

Title	〈ニーバーの祈り〉とスピリチュアリティ：その日本における受容形態の考察
Author(s)	松本, 周
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.53, 2012.3 : 92-109
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4245
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

〈ニーバーの祈り〉とスピリチュアリティ

その日本における受容形態の考察

松 本 周

序 ニーバーの祈り

O God, Give us

Serenity to accept what cannot be changed,

Courage to change what should be changed,

and Wisdom to distinguish the one from the other.⁽¹⁾

二〇世紀アメリカの神学者、ラインホルド・ニーバーの作であり、しばしば〈ニーバーの祈り〉ないし〈セレニティ・プレーヤー〉あるいは〈平安の祈り〉〈冷静さを求める祈り〉等と称される上述の祈り（以下、種々の呼称による混乱と煩雑を避けるため、本論文では統一して〈祈り〉と略記）は、日本でも多くの人々によって愛唱されてきた。最

近では、宇宙飛行士の山崎直子により、精神的危機から救い出された言葉として紹介された⁽²⁾。そのように、日本で必ずしもキリスト者に限定されずに受容されている、〈祈り〉のスピリチュアリティとその特質について、本論考で若干の考察を試みることにしたい。

なお、本論文における「スピリチュアリティ」の語の含意について確認しておく必要がある。日本でここ数十年に急速に用いられるようになったこの語については既に、様々な定義が、各自の思想的・臨床的立場とも関係して、提出されている。宗教学者の島蘭進は、そうした多様な用法の整理を試み、「私は「精神世界」とか「スピリチュアリティ」とよばれているものは、先進国を中心に世界的な規模で展開しつつある新しい宗教的文化やアイデンティティの様式の日本的な表れであると考えている⁽³⁾」と述べ、さらに「日本における「スピリチュアル」や「スピリチュアリティ」の語は死生学の周辺でその基礎が作られたが、それを広めたのは現代のセラピー文化と呪術⁽⁴⁾宗教的大衆文化である」と適確な要約をなしている。本論考ではこの見解を参照しつつも、先に述べたように神学者ラインホルド・ニーバーの思想との関わりを考察する観点をもふまえて「スピリチュアリティ」の語を捉える必要がある。具体的には「スピリチュアリティ」を「精神世界」的な「新しい宗教的文化」に限定することをせず、キリスト教伝統における聖霊(Spirit)と人間精神(Spirit)との関わりから生ずる超理性的なスピリチュアリティの用法をも含めて使用する。それにより〈祈り〉によるスピリチュアリティの諸相を考察することとしたい。

1. 〈祈り〉のスピリチュアリティとAA運動

昨今の日本における「スピリチュアリティ」現象の学問的分析の中で、〈祈り〉への注目が高まっている。その大き

な理由としては、アルコホーリクス・アノニマス（アルコール依存症者相互による自助グループ活動。一般的にAAと略称され、本論での呼称も以下、それに従う）の活動で〈祈り〉の重用されていることが挙げられる。なお本論文では、自助グループの草分け的存在であり、またその代表的事例として複数の先行研究も存するAAに着目する。ただし〈祈り〉の使用はAAのみでなく、現代における多様な問題群ごとに設立されている諸自助グループの活動において観察することができる。⁽⁵⁾

AAでの〈祈り〉受容の具体例についてはまず、基本書籍である『12のステップと12の伝統』において、〈祈り〉の掲載を「ステップ3」⁽⁶⁾および「ステップ12」（最終ステップ）文中に見出すことができる。さらにミーティング終了時には、参加者全員で〈祈り〉が唱和されることが多い。⁽⁷⁾

ところで「神よ」と呼びかける〈祈り〉を高頻度で使用するAAだが、彼らは「宗教ではない」と自己規定している。そこで先の議論に進む前に、AAと宗教の関係について確認しておく必要がある。『12のステップと12の伝統』および『アルコホーリクス・アノニマス』を一瞥すると明らかのように、「神」「啓示」「霊的体験」といった宗教性を含みもつ語が多用される。ただしAA自身それらを「自分なりに理解した神」と表現するように、そこには既成宗教団体とは一線を画した、個人的理解による宗教性としてのスピリチュアリティの発現がある。つまり自助グループに共同体性をもたらしているのは、共有される「問題」であり、既存宗教のように信仰の同一性が要求されるような共同体ではない。そこにAAにおける「自分なりに理解した神」すなわち個人的な神理解という特徴が看取される。

