

Title	キリストの身体と神秘なるエネルギー：聖餐論争期に現れた <エネルギー派>の同定を通して
Sub Title	Le corps et l'énergie secrète de Christ : à travers l'identification des «énergiques» apparus pendant le conflit eucharistique
Author	川村, 文重(Kawamura, Fumie)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2019
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. フランス語フランス文学 (Revue de Hiyoshi. Langue et littérature françaises). No.69 (2019. 10) ,p.27- 48
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030184-20191031-0027

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

キリストの身体と神秘なるエネルギー

——聖餐論争期に現れた〈エネルギー派〉の 同定を通して——

川 村 文 重

はじめに

エネルギーという語は日常的に使われるありふれた言葉だが、その一方で、正教神学やいわゆる代替医療、さらには現代物理学といったさまざまな分野で重要概念を指す学術用語でもある。語源は古代ギリシア語のエネルギーに遡り、活動性あるいは現勢態を意味していた¹⁾。爾来エネルギーは語義の変容を被りつつその指示対象を広げ、近代に入ってもなお変化を遂げてゆく。その変化はディドロ・ダランベール編『百科全書』の項目群からも見て取れる。項目「エネルギー、力 ENERGIE、FORCE」にはその前後に「エネルギー的な ENERGETIQUE」および「エネルギー派 ENERGIQUES」という二つの項目が並び、それぞれの項目が属する分野は項目「エネルギー、力」が文法、「エネルギー的な」は自然学、「エネルギー派」は教会史と多岐にわたる²⁾。主項目「エネルギー、力」が人文学分野に属していることから窺え

-
- 1) 語源は ἐνέργεια (*energeia*) であり、作用・営為・仕事を意味する名詞 *ergon* と「～の状態に」を意味する接頭辞 *en-* から成る。
 - 2) *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751–1765, 17 vol., t. V, p. 651a.

るように、18世紀の西欧ではエネルギーは重要な修辭学・美学概念であり、自然と人間に通底する力動性を意味していた³⁾。

エネルギーの語義変容は指示対象の多様化ないし転位過程と連動しているのではないだろうか。それを具体的に明らかにするために、本稿では『百科全書』の項目「エネルギー派」を出発点にして、宗教改革の一時期に独自の聖餐論を主張したとされるプロテスタント一派の描いた神学的エネルギーの概念に接近してみたい。

キリストは神性と同時に人間性を持った両義的存在である。その身体性の顕現の場が聖餐の秘蹟であり、パンとぶどう酒がキリストの超越性と物質性を結びつける。

エネルギー派、実詞、男性、複数（教会史）16世紀に幾人かの聖餐形式論者に与えられた名前。カルヴァンとメランヒトンの弟子にあたり、聖餐とはイエス・キリストのエネルギー、すなわち徳にすぎず、彼の身体と血を実際には含んでいないと主張した。項目「カルヴァン主義」を参照せよ。⁴⁾

これが項目「エネルギー派」の全文である。エネルギー派によれば、聖餐式におけるパンとぶどう酒はカトリックのいわゆる化体説のようにキリストそのものへと実体変化するのではなく、また、ルターの实在説のように、神の言葉と信仰によってパンとぶどう酒にキリストが現前するのでもなく、キリストのエネルギーを表す。聖餐のパンとぶどう酒はキリストの身体と血の表象にすぎず、そこにはエネルギーないし徳という、物理的にも霊的にも不可視なものが満ちているという。エネルギー派の主張とは、聖餐におけるキ

3) Michel Delon, *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770–1820)*, Paris, PUF, 1988. 拙稿「物質と精神のあいだ—十八世紀化学における活力概念の両義性」、『百科全書の時空 典拠・生成・転位』逸見龍生・小関武史編所収、法政大学出版局、2018年、pp. 299–324.

4) *Encyclopédie, op. cit.*, art. ENERGIQUES, t. V, p. 651a.

リストの存在のあり方、とりわけその秘蹟のしるしとリアリティとの関係に焦点を絞ったものであった。

ところで、エネルギー *énergie* と徳 *vertu* が同義語とされているのは意外に思われる。しかし、18世紀にはそれは自然なことであった。当時の辞書はエネルギーの語意を効力 *efficacité*、精力 *vertu*、力 *force* としている⁵⁾。エネルギーは先述のとおりギリシア語に遡り、働きや効力を意味し、一方、徳はそのラテン語語源 *virtus* の力という語義を保ち続けていた。それゆえ、エネルギー派が現れた16世紀当時においても、エネルギーと徳の語は互換可能であった⁶⁾。そうすると、徳 *vertu* は力という訳語の方が適切であろう。

『百科全書』の項目「エネルギー派」によれば、聖餐形式論者に連なるエネルギー派はカルヴァンとメランヒトンの弟子筋にあたるという。だが、その指導者や宗派の形成過程については明記されていない⁷⁾。奇妙なことに、プロテスタント宗派史にあたってみても、彼ら一派の形成過程やその後の消息は杳として知れない⁸⁾。聖餐形式論とは、聖餐がキリストの身体と血のしるしだとするツウィングリの象徴説から派生した諸分派である。キリストの存在自体を聖餐に見ないツウィングリと、聖餐のパンとぶどう酒にキリスト

5) 例えば、Jean François Féraud, *Dictionnaire critique de la langue française*, Marseille, J. Mossy père et fils, 3 vol., 1787–1788, art. ÉNERGIE, ÉNERGIQUE, ÉNERGIQUEMENT, t. II, p. 85a.

6) ただしギリシア語のエネルゲイアはラテン語では *actus* (行為) と訳され、*virtus* ではない。

7) カトリック圏で出版されたプロテスタント分派に関する書物は、16世紀に現れた聖餐形式論者を細かく分類している。例えば、エネルギー派のほかに関心派 *Significatifs*、比喩派 *Tropistes*、保証派 *Arrhabonaires* などである。保証派の創始者はトランシルヴァニアのスタンカスだと同定されているが、それ以外の分派の形成過程については不明である。Jacques Gaultier, *Table chronographique de l'état du christianisme depuis la naissance de Jésus-Christ jusqu'à l'année 1612*, Lyon, Roussin, 1613, p. 592b.

