

宗教の格付け —— 既存基準の考察*

Grading Religions : Examining Existing Standards

岩佐 憲明

1. はじめに

宗教の格付けは、議論を呼ぶテーマである。だが、世界には、宗教が原因の戦争やテロなどの問題がある。これらの問題の改善・解決には、冷静に宗教を評価することが不可欠である。宗教の現状を正しく認識することなしに、問題の改善・解決はあり得ないからである。また、さまざまな観点から宗教を格付けすることで、宗教は互いの優れたところを学び合えるようになる。したがって、宗教の格付けは意義があると言える。

学者は、宗教を格付けするためのさまざまな基準を提案してきた。本稿は、ウィリアム・ジェイムズ(William James)、ジョン・ヒック(John Hick)、ポール・クニッター(Paul F. Knitter)、ダン・コーン＝シャーボク(Dan Cohn-Sherbok)、ハロルド・ネットランド(Harold A. Netland)が提案している基準を考察する。後に見るように、それらのほとんどは、条件付きあるいは無条件で、宗教を格付けするのに役立つ。本稿は、これらの基準を四つのカテゴリー、つまり、常識的合理性の基準、知的見識の基準、実用主義的基準、直接的明白性の基準に分類する。本稿で見る有用な基準のほとんどは、最初の三つのカテゴリーに入る。これらのカテゴリーの基準は、一見客観的である。本稿は、精密で鋭い評価のために、特に直接的明白性の基準を発展させる必要があることを指摘する。

2. ジェイムズの基準

『宗教的経験の諸相』において、ウィリアム・ジェイムズは、宗教的意見を評価するために、次の三つの基準を挙げている。つまり、直接的明白性(immediate luminousness)、道徳的有用性(moral helpfulness)、哲学的合理性(philosophical reasonableness)である。ジェイムズによると、直接的明白性の基準は「われわれ自身の直感に基づ」いている。道徳的有用性の基準は「宗教的意見と、われわれの道徳的要求との経験的關係について確かめられるものに」基づいている。つまりこれは、宗教的意見を信じることで個人的に、また社会的にどれだけの道徳的成果がもたらされるかを評価する。哲学的合理性の基準は「宗教的意見と、……われわれが真とみなす残りのものとの経験的關係について確かめられるものに」基づいている¹。つまりこれは、宗教

* 本稿は、次の拙稿の前半部分を翻訳し、加筆・修正したものである。Noriaki Iwasa, "Grading Religions," *Sophia*, Vol. 50, No. 1 (2011): pp. 189-209.

¹ William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, ed. Martin E. Marty (Harmondsworth, UK: Penguin Books, 1982), p. 18.

的意見がわれわれの知識や経験に適合しているかどうかを評価する。

ジェイムズによる神秘主義の議論は、直接的明白性の基準がどのようなものであるかを示している。ジェイムズによると、神秘体験は以下の四つの特徴を持つ。第一に、言表不可能性(*Ineffability*)。——「その内容は言葉で適切に報告できない。これから導かれるのは、その性質は直接体験されなければならない、それは他人に伝えられないし移されない、ということである」。第二に、知的性質(*Noetic quality*)。——神秘的状態は「真理の深みへの洞察の状態である」。第三に、暫時性(*Transiency*)。——「神秘的状態は長い間続くことはできない」。第四に、受動性(*Passivity*)。——「神秘家は、まるで自分自身の意志が停止状態であるかのように、そして確かに時には、まるで自分が上位の力によってつかまれ抱かれているかのように感じる」²。それから、ジェイムズは「宗教的神秘主義は神秘主義の半分にすぎない」と主張する。他の半分は、「悪魔的神秘主義(*diabolical mysticism*)、つまり一種の転倒した宗教的神秘主義」である。ジェイムズは言う。「最も些細な出来事における同様の言いようのない重要感、新しい意味を帯びてくる同じ聖句や言葉、同じ声やヴィジョンや指導や使命、外部からの力による同じ支配。今回だけは、感情が悲観的である。つまり、慰めの代わりにわれわれは寂しさを感じる。啓示の意味は恐ろしく、力は生命の敵である」³。このように、ジェイムズによると、神秘体験における悲観的ないし否定的な調子は、悪魔的神秘主義のしるしである。神秘的状態は、「予言的な発言、自動書記、または霊媒のトランス状態などの第二の人格や代わりの人格という、ある一定の現象」⁴を含む。だから、ジェイムズの立場では、悲観的ないし否定的な調子の啓示や靈感も悪魔的ということになる。他方、楽観的ないし肯定的な調子の啓示や靈感は悪魔的ではないということになる。ジェイムズは指摘していないが、悲観的な調子、否定的な調子、楽観的な調子、肯定的な調子にはさまざまな程度がある。したがって、啓示や靈感が悲観的ないし否定的であればあるほど、それは悪魔的であり、楽観的ないし肯定的であればあるほど、悪魔的ではないと考えられる。これが直感による宗教現象の評価基準の一つである。また、ジェイムズは、高級な神秘的状態は「理想、広大さ、合一、安全、休息の優位を示している」と言っている⁵。これらも直感による宗教現象の評価基準とみなすことができる。ジェイムズは指摘していないが、「理想、広大さ、合一、安全、休息」にもさまざまな程度があるので、宗教現象の奥に潜むこれらの感じが強ければ強いほど、その宗教は高級だと考えられる。宗教現象の奥に潜む悲観的ないし否定的な調子にせよ、楽観的ないし肯定的な調子にせよ、「理想、広大さ、合一、安全、休息」の感じにせよ、これらの程度を正確に評価するには、評価者は高級な宗教的経験を数多くしていなければならない。少ししか宗教的経験をしていなければ、また、数多くの宗教的経験をしても、それらが低級なものばかりならば、正確に宗教現象を比較し評価することは

