

# 哲學研究

第三十六號

第四卷

## 機能的宗教心理學

石 神 徳 門

一

宗教心理學が始めて出現したのは米國であり、其後最も盛に研究されて居るのも亦米國である。故に今日の宗教心理學から米國の所産を除去したら殆んど宗教心理學なるものゝ存在を失ふであらう。然るに事實に於て此貴重なる範圍の産物が屢々拒絶されんとして居る。ヴァント教授(c)の如きは方法論上から「米國風の宗教心理學」は正當の宗教心理學にあらずと斷言して憚らなかつた。果して教授の言の如くであらうか又それともかゝる苛酷なる反論は學の見地の相異に基づき其上に多少の學統感情が加はつて其論鋒を一層鋭くしたのであらうか。此疑惑を解くため

には、先づ公平、嚴正の立脚地から、米國風の宗教心理學の特質を見、更に進んで其根柢を探究しなければならぬ。米國の宗教心理學は開拓者スターバック、ゼームス兩氏以後多くの研究者を輩出したが、其代表者は云ふまでもなくコーエームス、キング、ストラットン、リユーバの諸氏である。

是等の人々は其研究の資料を異にせるのみならず、其方法の上にも各々異なるところがあるが、然も其根本傾向に於て幾多の共通點がある。故に或る方面から悉く同一系統に屬すと云ふもさまたげないのである。今一々の立場を紹介することは、煩に堪へないのみならず、其場合でないから單に其共通點を指摘すれば、彼等は皆一、生物學的、二、社會心理學的、三、主意的、四、價值論的の立脚地をとることである。

然も是等の特徴は米國に限れる傾向ではないから、其米國的特質を一層嚴密に詮表するには尙一步進んだ制限を要する。此點を簡言すれば生物學的考察に當つては生活、及行動の二義に即して人類の宗教性を溯尋すること及び社會心理學に於ては功利的實用的の意義にての價值論を高調し、個人心理學に於ては主意的心理學と精神動觀とを採る事とである。而も是等の共通點は更に二標目に統一することが出来る、即ち一、機能主義、二、價值論的立脚地は彼等の一切を統括すべき概念である。

尙且此兩概念は根本一に歸着する。即ち前者は米國宗教心理學の外的特質で前の生物學上の特質と精神動觀とを含み、後者は米國宗教心理學の内的特質である。斯くて「米國風の宗教心理學」は機能的宗教心理學と價值論的宗教心理學との二を通じて其概況を知ることが出来るのである。吾人が機能的心理學を考案の主題としたは此の外的特質に依りて米國の宗教心理學を見んと企てたのである。此機能主義を標識として宗教心理學を立てたのはエームス、コー兩氏<sup>(三)</sup>である。然るに兩氏が「機能」てふ根本概念は司氏共に自己の獨創ではなくして一般の機能學派に追從したのである。故に少しく其根柢となつて居る機能學派の根本思想を見るの必要がある。此點に關しては機能的心理學の棟梁エンゼル教授<sup>(四)</sup>が屢々論ぜられたところに聞かねばならんが。其以前に此思想の淵源と語義の變遷につきて一言して置く必要がある。精神の機能的見地、即ち精神を主として其作用の方面から眺めて之を目的論的に解釋せんとする思想は既にアリストートルに濫觴して居る。然もそれを力強く刺戟したのはダーウソンの「種の起源」及スペンサーの心理學である。此兩者は新心理學の全般に影響したが、機能主義にとりては正しく父と母である。此主義の標語 function は單なる作用、特殊の作用、功用、祭典、函數等の意義があり。種々なる語義の變

遷があつた。近く英米心理學者の用語例に見るも様々の差異がある。一體此語を精神的に用ゆるのは性相學派以後のことと英國の心理學者は性相學より傳承して用ゆるに至つたのである。ペインは種々の點に於て性相學の影響を受けて居るが氏は多く之れを使用し且つ一般化したと云はれる。然も今日の機能主義の如く構成 structure と機能 function と對立して用ゆることは實にゼームス教授に始まることは頗る注目すべきことだと思ふ。

