

## 平和思想としての寛容思想の可能性について

—インド思想における可能性をめぐって—

保坂俊司\*

### A Study of the Concept of Tolerance as Political Philosophy in India

HOSAKA Shunji

The aim of this paper is to investigate the concept of tolerance in Indian philosophical tradition. Before examining particular aspects of the idea of tolerance in Indian political philosophy, it is first necessary to give a brief overview of the history of the idea of tolerance. This is because the term tolerance points to content that is at once of great importance but, at the same time, to a large degree indeterminate. It is difficult, if not impossible, to discover a generally accepted understanding of the meaning of the term. Before entering into an examination of the concrete modalities of the idea of tolerance in Indian philosophical tradition, we will first discuss the meaning of "tolerance".

Tolerance in the sense of enduring, putting up with, or forgiving requires neither mutual understanding nor a sense of the essential equality of oneself and another person. This kind of tolerance can be realized simply by accepting the existence of another in a common or shared space of equality. Thus, mutual recognition of the need for this degree of coexistence does not necessarily imply, much less require, a relation of coexistence in which there is mutual understanding or appreciation of the equality of self and other, or a heartfelt sense of acceptance.

The form of tolerance that is the central concern of this paper is that which was pursued and developed in ancient India. It is a form of tolerance that is based on the assumption of an essential sameness, or equivalence, that underlies differences on the phenomenological level. This can be found in the Vedantic teaching of the oneness of Atoma and Brahman.

This is, in other words, a spirit or idea of tolerance that starts from the stance of recognizing that there is an underlying, essential sameness that all people share and that transcends the differences of views, opinions and faith that we respectively develop in the phenomenal world. This idea of tolerance is typically expressed as compassion, *maître-karuṇā*, to feel the suffering or pain of another as one's own.

---

\* 中央大学政策文化総合研究所研究員, 中央大学総合政策学部教授

Research Fellow, The Institute of Policy and Cultural Studies, Chuo University; Professor, Faculty of Policy Studies, Chuo University

It is clear that there are traditions of this type to be found in all Indian religion. For example, even the 3rd Mughal Emperor Akbar, who had elevated a practitioner of the Hindu faith to a position of great responsibility, turned this around and admonished him. The spirit of tolerance in political philosophy developed in India continues to this day.

## I はじめに

20世紀後半以降の経済植民地的な構造によってもたらされていた独裁体制の揺らぎが、「アラブの春」あるいは「ジャスミン革命」の美名のもとに、新たな民主的で平和なアラブ社会の到来を期待させた。しかし、実際にはさらなる政治的混迷と社会的混乱、そして貧困と暴力のスパイラルが巻き起こるといった、皮肉な状況にある。

しかも、中東をはじめ紛争地域の多くが、宗教、特にイスラーム教との関係を抜きには語りえないという意味で、世俗主義を基礎とする近代文明の発想とは次元の異なる新しい動きが、起こりつつあるということが推定される。

つまり、従来の近代文明、それはかなりの部分を近代型キリスト教、つまりプロテスタント派の思想的影響下に形成された文明形式と位置付けられるが、この近代文明とは基本的に異なるイスラーム文明が、国際社会において再び大きな存在感を示す時代の到来という認識を基本とする。そのためにこれらの新しい動きに対して、新たな視点を加味したアプローチが必要となる。このような国際社会の動向を見据えた上で本小論は、21世紀を「宗教の復権の世紀」と位置付け、このようなイスラームをはじめ宗教を重視する、あるいは少なくとも宗教を社会の重要な構成要素と位置付け、21世紀の国際社会の動向分析に多少なりとも有益な視点を提示することを目指す<sup>1)</sup>。

以上のことを重層低音としつつ、現在文明の根幹をなすと筆者が考えるセム的宗教の持つ発想とインド的な思想の比較を通じて、近代西洋文明の特異性とその克服の可能性を考察する。

## II 排他的思考から寛容へ

周知のように多様性を尊ぶインド文明においては、古来より非暴力思想や寛容思想が尊ばれてきた。その典型は、日本精神の根幹の形成とも深い関係のある仏教思想に顕著であるが、この非暴力・寛容の思想はインドの精神伝統の要として引き継がれ、ヒन्दゥー教を中心に、他神教に厳しい、イスラームの支配者においてさえも受容され、さらに近現代においてはイギリスの植民地支配からの解放を、非暴力主義で勝ち取ったインド独立の父

