

「知られざるもの」について語ることは可能か
 ——キエルケゴールと宗教の基礎づけ主義——

藤 枝 真

「キリスト教の真理をただ確実で明らか (visi og klart) なものとしてくれるなら、私はそれを受け入れるつもりは充分にある。これはあたりまえのことだ」(AE 44⁽¹⁾)。

キエルケゴールは『哲学的断片への結びの非学問的あとがき』(1856)において、「信頼における主体存在 (den vedværfte Subjektivitet)」という人物にこのように語らせている。

真理 (altheia) という言葉の指すものが、ギリシア語の語源に現れているように、「隠れなさ」であるとするなら、このキエルケゴールの作中人物はギリシア以来の哲学の伝統を踏まえた人物と読み替えることもできよう。ここでこの人物が言うのは、「真理とは確実且つ明らかなものであり、そのような真理のみが受容される」ということである。

翻って考えてみるに、冒頭に掲げた「キリスト教の真理性を明確なものにする」というキエルケゴールの作中人物の発言は、今日議論されている宗教の「基礎づけ主義 (foundationalism)」の典型的な姿勢を表しているものだと見える。キエルケゴールは一九世紀当時の信仰を巡る状況をふまえて、この人物に右のように語らせたのであるが、それはまさに宗教の真理性を問い、また宗教的信念を基礎的な信念の上に築いて合理的に受容可能なものとしようとする基礎づけ主義の姿勢を語ったものでもある。

宗教の基礎づけ主義とは、宗教的信念を合理的に説明し受容するために、拠って立つための基礎

を求めよつとする思想である。もちろんこのような考え方は、現代に限ったものではなく、哲学的思考方法を護教論として援用しようとした教父哲学の時代から続いているものであると考えてもよいだろう。ある宗教的信念を共有しない人に対して、十分な説明を加えて、自分が持っている信念を正当化するという作業は、哲学と宗教の関係において常に行われてきたものなのである。

本論では、宗教の基礎づけ主義がいかなる主張をするかを見るために、プランティンガを始めとする改革派認識論 (reformed epistemology) の基礎づけ主義について検討する。次に、キエルケゴールの『哲学的断片』の記述によって、キリスト教における神の存在証明がいかにして無効なものになるかを見る。そして更に、宗教の基礎づけ主義を言語ゲームとしての宗教という考え方から批判するD・Z・フィリップスが、基礎づけ主義に関して述べたことを併せて考えて、キエルケゴールが考える信仰の在り方と、宗教の基礎づけ主義が考える信仰の在り方を比較考察する。

一 宗教の基礎づけ主義 プランティンガ

神の存在に対して疑義を投げかけるような所謂無神論者の通常の主張として、神の存在を受け入れられるだけの証拠や理由がないことが挙げられる。そしてまた、全知・全能・全善とされる神の性質に対して、この世界に存在する明らかな悪の事例を列挙して、そこから神の存在の矛盾性を指摘する無神論者も存在する。

何かについて知るといふ行為を正当なものとするためには、その知識は正当な根拠を持っていないければならない、という基礎づけ主義は、哲学が常に扱ってきた問題でもある。無神論者はこのよ

うな基礎づけ主義的考えから、神への信を非合理的と断じる。つまり、神への信や、神の存在についての知識も、何らかの論理的整合性や証拠がない限りは、正当な知的行為としては認められないというのが無神論者の一般的な論点であるということが出来よう。

これに対して、神が存在するという信念は、それ自体として他の信念の基礎をなす基礎的信念として考えられるべきである、という考え方が宗教の基礎づけ主義である。このような立場の提唱者で知られているのは、アルヴィン・プランティンガ(Alvin Plantinga)であり、彼の理論は古典的基礎づけ主義の批判に基づいている。プランティンガは哲学の営みの中で取られてきた基礎づけ的態度を次のように述べている。

「ある命題は、それが自明であるか感覚にとって明らかであるときにだけ全く基礎的である、と古代及び中世の基礎づけ主義は主張するのが常であった。近世の基礎づけ主義——デカルト、ロック、ライブニッツなど——は、ある命題はある人にとってそれが自明であるか訂正不可能であるかのときにのみ全く基礎的である、と主張する傾向にある。そこで、古代および中世もしくは近世の基礎づけ主義者である人を古典的基礎づけ主義者と呼ぶことにしよう⁽²⁾」。

