

宗教多元論的哲學：希克與康德

賴賢宗*

摘要

宗教對話是當前比較宗教學研究的重要課題。在當前的宗教學的比較研究與宗教對話的課題中，有別於「排他論」(exclusivism)和「全包論」(inclusivism)，「宗教多元論」(religious pluralism)已是較被普遍接受的研究角度。希克(John Hick, 1922-)嘗試從康德的宗教知識論入手，以構作一套宗教多元論的哲學。希克明白地聲稱，他採用了康德的知識論模型以做為其宗教多元論的宗教知識論的哲學基礎，本論文擬對希克的建立在康德式的宗教知識論之上的多元宗教論的論述過程加以整理，發掘其隱在的建構步驟與結構，著重於它與康德的知識論模式與設準論的關係，也順帶處理了相關的宗教對話的問題，亦即宗教多元論的共相論或殊相論的問題，在最後一節中，並對希克的宗教多元論與西方傳統神學的關係及海姆對希克的批評做出評論。

關鍵字：排他論、全包論、宗教多元論、希克、康德

* 國立臺灣大學哲學博士暨慕尼黑大學哲學研究所博士候選人

Philosophy of Religious Pluralism

Lai, Hsian-Tsung*

Abstract

The dialogue among religions is a crucial topic in the current study of comparative religion. In this field of study, distinguishing from exclusivism and inclusivism, religious pluralism is a widely accepted approach. John Hick represents this approach by taking the Kantian epistemology as his philosophical foundation. This article offers a systematic analysis of Hick's religious pluralism based on the Kantian epistemology. The analysis intends to explore the implicit structure of Hick's argument and problems of the dialogue among religions (notably the ones relating to the similarity and dissimilarity of religious pluralism). In the last section, the article comments the relationship between Hick's religious pluralism and the traditional theology and Heim's criticism on Hick..

Key Words : Exclusivism, Inclusivism, Religious Pluralism, Hick, Kant

* Ph. D., National Taiwan University.

宗教多元論的哲學：希克與康德

賴賢宗

第一節 希克與宗教多元論

宗教對話是當前比較宗教學研究的重要課題。在當前的宗教學的比較研究與宗教對話的課題中，有別於「排他論」(exclusivism)和「全包論」(inclusivism)，「宗教多元論」(religious pluralism)已是較被普遍接受的研究角度。「排他論」認為，只有一種宗教的宗教真理是真的，其他的宗教的宗教真理都是假的。「全包論」認為，只有一種宗教表現了絕對真理，其他宗教都僅只是對這種絕對宗教真理的部份表現。顯然地，所謂的「宗教對話」對「排他論」和「全包論」而言都只是一個使其他宗教改宗的手段而已，並不是一種真正的「宗教對話」。相對於此，「宗教多元論」則嘗試在承認宗教真理的多元性的前提下，進行平等的「宗教對話」¹。

Wilfred Cantwell Smith, John Hick, Mark Heim是當代宗

1 參見 Yong Huang, "Religious pluralism and interfaith dialogue: Beyond universalism and particularism"(宗教多元論與宗教對話：超越「共相論」與「殊相論」)，收於 *International Journal for Philosophy of Religion*, 37, pp.127-144。此處討論見第 127 頁。關於基督宗教的神學由全包論轉化為宗教多元論的困難及此困難的解決，參見 J. Hick, *A Philosophy of Religious Pluralism*. In: *A John Hick Reader* (Herg. Paul Badham, 1990, London) pp.169-171。希克在此舉拉納的匿名的基督徒為全包論之一例。

教多元論的在英語世界的主要代表；德語世界則以Heinrich Ott, Michael von Brueck, Hans Kuehn, Johanna Laube較為著名²。

2 其主要的相關的代表著作如下：

Smith, Wilfred Cantwell, *The Meaning and End of Religion*, 1978, New York. ders., *Faith and Belief*, 1979, Princeton. ders., *Toward a Word Theologie*, 1981, London. John Hick, *An Interpretation of Religion*, 1989, London. 德譯本: *Religion*. Clemens Wilhelm 譯, 1996, Muenchen. 本文所引採德文譯本。ders., *Problems of religious Pluralism*. 1985, New York. ders., *God has Many Names*, 1980, London and Basingstoke.

