

[原著論文]

「宗教的経験」を通した宗教教育の可能性 —超越主義とプラグマティズムの「宗教」的通路から読み解く—

山本孝司

【要 旨】

宗教教育に関して、日本では「宗教的情操教育」をめぐる、特定宗教、特定宗派を離れて宗教的情操の涵養が可能かどうかという点について戦後繰り返し議論されている。本稿は、宗教教育に関するこのような問いに対する一定の回答を探る試みとして、超越主義からプラグマティズムへと至る宗教観の変遷に着目し論考する。

そのなかで、既成宗教に代替する「宗教」性を説いた三者エマソン (Ralph Waldo Emerson, 1803-1882)、ジェイムズ (William James, 1842-1910)、デューイ (John Dewey, 1859-1952) の宗教論を考察することを通して、特定宗派によらない宗教的情操涵養の可能性を探る。

キーワード: 「宗教的経験」、超越主義、プラグマティズム、宗教的情操

I. はじめに

1. 問題の所在

2006 (平成18) 年に改正された教育基本法では、「宗教に関する寛容の態度、宗教に関する一般的な教養及び宗教の社会生活における地位は、教育上尊重されなければならない」(第15条)とされ、宗教を「教養」として教育のなかに位置づけていくことが盛り込まれた。

基本法改正後に改訂された現行学習指導要領では、道徳の時間の内容「主として自然や崇高なもののかかわりに関すること」において、「人間の力を超えたもの」に対する「畏敬の念」を深めることを目的の一つとして掲げている⁽¹⁾。

戦後日本の宗教教育は、特定の宗教宗派のための「宗派教育」、「宗教知識教育」「宗教的情操教育」の三つの区分を前提に議論されてきた⁽²⁾。本稿が主題とする「宗教的経験」による宗教教育は、この区分のうち「宗教的情操教育」にかかわる。この「宗教的情操教育」に関しては、貝塚が指摘するように、その定義と内容が明確になされなかったために、「戦後の教育と宗教をめぐる論議は、教育と宗教をめぐる本質的な課題についての本

質的な解決をもたらすことには成功しなかった」⁽³⁾。もちろん、宗教教育を道徳教育の手段として位置づけることの是非について、ひいては宗教教育そのものの必要性についても議論の余地がある。

「宗教的情操教育」をめぐる、特定宗教、特定宗派を離れて宗教的情操の涵養が可能かどうかという点について戦後繰り返し議論されている⁽⁴⁾。

本稿は、宗教教育に関するこのような問いに対する一定の回答を得る試みとして、19世紀から20世紀にかけてアメリカのプロテスタンティズムが世俗化するなかで、既成宗教に代替する「宗教」性を説いた三者エマソン (Ralph Waldo Emerson, 1803-1882)、ジェイムズ (William James, 1842-1910)、デューイ (John Dewey, 1859-1952) の宗教論を考察することを通して、特定宗教、特定宗派によらない宗教的情操涵養の可能性を探る。

三者は、アメリカ民主主義の胎動期から成熟期に生きた思想家である。三者の宗教論に関しては、思潮的にはエマソンは超越主義、ジェイムズとデューイはプラグマティズムにカテゴライズされ、時系列的にみると、エマソン→ジェイムズ→デューイという影響関係の構図を描くことができる⁽⁵⁾。その過程で、プロテスタンティズムは既成宗教から「見

えない宗教」(invisible religion)⁽⁶⁾へと姿形を変貌させると同時に、「神」概念も超自然主義的なものから自然主義的なものへとシフトした。本稿では超越主義からプラグマティズムとの間のこうした「宗教」的通路を掘り出し、人格神への崇拝を通してとは異なる形の宗教的情操教育の在り方を提示する。

2. 先行研究および考察の視点

19世紀30年代から50年代にかけてニューイングランドのコンコードを中心に、文学、哲学、宗教、教育と多方面に影響力をもった思潮である超越主義(transcendentalism)は、19世紀末から教育界に影響力をもつ進歩主義教育運動の思想的源流に位置づけられる。この見解は、国内外のアメリカ教育史研究においてすでに定説となっている⁽⁷⁾。こうした研究では、進歩主義教育理論の核となる子ども尊重の思想の淵源を、エマソンの思想とそれに呼応したオルコットの教育実践の中に求めている。

しかしながら、超越主義に元々色濃かった宗教改革の要素については、進歩主義教育への影響の淵源としては、まったく無視はされないにしても、積極的に触れられることはない。というのも、ひとつには後述するように、進歩主義教育の旗手であるデューイがみずからの教育理論構築に際してバックボーンに置くプラグマティズムの哲学において、その科学的志向性ゆえに、宗教および宗教的色彩の強い非合理的教育理論に対しては否定的な立場をとっていたことが影響している⁽⁸⁾。

このような先行研究の動向を踏まえ、本稿においては、これまで手付かずであった、超越主義と進歩主義教育をつなぐ「通路」として宗教的な要素に焦点を当て考究する。その際に先に述べたように、エマソンからデューイへと至る思想的連関のなかに、その中継点としてジェイムズの宗教思想を挟み考察することによって、超越主義から進歩主義教育への過程における「宗教」性の変容を浮き彫りにする。そしてこの作業が同時に、既成宗派に特化した宗教教育が原則として禁じられている今日における宗教的情操教育のために重要な視点を提供してくれるものとの目論みがもたれている。

