

## ローマ式ミサに見る靈性

坂本 誠

### はじめに

今回のテーマは「靈性」であるが、定義が定まっていないので論じることは極めて困難である。筆者は、かつて F 修道会の A 神学院で「靈性神学」と「靈性神学ゼミ」を受講したことがあったが、内容は私たちの用語で言えば、デボーションに似ており、聖書のみことばに聞き、黙想につなげ、実生活にみことばを響かせていくという作業であった。私たちと異なるのは個人的信心業で留まつてはならないという点であり、常に、共同体としての教会との関係や生活の典礼化という視点が強調され、それでこそ健全な靈性に至るという論法だったと記憶している。典礼憲章 17 「神学校と修道院における生活が、典礼の精神に満たされたものとならなければならぬ」<sup>1</sup> とあるとおりである。筆者はこのように「生活が、典礼の精神に満たされたものとなる」ことが、とかく抽象論になりがちな「靈性」の具体的な内容であると考える<sup>2</sup>。

<sup>1</sup> 『公会議解説叢書 7 公会議資料文書全書』(南山大学監修 中央出版社 1969 年)以下、文中に「典礼憲章」と記す。典礼刷新に向けての努力は典礼憲章として実り、諸憲章の内、最初に公にされた。

<sup>2</sup> Lechner & Eisenhofer, *The Liturgy of the Roman Rite* (Herder and Herder, 1953)

個人の靈性は教会の靈性と矛盾するものでも、対立するものでも、無関係なものでも、教会の公的な礼拝と乖離してよいものでもない。両者は相互に深く関連し、補い合うものだという基本理解は、私たち福音派にとっても重要なことなのではないだろうか。B・ヘーリングは「個人の救霊、キリストとの個人的な出会いは、いかなる場合にも必ず、神の国の共同体との一致、キリストのからだなる集団への立ち帰りに依存する。個と集団とは相いれないものではない。二者は不可分の全体をなすものである。個と集団とは一に結ばれて互いに他を富ます。教会とその各員をキリストから引き離すこと、キリストを教会から引き離すこともできないのである」<sup>3</sup> と述べているが、筆者は衷心から同意するものである。

上記の授業では、改めて「靈性 Spiritualitas の定義」と言うような説明はなかったことが印象的であった。かつてのように修徳神学では扱わなくなっていたのである。修徳神学とは、略言すれば一般信徒や教区司祭らと区別された修道者たちが、祈りの方途と修道会創立者の精神を会得して聖人への道を歩めるように修練する学びであり、念祷、射祷、観想などの祈り、脱魂、至福直観などの神秘体験、諸聖人の生涯、修道生活、誓願などが諸項目として扱われていたのであった。今日でも修道者は、カトリック新教会法典<sup>4</sup> 573 「福音的勸告（貞潔、清貧、従順の三誓願<sup>5</sup>）に従うことによる奉獻された者」であり、574 「教会のいのちと聖性に強く関わって」いるものであり、叙階の秘跡に基づく身分とは異なり、574・2 「特別な招き」によると位置づけられ、576 「創立者の精神と健全な伝統に従」うべく修練し続ける者であることに変更はない。しかし、今日では「教会のいのちと聖性に強く関わる」ことは、特殊な人々の隠れた事柄とは捉えられていない。208 「すべてのキリ

---

を参照。Bernard Boro, *The Spirituality of the Sacraments* (Sheed and Ward, New York, 1968)も参照。

<sup>3</sup> B・ヘーリング『倫理神学叢書 キリストの綱 I』(中央出版社、昭和 49 年、第 3 版) 521 頁

<sup>4</sup> 『カトリック教会新教会法典』(有斐閣、1998 年、第 5 版)

<sup>5</sup> 教区司祭などは、貞潔=独身を保つ、従順=上長に従うの二誓願。修道者が最終的に誓願を立てる際には、私的所有を放棄する=清貧。

スト信者は、キリストにおける新生のゆえに、尊厳性においても行為においても真に平等であるから、みな、それぞれ固有の立場と任務に応じて、キリストの体の建設に共働する」という具合である。もっとも、それは、209「常にその行動様式においても教会との交わりを保って」のことであると言われている。つまり、教会との交わり、特に、教会における礼拝と無関係に、キリスト者の靈性は論じることができないということなのである。

### I. 典礼の目的と源

第二バチカン公会議公文書「典礼憲章」は熟読すべき内容を有している。典礼憲章 10 には「典礼は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。事実、使徒的な働きは、すべての人が信仰と洗礼によって神の子となり、一つに集まって教会の中で神をたたえ、犠牲にあずかって主の晩さんを食するようになることを目標としているからである。他方、典礼自身は、『復活の諸秘跡』に満たされた信者が、『愛によって一つの心に結ばれる』よう励まし、『信仰によって知ったことを、生活において保つ』よう祈る。また、聖体祭儀によって行なわれる主と人々との契約の更新は、信者をキリストの迫る愛にかりたて燃やすのである。したがって、あたかも泉からのように、典礼、おもに聖体祭儀から、われわれに恩恵が注がれ、キリストにおける人間の聖化と、神の栄光が最も効果的に得られる。教会の他のすべての働きは、その目的として、神の栄光を目指している」と記されている。ここには、礼拝は教会の至上の目的であり、すべてがそこからわき出てくる源泉であると断言されている。そのような礼拝を場として「信仰によって知ったことを、生活において保つ」ことを願っている。また、典礼をとおして「人間の聖化と神の栄光が最も効果的に得られる」とあり、他の可能性を認めつつも、まずは教会の公同礼拝が確立することを蔑ろにしてはならないと説明されている。ここに、礼拝の実践に結びついたものとしての靈性を考えるヒントがあるのではないだろうか。

靈性なり、信仰の家風なりは、礼拝との関わりなしに生み出されることも、

深まる事もない。そして、その礼拝とは「個人的的信心業」<sup>6</sup>としての私的礼拝ではなく、キリストを頭としその体として密接不可分に結びつけられている教会の業としての公同礼拝を指しているのである<sup>7</sup>。まず、教会の礼拝があり、その礼拝の中でその教会に脈打つ靈性が保存され、公に示される。その礼拝によって、集う者達が靈性を受け継ぎ、それによって生きるようになっていくのである。個々人の礼拝が不用であるとか、意味がないとか言うのではない。しかし、個々人の私的礼拝は、一体、どこからその力と方向性を得るのかは問われるべきである。キリストを頭とするキリストの体の礼拝が、まず根源的であり、そこから個々人の礼拝の生活が生み出されるのではないだろうか。教会の指導もなく、共に捧げる祈りや賛美もなく、教会のわざとしての洗礼や聖餐もなく、それでいて、それとは無関係に、それに先んじて存在する「個人的礼拝」なり、靈性なりというものはいかなるものなのだろうか。この点、ルターの主張は極めて明瞭である。シュマルカルデン条項・第3部「われわれは絶えず、神がその外的なみことばと聖礼典をとおしてでなければ、われわれ人間と関わりをもたれないということを主張すべきである。またそうしなければならない。しかし、そうしたみことばと聖礼典によらないで、靈に帰せられるあらゆることは、悪魔に由来する」<sup>8</sup>。

<sup>6</sup> 公同礼拝は教会の行為、個人的的信心業は教会の中の行為と定義される。神を賛美する点では同じだが、様式上異なっている。両者の違いは、1 プロセスの有無、2 救いの秘義の全体を含むか部分のみか、3 同じく確認の有無、4 キリストの望みの有無を挙げることができる。

