

## W・ジェームズと彼の聖者性について

塚 本 孝 之

## 一 序

宗教の歴史には聖者と言われている人が沢山見出される。宗教を創始し、深め発展させた人々は大抵聖者と見なされている。宗教によって、また、時代によって聖者とされる人々は種々様々であるが、いつの時代にも、どの宗教にも聖者とされる人があった。この見方からすると、宗教は聖者によって成立し発展するものだと言えないことはない。即ち聖者は宗教を支える人であり、最も宗教的な人間である。

この意味から、宗教を研究するのに、聖者を対象とすることも可能である。聖者とはどのような人のことをいうのか。また、聖者の特殊性(聖者性)はどこにあるのか、を明確にすることを通して宗教を明らかにしようとするのである。

宗教を問題にする仕方には色々あるが、大別すれば二つになる<sup>(1)</sup>という。即ち、哲学的な立場と現象の事実を問題にする二つの立場である。しかしまた前者は、信仰を基盤にした神学・教学と、理性を基盤にした宗教哲学に分けられ、後者は歴史、文化、社会、人間、自然の五つの分野に分けられて、それぞれの立場から宗教は総合的に研究されているわけである。これらは立場や分野を異にしながらも、相互補足的なものである。だからそれら全体ではじめて人間の文化現象としての宗教は、統一的に明らかにされるものである。

聖者性を問題にする場合を今の分野にあてはめるとどうであろうか。人間が対象であるから後者の五つのうちの一つに入る。そして、これは主として宗教心理学の立場なのである。

宗教心理学はその科学的基礎を心理学に置くものであ

るから、近代的心理学の成立と密接な関係にある。「宗教心理学の研究は、一八九〇年代に米国を中心にしてさかんになった。これには二つの原因があった。一つはツェライエルマッハー S. chleier macher, F. E. D. がい、キリスト教神学の動行が、その焦点を神の問題から人間の問題に移したことである。他は、ヴント Wundt. IV にはじまる近代的心理学研究の興隆の影響である。」

宗教心理学が特にアメリカに盛んとなったのは、アメリカに心理学が成立し、それが宗教の研究にふさわしいものであったからだともいえるが、ドイツ等の如く神学や教会に顧慮する必要がなく自由に研究が行なえたこと、教会権力の圧力なく行なえたこともその大きな原因である。竹中氏はそれを次の四つの条件によるものとしている。

- (1) 心理学自体の独立が新しく、その分派の発生が活発であったこと。
- (2) 人類学が急速に進歩し、宗教進化に関する資料が多く発見されたこと。
- (3) 歴史進化の原理が普遍化され、応用されたこと。
- (4) プロテスタントの宗義研究の自由なること。<sup>(5)</sup>

宗教心理学は右のように人間の心を対象とする心理学の形成と宗教が人間の側から問題にされはじめた、とい

う二つの事情の出会いとて出てきたのである。

「聖者性」は人間における宗教の顕われとして考えられるから宗教心理学的研究の可能なものだと見えよう。

ウィリアム・ジェームズ William James 1842-1910

は、このような立場に立つて聖者性を究明した宗教心理学者の一人である。それ故、彼を通して聖者性の問題を明らかにしてゆきたいと思う。

ジェームズは一九〇二年に「宗教経験の諸相」 The varieties of religious experience を世に出し、この一冊で宗教心理学の分野において重要な存在となったが、その書の中の「聖者性」(11・12・13講)と「聖者性の価値」 The value of saintliness (14・15講)の二つの章で聖者性について述べている。彼は、スタンリー・ホール Hall, G. S. が、その弟子スターバック Starbuck、リネーベ J. H. Leuba 等とともにアメリカにおける宗教心理学興隆の中心的存在であるが、何よりも彼が心理学者として大成したということは重要である。なぜなら彼の心理学は人間を全体的にとらえる立場、機能心理学の立場に立っており、それを基礎にしてはじめて彼の「宗教経験の諸相」も成立するからである。まず、ジェームズの根本的立場を明らかにし、次に心理学的立場と、「宗教経験の諸相」の方法を、そして彼の言う宗教への心理

的過程、聖者性といった順序で考えてみたい。

註(1) M・エリアーア、J・M・キタガワ「宗教学入門」p. 2-5

(岸本英夫序)

(2) 平凡社「心理学事典」p. 295

(3) 竹中信常「宗教心理の研究」p. 84

(4) James Henry Leuba アメリカの心理学者。宗教心理

学先駆者の一人。「宗教の心理学的研究」

A Psychological Study of Religion, 1912 等。

## II ジェームズその人について

ジェームズが関心を持った分野は、広汎にわたっている。彼は画家になることを断念した後、十九歳の時、ハーヴァード大学の理学部に入り、化学と比較解剖学を修め、二年後に同医学部に入學した。その頃から心理学や哲学に関心はあったが、将来は生理学の教授となることを志しており、実際一八七二年彼の三十歳の時、ハーヴァード・カレッジの生理学教師となった。こうして彼は一応自らの志した分野の研究生活に入りはしたものの、その後心理学者となり、晩年には哲学者として名を成すに到るのである。

これだけでも、美術・化学・生理学・医学・心理学・

哲学にわたるが、この他に宗教や心霊研究等がある。彼の業績からして、特に彼の関心の中心になるものは、心理学・哲学・心霊研究であるとも言われるが、<sup>(2)</sup>こうした彼の関心の広さと業績といったものは何に発したものであろうか。彼の基本的思想はどのようなものであり、また、どのように形成されたのであろうか。こうした疑問に対して、次のようなものがあげられるであろう。

それはまず父親の影響である。ウィリアム・ジェームズと弟の小説家ヘンリー・ジェームズの父親ヘンリー・ジェームズ Henry James, Sr., 1811-1882 は神秘思想家スウェーデンボルグ<sup>(3)</sup> Swedenborg, 1688-1772 に傾倒し、究極の問題・神性の問題に関心をもった人で、親の遺産のために物質的にも精神的にも余裕のある生活をしてきた。彼は子供の教育には熱心であり、アメリカだけでなく、フランス、スイス、イギリスに子供を伴ってゆき、そこに留まり世界を広く知らせようとした。フランス語やドイツ語を身につけさせ、子供の自由にのびてゆくのを助長しようとした。こうした父の指導と感化は何よりも彼に影響を与えているであろう。

次にあげられるものは、彼の病氣である。彼の成長過程における精神的不調は彼の思想を端的に知らせてくれ

るものと思われる。

ジェームズは若い頃(二十七、八歳の頃)強度の神経衰弱からきた憂鬱症に悩み、精神的危機に見舞われたことがあった。その頃また、思想的にも「自動人形論」*automaton theory*にとりつかれていたともいわれる。

自動人形論とは「世界の一切の出来事は、すべて必然的な原因結果の法則によって決定されており、したがって、「意志の自由」の如きは要するに一つの錯覚であり人間は自然必然性の中に組み込まれた一つのロボットにすぎない」という思想である。

この強度のノイローゼと、決定論的思想に悩んだことは彼の思想形成に無関係ではありえない。それはこの体験が「宗教経験の諸相」の「病める魂」*The sick soul*の章中に、あるフランス人の体験として採用されていることからわかるであろう。<sup>(5)</sup>

ペリー R. B. Perry<sup>(5)</sup>によれば、この経験は、のちに彼の宗教神秘主義と、病的心理状態の理解の助けとなったと云われている。

そうした、ノイローゼによる精神的危機と、決定論から脱出し、生の中に生きる意義を見出す契機となったのが、フランスの哲学者、ルノーヴィエ Charles Renouvier の「合理的心理学」という本であった。その中の

意志的信念の理想、即ち「心理的には意志が信念を作り出すことが出来る」という語に目をひらかれた。一八七〇年四月三十日の彼の日記には次の如く記されている。

きうは私の生涯の転機であったと思う。私はルノーヴィエの第二の論文の最初の章を読みおえた。そして、私の自由意志の定義——他の諸思想をもつかもしれない時に自分が選ぶが故にある思想を支持すること——はなぜ幻覚の定義でなければならぬのか、その理由がわからない。とにかく今のところ——来年迄——それは幻覚でないものと信じておこう。私の最初の自由意志の行為は自由意志に信を置くことである。<sup>(6)</sup>

吾々の行為も思考も生理的因果の法則の中にあり、吾々が自由に行爲したと思うこともその法則からはずれていない、あらゆることが機械のように決定されている、あらゆることが宿命づけられている、という考えが彼をとらえていた。それが具体的経験としての自由意志は理論的な主知主義的・決定論よりも根本的だ、と気づくことによってのり越えられたのである。ここに彼の根本的思想がある。

