

ルターの礼拝論の現代的意義

橋本昭夫

一、序論

「礼拝論」は、一般に、まず主日の礼拝の儀式的構成および音楽、聖壇や教会堂内の装飾なども含めて論じるものとされる。礼拝を主日の礼拝式の営みと同一視することには神学的理由がある。主日礼拝は、救済を信仰において終末論的に先取りすることであり、そこに信仰者の神にある希望が凝縮している。しかし、信仰者の存在規定としての礼拝は、主日の礼拝式に限定されない。儀式的礼拝は、日常的礼拝へと信仰者を促し、その逆も妥当する。儀式的礼拝も、日常的礼拝も、ともに「超越者への応答」としての礼拝の基本的規定によって営まれる同心円的な営みである⁽¹⁾。

ところで、以下における論の展開においては、儀式的礼拝が軸となる。そこにおいて信仰者の礼拝的実存の諸側面が凝縮しているからである⁽²⁾。「礼拝」という語は、信仰者の実存を記述するものでもあるという理解を持ちつ

つ、主として儀式的礼拝の意味で用い、その神学的意味を問うていきたいと思う。

さて私たちはあらためて礼拝を吟味しようとしているのであるが、そこにはどのような実践的関心があるのだろうか。教会にとって礼拝の中心性は自明である。洗礼論が論じられ、聖餐論が論じられるとしても、論議の背後には常に粹としての礼拝があり、礼拝の中心性は前提とされている。実際、教会の歴史を通じ、また近代においてはカトリック・プロテスタントの双方において、いわゆる「礼拝刷新運動」というものが底流としてある⁽⁹⁾が、それがとくに際立って起こってくるのは、どのような時代であろうか。戦争などによる時代精神の荒廃、墮落と腐敗による教会の世俗化、実存の道德化・合理主義化による人間の霊性の疎外と枯渇などを指摘できよう。

ひるがえって、今日、私たちが礼拝論々議に新たに動かされるのには、どのような背景があるのであろうか。日本のプロテスタントにおける主知主義的傾向——つまり「説教中心」⁽¹⁰⁾——に対する一種の行きづまり感があるからであろうか。換言すれば、説教を中心とする礼拝経験は、礼拝の礼典的・神秘的要素を稀薄にし、信仰者の実存も部分的な体験にとどめているという事情があるのではと推測される。それは、聖職者の儀式的衣装の一般化、教会堂および聖壇の荘厳化、そして古来の讃詠（例えば、キリエ・エレイソン、サンクトゥス、グロリア）などを取り入れた式文の導入という形で現れる。それは、「説教は礼拝の中心であつても全体ではない」との主張にも呼応するものである⁽¹¹⁾。たしかに、プロテスタンティズムにおける主知主義的な傾向は、礼拝式を貧弱にする傾向にあつたことは事実である。しかし、日本の福音主義的教会の礼拝吟味の試みが、説教そのものに対する無力感と、説教の任務を肩代わりするという意味での礼拝刷新を背景としているならば、それは短絡的なものとならざるを得ないであらう。

この小論は、今日の日本の福音主義的教会における礼拝形成に対して、ルター的礼拝論がいかなる真理性をもち、実践的意義をもちうるかを問おうとしている。ところで、この関連における「ルター的」ということであるが、歴史的ルター教会は、左右両翼にわかれる。高教會的なルター的礼拝形成もあれば、低教會的なそれもまれではない⁽¹²⁾。小論において「ルター的礼拝論」というとき、ルター自身の礼拝の神学を考えている。ルター教会は、さまざまな礼拝形成をしているが、それらはルターの礼拝論の原則を踏襲してなされている。したがってルター自身の礼拝論を追求することによって、ルター教会における様々な礼拝論的展開に一貫している原則を認識することができる。

