

E. シュプランガーの宗教思想とその教育学的意義

—— J. デューイの宗教思想との対比において ——

新井 保幸

E. Spranger's Religious Thought and its Pedagogical Implication:

In Comparison with J. Dewey's Religious Thought

Yasuyuki Arai

Abstract

The raisons d'être of religion are 1. relief of soul, 2. transcendental norm as the grounds of decision making and 3. the meaning of the world and my own life. In this paper, I compared E. Spranger's religious thought with that of J. Dewey. The characteristic of Spranger's religious thought is the worldly piety and the magic of soul, and the characteristic of Dewey's religious thought is the refusal of the supernatural. The common points between Spranger and Dewey are 1. the concept of "the religious" in consistency with the scientific knowledge and 2. the universality of "the religious" as the most important thing in human beings. Their difference are as following; though Dewey affirms the Entzauberung, Spranger pays special attention to its minus side and though Spranger acknowledges the supernatural as the essential factor of religion, Dewey denies it. In the last, I indicated both the religious as the educational contents and the transcendental norm over the group as the pedagogical implications of Spranger's religious thought.

Key words: Spranger, the religious, the worldly piety, Dewey, a common faith

キーワード：シュプランガー、宗教性、現世的敬虔、デューイ、共通の信仰

はじめに

本稿はシュプランガー研究の一環として彼の宗教思想を取り上げようとするものである。なぜ宗教思想なのか。現代日本社会において、宗教の評判は必ずしも芳しいものではない。宗教というのは何か危ないもの、かかわらない方がいいもの、非合理的なものと思う若者も少なくない。人々が宗教を嫌悪したり敬遠したりする理由の一端は、宗教をよく知らないことにある。宗教の意義や宗教についての教養の必要は教育基本法でも承認さ

れているのに、教育現場では宗教は敬して遠ざけられているのが実態である。一部の宗教系私立学校を除いては宗教教育はほとんど行われていない。また宗教の意義も十分に理解されていない。そこで宗教の存在理由についての考察から始めたい。

I 宗教の存在理由

およそ宗教の存在理由は、人間のある種の欲求を充足することにある。欲求と言っても、金銭欲・所有欲や支配欲・権勢欲や美的・感覚的欲求では

1) 育英大学教育学部教育学科児童教育専攻

ないし、名誉欲や尊敬されたいという欲求とも違う。強いて言えば、安全・安心欲求、と言っても、物理的安全ではなく精神的安心にかかわる欲求である。仏教には安心立命という言葉がある。現世での生涯を心安らかに、確固たる基盤に立脚して全うしたいという欲求と理解している。一言で「安心立命」あるいは「たましいの救済」などと表現される根源的な欲求に応じてくれるのが宗教であると述べた。そこにはどういうことが含まれているか、そして宗教はこの欲求にどう応えてくれるのか。

安心立命という欲求をいま仮に、①たましいの救済、②抛りどころとしての超越的規範、③世界と自分の人生の意味、に分けて考える。

1 たましいの救済

まず考えられる宗教の意義、働きは安心立命、たましいの救済である。この世は苦しいこと、嫌なこと、つらいことに満ち満ちている。そこで、神仏にすがって、不安から解放され、安心立命の境地に立ちたいと願う。そこにこそ宗教の存在理由がある。宗教はこの世の不条理に人間を耐えさせることができる。理に合わないことや、受け入れがたいが、結局のところ受け入れるほかないことが世の中には無数にある。例えば死、絶望など、人生における否定的契機を、例えば神の与えた試練であると解釈して、ポジティブに意義づけることによって堪え忍ぶのである。このように、耐えがたいことを少しでも耐えやすくなるようにすること、それが宗教の機能である。癒し、慰めとしての宗教と言ってもよい。たましいの救済こそ、われわれが宗教に求めるものである。たとえ現実を変えられなくても、たましいを救うことはできる。

安心立命は、ひとが宗教を求める強い動機である。転変極まりない日々の生活を方向づけてくれるもの（神様、仏様）に依存して心穏やかに生きたいという欲求は、多くの人間が持っている。

O.F. ボルノウはそれを「庇護性」(Geborgenheit)という言葉で呼んだ¹。不安であるがゆえに何か信頼できるものにすがりたい、「大船に乗ったような」安心感を得たいという強い欲求を少なからぬ人が持っている。Heimatlosigkeit (故郷喪失)とか Weltangst (世界不安)といった否定的な感情から救済されて無謬の絶対者に身を委ねる心地よさにひかれる人は多い。

2 抛りどころとしての超越的規範

第2に、神仏等の超越的規範は、多勢に無勢という圧倒的に不利な状況の下でも、自分が正しいと信ずる道を歩ませることができる。「神の御前で申し開きできるか」と考えることが、悪しき妥協をせずに、自分が正しいと信ずる途を歩む力と勇気を与えてくれるのである。超越的な規範を信じることには、この世を生きていく上で、勇気を与えてくれたり、つらいことに耐えていく力を与えてくれたりするメリットがある。行動への勇気を与え、悲しみを乗り越えさせることと関連するのが、宗教の持つ人生を意味づける力である。このような根源的な問いに宗教は答えを与える。

宗教の意義は、内的力を増大させるだけでなく、認知的側面にもある。宗教を学んだことで、世界の見方が変わることがある。それを「世界像の相対化」と呼ぶことにする。「天の神は、正しき者にも悪しき者にも、等しく日を照らし、雨を降らせる」(新約聖書、マタイ伝、5章45節)を例にして説明する。「不俱戴天の敵」だとか「正義は我にあり」などと言うのは、所詮こちら側の論理である。敵には敵の言い分(論理)がある。当事者間で争いを解決する方法は基本的に二つしかない。一つは、力にものを言わせ戦って決着をつけるものである。もう一つは、妥協という平和的解決(痛み分け)である。どちらが正しいかという戦いの当事者にとってはきわめて切実な問題も、神にとっては取るに足りない問題である。親鸞の「悪人正機説」も現世における善悪の相対性を説

いたものと言える。より大きな枠組みの中に問題を移し変えることによって、問題を相対化する視点を宗教は与える。もっと大事な問題（例えば「一度限りの人生をどう生きるか」）に比べれば、いま私が直面している問題（例えば「悪いのは相手で、自分は悪くない」ことを断固主張する）は取るに足りない。より大きな視野の中に問題を置くと、小さな問題での勝ち負けはどうでもよくなる。人生は有限である。限られた人生を、つまらないことでいがみ合うのは無益ではないか。ほかにやるべきことがいくらかもあるのではないか。問題の「とらえ直し」ができるのは、絶対者の前に出たとき、きちんと申し開きできるかということを意識するからである。

