

寛容論と宗教の共存

——共存の形式に関する考察——

大西克明

1 はじめに

人々の多様な諸価値に対して、寛容 (tolerance) の態度をもって接することは、現代社会に生きる者に要求される事であり、その態度は、道徳的に善であり、個人の徳として観念されているといえよう。日常的に用いられる寛容の言説は、自己と異なる価値を持つ他者に対し、それを許容し、他者の価値及び自由を尊重するという態度として使用されているといえる。また、宗教的価値に対する寛容は、宗教的自由の保障を意味し、近代人の美德として意識されている。

しかし、一方で、「誰が寛容を述べるのか」という寛容言説の主体が問題化されるとき、その言説の特権性に対し、疑義が提出されもする。いわば、普遍的特質を装った寛容言説の特殊の立場の抑圧性ともいえよう。マルクーゼ (Herbert Marcuse) はそのような寛容を「抑圧的寛容 (repressive tolerance)」と名付け、現代の管理社会に潜伏する寛容言説の危機を提示している¹⁾。

これらの批判を念頭に置くならば、寛容に言及する場合、寛容が論じられる言説空間への着目が必要となってくる。今日、政治的・市民的公共圏のあり様が論じられる際、寛容への言及は特権的立場を示すものとして馴染まない観が否めない。しかし、寛容が美德であるとする内実は、単に切り捨てるべきものではないように思われる。殊に、宗教性の内容に関して考察しようとする場合、どのような立場性で寛容が語られるか、その位相に応じて、「抑圧的寛容」とはいい切れない寛容性があると思われる。もちろん、宗教の内面における寛容が、

言説化されることで、抑圧性が表出される可能性を排除するわけではないが²⁾。

本稿では、寛容論における問題群、すなわち、自由 (liberal) な社会において寛容はいかにして可能かという、寛容言説が孕むアポリアを導き糸として、宗教的多元主義の問題に接近し、多元社会における諸宗教の共存の形式はどのようにして可能かについて、論じてみたい。

2 ジョン・ロックにおける不寛容の非合理性

寛容という語義は極めて多義的であり、用いられる言説空間の差異により、構想する社会空間のイメージも異なってくる。そこで本稿では、まず、寛容論の端緒として、ジョン・ロック (John Locke) における寛容論の論点を整理し、自由主義的な寛容論について論じる。その後、寛容であることの可能性と、宗教の内容における寛容の視座についてみていきたい³⁾。

寛容が語られる社会的条件としてあげられるのは、社会環境の複雑性・不確定性の上昇であろう。つまり、同一の空間における異なった諸思想、多様な価値の併存状況が他者 (他思想) との差異を際立たせる。ロックが『寛容についての書簡』(以下、『書簡』⁴⁾) を著した1685年のイギリス国内は、イギリス国教会とカトリック教会、ピューリタニズムの勃興という複数の宗教的価値が併存する状態であった。非国教徒であったロックは政治的・宗教的迫害のためイギリスから逃れ『書簡』を著す。『書簡』のモチーフを理解するには、十七世紀イギリスの歴史性を考慮しなければならないが、ここでは、彼が寛容を主張する根拠に論点に絞ってみたい⁵⁾。

まず、ロックは寛容を宗教的寛容に限定し、基本的にはキリスト教の多様性を前提として論じている⁶⁾。そして、彼が、ピューリタニズムの信仰を前提としていることに着目すべきであろう。つまり、信仰による救済は自己自身に属するものとする信念である。更に、ロックが、その信念から国家に対し宗教的寛容を要求する際に、「不寛容の非合理的性格」を論拠としている点に注目したい。すなわち、宗教的信念は外在的に操作されるのではなく、内在的に獲得され、宗教的信念の強制 (すなわち不寛容) は、正しい意味での宗教的信念を生み

出すことはないとしている点である。したがって、ロックにとって、宗教に対する不寛容は動機レベルの理解から非合理的なものとなる。この立脚点から、彼は為政者に向けて、各人の信仰に対し寛容の態度を要求する。

ロックにおける寛容は、無制限の寛容を積極的に推奨するものではなく、あくまで宗教的寛容の文脈に位置しながら、宗教的不寛容に限定した非合理性（強制的手段によって宗教的信念を作り出すという不合理）への指摘であり、不寛容の加害者に向けた議論であった。この意味で、寛容の射程は限定されているが、為政者の宗教的信念は必ずしも正しいものとは限らないという「可謬的な人間像」を基にしたものでもあった。