² *Ibid.*, pp. 380–381. W.T.ステイス(W. T. Stace)は、神秘体験を二つのタイプ——外向的(*extrovertive*)神秘体験と内向的(*introvertive*)神秘体験——に分け、それぞれのタイプの特徴を列挙している。それらの特徴の多くは、二つのタイプの間で共通である。共通の特徴は、客観性ないし現実性の感覚(*sense of objectivity or reality*)、幸福(*blessedness*)、平和(*peace*)、神聖(*holiness*)、逆説性(*paradoxicality*)、言表不可能性(*ineffability*)を含む。

W. T. Stace, *Mysticism and Philosophy* (London: Macmillan, 1960), pp. 131–132.

³ James, *The Varieties of Religious Experience*, p. 426.

⁴ *Ibid.*, p. 381.

⁵ *Ibid.*, p. 428.

できないからである。

ジェイムズによると、直感による宗教現象の評価基準には上記のものがあるが、これら以外にも直感による評価基準はあり得る。後に見るように、後の学者は、特に哲学的合理性の基準を発展させてきたが、直接的明白性の基準をあまり発展させてこなかった。だが、後述するように、精密で鋭い評価のために、特に直接的明白性の基準を発展させる必要がある。

3. ヒックの基準

「宗教の格付けについて」という論文の中で、ジョン・ヒックは、宗教現象が「すべて同じレベルの価値や妥当性をもって」いるわけではないことを認めている。「したがって、宗教現象にある種の評価を下すことは、深い宗教的な真剣さの、また神的なものに対するオープンさの必然的結果に見える」。ヒックは次のように考える。「他の伝統との比較を試みなくても、われわれ自身の伝統内において、さまざまな側面が高いとか低いとか、良いとか悪いとか、神的また悪魔的とさえみなされなければならない」⁶。

ヒックは、宗教を格付けするための二つの道具を挙げる。つまり、理性と良心ないし道徳的判断である。前者は宗教的信念を、後者は「それらの信念の歴史的産物」を格付けする⁷。ヒックは、理性は宗教的経験を格付けできないと考える。ヒックは言う。「宇宙の性質や宇宙内のわれわれの位置は、もし可能ならば、推論によってではなく、経験や観察によってわれわれに知られるようになるだろうことは明らかである。だから、理性という道具によって、われわれはさまざまな根本的な宗教的経験やそれらと関連する実在のヴィジョンをテストや評価できるように思えない」。ヒックは、「それぞれの根本的ヴィジョンのまわりに、後続世代の思想家が解釈的思想体系を構築してきた」ことを知っている。「これらの体系の理性的な吟味は、明らかに原理上可能である。われわれはそのような体系を、その内的整合性に関して、またそれが基づいている特殊な形の経験への、そして人間の経験一般のデータへの適合性に関して、評価しようと試みることができる」。しかし、ヒックは指摘する。「トマス・アクィナス、アル＝ガザーリー、シャンカラ、ブッダゴーサの偉大な永続的体系」は、「さまざまな根本的ヴィジョンの等しく壮大で強力な体系化」に見える。そして、「それらのどんな格付けも……それらが明確に表現している根本的ヴィジョンの格付けに頼らざるを得ない。そして、このことは……どんな知的テストによっても達成され得ない」。したがって、ヒックは「われわれは理性という道具によって偉大な世界の諸伝統を格付けできない」と結論する⁸。

内的整合性について他の学者が言っていることを見てみよう。ハロルド・ネットランドは言う。「Rの特徴的な一組の信念がすべて真であるためには、それらは整合していなければならない。これは、それらの真理性の十分ではないが必要な条件である。整合性の欠如は、それらの特徴的な信念すべてが真というわけではなく、少なくとも一つは誤っていることを意味する。

⁶ John Hick, "On Grading Religions," *Religious Studies*, Vol. 17, No. 4 (1981): p. 451.

⁷ *Ibid.*, p. 461.

⁸ *Ibid.*, p. 462.

