

# キリスト教典礼史にみる詩篇賛歌の意義

横 手 多佳子

## 序 論

教会史を振り返るとき、宗教改革者たちが改革者として、先ず取り組んだのが典礼改革だったことは深い意味をもっている。彼らは例外なく、それまでのカトリック教会のラテン語で歌われた典礼歌を廃棄し、複雑な礼拝様式から必要最小限の要素だけを残し、できるだけ単純化した。宗教改革者とは即礼拝改革者であったのである。その彼らは当然のように、独自の讃美歌の編纂に熱情を注いだ。あまたの宗教改革者たちの讃美歌に対する信仰と実践にはこの点において共通点があると言えるのである。

改革者たちは、先ず、カトリック教会のラテン語で歌われる讃美歌を当時の市民達には歌うこともできない訳のわからない歌として徹底して、否定した。このことでは、ツヴィングリとカルヴァンは一致した姿勢で臨んでいる。その後、会衆讃美歌、つまり、聖職者のみが歌う典礼歌ではなく、一般民衆が歌うことのできる讃美歌をラテン語の讃美歌に代わるものとして作詞作曲した。特に、ルターは一般の民衆が礼拝で歌えることに重点をおいて、数多くのドイツ語による讃美歌を作詞作曲した。

本稿ではもう一つの事柄に注目したい。それは、宗教改革者たちが詩篇

---

\* 金城学院大学礼拝オルガニスト・金城学院大学オルガニスト養成講座講師

歌を重んじたことである。

カルヴァンは、礼拝における詩篇歌を極端に重んじた。彼にあつては教会讃美歌といえは詩篇以外を歌うことを意味していなかつた。それはまさに、*sola psalmum*（詩篇のみ）なのである。それが如何なる理由によるかについては、終わりの部分で考察することにして、ここではカルヴァンが編纂した詩篇歌を生み出すにいたる経過のみを、簡単に述べることにとどめたい。

カルヴァンにとって、「宗教改革は礼拝改革である」とは何を意味していたか。カルヴァンにとってまことの礼拝は、神の言葉と会衆が生けるいのちの聖霊によってつながれ、霊のいのちに溢れるものでなければならなかつた。彼の礼拝改革は当然、神賛美としての典礼歌に向けられた。彼にとつても、一般民衆が理解することのできないラテン語による典礼歌は、騒がしく空々しい雑音にしか働かなかつた。カルヴァンがルターのコラールを最初に耳にしたのは、1534年頃といわれる。ルター派の一般市民である信徒がいきいきと歌う会衆讃美歌であつた。その時彼はブツァー<sup>1</sup>を訪問する目的でシュトラースブルクへ来ていた。その後、1536年2月3月にイタリアのフェラーラへ旅行をし、当地で宮廷詩人であり、福音主義派のクレマン・マロー<sup>2</sup>に出会っている。彼は後にカルヴァンの詩篇歌編纂の協力者となつた。このマローがフェラーラでフランス語訳詩篇歌をカルヴァンに提供したと言われる<sup>3</sup>。同じ年、旅行中にたまたま滞在したフランス語都市ジュネーブで、牧師のギヨーム・ファレル<sup>4</sup>の願いを受け入れて、同市の

1 Martin Bucer (Butzer) 1491-1551, シュトラースブルクの宗教改革者。ドミニコ会修道士だつた。シュトラースブルクにはドミニコ会修道院が多数存在した。

2 Clement Marot 1496-1544.

3 『カルヴァンとユマニズム』久米あつみ、御茶ノ水書房、1997年9月、52頁。

4 Guillaume Farel 1489-1565, ジュネーブの宗教改革者。ガブで生まれ、パリ大学で学び、同地で新教に改宗し、ルフェーブル・デターブル (Jacques Lefèvre d'Étaples. 1450? -1537) を中心とする「モーの聖書学者たち」の一員として旧教の中での

宗教改革に協力する。カルヴァンは1537年に、ファレルとともにジュネーブ市議会に教会規則を提案しているが、その中で「詩篇を共同の祈りとして歌うことは、教会の建徳にたいへん有益である」と説明している。1538年、カルヴァンは一度教会勢力の拡大を恐れた市当局によってファレルらと共に追放された。約半年間バーゼルに滞在した後、シュトラースブルクで3年間亡命生活をした。そして、1541年9月13日にはまたもや、ファレルの熱心というよりも、激しさと厳しさがほとぼり出た懇請を受けた。ジュネーブ市の教会指導者たちと市民の一致した願いを、カルヴァンは神の永遠の意思と信じて、ついに、無政府状態に陥った市を改革する決意を固め、再びジュネーブの市壁門をくぐり、市内に入った。

カルヴァンが詩篇歌を実際に書きはじめたのは、1539年9月にシュトラースブルクにおいてであった。そこで彼はまず、最初の改革派教会を建て、その教会の牧師に就任し、教師として学校教育に携わった。その間にまとめられたものが、シュトラースブルクで出版された。1539年版の詩篇歌集はシメオンの歌、十戒と信条を含み、19編の旋律付のものであった。1541年にジュネーブに再び戻ることが出来たカルヴァンは、その一年後の1542年に詩篇歌集を公にした。

カルヴァンの詩篇歌についての見解は1542年の『祈祷および歌の様式』に以下のように書かれている。

私はキリスト者の読者が、私が歌とともに公刊しえたいいくつかの詩篇を、心に刻んでほしいと願いました。それはあなたが、一般に歌われてい

---

革新を進め、農民の宗教・社会改革運動に参加した。ファレルは1523年にパリを訪れたが、その翌年ジュネーブに亡命した。そこでも一度退去命令をうけたが、再び1534年にジュネーブに戻り、宗教改革を指導した。宣言した。カルヴァンを招請し、二人でジュネーブの改革を断行したが、カルヴァンと共に1538年に再び追放される。のちにカルヴァンとともにジュネーブに再び戻り改革を進めたが、1543年以後ヌーシャテル (Neuchâtel) へ移り、そこを宗教改革し、その地で没した。

るみだらな、卑俗な歌に代えて、神への愛と恐れを教える立派な歌をもつためであります。これによってあなたが聖なる教えについても、神への讚美と感謝また神の善意と憐れみを願うべき勧め、その他これらの詩篇に見いだすことどもについても大いに益を得ると思います<sup>5</sup>。

カルヴァンが1539年度版でよしとしていたメロディーは、グレゴリオ聖歌のリズムであった。しかし、前に述べた様に、ラテン語で司祭だけが歌う典礼様式には否定的で、会衆讚美歌こそが神賛美の歌であると考えた。