8) *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, H. J. Hillerbrand (ed.), 4 vol. New York, Oxford University Press, 1996; George Huntston Williams, *The Radical Reformation*, Kirksville, Truman State University Press, 2000.

が実在しているとするルターとの間で 1520 年代に勃発した聖餐論争の延長線上で、聖餐形式論者もルター派から厳しい批判を受けた。ところが、聖餐形式論はプロテスタントのもう一方の代表者であるカルヴァンの聖餐論の枠組みをなす、パンとぶどう酒の実体にキリストが霊的に存在するという臨在説とも異質な教義である⁹⁾。果たしてエネルギー派とは何者か。聖餐形式論者であると同時にカルヴァンらの後継者となることは可能なのだろうか。エネルギー派がカルヴァンと、総じてルターに近い立場にあったメランヒトンという二人の後継者によってつくられたならば、その教義的整合性はどのように図られていたのか。そもそもエネルギー派が登場したとされる時期は近代西欧でエネルギーの語が重要視されていく兆しが見えた時期と重なっている。エネルギー派の教義はエネルギーの語義形成史を見る上で何らかの意義を担っていたのではないか。

これらの問いを解明するために、『百科全書』の主要先行辞書のひとつである『大歴史辞典』（1683 年）の項目「エネルギー派」¹⁰⁾の典拠として挙げられている作品にあたってエネルギー派の同定を試みる。その作品とはジャック・ゴティエ『キリスト教年表』（1613 年）¹¹⁾、ニコラス・サンダース『現世の教会統治論』（1571 年）¹²⁾、ガブリエル・デュプレオ『全異端派の歴史と教義』（1569 年）¹³⁾であり、いずれも対抗宗教改革に深くコミットしていたカトリック聖職者たちの手によるものである。

9) 項目「エネルギー派」は参照先として項目「カルヴァン主義」を指示しているが、当の「カルヴァン主義」の項目にはエネルギー派への言及が一切ない。
Encyclopédie, op. cit., t. II, p. 566a.

10) Louis Moreri, *Le Grand dictionnaire historique, ou le mélange curieux de l'histoire sacrée et profane*, 3^e édition, 2 vol. (4 parties), t. I, 2^{ème} partie, Lyon, Girin, Rivière, 1683, p. 1179b.

11) Jacques Gaultier, *Table chronographique de l'estat du christianisme depuis la naissance de Jésus-Christ jusqu'à l'année 1612*, op. cit.

12) Nicholas Sanders, *De Visibili Monarchia Ecclesiae*, Anvers, Fowler, 1578.

13) Gabriel du Préau, *De Vitis, sectis et dogmatibus omnium haeticorum*, Cologne, Calenius et Quentel, 1569, p. 156b.

I. エネルギー派は実在したセクトか？

—J. ゴティエ『キリスト教年表』（1613年）

三作品のなかで出版年が最も新しく、記述が最も簡潔なゴティエの著作『キリスト教年表』をまず取り上げよう。そうすることで、われわれは聖餐論およびそれをめぐる論争についての理解を深めていき、最終的に、比較的詳しく論じられているサンダースの記述の内実とそのコンテクストを読み取り、エネルギー派の同定を目指す。

イエズス会士のジャック・ゴティエはカトリック原理主義的立場から¹⁴⁾、キリスト教の誕生に始まり本書の執筆時点にいたるまで、カトリック教会と異端派の動きを時系列に逐一並べ、ローマ・カトリックの〈カトリック（普遍的）〉たる所以を明らかにしようとした。この著作のなかでエネルギー派に関する記述はのちの『百科全書』で用いられることになる名詞を使っており、内容自体にさほど大きな違いはない。しかしながら、そこには微細ではあるが看過できない相違が見られる。

エネルギー派について、聖餐がわれわれの主の身体ではなく、主のエネルギーと徳であると主張する者が聖餐形式論者のなかにいる。彼らはエネルギー派と呼ばれる。それはメランヒトンとカルヴァンの数多くの箇所に見られる教義である。¹⁵⁾

『百科全書』の項目の記述との相違として注目したいのは、ここではメランヒトンとカルヴァンの後継者ではなく、メランヒトンとカルヴァンの教義そのものにエネルギー派的聖餐論が見出されるという点である。ただし、「数多くの箇所に」とあることから、メランヒトンとカルヴァンの聖餐論が常にエネルギー派的教義であったというわけではないようだ。ということは、

14) *Encyclopédie, op. cit.*, art. CALVINISME, t. II, p. 566a.

15) J. Gaultier, *Table chronographique de l'état du christianisme, op. cit.*, p. 592b.

このエネルギー派という名称は、メランヒトンとカルヴァンの聖餐論を発展的に引き継いだ後継者が創始したセクトに対して付与されたものではなく、むしろメランヒトンとカルヴァンを含んだエネルギー的なものを重視する人々の聖餐論に対して与えられていたように考えられる。だからこそ、エネルギー派の創始者や推進者の名が挙げられていないのではないだろうか。

