慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	宗教言語の哲学的分析 : 世俗的思惟における宗教
Sub Title	Philosophical analysis of religious language : secular thinking about religion
Author	間瀬, 啓允(Mase, Hiromasa)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1969
Jtitle	哲學 No.54 (1969. 11) ,p.23- 41
JaLC DOI	
Abstract	In the philosophical movement which became known as Logical Positivism, it was originally propounded that the meaning of any statement is given by its method of verification. What it means is this: "To say that proposition has meaning or, more strictly (as became evident in the discussion of the 1930's and 1940's), that it has factual or cognitive meaning, is to say that it is in principle verifiable, or at least probabilifiable, by reference to human experience." The main issue in the analysis of religious language, which has been given fresh sharpness and urgency by contemporary analytical philosophy, is whether religious statements are cognitive or noncognitive. In particular, do those religious statements refer to a special kind of fact-religious as distinguished from scientific fact? The issue is more concerned than ever because those statements have the form of factual assertions and as a matter of historical fact religious people have generally believed such statements as " God loves us as father loves his son" to be not only cognitive but also true. So we have the task of examining as sympathetically and as critically as possible whether those statements are genuinely true or not. One of the difficulties we have to face in examining religious language is a choice of a criterion by which to distinguish the factural from the nonfactual. But in view of a tendency of traditional theism to use the language of fact, the development of a criterion within contemporary analytical philosophy is directly relevant to the study of religious language. Therefore we will start with the verificational principle of meaning in the analysis of the language in question. Then we will shift the principle from the idea of verifiability to the complementary idea of falsifiability. The discussions of " Falsification and Theology " originally appeared in New Essays in Philosophical Theology will show the possibility of dialogue between traditional theism and contemporary philosophy. Now to analyze religious language by the above-mentioned criterion is necessarily equivalent to denying that religious statements are cognitive and/or factual. But this does not mean to rule out those religious statements as meaningless and/or nonsensical. Instead of ruling them out, we will examine as carefully as possible just how they are used to mean whatever they may mean. For they have their own function to fulfill in one way or another. In this respect we will attempt an entirely new set of analyses, that is, the later Wittgensteinian analysis of language : the meaning of any statement is given by the way in which it is used. This is no doubt a change of the verification principle into the use principle of meaning. Indeed the change of the principle in the more recent debate on the question will lead us to solve the problem of religious language in the way in which it does justice to the empiricist's demand that meaning must be tied to empirical use. What we intend to do is therefore to clarify empirical use of the language in question.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000054-0023

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.

宗教言語の哲学的分析

——世俗的思惟における宗教——

間瀬啓允

1

エイヤーはクレドー，われ信ずを告白して，「われ科学を信ず」と明言している．すなわち，世界の作用する方法についての理論は，もしそれが事実によって確証されるのでなければ受けいれられず，また，その事実の何であるかを発見する方法も，経験的な観察によるのでなければならないことを，「われ信ず」と告白しているのである[(1)]．このような告白は，現代におけるわれわれの世俗的思惟の特徴ともいうべきものを代表している，と思うのである．現代におけるわれわれの世俗の思惟の特徴は，約言して述べるならば，論理的であり，かつまた，経験的である，ということであろう．「論理的」というのは，それがことばの表現の正確さや精密さを追求しようとするからであり，また，「経験的」というのは，知識の真理性の基準を経験に求めようとして，実証主義的，あるいは，反形而上学的な態度をとるようになるからである．このようなわれわれの世俗の思惟の特徴は，わが国でもいささかなりとも親しまれたことのある，論理実証主義の哲学運動のなかで，はっきりと表明された．

近代哲学の父といわれるデカルトは，近代における発見法としての分析の方法を明らかにして，その第一規則を「明晰判明な命題を求めること」と規定したことは，よく知られている事実であるが，これにたいして論理実証主義においては，現代における哲学の主要な課題は「命題を明晰判明にさせること」であると明言された．たとえば，あの「アフォリズムの集積」といわれ，あるいは，「一種の哲学的詞華集」として知られているヴィ

トゲンシュタインの『論理哲学論考』のなかでは，哲学の本質は哲学的諸命題を得ることではなくて，それらの命題を明晰化させることである，と明示されている．すなわち，「哲学は放置しておけば，いわば曖昧模糊のままである思想を明瞭にし，それに明確な輪郭をあたえる義務を負う[2]」と述べられている通りである．ここで「命題の明晰化」，あるいは，「命題を明晰判明にさせる」といわれていることは，周知のように，命題の意味を問うということであり，ある特殊な意味の基準に準拠して，命題が有意味であるか否かを判別する，ということである．この文脈における「有意味」という語は，もちろん，論理的な用語であって，たとえば，われわれが「それはまことに意味深い経験である」とか，「それはわたしにとって意味がある」とか述べる場合の，日常のことばの用法における心理的な用語ではない．それでは，この語が「論理的な用語である」といわれるのはどうしてなのかを，以下において論述してみよう．

