

## 同一性から複数性へ

—ジョン・ヒックのキリスト論—

小倉 和一

### 一 宗教的多元主義と宗教的包括主義の論争点

#### 一・一 受肉の教理の功罪

ジョン・ヒック (John Hick, 1922-) は一九九三年に出版した『神の受肉という隠喩』において、もしイエスが本当に「神の受肉」であつたなら、「キリスト教は神みずから建てた唯一の宗教であり、それゆえ他のすべての宗教に優越している」ことになるが、キリスト教を絶対化するこのような主張は、現代の「新しいグローバルな意識」にとっては容認しがたいと述べられている。したがって、彼がキリスト教の唯一性を批判する際、まず問題にするのが、イエスの神性なのである。ヒックはキリスト論の伝統的教義を、

- (1) イエス自身は正統派のキリスト教がイエスを理解したようには説教しなかつた。
- (2) イエスの両性に関する教義は知解可能な仕方では満足に説明されないことが立証されている。
- (3) この伝統的教義は人間の多大な悪を正当化するために用い

同一性から複数性へ (小倉)

られてきた。

と批判し、次のような代替案を提示する。

- (4) 神の受肉は字義通りに理解するより隠喩的に理解した方がよい。すなわち、イエスは神に対して誠実に生きる人間の理想を体現ないしは受肉したのであり、それによって神がイエスを通して活動することができ、またそれゆえイエスは、神の愛が人間に反映されたものである愛を体現したのである。

(5) われわれキリスト教徒はこのように理解されたイエスを、われわれの主、すなわちわれわれに神を現前させ、その生涯と教えがわれわれに神の現前の中で生きることを要求する者であると受けとめることができる。

(6) このような理解にもとづいた伝統的でないキリスト教は、われわれが神と呼ぶ究極的実在 (the Real) に対する数多くの応答の一つとして自己を理解することによって、世界の平和と世界共同体の発展によりよく貢献できる。

われわれはヒックのこのようなキリスト論を「隠喩的キリスト論」と呼ぶことにする。もつとも彼は伝統的な受肉論が宗教的に重要であることを決して否定しているわけではない。もしそれが現在でもなお存立しうるものであるとするならと断わつた上であるが、「キリスト教は受肉の教理のおかげで、歴史という土壌の中に深く根を下ろした歴史的信仰であり、人間の生活のただ中においてわれわれとともに坐す神を啓示する。〔中略〕

神は受肉において他の仕方では可能でないような直接性と完全性を伴ってわれわれに知られるようになる。「中略」受肉は、イエスの生涯と死を通して、神をわれわれ人間と苦難とともにする者として啓示する」と述べている。ただし、伝統的な受肉論がもつこのような「中心的な価値」は、彼が「限定された接近可能性のスキャンダル」と呼ぶ受肉の教理の陰の側面によって覆い隠されてしまうのである。というのも、もしキリストが救いへの唯一の道であるというのなら、神の偉大な恩恵は、キリストを知りようがない、あるいはたとえ知っていたとしても文化的制約によって受け入れることができない人類の大多数には与えられないことになってしまふからである。

このような「救済可能性に対する制限」は、根本主義的傾向をもつ一部のキリスト教的排他主義者たちを別にすれば、現代の多くのキリスト教徒にとつても受け入れがたいものである。したがって、キリスト教的包括主義者たちは、救われるために「キリストが救いへの唯一の道である」ことを知っている必要はないと主張する(例えばK・ラーナーの「無名のキリスト教徒」)。しかしキリスト教徒であることが救いにとって何らかの利点をもたらすなら、それも結局は排他主義に他ならないし、また他方、もし何らの利点ももたらさず、キリストが他の諸宗教においても等しく活動していると言うのなら、キリストは歴史的な具体性を失って、非歴史的ないし超歴史的な永遠のロゴス(宇宙的キリスト)となってしまう。そしてキリストが、歴

