

ジョン・デューイに於ける自然主義の宗教観

The Religious View of Naturalism in John Dewey

谷 口 忠 顕

序 言

1. 「自然的知性」(Natural Intelligence)
2. 「宗教的なもの」(the Religious) の一般的概念
3. 宗教の対象としての「理想目的」(Ideal Ends)
4. 「社会的知性」(Social Intelligence)
5. 将来の宗教について：久松真一博士の即無的実存の立場との対比

序 言

あらゆる絶対主義、超自然主義を排除し、事実に即した「現実的思考」(Actual Thinking) と、実験及び観察によって導かれる経験的科学的思考方法を重視した、プラグマティズムの哲学者ジョン・デューイは、自らの哲学を「経験的自然主義 (empirical naturalism)」とか「自然主義的ヒューマニズム (naturalistic humanism)」^①と呼ぶ。この哲学は、熱烈な理想主義、徹底した現世主義、「適応 (adaptation)」^②とバランスを追求する行動主義によって貫かれるが、それは人生の理想目的に向って実践する基礎的態度となるものを、「宗教的なもの (the religious)」^③の名で表わそうとする。デューイ宗教論の中心概念ともいうべき、この「宗教的なもの」の意味内容を究明するには、彼の著『共通の信仰 (A Common Faith, 1934)』を分析する必要がある。彼は、この著書で、伝統的宗教とは一切関係のない、純粹に誰でも共通した、人生に対する一般的態度としての「宗教的なもの」^④を提示し、理想目的 (ideal end)」としての自我の綜合統一を掲げている。従って本論は、彼の宗

教論を考察することによって、彼の哲学の骨子とも言うべき「自然的知性」の宗教的機能を明確にすること、更にそれが含んでいる問題点を浮き彫りにすることを狙いとす。

最後に、デューイの此の理想目的への自我の献身と、久松真一博士の「無相の自己」の立場とを対比させて考察し、将来の宗教について両者の統合したものを究明したい。

1. 「自然的知性 (Natural Intelligence)^⑤」

元来デューイの経験的自然主義の立場は、あらゆる絶対主義を否定し、日常の実際的知識を重んじた。粗雑で大まかな第一次経験に対し、第二次経験は反省思考であって、それは実験と観察による科学的経験的方法に基づくのである。これは、あくまでも日常のリアルな経験事相を素材とするものであった。従って、この実際の知性は、伝統的な超自然観、また絶対論者の論ずる宇宙には通用しないのである。このデューイの「自然的知性」は、永遠に理念的で合理的な世界を認めず、固定した世界や知性による選択の不可能な世界は、これを反自然として退けた。言葉では思惟を重視しつつ、実際では経験から懸離れた世界を当てにして、問題の現実的解決を軽視した従来の絶対主義的形而上学を彼は無意味として退け、経験的方法を主張した。次に、始め絶対主義が説こうとする究極的絶対経験の内容や意味は、現実の経験から基礎づけられたものであった。最高實在が、現実経験から隔絶して實在視され、逆に現実経験は非實在のものとなされるに至った。最高實在を承認した上で、われわれが現実生活を行なうとすれば、矛盾は避けられない。もし、或る全体者が絶対的で、永遠で全包的であるならば、何故われわれの経験するこの世界は、一時的、部分的、不安定、不完全な諸物を含むのか、この様にデューイは問う。彼は、世界を安定と不安定の錯綜した相として把握した。更に、もし仮に絶対主義を承認するとしても、その超自然的世界或いは絶対的實在者が、具体的な日常経験の諸価値と如何に連結するか。デューイによれば、価値は徹底的に現実の生きた経験の中で見出され、創造され、守られてゆくものである。即ち、あくまで人

間の態度と努力によって生み出されるのである。かくして、何か超越的で永遠なものを唯一の価値とする超自然的宗教観は退けられ、創造的進化の自然と人間経験とが実在として回復されてくる。われわれが、このように伝統的な絶対主義を否定し去った時に、何が残るかといえば、それは「自然的知性」である。一般的にデューイが「知性 (intelligence)」という語を使用する場合は、もっと包括的で「自然的知性」と「社会的知性 (Social intelligence)」^⑥を同時に含んでいる。われわれは、ここでデューイの行為論を手がかりとして、行為に於ける知性の役割を吟味し、それと「宗教的なもの」ととの関係を考えてみたい。