1930年代と40年代の哲学的論議においては，ある命題に意味があると述べること――つまり，もっと厳密な言い方をして，ある命題に事実的な意味があるとか，認識的な意味があるとか述べること――は，その命題が経験に照らして，原理的に検証可能である，あるいは，少くとも，蓋然的に検証可能であると述べることと同じである，という点が明らかにされた．言いかえれば，命題の真偽はある可能な経験しうる差異というものを生ぜしめるはずであるから，この差異を観察することによって，もとの命題が認識的に有意味であるかどうか，あるいは，事実的な断定のものであるかどうかを判別しようというのである．これは，言うまでもなく，論理実証主義者たちによって設置せられた，いわば，ひとつの資格試験であって，命題が真理証書を得るためにはどうしてもパスしなければならない重要な試験というわけだったのである．今日，われわれはこの基準原理を「意味の検証原理」(verification principle of meaning) とよんで，ワイズマンによってはじめて明示的に言明されたもの，すなわち，「命題の意味は検証方

法によって与えられる[3]」という定義的なことばとともに，この基準原理を理解している．しかし，この原理を一層明確に規定してみせたのは，周知のごとく，エイヤーであった．エイヤーのすぐれた規定は，さきのワイズマンによる明示的な言明を補足しているので，ここで引用するに値する．すなわち，「われわれは次のような場合，そしてただこの場合にのみ，文章は任意の人間にたいして実際に意味をもちうるとする．その場合というのは，その人間がその文章の表現しようとしている命題を検証する方法を知っている場合，つまり，一定の条件のもとにおいてどんな観察をしたらその命題を真なりとして受けいれることができるか，またあるいは，偽として退けることができるか，をかれが知っている場合である[4]」というのである．

註 (1) A. J. Ayer, in *What I Believe*, edited and with an introduction by George Unwin, 1966.

(2) L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1921 (藤本隆志訳『論理哲学論考』p. 106).

(3) F. Waisman, in *Erkenntnis*, vol. 1, 1930, p. 229.

(4) A. J. Ayer, *Language, Truth & Logic*, 1936 (吉田夏彦訳『言語・真理・論理』p. 9).

2

宗教言語における主要な問題は，その言語が認識的なものであるかどうか，あるいは，その言語が何か特殊な（科学的と区別された宗教的な）事実（といわれるもの）に言及しているかどうか，という問題である．この論点のことを例示してみるならば，たとえば，「物体は落下する．が，それは常にきまって地球の中心部分に向かって落ちていく」とか，「オーストラリアの全人口は東京の全人口とほぼ同数である」とか，「今年の夏は例年ほどむし暑くなかった」とか述べる場合には，われわれはことばを正しく認

識的に用いている——つまり，われわれが事実と考えるものを断定する場合，われわれはその断定文，または，否定文が真か偽かのいずれかであるように発言しているのであって，こういう文章が正しく認識的な文章であるといわれるのである——が，これにたいして，「あなたは死んでも生きる．天国はあなたのものである」とか，「無からの創造は神には可能であった」とか，「神は，親が子を愛するように，われわれ人類を愛する」とか述べる場合はどうであろうか．それは真に正しく認識的なものの言い方をした文章といえるだろうか．それとも，非認識的なものの言い方をした文章なのであろうか．われわれは，宗教言語を考察する場合，以上のような問題点を無視することができないのである．宗教言語がこのような仕方で問題とされるのは，とくに，西洋文化を築きあげてきたユダヤ・キリスト教的伝統における宗教の場合に顕著にあらわれる．というのは，そこでは，一般に，宗教的言明は事実を断定する（宗教的事実と感覚的知覚や科学によって明らかにされた事実との差異にはかならずしも深い考察をよせないで）といわれるからである．実際に，信仰のひとびとは，これらの言明が歴史的な事実の断定であるばかりか，認識的にも真であることを主張する．そこで，われわれはこれらの宗教的言明が正真正銘の事実的な断定であると言えるかどうか，あるいは，認識的に真なる断定であると言えるかどうか，を吟味する課題をもつわけである．

