

「祈り」について
 ——聖書と W・ジェイムズを手がかりに——

On Prayer
 ——An Interpretation of Jesus' Prayer and W. James——

古莊 真敬*

いったい宗教とは何であるのか。この大きな問いへの応答を試みる第一歩として、私は、以下の小論において、そもそも「祈る」とはどういうことであるのか、という基本問題について考えてみたい。

われわれは、誰も、自らの人生において為しうることを為しつつも、もはや自分の力によってはどうすることもできない運命の転換点が迫ってくるのを覚悟する局面に至り、「あとはもう祈ることしかできない」と考えることがあるだろう。そして、しばしば真剣に祈ることだろう。だが、そのように祈ることに、いったいどんな意味があるのだろうか。祈ることによって、われわれの運命を動かすことができるとも言うのだろうか。通常努力によってはどうすることもできないことを、特別な言葉の力や、「神」の力によってどうにかしようとするのが、「祈る」ということであるのだろうか。そして、もしも、われわれの願いを都合よく叶えてくれる魔法の力や神など、本当は存在しないということになれば、そのような空想上の働きを真面目にあてにしようとする「祈り」など、結局は、われわれの捨て去るべき妄想のひとつにすぎないということになるのだろうか。

「祈り」とは、必ずしもそのようなものではないだろうという議論を試み

* 東京大学大学院総合文化研究科教授

るべく、以下において、私は、まずイエスの「ゲツセマネの祈り」のうちに、われわれの為しうる「祈り」の究極のかたちのひとつを見いだし、そこで語られる「御心の成就」ということについて考え(1)、次にこれを、ウィリアム・ジェームズが『宗教的経験の諸相』において問題にした祈りの「効果」の意味との関連において考察したい。その考察を通じて、祈りには、それが「成就」することの意味の変容と相関する「深まり」の可能性があることが示唆されることになるだろう(2～3)。しかし、そのような「深まり」によっても素朴には応答し得ない神義論的な問いがありうるものが、最後に指摘される(4)。その問題のうちに、本試論は、宗教の祈りが、単に「私の運命」を受容するためのものではなく、他者との共生を支えるものへと変様するためには是非とも応答されなければならない問いを見出し、若干の展開を試みる。

1. 「祈る」とは、どういうことでありうるか。「ゲツセマネの祈り」という範例。

われわれにとって、「祈る」とは、どのようなことでありうるだろうか。はじめに述べたように、さしあたりそれは、各自の人生において、われわれが、もはや自分の力によってはどうすることもできない運命の転換点が迫ってくるのを覚悟するような場面において、その「どうすることもできないこと」を、何らかの超越的な力によって「どうにかしようとする」と意味しているように思われるだろう。だが、今、「祈り」のあり方を記述する伝統的なテキストの一つとして新約聖書を繙くとすれば、そこに、われわれは、「どうすることもできないこと」を前にした「祈り」が、必ずしも一様の志向性によって規定されるものではないことを示唆されることになるだろう。

われわれがとりわけ注目したいのは、「ゲツセマネの祈り」のテキストである。イエスは、十字架刑に処される前夜、オリーブ山の麓のゲツセマネに

において、自らの死の運命を覚悟しつつ、次のように祈ったとされる。「どうすることもできないこと」を前にした「祈り」が独特の変様をとげていくさまに注目されたい。

それから、イエスは弟子たちと一緒にゲツセマネという所に来て、「わたしが向こうへ行行って祈っている間、ここに座っていなさい」と言われた。ペトロおよびゼベダイの子二人を伴われたが、そのとき、悲しみもだえ始められた。そして、彼らに言われた。「わたしは死ぬばかりに悲しい。ここを離れず、わたしと共に目を覚ましていなさい。」少し進んで行って、うつ伏せになり、祈って言われた。「父よ、できることなら、この杯をわたしから過ぎ去らせてください。しかし、わたしの願いどおりではなく、御心のままに。」それから、弟子たちのところへ戻って御覧になると、彼らは眠っていたので、ペトロに言われた。「あなたがたはこのように、わずか一時もわたしと共に目を覚ましていられなかったのか。誘惑に陥らぬよう、目を覚まして祈っていなさい。心は燃えても、肉体は弱い。」更に、二度目に向こうへ行行って祈られた。「父よ、わたしが飲まないかぎりこの杯が過ぎ去らないのでしたら、あなたの御心が行われますように。」再び戻って御覧になると、弟子たちは眠っていた。ひどく眠ったのである。そこで、彼らを離れ、また向こうへ行行って、三度目も同じ言葉で祈られた。それから、弟子たちのところに戻って来て言われた。「あなたがたはまだ眠っている。休んでいる。時が近づいた。人の子は罪人たちの手に引き渡される。立て、行こう。見よ、わたしを裏切る者が来た¹⁾。

