

寛容、もしくは歓待の掟について マルクーゼ、 ハーバーマス、デリダを中心として

山本 圭

したがって、そう、侵入に万歳！願わくは、客たちの時代の来たらんことを！

もはや迎える者と迎えられる者の区別のない時代、
誰もが自分のことを客の客であると言える時代の来たらんことを！

ルネ・シェレール『歓待のユートピア』¹

1. はじめに

たとえば、ヴォルテールの『哲学辞典』において、「寛容 Tolérance」の項目は次のように書き出されている。

寛容とは何であるか。それは人類愛の領分である。われわれはすべて弱さと過ちからつくりあげられている。われわれの愚行をたがいに宥しあおう。これが自然の第一の掟である。²

ジャック・デリダはこの「寛容」の項目が書かれたことは、「18 世紀にとって、ひとつの離れ業、一種の出来事」³であると述べているが、この 18 世紀フランス啓蒙家の代表者がこのように書き記してからすでに二世紀以上が経つ。そもそも寛容の概念は歴史的に見てなによりもまず「宗教的寛容」であったのであり、キリスト教、特にカトリックの宗教史と切り離して考えることは出来ないだろう。しかしながらいまや、この概念が問題とされる領域は宗教のそれには留まらないことも確かである。それは何よりもまず、移民問題や難民問題に代表されるように、政治的なものをめぐって展開されるべき問いのひとつであり、この概念への問いの危急性は今日ますます増してきているとも言えるだろう。

寛容についての研究は多い。特に 1998 年という年が、「ナントの勅令」400 周年にあたるために、宗教的寛容と不寛容をめぐる論議が盛んになされ、夥し

い数の研究が発表されている。⁴しかしながら本稿では、宗教的というよりもむしろ、政治的な概念として「寛容」を捉え、その限界と可能性を考察する。それが「政治的」というのはすなわち、寛容の問題を宗教のそれに限定せず、むしろその射程をも含みこんだより広い概念として寛容を理解することで、この概念を他者との関係性の問いのなかに置き入れることを意味する。このために本稿で焦点を当てるのが、ユルゲン・ハーバーマスとジャック・デリダの「寛容」をめぐる議論である。後に述べるように、ハーバーマスが、寛容の概念が問題含みであることを承知しつつ、この概念の可能性を模索しようとするのに対し、デリダはこの概念の限界を見据え、新たに「歓待」という概念を対置しようとする点で、両者は鋭い対照をなしている。彼らの議論についての検討は、現代におけるこの概念のアクチュアリティと同時に、その限界をも明らかにするだろう。しかしながら我々はこの「論争」に立ち入る前に、寛容について批判的に論じた哲学者、ヘルベルト・マルクーゼの議論を参照したい。なぜなら、今日メディアをも含むあらゆるところで、あまりにも自明に「よいもの」として、諸手を挙げて称賛されているこの「寛容の美德」というべきものを問いに曝す予備的考察として、マルクーゼの議論は現代社会においてもなお有効なものであると考えるからである。マルクーゼの「寛容批判」の議論は、この概念が抱える「問題」というものをもっとも明瞭、かつ簡潔なかたちで我々に示してくれるだろう。

2. マルクーゼ、「抑圧的寛容」、寛容の二つの難問

1965年に発表された、『純粹寛容批判』におけるマルクーゼの「抑圧的寛容」の議論を我々の側に引き寄せるために、『純粹寛容批判』を邦訳した大沢真一郎は朝日新聞の次の文章を引いている。

ヘルメット、手ぬぐいの覆面で線路上をデモし、駅構内を混乱におとし入れ、国電をストップさせても得るものは暴力デモという非難だけである。社会が学生に対して寛容であることをいいことに、甘えている印象さえ受ける。警官に石を投げ、線路にすわりこめば、それで事態が大きく変わるような甘い現実ではない。⁵

