

神秘主義の観点から見た宗教多元主義

— 東アジアの文化的背景を中心に

方ツギ 俊チシツ 植シツ

はじめに

ジョン・ヒック (John Hick) が「宗教多元主義の仮説 (pluralistic hypothesis)」を提示してから、約二十年のときが流れた。ヒックが主張する「宗教多元主義の仮説」は、「宗教多元主義」の議論の中で高く評価されている。その理由に関してデニス・アコーム (Dennis L. Okholm) は、ヒックが問題を提起し、その警戒線を崩した。そして、模範的な表現 (paradigmatic phrases) を作ることによつて、「宗教多元主義」が本格的に議論される土台を形成したと指摘する。しかし、ヒックの「宗教多元主義仮説」は伝統的なキリスト教思想と相反するという観点からヒックに対する批判的な研究が主流となり、日本と韓国においては断片的に紹介されるにとどまり、総合的な評価や分析が適切になされていかなかった。その上、ヒックが自然主義に對して常に「宗教」を擁護してきたこともあまり知られていないのである。

このような研究状況の中、本稿ではヒックの「宗教多元主義

仮説」は彼の思想全般が組み込まれた議論であり、そして、ヒックの宗教経験論——神認識の問題など——を解明しないならば「宗教多元主義仮説」を明確に捉えることは不可能であるとの見解に基づいて、ヒックの宗教経験論の全体像の考察を試みる。なぜなら、総合的な分析を基盤として彼の議論は評価されるべきであると思うからである。

特に、こうしたヒックの宗教思想は、東アジアにおけるキリスト教を論じる上で、重要な意味を持つと思われる。その理由は、東アジアのようにキリスト教が外来宗教である地域において、「宗教」が複数存在するということを否認するのは不可能であり、それを考慮に入れたキリスト教理解が不可欠だからである。これは、東アジアにおけるキリスト教を論じる上で、重要な意味をもつと言わねばならない。

注目すべき点は、最近のヒックは「宗教多元主義の仮説」を、スピリチュアリティの観点から、新たな議論に展開していることである。ここで、ヒックが主張するスピリチュアリティとは、伝統的なキリスト教における神秘主義を中心としたものであるが、彼は各々の文化や伝統の中で、他の宗教にもキリスト教が主張する神秘体験のようなものが存在し、それが宗教多元主義の枠組みの中で議論できると考える。これは、宗教がわれわれに及ぼす内的な影響に焦点をおき、そこから宗教多元主義を問い直す試みと言えよう。

さらに本稿では、ヒックの宗教多元主義における「宗教経験」

論を考察した上で、ヒックの議論が東アジアの宗教多元的な状況——特に儒教との関係を念頭に——において如何に有効性を持つかを検討する。というのも、これまで東アジアにおけるヒックの議論は、仏教との比較を通して主に論じられてきたが、東アジアにおける伝統的な文化の基盤の形成における儒教の影響を考へるならば、キリスト教と儒教思想との比較は重要な論点となるはずだからである。

一 宗教多元主義仮説の枠組み

ジョン・ヒックは、一九八〇年代に定式化された「宗教多元主義仮説」^[1]のなかで、基軸時代以後の世界宗教を救済宗教として位置づけ、自己意識を変革——自我中心から実在中心への変革——させる要因を持つていと指摘した。ヒックによると、われわれが宗教的な生において成就する自我中心性からの脱却は、各自が属している宗教共同体における宗教的な生に参与することによって、回心・帰依などの「宗教経験」を通して成り立つものである。

この点で、ヒックの「宗教多元主義仮説」は、基軸時代以後の世界宗教において生起する様々な宗教的な経験に対して、それらの本質や価値が同一であることを承認するのである。すなわち、ヒックは自分の経験から宗教を機能的な側面において捉え、世界宗教のなかで生じる宗教的な経験が、その宗教共同体