したがってAAはその共同体性が、礼拝対象や信心内容といった共通項で確保されているのではないという意味で「宗教」ではない。けれどもグループの活動における「問題」解決の手段において、医学的処置のような科学的手段によるよりは、いわば人間の合理性を超えたところにある力へ依拠する（＝当事者間で相互に体験を正直に語り合うことが、結果として問題解決への支えや導きとなっている）活動であるところに、自助グループに存在する「宗教性」を覚

知し得る。そして〈祈り〉はA Aの基本書籍に引用され、多くのミーティングで使用されることを通し、グループの宗教性を明示的形姿として象徴する。島園はこのセルフヘルプ運動での〈祈り〉の活用に言及して「このスピリチュアリティは伝統的な宗教とは異なり、個人の自由を尊ぶ形をとるにしても、自己を超えた大いなるものとのつながりの中に自らを置こうとするという点では、広い意味での宗教の範疇に十分に収まる」と述べて、A A運動を現代日本のスピリチュアリティを代表するものと位置づける。⁽¹⁰⁾

A Aの宗教性をめぐる確認をふまえた上で、そこで〈祈り〉が有するスピリチュアルな機能を以下に分析する。手がかりとして、精神科医の斎藤学による報告を参照したい。斎藤は自助グループを「魂の家族」と呼び、そこにおける「神」とは、特定の既存宗教のドグマを離れ、「グループの中に姿を現す愛」を指すと説明する。それは自助グループが、体験や苦悩を語り合い、参加者間で相互共有するという特徴を有するからである。その点において「A A流の神学は、一つの祈りを備えている。セレニティ・プレイヤー（平安の祈り）と称され、……この祈りを用いて、嗜癖者は直面するパラドクスを一つひとつ選択肢に変えながら人生を進むことができる」。そして「参加者たちは、この関係性を通して自らの自らに対する関係を修正し、「あるがまま」の自己を、その悩みやパラドクスを含めて受け入れるようになる」⁽¹¹⁾ことで、問題解決としての救済を得ることが述べられている。

この解説をふまえると、セルフヘルプ運動で〈祈り〉の果たす機能が明瞭となる。ここでは〈祈り〉が参加者個々人の「自己過程」の指針として機能している。「変えることのできないものを受けられる冷静さ」として、悩み傷ついている自分自身を受容する。けれども同時に「変えられるものを変える勇氣」によって、自己の問題を是正していく。ひいては「変えられるものと変えられないものとを識別する知恵」を通して、「問題性を抱えた自己」と「その克服を志す自己」とをより高次で統合していくことになる。したがって〈祈り〉は自己が自己自身を受容し、それにより自己変革と癒しを経験していく過程の中で、不可欠な役割を果たしている。そこにおいて救済の対象とされているのは、個人

の癒しであり、そこで発現しているスピリチュアリティとは、個々人の自己形成ないし再認識を促し、「自己変容」をもたらす精神的な力ということになる。

この現象は、心理学用語で「自己受容」の過程として説明される状態との類似を示す。〈祈り〉の言葉にしたがって、「変えることのできないものを受けいれる」すなわち自己否定あるいは自己弁護の理由付けをせずに、現状の自己を受容するとき、「あるがままの自分を受容すると自分が変化するという一見奇妙なパラドクス」⁽¹²⁾がそこに成立するからである。こうして「受けいれる冷静さ」が備わったとき、おのずから「変える勇氣」が生起してくる。この連関と転換は、論理的に説明されるよりは、自己自身が振り返れば「そうなっていた」との氣付きとして物語られるものであり、AAの体験談の中で、複数かつ多数の「氣付き」が同型の物語として蓄積される所から確認されるものである。そして論理的説明を超えた、その意味で科学合理性の外にあるが、多数の物語の共通性において確認されている変化をもたらす力を、AAメンバーは「神」あるいは「ハイヤー・パワー」と呼ぶのである。

後の議論のために、自助グループで生じる「自己変容」の内実をここで確認しておきたい。その「自己変容」の内実は、自己の問題が是正され癒されていくことである。AAに即して具体的に表現すれば、アルコールに依存していた自己が、アルコールと別離した新たな自己を見出していく、そこに「変容」を見るのである。もつともその過程は容易ではないし、依存症の完全な治癒はないとされ、「不治の病」とさえ言われる。そこで「治癒はないが回復はある」として、一日一日の断酒が根気よく継続的に取り組まれる必要がある。⁽¹³⁾それであるから最終段階とされるステップ12の末尾は次のように結ばれる。「よく生きることの喜びが、AAの十二番目のステップの主題なのだ。／私たちは一日を終えるたびに、AAの小さな祈りに含まれた意味をますます深く感じ取れるよう願っている。／神様 私たちにお与えください／自分に変えられないものを受け入れる落ち着きを／変えられるものは変えてゆく勇氣を／そして二つのものを見分ける賢さ」⁽¹⁴⁾。〈祈り〉は生涯続く断酒という意志的行動を勇氣づけ支えるスピリチュアルな力である。この力に

