

# カール・ポパーとキリスト教

立花 希一

## Popper on Christianity

Kiichi TACHIBANA

### Abstract

Popper's parents, who were both born in the Jewish faith, were baptized into the Protestant (Lutheran) Church. This decision may have influenced Popper's thought. Though it is not officially known whether Popper himself is Christian or without denomination (konfessionslos), he supports a certain Christianity and condemns the Orthodox Judaism in his work, *The Open Society and Its Enemies*. In this paper I clarify Popper's views on religion by comparing his view on Christianity and Judaism with his basic "Weltanschauung" and claim that Popper is vacillating between the two religions.

### I. 問題提起

人間は様々な決断 (decisions) を通じて成長し、その姿を変えていく。ポパーもその例外ではない。ポパーが現在のわれわれが知っているようなポパーになったのは、少なくとも3つの大きな決断に基づいている。そのうちの2つまでがポパー自身の決断ではなく、唯一彼自身の決断は、オーストリアにおけるナチズムの抬頭以前にウィーンを脱出するということであった。この決断が彼の命を救ったといえる。もしウィーンを去っていなかったら、ナチの犠牲になったか、あるいは九死に一生をえてパレスチナに向かったかであろう。その後の人生観、世界観が大きく変わったであろうことは疑いが無い。

最初の決断は、彼の祖父によるものである。ボヘミアの都市コリンのゲッターで生まれ育った祖父<sup>(1)</sup>は、チェコ語ではなくドイツ語を母国語として選び、子供たちに高等教育を受けさせるためか<sup>(2)</sup>、あるいはチェコ人とドイツ人との間の民族闘争に巻き込まれるのを避けるために故郷を去って、ウィーンに移住した。

2つ目の決断は、彼の両親のユダヤ教からキリスト教 (ルター派) への改宗である<sup>(3)</sup>。直接の言及はないが、ポパーも洗礼を受けて改宗したと思われる。その後棄教したということもないようである<sup>(4)</sup>。

ポパーが宗教に言及している箇所は少ない。他の著作のどれよりも多く宗教について語っている『開かれた社会とその敵』ですら、宗教に関する箇所は非常に限られている。これは、ポパーが宗教一般にあまり関心をもっていないか、あるいは宗教についてはあまり語りたくないことを示すものであろう。たとえそうであっても、わずかとはいえ宗教に言及があるのは、ユダヤ教からキリスト教への改宗について考えざるをえなかったことと、西欧社会では日本と違って、宗教について一家言もたざるをえない伝統があることからであろう。

ポパーの発言を彼の哲学と切り離して文字通りに受けとれば、ポパーが何らかの形のキリスト

教を支持し、他方、食餌規定(カシエルト)などの戒律を厳格に遵守する正統派ユダヤ教<sup>(5)</sup>に反対していることは明らかである。ここから問題が生じる。拙稿『境界設定と生活様式の問題<sup>(6)</sup>』で言及したように、ポパーは合理主義者(rationalist)であり、彼の提唱する「批判的合理主義(critical rationalism)」は、ドグマティックなキリスト教を非合理主義として拒否するものであり、また批判的合理主義の生活様式とキリスト教の生活様式は相容れないように思われるからである。

ポパーはどのような意味でキリスト教徒なのか、あるいはそうではないのか。そしてそれは何故なのかということを本稿では考察したいと思う。

## II. ポパーによるキリスト教の評価

ポパーはキリスト教を体系的、包括的に考察しているわけではないが、キリスト教に関する言明から、歴史的、理論的にキリスト教を分類することができる。歴史的にポパーは次のようにみている。

(一)イエスの言葉と行為。初期キリスト教

(二)ローマ帝国における国家宗教としてのキリスト教(カトリシズム)

(三)中世のキリスト教(カトリシズム)

