

ルターにおける礼拝の神学

石 居 正 己

一、信仰生活と礼拝の問題

礼拝は世界の宗教における共通の現象であり、ある意味ではそれが直ちに信仰の性格を現している。キリスト教の礼拝は神が歴史の中で人々の救いのためになされた出来事、ことにイエス・キリストの出来事を想起し、主の現在を信仰においてみることの中で、神との関係を新しくする。「神は霊である。だから、神を礼拝する者は、霊と真理をもって礼拝しなければならない」(ヨハネ四・二四)。しかしこの世にある人間がそのような関係を持とうとするとき、それは必然的に見える形を取らざるをえない。人は外的にも現される姿で自分の信仰を表明し、またそのことによって自分の信仰を確かめられ、あるいは試されるからである。祈りの法則はまた信仰の法則であり、行為の法則に連なる⁽¹⁾。また逆に外面的にだけ見られるなら、勝手に解釈されたり、形式そのものを目的とするようになりかねない。したがって形式がつねに実質に依存し、由来しているように、また実質である信仰に相応しく形式が整えられていることが必要である。

そのような意味で信仰と礼拝の形式の間の生きた関係を保とうとする運動は、キリスト教の歴史の中で繰り返し起こってきた。十九世紀においては、啓蒙主義の影響のもとで強く合理的な考えが起こり、またそれによって信仰は個人的な、しかも心理的感情的な側面に押し込められながら辛うじてその生命を保とうとした。個人的な信仰はまたそれ以前の礼拝の形式化、化石化に対する反動として生じたものでもあった。いずれにしてもこうした状況にあつて、人の内面に閉じ籠もるのではなく神の働きを思い返そうとする意味で、カトリックでもプロテスタントでもいわゆる典礼運動が起こった⁽²⁾。それは当時衰退していた礼拝をいかにして回復しようとする試みであつた。J・ペリカンは十九世紀の神学を、「心の神学」(Theology of Heart)と性格付けているが、⁽³⁾そのようないわゆる内面的な信仰の理解に対して、外面的なまた共通の確かさを考えようとする動きが出てきたといつてもよい。しかし、宗教改革的な意味で言えば、「内」面的なことは単に心理的、感情的な側面ではなくて、人間のすべての営みを含み、「外」からのわざは人の外からの神の働きとして理解されたことを思い起こさなくてはならない。典礼運動も単に人間の心理的な面での問題とか、主観的な理解に対する客観性の回復とかいうのに止まらず、そこでの神の働きの強調と、他方礼拝する共同体としての教会を考える方向へ進んで来た。その中で教会そのものの動的な理解と、信仰の現れとしての礼拝における収斂がエキュメニカルな運動の結果として起こっている。固定化して考えられ易い教理的相違を越えて、それぞれの信仰理解の表明としての礼拝を考えると、多くの具体的な課題が提供される。そして具体的な礼拝の要素は、単にそれを歴史的に古いものに基礎付けるといっただけでなく、本質的に何を現すのかを考えていかななくてはならないし、そこで相互の接近と学び合いが生じているのである。

他方教派的な礼拝の多様性と、伝道地における礼拝において、礼拝が単に教理的な相違を現すばかりでなく、

教会が置かれている場所の文化的な背景との関連で考えられなくてはならないことが意識されて来た。そこにはそれぞれの民族がこれまで宗教的な表現として用いて来たものが、キリスト教の礼拝にも関わり得るかどうかを検討することも含まれる。もちろんそこでは、必然的に従来の用語や習慣をキリスト教にあてはめざるをえない側面と、キリスト教信仰とその礼拝の新しさをいかに表明することができるかという課題がある。さらにそれぞれの文化が絶えず変化していること、ことに現在の世界では相互の影響が強く及んでいることを考えなくてはならない。

わが国のプロテスタント教会は一般に「礼拝」という語を用いて来たが、これはもともと敬礼して拝するという意で、新約聖書の用語で言えば *proskunein* に当たる。奉仕や公の奉仕を意味し、礼拝の意味でも用いられる *напоение* や *встреченье* の意味を現すことは難しい。ルター訳の新約聖書は、前者には *Anbetung* を、後者には *Gottesdienst* を多くあてている。〈anbeten〉は心の礼拝 (*Gottesdienst des Herzens*) であるとか、〈anbeten〉は身体的態度を、〈dienen〉はわざを意味するといった言葉を残しているが明瞭な区別はしていない。また「ミサと聖餐の原則」「ドイツミサと礼拝の順序」といった表現でも、何をミサあるいは聖餐、また礼拝という意味で用いたかも、厳密な区別はない。むしろ「私たちはミサを、サクラメントあるいは契約、あるいはラテン語で祝福、ギリシャ語ではユーカリスト、あるいは主の食卓、あるいは主の晩餐、あるいは主の記念、あるいはコンミュニオン、あるいは犠牲やわざの名前で汚されないかぎり、人の氣にいった名前ならなんでもよい、そういうものとして理解している」と内容的な意味で、しかも包括的に述べていて、礼拝の形式的な意味あるいは部分での区別をしているわけではない。したがって、「ミサ」と「聖餐」は同じものを意味することになるし、それは具体的な「順序」をも含めて述べられているのである。ただし後には、ミサというよりも礼拝という言葉

葉を通常用いている。(次章参照)

わが国における「祀り」は、神霊を迎え、もてなし、うかがいをたて、神と人々が共同飲食し、送りかえすこととされるが、これはキリスト教の礼拝の意味とは大分違う。その言葉で現されていることの意図は、特別なものの背後にあると考えられる神的なものを拝み、その力との調和をはかるとか、特定の人の霊的体験を紹介して神霊のお告げを受け、あるいは願いをするということにはかならない。「参る」「勤める」といった言葉も、礼拝の意味とはほど遠い。所詮は不十分であつてもすでに使われて来た「礼拝」の語を、その内容にキリスト教的な意味を入れて用いていくよりほかないであろう。

神霊への祀りが一般の人々を含む祭りとなつていく中で、いわゆる見物の群衆が発生したことが、わが国での祭りの大きな転機となつたことを、柳田邦男は指摘している。⁽⁵⁾その外円の群れをどのように理解するとしても、確かに信仰に於ける行為とむしろ社会的な共同体の行為とが、同心円のように区分されてあるように感じられる。仏教に基づく葬儀においても、一般的に、死者に向かって述べられるお経と告別行為のために参集するものとははっきり区分されることになりやすい。そして内の円の中での教理に基づく考えとは別に、外の円ではむしろ呪術的、俗信的な思い込みによって事が受け取られる。

ところが、こうした二重の礼拝の在り方は決してわが国だけの特徴ではない。中世においては、キリスト教界においても似た現象を見ることが出来る。ローマの典札やその神学と宗教改革の考えによるそれに対する批判が課題とされても、中世のキリスト教界は決して神学でだけ動いていたのでない。教会の中での礼拝は、それが生きたものであつたかどうかは別として、少なくとも形式的には伝統的な信仰、あるいはその要素を保ち、それが正しく理解されているかどうか、神学的な検討の材料となり得る。しかし、その周辺にある一般の人々

の信心は、さまざまな問題を含んでいて、多分に呪術的でさえあった。例えば聖別された水が田畑に撒かれることによって害虫から守られるとか、枝の主日に用いられたしゅうろは各家庭の炉の上に置かれて、嵐に対するお守りにされるとか、同じようなものがいろいろな病氣直しのまじないに使われるというようなことは、極めて一般的であつた。^⑥ いわばラテン語の礼拝に封印された信仰の伝統と、それを取り巻く一般の民衆の信心の二重の環があつたのである。さらに、そのいわば外円に当たる俗信は、単に外側においてのみあつたのではない。主祭壇での信徒への配餐を含む礼拝と、主として脇祭壇を通してのさまざまな名で呼ばれた多くの神への献げものとしてのミサがあつた。

改革の運動は、こうして二つに区分された信仰生活を、聖書や母国語の説教によって貫き、一つにしようとする試みであり、また聖職者を中心とする神への犠牲としてのミサの理解に対して、神の恵みの賜物を共に受ける聖餐を中心とする信徒の交わりを回復する運動であつたとも言える。礼拝構成の上では、みことばの説教とサクラメントが、いわば楕円の二つの中心として考えられ易い。しかしサクラメントもまた信徒への神の語りかけであり、説教はその意味を明らかにする。何れも会衆の中での救いのためのキリストの現在を示すのである。それが聖書による福音の理解であり、その説教であり、それに基づく信仰の交わりであつた。サクラメントも、礼拝全体も、この信仰を具体的に現す出来事であつて、みことばの重なつた表明でしかない。それゆえ、ルターにおける礼拝を考えると、礼拝の中心をなすキリストの現在を信じる信仰の表明と、それが会衆すべてに浸透して受け取られるように努力したことを、同時に考えなくてはならない。そしてそれが、状況は違つても、われわれ自身の課題への示唆を与えるものとなるに違いない。

