

第十五回ワークショップ（合評会）

2012年5月30日開催

■合評テキスト

深澤 英隆

2006. 「近代日本における宗教経験をめぐる言説：綱島梁川の経験報告とその意味」
『宗教哲学研究』, 23:1-15.

まず、深澤氏から近代宗教経験論における普遍主義的な脱文脈化の展開と、当該論文の位置づけについて説明があった¹。当該論文は、80年代以来の神秘主義論争²後の研究状況を背景とし、体験／解釈の二分法や体験の現象性格・認識価値への拘泥に対してさらなる批判を行ってきた系譜学的議論と、宗教経験への認識論的関心の間の分裂・対立の問題を扱う。当該論文では、系譜学と認識論の対立を回避するために一つのテキストに着目するアプローチをとるなかで、綱島の見神報告が主題化される。

以上の説明を踏まえて、以下6点について議論がなされた。

1. テクストの理解
2. ある経験報告を宗教的たらしめているものは何か？
3. 綱島報告は「私的言語」か？
4. 認識論と系譜学、そして「作用の系譜学」
5. 系譜学以降の宗教学のゆくえ
6. 再び、あるものを宗教的なものにしていく何かについて

1. テクストの理解

1.1 「認識論的」という言葉が意味するもの

武村氏から、宗教経験の認識論的パラダイムについて質問があった。①「認識論的」という言葉は何を意味するのか。②近代宗教学で主流であったとされる認識論的解釈とは何を指したのか。③宗教経験の報告に普遍的認識論的価値があるというとき、その普遍的認識論的価値とはどのようなものなのか（武村氏）。これに対して、深澤氏は以下の

¹ 詳細は、ハンドアウト（脱文脈HP・トップページからダウンロード可能。URL:<http://www.soc.hit-u.ac.jp/~decontext/WS%20Report/20120530%20Handout.pdf>）を参照のこと。

² 疑似普遍神学としての近代神秘主義論と普遍的体験コア論への批判、神秘体験の伝統依存性の強調。

ように応えた。①宗教経験に関わる認識論的議論では宗教経験の認識論的価値、いわゆる証拠的価値（教義の証明、立証力）が問題となる。②近代宗教学は、ひとつには科学（経験主義）との対抗関係という宗教の自己理解の要請に応えようとする動機づけから認識論的解釈を目指した。③近代認識論には（①伝統の正当化に関する関心だけでなく）伝統から距離を取った関心、すなわち人間の経験がどのような真理を実証するのか否かという問題関心がある。

1.2 綱島の経験概念：経験と体験の区別について

深澤論文によると、綱島は自らの宗教経験を報告するにあたって、今日の「体験」の含意に近い「実験」という言葉を用いたという。これに関して久保氏から、ドイツ語には *Erfahrung* と *Erlebnis* のような区別があるが、宗教学のなかで経験と体験という言葉はどのように区別され用いられてきたのかとの質問があった。また、久保氏は、綱島が実験という言葉を用いたのは、経験と実験を意味する英語の *experience* と *experiment* がいずれも「試みる」という言葉を語源とする点からも面白いと思ったと述べた。深澤氏は、もう少し調べが必要だが、「体験」という言葉はおそらくある時点から *Erlebnis* の訳語として使われ始めたのだろうと述べた。また、同時代に「実験」という言葉を宗教的経験という意味で用いていたのは綱島に特殊ではないとも言う。深澤氏は、綱島自身は経験と実験をそれほど区別せず用いているが、もしかしたら *experience* と *experiment* のニュアンス上の違いはあるかもしれないと述べた (cf. 深澤, 2006, 注9)。

2. ある経験報告を宗教的たらしめているものは何か？

井頭氏は、論文内の綱島の経験報告に関する記述（深澤, 2006, p. 7）に言及し、何が経験報告を宗教的たらしめているのかと問うた。深澤氏からは次のような回答があった。19世紀以降の宗教学は宗教的なものの本質を必死に求め、機能的な共通項を探求してきたが (e.g. 比較宗教学)、実際には共通本質が“ある”という立場と“ない”という立場が併存している。現在の議論の趨勢としては、宗教概念が色々な実践の場でさまざまに用いられる「歴史的で偶然的な宗教概念のプラグマティックな運用の場」で、何か宗教的なものとして名づけられるということがどのようにして起っているかを記述しようとする傾向がある。たとえば、Taves（アメリカ宗教史専門）は徹底的に共通本質はないという立場から、ある経験が *religious* と名づけられ、色々なレベルの文脈のもとに置かれる、そういうかたちで宗教経験が語られることを理論的に論じている（以上、深澤氏）。

