

## ジョン・ヒックの宗教多元主義仮説 —その概略と前提—

方 俊植

### 1. 問題状況と目的

「偉大な世界の宗教が多能的に存在しているという事実は、今日多くのキリスト教にとって、実際的な問題としても、また知的な問題としても、経験されている。」<sup>(1)</sup> という問題意識をもってジョン・ヒックは宗教多元主義の仮説を始めている。このように世界の宗教が多能的に存在しているという事実は、キリスト教にとって、一つの大きな課題として捉えられてきた。そして、宗教多元主義はグローバルの時代を迎えて、政治・経済・文化・宗教などの諸伝統が以前はありえなかったほどに世界的規模で交流した結果として、今日、幅広く認識されるようになったものと考えられる。<sup>(2)</sup>

ヒックの宗教多元主義理論は、1980年代から90年代にかけてキリスト教神学、諸宗教、学会などで様々な反響を及ぼした。彼の理論展開を巡っては、これまで、神学者や哲学者たちによって、さまざまな批判が定式化されている。本稿の目的は彼の理論を明確に理解するための予備的な考察である。言い換えれば、ヒックの理論（宗教多元主義の仮説）の正しい理解が彼の理論に対する正確な批判にも繋がると思われる。そして、宗教多元的な状況において、我らの問題意識を喚起することにもなるだろう。

### 2. ジョン・ヒックの思想の背景と展開

宗教多元主義の予備的な考察として、一般的によく知られているヒックの宗教多元主義の基本概念や、ヒックについての簡単な紹介は不可避である。

イギリス出身の宗教哲学者かつ神学者であるジョン・ヒック (John Hick 1922-) は、英米を代表する宗教哲学者の一人である。法律家をめざした彼が回心を起こす力となったのは、新約聖書の描くイエス・キリスト像であったという。<sup>(3)</sup>

(1) ジョン・ヒック『宗教がつくる虹』（訳者代表 間瀬啓允、岩波書店、1997年、1頁。）

(2) キリスト教と諸宗教の関係について、G. デコスタ編『キリスト教は他宗教をどう考えるか—ポスト多元主義の宗教と神学』（森本あんり訳、教文館、1997年、149頁。）パネンベルクの論文参考。

カール・ラーナー『自由としての恩寵』（武藤一雄、片柳栄一訳、白水社、1974年）中で、ラーナーはキリスト教にとって、他宗教はやっかいな問題であると指摘し、有名な「無名なキリスト教徒」論を論じる。たとえば、キリスト教と他宗教の関係を論じる場合、宗教多元主義 (religious pluralism) と宗教の多元的な状況 (religious plurality) との区別は必要とされる。（本稿 84 頁参考）

(3) 間瀬啓允・稲垣久和編『宗教多元主義の探求—ジョン・ヒック考—』（大明堂、1995年、1頁。）

ヒックは、エディンバラとオックスフォードで哲学と神学を学び、ケンブリッジ大学で Ph.D. の学位を取得する。その後、長老派教会において按手札を受け牧師になるが、じきにアメリカで研究者としての道を歩むことを選んだ。ヒックはイギリスとアメリカにおいて多様な経歴をもっているが、その中で、彼の宗教多元主義の理論に最も影響を与えた、60年代後半から約20年間のバーミンガム時代<sup>(4)</sup>を取り上げたい。

このバーミンガム時代において、ヒックが二つの問題意識を抱くようになったことは、彼がしばしば、彼自身の著書で引用するように注目に値することであろう。

まず、ヒックは、キリスト教（キリスト教徒）が、諸宗教、諸文化、白人以外の諸人種に対する差別と偏見を持っていることに気付いたこと。そして、諸宗教との出会いによってその理解を深める切っ掛けが得られたことであるだろう。

「言語や礼拝行為や文化的なエートスがそれぞれ大きく異なっても、ある宗教的な観点からすれば、基本的には同一のことが起こっているということである。つまり、人々は、古くから続いている高度に発達した伝統の枠組のなかで、その心と意思を神に開くために集い来たっているということである。この神は、彼らの生活のその生き方に対して、全面的な要求をすると信じられている。」<sup>(5)</sup>