思いきって要約すれば、ここにおいて人間イエスの祈りは、その動機となる苦悩の表明から始まり、次のような五段階を推移しつつ変様していると言ってよいだろう²⁾。

①苦悩の表明「わたしは死ぬばかりに悲しい」。→ ② 第一の祈り(主文): 「父よ、できることなら、この杯をわたしから過ぎ去らせてください」。→ ③ 第一の祈り(補足的限定): 「しかし、わたしの願いどおりではなく、御心のままに」。→ ④ 第二の祈り: 「父よ、わたしが飲まないかぎりこの杯が過ぎ去らないのでしたら、あなたの御心が行われますように」。→ ⑤ 第三の祈り: 同じく「父よ、わたしが飲まないかぎりこの杯が過ぎ去らないのでしたら、あなたの御心が行われますように」。

出発点にあるのは、苦悩するイエスの「死ぬほどの悲しみ」である(①)。それは、近い将来に予見される弟子の裏切りと離散、そして十字架刑という運命の苦杯(「この杯」)を前にしての苦悩であった。その死ぬほどの悲しみのゆえに、イエスは、「この杯」を、どうか「わたしから過ぎ去らせてください」と祈ったのである(第一の祈りの主文②)。ここまでは、言うなれば、先に確認したわれわれ通常人と同型の祈りが祈られていると考えてよいだろう。すなわち、イエスもまた、人間として、自分の力によってはどうすることもできない運命の転換点を前に、その「どうすることもできないこと」を、父なる神の超越的な力が「どうにかしてくれる」ことを祈願しているように思われる。だが、その直後、イエスの祈りにおいては、通常の祈願の志向性からの離脱が表明される。イエスは、迫り来る苦杯を「過ぎ去らせてください」と祈りながらも、いかなることが「過ぎ去ること」を意味するのか「わたしの願い」のとおり理解することは辞退するのである(第一の祈りへの補足的限定③)。

これにつづく第二、第三の祈り(④⑤)は、この辞退の方向性を、反省的に繰り返して定着させようとするものである。イエスは、なおも基本的には、苦杯を「過ぎ去らせてください」と祈っているのではあるが、この苦杯を「わたしが飲まないかぎり」それが「過ぎ去る」ことがないのだとすれば、「御心が行われますように」と念を押すように、繰り返し祈っている。この

ように祈ることによって、イエスは、「過ぎ去ること」の意味の理解を当初の「わたしの願い」から、再三にわたって反省的に遠ざけているのだと考えられるだろう。逆に言えば、死ぬほどの悲しみのなかで「この杯をわたしから過ぎ去らせてください」と祈願した第一の祈りが志向していたのは、少なくとも初発の位相において、「わたしはこの苦杯を飲みたくない」という「わたしの願い」に沿う可能的な未来であったことが、ここで示唆されているとも解しうるだろう。そのような、言わば地上的な「わたしの願い」の影を振り払うようにして、イエスは、「杯が過ぎ去る」ということが「わたしがそれを飲み干すこと」を意味するのが「御心」であるのならば、その御心が行われますように、と繰り返し祈っている。

このような反省的変様をとげていくイエスの祈りの収斂点になっているのは、「御心が行われますように (γενηθήτω τὸ θέλημά σου)」という言葉である。この言葉は、いったい何を意味しているのだろうか。まずは、これが、イエスが弟子たちに教えた所謂「主の祈り」にあらわれる言葉であることに、われわれは注目すべきであろう。「主の祈り」とは、「主イエス」自身が弟子たちに、「あなたがたが祈るときは、[…] こう祈りなさい」(マタイ 6:7-9)と言って教示した、人間が神に語りかける祈祷文の範であり、「天におられるわたしたちの父よ、／御名が崇められますように。／御国が来ますように。／御心が行われますように、／天におけるように地の上にも。[…]」とつくくものであった(マタイ 6: 9-10)。ゲツセマネにおけるイエスは、いま、死ぬほどの悲しみの淵にある人間として、かつて自らが弟子たちに示した範のとおり、ただ「御心が行われますように」と祈っているのである。

他方また、われわれは、聖書におけるイエスが、神のような言葉の力をもつ者としても描かれていたことを、ここで思い出さないわけに行かないだろう。そうした描写の箇所においては、「行われますように (γενηθήτω)」とい

う言葉は、奇跡をたちどころに実現させる魔法の呪文として（日本語では「なるように」等と翻訳されて）発せられていた。

イエスが家に入ると、盲人たちがそばに寄って来たので、「わたしにできると信じるのか」と言われた。二人は、「はい、主よ」と言った。そこで、イエスが二人の目に触り、「あなたがたの信じているとおりになるように (γεννηθήτω)」と言われたと、二人は目が見えるようになった。イエスは、「このことは、だれにも知らせてはいけない」と彼らに厳しくお命じになった³⁾。