つまり抽象的理論より具体的経験を、死んだものよりも、生きたものを常に重視するという態度である。これが彼の学問の根本的態度であり、人生観でもあった。ペ

リーによれば、「意識の能動的な関心性と有効性は、彼の心理学の出発点であり、自由意志は科学の要請である機械論にもかかわらず、疑うべからざる根本的事実であり、彼の哲学の基礎でもあった。これがいわゆる、終始一貫した根本的確信である」<sup>(97)</sup>

また、「生きる事は、生きる事を定義するに勝る」と言う彼の言葉にも、それが端的に表現されており、「ヘーゲルの観念論と戦うことが、ジェームズの哲学志望の初期の目標であった」<sup>(98)</sup>のも、主知主義的決定論の完全な克服を自らの課題にした彼には自然なことである。そのように彼は、抽象的観念的体系哲学よりも、経験的で生きた哲学を目指し、「冷い概念」である観念よりも、「暖い実在」である経験を重んじた。「生の哲学」のベルグソン<sup>(99)</sup> Henri Bergson と親交を結んだこともその思想的近親性に発するものと思われる。

ここで少し彼の哲学について触れるなら、彼が哲学者としてプラグマティズム Pragmatism を唱え普及したことは有名である。これは *pragmatism*、パース Charles Sanders Peirce<sup>(100)</sup> 1839-1914 の名づけたものであり、その思想に発している。

しかし、ジェームズはパースの理論に独自の解釈を与え、展開して世に広めた。それには功罪ともにあり、「プ

ラグマティズムを哲学上の流派として確立したジェームズは、対象の意味内容となる現実的效果を個人の満足・不満足という心理的観点からとらえることによって、パースの理論的公共的観点を一面化し、プラグマティズムを普及すると共に俗流化した<sup>(101)</sup>と言われる。

彼の著書「プラグマティズム」の第一講によれば、ジェームズの意図はこうである。

哲学者の気質に応じて二種の哲学が形成されてきており、それら是对立している。つまり、合理的・主知主義的・観念論的な「軟い心の人」の哲学と、経験論的・感覺論的・唯物論的な「硬い心の人」の哲学との対立である。そこで「私は両種の要求を満足させることの出来る一つの哲学として、プラグマティズムという奇妙な名前のものを提唱する。それは合理論と同じ様に、どこ迄も宗教的であることをやめないが、それと同時に経験論の様に事実との最も豊かな接触を保持することが出来る」<sup>(102)</sup>ものである。

彼は観念論と経験論を一つの立場からつつもつとしてプラグマティズムを唱えたのであったが、それも人間の具体的・経験的な生きた現実に立脚した哲学をめざした故であり、実用的効果の判断の規準を個人の心理的満足に求めたことも、人間の自由意志の具体的事実性という

根本的思想から発しているのである。

「宗教経験の諸相」は一九〇二年に出されている。その十二年前の一九〇〇年に長年月を費して「心理学原理」(The principles of psychology)を完成したのであったが、その後、心理学をすて、哲学に関心を移したのであり、いわばその過渡期に当たっていると見えよう。しかし宗教心理学は、心理学に基礎を置いているということからも、「宗教経験の諸相」の成立を知ることからも、彼の心理学は重要である。心理学の領域において、ジェームズはいかなる立場にあるであろうか。

心理学も他の学問同様哲学の中に含まれていた。哲学的心理学が近代心理学として哲学から独立するのは、多くの他の近代科学の成立の中でも遅い方である。一八七五年に心理学実験室を作り、心理学を独立した科学として創立したのは、ドイツのヴント Wilhelm Wundt 1832-1920 であるときれる。しかし、当時既に多くの心理学者が独自の研究を進めており、オーストリアのブレントナー Franz Brentano 1838-1917 は「経験的立場からの心理学」psychologie vom empirischen Standpunkteを一八七四年にあらわした。これはヴントの内省心理学に対して、のち作用心理学の伝統の源となり、形態心理学の原理 Gestaltpsychologie として重視され

るものである。また、フランスのリボー Théodule Armand Ribot 1839-1916 の異常心理学の研究や、イギリスのゴルトン Francis Galton 1822-1911 の心的特徴の遺伝と個人差の研究等がある。

アメリカにおいてはジェームズが「心理学原理」を一八九〇年に完成し、アメリカ心理学の祖とされているが、また、それによって近代的心理学の創立者の一人ともされている。彼は生理学研究のためにドイツに渡っている間に心理学に興味を持ったのであり、ハーヴァード大学で一八七五年から心理学に関する講義を始め、ヴント以前に心理学研究のための実験室を設けたのであった。

ジェームズの心理学の特殊性の一つは意識を「流れるもの」stream of consciousness としてとらえていることであろう。これも、彼が人間の意識を生きたままに把握しようとする努力の中で発見したものである。意識を、生活体が生きるために環境に適應する機能としてとらえてもいる。こうした立場を機能主義 Functionalism または「機能的心理学 Functional Psychology」と言ひ、ジェームズ自身それを肯定している。

ヴントやその弟子ティチェナー Edward Bradford Titchener 1867-1927 等は、意識を分析し、その構成を観察し、要素を見出して、それらの関係や結合から全体

を説明する。これは構成主義 Structuralism、構成的心理学 Structural Psychology 等といわれ、ジェームズに対立する立場である。

「構成主義と機能主義とは、解剖学と生理学との関係に似ており、前者は死後解剖的で静的なものとして要素に分析して、その構造を明らかにせんとするのに対し、後者は生活現象的で、動的な作用として、全体的な姿においてその機能を知らうとするものである。……現在の心理学の大勢は機能主義的である。」

構成心理学においては要素から全体への移行が困難であり、全体の目的性、能動性が見られない。その点で機能心理学に劣るものである。機能主義では意識の本質的要素は不明であるが、意識と人間は平行しており、意識から人間の行動へと移行し得る。

ジェームズの立場は、その後発達・発展してアメリカ心理学の伝統的立場として確立され、ウォトソン John Broadus Watson 1878 の行動主義 Behaviorism に発展解消された、とさえいわれるのであるが、依然として彼の機能主義的立場がアメリカ心理学の伝統の源であることに変わりはない。ジェームズの研究対象としたものは心理学においては意識であったが、実際のところは意識的に行動する全人的人間が同時に問題とされていた。

少くとも、彼が全人的人間性を対象とすることをめざしていたことは否定できない。宗教や心霊現象の研究に熱意を示したことも、後、哲学者として働いたことも全体的に人間を問題にしようとしていたことを表している。

彼にあっては、宗教も人間の行為として、人間の側からとらえられ、観念論的・形而上学的・神学や哲学は二次的なものと考えられている。

「宗教を生かしているものは、抽象的な定義や、論理的に寄せ集められた形容詞の体系とは何か違ったものである。すべてこれらのものは、具体的宗教経験の集積の上に二次的に附着したもので、残効である」とする。「宗教経験の諸相」もそのサブタイトルの示す如く「人間性の研究」A Study in Human Nature なのである。

註(1) ウィリアム・ジェームズ「心理学」(上)今田恵訳 p.4

今田恵序。

(2) 今田恵著「ジェームズ心理学」p.34

ジェームズの著書は心理学では、The principles of psychology (1890) を中心にして多数あり、また哲学においては The Will to believe and other essays in popular philosophy (1897), Pragmatism : A new name for some old ways of thinking (1907), The

Meaning of Truth (1909), A Pluralistic Universe (1909)

- (3) Emanuel Swedenborg スウェーデンの神秘家。ストックホルムの宮廷牧師の家に生まれ、最初言語学、数学、自然科学を学び、学校牧師となり政府の顧問にもなったが、一七四七年科学を放棄して霊的生活に入った。彼は神秘的な霊界の存在を信じ、かれみずから天使および諸霊と語り、天界および地界について詳細なる説明を試みた。

(4) The varieties of religious experience p. 157

「こうして、哲学的な厭世主義の状態におちいり、将来の見通しについてすっかり気持が陰鬱になっていった頃のある夕方のこと、私はある品物を取るために、薄暗がりの衣裳部屋へはいっていった。その時突然、なんの予告もなしに、まるでその暗闇から現われたかのように、私自身の存在に対する身の毛もよだつような恐怖心が私を襲った。それと同時に、かつて保養所で見たことのある癩病患者的の姿が、私の心に浮んできた。それは、緑があった皮膚の色をした、髪の毛の黒い青年で、まったくの白痴だった。彼はよく膝を立てて顎をのせ、彼の一枚きりの着物である粗末な灰色のシャツを全身くるむようにして膝の上にかぶせて、一日中、腰掛か、あるいは、むしろ壁にもたせかけた棚板かの一つに坐っていたものだった。彼は、彫刻のエジプト猫か、ペルー人のミイラのよ