<sup>7</sup> プロテスタント側からも、『第2スイス信条』1566年22:1「家において聖書を読み、教育によって眞の信仰に互いに訓育することは、すべての人にとって重要なことであるが、神の言葉が正しく宣べ伝えられ、公の祈りと願いがなされ、聖礼典が正しく執行されるため、教会の貧しき者の必要が満たされるために、聖なる教会の集会、教会信徒の集まりが必要なのである」

<sup>8</sup> 『シュマルカルデン条項』1537年（「一致信条書」所収、聖文舎、1982年）445頁

## II. 礼拝の実りとしての聖書

靈性と聖書の関係を一考しておく。聖書が個々人の手に入り、自在に扱えるようになったのは、ごく最近のことである。そもそも、聖書は礼拝の書であり、聖書は教会がその靈性と共に保ってきたものである。敢えていえば、聖書は教会の靈性の産物である。さらに言えば、正典の結集に至るまでの過程を考えれば、旧新両約聖書が教会を生み出したのではなく、礼拝で朗読される（旧約）聖書と、使徒達の教えと、特にイエスがキリストであるという新約の中心思想の具体的現れであるパンが、教会を導いたのである。そして、それらは公同の礼拝の中で実践されたのである。竹森満佐一は「最初の信仰者たちが集まるたびに聖餐を行っていたとして、その時にはまだ聖書がなかったのであるとすれば、このようなものによって導かれた教会というものは、聖餐によって解釈されたキリストを受け入れたのではないか。聖餐からこれらの教理、信仰を読み出したと言うべきではないか。結論として言えることは、教会は福音書が書かれる前に、すでに聖餐のうちに福音の全内容を持っていたということができるのではないか」<sup>9</sup>と記している。

福音書は諸説あるが紀元 70 年前後に記され、それ以前に、既に最初の教会は設立され、パウロらの宣教も既に完了し、書簡類が先に成立し、各地に教会ができていたことは事実である。そのように新約聖書が完成するまでの期間に、信仰が礼拝において保持されていたことは、パウロ書簡などに散見される信仰告白の断片や信仰の賛歌などの記述<sup>10</sup>、聖餐設定句の異同によつて明らかであろう。初めにパン割きを中心としたキリスト教固有の礼拝があり、その中にそれぞれの教会を生み出した靈性が保持されていたのである。その後に、礼拝の産物ないし教会の産物としての福音書が編纂されていったのである。そのため、聖餐式文にはその教会を形成した教えや靈性が込められているのである。

<sup>9</sup> 竹森満佐一『礼拝論』（東京神学大学パンフレット 20、東京神学大学、1981 年）22-23 頁 引用中、省略した部分がある。

<sup>10</sup> ピリピ 2:16 キリスト賛歌、エペソ 5:14 復活、1 テモテ 3:16 敬虔の奥義、など。O・クルマン『原始キリスト教と礼拝』（新教出版社、1957 年）参照

前田貞一は、聖餐設定詞 VERBA には教派的特性が伴うことを指摘し、これがプロテスタントの礼拝改革の中心的問題であると結論づけている。「ルターにおける礼拝の改革は、礼拝の順序・形式の変更ではなく、礼拝の中心部を占めたカノン部分の変更にその中心課題があるといってよい・・『キリストによる祝別の言葉』は教会の伝承事項として教会でことのほか重視されてきたし、それが伝承定詞であるがゆえに、聖書の正典としての成立の歴史よりも古く、聖書が正典として成立した後も、聖書の字句表現とは異なる様々な『キリストの祝別の言葉』が保持されてきた。・・ルターはローマ型カノンを大幅に削除し、更に、その中心にある『キリストによる祝別の言葉』から、クリティカルな手法によって一部を削除し、設定詞に変更を加えた。それは、礼拝改革の極めて中心的問題であった」<sup>11</sup>と。

プロテスタント、とりわけ、私たち福音派は自らを定義するに聖書論だけを問題にし、礼拝論それも特に、礼典論から自らを定義することがほとんどなかったと言えよう。私たち福音派とは「完成した正典の記述によって聖餐を行う教会」と定義できるのではないだろうか。これと異なるのが「完成された正典を重んじつつも、聖書完成以前からの文言を重んじて聖餐を行う教会」つまり、東方諸教会と、西方のローマカトリック教会である。これらの教会は、自己の起源を正典完成以前に置く点に特色がある。これは有り体に言えば、正典完成までの期間における、いわゆる「聖伝」に靈性が存するということである。私たち福音派は、聖伝も啓示の方法の一つと聞くと「聖書のみ」の原則に抵触すると考える。カトリック要理<sup>12</sup>48 によれば聖伝は「聖靈の御助けのもとに、言い伝えと種々の制度によって、使徒たちから教会のうちに伝えられた神の啓示……古代教会の信仰宣言、公会議、教導職の証言、古代教会の記録、教父たちの著作、古代からの典礼」とされ、要理 49 では「聖書と共に重んずべきもの……聖書のできる前にあり……ある啓示された事柄について、教会はおもに聖伝によって確信を得ている」と位置づけられ

<sup>11</sup> 前田貞一『礼拝式文史』（「日本福音ルーテル教会百年史論集篇」所収、日本福音ルーテル教会、2004 年）152 頁 「ベルバ」は特に大文字 VERBA で書くことにより「聖なるみことば」として、特別に設定詞を指して用いられる。

<sup>12</sup> 『カトリック要理』改訂版（中央出版社、昭和 62 年、第 22 版）94 頁

ている。つまり、聖書も聖伝も共に、教会を建て、聖書以前に教えていた教師らに働いていた共通にして一つの聖靈を、啓示の源泉とするという思想である。教義憲章 9 「聖伝と聖書とは互いに固く結ばれ、互いに共通するものである。なぜならば、どちらも同一の神的起源をもち、ある程度一体をなし、同一の目的に向っている」<sup>13</sup> とある。

筆者は福音的な信仰に立って、正典完成以降に聖書が教会の基盤となり、みことばに立つ教会の形成こそ至上の命題であることを認める。しかし、それ以前に、礼拝の実践の中にこそ、その教会の靈性が育まれ、保たれ、表現されていたということも、認めるべきだと考えている。

以上のこととは、「祈りの規則は信仰の規則 Lex orandi, lex credendi」と表現される。筆者は「祈りの規則を信仰の規則から作れ Lex credendi legem statuat supplicandi」と「信仰の規則を祈りの規則から作れ Legem credendi lexstatuat supplicandi」の相互の関係を考える必要があり、両者は相互に補完し合うものであると考えている。こうして、宣教（教え、Lex credendi）、典礼（祈り、Lex orandi）、日常（生活、Lex vivendi）が結びつけられるのである。

今回の発表では、「靈性は、それだけが単体で忽然と現れるのではなく、礼拝の実践の中で表現され醸成されるもの」と言う観点で考えてみたい。それも、特に、聖餐によって、教会の性格や依って立つ靈性が確定されていくという視点で考えていこうと思う。そのために、西方教会の源でもあり、また、批判の対象でもあるローマカトリックの聖餐を題材としようと思う。

