

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

當代宗教多元論與宗教排他論之辯

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	ZHOU, Weichi
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-22 12:09:50
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/166977

當代宗教多元論與宗教排他論之辯

周偉馳

中國社會科學院世界宗教研究所副研究員

一、

照西方宗教哲學早些年的分法，一種宗教在對待其他宗教或宗教多元現象上，有「排他論」、「包容論」和「多元論」這三種態度。

排他論認為只有自己一個宗教得到了真理，其他的則都是假的，那個真宗教是一切人得救的標準，捨此不能得救。一切涇渭分明。卡爾·巴特（Karl Barth）、普蘭丁格（Alvin Plantinga）和德科斯塔（Gavin D'Costa）都是旗幟鮮明的排他論者。¹

包容論看起來「仁慈」，比排他論退了一步，說其他宗教也有真理，但不如自己的究竟完滿，因此要最終獲救，還是要到我們這裏來。比如，牟宗三認為只有儒家才是「大中至正之圓教」，佛教、道教、基督教雖然有部分真理，但都比不上儒家完全。²基督教裏面，較著名的包容論者除了拉納（Karl Rahner）外，還有第諾亞（J. A. DiNoia）和潘尼卡（Raimon Panikkar）。從類型上說，大致有這麼幾種：「匿名基督徒」、「匿名基督」（其他宗教中相當於基督的救人的神）、「匿名聖靈」（其他宗教中相當於聖

1. 其中德科斯塔早期是多元論者，但他後來力主排他論。

2. 牟宗三，〈圓教與圓善〉，載鄭家棟編，《道德理想主義的重建——牟宗三新儒學論著輯要》（北京：中國廣播電視出版社，1992年），頁652-655。

靈的救人的神)、「末世基督徒」(生前雖然沒有認信基督,但末世仍有機會)、「不同渠道的拯救」(上帝通過托拉、古蘭經、聖經等不同的渠道救人)。³

多元論認為各大宗教一樣真,是平等的,是一樣能夠救人的。多元論者主要有尼特(Paul Knitter)和希克(John Hick)。希克完全不站在基督教的立場上看宗教多元現象,尼特則仍然站在傳統基督教的立場上趨近多元論。尼特的多元論是說,至少「有可能」存在着許多別的真宗教,都在上帝的拯救計劃裏扮演了雖然不同但卻有效的角色。希克認為,尼特說「可能」而不說「現實地」,表明了他是一個「半心半意的多元論者」。尼特認為基督教獨特的地方,就在於它對社會正義的強調,而希克則認為別的宗教也強調社會正義。希克認為佛陀和基督平等地是人的朋友,尼特則強調,佛陀是他的朋友,而基督是他的家人。⁴

從七十年代起,宗教多元論在希克、尼特、冉佐(Joseph Runzo)等人的提倡下,逐漸形成一股潮流,和哲學領域的多元論恰相呼應。但它也不斷受到各方批評。⁵格利菲思(Paul Griffiths)一九九〇年發表〈宗教教義的獨一無二性〉(The Uniqueness of Religious Doctrines)⁶,以佛教和基督教兩教為例,說明宗教教義是與信徒的整個生活實踐連在

3. John Hick, 〈宗教多元論的神學挑戰〉(The Epistemological Challenge of Religious Pluralism), 載氏著《宗教哲學對話錄》(Dialogues in the Philosophy of Religion; N.Y.: Palgrave, 2001), 頁180-194。

4. John Hick, 〈尼特論基督的位格〉(Paul Knitter on the Person of Christ), 載《宗教哲學對話錄》, 同前, 頁202-212。

5. 比如天主教方面的批評, 見〈樞機主教拉辛格論宗教多元論〉(Cardinal Ratzinger on Religious Pluralism)及〈梵蒂岡關於宗教多元論的最新聲明〉(The Latest Vatican Statement on Religious Pluralism), 載《宗教哲學對話錄》, 同前, 頁149-156、169-177。這兩篇是希克《宗教哲學對話錄》中的摘引, 是梵蒂岡方面的資料。前者是拉辛格的言論, 後者是梵蒂岡信理部文件。

6. Paul Griffiths, 〈宗教教義的獨一無二性〉(The Uniqueness of Religious Doctrines), 載於《宗教哲學》(Philosophy of Religion; ed. Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach and David Basinger; New York: Oxford University Press, 1996)。