然らば更に進んでテイッチェナー氏等の「構成的心理學」に對抗して立つた「機能的心理學」とはいかなるものであらうか。創唱者エンゼル氏(五)に依れば此派の主張は大要三點に歸着する。第一機能心理學は心的要素の心理學に對して心的機能の心理學である、換言せば意識の what の心理學より區別して意識の how, why の心理學たらんとするものである、第二機能心理學は精神の原本的任務は有機體の慾求と環境との中介者たるにありと見て、功利的立脚地より心理學を建設せんとす、第三機能心理學は特殊の精神物理學である、即ち精神生活を正當に包括的に鑑識せんがため、心身關係の本質的旨趣を認識し且つ力説する心理學である云々。第一の主張は過去及現在の心理學に於ける意識の抽象的靜觀的分析の弊害に對して特に現實的經驗に即し

精神の動的見地を高調したのである。精神は進動しつゝある生活である、觀念と云ひ知覺と云ふも實はこの複雑にして包括的な精神活動の一面に過ぎない、別に特殊なる能力が凝然として存在して居るのではなく全く抽象の結果かくの如きを假想したのである。若しも精神が特定の要素から成立し居るが如く説くものありとせば此原的生活を抽象的人爲的に斷片的凝結的切斷的に曲解するものに外ならぬ。第二の主張は精神生活を有機體が環境に對する順應の手段と見從て目的若くは適應に資せらるゝ活動及び過程を重視するのであつて、全く生物學より得た思想である。而してこゝに云ふところの環境とは自然と社會とを含めて居ることは勿論である。第三の主張は目的に對する順應に含まれたる活動はそがいかに程單純なりとも又反對にいか程複雑なりとも必ずそは精神物理的有機體の順應即ち「心身の過程」であると云ふのである。

是等の三要項から推知さるゝ如く機能的心理學は主意論の立脚地に立ちて主知的見解に對抗し、意識をば具體的個別的に見て抽象的意識概念を拒絶し、又一般に實用論的傾向を有して居る。尙ほ此の學派が倫理論理乃至哲學に對していかなる態度を採るかと云ふことは興味ある問題であるけれども、こゝに直接の關係はないか

ら、哲學に對する構成的心理學と機能的心理學との關係と題するエンゼルの論文<sup>(六)</sup>を指摘するに止めて置く。

## 二

機能的心理學の意義は略ぼ理會したと思ふが、此の見地の上に宗教經驗はいかに取扱はれたであらうか。此事を始めて企圖したのはエーモスであり、それを完成したのはコーである。故に先づエーモスの論述を見、其缺陷の何れにありしやを看破し、そがいかにコー氏に依て補充されしかを見ねばならぬ。エーモスは最初に機能的宗教心理學の職分につきて説明して居る、それに依れば、凡そ機能的の見地は從來の心的要素に宗教性の根源を求めんとする一切の偏僻を打破して、現實の宗教に含まれたる人性の總體を觀察し、且つ宗教發達のあらゆる階段を探求せんとするものである。氏の研究方法は發生的歴史的であるが、其の是を用ゆる所以は現象の發生と伸展とを成るべく具體相に於て觀察せんがためであると云ふ。而して氏は多くの原始宗教を引證したが、其理由は是等宗教の原始相は常に其單純にして觀察に便なるのみならず、是等は人類の宗教性を明白に發露して居る。此宗教性の根基は本質

上後代の文化に至る迄何等の變化を受くることなく一貫して存在するものであるから宗教の起源及發展を知らんとせば是非とも原始宗教の觀察を怠つてはならぬのである。エームス氏の宗教心理學は宗教の種族的發達と、個人的發達とを別途に追及し、最後に現在を中心として、個人的團體的經驗を考察した。恐らく何人も此組織を不當としないであらう。然も各部の論述に至りては氏獨自の見解が可なり極端に發揮されて居る。種族的發達の部門では原始宗教に於ける決定的衝動、習慣、禁忌、儀禮、呪術、鬼神、犠牲、祈禱、神話、宗教發達の條件等を説明した。就中原始宗教の決定的衝動の論述は氏の主なる特色が現はれて居る。こゝで氏は原始生活に於て宗教は社會的慣習である、従てそれは社會の生活興味に關係する、其故に諸般の現象と宗教とは不可離のものであるとした。至極穩當のことゝ云はざるを得ない。然るに進んで其社會的興味は何ぞやの問題に對して頗る大膽なる假設をなした。即ち氏は食色二事を人類生活の「根本動因」として居る。蓋し氏に依れば人類の個人的生活の中核は生命及種の保存であるから此元素的本能は一切生活を驅使する動因である。常に個人生活のみにあらず社會生活につきて云ふも全く同様である、文化史及び土俗學の示す所の事實に徴するも原始社會にあつては女子が社會結合の中心となり、