以下において、まずルターの礼拝論の改革の出発点を確認し、その原則を認識したいと思う。そしてルターの礼拝改革を知るために、中世的なローマ・カトリック教会の礼拝神学の根底になつている神学的原理を瞥見する。さらにルターの礼拝神学の原則を、もうひとつの観点から認識するために、いわゆる急進的宗教改革の礼拝形成と比較することが有益となるであらう。これら左右の礼拝論の原則との対峙を踏まえた上でルターはどのようにに礼拝を形成して行つたかを見たいと思う。このようにして、私たちはルターの礼拝論の原理を認識しうるであらう。そして、その認識によって期待されている課題は、その原則が日本の福音主義教会の礼拝形成の営みにどのような示唆をもっているかを考えることである。ルターの礼拝論をそのような意味で現代化することができれば小論の目的は達せられる。

二、ルターの礼拝論形成の背景

① ルターの礼拝論の基本線

ルターが新しい礼拝について直接書いているのは、『会衆の礼拝について、及びミサと聖餐の原則』（一五三三年）

と『ドイツ語のミサ』（二五二五年）など少数である¹⁰。しかも、宗教改革の大きな流れの中で、礼拝改革に乗りだしたのはルターが最初ではない。彼に先だち、ウィッテンベルクにおける宗教改革初期の同業者であるアンドレアス・カールシュタットがすでに礼拝改革を試みており、トーマス・ミュンツァーもドイツ語によるミサを書いていゝる。また、ルターは自分から進んで新しい礼拝を作りだそうとしたのではなく、むしろ友人や同業者たちに促されて、新しい形式の「ミサ」、つまり礼拝を一つの提案として出すにとどまっている¹¹。そしてルターの提案した礼拝は、後述するようにカトリックの伝統をできるかぎり踏襲しようという傾向さえ持っていた。このように見ていくとき、ルターの礼拝改革は、きわめて保守的なものであったと言えよう。

ルターの礼拝改革における保守傾向は新しい福音的礼拝形成に寄与するところが少なかつたのではないかという印象を与える。たしかに、彼は礼拝の形式面においてはできるだけカトリックの伝統を保持しようとした。ミサをドイツ語に移すにあたっては、ラテン語の典礼や説教を廃棄しようとはしなかつた。しかし、彼の保守的傾向には、重要な実践的な動機がある。ルターの礼拝改革の核は礼拝における説教の意味と位置の改革という意味での「説教改革」である。それは、改革の神学的実質において、いかなる急進的改革者よりも根源的であつた。「すべての礼拝にとつて最も大きな、かつ重要な部分は神の言葉を説き、教えることである」と彼は『ドイツ語のミサ』の中で言う¹²。つまり礼拝においては福音が語られ、聖典礼が提供される、そしてそこで与えられる恵みに会衆が気づかるといふことが礼拝の本質として理解されている。礼拝とは、三位一体なる神が、そこに集う会衆のために、ご自身の恵みを現実化される場である。そこでは、第一義的には人間が神に対して何かをしようとするのではなく、神が主であり、人間に対し罪の赦しと義とする恵みをあらわにされる。恵みによって罪人を義とする神と、その神への信仰がルターの礼拝論の中心なのである。

ルターの神学は信仰義認によつて規定されている。彼の神学は、周知のとおり形式的な体系性を現してはいない。しかし、神学のすべての領域が、信仰義認から考えられているという意味では、首尾一貫している。このことはまた礼拝論についても言える。信仰義認とは、人間を義とするのは、神の占有であり・キリストの栄光である、信仰をもつてその義を受けることこそ神に栄光を帰するもつとも純粋な人間的態度である、とする立場である。ルターは、信仰義認という福音を告知するものとしても説教を礼拝の中心とした¹³。

礼拝には、上から下への礼典的（サクラメンタル）な方向と、下から上への祭儀的（サクリフィシアル）な方向とがある。ルターの礼拝論においても、この両方向は基本的である。そこでの問いは、礼典的方向と祭儀的方向の秩序であり、またそれらの方向がどのような内容をもっているかである。つまり、礼典的方向が祭儀的方向に依存して考えられているのか、あるいはその逆として考えられているかが重要な問題となる。ルターはローマ・カトリックの礼拝に対して、きびしい批判をした。しかし礼拝が、双方向的であるということに関しては相違はない。彼は、その福音理解から礼典的方向の絶対的先行を主張し、祭儀的方向が人間的功績であることをきびしく拒否した。ルターの礼拝の神学においては、律法主義的要素が払拭されており、逆に神の恩恵の賦与と、その恵みの神に対する人間の感謝と讃美が基本的な構成要素となっている¹⁴。このような礼拝理解は、やがてさらに「召命」の場における神礼拝の基本方向として、福音的倫理の成立基盤となつていくものである。