しかし、不整合がないことそれ自体は、すべての信念が真であることを保証しない。というのは、一組の誤った信念も、内的に整合し得るからである」⁹。ダン・コーン＝シャーボクは、内的整合性は宗教的な信念や実践を格付けするための適切な基準ではないと主張する。

内的整合性が必然的に宗教の中心的美点とみなされるべき自明の理由はない。宗教的経験が普通の種類の論理的推論を超越していることはあり得る。さらに、たとえ宗教体系が信念や実践に関して整合していることが示されたとしても、これは、宗教体系が神の実在との真の出会いに実際に基づいていたことを必ずしも暗示しないだろう¹⁰。

宗教的信念は、規範的か記述的である。内的整合性は、両方を格付けするための有用な基準である。第一に、内的整合性は、規範的信念に不可欠である。規範的信念の中に不整合は——外見上のものでさえ——あるべきではない。なぜなら、われわれは、不整合な規範を前に、何をすべきかわからないからである。次に、神の本質やわれわれの存在などの記述的信念について考えてみよう。論理的には、コーン＝シャーボクの主張は記述的の信念に当てはまる。記述的の信念の中の外見上の不整合は、その宗教が誤っていることを必ずしも意味しない。なぜなら、宗教は「普通の種類の論理的推論」¹¹を超越しているかもしれないからである。また、外見上の不整合は、宗教を完全に表現できない不完全な言語のせいかもしれない。しかしながら、実際には、質の高い宗教が、一見不整合な信念について信奉者を当惑したままにしておくことはありそうにない。したがって、もし宗教的の信念が外見上の不整合を含むならば、それらは誤りを含むか、外見上の不整合を説明していない。ネットランドやコーン＝シャーボクが指摘するように、内的整合性は宗教の真理性を保証しない。だが、上記のことを考慮すると、内的整合性は宗教的の信念——規範的なものであれ記述的なものであれ——を格付けするための有用な基準である。

前に見たように、われわれは宗教哲学を「それが基づいている特殊な形の経験への、そして人間の経験一般のデータへの適合性」に関して評価できる、とヒックは主張している¹²。だが、コーン＝シャーボクは述べる。

ある宗教伝統内の神学や哲学が、元の宗教的ヴィジョンに適合しているかどうか、あるいは新しい時代に合わせてそのヴィジョンを解釈することに成功しているかどうかをどのように決めるべきかははっきりしない。トマス・アクィナス、アル＝ガザーリー、マイモニデス、シャンカラ、ブッダゴーサの神学は、知的に見事であることは疑いない。しかし、それらは、自身に基づいている根源的ヴィジョンに忠実だろうか？それらは、後の信奉者のための上出来の解釈だろうか？これらの問いに対処する明白な方法はなく、どんな回答も主観的な反応

⁹ Harold A. Netland, *Dissonant Voices: Religious Pluralism and the Question of Truth* (Vancouver: Regent College Publishing, 1997), p. 184.

¹⁰ Dan Cohn-Sherbok, "Ranking Religions," *Religious Studies*, Vol. 22, No. 3-4 (1986): p. 379.

¹¹ *Ibid.*

¹² Hick, "On Grading Religions," p. 462.

や解釈に必然的に基づいているだろう¹³。

コーン＝シャーボクが言うように、宗教哲学が基づく根源的経験への宗教哲学の適合性を評価することは難しい。しかしそれでも、われわれの経験一般への宗教哲学の適合性を評価することはできる。

前述のように、ヒックによると、良心ないし道徳的判断は宗教を格付けするためのもう一つの道具である。道徳的判断は格付けの対象を二つ持っている。つまり、「ある伝統の聖人に見られる理想的成果」と、「その伝統の現実の歴史の中で行われるままの、無数の一般人の普通の生活」である¹⁴。だが、ヒックは、それぞれの宗教文明の中に悪があり、「これらのしばしば通訳不可能な諸悪を相互に比較検討することは現実的に不可能だ」と主張する¹⁵。

コーン＝シャーボクは、ヒックが「倫理的意思決定のための体系的枠組み」を提供していないと言って、ヒックの道徳的評価を批判する。コーン＝シャーボクによると、ヒックは目的論的な道徳的判断の枠組みを採用しているのか、義務論的な道徳的判断の枠組みを採用しているのか、あるいは何か他の道徳的判断の枠組みを採用しているのか明らかでない¹⁶。ヒックは枠組みを明示する必要がある。

宗教を、単に信奉者の道徳的質を見ることによって格付けするのは不適切であろう。宗教に入っている人々は道徳的質において異なっているので、それぞれの宗教には道徳的質の程度がさまざまな信奉者がいる。ある宗教には善いことをする人もいれば、悪いことをする人もいるかもしれない。たとえわれわれが信奉者の中に善や悪の道徳的質を見いだしても、それは宗教のせいではなく、信奉者の本来の道徳的質のせいかもしれない。したがって、宗教を、単に信奉者の道徳的質を見ることによって格付けするのは不適切であろう。代わりに、われわれは宗教を、それが一定期間にどのくらい信奉者の道徳的質を向上させたかによって格付けすべきである。これは実用主義的基準である。この基準については後に見る。

他方、神的なものの媒介者の道徳的質は、宗教を格付けするための有用な基準である。ヒックによると、神的なものの媒介者の道徳的性質と彼の教えとの間の整合性は重要である¹⁷。しかし、コーン＝シャーボクは言う。「宗教指導者の人生にそのような整合性が見いだされる時に、その人が実際に神との真の出会いをしたということには必ずしもならない」。また、不整合は「宗教指導者の主張の誤り」を必ずしも示さない。「そのような人物が自らのメッセージを実現しない場合、それは人間の弱さ、誘惑、罪の結果かもしれない」¹⁸。論理的には、コーン＝シャーボクの主張は正しいように見える。だが、霊的に言えば、媒介者の道徳的性質は重要である。質の高い神教的教えが道徳的に劣った媒介者から来ることはありそうにない。

結論として、ヒックは言う。「宗教現象——行動のパターン、経験、信念、神話、神学、儀礼行為、典礼、聖典など——は原理上、評価し格付けできる。そして基本的な基準は、それらが

¹³ Cohn-Sherbok, "Ranking Religions," p. 379.

