

預言者的宗教と神秘主義的宗教

——フリードリッヒ・ハイラーの比較宗教思想論——

宮嶋 俊 一

一 はじめに

ヨハン・フリードリッヒ・ハイラー (Johann Friedrich Heiler, 1892~1967) はルドルフ・オットーやファン・デル・レーウらと並びヴァイマル共和制期を代表する宗教学者であり、「宗教現象学」(Religionsphänomenologie) や「理解の宗教学」(Verstehende Religionswissenschaft) といった潮流に位置づけられてきた。その研究スタイルは、宗教(現象)の類型論を立てつつ、宗教の本質を明らかにしようと試みるものであった。本稿では、彼の名著である『祈り』⁽¹⁾をとりあげその類型論を紹介し、特に預言者的／神秘主義的宗教という類型について検討を加えたい。なぜなら、この類型は比較宗教思想的に重要な意味を持つと同時に、そこにハイラー自身の宗教思想が反映していると思われる

るからである。

二 ハイラーの生涯と『祈り』について

二・一 ハイラーの生涯

まず、本稿で扱うハイラーについて、簡単に紹介しておきたい。フリードリッヒ・ハイラーは一九八二年一月三〇日ミュンヘンの敬虔なカトリックの家庭に生まれた。一九一一年から一九一八年までミュンヘン大学で学ぶ(最初の三セメスターは哲学部で、その後聴講生として神学部で)⁽²⁾。ハイラーの学んだ領域は、神学(カトリック、プロテスタント)、哲学、アジアの諸言語、および心理学であった。祈りの研究(正確なタイトルは「神秘主義における祈り」⁽³⁾)によって一九一八年博士号を取得、それは一九一八年に公刊された『祈り』(Das Gebet, Eine

religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung)の一部であった。この著作は一九二三年までの間に第五版まで出版されたことからわかるように、ドイツ語圏で広く受け入れられた。また同年には教授資格論文である『仏教における瞑想』(Die buddhistische Versenkung)をミュンヘン大学哲学部に提出、公開し、一九一八年から一九一九年まで同大学で宗教学史と宗教哲学の私講師を務める。『祈り』は当時スウェーデンの大司教であった、ナータン・ゼーデルブロムの関心を引き、二人の間で文通が始まる。そして、ゼーデルブロムはハイラーをスウェーデンに招いた。ハイラーは聖餐式に出席しプロテスタントへと「改宗」、また現地でいくつかの講演を行う。その講演は『カトリシズムの本質』(Das Wesen der Katholizismus, 1920)としてまとめられた。ただし「改宗」後も、ハイラーはローマ・カトリック教会に脱会届を出していない。「自分はプロテスタントである」と生涯主張したが、これ以降ハイラーの教会所属は不明確となり、カトリシズムとプロテスタントの間を揺れ動くこととなる。そして、このギャップを埋めるためにハイラーはエキュメニズム運動に傾倒し、ドイツ高教会運動に参加、指導的役割を果たす。一九三〇年からはエキュメニズム運動の雑誌として『高教会』(Hochkirche、後に『ひとつの聖なる教会』Eine heilige Kirche)を発行、その後高教会(福音主義的全キリスト教会)統一会長も務める。一九三〇年代から四〇年代にか

けてハイラーの交友範囲は広がり、東方教会や英国国教会に接近する。

次に、この当時のアカデミズムでの活動をまとめておきたい。ハイラーはプロテスタントへと「改宗」したものの、やはりカトリシズムへの「郷愁」は絶ちがたく、それゆえプロテスタント神学部へ所属することを躊躇っていたが一九二〇年、ルドルフ・オットーの招聘によりマールブルク大学プロテスタント神学部宗教学史講座の助教授となる。ナチズムの時代、ハイラーの活動は制限された。ハイラーは選挙演説会などでナチズムの反対者として活動したことなども含めて一九三四年にマールブルク大学を追われグライフスバルトへ「左遷」された。ハイラーはこの「左遷」に対して何ら積極的な反応を示さず、その後再びマールブルク大学の哲学部へと移される。

