

池田大作とジョン・デューイ…ひとつの宗教的対話

ジム・ガリソン

前川健一 訳

「人間絶対主義」でも「独善的宗教」でもなく

池田大作とジョン・デューイの二人は、いずれも対話を重視する宗教的ヒューマニストです。彼らにとつて対話とは、あらゆる種類の差異——文化、政治、人種、民族性、性差、宗教など——を乗り越え、理解を生み出し、平和と幸福を守るための最高の手段です。彼らは日常生活における宗教の役割を尊重すると同時に、宗教否定の人間絶対主義という独断と、独断的な宗教という両極端の間の「第三の道」を探求しています。

議論する中で、いまだ知られていない新しい意味や価値が出現し、我々の思想・感情・行動を刷新する、とは両者が共有する信念です。デューイ生誕百五十年の記念すべきこの年、私たちはデューイと池田思想との対話を始めたいと思います。それはまた創価学会とアメリカ・プラグマティズムとの対話でもあるでしょう。

デューイ著作のうち最も形而上学的な書物の中で、彼は次のように主張しています。「ここに提示される哲学を名づけるなら、（中略）自然主義的ヒューマニズムと呼べるだろう」（『経験と自然』LWI:10）。池田氏の思

想と行動の根底にあるのもヒューマニズムです。池田氏は言います。「『創価』学会は「人間性の組織」です」(『智慧』1170)。池田氏の言葉は真摯です。氏は次のように説いています。「こういう法華経の主張を、仮に「宇宙的人間主義」「宇宙的ヒューマニズム」と呼んではどうだろうか」(『智慧』1124)。さらに、池田氏は日常生活を超えた超自然的領域に望みをかけることはありません。そのかわりに、氏は次のように主張しています、「一

生成仏」とは、この現実の今世において成仏することです」(『智慧』1126)⁽¹⁾。池田氏もまた「自然主義的ヒューマニズム」を支持しているのです。それは、この世界の外側から不意に現れ (supervene)、地上での困苦の代償として天上の生活を与えることよりも、むしろ、同苦しながら確実に改良をすすめていくため世界の中に介入すること (intervene) を求めます。池田氏の信念は「慈愛と真剣さに「人間性」の真髄がある」(『智慧』

訳者注

デューイ著作からの引用は、南イリノイ大学出版 (Southern Illinois University Press) から発行された校訂版によった。以下の略号に巻数・頁数を付した。

EW *The Early Works* (1882-1898) (初期著作集)

MW *The Middle Works* (1899-1924) (中期著作集)

LW *The Later Works* (1925-1953) (後期著作集)

池田SGI会長の著作は、以下の略称を用い、巻数・頁数を付した。

『智慧』『法華経の智慧』(聖教新聞社、一九九六―二〇〇〇)

『文明』『21世紀文明と大乘仏教 海外諸大学講演集』(聖教新聞社、一九九六)

ガリソン氏は英訳版から引用しているが、書誌・頁数などは省略した。

訳文の統一のため、デューイの言葉は原文から翻訳したが、既刊の邦訳からは大いに裨益を受けた。記して感謝申し上げたい。

帆足理一郎訳『経験と自然』(春秋社)、鈴木庫司訳『経験としての芸術』(春秋社)、岸本英夫訳『誰でも信仰』(春秋社)、河村望訳『デューイ―ミッド著作集』(人間の科学新社) 巻4 (経験と自然)・巻11 (経験としての芸術)・巻12 (共同の信仰)。

1170) というものです。目標は、いま・この現実を
変革し、現在の嘆きを鎮めることにあります。池田氏
は語ります。

真理（実相）と言っても、どこか遠い別世界にある
というのではない。「諸法実相の思想は」具体的な
現象（諸法）から絶対に離れず、あくまで、この具
体的な現実（諸法）の真実の姿（実相）に、英知を
集中させている（『智慧』1213）⁽²⁾。

妙法の因果は、色心二法を支配します。しかも、色
心は不二であると理解されねばなりません。池田氏と
デューイはいずれも宗教的ヒューマニストなのであり、
宗教否定の人間絶対主義者ではありません。そして、
デューイが非二元論の立場に立つことは、いまさら言
うまでもない周知の事実です⁽³⁾。