狩獵的鬭爭的なる男子は女子を保護するの役目を演じて社會の外相を發展するに止まり、從て母系制の社會を現出して居る。宗教は主として男子の司るところであるが祭祀は著しく食物に關して居る。此思想はリュイス、モルガン、メイゾン、殊にトマス氏の「男女と社會」に順據した様である。氏は更にブリントン、キング兩氏に依て此事實は一切の時處に普遍妥當なることを論じ、宗教の發達變化は是等本能が自然的社會的環境に反應せるに依て生ずとした。慣習禁忌につきては在來の主理的見解を破し慣習禁忌は社會的機能と實際的活動の條件にて説明すべく、其發生は行爲遂行後の満足と不滿に基づきて無意識的に生じ、そが有する制裁力と神聖性は事件其者の重要と尙古趣味、反復の効果、驚異心、反對性の嫌厭、因果に對する無知等より生ずと説明して居る。儀禮及呪術論にては儀禮を最廣義に解して其公的性質と情緒的起源を説き同様の見地から呪術を説明した。氏の鬼神論はフーリ、氏等の自我と他我との並立的發生説を用ひて、鬼神の發達は要するに社會意識の發達を標識することを立證するものである。次に氏によれば供儀の根柢は食物にある其機能は靈力を獲得し又は禁忌を拂淨するにある。然も供儀の眞の價値は團體の社會生活を鞏固にする力に存する。

以上種族的宗教發達に對するエームス氏の説明は氏の根本想定の一貫的適用であるが、更に宗教の個人的發達論に入つては一層此傾向が顯著になつて居る。氏に依れば宗教は最も充實せる最も力強き社會意識と合一するものである。然るに兒童は正當なる機能的意義にての人格者でない、從て宗教的でない、兒童の興味は直接的瞬間的であつて行爲の結果を考慮せず目的もなく理想もない、故に彼等は個人的利己的で残忍性を有する。かゝる状態の下に靈的態度を缺くは勿論である。唯兒童は自己の危機に遭遇する時初めて社會價値の系統に觸れ其非反省的行動を之に順應するに至るのである。斯くて兒童期の宗教はスターバツク氏の所謂外的宗教である。次に輓近諸學者の研究の結果青年期は個人に於ける宗教發起の正當なる時期たることを確めた。此事は直接に青年期の最根本的特質たる性慾本能の成熟と關係して居る。此本能から宗教に本質的なる同感的社會的結帶を發生す。呈媚に於て個人が合一を求むると同一の衝動は更に友情、親愛、愛國、博愛の心を生ぜしむる。而して此個人的順應の特質は個人對團體及び團體相互の間にも見らるゝのである。唯正常の個人が眞に社會的宗教的となると否とは其環境と教育の如何に依るものであるから成るべく漸進的覺醒を期せねばならぬ。此點に於て回心の價値を認め

ねばならぬが、其弊害も看過してはならないと云ふ。

最後にエームス氏は個人的及社會的經驗に於ける宗教の位置と題して其思想を纏めて居る。其要を云へば以上の發生的社會的探求にて指示せるが如く宗教は個人及社會生活の必須に出づる最高の社會的價値の意識である、一切の宗教的形式は皆此意識の表現に外ならぬといふのである。氏は此點に立ちて道德と宗教との分離の關係を見、更に神の觀念の意義及び價値を論じて居るが、其主張は全然ゼームス教授の功利的實用論的神觀の繰返しである。曰く「神の觀念の機能は其力學的功用に存する、即ち人間の有せるあらゆる價値を普遍化し理想化するに用ゐらるゝ。神の觀念は其内に在る生活の興味と價値とを含むが故に人類經驗の最大眞實性を證表する、而も思想は本來目的である從て神の觀念は人格性を含む、人格は行爲と離れて云ふことは出来ないから神の觀念は目的論的觀念である」と。氏は又宗教感情の考察を試みてこゝにも亦其獨特の見地を適用して「凡そ感情は其背後に潜む原本的本能的順應に即して之を見ると、とき始めて其眞實の意義を理解することを得べし」と云つた。