戦後、ハイラーはマールブルク大学の再建にあたり、一九四五年から一九四六年にかけて哲学部長の任を務める。一九四八年から再び神学部の教授となり、定年退官まで活動することになる。また、ハイラーはマールブルク宗教史博物館館長、IAHR、ドイツ支部長などの職を務め、一九六〇年にマールブルクで開かれた第一〇回 IAHR 大会では主催者の一人として活躍する。晩年には宗教史の著作である『過去と現在における人類の諸宗教』(Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart, 1959)を編著、また宗教現象学の古典的大著である

『宗教の現象形態と本質』(Erscheinungsformen und Wesen der Religion, 1961) を著とめる。一九六〇年、ハイラーはパーブルク大学を定年退官すると、故郷であるミュンヘンへと帰り、ミュンヘン大学で宗教史学の客員教授として活動する。一九六二年冬学期の開講に当たっての就任公開講義では、ハイラーは自らの歩みを「生家への帰郷」と呼んだ。一九六七年四月二八日、故郷ミュンヘンで死去した。

二・二 「祈り」について

次に、ハイラーの名著といえる「祈り」について、その内容を簡単に確認しておきたい。この著作は形式的な構成上「序論」、「祈りの諸類型」、「祈りの本質」の三部分に分けられる。そして、それぞれが「祈り研究のための方法論」、「祈りの類型論」、「祈りの本質論」を扱っている。量的にも質的にもその中心をなしているのは「祈りの類型論」であり、またその結論に当たるのが「祈りの本質論」である。序論は、I・宗教の中心現象としての祈り、II・これまでの祈りの宗教学的的研究、III・宗教学の課題と方法、IV・祈り研究の資料から構成されている。Iの「宗教の中心現象としての祈り」では、祈りが宗教の中心的な現象であることが、さまざまな宗教研究者、神学者らの言葉を通じて述べられている。IIの「これまでの祈りの宗教学的的研究」では、ハイラー以前の宗教学研究を宗教史、比較宗教学、宗教心理学、宗教哲学という四つ

の観点からまとめているが、その内容の詳細に踏み込むことはなく、あくまで簡単な紹介となっている。IIIの「宗教学の課題と方法」では、宗教研究のさまざまなアプローチの課題、方法が述べられ、それらを体系化する形でハイラーの宗教学モデルが提示される。IVの「祈り研究の資料」では、「祈り」において用いられる資料としてのテキストがその性格に応じて分類される。

次に、「祈りの類型論」において、ハイラーは、祈りを九つの類型に分類している。これらの類型は、「価値的な視点」によるのではなく、「心理学的、歴史的なメルクマール」によるものとされている(DG 83)。すなわち、祈りの動機の研究、および、歴史的な研究に基づいて、祈りの形式を分類、記述したものとされる。その九類型とは、A・未開人の素朴な祈り、B・儀式の祈りの決まり文句、C・讃歌、D・ヘレニズム文化宗教の祈り、E・哲学思想の祈り批判と祈りの理想、F・偉大な宗教的天才の個人の信仰における祈り、G・偉人(詩人、芸術家)の個人の祈り、H・礼拝における会衆の祈り、J・戒律宗教における宗教的義務と善き業としての個人の祈り、である。

最後の「祈りの本質」で、ハイラーは右記の九類型についてまとめたのち、それらの祈りの多様性を強調する(DG 85)。そして、「こうした対象(=祈り、筆者注)すべての共通点は何か。こうしたあらゆる現象形態の根底にあるものは何か。すなわち、祈りの本質とは何か」(DG 489)という問いを立て、右記九類型