以上のようなルターの礼拝論は、カトリックの礼拝伝統に対し、形式面においては継続性を強調しつつも、内実面においては断絶によつて形成されている。二重性をもつと言えよう。これは、礼拝の形式面においてもカトリックの残滓を完全に払拭し、一切の「偶像礼拝」的要素を除去しようとした宗教改革運動左派および改革派教会の基本的立場と方向を異にする。ルターの礼拝改革は、内実的改革を先行させようとするところにその特徴があると言

えよう。そこから、ルターの礼拝論の形成原理となつていく信仰義認の考えを中世の救済論およびその具本化としてのローマ・カトリックの礼拝神学と比較してみる必要が生じてくる。

② ローマ・カトリックの礼拝の中心としてのミサ

ルターの宗教改革の主題は、人が神の前で義とされるのは、信仰によるのか、あるいは行為によるのか、ということであった。これが、ローマ・カトリック教会のキリスト教解釈と宗教改革のそれとの争点であった。そしてこの争点が聖餐理解の相違に凝縮している。ルターの宗教改革者としての歩みの初期の著作から後期のそれに至るまで論じ続けられているという事実がそれを示している¹⁰。そして聖餐が礼拝のもう一つの焦点であるとするとき、聖餐をめぐる論議は礼拝をめぐる論議でもあると言えよう。

聖餐論は、義認論に呼応している。ローマ・カトリック教会は、聖餐をミサの「犠牲」として理解し、それを人間が神の怒りをなだめる供えものとした。ルターの批判はここに集中する。彼は、一五二〇年の著作で、ミサは聖餐の根本的誤解であり、その誤解にもとづく教会の本質の喪失は、旧約の民の「バビロンの捕囚」にも比すべき教会の困窮であるとしている。彼は、聖餐が三重の捕囚状況にあるとする。その中でもっとも深刻な捕囚状況は、「教会の中で、ミサは善きわざまたいけにえ」とされていることであった。ルターはこれを、聖餐の「悪質きわまる……誤用」と非難している。彼によれば、この「聖餐の誤用」から、「無限の他の誤用があふれ出」、それにより教会は聖餐を「市場、小売店、金もうけの契約のようなものにした」のである¹¹。

聖餐の「誤用」とは、言い換えれば、「恵みの神」を獲得するために人間は自らのわざによって神を宥めねばならないとする救済論の現れにほかならない。カトリック教会の考えによれば、聖餐は「犠牲」であり人間が神に対し宥めとして献げるものである。それを献げることによって、人間は同時に新たにキリストの功績を獲得し救いを得ようとする。要するに「わざによって義とされる」という行為義認であり律法主義にほかならない¹²。このように獲得された功績は、教会の「金庫」にいわば物量的に蓄積され個々人の救いのために振替が可能なものと考えられるに至る。一般に「免罪符」と呼ばれる贖宥券の売買も同じ考え方から発した教會的逸脱である。たしかにミサをめぐる商的行為も贖宥券の売買も、カトリック教会のより洗練された救済論のカリカチュアであると言ふことができる。だが問題は、そのようなカリカチュアを生む救済論の基本的構造であり、ルターも、つまるところ、そこを攻撃したのである。カトリック信仰の、あるいはカトリック礼拝の至聖所ともいふべきその「ミサの犠牲」が聖餐の誤解であり誤用であるということにこそ、教会の世俗化の根源があったと彼は見たのである。

③ 恩恵の賜物としての聖餐

このような「ミサの犠牲」という聖餐の誤用に対し、ルターは「ミサ」——つまり聖餐——の本質をどう捉えたのであろうか。それは「神によって私たちに対してなされた罪のゆるしの約束であり、また神の（み）子の死によって確立されたあのすばらしい約束である」¹³。神がこの福音において私たちの一切の「功績や願いに先んじて」¹⁴すべての罪をゆるし永遠の命を約束してくださっている。もしミサがキリストの「約束あるいは契約」でないなら、私たちは「福音全体と慰めを失う」ことになる¹⁵。ミサは、「契約とサクラメント」¹⁶であって、人間が神に対して捧げるものではなく、神が人間に恩恵として与えられる賜物である。

