

タイトル	教典と祈り(退職記念)
著者	土屋，博
引用	北海学園大学人文論集，42：39-57
発行日	2009-03-25

教典と祈り

土 屋 博

1. キリスト教の礼拝論と祈禱論

キリスト教界では、20 世紀以降世界的に、「礼拝」論が人々の関心を集めつつあるように見える⁽¹⁾。ローマ・カトリック教会の第二ヴァティカン公会議（1962-1965 年）にさいして発布された『典礼憲章』（1963 年）は、この動向を反映するものと言えよう⁽²⁾。ヨーロッパにおいては、ここにいたる道筋は、すでに 19 世紀から準備されていた。後に「典礼刷新運動」（Liturgical movement）と呼ばれるようになる運動の萌芽は、19 世紀には、ヨーロッパ各地のカトリック教会の中に認められる。これはやがて、カトリック教会とプロテスタント教会をつなぐエキュメニカルな視点と結びつき、キリスト教に新たな可能性を開くものとなっていった。日本のキリスト教の場合には、ヨーロッパのキリスト教とはコンテクストを異にするので、一概に論じられないが、やはりその影響がないとは言えない。例えば、カトリック・プロテスタント両教会の共同事業として刊行された新共同訳聖書（1987 年）の翻訳作業にあたっては、「教会での典礼や礼拝にも用いられるのにふさわしいものとする方向」が志向されていた⁽³⁾。またプロテスタント教会の『讃美歌 21』の刊行（1997 年）も、この流れの中に位置づけることができるであろう⁽⁴⁾。さらに、近年プロテスタント教会で高まっている説教に対する関心も、語る内容もさることながら、語り方にも注意が向けられているとすれば、やはり礼拝論の一環ととらえることができよう⁽⁵⁾。あるいはまた、聖餐のあり方をめぐる最近の教会内での対立すら、礼拝における儀礼的要素への強いこだわりを逆説的に示すものとも言える。

良きにつけ悪しきにつけグローバリゼーションが進行する現代において

は、キリスト教会も自らの従来のある方を根本的に問いなおさざるをえない。大局的に言えば、その方向は、諸宗教の伝統を含む価値観の多様性が顕在化する中で、キリスト教のアイデンティティの可能性を見定めるということであった。20世紀の初めにプロテスタント教会を中心に展開された「神の言葉の神学」の運動は、キリスト教の進むべき方向を示唆するものであるように見えた。しかし、バルト (Karl Barth, 1886-1968) 等の「神の言葉」理解には、広い実践的な意味合いが含まれていたとはいえ、この運動全体は宗教改革の主張を受け継ぎながら、近代主義的な知に基づく教義の世界を志向していた。それは、世界大戦の動乱の中で、的確な方向をさぐり出そうとする動機と結びついたものであった。それにもかかわらず、戦後の冷戦構造が消滅し、イデオロギーの終焉が現実味を帯びはじめると、神の言葉を中心とする教義体系への期待も弱まっていった。言語行為論、あるいは、その裏返しとして行為から言葉を読みとろうとする発想法は、言葉と行為、理論と実践の二分法を疑わしいものとしていった。こうした思想的展開の影響も受けながら、キリスト教会で礼拝論への関心が浮かび上がったのは、ごく自然なことであろう。伝統的に儀礼を重視するカトリック教会はもちろんのこと、プロテスタント教会においても、もはや儀礼的なものを軽視するわけにはいかない。プロテスタンティズムの場合、なかんずく重要なのは、言葉と行為の双方にかかわるような儀礼の局面をどう理解するかということではないかと思われる。そのような儀礼の中で、キリスト教以外の宗教にも広く見られるものとして、特に注目されるのが「祈り」である。ところが、この概念をめぐるのは、従来宗教学の領域で若干の混乱があったようにも見受けられるので、それをもう一度考えなおそうというのが、本稿の意図である。

キリスト教の祈りの形態は、歴史的に見ると、教派と時代によってさまざまに変化しているが、それらは結局、二つの極の間を動いているように見える。すなわち、一定の言葉の形式に従って祈る「成文祈禱」(written prayer) と個人が自由に祈る「自由祈禱」(extempore prayer) との間での移り変わりである⁽⁶⁾。この分類方法は、キリスト教以外の宗教における類

似した現象に関しても有効であるように思われるが、キリスト教の場合、長期的にはどうしても成文祈禱の方へ重心が移ってくる。ここには、言葉と教典に対するキリスト教特有のこだわりが現れているのではないかと考えられる。しかしこのことは、「祈り」が宗教学的概念としてどの程度妥当性をもちうるのかという問題ともかかわっている。「宗教」概念そのものが再検討されざるをえない近年の動きの中で、従来用いられてきた宗教学的概念も問いなおされることになるが、そのさい注意すべきことは、概念をいきなりあいまいな形で拡張してしまわないことである。「見える宗教」の対極に「見えない宗教」を想定することは、まさに認識の一新であるが、そのさい「見えない宗教」はあくまで「見える宗教」の延長線上に現れることを見のがすわけにはいかない⁷⁾。「祈り」という概念についても同じように考えるべきで、これを無制限に拡張してあいまいにするよりも、まず従来この概念に含まれていた意味の核心を確定し、新たに認識の射程内に入ってきた宗教的なものすなわち「見えない宗教」を説明するにあたっては、別な概念との組み合わせを考えた方が、宗教学的には有意義ではないかと思われる。ここではそのような問題意識に基づき、キリスト教の礼拝論を手がかりにして、「祈り」という概念を宗教学的に使用しうする方法について考えてみたい。