¹⁴ Hick, "On Grading Religions," p. 463.

¹⁵ Ibid., p. 465.

¹⁶ Cohn-Sherbok, "Ranking Religions," p. 380.

¹⁷ Hick, "On Grading Religions," pp. 458–459.

¹⁸ Cohn-Sherbok, "Ranking Religions," pp. 380–381.

どの程度救い・解放という偉大な宗教的目標を促進または妨害するかである」。ここで、救いや解放とは「自己中心から実在中心への移行において生じる限りなくよい人間存在の質の実現」である¹⁹。これは、すべての宗教に共通の目標である。このように、われわれは宗教現象をそれらの救済論的使命における成功や失敗によって格付けできる、とヒックは主張する。これは実用主義的基準である。だが、ヒックは述べる。

われわれはある程度宗教現象を評価し格付けできるが、現実的には、偉大な世界宗教を全体として評価し格付けできない。というのは、これらの長い伝統のそれぞれは内的に多様であり、非常に多くのさまざまな種類の善も悪も含んでいるので、救いの体系としてそれらの長所を評価し比較することは人間の判断にとって不可能だからである。あるものが他のものより人間の解放・救いを促進するかもしれない。しかし、もしそうだとすると、このことは人間のヴィジョンには明らかでない。わかる範囲では、それらは等しく、あらゆる伝統の聖人の中に見る、あの自己から実在への移行をもたらす²⁰。

ある宗教が「他のものより人間の解放・救いを促進する」かどうかは「人間のヴィジョンには明らかでない」²¹というヒックの主張を疑問視することは可能である。われわれは、ある宗教が解放や救いにおいて他の宗教より効果的とわかるかもしれない。宗教に入っている人々は道徳的質において異なっているので、その効力を、単に信奉者の平均の道徳的質を測ることによって評価するのは不適切である。だが、宗教が一定期間に平均してどのくらい信奉者の移行を助けるかによって、その効力を評価するのは可能である。

コーン＝シャーボクは、ヒックの実用主義的基準を疑問視する。コーン＝シャーボクは言う。「宗教体系は、異なるさまざまな霊的成果を提供する。つまり、他の霊的態度や霊的関心事が、自我放棄や実在者への自己犠牲に比べて、同じ価値かより上位の価値すらあるのは確かにありそうである」²²。しかし、コーン＝シャーボクは、これより重要な宗教的目標を他に何も挙げていない。自己中心から実在中心への移行は、「自我中心性の自発的放棄、および実在者への自己犠牲や自己喪失、つまり、全人類に、あるいは全生命にさえ受け入れと思いやりと愛をもたらす自己犠牲」²³を含む多様な形をとり得る。これより重要な宗教的目標は他にないように見える。仮に究極の宗教的目標が地上に天国を実現することだとしても、これは人間の意識の変革なしにはあり得ない。むしろ、人間の意識を自己中心から実在中心に変革することが、地上に天国を実現することだと考えられる。このように、究極の宗教的目標が何であれ、それは自己中心から実在中心への移行と同じか表裏一体であり、この移行とは別に究極の宗教的目標があるとは思えない。

¹⁹ Hick, "On Grading Religions," pp. 466-467.

²⁰ Ibid., p. 467.

²¹ Ibid.

²² Cohn-Sherbok, "Ranking Religions," p. 380.

²³ Hick, "On Grading Religions," p. 463.

4. クニッターの基準

ポール・クニッターは「あらゆる宗教や宗教的人物の真理値を決定するための一般的な指針や基準」を三つ提案する。

1) 個人的に、宗教の啓示や宗教的人物——物語、神話、メッセージ——は人の心を動かすか？それは、感じ、つまり無意識の深みをかき立てるか？2) 知的に、啓示は精神も満足させ、拡大するか？啓示は知的に整合しているか？啓示は理解の範囲を広げるか？3) 実用的に、メッセージは個人の心理的健康、価値観、目的、自由を促進するか？特に、メッセージはすべての人の福利と解放を促進し、個々の人と国を一つのより大きな共同体に統合するか²⁴？

クニッターの個人的感じの基準について考えてみよう。コーン＝シャーボクは、それを問題があると考える。コーン＝シャーボクは述べる。

これらの問いに対する回答は、必然的に主観的解釈と個人的判断を含むだろう。例えば、イエスの人生と教えは、キリスト教徒側の霊的反応を引き起こすが、ユダヤ教徒にとってほとんど意味がない。同様に、仏陀は、仏教徒にとって深い意義があるが、イスラム教徒にとってほとんど関連がない。さらに、イスラムの法体系は、ヒンドゥー教徒にとって何の意義もない。これらの場合すべてにおいて、実存的反応に基づいて世界の宗教の真理主張の客観的評価をするのは単に不可能である²⁵。

宗教思想が宗教によって異なるところでは、この批判は正しいだろう。しかし、ある宗教のどんな思想も、異なる信仰を持つ人々の心を動かさないというのにはありそうにない。諸宗教は重複する思想を持っており、それらは所属宗教に関係なく人々の心を動かすだろう。たとえある宗教のある思想が他の宗教の思想と重複していなくても、やはりその思想は異なる信仰を持つ人々の心を動かすかもしれない。したがって、われわれは、諸宗教の普遍的に有効な特徴を格付けするために、個人的感じの基準を用いることができる。