### III. ローマ式ミサにおける奉獻文の種類

奉獻文（アナフォラ）とは、要するに聖餐設定の際に唱えられる一連の文章である。私たちは、これを聖餐式文と呼んでいる。現在、ローマの承認を得た奉獻文は4種類あり、第一奉獻文、第二奉獻文という名称で呼ばれている。日本カトリック教会では、他に3種類が認可されているが本稿では扱わない。

<sup>13</sup> 『神の啓示に関する教義憲章』7–10 も参照。

#### A. 第一奉獻文

第一奉獻文は第二バチカン公会議以前には、唯一の奉獻文であり、カノン CANON と称されるように教会の信仰表現の最も重要な基準<sup>14</sup>の役目を帶びていた。今日でも中心的な位置を占めており、最もローマカトリックの特色が濃厚である。宗教改革者がローマカトリック批判の標的としていたのがこれである。

1551 年のトリエント公会議は、この奉獻文に込められた思想を宗教改革者達から防衛するために開催されたものであり、改革者達の説を駁論し排斥している。この公会議では、聖体におけるキリストの現存、同じくキリストの犠牲の現存、その説明方式として全実体変化説、私的ミサや一種陪餐の擁護を主な内容としている。「聖体についての教令」<sup>15</sup>の「パンとブドウ酒の聖別によって、パンの全ての実体はことごとく私たちの主キリストの御体の実体と変わり、ブドウ酒の全ての実体はことごとくその御血の実体に変化する。この変化は聖なるカトリック教会によって相応しくそして適切に全実体変化と言い表された」また「聖体の秘跡においてパンとブドウ酒の聖別の後、まことの神であり、まことの人であるわれわれの主イエス・キリストが、真に、現実に、実体的にパンとブドウ酒の形態のもとに含まれている」や「いけにえは同一であり、あの時御自分を十字架の上で捧げた同じ方が今司祭の役務によってささげている。捧げられ方だけが異なる。この流血の捧げものの結果は、この無血の捧げものを通して非常に豊かに受けることができる。しかし、この後者の捧げものを通して前者のいけにえが如何なる仕方であれ廃止されるのではない」などの印象的な文章は、今日でも、ローマカトリック教会の聖体に関する基本的な理解である。典礼憲章 55 「トレント公会議によって確立された教理上の原則は不動」とある。

<sup>14</sup> 同様な理由でラテン教会を拘束する教会法もカノンと称する。

<sup>15</sup> デンツィンガー・シェーンメッツァー『カトリック教会文書資料集く信経および信仰と道徳に関する定義集』改訂版（エンデルレ書店、昭和 57 年）。以下、DS と略す。初版は誤訳が多いということで、F 神学院や東京カトリック神学院では使用しないよう指導されていた。

ルターは「ミサと聖餐の原則 1523 年」<sup>16</sup>でこの奉獻文を酷評している。283 頁「不道徳や腐敗のすべての源から集められためちゃめちゃでいまわしいカノン……そこでミサは犠牲とされはじめ、奉獻と金銭目当ての集祷……セクエンスとプローズが……置かれた。ミサが犠牲となっている」、287 頁「奉獻……そこでほとんどすべてに、供え物のひびきと匂いがする……全部のカノンとともに供えもののひびきがするこれらすべての物を除き、純粹で聖であるものを保有し、私たちのミサを整理しよう」と。また「カノンと呼ばれる私誦ミサのあくどさについて 1525 年」<sup>17</sup>でも批判を展開している。

#### B. 第二、第三、第四奉獻文<sup>18</sup>

第二奉獻文は、ヒッポリュトスの「使徒伝承」を下敷きにし、新たに採用されたものである。内容が教派の違いを余り意識させないものなので、プロテstantでもこの奉獻文を下敷きにして、聖餐式文を作成する教派が増えている。もしも、やがてエキュメニカルな使用にたえる聖餐式文が作成されるとしたら「使徒伝承」が下敷きになるであろう。日本福音ルーテル教会と日本ルーテル教会の最新の式文<sup>19</sup>では、新たにヒッポリュトスに倣った聖餐式文を導入している。聖公会も同様である。ルターは、礼拝の構造などはローマ式ミサを踏襲しているが、聖餐においては奉獻文から一切の祈禱を除去して、徹頭徹尾、神のことばによる聖餐を目指していた。聖餐式では祈らないというのが、ルター派の聖餐的一大特色<sup>20</sup>であったが、ヒュポリュトスに範を求める最近の式文<sup>21</sup>では、祈禱が復活している。

<sup>16</sup> 『ルター著作集 1/5』(聖文舎、1981 年、第 2 版)

<sup>17</sup> 『ルター著作集 1/6』(聖文舎、1963 年) 7 頁以下

<sup>18</sup> 土居吉正『ミサ・その意味と歴史』(あかし書房、1977 年) 参照

<sup>19</sup> 『ルーテル教会式文(礼拝と諸式)』(1996 年)

<sup>20</sup> J.A. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite* vol.1 (Benziger Brothers, inc, 1950) 132 頁。本書はローマ式ミサに関する最も權威ある研究書であり名著である。各項目について詳細な研究が付されている。ユングマンの邦訳は、『聖体祭儀』(南窓社、1968 年)、『ミサ』(オリエンス宗教研究所、1992 年)、『古代キリスト教典礼史』(平凡社、1997 年)などがある。いずれも必読。

<sup>21</sup> *Lutheran Book of Worship* (Augsburg Publishing House, 1978)

第三奉獻文は、第一奉獻文の特徴を活かし、同奉獻文の足りないところを補って完成させたものである。新たに、神学的に、即ち、意図的人工的に作成されたものであり、神学的に均整のとれている点に特徴がある。

第四奉獻文では、聖書の記述に従って神の救済史が連綿と語り継がれている。感動的な内容であり一読をお勧めしたい。この奉獻文は、東方教会の伝統にもとづいたものである。採用の理由は、第二バチカン公會議に前後して、東方教会との交流が行われるようになり、東方の伝統の中に注目すべき良きものが多く保たれていたことを認めるようになったからである<sup>22</sup>。

#### IV. ミサの特徴・1 一致

ローマ式ミサは「一致」を強調している。一致は「何と何の」を問わなくてはならないが、実に、多岐にわたる一致が謳われているのである。ことに、聖体は「一致の秘跡」と呼ばれており、様々で多方面にわたる一致も、聖体における一致を基盤とし、そこから派生した一致である。典礼憲章 47 には「我々の救い主は、渡されたその夜、最後の晩餐において自分の体と血による聖体の犠牲を制定した。それは十字架の犠牲を主の再臨まで代々に永続させ、しかも愛する花嫁である教会に、自分の死と復活の記念を託すためであった。それはいくしみの秘跡、一致のしるし、愛のきずなであり、キリストが食され、心は恩恵に満たされ、未来の栄光の保証が我々に復活の祝宴である」と記されている。

私たち福音派の教会では「一致」というポイントはあまり告げられていないのではないだろうか。教会全体での一致した礼拝よりも「個人的礼拝、ディボーション・私的信業至上主義」とでも呼ぶべき指導が行われ、一致することが何か劣ることであるかのような表現が行われているように思われるるのである。B・ヘーリングは「秘跡は教会に、またわたしたちのおのの

<sup>22</sup> 『エキュメニズムに関する教令』14 「東方の教会が、その起源から宝を持ち、その宝から西方の教会が典礼に関する事がらにおいても、靈的生活に関する伝承においても、法の領域においても、多くのものをくみ取ったことを忘れてはならない」相互破門の歴史からすれば画期的である。