3 世界と自分の人生の意味

この世界は何のために存在するのか。世界における私の使命は何なのか。世界と自分の人生について納得でき、受け容れ可能な物語を作ることこそ、宗教や哲学の存在理由はある。宗教とは、世界、この世における人間の使命、超越者についての体系的教義である。私は何のために生まれてきたのか。私の人生にはどんな意味や目的があるのか。私にとって世界はどういう意味を持っているのか。これらの問いに答えを出すのは、算数の問題を解くようなわけにはいかない。唯一の正解があるわけではないからである。また、最終的な答えは自分で出さなければならない。自分が納得できる答えでなければ意味はないからである。自分の人生に意味を与えたいという欲求をわれわれは持つが、その欲求を宗教はかなえてくれる。たとえ満足いく答えを出せないまでも、それを正面切って宗教は問う。

4 宗教独自の応え方

宗教は、言ってみれば、世界と人生についての物語である。絶対的なものの存在は、宗教の存在理由そのものにかかわる。しかし神も仏も世界

の運行を支配してはいない。だから奇蹟は起こらない。死者は甦らず、病は癒えず、戦もなくならない。宗教は外的なことについてはまったく無力である。外的な利益を宗教に期待してはいけない。宗教の守備範囲はあくまでも内面にある。安心立命とたましいの救済は、たしかに宗教の守備範囲だが、それ以外のことを宗教に求めてはならない。

科学はこうした問いには答えてくれない。なぜなら科学は、そもそもこうした問いを、答えのない問いであるとして、立てないからである。哲学はこうした問題を考えることもあるし、こうした問いに答えを出そうともするが、答えを出せるかどうかはわからない。哲学も学問である以上、根拠のないことは言えないから、満足のゆく答えが得られるという保証はない。およそ学問というものは、科学にしろ哲学にしろ、根拠のないことは信じるな、疑えと教えるからである。ひとり宗教だけが満足のゆく答えを出せる。あるいは、宗教は、満足できるかどうかはわからないが、とにかく答えてくれる。なぜなら、これらの問いに答えることこそが宗教の存在理由だからである。宗教の強みは、そしてそれは弱みと表裏一体でもあるのだが、信ずるということである。最終的には、信ずるか、信じないか、というところに行き着くからである。信じられるためには、世界と人生に関する教えは論理的で、体系的で、統一的で、包括的であればあるほどよい。

宗教にはこのような意味や機能があることを確認した上で、続く二つの節では二人の哲学者の宗教観について考察する。

II シュプラランガーの宗教思想

以下ではシュプラランガー（Eduard Spranger, 1882-1963）とデューイ（John Dewey, 1859-1953）という二人の哲学者の宗教思想を対比してみる。手始めになぜこの二人を比較するのか、その理由を述べたい。二人にはいくつか共通点があると

にも違いもある。二人とも広い意味での教育学者兼 哲学者であり、宗教哲学的著作を発表した。シュプランガーの場合、「現世的敬虔」(1941)、「信仰の心理学について」(1942)、「現代世界におけるキリスト教の運命」(1947)、「知られざる神」(1954)等の講演やエッセー。デューイの場合は『誰でも信仰』(1934)という小著²が有名である。私はライフワークとしてシュプランガー研究に取り組んできたが、東京教育大学及び同大学院で恩師の大浦猛先生からデューイの教育哲学を学ぶ機会にも恵まれた。

デューイはシュプランガーより23年前に生まれ、10年前に没したので、同時代人と言えないこともないが、二人の間に実質的な交渉はなかった。デューイは人も知るプラグマティズムの代表者、シュプランガーはドイツ観念論の流れを汲む文化哲学者という具合に、学風も異なっていた。ただ、二人とも宗教に関心があり、リベラルな哲学者としての態度で、キリスト教を中心としながらも、それを超えて宗教一般を論じた。基本的にデューイは脱神秘化の立場に立ち、シュプランガーは宗教の神秘性を擁護しようとした。両者の宗教観を比較した先行研究として山邊光宏氏の「シュプランガーの宗教思想——デューイと比較しながら——」があるが、もう少し付け加えられることがあると思ひ、同じテーマに取り組んだ次第である。

シュプランガーの宗教思想は『全集第9巻 宗教哲学と宗教心理学』(1974)に収められている。初期の「宗教哲学の主要問題」(1910/11)から最晩年の「形而上的な苦悩について」(1963)まで、折々に書かれた十数編の論考を集めたものであり、本来はそれらを体系的に整理して理解することが必要であるが、一応目を通しはしたものの、咀嚼する時間が十分ではなく、本稿ではそこまでは到っていない。

K.レーヴィットの書名³にもあるように、神と人間と世界は、宗教を構成する三つの基本的要素

である。それに当てはめて言えば、「現世的敬虔」は世界、「たましいの魔術」は人間、「知られざる神」は神を主題として論じたものとみることもできる(彼自身がそう述べているわけではないが)。シュライエルマッハーの『宗教論』が「宗教を軽蔑する人々のなかの教養ある人士」を対象としたように、シュプランガーの「現世的敬虔」や「たましいの魔術」も宗教に懐疑的な教養層を対象としていた。以下、シュプランガー宗教思想の特徴である「現世的敬虔」と「たましいの魔術」について略述する。

1 現世的敬虔

「現世的敬虔」の原語はWeltfrömmigkeitである。つらく苦しい現世と幸せが約束された来世という二元論が、洋の東西を問わず宗教の前提になっているが、そういう中であってWeltfrömmigkeitという概念はたしかに独特である。それは現世及び現世に生きることに積極的意義を認める態度であり、内在的神秘主義(immanente Mystik)と対になる考えである。内在的神秘主義の宗教観が「現世的敬虔」であると言ってもよい。これに対して、地上での生活に積極的意義を認めず、来世に救いを求める立場は超越的神秘主義(transzendente Mystik)と呼ばれる。

