

日本基督教団における未受洗者への配餐の問題

その本質にあるもの

[以下の文章は、2008年3月16日主日午後に日本基督教団大宮教会において開かれた「聖餐の学び」での発表原稿である。当日は、簡単な資料集を兼ねたレジュメを手許におき、それを、そのつど必要なコメントを付けながら読むという形で話した。以下にご覧頂くのは、配布した資料付きレジュメに、当日付したコメントを書き加え、資料の書誌データや、当日挙げることのできなかった他の資料を補ったものである。]

(1) きょうの主題

今、日本基督教団で、「聖礼典の乱れ」と呼ばれている事態、少し問題を限って言うと、未受洗者に陪餐させるという違法な「聖餐式」が行われるようになってきていることについて、なぜそのようなものが広がるようになったのか、考えたことを申し上げる。この話をするのに、まず確認しておかなければならないことがある。それは：

1) 私たちの教会において、聖礼典は、キリストの制定されたものであるから行われているということである。

ハイデルベルク信仰問答に、次のように言われている。

問68 「新約において、キリストはいくつの礼典を制定なさいましたか。」

答 「二つです。聖なる洗礼と聖晩餐です。」

マタイ28:19-20, Iコリント11:23-26

カトリック教会にあった七つの秘跡のうち、福音主義教会は洗礼と聖餐の二つだけを聖礼典として認めた。たとえば「告解」は宗教改革者たちも重視していたが、このように行えという命令がないために、聖礼典からは、はずされたのである。

聖礼典はキリストの制定であるから、どのように行われるべきであるかは、私たちが守ってきた聖礼典そのものの中に明らかにされている。それが伝統というものであろう。私たちは聖礼典を、主キリストに命じられたままに行っているのである。そのように私たちが与ってきたものの他に、新しい聖礼典を、私たちが作り出すことはできない。カトリックの七つの秘跡は、聖書には命じられていない、聖礼典としては人間が新しく作り出したものに過ぎないとして、福音主義教会はこれを排除したわけである。

2) 本来、聖礼典に関する議論は、建設的なものであることが望ましい。聖礼典に与ることの恵みが、恵みとして明らかになるような話をしたい。それはつまり、聖礼典（礼拝）が聖礼典（礼拝）として正しく行われるために、私たちが守ってきた聖礼典そのものの中に明らかにされているものを、明らかにすることにほかならない。

ところが、私たちが守ってきた聖礼典そのもののあり方を疑問に付するような議論が、今日行われるようになった。そういう「議論」に基づいて、礼拝に来た人全てを、未受洗者であっても、パンと杯に与らせるという教師が増えてきた。教団内では、おそらく一割の教会で、そのようなことが実行されていると言われる。

私たちは、普段、それぞれ違う教会で礼拝していても、互いに話が通じるものである。普段出席しているのとは違う礼拝に出て、礼拝の仕方や流れが異なっている、本質は共有しているという感覚がある。ところが最近、「この礼拝に与っていてよいのだろうか」と悩みながらその場にいるというような「礼拝」に出会うことがある。話の通じない礼拝、話の通じない牧師と出会うことがあって、当惑するのである。

そのような「異なる礼拝」は、しばしば「問題提起」として行われていて、「そのような『礼拝』の可能性を直ちに排除せず、議論すべきだ」と主張されている。しかし私たちは議論するにしても、何の上に立って議論すべきか。議論の土台には、この課題について、これまでどのような議論があったのかを示す資料が必要だろう。

ところがその議論の土台となるべき資料が、実は正しく紹介されていないのである。

3) そこで、きょうは「資料批判」を行う。

聖礼典をめぐる議論の土台となるべき資料として紹介されたものを、読み直してみる。これまでの資料の紹介者が論文や著作の中から引用した言葉、また外国語の資料から翻訳したものを、もともとの文脈に戻して読み直すのである。

ところが実際、もとの資料そのものに当たってみると、紹介者がもとの文脈を全く無視して短い文を切り取ってきてしまい、著者の意図することと全く異なる主張に変えてしまっていたり、英語やドイツ語の文書を日本語に移したときに、二つの異なるものを混同したり、二つのものの片方だけを紹介していたり、文の意味そのものを取り違えていたりする。こうした資料の紹介の仕方を批判して行くと、英語やドイツ語の授業のようになってしまうのだが、これは紹介者の語学力の欠如によるのではなく、むしろ意図的に「歪曲」が行われていると言わざるを得ない。