このように聖餐が、まったく神の先行の恵みであるならば、聖餐は信仰によってのみ受けとられる。ミサは、神の救済の現臨であり、その恵みが礼拝的共同体の個々の人に与えられる。もし、「ミサが約束であるとするならば、

わざによらず、力によらず、功績によらず、信仰のみによってそれにあずかることができるのみである¹⁰⁰。ミサに呼応するのは人間の行為でなく信仰である。ミサの成立は、神の約束と人間の信仰以外にないとルターは考えた¹⁰¹。ミサがこのようなものであるなら、人間がそれを自らの「善きわざ」とする理解は否定される。むしろ「功績」の入る余地もない。ルターにおいては神の恩恵と人間の功績は相互に矛盾するからだ。

ローマ・カトリック的なミサの犠牲理解と福音的な聖餐理解の対照、そしてそこから派生する礼拝の内容の相違は、神がどのようなお方としてとらえられているかというところに帰着する。ルターの宗教改革における礼拝の基調は、神への信頼であり、讚美であって、そこで前提とされている神は、キリストに啓示された恵みとあわれみに満ち、自らの犠牲において人に救いを与える神である。キリストを、くり返し新たに献げてなだめていかねばならぬ怒りの神ではない。礼拝の枠は律法的ではなく、福音なのである。

④ 宗教改革急進派の礼拝改革

宗教改革期において、礼拝改革に最初に乗りだしたのはルターではなく、急進派とか熱狂主義者と呼ばれている改革者たちであった。最初のドイツ語の礼拝式文をものにしたのはミュンツァーであるし、それに先立ってカールシュタットはヴィッテンベルクで聖像をとり除き、ミサを廃止し、教会暦の祝祭日の撤廃を実行している。ルターはそれに比べて消極的と思えるほど控えめであった。彼と上記の急進改革者との礼拝形成における考えの相違はどこに由来するのか。ルター自身の礼拝形成の実践を理解するために手短かに見ておく必要がある。とくにルターのかつての同僚であり、自らの神学的立場ゆえにルターとの確執を余儀なくされたカールシュタットをその手がかりとしたい¹⁰²。

ルターの礼拝形成にとって重要な意味をもったものに、「ヴィッテンベルクの騒擾」と呼ばれる事件がある。一五二一年の秋から翌年の春にかけて起こった一連の動きを指す。ルターがワルトブルク城に幽閉されている時期に、市の改革が進み修道院長の統制から離れたアウグスティヌス派の修道士たちが、ミサを廃止し、二種陪餐を含むドイツ語の礼拝を要求した。カールシュタットは当初、これらの急激な改革運動に対して慎重であったが、自らの神学的立場が明確になるしたが、ドイツ語による礼拝・二種陪餐を実施すると同時に、「秘密懺悔、レントの戒律、(聖餐の要素の)高挙」を廃止した。一五二二年の明けてまもなくカールシュタットは、『偶像の撤去について、またキリスト者の間に一人の乞食もあつてはならないこと』という文書を公にしている。それを受けて二月には市で「聖像破壊事件」が起きている。改革のテンポが急なことから来る市の混乱を收拾するのはルター以外にはないと見た選帝侯フリードリッヒは、ルターの市への帰還を要請する。ヴィッテンベルクに戻ったルターは、三月の始めのレントの時期に八つの連続説教をすることになる。これにより市の混乱は収拾したが、カールシュタットは影響力を失うに至る。翌一五二三年、彼はオーラミュンデの牧師となり、ヴィッテンベルクでは徹底できなかった改革を実行していく。聖像はもとよりオルガンも撤去し、礼拝はドイツ語で行い、讚美はもっぱら詩篇歌によるものとし、二種陪餐を徹底した。また信徒の平等性を主張し、全信徒の祭司性を唱えるのみならず、それを教会活動の実際に反映して、身分のいかに問わず教会活動参加の道を整えた。