聖書には、こうした言葉の力の奇跡が、いくつも証言されている。弟子たちとともに湖の向こう岸に舟で渡ろうとして嵐に襲われた際には、イエスが「風を叱り、湖に、「黙れ、静まれ」と言われた」ところ、「すると、風はやみ、すっかり凪になった」（マルコ 4: 39）とされ、死後 4 日を経たラザロの葬られている洞穴に向けてイエスが「ラザロ、出て来なさい」と大声で叫ばれ」と、「すると、死んでいた人が、手と足を布で巻かれたまま出て来た」とされている（ヨハネ 11: 43-44）。イエスの言葉の力は、「呪い」として発揮されることもあった。或るとき空腹をおぼえた彼が、果実をとって食べようと、いちじくの木に近づいたところ「葉のほかは何もなかった」ことに怒り、そこで「「今から後いつまでも、お前には実がならないように」と言われると、いちじくの木はたちまち枯れてしまった」（マタイ 21: 19）とされている。イエス自身による解説によれば、ここで究極的に問われているのは「信じること」であり、「だれでもこの山に向かい、「立ち上がって、海に飛び込め」と言い、少しも疑わず、自分の言うとおりになると信じるならば、そのとおりになる」（マルコ 11: 23）のであり、「信じて祈るならば、求めるものは何でも得られる」（マタイ 21: 22）のだとされている。

聖書のこうした箇所において、「神」を信じるとは、「言葉」の力を信じる

ことと殆ど同義であり、それが即ちまた「祈る」ことの意味であると考えられているように見える。われわれの通常の「能力」や「努力」の概念を超えた、「言葉」それ自身の「魔術的」とも形容しうる力への信仰の原点は、よく知られているように、創世記冒頭の「光あれ」という神の言葉のうちに見いだされる。

神は言われた。「光あれ。」すると光があった⁴⁾。

ヘブライ語では「יָרָא (ye-hi)」という動詞で表現される「あれ」は、ギリシア語訳（七十人訳）では、上述の「行われますように／なるように」と同じ「γενηθήτω」という言葉で翻訳されている。〈「光あれ」と言われた。すると光があった〉という具合に生成していく、ベンヤミンがいうところの神の「言葉の全能の創造力 (die schaffende Allmacht der Sprache)」⁵⁾をまっすぐに継承する者として、イエスもまた、〈「静まれ」と言われた。すると静まった〉という型において、一連の奇跡を反復しているのだと解することができる。

そうであるとすれば、ゲツセマネにおけるイエスもまた、言葉の全能の創造力を少しも疑わずに信じて「この杯よ、わたしの前から消え去れ」と祈ったならば、「すると消え去った」ということになり、十字架刑を免れられたはずではないだろうか。「信じて祈るならば、求めるものは何でも得られる」(マタイ 21: 22) とイエス自身が説いていたはずではないか！？ そのように、われわれは、素朴に問いたくもなるかもしれない⁶⁾。ところが、ゲツセマネの祈りにおいて顕著なのは、既に確認したように、そのようなわれわれの疑問が前提している祈願の志向性からの離脱の方向性なのである。ここにおいて「祈り」は、もはや、「わたしの願い」が志向する何らか特定の可能的な事態を、この世界の内部にもたらそうとする魔法の呪文のようなもの

であることを止めている。

なるほど、われわれにおいて、「祈る」とは、大抵の場合、何らかの「力及ばざるもの」との出遭いを原点としていることだろう。力及ばざる現実を前にして、何らかの望ましい「可能性」の実現を願い、「〇〇でありますように」と言って、その「可能性」の名を呼ぶこと、それが、祈るということだと了解されていることだろう。日本語では「言霊」などと呼ばれることもある言葉の魔力によって、何らかの「可能性」を呼び寄せようとするそうした行為が、「自分の力ではどうにもならないことを、神的あるいは魔術的な力に訴えてどうかしようとする」問題解決の手段のひとつとして伝承されてきているのである。そのように了解された「祈り」は、要するに、本質的には、問題解決の「道具」としての有効性の観点から査定されることを免れないので、われわれの時代においては、しばしば、あまりに無力で非科学的なものとして評価され、その結果、「祈ったところで何にもならない」「神も仏もあるものか」という判断に落ち着きがちなのだろう。

ところが、ゲツセマネの祈りにおいては、何らかの望ましい「可能性」ではなく、ただ「御心」の成就のみが、その事象内実については無規定のまま祈られている。それは、何らか特定の可能的な事態を、この世界の内部にもたらそうとする呪文のようなものでは無く、問題解決の手段や道具として唱えられているのでは全くない。「死ぬほどの悲しみ」のうちで、なるほどイエスは、「この杯を過ぎ去らせてください」と祈るのであるが、はたして、それを飲まずに済むことが「過ぎ去る」ことであるのか、あるいは、それを私の運命として飲み干さざるを得ないことが「過ぎ去る」ことであるのかは未規定のまま、「御心（=あなたの意志 τὸ θέλημα σου）」に全てを委ねて、祈るのである。ただ、なるべくしてなる現実が「なる」ことを、「御心」の成就として受容しようとしているのである。

2. 宗教的生活において想定される「見えない力」

考察をより一般的な事象に繋げられるよう、ここで、われわれは、ウィリアム・ジェイムズによる「宗教」の定義を参照することにしよう。彼は、『宗教的経験の諸相』（1901-02年）において、「宗教」を次のように定義していた。