カルヴァンが着手した詩篇会衆讚美歌はその後、改定、削除、増補が数次にわたってなされ、1562年に完成した。この会衆讚美歌こそ、「ジュネーブ詩篇歌集」である。150篇のすべてが、歌う歌集としてまとめられている。この詩篇讚美歌編纂は最終的にカルヴァンの後継者、テオドール・ド・ベースによってなされた。

ルターの場合はどうであったらうか。ルターは会衆讚美歌の点で、カルヴァンに強い影響を与えた。彼は1522年にヴァルトブルクで新しい礼拝規定をつくることに取り組んだ。1523年から24年にかけて詩篇130篇を旋律付の詩篇賛歌として作った。この時、彼は復活祭に至るイエスの歩みを記念する礼拝讚美歌として、詩篇12編、14編、124編そして130編に旋律をつけた。讚美歌研究家のマルクス・イエニー<sup>6</sup>は、以上の5詩篇をルターが会衆讚美歌に組み入れた際に、何を基準にしてルターが選曲したかについて考察を加えている。イエニーによると、ルターは各詩篇の中に讚美歌に用いるための典礼音楽としての要素がどれだけ整っているか、ということにはあまりこだわらなかった。むしろ彼が大事にしたのは、宗教的文学性だったという。詩篇は、神と人間の深い宗教的関係が豊かに表現さ

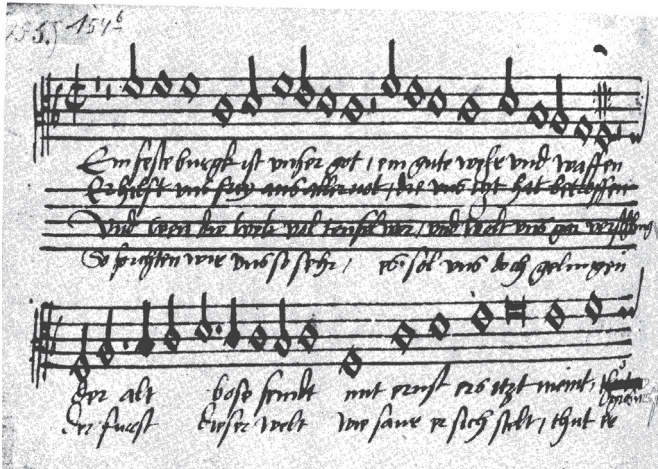
---

5 久米あつみ、前掲書、56頁。

6 Marx Jenny, Luther, Zwingli, Calvin in ihren Liedern, Zuerich: Theologischer Verlag, 1983, S. 15-19.

れている自由な空間である。その豊かさが歌という形式になった時、神人関係の宗教性がどの程度直接感じられるかに基準を置いて詩篇を選び、讚美歌に採用したと言っている<sup>7</sup>。ルターはヘブライ語の詩篇をドイツ語に翻訳し、それを会衆讚美歌とするためには、一つ一つの詩篇がもっている宗教性に着目し、それが豊かであればあるほど会衆も祈りと熱情を持って歌うことができると考えた。1524年には詩篇128編、1528年には詩篇46編「神は我が糧」が加わった。

〈資料1〉<sup>8</sup>



チューリッヒの宗教改革者、ツヴィングリ<sup>9</sup>の場合も見てみたい。彼と詩篇歌作曲との関係は彼のペストによる死の恐怖と密接に関係している。1598年のチューリッヒ讚美歌集にツヴィングリによる詩篇歌がみられる。

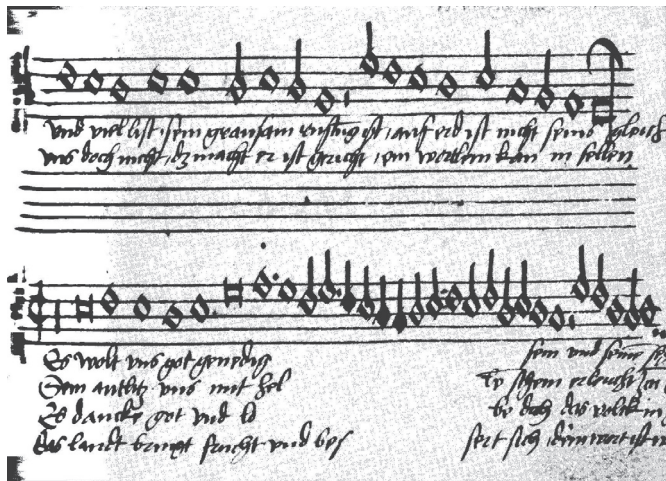
7 Ebd. S. 18.

8 Ebd.

9 Huldrych Zwingli (1481-1531) チューリッヒ司教座聖堂（現グロスミュンスター）の説経司祭として1518年に招かれ、宗教改革を実現。第二次カッペル戦争でカトリック州軍と戦い戦死した。

一般に詩篇研究者の間でも、ツヴィングリはあらゆるカトリックの教会音楽の激しい破壊者であったとみられている。チューリッヒ市の各教会のオルガンを破壊し、「教会音楽や讃美歌にはほとんど貢献していない。」と見られている<sup>10</sup>。しかしイエニーが紹介するツヴィングリの手によるペストにまつわる讃美歌と詩篇歌は、彼がいかに深く讃美歌を愛し、神と人間を結びつける賛歌としていたかをあらわすものである。ツヴィングリの教会讃美歌と彼の宗教改革の関係は、新たな論考によって問うこととしなければならない。ともあれ、現存するツヴィングリの作曲した讃美歌は、彼の劇的な生涯のように数奇な運命を辿ったことが知られている。それらはツヴィングリの叔父であり、エラスムスと親交の深かった人文学者のポニファチウス・アメルバッハの収集品の中から発見された。それは4声部のテノールとアルトあるいはカウンターテノールの部分が失われたものである<sup>11</sup>。

〈資料2〉<sup>12</sup>



10 原恵 『讃美歌』、日本基督教団出版局、1987年、第二版、113頁。  
 11 Ebd. S. 186.  
 12 Ebd. S. 19.

