

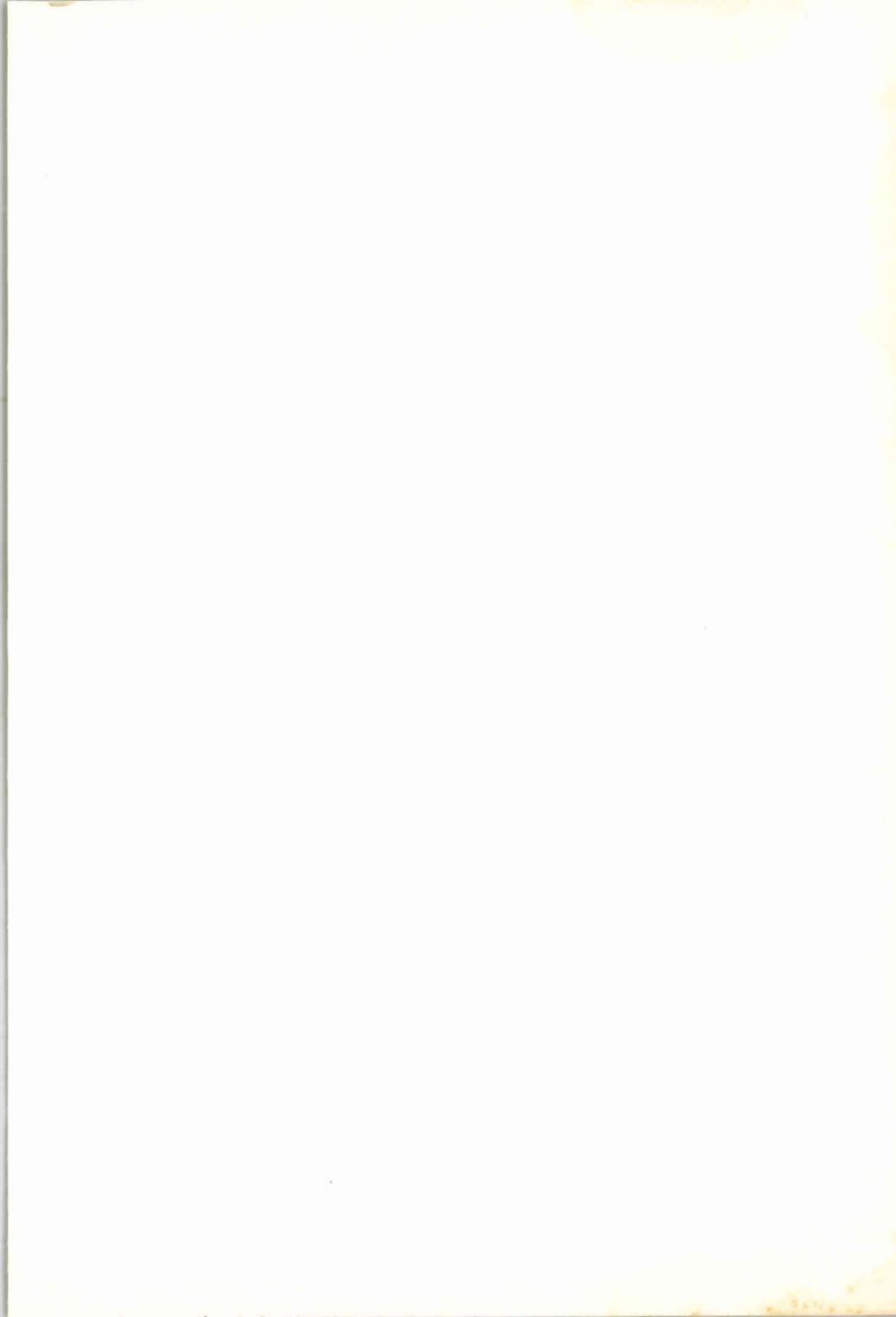
堅信と小児陪餐

石居正己 間垣洋助 C.ホーン 徳善義和著



日本福音ルーテル教会発行

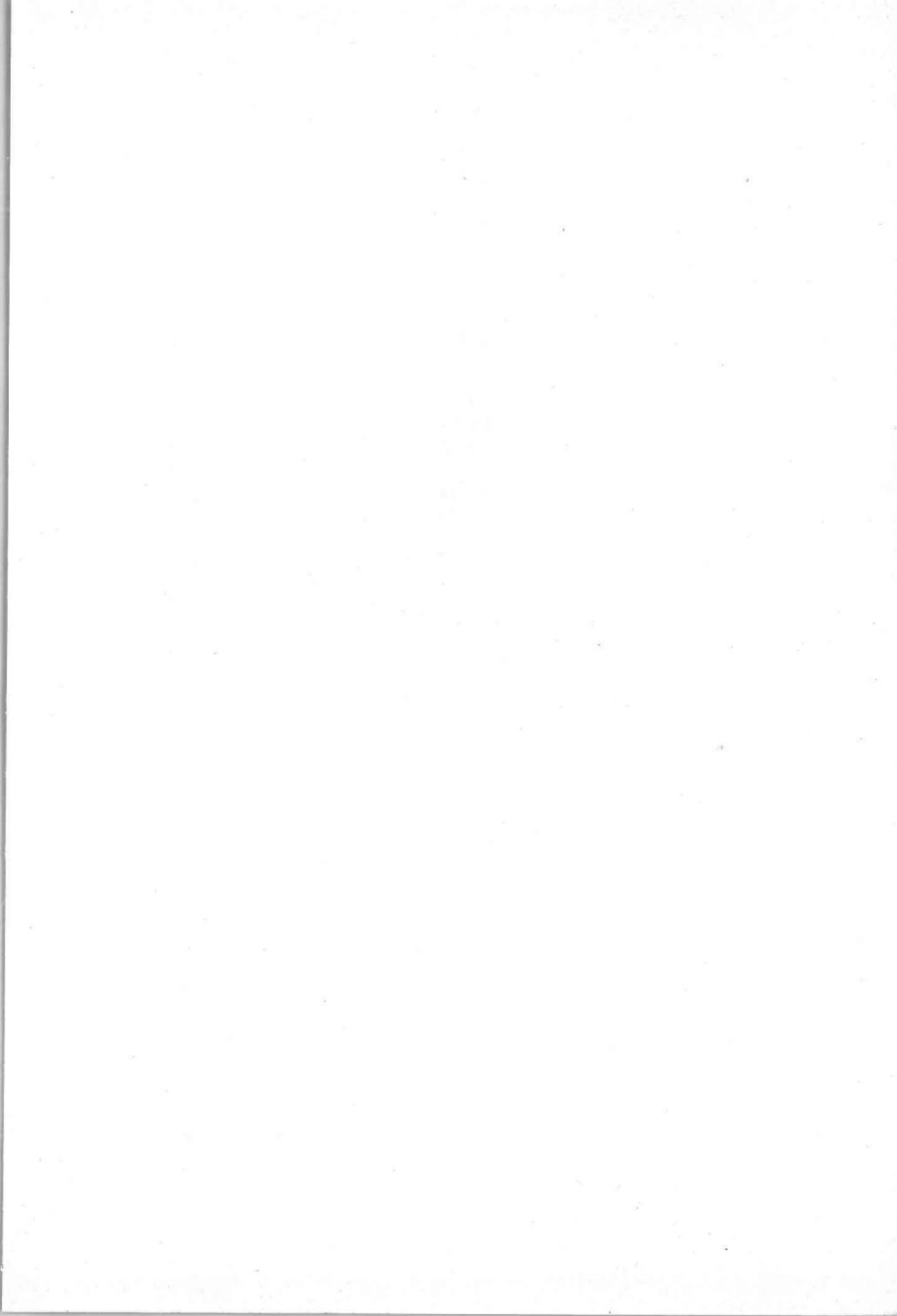
聖文舎発売



日本福音ルーテル教会発行 聖文舎発売

堅信と小児陪餐

石居正己他著



目次

小児陪餐について・石居正己	五
新約聖書から見た小児陪餐・間垣洋助	三七
堅信礼―その歴史的概観・クリフォード・ホーン	四五
堅信についての提題・徳善義和	六九
堅信の神学と実際・石居正己訳	七六

小児陪餐について 石居正己

一、その問題

従来われわれは、小児洗礼を受けた者が適当な教育を受けたのち、堅信式によって陪餐会員となり、教会の働きに責任ある参与するとともに、聖餐にあずかることを認めるという形をとってきた。他方、堅信のための教育は、必ずしも十分ではなく、多くの場合、小児会員も一般の教会学校教育の中で教育されるにとどまっている。キリスト教的でない地域社会の中での教会学校教育は、教会員の子弟を堅信にまで導くというより、広い目的と働きをもっている。しかも、教会における受洗者のうちで小児洗礼を受ける者の割合は増大し、最近では受洗者数の四割前後が小児洗礼を受けた者となっている。(36ページの付表参照)。

したがって、堅信教育への強調がなされなければ、成人会員よりも容易に小児会員が別帳に移

されるようになるおそれがある。逆にこれまでの習慣そのものが、健全な考え方に基づいているのか、また有効な仕方でないでなされているのかどうか問われなくてはならない。それはまた小児洗礼、堅信式の意義を問うことでもある。

『アウグスブルク信仰告白』第九条は、「子供たちにも洗礼をほどこすべきである。彼らは、洗礼によって、神にゆだねられ、神に受けいれられる」と述べている。また「聖礼典は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であって、それによって、われわれの信仰を目ざめさせ、強めるために設定されている」(第十三条)という。たしかに、自らがそれによって生きている主への信頼の中に、信仰者がその子供をも導きいれようとするのは当然である。そして、自らに何の資格も持たない幼な子が、ひたすら神の召しによってみ国へと受けいれられることは、最も福音的なるしだといつてよい。

しかし、「神のみ旨のしるし」であり、「それによってわれわれの信仰を目ざめさせる」ということは、「これは信仰を要求する。また信仰において受けとられ、それによって信仰がつよめられるとき、正しく用いられる」(同前)のである。小児洗礼は、親と教会の信仰の交わりの中で、神のみわざとして成立するが、同時に幼な子自身が信仰のうちに成長し、自らの信仰告白の

中で洗礼の恵みを確認してゆくことが求められる。

そして、その成長と自らの信仰告白へと導かれる関係の中で、堅信と陪餐の問題が生じてくる。小児洗礼を受けていても、堅信式を受けていないことよって聖餐にあずかれないとすると、小児洗礼がキリストのからだに属するための十分な礼典として成立していないという考えに導かれやすい。壮年洗礼の意義が、信徒の子供においては「小児洗礼」プラス「堅信式」に分解され、堅信式を受けたものと壮年洗礼を受けたものが、聖餐にあずかるといふ点でも並べられるため、逆に小児洗礼が本来もっている意義が十分に受けとられないことになりかねない。実際的にも、小児洗礼式の際「礼拝に伴う」ことが両親に対してすすめられながら、礼拝に出席した子供に対し、両親が陪餐しているのに自分には聖餐が与えられない不満を覚えさせる結果となりかねない。

欧米においては、堅信式と堅信教育についての反省と検討から、

一、洗礼と陪餐の間に堅信をおくことが、信仰を知的な理解や心理的な体験を条件とすることになりかねないこと、

二、これまでのように堅信によって初めて陪餐を許されるという習慣は、教会の歴史の中でもけっして古いものではないこと、

を明らかにし、堅信式が、形式化した成人式プログラムになりつつあることを反省して、初陪餐を堅信式を受けたことを前提としないで、より早くする方向にある。世界教会協議会の信仰職制委員会の洗礼についての合意文書の中にも、堅信式を礼典として洗礼とは別に行なう教会でも、洗礼と堅信とを本来のあり方にもどして一致させるか、キリスト教会の交わりに受けいれる基本的な型からは堅信を除いてしまいかすべきであり、また堅信式を礼典とはしないが、陪餐の条件としている教会は、小児洗礼の結果を十分理解し受けいれているかどうかを熟慮すべきだと述べられている。(WCC, Faith and Order Paper No. 73, One Baptism, One Eucharist, and a Mutually Recognized Ministry, 1975, p.15)。

日本福音ルーテル教会の一九六一年の教職退修会でも小児陪餐の可否の問題が取り上げられた。ここでは、小児陪餐は神学的に否定されることではないが、実際に関わるいろいろな面を考慮して、これまでの規則をそのまま用いるという方向で考えられた。さらにこの問題は、一九七四年の日本ルーテル神学第八回教職神学セミナーにおいても、堅信との関連で取り上げられた。(その時の報告からの一部をあとに加えた)。

わが国におけるキリスト者の多くは、自らの決断によって信仰に入ったため、子供にも自分の決断で信仰告白に至ることを期待して、小児洗礼に必ずしも積極的でない人たちもある。しかし

信仰が人の主体的な側面だけでなく、神の恵みのわざによって支えられること、またその中で生涯にわたる信仰の成長を考えてゆくこと、ことにひとつの家族の中で子供が育てられるように、その信仰も神の家族であり民である教会の交わりの中で育てられてゆかなくてはならないことが、もっと生き生きと考えられ、実践されてゆくことが必要である。

また小児洗礼の中には、嬰兒洗礼でなく、文字どおり小児あるいは幼児として洗礼を受ける場合もめざらしくない。そのさいには幼児なりの信仰が表明されうるし、それが望ましい。そしてそうであればいっそう、それが成人洗礼とどう違うのか、その場合の堅信式はどういう意味をもつのが問われる。陪餐の問題も当然その中にふくまれる。

このような状況の中で、また信仰がいっそう全人格的に、全生涯にわたることとして受けとられ、その中で子供たちも養育されなくてはならないという認識に立って、教会全体として小児の陪餐の問題を検討しなければならない。

二、歴史的な検討

- (1) 初代教会においては、もともと信徒たちの交わりの食事としての愛餐と主の晩餐（聖餐）

とはひとつに結びついていて、小児を含めた家族全体がこれにあずかったと思われる。しかし、第一コリント一章二一―二二に現われているような、各自が自分の晩餐をかってに先に食べるというような実際上の問題から、主の晩餐は次第に儀式的な性格を帯びて分離され、それに伴って小児陪餐も新たに考慮されなくてはならない問題となったといつてよい。しかし、新約聖書自体には、小児陪餐を禁じている本文はない。

また同じ手紙の中で、パウロは「ふさわしくないまま」で主の晩餐にあずからないように、「まず自分を吟味」し、「主のからだをわきまえ」てこれにあずかるようにと奨めている。もちろん成人の信仰者が自らの行為と信仰を反省し、主の晩餐の恵みを正しく受けとってゆくことはたいせつなことであるけれども、それは直ちに小児が自己検討できなければ陪餐させないとか、教理的な理解が必要であるとかということにはならない。むしろ家族の中にあるように、信仰者の交わりの中にあることがわかることが必要だと考えてよいであろう。

(2) 教父時代においても、洗礼、堅信、聖餐は一連の行為と考えられた。もちろん本人が成人の場合は、その信仰の確認は洗礼のための教育、また洗礼のさいの信仰告白によってなされた。堅信は、自らの信仰の告白というよりも、洗礼に続いてその人の上に手をおいて聖霊の賜物を祈

