

# サンタヤーナの自然的宗教論

庄 司 一 平

## はじめに

ジョージ・サンタヤーナ (George Santayana, 1863-1952) の哲学は、北米哲学史に関するテキストにおいて「自然主義」「唯物論」「実在論」と形容され、「古典的プラグマティズム」との関係で周辺的に取り扱われることが多い<sup>1</sup>。本稿で取り上げる彼の宗教論も、例えば同時代のウィリアム・ジェイムズ (William James, 1842-1910) などと比べると今日あまり顧みられることがない<sup>2</sup>。その理由を彼自身の経歴に求めることは一見して容易いように思われ

- 
- 1 主意主義、実践性、道徳主義、相対主義、未来志向性などの諸特徴をもつ米国哲学を「プラグマティズム」として包括し平板化する（米国史研究及び米国文化史研究における）全体論的アプローチは、その有効性が疑われて久しい。Cf. David A. Hollinger, "The Problem of Pragmatism in American History," in *The Journal of American History* 67(1) (June 1980), 88-107. 本稿の目的の一つは、サンタヤーナ宗教論、とくにデューイとの関係の分析をつうじて、米国における自然的宗教論の思想史的展開を系譜づけることである。各論者が意図しなかった「プラグマティズム」概念を用いることは極力排除しつつ、「思想史的類型学」による相対化と歴史化を志向する。cf. 楠正弘『理性と信仰—自然的宗教—』（未來社、1974年）、38-39頁。
  - 2 レヴィンソンは、古典的二元論を放棄したジェイムズとサンタヤーナの哲学的方法論における共通点、宗教的経験における超自然主義の余地を残したジェイムズと、あらゆる超自然を斥けようとしたサンタヤーナとの（宗教的）差異を指摘しつつ、両者をデューイとともに米国における宗教哲学の「急進派」と位置づけている（さらには、探求理論としての哲学を志向したパースとロイスの伝統主義に対して、20世紀米国の道徳的宗教的生活の展望を各々提示した三者—ジェイムズ、サンタヤーナ、デューイ—の歴史主義を強調する）。Henry S. Levinson, "Religious Philosophy," in *The Encyclopedia of the American Religious Experience*, Charles Lippy and Peter Williams eds., vol. 2 (New York: Charles Scribner's Sons, 1988), 1189-1206. Cf. Levinson, *The Religious Investigations of William James* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1981); *Santayana, Pragmatism, and the Spiritual Life* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1992) .

る。サンタヤーナは、スペインのマドリッドに生まれ、9歳でボストンに渡り、ハーヴァードではジョサイア・ロイス (Josiah Royce, 1855-1916) やジェイムズに学んで同大学の哲学教授の地位を得た。しかし、40年間の米国生活を捨て、後半生をヨーロッパ各地での著述生活に充て、最期はローマで生涯を閉じている。19世紀と20世紀、プロテスタントの新世界とカトリック的旧世界のそれぞれ二つを股にかけたその人生が独特の哲学を生み出した、という図式的な見方が形成される所以がここにある<sup>3</sup>。

しかしながら、サンタヤーナ哲学の特徴は、その「自然主義」という方法的立場と随分関係しているように思われる。「自然主義」という場合の「自然」概念自体があまりに漠然として多義的であるため、あるいは経験的諸学における自然主義的もしくは科学的態度がある意味で自明化してしまったため、哲学的・方法論的立場として「自然主義」をあえて唱えることは、今日では殆ど見受けられない。このことを了解した上で今日サンタヤーナを読み直す意義は、彼の美的および詩的宗教論が、自然主義的アプローチによる宗教本質論の古典的な例だという点にある。さらには、宗教とはすなわち無知蒙昧な超自然主義だという見方とは一線を画す、自然主義的人間理解に依拠する「自然的宗教論」の一例だからである。とりわけその宗教論を貫く人間学的論理は、「自然的宗教」という理念の米国的展開を解析する上で見逃すことのできない主題である。「自然的宗教」の歴史的多様性についてはつとに指摘されて種々の類型化が試みられているが、サンタヤーナの自然的宗教は、さしあたり、人間という動物の象徴的な願望や衝動を要点とする自然主義に基づいているということができよう<sup>4</sup>。

3 確かに、米国での最後の講演「米国哲学におけるお上品な伝統」(1911年)における、米国文化が内包する「お上品な伝統」と「攻撃的企業心」の二面性や、小説『最後のピューリタン』(1935年)における、主人公オリヴァーの純粹無垢な理想主義と彼を取り巻く米国社会の諸現実との対照性は、自伝的著作『人物と場所』(1944年)で開示されたサンタヤーナ自身の経験に基づく批判的な米国観と共鳴する部分が多い。Cf. George Santayana, "The Genteel Tradition in American Philosophy; Address delivered before the Philosophical Union of the University of California, August 25, 1911," in *Winds of Doctrine: Studies in Contemporary Opinion* (New York: Charles Scribner's Sons, 1913); *The Last Puritan: A Memoir in the Form of a Novel* (New York: Charles Scribner's Sons, 1936); *Persons and Places: The Background of My Life* (New York: Charles Scribner's Sons, 1944).