マハトマ・ガンディーを通じて、人類全体に大きな影響を与えている。

つまり、マハトマ・ガンディーはイギリスからの独立運動を通じて、武力ではなく非暴力で、対決ではなく対話で、そして憎しみではなく寛容の心で、イギリスからの政治的独立の戦いにいどみ、ついに暴力抜きに困難な政治的な独立を成し遂げた。この運動の成功は、ガンディーの強烈なカリスマ性に拠る所が少なくないが、しかし彼の非暴力・寛容の思想は、インド古来の寛容思想の伝統に根差したものであり、それが民衆にも広く共有されていた伝統であるからこそ、民衆の理解と協力が得られたのである。そうでなければ、如何にカリスマであったガンディーであっても、あの偉業を達成することは不可能であったであろう。

筆者は、この現代のインド社会にも受け継がれている非暴力、寛容の思想こそ、あらゆる領域におけるインド思想の根本であると考えると同時に、紛争や戦争という暴力の連鎖の鎮静や終焉に、暴力の応酬とは異なる次元での解決策を提示するものとして、大いなる可能性を秘めた思想だと考えている。特に、寛容思想はインドにおける政治思想であれ、宗教思想であれその基本に常に大きな役割を担っていた。その意味で寛容思想はインド文明を有史以来貫く根本思想であり、インドは、この寛容思想を基本に、アヒンサー、空、慈悲などの専門的な用語によって表される思想に支えられ、寛容文明を形成してきた、と考えている。そして、この寛容文明の背景は、宗教的には多神教、思想的には「梵我一如」あるいは「慈悲」（筆者はこれを「自他同置」の思想と表現する）がある、と筆者は考えている。この「梵我一如」の思想は、矛盾的な自己同一を含む思想構造であり、近代的な合理主義思想から見ると曖昧に映る思想ともいえる。しかし、むしろ近代的合理主義の発想こそ、一面的であると考えられることも可能である。この点の議論は他の機会に譲ることになるが、インド思想との比較で概説すると以下のようなことになる。

つまり、現在文明の基本思想を形成する近代合理主義思想の基本には、セム的一神教であるキリスト教思想構造が基本にある。それは、宗教的には世界の創造主にして、唯一なる人格神の存在を基準に全てを一元的に考える発想である。つまり、哲学的には存在の第一原理を唯一なる存在である神の存在に収斂させかつ、その神は人格的な実態を持つという存在である。

勿論、近代思想はこの中世的な、つまりカトリック的な発想から解放されて人間理性を基本とした知の体系を形成し、それが近代文明の基本をなすというふうに説明されるが、しかし思想の構造としては、理性を神の代替とただけであり、一元的な思想構造は変わっていない。というより実は、一者に全てを収斂させるという発想、しかもその一者は他の併存を許さないという意味で排他的であり、自己絶対的発想法は、むしろカトリック以上に近代文明の中核をなすプロテスタント派の思想の方が顕著である。いずれにして

も、この発想法がセム的な宗教の特徴であり、それはユダヤ、キリスト教、イスラームのセム的な宗教に共有される発想である。筆者はこれを排他的一元（神）論と呼び、後に検討するインド的な一元（神）的多現論と区別して理解している。

この唯一絶対的な人格神の存在を絶対とする発想は、それ故に自己の絶対化とその裏返しともいえる排他的構造に陥りやすいものでもある。故に、排他的一元（神）論といえるのである。しかもこの構造は、自ら属する原理や信仰を絶対と位置付ける故に、他者を排除しようという思考傾向に陥りやすい。近代文明はこのような思想構造、つまり排除の理論を持つ故に、逆に合理性を主張しやすかったともいえる。しかも、近代文明の主張する合理性でいう「合理」とは、極めて限定された理法であり、その合理性の矛盾は、まさに合理性を主張する側の一方的な理屈であり、それに合わないものを排除するか、等閑視するレベルのものである。つまり、限定的な合理性ということである。故に、現在では至るところでその合理性は破たんし瀕している。ここに近代文明の反省が生まれる切っ掛けがあり、本論で考察するインド思想の意義もある。

一方多様性と一元性を背理の関係、つまり矛盾関係と捉えるのではなく相補的な存在と捉えるインド思想は、世界は究極的には一なる存在（法則）に収斂するも、同時にその展開として多元的世界は、相互に矛盾するものではなく、むしろ共助の関係にあるとする。それ故に、自己の信奉する主義や原理、あるいは信仰を絶対視しつつも、同時に他者のそれを同時に尊重するという矛盾的な自己同一の関係性が成立する。これが本小論でいう一元（神）多現論、インド思想の伝統的な表現でいえば「梵我一如」の発想である。