クニッターの知的整合性の基準について考えてみよう。コーン＝シャーボクは、それを問題があるとする。コーン＝シャーボクは言う。「ユダヤ教徒は、例えば、キリスト教の三位一体や顕現の教義が不合理で不整合だとわかっている。キリスト教徒にとって、小乗仏教徒による超自然的神の排除は、霊的生活の土台を崩す。イスラム教徒は、ヒンドゥー教の多神論を宗教的に忌まわしいとみなす」²⁶。コーン＝シャーボクは、信念における宗教間の外見上の知的不整合だけを挙げている²⁷。しかしそれでも、前に見たように、われわれは宗教内の信念の内的整

²⁴ Paul F. Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985), p. 231.

²⁵ Cohn-Sherbok, "Ranking Religions," p. 381.

²⁶ Ibid.

²⁷ 私が「外見上の」と言う理由は、後に見るように、信念における宗教間の本当の不整合はないかもしれ

合性を評価することができる。内的整合性は宗教の真理性を保証しないが、宗教的信念を格付けするための有用な基準である。

もう一つの知的基準として、クニッターは知的見識の基準を提案している。宗教哲学を、それがどのくらいわれわれの精神を拡大するかによって、あるいは、それがどのくらいわれわれの理解の範囲を広げるかによって格付けすることは可能である。

最後に、クニッターの実用性の基準について考えてみよう。コーン＝シャーボクは、それを問題があると考え、コーン＝シャーボクは述べる。

特定の宗教的信念が心理的健康や解放を促進するかどうかを、どのように評価すべきなのか？例えば（正統派ユダヤ教徒、ローマカトリック教徒、伝統的なイスラム教徒のような）正統派の信奉者は、自分自身の宗教内のリベラルな運動を誤っているとみなす。他方、リベラルは、自分の宗教のある伝統的な要素は心理的に抑圧するものであり、個人のまた共同社会の成長を妨げると論じる²⁸。

ここで、コーン＝シャーボクは、心理的健康や解放は前提条件次第で望ましかったり、望ましくなかったりし得ることを示唆している。もしこれが事実ならば、宗教的な思想や信念や行為や経験がどのくらい心理的健康や解放を促進するかによって宗教を格付けすることは、少なくとも一部の人のにとっては問題があるように見える。だが、前提条件に関係なく、心理的健康や解放が望ましい場合がある。前提条件に関係なく、他の心理的ないし社会的状態が望ましい場合もある。われわれは、宗教的な思想や信念や行為や経験がどのくらいこれらの普遍的に望ましい状態を促進または妨害するかを評価するために、実用性の基準を用いることができる。

5. コーン＝シャーボクの基準

ヒックやクニッターの基準を批判して、コーン＝シャーボクは宗教を格付けするために実行可能性の基準を導入する。この基準は「宗教体系がいわゆる信奉者の大多数によって実践され、信じられているかどうか」を判断する。「したがって、宗教を格付けする過程は、本質的に、哲学的あるいは神学的というより社会学的作業である。関心事は、固有の価値や真理性や妥当性にあるのではなく、宗教体系が信奉者の生活の中で効果的に機能する能力にある」²⁹。コーン＝シャーボクは、この基準が「極めて重要なこと、つまり、世界の諸宗教の相対的な固有の長所を明らかにしない」ことを認めている。この基準は宗教の真理主張をテストしない。だが、コーン＝シャーボクは言う。「真理性の点から宗教をランク付けすることは、不可能な仕事のように見える。このように宗教を判断するための基準は、結局主観的判断や個人的好みに基づいているからである。しかしながら、実行可能性に基づいて宗教をランク付けすることは、効力

ないからである。

²⁸ Cohn-Sherbok, "Ranking Religions," p. 381.

²⁹ Ibid., p. 384.

に基づいて宗教を評価するための客観的手順を提供することによって、この行き詰まりを打開するだろう」³⁰。

前に見たように、われわれは宗教的真理主張をある程度テストできる。また、後に見るように、ネットランドはそれらをテストするためのさまざまな基準を開発している。したがって、宗教を真理性によって格付けすることは不可能に見えるというコーン＝シャーボクの主張は不適切であろう。

実行可能性の基準には次の問題がある。ある宗教が自殺やテロ行為のようなことを命令し、信奉者のほとんどが熱狂的にそれに従ったらどうなるか³¹？この基準によると、その宗教は高い格付けを受けるだろう。この基準は宗教の固有の価値や真理性を考慮しないので、この問題が生じる。ある宗教が実行可能であるという事実から、それが本質的に価値があるか真であるということには必ずしもならない。したがって、宗教を実行可能性によってのみ格付けすることは不適切であろう。

6. ネットランドの基準

ネットランドは、すべての宗教は「自己中心から実在中心への移行において生じる限りなくよい人間存在の質の実現」³²という共通の救済論的目標を持っている、というヒックの仮定を疑問視する。前に見たように、ヒックの実用主義的基準は、宗教現象をそれらの救済論的使命における成功や失敗によって格付けする。しかし、ネットランドは述べる。