以上、三大宗教改革者における讚美歌と詩篇の関係について見てきた。さて、プロテスタント諸派の中で、再洗礼派の指導者たちは詩篇歌に全くといって良いほど感心を示していない。それは、宗教改革者たちとは違って、カトリックの典礼を根本主義的に廃棄したことと関係している。再洗礼派は主たる宗教改革者の進めた改革も不徹底なものでありカトリックの残照と見ていたからである。

なぜ、主たる宗教改革者たちが詩篇歌に尊敬を払ったのか。そのことを知るためには、カトリック教会に受け継がれている詩篇の歴史に考察を加えなければならない。そこには、ユダヤ・キリスト教が築いた伝統の重みが存在するのである。宗教改革以前の中世カトリックから古カトリック教会時代へ、さらには使徒教父時代、原始キリスト教会へ、ついにはイエスその人へ、さらに、ユダヤ教団へといたる道にさかのぼらなければならない。本小論文ではこの長大なキリスト教の歴史を網羅するのではなく、ここでは、詩篇を典礼の中で尊く位置づけるいくつかの事例を挙げ、詩篇歌の意義について考えてみたい。

## 本 論

### 1. 初代教会とユダヤ教典礼儀礼における詩篇の関係

詩篇歌が初代教会の典礼において讚美歌としてどのように用いられていたかを知る上で、直接の資料となるものは『使徒言行録』と『十二使徒の教え』（ディダケー）、『イザヤの昇天』の諸文書であろう。とくに『使徒言行録』とこれらユダヤ・キリスト教文書を読み合わせることで、西暦70年のエルサレム崩壊までの、ユダヤ・キリスト教会の存在がキリスト教典礼に及ぼした働きの大きさに驚かされる。

使徒言行録2章42節には「彼らは、使徒の教え、相互の交わり、パン



を裂くこと、祈ることに熱心であった。」とあり、同章46-47節には「毎日ひたすら心一つにして神殿に参り、家ごとに集まって、パンを裂き、喜びと真心をもって一緒に食事をし、神を賛美していたので、民衆全体から好意を寄せられた。」と書かれている。ここに言う「使徒の教え」は「教訓」を意味するが、洗礼志願者のための教理教育の可能性がある。それは「励まし」や「主の言葉の解き明かし」や「聖書の解き明かし」を中心とした説教であったと見られる。「パン裂き」はキリストの過ぎ越しの食事と聖餐が忠実に行われたに違いないことを示している。

大事な点は、「神を賛美していたので」と書いたところの聖書記述者の意図が何を指しているかにある。まず、家で行われていたエルサレムキリスト教共同体の集会で歌われていたのは、『詩篇』だったと考えることができる。エルサレム初期共同体はユダヤ教諸派からの改宗者によって形成されていた。いわば、ユダヤ教と言う幹にキリストの道に従う者たちが接木された状態だった。この初期の共同体はファリサイ派からの改宗者によるヘブライ派と異邦人キリスト者たちによるヘレニストの二派から形成されていた。彼らは内部対立をもちながら共同体をつくっていたことが知られている。12使徒たちはイエスの兄弟（ガラテヤ1章19節）を中心にまとまっていた。これがヘブライ派である。歴史家エウセビオスは、この主の兄弟ヤコブがレカブ人のように断酒をまもり、ひげもそらず、ひたすら神殿で生活していたと記している。彼らが行うパン裂きは主の聖餐そのものを踏襲したはずである。そこで歌われる賛歌はユダヤ教のパン裂きの典礼であった。『12使徒の教え』もこの聖餐の流れを記しているが、それはまさにユダヤ教の習慣と符号する。使徒言行録6章1-2節の「日々の分配」と「食事の世話」は、当時の聖餐には必ず共同の食事がともなっていたことを伝えている。この共なる食事の最後に、共同体は「ダビデの子にホザンナ。聖なる人は来るように。聖でない者は悔い改めなさい。マラナ・タ」と唱和した。これは、この会食の最後のぶどう酒の分配の直前に歌われた。そ



れは、詩篇117編の26節を用いたものであるとされる<sup>13</sup>。そのことについてジャン・ダニエルーがH. コスマラ (H. Kosmala)<sup>14</sup>の見方を引用している<sup>15</sup>。それによれば、イスラエル史上最大の出来事であった過ぎ越しの食前の〈ハガタ〉は歴史上ヤーウェによる出エジプトの解放を記念するものであった。その際に繰り返して詩篇が歌われた。初代のエルサレム共同体は食する度ごとに詩篇を歌ったと考えられる。それは、「詩篇賛歌共同体」であるといっても過言ではない。

エルサレム共同体はユダヤ教の時課の習慣を継承した。これが、今日のカトリックで守られている聖務日課の原点である。それは「時課の典礼」と呼ばれている。この日課で用いられているのが『教会の祈り』である。この『教会の祈り』、それは『詩篇』そのものである。新約聖書の記述によって、初期エルサレム共同体の時課を確定できる。

彼らの間で「一日が終わって夕暮に灯火をとますころ、あるいは朝早く夜の明けるころ、特定の時間を共同の祈りの時間として定める習慣が、やがて各地に広まった。」主の弟子たちは、朝の九時（第三時）に祈るために集まった（使徒言行録2章1-5節）。また、使徒ペトロは「昼の十二時（第六時）ころ、祈るために屋上」に上がり祈った（使徒言行録10章9節）、ペトロとヨハネは「午後三時（第九時）の祈りのために神殿にのぼった」（使徒言行録3章1節）。パウロとシラスは「真夜中に、神に祈り、賛美の歌をささげていた」（使徒言行録16章25節）。この初期の教会の祈りの習慣

---

13 ジャン・ダニエルー『キリスト教史Ⅰ』、上智大学中世思想研究所翻訳／監修、2009年5月、第9版、174-175頁参照。

14 Hans Kosmala 1903-1981、ポーランドのプレスラウ出身。ユダヤ人キリスト教神学者、Institutum Judaicum Delitschlanum (IJD) Leipzigを指導し、ナチの迫害を受け、ウィーンを経てロンドンに移住。エルサレムでユダヤ教とキリスト教の交流に学問的貢献を残した。

15 ジャン・ダニエルー、『キリスト教史Ⅰ』、175頁。

はやがて「時課の典札」, 「聖務日課」を生み出した。こうして詩篇を歌うことは賛美と嘆願の祈りの基礎となり, 初期キリスト教共同体を形成する霊的な力となった。エルサレム共同体のキリスト者らは早朝と夜中の間に, 9時, 12時, 午後3時に祈ったことが, こうして確認できる。

## 2. 『エゲリア巡礼記』にみる, *imitatio cristi* と *imitatio cano cristi*

太田強正訳『エゲリア巡礼記』<sup>16</sup>によると, この巡礼記は西暦400年頃のものである。イベリア半島ガリシアの富裕な家庭に育ったエゲリアが修道女になり, エルサレムを巡礼し, その見聞をまとめたものといわれる。上記著書の序で, エゲリアの出自について, 次のように紹介されている。

ヒスパニアからは五人のローマ皇帝が出ているが, その中の一人テオドシウス帝がこのガリシアの出身であった。彼はキリスト教をローマ帝国の国教とし, 帝国を東西に分割した皇帝として知られているが, エゲリアはどうもこのテオドシウスの縁続き, あるいは知己であったようである。巡礼の道程のある部分, 彼女にローマ兵の護衛が付いていたことが記されている<sup>17</sup>。

