

# 発題Ⅰ 宗教間対話における言語の問題

——非自然言語をいかに宗教間対話にとりこむか——

星川啓慈

はじめに

本稿では、「宗教間対話における言語の問題」を論じる。おそらく、これまで宗教間対話の参加者や研究者があまり論じてこなかった視点からの考察になる。ここの考察が、いかにわずかであっても、宗教間対話をめぐる理論研究のさらなる発展の一助となることを願うものである。

一、日本宗教学会第六五回学術大会で開かれたパネル

まず、二〇〇六年九月におこなわれた日本宗教学会第六五回学術大会で開かれたパネル「宗教にお

る〈語りえぬもの〉と〈示しうるもの〉」に言及することから始めたい<sup>1</sup>。ここでは四つの発表がおこなわれたが、本稿では、渡辺光一（関東学院大学教授、以下すべて敬称略）と落合仁司（同志社大学教授）の発表をとりあげる。筆者が知る限り、これらのアプローチは、従来の日本の宗教間対話研究ではみられなかった斬新なアプローチである。しかし、問題ははらんでいるので、コメントをおこなった。そのコメントの全体的趣旨は次のようなものである。

もしも対話で使用される普遍言語が構築されれば、宗教間対話はいっそうの進歩を遂げるだろう。しかしながら、そうした普遍言語の構築は問題も抱えている。以下では、「メタファーがはらむ問題」および

「宗教言語の普遍性をめぐる問題」から、普遍的言語モデルを構築するさいに対処しなければならぬと予想される、二つの大きな問題を指摘したい。もしもそれらがクリアされるとすれば、普遍言語は宗教間対話の促進に大きな貢献をすることになる。

渡辺と落合の発表は、斬新さゆえになかなか周囲の理解を得られないだろうし、おそらく理論構築の過程で問題にも遭遇するであろう。しかし、筆者としては、この試みには今日的意義があると感じている。

## 第一節 渡辺光一「人文科学研究におけるモデル化の意義」

最初に、渡辺光一の発表「人文科学研究におけるモデル化の意義」の要旨(全文)を紹介する(傍点はすべて引用者)。

二〇世紀は、宗教の差異を主因とする政治的・暴力的紛争の時代であった。しかし一方で二〇世紀は、先進国を中心に急速に世俗化が進展し宗教が力を失った時代でもあった。二一世紀により深刻化するこ

の二つの事象は、一見相反するようにみえながらも、それぞれを宗教間の対話の失敗と宗教・世俗間の対話の失敗であると捉えるとき、その本質は宗教的対話の失敗であると了解され、基本的に三つの問題に起因する。第一に、対話の対象に関する対話者の認識能力の限界であり、第二に対話が適切なモデルとその共有に基づいていない問題であり、第三に第二の問題が第一の問題を悪化させていることである。信徒が、自分の認識能力の限界を超えた「宗教的真理」を強いて認識しようとすれば、都合のいい考えを集めて「狂信」し、それを集団で増強して「カルト化」しても、むしろ自然な帰結だろう。これは、社会学でいう認知的不協和や集団分極化現象などとも関係がある。筆者らの実証研究でも、スピリチュアリテイに関する日本最大のポータルサイト・スピナビのコミュニケーションログと心理テストから、「他人と共生できない人、自分の考えに固執する人ほど、スピリチュアリテイについて対話する」という統計分析結果を得た。宗教対立とは、認識能力の低い幼

児・の・集・団・的・独・語・現・象・や、自・分・に・理・解・で・き・な・い・こ・と・で  
言・い・争・つ・て・い・る・子・供・の・喧・嘩・と・同・じ・だ・と・も・い・え・る。研  
究者や宗教者についても同様かもしれない。

問題の第一は原理的に解決の可能性が無いので、  
認識能力を超えた哲学的考察や観念的対話には実際の  
効果期待できない。また、筆者らは宗教教団  
の教義を非信徒に読ませ反応をたずねる実証研究か  
ら、宗教的専門用語への嫌悪感が宗教的対話の失敗  
の有力な原因であるとの統計的結果を得ているが、  
これは自然言語に依存した宗教的対話の限界を露呈  
している。それに対して、自然言語では「語りえない」  
ことを「示す」ためのモデル化は、第二の問題を解  
決し、よつて第三の問題も大幅に緩和すると期待で  
きる。そもそも、宗教的言説の対象の多くは、言語  
を超越した構造・現象・経験であり、対象は自然言  
語で記述すること自体に本質的困難があることにな  
る。しかし、宗教研究の分野ではその殆どが自然言  
語による記述であり、たかだか素朴な表や図を用意  
する程度で、洗練されたモデリングは殆ど存在しな

い。かかる共有基盤無しでは、重箱の隅を突く対立  
は不可避である。

そこで、筆者らの研究プロジェクトでは、宗教的  
対話を可能にする地平として、従来の哲学言語の破  
綻を踏まえ、より普遍性の高いモデル化の方法論を  
取り上げようと試みる。これにより宗教とその背後  
の存在論を表現しうるならば、宗教間対話は初めて  
人類普遍の地平において可能となる。例えば、宗教  
と存在論に対して、「星川が展開している」言語ゲー  
ム論的な研究の蓄積の活用、「落合が展開している」  
数理モデルの構成とその解析、形式論理分析の適用、  
オントロジーシステムなどの情報科学的な概念記述  
方法論の援用等々、様々なアプローチを図る。それ  
によって、状態遷移や証明可能性の観点から、存在  
論と実践論・認識論の間に、ヒートポンプモデルと  
エアコンのような相互コンパイルをもたらす（これ  
は宗教間の通約可能性の十分条件となる）。

たとえば、「落合の」「無限論のメタファー」は、  
「神仏などの超越的な存在」は人間の直感的認識を超

えた崇高なものであるという敬虔さを、「神は人知を超えて偉大である」という自然言語での記述よりも説得力を持って訴えるかもしれない。またUMLなどのモデル化手法は、企業でIT専門家とユーザの認識能力や言語ゲームの差を埋める価値創造に利用されているが、宗教家という専門家と信徒というユーザとのコラボレーションである宗教でも利用を期待できる。認識可能な最小限のモデルが明確に共有され「なーんだ、こんなことしか分かってないのか」と気がつけば、宗教戦争・宗教テロで人を殺す必要は無くなるだろう。

## 第二節 落合仁司「哲学的存在論・宗教的無限論・数学的集合論」

続いて、落合仁司の発表「哲学的存在論・宗教的無限論・数学的集合論」の要旨(全文)を紹介する(傍点はすべて引用者)。

宗教は人間を超越した、人間の言語では「語りえぬもの」を内包している。しかしそのものが人間の世

界に自らを「示しうるもの」でない限り、宗教は成り立ちえない。本論は、宗教において人間には「語りえぬもの」すなわちその何であるかを限定しえない「無限なもの」を、数学という人間の言語の境界に位置する表現によつて、「示す」試みである。

宗教における「無限なもの」すなわち神や仏は、従来哲学的存在論によつて表現されて来た。われわれ人間を始めとするこの世界の存在者は全て「何ものか」として限定されて存在する、有限な存在である。これに対して何ものとしても限定されない無限な存在それ自体を考えることが出来る。この存在それ自体は何ものとしても限定されないのだから、その否定である無からも区別されえない。すなわち無限の存在それ自体と無は同一である。また存在者は「何ものか」として限定された存在なのであるから、その限定された存在の外部の存在、その存在者の否定あるいは他者としての存在を考えることが出来る。この他者それ自体が「何ものか」として限定されるとすれば、その他者の他者が必然され無限遡行に陥

らざるをえない。したがって究極的な他者は無限であらざるをえない。この無限の存在それ自体及び無限の究極的な他者こそ従来神あるいは仏と呼ばれて来た宗教の根本的な対象に他ならない。

無限の存在を神あるいは仏と考える立場を存在神論 (Onto-Theology)、無限の他者を神あるいは仏と考える立場を他者神論 (Allo-Theology) と呼ぶことにする。存在神論はわれわれ存在者が無限な存在である神あるいは仏の限定された有限な部分であると考ええる宗教であり、他者神論はわれわれ有限な存在者を超越する無限の他者である神あるいは仏がわれわれに接して臨在すると考える宗教である。キリスト教カトリックのトマスや禅仏教の道元等は典型的な存在神論であり、キリスト教プロテスタントのヘーゲルや浄土仏教の親鸞等は典型的な他者神論である。従来この二つの立場は宗教の両極的な二類型として鋭く対立すると見做されて来た。

無限は哲学さらには宗教の対象であると共に数学の対象でもある。一九世紀末ゲオルグ・カントルに

よって創始された集合論は、この無限を対象とする数学であった。いま無限の存在を無限集合によって表現すれば、無限の他者は無限部分集合として表現される。何故なら他者は無限の存在それ自体から存在者として限定された有限の部分差し引いた残余だからである。集合論によれば、任意の無限集合は自らと同一の無限部分集合を持つ、という命題は証明された定理である。この定理に従えば、無限の存在と無限の他者は同一であることになる。すなわち一見すると鋭く対立している存在神論と他者神論は同一の神あるいは仏を対象とする宗教なのである。

宗教における「無限なもの」を数学的な無限集合として表現することの帰結はこれ程にも鮮やかである。日常言語あるいは哲学言語によっては決して「語りえぬもの」が鮮やかに「示しうる」のである。宗教の数学的な表現によって「示しうるもの」はこれだけではない。実は集合論において無限集合の存在それ自体は、定理を証明する前提となる、自らは証明されえない、したがって言わば信じる他はない公

理である。これは宗教の根本的な対象である神や仏の存在それ自体が信仰に委ねられていることと同型的な事態ではないか。宗教の数学的な表現は、宗教の存立構造そのものを暴露する可能性を秘めているのである。

### 第三節 渡辺と落合に対するコメント

以上が渡辺と落合の発表要旨である。筆者は、「モデル」と密接な関係にある「メタファー」と、「普遍的言語モデル」がはらむ「普遍性」の問題に関連させて、コメントをおこなった。

#### 1 「語りえないもの」を「示す」手段とし

##### てのメタファーがはらむ問題点

まず、本パネルというメタファーとは、文学的レトリックではなく、「語りえないもの」を何らかの手段で示す／説明するための〈開示手段／説明手段〉である。このことを強調しておきたい。また、メタファーについては、二〇〇〇年以上にわたって活発に議論されてきているが、メタファーは人間が理解できる知的

領域を拡張するために必須のものであることは、今日、多くの研究者が認めている。

種々のメタファー論が存在するけれども、それらに共通なものを求めるとすれば、メタファーとは、「或るもの／領域」と「それとは別のもの／領域」とを架橋するもの、ないし、それらの間にある「認知的距離」(cognitive distance)を縮めることによって人間の知の領域を拡大するものである、といえよう。だが、そこには二つの「もの／領域」の異質性と同質性をめぐる逆説がある。つまり、たとえば「父なる神」というメタファーの場合、「神」と「人間の父」の間には、類似性・たしかにあるが、同時に、歴然とした異質性もある、ということだ。

メタファーを使用する限り、どこまでも異質性が残るが、「語りえないもの」を可能な限り「示す」ためには、その異質性／認知的距離を最小限にする方が必要となる。現代における諸学問のこれまでになかった成果——本パネルでは、とりわけ数学・論理学・情報科学などの成果——によって、「新しいメタファー論の

地平」を切り開くことが期待される。

## 2 普遍的言語モデルがはらむ「普遍性」を めぐる問題

数学の集合論を宗教に適用した場合、価値論や実践論や認識論ではなく、存在論がプライマリーなものになる、と予想される。すなわち、言語ないし言語ゲームとは独立に「存在」「存在それ自体」を把握できるという前提が必要となる。

だが、諸宗教は伝統や共同体に根付いたものであり、個々の宗教独自の価値観・実践論・認識構造をもってゐる。これらを背景にしながら、信者たちはその都度の状況において宗教の言語ゲームをプレイするのである。そうすると、そうした個々の宗教的脈絡／言語ゲームから離れた「存在」「存在それ自体」を把握するということはかなり困難なことになる。

さらに、たとえ普遍言語を構築できたとしても、もしもそれが存在論に著しく傾斜した言語だとしたら、宗教においては掬い切れない多くの部分が残る、とい

う懸念もないではない。なぜならば、宗教には存在以外の多くの側面（価値・認識・実践など）にかかわる側面があるからだ。

しかしながら、存在論がプライマリーなものであっても、それを基礎とした普遍言語が実践論や価値論や認識論に結びつかない、というのでは決してない。反対に、存在論・価値論・実践論・認識論が結びつく理論を提示できる可能性はある、と思われる。そして、そうした可能性を具体的に理論化することこそが、意義のある研究となろう。

以上で、渡辺と落合の発表と筆者のコメントを紹介したが、二人には、数学・論理学・情報科学などの成果を宗教間対話に取り込んで「宗教間対話で使用される普遍言語を構築しよう」という意気込みが感じられる。しかしながら、二人とも指摘しているように、これまでの宗教間対話は「自然言語」によって行なわれてきた。そして、二人とも、その限界を痛感したがゆえに、右のような理論構築に着手したのである。



だが、二人の理論で宗教間対話のすべての部分がカバーできるわけではない。たとえば、集合論は神や仏の「存在」にかかわる理解がテーマになったとき有力な言語になるだろうが、集合論だけで宗教間対話が成り立つはずはない。たぶん、モデル化の手法についても似たようなことがいえるであろう。また、実際の宗教間対話は自然言語でおこなわれている。

そこで、宗教間対話で使用される「自然言語」や「言語ゲームとしての宗教」について考察をめぐらすことよって、「二人の理論構成をいかに宗教間対話で使用される言語として位置づけられるか」について考えたい。

## 二、宗教言語ゲーム論と宗教間

### 対話の言語

第二部では、現在その必要性・重要性が認められながら、多くの問題を抱え込んでいる「宗教間対話」(inter(-)religious dialogue)と言語ゲームとを絡めて意見を示したい。そして、第一部で紹介した渡辺と落

合の試みにしっかりとした位置づけを与えたい。

### 第一節 予備的考察

#### 1 本発表の根底にある事柄

宗教間対話の研究者としての筆者の根底にある事柄は、たとえば、以下のようなワイトゲンシュタインの言葉に象徴される事態である。

われわれが原始人とみなしている人々が神託を仰ぎ、それにしたがって行動するのは誤りだろうか。これを「誤り」と呼ぶとき、われわれは自分たちの言語ゲームを根拠にして彼らの言語ゲームを攻撃しているのではないか。では、われわれが彼らの言語ゲームを攻撃することは正しいか、それとも誤りか。(誤りである。)(『確実性について』六〇九―六一〇節)

二つの相容れない原理がぶつかりあう場合には、どちらも相手を蒙昧と断じ、異端と罵る。(同書、六一一節)

こうしたワイトゲンシュタインの言葉に対して、鬼界彰夫は以下のように論じている。



我々の世界像と他の世界像はほとんど共有するものがない。それらは根底において異なっている。それが世界像が異なるということである。したがって我々の（世界像の下で営まれている）言語ゲームと他の世界像の下で営まれている言語ゲームは接点のない、互いに外部に存在する実践なのである。ところが我々はその世界像を「誤り」と呼ぶことは、彼らに対してその世界像を変更することを要求することに他ならない。それが誰かに対して「誤り」と言うことの意味である（↓宗教によく見られる「排他主義」。キリスト教では、キプリアヌスの「教会の外に救いなし」以来、連綿とこの伝統は続いている<sup>2</sup>）。そしてこの要求によって我々は彼らが我々と共通の言語ゲームを営んでいるかのように振る舞っているのである。強引に彼らを自分の言語ゲームに引きずり込んでいると言ってもいいだろう（↓これは、たとえばラーナーの「無名のキリスト教徒」という考え方に代表される「包括主義」に当てはまる）。しかし現実になぞうした共通の言語ゲームは存在しない（↓異なる「宗

