

祈祷と無祈祷(二三)

——キリスト教と親鸞教の対比——

小畑進

〈承前〉

第九章 凡愚性に立つ祈祷 …………… 114

(1) 祈祷の現実性 …………… 114

(2) 聖書の祈祷論 …………… 115

(3) 神と人の相應 …………… 118

第十章 神・佛の人格性 …………… 119

(1) 父と子との間柄 …………… 119

(2) 儒教風の祈祷観 …………… 120

(3) 現世祈祷と現世利益 …………… 122

(4) 人格神の前提 …………… 125

(5) 祈祷の快事 …………… 128

〈注〉 …………… 130

第九章 凡愚性に立つ祈禱

私たちは、親鸞教学が、その他力信仰を純粹培養の限りを尽くして結晶せしめた（無祈禱論）に聞くものあることを否定しません。特に、阿弥陀佛の大慈大悲にうちまかせんとする絶対的信頼・絶対的委任の態度は、キリスト教徒の神に対する態度にせまるものあり、と評価すべきです。けれども、それがついに祈禱を凍結し、抹殺するにいたっては、何とも薬くさく、解剖台上の論理に尽きたと申せまじょうか。

(1) 祈禱の現実性

本願寺派の島地大等師は、さきに、「真実の祈は人間に恵まれていない。人間の祈は総て虚偽である。……祈の心は呪の心に依つて裏付けられて居る。人間の場合に於てはそれが虚偽の祈であるからである」と、言われました。そして、「真実に永久に真の力あり内容ある所の祈は、ただ阿弥陀佛御一人に存するのみ」と断じられました⁴⁷。これも一理あると言えまじょう。けれども、重大なのは、実は、このもつともらしい一理において、一つのこと、すなわちあれほど親鸞教が追いつめてきた人間の愚者性・凡夫性が、ここで一挙に捨棄され、論理はいつしか飛躍して、いかにも賢者風・智者風に悟りすまされてしまつてゐるといふ一事です。（この点については第六章で、いささか詳論しておきました。）

しかし、キリスト教は、最後まで人間の愚者性・凡夫性・罪人性に定着します。人間的な泥土・塵埃の現実の中から神と自分との關係をとらえつづけて、祈禱をおこなうのです。もちろん、言われるまでもなく、虚偽をまじえ、呪す^{じゆ}まじえる人間の祈り。地上にのたうつ人間の、いつまでたつても愚かな、あれやこれやの祈り、願ひ。祈つてゐる自分ですら、首をかしげたくなるような薄信の祈願にさえも、なお慈愛深く耳を傾けたもうキリストの神。あれやこれやと右往左往する人間どもの声の逐一に耳をかし、應待せんとするキリストの神に対するに、虚偽・呪詛的要素の混入のゆえをもつて、人間の祈りを無用・無益、むしろ不用・有害なるものとこれを閉塞^{へいそく}せしめて、ひとり、事

をはかりつつ鎮座ましますへ阿弥陀佛との対比は、あらためて、私たちにいかなる感慨を催さしめることでしょうか。はたして、いずれに、云うところのへ人間味を感じることでしょうか。いずれに、人間の凡愚性との親近性を思わしめられることでしょうか。キリストの神の人間に間近きこと、その体温を感じるまでなのに対して、阿弥陀佛の間遠きこと、超然として、素気なきことは否めないことではありませんか。

(2) 聖書の祈祷論

旧約聖書の詩人は、

耳を植えつけられた方が、お聞きにならないだろうか。目を造られた方が、ご覧にならないだろうか。⁴⁸

と、語って、

私は主を愛する。主は私の声、私の願いを聞いてくださるから。主は、私に耳を傾けられるので、私は生きるかぎり主を呼び求めよう。死の綱が私を取り巻き、よみの恐怖が私を襲い、私は苦しみと悲しみの中にあつた。そのとき、私は主の御名を呼び求めた。『主よ。どうか私のいのちを助け出してください。』主は情け深く、正しい。まことに、私たちの神はあわれみ深い。主はわきまえない者を守られる。私がおとしめられたとき、私をお救いになった。私のたましいよ。おまえの全きいこいに戻れ。⁴⁹ 主はおまえに、良くしてくださいだからだ。

と、天を仰いで我が身を抱きしめるのであり、危機一発の時の祈りが聞かれ、虎口を脱出した詩人は、

私が求めると、主は答えてくださった。私をすべての恐怖から救い出してください。彼らが主を仰ぎ見ると、彼らは輝いた。『彼らの顔はすずかしめないでください。』この悩む者が呼ばわったとき、主は聞かれた。こうして、彼らはすべての苦しみから救われた。……若い獅子も乏しくなって飢える。しかし、主を尋ね求める者は、良いものに何一つ欠けることはない。……主の目は正しい者に向き、その耳は彼らの叫びに傾けられる。主の御顔は悪をなす者からそむけられ、彼らの記憶を地から消される。彼らが叫ぶと、主は聞いてくださる。そして、彼らをそのすべての苦しみから救い出される。主は心の打ち砕かれた者の近くにおられ、たましいの砕かれた者を救われる。⁵⁰

