

第二演習・2013年度前期****

A. 予定 (同学年は五十音順)

第三演習室：

隔週・2コマ → 1コマ1人

60分の発表+30分の質疑応答

担当者は資料を準備の上、発表。パワーポイント使用可。

B. 新たな試み

1. 研究室紀要の刊行：3月刊行

・第二演習での発表 → 論文、書評

2. 特別研究発表会：年2回、8月30日(金)+31日(土)と2014年3月

・学会発表の予行+書評

・原則的には：大学院生全員が参加(博士後期課程だけでなく)

C. その他

・飲み物の準備：担当M

数種類の飲み物を準備する(種類はMで相談)。紙コップあるいはマイ・コップ。

・夏期の研究発表会の8月31日(最終日)は、食事会。

研究の導入としての書評**

研究の条件：テキスト(書かれたものとはかぎらず)の厳密な読解

問題を的確に立てること(先行研究の分析・整理)

論証すべきテーゼの明確化とその説得的な論証

↓

すぐれた研究をモデルにすること。書評の意義=訓練としての書評。

「キリスト教思想研究の現在」研究会の試み

(<https://sites.google.com/site/kyotochristianstudies/home/sashinasub14>)

<書評・例：日本宗教学会『宗教研究』第76巻、332-1、2002年、pp.118-124>

清水哲郎著『パウロの言語哲学』岩波書店、2001年。

一 本書の主題と構成

本書は、中世哲学研究者として知られ、また最近では医療現場における哲学について意欲的な議論を展開している、清水哲郎氏が、自らの哲学することの動機付けとなったパウロについて論じたものである。また氏は、伝統的なキリスト教的なパウロ解釈を乗り越え、パウロ自身の生の声を顕わにするために、「パウロの言葉を、哲学のテキストを読むようにして」読むことを試みており、その点で、本書は伝統的なキリスト教思想への哲学的挑

戦であると言えよう。この刺激的な試みを具体化する方法が、テキストへの言語論的アプローチであり、本書の書名に「言語哲学」とあるにはそのためである。

本書の目次（章立てのみ）は、以下の通りである。

- 第1章 イエスの信
- 第2章 〈ディカイオス〉の言語ゲーム
- 第3章 イエスの信からイエスを信じる信へ
- 第4章 イエスは何者か
- 第5章 復活と終末
- 第6章 使徒行伝のパウロ像
- 第7章 アテネのパウロとギリシア哲学
- 第8章 アルケー論と無からの創造

このように章立てられた本書の全体は以下のような三部構成をなしている。すなわち、本書の基本テーゼ（パウロが提示しようとした信は、「イエス・キリストを信じる信仰」ではなかった）を中心に展開される第1、2、3章（第Ⅰ部）、パウロのイエス理解の内容を論じた第4、5章（第Ⅱ部）、パウロ以降の時代にパウロ思想がどのように受容され、あるいは変質したかをギリシア哲学との関係で論じた第6章以下（第Ⅲ部）である。

本書に関しては、書名の曖昧さ——氏自身繰り返し弁明しているが——をはじめ、コメントしたい事項は多々あるが、ここでは、本書の内容を三つのポイントから概観し、それぞれについて、簡単な論評を行ってみたい。

二 パウロへの言語論的アプローチ

本書ではパウロに対して言語論的なアプローチが試みられるが、その内容は、大きく言って、以下の三つにまとめられる。

①パウロ書簡のレトリック分析

先に述べた本書の基本テーゼを論証するには、パウロ書簡における〈イエスのピスティス〉の用法の分析、とくにロマ書三章 21-26 節における「イエスのピスティス」の属格の解釈を精密に行うことが必要になる。伝統的解釈では、多くの場合、この属格は対象を示す属格として、つまり、「イエスを信じる信仰」として解釈されてきた。この伝統的解釈を批判的に検討するために、氏がまず注目するのが、パウロ書簡のレトリックとでも言うべき「積み重ね表現法」である。これは、「パウロには自己の主張を打ち出そうとする際に、その主張全体を短い表現でまず提示し、続いて同じ内容を少し別の観点から表現したものを付加し、さらにまた別つの観点から表現したものを付加する、というように句を積み重ねることによって、自己の主張をする傾向がある」（5 頁以下）ということであり、「ことばを語り、それを聞くという状況に適した表現方法」（12 頁）と言われる。