教的世界像」をもつ信者の間では対話は成立しない」。  
〔ウイトゲンシュタインはこう考えた〕講談社現代  
新書、三八九頁）

われわれは、鬼界の主張を乗り越えない限り宗教間対話は成立しない、と見なすべきである。

## 2 「方法概念」としての言語ゲームと「事

### 実概念」としての言語ゲーム

ウイトゲンシュタインの「言語ゲーム」論を宗教研究の分野に応用してきた筆者にとって、黒田亘の指摘、つまり、言語ゲームには「方法概念」としての側面と「事実概念」としての側面とがあるという指摘は、きわめて示唆的である。「宗教言語ゲーム論」は、どちらかというところ、前者の側面が濃厚である。黒田は次のように語っている。

「言語ゲーム」とは、第一に、方法上の概念である。ウイトゲンシュタイン自身も、それは我々の言語の諸相を解明するための「比較対象」である、という〔『哲学探究』一三〇節<sup>3</sup>〕。つまり言語ゲームは、理論

的な目的のために設定される一種の文法モデルである。……しかし、「言語ゲーム」は、方法の規範を示すだけの言葉ではなく、人間の言語活動に関する基本的な事実を表現する言葉でもある。……つまり、「言語ゲーム」は、方法概念であるとともに事実概念である。〔『ウイトゲンシュタイン』平凡社、一九七八年、一二六―一二七頁、傍点引用者〕

このように、黒田にしたがえば、「言語ゲーム」は、方法概念であるとともに事実概念である。それでは、その二つの側面はいかに結びつくのであろうか。

我々は日々無数の言語ゲームを営み、言語ゲームの諸相は我々の眼前にある〔↓事実概念〕。にもかかわらず我々は、耳や目が捉える記号のかたちに心を奪われて、言語ゲームの多様性や言葉の用法の異なりを見ないことが多い。そこで、「表層文法」ならざる「深層文法」の解明が我々の課題として残るのである〔↓方法概念〕。この解明があつてはじめて、一つの言語ゲームは別の言語ゲームから明確に区別される。言語ゲームの事実の探究の方法を前提するのである。

（同書、一二七頁、傍点引用者）

ウイトゲンシュタインの「深層文法」の正確な理解は筆者には覚束ないが、それに類似したようなものとして、「言語ゲームとしての仏教」や「言語ゲームとしてのキリスト教」を考えている。たとえば、キリスト教における「祈り」も、その背後に言語ゲームとしてのキリスト教があつて初めて生きたものとなるからだ。

『確実性について』の一〇五節・四一〇節などを念頭におくと「キリスト教における祈りは、キリスト教という体系のなか初めて成立する」「キリスト教とは祈りの出发点であるよりも、祈りの生きる場である」といえる。

### 3 「宗教言語ゲーム論」批判に対して

もちろん、宗教を言語ゲームとして理解することは、奥雅博を始めとして、多くのウイトゲンシュタイン研究者が認めないことは承知している。たとえば、奥は以下のように論じている。

「宗教」ないし「キリスト教」「カトリック」といった体系ないし大規模概念それ自体は、「言語ゲー

ム」とウイトゲンシュタインが呼んだものではないのである。それ故、「仏教の言語ゲーム」「イスラム教の言語ゲーム」という言い方はウイトゲンシュタインにとつて誤用に他ならない。（『ウイトゲンシュタインと奥雅博の三五年』勁草書房、二〇〇一年、一九二頁）

しかしながら、実際問題として、宗教研究では、ウイトゲンシュタインの「言語ゲーム」概念に触発されて、非常に多くの研究が蓄積されてきている。言うまでもなく、「ウイトゲンシュタインの言語ゲームとは何か」を突き止めるための、テキストに即した研究は必要である。けれども、そうした精確な言語ゲーム理解を文献学的に追及することからやや離れて、「言語ゲーム」論を他の学問領域に移植した結果、その学問における議論が新たなかたちで展開されることは決して悪いことではないだろう。

さらに、一九九一年に発見されたウイトゲンシュタインの秘密の「日記」（鬼界彰夫訳『ウイトゲンシュタイン哲学宗教日記』講談社、二〇〇五年）のなかには、

ウイトゲンシュタイン自身が宗教を言語ゲームとして捉えようとしていた、痕跡を伺うことができる。たとえば、こう語られている。

人が違ったように生きると違ったように話すのである。新しい生（人生の問題に関するキリスト教の解決（救済・復活・審判・天国・地獄）を受け容れる生き方）とともに、人は新しい言語ゲームを学ぶのである（一一三頁）。

宗教的な問いとは生の問いか、さもなくば（空虚な）無駄話でしかない。この言語ゲーム……は生の問いとともにしか演じることはできない（一二七頁）。

## 第二節 言語ゲーム論の影響を受けた

### 宗教研究

#### 1 ウイトゲンシュタイン・

##### フィデイズム

言語ゲームと宗教研究のかかわりという主題について考察する場合、『祈りという概念』や『宗教的信念と言語ゲーム』の著者であるデヴィ・Z・フィリップス

を始めとする人びとの「ウイトゲンシユタイニアン・フィデイズム」(以下、フィデイズム)を念頭におく必要がある。なぜなら、宗教を言語ゲームとみなす場合、多かれ少なかれ、フィデイズム(信仰主義)がはらむ問題がからんでくるからである。

フィデイズムは昔からある見解、つまり「宗教は信じないと理解できない」「宗教は信じるものには議論は不要であり、信じない者には議論は不可能である」といった見解を現代的に書き直したものである。フィデイズムの解釈には細かいところでは相違もあるが、重要なのは次の点である。

① 宗教的信念は、その宗教の信者によってのみ理解される。

② おのおのの宗教の言語ゲームは、真／偽、合理／非合理、有意味／無意味などについて独自の基準や規範を内蔵している。

③ ある一つの宗教の言語ゲームは、他の言語ゲームからの批判を免れている。

たしかに、護教的立場にとっては、フィデイズムの

考え方は便利である。諸宗教はその内部に真／偽、合理／非合理、有意味／無意味などについて独自の基準や規範を内蔵しているとすれば、無神論の科学・マルクス主義・世俗のイデオロギーなどから宗教が批判されたとしても、「それらの批判はあたらぬ」として退けることができるのだ。けれども、その一方で、宗教は自己完結した in-game となる。そうすると、どうしても、異なる宗教の信者の間／信仰をもつ者ともたない者との間での対話が困難になってしまう。

## 2 リンドベックの「教理の規則理論」

アメリカの著名な教理史研究者のリンドベックは、『教理の本質』<sup>⑤</sup>を著わし、教理史・教理神学をはじめとして、宗教研究に一石を投じた。リンドベックもウイトゲンシユタインの「文法」「規則」「言語ゲーム」概念から影響をうけている研究者の一人であり、教理を「規則」とみなす観点から議論を展開している。ただし、「規則」というと、読者はクリプキの『ウイトゲンシユタインのパラドックス』以降の議論を思い浮かべるか

もしれないが、クリプキはリンドベックの著作では一切登場しない（これについては、後出の筆者の「宗教言語ゲーム論」の場合も同様である）。

リンドベックは「宗教の核心は教理にある」とみなし、宗教ないし教理を次の三つのモデルに分類する。もちろん、三つのモデルは截然と分けることはできず、それらが混在するというのが実情であろう。しかしいずれにせよ、宗教理解のポイントをどこにおくかは、次の三つに分類できるといふのだ。

① 諸宗教は、命題によって構成され、真理とは命題と現実との対応を意味するという「認知・命題モデル」（以下、命題モデル）。

② 諸宗教は、ある普遍的な宗教体験を異なった象徴によって表現したものだとする「体験・表出モデル」（以下、体験モデル）。

③ 諸宗教は、信者に種々の体験をもたせ、様々な判断をおこなわせる包括的な解釈図式だとする「文化・言語モデル」（以下、言語モデル）。

命題モデルを採用すれば、教理の対立はそのまま教

派間・宗教間の対立に繋がる。体験モデルを採用すれば、宗教体験の同一性・普遍性が強調され、諸教派・諸宗教の独自性が軽視される。そこで、リンドベックが自らの立場として選択するのが、言語モデルである。

言語モデルの立場にたつと、「宗教共同体のアイデンティティの形成に不可欠」とされる教理は、「(信者の)言説・心的態度・行為に対して共同体で権威をもってはたらく規則」となる。そして、「教理が宗教共同体のなかでどのような使われ方をするか」「信者のどのような行動を導くか」が重視される。

こうした教理は宗教によって異なる。キリスト教の場合は、教理は聖書にみられるさまざまな物語のうちにくまれている。そして、キリスト教徒であることは、イエス・キリストに焦点をおいた聖書の物語で語られているヴェイジョンによって生きることである。

### 「教理の規則理論」の利点

リンドベックの教理論では、真理は諸宗教の内部（ここでは整合性が要求される）に存在することになる。

つまり、相対主義の立場にたつことになるのだ。そうすれば、命題モデルの場合と違って、教理の正しさをめぐる対立や宗教間の優劣を競う必要がなくなるし、体験モデルの場合とも違って、諸宗教の独自性が失われることもない。これについて、もう少し敷衍しておこう。

教理を規則として考えることの利点の一つは、命題の内容がきわめて鋭く対立しているような状況においてすらも、その対立が回避されうることである。命題の普遍性に固執する命題主義は、宗教の真理を一義的な諸命題の体系としてとらえるがゆえに、教理は現実・事実と存在論的に「一対一」的に対応するときにかぎって真理となる。そうすると、複数の宗教の教理が対立する場合、双方とも正しいということはない（ある宗教の教理が正しければ、これと対立する宗教の教理は必然的に正しくない）のだから、その対立の回避は不可能になってしまう。さらに、自分の宗教のみを絶対に真なるものとみなして他の宗教を偽だとする、独善的排他主義におちいる危険もある。これに対して、

教理を規則として考えれば、そうした懸念はすくなくなる。なぜならば、サッカーとバレーボールでは規則（ルール）が違うように、宗教ごとに規則はちがっているからである。サッカーとバレーボールのいずれがより素晴らしい競技かを決められないように、「いずれの宗教の教理が正しいか」をめぐる議論、つまり、宗教間の対立する「真理主張」(truth claim) に答えをもとめる必要はないのだ。

教理を規則として考えることのもう一つの利点は、諸宗教の独自性・固有性を温存できることである。宗教体験を例にとれば、体験主義は「諸宗教はある共通の普遍的な同一の宗教体験の核をもっており、これがさまざまな宗教伝統の言語によって表現されるだけだ」とする。そうだとすれば、その共通の体験の核が重視され、言語レベルでの表現などは取るに足らないものとなり、諸宗教が同質化することになる。「それでもいい」という人もいるかもしれないが、筆者は「異質な宗教が混在しながら共生していく状態のほうが好ましい」とみる。また、こういった状態が今後もずつ

とつづくであろう。諸宗教の同質化をさけるべき事柄とみなす場合には、教理を規則としてとらえると、諸宗教の同質化という心配はない。なぜなら、「規則の相違に連動して、それぞれの宗教における宗教体験は相違する」と考えるのが自然だからだ。厳密にいえば、この考え方を保証する根拠はないのだが、規則の相違と連動して宗教体験が相違する可能性は高い。

### 「教理の規則理論」の弱点

けれども、言語モデルにも問題がある。フィデイズムやリンドベックの「教理の規則理論」のように、諸宗教はその内部に真理を内蔵するとすれば、宗教ないし教理は自己完結した in-game となる。さらに、宗教ごとに規則が異なるのだから、宗教間対話が困難になるのは自明であろう。リンドベックは、「教理の規則理論」をもととは「エキュメニズム」(教会再一致運動)に貢献するために考案した、という。だが、それを超えて、「この理論が宗教間対話にも適用できればいい」という願いももっている。

たしかに、キリスト教のエキュメニズムには、この理論が貢献できる可能性は高い。なぜならば、キリスト教は、多数の教派に分かれていても、大元は同じ規則・原理(①「唯一神」の原理、②「歴史的特殊性」の原理、③「キリスト論最大化主義」の原理)にのっとっているからだ。たとえば「パンとぶどう酒がイエスの肉と血であるか／に変わるか」をめぐるカトリックとプロテスタントの意見の違いは、大元の原則を共有している場合には、大した相違ではないのである。

しかし、宗教が異なる場合には、大元の規則からして相違するのだから、対話は困難になる。また、リンドベックの理論では、教理は自己や世界を解釈するための「包括的解釈図式」であるが、宗教によってその解釈図式が異なれば、異なる宗教間での相互理解は困難になることは言を待たない。

リンドベックの教理論がそうした難点をはらむのは、おのおのの宗教の教理(一群の教理)を「自己完結している」とみなすからである。それは、彼が「宗教に内在する真理の整合性」や「テキスト内在性」



(intratextuality) といった考え方を強調していることから理解できる。前述したような利点をもっているとしても、リンドベックの教理の規則理論では、フィデイズムと同じく、どうしても諸宗教は in-game = 自己完結した言語ゲームになってしまい、異なる宗教を信じる者の間でのコミュニケーションは著しく困難になる。

### 3 星川の「宗教言語ゲーム論」

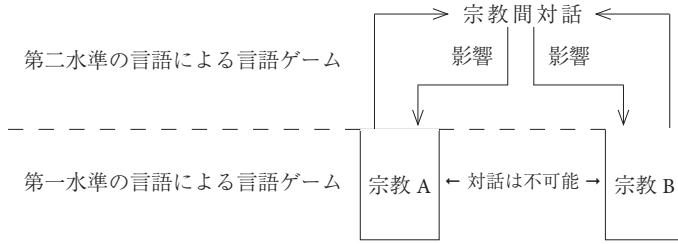
#### 「宗教言語ゲーム論」

私はリンドベックの『教理の本質』（ヨルダン社）を訳出するまで、彼の教理論を知らなかったが、かつて『言語ゲームとしての宗教』（勁草書房、一九九七年）でおこなった宗教の定義は、リンドベックの考え方と共通する部分をもつ（ともに、ワイトゲンシュタインから影響をうけたがゆえに、当然の結果とはいえる）。その定義は次のものである。

一つの宗教とは、それ独自の一組の諸規則にのっとって営まれていて、一つの体系を構成しており、さら

にその生活形式と一体となった、言語ゲームである。

フィデイズトやリンドベックとは異なつて、私は言語ゲームを完全に閉じたものとは考えていない。たとえば、「仏教の言語ゲーム」「キリスト教の言語ゲーム」を想定し、これらを自己完結した言語ゲームだとみなすと、仏教徒ではないキリスト教徒は「縁起」「一切皆空」などを理解できないし、キリスト教徒ではない仏教徒はユダヤキリスト教の伝統の核心にある「神」「三位一体」などを理解できないことになる。これは、おかしい。「宗教言語ゲーム論」を自閉的なものと理解してもらつては困る。キリスト教徒が「一切皆空」を理解することも可能であり、そのさい、彼／彼女は仏教徒ではないけれども、仏教の言語ゲームに入りこんでいるのである。また、仏教徒が「神」を理解することも可能であり、そのさい、彼／彼女はキリスト教徒ではないけれども、キリスト教の言語ゲームに入りこんでいるのである。