このような問題意識は彼の宗教多元主義（仮説）の前提になると共に、キリスト教に対する批判的な考察にも関連する。ヒックは、キリスト教を中心にすえた排他主義と包括主義を批判し、他宗教との関わりにおいて、キリスト教の新たな方向を打ち出した。

もし、我々が宗教に回心・帰依する事により、宗教的な生の中で自意識の変革が行われるとするならばそれは相違する宗教共同体のなかであっても、その宗教経験の本質は同一であるともみることができる。これがヒックが主張する自我中心から実在中心への人間存在の変革である。(as the transformation of human existence from self-centredness to Reality-centredness)

「神は、ユダヤ教の会堂ではアブラハム・イサク・ヤコブの神であるアドナイとして知られている。モスクではアラー・ラーマン・ラヒム、すなわち最も情け深く慈悲深い神として知られている。シーク教のグルドワラではワー・グルと言われ、父であり、愛する方であり、主であり、大いに与える神として知られている。ヒンドゥー教の寺院では、ヴィシュヌ、クリシュナ、ラーマ、シヴァ（これらは皆、ブラフマンの究極的実在の顕現である）として知られている。そしてキリスト教の教会では父・子・聖霊なる三位一体の神として知られている。

(4) バーミンガム時代について、ヒックは1967年ケンブリッジの神学部の講師職からバーミンガム大学に籍を写す。イギリス中部の工業都市あるバーミンガムは西南アジアから、非キリスト教徒らの移民によって様々な社会問題が発生した。たとえば、ネオ・ナチ国民戦線の活動などによる、有色人種に対する暴力や差別である。ヒックはAFFOR (All Faiths for One Race) の議長として活動しながら、教育委員会の議長として、多元的な宗教状況に相応しいカリキュラムを作り出した。

(5) 同書 (3-4 頁。)

る。これら五つの宗教共同体はすべて、究極的に唯一の神が存在すると主張する点で一致している。したがって、これらの異なる伝統において、異なる仕方では出会われているのは明らかに唯一の神であるように思われる。」<sup>(6)</sup>

世界の偉大な宗教が、究極的実在を中心として理解するべきであるとすれば、キリスト教においては、イエス中心から究極的実在中心への世界観の変更をが要求される。

これは、キリスト教がもっている固有のアイデンティティーを放棄することを意味する。

即ち、キリスト教の言葉でいえば、イエスによる贖罪という特性を放棄し、神による万人救済という普遍性へ道を開くものとして考えられる。この宗教多元主義は、西洋哲学と神学を基礎に展開されたものであり、この意味で、ポスト啓蒙主義的合理主義の産物とか資本主義的世界制覇として非難されることもある。<sup>(7)</sup>

しかし、ヒックは彼の宗教多元主義の理論の展開において、宗教多元主義を「仮説」として提示するが、これは現代にのみ制約された議論ではない。宗教多元主義で問題となる「究極的実在」は人類の宗教史において宗教の多様な様式のなかで多様な形態で顕されてきたのである。一般的に、宗教多元主義は、ヒックが生きた、イギリスの社会的な背景が出发点であると見なされる。しかし、「究極的実在」が宗教多元主義（仮説）の中心であるとするならば古代の宗教多元的な状況も宗教多元主義によって理解されるのではないだろうか。従って、現在、問題になっている宗教多元主義は、現代のキリスト教のなかでようやく本格的にキリスト教と他宗教の関係を議論することになったこととして理解できる（宗教の神学）。<sup>(8)</sup> このような宗教多元主義（仮説）の理論は、ヒックの宗教哲学者としての理論の総括的な組み立てにより成り立つものであって総合的な考察を必要とする。

### 3. 多元主義と仮説

ヒックの宗教多元主義について、様々な批判がなされてきた。ヒック自身も述べたように、その批判は数え切れないほど多いだろう。<sup>(9)</sup> たとえば、宗教多元主義は究極的な実在（The Real）を中心とした一元主義であるのか、また、宗教多元主義（仮説）の使用が妥当であるのかということも議論も批判の一部であるのではないか。<sup>(10)</sup>

即ち、ヒックの宗教多元主義仮説を考察するに先立って、多元主義と仮説の概念を宗教の定義とともに明確に理解することが、ヒックが主張している宗教多元主義の正しい理解と、その問題点をはっきりさせることになる。