と、凱歌^がをあげ、

神よ。私の祈りを耳に入れ、私の切なる願いから、身を隠さないでください。私に御心を留め、私に答えてください。私は苦しんで、心にうめき、泣きわめています。それは敵の叫びと、悪者の迫害のためです。……私が神に呼ばわると、主は私を救ってください。夕、朝、真昼、私は歎き、うめく。すると、主は私の声を聞いてくださる。主は、私のたましいを、敵の挑戦から、平和のうちに贖い出してください。……あなたの重荷を主にゆだねよ。主は、あなたのことを心配してください。主は決して、正しい者が動かされるようにはなさらぬ。⁵¹

として、打てばびびく神の手答えを確認しています。また、預言者は、

そのとき、主を恐れる者たちが、互いに語り合った。主は耳を傾けて、これを聞かれた。主を恐れ、主の御名を尊ぶ者たちのために、主の前で、記憶の書がしるされた。『彼らは、わたしのものとなる。――主は仰せられる。――わたしが行なう日に、わたしの宝となる。人が自分に仕える子をあわれむように、わたしは彼らをあわれむ』⁵²。

と、耳傾けたもう主なる神を眼のあたりにしています。新約聖書に入って、キリストは、

わたしは、あなたがたがわたしの名によって求めることは何でも、それをしましょう。父が子によって栄光をお受けになるためです。あなたがたが、わたしの名によって何かをわたしに求めるなら、わたしはそれをしましょう。⁵³

と約束され、つい先ほどまで、恐るべき迫害者だった男が回心すると、

彼は祈っています。⁵⁴

と、紹介され、その男―使徒パウロは、やがて祈りの戦士となって、人々に、

絶えず祈りなさい。⁵⁵

と、命ずるようになり、

兄弟たち。私たちのためにも祈ってください。⁵⁶

と依頼するのです。そして、鉄の人ヤコブは、

あなたがたの中に知恵の欠けた人があるなら、その人は、だれにでも惜しげなく、とがめることなくお与えにな

る神に願いなさい。そうすればきつと与えられます。ただし、少しも疑わずに、信じて願いなさい。疑う人は、風に吹かれて揺れ動く、海の大波のようです。⁵⁷⁾

と公言するのです。

(3) 神と人の相應

神は、ただに全智であられ、全能であられるのみではないのです。三位一体のペルソナであられ、御父であられ、御子であられ、御霊であられるのです。ベツレヘムの飼葉桶まで降られた御子は、その十字架にのぼられるまで、なんとも出来の悪い、暗愚な弟子どもに応じられ、接せられたように、十字架以後も、今日も、同じく凡愚浅信な人間たちの虚偽と呪詛とを含んだ、不安定で、不規則な、あれやこれやの祈りにも応接してくださる神なのです。

私たちが神の像に似せて創造されたものであれば、神はまた私たち人間に似たものであられます。たとえ、そこには無限と有限、完全と不完全との相違はあるとしても、人間の父子、親子の如き人格的交りは、神と人間との間に豊かに密に存在するのです。子が訴えれば、母がいつくしみ、子がむずかれば、父がたすように。子がねだって、親がねだられるように！けれども、かく言えはとて、神を低俗に擬人化するものではありませんし、冒瀆的に人間を擬神化するのでもありません。私たちの人格の原型たる神との人格的相應・交通を言うのです。

たしかに、神は主権者であられ、一切を永遠的に定めておられます。しかしながら、聖書は永遠の聖定と共に祈祷の効果を二つながら教えるのです。両者の間には矛盾も衝突もないのです。神はその御目的を手段なくしてなしたもうことがあれば、また手段を用いて成就したまいます。人の祈りは、その手段の中に正しく位置しているのです。⁵⁸⁾ こうした第二原因や手段を無視する者は、あたかも、「余は何も食わなくともよい。」とするのと同断です。実に、私

たちを生かすという神の御目的の中には、私たちに食事をとらせる、という手段も含められているのです。それと同じく、私たちを祝福しようと聖定された神は、同時に、私たちをして祝福を求めべく恵みの手段としての祈祷を聖定されたのです。

第十章 神・佛の人格性

(1) 父と子との間柄

さきに、紹介したキリストの譬話のうち、「あなたがたに言いますが、彼は友だちだからということで起きて何かを与えることはしないにしても、あくまで頼み続けるなら、そのためには起き上がって、必要な物を与えるでしょう」とは、よくも言ったりと、胸のひらける思いがしたのですが、しかも、それにひきつづいて、次のような人間の父と子との相応関係になぞらえての、祈りにおける神と私たちの人格的交歓の図が展開されて行くのでした。すなわち、

あなたがたの中で、子どもが魚を下さいと言うときに、魚の代わりに蛇を与えるような父親が、いったいいるでしょうか。卵を下さいと言うのに、だれが、さそりを与えるでしょうか。してみると、あなたがたも、悪いものはあつても、自分の子どもには良い物を与えることを知っていますのです。とすれば、なおのこと、天の父が、求める人たちに、どうして聖霊を下さないことがありますよう^⑩。

これもまた、「汝らは悪しき者ながら、善き賜物をその子らに与ふるを知る。まして天の父は……」とは、言いも言ったり、言われもしたり！です。この親しさ、この触れ合い、この嬉しさ。はたして、これを神佛の全智性を抽象・標本化して、無祈祷の中に化石化せしめてしまう真宗教学の前に恥じることがありませんか。真宗教学のいた