うにそこに坐っていて、黒い目だけしか動かきず、まったく人間とは見えなかった。そのイメージと私の恐怖とが一種独特なふうにお互いに結びついた。もしかするとあの姿が私なのだ、と私は感じた。あの青年と同じように、私にもああいう姿になり果てる時がきたら、私のもっているどんな物も、その運命から私を守ることはできないのだ。まるでそれまでの私の胸のなかでがっしり基礎を固めていたものがまったく崩れてしまつて、私自身が恐怖におののく塊になったように思われたほど、私は彼を恐れ、また彼と私との相違はほんのつかの間のことでしかないことを感じた。それ以来、宇宙は私にはまったく一変してしまつた。毎朝毎朝、私は、みぞおちにぞつとするような恐ろしさを感じながら、そして、私がその前にも知らなかつたし、その後でも感じたことがなかつたような、人生についての不安感を覚えながら、眼をさました。それは啓示のようであつた。そして、そういうじかの感情は消え去つたけれども、その経験によつてそれ以来、私は他人の病的な状態に共感できるようになつた。その経験は次第に色あせていったが、数ヶ月というもの、私は一人で闇の中へ出かけることができなかつた。

とにかく、私は一人で置きざりにされるのを恐れた。人生の表面の下に隠されているあの不安定の奈落に気づかず、どうして他の人々が生きていられるのか、どう



して私自身がこれまで生きてきたのか、と不思議に思ったことを、私は覚えていて。ことに私の母が、たいへん陽気な人で、危険を意識しないのは、私にはまったくの謎のように思われた。しかし、私自身の精神状態の秘密をもちとして母の気持を乱さないようにと、私がたいへん用心したことは貴方にも十分信じていただけたらだろう。私のこの憂鬱症の経験には宗教的意味がある、と私はいつも思っている。」

- (5) Ralph Barton Perry (1876-1957). アメリカの哲学者  
ハーバード大学教授、ジェームズの弟子。著書に  
Thought and character of William James, 2vol.  
(1935) 等がある。

- (6) Charles Renouvier (1815-1903) フランスの哲学者。  
「合理的心理学」Traité de psychologie rationnelle  
(1859)

- (7) R. Perry, The thought and character of William  
James p. 121

- (8) Collected Essays and Reviews ix

- (9) 今田 恵「ジェームズ心理学」p. 18

- (10) 今田 恵「ジェームズ心理学」p. 20

- (11) Henri Bergson (1859-1941)

Essai sur les données immédiates de la conscience  
1889. (時間と自由) L'évolution créatrice 1907.  
(創造的進化) Les deux sources de la morale et

de la religion 1932. (道徳と宗教の二源泉) 等。

- (12) Charles Sanders Peirce (1839-1914) アメリカの哲学者。論理実証主義の先駆者。プラグマティズム、記号論、記号論理学の三方面に多くの業績を残している。

The Collected Papers of Charles Sanders Peirce  
(1931-35)

- (13) 平凡社「哲学事典」p. 1027

- (14) 「プラグマティズム」岩波書店、榊田訳、p. 14-30

- (15) 今田 恵「現代の心理学」p. 13-14

- (16) Collected Essays and Reviews p. 427-428

### 三 方法・立場

ジェームズが「宗教経験の諸相」に採用した研究法は伝記的方法である。彼より先、ヴントの弟子として、アメリカに科学的心理学を持ち帰ったスタンリー・ホール(1) Granville Stanley Hall 1846-1924 が「発問法」を採用し、その弟子スターバック(2) Edwin Diller Starbuck 1866-1947もそれに従っていた。だが、彼は発問法を否定し、伝記法をとった。発問法は題を決めて質問を出し、それに対する解答を集め、統計的に処理して、個人的経験を数量的に一般化する。ここでは個々の経験は失われ、平均化したものになる。伝記法によれば「宗教的色彩の多い人々の伝記・自叙伝・文書・手紙・告白文、及び

一般文学・章句・聖典・法規・神話・伝説・民話<sup>(9)</sup>等、広範な資料の中から類同性、帰一性にとむものを集め、それらの中に統一的法則性を見出してゆくのである。この場合は個々の経験なり資料がそのまま生かしうるのであり、ジェームズの重視する個人の具体的経験に、より接近しようと言える。資料に対しては発問法より客観性が保てるとされるが、逆に研究者の先入観によって資料選択にかたよりが出ること指摘されている。しかし、いずれにしても、ジェームズは新しい研究法を開拓したのであり伝統をひらいたのである。

彼は伝記的方法を採用すると同時に、異常な宗教経験の例を集め、特殊な著しい例でもって説明する。その点で、異常心理学的・病理学的・生物学的である、との非難の原因となっている。しかし、彼は敢えてその方法をとる。「第一に、抑えがたい好奇心がそうすることを命ずるからであり、第二に、およそある事物のもつ意義というものは、それが誇張されたり倒錯されたりした形のもの、その等価物や代用品やその他のそれとごく近い縁関係にあるもの、などを考察してみると一層よく理解されるのが普通だからである」、とその意図と長所を述べている。

さて、「宗教経験の諸相」において重要なものは、ま

ず第一に「存在論的判断」*existential judgment*と「価値判断」*Value judgment*の区別である。存在論的判断は資料に見出される事実を事実として客観的に判断するのであって、自らの信念や宗教観や価値観によって曲解しないために大切である。事実を重んじ、事実に基づいて判断・説明し、心理学的法則をあてはめる。

価値判断(または精神的判断 *spiritual judgment*ともいう)は事実判断とはつきり区別されねばならない。なぜなら事実の一つであっても、その価値の根拠についてはめいめいの精神的判断が異なっているからである。

彼が宗教研究に当たって、まずとったこの区別には意味がある。即ち、宗教の経験的事実は、価値判断に際して、彼の場合プラグマティックな規準によつてなされるからである。

次に重要なのは、宗教を「制度的宗教」*institutional religion*と「個人的宗教」*personal religion*とに二分し、個人的宗教のみを問題とすることである。

教团的・制度的・組織的な宗教や、そこに生まれた戒律や神学・教義といったものは研究の対象ではない。人間の文化現象としての宗教は様々な形で人間の社会生活の中に含まれているが、彼は哲学的な態度で教義や神学を問題にするのではなく、制度や教団組織を、歴史学や

民族学や、社会学の立場から問題にするのでもない。問題は個人の内部に育つ宗教であり、人間が対象である。彼は次の如く言う。

「個人的宗教は神学や教会制度よりも根本的であることがわかるであろう。教会はひとたび設立されると受売り式 *second hand* に伝統によつて存続してゆく。ところが、いかなる教会の開祖も、その力を最初は、彼らと神との直接の個人的な交わりという事実から得たのである」<sup>(5)</sup>。

このことを何より明白に示しているのが彼の宗教の定義である。即ち、「宗教とは、個々の人間が孤独の状態にあつて、いかなるものであろうと神的な存在と考えられるものと自分が関係していることを悟る場合だけに生ずる感情・行為・経験である」<sup>(6)</sup>。

— the feeling, acts, and experiences of individual men in their solitude, so far as they apprehend themselves to stand in relation to whatever they may consider the divine.

宗教の定義には様々ある。それは宗教をとらえる立場や、視点や、問題にする領域等によつて異なってくる。シユライエルトマン *Friedrich Ernst Schleiermacher* 1768-1834 以前は主として、超越者・絶対者、神の側

から宗教がとらえられ、神学的・哲学的・形而上学的であった。彼以後、宗教の問題が人間の側に移り、人間の側から問題にされはじめたとされるが、事実、あらゆる面でそれが徹底してきたと言えよう。

ジェームズは、個人が孤独のうちに見出すものが宗教であり、個々の人間以外に宗教を支えるものはないとする。心理学的に見るなら神は直接関係はないし、神が存在するか否かは、心理学の関知するところのものではない。彼が宗教の定義の中で言う「神的な存在」 *the divine* も直接問題にはされない。ただ、宗教者は「神的な存在」と呼ばれうるような何ものか、を持つたり、持つことを求めたりしている、そういう宗教の対象と対応関係にある、と考える。故に、彼にとつて宗教は「神的な存在」に対する人間の態度の総計でありうるのである。宗教であるか否かの区別は、逆に言えば「神的な存在」と対応しているかどうかということにもなるが少なくとも基本的にはそうなのである。「対象が神的であり、反応が嚴肅であるという点はきわめて明白であつて、疑う余地がない」とさえ言っている。

註(1) Granville Stanley Hall 1846-1924 アメリカの心理學

者。教育家。クラーク大学総長。アメリカ心理學會初代

会長。Adolescence 1904.