このことから、エネルギー派は特定の信徒集団を指すのではなく、聖餐論争のなかでエネルギー派に対立する側がキリストのエネルギーを強調する教義を奉じる者を批判する際に使われた呼称だったのではないかと推測できる。この聖餐形式論にカトリックの側が干渉してきたのは、その教義がカトリックの化体説と真っ向からぶつかるという点においてのみ関心があったからであろう。対抗宗教改革の一環として開かれた1551年の第13回トリエンツ公会議において、プロテスタント代表者が不在のなか、カトリックは聖体拝領をめぐる教義を中心に置き、聖体の秘蹟においてパンとブドウ酒が聖別される時、キリストはパンとブドウ酒という外見のなかに実体として現存するという実体変化を正統と定めた¹⁶⁾。プロテスタントの聖餐論に対してとりわけ徹底的に抗戦しようとする対抗宗教改革のもと、カトリックにとってエネルギー派の形成過程などは不要な情報だったのではないか。記録がほとんど残っていないのはそのためだと考えられる。以上の推論を踏まえ、次節ではエネルギー派の同定を引き続き行うとともに、「主のエネルギー」が具体的に何を指しているかに問いを差し向けよう。

II. キリストの身体エネルギー

—G. デュプレオ『全異端派の歴史と教義』（1569年）

北フランスはペロンヌのカトリック司祭ガブリエル・デュプレオは、ルターやカルヴァンらのプロテスタントに激しく対抗した神学者である。彼の著した『全異端派の歴史と教義』は異端事典の体裁をとり、カトリックが認定した異端派をアルファベット順に並べている。事典の項目「エネルギー

16) 『公会議史 ニカイアから第二ヴァティカンまで』フーベルト・イエディン著、梅津尚志・出崎澄男訳、南窓社、1986年、pp. 116-117.

派」を見てみよう。

エネルギー派はわれわれと同時代の聖餐形式論分派である。著述家シュタフィルスによれば、彼らは主の晩餐において存在しているのが主自身の身体ではなく、その身体の徳（力）だと教示する。このように、カルヴァンはさまざまな本で、最近では最後通告でヨアキム・ヴェストファルに反駁して述べている。そして、フィリップ・メラnhitonもカルヴァンと同様に教示しており、シュタフィルスはハイデルベルクの判断のなかにそれを見出すことが可能だと述べている。¹⁷⁾

引用冒頭で、エネルギー派が現れたのはデュプレオが本書を執筆していた16世紀後半としている。16世紀後半に登場したということは、16世紀前半から断続的に続いてきた聖餐論争の初期にはエネルギー派がまだその姿を現していなかったことになる。やはりこの引用においても、エネルギー派が誕生した経緯は不明のままである。

しかしながら、先に取り上げたゴティエの『キリスト教年表』の記述よりも内容はいくぶん詳しい。たとえば、エネルギー派的聖餐論の出典が明示されている。その出典とはカルヴァンがルターの聖餐論を原理主義的に継承するヴェストファルに対して1557年に刊行した反駁書であり¹⁸⁾、もうひとつがメラnhitonの『主の晩餐の論争についての判断』（1560年）に収められた「ハイデルベルクの論争についての問いに対するフィリップ・メラnhitonの応答」¹⁹⁾である。1550年代から60年代に表明されたカルヴァンやメラ

17) G. du Préau, *De Vitis, sectis et dogmatibus omnium haereticorum*, op. cit., p. 156a.

18) Calvin, *Ultima admonitio ad Westphalum*, Genève, 1557, in *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, E. G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Brunswick, Johnson Reprint Corp., 1863–1900, New York, 1964, 59 vol., t. IX, pp. 137–252.

19) Mélancthon, *Responsio Philip. Melanth. ad quaestionem de controversia Heidelbergensi, Iudicium de controversia de coena Domini*, in *Melancthon's*

ンヒトンの聖餐論ですでにエネルギー派的教義が展開されていたとするなら、エネルギー派がカルヴァンとメランヒトンの後継者によって興されたとする後代の事典の記述と一致しないことになる。デュプレオの記述に基づけば、カルヴァンやメランヒトン自身がエネルギー派の教義を広めていたということになるだろう。それはわれわれが本論の I. で議論したように、エネルギー派はカルヴァンとメランヒトンの後継者によって生まれた特定セクトではないという推測とも一致する。

ゴティエの記述との相違のふたつ目として、項目の本文ではエネルギーの語が用いられず、徳（力）*virtus* のみが使われており、さらに、その徳（力）の発生源をキリストの「身体」だと限定している²⁰。この限定ないし明示は決して無視しえない。キリストの徳（力）という超越的力をただ崇めることだけが目的ならば、パンとぶどう酒をキリストの身体に重ね合わせる聖餐の秘蹟自体にさして重要な意味がないことになるからである。しかし、パンとぶどう酒を目の前にして、そこからキリストの超越的かつ物理的身体から発される力ないしエネルギーを信者が共有するというのであれば、キリストの身体を示すとされるパンとぶどう酒は不可欠な存在となる。物理的なキリストの身体とともにその霊的な力をも合わせて信者が感受するということがエネルギー派の教義を支えているのであれば、これはツウィングリの象徴説の系統を引いた霊肉二元論に立つ他の聖餐形式論とは一線を画していると言ってよいのではないだろうか。

以上の、ゴティエの記述よりも一步踏み込んだエネルギー派の説明はすべてシュタフィルスに全面的に負っているということである。上のごく短い引用の中でデュプレオはシュタフィルスに2回も言及しているが、その典拠

Werke in Auswahl, R. Stupperich et al., Gütersloh, Bertelsmann, 6 vol. 1951–1975, t. VI, pp. 482–485.

