S・クリプキの「指示の因果論」と ユダヤ＝キリスト教の「神」をめぐる 素描的考察

星　川　啓　慈

はじめに

筆者は言語分析の立場にたつ宗教哲学者である。その立場から、筆者は、⑴人間である限り言語を使用して物事を考えている、⑵「神」という語があるからこそ神を信じることができる、⑶言語がなければ宗教は存続しえない、⑷学問的議論では言語化できないものはその対象にはなりえない、と考えている。

それゆえ、筆者の立場に対してユダヤ＝キリスト教の神学的立場から提出されると想定される批判――たとえば「神」について言語で語り尽すことは不可能である――を念頭におきつつも、本論文では、次のことを目的とする。すなわち、その目的とは、⑴S・クリプキ（1940-2020）の『名指しと必然性』[1)]にある「指示」をめぐる議論を本論文との関わりのもとで要約し、⑵それをユダヤ＝キリスト教の「神」に応用することによって、⑶ユダヤ＝キリスト教にかかわる３つの重要な問題（「神」という語の指示、「神」の属性・性質と三位一体、無神論への対応、をめぐる問題）を新たな視点から考え直すこと、である。

本論文はかなり風変わりな理論的論文なので、一言だけ述べておきたい。筆者は、ヘブライ語にも聖書学にもユダヤ＝キリスト教の神学にも精通しているわけではない。それゆえ、文献学的な事柄を批判されても仕方がない。この論文にいくばくかの価値があるとすれば、それは通常の論文とは異なる

「横断的発想」で展開される第３節での議論そのものである。

なお、タイトルにあるように、クリプキの説は「指示の因果論」（the causal theory of reference）といわれるが、筆者はこの表現にはやや不自然なものを感じるので、本論文では「指示の連鎖」（a chain of reference）としたい。

１．S・クリプキの『名指しと必然性』における「指示」の理論

１．１　クリプキの問題提起

「神」という語は「記述の束」（a cluster/bundle of descriptions）かそれとも「固有名」（a proper name）かという問題がある。クリプキは、父親がユダヤ教のラビで、母親はユダヤ教の児童教育書の作家であり、６歳までに独学でヘブライ語を身に着けている。そのクリプキは『名指しと必然性』の中で次のように述べている。

> 名前であるか記述であるか疑わしいような名辞（name）が幾つかあるかもしれない。たとえば「神」――この名辞は、唯一の神的存在として神を記述しているのか、それとも神の名前（name）なのか。しかし、われわれはそのような例に煩わされる必要はない。（29;26-27）

クリプキは、「われわれはそのような例に煩わされる必要はない」と自身で述べているように、『名指しと必然性』においてこの問題を考察の対象にはしていない[2)]。しかし、本論文では、いま引用した部分を念頭におきながら議論を展開する。

１．２　「指示」について

ある言葉とそれが指し示す対象との関係は、ラッセルが 1905 年に「指示について」を発表していらい、今日でも哲学上の大問題の１つである。その

理由は、「指示／指示行為」は「言葉」（言語）と「実在」（存在）とを結びつける働きをするからである。ただし、「その指示／指示行為が成功しているか否か」という問題は非常に複雑である（See 27-28;25-26）。

1．3　「記述的指示理論」の誤り

フレーゲやラッセルたちによって展開されてきた、個体（a particular）を「諸性質の束」（a bundle of qualities）とみなす「記述（群）理論」は、クリプキの『名指しと必然性』の登場まで、分析哲学における一種の公認理論であった。しかし、クリプキは、「指示の固定性」のテーゼを唱え[3]、それが固有名のみならず自然種名（金や虎など）にまで妥当することを明らかにし、ある意味で古典的な「本質主義的形而上学」の立場を現代に復権せしめた[4]。

記述理論は「誤り」であるとする、クリプキ自身の言葉を引用する。

⑴「フレーゲとラッセルの見解〔記述理論〕が誤りであることは、まず間違いがないと私は考えている」（32;29）。
⑵「私が特に否定したいのは、個体はそれが何を意味するにせよ〈諸性質の束〉以外の何ものでもない、という考えである」（59-60;52）。
⑶「たとえ〔記述的〕条件が唯一の対象によって満足されないとしても、名前は依然として指示しうるのである」（103;86-87）。
⑷「聖書学者たちは…ヨナ〔旧約聖書中の『ヨナ書』で伝えられる預言者〕は実際に存在したと考える。その根拠は、かつて大きな魚に飲まれたり、ニネベへ説教に行った者がいた、と彼らが考えるからではない。これらの条件が全く誰にも当てはまらないかもしれないとしても、〈ヨナ〉という名前は実際に指示対象をもつのである」（103;86-87）。

そして、『名指しと必然性』でクリプキが主張しようとしているテーゼの1つは「名前[5]は固定指示子（a rigid designator〔あらゆる可能世界[6]で同じ対象を指示する言葉〕である」（55;48）、「固有名は固定指示子である」（56;49）というものである。ここにもあるように、本論文では「名前」と「固有名」を同じものとして取り扱う（註3も参照）。