や個人にとって自我中心からの解放として意義あるものと見なすのである。ヒックのこのような主張の背景には、世界宗教は異なる伝統において独自のスピリチュアリティを形成してきたことと道徳的に高い価値をもっていることについての認識が存在する。さらにヒックは、世界宗教が自らのスピリチュアリティを形成してきたことに着目し、人間の「生」とそれに伴う宗教的な生き方の意義を「宗教的な制度」から見つめるのではなく、人間の内面的な性向に重点を置く。つまり、人間が宗教的な生に参与することによって「自我中心から実在中心への人間存在の変革 (transformation of human existence from self-centredness to Reality-centredness)」が行われ、個人の宗教経験(それに基づく生き方)によって人間存在の変革を見出すことができる²と考へるのである。

こうした議論から、ヒックの「宗教多元主義仮説」において、「宗教経験」の定義や理解が重要であることは明確であるが、ここにさらに鮮明にすべき課題——複数の宗教が存在することにより、複数の宗教経験が社会共同体や個人に及ぼす問題——が存在していると言わねばならない。前述で指摘したように、ヒックは「宗教多元主義仮説」を提示して以後も、さらに、新たな「宗教経験」に関する議論を幅広く展開しているからである——神秘主義から脳神経科学の領域まで——。なぜなら、今日われわれが直面している様々な問題——政治的な問題であれ、もしくは経済的な問題であれ、それが人間によって生み出

された問題である限り——の根本的な原因は、われわれの精神と心にあると考えられ、宗教経験の問題もこの精神と心の中心に位置していると思ふからである。

二 「宗教多元主義仮説」と「宗教経験」論

ヒックは「宗教の解釈」(*An Interpretation of Religion*, 1989)のなかで「宗教多元主義仮説」について体系的な議論を展開する。「宗教多元主義仮説」とは、今日、宗教が複数ある状況を、自然科学的な方法論を参照しつつ、仮説として解釈する試みである。その仮説の内容は、基軸時代以後の世界宗教は唯一の究極的実在 (*The Real*) に対する人間の多様な応答であると思ふからである。

ヒックは、究極的実在 (*The Real*) を、「それ自体言葉で表現できない (*ineffable*)、人間の概念体系の外にある」ものとして想定する。その理由は、究極的実在とは、信仰の対象ではなく、理論構成のためには要請 (*postulate*) されたものだからである。言い換えれば、ヒックの主張は、基軸時代以後の世界宗教は究極的実在を各自の伝統に即して経験し、それを独自のな方法 (神話) で解釈しているということになる。以上のような「宗教多元主義仮説」は、宇宙の両義性 (*ambiguity*) を前提に展開されており、そして、この宇宙の両義性の議論から、宇宙を宗教的に経験することが合理的であるとの帰結が導かれるの

である。

このようにして、「宗教多元主義仮説」とは、多様な「宗教経験」が合理性を有していることを主張するものであるが、この際に用いられるのが「意味 (*meaning*)」の概念である。ここで確認すべき点は、ヒックが使っている「意味」という概念は、意味論的な意味 (*semantic meaning*) ではなく、傾向的な意味 (*dispositional meaning*) であることである。

傾向的な意味とは、経験が有意味であると解することを可能にする経験の質 (構造) である。それは主観的、経験的な性格を有しており、ある経験を有意味として解釈する主体 (経験者) の側において、その経験が合理的であると示すことを可能にする。ヒックはこうした「傾向的な意味」概念が、「意識的な経験自体のもっとも一般的な特徴である」と見なす。傾向的な意味は、人間が環境もしくは状況に対して影響を与えると共に、それから影響を受けるといふような、人間と環境との相互関係のなかで形成されるものである。

たとえば、ある対象に対してその「意味」をどのように解釈し反応するかは、人間の意識によるものであるが、その意識は単に主観的なものではなく、環境や状況に規定されることによって形成されているのである。ヒックは、以上のような「意味」概念を幾つかのレベルに分類する。

意味というのは、特定のタイプの応答を適切なものとするわれわれの環境の一面の知覚された特徴であり、それは

様々なレベルで生じるのである。つまり、すべての認識は、われわれが行為する基盤の上で意味を暫定的な仕方では把握し、それによつて、われわれの認知的な仮説を承認したり、発展させたり、もしくは論破することなのである。