(四)プロテスタンティズム

(五)正統派プロテスタンティズム

キリスト教を思想あるいは世界観としてみるならば、ポパーによるキリスト教の分類を次のように理論的に再構成できよう。

(1)新プラトン主義

(2)プラトン—アリストテレス流のキリスト教

(3)トマス・アキナスの神学

(4)現代のトマス主義

(5)ネオ・プロテスタンティズムの一教説

(6)神秘主義

(7)バルト神学

ポパーがこのうちのどれを支持し、どれを否定しているのかを考察することがわれわれの最初の課題であるが<sup>(7)</sup>、詳細な分析に入らなくてもただちにわかることは、ポパーが、あるがままの世界を肯定するキリスト教—現世で何が起きようともすべて、例えば富める者も貧しい者もいることは神のおぼしめしであることを主張するキリスト教—には反対していることである。

資本主義的搾取の偽善的擁護が19世紀には公認キリスト教の特徴であったことをポパーは指摘し、そのような悪しきキリスト教の代表者として、「救貧法」に反対した高教会の司祭、J. タウンゼントを挙げ、批判している。そして、このようなキリスト教が地上から姿を消した<sup>(8)</sup>のは、多くをマルクスの道徳改革に負っているとポパーは考えている。

ポパーは、(一)と(2)に反対している。ポパーは次のように述べる。「ユスティニアヌスの非キリスト教徒、異教徒、および哲学者の迫害(紀元529年)と共に、暗黒時代が始まったことはほとんど疑いが無い。教会はプラトン—アリストテレス流の全体主義の航跡を追い、その発展がきわまってついに異端審問に至った<sup>(9)</sup>」と。以後はキリスト教の方が全体主義的方法を採用し、暴力による良心の抑圧を行うようになったというのである。そしてその根がプラトンにあるとして、『法律』の最後の3巻(10, 11, 12巻)に言及している<sup>(10)</sup>。因みに、これとは対照的に、キリスト教の殉教者たちを、権力が正義の基準を定めるという主張を拒否し、ソクラテスが死に至ったのと

同じ信条で苦難を受けたとして、高く評価している<sup>(11)</sup>。

ポパーは、(6)神秘主義をエリート主義であるとして批判している。すなわち、特別の能力をもった一部の選ばれた者だけが真理に到達可能であるという主張を含意するからである。これは、人類の精神的統一性 (the spiritual unity of mankind) を損い、差別主義を生み出すという<sup>(12)</sup>。(1)新プラトン主義も神秘主義に基づいているとして、拒否される<sup>(13)</sup>。

ポパーは一般的に、独断的、権威主義的、全体主義的傾向をもつ基督教に反対している。したがって、ポパーは、(二), (三), (2), (3)に反対しているといえよう<sup>(14)</sup>。幸福にしたいと欲することが人を愛することであるというのがトマス・アキナスの愛の定義であるとして、これが政治理念の中で最も危険なものであると断定している。それは「高い」価値についての自分の尺度を他人に押しつけようとする企てとなり、非寛容、ひいては異端審問に至るからであると<sup>(15)</sup>。

ポパーは、彼の道徳的見地から、(4)現代のトマス主義に反対している。現代のトマス主義者は、平等主義という意味での「自然権」という用語に代えて「自然法」という混乱した用い方をするが、それは、平等主義にほとんど重きを置かないことと共に遺憾なことであるという<sup>(16)</sup>。

さらにポパーは、ネオ・プロテスタンティズムに反対している。というのは、神の歴史における啓示というネオ・プロテスタント派の説が、「歴史法則主義」であるという理由で反対しているからである<sup>(17)</sup>。この説に関しては、ポパーはバルトやキルケゴールと意見を共にしている<sup>(18)</sup>。しかしながら、ポパーは改革者としてのルターには敬意を払っている<sup>(19)</sup>。

それでは一体何が残っているだろうか。(一), (五), (7)である。ポパーは、偶像崇拝の否定を強調しているバルトを肯定的に引用しているのであるが<sup>(20)</sup>、この偶像崇拝否定は当然のことながら、基督教だけの特徴ではなく、ユダヤ教の特徴でもある。ユダヤ教の本質は、あらゆる種類の偶像崇拝否定にあるといっても過言ではない。ユダヤ教では、基督教における三位一体の教義も一種の偶像崇拝ではないかという議論があるほどである<sup>(21)</sup>。したがって、ポパーの信条を、偶像崇拝を強く否定しているだけで、バルトの正統派プロテスタンティズムに帰することは無理であろう。したがって、(一)が残る。