きょうは、そのような批判をおこなうので、決して聞きやすい話ではない。ただ、真に建設的な議論が可能となるために、資料の質を検証するのである。

(2) 資料検索

検討すべき資料は、数限りなくあるので、資料を紹介した文章のひとつを出発点に選び、その問題点を検討したい。

1) 出発点：今橋朗・竹内謙太郎・越川弘英監修『キリスト教礼拝・礼拝学事典』日本キリスト教団出版局、2006年。

この事典は「洗礼」に関しては、限られた分量ながら、聖書における洗礼の記述から始まって、各教派の特徴的な洗礼理解まで、それぞれの専門家の分担執筆で情報を提供している。ところが聖餐に関しては、そのような総論的項目がなく、各論的な項目を設けて、その問題について意見のある特定の執筆者に、記述を任せている。その結果、事典の項目が、単なる意見広告になってしまった。

きょう問題にするのは、この事典にある神田健次執筆「陪餐」の項目である。

2) 「陪餐」の項目において、この語に対応する英語は communion が宛てられている。

コミュニオン（交わり；キリストとの、そしてキリストにある互いの）は、聖餐の重要で不可欠な要素ではあるが、しかし「一つの」側面なのである。

実は、本項目説明が議論の土台の一つとする『「リマ文書」に対する諸教会の応答』（Churches respond to BEM 後述）においては、リマ文書が聖餐をユーカリスト（感謝）とだけ呼ぶことに対する批判が少なくない。「感謝」とのみ呼ぶことは、主の晩餐における神の恵みそのものよりも、

応答という人間の行為に重点が移ってしまうからである。主の晩餐、あるいはCommunion（本来は聖体拝領＝キリストの肉と血との交流、私たちにとってはキリストにある交わり）と呼ぶべきである（たとえば後述するドイツ福音メソヂスト教会の応答＝『応答IV』 p. 170、またルワンダの長老教会の応答＝III, p. 183をも参照）、あるいは契約の要素をもっと強調すべきである（この批判はしばしば現れるので、応答IV, Introduction p. xi に言及されている）とされている。

『礼拝・礼拝学事典』に戻ると、そもそもコミュニオンを「陪餐」と訳し、ほとんど陪餐資格の問題としてのみ論じることが、おかしいのである。そこに、事典の項目説明に相応しくない、執筆者の偏った意図が反映している。

[ところで、世界教会協議会（WCC）というものがあって、私たちの教団もこれに加入している。教会、とくにプロテスタント教会が、分裂に分裂を繰り返した歴史を反省し、一致への道りを歩き始めようとした運動である。しかし、何によって一致するのか、一つなるキリストの体の理解からして、なかなか一致しないし、この世界においてキリストの体としての一致が、何によってどのようにあらわされるかということの理解がまちまちなのである。そのなかで、洗礼、聖餐、職務について、教会間の対話を進めようとして研究を進めた結果が、「リマ文書」（Baptism, Eucharist and Ministry）と呼ばれるもので、1982年に提示された。ここで「職務」（この文書では、普通「信仰と職制」と言われる場合の "order" ではなく、"ministry" の語が用いられている）が論じられるのは、私たち日本のキリスト者には分かりにくいところがあるのだが、教会に委ねられ、聖礼典にあらわされる救いの恵みと「鍵の権能」を、誰がどのように保持し、行使するのかという議論である。いわゆる「リマ文書」は日本語で読める。＜『洗礼・聖餐・職務』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、日本基督教団出版局＞

また、この「リマ文書」への諸教会からの応答が6巻にまとめられて出版されている。

Max Thurian (ed.), Churches respond to BEM vol. I-VI, Geneva, 1986-88.]

『キリスト教礼拝・礼拝学事典』における「陪餐」の項目説明のなかで、

- 3) 「リマ文書」が提示した課題として挙げられているのは、
 1. 相互陪餐（いわゆる open communion しばしば未受洗者陪餐と混同される）
 2. 知的障害者の陪餐
 3. 未受洗者陪餐

である。そして、未受洗者の陪餐は、「日本の教会では成熟した論議に困難をきたしているが、世界の教会では促進されている傾向にある」と説明されている。

「リマ文書」が未受洗者の陪餐について、検討課題とせよなどと言っている箇所を、私は未だ見いだせないのだが、神田の言うように「成熟した論議に困難をきたしている」とするなら、その理由は、例えばこの項目説明に見られるような、「世界の教会では促進されている傾向にある」などという無責任な発言が、資料を明示せずに行われてきたことにあると思われる。

4) 未受洗者陪餐が世界の趨勢であるかのような主張の根拠は、わからないのだが、かなり重要なのは、神田が自ら編集に加わっていた、日本基督教団宣教研究所編『陪餐問題に関する資料ガイド』（1991年）らしい。

そしてこの「資料ガイド」なるものが、資料集としては使用に堪えないものなのである。最大の問題は、未受洗者の陪餐が検討されている証拠として「引用」された文の前後を読むと、「引用」された文は、未受洗者の陪餐が最初から排除されている文脈の中にあたりして、そのような文脈を全く無視して、紹介者に都合の良い言葉だけ切り取ってきているという点である。