先ず、人間の思考や行動の根底には、習慣 (Habit, Custom)、衝動 (Impulse)、及び両者を統一する知性 (Intelligence) が働いているとする。この三者の関係を船の航行に例えると、船のエンジンは衝動であり、その舵によって習慣の軸が形成され、知性のはたらきは船長が掌るようなものである。習慣だけでは、ただ環境に順応するのみであり、一方、衝動のみでは余りに混沌としていて環境について如何なる認識も出来ない。ここに知性の必要が生ずる。知性の本質的機能は、習慣と衝動では果し得ない「熟慮 (deliberation)」^⑦による習慣の整理ということであった。「知性」のはたらきとしての熟慮とは、可能なくつかの行為のうち、どれかを選択すること、即ち習慣と衝動から選ばれた諸要素を様々に組合わせてみて、行為の結果を推測しようとする実験を意味するものであった。思考力が、結果を予見し、失敗や災厄を避けようとする。衝突し纏れ合っている習慣や衝動の諸要素を想像力の中で順次に吟味する。熟慮の結果、人は選択し決心する。選択とは、行為を促す対象に想像の上で対面することである。換言すれば、習慣と衝動との諸要素の或る一つの結びつきが、「想像」に於いて適当なものとして発見されることであった。かくして、デューイの熟慮の本性は、可能な行為の各種の方向のうちから或る実験のものを選択する実験であることが理解される。ところで、この現在の熟慮に^⑧影響を及ぼすものこそ、彼のいう「見越された結果としての目的」(ends as foreseen consequences)なのである。この目的の活動中に生ずるものであり、活動に意味を与えるためと、活動のその後の流れを導くためとに使われる

ものである。目的は常に現在の行為の手段である。目的は固定したものでなく、常に現在の中で使用され、意味づけられ、発展するものである。それは、道具として使用される。目的は常に行為が終る毎に新しく生起する連続性を持つ。それは、「果てしの無い目的」(endless ends)^⑨であって、終局的目的を持たぬものである。デューイは、世の中に究極目的や絶対理想あるとは考えず、全ての理想目的は実現される毎に、それは次の行為の手段として利用されるのだと考えたから、目的が現在の行為を導く器具、道具、手段であったのである。デューイのいう「宗教的なもの」の対象としての理想目的とは、「あらゆる理想目的の綜合統一」(the unity of all ideal ends)^⑩として人間の働々の行為を導く。働々の目的の綜合統一なのであり、また逆に言えば、こうした綜合統一される諸目的の如何なる部分にも構え得るような態度こそ「宗教的なもの」の包含する態度なのである。

デューイ自然的知性の立場は、現実に存在するものは、善と悪との混合であるとみる。彼の宗教論は、そのまま道徳論を基礎にして成立しているが、それは彼の善についての考えにも表われている。彼は善を常に比較級でしか表現されないとする。即ち「より善いもの」(the better)であって、固定した善や最高善は存在しない。「最善」といえども(the best)、それは「見出された善いもの」^⑪(the discovered good)にすぎず、善以上ではない。熟慮に基づいた選択が、より善いものと、より悪いものを決定する。より悪しきものも「斥けられた善いもの」^⑫(a rejected good)であって、固定した悪や絶対悪は存在しない。デューイのいう道徳は、このより善いものと、より悪いものとの判断に基づく行為の全てである。道徳行為が、「連続していく一つの過程」(a continuing process)であることに、デューイの特色がある。人間が行為の連続する過程で常に「一層よきもの」を追求するが、その如何なる行為、態度の決定に於いても、「全体的見通し」^⑬に基づいて「人間生活の過程に、透徹した永続性のある支持を与えるような態度」^⑭が存在しなければならないこの総合的態度こそ、彼の宗教的態度であった。この「一層よきもの」の達成は、たゆみのない、共同の努力による以外に方法はない。人間には、正義、親切、秩序に向って、自分を駆り立ててゆく力がある。こうして漸進的にこの世に存在

する無秩序、無慈悲、圧制が減少する。これがデューイの「自然的知性」の立場である。

2. 「宗教的なもの」(the religious) の一般的概念^⑬

伝統的諸宗教は、超自然の観念を必須のものと、様々な教義や秘蹟を自明なものとして取入れてきた。即ち、超自然的存在者と靈魂の不滅が信仰の中心にあった。一方、無神論の側は、こうした超自然観を排除するのみか、宗教的性質のもの一切を捨て去ろうとした。唯彼等に共通することは、「宗教的なもの」(the religious) ということが「超自然的なもの」(the supernatural) ということと同義に解されてきた点であった。これらに対し、デューイの立場は、この各れにも属しない彼独自の「宗教的なもの」(the religious) の意義を明確にしようとする。彼の「宗教的なもの」とは、一切の超自然的存在とは全く関係なく、人間経験の基盤に備わる、誰でもに共通した宗教的営みの性質を考察し、それを発展させたものである。即ち、それはキリスト教的な神の存在や靈魂の不滅とは全く関係なく、元々人間に備わっている宗教性そのものである。デューイは先ず、伝統的な「一つの宗教」(a religion) と独自身の「宗教的なもの」(the religious) を対比させて、われわれがこれまで或る一つの宗教を持つようになると、直ぐに人間経験の基盤にある「宗教的なもの」の上に余分な夾雑物が附加されてきたこと、即ち様々な歴史的、制度的、習慣的夾雑物が宗教的なものを包んでしまっていて、当の宗教経験の真の内容が分からなくなったことを指摘し、これらの夾雑物を取り去って、その理想的要素としての「宗教的なもの」の内容や見通しを解放しようとするのである。彼は、伝統的諸宗教の最も重要な本質は、その組織型態にあるとみる。即ち「一つの宗教とは、常に或る特定の信仰と実践とを持った団体^⑭を意味する」として、その集合的な意義を重視した。これに対し、彼自身の「宗教的なもの」とは、特定の実体的なもの、如何なる制度、習慣、信仰の組織的体系を意味せず、われわれが理想や目的を目指して行為する其の一般的態度のことである。「宗教的」という形容詞は、人間の態度を指し示す。如何なる対象に対しても、如何なる