機能的宗教心理學の最初の建設は上の叙述に明かに見られる如く稍粗笨な姿に止まつて居る。第一に機能の意義はエンゼルが説いた其慣に何等の批判もなく適用された。然るに此概念は本來生物學から轉用せられたのであるから一般精神現象殊に社會心理的現象に適用する場合には必らずや嚴密なる意義の穿鑿と使用の範圍を限定しなければならぬのである。若しこれを缺くならば其適用の結果は驚くべき謬見か然らずとするも單なる比論に過ぎないことになる。エームス氏が原始生活の中心的衝動を偏曲なる社會起源説に依つて定め宗教の標識をかゝるものに見たのは實に惜しむべきことである。又氏が原始階段から最高宗教の形式に至るまで宗教意識の中核は終始一貫すと説きながら發達せる宗教の解釋にはいつとはなしに價値の概念を混入して當初の根本衝動を閑却したのは何故であるか。若し氏が機能と價値とを同一視せんとするならば最初から斯かる一二の本能を誇張しなかつた筈である。而してユル氏はいかに是等の缺陷を補充したであらうか。固より氏の近著に據つて見なければならぬが冗漫を避くるために氏が論述した一

一の内容を論ぜず、唯其主要思想を抽出するに止めよう。ゴッ氏がエームス氏に一步を進めたと思はるゝのは氏が論述の當初に機能てふ概念の意義に對して批判的態度を採つたことにも認められる。氏は先づ心的機能主義の淵源から説明した。氏に依れば心理學を生物學に關係せしめんとする企は吾人をして心的過程をば生活の諸状態に對する能働的順應の一部と考へしむるに至つた。こゝに心的過程は一種の機能と見らるゝ様になつて來たのである。こゝに機能とは生物に限つて用ゐらるゝ語であるが、其意義は或る機官若くは過程が個體若くは團體の生活を支持、再生、改善に資する役目を云ふのである。此點は明かに目的論的である。然るに機能をば單に生物學の見地に使用する時は有機體が其環境に對して爲す順應は極めて容易に理解せらるゝが、若し之れを精神に適用するに當つては大いに其意義を制限しなければならぬ。心的機能は環境に對する順應とする場合に人々はやゝもすれば生物學の比論によりて精神をば人類生存の手段と云ふ様に考へて萬事を領したかの如くに裝ふ傾があるが、これは頗る淺薄な見地である。試みに精神其自身の立場から順應の對立たる環境の性質を考慮して見るに、第一に吾人は自然に對して動物と同じ意味にて順應して居るのであるか。事實は

反對に自然をば吾人に順應せしめんとしつゝありやに見ゆる迄に吾人の目的のため之を使用して居る。尙且自然の内に於ける吾人の生活は主として人類社會の法則に従つて行はれて居るのである。然らば第二に吾人が社會的環境に對していか順應して居るか。社會心理學上の觀察によれば「自我」と「他我」とは最初から與へられて、其一が他を對境として之に順應するのでなくして、兩者は人格生成の過程に於ける相互的兩面である。こゝに於て心的機能は自我を實現しつゝある人格に即して其眞の意義を生ずるに至るのである。此點から見てエームスが生物學の有機體が環境に順應すると云ふ、表語を代へて精神物理的有機體若くは心身が環境に順應する機能としたのは未だ不完全なるを免かれんのである。機能心理學はかくて最初に自我實現の心理學でなければならん。

然らば自我はいかにして實現せらるゝか。そは慾望を根基とする價值意識の伸展である。慾望若くは欲求は人間生活の恒常的事實である。而して欲求の上に或は欲求の間に更に欲求が生ずる。換言すれば價值判斷の上に更に價值判斷が行はれる。蓋欲求は選擇である選擇は價值の判斷であるからである。此高級の評價をこゝに再評價と呼ぶとすれば此再評價は實に人類精神に獨特のものでなければな