以前、埼玉一区教師会で田中かおる牧師が問題にしたことであるが、森野善右衛門著『礼拝への招き』、新教出版社、1997年 の「引用」している資料は、ほとんどこの「資料ガイド」に依存しているように見え、同書の議論は、間違っただ土台の上に展開されていると見てよい。

また最近、「教団新報」4644号で後宮敬爾牧師が、未受洗者陪餐論を擁護して、これは「リマ文書」への「応答として世界レベルで様々な教会で様々なあり方の『開かれた聖餐』への試行がなされている」ことの一環だと主張している。『開かれた聖餐』（本来は教派間・教会間の共同の聖餐）への試行として、なぜ未受洗者陪餐が正当化されるのか、全く理解できないが、この後宮の見解も誤った土台の上にあると言わねばならない。

しかし、私たちの多くは、このような「資料ガイド」の存在を知らなかった。それは、WCCの神学への不信頼、そして宣教研究所の活動への不信感があったのではないか。この「資料ガイド」が課題にしているようなことは問題にならないと、退けられ、忘れられたのではないか。

以下、未受洗者陪餐検討資料として「リマ文書への応答」から「引用」された文をいくつか選んで検討する。

(3) 『陪餐問題に関する資料ガイド』のミスガイド

「資料ガイド」が「紹介」している各教会の「リマ文書 (BEM)」への応答について、「引用」されている箇所の前後も含めて訳し直した。資料ガイドが出典箇所として「BEM」と表示するのは「リマ文書」ではなく、「応答」なので、以下「資料ガイド」から引用する場合も「応答」と表記する。そして BEM は以下においても「リマ文書」を指す。

1) アメリカ長老教会は、こう言っていると、「資料ガイド」は「紹介」している：

「キリスト教養育の強調は、今、我々の教会が主の晩餐に洗礼を受けた子供を招いているので、新しい重要性を帯びている。」(応答 III p. 192)

ところが前後を含めて訳してみると：

>> 我々の伝統は、[BEMの] テキストのように、キリスト者の養育の重要性を強調してきた。我々がこの要素の重要性を思い起こすことを必要とするのは、「見境のない洗礼」(B.16) に対して、また安価な恵みを提供することに対しての最も必要な防御としてである。同様にテキストが、洗礼は「生涯続くキリストへの成長」(B.9) と関連付けられるということを強調するのは、我々の伝統において、「わたしたちの洗礼を良く用いるという、必要でありながら大いに無視されている義務は、全生涯にわたり、行われなければならない」(ウェストミンスター大教理問答167) という歴史的確信に沿うものである。キリスト者の養育の強調は、我々の教会が今や洗礼を受けた子供を主の晩餐に招くときに新しい重要性を持つ。

コメント：

つまりアメリカ長老教会は、必ずしも、幼児陪餐を主張しているわけではない。洗礼から生涯続く成長の中に聖餐を位置づけているのである。ちなみに長老教会は、幼児洗礼を本来的なものとするので、バプテスト的な「信者の洗礼」と並べて「幼児洗礼」という呼称を用いることをよしとしない。洗礼から始まる一生の成長を重視するという点では、次のコメントも同じ。

資料ガイドでは：

「我々は、聖餐の祝いが和解と分かち合いを要求していることを聞く必要がある。食卓に来る用意をするよう誰もが挑戦を受けている (E.20) 誰も食卓から排除されるべきではない。」

(応答 III p. 197)

しかし、直前の段落も含めて以下のように訳すべきである：

>> テキストが一貫して主の晩餐を恵みの手段として提示していることは、我々の伝統に近い理解である。この理解の、教会における教育的養育的活動に対する潜勢力は極めて大きい。なぜなら、主の晩餐を守ることは、洗礼の誓いを思い起こし、更新する機会だからである、おとなにとっても、こどもにとっても。晩餐を守ることはまた、神の養育の恵みへの依存を思い起こさせる、こどもにもおとなにも。

我々は、ユーカリストの祝いが、和解と共有を要求するということを聞く必要がある。誰でもが食卓に来る用意ができていることについて、挑戦を受けるべきである (E.20)。誰も、食卓から排除されるべきではない。

コメント：

つまり、主の晩餐は洗礼の誓いの想起であり、更新であるから、当然、受洗を前提とする。食卓から排除されるべきでない「誰でも」というのは、洗礼を受けている者は誰でもという意味である。

2) デンマーク・バプテスト合同教会はこう主張していると、「資料ガイド」は言う：

「我々の伝統では、洗礼を受けていようと受けていまいとすべての信仰者を我々の主の食卓に招くことは可能である。」 (応答 III p. 250)