しかしそもそも、祈りを礼拝論の中で取り扱うアプローチ自体が実はキリスト教的なのではないかということが、問われて然るべきであろう。従来祈りと呼ばれてきた宗教現象は実際にはかなり多様であり、それらが何となく一般的概念としてくくられてきたが、よく見ると、そのくくり方が適切であるかどうか疑わしいような現象も、その中に含まれているように見える。しかしそれらは、キリスト教の祈りをモデルとすることによって、何となくひとつの概念でくくられるかのように考えられてきたのである。実際にキリスト教の礼拝の中に組みこまれていた祈りの形態は、例えばプロテスタント教会における公同の礼拝の場合、開会の祈りから始まって最後の祝禱にいたるまで多種多様である。しかしそれらは、共同の礼拝という場に位置づけられることによって、ひとつの方向性を与えられている。

カトリックの修道院における「聖務日課」(divine office)は、内容を見れば、「日課祈禱」(daily public prayer)に他ならない。これは、ユダヤ教で伝承されてきた定時祈禱の習慣に基づくもので、1日の時間のサイクルに合わせて回数が定められる。本質的には個人の自由意志に発する営みであるが、修道院という場でなされる限り、同時に集団のルールでもある。また、英国国教会(Church of England)およびその系統をひく各国の聖公会(Anglican Church)では、旧・新約聖書やアポクリファとならんで『祈禱書』(The Book of Common Prayer)が作成されており、信徒はこれに従って生活することが求められている。内容としては、各種の sacrament が含まれているが、時と場所に応じて改訂することは可能である。それに対してプロテスタント諸教会では、祈りは個人的色彩を強めるが、他方、公同の礼拝での公同の祈りも不可欠のものとされている。さらに、19世紀のアメリカに始まる定例祈禱会の習慣はかなり広まっており、家庭礼拝暦や特定の祈禱日・祈禱週なども定められ、出席が勧められている。いづれにしてもキリスト教では、儀礼としての祈りが礼拝の一部として位置づけられていることには変わりはない。したがって、キリスト教に関する限り、形態の多様性にもかかわらず、祈りを礼拝論の中で取り扱うことは妥当であると言えよう。問題は、この関係をどこまで一般化できるかである。

2. 「祈り」という概念の一般化

宗教史における諸現象の幅をふりかえるとき、祈りの形態のみならず内容までも考慮に入れて、それらを一般概念としてとらえかえすには、相当な困難が予想されるであろう。しかし、宗教現象の中で祈りという概念にかかわる行為が占める位置の重要性の認識は、祈りを類型化する試みを繰り返して生み出してきた。そうした試みの中で、最も包括的なものとしてよく知られているのは、1918年に出版されたハイラー(Friedrich Heiler, 1812-1967)の著作であろう⁽⁸⁾。さらに、従来の研究史に対する比較的新し

いコメントとしては、ギル（Sam D. Gill）のものがあり⁽⁹⁾、日本では、棚次正和による本格的な研究が刊行されている⁽¹⁰⁾。ギルの考え方を別にすれば、これらは多かれ少なかれ、広い意味での現象学的類型論から本質論を導き出そうとするものであった。ハイラーの著作の副題は「宗教史的・宗教心理学的研究」であるが、実際には、具体的な祈りの形態を細かく分類整理しつつ、「祈りの本質」（Das Wesen des Gebets）に説き及ぶ。また、棚次の研究の最終目的は、その題名が示すとおり、「宗教の根源」である。しかし、本質論的志向に導かれた問いは、しばしば最初から答えを予想しているようなところがある。その答えは決して間違っているわけではないが、歴史的宗教現象からは微妙にずれてくることもある。根源論を本質論の形にとらえかえそうとする場合には、そこへもう一度歴史的視点を導入し、時間的に「根源」にいたる手前のところにふみとどまって、再度概念規定を試みた方が、事態の解明にとって有効な方法となるのではないだろうか。祈りをめぐる従来の議論においても、そのような必要性がないわけではないように思われるのである。

そこでまず、現代の祈り研究の出発点となったハイラーの学説をふりかえりながら、その特徴について考えていきたい。彼は、祈りの重要性を次のように表現する——「祈り（Gebet）がすべての宗教の核心であり、中心であることについては、何の疑いもない。われわれが本来の宗教的生を理解するのは、祈ること（Beten）においてであり、教義や制度、儀礼や倫理的理念においてではない。祈りの言葉のうちに、われわれは、敬虔な魂の最も深く最も親密な動きをうかがうことができるのである」⁽¹¹⁾。しかし今日から見れば、このようなとらえ方自体、すでにひとつの特定の宗教観の反映にほかならなかったのではないかと思われる。この記述に続けて、カルヴィニズムの説教者や何人かのキリスト教神学者からの引用が現れるが、その内容から彼の志向が明らかになる。つまりハイラーは、人間主義に基づく寛容の実現を目ざす当時のキリスト教思想の流れの中に立っていたと考えられるのである。ハイラーの言うところによれば、彼以前の祈り研究は、スコラ的主知主義や啓蒙的合理主義の影響のために、宗教体験を