朝日新聞の「天声人語」欄でのこの非難は、1967年10月8日、米軍ジェット燃料輸送に抗議するために、新宿駅周辺に詰め掛け行われた学生デモに向け

られている。大沢は、ここで言われているような寛容こそ、「マルクーゼが抑圧的寛容として鋭く批判する当のものであろう」と指摘する。つまり、マルクーゼが憤激していたのは、「こんにち寛容として公言され実行されているものは、その最も効果的な現われの多くが、抑圧の原因に役立っている」⁶ということなのである。ここで我々は寛容の概念が抱える第一の問題に遭遇する。すなわち、「寛容」は「寛容するもの」と「寛容されるもの」といった非対称的な関係を必然的に要求し、それゆえ両者の関係は、マイケル・ウォルツァーが述べているとおり、「支配することと支配されることにいくぶん似ている」⁷のである。寛容がこのような原理として適用されるとすれば、我々はこの概念を、すべての個人、あるいは集団が等しく平等であるような、言い換えれば複数の生のあり方や価値観を是認する社会を目指すプログラムに応用することは問題あり、と結論づけざるをえない。寛容がマジョリティからマイノリティへのパターンリスティックなものであるかぎり、ジョン・ 그레이のように、自由主義の刷新による「恒久的に多様な諸価値によって彩られた生の諸様式の間における『暫定協定』のプロジェクト」を楽観視して受け容れるわけにはいかないし、⁸ましてやメアリー・ワーノックが寛容の問題について述べているように、「パターンリズムは避けがたいだけでなく、実際にはよいもの〔good〕であるかも知れない」と開き直るわけにもいかないのである。⁹

この第一の問題は、寛容に纏わる別の問題、「何が何処まで寛容されるべきか」という問いへと直結している。これに関してマルクーゼは次のように述べている。

政治上の権利〔…〕を行使することは、完全な管理社会にあっては、実際にはその内容を変え有効性を失ってしまった民主主義的自由の存在を証明することによって、この管理を強化するのに役立つのである。このような場合、〔…〕自由は奴隷状態を許すための手段となっている。¹⁰

ここでマルクーゼが指摘していることは、我々のあらゆる権利　たとえば言論の自由など　は、それが「寛容するもの」の核心を脅かさないかぎりにおいてのみ、換言すれば、権力に飼い馴らされている場合にのみ、寛容に扱われるということである。このような状態に民衆が置かれているかぎり、マルクーゼが目指すような「解放」が訪れることはなく、寛容は「隷属を継続させる手段」¹¹に墮してしまったままである。

マルクーゼが暴露するのは、リベラルな精神の体現として称揚される寛容の態度は、実はそれこそが抑圧する当のものの存在を隠蔽してしまうということである。「抑圧的寛容」のもとで人々は、自らは自由に行為していると誤認させられつつ、寛容されたある一定の限度内で「自由」に振舞い続けるのである。

以上のようにマルクーゼは寛容の概念を批判したわけだが、だからといって、彼はこの概念を廃棄するわけではない。そこでマルクーゼが提議するのは、「解放的寛容」である。

寛容がふたたび解放的、人間的力となり得る条件は、依然として創造されねばならない。寛容が主として抑圧社会の保護や保存に奉仕するとき、寛容が対立を中和させ、人間を他のよりよい生活様式にたいして免疫にするのに役立つとき、そのとき寛容は転倒させられてしまっているのだ。そしてこの転倒が個人の精神、意識、欲求のうちに生じるとき、奴隷であることを経験し得ないうちに他律の利害が彼の心をとらえるとき、そのとき彼の人間性を奪うことに逆らう努力が、虚偽意識が形をとる〔…〕その入口のところで、始められねばならない。その努力はこの意識を養っている言葉やイメージをやめるところから始められねばならない。¹²

しかしながら、マルクーゼの議論には、何故、あるいはどのようにして寛容が抑圧からの解放のための契機となり得るのか、さらにはすでに確認したような、寛容が持つ問題性はいかにして乗り越えられるのかが明示されていないように思われる。寛容は果たして、己に帰せられたその二重の負荷を克服することが出来るのだろうか。このことを考察するために我々は、ハーバーマスの寛容論へと赴くことが出来る。ハーバーマスの議論を我々は、マルクーゼが提示した寛容の難問への一つの解答として読むことが出来るだろう。

