

Title	分析哲学とキリスト教
Sub Title	Analytic Philosophy and Christianity
Author	間瀬, 啓允(Mase, Hiromasa)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1967
Jtitle	哲學 No.51 (1967. 11) ,p.1- 20
JaLC DOI	
Abstract	This article is intended to represent one of the most prominent features found in the recent Anglo-American religious world, namely the one that can, perhaps most properly, be characterized as 'the greater intimacy between philosophy and theology', or as 'the dialogue between them'. It is generally known that one of prevalent movements in philosophy till quite recently was that of 'logical positivism', and that it had confined the language in which we could speak meaningfully about the world, quite narrowly to the frames of 'scientific' language and consequently refused to acknowledge other kinds of language, e.g. the language of ethics, theology etc. as meaningful. But this narrow view has proved to be inadequate. So there begins the new movements of 'logical empiricism', which proposes to analyse empirically more general function of the languages and to attain the meaning expressed by them. From this angle the philosophy gains the new access to the language of religion. On the other hand the new beginnings are seen also in religious world. Several of Anglo-American theologians are now trying intently to absorb the fruitful result of insights of philosophy and to understand the function of religious - especially christian - language. The writer of this article tried to trace and represent the main phases of this mutual influence between philosophy and theology.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000051-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

分析哲学とキリスト教

間 瀬 啓 允

1.1 英米の宗教哲学界における最近の顕著な動きは、哲学と神学の接近であろう。この両学科の間に開かれた新たな交通は、今日では「対話」にまで発展している。J. A. Martin はこの経緯を詳述して、その最近著を「哲学と神学の新たな対話」と題しているし (J. A. Martin, *The New Dialogue between Philosophy and Theology*, 1966), James Richmond はその最近著「信仰と哲学」の中で、この両学科の新たな対話から生まれる哲学的神学の可能性について論じている (James Richmond, *Faith and Philosophy*, 1966, pp. 177-222).

1.2 ここオーストラリアの哲学界、並びに神学界も例外ではない。首都キャンベラのオーストラリア国立大学では、昨年5月の末から6月にかけて、初の全国宗教哲学者の学術会議が開かれたし、また本年2月には、シドニー大学を中心に、初の全神学者の学術会議が開かれた。前者の宗教哲学者の学術会議には、同大学を客員教授とした訪問中の R. M. Hare が出席し、哲学者と神学者の対話を助けた。また、後者の神学者の学術会議には、神学の諸問題のみならず、神学と哲学の関係における諸問題も討論された。ある宗教誌は同会議を論評して、次のように述べている。「過去2年間にわたるオーストラリア国内の教会と大学の敵意の生垣は、著名な学者、神学者による真剣な討論によって、次第に解消されていくのがうかがわれた」。(*Religion Today*, February 6, 1966). 同会議はもともと神学者のための学術会議であって、哲学と神学の対話以上に、カトリック教会とプロテスタント教会の対話、すなわち、両教会の相違よりもむしろ

一致点を強調することによって、両教会の教会再一致を促進させようとするのが主要な目的であった。しかし、こうしたエキュメニカル・プログラムを通して、哲学と神学にも新たな地平が開かれ、哲学的神学への道が用意されるのはかけがえのないことである。

2.1 一般に知られている現代の哲学運動は「論理実証主義」であるが、これは有意味の標準について極端な立場をとった。すなわち、世界について有意味に語ることでできる言語は科学言語だけであって、その他の言語、例えば、形而上学、倫理、美学、神学等の言語は科学の差し出す標準を満たさず、無意味な言語として退ける立場をとった。これに対して、宗教言語をも含め、言語一般の果す機能を分析し、その持つ意味を知ろうとする運動が新たに起った。これは「論理経験主義」として知られている。

2.2 この新たな哲学運動が「論理(的)」といわれるのは、意味の問題に関心が向けられるようになったことと、Russel, Frege のような論理の発見に寄与した人々の運動に負うているからである。また、「経験主義」といわれるのは、感覚的経験によって知られたものだけを、實際上、情報を与える命題と考えたからである。この「論理経験主義」という名称が一般に広く使われるようになったのは、従来の有意味の標準が批判されて、種々の言語がその機能において分析されるようになってからのことである。これは宗教の問題について言えば、これまでの論理分析の着眼点が、真理問題から意味の問題に移ったことを示している。すなわち、何が主要な意味の問題であるか、が問われるようになったのである。その結果、それまで神の存在証明を論じていた者が、「神の存在」という言葉使いによって何がどう意味されているかを論じるようになった。また、反宗教的哲学者たちは、宗教言語の果す機能を分析することによって、一層徹底的な宗教批判を行うようになった。すなわち、宗教言語が正当な機能を果さず、首尾一貫した論理構造を持たないという批判である。この論理経験主義の立場をとる哲学者は、言語の果す機能の分析に興味を寄せるので、彼らはま