二、ルターの礼拝改革

ルターは、福音を明瞭に理解するようになると思う、さまざまな形でそれが信仰者の礼拝において具体化するように考えた。逆に人々の深い求めが、福音を見出すように促したのである。一五二二年に出版された *Beſuchlein* はルターの在生中に三十五版を数え、もともとの十戒、信条、主の祈りについての短い解説のほか、その都度ルター訳新約聖書の一部、ローマ書序言、主の受難の説教、祈りや洗礼・聖餐についての説教、死の試練に対する導きや慰めなど、いろいろな付録が付けられている。ドイツミサの序文の中でも、ルターはこうした礼拝をもつために教理問答が必要であると述べているが、一五二九年に彼自身が書いた小教理問答書には、ざんげ、洗礼、結婚の式文、また版によってドイツ語の連祷も付けられた。そのような形で個々人の信仰を導くと共に、礼拝を中心とする信仰生活全体が考えられているのである。

鐘を鳴らしたり、立派な祭服を着たり、仰々しい儀式をおこなっても、そこに肝心の福音のメッセージが伝えられなくては何にもならない。ルター自身は華美や贅沢にならない限り、それらの使用を自由に認めた。しかし、外形ばかりで内容のない礼拝を批判して、それを自ら主を拝みに行くと言いながらむしろ逆に幼子イエスをなき者にしようとしたヘロデになぞらえている。「みよ、これらが、ヘロデの礼拝である。キリストを拝み、神を礼拝するように見せ掛けるが、しかしそこには何もない。」⁽⁷⁾

ヴァイタは、その『ルターの礼拝の神学』において、まず偶像礼拝とまことの神礼拝の⁽⁸⁾区別をした。神觀念が礼拝観を決定する。ルターが大教理問答書の第一戒の説明で述べている神の姿は、その礼拝観を導くものであるし、その意味でほかのものを振り所とするものはすべて偶像礼拝に含められてしまうことになる。しかし、

それを直ちに聖像の問題に置き換えるのは短絡的である。宗教改革の時期に例えば一五二一年から二年にかけてルターがワルトブルクにいた時、ヴィッテンベルクを騒がせたいわゆる「天来の預言者たち」は、積極的な改革の実践のひとつとして聖像破壊を企てた。ルターはその時に、パウロ的に事を考え、像そのものが問題であるのではなく、像を礼拝することが問題であるのだと主張した。したがって、教会堂に置かれていた像は、それを力で破壊するのではなく、むしろ福音の説教によって取り除くように努めなくてはならない。というのは、厳密に考えると「私がキリストについて聞く時に、私の望むといなどにかかわらず、私の心のうちに、十字架にかかりたもうているひとりの人の像ができあがる」。そこで聖書の記事によれば「悪魔のやからである皇帝の像をもつことが、ユダヤ人らにも、キリストご自身にも罪つくりとはならなかったように、私たちが十字架像ないしマリア像を持つことができないであろうか」というのである。この意味では偶像排除を考えたツヴィングリなどもルターは考え方を異にしているばかりでなく、これはルターの礼拝についての基本的な態度を示すということも出来るだろう。⁽¹⁰⁾

礼拝は口先だけの願いや讃美ではないし、共同体全体での行為というに止まらない。外的な行為としては、偽善的な礼拝も偶像崇拜もあり得る。しかし真の礼拝は霊的なもの、キリストにおける神の現在であって、それを受け取るのは心の行為であり、信仰以外のものではない。⁽¹¹⁾ 具体的に必要とされるのは、神のことばの説きあかしとしての説教とそれに応える祈りである。それは個人的な敬虔さや信仰の生活を当然の前提とするが、公の教会的行為としての礼拝が中心となる。この直接に会衆の礼拝に関するものは、当時の教会のいろいろな面での実際上の問題、ことにミサの誤用に対する批判と共に、「会衆の礼拝式について」、「ミサと聖餐の原則」(Formula Missae 一五二三)、また「ドイツミサと礼拝の順序」(一五二六)が、ルターの積極的な改革の提案と

して公にされた。⁽¹²⁾ ルターは、それまでの礼拝式にキリスト教的な伝統を認めなかったわけではない。しかし神のことばの説教が抑圧され、非聖書的な要素が加えられ、礼拝ことに聖餐が功績として神に献げられる犠牲とされていることを強く批判したのである。彼はすべての礼拝において、第一のものは、説教され、教えられる神のことばであるとした。そして何よりも、人々の理解出来る形での、したがって母国語での神のことばの説教を重視した。またドイツ語の礼拝様式を作りながらも、「外国の土地においてもキリストに仕え、また民衆と話すことが出来るように」⁽¹³⁾ という意図をもって、ラテン語のものも廃止しようとはしなかった。ともすればこの「ミサと聖餐の原則」と「ドイツミサ」のみがルターの示した礼拝であるように考えられがちであるが、それに先立って「会衆の礼拝式について」があった。そこでは毎日の朝夕の礼拝が、会衆のためにもたれ、それでも神のことばが沈黙してはならないことが強調されている。詩篇、聖書とその説教、祈りを中心とした朝祷や夕祷は、全会衆が出席することは出来ないとしても、当然なこととして前提にされていることに注意しなくてはならない。日曜の早朝や午後にも朝祷、夕祷がなされたし、ヴィッテンベルクにおいてはさらに希望する者のために、週日の礼拝を考え、月曜と火曜の早朝に教理問答説教、水曜にはマタイ福音書、木曜と金曜の朝祷には使徒書、土曜の夕祷にはヨハネ福音書の講解説教を配していた。⁽¹⁴⁾

もちろん、中心となったのは、全会衆が集まることが期待された日曜の聖餐礼拝であって、そのためには「ミサと聖餐の原則」、ラテン語によるいわゆる「フォーミュラ・ミサエ」か、「ドイツミサ」が推奨されたのである。ルターは初期にはミサという呼び方を用いているが、のちには内容的な意味で、すなわち犠牲奉献という意味でのミサに反対して、「ミサは不必要である。だからなんらの罪や危険もなしにこれを廃することが出来る」と言⁽¹⁵⁾い、一般に「礼拝」すなわち「Gottesdienst」という語を用いた。それは聖餐礼拝を廃する意図ではなく、当

時のミサの意味と様式に対する批判をして、Winkelmesse (隅ミサ)、Stillmesse (読誦ミサ)、Privatmesse (私誦ミサ) に対し厳しく反対した。それらは Volymesse (随意ミサ) ともよばれるもので、みな当日の日課に基づく公同礼拝としてのミサでなくて特別の典礼文で、会衆なしでも、また歌われることもなく、したがってまた主祭壇以外の隅の祭壇で挙げられるミサである。それは主として、死者のために功績を積むこととして献げられる犠牲であった。⁽¹⁶⁾ 十二、三世紀ころから、特定の人が死に瀕したときに、教会の特別祭壇でとりなしのためのミサを挙げるように求め、なかには三十回、百回はては千回というように多くのミサ執行を求める遺言がなされたりした。そのため払われる費用はまた教会の収入をも助けた。⁽¹⁷⁾ 司祭によるキリストの肉と血の犠牲を繰り返す奉献が、まさしく免償符と似た意味で、死者の魂を煉獄から救う功績になると考えられたからにほかならない。

メランヒトンも「ミサは犠牲と呼ばれるにしても、行われさえすれば恵みをもたらす行為であるとか、他の人のために罪のゆるしを獲得するとかいうことにはならない。……なぜ彼らは、昔スナクシス (ovæis) (交わり) と呼ばれていたことに触れないのだろうか。この言い方は、ミサがかつて多くの人々の交わりであったことを示している。しかしわれわれは『リトルギア』⁽¹⁸⁾ について語ることにしよう。この語はもともと犠牲を意味するのではなく、むしろ共同の礼拝を意味する」と述べている。Liturgy という用語は、西方教会では十六世紀の後半から一般的になったといわれるから、これは早い時期に、しかも明らかに会衆の主要な礼拝の様式を指すものとして用いられた例と言える。そしていわゆる事効的効力への批判と結びついて述べられていることに注意したい。宗教改革における礼拝を司る者は、犠牲の祭儀の司祭者としての司祭ではなくて、みことばの職務である説教職につく者にほかならない。しかしそれはサクラメントと切り離されたものとしてではない。神

は語るばかりでなく、当然行為する方でもある。ルターが説教に重きをおいたのは、それまで多く礼拝の外でなされた説教を、聖餐を含む礼拝の中に位置づけ、しかも聖書の福音に基づいてなされるよう求めることにおいてである。彼は礼拝の伝統を「純化し、その信仰的な使用を指示」⁽¹⁹⁾しようとしたのであるが、その問題は単に外面的、実践の問題であるのではなく、深く神学的な理解にまで及び、それによる礼拝の要素の再構成に関わっている。司祭が繰り返し捧げる犠牲としてではなく、むしろ神の救いの賜物としての聖餐の理解、キリストが最後の晩餐において語られたようにパンとぶどう酒の二種での陪餐、また聖餐を犠牲として神に捧げることによって人の救いのための助けとする考えの枠組となる功績思想の非難、その実際としての随意ミサにまつわって、週日や祝日に行われるミサや陪餐者である会衆のいないミサの廃止など、当時の教会の習慣には大きな影響をもたらす改革が、神学的な福音理解の高揚と共に進められた。それは必然的に典礼文を改めることに繋がったのである。