#### 3-1 多元主義 (pluralism)

(6) 同書(4頁。)

(7) ジョン・ヒック『宗教がつくる虹』（訳者代表 間瀬啓允、岩波書店、1997年、57-71頁。)

(8) 宗教の神学については、芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』（北樹出版、1994年）16頁、197頁参考。

(9) ジョン・ヒック『宗教がつくる虹』（訳者代表 間瀬啓允、岩波書店、1997年、281-282頁。)

(10) 間瀬啓允・稲垣久和編『宗教多元主義の探求—ジョン・ヒック考—』（大明堂、1995年、100-101頁。)

多元主義の、広義の意味は次のように定義される。「一元的（単一）な真理観、価値観、世界観などに反対し、真理、価値、世界観などの多様性を謳う思想で複数主義とも呼ばれる。多元主義は相対主義と混同されがちであるが、そのテーゼの核心が真理の否定や恣意性ではなく、真理の複数性や多様性であるという点で相対主義と区別されなければならない。」<sup>(11)</sup>

そこで、宗教の多元的な状況を宗教多元主義 (Religious pluralism) として表記することは、明確な一つの立場を表明することである。つまり、「-ism として特定の意味を担うべきでもある。」<sup>(12)</sup> それは宗教多元主義が、諸宗教において真理は複数であることを承認するという点として認識される。このような見解は、「キリスト教の神学的な用語で言えば、神の啓示に多元性があり、従って、救われる側の人間の応答形式にも多元性が認められうる、ということなのである。」<sup>(13)</sup> つまり、救いや解放などの教理はキリスト教だけではなく、諸宗教の中にも存在する。これが宗教多元主義の中心的な内容である。

しかし、神の啓示の多元性は解釈によって、複数の神による複数の啓示という蓋然性を残す。そして、「神中心」という表現の曖昧さ、それに伴う非難（隠れキリスト教の神である、もしくはヒンドゥー教の不二言論である）を受けることになった。その結果、ヒックの宗教多元主義は、「神中心」から、「実在中心」へ変化をみせる。この点によりヒックは、宗教多元主義の仮説を提示する。<sup>(14)</sup>

「宗教経験の異なる流れは、異なる文化歴史を通して形成されていく異なる人間のメンタリティにより、性格的に異なるしかたで覚知されていく同一の、無限の超越的な実在に対する多様な覚知を示すものだ。」<sup>(15)</sup>

### 3-2 仮説 (hypothesis)

ヒックは、宗教多元主義の理論から一層すすんで多元主義仮説を提示してきた。ヒックが、なぜ、仮説として提示したのか、そして、その仮説が持つ意味については確認を要する。特に、ヒックが論じる宗教多元主義（仮説）は、仮説の理論を明確に理解することが必要とされる。一般的に仮説は、仮定された命題として使われ、「19世紀以後の自然科学においては、確実な証明は不可能だ」という認識が一般化すると共に、仮説の利用が不可欠という認識もまた一般化し、今日では、一般的に仮説を立てた上で、そこから演繹される観察可能な予測を経験的・実験的にテストするという。<sup>(16)</sup> 科学の事例からも分かるように、観測出来ない場合でも仮説は成立する。<sup>(17)</sup>

しかし、ヒックは宗教的な言明は認知的であることを示唆している。<sup>(18)</sup> 一般的に、我々が認知的な観点というのは、情報（視覚、聴覚などから得られたもの）を処理することを意味する。ヒッ

(11) 岩波、哲学・思想辞典（岩波書店、1998年。）

(12) 間瀬啓允『現代の宗教哲学』（勁草書房、2004年、206頁。）

(13) 同書 p. 206.