た言語分析哲学者とも呼ばれて、一般に知られている。

2.3 「機能分析」(functional analysis) という用語は、Frederick Ferré が最初に用いたが、これは、どうしたら宗教言語をして有意味に機能せしめることができるか、を問う新たなアプローチの仕方である。Ferré は「現代哲学の中に、より柔軟な言語分析的アプローチの仕方をとるものがあらわれてきた。わたしはそれを‘機能分析’と呼ぼうと思う。」(Frederick Ferré, *Language, Logic and God*, 1961, p. 58) と言っているが、このアプローチの仕方をとる言語分析哲学者乃至経験主義的哲学者は、宗教言語の正当な機能が何であるかを究明せんと努めている。

3.1 現代の分析哲学者によれば、宗教に対する現代哲学の興味と関心は、宗教の本質論ではなく、信仰の言葉の性格である、と言う。この新たな視点から哲学することの自己了解が、哲学者をして新たに宗教研究に向かわせることになった。その顕著なあらわれは、例えば、19 世紀及び 20 世紀の宗教思想研究書が相次いで出版されたことと、「宗教研究」と題する新たなジャーナルが、ケンブリッジ大学から出版されたこと等に認めることができるであろう。前者の宗教思想研究書は、

B. M. G. Reardon, *Religious Thought in the Nineteenth Century*, 1966.

John Macquarrie, *Twentieth-Century Religious Thought*, 1963.

の二書であるが、これは本年度のシドニー大学の宗教哲学の講義で用いられている。また後者、すなわち、

Religious Studies, Vol. 1, No. 1: October, 1965. Two issues yearly, October and April. London, Cambridge University Press.

は、宗教の諸問題を哲学者と神学者が討論するための全く新たな共通の場として用意されたものである。編集主任の H. D. Lewis は、論説的覚え書きの中でこう記している。最近、哲学のジャーナルの中で、宗教に関するオリジナルな論文がいくつもとりあげられるようになった。確かに、最近

の哲学論議の中では、宗教を論題にとりあげるものが際立って多くなってきたので、ジャーナルの編集陣は、時折、宗教をテーマにしぼることがある。例えば、1957年7月号の *Philosophy* は、一切の論文を宗教と現代経験主義にしぼったし、また、1963年春季号の *The Monist* は、その全内容を宗教の主題にあてがった。……(中略)……しかし、種々のジャーナルがこのように別々に論文をとりあげたのでは、読者の注意を漏らす恐れがあるし、また、議論の方でも問題の焦点が合わないまま、勝手なものになる危険もある。そこで、学者、研究者の洞察を最も効果的に関連せしめ、同時に、宗教の諸問題に対する一般の興味を更新させる必要がある。 *Religious Studies* には、このようなニードを満たすことに期待がかけられている」。(同ジャーナル, p. 4).

3.2 これと同じ性格のものに、*Sophia* というジャーナルが、オーストラリアの宗教哲学界にみえている。これは年3回(4月と7月と10月)のアカデミック・イヤーに出版されるもので、編集にはメルボルン大学の M. J. Charlesworth と、シドニー大学の G. E. de Graaff があたっている。同ジャーナルは、「哲学的神学の討論のためのジャーナル」(*A Journal of Discussion in Philosophical Theology*) という副題がつけられており、文字通り、哲学者と神学者、あるいは、宗教哲学者間の討論の恰好な場となっている。最近号(1967年4月)では、実念論論争、無からの創造論考、無神論証明等の諸論文がみえているが、英米、ニュージーランドからの投稿を歓迎しているのは、国際的に対話をすすめようとしているからであろう。小冊子ではあるが、ユニークな存在を持つジャーナルであると思う。

3.3 *Religious Studies* の編集委員の一人である I. T. Ramsey は、その第1巻第1号に「現代哲学とキリスト教の信仰」という論文を載せ、その中で、現代の経験主義的哲学がどのような経緯を経て、宗教言語の機能と用法に携わるようになったかを詳論している。それによれば、何より

もまず Wittgenstein の残した影響が、特に次の二点において甚大である。

(i) 語と文、教説等の言語によせる興味と関心。ただし、ここではその興味と関心の発展の跡をたどることが重要である。すなわち、「X は本当に Y でしかない。」という還元主義、例えば、「机は本当に電子でしかない。」とか、「物体は本当に感覚与件でしかない。」とか、「人間は本当に機械でしかない。」とか、「人類は本当に電子計算器でしかない。」とか言う還元主義に対して深い疑問がよせられ、遂にはこれが否定された。その結果、種々の言語にその特有な推論形式を認めようとする寛大な見方が生まれ、それまでのように、純粹数学の演えき推論に縛られることがなくなった、ということである。この新たな哲学的態度は、間もなく、オックスフォード学派の二大スローガンのうちの一つ、すなわち、「あらゆる言明にはそれみずからの論理がある。」に定着するが、このスローガンは、もとは John Wisdom のものであったらしい（同ジャーナル、p. 50）。

(ii) 具体的な情況に向ける関心。つまり、全体の文脈の中で、ある言明がどこまで有効適切に用いられているか、を究明すること。もともと、これは Wittgenstein 自身のスローガンであったが、その影響下にあった同学派は、それをそのまま二大スローガンのうちにとり入れた。すなわち、「意味を問わないで用法を問え。」というスローガンである（同ジャーナル、pp. 49-50）。