一起的，指希克的多元論完全是肢解宗教，不理解宗教。一九九五年，普蘭丁格經多年思考後，發表〈多元論：為宗教排他論一辯〉（*Pluralism: A Defense of Religious Exclusivism*）⁷，強而有力地回擊了多元論對排他論的指責，指出宗教排他論不僅不是「不道德的」，而且不是「不理性的」。一九九六年，德科斯塔亦發表了〈宗教多元論的不可能性〉（*The Impossibility of a Pluralist View of Religions*）一文，與普蘭丁格遙相呼應，攻擊多元論，維護排他論。⁸希克與他們進行了辯論。⁹

宗教與宗教之間如何相處，一直是中國傳統哲學的一個關注點。在新形勢下各宗教的關係問題也受到人們的關注。對當代西方宗教哲學和神學界發生這場「多元論對排他論」的爭論，中國學者也頗為關心，甚至還直接捲入到論爭之中。¹⁰

二、

上世紀六十年代起，英美湧現出一批「基督教哲學家」，他們既有基督教信仰，又精通當代哲學，其代表人物有普蘭丁格、斯溫伯恩（Richard Swinburne）、奧斯頓（William Alston）、斯當普（Eleonore Stump）、沃特斯多

-
7. Alvin Plantinga, 〈多元論：為宗教排他論一辯〉（*Pluralism: A Defense of Religious Exclusivism*），原載康奈爾大學《信念的理性和信仰的多元性》（*The Rationality of Belief and the Plurality of Faith*；ed. Thomas D. Senior; Ithaca and London: Cornell University Press, 1995）一書。《維真學刊》2（1999）有中譯文。
 8. Gavin D'Costa, 〈宗教多元論的不可能性〉（*The Impossibility of a Pluralist View of Religions*），載《宗教研究》（*Religious Studies*; 32[June 1996]）。
 9. 希克對其回答均載於《宗教哲學對話錄》，同前。
 10. 《維真學刊》3（1998）、2（1999）、3（1999），就托倫斯（Alan Torrance）和普蘭丁格的排他論思想進行了集中討論。此外，《基督教文化評論》（貴州：貴州人民出版社，1999年9月）第九期刊載了數篇與宗教多元論有關的文章。王志成在其《解釋與拯救》（南京：學林出版社，1996年）及《宗教、解釋與和平》（成都：四川人民出版社，1999年）中對希克的多元論作了介紹和推進。

夫 (Nicholas Wolterstorff)、英瓦根 (Peter van Inwagen)、哈斯克 (William Hasker)、馬扶羅茲 (George Mavrodes) 等人¹¹，核心刊物為《信仰與哲學》(Faith and Philosophy)，刊物上印着的口號為：「信仰尋求理解」，鮮明地標明了他們的奧古斯丁—加爾文主義立場：從信仰出發，但不唯信仰，力求用理性和哲學來闡述信仰，使信仰達到一定程度的理解，同時也從信仰出發，來理解其他事物和其他思潮。

普蘭丁格的宗教背景是加爾文宗，哲學背景是分析哲學，曾師從著名哲學家齊碩姆 (Roderick Chisholm)。普蘭丁格有兩篇重要的文章說明了該派的抱負和宗旨。一篇是〈對基督教哲學家的忠告〉(Advice to Christian Philosophers)，另一篇是〈奧古斯丁式的基督教哲學〉(Augustinian Christian Philosophy)。在認識論方面，以普蘭丁格、奧斯頓和沃特斯多夫為代表的「基督教哲學家」作了大量創造性的工作。他們所主張的認識論，被稱作「改革認識論」(Reformed epistemology)。¹²