り求めるといふ行為である（使徒行伝一九章六）。そしてキリストのからだである教会の交わりに受け入れられたということは、当然に聖餐にあずかることでもあった。十世紀までは、東方でも西方でも、小児洗礼を受けてすぐ陪餐した。東方の教会は今日に至るまでその伝統をうけついでいる。しかし十二世紀ごろの西方教会においても、幼い赤ん坊には木の葉か配餐者の指をぶどう酒にひたして吸わせるというような指示が残っている。

(3) こうした小児陪餐の習慣は、十一世紀ごろから、聖別されたパンとぶどう酒に対する崇敬の念から問題とされるようになった。というのは、幼い子供はよくパンを食べてしまうことがでさず、吐き出したりして、汚すことになると考えられたからである。しかし、パンとぶどう酒の両方を受けなくても、一方だけでもキリストの恵みの全体を受領することができるという考えは、そういう幼い子供にはぶどう酒を吸わせることによって陪餐させるという方法に展開した。ところがパンとぶどう酒が実体的にキリストのからだと血に変化するという考えは、聖別されたものに対する崇敬をよび起こし、一般的にはむしろぶどう酒のほうがこぼされたりして粗末にされる恐れがあるとされ、十三世紀からは信徒に対してはパンのみが配餐されるようになった。その結果、幼い子供に与えるようにされていたぶどう酒が、与えられないことになってしまったのである。

る。さらに十三世紀の第四回ラテラノ公会議は、聖餐にあずかる前にざんげが必要であることを定め、自ら罪のざんげのできる年齢まで、陪餐はのばされるようになった。宗教改革後のトリエントの公会議の決定は、「判断できる年齢」に達しない者が聖餐にあずかる義務はないとした。パウロ五世（一六〇五—一六二一年）は、ローマ儀式書でそれ以前の子供の陪餐を禁じたのである。

しかし、いずれの時代にも、洗礼のさい、あるいは生命の危険の感じられるような場合は聖餐を与えることがあり、「判断できる年齢」は異なる理解をも生みうる規準であるので、カトリック教会においてもあらゆる所で一様の習慣が保たれたわけではない。

一方、西方における伝道の進展と異端に対する警戒は、教会において信仰の教育の必要を感じるようにさせた。そして、洗礼と堅信が次第に分離し、独立したものとなっていったのである。もともと堅信は、洗礼のあとで、油をぬり、また手をおいて聖霊の賜物が与えられるように祈った行為である。堅信は原則として司教が司式したから、司教が巡回してくるまで待つことはあっても、それ以上にあとまで延ばされたのではない。しかし、両親あるいは介助者によって告白された信仰を自ら告白して、洗礼の誓いを自らのものとする意味が加えられて、独立した礼典にされた。しかしカトリック教会においても、堅信が陪餐の条件となつたのではない。

(4) 宗教改革においては、堅信を礼典のひとつと数えることは、聖書の根拠のないものとして退けられた。そして教会の肢として人を受け入れる基盤としての洗礼の意義が回復されたのである。しかし一方、小児陪餐についての問題が直接論議されることはなかった。当時の人々は、赤ん坊が生まれるとできるだけ早い機会に洗礼を受けさせ、七歳ごろには最初の告解をなし、その後、聖餐にあずかるというのが一般であり、宗教改革者たちもだいたいその習慣を前提として考えていたと思われる。

当時の意味での司教による堅信は、教父たちから伝わった「儀式」ではあるが、神のことばによっているのではないから、礼典とはされないし、救いに必要なものとして要求されることはない。洗礼を受けたものに手をおいて聖霊の助けを祈る堅信そのものが、反対されたわけではない。しかしルターは、独立した堅信式文を作りはしなかった。また告解(さんげ告白)も、その実際的な有用性、必要性は認められているが、儀式的な形やそれが礼典とされることは、聖書によって命じられていることではないとされた。(『アウグスブルク信仰告白』第二十五条)。

ルターは聖餐におけるみことばとそれへの信仰を強調した。『小教理問答』の序文には、これらの教えを受けようとしないうちに、それはキリストを否定することであり、聖礼典にあずからせざるべきでないと述べている。また洗礼については、牧師が得られないような場合、信徒による緊

急洗礼を認めたが、聖餐についてはそのような仕方を考えていないように思われる。むしろ聖餐を受けたいとねがっていても受けることができないような場合、むりに陪餐しなくても福音と洗礼で十分であると述べている（「教職の設定について」一五二五年）。また逆に聖餐にあずかることを、外的に強制したり、規定で強いたりすべきでないが、みことばを説くことは、自らすすんであずかるようにさせ、当人にとっては、キリストが命じておられ、そのみ心にかなりというところが、心を励まし、強制さえするに違いないと考えている（「大教理問答」）。これらのことからすれば、洗礼と聖餐の意義については区別をしているが、信仰の歩みにおいては同じように重視されているといつてよい。

小児陪餐そのものに関しては、信仰告白文書に直接言及された個所はない。ルターは教父時代には幼児にもぶどう酒を与えたという例を、パンのみでなくぶどう酒をも与えることの例として挙げているが、直接言及した例は短い手紙の中で、「小さい子に聖餐を与えているポヘミヤ人については、それだからといって異端だとは言わないが、私はそれをすすめない」とあるだけである（WA. Brief. 678）。アウグスブルク国会に参集した聖職者たちへの勧告において（一五三〇年）、彼は洗礼はだらしないかぎりではあっても、なお幼児とともに残ってきた。しかし、「幼児が育つて、分別がつくようになるやいなや」教職者たちが間違つたわざの教理によって絞殺して

しまい、洗礼を奪い去ったのだと責めている（『ルター著作集』九卷一二九）。ごく普通に分別のつく年齢をひとつの節目と考えていること、また教会や家庭での福音的な教育を強調したことに注意してよい。

(5) 宗教改革時代に、ある面、宗教改革にも影響を与えたが、自らはいわば進歩的なカトリック教会の立場にとどまったエラスムスは、聖餐や堅信は洗礼のように絶対的に必要なものとはされないものであるから、むしろそれぞれ最も適切な時にあずかるようにすべきであるとした。彼によれば、人間の霊的、身体的発達に即して適切な時期が考えられるべきなのである。したがって、堅信や聖餐を嬰兒に与えるのは意味がないとし、教育を重んじながら、七歳の時に堅信を、十六歳くらいで初陪餐をと提案した。先にふれたように、トリエントの公会議は、それとは別な決定をした。しかしこのようなエラスムスの影響を受けたのは、むしろプロテスタントの側であって、M・ブーツァーは、堅信をヘッセの福音主義教会の中に再導入し、中世の順序（小児洗礼―判断のできる年齢に達しての初陪餐―堅信）に対して、小児洗礼―堅信―陪餐の順序にした。こうして主体的な信仰の告白をした者の洗礼を強調した再洗礼派の洗礼に見合う形のものとして、堅信式が用いられるようになったのである。

(6) ブーツァーの方式は、もちろんすぐに宗教改革の教会全般に受け入れられたのではない。しかし、宗教改革後の時代、敬虔主義は自らの回心の体験を重んじ、そのことがブーツァー流の堅信式と結びつけられた。十七世紀における正統主義神学は堅信の意味について明確なことを言っていないのであつて、おそらく彼らの考えと習慣の中には堅信は入っていないかと思われる。しかし敬虔主義による堅信の強調は、正統主義的な考え方からも、正しい教理を理解することの強調と結びつき、また信仰の認識を重んじる傾向を強めた合理主義的な考え方もこれと合わさつて、初陪餐に至る前に、自覚的な信仰告白をすることが求められ、堅信式が陪餐の前提とされるようになったといえよう。

このような歴史的経過の中で、聖餐は自らを検討することのできない者、あるいはそれを欲しない者には必要ではなく、むしろ有害であると考えられた。しかし、そうした歴史的な主張が、それぞれの時代や状況において相応の理由をもっていたことを認めながらも、同時にそれが時代に制約されていることをも考えなくてはならない。そしてその本来の意味をたしかめ、今日において洗礼と聖餐が信仰者にとって、全人格的に、また全生涯にわたつてもつ恵みの意義を新たに示してゆかなくてはならない。しかし、少なくとも歴史的に見て、洗礼を受けた小児が堅信式によ

って初めて陪餐の資格をもつという方式は、けっして古いものではないし、直接宗教改革の主張に基づいているものでもないことは明らかである。

三、諸教会における実際

堅信と陪餐についての諸教会の態度はどういうものであろうか。歴史的なことに加え、今日における事情を検討しておきたい。

洗礼と陪餐を一連の行為と考えた古代の教会の伝統は、そのまま東方教会に保たれてきた。小児が洗礼を受けたときには、それはキリストのからだに十分資格ある会員として認められ、スプーンを用いて聖餐を与える。洗礼においてキリストの死にあずかることが基本的なこととして強調される。また堅信の方法も接手よりも油をぬることが重視される。

西方すなわちローマ・カトリック教会においては、小児に洗礼をほどこすが、通常陪餐は一定の教育をしたのちに行なわれる。その年齢は学齡前後、ものの分別がつく年齢に達してということになる。堅信は独立した礼典であるが、陪餐の前提とはならない。むしろそれから教理問答教育の組に入れられ、一定の年月を経たのち、司教が各個教会を巡回してくるおりに堅信を受ける。

ローマ教会は世界中の習慣をひとつにしているように思われがちであるが、必ずしもそうではなく、地域によっては生まれて間もなく洗礼を受け、同時に堅信を授けられ、また聖餐を受ける所もある。わが国では七歳ごろに初聖体にあずかったのち、小学校上級で堅信に至ることが多い。堅信において、子供はその代父母によってなされた洗礼の約束を、自分のものとして新たにす。司教は子供の頭に手をおき、額に十字のしるしをするのであって、油を用いることに強調はない。陪餐はパンのみのいわゆる一種陪餐であるが、もはやそのことが固執されているわけではない。

聖公会に属するグループでは、堅信（信徒按手式）は礼典とは数えられないが「礼典的なもの」として扱われ、洗礼を決定的に完成するものと考えられる。したがって、陪餐はその後になる。しかし、最近ではルーテル教会におけると同様、堅信の問題がとり上げられつつある。

スイスの宗教改革者カルヴァンは、最も強い言葉で堅信を非難した。それはしかし当時のカトリック教会における堅信の礼典であって、小児の洗礼に加えて按手というもうひとつのしるしが、信仰の教育を受けて、公に信仰告白をしたのちに与えられることを認めている。

日本キリスト教団は、いろいろな伝統をもつ教会が合同した教会であるが、小児洗礼を受けた者が自覚年齢に達し、みずから信仰を告白しようとする時に信仰告白式（または堅信礼）が行な

われ、それによって陪餐会員とされる。ただし、式文には「幼児洗礼式」のみでなく「幼児祝福式」が幼児洗礼を行なわない場合のために準備され、異なる伝統をもつ教会の合同教会としての処置がうかがわれる。また洗礼においても、信仰告白式においても、接手して聖霊を求め祈り、すなわち伝統的な意味での堅信はない。

また自ら信仰告白をした者にのみ洗礼をほどこす教会の場合には、小児洗礼が認められないので、独立した堅信の問題、小児の陪餐の問題は生じない。

ルーテル教会においては、前述したような歴史をへて、小児洗礼、堅信、陪餐という過程が一般的であったが、近年堅信の問題の検討とともに、各地で堅信以前の陪餐を実施するようになってきている。

アメリカにおいては、堅信の問題を考えるため、一九六四年、アメリカの三つの主要なルーテル教会（LCA、ALC、ミズーリ・シノッド）の合同委員会が設けられ、途中で報告書が出されて一般に検討されたのち、一九七〇年にはその共同の報告書が作成され、それぞれの教会に報告され受け入れられた。それは、神学的、実地的な検討から小児会員の陪餐を、一定の教育のうちに小学校五年程度から許すこと、堅信式をそれまでより少し遅く十七歳程度になってからすることを勧告したのである。初陪餐に至る必要な教育の目的は、はじめ、

1 聖餐に喜んであずかり、それを自分に対する神の恵みの賜物として受けること、
2 信仰者の交わりの中での陪餐者としての自分の役目を理解し、受けいれること、
3 自らを、キリストのゆえに愛され罪ゆるされたものとして認め、聖霊がキリストを愛し、
他の人々を愛するように導かれることを確信すること、

とされた。これが堅信教育の問題から、ひいては信徒の生涯教育の展望の中で考えられてきていることは、注意されなければならない。

もとより、その後もこの問題について、神学的にも実際的にも論議されてきているが、堅信以前からの陪餐はすでに定着してきている。また一般の論議を経て、委員会の最終報告における陪餐前の教育の主題は次のように改められている。

- 1 みことばが宣言するとおり、十字架につけられ、復活された主が、ここにまことに臨在され、自らをその民にお与えになることに単純に信頼すること、
 - 2 礼典をとおして神がお与えになる賜物についての基本的理解をもつこと、
 - 3 信仰者の交わりにおける陪餐者としての自らの位置を受容すること、
 - 4 成長のレベルに応じて自己検討とゆるしの必要を認めていること。
- またLCAでは、一九七〇年に総会に提案された時から、「年齢にかかわらずどの洗礼を受け

た人にも」陪餐を認めるべきではないかという意見があり、「嬰兒の陪餐は排除される」という一文を削除する動議が出された（一九七八年）が、認められなかった。しかし子供の心理的発達にとらわれた理解力の程度についての論議が初陪餐の時を決定するのではなく、陪餐へは洗礼によって招かれているが、子供の成長の程度に応じた教育をしてゆくということが表明できる仕方を求める議論が続いている。あるものは、初陪餐の具体的な時については、各個教会と、牧師の牧会的責任と判断にまかせるようにすべきで、排除の句を入れるべきでないと考え、またあるものは、小児洗礼の時に同時に聖餐を与えるが、通常の陪餐は相当年数ののうち一定の教育をしたあとでするように提案している。それによって、原則的に洗礼によって聖餐の交わりを含む教会の交わりに入れられることを示し、实际的に年齢に応じた信仰の表明を期待しているのである。

堅信式は、洗礼の約束と信仰の確認という意味で「洗礼の確認」式とされる。(Lutheran Book of Worship, 1978)。小児洗礼と成人洗礼の区別なく、洗礼式の中で、洗礼に引き続いて按手して聖霊の賜物と助けを求める祈りがなされる。そして、堅信式が洗礼をおおう印象を与えたり、それによって初めて教会に加入するわけではないことが注意されている。「洗礼の確認」式は、会衆の前での公の信仰告白を含み、いわゆる堅信者に対してのみでなく、多少の変更を加えて、他教会からの転入者、また長期にわたり教会活動から遠ざかっていた者の回復のためにも用いられ

るようになっていゝる。いわゆる堅信のためには、この式の中に、按手と聖靈の賜物のための祈りが含まれる。

ドイツのルーテル教会では、一九六九年にVELKD（ドイツ福音ルーテル教会連盟）は聖餐への参加は基本的に洗礼に基づくことを確認した。ハノーバーの領邦教会は堅信教育の第二部に入つたものに、教育しつつ陪餐させることを認めた。これは次第に広い関心をよんで、一九七七年のVELKDの総会は、小児会員が陪餐から基本的に排除されてはならないこと、教会規則も初陪餐について特別年齢制限をしていないことを明らかにし、年齢に達した者の陪餐を認めた。しかし、聖餐を受けるとき、いつも信仰が求められるのであるから、家族や教会の責任が強調され、年齢に応じた福音の理解が求められている。このような実際的な変更は、神学的また根本的な考えの変化によるのではないことが示されている。

