

想に影響された方法論に対するニヒリズムが、米国における宗教史研究を衰退させた。今や思想史研究も先述の啓蒙主義の段階を越えて多元主義の段階へと進んできているが、これが「思想史としての宗教史」の方法論的行き詰まりの結果であったという側面を忘れてはならない。

②**宗教の文化論**：宗教文化論という方法は、社会的現象としての宗教文化と、宗教文化を含む各種文化の社会における布置及び文化の構造と歴史に対して関心を向ける。単一の「米国文化」を想定することは困難だが、人々が何らかの価値や文化を共有し得る領域も想像可能である。R・N・ベラーは、米国人の公的生活の構造全体に「市民宗教」の次元を見出した。「社会の紐帯としての宗教」が現代米国に現存することを示し、さらに何らかの統合的な価値体系の再建が必要であることを訴えた。同一の問題意識は、米国社会は文化どうしが対立しあう「文化戦争」の場だとする論者たちにも実は共有されている。本研究は、米国の宗教文化を理解する二つのモデルとして「文化統合モデル」と「文化戦争モデル」を仮定する。まず事実認識の点で、米国の文化は国家レベルで統合されているか否か、また望ましさの点で、国民的文化統合の実現を期待するか否かで前者と後者に分かれる。多文化主義——そして宗教的多元性——の抱える根源的問題は、多文化主義それ自体が、多数のアイデンティティとイデオロギーの対立・競合する民主的なアリーナで戦わざるを得ないことにある。

③**宗教の知識社会学**：宗教の思想史が扱う「変動」と、宗教の文化論が扱う「構造」を架橋するものとして、本研究では知識社会学という学問分野及び方法に期待する。知識社会学と思想史は、自己の存在拘束性を説明できないという共通的方法的問題を抱えている。しかしその自覚は、学問として、近代人として不可欠の自己批判につながる道である。現象学的知識社会学における、「知識」や「現実」の概念は、知識社会学の対象を知識人の思想から「ふつうの人」の自明性へと拡大した。その上で社会における客観的現実と個人における主観的現実との弁証法を把握する。思想研究が、同時代の思想群、思想家たち及び彼らを取り巻く人間関係を含む社会的環境を丸ごと「思想」の名の下で扱おうとする場合、社会学視点は欠かせない。また、思想の存在拘束性の問題をより精密に理解するには、現象学的知識社会学における「知識」概念が有効である。思想が制約されている社会的コンテキスト、無意識的に自明視されている「現実」、特定の象徴的行動、などを総合的に理解するためである。

本研究では、これら三つの方法論的視座——宗教の思想史、宗教の文化論、宗教の知識社会学——に基づいて論考を進める。無論、それぞれの方法論と対象の守備範囲にズレや長所・短所があるため、本研究の三元的方法は、三つの利点を生かせると同時に、三つの欠点を一手に引き受けてしまうことにもなる。

2. 〈人間性の宗教〉の探求

2章では、近代的な〈人間性の宗教〉の探求を試みた四人の思想家を取り上げ、それぞれの宗教思想の特徴を要約する。第1節では、ラルフ・W・エマソンにおける〈宗教〉と人間の問題、第2節では、フェリックス・アードラーにおける〈宗教〉と倫理の問題、第3節では、ジョージ・サンタヤーナにおける〈宗教〉と自然主義の問題、第4節では、ジョン・デューイにおける〈宗教〉と民主主義の問題が、それぞれ中心的主題となっている。これらの人物を〈人間性の宗教〉の探求者と位置づけるには相応の理由がある。一つ目は、エマソンを思想的源泉とする宗教観及び人間観の共有という思想的な観点からである。エマソンは、米国における〈人間性の宗教〉の探求者にとっての始源かつ資源であり、準拠枠組であった。二つ目は、近代性との格闘をつうじて各々が尖鋭に〈人間性の宗教〉へのアプローチを試みていることである。〈人間性の宗教〉という宗教類型を最も特徴づける要素は、人間性のみを究極的な関心の唯一の対象とする近代主義的な〈宗教〉¹だということである。

