

教皇職と教会一致

八代 崇

1. はじめに——教会一致への障害としての教皇職。
2. 教皇職——ローマ教会の主張。
3. 聖奠的原理と教皇職。
4. 教皇職に対する神学的疑義。
5. むすび——「来たるべき偉大な教会」と教皇職。

1. はじめに——教会一致への障害としての教皇職。

キリスト教世界にとって、二十世紀前半の最大の出来事が非ローマ諸教会の
 エキュメニカル運動の初りと世界教会協議会の設立であるとすれば、二十世紀
 後半の最大の出来事として後世に長く記憶されるものは、おそらく第二バチカ
 ン公会議の招集であろう。この二つの出来事は、教会再一致という同じ目標を
 もった、大きな意味でのエキュメニズムの二つの違った現われかたであると見
 ることも出来る。また、後者が前者から多大の影響を受けたことはまぎれもな
 い事実である(注1)。もっとも、教会一致が第二バチカン公会議の最大の、そし
 て唯一の目的であるとするのは早計であって、ローマ教会を現代世界にいかに
 順応させるか (*aggiornamento*) ということが公会議の第一の目的であり、
 教会一致は教会の刷新から必然的に生れるものであるというのがローマ側の見
 方である。その意味では、第二バチカン公会議はローマ教会内の出来事であっ

て、あえて画期的出来事として云々する必要はないとも云える。しかし、歴史をふり返って見て、ローマ教会が過去において非ローマ諸教会に示して来た姿勢がいかなるものであったかを考える時、この第二バチカン公会議の招集と、それを可能とした歴史的背景は、たんにローマ教会のみならず、教会史、いな世界史にとって画期的意義を有するものであったと言うべきであろう(注2)。

1958年にロンカリ (Angelo Giuseppe Roncalli) が教皇ピウス十二世の後をうけて聖ペテロの椅子に着き、ヨハネス二十三世と称した時、ローマ教会内の保守派は、この新教皇がローマ教会史上の一大変革を始めようとは夢想だにしなかったのである。1959年1月25日、教皇位に就いてわずか三ヶ月しかたためヨハネス二十三世は、突然公会議招集の意図を明らかにした。同年6月29日、教皇はその最初の回勅「アド・カテドラム・ペトリ」(Ad Cathedram Petri) を発し、この公会議の主要目的が教会を激変する世界情勢に順応しうるよう革新し、カトリック信徒の信仰と生活を強め、もってキリスト者の一致を促進させることであることを明らかにした。三年間の準備期間の後、1962年10月11日第二バチカン公会議は、全世界から集った二千数百名の司教、修道院長、神学者たちと、非ローマ諸教会からのオブザーバーたちの見守るうちに正式に開かれたのである。不幸にして、ヨハネス二十三世自身は翌1963年6月3日召天されたが、その後を継いだパウロ六世は、よく前教皇の遺志を受けついで、同年9月に第二会期を、引きつづき翌1964年には第三会期を開催した。最終会期として招集された第四会期は1965年12月8日、一切の仕事を終って厳粛裡に幕を閉じたのである。すでに会議の各会期については、いろいろな形で報告が出されている(注3)。しかし、公会議の成果に対しての正当な評価は、ある意味ではまだなし得ないと言える。世界教会協議会の公式オブザーバーとして公会議の全会期に出席したルーカス・フィシャー (Lukas Vischer) の言葉を借りれば、「公会議はまだ終わっていない」(注4)からである。たしかに、公会議の成果に対する厳密な検討は、公会議の諸決定が実際にどのように適応されるかを見きわめつつ、今後各方面から慎重に進められるべきものであろう。

一般的に言って、第二バチカン公会議に対する非ローマ教会側の反応は好意的なものであると言える。「ヨハネス二十三世以後」のローマ教会が、それ以前の教会とは様相を一変したかのように、一般人の眼には映るのである。事実、ヨハネス二十三世が非ローマ、カトリック信徒を「分かれた兄弟たち」と呼ぶことによって始められたローマ教会の非ローマ諸教会に対する態度の変化は一驚に値する。「ヨハネス二十三世以前」のローマ教会の唯我独尊的態度を知っているものにとっては、むしろ信じ難い現象が生じたのである(注5)。この基本的態度の変化は、ローマ教会員と非ローマ教会員の共同研究や共同礼拝を可能としたばかりでなく、東方教会とは1500年にわたる、他の非ローマ諸教会とは400年にわたる、分裂の諸要因さえも無意味なものとしてしまったかのような印象を与えたのである。はたしてそうなのだろうか。

ローマ教会の突然変異によって、あまりにも楽観的な希望をもつようになった者がいたとしたら、公会議が終了した現在、ローマ教会と非ローマ諸教会とをわけへだてている要因が決して単純なものでないことを痛感させられたに違いない。たしかに公会議は、啓示の源泉、無神論、信仰の自由、ユダヤ人問題、現代世界における教会の使命、などの審議と態度決定において、大きな、また非ローマ諸教会にとって喜ばしい前進を示した。しかしそれにもかかわらず、ローマ教会と非ローマ諸教会との再合同を考えた時、越え難い障害がなお厳然として前途に横たわっていることを否定し得ないのである。そしてこれらの障害は、ローマ教会の態度の変化がいかに歓迎されるものであっても、態度の変化だけでは解決し得ないものなのである(注6)。

おそらく、今後非ローマ諸教会とローマ教会との対話が進められて行くにあたって、一番障害となるものは、主教制教会と非主教制教会の間の障害としての主教職のように、教皇職の問題であると考えられる(注7)。第三会期において採択された「エキュメニズムに関する教令」は、ローマ教会と共通のものとして、聖体祭儀、聖母マリヤへの崇敬、使徒継承、修道生活などを保持している東方諸教会に対して特別の地位を認めているが(注8)、これら東方諸教会と

ローマ教会との究極的な一致を妨げているものは、ローマ司教の首位権なのである。聖書と伝承、信経、聖奠、使徒継承による職位、などの点でローマ教会と非ローマ諸教会との間に解釈の一致が成立したとしても、最後まで障害として残るのは教皇職の問題である。

さて、教会一致にとって最後の、そして最大の障害であるこの教皇職は、教会の存在にとって本質的、不可欠なものであろうか。そうであるとすれば、現在教皇職を認めていない非ローマ諸教会は、まさしくローマ教会が1500年来主張して来たように、誤謬の中にあると言わなければならない。したがって、その場合、究極的な教会一致は、非ローマ諸教会がローマ聖座に復帰する以外には、実現の道はない。しかし反対に、教皇職が教会の存在にとって不可欠なものではないとすれば、非ローマ諸教会のローマ聖座への復帰という形での教会一致はおそらく永久に実現しないだろう。もっとも、多くのキリスト者にとって教皇職の問題は、単純な「あれかこれか」の問題ではないかも知れない。教皇職が歴史的に果して来た役割を考慮した時(注9)、モンテフィオーアー (H. W. Montefiore) の表現を借りると、教皇職は教会の存在にとって **Bene esse** あるいは **Plene esse** であるといった結論が出るかも知れない(注10)。しかし、われわれが教会法典 (Codex Iuris Canonici) や教皇の回勅を検討してみると、ローマ教会は、教皇職が教会の存在にとって **Bene esse** あるいは **Plene esse** であるといった見方を容認するものではないことが明白である。ヨハネス二十三世自身北京大司教に宛てた書翰においてローマ教会の教皇職に対する態度を明らかにしている(注11)。

「イエズス・キリストによらずしては、神に受け入れられる正しい礼拝もありえず、誰も神の御許に至ることは出来ない。キリストの神秘体である教会において、また教会を通してでなければ、誰もキリストと結ばれることは出来ない。聖ペトロの後継者である最高の牧者と結ばれた司教団によらずして教会に属することは不可能である。」

ローマ教会ははっきりと、教皇職が救済にとって不可欠な教会の本質(**Esse**)に属するものとして主張している(注12)。教皇の不可謬性を主張した第一バチカン公会議(1869—1870)に対して、第二バチカン公会議は、司教団の性格、機能、および教皇職との関連を明らかにすることをその課題としていると言われたが(注13)、公会議の公布文書は、従来の教皇職に対するローマ教会の主張の「一点一画」をも変えてはいない(注14)。むしろフィシャーが指摘しているように(注15)、教皇職は「司教の団体性(**Collegialitas episcoporum**)」という新しい概念によって、より一層強化されたと言える。

従来、ローマ教会と非ローマ諸教会の論争において教皇職が問題とされた場合、論義は主として、教皇職の根拠としてローマ教会によって示されたマタイ16:18以下、ヨハネ21:15以下、ルカ22:31以下の解釈、あるいは教皇職の歴史的発展過程の考察、さらには中世、近世における教皇および教皇庁の果たして来た役割あるいは失態の評価、などをめぐって戦わされて来た(注16)。しかし、非主教制教会と主教制教会との間の障害としての主教職の場合にも、聖書的、歴史的検討によっては結論は出ないのであって、教会論との関連において初めて建設的な解決が示されうるのである。教皇職についても同じことが言えよう。教皇職の起源の聖書的根拠の検討から言えば、むしろ非ローマ諸教会の主張の方が正しいと考えられるし、また教皇職の歴史的発展過程を取り上げても、ローマ市のもつ政治的、社会的性格が大きな影響を及ぼしたことも否定し得ぬ事実である。しかし問題は、そのような論義がいかに綿密な調査研究の上にたてられたものであっても、教会一致への障害としての教皇職の問題を最終的には解決し得ないということである(注17)。

したがって、教会一致への障害としての教皇職が問題となる場合、もはやそれは、聖書的、歴史的、あるいは道徳的に問題であるのではなく、神学的に問題なのである(注18)。教皇職が教会の存在にとって、なぜ **Esse** なのかが問題なのであって、**Bene esse** あるいは **Plene esse** であるかどうかは問題ではない(注19)。そしてこの「なぜ」という問いに対しては、ローマ教会の公式見解は

ただ断定しているだけであって、その神学的理由を示していない。ローマ教会の進歩的学者とみなされているキュンク (Hans Küng) も、教皇職に関するかぎりは、従来からのローマ教会側の主張を断定的に繰返しているにすぎない(注20)。

この小論が意図するところは、教皇職が教会の存在にとって本質的なものかどうかを検討することである。以下、この問題を考察するにあたって、まずローマ教会の教皇職に関する主張を知り、次にこの主張をその根拠となっている「受肉降世(託身)の法則(The law of Incarnation)」と「聖奠(秘跡)の原理(The Sacramental Principle)」(この二つをひっくめて聖奠的原理と言うことにする)との関連において検討しながら、教会論における教皇職の位置を見定め、最後に神学的疑義を若干提起してみよう。

2. 教皇職——ローマ教会の主張。

ローマの司教が教会史のきわめて早い時期から、各地の司教たちの中でも特異な地位を占めて来たことは、歴史を歪曲して理解しないかぎり、誰もが容認せざるを得ない事実である(注21)。しかし、この特異な地位を「同格者の中の第一人者(Primus inter pares)」ではなく、独自のもの、すなわち他の司教たちに与えられた職務とは質的に異ったものであると主張するようになったのは、かなり後のことである(注22)。すでに〔1〕において述べた理由によって、ここでは、このローマ教皇の特別な地位に関する主張が、いつ、どのような形で打ち出されたか、また、各地の教会によってこの主張がどのような形で受け入れられたか、さらには、ローマ教会の主張の聖書的根拠の是非、といった問題には一切触れず、ただちに、第一バチカン公会議およびそれ以後のローマ教会の主張を見てみたい。

