

宗教間対話とポストリベラル神学を巡って

長谷川 琢哉

HASEGAWA Takuya

はじめに

現代社会において頻発する戦争や地域紛争などにおいて、宗教がそれぞれの立場を正当化するために用いられているような場面を、私達は頻繁に目にしている。もちろん、そうした諸問題の直接的原因が宗教にあると早急に結論づけることは誤りであろう。むしろほとんどの場合、そこには経済的、政治的、ないし文化的要因が背景にあることは明らかである。しかしながら、実際に特定の政治的立場等を正当化するために宗教が持ち出されているという事実は否定しえないし、またそうであればこそ、私達はあらためて宗教と社会との関わり、ないし諸宗教間相互の関わりについて考えなければならない。そして言うまでもなく、近年「宗教間対話」を巡る議論が活発であるのも、以上のような状況に対して宗教研究者らが真剣に取り組んでいることの現われであろう。

ところで、最近の「宗教間対話」を巡る議論において特徴的であるのは、それがいわゆる「ポストモダンの」思想状況および社会状況を反映し、従来の「近代的」な知的枠組みを批判的に反省しているという点である。「宗教間対話」という表現からして、すでに特定宗教の優越を単純に主張することが制限されているが、そればかりではない。例えば、かつて諸宗教の多様性を認めるために提示されたカール・ラーナーの「無名のキリスト者」の考えや、あるいはそれを批判的に発展させたものとも言えるジョン・ヒックの「宗教多元論」においても、何らかの宗教的実在や宗教的体験などを実体化し、その上で様々な宗教の多元性を認めるという傾向をもつものであった。つまり、実体的な宗教によって多様な宗教現象を基礎づけるといった方法がかつては取られていた。しかし、現在ではこうした方法はもはや根本から疑われている。「宗教なるもの」を実体的に想定するという立場は、その背後に「あるべき宗教」についての先入観を潜ませており、それを他宗教へと押し付けるという暴力的行為であるともみなされかねない。ポストモダン社会においては、諸宗教(あるいは諸文化)の差異や多様性を尊重することが、知的な場面においてばかりでなく、政治的・社会的な場面においても至上命題となっている。それゆえ、いまや宗教間対話についての議論を行う場合、諸宗教および諸文化の自律性を確保しつつ、それらがいかにして互いに関わり合うのか、という問いをその前提として受け入れざるをえないであろう。

しかしながら、言うまでもなく、この前提は本質的な逆説を孕んでいる。もし宗教が何らかの仕方ですべて絶対性への主張を含んでいるとすれば、自宗教の絶対性と他宗教のそれを同時に尊重することは本質的に困

難な試みにならざるをえない。そしてこの困難は、「宗教間対話」を巡る議論に対して永遠に付き纏うものである。原理的に何らかの特定宗教の立場からしか行われえない「宗教多元論」の試みが批判されるのも、この逆説を言わば隠蔽する傾向を持っているからである。われわれが上で述べた「ポストモダン社会」とは、要するに、宗教間対話を巡る困難が、これまで以上に意識された社会であると言えよう。さしあたり、こうした逆説ないし困難を受け止め、その上で諸宗教間の対話がいかになされるのか、という課題に正面から取り組むことなしには、現代社会における宗教問題に対する考察は不可能である。

ところで、以上のような前提を受け入れ、改めて「宗教間対話」の可能性を考えようとする場合、イエール大学の神学者たちを中心に展開された「ポストリベラル神学」の動向は注目に値するだろう。何らかの普遍的な宗教的体験等に訴えることで、宗教の多元性を基礎づける(さらにはそこから自宗教の正当性を主張する)ような従来の自由主義神学の試みを退け、20世紀の「言語論的転回」の成果を踏まえつつ宗教を記述するこの試みは、ポストモダン社会における宗教のありかたを際立たせるものでもある。実際、最近では日本でも何人かの研究者が宗教間対話を論じる際に「ポストリベラル神学」の議論、とりわけその中心的な人物であるジョージ・リンドベックの議論を参照しており¹、それに伴いようやく彼の名著『教理の本質²』の翻訳が出版されることとなった。後に詳しく触れるが、リンドベックの宗教に対する「文化 言語的」アプローチは、外的な知的枠組みによって宗教を説明するような従来のアプローチを退けることで諸宗教の自律性を確保し、信仰の独自性を回復しようとするものである。この立場において強調されるのは、諸宗教はそれぞれの文化的、言語的な伝統によって形成され、それぞれの独自性は、それらを越えた普遍的な体験へと還元されえない、ということである。この点に関して言えば、ポストリベラル神学は、諸宗教ないし諸文化の独自性を尊重するというポストモダンの要請と合致したものであると言える。

ただし、こうしたポストリベラル神学のアプローチは、すぐに見て取れるように、諸文化の相対主義へと陥るのではないか、という疑念が常について回るものでもある。このことは、リンドベックが諸宗教を形成する体系が、他の体系へと「翻訳不可能」であるとするような場合、最も際立ったものとなる。つまり、ポストリベラル神学は宗教の自律性を尊重するあまり、他宗教や他の世俗的な文化との交流の可能性を損ない、「セクト主義」や「孤立主義」へと陥るのではないかとしばしば批判されている。また、日本においても、『教理の本質』の翻訳者である星川氏は、リンドベックの立場による宗教間対話が成立する可能性に対して「根本的な疑問³」を提示している。

