
ハイラーの『祈り』における 「哲学者の祈り」について

宮 嶋 俊 一

(1) はじめに

フリードリッヒ・ハイラー(1892-1967)は、ワイマール共和政期から戦後にかけて主にドイツで活躍した宗教学者である¹。そして、『祈り』は彼の代表的著作とされており、その大部分は祈りの類型論に当てられている²。ハイラーは『祈り』の初版序文において、自らの問題意識を明確に示している。すなわち、「宗教的人間にとって祈りはあらゆる信仰のアルファでありオメガである」はずなのに、「自然科学による啓蒙と哲学による祈り批判によって満たされた現代の教養ある人々にとって、祈りは厳格な自然法則の無知と下等な自己探求の欲求から生まれた愚かで子供じみた迷信、精神的・道徳的な強者によって乗り越えられていく迷信」とされてしまっている[DG VII]。そしてカントのことばを引用しつつ、生き生きとしたキリスト教の信仰と現代の思想の間に「底知れぬ深淵」が存在していることを指摘した後、「この根本的な対立を明確に意識してこなかった原因は（カトリック、プロテスタントという）ふたつの信仰の神学者が祈りの真剣な研究をあまりにも忽せにしてきたことにある」と言う[DG VII]。

ここまでの引用から明らかな通り、『祈り』執筆当時のハイラーの「仮想敵」は近代合理主義、とりわけ法則定立的な自然科学と、いわゆる「自然的宗教」の系譜を引く啓蒙主義哲学であった。そして、それに対抗する形で神

秘主義論を展開しつつ、宗教における非合理的なものの復権を図ることがハイラーの問題意識の中核をなしていたと言ってもいいだろう。そして、このモチーフは、『祈り』の通奏低音として、『祈り』という著作全体を貫いているが、とりわけその中でも、啓蒙主義哲学や自然科学を具体的に批判しているのが『祈り』における類型E「哲学思想の祈り批判と祈りの理想」という章である。ただし、ハイラーの論考の出発点と終着点がこの啓蒙主義哲学、および自然科学的認識論への批判であることは確かであるとしても、「哲学者の祈り」についての論述をより詳細に見るなら、そこには様々な哲学・思想潮流への錯綜したハイラーの判断が含まれている。

また、『祈り』という著作のほぼ中間に位置する類型E「哲学思想の祈り批判と祈りの理想」という章は、著作全体の中でやや特殊な位置を占める。それは、この章以外の部分がいずれも具体的な宗教現象としての祈りを取り上げ、分析・考察が重ねられているのに対して、この章だけは哲学者による「祈り論」が取り上げられているからだ。ハイラーを痛烈に批判したサム・ギルは、祈り研究の対象を「テキスト」、「行為」、「主題」という三つに分けた[Gill, 1987]が、この分類に従うなら他の章がテキストや行為を扱っているのに対して、この章だけが「主題」を扱っているのだ。そこで本稿ではハイラーが哲学者の祈り論に対してどのような特徴づけを行い、またそれをどのように批判しているのかを確認した上で、その背景を検討してみたい。

（２）哲学者の祈り

ハイラーの思考展開の特徴は、様々な諸類型を二項対立的に比較し、そこから共通項を導き出したり、あるいは逆に両者の違いを浮き彫りにしたりしながら考察を展開していくことである。類型Eでは哲学者の祈り論を扱うに際し、まず「未開人の素朴な祈り」と対比させつつ論考を進めていく。すなわち、「哲学思想は——それが形而上学的であれ、反形而上学的であれ、倫理的であれ認識論的であれ、観念論的であれ唯物論的であれ、有神論的であ

れ理神論的であれ、汎神論的であれ、あるいは無神論的であれ、いずれに方向付けられていようとも——常に未開人の素朴な祈りの信仰と内的に矛盾している」[DG 202]と言う。前者は「自然な心情の吐露」、すなわち祈りの中で自らの願望や欲望をありのままに表出する幸福主義的な態度を示すのに対して、後者は倫理主義的であり、また前者が擬人神観的な神観念を有した実在主義であるのに対して、後者はそのような実在主義を放棄している[DG 202]。そして、未開宗教において素朴な宗教の自然のままの幸福主義と力強い実在主義がもっともはっきりと現われるのは、供儀と祈りにおいてであり、それゆえに哲学的な宗教批判は特に好んで未開の祈りと供儀に対して向けられていく[DG 203]。