この巡礼記の記述には, 定式文が繰り返される。例えば第一部の旅, 第10章の「ネボ山」の箇所に, 次の文章が書かれている。「望んでいた場所に着くと, まず祈りを捧げて, 聖書の該当箇所を読み, その場にふさわしい詩篇を一編唱え, 再び祈りを捧げるのがわたしたちの常々の習慣になっていたからです。わたしたちは望んでいた場所に到達できたときにはいつも, 神のご意志によってこの習慣を実行しました。」

---

16 『エゲリア巡礼記』(太田強正訳), サンパウロ, 2002年12月。

17 『エゲリア巡礼記』, 5頁。

つまり、〈場所に着くと⇒祈り⇒聖書箇所を読み⇒詩篇を一遍唱え⇒祈りを捧げ〉との定式文が繰り返される。10章、20章などにもみられる。詩篇を歌うことが、修道女の習慣となっていたことが分かる。この巡礼記の第二部はエルサレムにおける典礼を記述したもので、とくに受難週から復活日までの期間、エルサレムでは福音書記述箇所をなぞるように訪れて、行く先々で祭儀が行われていたことが書かれている。このキリストの聖週間の典礼見聞録は、巡礼記の24章以下に記されている。24章において、エゲリアは以下の様に書いている。

毎日鶏の鳴く前に、復活教会のすべての戸が開けられ、この地で修道士、修道女と呼ばれているすべての人々が下りて来ます。そして彼らばかりでなく、この早朝の儀式に参列しようとする男女の一般の人たちも来ます。それから夜明けまで聖歌が歌われ、詩編や交誦が同じように呼応して唱えられます。そして聖歌が歌われるたびに祈りが唱えられます。毎日司祭が二人、あるいは三人ずつ、また助祭たちも同様に、修道士たちと共に順番にやって来ます。そして修道士たちが、聖歌あるいは交誦のたびに祈りを唱えます。さて夜が明け始めると、朝の聖歌が始まります。すると司祭を伴って司教が現れ、直ちに洞くつの中に入って行き、格子の中からはまずすべての人のために祈りを捧げます<sup>18</sup>。

以上の報告は「週の典礼」について、つまり月曜日から土曜日までの「毎日」の典礼なのである。この報告から時間割りを抜きだすと次のようになる。

1. 鶏のなく前 復活教会の開扉～夜明けまで 聖歌唱 詩篇交誦  
祈禱

---

18 『エゲリア巡礼記』、70頁。

2. 夜明け 司祭入場 朝の聖歌唱 祝福 ～太陽が昇る頃 解散
3. 第6時 詩篇と交誦 司祭入場 祝福
4. 第9時 詩篇と交誦 司祭入場 祝福
5. 第10時 リキニコン（夜禱）詩篇 交誦 司祭入場 死者追悼  
キリエ⇒鶏が鳴く時刻 野外にて聖歌と交誦⇒司教と  
会衆が復活教会の洞窟へ 詩篇唱 祈り 詩篇唱 祈  
り 聖書朗読⇒司祭退出⇒十字架像へ 詩篇唱 祝福  
の接吻 夜明けまで詩篇と交誦⇒日曜日

このように、6日間、毎日典礼は同じリズムで繰り返される。この時間配分はどこから来ているのか。このリズムの中に詩篇を唱うこと、交誦を行うこと、祈ること、祝福をすることが含まれている。詩篇歌を歌うことが必ずなされていることの習慣はどこから来たのか。カトリック典礼神学者土屋吉正の『典礼の刷新』<sup>19</sup>の第二編、第二章「詩篇を歌う賛美の伝統」がこの関心事の解明の助けとなる。土屋教授は詩篇歌が楽器の伴奏に合わせて歌われた起源を、タミードといわれる出エジプトの救済の出来事の記念祭儀にみる。この祭儀伝承を歴代誌上16章にみることができる。歴代誌が伝える祭儀は神の箱の前で行われたものである。全焼と和解の奉獻がこの時執り行われた。伝承は音楽奉獻職祭司階級の祭司達が琴、豎琴、シンバル、ラッパ（ポザウネ）を演奏したことが記されている。それはダビデの契約の箱の運搬の際の聖書記述が語る出来事に由来する。

神殿における晩のタミードは、もとは日没（午後六時）に行われ、朝のタミードは日の出（午前六時）に行われたが、やがて正午にもいけにえがされるようになった。晩のいけにえは過越祭、朝のいけにえは五旬祭、正午のいけにえは幕屋祭に対応するもので、その際歌われた

19 土屋吉正の『典礼の刷新』、オリエンズ宗教研究所、1990年4月、第二版。

詩編も共通だったらしい。旧約聖書にはないが後代ユダヤ文献から知られることは、後に晩のいけにえは午後三時であったが、午後六時を祈りの時間とする習慣が神殿に残り、祭司の祝福が与えられ神殿の門が閉ざされた。会堂の祈りの時間としても日没が最も重要なものであった。朝のタミードがささげられていた午前六時にも、熱心な人々が会堂に集まり、朝の祈りをささげた<sup>20</sup>。

土屋教授は、この楽器伴奏で歌われた礼拝は一年に一度の祭儀にとどまるのではなく、エルサレム神殿以降、毎日毎晩の祭儀となったと見ている。この伴奏付の詠唱は、ユダヤ教の伝統としてユダヤの人々の中で継承されたが、使徒言行録が記すように、エルサレムのキリスト共同体は、次第に神殿における供儀から遠ざかって行ったと考えられる。緩やかなユダヤ教から離れるにしたがって、タミードの犠牲奉献にかえて詩篇を歌うことへと礼拝は改革された。しかし、その場合でも「時課」と言う時間配分の習慣は引き継いだ<sup>21</sup>。このあたりについて、土屋教授は時課の起源について『典礼の刷新』の第二編において、次のように論述している。

古来ユダヤ教は日に七度の祈りと讃美の時間を守ってきた。そのことを、詩篇119篇164節「日に七たび、わたしはあなたを賛美します。」と言うように聖書箇所は伝えている。ここでの「賛美」は公式の礼拝を意味している。土屋吉正教授によれば、ルカによる福音書24章53節の「神殿に行って絶えず神をほめたたえていた。」も使徒言行録10章2節の「絶えず祈っていた。」も「タミード」を指すとされる。なぜなら、この「絶えず」と言う言葉はギリシャ語では「ディア・パントス」と言うギリシャ語で表記されるが、これが70人訳聖書ではタミードを指す時に用いられてきたか