以上のような疑念に対して、われわれは必ずしも全面的に同調するものではない。確かにポストリベラル神学が提示する宗教観によっては、厳密な意味での「対話 dia-logue」は不可能であるかもしれない。しかしながら、この立場は必ずしも「セクト主義」や「孤立主義」へと至るものではなく、さらに言えば、宗教間対話を巡る逆説を押し進めた上での「対話」(とは言えないかもしれないが)のあり方を示しているように思われる。つまり、われわれが上で述べた「諸宗教および諸文化の自律性を確保しつつ、それらがいかにして互いに関わり合うのか」という問いに対するひとつの、ある意味では極端な立場を提示しているように見える。それを確認した上で、あらためてポストリベラル神学に対する批判を行うことは十分可能であるが、ここではむしろ、彼らの立場が現代の「宗教間対話」の議論に対する大きな問題提起を行っているということをも明らかにしたい。

本論においては、こうした問題を、特にリンドベックの『教理の本質』の読解を通じて明らかにし、さらにポストリベラル神学の帰結を「アドホックな護教論」および「独自の実践」といった観点から補足することで、

宗教間対話を巡る議論へとつなげることを試みたい。

1. ポストリベラル神学の基本的枠組み

そもそも「ポストリベラル神学」とは、20世紀後半から現在に至るまで、特にアメリカの神学界において一定の影響を保つ一群の神学的傾向にあてられた呼称である。そして、この動向を支える多くがイエール大学の神学部と関わりを持つ神学者であるため、時に「新イエール神学(New Yale Theology)」と呼ばれたり、あるいはまた、彼らの積極的な聖書物語の重視によって、「物語神学(narrative theology)」の中心的一派であるとみなされることもある。さしあたり代表的な人物を挙げるとすれば、ハンス・フライ、ジョージ・リンドベック、ポール・ホーマー、ロナルド・ティーマン、デビッド・ケルゼイ、そしてスタンリー・ハワーワスなどである。ただし、必ずしもこうした人物がすべて同一の主張を行うような厳密な意味での「学派」を形成しているわけではない。それぞれの議論を細かく追うならば、もちろんそこには相違点や対立点を見取ることも可能である。しかしそれでもやはり彼らの間には共通の傾向、つまり「家族的類似性」のようなものが存在しており、それを最も完全なかたちで理論的に展開したのが、リンドベックの『教理の本質』であると言える。William C. Placherの的確な表現を借りるならば、リンドベックはこの著作において、「少なくとも「家族的類似性」をわかちもつ一群の神学者達の仕事を、新たな神学的オプションとして焦点化した⁴」のである。それゆえ、まずはポストリベラリズムという「神学的オプション」がいかなる方向へと向かうものであるのかを確認するためにも、リンドベックの『教理の本質』において展開されている議論を確認することにしよう。

1) 「文化 言語的」アプローチ

さて、まずは最低限、この著作の基本的なコンテキストを確認しておかなければならない。というのも、この著作の中心的な課題は、『教理の本質』というタイトルが示している通り、宗教教理の問題を扱うものだからである。実際、キリスト教内部において、カトリックやプロテスタント、東方正教会といった諸教会の間に、多くの教理上の一致と共に、それらを歴史的に分裂させてきた対立点が存在している。こうした教理間の対立を調停するための試みがエキュメニズムの名の下で行われてきたわけだが、リンドベックのこの著作も、基本的はこの問題に対するひとつの解決策を探るためのものである。そして、そのためにリンドベックが提案するのが、教理をひとつの文法のような「規則」として理解するという「規則理論」、およびその前提となる宗教に対する「文化 言語的(cultural-linguistic)」アプローチである。これら一群の作業概念がポストリベラル神学の基本的な立場を規定することとなり、さらにはキリスト教内部のエキュメニカルな目標を超え、ポストモダン社会の宗教についてのひとつの理解をも指し示すことになったのである。

それでは、最初にリンドベックが提示する宗教に対する「文化 言語的」アプローチから確認していこう。このアプローチは、ある意味でポストリベラル神学の宗教に対する最も基本的な態度を示すと共に、それ

が他の神学的立場といかに対照的であるのかを明らかにするものでもある。そうした観点から、リンドベックは従来支配的であった別の二つのタイプのアプローチを要約的に提示している。まず第一のものは「認知的(cognitive)」、ないし「命題的(propositional)」モデルと呼ばれるものであり、これは「宗教の認知的側面を強調し、教会の教理が客観的実在について情報を伝達する命題として機能することや、それについての真理主張を行うものとして機能する仕方を強調する⁵⁾」立場のことである。宗教的な教理が客観的実在を指示しているとするこの立場は、基本的に古典的なものであり、とりわけカント以来の啓蒙主義による批判によって現在ではあまり有効性を保持してはいない。次いで、第二のものは「経験 表現主義的(experiential-expressive)」モデルと呼ばれるものである。これは、前述の立場を批判的に乗り越えた近代的な宗教理解の典型であり、歴史的にはシュライエルマハーに遡り、さらにリンドベックがこの著作を書いた頃まで主流であった、自由主義神学の試みをも含むものとして規定されている。リンドベックによればその内実は、「教理を、内的な感情や態度、あるいは実存的方向づけについての非認知的で非論証的な象徴として解釈する⁶⁾」というものである。この立場では、宗教にとって人間の経験が最も基礎的な要素とされ、宗教的な教理や象徴といったものはすべて、そうした経験の二次的な「表現」と理解される。リンドベックにとっての中心的な仮想敵はこの立場であり、実際この著作においてこれに対する批判に多くのページが割かれている。そこでの批判の要点は、この立場が宗教を人間にとっての普遍的な経験へと「還元」してしまい、「諸宗教の個性や特徴」を損なうというところにある。この点に関して言えば、このアプローチは、われわれがすでに述べた「宗教多元論」が孕む困難を抱え込まざるをえないであろう。また、エキュメニズムの観点から見た場合、この立場においては教理上の相違はそれ程問題にならない。というのも、個別的な教理の違いは共通の体験において乗り越えられ、その二次的な表現における差異は些細なものにすぎなくなるからである。この立場を貫くならば、究極的には「仏教徒とキリスト教徒は、表現の上では非常に異なっているとしても、基本的に同一の信仰を持っているという、少なくとも論理的な可能性が存在する⁷⁾」ことになる。これもまた上と同じ理由で、リンドベックによっては受け入れられないものである。