史的イエスから独立した、究極的実在の活動に対する名称の一つであるというこのような見解は、無自覚な多元主義なのである。

一・二 隠喩的理解はキリスト教の自己理解たりうるか

W・パネンベルク (Wolfhart Pannenberg) はキリスト教的包括主義の立場から、伝統的キリスト論に対するヒックの批判の(1)に反論して「教会の受肉論によってイエスがもつとされた唯一性はイエス自身の終末論的なメッセージと活動の特徴であり、「中略」唯一性の主張を後のキリスト教徒の解釈によるイエスの神格化へと降格させるような者たちは、イエス自身によって主張された終末論の究竟性を真摯に受け取っていない」と述べている。またG・ラフリン (Gerard Loughlin) は「イエスの〈神性〉とは「中略」イエスの〈特徴〉でもイエスについての〈事実〉でもなく、かのイエスである」として、「ヒックはキリスト教信仰の対象が聖書批評学によって知られるナザレ人のイエスであるという「誤った」考えをもち続けている」と批判する。つまり、キリスト論は、単なる解釈ではなく、「主體的な信仰告白」(「開示と媒介の行為」)であり、ヒックが(2)で主張しているような説明 (explication) という態度は不適切だというわけである。ラフリンのこの批判は(4)に示されたような受肉の隠喩的解釈に対してなら尚更であろう。なぜなら、このような隠喩的解釈は、ヒックの宗教的多元主義にもとづいて「神」を究極的実在の「現れ」であると考えるなら、必ずしもキリスト教信仰

を前提としない普遍的解釈となるからである。結局のところ、パネンベルクとラフリンはどちらも、ヒックがキリスト教の優越性を否定しようとしてキリスト教固有の真理の究竟性・切実性まで捨て去ってしまったと批判しているのである。なお、彼らの批判の背後にはそれぞれ、ヒックが宗教的真理を相対化したり、あるいは非認知的に取り扱っているという認識がある。

隱喩的理解こそが対話と平和を促進するという(3)や(6)の主張に対して、M・M・トーマス (Mathiparambil Mannen Thomas) は、「イエス・キリストの中心性とそれが現実主義的なヒューマニズムに対してもつ含意を軽視すべきではない」と、インドにおける社会運動やヒンドゥー教改革運動の実例をあげてヒックを批判しており、またJ・B・カブ (John B. Cobb Jr.) も「私はキリスト中心主義こそが他者に対する解放性の最も深くかつ豊富な根拠を与えると確信している」と主張している。カブとトーマスはキリスト教の内と外という違いはあるが、両者とも、究極的実在を中心に据えるヒックの隱喩的キリスト論は、排他性と自己中心性から人間を解放するイエス・キリストの類なさを、正しく評価していないと考えているのである。本論文では以上のような批判に答えるために、ヒックがこれまで主張してきた三つのキリスト論を順次検討する。イエス・キリストという「啓示された真理」を彼がこれまでいかに理解し、それが宗教的多元主義の形成とどのように関わってきたかを、彼のキリスト論の変遷を追いつながら明らかにすること、

宗教的多元主義がこのキリスト教固有の真理を類ないものとして切実に受け取ることができるとを示したい。

## 二 ヒックの辿ってきた道

ヒックのキリスト論は二つの時期と、その間に挟まれた過渡期に区分できる。前期(一九五七年〜一九六八年)にはイエスの愛と活動がまさしく神のアガペーであることにもとづいてイエスの神性が説明される(アガペー・キリスト論)。このことはイエス・キリストが「終末論的検証可能性」の根拠であったこととも対応しており(キリスト中心主義)、またこれに関連して、とくにD・M・ベイリー (Donald M. Baillie, 1887-1954) の「逆理的キリスト論」がアリウス主義的であると批判される。アガペーの同一性は事実的であり、もしそれが真であるなら誰にとつても真である。ところが、「神と諸信仰の宇宙」(一九七三)で打ち出された、神中心主義による神学の「コペルニクスの革命」以降は、この事実性が否定され、イエスと神の同一性は「信仰の事実」ではあつても認知的真理ではなく、神話論的真理であると見なされるようになる。この過渡期においても、アガペー・キリスト論はキリスト教の自己理解としては維持されるが、その実質は「神話論的キリスト論」と呼ぶべきものに変化する。そしてそれに伴って、ヒックがベイリーを批判する論点が、前期のアリウス主義的であるという批判から、神秘を