目的や理想に向っても構え得る様な、人間の態度を指すものである。」¹⁸即ち、「宗教的なもの」とは、全ての経験のどれにでも属し得るようなものであり、而も超自然的な存在との関係を一切含まない理想や目的に対する態度である。「宗教的なもの」に於いては「全体としての自我の完全な統一」¹⁹（that complete unificaton of the self）が理想とされるが、この「全体 a whole」という観念も「全体としての自我」²⁰（the whole self）の観念も想像力（imagination）のはたらきによって生じるものである。われわれが実際に観察したり反省したりする世界は限られた世界であるが、それは「想像」作用によって「宇宙」（the Universe）にまで拡大され得る。自我は本来、環境との間に相互作用を営みつつ、流動的に進展している。この流動的な自我の統一は、自我自身によっては到達されず、常にそれ自体を越えた総合的観念を必要とする。この総合的観念とは、「この移り変ってゆく世界の諸場面を統合して、宇宙という様な、想像力による全体的なものにまでつくり上げた場合のものである」²¹想像力によって理想目的は導き出され、この理想目的が「情緒」（emotion）を刺戟する。この情緒の強きが実践に影響する。この理想目的は、「自我全体を統合せしめる程包括的なもの」²²であることが特色である。そして、この包括的（inclusive）であるためには正しい「全体的見通し」（perspective）を備えていなければならない。逆に言えば、「全体的見通し」をもたらずものは全て「宗教的なものである」と考えられる。デューイは、誰でも人間経験には「全体的見通し」を与える力があるとして、それを「宗教的なもの」の本質的構成要素とした。人間は、自然の力や社会の力を支配して、それらを理想目的に向って導くように努力する能力をもつ。それは、必ずしも伝統的な成立宗教の教義の道筋をたどることを意味しない。恐れは、「全体的見通し」を与えない。人間は、大自然という一つの大きな全体の一部であるが、「知性」（intelligence）と「目的」（purpose）を持った部分であることを自覚し、環境の条件を更新しつつ、一層大なる調和へ向って努力する存在であると認めるとき、そこに「人間の尊厳の意識」²³（the sense of the dignity of human nature）が湧出する。この「自然的敬虔さ」²⁴（Natural piety）こそ畏敬や崇敬の感じに劣らず、「宗教的なもの」であり「全体的見通し」に随伴するもの

である。デューイは信仰、或いは信念を二つの型態に分けて考えた。一方では、キリスト教に於けるような「未だ見ざるものに対する証明」(evidence of things not seen) としての信仰、即ち「宗教的信仰」(Religious Faith) がある。他方には、デューイ自身の道徳的、實際的意義を持つ信仰である。伝統的、超自然的宗教とは一切関係のない、狭義の「実践的信仰」(Moral Faith) である。デューイの、この「実践的信仰」は共通目標を目指す人々の援け合いの努力によって、常に真理を見出しつつある信仰であり、既に完成した啓示を信ずる信仰より、遙かに宗教的特性をもつものである。それは、果てしない厳しい探究に基づく可能性を信ずる。真理に至る道は無数であることを確信し、人間と環境との自然的交渉が、知性を育て知識を深める。そのための「科学的方法」は不断に改善される必要がある。デューイは、自然的な人間経験の中には、こうした「宗教的なもの」としての価値があったのに、それを自覚し実現することを、伝統的諸成立宗教が邪魔したのだと主張する。彼は、伝統的キリスト教の様々な知的信条を問題にしたのではなく、その全体的な知的習慣、方法、規範を問題にしたのである。

3. 宗教的对象としての「理想目的」(Ideal Ends)²⁷⁾

宗教と真理の関係について、彼は宗教独自の真理を認めない。事実や真理を発見し証明する方法は、「科学的」方法しか認められず、それは実践と検証とに従うものであった。彼の実践的信仰は、科学的な知識を探究による諸々の発見と何ら矛盾しない。デューイの実践的信仰は、「総合的な理想目的に対する献身による、自我の統一」(the unification of the self through allegiance to inclusive ideal ends.) である。この理想目的は、われわれ自身の「想像」作用によって与えられ、われわれの欲望や選択の決定権を意志にゆだねる。

伝統的宗教に於いて「神」という言葉は、予め存在する或る種の実在者を意味し、倫理的道徳的特質を持っていた。しかるにデューイの神は、「我々に希望を与え、行動を促す様な、あらゆる理想目的の綜合統一」(the unity of all ideal ends arousing us to desire and actions) が意味される。「理想