「改革認識論」之「改革」，一是指「革新」，革新了西方近代認識論，革新了基督教尤其是天主教傳統認識論，亦表明了其認識論的來源是加爾文的改革宗。加爾文

-
11. M.Y. Stewart 編的《宗教哲學》(Philosophy of Religion; Boston: Jones and Bartlett Publishers, 1996) 所選文章以他們的為主。該書中譯為《當代西方宗教哲學》(北京：北京大學出版社，2001年)。該書比較傾向於基督教宗教哲學。
 12. Alvin Plantinga, 〈對基督教哲學家的忠告〉(Advice to Christian Philosophers)，載《信仰與哲學》(Faith and Philosophy; 1[1984])。〈奧古斯丁式的基督教哲學〉(Augustinian Christian Philosophy)，載《奧古斯丁傳統》(The Augustinian Tradition; ed. Gareth B Matthews; Berkeley: Univ. of California Press, 1999)。普蘭丁格是當代美國最著名的知識論專家之一，主要著作有《根據：當前的爭論》(Warrant: the Current Debates; N.Y.: Oxford Univ. Press, 1993)、《根據和適當功能》(Warrant and Proper Function; N.Y.: Oxford Univ. Press, 1993) 以及《有所據的基督教信念》(Warranted Christian Belief; N.Y.: Oxford Univ. Press, 2000)。這三本書是他的「改革認識論三部曲」。

在其《基督教教義》（*Institutes of the Christian Religion*）¹³中多次提到，上帝在每個人心裏都種下了對他的知識，「對上帝存在的確信，是人天生就有的」（1:3:1；1:3:3），該知識無須到學校學習，因為每個人在母親懷裏時就有了，也忘不掉。那麼為甚麼有的人認識不到呢？加爾文說，這是因為被罪所遮蔽了。而那些認識到上帝的人，都有「神聖感覺」和「聖靈的內在見證」，對上帝的存在確信不疑。「改革認識論」認為，上帝的存在根本無須證明，無須建立在別的信念之上，它本身就是恰當的基本信念，就跟外物在我們眼前存在、我們自己的過去存在、我們的自我存在一樣，是直接的、無須證明的。普蘭丁格說，雖然信徒無須「證據」來「證明」上帝存在，但他的信乃是有「根據」（warrant）的。「根據」是普蘭丁格有神論認識論的關鍵詞之一，雖然他的論證過程比較繁瑣，但還是可以看出，他所謂的「根據」，主要就是加爾文所說的「神聖感覺」、「聖靈的內在見證」等，也即信徒的宗教體驗。¹⁴

希克在其《宗教哲學》（*Philosophy of Religion*）第四版裏說：「改革認識論」的關鍵問題不在於是否要建立普遍的、不可懷疑的公共知識，使「上帝存在」成為人人都具備的知識，而在於是否能讓那些虔信上帝的人的信念成

13. John Calvin, 《基督教教義》（*Institutes of the Christian Religion*; trans. F.L. Battles; Philadelphia: Westminster Press, 1961）。

14. 正是「根據」使得真信念（true belief）成為確定無疑的「知識」（knowledge 真理）。普蘭丁格在其最重要的近作《有所據的基督教信念》（*Warranted Christian Belief*; N.Y.: Oxford Univ. Press, 2000）的前言裏說，一個信念，只要它是正常起作用的認知機能產生的，且其認知環境適於該認知機能的運作，即按照一個以成功地產生真信念為目標的設計計劃而運作，那麼，這個信念就是有「根據」的（第 XI 頁）。而基督教信念恰好滿足這些條件，它是由在適當的環境中，按照一個以成功地產生真理為目標的設計計劃，正常地運作的認知過程產生的（聖靈的內在見證）（第 XII 頁），因此基督教信念是知識，是真理。

爲合理的。¹⁵希克也認爲來源於真實的宗教體驗（如上帝臨在的體驗）的信念（如「上帝存在」）是完全合理的。

但對於普蘭丁格來說，舊問題剛走，新問題又來。我承認你的宗教信仰是合理的，但你怎麼解釋與你不同的、甚至相反的宗教信仰呢？普蘭丁格對宗教多元現象作了排他論的解釋。與我的信念體系不相容的信念，我只能判斷它不是真的。¹⁶

早在一九八八年，巴辛格爾（David Basinger）就在其〈普蘭丁格、「改革認識論」和希克的「宗教多元論」〉（Plantinga, “Reformed Epistemology” and Hick’s “Religious Pluralism”）一文中，指出希克多元論對改革認識論的排他論提出了嚴峻的挑戰：你怎麼能說只有你的信念形成機制（belief-forming mechanism）才在正常地起作用，因此產生的宗教信仰才是真的，而別的宗教徒的信念形成機制則沒有正常地起作用，因此產生的信念是假的？到了一九九一年，巴辛格爾又撰文〈普蘭丁格、多元主義和正當宗教信仰〉（Plantinga, Pluralism and Justified Religious Belief），指出從邏輯上說，普蘭丁格的認識論遇到了宗教多元現象的嚴峻挑戰，單純消極地護教是不行的，必須給出較爲積