支えられて、AAのメンバーは「自己変容」すなわち、自己とアルコールとの関係「問題」の「変容」を体験しているのである。

ところで、〈祈り〉に関連したAA運動の諸研究については、神学的関心からニーバーに接近した者にとって、不可思議にさえ思える一つの現象がある。それは〈祈り〉の作者が全く認識されてこなかったことである。⁽¹⁵⁾つまり自動グループ研究においては、参加者の「自己過程」や「自己変容」が問題であつて、〈祈り〉の由来や作者の思想は特段の関心対象ではない。換言すれば、作者の思想やコンテキストとは無関係に、〈祈り〉テキストのみが独立した存在として受容されているということである。そのような受容の形態が、ニーバー思想の側から捉えれば、どのような変容をもたらしているのかについては、後に検討することとしたい。

2. 諸キリスト者の著作における〈祈り〉

ところで日本における〈祈り〉の受容事例を観察するとき、作者が牧師でありキリスト教神学者である事実からすれば極めて当然でもあるのだが、キリスト者諸氏によって〈祈り〉が引用される点に着眼したい。そうした事例とそこで〈祈り〉の果たす機能について観察する。

まず取り上げるのは、内科医である日野原重明の文章である。

身内のもの、友人、尊敬する師など、重い病気にかかっている方のために、神の癒しがあるようにとの熱心な祈りが捧げられる。しかし、自分自身が重い病気に病んだ場合は、どう祈るのか、ただ「お助け、お助

け」とくり返すのか。

そのような重い病気を病んでいる人には、次の祈りは、その方の祈る気持ちを整理してくれると思うので紹介する。

〔〈祈り〉引用は省略。〕

もし、その人の病気が、医学的に見て、知恵ある医師の判断ではどうしても回復が望めない、それが死に至る病であるとすれば、その苦き杯を飲むことのできる心の落ち着きを自分に与えてほしいと、祈ることはできないであろうか。……死に耐える力をも与えてくれる祈りだと思⁽¹⁶⁾う。

ここでもA Aの場合と同じく〈祈り〉は個人の人生上に出現する危機、科学や理性で解決不可能な人生上の重大問題の際に、慰めと癒しを与える力を有したものと紹介されている。すなわち〈祈り〉のスピリチュアルな力、それによって危機に直面する人間に「自己変容」を促す〈祈り〉の働きが注目されている。

さらに日野原の記述で注目すべきは、「自己変容」が、A Aの事例とは異なることである。日野原が実存的な極限状況として取り上げるのは、死に至る病である。医師の科学的知見によれば、回復不能な問題と直面させられる自己が想定されている。この状況下での「自己変容」の形態は、問題が是正され、癒されていく過程としての変容ではあり得ない。残された変容の可能性は、直面する問題が回復不能である現実を直視した上で、それを否定的あるいは虚無的に受け止めるのではなく、「受けいれる冷静さ」をもつことである。すなわちここでの「自己変容」とは、自己の認識が修正され、それによって心が平安へ癒されていく過程としての変容、自己「認識」の変容なのである。

次の事例もまた同様に、自己認識の変容を促す力としての〈祈り〉に言及する。キリスト教信仰に基づいた数多くの著作で知られる、渡辺和子もしばしば〈祈り〉を引用する。

私たちはともすると、イフ・オンリー (I'no fi) の生活をしがちになる。もし家庭が裕福でありさえしたら、こんな苦勞はしないのに。もし〇〇大学に合格さえしていたら、毎日の生活は充実していただろうに。もし……もし……と願望は果てもなく続いてゆく。しかし、現実には、現実以外の何ものでもなく、また、人間の成長は、現実の中でしか行われぬのだ。