4 宗教の実定的な現実的諸形態 (positive religions) に対応する、理念としての自然的

以下では、『美の感覚』(1896年)<sup>5</sup>、『詩と宗教の解釈』(1900年)<sup>6</sup>、『宗教における理性』(1905年、『理性の歴史—人間的進歩の諸局面』全5巻の第3巻)<sup>7</sup>の三つの著作を中心に、サンタヤーナの宗教論における美的および詩的宗教という特徴的な宗教理解を要約し、その基礎が自然主義的な人間理解にあることを確認する。その上で、サンタヤーナの自然的宗教すなわち「人間性の宗教」の意味をジョン・デューイ (John Dewey, 1859-1952) のヒューマニズムとの対照から浮き彫りにする。これにより、サンタヤーナにおける自然主義的宗教論と自然的宗教との不即不離の関係が明らかにされる。

### 1. 宗教の本質論 (1) —美的快楽と宗教的想像力—

サンタヤーナの最初の学術的著作は、美の哲学を扱ったハーヴァードでの講義録『美の感覚』(1896)であった。全体は美の本質、素材、形式、表現の四部で構成され、美の形式を論じた第3部の最終部において宗教的想像力という主題が登場する。ここに早くも後の宗教に関する諸論考の種子が認められる。したがって、ここでは本書における美の本質に関する議論の要点を示し、想像力のはたらきが美学理論と宗教との接点となることを確認する。

### 美の本質

サンタヤーナは、美の本質を論じるにあたってまず、美的経験は端的に「よいもの」だという。そして想像を膨らませることや信仰をもつことは美的な経験だと述べる。

---

宗教 (Natural Religion) は、人間本性 (人間的自然) にその根拠を求める故に、神的存在などの宗教独自の領域や作用をいくら客観的に把握しようとも、主観主義・内面主義に偏重する (飯田篤司「『自然的宗教』概念の歴史的位置をめぐって」『東京大学宗教学年報』14, 1996年)。これに対して、自然主義的 (naturalistic) な宗教論は、人間を「宗教的動物」と見なすことでパースペクティブの客観性を確保しようとする。本論は、サンタヤーナにおける前者 (自然的宗教) と後者 (自然主義的宗教論) の二面性を主題とする。

5 *The Sense of Beauty: Being the Outline of Aesthetic Theory* (New York: Dover, 1955 [1896]). 以下 SB と略記。

6 *Interpretation of Poetry and Religion* (New York: Charles Scribner's Sons, 1900) . 以下 IPR と略記。

7 "Reason in Religion" in *The Life of Reason; or, the Phases of Human Progress* (New York: Prometheus Books, 1998 [1905-06]). 以下 RR と略記。

美を感じることは、我々がどのようにしてそれを感じるのかを理解することよりもよいことだ。想像力や嗜好をもつこと、最上のものを愛すること、自然の観想によって理想的なものに対する生き生きとした信仰を獲得すること、これらすべては如何なる科学が望むものよりも、はるかに優れたものなのだ。このような美的経験を表現し、自らの事例によって我々の内にある同一の機能を刺激する詩人や哲学者は、歴史的真理の発見者たちよりも、人類に対する偉大な貢献をしているし、名誉に値する。内省は実際に生の一部ではあるが、それは生の最後の一部分である<sup>8</sup>。

では、そのように経験される美はどのように定義されるものだろうか。彼は、美を構成する三要素として、「肯定的価値であること」「生来的 intrinsic であること」「客体化されたものであること」を挙げる。まず、美が肯定的価値であるというのは、倫理学と美学との対比の文脈で語られる言葉である。すなわち、倫理学における道徳が悪を否定することによって善をいわば消極的に追求するのに対して、美学における美はそれ自体が直接肯定されるような性質の価値だという。次に、美が生来的であるというのは、本書のはしがきにおいてサントヤーナが認めているように、「ある自然主義的心理学」の影響からである<sup>9</sup>。つまり、美は人間の心理的欲求の対象だということである。最後に、美が客体化されたものであるというのは、感覚の快樂とその知覚の快樂という二重構造によって、美は事物にそなわる客観的特質と見なされるということである。例えば、「ある芸術作品が美しい」ということと「その作品が私を喜ばせる」ということでは客観性の程度が異なるが、視覚的快樂とそれによって引き起こされた快樂（の自覚）という二重の快樂が、美という複合的な快樂を生じさせるというのである<sup>10</sup>。