知解可能なものにしようとしているという批判に変化するのがある。なお、このようにキリスト中心主義を捨て去っても、「終末論的検証」は死後の生命による検証にもついで認知的なので、「神の實在」と「死後の生命」というキリスト教の中心をなす信念は、その事実性を失わない。

後期（一九七七年以降）に特徴的なのは宗教的多元主義が神中心主義を脱して、仮説的な究極的實在が指定されるようになったこと、神話論的真理が認知的であると認識されるようになったこと、の二点である。第一の点から、究極的實在に対する認知的の根拠は、死後の生命に直接的にはなく、救済／解脱のプロセスの中に間接的に見いだされ、つまり準終末論における終末論の先取りにおかれる。したがって、宗教的真理の認知性は神話、信条、宗教的隠喩などに見いだされる他なくなり、第二の点、つまり隠喩の認知性の主張となるのである。これが一・一で略述した「隠喩的キリスト論」である。この時点でベイリーに対する批判はイエス・キリストの究極性の主張のみに減縮する。つまりイエスの愛や活動と究極的實在のそれとは同一ではなく類似であり、この類似は隠喩が認知的であるという意味で認知的であるとされるのである。ヒックによれば、これは G・ラング (Geoffrey Lampe) の聖霊キリスト論(ないしは靈感キリスト論) からイエス・キリストの究極性を取り除いた主張に他ならぬ。

さて、以下では、ここで簡単に述べたようなヒックの아가

ペー・キリスト論の変遷と放棄を、彼のベイリー批判の推移と対照させながら論じ、最後に、神話論的キリスト論と隠喩的キリスト論の本質的な差異に着目して、宗教的包括主義から提起された問いに答えることにしたい。

## 二・一 ベイリー批判

キリスト教信仰の合理性と事実性について論じた最初の著作『信仰と知識』(一九五七)で伝統的なキリスト論を擁護したヒックは、翌年スコットランド神学会誌に発表した論文では、感化説的であるととしてベイリーの「恩恵の道理」によるキリスト論を批判している。ヒックのベイリー批判の要点は、イエスが、権威をもって説教し、出会った人間を神に向かって開け放つことができたのは、単に彼が自分を徹底的に神へと明け渡した人間であつたためであるとするなら、少なくとも原理的には、イエス以外にもそうした人間がいれば、その人間についても「受肉」を認めざるを得ず、受肉が特殊性を喪失してしまうという点にある。ヒックはこのようなキリスト論を「程度のキリスト論」(degree Christology)と呼んで、神とイエスの一致は単に質的であつてはならず、数的でなければならぬと主張する。言うまでもなく、この数的一致(numerical identity)への要求はニカイア・カルケドン信条の反アリウス主義であり、ヒックの立場は極めて正統主義的である。

## 二・二 アガペー・キリスト論

先に述べたように、ヒックのベイリー批判は神学の「コペル

ニクスの革命」以降も継続し、一九六六年に出版された論文「岐路に立つキリスト論」が、一部手を加えられて『神と諸信仰の宇宙』（一九七三）の第十一章「キリストと受肉」に用いられている。まずこの第十一章にもついで、ヒックが逆理的キリスト論の代案として打ち出した、「アガペー・キリスト論」について考察することにしよう。彼はキリストにおける両性の「同実体」(homonousios)という概念は古代においては明確に定義づけられた意味をもっていたのだから、現在では失われて久しく、無意味であると考ええる。しかも、古代世界において新プラトニズムが占めていたような普遍的地位を占めるような哲学はいまや存在しない。そこで彼は、同実体という言葉を使うなら、その意味を聖書に内在するキリスト論まで遡って再構築する必要があると考えるのである。彼が実体的なキリスト論に批判的であるもう一つの理由は、「実体」(ousia)や「位格」(hypostasis)といったヘレニズムの語彙ではなく、「目的」や「活動」というヘブライズムの語彙を使って聖書にその思想と経験を語らせるべきだと考えるためである。そのために、彼が「教的一致」を見いだすのは、イエスの生涯の中に開示されたアガペーという神の目的においてであり、「われわれがイエスの中に見るアガペーはまさに神の永遠のアガペーである」とされる。これがアガペー・キリスト論である。