ders., *Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion*, 1993, New Haven.

ders., *Gotteserkenntnis in der Vielfalt der Religionen*. in: *Horizontueberschreitung: Die Pluralistische Theologie der Religionen* (1991, Guetersloh), pp.60-80. ◦

ders., "A Philosophy of Religious Pluralism". In: *A John Hick Reader* (Herg. Paul Badham, 1990, London) pp. 161-177. ◦

Mark Heim, "The Pluralistic Hypothesis, Realism, and Posteschatology". *Religious Studies* 25, 1992, pp.215-6. ◦

ders., *Is Christ the only way?* 1985, Valley Forge.

ders., "Pluralismus and the Otherness of World Religion". In: *First Thing* 25, 1992.

ders., "Mission and Dialogue", *Christian Century* 105, 1988.

ders., "Pluralisms: Toward a Theological Framework for Religious Diversity", *Insight* 107, 1991. Wilfred Cantwell Smith 和 John Hick 反對於以前的「排他論」和「全包論」，而主張「宗教多元論」。他們的「宗教多元論」主張不同的宗教的表現系統係表現同一個最後的實在。論者指出，這傾向於 universalism (共相論)。Mark Heim 反對 Smith 和 Hick 的「同一個最後的實在」和「建立一套普遍的宗教哲學的模型」之主張，Heim 強調不同的宗教所表達的是不同的實在，不同宗教像不同的房子的不同的鎖鑰，而非相同的房子的不同的鎖鑰，Heim 此論是「殊相論」(particularism) 「宗教多元論」。參見 Yong Huang 的前揭文。

Heinrich Ott, "Ein neues Paradigma in der Religionstheologie", in: *Horizontueberschreitung: Die Pluralistische Theologie der Religionen* (1991, Guetersloh), pp.31-46.

Michael von Brueck, *Moeglichkeiten und Grenzen einer Theologie der Religionen*. 1979, Berlin.

ders., *Einheit der Wirklichkeit: Gott, Gotteserfahrung und Meditation im hinduistisch-christlichen Dialog*. 1987, Muenchen.

希克 (John Hick, 1922-) 的宗教哲學的論述和史萊馬哈一樣，都是從康德的宗教知識論入手，以重構一套宗教哲學。希克明白地聲稱，他採用了康德的知識論模型以做為其宗教多元論的宗教知識論的哲學基礎，因此，本文僅論述希克的宗教多元論，以為康德的宗教哲學在當代的應用與發展之一例。

相對於巴特 (K.Barth) 的「排他論」和拉納 (K.Rahner) 的全包論式的宗教對話，史密斯 (Smith, Wilfred Cantwell) 經由宗教史的對不同的宗教傳統的研究指出，不同的宗教傳統擁有絕然不同的宗教表現系統，因此建立「宗教多元論」允為必要。另一方面，不同的宗教擁有相同的「信仰」(Faith) 特質，此「信仰」的基本人類特質建構了人自身成為人類，史密斯特別強調此處之「信仰」的特殊含義。

史密斯指出：信仰是一個人的精神狀況和存在條件，為人對終極神聖實體的現前的回應所建構。人對終極神聖實體的現前的回應又可分為「消極回應」和「積極回應」；「消極回應」是指一個自我封閉的意識對終極神聖實體的盲然漠視；「積極回應」則指對終極神聖實體的積極開放，從而改變了吾人的存在根基，此存在根基的轉換稱為拯救、解脫或開悟。因此，不同宗教的不同型式僅只是一個「共同的信仰特質」的不同表現。史密斯的「宗教多元論」認為通過宗教對話，一個以共通的「神性」(Theo) 為基礎的普世神學之建構是可能的³。在此論述的基礎上，希克指出上述的人的「存在根基之轉變」