フィンランドの教会においても、一九七七年に教会会議によって堅信以前の小児会員の陪餐を許すことが提案され、国会の承認をえて一九七九年十月から実施された。しかし小児会員の陪餐には、責任ある成人が一緒にこれを伴って陪餐することが求められ、特に年齢の制限をしていないが、五―七歳が初陪餐にふさわしい年齢として示唆されている。

ノールウェーの教会においても、ほぼ同様な決定をみているのである。

四、神学的な考察

(1) 聖餐の礼典にあずかるのは、基本的に洗礼によって、キリストのからだである教会につらなっていることによる。したがって、歴史的に堅信が小児洗礼を受けた者の陪餐に対する前提となってきたことには相応の理由があり、またふさわしい陪餐をするために規定を定めることは教会の務めであるとはいえ、堅信を陪餐のために必須の条件としたり、またそういう印象を与えるようにすることはふさわしくない。堅信は洗礼を完成したり、それを補うものではないからである。むしろ按手をもって聖霊の賜物を祈ることは、小児洗礼の場合も洗礼と結びついているのが、その意義からいっても、また歴史的な習慣から見ても、本来のあり方であると思われる。また信仰の告白としての堅信の意味は、むしろルターが『小教理問答』で述べているように、日ごとの悔い改めと新生によって洗礼の意義を現実化することの中で考えられる。もちろん一定の機会に自らの信仰告白を公にし、洗礼の恵みを確認することは、信仰の生活にとって大きな意味をもっている。しかしもし、堅信を受けなければ十分な教会の会員でないとし、壮年洗礼式が、小児洗礼と堅信に二分されるような形をとるならば、小児洗礼よりも堅信により決定的な力があるよう

に受けとられかねない。そうなれば、堅信のほうが礼典である洗礼よりも大きいことにさえなる。

(2) 宗教改革における信仰の強調は、礼典においても重視されたが、信仰の有無が礼典を不当なものにするのではなく、神の戒めとみことばに基がある。礼典は神の恵みのたしかさを、それにあずかるひとりひとりに分け与える。しかし、その恵みが正しく受けとられるためには、信仰が必要である。神の恵みはいわゆる事効的効力によって、外的な参与をとおして機械的に伝達されるのではない。神の約束のことばを基とするから、まさに「これは信仰を要求する」(『アウグスブルク信仰告白』十三条)のである。神の恵みの確かさは、人間的な尺度の中の客観性と同視されてはならない。それはつねに生きた、力動的な信仰との関係の中で考えられなくてはならない。それが見のがされるなら、礼典は呪術的なものに墮してしまふであらう。

(3) 恵みの手段としての聖餐は、ほかの恵みの手段との関連において考えられなければならない。恵みは分割して与えられるのではなくて、みことばにおいても、洗礼においても、完全に与えられる。しかし、聖餐は人間の実態と信仰における成長の歩みに対して、目に見える形でくり返し与えられる恵みの「手段」である。それはまたこれにあずかる者を、信仰者の交わりの中に

保つ。したがって、これを受けなければ救いにあずかれないとか、それを受けることが洗礼を受けた者の権利であるとかいうのではなくて、神の「恵み」のわざがわれわれに働く「手段」として考えなければならぬ。それにあずかることは、自分がどのように信仰の力をもっており、それによってどのようにこれを受ける資格を持っているかということではなくて、どのようにキリストの贖いといのちとを必要としているかを表明するという意味で、信仰告白的な性格をもっているのである。

(4) しかし、礼典が信仰をもつて受けとられ、聖餐が信仰告白的な意味をもっているということは、その信仰がたんに人間の知的理解とそれに基づく表明によつてはかられるような理解で考えられてはならない。むしろ神に対する全人格的な関係として理解される。したがって、まだ自らの信仰告白をなすことのできない幼な子でも、それが親との関係の中で生かされているように、教会と親との信仰の中で、神のみことばの創造的な力に信頼し、神は子供をゆだねる行為として小児洗礼が行なわれるとき、同様の信頼のもとで小児が聖餐にあずかることができると考えてよい。しかし、小児はまた絶えず成長の過程にあるのだから、教会と親の祈りと、小児の成長の度合いに応じた信仰の導きがなければならぬし、小児自体のその程度に応じた信仰の表明がなさ

れてゆくようにならなくてはならない。そうでなければ誤った客観主義に陥り、血筋によって神の民であることを誇った者たちと同じ結果になるであろう。洗礼を受けていなくても、信仰ととりなしの祈りの中で育てられている小児もあるだろうが、しかしもしその信仰が神の恵みの手段である礼典に対しても真実ならば、当然主ご自身の命令であり、またそのように受けとられて初代教会の時から守られてきた、洗礼による新生の恵みをまず受けるのが至当である。

(5) したがって、子供が親に対する信頼をその態度で示すように、教会の交わりの中で主に信頼してゆくことから、進んで自らの信仰を表明し、さらに信仰の理解を深めてこの世において信仰の証しをし、教会の使命に積極的に参加するように成長してゆくことが必要である。子供のこうした成長の過程についての学問的な分析が、小児の信仰の有無の判定にむけられるのでなくて、むしろ信仰の成長の助けに用いられてゆかなくてはならない。また成長の過程において当然生じてくる反抗の態度や知的疑問などが、成人の一定の信仰理解から判定されるのではなくて、成長についての理解をもって導いてゆかれなくてはならない。この意味で、子供の成長に応じた、ひいては成人、老年をも含めた信徒の全生涯にわたる教育の仕組みを考えることが必要である。また特に小児の成長に即した実際的な教育と発展を助けるための「ふし」となるべき信仰告白の機

会ないし式が考えられてよい。またこれまでの堅信も、このような過程の中で、小児洗礼を受けて信仰のうちに育てられてきた者が、適当な時期に、自らに受けた洗礼の恵みを確認し、教会の使命と働きのために責任をもって参与することを表明する機会として、積極的に考えてゆくべきであろう。

(6) 「自分を吟味し」、「主のからだをわきまえる」(第一コリント一章二八―二九) ことを陪餐にさいして求めているパウロのことばによって、自分を吟味し、聖餐の意味を知ることができないと考えられる分別のついていない年齢の小児は、陪餐から除外されるべきだというのが、多くの小児の陪餐に対する消極的ないし反対の意見の理由となってきた。しかし、この個所が小児の陪餐について語っているのではないことは、文脈によって明らかである。むしろ最初の教会では、家族全員が主を信じる者とされた時には、小児も共に食卓に連なつたと考えるほうが自然である。このような自己検討という規準から、小児を異端や除名された者、発狂者、周知の罪人や悪人と同様に聖餐から除外することは、適当ではあるまい。

子供はもちろん分別のつく年齢に達すれば、自らの信仰を表明できるように導かれる必要がある。しかし大人が判断して分別がついたと考える以前から、子供はそれを育てる親の助けと支え

の中で次第に成長している。したがって、どの時点から分別をもち、自己検討しうるかは、たいへん微妙な問題となる。しかも家族としての責任と庇護のもとで、神のことばの力に信頼して小児洗礼が授けられている時、成長の程度のみによって、小児を聖餐からはずすことは困難である。自己検討ということも、成長するにしたがい当然キリストへの信仰と罪の告白を伴うとはいえ、キリストのからだである教会の交わりに属している意識（主のからだをわきまえること）がまず求められよう。

(7) 聖餐が洗礼とは違う役割をもつ恵みの手段であることはいうまでもない。洗礼は一度で確かな神の民への受容を約束する。しかし聖餐はくり返し与えられて、信仰者はそれによって養われる。しかし、それには基本となる信仰が求められる。その意味で、分別のある、判断力をもった小児は、聖餐にあずかるうとするなら、素材でも主に対する信頼と、聖餐がふつうの食物と違う神の特別な賜物であることの理解が求められよう。規準としてあまいな面をもつていても、分別のつく年齢ということが、しばしば陪餐への手がかりとされてきたのは、このような考えがあったからである。

しかし、洗礼によって神の民の中に入れられている者すべてに、聖餐の食卓への招きがある。

信仰に関わる重大な支障がないかぎり、弱く劣った者にもむしろその招きが与えられ、受けられる。しかも信仰の家族の中で育てられている時、小児を全く聖餐から排除することは、かえって問題だといわなければならない。これまでも時おり、聖餐にあずかる親が、一緒に聖壇につれて出た子供に、受けたパンをわけ与えるような例が見られた。それをただ戒めるよりも、むしろ積極的に評価していつてよいのではあるまいか。ただし、自らに受けたものを分餐するのではなくて、子供が自分に受けるものを介助するようにすべきであろう。それは、自分に受けた恵みを子供にも分け与えるという情緒的満足にとどまることなく、子供自身がたしかに神の愛の対象としてあり、しかもわれわれにゆだねられていることへのおそれと責任を感じさせるものでなければならぬ。

洗礼を受けている小児にも聖餐を与えるということは、これまでの規律を緩和し、もっと広く安易に恵みを分け与えるということではない。かえって、もっと洗礼を重視することであり、信仰にある家族の子供に対する責任と、教会の小児会員に対する積極的な関わりを求めることなのである。

- (8) わが国の信徒は、多く自らの決断によって信仰にはいったため、子供にも自らの決断で信

仰告白に至ることを期待して、子供を神との関係に導き入れるように洗礼をほどこすことに、必ずしも積極的でない心理をもつ場合もある。しかし、自らがそれによって生きる主への信頼の中に、自分の子供をも入れようとすることは、この世の生の中で神によって与えられた子供をあずかる者として、自然なことといわなくてはならない。また自らには何の資格もない幼な子が、神の招きと召しによってみ国に受け入れられるということは、最も福音的なでき事であるといつてよい。そして成人の型での信仰を直ちに押しつけるのではなく、つねに信仰の交わりの中に子供を保ち、成長の程度に応じて神への信頼をもち、その信仰の表明ができるように助けてゆく必要がある。

(9) ルターは、一方では礼典を強制するようなことをしなかった。信仰は、強制したり圧迫したりすべきものではないからである。しかし他方、「キリストが生まれ、それがキリストのみ心になかうという事実が、私たちの心を励し、強制さえするに違いない」(『大教理問答書』)と考へていた。それは、直接にはどれほど聖餐にあずかるべきかという問題について述べていることであるが、そればかりでなく、多くの問題にあてはまる。強制や権利の考えで小児陪餐をも考へてはならない。キリストが私たちを招き、その心を鼓舞してくださるのである。

五、實際への示唆

一、小児洗礼を受けた者は、キリストのからだである教会に、その成員として受け入れられたのであるから、聖餐の交わりから除外される必要はない。しかしこの信仰の交わりの中にいることの承認と、成長の度合いに応じた信仰の表明が求められよう。そのことを考慮して、小児陪餐をどのように実施するかについては、教会、両親、牧師の判断や配慮によって定めてよい。

しかし、一応の示唆として、次のようなことが考えられる。

1 小児洗礼を受け、信仰の中で育てられている子供が、配餐されたものを粗末にあつかわないまでに成長し、両親が希望する時には、親と共にその介助によって陪餐してよい。

2 年齢に応じた信仰と聖餐についての教育を経て、一定の時にふさわしい式を行ない、すすんで聖餐にあずかるようにする。五―七歳くらいがそのために適当であろう。またその教育のためのカリキュラムの開発が必要である。それは親をも含んだ課程であるのがよい。

3 幼い小児への配餐は、ぶどう酒に軽く浸したパンを用いるなど、基本的な聖餐の理解に反しないかぎり、適当な配慮をすることが適当であろう。

4 物心ついた子供への小児洗礼の場合も、陪餐教育と同様な手続きをすることがよい。

5 五―七歳で、会衆が子供を主の食卓に公に受けいれるさい、小児の年齢にふさわしい信仰表明の式のあり方についても、一定の枠組みを考える必要がある。

6 子供が大人の礼拝に参加しているというだけでなく、子供を積極的に参加させる礼拝の仕方、また特に小児会員のための特別な礼拝、あるいはプログラムを考えることが望ましい。

7 堅信教育を充実し、小児会員が中高生になったとき、一般の教会学校教育に加えて、特別のプログラムを考慮すべきである。これはまた、信徒の生涯にわたる学びの課程の準備と相伴って考えられる必要がある。

この実施にあたっては、教会におけるこれまでの小児会員に対する配慮が十分でなかったことを認め、教会員全体が教会における教育について、ことに小児会員の教育について考え、洗礼や聖餐の意味をもう一度学びなおし、そのための準備をすることが望ましい。そして、一定の時に、小児会員をも招いて聖餐を守り、そこからこうした習慣へと移行してゆくことが考えられる。

二、堅信式については、次のように考えてよいであろう。

1 頭て手をおいて聖霊の賜物を祈る意味での堅信は、洗礼の意味からしても、教会の古い習

慣のとおり、洗礼と同時に行なうべきである。小児洗礼の場合も例外ではない。したがって、聖霊の賜物の特徳と按手は小児洗礼式の中にも入れてよい。しかし、聖霊の賜物を祈る祈りと按手は、その時だけに限る必要はない。したがって、いわゆる堅信式の中にくり返してもさしつかえない。

2 青年期ごろ以降に自らの信仰告白と聖霊の賜物を祈るいわゆる堅信式は、その呼び名をどうするにしても、信徒の生涯教育と成長の一段階として守ってよい。むしろ、自らの信仰告白をし、洗礼の約束を確認し、それに基づいて教会の使命へと派遣され、教会とその活動を担う者となることの公のしるしとして、積極的に位置づけられるべきであろう。その年齢は、義務教育を終えたのちの青年期に受けることを通例としてよいだろう。そのために、教理問答をはじめルーテル教会員としての基礎的な事項を教えるようにするカリキュラムを作成することが求められる。

3 こうした観点からすれば、アメリカのルーテル教会での新しい堅信式文（洗礼の確認式）が、多少の実際的な用法上の注意をして、他教派からの転入にも、また場合によって長い期間教会から離れていた人の復帰のさいにも用いられるようにしてあることは、十分参考にしてもよいだろう。

三、教会の中で、積極的な学習と検討がなされ、また必要な教材、カリキュラムの開発が求められるほか、小児洗礼式、堅信式の現行の式文についても調整、改訂が必要である。また教会の諸規則、統計等においても、小児会員と陪餐会員の呼び名を改め、それに関連して生じる問題についても整備することが必要となる。

さらに、わが教会のみでなく、エキュメニカルな交わりの中で、小児陪餐についての検討と理解のひろまりが期待される。

注

本稿は日本ルーテル神学大学、ルーテル神学校の教授研究会における討議、教育局長をはじめとする教会関係者との懇談などを基としながら、最終的には筆者の責任でまとめたものである。それぞれの段階でのいろいろなレポートや意見が、筆者なりの理解で取り入れられていることをお断わりしておきたい。

小児、幼児の用語は、小児洗礼、小児会員といった用例に従って、小児ということばをより普通に用いようとしただけで、内容的な区別をしているわけではない。実際的な問題にわたると、なにぶん初めてのことであるから、思いがけぬ例が生じてもこよう。教会の中での検討とともに、

そうした問題もフィードバックをうけて、ともに考えてゆきたい。

また主要な参考文献は次にあげておくが、その他多数の雑誌論文の入手のため、神戸ルーテル神学校の田端武氏、また現在留学中の江藤直純氏の助力をいただいた。大宮シオン・ルーテル教会の斉藤利郎牧師にも示唆と助力をいただいた。

主要参考文献

- 「堅信について」第八回教職神学セミナー報告書、日本ルーテル神学大学宣教研究室編 一九七四年
Report of the Joint Commission on the Theology and Practice of Confirmation. (The American Lutheran Church, Lutheran Church in America, The Lutheran Church-Missouri Synod) 1970.
VELKD, Texte Nr. 1/1978. Teilnahme von Kindern am heiligen Abendmahl.
J. D. C. Fisher; Christian Initiation, The Reformation Period. S. P. C. K. London, 1970.
W. Kent Gilbert, ed, Confirmation and Education. Fortress Press, Philadelphia, 1969.
Inter-Lutheran Commission on Worship; Lutheran Book of Worship. Augsburg Publishing House etc., 1978.
Friedrich Kalb; Theology of Worship in 17th Century Lutheranism. Tr. by H. P. A. Hamman, Concordia Publishing House, 1965.
Frank W. Klos; Confirmation and First Communion. Augsburg Publishing House, etc., 1968.