第一バチカン公会議の諸決定は、長らくの間ローマ教会内で広く認められて来たことを公文化したものにすぎないという見方があるが、教皇の不可謬性を

信仰箇条の一つとし、救いに必要なものとしたという点において、1870年以前の未定義の教皇の首位権 (Principatus) と不可謬性 (Infallibilitas) とそれ以後のものとの間には質的相違があると言わなければならない(注23)。

第一バチカン公会議によって公布された四章からなる「キリストの教会に関する第一教義憲章」(注24)は、第一章で聖ペテロに与えられた使徒的首位権について、第二章でローマ教皇にゆだねられたペテロの首位権の永久性について述べた後、ローマ教皇の首位権の権限と性格にふれた第三章においては、すべての信徒の信すべきこととして、

「聖なる使徒の教座と、ローマ教皇が全世界に首位権を持ち、ローマ教皇が使徒の頭(かしら)聖ペテロの後継者、キリストのまことの代理者、全教会の頭、すべてのキリスト者の父、教師であること、また聖ペテロに、全教会を牧し、導き、統治する全権力がわれらの主イエズス・キリストから伝えられたこと」(注25)

を記している。さらに憲章はつづけて、

「主の制定によって、ローマ教会は全教会に対して至上権を有する。ローマ教皇の裁治権は真に司教的であり直接的権限である。この権限に、典礼上の、あるいは職位上の差違にかかわらず、司牧者も信徒も、個人としてまた集団として、位階的序列の義務および真の服従により、ただに信仰と道徳に関する事柄ににおいてばかりではなく、全世界におよぶ教会の訓戒と裁治に関する事柄においても従わなければならない。それは、ローマ教皇との交わりと信仰告白の一致を保つことによって、キリストの教会が、唯一至高の牧者のもとに一つの群となるためである。これはカトリック真理の教えであり、信仰と救いの喪失の危険を冒すことなく、この教えから逸脱することは出来ない」(注26)

と述べている。第三章の終りには、

「ローマ教皇はたんに査閲あるいは指導の職務を有するだけであって、全世界におよぶ教会の訓戒と裁治に関する事柄についてはもちろんのこと、信仰と道徳に関する事柄においても、全世界の教会に対して充実な、また至高の裁治権をもつものではないと言う者や、教皇はたんに至上権の主要部だけをもつものであって、充実な至上権をもつものではないとか、あるいは、個々のまた全ての教会に対して、また個々のまた全ての牧者と信徒に対して教皇が所有する権限は固有かつ直接のものではないと言うものがあれば、その者はのろわれよ」(注27)

という断罪が下されている。

第三章までに述べられたローマ教皇に関する主張は、ローマ教会と非ローマ諸教会との再一致を考える場合、大きな障害であることには違いないが、この主張は、すでに第一バチカン公会議までにローマ教会によって主張されて来たことを繰返したものと言える。ローマ教会と非ローマ諸教会との間の分裂を決定的なものにしてしまったと思われるものは、この憲章の第四章における教皇の不可謬性の定義とその宣言である。言いかえると、教皇の不可謬性の宣言によって、ローマ教皇はそれまでの教皇とは質的に違ったものとなってしまったのである。では、この不可謬性の宣言とは、いかなるものであろうか。第四章の最後に、次のように記されている。

・・・余・・・は、キリスト教信仰の始めから引き継いだ伝統を忠実に守り——われわれの尊い救い主の栄光、カトリック信仰の高揚、キリスト教諸国民の安全とを目標として（聖なる教会会議の承認を得て）神から啓示された教義として教えかつ定義する。すなわち、ローマ教皇が教皇の座から（言いかえれば——全キリスト者の牧者、教師としての職を果たして——最高の使徒的権威に立ち、世界中の教会によって守られるべき信仰または道徳に関する教義を定義する時）、聖なるペテロにおいて彼に役された神の助力をとおして語る時、教皇は不可謬性を賦与されている。尊い贖い主は御自身の教会が——信仰または道徳に関する教義を定義するにあたって——この不可謬性をもって備えられることを望まれたのである。したがって、そのようなローマ教皇の定義は、それ自体——教会の同意のゆえにではなく——改正し得ないものである。もしだれでも、この余の定義にあえて反するなら（断じてそのようなことがないように）、その者はのろわれる」（注28）。

第一バチカン公会議の教皇不可謬性の宣言は、それがどのような歴史的、政治的、あるいは社会的要因によるものであるかは、ここでは問題にならない。救いに必要な教義として公布された以上、破門の危険を冒さずに、この教義を否定しえなくなったということが重大な点である（注29）。そしてこの教皇職に関するローマ教会の公式見解は、第二バチカン公会議までの約九十年間に、繰返し主張されて来たのである。

1917年5月27日に公布され、翌1918年5月19日から施行された教会法典（注30）

は次のように規定している。

「聖ペトロの首位権の後継者であるローマ司教は、名誉首位権のみではなく、全教会に及ぶ最高、かつ、完全な裁治権を有する。この裁治権は、信仰と風俗および全世界に広まる教会の規律と統治に関するものである」(第218条§1)。

「前項の権利は、いかなる人的権利からも独立したもので、すべてにして、かつ、個々の教会、ならびにすべてにして、かつ、個々の司牧者および信徒に対する、固有かつ直接の真の司教の権利である」(第218条§2)。

「ローマ司教は、適法な選挙による当選を受諾したとき、直ちに、神法によって、最高完全な裁治権を取得する」(第219条)。(注31)

一方、ピオ九世以後のローマ教皇たちも、第一バチカン公会議の定議を踏襲して、教皇の首位権と不可謬性を強調して来たが、その代表的なものとして1943年6月29日に公布されたピオ十二世の回勅「ミステチ・コルポリス」(Mystici Corporis)が挙げられよう。この回勅でピオ十二世は、

「地上のキリストの代理者に忠実に従うことなく、しかも教会の頭キリスト御自身につき従うことができると考える人は危険な誤りをおかしているのであって、目に見えるかしらをないがしろにし、目に見える一致のきずなを否定する人は救い主の神秘体の麗しさを傷つけ、永遠の救いの港を求めている人々にとって見えもせず、見つけれもしないものにしてしまうのであります。・・・司教は完全に独立して司教の職務を行なうのではなく、独自の管轄権を持ってはいても、それも直接には教皇より授けられるものであって、ローマ司教の正当な権威のもとにあるのであります」(注32)

と述べている。

以上見て来た現代ローマ教会の教皇職に関する主張を聞きなれた者にとって、教皇ヨハネス二十三世の第二バチカン公会議の招集と、「分かれた兄弟たち」への呼びかけが、夢想だにしなかった異変として好評をもって迎えられたことは、すでに述べた通りである。第二バチカン公会議は、これまでのローマ教会の主張を変えるのではないかという期待がいやが上にも高まったのである(注33)。はたして、第二バチカン公会議の公布文書はそういった期待に答えるものであろうか。

公会議は十六の「憲章」，「教令」，「宣言」を公布したが，現在までのところ，「典礼憲章」，「教会憲章」，「エキュメニズムに関する教令」，「修道生活の刷新，適応に関する教令」，「キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度についての宣言」だけしか邦訳されていないので，一応これらの文書をもとにして，第二バチカン公会議の教皇職に関する見解をみてみよう(注34)。

「教会憲章」(Consitutio Dogmatica de Ecclesia)は，第二章十五で，

「洗礼を受けて，キリスト信者の名をいただいているが，信仰の全体を認めていないか，あるいはペトロの後継者のもとにおける交わり的一致を守らない人々については教会は自分が多くの理由でかれらと結ばれていることを知っている」(注35)

と述べ，「ヨハネス二十三世以後」の協調精神を示してはいるが，第三章「教会の位階制度，特に司教職について」においては

「キリストはこの司教職それ自身が唯一で不可分であるようにと，聖ペトロを他の使徒たちの上に立て，そのペトロ自身のうちに信仰と交わり的一致の永久にして見える源泉および基礎を制定された。聖なる教会会議は，ローマ教皇の聖なる首位権の制定，永久性，権力，理由，ならびに教皇の不謬の教職に関するこの教理を堅く信ずべきものとしてすべての信者にふたたび述べ・・・キリストの代理者であり全教会の見えるかしらであるペトロの後継者・・・」(注36)

であるローマ教皇を強調している。さらに同じ章で，

「・・・司教団体すなわち司教団は，ペトロの後継者たるローマ教皇がそのかしらとしてともに考えられるのでなければ，権威をもつことはないし，また牧者も信者も含めたすべての人に対する教皇の首位権は完全に存続するものである。事実，ローマ教皇はその任務，すなわち，キリストの代理者ならびに全教会の牧者としての任務の力によって，教会の上に完全，最高，普遍の権能を有し，それを常に自由に行使しうる。・・・司教団は，そのかしらであるローマ教皇とともに，そしてけっしてこのかしらなしではなく，全教会のうえに最高，完全な権能を有する主体でもある。ただし，この権能は，ローマ教皇が同意するときだけしか行使できない。・・・ペトロの後継者によって公会議として確認されたか，あるいは少なくとも受け入れられたものでなければ，けっして公会議ではあり得ない。公会議を召集し，それをつかさどり，それを確認するのはローマ教皇の特権である。・・・」(注37)

と述べ，また，

「ローマ教皇はペトロの後継者として，司教たちの一致と信者の大きな群れの一致

との、永久の見えざる源泉であり、基礎である」(注38)

と記している。さらに、この教皇に対する信徒の義務として、憲章は次のように教えている。

ローマ教皇の真正なる教職に対しては格別な理由で、たとえ教皇宣言(エクス・カテドラ)でないときにも、意志と理性のこの敬謙な従順を現わさなければならない。すなわち、教皇の最高の教職を尊敬をもって認め、教皇のことばに、教皇が示す考えと意向のとおり、誠実に同意しなければならないのである」(注39)。

なぜなら、

「司教団体のかしらであるローマ教皇は、その職務の権能により、(この)不謬性をもつのであって、それは、自分の兄弟たちを信仰に固める任をもつ・・・すべてのキリスト信者の最高の牧者および師として、信仰と道德に関する教義を決定的に宣言するときである。したがって教皇の決定は、教会の同意のためではなくそれ自体において、取り消しえないものと正当に言われる。まさに、それらの決定は、聖ペトロ自身において教皇に約束された聖霊の助けのもとに発言されたものであり、したがってそれらは、他の人々によるいかなる承認をも必要とせず、また他の審判へのどのような上告をも許さない。そのときローマ教皇は私人として教説を宣言するのではなく、普遍的教会の最高の師として、教会自身の不謬性の霊能(カリスマ)を単独に自分の内にもつものとしてカトリック信仰の教義を説き、擁護するのである」(注40)

以上見て来た「教会憲章」の主張は、非ローマ教会側の期待を裏切って、第一バチカン公会議の定義を再確認したものである。フィッシャーはその報告書の中で、

「採択された文書(司教の司牧的任務に関する教令)には曖昧な点がほとんど残されていない。教令は、これ以上望めない程はっきりと、教皇の首位権と普遍的裁治権の教義を確言していて、第三会期のおわりに、司教の団体性という新しい概念から、教皇の首位権は基本的に限定されるのではないかと疑問をいだいたものがあるとしたら、この教令によってその誤りを正されたといえる」(注41)