人間の苦境の本質は何か、また救い・悟りの本質は何か、という二つの根本的問いに対して、主要な宗教は非常に異なる回答をしている。人間の苦境は、正しく聖なる神に対する罪によって引き起こされるのか、それとも、それは錯覚(*maya*)や無知(*avidya*)によるものか？救いは、神の前での正当化の点から考えるべきか、それとも輪廻(*samsara*)からの解放の点から考えるべきか？すべての宗教が共通の救済論的目標を共有しており、単にそれに到達する手段が異なるかのように話すのは、非常に誤解を招くおそれがある。主要な宗教における人間の苦境の分析が異なるので、それぞれの宗教における救済論的目標も異なるだろうと当然予想される³³。

しかしながら、「主要な宗教における人間の苦境の分析が異なる」という事実から、「それぞれの宗教における救済論的目標も異なるだろう」³⁴ということにはならない。ネットランドは、まず宗教における真理性の問題を解決しない限り、ヒックの実用主義的基準は機能しないと考

³⁰ Ibid., p. 385.

³¹ 例えば、人民寺院(Peoples Temple)やオウム真理教は、そのような宗教であろう。

³² Hick, "On Grading Religions," p. 467.

³³ Netland, *Dissonant Voices*, p. 160.

³⁴ Ibid.

える³⁵。ネットランドは、さまざまな宗教の真理主張は相互に排他的であると仮定している³⁶。しかし、この仮定は真だと判断していない。多様な宗教の多様な真理主張は同時に真であり得る。たとえこれらの真理主張が一見両立しなくても、これは、コーン＝シャーボクが言うように、宗教が「普通の種類の論理的推論」³⁷を超越しているからかもしれない。また、外見上の非両立は、宗教を完全に表現できない不完全な言語のせいかもしれない³⁸。したがって、「主要な宗教における人間の苦境の分析が異なる」という事実から、「それぞれの宗教における救済論的目標も異なるだろう」ということにはならない。

ネットランドは、「さまざまな宗教を評価するための最も重要な基準は真理性の問題だ」と考える³⁹。ネットランドは、宗教的主張の真理性をテストするために、以下の基準を提案する。

- D1: 教団 R 内で優良な積極的参加者であることが p の受け入れを必要とする場合にのみ、p は R の特徴的な信念である。
- D2: 宗教 R の特徴的な信念のすべてが真である場合にのみ、R は真である。もし R の特徴的な信念のどれかが誤っていれば、R は誤っている。
- P1: もし宗教 R の特徴的な信念 p が自己矛盾すれば、p は誤っている。
- P2: もし R の二つ以上の特徴的な信念が相互に矛盾すれば、それらの少なくとも一つは誤っているに違いない。
- P3: もし R の特徴的な信念 p が自滅的ならば、それを真として合理的に受け入れることはできない。
- P4: R の特徴的な信念が、世界に対する統一的視点を提供するという意味で整合していなければ、R をもっともらしく真とみなすことはできない。
- P5: 宗教的志向に関連する根本的現象を説明できない、あるいは宗教における中心的問題に対して適切な答えを提供できないどんな宗教的世界観も、真として受け入れるべきではない。
- P6: もし R の特徴的な信念 p が他の領域における確立した結論と矛盾すれば、そしてもし R がそれを正当化できなければ、p をおそらく偽として拒否すべきである。
- P7: もし R の特徴的な信念 p が、偽として拒否する正当な理由がある他の領域（例えば、歴史）の信念に依存すれば、p をおそらく偽として拒否する正当な理由がある。

³⁵ Ibid., pp. 160–162. ネットランドは、クニッターの実用性の基準に対して同様の批判をし、その基準は「真理性の問題をまず解決することから切り離されると全く役に立たない」と言う。ネットランドによると、われわれはまず以下の問いに対する答えが必要である。「人間の苦境の究極の本質は何か、またどのようにしてそれからの解放が得られるか」？ Netland, *Dissonant Voices*, p. 164.

³⁶ ポール・グリフィス (Paul Griffiths) とデルマス・ルイス (Delmas Lewis) も、ヒックを批判する時に、これを仮定している。Paul Griffiths and Delmas Lewis, “On Grading Religions, Seeking Truth, and Being Nice to People: A Reply to Professor Hick,” *Religious Studies*, Vol. 19, No. 1 (1983): pp. 79–80. 彼らの批判に対するヒックの回答については、John Hick, “On Conflicting Religious Truth-Claims,” *Religious Studies*, Vol. 19, No. 4 (1983) を参照。

³⁷ Cohn-Sherbok, “Ranking Religions,” p. 379.

³⁸ 私は、コーン＝シャーボクの見解や不完全な言語に関する主張が、宗教間の外的不整合に当てはまる可能性を示唆している。しかし、前に見たように、私は宗教を格付けする時に、それらを宗教内の内的不整合に適用しない。

³⁹ Netland, *Dissonant Voices*, p. 166.