に、キリストの死の聖別する力を、効果的にわかつあたえる。そこで、すべての秘跡は人間が十字架をになうキリストに、いつも新しく一致することを要求する。秘跡は人間にそうする力をあたえる」<sup>23</sup>と記している。私たちも主にあって一つとなり、一致することの大切さを認めるに咎かでない。しかし、その一致点は奈辺に見出されるべきであろうか。単純に、みことばにおける一致ではなく、聖礼典における一致において確認を得ることが必要なのではないだろうか。そもそも、聖礼典は、語られたみことばを確証するためのものだったはずである。ハイデルベルク信仰問答（1563年）第65問の答「聖霊が、わたしたちの心の中に、聖なる福音の説教によって信仰を起こし、それを、聖礼典を用いることによって確証してくださるのです」とあるとおりである。私たちは「プラトン的な観念だけ」<sup>24</sup>の教会ないし礼拝を夢見るのではなく、福音の純粋な説教と聖礼典のしるしのもとに一致<sup>25</sup>を確認するのである。私たち福音派教会にしても、同じ一つのパンを食し一つの洗礼を受ける<sup>26</sup>という点に現実的な一致が表現されなくてはならないのではないだろうか。

#### A. 一致を求める祈り

カノンの中では、一致を求める祈り<sup>27</sup>が幾度か唱えられる。幾つか例を挙げておく。尚、以下の文言は、現行のものではなく旧典文からのものである。

<sup>23</sup> B・ヘーリング、上掲書、110頁

<sup>24</sup> 『アウグスブルグ信仰告白弁証』・第7条「一致信条書」所収（聖文舎、1982年）244頁

<sup>25</sup> 『アウグスブルグ信仰告白』・第7条「教会について」の項。「……教会は信仰者の集まりであって、そこにおいて福音が純粋に説教され、聖礼典が福音にふさわしく差し出される。そして、キリスト教会の真の一致のためには、福音が正しい理解に基づいて説教され、聖礼典が神のことばにかなって差し出されることで十分である」「一致信条書」所収（聖文舎、1982年）38頁

<sup>26</sup> 1コリント10：17、エペソ4：5

<sup>27</sup> J.A.Jungmann, *The Mass of the Roman Rite* vol.2 (Benziger Brothers,inc,1950) 参照

ローマ規範版からの翻訳<sup>28</sup>であるが、邦語は規範版ではない。

In primis では「まず、われらは、主の聖なるカトリック教会のために、これをささげ奉る。願わくは、教会に平和を与え、それを保護し、一致 una を固めさせ、主の下僕なる教皇【教皇名】、われらの司教【司教姓名】、および正当な教えと使徒伝承のカトリック信仰とを守る人々と共に、全世界において、治め、導きたまえ」と、地上にある戦闘の教会の一致を祈る。

Communicantes では「聖なる一致 Communicantes において、われらは、まず、わが神なる主、イエズス・キリストの御母、終生童貞なる光栄のマリアの記念を、つつしんで行い奉る。また、主の聖なる使徒、殉教者、ペトロとパウロ（以下、聖人の名）、および、すべて主の聖人らの記念を行い奉る。願わくは、かれらの功徳ととりなしによって、われらに御保護の助力を与え給わんことを」と、凱旋の教会との一致<sup>29</sup>を祈る。

Nobis quoque では「われらは罪人なれど、主のしもべなるが故に、主の御慈悲に希望し奉る。われらをも、主の聖なる使徒と殉教者、またヨハネ、（以下、聖人の名）、そして諸聖人の聖寵とその一致 societatem とにあづからせ給え。われらの功徳をはかり給うことなく、ただ御身の御慈悲によって、われらをも、かれらに加わらせ給え」と、天の教会との一致<sup>30</sup>を祈る。

Domine Jesu では「あなたたちに私の平安を残す。私の平安を与えると、使徒らにおおせられた主イエズス・キリストよ。私の罪をかえりみず、主の教会の信仰をかえりみ給え。そして、教会に平安を下し、聖なる御旨の如く、一致 coadunare させ給え。世世に生き且つ治め給う神よ」と、ここでは聖体の拝領直前に「教会の信仰」における一致を祈る。

以上、一致は1・マリアや聖人、2・位階的聖職者、3・聖霊、4・キリストとの間で、且つ、多様な文言で表現され、具体的には「教会との一致<sup>31</sup>、

<sup>28</sup> 『毎日のミサ典書』（ドン・ボスコ社、1955年）

<sup>29</sup> J.A.Jungmann, *The Mass of the Roman Rite* vol.1(Benziger Brothers,inc,1950), p.170.

<sup>30</sup> 同上、256頁 ノービスクオクエとコムニカンテスとは並行関係がある。

<sup>31</sup> ニケヤ信条（Credo）において、私たちは聖霊の副項目として「私は一 unam ・聖・公・使徒継承の教会を信じ」と告白する。

その具体的な現れである聖体における一致」という形で実現されると考える  
のである。

### 1. マリアや聖人との一致

マリアや聖人との一致は私たちには受け入れがたい。ローマカトリックでは聖人を礼拝しているのではなく、神には礼拝 *cultus latriae*、聖人と天使には崇敬 *cultus duliae*、マリアには特別崇敬 *cultus hyperduliae* を捧げると区別している<sup>32</sup>。また、彼らに向かって祈るのではなく、彼らにとりなしの祈りを願っていると言う。天使祝詞に「天主の御母聖マリア、罪人なるわれらのために、今も臨終のときも祈りたまえ *ora pro nobis*」とある。<sup>33</sup>このような生死の境を越えて行われる、聖人との助け合いを、聖徒の交わり、ないし、聖人の通功と呼ぶ。論点は2点ある。一つは、礼拝、崇敬、特別崇敬、尊敬などの間の区別はどのような基準によるのか。二つは、聖徒の交わりは生死の境を越えるか。つまり、凱旋の教会（天上）、苦難の教会（煉獄）、戦闘の教会（地上）は、どのように関連しているかという問題である。

### 2. 位階的聖職者との一致

位階的聖職者との一致はどうだろうか。具体的にはペテロの後継者である教皇を頂点とした、地上におけるキリストの代行者たる「聖三職位=司教、司祭、助祭」との一致<sup>34</sup>である。

<sup>32</sup> 『カトリック大辞典III』「聖人」の項（富山房、昭和42年、第7刷）189頁

<sup>33</sup> 「回心の祈り」や『教会憲章』49-51参照。

<sup>34</sup> アンティオケのイグナティオスの七通の手紙には、一致の内容として、共通の祈り（礼拝）の一一致、ユーカリストア（感謝=聖餐）の一一致、ヒエラルキー（位階的聖職者）との一致が教えられている。ヒエラルキーに関しては、フィラデスフィア7「監督と長老団と執事につきなさい。司教を抜きにしては、何も営んではならない」トラレス3:1-2「すべての人は執事をイエス・キリストのように敬わなくてはなりません。それは監督を神の模像として、また長老団を神の議会また使徒団として、敬うべきであるのと同様です。この人々なしに教会は教会と呼ばれることはないのです」とまで語っている。