しかし、以下のような文脈においてである：

>> 我々の伝統において、そこで我々は、[BEMの] テキストがそのような傾向を持っていると思われる以上に、信仰の役割を強調してきたのであるが、すべての信者を、洗礼を受けていなくても、我々の主の食卓に招くことは可能である。このようにして、コミュニオンが告白の境界線を越えてしまうことについての問題は、我々がイエス・キリストを彼らの主と告白するすべてのキリスト者を主の食卓に招くとき、予備的な解決を得る。我々の伝統において、「BEMの」テキストのヒントは、さらにクリスチャンホームの未受洗の子供の参加に関する問いを持ち上がらせる。問われねばならないのは、新約が、いかなるキリスト者も洗礼を授けられた—それが普通の習慣であったとしても—と主張することを可能とすかどうかである。さらに問われるべきは、ユーカリストのコミュニオンとしての性格 (S 19) が、当然、クリスチャンの両親の (未受洗の) こどもを含んでいなかったかどうかである。

コメント：

バプテスト教会はbelievers churchである。まず信仰が要求され、それからバプテスマである。バプテスマを受ける人は、全員が信仰者である。

「信者の洗礼」の当然の帰結として、バプテスト教会は「バプテスマが救いのために不可欠であるとはしない。またバプテスマによって恩寵を付与することができるとは教えない。それゆえにバプテスマと主の晩餐を「 sacrament」ではなく、「主の定め」 ordinanceと称する」 (高野進「洗礼 6b. バプテスト」『礼拝・礼拝学事典』263-4頁)。他方、バプテストは幼児洗礼を認めないから、受洗したこどもの陪餐はありえない。だから、クリスチャンであって洗礼をまだ受けていないということがありうる。

しかし後に触れるが、日本基督教団にはバプテストの流れを汲む仲間が含まれている。その合同の基盤には教団信仰告白と教憲・教規があって、洗礼を受けた者が聖餐に与るという秩序においては、バプテストの流れを汲む仲間たちも一致している。

3) カナダ合同教会は「資料ガイド」によれば：

「神の救いの恵みは、洗礼を受けているものに限定されないことを我々は認識する。」 (応答

これも文脈を考えなければならない：

>> 我々が通常考えるのは、コミュニオンを受ける人々は、洗礼を受けた人たちであるということであるが、我々の各個教会における食卓への招きは、「すべてイエス・キリストを救い主、主と告白する人々」に開かれている。我々はそれによって認める。神の救いの恵みは、洗礼を受けた人々に限定されない。我々の実践は、エキュメニカルな対話のなかで試される必要があるだろう。

コメント：

ここに言うエキュメニカルな対話とは、洗礼を行なわない信仰者のグループとの対話であろうか。少なくとも、ここに言う洗礼を受けた人に限定されないというのは、自分たちの教会の洗礼だけを洗礼と認めるのではないということ、いわゆる「オープン・コミュニオン」を言うのである。

あるいは（この点は、3月16日の発表後に気付いたのであるが）、合同教会全体の通常の期待と各個教会での実践（定冠詞の無い複数形で言うので、各個教会が原則的にそうだというのではない）のズレを意識し、吟味するというのか。

4) 南インド教会は、問いの形で、「資料ガイド」によれば以下のように言っている：

「聖餐は排他的か包括的か。何故、それは未受洗者を排除すべきか？……もし熱心で敬虔なヒンドゥ教の求道者が聖なる食卓に来る場合、我々は彼に対して聖なる sacrament を拒むことによって正当化されるのか？ 何故、非キリスト者は洗礼に比べて、聖餐に非常に与りたいと思うのか。」

(応答 II p. 76)

しかしこの問いは「修辞疑問文」なのだろうか：

>> 我々は以下のコメントを第二部「ユーカリストの意味」に対して付したい。ここに、二つの深く関連する意味ある問いが上げられた。

ユーカリストは排他的か包括的か。何故未受洗者や洗礼を受けていても信仰告白をしていないものやあるいは子どもを排除すべきなのか。両親が彼らの子供を連れて祭壇に家族として聖なるコミュニオンに来た場合、何故両親だけ許されて子どもはいけないのか。

もし熱心で献身的なヒンドゥ行者が聖なる食卓に来たら、我々は聖なる sacrament を彼に拒むことを正当とされるか。何故非キリスト者はこれほどユーカリストを欲し、洗礼に関しては同じ欲求を表さないのか。

コメント：

神田健次「陪餐」『礼拝・礼拝学事典』325頁が「宣教的意図から、アジアの北インド教会や南インド教会など多くの教会では、礼拝に出席した者すべてに開かれた陪餐が実施されている」と言ったその南インド教会の応答の一部である。ヒンドゥ行者についてのコメントは、聖餐の本質を問う設問である。むしろ食卓に着くのはキリストのもとにひとつになった人々であって、このキリストにおける一致によって、富者も貧者もなく、カーストもないというのである。上に引用した文章の後のほうに、「連帯」という項目が立てられ、次のように言っている：

