慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	ジョン・ヒックの宗教実在論
Sub Title	John Hick's religious realism
Author	間瀬, 啓允(Mase, Hiromasa)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1990
Jtitle	哲學 No.91 (1990. 12) ,p.95- 103
JaLC DOI	
Abstract	宗教言語に対する実在論的理解と非実在論的理解のあいだの論争は,現代の宗教哲学における最も根本的な問題のうちの一つである.これまでの宗教の自己理解は,一般に実際論的であった.ところが現代では,キリスト教にも仏教にも,確たる非実在論的解釈があらわれ,その解釈が現代の科学志向の,脱-超自然主義的な一般社会に広くアッピールしている.思うに,宗教における実在論と非実在論の論争は,哲学的な議論によっては決着がつけられないであろうが,しかしその問題点の明確化は,哲学的な分析によっておこなわれうる.そこで,以下の論述は,暫らくその点に集中し,そのあとで,主題をめぐる議論の展開となるであろう. The debate between realist and non-realist understanding of religious language is one of the most fundamental issues in the contemporary philosophy of religion today. Religious self-un-derstanding has been generally realist. But today there are confident non-realist interpretations of buddhism and Christianity, and they make a wide appeal within our contemporary scienceoriented and de-supernaturalized societies. In my view, philosophical discussion cannot settle the debate between religious realists and non-realists. But the issue can be made clear by the philosophical analysis. therefore I shall focus my attention for the first part on the philosophical analysis of what the issue is, and then proceed to ask further questions on Hick's critical religious realism which is distinct from the naive religious realism.
Notes	文学部創設百周年記念論文集I Treatise
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000091-0095

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ジョン・ヒックの宗教実在論

間　瀬　啓　允*

John Hick's Religious Realism

Hiromasa Mase

The debate between realist and non-realist understanding of religious language is one of the most fundamental issues in the contemporary philosophy of religion today. Religious self-understanding has been generally realist. But today there are confident non-realist interpretations of Buddhism and Christianity, and they make a wide appeal within our contemporary science-oriented and de-supernaturalized societies.

In my view, philosophical discussion cannot settle the debate between religious realists and non-realists. But the issue can be made clear by the philosophical analysis. Therefore I shall focus my attention for the first part on the philosophical analysis of what the issue is, and then proceed to ask further questions on Hick's critical religious realism which is distinct from the naive religious realism.

* 慶應義塾大学文学部教授（哲学）

宗教言語に対する実在論的理解と非実在論的理解のあいだの論争は，現代の宗教哲学における最も根本的な問題のうちの一つである．これまでの宗教の自己理解は，一般に実在論的であった．ところが現代では，キリスト教にも仏教にも，確たる非実在論的解釈があらわれ，その解釈が現代の科学志向の，脱-超自然主義的な一般社会に広くアッピールしている．

思うに，宗教における実在論と非実在論の論争は，哲学的な議論によっては決着がつけられないであろうが，しかしその問題点の明確化は，哲学的な分析によっておこなわれうる．そこで，以下の論述は，暫らくその点に集中し，そのあとで，主題をめぐる議論の展開となるであろう．

1

現在のわれわれの宗教論争では，その用語を哲学における認識論の議論から借りうけている．実在論の一般的見解では，われわれは感性的知覚において環境世界に触れるが，しかしその世界は知覚者とはまったく独立に存在しているという．また，これと対極にある観念論の見解では，知覚された世界はわれわれの意識の変容としてのみ存在する——〈存在するとは知覚されることである〉esse est percipi——ということになる．実在論はさらに素朴実在論と批判的実在論とに分けられるが，一方の素朴実在論のほうは，世界はわれわれに知覚されるがままに在ると主張するのに対し，他方の批判的実在論のほうは，知覚には主観が作用するのであるから，経験される世界は明らかに主観の構成物，つまり文化的な発展形態のなかでの意識と言語における概念化であると主張する．

哲学における知覚の問題と宗教哲学における問題とは論理的に異なるが，世界に関しての素朴実在論と批判的実在論とのあいだの区別は，宗教においても等しく重要な類似点を持っている．どの宗教的伝統に属する者であっても，ごく普通の信徒は素朴実在論者である．宗教言語で語られた内容はそのまま語られた通りのものであり，また文字通りに理解された通りの