キリストとペルソナ的に合致 *In persona Christi* している<sup>35</sup>聖職者との一致は、ミサ全体を貫いている。ミサ典文は司祭が低声で唱える部分を除いて、すべて「我ら=奉仕者と会衆」を主語として唱えられる。例えば、*Hanc igitur* では「主よ、主の全教会と僕らの捧げ奉るこの供え物を、受け容れ給え」、*Orate, fratres* では「兄弟たちよ、祈れ、私とあなたたちとのいけにえが……」と祈っている。

新教会法典 899 「ミサは、キリスト自身及び教会の行為であり、そのなかにおいてパンとぶどう酒の形色のもとに実体的に現存する主キリストが司祭の奉仕職をとおして自分自身を父である神に奉獻し、かつその奉獻と結ばれる信者に自らを靈的食物として与えるのである」とあるように、ミサにおいて司祭は二重の職務を行っている。第一は、人間に対する「地上におけるキリストの代行者」、第二は、神に対する「民の代表者」である。トリエンント公會議第13 総会「聖体についての教令」<sup>36</sup>に「いけにえは同一であり、あの時御自分を十字架の上で捧げた同じ方が今司祭の役務によってささげている」とあるように、かつてのキリストが今、司祭によって、自分自身を捧げると言うのである。ここには、司祭がミサにおいてはキリストの代行者として振る舞っているという思想がある。これを保証し実現するのが叙階の秘跡である。また、ここには、キリストは「捧げる者であると同時に捧げられる物」でもあるという思想もある。ヘブル書のキーワードである「よりすぐれた」は、かつての大祭司と犠牲の動物とが分離しているのに対して、キリストは大祭司であり同時にいけにえという具合に分離していないということや、犠牲の動物は人間とは異なるものなので、本来、人間の代わりを務めえないのに対して、キリストは人間として人間の代わりを務めることができるという点などに認めることができる。そこで、今、キリストとペルソナ的に合致した司祭が、キリストの代行者になって、キリスト自身をパンとぶどう酒の様式のもとに奉獻するのである。その司祭に、信徒も一致して自分自身を奉獻するのである。かくして、ミサにおいてキリストの贖罪の業が「無血の捧

<sup>35</sup> トマス・アクイナス『神学大全』第44冊3:83（創文社、2005年）102頁

<sup>36</sup> DS1743

げもの」として祭壇上に秘跡的に現実化され、今ここにいる人間が「流血の捧げもの」に勝って、これに与ることができるという構造なのである。<sup>37</sup>

### 3. 聖靈との一致

聖靈との一致は、聖靈が教会を形成する方であるとの信仰である。私たちは聖靈と言うと、信者個々人の内なる信仰状態に限定して考えがちであるが、聖靈こそキリスト教信仰を根底で支えている方である。天地創造、聖書の靈感（カトリックでは神感）、キリストの受肉、信仰告白、聖礼典、殊に按手礼、教会の形成と実に幅広い。

典文中の文言としては、エピクレーシスと称される、聖靈の働きを求める祈りを挙げることができよう。現行・第三奉獻文<sup>38</sup>の「聖靈によってとうといものにしてください。御子わたしたちの主イエス・キリストの御からだと御血になりますように」「御子キリストの御からだと御血によってわたしたちが養われ、その聖靈に満たされて、キリストのうちにあって一つのからだ、一つの心となりますように」が典型的で、前者は物の聖別のために、後者は受ける者の聖化と一致のために祈られるものである。聖靈との一致は、前述した「聖伝」や後述する「典礼における沈黙」と深い関係を持っている。

### 4. キリストとの一致

キリストとの一致は、最も重要なポイントである。ミサでは、すべてが「キリストとの一致」を基礎とし、かつ、目的として行われている。新教会法典の最終条の1752条には「教会において常に最高の法である救い<sup>39</sup>を念頭に

<sup>37</sup> 全実体変化説については、拙論『ローマ・ミサにおける感謝の祭儀概論』礼拝・音楽研究誌所収のシリーズを参照。（東京キリスト教学園教会音楽アカデミー）

<sup>38</sup> 制定語による聖別を考えているためか、第一奉獻文ではエピクレーシスは明瞭な形では表現されていない。しかし、Veni, Sanctificatorで「聖とならしめ給う全能の御者、永遠の神よ、下り給え。聖なる御名のために供えられたこのいけにえを祝したまえ」と祈っている。

<sup>39</sup> 原文は *salute animarum* であり、邦訳では「魂」が欠落している。

置く」とあり、重要である。教会において「常に最高の法 *suprema semper lex*」である事柄とは、キリストの意向に合致することに他ならない。キリストの意向は「人間の救い」である。

具体的には、聖体におけるキリストとの一致が重要である。メディアトルディ<sup>40</sup>には「教会の祭礼とは、われわれの救い主、教会のかしらが天の父にささげ、またキリスト信者の共同体がその創造者に、そしてキリストを通して永遠の父にささげる公の礼拝のことである。一口に言えば、教会の祭礼とはイエズス・キリストの神秘体の、すなわちそのかしらと枝体との公的な礼拝全体のことである」と記されている。

トリエント公会議第13総会「聖体についての教令」<sup>41</sup>第4条876には「確かに、このいとも聖なる聖体の秘蹟は、『聖なるものの象徴であり、目に見えない聖寵の目に見える形である』という点では、他の秘蹟と共通である。しかし、聖体は次の点で優れており特異である。すなわち他の秘蹟は人がそれを用いる時にまず聖化の力を持つが、聖体には、それが用いる以前から既に聖性の作者ご自身がましまし給う」とある<sup>42</sup>。パンは聖別によって存在論的にキリストの実体を有するものになり、これを食すこととは、直接にキリストとの最も緊密な一致をもたらすと信じられているのである。私たちは、全実体変化説<sup>43</sup>を採用することはできないが、それでも、聖餐におけるキリストの現存やキリストの一致という課題は、私たちの礼拝や聖礼典でも、もっと、考慮されるべきであろう。キリストとの一致は、下記、ミサの項目に様々な形で表現されている。

#### i. 集会祈願

集会祈願（いわゆる開会祈祷）はコレクタ collecta と呼ばれるが、この呼

<sup>40</sup> 『ピオ12世回章・ディアトルディ』（あかし書房、昭和45年）20頁

<sup>41</sup> DS1639

<sup>42</sup> トマス・アクイナスは、聖体が他の秘蹟と異なっている点の一つは「この秘蹟は質料の聖別において完成されるのにたいして、他の秘蹟は聖別された質料の行使 *usus* において完成される」と説明する。トマス・アクイナス『神学大全』第43冊3:78（創文社、2005年）158頁。

<sup>43</sup> 上掲書、拙論『ローマ・ミサにおける感謝の祭儀概論』

称の起源には諸説あり、その中に「祈祷を集める」に由来するという説がある<sup>44</sup>。過去に礼拝で捧げられた祈りの良いものを集めた<sup>45</sup>ということの他に、今この礼拝に集う者達の「祈り心」を一つに集めて、キリストの祈りに一致させるという説明である。