15. John Hick, 《宗教哲學》（*Philosophy of Religion*; N.J.: Prentice Hall, 1990），頁 71。

16. Alvin Plantinga, 〈改革認識論對自然神學的反對意見〉（The Reformed Objection to Natural Theology），載《基督教學者評論》（*Christian Scholar's Review*; 11, no.3[1982]）。〈信上帝是適當基本的嗎？〉（Is Belief in God Properly Basic?），載《心靈》（*Nous*; 15[1981]）。〈有神論的基礎：一個答覆〉（The Foundations of Theism: A Reply），載《信仰與哲學》（*Faith and Philosophy*; vol. 3, no. 3[July 1986]）。〈確證與有神論〉（Justification and Theism），原載《信仰與哲學》（*Faith and Philosophy*; 4, 4[1987]），亦載《宗教哲學》（*Philosophy of Religion*; ed. M.Y. Stewart），同前，頁 83。後文中譯見《當代西方宗教哲學》（北京：北京大學出版社，2001 年），頁 87。同書沃特斯托夫：「信仰上帝如果沒有根據，信仰是否合理」亦代表改革認識論的主要觀點。普蘭丁格運用了許多專有術語，如「信仰形成機制」等等，其主要觀點是：對某人 S 來說，如果產生信念 B 的認識機能正常地起作用，認識環境與這些機能發揮正常功能的環境一致，認識機能的天然目的也是爲了產生真信念 B，且信念 B 爲真的概率較高，則信念 B 就可被 S 合理地確信爲真。沃特斯托夫認爲，理性既然不能證實和證僞宗教信仰，則根據「無罪推定」原則，必須承認宗教信仰的合理性。

極的理由顯示己教優於他教，而這會導致普蘭丁格走上真理融貫論以及排他論。實際上，普蘭丁格一九九五年的〈多元論：為宗教排他論一辯〉中的主要論點，幾乎都已為巴辛格爾所提到。¹⁷

對於希克多元論所提出的問題，「改革認識論」的另一位重要人物奧斯頓就深有體會。一九九一年他在代表作《感知上帝》（*Perceiving God*）¹⁸一書裏論證了信徒對上帝的體驗是直接的、無需證明的，在這個直接體驗上產生的上帝信念是完全合理的、正確的、真實的。在其中一章，他提出了一個問題：如果我的體驗使我產生了一個「恰當地基本的信念」 p ，而別的地宗教的信徒在他的體驗產生了一個「恰當地基本的信念」 $\neg p$ ，如果真理只有一個， p 和 $\neg p$ 到底哪個正確呢？我有甚麼理由堅信只有 p 真，而 $\neg p$ 為假呢？在奧斯頓的認識論系統內，這個問題很難解決，他在那裏只是提供了一個宗教生活實踐上的理由，那就是我對我的傳統是諳悉的和習慣的。希克揪住這個問題對奧斯頓（實際上也是所有「改革認識論」哲學家）窮追猛打，質問如果你主張宗教體驗產生的宗教信念是真的，同時你又說只有你的宗教體驗產生的信念才是真的，而其他宗教徒的體驗產生的信念是假的，那麼，考慮到世界上你這類的宗教徒只是少數人，所以，世界上大多數的宗教信念都是假的了，而這與你的主張「宗教體驗產生的宗教信念是真的」正好矛盾！對此，奧斯頓（2001）說：這確實擊中了

17. David Basinger, 〈普蘭丁格「改革認識論」和希克的「宗教多元論」〉(Plantinga, "Reformed Epistemology" and Hick's "Religious Pluralism"), 載《信仰與哲學》(*Faith and Philosophy*, 5[1988]), 亦載《宗教哲學》(*Philosophy of Religion*; eds. Michael Peterson et al.; N.Y.: Oxford Univ. Press, 2001), 頁 355。David Basinger, 〈多元論與確證宗教信念〉(Pluralism and Justified Religious Belief), 載《信仰與哲學》(*Faith and Philosophy*, vol.8, No.1[1991])。後文中譯載《當代西方宗教哲學》，同前，頁 695 以下。