この方法を争点であるロマ書三章 21-26 に適応し、「イエス・キリストの信による」（d1）「キリスト・イエスにおける贖いによる」（d2）、「彼の血における信による」（d3）を一連の積み重ね表現として捉えるならば、d1 の「イエス・キリストの」という属格は、「イエス・キリストを信じる信仰」という意味の対象を示す属格としてではなく、「イエスが主

体として示すあり方としての信仰」（イエスが神に対してとった態度）として解釈する方が首尾一貫する。これが清水氏の見解である。

②新約聖書の用例分析

「イエス・キリストの」の属格が主体を示す属格であるという説を裏付けるためには、「イエスの信」用例を網羅的に吟味しなければならない（27-34頁）。同様の用例分析は、パウロ書簡・擬パウロ書簡・使徒行伝における「信」の用例全体についてもなされるが（94-105頁）、こうした手法は、文献学的方法として標準的なものである。ここでは、こうして裏付けられた議論のとくに留意すべき点を引用しておこう。

「〈信仰義認〉とは実は〈イエスの信による義認〉だったのであり、〈我々の信〉は先行する〈イエスの信〉へと自らを開き、またそれに招き出されて生じるものに過ぎなかった」（33頁）、「語りかける者に対し、聴く者として自己を開いていることこそ〈ヒュパコエー〉である」（35頁）、「〈ピステイス〉は、……或る人において動詞〈ピステウエイン〉が言われる際に、その個別の態度の現われがそこに由来する根拠としての、その人の在り様に関わる語である」（37頁）。

③パウロの言語ゲーム

以上の方法論は、それ自体取り立てて珍しいものではなく、大学での聖書学や教父学の演習で一般的に行われているものである。それに対して、パウロの言語ゲーム論による分析——ことばと振舞いのやりとりの中で、ことばの意味ないし用法が決まるということ——は、分析哲学系の言語哲学を聖書テキストに適用したものであり、日本の聖書研究ではめずらしい試みといえる。もちろん、英語圏における聖書学や宗教言語論では、ウィトゲンシュタインの言語ゲーム論の応用も、それ自体はかなり一般的である。しかし氏の独自性は、パウロにおける「神の義=ディカイオシュネー・テウー」の意味を言語ゲーム論によって分析する際に、その予備的考察として、「日本語の『ただしい』『よい』の意味を言語ゲームにおいて占める位置から分析」し、「非記述的な『よい』、もともと記述的な『ただしい』というそれぞれの特徴」（49頁）を取り出した上で、パウロの「神の義」の解釈を試みている点に認められるであろう。詳細は、氏の議論を実際に辿っていただくこととして、ここでは、「神の義」を言語ゲーム論によって分析して得られた結論を中心に説明してみたい。氏は、「神の義」の意味を理解する為に、命令ゲームと約束ゲームという二つの言語ゲームを対比させる。

まず、命令ゲームにおける「正しい・よし」は、ゲームの仕掛け手（=S、神）のなす命令（律法）を受け手（=R、人間）が実行するとき、仕掛け手は受け手に「正しい・よし」と宣言する、という仕方で確定される。つまり、「このゲームは〔命令—命令を実行する行為—ディカイオスと宣言（=ディカイオシュネー）〕というパターンで進む」（67頁）のである。これに対して、「約束に始まるゲーム」では、「正しい・よし」の判定は別の仕方で行われる。「そもそも約束は、Rがそれを信じるという仕方で受けとめることを期待してなされる言語行為」（68頁）だからである。本書では実例として、アブラハム契約における神とアブラハムとの対話が挙げられるが、その場合の「正しい・よし」は、神が約束を発話し、アブラハムがそれを信じるという対話ゲームにおいて、神がアブラハムとの対話をひとまず終える合図として理解されねばならない。