を一次的な類型と二次的な類型に分ける。そして、祈りの本質を問うのだが、その際まず「心理学的」探究によって祈りの動機を明らかにする。これは、「より純粹で、より価値に満ち、より喜びに溢れた生への力強い欲求」(DG 489)である。しかし、さらに根源的な動機を明らかにするためにはこのような「心理学的」な探求ではなく、「素朴な祈りにおける信仰の意図を明らかにせねばならず、その内面的な心の持ち方、精神的な目標を理解し、祈りを魂の体験として基礎づけている理念上の前提を明らかにしなければならぬ」という。右記の問いは、「素朴な」、何の反省によっても傷つけられていない信者は、祈るときに何を考えているのだろうか、という形で問い直される。そして、ハイラーは祈りの体験の構造をつくる要素として、生き生きとした人格神の信仰、神が現実には、直接的に現存していることへの信仰、人間があたかも現にそこにいるように体験している神と出会うような、劇的な交わりの三点を指摘する。

三 預言者的／神秘主義的という類型について

三・一 偉大な宗教的天才の個人の信仰における祈り

次に、「祈り」というテキスト全体の中で預言者的／神秘主義的という二類型がどのように位置づけられているかを確認しておきたい。既述の通りハイラーの「祈り」はさまざまな類型論によ

って構成されているが、その多くは対比的な二類型の組み合わせとなっており、両者を比較対照することでハイラーは論を展開していく。その対比の中でも「祈り」の根幹をなしているのは、「生き生きとした祈り／生き生きとしていない祈り」という対比である。これは類型というよりも、価値判断とみなすべきものであるが、前者に属するのは「未開人の素朴な祈り」や「宗教的天才の個人の祈り」といった類型である。また、後者に属するのは「哲学者の祈り」(祈りの思想・哲学)などである。「宗教的天才の個人の祈り」は、一方で「哲学者の祈り」と対比されることで、「未開人の素朴な祈り」と同様に「生き生きとした祈り」としてポジティブに特徴づけられていく。また、他方で「未開人の素朴な祈り」と対比されることで、さらにその特徴づけが精緻化される。そして、その「宗教的天才の個人の祈り」は預言者的／神秘主義的という二類型に分類されるのだ。

三・二 預言者的／神秘主義的類型について

「宗教的天才の個人の祈り」は預言者的信仰と神秘主義的信仰の二つの主要類型から成立し、両者の比較によって論が進められる。この預言者的／神秘主義的という対立は個人の信仰の類型であると同時に、預言者的宗教／神秘主義宗教という宗教類型でもある。預言者的宗教とは実質的にはユダヤ・キリスト教を指している。確かにイスラームも預言者的宗教に含められているが、その扱い

は二次的であるといわざるをえない。また、神秘主義的宗教としては、キリスト教、仏教、イスラームそれぞれの神秘主義について論じられ、その時代もさまざまであることから、超歴史的、通宗教的な類型である（ただし、神秘主義においても、キリスト教神秘主義の記述が最も厚い）。ハイラーは神秘主義という宗教現象について、共通の神秘体験そのものは超歴史的な性格を備えているものの、具体的な現象としては歴史的に規定されていると述べる。

ハイラーは純粹な預言者の信仰も、また純粹な神秘主義もほとんど現れないとするが、これは、それぞれの類型を実際には理念型として把握していることの証左であろう。ただし、その一方でハイラーはそれらが理念型ではなく、やはり実質的な内容を備えた具体的、歴史的現象であるという理解をも示しており、その意味づけは揺れている。

この二類型は、以下に見るように、さまざまなレベルのメルクマールが重層的に複合されることによって形成されている。すなわち、諸宗教伝統をその伝播の範囲や救済の対象に依りて「世界宗教」や「民族宗教」として類型化したり、あるいは教団と社会との関わりを類型化したりしている、というだけではない。例えば、トレルチが立てたチャーチ/セクト/ミスティシズムという類型は、神秘主義を特徴づけた類型という意味では確かにハイラーの預言者の／神秘主義的という類型と類似しているが、トレル