だく阿弥陀佛は、超世の光明限りなき西方十萬億土の極楽國土に鎮座ましまして、四十八願成就の大慈大悲の温容を示したもうとは言え、煩惱愚昧・悲喜交々の凡夫・愚夫らの都度々々にあげる呻き、嘆き、叫び、歎びに、一々耳を傾け、その大小、明暗、勝劣まちまちの祈りに応対することなき超俗の佛か。しかして、地上の凡夫・愚夫をして、春の田の蛙のごとく、ただッナムアマダブツッとのみ、くりかえさしめて、あとは聾啞同然たらしむる佛か。衆愚連が浅薄にも発する折々の声を、無用・無益、いな有害なるものとして、いましむる無情の佛か……と、反問せざるをえません。

しかも、キリスト教においては、祈祷は、いわゆる「調機の方便」、つまり信心未熟な者が、絶対的信任にいたるまでの方便として黙認されるというものではなくして、信仰の本質、いよいよ習熟すべき大本だったので。それは、ただに「行儀門」の側において差しつかえなしとするにとどまらず、「安心門」において差しつかえなし、いや、差しつかえなしどころか、すすめられ、命じられるべきものだったのです。^⑪

(2) 儒教風の祈祷観

『論語』述而篇中の有名な言葉に、「丘の禱ること久し」とありました。重病の床に臥した孔子に、弟子の子路が病気の平癒を神々に禱りたいと願い出たことがあつたのです。もとより、日頃、「未だ人に事うること能わず、焉んぞ能く鬼に事えん」、「未だ生を知らず、焉んぞ死を知らん」としていた孔子のことですから、子路はよくよく「謀」という文献などをしらべ、そこに「爾を上下の神祇に禱る」とあつたのを盾にして、平癒の祈願を申し立てたのです。その時です。「丘（孔子の名）の禱ること久し」と、孔子が答えたのは。この場合、孔子の宗教観をめぐる幾多の問題が考えられなければなりませんけれども、次のような吉川幸次郎氏の解釈が穏当なところでしょう。

すると孔子はこたえた。そうか、そうしたことが、禱るの内容であるならば、おれは、久しく禱っているよ。私は、神々からとがめられないように、自分を行動して来たつもりだ。いまさら、ことごとしく禱る必要はない。そ

ういったように、見える。

孔子は、神の存在を意識しないではなかった。しかし、神は孔子にとり、それにむかつて援助を求めべき性質のものではなく、人間が自主性をもって、正しい行動をするならば、神は自然に人間を助ける、と考えていたように見える。古注に引く孔安国は、『孔子の素ての行ないは、神明に合す、故に曰う、丘の禱るや久しと』。また新出の鄭玄の注には、『禱る』とは、『過ちを鬼神に謝す』、つまり懺悔のこととし、『孔子は過ちの謝す可き無きをみずから知る、ゆえに禱るや久しと言ふ』と、説いている⁸⁾。

これが、ひいては日本の代表的儒者・菅原道真のものと伝えられる例の、

心だに誠の道に叫ひなば

祈らずとも神や守らん

という和歌に見事に反映しているのに一驚せざるをえないのですが、孔子の「神明に合」していればとか、或るいは道真の「誠の道に叶」ってさえいればというのが、親鸞教学の「念佛」していさえすれば、何も格別に言葉を立てて祈る必要はない、という線に連らなってくるのを覚えます。

しかし、「神は自然に人間を助ける」とか、「祈らずとも」とか、「ただ、おまかせすれば」などと、他人行儀になったり、肩肘いからしたり、気取りすましたりせずに、祈ったらよいではありませんか。愛する神に祈らないで、いられましょうか。親愛なる神に語りかけるのが自然ではありませんか。それを否認したり、禁忌するのは不自然ではありませんか。

(3) 現世祈祷と現世利益

それに、第一、親鸞教徒は現世祈祷を否定しながらも、その実、現世利益は十分、十二分に期待し、希求しているのです。現世祈祷を否認するからと言って、真宗は現世利益を求めず、ひたすら救主の栄光を頌めたたえることに昇華するというのではなかつたのです。これはキリスト教がいわゆる現世祈祷をすすめるながらも、「主は与え、主は取られる。主の御名はほむべきかな。」とかへヨブ1..21、「神われを殺すとも我れは彼に依頼よたまん、ただわれは我が道を彼の前に明かにせんとす。」へヨブ13..15」と言つた壮烈崇高な線を貫通するのとは逆に、へ念佛即現世利益」とする。さらにはへ念佛即現世利益即現世祈祷」として、念佛は現世利益を招來する現世祈祷の役割をはたすと曲言して行くのです。

すなわち、まず親鸞は次のごとくうたいます。

「南無阿弥陀佛となふれば、この世の利益きはもなし」、「南無阿弥陀佛となふれば、堅牢地ち祇は尊敬す。かげとかたちとの如くにて、よるひる常にまもるなり」、「天神地祇はことごとく善鬼神となづけたり、これらの善神みなともに、念佛のひとをまもるなり」(現世利益和讃)

そして、へ存覚は、次のようにへ念佛即現世祈祷即現世利益の線を打ち出します。

おほよそ弥陀の利生にて、わざはひをはらひ難をのぞきたるためし、異国にも本朝にもそのあとこれおほし。つぶさにしるすにいとまあらず。さればくにの災難をしづめ身の不祥をはらはんとおもはんにも、名号の功用にはしかざるなり。たゞしこれはたゞ念佛の利益の現当をかねたることをあらはすなり。しかりといへども、まめやかに