### 想像力のはたらき

他方、サントヤーナは、美的価値は想像力のはたらきによって生み出されるという。神々や聖人といった様々な宗教的観念も、幾つもの経験的素材を想像

8 SB, 8-9.

9 SB, v. 明記はされていないが、ジェイムズ心理学を指すと推定される。Cf. Levinson, *Santayana*, 74-76.

10 SB, 31-33.

力によって加工し洗練させて創り上げられたものである。神話その他宗教的な表象・象徴などの人々の信仰対象は、詩的な想像力が人間の熱望や欲求を反映させて「自然発生的に」創り上げたものである。想像力の産物である様々な宗教的象徴、象徴化された人物や神々は、その素材が元々は人々が抱いていた熱望や欲求であったからこそリアリティをもって現われてくるのだという。

…だからこそ、人々は彼らの神が客観的実在性を有すると信じてきたのだ…これこそ、形而上学者たちによる論理的な神々の再構築がつねに、宗教的良心に対する攻撃や冷やかしかであること理由である…伝統的な神観念は、熱心な観想と長年の経験が自然発生的に具体化されたものである…人間本性が思いもよらない変化に苦しむことがない限り、我々の諸理念の第一たる知的および美的価値はつねに、想像力の創造的営みから生み出されていくことだろう<sup>11</sup>。

それでは、サンタヤーナにとって、宗教的諸観念の実在性やそれらがもたらす現実感は如何なる意味を有しているのだろうか。彼は、人間の想像力が描く理想というのは人間に内在したものであり、人間の本性や能力に応じた相対的なものにすぎないという。それ故、理想の実現や完成はどこまでも不完全なものであり続ける。理想的なものをあくまで論理的に追求する形而上学者を除いた他のすべての人間は、このような不完全で有限な完全性というものに満足を覚え、それを美しいと感じるのだという。

このように明らかにされた完全性は…我々に僅かな瞬間に開示されるが、こうした理由から不安定だとか空想的だとかいうことではない…これが我々の全所有物の保有形態なのである…我々は、情念や知覚が我々の注意をその多様な諸要素に逐次向けるように、それを部分的に眺めるだけである…しかし、我々の生全体は、この未知なる神に対する崇拜行為なのだ。すべての心からの祈りは、そのひとつの姿を前に、また別の姿を前に捧げられるのである<sup>12</sup>。

人間本性とその変奏から独立した絶対的な完全性というものは、形而上学者の関心を惹くかもしれないが、芸術家や普通の人間は、人類の意識とは切り離せないひとつの完全性で満足するものである。何故なら、そ

11 SB, 114-117.

12 SB, 160-61.

れは想像力の自然的な展望であると同時に、意志の合理的な目的だからである<sup>13</sup>。

快樂追求の末に副産物として獲得される美的価値、美の一形式としての宗教という理解は、彼のキリスト教理解においても例外ではない。キリスト教を含む宗教的諸観念が人間の想像力によって構築された美的表象にすぎないことを暴露するサンタヤーナの美学理論は、宗教を美という快樂にいわば還元していると言することができる。

十字架のキリストという観念は、多くの信奉者を擁し、多くの聖人たちを感化してきた。しかしそれは、世界を回心させることも救済することもなかった。世界は救われることを望んではないのである。世界がその結果自らの断罪を意志していると言いつき、我々は、世界を恐怖で震え上がらせることなしに、ただ我々の私的な不快感をぶちまけているにすぎない…しかし実際、生は何れの方向に運命づけられているのでもない。何故なら生は物質的にはつねに流転していくが、精神においてはしばしば、永遠なるものの実現へと超越するからである。ここに、道徳的な平和や知的な明晰さに加えて、美的な悦びがある<sup>14</sup>。

したがって、次に見るような、宗教が詩というもう一つの美の形式と類似する、あるいは本質的に同一であるとする『詩と宗教の解釈』の命題は、『美の感覚』の議論をそのまま継承したものであると言えるのである。

## 2. 宗教の本質論 (2) —詩と宗教の対照—

美と芸術におけるその具現化を堪能することは、我々の休日の生活に属する行為であり、忍び寄る悪の影と恐怖への隷従から束の間解放され、我々を導こうとする自らの本性に従うときのことである<sup>15</sup>。

サンタヤーナは、美や芸術や宗教の世界は日常の自然的な生活とは別の世界だという。「休日」の世界にある宗教も詩もともに人間の理想や期待の表現形式

13 SB, 162.

14 *The Idea of Christ in the Gospels; or, God in Man: A Critical Essay* (New York: Charles Scribner's Sons, 1946), 254.