ところで、〈人間性の宗教〉という類型は、「近代性と宗教」という問題と二つの点で密接に関わるものである。一つは、「近代における〈宗教〉」が時代への対応の結果だということである。近代の諸宗教・諸教派は比較や序列化に晒され、「宗教それ自体」「宗教一般」という概念で測定されるようになった。諸宗教が近代的な理念や「人間」概念に適応した結果が〈人間性の宗教〉という理念だったのである。もう一つは、〈人間性の宗教〉が米国における（教祖・教義・教団をもつ）宗教運動の一形態だということである。〈人間性の宗教〉は、信念体系と信徒集団を有する文字通りの運動体として、近代性を積極的に内面化し、「伝統宗教」との差別化を図り、米国社会の文化的中心を担う心算でいた。〈人間性の宗教〉の思想家・活動家たちは、諸教派の前近代性を批判することによって近代主義的な〈人間性の宗教〉を創出したが、その熱意自体は、彼らが批判していた「伝統宗教」と変わらず宗教的だった。このような意味では、〈人間性の宗教〉はまた「近代性としての〈宗教〉」でもあったのだ。

- ①エマソン：エマソンの〈人間性の宗教〉は、自然と神それぞれに対する人間の二元的な認識と存在の構造を軸にしている。エマソンにおいては、自然神秘主義と功利的個人主義のあいだを彷徨う「自己」だけが「理想の自己」を想像できる主体であり、生き方という意味での宗教をプラグマティックに選択できる主体である。
- ②アードラー：アードラーの倫理化された宗教は、宗教進化の図式に基づいている。利他行為をつうじて倫理的自己涵養を目指す倫理＝宗教は、「信条よりも行動」のモットーに貫かれ、神という象徴は苦難の経験によってのみ神義論的に確証される「理想」と位置づけられる。近代における「宗教の方向転換」によって至る宗教の最終進化形態が〈人間性の宗教〉と言われる。
- ③サンタヤーナ：サンタヤーナにおける自然主義的な宗教論は、宗教は美や詩と機能的に同じものと位置づける。自然に生きながら空想の世界を想像できる人間という動物は、理想や願望の表現の一形式としての宗教という象徴世界をもつ。自然の限界内の宗教という見方は、デューイのヒューマニズムを批判する哲学的唯物論の立場からくるものである。
- ④デューイ：デューイの宗教は民主主義的なものである。「宗教的な」経験の特質は、理想や目的という「神」と向き合い、それに向かって努力するあらゆる態度に共通のものである。狭義の「宗教」は歴史的な挟雑物で覆われているが、「宗教的なもの」は何時でも誰でもどのような種類の経験においても見出されるものである。だが、民主主義的な信仰と近代社会における公共善を結合させようとした彼は、自らの実験の方法と結果の偶然性という命題を犠牲にする曖昧な宗教論を述べることになった。

3. 〈人間性の宗教〉の集合的理念形成

19世紀後半の米国都市部では、救済原理または道徳的権威としての「宗教」の自明性が疑われるようになっていた。米国における〈人間性の宗教〉の形成は、科学技術と合理的知識が「宗教」に代わって幸福をもたらす万能薬であると信じられるようになった時代精神に後押しされた。諸宗教は、啓蒙精神

1 本研究では、「宗教」の概念規定の問題に積極的に関わることはしない。仮説的に、信念や信仰の内容を問わず、なるべく多くの要素を〈宗教〉に含める拡張主義、いわば汎＝宗教主義の立場に立つことにする。仮に、信念をもつとは、ある現象が自分の意思とは独立に実在していると確信すること、そしてその確信が他の現象の実在に対する確信を動揺させたり否定したりすることを指し、信仰をもつとは、多かれ少なかれその信念が自明であることを踏まえた行為を指す、と定義してみる。バーガーとルックマンに即して、ある信念をもつことは、知識社会学的な意味での「現実」に関する「知識」を選択的にもつことであり、「現実」に関する「知識」を自明視して意識的に行われる行為が信仰であるとしてみる。科学信仰も政治的信念も〈人間性の宗教〉も、すべての宗教的「知識」を対象とするのが、〈宗教〉の知識社会学である。