われわれにとって、宗教とは、[……] 個々人が、彼らの孤独のうちで、神的なものと考えられる何らかのものと自分が関係していると覚知するかぎりにおいて生じる、さまざまな感情、行為、経験のことを、意味する⁷⁾。

この定義にもとづいて、ジェイムズは、「宗教生活」とは、要するに、「何か目に見えない秩序が存在しているのだと信じること（the belief that there is an unseen order）、そして、われわれの最高善は、われわれが自らをこの秩序へと調和的に順応させることのうちに存しているのだと信じること」⁸⁾から成り立つものであると説き進めていた。

ジェイムズを愛読した夏目漱石が、『明暗』（1916年）において、下記のように述べているように、「何か目に見えない秩序」とは、最も卑近には、われわれの意図的行為がさまざまな「偶然」に翻弄されて、自分でも意図しなかった不可解な結果を結ぶといったことが経験されるとき、その「偶然」の背後に想定されるような「見えない力」のことであると言えるかもしれない。まず、主人公の津田は、友人から、次のように教わる。

だから君、普通世間で偶然だ偶然だという、所謂偶然の出来事というのは、ポアンカレーの説によると、原因があまりに複雑過ぎて一寸見当が

付かない時に云うのだね。ナポレオンが生れるためには或特別の卵と或特別の精虫の配合が必要で、その必要な配合が出来得るためには、又どんな条件が必要であったかと考えて見ると、殆ど想像が付かないだろう⁹⁾。

このような友人から教わった新しい知識を、主人公の津田は、「びたりと自分の身の上にて當て箠めて考え」てみながら、次のように反省するのである。

すると暗い不思議な力が右に行くべき彼を左に押し遣ったり、前に進むべき彼を後ろに引き戻したりするように思えた。しかも彼はついぞ今まで自分の行動に就いて他から牽制を受けた覚がなかった。為る事はみんな自分の力で為、言う事は悉く自分の力で言ったに相違なかった。『どうしてあの女は彼所へ嫁に行ったのだろう。それは自分で行こうと思ったから行ったに違ない。然しどうしても彼所へ嫁に行く筈ではなかったのに。そうしてこの己は又どうしてあの女と結婚したのだろう。それも己が貰おうと思ったからこそ結婚が成立したに違ない。然し己は未だ嘗てあの女を貰おうとは思っていなかったのに。偶然？ ポアンカレーの所謂複雑の極致？ 何だか解らない』
彼は電車を降りて考えながら宅の方へ歩いて行った¹⁰⁾。

自分自身の意志による選択に基づいて行動しているつもり主体たちを、内側からも翻弄する「偶然」と、その背後に感じられてくる「暗い不思議な力」。『明暗』の例でいえば、津田は、結局、自分がどうして現在の妻「お延」と結婚することになったのか、それが自分自身の意志であったにもかかわらず、その訳が分からなくなっており、また、かつての恋人「清子」が自分を振って別の男と結婚することになったのも、同じように彼女自身の意志であったには相違なからうが、にもかかわらず、その意志の必然性の無さが

気になって仕方がないのである。自己本位に行動しているつもり自分たちを、その実、右へ左へと翻弄しつづけている「不可思議な力」による「見えない秩序」へ自らを調和的に順応させることが、「則天去私」ということである、とでも言うのであろうか。

ともあれ、少なくともジェイムズによれば、宗教が人間の性格にもたらす「果実」としての「聖徳 (Saintliness)」には、まず、理想的な力の存在をいわば感覚的にも確信している者が、「この世の利己的で卑小な利益関心からなる生活よりも、もっと広々とした生のうちに存在しているという感じ」をもつようになることが挙げられる。このとき人は、「閉鎖的な自己性の輪郭が溶けてゆく」につれて、「理想的な力と自分たち自身の生との間に友好的な連続性があるという感覚」を得て、「その力の支配に対して、進んで自己を放棄しようとする」ようになり、「感情の中心が愛のある調和的情感の方へと移行して、非我のさまざまな要求が問題になる場面において「否」を言うことから離れて、「然り、然り」と言うことの方へと移っていく」のだという。そして、それが「計り知れない高揚感と自由」をもたらすのだというのである¹¹⁾。

3. 祈りが「叶えられる」とは、どういうことか

このようなジェイムズの宗教理解において、「祈り」とは、どのような経験として位置づけられることになるのであろうか。先に見たとおり、彼は、「宗教とは、[…] 個々人が、彼らの孤独のうちで、神的なものと考えられる何らかのものと自分が関係していると覚知するかぎりにおいて生じる、さまざまな感情、行為、経験のことを、意味する」と定義するが、その延長線上において、「神的なもの認められた力との内面的な交わりないし対話 (inward communion or conversation with the power recognized as divine)」としての「祈り」こそは、「宗教の魂であり本質である」と主張することにな

るのである¹²⁾。

ここで、われわれが注意しなければならないのは、そのような「高い力との間の交わり」が現実のものとなるのは、それが「能動的 (active) であるとともに相互的 (mutual) でもある時」だと、ジェイムズが強調していることである。「能動的であるとともに相互的である」とは、どういうことだろうか。要するに、彼が言いたいのは、次のようなことである。