20) 本論 I. で取り上げたゴティエの『キリスト教年表』では、「われわれの主の身体ではなく、そのエネルギーと徳である *non le Corps de nostre Seigneur, ains l'energie & vertu d'iceluy*」とあり、「その *iceluy*」は直前の男性単数名詞「われわれの主」を指している。

はシュタフィルス『擁護』の書に収められた『系譜』²¹⁾だと考えられる。このシュタフィルスという人物は、もともとプロテスタントの神学者でルターの後継者と目されていた。メランヒトンとも懇意だったという。にもかかわらず、カトリックに改宗した²²⁾。改宗後に刊行された『系譜』はルター派や福音主義者、あるいはカトリックの宗派の系譜を整理するために著されたものである。

ここで、シュタフィルスが『系譜』以外の著作のなかでエネルギー派についてどのように書き記したかに目を向けてみよう。『系譜』刊行の翌年に著された『ルターの神学に関する三部構成の提要』(1559年)(以下『提要』と略す)は、ルター派の内部分裂に乗じてプロテスタントを非難する対抗宗教改革の一環として著された論争書であるが、プロテスタント分派を論じる際、ツウィングリの聖餐論から派生した聖餐形式論者のなかにエネルギー派を位置づけて次のように述べている。

ツウィングリのエネルギー派は聖書の言葉にさらにもっと十分に接近しているように見られようとして、主の身体をその身体のエネルギーがあるがゆえに認識しなければならないと主張した。あたかも、換喩を通して原因があるがゆえに結果を認識するかのように。例えば、新解釈者のカルヴァンなどがそうである。²³⁾

冒頭で、エネルギー派はツウィングリの名が冠せられ、聖餐論では象徴説をとってパンとぶどう酒という物質自体を重視することのないツウィングリ

21) Friedrich Staphylus, *Genealogia, seu posteritas et successio Martini Luteri, quinti Evangelistae & Patris*, in *Apologia D. Friderici Staphyli, recens aucta & recognita*, Cologne, Quentel & Gerwin, 1562, p. 177.

22) *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, S. M. Jackson, Grand Rapids (Michigan), Baker Book House, 1963–1967, 13 vol., art. STAPHYLUS, FRIEDRICH, t. XI, pp. 65b–66a.

23) Friedrich Staphylus, *Theologiae Lutheranae trimembris epitome*, Anvers, Verwithagen, 1559, p. 45.

と密接に結びつけられている。そして末尾には「新解釈者」としてカルヴァンの名が挙げられる。ここに、エネルギー派はツウィングリーカルヴァンの教義的系譜上に位置づけられていることが明示される。一方、先に見た『系譜』では、メランヒトンがカルヴァンと同様にエネルギー派的教義を展開していたことに触れていたが、本書ではメランヒトンへの言及がまったく見られない。この欠落をどのように考えるべきだろうか。

まずエネルギー派の定義から見ていこう。引用には今までわれわれが取り上げたエネルギー派の記述には現れなかった語句が登場する。一つ目は「聖書の言葉」への言及であり、二つ目に「主の身体」と主の「身体エネルギー」の関係を「換喩」という、原因と結果の関係になぞらえる点が注目に値する。一つ目の「聖書への言葉」が言及されるのは、エネルギー派の教義が他の宗派との差異化を図ろうとするときである。「聖書の言葉に対してさらにもっと十分に接近しているように見られよう」とするためだという。これは聖書を字句通り忠実に解釈することを徹底しようとしたルターとの同調を意味しているのだろうか。つまり、聖餐論において、エネルギー派は主の「これは私の体である *« Hoc est corpus meum »*」という言葉のなかの、存在を意味する繫辞動詞 *est* (～である) を *significat* (～を意味する) と同等なものとして解釈したツウィングリーの象徴説と一線を描こうとする意図があったように考えられる。だがもしそうだとすれば、「ツウィングリーのエネルギー派」とわざわざ「ツウィングリー」という言葉を前置する必要はないはずである。ここで、ルターと袂を分かってカトリックに改宗したという著者の教義的立場を考慮に入れてこの一節を再読すると、エネルギー派に対する批判的な言説から構成されていることに気づく。エネルギー派は聖書の字句に「いっそう忠実だと「見られる」ように第三者の目に映ることを意識していることを強調することで、エネルギー派を貶めようとする著者の意図が透けて見える。シュタフィルスの中には、その教義があたかも聖書からの逸脱を厳しく問うルター派からの批判をかわす弥縫策のように映ったようだ。

第二に、主の身体とその身体エネルギーが「換喩」的關係にあるという点について、換喩とはある事物を表すのに、その事物を構成する部分や、その

事物を含む容器に相当する物で置き換えたり、結果を原因で、あるいは原因を結果で表したりする比喩表現のひとつである²⁴⁾。ここでは、キリストの身体エネルギーという原因があるがゆえに主の身体が存在するという結果が導かれるとして、その原因と結果の関係が換喩的だとされる。天上の神のもとにいるキリストの身体がなぜ聖餐のパンという、有限かつ局所的に位置する物体として存在しうるのかという矛盾を、「これは私の体である」という聖書の一節から逸脱することなく調停するために、キリストの身体と聖餐のパンとの間に「キリストの身体エネルギー」という第三項を介在させるのだ。それによって、〈原因〉たるキリストの身体エネルギーの感受を通して、〈結果〉としてのキリストの身体が存在することを間接的に確信されることとなる。あるいは、キリストの身体という〈本質〉にいたるためのアクセス可能な身体エネルギーという〈手段〉とも言い換えられる。このような二段構えのロジックで、パンを単なるヴァーチャルな象徴として捉えるツウィングリとは異なり、また、ルター派のように、キリストは実体としてパンに存在するがゆえに、パンの中に、あるいはその下に存在するとしてキリストの場所をめぐる極論に陥ることなく、エネルギー派はツウィングリとルターを調停する立場に位置づけられる。著者シュタフィルスがルターから離反してカトリックに与したとはいえ、カトリックもルターも聖餐のパンにキリストの直接的存在を信じる点で共通性があることを考慮に入れると、著者の論争的立場から見て、エネルギー派はツウィングリ派に近いと言える。そのため、エネルギー派を「ツウィングリのエネルギー派」と名指したのだろう。そして、ツウィングリとルターを調停するのがカルヴァンの聖餐論に通底する立場であったことを考え合わせると²⁵⁾、引用でカルヴァンの「新解釈」の聖餐論が

24) 聖餐に関する「これは私の体である」という一文の換喩的解釈として、カルヴァンはパンをキリストの身体の換喩であると理解した。カルヴァンは神性と人間性を併せ持つキリストの人間性を重視し、キリストの身体と物体としてのパンとの質的連続性を前提としていたのである。Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, 1559, liv. IV, chap. 17, Aix-en-Provence, Kerygma ; Charols, *Excelsis*, 2009, pp. 1281–1344.

