

コメントおよび質疑応答

講演前の司会挨拶

—小田（司会）— それでは公開講演会を始めさせていただきます。最初に品川哲彦先生にご講演をお願いしたいと思います。関西大学文学部哲学倫理学専修教授でいらっしゃいます。もともとはフッサールの哲学から出発されて倫理学に歩まれています。最近ではヨナスの責任倫理の考え方で倫理学について。今日は「価値多元社会における倫理、形而上学、宗教」という題でご講演をお願いいたします。講演後、小原先生と高田先生からコメントをいただきます。休憩の間に質問のある方は質問用紙に書いてお出しください。それでは品川先生、よろしくお願いいたします。

(ここで品川哲彦氏講演)

コメント

—小田— 品川先生、どうもありがとうございました。倫理学の立場から宗教に対して大きな問いが投げかけられたと思います。それでは小原先生からコメントをお願いいたします。

—小原—

— 一神教の倫理的フレームワークについての考察—— 世俗主義をめぐって

同志社大学の小原です。コメンテーターの分担として私がキリスト教の視点から、高田先生が仏教の側からということで、今のご発表に対してコメントをいたします。

私の場合はキリスト教が隣接する他の一神教、ユダヤ教、イスラームも交えながら考えていきたいと思いますが、今、先生が最初に述べてくださった価値多元社会について、少しコメントしたいと思います。この言葉を厳密に考えだすと、議論になるかとは思いますが、この言葉は私たちがどの国も、多かれ少なかれ価値多元社会だということは一般的に言えると思います。ところがその後品川先生が規律的、規範的倫理という言葉で述べられましたように、私たちは言葉を使う時、それが記述的な概念なのか、規範的な概念なのかということ、ある程度区分けして考える必要があると思います。即ち、価値多元社会という場合、いろんな価値観が共存しているから価値多元社会だと記述的に表明できる場合、我々の社会は価値多元社会になるべきだという規範的な意味を含んでいる場合があるわけです。規範的な意味を強く持つ場合には、それに進んで従う人と、そうしない、それに抵抗する人が出てくるだろうということを想像します。というのは価値多元社会が前提とする、そこから帰結される価値観の一つにプルーラリズムがあります。現代の宗教を考える場合にプルーラリズムの問題は大きいわけですが、それがあるといえる場合にもいろんな前提があるわけです。「イスラーム世界においてもプルーラリズムはあります」という言い方は、よくあります。ところがこれは、シャリーアに反しない限りにおいてという条件がつくわけです。たとえば今の中国社会には宗教の自由がある、価値多元性がある。しかし中国共産党の意向に反しない限りにおいて、宗教はその活動を認められるわけです。即ち、さまざまな価値が共存しながらも、ある特定の価値がより優位な価値になる。これがおそらく多くの社会の実情だと思います。そこに共存する価値が

全くフラットに横並びであることは稀です。優位におかれる価値があって、その優位で多数派の価値と少数派の価値とのせめぎ合いがどう展開されているかというところに現在、社会問題の一つだと思っわけです。

ヨーロッパの事情、今回、ドイツのことを中心に品川先生がお話くださいました。ヨーロッパは言葉の厳密な意味においてキリスト教国という国はないと思います。どの国においてもイスラームが第二の宗教であり、さらに仏教やヒンドゥー教があり、さまざまな宗教が共存しているので、間違いなく価値多元な社会であるということが出来ます。ところが、イギリスにおいては英国国教会が圧倒的な価値の優位性を持っていますし、北ヨーロッパにいけば、教会が特定の位置を占めていますし、特定のところではカルバン派の教会が特権的な権威を与えられているという形で、歴史的な伝統から生じている価値の序列が明瞭に認められると思います。そういう中で価値多元社会という時に、それを比較的柔軟に受け入れることができるリベラルな価値観の持ち主もいますが、実質的には特定の支配的な価値によって少数派が苦しまなければならない、なお異議申し立てをせざるをえない状況も各国にあるはずです。そういうまだ残っている価値のせめぎ合いの部分を見ていかなければならないと思います。その点では価値多元社会という言葉が記述的な言葉であると同時に規範的な意味も持ちつつけているだろうと思います。

一般道徳が形成されていく中で宗教的な価値が共存できるのかという問いを投げかけてくださいました。もし一般的に受け入れられるとするならば、合意を得ていかなければならない。話し合っって合意をえられる場合もあれば、実際に合意に至らないことも多くあると思います。結果的には妥協するか、体制派の価値の中に統合されていくしかないということです。具体的な例をあげると、ドイツにはトルコ系ムスリムがたくさんいます。ムスリムは一般的に改宗の自由を禁じられているんですね。宗教を変えることは死罪に相当する重い罪になるわけですが、ドイツではムスリムにも他の宗教、キリスト教とか仏教に改宗する権利をきちっと認めなさいといひます。すると、改宗は絶対まかりならないというイスラーム的な価値とドイツにおける、何人も自由に宗教を変える権利があるというリベラルな価値の間には、合意形成は実質上、不可能と言わざるをえません。少数派の価値が結果的に主流派の価値に統合されていく形になる。これが現状だと思ひます。一般道徳、一般倫理と宗教の関係に関していえば、合意に至らない事柄はたくさんありそうに思っわけです。

次のポイントに触れます。ヨナスに関して、ポスト・アウシュヴィッツに触れてくださいました。私は学生時代、ドイツに留学していたこともありまして、戦後のドイツ神学はユダヤ教との関係はかなり真剣に考えていって、まさにアウシュヴィッツ以前と以降では神理解を同じように語ることはできないということが議論の大前提になっています。そして沈黙する神、品川先生の話ですと無力の神、神の無力さも大きなテーマになってまいりました。品川先生のご発表の中では、無力の神というのは、哲学者の神であって、神学者の神ではないだろうといわれたのですが、これは若干、違う事情があります。実はナチスが支配していた戦中において、ドイツの神学者の中には神の無力さということをも主題にした神学者が何人かいました。その代表的な一人がディートリッヒ・ボンヘッファーですが、無力の神こそがキリスト教の神なんだと言ってナチスに抵抗し、彼は最後、戦争が終わる前に絞首刑で亡くなります。その彼を、正統主義神学の一翼をなしていたルドルフ・ブルトマンやカール・バルトが評価したので、無力の神は決して哲学者の神だけではなく、正統主義神学の中でも位置をもつ概念であるということをつけ加えておきたいと思ひます。しかし極めて重い言葉ですし、

アウシュヴィッツ以前と以後とで意味内容が大きく変わったと思います。

次のコメントですが、後半の方で宗教の世俗化についてお話してくださいました。宗教が社会に協力していくためには自ら世俗化していく必要があるだろうということだったと思います。そのことはおそらく西洋史の長いスパンで考えるならば、啓蒙主義以降に起こってきた現象であって、宗教が自らを倫理化、道徳化していく。道徳自体が脱宗教化していくことを段階的にやってきたわけです。そして結果的に19世紀後半頃には、キリスト教の主流派は極めて首尾よく自らを世俗化し、ヒューマンイズムの視点からみても、十分評価できるような道徳的な宗教としての姿を表してきました。それは同時代の日本においても似た事情がありまして、私が属している同志社大学も19世紀後半は新しい神学、新神学の流れを受けて、神学の特質が変わっていくのですが、それはリベラルな神学で、宣教師たちが伝えるような教義、正統主義の信仰ではなくて、道徳的な価値を前面に出すような新神学が京都の同志社を中心に日本でも影響を振るった時代があります。同時代的な相似性、類似性をそこに認めることができます。