18. William P. Alston, 《感知上帝》(*Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*; Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991)。

他的痛處，但他認為應該區分兩種情況：一個是認為基督教信念是合理的（不是不理性的），一個是認為基督教優於其競爭對手（其他宗教）。實際上奧斯頓有點退卻，相當於說，我知道我的信念為真，但我的信念是否優於你的（我為真而你為假），則我不敢確定。奧斯頓重申了他在《感知上帝》一書裏宗教生活實踐上的理由。¹⁹

三、

和普蘭丁格等人不同，希克在神學上稟承的是新教自由派傳統，在哲學上繼承的主要是康德哲學而不是分析哲學。他說：是兩個問題促使他打破了排他論，走向徹底的多元論。一個是「宗教信仰的偶然性問題」，一個是「道德善果問題」。前者是說一個人的信仰往往是由他所出生的環境決定的，一個人出生在西班牙的天主教家庭，往往就成了天主教徒，而如果他出生在印度的印度教家庭，則就會成為印度教徒——而出生在哪兒，這完全是偶然的——如此一來，將偶然接受來的一套宗教信念持以為唯一的真理，認為與之不相容的其他宗教信念為假，這豈不是太「任意武斷」了嗎？另一個是，希克在伯明翰和加州等地長期與「異教徒」相處，發現他們各方面的行為都和基督徒差不多，既不更好也不更壞，一樣富有理性，其中真正虔誠的信徒也和基督教的聖徒一樣，敬神愛人，雖然他們不信基督，不是基督徒，但若按基督教排他論的做法，將他們排除在拯救之外，豈不是太不合乎情理嗎？上帝的愛在哪裏呢？²⁰

19. 參希克，《宗教哲學對話錄》，同前，第一部分二人的討論。

20. John Hick, 《宗教多元論的神學挑戰》(The Theological Challenge of Religious Pluralism), 載氏著《宗教哲學對話錄》，同前，頁 182。該書中多次談到他的多元論的主要思想。關於希克多元論思想的發展，中譯文可以參氏著，陳志平、王志成譯，《理性與信仰——宗教多元論諸問題》(成都：四川人民出版社，2003 年)；王志成譯，

希克吸收和改造了康德對於「物自體」與「現象」的區分，以及維特根斯坦（Ludwig Wittgenstein）的「看成」（seeing-as）理論。康德認為，人在認識世界萬物的過程中總是免不了要用自己的範疇結構去「迫使對象就範」，就好比戴著一雙有色眼鏡，看到的東西都只能是經它過濾過的，而客觀、獨立、真正的「物自體」為何，則是一個 X，是我們所不能知道的。維特根斯坦的「看成」理論與此有類似之處：面對同樣的一幅圖（鴨兔圖），有的人看見的是鴨子，有的人看見的卻是兔子。

希克的「宗教多元論」認為，世界有一個最終的「實在者」（the Real），但人們對它的認識是無法擺脫自己所受語言—社會—文化環境的影響，這個環境就是人們體驗和認識實在時的「有色眼鏡」，由於這個環境的不同，不同宗教傳統裏的人就把實在者「看成」（希克用的是「體驗成」）了不同的樣子。比如，猶太教—基督教—伊斯蘭教將這個實在體驗成了一個位格神，而大乘佛教、道教則將之體驗成一個非位格的東西。至於實在本身是甚麼樣子的，則我們無法言喻，它是一個 X。當然各教還有一些具體的「體驗成」的不同。希克認為，建立在「體驗成」基礎上的各種宗教的信念都是真的、有效的，都可以拯救人類。而他的「得救」是指一個人從自我中心轉向了「實在」中心，內獲平安喜樂，外結道德善果。²¹