〔祈り〕引用は省略。〕

ラインホルド・ニーバーのこの祈りを、今日の私の祈りとして生きたいと思う。私たちには、現実を見つめる醒めた目と、その現実に接する温かい心が必要なのだ。¹⁷⁾

渡辺が指摘するのは、人間が「自己変容」を促されるべき場面は、極限状況においてのみではなく、日常の生活にまた広く存するという事実である。その際には、先の二つの事例のように「変えられることと変えられないこと」のパラドクスであるよりは、「両者を識別する知恵」に解決のための比重が置かれることになる。

そして平易な言葉遣いでありながら、祈りの言葉の背後に拡がるニーバー思想を渡辺が明確に捉えたのはこの点である。「現実」それは自己の置かれた環境であり、あるいは現在の自己自身であるが、それを固定観念で捉えるのではない。すなわち現実を無批判に固定化させて諦念に陥るのではない。けれども同時に現実のすべてを批判し、その変化がない限り自己の変容も成長もないとする姿勢もまた、責任の生の放棄であり、結局は前者の諦念を裏返した別種の諦念に過ぎないことになる。これら両方の極端に陥らないために、渡辺は「現実を見つめる醒めた目と、その現実に接する温かい心が必要」と述べるが、それこそ〔祈り〕が希求する「変えることのできるものと変えることのできないもの」とを、識別する知恵に他ならない。この視点は、「自己」を自己自身から観るだけでは得ることができない。超越の視

点からの自己の捉え返し、自己を自己自身と別様の視座から対象視する視点を要請する。この視点をニーバーは、後述するように「キリスト教現実主義」として提示した。

3. 「キリスト教現実主義」と〈祈り〉

キリスト者の〈祈り〉受容を観察したが、さらにニーバー自身のテクストを取り上げつつ、その神学思想と〈祈り〉との関連を考察しておきたい。先行研究では、セルフヘルプ運動のスピリチュアリティが中心の関心であって、それに付随して〈祈り〉に言及されるにとどまり、〈祈り〉自体の含有する思想やスピリチュアリティを主題的には取り扱っていない。けれども〈祈り〉のスピリチュアリティは、確認してきたように、セルフヘルプ運動以外の領域でも発揮され、多面的に働きかける力を秘めている。以下において、ニーバーの特徴的な思惟である「キリスト教現実主義」との関連から、〈祈り〉のスピリチュアリティの内実を探りたい。それによって〈祈り〉の社会的パスpekティブが明らかになる。

〈祈り〉は、大木英夫による訳文が、一九六七年に『中央公論』へ掲載されて以来、日本社会へ広く普及し、多くの人々に親しまれてきた。その際の大木論文こそが、ニーバーの「キリスト教現実主義」に触れて、〈祈り〉を紹介したものであった。これは神学諸科の中では、組織神学とりわけキリスト教社会倫理に関わり、キリスト教信仰と社会政策との関係が論じられている。

大木論文の議論を要約すると、次の通りである。そこでは思想の政策への関与をめぐる二つの立場の相克が論じられた。現実重視のあまり結果的に現状追認に陥る現実主義と、高次な理想を掲げるものの現実離れの空論に過ぎなくなる

理想主義と、いずれも政策実現においては難がある。つまり現実肯定の現実主義と現実否定の理想主義とは両者とも、現在の現実を新たな将来的現実へと形成する力に乏しい。つまりそれら両者にあつては、思想の政策化への展開は可能性にとどまってしまう。そこで「現実主義」と「理想主義」それぞれの問題点を克服し、両者を高次で止揚する思惟として要請されるのが「キリスト教現実主義」であることをニーバーは強調した。

キリスト教現実主義とは、ニーバー自身が「歴史を支える神の力は、人間の最高の努力をもつてしても不完全さに終るにちがいないものを完全なものとするのが出来るのであり、また最も純粋な人間の志においてさえもあらわれるところの墮落を清めることが出来る」というキリスト教信仰の望みは、我々が歴史的事業を勤勉に成就してゆく上に必要欠くべからざるものである⁽¹⁹⁾と述べているように、神的摂理への信頼に裏打ちされた思想である。

ニーバーの思惟は、諸著作や数多くの社会実践との関わりが示しているように、社会政策となるキリスト教という観点を有して展開されている。こうしたキリスト教現実主義の視点から、冷戦構造が顕在化する世界情勢下にありつつも、第二次世界大戦後の新世界秩序としてニーバーは「人間の究極の必要性であり、また、可能性であるが、それはまた、究極の不可能性でもある」⁽²⁰⁾世界共同体の建設を提唱した。そして〈祈り〉はニーバーのこうした著作活動における思惟と年代的に並行する時期、一九四三年の作であることが確認されている⁽²¹⁾。つまり第二次世界大戦下さらに戦後の世界秩序を構想するという歴史的コンテクストとの関わりにおいて理解されるべき文言として〈祈り〉テクストは存在する。この点もまた、ニーバーのキリスト教現実主義と〈祈り〉との緊密な関係の傍証として解釈される。