このように様々な哲学・思想潮流がハイラーの念頭に置かれているようにも見えるが、『祈り』の本論において実際に扱われる哲学は主としてギリシアのストア派の哲学者たちと啓蒙主義の哲学者たちである。ハイラーは宗教とは関わらない哲学や、関わりがあっても宗教を徹頭徹尾批判するような哲学・思想は取り上げていない。例えば、「宗教的なものすべてを迷信と誤謬として退ける」ような哲学として「徹底した唯物主義と実証主義」を挙げている[DG 202]が、これらについて本論中で詳細に触れられることはない。また、ギリシアのソフィストたちやヒューム、フォイエルバッハらの名前を挙げながら、彼らは、宗教を批判するために宗教を心理学的に誘導していると言う[DG 202]。

これに対して（形而上学的、認識論的、あるいは倫理的な）観念論哲学は未開宗教といくつかの点で対立するが、それでもやはり未開の宗教と「現象世界の背後にある超感覚的なものの世界への信仰、世俗的な日常の関心世界を越えたより高い価値の世界への信仰」という点では共通している[DG 202]。すなわち、「宗教」に対して一方で異議を唱えつつ他方でそれを尊重するという相反する態度から、観念論哲学が「経験的な宗教を理想の宗教に変形しよう」と努めていると指摘する[DG 202]。そして、ハイラーは徹底的に

宗教批判的な宗教哲学ではなく、宗教の「改変」を目指すそれらに視線を向けることとなる。つまり、「哲学思想は、信仰から幸福主義を締め出し、神観念を擬人神観的な特徴から純化し、個人や社会生活における道徳的な価値の実現を儀礼の地位につけることによって、伝統的な儀式宗教を倫理化、合理化しようとしている。この倫理的—合理的理想宗教は素朴な宗教ではなく、素朴な信仰への意識的な批判から生まれた改革宗教であり、純粋な宗教ではなく、哲学的な宗教、『単なる理性の限界内における宗教』（カント）であり、哲学的認識論、形而上学、倫理学の規範によって方向付けられている。哲学的な改革宗教と生き生きとした宗教の関係は時に緊密であり、時に疎遠である」[DG 202]が、そのような哲学的宗教は、祈りを完全に拒絶することはない（「変形」については後述）。啓蒙哲学においても祈りの問題には注意が向けられたが、「哲学的な祈り批判は祈り一般のラディカルな拒絶へと至ることはほとんどなく、むしろそこから積極的な祈りの理想が生じる。つまり倫理的な価値や形而上学的な認識の観点の下で、祈りの規範が定義され」、その結果「大衆や祭司の素朴で自発的な、また儀式に拘束された祈りに、本当の完成されている哲学者の祈りが対比させられる」のである。

ハイラーは引用していないが、ここでパスカルの『覚書』における「哲学者の神」という言い方が想起されるだろう。周知のように、パスカルは「哲学者の神」と「アブラハム、イサク、ヤコブの神」を対立させて、後者を選び取る³。ハイラーもやはり前者を批判しながら、後者を宗教へと奪還しようと試みるのだ。

ここで、古代ギリシアの哲学者たちと啓蒙主義哲学者たちを同一のカテゴリー（哲学者たちの祈り）に含めていることから、「哲学」を一括りのものと捉えていることは明らかだ。このような類型化は歴史的な文脈を無視したものと言えなくもないが、詳細にその内実を辿るなら、哲学・思想潮流を歴史的な視点から位置づけようとする姿勢が見られないわけではない。広く宗教批判的な哲学・思想の中でも、明らかな宗教批判論と啓蒙主義的な宗教

論をわけて捉え、かつ後者に教会宗教的要素の継承を見出す視点はそれに当たる。このような宗教哲学・思想史の認識は正鵠を射たものといって良いだろう。例えば、深澤英隆は近代的宗教言説の生成をまとめた論考において、理性的宗教論と宗教批判論をわけているが[深澤, 2004], ハイラーの哲学史・思想史理解にもやはりこのような視点が見られるのである。