以上のヒックの議論から、われわれが行う解釈は環境によつて左右されることが明らかになる。つまり、われわれは、環境の影響を受け、あるいは環境に従つて、それを、「何々として経験する」(experience as)のである。たとえば、エレミヤはバビロン捕囚の歴史的出来事をイスラエルに対する神の審判として経験したわけであるが、宗教的な信仰 (religious faith) とは、こうした経験、エレミヤが経験したことのみならず、作用している自発的な解釈要素なのである。この意味で、宗教経験は信仰によつて形成されると言わねばならない。

三 ヒックにおける「宗教経験」とは何か

これまで、「宗教多元主義仮説」において展開された「宗教経験」の問題を概観してきたが、これらのヒックの議論はヒック思想の出発点とも言えよう。というのも、ヒックは自分自身の処女作である『信仰と知識』(Faith and Knowledge, 1957)で宗教経験は「何々として経験することであると論じているからである。勿論、当時のヒックの関心事は有神論者が「神」を如何なる方法で認識するかであった。ヒックによると、われわ

れが、宇宙における対象を——それがものであれ、人であれ——意識しているのは、われわれ自身がその対象を経験すること、あるいはわれわれの経験のなかでの証拠からその存在を推論することによるものであると述べている。そして、信仰者による「神認識」とは経験の証拠から存在を推論するのではなく、その対象を経験することである。確認すべき点は、信仰者による「神認識」は、物質や社会的な環境の意識を停止するものではないことである。

こうしたヒックの議論によれば、われわれが属している環境の影響によつて神を認識するのであるが、その根本で宗教言語が認知的に使用されている。すなわち、信仰者の「神認識」は信仰によるものであるが、ヒックは有神論における「神認識」の仕組みが複数の宗教においても有効であると見なすのである。

従つて、ヒックにとつて「宗教経験」というのは、「宗教的に何々として経験すること」であり、また宗教多元主義仮説に従えば「神」概念よりも、もっとも包括的な概念である究極的実在 (The Real) が、それぞれの宗教伝統において信仰対象として多様に経験されるのである。

このような「宗教経験」の議論がヒックの宗教思想の出発点であり、ヒックが擁護する批判的実在論にその根拠をもつのである。さらに最近のヒックは、宗教経験を「解釈」と「スピリチュアリティ」という二つの概念を用いて議論を行うが、その

理由は、宗教経験が人間にとって特有の経験のあり方であり、それを記述するにはそれにふさわしい概念が必要と考えたからと思われる。

たとえば、ヒックは、二〇〇六年に出版された『宗教と科学の新しいフロンティア』(The New Frontier of Religion and Science)のなかで「宗教経験」の問題を幅広く扱っている——宗教と科学(自然主義)の問題を念頭におき、宗教経験と脳神経科学の問題など——。

注目すべき点は、これまでヒックが「宗教多元主義仮説」などで、主に使用してきた「信仰」という概念の代わりに「スピリチュアリティ」の概念が使用されることである。ヒックが使う「信仰」の概念は、ウィルフレッド・カントウエル・スミス(Wilfred Cantwell Smith)の議論を参照したものであるが、スミスは、「宗教」という概念の代わりに、「蓄積された伝統」と「信仰」という概念を用いて、「宗教」を説明しようとした。

スミスが主張する蓄積された伝統は宗教の外的傾向を、信仰は宗教の内的傾向を表す概念であるが、ヒックは「信仰」が宗教の内的傾向を表すということに関しては不十分であると考ええる。その理由は、信仰という概念が有神論的な伝統に強く属するものであると見なすからであるが、その根底には複数の宗教と「宗教経験」の問題を説明するには、信仰よりスピリチュアリティの概念が相応しいとの考えが存在する。

では、ヒックによるスピリチュアリティの定義は何か。ヒッ

クが論じるスピリチュアリティとは、今日、世界的に流行しているニューエイジ運動(新霊性運動)などを意味するのではなく——もちろん、ヒックは最近のスピリチュアリティをめぐる動向を十分に意識しているのではあるが——、「宗教の内的傾向、つまり、超越に対する個人の応答を意味する」というものである。すなわち、基軸時代以後の世界宗教から、これまで報告された「神秘体験」神秘主義」をスピリチュアリティとして取り上げるのである。