15 SB, 17.

であるという意味では、本質的に異なるものではない。宗教と詩は、ただ生の実践に対する関与の有無によって区別されるだけである。すなわち、それが人生の只中に深く関わってくる場合には「宗教」と呼ばれ、人生に対して何の実践的影響ももたらさない場合には「詩」と呼ばれるにすぎないという<sup>16</sup>。すべての宗教において、生の条件や目的は詩的に表象される。人間の理想に対する憧れや熱望を、想像力を用いて象徴的・神話的に表現することが、宗教の唯一の真理である。この限りにおいて宗教と詩は同一の価値を有するのである<sup>17</sup>。

このように、『詩と宗教の解釈』（1900年）においては、宗教と詩の本質的類似が一見強調されているのだが、その反面、宗教と詩の決定的差異を指摘する表現も随所に含まれている。

宗教とは、生の導きとなった詩であり、最高次の現実へのアプローチとして、科学に代替する詩あるいは科学に随伴する詩のことである。詩は、行動へと適用される余地もなく礼拝や教義において表現されることもない、さまようことを許された宗教である。詩は、実践的効果や形而上学的な幻想をもたない宗教である<sup>18</sup>。

その最高の力にまで高められた詩は、したがって、その最深の真理において捉えられた宗教と同じものである。両者はその統一点において最大限の純粹さと慈善に到達する。何故ならそこでは詩は浅薄さを失い退廃を止め、他方宗教は幻想を捨てペテンを止めるからである<sup>19</sup>。

こうした表現は、裏を返せば、宗教は本質的に詩であるが、時に科学に代わる知識となり、形而上学的幻想をもって生に対して（しばしば良からぬ）実践的効果をもたらすものであるということになる。また、詩は浅薄で退廃的に、宗教は幻想に囚われ詐欺的になりがちなものであるということになる。

宗教と詩のあいだのこのような決定的差異は、『宗教における理性』（1905年）においていっそう明確に指摘され、とくに宗教に対する痛烈な批判へと通じることになる。本書において、宗教は苦しみ、死、不条理、悪の経験から生じる困難に対処するために機能する象徴体系として理解される。宗教は想像力によって独自の合理性を追求し、その限りにおいて科学と英知の代替ともなる。

16 IPR, v-vi.

17 Ibid.

18 IPR, 289.

19 IPR, 289-90.

そのような合理的要素は、迷信、呪術、供犠、祈り、神話のみならず、ユダヤ・キリスト教的伝統における様々な展開のうちにも、道徳的価値の多様な表現として見出される。ところが、宗教はしばしば、象徴された当のものつまり文字どおりの真理や情報、道徳的権威などを専有しようとする。これに対して、詩的な表現や表現方法は、知的な妥当性を求めず、ただ存在と想像力の自由な領域に留まる限りにおいて評価される。「詩だけが、文字どおりの妥当性を決して主張せず、存在にある純粋な価値、自由な想像力の行使という価値を添える」<sup>20</sup>。つまり、宗教は生に対して、究極的には詩と同じ価値を有するにもかかわらず、知識や経験に囚われやすいものであるために詩よりも自由度において劣るのである。

概して宗教は、何かよりよいものの位置を占めるものとして捉えるべきではなく、むしろ、それがなければ無限に悪かったであろう状況を和らげてきたもの、と見るべきである…我々はむしろ、それが世界にもたらした感受性、畏敬の念、思索的洞察のために宗教に感謝しなければならない<sup>21</sup>。

詩よりも劣り両価的である宗教に対するサンタヤーナの態度は、それ自体両義的であると言える。詩は、言葉の無為な音楽的遊戯に留まる場合、また独断に陥る場合、無意味となる。同様に、宗教は、「そのもっとも深い美しさが魂の究極的な要求への対応から生じる」<sup>22</sup>反面、真理や権威と誤解される場合、有害なものとなる。かくして宗教に対する評価は、詩に対する評価から割り引いて下さなければならないことになる。詩と宗教はやはり決定的に異なるのである。取り立てて宗教に対してなされるこのような価値判断は、おそらくサンタヤーナ自身の宗教的体験または嗜好から出ているように思われる。スペイン人サンタヤーナには、カトリックを美的感覚に正直な庶民の宗教として肯定的に描き、反対にプロテスタントを美的要素が脱色された知的な宗教として多分に否定的に述べる傾向があった。このことが宗教の本質がもつ肯定的側面および否定的側面として語られているように読み取ることができるのである<sup>23</sup>。