さらに日本における宗教教育に関する研究動向については、先に「問題の所在」で触れたように、

「宗教教育」自体の内容が多義的であり、「宗教をどう教えるか」をめぐる、社会科、倫理科といった教科における宗教知識教育、「畏敬の念」という表現で道徳教育における宗教的情操教育が主なフィールドとされてきた。とりわけ日本の場合、戦前の国家神道と政治との結びつきに対する反省から、宗教的情操教育に関しても長らくタブー視されてきた経緯もあり、戦後「宗教」と名のつく研究は、公教育との関連ではさほど進まなかったといえる。

その一方において、戦後70年近く、日本国憲法において「個人の尊厳」が過度に強調されることにより、自我が肥大化した、他とのつながりをもたないという意味でのアトムの個人が蠢く社会となっている感がある。「人権」というマジックワードに思考停止を起した個人の欲求を最優先する社会は、間違いなく戦後の日本国憲法の設計による。今日ほど、個人が誰はばかることなく劣情を吐露できる時代もない。「自分らしさ」や「多様性」が喧伝され、血縁、地縁、社縁までもが忌避される社会ではアトムの個人が思考の単位となる。家族像の多様化(「家族」に代えて「家庭」という言葉の多用)、コミュニティのような中間団体の消失もこうした流れと連動している。(この流れで生じた「孤族」、「孤独死」を問題視する一部メディアも出ているが、それは戦後の日本国憲法下における「個人の尊厳」の過度な強調の帰結であることを考えると、「革新(あるいは護憲)」を自認する人々にとっては、「孤族」、「孤独死」はむしろ歓迎されるべき状態ではないかとさえ思えてしまう。)2006(平成18)年の改正教育基本法では、「個人の尊厳」に加えて「公共の精神」という言葉が盛り込まれ、こうした流れに歯止めをかけようとする動きが生じたが、遅きに失した感がある。

本稿はこうした日本の現状に対するクリティカルな立場から、アトムの個人の肥大化した自我を抑制し、限定づけるための教育的処方箋としての宗教的情操教育の必要性を説くものである。この際、宗教的情操とは、どの宗教、宗派に共通するエッセンスが存在するかどうかは別として、生命に対する畏敬の念等、特定の宗派、宗教に限定されることのない感情である。もちろん今日の日本において戦前のような特定宗派、特定宗教に基づく教育は現実的では

ない。したがって、表題の主題に掲げる「宗教的経験」とは、たとえばパウロの回心体験のような、文字通り特定宗派、特定宗教の基づく宗教的経験ではない。ここに言う「宗教的経験」とは、本論において述べるように、個人の尊厳が過度に強調される時代にあって、個人の至尊至大化を抑制するための個人による自己限定を可能としてくれる広い意味での「経験」を指す。本稿では、こうした特定宗派、特定宗教に基づかない教育（「見えない宗教」に基づく教育）のモデルを、19世紀から20世紀アメリカにおけるプロテスタンティズムを基調としつつも、特定宗派・特定宗教の枠を越えた「宗教」の「市民宗教」化を、超越主義からプラグマティズムへの思想的移行のなかに見出すことを企図している。このような意味合いにおいて、副題にある、超越主義からプラグマティズムへの「宗教」的通路とは、すなわち「市民宗教」化への方向性を指示している。

Ⅱ. 超越主義の「宗教」観——宗派宗教に対する批判

アメリカは一般的にプロテスタンティズムの強い国として知られる。古くは17世紀にはじまる植民地時代には、自らを「目に見える聖徒」(visible saints)と称し、現世における神の国を新大陸に建設すべく、はるばるヨーロッパ大陸から植民してきた人々の大多数はピューリタンであった。このような植民地時代のピューリタニズムは後のアメリカ社会にも影響を持ち続けた。

18世紀になると合理主義の立場から伝統的ピューリタニズムの宗教的信念、殊に原罪説と予定説には批判が加えられるが、こうした信念と明確な対決姿勢をとったのが19世紀のニューイングランドにおける超越主義である。超越主義は、エマソンをはじめこの思潮の担い手の多くがユニテリアン派牧師であることが物語っているように⁽⁹⁾、ユニテリアニズムから派生している。すでにチャニング(William Ellery Channing, 1780-1842)の思想に代表されるユニテリアニズムのなかにも、人間本性に神性を認める考え方は存在したが、それはユニテリアンという宗派、ひいては基督教の枠内にとどまる思想であった。こうした「枠」を超え出て宗教論を展開したのがチャニングの後継と目される超

越主義者たちであった。

超越主義者のうち、とりわけエマソンは既成宗教に対する辛辣な批判を繰り広げた人物であった。1829年、ハーバード大学の神学部大学院を卒業後、29歳の若さでエマソンは同宗派牧師としてボストン第二教会に就任する。ボストン第二教会は、かつてコットン・マーザー(Cotton Mather)が牧師を務めた名門教会であったが、エマソンが牧師就任した時代にはユニテリアンの牙城となっていた。いわばエマソンはユニテリアン牧師として幸先の良いスタートを切ったのであるが、わずか三年余りで牧師職を辞任してしまう。その直接的な理由となったのが、彼による宗教儀式の否定である。その否定は、説教「主の晩餐」(The Lord's Supper)においてなされた。「わたしは教会の皆さんに、パンやぶどう酒を用いることをやめ、この儀式を行うことに何か権威があるかのように主張することもやめるように提案し、おなじ目的の集まりが、反対なしに開かれるようなやり方を提唱したわけです。……はつきりとわたしは、すべきでないという意見です。すでにもうずいぶん長くお話ししてしまいましたから、わたしはただ、わたしの決意の理由は要するにつぎのようなことだと言えませんが、つまり基督教の牧師としてつとめるばあい、心をこめてすることのできないことは何ひとつしたくないというのがわたしの願いなのです」⁽¹⁰⁾。