付表 教会合同後の小児会員数、洗礼、堅信等の集計推移

年次 (昭和)	受洗者総数 (含壮年)	受洗者中の小児洗礼	洗礼中の小児洗礼率 (%)	小児会員の総数	堅信礼の受礼者数	小児会員中の受礼率 (%)	小児会員の別帳人数	小児会員中の別帳率 (%)
38	667	128	19.2	1,602	24	1.5	228	14.2
39	609	102	16.8	1,633	22	1.4	272	16.7
40	619	137	22.1	1,711	10	0.6	284	16.6
41	641	138	21.5	1,873	35	1.9	389	20.8
42	619	149	24.1	1,967	28	1.4	379	19.3
43	568	159	28.0	2,121	27	1.3	562	26.5
44	515	166	32.2	2,122	17	0.8	590	27.8
45	456	133	29.2	2,287	17	0.7	638	27.9
46	511	209	41.1	2,308	18	0.8	683	29.6
47	410	127	31.0	2,717	15	0.6	839	30.9
48	452	191	42.3	2,782	33	1.2	819	29.4
49	411	158	38.4	2,930	28	0.8	836	28.5
50	400	152	38.0	3,032	34	1.1	854	28.1
51	396	157	39.7	3,151	39	1.2	940	29.8
52	324	137	42.3	3,236	39	1.2	1,021	31.6

補注(イ) 受洗者は減少傾向が著しい。

(ロ) しかし、小児洗礼は減少していない。

(ハ) つまり、洗礼総数中の小児洗礼比は増大し、最近では洗礼の40%前後は小児洗礼である。

(ニ) 堅信者数は横ばいまたは若干の増ともみられる。

(ホ) しかし、小児会員総数の1%程度である。(理論的には5%ないし8%となつてよい)

(ヘ) 別帳会員中の小児会員数が占める率は増大し、指数では昭和38年を100とすると昭和52年は448になっている。

(前田貞一氏の提供による)

新約聖書から見た小児陪餐 間垣洋助

I 原始教会における聖餐

H・リーツマンの『ミサと聖餐』(H. Lietzmann: Messe und Herrenmahl, S. 249ff)は、原始教会にふたつの型の聖餐があったことを想定する。第一には、エルサレム教会で保持されたもので、イエスとの日常的食卓の交わりを継続するものであり、第二は、パウロによって受けつがれたもので、最後の晩餐と関連し、イエスの死を想起するもので、これがパウロによりヘレニスティック教会の影響を受けて、杯による新しい契約の思想が付加された。

E・ローマイヤーの『原始キリスト教の聖餐』(E. Lohmeyer: Vom urchristlichen Abendmahl Th. R. P., S. 168-227)は、ガリラヤ教会とエルサレム教会の両立の主張にしたがい、聖餐もふたつの型があつて、ガリラヤ的なのはパンさきで、最後の晩餐はエルサレム型だと主張する。

さらにこのほかに、ルカ福音書二四章三六以下の復活の主と弟子たちとの食事が、使徒行伝二四章二、四六、一〇章四一などの「パンさき」の食事と関連し、それは喜びに満ちたものであったことを、O・クールマンは『パンさきと復活の顕現』(O. Cullmann: *The Breaking of Bread and the Resurrection Appearances*) で主張する。さらには、クールマン著『原始キリスト教と礼拝』三三頁を参照。

このように種々のタイプの聖餐が存在したと思われるが、これらを明確に区別することは困難であって、原始教会の聖餐には、種々の意味が含まれていたと見るべきであろう。そして時の経過にしたがい、その中のいくつかの要素が展開され、さらに新しい要素が加わってきたと思われる(松本治三郎『イエスと新約聖書の教会』二〇四頁以下、F. Hahn: *Christliche Hoheitstitel* S.104)。

このように考えると、原始教会では、小児が一般的食事を含む聖餐から排除されたという可能性はきわめて少ない。小児が聖餐にあずかったという積極的発言はないが、排除されるということがないかぎり、このような状況の中では、小児も一緒に食卓に列したであろう。

II 第一コリント二一章について

前述のように普通の食事（愛餐とよばれるようになった）と聖餐とは、はじめ結合していたと思われるが、漸次分離の方向に向かっていく。エレミヤス『イエスの聖餐のことば』一八四頁は、コリント人への第一の手紙において、両者の分離が前提となっているとするが、そのような断定が可能であるかには問題があり、少なくとも一一章二〇の言葉はなお両者が結合していることを示すと思われるが（松木治三郎、前掲書二〇五頁）、しかしなお流動的であって、分離も可能であったようである。パウロは、三四節で、自分の家で前もって食してくるようにとすすめている。

直接小児陪餐の問題にふれる前に、この章のテキストについて考察したい。

「記念する」（二四節）。二三節とも関連して最後の晩餐の想起を指すが、しかし単なる過去の死者への想起でなく、現在にまでおよぶイエスの死の意義を、陪餐者が自分のものとして受けること、いわば、「信仰告白的」に受けとるといふ意味をさしている（H. Schlier: Die Zeit der Kirche S. 248）。

パンを食することに於いて、主の「からだ」を受けることは、キリストとの霊的一致を意味し、一種のサクラメンタルな現在である。しかしそれは魔術的なものでなく、霊的食事であり、罪に死に靈に生きる新生の経験である（ローマ七章四）。さらにキリストの「からだ」なる教会の実質的一員であることを意味する（エペソ一章二三、四章一二）。

「血による新しい契約」（二五節）。エレミヤ三一章三一の預言成就として、キリストが十字架にかかって血を流したことにより、唯一回的に永遠のあがないをなした（ヘブル九章一二）。それは「あなたがたのため」（二四節）という定型化した用語によっても明示される（ローマ四章二五、八章三二）。聖餐にあずかることは、このようなあがないの恵みを繰り返し確認し、キリストのからだにあずかる新生の体験である（第二コリント五章一七）。

「主がこられる時に至るまで」（二六節）。聖餐は終末における大いなる晩餐の先取りであり、中間時における現在の喜びと将来への待望の緊張におけるわざである。再臨時におけるキリストとの再会に至るまで、天にあるキリストと聖餐において現的に交わるのであって、目と目をあわせて相見るまでは、マラナ・タと言わざるをえない。

「あなたがたが一緒に集まる時、主の晩餐を守ることができない」（二〇節）。聖餐において、主の「からだ」にあずかることは、陪餐者が主においてひとつとなることを意味する（第一コリ

ント(二章一二)と。ところがコリントには教会において分裂があり、争っている(一八―一九節)。これは聖餐にふさわしくない態度である。もしいっしょに食事することができない(二一節)なら、いっそ自分の家でまず食事をしてくるがよい(三四節)と、パウロはすすめる。ここには上述したように、一般的食事の愛餐と聖餐の結合と同時に分離の可能性があることが示されており、この時代の情況が反映されている。

このような聖餐における信徒の一致は、信徒相互間の愛の倫理を示している。したがって、「主のからだをわきまえない(diakrinein)……のは、自分にさばきを招く」(二〇節)ことになる。教会は聖徒の交わりであるが、聖餐こそは、主のからだにあずかることにおいて、聖徒の交わりを表明する頂点である。

小児陪餐において、昔から排除の根拠としてあげられる聖句は、この diakrinein の個所で、これをいかに解釈するか、小児陪餐の問題は大きくかかっている。第一コリント二一章でさらに三一節でも用いられているが、これは二九節の意味と同じように考えられる。そしてそれが「さばき」と関連している。

diakrinein は、この二カ所のほかに、新約聖書で十六回用いられており、「疑う」の意味で用いられているのが六回(マタイ二二章二一、マルコ一四章二三、ローマ四章二〇等)。「ためらう」

の意味が二回（使徒行伝一〇章二〇、一一章一二）、「差別する」が二回（使徒行伝一五章九、ヤコブ二章四）、その他「とがめる」（使徒行伝二一章二）、空もようを「見分ける」（マタイ一六章三）、「つけ上げらせる」（第一コリント四章七）。「仲裁する」（第一コリント六章五）、預言に対し「吟味する」（第一コリント一四章二九）、「議論する」（ユダ九）が各一回である。以上のような用法を見ると、われわれの問題にしている *diakrinein* は、第一コリント一一章二九、三一で、きわめて特異な意味で用いられることがわかる。しかし全般的に新約聖書の中で、人間的に未成熟の小児の知能を問題にしている個所はほかに一カ所もなく、この第一コリント一一章でも、小児陪餐を排除するための根拠として用いられることは、きわめて困難である。

さらに最近におけるコリント人への手紙研究に注目することが、われわれの問題に光を与える。すなわち、コリント人への第一の手紙に現われている最大の危険は、グノーシス主義であるということである。これは熱狂的であって、神的グノーシスを持っている者は、靈化され、忘我の世界に入って、この世のいっさいの束縛から解放され、すでに現在復活体にあずかっているという主張である。これがコリント教会の生活のあらゆる面をおかしつつあった。まったく自由主義のゆえに、他をかえりみず、自己の欲求のままに生活するグノーシス主義者の態度が、この聖餐の個所に現われており、彼らは聖餐のコムニオンをまったく破壊してしまっている（ヴェントラ

ント、コリント人への手紙NTD二〇—二二頁、二〇五頁、Schlier：前掲書S. 247. R. Schnackenburg：Die Kirche im Neuen TestamentS. 40)。

さらに新約聖書全体を通じて、人間の発達情況のこと、子供の発展過程に応じた課題のことは、どこにも存在しない。イエスが小児を祝した時間題になっているのは、彼らの未成熟さではない(マルコ九章三六、一〇章一三、同平行箇所)。第一コリント三章一以下、ヘブル五章一三は小児そのものを論じているのではない。新約聖書の思考は成人思考であると言える。

III 結論

以上の論議から明らかなことは、原始教会の聖餐は種々の起源を持ち、意味を持っていたが、最初期には教会員全員(小児を排除せず)参加のいわゆる愛餐と主の晩餐を記念する儀式とが一緒になっており、そこでは、キリストの死、あがないの記念と、キリストのからだにあずかって、キリストとともに死に新しい生命に生きる救いの再確認があり、またキリストの復活体への参画があり、新生の喜びの祝宴があり、終末の先取りがあった。したがってそれは、主のからだなる教会への自己投入であり、主との交わりとともに、聖徒の交わりの実現であった。しかし、時の

経過とともに、愛餐と聖餐とは漸次分離の形をとるようになり、聖餐は次第に典礼化の色彩を濃くした。そのような情況の中で、コリント教会にグノーシス主義の危険が入りこみ、熱狂主義的秩序破壊と隣人への配慮を欠く、愛のない自由奔放の動きが現われた。これは聖餐の意味をまったく破壊するものであり、主のからだをおかすものであって、さばきにあうべき間違つた教理と行動であつた。このような教理と倫理の両面にかかわることが、「主のからだをわきまえない」という言葉に現われている。われわれの当面の課題である小児陪餐に関して、排除の根拠を新約聖書の中に見いだすのは困難である（参照、ヴェントラント、前掲書二〇四頁以下、二一四頁。

松木治三郎、前掲書二〇九頁。Schlier 前掲書二五一頁。Schnackenburg 前掲書四二頁）。

堅信礼——その歴史的概観　クリフオード・ホーン

わたしは堅信礼の実施について簡単な歴史的考察をするよう、そしてそのさい特に宗教改革とそれにつづく時代のことを強調して扱うよう依頼された。これに先だって行なわれた話し合いから、次のことが明らかとなった。すなわち、堅信礼についての話し合いは、洗礼についての議論、特に幼児洗礼についての議論へとわれわれを巻きこむであろうということである。事実、これから行なわれる研究の基本的な取り組は、洗礼の問題と取り組んでなされるであろう。そのようになわけわたしは、本論において堅信礼を、洗礼という見はらしのきく視点から考察することにする。換言すれば、ある時代における洗礼についての理解がどのように堅信礼の理解と実践の中に反映されているかという観点から、この問題を考察することにする。まず次のことを、簡単な歴史的考察を導く基本的な命題として提示したい。それは、堅信礼の理解と実践は基本的には、宗教改革以後のほとんどの時代において、その時代の洗礼についての理解と実践によって決めら

れたということである。換言すれば、もし日本の教会の中で堅信礼についての問題をもっていると感じるならば、洗礼についてのわれわれの理解と実践をよく吟味検討してみなければならぬのである。

本論が扱う範囲はひろいものであるが、初代教会と中世の教会のことを概観することをもって始めたい。本論の主な強調点は、宗教改革時代、特にルターの時代からマルチン・ケムニッツの時代にかけての時期におかれる。本論のこの部分に関する方法は、三人の傑出した宗教改革者に注意を集中し、どのように彼らの神学と信仰の戦いが、この問題についての彼らの理解を形成したかを考察することである。敬虔主義および合理主義が堅信礼に及ぼした影響は大きい。それゆえ、これら二つの時代に対しても注意が向けられなければならない。洗礼の理解における変化が、堅信礼の理解における変化をひきおこす過程が特に明瞭にみてとれるのは、これら敬虔主義と合理主義の時代においてであると思う。

堅信礼についてのすべての論議の出発点は、すでに述べたように洗礼でなければならぬ。新約聖書の中での、あるいは使徒時代における洗礼をみる時、そこには多様な儀式があるが、水の

洗礼と聖霊の洗礼の間の一致がつねに保たれている。前者は水につかるあるいは浸礼によつたのであり、後者は時々手をおくかあるいは油を注ぐことをもって象徴的にあらわされた。しかし、とにかく水と霊とはこの時期においてはいつも一緒なのである。この一つの行為が分けられるということが起こつたのは、後になって、すなわち、条件が変化してからのことである。