つまり、自己を絶対視せず、他者を尊重する発想の内から、「自他同置」の発想が生まれ、それ故に非暴力、さらにはそれを支える寛容思想が生まれ構造原理として結晶し、インド文明を精神的に支える核となっていると筆者は考えている。そのために、インドの寛容思想には、他宗教や他文明に見られる寛容とは根本的に異なる深みがある<sup>2)</sup>。以上非常に簡単であるが、近代文明を支える排他的な一元的思想に対するインド的な一元思想との相違について概説した。次に「寛容」思想の検討に入るが、その前に「寛容」という言葉の意味について、検討したい。

### Ⅲ 「寛容」という言葉の検討

さて、「寛容」思想に関しては、西洋思想であろうが、インド思想であろうがその重要性に異論は無いであろう。しかし、日本語の「寛容」という言葉で表される思想そのものの検討は、十分行われているであろうか？ 従来の寛容思想の研究では、この「寛容」という言葉の基準が深く議論されることなく、応用的な議論がなされてきたように思われ

る。そこで、まず本小論では、この点を簡単に検討する。

まず、一般に用いられる「寛容」という日本語の意味は、「1・寛大で、よく人をゆるし入れること。とがめだてせぬこと。2・善を行うことは困難であるという自覚から、他人の罪過を厳しく責めぬこと。キリスト教の重要な徳目。3・(tolerance) 異端的な少数意見発表の自由を認め、そうした意見の人を差別待遇しないこと」(『広辞苑』)となる。この場合の寛という漢字は、「これは廟中の巫女が緩歌漫舞して祈るさまをいう。」(『字統』)という。また容は祈祷の際に用いた容器のことで、入れ物の意味だから、寛容とは「大らかな心をもって、他人の言動などをよく受け入れること」というほどの意味となろうか。いわば「度量の大きさ」ということである。

ところが、「寛容」という言葉は、実は伝統的なものではない。この「寛容」という言葉が、一般化した切っ掛けは、西欧の (tolerance) の翻訳語として、井上哲次郎『哲学字彙』(明治14年)周辺が用いたことによる、とされる。故に、寛容という言葉の意味を考えるとときには、まず、英語の tolerance の意味を明確にする必要がある。

tolerance の語源であるラテン語の tolerantia は、「耐える」・「我慢する」というほどの意味がある。だから日本最初の英和辞典である『薩摩辞書』は、tolerance の訳に「堪忍」あるいは「許可」という言葉をあてた。つまり、『薩摩辞書』の著者は、今日「寛容」と訳される tolerance の意味には、「許す」あるいは「辛抱する」、「我慢する」という精神が基本にある、と考えたのである<sup>3)</sup>。

ところで、両者の言葉に共通の「許す」あるいは「耐える」の主語は一体誰であろうか？

実は、この言葉は、一つの特徴的な立場が前提となっている。つまり、この言葉は「耐える」側、あるいは「許す」側の立場しか考えていないのである。つまり、「辛抱させる」「耐えさせる」側、つまり相手方の存在は、考慮しなくとも成立する意味空間である。

この言葉の中では、他者の存在は、自らと同等に意識されていない。分かり易くいえば「耐える」・「我慢する」という tolerance 的な主体は「私」であり、この種の寛容は、相手を理解する、あるいは自らと同等と考える必要は無く、ただ場や空間を共有することを「私」が許す、あるいはそのような状態に「私」が耐える、ということで十分成立する寛容である、ということである。その意味でこの寛容は、相手の存在に無関心、無理解でも成立するレベルの寛容である。つまり、当事者同士が理解し合い、共存共栄するという関係は、このレベルの寛容では期待されていないし、その必要も無いということである。

つまり、互いに無関心であっても、互いに認め合っていないくても、最小限互いに独立あるいは孤立的に共存できる関係を、寛容として表現しているのである。

したがって、このレヴェルの寛容は、一方が他方に与える寛容、許す寛容ということに結果として止まる。つまり、力の強いものが、弱いものを、進んだものが、遅れたものを赦し、共存する類の寛容である。しかし、許す側が、我慢できなくなったときに、この共存関係はたちまち、暴力関係に移行する。また、西洋における tolerance には、実は「節操の無さ」あるいは「ふしだら」というほどの意味もあるといわれる。というのも、17世紀頃からこの言葉が用いられるようになったとされるが、それを盛んに用いたプロテスタント系の人々は、「カトリックは信仰にトレランスである。」として、カトリックの包摂主義を批判した。そしてピューリタン（清浄、純粹なる信徒）は、自らの信仰の対極にあるカトリックの信仰形態をトレランス（つまり、不純、無節操など）と表現した<sup>4)</sup>。