としてでない」(non-ideal) ということが、前者即ち伝統的宗教の特質であったが、まさにこの点に一つの成立宗教と、人間経験の機能としての「宗教的なもの」との岐れ目が存在している。デューイの神は、多数の理想目的の綜合統一であり、それは想像力によって生起したものである。「想像」(Imagination) 作用とは、「未だ実現されない事柄が、われわれの心の中に宿り、われわれを駆り立てる力をもつこと」³⁰である。この想像作用によって生起した「綜合統一」(the unificaton) は、決して幻覚的架空なものではなく、實際的情緒的態度の綜合統一であると考えられている。

理想目的の特性を総括すると、第一に、その成立の基盤があくまでも現実的「自然的条件」(Natural conditions) の中に存在することである。理想を、超自然的存在と同一視して、われわれの経験から掛け離してしまってはならない。それは、あくまで「自然的条件」或いは「自然的地盤」(a natural basis)³¹の上に想像作用によって現実の存在が理想化されたものである。即ち、先ず「自然的地盤」の中に、実現可能な善が存在する。それが我々の今日いうところの文明の様々な姿である。而も、それらが善きものであると判断する能力は、われわれの内に既に存在する「知性」に備わった力によるのである。現実のよきものの中から、われわれは理想目的を形成する。この理想目的は、あくまで目的として存在するが、しかし、それが「人間の行為を決定する力」(determining power in human conduct)として働くのである。これらの目的や理想は、「実動的な形で」³²(in an operative way) 精神や性格や行為の中に存在すると考えられる。デューイの思考方法は、徹底した『現実的思考』³³(Actual thinking) であること、即ち実際の状況の中で、その状況の客観的諸条件と主体者の側の諸因子とを調和統合することであった。従って理想目的は、現実的思考に則って、形成されるべきである。

理想目的の第二の特性は、それが想像作用によって形成されるけれども、それらの内容は、物質的社会的経験を素材とする実質的なものであることである。理想目的の生起する基盤が現実的自然的なものであっても、理想目的そのものが実現不可能な架空のものであってはならない。デューイは、例えてステューブソン (Stevenson) の機関車の発明やモールス (Mores) の電信機械の

発明などが、それ以前の時代には存在しなかったのに、想像力によって自然と人間の中から諸条件の組合わせによって暗示された新しい觀念に基づいたものであると指摘している。「目的と現実の条件との相互作用が理想を改善し、理想の試練となる³⁵」とは、理想目的は現実の生きた諸条件の変化に応じて変更され、より秀でた、状況に適合したものへと改善されてゆくということである。理想目的の設定に応じて、環境的諸条件は刷新され変容されてゆくから、両者は相互的に作用し合う。人間は各状況の連続した過程を「経験」しつつ生きてゆくが、この「経験」という概念には、個々の状況の中で環境的条件と生物有機体（主体）の諸因子との相互的交流、接触、調和を含んでいる。即ち、この「相互作用」(interaction)の原理と、連続した個々の状況を貫く「継続の原理」(continuity)とが「経験」(Experience)の概念に含まれている³⁶。我々が各々の状況で行為するとき、或る一つの状況が特に「問題的状況」(Problematic Situation)となるとき、即ち、その状況の各れかの部分にバランスが崩れている場合には、『探究³⁷」(Inquiry)が始まる。探究とは、生理的であれ社会的であれ、状況に生きる主体者の各れかの局面で調和とバランスが少しでも失われるときに「統合の回復」(Restoration of integration)をはかろうとする営みである。即ち、問題発生から観察実験を行いつつデータを蒐集し、そこから解決方法を推理し選択してゆく、そしてそれを行為によって検証するという過程である。個々の状況には働々の理想や目的がある。これらの理想や目的が、連続する生長の過程の流れにおいて、全体的包括的の把握されるときに、デューイの究極的「理想目的」となる。そして、それは次節で論ずる様に、共同社会の共通の理想としての真の民主主義社会の実現に連がっている。

次に、理想目的の第三の特性は、それが現実との関係或いは融合の觀念として究極的にデューイの神と呼ばれ得ることである。伝統的な宗教の意味する絶対的実在者としての神と区別するために、むしろ「神的なもの」(the divine)の方がよいかもしいないという。しかし、この言葉も彼の「宗教的なもの」の概念が超自然の存在と無関係であると同様に、伝統的宗教に類する「神的なもの」とは如何なる関係も含んでいない。彼は「この理想と現実との活動的關係³⁹」(active relation between ideal and actual) 或いは「理想目的と現実

④①
的条件との融合」(a union of ideal-ends with actual conditions) をデューイの神とする。

理想目的の第四の特性は、その意味する内容が「選択的に」^{④①}(selective) 決定されることである。われわれは、その置かれている状況の中で環境的諸条件と主体者個人の持つ諸因子とを照合し、計測し、推理して、一つの目的を選び其れに従って行動する。状況判断の決め手となるデータの選択も、推理される解決行為の最終的実践も全て選択的である。理想目的の内容が「選択的に」決定されるとは、現実の状況の中から、われわれが努力すべきよき目標として好ましいものの方向に従って、或る特定の要素を選びとること、そしてそれらの事実に基づいて観念を推理することを意味する。個人の生長につれて、理想も生長し発展する。知性の進歩と共に、状況に対する認識が深まり、事実の正確な蒐集と選択が可能になり、よりすぐれた理想の選択も可能となる。