3.4 現代哲学の関心が宗教言語の機能と用法に移ったのは、宗教の諸言明が演えきの形而上学の虜になったり、想像上の記述に同意したりするものではないからである。かえって、それは人間に隠された神秘の深みへと入っていくものであり、その際に働らく推論は、隠された神秘の何であるかを概略せんとするにすぎない。従って、宗教の諸言明は、けっして、形而上学のように完成された究極知を披瀝せんとするものではなく、かえって、「けんそん」を教える。この神学的「けんそん」こそ、現代哲学をして、聖書の言葉、教義の言葉、讃美歌の言葉、祈祷の言葉等に向かわ

せ、それらの言葉の果す機能、それらの言葉の持つ用法を問わしめるのである (See, James Barr, *Semantics of Biblical Language*, 1961). 現代哲学とキリスト教の信仰は、こうして哲学と神学の共同の働きに対して、新たな学問的地平を開くのである。

4.1 英米の神学界で顕著な事実、現代哲学の洞察を積極的にとり入れて、宗教言語、ここでは特にキリスト教の言葉の機能と用法をよりよく理解せんと努める神学者があらわれたことである。ここでは次の二人の神学者、すなわち、

Paul M. van Buren (*The Secular Meaning of the Gospel based on an analysis of its language*, 1963).

William Hordern (*Speaking of God: The Nature and Purpose of Theological Language*, 1964).

の二人の神学者に注目しよう。この二人の神学者に共通なのは、哲学に対して神学を紹介すること、すなわち、神学の側から哲学の側へと積極的に対話を求めたことであり、また、現代神学の主要な課題が、現代哲学と対話することであると考える点である。この二人の神学者は、共に、哲学と神学の両学科が相互に刺激しあうことのできる関係にある、と考えている。

4.2 van Buren は *The Secular Meaning of the Gospel* の中で、現代人に対する宗教言語の問題性を追求した。すなわち、神学者がいくら、「宗教は人間の苦悩を解決するために、人間が仮に神を用いるという、いわば、人間の神使用であるのに対して、福音は神の目的を遂行するために、神が予期せずして人間を用いたという、いわば、神の予期せぬ人間使用である。」と、宗教と福音の区別を語ってみても、それが何のことか、われわれには全然わからない。というのは、われわれの思惟は世俗の思惟であって、われわれの態度は経験主義的態度であるからである。われわれのうちにある経験主義者は、神が語られるまさにその場所で、困難の核心を見いだす。われわれには、神が「何」であるか分らないし、また、「神」

という言葉がどのように用いられているのかも理解することができない。

「神」はある名前のように機能を果すもののようでもあれば、また、実存の出合いを言うもののようでもある。しかし、「神」は「正夫」や「純子」のような名前で、ある特定なものを指しているとは言えないし、また、X というシンボルでおきかえてみても、その X の果す機能が分らなければ、はじめの問題は解けたことにならない。「世俗時代の福音の問題は、見かけ上、無意味と思われるその言葉の論理の問題であり、その言葉の明晰化は言語分析哲学者がやって、われわれの理解を助けてくれる。」（同書、p. 84）。言語の性格と用法について、神学者が分析哲学者の洞察を借りようとするのは間違った態度ではない。これは Hordern が *Speaking of God* の中で語っている通りである。すなわち、「おかしなことに、言語の諸問題と取組んできた神学者は、これまで大抵、実存主義者の方へ走り、分析哲学者には眼もくれなかった。しかし、今日、神学が直面している言語の問題からすれば、言語の性格と用法について、哲学的言語分析が神学者に何か教えるものを持っているのではないか、と問うてみる時がきている。」（同書、p. 13）。

4.3 van Buren がたどる宗教言語の分析の道は、機能分析をすすめる R. M. Hare や R. B. Braithwaite の道である。彼がこの道をたどるのは、今日の「宣教の神学」(kerygmatic theology) の直面している困難な問題、すなわち、世俗の思惟にこたえることに、彼らの分析哲学の運動も参与していると考えからである。同書の序の部分で、「前世紀のイデオリズムに対するリアクションを、例えば、セキュラリズムとしてみるならば、このセキュラリズムにこたえるものが現代のいわゆる聖書神学であり、現代のいわゆる分析哲学である、と言っているであろう。」（同書、序 xiii）と述べているが、これはかつて Gilbert Ryle が指摘したもの、すなわち、哲学は分析の問題を中心にすべきであるという「哲学とは何か」に加えられた新たな革命が、現代文化の世俗化と一致する、という意見を裏

書きするようで興味深い (See, *The Revolution in Philosophy*, 1957, pp. 2-4). ともあれ、現代の哲学と神学における運動の中で共通なのは、経験主義的態度と、「彼岸」よりも「此岸」の人生問題によせる興味と、形而上学的問題には興味を失ったということであろう。そして、これらは総称して、今日、「セキュラリズム」と呼ばれている。

