

John Hick の宗教多元主義再考

一言表不可能な実在が意味するもの

長谷川（間瀬）恵美

キーワード：John Hick、ヒック、宗教多元主義、救済、宗教体験

はじめに

1. John Hick の宗教多元主義
 1. 1. 他者との共生という必然性からの出発
 1. 2. Hick の宗教多元主義仮説
 - (一) 現実からの帰納的出発
 - (二) 一としての叡智界
 - (三) 多としての現象界
 - (四) 事実 (fact) と真実 (truth/faithfulness)
 - (五) 宗教多元主義理解
 1. 3. 多宗教理解の三類型
 - (一) 排他主義
 - (二) 包括主義
 - (三) 多元主義
2. Hick の宗教多元主義における救済の構造
 2. 1. 楽観的救済構造 (cosmic optimism)
 - (一) 「救い」という宗教体験の判断基準
 2. 2. 宗教多元主義の四モデル
 - (一) 富士山型モデル
 - (二) 群盲モデル
 - (三) 『深い河』モデル
 - (四) 共通の基盤としての靈性モデル
3. 実在 / 超越性の徴 (signals of reality/transcendence)
 3. 1. 宗教体験
 3. 2. 新しい宗教性—無宗教者の宗教意識
 - (一) 無自覚宗教者
 - (二) 専心主義者
 3. 3. 「言表不可能な究極的実在」の意味するもの

おわりに—宗教多元主義の役割

付記

参考文献

注

はじめに

今日「多元主義」は、社会多元主義、文化多元主義、言語多元主義、福祉多元主義、政治多元主義等、様々な文脈において使用されている¹。これらは現代における多様性をそのまま容認し、肯定しようという時代の趨勢でもある。また、世界経済に見られるグローバル化・普遍化・全体化が優先される中において、新たな価値観の構築が要請されている傾向をも表すと考えられる。近代的知は、実験やデータが提示する確実な証拠・実証性をもとめる。「宗教の多元性」を科学的法則に照らして論証する自然主義（科学主義）の立場に対して、「宗教多元主義 (religious pluralism)」はいかにして実証性を確保し得るのか。

私が参加させていただいている、大正大学の星川啓慈教授が代表する科学研究費助成事業研究「生命主義と普遍宗教性による多元主義の展開—国際データによる理論と実証の接合—」（基盤研究A）では、宗教の多元性、また普遍性を理論的と実証的の両側面から研究する共同研究が進められている。そこで私は、自分の研究の原点である John Hick の宗教多元主義を再考する必要性を感じた。

神学における Hick の宗教多元主義 (religious pluralism) は、世界の宗教多元性を理解する上での一つの仮説として提示された²。多様な形態をとっている諸宗教やその中で人々が体験する宗教経験、そこから要請され、導き出されたものに、「虚焦点」という考え方がある。このものは「一」として表象されるが、これは要請されたものであって、そのものについては語り得ない。この限界性を認めた上で、それでもその顕現が多面的に存在することについては否定することはできない。そこで、このものについての現象界における帰納的探求が始まる。そして虚焦点「一」への応答、神学が対象とする啓示に基づく知や宗教経験、霊的实践について論じ合うこと、またその多元性、曖昧性を論じるという試みがなされてきた。それを論証、実証する試みもまた然りである。

以下、私が立脚する John Hick の宗教多元主義 (religious pluralism) について、一章ではねじれた議論を整理し、西洋キリスト教社会における Hick の宗教多元主義を再考する。その上で、二章では Hick の宗教多元主義の救済構造を前提とするモデルを紹介し、三章では日本（東アジア）から提唱し得る宗教多元主義の可能性を提示し、言表不可能な実在の意味するものについて考える。

1. John Hick の宗教多元主義

私のキリスト教信仰の根本にあるのは John Hick (1922-2012) の提唱する「宗教多元主義 (religious pluralism)」である。Hick の宗教多元主義は、宗教の多元化状況を解釈し、意味づけをする仮説モデルであり、宗教全体を大きな枠組みで宗教的に捉えるための一つのモデル理論である。

1.1. 他者との共生という必然性からの出発

John Hick (1922-2012 以下 Hick と記す) は、第二次世界大戦後の冷戦時代 (1945 - 1980 年代)、そして近代化・グローバル時代 (1990 - 2000 年代) を生きた。つまり、氏は自国 (イギリス・バーミンガム) が白人のキリスト教中心の社会から多宗教社会へと変化していく多元化現象を身を持って体験した人物である。イギリスは、20 世紀初頭、近代化の流れの中であって国内の経済発展を支えるためにインド・パキスタン等、アジア諸国から移民を受け入れた。シーク教徒、ムスリム、仏教徒等が大量に労働者として国内に移住する。そこでイギリスが直面したのは、もはや白人キリスト教徒中心の国家として安住することが許されなくなったということであった。白人キリスト教信徒の不満が露出する中、Hick は、宗教が多数存在する現実、そしてそれぞれの宗教にコミットしている人々が共存しなくてはならない厳しい事実を受け入れることを推進した。非キリスト者が西洋のキリスト教絶対社会において敵対することなく混在し、共に幸せに生活するために、Hick は「キリスト教絶対主義」に立ち向かったのである。

こうして地域における社会・政治・宗教問題と実践的に関わる中で、Hick は宗教多元主義 (以下、略して r.p. と記す) という新しい研究領域を構築、提唱した。

1.2. Hick の宗教多元主義仮説

Hick の r.p. 仮説は、以下の五つのプロセスを追って、順に形成された。

(一) 現実からの帰納的出発

前述したように、Hick は他宗教の人々と積極的に関わりを持つという実践的な経験、また宗教の多元性が存在するという現象から帰納的に r.p. という理論モデルを仮説として構築し、宗教の多元性を理解しようとしたのである。何より、このスタートを忘れてはならない。

(二) 一としての叡智界

世界において人々が様々な宗教にコミットし、様々な形で応答しているという現実から、Hick は「究極的実在」(Ultimate Reality) という自己を超えて独立する対象を仮定した。Hick はカント (1724 - 1804) の認識論を応用する。カントは現象界と叡智界、本体そのものと人間の認識に顕現するものを区別した³。つまりカントは人間を超える実在、独立して存在する叡智界における「物自体」(*Ding an sich*) を理論上容認し、要請した。そして「物自体」は、それ自体では意識されず、観察されないと論じた。つまり、人間は「神的本体そのもの」を認識することも経験することもできない。それがゆえに、カントは『理性の限界内における宗教』を著したのである。

Hick の r.p. 理論において、「実在そのもの」(*the Real an sich*) は、現象界における「多」と、叡智界における「一」という帰納的構図 (モデル) を出発点として措定される。つまり、

カントの認識論を援用しつつ、レンズがあらゆる方向から光を受けても一つの点に収斂されるように、現象における「多」に対する叡智界「一」を仮説として提唱したのである⁴。