浄土をもとめ往生をねがはんひとはこの念佛をもて現世のいのりとはおもふべからず。ひとすぢに出難生死のために念佛を行ずれば、はからざるに今生の祈祷ともなるなり。これによりて『藁幹諭経』といへる経のなかに、信心をもて菩提をもとむれば現世の悉地も成就すべきことをいふとして、ひとつのだとへをとけることあり。『たとへばひとありて、たねをまきていねをもとめん、またくわらをのぞまざれども、いねいできぬればわらおのづからうるがごとし』といへり。いねをうるものはかならずわらをうるがごとくに、後世をねがへば現世ののぞみもかなふなり。わらをうるものはいねをえざるがごとくに、現世の福報をいのるものはかならずしも後生の善果をばえずとなり。経釈ののぶるところかくのごとし、ただし、今生をまもりたまふことはもとより佛の本意にあらず。かるがゆへに前業しつよくばこれを転ぜぬこともおのづからあるべし。後生の善果をえしめんことはもはら如来の本懐なり。かるがゆへに無間に墮すべき業なりとも、それをばかならず転ずべし。しかればたとひもし今生の利生はむなしきににたることありとも、ゆめく往生の大益をばうたがふべからず。いはんや現世にもその利益むなしかるまじきことは聖教の説なれば、あふいでこれを信ずべし。たゞふかく信心いたして一向に念佛を行ずべきなり(持名鈔)。

このうち、人は種をまいて稲を求める。その人は藁を全く望まなくても、稲が出来れば、おのずから藁も得ることになる。そのように、後世を願っていさえすれば現世の願望むところも得るのである。これを、あたかも藁だけを得ようとする者は稲を得ないように、現世の幸福を祈り求める者は必ずしも後世の幸福を得ることはできないのである。阿弥陀如来の本懐は、念佛する者に来世の極楽往生を与えることであるが、いわんや現世においても利益のないはずがあるうか。念佛は現・来二世の幸福を得させるのだと深く信じて、ただひたすらに念佛すべし、と言っているのです。

重ねて申しますが、現世祈祷を否定したからと言って、浄土真宗は地上の現世の一切を捨象して、ひたすら阿弥陀佛礼讃・頌栄に澄みのぼったのではなく、実は従来の祈祷佛教諸宗派と同じく、現世利益を期待しているのです。しかも、我れは祈らぬ、現世祈祷などはつかまつらぬと、口にしながらも、その実、横目では現世利益を睨むのであり、

ついに念佛こそ現世祈祷と成るのであると言われているのです。それも、「たとひもし今生の利生はむなしきにならることありとも、ゆめ／＼往生の大益をばうたがふべからず。」と付言されているのは、いささか腰くだけの感があり、あまりに理智に勝ちすぎたものと言われはしますまいか。ひとつ、「はからざるに今生の祈祷ともなるなり。」などと袖をふりはらって講釈せずに、祈祷したらよいのではありませんか。たとえ、当時の加持祈祷が、あまりにも俗臭紛々たるものであったとしても、それを嫌忌して、背中を向けながら、その後手うしろででやはり同じものを合わせとうとするよりも、あえて現世・後生に真正面して、後生の救済の旋律のもとに、はつきりと現世の利益を規律することこそ、真に人間的であると共に、真なる論理ではありませんでしたか。そして驚かされるのは、その論理こそ、実は「主の祈り」の論理であったということです。すなわち、まず神の栄光を願ひ、しかしてのちにその神聖なる光明に貫らぬかれつつ、しかも、その輝きに資すべく、我れら自身の福利を望むという「主の祈り」の示すところであったのではありませんか！

たとえば、マルチン・ルターは、第三の祈願・「御意の天に成るごとく、地にもなさせたまえ」について、

神の御意が行われるなら、われらの意志は沈まねばならない。そは両者が衝突するからだ。われらの主なるキリストにおいて、そのことを注意せよ！キリストがゲツセマネの園において、彼から杯が取り去られることを彼の天の父に願いたもうたとき、彼はわが意志の行われることでなく、なんぢの意志の行われることを祈願したもうヘルカ22・42。神の意志が行われるために、疑いもなく善なる、然り、常に最善なるキリストの意志が無とならねばならぬとすれば、われわれ憐れな虫は、悪しき性質なしには存在せず、しかも常に抑圧されねばならぬわれらの意志を以て何を誇示しようとするか⁶⁶。

と叫び、

おお、父よ、わが意志のままになるように我れを導きたもうなかれ。わが意志を砕きたまえ、わが意志を妨げたまえ。わが意志のままに行われないうで、なんじの意志のままに行われることがよいなら、そのとおりわれに行わせたまえ。そは天においてかくあるからだ、またそこには自我意志が無いからだ⁶⁷⁾。

と祈願すべく、この祈願においては実に十字架以外には何ものも求められていない、と述べます。これが、次の第四の祈願・「我れらの日用の糧を今日も与えたまえ」と私たちの必要、人間の平面に転じて、