三、ルターの式文とその精神

ルターが「ドイツミサ」を定めたのは、「単純な平信徒のため」である。もっとも当時の「単純な平信徒」がどういう人を意味していたかは、必ずしも単純でないが、⁽²⁰⁾純真にみことばを聞こうとする者を中心に考えていたとしてよいだろう。いかに厳粛にまた効果的に犠牲を神に献げ得るかということではなく、むしろ神の恵みがどのように人々に分与されるのか、その課題であった。⁽²¹⁾言い換えれば神への奉仕以前に、神がキリストにおいて人々に仕えてくださることを強調したのである。しかも理想的な意味での「福音的な礼拝式」の正

しい方法」は「熱心なキリスト者となろうとする民衆や人材」があるなら、すぐ作られるだろうけれども、現実はその状態でないと考えている。しかし彼は熱心なキリスト者と思い、あるいは思われる者たちだけを分離して、教会や礼拝を組織しようとはしない。すでにキリスト者となっている者のためではなく、まだキリスト者となっていない「私たちのため」に——とルターは自分をも含めて言う——具体的な礼拝の順序が必要であるとしたのである。それはなお罪人として留まっております、ひたすら恵みのことばを求める信仰者すべてに当てはまると言つてよい。⁽²²⁾

ルターがその礼拝式の中で考えようとしたことは、それがまず神のわざであり、いかに神が人に働きかけているかということであつた。その意味では、礼拝は人が神に捧げるものであるよりは、むしろ神の働きを受け取る受動的なものである。「神がまずみことばを通して人に信仰を与えられたのであるから、それから後も神はまたみことばを通して信仰を働かせ、増し加え、固くし、完成してくださる。それゆえ最高の神礼拝、安息日の中の安息日は、自らを信仰において鍛え、みことばに関わり、みことばを聞くことである」⁽²³⁾。もちろんその受動性は、人間の心理的、実際の受動性ではなく、神学的に見た神関係の枠組みとしてのものである。「信仰は人がなすべきわざであるが、それはまた神のわざと呼ばれる。というのは、信仰は神がそれによつて讃えられ、仕えられるに相応しい場所であり、働きであり、生活であり、行為であるからである。信仰を別にしては、神はなにもをも礼拝の行為として受けてはくださらない。これが正しい神礼拝についての質問への答えである」⁽²⁴⁾。そのような神の働きを信仰において受け入れることが出来るのは、神のことばによる。したがつて、「真実の礼拝と誤れる礼拝の区別は、神のことばによつて見分けられる」。神のことばが教えられる礼拝とそれとは違ふ礼拝とを区別しなくてはならない。そのために、第一の戒めを初めとする神の戒めが与えられている。神の戒

めを守らない者は神に仕えているのでない。しかしそれはキリストの功績と血によってのみ本当に守られる。「見よ。われわれが真実な、キリスト教信仰とよぶもの、またキリストによる神に対する愛、これが主たる神礼拝であり、最高のことである。それゆえわれらに対する第一戒はキリストの血によって成就され、まさしく心の底から神に仕えるのである」⁽²⁵⁾。

ルターはここで十戒をも、キリスト信仰との結びつきの中で、礼拝を求めるものとして見ている。しかも神が人に働きかける動きの中で礼拝が考えられる。教会が静止した制度や組織として見られるのではなくて、「羊飼いの声に聞き従う羊たち」⁽²⁶⁾であるように、礼拝をすることもまた神の行為の中に入れられる人の姿にほかならない。羊の群れであるすべての信徒たちの共同体は、公同の礼拝のために集まる。「こうした休息日に（ほかの日ではそれが出来ないから）、礼拝を守るべき場所と時を定めて、集まり会し、神のことばを聞き、みことばについて語り、神をほめ、歌い、祈りをささげるため」⁽²⁷⁾に礼拝の時が定められる。その意味でルターは、安息日に関する十戒の戒めも休息と礼拝の戒めとして受け取り、その日時については全くこだわっていない。「新約では日々が安息日となり、時の区別がない」⁽²⁸⁾からである。ルターはその意味で多くの聖人に関わる祝日をみな廃したが、主の出来事に関する記念の日はこれを残して、教会暦を保った。

聖餐の際の「平和の挨拶」⁽²⁹⁾（pax）も、単に相互の交わりというのみでなく、陪餐者に対する公の罪の赦しの宣言として受け取られた。祝福の言葉も、願いというよりは赦しの賜物であり、神のたしかな約束にほかならない。イサクがヤコブに与えた祝福が取り戻せない宣言であつたように（創世記二十七章）、「聖書において、祝福は現実的である。というのは、それが言い表す、まさにそのものを、現実の事実において贈り与えるからである。この型のものを、われわれもまたキリストの祭司性を通して、新約において持っている」⁽³⁰⁾のである。奉

献唱(Offertorium)は詩篇と奉献の祈りの言葉からなっていたが、ルターはそれを、聖餐を神への献げものとする響きと匂いのする「全くいまわしいもの」とした⁽³¹⁾。実際奉献唱は長くルター派の式文からは消えていたが、のちに全く新しい意味で回復され、神に対する人の全き服従を表すものとされた。アメリカのルーテル教会の式文(一九一七)には詩篇の言葉としてのみ入れられ、わが国のルーテル教会の式文もそれにならって来た(一番普通に通いられる詩篇五十一篇の言葉はそれ自体意味の深いものである)。ミサのいわゆるカノンの部分は廃止された。それはキリストのからだと血とが生ける者と死んだ者の罪のための犠牲として献げられることを表明する部分であったからである。その代わり聖書の言葉のみが設定辞として残された。もちろんそれは、会衆が神の恵みの賜物としての聖餐に与かることを前提に考えられている。

「ミサと聖餐の原則」(フォーミュラ・ミサエ)は入祭唱(イントロイトゥスとグロリア)、九回のキリエ、グロリア・イン・エキセルシス(但し以上は司式者の裁量による)、その日の集祷(信仰的な内容により)、使徒書朗読、ハレルヤとグラジュアル(司式者の裁量)、続誦(降誕祭と聖霊降臨日)、福音書朗読(と前後の頌句)、ニケア信条(司式者の裁量により、また歌つてもよい)、説教、聖餐の挨拶と序詞(短縮)、設定辞(聖句のみ)、いわゆるベルバによる)、サンクトゥスとベネディクトゥス、主の祈り、平和の挨拶、神の小羊(陪餐)、陪餐後の祈り(但し犠牲の思想を除き)、ベネディカムスとハレルヤ、祝福(またはアロンの祝福)の順になっている。

一五二六年の「ドイツミサ」の順序は次のようである。入祭唱に代わり讃美歌またはドイツ語詩篇三十四、キリエ(三回)、集祷、使徒書朗読、ドイツ語の讃美歌、福音書朗読、ニケア信条(ドイツ語讃美歌の形で)、福音書による説教、主の祈りの解説と聖餐への訓戒(公の懺悔)、パンの設定辞(ベルバによる)、パンの配餐、サ

ンクトゥス（ドイツ語）あるいは讃美歌、杯の設定辞（ベルバによる）、杯の配餐、（ドイツ語でのアグヌスデ
イカ讃美歌を歌う）、陪餐後の集祷、（アロンの）祝福。

ルターは礼拝ことに聖餐の意義については、当時の考えを全く改めたが、しかし典礼文の中には、古くから
伝えられた信仰の伝統を認め、また急激な変更が一般信徒に及ぼす影響を考慮して、礼拝式の順序などでは、他
の宗教改革の流れに比べると多分に保守的、伝統的であると言える。たしかに「ミサと聖餐の原則」において
は、いろいろな部分を司式者の裁量に任せ、中心部分を改めたが、全体の枠組みは伝統的なものを多分に受け
継いでいる。彼自身「私たちは中道を辿り、述べるものである。すなわち大切なことは、命令することでもな
く、右でも左でもないのである。私たちは教皇派でもなく、カールシュタット派でもなく、自由でしかもキリ
スト教的なのである。したがって、サクラメントを奉挙するもしないも、方法も場所も、時も、時間の長さも、
私たちの心になうままであり、神が私たちに与えてくださった自由のままである」と言っているのである。⁽²²⁾
こうした態度はまた、彼の礼拝改革が単にルター派の典礼の作成というに留まらず、キリスト教会全体の礼拝
の歴史の中で見られるべき課題を提出したということにもなる。

しかし、ルターの「自由でしかもキリスト教的」であろうとした式文が、何を意図したのかを考えなくては
ならない。もちろん第一には神のことばの強調がある。しかし、例えば聖餐のパンと杯を聖別したのち「奉挙」
することを、ラテン語の「ミサと聖餐の原則」においては、ミサの重要部分を突然変化させることによって動
揺するかもしれない「弱い者のため」に残すという意味で、また「ドイツミサ」では、「それはドイツ語のサン
クトゥスと調和し、キリストが記念するように命じられたことを意味する」からとして、保持している。福音
に明らかに反することでない限り、弱い人々への配慮と共に、この内容から読み替えることの出来るものを

残すという姿勢を取っている。説教が礼拝のどこでなされるかということにも、こだわっていない。福音を証することを強調したが、礼拝の順序を新しいおきてにしないように繰り返し注意している。そして内容を重視して、実際の形は牧会的に考えている。それは礼拝全体に対する彼の態度でもある。したがってルターの定めについては、礼拝自体の論理的構造から不注意が指摘されたり、あまりに省略し過ぎたのではないかという批評も出てき得るが、つねにその基本に照らして見なくてはならない。