内在的神秘主義は、地上(現世)の生活に積極的意義を認める。その根拠は論理的には明快である。①現世も(ほかの被造物同様)神が創造したものである。②およそ神が創造したものに無価値なものはない。③したがって、現世にも価値がある。この信念は、地上における人間の文化活動に積極的意義を認める「文化教育学(Kulturpädagogik)」にもつながっていく。現世的敬虔は、世界に信頼の念を寄せる点で一種の楽観主義である。

この世は楽しいことばかりではなく、ネガティブなことも数限りなくある。例えば、死によって愛する者たちと永久に隔てられること。際限なく

襲いかかってくる苦難とその結果としての絶望。安住の地の不在とそれに伴う寄る辺なさ (Fremdheitsgefühl in der Welt) や不安 (Weltangst) など。そういった数々のネガティブな出来事をも包み込んで、現世に生きることに對して抱かれる肯定的感情、それが「現世的敬虔」である。

彼がそのような世界観を抱懐するに当たって影響を受けた思想家は何人かいる (例えばシュライエルマッハー、フィヒテ、ヘーゲル等) が、最も大きな影響を受けたのはゲーテだと言ってよい。現世的敬虔の発現形式を、彼は「情緒」(Stimmung)、「行為」(Tat)、「知」(Wissen) の三つに区分している。「情緒」は、感情や気分のレベルで現世に對して敬虔な思いを抱くことで、シュライエルマッハー、ゲーテ、リルケ、ディルタイがここに属すると言う。「行為」も現世的敬虔の発現形式だというのは、少しわかりにくいかもしれない。「状況がどんなに悲観的であったとしても、だからと言って、自分の義務を果たさなくていいという理由にはならない」という意味のことを、たしかフリードリッヒ大王が述べていたように記憶するのだが、そのような態度などが例として挙げられる。そのほかにはフィヒテ、ペスタロッチなどが挙げられている。最後に「知」を中心とした現世的敬虔として、ヘーゲルを挙げている。現世的敬虔は「いま、ここ」に「永遠」を見ようとする。なぜなら「いま、ここ」に「永遠」を見出すことができなければ、おそらくどこにも永遠を見出すことはできないだろうと考えるからである。

シュプランガーは、大きく言えば、Entzauberung (魔術からの解放) という近代化の流れに抗して、信仰や宗教の意義を擁護しようとする (「たらいの水と一緒に赤ん坊を流してしまう」ことへの警告)。その限りでは彼は神学者たちと同じ立場にあるのだが、しかしまた大きな相違もある。なぜなら神学者たちは教義の絶対性を固く信じるところから出発するのに対して、哲学者であ

るシュプランガーは、信じるところから出発するのではなく、根拠のないことはむやみに信じないというところから出発し、理性重視の立場をとるからである。彼自身は敬虔なルター派プロテスタントであるが、他の宗教、例えば仏教にも関心を持ち、キリスト教との異同を考察してもいる⁴。神学者とは違って伝統的教義を柔軟に解釈するし、(キリスト教の) 変わらぬ「本質的内容」と変遷する「表現形式」を区別する。永遠不変の内容は譬喩^{ひゆ}というかたちで語られる (主題と変奏)。キリスト教の本質 (中核) は永遠不変だが、その表現形式 (外皮) は時代によって異なる。奇蹟は譬喩と見るべきだ。こう述べて彼は、どうすれば宗教 (とりわけキリスト教) が存続できるかに腐心する。存続するためにはどう変わるべきか、どう解釈すべきかと問いを立てる。Entzauberung にデューイは双手を挙げて賛成するが、シュプランガーはむしろそのマイナス面を問題にするのである。

その結果シュプランガーは、宗教を肯定する点で非科学的と批判されるし、神学者からは所詮哲学者にすぎぬと疎んじられる。自身、精神病理学者でもあった K. ヤスパースは「哲学は科学とは協力できるが、宗教とは戦わなければならない」という趣旨のことを述べている⁵。科学と哲学は協力できるが、哲学と宗教はある意味では敵対するというとらえ方において、デューイはヤスパースと似ている。しかしシュプランガーは、哲学は科学の一派である実証主義 (Positivismus) とは断固戦わなければならない、という立場を取る。

2 たましいの魔術

Magie der Seele と題する著作⁶は、訳者の篠原正瑛氏によって「たましいの魔術」と訳されている (1951年、岩波現代叢書)。Magie には「不思議な力」「神秘的な魅力」という意味もあり、私自身は「たましいの不思議な力」と訳するのが適切と考えるが、書物のタイトルとしてはやや散文的

にすぎるかもしれない。古代、中世から近代への歩みは Magic – Zauber と言い換えても同じことである—が出来事の説明原理としての力を失い、通用しなくなっていく過程、それに代わって因果関係で説明できるようになってゆく「脱魔術化」の時代と特徴づけられる。

はるか昔、世の中の出来事は何らかの不可思議な力に操られて生起すると信じられていた。その不可思議な力は Magic と呼ばれた。イエスが奇蹟によって病人を治癒したのも Magic (魔術、魔法) だし、中世の魔女がふるう妖しい力も Magic だと信じられた。そういうものから脱却し、出来事の説明原理が Magic から因果関係へ、宗教から科学へと変わっていくのが近代であり、この過程を M. ヴェーバーは Entzauberung (魔術からの解放、脱魔術化) と呼んだ。この変化をデューイのように当然のこと、望ましいこととして肯定する者もいれば、同じ現象の裏面である信仰心の衰退に着目して懸念する者もいる。シュプランガー自身は後者に属する。

たましいという内面の領域では、いまなお神秘的な力がはたらいていて、心の持ち方(人生へのかまえ)に影響を及ぼす。こういう主張自体は、さほど珍しいものではない。珍しいのは、Magic という、非科学的と論難されそうな概念を逆手にとったところにある。逆手にとるというのは、敵が当方を攻撃するのに持ち出した武器を使って応戦しているからである。譬えて言えば「いまどき Magic なんてことを言うのは非科学的も甚だしいでしょう」と攻撃してくる論敵に対して「たしかに心の外の世界を Magic で説明しようするのは無理ですよ。しかし Magic という言葉も使い方だではないかと思えます。つまり、心の中の動きについては、まだ Magic という概念で説明できる余地があると思うのです。それどころか、心の中の重大な変化を説明する原理としては Magicこそが最もふさわしいのではないかと思うのです。だから私は、Magic は完全に死んでし