(三) 多としての現象界

「一」として要請された叡智界（神的本体そのもの）は不可知であるが、空虚ではない。虚焦点は現象界において様々な形態で、各々の認知的感官によって経験されているのだと仮定したHickは、次にワイトゲンシュタイン（1889-1951）の認識論、「何かを何かとして見る」（seeing-as）という理論を応用する。虚焦点「一」として要請された「神的本体そのもの」は、異なる伝統や環境・文化の中に生きる人間の宗教的経験において「～として経験される」（experience-asである）という。神の領域は超カテゴリー（transcategorical）であり、言表不可（ineffable）ではあって、それぞれの文化形態において経験され、解釈され、それぞれの言葉で語られるのである。であるから、虚焦点・実在そのものは「超越的」（transcendent）に、内在的（immanent）に、はたまた人格的（personal）に、非人格的（impersonal）に様々な（多なる）形態を取って経験されている。つまり「実在」は、これを知覚する者の仕方によって左右される（批判的実在論の立場）。人間によって経験された実在（the Real as humanly experienced）は、神性（ゴットハイト）、法（ダルマ）、エーン・ソーフ、シューニヤター等として、様々（多様）に表現されるのである。Hickはマイスター・エックハルト（1260-1328）、偽ディオニシウス（? - ?）、ニコラス・クザーヌス（1404-1461）、ユダヤ教神秘主義カバラやイスラム神秘主義などの例を挙げ、宗教的教理ではなく、宗教と神との関係についての哲学説としての多元性を繰り返し重要な要素として述べている⁵。

(四) 事実（fact）と真実（truth/faithfulness）

ワイトゲンシュタインの言語論（seeing-as）を援用し experience-as に宗教言語の有意義性を認めたヒックは、宗教言語の特殊性、つまり非記述的（non-descriptive）な言語機能に注目する。つまり現象界に生きる人間は、叡智界の「神的本体そのもの」に応答しつつ、「～として経験」し、解釈し、語り、そこに「救い・悟り・解放」を見出し、生きる意味を得てきた。これは固有の信念形態（教義）、解釈の働きとして提示される。キリスト教信徒は、その信仰告白（使徒信条）において神の全知全能性、天地創造、神の受肉、死人の復活、永遠の生命などの事実性・真理性を主張する。しかし、そこで言われる「事実性」「真理性」とはどういうことなのか、改めて問われなければならない。そのために、ここでは「事実（fact）」と「真実（truth/faithfulness）」の違いについて確認しておく必要がある。

近代の自然科学において強調される「事実」は論証・実証性が要求される。一方、宗教が対象とする「真実」は個々の人や宗教的共同体による経験に基づくため、論証による実証性を論じることは困難である。そこには信仰の次元が関与するからである。

科学的真理は事実性を強調するのに対して、宗教的真理は真実性を強調し、両者は意を異にする⁶。Hickは宗教言語、とりわけ信仰内容を語る言語は文字通りの事実を記述するのではなく、隠喩 (metaphor)・譬え・象徴をもって宗教的な真実性 (faithfulness) を述べ、これを表出 (express) する言語として理解されるべきだと主張した⁷。ちなみにHickは、1962年、長老派の牧師職、そしてキリスト教哲学の教授職を追われた。その最大の理由としてHickが「イエスの処女降誕説」の教義を、「否定もせず、積極的に肯定もしなかった」ことにある。Hickはその「史実」つまり、歴史的事実性に対して懐疑的であり、「信仰」に対しては本質的な事項で無いと主張した⁸。それぞれの宗教教義には宗教的意味、宗教的な真理基準があり、それらは信仰する者にとって、意味をもって「経験され」、「解釈され」、真実性をもって「継承されていく」からである。これが宗教的真理 (religious truth) としての「真実 (faithfulness)」の意である。

(五) 宗教多元主義理解

また、r.p.は宗教の本質について議論するものではない。なぜなら宗教を静止的な実体とは捉えていないからである。宗教は常に変動する変動的な運動体である。それゆえ、キリスト教が唯一の真なる宗教であるという教義を廃し、人類社会において複数の宗教が存在し、それぞれが相いれない宗教的真理を主張しているという事実を謙虚な姿勢で容認する立場をとるのである。これは相対主義という批判を受け入れてしまいがちであるが、「多」は「一」の対概念として提示されているのであり、「絶対性」の対概念ではない。「絶対性」の対概念が「相対性」である。r.p.は諸宗教が相対的な関係にあることの「意味」を問題とするのである。Hickは、r.p.モデルにおける虚焦点「一」を文字通りの数量概念でとらず、宗教の本質、「和」(Harmony)、「無」(Fullness)と捉えることをも受け入れて、これを推奨した⁹。

ゆえにr.p.は、多様であるが故に自分の信仰する宗教以外の宗教、他宗教を信仰する人々にも独自の真理と救い／解放／悟りを認めようとする寛容な態度を促しているのである。各宗教が唯一の實在に呼応しつつ存在している事実を認め、諸宗教が相互補完的な関係にあることを吟味し強調することがHickの意図するところである。Hickは決して信仰者が安易に改宗することを求めない。r.p.はあくまで、「現象界における宗教の多元性」を容認し宗教経験の解釈の多様性を認め、多宗教を理解するための一つのモデルである。Hickのr.p.は、現代を生きる私達のために提示された宗教全体を大きな枠組みで捉えるための「宗教の仮説理論」なのである。

1.3. 多宗教理解の三類型

英国のAlan Raceは1983年出版の著書 *Christians and Religious Pluralism: patterns in the Christian theology of religions* の中で、特定の宗教を信じる者がそれ以外の宗教に対して取る他宗教理解の態度に三つの立場があることを明示した。それが排他主

義 (absolutism/exclusivism)、包括主義 (inclusivism)、多元主義 (pluralism) という三類型である。当時 Race は、キリスト教を信じるキリスト教信徒が他の宗教をどう受け止めるか、という限定付き他宗教理解の問題点に着目した。

(一) 排他主義

カトリックのドグマである「教会のその外に救いなし」や、プロテスタントの「キリスト教の外に救いなし (*extra ecclesiam nulla salus*)」というキリスト教の原理主義的特色を主張する。

(二) 包括主義

キリスト教徒以外はキリスト (救い主) を知らない無自覚的な信仰者であり、他宗教者はキリストの名における救いにまだ気づいていない信者であるから、「匿名のキリスト教徒 (anonymous Christian)」であると主張する。この立場は第二ヴァチカン公会議 (1962-65) において認可された主張でもある。

(一) と (二) の主張はいずれも「神の救済」をキリスト教徒の間にのみ制限して議論される。つまり、ここで問題とされたのが、「イエスこそがキリスト (メシア・救世主) である」というキリスト教社会における暗黙の了解であった。キリスト教は一神教であるが、教義上の三位一体説を固持する¹⁰。神は子であるイエスと同格であり、救いのプロセスの中心には「キリスト中心主義」が存在していた。