3 參見 Hick, "A Philosophy of Religious Pluralism." In: *A John Hick Reader* (Herg. Paul Badham, 1990, London) pp.161-177, 此處討論參見 p.162; 及 Yong Huang 的前揭文, p.136。

可表述為「由自我為中心轉移為以實在為中心」，希克認為此實為不同的宗教的共同的信仰特徵⁴。

希克的「宗教多元論的哲學」(A Philosophy of Religious Pluralism)以「由自我為中心轉移為以真實為中心」為不同的宗教表現系統的共同核心，為宗教現象的本質要義。希克更援引了康德的知識論模型，如現象與本體的區分，設準論，實踐的宗教說等等，從而對不同的宗教表現系統的共通的宗教知識論模型做出了精采的論述，如「實在」與「實在自身」的區分，宗教表現系統作為人對實在的表象方式的宗教象徵論，最後實在作為位格神與非位格神等。希克在〈宗教多元論的哲學〉一文中，曾簡要的描述其宗教多元論如下：

我認為，基督教有一個方式可以趨近於宗教多元論。用哲學的方式來說，宗教多元論的觀點認為，在人類的不同的文化脈絡中，不同的普世宗教擁有對終極實在的不同覺知和概念實？且與之相應。在每一普世宗教當中，都發生了人存在的從以自我為中心到以實在為中心的轉變，這是在每一個普世宗教當中都可以看得到的。因此，諸種不同的普世宗教當被視為不同的解脫的發生場所，在其中，吾人臻於解脫\自由\開悟\滿全⁵。

史密斯 (Wilfred Cantwell Smith) 和希克對反於以前的「排他論」和「全包論」，而主張「宗教多元論」。他們的「宗教多元論」主張不同的宗教的表現系統係表現同一個最後的實在，從而主張：在宗

4 參見 A John Hick Reader, p.169。

5 參見 A John Hick Reader, p.169。

元教對話之後，在不同的宗教表現系統之上建立一套普遍的宗教哲學的模型是可能的。論者指出，這傾於universal-ism(共相論)，可稱之為「共相論的宗教多元論」。另一方面，海姆(Mark Heim)反對史密斯和希克的「同一個最後的實在」和「建立一套普遍的宗教哲學的模型」之主張，Heim強調不同的宗教所表達的是不同的實在，而宗教對話的意義僅在於透過了解其他的對其他的實在的表現方式，而達到宗教之寬容，這是「殊相論」(particularism)的「宗教多元論」⁶。

第二節 希克對康德的知識論模型的運用及宗教多元論

2.1 希克的宗教多元論的三個發展環節

希克在〈宗教多元論的哲學〉一文中，自述其宗教多元論有下列三個發展的環節：

(1) 每一個不同的宗教傳統都肯定人類日常經驗的社會和人文世界之外尚有一個在我們之上或在我們之內的無限的更大的和更高的實在⁷。

(2) 「實在作為被人經驗和思想的實在」(The Real as humanly experienced and thought) 和「實在自身」(Real in itself)，的區分

6 參見 Yong Huang 的前揭文。尤其是 p.127, 132。

7 參見 Hick, *A Philosophy of Religious Pluralism*, 此處討論參見 p.172。

(或者說,「實在」和「實在自身」的區別)以不同的表述的形式和不同的強調重點存在於不同的宗教傳統中。

例如:用基督教的語詞,此一區分被表述為「在神的無限和永恆的自存當中的神,先於且獨立於創造的神」和「和我們相關且被我們認知的神,作為創造者、救贖者和保護者的神」的區別。在印度思想中,則表現為「出纏大梵」(saguna Brahman)與「在纏大梵」(nir-guna)的區別。在老子道德經中,表現為「可道之道」與「不可道之道」。在大乘佛教的佛身論之中,則表現為「法身」和「報身、化身」的區別。需注意的是,二者都是「實在」,因此「實在自身」既不可言詮,那麼,在不同的宗教當中的「實在自身」的「不可言詮」的特質,便共通於不同的宗教,而為其共同的標的。而「實在作為被人經驗和思想的實在」是「實在自身」的「格式化」(Schematised)、「具體化」,因此,「實在作為被人經驗和思想的實在」只有指向不可言詮的「實在自身」才獲得意義,因此,「實在」之必然乃指向其「實在自身」,此「必然指向」標示了「一個」宗教多元論的哲學之可能;另一方面,「實在自身」又在不同的文化傳統中「格式化」、「具體化」,藉此取得對人而言的意義,因此,宗教學必然是「多元論」的⁸。

