

# ルターの礼拝の神学再考

— 宣教論的視座から —

伊藤 節彦\*

## 抄録

本論文は、宗教改革500年を前に、ルターの宗教改革が礼拝改革であったと言うことを踏まえつつ、礼拝に宣教論的な視座を据え、現代日本における礼拝の課題と展望を探ろうとしたものである。

論文は、礼拝の持つ「求心性と遠心性」という二重性をキーワードとし、礼拝の主要要素である「みことば」と「サクラメント」(洗礼と聖餐)、そして宗教改革の原動力ともなった「信仰問答」及び「信仰告白」について考察を行った。

結論としては、礼拝と宣教というものが密接に結びついており、宣教的側面が欠如した礼拝がいかに生気を失うかということを確認すると共に、礼拝は宣教の訓練の場であり、礼拝の中にこそ、この世へと派遣されていく神の民に必要な全てのものが備えられているという可能性が秘められていることが改めて明らかになった。

**Keywords** : 礼拝, 宣教, ルター神学, 求心性と遠心性, 共同体性

## 1. はじめに

ルターの行った宗教改革とは、即ち礼拝改革であったと言うことができよう。聖書に示されている真理に照らされて「祈りの法は信仰の法」(*lex orandi, lex credendi*) という姿勢を、一人のキリスト者、司祭、牧会者、神学者として誠実に取り組む中から産まれてきたのが、宗教改革と後に呼ばれる一連の運動だったからである。

ルターに遅れることおよそ450年、カトリック教会の画期的内部改革の起爆剤となった第二バチカン公会議の文書の中で、最初にまとめられたものが『典礼憲章』であったのも偶然ではない。なぜなら教会の刷新は、礼拝の刷新に他ならないという認識こそが、改革の原点となったからである。本稿では、2017年に宗教改革500周年を迎えるにあたり、何よりもルターが大切に「礼拝」に宣教論的な視座を据え、現代における礼拝の課題と展望を述べてみたい。

『ルターの礼拝の神学』を著したV. ヴァイタが冒頭で述べているように、ルターにおいて信仰と

\* Ito, Yoshihiko

日本福音ルーテル教会牧師 (広島、松山)

礼拝とは同義で用いられるほどに不即不離の関係である。従って、現代の私たちが考えるような断片的な営みではなく、生を貫くホリスティックな生き方そのものを問うものに他ならない。しかし、このことは個人主義的なものに矮小化されるものではなく、むしろ信仰及び礼拝は共に本質的に共同体性を持つものである。この共同体性は二重の環を持つもので、礼拝共同体という小さな環の外側に被造世界全体が内包されている。

このことはまた、神の民である教会は内側の環だけに留まる自己目的化した閉鎖的組織ではなく、被造世界全体に仕える意味での宣教という神の業へ押し出され参与する使命を与えられた者達の群れであることを意味している。換言すれば、信仰共同体は礼拝共同体であり、宣教共同体であるということである。J.G. デーヴィスはその著書『現代における宣教と礼拝』において、原始教会では礼拝と宣教とは一致したものであったと語り、それに対して現代では宣教と礼拝がばらばらに取り扱われており、両者の内的関連性が失われていることを指摘している。礼拝を重視する伝統を持つルーテル教会で、なぜ礼拝不振が叫ばれるのか。その根本原因に、このデーヴィスの指摘があると筆者は考えており、次章以降で具体的に考察していきたい。

## 2. 求心性と遠心性の二重性

礼拝の構造は *Ordo* と呼ばれる順序を持っている。それは神の招きに始まり、神からの派遣をもって閉じられるが、これは一回性と同時に循環性を必然的に持つ。なぜなら、礼拝とは信仰生活のリズムを刻むものであり、心臓の鼓動<sup>1</sup>のようなものだからである。そして、心臓が血液を送り出し、それが還ってくるように、生命有機体である信仰共同体において教会の内（エクレシア）から外（ディアスポラ）へという神の民の広がりをも意味している。また、森野善右衛門はボンヘッファー神学の持つ、教会の求心性と遠心性の両面性について、それは教会の生命と使命であり、エ

クレシアとしての教会（集められた教会）とディアスポラとしての教会（派遣された教会）との間には、切り離すことのできない関係があると語る。まさに教会は、この集中と派遣とのダイナミックなリズムの間に生きる存在であり、このリズムの中に生かされつつ歩む「旅する途上の民」である。

神のみことばの奉仕（Wort-Gottes Dienst）である礼拝は、この世から隔絶された自閉的集団をつくるのではなく、内的コイノニアから外的ディアコニアへと結びついて、外に向かって開かれた集まりであることを目指すのである。その意味で「礼拝を派遣→ディアコニアの相の下に見るならば、礼拝は兄弟の交わり（コイノニア）の形成に終わるのではなく、むしろそこを起点として、この世に派遣されて行くことを指向する<sup>2</sup>」と語る森野の言葉は、礼拝の持つ求心性と遠心性の関係の核心を突いているといつてよい。

一方 G.Lohfink は、神の民の召集（Gathering）の目的は「和解」であると語る。彼はエゼキエル 37：21～22 を引用し、捕囚後のイスラエルは、単に捕囚前の分裂状態であったイスラエルへの回復を目指すのではなく、その分裂の和解のために捕囚から解放されて再び集められたのであると説明する<sup>3</sup>。これは重要な視点である。教会は外に向かって和解の使者となるだけではない。教会自身が和解を必要としている世界の一部であるという認識である。教会は自分自身を相対化するためにも、世界を必要としており、神はあらゆるものを仮面として用いてその救いの業を行われるのである。これに関連し、先に紹介したデーヴィスは礼拝と宣教の関係について次のように語っている。

礼拝が宣教から遊離するところでは、このような教会の内向化がしばしば生ずる。その時、このキリスト者の集団は、宗教的演技をおこなうにすぎない人々の集団となり、この世に対するキリストの宣教のわざに参与することなく、関心を自分の会員だけに集中し、ひろい意味における社会生活全体に対しては