宇宙の活動への創造的参与

池田氏とデューイの一致した意見は、ダイナミック
で多元的な宇宙の活動に人間が参与しているというこ
とです。「ダイナミック」というのは、宇宙は不断に創

造を行い、無限に進化し続けているからです。「東西に
おける芸術と精神性」という講演の中で、池田氏は明
確に断言します。

この創造的生命的ダイナミズムについて、大乘仏
教の精髓である法華経では、（中略）時間的にも空
間的にも、無限、無辺の生命の広がりが開示され
るとともに、しかもその広がり、一個の生命の
「今」の一瞬に包摂されゆくという生命の自在性を
説き明かしております。（中略）また創造的生命的を、
私どもの「生き方」からいえば、自己完成への限
りなき能動の実践として顕れるともいえましょう。
すなわち法華経の諸経中でも際立った特徴は、そ
の「菩薩道」の実践の場を、荒れ狂う厳しき人間
社会の中にあえて求め、そこでこそ自身の生命が
磨かれ、「小我」を超えた「大我」の確立へといた
ることを説いている点に見いだせるのであります
（『文明』136～137）。

我々は創造者たるべく創造されたのであり、創造的
活動において、カオス（渾沌）からコスモス（秩序）を

創造し続けていくのです。池田氏によれば、「芸術とは、人間の精神性のやむにやまれぬ発露」(『文明』130)なのです。池田氏は続けます。

「パン」が肉体の新陳代謝に不可欠であるのと同様、芸術もまた、その効用は、「心の新陳代謝」になくしてはならぬものであったわけであります。(中略)では、なぜ芸術が、人間にとってかくも本然的な営みであり続けたのか。私は、その最大の要因を、芸術のもつ「結合の力」に求めることができると思うのであります。(中略)人間と人間、人間と自然、人間と宇宙をも結び合わせ「全一なるもの」を志向しゆくところに、芸術の優れて芸術たるゆえんがあるといえましょう(『文明』130～131)。

芸術創作において、小我は、大宇宙のダイナミックで創造的な生命へと参入します。それによって、大我へと開かれていくのです。それは宇宙の根源の法であり、「私達の生命のさまざまな動きを発現させていく、根本的な本体をとらえた「法」(『文明』88)なのです。

デューイは、具体的な生活闘争と、芸術における精

神の比類なき表現、すなわち「天来のもの」とを結びつけました。この言葉は詩人ジョン・キーツに由来するものであり、いまだかつて存在していなかったものを意味します。そうしたものの例として、現在知られている最も重い元素である「ウンウンオクチウム」、国連による「世界人権宣言」、龍安寺の石庭などが挙げられるでしょう。こうしたものは人間の関与がなければ存在しなかったものです。完結することなく、縁起の法則にもとづく宇宙は、不断に進化を遂げ、更新されていきます。そうした宇宙の中で、様々な可能性が現実のものとなり、その進展に終結はありません。そうした現実化の過程の一端を担うのが、人間による創造なのです。

池田氏は「日本人の美意識」にふれ、「色濃く宗教性を帯びたもの」と述べています(『文明』136)。デューイにおける「宗教的なもの」はプラグマティズムにもとづきますが、そこにもまた強烈な美的次元が存在します。『経験としての芸術』の中で、デューイは記しています。

「私たちの経験が」一つの全体であり、しかも、さらに大きい包括的な全体、すなわち私たちが生きている宇宙の一部であるという、こうした在り方を、芸術作品は取り出し、私たちに見えるようにしてくれる。濃厚な美的経験を与えるものの前で私たちは視界が開けるような明晰さを感じるが、この感覚は今述べた事実によって説明される、と私は思う。これは同時に、濃密な美的知覚にとともなう宗教的感情をも説明するものである。私たちは、言わば、この世界を超えた世界へと誘われる。しかし、にもかかわらず、その世界は、私たちが日常を送るこの世界に他ならない。ただ、一層深い現実なのだ。私たちは自らを抜け出し、自らを見出すのである。こうした経験の特質を説明するのは、以下のような心理である。すなわち、あらゆる日常経験にともなう、我々を包みこむ未だはつきりした形をとつていない全体という感覚を深め、それをはつきりと明るみに出すように、芸術作品は作用しているらしい、というのである。そ

のとき、この全体は我々自身を拡張したものとして感じられる。現実性と価値の尺度が利己主義ではない場合、私たちは自らを超えた広大な世界の一員である。そして、その時、この世界が我々とともにあり、しかも我々の中にあるということが心の底から実感できたなら、世界そのものが一つであり、我々自身と一体であるという特有の満足感が生じるのである (LW10:199)。