不過，康德的「物自體」會遇到甚麼麻煩，希克的「實在」也就會遇到甚麼麻煩，此外還要加上新的麻煩。有人問：你說「實在」「不可言喻」，那你怎麼只用單數表述，

《宗教之解釋》（成都：四川人民出版社，1998年）；王志成、思竹譯，《信仰的彩虹》（南京：江蘇人民出版社，1999年）。

21. John Hick, 〈基督教是唯一真宗教嗎？〉（Is Christianity the Only True Religion?），載《宗教哲學對話錄》，同前，頁199-201。

說只有一個「實在」？當你說它有位格的和非位格的兩種情況時，是誰啓示你的，你怎麼知道？既位格又非位格，這是不是自相矛盾？另外，當你說大家都是真理的時候，豈不是在說大家都是假的，而只有你的這個不可言喻的「實在」才是真的？大家豈不都是被你降了一等？你的這個「實在」能不能接受崇拜？²²

希克一方面堅持要拆解傳統基督教神學的主要內容，如基督論，使之得到全新解釋，另一方面又要堅持其「物自身—現象」的二重劃分，這是矛盾的。因為後者意味着，那個 X 在基督徒那裏可以「被體驗成」傳統的三位一體，在「被體驗成」的意義上為「真」，因此並無必要拆解三位一體、道成肉身等傳統教義。

四、

普蘭丁格指出，多元論的主張，實際上也是一種排他論，因為當多元論者宣稱其觀點是真理時，也是在做出一個排他的結論。普蘭丁格所理解的多元論是指這麼一種理論，該理論宣稱，某宗教的信徒甲處於「宗教多元情境」之中，也即知道其他宗教也有十分敬虔的人（某乙）並且其信念與自己相衝突，甲不能說服乙信甲之所信，在這種情況下，甲應該不再堅持自己所信為真，否則就在道德上自高自大，在認識上「不理性」。而普蘭丁格指出，多元論的這種指責，在邏輯上是有問題的。普蘭丁格的說法可以用下面的例子來說明。一個基督徒碰到了一個佛教徒，前者相信世界為上帝所造，上帝之子道成肉身為人提供了

22. 希克，《宗教哲學對話錄》，同前，頁 84-85。對希克的批評，亦可參考江丕盛，〈排他論的宗教認知意義〉，載《維真學刊》3（1998）；以及 S. Mark Heim, John B. Cobb, Jr., Alister E. McGrath 等人的論述，另見 Dennis L. Okholm 和 Timothy R. Phillips 編的《多元世界中的四種拯救觀》（*Four Views on Salvation in a Pluralistic World*; Grand Rapids, Mich: Zondervan, 1996）一書中的四方討論。

贖罪的手段，後者則堅信世界非受造，得救靠發揚自有的佛心。二人誰也說服不了誰。在這種情況下，普蘭丁格說，基督徒或佛教徒有三種可能的做法：（1）繼續堅持原有的信念，也即堅持排他的立場；（2）二人都轉化爲一個「逃避式的多元論者」，不再堅持原有信念，但也不否定它，而是保持沉默；（3）否定原有的信念。普蘭丁格說，多元論者認爲在宗教多元情境裏，一個信徒選擇（1）便是「自高自大」、「不理性」；選擇（2）和（3）才算合理，這種看法本身是成問題的。因爲無論是選擇（2）還是（3），都同樣會面臨宗教多元情境，即存在着持有與自己信念相衝突的信念的人，並且這些人十分敬虔，自己不能說服他們，所以無論是「逃避式的多元論者」還是「否定原有信念者」，照樣難逃「自高自大」、「不理性」的指責。所以多元論的邏輯就像一個「哲學黏娃」，多元論抱着它攻擊排他論，自己卻被牢牢地黏住了脫身不得。普蘭丁格除了指出多元論的邏輯困難，還從認識論上分析了目前已知的五種「理性」定義（如推導理性、工具理性等），指出在這五種用法上，排他論沒有一項是「不理性」的。普蘭丁格認爲，一個人在宗教多元的情境中，經過思考，還是選擇堅持原有的信念，這是完全不應受到指責的。而對於一個虔誠的基督徒來說，由於他有加爾文所謂的「神聖感覺」以及「聖靈的內在見證」，就有堅持原有信念的合理依據。

針對普蘭丁格這篇〈多元論：爲宗教排他論一辯〉，希克在一九九七年發表的〈宗教多元論在認識論上的挑戰〉（*The Epistemological Challenge of Religious Pluralism*）²³—