(3) 康德的知識論模型有助於闡明上述「實在自身」和「實在作為被人經驗和思想的實在」的關係。希克指出:康德的知識論模型在認知心理學、知識社會學、科學哲學的運用甚為成功。他則想運用康德的知識論模型在宗教知識論上,從而做為多元宗教論的哲學基礎⁹。

8 參見 Hick, *A Philosophy of Religious Pluralism*, 此處討論參見 p.172。

9 參見 Hick, *Religion*, p.262, 及 *A Philosophy of Religious Pluralism*, p.173。

實在與於實在自身的關係是希克的宗教多元論的論理核心，希克在此援引了康德的設準論。以下2.2筆者擬探討希克的宗教多元論的四個建構步驟，此宗教多元論以康德式的宗教知識論為其哲學基礎，2.3則探討希克如何發展了康德的知識論模型為宗教知識論，以及其與希克的宗教多元論的關係。

2.2 希克的宗教多元論的四個建構步驟

2.2.1 希克論由康德的知識論模型到宗教多元論的宗教知識論

希克是如何運用康德的知識論模型以形塑其多元宗教論的宗教知識論的哲學基礎。希克首先運用了康德在《純粹理性批判》的知識論模型：先驗觀念論和現象與物自身的區分，說明宗教現象的多元性和宗教實在與宗教實在自身的區分，然後，希克首先運用了康德在《實踐理性批判》的「設準論」，以說明宗教多元論中，實在與實在自身二者的在實踐理性之運用中的關係。誠如希克所已指出，康德並未將在《純粹理性批判》知識論模型「開展為一套「宗教知識論」，但其「實踐的宗教」論及「設準」論的確包含了「宗教知識論」在內¹⁰。筆者認為，透過對《實踐理性批判》設準論的重新解釋，以建構「宗教多元論」的「宗教知識論」的理論模型，這包含了希克的對康德宗教哲學的洞見。這些洞見尚未為希克的批評者所把握，因此有必要

¹⁰ 參見 Hick, *Religion*. p.262 與 275。及 *A Philosophy of Religious Pluralism*, pp.173-174 及 "Gotteserkenntnis in der Vielfalt der Religionen".in: *Horizontueberschreitung: Die Pluralistische Theologie der Religionen* (1991, Gersloh), pp.60-80。

就此加以論述。底下主要參照希克的《宗教的詮釋》一書，分為四個部份陳示這個「宗教多元論」的康德式的「宗教知識論」的建構的過程，亦即下文的四個步驟：

2.221 宗教多元論的多元性：不同的宗教文化傳統的不同的宗教覺知和概念（第一個建構步驟）

2.222 不同的宗教表述的共通的核心：「實在」和「實在自身」的區別和從自我中心到實在中心的人存在的改變（第二個建構步驟）

2.223 以「設準論」建構這個共通核心的構造：「實在」和「實在自身」（第三個建構步驟）

2.224 解脫學的向度：解決「位格神論」和「非格神」之間的隔閡（第四個建構步驟）

希克首先論述宗教多元論的多元性，生於不同的宗教文化傳統的不同宗教的信仰者，有著不同的宗教覺知和概念，並藉此形成其對宗教的認知（見2.221），希克進一步指出，在多元宗教的多元性當中，不同的宗教表述有其共通的核心，亦即：「實在和實在自身」的區別」和「從自我中心到實在中心的人存在的改變」是共通於各個普世宗教的（見2.222）。