(三) 多元主義

一方、キリスト教を信仰する多元主義者は、キリスト教の絶対主義を超えて、他宗教の存在をそのまま認めようとする立場である。つまり「神の普遍的救済の意志 (universal salvific will of God)」は宗教的真理として前提とされているのである。ここでいう神 (God, 究極的な神の実在 ultimate divine reality, The Real) は unifying symbol として考えられる¹¹。其々の人々は、神 (究極的眞理性) を追究する途上にあり、その全体像は「相互補完的」に見出されると主張する。Hick は 1982 年の著書 *God Has Many Names* 『神は多くの名前を持つ』の中で、「諸宗教の宇宙では神 (神の実在) が中心にくるのであって、キリスト教でもなければ、他のどの宗教でもないという事実に到達しなければならない。神 (神の実在) は光と生命の根源である太陽なのである。そしてすべての宗教はそれぞれ異なる方法によって、この神 (神の実在) を反射しているのである」と述べている¹²。

イエス中心主義から神 (神の実在) 中心の救済という思考構造への転回は、宗教理解におけるコペルニクス的転回と称される¹³。Hick の r.p. は Race の類型によって、キリスト教徒が他宗教を理解するための第三の可能な道として位置づけられた。

以上の議論は 20c 初頭グローバルな世界へと移行するにつれて、欧米のキリスト教神学者が自分のキリスト教信仰に立脚しつつ、他宗教者の信仰を理解する際の自己批判や課題として取り挙げられていったのである。当時のキリスト教という「一なる神を信仰する宗教」を基盤におく社会では、「宗教」が他の人々（移民）の生活をも基礎づける役割を果たしているという暗黙の了解が存在していた。そのような社会状況下において Hick の r.p. は、宗教の持つ排他的要素（信仰者が自分の宗教を信仰告白するということは同時に他者の信仰体系を排除する要素を含まざるをえないという排他的要素）に自己批判を加え、さらにそれを積極的に自己批判的に捉え直すことで他宗教との関わり方を模索するという、エキュメニカル運動の先駆けともなったのである。

2. Hick の宗教多元主義における救済の構造

キリスト教では、神のロゴスが人として受肉し（三位一体の第二位格である御子イエス）、人間の罪を贖うために十字架の上に死に（代償説、贖罪論）、こうして人は罪から救われたと論じられる（伝統的救済論）。1993 年、Hick はこの神学教義、特に受肉の教義を文字通りに解するのではなく「メタファー（隠喩）」として解すべきだと主張した¹⁴。そして多数の受肉の可能性を主張することで、複数の救いの道、諸宗教の神学の有効性を強調した。そして諸宗教の接点、諸宗教の持つ不可欠の概念が「救済」にあり、基本的なパターンがそこにあることに注目する。それは、諸宗教が共通して人間の置かれた状況の改善や変革（自己変革）を主眼としているという事実であり、また自分が教える救いの道に従えば限りなくより良い状態へと向かう可能性があり、また本当にそれを手にすることができるという事実である。「救い」とは主要な世界宗教にみられる類似の機能を持つ「等しい救いの道 (alike paths of salvation)」であると解して、諸宗教間の相互理解を促す。このようにして Hick は、「救い/解放 (salvation/liberation)」という一つの単語によって救済の真意を説明する¹⁵。またそこに「悟り/解脱 (Satori/Nirvana)」を加えることも憚ることはなかった。

2.1. 楽観的救済構造 (cosmic optimism)

Hick は西洋キリスト教の伝統的救済論であるイエス中心主義を踏襲せず、一神教の原点である神（究極的実在）の「普遍的救済の意志 (universal salvific will of God)」を救済論の原点としている¹⁶。この宗教的原理は、翻って新約聖書「マタイによる福音書」5 章 45 節「(神は) 悪人にも善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らせてくださる」という聖句に立ち返って議論される。Hick は「われわれと神との間に仲介者が必要であるとか、神からの赦しを得るためには贖罪死が必要であるとかいう示唆は、(イエスの教えには) まったくない¹⁷」と断言する。そして、偉大な世界宗教はそれぞれの「救い/解放」「悟り/解脱」の道であり、信仰者はその信仰の枠組みの中において救

済の過程にあるということ、「救いに与る」「救われる」ということは人類共通であり、神の前での平等は宗教の本質であるという理解を明示する。また前述したように、救済のプロセスとしての多元性について言及し、世界規模で理解される諸宗教における救いの構造にも共通性を認める¹⁸。Hickの認める救済のプロセスは、自分中心（エゴ）の生活から、神（実在）との呼応の関係において徐々に新しい神的生活へと中心を移してゆくこと、すなわち「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）」である¹⁹。それぞれの伝統内における呼応の関係はそれぞれ異なる形態をみせているが、最終的には良い結末へと結びつくところの宇宙的過程の一部であるという「宇宙的楽観論（cosmic optimism）」に支えられている。

（一）「救い」という宗教体験の判断基準

そうした「救い/解放」「悟り/解脱」といった宗教体験の全てに対して通用する世界的な基準について、Hickは明確に宗教体験の正当性、真実性に関する普遍的な判断基準を保持している。Hickは、聖者、菩薩、修行者、マハトマ、覚者等の聖人、あるいは歴史上の人物などの生き方は、その生き方を通して光り輝いているという。彼らは他から抜きんでて神に近く、天命に沿ってだれよりも懸命に生き、その生き方で結実される道徳的・霊的な「実」は人々にインスピレーションを与え、そして「体験の結果だれもが見ても分かる形で個人の生涯に現れる」と言う²⁰。また、「経験的にその個人が内面的に霊的にどのように実在者と関係し、人格や他の人々との関係に影響しているか、つまり人間生活の中で結ばれる実を見ることによってしか評価することはできない」と述べ、それは「スピリチュアルで道徳的な実」であるとも述べている²¹。この判断基準がHick自身のキリスト教信仰に基づくものであることは十分察せられる。聖書には「茨からぶどうが、あざみからいちぢくが採れるだろうか。良い木が悪い実を結ぶことはなく、また、悪い木が良い実を結ぶこともできない。このように、あなたがたはその実で彼らを見分ける」とはつきり記されている。（「マタイによる福音書」7章16節～20節）

Hickは、「宗教体験のなかには崇高なものから馬鹿げたもの、さらには明らかに危険なものまでもある」ということを述べ、それでも「どの宗教にも共通基準として生活体験の積み上げからもたらされた道徳的・霊的な「実」というものがある」という。そして「どの世界信仰もその「実」に関しては優劣がつけられない」という²²。

自我中心（エゴ）に生きることから、生かされてある自分を認識して自他共に与えられた生命（いのち）の尊さのうちに生きることへと開かれた人々は、宗教的実践（practice）の果たす役割を重視し、諸宗教の協力による対話や平和活動という実践活動へと導かれているのである²³。だからこそ、Hickは諸宗教に生きる人々との対話を大切にした。諸宗教の信者との諸宗教間対話は体験的である。その宗教的真理への態度を表す宗教言語を通じた対話にHickはそれぞれの宗教の教える救済の普遍的構造を見出し、平和への道の可