先に指摘したとおり、ハイラーは「未開人の素朴な祈り」と哲学者の祈りを対比するが、ではこのような対比、とりわけ啓蒙主義的な自然的宗教と未開宗教を対比的に捉える視点は有効であろうか。一般に、前者は「啓示宗教」との対立で捉えられ[深澤, 2004, 32], またそれゆえにハイラーの宗教類型で言う「哲学的宗教」は「預言者の宗教」⁴と対比的に理解することが自然なのだが、ここではあえて「未開宗教」との比較がなされている。もちろん、ハイラーが棹差していたロマン主義的な宗教理解が、啓蒙主義にとっては二義的であった歴史的・実定的宗教を前景へと持ち出し、わけても「非理性的宗教」としての「未開宗教」に積極的な存在意義を見出したことは周知のことであろう。「未開宗教」と「哲学的宗教」の対比はこのような文脈で理解することができる。次に、その比較の内実を検証していこう。

(3) 幸福主義と倫理主義

ハイラーがまず指摘するのは、「未開宗教」の幸福主義と、哲学的宗教の倫理主義という対比である。すなわち、「未開」の「素朴な人は生命と健康を、食事を、太陽の光と雨を、所有と多産を、名誉と名声を、勝利と敵の滅亡を祈る」が「この健全で力強い幸福主義は哲学者たちによって非宗教的、非道徳的であると決め付けられた」[DG 203]として、エドワルド・フォン・ハルトマンやフィヒテを引用する。さらにセネカやカント、ディオゲネスらの引用を重ねつつ、哲学者は「束の間の幸福主義的な財産のための祈りは道徳的な理想を目指して努力する価値のないものとみな」し、「ただ不滅の、倫理的な価値のためにのみ、人間は懇願することが許される」と哲学者の祈

り論を特徴づける。つまり、「哲学的な祈りの理想は祈りの対象を精神的、道徳的な財産の領域に制限している」[DG 204]。未開人が「幸運」、神の「好意」、「恩寵」のために祈るのに対して、哲学者は「善」のために祈る。前者が純粹に幸福主義的であるのに対して、後者は純粹に倫理的な性格を有している[DG 206]。啓蒙主義的宗教の道徳化についてはこれまでも多く指摘されてきた。ハイラーもそのような一般的な理解に基づいている。

ただし、ハイラーは、啓蒙主義的な宗教の道徳性を批判するだけではなく、その形式において哲学者の祈りにも教会宗教的な側面が残存しており、それは「代祷」という形に現れていると言う。つまり、哲学者はまず倫理的な価値が個人の生の内に実現するために祈る[DG 204]が、それだけではなく、その祈りはあらゆる人々のために向けられていく[DG 205]。つまり、キリスト教教会の一般的な代祷が哲学者の祈りの中に暗示されており、それは古代の哲学者（ピタゴラスやアポロニウス）にも、また近代の哲学者にも見られるものである。後者について言うと、ハイラーはヴォルテールの祈りを引用して、それを「フランス啓蒙哲学者たちのコスモポリタンのなヒューマニズムの理想」と見なす。

（４）「哲学者の祈り」と神秘主義的観想

ここまで「未開宗教の素朴な祈り」と「哲学者の祈り」を対比し、その相違として後者の倫理主義が批判されていることを指摘した。さらに、ハイラーは「哲学者の祈り」と「神秘主義」における観想を比較し、その共通項がたどられていく。「哲学者の祈り」の中で、啓蒙主義哲学が重視されていることは既に指摘してきたが、この啓蒙主義と神秘主義も一般には対立的な思想潮流として捉えられることが多く、それはまたハイラーにおいても見られる視点ではあるが、ハイラーはただ両者の対立ばかりを強調するのではなく、共通点をも探ろうとしている。つまり、「啓蒙主義への批判／神秘主義の称揚」という単純な二項対立的思考だけに基づいているわけではないのだ[宮

嶋, 2004]。以下、両者の共通点と相違点について、「神への忍従」と「省察・崇拜・賛美」という観点からまとめておこう。

1. 神への忍従

共通項として挙げられるのは、第一に神への忍従の態度であり、これは主に神秘主義とストア派哲学において特徴的とされる。「すべての個々の願望を神に任せること」、つまり「完全な望みのなさ」と冷静さの表出、運命の手中で徹底的に忍従することの表出」は、「ストア派においてその最高の完成を遂げた哲学的な祈りの形式を導」く[DG 206]。ストア派の哲学において、「賢者は懇願せず、嘆願しない。道徳的な善を手に入れようと祈ることすらしない。かれはただ自分の完全な従属性を告白し、個人の望みや個人の意志をすべて諦め、生と死、幸運と不幸、名誉と恥辱といったあらゆる運命に異議を唱えることなく、反感を持つこともなく堪え忍ぶ用意がある」[DG 206]とされ、クレアンテス、セネカ、エピクテトスらの祈りが引用される。だが、これはストア派の哲学者たちだけに言えることではない。「人間の意志を神的なものへ完全に献ぎ、永遠の運命秩序の下で忍従するというストア派の祈りの理想は、フランスの啓蒙主義者たちによっても高く評価された」[DG 207]として、ハイラーはルソー、ディドロ、ヴォルテールらの祈りを紹介している。