と述べている。結論として言えることは、教皇職の解釈に関する限り、ローマ教会は従来の主張を一步たりとも譲ってはいないということである。したがって教会合同へ向って今後諸教会が話し合っていくにあたって、この事実を充分に認識しておく必要がある。従来のものとは変っていないローマ教会の教皇職

に関する主張を正しく理解し、これに対して綿密な神学的検討を加えることが必要なのである。〔3〕では、ローマ教会の主張をその根拠となっている「聖奠的原理」との関連で検討してみよう。

3. 聖奠的原理と教皇職。

キリスト教を考える場合、聖尊的原理 (The Sacramental Principle) を抜きにして考えるわけにはいかない。ヘブル・キリスト教的伝統においては、不可見的なものと可見的なもの、内面的なものと外面的なもの、精神と物質、靈魂と肉体、といったものを二元論的に相対立するものとしてとらえるギリシヤ的伝統とは異って、両者は不可分のものであるという考え方が顕著である(注42)。すなわち、純粋に観念論でもなく、反対に純粋に唯物論であるのでもない。現代風に言うと、両者が止揚されていると言ってもよいであろう。テンプル (William Temple) の言葉を借りると、

「聖奠とは・・・精神と物質との間のきわめて明確な、特別な関係を示すものであって、靈的な結果を生み出すために、物質を精神的に利用する」(注43)

ことであり、聖奠的原理とは、

「靈的な意味が物質的実体の中に内在し (indwelt)、かつこれに教え (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」(注44)

ことである。このような原理は、一方では単純な神秘主義を否定する。人間もこの世界も聖奠的なものとして造りたもうた神は、啓示も聖奠的な仕方与えられ、人間もまた聖奠的な仕方神の啓示を知る。言いかえると、可見的、外面的なものによって不可見的、内面的なものを知るのである。すなわち、可見的なもの、外面的なものを媒介にせず、直接的に内面的、不可見的なものを知りうるとする神秘主義とは相容れないのである。他方でこの原理は、単純な唯物主義を否定する。外面的、可見的なものを、不可見的なものの意味を示す手段として見るのではなく、内面的、不可見的なものを否定して、ただ外面的、

可視的なもののみを認めるという立場は、聖奠的原理と相反する。外面的、可視的なものは、あくまで内面的、不可視的なものによって意義づけられるのである。このことからさらに、霊的な意味の「しるし (Symbol, Sign)」としての能力を失った外面的、可視的なものは、もはや聖奠的性格を失ったものであると言わなければならない。

神はこの世界を創造し、それを良しとされた。神の栄光のために創造された人間は、自らの罪によって墮落し、自力でははい上れない淵へ沈んでしまった。神はこの無力の人間を救い出される計画をたてられたが、その救済にあっても、古代ギリシヤ人が考えたように、靈魂の肉体よりの救出という形ではなく、肉と霊よりなる人間をそのままの姿において、聖奠的な仕方で救われる。これが、ヘブル・キリスト教的思考である。

さて、この聖奠的原理を理解しなければ、教会の中心的教義である「受肉降世」も、洗礼および聖餐という聖奠も、さらには教会そのものも理解しえないのである。「言は肉体となり、わたしたちのうちに宿った」(ヨハネ1:14)という教会の中心的使信は、ただに現代人ばかりでなく、当時のユダヤ人にとっても「つまづかせるもの」(τὸ σκάνδαλον) であり、ギリシヤ人には「愚かなもの」(ἡ μωρία) であったのである(注45)。永遠者の有限界への出現、普遍者の特殊地域での誕生(限定)は、不可視的世界を指向し、歴史の永遠回帰性を強調し、特殊性や一回限性(ἐφάπαξ)(注46)を否定するギリシヤ人には受け入れられなかったのである。たしかに、人間が聖奠的な仕方ではなく、直接的な、無媒介的な仕方で神を知りえるのであれば、「言は肉体となり、わたしたちのうちに宿った」という主張は、つまづき以外の何ものでもない。しかし、神は自己啓示と人間救済を、これ以外の仕方ではなしえなかったというのが教会の主張なのである(注47)。キリストこそは、聖奠中の聖奠(Sacrament par excellence)なのである(注48)。このキリストによらずしては神を知ること出来ず、救済の希望もない。

「この人による以外に救はない。わたしたちを救いうる名は、これを別にしては、

天下のだれにも与えられていないからである。」(使4:12)

これが原始教会の主張なのである。

さて、われわれが聖奠的原理の最高の表現である受肉降世を考える時、これが永遠的な形で与えられたものではないということを忘れてはならない。キリストは十字架上の死と復活の後、昇天されたのである。言いかえると、この歴史の一時期に、そしてこの世界の地理的一点において、可視的な形で自らを人間に示された神は、昇天後は、少くとも可視的な形では人間の前には存在せず、この世の終焉まで人間の眼から隠れていられるのである。この事実は、教会、聖奠および職制を論ずる場合、不可欠な要素として考慮されなければならない。

いわゆる「カトリック的」教会は、教会を受肉の延長 (**The extension of the Incarnation**) と見なしている(注49)。この見方によると、教会は、プロテスタントの一部の人々が考えているような、人間が自由意志によって組織した団体ではなく、神的要素と人間的要素からなる聖奠的な救済の手段である(注50)。いいかえると、教会は不可視的な神の赦しと恵みを可視的な形で信徒に与える器(うつわ)である(注51)。このような聖奠的存在として、教会は、それに属する人間がどれほど腐敗堕落しても冒すことの出来ない神的性格をそなえている(注52)。もちろん、このような見方は、土居教授が指摘しているように、「教会における本質的次元と実存的次元とを同一視する傾向」(注53)をもっている。たしかに、ローマ教会においては、ヨハネス二十三世が「教会の現代世界への順応」を主張するまで、「教会の刷新」という考え方は受け入れられぬものであった。しかしながら、「教会の刷新」という考え方も、教会が聖奠的存在であるという基本的原則を変えるものではない。

ローマ教会の教皇職に関する主張は、以上見て来た聖奠的原理から導き出される。教会は受肉の延長であり、キリストの神秘体(**Corpus Christi mysticum**) (注54)である。キリストはこの体のかしらであり、このかしらにおいて、この体に属する者がすべて一つとされる。教会が神的要素と人間的要素の聖奠的な結

合であり、神的要素においては一体性があるとすれば、当然この地上の、可視的平面においても、キリストの体の一体性が可視的な形において示されねばならない。しかして、一人であるキリストの一つである体の一体性は、司教たちという複数によってではなく、教皇という単数によって示されると考えるのが論理的に妥当である。そして、まさしく神はそのように計られたのである。キリストは聖ペテロを使徒たちのかしらとしてたてられ、全教会に対する司牧・裁治・教導の権限を、永遠的職務として与えられたのである。教皇は、このペテロの後継者として、不可見的なかしらであるキリストを可視的な形で示し、不可見的なキリストの体の一体性を、その一身において象徴する(注55)。

したがって、ローマ教皇は、たんにローマ教区の司教だけであるのではなく、すべての教会、すべての司牧者、すべての信徒に対して、「固有かつ直接」の司教の権限をもつのである(注56)。キリストの代理者である教皇は、不可謬の教師として真理を示す。この「可視的キリスト」において、信仰の一致と純粹性は保たれるのである。歴史的に見ても、教皇職以外にこの一致の可視的しるしとしての役割を果たしたものもないし、今後とも教皇職をのぞいて、そのようなものはありえない(注57)。聖奠的原理を否定して、神の直接的認識と人間の無媒介的救済が可能であるという立場をとらないかぎり、不可見的なかしらを可視的な形で示す教皇がそのかしらである、この聖奠的教会に属さずして、神の真理の確実な把握もありえないし、救いの確実な保証もありえない。まさしく、「教会の外には救なし」(Nulla salus extra ecclesiam)である(注58)。

これはたしかに強力な主張である。聖奠的原理を否定せずに、このローマ教会の主張を斥けることは可能であろうか。すでに〔1〕において述べたように、このローマの主張に対して、聖書的、歴史的根拠に基づいて反駁することは不可能ではない。しかし神学的にこの主張を検討すれば、どのような問題が生ずるであろうか。キユンクは

「教会の一致の中心としてのペテロ職の意義は、教義的には十分明確に確立されたので、現在本質的なカトリック的なものが失われる危険性はない」(注59)

と述べているが、はたしてペテロ職は、「教義的には十分明確に確立された」のだろうか。〔4〕では、ローマの主張に対する神学的疑義を提起してみよう。

4. 教皇職に対する神学的疑義。

ローマ教会の指導的教会学者であるイヴ・コンガー(Yves M. J. Congar)は、「分裂せるキリスト教世界」において「受肉の法則」に基づく教会論を展開しているが、同じく「受肉の法則」に根拠をおく英国聖公会のアンブロ・カトリックの教会論を批判して、「受肉の法則」の論理的帰結にまであえて論義を進めないことが、その誤りであるとしている(注60)。いいかえると、教会を聖奠的存在と見ながら、聖奠的な教皇職の承認にまで至らないことが、その誤りなのである。しかし、「受肉の法則」の論理的帰結がはたして聖奠的な教皇職なのだろうか。あるいは、教皇職を聖奠的なものと見なすことは、「受肉の法則」、すなわち、聖奠的原理を歪曲するものだろうか。教皇職に関する神学的疑義はまさにこの点にかかって来るのである。以下、聖奠的原理に基づいて、教皇職を、三つの面、すなわち、a) 教皇職の永久性、b) 「可見的キリスト」としての教皇、c) 聖霊と教皇不可謬性、の三つの角度から検討してみよう。

a) 教会の時と教皇職の永久性。

すでに見たように、ローマ教会は教皇職を永久の職位と考えている。キリストが聖ペテロに与えられた至上権は、ペテロ一代のものではなく、ペテロの後継者にも受け継がれるべきものであることを証明するために、ローマ教会の学者は、「継続」の意図が初めからあったことを強調する(注61)。もちろんこれは当然の主張と言わねばならない。なぜなら、教皇職が「一時的」なものであれば、教皇の不可謬性はもちろんのこと、その他の権限もすべて相対化されてしまうからである。

問題は、「永久性(Perpetuitas)」という場合、この言葉で何が意味されるか

ということである。「聖奠的原理」に言及した時すでに明らかにしたように、この原理は、時間と空間のうちに生きる相対的人間にとって不可欠なものであるが、それはあくまで、キリストの「昇天」から「再臨」(Παρουσία)までと言う条件のもとに不可欠なのである。聖奠としての教会の存在も、昇天以後、キリストがもはや可視的な形で人間には現われないという条件のもとで、初めて不可欠なものとなる。別の言い方をすると、教会も聖奠も、「教会の時」においては不可欠なものであるが、われわれが、キリストの再臨によって、キリスト御自身と「顔と顔とを合せて」(Iコトント13:12)相まみえる時には、もはや不必要なものなのである(注62)。すなわち、教会も聖奠も二つの「来臨」(Παρουσία)の間においてのみ不可欠なのであって、その意味では、「永久」なるものではない。したがって、「きのうも、きょうも、いつまでも変わることがない」(ヘブル13:8)永遠の救主キリストがもちたもうのと同じ絶対性を教会や聖奠に認めるわけにはいかないのである。このことからさらに、たとえ教皇職に対して、「教会の時」におけるという条件下で、教会や聖奠のもつ不可欠性を認めたとしても、それ以上の絶対性およびその根拠となる永久性を教皇職に対して認めるわけにはいかないという結論が導き出される(注63)。公会議の第二、第三会期にオブザーバーとして出席された土居教授は、