らぬ。美的、道德的、知的價值は其典型である。然も是等は生活の一部に屬する。何か其外に生活全體の價值を完成統一保存するところの統合的價值はないのであらうか。宗教の價值は即ち之に外ならぬ。此全的價值を取扱ふのが機能的宗教心理学である。こゝに於てか機能的宗教心理学は價值論的心理学に結合された。尙此點に因みて類似の見地との差異を注意して置かねばならぬ。第一に價值論的宗教心理学を創始したヘフデングの思想は餘程よく今到達したところと似て居るけれどもヘフデング氏の宗教公理は「價值の保存に止まつて居る。保存は宗教價值の一機能であるがこれを以て全體を盡すことは出来ない、必らず別に完成、統一の機能を高調せねばならぬ。第二にエームスは宗教を最高社會價值の意識であると云つたが、何故に社會的と最高のと兩制限を附したのであるか。宗教には明かに非社會的の價值がある。彼の救済に對する純粹個人的欲求や神人合一の私的三昧は宗教的ならずと云ふべきであらうか。次にエームスの「最高はいかなる意義を有するか。若しそが特殊の内容を興へられるならば明に狹陋の見地である。但、内在的再評價の最高を意味するならば正當であるが此點の思想は事實上エームスの論述では判然たるものがない。

## 四

コー氏が宗教及宗教意識に對する根本思想は上に見る如くである。以ていかに氏がエーモスの思想を補正して機能的宗教心理學の完成に努力したかゞ分るであらう。然らば進んで氏は一々の現象解釋の上にかに之を運用したてであらうか。氏の近著は稍斷片的で、氏が自ら云はれた様に興味の趨くまゝに記述されてあらから、今唯エーモスとの連繫上前者の結構に従つて追求して見る。最初に宗教の種族的發展の現象について、コー氏は人類學的事實を引用するに極めて注意深き態度を採つた。之はエーモスが論のために材料の選擇を粗略にして驚くべき獨斷に陥つたことに鑑みたのである。氏は先づ宗教の種族的起源を見たが、原始人の間に存する宗教現象及其動機を理解するは人類學者ならざる者にとりては頗る困難であるから常に日常經驗に照して考察するに力めて居る。かゝる態度を以て探求した結果原始人の心理につきて其非反省的なること。かゝる個人の集團は群集一揆に類するものであるから往々にして私的には不可能なる精神活動を生ずること。然も此團體は一揆の如く單なる衝動的團體ではなく固定して權威ある慣習に無批判的に

規定されて居る。其興味は現實生活の必須に關した直接的非反省的情緒の所産であつて知的要素は極めて少ない。且其生活は分化せず法律も道德も宗教も渾然として一たるの状態である。原始人の精神生活の全體は團體意識即慣習を通じて個人的經驗を反省へ進ましむる本能行爲として考へらるべきものである等の事實を確めた。氏はかゝる原始人の心理の上に發露せる宗教性を内外兩面から觀察した。外相的見地にては食物に關する祭祀戰爭、入新婚姻、出生等に關する祭祀典禮からトテムイズム、マナ、タブー、呪術、神話等の諸現象に簡略なる説明をして居るがエームス氏の態度と異つて極めて廣く引證して、毫も偏僻の見に墮せなかつた。次に内的考察に入り原始人の實生活と慣習儀禮に徴して其間に明かに價値の完成、統一、保存の存在することを證して下の如き歸結を得た。一、宗教は原始人の間に存す、何となれば諸の價値につきて宗教的機能が營まれつゝあればなり。二、原始の宗教は生活に重要なるあらゆる興味を包括す。三、原始宗教は食物、結婚、戰爭の如き本能的行動より直接に生ず。四、宗教は慣習及團體組織の下に存する種々なる社會本能より特別なる道程に於て生成す。五、宗教の起源に關しては、宗教は其始源に於て呪術及び祖先崇拜と連繫を有したり。六、たとへ動物神擬神は人間的形相の諸神に先行すと雖