【中心におけるキリスト教】(一九六八)はヒックが一般読者向けに著した書物であるが、その序論で彼は、伝統的な信念体

### 同一性から複数性へ（小倉）

系を墨守する福音主義でもなければ、その一切を拒否する急進的なキリスト教的ヒューマニズム(ないしはヒューマニズムのキリスト教)でもない第三の選択肢を探るとして、そのために維持すべき伝統教義を三つあげている。「神の實在」、「キリストの神性」、「死後の生命」である。これらのうち、キリスト教の中心となるのは言うまでもなく二番目の「キリストの神性」であるが、しかしその一方で、ヒックは「キリスト教の出発地点を見いだすにはイエスの人性を超える必要はない」とも言う。

つまり彼は「キリストの神性」をキリストにおける両性のカルケドンの両立によって考えるのではなく、われわれがイエスに見いだす人間への愛が、ある特定の時と場所に受肉した神の愛と数的に一致することを見いだそうとしているのである。このような受肉理解を彼は、受肉に関する「動的な考え方」すなわち「活動キリスト論」(action Christology)であるとして、「ニエツサのグレゴリウスを引合いらし出し」、「神性とは本性(nature)ではなく働き(operation)を意味する」と説明する。しかし、こうした受肉理解は、イエスの愛と神の愛の一致は類似性であって同一性ではないというアリウス主義に陥りやすいので、それを避けるために、ヒックは次のように論じているのである。

われわれに対する神の態度とイエスの態度の間にある道德的なパターンの一致は、確かに質的な一致であり、その限りでは実体の類似(homoi-ousios)であるが、神の人格的な愛と意志がイエスの生涯を織りなすさまじまの具体的行為となつて歴史の

中に表れたという意味で、神の愛とイエスの愛の間には因果的な連関が存在し、したがって、その同一性は実体的同一性 (*homooisias*) である。つまり、実体 (*substance*) としてのイエスはあくまで人間であって決して神ではないのだが、人間イエスの生涯が人間に対する神の恩恵に他ならないという意味で、イエスはまたき神 (*totus Deus*) なのである。このようなキリスト論は新約聖書に内在するキリスト論と一致するとして、ヒックは、三位一体というキリスト教の教理が、神秘的ではあるが、重要な宗教的価値をもっていると結論づける。そしてこのような同一性が、神の超越性と信仰者に対するイエス・キリストの親密性を架橋することで、キリスト教は「普遍妥当性」を主張できるとされるのである。

しかしヒックはこのような議論が決して、イエスに関わるキリスト教の主張を証明するためのものではなく、そもそも証明は不可能であり、あくまで何が主張されているのかを示しただけであると断わっている。そして彼は残された問題として宗教言語について論じているのである。その際、後の議論と比較しての大きな違いは、例えば「愛」という言葉が神に関して用いられる場合でも、神秘的であったり類比的あるいは象徴的な意味で用いられているのではなく、イエスの生涯によって具体的に定義されるような仕方で行われているとされている点である。これは「終末論的検証」において、ヒックがキリストを検証可能な性の根拠としていたことと符合している。

## 二・三 神学のコペルニクスの革命と神話論的キリスト論

ヒックは一九七二年の論文「他の諸信仰に対するキリスト教の見解」において、「コペルニクスの革命」を言挙げし、それまでのキリスト中心主義から神中心主義へと移行した。彼は神中心主義も多元主義と呼んでいたが、現時点から振り返って考えると、この時期の多元主義は一種の有神論的包括主義であると言つてよい。さて、この「革命」あるいは「転回」はヒックの宗教哲学にさまざまな影響を及ぼしたが、キリスト論に与えた影響は次のようなものがある。