この中で受け継がれた伝統的な典礼に準拠した部分は、説教を中心とすることによって会堂を教室化した改革陣営のある部分やルター派自体の同じような傾向をもった時代に対して、いわば客観的な側面を礼拝のうちに保ったと考えられ易い。しかし、サクラメントを中心とする典礼を客観的、説教を中心とする礼拝を主観的と安易に区分けしてはならない。みことばの説教は当然神のことばの客観性をもっている筈であり、それは個人の意見ではなくて、神のことばを伝えるべきものだからである。確かに、公同の礼拝は私的な礼拝よりも、具体的に他者の言葉を通して聞き、また他者と共にあることによって、外からの神の働き掛けを考え易い。神のことばは、単に説教によってのみではなく、祈りや讃美歌を含めて礼拝式の全体をとおして伝えられるのである。そして個々の信徒が単に便宜的に集まるというのではなく、キリストをかしらとする有機的一体をなす教会は、当然公同の礼拝を中心とする。そして共に集まってなされる礼拝は、必然的にその様式を持つようになる。しかも歴史的なキリストの出来事を福音として伝える礼拝は、信仰的な伝統をその核としている。そこで救い主であるキリストの現在に会おうのである。いわゆる典礼的な礼拝と非典礼的な礼拝とがあるのではなく、伝統的な典礼を保つものと比較的自由な典礼による礼拝があるだけである。様式の上では、実際の、心理的に相違する面があるかもしれないが、それは程度の相違にすぎない。プロテスタント諸教会における礼拝式の相

違は、むしろ主たる礼拝を聖餐礼拝を土台として考えたか、あるいは朝祷、夕祷の順序などを土台として説教礼拝を中心にしたかということに帰着するように見える。したがって外的で儀式的というような意味で「典礼的」であるかどうかよりも、問題はみことばの具体化としての聖餐をどれほど礼拝の中心に考えたかということになる。

一五二三年にツヴィングリも新しい式文をつくり、その追隨者たちにとっての範となったが、聖書朗読と長い祈りを伴う説教礼拝の型を示している。本来的に言えば説教もまた伝えられた客観的な神のわざを述べるものである。兄弟相互の会話や慰めの言葉も福音の伝達の通路となり、讃美の歌も宣教となる。ルターの理解においては、外と内は基本的には神からの働きと人間自体を区別することが主であり、一般的な意味での人間の外側と内面の区別は決定的なものではない。そして福音が伝えるのは、人の内的な思いやそこでの転換ではなくて、神の歴史における働きを通しての救いにほかならない。それは神のことばによってもたらされる。そして、みことばの説教を中心として、「キリスト者の会衆は、どんなに短くても神のことばが説教され、祈りがささげられるのでなければ、集まるべきではない」というルターが、同時にその説教を礼拝の脈絡におき、ことに聖餐礼拝のなかに据えたことを重要視しなくてはならない。その聖餐もまた「外的にキリスト者を識別するしるしであるばかりでなく、むしろわれわれに対する神のみ旨のしるしであり証明³⁴」なのである。こうしてサクラメントをみことばから切り離すことを防ぎ、むしろ説教によって、サクラメントをみことばの光においてみ、理解するように努めたのである。説教とサクラメントは、二重の仕方で行ってくる神のことばにほかならない。それはキリストを人々のうちに現在させるのである。

しかし聖餐礼拝が主要な礼拝 (Hauptgottesdienst) であるのは、主日と週日のさまざまな礼拝を前提としてい

るからである。その諸礼拝も、会衆が参与するものであるから、ルターはそれを彼らの母国語でなされるようにした。もちろんルター以前に例えばミュンツァーがドイツ語の礼拝式文を作っており、ストラスブルクやエルフルトでも同様の試みがなされている。みことばの説教を軸として、母国語の礼拝が守られるようになると、それまでの礼拝の実際に大きな変化をもたらした。教職者が礼拝の中で指導的位置を占めるというだけでなく、教職者集団の礼拝が一般信徒の礼拝の中での内円を形作るような姿で形成されたそれまでの礼拝の在り方が、すっかり変えられた。そして司祭が犠牲としてのミサを捧げることの出来る特別な力をもつというのではなく、説教職としての新しい教職の機能的な理解がそれを支えたと言える。一五二三年の「キリスト者の集まり、即ち個々の教会は、すべての教えを判断し、教職を招聘し、任命し、罷免する権利と力を持っているということ。その聖書による理由と根拠」⁽³⁵⁾において、ルターは羊飼いである教職がキリストの声を教えているかどうかを判断するのは羊であると主張した。そして説教職は最高の職であるに違いないが、特別な場合には、説教職につく人を個々の教会の中から招聘し得ることを示した。もちろん危急時には信仰者なら誰でも「自ら走り寄り、登場し、教えなければならぬ」として⁽³⁶⁾、通常は秩序正しく、「正規の召し」によって説教職につく者が任命されるのである。会衆のいないミサが、名指された誰かの功績として献げられるというような考えが全く廃されたことも、新しい会衆の礼拝を強調する結果となった。

ルターはその会衆の礼拝が生き生きと保たれるために、そこで語られていることがよりよく理解される必要があると考えた。礼拝のひとつひとつの部分が、信仰的に受け取られ、告白されることによって、それに与かる会衆それぞれの霊性がかき立てられる。礼拝様式自体が教育的な役割を担うと共に、礼拝を支える教育的な導きが求められる。そのような考えが、「ドイツ語の礼拝では、まず第一に素朴で平易なよい教理問答が

必要である」という言葉となって現れる。またその「ドイツミサ」には、ルターは実際に主の祈りの本文に代わってそのパラフレーズを入れているのである。また「ミサと聖餐の原則」において、聖餐に与かろうとする者に対して基本的な質問が年に一回はなされるようにと考えている。⁽³⁸⁾ そのための具体的な問いの例も、一五二三年の説教に加えられている。⁽³⁹⁾ そこでは、「なぜサクラメントに与かるのか。このサクラメントにあるものが何であると信じまた告白するのか。主イエスが言われたこの約束の言葉は何と言っているのか。なぜ自分がこのしるしに与かろうとするのか。それに相応しい信仰をもっているのか。どのようにこのサクラメントに与かるのか」などが問われている。

それは、単に礼拝式の各部分が会衆によって理解されて、受け止められるというだけのことではない。会衆は讚美や典礼の応答によって、自らもみことばを宣べ、証しするのである。あるいは、陪餐の際に内陣に進んで立つという行為も、告白の一部と見ることが出来る。もちろん礼拝において、また陪餐のときに、どこに位置し、どのような姿勢をとるかというようなことは、本来どちらでもよいことである。「しかし陪餐者は、彼らの生活がよりよく観察され立証され知られるために、陪餐する者によっても、陪餐しない者によっても両者によって見られ、知られることは大切である。なぜなら、この聖晩餐は告白の一部分であり、それによって、神と天使と人々の前で、キリスト者であることをみずから告白するのである」⁽⁴⁰⁾。ルターはそのような行為においてさえ、それぞれが信仰を告白していることを見ている。そこでも、会衆が礼拝式にただ受動的に与かっているだけではないことが示されている。さらに、公同⁽⁴¹⁾の礼拝は、家族や個々人のそれぞれの礼拝(ディヴィジョン)に連なり、それを予想している。個人的な懺悔や日毎に聖書に聞き、祈ることは、ルターが個人の祈りの書〈Betbüchlein〉や小教理問答書において具体的に勧めていることであつた。

四、ルターの伝統の発展

礼拝式は教会につらなる人々の信仰の表明であり、またその信仰は礼拝において形成される。ルターは宗教改革の信仰が礼拝に現されるように考えたし、その意味では福音的な信仰による義認の教えがその基本となった。同時に礼拝に集まる会衆への牧会的配慮をしているのである。「こうして聖霊は最後の審判の日まで、聖なる会衆、すなわちキリスト教界のもとにとどまり、この会衆をとおして、われわれを導き、またこの会衆を用いて、みことばを宣べ伝え、こうして聖化を成就し、またそれを増し加え、その結果この会衆が日ごとに信仰と、聖霊の結ぶ信仰の実とを増し強められるのである」⁽⁴¹⁾。

教会は礼拝を守る共同体である。それによって信仰者を生み出す母体ともなる。礼拝における神との出会いは、すでにそこで人の限界の外からの神の働きかけに直面するいわば終末論的なものであるが、同時にこの世にあって罪人として生き続ける信仰者の実態との関わりで考えられなくてはならない。ルターは聖書を基として、礼拝の改革を考えた。しかしそれは聖書の例に文字通り従うというのではなく、その内容が聖書に基づき、それに矛盾するものでないことが求められる。礼拝は、みことばの説きあかしとしての説教のみでなく、典礼的な言葉や祈り、さらにはそこでの態度や動作を通してメッセージが伝えられるという具体的な人の世界での出来事である。そして多くの誤りがあり、否むしろ基本的な方向が宗教改革で正されなくてはならなかったとはいえ、またそれが必ずしも意識されていなかったかもしれないが、それまでの礼拝もキリスト教信仰の伝統を伝えていたのである。そのような理解のもとで、J・ペリカン⁽⁴²⁾はルターに基づく礼拝は「カトリックの実質とプロテスタントの原則」によるべきものとして見ているのである。そこで言われる「カトリックの実質」