- P8: もし R の一つ以上の特徴的な信念が、広く受け入れられている確立した道徳的価値や道徳的原理と両立しなければ、あるいは、もし R がその必須の実践や儀式の中に基本的な道徳的価値や道徳的实践と両立しない活動を含むならば、R を偽として拒否する正当な理由がある。
- P9: もし R の特徴的な信念が、基本的な道徳的価値や道徳的原理の客観性の否定を必要とすれば、あるいは、もしそれらの信念が是非、善悪の客観的区別の否定を必要とすれば、R を偽として拒否する正当な理由がある。
- P10: もし R が道徳意識の現象についての基本的な疑問に対して適切な答えを提供できなければ、これは R を偽として拒否する正当な理由を提供する⁴⁰。

ネットランドの基準は、ヒックの内的整合性の基準とクニッターの知的整合性の基準を含む(P2)。ネットランドの基準は、われわれの一般的経験への宗教哲学の適合性というヒックの基準を含む(P6)。ネットランドの基準はまた、クニッターの知的見識の基準を含む(P5, P10)。概して、私はこれらの基準に異議はない。P9 について意見を述べたい。ネットランドが指摘するように、P9 はある形のヒンドゥー教や仏教を偽として拒否する⁴¹。しかし、それらの宗教は、自分の道徳的信念を説明し正当化する独自の世界観を持っている。それらの世界観が誤っていることが判明しない限り、それらを偽として拒否するのはあまりにも短絡的である。したがって、私なら P9 を次のように修正するだろう。

- P9r: もし R の特徴的な信念が、基本的な道徳的価値や道徳的原理の客観性の否定を必要とすれば、あるいは、もしそれらの信念が是非、善悪の客観的区別の否定を必要とすれば、そしてもし R がそれを正当化できなければ、R を偽として拒否する正当な理由がある。

ネットランドは言う。「それぞれの宗教は、その実践における失敗ではなく、主にその最高の理想に基づいて評価されるべきである」⁴²。だが、宗教の実践面も、評価のための有用な基準である。宗教に入っている人々は道徳的質において異なっているので、それぞれの宗教には道徳的質の程度がさまざまな信奉者がいる。ある宗教には善いことをする人もいれば、悪いことをする人もいるかもしれない。したがって、宗教を、単にその実践における成功や失敗によって格付けするのは不適切であろう。その成功や失敗は、宗教のせいではなく、信奉者の本来の道徳的質のせいかもしれない。それでも、宗教は多くの場合、他の宗教に対する敵意や暴力を生む傾向などのいくつかの傾向を持っている。われわれは、それらの傾向によって宗教を格付けできる。

マックス・ヴェーバー(Max Weber)の客観的可能性の理論は、宗教の傾向を知るのに役立つ。

⁴⁰ Ibid., pp. 192–193.

⁴¹ Ibid., pp. 190–191.

⁴² Ibid., p. 190.

ある出来事の因果的意義を評価するために、その出来事を除く一連の出来事を想像し、その出来事がなければどうなっていただろう、と問うてみよう。もしいずれにしても最後の出来事が起きたであろうならば、除かれた出来事は、おそらく単に重要でない役割を果たしていたにすぎない。だが、もし後続の出来事が異なっていたであろうならば、除かれた出来事は、おそらく決定的な役割を果たしていた⁴³。われわれは、宗教的な信念や行為の、ある歴史的結果への因果的関連性を評価するために、この思考実験を行える。このようにして、われわれは宗教の傾向を知る。

7. 結論

われわれが見てきた基準のほとんどは、条件付きあるいは無条件で、宗教を格付けするのに役立つ。私は、これらの基準を四つのカテゴリーに分類する。第一のカテゴリーは、常識的合理性の基準である。これは、ジェイムズの哲学的合理性の基準、ヒックの内的整合性の基準、クニッターの知的整合性の基準、われわれの一般的経験への宗教哲学の適合性というヒックの基準、ネットランドの基準のほとんど(D2, P1-4, P6-9)を含む。第二のカテゴリーは、知的見識の基準である。この基準は、宗教哲学を、それがどのくらいわれわれの精神を拡大するかによって、あるいは、それがどのくらいわれわれの理解の範囲を広げるかによって格付けする。クニッターの知的見識の基準とネットランドの基準のいくつか(P5, P10)は、このカテゴリーに属する。第三のカテゴリーは、実用主義的基準である。この基準は、例えば、宗教的な思想や信念や行為や経験がどの程度人間存在を自己中心から実在中心に変えるかによって、あるいは宗教的な思想や信念や行為や経験がどのくらい心理的健康や解放や他の望ましい状態を促進または妨害するかによって、宗教を格付けする。ジェイムズの道徳的有用性の基準、ヒックの実用主義的基準、クニッターの実用性の基準は、このカテゴリーに属する。第四のカテゴリーは、直接的明白性の基準である。この基準は、宗教現象に対するわれわれの直感や直観によって、宗教を格付けする。ジェイムズの直接的明白性の基準、ヒックによる神的なものの媒介者の道徳的評価、クニッターの個人的感じの基準は、このカテゴリーに属する。われわれが見てきた有用な基準のほとんどは、最初の三つのカテゴリーに入る。これらのカテゴリーの基準は、一見客観的である。

ジョージ・ギャロウェイ(George Galloway)によると、宗教には二つの面がある。つまり、内面と外面である。内面は「信念や感じの状態、つまり内的な霊的性質である」。外面は「適切な行為におけるこの主観的性質の表現である」⁴⁴。この区別によると、聖典そのものは後者に属する。したがって、例えば、聖典内の内的整合性を評価することは、外面を評価することである。他方、例えば、聖典の背後の内的な霊的性質を評価することは、内面を評価することである。

⁴³ ヴェーバーの客観的可能性の理論については、Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, ed. Edward A. Shils and Henry A. Finch, trans. Edward A. Shils and Henry A. Finch (Glencoe, IL: Free Press, 1949), pp. 164-188 を参照。

⁴⁴ George Galloway, *The Philosophy of Religion* (New York: Charles Scribner's Sons, 1925), p. 181.

