

ジョン・ロールズの寛容論：相対主義と構成主義の 観点から

仲井間，健太
九州大学大学院地球社会統合科学府

<https://doi.org/10.15017/1912813>

出版情報：地球社会統合科学研究. 8, pp.57-69, 2018-03-01. Graduate School of Integrated Sciences for Global Society, Kyushu University

バージョン：

権利関係：

ジョン・ロールズの寛容論

—相対主義と構成主義の観点から—

ナカ イ マ ケン タ
仲井間 健 太

1. はじめに

寛容をめぐる思想は、政治権力を用いた迫害や排除を抑制する考えとして発展してきた¹。西欧の歴史文脈に即するなら、寛容の思想は宗教、とりわけ国家体制側と結びついたキリスト教会による異端や他宗教への迫害の正当化問題として、古代教父時代から中世、そして宗教改革および反宗教改革の時代に至るまで論じられた。異なる宗教宗派の人々を迫害せずに許容するという宗教的寛容は、リベラリズムの系譜において自明の価値として奉じられ、宗教以外の対象にまで拡大されている。この寛容への深いコミットメントを持ち続けてきた代表的な政治哲学者としてジョン・ロールズの名を挙げるができる。

ロールズは、主著である『正義論』(1971年)の公刊により、政治哲学の復権に寄与した人物と位置付けられている。その後も、自らに向けられた批判に応答する仕方で理論を展開し、その間に書かれた論文をもとに『政治的リベラリズム』(1993年)を出版、さらに晩年は、『政治的リベラリズム パーパーバック版』(1996年)、「公共的理性の観念・再訪」(1997年)、『万民の法』(1999年)を発表している。これらの著作の中で、ロールズは宗教的寛容をモデルとしながら、現代の立憲民主主体制という制度のもとでの、寛容の正当化方法と寛容の限界について論じている。

ロールズを含めたりベラル派が寛容について言及せざるをえないのは、現代社会における価値の多元化という背景がある。社会の構成員が、異なる民族的・宗教的コミットメントを持ち、人種や性別等に関して、様々な価値づけを行える状況において、政治領域における伝統的な価値規範への依拠は困難を伴う。価値をめぐる意見が多様化し、対立する状況において、リベラリズムが提示する解決策の一つが、寛容の徳に訴えかけることであった。しかし、哲学者バーバラ・ハーマンが説明するように、寛容という解決策は否定的影響を与えかねない。

リベラルな諸価値の影響を受けた道徳理論において、

時に寛容は、多元性の環境における広い範囲での道徳的な意見対立への理にかなう戦略的な応答として提供される。この価値は、プラグマティックあるいは道具的に擁護される。[...]しかし、寛容の対象となる様々な価値や活動への私的で道徳的な敵意の継続が認められる限り、寛容は多元性に対する道徳的あるいは政治的に中立の応答とは言えない。例えば、私的な合意に基づく性交渉の多様性に寛容である場合、この寛容は、許容された行為の幾つかに対する私的な侮蔑や憎悪と両立している。このことは、平等や市民権をめぐる正統な政治要求の認識に深い否定的影響を与えうる——現に与えてきた。²

この侮蔑や憎悪と両立する寛容は、多元性に対する処方箋としては十分なものとは言えない。この侮蔑や憎悪は、結果的に多元的社会を内紛や混乱に陥らせるものであり、寛容は社会的混乱を一時的に回避させるに過ぎない。リベラリズムにおける寛容の正当化論が、道具的正当化のみならば、寛容は暫定的な処方に過ぎないという評価は免れえないだろう。

本稿は、リベラル派の代表的な政治哲学者であるロールズの寛容論の吟味を通し、道具的正当化とは異なるリベラルな正当化論について考察する。初めに、『正義論』と『政治的リベラリズム』の検討から、ロールズの寛容論における二つの特徴を論じる(第2節)。一方でロールズは、原初状態に基づく同意可能性という観点から、寛容な態度を自由の制度のもとでの義務として論じている。他方で、『政治的リベラリズム』においてロールズは、より包括的な寛容の正当化を政治的構成主義の立場から試みている。こうしたアプローチに対する道徳的相対主義の立場からの批判としてマイケル・ウォルツァーの議論を取り上げる。寛容と社会制度の多元的な様態を論じるウォルツァーのアプローチから、ロールズの想定する制度が、寛容の問題の複雑性を捉えきれていないことを確認する(第3節)。さらに、後期ロールズの政治的構成主義に基づく寛容論が持つ危険性について、ライナー・フォーストのロールズ批判から確認する(第4節)。