ほとんど責任をおぼえない、宗教的クラブのようふるまうようになる<sup>4</sup>。

説教にせよ、洗礼、聖餐にせよ、すべてが個人的な感謝と恵みにとどまり、それを礼拝の目的と勘違いしている限り、その恵みを分かち合っていく祭司や使徒として礼拝から派遣されていくことは起きえない。その意味で礼拝の求心的働きにのみ注目し、この世に遣わされていくという遠心的働きへと導かない教職者の責任が問われている。礼拝を意味するギリシア語の「レイトゥルギア」は「ラオス」+「エルゴン」、即ち「神の民の業」なのであり、決して個人的な行為ではないのである。教会が本来もっている求心的働きと遠心的働きのうち、求心的側面のみが教会の働きと考えられてきたことが、逆に求心的働きの象徴である礼拝の衰退を招いたことは不思議なことではない。食事と運動のバランスを欠いた現代人が招いたメタボリック症候群は、霊的にも同様に発症しているのである。

また、この「求心性と遠心性」の関係を「受動性と能動性」の関係で言い換えてみるならば、アウグスブルク信仰告白（以下CA）7条で用いられる動詞は全て受動形である。そこには礼拝が「神の奉仕（Gottes-Dienst）」であるという明確な理解があるからである。しかしそれだけで留まってしまうならばD. ポッシュが指摘するように宣教を見失った内向性に傾いていくことになる<sup>5</sup>。しかし、ルター自身は『キリスト者の自由』でも分かるように、「自由」によって「奉仕」へと押し出される信仰の緊張関係を熟知した上で、あえて「自由」のみを強調したのである。従って、信仰義認は断じて受動性で終わるものではなく、受動的能動性からくる受動的主体性へと変えられ、それは必然的に世に仕えるために派遣されるという遠心性と結びつく力を持っている。「求心性と遠心性」を更に敷衍すれば「彼岸性と此岸性」の関係にも通底する。ボンヘッフナーは「キリスト者とは宗教的人間ではなく、単純に人間なのだ。……そうではなく、つつしみに満ち、死と復

活の認識が常にそこにあるような深い此岸性のことだ。ルターはこのような此岸性の中で生きた<sup>6</sup>」と語る。礼拝の場が宗教的彼岸性に逃れることではなく、むしろこの「深い此岸性」を生きることへの勇気と励ましを与えるような礼拝、即ち信仰の中でこそ「彼岸性」もまた立ち現れてくるからである。最後に、由木康は『礼拝学概論』の中で、礼拝を「預言者的精神と祭司的精神」の緊張関係によって捉え直した。これもまた示唆に富んだ視座であり、特に「預言者的精神」の側面をルーテル教会の礼拝で回復する必要があるのではないだろうか。

### 3. みことば

礼拝の *Ordo* は「招き」に始まり、「派遣」をもって閉じられることを前章で述べたが、ルカ福音書24章の流れに沿うならば、その間に「みことば」と「聖餐」が礼拝の本体部として置かれている<sup>7</sup>。

「神のことばは神の民なしにはありえないし、逆にまた、神の民は神のことばなしにはありえない<sup>8</sup>」とルターが語るように、キリストを指し示す説教はその周りに、神の言葉に聞く民を結集し、神の言葉に従って生きる教会を形成する。それは決して「もう既に」出来上がったものとしてあるのではない。「絶えず改革される教会」（*ecclesia semper reformanda*）とは、人為方策的なものではなく、神の言葉の説教と、それに聴く会衆によって礼拝を重ねることを通して常に新しく建設されることを意味している。説教が出来事であるように、教会の建設も一つの出来事として生起するのである。

他方、頭であるキリストとの結びつきは、自然的、感性的なものではなくて、神とそれに敵対するサタンとの力の狭間にあって、人格的な応答を求められている者が、信仰をもつことによって生じる事態である。事態！まさに試練（*Anfechtung*）の中で与えられる信仰が生起する出来事であり、静的な「デアル（be）」ではな

く、動的な「ニナル (become)」出来事に他ならない。ルターにおいて教会とは、信仰(悔い改め)において新陳代謝を絶えず繰り返す有機的生命体に他ならない。

しかし、このキリストの体における頭と肢体の結びつきは、自動的、自律的なものではない。個々の信徒である羊たちが、羊飼いの呼び声を、絶えざる決断のうちに聞き従っていくことの中で生起する人格的応答関係である。そのためルターは、「神のことばを聞くことが、それに加わる第一歩である<sup>9)</sup>」と、みことばの重要性を強調するのである。教会が羊飼いと羊、頭と肢体に喩えられるように、羊たちは個としてだけあるのではなく群れの一員であり、あるいはまた、肢体が相互補完的に一つの体を形成しているように、相互に執りなし合う群れの成員として存在する。そしてそれは羊飼いであるキリストを中心とした求心力によって集められ、結びあわされているのである。

また、頭につながっているということは、各肢体が個別独立に繋がっていることではなく、共通の頭を介しての相互の結びつきをも意味している。教会とはキリストを頭とする有機体であり、「一つの部分が苦しめば、すべての部分が共に苦しむ」(1コリ 12:26) 肢体である。しかし、そこに連なる者は機械的に頭であるキリストの意志に従うのではない。見えないみことばである説教と、見えるみことばである sacrament を通して、常にその御旨を問いつつ聴従するのである。そして洗礼を受け祭司として召された信徒は、神の前で相互に執り成し合う群れでもある。実存的個の救いである *pro me* (私ノタメ) は必然的に *pro nobis* (私タチノタメ) へと繋がっている。このことを信仰義認との関係で考えてみると、信仰義認とは本来、個人の罪の赦しという範囲を超え、被造世界全体を射程に収める大きなパースペクティブを持っていると言えよう。このように、個人の救いは被造世界全体の救いとの連帯において捉えられるべきであり、神の国の完成に向けて参与させられていく出来事なのである。

礼拝においてこのことは執り成しの祈りや奉獻

だけでなく、派遣という形で生の真っ直中で具体化されていく。何よりも新約聖書全体が、個人名宛であるフィレモンへの手紙を含め、基本的に信仰共同体へのメッセージに他ならないし、旧約聖書を含め聖書全巻は神の民という共同体のために書かれ、編纂されたものに他ならないのである<sup>10)</sup>。

しかし、このことは個々人の賜物や特質を否定するものではない。均質性や同質性によってではなく、多様なユニーク性を持ちつつ、頭であるキリストに倣って互いに仕え合うことこそが、多様性の中に秩序と平和をもたらすのである。L. ドゥーハンは、「教会の本質を表すものは、違った働きが互いに協力し補い合う奉仕 (Intervocational ministry) なのです<sup>11)</sup>」と語っている。重要なのはキリストにおいての内面的一致 (unity) であって、外面的画一性 (uniformity) ではないことである。ここに、相互に執りなし合う祭司としての神の民の成熟性が表されているといつてよい。