「預言者的宗教としてのプロテスタントイズムは強度の終末意識をもち、その結果、はげしい自己批判の精神をもつことを特徴とする。・・・それに対比して、司祭的宗教としての性格を身につけたカトリシズムの終末意識は余り強いと言えない。・・・カトリック教会では、しばしば時間空間的なものを絶対化したり神聖視したりする傾向が現われてくるのは、この終末意識の薄弱さに起因するのではあるまいか。教皇無謬の教理もその一つに数えられよう」(注64)

と述べている。

さて、教皇職に絶対性と永久性を認めえないとすれば、当然、後述する不可謬性との関連において疑義が生れて来る。もちろん、すべては「不可謬」という言葉によって何を意味するかにかかって来るが、もしこの言葉で人間的能力を越えた超人間的機能、すなわち絶対者だけがもつ機能をあえて意味するな

ら、絶対的でもなく永久的でもない教皇はどうしたらこの不可謬性をもちえるのかという疑問が生れる。それに答えるためには、「教皇即キリスト」という等式を完成しなければならないのである。

b) 可視的キリストとしての教皇。

すでに見たように、「聖奠的原理」がわれわれに教えることは、ギリシヤ的二元論の超克と「一回限」的特殊性である。ナザレのイエスという歴史上の一個人において、ただ一度（そしてただ一度かぎり）、神は御自身を完全に、絶対的に示された。時間と空間に限定されたイエスにおいて、神性と人性とが、「まざることなく、かけることなく、分けられることもできず、離すこともできぬ」(注65)仕方で、すなわち聖奠的に、結ばれたのである。そして、後にも先にも、二度と同じことが起らなかったし、起らないというのが教会の主張である。

さて、キリストが「最高の聖奠」であるということには問題はない。問題は、この最高の聖奠は、さらに新しい聖奠的手段を必要とするかどうかということと、もし必要であるとすれば、それはローマ教会の主張する教皇職なのかどうかということである。

第一の点に関しては、すでに〔3〕において「聖奠的原理」に触れたおりに見たように、「キリスト昇天以後再臨まで」という条件下においては、現在不可視的であるキリストは可視的しるしを必要とすると言える。聖奠的な教会の存在も聖奠（特に聖餐）も、この条件のもとに、不可視的なキリストの救いを保証するものなのである。ということは、内なる霊の恵みが、目に見える外のしるしによらずには与えられないということではない。ただ、非聖奠的な仕方で与えられた霊的恵みは、それを受けた人間にとってはいかに真実なものであれ、第三者が確証をもって知りえないものなのである。個人の救済ばかりでなく共同体の救済を志向する教会がキリストの制定された二大聖奠を遵守するのは、まさしく、キリストの与えたもう霊の恵みを個人のものではなく、共同の

所有として共にあずかるためなのである。したがって、第一の点に関しては、ローマ教会の主張を受け入れることは困難ではない。

しかしながら、第二の点、すなわち、キリストは教皇という聖奠的手段と保証を必要とするかどうか、という点に関しては、たちどころに疑義が生ずる。キリストの代理者 (Vicarius Christi) であり、不可見的キリストの可見的しるしである教皇は、もしこの表現がたんなる比喩的表現ではなく、聖奠的な意味で言われるのであれば、他の人間とは範ちゆうを異にするものと言わなければならない(注66)。いいかえると、教皇は「可見的キリスト」なのである。「ペテロを見たものは、キリストを見たのである」と言えるのである。「キリストの在す所には教会が存する」(Ubi Christus, ibi Ecclesia) ということは、すなわち「聖ペテロ(とその後継者)のいる所には教会が存する」(Ubi Petrus, ibi Ecclesia) ということである(注67) というローマ教会の主張は、まさにこの点を明確に述べたものである。キリストの神秘体は可見的には「ペテロの体」とされてしまった。この主張に対して i) 聖別 (Consecration), ii) 継承 (Succession) の二つの面から疑問を提起してみよう。

i) 聖奠的原理から言えば、外面的、可見的なものは、無制約的に、どれでもが、いかなる場所と時においても、あらゆる内面的、不可見的なものを示しうるのではない。特定の可見的、外面的なものが、特定の内面的、不可見的なものを示すために、選び分かれたる(聖別される) (*ἀφορίζεω*) (注68) 必要がある。聖職位を聖奠的なものとみるローマ教会において、司教、司祭、補祭を聖別(叙品)することは、けだし当然なことである。それにもかかわらず、キリストの代理者であり、不可見的キリストの可見的しるしである教皇が聖別によらず、選挙によって選出されるということはどう理解すべきであろうか(注69)。聖別されない可見的、外面的なものが、不可見的、内面的なものを示しうるといふことは、聖奠的原理そのものを否定しないだろうか。もし、選挙は正当な聖別の手段であるというのであれば、ローマ教会が司教、司祭、補祭を聖別する仕方によらず、選挙によって選出された非ローマ教会の教職者は、有効

な職位をもっていると言わざるをえまい。

ii) いまかりに、聖別によらずとも、選挙によって教皇は不可見的キリストの可見的しるしとなりうるとしても、その教皇が死に次の教皇が選挙されるまでの間、地上の可見的教会はかしらのない教会となってしまう。聖奠的原理から云えば、かしらを失った地上の教会は、もはや、キリストというかしらをいただく神秘体を示しえないものであるから、聖奠的存在ではありえなくなる(注70)。

さらに教皇職の継承は、ローマ教会が強調する、不可見的な<一>は可見的<一>によって象徴されるという命題に大きな疑問を投げかける。ナザレのイエスにおける神と人との結合は、まさしく不可見的<一>と可見的<一>の、一度かぎりの聖奠的結合であるが、キリストと教皇の結びつきは、教皇の死によって更新される、<一>と連続的な<多>の結びつきである(注71)。「聖徒の交わり」(Communio sanctorum)が、時間と空間に限定された地上の教会だけを指すものであれば、たしかに教皇は<一>であるが、もしそうでないとなれば、不可見的<一>は可見的<多>によって示されることになり、教会の一体性と信仰の一致を保証するものは「司教団」という<多>であるとする正教会や聖公会の主張を否定する根拠が弱められることになりはしないだろうか(注72)。

c) 教皇の不可謬性と真理の保証者としての聖霊。

b) においてわれわれは、ローマ教皇に関する主張は、究極的には、「教皇即キリスト」という主張になるのではないか、またその場合、どのような疑義が生ずるかを検討したわけであるが、次に問題となることは、不可謬性の教義が、「教皇即聖霊」という等式を生み出さないかということである。いいかえると、ローマの不可謬性の教義は「真理の御霊」(ヨハネ14:17, 15:26)を事実上不必要なものとしなないだろうかという疑問である。ここでは聖霊論に

深く立ち入ることはできないので、主としてヨハネによる福音書に記されている聖霊の働きと第一バチカン公会議の不可謬の教職の機能を比較しながら、この問題を検討してみよう(注73)。

ヨハネによる福音書においては、聖霊は特別に「助け主 (ὁ Παράκλητος)」(14:16, 14:26, 15:26, 16:7) と云う名で呼ばれ、その働きは、キリストを証し(15:26)、弟子たちに「すべてのことを教え、また〔イエス〕が話しておいたことをことごとく思い起させ」(14:26)、弟子たちを「あらゆる真理に導」(16:13)き、不信のものを裁く(16:8f)ということである。この助け主は、主イエスが弟子たちのところから去って行かなければ、来ない(16:7)のである。

以上のことから知られるように、真理の御霊は、二つの「来臨」の間で特にその機能をはたされる(注74)。いいかえると、「昇天」によってイエスが可視的存在でなくなってから、再び現われるまでの間、真理であるイエスを人々に証し、かれらをイエスのもとに導いていくのである。すなわち、真理の保証を与えてくれるものが聖霊なのである。したがって、まさしく聖パウロの言うように、「聖霊によらなければ、だれも『イエスは主である』」(Iコリント12:3)と告白することは出来ないのである。

この聖霊が特別に働く場が教会である。と言うことは聖霊が教会の外でも働かれるということを否定するものではない(注75)。しかし、人々をしてキリストを信じさせ、かれらをキリストの体である教会に結びつける聖霊は、特別にも教会のなかで働かれる。そしてその働きは、上述したように、真理を証し、真理に導き、真理を保証することであるが、同時に、キリストを信ずるものを一つに結び合わせる一致の御霊としても働かれる。この御霊によらなければ、教会の一致はありえないのである。

さて、第一バチカン会議が教皇に関して定義したことは、上述したような働きをなす聖霊ときわめて類似したものであることに気がつく。不可謬の教師としての教皇は真理の保証者であり(注76)、同時に、一つであるキリストの一致を

保証する。教皇座宣言は、「それ自体——教会の同意のゆえにではなく——改正し得ないもの」であり、これに反対するものはのろわれるのである(注77)。教皇に与えられた「信仰の擁護者」(Defensor fidei)としての役割は、初代教会より主教に与えられたそれとは異って、「教会の同意」に関係なく執行される。いいかえると、教皇は聖霊同様、教会によって束縛されないのである。教会の可見のかしらである教皇は、教会の「外に」あるいは「上に」立ち、教会に真理を教え、真理に導く。したがって、この不可謬の教師に従わぬことは、救いの保証を放棄することにほかならない。

以上のことから導き出される結論を一言で言えば、教皇は聖霊の化身(Personification)であると言える(注78)。「どこからきて、どこへ行くかは知らない」(ヨハネ3:8)聖霊を、可見的な形で教会にしばりつけるものが教皇なのである。かくして、教会の外における聖霊の働きは否定しないと言っても、実際には、「可見的聖霊」である教皇によらずして、真理を知り、真理に導かれる保証は与えられないのである。これは聖奠的原理に基づくように見えて、実は聖奠的原理を否定するものではなかろうか。なぜならば、聖奠的原理によれば、可見的、外面的なものが、不可見的、内面的なものによって意味を与えられ、統御(control)される筈であるが、不可謬の教師の場合、まさにその反対、すなわち、可見的、外面的なものによる不可見的、内面的なものの統御が行われているからである(注79)。

5. むすび——「来たるべき偉大な教会(注80)」と教皇職。

この小論においては、教皇職の聖書的、歴史的検討を採らなかつた。それは、決して、その面からの検討が不必要であると考えたからではない。グラント(F. C. Grant)も認めているように(注81)、ローマ教会では、少なくとも現時点においては、教義が聖書的、歴史的検討に優先する。したがって、ローマ教会が教皇職を再解釈し、教義を再定義しないかぎり、聖書的、歴史的検討は

ローマ教会と非ローマ諸教会の話し合いの足がかりになりえないのである。

〔1〕で述べたように、本論において、ローマ教会の教皇職に関する主張を神学的に検討して来たのは、そのような理由による。もちろん教皇職に対する神学的検討は、限られたこの小論ではなしえなかった、もっと多くの角度からさらに一層深くなされなければならないものである。しかしながらこの小論での検討からあえて結論を出すとするれば、どのようなことが言えるであろうか。