二つの水準で  
プレイされる

### 宗教言語

宗教にかかわる言語を、第一次水準の言語（一種の対象言語）と第二次水準の言語（一種のメタ言語）によるものに分け、個々の宗教内部での言語ゲームは前者のレベルで、宗教間対話は後者のレベルでおこなわれると捉えた。宗教Aと宗教Bの場合でいえば、第一次水準の言語では相互理解の可能性はないだろう。これは、フィ

デイズムやリンドベックの教理論がもたらす帰結でもある。だが、第二次水準の言語では対話は可能ではないか。第二次水準の言語とは、自分の信じている宗教に関与しながらも、それに反省的眼差しを向けると同時に、相手の宗教も眼界に入れながら生み出される言語ゲームのことである。

### 第三節 宗教間対話で使用される「言語」

#### をめぐる問題

#### 1 宗教間対話の基盤としての「言語」

宗教間対話が成立するには、それを成立せしめる「基盤」が必要である。ローティは認識論との関わりにおいてだが、認識論を構成可能にする基盤の候補をあげた。①「生成」と対置される「存在」の領域、②探究の指標をしめすと同時にその目標でもある「形相」、③一七世紀の哲学者がいう「われわれ自身の心」、④あらゆる内容にとつての普遍的な図式を提供するものとしての「言語」。こうした例をあげながら、ローティ自身

は「認識論を構成する基盤はどこにもない」と論じている(『哲学と自然の鏡』産業図書、一九九三年、第七章)。

この四つを宗教間対話の場合に適用すると、たとえば次のようにいえる。①の立場は、存在(論)を基盤にして教理と宗教をからめた議論をしている、落合にみられる。②の立場は、諸宗教は「究極的实在」を分有するとみなす、宗教多元主義者のヒックにみられる。③の立場は、「絶対依存の感情」概念を提出した、シユライエルマッハー以来の体験主義者にみられる。しかしながら、筆者は、ローテイのいう「言語」とは必ずしも同じではないが、④の立場を採用したい。筆者には、宗教間対話を成立せしめるものは「言語」以外に考えられない。

落合の「存在それ自体」、ヒックの「究極的实在」、体験主義者の「普遍的で同一の宗教体験」を持ち出すことができれば、宗教間対話を成立させる基盤について、悩む必要はまったくない。だが、「言語」を対話の基盤にするとすれば、その「言語」がいかなるものであるかが問題となる。くり返しになるが、私は「自

分の信じている宗教に関与しながらも、それに反省的眼差しを向けると同時に、相手の宗教も眼界に入れながら生み出される」第二次水準の自然言語を対話で使用される言語として想定している。

## 2 結語——宗教間対話で使用される「言語」の問題とその解決

そうすると、問題になる事柄として、以下のようなものが思い浮かぶ。すなわち、たとえ宗教Aと宗教Bは異なる言語ゲームであることは認められるとしても、「個別の宗教の言語ゲームと対話の言語ゲームとはいずれも自然言語で営まれるのだから、それら二つの水準の言語ゲームを同定/区別しうるのか」という問題である。第一次水準と第二次水準の言語ゲームとはいつでも、表面的に異なる言語が用いられるわけではない。しかも、二つの言語ゲームの境界は明確ではなく、「これが第一次水準/第二次水準の言語ゲーム」だとしてエクスプリシットな形で取り出すことはできない。だとすれば、二つの水準で営まれている言語ゲームは区

別不可能ではないか。

先に渡辺と落合の発表にたいして、「二人の理論で宗  
教間対話のすべての部分がカバーできるわけではない」  
と述べた。現実問題として、二人の理論はある特定の  
主題に関連して構成されるものであろう。また、渡辺  
の「数理モデルの構成とその解析、形式論理分析の適  
用、オントロジーシステムなどの情報科学的な概念記  
述方法論の援用等々、様々なアプローチ」や、落合の「宗  
教における（無限なもの）を数学的な無限集合として  
表現すること」は、自然言語でおこなわれるのではない。  
二人は、宗教間対話の言語としての自然言語の不完全  
性を認識したがゆえに、独自の理論構築を試みている  
のであった。

そこで、以下のようなことが考えられる。渡辺と落  
合の理論構成は、自然言語でおこなわれていないがゆ  
えに、これを第二次水準の言語ゲームとみなせば、第  
一次水準の言語ゲームと容易に識別できる。また、二  
人の理論は紛れもなく、「自分の信じている宗教に関与  
しながらも、それに反省的眼差しを向けると同時に、

相手の宗教も眼界に入れながら生み出される」第二次  
水準の言語ゲームに直結するものである。

第一部の終わりで、「二人の理論構成をいかに宗教間  
対話で使用される言語として位置づけられるか」とい  
うテーマを設定したが、今、これに答えることができる。  
すなわち、二人の理論構成は、宗教間対話で使用され  
る第二次水準の言語ゲームとして、しっかりと位置づ  
けることができるのである。

しかしながら、ここで新たな問題が生じる。第二次  
水準の言語ゲームは「自然言語」でなされていると主  
張する一方で、第二次水準の言語ゲームは「非自然言語」  
でなされるべきであるという渡辺と落合の主張を取り  
入れようとするならば、明らかに困難が生じる。それ  
ゆえ、筆者の見解は発展的に修正を迫られることにな  
る。

おそらく、これまでの宗教間対話のほとんどは自然  
言語でなされてきた。だからこそ、筆者も第二次水準  
の言語ゲーム（宗教間対話）も自然言語でおこなわれ  
るべきだ、と判断したのである。しかし、本稿では「非

「自然言語」を使用する対話の言語が構想されている事例を紹介した。そこで、この二つの言語をいかに架橋するかが問題となる。

筆者に思い浮かぶ解決策は、次の三つである。

- ① 第一の策は「第二次水準の言語ゲームは自然言語と非自然言語とが混在したものである」とみなす立場からの解決策である。

くり返すが、宗教間対話は非自然言語のみでおこなわれているわけではなく、渡辺と落合の理論は宗教間対話の限定的テーマに対して構想されているものである。だとすれば、第二次水準の言語ゲームを自然言語と非自然言語の混在したものともみなすのは、きわめて自然なことである。宗教間対話において、こういう場面に会うことを想像するのは決して難しくない。たとえば、キリスト教信者としての落合が宗教間対話に参加し、神と仏の「存在」について説明する場面を想像してみると、そこでは自然言語と非自然言語が混在しているであろう。すなわち、数学的な部分は非自然言語であり、それを説明しているのは自然言語である

ということだ。

けれども、この解決策だと、自然言語も第二水準の言語ゲームに残るので、自然言語の部分については、二つの水準で営まれる言語ゲームの区別／同定をめぐる困難は残ることになる。

- ② 第二の策は「非自然言語の根底にあり、これを支えているものは、自然言語である」とみなす立場からの解決策である。

こうした自然言語に還元する立場にたつと、渡辺の「数理モデルの構成とその解析、形式論理分析の適用、オントロジーステムなどの情報科学的な概念記述方法論の援用等々、様々なアプローチ」や、落合の「宗教における（無限なもの）を数学的な無限集合として表現すること」は自然言語でおこなわれまいとしても、それらは自然言語があつて初めて可能となるのである。いいかえれば、二人の理論は、形の上では非自然言語でなされているとしても、それは自然言語によって存在を与えられているのだ。

そこで、渡辺と落合のいう非自然言語は「現象とし

ての非自然言語」であり、筆者がこの脈絡でいう自然言語は「現象としての自然言語の背後にある自然言語」であると見なせばいいのではないか。そうすると、「二つの水準の言語ゲームを同定／区別しうるのか」という疑問に対して、①の場合と同じく、「部分的にしうる」と答えることができ、かつまた、二人の非自然言語の背後にあるのは自然言語であるがゆえに、自然言語を宗教間対話で使用される言語として位置づけることができることになる。

けれども、この解決策だと、「非自然言語の根底にあり、これを支えているものは自然言語である」ことを論証するのが難しいだろう。さらに、渡辺と落合の理論化の部分以外の部分については、筆者の陥った難問はまだ解決されていない。

③ 第三の策は「宗教間対話は非自然言語でのみおこなわれる」とみなす立場からの解決策である。

これは渡辺と落合の目論見とうまく合致する。すなわち、非自然言語でなされる部分のみを宗教間対話の言語だとみなせば、曖昧で不完全な自然言語を宗教間

対話から締め出すことができるのだ。そうすると、先の難問（二つの水準で営まれる言語ゲームの区別／同定を明確にすること）の解決が可能となる。いいかえれば、極論になるが、右の落合の例では、数学的な非自然言語の部分を説明している自然言語は、宗教間対話で使用されている言語ではないことになる（さらにいえば、この自然言語は第一次水準の言語でもないがゆえに、新しい領域を形成することになる）。しかし、この解決策は現実の宗教間対話とはかけ離れているであろう。

三つの解決策を提示したが、どれも欠点をもつ。今後は、こうした問題をふくめて「宗教言語ゲーム論」を少しでも彫琢しその射程を拡大したい、と願っている。

おわりに

本稿での考察は、実際の宗教間対話に参加している読者諸氏からは「どうしてこういう議論をするのか」「無意味な議論ではないか」「この議論から何がもたらされ

るのか」などと批判されるだろう。しかしながら、実り多い宗教間対話理論を展開するには、本稿におけるような基礎理論的な考察も必要ではないだろうか。

註

① パネルの要旨は、日本宗教学会編『宗教研究——第六五回学術大会紀要特集』（二〇〇七年三月）に掲載されている。渡辺のものは九二―九三頁、落合のものは九五―九六頁、星川のものは九六―九七頁。なお、渡辺と落合のものはそのまま引用しているが、星川のものは分散させている。

② 宗教の排他性については、次の論文を参照のこと。Alvin Plantinga, "Pluralism: A Defense of Religious Exclusivism," in *The Rationality of Belief and the Plurality of Faith: Essays in Honor of William P. Alston*, ed. by Thomas D. Senor (Cornell University Press, 1995). その議論の要約は、拙著『対話する宗教——戦争から平和へ』（大正大学出版会、二〇〇六年）八二―九〇頁にある。要点は、論理学的な観点からみれば「宗教である限り排他性を必然的にふくむ」ということである。言いかえれば、「排他的でないものは宗教ではない」ということになる。

③ われわれの明瞭かつ単純な言語ゲームは、将来における言語規制を目的にした予備研究ではなく、いわば摩擦や大気の抵抗を計算に入れない最初の近似である。むしろ、これらの言語ゲームは比較対象として、すなわち、類似と相違の双方を通じてわれわれの言語の諸状態に光明を投すべきものとして設定されているのである。

④ こうした批判については、次の論文で検討している。星川啓慈・松野智章「本当に、宗教は〈言語ゲーム〉ではない、と言えるのか?——〈宗教言語ゲーム論「再考」〉（大正大学大学院研究論集）第二八号、二〇〇四年、所収」。さらに、拙著『宗教のえらび方——後悔しないために』（大正大学出版会、二〇〇七年）の第四章（この章は松野智章との共同執筆）では、宗教言語ゲーム論をめぐってさまざまな角度から議論を展開している。

⑤ フィンレイズムについては、次のものを参照のこと。① K. Nielsen, *An Introduction to the Philosophy of Religion* (New York: Macmillan, 1982), chap. 4 and 5. ② 星川啓慈「言語ゲームとしての宗教」勁草書房、一九九七年、第五章。また、ニールセンや星川のフィンレイズム理解に対する批判については、次のものを参照のこと。① D. Z. Phillips, *Belief, Change and Forms of Life* (New York: Macmillan, 1982).



② 征矢直樹「ホワイトゲンシュタイン・フイデイズム」とレリジヤス・ウイトゲンシュタイニズム——宗教言語の知解可能性・有意味性及び自律性について」二〇〇〇年、東京大学に提出された修士論文（未刊）。

(9) G. A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Philadelphia: Westminster, 1984). 田丸徳善監修、星川啓慈・山梨有希子訳『教理の本質——ポストリベラル時代の宗教と神学』ヨルダン社、二〇〇三年。

本稿の議論とは直接の関係はないが、二つほど補足をしたい。

① 数学やモデル理論といえども、自然言語がもつ確実さ以上の確実さ (Gewissheit) をもつわけではない。ウイトゲンシュタインは、『確実性について』の中で、数学の命題がもつ確実さと非数学的な命題がもつ確実さとを同列に並べようとした。いいかえれば、彼は、数学のような一見では経験とかけ離れた抽象的世界と経験の世界とを接続させようとしているのである。数学や論理学の領域での事柄も、われわれの経験世界の中で伝達・習得されたものなのだ。

このことについて、ウイトゲンシュタインは次のように論じている。

われわれは計算の本質を、計算の仕方を学ぶことを通

じて知ったのだ。(四五節)

私は  $12 \times 12 = 144$  を間違えるはずがない。ところで、われわれは、もはや数学的な確実性を経験命題の相対的な不確実性と対比するわけにはいかない。なぜなら、数学的な命題は一系列の行動を通じて得られたもので、それらの行動は、ほかの生活的な営みと少しも違ったものではなく、同じように、忘却や、見落としや、錯覚の危険に曝されているからである。(六五一節、傍線引用者)

$12 \times 12 = 144$  という式が疑いの外にあるとすれば、非数学的な命題についても同じことが認められねばならない。(六五三節)

② 数学的な事柄を支えているものは日常的な実践にほかならない。先述のように、右のウイトゲンシュタインの議論は、数学の命題がもつ確実さと非数学的な命題がもつ確実さとを同列に並べようとする試みであるが、本稿にひきつけて述べれば、「数学的な事柄を支えているものは日常的な実践（『生活的な営み』である）」ともいえるであろう。そして、当然のこととして、日常的な実践には自然言語（日常言語）を駆使することが含まれる。しかしながら、これに対して、「数学という学問の伝達過程と数学そのものとは分離して考えるべきである」と

いう反論もあるう。だが、これについては、先の主張とやや重複するが、伝達後においても、数学の自立性を支えているのは、数学に内在する自立的真理ではなく、数学の訓練を受けて数学に熟達した人間である、と思っている。それゆえ、数学においては、数学的真理やプロセス（計算や証明など）が自立的に意味をもつことはない。そして、それらに息を吹き込むのは、数学の訓練を受け、数学に熟達した数学者であるが、その数学者は同時に、自然言語を駆使する生身の人間でもある。

## レスポンス

渡邊 学

星川啓慈氏の発表について論じる前にこれまでの同氏の研究業績について一言触れたい。

星川氏は、『ワイトゲンシュタインと宗教哲学——言語・宗教・コミットメント』（ヨルダン社、一九八九年）以来、ワイトゲンシュタインの「言語ゲーム」概念を拠り所として、宗教的言語ゲームがあると主張するよりもむしろ、宗教そのものが言語ゲームであると主張する立場をとり、その観点を宗教間対話にも導入してこられた。

ここで、星川氏の主要業績を列挙すれば以下の通りである。

### 宗教哲学関係

『ワイトゲンシュタインと宗教哲学——言語・宗教・コ

ミットメント』ヨルダン社、一九八九年。

『宗教者ウイトゲンシュタイン』法蔵館、一九九〇年。

『悟りの現象学』法蔵館、一九九二年。（\*本書はシュツツの現象学の立場からの分析である。）

『禪と言語ゲーム』法蔵館、一九九三年。

『言語ゲームとしての宗教』勁草書房、一九九七年。

#### 宗教間対話関係

『神々の和解——二二世紀の宗教間対話』田丸徳善、山

梨有希子共著、春秋社、二〇〇〇年。

『グローバル時代の宗教間対話』山梨有希子共編、大正

大学出版会、二〇〇四年。

『現代世界と宗教の課題——宗教間対話と公共哲学』山

脇直司他共著、蒼天社出版、二〇〇五年。

『対話する宗教——戦争から平和へ』(TU選書第四卷)