④② 4. 「社会的知性」(Social Intelligence)

デューイは宗教の知的内容よりも、宗教の持つ社会的関係や意義を一層重視した。換言すれば、宗教の共同組織としての役割、社会的機能を最重要視している。歴史的にみても、しばしば司祭階級があって、それが共同社会や部族などを代表し、彼等が司る儀礼や儀式はそうした市民社会の集団の結束を固め、共通意識の表現でもあった。デューイは、科学が宗教の信仰簡条に及ぼした直接の影響よりも、間接的な影響の方に、即ち新しい知識の適用によってもたらされた社会的変化の方に注目した。伝統的な超自然観の立場では、超自然的存在者との関係を離れては、人間は倫理的に獣類と同じである。それに対し、デューイの立場では、全ての有意義な目的や、全ての安定や平和の確保は、人間関係を母胎として出てきたとする。超自然的な価値は、実は自然的なよきものの、「想像」作用による産物であるとする。現実を経験されたよきものが生活の支えとなる。自然的な人間相互の交渉や依存関係の持つ価値を認識し、この原因結果による社会機能の把握には、自然科学と同じく経験的方法を採用すべきだとする。超自然主義は、人間の無知を基礎にして、超自然的なものを想定

した古い昔の試みであるが、その仮定は人間の努力を妨げる確実な手段となつてしまった。超自然主義は、自然的な人間関係を妨害し、人間関係のもつ意味の広さと深さを効果的に自覚することを妨げ、この人間関係に根本的な変革をもたらそうとするのを妨害した。歴史的に、それは自然科学の発達を妨害したが、現代では社会的知性の発達を妨げている。

デューイは超自然主義を弾劾しながら、自らの「社会的知性」(Social intelligence)こそ、社会事象の因果関係を明らかにすることによって社会変化の動向を、偶然から脱却させ得るとした。社会関係に関しても、人間の知性がそれを完全に究明し得る保証はない。しかし、だからといって、それを超自然的なものに求めるのは人間の本性に反することを、この哲学者は強調するのである。それでは、彼の言う「社会的知性」とは何か。

デューイは、伝統的な超自然主義は、人間を孤立した、単独なものとして把握した点で、また戦闘的な無神論は、自然的な敬虔さが不足する点で誤っていると、それらを一步越えた自らの「宗教的なもの」の態度が、人間と環境世界との相互依存という形での、「結びつきの意識」(the sense of a connection of man)を必要とすることを力説する。この「結びつきの意識」とは、究極的には人間社会の民主主義の理念であること、即ち共同社会の理想目的がその母胎となることを意味している。この「結びつきの意識」こそ畢竟、彼の「社会的知性」を構成するものであって「宗教的なもの」の本質的中心概念に相当するものである。現代の社会関係の実状を考察するとき、国際間の戦争、嫉妬、恐怖が存在する一方、家庭生活に於ける伝統的な結合関係の崩壊あるいは頹廢があり、政治の腐敗と無力、経済活動に於ける利己主義がある。この社会の悪化墮落を超自然的な援けにまつのではなく、その根底にはたらく原因結果の関係を洞察し、状況の分析と解決の方法を導き出さなければならぬ。これらの社会事象に関する知識は、あくまで「自然的手段と方法」(natural means and methods)に基づいているべきである。ここに、デューイの社会的知性の発展がある。それは社会的存在の暗黒面をあばき出す情熱として、また物事を刷新する熱情として、「情熱的知性」(passionate intelligence)ともいわれる。人間の性質の中に、社会的な制度風習に於ける正義と安定を求め

る情熱があり、これが知性と結合することによって旧来の制度を破壊するような行動も現われる。しかし、より better なものを実現するためには、このような情緒と知性との調和が必要であるという。

5. 将来の宗教について：

久松真一博士の即無的実存の立場との対比。

以上の考察から、デューイ宗教論の核心ともいえる、誰でも共通した「宗教的なもの」としての信仰とは、全体的見通しの上に立った、総合的「理想目的」(ideal ends) に対する自我の統一であることが理解された。而もそれは「社会的知性」として共同社会の理想的民主主義を実現することを究極的狙いとするものであった。われわれは、ここでデューイの実践的信仰と現実の「状況」(Situation) との関係、及びその問題点と将来の宗教として久松博士の述べておられる観点とを対比して考察してみたい。

デューイは、主著『論理学』(Logic ; The Theory of Inquiry, 1938) や『思考の方法』(How We Think, 1910) で、状況における探究的思考の構造について述べている。人間は連続した各状況を経験しながら生長しながら生長してゆくものであるが、それらの状況が時には問題のとなつて探究を要する場合がある。普段われわれが習慣的に諸状況を経験する際は問題はないが、或る状況で主体者個人と環境との間の相互作用の何れかの面でバランスが崩れると、それが現実的問題ないし悩みとして個人に迫ってくる。かくして問題解決のための探究が開始される。デューイ論理学に於いては、探究の概念は中心的位置をしめているのであって、われわれが思考すること、而も実験的行為を伴って思考することが、「探究」(Inquiry) なのである。デューイに於いて、思考と行為とは同一状況にあるのであって、この両者は相互的に機能し影響しつつ「探究」のサイクルを形成する。従つて、ここでは先ず或る状況に関する探究的思考の面から考えてみたい。