ところが面白いのは、ドイツにおいても日本においても、柔軟なりベラルな神学は時代精神にさまざまな形で影響を受けて、結果的にナショナリズム、ファシズムの影響も多分に受け、そこに協力していくわけです。国家主義に協力して、果ては戦争協力の一翼を担っているような集団になっていきました。ドイツの場合、ナチスは帝国教会のもとにドイツ的キリスト者が結成されて、それが極めてよくヒットラーに従順を尽くす人々だったわけです。大学神学部の先生たちは他の人々と同じように、ヒットラーに忠誠を求められます。ハイル・ヒットラーとヒットラーに敬意を表明する必要があるわけですが、ブルトマンなど代表的な神学者たちはヒットラーへの敬礼を拒否してドイツの大学から公職追放されていくわけです。そして33年、ナチスが政権をとった同じ年に、ドイツでは告白教会という抵抗運動が始まっていますが、そこでは結局、世俗化した教会ではなく、イエス・キリストの神性を頑に守ったというか、その意味で時代錯誤的に見えるかもしれませんが、自らの信仰の正当性に固執して、ヒットラーから依頼があっても、それは神ではないことを表明したグループが、小さなものではありましたが、唯一抵抗していたわけです。

別の例を挙げると、ナチスが政権をとってから断種法という、今でいうと強制不妊手術が多くの人に課せられました。当時のドイツでは「低価値者」と言われた人たちは子孫を残すべきではないと考えられたわけです。断種をして子種を残さないようにして、ドイツ民族をより優秀な個人だけで構成されていくべきだと考えたのですが、そういう時代の流れの中で、唯一、カトリック教会だけが断種法に非常に激しく反対しました。カトリックの主張によれば、当時の優生学者たちが「低価値者」として蔑んだ人々も結婚し子どもを持つ権利があると主張したのです。その当時は、カトリック的な考え方自体がアナクロニズムだと見られていましたが、しかしそういう信仰を固く守るものが唯一、生命を侮辱するような流れに対して抵抗できたということですね。自らを首尾よく世俗化した宗教は、ほとんど変化する社会の価値に抵抗することができなかつた。自らの宗教的アイデンティティを固く守ったものは非常に少数だったけれども、抵抗する基盤を持ちえた。この点は、私たちが歴史の教訓として学ばなければならない部分ではないかと思います。言い換えれば、宗教を世俗化し、それによって社会との対話を持つことがいつの時代でも良いとは限らないということです。ハーバマスは、そのあたりのことに気づいていると思うのですが、宗教上の罪を法律上の罪に変えた時に何か抜け落ちてしまうということ、私はいくつかの事例で示したわけです。

人間同士の平等は仏教をはじめ日本の宗教の、どれもが説くことだろうとお話くださいました。これも仏教の方からいろんな御説があるかもしれませんが、完全な平等を最初から説いていたわけではなく、少なくとも日本宗教の場合は、そうではないと思います。男女の平等とかを説く新しい宗派が出てきた時に、既存の宗派から抵抗を受けたりすることがあったわけです。これは宗教の違いにかかわらず、多くの宗教が、キリスト教の場合も明らかにそうですが、人間の平等を聖典の中では説いているかもしれないけれども、歴史の現実の中では男女の違い、階級の違い、場合によっては人種の違い、文化の違いを正当化するような働きをしてきたわけです。特定の階級、特定の性別、特定の文明が、より優れているという形で価値の序列化を行っていく。それを宗教的に正当化する。そういうことを長い歴史の中でやってきた。奴隷制の温存もそうです。初期、聖書の中ではパウロが「自由なものも奴隷のものもない」とはっきり言っています。けれども、西洋キリスト教世界の中では奴隷制は長らくなくなりませんでした。使えるものがあつたら使おうと、むしろ正当化してきたわけですね。20世紀の例をあげますと、南アフリカのアパルトヘイト政策はキリスト教によって正当化されてきたという経緯もあります。宗教の持つネガティブな面をことさら強調するつもりはありませんが、はじめから平等性が説かれてきたわけではなく、歴史の中でようやく獲得されてきたものであろうと思います。宗教的な理念が世俗的な社会に注ぎ込まれて影響を与えて、世俗の形を変えたという面もあるかもしれませんが、実際上は社会が変化して行って、それに宗教がやっとな追いついていくという状況があるのではないかと思います。おそらく両面があるのだらうと思いますね。私のコメントはこれくらいにしておきたいと思っています。

一 小田 小原先生、ありがとうございました。続いて高田先生、お願いいたします。

一 高田 資料は、品川先生の書物を読んでメモしたものです。品川先生にわかりやすく興味深いお話をしていただきました。取り上げていただいた事柄にうまく応答することは難しいですが、始めます。「宗教に依拠しない倫理、宗教に依拠する倫理」という形での議論で、ヨナス、西洋社会、キリスト教社会、ハーバマスなどでは倫理と倫理学が区別して論じられている。その区別がうまく説明できる場所では、確かにそうだと思います。先ほど小原先生は、価値多元社会は規範的な意味であるべき社会を意味するが、現実にはそうではないと話しされました。しかし価値多元社会になって、それぞれの宗教に依拠する倫理があり、それぞれを選ぶ人がいる。そういう一つの地平があるところでは、確かにそういう議論になるということです、そうでない社会もあるのではないかと。そこではどうなるかと問題をあげてコメントし、かつ質問をしてみたいと思います。

3、4ページは品川先生の『アウシュヴィッツ以後の神』を読ませていただいて、お話される方向と事柄を予測してメモしたもので、それに即しつつコメントします。小原先生の本も拝見いたしまして、参考までにメモしました。

品川先生のメモの2番目、「宗教に依拠する倫理、規範は、価値多元社会の社会的妥当性にとどまらない」。その指摘をいただいて基本的にはそうだと思いますが、ただ異なる宗教、近代的な世俗的な倫理が混在している。これが記述的な意味で価値多元社会といえるのかどうかという問題がありますが、とにかく宗教に依拠する倫理としては、理念的な形態かもしれませんが、中世ヨーロッパのキリスト教社会、あるいはヒンドゥー社会もその例かもしれません。一つの宗教に依拠する

倫理が事実上、規範性を持つものとして働いているということはあるでしょう。では宗教に依拠しない倫理がどのように存在しうるのかという問題はあまりはっきりとしないように思います。宗教を一般的に考えてみますと、宗教はある宗教的、宇宙的な真理、価値観、価値世界の関心のもとで人々が生き、それに則して応答して行為する世界をなしている。その中では宗教に依拠する倫理だといっていると思います。しかし、宗教は一つではなくて多数あり、トーテミズムの社会では宇宙論的な規範に自然に従っているでしょうし、異なる文脈の宇宙論的な価値観の世界もあるわけです。

仏教には「三乗思想」や「五性(姓)格別」の教えがあります。このようなものを対極的な例としてあげてみます。事典では、それは日本の唯識法相宗の教義で、基本的には「転迷開悟」の教え、衆生の生まれや素質に違いがある以上、仏教の悟りへの行や実践のあり方にそれぞれに即した修行があると説明されています。差別することが目的ではなく、悟りに到達するための方法の違いを説いたものですが、近代的な視点からすると、仏教の差別的な思想という以外のなにもものでもないような発想を内に持っている。ヒンドゥー社会のカーストも同様な価値規範と結びついている面があるかと思えます。過去や現在、いろんな宗教の中での生き方がある。これらも確かに価値多元的なもので、それぞれを遺産に継承して生きていけると言えるか。必ずしもきれいな形で言えないのではないかと。宗教的罪を法律上の罪に置き換えると、抜け落ちるものがあるのではないかと。この事柄は、宗教に依拠する倫理のあり方が多元社会の中で、それぞれの主張をすることです。討議に加わって最終的な合意形成ができないにしても、そもそも討議の場に立つことができるのだろうか。宗教に依拠する倫理は少数派の主張には違いないでしょうが、そういう見方で見ていく限り、除外されて、事実上、認めてもらえないことになってしまう。そういうことがあるのではないだろうか。

それからもう一つ宗教に依拠する倫理に関して。宗教はいろんな宗教的世界の中で、人間の活動のいろんな事柄、可能な限り多くの事柄に責任を持つことを必ずしもきちんと教えていない。そういう宗教がむしろ多いのではないかと。先ほど、世俗化のところで、いろんな教えを取り入れ、いろんな規範にしたがっている、そういう社会を価値多元的とは必ずしも言わないのではないかと思います。