20 RR, 183.

21 RR, 184.

22 IPR, vi.

23 サンタヤーナはみずからカトリック信仰を公言することはなかった。しかし、カトリック的宗教の美的な在り方を賛美し、プロテスタント的宗教の知的な在り方を難



サンタヤーナの空想の世界に対する偏愛もまた、彼のカトリック志向と共に、彼独自の哲学体系の源泉である。すなわち、世界は二つの領域—自然 nature の領域と空想 fancy の領域—から成り立つという哲学である。自然の領域では人間は物質・動物にすぎず、人間に固有の領域が空想と美の領域である。サンタヤーナの宗教論は、このような意味での人間学的前提に基づき、しかも美という概念に従属する形で展開されているのである。

宗教が開かせる展望と宗教が提出する謎の数々は、生きるべきもう一つの世界である。そして生きるべきもう一つの世界—完全にその一部になることを期待するか否かはともかく—とは、一つの宗教をもっているということによって我々が意味するものである<sup>24</sup>。

ただひとつの世界、自然の世界があり、それについてのただひとつの真理があるのみだ。しかし、この世界はその中でこそ可能な霊的な生を有している。その生は別の世界を期待するのではなく、この世界が提示し、接近し、あるいは見失うところの美と完全性を期待するのである<sup>25</sup>。

ずる見方は、『美の感覚』においても『宗教における理性』においても、時に暗示的に、時に明示的に語られる。しかし、美という概念を通じて、あるいは人間の有限な認識や想像力、いわば消極的なヒューマニズムに基づいた宗教論を展開したこと自体に、肯定的・楽天的ヒューマニズムを表象する近代プロテスタンティズムへの批判が込められていたことは疑いない。ボストンでの少年時代を回想した次の二つの文章には、二つの異種なるキリスト教徒の姿が対照的に記されている。

「私はこれら [イエズス会徒] の、信心深く、また害されていない人々の共同体的精神を好んだ。彼らの言葉は理解できなかったが、私は彼らの歌が好きだった。司祭はその日の福音書を読み終えた後、ドイツ語で何か言っていたが、それは説教ではなく、二、三の告知が次週のための説論にすぎなかった。だがその奇妙な言語は、私を時間と空間の世界から引き上げ、すべての巡礼者精神が集う世界的会衆の中へと導いたのである」。 *Persons and Places: The Background of My Life* (New York: Charles Scribner's Sons, 1944), 164.

「幾分滑稽に思われたのは、日曜日の装いに包まれたこれら善良な [ユニテリアン教会の] 人々は皆、慎ましく、互いを意識しあい、祈る必要も祈られる必要もまったくなく、歌おうともせず、ただ週に一度、スペインの人々がパセオに集うように、一堂に会することを好んでいることだった。そして彼らは説教に、何処かの高級紙の一面記事であるかのように、嬉々として耳を傾ける。彼らのブルジョワ的美徳が満足のいくものであり、貧しく遅れた種族や民族も、やがてはそれを手にするよう導かれるだろうという、すでに彼らの内にある確信を確かめるための計算を行いな

24 RR, 180.

25 *The Realm of Spirit* (New York: Charles Scribner's Sons, 1940), 279.

### 3. 人間と自然—デューイとの自然主義論争をめぐる—

かような人間存在論に基づいたサンタヤーナの宗教論は、宗教と詩の対照を経て、「人間性の宗教」という表現を用いるに至る。有限な完全性しか実現できず、欠点だらけの理想しかもち得ない人間は、そのように人間的な宗教しかもち得ないというのが、サンタヤーナの導き出した結論である。

というのは、この微塵のような人間は、生きているからだ。この惨めさと罪悪は、想像された卓越性とは対照的に暗いものだからだ。それらは善というひとつの展望によって照らし出されるからだ。人間は崇敬に値しないが、自身は崇敬をし、その対象はもしかすると、自らの内に発見され、自身の魂から顕在化するかもしれないのである。この意味で、人間性の宗教こそ唯一の宗教である。他のすべての宗教は同一のものの痕跡であり抽象である。その内在する理想がすべての神々に神々しさを与えるのだ<sup>26</sup>。

こうした人間理解・宗教理解は、自然の限界内における宗教、自然の限界内における人間という実存論として、それ自体宗教的と見なし得る。しかしながら、先述した、美の一形式としての宗教的象徴の文脈では、唯物論的または實在論的に見た場合の動物としての人間という自然主義的見方は、非宗教的とも捉えることが可能である。そこで以下では、サンタヤーナにおける自然主義的人間理解の在り方を吟味し、そこでの宗教の位置づけというものを明らかにしてみたい。自然主義における人間と経験に関するデューイとの論争に焦点を絞ることで、サンタヤーナの宗教的とも非宗教的とも解し得る人間理解を、デューイのヒューマニスティックな自然主義によって相対化できると思われるからである<sup>27</sup>。