以上のように、〈祈り〉のスピリチュアリティを「自己変容」の動因として理解するにとどまらず、ニーバーの神学思惟との関係で把握することがどのような展開をもたらすだろうか。端的に述べれば、〈祈り〉のスピリチュアリティは、個人ないし自己の「精神世界」を捉えているのみならず、歴史世界の将来動向という意味での「世界精神」をも射程に収めている。この点で“*The Self and the Drama of History*”（邦訳『自我と歴史の対話』）とのニーバー著書表題を想

起することもできよう。〈祈り〉に含蓄されるスピリチュアリティは、歴史論的・終末論的視座の下で現実政策を批判吟味する視点を提供するものであり、単に個人的なものではなく、社会的な力を有したスピリチュアリティがそこに発露している。したがって〈祈り〉による癒しの力も、個人的な癒しのみならず、社会と歴史の癒しをも射程に収め得るスピリチュアリティなのである。

結 〈祈り〉の社会福祉への貢献

本論冒頭で、セルフヘルプ運動という社会福祉的な実践と〈祈り〉との関係に触れたことに鑑み、最後に、ニーバー神学におけるスピリチュアリティと社会福祉との関係について、確認しておきたい。この点で『ソーシャルワークを支える宗教の視点——その意義と課題』として邦訳された講義録は、〈祈り〉のスピリチュアリティの社会福祉への貢献可能性を、ニーバー神学自体から考える上で貴重な内容を含んでいる。同書で〈祈り〉との連関を強く窺わせる二箇所の文章を、以下に引用する。なお同書でニーバーは「宗教」の語を「キリスト教」と同義に用いている。

宗教の楽観主義と安心感は、人々がそのもとで苦しんでいる社会悪を現実的に処理し、それに勇敢に抵抗することを妨げるものだとする批難は、おそらく最も深刻で最もまことしやかな、いわば起訴されうる告発です。実のところ、変えることのできない環境に対応するために、生の営みについての宗教的な戦略は賞賛すべきものです。しかし、状況が、変えることができ、それらを変えようとする人間の意志に従うとき、宗教的な戦略はそれほど賞賛すべきものではなくります。いかに逆境を勇敢に担うべきかを知ることと、

「貧に処する道」と「富におる道」「ピリピ四・一二」を知ることがは価値あることです。しかし、もし逆境が気まぐれな環境や自然の無分別によるものでなく、人間の愚かさと社会の不正によるものだとしたら、宗教の徳は怪しげなものとなります²⁰⁾。

ニーバーは「変えることのできないこと」と「変えることのできること」の対比を用いる。それにより、キリスト教精神に基づく社会福祉活動に対して、批判的な自己吟味の視点を提供する。すなわちキリスト教的愛の実践としての社会福祉という（当時に散見された）自己理解が、感傷的なヒューマニズムに留まって自己満足していないか。改革されるべき社会悪の存在がそれによって見逃され、結果としては容認され、社会福祉の実践がそれを補完することにさえなっていないかと、自己吟味することが必要だと主張される。すなわち「変えることのできるものと、変えることのできないものとを、識別する知恵を与えたまえ」との祈りの内実が、社会福祉との関連でどのように具体化されるべきかについて、表明されているのである。

けれどもニーバーが、社会悪との関係から批判したからといって、キリスト教社会福祉に意義を認めていないと早計に判断するべきではない。この点で〈祈り〉において、また同書の記述において、‘serenity to accept’が強調される事實は重要であろう。

宗教的樂觀主義に幻想が生じるのは、人生の困難な事実が否定される場合であり、逃避が生じるのは、現在の困難を直視しない場合です。「とこしえの御腕がそれを支える」「申命三三・二七、新共同訳」ことを信じた男女の輝かしい勇敢な行動を証している歴史を目の前にするなら、生の究極的な恩寵と無限への信頼が、当面の諸問題を現実的に処理する能力を奪っていると主張することは馬鹿げたことでしょう。宗教は、