このスピリチュアリティとの関わりにおいて、ヒックは「意識する」ということは、経験しているということである」との前提から、「宗教経験」は、宗教的な概念、あるいは宗教的な表象(image)によって構成される意識の変化であると規定する。

ヒックによると、宗教的な概念や表象によって生起する「宗教経験」には、物的で外的な環境によって引き起こされる場合と人間自身によって内的に生み出される場合があるが、通常の宗教経験では、われわれの知覚と思考は同時に進行する。つまり、「宗教経験」とは、われわれが属している環境に規定されて事実として生起すると同時に、われわれがもっている内在的な要因にも深く関与しているのである。

以上の議論に続いて、ヒックは「宗教経験一(神秘主義・スピリチュアリティ)として、次の四つの形態をあげる。

(i) 自然世界のある側面やその全体を特別な方法で経験すること(世界の変容)

(ii) 神や天使などに関する現前の感覚

(iii) 内的あるいは外的な宗教的視覚的ヴィジョン (vision) と

聴覚的感性 (auditions)

(iv) 各自の偉大な伝統の中で神秘的なものとして報告された、神や究極的存在との合一の経験

ここでは、神や天使などの存在に関する現前の感覚と、内的あるいは外的な宗教的視覚的ヴィジョン (vision) と聴覚的感性 (auditions) について、ヒックの説明を取り上げてみよう。まず「現前の感覚」であるが、「多くの一般のキリスト教徒は、教会、個人的な祈りや献身において、しばしば、自分が目に見えない神の現前の内にあることを意識することがある、と語る」。つまり、神（実在）が、私の周りのどこかに存在し、私に影響を及ぼすという経験である。それに関する報告は——それが真か偽かは別として——多様で多岐にわたるが、この「現前の感覚」は、神秘主義的経験の特徴と言い得るものなのである。次は「視覚的ヴィジョン」と聴覚的感性」であるが、これらは「現前の感覚」が具体的な視覚や聴覚のイメージにもたらされたものと解することができる。その際に、たとえば、キリストのヴィジョンにおいては、中世の美術作品のような伝統的な芸術によって伝承されたイメージや、あるいは現代の映画によって提供されるイメージが用いられる。幻覚や幻聴のようなものも、このタイプに属すると言える。

注目すべき点は、現前の感覚、あるいは内的あるいは外的な

宗教的視覚的ヴィジョン (vision) と聴覚的感性 (auditions) の問題は、有神論的な伝統に限定されるものではなく、他の伝統の宗教においても、あるいは熱狂的な信仰を持っていない人にも起こりうるということである。では、宗教の内的な性向を表すスピリチュアリティと宗教的制度（宗教の外的性向）との関係は如何なるものであるのか。ヒックによれば、宗教的制度とは本来、社会的な存在にとって不可避的なものであり、スピリチュアリティと宗教的な制度は相互依存的な関係にある。

しかし、ヒックは、スピリチュアリティに対して、宗教的な制度を二次的なものと見なす。

スピリチュアルな生活は、聖典や過去に蓄積された知恵を保持するための宗教的制度 (religious institutions) に依存している。この制度は、諸世代を通して伝えられてきた祈りと瞑想の方法や、同じ考え方を持った人々の間における相互の交流やくつろいだコミュニケーションを可能にする。……しかし、究極的なものに対する個人の変革的な応答であるスピリチュアルな生活こそが、宗教の生きた核心なのである。

すなわち、ヒックは宗教的制度に対する個人の内的スピリチュアリティなど、宗教経験の優位が強調されるとき、一般的な宗教理解とは異なる新たな見解が生まれる可能性があるとするのである。これまでの西洋的な宗教理解の中心を占めてきた宗教の外的な性向（宗教的制度）は、「歴史的な記録を保存

し、共同体的な象徴や儀式を生み出すという重要な機能を有している」のは認めるとしても、しかし、その制度化された宗教によって排他的な思想が生み出されたとヒックは見なすのである。これに対して、「宗教経験」をスピリチュアリティとして理解するならば、異なる伝統においても、お互いに霊的な作用 (spiritual influence) の空間は重なり合うことが可能であり、排他性を避けることができることもそれが真の宗教多元主義であるとヒックは主張する。