そこで、リンドベックがこの二つの立場に換えて提案するのが「文化 言語的」アプローチである。これは、教理や儀礼といった宗教的なものを、「現実を記述し、信仰を形式化し、内的な態度・感情・情緒の経験を可能にするイディオム」に似たものとして捉えるという立場である。それによって、「宗教は第一に主観性の現れであるよりは、文化や言語のように、むしろ個人の主観性を形成する共同体の現象⁸⁾」とみなされる。つまり、ここでは体験から表現という順序が逆転され、文化的、言語的な資源としての宗教が、人間の体験を可能とする媒介として捉えられているのである。人々は、それぞれの宗教的な枠組みによって世界を解釈し、それによって描かれる現実の中で個人的な体験を形成していく。この観点に立つ場合、宗教とはなによりも、人間の経験を可能にする「包括的な解釈の媒介あるいはカテゴリーの枠組み⁹⁾」として理解されるのである。そして、リンドベックはそのようなものとしての宗教を、さらに言語のあり方と結びつけることによって説明している。例えば、人間は何らかの言語を習得しない限り、思考や行動、感情といった人間に固有の能力を現実化することはできない。それと平行して、宗教的であるためには、特定の宗教の言語や象徴体系を習得しなければならないのである。「宗教的になるということは……実践や訓練によって一組の技術を内面化するということである。ひとは宗教的伝統に従って、感じ、行為し、考える仕方を学ぶのである¹⁰⁾」。要するに、文化 言語的観点から捉えられた宗教とは、個々人の内に内面化された技術や技能のように機能するものであり、その資源は伝統的な共同体を通して受け継がれていく。それゆえ、例えば

キリスト教徒になるということは、「キリスト教の用語で自己や世界を解釈し、経験するのに十分なまでに、イスラエルやイエスの物語を習得することを含む¹¹⁾」と言われることになる¹²⁾。

こうした考え方は、ある意味で「言語論的転回」を経た後の、記号論的文化理論、言語哲学等と近いものであり、実際、リンドベックもこの立場を説明する際に、クリフォード・ギアーツやウイトゲンシュタインの議論を参照している。この点において、文化 言語的アプローチは「宗教なるもの」を一般化するのとは異なり、諸宗教の特殊性を重視するものであることが理解できる。つまり、文化や言語のように伝承されてきた諸宗教のあり方を人間にとっての「共通の体験」等へと還元することなく、それらが共同体や個人の生へと内面化されることで機能するという点を強調するのである。そして、リンドベックはこうした宗教観を採用することにより、まずは異なる教理間の相違を調停するというエキュメニズムの目標に対するひとつの解答を与えることを試みる。それは教理の「規則理論」として提示されるものである。

2) 教理の規則理論

さて、宗教が言語のようなものであるとすれば、当然そこには論理や規則が存在しなければならない。例えば何らかの儀式や儀礼は、ある決められたコードに従ってなされるはずである。また、宗教がそれにコミットする信者に対して、ある一定の世界観を与えるものであり、さらにそれに従って適切に行動するための指針を与えるものであるなら、そこにも規則が必要である。そうでなければ、ある人の行動がその宗教に適ったものであるかどうかを判断する基準が存在しないことになる。そしてその際、文化 言語的モデルを採用するなら、もはやその基準は「客観的実在」や「内的経験」に見出すことはできない。それゆえ、規則は内部に見出されなければならないことになる。

リンドベックは、宗教的教理を、まさしくそのような内的規則として機能するものと規定する。「教会教理の機能とは…象徴的表現や真理要求としてではなく、言説、態度、行動について共同体によって権威づけられた規則としてのその使用にある¹³⁾」。こうした教理に対する理解が、教理の「規則理論(rule theory)」ないし「統制理論(regulative theory)」と呼ばれるものであるが、これについて、まずは「三位一体」や「キリスト論」等の具体的なキリスト教の教理が産み出されるプロセスから確認しておこう。

まず注意しなければならないのは、上の叙述からも窺われるように、リンドベックが言うところの「教理」とは、通常理解されているような整えられた言明を直ちに意味するものではないということである。規則理論における教理とは、むしろ「三位一体」等の具体的な教理を産み出す「規則」それ自体として考えられている。そもそも、「神は三にして一である」といった言明は、ヘレニズムの環境において、キリスト教信仰の核心を定式化するために産み出されたものである。それは聖書の記述についての、ギリシア的概念(「実体」や「位格」といった)による再定式化である。その意味で、たとえば、アタナシウスの「何であれ、父について言えることは子についても言える。ただし子は父ではない。」といった言明も、神やイエス・キリストについての「存在論的な指示対象を伴う第一次水準の命題」ではなく、キリスト教聖書の記述との一貫性を保持する「第二次水準の規則」を表現したものであると考えられる。つまり、個々の教理は多くの場合、キリスト教信仰を形成している「規則」ないし「文法」の、具体的例証、もしくはパラダイムとみなすことができ