『歎異抄』13章に、往生は定まるといったら、それに従うことができるかという話は、アングリマーラの命を奪ってという物語を踏まえての話だといわれていますが、命を奪うことは悪で、悪をなすことそれ自体が許されることではないけれども、仏道を歩むという時の価値規範の問題とは別の事柄ではないか。一般社会の倫理に責任を持たないことを強調するのではないですが、宗教に依拠する倫理や教えは、社会のすべての事柄に可能な限り責任を持つ一般倫理とはうまく繋がらない一面をもつのではないかと。そんなふうに思います。品川先生のお話していただいた事柄に反論したり、論駁するわけではないのですが、宗教に依拠しない倫理を選んで生きる人々と、共通の生きる場での効用を求めるといふ議論とは、違う議論にしないといけないのではないのでしょうかという、質問というか、問い掛けです。以上です。

—小田 高田先生、ありがとうございました。品川先生のお話、今まで宗教倫理学会であって、宗教倫理ということで分かったつもりになっていたところがある。今日、品川先生は宗教に依拠した倫理と言われた。倫理学の立場からみれば、宗教倫理はある種、特異なものだということ。コメントの方々も、宗教に依拠する倫理は倫理一般とは違うのではないかと。言われました。今まで、あま

り明晰に問うてこなかった問題が出できたのではないかと私は期待しています。それぞれのコメントについて、皆様方もここでやってきた議論と何が違うかなど、ぜひ活発な質問と、いろいろ反論がおありの方があって当然だと思います。反論歓迎いたします。皆さん論客ですので、それぞれにお答えしていただきます。ここで考える時間も含めて、休憩をとります。質問用紙に積極的にご記入ください。

質疑応答

—小田 なかなか難しい質問が寄せられているようですが、まず小原先生と高田先生のコメントに対して、回答なり、再質問なり、討議を始めていきたいと思います。合意に至るかどうか。まずそこから始めていただき、フロアからの議論を活発にしていきたいと思います。品川先生から。

—品川 小原先生、高田先生、ありがとうございます。小原先生のご質問の最初の二つはつながっているかと思います。即ち、価値多元社会ということに規範的な意味と記述的な意味があると。私自身あまりきれいに区別して使っておりませんが、明らかに規範を含んだものとして論じております。その上で、もしそうだとすると、そこでは複数の価値観のせめぎあいになってしまっていて、2番目のご質問にありましたように、メジャーなものがマイナーなものを吸収してしまうのではないかと、抑圧してしまうのではないかとというご質問だったと思います。

これは実際にそういうことが起こるわけですが、この場合にハーバマスの倫理で答えるとする、それで抑圧的な結果になるとすれば、それはまだ世俗化が足りないと言わざるを得ないですね。たとえば宗教にはそんなに簡単に討議で済まないような問題が含まれているのだと、ある宗教の立場に立つ人が主張された場合、討議倫理的に言いますと、その主張自体が聞き手の理解と承認を求めているわけだから、すでに討議に入ってしまった。討議におさまらないようなことがあるということ、討議によって主張していることになりますので、これは一種の自己矛盾になるか、自己矛盾にならないにしても、すでに討議の場を先取りしてしまっている。その場には自分と意見が違う人が自分と対等な能力を持って反論したり、賛成したりすることを期待して語っているので、討議倫理学ふうな倫理から外れているわけではないと思います。

ただ、しかし実際に、多人数の方が勝つじゃないかと。これは討議に対して討議の外から働く暴力の問題になります。当然、討議倫理学ではその種の暴力をいつも注意していますから、それ自体をなくそうという努力をしないといけないことは確かです。しかし現実の中で、そういう暴力がなくなっただけで見事に世俗化され、カント風な目的の国が実現しているかということ、全然していないわけですね。ハーバマスの討議共同体は、ある意味でカントの目的の国をコミュニケーション版にしたみたいなものですから、現実にはそうならないに決まっています。ただしそれを歴史的には先取りしないといけないわけであって、我々は、その共同体に近づかなければいけないという話になります。せめぎあいはもちろんありますし、実際の歴史を考えれば、メジャーな方が勝ってしまうことはあるわけです。が、だからといって、それですべて無意味だということは、もちろん言えないわけであって、それはますますさらなる世俗化、近代啓蒙主義の議論になってしまっていますが、ハーバマスふうにいえば、そうなると思います。

ただお二人の質問には出てこなかったのですが、さらに奥底には、討議で承認される必要を感じないという、ファンダメンタリズムのような宗教者が出てきた場合には、ハーバマス風な討議の話はなくなってしまふわけです。そうなると、これはもう討議を外れてしまいますから、実際に起こされるのは暴力対暴力になってしまう。一応、そこまで徹底的に自分の宗教的な確信によって他人の賞賛や他人の理解を必要としないほど、自分の確信が正しいと思っている人でない場合には、ハーバマスのような討議、価値多元主義に乗っているのだと思います。

3番目に、無力な神、私は哲学者の神ではないかと申しましたが、確かに神の死の神学などがあつたりしまして、無力な神、全能ならざる神、ルリアのカバラやコーヘンのプロセス神学にもそういうものがあるそうです。私自身は十分承知してないんですが、ご指摘のように神学者の間でも、そういうことを積極的に言う人がいます。ただ実は私がここで哲学者の神だろうといったのは、ヨナスにおいて、その神が哲学者の神なのか、信仰の神なのかという議論があり、私は哲学の神ではないかと申したわけです。

4番目のご質問で、信仰という立場を守って、むしろ世俗化しない方が最後までヒトラーに抵抗できた。そういう事実があることは、そうなんだろうと思います。ただしこれも世俗化しない方がいいのかという話と、ちょっと違うのではないかと。小原先生のお話になったことに対して、私が横で聞いていて感動したり、それはすばらしい人たちではないかと思うとすれば、私がそれをすばらしいと思うのは、その人の価値多元主義的であることにおいてすばらしいと言っているのであって、その人の信仰がすばらしいと言っているのではないのです。信仰を持っていない市民でも最後までヒトラーに抵抗したということがあれば、たとえば白バラのことをすばらしいと思うようにすばらしいと思うわけです。そうすると、ここでの問題は、世俗化を進めた人間がヒトラーへの抵抗力を弱めたということは、おそらく世俗化ということが、通俗化と言うとまずいかもしれませんが、社会のその時の体制に順応するようになってしまいがちだという問題でしょう。それは宗教を失ったということと少し違うのではないかと。特定の宗教によらなくても、わずかながら抵抗した人はいるわけですから。宗教によるか、宗教によらないかはともかくとして、ヒトラーに対抗する規範を自ら身につけていることが大事だとすれば、世俗社会の規範がもともとそういう力を持ってないとは言にくいのではないかと。ただし宗教を持っている人の方が、抵抗する確率が高かったとか、どちらの人数が多いとかという話はまた別です。

最後のご質問ですが、日本の宗教の中にもともと平等ということがなかったのではないかと。確かにそうかもしれません。私は宗教の歴史についてあまり詳しくありませんので、すべての宗教にそういうことは言えるのではないかと申しましたが、そうではないかもしれません。ただその場合、ご指摘のように宗教と世俗的なものが相互に影響しあう。世俗的な価値観が宗教に影響力を与える。確かにそういうことはあるわけですが、その場合にはどうしてそういう影響が起こったのかということに私は関心を持ちます。それは、宗教を信じている人が社会の一員として、その宗教とは関係なく、その社会の規範を良しと判断したから、それで宗教が変わったのか、それとも宗教そのものが宗教としてそういう価値観をもっているのか。ここが大きな違いではないかという気がします。この問題は複数の宗教の対話という問題の時も同じことなので、対話する次元が、それぞれの異なる信仰を持っている市民の間の対話なのか、それとも宗教のレベルでの対話なのか。因みにヨナスの父親は明らかに同化ユダヤ人でして、19世紀の啓蒙主義によってドイツの中でユダヤ教徒も市民とし