- (2) Erwin Diller Starbuck 1866-1947 アメリカの宗教心理学者。Psychology of Religion, 1899. は質問法によつて宗教意識の発達を統計的に研究した最初のものである。

- (3) 竹中信常「宗教の心理学」p. 46  
 (4) The Varieties of Religious Experience. p. 32  
 (5) (6) The Varieties of Religious Experience. p. 31  
 (7) The Varieties of Religious Experience. p. 39

#### 四 宗教の心的過程

ジェームズは個人の内面に宗教が育つてゆく過程を心理学的に説明する。まず、心の働きを衝動 impulse と抑制 inhibition の二つの力の関係として考える。<sup>(1)</sup>これは意識的、無意識的に常に働いていて、衝動的前進的なものが「肯定」であり、抑制的阻止的な働きが「否定」である。この二つが働きあい、人間にとって、より有効安全、幸福と思われる方向に人間行動を調節し、状況に適応させてゆくのである。この二つの働き合は時として、葛藤し、混乱する。そういう時、「意志」が働き出る。そこで選ばれ肯定された方向に抑制を押しつけて行なわれる。

彼によれば、このような働きをする衝動、抑制の二つ

の情緒的刺激の感受性の違い differing susceptibilities of emotional excitement は人によつて均衡の程度が違ふので、この違いが衝動——肯定的——楽天的・抑制——否定的——悲観的という二種の氣質を作る。

彼が、宗教経験 conversion に到る心的過程の相異から、健全な心の人の宗教 The religion of healthy mindedness と病める魂 The sick soul の人の宗教という二つに分けるのも、こうした人間の氣質タイプの相異と相關的なものである。またこのタイプから宗教経験をスターバックにならつて、「意志的な型」volitional type と自己放棄による型 type by selfsurrender という二つに分ける。そして更にこの二つのタイプの宗教経験に到るまでの相違を、「一度生まれ」once-born の型「二度生まれ」twice-born の型とそれぞれ名づけている。この二つのタイプは全く対照的である。「健康な心」の人は善と悪のうち、悪を無視し、善のみを見てゆこうとし、「病める魂」の人は、単なる善では満足できず、悪を徹底的に追求し、悪との正面からの対決を通してのみ幸福を得ることができるとする。この相違は、宗教経験への過程、その経験自体の様相、その後の生活態度等を貫いているものである。それをもう少し詳しく述べてみる。

彼によれば、二度生まれの人の性格には生まれつき、ある不協和 *discordancy* または、異質性 *heterogeneity* がある。だから自然に、病的異常として性格の上にならわれ、宗教経験とその過程も異常で激しいものになる。

「一度生まれ」の人が意志的に徐々に宗教経験に達するのと違って、自己屈服的に急激で著しい経験をする。これは聖パウロ *Saint Paulos* とかジョージ・フォックス *George Fox* 等の例が示しているものである。一体この側に入る人達は性格的にも変わっており、その宗教体験にしても病的色彩が強く、精神病理学的にとらえられ可能性が多い。だがジェームズは宗教的価値は何に発しているか(たとえ病いに発している)に左右されぬとする。「健全な心が認めることを断乎として拒否している悪の事実こそ實在の真の部分である。結局、悪の事実こそ、人生の意義を解く最善の鍵であり、おそらくもっとも深い真理に向かって私達の眼を開いてくれる唯一の開眼者であるかもしれない」と言っているように、異常な二度生まれ型の宗教こそ真の宗教とするのである。

さて、このように違ったタイプの過程をとる宗教経験も、心理学的に考えるなら、自我の統一、人格の調和の達成の過程に他ならない。つまり、さまざま様相を示す宗教経験も心的葛藤、分裂から危機の究極に達し、そ

こで宗教経験を経て自我の統一、人格の調和が達成される。一連の心理過程なのである。だから「宗教を見出すことは、統一に達するための多くの道のうちの一つではない。そして内心の不完全さを治療し、内心の不調和を改める過程は一般心理学的な過程であって、それはいかなる種類の心的生活にも行なわれうるものであり、必ずしも宗教的な形式をとる必要はない」<sup>(5)</sup>。また、次のようにも言われる。「回心する、再生する、恩恵を受ける、宗教を体験する、安心を得る、というような言葉は、それまで分裂していて、自分は間違っていて、下等であり不幸であると意識していた自己が、宗教的実在者をしかりとつかまえた結果、統一されて、自分は正しくて優れており、幸福であると意識するようになる、緩急さまざまな過程を、それぞれあらわすものである」<sup>(6)</sup>。

グレンステッド *Laurence William Grested* は、またそのことを次のように云っている。「回心のもたらす結果は全体性である。それは心の全体性であると同様に、身体的可能性の限界内における肉体の全体性でもある。……それは聖化過程の結果たる神聖性の本質をなしている。そして高水準の神聖性に到達した者を伝統的には聖者(聖人)とよぶ」<sup>(8)</sup>。宗教経験が宗教者を作り聖者への道をひらく。宗教経験によって「達成されるものは、

しばしば精神的活力の全く新しい水準であり、比較的英雄的な水準であつて、この水準に達すると不可能なことも可能となり、新しいエネルギーと忍耐力があらわれるのである。……「聖化」sanctification というのがこの結果の術語である」<sup>(9)</sup>。

これらのことからわかるように、心理的過程としては宗教経験は統一、調和の契機であるが、それと同時に人間を変えてしまうような特殊な経験なのである。人間が新しく生まれ変わる、つまり聖化される。ここにすべての問題があるといわねばならない。基本的には宗教経験をへて宗教者となつた人が聖者であるから、聖者であるためには宗教経験が条件である。

ジェームズの宗教経験への過程の説明においても一つ重要なものがある。それは潜在意識 subconsciousness の働きである。

彼はそれをマイヤース Frederic Myers の「識閥下に存在する意識」consciousness existing subliminally の説を受けついで「識閥下の意識」とか、「潜在意識的な意識」と呼んでいる。現在一般になつてゐるフロイト Sigmund Freud の無意識 unconsciousness という表現について彼は、「事実の多くをあらわす呼び名としては誤つたもの」であると反対してゐる。しかし、ジャネ

Pierre Janet やフロイト達がヒステリー患者の研究から意識に隠された心の領域を発見したことには意義を認めないわけではない<sup>(10)</sup>。彼は晩年にはフロイトやユング Carl Gustave Jung にも実際に会い、その精神分析学 psychoanalysis に興味を示したのであつた。ただ、その原理には賛成しながらも、フロイトの性中心主義と象徴論を理解できなかった。そういったものは役に立たないし、最も危険な方法であるとさえ言つてゐる。ジェームズはフロイト等と同様に潜在意識を肯定したけれどもフロイトのように意識の下に広大な無意識界を想定し、無意識と意識との関係や構造の仮説を立ててはいない。ただ、心の働きとして潜在的なものがあり、意識をつつんでゐると考えた。基本的に彼はマイヤースの説をそのまま採用したにすぎないといえよう。

この潜在意識の働きは宗教経験への過程に主要な役割を果たすものだと言える。ジェームズの理論においてもこの働きを予想しないではそれらを十分説明することができなくなるであらう。彼によれば「その現象の根源を人間の潜在意識的な生活の中に求めなくてはならない」のである。

既に述べた如く、宗教経験に到る過程からして、人は二つのタイプに分けられ、健全な心——意志的——一度

生まれ型と、病める魂——自己屈服的——二度生まれ型になるのであったが、このどちらの型にあつても潜在意識的過程は存在する。

健全な心の人は意識的、意志的に善や幸福を志向し、徹底する。これは、いわば自己暗示的な方法であつて、意識的に潜在意識の働きに働きかけてゆくものである。意志的に潜在意識に働きかけてゆく努力は知性を欠いた異常さはないが、その蓄積、成熟に達する頂点における最後の一步は、自己屈服的にならざるを得ない。「最後の一步そのものは意志以外の力にゆだねられねばならず意志活動の助けなしに、成し遂げられざるを得ない」<sup>(8)</sup>。それが、一度生まれ型の宗教経験である。

意志的、一度生まれ型の型においてもこのように自己放棄 self-surrender 的体験の瞬間が存在する。そういった体験こそが宗教経験の特徴であり、潜在意識的な心の働きを考慮に入れなくては説明できない。