1．4　最初の命名儀式

クリプキは「最初の命名儀式」（an initial baptism）について、次のように語っている。

> 最初の「命名儀式」が起こる。ここでは、対象は直示（an ostension）によって命名してかまわないし、また名前の指示は記述（a description）によって固定してかまわない。名前が「次から次へと受け渡される」時、名前の受け手は、私の考えでは、その名前を学ぶに当たって、それを伝えてくれた人と同じ指示でそれを使うことを意図せねばならない〔＝指示意図の引き継ぎ〕。（115;96）
>
> 固有名の場合、指示は様々な仕方で固定することができる。最初の命名儀式においては、直示あるいは記述によって固定されるのが典型である。それ〔最初の命名儀式〕以外の場合には、指示は普通、名前を次から次へと受け渡す連鎖（a chain）によって決定される。（159;135）

要約すれば、⑴「最初の命名儀式」において、指示は「直示」によってでも「記述」によってでもかまわない、⑵最初の命名儀式以外の場合には、指示は、名前を次から次へと受け渡す（最初の指示意図を引き継いだ）連鎖によって決定される、ということである。

1．5　指示の連鎖

クリプキは、有名な物理学者であるR・ファインマン（1918-1988）を例にあげて、以下のように論じている。

> 誰か、例えば一人の赤ん坊が生れたとしよう。その両親は彼をある特定の名前で呼ぶ〔最初の命名儀式〕。両親は、彼のことを友人たちに話す。他の人々が彼に会う。様々な種類の会話を通じて、その名前は次から次へとあたかも鎖のように広がって行く。この連鎖の末端（the far end）にいて、市場かどこかで例えばリチャード・ファインマンのことを聞いた話し手は、たとえ最初に誰からファインマンのことを聞いたのか、あ

るいはいったい誰からファインマンのことを聞いたのかさえ思い出せないとしても、リチャード・ファインマンを指示することができるだろう。彼は、ファインマンが著名な物理学者であることを知っている。最終的にその人自身に達する一定の伝達経路が、その話し手に実際に届いているのである。だとすれば、たとえファインマンを一意的に（uniquely）同定できないとしても、彼はファインマンを指示しているのである。…ファインマン自身に辿り着く伝達の連鎖は、彼が次から次へとその名前を受け渡す共同体の一員（his membership in a community）であることによって確立されたのであ〔る〕。（108-109;91-92）

われわれがある人物を指示できるのは、指示対象〔を〕その人に帰着するような、共同体の他の話し手たちとの結びつきによってである、ということは間違いない。（112-113;94）

重要な点は次の点である。⑴ある対象の名前の伝播は次から次へとあたかも鎖のように広がって行く。⑵ある対象について話をする者は、その者に到達している伝達経路の一端にいる。⑶その話し手は、名前の対象を一意的に同定できないとしても、その対象を指示している。⑷伝達の連鎖は、その話し手が次から次へとその名前を受け渡す「共同体」の一員であることによって確立されている。⑸われわれがある対象を指示できるのは、指示対象をその対象に帰着するような「共同体の他の話し手たちとの結びつき」によってである。

以上で、クリプキの『名指しと必然性』における指示理論を要約したが、今度は、ユダヤ＝キリスト教における「神」に目を転じよう。

2．ユダヤ＝キリスト教における「神」

2．1　旧約聖書（ヘブライ語聖書）における「ヤハウェ」「神」「主」

ユダヤ＝キリスト教における「神」[7] に名前／固有名があるとすれば、それはモーセに啓示された（後述）「ヤハウェ」（「יהוה」）であろう。こ

の名はヘブライ語の4つの子音文字（聖四文字→ラテン文字の翻字の１例はYHWH）で構成されるが、実はこの名前の正確な発音は分かっていない。「ローマ時代、エルサレム包囲戦とその神殿の破壊に続いて、西暦70年に、神の名前の元の発音は完全に忘れられた」[8] ともいわれている。また、ユダヤ人は、モーセの「十戒」[9] の影響もあってか、詠唱の際に「ヤハウェ」が登場する箇所を「アドナイ」（主）と読み替えるようになっていた。

旧約聖書（ヘブライ語聖書）の原文には、ヘブライ語で記された「ヤハウェ」が 6,859 回登場するとされている。「ヤハウェ」（表記は日本語でも外国語でも複数ある）は固有名詞であるが、「ヤハウェ」にはいくつかの普通名詞もある。旧約聖書では、「神」という一般名詞である「エル」とその複数形「エロヒム」[10] や前出の「アドナイ」（主）もヤハウェの呼称として用いられる。また、日本語訳聖書では、一般に、原文において「ヤハウェ」とある箇所を「主」に置換している [11]。そうすると、「エル」「エロヒム」や「アドナイ」、日本語訳聖書の「主」も、「ヤハウェ」の言い換えであり、「神」の「名前」「固有名」だと解釈してもよかろう。

その「ヤハウェ」という語の語源についてだが、『出エジプト記』（3:14[12]）で、ヤハウェがモーセに応えて「私は在りて在るものである」（אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה）と名乗ったことは有名な話である。古くからヤハウェの名は、「存在」を意味する語根（√היה）と関連づけて解釈されてきたが、これは『出エジプト記』のこの箇所に由来するとされる。

> この「私は在る」（אֶהְיֶה）という一人称・単数・未完了相の動詞を三人称・単数・男性・未完了相の形「彼は在る」にするとיִהְיֶהとなり、יהוה〔ヤハウェ〕と似た形になる。ここから、ヤハウェの名はイヒイェの転訛で「『出エジプト記』に出て来た一言」「彼は在りて在るものである」「実在するもの」「ありありと目の前に在り、在られるもの」などの意味だと解釈されてきた[13]。