20 『典礼の刷新』、147-148頁。

21 『典礼の刷新』、149頁。

らである。以上のことを手がかりにすると、使徒言行録にはタミードの時間帯の出来事が頻発していることに気づかされる。使徒言行録の3章1節以下の神殿での出来事は午前9時を指している。同書10章9節以下の出来事は第6時課を意味している。ヘブライ書13章15節に、信仰共同体に向けて「イエスを通して賛美のいけにえ、すなわち御名をたたえる唇の実を、神に献げましょう。」と奨励がなされている。これこそタミードの犠牲奉献から「賛美」を歌うことへの移行を証している。本論1でも触れたように、使徒パウロも、フィリピの牢獄でシラスとともに、「真夜中ころ」「賛美の歌をうたって神に祈って」いたのである。(使徒言行録16章25節)コロサイの信徒への手紙3章16節の「詩篇と賛歌と霊的な歌により、感謝して心から神をほめたたえなさい。」と言うはげましの言葉も信仰生活における定時礼拝を表している。さて、この定時の祈祷礼拝における詩篇を歌う信仰の習慣は、使徒教父の文書において、詩篇歌を歌う時課の生活が継承されていたことが確認される。土屋吉正教授は使徒教父テルトリアヌスたちの文書中に、以下のように述べられていることについて言及しておられる。

テルトゥリアヌスは祈りについての文書の中で、クムラン文書と同様、朝と晩の祈りを正規の祈り (regitimae orationes) として当然のものとし、その上に第三時と第六時と第九時を聖書に見られる祈りの時間としてすすめている。キプリアーヌスも第三・六・九時を聖書に明らかな祈りの時であるとし、朝晩の祈りにもキリスト教的動機を与えている。キリスト者の祈りに詩編を用いることについて、テルトゥリアヌスが、これこそ以前のいけにえに代わる新しい霊的ないけにえであって、其の礼拝者、其の祭司となったわれわれは、詩編と歌で神に受け入れられる供え物をささげなければならないと言う意味の言葉を述べている。このような古代からの文献から、後

に修道生活の中で発展した聖務日課の主な時課が、断片的にせよ、旧約から受け継がれた詩編によって古代からおこなわれていたことは想像に難くない<sup>22</sup>。

この「時課」についての日本における研究は、上智大学神学部大学院教授時代の土屋吉正教授の研究に負うところが大きい。これは又、鈴木宣明神父の「靈性史」研究<sup>23</sup>とともに、プロテスタントの分野ではそれまで全く無知であった領域に陽光が当てられた契機となった研究である。その研究に尊敬を払う意味で、あえて長い引用掲載とした。この「時課」の靈性は使徒教父たちにも継承されていったのである。やがて、修道士たちが砂漠や山間辺地に瞑想と祈りと労働の生活を求めて現れて、彼らの修道生活に詩篇歌を歌う靈性が取り入れられたのである。特に聖ベネディクトの中に詩篇に基づく祈りと労働の靈性が宿っているのを見る。

### 3. 聖ベネディクトの戒律（規則）<sup>24</sup>と詩篇

宗教改革者たちが詩篇に尊敬を払っていたことについて、それが何に基づくかを考察する上で、忘れてはならないキリスト教会指導者は、ヌルシアの聖ベネディクト<sup>25</sup>である。彼が西欧文化に及ぼした影響は、キリスト教の領域にとどまらない。西欧社会の労働倫理、精神性などを考える上で、ベネディクトの存在は余りにも大きい。しかし、日本ではほとんど語られることがない。たとえばマックス・ウェーバーによる『資本主義の精神とピューリタニズム』は知られているが、実は、聖ベネディクトこそは資本

---

22 『典礼の刷新』, 149-150頁。

23 『福音に生きる』, 鈴木宣明, 聖母の騎士社, 1994年6月。

24 『聖ベネディクトの戒律』, (古田暁訳), すえもりブックス, 2012年。

25 ヌルシアのベネディクト Benedictus de Nursia, 480頃-547年。



主義について考える上で、絶大な影響を西欧社会に与えたキリスト教徒なのである。今、聖ベネディクトが残した最大の遺産として、ここに二つをあげなければならない。その一つは聖ベネディクトの編纂によるところの『聖ベネディクトの戒律』、または、「規定」と呼ばれる修道院規則である。そしてこの戒律によって生活をした聖ベネディクト修道院の霊性である。

ベネディクトはイタリアのウンブリア、ソポレトのヌルシア（現在のノルチア）に生まれた。ベネディクト家は自由市民にして、富裕層に属していた。初等教育を終えて、ローマで高等教育を受けるべく都に赴いた。ところが、彼がローマで見たものは退廃した知識人たち、聖職者の現実だった。そこで、ベネディクトは学問の道に進むことをよしとせず、アフィデで聖アントニオスの隠修生活の道を選んだ。さらに、スビアコで聖パコミオス<sup>26</sup>の修道共同生活を体験した。修養の最後に選んだのはモンテ・カッシーの修道院であった。ここでは「キリストの代理者としての一修道院長の下に一修道院共同体を組織し、共に住み、祈り、働く」という生活修道院をはじめた。ベネディクトについての情報は、教皇グレゴリウス一世の『対話』（593-594）の第二巻による他は断片的であるか信頼性に欠けるといわれている。彼が、『霊師修道規則』（Regula Magistri）から4分の1を引用し、4分の1は強い影響を受け、4分の1は独自の考えで書かれたものが、『聖ベネディクトの戒律』（Regula Sancti Benedicti）である。この戒律が求める修道霊性は「祈れ・働け」（Ora et Labora）と「神に捧げる祈りの業」（Opus Dei）である。この「オプス・ディ」は『聖ベネディクトの戒律』において、15回使用されている重要な概念である。例えば、第7章63節には神に捧げる祈りの業について、「『神の業』に従事する時、祈祷所にいる時、修道院にいる時、菜園にいる時、そのほかどこに座っていても、歩いている時も、1人でいても、常に頭を垂れ、眼差しを伏せ」

---

26 Pachomios, 290頃-346年。

と謙遜な態度を神に向かってとらなければならない、と勧めている。大変興味ある事は、聖ベネディクトの戒律において、すなわち、ベネディクト修道院では、詩篇が修道靈性のためにどのように必要とされているかということである。そのことを考察する上で、この戒律の第8章から18章をひも解いてみたい。それは以下の内容となっている。

〈資料3〉『聖ベネディクトの戒律』第8章-18章に於ける詩篇賛歌

第8章 夜間の聖務日課について

冬の季節11/1～復活祭夜の第8時(午前2時)に起きて暁課を唱える  
それ以外(夏の季節)日の出とともに朝課が出来るように逆算して起きる

第9章 夜間の時課で唱える詩編の数について

主よ、私のくちびるを…・詩編50 [51]・17を3回唱える  
詩編3とグロリア、詩編94 [95]、アンブロシオ賛歌、6つの詩編 交唱  
とともに朗読3点 旧約、新約、教父のうちから選ぶ  
使徒の朗読、唱句、連祷「主よ私たちに憐れみを垂れてください」

第10章 夏季における夜間の賛美の唱え方について(夜の短い季節)