おお天の父よ、誰も汝の意志を担い得ないから、また我れわれは我れらの意志を殺し、我れらの古きアダムを殺すことを忍び得るためには餘りに弱いから、われらは次のように祈る。すなわち、汝が汝の聖言をもつて我れらに食わせ、我らを強め、我らを慰め、汝の恩恵を与え、天のパンなるイエス・キリストが全世界に説かれることを我れらに聞かせ、またわれらにイエス・キリストを表心から認識せしめ、しかし有害な異端的な迷誤に導く一切の人間の教えを中止せしめ、かくして汝の言、すなわち、真にわれらの活けるパンのみがわかたれることをわれわれは祈る⁶⁸⁾。

という風に、高き神の世界と低き私たち人間の世界とが双方とも祈願にあげられながら、前者の旋律が後者を規律して行くのです。後世々と片手では高きを指さしながら、背を向けたはずの現世にもう一方の手を差しのばして後抱えにしようとするよりも、後世と現世、いや神と人間とに、はつきり真正面して、その上、前者の精神をもつて後者を統一する、この図式こそ、素直で、自然な、正当な論理であるとは言えないでしょうか。

(4) 人格神の前提

ところで、上記のように親鸞教学は、真空中の純粹培養的な理詰め、人間本来の叫びたる祈祷心を煮詰めて、た

だへ南無阿弥陀佛」と六字の名号の念佛のみを口ずさめよ、と命ずるのですが、実はここに最後まで残して来た論点が浮かび上がって来るのです。そこには、事ごとくに、祈りかけ、祈らざるをえないほどの親愛なる人格的な神が欠如している、少なくとも、その神佛には、人格性が稀薄であると言えるのではないか、ということなのです。

孔子教の道真流も、親鸞教の念佛流も、それが「無祈禱の宗教なる純粹なる信の宗教を宣揚した。」⁸⁾と誇るとき、実は、その信の対象たるへ阿弥陀佛へに真の人格性が欠如、ないしは稀薄なることが物語られていると言えないでしょうか。キリスト教々義学の泰斗チャールズ・ホッヂは、その祈禱論において、次のように語ります。

祈りは至極^{しごく}当然の行為なり。しかも、祈りは第一に神の人格性を前提とせざるべからず。人格のみ、よく「我れは」と語り出すことを得、「汝は」として語りかけられることを得るなり。人格のみ、知的行動の主体たり客体たりえ、理解し、応答をなすをえ、愛し、愛されることをうるものにして、他の人格と会話をなしうるなり。ゆえに、もしも神にして、単に或る知られざる威力、ないしは宇宙の道德的秩序を指す名称なりとせば、そも祈禱は不合理かつ不可能なるものとなり終らざるべからず。

とは言え、第二に、たとえ神は人格的存在なりとするも、遙かなる彼方に鎮座しますのみとせば、地上の被造物と交わることあたわざるべし。ゆえに、祈りはただに神の人格性を予想するのみかは、その神の我れらの間近かにましますことをも予想せざるべからず。神は、ただに、我れらと交わり、聞き、答えうるといふのみか、交わり、聞き、答えんと欲し、我れらの思いを至高^{じゅうこう}きより聞知したもうなり。言うに言われぬ願望すら神に通ぜずと言うことなかるべし。

第三に、祈禱は、神が全自然、すなわち御自身より出でたる一切万物を人格的に統御したもうこと、およびその全被造物とそれらの全行動とを統治したもうことを予想せざるべからず。祈禱は神が一切を創造し、物質に、或いは精神に、勢力、能力を賦与したまえること、かかるがゆえに、何事も神の指示、許容なくしては起こりえざることとを予想するものなり。雨の降るは、神これを意志したもうがゆえにして、降雨なる現象を発生せしむべく神が自

然法則を統御したもうがゆえにして、大地の豊かなる収穫を産出するかと思えば、農夫の期待の裏切らるることあるも、これ自然法則の盲目的作用によるものにあらずして、神の知的かつ人格的なる統御のゆえなるべし。いったい、神を従属せしむるが如き自然法則の専制支配はありえず、自然の全動向は、神これを統御して、御みずからの目的を達成すべく命じたもうがゆえ、とせずんば、祈願なるものはありえざるなり。⁷⁰⁾

今、これを、神の人格性・神の親近性・神の主権性とまとめてみるならば、祈りの不要・祈りの無用を説く思潮の背後には、人格的な・親近しうる・主権者なる神の不在ないしは不明・不縁が、うかがわれるのであり、祈りの不要・無用というよりは、むしろ、その信の対象たる神の非人間性・非親近性・非主権性のゆえに、実は祈りの不能・無為とこそ言いかえられる、と言えるのではないでしょうか。真宗教学者が、「宗教が高等であるだけ、殊に祈祷と言ふ文字に現れた卑しき信仰は、其の色彩を薄めなければならぬのである」⁷¹⁾と誇り顔に語り出されるとき、むしろ、そのへ阿弥陀佛なるものの人格性の欠如をみずから露呈しおるものと言えるではありませんか。元来、人間本来の凡愚さから出発したと言われながら、ついにへ祈祷不許論にまで煮つめて、実は人間の凡愚性を蒸発・捨象してしまつたところに、その宗教が、つまりは人間の思考、理念、フィロソフィー、慈悲という觀念の昇華であつて、人格的實在神より発したのではないことが、おのずから物語られてしまつていゝるではありませんか。たしかに、へ阿弥陀佛へは歴史的事在者ではなく、人間の憧憬^{とうけい}の権化^{けんげ}・投影^{あやう}だったのです。——とまれ・不思議な内なる声にうながされた人間の慈悲への憧憬と執念と願望とが、インド・中国・日本と三国にわたつて純粹培養され、煮つめられた浄土門宗教の一連の理想の精華のほどには、心よりの敬意を惜しむ者ではなく、むしろ襟を正す者なのですが、それが客観的實在者、しかも人間の人格の原型としてのへ人格神へより展開されたものではなかつたという定めを、ここに垣間見る気がするのです。⁷²⁾