- (1) アガペー・キリスト論の内容が変化し、ついには取り下げられた。
- (2) 字義通りの真理と神話論的真理の二分法にもとづいて、キリスト論の中心が同実体や活動から人格的感化に移行した。
- (3) ベイリーを批判する論点が「程度的キリスト論」から「神秘を説明しようとしている」という点に移った。
- (4) カルケドンのキリスト論の実体 (*ousia*) に対する位置づけが「形而上学的」から「字義通り」へと変化した。
- (5) アガペー・キリスト論の内容が活動キリスト論から神話論的キリスト論に様変わりした。

先にも述べたように、一九七三年出版の『神と諸宗教の宇宙』では、キリスト教の自己理解としては依然、アガペー・キリスト論が維持されているものの、『中心におけるキリスト教』が一

九七八年に改訂される際、書名が『キリスト教の中心』と改められただけでなく、アガペー・キリスト論が完全に削除されていることから(1)は容易に推測できる。

この変化は(2)によるものであり、もちろんその原因を辿っていけば、キリスト中心主義から神中心主義への移行がある。信仰の中心にあるのはもはやキリストではなく神であり、同実体や数的一致は取り下げられざるを得ないのである。しかしそれでもなおキリスト教信仰の中心に位置するのはイエスの神性であり、受肉である。とはいえ、受肉はもはや教理(神学的な理論)ではなく神話であり、しかも「キリストの出来事」や「イエスの生涯」といった「受肉の神話」の指示対象は神であって、イエスでもキリストでもない。そして神話は客観的に字義通りに解釈しても何の意味もたず、その真理性は、各人が神話に接することによって喚起される態度や経験が神話の指示対象に対するものとして適切であるか否かによって、実践的に判定されるのである。ヒックはこのような真理を「神話論的真理」と呼ぶ。神話論的真理は認知的だろうか。この点は一九七七年の論文「終末論的検証の再考」で取り上げられるまで問題とされず、ヒックの宗教的多元主義に対する躓きの石となってしまうた憾みがある。何れにせよ、この過渡期においては、神話論的真理は詩的な真理なのであり、受肉の神話を通してイエスと出会った人間がどのような感化を受け、神に対してどのような態度を喚起されるかが主たる宗教的重要性をもっていると考えた

同一性から複数性へ(小倉)

のである。しかしそうなると、神信仰に関わる合理性や認知性の問題が生じることになる。実際、一九七六年に出版された「死と永遠の生命」でヒックはそれに取り組み、究極的な終末論から各宗教に固有の終末論を区別して、これを進終末論と呼び、「死についてのグローバルな神学」によって信仰の合理性と検証可能性を探っている。つまり、合理性や認知性に関して、キリスト論はもはや補助的な役割しか演じていないのである。

さて、(2)の立場は従来ヒックが「程度のキリスト論」であるとして拒否してきた感化説なのだが、いまや神中心主義への移行によって受け入れざるを得なくなった立場である。これでペイリーに対する批判をすっかり取り下げてもよかつたはずなのだが、「神と諸信仰の宇宙」の第十二章「受肉と神話論」で彼は、ペイリーが神秘を説明しようとしているとして、なおも論点を変えて批判している。ヒックによれば、神の受肉という考えは人間の理解を超えた神秘であって、ニカイア・カルケドン信条はこの神秘を説明しているのではなく、その逆理としての特質を保ったまま復唱しているだけであり、ペイリーの「恩恵の逆理」理論も、神秘を知解可能な形で説明しようとしているという点では、受肉の神秘を何とか説明しようとして生み出されたさまざまな異端的キリスト論と同罪だというわけである。しかしヒックが、一般的なキリスト教徒の意識としては「受肉の教理は字義通りの真理である」と見なされてきた。「中略」受肉の言語の性格が神話論的なものであるという示唆は批判的ないし二

