

書 評

Gianni VATTIMO, *After Christianity*

New York: Columbia University Press, 2002

156p. ISBN:0-231-10628-9

寺 尾 寿 芳

(和歌山信愛女子短期大学助教授)

本書はイタリアのハイデガー学派として著名な哲学者ジャンニ・ヴァッティモがみずからの宗教哲学の概要をわかりやすく説いたものであり、Italian Academy Lectures の一巻として本年5月に刊行されたばかりの新著である。イタリア語からの英訳であるが、今後ヴァッティモ宗教哲学に言及する際には欠かせない基本書となるであろう。著者はトリノ大学で解釈学を教えるとともに、欧州議会の一員でもあり、また「弱い思想」の主張者として、わが国でも中村雄二郎、松岡正剛らによってその名が早くより紹介されてきた。にもかかわらず邦語で読める文献はきわめて少なく、二次文献に関しても容易にアクセス可能かつ一定の学術的な水準に達しているものは卑見の及ぶところ、ミケーレ・マルラ「弱き思惟 解釈学の未来を見ながら」(国際日本文化研究センターHPにて公開)と佐藤啓介「ジャンニ・ヴァッティモの宗教哲学の倫理的意義 ケノーシス概念を中心として」(京都大学文学部キリスト教学専修 HPにて公開)の二点が目立つ程度である(本評執筆にあたりこの二論考から多くの示唆を得たことをここに記して謝しておきたい)。重要な思想家であるだけに、今回の出版によって容易にヴァッティモの思索に触れうるようになったことを喜ぶたいと思う。

ましてや昨年9・11テロ以降、箍が外れたグローバリゼーションとナショナリズムの響乱に面して、現代の思想状況全般に対して鋭い問題提起をなしてきたポストモダンの諸思想が吹き飛ばされてしまったがごとき様相を呈しているいま、ジャック・デリダとともに現代思想を先導してきた観があるヴァッティモの思想を学ぶことは、メディアの混乱に対し過剰反応を示すことなく冷静さを保つためにも、きわめて有益な営みとなりえよう。

まずは以下において順次内容を、やや長くなるが、私見をはさまず概観していこう。

序章「信じることを信じる」

ポストモダンの思想家にして同時にカトリック信仰を保つものとして著者は「わたしは信じることを信じる」と答えている。これは迂遠な思索の結論ではなく、ふと著者の心に浮かんだ着想であり、いわば「にもかかわらず」という屈曲した希望を表現している。しかもニーチェとハイデガーを経たうえでの信仰表明であり、形而上学的、絶対的かつ実体的な神観が崩壊するにつれて逆説的に浮上してくる出来事ないし歴史的メッセージとしての存在 Being をその内容としている。著者にとって強固な神学体系に固執する既成のキリスト教は、盲目の恋が真理を見ないようなものであり、「神よ、わたしが無神論者であることを感謝します」といった表現すら用いて排拒されるべきだとされている。そこから反形而上学のきわみとしてロマン主義が再評価されうる余地が見出されることになる。

第1章「死せる神」

本章ではニーチェが言うところの「神の死」は道徳的な神の死にすぎず、ゆえに宗教的生はもはや客観的に描写されようもなくなった反面で、出来事として物語の形式をとりながら解釈されるようになったという主張が繰り返される。ここで著者は、哲学と神話、究極的真理と多元主義といった、一見して二項対立的な状況をどちらか一方（ポストモダンとしてはそれぞれ後者に近しさを感じるわけだが）に還元することなく、むしろキリスト教わけてもイタリアのカトリシズムに内在する「弱い思想」に注目する。また、他者を寛容に受容することすら排他主義と同じく、外部的臆断への安易な撞着とされ、こうした陥穽を回避する哲学的な道をカトリシズムから出発したハイデガーに見出している。つまり剛体的で形而上学的な神ではなく、出来事たる想起において揺らめきながら顕現する存在がみせる諸々の二重性が、弱さを発見するための糸口となるのである。

第2章「フィオーレのヨアキムの教え」

かつてその進化史的な聖霊主義のゆえ異端として教会から排斥されたフィオーレのヨアキムに著者は復権の光を当てる。ヨアキムの三段階説は、畏怖を特徴とする父なる神の時代、信仰を強調する子たるキリストの時代、愛（カリタス）ことに友愛に満ちた聖霊の時代という順で時代は進み、わけでも第三の時代こそがキリスト教の完成態とする思想である。また歴史的展開に顕著な時間性は元来非時間的な形而上学とは異なる感性を示すとされる。著者はロマン主義の感性を注目するが、とくにプロテスタント的聖書主義への強い反感をみせつつ同時に硬直した教皇制を否定したノヴァーリスにヨアキム思想の体現者を