復次，希克又以「設準論」建構這個共通核心的構造，詮解了「實在」和「實在自身」的關係，以及信仰者的相應於此關係的「存在根基」的改變（2.223）。在此，宗教的終極實體作為一「設準」，是在信仰者的存在根基的改變中被人直接地或間接地體認到的，因

此，因設準論而被解明的共通的宗教的內核是導向解脫論的。希克認為不同的宗教只是解脫體驗發生的不同場所，不同的解脫體驗只是不同的道路，它們卻擁有同樣的終極標的（實在自身和在實在自身和實在的區別），同樣的操作模式（由自我中心轉移到以實在為中心），希克的宗教多元論最終得以在解脫學的向度當中得到其完成（見 2.224）。

2.22 希克的宗教多元論的宗教知識論的四個建構步驟

2.221 宗教多元論的多元性：不同的宗教文化傳統的不同的宗教覺知和概念（第一個建構步驟）

首先，康德的知識論模型是指：關於「對象如何成為客觀有效的表象」之一問題，康德認為認知的形成是主體的主動的知性概念加工於被動的感受的結果。在這裡須注意的是，對人而言知性概念只是「知解的」（*diskursiv*），人並沒有認識物自身的知性的直觀能力（智的直覺）。再者，被動的感受和主動的知性概念都是不可或缺的，就此，康德主張「經驗的實在論」和「先驗的觀念論」。最後，被動的感受和主動的知性概念二者的連結透過「格式化」（*Schematism*）而可能。

因此，希克指出：宗教現象是如何形成的？終極實在的宗教對象自身對人的臨在，和人有一套宗教意符的表現系統，二者都是在宗教的形成當中所不可或缺的，一如在康德的知識論模型中，被動的感受和主動的知性概念是不可或缺的。這是宗教現象的知識論的基本要素。康德在其中強調知性概念在認知的形成過程中的重要性，而且，宗教對象的具體化須透過「格式化」方可能，因此，不同的宗教傳統具

有不同的宗教表現形式的知性概念系統和格式化方式——這是宗教多元論的「多元性」的來源¹¹。

2.222 不同的宗教表述的共通的核心：「實在」和「實在自身」的區別和從自我中心到實在中心的人存在的改變
(第二個建構步驟)

復次，康德的知識論模型的另一個基本命題是現象和本體的區分，康德認為：我們所能認知的僅止於現象界，對於本體則不可知；這裡的認知則只能是理論理性的認知，因為我們的認知有賴於被動的感受的給予。但是，雖然，本體對我們不可知，但它在思辯理性的運用中卻透過先驗幻象而引導我們至無條件者（《純粹理性批判》〈先驗辯證論〉），它在實踐理性的運用中經由道德法則而成為自由的無限動力的根源，並成為符徵《實踐理性批判》。

因此，希克指出：宗教表述的基本的共同核心是「實在」(Wirkliche)和「實在自身」(Wirkliche an sich)的區別，「實在自身」是離言的，是一絕對的無條件者，它透過宗教表述而成為宗教解脫經驗的動力的根源。相對於離言的「實在自身」，「宗教表述」為「實在」，是「實在自身」在世界當中的呈現，是在世界當中的宗教的意義形成的中心。這是宗教多元論的在其多元性之中所包含的宗教知識論的共同內核¹²。

2.223 以「設準論」建構這個共通核心的構造：「實在」和「實在自身」（第三個建構步驟）

11 同註 6。

12 參見 Hick, *A Philosophy of Religious Pluralism*, p.172。另外，參見 *Religion*. 1996, Muenchen. 此處討論參見 pp.257-262。

康德哲學認為：在實踐理性的運用中，本為對我們不可知的本體透過道德法則而成為自由的無限動力的根源，在這裡，它是以「設準」的方式作為無限動力的根源。為康德而言，神並非一個在宗教經驗當中，可以會遇的「實在」，而是一個理性在道德行動的實踐功能中所「設定」(postuliert)的一個對象。康德認為，神不能被經驗，只能被設定。包含最高善在內的自律必以神的存在為其設準。實踐理性的「設準」一方面是實踐理性的運用的先天決定的表象，一個最後被預設的不能被表象的表象，二方面，它作為反省判斷力的先驗概念，在範導性 (regulativ) 的使用當中，又是現象世界的意義形成的中心。