このように従来考えられてきた基礎づけ主義を理解することによって、プランティンガは基礎づけをする際に必要となるような、正しく基礎的(properly basic)な言明を次のように理解する。

(1) ある命題は、それがある人にとって自明であるか、訂正不可能であるか、感覚にとって明らかであるときにのみ、正しく基礎的である。

プランティンガはこのように理解された基礎づけ主義に対して、二つの議論を展開する。

(a) 真であることを我々が知っている言明の多くは、基礎づけ主義的な言葉では正当化されないとプランティンガは述べる。これらの言明は、上の定義によると正しく基礎的というわけではなく、また正しく基礎的な言明からの演繹若しくは帰納によって正当化され得ないのである。そのような言明の例として、プランティンガは例えば、

- ・ 私は一本の木を見ている。
- ・ 私は今朝朝食をとった。
- ・ あの人は痛がっている

などを挙げて⁽³⁾いる。確かに、そのような言明はほとんどの人にとって基礎的である。しかし、先に見た古典的基礎づけ主義者によればそうはならない。といつのもそのような言明は自明ではなく、訂正可能ではなく、感覚にとつて明らかではないからである。このような身近な反例を出すことによつて、古典的基礎づけ主義にはなんらかの大きな誤りがあるといつことを示していることになるはずである、とプランティンガは述べる。

(b) プランティンガはまた、基礎づけ主義者は自分たちの言葉で命題(1)を正当化することが出来ない、と言つ。つまり、命題(1)が正しく基礎的な言明から導かれているか、もしくはその言明に関連して、導かれうるといつことを彼らは示していないのである。さらに、命題(1)自体は自明でも訂正可能でも感覚にとつて明らかでもない。その結果、命題(1)を受け入れる基礎づけ主義者は、「自己言及的に矛盾している (self-referentially inconsistent)」のである。そのよう

な人は、正しく基礎的であるためのその人自身の条件を満たしていないような言明を受け入れない。こうして古典的基礎づけ主義は破綻しているとフランティンガは述べているのである。

このような古典的な基礎づけ主義に対して、フランティンガは代わりに宗教的信念を正しく基礎的なものとして位置づけるのであるが、彼を始めとする同様の思想は、主にカルヴァンの思想の影響下において議論をしていることから「改革派認識論 (reformed epistemology)」と呼ばれている。カルヴァンの主張では、人間は神の存在への信仰を受け入れる傾向を神によって備え付けられている、とされる。つまり、神は天地を創造した全知全能の神である、といった信念は、神によって備えられた人間の性向を考へるならば、正しく基礎的であると見なされるのである。「宗教改革者たちが、この信念を正しく基礎的なものと主張するとき、もちろん彼らはこの信念を正当化する状況がないとか、そういう意味で何の根拠もないし謂われもない、ということの意味しているのではない。むしろ全く逆である。神は 宇宙という作品全体の中に自分を現している のであるし、神の作品が 無数で際立っていて秩序のある日月星辰において自らを現している とカルヴァンは考へていた。神は、自分の身のまわりの世界の中に神の手を見るような傾向や気質を持つように我々を創造した。より正確に言つならば、我々の内には、花を觀賞したり、星空を眺めたり、宇宙の広がりについて考へるとき、この花は神によって創造されたのだとか、広大で複雑な宇宙が神によって創造された、という命題を信じる気質があるのである」⁽⁴⁾。このような主張は、「ローマの信徒への手紙」の以下のような記述に現れている。

「世界が造られたときから、目に見えない神の性質、つまり神の永遠の力と神性は被造物に現れており、これを通して神を知ることが出来ます」⁽⁵⁾。

改革派認識論においては、狭義の古典的な基礎づけ主義を「自己言及的矛盾」として退ける一方で、このようにして神によって予め備えられた信念を正しく基礎的な信念とし、宗教的信念の合理性を確保しようとする。このような姿勢は、古典的基礎づけ主義の無限遡行的・循環的矛盾を回避すると同時に、ある種の宗教的体験に一定の基礎的正当性を認めようとするものである。