人間が行う創造的な表現活動や美の享受は、宇宙が有する創造的生命の一部です。このようにして、小我は自己よりも大きい全体や大我に気づきます。池田氏と同様、デューイにとつても、私たちはこの大我ないし全体に属しているのです。

宗教的ヒューマニストとして共通

池田氏自身が、デューイの実践的な宗教的ヒューマニズムと創価学会との間に類似性があり、それが重大な意味を持つことに気づいています。池田氏は「21世紀文明と大乘仏教」という講演の中で、次のような難

問を提示しています。「はたして宗教をもつことが人間を強くするのか弱くするのか」(『文明』89)。

池田氏は、「自力と他力」、すなわち、自分自身を信じることに自己を超えた大いなる力を認めることとの間の「第三の道」ないし中道を探ります。池田氏が、直接デューイを援用するのは、このような文脈においてです。

かつてデューイは「誰でももの信仰」を唱え、特定の宗教よりも「宗教的なもの」の緊要性を訴えました。なぜなら、宗教がともすれば独善や狂信に陥りがちなものに対し、「宗教的なもの」は「人間の関心とエネルギーを統一」し、「行動を導き、感情に熱を加え、知性に光を加える」。そして「あらゆる形式の芸術、知識、努力、働いた後の休息、教育と親しい交わり、友情と恋愛、心身の成長、などに含まれる価値」を開花、創造せしむるからであります。(中略)近代人の自我信仰の無残な結末が示すように、自力はそれのみで自らの能力をまっとうできない。他力すなわち有限な自己を超えた

永遠なるものへの祈りと融合によって初めて、自力も十全にはたらく。しかし、その十全なる力は本来、自身の中にあつたものである——デューイもおそらく含意していたであろう、こうした視点こそ、宗教が未来性をもちうるかどうかの分水嶺である(4)と私は思うのであります(『文明』89)。

ここで池田氏が賛意を表明しているのは、デューイの宗教的ヒューマニズムが発する力強い主張です。池田氏とデューイに共通するテーマは数多くあります。既に言及した箇所で明示的に述べられていない場合でも、少なくとも示唆されているとは言えるでしょう。そうしたテーマには以下のようなものが挙げられます。創造的生命。成長。現実に含まれる可能性を評価すること。大我と小我。エゴを減するのではなく縮減すること。自己特有でありながら、実現のためには他者を必要とする、人間の可能性。統一性を持った芸術表現は、調和のある統一をもたらしための人間の能力の行使である(5)とすること、などなど。

自力は人間過信へ、他力は運命論へ傾く

ここで私たちが検討したいのは、第三の道ないし中道という概念、ならびに、デューイが行った「宗教」と「宗教的なもの」との区別についてです。

まず第三の道を取り上げましょう。一方には、人間の自由意志や理性への完全に非宗教的な過信、「自力依存」があります。他方には、決定論や恩寵の盲信、有神論的な神といった外的対象への「他力依存」があります。池田氏は次のようなコメントを紹介しています。「『自力と他力のバランスについて』コックス教授が私どもの運動を「ヒューマニズムの宗教の方向を示そうとしている」として注目してくださっていることに深く感謝申し上げます」（『文明』83）。また、「宗教であれ何であれ「人間のため」に存在している」（『文明』80）とも述べています。ここで言われているのは、次のようなことです。宗教は個々人が各人固有の潜在能力を発揮するのを助ける一方、大我の発見に導く。それによって、人々は、現実というものが持つ可能性を認識す

るとともに、宇宙の創造的生命の中に入って、苦しみを癒し、平和と幸福を実現するのです。池田氏の言わんとするところは、宗教は各人の仏性の顕現を助けるものであるということです。それは、利己主義的な小我とその力を讃美することではありません。

デューイにとって、第三の道には、我々を取り囲む宇宙に対する、ワーズワース言うところの「自然に対する敬虔」が含まれていました。

人間の運命は、人間の制御を超えた力ともつれ合って一体になっている。この事実をふまえるなら、依存とそれにとまなう謙遜が、伝統的な教義が予言するような特定の通路をたどらねばならないと想定する必要はない。とりわけ重要なのは「依存そのものよりも」むしろ依存感がどのような形態を取るかということである。（中略）というのは、依存は、私たちにのしかかる挫折の中に現れるだけではなく、我々の実践や志望を支える、我々と環境との関係の中にも現われる。本質的に非宗教的な態度というのは、人間の成し遂げたことや目