「ディカイオスは、約束ゲームにとどまらず一般に、そもそも〈信じる〉という仕方で

ことばのやりとりをする人についていわれる語」であり、「〈ディカオス〉とは、人格的存在が相互に交流する際…に、ピステイスをもって誠実にことばのやりとりをする者について言われることにほかならない」(69～70頁)。

これが、氏の解するパウロの信仰義認論の真意であり、この約束ゲームから理解されるべき真のディカオスは「イエスのピステイス」(イエスが主体として神に対してとった態度)において提示されたものに他ならないという議論に注目いただきたい。こうして、「イエスのピステイス」の分析は信仰義認論と有機的に結合されるのである。またこの場合、信徒たちは、「そのイエスの信に倣い」、それに合わせる方向で信を抱くことにおいて、ディカオスと認められるのである。したがって、本来、約束ゲームとして理解されるべき「神の義」が命令ゲームとして誤解されるとき、〈ディカオス〉は命令を実行することに対する誉めことばとされてしまう。パウロの言う「信による義」(信仰義認論)は、命令ゲーム的な「行為による義」と誤解されてはならないのである。

「イエスのピステイス」をめぐる分析は、次のようにまとめられる(106頁)。

- (1) パウロ自身は「イエスを信じる」ことを主張も勧告もしていない。
- (2) パウロの弟子たちも初めは、パウロの考えとほぼ同様の理解をしていた。だが時代が下るにつれイエス・キリストが信仰の対象とされるようになり、かつそれがパウロの考えとして伝えられるようになった。
- (3) 使徒行伝は、パウロがはじめから「イエスを信じなさい」と伝道していたという理解を記している。

氏の議論には、個々のテキストの解釈に関して聖書学的に疑問な箇所も少なくないが、ここではそれとは別に、次の2点を指摘しておきたい。

1. 清水氏は、第3章のおわりで、パウロはユダヤ教の枠内とどまったのであり、初期キリスト教会がユダヤ教からの差異を明確化し、独自性の強調するようになったのは、ユダヤ戦争後にユダヤ教を立て直そうとする宗教改革(ユダヤ教の純粋性の回復をめざす)により、ユダヤ教から排除されることによってである、との考えを示している(106～110頁)。確かに、ユダヤ戦争後のキリスト教のシナゴグからの排除の意義については、多くの研究者によって指摘されているが、パウロがユダヤ教内にとどまったという認識は、パウロの信仰義認論が「律法と切り離された」神の義であるとの、清水氏の言語論的アプローチによる帰結と果たして整合するのであろうか。あるいは、律法から切り離された神の義という思想は、ユダヤ教の枠内で説明できるというのであろうか。氏も参照するバートン・マックの言うように、パウロはイエスの追従者たちのキリスト神話(起源神話)をユダヤ教の叙事詩の中に組み入れることによって、キリスト神話に基づく神学を構築した、つまり、パウロはまさにキリスト教の発端であったと考える方が、氏の信仰義認論解釈とより整合するのではないだろうか。もちろん、氏によればパウロ以後、キリスト教会は急速にパウロの信仰義認論の真意を忘却することになるのではあるが。

2. 清水氏の議論の強調点の一つは、「イエスの信」と「イエスへの信」の峻別にある。これは、次に検討するパウロのイエス理解の内容(神の子と子なる神との区別)に関わる問題である。この両者が区別されるべきであること、また前者が後者に対して根本的であることは、氏が説得的に示すとおりであろう。その上で問いたいのは、次の点である。宗教経験の現実の場において、「イエスの信」は「イエスへの信」へと展開し、あるいは「イ