このような、意志的、自己暗示的な型の宗教を、ジェームズは、精神治療運動 Mind-cure-movement で代表させている。

「精神治療は潜在意識的な生活というものを私たちがプロテスタントの国々ではこれ迄に見られなかつた程活用している。精神治療の開祖たちは、筋道の通つた忠告を

したり、教理を説いたりするほかに、心のはりを受動的に弛めたり、精神を集中したり、瞑想したりなどする組織的な訓練を行い、さらに催眠術の様なもの迄とり入れていた」<sup>(9)</sup>

二度生まれ型においては様相はだいぶ異なる。

この型では不可避的に悪、罪、悩みといった絶望的な状態に落ち込んで、意志的にはどうしようもないのである。そうした最悪の状態、精神的危機において突然ひらめきのように今までは全く逆の心理的状态がやつてくる。絶望のどん底のような状態にあつて、予想もしない時に、予想できない心境があらわれるという劇的な宗教経験である。それが今まで、分裂して、絶望状態にあつただけに激しい、異常なあらわれ方を示す。これも、無意識的に蓄積され、成熟した結果、意識の全面を覆つていた悪、不幸、罪といったものがすべて一掃され、分裂は統一を得る、と見られる。ジェームズの言葉で言うなら潜在意識的に蓄積し「成熟して結果が孵化、あるいは開花する」<sup>(10)</sup>のである。

こうした、分裂から激的統一へ、絶望から欣喜へ、一つの極点から、他の極点への急激な転回は、自己意識の無力、自己の限界を超えたところにおいて起る故に、自己以外の強い力に支配されるよう受けとられる。二度生

まれ型の全体的矛盾、混沌の状態から宗教経験への異常な過程は、潜在意識的働きによって大きく占められていくといわねばならない。

聖者はこうした激しい宗教経験によって、単なる宗教者とは違った性格をもつ。生活の全体にわたって特殊なあり方を示し特殊な存在となる。

- 註(1) The varieties of religious experience p. 6
- (2) Saint Paulus 生歿年不詳。キリスト教初代の最も重要な宣教者。厳格なユダヤ教によって教育され、パリサイ主義に熱中し、はじめはキリストを敵視していた。キリストの信者撲滅のためにダマスロに遠征し、ダマスロの近くまでいった時、彼は光りに打たれ、キリストの声を聞いて劇的回心をす。そしてダマスロで洗礼を受け、熱烈なキリスト信者となり使徒となる。
- (3) George Fox 1624-91 イギリスの宗教家。クニーカー教開基者。 The Varieties of religious experience p. 9-10
- (4) The varieties of religious experience p. 160. また他のいくつかの章にも言及がある。 The complete religions would therefore seem to be those in which the pessimistic elements are best developed. p. 162
- (5) The varieties of religious experience p. 172
- (6) The varieties of religious experience p. 186
- (7) Laurence William Grensted 1884～イギリスの神学者、宗教心理学者、主著に次のものがある。  
The psychology of Religion 1952
- (8) グレンステット「宗教の心理学」(松本、小口訳) p. 100-101
- (9) The varieties of religious experience p. 236
- (10) Frederic William Henry Myers 1843-1901 イギリスの作家。ジェームズ同様通常の実験的方法では探求しえないような問題に関心をもち、神秘現象、幻覚等について研究した。主著、Human personality and its Survival of Bodily Death. 1903
- (11) The varieties of religious experience p. 228
- (12) Sigmund Freud 1856-1939 フロイトの精神病学者。精神分析学の創始者。
- (13) Pierre Janet 1859-1947 フロイトの異常心理学者、精神病学者。
- (14) The varieties of religious experience p. 230
- (15) Carl Gustav Jung 1875-1959 スイスの心理学者、精神病学者。フロイトの弟子。のちフロイトの性的解釈を批判し、独自の理論をたづねる。
- (16) 今田 恵「ニューマス心理学」p. 253
- (17) The varieties of religious experience p. 230
- (18) The varieties of religious experience p. 204



- (9) The varieties of religious experience p. 113  
 (10) The varieties of religious experience p. 226

“When ripe, the results hatch out, or burst into flower.”

## 五 聖者と Ideal power

ジェームズは、聖者性とは「宗教が人間の性格に実らせるふくよかな、果実を~~あ~~わす集合名辞<sup>(1)</sup>」であるとしている。それは、聖者性とは聖者的な性格のことであり、「神的な存在」に対応して生きている人の、神への応答態度だ、ということである。

ここでは、そのことをもう少し詳しく記してみることにして。

聖者の特徴は「靈的感情がたえずその人のエネルギーの中心となっている様な人のこと<sup>(2)</sup>」であるが、その基本の特徴は次のような四つのものである。

① この世の利己的な卑小な利害関係から成る生活よりも、もっと広大な生活の中にあるという意識。そして理想的な力 *Ideal power* の存在を単に知的に知るばかりでなく、いわば感覚的に感じているという確信。キリスト教の信仰心においては、この力は常に神とし

て人格化される。(以下略)<sup>(3)</sup>

A feeling of being in a wider life than that of this world's selfish little interests: and a conviction, not merely intellectual, but as it were sensible, of the existence of an *Ideal power*. In Christian saintliness this power is always personified as God.

② 理想的な力と私達自身の生命の間に親愛な連続性があるという意識。そして、この力の支配に対して喜んで自己を放棄しようとする気持。

A sense of the friendly continuity of the ideal power with our own life, and a willing self-surrender to its control.

③ 拘束的な自己の外郭がとけてゆくに任せて、無限に意識が高まり自由になったという感じ。

An immense elation and freedom, as the outline of the confining selfhood melt down.

④ 感情の中心が調和のある愛情へ、つまり自己でないものからの要求に対して「ノー」でなく、「イエス」「イエス」と答える愛情に移ってゆく。

A shifting of the emotional center towards loving and harmonious affections, towards “Yes,

Yes," and away from "No", where the claims of the non-ego are concerned.

宗教経験によって達成された、聖者の基本的な心的特徴はこのように高い水準において統一調和している。そこには否定的・抑制的な要素は全くない。ジェームズは自分の目標に対して行動する時否定・抑制が邪魔しないような人、例えば「天才は、そういう心の摩擦や神経の浪費などから全く解放されている」という。そして、誰でも抑制が自分を止めてしまわぬ程度に、感情を常に興奮させているものがありさえすれば結果としては同じこととなる、とする。

しかし、普通の人間はそうはゆかない。衝動と抑制・肯定と否定は常に葛藤動揺しており、安定は一時的である。抑制の去った状態は、また、「ほろりとした気持」melting mood に似ているとも言われるが、いずれにしても一般的な人間にあっては一時的なものである。

聖者の場合は、それが永続不変の性格となっている。「潜在意識を通ずる行動は、多くの個人の場合、比較的に永続的な変化をひき起こす特殊な力を持っているように思われる。もし神の恩寵が奇蹟を生み出すとすれば、それはおそらく、潜在意識の扉を通じてであろう」と言っているように、聖者は宗教経験の結果、人格的变化を起

こし、それが生活の態度にまで浸透しているのである。さて、この聖者の心理状態の最も中心となるものは、彼が「理想的な力」Ideal powerと呼ぶものだ、と言つてよいであろう。別のところに「より高い親愛な力の現前の意識が靈的生活の基本的特徴であるように思われる」とある。キリスト教ではこれが常に神として人格化されて受けとられている。

そこで少しこの「理想的な力」を概念的対象として考えてみたい。

吾々は普通、理論的概念的に思考する。その場合、究極的实在・絶対者・神というような言葉は、抽象的な漠然としたものに思われる。神は実感的に確信されているのではない。しかし、宗教者にとっては、そういった言葉で表現せざるを得ない体験をもっている。そのように神・絶対者・究極的实在・永遠・等の抽象的な究極概念が宗教者の体験の表現にはふさわしい、ということが宗教者と一般者をはっきり区別する規準であるように見える。それが聖と俗とを区別させるものだと言えよう。

聖 holiness, das Heilige によって、宗教を特質づけている学者は少なくない。例えば、ヴィンデルバンド Wilhelm Windelband<sup>(6)</sup> オットー Rudolf Otto<sup>(7)</sup> シェーラー Max Scheler<sup>(8)</sup> デュルケーム Emile Durkheim<sup>(9)</sup>

等がある。

聖とは「宗教の本質的要素であつて、理論的には把握出来ず、祈り、瞑想、悔い改めなどの時には体験される宗教的価値である」といわれる。この場合、聖は宗教の本質であるから、あらゆる宗教に等しく存在し、その基礎となるものである。しかし、論理的には把握できない。これは宗教が論理ではなく体験であるということの証明でもある。本質から宗教を語ることは、哲学的立場であるが、宗教は人間の究極的問題に関係しており、哲学的思考を同時に含む。だからそのことを聖、価値といった側から少し考えてみる。