〔4〕において提起した教皇職に関する神学的疑義は、教皇職はたんに職制 (Order) の問題として考えることの出来ないものであることを示している。ローマ教会の主張は、教皇職をキリスト教の根本教義と関わるものにしてしているのである。「教皇即キリスト」あるいは、「教皇即聖霊」という主張は、父—子—聖霊という三位一体論に新しく教皇を加えた四位一体論を生み出す危険性をもっていないだろうか。あるいは、父—子—聖霊に代る、父—子—教皇という新しい三位一体論を生み出すことになりはしないだろうか。それとも、教皇職に関するローマ教会の主張は、三位一体論の「歪曲」ではなく、それよりの正常な「発展」 (Development) (注82) なのであろうか。コンガーの言う、教会の聖奠的理解の論理的帰結が、このような重大な疑義を生み出す教皇職の理解であれば、その論理的帰結の前提か、あるいはその前提からの論理的操作において誤りがあるのでなかろうか。いずれにしろ、現在の形でのローマ教皇職は、非ローマ諸教会によっては受け入れがたいものである。

では、「ヨハネス二十三世以後」の親和的雰囲気の中で、今後ローマ教会と非ローマ諸教会が話し合いを進めて行き、究極的には、両者の再合同をめざすのであれば、両者間の最大の障害である教皇職の問題をどのように扱えばよいのであろうか。

非ローマ諸教会側から好評を博した「再合同のためのキリスト教革新」の中でキュンクは、

「すでに古代教会は多様性を許す統一を愛した。再合同は、両宗派の実践的な信心についても、あらゆる画一化を避けようと努める場合にのみ可能となるだろう」(注83)

と述べているが、現在のローマ教会の教皇職理解を、ローマ教会の特殊な伝統と認め、非ローマ諸教会にそれを押しつけることのないようにしないかぎり、再合同は考えられない。しかし、この条件をみたすことは、必然的に現在の教皇職理解に変化を生ぜしめる。なぜならば、「救いに必要なもの」としてすべての教会に強制しえない教皇職は、絶対的でも不可謬なものでもありえない。一言で言えば、再合同のためには、ローマ教会は第一バチカン公会議の宣言を取消すか、再定義する必要がある(注84)。

他方、非ローマ教会側は、教皇職に対してどのような評価を下すべきであろうか。ローマ教会側の教皇職にの再解釈を前提として、ここで初めてグラントの強調する、ローマ教皇職がはたして来た歴史的役割の正当な評価が必要となる。「教会と教皇職」において、詳細な歴史的検討を下したジャランド (Jal-land) は、

「長い、驚くべき教皇職の歴史の中にいかなる世俗の組織も達しえなかった超自然的偉大さを認めえないということは、奇妙な歴史的盲目性を示すものである」(注85)

と述べているが、教会史のきわめて早い時期からローマの司教のはたして来た役割を正しく評価するならば、ローマを「第一の使徒座」とみなし、全教会に対する「道義的」首位権を認めることは困難ではない。すなわち、歴史的にローマ司教に認められた地位——ローマの司教、ローマ管区大司教、西方大管区総大司教、全教会の首位司教——(そして、それ以上でもそれ以下でもない)を再確認することによって、「来たるべき偉大な教会」におけるローマ司教の地位と役割を定めることが出来る。その時に初めて、

「改革されて原初の状態に回復された教皇職においては、教皇は、君主的支配者としてではなく、同格者の中の第一人者 (Primus inter pares) として、全キリスト教会の承認を受けた指導者、首位者となり、全世界の福祉をはかるにあたって最大の影響力をもつものとなるだろう」(注86)

というグラントの期待は、真実のものとなるであろう。

注

(1)

1. (71頁)。1948年、アムステルダムにおいて世界教会協議会の第一回総会が開かれるにあたり、オランダにおけるローマ教会の司教団は教書をもって、ローマ教会がエキュメニカル運動に参加しえない理由を明らかにし、教会再一致は、ローマ教会より離散した諸教会が、一致の唯一の保持者であり、真理の絶対の擁護者である「母なる教会」へ復帰することによってのみ達成されると強調している。(Bell, G. K. A., *Documents on Christian Unity, Fourth Series, 1948-57*, Oxford University Press, London, 1958, pp. 17-21)。翌1949年12月20日には、バチカンの検邪聖省 (Sacra Congregatio Sancti Officii) も、エキュメニカル運動に関する指針 (Ecclesia Catholica) を発し、非ローマ諸教会との接触について、詳細な指示を与えている (Bell, *ibid.*, pp. 22-27)。このような教書や指針が出されなければならなかったということは、もはやローマ教会といえども、エキュメニカル運動を無視しえなくなったことの証左であろう。

2. (72頁)。佐藤敏夫「脱皮するカトリック」『朝日ジャーナル』, 1965, 10, 17, p. 12f や柳瀬陸男「カトリック教会と現代世界」『世界』, 昭和41年, 3月号, p. 90f は、公会議の世界史的意義を広く日本の一般社会に紹介したものといえよう。

3. (72頁)。現在までに出版され、筆者の参考しえたものは、

Horton, Douglas, *Vatican Diary, 1962*. United Church Press, Philadelphia, U. S. A., 1964.

Horton, Douglas, *Vatican Diary, 1963* United Church Press, Philadelphia, U. S. A., 1964.

Rynne, Xavier, *Letters from Vatican City*, Faber and Faber, London, 1963.

Rynne, Xavier, *The Second Session*, Faber and Faber, London, 1964.

Conversations in Rome November, 1965, Huron, Canada, 1966.

土居真俊, 「第二バチカン公会議」, 『教会一致の神学』, 教文館, 昭和40年。

フィシャー, 有賀鉄太郎訳, 「第二バチカン公会議——第三会期を顧みて」, 日本基督教団出版部, 1965。

フィシャー, 八代崇訳, 「第二バチカン公会議——第四会期を顧みて」, 日本基督教

団出版部, 1966。

聖心女子大学カトリック文化研究所編, 「公会議と教会一致」第一輯, 理想社, 昭和39年。

聖心女子大学カトリック文化研究所編, 「公会議と教会一致」第二輯, 中央出版社, 昭和40年。

4. (72頁)。フィシャー, 「第四会期を顧みて」 p. 1.
5. (73頁)。もっとも, 従来から, ローマ教会の一部には, 非カトリック教徒も教会に属しているという意見をもつものもいた。例えば, Karl Adam, *The Spirit of Catholicism*, Image Books, 1954 (The English edition originally published by the Macmillan Company, London, 1935) p.185, "The non-Catholic of good will is already fundamentally united to the Church." Also Yves Congar, *Divided Christendom*, (*Chrétiens désunis*, Paris, 1937), Bles, London, 1939, p. 230ff.
この書物を, 鈴木光武氏が「分裂せる教会」と訳されているが(「世界教会運動の理念と実践」YMCA 同盟, 1958, 61頁), これは適切ではない。ローマの主張によれば, 分裂しているのはキリスト教世界であって, 教会ではない。
6. (73頁)。ローマ教会の非ローマ諸教会に対する態度の代表的なものとしては, Karl Adam の次のような意見が挙げられよう。"For the very reason that these communions (sc. Non-Catholic communions) have set themselves up against the original unity of the brethren in faith and love, they appear to the Catholic consciousness as institutions which have not arisen out of the Spirit of Jesus, and therefore as purely human and even anti-Christian creations. The Church cannot but anathematize them and she will continue to do so until the Lord comes." (*Op. cit*, p.173)
7. (73頁)。キユンク「再合同のためのキリスト教革新」, 国嶋一則, 中村友太郎共訳, エンデルレ書店, 昭和39年, 198頁。「しかし・・・つまづきの大きな石はペトロの職務である。『我々は教皇を必要とするか』という問いは, 再合同の根本問題である。」(傍点原文)。土居教授も, 「こんどの教会憲章は多くの点において教会一致を促進する可能性を開いているが, 教皇の首位権と無謬性の教義は依然として大きな障害として残されていると見なければならぬであろう」と述べている。(「公会議

と教会一致，第二輯，52頁）。同様の意見は，Gustave Weigel, *Catholic Theology in Dialogue*, Harper Torchbooks, New York, 1960, p. 122 にもうかがわれる。

もっとも F. C. Grant は，“It is not the papacy that forms the chief obstacle to reunion, but the *unhistorical* interpretation of the papacy and its origins” (*Rome and Reunion*, Oxford Univ. Press, New York, 1965, p.vii (筆記体引用者)と述べ、さらに，“the obstacle does not consist in the papal principle, i.e., the principle of single and sole leadership of the whole of Christendom, or of sovereignty over the whole Christian church; nor does it consist even in the papal primacy” (*ibid.*, p.145) と述べている。同書の7頁も参照せよ。

8. (73頁)。「教会憲章」付エキュメニズムについて，中央出版社，昭和40年。「エキュメニズムについて」第三章，14,15,16,17,18項。
9. (74頁)。F. C. Grant は，歴史的にローマの司教がはたして来た役割を高く評価し（もっとも，その欠点も十分に指摘はしているが），“...in all probability neither the Christian church nor Western civilization could have survived without the papacy” (*Op. cit.*, p. 30) と述べている。
10. (74頁)。Mascall, E.L., *The Recovery of Unity, A Theological Approach*, Longmans, London, 1958, p. 217:“ The Pope is not of the *esse* but only of the *bene esse* of the Church.”
11. (74頁)。*Quotiescumque nobis*, 29 June, 1961, quoted by Vittorio Subilia, *The Problem of Catholicism*, SCM Press, London, 1964, p. 135.
12. (75頁)。キユンクは，何が本質的なものであるかを説明して，次のように述べている（前掲書81～82頁），「直接に神が制定し給うたもの（それには人間的なものも属しうる）と直接人間が制定したものとは区別すべきである。この意味における「本質」とは，神による救いのはからい，つまり神からイエス・キリストを通じて教会に，この教会の幾世紀の歩みを支えるために，与えられたもののことである。神がキリストを通じ聖霊において教会の中に制定され組織されたものは，破壊しえない神の完全性と聖性との分前をもっており，改革を必要としない。」
13. (75頁)。J. S. アリエタ「司教団体：公会議に臨んで」、『カトリック神学』，創刊号（昭和37年），59頁以下，第三号（昭和38年），28頁以下。「公会議と教会一致」

第一輯においても、長江恵司教（17頁）と沢田和夫師（35, 45～46頁）が同じ意見を述べている。

14. (75頁)。1962年2月22日（聖ペトロ使徒アンチオキヤに教座を定めし記念日）にバチカンで行われたヨハネス二十三世の演説の中で、次のようにはっきりと述べられている。

「教皇はキリスト御自身の名によって群（むれ）を導く普遍的君主であり牧者である……キリストから聖ペトロへ、聖ペトロからキリストの群を牧する個々の司牧者へと、天から教皇に授けられた鍵の力は伝わり、司教団を通して全キリス教社会におよび、キリストの血によって贖われた人類を聖化教導する」（Vittorio Subilia, *Op. Cit.*, pp. 51-2.）。