人々が諸問題を適切に処理するために必要な、ほかならぬ平静さと落ち着きを付与します。⁽²³⁾

注目されるのは、聖句引用である。この申命記の章句は「キリスト教現実主義」に立つニーバー神学において、決定的な意味を有している。なぜなら「人間は自然と時間の流れに巻き込まれ、かつ巻き込まれていない⁽²⁴⁾」と語るニーバーの人間理解において、人間は歴史的現実の中に存在しつつ、それを超越する可能性をもつ。したがって神の恩寵と摂理へ信頼しながら、*serenity*をもつて現実を受け止めることは、静寂主義と同一ではない。

むしろ終末論的に神の国の「理想」を見据え、祈祷による神との対話において、また将来展望としてそれを待望しつつ、かけがえない今の「現実」に所在する課題に全力を傾注するという倫理的態度を生じさせる。そこに「理想」と「現実」のバランスを力動的に把握し、理想的急進主義でも現実的保守主義でもない、「キリスト教現実主義」が具体化する。したがって社会福祉の中での〈祈り〉のスピリチュアリティとは、一方で現在「いま、ここで」のかけがえない意義と将来への展望を見出させ、また他方では社会政策のあり方に対する批判的吟味と改革への推進力をもたらす、終末論的力となるのである。ニーバー神学の構造において、社会福祉へと働きかけるスピリチュアルな力すなわちキリスト教信仰に基づいた霊的な力は以上のように捉えられる。

同時に本論文での諸事例を通して観察されたように、それ以外の様々な仕方においても、〈祈り〉は社会福祉へ寄与し得る。ここまでの議論を振り返りつつ、社会福祉に対する〈祈り〉のスピリチュアリティの貢献とその可能性についてまとめておきたい。最初に取り上げたA Aの事例は、「治癒はないが回復は有り得る」場合での〈祈り〉の作用であった。その回復過程は当事者にとつて忍耐を要し、その道程では遅滞や時には逆行さえ生じる。社会福祉現場で多く存するそうした状況下で、〈祈り〉は困難な回復過程にある「自己」へ勇気を与える力としてのスピリチュアリティを發揮し、「自己変容」をもたらすのである。日野原の文章では、科学的／客観的な意味での回復が期待できない事例が

扱われた。そうした状況でも〈祈り〉は、状況認識の変化を導出することでQOLの向上をもたらしような「自己変容」へと作用するのである。⁽²⁵⁾

また、先に引用した渡辺の記述では、〈祈り〉による「自己変容」は日常的な諸事象の中でも起り得ることが知られる。冷静な現実認識に根ざしつつ、同時に高次の現実へと向かう力の源として〈祈り〉がある。その点では、こうしたスピリチュアリティは社会福祉施設の職員や運営者の日常において、利用者との絆の中から具体的に経験されてくるものでもあろう。加えて、ニーバー神学の構造から〈祈り〉を捉えるならば、そのスピリチュアリティは広く社会政策や歴史価値をも対象としていることが覚知される。そうであれば地域社会、市民意識、公共政策といった諸領域における現実認識と未来形成に至るまで、〈祈り〉のスピリチュアリティは働きかけてくることを意味する。それはまたキリスト教社会福祉がその全体において、神学的に支えられるべきであるというニーバーの確信と重なり合うものである。

さらに付言すれば、キリスト教信仰を精神母体とする諸団体（キリスト教社会福祉施設、キリスト教教育機関、キリスト教社会活動団体等）は、その日常の実践において常に、キリスト教信仰また創立理念の「変わらざるもの」と、変化する時代や環境による「変わりゆくもの」との間に存在し続けている。その中で何が「変えることのできないもの」あるいは「変えざるもの」であり、他方で何が「変えることのできるもの」ないし「変えていくべきもの」であるのか、緊張関係の中で思惟し、決断し、行動し、最も重大なことには継承していかなければならない。⁽²⁶⁾〈祈り〉のスピリチュアリティは、まさにそのようなわれわれの現実⁽²⁶⁾に光を当てている。

〈祈り〉のスピリチュアルな力が、自己実存的な領域のみに限定されず、福祉実践や社会政策にまで作用し得ると主張することは、実は冒険的であり困難な事柄でもある。なぜなら実存的に一つの問題への解決を個人が求めるのは異なつて、社会的事柄は常に問題が複合してあり、人間存在が複雑に関係し、各自の思想や立場によつて意見の相違も存するからである。同じ〈祈り〉を唱えていても、各々における「変えるべきこと」と「変えられないこと」は異なつて