「国王は他の人々よりも権力という点では生まれながらに上位にあります。しかし、自然においては平等です。支配の権利も支配の技術も、それ以外のことがらの確実な知識を伴うものとは限りませんし、ましてや真の宗教の知識を伴うものではさらさらないので。」⁷⁾

このように、ロックは、「不寛容の禁止の動機」を提示することで寛容を正当化する。そのため、公共的な秩序を維持するために行使される不寛容は不合理な側面を含まないとしている。事実、ロックは、カトリックは国外の法王に忠誠を誓うために、無神論者は誰に対しても忠誠を誓わないために、彼がいう寛容の対象から両者を除外している⁸⁾。「人々の心に誤りを納得させ、真理を教えるのに、火や剣は決して適切な道具ではないからです」⁹⁾と述べる時、ロックは、宗教的不寛容の非合理性への非難をしているのである。

この点に関して、S・メンダス (Susan Mendus) は、ロックの寛容擁護論は迫害者の不合理性を強調するものであり、迫害される側が被る不正への議論がないと述べている¹⁰⁾。また、ロックの寛容論は、現代における多様性を積極的に擁護する寛容論とは異なると指摘している。彼女は、多様性を積極的に擁護する寛容論の源流を、ミル (John Stuart Mill) の『自由論』に求め、現代の広義のリベラリズムにおける自由 (多様性) の積極的な擁護こそが、ロックと対照的な寛容

擁護論であるとしている。

3 リベラリズムの原理としての寛容論

しかし、多様性を積極的に擁護する寛容擁護論は、多様な価値の肯定（ミルの場合は複数の自律的主体の尊重）を前提とする限りにおいて、差異を無限大に産み出す作用としても機能する。よって目指されるべき社会構想は多元社会となるが、寛容の範囲がどのように設定されるかというアポリアを抱え込んでしまう。すなわち、自己を否認する他者をどこまで寛容に受け入れることが可能か、という課題である。

このアポリアは、同じく多元社会を志向するものとして、文化多元主義（cultural pluralism）と、よりラディカルな多文化主義（multiculturalism）の相違にも表れる。前者は、公領域では特定の文化（例えば近代社会の法制度）による社会秩序の維持を目指しながらも、私領域では文化的多様性を受容れる志向を持つ。后者は、異質な文化の社会内での共存を前提とし、公領域でも文化的多様性の承認を求める運動である¹¹⁾。どちらの立場も文化の多様性を擁護する点で、他者の自由を許容する寛容擁護論として考えることができよう。文化多元主義は、設定されたある枠内で寛容を主張する。一方、多文化主義は、近代的価値を相対化し、対等な立場の承認を求め、寛容を無制限に主張する志向を有する。寛容の範囲をどこまでとするかという課題に対し、両者の志向は対照的であり、志向の幅の範囲で現実的な調整が行われているといえよう。寛容の範囲設定という課題は、自由な社会を構想する過程の本質的な問題であり、他者の自由をどこまで許容できるかという範囲の境界を巡る象徴闘争なのである。したがって、リベラリズムにおける寛容論において、絶対的な寛容の立場はありえず、寛容の抑圧性に対する象徴闘争が発生せざるを得ない。だが、これは、リベラリズムが設定した自由な社会の逆説（自由を保障する非自由な制度の設定）でもある。形式的（制度論的）な寛容論が陥るパラドックスといえるだろう。では、このパラドックスに対する合理的選択理論が導き出す解を次にみていこう。

4 最小限の合意としての寛容

そもそも、社会制度としての形式的寛容の存立には、社会成員による合意形成が必要かつ十分条件である。換言すれば、合意の条件としての知識の共有化が必要なのだ。しかし、合理的主体を前提とした合理的選択理論が明らかにしたように、合意の存在は社会的に擬制されたものに過ぎない。そして、合意という擬制に気付くことにより、合意の成立がかえって「理解できない他者」を生み、他者からは「理解されない自己」と映ってしまう¹²⁾。