その根源性と直接性において見ることをしなかった。つまり彼は、「キリスト教の教会と教義の歴史」(christliche Kirchen-und Dogmengeschichte)から「キリスト教の宗教と信心の歴史」(christliche Religions-und Frömmigkeits geschichte)へと向かおうとしている⁽¹²⁾。祈りの研究は、彼のそうした目的を実現していくひとつの段階であった。

棚次はその著書において、ハイラーの説を適切にまとめている。その言い方をかりれば、「ハイラーによる祈りの一般研究は、要するに、個人の宗教体験の中に基礎的な資料を求め、祈りの『源泉』と『頂点』に考察の比重を置きつつ、『神秘主義の祈り』と『預言者的信仰心の祈り』という祈りの二類型を析出し、その特性を詳細に記述し分析したのである」ということになる⁽¹³⁾。ここで重要なことは、まず「宗教はなかなづくその源泉(Quelle)と頂点(Höhepunkt)について研究されなければならない」⁽¹⁴⁾というハイラーの認識であり、さらに「類型論(Typenlehre)は比較宗教史と重なる」⁽¹⁵⁾という主張である。ハイラーの言う「祈りの本質」はこのような考え方から導き出されるのであるが、その場合には、歴史は「心理学的」ととらえられ、本質論に吸収される。かくして、祈りの本質は次のように規定されることになる——「祈りとは、人格的に考えられ、現存するものとして体験された神と信仰者との生ける交わりであり、その交わりは、人間の社会関係の形式を反映している」⁽¹⁶⁾。ハイラーは、このような本質論を前提として祈りを論じているのであり、彼によれば、祈りの定義は最初から可能なのである。それは、彼が祈りのイメージとして、キリスト教の祈りを思い描いているからであり、彼にとっては、これが祈りの「頂点」なのである。ハイラーは晩年諸宗教の統合に関心をもち、ゼーデルブロム(Nathan Söderblom, 1866-1931)の影響もあって、そのための運動にかかわった。しかしハイラーの立場は、あくまでキリスト教と古代イスラエル宗教を「頂点」と見なすものであり、彼の祈り研究にもそれが反映されている⁽¹⁷⁾。彼はローマ・カトリック教会からルター派教会へ転じた経歴をもっており、彼の祈り理解が儀礼的性格づけよりも神秘主義的方向に傾くのはそのためでもあろう。実践的関心に導かれた晩年の文章では、バルト

等の弁証法神学に対しては批判的であり、また前述のように、スコラの主知主義や啓蒙の合理主義に対しても批判的であるが、「祈り」という概念の一般化を目ざす点において、ハイラーの立場はやはり啓蒙主義の枠内にあったのではないと思われる。近代宗教学の問題意識そのものが啓蒙主義に由来することからすれば⁽¹⁸⁾、それは当然のことであろう。

それに対して 70 年後のギルの論述は、その期間における諸学説の展開を背景としており、今日の問題意識を的確におさえている。ギルによれば、近年の宗教研究において祈りは、一般的な宗教現象としてはあまり注目されておらず、どちらかと言えば、キリスト教的観点からとりあげられる場合が多い。彼は、ハイラーの著作とさらにそれ以前のタイラー（E. B. Tylor, 1832-1917）の著作⁽¹⁹⁾が祈りに関する研究の基準とされたことが不適切であったと述べているが、ある意味ではそのコメントはあたっている。現在の研究状況はその結果なのである。ギルははっきりとは述べていないが、不適切だったのはタイラーやハイラーの研究の内容ではなく、それらとキリスト教との関係が十分に考慮されていなかったことではないと思われる。ここでは、その点をもう一度検討してみたい。

ギルはこれまでになされてきた研究を総括して、祈りという概念には正確な定義がなかったと言う⁽²⁰⁾。彼によればこの術語は、もっと正確な比較研究や歴史研究のための一般的集約装置として役立つにすぎないのである。定義を確立するには、具体的な宗教的現実すなわち教義や儀礼にそくして、この概念を分節していかなければならない。ギルは祈りの一般的研究にあたって、それを三つの側面から検討することを提案する。周知のように、「テキスト」(text)、「行為」(act)、「主題」(subject)の三つである。彼の説明では、テキストとしての祈りは、人間と霊的なものとのコミュニケーションを表す特殊な言葉のテキストで、キリスト教徒の「主の祈り」、ユダヤ教徒の「カディッシュ」、ムスリムが行う「サラート」の祈りなどがそれにあたる。また祈りは、発せられた言葉だけではなく、発話行為というパフォーマンスそのものでもある。そのさいに、祈る個人は同時に、儀礼的な公同の祈りがなされている何らかの宗教的・文化的伝統に属してい

る。場合によっては、行為だけで言葉が消失することもある。さらに祈りは、発せられた言葉や行為だけでなく、書かれたり語られたりする主題でもある。それは、理論・神学・説教・教義等々の主題となる。ギルは、これら三つの面からの分析が、祈りという概念の定義を確立するために役立つと考えている。しかしこれら三つの面は、果たして同じ次元にならびうるものであろうか。