おり、相互に矛盾や対立を含んでいることさえあろう。ただし、そのような場面においてこそ〈祈り〉がまさにキリスト教的な意味での「祈り」であることの意味もまた現れ出るのである。意見や主張が対立する「現実」をまず「受容する冷静さ」が求められ、そこから各人は「自分なりに理解した神」と出会うだけではない、「他者の理解した神」したがって「自己の理解を超えた神」との出会いをも経験することになる。その上で、各人の祈る神が同じ神であることに立つならば、「神は矛盾の作者ではない」、やがて「自己の理解を超えた、しかし自己の理解した神と一つなる神」との出会いを各人が経験する。そうした合理性を超えた領域、それこそが「スピリチュアリティ」と呼ばれる領域にほかならない。このスピリチュアリティの発現を示すが故に、〈祈り〉はスピリチュアリティ溢れる言葉として、多くの人々を魅了し、また人々がそこから力を得ているのである。

諸スピリチュアリティの分析は、本論文において試論段階にとどまっている。今後さらに、日本における〈祈り〉受容事例を収集することとしたい。その上で、〈祈り〉使用の諸事例を解析し比較することを通して、キリスト教神学におけるスピリチュアリティと「精神世界的な新しい宗教文化」のスピリチュアリティとの差異を、解明し提示し得ると考えるものである。

注

(1) 普及した日本語訳としては、大木英夫「預言者の知性と祭司的知性」(一九六七年)『終末論的考察』中央公論社、一九七〇年、二二三頁。

- (2) 山崎直子『何とかなるさ!—ママは宇宙へ行つてきます』サンマーク出版、二〇一〇年、一二六—一二九頁。この文章は朝日新聞「天声人語」(二〇一〇年四月七日付)で〈祈り〉の引用と共に紹介された。さらに『文藝春秋』二〇一一年二月号八頁でも、山崎により〈祈り〉が引用されている。
- (3) 島園進『スピリチュアリティの興隆—新霊性文化とその周辺』岩波書店、二〇〇七年、一〇頁。
- (4) 島園『スピリチュアリティの興隆』三四頁。
- (5) 例えば筆者の手元にある山梨ダルク通信「甲斐福記」No.15、二〇一〇年に記載された記事(「ダルク」は薬物依存経験の当事者たちによる自助グループの呼称)には、ミーティング終了時に参加者が輪になって〈祈り〉を唱和する光景が紹介されている。
- (6) 『12のステップと12の伝統』AA日本出版局訳編、NPO法人AA日本ゼネラルサービズ発行、二〇〇九年(12のステップと12の伝統の改訂に伴う改訂版五刷)五七頁。なお〈祈り〉オリジナル・テキストと比較すると、末尾に「私の意志ではなく、あなたの意志がかなえられますように」との文言が付加されている。この理由と由来の探求は今後の課題である。
- (7) アルコール依存症をテーマとした、サンドラ・ブロック主演の映画『38DAYS』(二〇〇〇年)の中では、断酒ミーティングの終了時、参加者全員が手をつなぎ〈祈り〉を唱和するシーンが登場する。それにより自助グループ活動のミーティングと〈祈り〉受容の雰囲気を知ることができる。
- (8) AAの12ステップにおける「ステップ3」表題に掲げられている語、『12のステップと12の伝統』四八頁。
- (9) 島園『スピリチュアリティの興隆』二八九頁。
- (10) また宗教社会学の視点から葛西賢太は、AAを「宗教ではない」とする当事者たちの見解を紹介しつつ、まさに〈祈り〉が代表的であるように「思想や語彙からも宗教的な要素が見いだされる」と述べる(葛西賢太「世界標準の断酒法」伊藤雅之ほか編『スピリチュアリティの社会学—現代世界の宗教性の探求』世界思想社、二〇〇四年、五七—七八頁)。
- (11) 斎藤学『魂の家族を求めて—私のセルフヘルプ・グループ論』小学館文庫、一九九八年、九八—九九頁。
- (12) 上田琢哉「自己受容と上手なあきらめ」梶田毅編『自己意識研究の現在』ナカニシヤ出版、二〇〇二年、一九〇頁。
- (13) この点をめぐっては、葛西賢太「断酒が作り出す共同性—アルコール依存からの回復を信じる人々」世界思想社、二〇〇七年、一四—一七頁参照。