能性を促進したのである。

2.2. 宗教多元主義の四モデル

Hick の r.p. 仮説はさまざまな解釈とともに日本国内に受容された。ここでは以下の4点のモデルを取り上げて順に論じる。

(一) 富士山型モデル

日本的 r.p. のモデルとして頻繁に使用されるのが、「分け登る麓の道は多けれど、同じ高嶺の月を見るかな」という古歌を例に、富士山に登る宗教者を例えて説明する r.p. の構図である。身近な例えとして提示されるが、全ての宗教の帰するところはひとつ、という万教帰一の教えのようでもある。この構図においては、「月」は Hick の r.p. における「実在」に対応し、人々が辿る巡礼の道は富士山道に相当する。いくつもの参道を上るのは、キリスト教者のみならず、神道の信仰者、仏教徒、貴賤を問わずの老若男女と想像される。しかしよくよく考えると、この富士山頂を目指すという多元主義モデルは精神的にとっても貧弱である。それぞれの登山者はお互いに会話もなく（無関心）、互いを気遣うこともなく（無慈悲）、それゆえ理解し合おうという試み（諸宗教間対話）は存在していない。頂上に登りつめたとしても、はたして月を愛でて同じ感動を分かち合っているのか、ましてや同じ月を愛でているのかもわからないのである。

(二) 群盲モデル

「群盲象を評す」というインド発祥の寓話がある。六人の盲人が「象」に触り、各々が象について語る。牙を撫でた人は象を鉄のように固い動物だと言い、鼻を撫でた人は木の枝のようだと言う。耳を撫でた人は扇のようだと言い、足を撫でた人は柱のような動物だと言う。尻尾を撫でた人は紐のような動物だと言い、腹を撫でた人は壁のような動物だと言う。つまり宗教を細分化して、一部のみを確かなものと評して満足してしまう。これは全体との関係を捉えていない神学論争の陥りやすい穴を見事に表現している寓話として紹介されることがあるが、これまた、日本の諸宗教が自らの教義や宗派に固執し、他宗教との宗教間対話に消極的である一面を表しているとも考えられる。

このモデルに対する批判は、最後の王様の答えである。王は最後に六人の盲人に対して、「皆が正しい」と言い、それぞれが異なる部分を触っているからだと明示する。そして、「象は皆が語る特徴をすべて備えている」と言うのである。神学論争において、この王の役割つまり全体が見渡せる役割を果たすのは一体だれなのかと問われるのである²⁴。

(三) 『深い河』モデル

『深い河（ディープリバー）』は Hick と同世代を生きたカトリック作家、遠藤周作（1923-1996）の晩年の小説のタイトルである²⁵。遠藤は『深い河』創作中、ジョン・ヒッ

クの提唱する r.p. から大きな影響を受けた²⁶。Hick の提唱する究極的実在がどの偉大な宗教伝統においても人格的・非人格的に捉えられ、それに対する人間の応答には様々な形態が認められること、そして諸々の宗教伝統は同等に救済の道・救済の場だという主張に驚きと感動を示した。遠藤はヒックの主張する r.p. が西洋において受容されつつあることに勇気づけられ『深い河』の創作意欲が掻き立てられ、後押しされる思いで終盤を書き終えられたという。ちなみに言えば、遠藤周作が小説に行き詰まっているときに手にしたのは Hick の『宗教多元主義』と『神は多くの名前をもつ』の二冊であり、その後遠藤は訳者で大学の後輩にあたる間瀬啓允（1938-）を勉強会に招いている²⁷。

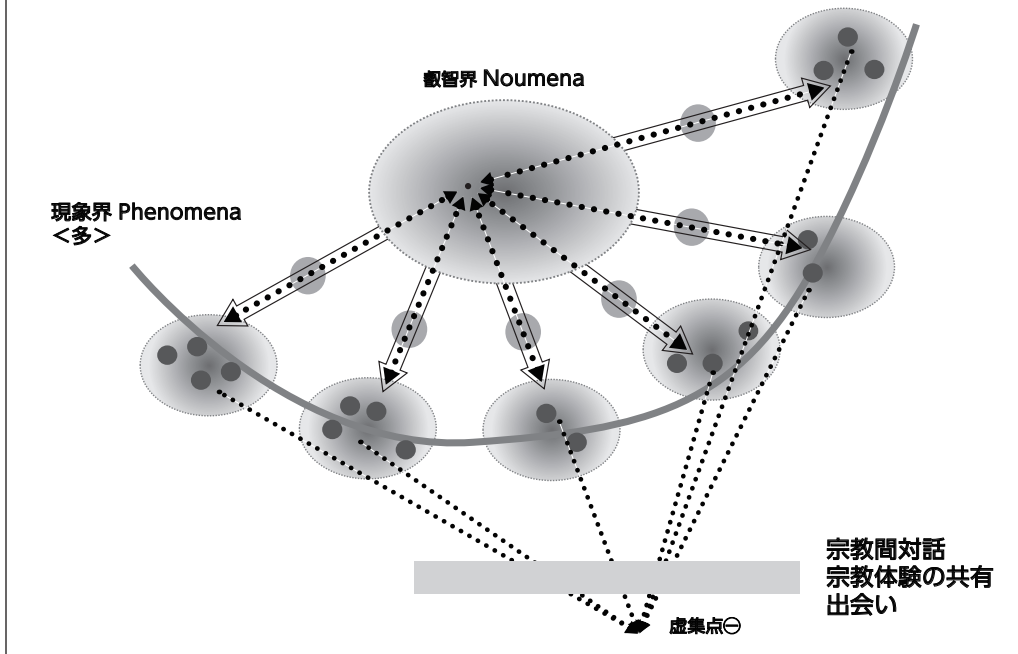
『深い河』の主人公の一人である日本人の司祭は、「神」という言葉がいやなら「愛のかたまり」でも「玉ねぎ」とも呼んでもいい」と言う。まさに、Hick の著書の一つ『神は多くの名前をもつ』のタイトルである。またクライマックスの場面の一つに、主人公の一人が戦友の魂を弔うためにガンジス川のほとりで経をあげる。その男とそれを見守るインド人の少女の構図は、まさに遠藤が Hick の r.p. モデルを自己流に解釈した救済の構図として解釈できる²⁸。男は河を見つめながら阿弥陀経を唱える。河はその先にあって見ることのできない大海に向かって流れている。その男のそばには同じ方向を見つめてひっそりと佇むヒンドゥー教の少女が登場する²⁹。少女に男の唱える経やその意味は理解されていない。しかしお互いが「同じ方向を見つめている」のである。つまり『深い河』における日本の宗教多元性モデルは、宗教体験は共有されずともその先に存在する救済への希望は、大海（究極的実在）に抱かれるという救済の構造を提示すると解釈される。

（四） 共通の基盤としての霊性モデル

私がイギリスに留学している間の 1993 年の冬、Hick 氏のご自宅に一泊させていただいた。その際、ご自身に「宗教多元主義を理解するためのモデルはいずれのものですか」と直接に紙に書きながら尋ねた。その際、氏はいつものようにニコニコしながらどれにも賛成されなかった。そして氏は r.p. 仮説を二次元モデル化することの危険性を語られた。その後の人生の中で、私は禅の師匠、ドミニコ会の修道者、イスラームのイマーム、ユダヤ神秘主義の女性など、諸宗教にコミットする人々と出会い、彼／彼女等から「自己の内面を掘り下げる」という宗教経験を学んだ。