この辞職に先立って、エマソンは「宗教」を「魂の神に対する関係」(Religion is the relation of the Soul to God)と定義した上で、次のように既成宗教を批判していた。「何か一つの宗教団体に属するということは、賢明なことでも自然なことではないようだ。自分はこのように思う。聖書にはユニテリアン派の信者になれとか、カルヴィン派や聖公会の信者になれとは書かれていない。……宗派とか宗教団体というのは、人間から考える手間を省くために工夫された、お上品な匿名者にほかならない」⁽¹¹⁾。

エマソンが既成宗教の教義に代わって、人間と神との関係を説くキーワードとしたのが「大霊」(Over-Soul)であった。『自然論』(Nature, 1836)をはじめエマソンによって説かれる自然観・人間観は、自然には万物を統合する大いなる精神(大霊)が遍在し、そのことによって万物は神性を付与さ

れ、他方人間は、魂 (soul) によって、こうした自然に遍在する大なる精神 (大霊) と合一が可能であるというものであった。19世紀30年代以降思潮として世間に認知されることとなるニューイングランド超越主義は、様々なバリエーションとして思想表明されるが、根本においてこのエマソンの自然観・人間観を共有する一種の観念論であった。

エマソンが「われわれの内部の神が神を礼拝するのだ」⁽¹²⁾と宣言しているように、人間と神との関係は個人主義的であり、さらにここに言われる「神」とは既成宗教としてのキリスト教の崇める人格神とは異質な、自然に遍在するという意味合いで汎神論的な神である。エマソンは神との合一について次のように解説する。「魂のあらゆる行為で人間と神とが一体になるさまは、とうてい言葉では表せない。このうえなく質朴なひとが誠実な心のままに神を崇めれば、そのひと自身が神となる。しかも普遍的な高次の自己の流入は、いつまでも、どこまでも、新しくて究めがたい。畏怖と驚嘆の念を心に吹き込む……われわれが伝統という神を廃棄し、レトリック〔修辞〕という神と袂を分かつて、そのときにこそまことの神が降臨して心を燃えさせたしてくれるかもしれぬ」⁽¹³⁾。

教会制度および宗教儀礼祭式に対する否定あるいは疑義を除けば、エマソンに代表される超越主義の宗教論は、プロテスタント原理主義の一種とみなすこともできるが、「キリスト教」という表現を用いながらも、上にみたように、彼らの「神」概念は、ユニテリアンという一宗派のみならず、キリスト教の枠内にも収まっていない。超越主義の自然観・人間観では、既成宗教の否定を通して聖と俗の区域を取り除き、日常的な場面での個人による神との合一可能性を説くことによって、俗の領域における社会関係 (水平的な関係) と聖の領域における神との関係 (垂直的な関係) とが直結され、それと同時に自らの内に神性が宿されることによって、後者の関係によって前者を成立維持せしめる論拠となっている。前出エマソンの「大霊」のなかでは、「わたしはひとなかで生きているが、交わりを結ぶ人びとは、わたしのこの精神に宿る想念に呼応し、あるいはわたしが従いながら生きている偉大な本能に対してある種の服従を示している。わたしには霊が彼らにも現れているのが見える。……人間自身がわれわれを人

間を超えた者と知り合いにしてくれる」⁽¹⁴⁾と社会における他者との関係についても言及されている。こうしてみると、超越主義の説く、個人の魂を通した神性認識の可能性は、個人の自己意識を肥大させるための方便としてではなく、人間、自然との関係において自己を超えたところに「超越的なもの」を予感することを通した自己限定というある種の倫理的要請として解釈される。

Ⅲ. ジェイムズの「宗教」観——個人主義化による実在性の承認

思潮としての超越主義は、南北戦争を期に衰退し、思想の表舞台からは退いてしまう。しかし、上にみたエマソンらの「宗教」観は、伏流としてプラグマティズムにも受け継がれる。その直接的経路となったのがジェイムズである。

ジェイムズの「プラグマティズム」の思想的枠組みは、多元的宇宙論を基盤とし、そこには「唯心論」(spiritualism)と「超自然主義」(supernaturalism)が見出せる⁽¹⁵⁾。パーズ (Charles Sanders Peirce, 1839-1914)、ジェイムズ、デューイのプラグマティズムの代表的哲学者のなかで、ジェイムズは超越主義者トリアルタイムに思想的実践を共有している。彼は、超越主義者オルコットとセントルイスのヘーゲル主義者ハリス (William Torrey Harris, 1835-1909) によって1879年に開校された「コンコード哲学学校」(Concord School of Philosophy) に講師として参加した経験をもつ⁽¹⁶⁾。

当初ジェイムズは、唯心論と唯物論との二項対立図式で宗教を捉え、後者から前者を擁護することに関心を向けていた。ジェイムズの宗教的世界観がよく示されているのが『宗教的経験の諸相』(*The Varieties of Religious Experience*, 1902)であるが、このなかで彼は「自然主義者」と「超自然主義者」に分け、さらに後者を「洗練された」超自然主義者と「断片的な」(piecemeal)超自然主義者とに分類し、自らの宗教論を後者に位置づけている⁽¹⁷⁾。