聖は論理的に把握できないにもかかわらず、しかも宗教の本質は聖である、と言われるのはなぜか。ヴィンデルバンドは、哲学概論の中で、それは「経験されぬが必然的に思惟されねばならぬもの、換言すれば、単に経験へのみの関係を通じては、認識されることの不可能なもの」であるといっている。聖は単なる経験によつても把握されない。そしてまた、経験されぬが必然的に思惟されなければならぬものである。

ヴィンデルバンドの言う「思惟の必然性」は、カント Immanuel Kant に負うものである。カントは思惟の働きを感性、悟性、理性の三つの要素に分けた。感性は対

象の表象を受容する能力、悟性はこの対象の直観を思惟してこれに統一をあたえ、これを認識として成立させる能力であり、理性は認識の最高統一の能力、認識を完成する能力である。悟性によつて得られるものは自然科学的知識であり、学的認識としての普遍性をもつが、理性はこの悟性にかかわりながら推理作用によつて思惟し概念的に統一を与える。より完全な知識を得ようとして前進・上昇し、制約されぬもの、完全なものに到達しようとする。それが「内官の無制約者としての靈魂 Seele、外官の無制約者としての世界 Welt、内外両官の無制約者（あらゆる存在者中の存在者 Wesen aller Wesen）」としての神 Gott の三つであつて、いずれも超経験的な、すなわち形而上学的な概念である。この三つは思惟の必然的な働きによつて到達した理念である。だから目に見える世界の事象の中には決して見いだされないものであるが理性が現象の究極的な統一を目指してゆく時に必ずおちいる八仮象 *Sechzehn* である。仮象であるから証明することのできない抽象的概念であり、理性は限界にぶつかつて挫折せざるをえない。

神・絶対者等の究極的概念は必然的に思惟されるが論証できない。ヴィンデルバンドの聖もそのような意味で論理的には証明できない。また、聖は「真・善・美が構

成する普遍妥当的価値の特殊なる一クラスとは解せず、寧ろ超感覺的實在への関連に立つ限りに於いて、これらのすべての価値そのものと解する」と言う。

彼は真・善・美の三価値が超越的實在・神と関係させられた姿が聖であるとして、価値概念の最高のものとしての聖や超越的實在の側から人間の宗教を説明する。

また、オットーは、「聖なるもの」として、ヌミノーズ Numinose と名づけられる宗教の本質的要素を主張している。ヌミノーズは、人間に被造物感を起こさせるものであり、それ自体非合理的なものであって、「魅すると同時に恐れさせる神秘」 *mysterium fascinans et tremendum* をもつものである。彼は、宗教は真・善・美などに還元できない独特の価値をもっており、それを人間の他の活動領域からひき出すことはできないし、宗教的でないようなものを統一しても宗教は成立しえないと考える。即ち、宗教的価値の独自性を主張し、ヌミノーズ（聖なるもの）は真・善・美と並立する第四の価値ではなく、これらの分かれ出てくる共通の母胎であると言うのである。ヌミノーズは、人間には宗教的な感情である、戦慄的でしかも魅惑的な驚きを起こさせるが、そのヌミノーズ自体は絶対的、超絶的なものであって、知的にはとらえられるものではない。

宗教の本質としての聖や、究極的實在・神といったものは、それだけとしては抽象的、形而上学的概念であつて、まだ本当の意味で把握されてはいない。それらは論理的に思惟されるが、証明されていない。

それらは宗教体験によつてはじめて真の意味で把握されるものである。「祈り・瞑想・悔い改め等の時に体験される」とは理論ではなく全存在的な行として把握されるといふことであらう。知的に証明できなかった聖は全存在的に、つまり知と肉体とを貫くような仕方では得られる。宗教経験は知的限界の究極のところにあつて、知の究極的概念たる聖は体現されるものだと言えよう。かくして、宗教経験は人を聖化する。

人間の概念的働きの宗教体験の關係は、矛盾的關係であつて、いわば背中合わせになつてはいるが、またそれだけ密接なものだと考えられよう。

思惟の働きの側からすれば、自然必然的に究極的な概念に上昇し、思惟を全体的につつみ統一しようとする。その意味ではより高い概念によつて自己統一している人ほど安定感がある。だから抽象的な道德觀念に従つて行動する人は宗教に代わるものをもつていふと言えないことはない。實際「抽象的道德的理想でも、市民的または愛國的ユートピアでも、あるいは神聖、または正義に關

する内的ヴィジョンでもやはり、——(中略)——私達の人生の真の主であり、拡大者であると感ぜられることができるのである。<sup>69)</sup>」

だが、知的概念的には人間の問題すべてを抱括することはできない。二度生まれ型の人間がそうであったように悪・運命・罪・死といったものは人を不安にし、絶望に落とし込む。だから、それと正面から対決してゆく宗教がより完全なものであると言える。宗教者は思惟の究極的概念(例えば正義とか善)を倫理的道德的に信奉・実践するという、義務による自己拘束に生きるというよりも自己の心情からそうせざるをえないからそうするのである。抽象的・概念的であったものは知的に把持されているというよりも、全存在的に体現されているのだというる。

さて、聖とか、神とかは価値概念からすれば絶対価値として、第一位に置かれる。価値とは、心理学的に言えば欲求の対象がその主体に対して持つ意味であるが、欲求は種々様々であるし、人が欲求の対象として見出すものも一定ではない。即ち、人によって価値の対象は違うのであり、従って、宗教に対してもその個人的価値観の相違、欲求の対象の相違が反映するのも避けられない。しかるに、宗教経験が我々にとって絶対的価値をもつものとし

て確信される点では一致しているのは何故であろうか。

ジェームズによれば、吾々はすべて、経験に相応した価値感を持つている。ある精神状態が他の精神状態よりも優れていると考えるのは「私たちがその様な精神状態に直接的喜びを感じるからであるか、それとも、その様な精神状態が私たちの生活により成果をもたらしてくれると信じているからであるか、のいずれかなのである。」<sup>70)</sup>また、グレンステッドは次のように言う。「われわれのさまざまな経験事象・経験領域には一定の意味や階層秩序 hierarchy がある。……これは内観によっても外面的観察からしても、全く疑いない事実である。実際人間は誰れでも、ある種のできごと、ある行動部面をば他のできごとや行動部面より価値あるもの、より尊重すべきものとして強調する。ある人びとは、それを聖なるものと考えるだろう。あるいは、はなはだ曖昧なことばだが何らかの形で実在を指示するもの、と考えよう。」<sup>71)</sup>

人はそれぞれ、自らの行為や経験を直接に価値づけているものであり、価値概念の違いはその人の行為・経験と直接的に対応している。宗教体験が表現される場合、その体験した個人の最も価値あると考えるものが語られる、または最も価値あるものについて語られると言っているであろう。ここで、「理想的な力」と言われている

ものは、個人個人によつて価値観や、体験が違ふわけであるから多様な内容をもつものと言える。しかし、いずれにしても、体験とその表象の關係は相関的なものである。それは彼の次のような言葉に明らかである。

「宗教的感情は一つの感情に一つの特種な対象が加わつて出来る上がる具体的な精神状態なのである……」<sup>(1)</sup>

「基本的な宗教感情という様なものは一つも存在せずさまざま宗教的对象によつて誘発される感情の共同倉庫が存在するにすぎない様に思われるが、同じように、特殊な本来の宗教的对象という様なものも一つも存在しないということも当然考えられることであらう」<sup>(2)</sup>。

右の言葉等から考えるなら、宗教の対象を規定したり宗教の源や本質を求めたりすること、例えば、シェライエルマッハーが「絶対的憑依感情 Schlechthinnige Abhängigkeitgefühl」としたり、ヴァーミンが安息感・希求感・とすること等も部分的なとらえ方でしかないといえないことはない。

聖者の基本的な心的状態は、この「理想的な力」の確信を中心にして、

- ① 広大な生にある意識
- ② 理想的力への親愛な連続性及びそれへの自己放棄
- ③ 高揚し、自由になる

#### ④ 愛情に満ちる

という四つの特徴をもつものとなるのである。

以上のところでは不十分ではあるが、聖者の基本的心理状態の四つの特徴のうち、最も中心となると思われる「理想的な力」を中心にして考えてみた。

註(1)(2) The varieties of religious experience p. 266

(3) 略された部分は次のようになってゐる。

; but abstract moral ideals, rivic or patriotic utopias, or inner versions of holiness or right may also be felt as the true lords and enlargers of our life, in ways which I described in the lecture on the Reality of the Unseen.