4.4 セキュラリズムにこたえようとする分析哲学もまた、神学と同様、わが身をもって「けんそん」を教える。Horder はこの点を次のように指摘して、分析哲学が「けんそんになった哲学」だと評している。すなわち、プラトン時代から哲学者には優越性という衣装が着せられて、哲学者の理性は、特に、道徳的判断について絶大な威信があった。しかし、ヒュームの時代になって、このような哲学者の優越性については深い疑いがよせられるようになった。すなわち、物理世界の連続性が観測もされないで信じられたり、人間の自我の存続、因果関係の働き、帰納法的推論による自然の法則性が信じられたりするのに、何が充分な理由があるのだろうか、とする疑いである。今日、自分の倫理的判断乃至現実観が日常人のそれよりも優越しているとは思えない分析哲学者は、ヒュームと同様、自分の哲学的地位が日常人のそれよりも優越しているとは思えない。そういう分析哲学者は、「哲学者だからといって、何故われわれは人生をいかに生きべきかについて、彼の解答を期待しなければならないのか。哲学者だからといって、何故彼がこの問題について、すぐれた解答を持っていると考えなければならないのか。」とする日常人の意見に賛成するであろう。分析哲学が「けんそんになった哲学」だというのは、こういうことなのである。また、分析哲学者は新たな言語形成の創造者ではなくて、われわれの生活の中から生み出される言語の分析という目的に仕える。彼は、世界について、実在について、人間について説教することを止めた。彼はもう世界観を構築しようとする者ではない。そうではなくて、日常の言語形式を分析し、その種々の用法というものを忍耐深く究明しようとする。これはまた、

「けんそんになった哲学」の姿である (William Hordern, *Speaking of God*, pp. 22-23, p. 44, p. 60).

4.5 宗教言語の機能分析の上で, van Buren は, 特に次の三点において, Hare や Braithwaite に同意する.

(i) 「素朴的逐語有神論」は間違いであり, 「有資格的逐語有神論」は無意味であること. ここで「逐語有神論」(literal theism) というのは, 説明力乃至説明的機能を持つものとして「神」を引合いに出すことである. 現代人, つまり, 科学的乃至経験主義的人間は, この世の出来事を説明したり, 日常生活の主導者として「神」を持ち出すことは必要としなくなった. 人間の出来事, 生活の素材のことなら科学が説明し, そのための最良の手段はテクノロジーが提供する. 従って, 説明力乃至説明的機能を持つものとして, 「神」を引き合いに出すことは差し控えねばならない.

(ii) 信仰の言葉には意味があり, また, その果す機能があること. すなわち, 信仰の言葉には前認識論的性向乃至世界に対する態度のあらわれが見られる. これはかつて Hare によって, 'blick' の表現と言われたものであるが, これはある特定の仕方で見ようとする性向乃至態度のことである (R. M. Hare in *New Essays in Philosophical Theology*, 1955, pp. 73-103). 'blick' という言葉は Hare の新造語であるが, これはまたオリエンテーション乃至コミットメントのことでもあり, それに基づいて生きようとする一つの生き方でもある. 信仰の言葉に意味があるというのは, この 'blick' に特有な機能の働きの認められるからである.

(iii) 一つの生き方としてまじめにキリスト教をとりあげること. すなわち, 信仰の言葉がキリスト教の生き方に言及して用いられる場合には, その言葉には意味がある. というのは, 信仰の言葉は世界についてのものではなく, 「生き方」乃至「真実の実存」についてのものだからである. ここで言語学的解釈の中心となるのは, キリスト教の「生き方」, つまり, 聖書の中でキリストにつける生活を「道」(the Way)と言われたものと

一致する。この「道」は、驚異、畏敬、礼拝等の諸要素を含むが、同時に、世界と世界内における人間の場に対する根本的確信にも結び付いている。従って、ここから決断とか、行為とかいったものが出てくるのであるが、信仰のコミットメントである 'blick' は、定義上、この「道」において「生きられる」ものなのである。ここで van Buren の同意しているものは、宗教の諸表明が主として道徳的なものとして、つまり、一連の道徳原理に対する忠誠を誓うためのものとして用いられている、ということであり、また、キリスト教の諸表明がキリスト教の生き方、つまり、「アガペーの愛の生き方」(agapeistic way of life) に生きようとするキリスト者の意志を表明したものである、とする Braithwaite の分析の洞察である。(See, R. B. Braithwaite, An Empiricist's View of the Nature of Religious Belief, in John Hick, The Existence of God; pp. 229-252). 確かに、すべて偉大な宗教の核心は、アガペーの愛に生きることであり、「信じて生きる」とは、この生き方にコミットメントを持つということであろう。Braithwaite が、ここでこうした信仰の実践的性格を前面に打ち出したのは、宗教言語が文字通りの真理を言うのではなく、道徳的内容と結びついた物語乃至譬話として機能を果すものである、と考えたからである。物語乃至譬話は、通常、われわれの日常生活の経験に言及して、われわれの耳を楽しませ、そして、われわれの心を暖める。こうして、それは強力な心理的支柱となり、われわれをして愛のポリシーへと向かわせ、このポリシーを実行せしめる。宗教がしばしばわれわれの道徳意志を高め、道徳的怠惰と脆弱さとからまぬがれさせて、ダイナミックな道徳的力をみずからに感じさせるのは、こうした仕方によってである。ここで Braithwaite の結論を引用するならば次の通りである。「道徳的信仰のように、それ(宗教的信仰)は日常的信仰、つまり、命題を信じる信仰とは異なる。道徳的信仰はある仕方で行為せんとする意志であるのに対して、宗教的信仰はある仕方で行為せんとする意志(道徳意志)ではあっても、その意志