宗教的言明を吟味する場合に，われわれの直面しなければならない困難な問題は，その言明を（事実的なものと事実的でないもの，認識的なものと認識的でないものとに）識別するために準拠すべき基準の問題である．この基準をどこに求めるべきであるかは，まったく任意の選択にかかっているので，その選択の方法いかんによっては論点先取の誤りを犯さないとも限らない．そこで，この基準の問題を論じることは一層困難なわけなのであるが，しかし，事実のことばを使うというこの根強い伝統的な有神論の傾向からするならば，事実的なものと事実的でないもの，認識的なもの

と認識的でないものとを識別するための基準の問題は，現代哲学内部の議論の発展に注目することが有益な手がかりを見つける道になるのではないかと思うのである．そこで，われわれは，まずこの基準を「意味の検証原理」(verificational principle of meaning) に求めてみようと思うのである．

3

事実の断定とはその断定の真偽が何らかの経験可能な差異を生ぜしめるものをいう，という根本的な原理を宗教的言明にあてはめてみて，宗教言語の哲学的分析に先駆的な役割りを果たしたのは，ケンブリッジ大学のジョン・ウィズダムであった．かれは，この分野の研究に従事する者であれば，今ではだれもが知っているたとえ話，「庭師のたとえ話」で語ることにより，宗教言語の本性についての議論の発端をなしたのであった[(1)]．かれのたとえ話の全文はわたしの訳書のなかで読んでいただくとして[(2)]，ここでは，その概要に触れるにとどめ，急いでその論点の議論に入って行くことにする．

ふたりの男が長期の旅行から帰ってきて，久しく見ない庭を眺めやる．すると，雑草の繁みのなかに数本の植物が見事に育っているのを目敏く見つけて，一方の男は，「庭師が出入りし，あの植物の手入れをしていたのに相違ない」と語り，他方の男は，「庭師なぞ出入りしていない」とこれを否定する．ふたりは近所に住むひとびとに問い合わせてみるが，だれも庭師を見かけた者はいないという．しかし，それでもはじめの男はゆずらない．「ひとびとが眠っている間に，庭師はこっそりやってきて，庭の手入れをしていたのに相違ない」と言い張る．しかし，他方の男はこれを受けつけない．

さて，一方の男が雑草の繁みに咲く一輪の花を見つけて，眼に見えない庭師の腕を認知し，他方の男はこれを肯首することができないでいるとき，

ふたりの間にあらわれる主張の対立は，一体どのような点にもとづいて出てくるのであろうか．それはけっして経験的な，あるいは，経験可能な事実にもとづいて出てくるのではなく，ただ庭をとりまく一群の事実にたいして抱く感情にもとづいているのである．つまり，ふたりの男は庭をとりまく一群の事実にたいして，それぞれ異なる仕方で反応し，異なる気持ちを表現しているのである．ウイズダムの「庭師のたとえ話」は，こうして，「庭師が出入りし，庭の手入れをしていた」というはじめの説明的な仮説がすぐにも実験的であることをやめて，この仮説を受けいれる者とこれを退ける者との両者の差異がすぐにも庭にたいする気持ちのもちかたの差異となってあらわれてくることを示そうとしたのである．こうした事態はウイズダムによって，「挿絵優先」(picture preference) ということばで表現されたものであるが[8]，これは直接的に，有神論対無神論の主張にたいしても言えることである．すなわち，「神は存在する」と「神は存在しない」とする有神論対無神論の主張の対立は，対立そのものが経験的，あるいは，経験可能な事実にもとづいているのでもなければ，未来を待望しての言説にもとづいているのでもない（もし，そうであれば，両者の意見の結着が有神論者と無神論者のいずれかを真に正しいものと決定し，両者の主張の対立は解消されるであろう）．ところが，実際は，有神論者は有神論者なりに，無神論者は無神論者なりに，両者はいずれも自分のことばでさし示している通りに，何事かを世界について感じているのである．それは，たとえば，絶望であり，不安であり，虚無であり，あるいはまた，驚異であり，感謝であり，確信なのである．しかし，こういった感じ，気持ちの表現がただちに事実の断定を構成するわけではないのであるから，「神は存在する」という有神論の断定も，「神は存在しない」とする無神論の断定も，ともに，原理的にせよ，あるいは，蓋然的にせよ，検証可能 (verifiable) であるとは言えないのである．以上のような宗教言語の本性的な特徴については，すでにエイヤーにより，「真偽決定不可能な，それゆえ，無意味な形而上学