ギルは、前述のように、「人間と霊のコミュニケーションの特殊な言葉」(the specific words of the human-spiritual communication)を想定し、このコミュニケーションの「テキスト」を祈りと見なす。ここで「特殊な言葉」と言われているものは、一見考えたくなるように、そのつど偶然的に発せられる言葉ではなく、教団の伝統に基づく言葉なのではないかと思われる。「テキスト」という言い方はその意味にあてはまるし、あげられている例もそのことを示唆している。キリスト教・ユダヤ教・イスラームからとられたこれらの例のテキストは、いずれもそれぞれの教典に基づいていることは重要である。すなわち、ギルの言う「テキストとしての祈り」は、教典から分離することはできないのである。「主題としての祈り」についても、実は同様なことが言える。解説のためにギルが例示している「主題」、すなわち、理論・神学・説教・教義・礼拝の指針・信仰生活に関する定め・祈り方の説明などは、まさに教典に書かれた内容そのものである。「行為としての祈り」だけが、教典の枠を越える可能性を含んでいるが、唯一神教においてはこれも、先にあげた祈りの二つの側面(テキストや主題)と無関係ではない。

要するにギルの場合にも、ハイラーの場合と同様に、「祈り」という概念の一般化にあたっては、唯一神教の伝統、特にキリスト教の考え方が、無意識のうちに暗黙の前提となっている。これは宗教学・宗教史学の宿命のようなものであるから、あえて否定する必要はないし、またそれによって、宗教的概念の一般化の試みが無意味になるのでもない。大切なことは、概念の意味内容の中で、どこまでが一般化可能なものであるのか、その範囲を見きわめることであろう。そのためには、他の隣接概念との関係をも考

慮しつつ、一般化できない部分を無理に一般化せず、残しておくことが必要である。宗教概念そのものの再検討が進んでいく動向の中で、宗教集団や宗教運動の可能性の幅を、全体として視野に入れつつ、諸概念の再構築を行っていくことが、現代宗教学の課題になるのではないかと思われる。

3. 一般化の限界と核心部分の確認

そこで次に、祈りに似てはいるが、一般的な祈り概念に包摂されにくい宗教的現象について検討していく。祈り概念の一般化を目ざしながら、ハイラーもギルも、前述のように、結局唯一神教特にキリスト教の祈りのあり方に依拠せざるをえなかったことが、そのための手がかりとなるであろう。まず、日本語の「いのり」もしくはその動詞形「いのる」の意味をたどってみると、ハイラーやギルの定義と合致するところもあるが、合致しないところもある⁽²¹⁾。「神仏に請い願う」という基本的意味は変わらないとしても、必ずしも「神にいのる」という形をとるとは限らず、「神をいのる」＝「神の名を口にする」という表現を用いる場合も少なからず存在する。この場合には、いのりは呪言的性格を帯びることになる。そのため、いのる内容は必ずしもさいわいではなく、時には他人のわざわいともなりうる。さらに、さいわいと結びついた方のいのりが日常的語法にとり入れられると、「君の幸福をいのる」というような言い方が生まれる。ここでのいのりは「心から希望する」という軽い意味をもち、対象としての神仏のイメージはもはやはっきりしない。要するに、日本語の「いのり」・「いのる」においては、「テキスト」は言葉としてはあるものの、形はそのつど自由であり、「主題」も多様で、そこにおける動機は定まらない。いのりの対象は漠然とした神仏で、しかも流動的である。この「いのり」・「いのる」という言葉が、キリスト教その他の類似した行為を表す言葉の翻訳語として用いられたわけであるが、それらの意味範囲を一致させることはかなり困難であった。ハイラーの学説の内面化志向・本質志向は、日本語の世界にも比較的受け入れられやすかったが、それでもハイラー自身が意図したところからは、

ずれていかざるをえなかった。

それでは、その「ずれ」はどこから生じるのかということを確認するために、キリスト教の祈りの特徴を、具体的事例に基づいて、多少立ち入って検討してみよう。ユダヤ教・キリスト教の伝統にその起源をもつ「祈り」という概念は、ヘブル語の *ʾtēpillah*、ギリシア語の *προσευχή* によって表現された。これは、いわゆる人格神へ向けられた一種の行為で、賛美・願い・告白・嘆きなどを内容とした。したがって、祈りにおいては、その相手と主題が不可欠の要素である。英語の *pray* はこの意味を継承しており、その用法の基本形は *pray to (God) for (mercy)* となる。そして、その用語・文体・内容は、伝承なканずく教団内伝承に依拠するのが常であり、それらは教典に結集されているので、実際には祈りは教典に依拠することになる。しかもユダヤ教・キリスト教の場合、その教典は正典でなければならない。それがギルの言うところの「テキスト」であろう。伝統的教団においては、それらはやがて若干の変化を伴いつつ儀礼の中へくみこまれ、定型化されていく。そのさいには、偶然的色彩は稀薄化し、一般化・普遍化の志向が現れる。先に言及した「自由祈禱」においてさえも、自発的に発する祈りの言葉は、おのずから教典の表現に近づき、また、そうなることが積極的に求められる。