はある物語に密着した意志であり、また、その物語によって信じる者の心が暖められている意志である。宗教の問題に対する以上の解決策は、経験主義の要求、つまり、意味は経験的用法と結びついていなければならぬという要求と、宗教はまじめにとりあげねばならぬという宗教家の要求との双方に対して、公平にこたえるものであると思うのであるが、如何なものであろうか。」(同書, p. 250)。

4.6 「経験主義者の宗教観」は、宗教の中心テーマが道德であり、行為であると考えた前世紀の英国の詩人、文芸評論家の Matthew Arnold から深い影響を受けて書かれたものであることには異論をまたないが、宗教を「ある生き方を生きる力」であると考えた点で、わたしはこの宗教観に同意する。ただし、それでは宗教のもつ価値が人間の道德的な生き方を心理的に補足するものでしかないのではないか、という疑問が提出されるかも知れないが、それは余りに浅薄な論理の一般化というものである。もともと van Buren が Braithwaite の立場をとったのは、あくまでも真摯な信仰の間、すなわち、みずから世俗的人間であるキリスト者が、どうしたら世俗的方法で福音を理解することができるであろうか、にこたえるためであり、また、宣教の神学が分析哲学とともに、現代の世俗の思惟にこたえるためには、宇宙論的、超歴史的、超自然的等の諸要素を犠牲にしても、福音の経験主義的、人間的、歴史的、倫理的側面を強調する必要があったのである。福音の再構築は、倫理と神学の一致から求められねばならなかったのである。この van Buren の立場は、キリスト論的にいえば、キリストの人間性、つまり、ナザレのイエスという人間に固守して、その神性を剝取るものでしかない。しかし、キリスト者の信仰にとっては何が一番肝心な問題であろうか。イエスか神か。キリスト論か神学か。世俗の思惟にこたえんとする分析哲学、殊に Hare や Braithwaite の機能分析の洞察からすれば、本当に問題なのは前者である。また、現代の神学からしても、それは然り、アーメンである。というのは、現代神学の主要

な問題は、ニーチェのいう「神は死んだ。」ではなくて、「神」という言葉は死んだ。」であるからである (van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel*, p. 103).

4.7 「神なきキリスト教」 (Christianity without God) のたどる道は、不可知論的ヒューマニズムであるかも知れない。しかし、福音の言葉はナザレのイエスの歴史の中に、普遍的なもの、永遠的なもの、絶対的なもの、「神」といわれるものがあらわされた、と宣言している。そして、「イエスは主である。」と自分の信仰を告白する者は、イエスの自由が自分のものになり、イエスが自分の生きる標準になったということを意味している。従って、キリスト教のこの信仰告白の論理には、少なくとも、ある特定の生き方が信仰の中には含まれている、ということを行っていると考えていいのではないだろうか。ただし、被造物の「背後に」あるいは、被造物を「越えて」絶対者がいるかどうかを問われたならば、われわれは沈黙を守るより仕方がないであろう。なぜなら、福音の再構築には、「神」という言葉は「死んだ」言葉として了解したからである。

4.8 van Buren と同一線上を行くのは Harvey Cox である。彼は *The Secular City* の中で、世俗的都市に住む人間のための福音の意味と、信仰を理解するための世俗的都市の意味とを解釈せんとした (Harvey Cox, *The Secular City*, 1965)。これに対して、同じキリスト教の世俗化の問題を論じながら、van Buren の護教論的キリスト教再構築を鋭く批判したのは、E. L. Mascall である。彼は、宗教言語に対してとった van Buren の非認識論的見解が、自然神学の神を破るとともに、恵みの神、啓示の神をも完全に破ってしまった、と非難している (E. L. Mascall, *The Secularisation of Christianity*, 1965, pp. 40-105)。また、Mascall は同書の脚注で Don Cupitt の論文「福音とは何か」をとりあげ、van Buren の立場が「キリスト教無神論」 (Christian atheism)——この立場には (i) 神について不可知論的で、「実践的」な形をとってあらわれるも

のと、(ii)「神」は有害で、無意味な概念でしかないと主張する「思弁的」な形をとってあらわれるものとの二つがあるが、そのいずれの場合も福音はイエスについてのものでしかなく、神は全然出る幕をもたない——といわれている点に、われわれの注意を喚起している（同書，p. 104, n. 2 Don Cupitt, *What is the Gospel?* in *Theology* LXVII, 1964, pp. 343 ff.）