は、もちろん改革当時の多くの誤用を含む伝統というわけではなくて、中世を通して伝えられて来た公同のキリスト教会の信仰的伝統を示している。

そして、ルターは礼拝様式の使用において自由に福音から考えることをしたが、その自由からもう一度律法を作りだすことにならないようにと注意し、ザクセン公がドイツミサを法的に採用しようとしたときにも、それを権力によって強制することに反対した。一面においては、素朴な信徒のために出来るだけいつも同じ言葉を使うようにすることを、教理問答などにおいては求めているし、それは礼拝で用いられる言葉についても同様であるが、同時に礼拝の様式は自由であるべきだという立場を貫いて、外的な同一性を求めず、絶えず改善されて行く可能性を開いている。そして、「すべての礼拝の順序は、そこから弊害が生じれば直ちに廃止して、別のものを作るというようにして用いられる。……なぜなら順序は、信仰と愛を加えるために役立つべきものであつて、信仰をそこなうためではないからである」⁽⁴³⁾という。その精神に従つて、和協信条の中では「神の教会はあらゆる場所により、あらゆる時代によつて、教会にとつて最も有益であり、最も建德的である得るやうに、儀式を変更する力を持っている。しかし、この問題においてあらゆる軽率とつまずきとなることは、つつしまなければならない。ことに信仰の弱い者についての考慮が払われるべきである」と⁽⁴⁴⁾されている。礼拝の「順序は外面的な事柄であつて、それがどんなによくても、その乱用はあり得ることである。しかしそれではや順序ではなくて、むしろ無秩序である。これまで教皇の（礼拝の）順序が尊重せられてきたやうに、それ自体が不動で有効な順序はないのであつて、むしろすべての順序の生命、品位、力、徳こそが、本当の用い方である」⁽⁴⁵⁾というのである。

一五二四年にはブーゲンハーゲンがウィッテンベルクの教会のために式文を書いているし、のちに彼がブラ

ウンシュヴァイクの教会のために作った式文もルターのドイツミサの多少の変更あるいは「ドイツミサ」と「ミサと聖餐の原則」の調整というべきものが見られ、ルターが「ドイツミサ」では省略したグロリア・イン・エキセルシスや聖餐の序詞などが回復されている。ルター自身は「ドイツミサ」のあとは自分で式文の改定や展開を考えず、むしろブーゲンハーゲンらに任せた形であり、ただ讃美歌や祈りを整えることは続けた。もちろんルーテル教会の礼拝は大体内容的な一致を保っているけれども、その地域的发展にしたがい、必ずしもどこでも一致した礼拝様式が守られたわけではない。一般的にいえば教会規則に取り入れられたドイツの教会の礼拝様式はドイツミサよりも保守的となった。しかもブランデンブルク・ニュルンベルク型はフォーミユラ・ミサエを基本とし、ブーゲンハーゲン型はドイツミサを土台とする⁴⁶といったように、ドイツ自体でも地域によって異なるが、ザクセン公国に宗教改革が導入された際に造られたユストウス・ヨナスによる式文(二五三九)が多分に標準的なものとされた。北欧のデンマークの教会はブーゲンハーゲンの教会秩序に導かれたから、当然彼の影響下にあり、ノルウェーもそのデンマークの領域であった。しかしスウェーデンは結果的に司教ぐるみの宗教改革になったし、また神学的にもドイツの宗教改革の次の世代になされた神学論争とも無縁であったから、細かい点ではより多く中世の教会の伝統を保つことになった。もちろんその基本的構成はルターの影響を受け継いでおり、説教を中心とする教会であることに相違はない。

ヨーロッパからの移民によってルーテル教会が形成されたアメリカにおいては、これらの諸伝統が総合的にまとめられることになった。またその教会成立の歴史から、そして英語が用いられることにより、英国教会の影響も見逃せない要素である。ルーテル教会のある部分では依然としてザクセン教会における式文や、アメリカに於ける教会の礼拝を整えたW・レーエの式文が基本とされたが、十九世紀の終わりに一致ルーテル教会の

式文が造られた時代には、神学的にも宗教改革の伝統に立つことが自覺的に求められていた。そこでの方向は十六世紀の模範に帰ることであつた。そして出来た式文は「純粹にルーテル教会の式文」とされ、「宗教改革者たちに由来するこの共同礼拝式文は、アウグスブルク信仰告白と並んでおかれることが出来よう。ひとつはプロテスタント教会の中心的な礼拝式文であり、いまひとつはその中心的な信仰告白である」⁽⁴⁷⁾と言われている。これは当時の考えの表明であるが、必ずしも全面的にルターの礼拝改革の線にそつての展開とは言えない。それにまた追加が加えられて、一九一七年一応の完成を見た。これが日本のルーテル教会の初期の式文の基となつたものである。一九五八年には、当時の八つのアメリカのルーテル教会のグループの共同によつて〈Service Book and Hymnal〉が造られた。これは少し展望を広げて、歴史的なドイツの式文のみでなく、古代、中世の伝統を取り込む一方、スカンジナビアのルーテル教会の伝統の影響をも示している。ついで大きく三つの纏まつたアメリカのルーテル教会の共同作業の所産が〈Lutheran Book of Worship〉(1978)である。但しそのひとつであるミズーリ・シノッドは中途まで一緒に作業したが共同して承認するには至らなかった。

わが国のルーテル教会では以前の〈Common Service Book〉に根ざしたものが、一九六四年には主として〈Service Book and hymnal〉の本文を参考にし、口語化した情勢をも顧慮して整えられ、さらに一九八三年にはそれまでの伝統と現在の課題を検討しながら、あらためてわが国での検討を経てまとめたものを「礼拝と洗礼」という形で公にした。ひとつには、〈Lutheran Book of Worship〉があまりにも英語化したために、邦訳して用いるのに適しなくなったということもあるが、それだけでなく海外の教会のよりエキクメニカルな方向への動きと共に、わが国で用いられる聖書の訳が変わつたことも大きな要因となつたのである。⁽⁴⁸⁾

朝祷や夕祷は何度か邦語でも作成されてきたが、これまで広く用いられるに至っていない。連祷の形も独立

して用いられたわけではない。それは典礼的でない傾向がわが国のプロテスタント教界では強いことに影響されているのかもしれない。またなお歴史の浅い、伝道的な状況にある教会として、その自由な用い方を考える必要があるのかもしれない。わが国の教会において、主日の礼拝以外の集まりとして特に位置をもつて来たのは祈祷会である。聖書の学びと個人の祈りを中心にした祈祷会は、十七世紀におけるP・J・シュペーナーのコレギア・ピエタティスを中心とする敬虔主義の運動の影響であり、わが国に伝道を始めたアメリカのルーテル教会(一)とにGeneral Synod, United Synod of South)を通して伝えられた。宗教改革時の礼拝がただ主日の主要な礼拝にのみ限定して考えられたわけでないこと、また改革以後のルーテル教会の歴史を継ぐものとして重んじてよい伝統と考える。

こうして歴史と地域的な相違と共に、ルーテル教会においても礼拝とその式文については、その様式や守り方も必ずしも同一ではないし、また直接的にルター⁽⁹⁾の作成したものに依存しているわけでもない。しかしそれは、多様性を認めるだけでなく、それによって信仰がよりよく表明され、養われるようになることを求めているのである。「要するに、新約の礼拝は霊的なものである。すなわちそれは心のうちにおける信仰の義であり、信仰の実である⁽¹⁰⁾」とメラニヒトンは述べたが、しかしこれは内心のことに縮小されてはならない。むしろ他の信仰者と共にする礼拝こそ、外なる神への人格的な関わりを具体化するものであることを考えなくてはならない。神は外にある仮面としての人々を通して働きかけられる。そしてまた会衆が礼拝の様式とその内容を理解して参与すべきことをつねに意図して来たのである。

五、信仰生活の中心としての礼拝

ルターはキリスト教信仰の三つの主要な信条として、使徒信条、アタナシウス信条、テ・デウムを挙げた。⁵⁰但しニケア信条は別格として扱われている。ニケア信条（厳密には西方教会に伝えられた形でのニケア・コンスタンティノポリス信条）はつねに礼拝で用いられたものであったからで、「ミサと聖餐の原則」や「ドイツミサ」においても、それが従来通りに歌われてもよいとしている。それに比して使徒信条は洗礼告白として用いられたから、基本的ではあるが普段に用いられていたのではない。むしろ教理問答などによって宗教改革時に改めて取上げられたのである。いわゆるアタナシウス信条（*Symbolum Quicunque*）は、古くはアタナシウスが作ったとされたが、内容的にはその後の神学的な議論を前提としており、またラテン語が基礎であると思われるので、その作者をアタナシウスと考えることは出来ない。しかしその表明する信仰は公同の信仰を言い表すものとして大切にされ、中世においては聖務日課の中で讃詠として歌われた。テ・デウムはアムブロシウスとアウグスティヌスによるとされたが、これも歴史的に正確ではない。しかし同じように朝祷の中で歌われて来た。つまりルターは、これらのものが洗礼式に使われたり礼拝に讃歌として用いられて、人々に知られていることを考慮して挙げたものと思われる。ルターにおいては、信仰告白と讃美歌とは結びついていた。信仰の告白は神の讃美になり、讃美はまた祈りに展開するのである。