### Ⅲ. 改革者としてのイエスおよび初期基督教

基督教はユダヤ教から派生し、次第に袂を分かっていったものであるが、ユダヤ教の一派としてのユダヤ・基督教と、ユダヤ教から独立した初期基督教を区別することがそもそも容易ではない<sup>(22)</sup>。初期基督教は、ユダヤ教の戒律遵守の生活様式を否定し、それを否定する契機としてイエスが神の子、キリストであると主張するようになって成立したとされる<sup>(23)</sup>。この主張はどちらもユダヤ教とは相容れないからである。後者についていえば、ユダヤ教の見地からみれば、神の子、イエス・キリストという概念は、偶像崇拝、すなわちある特定の人間の神格化 (deification) にほかならない。前者についていえば、戒律を守らないことと、戒律遵守というユダヤ的生活様式を否定することとは別のことなのだが、基督教徒は、イエスが人類の罪を贖った以上、ユダヤ的な生活様式に従って生活することは宗教的に無意味であり、ユダヤ民族に代わって自分たちが「真のイスラエル」となったと主張し、ユダヤ人に対して基督教への改宗を迫ったのである。基督教は、万人が基督教徒になるべきであるという一元的社会を目指しているが、ポパーは多元的社会を理想としている<sup>(24)</sup>。この点ではポパーの立場は、基督教の立場からはほど遠い。とはいっても、戒律を遵守せず、しかも遵守している正統派ユダヤ教徒を、部族主義者として批判するポパーは、正統派ユダヤ教からもほど遠いのである。

そこで、ポパーの基本的価値観を考慮に入れ、基督教とユダヤ教を対比させながらポパーの宗教的信条を明確にすることにしよう。

### a. 神格化の否定

ポパーの哲学は、批判的・否定的アプローチとして特徴づけられるが、それは神格化の否定という側面をもっている。これを明確に述べている箇所を多少長くなるが引用することにしよう<sup>(25)</sup>。

神に対する初期の自然主義的革命は、「神」の名を「自然」の名におきかえた。それ以外のほとんどすべてのことは、何の変わりもなくそのまま残された。・・・神の全知と全能とは、自然の全能と科学の全能とによってかわられた。ヘーゲルとマルクスは、自然の神性を立ち代わり歴史の神性にとってかえた。・・・この歴史の神格化こそ、わたくしが戦闘を挑んでいるものである。・・・だが、神—自然—歴史という系列、およびそれに対応する世俗化された宗教の系列は、これで終るものではない。・・・事実の・・・神格化へと、したがって民族と階級の世俗的宗教へと、実存主義、実証主義、行動主義へと導く。・・・それはさらに言語の事実の神格化へと導く。

ポパーはありとあらゆる種類の神格化に対し挑戦し、戦闘を挑んでいる<sup>(26)</sup>。これを宗教の文脈の中で考察することにしよう。先にユダヤ教の偶像崇拜否定の峻厳さについて言及した。キリスト教の三位一体という概念も偶像崇拜ではないかと。偶像崇拜とは神ではないものを神として崇拜することであるから、一種の神格化にはかならない。とするならばポパーはイエスをどうみているのであろうか。

ポパーが引用している新約聖書の箇所は、ユダヤ教を改革しようとするイエスや弟子たちの試みが描かれているところと異教徒との交際を拓げようとしているところである。例えば、ルカ 10: 25-37、使徒 10: 10-15。イエスこそキリストであるとか救済者であると述べられている箇所は1つも言及されていない。ポパーは、イエスおよび弟子たち（初期キリスト教徒たち）を改革者として評価しているのである。ここからわかるように、ポパーにとってイエスを神格化する余地はない。因みに、イエスはユダヤ教徒であってキリスト教徒ではなかったことを指摘しておく。これはあまりにも当然のことなのだが、しばしば看過される事実でもある。