在此，希克指出，宗教的表象並非是一種和神的本體 (goetliches Noumenon) 有別的神的現象 (goetliches Phaenomenon)；神也不是人在經驗當中所碰到的實在，不是和窗前的樹一樣是一個「物」。宗教的表象毋寧是：理性在其運用中，就理性的最後目的而言，所「設定」(postuliert) 的對象。希克採取了康德的設準說的宗教知識論的結構，但反對康德所認為的道德神學：實在自身是道德生活的設準。而毋寧是：「實在自身」對我們而言是宗教經驗和宗教生活的設準¹³。

2.224 解脫學的向度：解決「位格神論」和「非格神」之間的隔閡（第四個建構步驟）

希克所主張的宗教多元論仍傾向於「以神為中心的宗教多元論」(a theocentric pluralism)；但是，希克力圖跨越宗教傳統中「位格神論」和「非格神」之間的隔閡。「位格神論」和「非位格神」可以是互補的。希克在其論述中，用「否定神學」和「解脫學的向度」來詮解此中的問題。「否定神學」認為：神是什麼？我們對此問題不能用

13 參見 Hick, *Religion*, p.265。

真、美、善、有等積極的屬性加以把握，我們僅只能用否定的方式來把握，及在否定的方式下將他物與神相關連。希克也認為：不可道的「實在自身」是第一義的，在其宗教知識論的脈絡下，存有神學的對可道的「實在」的不同的宗教表象系統的描述，則只是第二義的。既然每一個世界的主要宗教都有這個第一層義和第二層義的雙層結構，大部份的人又都受約制於其所誕生的文化和歷史環境從而採取某種宗教信仰。因此，不同的宗教的教義體系在面對彼此的不可言說的最後的實在自身皆當採取一默而存之的態度，並尊重另一個宗教傳統，因為聖默然的最後的實在自身是超越用以爭論的名言的；「位格神論」和「非位格神」之間的論爭亦然；這個闡釋對於位格神論的西方宗教傳統特別有著宗教多元論上的意義，因為「位格神論」和「非格神」就其最終極的意義而言，同歸於默存的最後實體，而位格神作為默存的最後實體在希克的宗教哲學當中，是高於其他的可言說的信條和教義學體系的，也就是說，位格神論在神學上的最高歸趨為默存的終極實體，這和非位格神論的最終的信仰對象是一致的，因此二者的藩籬在其自身的理論的深化的過程當中必歸於泯滅¹⁴。

復次，就宗教的解脫論而言，不同的宗教的進路都能達致「解脫」，儘管「解脫」經驗在不同的宗教擁有不同的名字。而不同的人需要不同的解脫進路，因此，保持不同的宗教進路是必需的。而宗教

¹⁴ 參見 Hick, *Religion* 第 15 章，第 16 章，第 17 章；p.270 論多瑪斯的否定神學；p.323 論宗教多元論的解脫學向度。康德在前批判期的〈上帝存在證明的唯一可能的證明根據〉「位格神與非位格神的區分」已多所論述(第一部份第四觀察, A39,40-49, WB 版 pp.649-654)。康德在此論述了必然的存在是一位精神，也就是位格神。這個思想一直貫穿至康德哲學的批判時期，《純粹理性批判》〈先驗辯證論〉論從思辨理性而的關於最高存在者的證明的結論, B612, A584 的重要的腳註作了類似的論述。