最後に、これらの議論を踏まえて、ロールズにおける寛容論の限界がもつ理論的課題を考えたい。

2. ジョン・ロールズの寛容論

ロールズにおける、寛容をめぐる議論は次の三つに大別できる。

- ①不寛容な集団への寛容：制度に基づく共通の利益
- ②公共的正当化の寛容：重なりあう合意の根拠
- ③非リベラルな国の民衆への寛容：国境を超えた寛容

ロールズは、前期から後期の著作にかけて、寛容論に関わる主題を継続的に検討しており、①は『正義論』、②は『政治的リベラリズム』、③は『万民の法』に中心的に見られる³。本節では、①と②の寛容論を検討することで、ロールズの寛容論を特徴付ける①制度に基づく自由の相互承認と②理性の限界という普遍的基礎の二つの別出を試みる。便宜的に①を『正義論』の寛容論、②を『政治的リベラリズム』の寛容論と呼ぶことにしたい。

2.1 『正義論』の寛容論

『正義論』は、社会全体の基本構造を統制する正義の諸原理を示そうとしたロールズの代表的著作として知られる。彼は、原初状態という契約論的装置を用い、〈公正としての正義〉と呼ばれる正義の諸原理を導出した。この正義の諸原理は、原初状態からだけでなく、〈正義に関する私たちのしっかりした確信〉から吟味する反照的均衡によっても正当化されねばならないとされる。この確信のうち、「どのような正義の構想も適合せねばならない〈暫定的な定点〉」として挙げられるのが、「宗教上の不寛容や人種差別は正義に反する」という強い確信である⁴ (TJ: 17-18/28)。

『正義論』の疑いえない道徳的背景とされる宗教的寛容は、『正義論』第二部において、正義原理の適用事例として詳しく検討されている。まず、原初状態の下では、自らの有する宗教あるいは道徳的確信が具体的に何であるかはわからない。そのため、当時者たちは自分の宗教および道徳上の自由の不可侵性を確実なものとする良心の自由という原理を合理的に選択するとされる。次に、この当事者たちは、自分の宗教あるいは道徳上の見解が社会の多数派の見解であるのか少数派の見解であるのかを知らないと想定する。この時、原初状態の下にある人々は、特定の有力な考えが他の考えを迫害し抑圧することを容認できない。そのために「原初状態にある人々が承認しうる原理は、良心の自由の平等のみ」と説明さ

れる⁵。

ロールズは、公正としての正義のもとでは、良心の平等な自由が支持され、人々は他者の宗教的信仰に対して、寛容になると考える。これは、いわゆる理想理論上の想定である。理想理論とは、完全に正しい理想状態にある社会の輪郭を描く理論である。この理想状態においては、原理的に導出された正義原理を人々は厳格に遵守すると想定されるのであり、「完全に正義に適った基本構造とそれに対応する人間の暮らしの不変の制約下における一人々の義務と責務との構想を展開する」(TJ: 216/331)。ロールズはこの理想状態にある社会を「よく秩序だった社会」と呼ぶ。そこでは、「全員が正義に則った振る舞いをなし、正義にかなった諸制度を維持する上での役割を果たす」のである (TJ: 8/13)。良心の平等な自由が、原初状態において承認される唯一の原理であるなら、宗教的寛容はこの原理への同意に基づく、他の信仰者への義務とされるだろう⁶。

『正義論』の寛容論は、義務論的な様相をもつようになる。このことは、ロールズにおける不寛容な集団の理解から明らかである。ロールズによれば、この不寛容な集団は、よく秩序だった社会においては存在する余地はないが、非理想状態の社会には登場する。ロールズはこの問題を非理想理論の課題として論じる。とりわけ不寛容な集団——ロールズの言葉を用いれば〈不寛容派〉——が問題になるのは、この集団が不寛容な行為や主義主張を自らの自由として正当化してきた場合である。

この時、不寛容派は、平等な自由の原理に基づいて寛容されねばならないのだろうか。ロールズはこの寛容の問いを、不寛容派に対抗する〈寛容派〉のあるべき振る舞いの問題として、正義にかなう制度の観点から論じている。第一に寛容派は、平等な自由を保証する制度の防衛という観点から、不寛容派に対する自由の制約を正当化できる。ロールズによれば、不寛容派もまた、正義にかなう制度から発生する共通の利益の享受者である。この点で、不寛容派は「フリーライダーとして——すなわち正義にかなった諸制度の維持における自らの負担をこなさずにそうした制度がもたらす相対的利益を得ようとする人々として——見なしうる」のである (TJ: 340/510)。自由の制度のフリーライダーである不寛容派は、当該の制度そのものを危険に陥らせる時、この正統な利益を享受している他の寛容派の存在の基盤を損ねることになる。それゆえ、寛容派が「自分たちの安全・安心および自由の制度の安全保障とが危険にさらされていると、誠実にそして理由を持って信じる場合」、そして不寛容派の自由の制約は正当化される (TJ: 193/299)。