合意の擬制が成立することで合意は円滑に機能するが、価値が多化する現代社会では、擬制による相互行為の円滑化には限界が生じる（この限界は多文化主義の志向と同類である）。この状況下では、他者が理解できない（＝自己が理解されない）という理解それ自体を合意として、その知識を他者と共有するしかないだろう。本質的に、他者は理解できない（＝自己も理解されない）という前提に立ち、互いに理解できないという合意を議論の基盤にすることによって、最小限の合意が達成されるのである。そして、その合意が形式的寛容の基盤となり得る。しかし、最小限の合意を前提とした寛容論には一つの前提を必要とする。それは、「互いが理解できないという合意」に達成するまで、異なる文化（諸価値）間の対話がなされなければならないという前提である（対話がなければ最小限の合意そのものの前提が成り立たない）。そして、この地平から、形式的（制度的）な寛容への議論が生成し始める。

ここでいう、異なる文化（諸価値）間の対話は、既存の支配体制に対する抵抗を主張するラディカル・デモクラシーによる異議申し立て的な対話（あるいは討議）ではない。諸アイデンティティーの承認を求め、多元社会における合意を相対化し、より確かな合意を求める「アーゴンの多元主義」(agonistic pluralism)¹³⁾は、暫定的な合意を調達する仕組みとして、リベラル・デモクラシーに対するオルタナティブとして注目されるが、そこでの合意は、承認を獲得するためになされる象徴闘争にすぎない。ここでいう、最小限の合意とは、互いが理解できない水準まで対話を行なった結果として生成される合意である。

(46)

しかし、そもそも理解できないという合意が達成されるまでの対話には、どのような前提条件がありうるのか。ここで、井上達夫の「自由」の根拠についての議論を補助線として活用してみよう。井上は、自由の根拠に他者性の受容をあげている。

「自由を超越するものによる自由の限定は、単なる自由の制限ではなく、むしろ自由を鍛え上げる試練である。この自由の逆説性を解く鍵は、他者性の受容を自由に要請する正義の基底性にある。」¹⁴⁾

他者性が排除された世界では、自己の選択を相対化する視点が存在しない。あえて他者性を受け入れることによってのみ、「自由」の喪失という危機を脱せるのである。他者との差異が強調されることにより、逆説的に「自由」が担保されるという倫理的な課題の設定である。ここでいわれる他者性の受容は、他者を自己のうちに包摂する試みではない。自己と他者の差異を前提とし、通約不可能な水準にまで互いの交渉が行われた場合に生成される地平と考えられる。井上は、自他の交渉を、「自由」を鍛える場として設定している。本稿の立場からいえば、通約不可能なレベルに達する対話から生じる地平であり、最小限の合意の前提となる対話の内実といえるだろう。

5 内容からみた寛容論

これまでみてきた寛容に関する論点は、①形式的（制度的）な水準における寛容の困難さ、つまりは寛容のパラドックスと、②最小限の合意を前提とした寛容論であり、それは、①のパラドックスを解く一つの論理的な回答でもあり、他者性を受け入れる試練を経た対話の帰結であった。この二つのたて分けを、メンシング（Gustav Mensching）による宗教的な寛容概念の類型化と照合して検討してみたい¹⁵⁾。メンシングの類型化をトレースしておく、次のようになる。

メンシングによれば、寛容は、1) 形式的寛容と、2) 内容的寛容に二分される（各々、不寛容を対立軸として四類型となる）。形式的寛容とは、国家が信仰の

自由を保障するものとして把握される。内容的な寛容は、他の宗教を、宗教的な実在性を含む可能性として肯定することである。

形式的寛容は制度レベルで多様な価値（メンシングの場合は宗教的価値）に寛容の態度を要請するものである。だが、既にみたようにラディカルな立場は、制度という公領域に潜伏する抑圧性を告発する（寛容を実施する主体性の告発）。形式的寛容は、ラディカルな立場から常に更新される可能性を持つものとして考えられよう。次に、内容的寛容についてメンシングは次のように述べている。

「他の宗教を単に触れられないままにしておくことに限られず、それを超えて、聖なるものとの出会いの真のそして正当とされた可能性としての他の宗教の肯定的な承認を意味する。」¹⁶⁾

このように、メンシングは宗教の内容における寛容を定義するが、その際、彼の宗教に対する、ある仮説が前提とされている。メンシングは、「聖なるものと、それに対する人間の応答」を宗教の理念型として設定している。他の宗教に「聖なるもの」が観察されるという可能性を担保に、肯定的な承認が行なわれ、これが内容面における寛容を導き出すとするのである。しかし、肯定的な承認がなされるには、宗教の理念型（「聖なるもの」）を互いが前提としている必要がある。この立場には、後述するジョン・ヒック（John Hich）に代表される宗教多元主義の思考様式との相同性が認められる。