「探究」とは「未決定の状況」(an indeterminate situation) から「⁴⁵決定的に統一された状況」(a determinately unified whole) への発展的移行で

あって、前者が雑然として問題を抱えているのに対し、後者は解決された満足と楽しさを含んでいる。この両者間のプロセスは状況によって様々に異なるが、一般的に挙げられるのは、次の諸局面である。即ち、未決定状況→問題の設定→問題解決の決定→推論→テスト（行為による仮説の検証）の順である。或る状況の何れかの面で不均衡があると問題が生起してくる。そして探究が始められると問題的な事柄が明白になってくる。次に問題解決への暗示に基づいて、様々なデータが実験や観察によって蒐集され、そのデータ（諸事実）に基づいて解決への諸観念ないし仮説が推理される。最後に、諸観念の意味内容を十分に検討して、最終的行為を選択し出し、それを実践する。もし予期した通り満足の結果が得られると、そこに「実験的確認」（experimental corroboration）或いは「真なることの証明⁴⁷」（Verification）が得られる。この実験的行為の結果、「保証づきの言明⁴⁸」（warranted assertion）が得られるが、それは未来への応用可能な道具性を備えた知識として蓄えられる。この様な一連の「探究」のパターンが、デューイの思考方法である。

デューイは、伝統的に超自然的な事柄とされてきたのも含めて、全てが実は現実的問題として処理され得ると考えたが、それは、この探究的思考方法によるのである。この思考のプロセスの中で、全ての問題が状況のもつ諸事実と、より better な観念の推理によって解決可能であるとされた。

次に、デューイのこの「探究」的状況を行為と目的（ends, ideal）の面から考えてみよう。

われわれが経験する一つ一つの状況は、各々目的や理想を抱えている。われわれは、その目的や理想に向かって、状況に於ける具体的行為を行うのだが、これらの目的や理想が主体的個人と環境的世界との、バランスと調和を目指すものであることは先きに論じた。状況は、各々が独自の、具体的な特徴を含んであり、状況が目指す目的や理想も各々異なる。われわれが或る状況の目的を達成し、満足のいく結果となり、検証された実験的行為が、その場面での真理として認められても、次の状況では、その内容とする諸条件の違いによって、厳密にはまた異なった目的や理想が立てられるから、諸目的は相対的、現実的で、対象的把握が可能なものである。こうした理想や諸目的の総合的把握と、

それを実現してゆこうとする態度こそ、デューイの「宗教的なもの」である。従って、デューイの実践的信仰は、その根本的態度としては、現実的思考、客観的科学的思考、相対的諸状況とその諸目的の包括的把握ということが含まれる。

以上のことから、デューイの宗教的態度の根底には、「探究」的思考があり、それが含む経験的科学的思考法としての、諸事実の蒐集——観念の推理——テスト行為という「探究」の局面と状況との関係が吟味せられた。デューイは、この方法によって当面の日常的諸問題から高度の哲学的宗教的諸問題に至るまで解決し得ると考えたが、これに対して久松真一博士は、どの様に考えられるであろうか。博士自身の宗教観とデューイのそれとの決定的違いは何処にあるのか、この点を考察したい。

久松真一博士は、人間の当面する問題は、単にデューイの現実的歴史的問題だけでなく、超現実的超歴史的、宗教的問題が存在するという。即ち人間には、対象的客観的把握の方法としての科学的思考法では解決し得ない、超現実的問題が考えられる。

従って超現実的問題をいくら、現実的問題の次元で、即ちデューイの探究の方法で解決しようとしても、真の満足は得られない。その解決は、デューイ的な知性によっては最早や果されず、「普通の自覚の底をぶち抜いた無底のところにある」^④自覚、即ち「本当の自己」「無相の自己」^⑤によって始めて可能である。デューイの「知性」は、博士では「普通の自己」であり、「いつもの自己」「迷いの自己」に相当する。従って、そこを脱して本当の自己にめざめる必要がある。而も本当の自己は無であり、自覚であり、生きた無である。この無に覚めることによって、本当の満足、真の満足があり、「究極の落ち着き」^⑥が可能である。本当の自己は、「対象化されない自己」である。デューイの知性をぶち破った、或いは、その自然的知性を越えたものである。それは限定されない自己、「生命的な絶対否定、主体的な絶対否定、つまり、限定された私自身の絶対否定である」^⑦即ち「私の私」である。博士によれば、落ち着きは必ずしも意識されるものではなく、この徹底落ち着くことが「本当の自己」と一つである。従って、デューイの「知性」は現実の人間の自覚であるから、本当

