s Table to know what there I receive from Him, without searching or inquiring of the manner how Christ performeth His promise. (*The Laws of Ecclesiastical Polity*, V, 67, xii-xiii. Bicknell, E. J., *A Theological Introduction to the Thirty-Nine Articles of the Church of England*, Longmans, London, 1955 (1919), pp. 392-5

60 CV, p. 240; TSPD, p. 159. じだにレプリテンプルは Reserved Sacraments ヲ Benediction と否定的態度を以て (Iremonger, pp. 189, 353, 489)。 Cf. TSPD, pp. 164-6: 両者は (1) 聖別されたパンがなければキリストの現臨を認め難くなる (2) 迷信的な慣習に陥ることを防ぐためである。

61 *Summa Theologica*, Pt. III, Q. lxxvi, A. 5; NMG, p. 483

62 TSPD, p. 159.

63 NMG, pp. 483-4. Cf. Iremonger, p. 189; Fletcher, pp. 96-97.

64 CV, p. 246.

65 CV, p. 241 & n.

66 CV, pp. 240-1.

67 CFL, p. 119. Cf. NMG, p. 483

68 以上の敘述は CV, pp. 248f. によらる。そのプロテスタントの人々が考えているような局所的臨在を意味するものは考えつゝない。旧式の反聖奠主義的近代主義者バーンズに宛てて、一九三〇年一月、テンプルは次のように書かれたのである。

“... Incidental also I think it seriously unfair to imply (as you clearly do) that Transubstantiation involves a localized presence: no doubt, Roman and Anglo-Catholics often behave as if it did; but St. Thomas Aquinas is most explicit that it does not: Corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco. I regard Transubstantiation as a quite impossible doctrine intellectually, and full of danger spiritually; but in its most authoritative exponent it avoids the particular evil that you find in it.” (Iremonger, p. 492)

69 “Transubstantiation(or the change of the substance of Bread and Wine)in the supper of the Lord cannot be proved by Holy Writ; but is repugnant to the plain words of Scripture, overthroweth the nature of a Sacrament, and hath

given occasion to many superstitions.”

- 70 Fletcher, p. 96.
- 71 CV, p. 248
- 72 TSPD, p. 152.
- 73 CV, p. 241.
- 74 英国聖公会の第二祈禱書（一五五二）の「あがたの祭壇（altar, oblation, Agnus Dei）」の犠牲を「あがたの祭壇」に捧げた。（Clarke, W. K. and C. Harris, *Liturgy and Worship*, S. P. C. K., London, 1954 (1932), p. 182)
- 75 同書
- Baillie, D. M., *Theology of the Sacraments*, Scribners, N. Y., 1957; Brillioth, Y., *Eucharistic Faith and Practice*, Mac-Millan, N. Y., 1931; Thurien, Max, *The Eucharistic Sacrifice*, Lutterworth, London, 1961; Aulen, Gustaf, *Eucharist and Sacrifice*, Oliver & Boyd, Edinburgh, 1958.
- 76 CV, p. 238; TSPD, p. 144.
- 77 Iremonger, p. 493. Francis Clark の「英国聖公会の宗教改革者たちは「犠牲」を捧げた」と主張する（*Eucharistic Sacrifice and the Reformation*, Longmans, London, 1960, pp. 127 f.）。また Dugmore, C. W., *The Mass and the English Reformers*, MacMillan, London, 1958, pp. 111f. にも述べられている。
- 78 TSPD, pp. 147-8. Cf. Craig, p. 116.
- 79 TSPD, p. 144, 150.
- 80 TSPD, p. 143.
- 81 TSPD, p. 158.
- 82 CV, p. 242.
- 83 TSPD, pp. 143, 150; CFL, p. 119.
- 84 TSPD, pp. 145-50.
- 85 TSPD, p. 141.