「ユーカリストは地方の〔教会〕共同体の連帯の表現である。

コミュニオンの食卓において信者たちは、ユーカリストに与っている間、カーストや階級や社会経済的差別の障壁が、キリストによって毀たれると断言する。その食卓には富者と貧者、上級カーストと下級カースト、教育のある者とない者の区別はない。」> 応答 II p. 77

ところで、3月16日には挙げなかったが、「資料ガイド」のなかで、もう一つ検討しておくべき

メソヂスト教会の応答があったので、追加しておく。

5) 西ドイツ福音メソヂスト教会は、「資料ガイド」によれば、こう言っている：
「洗礼は、陪餐の必要条件ではないと我々は考えている。」（応答 IV p. 179）

段落全部を訳すと：

>> 2節によれば、「……洗礼を受けたキリストのからだの肢体（メンバー）はすべて、ユーカリストにおいて、罪の許しの保証……そして永遠の命の担保を受け取る。」我々にとっては、ユーカリストへの招きは、神の恵みを探し求める全ての人にとっておかれる。彼らは「このサクラメントの意味を認識しているのである」（教会規則409）。それゆえ、我々は、洗礼がユーカリストに参与する必要条件または制限ではないと考える。

コメント：

メソヂスト教会の信仰を考えると、洗礼が即ち救いの保証なのではなく、そういう意味で、洗礼を受ければただちに全ての人々が聖餐に相応しい者になるのではなく、神の恵みを探し求め、聖餐の意味を認識している者が聖餐に与るのであるに相応しいということである。つまり、洗礼は大前提であって、ここから聖化の歩みが始まるのである。

それゆえ、神田が「陪餐」の項目の中で、「神の先行の恵みを強調するヨーロッパ各国のメソヂスト教会やアメリカ・合同メソヂスト教会は、この神学的根拠から、未受洗者に開かれた陪餐を実施している」と書いているのは、メソヂスト教会の救済の信仰を全く見誤っている。

6) 神田による「陪餐」項目説明について、補足的事項：

ところで、神田は「陪餐」の説明の中で、ドイツやスイスの教会でも「未受洗者にも開かれた陪餐の傾向にある」とし、ラインラント州教会が「未受洗者への陪餐を決議」したり、スイスの教会でも「教会法の改定を通して実施している州教会が増えている」と言う。私たちは、ドイツにいる仲間たちを通して、このような事実があるかどうか調べたが、見つからなかった。一つだけ、このことを指しているのかと疑われたのは、2004年のラインラント州教会総会における決議「すべての者が招かれている –なぜ教会は主の食事から閉め出すことをしてはならないか」"Eingeladen sind alle - Warum die Kirche nicht vom Mahl des Herrn ausschliessen darf."（www.ekir.de/ekir/dokumente/ekir2004ls-b34broschuere-abendmahl.pdf）である。しかし、この文書の要点は未受洗者の陪餐などではなく、戒規によって陪餐停止を行うことが適切かという事柄である。つまり「すべての者が招かれている」という「すべての者」とは受洗した会員のことであり、神田はこの文書の表紙しか見ていないのではないかと疑われる。

また神田は「晩餐の教理と実践」という文書（1994年）に触れ、「境界線に開かれた陪餐のあり方について述べられている」としているが、これも誤解を招く記述であって、小泉健牧師の翻訳によれば、次のように言っているのである。

「3.（都市化と世俗化によって生じてきている）第2の問題として、教会に新しく加わろうとしている人々の間に、あらかじめ受洗することなし、聖餐にあずかれるようになりたいという希望が生まれてくるかもしれません。この場合でも、わたしたちの出発点となるのは、洗礼によってイエス・キリストの教会に受け入れられることによって初めて、主の食卓への道が開かれるということです。ただし、彼らの希望は軽々しく拒絶されてしまうべきではないでしょう。特別な（英語版は「例外的な」）場合と状況においては、決断は牧会者の責任においてなされるべきです。その際も、新約聖書が誤解の余地なく証しているのは、すべての者へのイエスの招きは、拘束力のある服従と具体的な告白への呼びかけである、ということであって、このことは保持されねばなりません。ですから、洗礼と聖餐とは不可分の一体をなしているのです。」

(4) 問題の本質を表す応用問題

1) 聖餐の「文脈化」

日本でフリー聖餐を主張する人たちは、「物素」も日本的なものでよいと主張する。たとえば神田健次『現代の聖餐論』281頁は、「『リマ文書』への批判的応答の中には、具体的に物素の文脈化に言及している見解がいくつか窺えるが、例えば、メラネシアの教会協議会は、パンとぶどう酒は地域になじまず象徴的な困難さがあるので、「ココナッツ・ミルクとカウカウ（スウィート・ポテト）が伝統的に意味あるものだ」と述べている」と言い、渡辺禎雄の版画が描く主の食卓に鮭がのせられているのに注目する。