て認められるようになり、彼はユダヤの信仰を持つドイツ国民という立場をとっていた。ですから、シオニズムに走った息子に対してお前はおかしいのではないか、シオニズムは場合によっては、ドイツ国民たることに對する裏切りになると言った。ユダヤ人の社会の間でも価値観の対立はあったわけです。何々の信仰を持つ市民というところで対話されるのか、それともまさに宗教という地盤の中で対話可能なのかという問題につながってくるかと思えます。

それから高田先生のご質問も共通のところを突いておられるわけですし、宗教の中には価値多元主義における討議に乗らないものがあるのではないかと。場合によっては討議に乗らないように排除されることかあるのではないかと。これもご指摘の通りなんです。つまりあくまでハーバマス風には、そういうことがあるかもしれないが、できる限り、世俗化する側と、宗教の側が共同に翻訳する作業を進めるべきだという話になります。ハーバマスに乗る限りは、できる限り頑張るべきだとしか言わないわけです。ただその場合、ハーバマスがハーバマス垂流の人と違って優れているのは、単に啓蒙的近代化を良いとするだけでなく、その近代化、啓蒙化、世俗化される前の財産を別に認めているところです。もし啓蒙化や世俗化がどんどん進んでいった場合に、伝統的に受け継いできた財産を我々が掘り崩してしまうのではないかとという疑問がありますね。ハーバマスの場合は、そういうものがあるという前提で話をしています。果たしてすべて宗教の色合いをなくして語りつくすことが可能なのか。そうした場合に、すべて透明になってしまって、それはほとんど力を失ってしまうのではないかと感じます。それが高田先生のご質問に対する、一種の肯定的な答えです。同時に、もう一つ言えば、そういう価値多元社会の討議の中に乗らないような、宗教独自のものがあるといわれた場合、それは結局、何なのかという問題が逆に残ってくるような気がするんですね。一例としてハーバマスはそれほどはっきり言っているわけではないですが、書いているものを思いめぐらせますと、たとえば人間同士の法律だけで、本当の許しとか償いということがありうるだろうかという疑問が出てきます。それはつまり法律上の償いや許しは、ある意味ではご都合主義的なところがあるわけですし、社会全体のよりよき維持ということで、そういう制度が成り立っているのであって、本当に償いや許しがなされたわけではないのかもしれない。ただ、そういうことが宗教的な問題に必ずつながるのかどうかということは問題があります。

お二人のご質問には共通点がありまして、世俗化と討議ということへの疑問に集中していると思えます。今日は世俗化に賛成するような話をしていますが、必ずしもそう簡単にそうは思えないわけです。今日はヨナスの話を引きましたが、その前に書きました『正義と境を接するもの』という本は実はハーバマスの外的な討議の外側にいるものをどうするかを考察しました。外側にいるものは外側にいるために討議に乗ってこられない。ハーバマスの議論ですと、未来世代や自然は自分の利益を語るができないので誰かが取り次ぐわけですが、取り次ぐ時の動機、なぜ取り次ぐねばならないのかという問題が残っています。討議の共同体の外側にいるものと内側にいるものとは平等ではない。これはおそらくレヴィナスの「他者」を引き継いだデリダの「歓待」についての問題設定と非常に似ている。それがすべて宗教がらみの話かどうかは別として、ご質問いただいたことの一部はそういう問題として取り上げられるのではないかと思います。以上です。

—小田 フロアからの質問の前に、一言ずつ小原先生と高田先生からどうぞ。

—小原 丁寧にご回答いただきましてありがとうございます。いくつかさらにコメントを加えて、小さな質問をしたいんですが、価値多元社会をめぐる議論の中で、例えばマイノリティは主流派の価

価値観の中で自分たちの言いたいことを十分に言えない、場合によっては統合を強いられる場合には、ハーバマス風に言うならば、世俗化がまだ足りない。これは納得できると思うんですね。ただし、その場合の世俗化とは一体、何を意味しているのだろうか。おそらく内容としては、支配的な価値観が許されるが、マイナーな価値は抑圧される状況ではなく、すべて価値が平準化されて、優劣のない状態を理想としているのか、それか世俗化の終着点なのかどうか。このことをお聞かせ願いたいと思います。

もう一つ討議に関しては、おそらく二つの問題があると思います。一つはファンダメンタリストのような討議の外側にいる人をどう取り次ぐかという問題もあると思います。二つ目は、私がまだ言及していなかった問題は代表権の問題です。討議には代表権が必要になってくる。ある個人が、自分の属するコミュニティを代表するという代表権によって現在の討議は成り立っていると思います。2004年、スカーフ論が問題になった時、議論のプロセスでイスラーム側の意見をフランス政府は取りまとめようとした。フランスでもドイツでも、イスラームの場合、地域のモスクを中心にしたローカルなコミュニティを持っているだけで、ネーションワイドの協議組織は存在しない。お前たちの代表者は誰なのか。お互い顔を見合わせるだけで、誰かわからない。それでは話にならないから何とかしろと、フランス政府は15年かけて、やっとフランス・イスラーム評議会を政府主導でつくった。代表権を持った人を出さないことには討議はできないということで、西洋型の民主主義の土台に載せる強制的な工夫をせざるをえなかった。しかしムスリム側の理解からすれば、極めて異質な感じですが、国を代表する組織は歴史上なかった。しかしヨーロッパに住むようになってから、そういうこともやられるようになって困惑をしているけれども代表者を出し、組織をつくることを起こっています。

フランスは可能な限り世俗化を徹底しようと心掛けてきました。かつてあったカトリック的な伝統をなるべく薄め、そして可能な限り、すべての宗教に対して国家が中立的であろうということを実現しようとしたんです。これはハーバマスの理解に近いかもしれませんが、ところがその結果、何が起こったかという、どの価値観からも国民は確かに等距離におかれたのですが、かつてのカトリック的な知識を持たなくなった。カトリック的な伝統を持たなくなった結果、宗教に対する感性も失い、知識も失った。そして現在の問題は、宗教の知識も感性もないために、いわゆるカルト宗教が入ってきた時に何の抵抗力もないわけです。免疫のないまま病原菌を受け入れる身体のようなもので、それを拒絶する免疫機構が、もはやない状態です。それに困り果てて、ようやく近年、路線変更してきました。公教育の中でも、きちんとフランスが持っていた伝統を教えなければ正しい判断ができないということで、ある種、フランス的な世俗化が行き着いた結果と、その調整です。ハーバマスがいう世俗化はそういうものを目指しているのかということです。自分たちの土地に根ざしている価値すらも相対化することを世俗化のゴールとするのかというのが、私の質問です。

世俗化していない宗教の方がナショナリズムやファシズムに抵抗できたのではないかと。もちろん世俗的な人々の中にも抵抗勢力はあったわけで、別に宗教的な人が多かったということも言いたいわけではありません。ただし同じ宗教的なグループの中で見るならば、より正統主義的な、より自らの信仰的アイデンティティに固執する人の方がより強く抵抗できたと一般的に言える。洋の東西を問わずに言えるのではないかと指摘したかったわけです。その点では世俗的なルールに順応するような形は宗教の一つのあり方だとは思いますが、キリスト教風にいうと、教会はよく「地の塩」という言い方をしますが、社会に対してトゲのように刺さっている存在の方が、宗教の意義

があるのではないかと思ったわけです。いずれにしても、ここは先生がおっしゃることに基本的には同意いたします。

最後に、平等の問題を宗教がどう受けとめたのか。歴史的には、必ずしも宗教が最初から現代に至るまで平等性を維持してきたわけではない。それはすでに触れた通りですが、世俗的な価値を今の宗教はかなり受け入れていて、宗教内部の討議の際に世俗的な討議が直接的に影響していると思います。内発的に出てくる議論もありますが、多くの原理的な問題は外部の社会ですでに起こっていることを自分たちの共同体はどう受けとめようか、それによって自分たちの教えをどう変えていくかということで動いています。その相互作用はひと昔前よりはるかに強くなっていると思います。特にアメリカの宗教界では同性愛とか中絶の問題が大きな問題になっていますが、それはまさに社会がそういう問題を抱えているので、教会はそれに答えなければいけないということで、その問いが重たすぎて、結果的に教会自体を二分するような議論にもなっている。これはなかなか大変な状況にあるかと思っています。