23. John Hick, 〈宗教多元論在認識論上的挑戰〉（*The Epistemological Challenge of Religious Pluralism*），載《宗教哲學》，同前，頁 28-30。

文裏用了部分篇幅作答。希克指出，普蘭丁格還沒有抓住核心問題。他只不過重申了基督徒有權自由地選擇作一個排他論者，他所做的所有辯護都是消極的（我不是自負的、壓迫人的、自高自大的、不理性的……等等），但就是不能提出正面的東西來向人顯示只有他才壟斷了真理而別人的都是謬誤。當然，一個人只要不傷害別人，就盡可以信其所信，並且以為自己信的才是真理。所有的宗教不都是這麼宣稱嗎？

也許普蘭丁格的主要目的，是要反駁潑在基督教排他論者身上的一些道德污蔑，但在這麼做時，他對排他論的定義也太狹窄了，他只是說那些明確地意識到存在着其他宗教，且這些宗教有着虔信者的人才算排他論者。而在希克看來，歷史上的排猶、十字軍東征、歐洲帝國主義、對其他宗教的侮辱和醜化，都可算作排他論。而基督教文獻中，大量神學排他論都以自高自大、傲慢、壓迫性的和未經思索、不公平的方式表現出來。當然，像普蘭丁格這樣既有道德修養又有理論水平的排他論者是少數例外。

希克說，也不能完全說普蘭丁格沒有觸到問題的核心，他就提到了希克提到過的一個事實，那就是世界上百分之九十九的宗教徒之所以成為某個宗教的信徒，是因為他出生在那個宗教的環境裏，因此其宗教的忠誠是完全偶然的。一個出生在西班牙天主教家庭裏的人很可能就成了一個天主教徒，持有一套天主教信念，而一個出生在印度的人很可能就成了一個印度教徒，持有一套印度教信念。認識到這一點，他們還怎能那麼確信只有自己才有特權知道完滿的宗教真理呢？宗教信念之於出生環境的相對性，雖然沒有表明一些人宣稱自己壟斷了宗教真理是不合理的，但卻可以令人謹慎地對待這類壟斷真理的宣稱。

至於「哲學黏娃」，希克回答說，不能將多元論者與宗教徒相提並論，二者不具有可比性，因為宗教徒幾乎都是由家庭和社會環境塑造出來的，而多元論者往往並非是在多元論的家庭和社會裏塑造出來的。²⁴

對希克〈宗教多元論在認識論上的挑戰〉中的這部分說法，普蘭丁格作了一個回應。希克指普蘭丁格還沒有觸到問題的核心，但普蘭丁格卻認為自己已回答了核心問題或核心問題之一：許多多元論者指責基督教排他論在道德上和認識上都存在某種缺陷——如不合理、任意武斷、不理性、自高自大——而普蘭丁格卻表明了這些反對意見是不實的。並且指出「希克看來也同意這些反對意見事實上也不令人信服。」

普蘭丁格在回應文章中說：由於看到希克說他還沒有接觸到問題核心，因此曾致信希克請教問題何在。希克給他的回信中說：對於排他論者，核心問題是要「解釋清楚這麼一個事實，就是存在着其他世界大宗教，其教義中的信念在認識論上和基督教教義系統中的信念一樣有根據，其在人們生活中產生的道德和靈性果實也和基督教信仰中產生的一樣有價值。」考慮到人們的宗教信念與其出生環境的關係，排他論者堅執一種宗教為真未免「任意武斷」。普蘭丁格看了希克那封信，將問題歸結為：其他大宗教的基本教義是在認識論上和基督教信念一樣有根有據的，而排他論者卻仍然只接受其中一套信念（他自己宗教的），而拒絕其他，這是任意武斷的。普蘭丁格認為，如果這就是希克所說的問題，那他在〈多元論：為宗教排他論一辯〉裏早就處理了。因為在那裏他早就說過，絲毫不能說一個

24. John Hick, 〈宗教多元論的認識論挑戰〉(The Epistemological Challenge of Religious Pluralism), 載《宗教哲學對話錄》, 同前, 頁 28-30。

排他論者是「任意武斷」的，因為排他論者「並不相信與其不相容的信念」在認識論上是和他自己的基督教信念一樣「有根有據的」。一個排他論者可以認為其他宗教的信念對其信徒來說是真的，和基督教信念對他自己是真的；也可以認為他們的信念和他的一樣是合理的，沒有違背認知義務；並且他不能令他們確信只有他的信念是真而他們的為假——但他仍然堅持認為自己的信念為真，因此在認識論上優於與之不相容的信念。既然他並不認為自己的信念和他們的信念是「平等」的，那又怎能說他「任意武斷」呢？