5.1 一般にキリスト教の神学者は、「神と人間の出合い」ということを前面にうちだし、神学の核心は神について思弁することではなく、神とパーソナルに出合うことにある、と主張する。これは、別言すれば、神学の諸表明が情報を与えず、ただ事実の出来事、行為の出来事を伝えるにすぎないということである。つまり、信仰は「……と信じる」(believing that)のではなく、神の言葉の説教に「こたえる」(answering)というナイーブな性格を持っているのである。だから、宗教命題が宗教的「諸事実」についての情報を伝えようとしていると考えて、そこから宗教知に対する批判を行おうとする者は、その批判が的外れで、ピントの合わないものになっている。もともと、van Buren のキリスト教再構築は、キリスト教がある特定の時代に、ある特定の場所で生存した、ある特定の人間と、パーソナルにかかわる宗教であるという点を強調することから出発したのであるが、この「出合う」とか、「パーソナルにかかわる」とかいう用語に特に注意して、宗教言語のもつパーソナルな性格をユニークな形でとりあげたのは William Hordern である。彼は、Wittgenstein の洞察をかりて、宗教言語がもつ独自の言語ゲームを、「パーソナルな言語ゲーム」(personal language game)と呼んだ (William Hordern, *Speaking of God*, pp. 131-158).

5.2 「言語ゲーム」という概念は、後期の Wittgenstein の思想であるが、この思想の発端は次のような言葉の中でうかがわれる。「言語における道具と、それが用いられる方法の多種多様性、つまり、語と文の多種多様性ということと、これまで言語構造について論理学者の語ってきたも

のとを比較してみると面白い (Tractatus Logico-Philosophicus の著者をも含めて)」、(Wittgenstein, Philosophical Investigations, p. 12). つまり、言語には、初期の Wittgenstein 自身や論理実証主義者たちが考えてきたものよりももっと豊かで、もっと雑多なものが含まれている、ということである。言語と言語の用法が何であるかをいくら綿密に記述しても、それでもなお記述漏れをしてしまう。言語と言語の用法、つまり、語と文にはそれ程までに多種多様性があるということである。だから、ある一つの特定の言語をもって、それだけが事実的情報を伝える言語であると考えたり、あるいはまた、その言語だけをもって、種々ある他の言語を判断する規範にしようなどとは考えてはならない、ということである。というのは、言語には命令を下したり、それに従ったり、物のあらわれを記述したり、出来事について思索したり、物語りを書いたり、それを読んだり、謎を説いたり、冗談を言ったり、感謝したり、呪ったり、挨拶したり、祈ったり……という幾種類もの「言語ゲーム」があるからである。Wittgenstein はこのような言語の用法を 20 種類以上もあげているが (同書, pp. 11-12), 無論このような言語の用法のリストは完結するものではない。言語はわれわれの生活環境から生み出され、われわれの生活目標を貫くために用いられる道具である。従って、われわれは文化の世俗化とともに、複雑化していくみずからの言語生活の中で、それに合った言語ゲームを常に見出していかなければならない。「言語ゲーム」という用語は、言語について語ることがわれわれの生活乃至生活様式の一部であるという事実を指摘するためのものである。従って、われわれは、ある言明の意味を知るためには、その言明がどう用いられているかを知らねばならない。すべての語が同一の機能と用法を持たねばならないと考えると、思想の混乱があることを、われわれは銘記すべきである。

5.3 後期の Wittgenstein が言葉の意味を問わないで、その用法を問え、と言い出した頃から、哲学には主要な革命が起った。言葉は道具箱の

中の道具のようなもので、それは人間によって特殊な目的に用いられる。その限りで、言葉の意味は、それをを用いる人間によって与えられる。だから、われわれは、その言葉が日常的教説の中でどう用いられているかを知ることが大事である。そのために、哲学は分析の仕事に従事する。そして、その言葉が言語ゲームの中でどのように用いられ、どのように機能を果しているかを綿密に調べようとする。ただし、言語の用法を批判したり、言語の用法を変更したりはしない。なぜなら、われわれに言語の用法というものが分かれば、それ以上にその用法の良し悪しについては論じることが出来ないからである。われわれには、ある言明が言語ゲームのルールを破っていることは示せても、そのルールを破る「べき」であるか、どうか、については何も言えないからである。「再度われわれは、分析哲学の中に、哲学のけんそんさというものを見る。哲学者は新たな言語形式の創造者ではありえない。彼は、われわれの生活が事実生み出すところの言語を分析するという目的に仕えねばならない。Wittgenstein の言葉を書き換えて言ってみるならば、言葉が‘肉体となら’なければ、自分の思想からでは哲学者は言葉を生み出すことは出来ない、ということである。」(William Hordern, *Speaking of God*, p. 44).