もしも、この交わりが効果的 (effective) でないならば、すなわち、もしもそれがギヴ・アンド・テイクの関係でなく、交わりが続いているにも関わらず、そのあいだ、何も実際には叶えられることがない (nothing be really transacted) ならば、つまり、交わりが生じたにもかかわらず世界が少しも違ったものにならないなら、そのとき、祈りとは、[…] 何か錯覚的 (illusory) なものの感情であることになり、宗教は、全体として、単に妄想 (delusion) の要素を含んでいるばかりでなく、[…] 唯物論者や無神論者がつねづね言ってきたとおり、宗教は、まったくもって妄想に根ざしたものとして分類しなければならなくなる¹³⁾。

それゆえ宗教の真実性 (genuineness) は、祈りの意識が偽りのものであるのか否かという問いと、分かちがたく結びついている。この意識における「何事かが真に叶えられる (something is genuinely transacted)」という確信こそ、生きた宗教の核心なのである¹⁴⁾。

ジェイムズは、ここで、雨乞いのような類の「祈願的な祈り (petitional prayer)」について言えば「旱魃や豪雨が物理的前提条件から来るものであって、どう精神的な訴え (moral appeals) をしたところでその現象をそらせるものでないことは、今日では誰でも知っている」と述べて慎重な態度を示しているが、「祈願的な祈りは、祈りの一部分でしかない」と言って¹⁵⁾、宗教

の真実性をあくまで擁護しようとする。「祈ることがなければ閉ざされていたエネルギーが、祈りによって解放されて、客観的にせよ主観的にせよ、諸事実の世界のどこかの部分で働き」、その結果、「祈りによって、ほかのどんな方法によっても実現されない事柄が実現するのだ」¹⁶⁾という宗教の側からの主張、これをジェイムズも、擁護しようとするのである。彼は、「信仰状態や祈りの状態において、現実エネルギーが流れ込んでくる」という「神的事実」が存在している、と信じることに「私は自分の一身を賭してかわまない」とさえ、述べている¹⁷⁾。

では、いったい、どのようなことが、「何事かが真に叶えられる」という確信の内実として提示されるというのであろうか？「宗教的に見て根本的な点は、祈りにおいて、いつもなら眠っている霊的なエネルギー（spiritual energy）がはたらき出して、なんらかの種類¹⁸⁾の霊的な仕事（spiritual work）が現実¹⁸⁾に果たされるということである」といった、ジェイムズの表現は、怪しげなスピリチュアル疑似科学の主張であるようにも、一見されるだろう。

そして、実際、われわれは、先の「1」におけるわれわれの考察を振り返りながら、ジェイムズを批判することが可能であるように思われる。上に引用したジェイムズの「祈り」理解は、ゲツセマネにおける変様以前の、素朴な祈り概念の段階に留まっているのではないだろうか。「いつもなら眠っている霊的なエネルギー」とは、要するに、日本語で「言霊」などと呼ばれる魔法の力のことであり、つまるところ、ここでジェイムズが理解している「祈り」とは、そのような魔術的あるいは神的な力に訴えて、「自分の力ではどうにもならないこと」を「どうにかしようとする」問題解決の道具としての呪文のことに他ならないのではないだろうか。たしかに彼は、一方では、近代科学と折り合いをつけて、「雨乞い」のような「祈願的な祈り」の前近代性とは手を切ろうとしているように見える。だが、上述のように、祈りに

よって解放される「霊的なエネルギー」が「客観的にせよ主観的にせよ、諸事実の世界のどこかの部分で働」いて「ほかのどんな方法によっても実現されない事柄が実現するのだ」というジェイムズの主張は、やはり、何らかの望ましい「可能性」を実現させる呪文の力という概念の埒内で「祈り」の意味を理解するに留まっていると言わざるをえないのではないか。

ジェイムズの宗教論は、その程度のものにすぎないのだろうか？

否。とても興味深いことに、祈りの「効果」をめぐる彼の議論もまた、ゲツセマネの祈りと同型の変様について語ってもいるのである。「神的な導きを意識していれば、人生における多くのことが、導きの意識をもたない場合とはまったく違って見えるのである」というヒルティをはじめとする具体的証言を引きながら、ジェイムズは、こう述べている。

このような考え方は、次第に変化して行って、次のような信念になる。すなわち、〔摂理に対する〕私たちの信頼への報酬として、個々の出来事が、摂理によって、私たちの都合のよいように調節されるというのではなくて、むしろ、万物を創造した力と私たちは繋がっているという感じを絶えず培うことによって、だんだんと私たちの方が、個々の出来事の受け容れに都合のよいように調節されてくる、という信念である。自然の外貌が変わるの必要はないが、自然のなかにある意味の表現 (the expressions of meaning in it) が変わるのである。死んでいた自然が、生き返るのである。それはちょうど、ある人間を見るのに、愛さずに見るか、それともその同じ人間を、愛をもって見るか、の違いのようなものである¹⁹⁾。