第二に寛容派は、自由の制度それ自体が相当な危険に晒されない限り、不寛容派を寛容しなくてはならない。ロールズは、寛容派が不寛容派に対して過剰に反応することに慎重な姿勢を示し、あくまで対等な市民という観点から相手を認識するとともに、自由な制度のもつ固有の力を信じるべきであると述べる。「平等な自由それ自体のために必要とされているのではない限り、自由な社会の市民たちは互いに正義感覚を有する能力がないなどと考えるべきではない。もし秩序だった社会に不寛容な宗派があらわれるとしても、そのセクトに属さない他の者たちはおのれの制度に固有の安定性を忘れるべきではない」(TJ: 192/297-298)。この安定性は、不寛容派がその制度の下で、たとえフリーライダーであるとしても、「正義にかなう憲法によって自由を保護されておりかつそのような憲法から便益を得ている人びとは、他の条件が同じならば、時間の経過とともに、憲法に対して忠実になる」という制度編成全体のもつ力とされる (TJ: 192/298)。それゆえ、寛容派が不寛容派に対して寛容であることは、単にフリーライダーを放任することではなく、不寛容派をその制度の下で、自他の良心の自由の受諾へ促す実践を意味する。

以上を要約するなら、『正義論』の寛容論は、自由の諸制度への原初状態における同意可能性と、その制度が提供する自由と安全保障という共通利益の享受に基づく、義務論的な正当化論と言える。

しかし、この『正義論』の寛容は、現代社会に住まう様々な価値観や文化的背景を有する多様な人々に受け入れ可能な議論なのだろうか。例えば、寛容をめぐる特定のキリスト教的教説やそれに基づく人々の態度と対立するのか、あるいは合致するのだろうか。ロールズはこの問いに対し、〈公正としての正義〉の構想からではない、寛容のより包括的な正当化から応答を試みる。それが『政治的リベラリズム』の寛容論である。

2.2 『政治的リベラリズム』の寛容論

『正義論』以降、ロールズは、リベラルな政府の民主的正統性と社会の多元性との両立という課題のなかで、より包括的な寛容の構想を論じるようになる。ロールズはこのことを〈多元性の事実〉という観点から議論している。

「重なり合う合意の観念」論文 (1987年) の冒頭、ロールズは「政治哲学の目的は、その宛先となる社会に依拠する」(CP: 421) と述べ、自らの政治哲学が対象とするのは現代の民主的社会であると論じる。この民主的社会においては、異なる人々が倫理的あるいは道徳的に正しい生き方をめぐって相異なる構想を有しており、自分の

立場からは時にナンセンスとも思える生き方を他人がなしているという事実を認識している。ロールズは、各人が、人生や社会の理想をめぐる包括的な教説を有し、時にその間で対立が生じるという特徴を〈多元性の事実〉と呼ぶ。

こうした多元性の事実にもかかわらず、この社会が統合性と安定性を確保できるのは、公的領域において使用される正義をめぐる政治的構想が「この構想のもとで、幾世代にもわたり繁栄するであろう、相対立する宗教的、哲学的、そして道徳的諸教説を含めた合意」によって支持されるためである (CP: 430)。『政治的リベラリズム』において、秩序だった社会を政治的かつ実践的に説明するために頻繁に使用されるのが、この〈重なりあう合意〉という概念である。この概念は、異なる包括的教説を奉じる人々との社会統合上の基礎を、その基礎内容の真理性ではなく、人々の「理にかなっている」という同意に求める。例えば、ロールズの説明によれば、最も理にかなう基礎とは「すべての市民が統制的な政治的構想を理にかなっていると同意し、一部の市民によれば最も理にかなっている」(PL: xlvi) ような基礎であり、全員が真であると認める基礎である必要はない。「政治社会が正しい理由に基づいて安定的」であるにはこれで十分なのであり、「政治的構想は今や、少なくとも理にはかなっているとすべての市民が尊重しうるものであり、それが政治的目的において、我々が期待できる最大のもの」なのである (PL: xlvi)。