3. ハーバーマス、寛容の限界、それでも・・・

マルクーゼの議論を参照することで、我々は寛容をめぐる二つの問題、すなわち、この概念がパターナリスティックな性質を帯びているということ、そして寛容の境界線がマジョリティによって恣意的に決定されうること、を浮き彫りにすることが出来た。ところで、マルクーゼの寛容批判は、社会における寛容をめぐる言説が、いかに抑圧装置として機能しているかに向けられており、どのようにしてその閉塞的な状況から「解放」へといたるのかに焦点が当てられていた。しかし、ハーバーマスの関心は、マルクーゼのようにラ

ディカルな変革を目指すというよりもむしろ、自らとは異なる言語、宗教、信念を持つ他者との共存¹³を可能にするものとしての寛容に向けられている。それゆえ、マルクーゼとハーバーマスとのあいだには、寛容についての語り口に微妙な温度差も見受けられるが、それでもなお「寛容」を扱う以上、彼らは基本的な問題系を共有していることに変わりはない。

ハーバーマスはジョヴァンナ・ボッラドリとの対話のなかで、「ナントの勅令」に触れながら、寛容が「数世紀にわたり、このような家父長主義的な精神において実践され」¹⁴てきたことを認めている。さらには、「寛容に扱われるマイノリティが『寛容の臨界』を踏み越えないという条件」のもとでのみ寛容に処遇されうる、ということも、この概念の「含み」として率直に認めている。¹⁵それにもかかわらず、ハーバーマスは「寛容概念の直線的な脱構築は畏にはまる」¹⁶と警告しながら、この概念の積極的な可能性を提示しようとするのである。

まずハーバーマスは、寛容の境界線が恣意的に決定されることで、それが必然的に不寛容な排除を伴うパラドックスに関して次のように述べる。

寛容とは不寛容であるという疑念から解放された寛容のためには、寛容的な振る舞いの規則が、両方の、実際にはすべての陣営（sides）にとって合理的に受け入れ可能なものでなければならない。それゆえ、このパラドックスはまず、現代の民主主義の到来によって解決される。¹⁷

ハーバーマスに依れば、彼が寛容のパラドックスと呼ぶものを解決するのは「民主主義」に他ならないという。すなわち民主主義という条件下においてのみ、合理的な理性を有した諸個人は、討議を介することによって、すべての市民の相互的な同意が得られるような寛容をめぐる境界を設定することが出来るようになるのであり、その場合に、「寛容に扱われるべきものの境界を一方的に決定することを許可された権威の存立するいかなる余地も」残っていないことになる。

ここでハーバーマスの「コミュニケーション的行為の理論」を振り返っておく必要があるだろう。そもそもハーバーマスは、ホルクハイマーを始めとするフランクフルト学派のいわゆる「第二世代」として、その独自の思想家の道を歩み始めた。「第一世代」であるホルクハイマーとアドルノが啓蒙主義的な合理的理性を「道具的理性」として否定したのに対して、ハーバーマスは理性のオルタナティブな可能性を摸索する。そこで彼が提唱したのが有名な「コミュニ

「コミュニケーション的理性」である。ハーバーマスは次のように述べている。

それは究極的に強制をとまなわず議論によって一致でき、合意を作り出せる重要な経験に基づくのであって、こうした議論へのさまざまな参加者は最初はただ主観的にすぎない考え方を克服でき、共通に理性に動機づけられた確信をもつことによって、客観的世界の統一性とともにかねらの生活諸連関の相互主観性とが同時に保証されるのである。¹⁸

こうしてハーバーマスは、「適切な状況のもとで自己の発言を根拠づけうるかどうか」¹⁹以外の合理性の根拠づけを持つことのない討議と交渉を可能にする、新たな理性のあり方を提示する。さらに彼は、『事実性と妥当性』のなかで、このコミュニケーション的理性による討議原理が民主主義的原理と結びつくことを議論している。それに依れば、民主主義的原理は、「討議による意見形成・意思形成への平等な参加を保障し、実際の行為を生みだす効果をもち、しかもそれ自体として法的に保障されたコミュニケーション形式に従って実施される、そうした制度化の次元に関係づけられ」²⁰たものとして位置付けられるのである。