や近代主義との対決（または容認）によって何らかの態度決定を余儀なくされていたが、その多くは各教派の「伝統」を再確認（または新たに創造）することで近代における「宗教」の危機を克服するという道を選択した。ところが、中には啓蒙的近代の精神を「伝統」よりも重視し、それに基づいて「宗教」を根本的に刷新（または創造）しようとする人々の動きも見られた。彼らは社会病理あるいは時代の病の大きな原因の一つは未だ近代化できていない諸教派であると考え、積極的な批判と非難を行った。そのうちの多くの者は、諸教派内部からの改革よりも、独立・連合して新たな「協会」を設立するという動きに出た。神ではなく人間に価値を置き、超自然的なもの一切を否定する自然主義の立場に立って、人間の現世的社会的幸福を目的とするような、宗教の改革運動が起こったわけである。その運動に関わった（あるいは関わったと周囲からは見られた）人々は、近代という壮大なプロジェクトへとコミットしているという責任を自覚した知識層を占めていた。本研究で取り上げる、自由宗教協会、ニューヨーク倫理協会、シカゴ・ヒューマニスト協会などは、何れも近代における宗教の改革運動の具体的な事例である。共通する主な形式的特徴は、運動の担い手が少数派・離脱者であったこと、協会を組織し機関紙を発行したこと、大都市に支部を置いたこと、賛同者が富裕層または知識層であったこと、などが挙げられる。彼らの意識の面における主な特徴は、個人の自由を尊重し、党派的であることを嫌悪すること、価値判断の基準を意志や感情よりも知性におくこと、などが挙げられよう。

本研究ではこれらの運動を——その思想的背景を含めて——総称して〈人間性の宗教〉と呼んでいるが、この運動に対する前章に見た思想家たちの影響は非常に大きい。むしろ、サンタヤナを除く、エマソン、アードラー、デューイは、影響を与えたというより彼ら自身がこの運動に参加し指導的立場にあった。3章では、まずこの〈人間性の宗教〉の運動の担い手となった各集団の組織的展開を略述する。次いで、そこにおける宗教理念の形成過程を辿ることにしたい。彼らが改革をしようとしていた「宗教」というものが彼らにとってどのような意味をもち、どのような対抗的理念でそれを変革または克服しようとしていたのか、また「神」や「人間」などの〈人間性の宗教〉の構成理念はどうか、指導者たちの発言（講演、エッセイ、論文記事）、綱領や声明文などの集団的コンセンサスを得た文書、議事録や事業報告書などの資料をもとに、再構成を試みる。

①**ユニテリアニズムと自由宗教協会**：近代米国における自由主義的な宗教運動の多くは、ユニテリアニズムに由来する。カルヴァン主義の「予定」から離れ、救済における理性と自由意志のはたらきを認め、三位一体の教理や奇蹟までもを拒絶した合理主義的なユニテリアンたちは、近代性というものと最も親和的な集団を形成してきた。南北戦争直後に誕生した自由宗教協会も、ユニテリアン聖職者たちが中心となって設立したものだ。ただし、従来の宗教団体と決定的に異なる点は、それが信条の自由を中心信条としていたことである。1867年でボストンに設立された自由宗教協会 FRA には、「人間性の宗教」の旗印の下に、ユニテリアンの他、ユニヴァーサリスト、クウェーカー、トランセンデンタリスト、心霊主義者等、急進的自由主義者が超教派的に連合し、進歩的知識人の知的媒体の機能を果たした。その設立の経緯に注目すると、全米ユニテリアン協会会議の会則前文に示された「主イエス・キリスト」の文面に対するユニテリアンどうしの対立が FRA 設立の直接の契機であった。一方のユニテリアン側は、FRA 設立を受けてすぐにその会則の排他的表現を和らげるが、脱退者を直ちに呼び戻すことには成功しなかった。FRA では思想信条の自由の優先が図られ、会則の改定が繰り返される。設立時の 1 条「純粋な宗教」「神学の科学的研究」に意見や信念のテストを禁じる条項が加わり、「神学」が「人間の宗教的な本性と歴史」と言い換えられ、最終的に宗教と倫理及び実践的道德が併記される。しかし、FRA に会則を設けること自体には、自由主義の自己矛盾であるとか、思想の自由の最優先は FRA として組織的に社会改良の実践に取り組む障害となる、といっ

た批判も寄せられた。19世紀末にはユニテリアンに回帰する者も多数現れ、20世紀における活動は決して活発とは言えなかった。自由主義者たちが結集して自由を信条とする組織を形成するというこの矛盾的なできごとは、しかし、彼らには必要なことであり近代との格闘の上で、不可避の行動だった。自由宗教協会は、ユニテリアンも含めて少数派教派の内のさらに少数派が寄せ集まる受け皿としての役割を幾分か果たした。