最初の三つのカテゴリーの基準は、宗教の外側だけを評価する。これゆえ、これらの基準は一見客観的である。しかし、それらは宗教の内面を評価しないので、表向きの教えは崇高に見えるが、隠された動機は下劣な欺瞞的宗教を見逃しやすい。邪悪な神や霊は、人々をだますために、ある宗教を一見崇高にしているかもしれない。实用主義の基準でさえ、欺瞞的宗教を見抜くには十分でない。欺瞞的宗教は、いくつかの望ましい結果を生む一方、例えば、私的利益のために信奉者をだまして莫大な財産を提供させ得る。欺瞞的宗教を見抜くために、宗教の外側だけでなく内面も注意深く評価する必要がある。これには、三つのカテゴリーの基準は十分でない。

精密で鋭い評価のために、第四のカテゴリーの基準、すなわち直接的明白性の基準が重要である。前述のように、これは、宗教現象に対するわれわれの直感や直観によって、宗教を格付けする。ここで直感とは、感覚的に宗教現象の奥に潜むものを瞬時に感じとることを意味し、直観とは、五感的感覚も推論も用いず直接に宗教現象の本質を捉えることを意味する。われわれが見てきた直接的明白性の基準は原始的なので、それら自体は、精密で鋭い評価にそれほど役立たない。前に見たように、ヒックは「現実的には、偉大な世界宗教を全体として評価し格付けできない」⁴⁵と述べているが、これは、ヒックの基準が、精密で鋭い評価には十分でないからである。ヒックや他の学者が明示していない点で宗教を格付けすることが可能である。例えば、直感や直観によって、さまざまな宗教現象の奥に潜む謙虚さを評価することができる。この評価基準によると、これまで排他的精神を生み出し、異教徒などを迫害してきた宗教は、評価が低くなるであろう。逆に、異教徒などに対して寛容な宗教は、評価が高くなるであろう。冒頭で述べたように、宗教が原因の戦争やテロなどの問題を改善・解決することは、宗教の格付けの目的の一つだから、この評価は不当ではない。このように、精密で鋭い評価のために、特に直接的明白性の基準を発展させる必要がある。

なお、宗教の格付けは政治性を伴うと考える人がいるかもしれない。しかし、私が提案する格付け基準では、公平かつ正確に宗教を評価するために、評価者は、高級な宗教的経験を数多くしているだけでなく、野心のない者でなければならない。したがって、例えば、支配欲、権力欲、名誉欲、所有欲など野心の強い者は、評価者として不適格ということになる。評価者には、あらゆる利害や野心から離れて、公平かつ正確に宗教を評価することが要求されるのである。

本稿では、紙面の都合上、新たな宗教の格付け基準について詳細に論じることはできない。したがって、これは別の機会に譲りたい。

文献表

邦訳を併記する文献を含め、本稿中の引用は拙訳による。

Cohn-Sherbok, Dan. "Ranking Religions." *Religious Studies*, Vol. 22, No. 3-4 (1986): pp. 377-386.

⁴⁵ Hick, "On Grading Religions," p. 467.

- Galloway, George. *The Philosophy of Religion*. New York: Charles Scribner's Sons, 1925.
- Griffiths, Paul, and Delmas Lewis. "On Grading Religions, Seeking Truth, and Being Nice to People: A Reply to Professor Hick." *Religious Studies*, Vol. 19, No. 1 (1983): pp. 75–80.
- Hick, John. "On Conflicting Religious Truth-Claims." *Religious Studies*, Vol. 19, No. 4 (1983): pp. 485–491. [J.ヒック (間瀬啓允訳)「相いれない宗教的真理の主張について」『宗教多元主義——宗教理解のパラダイム変換——』法蔵館、1990年。]
- . "On Grading Religions." *Religious Studies*, Vol. 17, No. 4 (1981): pp. 451–467. [J.ヒック (間瀬啓允訳)「宗教の等級づけについて」『宗教多元主義——宗教理解のパラダイム変換——』法蔵館、1990年。]
- James, William. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. Edited by Martin E. Marty. Harmondsworth, UK: Penguin Books, 1982. [W.ジェイムズ (榊田啓三郎訳)『宗教的経験の諸相 (上・下)』岩波書店、1969–1970年。]
- Knitter, Paul F. *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985.
- Netland, Harold A. *Dissonant Voices: Religious Pluralism and the Question of Truth*. Vancouver: Regent College Publishing, 1997.
- Stace, W. T. *Mysticism and Philosophy*. London: Macmillan, 1960.
- Weber, Max. *The Methodology of the Social Sciences*. Translated by Edward A. Shils and Henry A. Finch. Edited by Edward A. Shils and Henry A. Finch. Glencoe, IL: Free Press, 1949.