こうして、ハーバーマスは寛容に付き纏うパラドックスを、討議による民主主義的手続きによって解決し、寛容の概念が、政治・経済・文化をはじめとする様々な領域でグローバル化する現代においてもなお、重要であることを主張した。もしハーバーマスの言うことが正しいとすれば、我々がマルクーゼを参照しながら述べた二つの問題を一挙に解決することが出来るだろう。しかしながら、この解決にはいささかの疑念を差し挟まざるをえない。ハーバーマスが主張する「コミュニケーション的行為」は、いわゆる彼の言う「理想的発話状況」において行われるわけだが、この議論の問題点は、彼が寛容について議論するとき、この公共圏に参与しない、あるいは出来ない他者を暗黙に排除してしまっていることだ。討議にはじめから参加する意志を持つような他者、あるいはリベラルなデモクラシーという価値観を共有する他者への寛容など、そもそもそれほど危急の課題とは捉えることは出来ない。そうではなく、そのような討議の公共圏から零れ落ちるような他者との関係こそが、現在もっとも急を要する問題であることは明らかである。

ハーバーマスの議論がこのような難問に逢着する理由は容易に推測できる。ハーバーマスは彼の思想の核ともいえる「コミュニケーション的行為の理論」から出発し、その条件下で寛容概念の可能性について扱おうとしたのであり、

そのかぎりにおいて「コミュニケーション理論」という彼の議論の前提が問いに付されることはない。その結果、ハーバーマスによる寛容擁護の議論は、それ自体のうちに「不寛容さ」をくっきりと留めてしまっている。ラッセ・トマセンが正しく指摘しているように、寛容の境界線をめぐる討議に、討議の原理を否定し、それゆえ（少なくともハーバーマスにとって）決して寛容には処遇されえない人々を受容することは、「討議を合理的にしている諸条件を掘り崩してしまうことになる」²¹のである。ここには確かなアポリアがある。そしてハーバーマス自身このことにはっきりと気付いており、「排除を伴わない包摂はありえない」²²述べているが、ここでのアポリアというのはすなわち、「寛容の可能性の条件となっているものが、同時にその限界でもあるということ」²³に他ならない。ハーバーマスはこのアポリアを眼前に見据えつつ、「コミュニケーション理論」とともにそこに踏み留まることを選択するのである。

それでは、ハーバーマスがその理論の射程におさめることの出来なかった他者　そもそも討議への参与すらも拒絶するような他者　との関係を、我々はどのように考えることが出来るだろうか。そのような他者との関係における「倫理」とはどのようなものであろうか。ここで我々は、ジャック・デリダが「寛容」の概念に対置した、「歓待」という概念の検討に取り掛かる。「歓待」は「寛容」が我々に見せた地平とはまったく異なるそれを、あるいはこういつてよければ「無　地平」というべきものを示すだろう。

4. デリダ、歓待の掟、迎え入れの倫理

デリダが「寛容」の概念を拒否する理由は、極めて明快である。彼はインタビューに応じて次のように述べている。

実際、寛容はまず何よりも慈悲の一形態です。それゆえ、たとえユダヤ教徒とイスラム教徒がこの言葉を同じように自分のものとするように見えようとも、それはキリスト教的慈悲なのです。寛容はつねに「強者の道理」の側にあり、そこでは「力が正義」です。²⁴

こうしてデリダは、ハーバーマスが「民主主義のプロジェクト」の名のもとに蓋をしてしまった、寛容概念の歴史に纏わる「呪い」を再び召還する。そのような歴史を担う寛容にかわって、デリダが提唱するのは他者の「歓待」である。ここで注意が必要なことは、デリダの言う歓待の概念が、我々がこの語を

通常理解するような、「寛容をもっと推し進めたもの」とは似ても似つかないことである。それどころかデリダに依れば、寛容は歓待の反対物、あるいは歓待を制限してしまうものであるという。²⁵ デリダはこの寛容を、その最善の場合でさえ「条件付きの歓待」に過ぎないとし、それは「私たちのルール、私たちの生活様式、さらには私たちの言語、私たちの文化、私たちの政治システム等々に他者が従うという条件においてのみ」²⁶ 提供されるものであると述べる。