#### 自然主義と二元論

自然主義は、大別して還元的な立場と非還元的な立場の二つが原理的に考えられる。還元的な立場とは、内的あるいは精神的な世界などというものは存在せず（または名目にすぎず）、あらゆる現象はことごとく自然的物理的な状態

26 RR, 262-63.

27 デューイ宗教論における主要概念の矛盾的用法については以下で論じた。Ippei SHOJI, "An Ambiguous Common Faith of John Dewey," in *Ronshu: Studies in Religions East and West* 37 (2010).

や条件に還元できるとする態度である。観察できない現象や自然の法則によって説明のつかない事態は「超自然的」と見なされ、「自然」と「超自然」は互いに排他的な領域と見なされる<sup>28</sup>。これに対して、非還元的な立場とは、自然的つまり科学的・客観的な説明も精神的・道徳的な説明もあり得るとする両立論、またはその何れも疑わしいと見なす懐疑論である<sup>29</sup>。

サンタヤーナは、自然主義の立場から形而上学的な哲学に対して次のように疑義を呈している。哲学者の仕事は日々食事をして睡眠をとるような自然的（動物的）な生活の観点からすれば無益な営みであり、外界の事物の存在や行為における事物とのかかわりを素朴に前提する態度が自然主義の基礎である。

自然主義は一つの主要な体系である。というより、決して特殊な体系ではなく、動物的生に含まれる自然発生的で不可避の信念群である<sup>30</sup>。

完全な懐疑論者や観念論者に対して実在論を証明することはできない。

しかし、ある正直な人に、その人が完全な懐疑論者や観念論者ではなく、本当のところは実在論者なのだと示すことはできる。生きているかぎり、その人の真摯な哲学は、その人生が仮定しているものを破壊するのではなく充足しなければならないのである<sup>31</sup>。

したがって、サンタヤーナが自らの哲学を好んで「プラグマティズム」と呼ぶのは、ジェームズのような認識の方法に関するものではなく、我々がその語を聞いて通俗的なかたちでイメージする実用主義的態度のことを指しているためである。ところが、サンタヤーナの宗教論には、自然の領域と精神（空想）の領域あいだに明確な区分を設け、前者の支配（例えば、宗教の本質を

28 例えば、次のようなものである。「自然主義は、空間と時間の世界が自己充足的で理解可能であることを意味する。超自然主義は、この領域が自己充足的ではなく、それ自体の外部のある霊的な実在が作用する領域としてのみ理解されととする。歴史的に、また論理的に、自然主義は科学と関係し、その一方超自然主義はある倫理的な形而上学に、つまり神の「支配」に表現を見出すものである」。Roy Wood Sellars, *Evolutionary Naturalism* (New York: Russell & Russell, 1969 [1922]), 2.

29 P. F. Strawson, *Skepticism and Naturalism: Some Varieties* (New York: Columbia University Press, 1985), 38; Levinson, *Santayana*, 63-66.

30 “Dewey’s Naturalistic Metaphysics,” *Journal of Philosophy* 22 (1925), reprinted in *Later Works of John Dewey* 3 (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1981), 368. 以下 DNM と略記。

31 “Three Proofs of Realism,” in D. Drake et al., *Essays in Critical Realism: A Cooperative Study of the Problem of Knowledge* (New York: Macmillan, 1920), 183-184.

美的快樂に求めること)を主張する還元的自然主義と、宗教の必然性を人間存在の有限性と関連づける「人間性の宗教」の非還元的自然主義とが共存しているのである。

### 経験か自然か？

1925年出版のジョン・デューイの著作『経験と自然』に対する *Journal of Philosophy* 誌に掲載されたサンタヤーナの書評<sup>32</sup>を検討しよう。デューイは『経験と自然』において、人間と経験が自然から孤立したものととして二元論的に捉えられてきた哲学的伝統を反省し、両者を架橋しようと試みた。これに対してサンタヤーナは、デューイの「自然主義的ヒューマニズム」が決定的な矛盾を含むことを、自然における「前景の支配」という語で解き明かす。曰く、デューイの自然主義はある特定のパーспекティヴに立っており、このことは中心も周縁ももたないはずの自然という概念と矛盾する。ここでいう「前景」とは、人間の「経験」に他ならず、デューイはこの経験という特異な立脚点に立っていわば「経験のドグマティズム」を露見させてしまっているのだから、これは自然主義では全くなく、人間中心主義に他ならない、と。