彼によれば、「私たちが万物のなかに神を見、そして万物を神に関係づけるとき、私たちは日常茶飯事のなかに、優れた意味の表現 (superior

expressions of meaning) を読む」²⁰⁾。ただし、それは、「現実存在の全秩序には何か神的な原因があるはずである (the whole order of existence must have a divine cause)」というような「推論的な信念 (inferential belief)」をもって、「芝居の見物人」のように自然を観想することでは決してない²¹⁾。

「宗教的生活というものは、[…] 自分自身の私的な運命に対する個人の関心という旋回軸のまわりを回転している」と考え、「宗教とは、要するに、人間の自己中心性の歴史における記念すべき一章 (a monumental chapter in the history of human egotism) なのである」²²⁾とさえ述べるジェイムズによれば、問題は、あくまで「自分の運命と何らか関係のある自然の事実」のうちに「神的な目的」を見てとることなのである²³⁾。

祈りによって、しばしば決して明白でないこの神的な目的が、彼ら〔宗教的な人〕の胸に切実に感じられてくる、そしてもしそれが、「試練」であるならば、この試練に耐えるだけの力が与えられる。こうして祈りの生活のすべての段階において、祈りによって霊の交わりをしているうちに、エネルギーが上から流れ降ってきて要求に応じ、現象世界の内部で働くにいたる、という確信が見いだされるのである²⁴⁾。

「眠っている霊的なエネルギーがはたらき出して、なんらかの種類²⁵⁾の霊的な仕事が現実²⁵⁾に果たされる」という、われわれが先に批判したジェイムズの言葉のより深い意味は、上記のように変化した世界のみがえりのことである。「理想的なものと交わることにおいて、新しい力が世界の中に入ってきて、新しい出発がこの地上でなされる」²⁵⁾のである。ふたたび強調するが、このとき必ずしも「自然の外貌が変わる必要はない」。ただ、「ある意味では私たち自身の一部であり別の意味では私たち自身ではないような何か理想的なものが現実的に影響をおよぼして、私たちの人格的エネルギーの中心を励起し、他の方法では達成されないような再生的な効果 (regenerative

effects) を生じさせるのだ」²⁶⁾とジェイムズは考える。そのとき「自然のなかにある意味の表現が変わり」「死んでいた自然が、生き返る」のである。

思いきってパラフレーズするならば、これは、「祈り」が深まることによって、その祈りが「叶えられる」ということの意味が変様する、ということではないだろうか？ 祈りは、もはや、「自分の力ではどうにもならないこと」を「どうにかしようとする」問題解決の道具ではない。それゆえ、われわれの通常の問題解決志向の延長において何らかの世俗的な問題が片付くということが、祈りが叶えられることの意味ではなくなるのである。ジェイムズは、祈りによって、われわれには、世界の内に「神的な目的」が見てとられるようになり、日常茶飯事のなかにさえ「優れた意味の表現」が読み取られるようになる、と述べていた。単なる問題解決ではなく、そのような「意味」あるいは「目的」の生成において、「新しい出発がこの地上においてなされる」ということが、祈りが「叶えられる」ことの新たな意味なのである。

重要なのは、何らかの望ましい可能的事態が個別的な出来事として実現することではなく、むしろ、ただこの現実が、なるべくしてなったこの唯一の現実として愛され、生き直されることである。「死ぬほどの悲しみ」のなかで「御心が行われますように」と念じるゲツセマネの祈りもまた、この現実の運命への愛をこそ希求する祈りであったと捉え返すことができるであろう。それは、これから生じる出来事の事象的内容の如何を理由とするような愛ではなく、たとえ、私の十字架刑が免れ得ない運命であったとしても、それが「御心の成就」なのであれば一向に構わない、と、現実世界への無条件の愛を誓おうとする祈りであった、と言いうる。

これはまた、「この世界の苦難を避けることができないというのに、そもそもいかにしてひとは幸福でありうるのか」(『草稿 1914 - 1916』1916.8.13.)という、ヴィトゲンシュタインを苦悩させた問いに対する応答ともなりうる

だろうか。実際、『論理哲学論考』において彼が「善き意志」と呼んだものを、われわれは、「御心（神の意志）が行われる」ことをもって自己の意志の実現として捉え返す超越論的な「意志」の概念として読みかえることができるのではないか。

たしかに、そのような「善き意志 […]」が世界を変化させるとき、変えうるのはただ世界の限界であり、諸々の事実ではない。すなわち、善き意志 […] は、言語で表現しうるものを変化させることはできない」（6.43）。しかし、「そうした意志によって世界は全体として別の世界へと変化する」のであり、いわば、「世界全体」が「強まって」、「不幸な世界」が、そのまま「幸福な世界」という全く別の世界に変様するのだ（6.43）、と考えられている。

ヴィトゲンシュタインにおいて、この信念は、「神秘的なのは、世界がいかにあるのかではなく、世界があるということ、そのことである（Nicht wie die Welt ist, ist das Mystische, sondern daß sie ist.）」（6.432）という言明へと結晶し、「世界がいかにあるかは、より高次なことにとっては完全にどうでもよいことでしかない。神は世界のうちには顕現しない」とまで述べさせている。