チがチャーチやセクトといった教団類型との対比でミスティシズムを捉えているのに対し、ハイラーの類型は「信仰」類型に基づいているという点で違いがある。

ここで、神秘主義的／預言者のという類型を対比する際にハイラーが用いているメルクマールを列挙してみよう。(1)歴史的発生(2)心理的根本体験、(3)それ以外の心理的特徴、(4)神観念、(5)歴史への評価、(6)権威への態度、(7)罪と救済、(8)倫理への態度、(9)社会的共同体への態度、(10)文化と世界への態度、(11)来世への希望、(12)神秘主義の一元論と預言者の宗教の二元論。そして(13)「最終特徴」では、それらの諸特徴がまとめられる。

次にこのメルクマールの概略を確認しておきたい。(1)歴史的な成立過程では、神秘主義的／預言者のな信仰を生んだ宗教史的な背景が分析されている。これは諸宗教伝統と神秘家（および神秘主義思想）／預言者との関わりを示したものだ。そして(2)および(3)は宗教体験の類型であり、ハイラーの宗教体験論が展開される。(4)は神観念、より正確に言えば神表象の対比である。(5)は歴史の問題だが、主として啓示の問題が主題化される。(6)権威への態度は、信仰者と教会の関わりについて、(7)罪と救済は、両類型の罪観念と救済観念について、またそれと関係づけられる形で(8)倫理への態度が問題化される。さらに、(9)社会的共同体への態度は、両信仰類型の共同体形成力の問題、(10)文化と世界への態度は、文化的創造力や結婚など社会制度との関わりについて、(11)来世への

希望は、兩信仰類型の來世觀の相違についてであり、宗教（あるいは教団）の類型ではなく、宗教者個人の心理、宗教性、宗教思想の類型である。さらにゆ神秘主義の一元論と預言者の宗教の二元論では、それぞれの宗教が含むさまざまな宗教的諸觀念の特徴について論じられていく。

四 考 察

このように、預言者的／神秘主義的という類型は、さまざまなメルクマールの複合により形成され、それぞれが宗教思想、宗教行為、さらに宗教集団といったさまざまな観点からのメルクマールであることがわかるが、これらはさらに整理していくことができる。本稿では(5)～(9)までの対比軸を個人主義と共同体主義という観点から整理し直してみたい。(5)は歴史の問題、主として啓示の問題が主題化されていた。これは共同体的な宗教伝統と個人との関わり方、より正確にいえば宗教伝統への個人的体験の位置づけ方の対比であるといえる。すなわち、信仰者の宗教体験を共同体の歴史の中に位置づけ、またその中で体験の意味づけを解釈していくのが「預言者的」であり、逆に教済史が超歴史的・個人的な宗教体験をもたらすための手段とされるのが「神秘主義的」ということだ。また(6)権威への態度とは、やはり宗教伝統によって形成されてきた宗教的権威に対する宗教者個人の態度である。宗教体験が超歴史的・個人的なものとなれば、宗教的権威からは

自由であり、また教会は自らの宗教生活を庇護するための手段として位置づけられていく。

(7)罪と教済と(8)倫理への態度は結びつけて考えることができる。すなわち、預言者の宗教にとつての罪は共同体的・倫理的な価値秩序や規範からの逸脱であり、神秘主義的宗教にとつての罪は「自然な熱情の生と衝動の生を屈することなく味わうこと」であり、「素朴な生の肯定、生の享樂、世界の喜び、そしてそれらから引き起こされること」とされていた。これらもやはり、親共同体的な宗教思想と、脱共同体的な宗教思想の対比として捉えていくことができるだろう。そして、このような相違はいずれも(9)「社会的共同体への態度」によって基礎づけられている、あるいは逆に「社会的共同体への態度」を基礎づけられていくと考えられる。もちろん、(10)「文化と世界への態度」に述べられていたように、神秘主義は修道会制度によって守られてきた。これも一つの共同体ではあるが、より大きな社会・世界を前にしたときに、やはり脱共同体的という性格をもっているだろう。

このように考えていくと、(1)歴史的形成過程において示された宗教史認識、すなわち、預言者の宗教が歴史的に成立し、またそれがさらなる預言者・宗教改革者たちにより継承・発展していくと同時に、その宗教伝統の思想や行為を継承しつつ、脱共同体的な志向をもった個人・集団が「神秘主義」として現れてくるという歴史認識も理解できるのだ。ここで、宗教の要件として共同体