つぎに、新約聖書に目を転じる。

２．２　新約聖書における「ヤハウェ」「神」「主」「イエス」

『ヨハネによる福音書』の中には、イエス自身が「私はあ〔在〕る」と述べているところが散見する。

⑴イエスは言われた。…「『私はある』ということを信じないならば、あなたがたは自分の罪のうちに死ぬことになる。」（8:24）
⑵イエスは言われた。「あなたがたは、人の子を上げたときに初めて、『私はある』ということ、また私が、自分勝手には何もせず、父に教えられたとおりに、話していることが分かるだろう。」（8:28）
⑶イエスは言われた。「はっきり言っておく。アブラハムが生まれる前から、『私はある。』」すると、ユダヤ人たちは、石を取り上げ、イエスに投げつけようとした。しかし、イエスは身を隠して、神殿の境内から出て行かれた。（8:58）

このように、イエスは『ヨハネによる福音書』のなかで、何度も「私はあ〔在〕る」と断言している。当然、イエスは『出エジプト記』（3:14）の記述を踏まえてこのように述べたことが推測できる。すなわち、イエスは「自分自身が神であること」（控えめにいうと「自分と神はきわめて密接な関係にあること」）を述べている、ということになる。

「Εγώ είμι ὁ ὤν（エゴー・エイミ・ホ・オーン）」（私は在るものである）はイエスとヤハウェを結び付け、その神性を現す意図で多用されている。これはセプトゥアギンタ[14]の『出エジプト記』第３章第 14 節でヤハウェが「私は在るものである」と名乗ったので、イエスはこれを多用して自分がヤハウェと密接な関係にある事を暗に示したとされる[15]。

以上のことからも、キリスト教においても、ユダヤ教とキリスト教における名前＝固有名としての「ヤハウェ」＝「在りて在るもの」＝「神」の一貫性〔「指示意図の引き継ぎ」〕は、イエスの言葉を通じてではあるが、確認できる。

２．３　神の属性・性質の問題

神自身は最初から種々の不変的属性・性質[16]を有していたかもしれないが、⑴時代とともにユダヤ＝キリスト教の信者たちが新たな属性・性質を神に帰するようになったこと、⑵信者によって神に帰属させる属性・性質に異同があることは、充分に想定できる。以下では、ユダヤ＝キリスト教の神がいかなる属性・性質をもっているかをみたい。いうまでもなく、本論文の立場からは、神の属性・性質は命題の形で記述的に表現されていることになる。

たとえば、旧約聖書の『出エジプト記』(34:5-7)には次のような箇所がある。

> 主は雲のうちにあって降り、モーセと共にそこに立ち、主の御名を宣言された。主は彼の前を通り過ぎて宣言された。「主、主、憐れみ深く恵みに富む神、忍耐強く、慈しみとまことに満ち、幾千代にも及ぶ慈しみを守り、罪と背きと過ちを赦す。しかし罰すべき者を罰せずにはおかず、父祖の罪を、子・孫に三代・四代までも問う者」。

いうまでもなく、前半では、主＝神は「憐み深い、恵みに富む、慈しみに満ちている」存在、「罪と背きと過ちを赦す」存在として言及されている。後半では、主＝神は「罰すべきものを罰する、父祖の罪を孫子の代までも問う」存在として言及されている。こうした神の記述は旧約聖書のかなりの箇所で見ることができる。つまり、「愛と憐みの神」と「怒りと裁きの神」として、描かれているのである。

こうした神の理解は、新約聖書にも踏襲されており、「愛と憐みの神」と「怒りと裁きの神」というイメージは２つの聖書を一貫している。２つの聖書のそれぞれの脈絡において神の「愛と憐み」に重きがおかれたり「怒りと裁き」に重きがおかれたりするだけの違いである。また、大きく捉えると、これは後者に重きをおく旧約聖書と前者に重きをおく新約聖書の相違ともいえるだろう。

このことに関連して、F・ハミルトンも「旧約および新約聖書における神の一致性」「聖書における神概念の統一性」を主張している。

フロイド・ハミルトンは著書〔『キリスト教信仰の基礎』〕において、神の概念について、近代の自由主義神学者の傾向である「旧約聖書の神の概念の軽視（新約聖書の方がまさって神の概念を示している）」を背信的であるとし、旧約および新約聖書における神の一致性を指摘している。「新約聖書の神は愛の神で、旧約聖書の神は残酷な復讐の神である」ということを是認できないとし、旧約聖書における「愛の神」、新約聖書における「神の怒り」を記す言葉をあげ、聖書における神概念の統一性を指摘している[17)]。

キリスト教においては、聖書に見られる神の属性・性質について、それらを分類するような研究もある。神学者のヘンリー・シーセンは、著書〔『組織神学』〕において、⑴神の「非道徳的属性」として、①遍在性、②全知性、③全能性、④不変性を、⑵神の「道徳的属性」として、⑤神の清さ、⑥神の義と正義、⑦善、⑧真実を、⑶神の「性質」として、「統一性」「三位一体性」を挙げている。また、神学者のエル・ベルコフは、著書〔『改革派神学通論』〕において、⑴神の「絶対的属性」として、①神の独存性または自存性、②神の不変性、③神の無限性、④神の単一性を、⑵「〔人間と〕相似せる属性」として、①神の知識、②神の知恵、③神の善、④神の愛、⑤神の聖、⑥神の義、⑦神の真、⑧神の主権を挙げている[18)]。

シーセンとベルコフは神の属性・性質を抽出・分類しているわけだが、旧約聖書にどの程度の重きを置いているかという問題もあるかもしれない。だが、シーセンのあげる「統一性」「三位一体」を除けば、これらの（ほぼ）すべては（先のハミルトンの主張からも推測しうるように）旧約聖書の神にも見られるものであろう。