的を、物理的な自然としての世界や仲間の人間たちから切り離れた単なる人間そのものに帰するという態度である。我々の成功は、自然 (nature) が協力してくれることに依存している。人間の本性 (nature) が尊厳であるという感覚は、畏敬や崇敬の感覚と同様に宗教的なものである。しかし、そのためには、人間の本性を、より大きな全体の中のもの、我々と協働する部分としてとらえる感覚にもとづいて、尊厳が感じられるのでなければならぬ。自然に対する敬虔とは、自然に生じる出来事を運命論的に受け入れることか、この世界の空想的な理想化のどちらかに過ぎないというわけではない。我々はこの世界の一部であり、そうした世界が自然であるという正当な感覚に基づいて、自然に対する敬虔が生じることもありうる。その場合、次のようなことが認識されているのである。すなわち、我々は知性と目的によって特徴づけられた「世界を構成する」部分であり、そうしたものの助けを借りて、人間にとって望ましいものと周囲の状

況とを見事に調和させる能力を持っているのである。と。こうした敬虔は、生きていく上で必要な公正な物の見方にとって本質的な要素である (LW9:19)。

知的向上と道徳的改善は、各人の努力だけで達成されるものでもありませんし、(絶対的存在としての) 自然や神、仏などの力だけによるのでもありません。

「宗教」と「宗教的なもの」の違い

デューイにとって、「宗教」と「宗教的なもの」との最も重要な違いは、以下の点にあります。それは、宗教は、人間の経験の特別な領域、しばしば超自然的なもの結びついている領域に閉じこもり、それ故、日常生活の具体的なあり方を改変するよう介入する (intervene) ことがないという点です。独断的な宗教は、最良の場合でさえ、必要としている時に不意に現れて (supervene)、慰めや支え、安らぎを与えるというにとどまり、そこから更に進んで、この世界の中における縁起という正しい関係を通じて自己の全体性を回復させ

ることはありません。最悪の場合、独断的な宗教は狂信的な独断論へと陥ってしまいます。一方、「宗教的なもの」は、人間の経験のどんな領域にでも出現し、靈感を与えるものでありながら全く自然なものです。そして、最も重要なのは、日々の物事の在り方に入り込み、「生活におけるより良い調整」(adjust)をもたらすことです。「宗教的なもの」は通常、共感に満ちた支えを与えることから出発しますが、それにとどまらず、調和のある関係を回復することへと進展するのです。

「(一つ二つと数えられる具体的な)宗教」と「宗教的なもの」との違いは、「名詞によって指示される何かと、形容詞によって描写される経験の質との」違いです(§12)。形容詞や動詞、副詞などは、経験というものの宗教的な特質をとらえるものです。「宗教的な」経験を持つ人は、この世界を変えるため、この世界に関わろうという欲望を感じ、様々なものごとをより良いものにするのです。しかも、その時、この人は、こうした様々な物事に満たされた一層大きな全体によって自らが支えられているという感覚を経験しているのです。

「宗教」に没入した人は、あるがままの状態に身をまかせ、来世でのご褒美を待ち望むことでしよう。その一方で、他の人々に対し、自分たちの硬直した独断に従うようにという自分勝手な要求を行うのです。真に宗教的な人々は、今ここで、幸福や平和、正義を探し求めます。自然を超えた、どこか他の領域においてではありません。彼らは価値創造者です。池田氏とデューイにとつて、「宗教的なもの」とは宗教的ヒューマニズムを意味します。宗教的ヒューマニズムにおいては、人間は宇宙との親密な関係を経験しますが、その宇宙には人間自身の創造的活動が大いに関係しているので、なぜなら、彼らは、事態をより良くしようと、物事の成り行きに介入しているからです。

「宗教」は単に不意に現れる(supervene)ものであり、「宗教的なもの」は介入(intervene)します。この二つの違いは、一つの理解の仕方として、次のようにも言うことができますでしょう。「宗教」は、全ての潜在的可能性を既に完全に実現した実体的存在を前提します。それは、神と呼ばれる外的な力です。人生(現世)での支えと、