私たちの礼拝が成立するのは、私たちが信仰深いからでも熱心だからでもない。私たちの礼拝が成立するのは、頭であるイエス・キリストが今日も変わらずに礼拝をしているからである。私たちの礼拝はキリストの礼拝に「乗じて」初めて、成立するのである。私たちが礼拝に集う時、しばらくの間は、それぞれがそれなりの願い事をもって座を暖めている。100人いれば100個の礼拝心がある。しかし、これでは個人的自信の集積ではあっても、キリストを頭とする一個の体の共同行為とはならない。典礼憲章7には「イエス・キリストの神秘体、すなわち、その頭と成員とによって、公的礼拝全体が行なわれるのである」とある。私たちが実行しようと願う礼拝は、個人礼拝ではなく公同礼拝である。従って、皆の心を一つに集めて、キリストの意向に一致させることが必要不可欠なのである。

## ii. 混和・1

Haec commixtio では（ルブリカ、ホステリアの一部をカリスの中に入れながら）「われらの拝領せんとするわれらの主イエス・キリストの御からだと御血とのこの混和と聖別とが、われらの永遠の生命の糧とならんことを。アメン」と祈る。聖餐のパンの小片（fermentum パン種、ないし sancta 聖なるもの）を杯の中に投じるのであるが、これが、キリストの体と血の合一や私たち人間との合一のしるしであるとされる。これは本来、十二使徒の後継者にして地区裁治権者である司教との一致のしるしがあったと考えられている。他の教会で行われたミサで残したパンを、次の教会でのミサでも一部用いることによって、どこの教会でも同じキリストが提供されると考えたのである。

## iii. 混和・2

<sup>44</sup> F・アミオー『ミサの歴史』カトリック全書109（ドンボスコ社、昭和34年）69頁

<sup>45</sup> J.A. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite* vol.1(Benziger Brothers,inc,1950), p.361.

混和は他に、杯に水を混ぜる際にも行われる。以前には、混ぜる水は一滴のみと定められており、そのために、一滴のみを取り分け注ぐ器具が用いられていた。

Deus qui では「神よ、御身は奇しくも、尊き人性を創り、これをより妙なるものに改め給うた。この水とぶどう酒との神秘によって、われらの人性を受けてその一人となり給うた御者の神性に、われらをも与からせ給わんことを」と祈っていた。ルターは上述「ミサと聖餐の原則 1523年」で288頁「水をぶどう酒に混ぜるべきかどうかということは決めていない。……水を混ぜないで純粋のぶどう酒を準備する方に傾いている。……純粋なぶどう酒は、福音の純粹性を美しくあらわしているからだ。……私たち自身を混ぜないで記念するキリストの血のみが、私たちのために流されたのであるからだ。……私たち自身を混ぜないで記念するキリストの血のみが、私たちのために流されたのである。……私たちは、キリストの血が流される前に一致することはないのである」と、混和の持つ意義を認めつつも、それを福音の光のもとに再考することを勧めている。

## V. ミサの特徴・2 典礼暦年（教会暦）

典礼暦年は、キリストとの一致の方法、また記念の方法である。2テモテ2:8「私の福音に言うとおり、ダビデの子孫として生まれ、死者の中からよみがえったイエス・キリストを、いつも思っているさいμημόνει」をどうやって実現するか、その具体的な方策の一つである。

### A. 周期性の活用

ローマカトリックにおいては、年間の各主日にはすべて教会固有の暦により名称が付けられているばかりか、一年365日すべてに教会としての特別な意味付けがなされ、キリストの記念のみならず、マリアをはじめ諸聖人の記念、天使の記念などに及んでいる。ミサは、主日毎、また、日々の暦上の意義目的（ミサの意向）に即して、内容が変化するのである。ミサには「変わらない部分=通常文」と「変わる部分=固有文」がある。通常文は礼拝の骨

格を形成し、ミサの意向や教会暦で変化する固有文によって、その日その時に相応しく肉付けされる。教会暦は「その日のキリスト」を指し示して、今日のキリストを信徒と結びつけるために重要な役目を負っているのである。典礼暦年とは「時の周期性を利用して、キリストの救いの業の全体=キリストの過越秘義を記念すること」と定義できよう。土屋吉正は「キリスト者の信ずる救いの出来事、すなわちイエズス・キリストの出来事を、暦の上の諸周期に応じて記念すること。これが教会暦の核心をなす事柄である」<sup>46</sup>と記している。かつて、歴史上一度限り行われた事柄を、周期を活用しながら記念し想起していく点に典礼暦年の存在意義がある。記念とは、単に昔話や甘美な追憶、あるいは憧憬として思い出すのではない。周期をもって諸典礼を行うことによって「かつて起こったこと、これから起こるであろうこと」が「今日ただ今のこと」として、私たちの信仰の内に意義あるものとして現存することになるのである。<sup>47</sup>

「典礼暦年に関する一般原則と新一般ローマ暦を認可する教皇パウロ6世の使徒書簡」<sup>48</sup>によれば、典礼暦年は「信者が信仰、希望、愛によって一年を周期として展開されるキリストの秘義全体とより強烈に交わること」であり、そのためには「聖なる教会は、一年を通して、一定の日に、キリストの救いのわざを想起して、これを祝う。毎週、教会は主日と呼ばれる日に、主の復活の記念を行い、また、年に一度、復活祭にはもっとも盛大な祭儀を行って、主の幸いな受難とあわせて復活を祝い続ける。さらに、教会は一年を周期としてキリストの神秘全体を展開し、聖人たちの誕生日<sup>49</sup>（帰天の日）

<sup>46</sup> 土屋吉正『暦とキリスト教』増補改訂（オリエンス宗教研究所、1987年）120頁

<sup>47</sup> 「典礼を手段としてキリストの生涯の歴史の事実と結びついた恵みを適用する」David Baier, *CATHOLIC LITURGICS* (St.Anthony.Guild Press New Jersey, 1951, 第4版) 90頁

<sup>48</sup> 『ミサ典礼書の総則と典礼暦年一般原則』（カトリック中央協議会、1980年）

<sup>49</sup> 母親からの出生日も死亡した日も同じ単語 *natalis* を用いる。キリスト者にとって、死は永遠の命への新しい誕生日である。ルターも『死への準備についての説教』1519年（著作集1/1、聖文舎、1981年、第2版）580頁で「聖徒達の死は新しい誕生といわれ、彼らの祭日はラテン語で *Natale*、すなわち、彼らの

を記念する。また、古くから伝わった規則に従い、教会は典礼暦年の種々の季節に、心とからだの信心業、訓話、祈り、償いと福祉の行いを通して信者の教化に努める」のである。典礼憲章102も「愛の母なる教会は、自分の神聖な花嫁の救いのわざを、一年を通して、一定の日に、聖なる想起をもって祝うことを自分の務めとしている。毎週、教会は『主日』と名付けた日に、主の復活を記念し、また、年に一度、復活際の盛儀をもって主の聖なる受難とともにそれを祝い続けるのである。また、教会は、一年を周期としてキリストの秘義全体を、受肉と降誕から昇天へ、また聖霊降臨日へ、さらに、幸いなる希望と主の来臨との待望へと展開しているのである。教会は、こうして、あがないの秘義を記念しつつ、自分の主の徳と功績との富みを信者に解放し、それによって、この秘義があらゆる時に、現存するものとなり、信者はこれに接し救いの恵みに満たされるようになる」と記している。