まったわけではなく、いまなお生きていたいのです」と見事に返し技を決めたようなものである。

以下、私の解釈がシュプランガー自身の言葉で裏づけられることを論証していきたい。シュプランガーにおける魔術肯定の論理は次のように整理できる。外的世界においては魔術は働かず、奇蹟も起こらない。しかし心の中ではいまも魔術が働く(奇蹟が起こる)。魔術で外界をコントロールする(意のままに操る)ことはできないが、心をコントロールすることはできる。その結果、苦悩に直面しても堅忍不拔の精神で耐え抜き、悲嘆に打ちひしがれることなく頭を上げ、困難に雄々しく立ち向かって克服していくことができる。それが、心の中では魔術が働く、奇蹟と言ってもいいようなことが起こる、という意味である。

「私はすべての魔術を『抹殺』しようとするものではない。否、私は、魔術というものの持つ失うべからざる意味を救いたい。」⁷という言葉は、Magic を全否定するのではなく、その意味を救い出そうとする彼の立場を表明している。「心の外の世界を Magic で説明しようするのは無理」だと同意している点に対応するのは「魔術においては、行為の外的な結果よりも、むしろ〔内的な〕力の獲得が目的である。すなわち、魔術はたましいにはたらきかけるものであって、外的なるものへはたらきかけるものではない。」⁸という文言である。魔術の目的は心を変える(「たましいにはたらきかける」)ことであって、世界を変える(「外的なるものへはたらきかける」)ことではない、と述べているのである。

なぜ魔術に着目するのかに関しては「元来、魔術というものは純粋に観察のための態度というよりは、むしろ一つの実践(Praxis)——すなわち、世界にはたらきかける行為の一種——を意味した。」⁹「もし、これらの魔術的な実践というものがおよそ何らかの「意味」を持っていたとすれば、その意味は、たましいの状態を変えるという一点

にあった。』¹⁰という文言を挙げることができる。魔術において大事なものは、理論（「純粋に観察のための態度」）ではなく、実践としての有効性である。極論すれば、いくら正しくても行動へ駆り立てる力がなければ役に立たないし、理屈としては少々怪しくても人を動かすということが重要なのである。下世話にも「鯛の頭も信心から」という。そしてこの場合、行動へ駆り立てるとは「たましいの状態を変える」ことを意味する。

最後に、魔術の目的ないし効果については、こう述べられている。「これらの結果として生ずるのは、魔術によって〔たましいの〕力が増大するということである。』¹¹魔術によって期待できるのは「たましいの力が増大する」ことのみ、それ以外の何物も期待できないということである。もはや「呪文を唱え」ることもなく、「魔法を用いる」こともなく、「伝来の儀式に無批判に従うこともない」合理的な近代人でも、いざというとき（「極度の緊張が要求される場合」）は神頼みをする（「見えざるもろもろの神に対して、力を与えられかしと祈る」）¹²という事実は重要である。

こう見てくると、魔法など馬鹿げていると必ずしも言えないこと、合理主義的な現代人といえども、心の奥底では魔法を信じ、奇蹟がかなうことを願っていることがわかる。そしてその奇蹟とは「この世界の無意味な成り行きに耐えてゆくことができる」¹³こと、そして「消極的なるものを積極的なるものに転換させ」ること、すなわち「悲しみを慰めに・不幸を祝福に・死の不安を生への確信へ転換させる」¹⁴ことであり、それ以外の何物でもない。

内面に限ってという留保をつけても、Magicを肯定し擁護するシュプラランガーの立場は、次節で検討するデューイとは明らかに違う。シュプラランガーはデューイが否定する「二元論」を肯定しているものであり、この点で両者は決定的に袂を分かたつ。

本節ではシュプラランガーの宗教思想の特質を、

「現世的敬虔」と「たましいの魔術」に限定して考察してきた。現世に対して基本的に肯定的で信頼感を持つのが「現世的敬虔」、昔のように外界に奇蹟を求めることはできないが、たましいの領域に限っては奇蹟は起こり得るという立場が「たましいの魔術」では述べられた。

Ⅲ デューイの宗教思想

—「超自然的なもの」批判—

1 先行研究

デューイの宗教論を取り上げた先行研究のうち、特徴的な3点について論及する。

柳沼良太氏¹⁵によれば、デューイの宗教論は民主的でヒューマニスティックな「共通の信仰」のあり方を提示したと評価される一方で、保守派からは「世俗化しすぎて宗教の本質や深遠さを喪失している」と批判されてきた。前期デューイにおいて宗教とは「真理を把握し、それによって生きること」であり、神も超自然的な人格神ではなく、「真理そのもの」あるいは「人間の生命と宇宙の實在に関する真理」である。

柳沼氏は『誰でも信仰』(*A Common Faith*, 1934)に代表される後期デューイの宗教論の特徴を次の3点にまとめている。第1、科学的方法に基づく継続的協働探究を重視すること。第2、自我と宇宙全体との融合によって自我の統合を成し遂げる形而上学的構造を有すること。第3、理想目的の実現に向けた社会的行動を重視していること。柳沼氏はデューイ宗教論の基本的諸特徴と特徴相互の関連を的確に把握し、要領よく総括している。

長谷武久氏¹⁶は、デューイの宗教論をジェイムズ(W. James)の『宗教的経験の諸相』(1902)と比較している。両者とも①制度的、因習的な宗教のあり方を批判し、②人間の経験というレベルから宗教へアプローチする点は共通するが、目指す方向は必ずしも同じではないとし、その違いを

「宗教的経験」「個人と社会」「宗教と科学」という3点から考察する。

宗教を個人の精神内部に起こる現象ととらえるジェイムズの発想は、プロテスタント的な宗教理解の系譜に位置づけられる。また、ジェイムズにはエマーソンの超絶主義的神秘思想の影響が認められるが、デューイはこのような神秘主義的形而上学を批判し、独自の「自然主義的形而上学」で乗り越えようとする。ジェイムズは宗教を科学でとらえきれるとは思っていなかった。神的な実在が人間の無意識の領域から意識の世界まで流入してくることを彼は真実と見なし、流入の通路の存在を肯定した。他方、デューイ宗教論の眼目は、科学的思考法に依拠した社会改善論的思想にこそある。

個人の信仰を重視するプロテスタンティズムにおいて、また科学の限界を指摘し、神秘主義的な形而上学の存在理由を認める点において、シュプランガーがデューイよりもジェイムズに親近感を覚えるであろうことは推察に難くない。シュプランガーはジェイムズとは理解し合えるが、デューイの立場には違和感を覚えるであろう。