しかし、上記の承認はいかにして可能なのであろうか。これは「宗教」の定義に関わってくる問題でもある。メンシングは、宗教を「聖なるもの」と最広義に定義し、あらゆる宗教的信念を通約的に理解している。だが、互いの宗教内容を肯定的に承認することと、他の宗教とどのように関わっていくかという行動規範とは直接的に結びついていない。「宗教」の定義を巡る象徴闘争の余地が残されるからである¹⁷⁾。仮に、宗教の定義を仮定したとしても、その仮説が合意に至るとするのは楽観的過ぎるし、形式的寛容を保証するとは限らないであろう。要は、寛容についての合意の可能性の問題となってくる。

ここで、先述した最小限の合意としての寛容を思い返したい。擬制による合意ではなく、互いに理解不可能であるという認識から生じる、最小限の合意による社会制度の構成である。反対に他宗教に寛容であるという形式的寛容の合意、すなわち、一定の仮説を前提とした宗教理解から演繹されるとする論法は、擬制的な合意であるという抗議をラディカルな立場から受ける余地を残さざるを得ないのである。

このように考えれば、宗教の内容における寛容において、宗教の定義を仮説し、それに対する肯定的な承認を寛容とするよりも、「可謬的な人間像」を前提とした、内容的寛容論からの接近に、寛容の合意が担保される可能性があるのではないだろうか。この論点を宗教多元主義が孕む課題を通して再検討してみたい。

6 宗教多元主義の困難

宗教多元主義 (Religious pluralism) とは、包括主義 (Religious inclusivism) と排他主義 (Religious exclusivism) と対比された、他宗教理解の類型論の一つである。今日、多元主義の様々な理解がなされているが、ここでは、本論の課題に則し、整理していきたい¹⁸⁾。

宗教多元主義を巡る議論の優れているところは、経験科学的見地から、宗教の内容面を考慮に入れた諸宗教の類型化を行ない、宗教の本質的理解を安易に行なっていない点であろう (宗教性は多元的であるとの認識)。この意味で、価値が多元化する現代社会における宗教理解の一つの可能性を示すものであった。しかし、宗教多元主義にも問題点は残る。以下、代表的な提唱者であるにジョン・ヒックによる説明を整理しておきたい¹⁹⁾。

ヒックは、「自我中心から、人間の不十分なことばで語られるところのもの」の中心、つまり神なり究極リアリティなり、超越者なり、実存中心への、人間存在の変革に向けられている」側面 (=永遠のロゴス) が、彼のいう「偉大な宗教」に共通して潜伏していると認識し、宗教性は多元的であると主張する。この認識から、排他主義 (他宗教の信念体系の共通性を容認せず受容を拒絶) や、包括主義

(他宗教の信念体系を自らの信念体系の亜流と捉え直し、他宗教で生じる出来事を「キリストの業」であるとみなす)が、多元主義へ至る前段階として把握される。

しかし、ヒックの多元主義は実践仮説としての意義はあろうが、このような仮説が合意に至るとの過大評価はできないだろう。確かに、ヒックは、多元主義はあくまで仮説であると弁明するが、実際には検証不可能な仮説である。さらに、ヒックが述べる諸宗教の共通項の提示が、逆に様々な宗教伝統に対して排他主義的に解釈される可能性もあり、立場性の相違により何とでもいえる概念に成りかねない。

このように考えると、ヒックのいう宗教多元主義は、永遠に仮構・仮説に留まらざるを得ないように思われる。更に、ヒックは、「偉大な宗教」として、キリスト教と仏教を並列し、自我中心から実在中心への展開がなされるとしているが、ここにも、宗教の本質的理解が見え隠れする。

このようなヒックの論に対して、非通約的な観点から多元主義を基礎付ける試みもなされている。カブ (john B.Cobb) は、相対主義的な立場から上記の多元主義を提唱している²⁰⁾。彼は、諸宗教を横断するような普遍的な特性を認める立場を採らない。この方針から、互いの宗教が個別に存在していることを示し、その多元性を示そうとしており、既存の宗教概念の再考を迫る試みである。しかし、それゆえに、宗教間の相互理解が困難にならざるを得ない面もある。実際、カブはそのような困難さを自覚した上で、対話の効果としての自己の変革に期待している。だが、このような期待の上に立った寛容の合意は、いかにしてなされるのであろうか。カブの議論ではみえてこない。