しかし、南インド教会の応答の中に、次のような記述がある：

>>ユーカリストの物素：象徴は明白にして意味あるものでなければならない。我々はいかなる種類のパンにも事欠かないが、ココナッツウォーターを取って、「これはキリストの血である」と言うのは困難だろう。>応答 II p. 77

さらに、ルワンダ長老教会：

>>セクションEにおける主の晩餐の物素の文脈化〔土着化〕の視点は、きわめて制限的で、植民地主義的でさえある。教会の、文化や国を越える普遍性を無視している。>応答 III p. 184

もちろん、神田は自著にも「資料ガイド」にも、これらの文章を引用しない。

文脈化とか土着化というのは、話の順序が逆なのである。つまり、日本文化がまずあって、それにキリスト教をどう植え付けたらよいかということではない。まずキリストがおられて、そのキリストに、日本人であった私たちがどのように連なることができるかという問題なのである。

2) アジア、アフリカ、そして日本の人々は、どこでキリストの神を知ったのか

私たちは、きょう見てきたルワンダの長老教会や、南インド教会や、もちろん、日本に多くの宣教師を送ってきたアメリカの長老教会の礼拝に、違和感なく参加することができるはずである。私たちは、どこでそのような、各国の人たちと共有しうる正しい聖礼典理解を得たのだろうか。行われている聖礼典（礼拝）そのものの中においてではないのか。同じやり方の礼拝に与るなら、同じ信仰の言葉を共有することになるのではないか。

ところが今日、ほかならぬ私たちの教団の中で、礼拝が共有できなくなっているのである。

(5) 今日私たちは、どういう礼拝をしているのか

1) 聖礼典問題の背後にある礼拝の「崩壊」

聖礼典の乱れの背後には、礼拝全体にわたる神学的混乱があると思われる。

今日の教団において礼拝がどうなっているかを見ると、ほかならぬ礼拝のなかで神学が崩壊してきている。讃美歌21に現れているいくつかの事例を検討したい。以下の研究は、3月3日に行われた東京神学大学公開夜間神学講座春季研修会において、「礼拝の中の聖書」と題して話したことの一部分である。もちろんこれは、讃美歌21を全面的に否定しようとするのではない。たまたま見つけたものであるが、いくつか疑問を申し上げる。

きょうは、秋山徹 前出版局長がご出席であるが、秋山先生は1年半ほど前に、今度の讃美歌委員

会において、讃美歌21の神学的アセスメント（査定）を行うと仰せであった。それに励まされて、私もアセスメントの材料を探してみたのである。

さて、讃美歌21においては、とくに54年版讃美歌の歌詞が改訂されている場合、単に現代の人たちに分かりやすい言葉にしたというのとは異なる、現代の非常に問題の多い思想が入り込んだり、54年版讃美歌にはあった教理的な構造が崩されてしまっているところが、いくつかある。

そもそもプロテスタント教会の礼拝における祈りや讃美歌は、カトリック教会の典礼文とは異なっており、聖書に基づいているとしても、自由な作文、作詞によることが多い、というより、それがプロテスタント教会の本質に属することなのである。しかしその作詞された言葉が、聖書の言葉を正しく言い直しているか、教理と矛盾しないかどうかは、吟味されねばならない。とくに、改訂或いは改訳した場合、重要事項を落としてしまったりしていないかどうか、よく見る必要がある。

2) 「選び」の拒絶

讃美歌21において、新しい言葉と共に「新しい」思想が入り込んでいる例

54年版讃美歌	讃美歌21
191(2)	390(2)
四方の国より選ばるれど	世界の民は集められて
のぞみもひとつわざもひとつ	ひとつのからだひとつの糧
ひとつのみかてともにうけて	ひとつの望み共にわかち
ひとりの神をおがみたのむ	ひとりの神のみ民となる

<http://www.musicanet.org/robokopp/> The Church's One Foundation
Melody - "Aurelia", Samuel S. Wesley, 1864 / Samuel J. Stone, 1866

2. Elect from every nation,	Yet one o'er all the earth,
Her charter of salvation	One Lord, one faith, one birth.
One holy name she blesses,	Partakes one holy food,
And to one hope she presses,	With every grace endued.

この歌詞の改訳の問題は、一行目にある。

もちろん、「世界の民は集められて」というのも、イザヤ書2:1-5にあるような、終わりの日に世界の民がエルサレムに主の御言葉を求めて上ってくるという幻を表しうるから、それ自体は間違いではない。しかし以前の歌詞は「四方の国より選ばるれど」である。これを「世界の民は集められて」にしてしまうということは、それは、もともとあった「選びの信仰」を削除したことになる。

もとの英語の詞は、Elect from every nation, Yet one o'er all the earth,すなわちあらゆる国から選ばれたけれども、全世界にひとつの教会。選ばれた私たちは、出所は様々でも、教会にあってひとつということである。この信仰はエフェソ4章に一致する。