それでは、デリダが「歓待」ということで指し示そうとするものは、いかなるものだろうか。まず、デリダが歓待について述べるときの最大のレフェランスの一人である、カントの『永遠平和のために』を見てみたい。カントの『永遠平和のために』は、1795年のバーゼル条約の署名をめぐって書かれたものであるが、そのなかの「永遠平和のための第三確定条項」では次のように記されている。

世界市民の法 = 権利は普遍的な歓待 (Hospitalität) の諸条件に制限されなければならない。²⁷

当条項を読むさい重要なことは、カントがこの歓待を異邦人に対するある種の寛大さや親切さの美德としてではなく、他でもない「法/権利」として理解していることである。すなわち、異邦人が、他国で平和的に振舞い、そこに居住する人々の共同体を脅かすことがないならば、彼に対して決して敵対的であってはならないというのである。ここでカントは、この法/権利に関して重要な区別を行っている。すなわち、「客人の権利」と「訪問の権利」とである。

だが、外国人が要求できるのは、客人の権利 (この権利を要求するには、かれを一定の期間家族の一員として扱うという、行為ある特別な契約が必要となろう) ではなくて、訪問の権利であるが、この権利は、地球の表面を共同に所有する権利に基づいて、たがいに交際を申し出ることができるといった、すべての人間に属している権利である。²⁸

カントが異邦人の権利としての「訪問の権利」を基礎付ける仕方は独特なものであると同時に、幾分問題を含んだものでもあるが、ここでは深入りすることは出来ない。²⁹ それよりここで問題なのは、異邦人が持つ権利が、一時的に訪問する権利に限定されていることである。セイラ・ベンハビブがカントの権利の区別について、「一時的な滞在の権利と永遠の居留の権利とのあいだで示して

いる、架橋しがたい裂け目」³⁰と述べているが、デリダはカントの『永遠平和のために』のコスモポリタンの構想の現代的意義を認めながらも、それにもかかわらずこの「裂け目」のために異議を唱えざるを得ない。

彼〔異邦人/訪問者〕は滞在権を認められるのではなく、訪問権だけを認められるのです。カントはこの点で数々の截然たる区別を行っています。私はこれを「条件付きの歓待」と呼んで、「無条件の」歓待あるいは「純粋な」歓待と呼ぶものに対置したいのです。これは条件なしの歓待であり、たとえば新来者が市民でなくとも、それが誰であるかを同定しようとは求めないものです。³¹

「条件付きの歓待」とここで呼ばれたもの、デリダはまさに、「寛容の最善のもの」をもそう呼んでいたことを我々はすでに確認した。したがって、カントの「訪問の権利」はデリダにとって、それが権利であることは傍に置いたとしても、寛容に近いところにある。言い換えれば、それは主権による慈悲という性格を免れえない。それではデリダがここで「無条件の歓待」、「純粋な歓待」と呼んでいるものはどのような歓待であろうか。

この「無条件の歓待」を説明するさいにデリダは、「招待」の概念をこの歓待から切り離すよう我々を促す。というのも、「招待」はつねに、誰かの来訪をすでに予期しており、そのうえ、その誰かの身元も了解されていることを意味するからである。この「招待」に対置されるのが、「訪問の歓待」である。すなわち「訪問」とは、「予期されていない誰か、いつ何時現れるかわからない誰かの到来」であり、もしかするとやって来ないかもしれない誰かの到来であり、それゆえその到来に対してはいかなる準備をも整えているわけにはいかない。それにもかかわらずこの歓待は、「招かれた客ではなく、訪れる者を歓迎する」のである。このやって来る他者は身元不明であり、それを問い質されることもないため、それゆえこの歓待は危険ですらある。デリダのもっともインパクトのある文章のひとつを引いておこう。

無条件の歓待があるためには、他者がやってきて家を破壊し、革命を起こし、すべてを盗み、皆殺しにしていく危険を受け入れなければなりません。これが純粋な歓待と純粋な贈与の危険なのです。³²