ものなのである.「文字通りに」と言ったのは，語られた内容が隠喩であったり，神話であったりするのではなく，「事実その通り」であることを意味するからである. たとえば，キリスト教における素朴実在論者であれば，『旧約聖書』の創世記3章を読んで，人類は一組の夫婦にはじまり，「エデンの園」といわれる場所に住み，やがて不従順のかどでその場所から追放されることになったのだ，と文字通りに信じるであろう. これに対して，キリスト教の批判的実在論者のほうは，同じ創世記3章を一つの神話的な物語とみなし，これは各世代の人間がそこに生み落されていくところの道徳的な無秩序状態なり，精神的な無秩序状態なり，を描いて見せたものなのだ，と解するであろう. またキリスト教の素朴実在論者は，神のことを，天上からわれわれの一部始終を見守ってくれている偉大な超人格と考えているかもしれない. しかし，同じキリスト教の批判的実在論者のほうは，たとえばイスラエルの神，ヤハウェを特定の歴史的なペルソナと考え，そのペルソナを，実在者の普遍的な臨在とユダヤ人の独自な思惟形態とによって形造られたものと考えるかもしれない. つまり，ヤハウェなる像の形成には，神の臨在と人間の投影との二つの要素が織り込まれているというわけである. これと同じことが，『新約聖書』の天の父なる神にも，『コーラン』のアッラーの神にも，またヒンドゥ教のシヴァ神やヴィシュス神にも言える，とヒックはいう[(1)]. その意味では，ヒックは批判的宗教実在論者なのである.

2

ヒックに代表されるような批判的宗教実在論は，有神論的な宗教伝統が「神」として言及するような，超越的な神的リアリティを首肯する. しかし，このリアリティはわれわれ人間による概念やイメージによってかたどられ，色どられたしかたで，常に思考され体験されるものである. したがって，実在者はいつでも特定の宗教的カテゴリーのなかでのみ知られるも

のであり，それゆえ人間の文化が異なり，思惟方法が異なれば，そのカテゴリーも著しく異なることになる．有神論的な信仰にあらわれる神の概念と，非有神論的な信仰にあらわれる絶対者の概念との相違は，その好例であろう．もしもユダヤ教やイスラム教のような有神論的な思考や礼拝の方法で実在者に触れるならば，その実在者は人格的なものにみえ，また仏教やヒンドゥ教の思考法や瞑想法で実在者に触れるならば，その実在者は非人格なものにみえるわけである．(2)

このように人間の宗教的体験あるいは覚知は広範囲にわたり，多様なのであるが，しかしその体験あるいは覚知は，根本的に二つの異なるカテゴリーによって形成されていると言えるであろう．一つは実在者を人格的に捉えるカテゴリーであり，もう一つはそれを非人格的に捉えるカテゴリーである．そして，一方では超越的な神的リアリティが「ヤハウェ」とか「アッラー」という名前によって，具体的に現実の存在として思考され体験されており，また他方では「ブラフマン」「ダルマ」「ニルヴァーナ」「シューンヤター」としてそれが非人格的に，しかも何らかの具体的な形態，あるいは具体的な様式において思考され，体験されているのである．たとえば座禅を組んだり，ヨーガを実践したりするのはそのためである．(3)

このように，神的実在をどこまでも特定の宗教的カテゴリーによってのみ知られるとする批判的宗教実在論は，この点で，それを文字通りに——その宗教伝統内の言葉で語られた通りに——知られると主張する素朴実在論とは大いに異なる．またさらに，「超越的な神的実在」という観念そのものを退ける宗教的非実在論あるいは反実在論とも大いに異なる．

非実在論者の宗教的見解では，われわれの宗教言語は超越的な神的リアリティに言及しているのではなく，世界に対するわれわれの特定の見方なり情動なりを表出し，あるいはわれわれの道徳的理想や精神的理想に言及しているのだという．そうした見解の背後にひそむ確信は〈自然主義〉naturalism である．つまり，生きた有機体と死んだ物的事物の領域以外

にはいかなる存在領域もない――「神」は人間の額の汗でしかない――という確信である．この古典的な表明はフォイエルバッハの『キリスト教の本質』のなかにある．愛なる神の観念は人間の愛の理想がコスモスに投影されただけのもの，「天の父」は宗教的な想像力によって神格化された愛にほかならないもの，と解された[4]．今日，フォイエルバッハを精神的に継承する人々は〈客観的有神論〉objective theism を否定し，神が〈自存的なリアリティ〉reality *a se* ではなく，人間に思考されたり想像されたりするものでしかないと主張する．この方向にむかう宗教理解は，たとえばウィトゲンシュタインからの強い影響を受けているウェールズ大学の D. Z. フィリップスや，「無神論的説教家」("atheist priest") という渾名で呼ばれているケンブリッジ大学のドン・キューピット等にみることができる[5]．