今日の教団の「信仰告白」や「聖礼典」の問題の焦点は、「選び」の問題なのである。讃美歌委員会は、この改訳にそんな意図はないと答えるかもしれないが、もし意図せずにこういうことばを選んだのなら、相当な神学音痴と言わざるを得ない。

3) キリストの「無罪性」の否定（つまりキリストの神性の否定）

54年版讃美歌	讃美歌21
138(3)	298(3)
とがなき神の子とがを負えば	主は人の罪を負いたまえば

照る日もかくれて闇となりぬ

照る日もかくれて闇となりぬ

At the Cross (Alas, and did my Savior bleed)

Melody - "Martyrdom," Hugh Wilson, 1800; arranged by Ralph E. Hudson, c. 1885

Isaac Watts, 1707

4. Well might the sun in darkness hide, And shut his glories in,
When God, the mighty Maker, died For man, the creature's sin.

この歌詞の改訂の問題点は、ちょっと分かりにくいですが、もとの英語の詞を見ると、
When God, the mighty Maker, died For man, the creature's sin.

となっている。古い翻訳も、かならずしも原詩のままでないことがわかる。しかし、原詩の意味するところは「神、力ある造り手が死んだ、人、被造物の罪のために」。被造物たる人間の罪のゆえに、造り手たる神が死んだ。もちろん父なる神ではなく、すべてのものはこれによって成ったといわれる意味での造り手たる神キリストが死んだということであるが、このありえない逆説のゆえに、しかも造り手の死であるから、「日は闇の中に隠れ、その栄光を閉じこめる」というのである。

この逆説に顕著にあらわれているのは、イザヤ53章の苦難の僕に見られる代贖の信仰である。「とがなき神の子とがを負えば」というのは、この逆説を反映している。しかもマタイ27:54において百人隊長が証するように「このひとは神の子」であり、同じ証をルカ23:47をとおして聞けば、「このひとは義人」だったのであって、「とがなき神の子とがを負えば」という逆説は、まことに福音書の証する真実なのである。そして「神の子の死」のゆえに日が隠れて闇となったというのも、福音書の証するところである（ルカ23:45, マタイ27:45）。そういう意味で、古い歌詞は、英語の原詩以上にキリストの贖罪の内容をよく表している。

ところが、21の訳では、この逆説が現れていない。「主」というのは、当然「神」であるはずだから、内容的には変わらないのかもしれないが、しかしこのまま読むと、我らの罪を負ってくださった偉い人くらいの、我らの模範である「イエス」像を描いているに過ぎないと見える。そうすると、「照る日もかくれて闇となりぬ」はナンセンスである。

最近、九州教区の公の集会で、ある牧師が「自分はイエスの無罪性を認めない」と仰せになったというのである。ナザレのイエスの神性を認めないというのも、日本のプロテスタント史の中で、初めから起こってきていることであって、今更驚くには価しないことだが、三位一体の教えが確立してから千五百年、三位一体の神を讃美する礼拝を捧げてきた教会のなかで語られる言葉としては、極めてお粗末であろう。だからこの讃美歌の改訂のような教理的ナンセンスがまかり通るのか、あるいはこういう讃美歌を歌っているから、教理が崩壊していくのか。

4) 「あるがまま」信仰

54年版讃美歌

271(1) cf.(6)

いさおなき我を血をもて贖い

イエス招きたもうみ許にわれゆく

讃美歌21

433(1) cf.(6)

あるがまま我を血をもて贖い

イエス招きたもうみ許にわれゆく

Just As I Am

Melody - "Woodworth", William B. Bradbury, 1849 / Charlotte Elliott, 1836

Just as I am, without one plea, But that Thy blood was shed for me,
And that Thou bidd'st me come to Thee, O Lamb of God, I come, I come.

英語の原詩では「何一つ申し開きできないわたしであるそのまま、しかしあなたの血は私のために流された。そしてあなたは、あなたに来るように私を招きたもう。ああ神の小羊、私はまいります。私はまいります」で、いさおなきと訳されたwithout one pleaは、悔い改めの言葉である。讃美歌21は、悔い改めの言葉を削って、Just as I amの方を前面に出したのである。原詩のなかにある言葉ではあっても、こちらだけを出したら、原詩の神学的意味はまったく無くなってしまう。

「ありのままを認めよ」という主張は、今教会の中だけでなく世界的に広まっている。讃美歌21における改訂は、まさにこの主張を受容したもので、そういうことを教会の中で、福音の本質として語る人たちによって、好んで歌われている。しかし「ありのままよい」という主張は、私たち人間は悔い改めを必要としないという意味である。

福音が語っているのは、目を天に上げることもできず、「罪人の私を憐れんでください」と言った徴税人のように、罪人が罪人のまま、御前に立つこと（ルカ18:13-14）であって、罪人として御前に立つことを「悔い改め」と言うのである。「私は私のあるがままでよい」と言い始めたら、キリストが十字架に付く必要はなかったということになる。いや、十字架は、せいぜい、権力者と闘ったイエスの英雄的な死だということになる。そのような「福音」は、聖書の中にはない。