ここに提示する、当時お話しすることのなかったモデルについて、今は亡き Hick 氏は喜んでくれるだろうと、多少なりとも自負を持って紹介する。それは、それぞれが自身の信仰を三次元的な深みへと掘り下げることの重要性を示すモデルである。信仰の深みに共通の基盤が見いだされる救済構造は、「実在」との呼応の結果生まれる自己の内面への振り返りであり、ユダヤ神秘主義の視点（宗教体験）＜Dig deeper という姿勢＞である。外へ、ではなく内面、無意識の深みへと向けられる開放のプロセスが救済構造の転換だと考える。これは諸宗教との対話体験により見いだした構造である。共通の基盤は、霊性“spirituality”と言語化されることもある³⁰。

Hickの宗教多元主義モデル 再解釈 (全体図)



3. 実在 / 超越性の徴 (signals of reality/transcendence)

3.1. 宗教体験

Hick の r.p. 仮説の前提の一つに、多様な形態で見られる世界各地の宗教体験は純粹に人間の投影ではなく、超越的実在の普遍的臨在に対する応答であると信じるのが合理的である、という考えがある。しかし「語り得ない実在そのもの」「カテゴリーを超えた実在 (transcategorical reality)」を探求し続けるという r.p. の姿勢は、一体何を意味するのであろうか。この世界・現象界における様々な現象は人々によって「啓示」(call) や「応答」(response) として経験され、その体験の物語は共有されうる³¹。しかし、宗教的生を生きる人々の経験、その物語の本質、宗教体験が実証され解明されることはないのだろうか。

前章において r.p. モデルの一つとして扱った『深い河』モデルの構図は、遠藤周作が導き出した r.p. における宗教体験の結論であると考えられるが、その結末は、遠藤氏が作品の構想を練っている終盤、勉強会に招待した間瀬啓允と門脇佳吉の論争から導き出された結論ではないかと私は考えている³²。門脇神父は「宗教体験は共有される」という立場であり、自身の体験から、瞑想によって他者に寄り添うことによって以心伝心し「宗教体験を共有することができる」と訴えられたにちがいない。一方、間瀬啓允は、批判的実在論の立場から「宗教体験は共有されない」と主張した。この二人の宗教体験に対する立

場の違いが「議論、というより喧嘩」として、研究会を主催した遠藤には映り、それを独自に解釈した結果が、作品中で「宗教体験は共有されずとも、人々の救済への希望はその先に存在するのは大海、究極的実在に至る」という救済の構造（『深い河』モデル）として表出されたものと思われる。

しかし、今一度、間瀬啓允の「共有されない」という言葉足りない議論を間瀬の娘として解説してみたいと思う。1980年代、家族で米国のインディアン・カントリーを車で旅行していた時のことである。大雨の中、車を運転していた母は大量の水が流れている中でブレーキを踏んでしまった。車は横に三回転して、車輪が三つパンクして土手の脇すれすれの位置で止まった。パトカーで駆けつけたインディアンの警官は、車内のだれも怪我一つなく、土手に落ちることもなかったことは「奇跡だ!」と言った。三日後、無事旅行を再開することができたのであるが、その出発後、間もなくして天空に180°の大きな虹がかかった。その見事な美しい虹を見て、信仰深い母は神に感謝の言葉をつぶやいた。家族は誰もが無言であった。この体験の10年後、ある研究会の場で父が、母の宗教体験は母独自のものであり、それが父と共有されていなかったということを語った時、当時の未熟な私は驚き、なぜか悔しく涙したことを今でも忘れていない。しかし父は、宗教体験とは「独自の体験として意味をもつもの」であり、それは決して100パーセント共有されるものではないが、それでも言葉によって語られ・理解され・共有されるものと信じて、先ずは語る努力を怠ってはいけないということを教えてくれた。

本論に戻る。科学では説明しきれない神妙な世界の存在、わからないというクオリア、観察、実験、検証という実証主義的な知識には限界がある。しかしHick自身にとってr.p. 仮説が確かなものでありえたのは、彼自身が「奇跡」を直接、体験しているからである³³。「奇跡」とは啓示、つまり神が直接、自然および人間に働きかけてくれること call（呼びかけ、召命）である³⁴。

2006年、Hickは自身の宗教体験をどう扱うか、つまり宗教体験を信じるのが理性に適うものであるかという疑問を、脳神経科学の分野への関心として*The New Frontier of Religion and Science*（邦訳『人はいかにして神と出会うか』）の中で展開している。そこでHickは、宗教体験とは果たして脳が作り出すでっち上げ、錯覚、あるいは妄想なのか、という否定しえない疑問にr.p.の仮説から応答している。そして仮説を検証するという道筋から、さらに「終末論的検証」という理論を提示している。しかし、だれもが迎えていない死後の世界について検証することは到底不可能なことである。しかし言葉によって語るにより合理性を求め、科学を追求するという試みをHickは続けている。つまり言葉によってすべてを語りつくすことができない宗教体験、そして見ること、検証することができない終末論にあえて挑戦し、検討を繰り返し、表現しようと知的に試みる、それが「宗教」における真実であることをHickは教示している。

3.2. 新しい宗教性—無宗教者の宗教意識

グローバル化における移民の増加にともない、日本国内においても、他者を理解する重要なカギとして「宗教を多元主義的に理解すること」が身近な問題となってきた。そこで日本的な r.p. の在り方について考えてみることは、「宗教」のみならず、今日のグローバル社会を生きる日本人の生き方を考える上にも重要である。このことは Hick が目指した対話と理解の姿勢を踏襲するものと考えられる³⁵。

Hick の r.p. が前提とする「神的存在」と「救済の構造」は「偉大な世界信仰」から導かれた仮説であったが、この仮説を踏襲しつつ、現代日本社会に生きる私たちにとっての急務の課題の一つは、従来の「宗教」という枠組みでは捉えきれない日本人の「新しい宗教性」（無宗教者の信仰という宗教現象や救済を語らない新々宗教など）についても視野に入れ考慮することにある。そして彼/彼女らが何をもってして「宗教」「神」「信仰」「救済」という宗教概念を意識しているのかを理解することは、宗教学者の責任でもある。私は2005年から約10年間、20歳前後の学生を中心にアンケートをとっている³⁶。そこから見てきた現代日本人の若者たちの宗教意識の特徴は、既存の宗教には無関心であるが、何かを尊び信仰する気持ちには否定的ではないと考えている、ということである³⁷。宗教社会学者の真鍋一史教授（1943 -）は、宗教意識とは「人々の宗教一般あるいは特定の宗教にかかわるものの見方・考え方・感じ方・行動の仕方」として、広く定義する³⁸。そこで、次に日本の r.p. の新しい宗教性を考えるうえで注目される研究について言及する。

（一）無自覚宗教者

帝京大学の濱田陽教授（1968-）は、日本の宗教多元的状況において r.p. について学ぶ際に考慮しなくてはならないのは、多数を占める「無自覚宗教者」であり、無宗教者も宗教に対して基本的な尊重を示しているということを学ばなくてはならないと主張する³⁹。氏が提唱するインターレリジヤス・エクスペリアンス（複数宗教経験）の学びとは、日本人が「自らの宗教・無宗教に根差しながら、必然的に他の宗教・無宗教に関わり、その過程で相互の限界を乗り越える継続的な経験総合」の学びであり、その必要性を訴えるものである⁴⁰。