これらの神の属性・性質は、交差する部分もあるだろうし、２つの聖書の脈絡によって「どれが強調されるか」も異なる。しかし、全体として、こうした属性・性質がユダヤ＝キリスト教の神に帰せられるのである。そして、重要なことは、それらはすべて（たとえ暗示的なものであっても）「記述的」性格をもっている、ということである。

2．4 「三位一体」論

神の属性・性質のなかで、筆者が最も重視したいのは、「三位一体」（論）である。その理由は、ユダヤ教徒とキリスト教徒とではこれの捉え方がまったく異なるからである。

一般にいわれているところでは、「三位一体」という表現は新約聖書にはない、「三位一体」の教義は新約聖書では明確に述べられていない。だからといって、この概念そのものが否定されるわけではない。「聖書は三位一体という神概念を啓示・暗示している」といわれる[19]。

だが、「三位一体」というのは人間には理解しがたい概念である。それゆえ、正教会においては、三位一体は「理解する」対象ではなく「信じる」対象としての神秘である、とされている。また、カトリック教会においても、神自身が三位一体であることは理性のみでは知り得ないだけでなく、神の子の受肉と聖霊の派遣以前にはイスラエルの民の信仰でも知り得なかった神秘である、とされている[20]。

さまざまな異端の登場によって教理を整理する必要が生じ、また、父・子・聖霊の関係を知的・概念的に定式化しようと試みた結果、キリスト教共同体は「三位一体」という考え方にたどり着いたわけだが、325 年に決定的な「第1ニカイア公会議」が開催され、この公会議でニカイア信条が採択された。その中で、「父と子は〈同質〉（ホモウシオス）であるという表現が使われたが、この語の使用は、聖書に記載がない言葉が初めて教義の中に取り入れられたという意味で画期的であった」（傍点引用者）[21]。

三位一体をめぐる論争は第1ニカイア公会議の後も継続されるが、最終的に、「神は、実体において唯一の神でありつつ、父と子と聖霊という3つの位格において存在する」とか「父（父なる神）と子（神の子＝イエス・キリスト）と霊（聖霊）の3者が〈一体（唯一の神）〉である」という教義として、キリスト教に定着することになったのである。

3．クリプキの指示理論のユダヤ＝キリスト教への応用

3．1　「神」という語の指示対象と指示の連鎖

キリスト教が社会的に認知されるようになって 2000 年近くになるが、それ以前にユダヤ教徒の共同体があった（イエス自身は自らをユダヤ教徒だと認識していた）。ユダヤ＝キリスト教の宗教共同体において、現代の信者と数千年前の信者とでは知的水準が違うし、生きている社会環境もまったく異なる。そうした中で、ユダヤ＝キリスト教の信者たちは今も昔も「同じ神」を信じているのか否か、という問題がある。

ところで、八木沢敬によれば（また、1．3におけるクリプキの言葉の引用にも見られるように）、われわれが「ソクラテス」という語を使ってソクラテスを直接に指示できるのは、「⑴その固有名をしかるべき仕方で学んだ、つまり、それがソクラテスの名前として初めて言語に導入された〈最初の命名儀式〉にまで遡る〈指示意図〔の〕引き継ぎ〉の因果連鎖の一端に位置する」こと、そして、「⑵その固有名を使うに当ってしかるべき指示意図――すなわち、上の因果連鎖に沿って引き継がれてきたその同じ指示意図――をもつ」ことによる[22)]。

ユダヤ＝キリスト教の信者たちは、「最初の命名儀式」に参加するのは不可能であるとしても[23)]、数千年にわたって、⑴その名前／固有名＝「ヤハウェ」「主」「神」を宗教共同体の中で「しかるべき仕方」――宗教共同体の仲間との話し合い、宗教的著作物の読解、教会における宗教の話の聴講、宗教的儀式への参加など――で学んでいる。そして、すべての時代における信者たちは、神の名前が初めて言語的に導入された最初の命名儀式にまで遡る「指示意図の引き継ぎ」の因果連鎖の一端に位置している。また、信者たちは、⑵その固有名を使うに当ってしかるべき指示意図（宗教共同体の因果連鎖に沿って引き継がれてきたその同じ指示意図）、つまり「神の存在を信じ、神の教えに従う」という意図をもっている。そうでないと、信者とはいえないだろう。このように考えると、最初期[24)]の指示意図の「引き継ぎ」に重点をおけば、クリプキの指示の連鎖論をユダヤ＝キリスト教の宗教共同体に適用することは、充分な妥当性をもつことになる。

しかしながら、後述する「三位一体」論とも関係するが、人間であると同時に神でもある「イエス」の場合には上のようにいえるだろうか。イエスは『ヨハネによる福音書』のなかで、何度も「私はあ〔在〕る」と断言していた。つまり、イエスは自分自身が神であることを述べていた。このことについては、「三位一体」論を前提とすれば、イエスは神でありかつ人間であるが、人間としてのイエス、神の信奉者としての人間イエスが「最初期の指示意図の引き継ぎ」を行っている、と解釈すればよいであろう。

ユダヤ＝キリスト教の信者たちは今も昔も「同じ神」を信じているのか否か、という問題については、神を名前／固有名として捉え、「最初期の指示意図の引き継ぎ」がある限りにおいて――これがない場合については、次項の最後で言及する――「同じ神」を信じている、と理論的にはいえることになる。