以上見てきたように、ルターはみことばと sacrament、特にみことばを中心に神の民である教会が集められると語り、ルーテル教会はその伝統を大切にしてきたはずである。その意味では「説教による教会形成」という概念をいち早く打ち出してきたのではなかっただろうか。ところが、小泉健によれば、彼がドイツに「説教による教会形成」というテーマで留学した際に、大きな戸惑いがあったというのである。それは「説教」と「教会形成」がルーテル教会の多いドイツにおいてさえ、よく結びついていなかったからだと言う<sup>12)</sup>。制度的な教会、伝統的な式文、聴衆不在の説教からは、「福音の生きた声」(*viva vox evangelii*) が聞こえてこないのは当然であろうし、況んや、教会形成というルターの精神そのものが置き去りにされてきているのではないだろうか。そして、この深刻な状況はドイツだけでなく、更に深刻に日本でも起きていると言えよう。

このような課題を前にして、みことばの説教が本来の力を取り戻すためには、ルターが「十字架の神学」と呼んだ信仰の奥義にこそ見いだすこと

が出来ると筆者は考えている。なぜなら、神義論を含め、人間が神を探し求める哲学的営みは拒絶され、逆に神が私の下へと来て下さる出来事の中に聖書の神の姿が示されているからである。「人間を探し求める神」の姿こそが神が人間に与えられた啓示であり、それを指し示すのが真の神学であり、「十字架の神学」に他ならないと考えるからである。

啓蒙主義が行き着くところまで来たと言える現代、キリスト教信仰を弁神論的にいくら説明しようとしても、人々の心には届かないであろう。柔軟な対話的精神を失った教会が、どれほど伝統的に正しい教えを高踏的に語ったとしても、もはや聞いてはもらえないのである。このように硬直した既成宗教への反動が、スピリチュアリティといわれる分野へ多くの人を惹きつけている原因の一つとなっている。

ローマ・カトリック教会や東方正教会が大切にしている、プロテスタントに弱いのが「秘儀」の領域である。プロテスタントが啓蒙主義の影響を受けて、理性的に聖書や信仰を解明しようとする努力の一方で、なおざりにされてきたのがこの秘儀の持つ神秘性ではなかっただろうか。ルター自身はこの秘儀について人間が留保すべき分を弁えていた神学者であった。人間が神を裁く神義論が、どこまで行っても堂々巡りとなってしまうように、秘儀なき神学は、安価な恵みしかもたらさない栄光の神学に他ならない。ボンヘッファーも秘儀の重要性を『獄中書簡集』の中で指摘しているが、ルターにおいてそれは「隠された神」という言葉で表現されている。

P. Rajashekar は、現代におけるルーテル教会の宣教論を述べた論文の中で「土曜日の人々」(Saturday People) と題した項目を記している<sup>13</sup>。土曜日とは、聖金曜日の翌日、復活の前日を意味する土曜日である。つまり、まだ復活の光が見えてこない苦しみと悲しみと絶望の中にいる人々に対して教会は寄り添わなければならないということを指摘しているのである。旅する神の民である教会は、自らが、虐待された難民であり、他者で

あり、寄留者であり、弱者であるという視点を絶えず思い起こす必要がある。その中にこそ、神がイスラエルを、そして神の民である教会を選ばれた理由が存する。そして、そのような過ちに陥り易い弱さや不完全性を認識しつつ、ルターの発見した十字架の神学を自らのコンテクストにおいて改めて見るとき、そこには21世紀に求められている成熟したみことばの神学が確かに秘められている。

#### 4. 洗礼

現在の礼拝学では、礼拝の中心を表す可視的しるしとして「説教壇」「聖餐桌」「洗礼盤」が指摘されている。これは勿論、「み言」と「サクラメント」を表している。しかし、日本における実際の礼拝では、毎週欠かさずなされる説教壇のみが強調されており、聖餐桌は平均的に月一度、洗礼盤にいたっては年に数回はおろか、何年も脚光を浴びずに蜘蛛の巣が張っている教会さえあるのが現状であろう。

ルター自身は、後述のようにサクラメントにおける洗礼の首位性を深く感じており、その重要性を繰り返し語っていた。それにも拘わらず、ルーテル教会における洗礼の位置づけは、ルターが認識していたほどに、その重要性が認識されてこなかったと思われる。先に紹介したヴァイタでさえ、説教と聖餐については章を割きながら、洗礼に関して触れていないのは驚くべきことである。この問いに対する新しい洗礼の神学と、それに基づいた一つの礼拝学的試みがアメリカ福音ルーテル教会（以下 ELCA）で2006年に発行された新しい礼拝式文 *Evangelical Lutheran Worship*（以下 ELW）においてなされているのは、礼拝の持つ豊かな力を回復するためにも歓迎すべきことである。

ヴァイタは、その著作を次のルターの言葉で始めている。「『わたしはあなたの神である』ということばは、礼拝について語りえられるあらゆるものの規準であり、尺度である<sup>14</sup>」。ヴァイタが正

しく指摘しているように、この第一戒こそが礼拝の本質を規定している。そして、十戒における第一戒の先に、先行する神の恵みである前文<sup>15</sup>が宣言されるように、洗礼こそが神の恵みの原体験とも言いうる重要な救いの出来事に他ならないであろう。そうであるならば、なぜ洗礼軽視とも思えるような事態が発生しているのでしょうか。そこには、洗礼が単に個人的な出来事として理解され、信仰共同体であり礼拝共同体でもある共同体性における理解が欠けているのではないかと思われるのである<sup>16</sup>。

ところで、信徒信条は *Credo* で始まる。なぜ礼拝という共同体で唱えられる信仰告白が、一人称複数形の *Credimus* (我等ハ信ズ) ではなく単数の *Credo* (我信ズ) で語られるのであろうか<sup>17</sup>。それは使徒信条の起源に洗礼における信仰告白があるからであろう。また、信仰告白共同体としての教会への参与であり、神の民の一員としての信仰共同体の一致を表現しているとも言えよう。従って、洗礼はそのことへの信仰を告白し、証しするものであり、教会という神の民の共同体のコンテキストの中で行われる出来事である。新約聖書において教会やキリスト者の集まりを意味する言葉は単数で用いられる場合と複数の場合どちらもあがるが、その用法は一応の区別がつけられながらも、本質的には相互互換的であり両義性を持っていると言えよう。それ故に、個人的出来事としての側面と同時に共同体的側面、更には「今、ここで、既に」という現在の終末論と共に、将来的終末論の側面を常に捉えておくことが重要である。