15. (75頁)。「第四会期を顧みて」。
16. (75頁)。聖書的検討の代表的なものとしては、クルマン「ペテロ、弟子、使徒、殉教者」荒井献訳、新教出版社、1965、194頁以下がある。歴史的考察では、Trevor Gervase Jalland, *The Church and the Papacy, An Historical Study*, S. P. C. K., London, 1944があげられる。Francis J. Hall は “In brief, the question is one of fact simply” (*Dogmatic Theology*, Vol. 2. *Authority, Ecclesiastical and Biblical*. p. 156) と述べているが、これに対して F. C. Grant は, “...the real evidence is pragmatic, and now the truth of the claim is not to be proved by ancient texts, nor denied if they are lacking or inconclusive” (*Op. cit.*, p. 151. See also pp. 158, 174). (筆記体原文) と述べ、全教会の共通の経験に訴えている。
17. (75頁)。キユンク、前掲書、199頁、「問題は今日では、聖書においても非常に顕著に認められるペトロの首位権・・よりはむしろ、まさに教皇の首位権である」（傍点原文）しかしキユンクはさらに、Otto Karrer の次の言葉を引用している。「それが神の前ではどうであるにせよ、人間の目から見ればペトロの職務の理念は、ペトロの職務の歴史によって重荷を負わされている。それはしかし別の言葉で言えば、問題の全困難は第一に神学的な困難ではなくて、歴史的なものに由来し、心理学的には不安として、つまりペトロ二世に身をまかせるとした場合何が起こるかわからない不安として立ち現われるということである。またその故に、聖職を聖書や原始教会から基礎づけることも必要ではあるが、あまり役には立たない。首位権の神学はイデオロギ

ーとして現われるのであり、観念の隅に、かってイエスを試みた<あの者>の幻が立ち、キリスト教的な自由が危険にさらされているかぎり、その説得力を欠くのである。」（前掲書、208～9頁）。

18. (75頁)。ここで「神学的」というのは、もちろん、「組織神学的」という意味である。
19. (76頁)。教皇職が教会の存在にとって Bene esse あるいは Plene esse であれば、もはや障害としては、さほど大きなものではなくなってしまう。
20. (76頁)。前掲書198頁以下。「ペトロの職務があるのは、そのようなものがなくては済まなかったからではなくて、キリストがそれを望まれたからである」(200頁)。

(2)

21. (76頁)。Hall, *Op. cit.*, “Without denying the power of God to employ other instruments, we believe the facts plainly show that He did employ the Roman See to save some remnants of ancient civilization, to bring order out of chaos, to unify and make effective the work of evangelizing the barbarians, and to restrain and Christianize our pagan forefathers; in short, to save the Church in Europe from extinction” (p. 156).
22. (76頁)。 *Catholic Encyclopedia* は “He (sc. Peter) is from the first the chief of the Apostolic band—not *primus inter pares*, but the undisputed head of the Church” (Vol. XII, pp. 262ff) と述べているが、Karl Frederick Morrison, *The Two Kingdoms, Ecclesiology in Carolingian Political Thought*, Princeton Univ. Press, New Jersey, 1964, p.258: “The clear formulation of papal monism did not occur before the Pontificate of Nicholas I.” と述べている。Nicholas が皇帝へ宛てた書簡 (*Preposueramus quidem*) は、ベッテンソン編、「キリスト教文書資料集」聖書図書刊行会、1962、152頁以下に抄録されている。

なお、ローマ司教の権威については、同書の129頁以下参照。

第一バチカン公会議までのローマ教会の主張の中では、Bonifatius VIII の *Unam Sanctam* とトリエント公会議の決定が重要である。前者では、

「すべての造られた人間にとって、ローマ教皇に従属することが救いのために全く必要である。(porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae... omnino

esse de necessitate salutis)」(ベッテンソン前掲書179頁)

としている。今日でも、ローマ教会への改宗者が告白することを要求されるトリエント公会議の信仰告白では、「わたしは、聖なる公同の使徒的ローマ教会を、すべての教会の母であり支配者であると認めます。またわたしは、信徒たちのかしら、イエス・キリストの代理者・である聖なるペテロの後継者、ローマ教皇に真の服従を誓います」(ベッテンソン前掲書368頁)

とある。もっとも Geddes MacGregor は、“The climate of that (sc. Tridentine) Council, for all the influence exercised upon it by the papalist faction, was such that it was impossible to exterminate democratic notions entirely.” (*The Vatican Revolution*, Macmillan, London, 1958, p.118) と言い、Jalland は、“The surprising feature of the Tridentine definitions in their final form is that if they fail to include any decisive assertion of the divine institution of the episcopate, they are equally silent about the precise nature and extent of the Roman primacy” (*Op. cit.*, p.453).

と述べている。沢田昭夫師も同意見である(「公会議と教会一致」第一輯, 203頁)。

第一バチカン公会議の教皇の首位権に関する決定は、たしかにフィレンツェ会議(1439~1442)の決定に基づくものではあるが、後者は、当時東方諸教会がトルコの脅威のもとにあったという事情を考慮せねばなるまい。

23. (77頁)。第一バチカン公会議については、MacGregor, Jalland の他に、Dom Cuthbert Butler, *The Vatican Council, 1869-1870*, Collins and Harvill Press, London, 1962 (1930) を見よ。
24. (77頁)。Constitutio Dogmatica Prima de Ecclesia Christi (Acta et decreta sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani, Rome, 1872,) reprinted in MacGregor, *Op. cit.*, pp. 166-181. 普通最初の二文字をとって *Pastor Aeternus* と呼ばれている。
25. (77頁)。...sanctam Apostolicam Sedem, et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri, principis Apostolorum, et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiae caput, et omnium Christianorum patrem ac doctorem existere; et ipsi in beato Petro

pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse. (pp. 170, 172)

以下、引用はすべて Macgregor より。

26. (78頁)。 (Docemus proinde et declaramus,) Ecclesiam Romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariae potestatis obtinere principatum, et hanc Romani Pontificis jurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse: erga quam cujuscumque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchiae subordinationis veraeque obedientiae obstringuntur, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; ita ut, custodita cum Romano Pontifice tam communionis, quam ejusdem fidei professionis unitate, Ecclesiae Christi sit unus grex sub uno summo pastore. Haec est Catholicae veritatis doctrina, a qua deviare salva fide atque salute nemo potest. (p. 172)

27. (78頁)。 Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremae potestatis; aut hanc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles: anathema sit. (p. 174)

28. (78頁)。 Itaque Nos traditioni a fidei Christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis Catholicae exaltationem et Christianorum populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam,

ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse.

Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit: anathema sit. (p. 178)

訳は、ベッテンソン前掲書 376頁。

Adam, *Op. cit.*, p. 40: "The pope, in whom this community by Christ's will obtain visible form, rules absolutely *ex sese*, that is to say, that in his activity he is in no respect dependent on any member of the Body of Christ; neither on the whole Episcopate, nor on individual bishops, nor on the rest of the faithful..."

29. (78頁)。 *Pastor Aeternus* の最終投票 (1870年7月18日) の結果は, 533の賛成 (Placet) に対して反対 (Non Placet) は二票 (シシリヤの Gajazzo の司教 Ricci, とアメリカの Little Rock の司教 Fitzgerald) であったが, 採決直後に, 二人の反対者も教皇への服従を誓っている。最終投票以前にバチカンを去った, いわゆる Inopportunist のうち, Hefele は1871年4月10日に, Maret と Darboy はその二月前に, David はその年の6月に, Dupanloup はその一月後に, Mathien は同年8月8日に, Ginoulhiac はその一週間後に, Haynald は翌1872年10月に, そして同年12月26日に服従を誓った Strossmayer を最後に, ことごとく, 憲章の受諾と教皇への絶対服従を誓った (MacGregor, *Op. cit.*, pp. 1-3, 25-75; Butler, *Op. cit.*, pp. 400-438; Jalland, *Op. cit.*, pp. 1-5, 495-543.) もっとも MacGregor は,

"To call the Opposition at the Vatican Council 'inopportunist' is, to say the least, no less unfair than it would be to dub the Majority 'opportunists'" (*Op. cit.*, p. 58) と述べている。

一方, 公会議の反対派の神学的アドバイザーであった Dollinger は, 1871年4月17日に破門され, その後 Friedrich や Reinkens ととも, Old Catholic Church を組織するに至った。

30. (79頁)。有斐閣, 1962版。

31. (79頁)。Canon 218. §1. Romanus Pontifex, Beati Petri in primatu Successor,

habet non solum primatum honoris, sed supremam et plenam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam tum in rebus quae ad fidem et mores, tum in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent.

§2. Haec potestas est vere episcopalis, ordinaria et immediata tum in omnes et singulas ecclesias, tum in omnes et singulos pastores et fideles, a quavis humana auctoritate independens.

Canon 219. Romanus Pontifex, legitime electus, statim ab acceptata electione, obtinet, iure divino, plenam supremae iurisdictionis potestatem.

教会法典は、ローマ司教に関するものとして、さらに次のように定めている。

1. ローマ司教の辞認は、枢機卿、その他の者の承認を必要としない（221条）。
2. 教皇の審判権（1557条 § 1, 2227条 § 1）。
3. 列福及び列聖の権限（1999条 § 1）。
4. 教皇座宣言（1323条 § 2）。
5. 枢機卿会議聖省（Sacra congregatio consistorialis）と検邪聖省の統轄（248条 § 1, 247条 § 1）。
6. 東方教会聖省（Sacra Congregatio Ecclesiae Orientalis）の担当（257条 § 1）。
7. すべての教会財産の最高管理者（1518条）。
8. ローマ司教の身体に暴力を加えた者の処分（2343条 § 1）。
9. ローマ司教に侮辱を加えた者の処分（2344条）。
10. 教皇権を否定する者に対する罰則（2331条）。
11. 公会議への上訴者の破門（2332条）。
12. 公会議の召集（222条）。
13. 公会議の決定に対する教皇の認可（227条）。
14. カトリック信徒の教皇への直訴（1569条 § 1）。
15. 最高座に対する審判不能（1556条）。

なお、教皇に関するローマ教会の主張を知るには、*Catholic Encyclopedia*, Vol. XII, "Pope" (pp. 262ff), Vol. VIII, "Infallibility" (pp. 796ff), Vol. I, "Apostolic See" (pp. 640ff) を参照せよ。

32. (79頁)。東大教養学部カトリック研究会訳，中央出版社，昭和40年，63～64頁。

33. (79頁)。例えば、Visser't Hooft は、第二バチカン公会議が、回勅 *Aeterna Dei* とは違った路線を打ち出すことを期待した。注55参照。(Subilia. *Op. cit.*, pp. 29-30, footnote.)
34. (80頁)。「教会憲章」の審議過程の詳細な報告は Rynne, *The Second Session* にかがえる。
35. (80頁)。Cum illis qui, baptizati, christiano nomine decorantur, integram autem fidem non profitentur vel unitatem communionis sub Successore Petri non servant, Ecclesia semetipsam novit plures ob rationes coniunctam. (p. 30) 以下引用は、「教会憲章(ラテン語対面訳)」, オリエンズ宗教研究所1965より。
36. (80頁)。Ut vero Episcopatus ipse unus et indivisus esset, beatum Petrum ceteris Apostolis praeposuit in ipsoque instituit perpetuum ac visibile unitatis fidei et communionis principium et fundamentum. Quam doctrinam de institutione, perpetuitate, vi ac ratione sacri Primatus Romani Pontificis deque eius infallibili Magisterio, Sacra Synodus cunctis fidelibus firmiter credendam rursus proponit, et in eodem incepto pergens, doctrinam de Episcopis, successoribus Apostolorum, qui cum successore Petri, Christi Vicario ac totius Ecclesiae visibili Capite, domum Dei viventis regunt, coram omnibus profiteri et declarare constituit. (p.38)
37. (80頁)。Collegium autem seu corpus Episcoporum auctoritatem non habet, nisi simul cum Pontifice Romano, successore Petri, ut capite eius intellegatur, huiusque integre manente potestate Primatus in omnes sive Pastores sive fideles. Romanus enim Pontifex habet in Ecclesiam, vi muneris sui, Vicarii scilicet Christi et totius Ecclesiae Pastoris, plenam, supremam et universalem potestatem, quam semper libere exercere valet...
- Concilium Oecumenicum numquam datur, quod a Successore Petri non sit ut tale confirmatum vel saltem receptum; et Romani Pontificis praerogativa est haec Concilia convocare, iisdem praesidere et eadem confirmare. (p. 46—48)
38. (81頁)。Romanus Pontifex, ut successore Petri, est unitatis, tum Episcoporum tum fidelium multitudinis, perpetuum ac visibile principium et fundamentum. (p.48)
39. (81頁)。Hoc vero religiosum voluntatis et intellectus obsequium singulari

ratione praestandum est Romani Pontificis authentico magisterio etiam cum non ex cathedra loquitur; ita nempe ut magisterium eius supremum reverenter agnoscatur, et sententiis ab eo prolatis sincere adhaereatur, iuxta mentem et voluntatem manifestatam ipsius, quae se prodit praecipue sive indole documentorum, sive ex frequenti propositione eiusdem doctrinae, sive ex dicendi ratione. (p. 54)