7 最小限の合意を前提とした宗教の共存

カブが議論した通約不可能な多元主義の有効な点は、宗教概念の特権的立場の相対化であるといえよう。ところが、多元主義を保証する制度に関する議論の深まりがないように思われる。したがって、対話の効果としての自己変革に期待するとの主張が表明されるわけだが、その内実と帰結への考察は不十分であるといわざるを得ない。ここでは、これまで議論してきたことを踏まえ、上

述した不十分さへの考察をしてみたい。

多元社会における寛容は、宗教的価値を代表とする諸思想に対して、それ自体の価値を認め、差異を尊重する立場であり、自由な社会の構成原理の本質的な因子となっている。しかし、寛容のパラドックスでもみたように、自由を保証する制度的な機構が存在する以上、どの範囲まで寛容の立場を示すことが出来るかといった、公領域での象徴闘争が産出される可能性が常に残る。例えば、宗教の定義という公領域での確定に対し、ラディカルな立場からの異議申し立てが現れることもあろう。多元化する社会を自由主義の立場から容認する限り、このような対抗運動は避け難いものである。カブの宗教多元主義は、多元社会におけるこのような問題を受けて登場してきた立場といってもいい。しかし、そもそも多元性を認めるという合意がどのようにして調達されるのか、といった可能性の問題に対しては不十分さが残っている。そこで、先に論じた、最小限の合意についての思考を思い起こしてみたい。最小限の合意は、互いに理解できないという合意であり、相互に通約不可能であるとの認識が基底となっている。カブは、宗教の定義に通約不可能性を認めたが、対話の実践においても、通約不可能性という最小限の合意が成り立つであろう。

では、最小限の合意が成り立つ条件はなんであろうか。本稿では、その条件として対話という社会的事実をあげた。そして、それは「自由」を鍛え上げる試練としての対話であることも意味すると論じた。それを、ここでは内容面における寛容の議論と接合させてみよう。メンシングは、内容面における寛容を「聖なるもの」との関係性がどの宗教にも観察されることを前提に、他の宗教でもそれが達成されているとの肯定的承認が、内容面における寛容であると規定した。しかし、このような措置は、多元社会における寛容論としては、耐久性が無いであろう。そこで、既述した、ロックの「不寛容の非合理的性格」への議論へと思考を巡らせてみよう。ロックの議論は、抑圧者に対する寛容を要求する点で、多元社会における寛容論からみれば不十分である。しかし、寛容を求める際の彼の立脚点は、ある宗教的立場が、他の宗教的立場に介入することへの非合理性の指摘であった。この指摘は、内容面における寛容を考える場合、

極めて重要な論点であると思われる。すなわち、「可謬的な人間像」を前提とした宗教理解からの寛容要求であり、自己と他者の両立場の絶対性を容認しない視座の貫徹である（ロックにとってはこのような視座が理性的であり合理的なのである）。これは、ロックが意味する、宗教の内容面における合理的な寛容論といえるだろう。この寛容論は、自宗教の溶解の可能性を含む意味で、試練といえるかもしれない。しかし、対話は自宗教の溶解を必ずしも帰結するものではない。対話の効果として「自由」を鍛え上げることも期待されるが、それ以上に、最小限の合意が成り立っている社会的事実注目すべきだろう。互いが理解できない（＝通約不可能である）という合意の認識は、形式的な寛容のより確かな合意を保証するものとして機能するからである。つまり、最小限の合意は、合意の擬似性を対自化した上でもたらされる合意であり、最小限である故に、ラディカルな抗議に対して耐え得ることが可能な合意形式となるからである。最小限の合意が引き出される社会的事実としての対話自体が、内容的寛容の表れである。そして、最小限の合意を基にすることで形成される形式的寛容が、多元社会における寛容論であろう。すなわち、多元社会における寛容論は、内容的寛容と形式的寛容が最小限の合意を媒介として接合されて、達成されるものではないだろうか。そして、こうした、内容的寛容と形式的寛容の循環の形式が、宗教（ないしは諸価値）が共存する形式といえるのではないだろうか²¹⁾。