に落ち着くことが出来ない。その「知性」は一度死ぬ必要がある。即ち「脱落的自己」になる。或いは禅でいう「大死一番」である。デューイの自然的知性の底には実存的、即無的自覚が存在しなければならないと考えられる。そのことが久松真一博士のいわれる宗教の本当の在り方であり、将来の宗教である。この自覚、即ち真の自己、無相の自己の自覚の上に立たなければ、ただデューイの探究思考だけでは、データの蒐集にも諸観念の推理にも取り零しが絶えず付きまとうし、また真の満足は得られないであろう。主体者個人を取り囲む世界は、単に科学的探究方法によって究明されるものでもない。主体と環境世界との相互作用の場、即ち「状況」は単に相対的なものではない。デューイの相対的、探究的諸状況の根底には、それらを通ずる絶対的状況の層が考えられ得る。真の自己は、そこに無限定に通じている。デューイの理想とした民主主義も、相対的民主主義に陥る可能性が絶えず付きまとう。それは、どうしても真実存の人間達が建設する宗教的社会、真の世界でなければならない。こうして真の民主主義社会が形成され得る。

久松博士は『禅における自覚の方法』（昭和37年）の中で、自覚の方法について二つの道があると述べている。即ち、「覚」に至る向上の道と、その覚が作用（はたら）く向下のそれである。向上とは、デューイ的探究思考から真の自覚へ至る方向であり、向下とは「起動」の方向である。博士はここで向下の方法の方が寧ろ「覚」の本質的方法であり、その作用の方が重要であるという。それは「覚」の自存性、現存性に基づく。まず第一に「覚」への方向が必要で、次に「覚」の作用が一層重要視せられねばならない。元来、プラグマティズムも、仏教も、行為作用を最重視する点では同じである。従って、仏教を哲学的に「弁証法的プラグマティズム^⑤」（dialectical pragmatism）と呼ぶ者さえいる。仏教徒たちは、仏陀の最後の遺誡を決して忘れず、その実践的性格を保持してきた。如何に行為するか、その行為の仕方が重視せられた。その点で仏教徒の思考の仕方は、一般的にプラグマティズムと呼んでいるものと同じ観点に立つともいえる。両者とも具体的なる実践を強調している、即ち思考の価値は、それに沿ってわれわれが為し得るもの、行為の内容によって判断されるのである。換言すれば、思考はそれが惹起する生活の性質によって、その価値

の判定を受ける。『スッタニパータ』の中に次の様なことが述べてあるのは、その実践的性格をよく表わしている。⁵⁴

「行為によって農夫なのである。行為によって職人なのである。行為によって商人なのである。行為によって傭人なのである。」（651）

「賢者はこのようにこの行為を如実に見る。かれらは縁起を見る者であり、行為（業）とその果報とを熟知している。」（653）

「世間は行為によって存在し、人々は行為によって存在する。生きとして生ける者は業（行為）に縛せられている。あたかも進み行く車が轄に結ばれているようなものである。」（654）

仏教もプラグマティズム一般も共に具体的な行為、理想目的に沿った自我の統一、人間の完成を目指しているが、両者の根底には大きな違いがある。例えば、デューイは超自然を信じないで現実のよきことを追求する。その理想目的は、实际的、具体的、社会的である。然し、仏教の場合は普通の自覚を超越すること、即ち解説へ理想を置く。久松真一博士の「迷いの自己」から「無知の自己」へ到ることを使命とする。同じ行為でも、デューイの探究思考による行為と、久松博士のいう向上し、そこから作用く行為、即ち向下の現われ方とは、その質は全く異なるものである。一方では、行為が状況の上層である、いわば相対的、客観的の局面から発動するのに対して、他方では、状況の深層の、いわば絶対的、主体的側面から起動している。前者には絶えず「知性」の中核ともいえる「熟慮」の不足によって相対的不均衡の生ずる恐れがあるのに対し、後者には楽観的な、而も本当の落ち着きが存在する。向上の方向を、博士は根本主体としての「真空の面」と呼び、向下は動的な「妙用の面」⁵⁵とも呼ぶ。即ち、体と用である。

博士はこの「真空の面」と「妙用の面」を水と波の關係に譬えている。

水は形がないが、自分自身を限定して波になる。水は波にもなる水である。水は本来無限定であるが、波にもなり得る自在性をもつ。この關係が体と用である。人間の場合、普通の人間の自覚（デューイの知性）は限定された個人の自覚である。波がこの自覚に相当する。「波から水へという内への方向に真の