もちろん、この「無条件の歓待」があまりにも突飛なものであり、このような歓待を生きることが不可能であり、法的にいかなる場も占め得ないことはデ

リダも承知している。それにもかかわらずデリダがこの概念を提議するのはどういった理由の為であろうか。何故この「不可能な歓待」は呼び出されなくてはならないのだろうか。我々はこのことを「結び」において考察することにした。この検討によって、歓待と寛容（条件付きの歓待）との対立的ではあるが、相互に排除しあうことのない、奇妙な関係を浮かび上がらせることが出来るだろう。

5. 結び

デリダは「無限の歓待」が不可能であるにもかかわらず、それが求められる理由を次のように語っている。

少なくともこの純粹かつ無条件な歓待の思想、歓待そのものの思想なしには、歓待一般のいかなる概念をも私たちは持ちえないでしょうし、条件付き歓待のいかなるルール〔…〕をも規定できなくなるでしょう。³³

言い換えれば、「無条件の歓待」は、諸々の「条件付きの歓待」の掟を可能にするもの、あるいは本稿の関心に則して言えば、寛容を可能にするものと捉えられている。しかしながら「無条件な歓待」は、諸々の、複数の「条件付きの歓待」に対して、ただただヒエラルキーの上位に君臨しているわけではない。デリダに依れば、「無条件な歓待」の掟は同時に、諸々の歓待の掟を構成的に要請するのである。というのもデリダが、「歓待はいつも来るべきものであり、しかしながらそれは、現在において、そして未来においても、そのようなものとしては決して現われることのない、現われないだろう『来るべき』なのだ」³⁴と述べているように、この唯一無二の掟は決して現前化されず、または不可能であるために、かりにいかなる限定・条件をも付されないままであるとすれば、何ものでもなくなってしまう危険性が存在するからである。

唯一無二の掟ともろもろの掟という掟の二つの体制は矛盾するもの、二律背反的なものであり、そして不可分なものなのです。両者は相互に含み合うと同時に排除します。³⁵

こうして、我々は「条件付きの歓待」としての寛容と「無条件な歓待」とのあいだに存した緊張について思考することができる。デリダは寛容を「歓待を制限するもの」と呼んでいたが、しかしながらこの制限は他ならぬ歓待そのも

のによって要請されるのだ。しかしながらこの緊張は安易な弁証法の論理には解消されることはない。そうではなく、つねにこの狭間に位置どろうとすること、さらにはこの無限の懸隔をなんとか埋めようとする不可能な努力を続けること、脱構築は我々にそう呼びかけているように思われる。

本稿において我々は、マルクーゼの寛容批判から出発し、ハーバーマスの寛容概念の擁護を経由して、デリダの歓待について検討した。しかしながら、デリダによって提唱された「無限の歓待」の倫理は、これまで「政治的なもの」をめぐって積み重ねられたいくつもの思想　たとえばハンナ・アーレントやハーバーマスの公共性論や、カール・シュミットの友・敵理論　の再考を我々に促す。このような「歓待」によって開かれた宴のあとで、いったいいかなる政治哲学のあり方が可能であろうか。