—高田 品川先生にお話していただいたことで、それなりに納得したということですが。日本の社会には神道や仏教や天理教等々いろんな宗教がありますが、自分の特定の宗教への帰属を表現し行動する人たちも出てきていますが、それは外国からの影響で、そういうふうに表示するようになってきている面がある。だが、多くの人々は一つ輪郭や一つの倫理を持つという形で宗教の教えに生きる、内発的に独自の行動規範を持つあり方を必ずしもしていないかなど。倫理のあり方が討議の場に投げ込まれている状況は、そうなのでしょうか。日本人がそこで代表権をもって何かを主張することはあるのだろうか。宗教に依拠する倫理、依拠しない倫理を区別して自分の行為を説明する必要はないのではないか。消極的ですけど、そういう討議に乗らない。拒否するのではなく、そういう場が用意されること自体を理解できていないというか。そう考える人もいるのではないかと、そんなことを感じます。

—小田 高田先生が言われたことにコメントをさせていただきたいと思います。高田先生が言われたことは非常に面白いと思います。先ほど、フランスでムスリムの代表を選べないと言われました。実際にムスリムはバチカンや本山を持っていないわけです。今までも宗教者のサミットをやる場合にも、どこに交渉すればいいのか問題になった。イスラーム世界は世俗主義のトルコでもイランでも、国の省庁の一つに宗務省があって、そこにいけばいいわけです。イランは原理主義の国家体制で、トルコは西洋型世俗主義ですが、実は省庁組織は同じで、宗務庁がある。巡礼に行く人を選考するのも宗務庁です。だが、フランスにいるムスリムには宗務庁はなく、フランス政府主導で討議の場をつくられて違和感を持ったのも当然でしょう。ヨーロッパ的な発想がなかったが、イスラーム世界はイスラーム的な討議と合意をやってきたわけです。高田先生が言われた日本人の場合にも、ハーバマスの討議で合意しようと言われたときに、違和感なく討議に乗れるのはよほど西洋化し、西洋的な教育をきっちり受けて、議論の場での発言に慣れた人だけです。日本文化の場合も、平均的日本人はムスリムに近くて、政府主導でないと言議会などできないのではないか。フランスのムスリムと違って、日本の場合、仏教といったって真宗、曹洞宗、真言宗などあり、誰が仏教の代表なのか分かりにくい。もっと問題なのは、神道の発言権がどこにあるのかわからない。神道がないのではないのです。ここに大きな問題が、日本の場合はあると思っています。

宗教学の方に話を持ってきますと、シカゴ大学にいた北川先生は、日本の宗教は宗教の分業だ

と説明する。労働の分業をもじって宗教の分業というわけです。私はこの考えは卓見だと思っています。日本人は一人の人間が3つの宗教に同時に属して、しかし完全に白と黒が混ざってグレーになるのではなく、色分けをされていて、TPOでスッと切り換えて何の矛盾も感じていない。死の問題や精神的な問題は仏教で行い、暮らし、農業など生産にかかわることと通過儀礼は神道の神社に行く、そして、北川は江戸期をモデルにしていますから、江戸社会の倫理は儒教に頼っている。宗教に依拠する倫理と宗教に依拠しない倫理に関して、日本では仏教や神道の宗教の部分と儒教倫理があった。両者が切り分けられてきた伝統がある。確かに近代以後の日本は身分社会がなくなって儒教の部分が弱くなったと思っています。その代わりに、近代的な倫理が入ってきたけれども、日本もハーバマスのいう討議倫理に本当に乗れるのかどうか。むしろイスラーム世界の方が日本の共通問題を持っているのではないかという提案をしてみたいと思います。

一品川 小原先生が指摘されたことは、ハーバマスには生活世界みたいな厚みがまだあって、それが掘り崩されていることを危険だと言っているのですが、彼にはそれがあると思うのですね。私が先程申しましたように、全部透明化したらどうなるか。その場合に一番考えられるのはリベラリズムですが、いろんな価値がカタログのようにあって、どれを選ぶか、全く根拠がなくなってしまうのではないか。流行りのサンデルが、昔、批判したような疑問が出てきます。

宗教の代表者会議のような話になっていますが、倫理学は浮き世離れしたところでありまして、具体的な手続きも関係しますが、討議にはどんな人にも発言権があるという話です。具体的な仕組みをどうするかということは実際には重要ですが、その場合には何層にもわたる討議の共同体を考えざるをえませんから、代表者は誰かというのは手続き的な問題であって、すべての人が自分を代表するという問題になります。そこにはまた別の問題がありまして、私が私を代表するのは、どうということだろうと。最後に人間の尊厳とか人格ということがどうも力がなくなっている。そのことを考えているので、ペルソナという言葉は、パーソンという近代語になるんですが、一種の代表を意味しますよね。もともとは神の役割ですから。その場合に、あらゆる価値がカタログのように広がっているリベラリズムや、それぞれの人の利益を勘案する功利主義者がいる議論の時に、私が私の利益を代表する場合に、その代表される方の私は誰だろうという疑問が出てきます。その問題です。ハーバマスはおそらくそこまで突っ込まない。彼の中には、もう少し何か昔の名残みたいに、カントの汝と他の人格の中にある人間生命体、人類を尊重する。ここでは社会を原子的な人間の集まりと考えるのではなくて、そのメンバーが人類性を持ち、共有しているのだから、それぞれ尊重しあうという目的の王国の世俗化を考えているわけです。それぞれの人間が自分自身を代表して自分の利益だけを主張して多数決で決めることを、ハーバマスは望んでいるのではないと思います。そういうところでよろしいですか。

一小田 フロアからの質問に答えていただけますでしょうか。

一品川 「黄金律は複数の世界宗教よりも最大公約数的倫理の戒めをもっているから、社会的妥当性を有するのではないか」。これは黄金律が皆に受けとめられているなら、道徳的だと思っていることにほかならない。カトリックが語ったから賛成するとか、プロテスタントが語ったから黄金律に賛成するというのではなく、黄金律は功利主義によって支持されたから採用された。そのように世俗化してしまうと、もともとは聖書の教えや孔子の言葉にあったかもしれないけれど、それが受け入れられているのは、それが道徳的妥当をもつからだという話です。

「宗教の中にいろんなレベルの信者がいるので、すべてに同じ倫理水準を求めるわけにいかないのではないか」。それはおっしゃる通りです。その場合に、その宗教を信じていない人に対してさらに要求の水準が低くなるわけで、そういう人を対象にして多元的価値の社会状況がいえるのではないかということです。おそらくそうなのですが、一人の人間が市民として生きて、かつまた宗教を信じるものとして生きていることは、牧師と、牧師のところ毎週いく人と、行かない人との3種類の人間に分けることはできないのではないかと思います。

松島先生からの質問。「ヨナスと実存哲学に結び付けているが、従うべき規範を持たないという指摘は考えが狭すぎる。それはハイデッガーのことではないか」。そうかもしれません。そうだと思います。厄介なキルケゴールをどう扱うか。ハイデッガーに焦点を合わせると、パスカルが、世界に今、私がここにいる偶然性みたいなことを問題にしますね。あれはグノーシス的な発想のように思います。つまり私が、この今、この場所に投げ込まれていて、そしてそれが何の根拠もないのではないかと。グノーシス的というのは、グノーシスの神がいなくなったグノーシス的な感覚と私は思っています。ハイデッガーだけではなくて、近代の機械論的自然観は基本的にグノーシス的ではないかというヨナスの議論はそうではないかと思えます。