(14) 間瀬啓允・稲垣久和編『宗教多元主義の探求—ジョン・ヒック考—』（大明堂、1995年。）

(15) ジョン・ヒック『宗教の哲学』（間瀬啓允・稲垣久和訳、勁草書房、2002年、252頁。）

ク表現を借りれば経験は情報の転換により成立するから、宗教的な言明は、経験からの仮説として成り立つともいえる。

「仮説の特徴については、次の二点があげられる。

(1) 仮説はいつかは経験によって、反証されるかもしれない、絶対に確実な知識とはならない。(2) 経験によって反証されえるために、仮説はそれから独立した実在を指示しなければならない。ある仮説が経験によって反証されるためには、その仮説は経験の背後に独立した実在を措定していなければならない。もしそのような実在を措定しないなら、そもそも仮説は自ら否定するような経験を許容しないであろう。(3) いかなる仮説によって説明されえないような経験は否認される」<sup>(19)</sup>

以上、仮説の定義は、科学の事例から見出す事ができる。粒子や電子などの理論的存在 (theoretical entity) がその例として挙げられる。ヒックが「仮説」を使った理由の一つを、ジョン・ポーキングホーンの説明から見出すことができるであろう。たとえば、電子のように我々が直接に知覚や観察できなくとも存在することに対して「仮説」を立てることは可能である。ポーキングホーンによると、

「たとえ、量子論のわかりにくい世界で、その実在が写実されないときでも、物質世界を理解させ、その実在を確信させるものは、われわれの能力である。このことは、非写実的なものを理解しようと追求する神学と共有して、物理学に大いに働いているものである。」<sup>(20)</sup>

そして、宗教多元主義の仮説の場合、究極的実在は指示対象になるのであるが、その実在をどのように措定するのが、課題であるだろう。

#### 4. 宗教の定義

宗教や宗教に関する研究をするとき、先に問われる問題は宗教の定義と概念の規定である。その定義と概念の規定により、研究の方向性が明確に示されるので、宗教多元主義の研究においても宗教の定義は重要な問題の一つであるだろう。しかし、宗教の定義はその本質 (何であるのか)

(16) 岩波、哲学・思想辞典 (岩波書店、1998年)

(17) 『ポパーの科学論と社会論』(関雅美著、勁草書房、1990年) ヒックの場合原理上のみ反証可能であるが、実際には反証可能ではないという立場をとる。しかし、科学における仮説も必ず反証出来る意味ではない。ポパーによると、情報量と反証可能性は度合いが比例し、情報量が多いほど反証可能性が高い。神学における仮説は科学における仮説と比べ客観性を持つ情報量が少ないことを意味する。

(18) 『現代の宗教哲学』(間瀬啓允著、勁草書房、2004年)

John Hick Faith and Knowledge Second Edition MACMILLAN London Melbourne 1967年

(19) 小倉和一「ヒック宗教的多元論の科学論的構造」『基督教学研究第19号』(京都大学基督教学会、1999年、101頁。)

(20) A. E. マクグラス『科学と宗教』(稲垣久和、倉沢正則、小林高德訳、教文館、2003年、70頁。)

への問いからはじめ、様々な角度からアプローチされてきた。即ち、宗教の定義は、しばしば、個々の学者の特別な意図にもとづいている。それは、宗教の定義の難点を表すことであって、宗教概念の廃棄論まで言及されるようになった。

ヒックの場合、宗教多元主義仮説の研究に先だって現象学的な側面から宗教を捉えている。このような現象学的な理解は、「すべての宗教形態に共通する内容を明確にしようとする」<sup>(21)</sup>ことを提案している。ここでヒックは、エリアーデの宗教現象学を取り上げている。エリアーデは、宗教と歴史を分離することについて否定的な立場である。宗教現象学が見出す様々事実を、歴史的な事実として扱っている。即ち、ヒックはエリアーデの立場を借りて、宗教の現象学的な理解は、宗教の多元的な状況に応じた包括的な解釈として適切であることを承認している。

「学者たちは、宗教の広範な定義を提出している。そこで、彼らはその「宗教」という言葉が適用されるどころと、その「宗教」という言葉が適切に適用されないところの定義の間を区別することを試みている。(略) その重要な区別は、宗教的な定義と自然主義的定義との区別である。前者の場合「宗教」の中心は、我らの世界と我らを超越するリアリティーに対する応答に気付くことである。(略) このような定義は宗教的な思想と経験の志向的な対象の現実性を仮定とする。(略) その反面、自然主義的な定義は、心の状態を純粋な人間の行動として宗教を説明する。このような定義は現象学的、心理学的、そして社会学的である。」<sup>(22)</sup>

宗教という言葉には、明確な意味を定義することができない。しかしながら、諸現象として諸現象の集合体として理解される宗教をヒックは、ウィトゲンシュタインの家族的な類似性 (Family-Resemblance concept) という概念を用いて定義をする。