25) 赤木義光『宗教改革者の聖餐論』、教文館、2005年；Wim Janse, “Calvin’s

挙げられているのも納得がいく。

この節を閉じる前に、シュタフィルス『系譜』と『提要』がともにカルヴァンに言及しているのに対し、メランヒトンへの言及に一貫性がないのはなぜか検討しておこう。『系譜』でエネルギー派的教義の典拠として挙げられたカルヴァンとメランヒトンの著作は、ルター派からの攻撃に対して応戦した晩年の書である。メランヒトンの『主の晩餐の論争についての判断』では、ルターの実在説から距離を取り、聖餐のパンとぶどう酒を〈しるし〉とする。これは表面上ツウィングリ派の聖餐形式論の立場への接近に見えるが、実際のところ、この〈しるし〉はアウグスティヌスの聖書解釈への接近を意味している²⁶⁾。それに加えて、『判断』の書でメランヒトンはエネルギーや徳(力)には一言も触れてはいない。ルターとツウィングリの間で1520年代に勃発した聖餐論争を第一次とすると、1550年代の第二次聖餐論争はカルヴァンとヴェストファルとの論争が中心となる。後者はプロテスタントをルター原理主義とそれ以外の改革派とに分断する論争であった²⁷⁾。その対立軸をもとにして、対抗宗教改革側はメランヒトンとカルヴァンを大同小異にひとくくりにしたのだと考えられる。事実、カルヴァンはヴェストファルとの論争を終結させる際に、ルターから離反したメランヒトンに、ヴェストファル反駁の書の執筆を依頼して共闘を持ちかけたという経緯がある。しかしながら、結局、論争に対して慎重なメランヒトンの沈黙を破ることは叶わな

Eucharistic Theology: Three Dogma-Historical Observations”, in *Calvinus sacrarum literarum interpres. Papers of the International Congress on Calvin Research*, H. J. Selderhuis (ed.), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, pp. 37–69.

26) Mélancthon, *Iudicium de controversia de coena Domini, op. cit.* Joar Haga, *Was there a Lutheran metaphysics?: the interpretation of communicatio idiomatum in Early Modern Lutheranism*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, p. 103.

27) John Williamson Nevin, Charles Hodge, *Coena Mystica. Debating Reformed Eucharistic Theology*, L. J. DeBie (ed.), Eugene (Oregon), Wipf & Stock, 2013, p. 65.

かったという²⁸⁾。この経緯を踏まえると、晩年のメランヒトンの聖餐論はカルヴァンのそれと親近性があったとは言えるが、エネルギー派的聖餐論自体はメランヒトンではなくカルヴァンのなかにこそ見いだすことができるということになるだろう。

Ⅲ. エネルギー派とはカルヴァンの聖餐論か？

一N. サンダース『現世の教会統治論』

最後に見るイングランドのカトリック聖職者N. サンダースによる著作『現世の教会統治論』も、エネルギー派に触れる際メランヒトンには一切言及していない。この書では年表形式によるキリスト教教会権力の推移と並行して、順にナンバリングされた異端派の変遷が記される。1551年の異端に関する段には「213. カルヴァンについて、あるいはエネルギー派について」という見出しがつけられ、カルヴァンとエネルギー派が同一のものを表す異なった名称間の同等性を示す接続詞 *seu* でつなげられている。つまり、ローマ・カトリックから見て、カルヴァンとエネルギー派は同一の異端的教義を奉じているとしてひとくくりにされているのだ。先に検討したゴティエの『キリスト教年表』やデュブレオ『全異端派の歴史と教義』の記述はカルヴァンの聖餐論とエネルギー派のそれと重なり合う部分が多々あると解釈できたが、サンダースの記述に基づけば、エネルギー派がカルヴァン主義の一派とは位置づけられておらず、両者が完全に一致するかのようには扱われている。

213. カルヴァンについて、あるいはエネルギー派について

カルヴァンは、ツウイングリとエコランパディウスなどの人々の信仰が過去の亡霊を蘇らせるように見えるがゆえに、その中に多くの馬鹿げたことが含まれていると批判し、キリストの身体が現臨するという様式を

28) Joseph N. Tylenda, “The Calvin – Westphal Exchange: The Genesis of Calvin’s Treatises against Westphal”, *Calvin Theological Journal*, n. 9, 1974, p. 196.

最初に創作することで、パンとぶどう酒が主の身体と血の、効力をもつたしるしであると主張しようとした。それが効力をもつのは、信仰心によってだけでなく、信仰心をもってかのパンを食し、かのぶどう酒を飲むたびごとに、われわれの魂を通して、キリストの身体という実体そのものが食され、血という実体が飲まれるからである。さらに不当にも、食べることによって、パンとぶどう酒とともにキリストの身体が顕れるのであり、(カルヴァンが言うには)パンやぶどう酒によってキリストが食されることは認められていない。それゆえに、あの主の御言葉「これは私の身体である」を彼は次のように解釈する。すなわち、このパンは私の身体の効力あるしるしである、と。²⁹⁾