最後に山邊光宏氏¹⁷は、シュプランガーの「現世的敬虔」(1941)とデューイの『誰でも信仰』(1934)に「共通性を見る」。どんな共通性か。山邊論文によれば、二人とも「非神学者の立場」から「普遍的宗教性の探究」を行うとともに、「文化や科学と矛盾しない宗教」を志向する点で共通性が認められる。宗教の多様性と普遍性を主張する点で、両者には共通性が見られる。ただ、シュプランガーの場合にはデューイ以上に「垂直的視点」が強く、逆にデューイはシュプランガー以上に「水平的視点」が強い。

デューイにおいて、宗教的経験は、美的経験、科学的経験、道徳的経験、政治的経験などから峻別される特殊なものではない。宗教的なものはデューイの言葉では「理想的目的・価値」を意味し、シュプランガーの言葉では「最高価値」を意

味する。シュプランガーは「文化の宗教化」と「宗教の文化化」をともに考えている。デューイの場合には「文化の宗教化」よりも「宗教の文化化」に力点が置かれており、「宗教の社会化」と「宗教の科学化」も意図されている。

以上見てきたように、宗教思想における両者の共通性を指摘することに山邊論文の強調点はあったが、同時に氏は両者の相違点に目を向けることも忘れてはいない。デューイは宗教的なものの意義を主に人間の社会生活における理想希求に見出しているが、シュプランガーの場合には宗教の個人的な面も社会的な面同様に強調されており、「神秘主義」も彼の宗教思想の顕著な特質である。山邊氏の力点は両者の共通性を強調することであり、その上で両者の相違にも言及しているが、それを十分に展開するまでには至らなかった。そこで、私はむしろ両者の相違に力点を置いて以下の論述を試みたい。

2 「自由主義神学者」に対する評価の相違

宗教的経験は何ら特別なものではなく（「超自然的なもの」supernaturalの否定）、日常的経験と切れていないこと、神とは民主的理想にほかならないことなど、伝統的な宗教観とは異なる言い方をデューイはあえてする。既成宗教に対する彼の批判は手厳しい。

デューイが「超自然的なもの」(supernatural)を峻拒するのは、それを認めたら既成宗教も認めざるを得なくなるからである。世の中に超自然的なことなどありはしない、とデューイは考える。ある種の人々が神秘的な経験をする事自体は、デューイも認める。しかし神秘的経験は神の存在証明の根拠にもならないし、宗教の正当化にもならない。

デューイとシュプランガーを比べたとき、大きく違うのは「自由主義神学者」あるいは「リベラルな宗教家」に対する評価である。大雑把に言って、近代以前の人々は自然の世界も人間の世界も

神が支配していると考えた。近代になると、自然の世界は因果律にしたがって動き、神が支配するのは人間の世界だけになった。そしていまやデューイは自然界も人間界も科学一元論で説明できると主張する。そういうデューイの立場からすると、「自由主義神学者」の立場は中途半端で不徹底だということになる。

私は、「経験における宗教的要素」(religious elements of experience) という語句をこれまでに何度もつかってきた。ところで、こんにち、特に自由主義神学者¹⁸たちのあいだで、「宗教的経験(宗教体験)」(religious experience) が大いに話題にされている。彼らは、この宗教的経験を利用して、或る特定の信仰の正しさや、祈りや礼拝といった或る特定の実践のすばらしさを、裏づけようとするのである。彼らは、宗教的経験こそは宗教そのものの究極的基盤である、とさえ断言する。こうした立場と、私がとる立場とのあいだには大きな隔りがある。¹⁹

シュブランガーは「自由主義神学者」の立場に格別違和感を覚えないであろう。むしろ共感を覚えるのではなかろうか。「自由主義神学者」が「宗教的経験」を「話題」にするように、シュブランガーも宗教性を強調し、それに依拠して宗教意識の再建を図ろうとするからである。しかるに「自由主義神学者」の立場をデューイは評価しない。この立場は一見スマートではあるが、結局のところ既成宗教の延命に手を貸すだけだからである。デューイは「自由主義神学者たち」の立場と彼自身の立場の間には「大きな隔りがある」と言う。しかし、この引用だけでは両者の立場の違いはよくわからない。

……伝統的立場に立つ人は、心が頑固で腐った人間には、神秘的経験がもてない、と主張するのである。……リベラルな宗教家たちは[それほど神秘主義的ではなく] もっと人間的である。しかし、彼らの論法はまったく同じである。

ときには、宗教に関する事柄 [=神など] につ

いての信仰は、シンボリックなものである……と主張されることがある。この見解は……一歩前進している。しかし、この見解もさらに先へ進むと……曖昧なものになる。²⁰

ここでは「伝統的立場に立つ人」と「リベラルな宗教家たち」が対比されている。そして後者は前者に比べ「もっと人間的であり、「ときには……一歩前進している」のだが「論法はまったく同じである」と言う。言い換えれば「伝統的立場に立つ人」と「リベラルな宗教家たち」の違いは本質的なものではない、とデューイは言う。それでは「論法はまったく同じ」と言うときの論法とは何か。それは「超自然的なもの」を肯定することである。

「一方の領域では、科学が管轄権をもっており、もう一方の領域では宗教的な対象 [=神など] についての宗教独自の直接知 [=科学的方法によらない知識] が支配権をもっている」²¹。「超自然的なもの」を肯定するためには、「科学が管轄権をもって」いる「一方の領域」と「宗教独自の直接知 [=科学的方法によらない知識] が支配権をもっている」「もう一方の領域」を区別しなければならない。しかし「精神的な価値に二つの領域を設けるといった考えは、古い二元論の……耳ざわりのよい焼きなおしにすぎない。」²²と述べて、デューイは二元論を断固退ける。

私が超自然主義に反対するのは、なぜか。なぜなら超自然主義は、自然な人間のつながり [=ほんらいの社会] にふくまれている大切なもの [=諸価値] を、広く、かつ深く、効果的に実現することを、妨げるからである。われわれは、人間のつながり(社会)を根本から変革する力をもっている。ところが、超自然主義は、われわれがこの力を手段とし用いることを妨害するのである。²³