ジェイムズは「宗教」の領域を、「制度的宗教」(institutional religion)と「個人的宗教」(personal religion)に分類し、彼の関心が後者にあることを述べたうえで、宗教を次のように定義づける。すなわち彼のいう宗教とは「孤独の状態にある個々の人

間が、どういったものであれ神的なもの (the divine) と考えられるものと自分が関係していることを悟る限りにおいて生じる感情、行為、経験である」⁽¹⁸⁾。彼の宗教論にとっては、「制度的宗教」である特定宗派のみならず、キリスト教的伝統における超越神も前提とはしていないことがわかる。ここで言われる「神的なもの」は、別な箇所で「個人が……厳粛で荘重な態度で応答せずにはいられないような根源的な實在」⁽¹⁹⁾あるいは「より以上のもの」⁽²⁰⁾と言い換えられていることから、客体というよりも主体の宗教的経験に重きが置かれていることがわかる。彼の定義では、人生に対する全体的反応が「宗教」であり、こうした反応としての直接の個人的経験、より限定的に言えば、宗教的感情、情緒に、その研究の視線が向けられているといえる。

このようにジェイムズの宗教論にあつては、宗教的経験という直接経験に依拠する限りにおいて主観的であるが、他方で「宗教の効用、宗教をもっている個人に対する宗教の効用、そしてこのような個人自身が世界に対して与える効用、これらこそ宗教のなかに真理があるということの最善の論拠である。……たとえ『全体的に見て』という制限はつねに加えなければならないにしても、真なるものとは、善く働くもののことである」⁽²¹⁾と述べるように、彼が後に『プラグマティズム』(Pragmatism, 1907) のなかで示すことになる真理観も垣間見られる。『プラグマティズム』では、ジェイムズは次のように言う。「プラグマティックな原理に立つとき、われわれは生活に有用な帰結が流れ出てくる仮説ならばいかなる仮説でもこれを排斥することはできない。もろもろの普遍概念も、それが考慮されるべきものである以上は、プラグマティストにとって、特殊な諸感覚と同様に実用的なものでありうるのである」⁽²²⁾。

さらにジェイムズは、人間の内的状態と経験の實在性との一致を断ったうえで、自己の具体的個人的経験の影響を過小視する「科学的」態度に疑問を投げかける。「もしそれが真であるなら、経験の自己中心的な要素は削除されるべきであると科学が言うのは、不条理である。實在の軸は自己中心的な場所しか通過しない。……個人の宗教は自己中心的であるかもしれないし、そのような宗教のかかわる私的な實在はいかにも狭いものであるかもしれない。しかし、いずれにしてもそういう宗教のほうが、私的

なものは一切考慮しないことを誇りにする科学などよりも、つねに無限に内容が充実しており、具体的なのである」⁽²³⁾。

プラグマティズムは、パースやデューイのように、その科学的志向性からロマン主義を排し、非科学的な傾向には否定的な態度を示す傾向にあるが、ジェイムズにあつては神秘的経験も「個人的宗教」の領域である宗教的経験の範疇に含まれ、それゆえに彼の考察対象とされていた⁽²⁴⁾。のみならず、彼の「宗教的経験」を基点とする宗教論では、「個人的」という私秘的、主観的な認識が無効化されることなく温存されるだけでなく、積極的意味づけがなされていた。もちろん、こうした私秘的主観的に認識される神性は、ジェイムズの場合、心理学の立場から「潜在意識の自己」(subconscious self)⁽²⁵⁾のなかに見出そうと試みられており、超越神として先験的に位置づけられる超自然的原理ではなかった。逆に、宗教を俎上に載せることをとおして、ジェイムズは当時の「科学」観にも揺さぶりをかけている。

「もしそれが真であるなら、経験の自己中心的な要素は削除されるべきであると科学が言うのは、不条理である。實在の軸は自己中心的な場所しか通過しない。——このような自己中心的な場所は、まるでじゅず玉のように、實在のじゅずつなぎにされているのである。世界を叙述するのに、個人的な運命の危機のさまざまな感情、さまざまな精神的態度、——これはほかのあらゆるものと同じように叙述できるのに——これをことごとくその叙述から除外するのは、食べでのある食事の代わりに、印刷した献立表を出すようなものであろう。宗教はそのような馬鹿げた誤りはしない」⁽²⁶⁾。

このようにジェイムズによって、宗教は「個人的宗教」の問題として扱われることを通して實在化されたといえる。宗教的経験は、観念として信じることによって効用が認められるなら、こうした観念もまた、限定的ではあっても真理である、というのがジェイムズのプラグマティズムの真理観であると同時に彼の宗教的経験論の骨子であった。そして、ジェイムズのこの宗教的経験論は、個人という枠はあるにせよ、超越主義の倫理的要請としての宗教論を、心理学を基調する科学の俎上に載せようとした点で、その発展形態とみることもできよう。

IV. デューイの「宗教」観——公共宗教としての「宗教的なもの」

ジェイムズと並ぶプラグマティストの代表として位置づけられるデューイは、ジェイムズが積極的に宗教を思索の俎上に載せたのに対して、1920年代後半の後期著作群のなかではじめて本格的に宗教について論じはじめている。その際に、ジェイムズが宗教を「個人的宗教」として心理学の立場から主として個人の感情、情緒の枠内で思索の対象としたのに対し、デューイは同じく既成宗教に批判的であったが、「宗教」を公共的問題として社会に対するかわり及びその機能的側面に焦点を当てている。