これがカルヴァンあるいはエネルギー派に関する一節の一部である。この後、「カルヴァンの説を攻撃するツウイングリ派のルドヴィクスについて」という小見出しつきの一節が続く。引用中にはゴティエの『キリスト教年表』、デュプレオ『全異端派の歴史と教義』で使われていた名詞と共通するものは多くはない。やはりここでもエネルギー派の名称の由来についての説明はなく、カルヴァンの聖餐論と他のスイスの改革派であるツウイングリやエコランパディウスの聖餐論との差異化にのみ焦点を絞った解説がなされている。そもそも、見出しにはエネルギー派の名が挙がっているにもかかわらず、この一節にエネルギーや徳(力)の語は一切登場しないのだ。しかもこの引用の後には、ツウイングリの象徴説原理主義を説いたりヨンの聖職者ルドヴィクスの記述が続き、エネルギー派の解説から遠ざかってゆく。それゆえ、この213とナンバリングされた見出しの内容は雑多な寄せ集めで、議論の焦点が結ばれず散漫な印象を与える。

内容の検討に移ろう。ツウイングリやエコランパディウスの聖餐論とカルヴァンのそれとは何が決定的に異なっているのか。その相違点は引用の下線部分に示されている。先に述べたように、ツウイングリらは、パンとぶどう

29) N. Sanders, *De Visibili Monarchia Ecclesiae*, op. cit., p. 649, 651, 653. イタリア体リック体の箇所の訳には下線を付した。

酒がキリストの身体と血の〈しるし〉を示しており、パンとぶどう酒がキリストの身体と血との間に一種の隠喩関係が成り立っているとはいえ、キリストの身体と血という霊的なものをパンとぶどう酒という物理的なものから分離させることによって、聖餐のミサは単なる形式的な儀式にすぎなくなる。このような霊肉二元論に立つツウイングリらに対して、カルヴァンは聖餐をキリストの霊的実体が顕現する重要な秘蹟と位置づけた。パンとぶどう酒がキリストの身体と血の単なるしるしではなく、物理的かつ霊的にキリストの身体と血が摂取されることで、それらが「効力のあるしるし *signum efficax*」となる。つまり、キリストの実在が効果をもって表されるのが聖餐の秘蹟なのである。それゆえ聖餐ではパンとぶどう酒がキリストの身体と血と分ちがたく一体化している。

このようにカルヴァンの聖餐論では、パンとぶどう酒が「効力のある *efficax*」点が強調されるが、実はこの形容詞 *efficax*こそが引用箇所では一度も出てこなかったエネルギーや徳（力）の語と密接に結びついている。先に触れたように、キリストの徳 *virtus*とは価値、徳、力強さ、威力であり、また効力という意味も持っており、徳の同義語ないし類義語であるエネルギーにも効力という意味があるからである。したがって、「効力のある *efficax*」というしるしの属性はキリストのエネルギーないし徳（力）の言い換えだとみなしてよいだろう。この項目で展開されるカルヴァンの聖餐論は間接的な形で、キリストのエネルギーと徳（力）を強調するエネルギー派的聖餐論と同等ということになり、項目の見出しにあるカルヴァンとエネルギー派の同一化が見出される。

ところが、このカルヴァンとエネルギー派との同一視をカルヴァン自身は認めてはいなかった。赤木義光『宗教改革者の聖餐論』によれば、カルヴァンがカトリックやルター派から批判される際に、エネルギー主義者とのレッテルを貼られ、聖餐論ではキリストの身体の実在よりもそこから発する力や効果の方を重視しているのではないかと難詰された。その論拠として赤木が引用しているのが、メランヒトンのかつての弟子であったルター派ヘシュウスとの論争が繰り広げられるなかで1561年に出版された、カルヴァンの

『聖餐においてキリストの肉と血とに真実にあずかることについての健全な教えの明確な説明』の一節である³⁰⁾。赤木訳をそのまま引用しよう。

聖餐においてキリストの体そのものではなく、キリストの体の力(virtus)のみが存在すると主張する者たちを、彼は *Energici* と呼ぶ。³¹⁾

「彼」は自らがエネルギー派と名づけた教義とカルヴァンの聖餐論とが一致しているとみなす。それに対して、著者カルヴァンのその後の書きぶりは「彼」の認識と実態が乖離しているとして、自らの教義がエネルギー派といかに異なっているかに注意を向けようとしている。ところで、赤木はこの「彼」が誰を指すのか明示していない。だがわれわれの議論において、この「彼」が何者かを明らかにすることこそが重要である。

このヘシュシウス反駁の書物は、執筆当時すでに他界していたメランヒトンに呼びかける頓呼法から始まり、元ルター派のシュタフィルスや現ルター派ル・コックに対する苛烈な非難が続く³²⁾。彼らはルターによるキリストの实在説を徹底させた聖餐論を展開していた。ここでメランヒトンの名が言及されているのは、彼が総じてルターと教義的に近しい立場にあったにもかかわらず、聖餐のパンは字義通りキリストであるとするルター派の教義に関してはカルヴァンと同様に否定的だったことを示唆するためだろう。この反駁の書の対象はむろんヘシュシウスであるが、本格的な議論に入る前に、最初の標的はシュタフィルスひとりに絞られてゆく。カルヴァンによれば、ルターの徹底した字義通りの解釈はローマ・カトリックの実体変化と本質的に共通点があり、彼はその結託を「ローマ教皇の秘密結社」と非難する³³⁾。

30) 赤木義光『宗教改革者の聖餐論』、前掲書、p. 451、556。

31) 同上書、p. 569、註 28。

32) ニコラ・ル・コックについては Florimond de Raemond, *L'Histoire de la naissance, progresz, et decadence de l'heresie de ce siècle*, Paris, Chastellain, 1605, p. 382 を参照。

33) Calvin, *Dilucida explicatio sanae doctrinae de vera participatione carnis et sanguinis Christi in sacra coena ad discutiendas Heshusii nebulas*, in Ioannis