### b. 自律の原理

ポパーが強調するもっとも重要な宗教上、あるいは倫理上の観念の1つに、神を信じて崇拜することが許されるかどうかを判断するのは個々人であるという考えがある。これはカントの主張した「自律の原理」と呼ばれるもののポパー流の解釈である<sup>(27)</sup>。もしあるユダヤ教徒が、戒律に基づくユダヤ的生活様式を実践することが道徳的に良い行為であると判断するから、そうした生活様式を自ら選びとって受け容れているのであると主張したら、ポパーはそのユダヤ教徒には異議を唱えることはできないであろう<sup>(28)</sup>。『開かれた社会とその敵』で、ポパーが批判しているユダヤ教は、人々が戒律を守ることを権威主義的に押しつけ強制するようなユダヤ教である。このようなユダヤ教はイエスの時代には確かに存在したかもしれない。ポパーが批判しているユダヤ教は後者のそれであって、ポパーの原則からは前者のユダヤ教を否定することはできないのである。またイエスを神格化しないポパーは、「信仰義認」をとることもできないはずである。彼は、キリスト教徒としてイエス・キリストの贖罪によって戒律は揚棄されたと主張し、ユダヤ教を全面的に否定しているのではなく、ただ個人として戒律を守らないし、ユダヤ教には関心をもっていないというだけなのかもしれない。戒律を遵守するユダヤ教徒の側からみれば、ポパーはキリスト教徒のようなユダヤ教の否定者ではなく、単に戒律を守らない、望ましくないユダヤ人にすぎないのである。また改革派ユダヤ教（Reform Judaism）によれば、ハラハー（ユダヤ教法規）

の伝統は歴史と共に変化していくものであり、613の戒律のうち、ポパーが守っていない食餌規定を定めた戒律などは守らなくてもよいのである<sup>(29)</sup>。

#### c. 人類の統一の可能性への信頼

ポパーが支持する次に重要な観念に、人類を敵と味方に分けることは有害であるという考えがある。ポパーはいう。あらゆる宗教にみられる敵と味方への分類は、すべての人を潜在的な改宗者とみなす、キリスト教、マホメット教、合理主義への信仰を除いて、非常に有害であると<sup>(30)</sup>。この主張はユダヤ教に対して公正さを欠いている。というのは、ユダヤ教においても、もし望みさえすればすべての人がユダヤ教に改宗できるのである。一例を挙げれば、小辻誠祐（1889－1973）は自らの決断によってユダヤ教に改宗している。またユダヤ教には「ノアの子らの7つの戒め」という考えがある<sup>(31)</sup>。パリサイ派の見解によれば、どんな異教徒もそのノアの戒めさえ守れば実質的な改宗者、あるいは救済を約束された者とみなされるのである。このようにしてユダヤ教は自らの個別主義（particularism）を解決している。この考え方は、キリスト教より、多元性に価値をおく社会にふさわしいといえよう。というのは、キリスト教においては、万人が潜在的に改宗者であるとしても実際に改宗しない限り、キリスト教徒とはみなされないのである。したがって、キリスト教徒は人々にキリスト教に改宗するよう説得するのである。キリスト教にとって非キリスト教徒は、潜在的なキリスト教徒であるとしても、キリスト教に敵対する者なのである。したがって、キリスト教には依然として敵一味方関係が残っている。

これまでの考察からわかるように、ポパーがある程度のキリスト教に好意をもっていることは確かである。しかしながら、ポパーの抱くキリスト教が果たしてキリスト教と呼ぶものなのかどうか疑わしい。というのは、ポパーがキリスト教の中心に見出している価値は必ずしもキリスト教のみ見出されるとは限らないからである。少なくともユダヤ教の中にも見出しうるものであった。

## IV. まとめ

キリスト教に様々な形態があるように、ユダヤ教にも様々な形態がある。ポパーは自分の肯定する価値や観念に合わせるようにキリスト教を再解釈しているのに、ユダヤ教については、1つの形態のユダヤ教をユダヤ教の全体を代表するもののごとく扱っているが、それは不公平である。ポパーがキリスト教やギリシャ文化に見ている価値はユダヤ教にもあるのである。