おそらくは来世でのご褒美とが手に入ることを期待しながら、人間はこの外的な力に従順に従わねばならないとされています。デューイは、「神」という語の二つの異なる意味を区別しています。

一方では、その言葉は単なる或る特定の存在を意味している。他方では、それは、我々を欲求と行動とに駆り立てるあらゆる理想的な目的の統合体を指示している。「このような理想的目的の」統合が、我々の態度と行動とに訴えかけるのは、それが、我々とは無関係に、現実化した実在として既に存在しているからなのだろうか？ それとも、この統合そのものに備わる意味と価値によってなのだろうか？ (ibid.29)

「神」という語の第一の意味は、「或る特定の存在」です。それはこの世界に不意に現れ (supervene)、私たちは支えを乞い求めねばなりません。なぜなら、「この立場では」私たちは自分自身を頼ることができないからです。第二の意味は、端的に理想的な価値の同義語に過ぎません。それは、私たちの欲求を目覚めさせ、この世界

に介入 (intervene) する人間の行動を導くものです。第一の意味の「神」が独断的な宗教に帰着するのに対し、第二の意味の「神」は宗教的ヒューマニズムへと向かいます。既に完全無欠で、完全に現実化した神を想定するならば、特にそれが全知全能だと憶測される場合、この世界に存在する悪を説明することが極めて困難になるという問題が起きます。神そのものが悪であると考えない限り、悪の存在を説明できないからです。デューイは次のように書いています。

私がこれまで批判してきたのは、理想的なものと或る特定の存在との同一視である。特に、そうした同一視によって、その特定の存在が自然の外側に存在するという結論が必然的なものとされるような場合である。そして、私が示そうとしてきたのは、理想的なものは自然の諸条件の中に根ざしているということである。思考と行動に与えられた可能性を把握することで、想像力が現実を理念化する時、理想的なものが出現する。真に現実化される価値や善きものは自然の基盤の上にある。

それは、人間の結びつきとか、芸術とか、知識と
いった善きものである (ibid.30)。

理想には苦悩を鎮める力があります。デューイにとって、そうした理想は、この大地から湧現するのです (それは「自然に根ざしている」)。眼前の日々の生活の中にこそ、理想へと向かう可能性があります。それを把握する想像力を通じて、理想は出現するのです。さらに、物事の成り行きに介入することによって、こうした理想を保持するよう努力しなければなりません。想像力は可能性を思い描きます。そうした可能性は、そもそも想像しなければ見えなかったものです。このような想像力とはとても魅力的なものであり、想像力を超自然的なもののように感じる人たちがいる理由は、こうしたことから理解できるでしょう。

池田氏もまた我々の最高の理想と完全無欠の存在とを同一視することを退けます。まして、自然の外側に存在する全知全能の創造者を否定することは言うまでもありません。

「神聖なるもの」は、国家でも、イデオロギーでも

ない、また超人的な神や仏でもない。地涌の菩薩は、じつは仏です。しかし、仏というと、どうしても超越的な感じに見られてしまう。地涌の菩薩は、あくまで「修行する人間」としての菩薩に徹している。人間に徹しているのです。ここに重大な意義がある。「人間」への信頼、「人間」への信仰

——その復権こそ、我々が論じて合っている「二十
一世紀の宗教」のカギなのです (『智慧』3338)。

この宗教的ヒューマニズムの力強い宣言にデューイも賛成するでしょう。彼は次のような不満を漏らしています。「人生の中で善を促進するために持っている力を、人間はこれまで使い切ったことがない。なぜなら、人間は、自分たちの果たすべき仕事をやってくれる、人間や自然の外にある或る力に仕えていたからである」 (LW9:31)。宗教的ヒューマニズムは次のことを要求します。平穩、高潔、思いやりといった理想を守るため、全ての人間が自らの全力を出し切り、責任を担うということです。

独断的な宗教においては、人間は、既に完全に潜在

的可能性を現実化した超自然的存在のために自らを犠牲にします。こうした行き方は、宗教的抑圧と戦争状態に帰着します。多くの人が擬人的な神に疑いを抱きません。しかし、そうした神は、小我の利己的な欲望の投影でしかありません。対照的に、「宗教的なもの」は人間を自由にします。人間は、人間や他の生き物、さらには物理的な自然から成る一層大きな共同体と協働して、理想へと向かう可能性を守るため創造的な努力をするようになるのです。「宗教的なもの」をデューイは次のように定義しています。