- (4) The varieties of religious experience p. 260
  - (5) The varieties of religious experience p. 265
  - (6) Wilhelm Windelband 1848-1915 西南ドイツ学派の創唱者。
  - (7) Rudolf Otto 1869-1937 ヨーロッパプロテスタント神学者、宗教哲学者。 Das Heilige 1917
  - (8) Max Scheler 1874-1928 ユーレンの哲学者。
  - (9) Emile Durkheim 1858-1917 フランスの社会学者。
  - (10) 平凡社「哲学事典」p. 276
- 増谷文雄氏は仏教の「聖なるもの」として四諦、八正道を説き、仏教者が聖なるものに対する態度を表現するの

に「南無」の言葉を発するとおわれている。

- (12) ヴァンデルバンド「哲学概論」(速水、高桑、山本訳) p. 170
- (13) 佐藤賢順「宗教哲学」p. 119
- (14) 湯浅泰雄「宗教と人間性」p. 11
- (15) ヴァンデルバンド「哲学概論」(E. p. 162)
- (16) The varieties of religious experience p. 267
- (17) The varieties of religious experience p. 16
- (18) グレンステッド「宗教の心理学」(松本、小口訳) p. 43
- (19) The varieties of religious experience p. 28
- (20) The varieties of religious experience p. 29

## 六 聖者性

聖者の心的状態の基本的特徴を先の通り四つあげたのであるが、それは具体的には次のようにも説明される。即ち、「人間が宗教を自己の人格的エネルギーの中心として生き、靈的な感激によって動かされるようになる」とその人間はいろんな点ではつきりと以前の肉体的自己とは違ったものとなる。彼は胸の中で燃える新しい情熱は先に彼をとりこにしていた低級な「否定的」な抑制を焼きつくし、彼をその本性の卑しい部分に感染することのない免疫者たらしめる。かつては不可能であった寛大な態度が今では容易にとれるようになり、以前には彼を圧

制していた因襲や卑しい刺激がもはや支配力をもたなくなる。彼の内部の石壁が倒れ、彼の心の堅さがはぐれてしまったのである」<sup>(1)</sup>。

こうした基本的心理状態にある聖者が現実の社会の中でどう行為し、どう生きるか、現実はどう対処しているかは重要な問題である。なぜなら、現実の社会の中でいかに行為し、生きていくかによって、聖者か否かが決まるのだからである。社会は複雑であり、多くの矛盾をもつ。そこでどういふふうにして自己を守り、基本的心理状態を維持するか。また、どのような形で行為し、生きていくか。

聖者のこうした生活態度、行動の特徴として、次の四つがあげられている。

- (1) 禁欲主義 Asceticism
  - (2) 心の強さ Strength of soul
  - (3) 純潔 Purity
  - (4) 慈愛 Charity
- 禁欲主義はほとんどあらゆる宗教に見出しうるものであるが、これは、宗教の必然的要素なのであろうか。禁欲主義を實踐する原因として次のようなものがあるときされる。
- (1) 頑健な体力のあらわれにすぎないもの。

- ……mere expression of organic hardihood.
- (2) 肉体を甘やかさなう「清浄さに対する愛」。  
……love of purity.
- (3) 神を愛し、「自己犠牲的」に捧げるため。  
……self-surrender
- (4) 罪のあがない、という神学的信仰と結びついて。  
……combined with theological beliefs concerning expiation.
- (5) 「強迫感念」または固定感念」から。  
……obsessions or fixed idea.
- (6) 肉体的感受性の倒錯から。  
……perversions of the bodily sensibility.
- こうしてみると、聖者の禁欲主義実践の原因は必ずしも宗教的であるとは限らないことがわかる。人によっては宗教とは無関係と見える原因から発しているものもあり、見分けがたい。事実さまざま原因が複合的に作用して、禁欲主義を實踐せしめていると言えよう。
- 本来、人は苦痛を避け快を求めるものである。その努力が科学の歴史であり、文化の発展であるときえ言えるかもしれない。確かに時代はその方向に向かっており、禁欲主義を重要視する宗教の内部でも、苦行や禁欲主義は軽視され、ゆるめられて来た。「かつては禁欲的鍛練

が一種の長所と考えられて、あれほど確固とした伝統的な威信を保っていた母教会においてさえ、禁欲的訓練は悪評を蒙らないまでも、大部分すたれてしまっている」のである。

しかも、宗教に禁欲、苦行があり、聖者に依然として禁欲主義が見出しうるのは事実である。そもそも、禁欲主義はどういう意味をもつものであるのか。

吾々の意志の働きは衝動を抑制し、吾々を適切な行為に導くものであるが、必ずしも快、不快の原則のみに従って行為させるとは限らない。吾々が社会の中で行動する時どうであるかという「何らかの感覚的経験が私達に与える直接的な快感とは全く別に、その経験を自分でひき起こすか他から受けるかする際にとった私達自身の道徳的態度が、「二次的満足または不快」secondary satisfaction or distaste を呼び起こして来る」。

即ち、単なる快・不快よりも、精神的に満足するかしないか、の方が強いのである。目的達成のために苦痛をもいとわず、むしろ、その苦痛の中にあつてこそ、自己の努力の充実感、満足感を覚えるということも普通である。「独自の性格と構造と力をもって生きているという意識をつくり出すためには、ある程度の苦味と冷たい否定性、ある程度の「ノー」「ノー」が混じていなければ



ならない」というわけである。ただ、この苦痛や否定性の種類や程度が人によって違う。ここに異常な禁欲・苦行が出てくる原因がある。そういう、苦痛や否定をより多く必要とし、犠牲と抑制において満足するという人にあつては宗教的態度も変わってくる。つまり「彼らはその努力と否定的精神とに対する要求の鋭鋒を彼ら自身の自然的な自己に向けがちである。その結果として、禁欲的生活が生まれてくるのである。」<sup>(6)</sup>

禁欲主義には病的で有害無用と見えるものも多いであろう。しかし、今述べた如く、精神的意味を全くもたないとは言いきれない。少なくとも当人にとっては精神的に意味を持つており、満足をもたらすものなのである。

二度生まれ型の宗教経験は異常になりがちであることは既に述べたが、聖者の禁欲主義は「二度生まれの哲学の本質を象徴するものにほかならない」とジェームズは言う。なぜなら、「この世には真に悪の要素があつて、それは無視されることも回避されることもできないで、むしろ魂の英雄的な資質によって正々堂々と取り組んで克服し、苦難によって和らげられ浄められなければならない」<sup>(7)</sup>ものだからである。これは単に自分の精神的満足のためでなく、社会に共通する問題との対決としても考えられよう。たとえ、昔風の修道院の禁欲・苦行にして

みても、聖者自身にとっては、「日常生活をひどく妨げている些細な個人的欲求に陥らないように彼を守っている」<sup>(8)</sup>役目を果たしているのであり、生活を貫く強い信念と自由さを保たしめていたのである。こういうわけで、禁欲主義は消極的に見ても意義を有するとされる。

ジェームズは、この禁欲主義の他に聖者の特徴として「心の強さ」「純潔」「慈愛」をあげているが、それらが互いに、不可分なものであるの言うまでもない。

高い精神的統一、調和の中にあり、神的能力、または存在に対しては自己否定的であり、その力を背後にすれば自己犠牲的行為として働き出る。それは強い意志となり、愛となる。

だが、聖者の特徴も、ゆきすぎや悪徳を生むこともある。たとえば純潔を守ろうとするに積極的なものは外的世界を無理やり統一させることを通して自己統一をはかろうとする場合も生ずる。それは「監獄と武力迫害と宗教裁判とを持つ戦闘的な教会」を支持するものである。また、あまりに純潔を守ることに神経質すぎて病的生活をする場合もある。

信仰の極端化したものは狂信という悪徳になり、党派的気分をうみ、不寛容と迫害という逆方向に向かわせる。こういった偏狭さは何によるのかというと、知的な不

足なのである。即ち、「彼らの知的視野が狭いときには彼らはいろいろな種類の聖徳過度に陥るのである。例えば、狂信、神人融合的忘我、自虐、上品ぶり、几帳面癖、だまされやすいこと、世間との病的な適応不能、などである。知能が劣っているために抱きかねないつまらない理想にあまりにも忠実に過ぎるゆえに、かえって聖者の方が同じ情況にある浅薄な肉の人間よりも、一層不愉快で忌まわしい人間とさえなりかねないのである」。

また、偏った行為に導くものとして、時代的な風習や教会制度、教義といったものの影響をあげている。即ち聖者の悪徳や偏狭さは知的不足や時代の風習、教会制度といったもの起因しているのであり当人の責任は少ないとする。特に慈愛の行為における過度のものには異常さに満ちたものが多いが、これこそ聖者を聖者たらしめているものである。例えば、次のようなものである。