的言明をなすこと」として厳しく批判された通りであることは，周知の事実であろう．すなわち，「……もし『神』が形而上学的な用語であるならば，神が存在するということは蓋然的であることさえもできない．何となれば，『神が存在する』と述べることは，真偽決定不可能な，形而上学的言明をなすことだからである．これと同じ基準から，超越的な神の本性を記述しようとする文章は，どれも字義的な意味をもちえないのである[(4)]」．エイヤーのこの立場は，たとえば，カルナップによっても共有されているが，かれは“Lebenseinstellung”とか，“Lebensgefühl”とかいうことばを好んで用いることにより，宗教的言明は人生にたいする態度であるとか，感情であるとか言った[(5)]．しかし，これらのひとびとによって，宗教的言明は経験的，事実的な世界について何も述べていないから偽の命題であるといわれたのではなく，十分な根拠がなくて主張表明されているものについては早計な判断はさしひかえねばならない，といわれているのである．この点では，宗教，あるいは，宗教的言明は，これらのひとびとにより，無神論や懐疑論よりも一層根本的なところで突きあげられているといわねばならないであろう．

註 (1) John Wisdom, “*Gods*”, first published in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1944. Reprinted in *Logic and Language* I, ed. Antony Flew, 1951, in John Wisdom, *Philosophy and Psycho-Analysis*, 1953 and in John Hick, ed., *Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion*, 1964.

(2) John Wisdom, *Philosophy of Religion*, 1963 (間瀬啓允訳『宗教の哲学』p. 149).

(3) William Alston, *Philosophy of Language*, 1964 (村上陽一郎訳『ことばの哲学』pp. 141–143).

(4) A. J. Ayer, *Language, Truth & Logic*, 1936, p. 115 (吉田夏彦訳『言語・真理・論理』p. 114).

(5) Rudolf Carnap, *The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis of Language*, appeared in *Erkenntnis*, vol. 2, 1932.

4

さて，「神は存在する」という宗教的言明の検証可能性の問題を以上とは別の新たな視点から論じて，今日に及ぶ永続的な議論の発端をなしたのは，英国キール大学のアントニー・フリューであった[1]．かれはカール・ポッパーによってはじめて定式化された反証 (falsification) という考え[2]に宗教的言明をあてはめてみて，事実のことばを使うというあの伝統的な有神論の主張にたいして挑戦したのであった．「反証」というこの考えは，周知のごとく，反証されうるいかなる事態が考えられるか，ということを問うもので，もしいかなる事態も考えられなければ，もとの言明は事実的なものでもなければ，認識的なものでもない，と判断されるわけである．フリューはこの「反証可能性」(falsifiability) の考えを用いて，「神は愛である」というユダヤ・キリスト教的信念にたいして強い異議を唱えたひとであったが，かれの論点はおおよそ次のようなものである．

「父が子を愛するように，神はわれわれを愛する」と言うのであれば，もしひとりの子供が手術不可能な喉頭ガンで苦しみあえいでいる場合はどうであろうか．子供の父親は何とかして助けてやりたいと必死の気持ちになるであろう．しかし，天の父はいっこうこれにかかり合うしるしをあらわさない．しかし，これにたいして，神の愛は単なる人間の愛とは異なる，人知ではとうてい測り知ることのできない愛である，という資格条件がもち出される．それでは，一体，神の愛はどんな事態にたいする保証なのであろうか．「神はわれわれを愛さない」とか，また，「神は存在しない」とさえも（道徳的に，しかも間違って）述べるようにわれわれを誘うだけでなく，（論理的に，しかも正しく）そのように述べる権利をわれわれにもたせるためには，一体どんな事態が起こらねばならないのか．別言すれば，神の愛にたいする反証，あるいは，神の存在にたいする反証を成り立たせるためには，どんな事態が起こらねばならないと考えられるのか，という

のである．これは伝統的な有神論の主張にたいする厳しい挑戦である．なぜなら，神の愛は単なる人間の愛ではない，それはおそらく測り知れない愛であろう，という資格条件を適当に備えた神の愛にたいする信念には，反しうる事態というものは何もないからである．しかし，これにたいする反証として，悪の事実というものが指摘されるかもしれない．すなわち，この世には痛み，落しみという悪の事実があるから，これが「神は人類を愛する」という宗教的言明を反証している，と．しかし，この事態といえども，決定的には神の愛にたいする信念には反しえないのである．なぜなら，神の愛にはかの資格条件が用意されており，反証の事態（と考えられるもの）はことごとく否定されねばならないからである．しかし，反証の事態が何も考えられなければ，はじめの言明は事実的な意味を欠くものとしての評決に服さねばならないであろう．事実のことばを使うというあの伝統的有神論は，果たして，この評決に服しうるであろうか．