前景は、定義上、何らかの選ばれた視点と、たまたまある特定の時と場所に繋ぎ止められた何らかの生き物によって、自然の只中において取られた立ち位置と相関的である。そのような前景がある哲学において支配的となれば、自然主義は放棄される。…このような前景の支配こそつねに形而上学の源泉であった<sup>33</sup>。

このプラグマティスト自身の生きた確信は、行為に含まれるものにあり、それゆえドグマティックな意味において自然主義的なのである。行為は信念を含み、信念は判断を含み、そして判断はドグマを含む。だから、論理と精神において、超越論的な形而上学とプラグマティストの実践的な自然主義とは決定的な対立にある。一方は自らの分析的な利己主義を表明し、他方は自らの動物的信念を表明しているのである<sup>34</sup>。

サンタヤーナの自然主義における「動物的信念 animal faith」とは、諸事物

32 DNM.

33 DNM, 373-375.

34 DNM, 382-383.

に対して向けられる「空腹、追跡、衝撃、恐怖の表現」である。すなわちそれは、動物にとっての捕食物や天敵のような自己展開的で異質なものの存在を实体として仮定し、行為の領域においてその実体の場所を示すような素朴な実在論的信念である。動物的信念が行為に対する信念であり行為によって触発されるために、行為者は、自らが実体であり他の事物に基づいて行動したりそれらに影響されたりし得るということを論理的に仮定するのである<sup>35</sup>。したがって、動物的信念を表明する自然主義の精神にとっては、人間的経験を特権化するようなデューイの利己主義的「ヒューマニズム」は人間崇拝に陥る可能性を孕んだものと映るのである。

ところが、サンタヤーナは、デューイの「ヒューマニズム」を偶像崇拝（人間崇拝）であるとして破壊するのではなく、むしろそれを知性が生み出した象徴と見なし（「感覚や心やプラグマティックな知性もまた、象徴しか生み出すことができない」）、象徴を「超然と、ユーモアをもって…プラグマティックに用いること」が偶像崇拝の治療法であると述べる<sup>36</sup>。さらにサンタヤーナは、デューイの「自然主義」が不徹底であることには相応の理由があるという。デューイは、「アメリカにおいて支配的な前景が物質的活動によって占有されているようなこの時代」に、「広く行き渡っている生活術の性格によって負わされた一つの仮定である」ために、自覚的に、「その程度の、その地平に立つ限りでの自然主義者」なのだと診断する<sup>37</sup>。

私自身はプラグマティックな自然主義者であるけれども、デューイの立場は、超越論的な立場一般のように、つねに正当である。…如何なる社会や国家や現実的関心も、世界を行為の領域として扱い、人間精神を、その公的な機能に排他的に適応させるために可能な限り鑄直す権利を有しているのだ。このことこそすべての偉大な宗教が試みてきたことであり、スパルタやカルタゴも哲学者を産出していたなら行っていただろうことである。一体アメリカがそれを企てていけないことがあろうか？<sup>38</sup>

サンタヤーナの批判を受けたデューイは、*Journal of Philosophy* 誌に掲載さ

35 *Scepticism and Animal Faith: Introduction to a System of Philosophy* (New York: Dover, 1955 [1923]), 214-215.

36 DNM, 384.

37 DNM, 373-375.

38 DNM, 382-383.

れた反論<sup>39</sup>及び『経験と自然』第二版においては、自らの「自然主義的ヒューマニズム」の立場をひとまず貫いている。デューイの立場を自然の「背景」を見ない「中途半端で息切れした自然主義」と批判したサンタヤーナの自然主義の方こそ、人間を自然から疎外する「支柱の折れた自然主義」であるというのだ。

本書の題名『経験と自然』には、ここに提示される哲学が、経験的自然主義または自然主義的経験論と名付けられる、あるいは「経験」を通常の意味に取るならば、自然主義的ヒューマニズムと名付けられるということを示すという意図がある<sup>40</sup>。

しかしながら、デューイはその後、「ヒューマニズム」という語に対して、幾度となく自らの態度表明を強いられることになる。その経緯を辿ると、『経験と自然』当初の「自然主義的ヒューマニズム」の立場が徐々に「ヒューマニスティックな自然主義」へと移行していく様子が窺える。

一部のヒューマニストには、明確に人間的な要因が寄与しているものに比して人間的生の自然的基礎を極小化しようとする傾向があるかもしれないが、全てのヒューマニストがこの〔人間と自然との〕関係を否定するとは考えない<sup>41</sup>。

私は自分の立場を文化的またはヒューマニスティックな「自然主義」であると考えるようになりました。「自然主義」は、適切に解釈するならば、私には「ヒューマニズム」よりも適当な語であるように思われます<sup>42</sup>。

私はあなたが私の哲学の名称として「ヒューマニズム」を好んでおられることは承知しています。私は違います。「自然主義」の前に置く形容詞として以外は、断固として拒みます<sup>43</sup>。

39 John Dewey, "Half-Hearted Naturalism," *Journal of Philosophy* 24 (1927).

40 *Experience and Nature*, second ed. (La Salle, Illinois: The Open Court Publishing Co., 1958 [1929]), 1. Reprinted in *Later Works of John Dewey, 1925-1953*, ed. Jo Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1981), 1: 1.