深澤氏の返答を受けて、現在の宗教学がある経験報告を宗教的なものにするのは実践であるという見解に立つこと、またその経験報告の機能を見て行くという意味で系譜学的アプローチをとる傾向があることについて、確認があった（井頭氏・大杉氏）。また、武村氏が「八百屋でレモンを買う」というような経験も宗教経験となりうるのかと問うと、深澤氏は、経験報告に誰がどのような機能を与えるかによってある経験が宗教経験になるかどうかが決まると返答した。この返答を受けて、武村氏は、ある経験報告が宗教的であるか否かという問題が経験を語る語り自体に備わる問題なのか分析者側の問

題なのかが分からないと述べ、経験報告（前者）に分析者のカテゴリー（後者）を覆いかぶせてきたというプロセスはなかったのかと問うた。深澤氏は、宗教経験論における再帰性の問題に触れ、宗教概念はその意味で、普遍的現象としてのreligionを指す第三者的な概念であるとともに当事者的な概念でもある特殊な概念であると答えた。

3. 綱島報告は「私的言語」か？

井頭氏は、深澤氏が綱島の経験報告に指摘している「私的言語的な性格」が問題となる構図が以下のように整理できると述べた。宗教報告の一人称報告について問題になることは2つある。(1)報告していることの意味が理解できるかどうか。(2)報告内容が正しいかどうか。綱島の文章は基本的に公共言語で伝えようとしており、少なくとも意味が理解できる言葉で語られているように見える（(1)の問題にはならない）。ただし、それが宗教的報告であったことを鑑みると、その現象的性格やクオリアみたいものが伝わってこないという報告の説得性が減じられるということだから、(2)の問題として扱われるということになる（以上、井頭氏）。

深澤氏は、綱島の経験報告は確かに公共言語で書かれているが、綱島自身は宗教経験の言語報告をめぐる問題のありかを良く理解していた人であり〔宗教経験を語ることでドグマ的真理主義へ反対しつつ、また宗教経験が正当化根拠として概念化することで認識論的構図を反復してしまう恐れがあること、あるいは一人称的報告が限定的な認識権威を持ちうるのみであることを理解しており〕、使用される公共言語のなかでも記述的な言語と詩的な言語を交互に用いるなどの言語的多様性が見られると述べた（深澤, 2006, 注19）。また深澤氏は、綱島の経験報告がセンセーションを巻き起こしたことが、綱島の報告が宗教的・霊的体験に関する伝統的な言語ゲームから逸脱した言語報告（e.g. 詩的、情緒的な表現、記述のスタイルの使用）であったことを裏付けており、その意味で、綱島報告は厳密な意味での私的言語ではないかもしれないが、私的言語論の持つ問題構制と問題領域に属する問題を含むと述べた。

4. 認識論と系譜学、そして「作用の系譜学」

深澤論文では、経験の現象性格に関して今日指摘されている様々な問題（経験の事実性の確定、経験の認識論的価値の問題）を括弧にいれて、テキストそのものを注視するという方針が選択されている（深澤, 2006, p.5）。井頭氏はこの方針選択に着目し、深澤論文の位置づけについて、次のように整理を試みた。テキストそのものを注視するという方針選択を宗教経験論における言語論的転回を指向するものとして捉えることができるなら、論文の結論部で展開されている報告の“作用”に関する話を言語行為論の文脈で整理できる。発語内行為（言葉の意味論的内容への集中）と発語媒介行為（意味内容を越えるもの、発話の作用・機能への注目）の区別を用いると、認識論的パラダイムと系譜学的パラダイムの対立は発語内行為のレベルにおける対立として理解されうる。しかしそれとは別に、発語媒介行為のレベルで、作用の話が提出されているように見える。そう考える