デューイの宗教論がまとまった形で体系的に示されているのは『人類共通の信仰』(*A Common Faith*, 1934)である。そこで展開される彼の「宗教」観の特徴は、宗教(a religion)と「宗教的なもの」(the religious)という概念を明確に区別することにある。こうした区別の意図をデューイは次のように述べている。すなわち「宗教と宗教的との区別を実現すれば、宗教的性質を余計な障害物から——こんにち宗教的性質を窒息させ駄目にしていく障害物から——解放できる。これが私の立場である」⁽²⁷⁾と。ここに言われる「余計な障害物」とは、既成宗教が掲げてきた「超自然的なもの」(the supernatural)である。デューイによると「伝統的には、宗教は超自然的な観念と密接に結びついてきた。多くの場合に、それははっきりと信仰箇条の上にも打ち出されている。今日も、多くの人々は、超自然的なものを離れては、宗教的なものとよぶに値するものは存在しえない、と考えている」⁽²⁸⁾。

デューイの宗教論で焦点化されるのは、「経験における宗教的要素」(religious elements of experience)、「経験の宗教的側面」(the religious aspect of experience)」である。

上にみたジェイムズの場合、宗教的経験は個人の心理的な全体的反応であり、それゆえに特殊な宗教的体験をもその範疇に入れていた。それに対しデューイは、「適応」(adjustment)というフィルターを設定し、「より良き適応」に資する経験を「宗教的」と見なした。もちろん、ここでいう「適応」とは、既存の環境への受動的な態度を意味するのではない。デューイは言う。「一つの宗教とは、

常に、ある特定の信仰と実践を持った団体を意味する。また、その団結に強弱の差はあれ、何らかの制度化された組織を持っているものを指す。それに反して、宗教的という形容詞は、特定の実体的なものは、何も指し示さない。いかなる制度や、習慣をも、また、信仰の組織体系をも意味しない。歴史的な宗教や、実際にある教会を、あれこれと指すような意味のものは、何も含まない。何となれば、この言葉は、それ自体として存在することができるようなものは、何も指していないからである。また、それを組織立てれば、特定な、独特な形の存在になるようなものを含んでいないからである。それは、人間の態度を指示している。いかなる対象に対しても、いかなる目的や理想に向かってもかまえるような、人間の態度を指すものである」⁽²⁹⁾。してみれば、こうした「目的」「理想」に対する「態度」(attitude)に、デューイ宗教論の眼目が置かれていたといえる。

そしてデューイにとって「目的」「理想」は、既成宗教のように超自然的原理として設定されるのではなく、人間の共同的努力によって解明されるような、公共的な性格を有するものでなくてはならなかった。その前提となる人間観の説明は、前出のエマソンの「大霊」を彷彿とさせる。「人間性そのものの尊厳を感じることは大切である。それは、畏怖と畏敬を感じることに同じように、宗教的である。しかし、そのためには、人間という小さな自然を『より大きな全体』(a larger whole)の協力的部分である、と感知することが必要なのである」⁽³⁰⁾。そして、ここに登場するワード「より大きな全体」は別の箇所では、「すべての理想的目的の総合統一」(the unity of all ideal ends)と呼ばれ、さらには「神」(God)と置換されている。デューイの「宗教的なもの」は、つまるところ、共同社会において公共性を有する理想目的に向けての献身的態度であり、その意味では、こうした「態度」には、エマソンが要請したような自己限定が求められる。

ところで、デューイがこのような「宗教的なもの」を論じることを通して、既成宗教に代替する宗教性の復活を試みていたことは明らかである。デューイは『人類共通の信仰』に先立って発表した『個人主義、新旧』(*Individualism, Old and New*, 1930)のなかで彼の時代の宗教について次のように述べて

いた。「宗教は少なくとも、重要かつ共通のシンボルを通して人生観の支えとなるほど人々が執着する対象の意識を形成した。……今日、宗教はこのような役割を果たしていない。……人間の思想および感情における根本的な結合力、あるいは方向を指し示す力としての宗教の重要性が弱まったことは明らかである」⁽³¹⁾。

デューイは『人類共通の信仰』の結論部で次のように締めくくっている。「こんにち生きているわれわれは、はるか遠い過去からつづく人類の一部分である。自然とずっとこれまで相互作用してきた人類の一部分である。文明のなかにあるもので、われわれが最も大切にすることは、われわれ自身がつくったものではない。大切なものは、過去から永々とつづく人間共同社会の営みや苦労のおかげで、存在するものである。ちなみに、われわれは、その共同社会を連続させる一つの環（リンク）であるにすぎない。われわれの責任は、われわれが遺産としてうけついだ価値を保存し、伝達し、修正し、発展させることである。そのことによって、われわれの後にくる人たちに、われわれがうけついだ遺産より、もっとゆたかで確実な、もっと多くの人が利用でき、もっとたっぷりわかちあえる遺産を、伝えることである、ここに、宗教的信仰に必要なすべての要素がある。この信仰は、宗派・階級・人種に限定されるものではない。この信仰は、これまでの長い人類の歴史に潜在していた、人類共通の信仰である」⁽³²⁾。この言説から、デューイが「宗教的なもの」に求めた既成宗教の代替機能とは、世俗化し、共同社会における人々の「協働」を可能にする空間的な関係および過去と未来をつなぐ時間的な関係をつなぐ「紐帯」としての働きであったことが推察される。