例えば、マタイ福音書(6:9-13)とルカ福音書(11:2-4)では、イエスが弟子たちに祈りの仕方を具体的に教えたことになっている。これら二つの伝承は、若干の語句の相違があるとしても、ほぼ一致しており、イエス自身の言葉伝承に基づくものと考えられている。しかし、福音書成立の時代(イエスの死後約50年)には、ここに見られるように、すでにある程度定型化した形で知られていた。すなわち、書き記された伝承に依拠しながら祈るという習慣が定着しつつあったのである。この背後には、ユダヤ教の「シェマ」や「シェモネ・エスレ」(18祈禱)があり、これらもまた、ユダヤ教教典との連関のうちに形成されたものである。一旦福音書に編集された「主の祈り」伝承は、教会制度が発達し、儀礼が整備されてくるにつれて、再び福音書から切り離され、礼拝式文として制定される。多

様な文化圏に広がっていったキリスト教の場合、礼拝式文は教派によって、また翻訳を通して変化していくが、「主の祈り」はほとんどの教派で用いられている。したがって、祈りは常に礼拝にとって必須の要素として考えられてきたと言えよう。教派によっては、「主の祈り」を中心に、信仰問答が作成されたり、信仰告白文が制定されたりするが、その場合にも文言は、教典（旧・新約聖書正典やアポクリファ）の語句から合成される⁽²²⁾。ただし翻訳にあたっては、さまざまな問題が生じるので、これらの調停は教会の重要な課題となる⁽²³⁾。

礼拝式文としての「主の祈り」が形成されていく過程、および、教会におけるその用いられ方を見ていくと、キリスト教では、祈りが儀礼の中心になっていることがわかる。そこには、「主の祈り」のように、確定された文言がさまざまな状況で用いられるものと、状況にそくして変化するものがある。しかし、変化すると言っても、多くの場合、全く無制限に変化するとは限らない。自発的で自由な祈りが禁じられているわけではないが、キリスト教で言う「自由祈禱」は文字通りのものではない。キリスト教の儀礼は「 sacrament」（聖礼典・秘跡・機密など、教派によって訳語が異なる）と呼ばれるが、そこには複数の種類がある。カトリック教会の場合、それは「洗礼」・「堅信」・「聖体」・「悔悛」・「終油」・「婚姻」・「叙階」の七つであることはよく知られている。祈りはこれらのすべてと結びつく。 sacramentの数を確定する必要があるかどうかは、繰り返し論じられているが、全体としてここにひとつの方向が見出されることは確かであろう。それは、人間が共に経験する人生の過程であり、その意味では、 sacramentは一種の通過儀礼としての性格をもつと言えよう⁽²⁴⁾。そうであるとすれば、祈りもまた、人生行路にそくした方向づけを含んでおり、そのつどの節目で教典に立ちかえり、指針を問うという形になることが多い。個人の祈りも、意識せずに、こうした共同の儀礼をモデルとしている。

そこで、時間の流れにそって、その時々を祈りを集成する試みがなされたとしても、不思議ではない。祈りの文言が教典からの引用に基づいて構成されるとすれば、この集成は新たに祈りの教典を作ることになる。実際

そのような文書は、礼拝にさいしてそれを教典とともに用いることを目指して作成される。例えば前述のように、英国国教会およびその系統をひく各国の聖公会は『祈禱書』(The Book of Common Prayer)を重んずるが、これがまさしくそのような性格の文書である。英語による最初の公禱文である「リタニー」(litany, 嘆願)(1544年)のあとを受けて、1549年に発行された『(第一) 祈禱書』は、のちの祈禱書に大きな影響を与えた。その展開の歴史は複雑であるが、日本聖公会も長期にわたる検討を経て、1991年に、やはり同じ性格をもつ『祈禱書』を出版した⁽²⁵⁾。ここには、教典に根ざした祈りのあり方への強いこだわりがうかがわれる。また、ヘルンフト兄弟団(Herrnhut Brüdergemeinde)のツィンツェンドルフ(Graf von Nikolaus Ludwig Zinzendorf, 1700-1760)によって、18世紀に日々の聖句集として作成され、今日では50ヶ国語の翻訳を通して愛用されている『ローズンゲン』(標語・合言葉の意)も、その日その日の暦に合わせて教典の言葉を編集し、祈りの糧にしようとするものである⁽²⁶⁾。さらに今日では、バークレイ(William Barclay, 1907-1978)が病床にある人々のために書いた有名な著作も、やはり聖書の章句を中心として構成された祈りの書である⁽²⁷⁾。

このように見てくると、キリスト教の場合、祈りは必ずしも主体的発話行為とは言いきれず、多かれ少なかれ、教典という「もの」に媒介された性格をもつ儀礼である。祈る個々人は、祈りの対象のイメージを共有していると信じる共同体の場で、人生における折々のテーマにふれながら祈るのである。ハイラーやギルは、この知識と体験の上に立って、祈りを宗教学的概念としてどこまで用いることができるかを考えたのであろう。そういう意味では、彼らの理論にキリスト教的制約がつきまとっているとしても、それは文化的背景からしてやむをえないことであり、視野の狭さを批判するのは適切ではない。ハイラーは、本質論の形で理論の拡張を志したようにも見えるが、その本質を説明するにあたっては、また出発点にもどっている。ギルが祈りの明確な定義などありえないと言うときにも、概念の拡張を予想しているように見えるが、テキストと行為と主題という三つの