結局のところ「自由主義神学者たち」あるいは「リベラルな宗教家たち」の立場は「古い二元論の耳ざわりのよい焼きなおし」にすぎない。そし

て一見物わりのよいように見えるから、その本質である二元論、超自然主義が見えにくくなっており、かえって罪深い（たちが悪い）。だから、彼らの立場と「私がとる立場とのあいだには大きな隔りがある」とデューイは言ったのである。そしてデューイが否定する「超自然的なもの」をシュブランガーは肯定する。したがって「自由主義神学者たち」に対するデューイの批判は、そのままシュブランガーにも向けられるはずである。シュブランガーは「たましいの魔術」を肯定し、デューイは神なき自然主義の立場をとる。

3 宗教と科学

実証主義に対して一貫して批判的態度をとり続けたシュブランガーからすれば、デューイは科学を過大評価していると言わざるを得ない。二人ともリベラルな哲学者として宗教に向かい合っている点は共通しているが、それでも二人のスタンスには決定的なちがひがある。デューイは既成宗教、とりわけキリスト教を「前代の遺物」と見なしており、擁護しようとはまったく思わない。既成宗教の崩壊は彼に何の痛痒も与えない。それどころか既成宗教が無条件で存続することは到底認められないというのがデューイの立場である。

デューイは二元論をはっきりと否定するのに対し、シュブランガーは暗に肯定的である。二元論に対する評価の違いは、科学に対する評価の違いと平行であり、科学に対する信頼の違いに帰着する。

デューイによれば、科学の方法以上にたしかな事実認識の方法はない。そしてデューイは真理を事実の延長上に見ているから、真理に至るたしかな方法も科学の方法である、ということになる。

人間の精神は、新しい方法と理想に今や習熟しつつある。真理にいたるための確実な道は、ただ一つしかない。それは、みんなと共同しておこなう忍耐づよい探究の道である。観察し、実験し、記録し、統制された反省的思考を手段としておこ

なう、科学的探究の道である。²⁴

神秘的経験の意味づけ、意味解釈という問題があることは、デューイも認める。さて、意味は事実とは異なり、誰にとっても同じということはない。三角形の内角の和が180度であるのは誰にとっても同じである。地球が太陽の周りを回っているというのも誰にとっても同じである。しかし例えば『聖書』や『存在と時間』がどういう価値を持つかは、人によってちがう。あるものの価値は「誰にとって」という観点を抜きにしては論じられない。評価や興味・関心は人ごとに異なる。しかしデューイはこの種の問題を、意識的にか無意識的にかはわからないが、論じていない。

知識獲得の方法としてデューイは（実験）科学の有効性を主張する。しかし彼は科学的方法を過大評価する傾向がある。外界に関する知識を獲得する方法としては、たしかに経験科学が信頼できる方法である。しかし心の中の世界についてはどうか。もちろん経験科学を方法とする社会科学や人間科学もある。だから、対象が自然であれ社会であれ、経験的事実を解明する方法として信頼できるのは科学（science）の方法である。では解明の対象が事実ではなく、デューイがしばしば「理想」や「目的」とも言う、価値を含んだものの場合どうか。そういう場合でも、デューイは真理を把握する方法として科学に優るものはないと主張する。はたしてそうだろうか。

ある人が、それを言うとみんなから嫌われそうなことを、勇気を奮い起こして言うべきだ、と考えたとする。それを言うと多くの人を敵に回すことになるという状況がある。ガリレイが地動説を唱えたときのような状況を想起されたい。だから、できれば言わずに済ませたいのだが、だからといって言わなければならないことを周囲に気兼ねして言わないのは、自分の良心を裏切ることであり、情けないことであり、美しくないことである。これは価値判断である。このような状況において

どうすべきかという問いに、科学の方法で答えられるだろうか。答えられないのである。なぜなら科学はこうした問題は扱わないことになっているからである。デューイは科学を過信している。既成宗教と宗教性（宗教的なもの）を区別することを彼は提唱したが、それも一種の価値判断である。「神」を社会的理想と考えようと彼は提唱したが、それも価値判断である。

事実、理想、目的、真理などの概念を区別すべきである。真理という概念は多義的だし、理想や目的は価値性を帯びる。だれがどんな理想をいっているかは経験的事実である。これに対して、どんな理想が正しい（望ましい）かというのは価値的な問いであり、この問いに経験科学は答えない。それに加えて、理想や目的同士が衝突する可能性（ウェーバーの言う「神々の争い」）があるが、それをデューイは論じていない。

シュプランガーとデューイは「脱魔術化」に対する評価が逆である。シュプランガーは「脱魔術化」に批判的だが、デューイは肯定的である。「世界の合理化」の進展によって、自然界に神の威光は及ばなくなった。それでも、たましいが最後の砦としてある。ここだけは何としても死守しなければならない、というのがシュプランガーの主張である。デューイは同じ現象をシュプランガーとは逆に評価する。「合理化」によって世界はますます計画的に改良しやすくなった。内面への撤退と見えたものは、実は、人知による外的世界の征服であり、理想実現の手段を保有できるようになったということである。理想としての宗教は、合理化の進展によって何ら不利益を受けてはおらず、むしろ理想実現のチャンスが広がったと見るべきである。

事実から価値を導き出すことはできないのに、あたかも導き出せるかのような言い方をしているという批判にデューイはどう応えるだろうか。私の想像する応えはこうである。事実から価値を導き出すことはできないというのはその通りだとし

ても、われわれには共有できる理想や価値があるはずである。それを科学の方法で実現していくということが大事なのである。デューイに言わせれば「神」とは「理想的目的」（栗田訳、64頁）であり、「理想的諸価値の総合統一」（同、65頁）であり、「現実と理想との融合統一」（同、82頁）である。

IV デューイの批判をどう受け止めるか

宗教は「救いへの渴望」に発するものであり、それを満たすことができるのは超越的な存在である。だとしたら、デューイの宗教思想がいかにか首尾一貫していて説得的に思えても、それは超自然的な存在を否定するから、たましいの救いを求める者にとっては無縁な思想と言わざるを得ない。デューイから二世界説、二元論であると批判されても、たましいの救いを求める者は超越的存在を必要とする。たましいの救いは、そのような超越者、絶対者によってしか与えられないからである。