使徒的時代からくだつてゆく時、洗礼の発展に対してある影響をもちはじめいくつかの要因に気づく。洗礼の前および洗礼の後において、洗礼と関連して教えを施すことがますます強調されるようになってきた。洗礼を志願するもののためにある種の儀式が発展してきた。たとえば手をおくとか、油をぬるとか、忠実であることを誓う誓願とかである。東方教会においては今日にいたるまで洗礼の直後に「堅信礼」が施されているが、西方では聖油をぬり、手において堅信礼を行なうということは、次第に洗礼から切り離された。その最終的な結果は、聖霊の賜物を与えるものと理解されたところの切り離された行為についての神学が、十分に展開されるということであった。

このように切り離すことがなぜ起こってきたかという理由は、西方の教会がミッションフィールドに出ていった時、その教会内で行なわれていた洗礼の方法の中に見いだされるように思う。

教会が、異邦人が住んでいる地域に向けて出ていった時、洗礼を施してくれと強いる大衆がいたのである。神学的にいうなら、洗礼は新しい生命の始まりと見られていた。しかし洗礼の前に何も、あるいはほとんど教えがなされなかった。そして洗礼の実は洗礼を受けた者の生活の中に現われず、異教的な生活が以前と同様につづいていた。これら洗礼をうけた者の子供たちは、幼児の時に洗礼をさすけられた。そこで洗礼を、不完全なこと、何かがそれに加えられなければならないことと考えるのは神学的に適切なこととなった。この意味での付け加えられるべきもの（人が聖霊の保証をうけた時に）堅信礼であった。追加されるべき何かが必要とされた。そのようにして堅信礼についての切り離された、礼典的な神学が展開されたのである。堅信礼においてその人の生活は捧げられ、人は兵士、キリストの騎士となったのである。社会のおよび政治的な状況が堅信礼を必要とさせた。

ルターおよび他の宗教改革者たちがうけついでたのは、この神学的な荷物であった。ルターが堅信礼に対してあのように反対したのは、この理由からであった。それはただ、神の約束をもたないものを、人為的に恵みの手段にしてしまうというだけではなかった。それはむしろ、洗礼と結びついて与えられている神の約束を骨ぬきにしてしまうことであった。ローマ教会は、聖霊は洗礼によって与えられないと教えた。このように、洗礼の価値をひき下げてしまうことに対してル

ターはがまんができなかった。

ルターにとっては洗礼は、われわれの生活の中での部分的な行為ではなく、われわれの生活の中での神の完全な行為であった。ルターが、洗礼は死とよみがえりをあらわしていると言う時、それは比喩的に理解されるべきこととして言っているのではない。むしろ、現実の死およびよみがえりとして理解されるべきことをルターは言っているのである。洗礼に関する論説の中でルターはそのように言っている。「洗礼という聖なる尊い sacrament についての説教」第三、第七。

洗礼についてのこの神学は、ルターが展開させた洗礼式の中で実行に移された。そして堅信礼についての、あるいはむしろ教理問答あるいは告解試問 (Beichtverhör) についてのルターの考えをうらづける理論的基礎を見出すことができるのは、ここにおいてなのである。一五二三年に書かれた心得 (規則) の結語で、洗礼をうけるために連れてこられた子供たちの両親と教保に対してルターはこう述べている。「だから、悪魔に反対の行動をすることは笑いごとではないのであって、これは幼な子から悪魔を追い払うというのではなく、こうした力を持った敵を幼な子に生涯背負いこませるものであることを、あなたがたは記憶してほしい。あわれな幼な子を心から強い信仰をもって助け、この祈りの本文にしたがって、神は悪魔の力から彼を助けただけで

なく、むしろ強め、生と死において彼が悪魔に勇ましく反抗するように熱心に祈ることは、まことに必要なことである。そして私たちが人々を冷たく無関心のままにしておき、洗礼を受ける時に不まじめに祈ることによって、人々が洗礼ののちに悪くなることを私は気づかっている。

全能の神、われらの主イエス・キリストの父は水と聖霊とによって、あなたを再度生まれさせ、あなたのすべての罪をゆるし、永遠にいたらせる彼（神）の恵みによってあなたを強められませう。

アーメン」

これらの理由のゆえにルターは堅信礼に対してあまり多くの関心を示さなかった。ルターはもしも堅信礼が洗礼を侵害せず、聖礼典としてみなされる心配がないのであれば、堅信礼についての福音主義的形式を喜んで認めようとしていた。しかし子供を強めることが重要であったので、ルターの関心は教理問答的な教育に向けられた。「洗礼という始めを形成する聖礼典は、それとともに、両親および教保に対して、子供が教育をうけるよう配慮する義務を負わせるものである。なぜならば、聖礼典によってはじまった子供の信仰は、み言葉によって生きた状態に保たれ、養いそだてられることを必要としているからである」。

一五二六年に書かれた「ドイツ・ミサ」の中でルターはこう言っている。

「これらの教育（十のいましめ、使徒信条、主の祈り）は、必要に応じて適当な時に、あるいは毎日説教台から説教するとか、キリスト者にしようとする子供たちや召使いたちのために、朝晩家庭で言い聞かせたり、朗読したりするとかの方法で行なわれなければならない。これまでやってきたように言葉を暗記して言うだけでなく、一節一節を質問してそれぞれの意味が何か、どのようにそれを理解するかについて答えさせる」。

またルターにとってたいへん大事なことは、主の晩餐のための準備である。聖餐にあずかろうと欲するものは、よく吟味されなければならない。二つの教理問答書はこの準備を助けるために書かれたのである。「もしも誰かが、あなたが教えることを拒むならば、彼らはキリストを否定しているのであり、キリスト信者ではないと告げなさい。彼らは聖礼典にあずかることがゆるされるべきではないし、洗礼において教保としてうけ入れられるべきでないし、またいかなるキリスト信者の特権にもあずかることがゆるされるべきではない」。

ここにわれわれは堅信礼に対するルターの独特な貢献をみるのである。堅信礼は、過去においてそうであったように、洗礼と結びつけられる。

しかし、いまや堅信礼はまた主の晩餐とも結びつけられる。これと関連して私的な告白と罪の赦免をルターが強調したことは、主の晩餐に対して適当な準備をすることに対するルターの関心

を強めた。このようにしてルターは、新しい儀式をつくり出すことなしに、堅信礼の新しい形式に対して貢献したのである。

堅信礼のこの新しい形式は、教理問答タイプと呼ばれるものである。それはルターの弟子たちが影響力をもったところでは、最も普通に行なわれる方法であった。厳密に言えば、それは堅信礼の一つのタイプではなく、むしろその原型であった。それは特別な儀式なしに、むしろ教育の上に、特に聖餐をうける準備のためという意味で教えることの上に強調点をおいた。ルターと彼の弟子たちは、儀式は廃止されるべきであると感じていたので、堅信礼という代わりに、教理問答、告解赦免について語った。

この教理問答式のアプローチは簡単なものであった。それは教理問答的な説教、礼拝の中で教理問答書を読むこと、子供や召使いのための教理問答的な教育、学校における教理問答書の使用等々を含んでいた。そして、子供が十分な理解をもっているように見え、また自分自身を適当に吟味することができた時には、彼の牧師は、彼が用意ができていると宣言する慣行が起こったのである。両親あるいは教保がしばしばイニシアティブをとった。それから牧師は私的に、あるいは会衆の面前で子供を試問した。結びをなす儀式はなかった。もっとも、子供のために祈る会衆

の祈りが求められたのであるが。そのようなわけで、簡単に言えばこの形式は教育、試験（吟味、これはまた信仰の告白とみなされた）、会衆の祈り、そして継続教育を含んでいた。すべてのキリスト信者のためのこの教育はつづいて行なわれた。たとえばザクセン教会法は、すべての陪餐会員に対して、受難週には毎年問答書の勉強をすることを要求した。

この教理問答型は一六世紀と一七世紀の大部分を通して、特に「純正」ルター派の地区とスカンジナビア諸国の中で広範囲にわたって用いられた。ある都市においては一九世紀初頭にいたるまで公の儀式はなかった。

ストラスブルグとヘッセの宗教改革者マルチン・ブーツァーは、その人を歴史がどう評価したらよいか簡単でないものの一例である。彼は平均以上であったが、偉大であるという水準には達しなかった。彼は改革派教会の父の一人と呼ばれ、またルーテル教会の堅信礼の父とも呼ばれてきた。しかしルーテル教会に対する彼の影響には堅信礼をこえたものがある。なぜなら、敬虔主義者と英国のピューリタンたちの間で標準となったもの、さらに洗礼についての考え方に影響を及ぼしていったものは、実際には教会についてのブーツァーの教理であったからである。

若いドミニコ会士としてブーツァーは、一五一八年のハイデルベルク論争の時、ルターと出会

つた。その時以来、彼はルターの思想に強く影響された。しかし人文主義者として彼はまた、ツウィングリーの思想、特に聖礼典に関する思想にひきつけられた。表面だけ見ればブツァーとルターは洗礼に関して同じ言葉を告白した。そして一五三六年には、彼らは主の晚餐の理解に関して一致に到達することができた。しかし、もっと根底においては、彼らはどのように神が働かれるかに関して違った理解をもっていた。ルターにとっては神は外的な手段を通して働かれる。換言すれば神・人であられるイエス・キリスト、み言葉、パン、ぶどう酒、水を通して働かれる。

人文主義者としてのブツァーにとっては、このことはうけ入れがたいことであつた。ツウィングリーと同じようにブツァーは、人間の救いは靈的な手段を通して完成されると信じていた。神の言葉と人間の信仰が救いを働き出すのである。物質的なものは魂に対して何の助けにもならない。神の恵みと神の靈は、外的な手段を通しては与えられない。「ちようど、われわれの再生を働き出すものは、外的な洗礼ではなく、むしろ靈であるように、そのように、キリストのからだを食し、血を飲むことを構成しているところのものは、パンを食し、ぶどう酒を飲むということではなく、キリストを信じる信仰である」。洗礼のしるしは、確かに救いの秩序の中にその場所をもっている。しかしそれは、それによって靈が与えられる手段ではない。

ブーツァーは、もう一人の人文主義者、エラスムスに大きな影響をうけた。このエラスムスは、戒律による教会への忠実の必要性をつよく強調している。その上ブーツァーは、ストラスブルクの再洗礼派の者たちとの間に実際的な問題をもっていた。これら再洗礼派の者たちはもちろん、洗礼はキリストを信じる忠実な信仰の告白につづくべきことを信じていた。このことが完全な、聖い教会をつくると彼らは考えていたのである。ブーツァーは完全な教会についてのこの考えに同意しなかった。しかし聖礼典についての彼の理解は、彼をして洗礼をうけた幼児に関心をもつように導きはしなかった。幼児たちは、自らの信仰を告白し、会衆の中で彼らの場所を受けとるために時間を必要としていた。

再洗礼派の者たちの影響により、ブーツァーは、み言葉、聖礼典、戒律は、まことの教会の特徵的しるしであると考えようになった。ここでは彼は、戒律なしにも教会は存在すると考えていたルターとは違ったように信じていた。ブーツァーは教会についてのこのような理解と、聖礼典についての前述の考え方に基づいて、教会戒律のツィーゲンハイン規則（心得）の中で堅信礼の儀式を発展させた。この規則は、まず教理問答式の教育がなされ、その後、子供が会衆の前で、キリスト教信仰の主要な信仰個条について試験をうけるために牧師の前に連れてこられることを

求めている。規則はこう述べている。

「彼らが質問に答え、公に自分自身を主キリストとその教会にささげた時、牧師は会衆に向かつて、子供たちのために、聖霊がひきつづき注がれることを主にお願いするようにすすめる。そして特祷をもってこの祈りを結ぶ」。

「最後に牧師は自分の手を子供の上におく。こうして主の名において彼らに堅信礼を施し、彼らをキリスト信者の交わりの中に受け入れる。また牧師はそれに基づいて彼らに、主の食卓にあずかることを許し、次の訓戒、すなわち、彼らが福音に忠実にしがいつづけ、すべてのキリスト信者、特に牧師による戒律と叱責をすすんで受け入れ、忠実に注意を払うべきことをすすめた訓戒をつけ加える」。

われわれはここに、ルターとは違う、新しいいくつかの要素をみてとることができる。若者たちは、彼らの教保が彼らのためにしたこと代わりに、自分自身の告白をするべきなのである（エラスムス）。そして儀式は聖餐をうけることと結びつけられる。この聖餐と洗礼を結びつけることは、この時はじめて正式に行なわれた。そして堅信礼をうける者は自分を、次のような行為、すなわち、ある種の決断のように思われ、洗礼から生じる日々の悔い改めと許しに対して異議をさしはさむようにみえるところの行為に「引き渡す」のである。また、もちろん規律（靈的訓練）

が強調される。このタイプの堅信礼が教職階級制度（教職政治）的あるいは教会規則的タイプの堅信礼と呼ばれるのはこのためである。

このタイプはルーテル教会に対して大きな影響を与えた。われわれは、われわれが用いている儀式（堅信礼の）の中に多くの要素をみることができ、それはしばしば一般の人の目に、子供がキリストを救い主としてうけ入れる決断の時機とみられ、それから初めて、子供は神に奉仕する（神を礼拝する）会衆の中にうけ入れられたのである。このことは、神の言葉と人間の信仰が救いを働き出すというブーツァーの考え方から自然に出てくるもので、堅信礼はその神学が実践された成果であった。

ブーツァーの堅信礼の中にはもう一つ別の要素がある。それは、サクラメンタル（礼典的）と呼ばれているタイプである。「この形式の中で、ローマ・カトリックの伝統を反映しているいくつかのサクラメンタルな強調が保持された。そのうちの一つは次のことである。すなわち、聖霊は、手をおくことの中で与えられる、あるいは、この手をおくという行為は、洗礼を完全なものとするために是非とも必要であるという含みである。第二の強調は、堅信礼は、洗礼においては与えられなかった新しいあるいは、より十分なメンバーシップ（会員たる資格）を与えらるという

ことであつた。

一五三九年に作られ、ルター主義に対して大きな影響を及ぼした「Casal」教会法は、手をおくことを強調した。そして、キリストに対して身をささげ教会の戒律に従う誓いをした後、次のような言葉で結ばれている祈りをすることを求めている。

「わたしたちがいまあなたのみ名において彼らの上に手をおく時、そしてそのことによつて彼らに対し、あなたの恵み深いみ手とあなたの聖霊を保証する時……」。これと関連して礼拝規則は、牧師が子供の上に手をおき、次のように祈ることを求めている。「あなたがたは、聖霊、逃れ場、すべての害に対するまもり主、力、すべてのよきものを与える助けを、父、子、聖霊なる神のみ手から受けなさい」。

この方式は多くの議論の的となつた。ルター派の者の多く、特に、「純正な」ルター派地区の者たちにとっては、それはローマの慣習への逆戻り、聖礼典についてのルター的理解の否定と思われた。手をおくということは、ある者にとってはつまずきとなつた。ルター死後の数年の間、多くのほかの事がらとならんで堅信礼は、ルター派のもの同志の間で、またルター派とローマ・カトリックに属するものの間で、はげしく論じられた議題であつた。

われわれがここで検討したいと思っっている最後の宗教改革的人物マルチン・ケムニッツは、第四のタイプの代表者、伝統的タイプ、ルターの教理問答タイプとブツァーの戒律―礼典的タイプの間を橋渡ししたものと考えることができよう。ルーテル教会の公同的人格をよく理解し、ルター派と教皇派の関係を改善しようと一生懸命働いた人物であるケムニッツは、他の多くのルター派のものたちとともに、ルターの堅信礼を「古くからの流れ」にしたがって発展させることを欲した。