- (14) 『12のステップと12の伝統』一六六頁、文中の／は改行の代替記号。
- (15) 齋藤学は〈祈り〉の作者について、「一説では」と断りつつ、「ヨーロッパ社会では紀元五〇〇年頃のイタリアの哲学者で中世スコラ哲学に大きな影響をもたらしたボエティウス (Boethius)」という人の『哲学の慰め』という著作に由来するそうだ」(齋藤「魂の家族を求めて」一〇〇頁)と記す。また葛西は「米国の哲学者リチャード・ニーバーの言葉であると言われるが、哲学者オリゲネスのものであるという説もある」(葛西「世界標準の断酒法」『スピリチュアリティの社会学——現代世界の宗教性の探求』七八頁)と記述する。いずれも正確な理解を欠いていた。葛西賢太『現代瞑想論——変性意識がひらく世界』春秋社、二〇一〇年において「現在では、米国の哲学者ラインホルト・ニーバーが、一九四三年の夏に避暑先の小さな教会での説教の折、この祈りをとらえたのが最初とわかっている」(同書、二〇一頁)と記され、〈祈り〉作者について、漸く正確な事実認識がなされるようになった。
- (16) 日野原重明『病むこと ひとつのこと』日本基督教団出版局、一九九五年(五版)、八二―八三頁。
- (17) 渡辺和子『心に愛がなければ』P H P文庫、一九九二年、九八―九九頁。
- (18) 大木「預言者の知性と祭司的知性」『終末論的考察』五一―三三頁。
- (19) Reinhold Niebuhr, *The Children of Light and The Children of Darkness*, New York 1944, p.189 (邦訳『光の子と闇の子』武田清子訳、聖学院大学出版会、一九九四年、一八八頁)。
- (20) Niebuhr, *The Children of Light and The Children of Darkness*, p.187 (邦訳一八六頁)。
- (21) 〈祈り〉の作者および初出については、高橋義文「ニーバーの『冷静を求める祈り』——その歴史・作者・文言をめぐって」『ニーバーとその時代』聖学院大学出版会、二〇〇四年、五〇〇―五二六頁)が正確で詳細な情報を提示している。
- (22) ラインホルド・ニーバー『ソーシャルワークを支える宗教の視点——その意義と課題』高橋義文・西川淑子訳、聖学院大学出版会、二〇一〇年、六〇頁(傍線、論者)。
- (23) ニーバー『ソーシャルワークを支える宗教の視点』五八―五九頁(傍線、論者)。
- (24) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man vol.2. Human Destiny*, Louisville 1943, p.1.
- (25) こうした「自己変容」認識は、北海道浦河・ベテランの家における精神医療現場の取材を続けている、斉藤道雄が「治らない方がいい」といふとき、その奥底のどこかに、この病気は治らない、自分は健常者の人生を生きることができないという

深いレベルでの悲しみがある。そして同時に、あえていうならばそこには、なおかつ自分はそのような病気でよかつたという安心がほの見えている。私は私の人生を生きている、病気だけれど私の人生を生きている」(斉藤道雄『治りませんよ』に――べてるの家のいま)みずす書房、二〇一〇年、一九二―一九三頁)と記す理解とも共鳴するものである。なお、べてるの家のミーティングでは〈祈り〉が歌われることがあるとも伝えられている。

(26) 阿部志郎が「継承」について、次のように述べている。「継承は単に次へ受け渡していくことだけではなく、今を最善に生きながら、昨日から明日へと全体の流れがあるのです。／キリスト教では、それを時と永遠といいます。時は永遠の流れの中に位置づけられている。その時を精一杯生きています。／ルターは、明日、この世の終わりが来るとしても、今日庭にリンゴの木を植えますと言った。これは神学的には終末論的実存ですが、今を生きろということです」(阿部志郎他『新しい社会福祉と理念――社会福祉の基礎構造改革とは何か』中央法規出版、二〇〇一年、一二二頁)。阿部はニューヨーク・ユニオン神学大学院でニーバーに学んだ。この「継承」意識には、ニーバー神学的な思惟構造が看取される。

本論文はJSPS科研費、基盤研究(B)「ラインホルド・ニーバーの宗教・社会・政治思想の研究」(研究代表者・高橋義文、課題番号・二三三二〇二五)の助成を受けた研究による成果の一部である。なお本研究に先立ち、日本キリスト教社会福祉学会第五一回大会(二〇一〇年六月二十五日)にて「癒しの現代――〈ニーバーの祈り〉をめぐる」との発表を行ったが、本稿にはそれ以後の研究内容による大幅な加筆と修正がなされている。