大正大学出版会、二〇〇六年。

#### その他

『シュツツルックマンの現象学的知識論』コームラ、

一九九二年。

『国際化時代のアイデンティティ——民族と文化の揺ら

ぎのなかで』田丸徳善、桜井元雄、共編、春秋社、

一九九八年。

『世界の宗教知れば知るほど』星川啓慈監修、実業之日

本社、二〇〇六年。

『宗教のえらび方——後悔しないために』(大正大学

まんだらライブラリー第八巻)大正大学出版会、

二〇〇七年。

#### 翻訳書

『未知なる人間への旅』フィリップ・H・ラインランダ

ー著、小野泰博共訳、ヨルダン社、一九八五年。

『ウイトゲンシュタイン・文法・神』A・キートリー著、

法蔵館、一九八九年。

『現象学と宗教社会学』トーマス・ルックマン著、デ

イヴィッド・リード、山中弘共訳、ヨルダン社、

一九八九年。

『神と自由と悪と——宗教の合理的受容可能性』A・プ

ランティンガ著、勁草書房、一九九五年。

『宗教の論理』J・M・ボヘンスキー著、ヨルダン社、一九九七年。

『教理の本質——ポストリベラル時代の宗教と神学』G・A・リンドベック著、山梨有希子共訳、ヨルダン社、二〇〇三年。

初期の著書（一九八九—一九九七年）は、ワイトゲンシユタインと「言語ゲームとしての宗教」が中心になっているのに対して、二〇〇〇年以降の著書が宗教間対話に当てられていることがこの一覧表からよくわかるだろう。しかし、実際には、『言語ゲームとしての宗教』（一九九七）の第五章に「宗教間対話の可能性」と題する節があり、これがその後の星川氏の研究動向を予示していると言える。

今回の発表は、後者の研究方向と深く関わっている。

## 第一部について

星川氏の発表「宗教間対話における言語の問題——非自然言語をいかに宗教間対話にとりこむか——」は、大きく二部に分かれている。第一部は、昨年開催

された日本宗教学会第六回学術大会のパネル「宗教における〈語りえぬもの〉と〈示しうるもの〉」の紹介であり、四つの発表のうち二つの発表の発表要旨が転載され、それらに対する星川氏のレスポンスが掲載されている。（ただし、『宗教研究』三五一号によれば星川氏はレスポンスではなく、「ワイトゲンシユタインとナーガールジュナの言語間言語観」について発表されたことになっている）。私は、ある学会において他の学会の成果がこのような形で公表されたのを寡聞にして知らない。

このパネルは、その代表者である落合仁司氏によれば、もともと「言語論的転回以降の英米哲学的方法、公理論的転回以降の数学的方法、さらには情報科学的なモデリングの方法等、総じて近代的あるいは現代的と呼ばれる方法を、宗教を対象として組織的に適用しようとする試み」である（『宗教研究』三五一号、日本宗教学会、二〇〇七年、九七—九八頁）。したがって、それは、近代的もしくは現代的方法によって宗教を組上に載せるとどうなるかということが主眼であって、

必ずしも宗教間対話を対象としているわけではない。

それに対して、星川氏は、渡辺光一氏の発表が、「二十世紀は、宗教の差異を主因とする政治的・暴力的紛争の時代であった」、また、「一方で二十世紀は、先進国を中心に急速に世俗化が進展し宗教が力を失った時代でもあった」のが、「それぞれ宗教間の対話の失敗と宗教・世俗間の対話の失敗」であると了解することを前提として、これらの発表をこの学会の場にもたらししていると考える（九二頁）。

しかしながら、残念なことに、私は必ずしもこれらの前提を共有することができない。なぜなら、ヨーロッパの百年戦争をはじめとして、前者のような事象は必ずしも二十世紀に限ったこととは言えないからである。また、世俗化と宗教の影響力の低下に関しても、宗教と世俗社会が対話を密に行ったからと言って、回避できたとは考えられないのではなからうか。要するに、政教分離や特定の宗教のヘゲモニーの喪失がそこには絡んでいるのであり、宗教間対話が十分になされていれば地域紛争などがなくなっただのかと言えば、そ

うは言えないだろう。

とはいえ、渡辺光一氏が非自然的言語やモデリングによって宗教的な専門家と信徒とのコミュニケーションとコラボレーションを高めることができることを示唆しているのは評価できよう（九三頁）。

落合仁司氏の発表「哲学的存在論、宗教的無限論、数学的集合論」は、「宗教において人間には〈語りえぬもの〉すなわちその何であるかを限定しえない〈無限なもの〉を、数学で言う人間の言語の境界に位置する表現によって〈示す〉試みである」（九五頁）。

落合氏は、「宗教における〈無限なもの〉」を即座に「神や仏」と同定している。そして、「無限の存在を神あるいは仏と考える立場を存在神論（Onto-Theology）、無限の他者を神あるいは仏と考える立場を他者神論（Allo-Theology）と呼ぶ」（九五頁）。

同氏によれば、「存在神論はわれわれ存在者が無限な存在である神あるいは仏の限定された有限な部分であると考える宗教」であり、キリスト教カトリックのトマスや禅仏教の道元等が典型的な存在神論であるとい

う。おそらく、同氏は、集合論的な発想で神／仏と人間（あるいは個物も）を全体と部分として考えているのであろうが、もしそうならば、これは汎神論ということになろう。スピノザ、ゲーテ、シェリングなどには該当するが、トマスをはじめとするキリスト教の正統教義には当てはまらないのではなからうか。つまり、集合論には超越の観念がないからである。

また、たとえば、ヒンドゥー教や神道のような多神教の神をはたして（無限なもの）と呼ぶことができるだろうか。また、同じ仏でも、仏陀と大日如来は同じように扱えるのか、あるいは、阿弥陀仏は（無限な光もしくは命）という語源的な意味があるかもしれないが、それは、数学的な無限と同一視できるのか。あるいは、ヘーゲルの無限概念を参照すれば、数学的な無限は、悪無限なのだろうか、それとも、真無限なのだろうか。真無限ならば、有限なものや悪をも含む無限となり、キリスト教の文脈で言えば、それはもはや異端的な神概念となろう。また、数学的な表現において京都学派の絶対無と相対無を区別できるだろうか。数

学的には無は無であって、相対も絶対もないのではないか。

このようにみると、落合氏の概念構成は、現実の諸宗教に即して数学の概念を当てはめているというよりも、無限概念を諸宗教の神仏概念の差異性を無視して当てはめているように思われてならない。したがって、むしろ、無限概念が適用できる事例に限定して宗教を論じるという自己限定がなければ、立論できないのではないかという疑念が抱かれる。

渡辺氏の立論にせよ、落合氏の立論にせよ、宗教の外部からのアプローチであると考えられる。つまり、実際にある宗教を信仰して信仰の投企に立脚したアプローチとは思われないのである。

星川氏の立論にしても同じことが言える。つまり、所詮、宗教が掲げている教理や信仰内容は不合理であって理解しがたい。それは、独自の言語ゲームに則っている。そもそも宗教は言語ゲームである。星川氏の著書からは、このような基本的な主張が伺える。

星川氏は、渡辺、落合両氏の発表に対してコメント

をして、それを発表原稿の四頁に掲載されている。そこで、まずメタファーについて言及しているが、私にはそのことの新しさが理解できなかった。そこで、「新しいメタファー論の地平」を切り開くということの意義について改めてご質問したい。

それから、星川氏は、「数学の集合論を宗教に適用した場合、価値論や実践論や認識論ではなく、存在論がプライマリーなものになる、と予想される」と指摘している。その場合、落合氏の存在論を指すのであれば、これは一般に考えられている存在論とは別物ではないか。その異同についてご教示願えればと思う。

## 第二部について

星川氏は、第二部において「宗教言語ゲーム論と宗教間対話の言語」について論じている。

その基本は何かといえ、まず、異文化間の言語ゲームの共約不可能性を（七三―七四頁の鬼界氏の立論に対して）いかに克服するか、次に、言語ゲームには方法概念と事実概念があるということ、さらに、宗教

が言語ゲームであるというのは誤用であるという主張（奥雅博）に対していかに反論するか、の三つである。まず、鬼界氏の言語ゲームの共約不可能性の議論はよく理解できる。これは、ある意味で宗教多元主義の根拠となるものであろう。要するに、われわれは、異文化の他者の言語ゲームを非難できないのである。差異性は誤謬ではない。

次に、星川氏は、黒田亘氏の議論を引用してそれを踏まえてから祈りについて論じて、「キリスト教徒は祈りの出発点であるよりも、祈りの生きる場である」と述べている。これがどうして「方法概念としての言語ゲーム」となるのか、ご教示願いたい。

さらに、宗教を言語ゲームとして認めることに対する異論に対する星川氏の反論について扱わなければならない（七五―七六頁）。ここでの議論は、必ずしも明確ではない。まず、奥雅博氏の引用文は、なぜ「仏教の言語ゲーム」などといった体系ないし大規模概念それ自身が、ウイトゲンシュタインが言語ゲームと呼んだものではないのか、その理由が明示されていない



い。さらに、星川氏の反論は反論と言えるものではなく、たとえ誤用だとしても創造的な成果が得られているのだからよいのではないかという消極的なものである。これは、星川氏と他の分野の研究者がワイトゲンシュタインの言語ゲーム概念を誤用していることを認めていることにほかならない。さらに、星川氏の論拠は、ワイトゲンシュタインの秘密の日記に見られる痕跡を自らの解釈を交えずに引用することであり、これもまた、必ずしも納得のいくものではない。

実際、星川氏は、奥氏の文章を一部引用しているが、その引用は奥氏の結論のみを含み、基本的な議論を省いているため、その理由が明らかでない。

ここで改めて奥氏の議論を再現すれば、以下の通りである。奥氏は、カー(F. Kert)とともに「宗教は一つの生活様式である。それは行為の中に埋め込まれた言語——即ちワイトゲンシュタインが〈言語ゲーム〉と呼んだものである。科学はもう一つの生活様式である」というマルコム(『思想と知識』)の主張に対して疑念を呈し、ワイトゲンシュタインの言語ゲーム

に対する定式は、あくまで「言葉を話すこととそれを含む脈絡での活動の全体」『哲学探究』二三節)という規定を外れることはないと述べている(奥雅博『ワイトゲンシュタインと奥雅博の三十五年』勁草書房、二〇〇一年、一九一―二頁)。

ワイトゲンシュタインの『哲学探究』の二三節には以下のように書かれている。

「言語ゲーム」ということばは、ここでは、言語を話すということが、一つの活動ないし生活様式の一部であることを、はっきりさせるのでなければならぬ(藤本隆志訳『ワイトゲンシュタイン全集』第一巻、大修館書店、三二頁)(原文は以下の通り)。

‘Das Wort ‘Sprachspiel’ soll hier hervorheben, daß das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform.’ Ludwig Wittgenstein, *Werkausgabe* Band 1 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984), 250. (英訳は以下の通り)。“Here the term ‘language-game’ is meant to bring into prominence the fact that the speaking of language is part of an activity, or of a form of life.”)

そして、ウイトゲンシュタインは、さまざまな例を挙げて、「言語という道具とその使い方の多様性、語や文章の種類の多様性を、論理学者が言語の構造について述べていることと比較するのは、興味深いことである」と結んでいる。

要するに、「言語ゲーム」は、活動の一部であり生活様式の一部であるというのがその趣旨である。つまり、包摂関係を明確に記述すれば、宗教その他の生活様式そのものが「言語ゲーム」ではなく、生活様式の一部に「言語ゲーム」が属しているのである。さらに言えば、生活様式＝言語ゲームではないし、宗教＝生活様式＝言語ゲームではないということになる。

このように、奥氏が指摘しているように、少なくともこの引用文からは、ウイトゲンシュタインの言語ゲーム概念は、「言語を話すこと」(das Sprechen der Sprache)を抜きにしては考えられないことがわかる。

英語の language が抽象性をもっていて、フランス語の langage 「言語(活動)」に近いのに対して、ドイツ語の Sprache は、langage と parole 「言葉」の両者を含

むのであるが、英語圏の研究者およびその哲学の研究者は、おそらく、Sprachspiel の Sprache を language と訳すことによつて言語活動として理解する傾向があるように思われる。あくまで語源的に言えば、sprechen と Sprache の関係は、speak と speech の関係に近い。

星川氏は、このような言語ゲーム概念からすれば、誤用の事例とも考えられるが、星川氏が共感を示している研究、ウイトゲンシュタイン・フィデイズムの事例としてリンドベックの『教理の本質』を取り上げている。この立場の基本的な考え方として以下の三点を挙げている。①宗教的信念は、その宗教の信者によつてのみ理解されうる。②おのおのの宗教の言語ゲームは、真／偽、合理／非合理、有意味／無意味などについて独自の基準や規範を内蔵している。③それゆえ、ある一つの宗教の言語ゲームは、他の言語ゲームからの批判を免れている。これらを参照すれば、明らかに自己完結的な言語ゲームを想定していることがわかる。

星川氏は、このような立場をよしとしない。なぜなら、それでは、「どうしても、異なる宗教の信者の間／信仰

をもつ者ともたない者との間での対話が困難になってしまう」（八頁）からである。

そこで、星川氏は、自身の「宗教言語ゲーム論」を展開するのだが、その論拠は必ずしも明確でない。

フィデイストやリンドベックとは異なつて、私は言語ゲームを完全に閉じたものとは考えていない。たとえば、「仏教の言語ゲーム」「キリスト教の言語ゲーム」を想定し、これらを自己完結した言語ゲームだとみなすと、仏教徒ではないキリスト教徒は「縁起」「一切皆空」などを理解できないし、キリスト教徒ではない仏教徒はユダヤキリスト教の伝統の核心にある「神」「三位一体」などを理解できないことになる。これは、おかしい。「宗教言語ゲーム論」を自閉的なものと理解してもらつては困る。キリスト教信者が「一切皆空」を理解することも可能であり、そのさいは、彼／彼女は仏教徒ではないけれども、仏教の言語ゲームに入りこんでいるのである。また、仏教徒が「神」を理解することも可能であり、そのさいは、彼／彼女はキリスト教徒ではないけれども、キリス

ト教の言語ゲームに入りこんでいるのである（八一頁）。

ある宗教の信者が他の宗教の核心を理解できるといふ星川氏にとって自明な確信に則つて、星川氏は、多様な言語ゲームが相互に交差した状態になっていてと考えているのである。これは他方で、宗教の部外者である星川氏自身が、なぜ宗教のことを理解できるのかを説明するために絶対には欠かせない基本前提であろう。しかし、単にそれが自明であるといふのではなく、なぜそのことが可能なのか、その根拠を示す必要があるのではなからうか。星川氏には、この問題にも答えていただければ幸いである。

星川氏の宗教観は、『言語ゲームとしての宗教』（勁草書房、一九九七年）に明示されている。氏の基本的立場は、「宗教に本質はない、宗教を宗教たらしめるものなど存在しない」ということであり、ただ「家族的類似」のみがさまざまな宗教の間に存在していると述べている（同著、iii頁）。そして、以下のように述べている。