反証可能性の考えを宗教的言明にあてはめてみて，伝統的有神論を決定的に論破しようとしたフリューの試みは，かれが明らかにした地盤の上では勝ちをおさめていると言っていいであろう．たとえば，宗教的信念の本性についてすぐれた分析をおこなったオックスフォード大学のヘアーは，決定的には何もこれらの信念に反しえないという具合に主張されることが宗教的信念の本性であるから，それは真か偽かであるような断定として正しく類別されうるものではない，と明言しているほどだからである[3]．ヘアーは，フリューが議論の発端をなした「神学と反論」(Theology and Falsification)[4] のテーマのもとで，端的にフリューの神学批判の勝ちを認め，みずからはフリューとは別の地盤で，新たに宗教言語の哲学的分析を試みている．かれの目指した分析の方向は，宗教言語の果たす機能や目的を明らかにすることであったが，これは，別言すれば，事実的な意味の伝達だけが宗教の教説のもつ主要な役割りであるわけではない，ということを明示的に言明するためのものであった．かれは「ブリック」(blik) とい

う新語を造り出して，宗教的信念とは検証も反証も不可能であるようなブリックの表現であると考えたのである．これは，明らかに，ある特定の仕方で世界を見ようとする素質，あるいは，態度のことであるが，かれは，宗教的言明は世界についての一連の言明ではなく，世界にたいするわれわれのブリックの表現，すなわち，態度の表現であると言ったのである．このような主張の根拠にある考えは，世界にたいするわれわれの全体的なコミットメントが世界にたいするわれわれのブリックに依存しており，それゆえ，信仰のことばにはこうした前認識的な素質，あるいは，世界にたいする態度のあらわれがある，と見る点に存する．しかし，以上のヘアーの「ブリック理論」は，歴史をさかのぼって考えてみるならば，それはかつてヒュームが「自然的信念」(natural belief) という用語で表現したものと同じで，その意味では，ブリックの概念はヘアーの専有であるということはできない．事実，ヘアーの「ブリック」にせよ，ヒュームの「自然的信念」にせよ，そのことばの意味する内容はまったく同じで，それは世界に生起する事柄とは無関係に，自然的衝動によって，あるいは，本能によって決定されるものであって，これが宗教（といわれるもの）の真相であるというのである．したがって，ヘアーのブリック理論は，哲学史的には過去のヒュームの自然主義的な道をたどっているにしかすぎないのであるが，それでもひとつの新しい用語を案出して，宗教言語のもつひとつの機能，あるいは，目的を新たに指摘しようとした点では正しく評価の対象とされるべきであろう．しかし，この種の分析によっては，まだ，宗教言語のもつ機能や目的の明晰化という仕事には十分仕えているとはいえないであろう．宗教言語の分析が現代哲学内部の議論の発展に則して，真に熟したものとなるためには，後期ヴィトゲンシュタインの思想的影響を受けることが必要だったのである．すなわち，宗教言語のもつ機能や目的を明晰化させるためには，この言語のもつ用法を経験的にとらえることが必要だったのである．

註 (1) Antony Flew in *New Essays in Philosophical Theology*, ed. Antony Flew and Alasdair MacIntyre, 1955, pp. 96–99.

(2) Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, sections 31–46, 1959: first published in German as *Logik der Forschung*, 1934.

(3) R. M. Hare in *New Essays in Philosophical Theology*, op. cit., pp. 99–103.

(4) *New Essays* における議論には Antony Flew, R. M. Hare と並んで, Basil Mitchell, Ian Crombie らが議論に積極的な参与をしている.

5

言うまでもなく，ヴィトゲンシュタイン自身は宗教言語にたいしてどのような分析も加えなかったけれども，かれの分析の方法に刺激されて，この言語にたいする明察を深めた分析哲学者たちは多数いる．かれらは初期の論理実論主義者たちとは違って，この言語の意味を用法 (use) において見つけ出そうとする．というのは，かれらの準拠する意味の原理は後期ヴィトゲンシュタインによってはじめて明らかにされた原理，すなわち，「命題の意味はその用法によって与えられる[(1)]」という「意味の用法原理」(use principle of meaning) だからである．後期のかれが意味の標準を「用法」において見つけ出そうとしたのは，かれが，哲学は事実についての知識や理論や仮説ではなく，それらの意味を明らかにすることである，と考えたからである．この哲学観は，前期の『論理哲学論考』においても，後期の『哲学探究』においても変わってはいない．しかし，哲学のすすめ方の上では，後期のかれには漸新なものが見られる．すなわち，「意味の分析」ということを，ただ漠然と「意味の明晰化」というにとどめないで，「ことばの日常的，標準的，あるいは，実際的な用法にたちかえること」とした点である．この点をかれ自身のことばで表現するならば，「哲学はいかなる場合にも，言語の実際的な用法に抵触してはならない．それゆえ，哲学は，最終的にはそうした実際的な用法を記述できるだけである[(2)]」とい