「アシジのフランシス Francis of Assisi は癡者に接吻したし、マルグリット・マリ・アラロック Marguerite Mary Alacoque、フランチェスコ・ザヴィエル Francis Xavier、神の聖ヨハネ St. John of God、及びその他の人々はそれぞれ彼らの舌で患者の傷や腫れ物を洗い清めてやったといわれる。また、ハンガリアのエリザベト Elizabeth of Hungary や マダム・ド・シャント

ル Madame de Chantal などの様な聖者の生涯は、いわば病院の膿汁の中を喜んではいまわっているような状態に満ちている」。

こうしたことは確かに普通の人の普通の感覚ではできないであろう。聖者の狂熱的自己犠牲のみが危険や不潔を無に帰せしめると言わねばなるまい。ジェームズは慈愛の異常な行為において聖者の聖たる姿を認める。

「すべての聖者たちのうちに見出される人間的な慈愛またある聖者たちに見出される過剰な慈愛こそ、真に創造的な社会的力であつて、彼らの人間的な慈愛によってのみ可能と認められる或る種の徳を實現化するものであることを認めることが出来るのである。聖者たちこそ善の創造者であり、作者であり、増進者である」。

「聖者の慈愛が社会の進化において果たす一般的な役割は、極めて重大であり本質的である。社会を向上させようとするには、誰かが先ず進んで第一歩を踏み出し、冒険を引き受けねばならない」。

これらの言葉から、彼がいかに聖者の慈愛の行為を重視し、聖者の存在価値を認めているかわかるであろう。

聖者性は四つの特徴をもっており、それらがたとえ異常で病的であつてさえ、当人には満足を与えているのであり、消極的な意義はあるとされたが、また、積極的に

社会の中に果たす役割を考えても存在価値をもつのである。たとえ欠点や短所があつてさえ責任の多くは聖者にあるのではなく、そして宗教にあるのではない。聖者はさまざまな仕方で複雑な社会に適應しており、また、しようとして努力している。それは成功していると言えない場合も多い。だが、「聖者的な行為は、すべての人々がすでに聖者である様な環境のなかにあつてこそ、およそ考えられる最も完全な行為である……」から、「至福千年の社会 a millennial society になら、聖者は完全に適應するだろう」と考えられるのだ。

また、「聖者は抽象的に考えると「強者」Strong man よりも「一層高い型の人間」a higher type of man である。なぜなら、その様な社会が具体的に可能であるかどうかはともかく、彼はおよそ考えられる最高の社会に適應しているからである」。

これらのことからして、聖者は人間の理想的姿だと考えられていることが明らかである。それは具体的な聖者であつて、抽象的感念的理想像に最も近いとされる。聖者は「最善の人間」The best man なのである。

註(1) The varieties of religious experience p. 261-262

(2) The varieties of religious experience p. 292

- (3) The varieties of religious experience p. 293
  - (4) The varieties of religious experience p. 293
  - (5) The varieties of religious experience p. 294
  - (6) The varieties of religious experience p. 354
  - (7) The varieties of religious experience p. 361
  - (8) The varieties of religious experience p. 341
  - (9) The varieties of religious experience p. 362
  - (10) The varieties of religious experience p. 279
  - (11) The varieties of religious experience p. 349
  - (12) The varieties of religious experience p. 350
  - (13) The varieties of religious experience p. 348
  - (14) The varieties of religious experience p. 366
- To such a millennial society the saint would be entirely adapted.

## 七 結 語

一応これまでのところでジェームズの思想・立場・方法及び彼の聖者性について述べてみた。

「宗教経験の諸相」が著わされて既に七十五年になり彼の方法・立場・理論にわたつて、多くの批判もなされている。例えば、彼の採用した伝記的方法是個人に基礎を置く宗教の研究には優れていると認められるにもかかわらず、材料の選択にも主観性が作用すると言

られる。また、あまりに異常心理学的、精神病理学的すぎるから宗教一般から離れ、誇張されてしまうと云う。哲学的、教義的な面を否定し、具体的経験的な心理に従うと言いつつ、心理学の限界を越えている、という点が指摘されたり、個人のみ偏し、教団、制度等を社会学的に、また社会心理学的に考える必要もあるとされる。

人間の宗教活動はあらゆる分野にわたっているのだから、ある立場や分野のみから全体を明らかにしえないのは当然である。即ち、各分野の相互的關係を考慮し、総合的に進められてはじめて統一あるものになるということとは序のところ述べて通りである。

ジェームズの研究はいわばパイオニアの役を果たしたものであり、古典的なものと見られているが、単なる古典ではない。その論理の明解さ、生き生きとした表現、宗教を個人のもの、人間のものとして明らかにした成果は現代の吾々にも十分な説得力をもっている。

ここではむしろ、彼の言う宗教的人間の模範としての聖者を肯定し、聖者の吾々にとっての意味を考えてみたい。

聖者性とは過去の宗教の歴史の中に見出された聖者の特徴的性格のことであるが、それはまず宗教者の性格なのであり、その理想的な姿なのでもあった。ジェームズ

は、「宗教が人間の性格の上に実らせる豊かな果実をあらわす集合名辞」として聖者性を規定したのであったがそれは基本的に宗教的人間の性格を意味すると言える。

しかし、異常な例を採用したことにもよるが、宗教的例外者という感じがしないでもない。

そのような聖者が、吾々に意味するものは何であろうか。それはまず具体的な人間の理想像の一つと考えることができる。吾々は抽象的理想を持ち、また、具体的理想を持つ。これはまた、絶対的理想と相対的理想とも言える。絶対的理想は神・究極的实在等であり、相対的な人間の到達不可能なものである。このような思惟されるだけの絶対的理想も吾々の現実の行為の目的となり、行為の根拠となることができる。この点では相対的理想と同じである。むしろ、相対的理想を根拠づけるものが絶対的理想なのだということができ、相対的なものの背景に、または根底に絶対的なものが予想されるからこそ、相対的な理想として成り立つことができる。

聖者はここでは相対的な理想である。相対的な理想は抽象概念ではなく現実存在するものである。だからそれは吾々が到達できるもの、実現可能なものであるはずである。吾々にとって、絶対的理想が超越的・未来的であるのに反して、時間的未来的なものだと言っているので

ある。

吾々の理想は絶対的なものにうらづけられていなくてはならないが、また、具体的に存在し、到達可能なものでなくてはならない。この意味で、真の理想は絶対的でもありながら同時に相対的な姿をとることができるものであらずしてはならない。つまり、超越的でありながらたえず時間の中に実現されることを要求するもの、不断の努力の目標でありながら無限の彼方にあり、同時に現在の行為の根底となっているもの、そういった両方を同時に成立させるものが真の理想であると言える。

聖者は究極的実在を体現し、それによって生かされていることを感じている。そしてまた、他者にとっては人間の理想として生きている。こう考えることができるのではないか。

ところで、吾々には現実的理想として聖者を見、そこから学ぶものはあるとしても、宗教経験によって内的に究極的実在を把握しているのではない。吾々は段階的に時間的未來をめざして進む。聖者の体得している究極的実在は吾々にはまだ真の意味で姿をあらわしていないから、了解できていない。聖者は具体的に見えていながらも、はるか遠い彼岸の存在と見え、謎と見える面を持つ。聖者は宗教経験によって何よりもまず宗教者となったの

であり、そこで普通の人間と違った世界を持つ。この宗教経験によってすべては決定される、または区別されると言わねばならない。宗教の問題の中心にはこれがあってこれが宗教の鍵であると言える。

吾々が立っているのは現実的な時間の中である。相対的な世界である。時間的未來にある相対的目標に向かって一歩一歩進んでゆくべく置かれており、まだ、理想は実現されていない。これは現在の自己が非本来的あり方をしていてという自覚でもある。本来的自己とは自己の理想的な姿であり、相対的自己と絶対的自己の統一した姿であろう。吾々は、非本来的自己の自覚から出発するほかになく、本来の自己は自己の内にも見えていない。この意味で自己は課題である。

ジェームズによって吾々は宗教が個人の内部に育ち、個人的宗教経験によってのみ、意味を持つことがわかった。宗教経験の心理過程や、その達成された状態、そして形成される宗教的人格とその生活特徴、その典型的なものが聖者であった。とらえ方もさまざまあるであろうし、問題も多い。しかし、宗教は主体的なものであり、自らの存在と運命にかかわるものである。心理学的にとらえられたものは、また、自らの主体的、哲学的問題としてとらえ直すことも必要であろう。