見出している。さらに聖霊の時代ではキリストがすでに正当化したケノーシスつまり無化が充溢するのであり、そこでは形而上学的神に伴う暴力も消え、誰もが神の友となりうるとされている。

第3章「飾りである神」

救いを霊的に想像するヨアキム的な発想に立てば、聖書や教義を字義通りに理解する必要はなくなる。より適切な解釈が登場すれば、旧態依然の見解を捨て、新たな見方に移行することを著者は厭わない。聖書に散見される無根拠の悪弊や教義に根強く付着する時代遅れの自然観に対する固執は、もはや著者には無縁である。また一見信仰生活から離脱したように見える世俗化も、マックス・ヴェーバーが述べたように、聖書の使信を時代に即応したかたちで新たに解釈し適応させたものとみなされるのである。もちろん著者は伝統を拒絶した対抗的な形而上学を新たに提起しているのではなく、むしろキリスト教の根本精神である愛の充足を求めているのである。そこでは硬直した形而上学的神は去り、聖書や教義の誤用による文字の抑圧から脱した人間は、大気のような霊としてくつろぎを楽しむべきだとされている。

第4章「救済史、解釈史」

章題として掲げられた二者は単に併置されるべき関係にはない。むしろ両者は交わりあい、そこに新たな意味が見出されていく。現にイエスその人が律法と預言者の解釈として登場したが、フィオーレのヨアキムを重視する著者はイエスに留まらず、聖霊の降臨への配慮も怠らない。ともかくイエスにせよ聖霊にせよ重要なのは、テキストを超えて本質を把握するその解釈機能を展開することである。この発想はハイデガーの存在論的解釈学に通じるものとされる。ハイデガーによれば解釈とは伝統から引き渡されるものとして歴史のただなかに生起する現象であり、けっして自己同一視の対象として所有可能な静態的客体を想定するものではない。そうではなく歴史のなかで心を開いてメッセージを受信する態度は、世俗化の肯定的理解をもたらすのだ。つまり世俗化とは信仰の原点からの逸脱ではなく、むしろその新時代への適応、豊潤化とされる。一見否定的なずれや屈曲は神の自己放棄としてのケノーシスつまりは愛を範として肯定されるのである。

第5章「西洋あるいはキリスト教」

近代以降、西洋とキリスト教との関係は二分法的だった。ことに西洋的な近代主義をキリスト教の伝統から切り離すことで、近代主義とキリスト教の双方を各々無関係なものとして保持しようとする傾向が強かった。しかし解釈学的態度が世俗化のなかにキリスト教

的起源を見出したことに明らかなように、西洋とキリスト教は相互形成的だと著者は言う。当然そこには解釈学的循環が生起する。キリスト教的西洋と西洋的キリスト教は回互的に歴史のなかで顕在化するのだ。しかも両者はロマン主義によりいわば異化的に媒介されている。たとえば、ノヴァーリスはヨーロッパの統合に分断をもたらした宗教改革を非難するが、教皇を頂点とする中央集権主義への回帰を主張するわけではなく、中心なき統合態という反体制的なユートピアを謳うのであり、またロマン主義運動は西洋に対して外部の現存を提起し、西洋人の視野を脱自的に拡散させるはたらきをもっていた。さらに解釈は鏡のように客体を映し出すのではないことが確認される。こうした非自己同一的な弱さを含みこんだうえで、西洋はキリスト教的真理をそれなりに体現するものとされるのであり、その弱さの思想的源泉として著者はノヴァーリス的カトリシズムに見出せる伝統肯定および神秘性を慎み深く賞揚している。

第6章「宗教の死ないし変容」

さまざまな諸宗教との出会いや科学技術の発展に伴って混乱が生じた結果、むしろ教理に従った断定が要請されるようになってきた。他方、哲学者は長年宗教に対しては関与せずという消極的姿勢を保持してきたが、いまやこの姿勢は惰性にすぎないことがわかってきた。そもそもニーチェの「神の死」も道徳的な神の否定にすぎなかったのだ。宗教の再生と無神論の哲学的諸原理の崩壊がここに見て取れる。著者によればこの場合、哲学はその脱神話性がさらに脱神話化されることで宗教的経験に向かいうるのだが、その志向は脱形而上学にはほかならず、弱化の過程を表すと言いうるものである。