3

フィリップスにとっては，神はわれわれの心のなかの一観念というより，むしろわれわれの言語のなかの一要素，つまり有神論的な言語領域のなかの中心的要素である．これは有神論的な生活形式のことで，この観点からすると，神の概念は信徒の独自な表出や伝達のなかで効果的に機能する，ということになる．他方，キューピットにとって神とは，われわれの精神的理想を頭のなかで神格化したもののことである．そうした理想は内属的な妥当性をもっていて，それ自体のために役立てられるべきものなのである．こうしてみると，フィリップスやキューピットによって代表される現代の非実在論は無神論的ではあるが，しかしその宗教理解は反宗教的ではないことがわかる．それがまさしく宗教的な解釈を含んでいるという意味では，たとえば A. J. エイヤーやアントニー・フリューというような，現代の世俗の哲学者たちの唱える無神論とは確かに異なっている．これらの哲学者たちは宗教言語と実践の全領域を欺瞞の体験領域として，それゆえ無価値で有害なものとして，退けているからである[6]．

非実在論的宗教解釈には，倫理を自律的なものと解したカントに通じるところがある．カントにとっては，道徳の要求は内属的な価値をもち，それは外部的な力にも，また神にさえも依存しない．われわれが正しいことをなすべきであるのは，それがひとえに「正しいこと」だからである．報いを得ようとする行動，あるいは罰を避けようとする行動は下位の道徳でしかない．これと同じように，非実在論的宗教思想家たちは，宗教言語と実践を含んだ宗教的生には内属的な価値と権威とがあるとしている[7]．宗教的生は内属的に最良の存在のしかたとして，それ自体のために営まれるべきものなのである．したがって，たとえば「神を拝する」という行動は，部分的にであれ，その価値を，拝されるべき神の存在の側から与えられるべきものではない．「神を拝する」とはわれわれの想像力によって神格化された理想が祝われているのである．神のリアリティとはわれわれの理想のリアリティのことであり，〈神の生〉life of God とはそうした理想にもとづいて生きることなのである．

したがって，宗教的な非実在論者たちは宗教言語の全領域を使用することができ，宗教儀式にも参与することができる．かれらは信仰告白をなし，祈りを捧げ，聖書の言葉を聞き，讃美歌をうたい，聖餐にあずかることもできる．けれども，かれらのこうした行動は超越的な究極リアリティに対する応答ではなく，それ自体が自律的な目的なのである．つまり，宗教は純粋に人間の活動であり，宗教の価値はそれ自体が目的なのだ，と解されているわけである．

非実在論の立場からの激しい論争は，神の報いに対する期待なり，神の罰に対する恐れなりを道徳の基礎づけに用いようとする考えに向けられる．非実在論者たちは，そうした動機にもとづく行動は純粋に倫理的とはいえないと反論し，実在論者たちの神信仰は自己愛にもとづく分別を純粋な道徳と取り違えていると批判する．しかし，倫理の自律性に関するカントの見解は，ヒックによれば，すでに批判的実在論者たちのあいだでは容認さ

れており，現代に残された問題点ではないという[8]．(ただし，素朴実在論者たちと非実在論者のあいだでは，道徳生活の自律性についてはいまもなお論争が続けられている)．

4

それでは真の問題点は何なのか．それはわれわれの住む世界の本性，あるいは世界の構造にかかわっている[9]．そもそも世界の本性なり構造なりは，われわれ人間にとって善いものなのか，それとも悪いものなのか．洋の東西を問わず，偉大な世界宗教はどれもみな〈救い〉salvation にかかわっている．つまり，われわれ人間存在のおかれた状態を変革すべきものと見ている．人間存在は根本的に欠陥のあるもの，つまり堕落した世界における堕落した生，自我中心の幻想にとらえられ，苦にさいなまれた生である．けれども，人間存在の変革を通して，つまり〈自我中心から実在中心への人間存在の変革〉the transformation of human existence from self-centeredness to Reality-centeredness を通して，われわれは「神の国」に参入したり，「涅槃」に到達したりすることができると教える．そして，偉大な世界宗教はどれもみな救いの名のもとで，この無限の，よりよき可能性がだれのものでもあるように，世界の構造はできていると教える．世界は本性上，慈愛に富み，恵みに満ちているのである[10]．