つぎのような活動は、その内容から言って宗教的である。すなわち、理想として掲げられた或る目標が、誰にとっても永続的な価値があると信じ、たとえ自らが損失を被ることが分かっているとしても、万難を排してその目標を追求するという場合である。研究者、芸術家、慈善家、一般市民、最下層の男女といった多くの人々が、でしゃばりや自己顕示とは無縁に、こうした仕方での統一を行い、生存の諸条件と自身との間の関係を統一して

いる。次になすべきことは、彼らの精神とインスピレーションを更に多くの人々に広げることである (LW9:16)。

この一節は、「このころ」とは「統一体へと組織された」活動である (LW1:223) というデューイの思想を、別のかたちで語っています。デューイは次のように述べています。

或る人について、「あの人のすることは、こころがこもっている」とか「あの人のこころは立派だ」などと、取り立てて言う場合、誰にでも当てはまるような決まり文句を言っているのではない。それが表現しているのは、その人物が、人生のいかなる状況にも、繊細で、豊かで、調和のとれた仕方に関わっていくという資質を、一目で分かる程に備えているということなのである。こういう意味で、芸術作品、音楽、詩歌、絵画、建築などには、こころがこもっており、その他のものは死んだ機械的なものである (Ibid.223)。

こころのある人は、どんな新しい生活環境でも、どん

なものか見極め、対応していきます。その対応の仕方は、創造的で、ユニークで、調和があり、豊かで、共感にあふれています。こころのある人というデューイの考えは、どんな人でも、仏性に目覚め、人間革命できるという池田氏の思想に類似しています。

真の「宗教性」は「価値創造」の行動に

デューイと池田氏は、個人の生活を統一する、理想として掲げられた様々な価値の重要性について、一致した意見を持っています。そして、彼らは、それぞれの立場で、平和と正義を守るため、努力を傾けているのです。池田氏は主張しています。

「現実」から逃避するのは法華経ではない。「現実」を理想的なものに変革するのが法華経です。（中略）「現世利益」というと、低次元のように聞こえるが、現実の生活を変革できない宗教では、「力がない」と言わざるを得ない。（中略）現実生活のうえの「価値創造」が法華経の魂なのです（『智慧』613頁）。デューイ同様、池田氏も次のように考えています。

すなわち、想像力は、現実を超えて、理想へと向かう可能性を思い描くものであり、そうした想像力を自在に駆使することで、宗教的なものは生活の中に介入する。そして、そのように思い描かれた可能性を、創造的な活動を通じて実現することに、我々の責任がある」と。「創価学会」とは、価値創造する団体との意味です。価値創造、すなわち、日々の現実を、理想として掲げられた価値へと創造的に転換していく活動、という考えは、池田氏とデューイ双方にとって極めて重要なものです。

理想の持つ力は、はじめのうちは、宇宙という一層大きな全体の内部で調和をもたらし様々な可能性を、想像の上で形にすることに過ぎません。デューイは次のように述べています。

自らに調和をもたらしことと想像力との結び付きは、通常考えられているよりも密接なものである。全体という観念は、一個人の全てということである。世界という意味であれ、現実と一対一対応する記号的な観念ではなく、想像にもとづく観念であ

る。(中略)それは知識によって把握されるものでもなく、熟考することで分かるといったものでもない。観察してみても、考えてみても、実際に行

動してみても、全体と呼ばれる自己の完全な統一には到達することができない。自己の全体、まるごとの自己ということは、一つの理念であり、想像にもとづく投影なのだ。それ故、自己と宇宙との間の徹底的で安定した調和の達成という観念は、(中略)想像を通してのみ作動するのである。自己は常に自らを超えた何物かに向かっており、それ故、自己そのものの統一化は、この世界の移り変わりゆく場景の、宇宙と呼ばれる想像上の全体性への統合という観念に依拠している(LW9:14)。

しかし、想像力は、既に全ての潜在性を現実化した実体的な神ないし仏という現実逃避的な夢想を、人格的な存在として構築する道具となつてはなりません。そうした神や仏は、その存在を信じ、従順に従いさえすれば、我々の仕事を全部肩代わりしてくれるような存在です。そのような夢想にふけるのではなく、理想と