うことである．

以上のように，意味の原理が初期の論理実論主義者たちによって提唱された古い「検証原理」(verification principle) から，後期ヴィトゲンシュタインによって明示的に言明された新らしい「用法原理」(use principle) へと展開することによって，宗教言語の分析にも新たな議論の発展が促されたことは言うまでもない．ここで，わたしの経験の一端を述べさしていただくならば，一昨年とその前の二か年間にわたってわたしの学んだシドニー大学のマーチン教授 (C. B. Martin) は，宗教言語が無意味であるとか，無意義であるとかいって退ける時代は過ぎた……たとえ宗教的言明が何を意味していようとも，そのように意味するためにその言明が使われている用法をできるだけ同情的に，しかも批判的に検討してみる仕事が，まだ哲学者たちには残されている，と語っているのをわたしは聞いたし，また，わたしの指導教授である沢田允茂氏は，周知のごとく，言語分析の立場から宗教的知識やその命題の論理的構造までも分析して，宗教言語の用法を明晰判明にさせるための議論に参与しておられる通りである．

さて，意味の新たな原理としての「用法原理」のことであるが，ここで注意しておかねばならないことは，この原理もまた経験主義 (empiricism) の主張——経験的言明の用法はあくまでも経験的にその言明が検証されねばならない——から出ていることにはかわりがない，ということである．別言すれば，ある言明がいかに用いられているかを発見する方法は，経験的な探求によるべきこと，すなわち，言明自体は経験的に検証可能ではなくても，その言明がある特定の仕方で用いられているという事実は，いつも端的に，経験的な命題でなくてはならない，ということである．したがって，もしこの用法原理に準拠して，宗教言語の分析をすすめることにするならば，この分析においては，その言語のもつ経験的な用法を求めることが何よりもまず重要な仕事になるであろうと思われるのである．この「言明の意味はその言明の用いられている用法によって与えられる」という

「意味の用法原理」にもとづいて，宗教的言明の用法を経験的に説明してみせようとする試みは，さきに紹介したエアーやフリューによって定式化された，検証原理にもとづく宗教批判に応酬するという意味で必要な試みであるが，それはまた，言語地図の上に宗教的言明の場所を定めるという意味でも是非とも必要な試みである．したがって，これは宗教的にも哲学的にも重要な意味をもつ試みといわねばならないわけであるが，残念なことに，この試みはまだこれまでに十分にはなされておらず，したがって，哲学内部においては未だ高い評価の対象とはされていないのが実情である．また，宗教内部においても，この試みはしばしば「宗教的無神論」(religious atheism) という否定的なカテゴリーに入れられて，的をえない批判の対象とされているのが実情である．ここで，この試みが「宗教的無神論」という否定的なカテゴリーに入れられているというのは，一部の神学者たちが現代における実証主義的思想に影響されて，「神なきキリスト教」(Christianity without God) を説いている（と言われている）からであり，また，この試みが「的をえない批判の対象とされている」というのは，現代哲学内部の議論の発展に無知な多くの神学者たちが，その試みの提出された場所，すなわち，文脈を把握しえないでいるからである．同様のことが，『福音の世俗的意味』(The Secular Meaning of the Gospel) の議論についても，あるいはまた，『神の死』(The Death of God) の議論についても言えることである．世俗的な方法で福音を理解するためには，倫理と神学とを同一視することによって福音を新たに再構築してみなければならないという立言は，なるほど，イエスか神か，キリスト論か神学かの二者択一を迫るものであって，ひいては，ナザレのイエスという人間性に固執して，その神性を剝ぎ取るものでしかないかもしれない．が，しかし，その主張表明の文脈は現代哲学内部の経験主義的議論の発展に則したものであって，それは「神」という有害無益，無意味な概念の破棄を裏づけているのである．約言すれば，現代神学の主要な問題は，ニーチエ

のいう「神は死んだ」ではなくて，「『神』という語は死んだ」という，哲学的言語分析の文脈からの立言だったのである．ここで付言しておくならば，私見であるが，「神なきキリスト教」（と言われるもの）の残された道は，キリスト教と倫理とを同一視して，それはある特定の行動にたいするポリシーを宣言したものであり，そのように宣言したポリシーにたいする自己のコミットメントを表明したものであると考える道であろう，と思うのである．というのは，キリスト教のように高度に概念化された宗教においてさえ，人間の行動にたいするポリシーは，ある特定の物語り，たとえ話，あるいは，説話に結びついており，これらの物語り，たとえ話，あるいは，説話に助けられて——あるいは，もっと厳密に言えば，霊的，心理的な支えを見つけ出して——ひとはその倫理的理想を遂行していくものだからである．一般に，宗教はこうして特定の個人を奮起させ，ある特定の倫理的生を生かしめるのである．この「生かしめる」という観点から宗教を把捉して，それはある特定の生き方を生かしめる力である，とわたしは考えたいのである．

註 (1) L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 1953, especially sections 340, 353, 559, 560.