第7章「ヨーロッパにおけるキリスト教と文化的衝突」

宗教や文化こそが対立を誘起している。それは宗教を私事的なものとしてきたリベラリズムの限界をあらわにした。リベラリズムは自身のキリスト教的性格に無自覚で、表層的な視点しか持ちえなかったのだ。ここから、リベラリズムのように普遍主義ないし合理主義が植民地主義や帝国主義と結託したケースとは対蹠的に、自閉的な共同体主義や原理主義こそが清潔な宗教に見えてすらくる。たしかに対話を進めるにあたって、自身の伝統的遺産やアイデンティティを放棄しないことが不可欠であろう。他方、キリスト教の普遍主義が多様な宗教にとり出会いの場を提供してきたことも事実である。これらの事情を鑑みるに、普遍から歓待へ移行すべし、と主張できるだろう。弱さの長所を自覚しつつ受動的な聴き与えるという行為を通じ他者の受容に努めるのだ。もし強いアイデンティティにこだわるなら、あらゆる宗教的シンボルを破棄せねば現代社会では宗教を異にする人々の共

生はありえない。しかしそのようなことはおよそ非現実的だと著者は語るのである。

第8章「キリスト教の使信と形而上学の解体」

本来外在的で自然世界を志向するギリシア哲学つまり形而上学と内面志向で認識論的なキリスト教は根本的に性格が異なるが、結局キリスト教はギリシア的世界で布教されざるをえず、結果いわば形而上学化した。この傾向はアウグスティヌスによって頂点に達する。もちろんこういった形而上学をニーチェとハイデガーは排拒するが、彼らがギリシア的形而上学から完全に抜け出せたとは考えられない。これは他者をめぐる愛という点で、形而上学の拘束からいっそう自由なレヴィナスやハーバーマスに比べ未徹底に終わることを匂わせるが、他方で友愛は客観的、普遍的、必然的基盤あってこそ真理たりうることを省みれば、存在論的な立場から哲学的基礎を提供できるニーチェやハイデガーの思想は、あくまで肯定すべき弱さを確保するかぎりではあるが、既存の存在構造を揺るがすキリストの出来事に通じる重要性を指し示すものとしてやはり見逃せないものとされる。

第9章「暴力、形而上学、キリスト教」

キリスト教と暴力は不可分の関係をなしてきた。そこに見られる形而上学的暴力とは価値への慎重な精査なしに、ありのままの自然をただちに法と理解してしまう即断に顕著である。既存の権力構造をキリスト教会がとるべき形態とみなしてしまう誤謬がここに帰結される。こうした愛の軽視を伴う支配構造はアウグスティヌスから現代の教皇回勅『信仰と理性』(1998年)にまで及んでいる。著者はここでハイデガーが形而上学の克服ではなく屈曲 *Verwindung* を説いたことに注目する。それは送付された宿命を受容することで、かえって暴力の本性を無化する態度である。たとえば神みずからが犠牲を払ったことは人間に対しても同じく犠牲を払うよう要求するわけではなく、むしろ神の受肉というケノーシスによってさらなる犠牲を払う必要性がもはやなくなったこと、暴力そのものが愛という創造作用のなかで解消された事態を示唆する。こうした背景を知ったうえで、われわれは形而上学的な反キリストを克服できはしないものの、つねに反キリストの潜在や予兆に向けて注意を払うよう心がけるべきものとされる。

第10章「ハイデガーとキリスト教の実存」

ハイデガー哲学はキリスト教的経験への省察と密接な関係にある。たとえばパウロ書簡において明白な初期教会の経験は、まさに歴史のなかの人間をめぐる世俗性が特徴であるが、ハイデガーもこうした人間的運命を受容することに思索の根拠を置いている。パウロにとって救いつまりキリストの再臨は、決して実体化されたり事前に知覚できるものでは

なく、むしろ人間的弱さに耐えつつ用心深く待望するものだった。こうした終末観をながらキリスト教会は忘れ去ってきたが、それはハイデガーにとり存在の忘却と同様の事態なのである。著者によれば、パウロによりハイデガーが明確となり、ハイデガーによりキリスト教の伝統を再解釈できるとされる。たとえばハイデガーの現存在に不可避な欠乏や苦難は歴史のただなかで救いを待ち望むことの様相をあらためて想起させてくれるものである。もっともハイデガーはあくまで哲学者としての態度を守っており、安易にキリスト教の内部事象へと繰り込んでではない。むしろ教義と倫理を架橋する存在の新しいポストモダンをそこに見て取るべきだと著者は語るのである。