②**ニューヨーク倫理協会**：1876年、FRAの影響下でドイツ系の改革派ユダヤ教徒を中心にニューヨークに設立された倫理協会は、特定の神学や形而上学から距離を置き、「信条ではなく行動」をそのモットーとした団体である。訪問看護制度や無償幼稚園の設立、児童労働や労使問題等に関する彼らの社会改良運動は、主に東欧及びロシアからの大量のユダヤ人移民労働者に対する直接的な対応に始まったものだが、彼らの事業の重点は次第に教育分野に移行していく。つまり、当初は貧困労働者のための福祉施設であった幼稚園や労働者学校は、普通教育及び職業教育を行う倫理協会立の教育施設へと再編され、施設の意味づけもチャリティから社会的リーダーの育成へと移行していった訳だ。倫理のためのサマースクール（1891-95、プリマスで開講）もそうした流れの中に位置づけられる。ここでは、社会改革、倫理、宗教の三部門が科学的研究の対象とされていたが、倫理協会とアカデミズムとの密接な関係は、とくにニューヨーク協会とコロンビア大学との間で強く、倫理協会創設者の娘婿で協会のリーダーも務めた人物は宗教学講座初代主任教授であり、ある哲学教授も会員で度々講師として講演を行う、といった様子であった。宗教については、倫理の至高性という「広義の宗教性」と、人間と普遍者との関係という「狭義の宗教性」とを区別した上で「宗教であって宗教ではない」という組織としての自己規定を行い、組織としてのイデオロギー的性格づけを一義的に行わない方針が示された（ただし、倫理・道徳の至高性という一点を除いて）。

③**シカゴ・ヒューマニスト協会**：1927年シカゴに設立されたヒューマニスト協会は、その設立の第一の目的として「ヒューマニスト」のための媒体となることを挙げている。1910年代の後半あたりから、中西部のユニテリアンの間で説教に「ヒューマニズム」の語を用いる牧師が出てくるわけだが、教派的な排他性を取り除き、「全ての人間」のための幸福な社会を実現するとその理想が述べられている。また、会則前文では、宗教を「満ち足りた生の協同的探求」として「包括的に定義」し、科学的方法に基づく「文化的民主主義」の促進を掲げている。1933年の「ヒューマニスト・マニフェスト」では、二十世紀の新しい「宗教としてのヒューマニズム」の理念が説かれた。過去の諸宗教との完全なる決別が宣言され、神の観念や超自然主義に対する反対、科学主義と現世的幸福の肯定など十五の論題全体にわたる自然主義的な立場が明示された。シカゴ大学神学校とミードヴィル・セミナリーの教師と神学生及び卒業生から成る小さなサークルにすぎなかったこの協会は、1941年には世俗的人道支援団体米国ヒューマニスト協会として再出発するが、そこでは「宗教としてのヒューマニズム」という見解は受け容れられていない。

これら三つの団体は、米国の自由主義的な宗教思想の影響をうけ、また組織としての影響関係や直接的交流が認められるだけでなく、〈人間性の宗教〉という宗教の理念を共有しているという点で、一類型に入れるべきではないかと思われる。

4. 〈人間性の宗教〉の社会的実践

〈人間性の宗教〉という理念の形成過程は、米国社会との密接な関係によって規定されていた。「自由」「平等」「尊厳」といった理念と固く結びついた近代的「人間」概念は、「人間性」を規制・抑圧するような「伝統」や「因習」、そしてそれらを体現するものとしての「伝統的諸宗教」という表象としばし

ば対立的に捉えられてきた。こうした「人間性」と「宗教」の対立という言説は、「宗教」を権力機構やイデオロギー装置として捉え、「世俗－主義」「無－神論」「不－信仰」「不－可知論」というかたちで否定的な接頭辞付きで語られてきた。ところで、宗教的文化的多様性の代名詞として語られることの多い米国には、〈人間性の宗教〉が、謂わば一種のデノミネーションとして組織化されては消滅してゆくという、忘れられがちな歴史が存在してきた。「諸宗教」の伝統は拒みつつ、〈人間性の宗教〉は受け容れるという、どこか逆説的な立場にたって、「諸宗教」の批判を行いつつ〈人間の宗教性〉を説いてきた実践的な運動が繰り返されてきたのである。研究者たちはこうした運動に対しては様々な名称・レッテルを付与してきた。例を挙げると、「人間性の宗教 religion of humanity」、「自由宗教 free religion」「自由思想 freethought」「世俗主義 secularism」「倫理的宗教 ethical religion」「ethical movement（宗教の倫理化運動）」などである。