つまり、「神は存在する」という命題はそれ自体では正しく基礎的とはなりえないが、「宇宙の広がり」に思いをいたすときに、「神を感じる」という命題は、「神は存在する」という命題の基礎になりうる程に正しく基礎的なのである。フランティンガはこのようにして、古典的基礎づけ主義によつて無化されかねない神の存在を擁護するが、同時に新たな基礎を持った信念体系としてのキリスト教を構築しているとも言えよう。フランティンガを始めとする宗教の基礎づけ主義、特に改革派の認識論の立場から捉え直された基礎づけ主義は、このような命題を基礎に据えることで、神への信仰の基礎を確保し、信仰の合理的受容可能性を主張しているのである。

二 逆説としての神への信仰 キエルケゴール

信仰の基礎づけについてのキエルケゴールの思想を検討する前に、キエルケゴールのキリスト教観をここで確認しておく。『哲学的断片』(一八四四)においてキエルケゴールは、キリスト教について「時間の中での瞬間 (Øieblikket i Tiden)」というものに決定的な意味があるのでなければならぬ (PS 18) という理解を示している。時間の中の瞬間とは、イエスがこの世界に現れた瞬間であり、それは永遠性である神が時間のなかに現れた瞬間でもある。この矛盾した事柄、つまり永遠

の神がイエスという姿をとって時間の中に現れたことを信じるのがキリスト教である、というのがキエルケゴールの理解であり、ここにキエルケゴールがキリスト教の知解不可能性を述べる立脚点がある。

キエルケゴールのキリスト教観に即して考察していく上で、このような宗教の真理性を「確実に明らかに」すること、言い換えるなら宗教に対して哲学が関係し基礎を築くということとはどのような意味を持つものであるのか。

この問題について、D・Z・フィリップスは、「基礎づけ主義と宗教」と題した論文⁽⁶⁾で、この二者の関係を「哲学のスキャンダル(a philosophical scandal)」と呼んでいる。フィリップスは「認識論における基礎づけ主義が宗教的信念の本質を正当に扱う能力がある唯一のものである」と今まで考えられてきて、また今でも考えられている、ということとは、宗教哲学のスキャンダルのひとつである「と述べる。「ある信念は、我々が信じているものの基礎を構成している一連の命題に、適切な仕方でその信念が関係づけられる時のみ、合理的な信念である」という考えが基礎づけ主義であるとフィリップスは定義し、そして神を信じることはこのような基礎的な命題ではないので、基礎を定めることが必要であると一般的には考えられている」と述べる。

このような基礎づけに関する論議を展開する際にはしばしば引用されるW・K・クリフォードの論文「信念の倫理」(一八七九)⁽⁷⁾は、基礎づけ主義の姿勢を端的に表した一文で結ばれている。「十分な証拠無しに何かを信じる」ということは、いつでも、どこでも、誰にとっても誤りなのである(it is wrong always, everywhere, and for anyone to believe anything upon insufficient evidence.)」。「クリフォードは更に、充分な理由なしに信じることを続けるならば、それ自体罪である」といつ。「我々

が実際には持つていない能力の感覚を我々に与えることで、それは我々を欺いているというだけでなく、罪なのである⁽⁸⁾。

これに対して、キエルケゴールの著作から次の言葉を引用すると問題の構造がよく見えるはずである。

「たとえ信仰の全内容を概念の形式に翻訳することができたところで、信仰を把握したということにはならない」(FB 10)。

例えば『おそれとおののき』(一八四三)においてキエルケゴールは、アブラハムがその子イサクを神に捧げるといふ旧約聖書の物語を題材にして、信仰の知解不可能性を右のようにあらわす。クリフォードが言うように、信仰に十分な証拠を添えて出そうとしても、そのことではアブラハムの物語を理解することは到底できない。このようなキリスト教の逆説性を、普遍的な言語で表すことは不可能である。キエルケゴールが『おそれとおののき』で繰り返し述べている通り、倫理的なものが普遍的なものであるとしたら、アブラハムのイサク奉獻は普遍的なものとはなり得ず、よって倫理的なものでもないということになる。殺人が倫理的に許されないものであると前提するならば、アブラハムの行為は非倫理的なものであり、キエルケゴールに拠れば普遍的なものではないということになる。つまり、このアブラハムの行為は普遍的な価値を持つものではなく、もしこの行為が神によって真理性を与えられたとしても、この真理は普遍的にこの行為を誰に対しても推奨するものでもなく、また倫理的に真であるとも言えない。神によって与えられる真理は、その真理を受けよつとするものにとつてのみ妥当する真理なのであって、客観的に見るならば、これは相対的な真理である。しかしキエルケゴールの言葉を借りるなら、「主体性」によって真理が決定され