詩編は変わらない(必ず12編以上)が、朗読をせず旧約の暗誦1篇のみ

第11章 主の日における暁課の唱え方について

朗読はまず4篇6つの詩編の後でも4篇  
預言書からの詠唱3つさらに新約4篇、その後 Te Deum さらに福音書  
院長の祝福、賛歌、そしてすぐに朝課を始める。寝坊した場合の規定がある。

第12章 荘厳朝課の唱え方について

詩編66 [67]、詩編50 [51] アレルヤとともに、詩編117 [118] 62 [63]  
詠頌、詩編148～150、黙示録、応唱、賛歌、唱句、福音書の詠頌、連祷

第13章 平日における朝課の唱え方について

詩編66 [67]、詩編50 [51] アレルヤとともに、  
月 5, 35 [36]  
火 42 [43], 56 [57]  
水 63 [64], 64 [65]  
木 87 [88], 89 [90]  
金 75 [76], 91 [92]  
土 142 [143]、申命記の詠頌

詩編148～150、使徒の朗読暗誦、応唱、賛歌、唱句、福音書の詠頌、連祷

最後に主の祈り（争いのいばらを生やさないため）

- 第14章 聖人の祝日における暁課の唱え方について  
詩編，交唱，朗読はその日のためのものを使う
- 第15章 アレルヤを唱える季節について  
復活祭から聖霊降臨祭まで 常にアレルヤを唱える  
聖霊降臨から四旬節まで 暁課の最後の6つの詩篇のみ  
主日 詠唱，朝課，一時課，3時課，6時課，9時課はアレルヤを添える  
応唱には復活祭から聖霊降臨祭の期間以外はアレルヤを添えない。
- 第16章 日中に「神の業」をいかに唱えるかについて  
日に7度賛美する朝課 (Lauds)，1時課 (primae)，3時課 (terce)，6時課 (sextae)，9時課 (nonae)，晩課 (pespers)，終課 (canprime: copplrtorii)  
夜起きて主を賛美する 晩課 (vigilis)
- 第17章 これらの時課に唱えるべき詩編の数について  
3～9時課 唱句，賛歌，詩編3篇，朗読1篇，唱句  
晩課 詩編4篇（交唱を添える），朗読1篇，応唱，賛歌，唱句，詠頌，  
主の祈り  
終課 詩編3篇，賛歌，朗読，唱句，祝福
- 第18章 詩編を唱える順序について  
唱句「神よ，速やかに私を救い出し，主よ，私を助けてください。」，グローリア賛歌
- 1時課 118 [119] から4つの部分 3～9時課は118 [119] の3つの部分
- 月 1, 2, 6  
火 3, 4, 7, 8  
水 5, 8, 9  
木 9, 10, 11  
金 12, 13, 14  
土 15, 16, 17  
日 17, 18, 19

月曜日の3～9時課118 [119] の残りの部分9つを三篇ずつ

火曜日から土曜日まで119 [120] から127 [128] までを3篇ずつ

日曜日は必ず118 [119] を唱え始めて，月曜日には118 [119] を唱え終わる  
晩課には詩編を4篇

- 日 109 [110], 110 [111], 111 [112], 112 [113]  
月 113 [114], 114 [115], 115 [116], 116 [117]  
火 128 [129], 129 [130], 130 [131], 131 [132]  
水 132 [133], 134 [135], 135 [136], 136 [137]

キリスト教典礼史にみる詩篇賛歌の意義

木 138 [139], 138 [139], 139 [140], 140 [141]

金 141 [142], 143 [144], 143 [144], 144 [145]

土 144 [145], 145 [146], 146 [147], 147 [148]

終課は毎日同じ 詩編 4, 90 [91], 133 [134]

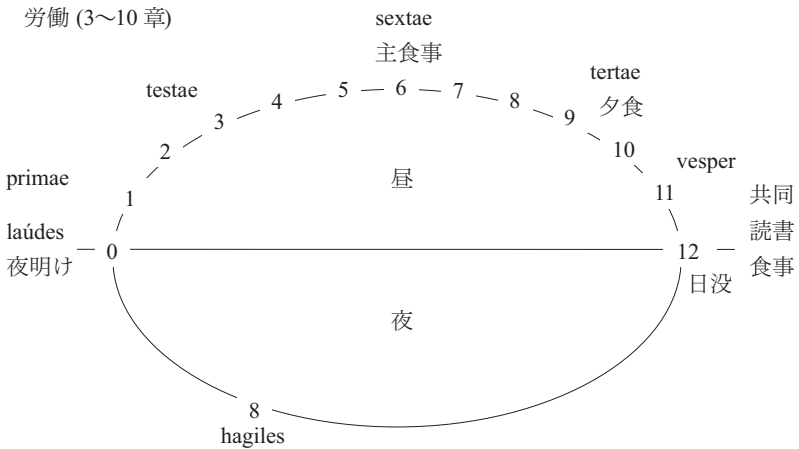
残りの詩編は暁課に振り分けて、毎晩12の詩編を唱える。

毎週必ず150の詩篇をすべて唱える。

『聖ベネディクトの戒律』の第18章は「詩篇を唱える順序」について規定している。

その規定の22項は、修道士が毎週必ず150篇の詩篇を全て唱えることを勧めている。

〈資料4〉 時課と靈性生活



〈資料5〉 ベネディクトの戒律の典礼

夜間 (平日-9 章と10 章)

\* 「主よ、私の唇を開いてください」三度 \* 詩編 3 と グロリア \* 詩編 95

\* アンブロシオ賛歌 \* 六つの詩編 (日-土21-117, 他の時喋に使われていない限

り) \* 唱句 \* 連禱「主よ、憐れみたまえ」

主の日の夜間 (11章)

- \* 「主よ、私の唇を開いてください」三度 \* 詩編3とグロリア \* 詩編95
- \* アンブロシオ賛歌 \* 六つの詩編 (詩編21と) \* 唱句 \* 修道院長の祝福
- \* 着席して、四点の朗読と三つの応唱 (旧約・新約聖書と教父の聖書注解)
- \* グロリア \* 六つの詩編をアレレヤと一緒に \* 唱句 \* 四つの朗読と応唱
- \* 預言書の三つの詠嘆をアレレヤと一緒に
- \* 唱句 \* 修道院長の祝福 \* 新約聖書から四編の朗読と応唱
- \* Te Deum laudamus 「神に賛美」 \* 起立して福音朗読と「アーメン」
- \* Te Deum laus 「賛美をあなたに」
- \* 朝課
- \* 祝福

祝日も同じ通りにしますが、定められた詩編、交唱、と朗読を用いる。14章

預言者の荘厳朝課 (主日-12章)