つまり、ヒックの主張の要点は複数の宗教が存在する状況において、宗教を「宗教経験、スピリチュアリティ」として理解することによって、各々の宗教共同体がお互いに排他的な対立を避けることができるということなのである。

しかし、スピリチュアリティとしての「宗教経験」が、真の経験——究極的なものに対する個人の変革的な応答——であるのかについて、如何に判断すべきであろうか——薬物による意識の変容も宗教経験と類似している——。ヒックは、聖テレジア (Teresa of Avila) の例を取り上げ、「中心となる基準は経験者に起こる長期的な変化しかない」と論じる。

すなわち、「宗教経験」における真・偽の問題は、経験内容そのものではなく、人々に観察可能な経験した人の行動から判断するしかない。しかし以上の判断基準は、「宗教経験」の問題が社会に及ぼす影響力を考えると、さらに合理的な妥当性へと展開されねばならない。なぜならば、宇宙を自然主義的に解釈す

る人にとって、「宗教経験」は単に経験者自身の思い込み (幻聴・幻覚) であると見なされるからである。これに関してヒックは、批判的な確信 (critical trust) の原理によって合理的な妥当性が付与できると考える。

まず、「批判的な確信の原理」とは、われわれは、明確に反対する理由がない限り、経験を合理的なものとして受け入れることができるということである。このような「批判的な確信」がなければ、人間は日常生活を行うことができない。ヒックはこの「批判的な確信」の概念を「宗教経験」に適用する。その理由は、知覚経験と同じように宗教経験をも真の経験と見なすからである。確かに、知覚経験は普遍的であるのに対して、宗教経験は異なる宗教文化圏において多様である。しかしこの問題についてヒックは、宇宙の両義性による宗教的な理解が、われわれに認知的な自由を与え、宗教経験に批判的な確信を与えることが可能であると論じる。

本稿ではこれまで、ヒックの「宗教経験」論を検討してきた。ヒックが「宗教多元主義仮説」の中で展開してきたスピリチュアリティの概念の導入は、キリスト教以外の宗教でも「神秘主義や神秘体験」のことが報告されていることから考えるならば、確かに「宗教多元主義仮説」を鮮明に説明するには有効であると思われる。この点について、ヒックの議論を東アジアにおける儒教伝統から検討してみよう。

四 儒教における神秘主義

ヒックは「宗教多元主義仮説」において、究極的な実在 (the Real) が有神論的な伝統においては人格的に、アジアの宗教的な伝統においては非人格的に経験されると主張した。

こうした非人格的な概念とそれに伴う経験はさまざまな意識の表れであると言えよう。なぜなら、宇宙の最後の原理としてブラフマンや実体のない絶対的な存在としてのシュニーヤタ (sunyata、空) などは、霊的な力の場合——究極的な意味の喜びを与える力——として理解されるからである。すなわち、ヒックは仏教や道教などを例にあげ、さまざまな異なる経験が成り立つことを立証しようとしたのである。勿論、ヒックの狙いは各自の伝統における独自の体験、いわば究極的実在に対する神秘的な体験が、共通の霊的な場を形成し、それが自我中心からの脱却を可能にすることを論じていたのであった。ヒックはアジアを代表する宗教として仏教、道教、ヒンドゥー教を中心に考察を行っているが、以下では儒教を中心にヒックの議論の有効性を検討する。

まず、比較宗教学の観点から「儒教」を取り上げる場合、「儒教」が宗教かどうかの議論をはじめとした幾つかの確認を要する問題がある。ジュリア・チン (Julia Ching) は儒教の宗教性について次のように述べている。

もし、宗教がローマ・カトリック教会のように、典型的な

西洋の制度的な教会、すなわち、ヒエラルキーや聖職者 (priesthood)、そして明確に記述された教義と道徳的な教え、公的な礼拝とサクラメント的なシステムなどを意味するならば、現代以前の儒教はこのような特質を持っている——いくつかを除いて——言える。