るのである。若きキエルケゴールが、「私にとって真理であるような真理を発見し、また私が生死を喜んで共にするようなイデーを発見することが大切である」⁽⁹⁾と日誌に記したように、キエルケゴールにとっての真理は、客観的な証拠をもって検証することを必要とするものではない。また、「永遠の救いと、この救いにたいする無限の関心と情熱」このなかにもみ永遠の救いはありうる。つまり両者は相即不離の関係にある)の観点から見ると、一点一画が、ゆるがせにできぬ無限の重要性を帯びるのである。あるいは逆に言えば、かの矛盾によって絶望の中につき落とされてこそ、客観的研究の道ではどうしようもないことをまさに示されるのである」(AE27)。

ただしキエルケゴールのキリスト教観は単純な神秘主義などに傾倒しているわけではもちろんない。キリスト教の儀礼に参加しているからキリスト教徒である、という考え方はキエルケゴールが最も退けてきたキリスト教観である。「洗礼の sacrament を強調し、自分が洗礼を受けているという事実を自分の永遠の救いの拠り所にしようとするならば、またしても滑稽たらしめるをえない」(AE40)とキエルケゴールは指摘⁽¹⁰⁾する。

キリスト教を概念化して基礎づけることは本質的に不可能である、とキエルケゴールは考えるが、哲学は長い営為はまさにこの試みを実現しようとしてきたとも言える。しかしそのような試みは成功するしないに関わらず無意味である、とキエルケゴールは言う。宗教と哲学の関係、言い換えるなら、逆説と悟性との関係は、キエルケゴールが正しくも指摘しているように、それは「躓き (Forfærgelse, scandal)」なのである。もし「逆説と悟性とがその差異性について互いに一致した理解のうちに出会ったならば、その出会いは恋愛における理解の場合と同じように幸福と「ええちやう」(PS48)が、悟性はキリスト教における逆説と正しく出会ったことが出来ないのである。

躓くことについて、キエルケゴールはデンマーク語の用法から、その性質が受動と能動の二つを併せ持っていることを分析している (PS 49 fn.)。すなわち、躓くとは「躓かされる」(forages)と表すと同時に、「躓きをとる」(tage Foragetse)と表現されるのである。悟性は理解不能な逆説と出会うことによつて「躓かされる」のであるが、ここで悟性の能力に固執して躓かされている状態に留まるか、それとも悟性を失つて「躓きをとる」ような能動的行為をするかは、信仰者の決断の瞬間にかかってくる。躓かされるような逆説を敢えて受け取るという瞬間は、それ故に愚か(Darskab)と呼ばれるのである。躓かされる受動性と、決断の瞬間に躓きを受け取る能動性という二つの性質を「躓き」という言葉の意味に確認することで、キエルケゴールは信仰の局面における悟性と逆説との関係を示している。

それではこの瞬間において両者はいかなる関係にあるのか。キエルケゴールはキリスト教における逆説を、永遠なる神がイエスという姿でこの世界に現れたこととして考えており、それは悟性では把握できないとする。それ故に悟性の力が及ぶ範囲内においては躓きは起こらないとする。躓くということに関しては、まずそれは「悟性に属するものではなく、逆説そのものによつてなされる」(PS 49)のである。その意味では先に述べた躓きの二面性のうちの受動性が絶対的な条件である。悟性の活動のみでは決して躓きは起こらない。躓きは悟性の権能の範囲外にある逆説が起こすものなのである。「躓きは逆説によつて生じるのだ。それは生じるのである。ここに我々はあらゆるものがそれを巡って回っている瞬間を再び有するのである」(PS 48)。

前述したように、フィリップスは哲学と宗教の関係を「哲学のスキヤンダル」と表現したのであるが、キエルケゴールによれば「悟性が逆説に躓いた」という表現がこの関係にあてられることに