と、報告の作用・機能は、歴史や文化、時代によって作用の仕方やそれが成立する文脈が変わってくるので、系譜学にさらに二つの種類を区別できる。つまり、系譜学的議論は、発話内行為と発話媒介行為、二つのレベルで展開されうる。そういう構図で読むことが可能だとすると、報告の正しさが問われるのは発話内行為のレベルで、実践や語用論は発話媒介行為のレベルになる。ただ、報告の正しさはクラシックな認識論の議論でも、実践のレベルでも問われる（以上、井頭氏）。

深澤氏は、この整理に依拠すれば、発話内行為のレベルを見るだけでなく、発話媒介行為のレベルの作用の系譜学を展開する必要性を提起したのが結論部ということになり、綱島報告が引き起したセンセーションも一つの作用として捉えることができ、その中で様々な動機のせめぎ合いの場を記述することが課題となってくると述べた（深澤氏）。

5. 系譜学以降の宗教学のゆくえ

4. で提示された構図によりながら、宗教経験の系譜学の可能性（不可能性）に関する議論が展開された。

5.1 系譜学的還元を指向するのか？

まず、武村氏から、いったん対立の外（発話媒介行為のレベル）へ退避して、内部で認識論的なものと対比された系譜学的なものを外へ引っ張り出すことによって、認識論的なものを別の仕方でも論じる可能性を残そうというところに、深澤論文の意図があるのかとの質問があった（武村氏）。また大杉氏は、作用の系譜学の適用は、結局のところ宗教経験の問題を力やポリティクスに還元する系譜学への回収を意味するのではないかと問うた。大杉氏に対して、深澤氏は、還元主義的でない仕方でも経験報告の作用の積極的な働きを追求する系譜学的な視角が場合によってはあり得ると返答した。また、深澤氏は、そのような系譜学的視角は「フーコー的な系譜学というより、どういう実践がその作用を支えているのかを記述するウィトゲンシュタイン的な関心」（大杉氏）により近いと述べた。また井頭氏も先の構図に抛りながら、系譜学的分析の適用が必ずしも還元を意味しないと述べた。一番目の対立（認識論vs.系譜学）では経験報告の意味や正しさや適切さの話をしているが、二番目の系譜学は報告の実践や作用の話をしているのであり、意味や正しさとは違うことを話しているため、二つの議論は分けて考えることができる（ただし、二番目の場では認識論的営みは成立しない）。この二つを区別するなら、前者のレベルで認識論的なパラダイムに従いながら、後者のレベルで系譜学的な研究をやることが一応可能であるし、前者のレベルの対立を残しながら、両方の陣営が共有できる事柄に関して系譜学的研究をするということも可能である。それゆえ、すべてが系譜学に回収されるわけではなく、系譜学的でない要素を原理的に残すことができる（以上、井頭氏）。

5.2 「宗教経験の系譜学」という不可能な試み？

系譜学的議論の抱えるジレンマ？

武村氏は、当該論文結論部にある「ひとつの生のできごとが、おそらく生起した。しかしそれが「宗教経験」としてことばにより報告されたことは、決定的に重要だった」（深澤, 2006, p.13）という記述について、“決定的に重要”と述べることの含意は何かと問うた。そして、宗教経験の作用の系譜学が認識論と系譜学の二つのパラダイムを何らかの形で融合しようとするとき、宗教という枠組は外されなければならないのではないかと述べた（武村氏）。これに対し深澤氏が、綱島の経験報告が宗教という文脈を越えて広い作用を持ったことを考えるなら宗教という枠組は外されうると述べると、武村氏はしかしながらそうであるならそうであるがゆえに、宗教という枠組を外すとつまらなくなるのではないかと述べた。宗教という枠組を適用すればそれは究極的には第一の系譜学的な問題が扱う問題系に行き着くだろうし、それを回避しようとするれば宗教という枠組の作用を系譜学的に考えるしかないように思われる（武村氏）。これに対し、深澤氏は、綱島が宗教という言葉を用いて自らの経験を宗教的な経験として語った事実からも、宗教という枠組が完全に相対化されてしまうわけではおそくないと応えた。