超自然的なものなど無くても困りはしない。来世のことは措くとして、この地上世界のことなら科学の方法でたいていのことは説明がつくし、民主的社会的理想を実現する方向で前進してきた。だから、超自然的なものに頼る必要は毫もない、とデューイは言う。この議論はそれはそれでスジが通っており、明快である。しかしそれは、たましいの救いを必要とする者の議論ではなく、たましいの救いを必要としない者の議論である。たましいの救いを求める者にとって第一義的に問題なのは、世界についての議論が理路整然としているかどうかではない。第一義的に問題なのは、自身のたましいが救われるかどうかであり、極論すれば、それだけが問題なのである。宗教とは、信仰に基づく、世界と人生についての統一的理解であり、そのなかに自身の人生も位置づく。それを「物語」と言っても、「神話」と言っても、「形而上学」と言ってもよいが、当の本人が納得できる物語で

あり、神話であり、形而上学であるということが何よりも重要である。

超自然的存在などというものは「歴史的夾雑物」にすぎない、とデューイは否定するが、超自然的存在の方が救いを求める者には安心できるのである。絶対的確信を持って自分を委ねられる存在は超自然的でなければならないからである。そんなものは人間の願望が作り出したものにすぎない、とデューイは言うかもしれない。神が人間を作ったのではなく、人間が神を作ったという趣旨のことをL. フォイエルバッハも言った（『キリスト教の本質』）。

筆者自身はどう考えているかと言えば、超自然的存在は、それを必要とする人々がいる限りなくならないだろう、と考える。仏教でも、キリスト教でも、イスラム教でも、およそ宗教というものは超自然的存在なしには成り立たない。デューイが否定する超自然的なものには意味がある、必要があるから存在しているのだ、と考える。プロテスタントであるシュプランガーに親しんできた私にとっては、超自然的存在というものは何よりも、重大な決断を下さなければならないときの拠りどころである。重大な決断を下さなければならないとき、神（超自然的存在）の前で申し開きできるかということが、究極の基準となる。たとえ世間の評価はどうであれ、世間を超越した存在（神）は私を義としてくれるという思いが、意志決定の拠りどころとなる。このように、私が心弱く妥協してしまいそうとき、私を励まし、慰めを与え、奮い立たせてくれる超越的存在を私は必要とする。そんなものは幻想にすぎないと言われても、あるいは外界については科学を信じ、内界については神を信じるというのは二元論だと批判されても、超越的存在には存在理由があると思われるのである。デューイのようにそれを必要としない「縁なき衆生」もいる。それはそれでいいのである。しかし、超越的存在を必要とする人々がいるということもまた否定できない事実なのである。

V シュプランガー宗教思想の教育的含意

最後に、シュプランガー宗教思想の教育への示唆について考えてみたい。

1 教育内容としての宗教

シュプランガーの宗教思想は、宗教あるいは宗教的経験が人生において重要な役割を果たすことを述べている。教育内容としての宗教の重要性である。それにもかかわらず、わが国では宗教離れが進んでいる。宗教的中立性の保持とか、誰が宗教を教えるのかとか、どういう内容を教えたらいいかとかの問題もあって、敬遠される。宗教について教師にできることは、生徒が宗教に触れる機会を提供することくらいである。宗教的経験という概念については少し拡大して考えたい。ベートーヴェンは晩年、大病をして生死の境をさまよったあげく生還したとき、弦楽四重奏曲第15番作品132を作って神への感謝の祈りを表現したというが、こういったことを宗教的経験の例として生徒に話すのもよいだろう。

ふだんは忙しさに取り紛れてめったに考えないような問いをたまに考えることがある。それは同時に自分の生き方を振り返ることでもあり、一種の神秘体験と言えなくもない。そういうことがなくても生きていくことはできるし、毎日をあくせく生きている身にはそんなことを考える余裕はない。シュプランガーは主著『生の形式』で、神との神秘的合一感をうたったメーリケの詩を引用している²⁵。神秘体験とはどういうものかと問われたら、その格好の例としてこの詩を挙げるができると思う。

一人の人間がこの地上で、
希うがままに全き他人のものとなることができる
だろうか。
長い夜を私は一人考えて、そして言わねばならな
かった、否と。

さらば私はこの地上で誰のものとも言えないのだろうか。

そして誰をも私のものと呼べないのだろうか。——真闇の中から明るく私の中にある喜びの光が燃えあがる。

私が神とともにあることのできぬはずがあろうか。

そして私の希うがままに、私のものと呼び、貴方のものと呼ばれぬはずがあろうか。

2 集団に超越的な規範

日本人の集団主義的傾向は夙に有名である。集団の中で自分の意見を強く主張することは「集団の和を乱す」ものとして非難される傾向がある。日本人にとっては集団こそが「神」だという意見もあるほどである。しかし集団に合わせることだけを考えていると、カメレオンのように周囲に合わせて生きていかなければならない。自分というものがない。これではいけない。私はこうだという、思考したり行動したりする際の基本原則が必要である。人格を統合する中心がないといけない。これだけは譲れないという基本原則があつて初めて人格なのである。人格の中心に位置するのは、結局のところ、何を譲れない価値としているか、ということである。自分を形作っていく際に、何が自分にとっての重要な規範であるか、また、なぜ重要なのかを自ら考え、他者にも説明できることが望ましい。人格形成、自己形成において集団に超越的な規範は重要な視点であり、宗教はそれを提供することができる。

普通は神様や仏様と呼ばれている存在を、本稿では絶対者、超越的存在、超越的規範などと呼んできた。それは、個人が生きていく上で拠りどころとなるものである。ともすれば妥協したり、ひるんだりする弱い個人を励まし、逆風や試練に耐えさせてくれるものである。デューイのように強い人には必要なくても、自分を見守ってくれる絶対者がいるという確信は安心感を与える。そのよ

うな絶対者が存在することは証明できない。しかし絶対者の存在を信じることはできるし、信じるのは自由である。圧倒的に不利な戦いを強いられる場合、ひとは——勝ち負けは度外視して——自分は間違っていないと信じたい。自分が間違っていないと信じさせてくれるのは無謬の絶対者である。けれども弱い人間は何かにつけて自分を正当化しがちである。虚心坦懐に自分をふり返る場合においてすら、自己正当化が皆無とは言い切れない。そのためには自分の立場をも対象化して「神の御前で堂々と申し開きできるか」という観点からふり返る必要がある。シュプランガーの宗教思想は、超越的規範の前に佇むことの必要性和困難とを私たちに教える。

