

異文化の混在と寛容を考えるために

マイケル・ウォルツァー『寛容について』
川橋範子＋黒木雅子『混在するめぐみ』

森本あんり

今年の大学院の授業で、寛容の問題を扱った。受講生は日本人二人の他に、アメリカ、インド、シリア、スウェーデン、フィリピンからの学生である。そこで取り上げた書物の一つが『寛容について』であった。寛容論には伝統的に哲学分野からと政治学分野からという二種類の立論があるが、ウォルツァーは後者の道を取る。その実践的なアプローチは、多様な出身背景をもつ学生それぞれに訴えるところがあり、活発な討議をもたらした。

本書の特徴は、寛容という主題を一元的な倫理的当為として構成するのではなく、五種類の政治体制の中で実際にあり得る事態として記述的に論ずる点である。その五つとは、複数の自治共同体を統合する帝国、多くの主権国家のネットワークとしての国際社会、二つか三つの民族国家で作られる連合国家、一つの優勢な同質集団が形成する国民国家、そして多くの文化的に独立したアイデンティティ集団を内包する脱中心的な移民国家、である。各体制における寛容の形態を

大雑把に掴むコツは、「全体」と「集団」と「個人」の三つ巴に注目することである。帝国は、それを構成する集団には原則的に寛容で、税金が支払われて平和が保たれていればその内部には干渉しない。国際社会は主権国家の利害関係やコスト原則に左右されるためアナキーに近い寛容であるが、人道的介入などの実力行使もあり得るといって点でなお一つの緩やかな体制である。連合国家はしばしば帝国の崩壊過程にあらわれる形態で、中央官僚が欠如するためお互いにはきわめて寛容であるが、既存の連合バランスを崩す危険には寛容である。ただし、これら三つの体制において寛容の対象となっているのはあくまでも要素集団であって、その集団の中には諸個人ではない。つまり、全体が集団に寛容であればあるほど、集団の個人に対する支配は強まる。この点で大きく関心を異にするのが国民国家で、そこでは個人の権利を最大限に保障するために、全体は集団に不寛容である。そして移民国家は、個人の自由な出入りが保障された自発的結社を

許容するが、すべての個人が他者を個人として寛容に扱うことを求める社会である。

この論じ方から学ぶことの一つは、フランスのムスリム生徒に対するヴェール着用禁止令の論理である。今年になって俄に報じられるようになった問題であるが、その輪郭は本書が執筆された九六年にすでに見えている。著者によれば、国民国家としてのフランスでは個人に強い同化力がはたらくため、国内に異なる文化価値をもつ集団が公に存在することをあくまでも排除しようとする。一見すると不寛容の典型事例のように見えるが、彼らの暗黙の論理からすると、これはフランス人たる彼女ら個人の自由を集団の不寛容から守ることなのである。女生徒たちは、家族やコミュニティにヴェールを被ることを強制されているかもしれない。むしろ、伝えられる限りでは、彼女らは自分の意志で被っているようである。だがそれを額面通りに受け取るのは、行政上の怠慢である。インドの寡婦たちは、夫の火葬に際して「みずから進んで」その燃えさかる薪の上に身を投げていったが、大英帝国の政府は長い間これをインドに独自の宗教慣習として容認してきた。国際社会で寛容に扱われている女子陰核切除も同様である。事柄がかくも深刻な人権侵害の可能性を擁している場合は、たとえお節介な間違いであっても積極的に集団に介入して個人を守るほうが安全だ、というわけである。日本ではフランスの政教分離政策（ライシテ）からのみ論じられるこのケースだが、事柄への賛否はともかく、少なくとも禁止する側にもそれなりの論理が水面下にあることを知るのには有益である。不可解で不条理に思われる他者をただ非難し断罪する

だけでは、相互理解はいつまでも進まないからである。

例年この授業では信教の自由の諸問題を取り上げてきたが、今年は特にイスラムの政治宗教体制が焦点の一つとなった。折しもアフガニスタンやイラクで新憲法の作成が論じられ、国教としてのイスラムの地位を市民の宗教的自由とどのように調和させるかに腐心していることが報じられていた。ここでも一般的な了解は、宗教は個人の自由な選択に基づいて決定されるべきだ、というものである。われわれの市場経済社会ではそれが当然かもしれないが、まさにこのような考えこそがイスラム世界を苛立たせていることにも気づくべきである。ユルゲンスマイヤーは、宗教を私的領域に閉じ込めて公的空間を世俗化する西洋近代の政教分離原理が、イスラム的な宗教観そのものの否定になっていることを指摘している。彼らのテロリズムはそれゆえ、宗教そのものの公的価値が再認識されるまで終わらない、というのが彼の予想である。政教分離は、ほんらい各人の信教の自由を保障するために定められ、その限り広義には寛容の普遍的基盤となるはずの原則である。ところがまさにその基盤そのものが、異なる宗教の共存には障害となりかねないのである。

学生に教えられた一例を挙げよう。シリアでは、大統領はイスラム教徒でなければならぬことが憲法に明記されている。西洋世界はこれを宗教による差別と受け止めるかもしれない。だが逆に、イスラム教徒はアメリカの大統領にはなれない。世俗主義国家では公職の遂行に私的な信仰を持ち込むことが原則的に禁じられるが、それは信仰の本質的に重要な部分を家に置いて出てこいと言うようなものである。イスラ

ム信仰にそのような区別は存在しないから、篤信のムスリムはそういう国の大統領にはなれない、ということになるのである。異文化が混在する二一世紀には、かつては棲み分けにより問題とならなかったことが次々と問題となって顕在化することであろう。寛容論はますますその懐の深さを試されることになる。