注

- 1 ルネ・シェレール、『歓待のユートピア　歓待神礼賛』、安川慶治訳、現代企画室、1996、255 頁。
- 2 ヴォルテール、『哲学辞典』、高橋安光訳、法政大学出版局、1988、386 頁。
- 3 ユルゲン・ハーバーマス、ジャック・デリダ、ジョヴァンナ・ボッラドリ、『テロルの時代と哲学の使命』、藤本一勇・澤里岳史訳、岩波書店、2004、195 頁。
- 4 このいきさつについては、深沢克己、高山博編、『信仰と他者　寛容と不寛容のヨーロッパ宗教社会史』（東京大学出版会、2006）の「序章」で詳しく述べられている。
- 5 朝日新聞 1967 年 10 月 10 日付、「天声人語」欄より引用。
- 6 Herbert Marcuse, “Repressive Tolerance.” in *A Critique of Pure Tolerance*, Boston: Beacon Press, 1965, p.81. 『純粹寛容批判』、大沢真一郎訳、せりか書房、1968、109 頁。
- 7 Michael Walzer, *On Toleration*, London: Yale University Press, 1997, p.xi. 『寛容について』、大川正彦訳、みすず書房、2004、10 頁。
- 8 ジョン・ 그레이、『自由主義の二つの顔』、松野弘訳、ミネルヴァ書房、2006、36 頁。
- 9 Mary Warnock, “The Limits of Toleration.” in *On Toleration*, edited by Susan Mendus and David Edwards, New York: Oxford University Press, 1987, p.138.
- 10 “Repressive Tolerance.” in *A Critique of Pure Tolerance*, p.84. 『純粹寛容批判』、112 頁。
- 11 Ibid., p.88. 邦訳、117 頁。
- 12 Ibid., p.111. 邦訳、143 頁。
- 13 ハーバーマスはある箇所、共存についてこう語っている。「多分化社会におい

て、生の形式の平等な権利を伴った共存とは、すべての市民が差別を受けることなく、ある文化的伝統の世界の内部で成長し、また自分の子供たちをそのなかで成長させる機会を保証することを意味している。それはありとあらゆる文化に直面して、それを伝統的な形式のままで永続させる機会、あるいはそれを変容させる機会を意味している。それはまた、文化の命令を冷やかに拒否するか、あるいは自己批判的にそれと断絶するかして、伝統との意識的な断絶によって駆り立てられて生きる機会、あるいは分裂したアイデンティティを伴ってさえ生き続ける機会を意味しているのである。」 Jürgen Habermas, “Struggles for Recognition.” in *Multiculturalism*, edited by Amy Gutmann, Princeton: Princeton University Press, 1994, pp.131-32.

14 『テロルの時代と哲学の使命』、60 頁。

15 Ibid.

16 Ibid., 61 頁。

17 Jürgen Habermas, “Intolerance and discrimination.” in *I.CON*, Volume1, Number1, edited by New York University School of Law, Oxford University Press, 2003, p.5.

18 ユルゲン・ハーバーマス、『コミュニケーション的行為の理論（上）』、河上倫逸他訳、未来社、1985、33-34 頁。

19 Ibid., 42 頁。

20 ユルゲン・ハーバーマス、『事実性と妥当性（上）』、河上倫逸・耳野健二訳、未来社、2002、139 頁。

21 Lasse Thomassen, “The Inclusion of the Other?” in *Political Theory*, Volume34, Number4, Sage Publications, August 2006, p.448.

22 Jürgen Habermas, “Religious Tolerance- The Pacemaker for Cultural Rights.” in *The Derrida- Habermas Reader*, edited by Lasse Thomassen, Chicago: The University of Chicago Press, 2006, p.197.

23 “The Inclusion of the Other?” p.452.

24 『テロルの時代と哲学の使命』、197 頁

25 Ibid.

26 Ibid., 198 頁。

27 Immanuel Kant, “ Zum ewigen Frieden.” *Sämtliche Werke* , Leipzig: Verlag von Felix Meiner, 1913, S.135. 『永遠平和のために』、宇都宮芳明訳、岩波文庫、1998、47 頁。訳は一部改訳してある。

28 Ibid., S.135-36. 『永遠平和のために』、47 頁。

29 カントの地球表面の共同所有の議論については、Katrin Flikschuh, *Kant and Modern Political Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000) を参照。

30 Seyla Benhabib, *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.38. 『他者の権利 外国人・居留民・市民』、向山恭一訳、法政大学出版局、2006、36 頁。

- 31 ジャック・デリダ、「ジャック・デリダとの対話 歓待、正義、責任」『批評空間』
(第 期 23 号) 太田出版、1999、197 頁。
- 32 Ibid., 197-98 頁。
- 33 『テロルの時代と哲学の使命』、199 頁。
- 34 Jacques Derrida, “Hostipitality.” in *The Derrida- Habermas Reader*, p.226.
- 35 ジャック・デリダ、『歓待について』、廣瀬浩司訳、産業図書、1999、100 頁。