そして、このような諦観と忍従の表出という点において、ストア哲学的な祈りの理想は神秘主義的信仰の祈りと共通している。つまり、イグナチウス・フォン・ロヨラ、トマス・フォン・ケンペン、聖テレジアとギュヨン夫人の祈りの多くは、言葉上デメトリウスやエピクテトスの祈りをしのばせるもので、特にエピクテトスの言葉「汝のしたいことを我と共に行え、汝の意志は我が意志、我は汝のもの」は神秘家たちによっても繰り返し引用されている。このように、祈りの言葉だけに着目すれば、哲学的な祈りと神秘主義的な祈りには共通の側面を見ることができる。

ただし、同じ言葉の背景には、根本的に異なった「魂の気分」が隠れているとハイラーは言う。厳かさや崇高さ、道徳的な厳格さがそれらの言葉から感じられるにも関わらず、両者を比較するとストア派の祈りはある冷ややかさと非個人性（非人格性）を現わしており、キリスト教、スーフィズム、ヒンデューの神秘家の祈りに特徴的な、内面性と暖かさ、熱狂的な息づかいが欠けているとされるのだ。

つまり、ストア派と啓蒙主義者の祈りはまさに倫理的な理想であり、神秘家の祈りは個人的な宗教体験の深みから沸き出してくるもので、ストア派の諦念は勇気を持って不変の運命に忍従する強い道徳的な意志に応じているが、神秘家の忍従は我の至高善への完全な献身に、神への愛に根差しているという点で違いがあるとされる。

2. 省察・崇拜・賛美

哲学的な祈りの理想と神秘主義的な祈りや観照とのもうひとつの共通項は、「神の崇高さや壮麗さの厳かな省察、崇拜、賛美」であるとして、ハイラーはエピクテトスやカントの言葉を引用する。ただし、哲学的な崇拜と神秘主義的な観照の類似は明白でありながら、やはり「感情の強度に激しい違いがある。」つまり「前者は厳かな気分、静かな崇高感であり、後者は歓喜の陶醉状態、熱情的な熱狂であり、それはエクスタシーの中で自己意識の破滅にまで上昇していく。前者は神から無限に隔たることであり、後者は愛の中で神と至福に一つになることである」[DG 208]とハイラーは言う。

ここまで、ストア派と啓蒙主義者の祈りと神秘主義における祈りの共通点として、ハイラーが「神への忍従」と「神の崇高さへの省察」という二点を指摘しつつ、両者の相違として「気分」や「内面性」を挙げていることを述べたが、ここでハイラーが両者の比較において二重の基準を用いていることがわかるだろう。それは、「言語上の共通性」と「内面（気分）の相違」という二重基準である。

(5) 祈りの「代用」

このように、ハイラーは「哲学的祈り」の内容として道徳的な「善の懇願」、
「運命の忍従」、
「神の偉大さの崇拜（実際には深く純粋な道徳的精神から生まれた気高い理想）」の三つを挙げそれらが重層していると述べるが、「しかしこの祈りは、祈りなしでは生きていけない信仰者にとってのように、哲学者に必然的ではなく、無くても済むような何かである」と言う。なぜなら「道徳的な理想は、祈りの中で神の恩寵の助けを祈願することなく、ありありと思い浮かべられ」るからであり、セネカやアレキサンドリアのクレメンスを引用しながら、彼らが自分自身の努力を強調していることを指摘する [DG 208]。

さらに、啓蒙主義者ルソーやヴォルテールらを引用しつつ、「道徳的理想の懇願はそれゆえ真なる祈りではなく、善への意志、倫理的態度、道徳的生の基本感情である」と述べ、さらにカントを引用しつつ、その祈り論を以下のように意義づける。「カントの明敏な精神は哲学的祈りの理想の結論を明らかに出した。祈りが内面の道徳的性向に移されているところでは、本当の祈り、すなわち祈りを神へと向けることは、道徳的な力の懇願とたんなる倫理の教育的な救済手段に対する忍従の表出へと零落れている。祈りはその宗教的性格を剥ぎ取られ、その自立性を奪い取られる。「祈りの精神」はもはや祈りではなく、道徳的な祈りの代用品である」 [DG 208]。