(5) 祈祷の快事

それに対して、至高いじみたくき主権者にはましませども、われらとひとしき人格者として親近しやすき神を、どこでも、いつでも「御父よ」と呼ぶキリスト者の祈りにおける高さを楽しみの程は、次にあげる「植村正久」の一文にも十分うかがわれることでしょう。

祈りの大旨おおもねは神と人と互いに談話はなしすることなり。神はいかにも尊く厳おごそかにして、その恩慈慕おんじうべく、その正義敬せいぎうべきものゆえ、これに向かいて敬畏欽慕けいゐきんぼの念おもいを起おこし、恭うやまつしくその前に出でて我の意衷いぢゆうを吐露とろし、感謝こうしゃし、欽きん仰かう、讚頌さんじゆ、祈願の誠まことをあらわし、わが罪を告白するなり。その内に、余り売葉あまを購かい求むる田舎漢いなかもののごとく、効能こうのう書を余りにとやかく論あげつらうがごとき精神を混合まじゆべきことにならざるなり。祈りは、人の自然しぜんなり、靈性れいせいの至誠まことなり。算盤そろばんに当たりて一々得失を打算する商人流儀しやうじんりゆうぎにこれを務むべからず。もちろん生ける神にしあれば、我の至誠まことに応じ、我の精神に答えて、意氣相通いききあはじ、決して空を撃つごときものにあらずとの信仰しんぎやう無くんば叶かなわざることなり。：しかし祈ることより生ずべき利益を考うれば、また決して僅少けんせうにあらざるを知るべし。世の中は変わり行く。また人の心も進みもしくは退きて少しも定めなきものなり。この変化のみ多き天地人間に住みて、時々沈思冥想しんしめいさうし、神の悠久浩大くわうきうこうだいにして、その愛無限あいむげんなるに感じ、これを瞻仰あつかうけ奉りて祈りの至誠まことを発すれば、われらは浪に漂たふえるときに凶はからずも千代ちよの巖いわにとり付きたる心地すべしにあらざや。我も不完全ふじぜん、人も不完全ふじぜんにて、世の實際じつじやうは詰つまらぬと見えるときなきにあらず。もしこの陳腐ちんぷなる世界の空気をのみ呼吸し、水臭みずくさき人とのみ交際かうさいして、光陰こういんを過とぐさば、鄙吝ひりんの情うちに鬱結ふすまれて、陋劣ろうれつなる生涯を送るに至らんこと必せり。孔子は周公を慕い、孟子は仲尼ちゆうにを願ねがひたりとあるごとく高尚なる人物に接するときは、われらの精神何となく高き所に引き上げらるる心地せらるるなり。人にしてかくのごとし。これを無限絶対なる神のことにして考え見よ。そのわが精神を鼓舞こぶぶすることいかばかりぞや。古の人も言いき。学はその人に近づくより善きは無しと。われらは更に一步を進めて神に近づくより善きもの無し

と言わんと欲するなり。おたのしき祈りの時。何ぞこの楽しき時において神に近づくことをせざるや。主の祈りを熟思せよ。その冒頭はじめに曰く、天に在まはすわれらの父よと。この一語は祈るものの心を高遠なる地位に挙げ、これをしてただ神のことのみならず、霊界の交通は甚だ深妙なるものあるを感じしむるなり（われらの父と、言える語に注意せよ）。また曰く、聖国みくにを来たきたらせたまえ、聖名みなを崇あがめさせたまえ、聖慮みこころの天に行いわるるごとく地にも行いなわしめたまえと。キリスト教徒の祈りはかくのごとく大いなる事を企こころし、雄偉高尚なる計画に同情を表し、神とともに働きてこの目的を達せんことを望むものなり。その事すでに偉なり。これを思い、これがために喜び、或いはこれがために慨がいして、意衷いぢゆうを神に聞きこえ、切にその助けを乞こう。天下の快事何ものかこれに勝まさらん。この祈りは宇宙の一勢力となりて非常なる力あるものなり。かくのごとき意見思想に充たさるる人民は幸いなり。かくのごとき祈りをなす貧人は富四海とふしかいを有なつものよりも富めると言いわざるべからず⁷³。

山中峯太郎の母上は、こう言われました。「祈らねば聞いて下さらん神さまが何になるね」、「祈らねばならんというのは情ないことやな」と。そのために、山中は、つまずき、転んだと言います。しかし、これに對して、キリスト者は、こう應ずることでしょう。「祈りも聞いて下さらん神さまが何になるね」、「祈つてはならんというのは情ないことやな」と。一碗わんの飯にも感謝をささげ、一杯の水を口にするときにも神の祝福を求め、一通の手紙に封をするときは一言の祈りをもってし、郵便受箱を開けつつ天に思いをいたし、電話をかけるときには良かれと祈り、訪問するときにはその門前に導きを願ひ、授業を始めるにあたっては出入する生徒のためにとりなしをささげる。しかも、その基調は、申すまでもなく、「神の栄光のあらわれんことを」であり、「我がこころのままにとにはあらず、御こころのままに為し給へ」という神中心の、神への絶対委任においてなのです。