（二）専心主義者

大正大学の星川啓慈教授（1956 -）は Alan Race の三類型から転じて、「専心主義」という新たなカテゴリーを提唱している。専心主義とは、自分の信じている宗教と違う宗教が正しいものであるか間違っているかどうかは自分には重要でなくて、「私は只ひたすら私の宗教に取り組む」という人々を指す。関東学院大学の渡辺光一教授（1960-）はそれらも含めた多様な類型を様相論理的な観点から用意し、大正大学（現、東京工業大学）の弓山達也教授や大阪大学の川端亮教授と共同で、体験談を用いた態度変容の実験を行っている⁴¹。それによれば、それら諸類型が必ずしもその定義どおりの反応をもたらすとは限らず、多元主義にはある適切水準あることが示唆された。また、過度に宗教的ではない

「緩い信仰」に注目すべきことが提唱された。

このような知見からすると、宗教の真理への強い信念を前提としない文化的脈絡において、日本のようなキリスト教徒がマイノリティーの立場にある状況においては専心主義的な態度は有利に作用している可能性があり、不可知論的信仰者が多数存在する汎多神論的・文化的脈絡における新しい類型として注目するに値すると私は考えている。

Hick の r.p. 仮説において念頭に置かれていたのは、現象界における「諸宗教」と「宗教の多元性」であった。そこで扱われる「宗教」は、ある意味、世界宗教に限定されたものであった。A. プランティンガ (1932-) の r.p. に向けられた批判の一つは、ある一つの宗教を信じることを「信仰者」と一般化するのであれば、信仰者は本質的に排他的である、というものであった。Hick は信者の信仰告白的視点を認めつつも、独善的な解釈に陥らないために「非信仰告白的な宗教解釈」を訴えた。それは、つまり積極的に自己批判的に宗教を捉え直すという立場である。そこで、日本の宗教文化的脈絡を鑑みてヒックの r.p. を考えると、宗教者には世俗的な無神論者や、無宗教者、専心主義者、緩やかな専心主義者が存在するというところをも含めて再考する必要性が生じてくる。その上で各々が宗教 (宗教性) に専心 (コミット) しつつ、他宗教に生きる人々 (他者) に敬意を払い、霊的な対話をする関係を構築する場を設けることの必要性が生じてくる。それは他者を容認し、相互理解をもって、信頼と尊敬に基づく社会を築き、共存の道を選択するという意味でも必須なのである。

3.3. 「言表不可能な究極的實在」の意味するもの

宗教体験において語り得ないものを語るという試み、語り尽くせないものを伝え、表現しようとする試みはまさに挑戦である。それは聞く耳を持たない者には届かず、共有されず、理解されない、むなしい試みであるかもしれない。しかし、Hick は言う。

宗教とは、究極的な、言語に絶する、超越的實在者に対する、さまざまに文化的に形成された、人間の側からする応答のことであり、この応答をなすために多様な概念体系をとり、それゆえにまた、多様な宗教体験の形態をとる、ということになる。實在者ないし超越者—その本性は私たち人間の概念の範囲を超え、超カテゴリーである—は、もし人間の宗教体験がグローバルにみて妄想でないなら、かならず存在するはずの者である。私たちはその者自身を知ることはできないが、その者によって私たちは影響を受けるので、私たちはその者を確かに知っているのである。そして、一なる實在が存在するのであって、多なる實在ではないということとは、もつとも単純な仮説である⁴²。

Hick の r.p. 仮説において、「言表不可能な究極的實在」を人間が「体験」し、「解釈」し、「表出」することは可能である。つまり宗教多元主義者として真摯に生きる者にとって、宗教

体験はその深みにおいて「意味を持つもの」として真に「経験される」のである。

宗教経験を理解する状況には意味のレベルがある⁴³。そして個人もしくは教団の人々にとって、その経験が、物理的、倫理的、社会的、美的、宗教的の、どのレベルにおいて体験され、意味を持つものになったのかに気づくことが大切である。Hick自身は「私たちにとって意味を持つものとして体験されるとき、私たちは全体的な解釈をしている⁴⁴」という意味深長な言葉を残している。

こうした体験は信仰によって具体的に宗教体験として解釈される、と解することが出来る。信仰とはヴァイタルな宗教的意義を帯びる何ものか（出来事や過程）に支えられている。そして宗教的に全体的な解釈をするということは、宇宙を下支えする究極的な実在が私たち人間の言葉で言えば、「良いもの」あるいは「親愛なるもの」である⁴⁵と信頼する、ということである。そして、人類の宗教史の中で、宗教の教義として固められていった、ということに見出される。

ただしHickと、そして彼のr.p. 仮説を理解する者にとっては、宗教体験はあくまでも「批判的信頼という原理（人間が生きていく上で拠り所となる原理）⁴⁶」に基づいており、その上で個人が「信仰者として生きる」という確固とした信念を授けられるものである。ちなみに言えば、Hickの葬儀（2012年2月20日）においては聖書（「コリントへの信徒の手紙 二 13章8節」）が朗読され、続いて氏が愛したクエーカー教徒のウィリアム・ペンとジョージ・フォックスの言葉、ノリッジの聖ジュリアンの言葉、イスラーム神秘主義者ルーミーの言葉、そしてマハトマ・ガンジーの言葉が、親族や友人によって朗読された。Hickはキリスト教信仰者のひとりとして90年の尊い生涯を終えたのである。

おわりに—宗教多元主義の役割

Hickのr.p.を日本に紹介してきた宗教哲学者間瀬啓允は、宗教的多元社会の成熟に向けて「グローカル」というグローバルとローカルという二つの関心事を統合した哲学を提唱している⁴⁷。それは、諸宗教のグローバル化、普遍化を見据えての諸宗教のローカル化、特殊化、多元化を自覚する姿勢である⁴⁸。その「グローカル」とは、普遍と特殊という対概念の優位性を問うのでも、同化させるのでもなく、互いの緊張関係のなかで互いを結びつける概念であるという。

グローカルな視点の下で、普遍は特殊なものの中に、一は多なるものの中に、全体は部分のうちに見出されることになる。そうすることによって、文明の多様性、民族の多様性、宗教の多元性が受け入れられ、諸多性における共通性が大切なものとして認識されるようになる。こうしてはじめて真の多元主義への道は開け、多元的社会の成熟が望めるのである⁴⁹。

思うに、「グローカル」は国境を越えた人類共通の真理、普遍的宗教性の探求への道であろう。宗教や礼拝形式が異なっても本質的に異なるものがある。それは、宗教者や礼拝者がより高い実在にむけて心を開いているという事実である。つまり、「心を開く」ということは、信頼し、委ねる存在が「在る」ということに始まる。そして聖俗どちらの思考のもとでそれを体験しようとも、それに応答して生きるということを意味するのである。Hick は、キリスト教のメッセージは神の实在と善性と愛、およびその結果としての「互いに愛しあいなさい」という召命に尽きると言っている⁵⁰。

葛藤の中で、他者を受け入れる寛容な宗教心は育まれていく。自分中心で、過激で、排他的な姿勢からは他者を理解することはできない。自分の信仰に対するほんの僅かな懐疑、間違っているかもしれないという謙虚な思い、相手から学ぶ姿勢を、私は Hick の宗教多元主義から学んだ。この研究姿勢を根底において、私は宗教研究を続けている。

付記

2015年9月5日、本論の一部を日本宗教学会において発表した。また、本研究の一部は、科学研究費助成事業研究「生命主義と普遍宗教性による多元主義の展開—国際データによる理論と実証の接合—」（基盤研究A代表：大正大学星川啓慈教授、科学研究費番号25244002）の助成を受けたものである。

The author thanks Japan Society for the Promotion of Science for KAKENHI (Grant-in-Aid for Scientific Research (A) : Grant Number 25244002) that supported the research on which this article is based.