したがって，偉大な世界宗教の伝統はどれも実在者の善なる本性，つまりわれわれの享受すべきその善なる本性を首肯する点において，楽天主義なのである．そして，この楽天主義は，ヒックによれば，宗教言語に対する実在論的解釈に完全に依存しているという．なぜなら，この世界が慈愛に富んだ究極リアリティの〈創造〉creation，あるいは〈表出〉expression であり，われわれ人間存在は現世の彼岸にまでも続くものと見る限りにおいて，現世における苦難と苦痛には正当化がなされうるものと期待することができるからである[11]．

これに反して，もしも神とか，ブラフマンとか，再生とか，永遠の生とかいった考えがわれわれ人間の単なる想像力の産物でしかないとするならば，われわれは人間の精神的可能性をきわめて限定されたものとしか見ることができないであろう．したがって，非実在論的な宗教解釈にはかならず深刻な悲観主義が伴なわれることになる．つまり，われわれは生死をこととする複合的な動物にしかすぎず，われわれの生活環境とて，ある者にはたまたま幸運が，また別の者にはたまたま不運がもたらされるだけのものだという，たわいもない考え方に終始することになるからである．人間の歴史のなかに生み落された子供たちは，かつてはその半数以上が幼児期に死んで，かれらに秘められた潜在的可能性はまったく未開発のままに終わっている．大人に成人した者であっても，その大多数が抑圧か，隷属かの苛酷な生活を余儀なくされたり，また飢餓の不安や殺りくの恐れを含んだ，さまざまな苦難を経験したりしてきている．しかし，そうした苛酷な運命のなかでも，人間の潜在力は大多数の人間の生において，その完成に向かう第一歩を踏み出すことができているのである．そうした潜在力の例証を，われわれは聖人や芸術家や思想家たちにおいて垣間見ている．もしも非実在論的ヴィジョンが正しいとするならば，そうした潜在的可能性は大多数の者において，けっして成就されえないであろう．かれらは死を迎えて，存在しなくなるからである．したがって，非実在論的な宗教形態はどれも人類全体に対する希望を放棄する，とヒックは強い語調で批判する[12]．かれの立場からすれば，宗教的実在論と非実在論とのあいだの真の問題点は，人間存在の全般にわたって深刻な影響をおよぼすような，世界の本性なり構造なりに関する，根本的に相容れない考え方のあいだの問題点だということになる．したがって，結論的にいえば，宗教的実在論と非実在論とのあいだの論争は，世界に対する宗教的解釈と自然主義的解釈とのあいだの，昔ながらの論争の，一つの新しい形態だ，ということになるであろう[13]．

注

(1) John Hick, "Religious Realism and Non-Realism: Defining the Issue", Philosophy of Religion Conference at Claremont Graduate School (1988), p. 6.

(2) John Hick, *The Second Christianity*, 1983 (『もうひとつのキリスト教』間瀬・渡部共訳，日本基督教団出版局，邦訳 p. 154).

(3) John Hick, *Problems of Religious Pluralism*, 1985, pp. 41-43 (『宗教多元主義——宗教理解のパラダイム変換』拙訳，法蔵館). さらに John Hick, *Philosophy of Religion*, 4th edition, 1990, pp. 117-119 を参照.

(4) Cf. John Hick, *An Interpretation of Religion*—an expanded version of 1986-7 Gifford Lectures—, 1989), pp. 190-193. さらに John Hick, *God Has Many Names*, 1980 (『神は多くの名前をもつ』拙訳，岩波書店，邦訳 p. 131) を参照.

(5) John Hick, *An Interpretation of Religion*, 前出，pp. 198-201.

(6) この点に関するさらに詳しい議論については，拙論「現代の宗教哲学——分析的宗教哲学の形成」(『宗教の哲学』北樹出版，1989) を参照されたい.

(7) Hick, *An Interpretation of Religion*, 前出，pp. 200-201.

(8) Hick, "Religious Realism and Non-Realism: Defining the Issue", 前出，p. 13.

(9) Hick, *An Interpretation of Religion*, 前出，p. 204.

(10) Hick, *The Second Christianity*, 前出，邦訳 pp. 155-156.

(11) Hick, "Religious Realism and Non-Realism: Defining the Issue", 前出，p. 16.

(12) 同上，p. 17.

(13) 同上，p. 19.