ポパーはユダヤ教を部族主義、歴史法則主義ときめつけているが、その主張は果たして妥当であろうか。部族主義でも歴史法則主義でもないユダヤ教があるとすれば、そうしたユダヤ教にポパーを位置づけることもできるであろう。というのは、そのようなユダヤ教を拒否する理由がポパーにはないからである。

自らの伝統を断ち切るためには、その伝統の存在に気づき、それがどのような伝統であるのかを知る必要がある。しかしながら、ポパーのユダヤ教の知識は非常に乏しく、しかもキリスト教的イデオロギーで汚染されており、戒律を服従的に遵守するユダヤ教を批判しさえすれば、ユダヤ教との絆を断ち切れると思いついでいるようである。逆説的に聞えるかもしれないが、ポパーはユダヤ教の伝統に無知であるがゆえに、ユダヤ的伝統の影響を受けているといえるかもしれない。

ポパーはユダヤ人の生まれだったから、彼の奉じない戒律遵守のユダヤ教を批判する必要があった。ポパーは同化主義者である。同化主義者とは、同化してしまった人々のことではない。全く同化してしまっていたら、なぜお前は戒律を守らないのかなどと聞かれはしないはずである。それは非ユダヤ人がそのような質問をされないのと同様である。同化主義者に対しては、戒

律を遵守するユダヤ教徒は、なぜ戒律を守らないのかと尋ねるだろう。それはちょうどキリスト教徒が私にどうしてキリスト教に改宗しないのかと尋ねるのと同様である。キリスト教徒は万人がキリスト教徒に改宗すべきだと考えているように、ユダヤ人は戒律を守るべきだと正統派ユダヤ教徒は考えているからである。そこで同化主義者は自分の立場を擁護するためにユダヤ教についての私見を述べる必要が生じる。『開かれた社会とその敵』におけるポパーのユダヤ教に関する見解は、正統派ユダヤ教徒の質問に対する返答として解釈することもできよう。

ポパーのおかれていた状況から眺めると、彼が弟子の W. W. バートリーのような汎批判的合理主義者 (Pancritical rationalist) ではなく<sup>(32)</sup>、信仰主義 (fideism) の側面が見られることも、理解不可能ではないであろう。ポパーは、ありとあらゆることに挑戦し批判する用意のある<sup>(33)</sup>ことが合理的であるという合理主義の理論を提出するが、彼自身は全面的な合理主義者でないことはこれまでの考察から明らかであろう。それは、表向きはユダヤ教と縁を切るためにキリスト教に対する信仰を必要とするからであろうが、彼の内心の奥深くでは合理主義とキリスト教とユダヤ教の狭間にあって逡巡しているのではあるまいか。すなわち合理主義をとれば両親の改宗の決断を良しとすることができなくなるし、かといってもともと信仰からキリスト教に改宗したわけではないからキリスト教を自分の立場とすることもできない。他方、多元的社会を肯定するという政治的立場からみれば、西欧に住むユダヤ人の立場に近いが、正統派ユダヤ教とは縁を切りたいと考えているという具合である。