次的である」と書いてあることから明らかのように、ヒックの神話論的立場は二次的であり、これに対してペイリーの立場は一次的であつて、ヒックの批判はペイリー自身の立場に忠実であるとは言ひ難い。「恩恵の逆理」は、二次的立場からは神秘を知解可能な形で説明しているように見えても、一次的立場からは信仰告白なのである。

ヒックの立場の変化はさらに(4)にも表れており、以前キリスト論を扱っていたとき、信仰の事実そのものを一次的に取り扱って「実体」の明確な再定義の必要性を訴えていた彼は、いまやそれを二次的に取り扱う神話論的立場に立つて、受肉の神話の字義通りの解釈には何の意味も見いだせない<sup>(4)</sup>と主張する。ヒックが言うような「字義通りの解釈」は個別の宗教的伝統の内部においてではなく、その外部の客観的な視点から二次的になされているのである。このような Heidegger の使い方は「逐語的解釈」のそれとはまったく異なるものであるが、神話論が個別の宗教的伝統の外部に位置している以上、その対概念である「字義通り」も同様にならざるを得ないのである。外部の視点から個別の宗教的真理を認識しようのかという包括主義から突きつけられた問題が、ここに顕著に現れている。

さて、以上に述べてきたような変化はヒックのアガペー・キリスト論の本質的な変化となつて表れる。キリスト中心主義の時期にはキリスト教の内部にあつて「同実体」を擁護するため「ヘブライズム」や「聖書に内在するキリスト論」にもとづ

く「活動キリスト論」を主張していた彼は、神中心主義に移行して以降、外部にある二次的な視点から「神話論的キリスト論」を主張し始めるのである。もつとも、彼はそれ以前から神話論的真理に言及しており、六〇年代において既に、事象的真理と神話論的真理が対概念として取り扱われていた。その頃に書かれた二つの論文をつなぎ合わせた「事実の断定としての宗教」では、問題を単純化するためと断つた上で、キリスト教信仰の中心には「神の實在」が客観的真理であるという基本的な事象的信念 (factual belief) があり、そのまわりに、「信仰者が、神話、象徴、詩といった非事象的な言語を用いて、果てしない神秘に対する認識 (awareness) を表現するための広い領野が広がっている」としている。神話は事実とは異なっているが、にもかかわらず、事象的信念の基本構造の中に支えられて、宗教的重要性をもつことができるのであり、したがつて、神話が自己完結した自律的なものになつてしまえば、その認知的な価値は失われる。つまり、キリスト中心主義の時代には、事象的真理こそが重要であり、神話論的真理は二次的な真理であるに過ぎなかつた。ところが神中心主義への移行によつて、神話論的真理こそが宗教的真理であると言われるようになる、事象的真理という表現が姿を消して、それが字義通りの真理という宗教的に空虚な真理でもつて置き換えられることになつたのである。したがつて、アガペー・キリスト論に含まれている真理は、その内実が、事象的真理から神話論的真理へと格下げされたこ

とになるのである。

## 二・四 隠喩的キリスト論の仮説性

「神は多くの名をもつ」(一九八〇)に所収された自伝的論文「靈的巡礼」の中でヒック自身が述べているように、一九五八年の論文でベイリーを「正統派の信仰を十分に表現できないでいる」と批判したヒックは、その一五年後に「それと非常によく似た立場」に達した。この転換が明確になるのは一九八四年の論文「宗教的多元主義の哲学」であり、そこで彼は、以前自分が主張していたような伝統的な「同実体」によるキリスト論を「全てか無しか」のキリスト論(allo-nothing Christology)と呼んで、それが多くの困難に直面していることを述べ、それに代わる選択肢として感化説的な「程度のキリスト論」を高く評価している。これが「神の受肉という隠喩」で主張される「隠喩的キリスト論」である。その具体的内容については既に一・一で略述したので、ここでは「神話論的キリスト論」との違いについて論じ、最初に立てた問いに対する答えとしたい。