「たとえば、われわれが「ゲーム」と呼んでいる出来事を一度考察してみよ。盤ゲーム、カード・ゲーム、球戯、競技、等々のことである。何がこれらすべてに共通なのか—「何かがそれらに共通でなくてはならない、そうではなければ、〈ゲーム〉とはいわない」などと言ってはならない—それらすべてに何か共通なものがあるかどうか、見よ。—なぜなら、それらを注視すれば、すべての共通なものはないだろうが、それらの類似性、連関性を見、しかもそれらの全系列を見るだろうからである。(略)

すると、この考察の結果は、いまや次のようになる。われわれは、互いに重なり合ったり、交差しあったりしている複雑な類似性の網目を見、大きな類似性やこまかな類似性ををみているのである、と (略) わたしは、このような類似性を「家族的類似性」という言葉による以外に、うまく特徴づけることが出来ない。なぜなら、一つの家族の構成員の間に成り立つ

(21) John Hick An interpretation of Religion -Human Responses to the Transcendent- Second Edition : Palgrave Macmillan 2004.p.1.

(22) ibid. p.3

ている様々な類似性、たとえば体つき、顔の特徴、眼の色、歩き方、気質、等々も同じように重なり合い交差しあっているからである。」<sup>(23)</sup>

このような家族的な類似性は、一つの本質があるわけではなく、また確定的な境界があるわけでもないことを示唆してくれる。

すると、宗教の定義において、家族的な類似性はどのように説明できるのであろうか。まず、A、B、C、Dという宗教があると仮定する、ある宗教Aは(p, q)という要素をもっている。同様に宗教Bは(p, r)、宗教Cは(q, r)、宗教Dは(r, s)という要素をもっているとす。つまり、宗教Aは、宗教B、宗教Cと類似性をもっている。しかし、宗教Dとは直接的な類似性は持っていない。しかしながら宗教B、宗教Cと類似性を持つ事によって、宗教Aと宗教Dは類似性があると判断する。すなわち家族的な類似性の概念により、複雑な人間現象である宗教の定義がある程度確立される事になる。

しかし、このような宗教概念の理解は、本質的に社会的倫理としてよくみなされる古典的な儒教、あるいは、好戦的な無神論のマルクス主義は宗教として見なされるのか、という疑問と共に、マルクス主義のような世俗的な信念も宗教として位置つける蓋然性を残す。

「マルクス主義には宗教の持つ幾分か家族的特性が共有されていると見なすことができる。しかし、ある運動が宗教的であるかどうかは、あれかこれかの二者択一的な判断の問題ではなく、様々な類似性と差異性とからなる大きな網の目のなかでの程度の問題なのである。」<sup>(24)</sup>

ヒックは、疑似宗教の問題について、関連した現象の一つの枝分かれのようなものとして見る立場であり、宗教を定義することの難点として指摘している。つまり、家族的な類似性の使用は、宗教における、単一の本質の存在という概念の放棄を意味する。いわゆるグループ分けである。それは、厳密な共通本性が確定される必要性がないことを示唆している。このような家族という概念を用いることにより、家族という範疇における分類や判断の基準の問題が生じる。ヒックは類似性が適応されるかどうかの判断基準として、ティリッヒの究極的関心(ultimate concern)をその基準とする。「究極的関心は、ある一定の態度をとって、神的な対象に向かうという主観の問題ではなく、(中略)人間の心が自己の存在の根拠に参与するという一つの形式である」という。<sup>(25)</sup>つまり、ヒックは宗教をその本質的な概念より、宗教をその機能的な側面から取り上げていることを示唆してくれる。もともと、ティリッヒの議論においては、「宗教」と「機能」の関係については議論の余地はある。ここでの「機能」は宗教の教えや儀式などが、個人や社会に機能するという意味で、ヒックの言葉で表現すると、宗教の主なる機能は自我中心から実在中

(23) ウィトゲンシュタイン『哲学探究』(藤本隆志訳、大修館書店、1976年)

(24) ジョン・ヒック『宗教の哲学』(間瀬啓允・稲垣久和訳、勁草書房、2002年、3頁。)