も、然も擬人化の作用は一切神相の根柢なり云々。最後の點に關する見解は新奇にして獨創的である。其要を云へば、若し外見に依れば人間相の前に動物相、怪物相、人半獸相があるが心理上から見れば必ずしも動物其者の模寫ではなくして動機から云へば擬人的表現である。かくの如く見れば擬人化作用は始から存在したと云ふのである、一理ある説と思ふ。神の觀念の創生につきては初めに理知的見地を排除すべきを説き、此概念は最原始をも包括する程の廣義に解せねばならぬとし、其の考察に當つて構成機能の兩面の道程をたどつた。構成的觀察に於ては神觀念の構成に用ひられた元素の觀念を發見せんとし、原始的神話に表現し來る精神に共通なる五要素を認め得た。それは一、動物の様相。二、人間の様相。三、精靈の様相。四、自然現象若くは過程。五、マナである。此五要素は悉く單なる要素と見るべきもので、若し其一を採つて唯一の起源とせば大なる誤謬に陷る。又是等の要素は宗教の保守性に關せず變動的であり、人文的自然的の條件若くは其相互關係に依つて様々なる變遷發達を營んだのである。然も既に是等は要素であるとせば人類は何故に此要素を擇み又それより種々なる結合をなすのであるか。茲に於て神の觀念の機能的考察に入らねばならぬ。而して機能は人類一般殊に原始人の生活と其精神的

特質を離れては見る事が出来ない。斯くてコト氏は原始人の精神生活が本能的情緒的なることを指示し、かゝる状態にあつては其情緒の興奮によりて著しく感情移入が行はるゝものであることを懇ろに説いて、神の觀念の要素が成立するには此作用が主なる役目を演じて居ることを明かにし、神の觀念は有機的社會的要求が感情移入を通じて發現したものであると云つた。以上は種族的發展の起始に於ける宗教の考察を主にしたのであるが。コト氏は宗教の發達をいかに見て居るのであらうか。氏はエームスと同じく初起宗教の類同性を高調し、原始人の興味や情緒の單純性と均一性とを種々なる人類學士俗學的の事實を引いて證據立てた。然も宗教は無限の分化を呈示して居る其分化の動因は果して何であるか。氏は五動因を挙げた。それは一、地理的状況。二、經濟的發達。三、社會的政治的組織。四、人民の相互作用。五、哲學科學藝術等の文化的影響。六、宗教の制度化。七、個人の影響である。かくて宗教の分化は構成的と云はんよりは寧ろ本來機能的である。其變異は爲されたる事、之に至る手段及其依屬せる團體の上に存する。更に約言すれば生活の特殊目的上並びに欲求を満足せしむべき特殊對象上の相違が特殊の進路に思想を分岐せしむるのであると云ふ。

宗教の個人的發達につきてはエームス氏とコー氏とは大に趣を異にして居る。エームス氏は個人的發達を幼少期青年期と分けて詳述して居るがコー氏の近業にはこれがない。こは恐らく氏は既に過去に於てかゝる發生的の研究を公けにして居るから反復を避けたのであらうけれども、氏の舊著に於ては機能主義の適用が見ることが出来ない、唯其の萌芽とも見るべき動的心理学の主張があるのみである。或は氏が個人的發生に對する考が幾分異つた爲に發生心理学的區分を設けなかつたかも知れない。近著に於て氏は團體と個人の發達は相伴ふものと考へて居る。此論は團體行爲としての宗教と個人行爲としての宗教に見ることが出来る。氏は個人の宗教的類型を三種に分けたが其三類はやがて宗教意識其者の發展を暗に標識したのである。第一は宗教的群集内の個人であつて衝動的、非反省的なるを特質とす。第二は僧權的團體にある個人にて其意識は模倣的である。第三合議的團體の個人であつて個人的宗教理想は自由に且完全に實現するのである。此點に於て氏が先に宗教一般を社會的人格的機能を有すと云つたこと、對應して宗教意識の發展は正に此機能の則に従ふものなること實證されたのである。

宗教意識の横斷的觀察につきてもコー氏は上の見地から種々なる宗教經驗を説

明して居るが煩雜を避けて一二の例を擧ぐるに止むる。回心に就ては初めに其構成要素を一、早時經驗の追及、二、清新なる感覺要素、三、或種の本能的衝動、四、此等要素の結合法則たる暗示、無意識、習慣構成の諸作用等に分ち其機能につきては、一、回心は確かに舊尺度の上に新満足を測定するのみならず、寧ろ一層満足なる尺度の採用である。二、回心は自我の眞實に形成さるゝ第一歩である。三、回心は恐らく常に社會性の創造に於ける始である。四、自己と社會の各員と同胞たるを感得すると同時に神と同胞たるを感得す云々と云ひ回心が所謂社會的人格的自我實現の入門たる事を明かにした。コー氏に依れば祈禱の歴史及心理は殆ど宗教其者の歴史及心理である。何となれば宗教は生活價值の集中に關し、祈禱は其價值燒點の言語的表現若くは少くとも其表現の想起であるからである。此燒點は人格的形相をとる傾向があるから、祈禱は本來神に向つて話し掛けること若くは神との談話である。乍併此原型から各種の分化がある。古典的神祕主義にあつては祈禱は時々「内的祈禱」と呼ばれ詞なき從て無言の注意集注又は冥想である。又反對に儀式主義に於ては言語の法式が嚴密に反復され、供儀と結合して祈禱其者が一種の效驗を有することになつて居る。こゝでも亦構成機能の兩面から見て、其の形式が純粹利己的から社會的に