なる。キエルケゴールはキリスト教について、悟性を持って関係することを不可能であると論じている。この両者の関係について、キエルケゴールは伝統的な神の存在証明に反駁する形で詳述している。そこにおいて証明の持つ意味についてキエルケゴールは如何に考えたのか、またそれに先立って、一体何を我々は証明しようとしているのかを次節で考察することにする。

三神の存在証明の無効性 「知られざるもの」としての神

キエルケゴールは神の存在の証明に関して、明確にそれに対する否定の態度をとっている。人間の悟性 (Forstand) がその認識対象とするのは客観的なものであり、そしてその客観的なものを対象としている限り悟性の活動には何らの不都合もおこらない。しかし悟性はみずからの力が及ぶ範囲を超えたもの、逆説的なものをも求める性質を有しているとキエルケゴールは言う。これが逆説的な信仰へと足を踏み出そうとする人間の姿、つまり信仰する人間の姿である。「逆説とは思考の激情であり、…激情の最高に極まった力は常に自分自身の没落を意志している」(PS 38) とキエルケゴールは述べる。それでは、悟性が没落をも辞さず敢えて意志するものとは何であるのか。キエルケゴールはそれを「知られざるもの (det Ubejendte)」(PS 40) と呼ぶ。

キエルケゴールは、我々は「人間がなんであるかということをよく知っているのだと仮定しよう」(PS 38) と述べて論を進める。すなわち、ソクラテスは何も知らないということを確認することから思惟することを始めたが、キエルケゴールはそれを仮定上で一つ押し進めて思考を始めることにするのである。そしてこの仮定において人間は自らの力を越えたところのもの、現在知ると

ころの人間ではないものへと興味を引きつけられる。それが「知られざるもの」である。この知られざるものを神と呼び、神を知られざるものと呼ぶところから、キエルケゴールの神の存在証明の否定が始まる。神の存在証明は神への信を基礎づけることをその目的とするものであるが、キエルケゴールは神の存在証明の無意味さを以下のように説明する。

まず神が存在しないなら、神の存在証明は不可能である。反対に、神が存在するのなら、存在の証明は愚かな行為になる。というのも、神の存在の証明はまさにその神の存在を前提に、つまり証明の瞬間に既に存在を前提としているからだ。つまり「その証明は、問題になっている当のものの存在をつねに前提とするため、この前提から推論したものを更に展開するという経過をたどることになり、つまりこのようにして人はつねに存在を結論として証明するのではなく、存在から推論するということになってしまう」(PS4)のである。言い換えるなら、「神の存在の証明をやり始めることができるのは、その根底に神への信頼というものが横たわっている」(PS42)からなのである。これから証明しようとしているものの存在が既に疑いえない動かしがたい事実として前提されているのに、その前提に基づいて証明を展開することは明らかに意味を為さない行為なのである。

代わってここで証明されるのは、悟性はこの知られざるものの存在を証明することが不可能である、ということである。キエルケゴールはこのように、証明からは神の存在は引き出すことは出来ず、また証明自体が意味をなさない行為である、と行ってこれを返ける。ここでは、神の存在証明が不可能であることを述べたいのではなく、神の存在を証明するという行為自体が有効ではないということが主眼におかれていることに注目するべきであろう。「私が証明に固執している間は(つまり、私が証明を続けている間は)、存在は姿を現してこないのだ、それは何か別な理由からでは

なく、私がそれを証明しようとしているというまさにその行為のゆえなのだ」(Ps 43)。証明に頼る限り、すなわち悟性が神の存在を認識しようとする限り神はその存在を露わにしないが、しかし悟性を失った瞬間に神の存在は立ち現れる。この「飛躍 (Spring)」(Ps 43)の瞬間は悟性が停止する瞬間であり、この瞬間は神が人間の姿を取ってこの世に現れる啓示の瞬間である。