5.4 神学は常に新たな哲学の洞察の上に構築されていかねばならない、とする哲学的神学のフロンティアにおいては、Hordern がしている通り、綿密な Wittgenstein 研究が必要であろう。この種の新たな研究論文集には、George Pitcher ed., *Wittgenstein: The Philosophical Investigations—A Collection of Critical Essays*, 1966 があるが、ここで Wittgenstein 研究を強調するのは、新たな哲学が Wittgenstein 「派」の哲学であるからというのではなく、それはわれわれに正しく哲学「する方法」(how to ‘do’ philosophy) を教えてくれるからである。Wittgenstein を継承すれば、論理実証主義者のように「そんなふうには言えない」、と畳込むような態度ではなく、かえって分析哲学者のするように、

「言語には種々の用法がある。」と柔軟な態度に出ることを教えられるからである。分析哲学者は、かつて論理実証主義者が‘emotive’と呼んで無視した言語形式の意味の究明に深い興味と関心を寄せる。これは、宗教言語の分析について言えば、これまで「神の存在証明は妥当であるかどうか」の問題が哲学論議で重要であったのに対して、今日では「神について語る言語には意味があるかどうか」の問題が哲学にとって重要な問題になっていることを物語っている。Antony Flew が、哲学的神学の議論の中で、「神は父が自分の息子を愛するようにわれわれ人間を愛する。」というキリスト教の表明をとりあげ、この表明が反証の事実、例えば、「神はわれわれを愛さない。」とか、「神は存在しない。」とか、「子供がガンで死ぬ。」とか……、を何一つも認めないから、無意味な表明である、と批判したのは、何も伝統的なキリスト教の信仰を否定しようとしたのではなく、痛みとか、苦しみとか、悪とかいった古典的な問題に言及しながら、古い問題を新たな形式で提出したのである。すなわち、新たな現代の言葉で神のとり愛の方法を説明できるかどうか、をわれわれに問うたのではなくて、「神は愛する。」という言葉使いによって一体、何がどう意味されているのか、をわれわれに問うたのである (Antony Flew in *New Essays in Philosophical Theology*, 1955, pp. 96-130).

6.1 Wittgenstein 自身は宗教言語について、どのような分析も加えなかったけれども、彼の方法論を用いて、宗教言語に対する洞察を深めた分析哲学者は多数いる。最近までイニシァティブは哲学者の方にあったように思われるが、これは分析哲学者の間からキリスト教の哲学者が現われたことと、分析哲学のほうがより公共性をもっていたこととに依るからであろう。いずれにせよ、今日、分析哲学者がキリスト教神学のもつ意味を否定しようとする者であると考えているならば、それは大変な間違いである。シドニー大学の C. B. Martin は「宗教言語が‘ナンセンス’だ、‘無意味’だ、と言って哲学者たちがこれを退ける時代は過ぎた。……宗

教の諸表明が何を意味しようとも、そのように意味するためにその言明がどう用いられているか、を出来る限り同情的に、しかも批判的に調べてみる仕事がまだ残されている。」(C. B. Martin, *Religious Belief*, 1959, p. 7) と言っているし、アデレード大学の J. J. C. Smart は、自然神学における神の古典的存在証明の誤謬を指摘してから、「わたしの考えでは、宗教はそれ自身の足で立つと思う。」(J. J. C. Smart in *New Essays in Philosophical Theology*, p. 40) と言っている。つまり、自然神学が宗教の外部に、すなわち、「純粹理性」の中に信仰の基礎を求めようとしたのに対して、宗教は人を納得させる能力を、宗教自身の中にもっている、と言うのである。「これは Wittgenstein の用語で言えば、神学には神学自身の言語ゲームがある、ということである」(W. Hordern, *Speaking of God*, p. 75)。また、既述の神学者、分析哲学者、分析的宗教哲学者の他に、次のような人々の名も忘れてはならないであろう。S. Toulmin (*The Place of Reason in Ethics*, 1950)。C. Campbell (*On Selfhood and Godhood*, 1957)。John Hick (*Faith and Knowledge*, 1957)。T. R. Miles (*Religion and the Scientific Outlook*, 1959)。Alasdair MacIntyre (*Difficulties in Christian Belief*, 1959)。F. Dilley (*Metaphysics and Religious Language*, 1964)。

6.2 宗教言語、特にここではキリスト教神学の言語を分析する際にみられる困難な問題は、哲学者がこれにあたると神学に対する深い理解を欠いて、分析したものがとんでもないものになったり、逆に神学者がこれにあたると、論理的訓練の不足から、分析がちがちで哲学者の満足を得ることが出来ない、ということである。そこで哲学と神学の間に立った宗教哲学が、本来ならばこの重要な役目を果すべきであるのだが、残念なことに、言語分析の洞察を受け入れて、この分野で学問的努力を続ける宗教哲学者は殆んど見られない。ここでは Willem Zuurdeeg の宗教言語の分析に注目することによって、分析哲学とキリスト教神学の関係を知る手懸りを得