「言語ゲームとしての宗教」とはいえ、宗教の言語的側面にのみ分析を限定するということではない。言語ゲームには言語的側面と非言語的側面があるという

ことは、そのまま言語ゲームとしての宗教にも当てはまる。簡単な宗教的言語ゲームが成立するためにさえも、当該の宗教のその辞典までのすべての歴史、その言語ゲームをプレイする人々のパーソナル・ヒストリー、その言語ゲームを成立せしめる言語的ならびに非言語的な状況など、多種多様なものがその背後に存在しているのである。言語ゲームとしての宗教は、たんなる言葉の表面的なやりとりではない（同右、iv頁）。

ここには、宗教がむしろ生活様式であり、言語ゲームがその生活様式を包括するという、先に引用されたマルコム流の考え方が前提となっていることが明らかであろう。

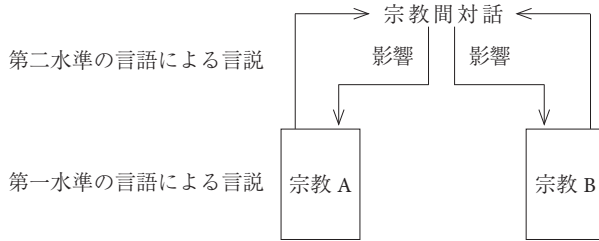
星川氏は、そのような前提に則って「一つの宗教とは、それ独自の一組の諸規則にのっとって営まれていて、一つの体系を構成しており、さらにその生活形式

と一体となった、言語ゲームである」（右、一〇頁）という定義を行っているわけである。

星川氏は、『言語ゲームとしての宗教』（二二九頁）に以下のような図を示し、以下のように説明を加えている。

第一次水準の言語レベルでは、相互理解の可能性はないだろう。多種多様な宗教が併存しているという状況において、複数の宗教が出会い、おのおのが自分の宗教の布教や相手の改宗をもとめて、自分の宗教の教えを説いたとしても、対話が成立するとは考えられない。……

しかし、自分の宗教や相手の宗教について、第二次水準で語り合うようになれば、対話や相互理解の可能性も生まれるのではないだろうか。ここで言う第二次水準の言語とは、自分が信じている宗教から少し距離をとって、それを反省的に考察するような視点から、自分の宗教および相手の宗教について語る言語のことをさす。言いかえれば、自分の宗教の言説を対象化し、それについて、もう一段レベルの



あがった水準の言

語で自分と相手の

宗教について語る

言語のことである

(同著、二二八―

九頁)。

この場合、第二次

水準の言語による言

説というのは、事実

概念なのだろうか、

それとも、方法概念

なのだろうか。つま

り、星川氏は、宗教

間対話を行う当事者

の発話を記述してこ

う述べているのか、

それとも、その当事

者はこのような発話

をしなければならな

いと要請しているのだろうか。

おそらく、星川氏の答は後者にあると思われるが、

はたしてそれが自然言語でもよいのか、それとも、そ

れではいけないのかというのが次の問いとなるう。

星川氏は、第一部の渡辺光一、落合仁司両氏の成果

——非自然言語による宗教理解——を第二次水準の言

語による言説として位置づけ、それらを自らの理論的

な枠組みに取り込む可能性を示している(発表原稿、

八三頁)。そして、三つの解決策——宗教間対話におい

て自然言語と非自然言語をいかに両立させるかという

ことに対する解決策——を提示する。

第一策は、ハイブリッドな立場であり、非自然言語

を使いながら、補足的に自然言語を使って対話を行う

ものである。(同右、八四頁)。第二策は、非自然言語

の支持基盤が自然言語なので、自然言語で宗教間対話

は可能であるとする立場である。これは、非自然言語

を排除するものではないが、必ずしもその必要性を認

めないことになるため、自然言語だけでも宗教間対話

が可能であると考えられよう(八五頁)。第三策は、宗

教間対話は、自然言語ではなく非自然言語でのみおこなわれるとみなす立場である（同右、八六頁）。しかしながら、これは、星川氏が指摘しているように、「現実の宗教間対話からかけ離れている」ことは確かである。このように、星川氏は、何らかの結論を出したわけではなく、宗教間対話に非自然言語をとりくむ可能性について示唆しているにすぎない。

#### まとめとして

星川氏の発表「宗教間対話における言語の問題——非自然言語をいかに宗教間対話にとりこむか——」は、たいへん多岐にわたった力のこもった研究であり、私は、その意欲的な試みには敬意を表して止まない。しかしながら、私はこの論文を読むのにきわめて努力を強いられたことも確かである。

その理由はいったいどこにあるのだろうか。

第一の理由は、その構成自体の問題、つまり日本宗教学会のパネル（「宗教における〈語りえぬもの〉と〈示しうるもの〉」）をそのパネルの本来の趣旨（「総じて近

代的あるいは現代的と呼ばれる方法を、宗教を対象として組織的に適用とする試み」（落合仁司氏）とは異なった形で転用している（宗教間対話に非自然言語をとりこむ試み）ことに原因があろう。

第二の理由は、星川氏およびウイトゲンシュタイン・フィデイズムの代表者の言語ゲーム概念の妥当性に関する議論が間に挟まっていることにある。星川氏としては、いわば正統派のウイトゲンシュタインニアンの主張を一方で認めながら——あるいは正統派に正当な反論ができないまま——言語ゲーム概念の拡張もしくは誤用をあえてすることを選擇しているわけであるが、その論拠は薄弱である（「〈言語ゲーム〉論を他の学問領域に移植した結果、その学問における議論が展開されることは決して悪いことではないだろう」発表原稿、七六頁（原文には傍点が付されている））。星川氏がそのような選択をあえてされることは、いわば「信仰の投企」に比すことができるだろう。しかし、多くのウイトゲンシュタイン・フィデイズトが信仰の基をもっているのに対して、星川氏はあくまで信仰を持たず信

仰の外部に立つ世俗主義の立場に立っている。それならば、このような「信仰の投企」を正当化する根拠はどこにあるのか。その根拠をご教示いただければ幸いです。

第三のもっとも重大な理由は、実際の宗教間対話の外部にいて、その実際を知らずにその方法論をどうして論じることができるのか、あるいは、それを論じることが有意義であるかどうかとして確信を持って言えるのか、ということが明らかになっていないことである。

おそらく、宗教間対話の言語ゲームとして現実の宗教間対話の記録を分析し、その事例を研究すれば、具体的な相互理解や相互誤解、あるいは、自然言語の限界や非自然言語の可能性もみえてくるだろう。しかし、宗教間対話が先験的にこのようであればならないと外部から進言することに、どのような意味があるだろうか。あるいは、その進言のその妥当性はどのような評価され検証されるのだろうか。

また、逆に、星川氏の提言をもっと真正面から取り上げるとして、星川氏は、最後の三つの解決策を具体

的にどのように考えているのだろうか。「私は、無限(∞)を神と呼びます。あなたは、それを仏と呼ぶのですか。」といった形であれば、第一策もしくは第二策のようなことを実現したことになるのだろうか。第三策であれば、具体的にどのような議論になるのだろうか。具体的な内容に即して示唆していただければ、さらに議論を深められると思われる。

最後になるが私見を述べて締めくりたい。現実には宗教間対話は、さまざまなレベルで世界各地で行われている。東西宗教交流学会、「禅とキリスト教」懇談会、東西霊性交遊など、わが国でもすでに長い歴史をもっている。それらの成果は、決して無駄ではないし、多くの実りをもたらしてきた。世俗主義・近代主義的なアプローチがこれらの成果をもし積極的に評価できないとすれば、それは不幸なことではないだろうか。また、他方で、現実の宗教間対話やその歴史に学び、それを査定する試みがなされれば、モダニストとレリジヨニストの間でおそらくもっと有意義な対話ができるのではなからうか。そして、おそらく、星川氏が今回発表



された最大の成果は、世俗主義的な宗教間対話の研究者と信仰を持った宗教間対話の実践者の間で対話が成り立つかが試される場が提供されたことではあり、私は今後ともこのような場が提供されることを願って、このレスポンスを締めくくりたい。

## レスポンス

星川啓慈

はじめに

まず最初に、私の発表原稿を丁寧読んでいただいたことに対して、すなおに渡邊氏にお礼申し上げます。

しかしながら、私は当日の発表の仕方をきちんと把握していなかったので、二人の間で行き違いがあったことも事実である。私は、自分が唱える「宗教言語ゲーム論」が東西宗教交流学会の会員の方々にほとんどまったく知られていないだろうという予想のもとに、さまざまな事柄を書き込んだが、それが予想以上の渡邊氏の批判を招いた。また、発表当日は、配布原稿から適当にピックアップして発表を行なう予定であり、参加者の活発な議論を誘発すれば私に与えられた任務は終わるものと考えていた。

そうしたことはともかくとして、渡邊氏の批判に対する以下での応答を執筆することを通じて、私は思わぬ収穫を得た。たとえば、①『哲学探究』第一部二三節をこれまでとは異なつた視点から読むことができたこと、②ウイトゲンシュタイン自身が宗教を言語ゲームとして捉えていることを読者に紹介する機会を与えられたこと、③氏の批判により自分の立場がさらに明確化されたことなどである。その一方で、「宗教言語ゲーム論」や宗教間対話で使用される言語がはらむ問題点についても、再考することになった。

渡邊氏の批判にすべて細かく応答すると、あまりに長大な原稿になるため、メリハリをつけながら、応答したい。

### 「第一部について」に対して

#### 一 全体的な事柄

基本的に、第一部は渡辺光一氏と落合仁司氏との研究の紹介をしたままである。要点は、数学的・モデル

論的な手法を宗教間対話にとりいれることの可能性である。私は、落合氏に対しては、二〇〇六年六月に「宗教倫理学会」で批判しているし、渡辺氏の研究についてもまだよくわからない部分が多い。けれども、渡邊氏が二氏を批判するように、かりに二氏のこの発表要旨にある見解／見通しに問題があるとしても、数学的・モデル論的な手法を宗教間対話に取り入れること自体が全面的に否定されるわけではない。

それゆえ、渡邊氏のこの部分の批判に対する応答は、以上で終わりにしたい。

#### 二 「新しいメタファー論の地平」を切り開

##### くということの意義について

アリストテレスの『詩学』にもメタファーのことがでてくるが、そこでいわれている文学的メタファーと現代のメタファー論(種々あるが)がいうメタファーは、発表原稿にもあるように、かなり違う。しかし、「存在」などに対して「数学の記号」や「モデル理論」を適用するということは、“metapherein”という語源からいっ

ても妥当なことだと思ふ。人間の知の世界を拡張するための一手段として、数学やモデル論の手法といった自然言語によらない精度の高いメタファーを生み出すことが、私がいいう「新しいメタファー論の地平を切り開くこと」である。

### 三 「存在」について

本発表でいう「存在論」とは落合氏のものを想定している。「落合氏の存在論」と「一般に考えられている存在論」との「異同について」は、発表の射程ならびに私の能力をはるかに超えるので省略する。

#### 「第二部について」に対して

##### 一 『哲学探究』第一部二三節をめぐって

渡邊氏の批判の核心の一つは、ウイトゲンシュタインの『哲学探究』（以下『探究』）に見られる、私の「言語ゲーム」理解をめぐるものである。渡邊氏の批判の順序とは逆転するが、まず、もっとも重要な部分から始めたい。

渡邊氏の主張の核心は、「言語ゲーム」と「生活様式／生活形式」(Lebensform / a form of life) の「包摂関係」である。氏は、『探究』第一部二三節を引用しながら、こう断定している。

要するに、「言語ゲーム」は、活動の一部であり生活様式の一部であるというのがその趣旨である。つまり、包摂関係を明確に記述すれば、宗教その他の生活様式そのものが「言語ゲーム」のではなく、生活様式の一部に「言語ゲーム」が属しているのである。さらに言えば、生活様式≡言語ゲームではないし、宗教≡生活様式≡言語ゲームではないということになる。〔傍点引用者〕

まず、知っておくべきことは、現在流布している『探究』（註5参照）で「生活様式」はたったの五回しか使用されていない、という事実である。『探究』は異質な第一部と第二部とから成立しており、分量的には前者が圧倒的に多い。また、本発表との関連では、第一部の「生活様式」概念が重要であるが、そこで「生活様式」が使用されるのは、わずか三度である。渡邊氏が引用

した二三節以外の二箇所を引用しよう。

一つの言語を想像するということは、一つの生活様式を想像することにはかならない。(一九九節)

ここで述べられていることは、「言語⇨生活様式」ということである。さらに、文脈から判断しても、この「言語」は「言語ゲーム」と読み替えることが可能である(理由は省略)。

言語において人間は一致するのだ。それは意見の一致ではなく、生活様式の一致なのである。(二四一節)

ここで述べられていることも、「言語⇨生活様式」ということである。さらに、この「言語」も「言語ゲーム」と読み替えることは不可能ではない(理由は省略)。

渡邊氏が引いた箇所とそれ以外の箇所とを比較してみるとわかるように、渡邊氏の引用箇所でのウイトゲン・シュタインの主張を一般化することはできない。

さらに、『探究』からもう一箇所紹介したい。

私はまた、言語と言語の織り込まれた諸活動との総体をも言語ゲームとよぶ。(七節)

ここで述べられていることは、「言語ゲーム⇨最大包

括概念」ということである。

また、二三節の「hier」では「(Hier / here)」という表現に注目したい。私が今からいうことはドイツ語や英語のネイティブスピーカーは否定することを承知で述べると、理論上「ウイトゲンシュタインはこの表現によって二三節での議論に限定を加えた」という可能性を否定しきれない。つまり、「ここでは」という表現で、ウイトゲンシュタインは自分の議論をこの節に限定した可能性は否定しきれないのである。その証拠に、渡邊氏と奥氏が引用する二三節と、それ以外の一九節と二四一節とに整合性をもたせることは難しい。くり返すが、二三節での議論は一般化してはいけない、ということだ。奥・渡邊氏の理解が、唯一正しい、言語ゲームと生活様式との関係の理解だとはいえないのである。

右のことからもわかるように、ウイトゲンシュタインのどこを引用するかによって、「言語ゲーム」は異なる相貌をみせる。『数学の基礎についての考察』(以下『数学の基礎』)にも目配りをしておこう。『探究』は

非常に長い年月にわたって執筆されている。そして、一八八節と一八九節との間には、時間的断絶があるが、その間に書かれた『数学の基礎』という、『探究』とはほぼ同分量の著作がある。言うまでもなく、両者は不可分の関係にある。<sup>1</sup>『数学の基礎』では、「規則」について議論されることが多いけれども、「言語ゲーム」や「ゲーム」についてもかなり言及されている。

第六部にはこうある。

われわれの言語ゲームの基礎には、規則に従うということがある。(二八節)

これを踏まえて、第四部の冒頭を引こう。

数学者が現実(ゲームをする)限り、推論をおこなわないのは、もちろん明らかである。というのは、ここで(ゲームをする)とは、ある一定の規則に合わせて行動することではないからである。

(一節)

ここで、「言語ゲームの基礎には、規則に従うということがある」という先の引用を踏まえて、「数学」を「宗教」と入れ替えて、本発表の文脈で書き直してみ

もいだろう——「宗教の信者が現実に(言語ゲーム)をするとは、ある一定の規則に合わせて行動することではなければならない」となる。

第四部からもう一箇所引く。

数学を一つのゲームとして語ることは、証明の際、(ある一定の規則に合わせて行動することだから)、記号の意味に、したがって数学外への適用に訴える必要がないことを意味する。(四節)