ケムニッツは何も新しいものをつけ加えなかったが、彼の堅信礼の形式は一六世紀において最も詳細なものであった。ケムニッツは何も新しいものをつけ加えなかったと言ったが、堅信礼に関するある点は、以前よりもはっきり口に出して強調していると言うことができる。この規則は、ブツァーの影響を示している。しかし教職政治的な、礼典的な含蓄は避けられている。「マウレルが指摘しているように、ケムニッツはまた、洗礼を軽視することなしに、人文主義的―エラスムスの伝統の線を示している。ケムニッツは契約を更新することよりも、むしろ洗礼の契約を覚えておくことについて語っている。

彼はそれについて、神が教理問答を学んだものと、そして教理問答を学んだものが神と、彼ら

の洗礼の中で結んだ契約として述べている。洗礼をうけるさい、用意された信仰の告白を、子供たち自身にさせることに強調をおいていることは、さらにエラスムスの伝統を示している」。

本論の最終部分に進む前に、ここでしばらく立ちどまって、宗教改革と宗教改革後の時代における堅信礼に関する状況を一般的にまとめしておくのはよいことであろう。

まず第一に、すぐ心に浮かぶことは、一致が欠けているということである。そこには、それほどまでに多様な見方があるので、いったいルター派の信者はどのように堅信礼を理解したのかを正確に述べようとすれば、はたと当惑するほかはない。ルター派の信者たちは堅信礼を聖礼典としてうけとることを拒否したという点で一致していた。ある地域においては、堅信礼の福音主義的な形式の導入に対する警戒の気持が起こった。

第二に、ルター派の堅信礼は、堅信礼あるいは最初の聖餐をうける前に、いつもキリスト教教義を学ぶことを前提としていた。家庭と教保とは、この教育および訓練に対して基本的に責任があるともなされた。この家庭での教育は（ここで教理問答書の使用に注意しよう）、学校および教会によって補われた。堅信礼をうける前の教育における牧師の役割は、基本的には、堅信礼をうけようとしている子供の復習を助けることであつた。

第三に、堅信礼は、伝統的形式の場合を除いて、二つの聖礼典と結びつけられた。牧師の役割は、子供が洗礼を受けるさいに両親がうけもったキリスト教教義を教える義務が果たされることを確実にすることであり、また教理問答書の訓練をうけたものが、主の晩餐に対して用意ができているかどうかを決定することであった。

第四に、一般的に、最初の聖餐はむしろはやい年齢においてうけられた。「子供たちが成人する時」というのが通則であった。そしてそれはどこでもだいたい七—十二歳であった。

最後に、一六世紀においては、ルター派の信者たちは、堅信礼の正式の儀式をもたないのが普通であったことを覚えておかなければならない。

われわれはここで、正統主義の時代を通しての堅信礼のあり方についてこれ以上時間を費さないことにしよう。この時期に関して注意しなければならないのは二つのことだけである。対抗改革および継続的な神学的戦いの時代の到来とともに、次第に教派的強調が増大し、共同的良心を次第に失うようになった。そのことの結果、ある地域では、ルーテル教会に対して忠実にありつづける旨の厳粛な誓いをつけ加えることになった。特に支配階級の子供たちのための儀式においてこのことが強調された。

しかし全体としてみれば教理問答式のやり方は（それはルーテル教会の大多数によって実行されてきたのであるが）、とてもその目標に到達しなかった。両親はここで責任あるものとされており、教会は助けようとしていたが、両親を助けるためにほとんど何もなされておらず、教理問答式の説教の実践と教理問答書の使用は行なわれなくなった。あるいは行なわれたとしても、機械的な暗記であった。こういう事情が、部分的には敬虔主義的タイプに対して道を準備したのである。

われわれが敬虔主義について考える時、当然フィリップ・シュペーナーを思いうかべる。実際の世代、そしてそれに続く世代における堅信礼の理解と実践に大きな影響を及ぼしたのは、シュペーナーとその弟子たちであった。牧師としてシュペーナーは、当時のルーテル教会における人々の低調な霊的状态に、大きな問題を感じるようになった。正統主義の時代の中に、信仰は主知主義的なものとされてしまっていた。彼は、ほとんどの人が主の晩餐にあずかるさい、行きあたりばったり式のあずかり方することに、ひどく問題を感じていた。彼はよく彼の教区を見て回り、人々が真に改心した人の集まりであるかどうか怪しみはじめた。そこで彼は、だれが改心した人であるのか自分に向かって確かめるための何らかの方法を開発しようと努力した。

洗礼についてのルターの理解を信奉する彼の確信と、教会内で見とった実際の状況とは、矛

盾しているように思われた。一方において彼は洗礼がもっている生まれかわらせる力を否定しなかったが、他方において彼の実際の扱いは、この聖礼典がひきつづいて力をもつという点を最少限度に評価した。「彼にとつては、聖礼典によって生み出された信仰は、それに続く数年の間にほとんどの場合死んでしまうか、そうでないとしても少なくとも極端に弱くなってしまうように思われた。彼にとつては洗礼の価値は、主としてキリスト信者が規則正しく新たにすることを必要としている契約という点にあった。この考えを彼は堅信礼の中に導入した。そしてそれによつて彼はブーツァーによつて導入された誓願に新しい意味を与えた」。

シュペーナーは、自分ではその堅信礼の実践的なあり方において、ケムニッツにつづいていると考えていたようにみえる。しかし実際には彼はケムニッツに対して新しい解釈をほどこしていたのである。誓願に大きな強調をおきながら、彼は「洗礼の契約を覚えてゐる」ことよりも、むしろ「契約の更新」について語った。信仰の告白に大きな強調点がおかれたが、その信仰の告白は、彼の時代までは教会の信仰の告白のことと理解された。いまや、要求されるのは個人的な信仰であった。ヘルマン・トランケはさらに一歩前進して、堅信礼をうける子供は、使徒信条の言葉の代わりに、自分自身の言葉で自分の信仰を告白することがゆるされるべきであるといった。教理問答の訓練をうけるものはまた、キリスト信者としての生活を送るべき責任をひきうけなけ

ればならなかった。このことは、堅信礼の中に主観的な要素を導入した。そして堅信礼のための教育をあまり重要でないものとする結果となった。それは教会の信仰を手から手へ伝えていくというよりも、むしろ個人的な改心の事がらとなった。人は主の晩餐に近づくことができる前に、あるいは堅信礼をうけることができる前に、自分が改心していること、自分はキリスト信者であることについて、確信していなければならなかった。当時の状況においては、このような強調はまったく自然なものであったが、多くの場合、キリスト中心的な神学よりも、人間中心的な神学になってしまふ結果をともなった。しかしシュペーナーの影響は、正統主義者たちによって反対されたものの、たいへん急速にひろまっていった。そして洗礼の契約を更新することが、ほとんどすべての場合に考慮されるべき事がらとなった。この強調はまた、堅信礼をうけるべき年齢を十二―十六歳にひき上げる結果をともなった。

われわれが考慮すべき最後のものは、合理主義の影響である。敬虔主義がごく自然に正統主義のあとにつづいたように、合理主義はごく自然に敬虔主義のあとにつづいた。敬虔主義者たちがみ言葉と聖礼典の重要さを軽んじ、キリスト信者としての経験を重んじた後、知性、理性が、感情、情緒に対してもみ言葉に対してもとって代わるようになることは、時間の問題であった。

われわれはまず、この時期における洗礼のうけとめ方をみてみよう。洗礼はこの時期を通して絶えず軽く受け取られるようになった。あるものは堅信礼は洗礼の代用であると感じていた。シユライエルマツヘルは鋭い仕方でも洗礼を攻撃し、堅信礼のことを、洗礼の第二の最も大事な部分であると考へた。他の者は、ただ堅信礼のなかでだけ、洗礼はそのまことの目的を達成する。もし堅信礼がなければ洗礼は空虚な儀式にすぎない、と語った。このような状況は、教会についての教理が混乱するにつれて、さらに混乱を増すようになった。そして次のように考へられた。すなわち、人は洗礼にさいしてキリスト教会の会員となる。そして堅信礼にさいして、教派あるいは会衆の一員となる。会衆に属することにふくまれてゐる権利と義務は洗礼とともに発生せず、堅信礼とともに発生する。われわれが現在用いてゐる方式は、合理主義の時代からのこの強調の仕方を続けているのである、と。

この時代のアプローチの仕方のもつ他の結果は、教理を学ぶことに対する学問的強調、堅信礼を卒業と理解すること、堅信礼は成年に達することであるという全体的考へである。しかし、われわれは、この時代の教会がとりくんだ葛藤、真剣な努力に感謝するものである。幼児洗礼を行なうことは、一般に当然とみとめられていた慣行であつた。しかしキリスト教的感化のもとで育

てべき義務は尊ばれなかった。誰もが堅信礼をうけなければならなかったが、最初の聖餐を受けるために戻ってきたのは半分以下であった。一九世紀を通して改革のための試みがなされたが、ほとんど成功しなかった。基本的には、アメリカのルーテル教会は彼らの母教会の伝統に従っていた。そして五ないし六の影響のまざったものをうけていた。もしアメリカが何か貢献をしたのなら、それは教材を用意するという点においてであった。

この簡単な概観は、われわれが前もって話し合ったある点を明らかにしている。堅信礼の理解と実践は、いつも洗礼についてのわれわれの理解と関連している。初代教会は洗礼を、神の一つの完全な行為としてみていた。そしてわれわれが知っているような堅信礼は存在しなかった。中世は、洗礼を用いることから起こってきた多くの実際的な問題と直面させられた。そして洗礼を補充するために何かをつくり出さなければならなかったし、新しい聖礼典をつくった。ルターは、洗礼を一つの完全な行為と見る見方に戻った。そして堅信礼を、洗礼をうけたすべての者を教理問答的に教育することでおきかえるという形で、洗礼の実際的な問題と直面した。事実、その点がルターの教理問答書の主な目的の一つであった。しかしルターの時代およびそれ以後の時代に、洗礼が救う神の一つの完全な行為とみられなかったところで、堅信礼は多くの形で現われはじめた。そして最後に、われわれは合理主義の時代のような状況、すなわち、中世において見い

だされた状況とあまり違わない状況をもつわけである。ただ、行為の中心は今度は神ではなくて、人間である。

日本における現代の状況は、多くの要素から生じてくる。われわれは、多くの点で初代教会の状況と似ている状況の中にあるが、しかしわれわれはキリスト教的ヨーロッパおよびアメリカを通して伝統をうけついたのである。初代教会の研究が、この問題に関してわれわれを助けてくれるかどうか、わたしは確信がもてない。なぜならば、聖礼典のことを魔術的にうけとる考えが間もなく強くなってきたからであり、われわれはすぐに、われわれがそこで見いだす実践的なあり方に満足することができないことを見いだすであろうからである。

わたしは、ルーテル教会員としてのわれわれの基本的な伝統はよいものであると信じている。その基本的な伝統とは、洗礼についてのルターの理解と、洗礼のあと続いてなされるべき信仰を確かにするための教えに対するルターの関心という意味である。わたしは、ルターが行なった実践が、われわれの問題に対する解答であるというつもりはない。しかし洗礼のことを、神の行為として、そして一生涯を通しての霊肉の戦いの始まりとして、そしてみ言葉によって確認され、

強められなければならないところの、（われわれの中でなされた）神のよき業の始まりと受け取るルターの仕方は、われわれが日本においてこの問題の解決に向かって進むさいに必要としている基本的な要素を、われわれに与えてくれるであろう。

（第八回教職神学セミナー「堅信について」より）

堅信についての提題 徳善義和

一、神のことばは、語られることばであるとともに、生きていることばである。それは、神が愛のゆえに人間に対して向けられることばであって、神が語られることは現実となる。このことは、創造から完成に至るこの時の中でたえず新たに起こりつつ、その頂点を「ことばが肉体となった」イエス・キリストのでき事においても。神のことばは今も、われわれを造り、新たにしつづける。

1 教会は、聖霊の導きを祈り、それに信頼してイエス・キリストの受肉と十字架と復活とを告知するとき、それを単に過去に起こったこととして証しし、伝達するだけではない。神のことばが、今生きた働きを、これを受ける人のうちに起こすのであって、「むなしくは帰らない」(イザヤ五五章) ことを信じる。

2 神がみことばをもってわれわれに働きかけられることは、神がわれわれ人間にご自身を適

応させつつ、しかもそれをはるかに越えた形で神ご自身の働きをなされたことである (mysterion = sacramentum)。こうして神は、みことばを、語られることばとしてだけでなく、見えるかたちにおいてもわれわれに向け、神のみわざをなされるのである。

二、神のことばはサクラメントとして、独特な、見える形でわれわれに来る。それはみことばにおいて神が現在し、働かれることにほかならない。キリストが、罪のゆるしの福音の約束を地上の要素と結びつけて、一人一人に、しかも群れの中で与え、伝え、働かせるよう命じたのがサクラメントである。教会はこのサクラメントをみことばの働きとして受け、宣教の中でみことばの働きの、欠くことのできない部分として、主の命令と委託とにおいてこれを執行し、そうすることに於いて群れ全体としても、群れの一人一人としても、みことばによるたえざる革新を受け取る。

1 サクラメントにおいては神の霊的な現実が、見える具体的な事実となる。神は、語られたことばと見えることばとにおいて、語り、事実とされたとき、たしかにそれを始め、完成へと導かれる。したがって、サクラメントは霊的なものと物的なものとの区別と分離においてとらえられず、また、その分離において霊的なもののみをサクラメントとするという理解は

正しくない。

2 サクラメントにおいて語られ、与えられ、生きて働くことばは、信仰を起こす。信仰はそれ自体、神のわざ、神の賜物、神の「無からの創造」であって、したがってサクラメントに先行せず、また、サクラメントにおける神の働きへの協働でもない。サクラメントにおいては、神のみわざの先行、神の全活動性と独占活動性が、次に、それによって起こされる人間の全的応答が、それぞれ全く違った次元のこととして含まれる。

3 サクラメントにおける人間の全的応答としての信仰は、単にその知的、自覚的側面においてとらえられるのではない。それは、今ここに具体的に生かされ、生きる、神のまえでの一人の人間としての全的応答である。

三、洗礼は父と子と聖霊との名により、神の福音の約束と結びついた水をもって執行される。それは、神が罪人をご自身の民として受けいれ、新たにすることの、具体化を伴うたしかな、力あるしるしであって、洗礼によりその人に神のみわざが始まる。罪人は、キリストの死と復活とに、一回かぎり合わせられ、罪に死に、義に生きるものとされる。それは、神の約束(契約)として、また、神のわざとして、一回かぎりて完結し、完全である。神はそのようなご自身の

たしかさと完全との中で、打ち消しがたく印された初めの刻印において、キリスト者をたえず繰り返し、聖霊の力において、教会へと、信仰の生へと、日々の悔い改めと聽従へと召される。

1 キリスト者は洗礼においてキリスト者（キリストのもの）とされる。一度かぎり起こることのでき事は、その信仰の生において、たえず繰り返し新たに、その洗礼に立ちもどって、出発するような原点である。キリスト者の全生涯が悔い改めであり、キリスト者の全生涯にわたって信仰の養いが必要であることは、このような原点としての洗礼のたえず新たな想起と確認と立ちもどりの必要として理解される。