「ヨナスにおける神学と倫理のつながりを世俗化の方に話を持ってきているが、ヨナスはそこにもっと厳しく、強い緊張関係にあるのではないか」。ヨナスファンの方がおられるので、うれしいような気がします。私はヨナスに肩入れをしているわけではないんですが、長らくやっていると何となく鼻肩になりまして。おっしゃる通りです。今日は強調しませんでした。ヨナスはいつもユダヤ人であることと哲学者であることの間には緊張があるという一生を生きた人として、アウシュヴィッツ以降の神という講演も、そういう場で哲学者である自分が神の問題について語ってよいのだろうかという、大変たゆたいながら話しているんですね。ですから彼は、あくまで神学と倫理、神学的考察と倫理を分けたのです。そういう点では、あまりつなげるべきではないというご指摘はその通りです。しかし同時に、緊張といっても、彼がユダヤ人であり哲学者であることもまた確かです。ハーバマスの倫理と道徳の関係のように、我々がそれぞれ異なった状況で生まれ育っていながら、しかし他の人にも通用するような普遍的なことを語ろうとする時に、語る中身は普遍的でないものから持ってきて、それを普遍化する作業があるわけですね。それが通常、哲学と呼ばれるわけです。ヨナスがやっている中に、もともとあったものとのつながり、その痕跡を見る作業をしなければならないと私は思っています。正直いって、グノーシス思想のヨナスと、ハイデッガーの弟子のヨナスと、生命倫理学のヨナスと、責任倫理を書いたヨナスと、アウシュヴィッツ以後の神概念を書いたヨナス、全部バラバラでして、今までのヨナスのつながり方を説明する理論がまだできていないのです。私自身はそのことに今かかわっています。しかし中にはハイデッガーの弟子だということで、やたら頑張ってヨナスを説明してしまっているリチャード・ウォーリン、この人のせいで、アメリカではヨナスは非常に評判が悪い。ハイデッガーの弟子だというだけでほとんどおしまいなんです。

ユダヤ人としてのヨナスを強く主張しましたが、ユダヤ人としての見方に二つありまして、レオン・カスというユダヤ伝統の親玉みたいな人は、ひたすらユダヤの伝統の方に引きつけてしまう。これもヨナスとしては迷惑なんじゃないかと思えます。もう少し公平な見方をするクリスティアン・ヴィーゼという人がヨナスの伝記をたくさん書いていますが、この人はドイツ生まれのユダヤ人という、あの時代のことを考えながら、ショーレムとかハンナ・アーレントと比較しながらやっています。この人

は公平だと思いますが、ユダヤ性を強く言ってしまうている。そうではなく、役に立つことだけとろうとする世俗的なヨナス理解もあります。どういうふうに統一をつけようかということで、今日は、そちらに力を入れました。

—小原 いくつかの質問にお答えしたいと思います。一つは「いくら価値多元社会で大きな勢力を持っていても、それは単なる一つの価値にすぎないので、ローカルな価値でしかないと思います」と。それは、そうだと思うんですね。大きかろうが、小さかろうが、価値の一つにすぎないと思いますが、国や地域研究の中で精査していかなければならない課題だと思います。国によっては支配的な価値が依然として強くて、それ以外の価値との間に大きな序列関係がある場合もありますので、単純に一つとして見られる場合ばかりではないとは思いますが。

「宗教倫理は可能か?」。私と高田先生にキリスト教と仏教の立場から。これが不可能だというと、学会の存在意義がなくなってしまうので、私は可能だと思います。可能ならしめるいくつかの成立要件、条件があると思います。おそらく狭い意味で宗教倫理といった場合には、キリスト教倫理、仏教倫理、イスラーム倫理と個別の宗教伝統の中で考えるべき倫理がありますし、キリスト教倫理の中ではプロテスタントの倫理観とカトリックの倫理観とはかなり違いますので、ひとまとめにできないですね。多様性を十分に意識しながら、ある種、宗教の違いを越えた倫理的な共通基盤を見つけることが今の時代に必要だと思います。ヨナスが課題とした環境倫理などは、信じているか信じてないかに関係なく、この地球上に同じ時代に住んでいる人間として共通に負うべき責任があります。宗教の違いを越えて何からの価値規範をつくっていこうという動きがあって当然ですし、そういう形で一般倫理に宗教倫理が寄与することができれば、今日の話ともかみあってくるのではないかと思います。その意味で、私は宗教倫理の形成を模索しながら、途上にある人間だと思います。

「宗教に依拠する倫理をその宗教の信者が必ずしも納得していないことがあり、倫理を討議する場で、宗教の代表者があたかも宗教に依拠する倫理を信じているか如く振る舞うことがあります」と。これ、わかりますよね。正直な感想だと思います。どこかの大きな会議で特定の宗派から出てきて、その立場で話すけれども、一般の信者は「大分違うな、いいカッコしすぎだな」と感じる。現実とのギャップが大きい。これはどの宗教もあると思います。代表権の問題とも関係しますが、代表者がその宗教団体の現実をそのまま語るわけでは必ずしもありません。代表者が語る宗教のイメージと、実際の信徒や門徒が持っている自己理解との間のギャップをどうやって埋めているかは、それぞれの宗教教団の務めだと思います。その乖離が大きすぎると問題が生じてくるでしょう。

—高田 同じ質問「宗教倫理は可能か?」に、仏教の観点から。仏教の教えの発想に立ち返った形で新たな表現をする必要があると思います。仏教は「転迷開悟」の教え。現に今、自分が苦の中にあるが、それを越えることができる。そういう関心を持って求めることが仏教の教えに則していることなんだと。仏教の教えは積尊の教えに従って生きること。仏教的な宗教倫理では、倫理を非常に広い意味で理解する必要があると思います。迷いのない世界に生きることを求めること、ともに求めることを語る、これが仏教の立場での宗教倫理の可能性だと思います。真宗や禅の立場、それぞれの伝統の中で教えられ定式化した教義を主張することが、仏教の立場からの宗教倫理であるというふうに思いこまない。「転迷開悟」の可能性を歩むことが、仏教の宗教倫理の可能性としてあると言えるだろうと思います。

—小田 ありがとうございます。ここからフロアからの質問を受けます。

—高継 品川先生とパネリストの先生方のお話に必ずしもついていけないところがございます、私自身、誤解しているところがあるかもしれませんが、思ったところを質問させていただきます。一つは品川先生に。先生は大学の授業で自分は倫理を説くのではないんだ。倫理学の授業をやるんだと何度もおっしゃっていますが、そのように私も理解しておりますが、先生は、もう一方で現実の生活の中で、何らかの倫理的実践をなさっているはずでございますね。その場合の先生のスタンスはどういうものかなというのを、一つお尋ねしたい点です。

もう一つ、パネリストの先生方に。本日の品川先生のお話のタイトルも価値多元社会ということですが、価値多元社会においては特定の宗教に依拠することには普遍妥当性はないという話をされました。それに関して、小原先生も価値多元社会に規範的な意味と記述的な意味があると。価値多元社会を受け入れるという視点において、もうすでにそこには何らかの仕方で価値多元社会を越える視点がそこに開かれているのではないかという気がします。単に価値が多元で、人は皆考え方が違うよね、ということだけでない。何か価値の多元性を認めるということにおいて、単なる価値多元社会を越えているような場が開かれているような気がするんですね。それは価値多元社会に対する私の解釈をそこに込めていることかもしれませんが、そういう気がするのです。そうしますと、価値多元社会というのは一体何だろうか。たとえばジョン・ヒックがプルーラリズムを言いますが、あれも単にいろいろな価値がありますよ、という価値の多元性の容認ではなく、その向こう側を見ていると理解していますが、その点について、どのようにお考えでしょうかという2点でございます。