#### 注

- (1) ハプスブルク帝国では、ユダヤ人の解放 (Emancipation) は、1782 年、ヨセフ II 世の寛容令 (Toleranzpatent) に始まる。ボヘミア地方では、ナフタリ・ヘルツ・ホムバーグ (1749-1841) がハスカラー (ユダヤ人啓蒙主義) 運動の中心となって、ユダヤ人に対するドイツ語教育を押し進めた。例えば、商取引の記録はドイツ語を使用することが義務づけられ、徴兵制も施行されるようになった。ポパーの祖父については名前も生年月日も公けには知られていないが、このドイツ語の初等、高等教育を受けられるようになった最初の世代の人間と考えられる。他方、ガリシア地方では、このハスカラー運動に対する反対運動が起り、教育改革は成功しなかった。彼らは東欧のユダヤ人 (Ostjuden) と呼ばれ、イスラエルにおける正統派のユダヤ教徒は大部分この地方の出身者である。例えば、かつてウィーン学派のメンバー (科学的世界把握叢書の 9 巻『批判的文法へのプロレゴメナ』の著者。因みにポパーの『探究の論理』は 10 巻である) で、現在イスラエルに住むヨセフ・シェヒター (1903- ) という哲学者がいるが、正統派ユダヤ教徒でもあり、ガリシア地方の出身である。詳しくは、Ruth Kestenberg-Gladstein, *The Jews of Czechoslovakia: Historical Studies and Surveys*, 1968, 参照のこと。
- (2) ポパーの父、ジーン・ジークムント・カール・ポパーは、彼の 2 人の兄弟と同様、法学博士であり、弁護士を職業としていた。K. R. Popper, *Intellectual Autobiography*, in *The Philosophy of Karl Popper*, ed. by P. A. Schilpp, La Salle, Illinois, 1974, pp. 5-6. 以下、[PKP] と略記する。
- (3) [PKP], p. 83. ポパーの両親の改宗の決断は信仰からではなく、反ユダヤ主義 (anti-Semitism) を忌避する目的からであったが、その決断をポパーは正しい答え (the answer) だとしているからである。
- (4) ポパーの友人のフリードリヒ・アドラー (オーストリア社民党の指導者ヴィクトル・アドラーの息子) は、7 歳で洗礼を受けプロテスタントになったが、18 歳の時には、オーストリアでは「特定の宗派に属さない」(konfessionslos) と呼ばれるものになっているが、ポパーにはその形跡がないからである。因みに、そのフリードリヒ・アドラーが正統派ユダヤ教徒の娘と、ユダヤ教の儀式にのっとって結婚していることは興味深い。The Jewish Background of Victor and Friedrich Adler, *Year Book*, X, 1965, Leo Baeck Institute, pp. 272-3.

- (5) 第二神殿崩壊からゲットー解放まで、ユダヤ人は民族的共同体の成員であった。その民族的共同体で大きな役割を果たしたのが正統派ユダヤ教である。ほんの一握りの例外を除いてユダヤ人は全て正統派ユダヤ教徒であった。しかし、正統派 (Orthodoxy) という言葉がユダヤ教につけられるようになったのは、解放以後、その伝統が崩壊し、多様なユダヤ教徒が出現し始めてからのことである。
- (6) 拙稿『境界設定と生活様式の問題』, 秋田大学教育学部研究紀要, 人文科学・社会科学第 39 集, 昭和 63 年 7 月, 1-12 頁。
- (7) ポパーのキリスト教理解は浅薄であり、彼の分析は粗雑である。しかしながら、われわれの目的はポパーがどのような形態のキリスト教を奉じているのかということを知ることであって、彼の分析を批判的に検討することではない。
- (8) K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Routledge & Kegan Paul, London, 1973, vol. II, pp. 200-1. 以下 [OS] と略記する。20 世紀になっても完全に姿を消したわけではないこともポパーは指摘している。(p. 351).
- (9) [OS], vol. II, p. 24.
- (10) [OS], vol. II, p. 24.
- (11) [OS], vol. II, p. 23.
- (12) [OS], vol. II, p. 243.
- (13) [OS], vol. I, p. 314.
- (14) [OS], vol. II, p. 26.
- (15) [OS], vol. II, p. 237.
- (16) [OS], vol. I, p. 237.
- (17) [OS], vol. II, pp. 272-278.
- (18) ポパーの合理主義の理論からみれば、バルトやキルケゴールの立場は信仰者 (fideist) で非合理主義者 (irrationalist) ということになる。例えば、ポパーの「信仰者は・・・他の誤った信念とともに滅びるのだ」(*Objective Knowledge*, Oxford, 1972, p. 122) とか、「信念は決して合理的ではない。信念を保留することは合理的である」([PKP], p. 69)。ところが、どれを望ましいキリスト教とみなしているかについては、ポパーと彼らとの間に親近性があることは興味深い事実である。この比較検討は今後の課題であるが、ポパーはキリスト教の信仰者としてではなく、自分の価値観に合うキリスト教徒としてバルトやキルケゴールの解釈を引き合いに出しているのかもしれない。
- (19) [OS], vol. II, p. 201. 別の書物であるが、個々人の人間的良心を尊重しているとしてプロテスタンティズムを高く評価している箇所があるが、次章で述べるようにこれだけでは改革派ユダヤ教 (Reform Judaism) と弁別可能ではない。改革派でユダヤ人解放の指導者ガブリエル・リーセル (1806-1863) の有名な言葉に、「われわれが改宗という考えを軽蔑して拒否する理由は狂信的原則ではなく、魂が信じないものを唇に表現させるわけにはいかないという、単純な永遠の真理である」というのがあ。H. H. ベンサソン編『ユダヤ民族史』六興出版社, 5 巻, 171 頁。K. R. Popper, *Conjectures and Refutations*, Routledge, 1963, p. 275. 以下 [CR] と略記する。
- (20) [OS], vol. II, pp. 271-273.
- (21) H. A. Wolfson, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy*, Harvard University Press, 1979, pp. 29-39.
- (22) 19 世紀末から 20 世紀初頭にかけて、ユダヤ教徒とキリスト教徒との間で、キリスト教の本質とかユダヤ教の本質とかというテーマで新たな論争が生まれた。彼らは、歴史的人物としてのイエスや、キリスト教がユダヤ教から分離していく過程に興味をもったのである。ポパーの分析も拙劣ながらこの路線にのっているといえよう。両陣営とも自分の宗教を改革した結果、相互に非常に類似する結果となった。

