

前期：キリスト教と近代的知——宗教哲学構想

オリエンテーション——「キリスト教と近代社会の諸問題」

1. 前年度のまとめ——象徴論・言語論
2. 近代/ポスト近代と宗教哲学構想
 - 2-1：近代の知的状況における宗教思想
 - 2-2：批判哲学から批判的实在論へ
 - 2-3：シュライアマハーの宗教哲学
 - 2-4：ティリッヒの宗教哲学
 - 2-5：波多野精一の宗教哲学
 - 2-6：ヒックと批判的实在論
 - 2-7：言語から宗教的实在へ
 - 1：リクールと解釈学的プロセス 7/22
 - 2：イエスの譬えの読解プロセス 7/29
 - 2-8：言語論と宗教哲学 10/7
 - 2-9：次元論と宗教哲学 10/14

後期：キリスト教と社会理論——経済と環境

<前回>波多野宗教哲学の方法論・象徴論

(1) 宗教的体験の事実性

『宗教哲学序論』(1940)

1. 実証主義的事実、自然主義
2. 事実の尊重とは？ 実証主義における論点先取

「しかしながら翻って考えれば、実証主義が綱領の第一位に掲げる事実の尊重はたしかに正しき態度である」「宗教の学的研究は事実を与えられるままより出発し」「先ず第一歩としては経験的科学として成立たねばならぬのは殆ど自明の真理である」「誤謬は事実の尊重そのことにおいてではなく、尊重の仕方において存するのである」(262)
3. 事実→事実性（独立の存在＝還元不可能）と内容（理解、意味）、新カント学派

「事実尊重の正しき仕方を理解し得るがため、事実を構成する二つの要素（又は契機）に注目すべく促される」「すべての事実は事実性と内容との二つの要素より成る」「事実性によって事実は他のもの」「に対して内容としてその中に入入れられるを拒む独立なる存在である」「事実については吾々はそれが何であるかを問わずにおられぬ」(263)、「内容にとっては理解されるということが本質的である。それ故それはまた意味と名づけることができる」

「認識の仕方によって学問（この場合は経験的科学）に二つの異なった方向に従って二つの異なった類型が成立つ。自然科学と精神科学」
5. 「自然科学」(264) 「精神科学は事実の内容に重心を置く。」「内容の尊重は個性の尊重である故、宗教の歴史科学即ち宗教史は精神科学としての宗教学」「において基礎的意義を有する学科となろう。それより進んでは宗教の事実を内容の共通の傾向という観点より体系的に研究することも可能であり又必要であろう」(266)

6. 事実性から本質へ、宗教哲学

「理解はいつも内容の共通性を要求する。異なるものが相連関し相一致する所において又そこを通じて理解は行われる。しかるに事実の内容の理解は事実性の制約のもとに従って外面的排他的限定のもとに行われねばならぬ。それ故かかる外面的限定の超越及び克服は理解の可能及び進展の必須条件でなければならぬ」「最後の一步をもって断然この限界線を通り過ぎ純粹の意味の世界に踏入るのが哲学である」(267)、「事実の内容そのものに内在する内面的要求の、貫徹に外ならぬ」「互に連関と一致を拒む排他的なるいくつもの映像として成立つ物の姿を、本来の単一なる真のあり方において見ようとするのが」「プラトンの用語を借りるならば」「物の真の存在(ontos on)物の本質(ousia)を見ようとするのが哲学である。吾々はこの意味の哲学的理解を宗教に関して要求する」(568)

(2) 表現と象徴

『時と永遠』(1943)

1. 文化的生とは何か(現象学的存在論)

(1) 客体の存在特質としての二重性

「客体は観念的存在者であると同時に他方又他者である。」(301)

これについて、まず、主体との関係において、「実在者とは異なって遙かに主体に接近した位置に立つ」「わずかに半ば独立性を保つ」(300)と説明される。

実在的存在者と観念的存在者との相違は、「中心性」の有無、主体への抵抗性という点に認められる。「隠れたる中心と奥行きを有せぬ平面的なる顕わなる存在者」、「宙に浮いた存在」「観られるべきもの」(主体の観想の対象)

「客体」は、主体の「自己実現」(「他者において隠れたる自己を顕わになしつつ自己を実現する」、主体の「実在的中心より観念的存在の明るき周辺へ表へ自己を表し出す」)という基本的動作において成立し、主体の「顕わなる自己」「現実的自己」となる。