る。そうであるならば、具体的に定式化された教理は、必ずしも単に反復されるものではなく、「むしろ新たな定式化を行う際に従うべき」ものとなる。ヘレニズム的環境において採用された「一つの実体と三つの位格」ないし「二つの本性」といった表現は、別の環境においては使用されないかもしれない。しかしながら、「最初のパラダイムの定式化を導いた同一の規則が、新たな定式化の構築に際して機能しているならば、その新しい定式は同一の教理を表現している¹⁴」ということになる。

こうした「規則」としての教理の捉え方は、確かにエキュメニズムの課題に対してひとつの効果を生み出すことになる。まず、この考えによれば、宗教共同体を導く根幹的な規則は同一不変のものであり続ける。リンドベックは、キリスト教の場合、その資源を聖書における物語にみてとるが、個々の具体的な教理はその同一の物語から導き出されなければならない。そして、その物語が同一であるのに対して、個々の教理は変化する環境において、様々な仕方ですら定式化されるものである。たとえば、イエス・キリストについて、ある状況においては「メシア」であると言われ、また別の状況では「受肉したロゴス」や「他者のための人間」であると言われる。ある意味では、こうした様々な定式化は教理を「生きた言語」において表現するために不可欠なものであるが、しかし、キリストの受難と復活の物語、およびそれらの物語の使用に関する基本的な規則は変化しないものである。この意味においては、時代や環境に左右される教理の表現としての多様性と、規則としての同一性は両立する。それゆえ、もしも様々な定式化の過程で教理間に矛盾が生じたとしても、少なくとも、それらの教理が異なる存在論的な主張を行う命題であると考えれば、適切なコンテキストを確認していくことによってそれらの間の調整の可能性は広がることになる。リンドベックは考えるのである。

それでは、そうした調整はいかにしてなされるのだろうか。この点に関して、リンドベックが提示する「存在論的」真理と「体系的(intrasystematic)」真理の区別を確認する必要がある。すでに述べたように、具体的に定式化された様々な教理が、それぞれ別々の客観的な実在に対する「存在論的」真理を主張していると考えれば、教理間の矛盾を克服することは困難であろう。しかし、文化・言語的アプローチおよび規則理論に従えば、それぞれの主張は体系内の「一貫性」および「整合性」によって保証されることができると考えることができる。つまり、「ある言説が体系的に真であるのは、それが関連する全体的なコンテキストと一致した場合である」という、「体系的」真理を主張することができるのである¹⁵。そこではまさしく、「共同体によって権威づけられた規則」が正しく遂行されているのかどうか、ということが個々の具体的な教理の真理性にとってのひとつの基準となる¹⁶。これは言語の使用が正しい文法に従ってなされているのかどうか、ということと平行関係にあるだろう。

ところで、とりわけ本論の主題にとっても重要であるが、ここで注目すべきは、ある言説の体系的真理の条件となる「関連する全体的なコンテキスト」とは、「単に他の諸言説ばかりでなく、それに関連する生の諸形式(forms of life)」によって構成されているという点である。次の一節を見てみよう。

キリスト教徒にとって、「神は三にして一である」あるいは「キリストは主である」といった言説は、話すこと、考えること、感じること、行為することなどの全体的なパターンの一部としてのみ真なのである。それゆえ、そうした言説が偽となるのは、ある状況におけるその言説の使用が、神のあり方や意志について肯定する全体としてのパターンと矛盾するときである。例えば、「キリストは主なり(Christus est Dominus)」という十字軍の叫びは、異教徒の虐殺を正当化するために用いられるなら

ば、(たとえそれと同じ言葉が別のコンテキストにおいては真の言説でありうるとしても)間違いである。そのように用いられる場合、その叫びは、例えば受苦する僕であることを含む、主についてのキリスト教の理解と矛盾するのである¹⁷。

つまりリンドベックは、「キリストは主である」といった言説が、それ自体で無条件に真である、つまり体系的な一貫性を保っているとは考えていない。それが真であるためには、その言説が、キリスト教徒の全体的な生を形成している規則に適ったかたちで使用されることが必要条件となる。それゆえ、それらの言説がどこで、どのように使用されるのかということも、全体のコンテキストの一部分に含まれるのである。もし「キリストは主である」という言明が、神や他者への愛という教理と矛盾して使用されるならば、それはキリスト教のアイデンティティそのものと整合性を欠くことになる。逆に言えば、そのような言語使用を行う者は、キリスト教徒であるための規則に従っていないということになる。このように、具体的例証としての教理およびその使用は、共にキリスト教共同体を形作る基本的な規則に従っており、かつ、それらが体系的なコンテキストを全体として形成しているのである。それゆえ、相反する個別的な教理間の矛盾を解決するという神学的な試みは、ひとつひとつの教理を他の教理と関連づけ、それが使用されるコンテキストと合わせて調整していく作業となる。さしあたり規則理論のエキュメニズムに対する貢献は、そのような可能性を提起することで示されている。

さて、以上で宗教に対する文化 言語的アプローチおよび、教理の規則理論についての基本的な確認は済んだことになる。そしてすでにわれわれが示唆したように、基本的にエキュメニズムの課題に答えるために提案された以上の宗教理解は、さらにその枠組みによってより一般的な宗教に関する問題を考える際にも用いることができる。それについてリンドベックは、「ポストリベラル神学へ向けて」と題された『教理の本質』の最終章でその可能性を探っている。以下では、本論考が課題とする「宗教間対話」の問題に関係する部分を中心に確認していきたい。