こうした主張は、上述のように、ゲツセマネの祈りやジェイムズの「祈り」論を通じて、問題解決の道具としての祈りから、世界の意味や目的の生成としての祈りへという、祈り概念の「深まり」あるいは「変様」を追跡してきたわれわれの考察と大いに符合するところがあるように思われる。

4. 祈りは、われわれの共生を励ましようか

しかし、このような議論だけで満足してしまってよいのだろうか。

宗教とはそもそも何であり、ひとはいったい何のために祈るのか、という問いにとって、「世界がいかにあるかは、[…] 完全にどうでもよいことでしかない。神は世界のうちには顕現しない」などという超越論的言明は、場合

によっては、きわめて危うく空しい響きを与えてしまうかもしれない。なるほど、それは、ジェイムズのいう「人間の自己中心性の歴史における記念すべき一章」としての宗教にとっては、「運命愛」という厳格な意味をもたらしうるかもしれない。しかしながら、問題が、「私の運命」ではなく、「他者の運命」である場合には、どうであろうか？

「『なぜ、善良な人が不幸にみまわれるのか？』この問いこそが重要なのです。これ以外のすべての神学的な会話は、気晴らしにしかすぎません。』²⁷⁾

という、クシュナーの神義論的な問いかけに対して、ここまでのわれわれの考察は、まだ何も答えることができていないのではないか。

「宗教があまり役に立っていないこと理由は、たぶん、ほとんどの宗教が、悲嘆にくれている人びとに対し、彼らの痛みをやわらげようとするよりも、多くの思いと時を、神を正当化し弁護することに向け、「悲劇は本当は良いことであるし、不幸に思えるこの状況も本当のところは神の偉大なご計画の中にあるのだ」と説得しているように思われることにあります。[…] そのような慰めの言葉は、どんなに善意のつもりであったとしても、傷つき痛みを耐えている人びとにとっては、「自分を可哀相がるのは止めなさい。このことがあなたに起こったのにはちゃんとした理由があるのですよ」と、たしなめているように感じるのです」²⁸⁾。

ドストエフスキーの創作したイワン・カラマゾフもまた、世間に溢れる数々の痛ましい児童虐待の例を挙げながら、「お前にはこんなばかな話がわかるかい。[…] いったい何のためにこんなばかげた話が必要なのか、何のためにこんなことが創りだされるのか、お前にはわかるかい」と問いかけて

いた。

「[...] この母親は、便所に閉じ込められたかわいそうな子供のうめき声が夜中にきこえているというのに、ぬくぬくと寝ていられるんだ！ お前にはこれがわかるかい。一方じゃ、自分がどんな目に会わされているのか、まだ意味さえ理解できぬ小さな子供が、真っ暗な寒い便所の中で、悲しみに張り裂けそうな胸をちっぽけな拳でたたき、血をしぼるような涙を恨みもなしにおとなしく流しながら、《神さま》に守ってくださいと泣いて頼んでいるというのにさ。お前にはこんなばかな話がわかるかい。」²⁹⁾

いったい「何のためにすべてがこんなふうになっていたかを、突然みんながさとるとき、俺はその場に居合わせたい」、とイワンは言う。「地上のあらゆる宗教はこの願望の上に創造されているんだし、俺もそれを信じている」³⁰⁾と。

しかし、彼がどうしても理解できないのは、いったい「何のために子供たちまで苦しまなければならないのか」という一点である。「認識の世界を全部ひっくりめたって、《神さま》に涙したこの子供の涙ほどの値打ちなんぞありゃしない」³¹⁾。そして、「最高の調和」「永遠の調和」などという美名をちらつかされても、自分は、そのようなものを断固として拒否するのだ、と彼は宣言する³²⁾。なぜならば、「そんな調和は、小さな拳で自分の胸をたたきながら、臭い便所の中で償われぬ涙を流して、《神さま》に祈った、あの痛めつけられた子供一人の涙にさえ値しない」³³⁾からである。

「なぜ値しないかといえば、あの子の涙が償われずじま이었다からさ。あの涙は当然償われなければならない。それでなければ調和もありえないはずじゃないか。しかし、何によって、いったい何によって償える？

はたしてそんなことが可能だろうか？」³⁴⁾

「ゲツセマネの祈り」を参照することから始まった本試論は、「虐待された子供の祈り」あるいは「涙のうめき声」をめぐる、この開かれた問いを前にして、立ち止まらざるを得ないのではないか。子供には、イエスのような祈りを祈ることなどできはしない。子供がひたすら祈り求めるのは、ただ、現在の苦境が過ぎ去ってくれること、そして、自分の親がもう一度自分を愛してくれることのみであり、そこには、「おのれの運命を無条件に愛する」などという反省的思考など働き得ようはずがない。