- この論争の詳しい分析については、U. Tal, *Christians and Jews in Germany: Religion, Politics and Ideology in the Second Reich, 1870-1914*, Cornell University Press, 1975, 参照のこと。
- (23) *Encyclopaedia Judaica*, 1978, vol. 5, pp. 505-515. ユダヤ・キリスト教の内部でも、戒律を全面的に実践しない限り改宗者として認めないという急進派から戒律を實踐しなくても改宗者として認める穏健派まで多様な見解が存在したが、戒律自体が放棄されたと考える初期キリスト教には反対していた。彼らは、キリスト教からもユダヤ教からも異端として見放され、消滅する運命をたどることになる。
- (24) ポパーは、保守派にせよリベラル派にせよ、プロテスタントの政治的立場はとっていない。キリスト教の理想からいえば、キリスト教と信仰の自由は両立しない。キリスト教にとって信仰の自由という政策は、政治的妥協の産物にすぎないからである。他方、信仰の自由は、ユダヤ教とは衝突しない。というのは、ユダヤ教には万人がユダヤ教に改宗すべきだという理想はないからである。キリスト教社会に生きるユダヤ人にとって信仰の自由の政策は積極的な意義をもっている。ユダヤ人が自分の信仰を妨げられずに保持できるからである。ポパー自身は伝統的な宗教的な意味では、プロテスタントでもユダヤ教徒でもないかもしれない。しかしながら、ポパーはキリスト教よりもユダヤ教に政治的には寄っている。というのは、ポパーが価値をおく寛容政策は、キリスト教の理想とは両立しないが、ユダヤ教とは両立するからである。対立する政治的立場は、目的や理想が相互に衝突することから生ずるが、ポパーの政治的立場は、キリスト教の理想ではなく、いわばユダヤ教保護に向けられている。
- (25) [CR], p. 346. ポパーの批判的・否定的アプローチが、ユダヤ教において否定神学を肯定する合理主義的、批判主義的伝統の中に位置づけられると主張した拙稿「ポパーの反証主義の背景としてのマイモニデスの否定神学」、『社会思想史研究』, 社会思想史学会, 第11号, 1987年, を参照されたい。
- (26) 神格化を文字通りの古代的な意味——例えば、木や星や像や皇帝などの崇拜——にとるならば、現代においてはごく一部を除いては神格化の余地はないであろう。世俗的で非神話化された世界では、有限な外的事物の崇拜は不可能であるから。現代の神格化の例として「実証主義 (Positivism)」を挙げることにしよう。神格化は、ポパーの反証可能性理論に代表される、批判的・否定的アプローチに対する批判者の前提になっている認識論の中に伺うことができる。ポパーのアプローチでは、人間に到達不可能な絶対的真理という規制的原理としての真理概念が前提されているが、そのような真理は存在しないかあるいはナンセンスであると主張し、われわれ人間が獲得している何ものかを真理とみなそうとしたり、真理とはいえないまでも真理に近づいていることを認識論的に正当化しようとするアプローチに神格化がみられる。例えば、E. マクマリンは次のようにいう。「ポパーはヒュームの帰納の問題にとらわれているため、科学にふさわしい方法論に実証主義的な要素を少しでも示唆することに対し、過剰に拒否するようになっている。しかし、理論が新しい種類のデータを説明するのに成功することによって理論が「確証」されうるということに何らかの意味がない限り・・・ヒュームの批判が勝利を収めているということ容認することになって、懐疑主義がその帰結となるだろう」と。ポパーの批判的・否定的アプローチとその批判者たちの実証主義的アプローチの違いを、J. ブロノフスキーは次のようにうまく表現している。「ポパーの見方は実証主義的な哲学者たちの見方と根本的に異なっている。彼らの眼はつねに（地平線上のどこかにある）完全な科学体系に向けて固定されており、彼らの分析はその科学体系が完成した暁には見出しされるであろう〔体系内の〕部分間の理想的関係によってつねに特色づけられている。ポパーにはこのような神の眼はない」と。実証主義者たちは、人間の知識を神格化しているというわけである。そしてこのようなアプローチをとる者にとっては、ポパーは懐疑主義者に映るのである。E. McMullin, *Philosophy of Science and Its Rational Reconstructions*, in *Progress and Rationality in Science*, ed. by G. Radnitzky and G. Andersson, Reidel, 1978, p. 235, J. Bronowsky, *Humanism and the Growth of Knowledge*, in [PKP], p. 611.
- (27) [CR], pp. 181-183. 宗教の分野においてもポパーはカント（の著作, *Die Religion innerhalb der*