しかし、客体は、主体の自己表現＝可能的自己、「自己実現に対する質料」となるべきものであると同時に、他者である限り、「客体はあくまでも形相及び現実性の性格をあわせ保らねばならぬ。」(303)

以上のような、客体の「自己性と現実性と形相」と「他者性と可能性と質料」という二重性こそが、文化的生の基本構造であり、その動性を規定するものとなるのである。文化的生は、一方で、完全な自己実現の理想を追究し客体の他者性の消去を目指し(観想的生、神秘主義)、他方、後に波多野が論じる客観的時間の場合におけるように、自然的生への復帰を試みる。ここに文化的生の力動性と共に、不安定性が帰結し、文化的生の根本的リスクが存在するのである。なぜなら、「一方のみの徹底は結局一切の壊滅を意味する」(303)からである。

日常的経験あるいは科学的認識(実験・観察)の場合

(2) 自己実現は自己表現である。

法・経済などの諸活動による形成物(制度)、あるいは芸術作品

S. Ashina

(3) 自己表現は「意味連関」を形成する。

以上の客体の性格は、「意味」として規定される。その場合に、「意味には、内なるもの乃至隠れたものを表し出すということ、次に共通の中心によって統べ括られることにより互いに共通性乃至連関を保つこと、が本質的特徴をなす。」(302)

主体の自己表現としての客体は「主体を代表する」ものであり、したがって、客体、客体的連関、意味連関を媒介せずに、「主体そのものを捉えようとする企てはすべて徒労に帰さねばならぬ」(302)。主体・自我・自己を捉えるには、主体の文化的自己表現を介するという間接的な道を経由する必要がある、文化的世界を介さない直接的な内的自己反省は成立しないという議論は、波多野が解釈学的哲学（リクール）に接していることを意味している。

2. 表現と象徴

(1) 客体の二重性と、表現と象徴の区別

・これら二つの概念は必ずしも矛盾しない。

「考へやうによつては表現は象徴作用によつて行はれ、象徴は何ものかの表現であるとも又すべての表現は象徴であり逆にすべての象徴は表現であるとも言ひ得るであらう」。

「共に表はす作用（表現）とも指し示す作用（象徴）とも名づけ得る」。

つまり、表現と象徴は、まず同一の事態の二つの契機・二つの面と説明される。もちろん、「表現においては特に同一性の契機を、象徴においては特に他者性の契機を強調しつつ、両概念の適用の領域を特に区別すること」は、重要ではあるが、文化的生において成立する「客体」が象徴と表現との交差として特徴付けられることはさらに重要な論点である。象徴は記号全般の中で論じられねばならない。

・しかし、象徴は記号全般の中で特に特別な特徴を有する。それは、「生が文化的段階まで昇れば象徴は同時に表現であるが、表現は必ずしも象徴ではない。」という点において確認できる。

(2) 表現

・理念、理想型としての文化

「「表現」は全く主體の勢力範囲内に留まつてゐる。それは顯はとなつた主體の自己であり、動作として解すればこの自己を顯はにする動作である。そこになほ残留する他者性は客體のそれに過ぎず、従つてむしろ可能的自己性を本質とする。」

「文化が文化である限り實在的他者は本質上不用である。ここでは主體の直接の對手は、實在的他者に對して遊離状態に置かれたる客體であり、主體の自己を顯はにすることにその存在の意義は盡きる。」

「文化においては我と他の人との共通なる生内容共通なる客體世界は建設され維持されるが、「我」と「汝」との間に成立すべき實在者間の關係、嚴密の意味の人格的關係、はここでは無きに等しい。假りに我以外人と稱すべき何等の實在者もないとするも、原理的に考へれば、文化はなほ存在し得るのである。」