これは聖書の記事によるのではなく、全く宗教改革的ではないが、一九五〇年にピウス十二世によって教理とされたいわゆる「マリアの被昇天」は、教会の礼拝におけるクレルヴォーのベルナルドゥス以来の伝統から起こったとされている。⁵¹つまり、教会の教理的伝統はその礼拝式に用いられた要素と密接に関係するのである。

逆に礼拝式文が信仰の正しい表明となっていないなくてはならない。多くの信徒にとって最もみづかな教えの伝達手段として感覚的に受け取られ、浸透度が高い一方、もし間違ったものであっても議論や批判の対象でなくなってしまう恐れがあるからである。その意味で式文にかぎらず、讃美歌なども吟味して用いられる必要がある。

またルターは教理問答的な前提が礼拝には必要であることを指摘したが、ことにキリスト教的な伝統を持たない社会の中で、その文化を背負っている言葉を用いながら、聖書の出来事を伝えるためには必須のことと言える。それは公同（32）の礼拝が個々人のデイヴオーションに繋がって行くためにも、また礼拝そのものが意味深く守られるためにも必要なことである。

礼拝を信仰者が神に捧げるものとして考えたり、また聖餐が信徒の礼拝として区別されたようなことから、礼拝は内向きの出来事として受け取られ、教会の伝道と対立するもののように見なされ易い。しかし、ルターは礼拝を神の賜物として受け取り、またキリスト者たろうとする者に礼拝の順序が必要なのであって、すでにキリスト者である者のためにそれを定めるのでないと言う。「私たちはこのような順序を、なおこれからキリスト者にならねばならない人々あるいはさらに強くならねばならない人々のために持たなければならぬ。みことばやサクラメントを、すでにすべてを持っていくひとりのキリスト者としてではなく、むしろひとりの罪人として必要とするのと同じである」⁽³²⁾。それは若い人々を信仰者として育てるためにも同様である。ルターは子供たちを獲得し、子供たちや学生たちに聖書を学ばせることを、「ドイツミサ」の大きな目標の一つとして述べている。名目的にはキリスト教界の中にいても、まだキリスト者でないと考え、「未だ信じていない、またはキリスト者になっていない多くの者がいる」と自覚している⁽³²⁾。そして「福音は荒野によばわる声であり、未信者を信仰に招くもの」であるから、聖餐の前に説教がなされることが適当とも言っている⁽³³⁾。こうした福音の動的な理

解と共に礼拝自体も、当然宣教的に考えていたはずであり、またそのことが伝道的な状況のなかにあるわれわれの間では特に覚えられなくてはならない。

礼拝式が自由さを失って、紋切り型の定められた文を追うだけのものになるなら、それは礼拝の意味を失って、人間的な「お勤め」をしているに過ぎない。中心となる説教はもちろん、礼拝式のすべてが本当に神の語りかけを伝えるように、またそのみことばを聞くことが出来るように、参会者は心を向けて行かなくてはならない。そして礼拝におけるみことばの宣教は、信仰者に向けて語られているだけではなく、いつも全世界に対する福音の宣教でもある。したがって、礼拝と宣教とは互いに異なった働きとして理解されてはならないのである。

たとえ伝道的な状況において、会衆の中に信仰者とされる者がいなくても、福音の説教は当然そこに礼拝を起こす。もちろんそこで用いられる様式がどのようなものであるべきかは自ずから別の課題であるが、神のことは空しくは帰らない。礼拝は信仰者が神に献げる行為である前に、神の人への奉仕である。逆に信徒の礼拝と言っても、人間が人の信仰を判定することは出来ないし、信仰者も「同時にいつも」罪人であって、聖化の途上にある。それは子供たちを会衆とする礼拝においても同様であって、あたかもそれが礼拝の真似事であるかのように考えられてはならない。またキリストの死と復活の出来事の「想起」(アナムネーシス)は、ことに聖餐と結びついて考えられるけれども、それに限られることではない。それがそのまま初代教会の時代から「宣教」(ケリュグマ)の内容であったことは使徒言行録に明らかである。

信仰者個人の生活においても、礼拝は私的、内的な神への奉仕であり、それに加えて社会的な外に対する奉仕がなされなくてはならないと考えられ易い。しかし、神の働きとしての礼拝は、ちょうどキリストが弟子たちの足を洗うことによって彼らとの結びつきを起こし、そして彼らがまた互いに足を洗いあうものとなるよう

に求められたように、まず個々の人の罪の赦しをもたらし、キリストに結び付ける。キリストに結び付けられた者は、もはや救いのための道程としてさまざまな行為を行うのではなく、頭であるキリストの意思によって動く手足として奉仕の行為をするのである。そしてその行為自体も、ひろく礼拝の一部である。ルターは、「神に仕えるのはあなたの隣人に仕え、それが子供であれ、僕であれ、敵であれ友であれ区別なく、身体的にあるいは精神的にあなたの助けを必要としている者にはだれにでもあなたが身体的にまた霊的に助けることが出来ることを愛をもってなすことにあると知りなさい。これが神礼拝でありまたよいわざである⁽⁵⁴⁾」と述べている。

また彼は「困っている人を助け、彼らに奉仕するキリスト教的愛より以上に大きな神礼拝はない⁽⁵⁵⁾」と言う。また大教理問答では、十戒の最初の三つの戒め、つまり神を神とすること、神の名をみだりに唱えず、むしろ神を呼び求め、祈り、ほめたたえ、感謝すること、また安息日を聖とすることに、礼拝についての戒めを見ている。それは人が必要とする前に神が求め、そこにおいて神が人に救いの働きをしてくださるところなのである。しかし同時に彼は戒めの第二の板、即ち人間相互の関係についての戒めにおいても神への奉仕を語り、「みよ、これらはまことのよき礼拝の一部である⁽⁵⁶⁾」と述べているのである。

しかし、それは逆にただひたすら隣人やこの世の問題に関わっていれば、自動的にそれが礼拝になるのではない。隣人への奉仕が神の礼拝であるのは、それが「神のゆえに」なされることによってである。神を畏れ、愛し、信頼することから生じるからである。もちろん神奉仕 (Gottesdienst) である礼拝を、教会で行われる礼拝式にのみ限定する必要はない。シカルにおけるヤコブの井戸で、場所にとらわれず、霊と真理を持って父を礼拝する者を求めたキリストは、サマリアの女に自分のために水を汲んでくれることを求め、そこから人の思いとは全く違う考えの流れを示した。女が水を汲んでくれることが、霊的な礼拝を求める出発点となった。そし

て女は直ちに理解することは出来なかったけれども、主との対話が続けられていくことが肝心だったのである。神がみことばを語りかけてくださることに於いて人類の一致がある。人を助け仕えることは神礼拝の一つの側面である。本来「神のことばによってなすことはすべて真の神礼拝である」⁵⁷し、それぞれの人が召されている立場で神の戒めに従って生きることが、とりもなおさず礼拝となる。ルターは神奉仕(Gottesdienst)を、まづ神からの奉仕であると考えたばかりでなく、人が宣教や人々への奉仕を通して神に奉仕することにも展開させた。しかし、実際的な働きはそれ自体の課題を持っている。そして働きの動機においてのみでなく、奉仕の実際の中で絶えず赦しと望みが必要となつて来る。その意味で行動の中でこそ霊的であることが必要であり、みことばに支えられる礼拝がつねに求められるのである。

歴史の中で、人々の必要に応じた教会の愛の働きを担う者として執事(ディアコノス)が司教を助けた。ところが時代の経過の中で、人々の実際的な食卓に仕える者が、むしろ主の晩餐の食卓に仕える仕事に限定されるようになり、祭式の手助けを主とする助祭(ディアコノス、ディーコン)に変化してしまった。そのもともとの意味を考えて、教会の働きのひとつとしての奉仕が回復される必要があるだろう。こうして、聖職者の群れと一般の信徒の環を貫く信仰生活の確立を、神のことばを軸として行つた宗教改革の礼拝は、教会における信仰生活とそれに基づくこの世の生活とそこでの伝道、さらに個々の信仰者の生活においてもある信仰とこの世の生活の二重の環を貫くものとなつてゆかなくてはならないのである。改革における礼拝式、典礼は、その信仰の脈拍であり鼓動であつた。そしてそれは人々の生活にまでみことばを伝達して行かなくてはならない。

六、現代における課題

現代社会が世俗化へと向かう中で、社会システムの構造的機能分化が生じてきた。そして既成宗教はかつての社会的統制機能を失い、次第に個人的信仰や家庭生活という限定された領域においてしか意味を持たなくなってきた。こうした世俗化への対抗手段として、エキュメニカル運動による教会の勢力の結集、あるいはカリスマ運動を通しての霊的な高揚による宗教の復権の試みがなされているというようにも見られよう。もちろんそれぞれに神学的な意義を考えることが必要であるけれども、こうした社会的な傾向は十六世紀に宗教改革者が直面した課題とはまた違う面をもっている。