(2) Ibid, section 124.

6

一般に，宗教言語と倫理言語は，その機能において類似したものであることが認められているのであるから，宗教的言明の用法を倫理的言明の用法から導出しようとする試みは，不自然でもなければ，また，不合理でもない，と思われるのである．その例証は，たとえば，ケンブリッジ大学のブレイスウェイト教授によって与えられている[(1)]．かれは，宗教的言明はもっぱら倫理的機能に仕えると言って，宗教言語を倫理的に意義づけようとし

たひとであるが，かれの分析によれば，宗教的言明は主として道徳的なものとして，つまり，一連の道徳原理にたいする忠誠心を誓うためのものとして用いられている，という．たとえば，功利主義は「最大多数の最大幸福は促進すべきである」と断定して，この「すべきである」という語を用いることにより，かれは功利主義の生き方にたいするポリシーを宣言し，同時に，かれのコミットメントを表明しているのである．つまり，かれは自分の選び用いた語の形式のなかで，自分の倫理的な信念を明示的に言明しているのである．これと同様に，「神は愛（アガペー）である」と断定するとき，たとえば，それがキリスト教徒であれば，かれはアガペーの愛の生き方に生きようとする意思，意向を表明しているのである．なぜなら，キリスト教のように人格的関係を重んじる宗教においては，宗教的態度と道徳的態度は不可分離の関係にあるわけであるし，また，宗教原理が道徳原理でないとするならば，その原理の実践ということについて語ることは，およそ，無意味なことになってしまうからである．要するに，断定と意思との関連性は，信念と実践との関連性として把捉されねばならないのである．以上の論述は問題の経験主義的精神からはずれて，いかにも合理主義者の議論に走っているかのように聞こえるかもしれないが，けっしてそうではないのである．なぜなら，ひとがある特定の行動のポリシーにコミットしているかいないかは，それについて問いただした際に与えられる答えから，あるいは，日常生活のなかで示される行動から，われわれは経験的に知ることができるからである．以上を約言して述べるならば，宗教的断定の主要な用法は一群の道徳的原理にたいする忠誠心を誓うということであり，もしこのような忠誠心を誓うということがなければ，真の宗教は存在しないであろう，ということである．[(2)]

確かに，ひとが回心するとき，かれの内面に起こる変化は，これまで信じてきた諸命題をひとつ残らず変えてしまうということではなくて，端的に，かれの意思，意向が変わるということである．つまり，回心という事

態によってかれの内面に起こる変化は，知的な変化ということではなく，意思の新たな方向づけということなのである．たとえば，キリスト教的宗教を例にとって考えてみるならば，この宗教を成り立たせているものは「神は愛（アガペー）である」という断定であって，その他の断定はすべてこの断定に向かっているのである．しかも，この断定のもつ基本的な道徳的教示は抽象的なことばで表現されているのではなく，だれにでも理解できるような具体的な例証によってあらわされているのである．すなわち，「エリコに向かう旅の途中で強盗に襲われ，重傷を負って死にかけている旅人にたいして，われわれはいかに対処すべきであるか」とか，「放蕩で身を持ちくずしたわが子にたいして親はどう対面すべきであるか」とかいう具合に，実にやさしい例証によって示されているのである．これらの例証は，その形式としては，物語りであり，たとえ話である．物語りやたとえ話は，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，また同時に，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って，われわれを愛のポリシーへと向かわせ，かつ，これを実践せしめるのである．「愛の宗教」（といわれるもの）がしばしばわれわれの道徳意思を高め，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．この場合，もしひとがキリスト教的道徳原理に従って生きようとし，また，かれの意思をキリスト教的物語り，あるいは，キリスト教的たとえ話について思考することに結びつけているならば，かれはキリスト教徒といわれるのである．しかし，もし仏教的原理に従い，仏教的説話について思考することにかれの意思が結びつけられているならば，かれは仏教徒といわれるのである．ともあれ，仏教にせよ，キリスト教にせよ，おおよそ世界の偉大な宗教の核心は「アガペーの愛に生きる」ということであろうから，「信じて生きる」とはこの生き方にコミットメントをもつということであろう．したがって，宗教間の重要な相違は儀式の相違にあるのではなく，アガペーの愛の