2. テキスト内在性

これまで確認してきたリンドベックの文化 言語的アプローチおよび教理の規則理論は、はっきりと宗教に対するひとつの態度を示すものでもある。何らかの基礎的経験が概念を産み出すのではなく、言語が経験を可能にすると主張する文化 言語的な宗教理解と、そのように形成される経験が内的規則に従うことを要求する教理の規則理論。これらは、特定宗教に固有の概念枠や世界観をそれ自体で捉え、それによって形成される共同体および個人のアイデンティティを尊重することへと向かう。こうした宗教観をリンドベックはさらに「テキスト内在性(intratextuality)」という概念を用いて説明している。

たとえば「神」という語があるとして。その意味を確定しようと試みる場合、「認知的」および「経験 表現主義的」な神学であれば、その語が「何を指示しているのか」と問うであろう。文化 言語的アプローチはそうではない。それは「ある宗教の内部で、その語がいかに機能し、いかに現実と経験を形づくるのか¹⁸」を問う。つまり、「神」という語が実際に共同体の内部で(規則に従って)使用されることで、それによって人々

がいかなる生を営んでいるのかを吟味するのである。その場合、語の意味は、当然内在的なものとなる。こうした宗教の意味のありかを、リンドベックは「テキスト外在性」と区別し、「テキスト内在性」と呼ぶのである。なお付け加えておこなうならば、ここで言われている「テキスト」とは、広義には言語や記号、出来事などの意味を決定する、織り合わされた全体的意味連関、といった幅広い意味で用いられている。しかしそこには、当然のことながら、「聖典」という意味も含まれる。世界の主要な宗教に限って言えば、何らかのかたちで整備された聖典を有しており、その聖典こそが人々の世界観や行動の枠組みを統制する特権的な規範となっているだろう。それゆえ、「テキスト内在性」とは、そうした聖典の内部で宗教的な意味は理解されるべきであるという、ポストリベラル神学の立場を示している。

ところで、「テキスト内在性」という表現によっては、「テキストの外部は存在しない」という、ある種の構造主義の立場が思い出されるかもしれないが、ポストリベラル神学は必ずしもそうした主張を行うわけではない。むしろここでの強調点は、常に変化し続ける外的世界を、聖典が解釈し意味づけるというところにある。聖典とは、「それを通して人間が変化する世界を見て、それに答えていくレンズ」であり、「世界および世界の記述が大きく変化しても、レンズあるいは媒介は同一のままである¹⁹」と言われている。つまり、そのようなレンズから見られた世界こそが、宗教共同体にとっての現実であり、その意味において外的世界とは、テキストが「吸収する²⁰」ものなのである。いわばフランス語や中国語といった特定の言語体系がそれを用いて全てのことを語るのと同じように、それぞれの宗教はその解釈の枠組みによって世界の全てを語るできるのであり、その語り方は、それぞれの聖典およびそこから派生する適切な解釈に従うものなのである。

以上のテキスト内在性の立場は、すぐさまポストリベラル神学の「反基礎づけ主義」という性格を表すことになる。つまり、諸宗教が聖典を通して提示する解釈の枠組みはあくまでも当該宗教にとって固有のものであるから、そこで用いられる語彙や文法は、その外部においては意味をなさない。それゆえ、逆にいえば、テキスト外の何らかの要素から、それらの語彙や文法を説明することは出来ないのである。そのため、「テキスト内在的な神学は、聖書の枠組みの中で現実を記述するのであって、聖書を非聖書のカテゴリーに翻訳するのではない²¹。」と言われる。客観的な実在や一般的経験、さらには普遍的理性等、いかなる聖書外のカテゴリーによっても聖典内部の要素を説明することは不可能となる。テキスト内在性は、あらゆる「基礎づけ主義」や「還元主義」を完全に退けねばならないことになる。また、テキストによって意味づけられた個々の世界が、それぞれに固有な意味世界を形成しているとすれば、互いの世界観の間でも「翻訳」は不可能である。言語とのアナロジーを用いて、リンドベックは次のように言う。「宗教が、言語や文化に似ていると同程度に、宗教を翻訳によって教えることができないのは、中国語やフランス語を翻訳によって教えることができないのと同じである²²」。確かに、ある言語で言われていることを、ある程度まで外国語によって伝達することはできる。しかし、翻訳によっては中国語を理解したり、話したりすることはできない。教理の規則理論を思い出そう。リンドベックによれば、教理の機能とは、「言説、態度、行動について共同体によって権威づけられた規則としてのその使用にある」と言われていた。ここでもやはり、「宗教の文法は、言語の文法と同様……実践によってのみ説明され、習得されうる²³」と言われる。ある宗教が与える解釈の枠組みによって世界を経験し、そこにおいて適切な行動を行うということは、言語を話すように、その宗教内部の文法に従って考え、行動するということなのである。その意味において、それぞれの宗教に固有の語彙、規則、文法は、そもそも翻訳されうるものではないということになる。

ところで、ことさらに「翻訳不可能性」を主張するこの立場は、信仰の独自性を尊重するには適しているかもしれないが、「宗教間対話」という問題に関しては否定的な観点しか示せないのではないだろうか。もし、信仰を形成する言語が互いに翻訳不可能であるならば、宗教間対話は成立しえないように見える。それどころか、ポストリベラル神学の立場を貫くならば、諸宗教は互いに孤立し、世界との関わりを欠く「フィディズム」や「セクト主義」、「孤立主義」へと追いやられてしまうのではないだろうか。こうした批判は、彼らが、キリスト教の立場を非キリスト教徒にも理解できる言語へと「翻訳」するという従来の「護教論」の試みを批判する限り、避けえないものであろう。しかし、ここで結論を下す前に、今少しポストリベラリズムの議論を追っていくことにしよう。