ここで論じられる文化とは、現実的文化というよりも、理念的に構成された文化概念で

ある。それは、波多野の言うイデアリズム、特にその観照的生において確認できる文化であり、独我論的主体性の立場である。

↓

主体にとって一切は非人格的な「それ」である。

文化：「我—それ」 cf. 人格：「我—汝」

しかし、両者はあれかこれかの二者択一的関係づけは、文化の理念的構成という点を考慮しても、果たして正当であろうか？

共同性は、妥協的な現実の文化における残存的な要素としてではなく、むしろ、文化的生の本質に属していないのであろうか？

これは、波多野においても念頭に置かれているブーバーの人格主義に対して、H.R.ニーバーが、*Faith on Earth. An Inquiry into the Structure of Human Faith* (ed. by R.R.Niebuhr), Yale University Press, 1989. で批判的議論に関わる問題である (p.46-48)。

・「文化の世界に現はれるであらう他の人は、自己實現自己表現がそれにおいて行はれる質料としての客體に過ぎぬ。その原理的性格よりみれば、それは單なる「物」であるに盡きる。内在性乃至孤立性はかくの如く表現乃至その主體の本質的特徴である。ライプニッツの「モノド」(單子)の説はこの事態の極めて明瞭且つ適切なる言表はしといふべきであらう。文化の世界においては主體は「窓無き」モノドなのである。」「そこには主體に對立する嚴密の意味の他者即ち實在的他者は存在しない。」

波多野にとって、文化的生のモデルは、ライプニッツのモノド論であり、それに基づく宗教論が汎神論になるというのが、波多野の見解である。これは、20代で西洋哲学史を論じた若き時代以降一貫した波多野の問題意識である。

・現実の文化=妥協

「自滅を免れるとしても孤立は到底避け難き歸結である。文化においても主體は事實上實在的他者との關係交渉を全く離れることはない。」

この現実の文化の存在構造も、波多野では重要な問題として追究される。つまり、次に論じられる、客觀的時間の分析がそれである。

(3) 象徴

・「「象徴」(Symbol)は表現とは異なつて實在的他者との關係交渉において發生する現象である。主體の生内容が遊離して客體となり主體の顯はなる形相の意義を獲得することが表現とすれば、その同じ内容が主體の領域を超越したる彼方の實在的中心と結び付き、従つて自己を顯はにするのでなく他者を顯はにする任務を擔ひ、かくて實在的他者を指し示し代表するものとなる場合に象徴は成立つのである。」

↓

表現から象徴への轉換は、「指示の変化」として論じることが可能である。主体を表現するという本来的な指示機能が一端主体から切り離されて中断・否定され、次に彼方の實在的他者への指示作用を獲得するというプロセスである。第一度の指示から、第二度の指示へ、これがここでのポイントであろう。

・「超越性」「人格性」「他者性」

「表現が内在的なのに反し象徴は超越的である。それは一の中心と他の中心とを結び付ける線の上に位し、それ無くば到底相交り難きむしろ相反撥する外なき二つの實在者の間に立ち、両者を繋ぐ楔を提供し、かくて或る意味においては實在的他者が主體の中に入り来るを可能ならしめるものとして、主體を孤立の状態従つて自滅の運命より救ひつつ、生本来の性格である他者への存在を確保せしめる。中心が存する限り象徴も存し、逆に象徴があることによつて中心も亦あるのである。」

人格的共同性が象徴において成立する、これが波多野の象徴論の中心的主張である。これをさらに立ち入って論じるには、言語が問題になるということは波多野の議論においても示唆されているが、それは示唆にとどまっている。これが波多野以降に問われるべき問題であろう。

↓

「表現は却つて主體を自滅に誘ふが、之に反して象徴は自己をますます堅く他者と結びつつ存在の基礎を鞏固にする。表現は吾々を時間性より救ひ得ぬが、後に論ずるであらう如く、象徴をたよりに吾々は永遠の世界に昇るのである。」

超越性、人格性、他者性は、人間相互の共同性において問題とされるべき事柄であり、波多野の議論もそのように解することが可能であるが、波多野の関心が、宗教的生における信仰対象との関係に向けられていることも明らかである。波多野の関心は、「時と永遠」にある。

2-6 : ヒックと批判的实在論

<ヒック宗教哲学の問題圏>

・ *Philosophy of Religion*, Prentice Hall, 1963 (1990).

Introduction What Is the philosophy of Religion?