ところで、石田学はこの「わたし」という主体性を表すことは、主体性を表明できない幼児および知的障害者が排除されることを意味しないと語る<sup>18</sup>。この信仰告白は信仰共同体へと受け入れられるためのものであり、それは神の主権的な恵みだからである。この「共同体性」は、洗礼がキリストの体である教会への統合を意味していることから理解出来る。この意義からも洗礼は信仰共同体の神の民の群れの中で行われるべきであり、群れ全体がその恵みの出来事の証人となる。このこ

とによって、群れ全体が恵みを想起し、喜びに溢れて更なる成長へと促されていく<sup>19</sup>。

翻って、日本福音ルーテル教会(以下 JELC)で使用している現行式文(青式文)では、司式者が会衆に向かって「受洗者を受け入れ、……神のみ業が達成されるように祈って下さい」と勧めるだけであり、会衆からの応答はない。これでは個人的な出来事の域を脱しておらず、共同体性の醸成には繋がりにくいのではないだろうか<sup>20</sup>。一方、ELCA の 1978 年版式文 *Lutheran Book of Worship* (以下 LBW) では、司式者ではなく、会衆の代表が宣言をした後に、会衆が次のように応答する。「私達はあなたを主の家族の中へと歓迎いたします。私達はあなたを、キリストの体の仲間として、同じ天の父の子供として、そして神の王国の同労者として受け入れます<sup>21</sup>」(私訳)。他方、2006 年に改定された新式文 ELW では、更に進み、会衆の代表が受洗者に蠟燭を渡しながら、「主イエスは世の光」であると語る。そして、会衆代表が次の会衆応答をリードするようになっている。「私たちはあなたを、キリストの体と私たちが分かち合う宣教の中へと歓迎します。神への感謝と賛美、そして全世界に対する神の創造と救いのみ言を広めることへと加わって下さい<sup>22</sup>」(私訳)。

このようにアメリカでは、信仰においても個人主義化した現代において、洗礼の本来の性質である共同体性の回復を試みようとしている。この他にも、“Affirmation of Baptism” が式文に用意され、人生の節目や適切な教会暦の中で、個人的にも洗礼の恵みの想起を行うことが出来る<sup>23</sup>。それだけでなく、ELW では通常礼拝において「罪の告白と赦しの宣言」と並んで「洗礼の感謝」が選択できるようになっている。これは救いの恵みを想起させる上で重要であるが、同時に日本のような環境では未受洗者への配慮が求められるであろう。しかし、これは聖餐においても同様であり、本質的な礼拝のあり方を問うているといえよう。

洗礼は、何よりも主イエスご自身がお受けになったものである。神の子が罪人のひとりとして

洗礼を受けるという出来事は、人間との神の連帯のしるしと言えよう。ルターは洗礼がキリストと一つになることを強調した。それは最も小さき者のために十字架に架かれたイエスと一つになることを意味している。このことから洗礼を礼拝の最初に覚えることは、礼拝の最後における神と世の人々（隣人）への奉仕への派遣と結びついており、ルターの十字架の神学の宣教論にもなっていると見えよう<sup>24</sup>。

以上述べてきたことから、「私は何者か?」という現代人が深刻に抱える実存的問いへの答えを、洗礼こそが与えてくれることが理解出来る。W. ウィリモンが「私は神から招かれ、洗われ、名付けられ、約束と使命を与えられた人間である」と語るように、洗礼とは個人的な出来事でありながら、同時に、神の民としての共同体への参与、キリストの体の一部とされる Organic whole (G.Aulen) としての出来事なのである。そしてそれは、単に個人や教会といった次元を超えて宇宙論的な出来事でさえあるのである。東方神学者のシュメーマンは、「第一に、教会生活の全体が『洗礼』の詳しい解き明かしであり、『洗礼の意味』の具体化であること、第二に、洗礼こそが今日『宗教教育』と呼ばれているものの真の内容とその『実存的』根拠であることを意味します<sup>25</sup>」とその重要性を語っている。

本項では特に、ルターが重要視した洗礼を通して礼拝について考えてきたが、ルーテル教会の持つ式文の豊かさが、死んだ文字となることなく、生き生きと働かれる神の恵みと信仰の応答を表現するものとなるように絶えず取り組んでいくことこそが、宣教力の源泉だと信じて止まない。そのためにも、全ての約束の源である洗礼の持つ本来の意義を取り戻し、みことば（聖書と説教）と聖餐を含めた礼拝の三つの中心を通して、会衆へ力強く神の恵みの業を伝えていく不断の努力（改革）こそが、ルーテル教会の牧師に与えられた祝福された務めだと思ふのである。

## 5. 聖餐

1519年当時の、ルターのサクラメント理解の中心は、洗礼＝「罪の赦し」と聖餐＝「罪の赦しに生きる聖徒の交わり」ということであった<sup>26</sup>。中世カトリックは嬰兒洗礼の影響で告解と聖餐へ重点が移動する傾向にあったが、ルターは洗礼の首位性を回復しようとしたと言える。そのことが理由なのか、ルターは「救いについては福音と洗礼で十分である<sup>27</sup>」と語り、聖餐（当時のミサ）に与えることはそれよりも重要ではないと述べている。これが、一部で聖餐への誤解を生んだともいえるが、語られた状況を斟酌する必要があるであろう。しかしルターは同時に『ドイツミサと礼拝の順序』（1526年）の中で三つの礼拝様式について述べている。急激な礼拝改革による混乱を恐れたルターは、伝統的なラテン語の礼拝とドイツ語による公の礼拝について述べた後で、第三の様式として「福音的な礼拝式<sup>28</sup>」の可能性に言及しているが実現には至らなかった。今日の問題を先取りしているこの第三の様式だが、実現には十分な神学的検討とコンセンサス及びそのための準備がなされなければならないであろう。

アウグスブルク信仰告白（CA）はプロテスタント教会の旗印（*symbolum*）としての金字塔であるが、時代的な限界をも有している。ルーテル教会が全信徒祭司性を謳いつつもそれが骨抜きになっている現実、*de jure*（名目上）には保たれつつも、*de facto*（事実上）において機能していないからではないだろうか。その遠因にはCA4で「信仰義認」、それに続きCA5で「教会の職務」としての説教職が語られ、CA6で「服従」、CA7の「純粋に説教……正しく執行……」という表現、CA14の「正規の召し」といった順序や表現が影響しているかもしれない。CAは宗教改革的福音理解に基づく、神の救いのわざと教会の関係を必然的な順序によって述べられている訳だが、これらの順序や表現をもって、教会論における教職の優位性を主張する向きもあるのではないかという懸念である。教会の中で「共に神学