おわりに

本稿では、宗教の存在理由を①たましいの救済、②拠りどころとしての超越的規範、③世界と自分の人生の意味、という3点にまとめた上で、シュプランガーとデューイという対照的な二人の思想家の宗教思想を比較考察した。シュプランガー宗教思想の特質としては「現世的敬虔」と「たましいの魔術」を、デューイについては「超自然主義の拒否」を挙げた。両者の共通点は、科学的事実との整合性に留意して宗教を考えていること、人間に普遍的に備わる宗教性ないし宗教的なものを重視していることである。両者の差異は、①デューイが「脱魔術化」を全面的に肯定しているのに対し、シュプランガーはむしろそのマイナス面に注目した。また②宗教の要件として超自然的なものを認める（シュプランガー）か、認めない（デューイ）か、という違いがある。シュプランガー宗教思想の教育的含意としては、教育内容としての宗教ないし宗教性、集団に超越的な規範の2点を指摘した。

本稿は当初、シュプランガーの宗教思想を体系的にまとめ、その一部分にデューイとの比較を入

れ込むことを目論んでいた。しかし実際に書き始めてみると、宗教とは何かについての考察が増えいき、2部構成のような体裁になった。本来は二つの論文にすべきところを一本化しようとしてみたが、それも断念した。加えて第1部の宗教論は素人の域を出ず、しかも読み返してみると、繰り返しが多かったり、整理が十分にされていなかったりで、今回は公刊を見送らざるを得なかった。それで結局は当初のシュブランガー研究に戻ることになったが、宗教哲学の研究と言うには読み込んだ資料の分析が不十分で、虻蜂取らずの中途半端なものになってしまった。自分なりの宗教哲学を精緻化すること、シュブランガー宗教哲学を自分なりの視点でまとめ直すことが今後の課題である。

註

- 1 O. F. Bollnow, *Neue Geborgenheit*, 1955.
- 2 原題は *A Common Faith*。わが国では長いこと『誰でも信仰』と訳されてきた（私の手許には岸本英夫譯の『誰でも信仰—デュウイー『宗教論』—』春秋社、1956年がある。）が、栗田修氏により新訳が出された（『人類共通の信仰』晃洋書房、2011年）。
- 3 K. レーヴィット（著）『神と人間と世界』
- 4 *Religionsphilosophische Fragen eines Abendländers* [Vortrag an der Universität Ryukoku in Kyoto und an der Universität Koyasan], 1937.
- 5 K. ヤスパース『哲学 第1巻 哲学的世界定位』
- 6 筆者が所持しているのは原書ではなく邦訳のみであるが、その「訳者後記」によれば、本書は「三つの講演、すなわち『現世的敬虔』『信仰の心理学のために』及び『近代の世界におけるキリスト教の運命』を補正・収録したものである。これらの講演はいずれも、その内容から見てむしろ通俗講演と言わなければならない。従って、本書に盛られている原著者の思想は、特に宗教や哲学の専門家と言われる人々を相手にしたものではなく、広く知識人一般——中でも、現代における信仰の問題を真剣に取り上げようとする今日の知識人一般——に向けられたものである。」（E. シュブランガー著、篠原正瑛訳『たましいの魔術』1951年、岩波現代叢書、261頁。）という。ちなみにこの三講演は全集の『第9巻 宗教

哲学及び宗教心理学』に収録されている。なお、同訳書からの引用に当たっては、漢字は現代表記に改めた。

- 7 『たましいの魔術』133頁
- 8 同上書、192頁
- 9 同上書、182頁
- 10 同上書、192頁
- 11 同上書、204頁
- 12 同上書、216頁
- 13 同上書、216頁
- 14 同上書、217-8頁
- 15 柳沼良太「デュウイーの宗教論再考——自我の統合と民主主義社会の発展を目指して——」
- 16 長谷武久「デュウイーにおける宗教の問題——W. ジェイムズと比較して——」
- 17 山邊光宏「シュブランガーの宗教思想——デュウイーと比較しながら——」
- 18 自由主義神学とは、聖書や教会の教理から生じる強制や抑圧に対し、人間の主体的な活動の意義と余地とをみとめる立場を言う。
- 19 『人類共通の信仰』、15頁。強調傍点は引用者。
- 20 同上書、60-61頁
- 21 同上書、58頁
- 22 同上書、106-107頁。強調傍点は引用者。
- 23 同上書、114頁
- 24 同上書、48-49頁
- 25 *Lebensformen*, S.260

参考文献

- ・ E. Spranger, *Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit*, 1921. Neunte, Unveränderte Auflage, Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1966. (伊勢田耀子 訳『文化と性格の諸類型』1, 2 明治図書、1970年)
- ・ E. Spranger, *Gesammelte Schriften IX*, (Hrsg. v.H.W. Bähr) Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1974.
- ・ E. シュブランガー（著）、篠原正瑛（訳）『たましいの魔術』1951年、岩波現代叢書
- ・ O. F. Bollnow, *Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus*, 3 überarbeitete Auflage, Verlag W. Kohlhammer, 1955.
- ・ J. Dewey, *A Common Faith*, Yale University Press, 1934. (栗田 修 訳『人類共通の信仰』晃洋書房、2011年)
- ・ 『歴史・科学・現代—加藤周一対談集—』平凡社、1973年
- ・ K. レーヴィット（著）、柴田治三郎（訳）『神と人間と

- 世界』岩波現代叢書、1973年
- ・ K. ヤスバース(著)、武藤光朗(訳)『哲学的世界定位哲学 I』創文社、1964年
 - ・ 長谷武久「デューイにおける宗教の問題——W. ジェイムズと比較して——」『日本デューイ学会紀要』第34号、1993年
 - ・ 山邊光宏「シュブランガーの宗教思想——デューイと比較しながら——」『日本デューイ学会紀要』第43号、2002年
 - ・ 山邊光宏『シュブランガー教育学の宗教思想的研究』東信堂、2006年
 - ・ 柳沼良太「デューイの宗教論再考——自我の統合と民主主義社会の発展を目指して——」『日本デューイ学会紀要』第50号、2009年
 - ・ 田川健三(訳著)『新約聖書 訳と註 1 マルコ福音書、マタイ福音書』作品社、2008年
 - ・ 橋詰大三郎+大澤真幸『ふしぎなキリスト教』講談社現代新書、2011年
 - ・ 橋詰大三郎『教養としての聖書』光文社新書、2015年

(2020年1月31日受理)