Chapter 1 The Judaic-Christian Concept of God

Chapter 2 Arguments for the Existence of God

Chapter 3 Arguments Against the Existence of God

Chapter 4 The Problem of Evil

Chapter 5 Revelation and Faith

Chapter 6 Evidentialism, Foundationalism, and Rational Belief

Chapter 7 Problems of Religious Language

Chapter 8 The Problem of Verification

Chapter 9 The Conflicting Truth Claims of Different Religions

Chapter 10 Human Destiny: Immortality and Resurrection

Chapter 11 Human Destiny: Karma and Reincarnation

For Further Reading

・ *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*, Yale University Press, 1989.

1 Introduction

- 1 A Religious interpretation of religion
- 2 Religion as a family-resemblance concept
- 3 Belief in the transcendent
- 4 Problems of terminology
- 5 Outline of the argument

Part One Phenomenological

- 2 The Soteriological Character of Post-Axial Religion
- 3 Salvation/Liberation as Human Transformation
- 4 The Cosmic Optimism of Post-Axial Religion

Part Two The Religious Ambiguity of the Universe

- 5 Ontological, Cosmological and Design Arguments
- 6 Morality, Religious Experience and Overall Probability
- 7 The Naturalistic Option

Part Three Epistemological

- 8 Natural Meaning and Experience
- 9 Ethical and Aesthetic Meaning and Experience
- 10 Religious Meaning and Experience
- 11 Religion and Reality
- 12 Contemporary Non-Realist Religion
- 13 The Rationality of Religious Belief

Part Four Religious Pluralism

- 14 The Pluralistic Hypothesis
- 15 The *Personae* of the Real
- 16 The *Impersonae* of the Real

Part Five Criteriological

- 17 Soteriology and Ethics
- 18 The Ethical Criterion
- 19 Myth, Mystery and the Unanswered Questions
- 20 The Problem of Conflicting Truth-Claims

Epilogue: The Future

• *Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion*, Macmillan, 1993.

Part I: Epistemological

- 1 Religious Realism and Non-realism
- 2 Religious Experience: Its Nature and Validity

Part II: Christ and Christianity

- 3 An Inspiration Christology
- 4 The Logic of God Incarnate
- 5 The Non-absoluteness of Christianity

Part III: Hints form Buddhism

- 6 The Buddha's Doctrine of the 'Undetermined Questions'
- 7 Religion as 'Skilful Means'

Part IV: Religious Pluralism

- 8 A Personal Note
- 9 Jews, Christians, Muslims: Do We All Worship the Same God?
- 10 The Real and its Personae and Impersonae

Part V: Life and Death

- 11 A Possible Conception of Life after Death

• *The New Frontier of Religion and Science. Religious Experience, Neuroscience and the Transcendent*, Palgrave Macmillan, 2006.

Preface

Part I

- 1 Religion as Human Institutions
- 2 Spirituality and Mysticism
- 3 What Is Religious Experience?
- 4 'By Their Fruits You Will Know Them'

Part II

- 5 The Neurosciences' Challenge to Religious Experience
- 6 Caveats and Questions
- 7 Mind/Brain Identity?
- 8 Current Naturalistic Theories
- 9 The Alternative Possibility
- 10 Free Will?

Part III

- 11 The Epistemological Problem
- 12 The Epistemological Solution

- 13 Any Particular Religion?
- 14 Responses to Religious Pluralism
- 15 A Philosophy of Religious Pluralism
- 16 Pluralism and the Religions
- 17 Spirituality for Today
- 18 After Death?

Concluding Summary

<ヒック宗教哲学の基本的構想>

A. 宗教概念

宗教史・宗教現象→基軸時代

ポスト・モダン（本質主義以降）の概念規定→ヴィトゲンシュタイン

↓

自己中心性からの脱却

B. 宗教批判：近代以降の思想状況における宗教論

自然主義への論駁、宗教経験の擁護→合理性概念の再検討、終末論、
宇宙的楽観主義、還元主義批判

神の存在論証と悪論・神義論

宗教言語論→宗教的实在論

C. 宗教的多元性：宗教的状况の現代

多元性と实在→the Real

キリスト教の再解釈→排他主義、包括主義批判

Cの明確なテーマ化にヒックの特徴がある。

<宗教言語と宗教的实在論>

・ *The New Frontier of Religion and Science. Religious Experience, Neuroscience and the Transcendent*, Palgrave Macmillan, 2006.

I must summarise with a brevity which cannot do justice to the originality and power of these thinkers.