—品川 二つご質問をいただきました。一つは倫理を説くのではなく、倫理学を考えるのだという授業をしているのは二つの文脈があります。一つは、今日、お話しました倫理学の歴史から、もう一つは教育という場面の権力性ということを考えますと、私が教壇でしゃべっている以上、すべて正しいと受けとめる教育の場になっているわけですね。たとえば安楽死の問題について事情を説明すると、多くの学生は答えを求めますね。そうする時に、どうすればいいか。価値多元性というだけではすみませんので、こういう見解だなど、散々教えて、最終的には答えを相手に預ける他ないわけです。そうは言っても、そのしゃべり方で倫理判断が伝わってしまいます。ある程度やむをえない。倫理学は通販生活みたいなものではないので、価値のカタログを教えるてもしょうがない。ただし、自分自身が持っている見解と、それを相対化する次元とをどの程度往復できるかが問題で、それがおそらく倫理学を職業的に教えている人間の職責だと私は思います。「お説教を聞きたいなら赤提灯に行けと。隣のおじさんが蘊蓄を垂れるぞ」と言うんです。かなり暴力的な言葉らしく、「正しいことを教わろうとしているのに、なぜこんな風に言われるのか、倫理を嫌いになりました」という学生も出てくる。宗教でもそういうことはあると思うんです。この往復運動が倫理学の授業だと思います。

2番目の「価値多元社会ということは価値の多元性を越えることではないか」。大変重要なご指摘ですが、ただ倫理理論によって答えが違ふと思います。社会契約論や功利主義の議論でいけば、争っているとお互いの不幸だから、価値多元社会を越えるようなものが顔を出すのではなく、とりあえず喧嘩をやめないといけないから価値多元主義で、という話だと思います。そうではない方向だと、どうか。「内に超越を含んだ人間」と言いましたが、そういう次元があるのではないか。即ち相手

の意見と私の意見が一致しなくても、相手が何か越えるようなものを持っていて、私の中にもそれがあるから、私はそれに従う。ペルソナの議論につながってくるのですが。私がやみくもに私の利益を人に向かって話して、できるだけ私の利益を押し通そうとする。実際に討議の場で、そういうことがあるわけですね。その時に、私が私の意見と一枚岩になっていること自体が、私が人間とし変なのではないかという気がします。人間というのは自分自身の利益や要求と一枚岩にならない、いつもそこにズレがあるのではないか。そういう点では、単に意見が違って対立すると損するから、やめておきましょうという社会契約論、功利主義をとることができる、しかし人間の尊厳や人格という概念が特定の宗教的な倫理的伝統と無関係に存立するののかというのが最後に申した問題でした。この学会では、それなりに受けとめていただけたと思いますが、日本で一般の人に人格とかいっても、それが通じるような基盤がまだないのではないか。そうすると今度はその言葉をどうするか。我々が普段使っている「人さま」という言葉を使えるといいのですが。しかし「人さま」という言葉も日本ではすぐ薄められて「世間」ということになってしまう。倫理学でもそうですが、そこに超越するものがなくて、「皆さん、仲良くやりましょう」というところに薄められてしまう危険性があるような気がします。そのへんが日本の倫理学にとって大きな問題です。

—小原 2番目の質問に、私なりに答えたいと思います。価値多元性を受け入れた時に、すでにそれを越えているものを受け入れているのではないかと。それを越えているものをどう理解するかは、受け入れる人によって違うと思うのですが、ここではさしあたって二つの立場を考えてみたいと思います。一つは、価値多元性から生じるプルーラリズムの考え方とか世俗主義とかがあります。社会の中でマイノリティ、宗教的マイノリティにとっては多元性や世俗性をきちんと保証してもらうことは生存権の要になるわけです。生きるか、死ぬかの問題にかかっている。社会、国家が価値多元性をきちんと受け入れて少数者である自分たちにも同じ人間としての尊厳を与えてくれないと生きていけないという状況もあるので、かなり切実な重要な問題だと思います。

もう一つは価値多元性を積極的に受け入れていった結果、ある種の不安が生まれてくる状態があります。「自由からの闘争」ではないですが、あまりにも自由自在に価値をカタログ的に選べる状況が社会の中にあるわけです。進んだ産業資本主義社会の中にはあるわけです。宗教もウィンドウショッピングのように選ぶことができる。何を信じてもいいと言われた結果、大きな不安を覚える。そういう状況の中では、これこそが正しい道なんだと断定的にしてくれる価値に心引かれる場合がある。これが今のファンダメンタリズムを育てる土壌になっている場合があると思います。全くいろんな価値観が陳列台に置かれているような状況の中では、皮肉にも原理主義的なメッセージが強く心に響いてしまう状況もあるので、価値多元性を受け入れることが一方では生存権の要となり、他方では原理主義的な動向を促すような道にもなるということで、いろんな方向性があるかなと思いました。

—高田 価値多元社会を受け入れる時には、記述的な意味と規範的な意味での理解がある。そういう言葉を使って表現すると、わかりやすくなるのではないかと。記述的なものとしての価値多元状況、これは価値多元性というものを受け入れた状態ではないと思います。ただいろんな人が、自分が何をしたいのかわからないという状況が多元性ということなのかもしれません。しかし価値多元社会を目指すべきだという規範的な意味での価値多元社会が理解できたら、何かそれを越えるものが開かれるということだろうと思います。価値多元社会を真に認識することができたら、それは越

えられていく、開かれているものが理解される、そういうことなのかなと思います。

—竹内 興味深い話をありがとうございます。感想を一つ、コメントを一つ。質問を一つ。私も宗教学を教えていて、宗教学入門の授業の最初には「この授業は宗教入門ではなく宗教学入門です」というと、学生がエツという顔をするので、何かを期待しているんだろうなと思いました。コメントというのは、宗教倫理ということで、いろんな考え方があるなど。今日のお話を聞いていて、宗教に依拠する倫理という話をされていて、宗教に倫理のタガをはめる。ハーバマスの使い方では宗教に依拠する倫理に道德のタガをはめるという話の対立があるのかな、という感じがしました。それで質問ですが、小原先生がこだわっておられたナチスに抵抗した宗教者の話がありましたが、ひょっとしたら宗教の本質のようなところに、倫理、道德に反する部分が宗教の本質にあるのではないか。ファンダメンタリズムの話がありましたが、周囲の皆が納得していることに自分だけ反対する。それができるのが宗教の本質的な部分なのかもしれない。そういう見方もあるだろうと。キルケゴール風と言うなら、アブラハムが粛々と息子を殺そうとしたところに、不安にさせるような偉大さがある。そのような面に宗教の本質がありうるのかもしれないという気がしました。その点についてお聞きしたい。オウム真理教に人々が魅力を感じたことにもそういう面があるかもしれないと感じました。

—小原 アブラハムのイサクを捧げる例は良いご提示だと思いますが、その場合にキルケゴールが悩んだわけですね。そういう葛藤の中から、彼は彼なりの宗教的価値を見いだしていくわけです。今でいうとアブラハムが自分の子どもを捧げることは家庭内暴力どころではなく、犯罪行為ですね。これは明らかに反倫理的であるどころか、極めて反社会的、犯罪的だと思います。しかし、あの物語は一神教の伝統の中では自分の子どもすら神のためには惜しまない、アブラハムのすばらしい信仰を示す美談として語られていくわけです。そこには一般道德、一般倫理と宗教倫理の大きな乖離があることは明らかです。そこで私がいつも考えるのは、宗教の中には本質的に倫理的な部分があるのではないか。これは同意したいと思うんです。もう少し言えば、宗教の中には暴力的な要素があるのではないか。これはいろんな宗教の中で語れると思うのですが、たとえば聖書の中で、イエスはまさにそのことを示唆するような言葉をたくさん語っています。既存の社会秩序を破壊するようなイエス自身は「平和をもたらすためではなく、剣をもたらすために来た」と、直接的な言葉も語っています。どの宗教も生まれた時に、その社会にすでに存在している一般道德、一般社会を単に追認するだけでは人々の注意を引かないわけです。何らかの形で既存の秩序に異議申し立てをし、場合によっては破壊的な力を発揮するがゆえに、多くの人々が驚きとともにそれに目を向けていくプロセスがあったと思います。キリスト教の場合にはあったし、他の宗教の場合も、多かれ少なかれ、あると思います。その点ではWCRPの話をしてくだって、WCRPのモットーは平和のための宗教で、平和と宗教はいつでもワンセットで語らなければならない状況があるのです。しかし、私はこれを聞くたびに、そうではなく、宗教は本質的に暴力を含んでいると言いたくなるわけです。こういうことをはっきり言っている人も何人かいて、ヘント・デ・ブリースという、彼は東海岸の大学の先生ですが、日本語になっている著作の中に「宗教は本質的に暴力であり、暴力は本質的に宗教的側面を含んでいる」というテーゼを含む文章を書いています。そういう言い方に共感するんですね。下手に宗教イコール一般倫理とか平和と考えるだけではなく、宗教自体の中に本質的に反倫理的な要素があるがゆえに、ある種、自らを封じ込めるために組織をつくっていかざるをえない。長い伝統を持つ宗教はその根源的な暴力性を内側から解体することによって次の時代を生き