とかく、キリスト教は砂漠型宗教なりという印象批評家のレッテルによって、天と地との間に、これをつなぐ樹木なき砂漠のように、その神は超絶的であり、その宗教は、非人間的・威圧的なりと無責任に宣伝されていますが、そ

のあまりにも安易な認識はくつがえさなければなりません。ただ「南無阿弥陀佛、南無阿弥陀佛」としか口にしえない人々と、「何事にても我が名によりて我に願はば、我これを成すべし」⁷⁴と告げ、みずからすすんで、耳を傾け、「二、三人わが名によりて集る所には、我もあるなり」へマタイ一八・二〇と手をさしのばす神を主とする者と、いずれが、超絶的で、いずれが非人間的で、いずれが威圧的な宗教に属しているものか。しかも、「何事にても」と、キリストは言われていたのです！

しずけいのりのり　ときはいとたのし。

なやみある世より　われを呼びだし、

父のおおまえに　すべてのもとめを

たずさえいたりて　つぶさに告げしむ。

ウイリアム・W・ワルフオード⁷⁵

〈終〉

〈注〉

④7 島地大等著『思想と信仰』（明治書院、一九二八年）三七二～三七三頁。

④8 詩篇九四・九。

④9 詩篇一一六・一～一七。

⑤0 詩篇三四・四～一〇。これはタビデ詩人がアビメレクの前で狂態を装って、その虎口を脱した時のことをうたったものへサムエル

I 二一・一〇～一五。

⑤1 詩篇五六・一～二二。

⑤2 マラキ三・一六。

⑤③ ヨハネ福音書一四・一三、一四。

⑤④ 使徒行伝九・一一。

⑤⑤ テサロニケⅡ五・一七。

⑤⑥ テサロニケⅡ五・二五。

⑤⑦ ヤコブ一・五、六。

⑤⑧ 『ウエストミンスター信仰告白』第三章「神の永遠の聖定について」は、神の完全にして永遠なる聖定が、むしろ第二原因を確定するものであることを明記しています。

「神は完全なる永遠より、いと賢くまた聖き御自身の意志による御計画によって起こり来るすべての事柄を自由かつ不変的に定めたもつた。

しかし、その事のゆえに神は罪の作者となることなく、あるいはまた被造物の意志が侵犯される事もなく、第二原因たる自由性または偶然性は取り去られず、むしろ確立されるようになしたもつた」と(一節)。

⑤⑨ ルカ福音書11・8。

⑥⑩ ルカ福音書11・11〜13。

⑥⑪ 神子上恵籠著『真宗学の根本問題』(永田文島堂、一九六二年)三二七頁。「強要の義が、宗義上拒否されることは勿論であり、これに対して念願の義は宗教上許容しても差支えなしと思わるのである。唯ここに注意すべきは、これは飽迄も行儀門の側に於て差支えなしと言うのであって、安心門に属する三信中の欲生に此の意義を認容するというのでないことを明白にして置きたい。」云々。

⑥⑫ 『論語』先進第十一の十一。

⑥⑬ 吉川幸次郎著『論語』述而第七・三四(新訂中国古典選・朝日新聞社・一九六五年)上・二三一〜二三二頁。

⑥⑭ 『現世利益和讃』九九、一〇二、一〇六。島地編『真宗聖典』一五五〜一五六頁。

⑥⑮ 『持名鈔』。筈原一男著『真宗における異端の系譜』(東京大学出版会、一九六二年)一三三〜一三四頁より。また蓮如の「帖外御

文」九五にも同類の文章が見えます。『高僧名著全集』（平凡社）蓮如上人篇二三五～三三六頁。

⑥⑥『ルター選集』一（藤田孫太郎訳・新教出版社、一九四八年）三三八頁。

⑥⑦同右書三四四頁。

⑥⑧同右書六三三八頁。

⑥⑨大原性実著『真宗学概論』（永田文昌堂、一九六一年）二五七頁。

⑦⑩ Charles Hodge; Systematic Theology, III, pp. 692-693.

⑦⑪ 島地大等著『思想と信仰』（明治書院、一九二八年）三七三頁。

⑦⑫ 一九六〇年に来日した宗教哲学者パウエル・ティリッヒと佛教徒との、京都・大谷大学における次の問答は興味あるものと思われる。

「ティリッヒ——次にまた別の質問をします。私は、ユダヤ教徒やキリスト教徒や回教徒が祈る、祈り方は理解することができません。なぜなら祈りはいつも人々を別の自分すなわち一つの「あなた」に導くもので、祈りは「私—あなた」の関係だからです。佛教にもとづく、誰に祈るのですか。佛教徒が冥想することができるのは大変よく解ります。そしてキリスト教では冥想が余りにも甚だしく無視されていると信じています。それは、神的なものの人格的象徴が、多くのキリスト教的思考において、特に合衆国のような人格主義の伝統の強い国で、超人格的なものを圧倒してしまつたからなのです。けれども他面、正当佛教の教理と神学的背景においては人格的要素が超人格的要素に殆んど呑まれてしまつています。それを佛原理または阿弥陀原理と呼ぶことにしましょう。それは一人の人間のように見ることのできる形象ではありません。それにもかかわらず、祈りは大いに行なわれています。これは佛教理論の基本的諸要素とどう結びつくのですか。もつと厳密にこの質問を言いますと、佛教徒が、冥想するのではなくて祈るとすると、それは誰に向つて祈っているのですかということですか。」