ように思う。

6.3 Zuurdeeg によれば、宗教哲学の使命は宗教言語を分析することである (W. Zuurdeeg, *An Analytical Philosophy of Religion*, 1958, p. 14). 彼の立場を解くカギは、彼のいういわゆる “convictional language” という概念である (同書, 第1章). 彼は “conviction”, “convicted”, “convictor” という用語を分析する. それは, “conviction” という言葉のもとになるラテン語 *convicto* が「克服する, 征服する, 論駁する」という意味をもつからである. Zuurdeeg がこの用語を発展させようとするのは, かつて論理実証主義が “emotive language” と呼んだものよりも一層すぐれた用語を見出そうとするからである. “emotive” という言葉は重要性のない, 何か主観的な意味合いのものを含んでいるようであるが, “convictional” と言えば, それは自ら意味しているものを一層よく記述している. というのは, 神について, 善悪について, 美について語っている者は, ただ彼がそれについてどう感じたか, を記述しているだけではなく, 彼が *convict* させられたものを指しているからである. *conviction* が何であれ, それはただ人の好みによるのではなく, 実は *convictor* の性格によっている. 例えば, キリスト教の信仰と仏教の信仰が決定的に相違しているのは, キリスト教徒と仏教徒とがただ違った *emotion* を持っているから, というのではなくて, 根本的に両者の *convictor* が違うからである.

6.4 *convictor* は常に圧倒し, 威圧する力を持っている. それはわれわれの押し返すことの出来ない力である. *convictor* は通常, *convict* させられた者の「証し」によって提示され, その「証し」の提示によって, 人はこれを受け入れ, あるいは退ける. このレスポンスは *convictor* の力が *convict* させられた者の意志のように働らく類のレスポンスである. そして, その「証し」によってこれを受け入れた場合, つまり, 彼もまた *convict* させられた場合, 彼は驚ろく程, 全人生に著しい変化をみせる.

すなわち、彼は改信したのである。新しい人になったのである。これは自然人からキリスト教の信仰に convict させられた場合でも、またその逆であっても同様である。つまり、人間は全く “convictional language” で語るところのものなのである。従って、分析哲学者が言語だけを研究するという時、言語はそれ自身では一つの本質でも何でもないことをよく知っていなければならない。言語を研究するとは、実は「話者」(man-who-speaks) を研究することでなければならない(同書、第2章)。人が convictional language を語るのは、彼が何者であるかを発見して、彼の実存を構築することにはほかならない。従って、このような言語を理解するためには、言語の論理構造を分析するだけでは充分でない。その言語を語った人間と、その言語が語られた状況と、その人間がその言語で語ろうとした内容とを究明しなければならない。この点は、Zuurdeeg の宗教言語の分析にみられるすぐれた点である。

6.5 言語の機能と用法を分析する哲学者の仕事では、しばしば「話者」(man-who-speaks) が無視され、語や文がいかにも独立した実質をもつもののように扱われることがある。神学者は、特にこの点に敏感で、言語が人間存在の機能であることを忘れて分析に従事する哲学者を批判する。例えば、John Macquarrie は、「この点(すべての話題はある状況における何者かの話題である)、は、言語がいかに用いられているかを究明せよという新たな主張によって、部分的には理解されているようであるが、それでも不幸にして、まだまだ多くの分析哲学者たちは、語や文が独立した実質をもつもののように考え、そのえせ実質を、語や文の中でみずからを表現している人間からは完全に抽象してもいいかのように考えているらしい。ある種の言語は何ものにも増して、話者の存在に密着していることは疑いない。殊に、宗教言語の場合はそうである。だから、宗教言語は、もし明解な態度で扱おうとするならば、宗教言語でみずからを表現しているところの人間存在の分析と相関関係をもつものでなければならない。別言

すれば、言語分析は実存分析からすすめられねばならない、ということである」(John Macquarrie, *Twentieth-Century Religious Thought*, p. 317) と分析哲学者を鋭く批判しているが、この批判については、Zuurdeeg の分析がかなりの程度までこたえていると思う。ただ、Macquarrie の批判の中で読み落してならない点は、言語を主要な関心事とするアングロ・サクソン系の哲学が、宗教言語の分析に関するかぎり、ヨーロッパ大陸の実存主義的思想家の洞察を、特にその実存分析について、無視してはならない、ということであろう。勿論、この点については、哲学と神学の対話から生まれる哲学的神学の可能性を論じている Richmond が、明かるい見通しを伝えていることを、最後に書き添えておくのは有益であろう。すなわち、「1960 年代になってから、英国の神学者たちは、Bonhoeffer, Bultman, Tillich のような大陸の思想家たちの洞察や方法論に興味を持ち始め、また、これを用い始めている、ということが、かなり明瞭にみられるようになってきた。未来の英国神学の活力と勢力とは、知的な偏狭主義を排し、知的な国際性を助長して、ヨーロッパ大陸のみならず、アメリカ、アフリカ、東洋からも種々の洞察を吸収する用意があるか、ないかに、勿論、全部とまでは言わないが、部分的に、かかっている、と言っても言い過ぎではないであろう」(James Richmond, *Faith and Philosophy*, p. 222)。キリスト教言語の問題が、今後も神学の中心問題としてとどまるかぎり、分析哲学とキリスト教は、相互に刺激し合う関係を保ち続けるであろう。(1967年5月, Cranbrook Boys' College, Sydney にて)