すること (cotheologizing)」なしに、これらの言葉が教職中心主義の権威づけに用いられてきてはいないだろうか。そしてその権威化はいつしか、教職がいなければ礼拝も sacrament も行えないという、神の民の動脈硬化現象を実態として既に引き起こしているのではないだろうか。この問題に関して、JELC でも信徒奉仕者養成ということで対応を開始したが、まだ端緒についたばかりである。この問題に対して、我が国の実践神学者の草分けである加藤常昭は、次のように明快にその方向性を述べている。

資格の有無を論じるだけでも問題は解決しない。……。礼拝が成立しないままで、なお教会は存立しているのか。礼拝成立を第一のこととし、しかもそこに有資格者を欠くとすれば、無資格者をして、それに代わってそこに立たしめるのは当然である。教会がそれを立てる。然るべき手続きをして立てる。……。資格がない者が恣意的に聖礼典を執行したり、説教するのではないのである。その点では、教会の正しい手続きによって教会の職務としての教師を立てること……を軽視し、あるいは蔑視して、ただ単なる個人的・恣意的な判断で越権行為をする、われわれの周辺の風潮とは全く異なる。教会が教会として存立し、その使命を果たすことが第一なのであり、各職務はそのためにこそ教会の名において整えられる。もし欠けるところがあれば、教会が責任をもってそのための手続きを行う。……。こういう教會的視点の欠如が、日本の教職理解をして、一種の聖職者主義にしている。自動車の運転免許の取得に似て、教師の資格が、説教や聖礼典についての免許授与のように考えられてしまう。そしてそこに有資格者がいるかないかが、教會的行為が十分な意味で成立するかどうかの鍵になってしまう。これでは順序が逆である。礼拝を礼拝たらしめる教會の使命は果たされなければならない、そのためにこそ教会は

存立する。聖礼典の実施、説教による福音の真理の提供に、遲滞することがあってはならない。神のみわがが停滞し、ひとの救いが手遅れになってはならないのである。資格を持つ教師がこれを左右するのではなく、教会がこれを円滑に行わなければならない<sup>29</sup>。

(下線筆者)

ここで明確に述べられているように、みことばに基づく礼拝が重要なのであって、その恵みの提供が「資格」の有無で停滞してはならないのである。教職がないから礼拝が出来ない。聖餐が出来ないとするのではなく、教会に委ねられた恵みの手段に対して責任をもってしかるべき対応を考えなければならない。そのための教会教育であり、信徒使徒職なのである。実際に、ルターは家族の長たる父が、家族の礼拝において聖餐を執り行う権利があることを主張しているが、家長の義務には数えなかった<sup>30</sup>。ルターが第三の様式として描いた「福音的な礼拝式」はこのような事態を先取りしていたと言えよう。

同時に、加藤の指摘のように資格の有無だけを論じるのではなく、どうしたら神の恵みを広く分かち合うことが出来るのかを真剣に教会は問うべきである。ELW では、Communion minister という奉仕者がおり、礼拝に出席できなかった人々のもとへ配餐をする奉仕者の姿が描かれている。そして礼拝の派遣の部において、これらの奉仕者が礼拝から送り出されていくように工夫されている。このような工夫一つをとっても、礼拝に招き集められ、そして派遣されていくという礼拝の求心性と遠心性から生まれるダイナミズムが体現されている。そして、この試みは新しいものではなく、既にユスティノスの『第一弁明』<sup>31</sup>の時代に実行されていたことであり、ELW 作成の指導的役割を果たした G.W. レイスロップが強調している通りである<sup>32</sup>。

ところで、未受洗者への配慮といい、愛餐を繰り返しても聖餐にはならない。また聖餐から洗礼という順番もない。なぜなら人間的交わりからでは



なく、罪の赦しこそが、罪赦された罪人の交わりとしての信仰共同体への招きだからである。受洗と罪の告白もまた表裏一体の関係であり、罪の告白という、最も自分の弱さ、醜さ、暗さ、汚さをさらけ出すその場所に、共に御子がいて下さるのであり、そこで我々は繰り返し神と出会うのである。前述のELWはそのことを明確に意識している。

洗礼は一回的な出来事でありながら、常に立ち帰るべき信仰の原点であり扉である。伝統的に洗礼盤が礼拝堂入口付近にあるのはその象徴に他ならない。従って、洗礼（盤）から聖餐（卓）へと不可逆な動線こそが礼拝の流れと通底する。これはイスラエルの民が出エジプトした際に、紅海を渡った（洗礼）者だけが、荒野で霊的な食べ物との飲み物（聖餐）によって養われた事に予型的に表されている（Iコリント10:1-4）。しかしこのことは、未受洗者への排他性を意味するものではなく、むしろ神の救いの主権性の問題である。

そして、これら全ての信仰の歩みと礼拝を導くためにみことばが語られるのである。洗礼と聖餐は表裏一体・不可分離であり、説教を通してこの目に見える二つの sacrament の意味を繰り返し覚え、その恵みを、感謝をもって受け取れるように整え導くことが重要である。恵みの手段である二つの sacrament が分断されないように！主の食卓に共に与ることは一つの体に有機的に結ばれた象徴に他ならない。

## 6. 信仰問答

ルターの膨大な著作の中で宗教改革的名著と呼ばれるものがあるが、筆者は其中でも特に『小教理問答』の持つ意義の大きさに注目している。本書は小著ながらおよそ13年もの歳月をかけて最終版へと結実していった。従って、神学者の机上の産物ではなく、生活に根ざした具体的な配慮に基づくたゆまない牧会の業そのものであるといえよう。ルターは、一つ一つの問いとその答えを通して、自分の救いに関わる事柄として実存的な感謝の告白を伴う神の恵みへの想起の場と変え

た。ルターは「使徒信条」第一条で「私は、神が私をすべての物とともにつくられたことを信じます」と語らせている。創造主の神とは、何よりもこの自分を創造された主であることを心に刻むことは、まさに信仰の実存の核心を突いている。