心への人間存在の変革としてみなすことができる。

「宗教的目的物にとって、実践と信仰は、彼らが宗教的とみなすところの人々にとって、非常に重要である。そして、それらは単に直接的な意味のおいてだけでなく—(略)より、永続でより究極的な意味において重要である。」<sup>(26)</sup>

以下のような宗教の特徴は、宗教の諸現象の分野において広がっている。これを念頭に、家族的な類似性のなかに属する宗教には、ある特性を見出すことができる。それは、宗教が救済論的(soteriological)宗教として機能しているということである。家族的な類似性という大きな枠組みのなかで、究極的なかわりという判断基準をクリアできる宗教について、基軸時代(Axial age)以後の世界宗教が当てはまるのである。

「紀元前千年が過ぎると、ヤスパースによって、「基軸時代(Axial Age)」と名付けられた、あの宗教的な創造性の黄金時代が到来する。これは世界の各地に生じた一連の啓示的な体験から成り立つ。そしてこの啓示的な体験によって人間の神概念は深められ、純化された。この宗教的な信仰は人間精神に対する神的実在の働きかけに帰することができるだけである。(略)したがって、啓示と照明の偉大な創造的契機は、異なる文化のなかで独自に起こり、独自の発展を促していった(略)そうして、また今日われわれが世界宗教と呼ぶ巨大な宗教的・文化的存在物を生み出させたわけである。」<sup>(27)</sup>

人類の文明の変革期を中心に、ヒックは宗教の特徴を明確に分類する。基軸時代以前の宗教の特徴は、心理的あるいは社会的機能が重要視される事、即ち「万事を平静な状況に保って、破局を逃げるという事のほうに一層の関心が向けられている」<sup>(28)</sup>のに対して、基軸時代以後の宗教の特徴は、「根本的な不満足な状態から無限により良き状態への移行を提示する」<sup>(29)</sup>事により、個人の救済と解放にその焦点を合わせる。それによって、宗教的な生の枠組のなかで、超越者に対する応答、献身、奉仕などにより、救済と解放を得られるという来世観が強い宗教を取り上げ

(25) 同書 p. 133.

ティリッヒの究極的関心(ultimate concern)における「機能」の概念については、芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』(北樹出版、1994年、77頁、参考.)「ティリッヒの宗教の規定として最もよく論じられる<究極的関心>は、しばしば宗教の機能的規定に分類されるが、(略)<逆説的によつてのみ機能と名づける>と言われるように、ティリッヒは宗教と機能を結びつけることに慎重である。(略)ティリッヒの言う精神の諸機能が社会システムや人格システムの平面上で機能するのに対して、宗教はこの平面上の存立と、その根拠に関わっていると。これはティリッヒが使う<深み>という隠喩によく現れている。」

(26) John Hick An interpretation of Religion -Human Responses to the Transcendent- Second Edition : Palgrave Macmillan 2004.p.4.

(27) ジョン・ヒック『宗教の哲学』(間瀬啓允・稲垣久和訳、勁草書房、2002年、243-244頁。)

基軸時代(Axial Age)について、カール・ヤスパース『歴史の起源と目標』(重田英世訳、理想社、1964年。)

ている。つまり、ヒックの宗教多元主義（仮説）は、基軸時代以降の世界宗教をモデルにその理論を展開していく。

## 5. 宇宙の両義性 (ambiguity)

宇宙の両義性は、宗教多元主義（仮説）の出発点の一つであり、宗教的多元主義（仮説）を成り立たせる宗教的経験の根底にあるのが、宇宙における両義性の議論なのである。それは、宇宙が宗教的にも、自然主義的にも理解され得ることを意味する。

「宇宙の宗教的な両義性によって、宇宙は明確な特性を有していないことを私は意味しているのではなく、現在の我々の視点から、宇宙は宗教的そして自然主義的方向の両方で考えられ、経験されるというのが可能であることを意味している。この両義性は17世紀から19世紀における現代科学の発生から広く明証的になったにすぎない。」<sup>(30)</sup>

ヒックは、ニュートン的世界観の発展による「自然主義」という新しい価値観の形成という観点から宇宙の両義性を捉えている。しかし、宇宙についての経験の仕方・見方の両義性は、神学や哲学における長い歴史を有している。強調すべき点は、このような両義性は宗教多元主義だけに限定された問題ではないということである。