- \* 詩編67 \* 詩編51とアレレヤ \* 詩編118と63とグロリア \* 「三人の若者の詠嘆」 \* laudes 詩編148-150 \* 黙示魚の一箇所 \* 応唱 \* アンブロシオ賛歌
- \* 唱句 \* 福音書の詠頌 (Benedictus) \* 連禱 \* 主の祈り

朝課 (平日-13章)

- \* 詩編67 \* 詩編51 \* 二編の詩編とグロリア
- 月5, 36; 火43, 57; 水64, 65; 木88, 90; 金76, 92, 土143と申命記の詠頌
- \* 預言者の詠頌一編 \* laudes 詩編148-150 \* 使徒の朗読 \* 応唱
- \* アンブロシオ賛歌 \* 唱句 \* 福音書の詠頌 (Benedictus) \* 連禱
- \* 主の祈り

〈資料6〉 聖ベネディクト修道院の時課と靈性生活

〈一時課 (17章と18章)〉

- 「神よ、わたしを力づけ」 ○ 聖歌 ○ 三篇の詩編
- 月119 (4部); 月1, 2, 6; 火7, 8, 9; 水10, 11, 12; 木13, 14, 15;  
金16, 17, 18A; 土18B, 19, 20
- グロリア ○ 聖書朗読 ○ 唱句 ○ 連禱「主よ、憐れみたまえ」 ○ 結びの祈り

〈三時課 (17章と18章)〉

- 唱句 ○ 賛歌 ○ 三篇の詩編日119 (3部), 月119 (3部), 火-土120, 121, 122
- 聖書朗読 ○ 唱句 ○ 連禱「主よ、憐れみたまえ」 ○ 結びの祈り

〈六時課（17章と18章）〉

○唱句 ○賛歌

○三篇の詩編 日119（3部）・月119（3部）、火—土123, 124, 125

〈九時課（17章と18章）〉

○唱句 ○賛歌 ○三篇の詩編 日119（3部）；月119（3部）；火—土126, 127, 128

○聖書朗読 ○唱句 ○連禱「主よ、憐れみたまえ」 ○結びの祈り

〈晩課（17章と18章）〉

○「神よ、私を力づけ」 ○賛歌 ○四篇の詩編 日110-113；月113-117, 129水  
135-138, 木139-141, 金142, 土145B-147B ○朗読 ○応唱

○アンブロシオ賛歌 ○唱句 ○福音書の詠頌（Magnificat） ○連禱 ○主の祈り  
○結びの祈り

〈終課（17章と18章）〉

○はじめ ○三篇の詩編（4, 91, 134） ○賛歌 ○「主よ、憐れみたまえ」

○祝福

#### 4. 聖ベネディクトの戒律の意義

キリスト共同体は dominus Dei（神の家）である。使徒言行録2章42節以下と4章32節以下は初期キリスト教共同体が神の家であることを伝えている。聖ベネディクトの戒律が目ざすところの理念は dominus Dei である。その共同体は、〈ecclesia〉（信徒の群れ）は koinonia（分かち合いの交わりをする共同体）であり、〈diakonia〉（奴隸のように仕えあう共同体）（Iペテロ1章12節）である。この共同体がいのちの聖霊にあふれる群れであるためには、〈leiturgia〉（典礼＝神礼拝）が〈martyria〉（証し）の群れでなければならない。ベネディクトの戒律は先ず、戒律規定19章において、神のみ顔の前に生きる修道の生活について明確に規定している。「神はいたるところにおられ、『主の目はどこにも注がれ、善人をも悪人をも見ておられる』ことをわたしたちは信じています。しかし、特に『神の業』にあずかる時には、いかなる疑いもいれず、このことが真実であることを信じなければなりません。そこで、神とその天使たちの御前でどのようにふ

るまうべきかを考え、立って詩篇を唱えるにあたり、わたしたちの心が声と調和するようにしなければなりません(19. 1-2, 6-7)。」ここに神は十戒の第一戒に規定されている方であり、その神に向かって修道士は詩篇をもってレイテュルギア、すなわち詩篇を歌いつつ敬神するものであるべきことを明らかにしている。20章は「有力者に対して何かを懇願する場合、わたしたちは謙虚に、畏敬の念を示して願ひ出ます。まして万物の神であらせられる主に対しては、きわめて深い謙遜と純粹な敬度の念をもって祈願しなければなりません。さらに、願ひが着切れられるのは多くの言葉によるのではなく、心の純粹さと痛快の涙によることを自覚すべきです(20. 1-3)。

神礼拝の共同体は「神の業」の優先の共同体であることをベネディクトは明示する。

「そもそも何事も『神の業』に優先してはなりません(43. 3)。」「祈祷所は、その言葉が示す通りの場所でなければなりません。そしてそこではほかの何をおこなうことも、あるいは何を保管することもあってはなりません(52. 1)。」と。ベネディクトは修道院において、祈りと生活が遊離してはならないことを会則に盛り込んでいる。それは *lex orandi = lex vivendi* (祈りの法=信条の法=生活の法) についての規定である。

「争いのいばらが生える危険性は少なくないので、朝課と晩課の終わりに、長上は主の祈りを始めから終わりまで、必ず全員に聞こえるように唱えます(13. 12-14)。」

「歌唱者がグロリアを歌い始めると、全員が直ちに、三位一体を崇め敬意を表すために腰掛から立ち上がります(9. 7)と。

この祈りの共同体は賛美の共同体でなければならないと主張している。賛美は共同体を聖化する。それは賛美の靈性共同体である。預言者の言葉に「日に七度わたしはあなたを賛美する」とあるとベネディクトは戒律の中で語っている。聖化の道のりは11章、12章、14章、15章において段階



的荘厳化の原則（平日、主日、祝日の順序立てとそれぞれの季節の差異）として定められている。それは8-11章にあるように、夜間の生活においても求められている。「暁課については、『夜半に起きてあなたを賛美する』と同じ預言者は言っています（16. 4）。」と。

詩篇は修道生活のいのちであることを、ベネディクトは主張する。「毎週必ず一五〇篇の詩編をすべて唱えて、聖なる師父たちは、鋭意心しての勤めを一日で終えたと記されています。わたしたちも生ぬるいとはいえ、せめて一週間で全詩編を終えたいものです（18. 23, 25）。」<sup>27</sup>と。「暁課で唱える詩編は詩編三と九五を除外しても決して十二編以下になることがあってはなりません」（10. 3）と規定している。ベネディクトのみるところ、読書と労働は特別な関係にあるとみる。より高い靈性の生活のために、Lectio Divina（聖なる読書）が実践されなければならない。

「修友は一定の時間を労働に当て、さらにほかの一定の時間を聖なる読書に割くものとします（48. 1）。」と。

聖ベネディクトの戒律が詩篇を唱えることに厳格な規定をもって、これを守る生活を勧めることの意義はどこにあるのか。そこには、そのような生活をするにより、キリストの共同体がさらに、生き活きとした主キ