こうしたチンの主張は、儒教は天や先祖に対して公式的な儀式 (public cult) を行ったということ、そして教義と道徳的な教えが「仁」によって同一性が与えられたと評価することに基づいている。というのは、「仁」の徳 (virtue) は、それ自身が宇宙的な生の力と同一視されながら、中国の中世時代 (宋と明) の間に形而上学、あるいは宇宙的な次元 (cosmic dimension) として与えられた²⁴⁾のである。確認すべき点は、儒教における「神」や「絶対者」の概念である。まず、古典的な儒教では「神」に関する否定と肯定が両立するものの、「神」の存在に関する証明などはあまり見られない。すなわち、古典的な儒教では信仰対象としての証拠はあるものの、「神」の属性や本質に関する哲学的な省察は見られない。ただ、歴史における「神」の行為と「神」の意志を知ることこそその重点を置くのであった。こうした儒教における「神」観念は、後期の儒教において変貌する。

特に、漢王朝における後期儒教の発展は、陰陽学派からの影響によって、折衷主義的な結果を見せる。……天と地に関する言及が増えつつ、超越より内在を強調するようになった²⁵⁾。

後期の儒教（新儒教）は絶対者の概念が主に使用されるようになった。そして、絶対者とは、仏教と道教の概念が混入され、絶対的な存在（being）ではなく生成（becoming）の形態を取り、他者（the other）より自己（self）にその重点を置くことになる。このような変貌によつて、新儒教は現実主義として受け入れやすくなったが、チンによると新儒教の絶対者は中世のマイスター・エックハルト（Meister Eckhart）やテイヤール・ド・シャルダン（Renhard de Chardin）の「神」理解と類似していると指摘する²⁷。

では、儒教における神秘主義は如何なるものか。

儒教の神秘主義は、内面と外面における行動（action）と瞑想（contemplation）を一体化する方法を人間に与える²⁸。

このように儒教において、人間の外的行為は自身の内的態度の表現、あるいは意志の根本的な表現でもある。すなわち、儒教の神秘主義は、世界の中の原理——鳥が空を飛ぶ、魚が水の中を泳ぐ、人間は善なるものを好むなど——の意味を教えてくれる。それは、人間、天、地、すべてのものはひとつになるという点に真の意味を見る態度である。つまり、儒教において、悟りとは自分自身だけではなく、他者のためにも有意義である²⁹と見なされるのである。

このような儒教の神秘主義と、神秘主義の観点から宗教多元主義を神や実在の前での全人類の究極的な一致として理解しようとするヒックの試みはどのように評価できるであろうか。チ

ンの指摘が参考になるだろう。

実際にすべての宗教において、偉大な神秘主義家たちは待機、落胆、そして喜びという神秘体験をする共通点を持っている。彼らが神秘的な体験について行う厳密な神学的な解釈は異なるかもしれないが、共通の出会いの場（common meeting ground）を見つけることができる³⁰。

特に儒教の神秘主義が内在を重視し、その内在から超越に達することを強調することは、人間の「生」とそれに伴う宗教的な生き方の意義を「宗教的な制度」から見つめるのではなく、人間の内面的な性向に重点を置くヒックの考えと類似している。この点で、ヒックの議論は儒教においても一定の有効性を持つと思われる。

勿論、儒教は東アジアにおいても、国によつて時代によつて、その状況は多様である。今回取り上げたチンの分析は主に中国儒教が対象であったが、日本や韓国に関してはさらなる考察が必要であろう。

結びにかえて

これまでヒックの宗教経験論を検討してきた。ヒックは有神論的な伝統における「神認識」の問題から、宗教多元主義、そしてスピリチュアリティまで幅広い議論を展開していることが確認できた。そして、ヒックの議論が儒教のなかでも有効性を

持つことは、不十分でありながらある程度確認できたと思われる。もちろん、未だヒックの議論にも闡明すべき問題は残っている。そもそも、キリスト教においてヒックの宗教多元主義仮説がいかなる意味で受け入れることができるかは検討が必要である。そして、ヒックの仮説の中心に置かれた批判的な実在論について、特に批判的な実在論における究極的な実在の問題も鮮明にする必要があると思われる。

しかし、ヒックの議論によって各宗教の対話可能な場が開かれたことは正当に評価すべきであつて、ヒックの議論が宗教の多元的状况に対して如何なる仕方に応用できるのかという問題は、今後の検討課題としたい。