進み、又其の應驗の認識が外的庶徴より内面的道德意識乃至自己の宗教的價值意識に移り行くことを確かめて、祈禱の機能は人格的自我實現の本質的に社會的なる形相を發展せしむるにある。若し又それを欲求につきて云へば祈禱はもと或る欲求の固執に出づるのであるが其の歸趨するところは自己の欲求を超越的と認めたる欲求の一系統に組織して、而して後自己の欲望たらしむるにあると説いた。最後にコト氏は上の如き諸種の論述をば宗教性の考察を以て結んで居る。氏は宗教性が果して人間性の根本的なるものなるか、將又附帶的のものなりやとの疑問を發し人間並に本性の意義を決して、更に從來の直觀說、本能說、特殊情緒說、態度說を批判して是等は若し本性を構成の意に解して合成の要素なりとせば其の何れも宗教的を標識することを得ない。こは藝術的作品の價值が其素材の分析に依つて到底得る能はざると同様である。故に宗教性は經驗統合の特殊なる様相に求めねばならん。即ちそは理想的價值の條件に依て經驗を統合するに在る。然も其統合の中心は一様ではないが。しかしながら社會的本能が主位を占むることは争はれない事實であると云つた。

## 五

上來機能的宗教心理學の起源と發展とにつきて略概觀を得た様に思ふ。此思想の經路は一見して明瞭なるが如く、殆んど其正に到るべき點に達したかの如くである。即ち功利的實用論的精神の下に出た心的動觀が生物學の機能概念を借り、それに價值論を結び更に自我論を入れたのである。然れどもそは唯思想進展の輪廓である。吾人は更に宗教心理學其自身の立場から此學派の寄與を謝せねばならぬ。其貢獻は第一に宗教心理學に適用された生物學的思想を一層理論化して、一の統一原理を立したること。第二宗教に適用された社會心理學的思想を統整して同じく之を一概念に結歸せしめんと企たことである。第一の點につきて見ると、ダーウソンの進化論に基きて宗教心理學に人類學的、生物學的、社會學的事實を適用することを教へたのはスペンサーであつた。就中生物學の適用は彼以後種々に分化した。先づ其進化の原理は最も多くの影響を與へ宗教の種族的進化につきて無數の人類學的研究を誘起し、個人的進化の方面では、所謂宗教の發生的研究を生ぜしめた。彼の宗教心理學をして獨立の研究範圍たらしむる機會を作つた兒童及青年の宗教心理研

究も實は此發生的研究の結果であつたのである。然るに發生發達を云ふには必ずや其進化の起點に注意しないわけに行かぬ。何者が何處より發展するのであるかを明かにせねば一般に進化を説くことは出来ないものである。これ一時宗教起源論の盛なりし所以である。此問題は今尙解決されたと云ふことが出来ない。或は本能とし、直觀とし、情緒とし、行動とし、又各其内にも無數の類別が出て、區々の論紛然として適從するところを知らない有様である。然るに今機能的宗教心理學は此紛争を統一せんと企てたのである。即ち初めエームスに於て從來一切の起源論は靜觀分析の結果抽象し得た心的要素の一を宗教の起源に擬するものである。かくの如きものは、悉く宗教經驗の現實相と異なるものであつて、眞の起源は此現實の經驗に即して其機能の内に認めらるべきものであると云つた。然もエームス並びに或る點でこゝに屬すべきキングまでは未だ舊來の習僻を脱却せず此起源が機能の内に見出さるべきことを認めながら或は原的衝動作用や、特殊なる態度若くは反應を立して之を眞の起源とした。然るに漸くコー氏に至つて、かゝる部分的の見地を捨て、宗教の起源は全生活欲求若くは價値の統一、完成、保存の機能に外ならずと見た。こゝに至つて機能的起源論は完成され、從て一切の生物學的起源論は統整せられた。