要素の限定は、結局、拡張の歯どめとなっている。これをさらに拡張し、祈り概念の一般化をはかることも大切であるが、同時に、どこが「ずれ」をもたらす原因になっているかを明確にし、それをのりこえて一般化を試みるか、それとも、一定の限界内での一般化にとどめるかをも考えていくべきであろう。

さしあたり、ハイラーやギルの理論を唯一神教の世界へ拡張することは可能であるとして、それ以外の文化圏では何が「ずれ」をもたらすのかを考えてみたい⁽²⁸⁾。今までの検討から予想されるのは、祈りを媒介する「もの」としての教典がその原因になっているのではないかということである。キリスト教はいわゆる「教典宗教」であり、また「言葉」にこだわる宗教であるから、祈りと教典との結びつきは拡大していき、教典に準ずる祈りのテキストが作成されたりする傾向も見られる。それ以外の宗教文化にも、多くの場合教典は存在するし、それらと祈りとの関係も指摘されうが、個々人の祈りのあり方を規定するテキストとして教典が機能する場合はさほど多くない。時には教典の内容が圧縮され、一種の「唱えごと」のようになることもある。日蓮宗の「題目」である「南無妙法蓮華經」はその典型であり、ここには法華經の功德がすべてこめられており、これを唱えることが成仏のための唯一の法になるとされている。題目を唱えることは「唱題」と言われるが、このような習慣は日蓮宗だけに限定されない。仏・菩薩の名、特に阿弥陀仏の名号を称える「南無阿弥陀仏」は、浄土念仏に見られるが、これは「称名」と呼ばれて、一応唱題とは区別される。称名はそのつど、「南無釈迦牟尼仏」・「南無觀世音菩薩」などとも言い換えられる。仏教以外にも、道教などで類似した習慣が見られるが、キリスト教には、この種の儀礼はあまり定着していないようである⁽²⁹⁾。格別の知識を必要とせず、だれでもどこでもいつでも可能であるという意味で、これは広く信者のための儀礼として、合理性をもっていると言えよう。

祈りと教典とのかかわりが、「唱題」・「称名」などの形で縮減されていき、やがて言葉が消滅するところから、「黙想」・「瞑想」(meditation)、「觀想」・「觀照」(contemplation)などと呼ばれる現象が浮かび上がる。これらを明

確に定義することは困難であり、また祈りととの関係も、見方によってさまざまに分れる。キリスト教的に理解すれば、これらも、声には出さないが、聖書の章句について思いめぐらすことと結びついており、「黙禱」・「念禱」などと言いかえることもできる。しかし仏教では、同じ言葉を用いても、教典との関係はキリスト教の場合とは異なる。*The Encyclopedia of Religion* では、第1版も第2版も、“Prayer”という項目とは別に、“Meditation”という項目が立てられており、“Contemplation”はこの中で説明されている⁽³⁰⁾。それによれば、「meditationはcontemplationの達成を準備し、それに寄与するものと考えられる」と述べられており、キリスト教神秘主義がこの区別のモデルとされているようである。つまりここでは、これらの概念は、キリスト教を軸にひと続きのものとしてとらえられており、その間の差異はあまり意識されていない。しかしこれは、祈り概念の一般化として成功しているであろうか。“Prayer”の記述からも、また、“meditation”や“Contemplation”の記述からも、類似しているにもかかわらず抜け落ちる現象があるのではないであろうか。

先に述べた日本語の「いのり」の意味の中で、特に「心から希望する、願う」という日常的な意味は、キリスト教を背景とした「祈禱」の理解からは出てこない。“Prayer”はあくまで礼拝と結びついた儀礼であり、その基礎には教典があるので、おのずから一定の型を志向する。日本語の「いのり」は必ずしもそのような方向性をもたず、いのる対象ははっきりしていなくてもよいし、そのつど変わってもよい。いのることは「拝む」ことにも通じ、願いごとの内容は現世利益の実現であってよい⁽³¹⁾。このような意味の拡張は、本来キリスト教にはそぐわない。宗教概念の再検討とスピリチュアリティへの関心が進む中で、翻訳を通して広く使用されるようになった従来の宗教学的諸概念も、あらためて問いなおされなければならない。そのさいに大切なことは、従来の概念の核になるかたちを確認するとともに、使用される過程でそれが次第に稀薄化されてきた傾向を見すえつつ、性急に境界線を引くのではなく、すそ野のひろがりを含めて大きく全体をとらえかえすことであろう。そのためには、周辺の類似概念をすそ野

と関係づけていくことが必要になる。今後宗教現象は、既成宗教集団を中心とするファンダメンタリズム的集約形態と、「非宗教的」領域へと分けこむまでに流動化していくすそ野との間で、そのつどの座標を確認しつつ、動的に把握されなければならないであろう。そうしたアプローチの中で、従来の宗教学的諸概念はどの程度一般的・普遍的性格をもちうるのかを検証され、その積み重ねを通して、「宗教」という概念それ自体が再考されるわけである。「祈り」という表現を用いるにあたっては、「教典宗教」の場合とそうでない場合とでは、そのニュアンスがかなり異なる。もしここで概念の一般化が必要であるとすれば、まず、教典による制約が生み出すさまざまな祈りの形を確認した上で、それらが消失・変化していく過程を追うことになる。これはもちろんそれぞれの形態の価値づけや発展段階の問題ではなく、本質論・根源論を射程に入れながらも、その一歩手前の宗教史の枠内に視座をすえようとするることなのである。