その後、激しい新旧宗派の対立から、宗派の異同を問わず日常生活を送るための徳目として、異質な信仰者との共存をすることを「tolerance」と呼んだのである。つまりその意味は、「(嫌いなものとの共存を)我慢する」、あるいは「許す」という発想に支えられているのである。

同様な精神構造は、同じくセム族の宗教であるイスラームにも見いだせる。つまりこの意味構想はアラビア語の ghafara という言葉に、よく表れている。辞書的に訳せばこの言葉は、「寛容」「太っ腹」というような意味である。しかし、それは「相手の非を見て観ぬふりをする」というほどの意味であり、「(親が子供の悪戯を)見て観ぬふりをして許す」、「(異教徒の存在を)見て観ぬふりをする」というほどの意味である。

しかし、それが限界に達したときには、寛容は一遍に不寛容となり、暴力へと移行する。しかも、それを許す基準の限界も不明である。しかも、その基準は、あくまでも自己のほうにある。

このような自己を絶対化する思想の背景には、セムの宗教の特徴ともいえる世界観がある。さらにいえば正義の実行を神に託されたとする選民思想があり、聖戦思想がそれを一層強固なものとする。しかし、このような自己の立場の絶対化を前提とする寛容の精神では、限界がある。その限界が、現在の国際紛争の原因の一つであることは明らかである。

しかも、この自己絶対化の寛容思想は、現在文明の基本的な精神でもある。この自己絶対化の上に形成されたセムの宗教を基礎とする寛容の限界を補い、異質な者とも真に対等な関係性による寛容、筆者はこれを「温かい寛容」、前者を「冷たい寛容」と呼ぶが、この温かい寛容思想の可能性を、我々はインド文明の内に見出すことができると筆者は考える。

#### IV 温かい寛容思想の淵源

筆者のいう「温かい寛容」とは、互いの存在を自らと対等に認め合うことによって生まれてくる「平等関係」を前提とする寛容である。つまり、筆者のいう寛容、そして現在文明が抱える対立思想を超える寛容思想の基本は、相互に相手を自らと同等視できる視点を持つことである。そして歴史的に、このような思想は、同じく多神教や女神信仰の歴史を持つギリシアとインドにおいて展開された。例えば、ギリシア語の寛容の精神を意味する *epieikeia* という言葉は、*epi* (場所を意味する) と *eikeia* に分離でき、*eikeia* は *eikos* (同じように) *eikazw* (等しくする, 同じようにする) という言葉と通じており、*epieikeia* の意味は、「場所を同じくする」、「他者に場所を譲る」、「道を譲る」というような意味があるとされる。

つまり、この言葉には「自己を他者の立場に置き換えて相対化し、自他の区別を超えてより高次の一体感をもつ」、簡単にいえば「他者を自己と同等に考える」という極めて深い自他平等の原理、あるいは自他の区別を超えた普遍的な思想、つまり筆者の言葉でいえば「自他同置」という思想の深みが表されている。

そしてこの精神こそ、インド思想、特に仏教における無我説 (*anātman*) や大乘仏教における空 (*śūnyatā*) の思想に通ずる普遍的な精神ということができる。ここに我々は、ギリシアとインド、特に仏教との間に強い共通性を見出すことができる。しかし、ギリシアでは、インドほどにはこの精神性を発達させなかった。少なくとも、その思想は後代の宗教世界には受け継がれなかった。それは多神教的な発想に支えられていたギリシア思想が、排他的な一神教であるセム的なキリスト教やイスラームの時代を経て途絶えたからである、と考えられる<sup>5)</sup>。

そして、宗教的に多神教、思想的には「自他同置」の精神を特に尊重し、発展させたのがインド思想であり、この一元論的多現論を基礎として、高度の思想や文明を構築してきたのがインド文明である、と筆者は考える。つまり、インド文明は「自己の立場の相対化」から、さらに「自他融和の一体的立場」という「絶対的寛容 (本小論でいう温かい寛容: 自他同置)」の精神、それを中心に思想・宗教、そして文明を形成したといえるのである。

いずれにしてもここでいう「温かい寛容」(以下特に明記しない場合は、寛容と略記)とは、「自らを絶対視せず、他者の存在を自己と同等に尊重する」という謙虚な心や、思想を基とする、ということである。そこには、自己すらも絶対視しない、つまり中心と考えない思想、故に排他的な発想をとらない、つまり絶対相対主義 (縁起)、宗教的には仏