①知識層と〈人間性の宗教〉の組織化

エマソンの次世代のユニテリアンであり、FRAの代表も務めた（それゆえアードラーとも親交があった）O・B・フロシガムは、『人間性の宗教』（1873）と題する、〈人間性の宗教〉の理念を体系的に述べた著作を残している。彼は、〈人間性の宗教〉には、それに見合った「神」や「聖書」や「キリスト」が必要であるとして、それぞれの理念を述べている。彼によれば、〈人間性の宗教〉には、それが何であるか・何処から来たのかは分からないが中心となるようなもの、賭けるに値するもの、つまり彼が「神」と呼ぶものが不可欠である。また、世界の聖典を結集して壮大な「心の書物」を創り上げることを訴える。そしてそれが実際にFRAのプロジェクトであることを明らかにする。民族や言語の違いを越えて普遍的な道徳的・宗教的感情に訴えかける共通の「聖書」が必要だと述べられる。さらに、一人の人格でも人類全体でもない「人間性」という要素が〈人間性の宗教〉にとっての「キリスト」であるとされる。「人間性」がそれ自体「神」であることが確認される。他に、倫理協会とアカデミズムとの密接な関係、とくにニューヨーク協会とコロンビア大学との密接な関係、シカゴ大学における教授陣と若手ヒューマニストとの関係などが扱われる。

②啓蒙と社会改良

エマソンとアードラーが参加したFRAでは、活動内容は植民事業を除くと、地味な請願活動が主であった。しかし、シカゴ万博での宗教会議に関するFRAの言説は、時代は「人間性の宗教」に向かつて進みつつあり、宗教会議はその「布教」活動の成果であるというトーンで貫かれており、FRAと会員の重複するユニテリアンの内部でもこれは共通していた。アードラーの設立したニューヨーク倫理協会は、FRAよりもはるかに地域に密着した、より具体的な福祉・慈善活動を行っていた。総じて移民の労働問題から次第に教育事業を重点化していく方法が取られた。全国自由主義者連盟NLLは、アボットが編集長を務めた『インデックス』誌を中心とした様々な言論活動がきっかけとなって結成された団体である。南北戦争後の合衆国憲法の前文をキリスト教化しようとする「キリスト教原理主義的」試みは、穏健派・リベラル派プロテスタントの反対に遭いあえ無く挫折したが、これを〈人間性の宗教〉の勝利と確信したアボットは、さらに攻勢に出てより積極的な自由主義的提案を打ち出した（「9つの要求」）。一言で言えば公的領域におけるライシテ的な政教分離原則の確認・徹底ということである。出版物の過剰な道徳主義的取締まりで悪名高いコムストック法は、思想と言論の自由のための闘いとしてNLLを奮い立たせ、新政党の設立案まで出された。しかし、穏健派（つまり、ある程度の猥褻文書取締りを認める改正論者）と表現の自由の絶対性を主張する廃止論者との内部対立により、前者であったアボットはNLLから離脱することになった。もっともアボットらNLLの活動は、政治との距離を保ったFRA及びその当時の代表フロシガムからすれば十分に急進的であった。アボットのNLLからの

離脱は、市民的自由を求める急進性に対して彼の「宗教」が歯止めをかけたと言えるだろう。最後に、こうした一連の運動を例えば政教関係に即してまとめると、次のようになる。合衆国憲法修正第1条における宗教活動に対する政府不介入の原則は、宗教の私的領域と政府の公的・非宗教的領域を厳格に区別する18世紀の建国者たち以来の政治的言説が元になっている。〈人間性の宗教〉の指導者たちにとって、これは諸宗教の特権的保護領域化に他ならない。さらに、諸宗教が〈人間性の宗教〉の領域を侵害してプロテスタント的市民宗教化を図る口実にもなる。そこで、諸宗教の残余カテゴリーの地位に甘んじていた彼らは〈人間性の宗教〉という自立のカテゴリーを立てる他なかったのである。したがって、如何に世俗的な活動を行っていたとしても、〈人間性の宗教〉という運動は、彼らの宗教的アイデンティティの確認という意味をもっていたのだ。これは彼らの思想的系譜やそれを踏まえた実践的活動に対する動機づけを見れば明らかである。