40. (81頁)。Qua quidem infallibilitate Romanus Pontifex, Collegii Episcoporum Caput, vi muneris sui gaudet, quando, ut supremus omnium christifidelium pastor et doctor, qui fratres suos in fide confirmat, doctrinam de fide vel moribus definitivo actu proclamat. Quare definitiones eius ex sese, et non ex consensu Ecclesiae, irreformabiles merito dicuntur, quippe quae sub assistentia Spiritus Sancti, ipsi in beato Petro promissa, prolatae sint, ideoque nulla indigeant aliorum approbatione, nec ullam ad aliud iudicium appellationem patiantur. Tunc enim Romanus Pontifex non ut persona privata sententiam profert, sed ut universalis Ecclesiae magister supremus, in quo charisma infallibilitatis ipsius Ecclesiae singulariter inest, doctrinam fidei catholicae exponit vel tuetur. (p. 56)

なお土居教授はこの教令にふれ、「これは教皇と司教団との権力の共有を説くことによって、教皇と司教団との一体化をはかり、両者の対立の可能性を除去し、Pope above the church を主張する保守的な立場から Pope in the church を主張する進歩的な立場への、焦点の移行を示すものとして、神学的には最も重要な決定であった」(「教会一致の神学」192頁)と言われているが、Pope in the Church の立場は、決して従来 of Pope above the Church を否定するものではなく、むしろそれを根拠として成立していると言えるだろう。

このことを裏書きするかのように、憲章の末尾には、「1964年11月16日第123回総会において公会議事務局長からなされた告知」を附加し、誤解の余地をなくするために次のように明言している。

「…区別はローマ教皇と司教たちの集合体との間にではなく、単独のローマ教皇と司教たちとともにあるローマ教皇との間にある。ローマ教皇は司教団体のかしらであるから、ひとりかれのみが、司教にとっては全く権限外のある種の行為をすることができる」

distinctio non est inter Romanum Pontificem et Episcopos collective sumptos, sed inter Romanum Pontificem seorsim et Romanum Pontificem simul cum Episcopis. Quia vero Summus Pontifex est Caput Collegii, ipse solus quosdam actus facere potest, qui Episcopis nullo modo competunt (p. 140)

さらに,

「ローマ教皇は教会の最高牧者として、その任務自身から要請されるように、みずからの権能をあらゆる時に欲するままに行使することが出来る…。」(p. 140)

Summus Pontifex, utpote Pastor Supremus Ecclesiae, suam potestatem omni tempore ad placitum exercere potest, sicut ab ipso suo munere requiritur. (p. 140) と述べている。

41. (81頁)。「第四会期を顧みて」。

(3)

42. (82頁)。ボーマン、植田重雄訳、「ヘブライ人とギリシヤ人の思惟」新教出版社、昭和32年特に290～291頁と279頁以下。

43. (82頁)。*Nature, Man and God*, Macmillan, London, 1934, p. 492 聖奠については、Oliver C. Quick, *The Christian Sacraments*, Nisbet, London, 1927, pp. 1-18; Weigel, *Op. Cit.*, p. 49-68; を見よ。なお、聖奠を「出会い」としてとらえる E. H. Scillebeeckx, "*The Sacraments: An Encounter with God*," Küng et al., *Christianity Divided*, Sheed and Ward, London, 1962 (「カトリック神学」第三号, 三頁以下) は注目に値する。"We call sacramental every supernatural saving reality which presents itself in our lives historically" (*ibid.*, p. 249) 「受肉の法則」については、Congar, *Op. cit.*, pp. 73, 87n, 244参照。

44. (82頁)。「The Sacramental Principle', *The Pilgrim*, January 1921, p. 223.

45. (83頁)。ロマ9:33, 11:9, マタイ18:7, ルカ17:1, Iコリント1:23, ガラテヤ5:11, なお、ヘレニズム世界の宗教および哲学思想については,

Robert H. Pfeiffer, *History of the New Testament Times*, Harper, New York 1949, pp. 46-59, 116-165参照。

46. (83頁)。ヘブル7:27, 9:12, 9:26, 28では ἐπί という前置詞なしの ἄπαξ が用いられている。

47. (83頁)。この点は、ヨハネによる福音書がもっとも強く主張している。
 「わたしと父とは一つである」(10:30)。「わたしを見た者は父を見たのである」
 (14:9)。
 「だれでもわたしによらないでは、父のみもとに行くことはできない」(14:6)。
 「神を見た者はまだひとりもない。ただ父のふところにいるひとり子なる神だけが、
 神をあらわしたのである」(1:18)。
 「わたしをつかれさせたかたが、わたしと一緒にだからである」(8:16)。
 「わたしの父のみところは、子を見て信じる者が、ことごとく永遠の命を得ることな
 のである」(6:40)。
 「わたしを信じる者はわたしを信じるのではなく、わたしをつかわされたかたを信じ
 るのであり、また、わたしを見る者は、わたしをつかわされたかたを見るのである」
 (12:44)。
 5:18, 7:29, 10:33, 10:37, 14:20, 17:12, 17:25, 26をも見よ。
 Weigel, *Op. cit.*, p. 52: "God's visitation is always sacramental." Congar も "The
 Incarnation is the key to the whole mystery of the Church and the sacraments"
 (*Op. cit.*, 248) と述べている。
48. (83頁)。Schillebeeckx, *Op. cit.*, p.249: "The man Jesus himself is the primor-
 dial sacrament (Ursakrament)." Quick, *Op. cit.*, pp. 55-100も参照。
49. (84頁)。Karl Adam, *Op. cit.*, 35-6; Congar, *Op. cit.*, 48, 150; Weigel, *Op.*
cit., 20: "The Church is... Christ prolonged in history until He comes again in
 judgment and power.,,
50. (84頁)。Schillebeeckx, *Op. cit.*, p. 256: "When we spoke of the sacrament
 as that which makes present in the world in earthly garb the saving action of
 Christ in glory, we meant, first of all, the Sacramental *Church* herself. She is
 the visible, historical representation in the world of the definitive redemption.";
 Weigel, *Op. cit.*, pp. 59, 65; Mascal, *Op.cit.*, p.232: "A satisfactory ecclesiology
 must itself be sacramental, since the Church is a sacramentally constituted reality."
 聖書と伝承, 職制, 聖奠などをめぐっての「カトリック」諸教会と「プロテスタン
 ト」諸教会の見解の相違は, 教会を聖奠的なものとみるかどうかによるところが大き

い。

51. (84頁)。Karl Rahner は、「教会とは目に見えない恩恵が歴史の中に目に見える形に受肉した場所」(「公会議と教会一致」第二輯, 129頁)と述べている。同様な意見は Congar, *Op. cit.*, pp. 74, 75-80, 97, 86; Fairweather, E. R. and Hettlinger, R. E., *Episcopacy and Reunion*, Mowbray, 1953, pp. 2, 3, 24-25, 27にも見られる。
52. (84頁)。Congar は、教会の一体性は異端や分裂によっては損われないうとしてい
る (*Op. cit.*, pp. 58-9)
53. (84頁)。「教会一致の神学」, 213頁。
54. (84頁)。Iコリント12:12以下, ロマ12:5以下, Iコリント1:13, コロサイ1:24, 他。ローマ教会に、教会を「キリストの神秘体」とみる新しい教会観を導入し、多大の影響を与えたものは Karl Adam である。
55. (85頁)。Subilia は M.Schmaus の次の言葉を引用している。

“(the Pope) is, in a certain sense, Christ making himself visible to the whole of the Church” (Subilia, *Op. cit.*, p.126.)

Karl Adam は,

“The visible organism of the Church postulates for its visibility a real principle of unity in which the supra-personal unity of all the faithful obtains perceptible expression and which supports, maintains and protects this unity. The Pope as the Rock of the Church is the visible expression and the abiding guarantee of this unity. So... the original nature of the Church, her fundamental determination as a unitary organism, achieves its purest expression in the papacy. In the papacy the community strives after and achieves the fullest consciousness of its essential and necessary unity. In the papacy it grasps and realizes itself as the one Kingdom of God, as the one Body of Christ on earth...

The pope, as the visible head, is... the plain embodiment of the unity of the Church, that real principle whereby redemption-needing mankind achieves its form as complete and perfect unity. In the pope his unity with his brethren becomes visible to the Catholic...

...the pope, as successor of St. Peter... speaks with a divine authority that demands the obedience of all the faithful; he speaks as the visible basis and pledge of unity, out of the compact fulness of the Body of Christ, as that principle in which the supra-personal unity of the Body of Christ has achieved visible reality for the world of space and time." (*Op. cit.*, pp. 38-39) See also Congar, *op. cit.*, p. 88, 129

ヨハネス23世自身も、回勅 *Aeterna Dei* で、ローマ司教がカトリック教会の可視的一致の中心であり充満であることを強調している。(Subilia, *Op. cit.*, p. 29n)

56. (85頁)。この「固有の (*ordinariam*)」という言葉をめぐる、第一バチカン公会議においても激論が交された (Jalland, *Op. cit.*, p. 521)

57. (85頁)。Congar, *Op. cit.*, p. 129n.

58. (85頁)。「教会憲章」第二章, 14.

Adam, *Op. cit.*, p. 174:"... the declaration that there is no salvation outside the Church is not aimed at individual non-Catholics, at any persons as persons, but at non-Catholic churches and communions, in so far as they are non-Catholic communions."; Congar, *Op. cit.*, pp. 59, 250.

角田信三郎, 『「教会の外に救いはない」の反省』, 「公会議と教会一致」第一輯 136頁以下。

59. (86頁)。キユンク前掲書 254 頁は、「ペトロ職と教会における統一の中心の意義は…教義的に著しく重要視されてきたから、決して放棄しえないカトリック的なものが放棄される危険性は存在しないのである」

と訳されている。原書(*Konzil und Wiedervereinigung*, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 1961) がないので、英訳 (*The Council and Reunion*, translated by Cecily Hastings, Sheed and Ward, London, 1961) とこの日本語訳のいずれが誤訳なのかかわからないが、本文の引用は英訳によった。

(4)

60. (86頁)。Congar, *Op. cit.*, p. 123.