３．２　神の属性・性質および三位一体の問題

２．３と２．４において、神の属性・性質には種々のものがあることを見た。それらのうちで仮に矛盾や間違いがあったとしても、「神」の指示が失敗することはない。たとえば、「愛の神」と「復讐の神」は相互に排他的関係にあるように見えるが、神は双方の顔をもつのである。また、新約聖書における神の属性や性質について分類をしたシーセンとベルコフの分類は重複する部分も多いが、必ずしも同じではない。たとえば、シーセンの「遍在性」はベルコフの分類にはないし、ベルコフの「神の独存性または自存性」はシーセンの分類にはない。これは見解の対立といえば対立といえるが、それによって神の指示が失敗するわけではない。さらにいえば、たとえ２人の分類が間違っていると判明しても、分類は記述であり、たとえ記述が間違っていても指示は成立するのである。クリプキによれば、「記述的条件に関係なく名前は指示対象をもつ」（See 103;86-87）のであった。

ユダヤ教とキリスト教では「三位一体」の教義に対する態度がまったく異なる。この教義を容認するか否かは、２つの宗教の関係――ユダヤ教とキリスト教は「ユダヤ＝キリスト教」として１つの宗教伝統といえるのか、それとも、２つの異なる宗教なのか――を考えるうえで極めて重要である。

「三位一体」の教義が完成するまでには種々の論争があった。「第１ニカイア公会議」までに異端とされた教えを３つあげ、その後で、ニカイア信条の基礎になった教え（(4)）をあげて、それらの間にある相違について検討したい。

⑴キリスト従属説：神とイエスの関係について、「キリスト従属説」というものがある。これは「父（神）はキリスト（子）よりも偉大な存在である」と主張した[25)]。

⑵サベリウス主義：サベリウスは「父・子・聖霊は本質的に同一で、三者の違いは単に用語上でのことであり、単一の存在の異なる側面または役割を説明している」と教えた[26)]。

⑶アリウス主義：アリウスは、イエスは完璧な被造物であり他の被造物と同じではないとしても、「イエスは神によって創造されたのだから、神は父なる神一人を指す」〔父と子は異質＝ヘテロウシオス〕と説いた[27)]。

⑷使徒教父：このグループは「原始正統派キリスト教」と呼ばれ、主に次のような教義を理念として掲げていた――「イエス・キリストは完全なる神であり、完全なる人間であり、そして聖なる三位一体。３つは１つ、父・子・聖霊、３つの位格。しかし、彼〔イエス・キリスト〕は一人の神である」[28)]。

４つの立場の論点は（部分的に重複もあるが）およそ次のようなものである――「神は父なる神一人のみであるか否か」「イエス自身が神であるのか否か」「イエスは神の下位に位置するのか否か」「父・子・聖霊は本質的に〈同一〉か否か」「父・子・聖霊は〈一体〉（３つの位格）であるか否か」「父・子・聖霊の違いは単に用語上でのことであるか否か」である。

キリスト教神学の立場からは、三位一体論は言語では表現しきれず、人智を超えるものであろう。だが、論争は言語を使用しており、上記のような複数の（神の属性・性質を表現する）命題をめぐって対立する。たとえば、「神は父なる神一人のみである」という命題と「子なるイエス自身も神である」という命題とは対立する。これらの命題は、一方が成立すれば、他方は成立しない＝間違いであるという相互排他的関係にある。しかし、再度クリプキによれば、「記述的条件に関係なく名前は指示対象をもつ」（See 103;86-

87）のであった。

ここで筆者の見解を述べると、次のようになる。すなわち、⑴異端とされた立場を含めてどの立場を採用しても、「最初の指示意図の引き継ぎ」がなされている限り、「神」という語を使用する指示が失敗しているわけではない。⑵有限な人間の理性と言語によって論争が展開されたとしても、それらは神の属性・性質の「記述」をめぐる論争であるかぎり相対的なものであるから、「対立する見解のすべてを止揚するような存在として人智を超越する神を理解する」という道も残される。

さらに述べれば、次のようなことになる。同じ「アブラハムの宗教」であるが、ユダヤ教とイスラム教では「キリスト教の三位一体論は（イエスも神であるから）多神教的で一神教の教義から逸脱したもの」とみなされる。つまり、ユダヤ教では三位一体論は認められない。そうすると、「ユダヤ教とキリスト教は異なる神を奉じていることになる」とも解釈できる。しかしながら、たとえユダヤ教徒が三位一体論を認めないとしても、キリスト教徒が最初の指示意図の引き継ぎを行っている限り、それはユダヤ教徒とキリスト教徒が異なる神を信じていることの根拠にはならない。

それでも、「最初の指示意図の引き継ぎ」がなされていない、とみなせる場合も考慮すべきであろう。ユダヤ教徒が「父なる神」のみが「神」であるとし、キリスト教徒が「イエスも神である」とすれば――たとえキリスト教徒が最初の指示意図の引き継ぎはなされていると主張しても――ユダヤ教徒の側からはその引き継ぎはなされていないことになる。すなわち、最初の指示意図は「一人の神」のみを信じることであったのに、それが「複数の神」を信じることになってしまった、ということである。その場合には、ユダヤ教徒とキリスト教徒は「同じ神を奉じている」とは言い難くなる。私見では、「ユダヤ教徒とキリスト教徒が奉じている〈神〉が同一であるか否か」という問題を論じる場合、この「最初の指示意図の引き継ぎ」の成否が１つの鍵になると推測する。