(6) 神観念の問題

ハイラーにとって、祈りとは「神との生き生きとした交わり」であり、それは乳飲み子が母親の乳を飲むがごとく、「信仰者にとって祈ることは当然の宗教的生の表出である」 [DG 209]。だが、「人間には祈ることが許されているのだろうか」という問いが哲学者によって繰り返し問われてきたし、またこの問いが宗教哲学的な祈りの基礎にあると言う。

祈りが哲学的問題となるのは、未開の祈りの幸福主義と哲学的倫理の理念

の間に矛盾があるからではない。世俗的な懇願の祈りを排除し、倫理的価値への忍従がなされるならば、このような矛盾は取り除かれていく[DG 210]。むしろ未開の祈りの根底にある宗教的観念や思念と哲学者の祈りの基礎となる合理的神概念こそが対立しているのだとハイラーは考え、その対立を「擬人神観」、「合法則性」、「社会的人間関係の反映」、「神観念の変容」という観点から説明していく。

1. 擬人神観

ハイラーによれば、それが未開人の祈りであれ、偉大な宗教的天才の祈りであれ、「あらゆる素朴な祈りは呼び掛けられている神のリアルな実在と擬人神観的な容姿への信仰を前提としている」が、「哲学者にとっての神とは素朴な信仰者にとっての神とはまったく違う何かであり、神は人間に似た存在者ではなく、地上の住人のように感じたり考えたりはしない。神は「存在者」「絶対者」「世界の根底」「世界原理」「世界の魂」「真、善、美の理念」あるいはたんなる理性の「要請」にすぎず、祈祷者がその「近さ」を直接的で明白に確信するような「父」や「主」ではない。一神教的形而上学もやはり、汎神論的なそれと同様に神観念からあらゆる擬人神観を排除する。

そして、この神観念の違い、すなわち「素朴な祈りが担っている擬人神観的な神観念と哲学的神観念の間の矛盾」は、たいていの哲学者が祈りに関して厳しい判断を下す根拠となるとして、ヴォルテールやカント、ショーペンハウアー、さらには古代ギリシアの哲学者たち、ヘラクレイトスやセネカを引用していく[DG 210]。すなわち、哲学者は擬人神観的な祈りを「愚かなもの」と見なすというわけだ。

2. 合法則性

素朴な祈りは人間と神とにリアルな交わりであり、それは人間が神に影響し、かれを自分のために獲得し、かれの気分を変えることができるという信

仰に基づいているが、それに対して、哲学思想では、たとえそれが修正不可能な因果的必然性と考えられていようとも、あるいは神による世界の計画の神学的現実化と考えられていようとも、世界の出来事の隙間なき合法則性が確信される。プリミティブな祈りは神の変更可能性への信仰を前提とするが、絶対者の不可変性は哲学的形而上学の要素に属す。「抑制しながら運命の腕の中に飛び込んで行こうとすること、無限の神を厳密な自然の法則性を破棄するよう動かすこと、神に永遠の世界計画の変更を指示しようとすること」は、哲学者の目には知性の制限と子供じみた反抗心と映る[DG 211]。

ハイラーによれば、懇願の祈りに対して最も鋭い批判を加えた哲学的形而上学は、スピノザのそれであった。スピノザによれば、自然の中では、その普遍法則に矛盾することは何も起こらないし、それと一致しなかったりそれから結果として生じないことは何も起こらない。むしろ神の意思と永遠の決定によって起こることはすべて起こる。言い換えれば永遠の必然性を含んでいる法と規則に従っていることすべてが起こり、自然はこの法則と規則に従う。このようなスピノザの決定論をハイラーはさらに自然科学的な認識へと敷衍していく。すなわち、「近代の自然科学は厳格に合法則的な世界の出来事の不可変性への信仰を強め、幅広い領域へとそれをもたらした。そのために、素朴な祈りは知識階層や大都市民一般の間で強く抑圧されている」[DG 212]。

3. 社会的人間関係の反映の喪失

あらゆる自然のままの、素朴な祈りは、神との信頼した交わりであり、常に、臣従関係、血族関係、友人関係、花嫁の関係、といった地上的な社会関係を反映した神との人格的な関係である。しかし世界の出来事に内在している汎神論の神は、世界の出来事から離れていて、それに関心を持たない理神論の神と同様に、そのような関係を排除している。素朴な祈りを行う者は、人間と神との間に人格的な関係が生ずるというだけではなく、そのような関係