る力を生み出していくわけです。いい例かどうかわかりませんが、キリスト教ではカトリックの伝統の内側から潰すような形でプロテスタントが出てきた。つまり現状を暴力的に改革していく力を失った宗教は歴史の中で長く生きることができない。宗教が本源的に持つ暴力性、反倫理性というもの、これは宗教を考える時に大事だと思います。宗教＝道徳的、倫理的でよいものだと考え方は宗教の本質を見誤るのではないかと考えています。

—高田 宗教には反倫理の要素が含まれていて、発現してくる要因はあると思います。他方で、超倫理というような要素も含まれていると思います。ただし、それが超倫理として発現するか、反倫理として現れてくるか、それはわからない。何かが生じた結果として、そういう要素が含まれている、それが本質的な事柄としてあることに、後から気づくのだと思います。イエスの言葉にそれまでの伝統的な律法理解を超えるメッセージがある。釈尊が悟りを語る場所に、当時のカーストを超える本質的なメッセージがある。超倫理の要素と反倫理の要素がどこかにある、それが宗教の特徴と言えるのだと思います。

—柴田 宗教の中に暴力性や反倫理的なものが含まれている、あるいは超倫理的なものがあるとしたら、倫理学の立場から言うと、宗教倫理学は不可能だと、やめてしまった方がいいのではないかと思います。その意味として、一つにはレヴィナスがキルケゴールの何を批判したかと言いますと、倫理的なものを超えた宗教性をキルケゴールが打ち出したが、それはだめだと。倫理的なものをどうして乗り越えたのか。自分の主体性のもとに超えるから、他者の問題にかかわるんですが。確かに、レヴィナスはキルケゴールの他者性理解を決定的にだめだと厳しく批判したわけです。多分、宗教が反倫理的であるとは、宗教が倫理的なものを超えるとか、倫理的なものを排するという中で考えることができますが、そういう形でしか宗教性が成立しないと認めてしまうと、反倫理的宗教になってしまうと思います。キリスト教にはもともと差別的なものや暴力的なものがあることを宗教に内在する暴力性と言い、暴力性を徹底して排する倫理が必要だという主張が出てくることだと思います。それを暴力性と言ってしまうと、もう一度、宗教とは何か、倫理とは何かという最初の定義に立ち戻って考えてもらわないと。当時のユダヤ人に対しても差別的な社会の中でイエスの行為があるから、その根底を推測すると、イエスの行為は暴力的だといえるのではないかという問題です。暴力性はその社会を構成している中に内在している問題だと思います。そこをつくのが倫理学でもあるし、そういう宗教倫理学を提示しないといけないのではないかと思います。

—井上 人間の根源悪の問題ですね。沈黙している神、ナチスが起こしたことに對して神が沈黙をしたと。人間の根源悪と「転迷開悟」、親鸞がいう自力に対する限界、倫理的な生き方ができないところで宗教が目覚めていくということがあると思います。それを含めて人間の根源悪の問題をどう捉えるか。宗教倫理をどういうふう考えたらいいか、どなたかお答えいただければと思います。

—小田 井上先生の根源悪の問題について、品川先生から一言あれば。

—品川 お聞きすればお聞きするほど、倫理学がメタ倫理学ということで苦労したのと同じように、宗教学はメタ宗教学がいるのではないか。つまり宗教的における反倫理的なものは単に倫理的に善い悪いとは違います。それをどのように説明するかを考える、そういう分野が必要ではないかという気がしました。

—小原 簡潔にお答えしたいと思います。最初のご質問ですが、私が暴力的と言ったのは実際のな暴力ではなく、既存の秩序に対して極めて破壊的であるということですね。そういう意味で使っ

ていますので、この側面は抜きがたくあると思います。イエスの教えと行為を一般倫理の枠に当てはめることは難しいですね。そういうものとして宗教の特異性を見極めながら、私は宗教の持つ破壊的な側面をきちんと理解しながら、しかし宗教と倫理の関係を考えていくことはできると思います。そのあたりを見ないで、宗教は単に寛容、平和とか、和解を生み出すのだということで済ませてしまうと、根源悪の問題とかに十分目がいかなくなってしまうので、宗教の持つ破壊的側面を、簡単にいえば既存の秩序に対する異議申し立ての次元をきちんと含めた上で、倫理との関係を考察していく必要があるだろうと思います。

根源悪の問題は一言でお答えしきれないと思いますが、キリスト教にとっては大事な問題です。よく原罪という言葉が神学では使いますが、これ自体はアウグスチヌス以降の概念ですので、必ずしもキリスト教の伝統すべてを代弁する言葉ではありませんが、伝統的には原罪理解があると思います。ただし同じアブラハムの伝統を引いているイスラームでは、キリスト教の原罪に相当する概念はありません。同じような創造観、神理解を持ちながら、根源悪の部分に関してはキリスト教の場合はそこを極めて実体的に考えるのに対して、イスラームの場合は人間の善性により重きをおくという違いは指摘しておいていいかと思います。

—高田 仏教の教えの前提には自分が苦の中にいるという現実認識があり、それを超えることが求められるところに宗教がある。そういうふうに理解できます。仏教の教えは、釈尊が悟った、苦を超えたという、その事実を尊重して聴き従うという行為が、仏教の倫理ということになると思います。このように説明しておきたいと思います。

—小田 一言だけ。イスラームには原罪がなく、人間の善性を強調すると言われたけど、私は違っていると考えています。コーランにも聖書と同じアダムとイブの神話があるのですが、その罪は人類に及ばないわけです。だけどイスラームが人間の善性を強調するなら、律法はいらないのです。なぜあんな事細かな律法を言うかという、決して人間は善性だと思っていないところがあると、私は考えています。私なりにイスラームの立場から考えてみると、原罪や宿業という形の罪があるわけではない。具体的には何ができないとか、失敗するとか、人をあやめるとか、具体的な悪がある。根源悪というのは諸悪の自覚された形だと思います。キリスト教の立場では、人はみな原罪を帯びている。だけどキリスト教徒でなければ、私に原罪があることを容易に理解できない。原罪という言葉がキリスト教の中に入り込んで、教えられてきたものがあると思います。それに対してイスラームは、不倫をするな、金を盗むなど具体的な行為を禁止する。現実の悪に染まることの根源には、原罪とか宿業とか根源悪と言われるものだろうと私は考えています。イスラームの悪の考え方と根源悪の考え方とは方向は逆で、根源悪は悪の始まりを、なぜ人は悪に陥ったかを問うわけです。イスラームは悪の始まりに対して楽観的です。ただし悪の結果がいかにか怖いか、終末の方を強調する。このように考えると、イスラームは人間の悪に楽観的だとよく言われますが、それは間違っていると思っています。一言だけ追加させていただきます。

司会がしゃべってから時間を切るというのは、非常に暴力的な司会になりましたが、残念ながら時間がそろそろ来ました。できれば懇親会で、話を続けていただければと思います。話し足りないところがあるかもしれませんが、今日はこれで公開講演会、宗教倫理学会午後の部を終わりたいと思います。皆様ありがとうございました。

(了)