３．３　無神論への対応

３．３．１　種々の無神論

無神論にも種々のものがあることは筆者も承知している。以下での議論はキリスト教の無神論に限定するが、それらの中でも、「キリスト教の教えは、複数の教義のあいだで矛盾があるがゆえに、または、現実世界の現状との整合性を欠くがゆえに、神の存在を信じることは不合理である」という「合理的無神論」[29]からの批判について考察する。

その前に、「指示的無神論」と「非指示的無神論」とを区別したい。「指示的無神論」は、物理的な存在の仕方と（同じではないが）似た仕方で存在する「神」と呼ばれる実体が実在することを否定する。つまり、「神」という語には指示対象がなく、「神」という語は「空虚なもの」である、などと主張する。これに対して、非指示的無神論は、神を「記述の束」とみなして、それらの記述のあいだに論理的矛盾や不整合性があることを衝いて、神の存在を否定する。本論文における合理的無神論は、この非指示的無神論とほぼ同じ意味である。

合理的無神論者といえども、「神は存在しない」というとき、「神」のある種のイメージはもっているだろう。おそらく、それは「記述の束」であろう。合理的無神論者は、⑴「神」という語の指示対象／存在Ｘに、「全知全能である」「天地万物を創造した」「人間を愛する」などから始まって第２節で言及した種々の「属性・性質」を（すべてではなくとも）帰属させ、⑵「記述された複数の属性・性質のあいだ／それらと現実世界とのあいだには不整合があるがゆえに、〈神〉という語の指示対象／存在Ｘは存在しない」と述べることになる。たとえば、先にみたように、「神は父なる神一人のみである」という命題と「子なるイエス自身も神である」という命題とは矛盾するから、その神は理性的には理解できず信じるに値しない、ゆえに、「神」は存在しない、ということになる[30]。

以下では、まず、著名な合理的無神論者であるＪ・マッキーの議論をとりあげたい[31]。

3.3.2　キリスト教における「悪」の問題

マッキーは「悪と全能」という論文において、キリスト教的有神論者は自己矛盾に陥っている、という批判をくり返した。

> 私が思うに、〔有神論に対する〕さらに有効な批判は、伝統的な悪〔道徳的悪＝戦争・殺人・不道徳・詐欺など、人間が人間に対してひきおこす害悪。自然的悪＝地震・津波・集中豪雨など、自然が人間に対してひきおこす害悪〕の問題によっておこなうことができる。そこで示されるのは、「宗教的信念は合理的な支持を得られない」ということではなく、「宗教的信念は明らかに不合理である」ということである。つまり、神学上の本質的な教義のいくつかの部分は整合性を欠くのである[32]。（傍点引用者）
>
> 神は全能である、神は全き善である、けれども悪は存在する。これら3つの命題には矛盾があるように思われる。それゆえ、それらのうちのどれか2つが真であれば、残りの1つは偽である。しかしながら同時に、これらの3つの命題すべてが、ほとんどの神学的立場の本質的な部分である。神学者は一度にこれら3つに固執しなければならないけれども、整合的にこれら3つの命題に固執することはできない、と考えられるのだ[33]。

要約すれば、「⑴神は全能である、⑵神は全き善である、⑶悪は存在する」という3つの命題をキリスト教の神学者や信者たちは容認しなければならないが、それらを同時に容認することは不整合な命題の集合を容認することになり、これは合理的な思考をする人間には到底受けいれ難い、ということである。

マッキーは「悪は存在する」という命題をたてているが、これは「神は悪の存在を認めている」と書き換えらえる。なぜなら、全能の神が悪の存在を認めていなければ、悪はこの世に存在しないからである。そうすると、整合性を欠く命題の集合は「⑴神は全能である、⑵神は全き善である、⑷神は悪の存在を認めている」となる。すなわち、「全能である」「全き善である」「悪の存在を認めている」というのは神の属性・性質だということになる。

ここで、この３つの命題の集合を吟味しよう。a. ⑷が成立するならば、⑴は成立しない。なぜならば、本来存在してはいけない悪の存在を神が認めなければならないことは、神が「全能」ではないことを意味するからである。b. ⑷が成立するならば、⑵は成立しない。なぜならば、人間に深刻なダメージを与える悪の存在を神が認めることは、神が「全き善」ではない（たとえば、神は愛する人間に危害を加えることを生じさせることもある）ことを意味するからである。

そうすると、⑷が成立するならば、⑴か⑵／⑴と⑵が成立しないことになり、⑴⑵⑷からなる命題の集合は整合性に欠けることになる。それゆえ、合理的無神論者は「神は存在しない」という結論を導くことになる。

こうした批判に対するキリスト教信者の（本論文における）解決策としては、⑴か⑵／⑴と⑵が「間違い」であるとみなせばよい。つまり、「神にはできないこともある」「神はいかなる状況においても善であるわけではない（たとえば、愛する人間に危害を加えることを生じさせることもある）」とみなせば、合理的無神論者からの批判をかわすことができる。クリプキの立場からは、複数の記述のなかで間違いの記述があっても（さらには、それらすべてが間違いであっても）、指示行為は失敗しないのであった（See 103;86-87）。だとすれば、神の存在は否定されない。