の中に生きていた。かれらは神との直接的な交わりの中に、心からの生の共同体の中に、変らぬ交換の中に立っていた。だが、哲学の祈りではそのような関係は喪失している。

4. 哲学者の「揺らぎ」と祈りの変形

これまで見てきたように、合理哲学的な思想は、神の擬人神観的な性格、神のリアルな現存や神の可変性への信仰、神との交わりと神への人格的—社会的な関係の实在主義といった素朴な祈りの本質的な前提を破壊しているが、祈りのラディカルな拒絶が引き起こされることは唯物論や自然主義を除けばきわめてまれであるとハイラーは言う。つまり、哲学思想家は、「祈りのラディカルな棄却を恐れて尻込みし、祈りを自分たちの哲学体系に適合させようと努めている」。その結果、神観念とともに祈りが変形され、解釈が変更されていくが、その形態は様々である。a) 哲学者は伝統への配慮から、時に儀式の祈りや供儀を表面的に保ったが、度を越してそれを行うことや、それに何かを付け加えることを望まず、それを正確に施行することに固執した。b) また、哲学者の祈りには「祈りの拒絶」と「祈りの精錬された形態での尊重」との間の「揺れ動き」「優柔不断さ」が見られる。明敏で首尾一貫して厳密な思想家であるスピノザでさえ、自らの形而上学を通じて要求している「祈りの拒絶」に必ずしも固執しない。c) 哲学者は祈りを、たんなる神への追憶、あるいは敬虔な心や謙って感謝している気分、信頼し愛している心の象徴に解釈しなおす。哲学者の輦蹙をかう祈りのモメント、すなわち神へ作用を与えるという思想は取り除かれており、祈りの客観的、形而上学的な性格はぼやけ、祈りには最終的に主観的、心理学的な意味が認められる。d) 哲学者の祈りはたいてい省察の中に解消される。素朴な祈りに本質的な「祈りで神に向くこと」はただ外面的な言葉によって表出されるか、あるいは完全に無くなっていて、祈りの対話から独言へ、生き生きとした神との交わりから、神の（そして神に「ついて」の）思索となり、神への呼び掛けか

ら現存在の謎や人生の理想的価値、道徳的目的についての瞑想となる。e) そのように独白的な省察が祈りの理想として告げられる一方で、本来の祈り、祈りの語りと祈りの「神へと向くこと」は教育的な援助手段として評価される。それは確かに無くても済むものであるが、しかし「祈りの宗教」の保護のためには有用である。f) 有神論的に方向付けられた、あるいは神学に関心付けられた哲学者は祈りの無味乾燥な解釈変更や空疎化に関わるのではなく、祈りや祈りの聞き入れの信仰の形而上学的な前提を合理的に正当化することを試みる。

このような議論を経て、ハイラーは「合理的な哲学思想は祈りの墮落、解消を意味する」とまとめていく。つまり、「宗教体験の自然のままの直接的な表現である祈りは異質の法則性に支配され、哲学的倫理、認識論、形而上学の規範の下で押しつぶされる」[DG 217]。そして、「この規範が有効なところでは、祈りは『心の吐露』、宗教感情、気分、熱情の直接的な表出であることを止め」、祈っている人は、心の最奥から神へ語ることは許されず、神に嘆きや苦難を打ち明けることは許されず、最も内面的な切望や欲求、希望や信頼は黙ったままでいなければならない。祈りの語りへと駆り立てる熱情と願望は抑圧されねばならない。ただ「善」への懇願、完全な諦観、省察している崇拝だけが祈りの内容をなすことが許される。哲学批判を生き生きとした祈りと対立させる実証的な祈りの理想は、宗教心理学者同様、宗教的人間には不毛な抽象の産物、貧しい代用品に見える。哲学者の祈りはリアルでドラマティックな交わりでも、神との交際でもないし、神との人格的な関係でも、神との生き生きとした共同体でもない。

抽象的、倫理的—合理的な祈りの規範は祈りの解消過程の一段階にすぎない。信仰の心と魂である祈りは、道徳性や理性の努めのためのたんなる補助手段へと零落れていく。祈りは宗教の中心から周縁へと追いやられる。祈りは成人の成熟した人間にはもはや必要ない教育手段へと格下げされていく。