しかし、改革の神学的な意義は状況の相違を越えて今日においても検討されなくてはならない。少なくともルター（48）の礼拝改革が、当時の聖なる領域と俗の世界の分割を貫く役割を果たそうとしたことを、その軸となつた神のことが律法と福音として働くことをも含めて省みてみなくてはならない。そしてそれを受ける神の民の交わりがまた、現在されるキリストを中心とする共同体の交わりと、功績の融通に礼拝を二分化したことを正したのである。たしかに、ルターの改革はある意味で世俗化を促進したと言える面がある。例えば当時教会のサクラメントの一つであつた結婚を、教会のことから切離し、市民的なこととした。しかし、同時に彼はそれを俗世間のことと考えていない。即ち、一般的な意味では世俗の課題とされたことを、別の観点から見ているのである。それは教会が直接関わることでないが、なお神のもとで考えられる「神聖事」であり、それだから、信仰者の求めに応じて祝福を与えた。⁽⁵⁸⁾他方「神礼拝は神讚美であつて、食卓でも、個室でも、階下でも階上でも、家でも外でも、あらゆる所であらゆる人々によって、あらゆる時に、自由になされるべきである」と⁽⁵⁹⁾

言う。そこでは、神のことばが律法と福音として働くこと、またそのみことばのもとで人の全生活が考えられなくてはならないこと、そして神のことばを本当に聞くのは礼拝においてであること、が考え合わせられなくてはならない。伝道や奉仕は、具体的な礼拝の、そして礼拝からの課題ともならなくてはならない。礼拝の相手が生ける神であるのだから、人間の小さな心情的な信仰に閉じ籠もってはならない。

もちろんルターの提案した礼拝様式が今日そのまま有効かどうかは別のことであるし、實際上そのままの形で受け継がれたのではなく、すでに発展の歴史を経て来ている。そして現代の礼拝においても、伝統への回帰と聖霊による自由の強調という、昔からの緊張があると言える。公同(60)の礼拝、あるいはその式文は、キリストを想起し、その現在を示すものである。そこで人は救いの歴史に引き入れられ、今の現実として直面させられ、救いが神の恵みによって与えられる。キリストがこの世に來られた時、神の栄光が彼のうちに宿った。そして彼は、神殿を父の家、祈りの家として示されたが、またそれが過ぎ行くものであることをも予告された。そしてその神殿の破壊に言及された時、ご自身のみわざをそれに代わるものとして示された（ヨハネ二章一九節以下）。それは人がこれこそ宗教的なもの、キリスト教的な礼拝と考えているものも、過ぎ行き破壊されることがあり得ることを暗示している。しかも、そこでもなお新しい意味での神殿が、キリスト自身の出来事の中に与えられていることを見なくてはならないのである。キリストの想起が、ただ過去のキリストを歴史として見るのではなく、今働かれる者としてのキリストを現在させるのであれば、想起の手続きを固定化し、呪術化してはならない。それは生ける主への信頼とはならない。その意味で伝統的な典礼にいたずらに固着する必要はない。ルター自身「ミサにおける信条にいたるまでに行われているすべてのことは、私たちのものであり、自由であり、神から要求されたものではない」という通りである。しかし逆にただ自由であることを聖霊の働きのせい

にするなら、キリストを証しする聖霊の働きから離れることになりかねない。むしろもう一度ルターの礼拝改革に基づいて、神のことばが正しく宣べ伝えられること、そして実際の会衆への牧会的配慮を原則として考えることが必要となる。それはまた主観・客観、能動・受動、私的・公的、聖と俗、内側の環・外側の環、信仰とその働きの相違を貫いて神のことばが働くことを示しているのである。ヴァイタの用語にしたがうなら、それは礼拝における信仰（自由）と愛（秩序）の関係の課題ということになる。⁽⁶¹⁾

今日の世界の教会の中で、異なる文化的背景がいかに典礼に影響し得るかはさらに慎重に見極めなくてはならない課題である。いわゆるキリスト教国に属する教会が伝道した地域では、その教会の様式が翻訳採用されるのが当然とされたが、今は逆にやはり同じような目で、いわゆる土着の文化が反映していないといけないように考えられたりするのとは、可笑しい。問題は当事者であるその国の文化に生きるキリスト者たちにとって、どのように受け取られ、感じられるか、なのである。文化的な伝統は、続いて行くと共に、絶えず変化してもしもいる。その中でキリスト教の礼拝は、必然的にその文化の影響を受けているに違いないが、同時につねにそれに挑戦もしなくてはならない。そのためには、神観念や信仰の相違が何をもちから考え行かなくてはならない。そしてそのような礼拝を形作る作業は、短期間ではできない。

他方教派的な伝統を収斂する方向での試みは、世界教会協議会を中心としてなされて来た。一九八二年に世界教会協議会の信仰と職制委員会において、リマ文書が定められたとき、その内容に則して考えられたいわゆるリマ式文が試用され、以来世界教会協議会の集会で用いられてきている。それは、各教派の神学的理解の接近を踏まえ、また教会を「礼拝する共同体」として捉えて、教会間の収斂を礼拝において考えていると言うことが出来る。⁽⁶²⁾そこでは、諸教会の礼拝の伝統の特徴が取り入れられているから学ぶところが多い反面、もう一

度それが宗教改革の原則に則しているかを検討しなくてはならないだろう。リマ文書においては、ことに聖餐が「すべての被造物を代表して教会が表現する讃美のいけにえ」であること、十字架の死と復活のキリストを「想起」すること、いわゆる聖変化のための聖霊の呼び求めに限られず「聖霊を求める祈りとしての聖餐」を示し、ここでも三位一体の神の働きを示していること、神の国の食事の先取りとして終末論的な強調をしていることなどは注意される。

結果的に、この式文は伝統的な形式を踏んでいるが、そうであれば第一に聖書の日課が必要であり、それに応じた特定文が求められる。したがって、このままでは特定の場合における聖餐式文として留まっている。また、聖餐のさまざまな性格を一度に入れ込もうとしているために、それがもともとキリストの最後の晩餐に根ざす出来事であることが薄められ、十字架の中心性があいまいになっているようにも感じられる。逆にそれは聖餐の特別序詞を有効に用いることを促しているとも言える。すべての被造物を代表して讃美の犠牲を捧げることはよいが、それが直ちに聖餐と結びつく形をもつことの是非は検討されるべきであろう。救いのための犠牲でなく、讃美のそなえものについては、ルターを始め改革者たちも考えたが、その犠牲は信仰において古いアダムを死なせることでもあった。リマ式文には、いわゆる奉献唱の項目はないが、それは奉献唱の内実が何を意図すべきかの検討になろう。使用上の課題としても、通常用いられる式文の例としてはなお検討する必要がある。

またローマ教会においても一九六三年の第二ヴァティカン公会議における典礼憲章で、「典礼が教会の活動が目指す頂点であり、同時に教会のあらゆる力が流れ出る泉である」（憲章一〇）とし、同時に霊的生活がそれに限られているのではなく、個人の絶えざる祈りの必要を示すと共に、教理教育の重要性を指摘している。典礼の

共同体的祭儀の意味を強調し、教職も信徒も各自がその中で自分の役割を果たすべきことを促している。教理的に関わる問題においては、聖餐が繰り返される犠牲であるよりも、「十字架の犠牲を主の再臨まで世々に永続させ」（憲章四七）るものとして受け止め、「ミサの犠牲において、主が『霊的ないけにえの奉獻を受入れて、われわれをも』主自身のために『永遠の供え物』とするように神に祈る」とする（憲章二三）。これは明らかにトリエント会議における考えを改め、あるいはその解釈を新しくし、ミサにおけるキリストの現在はまだ一回限りのゴルゴタの犠牲を永続（perpetuation）するものとして理解されている。リマ文書では、それはキリストの出来事の表出、再現（representation）としていて、この表現に近い。またその犠牲の理解は、ルターが「新しい契約」の議論の中で述べていることにも接近している。⁶³ またルターの礼拝に関しての主張の多くが、その歩みの中で受け止められているとも言える。ただし、賜物であることが言われているにもかかわらず、その奉納祈願において、特定の人のためにミサを捧げることが言われる場合があったり、聖別のちに祈念すべき人の名が挙げられたりすることの中では、なお救いのためにミサの犠牲を捧げる気持ちが残されているように思われる。

こうしたそれぞれの教会での再検討と、用いられてきた用語の意味を解釈しなおすことによって、従来考えられてきた相互の相違が緩和され、接近してきていることは事実である。宗教改革時の主張が受入れられたり、課題が変化して来ているのであるから、それに則して新しい検討をしなくてはならないであろう。しかしそこでは、用語に現れる内容を正しい脈絡で見えるように努めることが求められる。ルターにおいてのみならず、ルター派の神学においても、礼拝と教理とは密接に結びついて来た。礼拝を単なる技術的、表面的な課題としてではなく、その神学的構造の課題として考えてゆかなくてはならない。その意味でルターの礼拝の理解における神学的な主張をつねに省みる必要がある。