参考文献

- 芦名定道「戦後・組織神学の歩みと課題」『福音と世界』新教出版 2015年所収、pp.6-13.
磯村健太郎『スピリチュアルはなぜ流行るのか』PHP新書 1996年
遠藤周作『深い河』講談社文庫 1993年
——『深い河』創作日記』講談社 1997年
コノリー・ウィリアム『ブルーリズム』岩波書店 2008年
田丸徳善・星川啓慈・山梨有希子『神々の和解』春秋社 2000年
星川啓慈・山梨有希子編『グローバル時代の宗教間対話』大正大学出版 2004年
間瀬啓允『宗教多元主義を学ぶ人のために』世界思想社 2008年
——「宗教のグローカル化と宗教多元主義の新しいシナリオ」『グローバル時代の宗教間対話』
所収、pp.233-272.
真鍋一史、川端亮、横井桃子「日本とドイツの宗教意識の比較分析」青山総合文化政策学、第6巻
第一号 2014年
ジョン・ヒック(間瀬啓允訳)『神は多くの名前を持つ』岩波書店 1989年

- ジョン・ヒック(間瀬啓允訳)『宗教がつくる虹』岩波書店 1997年
 —————(間瀬啓允・本田峰子共訳)『宗教多元主義への道』玉川大学出版 1999年
 —————(間瀬啓允訳)『宗教多元主義(増補新版)』法蔵館 2008年
 —————(間瀬啓允・稲田実共訳)『人はいかにして神と出会うか』法蔵館 2011年
 長谷川(間瀬)恵美「母なるものを求めて」『三田文学』2006年冬季号No.84、186-197頁。
 —————「ヒック先生から学んだこと」『宗教研究』慶応宗教研究会2012年第25集2-5頁。
 —————「私の宗教研究—諸宗教に生きる人びとと共に—」キリスト教研究所No1 桜美林大学
 2014年:p.9.
 —————「愛と救済」『宗教多元主義を学ぶ人のために』法蔵館2008年所収論文:pp.227-244.
 Kaplan, Stephan *Different Paths, Different Summits*, Boston, Rowman&Littlefield, 2002.
 Race, Alan *Christians and Religious Pluralism*, New York: Orbis, 1982.
 Hick, John *God Has Many Names*, Philadelphia, The Westminster Press, 1980/1982.
 ————— *An Interpretation of Religion*, London, Yale Univ,1989.
 ————— *The Metaphor of God Incarnate*, Westminster/John Knox Press, 1993.
 ————— *The Rainbow of Faiths*, SCM Press, London, 1995.
 ————— *The Fifth Dimension*, Oxford, Oneworld, 1999.
 ————— *The New Frontier of Religion and Science*, New York, Palgrave Macmillan,
 2006/2010.
 ————— *Between Faith and Doubt*, New York, Palgrave Macmillan, 2010.

注

- 1 コノリー 2008年.
- 2 宗教多元主義の多様な形態が研究されているが、本稿では取り扱わない。Hickの宗教多元主義モデルを踏襲した宗教多元主義研究者として John Cobb, Jr. (1925-)、Raimond Panikker (1918-)、Paul Knitter (1939-)、Perry Schmidt-Leukel (1954-) 等。Hickは2006/2010の著書14章でPeter Byrneのmultiple aspect pluralism(多面的多元主義)、Stephan KaplanやMark Heimのpolycentric pluralism(多極的多元主義)を取り上げている。
- 3 Hick 1989:241: Kant distinguished between noumenon and phenomenon, or between *Ding an sich* and that things appears to human consciousness.
- 4 「一」へと還元する還元主義だという批判もありうる。これは間違った議論ではない。しかし、ヒックの提唱するr.p.においては宗教的本質の同一性の要請こそが特色である。
- 5 Hick 1999:88-90.
- 6 芦名2015:11. 芦名教授は、「宗教的経験との接続を通じた実証性の確保」において「神学が対象とする啓示に基づく知について単純な実証性を論じることは困難であるとしても、組織神学的言明と聖書テキストとの関連付けの実証性、あるいはキリスト教的生を生きる個々の人や共同体の経験との実証的な繋がり(接続)を無視することは不可能である。」と主張している。
- 7 その後、Hickは*The Myth of God Incarnate*(『神の受肉の神話』) London SCM Press1977年を執筆する。この著書はプルトマンの非神話化の先駆けとして読むことも可能である。また本著の論点は、八木誠一(1932-)の「キリスト教と仏教の対話」へと引き継がれたと私は考えている。ジョン・ヒック、ポール・ニッター編：八木誠一、樋口恵訳『キリスト教の絶対性を超えて』春秋社1993年参照。
- 8 Hick(間瀬訳)2008：第一章参照。教義解釈の問題に付きまとうのは「宗教と言語」の問題であることは、本研究代表者(生命主義と普遍宗教性における多元主義の展開・大正大学)星川啓慈教授が2006年の宗教学会で指摘されている。そこで氏は、あらゆる宗教が共有できる「普遍的言語モデルの構築」が必要であると指摘した。本研究会において、成果が示されることを期待