(7) 考察

ここまでハイラーの「哲学者の祈り論」をまとめながらその特徴を指摘してきた。哲学者の祈り論を哲学「史」、あるいは思想「史」的な観点から見るなら、古代ギリシアストア派の哲学と啓蒙主義哲学の間に何ら区別を設けることなく「哲学者の祈り」として一括りにしていることに違和感が残らなくもない。だが、それよりも重要なのは、ここに近代宗教学の形成期に活動していたハイラーの宗教学の生成が跡付けられていることだろう。

このようなハイラーの認識の背景には、ドイツにおいて教会宗教を離れながらも、いわゆる「宗教的なもの」を求めた教養市民層の形成がある。教養市民層の形成と教会宗教のかかわりについて、野田宣雄の議論[野田, 1988]をまとめ、さらにハイラーの同時代的な認識と比較してみよう。野田は、ドイツにおける教養市民層を宗教社会史の文脈の中で捉えようとする場合の確認点として、以下のふたつを挙げる。第一に、この階層を精神的に凝集させる核となった教養理念は、現世内的自己完成をめざす、すぐれて審美的な人生観であり、したがって、彼岸思考的な、罪と恩寵との関係を機軸にすえるような救済宗教の立場や、恩寵伝達の施設としての教会を不可欠視する立場とは相容れない。つまり、教養理念はハイラーの言う教会的な預言者的宗教を必要としない。教養理念はその根底に人間性への樂觀的な見方をすえており、それを信奉するものにとっては、究極的には救済宗教は不要とならざるをえない。教養理念の信奉者においてこの理念そのものが宗教や信仰の位置にまでたかめられ、他方で救済宗教や教会宗教の価値はおとしめられた。だが、このような教養市民層の間において宗教上の自由思想が優越しているにもかかわらず、この階層の宗教への姿勢に関しては、第二の重要な側面が見落とされてはならないと野田は言う。それはドイツ教養市民層の場合、内心ではいかに宗教と教会を軽蔑していたにせよ、フランスの啓蒙思想家に見られたような公然たる宗教および教会の完全否定にまではいたることはなかったという点だ。少なくとも教養市民層の正統的な部分は、19世紀を通じて

形のうえではプロテスタント教会の内部にとどまって洗礼・結婚・埋葬の最小限の儀礼にしたがいつつ、本音では教養理念に依拠しながら啓示宗教と教会宗教にたいして距離をとりながら、建前のうえでは領邦教会のなかにとどまってプロテスタントを標榜しつづけていた〔野田、1988、257〕。

ハイラーの『祈り』もやはり、野田の言う教養市民層に向けて(あるいは教養市民層の台頭の中で)書かれたことは想像に難くない。そして、ハイラーもまた野田と似た状況認識を同時代的に示している。すなわち、啓示宗教(救済宗教)の低落という現状認識、およびそれにもかかわらず宗教および教会へのあからさまな非難を避ける姿勢である。そしてハイラーはこのような教養市民層に対して、「彼岸思考的」な、すなわち「罪と恩寵との関係を機軸にすえるような救済宗教」の意義をあらためて問い直していく。その際、野田がフランスの啓蒙思想家とドイツの教養市民層を対比的に捉え、両者の違いを強調しているのに対して、ハイラーはフランスの啓蒙思想家たちにも同様の二重性(揺れ動き)を看取している。つまり、フランスの啓蒙思想家の中にも教会宗教的な要素を見出そうとしている。

そして、もう一点重要なのは、野田が救済宗教と教会宗教を併置し、そしてまた双方の凋落を指摘しているが、ハイラーはその中で救済宗教の復権を念頭に置きつつも、それを教会宗教の再生と同義として捉えていないという点である。つまり、従来の制度的教会宗教の復権を唱えるのではないのだ。

さらに野田は、この教養市民層的宗教が生成する背景としてカントの果たした役割を以下のように論じていく。やや長いが引用しよう。「カントの宗教論の本質は——『単なる理性の限界内における宗教』という彼の有名な著作の表題に示されているように——宗教を実践理性のうちに根拠づけ、宗教を理性によってひかれた境界の内側に位置づけようとするものであった。実践理性の道德律がわれわれに課する義務をそのまま神の命令として認識することがカントの宗教なのであり、彼の神は、実践理性の命令をわれわれの義務となさしめるところの道德的な立法者以外のものではなかったのである。