典礼暦年は、単に日を守ることが主たる目的ではない。日を守ることはいわば手段である。キリストの救いの業の全体を各主日や特別な祝日に、固有のテーマに従って記念することが目的である。従って、典礼暦年を真に意義あるものとするためには、キリストの御業の全体についての深い組織神学的な理解が要求される。聖餐も、単純に毎度、十字架のキリストではなく、キリストの救いの業績の全体が記念されることが必要である。そして、この点には理解の相違があるが、聖書によって啓示されたその日のキリストが聖餐によって具体的に提供されることによって、その日のキリストのからだを食べることになり、それによってキリストのからだである教会が具体的に形作られることになるのである。教会はキリストの体であり、それはキリストの体を食する者たちによって見えるものとなるのである。

最初に暦と礼拝諸行事を教会の公式行事として関連づけたのは、エルサレムのキュリオス<sup>50</sup>だと考えられている。彼は、エルサレム聖墳墓教会のエピスコポスであり、キリストの生涯、受難、復活の現場という最大の地の利を活かして、キリストにまつわるご当地を巡回しながら、主の業績を偲んでい

生誕の日と呼ばれている」と記している。

<sup>50</sup> 315年頃エルサレムに誕生、348年頃エルサレム司教になり、386年に没。

たようである。このことは、当時、エルサレムに巡礼したエゲリアの巡礼記<sup>51</sup>に感動をもって記録されている。エゲリアは幾度か「その日、その場所に適した朗読」という印象的な言葉を繰り返している。

典礼暦年の発展は再臨の遅延と関係があるかもしれない。再臨が逼迫していると考えられていた頃には、来年のことなどは考える必要がなかったはずである。時の周期性を利用するということは、来年も同じように月日が流れるという観念を下敷きにしている。再臨の遅延は、また、教会内の職制にも大きな影響を及ぼし、当初、大きな影響力を持っていたプニューマチカー達の退場を促し、代わりに、公的に聖書の朗読と勧めを行う、言葉の職務の確立を進めたと考えられる。それは、一部の人だけが個人的に神と交わるという礼拝から、多くの人が共に分かる言葉で神と交わるという礼拝のスタイルの確立をもたらしたのであった。

#### B. アナムネシス（記念）

教会は既に実現したキリストの救いの御業に立脚しつつも、後に実現するであろう救いの完成を目指している。そして、教会はこのように「既にと未だ」の終末論的性格を持ちながらも、通常の歴史の中に営みを続けている。通常の時の流れの中にあって、終末論的性格を維持するためには、時の持つ周期性を活用しながら、時々に、キリストの救いの御業を礼拝行為の中に現在化する必要がある。礼拝において神の救いの業の全体が「過ぎ去った昔話」でも「未来の夢想」でもなく「今日、ここに」現実のこととして提供されることが必要なのである。

アナムネシスは、言葉とするしのもとに主の過越秘義を現在化することである。救済史が時と場所を越えて今ここに現出する。主の受難と十字架はヘブル書が告げるよう 「一回限り」で繰り返されないが、提供される賜物は算出不可能で繰り返すことができ、また繰り返さなくてはならない。礼拝行為は過去のある一時点で行われた事業が、永遠の大祭司キリストにあって

<sup>51</sup> 『エゲリア巡礼記』(太田強正訳、サンパウロ、2002年)。尚、*Egeria Diary of a Pilgrimage* (Ancient Christian Writers No.38, Newman Press, New York, 1970) の

今日でも永続的に提供され続けているという事態に根拠を持っている。この事態を抜きにしては、礼拝は何ら意味を持たないのである。O・カーゼルは「典礼秘義はことばと儀式によって主の救いの行為を現存させる。主の死去のような歴史的には過去に起こったことも、またキリストの来臨のようなまだ起こっていないことも秘義の中に現存している」と記している<sup>52</sup>。

今現在、主は天上の神の右の座にあり、ただちに、今ここに同時にいますとは単純には言えない。キリストの人性の問題が起るからである。一回限り ἐφάπαξ の贖罪の業が「食べる毎、飲む毎に ὄσάκις」起こるのは「既にと未だ」の終末論的な緊張感においてであり、第一奉獻文にはこれがよく表現されている。Supra quae でアベル、アブラハム、メルキゼデクの予型的奉納と、Supplices で対型として天使による默示録的な天の祭壇への運び上げが行われる。時空がつながり、過去・現在・未来が「きょう」のことに、天・地・陰府の三階層的世界は「ここ」のことになる。ピリピ 2:10-11 「天上のもの、地上のもの、地下のものがすべて、イエスの御名にひざまずき、すべての舌が、『イエス・キリストは主である』と公にのべて、父である神をたたえ」が実現すると考えるのである。

アナムネシスはまことに動的な概念である。今と昔を別物とし、過去の事件を過去のこととして憧憬に埋没することではない<sup>53</sup>。キリスト教は記憶の宗教であり想起の宗教である。私たちの信仰にとって決定的に重要な課題はいかにして死んで甦ったキリストを想起しあつ記憶して同じ事柄に関われるかということにほかならない<sup>54</sup>。私たちは、典礼上のアナムネシスによってキリストと深く離れ難く結ばれ、永遠と時間の終末論的な接点に出会う

---

卷末注は極めて詳細である。

<sup>52</sup> オード・カーゼル『秘儀と秘儀 古代の儀礼とキリスト教の典礼』(みすず書房、1975年) 214頁

<sup>53</sup> 『典礼暦年』163 「典礼暦年は、教会の信仰心によって養われ守られてきたもので、単なる過ぎ去ったできごとの、冷たい、力のない表現でも、昔の物事の単なる想起でもない。それはむしろキリスト自身であり、キリストが教会の中に生き続け、限りない愛の道を歩んでおられる」

<sup>54</sup> 市瀬英昭『典礼学』講義録（南山大学）

ことになる。それは私たちの生き方を根源的に変革する力となるのである。典礼暦年はマンネリを打破して、毎度、新しくキリストの現存に触れる方法なのである。

## VII. ミサの特徴・3 沈黙

ミサにおいては、積極的な沈黙が設けられている。ローマ・ミサ典礼書の総則23「聖なる沈黙も、祭儀の一部として、守るべきときに守らなければならない。沈黙の性格はそれぞれの祭儀のどこで行われるかによる。回心の祈りのときと祈願への招きの後には各人は自己に心を向ける。聖書朗読または説教の後には、聞いたことを短く默想する。拝領後には、心の中で神を賛美して祈る」とある。また典礼憲章30「沈黙の時には聖なる沈黙を守らなければならない」ともある。総則には数多くの沈黙の規定が記されている。特に、沈黙は「聖靈の働く時」として重視されている点に注目すべきである。

朗読聖書の緒言（聖書朗読指針）<sup>55</sup>には、28「ことばの典礼は、默想を助けるように行わなければならない。したがって、内省を妨げるような落ち着きのない行動はいっさい避けなければならない。聖靈に促されて神と人との対話が行われるためにには、集まった会衆に合わせて短い沈黙のひとときをとる必要がある。それによって神のことばを心で受けとめ、祈りをとおして応答を用意することができる。この沈黙のひとときは、ことばの典礼の中で、たとえば、ことばの典礼そのものが始まる前、第一朗読と第二朗読の後、また説教が終わってから適宜とることができる」とあり、沈黙は典礼に於いて不可欠な要素であり「聖靈の働く時」として位置づけられている。教会の祈り（聖務日課）<sup>56</sup>総則にも、201「一般に典礼行為の中では、「適宜な時に聖なる沈黙を守るよう」配慮しなければならないので、「教会の祈り」