系譜学的アプローチにおける「経験」の位置づけ

大河内氏は、綱島の経験報告の私的性格として問題となっていたものは経験の私秘性にあると考えられるとし、系譜学的アプローチは議論の立て方として、経験に関する問題領域を縮減することにならないかと問うた。また、系譜学的議論の採用は、京都学派の「わかる人にはわかる」という論法（深澤, 2006, 注14）を否定しようとするものとして理解できるが、この論法により経験のレベルの私秘性が共有可能だという語られ方をしてきたということに、個人的には面白みを感じると述べた（大河内氏）。これに対して深澤氏は、綱島のテキストがある種の志向対象や志向様式を探求する現象学的分析へと誘うようなテキストではあるのは確かだが、そこから経験の現象的性格のような問題にどこまで言及できるかということは実際には非常に難しい問題だと述べた。

宗教学は認識論を捨てることができるか？

大杉氏は、宗教的なものという特殊な指示対象があるという前提が宗教学の境界を確定している以上、宗教学は認識論を絶対に捨てることができない宿命にあるのではないかと述べた。また、大杉氏は、宗教の言語運用論を行う系譜学的な研究者がしていることは一種の破壊衝動なのかもしれないが、宗教学は今あげた理由でそれでは絶対に成り立たず、脱文脈化との関連でいえば、系譜学によって宗教学という文脈を（宗教経験という指示対象を認めないという意味で）離れながら、宗教について語っているという語りの構造自体の面白さがあると述べた（大杉氏）。W. Jamesの『宗教的経験の諸相』のR. Rorty評で指摘されているプラグマティズムの不徹底性（宗教経験と生のプラグマティックな正当化の論理の不徹底）にも、同様の面白さを指摘できる（深澤, 2006, p.11）。また、大杉氏は、発話媒介行為という言葉で井頭氏が整理した深澤論文の結論部分にも、生という指示対象として想起させるような「生の集積としての歴史的分節」（生の分節化作用）という記述があることに言及して、系譜学の方が学問的には説得力があると個人的には思うが、その学問を成立させているそもそもの源のようなものが認識論を要請しているところが面白いと述べた。

5.3 系譜学的分析が切り開く、宗教学・宗教経験論の新たな地平？

系譜学は宗教学・宗教経験論に何をもたらすのか？

深澤氏は、近代宗教学がもともと近代批判という文化的・規範的モチベーションや宗教を語るメタ宗教的な動機づけから生まれた経緯があるとして、そうした動機はやはり限りなく系譜学で解体して行かなければならないと思うと述べた。他方で、系譜学が一面的であるというのも確かであり、体験や自然現象というものを消去したうえで議論をするというのは整合性を獲得する手段にはなるが、そういうものが消去できないというのはロマン主義や文化批判的モチベーションにのみ由来するわけではない。言語報告はそれがある種のepistemologyへ誘うために研究者の興味を惹き付ける。そのepistemologyそのものが系譜学的解体の対象にはなるのだが、それが解体しきれぬかどうかは分からない（以上、深澤氏）。

井頭氏は、綱島の経験報告が宗教経験として言葉によって報告されたことの重要性が、①公共的で意味媒介作用をもった“言葉によって”報告されたということと、②“宗教経験として”報告されたこととの2つの点から考えられると述べた。“宗教経験”という言葉の使用は、その経験が意味を持つ文脈の限定作用を持っていたと言える。そう考えると、系譜学的分析は“宗教”という意味空間や文脈がどのように成り立っているのかを見ることで、宗教学的研究に貢献しうると考える（以上、井頭氏）。これに対し、深澤氏は全くその通りだと述べた。比較宗教学は個々の宗教の絶対性や独自性を掘り崩して行くような所があるが、同時にそれは宗教学にとって、宗教という言葉で語られる新しい地平を切り開き、確定して行くことでもあった。そうした事態の系譜学的分析は、宗教学の新しい作業領域として考えられる（以上、深澤氏）。