佛教徒——真宗では佛教の他の諸宗とちがつて冥想は余り強調されませんし、祈りは全く強調されません。真宗は祈りを拒否し、祈りと言う考え方を全部否定します。ただ弥陀の慈悲に対する報恩感謝の表明だけを認めます。

佛教徒——それは真宗にはあてはまることですが、佛教全般にはあてはまりません。たしかに佛、菩薩に対して、神道の神々に対

してさえも、祈りが捧げられることがあります。この慣行は佛性が人間の形で顕現したという信仰によって可能とされたのです。ですから祈りの向けられる形象が何であっても、実際は佛の靈に祈るのです。

テイリツヒ——真宗では感謝の祈り以外には祈りを受け入れないというあなたのお言葉は大変興味があります。十九世紀のプロテスタント神学のリッチェル派も、カント哲学のゆえに、神に何かを求めることを迷信であると言い、それにもとづいて、懇願の祈りを、何かを求めること、何かを与えるように神に影響を及ぼすこと、として批判したのです。もちろん、進んだ神学は常にこのような祈りの解釈を否定します。懇願の祈りは、永遠者に影響を与えるといった大それた願いではなく、むしろ、日常生活の感心を素直に永遠者の生命のうちにもたらすことを意味すると申しているのです。そこで私は、このリッチェル派を批判して、またそれと共に真宗のこの「逃避」（と私は称したいのですが）をも批判して、次のように言います。けれどもたとえ感謝を捧げるのであっても、何か「それ」と呼ばれるようなものに捧げるのではなく、いつも何か「あなた」と呼ばれるようなものに捧げるのだ、と。もちろんこれは、どこかそのへんにある「存在者」がいるということの意味するものではありませんが、あなたがただ感謝を捧げると言われる、そのときにも、あなたがたは神聖なものを、やはり何か人格的に観想しておられるということを意味しているのです。一つ例話を申ししましょう。私の祖父の友人に非常に金持ちのユダヤ人がいましたが、彼は一九〇〇年頃によく見られた非常に世俗的なユダヤ教徒でした。その人が私の祖父に話したことなのですが、かれが何か大きな喜びを感じる時には、感謝を捧げるべき神がいなければならぬ、というのです。摂理か運命か、とにかく何かによつて大きな喜びが彼に与えられたときには、それについて他人に感謝することはできないが、それでも誰かに感謝することがなければならないと彼は言うのです。これはいわば彼の「神の論証」なのです。これをお話したのはただ、感謝の祈りでさえも「私—あなた」の関係を含んでいるということを示しているのです。冥想の場合にも感謝の感じはもつことができます。それは確かです。けれども、感謝の祈りが行われる以上は、人格化された「あなた」を逃れることはできないのです。」（テイリツヒ博士講演集『文化と宗教』（岩波書店）一九六二年、二四七、二四八頁。）

すでに、聖書的キリスト教を大幅に脱するテイリツヒの宗教哲学の立場については、今は問わず、彼が祈りには神聖な人格・「あなた」と呼ばれる「誰か」をもたねばならないことを語っていることは注目に値します。そして、彼の目にも「佛原理」・

「阿弥陀原理」に人格的要素が見られぬと感ぜられたこと、また俄然、真宗の佛教徒から「真宗は祈りを拒否し、祈りと言う考え方を全部否定します。ただ弥陀の慈悲に対する報恩感謝の表明だけを認めます」という声があがり、これに対して、テイリツヒから「けれども感謝の祈りが行われる以上は、人格化された『あなた』を逃れることはできないのです」と、しめくくられたことは、大変余韻よゐんがあつて興味あることです。

⑦③『植村正久著作集』5、(新教出版社、一九六六年)二四六～二四八頁。

⑦④ヨハネ福音書 一四・一四。

⑦⑤William W. Warford 賛美歌三一〇番。

[Abstract in English]

Prayer and Non-Prayer (III): A Comparison of Christianity with True Pure Land Buddhism

S. Obata

The True Pure Land sect, inaugurated by Shinran, insists on the uselessness of prayer, or, the theory of non-prayer, because of its thoroughgoing criticism of the falsehood of human activities and of its propagation of absolute dependence on Amitabha. How can Christianity respond to the masterful opinions of the Buddhist scholars affirming this view? This essay reexamines their teachings on prayer and rereads the Christian Bible in contrast to them.

〔日本語要約〕

祈祷と無祈祷（三）

—— キリスト教と親鸞教の対比 ——

小 畑 進

親鸞の〈浄土真宗〉は、人為の虚偽性に対する徹底的糾弾と、阿弥陀佛に対する絶対的信頼ゆえに、〈祈祷不要〉、〈無祈祷〉を立場とする。

それにつわる諸賢の達人的諸説に対して、キリスト教は如何なる応答をなしうるか。諸家の祈祷論を再考し、いまいちど聖書を読み直してみる。