ユダヤ教を初めイエスの教えがそうであったように、最も基本的で重要な教授方法は問答形式による口頭伝承であった。口頭伝承の特徴は何か。それは簡単明瞭であるということ。諳んじて覚え、いつでも口をついて出てくるほどに密着化可能ということである。受肉化といってもよい。これは初代教会や日本での迫害時には大きな意味と力を持った。すなわち専従の宣教師がおらず、聖書を持つこともままならない時代、教理が頭の中に叩き込まれているということは、信仰を維持していくのに不可欠であった。またその言葉は、希望が持てないような外的状況の中で、信仰という内的希望を抱き続けるために、空念仏ではなく自分自身にとっての福音の響きを持つものでなければならなかったはずである。これが終末的希望と重なる中、殉教さえも厭わない強い信仰を育んだとも考えられるのである。正に教理問答とは、自ら問いそして答えるというプロセスを通して、問いを深めていくことである。そしてその答えの中に、混迷した時代、自ら歩む荒波の人生という航路にあって、救い主キリストを指し示す羅針盤となるものを見出していく喜びがあるのではないだろうか。

宗教改革時代に次々と生み出された信仰告白・カテキズムは、その後静かに推移していった。ところが20世紀になり二つの世界大戦とヒロシマ・アウシュビッツに代表される大規模ホロコーストを経験する中で、改めて教会の信仰が問われることになった。そこで、ボンヘッファーはバルメン宣言に先立つ1931年に『第一信仰問答』を著した。その序言には「ルターの信仰の再吟味とその今日的意味の再発見のための一つの試み」としての決意が述べられている。これを彼は自教区にある貧民街の子供達への堅信礼教育という牧会現場からの内的要請によって、文字通り子供達との対話を通して紡いだのである。この経験は『第

二信仰問答』(1936年)へと展開し、バルメン宣言の精神を受け継ぎつつナチズム支配という危機的状况の中で、改めてキリスト教信仰を問い直すものとなった。

日本においても、鎌倉雪ノ下教会では独自に『雪ノ下カテキズム』を1990年に公にした。その序文には「改革派教会の特色は、教会が今生きるその時代に、その場所で、自分の言葉で、教会の信仰を言い表すところにあります<sup>33)</sup>」とあり、改めて独自の信仰告白をする理由を述べている。これはルターが考えていたものと一致するのではないだろうか。更に新しいところでは、石田学が『日本における宣教的共同体の形成－使徒信条の文脈的注解』という著作を2004年に公にした。これは日本のコンテクストと向き合いながら、使徒信条を宣教的に告白していく共同体の形成を目指したものであり、高く評価されてよいと筆者は感じている。またアメリカではJ.G.Cobbが*Lutheran DNA — Testing the Augsburg Confession in the Parish* — という著作を2010年に出している。正に教会という現場の中で、時代の中で、この世から突きつけられたagendaを聞き取り、信仰を新たに告白し直していく営みこそが活きた礼拝であり、礼拝に命を吹き込むことに他ならない。

カテキズムは信仰生活の背骨を貫く重要なものである。ルーテル教会は基本信条に加え、小教理、大教理を含めた一致信条を伝統的に重視してきた。それは確かに時代を超えた告白である。しかし同時に「神の前で、神と共に、神なしに生きる」現代の私たちが、改めて問わなければならない問いとその答えを、自分たちの言葉で、自分たち自身とその隣人に対して告白し続けていくことも、神の民である教会の責任として問われていると思うのである。カテキズムとはイエスがペトロに問われた「あなたは私をだれだと思ふのか?」という究極の問いに対する絶えざる応答であり、ここに教会が新たにキリストにより建てられていく今日性がある。言い換えるならば、「生活と信仰から出て来る問いと、それに対する生活と信仰に根ざした答え—すなわち信仰告白は教会を新し

くし、強めていくに違いない<sup>34)</sup>」と言えよう。一致信条書をはじめルーテル教会は多くの神学的資産を受け継いできている。しかし、これらの神学的資産を形骸化した「歴史的・制度的」として継承し、ルターが重視した「神学的・機能的」連続性による再創造を忘れてはいないだろうか。江口武憲は次のように自らを省み、ルーテル教会に問うている。

だが今日、私たちの教会はそれをどのような姿勢でうけついでいるのであろうか。

一つの極は、その告白文書は無批判、無反省にうけつぎ、ただくり返すという姿勢に示される。いや、ただくり返しているのではないと言われるかもしれない。深く、精緻な研究もなされている。……。しかし、ただそれだけのことなのである。それは教会の姿勢に生かされていない。教会が信仰告白をもつということは、それを認めるとか、守るとか以上のことである。告白をもつということは、教会が歴史の中で決断の姿勢で生きてきたということであり、生き続けるということである。……。このような空気は他方の極に無関心を生み出している。告白を礼拝において唱えても、それはただ儀式の一形式である。内容を改めて考えることもなく、吟味することもない。教会をできあがってしまったものとして安易に身を任せて生きる。ルターは戦った。しかし、それは遠い昔のこととなったのである。たまさか信条が問題とされても、それは教派統一や統合のためなのである。しかし、信仰告白文書は自己防衛や、自己保存のためにあるのではない。改革者たちがそれを告白することによって傷ついたように、私たちもそれを告白することによって傷つくような形で告白してゆかねばならないのである。必要なことは、伝えられた信仰告白文書にたてこもることでもなく、守ることでもない。そこに立ち、そこから決断して出てゆくということである。ルターがその時代において戦

い、告白したその姿勢をうけついで、今の時代の中で告白してゆく。……。自ら傷つくことを恐れないで問いかえしてみる。その時、この伝えられ、うもれている信仰告白文書はその生命をよみがえらせ、教会を革新してゆく力になるのではないか<sup>35</sup>。(下線伊藤)

上記の江口の言葉は、ボンヘッファーの神学を思い起こさせる。彼の教会論は、決断の後での神学ではなく、決断における神学であり、それは「考えること」と「生きること」との一致によって特徴づけられるようなタイプの神学であった<sup>36</sup>。換言すれば、神学とは生き方そのものであると言えよう。

この問いに対するささやかだが確かな試みが、JELCにおいても、教区や教会のレベルで幾つか行われてきた。しかし、この危機意識を宗教改革500年を迎えるにあたり、今一度全体レベルで共有し、各教区、各教会がそれぞれの現場で「共に神学すること」を通して産み出していく信仰告白こそが求められていると思うのである。