これは、数学という言語ゲームは自己完結的である、という主張だと解しておこう。<sup>2</sup>

全体として、個々の証明の過程はすべて表層的な個々のゲームである、といえる。しかし、それが可能なのは、数学者が「数学の言語ゲーム」という深層的な体系を踏まえて、証明をしているからではないか。証明に疲れてコーヒーを飲んで一服して、再び証明をつづけるとせよ。どうしてそれができるかといえば、体系としての数学という言語ゲームがあるからだ。そう考えなければ、中断した証明を継続できないだろう。

奥氏によりながら、たった一箇所の引用で、私の議

論を全面的に否定する渡邊氏は、自身で述べた「少なくともこの引用文からは」という言葉の重みを感じるべきである。

## 二 「言語を話すこと」の重要性をめぐって

渡邊氏は、奥氏によりながら、また自分の言語にたいする博識 (Langage と parole、Sprache と Langage などの詳細な比較) を披瀝しながら、「言語ゲーム」は「言語を話すこと」(Das Sprechen der Sprache) を抜きにしては考えられないことがわかる」と主張する。そして、こう語る。

ワイトゲンシュタインは、さまざまな例を挙げて、「言語という道具とその使い方の多様性、語や文章の種類の多様性を、論理学者が言語の構造について述べていることと比較するのは、興味深いことである」と結んでいる。

たしかに、『探究』の二三節はそう「結んでいる」。しかし、渡邊氏はきちんと「諸例」を読んだのか。二三節の次の諸例には、常に、物理的な「話すこと」

が見られるだろうか。「話すこと」を「抜きにして」、次の諸例は遂行されることが多いのではないか——もちろん、「話すこと」が付随することもあるだろうけれども。

ある対象を熟視し、あるいは計算したとおりに、記述する。

ある対象がある記述(素描)によって構成する。

ある出来事について推測を行なう。

ある仮説を立て、検証する。

ある実験の諸結果を表や図によって表現する。

算術の応用問題を解く。

ある言語を他の言語へ翻訳する。

これらすべてが、ワイトゲンシュタイン自身があげている「言語ゲームの多様性」の「諸例」である。こうした例を眺めていると、物理的に「言語を話すということ」は「言語ゲーム」の必要条件ではないのだ。

以上(一と二)で、渡邊氏がもつとも力をいれたと思われる批判に対する反批判を終える。渡邊氏の「星川氏は、奥氏の文章を一部引用しているが、その引用

は奥氏の結論のみを含み、基本的な議論を省いているため、その理由が明らかでない」という所見に対する「理由」はすこしは明らかになったであろう。これ以上の反論は無用である。

以下では、私が、本発表・宗教間対話・東西宗教交流学会にとって重要だと判断した部分について、いくつか述べる。

### 三 「方法概念」にかかわる批判をめぐって

渡邊氏は次のように述べている。

星川氏は、黒田亘氏の議論を引用してそれを踏まえながら祈りについて論じて、「キリスト教とは祈りの出発点であるよりも、祈りの生きる場である」と述べている。これがどうして「方法概念としての言語ゲーム」となるのか、ご教示願いたい。

捕捉として引用した黒田氏の文章に関連して、こうした疑問が出されるとは予想だにできなかったが、応答する前に渡邊氏に尋ねたい。「キリスト教は祈りの生きる場である」というのが主文だが、渡邊氏はキリスト

教なくして「キリスト教の」祈りがあると思うか。どう考えても「ある」とは言えないだろう。また、「ない」というのであれば、この部分の内容は妥当であろう。

「方法概念」には対象の「分析」——方法というのは分析するための方法のことである——ということが含まれる。よって、「キリスト教の祈りはキリスト教という言語ゲームのなかで初めて成立する」という立場からキリスト教を分析します、という私の意志表示ということで「方法概念」である。

私の「宗教言語ゲーム論」は大きく分けて、二つの言語ゲームからなる。一つは、体系としての深層にある「言語ゲーム」としての宗教、ならびに、「祈り」のような実際になされている行為としての「言語ゲーム」である。「言語ゲームとしての宗教」の英文タイトルは Religion as a System of Language-Games である。そこにも、私の考え方が反映されている。

また、右の二つの言語ゲームの間に位置する中間的な言語ゲームも存在する。『探究』第一部二三節の「言語ゲーム」の最後の例として、「祈り」があげられている。

祈り以外にも、キリスト教の個々の言語ゲームの事例として、他にもいろいろと挙げることができる。聖職者の説教、信仰告白、神学の著作の執筆、死の前になされる告解、ミサなどさまざまな儀式への参加、何かの祈りに十字を切ることなど、すべて言語ゲームである。言語ゲームは階層をなしている。十字を切ることやごく短い祈りというような最小単位から始まって、複数の言語ゲームが集まって構成される中間レベルの言語ゲーム、そして最後に、体系としてのキリスト教までである。

そのさい、黒田氏が使用しているもうひとつの対概念である「深層」「表層」という概念を導入すると、十字を切ることやごく短い祈りから始まる諸行為はすべて表層的言語ゲームであり、それらの背後に控えているのが深層的言語ゲームである。

さらに、宗教を言語ゲームとして考えることの意味についても触れておきたい。宗教を言語ゲームとして考えることで、これまでとは違った視点から宗教をみるることができるようになる、というのが、宗教を「言

語ゲーム」として考えることの利点である。すなわち、言語ゲームについて言われることが宗教にも適用できる、ということである。

一つだけ、例をあげておこう。たとえば、宗教を信じること／信じていることに、基礎付けないし根拠付けが必要だと考えられることが多い。マルコムは「信念の無根拠性」(N. Malcolm, "The Groundlessness of Belief" in *Thought and Knowledge* (Cornell University Press, 1977) で以下のように述べている。

西洋の学問的哲学においては、ふつう、宗教の信念は理性的なものではないとみなされており、……軽蔑の念をもって見られている。宗教は、知性や性格の弱さゆえに世界の厳しい現実には立ち向かうことのできない人びとのための逃げ場だ、といわれている。「反対に、」客観的で、賢明で、力強い態度は、証拠にのみとづいて信念を抱くことである。

そして、「神の存在を証明しようという妄想的関心は、宗教の信念が知的に尊敬に値するようになるためには理性的に正当化されねばならない、という前提を暴露



している」とし、これは「誤解」であると主張している。すなわち、マルコムは宗教的信念の基礎付けや根拠付けを無用なものとしているのである。それは、西洋における「神の存在証明」の歴史に対する批判でもある<sup>3</sup>。そこで、宗教を言語ゲームとして捉えることができらるならば、「言語ゲームの所与性」ということを宗教に適用できる。『確実性について』（以下『確実性』）にはこうある。

言語ゲームはいわば予見不可能なものであるということをお、君は心にとめておかねばならない。私のいわんとするところはこうである。それ〔言語ゲーム〕には根拠がない。それは理性的ではない（また非理性的でもない）。

それ〔言語ゲーム〕はそこにある——われわれの生活と同様に。（五五九節）

そうすると、宗教にはそれを信じるための根拠を他者に提示する必要はなくなってくる。これは、信仰を持つということを考える上で、大きく視点を変えることにもつながるであろう。もちろん、基礎付け主義の

立場にたつ人びとは、その態度を堅持してかまわない。しかし、宗教を信じるための理性的・合理的な根拠を明示できないまままで宗教を信じている人は、その必要性がないことを知るにいたり、ある意味で気が楽になる場合もある。また、基礎付け主義の立場にたつ人びとは、反基礎付け主義の立場にたつ人びとと議論することで、自分の信仰の基礎についてさらに洞察がふかまる可能性も大きいだろう。これらのことは悪いことではない。

#### 四 「共約不可能性」「差異性」をめぐる

渡邊氏は次のように語っている。

まず、鬼界氏の言語ゲームの共約不可能性の議論はよく理解できる。これは、ある意味で宗教多元主義の根拠となるものである。要するに、われわれは、異文化の他者の言語ゲームを非難できないのである。差異性は誤謬ではない。

そういう側面もないではないが、宗教間対話の脈絡で考える場合、ウイトゲンシュタインの言葉を「要す

るに、われわれは、異文化の他者の言語ゲームを非難できない」と簡単に解釈しては、そのラディカルさを無視することになる。鬼界氏も「(彼らを)誤りと呼ぶことは、決して単なる叙述に終わることではない。(戦い)〔攻撃〕という比喩は比喩で終わるとは限らないのである」(『ワイトゲンシユタインはこう考えた』三九〇頁)と論じている。

歴史をふりかえれば、至るところで実際に宗教がからむ「戦い」「攻撃」が生じたのであり、現在も生じているのである。まさに、「二つの相容れない原理がぶつかりあう場合は、どちらも相手を蒙昧と断じ、異端と罵る」(『確実性』六一二節)のだ。私見では、宗教間対話とか宗教間交流について考える場合、宗教間の「差異性」や宗教の非寛容さ・排他性・残酷さを無視するわけにはいかない(拙著『対話する宗教』第三章・第四章、参照)。

## 五 『秘密の日記』の引用をめぐる

渡邊氏は次のように語っている。

星川氏の論拠は、ワイトゲンシユタインの秘密の日記に見られる痕跡を自らの解釈を交えずに引用することであり、これもまた、必ずしも納得のいくものではない。

ワイトゲンシユタインの日記を引用するだけで充分だと思ったが、お答えする。言わずもがなの解釈については、書き換えをもつて対応したい。

宗教的な問い——これを言語ゲームとやってよいだろう——は、宗教的な生とともにしか演じることはできない。

これまでキリスト教を信じていなかった人が、キリスト教を信じるようになると、これまでとは違つたように話すのである。人生の問題に関するキリスト教の解決(救済・復活・審判・天国・地獄)を受け入れるようになった新しい生とともに、その人は新しい言語ゲームを学ぶのである。

これで、「自らの解釈」を示したし、「宗教言語ゲーム論との整合性」も示した。それゆえ、この「整合性」をこれまで以上に肯定的に考えても良いのではないだ

ろうか。すなわち、ワイトゲンシュタインの哲学を宗  
教学や宗教哲学に応用しようとする研究者のみならず、  
ワイトゲンシュタイン自身がその可能性を否定してい  
ない、むしろ肯定している、ということである。

一九九一年にこの秘密の「日記」が発見されるまで、  
ワイトゲンシュタイン自身が宗教を言語ゲームとして  
捉えている箇所は、おそらく知られていなかった。細  
かいことをいえば『探究』の第一部二三節に、言語ゲ  
ームの一例として「祈り」が挙げられているが、そこ  
では「宗教」はあげられていない。また「宗教的信念  
についての講義」においても同様である。私が日記か  
ら引用した箇所は、ワイトゲンシュタイン自身が宗教  
を言語ゲームとして捉えることの可能性を直接に明言  
している箇所である。私にとつては、ワイトゲンシュ  
タイン自身がその可能性にふれていることが、新発見  
であった。

## 六 「宗教の部外者」が「なぜ宗教のことを

### 理解できるのか」をめぐる

渡邊氏は次のように語っている。

ある宗教の信者が他の宗教の核心を理解できるとい  
う星川氏にとつて自明な確信に則つて、星川氏は、  
多様な言語ゲームが相互に交差した状態になつてい  
ると考えているのである。これは他方で、宗教の部  
外者である星川氏自身が、なぜ宗教のことを理解で  
きるのかを説明するためには絶対に欠かせない基本  
前提であろう。しかし、単にそれが自明であるとい  
うのではなく、なぜそのことが可能なのか、その根  
拠を示す必要があるのではなからうか。

まず、私は「宗教の核心とか本質とか呼ばれるもの  
はない」と考えている（『言語ゲームとしての宗教』の  
緒言などを参照）。また、「理解」概念が問題であるが、  
本稿ではこれは考慮の外においてもいいと思われるの  
で、これについては言及しない。渡邊氏の質問は、「宗  
教の部外者である星川氏自身」という表現から判断し

て、形としては「宗教を信じていない者がどうして宗教を研究できるのか」などという質問と同じであろう。

ここで、宗教哲学の二つの立場について考えてみたい。宗教哲学の立場／タイプは、大きく分けて二つあるだろう。まず、自分の信じている宗教や信仰の立場から、その宗教の内容や、その宗教と個人・社会・文化・自然などとの関わりについて思索するタイプのものである。このタイプの宗教哲学により、自分の宗教や信仰をより深く探求することができる。しかしながら、波多野精一が警告するように、「感傷的な自己陶醉におわり勝ちな、研究者自身の体験物語」になる傾向があり、排他的に自分の宗教を絶対視する護教的傾向をもつ恐れがある。

これに対して、宗教を哲学的に思索する研究者と思索の対象となる宗教との間に、距離をおく立場がある。理性などを根拠として、宗教に迫ろうとしたり、諸宗教に共通なものを抽出しようとしたりするのである。この宗教哲学の場合、宗教に対して批判的な結論が導かれる可能性もある。たとえば、論理的矛盾を衝く場

合などである。

「自分と研究対象の宗教との間に距離をおく」という意味で、私の立場は後者である。距離をおいた視点から宗教について論じても、渡邊氏に批判される筋合いはない。

また、右の「根拠」をめぐる疑問については、答える必要はない。強いていうならば、「言語を話すこと」である。私は『ワイトゲンシュタインと宗教哲学』『言語ゲームとしての宗教』で、渡邊氏のような根拠をもとめる「基礎付け主義」「根拠付け主義」を批判している。基礎や根拠は問うても仕方がないという私に、根拠を示せと言われても、「無い」と答える以外にない。かりに根拠を示したとしても、また「その根拠を示せ」という無限後退に陥るだけである。

「宗教の部外者」を強調する渡邊氏だが、氏はどういう回答を期待しているのか。信仰告白なのか。信仰告白でないとするれば、次のようなことか。東西宗教交流学会では、仏教とキリスト教の間での「交流」をしているわけだが、西田哲学にしたがって、仏教とキリス

ト教の根底にあるもの＝共通するものを探究するような側面があるようにも見える。仏教徒とキリスト教徒が対話する場合、「どうして部外者が宗教のことを理解できるのか、その根拠を示せ」という質問に、西田哲学を持ち出してくればいいのか。残念ながら、私は西田哲学の立場に立っているわけでもない（難解すぎて理解できないので）。

さらにいえば、「部内者」と「部外者」という二分法は、渡邊氏および東西宗教交流学会の会員諸氏にも跳ね返ってくるのではないか。渡邊氏に聞きたい——キリスト教の「部外者」はキリスト教を理解できない、仏教の「部外者」は仏教を理解できないということにならないか。

## 七 「マルコム流の考え方」をめぐる

渡邊氏は拙著『言語ゲームとしての宗教』（5頁）を引いた後、次のように述べる。

ここには、宗教がむしろ生活様式であり、言語ゲームがその生活様式を包括するという、先に引用され

たマルコム流の考え方が前提となつていることが明らかであろう。〔傍点引用者〕

この箇所がそう読めるか否かは、読者にお任せする。また、かりに「マルコム流の考え方が前提となつている」と読めるとしても、マルコムを批判する奥＝渡邊氏の批判については、すでに充分反論した。

さらに、渡邊氏の「宗教がむしろ生活様式である」と「言語ゲームがその生活様式を包括する」という二つの言い方は根本的な問題をはらむ。渡邊氏の右の考え方を分かりやすく書くと、「宗教＝生活様式」と「言語ゲーム＝生活様式」である。これら二つをあわせて、私は「言語ゲーム＝生活様式＝宗教と言っている」と渡邊氏は論じているわけである。しかし、これは私の主張とは違う。私は、渡邊氏の引用箇所では、「宗教＝言語ゲーム＝生活様式」と述べているのであるから。