學最後必導向解脫論，因為宗教學最後所追求的乃是解脫經驗。就此而言，宗教的多元論是必需的¹⁵。

2.3 對希克的宗教多元論的宗教知識論的建構步驟的反省

準上可知，希克運用並發展了康德的知識論模型的以下三點，以構造其宗教多元論的宗教知識論：

- (1) 現象和本體的區分
- (2) 設準論 (Postulatenlehre)
- (3) 宗教是實踐理性的運用的產物

康德的「現象與本體的區分」對希克來說，其宗教知識論上的意義一方面是：希克所作的「實在」與「實在自身」的區分，此中，「實在自身」是不可言說的，而「實在」則為宗教言說的指涉的中心。就前者而言，它是各個宗教所共通的隱默的最後的實體，隱默的上帝或不可言說的上帝，因此，各個不同的宗教傳統分享了共同的終極實在。而就「宗教現象」之作為「現象」而言，一方面，正如同康德哲學中之強調「知性概念」是吾人形成客觀有效認知的先決條件，希克亦指出不同的文化傳統所形塑成的宗教表象系統和宗教象徵是吾人形成宗教認知的先決條件；另一方面，「宗教現象」是一特殊的表象，是作為人存在的意義形成之中心與根基之表象，此則如「理念」在康德哲學中是範導性原理，而非建構性原理，「宗教現象」在此脈

15 Hick, *Religion*. p.323, 331。

絡下並不建構吾人對「實在自身」的內容的認知，因此吾人在面對「實在自身」的終極實體時，須保持沉默，它僅只是一「設準」。而「宗教現象」則是關於「實在」的表象及其言說，它是實踐理性在運用時的最後和必然的預設，就此而言，「宗教現象」作為「實在的表象及其言說」是「實踐理性的設準」，因此，「實踐理性的設準」較「思辨理性的設準」進了一步，多了「實踐理性的事實性」。希克區分「實在自身」和「人對實在的表象」。「人對實在的表象」較難解釋，一方面，它是一「必然」的表象，亦即當作是實踐理性的「設準」，實踐理性在運用時要求它自身有這樣的「必然」的純粹思想的表象。二方面，它作為「範導原理」(regulatives Prinzip)是「現象世界的宗教意義形成的中心」¹⁶。

第三節 評價：關於對希克的康德式的宗教知識論的 基礎之上的宗教多元論的評價

Yong Huang認為在希克的宗教知識論當中，由於肯定不同的宗教共享共同的實在自身，從而仍是一種形上學的思想；也因此Yong Huang不能釐清：希克的「宗教多元論的共相論」(Universalism of Religious Pluralism)和「全包論」有何不同。¹⁷筆者以為這種對希克

¹⁶ 此中關於希克對於設準論的諸義的抉擇是筆者所作的詮釋，根據的原文參見 Hick, *Religion*. p.265, 272。

¹⁷ Yong Huang 認為吾人不能忽視希克的宗教多元論的形上學的預設，參見 Yong

的「宗教多元論的共相論」的解釋和評價是不正確的，因為，希克的宗教知識論是康德學的立場，並不預設了一個傳統意義上的形上學的立場。但是，希克的宗教多元論和西方傳統神學的關係亦有其複雜性，希克對西方傳統形上學的神學也並不全然排斥，他是把它放在其宗教多元論的思路來加以接受。因此，關於希克對於西方傳統形上學的神學所採取的態度，有正反存面可說，一方面，希克的宗教知識學繼承的是康德的傳統，認為思辨理性的形上學思考所達到的不過是先驗假相，因此希克拒斥了西方傳統形上學的神學在，實在自身和上帝自身的存在是不可知的；另一方面，實在自身和上帝自身的存在雖不可知但卻可思，藉由關於實在的不同的宗教語言使實在自身成為可思的，不同的宗教語言及宗教覺知和宗教概念因此是意義形成的和人存在的根基的改變的中心，並且引導向默存的實在自身與上帝，在此脈絡下，西方傳統的形上學的神學有在希克的宗教多元論中亦有其積極的面向。