## 7. 信仰告白

前章では信仰問答を取り上げたが、その要の一つが信仰告白としての信条の重要性である。信条は、教会の歴史の中で「信仰の基準」(*regula fidei*)として聖書に準ずる権威を与えられてきた。聖書が「規範を与える規範」(*norma normans*)と語られる時、信条は「規範を与えられた規範」(*norma normata*)と受動的且つ従属的な関係といえる。また両者は相互的であり循環的でさえある。それ故、信条は具体的には聖書の告知に対する教会的な応答を内容とする。従って、洗礼の際に、自ら言い表す信仰の告白から信条が生まれていったことは当然であった。信条は根源的には信仰告白である。しかし、この告白はもちろん信者の個人体験的なものではなく、聖書に示された教会の教えを正しく継承し、それに対する心からの信仰承認と、教会の外に向かつての

信仰宣言の両面を持つ。

「告白」という言葉は、ギリシア語では *homologein*、即ち「同じ言葉」を意味する。そのことから分かるように、「我」という個の実存における信仰告白が、教会という神の民の群れであり共同体の中で、共に声を合わせて告白されることにおいて、公同の交わりへと導かれていくのである。そのため信条は、やがてその典礼的意味を強化し、伝えられたものとそれを改めて語り直す (*traditio et redditio*) 伝統の中で使徒からの信仰継承のしるしとして、公同教会の形成に不可欠なものとなったのである。ルターも「われわれの全ての業は信仰告白である」と語り、その重要性を強調している。古典信条が三位一体やキリスト論といった神論であるのに対して、ルターにおいてはより人間の側に焦点が当てられ、救済論が中心となる。それは罪と赦しの関係を明確にした信仰義認論に端的に見ることが出来る。なぜなら、ルターにおいて義認論こそが、全ての神学を有機的に結び合わせ、キリストの救いの恵みを最も鮮やかに示す *symbolum* (信条、旗印) に他ならなかったからである。

信仰告白にはまた、罪の懺悔・悔い改めの告白とこの世に対する信仰の告白の二つの意味があり、表裏一体・不可分離の関係である。罪の悔い改めの面ではイザヤ6章の召命記事に注目すると、イザヤ自身の罪の告白と共に、イスラエルの民の罪の告白が同時になされている。ここでも個と共同体が罪赦された罪人の群れとして意識されている。他方、罪の悔い改めと同じくらい重要なプロテスタント教会の生命線は、「神と世に向かつて信仰告白をし続ける」ことである。個人主義化した内面だけの信仰ではなく、何よりも神に向かつて、そして世に向かつて表現される信仰告白は、神の民の存在理由そのものである。そして、この信仰告白は、教会が一方向的に作った過去の「出来上がったもの」ではない。教会が置かれているコンテキストの中で現場性 (*locality*) に目を向け、その時、その場所で、この世から与えられる *agenda* を真摯に受け止め、不断に神学す

ることから絞り出される credo が求められている。また、キリスト教の受肉の土着化を進めるためにも「翻訳神学」や「平均的神学」から脱却し、コンテクストの中で、共に紡ぎ出す「断片の神学」(関田寛雄)が求められているのである。

このことは伝統を否定するものではない。「死んだ人の生きた信仰」こそが、継承すべき伝統であり信条であって、どれほど言葉を頻繁にいじってみても「生きた人の死んだ信仰」は何の意味ももたないどころか、むしろ躓きさえ引き起こす可能性がある。単なる「The church of the confession」ではなく、生き生きと救いの喜びを告白する「The confessing church of the confession」の姿勢こそが神とこの世から教会は求められているのである。それ故に信仰告白は世に対する告白となる。従って、Confession (信仰告白)は Confrontation (対決)を引き起こす可能性を絶えず内包することになる。しかし、そこから逃げるのでも態度を硬化させるのでもなく、柔軟な対話を重ねることこそが重要である。この主体的な信仰告白に基づく対話の営みこそが、日本の宣教において、キリスト教の受肉の土着化を進め、教会が神学的にも深められ成熟化へと導かれる道に違いない。

## 8. 結 び

本稿では、宣教論的視座による礼拝論という切り口で、礼拝と宣教というものが密接に結びついており、宣教(派遣)的側面が欠如した礼拝がいかに生氣を失うかということを考察してきた。

礼拝は宣教の訓練の場であり、礼拝の中にこそ、派遣されていく神の民に必要な全てのものが備えられているという指摘がある<sup>37</sup>。罪の告白、信仰告白、讃美と感謝、祈り、和解と平和の挨拶、奉献といった会衆が礼拝で行っていることは、すべてそのままこの世に遣わされる神の民が行う宣教の業の反復的な練習なのである。このような視点で私たちがもう一度礼拝を捉え直していく時、礼拝の内実は大きく変革するに違いない。

その意味で、礼拝の持つ豊かさの創造的発見からくる礼拝改革こそが、宣教共同体である神の民を新しく造りかえていくであろう。

神のみことばが語られる礼拝こそ、ルーテル教会の基盤である。しかし、伝統の持つ本質的要素が絶えず繰り返し確認されることなく、「伝統的」というマジックワードによって思考停止に陥り、形骸化に陥りやすいのもリタージュカルと言われる礼拝様式の課題でもある。ルターは「みことばが要素ないし自然の物に加わると、それは聖礼典となる<sup>38</sup>」と語る。これはみことばによって呼び起こされる信仰による人格の関係における神の約束に対する信頼が重要だからであり、これがないと単なる呪術的行為に陥ってしまう危険性があるのは勿論である。その意味では、どんなに簡素化されたものであっても、みことばへの信頼を欠くとき、呪術的妄信に陥ることもあるのである。一方で「祈りの法は信仰の法」と言われるように、信仰は見えないものでありながら、自ずと見える形で表現されるものである。礼拝の持つ豊かさにもっと目が開かれていくことで、Non-verbalな要素も重視したホリスティックな人間性に訴えかけることが大切であろう。「 sacrament とは見えざる恵み (invisible grace) の見える形式 (visible form) 」だからである。その意味では、 sacrament の本質的なみことばと物素に加え、二次的な事柄でありながら、その本質の持つ象徴的意味を豊かに表現する所作に対する細心の心配りがあってよい。

折しも宗教改革 500 周年を間近に控え、式文を新しくする検討作業が委員会が進められている。また小教理問答を新訳で出版する準備も進められていると聞く。願わくは、これらの作業が単なる翻訳作業に終わることなく、現代の日本における生きた教会の言葉を紡ぎ出して行って頂きたい。そのためには、神の民である教会の使命とは何かを掘り下げ、礼拝の神学の核となる文章を公にして頂ければと願う。そして、現場の声を反映しつつ「共に神学すること」に必要な時間をかけ、試