このようなカールシュタットの礼拝改革の背後にはどのような福音理解があるのであろうか。彼にとって福音とは、端的に「キリストに似ること」であった。これこそが「他の信仰箇条より遙かに重要であり、より重いものである」¹⁰³。そしてその際に考えられている「キリストに似る」とは、人がその靈性・道徳性においてキリストのごとくになるということに他ならず、キリストは救われるべき人間の模範として理解される¹⁰⁴。罪の赦しは語られる。し

かしそれは「キリストに似る」ということ的前提である。ルター神学の範疇で言うならば、究極なのは福音ではなく律法ということになる。そこにおいてはまず律法への服従が語られる。聖像破壊も、それは聖像は偶像そのものであると考えられるからにはほかならない。礼拝はすべての異教的堆積物から清められねばならないとされた。カルシユタットは、やがてバプテスマおよび聖餐がサクラメントであることを否定するに至る⁸⁹。

ルターは、カルシユタットの礼典の礼典性の否定に律法主義を見ていた。たしかに急進派の改革者たちは一般にローマ・カトリック的ミサおよびその礼拝環境を排除しようとした。しかし、ルターは彼らの考え方の基礎にカトリックと同質の律法主義を洞察していた。つまり、神の恵みを受けるに先だって、人間はその恵みに見合う者にならなければならないという観点である。罪の赦しが無条件ではなく、それが福音の本質でもないということである。ローマ・カトリック的敬虔における聖人の理想は、急進派の改革者にとっても共通であると言えよう。ともに人間の側のわざ・資質に神の恩恵が条件づけられているからである。

ルターの礼拝論の複雑さは、以上の観察から理解することができるであろう。ルターは福音の説教と礼典において与えられる恩恵こそ救済の根底であるとした。それゆえに礼典の礼典性を死守した。そしてこの恩恵への集中から、ローマ・カトリック教会のミサの犠牲の「教理」を激しく攻撃すると同時に、その礼拝の伝統の多くを踏襲するということが可能となったのである。その背後には二つのことが考えられる。一つは、式文、聖像、聖画、音楽などは福音に対してはアディアフォラであり、信仰の墮落の問題はそこにあるのではなく、人間の心にあるのだという観点である⁹⁰。もう一つは、「信仰の弱い人」にとって、アディアフォラの要素も福音理解の助けになるという考え方である⁹¹。ここにルターの礼拝論の保守傾向の理由がある。他方、ルターが急進派改革者たちに、同調しなかった理由として、その礼拝形成における律法主義を指摘することができよう。彼らは、本来、福音が語られるべき礼

拝において、その形式を絶対化し、それをあらたな律法的くびきとして見たと彼は見た⁹²。ルターの礼拝論における複雑さは、彼が一方においてローマ・カトリック教会のミサの犠牲に見られる福音の律法化と戦い、他方急進的改

三、ルターの礼拝形成

① ルターの保守傾向の意味

ルターが、実際に福音的礼拝を形成するにあたり、ローマ・カトリック教会の礼拝を批判しながらもその伝統の多くを保持し、また急進的改訂者とはある面では同じ純粋な礼拝の理想を抱きながらも⁹³、彼らのラディカリズムを攻撃した背後には、実践的配慮があった。つまり、信仰的、心理的、文化的、社会的などさまざまな背景をもつ教会員に対して、福音をどう提示すればそれぞれの魂にまで到達するかという配慮である。礼拝に用いられる式文とその構成要素の順序、司祭・牧師の衣装、礼拝堂の装飾、音楽など、すべて信仰者のうちに福音が現実化するため奉仕すべきものであるとされる。このような実践的配慮こそが、ルターの礼拝形成を貫いている「自由と愛」の原則の背景であった⁹⁴。

どのようなものであれ、人間の共同のいとなみは形式と秩序を必要とする。礼拝も例外ではない。ルターは礼拝における形式の意味を、人間論的に考えた。人間は内・外面に生きる存在である。内面だけの人間は存在せず、物理的存在としての外面だけの人間も存在しない。それは人間の被造物としての規定である。それは内的・霊的現実が具体化するのとは外的・身体的行為の媒介によるということである。内的・霊的真理は外的儀式なしには与えら