註

- (1) 「礼拝」という言葉は、日本のプロテスタント教会の用語であり、カトリック教会では「典礼」、正教会では「奉神礼儀」が用いられる。この訳語のもとになっているのは英語の“liturgy”であり、さらにさかのぼれば、ギリシア語の“*λειτουργία*”にいたる。ただし英語では、“service”や“office”や“worship”も同様な意味で用いられており、今日全く異なる意味に転用されている“cult”も、もとをただせば、礼拝を表す言葉であった。
- (2) 『典礼憲章』10では、次のように述べられている——「典礼は教会の活動が目ざす頂点であり、同時に教会のあらゆる力が流れ出る泉である」。
- (3) 1987年9月共同訳聖書実行委員会によって記された『聖書 新共同訳』の「序文」参照。
- (4) この背景には、1960年代にスコットランドで始まった英語賛美歌の創作運動(hymn explosion)があった。ここではアメリカ合衆国が大きな役割を果たしたので、礼拝にかかわる運動は、ヨーロッパとアメリカ全体にひろがっていたことがわかる。
- (5) そのさい、「説教」という行為を宗教運動との関連で広い視野からとらえなおすときには、教団の中でのその位置づけをめぐって、新たな展開が見え

- てくるようにも思われる。礼拝論には、これまであまり考慮されてこなかった宗教学的視点をとり入れることも必要であろう。Charles L. Rice, “Preaching”, Mircea Eliade (editor in chief), *The Encyclopedia of Religion*, New York, 1987, Vol.11, pp.494-501. Lindsay Jones (editor in chief) による2005年の第2版では、何故かこの項目は削除されている。“Preaching”はキリスト教特有の概念と見なされたのであろうか。
- (6) 今橋朗・竹内謙太郎・越川弘英監修『キリスト教礼拝・礼拝学辞典』日本キリスト教団出版局, 2006年。
- (7) ルックマンの「見えない宗教」(invisible religion)論は、その後の世俗化論争を越えて、今日の宗教概念再検討の流れにまでつながっている。Th. Luckmann, *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, New York, 1967. Th.ルックマン著, 赤池憲昭/ヤン・スィングドー訳, 『見えない宗教——現代宗教社会学入門——』ヨルダン社, 1976年。最近のスピリチュアリティ論も、ある意味では「見えない宗教」の別な表現とも言えるが、確認しておいた方がよいことは、伝統的な「見える宗教」は簡単に消滅するわけではないということである。したがって宗教学は、「見える宗教」の基本的特徴をおさえた上で、これと「見えない宗教」との間に発生する諸問題を考察の対象にしなければならない。ファンダメンタリズムと世俗化(非教団化)をめぐる宗教運動の振幅がこれと重なってくるであろう。
- (8) F. Heiler, *Das Gebet; Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München, (1918), 1921⁴.
- (9) Sam D. Gill, “Prayer”, Mircea Eliade (editor in chief), *op. cit.*, Vol.11, pp.489-494. この項目は、ギルの記述のままで、第2版に再録されている。Lindsay Jones (editor in chief), *op. cit.*, Second Edition, Thomson Gale, 2005, Vol.11, pp.7367-7372.
- (10) 棚次正和『宗教の根源——祈りの人間論序説——』世界思想社, 1998年。
- (11) F. Heiler, *op. cit.*, S.2.
- (12) *ibid.*, S.5.
- (13) 棚次正和, 前掲書, 33ページ。
- (14) F. Heiler, *op. cit.*, S.17.
- (15) *ibid.*, S.23.
- (16) *ibid.*, S.491.
- (17) F. Heiler, “The History of Religions as a Preparation for the Co-operation of Religions”, M. Eliade/J. Kitagawa (ed.), *The History of*