ピューリタン革命の研究から出発し、『出エジプトと解放の政治学』（新教出版社）という邦訳書もあるウォルツァーだが、宗教への直接の言及はさほど多くない。寛容を結果的に無関心や不干渉と同義に捉えてしまう点も、寛容論としてはいささか物足りない。それでも、読者は全編を通して宗教と寛容についての鋭的な問題提起を受け取るであろう。例えば、わが国の靖国問題はこの枠組みの中でどのように読み直されることであろうか。「成功したユダヤ人」である彼が後半で語るアメリカへの思い入れについても論じたいことは多いが、ここでは割愛せざるを得ない。インターネットに配信された講演の一つでは、本書の類型論を發展させて次のようにも語っている。「アメリカは唯一、世界規模の国家になる可能性をもった国である。それが最善だとは言わないが、それが最悪だと信じているかのようなふりをすることはできない。」九・一一以後の彼の発言も、この現実主義を背景にするとわかりやすい。

なお邦訳書には、読みやすい日本語表現への努力が見えるものの、原著の意図を十分に汲み尽くせずにいる箇所が散見された。例えば、「聖職者ふう」（六〇頁）と訳された“churchly”は、「分派型」と対比されており、トレルチを下敷

きにした「教会型」という意味である。第二次大戦初期の在仏ドイツ人について（五四頁）は、事実関係がよく理解できなかったであろう、文意を二重に誤解している。他にも、“*non supposed to*”は「想定されていないかった」ではなく「してはならなかった」、「*succession*」は「別れ」ではなく「連続」など、総じて英語文献を読み慣れた人の訳ではないように見受けられる。内容がいま一つ掴みにくい、と思われる箇所があったら、原著に照らし合わせてみると納得がゆくかもしれない。

*

日本やアメリカやフランスになく、インドやシリアやフィリピンにあるのが、同一国家の中でも当人の属する宗教により適用される法律が異なる「宗教法」である。主に婚姻や家族などの民法的な領域にかかわるため、おのずとフェミニズムの関心事に重なってくるが、こうした宗教混在社会のもつ複雑さに目を回しかけたところへ、天から、いや旧友から『混在するめぐみ』が送られてきた。こちらは、宗教とフェミニズムとのかかわりをポストコロナリアル批判から描き直そうとする鮮やかな一書である。共著者の一人は、「出家主義」という日本仏教界の建前に倦み苦しむ寺族（男性僧侶の配偶者）が自己表現の道を再獲得しようとする努力を、いま一人は、日系社会で「クリスチャン」「日系アメリカ人」「女性」という三様のアイデンティティの交渉に生きる人々の姿を、それぞれ出発点に筆を進めている。

性中心的な視点にまったく無自覚なまま、宗教は社会の底辺にいる女性たちに救いの手を差し伸べてきた、などとする伝統的な擁護論があり、他方には、宗教を女性の蔑視と抑圧の元凶として糾弾し、宗教からの解放こそ女性の解放と平等の実現であるとする否定論がある。「だが」と著者たちは問う。そこにはいずれにしても女性の主体性への視点が抜け落ちていないか。フェミニズムが宗教の中で周縁化されてきたのと同様に、宗教もフェミニズムの中で周縁化されてはいないかとわりわけ、宗教にコミットする女性は、家長制の幻惑の虜となつて男性支配の永続化に加担する愚かであれぬ受動的犠牲者なのか。そしてフェミニズムとは、女性たちに宗教という虚偽と迷妄の遺物から目を覚ますよう呼びかける啓蒙救済事業なのか。本書はむしろ、「フェミニズムにより解放や平等の真理を取り戻した宗教が、その真理の力によって抑圧的・差別的な社会制度を批判し改革する」（二四六頁）という可能性を模索しようとする。宗教を家長制の手の中に委ねたままにしてしまつてよいはずはないからである。

「主人の道具」（オードリ・ロード）たる宗教をこうした「ダブル・クリティーク」によって女性のエンパワメントの源泉へと転換させるといふ目論見は、フィオレンツァやリユーサーといったフェミニスト神学者たちにもないわけではない。しかし著者たちによれば、日本で女性が仏教やキリスト教という宗教にかかわろうとする場合には、さらに加えてポストコロナリアル批判にも留意しなければならぬ。非西洋の女性にとつては、西洋のフェミニズムもまた「主人の道具」となり得るからである。非西洋の女性たちは、従来のフェミニス

ト言説の中ではしばしば研究され記述される対象であり、解放され救済されるべき対象であった。ここにも主体性への視点が欠落している。ただ、「翻訳フェミニズム」のこの限界は、アジアや日本の女性たちを一般化して代弁するかのような別の本質主義的主張も正当化しない。それは、新たな他者支配をもたらすだけである。日本の女性には、「第三世界の女性と同一化して第一世界を批判する」ことも、「第一世界の女性と同一化して第三世界の女性に謝罪し彼らを救おうとする」ことも、ともに不適切であるような微妙さがある。

私自身にそのような「ポジショナリティ」の微妙さを論ずる資格があるとは思わないが、これらの問いはアジアのキリスト教を考へる者への類比的な示唆に満ちている。アジアのキリスト教徒は、西洋の宣教師に騙された愚かな受け身の「ライス・クリスチャン」なのではない。そのような植民地主義的な二項対立の図式では、文化の混在も、そこに宿るめぐみの混在も、理解の網目をすり抜けてしまふであろう。各人の文脈は固有である。だが、それを越えて語り合うことが許されていなければ、われわれは無限に細分化された自己の文脈に幽閉され、やがてみずからの文脈を表現する言葉をも失つてしまふであろう。

「マイケル・ウォルツァー『寛容について』大川正彦訳、みすず書房、二〇〇三年／川橋範子＋黒木雅子『混在するめぐみ』人文書院、二〇〇四年」

（もりもと・あんり 国際基督教大学教授）