41 John Dewey, "Mystical Naturalism and Religious Humanism" (1935), *Later Works*, 11: 84-85.

42 Corliss Lamont, "New Light On Dewey's Common Faith," *Journal of Philosophy* (1961), 26. 1940年9月6日付 Lamont 宛書簡より。

43 *Ibid.*, 27. 同9月14日付。

『経験と自然』の改訂及び『文化と自然』への改題まで検討したデューイの立場の変化<sup>44</sup>は、おそらくはサンタヤーナとの自然主義論争に強く影響されたものと推測される。一方、唯物論者であり自然主義者であるサンタヤーナは、「『ヒューマニズム』は全人類を特権化しすべての個人にとっての愛着の強制的対象とするという道徳的欠陥を有する」<sup>45</sup>と述べ、「ヒューマニズム」に対する自然主義の優位を説く。デューイとの論争において際立って顕在化するのは、デューイが体現する米国プロテスタント文化を理論的に距離化し心情的に嫌悪するサンタヤーナの態度である。

民主主義は、それが強制的でなく自然である場合には非常によいものです。しかし、各時代、各地、各人の自然的な徳こそ、よき民主主義が保証するものであり、それは画一性ではありません<sup>46</sup>。

## 結語

サンタヤーナにおいて、詩と宗教は機能的には同一と見なされる。その自然主義的な宗教論によれば、宗教とは人間（社会）の理想や願望の想像的象徴化作用および象徴群それ自体である。これは、人間の生には自然の領域とは別に精神の領域（空想の領域）があるという二元論に基づいている。宗教が宗教として象徴化される条件は、欠如的存在様態にある人間の、美と完全性に対する「自然的な」願望にある。そして、宗教的象徴は、その自然的基礎に基づいているがゆえに生き生きとしたリアルなものとなる。ここにこそ、サンタヤーナの自然的宗教すなわち「人間性の宗教」の精髓を確認すべきであろう。

宗教は、同時に、象徴であることを忘れて知識や情報と誤解されてしまう可能性をも孕む両義的なものである。結果、宗教は詩よりも劣ることになる。自然的基礎に基づく限り、宗教は詩になることはできない。サンタヤーナの自然主義は、人間的経験としての宗教をドグマ化することはしない。サンタヤーナは、唯物論的自然主義に徹することによって宗教や詩の価値を相対化し、デューイとは対照的に、「ヒューマニズム」や「民主主義」に潜在するイデオロギー性や暴力性をも暴こうとした（そしてそのような態度をもデューイに

44 *Later Works of John Dewey*, 1:329f.

45 Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism* (New York: Frederick Unger Publishing Co., 1965 [1949]), xii.

46 *ibid.*

としては「自然な」ものとして受け容れた)。この限りにおいての自然主義であり、自然の限界内における宗教、自然の限界内における人間なのである。

人間という動物の、詩的空想の世界における宗教の理想態に対する憧れを自然主義的に解説する反面、宗教に対するあきらめ、人間に対するあきらめに基づいた自然的宗教という通奏低音が、彼の宗教論には響いているのである。

〈キーワード〉 サンタヤーナ, 自然主義, 自然的宗教, 人間性の宗教



## Naturalism and Natural Religion in George Santayana

Ippeï SHOJI

George Santayana's naturalistic theory of religion, articulated in his works of *The Sense of Beauty* (1896), *Interpretation of Poetry and Religion* (1900), and *Reason in Religion* (1905), formulated aesthetic and poetic essence of religion. His philosophical naturalism distrusts humano-centrism (as of John Dewey) that overestimates the superiority of human experiences ("foreground" of nature) to nature itself without any perspectival center or fringe ("background" of nature). However, Santayana's natural religion holds a realistic belief in natural finiteness of humanity, which is also founded on the naturalistic idea of "animal faith" and the dualism of nature and fancy, and he reluctantly but willingly concludes his own concept of religion of humanity. Thus in Santayana's naturalism, poetic and symbolic theory of religion traverses the idea of natural religion.