- する。
- 9 1993年、会議の後でHick氏のSelly Oakのご自宅に宿泊させていただいた時の夕食後、筆者がご本人に直接、問いを投げかけた際の返事である。その後私はBristol大学に修士論文を提出した。その論文はHickに認められ、氏の著書*The Rainbow of Faiths* (1995) Appendix II Masters' theses:156に論文名だけであるが、掲載された。
 - 10 三位一体説(Trinity)とは、神は三つの位格(*persona*)をもつ同一実体(=同一本質)であるという理論。381年コンスタンティノポリス公会議で採択された同質説(*homoousis*)に基づく。作られたのではなく、同質にして、永遠不滅である「父」、御言葉であり永遠の思考である「子」(受肉)であるイエス・キリスト、そして人間に愛と智を与える「聖霊」の同一性を説く。
 - 11 The personal God is a projected personification of our human ideals. It's 'a unifying symbol that eloquently personifies and represents to us everything that spiritually requires of us.' Hick 2010:31.
引用部はDon Cupittの言葉。
 - 12 ヒック(間瀬訳)1989:110。()は筆者が補った。
 - 13 天文学における天動説(プトレマイオス)から地動説(コペルニクス)への大胆な発想の転回より命名された。
 - 14 Hick 1993. ヒック(間瀬訳)1999.
 - 15 同上(1993:134、1999:174)。
 - 16 Hick 2010:159-166.
 - 17 ヒック1999:165。()は筆者の挿入。
 - 18 Hick 1993:Chap.13 *Salvation/Liberation as a World-wide Process*.
 - 19 Hick 1989:301.
 - 20 Hick 2010:73, 2006/2010 Chapter 4 "By Their Fruits You Will Know Them" .
Hick 1999:Chapter 18 The Criterion the mark of spiritual transformation. Hick 2010:73.
ヒック2011:202-205.
 - 21 ヒック1999(間瀬・本多訳):175.
 - 22 ヒック(間瀬・稲田訳)2011:166.
 - 23 宗教間対話の方法については①代表レベルによる対話②アカデミックなレベルにおける対話③霊的な対話④生活・実践の対話(Dialogue of Life, action, doctrine and spirituality)。そして対話から、公共世界における平和活動(紛争和解・難民救援・被災地支援等、実践活動へと移行行く。
 - 24 *Problems of Religious Pluralism* (1985)においてヒックは批判に対して「われわれは神的<実在そのもの>と、その<実在>に対する部分的な人間の覚知との両方を跳め渡すことのできるような、優位な立場にいるわけではない。神的現象の広がりとして人間に経験される究極的な神的本体(ヌーメノン)という仮説には帰納的に到達している、と答えている。ヒック2008:170-172. その後もKeith E. Johnson等によって批判は呈されている。Cf. Johnson, *Rethinking the Trinity & Religious Pluralism: An Augustinian Assessment* IVP Academic, 2011.
 - 25 遠藤1993. 遠藤周作は黒人霊歌のDeep Riverから小説の題を付けた。小説のタイトルの裏表紙には「深い河、神よ、わたしは河を渡って、集いの地に行きたい」(黒人霊歌)と記されている。
 - 26 遠藤1997:24-25. 「数日前、大盛堂の二階に偶然にも柵の隅に店員か客が置き忘れた一冊の本がヒックの『宗教多元主義』だった。これは偶然というより私の意識下が探り求めていたものがその本を呼んだというべきだろう。…この衝撃的な本は一昨日以来私を圧倒し、偶々、来訪された岩波書店の方に同じ著者の『神は多くの名を持つ』を頂戴し、今、読みふけている最中である」(1992年9月5日)。
 - 27 ヒック(間瀬訳)2008:284-285.
 - 28 長谷川(間瀬)2008:241-243.

- 29 遠藤 1993:326. 阿弥陀経を唱える木口のそばで、少女が黒い大きな眼で身じろぎもせず彼を見つめ、離れなかった。
- 30 ヒック (間瀬・稲田共訳 2011):228. 思うにヒンドゥー教や仏教から学ぶべきものは、現在の個性の無意識の深みに、さらに深い道徳的／霊的な本質がある、という考え方である。この本質は肉体的な死を超えて、一つの新たな意識的個性に受け継がれ、あるいは多くの新たな意識的個性に脈々と受け継がれていくのである。
- 31 ヒックは「啓示」という言葉についても注意を払っている。氏は啓示について「すべての純粋な宗教的知覚は神的実在の包摂的な現臨とその先行的な圧力とに対する対応なのだ」と述べている。ヒック 2008:173.
- 32 遠藤 1997:38. 月曜会。「ヒックの神学」についての話。パネラーの間瀬教授と門脇神父の間にイエス論をめぐつて激論。というより喧嘩。外は激しい雨。司会者の私はヒックの考え方と従来 of キリスト論の間に引き裂かれて当惑した。」(2012年10月7日)。
- 33 ヒック (間瀬・稲田共訳) 2011:212-213.
- 34 ドイツの神学者カール・バルトも奇跡が起こるのは神の救済活動のしるしであることを認めていたし、さらに古くは中世の教父トマス・アクィナスも奇跡が起こせない神は万能の神ではないという理論を展開している。
- 35 私の授業を履修する学生から「暇つぶしの倫理学」というブログに書かれた宗教多元主義批判について教えられた。そこには、他宗教を気にする発想自体が「おせっかい」であるという現代の若者の声掲載されていた。それでも私は、人種や宗教、文化的な背景が異なる人間が共生するためにも、互いを信頼し、お互いを知ろうとする宗教間対話の努力の必要性を訴えている。
- 36 アンケートの項目の中には以下の三つが含まれている。Q1:私は宗教を信仰している、Q2:私は無宗教である、Q3:信仰心は大切だと思う。アンケートで学生は○△×という解答の仕方が求められている。データから、自分を「無宗教者」として回答する学生が毎年70%～83%を占める。また、それらの学生でQ3:「信仰心は大切だと思う」と回答する学生も同じパーセンテージを占める。このデータから、多数の学生は既存の宗教には無関心であるが、何かを尊び信仰する気持ちには否定的ではないと考えていることがわかる。
- 37 研究会において青山学院大学真鍋一史教授より「日本とドイツの宗教意識の比較分析」を紹介していただいた。そこで「宗教を信じていますか」という質問文が「宗教的な心」と「信仰」とで測っているものがずれている可能性があることをご教示いただいた。真鍋・川端・横井:2014年。
- 38 真鍋他 2014:32.
- 39 間瀬 2008 所収、濱田陽「インターレリジウス・エクスペリアンスの学」:246-265. 「多数」とは氏の統計結果の2/3を占める無自覚宗教者(宗教的無宗教者:A+B 宗教の心が大切)である。「日本の宗教多元的状況」とは「無宗教者にとっての宗教多元状況」であり、少数派である宗教信仰者は、かれらに尊重されているということだと論じている。
- 40 濱田は5つの要素を提示する。1. 自らの宗教・無宗教に根差していること 2. 必然的に関わること 3. 他の宗教・無宗教に関わること 4. 相互の限界を乗り越えること 5. 継続的な経験総合であること。
- 41 現在、科学研究費助成事業研究「生命主義と普遍宗教性による多元主義の展開—国際データによる理論と実証の接合—」において、世界8か国における「普遍的な宗教信念要素」を探る調査を進めている。共同研究者による先行研究：
弓山達也「体験談と宗教意識の研究：納得できる体験談とは何か」『宗教研究』84巻(4)2011年：1324-1326。
渡辺光一「多元主義の社会的文脈における作用実態と将来への展望」『宗教研究』86巻(4)2013年：875-876。
渡辺 光一「国別の宗教体験談受容の構造：質問紙調査結果から」『宗教研究』87巻2014年：

- 486-487.
川端亮「日本における宗教的体験談の受容 質問紙調査結果から」『宗教研究』87 巻 2014 年:
487-488。
- 42 ヒック (間瀬・稲田訳) 2011:240.
43 Hick 2010:76-79.
44 同上:215.
45 同上
46 同上:vii, 107-113. 「盲目的信頼ではなく、原理上、いつでも修正のできる批判的信頼」(107)
47 間瀬 2004 (星川・山梨所収論文)
48 間瀬 2008:266-280.
49 間瀬 2008:268.
50 同上:198. Hick2006/2010:180: The Christian message is of the reality and goodness and love of God and the consequent call to love one another.