希克要分清是他自己認為不同宗教的信念系統在認識論上是平等的，從而認為排他論者堅執其中之一是「任意武斷」的；還是排他論者認為如此，因而顯得「任意武斷」？如果是希克認為它們平等，那麼他就得向人們證明（基督教）排他論者的信念在認識論上並不優於與之不相容的觀點，而普蘭丁格認為他拿不出證明來，因為這就等於要證明基督教排他論者的信念為假（在普蘭丁格看來，非真即假，如果我的觀點比你的觀點低劣，那就表明我的觀點是假的），而這是與基督教排他論的宗教體驗及其信念相矛盾的。基督教排他論者認為自己的信念是有「神聖感覺」和「聖靈的內在見證」為依據的，因此是真的，和與之不相容的信念並不「平等」。普蘭丁格在這裏又運用了「哲學黏娃」，指出當希克主張其多元論，認為其對宗教多元現象的解釋比別人的更好時，面臨他無法說服的人，他也仍然會堅信自己有某種獨特的東西，自己看到了別人沒有看到的真理，我們可以說希克可能錯了，但不能說他「任

意武斷」。同理，對排他論者也只能說，他可能錯了，但不是「任意武斷的」。²⁵

對於普蘭丁格這個「回應」，希克又作了一個「回答」。希克指出，和普蘭丁格這樣一味主張「我們基督徒是對的，而別的人都是錯」的人是很難辯論的。普蘭丁格並不能為他的這一「信仰宣告」提供論證，而只是斷定它，並指出這麼做時並沒有違背任何認知義務。希克無可奈何地說：「我承認他沒有任何認識論上的過錯！」但也指出，別的宗教徒（無論大小新舊正邪）也可以像普蘭丁格那樣重申自己信仰的權利。希克說：「他們對他們的教義都有平等權利，至少在這些教義不對別人構成傷害時如此。」

希克有點挖苦地指出，普蘭丁格用來支持排他論的「內在證據」到最後陷入了「套套邏輯」（tautology）。普蘭丁格在其近文「改革認識論」中如是結尾：改革認識論者的上帝存在信念「是有所據的，當且僅當它是真的；所以一個人是否認為它有所據，將依賴於他是否認為它是真的。」當然每個人都可以認為他信以為真的某事是有根據的，但這樣的認識論並不對基督教排他論者特別有利，因為別的宗教信徒也同樣可以利用這種認識論，宣稱他相信他信以為真的某事是有根據的。

希克認為，普蘭丁格用「哲學黏娃」來反駁他，是忽略了宗教多元論與排他論在本質上的不同：他的宗教多元論並不是與別的宗教或教義平行的另一種宗教信仰或教義，而是一種關於世界宗教多元現象的二階哲學理論或假設，這種理論或假設不同於自然主義，它是一種宗教性的解釋。²⁶

25. 普蘭丁格的回應見《宗教哲學對話錄》，同前，頁 52-56。

26. 希克的這個回答見《宗教哲學對話錄》，同前，頁 56-57。

對於德科斯塔而言，希克的回答與此類似，指出宗教排他論是一種「信仰宣稱」，而他的多元論是一種「哲學假設」，是關於宗教多元現象的一種「元理論」。他明確否認自己在創立一種宗教。他說自己的多元論乃是尋求對宗教多元現象作出一種最合乎情理的（most reasonable）、最少問題的解釋。²⁷

可以看出，按照普蘭丁格的強硬排他論和希克的強硬多元論，宗教對話在他們都是不可能的。因為一個預設了「唯我獨真」，因此無對話必要；一個預設了「大家都一樣」，因此也沒有對話的必要。而真正的對話可能是一個過程，不作過多的預設，在這個過程中大家都會有一些新發現和新改變，從而使自身得到豐富和發展。

27. John Hick, 〈宗教多元論的可能性：對德科斯塔的答覆〉（The Possibility of Religious Pluralism: A Reply to Gavin D'Costa），載《宗教哲學對話錄》，同前，頁 169-175。