8 結語

本稿では、多元社会における寛容の可能性について、ロックの「不寛容の非合理的性格」と、合理的選択理論における「最小限の合意」をキーワードとして論じてきた。また、多元社会における宗教理解としての宗教多元主義の困難を、寛容はいかにして可能かという観点から批判的に概観し、寛容を可能とする対話の条件を内的寛容の内実まで踏み込んで考察した²²⁾。ここから導かれた地平は、通約不可能な水準まで立入った対話の論理であり、そこから導出される合意の形式であった。価値が多元化する（価値の多元性を善とする）現代社会における合意は、しかし常に抑圧の可能性を持ち、抗議の対象になり得る。よっ

て、本稿では、擬制としての合意に依拠するのではなく、合理的な論拠の上に立った「最小限の合意」に拠る寛容論が、多元社会においては適格的であると論じた。宗教の共存を考えた場合、宗教の通約的理解の立場に拠ることは、多元社会の合意形成には非適格的であろう。むしろ、非通約的立場に拠ることで「最小限の合意」が調達されるのである。多元社会における宗教の共存は、単に形式的寛容の枠内で達成されるのではなく、本稿で示したような内容面における寛容を前提として、達成されるものであろう。したがって、宗教の共存は、前近代とは異なり、より複雑な回路を経由して達成されるものであると考えられる。そして、このような宗教の共存形式は、宗教概念自体の再考を誘発する力学を持つものともいえるだろう。

註

- 1) R・ウォルフ, B・ムーア, H・マルクーゼ『純粹寛容批判』大沢真一郎訳、せりか書房、1969年(原著1965年)を参照。
- 2) 抑圧性は、非抑圧者の主観的意識との関数で決定されるものであり、状況の中で常に変容する。言説化されると同時に抑圧性が表出されるというのは、蓋然性の水準でもあり、その意味で用いている。
- 3) 寛容思想の端緒はギリシャ思想に遡及でき、ストア派の自然法論などからの影響もみられる。本稿では、上記のような寛容論の系譜を辿る作業は割愛し、その最終形態としてロックを取り上げ、特に近代における寛容思想の原型と捉えている。
- 4) ジョン・ロック「寛容についての書簡」生松敬三訳、大槻春彦編『世界の名著27 ロック ヒューム』中央公論社、1980年(原著1685年)
- 5) ロックの寛容論には変遷が見られるが、その論の最終到達点として『書簡』を取り上げる。『書簡』はトマス・ジェファーソン起草の「ヴァージニア権利宣言」に大きな影響を与えている点で、アメリカ合衆国憲法に規定される宗教の自由に影響を与えている。なお、『書簡』はラテン語版と英語版で若干の立場性の違いがみられるが(英語版が急進的)、ここで特に問題にしない。ロックの思想的立場の変遷は、金井新二「宗教の多元性・救済内面主義・政教分離原則」『宗教研究』No.329、2001年を参照。
- 6) ロックは、イスラム教徒や異教徒についても言及しているが、寛容に関する議論の中心はキリスト教内に留まっている。
- 7) ジョン・ロック、前掲書、p.369
- 8) ロックの以下の引用を参照。「人間の社会に反対的な意見、あるいは市民社会の維

持に必用な道徳的規則に反対する意見はすべて、為政者によって寛容に処罰されるべきではないということです。けれども、実際上はこうした例はどの教会にもほとんどありません。なせなら、いかなる教派も、明らかに社会の根底を掘りくずすことになるような、したがって、全人類の裁きによって断罪されるようなことを、宗教の教義として教えるに適したものと考えるほどに気違いじみた状態になることは、容易にありえないでしょうし、そんなことをすれば自分たちの利益も平和も評判も、すべてが台無しになってしまうでありますから。」(同上、p.389)