を行う際にも、沈黙の機会を与えなければならない」<sup>202</sup>「したがって、聖靈の声を心の中によくひびかせるため、また、個人の祈りを神のことばや教会の公の声に深く一致させるため、適宜に、そして賢明に沈黙の間を置くことができる。すなわち、各詩編のあとで、あるいは習慣に従って先唱句をくりかえしたあとで、特にその沈黙の後に詩編祈願を加えるとき、あるいは長短いすれかの朗読の後の答唱の前または後に沈黙の間を置くことができる。しかし、聖務の構造を曲げたり、参加者に面倒や倦怠を感じさせるような沈黙を導入しないように注意しなければならない」と具体的に指示されている。

### A. 沈黙の種類

上述のA神学院で学んだ典礼学では、沈黙には4つのタイプがあると分類されていた<sup>57</sup>。

(1) 専念的沈黙。これは、祈願の前などに心を整えるためにする沈黙である。沈黙を共有するために司祭も会衆も共に行い、教会全体が静まる。誰に招かれたのか、その方はどのような方なのかをよく認識する時間となる。礼拝の始まる時の沈黙や、聖書朗読直前や聖体を受けようとする時の、心の準備の沈黙である。

(2) 専有的沈黙。今、行われていることへの同意を表すため、また今行われていることを自分自身のものにすべく黙することである。この沈黙は会衆が行うものである。ミサではこの沈黙が圧倒的に多い。私たちは聖書朗読中には喋らない。聞くときに話すということはないのである。聞くことに徹するとは沈黙に徹することに他ならない。祈願が行われている間などはすべてこれにあたる。特に、奉獻文はただ司祭のみが唱えるが、会衆はその間、無為に過ごすのではない。その行為に集中して沈黙状態にある。奉獻文が終わった時に満を持して「アーメン」と唱和する。ヒエロニムスが記録している「落雷のようなアーメン」は、この時のアーメンであり「大アーメン」と称

<sup>55</sup> 『朗読聖書の緒言』改訂版（カトリック中央協議会、1998年）

<sup>56</sup> 『教会の祈り（新しい聖務日課）』（カトリック中央協議会、1996年、第15版）

<sup>57</sup> 赤木善光『聖餐論』（自由が丘教会、1981年）67頁には、R・オットーの説として、沈黙の三つの場合がまとめられている。1・神を畏怖するとき。2・神を待ちのぞむとき。3・神あるいはキリストと一体になったという体験をするとき。

されるのである。

(3) 思索的沈黙。行われたことを味わい、思い巡らすことである。そして、神の秘義の中に一緒に生きようとする所以である。マリアが「思い巡らせていた」ことが好例とされる。「瞑想、默想 contemplatio」と呼ぶ。聖書朗読後、説教後、聖体拝領後などにもたれ、特に聖霊の働く時間であるとされている。人間の精神の深い所に、みことばが働いていくには沈黙と時間が必要である。いわゆる默想はそれ自体から始まることはないと考えられている。みことばを聞いた後、中間に默想 meditatio が位置し、実りに至るのである。教父のアンティオケイアのイグナティオスは、沈黙について、エフェソ 15:1—2 「黙っていて何かであるほうが、言うばかりで何ものでもないのに勝るのです。もし語る人がその通りに行うなら、教えるのはよいことです。だから教師はただおひとり、語った通りが成った方なのです。そして彼が黙って行ったことも、父にふさわしい業だったのです。イエスの言葉を真実に自分のものにした人は、彼の沈黙をも聞くことが出来るのです。それは全きものとなるためであり、語ることを行い、沈黙によって理解されるためなのです」と記している。

(4) 敬神的沈黙。神の前にあることを覚えて、無駄口をきかないことである。静まって、神が神であることを深く弁え知るために行われる。H・マウルスは「エゴイズムの渦巻くこの世にあっては、神が沈黙しているのではなく人間の騒音が神のことばをかき消している場合がしばしばある。人間の饒舌が消える時、神の静けさの中からみことばが聞こえてくるのである。神の静けさのうちにこそ真の神のみことばが聞こえ、人間の理性によって概念化された神不在のところに、真の神の現存を体験し得る。有の哲学と一般には言われているスコラの時代にあっても、トマスのような偉大な神学者は神の沈黙の前にぬかずくことを忘れてはいなかった。『神は沈黙によってこそ称えられる。それは神について何も言わず何も探求しないということではなく、私たちが神を把握する能力に欠けていることを認識するということである』<sup>58</sup>と語っている。

<sup>58</sup> ハインリッヒ・マウルス『恩恵と信仰』(中央出版社、昭和 61 年) 203 頁

## B. 沈黙の目的

沈黙は何もしないことではなく、言葉を発することと同等、それ以上に重大な礼拝行為として位置づけられている。沈黙は「何もしない時間」「黙って声を出さないで祈る時間」「人間の行為」として考えられがちであるが、そうではない。神が積極的に働きかけてくださる時間である。私たち福音派の教会では、これは欠落しているように思われる。聖書にも実に多くの箇所に「沈黙」が記され、これが、神のことばの告知と深い関係をもつていていることは、申すまでもないことであろう。ある意味で、沈黙は典礼成立のための重要な条件である。沈黙行為は「無」ではなく、意義深い「有」である。ミサにおいては、沈黙は、聖霊がお働きになる時であり、奥義に思いを至らせるための積極的な「神の時間」である。

単純に「それぞれに黙祷しましょう」という沈黙ではなく、公同礼拝における、積極的な意義を持つ沈黙の研究をする必要があると思われてならない。聖霊の働きがなされる聖なる沈黙があつてこそ、神のことばの告知や賛美が成立するのである。私見であるが、今後、私たち福音派の教会でも、共同体の礼拝行為の一環として沈黙を位置づけるべきではないだろうか。

## まとめ

以上、ローマ式ミサの特徴を概観した。ミサの特徴は他にも数多くあり、すべてを記すことは無理であるが、私たち福音派の教会の礼拝との比較のために、一致、典礼暦年、沈黙を取り上げてみた。鳥瞰するに、改めて、一致という点に集約されるのではないかと思われた。それは、本質的には救い主イエス・キリストとの一致であるが、その方式は礼拝する教会との一致、とりわけ、聖体における一致だったのである。救い主との一致は、教会の礼拝以外に表現も実現もしようがなかったことなのである。

靈性は、それ自体で定義することのはなはだ困難な用語である。筆者は、靈性はそれだけで忽然とあるものではなく、より具体的には、教会の公同礼拝において保持され、表現され、提供されるところの、その教会固有の信仰

の強調点のことと考える。そして、そこに集う者達が、まずはそこから受け  
て、それによって生き始める力と方向性のことであるとまとめようと思う。  
主と一致した公同礼拝こそ教会の心臓であり遺伝子なのである。

序に記したように、私たち福音派の礼拝には、個人の礼拝と教会の礼拝を  
分離する傾向があるのでないだろうか。教会の礼拝と分離した個人の礼拝  
が、何を基盤にしてどこから到来したのかは、深く吟味する必要があるので  
はないかと思えてならない。今後、私たち福音派の教会にとって必要なこと  
は、頭と結びついた体としての教会の公同礼拝を取り戻すことである。私た  
ちはこうした礼拝から力と方向性を受けて、生活の礼拝化を目指すべきでは  
ないだろうか。

(日本同盟基督教団・愛知泉キリスト教会牧師)