ヒックは、非事実的な信念がもつ重要性を指摘したものとして、ブルトマンの「非神話化」に一定の評価を与えている。実際、教理がそれに対する信仰者の関わりを欠いた仮説や理論であつてはならないとする点で、ヒックとブルトマンは一致する。しかし、その内容を仔細に検討すると、ブルトマンが宗教的真理の实在性を「キリストの出来事」との主體的関わりの中に見いだしているのに対して、ヒックはその背後にある客観的な「神

の实在」に見いだそうとしており、両者には大きな違いがあることが分かる。その際、主體的真理に関わる「神話論的キリスト論」は何らかの歴史的ないし経験的事実にもとづいて実証され得るような仮説や理論ではなく、「キリストの出来事」はもはや「神の实在」を検証する力をもたない。したがって、キリスト教信仰に付随する絶対性は心理的に説明されざるを得なかったのである。

このような構造は「隠喩的キリスト論」では大きく様変わりする。論文「終末論的検証の再考」(一九七七)で論じられたように、かつて「終末論的検証」にもとづいてキリスト教信仰の事実性が主張されたときとまったく同様に、「隠喩的キリスト論」は認知的である。ただし、究極的实在を指示対象とするこの宗教的多元主義の認知性は特定の宗教的伝統の内部には限定されない。したがって、「神話論的キリスト論」と同様に、「隠喩的キリスト論」もその指示対象を確定することができないのだが、前者が「二次的」であるのに対して、後者は「仮説的」であり、したがってその認知性が確保されているのである。ここで、「仮説的」とは、ある信念をその保持者から取り上げ、普遍的文脈に置き直して、批判的に検証することではない。確かに「神話論的キリスト論」では「仮説」や「理論」がそのような意味で用いられていた。すなわち、仮説や理論は、ある謎めいた現象を、それがもはや謎ではなくなるような「より広い文脈」の中に位置づけることによつて説明し、逆にそのような文

脈の中で、普遍的な経験的事実にもついで検証(ないしは反証)されるのである。しかし「隠喩的キリスト論」においては、ある信念が仮説的であるとと言われるとき、必ずしも普遍的に検証可能である必要はない。ただその信念の保持者の知識と経験にもとづいて、検証可能であればそれで十分なのである。したがって、その信念はある意味で主体的である。しかし単に主体的であつて、「いまここ」で検証されればそれでその信念が決定的に真であるというでもない。つまり、いまここにおける検証は常に将来の検証に対して開かれていなければならないのである。それは「いまここ」での検証が不十分であるからではなく、その信念の対象が実在しているからである。実在している対象に対するわれわれの経験は、常に部分的であり、状況や前提に応じて多様である。したがって、いかなる検証も、それが実在に対してなざれていると考えるのなら、修正可能でなければならないのである。もし修正不可能であるのなら、そのような信念の対象は実在ではなく観念に過ぎない。<sup>10)</sup>

最初に紹介したような包括主義者たちはこのような「仮説」を「二次的」であると誤解しているように思われる。確かに、「二次的」なキリスト論、つまり信仰の事実から一歩身を引いた神学的理論であれば、パネンベルクが言うような究竟性をもつ終末論的メッセージは伝えないだろうし、ラフリンが言うような主体的な信仰告白もあり得ない。カプヤトーマスが言うようなキリスト中心性はそこから生まれえない。しかし、隠喩的キ

リスト論は「仮説的」なのであつて、個々の信仰者が自らの宗教的伝統の究竟的なメッセージに生かされつつ、それによつてかえつて、宗教的真理の複数性に開かれたときにとる実在論的態度なのである。そこには、ヒックがかつてアガペー・キリスト論によつて擁護しようとしたキリスト教信仰の唯一性、すなわちキリスト中心性が、隠喩的キリスト論の認知性として本質的に継承されていると言えるのである。