ただし、単純な「＝」でこれら三つを結びつけることができるわけではない。すでに述べたように、生活様式や言語ゲームの場合には「深層／表層」という区別があるし、最小単位の言語ゲームや中間的な言語ゲ

ームも存在するからである。

## 八 第二水準の言語による言説は「事実概念」か「方法概念」か、をめぐって

渡邊氏の『言語ゲームとしての宗教』からの引用部分は次のとおりである。

第二次水準の言語とは、自分が信じている宗教から少し距離をとって、それを反省的に考察するような視点から、自分の宗教および相手の宗教について語る言語のことをさす。言いかえれば、自分の宗教の言説を対象化し、それについて、もう一段レベルのあがった水準の言語で自分と相手の宗教について語る言語のことである（二二八―九頁）。

そして、質問は以下のとおりである。

この場合、第二次水準の言語による言説というのは、事実概念なのだろうか、それとも、方法概念なのだろうか。つまり、星川氏は、宗教間対話を行う当事者の発話を記述してこう述べているのか、それとも、その当事者はこのような発話をしなければならない

と要請しているのだろうか。

おそらく、星川氏の答は後者にあると思われるが、はたしてそれが自然言語でもよいのか、それとも、それではいけないのかというのが次の問いとなろう。

ワイトゲンシュタインならば、「哲学は、最終的には、言語の使用を記述できるだけである」「哲学はすべてのものをそのあるがままにしておく」（『探究』第一部一二四節）と述べて、「要請などということはありません」と主張するだろう。しかし、この問いかけは、本稿では微妙な問題を引きおこす。なぜなら、基本的に私はワイトゲンシュタインと同じ主張をすべきであるが、渡邊氏の指摘にあるように、「非自然言語」を宗教間対話にもちこむことを目論んでいるわけだからである。しかしながら、氏がいうように「自然言語でもよいのか、それとも、それではいけないのか」という二分法では割り切れない。すなわち、私は「要請」ではなく、「提案」しているのである。それは「自然言語に加えて非自然言語も第二次水準の言説として認めてはいかがか」という提案である。そこで、この提案が

受け入れられ、いったん非自然言語が使用されたならば、その時点で非自然言語の使用は「事実性」をも帯びることになる。それゆえ、「何らかの結論を出しているわけではなく、三つの可能性を示唆するにとどめているのである。なぜならば、「哲学は言語の使用を基礎づけることはできない」(同節)からである。

渡邊氏は「このように、星川氏は、何らかの結論を出しているわけではなく、宗教間対話に非自然言語をとりこむ可能性について示唆しているにすぎない」というが、私は今回の発表では結論を出すことを意図していない。この部分に参加者の皆さんと議論したかったからである。議論主体の今回の発表のような場合、発表者は議論を誘発すれば、必ずしも結論を出さなくてもいい、と思う。結論を出していないといわれればその通りだが、この問題について参加者全員で議論すればいいのではないか。

## 九 「信仰の投企」を正当化する根拠を

めぐって

渡邊氏は次のように語っている。

星川氏としては、いわば正統派のワイトゲンシュタインアンの主張を一方で認めながら——あるいは正統派に正当な反論ができないまま——言語ゲーム概念の拡張もしくは誤用をあえてすることを選択しているわけであるが、その論拠は薄弱である（「言語ゲーム」論を他の学問領域に移植した結果、その学問における議論が展開されることは決して悪いことではないだろう」・・・(原文には傍点が付されている)。星川氏がそのような選択をあえてされることは、いわば「信仰の投企」に比すことができるだろう。しかし、多くのワイトゲンシュタイン・フイデリストが信仰の基をもっているのに対して、星川氏はあくまで信仰を持たず信仰の外部に立つ世俗主義の立場に立っている。それならば、このような「信仰の投企」を正当化する根拠はどこにあるのか。その根拠をご教示いただければ幸いである。

「正統派」云々の部分にコメントはしないし、する必要はない<sup>5)</sup>。また、「言語ゲームの拡張もしくは誤用をあ

えてすることを「選択している」理由については、すでに十分に述べたので省略する。

そこで、「このような〈信仰の投企〉を正当化する根拠はどこにあるのか」という質問に対しては、これまでは別の観点から、次のように応答したい。学問上の視点の選択は、その人なりの根拠にもとづいてなされる場合もあれば、そうした根拠を明確にできない個人の好みによってなされる場合もあろう。私の場合は、後者である。

以下は先に述べたことをくり返すだけだが、私は「根拠付け」には否定的である。基礎や根拠は問うても仕方がないという私に、根拠を示せと言われても「無い」と答える以外にない。かりに根拠を示したとしても、また「その根拠を示せ」と渡邊氏はいうだろう。

## 一〇 「外部から」進言することの意味を

めぐって

渡辺氏は次のように語っている。

実際の宗教間対話の外部にいて、その実際を知らずにその方法論をどうして論じることができるのか、あるいは、それを論じることが有意義であるかどうかして確信を持つて言えるのか、ということが明らかになっていない……。宗教間対話が先験的にこのようであればならないと外部から進言することに、どのような意味があるだろうか。あるいは、その進言のその妥当性はどのように評価され検証されるのだろうか。

さきに、宗教哲学の二つの立場について述べたが、今度は別の角度からいうと、渡邊氏の要求は、「子供のいない人は、実際に子育てをしたことがないのだから、子育てについて語る資格がない。子育てについて語りたいのならば、それを語る根拠を示せ」というのと同じである。子供のいない人は、そう言われたらどう思うだろう。「これだ！」という根拠を提示することができるだろうか。また、それで渡邊氏が納得するだろうか。私は、子供のいない人であっても、子供や子育てについて発言できると思う。なぜなら、「子供」や「子



育て」という語彙をふくむ「言語を話す」からである。

また、「宗教間対話が先験的にこのようではなければならぬ」と外部から進言する」つもりはまったくなくない。さらに、宗教間対話や宗教間交流は「したい」と思う信者だけがおこなえばよい。将来のことはわからないが、現在、宗教間対話や宗教間交流に興味がある／関わっているという信者の数は、世界の諸宗教の信者全体からみれば、ごく一部であろう。

## 一一 最後に

渡邊氏は次のように語っている。

おそらく、星川氏が今回発表された最大の成果は、世俗主義的な宗教間対話の研究者と信仰を持った宗教間対話の実践者の間で対話が成り立つかどうかを試される場が提供されたことではあり、私は今後ともこのような場が提供されることを願って、このレスポンスを締めくりたい。

私は「試す」ために連れてこられたようだが（笑）、

本音をいえば、「対話が成立したか否か」という問題設定が無意味である。無意味でないというのならば、対話成立の十分条件と必要条件ないしは必要十分条件を挙げて欲しい。渡邊氏の議論から推測するに、「部内者であること」がそうした条件に加えられる可能性が高い。その場合、答えは「対話は成立しなかった」ということになる（渡邊氏は「対話が成り立つかどうかを試される場が提供された」とは書いているが、「対話が成立した」とは書いていない）。しかし、「対話が成立したか／しなかったか」という問題は、どちらでも答えられる。私としては、私も「言語を話す」ので対話は成立した、と考えたい。「試された」者（笑）としては、これをもって締めとする。

## 註

① 編者のフォン・ウリクト、リーズ、アンスコム of 『編者まえがき』には、「もともとウイトゲンシュタインの意

図は、彼の数学と論理学にかんする考えを『哲学探究』の中に組み入れることにあったようである」などとある。

② ソール・クリプキの「規則」をめぐる議論（『ワイトゲンシュタインのパラドックス』参照）について一言述べなければならぬ。本発表での文脈でいえば、「宗教的行為は宗教の規則にしたがう」「まず規則が先にあつて、行為はそれに従う」と考えるか、それとも、「宗教の規則は宗教的行為にしたがう」「まず行為があつて、その後で、その行為の規則が説明される」と考えるか、である。私の立場はもちろん前者である。クリプキの議論に従うと、私の「宗教言語ゲーム論」は成立しないことは自覚している。しかしながら、これは「宗教言語ゲーム論」以外のすべてにも当てはまる。人文科学や社会科学のみならず、数学や自然科学にも当てはまるのだ。一言でいえば、諸現象の背後に規則や法則が存在するとしても、それがいかなるものかは同定されないのである。その理由は、規則や法則は、唯一ではなく、複数（多数）存在しうるからだ。

③ マルコムはこの部分とは本稿にとって諸刃の剣のような性格をもつ。彼は広義のワイトゲンシュタイン・フィデリストであるが、ここでは基礎付け主義の否定の例として引用した。しかしながら、彼の立場だと、宗教をめぐる理性的な評価を拒否する、宗教間対話や宗教間交流

の可能性に否定的にならざるをえない、という可能性もある。

私は、「宗教の基礎付けの拒否」ということと、「フィデイズムの立場にたつ」ということは、別の話だと考えている。すなわち、宗教の基礎付けを拒否しながらも、宗教間対話や宗教間交流は可能だとする立場がある、とみている。

④ 祈り (Beren) は言語ゲームの最後の例である。私は「ワイトゲンシュタインが〈祈り〉を最後にもつてきているのは偶然ではない」と考えている。そこには「隠された深い意味」があるような気がする。いずれ、このことについて論じたい。

⑤ CDロムに収められた二〇〇〇頁（！）におよぶ彼の遺稿が誰にでも読めるようになった現在では、ワイトゲンシュタインの多様な解釈が可能であり、誰もが認める「正統派」は存在していないのではないだろうか。たとえば『探究』は出版されて五〇年以上たち、世界の研究者によって研究されてきているが、いまだに謎に包まれている書物である。さきだつ箇所で、「現在・流布している・探究」という表現を使用したのもそのためである。ワイトゲンシュタインがもつと長生きしていれば、別の形で『探究』を出版したかもしれないのである。

鬼界氏はラスコーの壁画と『探究』を対比しながら、次のように論じている。

『探究』という壁画全体がどのような意図で描かれ、どんな意味を持っているのかは未だ不明なのである。そもそも『探究』という「壁画」が描かれている「洞窟」が、言語や意識に関する客観的真理の探究が行われる公的な知的空間なのか、ワイトゲンシュタインという個人が自らの生における光を求めて思索し、祈りながら彷徨した私的な実存的空間なのかすら不明なのである。(ワイトゲンシュタイン『探究』『月間言語』二〇〇六年七月号)

## 討議Ⅲ

司会 八木誠一

八木

かなりいろんな問題が提起されていまして、もう時間がありませんのでまとめのようなものをお願いしますと、まず宗教を言語ゲームとして捉える一つの視点ですね。ゲームと言う悪い意味ではないと強調されましたが、言語ゲームとして捉えるということです。

それから宗教間対話もまた言語ゲームとして捉えるそういう視点があって、宗教自身の言語と、それから宗教間対話の言語とは同じではないという指摘があって、それをめぐって議論が展開しているわけなんです。それで第一に個別的な宗教を言語ゲームとして捉える、それは捉えようと思えば捉えられるわけですから全く問題はないんですが、そこで使われている言

語が自然言語だということになりますと、例えば禪の言語は自然言語か、ということが一つ問題になると思います。これはどうも自然言語ではないと言った方が正しいのではないかと、つまり矛盾律とかですね、同一律とかそういうものが破棄されているような外観を呈しているし（よく聞いてみるとそうではないのですが）、また言葉の象徴性が非常に強かったりして、詳しい分析がありますけれども、これは自然言語と言えるのかという問題、それは当然キリスト教にもあるわけですから、そういう問題が一つあります。

それから宗教間対話の言語が問題になっておられますけれども、宗教研究の言語というものであるのも、これも一つの言語ゲームだと思っておりますが、たとえば新約聖書の研究というものは二〇〇年以上なされておりますけれども、それを見てみますと実際には確かに言語ゲームをやっていたんだな、と言えるような観点もありません。

してね。たとえば真理という言葉の研究の場合にそれが対応する言葉が旧約聖書でどう使われているか、同時にヘレニズムの宗教でどう使われているか、ギリシャ語でどう使われているか、そう Sprachgebrauch で研究するわけですが、Sprachgebrauch とリアリティーとはどう関わっているかと言うことを捨象してしまつて、言葉の使い方の規則なんですよ、その言葉がどういう他の言葉と使われて、そのシステムの中でどういう位置を占めるかという言葉の使い方、規則の問題なんですね。それを根本にして新約聖書における例えばアレテアならアレテアという言葉の Sprachgebrauch を研究するという場合には、やはり意味内容というよりは使われ方の規則、どういう言葉と使われ、どういう位置があつて、どういうふうに使われたらどういう言葉が出てくるかというふうには、まったく規則の問題なんです。それは長年やってきましてね、新約事典といわれる膨大な事典があるわけでは

よ。それを見てみると、そういう観点から見れば、言語ゲームを一生懸命やっていたんだなあ」と、つまり宗教研究の言葉ですね。それもそうなんで、ただ悪い意味で一つの極端としてですが、言葉とリアリティーとの関係を捨象することができるんです。できるから今言ったような規則を取り出すことが可能なので、そうするとどうなるかというところ、ヴァイトゲンシュタインがどうというのではなく悪い意味ですが、マネーゲームと同じになるわけですね。実際の経済とは無関係に、たとえばお金を銀行に預けたら、株式を買ったり、投資をしたりしてお金を動かすというマネーゲームは成立するわけですよ。ところが悪い意味での新約研究との対応を求めていくと、あるときふとそうやって儲けたお金がモノやサービスに換えられないではないかということに気がついた、そうなるかどうかと言うと破綻してしまうわけですね。実際はそういうことはないかもしれませんが、そ

れでもお金で買えないものがあるではないか、ということに気づいた途端にマネーゲームはどうなるか、ということがあるわけですね。だから悪くするとマネーゲームという考え方はリアリティーとの関係を捨象する方向に進むんじゃないか、と。おそらく渡邊さんの反論はそういうところから言っているのではないかと思えます。しかしそれはマネーゲームや言語ゲーム理論が無意味だと言うことではなくて、実際新約研究は二〇〇年以上なされ膨大な研究もあるわけですから無意味だとは言えないのですが、言語ゲームといった場合それが言語ゲームとしてリアリティーと捨象されてただ規則だけを明らかにすれば良いと言うことになったらどうか、という問題が一つ出てくると思います。もちろん屋川先生はただ規則だけを見てれば良いと仰っているわけではないと思いますが。

そういういろいろな問題があって、それから宗教間対話を言語ゲームとして見た場合のその

言語の性質は何なのかという問題があつて、最後に宗教間の対話が成功したと言われるときの判断基準は何なのか、という問題があつたと思います。新約聖書の研究等からわたくしの研究で言えることは、突き詰めるとクリスチャン同士もそうなんで、つまりクリスチャンにどうして他宗教が一つの同じ根拠に関わっていると言えるのかと聞かれると、これは良く議論になる問題です。わたくし自身もよく問い詰められるのですが、そういうときによく言うのは「二人クリスチャンがいると、同じ教会に行つて、同じ聖書を読んでいる、しかし同じ神様を拝している」という証拠がどこにあるか、と。見せてくれ」と言つて黙らせたことがあります。つまり宗教間の対話が可能かどうかを突き詰めてみると、個人の対話が可能かどうかと言う問題に帰着します。わたくし思うのですけれど、パウロとヨハネとイエスを集めて議論をさせたら収拾つかないだろうと思いますね。