の存在を前提とすれば、預言者の宗教をいわゆる「宗教」として理解し、またその預言者の宗教との関わり方において「神秘主義」という現象が捉えられていることが明らかとなる。

このような、ハイラーの神秘主義論には、一つの目的があった。それは、神秘主義を諸宗教に通底する現象と捉えることで、それをキリスト教諸宗派、さらには諸宗教の統一への足がかりと位置づけているのである。⁹²ハイラーはいう。「神の神秘的理念はまた、諸教会、諸宗教、相互の関係にとっても非常に重要な意味もっている。それは単にキリスト教相互のみならず、全世界の諸宗教の間に真のエキュメニズム「教会合同運動」を打ち立てるのである。キリスト教会の神秘家たちも、すべての偉大な諸宗教の神秘家たちも、同じ一つの聖なる神秘を体験しているのである」⁹³。このような神秘主義理解はハイラーに限られるものではないが、エキュメニカルな運動に力を注いだハイラーにとっては、とりわけ重要なものであった。そして、上述した「共同体」の問題は、やはりハイラーの実践的な関心へと結びつく。「神秘家たちは、彼がそこで訓練を受けたその制度的宗教集団を超えて進むのである……神秘家は、神の啓示を自然の中に見、一人の人の魂の中に見、またすべての人の魂の中に見るが、しかしただ一つ、歴史の中のみ見ていない。……この点においては、預言者の宗教は、はるかに広い視野を有している。ユダヤ教、イスラム教、キリスト教……これらはすべて神秘主義的救済宗教のような、彼岸の宗教で

あるのみならず、終末論的宗教なのである」⁹⁴。このように、ハイラーにとって神秘家の存在は、制度的な宗教を離れた宗教性を評価するための重要な論拠となった。

だが、このようなハイラー自身の実践的関心を離れて、その有効性についてあらためて考えるならば、神秘主義的／預言者的という類型は、いわゆる預言者の宗教、とりわけキリスト教の歴史をダイナミックに捉えていくためには有効であるとしても、諸宗教を比較・分析するための概念として妥当性を有しているか、さらに検討が必要であろう。⁹⁵確かに、神秘主義／預言者の宗教という類型化によって、キリスト教史を捉えていくための一視角が与えられたということはできるだろうが、それが通宗教的な比較考察へとどこまで汎用可能なのか、考えてみなければならぬ。

類型化とは、個別具体的な現象を一段抽象的なレベルで捉え返すことであり、それによって個別的・歴史的現象を理解するための「枠組み」を与えることといえるだろう。例えば、ウィリアム・ペイドンは「宗教を単にさまざまな伝統として見るのではなく、これらすべての伝統に存在する類型的な表出の様式として見て、「これらの様式を精査する」ことにより、「もう一つの宗教の世界がいかにか成り立っているかを理解するための枠組みが与えられ」と言う⁹⁶。神秘主義的／預言者的という類型によって、キリスト教史をある観点から捉え返すことが可能とはなるが、それが通宗教的な現象であり、かつ実体的・歴史的な現象であると