政治的リベラリズムの立場によれば、重なりあう合意が成立する社会は〈理にかなった多元性〉を特徴とする。この特徴を備える社会とは、その社会構成員たちが、互いに異なる宗教や道徳の教説を奉じていたとしても、各人の教説から、社会の基礎たる正義の政治的諸構想－良心の自由など－の道理性を認めることのできる社会である。この穏当な理解ゆえに、立憲民主主体制下の多元的社会は、正義の相対主義に陥るのでも、不安定な暫定協定でもなく、多数の人々と共有可能な正義の政治的諸構想に基づく、秩序だった社会として構想される。ロールズは、この政治的リベラリズムの立場を「哲学そのものへの寛容原理の適用」(PL: 10) と表現している。

『政治的リベラリズム』における寛容は、なぜ〈理にかなった多元性〉が、異なる包括的諸教説を奉じる者の間で支持されうるのかを論じる中で正当化されている。ロールズによれば〈理にかなった多元性〉は特定の哲学的想定ではなく、全ての人間が免れえない理性の限界から生じる。ロールズはこの限界を〈判断の重荷〉と呼ぶ。

判断の重荷とは、我々が行使する経験的な実践理性に課され、人々の間に不同意をもたらす認知上の限界であ

る。ロールズはこの重荷の根拠として、以下の六つの事実を挙げている。①議論の証拠となる事実は複雑で対立を生むため、事実の評価が困難である。②何が重要であるかの同意があっても、個々の重要性の比重で対立が生じ、異なる判断を下しうる。③我々の使用する概念それ自体が曖昧性を持ち、その非決定性ゆえに理にかなう人々の間でも異なる解釈がある。④特定の価値の評価方法は、我々の生き方や経験に影響されるが、その生き方や経験が人によって異なる。⑤論争の中で対立する立場の双方には、しばしば異なる効力への異なる規範的考察があるが、それらを全面的に評価することは難しい。⑥社会制度のあらゆるシステムには、選択できる価値に限界があり、価値の選択は不可避である⁷。

この重荷を受け入れ承認する市民は、一方では、ある論点をめぐって、他の人々と同意できない。だが他方で、自らの考えを強制しようと試みることはなく、他者との不同意を理にかなったものとして承認できる。この市民は、自分の包括的教説の押し付けを控える仕方で寛容を発揮するのである。

ロールズはこの判断の重荷を「寛容の民主的概念にとって第一に重要である」と述べる (PL: 58)。なぜなら、この重荷はすべての人が等しく免れえない限界であるため、相互の価値観や立場に違和感や不同意があるとしても、各々の思想良心の自由を認め、さらにすべての人の政治参加を保障する「寛容の様態」(PL: 59;62) を導くからだ。この寛容の様態において、判断の重荷を受け入れる理にかなった人々は、自由な論議の後に互いに同じ結論に至らないことを承認するだろう。このようにロールズは、判断の重荷の概念を介在させ、異なる包括的教説を奉じる者の間の対立を〈理にかなった意見対立〉と記述し、市民が相互的に寛容になる仕組みを説明している。

理にかなった意見対立は、政治的フォーラムにおける決定の困難さと同時に、立憲民主体制下における議論における共通基礎の必要性とその可能性を示唆している。一方で、多元的社会の市民からなる政治の場は意見対立の契機が多く、集合的意思決定は困難である。他方で、理にかなった市民は、異なる包括的教説を互いに認識するからこそ、同じ社会の構成員として、公共的な意思決定の場における相互性の基準を受け入れる。ロールズはこの相互性の基準を「立憲民主体制下での政治的関係の本性を市民的友愛の一種として特徴づける」(PL: xlix) ものと理解している。この相互性の基準は、「究極的な政治権力を等しく共有する市民は、その権力をいかなる理念や原理によって行使するなら、自らの政治的決定を全ての人に道理にかなう仕方で正当化できるのか」というリベラルな正統性をめぐる問いから導出される答えて

もある (PL: xliv)。すなわち、相互性の基準を認識し「他の市民に正当なものだと道理にかなう仕方で受け入れられると誠実に信じ」(PL: xliv) て、政治的な意見形成の次元で意見や理由を交換するような民主的シティズンシップが要請されるようになるのである。

ロールズによれば、この寛容論は、相互性の基準を伴う立憲民主体制の正義の政治的諸構想が、対立を生む包括的諸教説と矛盾するものではないことを示している。「民主制と理にかなった宗教的諸教説のあいだの対立や、理にかなった宗教的教説同士の衝突は、立憲的民主社会の正義の理にかなう諸原理の限界内部で大いに緩和されると同時に保持される。この緩和は、寛容の観念によるもの」(PL: 486) なのである。