---

27 『聖ベネディクトの戒律』第十八章22において、次のように勧告する。

22しかしこの詩編の配分に不満がある者は、より適切と考える配分方法に従うことを何よりも勧めます。

23ただし、毎週必ず150篇の詩編をすべて唱えて、常に主の日の暁課で最初から始めるものとします。

24一週間のうちに全詩編と慣例の詠頌とを唱えられない修道士は、このうえもなく怠惰で神に対する奉仕に余りにも熱心さが欠けていると考えなければなりません。

25聖なる師父たちは、鋭意専心してこの勤めを一日で終えたと記されています。わたしたちも生ぬるいとはいえ、せめて一週間で全詩編を終えたいものです。

リストを賛美する教会に成長してほしいとの願いがこめられている。

## 5. カルヴァンの詩篇歌とその意義

カルヴァンが何ゆえ詩篇歌を唯一の教会における讃美歌としたのかについて、示唆に富む言葉がある。聖書学者関根正雄は『聖書の信仰と思想』（教文館、1996年9月）の中で、詩篇の意義について述べている。すなわち、詩篇と新約聖書の信仰との関係を次のように述べる。「詩篇が持っている内容は、はっきり言ってしまえば、新約の信仰と全くおなじですね。」という。詩篇には罪の告白と神の許しがある。それは新約聖書の許しと同質である。関根正雄は、読者にカール・バルトが和解論を詩篇23編を持って閉じていることに喚起を促している。詩篇23編には『満ち溢れた許しと恵というか、そういうものが、一番渾然たる形で出ております。』<sup>28</sup>とさえ言い切る。この関根正雄の言葉は、われわれを直ちにカルヴァンの方に向かせる。

カルヴァンの『詩篇注解』<sup>29</sup>の序文には、彼がなぜ詩篇歌を編纂することに熱意を傾けたかが表現されている。それを以下のようにまとめることができる。

詩篇において聖霊は神の前に生きる人間の「あらゆる苦悩、恐れ、疑い、望み、慰め、惑い、ばかりか、人間の魂を常に揺り動かす気持ちの乱れを生々しく描きだしている。」神の前に人間は隠れることはできない。詩篇は罪人なる人間を、神へと向かわせ、罪の告白へと導く。神を呼ぶことが救いの支えであるとすれば、詩篇には天的な教説、真の掟の大部分が含ま

---

28 『聖書の信仰と思想』「第6章 詩篇、智恵文学、黙示文学」、関根正雄、教文館、1996年9月、242頁。

29 『カルヴァン・詩篇注解』ジャン・カルヴァン、(出村彰訳)、新教出版社、1970年11月、5-16頁。

れている。詩篇には誰に向かって、どのように祈るべきかが豊かにしめされていて、人間を祈りに向かわせる。その祈りは神に向けられる。詩篇についてカルヴァンは「神に対し奉って真の犠牲、すなわち讚美（神ご自身がそれこそまことに神のみこころに適い、はなはだ良い香りであると言われる）を捧げるための誤ることのない定めが、そこには明記されている。その教会に対する神の特別な寛仁と、そのすべてのわざに対する、これ以上明白で荘嚴な讚美は、この書を他にしては見いだされない。」と言うのである。

プロテスタントの立場に立つ者として、カルヴァンとともに、つぎのようにいうことができる。すなわち「神をほめたたえることは、神がだれであるかを告白することである」と。人間は神の前に、祈りの歌（テフィロート）をもって叫ぶ存在である。旧約聖書学者の W. ツインメルリは、以下のようにいうのである。

旧約聖書における信仰者のあらゆる祈りは、明らかに（十戒の中の：筆者付加）第一戒の下にある。イスラエルの信仰において、その叫びは、一人の方への呼びかけ以外ではない。そこでは、他の救助者や仲保者に呼びかける可能性や試みは全くない。そこにはヤハウェの天使に対する祈りはない。天使については、詩編に述べられているが（詩編91：11-12）。また王に対する祈りもない。エジプトのイクナートの時代のいわゆる唯一神においては、それが知られている。周辺世界において見ることのできる実に様々な叫びの痕跡は、旧約聖書においては姿を消している。周辺世界では、一人の神が他の神に執り成しを求めて祈ったり、名の知られている神々に祈りがささげられたり、また安全を求めて「神」や「わたしの知らない女神」にも祈られたりしている。詩編においては、祈りは明白にヤハウェにささげられてい

る。ヤハウエにのみあらゆる願いと叫びが祈られているのである<sup>30</sup>。

ツィンメルリの詩篇解釈は極めて明確に、カルヴァンの詩篇理解と響き合っている。カルヴァンの『ジュネーブ詩篇歌』が〔十戒とシメオンの歌を含む〕ところの会衆讃美歌として編纂されたことの根拠が、ツィンメルリのことばにみごとに表されていると、考えられよう。

ツィンメルリは、以上の認識に加えて、「この知識には『ヤハウエ』の義についての意味も含まれている。」と言い添えている。この神の義と罪人としての人間の間立ち、仲保し、十字架において徹底して死なれた主イエスが、そして、その主イエスの言葉が、詩篇に宿されているのである。詩篇は主イエスの予型であり、そこにイエスが宿っている神の言葉である。

カルヴァンにとって、詩篇は礼拝における神讃美のための、唯一の神の栄光を表す会衆讃美歌であることを意味していた。

## 終わりに

こうして教会史の中で、「詩篇を歌う」伝統がカトリックの教会でも、そして宗教改革者たちにあっても信仰伝承のために重くあつかわれ、伝道者を生み、信仰者を育てた事柄から、改めて教えられることがある。

プロテスタントの領域にいるわれわれは、長老主義改革派を除いて礼拝の中で、あまり、詩篇を歌う伝統を築いてこなかったのではないかということである。礼拝の中で、交読詩篇を唱えるにとどまり、讃美歌21に取り入れられた詩篇歌もむしろ避けて通っている教会や学校が多いのではないだろうか。「詩篇を歌う」という古代ユダヤ教から続く神賛美のよき伝

---

30 『旧約聖書神学要綱』W. ツィンマリ、(樋口進訳)、日本基督教団出版局、2000年9月、238-239頁。

統を、今こそわれわれも受けつぎ実践したいものである。そのことにより、礼拝が整えられ、ますます教会を一つなるキリストの共同体に作り上げていくことに向かわせられるであろう。さらにはエキュメニカルな動きを進める推進力になるのではないだろうか。長い詩篇を歌うことには時間的制約が伴うが、短い詩篇の一節を繰り返して歌うテゼ共同体の詩篇歌を用いることも、生き活きとした礼拝賛美を生み出す可能性の一つであろう。