かように「彼」ことシュタフィルスによる非難がいかに不当であるかを論じるなかで、カルヴァンは自身とエネルギー派との同一視に対して次のような反論を試みる。

われわれの教義に不名誉をもたらししているとされる誤謬を彼は何だと考えているのか。彼が他の教義に対して述べる不当な虚偽については言を俟たない。彼は彼自身がでっち上げたあるセクトの名前を私につけている。彼は、聖餐においてキリストの身体の徳（力）のみが存在するのであって、身体そのものではないと主張するエネルギー派が存在していることを伝えるのだ。だが、彼はフィリップ・メランヒトンを仲間として私と結びつけ、さらに、両者を結びつけるのに、私が書いたヴェストファル反駁の本を証拠として言及している。この本を読む者は、聖餐において、われわれのために磔刑に処せられたキリストの生身の体がわれわれの魂を養い、いやむしろ、魂の生命はキリストの身体という実体からわれわれの内部に移されることがわかるだろう。キリストの身体が聖霊の神秘なる徳（力）によって糧としてわれわれに与えられるのだと説くとき、私は聖餐がキリストの身体の分与であることを否定していることになるだろうか。³⁴⁾

この反論から、シュタフィルスがいかなる非難をカルヴァンに向けていたかが明らかとなる。まず、カルヴァンの聖餐論がキリストの身体を不在にし、ただキリストの力あるのみと解釈して、カルヴァンがキリストの身体を無視していることを論難していた。次に、カルヴァンの聖餐論とメランヒトンのそれがルターの实在説から距離を置いていることを見て取り、両者を同一の

Calvini Opera quae supersunt omnia, op. cit., t. IX, p. 466a. なお、仏訳書 *Recueil des opuscules* では « le borbier de la Papauté » (ローマ教皇庁の悪所) と訳されている。Calvin, *Recueil des opuscules, c'est-à-dire, petits traitez de M. Jean Calvin, Genève, Pinereul, 1566, p. 1698.*

34) *Ibid.*, p. 466b.

カテゴリーにくくって非難していた。最後に、カルヴァンを非難する際にその論拠としたヴェストファル反駁の書を、キリストの身体よりもキリストの力を重視する教義が展開された著作として扱っていた。この三つの点は、シュタフィルスが書いた『系譜』のなかのエネルギー派に関する記述内容とまさに一致する。カルヴァンによれば、自身やメランヒトンに付されたエネルギー派というレッテルはカトリック側のシュタフィルス本人による考案であった。エネルギー派という分派がさも存在するかのような記述は、対抗宗教改革の一環として、プロテスタントの内部分裂に乗じて敵を非難するカトリック側による創作だったのであり、そこには虚偽の内容が含まれていた。エネルギー派という名付けに揶揄のニュアンスが含まれていたであろうことは想像に難くない³⁵⁾。

ところで、われわれはⅢ.の冒頭で、サンダースの『現世の教会統治論』からの引用が1551年の段に掲載されていることに触れておいた。それを受けてか、サンダースの本書以降に出版された異端派に関する書物には、「エネルギー派は1551年に誕生した」という記述が見られる³⁶⁾。エネルギー派という呼称がシュタフィルスの創作だというカルヴァンの言を信ずれば、シュタフィルスが1551年に発したプロパガンダのなかにこの語の初出を見ることができるかもしれない。しかしながら、1551年に刊行されたシュタフィルスの著した書は残されておらず、現時点では特定が難しい。だがひとつの可能性として考えられるのは、1551年はカトリック教会が化体説を正統と認めた第13回トリエント公会議が開かれた年であり、この決定を受けてカトリック側が化体説に反する異端的教説を掃討するキャンペーンを直ちに展開した。そのさなかに、シュタフィルスによってエネルギー派の命名が行われたのではないだろうか。一方、1551年におけるカルヴァンの動静と

35) 註7) で挙げた聖餐形式論者の意味派や比喩派の名付けも、エネルギー派と同様に揶揄のニュアンスが込められたものだと考えられる。

36) 例えば、*Anatomia Ecclesiae Catholicae Romanae, Catalogus sectarum haereticorum nostril temporis*, Francfort, Shonwetter, 1653, p. 40a-b ; Joseph Maria de Turre, *Institutionum ad verbi del scripti intelligentiam*, Parme, Monti, 4 vol., 1711, t. IV, p. 467b.

いう観点から見ると、この年の重要な出来事はひとつに1549年にチューリッヒにおけるツウィングリの後継者プリンガーと交わされた「チューリッヒ一致信条」が公刊された年であるということ、もうひとつが1557年に『ヴェストファルへの最後通告』の形で帰結された、ヴェストファルとの聖餐論争が開始された年という二点である。実はこの二つの出来事は関連しあっている。というのも、「チューリッヒ一致信条」は、チューリッヒならびにジュネーヴの教会がともに、キリストがパンの中に、その下に位置しているか、あるいはパンと対になっているとみなすルター派の聖餐論も、パンがキリストの肉に化体するというカトリックの聖餐論も「馬鹿げている」と宣言するものであった³⁷⁾。これがルター原理主義者ヴェストファルとの論争の発端となったのである³⁸⁾。

しかるに、ヴェストファルからカルヴァンに向けられた攻撃は、シュタフィルスからのそれと同一のものであった。彼らの非難的は、カルヴァンがキリストの身体の徳（力）の働きに重きを置き、聖餐においてキリストの身体そのものが実質上欠如しているとみなされる点にあった。それに対し、カルヴァンは自らの聖餐論がむしろキリストの身体の信仰そのものであると反論する。上記のカルヴァンの引用では、シュタフィルスからの非難を誤謬に満ちたものとして提示し、自身はキリストの身体をいかに重視しているかを強調するために、聖餐の意味するところを3つの点から畳み掛けるように反論する。まず聖餐の目的を示すべく、「われわれのために磔刑に処せられたキリストの生身の体がわれわれの魂を養う」と述べることで、受難を被ったキリストの身体そのものが霊的な働きかけで信者の養分となることを指摘する。そして、それを「魂の生命はキリストの身体という実体からわれわれの内部に移される」と言い換えることで、聖餐の目的を具体化する。つまり、信者の魂を養う養分はキリストの永遠に不死なる身体の「生命」であり、それがキリストの身体と信者の魂を結びつける。最後に「キリストの身

37) *Ioannis Calvinus Opera quae supersunt omnia, op. cit.*, t. VII, p. 742.