残るわずかの紙面で評者の見解を述べておきたい。

ヴァッティモの思想は、形而上学に奪い去られて久しいキリスト教の愛を取り戻す道筋を示している。他者への暴力行使を未然に防止するには、強力な主体性の構築よりもむしろ現場の状況性に向けた繊細な配慮が必要だ。つまり他者を押しつけてその場を占有する自我を追い求めるのではなく、みずからが他者から送り届けられた存在を映し込む場となり、その伝達された善を謙虚に味わうとともに、喜びと苦しみを共有することでゆるやかな共同性の象徴空間へとみずからを育て上げること。前出のマルラのことばを借りれば、「命令」の倫理学よりも前に「善」の倫理学たらんことをヴァッティモのケノーシス論は描写してあまりない。自同性における根拠の不在を甘受せざるをえない現代宗教がいかなる方向に進もうとしているのか、という「文明史的な問」(島藺進『ポストモダンの新宗教』東京堂出版、2001年、266-267頁)に向けた、キリスト教思想の側からの一回答として、看過されざる内容を示しているのである。

さてこうしたヴァッティモの弱い思想は、形而上学とは異なり現存在の歴史性においてはたらき、また教会なくしては無意味なカトリシズムと密接不可分の関係にあるものゆえ、現実社会で十分にその非暴力志向が機能しうるかいなかという視点から、その実効性が検証されるものである。まさに弱い思想が秘める倫理性への開けは言語行為媒介的責任を示すことで、丸ごとみずからの弱さ、つまりは被傷性 *vulnerability* を実体験するものとなるのだ。評者にはヴァッティモが欧州議会議員として現実世界に非主体的な思想を身にまとうて参加していった点に、その真正なることを確認できると考えている。

おそらくこの弱い思想は、キリスト教文明の担い手を自認する西洋においてはかなりの効力を発揮するだろう。事実、その発想は形而上学にまわりついている暴力性を神のケノーシスという名のもとで非力化することにより、起源ないし歴史的展開においてキリス

ト教と密接な連続性をもつヨーロッパのあらゆる思想を包摂することができるのである。さらには神学界においても、ヴァッティモの思想に呼応する思考が見出されるようになってきている。もちろん聖霊主義への警戒はいまだに強く、キリスト論の領域に留まっているといえるが、たとえばラインホルト・ベルンハルト（Reinhold Bernhardt）は神の自己譲与に依拠した非絶対化という発想に立ち、多様性や偶然性にかれることで、キリスト者が自己変容の可能性にもとづいて対話していく道を模索している（鳥巢義文「対話とキリストへの告白」『日本カトリック神学会誌』7号、1996年、14-35頁）。

しかし発展的課題ではあるが、たとえばアジアやアフリカにおける激しい宗教対立の現場では、どこまで効力を発揮しえるだろうか。そこでの宗教は統合原理として排他的な民族的自同性を離れず、さらには宗教のみならず民主主義のような基本的政治思想すら、ただキリスト教的起源や歴史性を有するというだけで蠱惑的に一考だにされない。そういった状況を前にして、隠された本質を想定するような強い解釈学とは異なりヴァッティモの弱い思想は、あくまでみずからを原理とはみなさないで、複数原理間の是非や優劣を判別する中立の第三者的視点にもなりえず、またみずから諸原理を服従せしめる超越的体系ともなりえない。したがって現代社会における喫緊の倫理的ないし歴史的課題たる和解を志向する契機としても、弱い思想がそこで期待しうるのは、その受肉した実践態度に感銘を受けた他者が自発的に共感を示してくれるのを待つことのみではなかろうか。

その際、弱さを受容する他者が共感するのは決して解決能力といった強さではなく、あくまで非決定性や偶然性にかれた、いわば「立ち往生する能力」とでも言うべきものであろう。そこに見られる困惑こそが逆説的に誠実さを立証する。弱い思想がこうした次元にまで至れば、その発想を摂取したキリスト教、具体的に言えばカトリシズムは自己の歴史に潜む暴力性を反省し謝罪することができるだろう。しかもその誠実な姿を目にした他宗教もキリスト教ほど明確ではないにせよ、自身に内在する陰性の暴力構造に覚醒できるだろう。形而上学を離脱した非暴力はこうなってはじめてリアルたりえると思われる（拙稿「宗教対立と和解の人間学」『日本カトリック神学会誌』13号、2002年、所収参照）。ヴァッティモの思想はいまだこの域にまでには達していないかのようである。

評者にはその実現に向かう道程は、誠実な諸宗教対話の現場をもつことにおいて観察できるものと思われる。つまりヴァッティモの弱い思想は安易に弁証法的統合を許さないこの現場で、ことに仏教の空の思想と緊張に満ちた対話を成就することで格別の展開をなしうるのではないだろうか。今後の展開が大いに期待されるところである。