四、聖餐は、神の民とされた者が受ける、目に見えるみことばの糧である。それは目に見えるしるしをとおし、キリストの現在において、罪の赦しの宣言を新たに聞き、罪の赦しにもとづく神との交わりを保証され強められることである。聖餐は神の民の糧として、群れの中で、一人一人に神の契約が手渡されることであり、こうして洗礼において始められた神のわざが、洗礼と並ぶ独特な、神ご自身の仕方において、継続的に、たえず繰り返してわれわれに向けられる。

1 聖餐の受領においてキリスト者は、罪の赦しを受け、キリストとの交わりを新たにされるとともに、神の民の、聖徒の交わりを新たにされる。聖餐は一人一人のキリスト者にとって、

罪の赦しと革新であるばかりでなく、群れ全体にとつてもそのようなものであり、そのようなものとして、一人一人にも群れ全体にも喜びをもたらす。聖餐においても、神のみわざはたえず新たに一人一人のうちに信仰を全的応答として起こす。

五、堅信はみことばの力の中において起こるみことばによる養いの、ひとつの（唯一ではない）重要な部分である。

（堅信が歴史の中の教会の実際と神学との中で持つに至った、堅信についての理解の中で、「堅信は……ではない」ことの確認については、Klos, Confirmation and First Communion, p. 142 にこうまとめられている。

- (1) 堅信は聖礼典ではない。
- (2) 堅信はいかなる意味においても洗礼を完全なものとするのではない。
- (3) 堅信は洗礼のさい、両親、教保によってなされた誓いや約束を、自ら（の責任において）行なうものではない。
- (4) 堅信は、洗礼をうけた人がまだ受けていないような神の現臨や賜物のいかなる特殊な形態でもない。

(5) 堅信は特別の特権を付与するものではない。

(6) 堅信は聖餐への前提条件ではない。

(7) 堅信はキリスト者の生にとって欠くべからざるものではない。

堅信は、神のみわざとしての洗礼において、キリストのものとされることによって始められ、神のみわざとしての聖餐において維持され、保証され、強められることの中で、人間の応答としてなされる「キリストのものになる」という信仰の生涯全体において、その時々々の全的応答としてなされる歩みの重要な一部分である。

教会は洗礼を受けたすべての信徒に対し、全生涯の信仰の歩みのためにとりなしと助けと養いの務めを負い、そのことによっても自らの革新を経験する。

堅信はそのようなものの重要な一部分として、とくに幼児洗礼を受けた者に対してなされる、教会の牧会的、信仰養育的務めとして理解されるべきであって、堅信式はその中の一部である。教会と両親とは、幼児洗礼を受けた者が、すでに自らの身に起こったみわざにたえず新たに立ち帰り、そこからたえず新たに出発して、信仰の告白をなし、信仰の生活を歩み続けるよう、祈りつつ、信仰的なチャレンジをしていく。

堅信を儀式的にとらえるのではなく、神のみわざの中での教会の機能、信仰者の全生涯の信仰の歩みの中での、洗礼への立ち帰りと、告白と証しへのチャレンジとしてとらえていくことがたいせつであると思う。そのことの中で、聖礼典の意味が再び確認されるであらう。堅信教育のプログラム化、堅信式の実態、青少年期をすぎた幼児洗礼受領者の扱い、別帳会員の復帰もダイナミックに展開されうるであらう。

六、神のみわざとして完全な洗礼において、幼児洗礼にも、成人洗礼にも区別はない。したがって、堅信を位置づけた脈絡全体の中で、初陪餐は、堅信および堅信式と切りはなして考えることができ、また、考えることがふさわしい。

初陪餐、そのための養育や堅信は、それぞれ信仰の生涯において重要な点として印しづけられるにせよ、信仰の生涯全体の中でこれらを取り上げられることが必要であり、そのプログラム化が課題となる。

(第八回教職神学セミナー「堅信について」より)

堅信の神学と実際 石居正己記

(LCA, ALC, ミズーリ・シノッドの代表委員よりなる共同委員会の報告書八一九七〇年Ⅴの中から、直接関係することが多いと思われる項目のみを訳出した。これは、小学五年生を初陪餐の目やすとしてしているので、そのつもりで読むことが必要であるが、多くの学ぶべき点参考とすべき点があるように思われる)。

聖餐

神の霊的な、また永遠の賜物は、信仰によってのみ受けとられ、自分のものとされる。神はご自身が祝福しようとする者に対し、そのみ旨をどれほど達成したかとか、神への奉仕のための一定の試用期間とか、神の教会の会員としての一定のレベルの状態とかをお求めにならない。神の賜物は、信仰のみによってわれわれのものとなるのである。

また、神はその恵みを、断片的に少しずつ分け与えられるのではない。あたかもその完全な救いは、貧しさから豊かさへと次第次第に進展する過程にあるように、次々に進む段階をとおしてのみ到達されるというのではないのである。信仰によって全部が受けとられ、信仰が全部を受け

とるのである。

嬰兒であるか成人であるかということにかかわりなく、恵みのすべての賜物は、すべてのキリスト者に、信仰によって与えられるということは、恵みの手段として、洗礼とは区別された聖餐を理解する上で重要となる。もとよりこの二つの礼典の間には類似がある。いずれも罪のゆるし、いのちと救いとを与える。またいずれの礼典においても、信仰が提供される祝福と恩恵とを自らものとするのである。

いずれも聖書的で信仰告白的な礼典であるけれども、それでもこの二つの礼典の間には区別がある。われわれは、この両者を、それぞれの特別な効果という観点から区別することができよう。聖なる洗礼は、子たる身分を与える。聖餐は、それを支え、強める。前者は入会の礼典であり、後者は維持するものである。この区別は、強調点の相違であり、両者の関係は相互に排他的、あるいは補完的ではなく、相伴的である。

さらに第一コリント二一章二八における使徒の教えは、成長しつつある会員が主の晩餐に意味のある参与をし、またそれに備えるために牧会的配慮をすることは、教会の責務であるとする。それは、福音の単純な意味の理解と、その福音の脈絡において礼典にあずかることを意味する。また、聖餐の特質についての基本的な理解と、その恵みにあずかろうとする願いをも含んでい

る。

ことに聖餐の性質は、この準備に次のようなことが含まれることを示唆する。

一、聖餐はキリストの贖いのみわざ、ことにわれわれの贖いの価いとしてのその死を覚える祝典であり、またその復活のいのちの力にあずかる喜びをも含んでいる。これは、子供たちがそれぞれの程度に応じてキリストの犠牲の生涯と死、復活、昇天を理解し、祝うことを意味している。

二、聖餐は、キリストのからだと血とを受けることである（第一コリント一〇章一六、マタイ二六章二六―二八）。それは礼典の設定におけるイエスのみことばと約束を、単純に受けとることを意味する。

三、聖餐は、キリストがそのために死なれた罪のゆるしを提供し、与える（マタイ二六章二八）。これは子供がその程度に応じて、自分にとっての神のみ旨が何であり、それを守ってゆることが自分にできなかったことを理解することを意味している。それはさらに、彼が喜びの期待をもって礼典における神のゆるしのことばを見ることを学び、それによって、感謝をもってそれをうけることを意味する。

四、聖餐は、信仰者のからだにあずかることを表明し、またそれを強める（第一コリント一〇

章一七)。これはわれわれがキリストにおいてあずかるいのちを承知し、認めていることを意味する。

五、聖餐は、キリスト者の生活にとっての養分である。これは子供が礼典における自分に対する神のゆるしのことばが、毎日の生活に力を与える（ヨハネ一五章五）ものであることを認めることを意味する。

六、聖餐は、天的なうたげをあらかじめ味わうことである（マタイ二六章二九、第一コリント一一章二六）。これは子供が、いつの日か救い主にまみえる時のあることを期待しつつ、食べたり飲んだりすることによって喜びをもってこのでき事にあずかるように、礼典を受けることを意味する。

このような意味に照らして、教会は子供たちにその成長の度合いに応じた学習の体験を与えなければならぬ。それによって、彼らが聖餐にあずかることが、意味深いものとなりうる。子供の学習は、けっしてたんなる知的訓練ではない。学習は、救いの歴史の基本的な事実と信仰の簡単な条項の理解を含むけれども、それはまた態度や行為による応答をも含んでいる。

洗礼におけるように、聖餐において、キリスト者はゆるしの礼典、すなわち神の恵みふかいみ手から与えられる無償の贈り物にあずかる。しかし、主の晩餐は、それ以上の意義をもっている。

一面それは神の救いのご計画をある程度理解していることを前提としているから、また他面それが繰り返し起こるのであるから、聖餐は洗礼を受けた信仰者が洗礼の恵みにとどまるように、またその中で成長するように助けるのである。

さらに、聖餐はキリストとの交わりの礼典であるだけでなく、またすべての聖徒たちとの交わりの礼典でもある。このようなものとして、霊的な成長と成熟に至るように励まし、またキリストを信じる者たちの教化に意義あるでき事となるのである。

しかし、こうしたキリスト者の成長の経験は、呪術的に何かを注入することによって起こるのではない。基礎が築かれていなくてはならない。理解を伴わないで聖餐を受けることは、成長の過程に何も貢献することのない無意味なわざである。そのようなわけで、教会は主の食卓につくという最初の経験に対して、子供たちが準備することができるよう助けなくてはならない。しかし、この準備は聖餐を受領するために、その後の一生涯を通じて有効な資格を意味するのではない。というのは、それぞれの聖餐はそれ自体独立したでき事であって、それぞれの聖餐のために使徒パウロが主張した自己検討が必要となる。最初の陪餐の前になされる教育の過程は、通常さらに成長するための材料を与えるために、継続して行なわれるであろう。

堅信と教会

過去におけるルーテル教会の堅信式の実際は、教会論と密接に結びついてはいたものの、しばしばそれが新約聖書やルーテル教会の信仰告白に述べられた教理と調和しない形においてでしかなかった。教会の会員であることや特権、責任が堅信式と結びついたさまざまな仕方や、これらの諸要素に帰せられた意味のニュアンスは、教会についてのルーテル教会の教えを曲げる傾向をもっていた。過去の堅信式の実際から生じてきた同様の悪い影響は、堅信の目的や堅信教育のカリキュラムが検討されるたびに、指摘されるであろう。このような理由で、堅信の意味を規定して、その教会論との関係を再検討することが必要である。

聖書的な「教会」の意味

教会ということばが多くの意味で一般に用いられているにもかかわらず、新約聖書はこの語の意味をただひとつに限定している。聖書に基づいて、(たとえばエペソ五章二三—三〇) われわれは教会がきよめられ、洗われた聖い傷のないものであるという『アウグスブルク信仰告白』に従って、ルーテル教会の人々は「キリスト教会は本来すべての信仰者と聖徒の集まりにほかならない」と言う(『アウグスブルク信仰告白』第八条)。

新約聖書は「教会」の意味をただひとつの意味に限って用いてはいるが、しかしそれは二つの違った仕方で作っている。先にひいたエペソ人への手紙のことばにおいては、「教会」は過去、現在、そしてこれから聖霊によって召されるであろうものを含めて、世界中にあるすべての信徒の全体を含んでいる。他方、使徒行伝九章三一、第一コリント一章二、一六章一九の検討は、これらの個所における「教会」は、一定の場所における信仰者たち、その場所にいるキリスト者たちを指していることを明らかにする。パウロは、コリントの人々を、「キリスト・イエスによつてきよめられ、聖徒として召された人々」と言っているのである。

明らかにこの手紙は、コリントにいたキリスト者たちのどん尻に位する者たちひとりひとりを含めたすべてにあてられている。そこには弱い者も強い者もいるが、しかしただキリスト者たちに対してのみあてられているのである。このように、新約聖書における「教会」ということばは、特定の場所においてであれ、あらゆる時代を含めた世界中のものであれ、つねに信仰者の総体を意味している。

新約聖書においてさらに教会を特徴づけていることは、それがキリストのからだであるということである。この特徴は、理想主義的プラトンのな仕方ではなく、生きた現実を示す力ある真実な姿として考えられるべきである。教会のあらゆる会員は、真実な肢体であり、

このからだの中での機能や目的、生活はそのかしらであるキリストから発している。こうしてキリスト者たちは、箱の中にあるたくさんのじゅず玉のようにばらばらな個々人の寄せ集めではなくて、かしらであり主であられるキリストと共に、ひとつの生きたからだを形造っているのである（エペソ四章一一一六、五章二一—三二、コロサイ一章二一—二三）。

教会の会員であること

キリスト教会の会員資格は、洗礼によって嬰兒にも子供にも与えられる。教会がその主の命令に従って、子供に洗礼をほどこすとき、まさにその行為によってその子を教会の会員とするのである（第一コリント二二章一—三）。洗礼によって始まった会員としての生活は、そのちキリスト教的な生活（礼拝、教え、主の晩餐、奉仕）の中で体験される。しかし教会の会員であるということは、そのような体験によって与えられるのではないし、また堅信式のような特別の儀式によって与えられるでもない。まさにキリストがお命じになった方法で、洗礼によって会員とされる。

子供が教会によって洗礼を受けるとき、古くから伝わった洗礼信条である使徒信条に言い表わされている信仰に従い、父と子と聖霊のみ名によって洗礼を受ける。洗礼はふつう、恵みの手段

を中心として集まった特定のキリスト者の集団、すなわちその場所にある教会によって招聘されたキリストの奉仕者（教職）によって執行される。また信徒が緊急洗礼をするときにも、キリストがその教会に与えられた命令のゆえにそうするのである。いずれにせよ子供に洗礼が授けられた場合には、そこに生じた新しい会員資格が、ふつうキリスト者の共同体の記録にしろされ、その教会は彼を仲間の会員として認める。

聖なるキリスト教会において洗礼を受けた子供の会員資格は、その洗礼を正当なものと認め、受け入れた会衆の信仰告白によって表明され、またさらに明らかにされる。この洗礼によって、子供は各個教会の会員となるのである。会衆は、洗礼を受けた者を交わりの中に受け入れ、そのために祈る。またその愛と配慮とを、牧会的、教育的な働きによってあらわす。それによって、子供は全能の神の恵みのうちに、永遠の生命へと「強められ」る。すなわち確認（コンファーム）されるのである。

子供たちがもはや嬰兒ではない場合は、牧会的判断によって、必要に応じて洗礼に先立つ何らかの教育とその期間が決められるであろう。

青年や成人が洗礼を受けることを求める場合には、教会は彼らがすでに福音の力によってキリストとひとつにされていることを確かめたとき、その求めに応じる。彼らの信仰によって、洗礼

志願者はすでにその主の死と復活にあずかっている。そのちに受ける洗礼は、信仰によってすでに彼らのものである新しい関係を明らかに表示し、彼らが個人的にイエス・キリストの贖いのわざにあずかっていることをたしかにする。このような場合には、堅信式をすることは適当でない。すでに洗礼を受けていて、それから教育された成人の場合は、その信仰の告白によって受けいれられるべきである。