まず、宇宙の宗教的理解としては、基軸時代以降の世界宗教において、宇宙と宇宙内部の出来事が宗教の視点から解釈されてきたことを挙げるができる。

「人間の「生」の出発点は、基軸時代の精神的な熟成であった。そして、もっと確立された信念の時代を経て、超越的なリアリティは明確な事実として受け入れられ、時おり、懐疑論的立場の哲学者に疑われるのを除いて疑われていない。神性の内在性は、「生」の有機体的単一体においては日常的に経験される。（自然現象天災など）また、神は律法、キリスト、クルアーンを通して、リアリティの現存を与えられた。そして、そのリアリティは個人的な祈り、公的な典礼のなかで日常的に確立され、言語の慣行や社会の構造のなかで明確になった。」<sup>(31)</sup>

宇宙の宗教的な解釈の代表としては、一神教（人格的な側面）からの解釈が挙げられ、ヒックも基軸時代の救済宗教を、宇宙の宗教的な解釈の土台としてみている。しかし、このような考え方は、非人格的な宗教にも当てはまるのである。究極的実在は、人格的な制限を超えて禅やヨーガなどの精神的な実践によって、人間存在の変革に影響をあたえる。つまり、ヒックは、宗教経

(28) ジョン・ヒック『宗教の哲学』（間瀬啓允・稲垣久和訳、勁草書房、2002年、5頁。）

(29) 同書5頁。

(30) John Hick *An interpretation of Religion -Human Responses to the Transcendent-* Second Edition : Palgrave Macmillan 2004.p.73.

(31) *ibid.* p.73.

験やその理解あるいは宗教的な様式が、人類史においては、長い間ほぼ障害なく世代を通して伝えられてきたという理解を示している。

これに対して、自然主義とは、「人間の道徳的、宗教的生活を含むすべての経験の側面は、人間が集団性を持つ知性的な動物で、その生活が物質的な環境に有機的に結びついているというその存在のあり方から十分に記述出来るし、また説明が付けられる、という説である。」<sup>(32)</sup>

すると、自然主義の立場から、宇宙と宗教はどのように解釈されるのか。

「(1) 物理的な脳によって生じた意識を含む物理的な宇宙のみが実在である。

(2) 人類は地球上に生じた進化の一部で、動物の一形態である。(中略) さらに我々は想像によって自己を超越する能力に恵まれており、そのおかげで、我々に内在する諸価値を宇宙に投影している。

(3) 諸宗教の伝統において語られる超自然的な存在や状態は我々の心の中の観念としてのみ存在している。」<sup>(33)</sup>

近代以前の宇宙理解においては、神中心の世界観が主流であったが、ニュートンの世界観の発展により宇宙における神の働きは、その存在意味を急速に喪失することになる。特に19世紀のダーウィンの進化論論争は、伝統的な宗教的信条に対する大きな挑戦であり、脅威でもあった。こうした自然主義的な宇宙理解の進展の中で、宗教の自然主義的理論を提示したのが、フォイエルバッハの宗教批判である。彼の宗教批判の意義は、後のマルクスやフロイトの宗教批判の原型である点に認められる。

まず、フォイエルバッハは宗教を人間の固有ものとして捉える。宗教は動物と人間を本質的に区別してくれる。人間の独自性は、「人間が個体としての自分や他者を意識するのではなく、類的存在としての人間（人間性）を意識するという点」<sup>(34)</sup>に求められる。このように、人間は個体であると共に類（Gattung）的な存在であるが、類を構成するのは、理性・意思・心情であり、この三つの属性は「無限」であるとみなされる。つまり、「確かに、個々の人間において、これらのもの（理性・意思・心情）は有限であるが、類としての理性そのものの可能性は無限である」。<sup>(35)</sup>問題は、こうした無限という性格を持つ類的本質が認識されるには、それが一端外部に投影され客体化されねばならない点にある。無限の類的本質の外的な投影こそが、神なのである。このような論理に基づいて、フォイエルバッハは、宗教や神とは、意識的あるいは無意識的に人間が行う類的本質の投影に他ならないと断定する。

(32) ジョン・ヒック『宗教の哲学』（間瀬啓允・稲垣久和訳、勁草書房、2002年、9頁。）

(33) John Hick *An interpretation of Religion - Human Responses to the Transcendent - Second Edition* : Palgrave Macmillan 2004.p.204.