對照於希克的「宗教多元論的共相論」，海姆（M. Heim）的「宗教多元論的殊相論」倒是呈現出「宗教多元論」的另一個面向。海姆認為在宗教多元論當中，重要的不是如希克告知不同的宗教傳統的信仰者他們分享有共通的實在自身，而是善於分別不同的宗教所分享的實在自身的本質上的差異何在，海姆以後者為其「宗教多元論的殊相論」的職責所在¹⁸。希克的宗教多元論認為：不同的宗教的表現系統係表現同一個最後的實在。論者指出，這傾向於「宗教多元論的

Huang 的前揭文, pp.136-137。

¹⁸ 希克主張最高實在唯一的，對此主張的辯護見 Religion, pp.271-272。海姆的批評見 Mark Heim, "Pluralism: Toward a Theological Framework for religious Diversity", *Insight* 107 (1991): 23。

共相論」。海姆反對希克的「同一個最後的實在」和「建立一套普遍的宗教哲學的模型」之主張，海姆強調不同的宗教所表達的是不同的實在，不同宗教像不同的房子的不同的鎖鑰，而非相同的房子的不同的鎖鑰，誠然，讓不同的宗教徒瞭解彼此的信仰的終極實體的本質差異確實是宗教對話的主要課題，如：位格神論與非位格神論的存有神學構成之差異是甚麼，當是宗教對話所不可或缺的課題。

希克採用了康德認識論中對先天概念在認知過程當中的強調，從而認為對大部份的人而言，其所成長的宗教傳統的宗教概念對其宗教認知有約制的作用，而不同的宗教事實上都分享了同一個默存的實在自身以及同一種的設準論的宗教實在的操作方式，希克由此所達到的宗教多元論的宗教對話只是：對大多數的信仰者而言，依於其宗教多元論的哲學，宗教對話的最為明智的方式之一是，留在各自的宗教傳統中，深化各自的信仰，例如，基督徒除了傳統神學信條對實在的種種描述之外，當更用心於做為實在自身的默存的上帝，其次，希克認為宗教對話對大部份人而言，其另一個課題是：雖然對其他宗教的實質並無太多了解，但依於其宗教多元論的哲學，吾人得以保有對其他宗教的平等的敬意。

筆者認為：雖然希克的「宗教多元論」作為「宗教多元論的共相論」頗能言之成理，尤其是他援引了康德的知識論模型，發揮為一套能為其「宗教多元論的共相論」奠定哲學基礎的宗教知識論，希克在這方面的論述相當精采，可以說，這是希克的宗教多元論的哲學的主要貢獻所在。但是，希克由康德式的宗教知識論的宗教多元論所達至的宗教對話仍嫌過於消極，這是由於，希克的宗教多元論的哲學在其理論的邏輯上避開了對不同宗教的終極實體的本質差異的可能性的課題

，因此，不同宗教的終極實體的對比的課題也因此而落空了，彌補的替代方案可以在海德格的哲學與田立克的神學的相關論述當中被找到。

審查意見

作者主要在介紹希克如何藉康德現象與物自身的區分、設準論建立宗教多元論的主張。論文第一部分介紹希克的宗教多元論之基本理念。第二部分則在整理希克應用康德知識論而有的宗教知識論。最後則在澄清希克理論的內容及困難。

論文大致上可說達成其預先設定的目標，介紹了希克應用康德哲學而有的宗教多元論。資料整理及引用恰當、內容安排層次分明。雖然有少數類比性的說明有不夠嚴謹的問題，仍能針對中心議題有所論述。

內容方面，我的意見如下：

- 1、說明康德知識論模型部分太過簡略，以致於在理解希克的進路上面，關連不起來。從「對象如何成為客觀有效的表象」到「宗教現象如何形成」應如何過渡的問題，並不清楚。其中類比的概念應作詳細的分析與說明，否則有誤解康德哲學之嫌。
- 2、設準論的內容交代不清，希克與康德哲學的份際不明。
- 3、以希克的康德立場並不足以反駁其未預設一傳統意義下的形上學立場，必須有論證才能說明此點。
- 4、康德的現象與物自身的區分的重要關鍵：物自身作為界限概念，論文未曾提及，現象與物自身區分的意義不明顯。