みことばと聖礼典がきよめ、養い、支え、純粹にする力によって、教会はその会員がニケヤ信条において告白するとおり、「ひとつの、聖なる、公同の、使徒的教会」なのである。これらの性格のひとつひとつが、堅信のために深い意義をもっている。

堅信と教会の組織

神は教会がどのように組織されるべきかを命令はなさらなかった。それだから、教会がどのような機構をとるかは、教会の自由にしてよい側面である。それがどんな決定をしたとしても、それはみことばと聖礼典によって互いに教化するため、効果的な仕方で教会の使命を遂行するためである。

ひとつの組織体として秩序を保ち、効果的に事を処理するために会員に異なる呼称を考えた

しても、それは会員が組織の中で受けとつたいろいろな程度での権利や責任を示すものにすぎない。しかし、聖書はいろいろな種類の会員資格について語ってはいない。洗礼は、われわれをキリストのからだの肢体とする。それが新約聖書が語っている唯一の教会である。ローマ一二章四―五、第一コリント一二章一三、ガラテヤ三章二六―二七、エペソ五章二五―二七のような重要な個所の徹底的な研究は、必然的にこういう結論に導かざるをえない。

神が教会を存在させるに至らせた目的自体が、教会としての集団がどういう型の制度をとるかを決定するであろう。キリスト者たちは、自分たちが神に最も効果的に仕えることのできる、また神に喜ばれるような形で、自らを組織しようとする。しかし、選びとつた機構の中で、教会の本質を否定するような危険に陥らないことをたしかめなくてはならない。そうすることによって、堅信の過程は若い人たちを教会の組織的な機構の中で、またそれを越えて、効果的に奉仕できるように準備させるために役立ちうるのである。

教会の使命

神は、教会を、その聖なる目的のために神に仕えることができるように、存在させられた。神がキリストにおいて明らかに示されたその目的は、「天にあるもの地にあるものを、ことごとく

キリストにあって一つに帰せしめる」(エペソ一章一〇)ことである。この目的を達成するため、キリストのからだとしての教会は、かしらなるキリストを仰ぎ、その使命を確認するのである。

神がキリストをつかわされたように、キリストはその教会をつかわされる。キリストが愛するためにつかわされたように、キリストは教会を、愛するためにつかわされる。キリストが仕えるためにこられたように、キリストは教会を仕えるようにつかわされる。それゆえ教会はいつも使命のうちにある教会である。

教会の使命は、その基本的な働きの中に示されることができよう。すなわち、礼拝し、教え、学び、証しし、仕えるのである。

使命のうちにある教会は、礼拝する共同体である。会員たちは礼拝するために集まる。彼らは神のことばを聞き、崇敬と讚美と感謝のうちに応答し、その願いをイエスのみ名をとおして神に告げ、自らを生ける供えものとして捧げる。

使命のうちにある教会は、教え—学ぶ共同体である。会員たちは、子供にも、若い人たちにも、成人にも、霊的な理解において成長するための機会をそなえ、彼らは聖書を学び、人々の必要や問題をさぐり、別のやり方はないかと検討し、使命のために装備する。

使命のうちにある教会は、証しする共同体である。会員たちは、福音のよいおとずれを近くの者にも遠くの者にも伝える。それはすべての人をご自身のもとへ引きよせようとするキリストのみわざを推進するためである。

使命のうちにある教会は、奉仕する共同体である。会員たちはその仲間である人々に仕え、あらゆる必要の中にある人々に、愛と助けをもたらすことによって、神に仕える。キリストの使者として、「小さいキリスト」として、彼らは弟子としての生活を生き抜く。それは、孤独な者、奪われた者、絶望している者、飢えている者、食いものにされた者、不正の犠牲となった者などへの配慮をもって行動することを意味する。

主は使命のうちにあるその教会と共におられる。主は、その生きたまひことばにおいて、主の民が力づけられて仕事をなしとげることができるようになる。その晩餐において、忠実な人々を強め、支えるために、おいでになる。主はその民との力動的な交わりの中にいて、そのみ名により、より大きな働きをするようにと励まされる。

堅信と教会の使命

教会における会員資格は洗礼と共に始まるが、幼い子供たちでもそのことを語り聞かせられる

ことによつて、また信仰者たちの交わりの中に属することを体験することによつて、彼らの交わりの目的を知るようにならなくてはならない。彼らは、自分たちがどういう者であり、何であるかを、すなわちこの共同体の中にあるあがなわれた者たちであることを知るようになり、学ばなくてはならない。彼らのうちに始まった靈的生活は、みことばによつて養われなくてはならない。彼らが成長するに従い、よりいっそう神の子としての彼らの責任がどういふものであるかを学ばなくてはならない。彼らが自分たちの特別な身分と、この世にはあるけれどもこの世のものではないことを学ばなくてはならない。彼らは途上にある寄留者なのである。教会が十字架の下にあり、緊張関係の中にあるのだから、このような信仰と生活の涵養は、キリスト者の全生涯にわたつて続かなければならない。

キリスト者の養育は、その生活のあらゆる側面にわたらなくてはならない。キリスト者の使命が生活のある部分にだけ限られているかのようになり、靈的なことと世俗的なこととの間に仕切りをして共存させるようなことがあってはならない。

教会の牧会的、教育的務めは、子供を、のちには青年を、礼拝や教え—学ぶ関係、証しすること、奉仕することに意味のある関係の中に巻きこんでいなくてはならない。彼らは、教会の使命に関わるたいせつな責任をもつように、挑戦され、そのために準備しなくてはならない。たんに、

いつかわからない将来にそうなるようにというのでなく、信仰と生活において養育されている時にすでにそういう関係にあるべきなのである。そして、生涯のどの時期においても、一生学び続ける者として準備し続けなければならないことを知るであろう。

堅信の定義

定義

堅信は教会の牧会的教育的ミニストリーであって、洗礼を受けた子供が、みことばと礼典とをとおして、キリスト者の共同体に自分が属していることをより深く認め、その使命にいつそうよく参加してゆくように助けることである。

注釈

教会のミニストリーは、人々に生涯奉仕する。堅信のミニストリーは、(小児)洗礼から青年前期をとおして、いろいろな側面から個人に仕える過程である。この過程の中で、洗礼を受けた子供が聖餐にあずかるように準備され整えられる時がある。この過程の後期に、彼が成熟の

段階になり、全会衆がその堅信のミニストリーが完成したことで、教会の生命と使命にいつそう責任ある役割をもつに至ったことを喜びをもって認める式を挙げる。

堅信のミニストリーの牧会的側面は、キリスト者の共同体全体が子供の福祉のために表明する愛の配慮である。

その教育的側面は、教会が子供に、キリスト教信仰を自分のものとして知りまた告白するため、またこの世においてひとりのキリスト者としてもつと責任のある役割をとるに至るようになるため、学習過程をとおして与える助けである。これは、生涯にわたる信仰教育の一つの段階である。

堅信のミニストリーのこれら二つの側面において、教会はみことばと礼典をとおして、神のゆるしの体験、キリストにある生活、神とのまた仲間との関係の中で、子供が成長することができるようになる。このミニストリーは、交わり、個人的また公的な礼拝、教育的諸活動、洗礼における日ごとの革新、聖餐への参加、その他の信仰を強める体験のような諸体験をとおして行なわれる。それは彼の生活に関わるすべてのことにおいて影響を与えるのである。

キリスト者の共同体は、キリストを信じる信仰によって共に結び合わされた者たちの家庭である。その地域的な現われが、各個の教会あるいはその他のキリスト者たちの交わりの中に見いだされるであろう。

キリスト者の共同体の一員としての自己確認は、自分がその会員であると悟り、その目的に献身していると感ずることである。

それをさらに深く確認してゆくことは、キリスト者共同体のより明確な理解と、より深い帰属意識をもつてゆくことである。この発展は、若い人々とこの共同体におけるほかの人々との間の、純粹な、また動的な相互作用によっている。

キリスト者共同体の使命は、神の愛の宣教と、人類への奉仕と神が造られたものへの配慮においてその愛を現わすことの両方を含んでいる。それは福音のように広く、またイエスのみ名によって与えられる一杯の冷たい水のように特定のものである。

教会の使命の精髓は同じものであり続けても、教会は急激に変化しつつあるこの世に向けて語ってゆかなければならない。したがって、それにさらによく参与してゆくのは、この使命に加わる責任を引きうけ、それを自分自身の時間と状況に有意義に結びつけてゆくことを意味する。

堅信のミニストリーの実際の側面

この報告において定義された堅信は、一般に考えられていることとは、いくつかの点で異なる。

すなわち、それがより長期にわたるものとして考えられていること、その牧会的ミニストリーの型、より早い聖餐への参加、堅信の完成をより遅い年齢で考えることである。

聖餐

聖餐にあずかることは、ここでは堅信のための全体の過程がそれを目指す目標としてよりも、むしろ堅信のミニストリーの一部として、子供を強めてゆく手段として考えられる。こうして、聖餐は教会によって定められた必要な学習の過程を終了したということによって与えられる特権というよりも、子供の発達のための助けである。

子供は、陪餐によって実際に恵みを受けるように、礼典のための準備をしなければならない。この準備は、子供の程度に応じた福音とサクラメントの性質についての基本的な理解を含んでいる。それは、もっと成長した者のためにもうけられた学習課程と同じものであってはならない。

初陪餐の時の設定

初陪餐を許すことは、主イエス・キリストのその晩餐への招きであって、主の教会によって洗礼を受けた子供が礼典にあずかるために準備し、その用意ができたときに与えられる。その用意

は、子供の程度に応じた理解と態度、行動の型を含んでいる。教会はそれゆえ、洗礼を受けた子供たちの準備がなされ、教会の牧会的判断において礼典にあずかる用意ができていとされる者を、聖餐に招くのである。

たいていの者は、小学五年生程度でこの成長段階に到達する。

この年齢の子供は、通常自分を受け入れ、友好的で、乗り気で、従順、協力的、まじめ、気楽で、自分の誤りをすぐ認める。特定の、また具体的なことに関わる。事実に同化しようとし、また記憶しようとする。歴史の勉強に必要な諸概念を得、それを理解することができる。五年生の子供は、正しいことと悪いことを意識しているが、倫理的な決定をするために助けを必要とする。ことに直接の家族の交わりと行動に開放的である。自分の能力を疑ったりせず、のちの時期におけるように自分の状態について心配するようなことはない。次第にグループとしての行動に責任ある貢献をすることができ、またそうすることを喜んでいる。家族を越えたほかのグループと、それまで以上の一体感を持ち、それと一緒に行動することを喜ぶ。

これは、キリスト教教育にとって、家族の影響と家族生活に子供が積極的に参加してゆくこととするのを、うまく用いてゆくのに一番適切な時期であるように思われる。子供はキリスト教信仰と礼拝を、その家族生活のごく自然な営みの一部として見る必要がある。教育的に見ると、こ

の時期の子供は乗り気ですぐ反応を示す。そこで、これは聖書についての基本的な事がらを扱い、キリスト教的遺産の一般的、事實的枠組みを形成するために、重要な年齢である。キリスト教的なよい管理者の意味をそれまでよりもよく理解し、ほかの人に対してもっと責任をもってゆくように助けることができる。それまで以上に深く考えることができるので、目に見えない霊としての神の観念を發達させ、人生の悲劇や可能性についてのキリスト教的理解をする必要がある。

これらのすべては、子供が主の晩餐の交わりに参加するために、主の現在のゆえに喜ぶために準備ができていることを示すであろう。彼は、意志を決定するために、聖餐の導きと力とを必要としている。彼は家族と共に聖餐にあずかり、同時により大きな教会という家族と、またすべての人々と生命を分けあうであろう。これは、子供が共に主の食卓につらなるほかの人々を受け入れ、個人を共同体と結びつける時である。彼はうけつぐべき嗣業であるキリスト教信仰を理解することができ、信仰者たちと共に祝うことができる。聖餐にあずかることが、その家族の信仰と礼拝の生活の自然な一部となりうる。五年生の子供は、キリストの犠牲の生涯、十字架と復活を主の晩餐の目的と意味に結びつけることができる。この食事にキリスト者の共同体と共にあずかることにより、ほかの人々を受け入れ、隣人に仕えるように助けられる。目に見える賜物の中に、そのからだなる教会の中に隠されておられ、罪と嘆きのただなかに喜びと確信をもたらしてくだ

さる主に、信頼することができ。キリストにおける神の愛によって、キリスト者の生活の喜びと確かさを受けいれることができる。

聖餐の礼典への参与は、恵みの手段としてのみことばにおけるキリスト者の生活全体の一部分として見られるべきである。堅信のための教育的、牧会的つとめの最初の十年は、洗礼を受けた者を初階餐へと準備することである。五年生の子への教育プログラムは、教会の通常の教育プログラムでもよいが、聖餐へと導き、彼を聖餐に迎えるための教育的材料を含んでいるべきである。会衆と両親は、子供に準備させることに責任をもっているのであるから、親と子の両方のため、適切な機関と人材が、特別な教育材料を整えて世話をしなくてはならない。

このミニストリーにおいて、キリスト者共同体は、洗礼を受けた子供を、その成長度に応じて、次のような目標に達しうるよう助けるべきである。

- 一、聖餐の礼典を、自分に対する神の恵みの賜物として受け、喜んでそれにあずかること。
- 二、信徒の交わりの中で、聖餐にあずかる者としての自らの役割を理解し、認めること。
- 三、自らをキリストのゆえに愛され、罪ゆるされた者として認め、聖霊がキリストを愛しましたほかの人々を愛するように導いてくださることを確信すること。

このような目標は、キリスト者共同体の中で責任をもつグループや人々に、大きな意味をもつ

ている。それは次のようなことを意味するのである。

一、堅信教育のうちにある子供のあらゆる体験は、主の晩餐にあずかることに備えるよう助ける。

二、教会の教育プログラム全体が、子供がこの目標に達するよう助けるために構成されるべきである。

三、両親とほかの大人たちは、子供に対する自分たちの使命のために、助力を与えられるべきである。

四、学習の体験は、たんに理解だけでなく、キリスト教的態度、価値、行動の型の成長をふくむべきである。

五、洗礼から最初の陪餐に至るまでの会衆の態度は、その子の霊的成長のために配慮しており、主の食卓に喜んで受けいれようとしていることが、子供に伝わるようであればならない。

六、自己評価、ゆるしの受領、信仰の表明の体験が、信仰者の交わりの中で、その成長の程度に応じて、子供に与えられるべきである。

七、それぞれの子供に独特な社会的、宗教的、教育的背景に応じて、融通性のある教育がなされなくてはならない。

八、五年生の後半に、最初の陪餐を受ける準備ができたことを示す機会が備えられるべきである。

九、子供が初陪餐への準備ができたことを決定するために、子供の準備にあたっては人々のため、また教会員のために、ガイダンスが備えられなくてはならない。

十、五年生の子供にとって意味のあることばとふるまいが、聖餐の礼拝において、また（それを行なうなら）初陪餐の儀式において用いられるべきである。

堅信と小児陪餐

1980年4月20日発行 1980年6月5日2版 定価 850円

著者 石居正己他

発行 日本福音ルーテル教会

発売 聖文舎 162 東京都新宿区市谷砂土原町1-1

電話 03・269・7751

3016—332292—6100 (日キ販)

伊坂印刷/市村製本







850円

3016-332292-6100(日弁販)