注

- (1) 古くから伝えられた〈lex orandi est lex credendi et agendi〉という言葉は、教皇ケレスティヌス（一世、四三二）によると言われる。礼拝と教理及び倫理の結びつきと、相互作用を示している。後出「五、信仰生活の中心としての礼拝」の項参照。
- (2) 定式による公の礼拝またそれにまつわる諸要素を含めて典礼という言葉を用いるが、ここでは、あまり厳密でなく、礼拝式ないし式文と同じように用いている。
- (3) Cf. Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition, A History of the Development of Doctrine*, vol. 5, The University of Chicago Press, Chicago, 1989.
- (4) Cf. WATR 1, No. 570. WA 12, 208. 「ミサと聖餐の原則」『ルター著作集』第一集五卷二八四頁、聖文舎、一九六七。（以下ルター著作集はその集、巻、頁数を数字で示す）
- (5) 『定本柳田邦男集』第十巻、三七頁。『日本の祭り』筑摩書房、一九六二。
- (6) Cf. R. W. Scribner, *Popular culture and Popular Movements in Reformation Germany*. The Hambleton Press, London & Ronceverte, 1987
- (7) WA 10, 1, 1. 679. Kirchenposille. Epiphanias.
- (8) Vilmos Vajta, *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 1954. 岸千年訳『ルターの礼拝の神学』聖文舎、一九六九。
- (9) WA 18, 83, 18, 80. 『ルター著作集』一・六・八四、七四。
- (10) 「その福音の説教において、ルターはわざを攻撃したが、ツヴィングリは偶像崇拜を攻撃した」。W. P. Stephens, *Zwingli, An Introduction to his Thought*. Clarendon Press, Oxford, 1992, p. 68. Cf. Hans-Dietrich Altendorf & Peter Jezler, Hrsg. *Bilderstreit*. Theologischer Verlag, Zurich, 1984.
- (11) WA 11, 445. Von Anbeten des Sakraments. 1523.
- (12) Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeine, 1523. WA 12, 35-37. 「会衆の礼拝式について」『ルター著作集』一・五・二六九頁以下。聖文舎、一九六七。

Formula missae et communionis pro ecclesia, 1523. WA 12. 205-220. 「ミサと聖餐の原則」『ルター著作集』一・五・二八一以下。

Deutsche Messe und Ordnung Gottesdienst. 1526. WA 19. 72-113. 「ドイツミサ」『ルター著作集』一・六・四一九以下。

(13) WA 19. 74. 「ドイツミサ」『ルター著作集』一・六・四二二。

(14) WA 19. 78. 同前四二八頁。

(15) WA 50. 201. Die Schmalkaldischen Artikel. 1537. 「ルター著作集」一・一〇・二二三。

(16) Cf. Adolph Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1963, S. 115ff.

(17) フィリップ・アリエス著、成瀬駒男訳『死を前にした人間』みすず書房、一九九〇。一五〇頁参照。

(18) アウグスブルク信仰告白の弁証。二四条七八以下。『一致信条書』聖文舎、一九八二。三七五頁以下。

(19) 「ミサと聖餐の原則」前掲書二八二頁。

(20) Cf. Harding Meyer, *Der Glaube der Einfachen und der einfache Glaube in Luthers Katechismen*. W. Baier et al. Hrsg. *Weisheit Gottes-Weisheit der Welt*. Festschrift für Josef Kardinal Ratzinger zum 65. Geburtstag. Eos Verlag Erzabtei, St Ottilien, 1987.

(21) マタイ一〇・二八参照。またヴァイタ、前掲書、第二章賜物と犠牲の項参照。

(22) 「ドイツミサ」前掲書四二〇頁以下。

(23) WA 40. 1. 130. 「ガラテヤ書講義」『ルター著作集』二・一一・一〇〇

(24) WA 33. 28. 1530. Joh. 6:27-29. Wochenpredigten.

(25) WA 10. 1. 1. 674ff. Kirchenpostille. Epiphanias. Matt. 2:1-12.

(26) WA 50. 250. シュマルカルデン条項、一五三七。『ルター著作集』一・一〇・二四九。

(27) WA 30. 1. 144. 「大教理問答書」『ルター著作集』一・八・四〇四。

(28) WA 18. 77. 「天来の預言者らを駁す」『ルター著作集』一・六・七五。

(29) 「ミサと聖餐の原則」前掲書二八九頁以下。

(30) WA 43. 524f. Imose 27:28, 29. Cf. Peter Brunner, tr. by M. H. Bertram, *Worship in the Name of Jesus*. Concordia Publishing

House, St. Louis. 1968. p. 134.

- (31) 「ミサと聖餐の原則」前掲書、二八七頁。
- (32) WA 18. 112. 1525. 「天来の予言者らを駁す」『ルター著作集』一・六・一二八。
- (33) WA 12. 36. 「会衆の礼拝式について」『ルター著作集』一・五・二七五頁。
- (34) アウクスブルク信仰告白第一三条。「一致信条書」四三頁。
- (35) WA 11. 408ff. Das ein Christliche Versammlung. 1523. 「ルター著作集」一・五・二〇九以下。ことに二二二頁。
- (36) 同前二一九頁。
- (37) 「ドイツミサ」『ルター著作集』一・六・四二四
- (38) 「ミサと聖餐の原則」前掲書二九四頁。
- (39) WA 11. 79f. Ein Sermon am Gründonnerstag, 1523.
- (40) 「ミサと聖餐の原則」前掲書二九五頁。
- (41) WA 30. 1. 190. 1529. 「大教理問答書」前掲書四七六頁。
- (42) J. Pelikan, "Luther and the Liturgy" in *More about Luther*, Luther College Press, Decorah, 1958.
- (43) 「ドイツミサ」前掲書四四六頁。
- (44) 和協信条梗概一〇条、「一致信条書」七三八頁。
- (45) 「ドイツミサ」前掲書四四七頁。
- (46) Cf. Eugene Brand, 'Worship', Julius Bodensieck ed., *The Encyclopedia of the Lutheran Church*. Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1965. vol. 3.
- (47) *Common Service Book*, United Lutheran Church in America. 1918. p. 308.
- (48) この歴史的な発展については、Luther D. Reed, *The Lutheran Liturgy*, Muhlenberg Press, Philadelphia, 1947, また拙稿「礼拝式文の歴史—ルーテル教会」『礼拝と音楽』四〇号、一九八四年参照。諸教会の礼拝式文の比較は、B. Thompson, *Liturgies of the Western Church*, Fortress Press, Philadelphia, 1961 等参照。

わが国のルーテル教会の式文の歴史については、前田貞一「礼拝式文史」『日本福音ルーテル教会百年史論集』第一集、一九八九年、参照。

なお諸式、日課を含む「ルーテル教会式文」は、一九九六年に発行された。

- (49) アウグスブルク信仰告白弁証、第二四条二七。『一致信条書』二六二頁。
 - (50) WA 50. 262ff. Die drei Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi, 1538.
 - (51) Cf. J. Pelikan, *The Christian Tradition*, vol. 5, p. 265.
 - (52) 「ドイツミサ」前掲書四二二頁。
 - (53) 「ミサと聖餐の原則」前掲書二八七頁。
 - (54) WA 10. 1. 2. 168. Adventpostille. 1522. 3. Advent. Matt. 11:2-10.
 - (55) WA 12. 13. 1523. 「共同基金の規定」『ルター著作集』一・五・二三九。
 - (56) WA 10. 1. 1. 676. Weihnachtspostille, 1522. Epiphanias.
 - (57) WA 38. 587. Annotationes, Mt. 15. 1538.
- ルターにおいて、礼拝と他者への奉仕が分かち難いことは、ヴァイタも繰り返し述べている。Cf. Vilmos Vajta, op. cit. また Ion Bria は、正教会の伝統が信仰の生活を「礼拝式の後の礼拝」(The Liturgy after the Liturgy)と性格付けていることを主張している。Cf. "The Liturgy after the Liturgy," in *International Review of Mission*, Jan. 1978. WCC のサマンターバー報告はその用語を受けて、The Liturgy after the Liturgy が、ディアコニアであるとする。Carter Lindberg もその意味でルターの礼拝を考えている。Cf. *Beyond Charity*. Fortress Press, 1993
- (58) WA 30. 1. 162. 「大教理問答書」前掲書四三三頁。
 - (59) WA 10. 1. 2. 81. Adventpostille. 1522. 2. Advent.
 - (60) 「ミサと聖餐の原則」『ルター著作集』一・五・二八七。
 - (61) ヴァイタ、前掲書二五八頁以下参照。
 - (62) 日本キリスト教協議会信仰と職制委員会、日本カトリック教会エキュメニズム委員会編訳『洗礼・聖餐・職務』日本基督教

団出版局、一九八五、WCC, *Ways of Worship*, 2. 参照。

(63)

デンツィンガー・シェーンメッツァー編、浜寛五郎訳『カトリック教会文書資料集』改訂版、エンデルレ書店、一九七四年。一七四三。典礼憲章四七。『洗礼・聖餐・職務』前掲、五一頁。また WA 6. 368f. Ein Sermon von dem Neuen Testament. 『ルター著作集』一・二・一六八以下参照。ヴァイタはなお新しい用語の背後に問題を見ている。

ヴァイタ、前掲書七六頁以下、また Vajta, 'Liturgy,' in Julius Bodensieck ed., *The Encyclopedia op. cit.* vol. 2. p. 1318. 参照。