そして、このような意味での宗教的合理主義の立場に立つかぎりには、啓示と教会の意義がいちだん低いものにみなされることは避けがたく、神の啓示にかんする歴史的伝承と原典を根拠に外的權威として人びとにのぞむ教会宗教は、そのままではけっして容認されるものではなかった。にもかかわらず、重要なことは、カントが啓示宗教と教会宗教を真っ向から否定することはせず、それらを彼のいわゆる純粋な理性信仰に巧妙に関連させてそれなりの意義を与えたことである。すなわち、カントは、啓示に基礎をおくところの、固定した教義と制度をそなえた教会宗教も、純粋な理性信仰に人びとをみちびきいれる手段としては意義をもちうるとみなし、既成のキリスト教会からも彼のいわゆる純粋な宗教信仰（理性信仰）に道が通じているというふうに説いたのである。」[野田, 1988, 259 - 60]。ここでもやはり、野田とハイラーのカント認識は共有されている。つまり、カント的な哲学宗教を批判すると同時に、それが「教育的手段」として祈りの意義を認めていることをハイラーもやはり指摘するのである。しかしながら、ハイラーにとって、それは祈りの「墮落」に他ならなかった。祈りに対する「教育的手段」という妥協的な位置づけは、ハイラーにとってやはり「真の祈り」とは異なるものであった。それは、「生き生きとした神とのリアルな交わり」こそが真の祈りであるというハイラーの祈りの理念からもたらされる価値判断であったということができるだろう。ここにおいて、「哲学者の祈りの理想」は、ハイラーの「祈りの理想」と衝突し、それゆえに「墮落」という価値判断が下されることとなるのである。

最後に、ハイラーがいわゆる「啓示宗教」、すなわち実定的なキリスト教ではなく、「未開宗教」と哲学的宗教を比較したことについて再度確認しておきたい。啓蒙主義的宗教がそれ以前の教會的・救済宗教的なキリスト教の「変形」であることは多くの論者が認めるであろうが、ハイラーはあえて「未開宗教」と哲学的宗教を比較した。その背景として、ハイラーにとっては未開宗教も広義の「啓示宗教」として捉えられていたことを指摘してお

きたい。つまり、ゼーデルブルムから継承した「普遍啓示」の考えに基づき、ハイラーは諸宗教の歴史を「神の啓示の歴史」と捉えていた。それゆえに、「未開宗教」もやはり「啓示宗教」として捉えることが可能であり、かつまたそこにロマン主義的な「未開宗教」の称揚という状況が重なり合う中で両者の比較が可能となったのである。

注

本稿の作成に当たっては、Friedrich Heiler, *Das Gebet, Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München 1923⁵.を用いた。なおDGの略号のもとに引用し、出典頁数は本文中に記した。

¹ ハイラーの生涯における活動については[Pye, 1997]を参照。

² 『祈り』における祈りの類型論については[宮嶋、2004]、[宮嶋、2005]を参照。

³ 「哲学者の神」と宗教のかかわりについては、[杉村、2004]を参照。

⁴ ハイラーにおいて啓示宗教と預言者的宗教はほぼ同義であり、主としてハイラーは後者の類型を用いているが、両者が完全に重なるわけではない。[宮嶋、2004]を参照。

参考文献

杉村靖彦 2004 「哲学者の神」『岩波講座宗教4 根源へ 思索の冒険』池上良正, 小田淑子, 島藺進, 末木文美士, 関一敏, 鶴岡賀雄編, 岩波書店 133 - 159頁。

野田宣雄 1988 『教養市民層からナチズムへ 一比較宗教史の試み』名古屋大学出版会。

深澤英隆 2004 「「宗教」の生誕」『岩波講座宗教1 宗教とは何か』池上良正, 小田淑子, 島藺進, 末木文美士, 関一敏, 鶴岡賀雄編, 岩波書店, 23 - 54頁。

宮嶋俊一 2004 「フリードリッヒ・ハイラーの『祈り』における預言者的／神秘主義的という類型について」『大正大学研究紀要』第89号,

223－242頁。

—— 2005「ハイラーの『祈り』における祈りの儀礼化について」『大正大学研究紀要』第90号, 223－242頁

Gill, Sam, 1987, “player”, *The Encyclopedia of Religion*, vol.11, Macmillan Publishing Company, p.489-494.

Pye, Michel, 1997, “Friedrich Heiler (1892-1967)”, Axel Michaels(Hg.), *Klassiker der Religionswissenschaft*, C.H.Beck, S.277-289.