生き方にたいする忠誠心と結びついた一群の物語り(あるいは，たとえ話，あるいは，説話）の相違にあると思うのである．しかも，問題の「意思の新たな方向づけ」はこれら一群の物語り（あるいは，たとえ話，あるいは，説話）によって行われるのであるから，論証や証明について語られている場所においてではなく，回心について語られている場所において，宗教言語にたいする注意は喚起されねばならないのである[3]．

以上によって，わたしは宗教言語のもつ機能と用法を経験的な用語で説明することにかかわってきたのであるが，そこでの論点はある行動のポリシーにたいする忠誠心を宣言すること，すなわち，アカペーの愛の生き方にたいするコミットメントを宣言することが宗教言語の主要な用法である，ということであった．この点について，さらに積極的な評価をつけ加えるとするならば，宗教言語は「生きる」という観点からとらえて，ある特定の生き方を真に「生かしめる」言語であるということである．この評価は宗教言語が人生にたいする方向づけの事柄に属するとか，人生の方向づけという目的のために用いられている象徴であるとか立言するよりもさらに積極的であると思うのであるが，この点についての評価は，もとより，賢明な諸氏の公正なる判断にゆだねなければならない．ともあれ，最後に残された問題は，われわれはなぜある特定の行動のポリシーを選択し，これにコミットしなければならないのか，その特定の行動のポリシーを選択させ，これにコミットさせるものは一体何なのか，という問いであろう．しかし，さきの問いにたいしては目的論的道徳が，あとの問いにたいしては目的論的神学が，それぞれ適切な答えを用意していることであろうから，メタ哲学としての哲学的分析は，ここで自己の領域を厳正に認めるべきであろう，と思うのである．

註 (1) R. B. Braithwaite, *An Empiricist's View of the Nature of Religious Belief*, 1955. Reprinted in *The Existence of God*, ed. John Hick, 1964.
(2) Ibid., p. 241.

(3) J. J. C. Smart, *The Existence of God* in *New Essays in Philosophical Theology*, pp. 40–41.

〔附記〕 本論稿は，第28回，日本哲学会（昭和44年5月10・11日，立正大学にて開催）において研究発表したものに，後日，加筆し，推敲してできあがったものである．研究発表の場で，あるいは，後日，大学の研究室で本論稿の大要を批判してくださった松本正夫教授，大江晁教授にたいして心から感謝するものであることを附記しておきたい．

Philosophical Analysis of Religious Language: Secular Thinking about Religion

Hiromasa Mase

Résumé

In the philosophical movement which became known as Logical Positivism, it was originally propounded that the meaning of any statement is given by its method of verification. What it means is this: "To say that proposition has meaning or, more strictly (as became evident in the discussion of the 1930's and 1940's), that it has factual or cognitive meaning, is to say that it is in principle verifiable, or at least *probabilifiable*, by reference to human experience."

The main issue in the analysis of religious language, which has been given fresh sharpness and urgency by contemporary analytical philosophy, is whether religious statements are cognitive or noncognitive. In particular, do those religious statements refer to a special kind of fact—religious as distinguished from scientific fact? The issue is more concerned than ever because those statements have the form of factual assertions and as a matter of historical fact religious people have generally believed such statements as "God loves us as father loves his son" to be not only cognitive but also true. So we

have the task of examining as sympathetically and as critically as possible whether those statements are genuinely true or not.

One of the difficulties we have to face in examining religious language is a choice of a criterion by which to distinguish the factural from the nonfactual. But in view of a tendency of traditional theism to use the language of fact, the development of a criterion within contemporary analytical philosophy is directly relevant to the study of religious language. Therefore we will start with the verificational principle of meaning in the analysis of the language in question. Then we will shift the principle from the idea of verifiability to the complementary idea of falsifiability. The discussions of "Falsification and Theology" originally appeared in *New Essays in Philosophical Theology* will show the possibility of dialogue between traditional theism and contemporary philosophy.

Now to analyze religious language by the above-mentioned criterion is necessarily equivalent to denying that religious statements are cognitive and/or factual. But this does not mean to rule out those religious statements as meaningless and/or nonsensical. Instead of ruling them out, we will examine as carefully as possible just how they are used to mean whatever they may mean. For they have their own function to fulfill in one way or another. In this respect we will attempt an entirely new set of analyses, that is, the later Wittgensteinian analysis of language: the meaning of any statement is given by the way in which it is used. This is no doubt a change of the verification principle into the use principle of meaning.

Indeed the change of the principle in the more recent debate on the question will lead us to solve the problem of religious language in the way in which it does justice to the empiricist's demand that meaning must be tied to empirical use. What we intend to do is therefore to clarify empirical use of the language in question.