イエスへの信」によって媒介されると言えないのであろうか。つまり、「イエスの信」と「イエスへの信」とは、パウロ書簡においても、単純な二者択一となっていないのではないか。確かに、「イエスのピステイス」は、「イエスを神として信じる」という意味での「イエスへの信」ではないとしても、それが「イエスに対する人格的信頼としてのピステイス」と不可分であったと考えなければ、パウロ以降、「イエスの信」が「イエスへの信」へと変質できたこと自体説明不可能であろう。氏の議論は、こうした複雑な事態を単純化しているとの印象を受ける。問題は「イエスの信」がその論理的あるいは心理的可能性として、「イエスへの信」を内包していなかったのか、パウロ自身において、この二つの信はほんとうに二者択一的に峻別されていたのか、ということであり、それは、パウロにとってイエスは誰だったのか、という議論へと展開されざるを得ないのである。

三 パウロにとって、イエスとは誰か

これまで見た清水氏の議論は、パウロにとってイエスはヤハウエと並ぶ信仰対象ではなかったことを主張するものであった。では、パウロにとってイエスとは誰であったのか。これに対する清水氏の見解は、きわめて明瞭かつ重要である。

「それ（主なるイエス・キリストの名を呼び求める者は救われること。書評者補足）は決してイエスがヤハウエであるからではなく、もろもろの存在者との関係における、従って人間との関係における、ヤハウエ＝神の立場・地位に神によって就けられた者（神の主権の代理者）であることによる」（88頁）。

この点を説明するために、氏は、パウロの創世記一章 27 節の解釈の分析（二段階創造説）、そしてパウロと同時代のフィロンの創造説解釈との比較を試みる。詳細は省略するが、結論は、パウロにとってイエスは「神のエイコーン」「神の子」であった、しかし、「神の子」は、「子なる神」とは、直ちには言えない、つまり、パウロは、ヤハウエ、イエス、人間を、神、神のエイコーン、エイコーンのエイコーンという階層的な区別によって捉えていた、ということである。この見解は、先の「イエスの〈ピステイス〉」の議論と合致しており、人間（あるいは理性）は神のエイコーン（像）であるとの通俗的でやや粗雑な理解を訂正する上でも重要である。

こうした神のエイコーンとしてのイエス理解は、時間軸において見れば、終末論の問題となる（終末＝新しい創造・創造の完成）。これは、パウロがイエスの復活をどのように理解していたのか、という問いに他ならない。氏の議論はここでも明瞭である。「パウロにとってイエス・キリストの復活は、キリストが万物の主として現に君臨する終末の到来の第一歩であり、本格的な終末を予告するものであった」、と（139頁）。この場合、このキリストと信仰者との関係は、終末の先取りということになる。それは、「未来における終末が、現在に遡って効果を発揮し、キリスト者を変え始めている、という認識によって現在の生き方を方向づけている」（160頁）ということである。

ここで、氏がパウロの終末理解をさらに推し進める形で、「もはや未来の終末は…理論的には余計なもの」（161頁）と述べている点に注目してみよう。この連関で思い起こされるのは、氏自身は言及していないが、ブルトマンとその弟子たち（ブルトマン学派）の思想である。氏は、注でバルトに批判的に言及しているが、むしろ、氏が本格的に取り組むべき相手は、ブルトマンだったのではないだろうか。ブルトマンの実存論的解釈におけ

るパウロの終末論は、まさに黙示文学的な未来的あるいは宇宙論的終末論を払拭し、神の語りかけ（ことばの出来事）に直面した現在の決断に集中している。「全世界は今や復活のイエスを主として受け容れるかどうかの選択を迫られている」、「現在人間が選択を迫られている」（238 ～ 239 頁）との議論は、ブルトマンのものといっても、ほとんど違和感がないであろう。先に見た言語論的アプローチとは方法論こそ違え、パウロの信仰理解や終末理解に関して、清水氏はブルトマン学派（フックス、エーベリング、ユンゲルら）と多くのものを共有しているように思われる。

四 ポスト・パウロ時代のキリスト教

(以下省略)