自己がある。未だ波に分かれない以前、即ち、未分のところに真の自己がある。⁵⁶」といわれる。波は有相であるが、水は無相である。この無相が波という有相を現じつつ、そこに止まらず自由である。この様に向上向下が一体となつてはたらくのである。久松博士の立場からすると、デューイは動いている多くの波だけが海と考えて満足し、海そのもの、水そのものを見失っていることになろう。波のバランスばかりを探究するのではなく、波以前の無相の水、或いは一なる海^{いっ}そのものを見極めること、即ち自覚が必要であると考えられるのである。久松博士が向上と、それ以上に向下の作用きを強調せられているにもかかわらず、岸本英夫のデューイ批判にあるように、「大乘仏教の立場では、現実の生命を決して軽視はしないにせよ、デューイのような、現実性を持ったよきことを理想とする態度が欠如している。⁵⁷」という面は確かに存在してきた。向上も向下も個人の生長の過程では、それぞれの程度が実際には発展的なものであろう。即ち真の自覚の深さに至るまでには段階が存在すると思われるから、それに基づく探究的行為にも尚ほ、その行為の状況に対する妥当性、適合性に段階が存在するのであろう。われわれの探究思考に基づいた具体的行為による検証が失敗した場合、単に熟慮の不足を責めるのではなく、「真の自己」としての自覚の不足を反省する必要がある。即ちデューイ的探究思考の失敗が自己の自覚の至らなさを証拠だてることにもなる。われわれが、博士の体そのものとしての自覚に至れば、問題はない。デューイの探究の方法は、その場合充分に果され、徹底落着くことが出来よう。しかしそこまで至らない段階では、絶えず現実の探究の成果によって自覚の深さが問い直されるであろう。自覚の深さと探究思考とは相互に作用し合いながら、共に発展してゆくものと考えられるのである。 (了)

(註)

- ① John Dewey : Experience and Nature, 1952, (the second edition, Dover), P.1a,
- ② John Dewey : A Common Faith, 1934, (Second printing 1961), P.16,
- ③ ibid., PP.1—29,

- ④ *ibid.*, PP.29~58,
- ⑤ *ibid.*, P.47, 尚ほ行為論に於ける知性の役割については J. Dewey : *Human Nature and Conduct*, 1922, (The Modern Library版) PP. 163—256,
- ⑥ *ibid.*, P.77,
- ⑦ J. Dewey : *Human Nature and Conduct*, Part III の Section 3 及び Section 4,
- ⑧ *ibid.*, PP.207—209,
- ⑨ *ibid.*, P.215,
- ⑩ J. Dewey ; *A Common Faith* P.42,
- ⑪ J. Dewey ; *Human Nature and Conduct*, PP.257—258,
- ⑫ *ibid.*, P.257,
- ⑬ *ibid.*, P.259,
- ⑭ 原語は、*perspective* であるが、岸本英夫氏の訳に従った。デューイ著、岸本英夫訳『誰でももの信仰』40頁。
- ⑮ J. Dewey : *A Common Faith*, P.15,
- ⑯ *ibid.*, PP.1—28,
- ⑰ *ibid.*, P.9,
- ⑱ *ibid.*, PP.9—10,
- ⑲ *ibid.*, P.19,
- ⑳ *ibid.*, P.20,
- ㉑ *ibid.*, P.19,
- ㉒ *ibid.*, P.22,
- ㉓ *ibid.*, P.25,
- ㉔ *ibid.*, P.20,
- ㉕ *ibid.*, P.20,
- ㉖ *ibid.*, P.20,
- ㉗ *ibid.*, PP.29—58,
- ㉘ *ibid.*, P.33,
- ㉙ *ibid.*, P.42,
- ㉚ *ibid.*, P.43,
- ㉛ *ibid.*, P.43,

- ③² *ibid.*, P.48,
- ③³ *ibid.*, P.48,
- ③⁴ J. Dewey ; *How We think*, 1910, (Gateway Edition, 1971版) PP.17—90,
- ③⁵ J. Dewey ; *A Common Faith*, P50,
- ③⁶ J. Dewey : *Experience and Education*, 1938, (Fifteenth Printing, Collier Books) P.51,
- 「経験」の概念には、「相互作用」(interaction)と「継続の原理」(continuity)という二大要素が含まれ、「状況」(Situation)を構成する。
- ③⁷ J. Dewey : *Logic*, (*The Theory of Inquiry*), 1938,
- ③⁸ *ibid.*, P.106,
- ③⁹ J. Dewey ; *A Common Faith*, P.51,
- ④⁰ *ibid.*, P.51,
- ④¹ *ibid.*, P.53,
- ④² *ibid.*, P.76,
- ④³ *ibid.*, P.53,
- ④⁴ *ibid.*, P.77,
- ④⁵ *ibid.*, P.79,
- ④⁶ J. Dewey ; *Logic*, P.17,
- ④⁷ J. Dewey ; *How We Think*, PP.113—114,
- ④⁸ J. Dewey ; *Logic*, P.9,
- ④⁹ 久松真一著作集、第3巻、554頁、
- ⑤⁰ 「本当の自己」「無相の自己」と「いつわりの自己」「迷いの自己」の関係については、特に同書159頁から352頁『人類の誓い』に詳しい。
- ⑤¹ 同書 166頁。
- ⑤² 同書 213頁。
- ⑤³ Edward Conze ; *Buddhism*, 1951, (Harper Torch Book, 1959), P.15,
- ⑤⁴ 中村元訳『スッタニパータ』(岩波文庫)118頁、
- ⑤⁵ 久松真一著作集第3巻、22頁。
- ⑤⁶ 同書 559頁。
- ⑤⁷ 鶴見和子編『デューイ研究』(春秋社、1952)128頁、