(6) まとめ 牧会的課題へ

1) 悔い改めへの招き

1. 悔い改めとは、自分の主人（所有者）の変更であり、それが同時に救いの内容であり、真実の慰めである。ハイデルベルク信仰問答第1問に言う。

「生きている時も、死んでゆく時も、あなたのただ一つの慰めは何ですか。

わたしが身も魂も、生きている時も死んでゆく時も、わたし自身のもではなく、わたしの真実な救い主、イエス・キリストのものであることです。」

2. 自分がなお自分の主人として自分を責めるのは、悔い改めではない。自分たちが迫害したイエスを、神はキリストとしてお立てになったという、神の救いの業を聞いて、「兄弟たち、わたしたちはどうしたらよいのか」（使2:37）と言うのが第一歩である。

3. 心の中だけでなく、体も、キリストの所有になることである。しばしば、心で信じているだけでよいではないと言われるが、私たちは、全面的に、今までの自分に死んで、キリストの者として新しく生かされるのである。

「実に、人は心で信じて義とされ、口で告白して救われるのです。」〈ローマ10:10〉

2) 教会のわぎとしての洗礼

1. 悔い改めを悔い改めとして受容するのは教会である。「あなた（がた）が地上でつなぐことは、天上でもつながれる。あなた（がた）が地上で解くことは、天上でも解かれる。」〈マタイ16:19, 18:18〉。実は、聖餐は、この「鍵の権能」と結びついている。そして、鍵の権能を祈りにおいて行うのは、御言葉の説教と戒規である。戒規は、今日極めて軽んじられている。「陪餐停止」など、本人には何の意味も持たないというのである。また逆に、戒規は一種の「村八分」であって、教会が行うべきものではないとも言われる。しかし、本来戒規とは、その人の行いが誤りであることを指摘し、一時聖餐から排除し、本人が悔い改めて帰ってくることを「祈り続ける」ことだとされるのである。今、未受洗者に陪餐させることを公言した教師に対して、「教団教師退任勧告」が出されており、そのことで、「戒規」という言葉をしばしば聴くようになった。このときに正しい戒規が執行されなければ、教会は教会でなくなるのである。

さて：

2. 私たちの告白は、自分の信仰の告白ではなく、教会の信仰の告白である。日本基督教団では、教団に属するいずれの教会においても、「日本基督教団信仰告白」を告白して洗礼を受けるのである。自分のありのままを受け入れられて洗礼を受けるのではない。

ただし：

3. 日本基督教団には、幼児洗礼を認める教会と認めない教会がある。教規第135条但書にある「未陪餐会員のない教会」とは、バプテスト教会のことで、そこでは、洗礼を受ける者は、すべて信者なのであって、洗礼を受けていて、未だ信仰告白をしていない会員というのはいないのがある。しかし、洗礼に先立つべきものが、人間の決意ではなく、神の決意であることに変わりはないし、洗礼を受けた者が聖餐に与るという秩序においては、一致している。

教憲第10条 本教団の信徒は、バプテスマを受けて教会に加えられた者とする。

教規第134条 信徒とは、教会または伝道所に所属し、その会員名簿に登録された者とする。

第135条 信徒は、陪餐会員及び未陪餐会員に分けて登録しなければならない。ただし、未陪餐会員のない教会ではこの限りでない。

最後に：

3) 今の教団を支配している偶像崇拝的多元主義

未受洗者に配餐している牧師のもとでは、陪餐者は主キリストに裁かれ、悔い改めて主の者となったのではなく、その牧師の言うことに納得し、その牧師に「受け入れていただいた」ことを感謝しているのである。そこではナザレのイエスが神として受け入れられているのではなく、イエスのように受け入れてくれた牧師が神になってしまっている。そういう偶像崇拝と、私たちは戦うのである。

しかしそのような神格化された「牧師」のいる「教会」は、その牧師と気の合う人だけが残り、反撥する人は来られなくなる。「全ての人を招く」と言いながら、実は、牧師と合う合わないというだけのことで、多くのひとを排除してきている。

「ありのまま」受け入れられるという標語で実際言われているのは、選びの無意味化である。しかし本来「選び」とは、私たちには救われるに値する何ものもなく、救いは、ただ神が私たちを選んでくださったから救われたということである。選びというのは、神の自由であって、私たちを救う必然性があるから救うのではないということなのだ。これこそ、悔い改めの究極の表現であろう。選びは、それゆえ、なぜ私が救われるのかという恐れをもって受け入れるほかない。選びを否定すれば、そこには神への恐れも悔い改めも無く、あるがままで良いのである。そのような「信仰」は、自分の思いに支配され、世にのまれるだけである。