して掲げられた価値を現実化するためには、現実の生活の出来事に人間として積極的に介入することが必要なのです。

池田氏によって、私たちは「人間生命」が「創造性の源」であることに改めて気づかされます。もし我々が縁起や空、無我といったことを真に理解できたなら、我々は諸行が無常であることを理解し、池田氏が何故次のように言うのかも理解できるでしょう。「人は(中略)、新たな完成を目指して「間断なき飛翔」を運命づけられているのであります」(『文明』155)。私たちがこの惑星にとどまっているのは、私たちが既になしたことの故にではなく、これからなすべきことがあるからです。池田氏は「本門は「事」です」(『智慧』635)と述べ、法華経の核心が現実化という点にあると指摘しています。創造的な想像力の中で初めてとらえられる、理想として掲げられる様々な価値があります。そうした理想的なものを現実化し、それが日常生活に介入してくるように、我々は努力しなければならないのです。

池田氏にとって、宗教的ヒューマニズムには、現実を超え理想へと向かう可能性を想像力によってとらえることが必要です。と同時に、知性の働きを行使して、そうした理想を守るため、熱意をもって行動しなければなりません。我々が想像力に求めるものは、行動を導く、現実の、実現可能な可能性であって、現実逃避の夢想ではありません。後者は、この世の出来事に対して、何らかの超自然の領域から不意に出現するに過ぎないような宗教を生み出すものです。デューイは次のように述べています。「理想と現実との間の、この動的な関係にこそ、私は「神」の名を捧げた」(LW9:34)。

池田氏は、この「神」という語を「仏」に置き換えることに同意されるものと、私は信じます。そうすると、先の一文は次のように読み替えられます。「理想と現実との間の、この動的な関係にこそ、私は「仏」の名を捧げたい」と。デューイは明言しています。

理想と行動との結合、行動の前提となるそうした結合が持つ機能は、精神的な内容を持つ全ての宗教において、實際上、神の概念に付与されてきた

力と同一であると、私には思われる。付け加えれば、こうした機能について明確な観念を持つことが、現在において緊要であると、私には思われる(1943)。強調はデューイ自身による。

池田氏とデューイは、両者とも宗教的ヒューマニストです。両者は、平和と正義を守り、苦しみを取り除く様々な価値を創造するため、努力を重ねています。デューイの意味での「宗教的なもの」において、「神」という語と「仏」という語は、驚くほどに似ているのです。⁽⁵⁾

原注

(1) 他にも、池田氏は次のように述べています。

仏教も身近にある。「いま・ここ」にある。現実の生活にあり、人生にあり、社会にある。それを離れた、どこかに何か深遠なものがあるように見えるのは、まやかしです(『智慧』37)。

(2) 池田氏は次のように記しています。

実相とは、無明を克服した仏の悟りから見た生命の真実の姿です。そこでは、一切が平等であり、主体と客体、自分と他人、心と身体、心と物など一切の差異・差別を超えている(『智慧』1:216～217)。

この反二元論的な洞察に、デューイも賛意を表したことでしよう。

- (3) デューイは自らの創出論的自然主義と還元論的唯物論とを次のように区別しています。「この見解(＝唯物論)の中には、実体についての形而上学的理論が含まれており、それは私には受け入れることができない。物体が実体であり、しかも唯一の実体である、すなわち伝統的な形而上学上の意味での実体であると考えないような見解を、どうしたら唯物論と呼べるのか、私には分からない」(LW148)。彼はさらに次のように述べます。「質量」といった物理学上の術語でさえ、「実体」というよりは機能的関係を名づけたもの」に過ぎない、と (ibid.88)。デューイは実体という形而上学的概念を機能論的自然主義によって置き換えているのです。

- (4) この一節でのデューイへの言及は、すべて『誰でも信仰(共通の信念)』(LW3436)からのものである。(訳者注) 池田SGI会長の引用は魚津郁夫編『デューイ(世界の思想家20)』(平凡社)一八二頁による。

- (5) 有益なコメントをいただいた、ヴァージニア・ペンソン、ジェフ・カー、カナコ・イデ、アンジェラ・カワシマの諸氏に感謝申し上げます。誤りがあるとしたら、全て筆者の責任である。

(J・ガリソン／米ジョン・デューイ協会会長)
(訳・まえがわ けんいち／東洋哲学研究所研究員)

(本稿は2009年3月17日に行われた当研究所主催のシンポジウムの基調講演に加筆いただいたものです)