61. (86頁)。 *Catholic Encyclopedia*, Vol. XII, P. 264:"... an analysis of Christ's words shows us that the perpetuity of the office of supreme head is to be reckoned

among the truths revealed in Scripture. His promise to Peter conveyed not merely a personal prerogative but established a permanent office in the Church"; Adam, *Op. cit.*, p.97: "The continuance of St. Peter's office is derived immediately from the triumphant quality of the messianic consciousness of Jesus."

アリエタ「司教団体——来たるべき次期公会議に臨んで」カトリック神学，創刊号，68頁以下。

62. (87頁)。ミカヘル・シュマウス『教会憲章における教会の終末論的性格について』，「公会議と教会一致」第二輯，96頁

「その時（キリスト再臨の時）は御言葉の宣教もなく， sacramentもなく，教会法も，それにもとづく統制もなく，法王も司教も教導職も牧職もないであろう」

63. (87頁)。キュンクは

「カトリック信者としては，プロテスタントのキリスト信者が教皇権にその人間性において過度の要求をしてはならないと異議を唱えることができるのである」（210頁）
といい，さらに

- 「教皇はその職務の特別な地位を放棄することはできないが，根本的に重要なのは彼がこの地位に就くときにもつ精神である」（214頁）

と述べているが，この後の引用は英訳で The pope cannot avoid the special position in which his office puts him, but everything depends on the spirit in which he undertakes it" (p. 209)

となっており，もしそうなら，教皇は主観的要素に左右される不可謬ならざる人間ということになる。この書が Imprimatur を受けたことは，そのような見方も許されるということであろうか。

64. (87頁)。「公会議と教会一致」第二輯45-6頁。先に引用した(62)シュマウスの論文は，この土居教授の批判に答えるために掲載されたものであろうか。

65. (88頁)。カルケドン信条，『信条集』前篇，新教出版社，昭和30年，7頁。

66. (89頁)。Mascall, *Op. cit.*, p. 210: "The Pope's relation to the Church is qualitatively different from that of every other member or organ; it makes the Pope in effect not a member of the Church at all, but an external authority to which the Church is subjected."

67. (89頁)。Adam, *Op. cit.*, p.99: "Faith in Christ, the Church and Peter: these three things belong together. Where there is no Peter, where men have broken faith with him, there the fellowship of the faith perishes and along with it belief in Jesus Christ. Where there is no rock, there there is no Church, there there is no Christ... Where Peter is, there is Christ."; Congar, *Op. cit.*, p. 88; Subilia. *Op. cit.*, p. 157:" Equally unthinkable would it be to distinguish Christ and the Pope, as if after the Ascension Christ had handed over the government of the Church into the hands of his Vicar, charging him to act in his place. The Church is monster of a body with two heads, Christ and Christ's Vicar, Peter, in the persons of his successors. The body of Christ has but one head, and he continues to rule and govern his Church, visibly and audibly, in the person and in the actions of the Pope. There follows the inseparable logical consequence that he who obeys the Pope obeys Christ, and he who refuses obedience to the Pope, by that very act refuses obedience to Christ. It is neither possible nor conceivable that one should submit to the heavenly Head of the Church without yielding an uncomplaining and unreserved submission to him in whose person Christ dwells at present on earth... The ancient Fathers of the Church used to say 'Ubi Christus, ibi Ecclesia'..., but it would be quite consistent to render the aphorism as 'Ubi Papa, ibi Ecclesia.'"

68. (89頁)。使伝13：2，ロマ1：1，ガラテヤ1：15，他。

69. (89頁)。「聖別」と「選挙」という違いにもかかわらず，ローマ教会は，司教が自分の教区に対してもつ權威を，教皇は全教会に対してもっと主張する。

Adam, *Op. cit.*, pp. 40-41: "What the Pope is for the whole Church, that in an analogous sense the bishop is for the particular community, for the diocese."

アリエタ（前掲論文）も同意見である。キュンクも教皇と司教たちの関係をペテロと使徒たちの関係になぞらえている（前掲書247頁）。これに対して Mascall は主教によってはたされる教会の聖莫的機能が教皇の法的行政的機能によって侵害されてしまったと主張している。

"It is the assumption by the Pope of universal *episcopal* jurisdiction that has so

sadly distorted the structure, and so heavily obscured the nature, of the Church in Western Christendom” (*Op. cit.*, p. 216. see also pp.207, 208, 212, 218, 230-231)

70. (90頁)。Mascall は Journet の次の言葉を引用している。

“When the Pope dies the Church is widowed, and, in respect of the visible universal jurisdiction, she is truly acephalous.” (*Ibid.*, p. 217)

71. (90頁)。 *Ibid.*, p.218: “... by the very fact of its restriction to one holder at a time, the Papacy is *intermittent* in a sense in which episcopacy is not, And nothing that is intermittent can be essential to the existence of the Church.”

72. (90頁)。Mascall, *Op. cit.*, p. 211-2: “If one holds a supra-terrestrial doctrine of the episcopate one would have to hold a supra-terrestrial doctrine of the papacy too.”

Hall も、ローマ教会は、教会を The Church Militant に限定してしまったと主張している (*Op. cit.*, pp. 168-9)。

73. (91頁)。Alan Richardson, *An Introduction to the Theology of the New Testament*. SCM Press, London, 1958, pp.103ff.

74. (91頁)。保証 (ὁ ἀρροβών) としての聖霊については, Richardson, *Op. cit.*, p. 115. を見よ (Ⅱコリント 1 : 22, 5 : 5)。

75. (91頁)。ローマ教会でもこのことは認めている。「エキメニズムについての教令」第一章。「教会憲章」第一章 8。

76. (91頁)。Subilia は C. Colombo の次の言葉を引用している。

“The Holy Spirit cannot speak through the body of bishops apart from their head (sc. the Bishop of Rome) the touchstone of apostolic tradition” (*Op. cit.*, p. 51)

アリエタ『公会議と聖霊の御助け』, 「公会議と教会一致」第一輯, 66頁以下は, 聖霊と教皇の関係についてはふれていない。

77. (92頁)。Adam, *Op. cit.*, p. 228: “The Holy Spirit... is infallibly operative when the pope speaks *ex cathedra*, i. e., when basing himself on the sources of the faith and in the fulness of his power as Head of the Church and successor

of St. Peter, he pronounces a decision in matter of faith or morals which embraces and binds the whole Church.,

これに対して、

MacGregor, *Op. cit.*, p.143: "... while having an infallible Pope, we can never know infallibly whether his definition is infallible or not."

という意見がある。

78. (92頁)。 *Catholic Encyclopedia*, Vol. VII, p. 796: "... papal infallibility is a personal and incommunicable charisma, which is not shared by any pontifical tribunal."

これに対して、

Hansen, Richard and Reginald Fuller, *The Church of Rome, A Disuasive*, SCM Press, London, 1948, p. 158: "infallibility is in short nothing more than a theory which plays its part in holding together the Roman Catholic system of doctrine, but is too awkward and unsatisfactory to be allowed any practical consequences."

79. (92頁)。 Ramsey, A. Michael, *The Gospel and the Catholic Church*. Longmans, London, 1936, p. 172: "The climax of papal supremacy marks the climax of the distortion of genuine Catholic order. For the unity of the one race there has been substituted the governmental unity of the Roman See with the unchurching of those who do not submit to it. For the authority of the Spirit in the one Body there has been substituted the external authority of the ruler "ex cathedra." The institutional has triumphed over the organic, and the institution represents something narrower than the Body of Christ."

80. (92頁)。 Wedel, Theodore O., *The Coming Great Church*. Macmillan, New York, 1946

81. (92頁)。 1963年、ローマのグレゴリオ大学を訪れ、著名なローマ教会の新約学者との面会を求めた F.C.Grant は拒否された。その学者が R. Bultmann の著書を読んだため罰則を受けていたためである。また *Encyclopedia Britannica* に執筆を求められたグラントは、その後ローマ教会の横やりによって執筆差止めをくらっている

(*Op. cit.* p. 185)

82. (93頁)。Weigel, *Op. cit.*, p. 16: "Truth does not evolve, because there is only one truth which the Church communicates and that is the total revelation of Christ. The Church grows in awareness of the revealed truth and in that sense there is an evolution, and that evolution will become externally manifest by the progress of dogmatic affirmation."; Van Ruler, A. A., 'The Evolution of Dogma,' *Christianity Divided*, pp. 89ff.

Ramsey は「発展」が正常なものか否かを試すテストとして

- 1) whether it bears witness to the Gospel, 2) whether it expresses the general consciousness of the Christians, and 3) whether it serves the organic unity of the Body in all its parts.

と述べ、

"a papacy which claims to be a source of truth over and above the general mind of the Church and which wields an authority such as depresses the due working of the other functions of the one Body, fails to fulfil the main tests."

(*Op. cit.*, pp. 64-65)

と記している。

John Cardinal Newman の「発展」論については、Owen Chadwick, *From Bossuet to Newman*, Cambridge, 1957, pp. 96ff. を見よ。Wedel は、

"If tradition is equated with Revelation, it has to have a master. Some organ of development has to be found. It is not always realized, I think, that the infallible papacy is precisely such an organ. Rome without papacy could not function,"

(*Op. cit.*, p.101) 。と言っている。

83. (93頁)。キュンク前掲書, 187頁。

84. (94頁)。ローマ教会の解釈によれば、これは決して不可能なことではない。

Catholic Encyclopedia, Vol XII, p. 267: (the Pope has) "full authority to interpret, alter, and abrogate both his own laws and those established by his predecessors."

キュンクも、

「まちがうことのない教導職の『改革不能』の言説も、より良く、より調和的に見られ、この意味において消極的ではなく、むしろきわめて積極的に改正、修正されるということが可能であり、また再三それが行なわれている」（前掲書172頁）。

Hall は60年前にこの可能性を期待して

“The Papal See must adjust its position and methods, so far as they are of human growth, to the changing conditions, the advancing civilization, and the increasing spiritual intelligence of the people on whose allegiance its continuance absolutely depends. It must do this or die. That is, it must outgrow Vaticanism. We believe that it will; and that it has a future, by reason of such readjustment of attitude, with which we must someday reckon.” (*Op. cit.*, p.171)

と述べている。

85. (94頁)。 Jalland, *Op. cit.*, p. 543.

“It may be that by a fuller recognition of its (sc. Pope’s) status in the history of our Faith there will grow a more generous acknowledgement of its appropriate place in the glorious reunited Christendom of the future” (*Ibid.*, p. viii)。

86. (94頁)。 Grant, *Op. cit.*, p. 143-144. もっとも

“It (sc. the Ppacy) is the most alive institution in the world, albeit the oldest; and it is the most promising. Its program is the most likely to succeed if properly supported. In it lies a hope for mankind that no earthly govenment or organization hitherto has even attempted to fulfill. The hope of a united Christendom, at long last, is a dream of world service which no world empire has ever aspired to realize—not even the aspiration of Constantine, or those of the medieval would-de world emperors in the West, could match it,” *Op. cit.*, p. 143,

という Grant の意見は、少し誇張しすぎているか、あるいはヨーロッパ中心主義的思考によって左右されすぎている。

〔追記〕

本論文脱稿後に、「思想」昭和41年8月号に現代カトリシズムの特集が掲載され、松本正夫、今野国雄、門脇佳吉、岡田純一、佐藤敏夫、の諸氏が寄稿されている。