「知られざるもの」は悟性の限界外にあり、悟性が理論的にそれに説明を加えるような仕方ですれと関係することはできない。ゆえに「悟性がそれを知らうとするならば、悟性はそれをその神によつて知らせてもらうのでなければならぬ。しかし悟性はそれを知ったとき、いまやあらためてそれがほんとうに理解できないものであることを知る」(Ps 46)。のである。悟性の立場を放棄し信仰の立場へと移行するまさにその瞬間において、神は現れる。つまり飛躍の瞬間は、神の現れの瞬間なのである。神はこのような仕方で出現することによって、人間との絶対的な質的差異を顕在化するとともに救いを実行する。神の存在証明を試みて神の存在を理性的に語ることは、実際に神がこの世に現れ出ることとの違いをキエルケゴールはこのように表す。神イエスに関する最も重要な事柄は、彼の存在を説明・証明することではなく、彼が世界の中に在ったということなのである。このようにして、悟性の能力に出来ることは、絶対的に異質な「知られざるもの」については沈黙するしかない、ということのみであるが、同時にそのことを知ることが神の存在をあらわすと逆に言うことも出来るだろう。アウグスティヌスの言葉を借りるなら、「汝が理解するとすれば、それは神ではない」のである。悟性に出来ることは、神を理解することではなくて、神を理解することは不可能である、ということを知ることをなのである。「信仰とは、認識ではなくて、自由の行為であり、意思の表明である」(Ps 76)。逆説に關係するということ、つまりキリスト教にお

いて信仰するということは、悟性の働きを制限した上で、その悟性が扱ったことの出来なかつた逆説を真理として信仰するという意思表示であると考えられる。

結論

宗教の自明性が問われるとき、宗教的信念を基礎づける作業が必要とされる。神が存在するということを信じるために、個人の宗教覚知を基礎に置く現代の宗教の基礎づけ主義は、宗教外部からの批判に応答するための合理性を獲得することをその目的としている。しかし、「ここで注意すべき事は、彼（プランティンガ）は基礎づけ主義そのものを否定しているわけではない、ということである。彼はキリスト教に不利な基礎づけ主義は批判の対象にするけれども、自分の信仰を護るために実際には基礎づけ主義の論法を用いている」⁽¹¹⁾という指摘もあるように、基本的構造は、古典的基礎づけ主義と変わらないのである。神の存在証明自体が神という存在の本質を損なうものであり、存在証明は無意味であるとキエルケゴールは述べた。フィリップスは、護教のために哲学的基礎づけ主義によって基礎づけられた宗教は、「神の存在は大いにあり得ること（highly probable）である」というような、自らの立脚点を損なう帰結を持つことになる、と考えた。つまり、基礎づけや証明によって神の存在が高い蓋然性を得る事が出来たとしても、その蓋然性こそが神の絶対性を損なうものである、ということである。その点で、フィリップスは正しくも「我々は、宗教的信の合理性を構築するための唯一適切な哲学的方法として、実際のところ宗教的信の性質をゆがめてしまつものである方法を受け取るように要請されている」⁽¹²⁾というように信仰の基礎づけを批判するので

ある。フィリップスが基礎づけ主義を批判するのは、本論の冒頭で述べたような、ひとつの宗教を形成している概念枠がそれ以外の概念枠から批判にさらされる際の反応として、基礎づけ主義が合理性に固執するからである。つまり、答える必要の無い（且つ答えることが本質的に不可能な）異質な言語ゲームからの問いかけに対して、合理性という尺度で答えようとするのが宗教の基礎づけ主義なのである。

宗教を基礎づけるための様々な試みや、宗教を無根拠のものとしてその正当性を疑う意見に対して、フィリップスは宗教を一種の言語ゲームとして捉えるワイトゲンシュタイン的なフィディズム（Wittgensteinian fideism）に応じる。言語ゲームとしての宗教内において、宗教は外部のコンテクストからの批判を受ける必要はなく、自律的な世界を構築することが出来るゆえに、基礎づけ主義を導入する必要はないと考えられている。

そのゲームの中では、キエルケゴールが神の存在証明の批判の際に指摘したような論点先取の虚偽でさえも許容されるであろうし、そもそも論点先取の虚偽という指摘は言語ゲームとしての宗教に対しては無効である。そこにおいては論理学とは異なる言語が使用され、ひとつの世界を形成しているからである。しかし無論、キエルケゴールは論点先取を指摘することで神の存在証明を無効としたのではない。キリスト教における神が逆説として理解されていること、そしてこの逆説を情熱を持って受け取ることがキリスト教の信仰の中心点であると主張することで、神の存在証明を無効としたのである。

宗教の基礎づけ主義は、キエルケゴールのキリスト教理解に即して考察されるならば、ハンス・アルバートがトリレンマとして基礎づけ主義の限界を指摘したのとは違った仕方であらう。