(34) 芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』（北樹出版、1994年、129頁。）

19世紀以降、自然主義的な宇宙解釈と宗教理解は、急速に浸透することになるが、しかし、それによって、宇宙の宗教的な理解が消滅することはなかった。むしろ、宗教的、自然的な見解は、新たな進展をみせており、その代表的な例として、科学的な有神論が挙げられる。科学的な有神論について、トランスは詳しく説明している。科学的な有神論は、様々な角度から説明することができるが、そのなかで、「宇宙膨脹説」に基づく「人間原理」が代表的である。その出発点は、なぜ宇宙が、かろうじて崩壊を免れるような危機的な速度で膨脹しているのか、である。つまり、宇宙が膨脹する速度はかなり絶妙でその速度が乱れていたら、人間の存在は不可能である。

このような、「宇宙膨脹説」は、トランスによると、二つに解釈される。

「(1) 人間の存在に必要であるという理由から、この大宇宙は現にあるような宇宙なのだ、ということである。すなわち人間と宇宙とは、何らかの仕方でも深み所で一つに包括される。

(2) 宇宙の膨脹が、その中に意識的な精神が出現することを宇宙の本質的特性とする仕方で行われてきたという事実は、意識的な精神を考慮しそれを科学的な方程式の中に本質的要素として含めることなしには、驚くべき構造と調和を持ったこの宇宙を適切に説明できない、ということを確認しているにちがいない。」<sup>(36)</sup>

ヒックが、宇宙の両義性、宇宙についての両義的な理解という点で主張しているのは次の点である。まず、人類の歴史において、宇宙は宗教的と自然主義的という二つの対立的な仕方でも理解されてきたこと、次に、この二つの理解の仕方は論理的には相互に論駁不可能であること（相手の立場の論駁は循環論法とならざるをえない）である。したがって、近代以降、確かに自然主義的見方が優位を占めている思想的状況が認められるとしても、それは宗教的な宇宙理解が論理的に非合理的であると論証されたからではない——人間の経験の根本的な変化と解釈されねばならないであろう——。自然主義的な宇宙理解が合理性を有するとすれば、それと同じ水準で宗教的な理解にも合理性を主張することができるのである。以上の意味で、まさに宇宙は両義的なのである。

この宇宙の両義性の議論が宗教多元主義に密接に関わるのは、次の点においてである。まず、宗教的多元主義は、宇宙についての宗教的見方の合理性を主張する実在論として構築されること、また、合理的な宗教的見方が複数存在することを肯定することである。このように、ヒックにおいて、宇宙の両義性は、宗教多元主義全般にとって重要な意味を持つのである。

## 6. 結びにかえて

これまで、ヒックの宗教多元主義（仮説）を考察の出発点として、その前提となる基本的な概念を考察した。本稿の中でも論じたが、渡部信の指摘するように、ヒックの宗教多元主義（仮説）は彼の「宗教言語論」や「神義論」などを幅広く理解した上で議論するべきである。<sup>(37)</sup> 単

(35) 同書 p. 129.

(36) トマス・F・トランス『科学としての神学の基礎』（水垣渉・芦名定道訳、教文館、1990年、16頁。）

に、宗教多元主義（仮説）だけの議論にとどまると、彼はキリスト教に対して異端的な思想を持つ宗教哲学者であると見なされるだろう。特に、今回は論じることが出来なかったが、宗教多元主義（仮説）の理論では、「意味論」と「宗教経験」に関するヒックの立場がかなり重要である。そして、宗教多元主義（仮説）の中心である「究極的実在（The Real）」の東アジアの宗教、思想との関わりは、我らにとっては興味深い問題であるだろう。しかし、本稿の内容の一部である「仮説」や「宗教の定義」のところもまた検討を値する。以上のような問題意識を今後の課題として残したい。

(Bahng Jun Sik 京都大学大学院文学研究科修士課程)

---

(37) 間瀬啓允・稲垣久和編『宗教多元主義の探求—ジョン・ヒック考—』（大明堂、1995年、27頁。）