問題は、キリスト教の信者たちが「神にはできないこともある」「神はいかなる状況においても善であるわけではない」を認めるか否かである。一般的には、信者たちはこれらを認めないだろう。しかし、筆者は、たとえば（よくいわれるように）「諸悪の存在は神が（個人／集団としての）人間に与えた〈試練〉である、これを乗り越えてこそ人間は成長する、だから、神の全能性・全き善性は否定されない」といわれても、人類の歴史を通じて見られる現実の惨状（残忍きわまる戦争や深刻な自然災害など）を思い起こせば、到底この説は受け入れられない。こうした諸悪により、亡くなったり傷ついたり精神的に苦悩したりした人々は数知れない。そうした人々の中には、キリスト教の信者も多数いる。また、キリスト教の信者が阿鼻叫喚的な状況において、神に助けを求めたり平和を願ったりする祈りを捧げても、現実には「神はなかなかそれを聞き入れてくれない」と感じられる状況もメディアを

通じて見聞きする。そうすると、筆者は、キリスト教の信者といえども「神にはできないこともある」「神はいかなる状況においても善であるわけではない」ことを認めざるをえないのではないか、と感じる。それでも、キリスト教の神学者たちが依然として「諸悪は神が人間に与えた試練」というならば、それは見解の相違ということになる。筆者と神学者たちは、どちらも諸悪の存在を認めたうえで意見を異にするだけであり、同じ土俵で議論を闘わせることは不可能である[34]。

それでも、ここでは「合理的無神論」を手がかりとして議論を展開しているので、論理的にだけ考えると、神の全能・全き善という属性・性質を放棄／緩和して、「神にはできないこともある」「神はいかなる状況においても善であるわけではない」ことを認めることによって、キリスト教の信仰を合理的無神論から護る、という選択肢もあることを主張したい。

おわりに

クリプキの知見に基づいて展開した、本論文の議論の結論を述べると、次のようになる。⑴ユダヤ＝キリスト教は数千年の歴史をもつが、「神」という語は、「最初の指示意図の引き継ぎ」がある限り、その宗教共同体のなかで「同一の対象」を指示している、といえる。⑵神の属性・性質については多種多様な見解があるが、それらの記述的見解の相違はユダヤ＝キリスト教の神の存在にとっては副次的なものであり、それらの間の対立や矛盾は許容されうる。また、ユダヤ教徒はキリスト教の「三位一体」の教義を認めないが、キリスト教徒に「最初の指示意図の引き継ぎ」がある限り、２つの宗教の信者が異なる神を信じていることにはならない。ただし、ユダヤ教徒がキリスト教徒の「最初の指示意図の引継ぎ」を容認しない場合は、この限りではない。⑶「無神論」という（ユダヤ＝）キリスト教にとって由々しき主張がある。しかし、キリスト教徒（とりわけキリスト教神学者）は、神の属性・性質について述べる複数の記述的命題間の不整合性／それらと現実世界との不整合性を根拠に神の存在を否定する「合理的無神論」を、退けることができる。

註

1）S. Kripke, *Naming and Necessity*, Basil Blackwell,1980. S・クリプキ著（八木沢敬・野家啓一訳）『名指しと必然性――様相の形而上学と心身問題』産業図書、1985 年。（ ）内のセミコロンの前の数字は訳書の頁数を、後の数字は原書の頁数を示す。また、（ ）内の原語は訳者が挿入したものもあれば、筆者が挿入したものもある。

2）ただし、『名指しと必然性』の第三講義の最後、つまり、熱と分子運動、C- 繊維と痛みについて論じる部分で、再度「神」が登場するが、本論文の議論とは関係がない。（See 180-181;153-154）

3）クリプキは「確定記述（a definite description）」「固有名」「名前」について、「〔論理学者の〕確定記述は含まず、日常言語で〈固有名〉と呼ばれるものだけを含む意味で〈名前〉という術語を使うことにする」（27;24）と述べている。

4）野家啓一「訳者あとがき」（S・クリプキ、前掲書、所収）252-253 頁も参照した。

5）本論文の引用において、筆者が強調の傍点を付した場合には、「傍点筆者」と明記する。それ以外の場合は、原著者本人の傍点である。

6）「可能世界」をめぐる議論は本論文とほとんど関係ない。

7）「神」が「個体」（ファインマンらの人間も「個体」である）でなければ、クリプキの知見は「神」には応用できない、という批判もあるかもしれない。しかしながら、「神」には（種々の表現に見られるように）「人格」もあり、「個体」としての人間の側面もあるうえに、この側面がきわめて重要である。

8）Wikiwand（「後記」参照）,「ヤハウェ」の冒頭部分および「固有名詞」の「消失の経緯」の項目。https;//www.wikiwand.com/ja/%E3%83%A4%E3%83%8F%E3%82%A6%E3%82%A7#%E3%83%A4%E3%83%BC%E3%82%A6%E3%82%A7 （2024 年 8 月閲覧） なお、Wikiwand からの引用に際しては、一部、筆者が細かな部分で変更を加えたところもある。

9）「あなたは、あなたの神、主の名を、みだりに唱えてはならない。主は、御名をみだりに唱えるものを、罰しないでは置かないであろう。」『出エ

ジプト記』（20:7）ただし、これは「そのようなこと〔神の名をみだりに唱えること〕をすべきではない」と教えるものであって、名の発音を禁ずる趣旨ではない」（前掲「ヤハウェ」の「固有名詞」の「消失の経緯」の項目）という説もあるようである。