る。言うなれば、証明しようとしている命題が既に矛盾しているので、証明や基礎づけ自体が開始されないというアポリアである。しかしまさにそのアポリアこそがキエルケゴールが考えるキリスト教の本質なのである。それゆえに、本論の表題に掲げた問題に答えるならば、宗教の基礎づけ主義の立場に立つならば、「知られざるもの」は古典的基礎づけ主義とは違った意味において基礎づけることが出来ることになる。ここで留意すべきは、宗教の基礎づけ主義は、古典的基礎づけ主義を批判するが、宗教に基礎づけが必要であるという姿勢は依然保持している、という点である。これに対して、ワイトゲンシュタイン・フィデイズムの立場から言えば、「知られざるもの」について知解可能な状態にする必要性自体が有り得ないのであり、信仰に関わる諸命題の基礎づけは無用なものとされる。そしてキエルケゴールに拠るならば、「知られざるもの」について語ることが出来ずに躓かされ、そしてその躓きを信仰のために自ら受け取ることが「知られざるもの」に対する唯一の関係の仕方なのである。⁽¹³⁾

本論文は平成一三年度日本宗教学会学術大会及び同年度キエルケゴール協会秋季学術大会での口頭発表を補筆したものである。

注

- (1) キエルケゴールの著作はキエルケゴール全集 *Søren Kierkegaard Samlede Værker*, udg. af A.B. Drachmann, J.L. Heiberg og H. O. Lange, 3. Udg. Gyldendal, København: 1962-64. を用いた。本文中に引用する際には著作名の略記に続けて頁を記した。日本語訳は『キエルケゴール著作集』(白水社)及び『キエルケゴール著作全集』(創言社)を参照した。著作名の略記は以下の通りである。
- PS = *Philosophiske Smuler*
 AE = *Afsluttende Videnskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler*
 FB = *Frygt og Bæven*
 Pap. ヲローヴ教団『マニユム』教団の聖文を収めた『Kierkegaard, Søren Kierkegaard's Journals and Papers, ed. and transl. by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Indiana U.P., 1967-78』の略記である。
- (2) Plantinga, "Religious Belief without Evidence" (quotation from Michael Martin's *Atheism*, Temple U. P., 1990, p.268.)
- (3) Plantinga, "Reason and Belief in God", in *Faith and Rationality*, A.Plantinga et al.(ed.), Univ. of Notre Dame Press, 1983, p.78
- (4) *ibid.*, p.80
- (5) 「ローマの信徒への手紙」1-20『聖書新共訳』日本聖書協会 一九八九
- (6) Phillips, "Foundationalism and Religion" in *Faith After Foundationalism*, pp. 3-13
- (7) Clifford, W.K., "The Ethics of Belief" in *Philosophy of Religion*, Brian Davies(ed.), Oxford U.P., 2000
- (8) *ibid.*
- (9) Pap., 1A75
- (10) キエルケゴールの著作活動の中で繰り返し返されている「キリスト教界にキリスト教を再導入する」というメッセージがこの箇所にも端的に現れている。

(11) 星川啓慈『言語ゲームとしての宗教』勁草書房、一九九七、一七〇頁

(12) Phillips, op. cit., p.12

(13) 言語ゲームとしての宗教という考え方が必然的に有する閉鎖性と、他者からの問いかけに対する応答の責任の問題については、本論文の主題とデリダの『死を与える *Donner la mort*』における責任の概念を併せて論じた拙稿「信仰の説明責任 アブラハムのイサク奉獻を巡って」大谷大学哲学学会『哲学論集』第四八号、二〇〇一を参照されたい。

参考文献

- Plantinga, Alvin, *God, Freedom, and Evil*, Erdmans, 1974 (星川啓慈訳『神と自由と悪と』勁草書房、一九九五)
- Sennet, James F.(ed.), *The Analytic Theist – An Alvin Plantinga Reader*, Erdmans, 一九九八
- J・ヒック『宗教の哲学』間瀬啓允、稲垣久和訳、勁草書房、一九九四
- 星川啓慈『言語ゲームとしての宗教』、勁草書房、一九九七
- Michael Martin, *Atheism*, Temple U. P., 1990