V. むずびにかえて——宗教的情操教育における「神」概念の余地

以上、超越主義からプラグマティズムに至る「宗教」的通路を、エマソン、ジェイムズ、デューイをとりあげることで概観し、そのなかで特定宗派宗教によらない宗教教育の在り方を探ってきた。エマソンによる既成宗教の批判と、人格神の対抗概念としての打ち出した「大霊」は、個人のなかに神性を認めるという点で、ジェイムズの「個人的宗教」の路

を拓くと同時に、世俗における協働の前提として自己限定を説いた点ではデューイの「宗教的なもの」を公共たらしめる自然観（社会観）、人間観にも連なる概念であった。

社会史家ピラード（Richard Pierard）とリンダー（Robert Linder）は、「…市民的信仰のこのような復興と拡張を促した中心人物は、ジョン・デューイであった。……デューイらは、古い『マクガフィー読本』の価値観ではなく、自由主義的人道主義という——世俗の物質主義と多元化が進む社会の公共善に基づく——新しい価値観を、全米の生徒に教育しなければならないと主張した。事実、彼の『進歩的教育』は20世紀半ばに、全米の学校で一世を風靡した」⁽³³⁾と述べ、既成宗教衰退後のアメリカにおける価値形成に対するデューイの功績について言及している。このピラードとリンダーの言説は、デューイの提唱した「宗教的なもの」が、20世紀半ばのアメリカにおいて「市民宗教」化したことを端的に物語っている⁽³⁴⁾。

翻って我が国の宗教的情操教育の議論に関連づけてみると、アメリカのように「市民宗教」あるいは「見えない宗教」として機能する宗教的情操の特定は難しいにせよ、既成宗教によらないこうした宗教的情操涵養の可能性を、本稿では示唆することができたのではなかろうか。「人間の力を超えたもの」は超自然主義的である必要もなく、デューイが示したように、市民生活を営むうえで自己限定を行いつつ、他者と協働的に設定される目的、理想もそこには含まれる。こうした他者と共有される目的、理想は、人間の内にありながら、それぞれの個人を包み込むエマソンの「大霊」のイメージとも重なる。また、人生における全体的反応に宗教性を見出すジェイムズの視点は、生活のなかの至る所に宗教的経験が用意されていることをわれわれに教示してくれる。こうしてみると「人間の力を超えたものに対する畏敬の念」は、超越者との垂直関係によってだけでなく、他者との水平関係のなかでも涵養される可能性を有しているのではなかろうか。こうした意味では、我が国においても、デューイが期待したような、コミュニティの機能を回復する必要がある。他から切り離されたアトムの個人の欲求充足を旨とする社会にあっては、いきおい国家という抽象概念に個人が直結される向きがある。一方において国家と

いう匿名による個人に対する社会保障は必要であるが、他方においてそうしたシステムにおいては、今日の日本のような肥大化した自我による過度な権利主張を通した自分中心主義か、「福祉社会」を標榜する北欧のような警察国家による税金徴収をはじめとする管理統制かのいずれかに帰結するだろうことは容易に想像がつく。

本稿で展開した「宗教的情操教育」論は、個人を基調としつつも、個人が自己限定を行うことによって、社会の安定化を図るための原理である（宗教的情操教育の在り方、方法論については、道德教育的意義との関連で他稿において既に論じているので、本稿では割愛させていただく⁽³⁵⁾）。原則として自らの至尊至大を説きつつも、同時に自分を越えたサムシング・グレート（大いなる存在）を意識することで、自己を限定づける態度の育成が、個人の欲求充足が最優先される今日の我が国にとっては求められる。すでに述べてきたように、こうした自己を超えた存在は人格としての神である必要はない。自然やコミュニティのなかで自己を限定ししてくれるもののなかに「宗教的なもの」は存在する。こうした自己限定の態度とそれに連なる宗教的情操の涵養は、公教育の課題として今後積極的に議論の俎上に載せられなければならないだろう。

東日本大震災後に「絆（きずな）」という耳障りのよいスローガンが国をあげて掲げられることになったが、国家主導の「絆（きずな）」はイタリア語で「ファシオ」（ファシズムの語源となった語である）という。この言葉を用いたムッソリーニが社会福祉理論（その基礎になる「パレート最適」の経済思想）家であったことも周知の事実である。国家に個々人が直結された状態で、国家によって推奨される「絆（きずな）」は、自由主義からは縁遠い。共助なき公助とファシズムとの親和性は強い。その意味でも、共助のレベルで個人による自己限定を前提とした、個人の主体的自発的な他者との連携が図られなければならない。

【注】

- (1) 「人間の力を越えたもの」という言葉自体は、1969（昭和44）年改訂の学習指導要領ではじめて登場した。また、「畏敬の念」については、これ

に先立って出された1966（昭和41）年の中央審議会答申「期待される人間像」の中に登場している。「畏敬の念」とその対象としての「人間の力を越えたもの」という組みあわせは、その後の道德教育の周縁としての「宗教的価値」の取り扱いにとってのキーワードとして定着している。