考えてしまふことには問題が残らざらぬ。

- (1) Mensching, Gustav, *Geschichte der Religionswissenschaft*, Universitätsverlag, Bonn, 1948 (下宮守之訳『宗教学史』創造社、一九七〇年) 参照。
- (2) Heiler, Friedrich, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München 1923 5. Aufl. など、同書からの引用頁数は DG の略号で、本文中() に記した。
- (3) ゼーデルブルムに宛てた書簡の中で、ハイラーは当時の状況を次のように振り返っている。(一九一八年三月一五日)「私がカトリック信仰者として、とても理解に充ちた共感を持ってルターの人格や福音主義的な信仰に惹かれていることを、あなたは驚かれるでしょう。それがきっかけとなって、私はあなたに自分の精神的な展開のいくつかをお伝えすることになりました。私は厳格なカトリックの家庭に生まれ、きわめて幼い頃から熱心にかトリックの典礼に参加しておりました。……ギムナジウム時代の最後の年、私の精神的な危機が始まりました。当時私はいつもギリシア語訳の新約聖書に取り組んでいましたが、その結果、私には聖書批評的・教義史的な問題がきわめて深刻に襲いかかりました。カトリック教義の土台が私の中で揺らぎました。このころ、ローマから反近代主義の要請が届きました。当時、教え切れないほど多くの友人・知人が良心の葛藤に苦しんでいましたが、それを改宗や解釈によって切り抜け、そしてその葛藤は消えていきました。……私にとっては職業の問題で、最初の苦悩に充ちた揺らぎが訪れました。神学研究と聖職へと極めて強く傾きながら、内面的には公的な教会制度に異議を抱えていました。この二つに割れた魂の気分の中で、私は大学での研究を始めたとす。」 Misner, Paul (Hrsg.), *Friedrich von Hegel* —

Nathan Söderblom — Friedrich Heiler: *Briefwechsel 1909-1931*, Paderborn, 1981, S. 81-82.

- (4) これらの研究から宗教学との出会いまでを、ゼーデルブルムに宛てた書簡の中で、ハイラーは次のように回想している。(一九一八年五月一五日)「私は最初、セム文献学とアリア系文献学、次いで哲学と心理学を学びましたが、本当の満足一度も見いだすことが出来ませんでした。私が最も好んだ研究はつねに神学でした。しかし、少なくとも教会と表面的な妥協が可能になりそうだという希望の中で、私は三ゼメスター目から神学部学生として登録しました。しかし、私が聞いていたのは、私の精神的な隣人であり、さらにドイツで最も有能なカトリック教義史家であるアダム教授や、批評的旧約解釈学者であるゲッツベルガーの講義だけでした。それ以外の講義は私には退屈でした。生命を失った教義にすぎませんでした(私にとっては精神的にまったく異質のままであり続けたこれらの神学者たちも、礼儀として、私の博士論文で引用することが必要でした)。そのような神学への激しい空腹は、プロテスタント神学を個人的に研究することによって和らぎました。二ゼメスター目に、ティーレの宗教史教本の改訂版を手に入れました。私にとってそれは、半分暗記してしまうほどの魅力に溢れていました。この本は私に、あなたのそれ以外の著作や、比較宗教学への道を示してくれました。それは私の傾向にびつたりでした。」 A. a. o. S. 82-83.
- (5) 預言者の神祕主義的という類型については、拙稿「フリードリッヒ・ハイラーの『折り』における預言者の神祕主義的という類型について」、『大正大学研究紀要』第八九号、二〇〇四年三月、二三三―二四二頁を参照。また拙稿「ハイラーの宗教理論…預言者の神祕主義的という類型について」、『宗教学研究』第三三九号、二〇〇四年三月、九四四―九四五頁も参照。

- (6) トレルチの類型については赤池愷昭「教団としての宗教——教団類型論を中心として」(井門益二夫編『講座宗教学』3 秩序への挑戦) 東京大学出版会、一九七八年、一六〇―二二九頁が詳しい。
- (7) 以下の分析は、拙稿「ハイラーの宗教理論・預言者的／神秘主義的という類型について」『宗教学研究』第三十九号、二〇〇四年三月、九四五頁を参照。
- (8) この点については、拙稿「古典的宗教現象学における『宗教』——フリードリッヒ・ハイラーを例に」島園進・鶴岡賀雄編『宗教』再考、二〇〇四年一月、ベリかん社、七三―八八頁参照。
- (9) 「神秘主義における神の理念」『宗教学研究』一五八号、一九五九年、二〇―二二頁。
- (10) 同右、二二頁。
- (11) 以下の分析については、拙稿「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』第八九号、二〇〇四年三月、二三―四頁を参照。
- (12) ウィリアム・E・ペイドン(阿部英哉訳)『比較宗教学』、東京大学出版会、一九九三年、二三五頁。
- (みやじま・しゅんいち、宗教学、大正大学非常勤講師)