3. アドホックな護教論

われわれが第一に確認すべきは、テキスト内在性と翻訳不可能性を重視するポストリベラル神学は、他宗教や他の世俗的文化から完全に孤立化し、それらとの交流を断つものであるかどうか、ということとなる。これに関してはすぐに、そうではないと答えることができる。ポストリベラル神学という「神学的オプション」は、むしろ他者への関わり方においてその特徴を見出すことができる。これについて、ここでは、リンドベックが提示する「アドホックな護教論」というアイデアを軸に考えてみたい。

そもそも「護教論(apologetics)」とは、異教徒に対して自宗教の正当性や合理性を主張するための神学的試みである。その場合、自宗教に固有の概念を用いるよりは、むしろ誰にでも理解できるような一般的な概念を用いる方が有利であろう。しかし、ポストリベラル神学は、真っ先にそれを否定することで自らの神学的方法を特徴づけるものであった。彼らは自宗教の正当性や合理性をいかにして他者へと主張するのだろうか。

ポストリベラル神学は基礎づけ主義的な護教論を退けるが、それに特有の護教論の可能性は示唆している。リンドベックは、ルターやアキナスを引き合いにだし、古来より続く「理性と信仰」を巡る議論に触れている。リンドベックの見るところ、理性に対して攻撃を行うルターにせよ、あるいはその対極にあるように見えるアキナスにせよ、共に啓示が神学上のあらゆる側面を支配していると考えているが、哲学的考察および経験にもとづく考察を補助的に行うことを排除してはいないとする。そして同様に、次のように言われる。「ポストリベラルのアプローチも、アドホックな護教論(ad hoc apologetics)を排除する必要はない。ただ、体系的に先行的であるような、デカルト以降の自然神学や後期自由主義の流儀で行われる護教論を排除すればよいのである²⁴」。ここで用いられている「アドホックな(ad hoc)」という形容詞は、周知のように、「特定の」とか「その場に依じた」といったことを意味するラテン語の表現である。リンドベックがこの語に込める意味は、上の引用からもわかるように、理性的考察は信仰に対して体系的に先立たつのではなく、いわばそれぞれの神学的な問題に応じて、その都度適切に行われるべきだ、ということである²⁵。要するにこの護教論は、アンセルムスの「知解を求める信仰」のように、あくまでも信仰の内容をより明確に記述するためのものでなければならず、その逆であってはならないということである。

これにより、まずは学際的なレベルにおける護教論のあり方が示される。こうした制限を加えるならば、

信仰の合理性の探求は、信仰外の理論、たとえば歴史学、人類学、社会学、哲学等の様々な理論を参照することができるし、それは信仰のあり方を照らし出すためにも有用である。このことはリンドベックの宗教理解それ自体の内にも現れている。文化 言語的アプローチという考え方自体が、同時代の言語学や哲学等のアイデアを汲み取って練られたものである。そしてそれを土台にしてキリスト教の特徴を記述するならば、「翻訳」とは違うかたちでキリスト教信仰を非キリスト教徒に伝えることも可能となる。

しかしそれだけではほとんど上の疑問に答えたことにはならないであろう。そのような理論的な交流は記述を行う際に有用であるだけで、特定宗教の内的な合理性をアピールするには十分ではない。ポストリベラル神学にとって、宗教の核心にあるのは、当該宗教のアイデンティティを形成する規則それ自体である。そのような統制的な規則それ自体の正当性や合理性を主張することができなければ、その宗教は、他者にとっては非合理で盲目的信仰となんら変わりはないであろう。しかし、それこそがまさしく困難なのだ。そこには外的な「合理性の基準」を持ち込むことができないからである。この問題は、ポストリベラル神学にとって最も深刻なものであり、また、あらゆる宗教間対話のパラドックスを規定し続けるものでもあることは間違いない。

これに答えるために、リンドベックは「技能としての可知性(intelligibility as skill)」という考えによって、アドホックな護教論のあり方を補足している。それは端的に、「可知性は理論ではなく技能に由来し、信頼性[その宗教が信じるに足りるということ]は独立に定式化された規範を固持することではなく、良き遂行に由来する²⁶」と言われるものである。これが意味しているのは、宗教の合理性は一般的な理論的考察によって示されるのではなく、規則の十分な内面化によって獲得される「技能」や、規則を優れた仕方で行う「遂行すること」の内に現れてくるのであり、しかも、それは決して「規範を固持する」という仕方で行われるものではない、ということである。そしてこれに関して、より具体的には次のように言われる。「宗教の合理性は、主にその同化能力、すなわち信者が遭遇する様々な状況や現実をそれ自身の用語で可知的に解釈することを可能ならしめるその能力のはたらきである²⁷」。つまり、特定宗教の合理性とは、「信者が遭遇する様々な状況や現実」に対する、その都度の規則の新たな使用においてのみ示されるのである。それが合理的であるかどうかは、そこで与えられる現実からの「テスト」にいかにか答えることができるかに懸かっている。外部から与えられる「合理性のテスト」に耐えられなければ、共同体のアイデンティティを形成する規則そのものの合理性が根本から疑われ、場合によっては共同体そのものが崩壊することにもなる。

ところで、そのように示される合理性は、まずは内的なものであらざるをえない。つまりそれは共同体が直面する世界の変化に対する、内側からの応答という形によって示される。しかしながら、これは他宗教や他文化にとっても理解可能な帰結をもたらすものでもある。規則理論が明らかにしたように、規則の新たな適用とは、「生の形式」という全般的なコンテキストにおいてなされるものであった。それゆえ、規則の「良き遂行」は現実的な行動を含み、外的な世界に変化を与えるものでなければならない。それは、共同体の最も核心的な規則に従い、外的な世界へと現実的に対処していくことを意味する。確かに、そうした行動を導く規則そのものを表現するためには、固有の語彙や文法を用いる以外に、それを翻訳することは不可能である。しかし、その規則に従った行動が世界に対していかなる変化を与えるのか、ということに関しては、他宗教や他文化に属する人々にも理解可能であり、また評価可能であるだろう。特定の宗教共同体にとっての外的な世界とは、他宗教や他文化に属するすべての人々が分かちもつ共通の世界である。それゆえ、世界から与えられる「合理性のテスト」には、そうした他者による評価が含まれざるをえな