10）ヘブライ語を解さない筆者には、この部分（唯一神であるにもかかわらず、複数形の神の表現が使用されること）は理解しづらい。

11）前掲「ヤハウェ」の「普通名詞」「固有名詞」の項目。

12）聖書の場合には、（　）内のコロンの前の数字が章を、後の数字は節を示す。註９の『出エジプト記』の場合も同様である。

13）前掲「ヤハウェ」の「固有名詞」の「語源」の項目。

14）七十人訳聖書。ヘブライ語からの現存する最古のギリシア語翻訳。紀元前３世紀中頃から前１世紀のあいだに、徐々に翻訳・改訂された集成の総称。

15）前掲「ヤハウェ」の「キリスト教におけるヤハウェ」の項目。

16）本論文では属性と性質を厳密に区別はしないが、筆者は「〈在る〉は属性・性質ではない」と解釈している。

17）前掲「ヤハウェ」の「キリスト教におけるヤハウェ」の「キリスト教神学における、聖書中に見られる神の属性・性質」の項目。

18）同上。

19）たとえば、『マタイによる福音書』には「それゆえ、あなたがたは行って、あらゆる国の人々を弟子としなさい。そして、父・子・聖霊の御名によってバプテスマを授け（なさい）」（28:19）とあり、『コリント人への手紙Ⅱ』には「主イエス・キリストの恵み・神の愛・聖霊の交わりが、あなたがたすべてとともにありますように」（13:13）とある。こうした箇所が三位一体論と深い関係にある、という指摘がなされている（Wikiwand,「三位一体」の「成立までの過程」の項目。https;//www.wikiwand.com/ja/%E4%B8%89%E4%BD%8D%E4%B8%80%E4%BD%93（2024 年８月閲覧））。

20）前掲「三位一体」の「異端との比較」の「三位一体論の難解さ」の項目。

21）Wikiwand ,「ニカイア信条」の「ニカイア信条（325 年）」の項目。

https;//www.wikiwand.com/ja/%E3%83%8B%E3%82%AB%E3%82%A4%E3%82%A2%E4%BF%A1%E6%9D%A1 （2024 年 8 月閲覧）

22）しかしながら、『名指しと必然性』の段階では、最初の命名儀式、指示意図、指示意図〔の〕引き継ぎ、という 3 概念が分析されないまま残されている。それゆえ、クリプキの指示の因果論はその時点では完成されたものではなく、「見取図」という位置づけである（八木沢「訳者解説」244-245 頁参照）。

そういう事情もあり、クリプキに批判的な論文も多い。2 つあげておく。⑴伊藤春樹「〈指示の因果説〉の身分について」東北大学哲学研究会編『思索』第 15 号、1982 年、135-153 頁。⑵大石敏弘「固有名と記述」（『科学哲学』第 34 巻第 2 号、2001 年、75-87 頁。伊藤論文には、本論文が依拠している「指示の因果論」についても、「因果連鎖の存在とは、自然言語における固有名に形式的意味論を適用するための要請であって、何ら事実ではない」（141 頁）とある。しかしながら、氏のような厳密な考察の場合は別として、筆者は「一般的には因果連鎖は〈事実〉とみなせる」と考える。これがあるからこそ、世界の諸宗教は伝統を受け継ぐことができているのではないか。

以上のような事柄に鑑み、本論文の表題にも「素描的考察」という表現を使用している。

23）クリプキが取り上げている、ファインマン、アリストテレス、ニクソン大統領などの場合も含めて、通常、「最初の命名儀式」に参加できる者はごく一部である（ほとんどいない）。

24）ユダヤ＝キリスト教の場合には「最初」というより「最初期」というほうが適切であろう。本論文において、宗教の文脈で「最初の指示意図」というのは「最初期の指示意図」と同義である。

25）その根拠の 1 つは、最後の審判の日がいつになるかについて、「その日またはその時刻は、天の天使たちも子も知らず、父のみぞ知る」（『マルコによる福音書』（13:32））というイエスの発言である（前掲「三位一体」の「成立までの過程」の「使徒教父」の項目）。

26）前掲「三位一体」の「ニカイア公会議前」の「論争」の項目。

27）前掲「三位一体」の「ニカイア公会議前」の「キリスト教代弁者、護教教父」の項目。

28）前掲「三位一体」の「ニカイア公会議前」の「論争」の項目。新約聖書学者のB･エーアマンは、第1ニカイア公会議の論争で勝利したのは「使徒教父」（2世紀と3世紀の一部のキリスト教徒によって承認されたキリスト教のグループ）である、と述べている（同所）。

29）合理的無神論にも、⑴暗黙的なものと明示的なもの、⑵積極的・戦闘的なものと消極的・穏健的なもの、がある。

30）ただし、筆者は「神についての記述に不整合性があるからといって、そのことが直ちに神の存在を否定できることには繋がらない」と考える。

31）これは、A･プランティンガ著（星川啓慈訳）『神と自由と悪と』（勁草書房、1997年、11-41頁）でとりあげられている例だが、議論の方法は異なる。

32）J. Mackie, "Evil and Omnipotence," in *The Philosophy of Religion*, ed. B. Mitchell, Oxford University Press, 1971, p.92.

33）*Ibid*., pp.92-93.

34）だからといって、註30で述べたことと関連して、筆者は神の存在を否定するつもりはない。

【後記】

本論文で利用している「Wikiwand（ウィキワンド）」は、「Wikipedia（ウィキペディア）」の閲覧のために開発されたソフトウェアインタフェースである。それゆえ、引用元は後者にすべきかもしれないが、筆者にとっては前者のほうが読みやすいので、前者のURLを掲載した。