れないというのがルターの基本的立場であった。彼にとってはキリストの受肉ですら、そのような人間の被造性の規定の帰結であると考えられている⁸⁰。さらに、そのような外的な形式儀式が機能するためには、継続と安定を必要とすると彼は見た。ルターが、急進的な礼拝改革に反対した理由はここにある。人々が、慣れ親しんでいる礼拝の形式をなんの準備もなく廃棄することは、本来の目的である福音の宣教と教育、つまり福音の現実化の努力を不可能にすると理解されたのである。たとえば、旧弊が礼拝式文の中にあっても、また礼拝環境に残っているとしても、福音が古い皮袋を破って自然に新しいものをもとめるまで待つべきである、なぜなら問題は外側ではなく内側にあり、内側がまず福音によって更新されねばならないからだ、とルターは考えた。その意味で彼は、現実主義者であった。ルターは、またラテン語による礼拝を廃止しようとはしないばかりか、逆にそれを保持しようとする⁸¹。そこに蓄積されたリターシカルな遺産を高く評価しているからである。異なる言語が合わせ用いられることによって礼拝は豊かになるという観点が見られる⁸²。また、礼拝形成におけるルターの保守傾向の例として、制定の言葉の朗読における聖餐の要素（パンとブドウ酒）の高挙の踏襲を指摘できよう。ローマ・カトリック教会のミサにおいては、高挙は実体変化したキリストの体と血をなだめの供えものとしてささげることが意味する。したがって高挙はミサの犠牲を否定するルターの立場からは容認しがたいことであろう。しかし彼は、「信仰の弱い者への配慮」としてそれを保持する一方⁸³、それがキリストの福音の高らかな告知の象徴的行為であると再解釈している⁸⁴。

ルーテル教会では今日でも、一般に教会暦を用いている。聖日毎に、キリストのご生涯にそって、旧約書、福音書、使徒書として日課が定められ、それにしたがって説教がなされる。ルターは、教会暦をローマ・カトリック教会から引き継いだ。諸聖人（聖書的人物および教会史人物）の祝日も含めてである。諸聖人の祝日については、聖人崇拜の誤謬につながりキリストを曇らせるという危惧からいくぶん取捨選択したが、基本的には彼らの生涯に与えられた神の恵みを記念するという福音的解釈を施してそれらを保持した。しかし保持の最大の理由は、教会暦に従えば降誕から十字架・復活を経て再臨に至るキリストご自身の福音を順をおって漏らすことなく説教できるということにあった。そしてその背後には、キリスト者にとって重要なことは、人間が何をしたか、あるいはすべきであるかを論じることではなく、キリストが何をしてくださったかを確認することである、とするルターの考えがある⁸⁵。

ルターが、ローマ・カトリック教会の礼拝的遺産を自家薬籠のものとし福音的礼拝の資産としたと言っている。しかし、彼にとつて、それはまた公同の教会の礼拝伝統を継承していこうとする意識がもう一方であった。ルターの関心の基本は、あくまでも公同の教会の信仰を回復することであり、礼拝の遺産の継承はその端的な現れである。式文的要素のあるものが（キリエ、グロリア・パトリなど）聖書的表現を直接反映していなくても継承しているのは、その一例であると言えよう⁸⁶。ルターの宗教改革が、革命（レボリューション）ではなく改革（リフォーメーション）であったと言っている所以である。

② 礼拝の内実の改革

ルターは、礼拝の形式、規定、習慣などは、時代と状況の必要を反映せねばならず、それらは必然的に時代の制約のもとにあると考えた。このことは、特定の礼拝形式に普遍的な拘束性をもたせることは誤りであることを意味し、ルターは自らその非をうむことなく主張している。礼拝形成においては、歴史的状況に応じて自由でなければならない。

礼拝形成における自由の原則から、ルターは聖書に記されている礼拝慣行すら規範性を持つとは考えない。彼は、