- 9) 同上、p.363
- 10) S・メンダス『寛容と自由主義の限界』谷本光男他訳、1997年(原著1989年)、ナカニシヤ出版、p.41。以下、メンダスの論点は上記による。
- 11) 文化多元主義、多文化主義については、関根政美『多文化主義社会の到来』朝日選書、2000年、金泰明『共生社会のための二つの人権論』トランスビュー、2006年、を参照。
- 12) 「理解されない他者／理解されない自己」というタームは数土直樹が用いている。ここでの説は数土に依拠している。数土直紀「最小限の合意の可能性」『社会学評論』No200、2000年、数土直紀『理解できない他者／理解されない自己』勁草書房、2001年を参照。
- 13) 「アーゴンの多元主義」については、C・ムフ『政治的なるものの再興』千葉真他訳、日本経済評論社、1998年(原著1993年)を参照。
- 14) 井上達夫『共生の作法』創文社、1986年、p.235
- 15) メンシングの寛容論については、メンシング『宗教とは何か』下宮守之・田中元共訳、法政大学出版局、1983年(原著1959年)を参照。
- 16) 同上、p.349
- 17) 「宗教」を研究する立場からいえば、宗教の理念型の設定は、分析上必要とされるものであり、理念型といった方法論は誤ったものではない。しかし、寛容言説の分析を行なう際、宗教の理念型を使用するには注意が必要である。現実の合意形成過程では、宗教の理念型が普遍的特権性の立場として抑圧的に作用することがありうるからである。そもそも、理念型は現実を分析する科学的道具に過ぎない。しかし、しばしば、道具が実在視されることもある。
- 18) 宗教多元主義の整理として、岸本敏幸『宗教多元主義とは何か』晃光書房、2001年、がある。本論でも適宜参照している。
- 19) ヒックについては主として以下を参照。ジョン・ヒック『宗教がつくる虹』間瀬啓允訳、岩波書店、1997年(原著1995年)
- 20) B・カプ『対話を越えて』延原時行訳、行路社、1985年(原著1983年)を参照。
- 21) このように考えると、どのような価値(例えば人類社会の消滅を意図する思想)でも寛容に許容すべきなのか、といった議論が当然出てこよう。多元社会の論理からすれば、その通りである。しかし、形式的寛容と内容的寛容が接合される必要があ

ろう。本稿で行なった議論はこれであった。本議論では、内容的寛容の前提には対話が行われるという事実を述べておいた。よって、例えば、現実社会を消滅させようとする意図を持った価値集団（者）は、対話自体を拒否する可能性がある。少なくとも、現実社会において自らの価値を存続させようとする者は、対話から導かれた最小限の合意を求めざるを得ないだろう。したがって、最小限の合意をもたらず対話のフィールド自体を拒否する集団は、寛容に保護される社会構成の成員としての資格がないという正当化が可能だろう。ただし、実際には、ラディカルな対抗運動も、対話のフィールドを志向し、公領域への象徴闘争を意図するであろう。よって、対話のフィールド自体を拒否する可能性は低いと思われる。

- 22) 本稿では、合理的選択理論における「最小限の合意」を前提に議論を進めている。合理的選択理論は、合理的な主体を前提として組み立てられた理論であり、理論の背景には合理的主体としての人間観がある。主体を合理的に把握すること自体に対し疑義もあろう。例えば、E・デュルケームがいう、「契約の非契約的基礎」では、合理的主体としての人間観よりも、共同体的な人間観がみられる。この人間観の相違は、リバタリアニズム (libertarianism) とコミュニタリズム (communitarianism) の対立にも観察される。依拠する人間観によって、寛容論の立論も異なるであろう。よって、本稿では合理的主体を前提とした寛容論と宗教の共存についての試論であることは認めなければならない。リバタリアニズムについては、R・ノージック『アナーキー・国家・ユートピア』(上・下) 嶋津格訳、木鐸社、1985-89年(原著1974年)を参照。コミュニタリズムについては、M・サンデル『自由主義と正義の限界』菊池理夫訳、三嶺書房、1999年(原著1982年)を参照。

* 本稿は、第24回東洋哲学研究所学術大会(2008年3月19日)において発表した内容(「宗教の排他性と『寛容』論」)の一部を、大幅に加筆・修正し、論文としたものである。

(おおにし かつあき・研究員)

The theory of tolerance and co-existence of diverse religions

— A Study in social co-existence of religions —

Katsuaki Ohnishi

This article will present a model of social co-existence of diverse religions, in terms of the discussion over tolerance.

In this paper, I would like to discuss a possibility of tolerance in heterogeneous society is considered from minimal consensus that have been discussed by the rational choice theory.

There are two points in the discussion over the theory of tolerance. One is a paradox of it. In other words, it is problem for where system that restricts freedom secures religious freedom. Second is repressiveness of discourse of tolerance (repressive tolerance). The discussion so far has not been enough discussion in this regard. Especially, the discussion was insufficient in reduced understanding of the theory of religious plurality. Because understanding the religion reducing holds a logical difficulty.

Then, it is presented that the dialogue through a sociological fact of mutual agreement the minimum — minimal consensus— that others do not understand from this text overcomes such a difficulty.