い。単に独自性を追及し、他者との交流を欠く「セクト主義」の態度を貫くならば、特定の共同体は「合理性のテスト」に耐えることができないであろう。

しかしそればかりではない。ここにはより積極的な主張が含まれている。実際、リンドベックは次のように言う。「ある宗教が支配よりも奉仕を強調することを認めれば、リベラルな体験 表現主義と結びついた同化を行う傾向を展開するよりも、それ自身の独自性や統合性を保つ方が、人類の未来に対してより多くの貢献ができるであろう²⁸」。つまりリンドベックは、特定の宗教共同体による独自性の追及が、他宗教との共通性を求めるよりも、むしろ人類全体に対して独自の貢献をなす可能性を示唆するのである。これにより、ポストリベラリズムが、そもそも単に社会から隔離した共同体を打ちたてようとしているのではないことが理解できよう。それは、共同体の独自の実践を通して世界全体へと関わることを目指しているのである。もちろん、この世界との関わりは、価値中立的になされるものでは決してない。それは完全に独自の規則に従ってなされるものであり、その規則は翻訳不可能なものでさえある。しかしながら、規則に従った行動は、単に共同体のアイデンティティを確立するばかりでなく、すべての人々が共有する世界に対しても一定の効果をもたらすものでもある。それは、時には同時代の支配的な価値観を共有したり、あるいは逆に、それに対して強い反対の意を表すこともある。その可能性が否定されているわけではない。ただし、その際に合理性が示されなければならないのだ。「アドホックな護教論」の最終的な意義とは、内的な規則に適った合理性が、他宗教や他文化に属する人々に対しても合理的であることを示すところにある²⁹。それが不可能であるならば、あらゆる「護教論」は不可能なものとなるうし、信仰は非信者にとって完全に非合理で盲目的な信仰に留まることとなるう。

結びに

以上のように、われわれはポストリベラル神学の基本的な考えを確認してきた。それにより、まずはわれわれが冒頭で掲げた問い、すなわち「諸宗教および諸文化の自律性を確保しつつ、それらがいかんにして互いに関わり合うのか」という問いに対するひとつの答えが簡潔にしめされたことになる。ポストリベラル神学による宗教の特殊性を擁護する試みは、諸宗教を構成する独自の語彙や文法をどこまでも尊重し、それを他のカテゴリーへと還元することを厳しく退けるものであった。そして、そうした反基礎づけ主義的な態度は、諸宗教間相互の概念体系の「翻訳不可能性」というテーゼにまで拡大される。しかしながら、あらゆる交流の可能性が絶たれるわけではない。外部の世界からの「合理性のテスト」を引き受けることで、諸宗教は独自の実践を通して世界へと関わり、さらには独自の貢献をなすことができる。あらゆる宗教共同体がそれを取り巻く外的世界から孤立して存在しえない以上、何らかの仕方では自らの合理性を他者へと示さなければならない。ここで提示されているのは、特定の宗教に特権的な「真理」を所有させるのではなく、それぞれの宗教がその独自性を合理的に追及することによって互いに関わるという可能性なのである。そしてこうした一連の可能性を尊重することが、ポストリベラル神学をひとつの「神学的オプション」とするのである。

ここで戦争や環境問題等といった、現代社会における深刻な諸問題について考えてみよう。あらゆる宗

教はこうした人類にとって共通の問題に等しく晒されている。これに対しては、それぞれの宗教が、まずは内側から対応しなければならない。たとえばキリスト教徒であれば、戦争に対しては「隣人愛」に関する教理を検討し、環境問題に対しては「神によって創造された世界」および「それに対する人間の責任」についての教理を検討するだろう。そして、そのようなキリスト教独自の観点に基づいてそれぞれの問題に現実的に対処することになる。しかし当然のことだが、そこでキリスト教徒の行動を導く個々の教理を非キリスト教徒は共有することができない。それはあくまでも、キリスト教共同体のアイデンティティを形成する機能をもつのみであり、翻訳不可能なものである。しかし、そこから導かれる実際の行動がキリスト教徒のみならず人類全体の利益に適うということは十分ありうるし、それを追求することこそがキリスト教のアドホックな合理性を示すことでもあるのだ。そして、外部から与えられるこうした「合理性のテスト」に耐えることができなければ、特定の共同体ばかりでなく、人類全体も危機に陥ることになる。

ただし、それでもひとつの疑問が残るのは否めない。特定の宗教共同体が人類全体に対して行う「独自の貢献」は、他宗教や他の世俗的な文化に属する人々に正当に評価されうるだろうか。それを評価するいわば公的な基準が存在しない限り、たとえ何らかの交流が生じたとしても、他者の評価を受け入れ、それに応答するという「対話(dia-logue)」は可能であろうか。おそらく、ポストリベラル神学の立場を採用する限り、この疑問に対しては否定的に答えざるをえない。「独自の貢献」とは特定の観点からのみ行われるものであり、それ自体を価値中立的に評価することはそもそも不可能である。その限りで、厳密な意味での「宗教間対話」は成立しないと言うべきであろう。しかしながらポストリベラル神学が提示するのは、単に一方的で独断的な特定宗教の世界との関わりではない。それはあくまでも外的世界に取り囲まれた宗教共同体が、外部から与えられる「合理性のテスト」をきっかけとして行う、実践的行動である。そこでは他者に対して全く理解不可能な行動を行うことは合理性に反することとなる。ここに見出すことができるのは「対話」ではないが、完全に閉じた「独話(mono-logue)」でもない。理論的なレベルでの「宗教間対話」が不可能であるとしても、あらゆる「対話」が不可能なわけではないのである。