のである。其見解の當否は暫く措き、飽く迄も生物學の側に立つて生物學より誘起された問題を解結したことは大いに多とせねばならぬ。

第二、社會心理學的統整は價值と機能との結合である宗教心理學的範圍内に於ける社會心理學的研究は社會學の勃興に刺戟せられて生じたことは勿論であるか米國の宗教心理學に直接影響を與へたのはゼームスの自我論とクリーリイ及ポルドヴェン二氏の社會意識發展論であつた。然し注意すべきことは宗教の社會心理學的方面では其縱斷的研究は部分的なるにもせよ、包括的なるにもせよ一般の發生的見地と合一して居る。故に其特色とするところは寧ろ横斷的考慮にある。而して此方面の研究では社會我的發達と價值意識の問題が中心となつて居る。この兩者は各單獨に發生したのであるが、終に歸一すべき運命を有した。即ち價值は欲求に根源し、欲求は自我に於て其の根元を看出すからである。斯くて自我發現の過程と價值の統一、完成保存の問題は並行する、換言せば構成要素でなく専ら其機能に即して見るならば、自我價值兩者は同一過程の兩面である、一は主體より見、他は客體より見たものであることが分る。既にポルトヴェンに其萌芽を見たが、明白にこれを氣付くまでには長い歴史を有するのである。

以上の如く見るならば機能的宗教心理學が今獲た結果は貴いものと云はざるを得ない。唯警戒を要することは此主義を引用する場合に、みだりに無批判に其主張を採用してはならない。元來これは心理要素論の弊に慨して反動的に生じたのであるから、往々にして事實の過重がある。構成的心理學は無意義である將來の心理學は正しく機能心理學なるべしなど云ふが如きは明白なる謬見である。機能は本來構成を離れて存立し得べきものでない。然るに穩健周密なるコー氏でさへ構成の前階の下に常に機能を説きながら、兩者の並立すべきことを公言しなかつたのは怪しむべきことである。尙一注意すべきは價值論目的論的見地を高調するの結果哲學との學問上の分界を混同する虞れあることである。價值論的見地が科學としての心理學に是認し得べきや否かは別箇の問題となるから今論じないが、唯一言を附加すれば、かゝる論述はいかにも明瞭に理義澄徹して讀んで思はず快哉を叫ばしむるものがあるけれども、然も往々にして主義のために事實を看過し、又は曲解することがある。尙且つ現象の一二點を誇張して考察の範圍を自ら局限するが如きは、大なる病弊である。是等の見地は要するに公平嚴正なる構成的研究の努力上に添加して始めて意義あるものであつて、自己の主義のために借用の事實を猥りに誤用

するが如きは斷として許すべからざるものである。生物學、人類學の資料に關して特にかくの如きことが多いのは痛嘆に堪へない。範圍は狭くとも根本資料の嚴密なる研究は最も高價である。米國では宗教心理學で初期の二三氏が回問統計を試みたのとゼームスの個人經驗につきて又ストラットンが聖典や宗教文學につきての研究の外種族的にも個人的にも原本的資料の純心理學的研究を企つる人が甚だ寥々たるは何故であらうか。〔完〕

〔附記〕本稿は近く相次で發表すべき「價値論的宗教心理學」及び其對立たる「ヴァントの宗教心理學」の前階をなすべき一種の摘録に過ぎないのである。故に此學派の科學的究竟價値は右の二稿で尙一層明かにしたうと思ふ。

- (一) Wilhelm Wundt: Probleme der Völkerpsychologie. (Leipzig 1911) IV, 81—120.
- (二) E. S. Ames: Psychology of Religious Experience. (Boston 1910). G. A. Coe: Psychology of Religion. (Chicago 1917).
- (三) J. B. Angell: Psychology (1904).
- (四) E. B. Titchener: Postulates of a Structural Psychology, Philo. Rev. 1898 VII. P. 409.
- (五) J. R. Angell: Province of Functional Psychology. Psy. Rev. March, 1907.
- (六) ———: Relation of Structural and functional Psychology, Phil. Rev. XII (1905).
- (七) G. H. Cooley: Human Nature and the social order, 1902.