③諸宗教との対決——近代主義と原理主義——

これら三つの近代主義的宗教の運動体のなかで、原理主義の問題と時代的に最も深く関わったのがシカゴを中心とするヒューマニストたちである。1920年代は、NCUCにおけるヒューマニストの台頭が最も問題となった時代である。「マニフェスト」形成の前史ともいべきヒューマニスト論争——神は宗教にとって不可欠かという問題——が各地で注目され始めていたのである。キリスト教原理主義が一躍注目を浴びたのは進化論教育をめぐる「スコープス裁判」(1925年)だが、近代主義対原理主義の対立構図が最も際立った同時期に、宗教的自由主義者たちは〈人間性の宗教〉とは何かをめぐって同士討ちを交わしていたのである。

以上において、宗教的近代主義者たちが期待した、未来の来るべき宗教としての〈人間性の宗教〉という理念が、個人的思想と共有された観念の面で、また組織的な社会的実践の面で如何に形成されてきたかということの一端が明らかとなった。

論文審査結果の要旨

近代米国においては、「伝統的諸宗教」と対立する形で、「人間性」に対するいわば自然的宗教の運動が組織化されては消滅するという宗教の歴史が流れていた。本論文は、そうした19世紀後半から20世紀初頭にかけての米国において出現した、一連の近代主義的な宗教思想とそれに関わる宗教運動を〈人間性の宗教〉と命名することで類型化し、その史的展開を丁寧にまとめた成果である。

この論文は、「序章」の後に四章を配し、「終章」で総括される構成をとる。「序章」において本論文の方向性が述べられた後、第1章「本研究の方法と位置づけ——宗教の思想史・宗教の文化論・宗教の知識社会学——」では、本論文がよって立つ独自の方論的視座について、〈宗教の思想史〉〈宗教の文化論〉〈宗教の知識社会学〉といった三方向からの分析を相互補完的に併用することが詳述される。以下、この三つの視座に沿った形で章が立てられる。まず第2章「〈人間性の宗教〉の探究」では、米国近代の宗教思想史の潮流を、四人の思想家の著作を手がかりに分析し、それぞれの主張の中に見られる〈人間性の宗教〉について、まずエマソンについては〈宗教〉と人間、アードラーにおいては〈宗教〉と倫理、サンタヤーナでは〈宗教〉と自然主義、最後にJ. デューイについては〈宗教〉と民主主義の問題を通じて読み取っていく。次の第3章「〈人間性の宗教〉の集合的理念形成」では、「ユニテリアリズムと自由宗教協会」「ニューヨーク倫理協会」「シカゴ・ヒューマニスト協会」をとりあげ、こうし

た宗教運動の組織的展開の分析を通じて、かかる宗教運動に底流する〈人間性の宗教〉理念の形成過程が示される。そして第4章「〈人間性の宗教〉の社会的実践」では、〈人間性の宗教〉という理念の形成過程が米国社会との密接な関係によって規定されてきたことに注目し、こうした理念が一種のデノミネーションとして組織化されては消滅していったことを、担い手である〈宗教的世俗主義者〉の動向から明らかにする。「終章」では上記の内容に立ってまとめがなされ、今後の研究課題の方向が提示される。

本研究では複数の宗教思想家の思想的展開をタテ糸に、複数の宗教運動に見られる共有しうる次元の宗教理念をヨコ糸にして、その双方を絡める中から思想的流れを総合的に論証しているが、その着想と緻密な分析は高く評価できる。さらにそうした方向からの米国宗教思想史の構築は従来見られず、扱う時期が限定されているとはいえ本論文の成果は貴重である。叙述の仕方には、さらに説得力を高めるための工夫の余地は残されているが、本論文の成果が斯学の発展に寄与するところ大なるものであることは疑問の余地がない。よって、本論文の提出者は、博士（文学）の学位を授与されるに十分な資格を有するものと認められる。