- (2) 1995年のオウム真理教事件以後、反社会的カルトや靈感商法等への免疫力をつける必要があるとの声が生じ、他方、国際化の進む時代にあって、他国の宗教を理解する必要性も説かれることで、現在ではこの三者に加えて「宗教安全教育」、「宗教寛容教育」が加わった。
- (3) 貝塚茂樹「戦後における宗教教育問題―占領期における『宗教的情操』教育論議を中心に」杉原誠四郎・大崎素史・貝塚茂樹『日本の宗教教育と宗教文化』文化書房博文社、2004年、p. 96。
- (4) こうした議論でもっとも有名なのが、マルクス主義者の立場に立つ宗教学者佐々木秋夫の問題提起によって起こされた「酒屋論争」である。佐々木は「宗教」を「酒」に置き換えて、酒を飲ませないで（宗教に触れさせることなく）、酒の気分だけを味あわせること（宗教的情操を涵養すること）の不可能性を説いた。（菅原伸郎『宗教をどう教えるか』朝日新聞社、1999年、p. 90-92）
- (5) エマソン、ジェイムズ、デューイそれぞれの宗教論を主題とした個別研究は膨大な数にのぼる。ここでは主要なものをあげておきたい。エマソン宗教論に関して、庄司一平「R. W. エマソンにおける人間と宗教―その神観念をめぐる」（東北大学文学会『文化』65号、2001年、111-93）、加藤 宗幸「エマソンの超絶主義と宗教観」（『北九州大学文学部紀要』42号、1990年、p. 69-85）、宮田元「エマソンの宗教思想」（日本宗教学界『宗教研究』161号、1960年）。ジェイムズ宗教論に関して、筒井 史緒「ウィリアム・ジェイムズの宗教的行為―『宗教的経験の諸相』執筆そのものの宗教性」（『宗教哲学研究』26号、北樹出版、2009年、p. 53-70）、吉永 進一「宗教的経験の諸相」の「精神的判断」と「存在判断」―ウィリアム・ジェイムズの宗教研究について」（日本宗教学会『宗教研究』68（3）、1994年、p. 543-564）、鳥海 葉子「ウィリアム・ジェイムズの宗教思想」（学習院大学『哲学会誌』10号、1986年、p.

65-76)。デューイ宗教論に関して、上寺常和『デューイ宗教論の射程——「道徳」としての「誰でも信仰」』（北樹出版、2010年）、柳沼良太「デューイ教育学における宗教観に関する一考察——教育学的構造の観点から」（日本デューイ学会『日本デューイ学会紀要』39号、1998年、p. 29-38）、行安茂「デューイにおける宗教と経験」（『岡山大学教育学部研究集録』77号、1988年、p. 93-103）。

19世紀の超越主義と20世紀のプラグマティズムの影響関係を指摘する研究は、思想史の大枠において、エマソンのデューイに対する影響を中心に定説化している感はある。両者ともに個人主義を基調とした民主主義社会の建設を念頭に置きつつ思想構築した思想家であり、特に教育思想においては、デューイは『民主主義と教育』（Democracy and Education）のなかで「以下のエマソンの言葉ほど、未成熟を尊重するということの真の精神をうまく言い表しているものはない。すなわち、『子どもを尊重せよ。彼の親でありすぎるな。彼が独りでいるのを邪魔してはならない。……』（デューイ（松野安男訳）『民主主義と教育上』岩波書店、1975年、p. 90-91）と述べ、自らの児童尊重の教育思想へのエマソンからの影響を示しているところである。

- (6) 「見えない宗教」という造語は、 Luckmann (Thomas Luckmann) によるものである。1960年代以降のアメリカ社会で、ベラー (Robert N. Bellah) が「市民宗教」 (Civil Religion) として公的領域における「見えない宗教」を論じたのに対し、Luckmannはそれを私的領域において論じた。(Luckmann, Thomas, *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, Macmillan, 1967, Bellah, R. N., "Civil Religion in America," *Deadalus*, vol. 96(1), 1967, p. 1-21.)
- (7) Cremin, L. A., *American Education: The National Experience, 1783-1876* (New York, Harper and Row, 1980)、Cremin, L. A., *The Transformation of the School: Progressivism in American Education 1876-1957* (New York, Knopf, 1961)、市村 尚久「アメリカにおける人間形成思想の伝統と革新」(長井 和雄他著『人間形成の 近代思想』 第一法規、1982年)
- (8) デューイは『人類共通の信仰』のなかで、宗教の

超自然的なものへの依存を批判することによって、実証可能で自然的な説明を宗教に加えようと試みた(ジョン・デューイ(栗田修訳)『人類共通の信仰』、晃洋書房、2011年)。また、アメリカ進歩主義教育に先行してヨーロッパの19世紀末に新教育をリードしたフレーベルの幼児教育理論に対しては、その象徴主義にみられる非合理主義的色彩を次のように酷評している。「フレーベルはしばしば、遊戯なのに伴う価値について、不自然なこじつけのような説明に訴えざるをえなかったのである。公平な観察者にとっては、フレーベルの叙述の大半は、煩瑣でこじつけのであって、今日では簡潔な日常的な処方を受け入れればそれでよいような事柄に対して、抽象的で哲学的な理由づけをしているにすぎないものである」(ジョン・デューイ(市村尚久訳)『学校と社会・子どもとカリキュラム』講談社、1998年、p. 191)。