### 落合

いろいろと問題を提起しましたが、今からはフロアーの方からご意見をいただきたいと思ひます。

星川先生と僕はもちろん立場が違つたのですが、今の文脈で申し上げますと、この図で言うところ、星川先生は第二水準の言論による対話を指摘されておられまして、僕がやっているのはこの第二水準の言論による対話の一つの例なんです。ですから、星川先生は一般理論で、僕がやっているのは個別的な実践例ということになると思ひますが、その場合先ほど議論の中でこの学会ではある意味西田哲学というのが共通の基盤になりうるというのが八木先生のご意見だつたと思ひますが、西田哲学というのも個別の宗教にとつては第二水準の言論になると思ひます。西田哲学がやれることやれないことというのは随分ご議論されていることだと思ひますけれども、敢えて西田哲学は哲学で自然言語で行

われているとして、これに対して非自然言語で、たとえば数学的な言語でこれを言い換えるということにどういう意味があるのか、という問題があると思います。先ほどの渡邊先生のコメントの中にいろいろと首肯できないところがあつたのですが、数学は絶対無や相対無を取り扱えないというのは嘘でありまして、まさにそれを取り扱うから集合論なわけで、また超越概念はないと仰っておられました。集合論こそ超越概念を扱う数学なんですね。これは別にわたくしが言い出したわけではなくて、こういうことは常識でありますから、こういうことはお書きにならないように。その上で、西田哲学で問題にしている相対無でも絶対無でもなんでもいいのですが、それを数学的な集合論の言葉に翻訳してやるとどういふことがあるのかと言うと、自然言語、思弁というものはもちろん大変有力なものですが、自分の論的帰結というものが見えないのですね。つまり自信をもって自

分の論的帰結を出すことができない性質をもっているわけで、数学というものはそこが強いのだとわたしは思います。あるコンセプトをこう言うのと、その結果そのコンセプトを持つこととの帰結は何なのかということをも本人が気づかないものを含めて出せると、出したプロセスは客観的にみんなの受容可能なものとなる。そこではじめてその非自然言語による議論の意味というものが出てくるとわたしは思います。つまり西田哲学で言われていることを数学に直すことによって本人も気づかなかつたような本当の帰結がこうだと言えるようになる。そういう形で議論が展開していくということが一つの可能性であるのでございまして、確かにこれは非常に新しい方法ですから反発が強いのは正直あるのですね。宗教の方に反発が起こるのはもともと分っていたのですが、数学の方でも集合論の専門家というのは最近若い人で育ってきていますけれども、彼らが最近新しい本を出しまして

## 花岡

ね、その中に集合論を使って神学とか宗教をやっている奴がいるがこれはオカルトだと言うのですね。そんなことをやっているのは僕しか思いつかないので、きつと僕のことを言っているのだと思うのですが。そういうように数学者も反発するし、宗教者は当然数学なんかで神秘宗教を書けるわけじゃないかと反発をする。でも、それはやっぱり違うだろうというのが基本的な考え方です。

大変すばらしいご発表を聞かせていただきまして、ありがたく思っております。今日八木先生からも言語ゲームというお話があったのですが、本当に学ばせていただいたことを簡単に述べたいと思います。落合先生が宗教倫理学会で何回もご講演をされ、それに対しての疑問をEメールでやりとりいたしましたして、その蓄積の中で今日を迎えたことで理解できたことがあったと思いますが。

言語ゲームということがやはり生活様式、ここに要があるのだと思います。その生活様式の中から抽象化の方向に、あるいは西田の純粹経験というのも極端な一つの生活様式で、それを抽象化する方向に数学のような外面化、客観化、抽象化、記号化、最後には「一」になっていくと思います。それが内面化していくと、内面化、主体化、具体化、そして最終的には「一」になっていくと思います。最終的には、わたくしは昔からそこが「一」ということで円環的に一つになっていくはずだと思っております。ただ、今まではすべての事柄に根拠があると思っただんですが、ハイデガーが *nihil est sine ratione* 根拠律には根拠がないと言っております、それが今日星川先生のお話を伺って言語ゲームにも根拠付けがないということを知りまして、これが内面化の方向として入っているのだなと思えました。ですから、抽象化と内面化を分けてしまっていたのが今までで、抽象化は抽象化だ



けで、内面化は内面化だけでやっていましたけれども、やはり二〇世紀初めに新しい物理学が出てきて以来、あるいはもつと昔からかもしれませんが、そこに来たときに私の考えは両方向が同時に、抽象化すればするほど具体化が、具体化すればするほど抽象化が生じる、というふうに思っております。わたしは今まで数学や物理學そういう方向がなかったわけですから、それも、それを一生懸命、今勉強しています。やはり悪を知れば善をもと、二極性というものがあります。一極を知ったって何も分らない。やはり両極の両方を知らなければいけない、しかも二一世紀は「根拠律には根拠がない」というハイデガーのそこが要だと思えます。

そしてそこで対話をしていくというときには、諸宗教は抽象化の色々な段階を、内面化の色々な段階を経験します。キルケゴールは第一哲学と第二哲学で言っておりますけれども、そこから大きなヒントをもとと得ているわけ

です。これはもとと一つに重ならなければならぬところがあります。実際は理系、文系と分れているようにどっちなかというふうになつてしまつていますが、それはそもそもおかしいのでして、両方を一度にできないから片一方から初めて、たまたま長生きできると反対方向のものでできるといふことがあると思つてす。言語ゲームというのは根拠付けがないといふことで、内面化の方向から抽象化の方向にも入つて行きますし、あるいは内面化の方向にも西田哲学はやっぱり一つの非自然言語だといふお話もありましたが、そうなると宗教を表現化していくとそこに抽象化が出てきて、内面化と謂えどもそこに表現と言ふことで非自然言語が入つてくると。そこでの対話といふことですら、ほんとうのこれから将来進むべき対話は、その非自然言語と自然言語とか（そのような）対立と言ふよりも、そこでほんとに両者が一つだと言ふことがすべての宗教において語れたら

ということを学ばせていただきました。大変込み入っていてお分かりいただけただろうか分りませんが、大変多くのものを、とくに根柢がないということが言語ゲームにあるということが今日一番大きなメリットとして学ばせていただきました。どうもありがとうございました。

星川 そう言っていただけだと、嬉しいですよ。

花岡 西田でも絶対無と言いますが、場所があるわけではなくて、やっぱり全体的な力動的なあり方そのものが「絶対無の場所」と「場所」と「於いてある場所」、と言つてなにかどこかに肯定的な場所がありそうですけれども、そんなものはなくて、すべて動きではないかと。生成の限りなさなのではないかと思えます。

上田 二、三発言をさせて頂きたいのですが、これは今日のテーマそのものに関する事ではないのですけれども、テーマそのものに関してはどうしたい八木（誠一）先生が今ずっと最後にまとめ

てくださったので、基本的には（わたくしも）同じように考えております。個々の点について二、三言いたいのだけでも、たとえば子どものない会員の皆さんは「どうして子どもがいないのに子育てについて言うことができるのか」と言われたらどう思われるだろうか、ということがありましたね。実はわたしには子どもがない、子どものない会員のわたしが代表者という意味ではありません。わたしは子どものない会員の一人ですから、「どう思われるだろうか？」というふうに問われているから、これは何か応えなければならぬと思えました。それと今度はです、末木（剛博）さんの西田についての本です。そのことに触れて、これはここに書いているように西田哲学を記号論理で読み解くという趣旨の本ですが、これも「貴学会の京都学派の先生方はこの労作に対してどのような評価をされたのか」ということになっているので、京都学派の先生の一人といよりも、西田哲学も読

んできたし、それから末木さんのこの本が出たときにこういう性格の本だから比較的詳しくきちんと読んで、それについて感想は（もうこれは随分前のものなのですが）、末木さんご自身にお伝えしたことがあります。さしあたってまずは、この二つのことにお答えをしたいと思います。まず。

子どものない夫婦は実際に子育てをしたことがないからですね、子育てについて語る資格がないと言われたらどう思うかということですが、わたしはまずこういう風に言われたらですね、子育てをしたことがないから子育てをした人の苦労は分らないと、まず最初に感じます。そしてその上で、しかし、子育てについてやっぱり何がしかの色々感想とか考えは、持たざるを得ないのでですね。どうしてかというところ、わたしは子育てをしたことはないのですけれども、わたしは親の子として育ってきたわけですから、親と子の間でね、その子育てということを

子どもの側からどういう風に感じてきたか、ということがあります。それから実際友人でも、子どもをたくさん持っているという人も、子どもを亡くされた人も多いから、そういう人と接する中で色んなことを感じたり思ったりするわけなので、やっぱり何がしかのことを言うことができると思うのですね。だけどやっぱり何がしかのことを言うにしても、自分には子どもがないからね、子育ての苦労は本当は分らないんだらうなというその気持ちが一番の基礎にある。その上で、わたくしとしてはここで見るとか考えるとやっているわけです。それは決して根拠を言えと言われて根拠を言うという意味ではなくて、「どうして子どもがないのに子育てについて言うことができるのか」という。それこそ自然な意味で「どうして」ということには、応える必要があると思うのですね。まずそれについてはこれだけです。

それから末木さんの本に関しては、これは記

号論理的に西田哲学を読み解くということですから、末木さんの場合にはその点立場をはっきりと猛烈に極端に出しているんですね。「西田哲学」というのは何万語の言葉のみである、それ以外のものではない」。これはどこかに書いてあります。序文かどこかに書いてあります。これは非常に厳密な意味で「言葉」としてテキストを読む、そしてその読み方として記号論理学にのっとって、ということをしておられるわけで。それは、その限りでそういう読み方は可能であるということはもちろん分りません。分るんだけれども、読んでですね、わたくしはそのとき伝えたことは、たとえばわたしはゴルフをしたことがありません、テレビに出てきたり、最近良くゴルフの試合についてこうだつたとか、結果の報告があつて専門の言葉が使われていますね。わたしはそういうことについて全くわからない。それでゴルフについて書いている本をわたくしが読むとしますね。これは

文字としては読めるわけですよ。だけれども、そのゴルフをしたことがないという立場でね、文字としては読めても何のことを言っているのかということが本当には分らないと思うのですよね。これは非常に大きな一つの事態だと思います。だからテキストを読むということと、テキストが何を言おうとしているかということの「何」を理解するということは単純に直結しているものではないと思います。

ただ末木さんの本、これは四冊もあつてだんだん太くなってくるんですが、わたしが読んで思ったのは、テキストを正確に読むというためにこういう末木さんの読み方、こういうものに触れることは大切だなと思うわけです。多くの場合、今度は逆に、テキストをきちんと読まないでどこかで「あつ、これだ」というふうに思い込んで、今度はそこから解釈していく人が非常に多いとは言わなければならないことはないわけですね。殊に西田哲学のテキストの場

合は、教えるテキストとして難しいということと、何かが言われているということを感じさせて、その何かがある一行とか数行とか、それで何かに光が当てられて分ったという風に思えるような、そういう少し変わったテキストなんですね。そういうわけで、なんて言うかツールと読んできて何かが自分の心にポツと触れたものを「これだ」と言っただけから解釈する人、これは少なくないと思います。そういう意味で、やっぱり少なくとも思想の言語ですから、テキストを正確に読むということがこれは欠かすことはできないのですね。ですから、そういうことが大切だということへの非常に強力な一種の反面鏡であるというふうに末木さんのテキストをわたくしは思いました。

それから数学の話ができましたね。数学者が数学をして、そしてコーヒーを飲んでまた数学をはじめると、どうしてそういうことができるかと申しますと、それは数学そのものが

一つのゲームとして一つの規則に従っているからだということでした。数学をするということで見れば、それははっきりと言えますね。だけれども途中でコーヒーを飲むということね、そのこと自身をどう理解するか、と。もしその言語ゲームが生活様式であり、生活様式が生活を作り出すと、こういうことが言えるとすれば、やっぱり数学をしながら途中でコーヒーを飲むという、そのコーヒーを飲むこと自身を含んだ「生きる」ということ、そのことが理解できなければ具合が悪いと思うのですね。

それと、そこまで含めてある種のゲームだと言えるとしても、それではそれはどういうゲームかということね。それをもう少しどう言うか。それからさっきの数学だと、自然言語と数学に関して、落合さんが言われましたね。そして自然言語に対して数学の持つ意味というか、あるいは大きな意味をはっきりお出しになりました。それは確かにそうだというふうに言えるの

だけれども、この場合でもそれだったら自然言語で話すことをやめてね、みんな数学で語り合うということが「生活」になるのか、と。生きることになるのか、そういう問題がやっぱり残ると思うのですね。ですから、数学は自然言語を卓越しているケース、それをはつきり出せているとしても、自然言語で話す、自然言語で語り合うことの意味・機能、それはやっぱりあるのではないかと思うわけで、それをどう理解するか。そのことまで数学でということが、まあ一種のメタ数学になるかもしれないけれど、可能かどうかという問題がやっぱりあると思いますね。

それから最後に対話ということ、いろいろなことを言われたけれども、対話の条件について触れられたと思うのですが、挙げられた対話の例、たとえば喧嘩別れするとかね、そういうことでももちろん意味がある、ということでした。これは確かにそうだと思います。ただ

対話という言葉が特に使われるようになったのは、それはやはりおそらくマルティン・ブーバーの『我と汝』がモデルになって使われてきている場合が多いと思います。そうすると対話というのは、ただ話し合えば対話というものではなくて、だからブーバーに従って非常に狭い意味での対話、個々人でもあるいはそれ以外でも、向かい合って何かを言えばそれはいずれにしても対話の可能性をもっているわけで、そのことはちゃんと区別して考える必要があると思います。殊に宗教間対話として要求されているときの対話は、それは基本的にはブーバーにのつた理解に従っていると思うのだけれども、そのときには、対話が成立するためには、少なくとも最小限度の前提というものがあると思います。

ブーバーの言葉で言うとき長くなるので言い換えるとすね、結局ね、相手の言うことを聞くということ、自分が言うべきことを持つてい

るといふ、この二つのことがなければ対話は成立しないということですね。それからもう一つ、対話の成果とか対話の失敗とかがよく言われますけれども、対話というのは一つのプロセスであつて、一回こうこうして成功とか失敗とか、成果というものではない。繰り返し対話・反復というか、つまり対話するという方をするということが要求されていると思います。殊に宗教間の対話という場合には。

## 八木

対話ということですが、やっぱり相互了解なんで、相互了解できたかどうかというのは結局二人の間の言語システムに翻訳可能性があるかどうかという、結局そういうことだと思ふのですけど、まあ時間がありませんので、最後に一言ずつ星川先生と渡辺さんをお願いしたいと思います。

## 星川

上田先生が仰るように、自分の中に話す価値のあるものがあつて、そして、相手の話をしつか

## 渡辺

りと聴くという相手を聞くという態度、それがやっぱり対話の基本かなと思いますね。その意味でも、原理的・哲学的なことについてずっと続けていくというこの会のあり方は、外から見ている良いのではないかという気が致します。今日はお招きくださいます、本当にありがとうございます。

お互い言いたいことはつきり言つて、それで最後にはちゃんと（対話が）成り立つたのではないかと思うので、その意味で大変意義が大きかったと思います。まだ星川先生は入会されるかどうか判断がつかないでいらつしやるかと思いますが、是非今後ともこういった現実の対話の場に関わつていただければ、加わつていただければと願つて、わたくしのコメントの終わりにしたいと思います。