註

- (1) 本来は、*pluralistic hypothesis* であるが、本稿ではその意味内容から判断して「宗教多元主義仮説」と表記する。
- (2) こうしたヒックの研究、特にヒックの「実在論」を巡る議論は稲垣久和によって紹介されている。稲垣久和は、ヒックが主張するスピリチュアリティを、ポパーの三世界論を修正し四世界論的に解釈している。本稿では稲垣久和の分析を詳しく紹介することはできないが、ヒックの議論をより文化や伝統に属して分析を行うことを試みている。稲垣久和『宗教と公共哲学——生活世界のスピリチュアリティ』東京大学出版会、二〇〇四年、六八一—八二頁を参照。

- (3) John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent, Second Edition* (Albany: Macmillan, 2004), xix.

- (4) 人類の歴史において宇宙は宗教的、あるいは自然主義的という二つの対立的な仕方では理解されて来た。ヒックによれば、この二つの理解の仕方は論理的に相互に論駁不可能である。つまり、自然主義的な宇宙の理解が合理性を有するとすれば、宗教的な理解にも同様な仕方では合理性を主張することが出来るのである。

- (5) *Ibid.*, p. 129.

- (6) *Ibid.*, p. 130.

- (7) ヒックは「意味世界を「物的」「美的・倫理的」「宗教的」に分ける。重要なのは、人間の経験を構成する意味世界が、物的な意味を基盤として、美的・倫理的な世界、そして宗教的な意味へと階層的な構造を有していることなのである。

- (8) *Ibid.*, p. 132.

- (9) John Hick, *Faith and Knowledge*, Cornell University, 1966, p. 95. の内容を整理。

- (10) ヒックは「神や実在の前での全人類の究極的な一致、人間の漸進的な自己完成などが真の生命であると述べている。ジョン・ヒック、間瀬啓允、渡部信訳『もうひとつのキリスト教——多元主義的宗教理解』、日本キリスト教団

出版局、一九八九年、二四〇頁の内容を整理。

- (11) John Hick, *The New Frontier of Religion and Science - Religious Experience, Neuroscience and The Transcendent*, (Palgrave Macmillan, 2006), p. 15.
- (12) *Ibid.*, p. 27.
- (13) *Ibid.*, p. 27. ヒックは、神、ノラフマン、ニルヴァーナ、天使、奇跡……などを宗教的概念として捉え、キリストの像、処女マリヤ、トリシユナ……などは宗教的な表象として捉える。
- (14) *Ibid.*, p. 27. この外的と内的の同時進行、相関性は、先の傾向的な意味の場合と同様である。
- (15) *Ibid.*, p. 29.
- (16) ヒックは、四つの「宗教経験」のなかで、(一)の形態は有神論的な経験の形態として、(二)の形態は文字通りの合一ではなく、象徴的なものであると見なす。その理由は、終末論的な観点からすれば、この世における神（絶対者）との合一は、象徴的な意味で解釈されねばならぬからである。この議論に関して、John Hick, *The Fifth Dimension. An Exploration of the Spiritual Realm* (Newworld Publication, 2004), p. 150. を参考。
- (17) *Ibid.*, p. 31.
- (18) *Ibid.*, p. 37.
- (19) *Ibid.*, p. 37.
- (20) ヒックによると薬物使用の場合、使用者の精神状況や使用する薬物によって経験の性格が決まるとする。John Hick, *The Fifth Dimension*, p. 108. を参考。
- (21) *Ibid.*, 167. を参考。
- (22) John Hick, *An interpretation of Religion*, pp. 278-295. ヒックは、ノラフマン、ニルヴァーナ、シノーリヤマなど为例にあげている。
- (23) Julia Ching, *Confucianism and Christianity - Comparative Study*, Tokyo, New York: Kodansha International, 1977, p. 9.
- (24) *Ibid.*, p. 9.
- (25) *Ibid.*, p. 126. チンは、儒教伝統における神概念は有神論的であるとは不可知論的であると指摘する。
- (26) *Ibid.*, p. 127.
- (27) *Ibid.*, p. 127.
- (28) *Ibid.*, p. 164.
- (29) *Ibid.*, p. 168.