- (9) エマソン以外のユニテリアン派牧師出身の超越主義者には、パーカー (Theodor Parker, 1810-1860)、ヘッジ (Frederick Henry Hedge, 1805-1890)、クラーク (James Freeman Clarke, 1810-1888)、リプリー (George Ripley, 1802-1880) がいた。
- (10) エマソン (酒本雅之訳)『エマソン論文集上』、岩波書店、1973年、p. 29-30。
- (11) Emerson, R. W. (Gilman, W. H. & Ferguson, A. R. (ed.)), *The Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson, Vol. 3*, The Belknap Press of Harvard University Press, 1963, p. 259.
- (12) Ibid., p. 273.
- (13) エマソン (酒本雅之訳)『エマソン論文集下』、岩波書店、1973年、p. 34。
- (14) 同上書、p. 18-19。
- (15) ジェイムズのこうした立場は、父ヘンリー・ジェイムズ (Henry James, 1811-1882) がスウェーデンボルグ主義の信奉者であったことの影響によることが、彼の伝記作家マイヤーズによって指摘されている。(Myers, G. E., *William James; His Life and Thought*, New Haven & London, Yale University Press, 1986.)
- (16) ジェイムズが講師として参加したのは、1883年の学期であり、心理学に関する三回の講義を行った。ジェームズのプラグマティズムは後に宗教と

科学の統合を試みることになったが、コンコード哲学学校を接点として超越主義、ヘーゲル主義に触れていたことは意外に知られていない。超越主義者のリーダー各であるエマソンは1882年に他界し、コンコード哲学学校の主催者であるオルコットも卒中により同年を最後にこの学校の講座に立っておらず、彼らとの直接対話はなかったもの推察されるが、とりわけジェイムズの宗教論に対しては、『宗教的経験の諸相』において少なくない紙幅をエマソンに割いていることから超越主義者の思想的影響は少なくなかったものと思われる。

- (17) W. ジェイムズ (梶田啓三郎訳) 『宗教的経験の諸相 (下)』、岩波書店、1970年、p. 389-391。
- (18) W. ジェイムズ (梶田啓三郎訳) 『宗教的経験の諸相 (上)』、岩波書店、1970年、p. 52。
- (19) 同上書、p. 63。
- (20) W. ジェイムズ『宗教的経験の諸相 (下)』、p. 372。
- (21) 同上書、p. 299。
- (22) W. ジェイムズ『プラグマティズム』、岩波書店、1957年、p. 271。
- (23) W. ジェイムズ『宗教的経験の諸相 (下)』、p. 359-360。
- (24) 魚津が指摘するように、ジェイムズは、パースが提唱した実際の操作による実際の効用の舞台となる経験領域を、人間の情緒的反応や意志にまで拡大したといえる。(魚津郁夫『プラグマティズムの思想』ちくま学芸文庫、2006年。)
- (25) ジェイムズは次のように述べている。「私たちは、何よりも第一に、心理学者たちも事実と認めるような仕方です『より以上のもの』を叙述しようと努めるのが良いであろう。潜在意識的自己は今日では公認された心理学的実在物である。」(W. ジェイムズ『宗教的経験の諸相 (下)』、p. 376)
- (26) 同上書、p. 359-360。
- (27) デューイ (栗田修訳) 『人類共通の信仰』、晃洋書房、2011年、p. 14-15。
- (28) 同上書、p. 3。
- (29) 同上書、p. 17。
- (30) 同上書、p. 41。
- (31) Dewey, J., *Individualism, Old and New*, New York, Minton, Balch & Co., p. 62-63。

(32) デューイ『人類共通の信仰』、p. 123。

(33) リチャード・V・ピラード、ロバート・D・リンダー (堀内一史・犬飼孝夫・日影尚之訳) 『アメリカの市民宗教と大統領』麗澤大学出版会、2003年、p. 80。

(34) その後1960年代に、デューイのプラグマティズムを基調とする教育思想は、本質主義者フェニックス (Philip H. Phenix, 1915-2002) からの批判を受ける。フェニックスの主要な論点は、デューイの興味・関心を起点とする「適応」理論が〈欲求の民主主義〉 (democracy of desire) を肯定するものであり、その目的が欲求充足に置かれているというものであった。フェニックスは、こうした民主主義に対し、〈価値の民主主義〉 (democracy of worth) の重要性を説き、そのなかで目的に究極価値が浸透し、こうした価値ある目的への献身的態度を要請した。その際、フェニックスの言う「究極的価値」に超越的な実在も含まれる点でデューイと立場を異にしていた。本稿において、このフェニックスによるデューイ批判の是非について論じる紙幅はないが、デューイは超越的、超自然主義的な原理を排しつつ、目的、理想への献身的態度に宗教性を見出した点で、フェニックスと歩みを共有するものと思われる。デューイの場合は、「究極的価値」も他者と共有される限りにおいて目的、理想となりうるのであって、社会において「協働」の契機となることが価値の大前提であったといえる。(フェニックスの宗教教育論に関しては次の文献を参照されたい。山本孝司「フェニックス宗教教育論再考—宗教的次元のものと道徳教育的意義—」『道徳と教育』No. 331、2013年)

(35) 同上書を参照下さい。

[Original Article]

A Study of the Possibility of “the Religious Experience” in Religious Education; The Key to “Religious” Thought of Transcendentalism and Pragmatism

Takashi Yamamoto

*Kyushu University of Nursing and Social Welfare, Department of Welfare,
Tominoo 888, Tamana-shi, Kumamoto 865-0062, Japan*

[Abstract]

In conjunction with "the cultivation of religious sentiment", it is argued about a point whether cultivation of the religious sentiment is possible, without the help of the specific religion, the specific denomination in the religious education of Japan. It is tried to investigate an answer to such question about the religious education in this article. It studies the change of the religious idea from the Transcendentalism to the Pragmatism.

I try to research the possibility to cultivate religious sentiment without help of the established religion by considering the religious thought of Ralph Waldo Emerson, William James, and John Dewey, who preached a "religion" as the substitute for established religion.

***Keywords: “religious experience” Transcendentalism Pragmatism
religious sentiment***