- Religions: Essays in Methodology*, Chicago, 1959, pp.132-160. F.ハイラー「宗教学の一課題——宗教の協力に対する宗教学の貢献——」, M.エリアーデ/J. M. キタガワ編, 岸本英夫監訳『宗教学入門』東京大学出版会, 1962年, 175-213 ページ。「あらゆる高等宗教は、程度の低い部族的宗教から区別される。だが、現実には、高等宗教は、共通の目標を目ざしてたたかいつながりながらも、各自、他から孤立しており、互に相手を同じ神の家族の一員として見ないで、競争者あるいは敵として見ているので、追求目標たる人間主義の完全な実現は、なかなか困難なのである」(200-201 ページ)というハイラーの発言には、彼の目ざすところとともに、彼のキリスト教中心主義がはっきりと現れている。
- (18) G. Mensching, *Geschichte der Religionswissenschaft*, Bonn, 1948. G. メンシング著, 下宮守之訳『宗教学史』創造社, 1970 年。
- (19) E. B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*, London, 1871. E. B. タイラー著, 比屋根安定抄訳『原始文化』誠信書房, 1962 年。
- (20) Sam D. Gill, *op. cit.*, Second Edition, p.7371.
- (21) 『日本国語大辞典』第二版, 小学館, 2001 年による。
- (22) 例えば, プロテスタント諸教会で広く用いられている「ハイデルベルク信仰問答」(1563 年 1 月 19 日に第一版が出版され, 11 月 15 日に第三版が出て, これをもって確定された) は, 「主の祈り」の解説で締めくくられるが, それ以外の問答も, 旧・新約聖書の言葉を典拠とする。現に出版されているテキストには, それらの引照箇所が明示されている。*Heidelberger Katechismus*, herausgegeben von der Evangelisch-reformierten Kirche (Synode ev.-ref. Kirchen in Bayern und Nordwestdeutschland), von der Lippischen Landeskirche und vom Reformierten Bund, Neukirchen-Vluyn, Revidierte Ausgabe, (1997), 2001². 吉田隆訳『ハイデルベルク信仰問答』新教出版社, (1997 年), 2005 年第 2 版。
- (23) 日本のカトリック教会と聖公会では, 共通訳「主の祈り」を作成し, 両教会の交流会で使用する試みがなされている。
- (24) ホワイトは, そのすぐれた礼拝論の中で, サクラメントの数の問題を取りあげ, 自分は「キリスト教の歴史の大部分の時代においてそうであったように, それを不確定のものと見なす立場をとる」と述べている。それは, 彼がサクラメントを「神の自己供与」と理解しており, 「人生の旅路のあらゆる場面」でそれが生起すると考えるからである。James F. White, *Introduction*

- to Christian Worship*, 3rd ed., rev. and expanded, Nashville, 2001, pp.196-201. J. F. ホワイト著, 越川弘英訳『キリスト教の礼拝』日本基督教団出版局, 2000年, 272-278ページ。原著者自身は「通過儀礼」という言葉を用いないが, 翻訳者(越川弘英)はこの概念を導入している。ホワイトが述べている内容がこれにあたることは明らかであろう。
- (25) 日本聖公会では, 1990年にいたるまでは, 『救主降生1959年改定(1988年一部改正) 日本聖公会・祈禱書』を使用してきたが, これを新たにし, 『救主降生1990年 日本聖公会・祈禱書』を1991年に発行した。
- (26) これは1731年の初版以来, 毎年版を重ねており, 2008年で278版になる。*Die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine für das Jahr 2008*, 278 Ausgabe, herausgegeben von der Evangelischen Brüder-Unität, Herrnhut und Bad Boll in Friedrich Reinhardt Verlag, Lörrach/Basel.
- (27) William Barclay, *Prayers for Help and Healing*, New York, (1968), 1995.
- (28) ユダヤ教・キリスト教における「祈り」という概念をイスラームの場合に適用することは, さしあたり可能であると考えられる。中村廣治郎は, イスラームの代表的思想家ガザリー(al-Ghazālī, 1058-1111)の宗教思想を解明する中で, スーフィズムに接近してからのガザリーの祈禱論にふれている。それによれば, 「ズィクル」(観想・瞑想)と「ドゥアー」(祈願・祈り)は相互連関のうちにとらえられており, いずれも教典の言葉の儀礼化に基づいている。中村廣治郎『イスラームの宗教思想——ガザリーとその周辺——』岩波書店, 2002年, 特に95-99ページ。
- (29) 日本のキリスト教でも, こうした傾向の発生は皆無ではなかった。田中小実昌の短篇「ポロポロ」の中では, 彼の父親の教会で, 「パウロ」の名が繰り返し唱えられ, それが「ポロポロ」と聞こえたという体験が語られている。これは一種の「称名」であろう。田中小実昌『ポロポロ』中公文庫, 1982年。「ハレルヤ」は「称名」ではないが, 「唱題」に近い。「異言」を語ることも, 現象的にはこれらと類似しているが, ここでは人間は受身であり, 人間の側からの主体的アプローチとは考えられていない。
- (30) Mircea Eliade (editor in chief), *op. cit.*, 1987, Vol.9, pp.324-331 (F. B. Underwood). Lindsay Jones (editor in chief), *op. cit.*, 2005, pp.5816-5822 (F. D. Underwood). どちらの版でも, この項目の著者は同じであり, 内容もほぼ同じであるが, 第1版でこの概説に続いていた具体的事例は, 第2版で削除されている。

- (31) 中村雅彦『祈りの研究——現世利益の実現——』東洋経済新報社，2008 年。
靈験・御利益・功德を求める現世利益志向の「いのり」にも，特定の教典が
用いられることが本書で示されている。したがって，日本語の「いのり」の
日常的用法が常に教典を欠くわけではない。原武史『昭和天皇』岩波新書，
2008 年によれば，昭和天皇は死を前にして，最後の公務を終えたのち，「やす
らけき世を祈りしもいまだならずくやしくもあるかきざしみゆれど」という
和歌を詠んだ。この「祈り」は，典型的な日本語の用法と言えよう。

[追記]

本稿の一部には，かつて 2002 年 9 月日本宗教学第 61 回学術大会において，
同じ題目で研究発表した内容（『宗教研究』335，2003 年 3 月に要旨掲載）が含
まれている。