こうして見てくると、ポストリベラル神学は宗教間対話という問題に対して、ある意味では両義的な立場を取らざるをえないように思われる。しかし、諸宗教が何らかの仕方ですべて絶対性を主張し、それらの間に優劣をつける普遍的な尺度を認めるべきでないとするならば、宗教間対話を理論的に行うことは本質的に困難である。ポストリベラル神学はこうした困難を全面的に受け入れ、その上でひとつの可能な解決を示したものであると考えることができよう。

注

¹星川啓慈「独自のシステムをもつ諸宗教に対話ができるのか 自宗教の深化過程としての宗教間対話」

(『宗教研究』三二九号、二〇〇一年、所収)、西谷幸介『宗教間対話と原理主義の克服 - 宗際倫理的討論のために』、東京、新教出版社、二〇〇四年

² Georg Lindbeck, *The Nature of Doctrin : Religion and Theology in a Postliberal Age*, London, SPCK. 1984. (邦訳: リンドベック『教理の本質』(田丸徳善監修 星川啓慈・山梨有希子訳) 東京、ヨルダン社、二〇〇三年)

³ 星川啓慈、前掲書、

⁴ Wiliam C. Placher “Post-liberalism” in *The Modern Theologians* . David Ford, (ed.), Oxford, Blacksell.1997.

⁵ Lindbeck, *ibid.* p.16.

⁶ Lindbeck, *ibid.* p.17.

⁷ *ibid.*

⁸ Lindbeck, *ibid.* p.33.

⁹ Lindbeck, *ibid.* p.80.

¹⁰ Lindbeck, *ibid.* p.35.

¹¹ Lindbeck, *ibid.* p.34.

¹² リンドベックの聖書物語に対する理解は、ハンス・フライの聖書解釈についての議論に多くを負っている。また、リンドベックが提示する宗教に対する「文化 言語的」アプローチの主要なモデルは、ハンス・フライの神学にあると思われる。Cf. Hans Frei, *The Eclips of biblical narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Biblical Narrative.*New Haven, CT. Yale University Press. 1974.

¹³ Lindbeck, *ibid.* p.18.

¹⁴ Lindbeck, *ibid.* p.95.

¹⁵ Lindbeck, *ibid.* p.64.

¹⁶ とはいえ、リンドベックにおける「真理」の問題については、さらなる考察が必要である。デビッド・ファーガソンは、ブルース・マーシャルの議論を援用しつつ、リンドベックの「体系的」真理が、部分的には「存在論的真理」に支えられているという解釈を示している。この点に関してはDavid Fergusson, *Community, Liberalism and Christian Ethics.* Cambrige University Press,1998. (翻訳: D . ファーガソン『共同体のキリスト教的基礎』(関川泰寛訳)、東京、教文館、二〇〇二年)、およびBruce Marshall, “Aquinas as Post-liberal Theologian” in *Thomist*,53.(1989).を参照せよ。

¹⁷ Lindbeck, *ibid.* p.64.

¹⁸ Lindbeck, *ibid.* p.114.

¹⁹ Lindbeck, *ibid.* p.83.

²⁰ Lindbeck, *ibid.* p.118. なお、「テキストが世界を吸収する」という表現は、ハンス・フライの『物語の侵食』に見られる次の一節を意識しているものである。「あらゆる神学的スペクトラムを越えて、大きな転覆が生じたと言っても決して誇張ではない。解釈は、聖書の物語の中に世界を包括させるというよりは、聖書の物語を別の物語とともに別の世界へと適合させる試みとなった」[強調: 引用者](Hans Frei, *ibid.* p.130.)。

²¹ Lindbeck, *ibid.* p.118.

²² Lindbeck, *ibid.* p.129.

²³ Lindbeck, *ibid.*

²⁴ Lindbeck, *ibid.* p.131.

²⁵ リンドベック以降、「アドホックな護教論」というアイデアは、ポストリベラル神学者達が積極的に展開している。Cf.Hans Frei, *Identity of Jesus Christ*, . William Werpehowski, “Ad hoc apologetics” in *Journal of*

Religion 66(1986). David F.Ford, “The best apologetics is a good systematics” *Anglican Theological Review* 67(1985). Placher, William C. *Unapologetic theology : a Christian voice in a pluralistic conversation*. Westminster, John Knox Press, 1989.

²⁶ Lindbeck, *ibid.* p.131.

²⁷ Lindbeck, *ibid.*

²⁸ Lindbeck, *ibid.* p.128.

²⁹ ここでわれわれが示した「アドホックな護教論」に対する解釈は、基本的にリンドベックのテキストに従っているが、Werpehowskiによる若干の補足を踏まえたものであることを付言しておきたい。彼の基本的な主張は、たとえば次のような一説に表れている。「キリスト教徒の努力とは、自らの合理性を明らかにすることで、彼/彼女のアイデンティティを適切に実現することである。しかし他方で、その努力は、キリスト教信仰の個別的な特徴が、いかにして非信者の個別的なアイデンティティを支え、養うことに貢献するのかを示すことをもって、自らの合理性を証明することを要求するものでもある」。Cf. William Werpehowski, “Ad hoc apologetics” *ibid.* pp.285-6.