86 TSPD, p. 145. Cf. CFL, p. 119
87 PRLF, p. 48.

88 この意味で、現在の日本聖公会の祈禱書の聖餐式文の最後で（二五二ページ）「いざわれらいでゆかん」という言葉が加えられたことを指摘する。

89 Craig, p. 118.

90 Craig, p. 61.

91 NMG, p. 486.

92 NMG, p. 494.

93 PRLF, p. 49. Craig, pp. 115-6.

94 Craig, p. 44. ホントに非 Non communicating attendance 及び按ずる野田ゼンシヨウ。 Cf. TSPD, p. 151.

95 CV, p. 242; CC, p. 102.

96 RSJG, p. 255. 55

97 HNW, p. 70. Cf. Craig, p. 117.

98 HNW, p. 70

99 PRLF, p. 48; Davies, p. 316.

100 CC, p. 102; Fletcher, pp. 93-4, 209. Davies 註

“It is not the least of the values of Anglican sacramental teaching that it has often stimulated those who most value the Eucharist to undertake the humblest work for Christ in the slums or in the mission-field.” (pp. 315-6) 又註 40
292

“The Prophetic concern for a juster Christian Social order has customarily been voiced from the pulpit, and it should be noted that the twentieth century Anglicans have succeeded to the prophetic role assumed by the “Non-Conformists Conscience” in the nineteenth century. What is new in the twentieth century is the view that the Eucharist itself (in the interpretation of Archbishop Temple. . .) is a prophet, for it announces the Divine demand for sharing those resources which are the product of God’s gifts and man’s manufacture distribution.” (p. 430) 又註 292

- 101 Fletcher, p. 44
- 102 付記参照。
- 103 Iremonger, p. 406.
- 104 TSPD, pp. 119-126.
- 105 TSPD, p. 110.
- 106 TSPD, pp. 110-1.
- 107 Iremonger, p. 458 付記参照。
- 108 TSPD, pp. 112-3.
- 109 Page, Robert, *New Directions in Anglican Theology*, Seabury, New York, 196, pp. 89-90. *めざらんとンブルは、聖公会の聖職位がローマ教会によって否認されていることは十分承知しているが、かれによれば、たよる一部の教会によってある主教制教会の接手の有効性が否定されたとしても、委託の効果はうすれてもいぜん全公会の委託であることには間違いないということなる。(TSPD, p. 113.)*
- 110 Iremonger, p. 407.
- 111 Davies せ “In Hope of a New World Temple gives a splendid account of the Eucharist as a design of the new world order intended by the Creator and thus stresses an eschatological element missing in Gore’s account of the Eucharist.” (pp. 156-7n.) *ニ対して云ふ。*
- 112 E. g. D. M. Baillie, G. Aulen, Max Thurien *じなじ* Baillie *ガテンンプル*の「*聖奠的宇宙*」*と*じなじ概念の影響を説く*じなじ* *ガ聖職* *じなじ* (Op. cit., p. 42: “Sacramental Universe,” Cf. Fletcher, p. 93.)°
- 113 Iremonger *じなじ* *ニ宛じた一九四二年七月十六日付の手紙* (Iremonger, pp. 537-8.)
- 114 Craig, pp. 114, 116.

- 115 Tremonger, pp. 586-96. 一九四三年一月二十六日、T. S. Eliot, E. K. Talbot, N. P. Williams, Canon Demant 等を含む南インド教会合同反対派がテンプルを訪れ、強く合同案に抗議した。英国聖公会内の修道会も連合して公開質問状をテンプルに送り、強い反対の意向を示した。テンプルがこういった強力な反対派に対して精力的に説得の努力を払わなかったら、事態は違った方向をたどったと思われる。
- 116 おそろしくテンプルの偉大なる相矛盾する対立者——High and Low' Modernism and Orthodoxy——を総合しよるかれの能力にあつたと言ふ。この点については、Lloyd, Roger, *The Church of England in the 20th Century*, Longmans, London, Vol. 1, 1946; Ramsey, op. cit., p. 155, Page, op. cit., p. 38; *William Temple: An Estimate and an Appreciation*, ed. Matthews, Clarke, London, 1946, p. 60. などを探し強調しよう。注の Neil. のように比較するよりも興味深う。
- 117 Bell, G., *Documents of Church Unity*, Fourth Series, Oxford, 1958, pp. 230-1.
- 118 十四パーセント
- 119 Tremonger, p. 406
- 120 Tremonger, p. 458
- 121 Tremonger, pp. 493-4.