## 註

- (1) John Hick, *The Metaphor of God Incarnate — Christology in a Pluralistic Age* (以下『MG』と略記), Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1994, p. ix. (Originally published: London: SCM Press, 1993.)
- (2) 情報・交通の発達と第二次世界大戦後の大規模な移民によつて西欧のキリスト教中心主義が文化と信仰の多様性に対してより開かれたものになったことを言う。とくに、教養ある西洋人にとつて次のことは明白であるとされる。すなわち、ある人がどの宗教を信仰するようになるかは、その人がどの文化によつて育成されたかによつてほぼ決定される。<sup>10)</sup> *Ibid.*, pp. 7-8.
- (3) *Ibid.*, p. ix.

- (4) *Ibid.*, pp. 153-5.
- (5) *Ibid.*, p. 154, p. 157.
- (6) *Ibid.*, pp. 158-9.
- (7) John Hick, *A Christian Theology of Religions: the Rainbow of the Faiths*, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1995, pp. 22-3. (Originally published under title: *The Rainbow of the Faiths*, London: SCM Press, 1995.)
- (8) Gavin D'Costa (ed.), *Christian Uniqueness Reconsidered — The Myth of a Pluralistic Theology of Religions*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990, pp. 100-1.
- (9) Harold Hewitt Jr. (ed.), *Problem in the Philosophy of Religion: Critical Studies of the Work of John Hick*, New York: St. Martin's Press, 1991, pp. 182-3.
- (10) *Ibid.*, pp. 189-90.
- (11) *Ibid.*, pp. 191-2.
- (12) D'Costa, pp. 102-3.
- (13) Hewitt, pp. 190-1.
- (14) D'Costa, p. 55.
- (15) *Ibid.*, p. 91.
- (16) John Hick, *A John Hick Reader* (次仁仁地 HR ヲ監記), edited by Paul Badham, Philadelphia: Trinity Press International, 1990, p. 84.
- (17) Donald Baillie, *God Was in Christ*, London: Faber & Faber and New York: Scribner's, 1948.
- (18) John Hick, *God and the Universe of the Faiths* (次仁仁地 GU ヲ監記), Oxford: OneWorld, 1993, pp. 166-7, p. 172. (Originally published: London: Macmillan, 1973.)
- (19) 次仁仁地「神話を歴史として「隠れた」ユダヤ教徒が歴史を用いたのは、なぜか非論理的に我々の世界をそれと見なし感がある (Cf. Hewitt, p. 52, pp. 207-8)°
- (20) Geoffrey Lampe, *God as Spirit*, Oxford: Oxford Univ. Press, 1977.
- (21) John Hick, *Faith and Knowledge*, Ithaca, New York: Cornell Univ. Press, 1957, pp. 195ff.
- (22) 「隠神の衆神」次仁仁地「われわれは神の意志に従う場合、われわれは自由な意志は持つべきをなすいるのと同様に、神がわれわれのなかで、またわれわれを置いて働いているという道理的な事実」を意味する。そして「ハイリー」より大きな「受肉の道理」、すなわち「イエスの生涯はあらゆる人間の生涯であるが、なもかかわらずその生涯において、そこそこの生涯を通じて神が地上で活動した」ところの道理を「隠神の衆神」の標題として説明する (MG, pp. 106-7)°
- (23) John Hick, 'The Christology of D. M. Baillie', *Scottish Journal of Theology*, Mar. 1958.



- (49) John Hick, *God Has Many Names*, Philadelphia, Pennsylvania: The Westminster Press, 1982, p. 15. (Originally published: London: Macmillan, 1980.)
- (50) HR, pp. 167-9.
- (51) GU, p. 166.
- (52) *Ibid.*, pp. 169-70.
- (53) *Ibid.*, pp. 173-5.
- (54) *Ibid.*, pp. 165-6.
- (55) 「仮説性」の詳細は拙論を参照されたい。小倉和一「ヒック宗教的多元論の科学的構造」『基督教教学研究』第十九号、京都大学基督教学会、一九九九年、九九一—一一頁。