John Locke (1632-1704) (127)、George Berkeley (1685-1753)、David Hume (1711-76)

G.E. Moore (1873-1958), one of the most important philosophers of the first half of the twentieth century, at this point supporting Hume, insisted that we *know* many things that we cannot *prove*.

There exists at present a living human body, which is *my* body.

The earth has existed also for many years before my body was born.

The fact is that in the ideal (or Platonic) sense of 'know' as a direct vision of truth, or being in a state of mind such that it is logically impossible to be mistaken, we only know the immediate

S. Ashina

content of our present consciousness, and ... analytic, or tautological, truths. (129)

Hume, ... , and supported by the common sense and ordinary language philosophers of the twentieth century, enable us to formulate the implicit principle by which we live all the time. This is that we accept what appears to be there as being there, except when we have reason to doubt it. Thus it seems to me at the present time that there is a computer screen in front of me, and that I am making words appear on it by means of a technology which I can use but do not profess to understand, and such 'seeming' is as much as we have or need. We normally trust our experience, and could not live for a day, or even an hour, if we did not. (129-130)

This is not, however, a blind but a critical trust, always in principle open to revision. If I suddenly woke up in bed and realised that I had been dreaming that I was in my study and working on the computer I would then, retrospectively, reclassify that experience as delusory --- in the special sense in which dreams are delusory.

Why, then, should not this principle of critical trust apply to apparently cognitive experience generally, including religious experience? (130)

Experiencing as interpreting

Epistemologists distinguish three main positions... concerning the relation between our conscious experience of the world and the world of which we are conscious.

One is naive realism, our natural everyday assumption that the world around us is just as it seems to us to be. For all practical purposes this serves us perfectly well. (137)

As the extreme opposite of naive realism is the 'idealism' which holds that the perceived world exists only in our consciousness, or rather in *my* consciousness since the other people with whom I interact are also part of my perceived world. (137-138)

The third, middle, position is critical realism. Its basic principle goes back beyond Immanuel Kant (1724-1804), the most influential philosopher of the modern period. ... he affirmed a reality beyond us and existing independently of us, but argued that we are not aware of it as it is in itself, unobserved, but only as the innate structure of the human mind is able to bring the impacts of that reality to consciousness as the phenomenal world. Thus we are aware of the world as it appears to us, ...

The term 'critical realism' was coined by American philosophers in the twentieth century to signify a realist affirmation of a world existing independently of us while recognising the creative contribution of the mind to our awareness of that world. This has been amply confirmed since and has become long established in cognitive psychology and the sociology of knowledge. (138)

Experiencing-as, then, is recognising something as having meaning in the sense that we can behave appropriately in relation to it (139)

• *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*, Yale University Press, 1989.

11 Religion and Reality (pp.172-189)

religious realism

Religious experience, then, is structured by religious beliefs, and religious beliefs are implicit within religious experience.

And by analogy religious realism is the view that the objects of religious belief exist independently of what we take to be our human experience of them. For each religious tradition refers to something ... that stands transcendently above or undergirdingly beneath and giving meaning or value to our existence. (172)

Religious realism is not of course to be equated with a straightforwardly literal understanding of religious discourse.

We can therefore only experience the Real as its presence affects our distinctively human modes of consciousness, varying as these do in their apperceptive resources and habits from culture to culture and from individual to individual. (173)

↓

言語の指示機能として、宗教的実在論を論じるという構想。

<参考文献>

1. John Hick

・ *Philosophy of Religion*, Prentice Hall, 1963 (1990). (『宗教の哲学』勁草書房。)

・ *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*, Yale University Press, 1989.

・ *Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion*, Macmillan, 1993.

・ *The New Frontier of Religion and Science. Religious Experience, Neuroscience and the Transcendent*, Palgrave Macmillan, 2006. (『人はいかにして神に出会うか 宗教多元主義から脳科学への応答』法蔵館。)

2. ジョン・ヒック『ジョン・ヒック自伝 宗教多元主義の実践と創造』トランスビュー、2006年。

3. 間瀬啓允『現代の宗教哲学』勁草書房、1993年。

4. 間瀬啓允・稲垣久和編『宗教多元主義の探究—ジョン・ヒック考—』大明堂、1995年。

5. 間瀬啓允編『宗教多元主義を学ぶ人のために』世界思想社、2008年。