では、どうすればいいのか？ ここにおいてはただ、この泣いている子供の命の呼びかけに、それぞれの私が、それぞれの仕方で応答すること、それだけが求められているのではないだろうか。この呼びかけの唯一的な現実性に耳をふさぎ、「世界がいかにあるかは、完全にどうでもよいことでしかない。神は世界のうちには顕現しない」などと独り言ちたりするのは、愚かなことでしかない。それぞれの私は、それぞれの呼びかけに応じて、世界の綻びのなかに身を投じなければならないし、そのときどきの問題解決のために真剣に取り組まなければならないのである。

私の生の意味や目的は、この問題解決の取り組みのうちに完結して構わず、そのようにして、他なる命の声（子供の祈り）に応えることが、私にとって「祈ること」の新しいかたちとなるのではないか。時として、私には問題を解決することなどできず、ただ、共に「うめき声」をあげて泣くことしかできないとしても、それが、そのときの私にとっては「祈ること」の唯一のかたちであろう。

そのような祈る命たちの交響を励ます言葉として、われわれは、パウロの次の言葉を解釈したい。

“霊、も弱いわたしたちを助けてくださいます。わたしたちはどう祈る

べきかを知りませんが、⁶霊、自らが、言葉に表せないうめきをもって執り成してくださるからです（ロマ 8: 26）。

ここにいう「霊（ pneuma ）」とは、言葉にならずただうめき声をあげるばかりの「息吹」そのもののことであると考えてよいだろう。その「息吹」自らによる「執り成し」とは、或る命の息吹の呼びかけに他なる命か応えて、そこに比類のない生の意味や目的が交響的に生成することを指しているのである。時としてあまりに弱いわれわれの共生への励ましを、そのように解したパウロの言葉のなかに読み取って、本試論の考察をひとまず閉じることにしたい。

注

- 1) マタイによる福音書 26: 36-46。以下、聖書からの引用は、「新共同訳」に従う。
- 2) 弟子たちへの叱責の意味については、本稿では、考察の対象としない。
- 3) マタイによる福音書 9: 28-30。
- 4) 創世記 1:3。
- 5) Benjamin, Walter. „Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen“, *Gesammelte Schriften*, Bd. II-1, Suhrkamp, 1991, S.148.
- 6) もしも、そのように問うたならば、キリスト者はどのように答えるだろうか。「もちろんイエスは、そのように望めば、そうすることもできたのだが、実際には、それを望まなかったのだ」という神学的応答も可能かも知れないが、以下の解釈は、別の応答を模索するものである。
- 7) James, William. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. Longmans, Green, 1917, p.31. ジェイムズ〔榊田啓三郎訳〕『宗教的経験の諸相（上）』、岩波文庫、2017年、52頁。
- 8) *Ibid.* p.52. 同邦訳、84頁。
- 9) 夏目漱石『明暗』、新潮文庫、2010年、p.9.
- 10) 同書、pp.9-10. 下線強調は引用者。
- 11) James, William. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. Longmans, Green, 1917, pp.272-273. ジェイムズ〔榊田啓三郎訳〕『宗教的経験の諸相（下）』、岩波文庫、2017年、29-31頁。
- 12) *Ibid.*, p.464. 同邦訳、307頁。

- 13) *Ibid.* p.465. 同邦訳、309 頁。
- 14) *Ibid.* p.466. 同邦訳、309 - 310 頁。
- 15) *Ibid.* pp.463-464. 同邦訳、307 頁。
- 16) *Ibid.* p.466. 同邦訳、310 頁。
- 17) *Ibid.* p.519. 邦訳 387 頁。
- 18) *Ibid.* p.477. 邦訳 327 頁。
- 19) *Ibid.* p.474. 邦訳 321 頁。強調引用者。
- 20) *Ibid.* pp. 476-477. 邦訳 324 頁。
- 21) *Ibid.* pp.466-467. 邦訳 309 頁。
- 22) *Ibid.* p. 491. 邦訳 346 頁。
- 23) *Ibid.* p. 477. 邦訳 326 頁。
- 24) *Ibid.* p.477. 邦訳 327 頁。
- 25) *Ibid.* p. 521. 邦訳 390 頁。
- 26) *Ibid.* p.523. 邦訳 394 頁。
- 27) H.S. クシュナー〔斎藤武訳〕『なぜ私だけが苦しむのか 現代のヨブ記』岩波現代文庫、2008 年、p.2.
- 28) 同書 p. viii. 訳文を一部改変。
- 29) ドストエフスキー（原卓也訳）『カラマーゾフの兄弟（上）』、新潮文庫、1978 年、465 頁。
- 30) 同書、470 頁。
- 31) 同書、465 頁。
- 32) カミュが簡潔に指摘したように、「イワンは真理が存在しないとはいわない。真理が存在したとしても、受け容れられないものにすぎない、という。なぜか？ それは不正なものだからだ。ここにはじめて真理との闘いが開始され、もはや終わることがない。〔…〕彼は呪われた者たちと結び、彼らの故に天界を拒否する」のである。Cf. カミュ〔佐藤朔・白井浩司訳〕『反抗的人間』第二章「形而上学的反抗」新潮社、1958 年、47 頁。
- 33) ドストエフスキー、前掲書、471 頁。
- 34) 同書、471 頁。