行を繰り返しながら、「福音の生きた声」に満たされ、共に賛美できればと願っている。本稿がその一助となれば望外の幸いである。

## 注

- 1 K.バルト『教会教義学 和解論 Ⅲ /4』井上良雄訳、新教出版社、1986年、265-266頁。
- 2 森野善右衛門『派遣される教会』新教出版社、1988年、94頁。
- 3 G.Lohfink, *Does God Need the Church? - Toward a Theology of the People of God*, (Liturgical Press, 1999) p.53.
- 4 J.G.デーヴィス『現代における宣教と礼拝』岸本羊一訳、日本基督教団出版局、1968年、19頁。
- 5 D.ボッシュ『宣教のパラダイム転換(上)』東京ミッション研究所訳、新教出版社、1999年、416頁。
- 6 D.ボンヘッファー『ボンヘッファー獄中書簡集』村上伸訳、新教出版社、1988年、423頁。
- 7 G. W. レイスロップ『二十一世紀の礼拝』平岡仁子訳、教文館、2014年、46頁。
- 8 M. Luther "On the councils and the church" *Luther's Work Vol.41*, (Fortress Press, 1966) p.150. からの私訳。
- 9 M. ルター「大教理問答」, 『一致信条書』聖文舎、1982年、618頁。
- 10 G.W. Lathrop, *Holy People*, (Fortress Press, 2006) p.21, p.25.
- 11 L. ドゥーハン『信徒を中心とした教会』松本三朗訳、女子パウロ会、1994年、134頁。
- 12 小泉健『説教による教会形成』キリスト新聞社、2011年、23頁。
- 13 P. Rajashekar, "Navigating Difficult Questions", in : *The Evangelizing Church - A Lutheran Contribution*, (Augsburg Fortress, 2005) pp.106-107.
- 14 V. ヴァイタ『ルターの礼拝の神学』岸千年訳、聖文舎、1969年、9頁。  
ルターの「天来の預言者らを駁す」からの引用。(『ルター著作集』第1集第6巻、64頁参照)
- 15 出エジプト記20:2及び申命記5:6。
- 16 石居基夫「洗礼における個と共同体」『ルーテル学院研究紀要』第45号(2011)所収。
- 17 現在一般的に用いられているニカイア・コンスタンティノポリス信条では一人称単数だが原ニカイア信条では「わたしたちは信じる」(pisteuomen)と一人称複数で告白されている。石田学『日本における宣教的共同体の形成 - 使徒信条の文脈的注解』, 31頁参照。
- 18 同上、34頁参照。
- 19 聖公会では洗礼式の中で、教会員に対する「洗礼の約束の更新」を行っている。
- 20 一方、JELCの青式式文(191頁)では堅信式の中の教会員への勧めの中で「祭司のひとり、み国の同労者として受け入れ、共に福音の使節となるように祈りなさい」とある。
- 21 LCA *Lutheran Book of Worship* (Augsburg Publishing, 1978) p.125.
- 22 ELCA *Evangelical Lutheran Worship* (Augsburg Fortress, 2006) p.231.
- 23 ELCA *ibid* p.234. 青式文にはないが、LBW&ELWでは"Affirmation of Baptism"が含まれている。洗礼式、入転会式、就職、転職、離婚その他の人生の節目、また教会暦では主の洗礼日、イースターヴィジル、ペンテコステ、全聖徒主日等にも可能とある。
- 24 G.W. Lathrop, *Holy People*, (Fortress Press, 2006) p.181. 及びG.W. Lathrop, *The Four Gospels on Sunday*, (Fortress Press, 2012) p.107,173. 参照。
- 25 A. シュメーマン『世のいのちのために - 正教会の sacrament と信仰』松島雄一訳、新教出版社、98頁。
- 26 M. ルター「洗礼という聖なる尊い sacrament についての説教」『ルター著作集』第1集第1巻、徳善義和訳、1981年第2版、609頁。
- 27 M. ルター「教会の教職の任命について」『ルター著作集』第1集第5巻、聖文舎、1967年、357頁。
- 28 M. ルター「ドイツミサと礼拝の順序」『ルター著作集』第1集第6巻、青山四郎訳、1963年、423頁。
- 29 加藤常昭『説教論』日本基督教団出版局、1993年、63頁。
- 30 V. ヴァイタ『ルターの礼拝の神学』岸千年訳、聖文舎、1969年、173頁。
- 31 小高毅 編『原典 古代キリスト教思想史 I』教文館、1999年、69頁。
- 32 G. W. レイスロップ『二十一世紀の礼拝』平岡仁子訳、教文館、2014年、49頁。
- 33 加藤常昭『雪ノ下カテキズム - 鎌倉雪ノ下教会教理・信仰問答』教文館、1990年、1頁。
- 34 JELC九州教区『現代を信仰に生きる - 信徒のための「小教理問答」解説』, 聖文舎、1984年、14頁。
- 35 江口武憲『福音と風土』聖文舎、1967年、115-117頁。
- 36 森野善右衛門『告白と抵抗 - ボンヘッファーの十字架の神学』新教出版社、2005年、112頁。
- 37 C. Nesson, "After the death of Evangelism", in : *The Evangelizing Church - A Lutheran Contribution*, (Augsburg Fortress, 2005) p.129.
- 38 M. ルター「大教理問答」653頁。

# A Reflection on Luther's Theology of Worship

## — From a Missiological Point of View —

Ito, Yoshihiko

Prior to the 500<sup>TH</sup> anniversary of the Reformation, this paper examines the reformation of worship in Luther's Reformation by emphasizing the missiological aspect of worship thereby probing the issues and horizons of modern Japanese worship.

As keywords in this paper, the dualism of "centripetal force" gives an important suggestion for the reconsideration of "Word" and "Sacrament" (Baptism and Holy Communion) as the main elements of worship, and of "Catechism" and "Credo" as the driving force of the Reformation.

This paper concludes that there is an inseparable relationship between worship and mission, and that worship becomes lifeless if its missionary aspect is lost.

Moreover, it was also reclarified that worship, as the training ground for mission, contains everything that the people of God possibly need for their sending into the World.

**Keywords:** Luther's theology, Worship, Mission, Reformation, Centripetal force and centrifugal force