宗教経験を語るというプラクティス

大杉氏から、宗教経験をめぐる認識論的パラダイムと系譜学的パラダイムの対立が生じている論争点・問題点自体がロゴス中心主義的、内面重視のキリスト教的であるとの指摘がなされた。たとえば、キューバを含む人類学の扱う多くのフィールドでは、宗教経験の報告よりも儀礼を実践できるか否かということにより高い宗教的価値が与えられている。論争点の一つとなっている綱島の真理請求についても、人類学で扱われる多くのフィールドでは神と交通していることはあまりにも当たり前すぎて真理請求などといった観念自体が生じ得ない（以上、大杉氏）。これに対して深澤氏は、禅や真宗などのプラクティスに生きている人たちから見ても、綱島的な経験報告は非常に違和感があるだろうと述べた。綱島の経験報告が話題となった当時も、信じるというのは身体性を含むプラクティスの中に織り込まれていることであって、それを切り離して「我が経験したり」とそれだけに言及することの特異さを指摘する声があった（深澤氏）。大杉氏はこのように一度問題を相対化したうえで、実はロゴス中心主義的で内面重視のキリスト教的霊的体験というのも一つの行為として捉えられ、綱島報告も一つの「内部を語る」実践として見ることができぬのかもしれないと述べた。また、武村氏も自らの経験を宗教経験として発表したことそれ自体が綱島のプラクティスであるように思えると述べた。

5.4 普遍主義的脱文脈化とは異なる、脱文脈化の方向性とは？

深澤氏から、宗教経験論における普遍主義的脱文脈化とは異なる、脱文脈化の可能性について問題提起があった。大杉氏は、宗教経験論自体が、宗教学の自己強化エンジンとして脱文脈化を組み込んでいる（i.e. 系譜学的分析）ように見えると述べた。また大杉氏は、系譜学的分析によって自らの研究対象が解体の危機に曝されてしまうような宗教学を取り囲む問題状況が、科学社会学や科学哲学の領域でも当てはまるのかと問うた。井頭氏は、どうでしょうと答え、現在の研究の傾向としては実世界の真理に到達するというモチベーションからは距離をとった研究がなされており、たとえば合理的認識の方法を抽出するために科学を分析しようとする研究（e.g. 統計学的分析のメタ分析）や、科学の実在論的な自己理解を跡づけようとする研究があると述べた。大杉氏は、科学者たちによる実在概念の運用についての問いは、宗教経験論における宗教概念の運用を注視する研究の問いと同一だと指摘した上で、もしdistinctiveな実在があるという想定に抛らずに、言語運用のレベルで議論をして行くのであれば、科学哲学や科学社会学が科学を対象とする必然性はなくなるのではないかと問うた。

6. 再び、あるものを宗教的なものにしていく何かについて

大杉氏の問いかけから、再び（2. で宗教経験論内部の問いとして議論された）宗教経験の本質に関わる問題へ議論が及んだ。大杉氏が科学哲学が科学哲学としてあり得るといふ何かコアのようなものが想定されているのではないかと問うと、井頭氏は自分ももしかしたら系譜学的分析の適用によって宗教学の存立が揺らぐという議論の筋自体がよく理解できていないのかもしれないと述べ、宗教という文脈の分析としてそこで明らかにされねばならないものがある以上、系譜学的分析に突き進んでも宗教学は宗教学として残るだろうと述べた。深澤氏は、宗教学が持つある種の宗教（学）的実在に関する漠然としたコミットメントが解体されればどうなるかという問題はある、そうしたコミットメントこそが宗教学であると言うならば、系譜学的分析により宗教学は解体されるだろうと述べた。井頭氏が系譜学的分析が文脈ごとに様々な実在をめぐる言語運用があることを言うとしても、それによって実在性が否定されることには必ずしもならないと述べると、論理的にはそうだが現実には（一種の媒介作用が働き）実在性の否定へ向かうとの応答があった（深澤氏・大杉氏）。これを受けて、確かに安易な実在性のストーリーには乗りにくくなるだろうと井頭氏が述べた。大杉氏は、そうなると、科学者たちが科学的実践における言語運用を分析する場合、分析者の側ではそれを区切る指標がないということになるが、にも拘らずそれを科学的文脈で起きている実践として見ることができると言うならば、その時分析者は実在に関する何らかの認識を引き摺っていることにはならないかと問うた。これに対して井頭氏は、科学的な正しさのような理念を大事にするというモチベーションが科学哲学でも残り続けるのではないかと問うた。大杉氏は、それも含まれるかもしれないが、たまたま科学という言葉を使用する人たちがいて、その使用の実践に興味があるとしても、分析者がそれらの実践を「科学に関する言語使用の実践」として境界設定しているとすれば、別の境界設定のあり方も可能であり得るのだから、やはり何らかのコアが保持されていることになるのではないかと問うた。