Grenzen der blossen Vernunft, 1774) から学んでいるようであるが、カントのキリスト教、ユダヤ教理解とポパーのそれを比較することは興味深いであろう。

- (28) さらに、ラビ文献の中には、当時この自律の原理を意識的に把握していたとは考えられないのであるが、この自律の原理に合わせようと努力したあとのうかがえる文章がある。神は律法をイスラエルに与える前に他の諸民族に律法を差し出した。ところが、彼らはすべて、その律法のもつ倫理的な要求が彼らの生活様式と合わないという理由で、律法を拒否した。イスラエルの民のみが律法を自らの意思で受け容れたのである、と。C. G. Montefiore & H. Loewe, *A Rabbinic Anthology*, New York, 1974, p. 78. 以下, [RA] と略記。
- (29) 改革派ユダヤ教徒によるハラハーについての明確な見解は、Robert Gordis, *A Dynamic Halakhah: Principles and Procedures of Jewish Law*, in *Judaism*, vol. 28, 1979, pp. 263–82. 参照のこと。
- (30) [OS], vol. II, p. 235, p. 242.
- (31) [RA], p. 556.
- (32) バートリーは、カール・バルトについての小論の中で、「私は無神論者であり、どの宗派にも属していない」と明言している。W. W. Bartley, Karl Barth, in *Encounter*, March, 1970, p. 46. 「理性に対する信仰」も消去した「汎批判的合理主義」については、彼の *The Retreat to Commitment*, Chatto & Windus, 1964. 参照のこと。
- (33) 例えば、ポパーは同じ著書の中で、「理性に対する信仰」を主張したり、神学は「信仰の欠如である」と主張したりというように相容れない見解を表明しているのである。注 18 の言葉とも比較されたい。[OS], vol. II, p. 246, p. 273. これはポパーが合理主義とキリスト教とユダヤ教の間にいることを示すものかもしれない。