38) J. N. Tylenda, “The Calvin – Westphal Exchange: The Genesis of Calvin’s Treatises against Westphal”, art. cit., p. 182.

体が聖霊の神秘なる徳（力）によって糧としてわれわれに与えられる」と述べ、キリストの身体は「生命」であり、具体的に言えば「糧」であることを指摘しつつ、キリストの不死なる身体とわれわれの魂を結びつける手段を提示する。カルヴァンはキリストの身体を、そして聖餐を〈命のパン〉としばしば言い換えたが、そのパンが霊的生命となって信者を生かすのである。これはキリストの復活と関連づけられていると言えるだろう。これらの3つの点はキリストの受難から復活までの、すなわち局所的で物理的な存在としてのキリストから聖体としての霊的存在キリストまでの過程を前にした信者との関係をなぞるに等しい。キリストの身体に向けるカルヴァンのまなざしの先にあるのはキリストの命のパンにあずかる信者の身体なのである。

ところで、シュタフィルスはカルヴァンがキリストの身体を軽視し、実態の定かでない身体エネルギーを重視したというが、引用中に「聖霊の神秘なる徳（力）によって」とあるように、キリストと信者を結びつける仲介者たるエネルギーの発信源は、正確にはキリストの身体ではなく聖霊である。聖餐とは「効力のあるしるし」が顕現すると同時に、潜在するエネルギーが作用する場なのである。しかし、カルヴァンはシュタフィルスがカルヴァンの聖餐論を揶揄するのに訴えた「エネルギー」の語を用いることはない。「聖霊のエネルギー」とは言わずに、それに相当するものをすべて「聖霊の徳（力）」で表すのだ。それは、のちに書かれた『キリスト教綱要』（1559年）第4篇第17章の聖餐に関する教義を論じる際においても同様である³⁹⁾。エネルギーの語にはその使用をカルヴァンに躊躇わせる何かがあったのではないだろうか。カルヴァンは古代哲学やキリスト教神学はむろんのこと、ルネサンスの人文主義学知にも通暁していた⁴⁰⁾。そのカルヴァンにとって、エネルギーはアリストテレス哲学の重要概念をなしていたギリシア語の語源であるエネルゲイアを連想させるものだったのではないか。カルヴァンが想定し

39) Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, op. cit.

40) François Wendel, *Calvin et l'humanisme*, Paris, PUF, 1976 ; *Calvin et l'Humanisme. Actes du symposium d'Amien et Lille III (25-26 novembre 2009)*, éd. B. Boudou, A.-P. Pouey-Mounou, Genève, Droz, 2012.

ているような聖霊の発するエネルギーは「神秘」なものである以上、エネルギーのように可視化されうる活動性あるいは現勢態からはほど遠く、むしろエネルギーの対概念であるダイナミスという潜勢態に相当する。つまり、聖霊の「神秘なるエネルギー」は形容矛盾ということになるのだ。それゆえにカルヴァンは「聖霊のエネルギー」よりも「聖霊の徳」の表現を好んだのではないだろうか。本来エネルギーは隠されたものを意味してはいなかったが、初期近代に力の問題系のなかで能動的な内在原理として、徐々に内在性や潜在性の意味を帯び、本来の語義からのずれを見せるようになる⁴¹⁾。しかるに、シュタフィルスがカルヴァンの聖餐論を貶めて名付けた「神秘なるエネルギー」こそが、奇しくもエネルギーの新しい語義に基づいた先駆的な表現になったのだと言えよう。

おわりに

かくして、われわれの探求はひとまずその終点にたどり着いた。エネルギー派とは、対抗宗教改革の一環としてプロテスタントを攻撃するためにあらゆる手段を尽くしてプロパガンダ作戦を実行していたカトリックによってでっち上げられたものであった。それを主導していたのは興味深いことに、元ルター派であり、カトリックに転向してもなおルター原理主義がとった厳格な聖書絶対主義の教えを死守していたシュタフィルスという人物であった。だが、エネルギー派はカトリックによる完全な創作というわけではない。カトリックが指しているこの宗派の筆頭はカルヴァンであり、確かに彼はカトリックともルター派とも異なった、エネルギー的なものを聖餐の本質的構成要素とする教義を展開していた。

16世紀半ばに聖餐論争が紛糾するなかで、カルヴァンの聖餐論は霊的エネルギーによってパンとぶどう酒が受肉されることを提示し、聖餐の持つ力と聖霊の力との関係づけを鮮明化させていった。その関係づけは霊と肉をつなぐ回路として作用しているとも言えるだろう。それによって、信者はキリ

41) 拙稿「物質と精神のあいだ—十八世紀化学における活力概念の両義性」、前掲論文、pp. 302-306.

ストという〈命の糧〉を積極的に摂取することが可能になるのだ。このようなキリストの働きと信者の信仰の姿勢のあいだのダイナミックな関係性を支えている霊的エネルギーに、霊肉二元論に単純に回収されないカルヴァンの教義の本質を見出すことができる。また、この聖霊の神秘的なエネルギーのあり方を、神学議論の枠組みから離れてエネルギー概念形成史の流れのなかに置いてみると、現勢態を意味するエネルギーよりもむしろその対概念であるダイナミスのものへの転化、つまり力の内在化が看取できる。それに加えて「魂の生命」や「生命のパン」たるキリストの身体と隣接して論じられることから、このエネルギーの語の用法は、内在的な生命力と同一視する傾向を見せる近代のエネルギー概念形成まであと一歩というところに来ていた証だと言えるかもしれない。

付記：本研究は科研費（課題番号 18K00109）の助成を受けたものである。