『政治的リベラリズム』の寛容論は、多元的社会を構成する市民たちが、判断の重荷を受け入れることで、自らの包括的諸教説に由来する互いの対立を立憲民主体制に沿う仕方で調停する能力あるいは徳として理解される。この寛容論は、特定の教説に基づく正当化論というよりも、立憲民主体制のもとで生きる理にかなう市民であれば、誰もが自分なりに理解し、採用するだろうと期待できる寛容の様態を示している。この点で、『政治的リベラリズム』の寛容論は、『正義論』の寛容論よりも包括的な正当化論として位置付けられるだろう。

このことは、『正義論』で明示されていた不寛容な集団への寛容という主題が、消えたことを意味するのではない。むしろ、『政治的リベラリズム』における包括的な正当化論は、不寛容な人々の範囲を、重なりあう合意に参加できないと想定される人々へと曖昧に拡散させてしまう危険性を有しているのではないだろうか。このことは、不寛容な集団への寛容が、どのような内実を伴うものなのかという問いを宙づりにしている。この問題について、ウォルツァーとフォーストの批判から考察を試みたい。

3. 寛容と相対主義—ロールズとウォルツァー—

本節は、ロールズの寛容論を、相対主義の観点から検討する。真理という点で、いかなる信念も他の信念よりも優れているといえないなら、あらゆる信念は等しく尊重されねばならない。この相対主義の立場は、異なる信念保持者同士の寛容を説明すると言われている。哲学者ゴードン・グラハムは、この相対主義を次のように定式化している。

相対主義は、いくつかの価値をめぐる問いには正しい答えが存在しないと主張する。共有された枠組

みの中で活動する人々の間の個別的判断の次元で、我々は正しさと間違いの観念を適用することができる。しかし、観念的な枠組みの間で価値をめぐる争いが生じる——そう見える——時、この争いが合理的に解決されることはない⁸。

この意味で、『正義論』の寛容論は相対主義的ではない。特定の信念保持者——不寛容派——は、その信念と行為によって、抑制されるべきであることが平等の自由という原理から要請されるからだ。これに対し、『政治的リベラリズム』の寛容論は、判断の重荷に由来する理にかなう意見対立を認める点で、相対主義的であるように見える。

80年代のリベラル・コミュニタリアン論争において、文化的特殊性を考慮しないロールズ理論の普遍的立場に対し、批判的論陣を張った理論家として知られるのがマイケル・ウォルツァーである⁹。ムルホールとスウィフトが論じるように、『政治的リベラリズム』のロールズは、文化的特殊性に注意を払うアプローチを採用しており、ウォルツァーと一定の親和性を有するようになったと評価できるかもしれない¹⁰。とりわけ、『政治的リベラリズム』の寛容論における相対主義への傾斜は、しばしば道徳的相対主義者と呼ばれるウォルツァーへの接近を意味しているようにも見える。しかし、『寛容について』（1997年）の中で、ウォルツァーはロールズのアプローチが寛容を論じる上では「何の助けにもならない」（OT: 3/14）と一蹴したままである。実際、寛容と制度の連関を巡って、ウォルツァーとロールズは、異なる帰結を引き出すことになる。この点を、ウォルツァーの『寛容について』を中心に考察しよう。

3.1 ウォルツァーの寛容体制論

よく知られるように、ウォルツァーは『正義の領分』（1983年）の中で、社会的財の分配的正義を原初状態における合理的選択という手続き主義に還元することを批判した。ウォルツァーによれば、社会的財には、それぞれに固有の配分の領域がある。「配分に関する基準と取り決めは、財それ自体に本来備わっているのではなく、社会的な財に備わっているものである。何が財なのか、その人々にその財がどういう意味をもっているのかを私たちが理解するとき、私たちは、財がどのようにして、誰によって、どのような理由で配分されるべきなのかを理解する」¹¹。そのため、社会的財の分配的正義は、当該の政治共同体における財の社会的意味や共通理解の把握を通して特定化される必要がある。

ウォルツァーの道徳的相対主義は、この社会的財が

個々の社会において異なる社会的意味とその自律した領域を有することを考慮に入れた財の分配方法の意義を説くものである。この自律した領域として想定できるのが、人々が運用し、影響を受ける個別具体的な社会制度である——市場、教育機関、司法機関等——。財の社会的意味は、個々の文脈や歴史的背景をもつ制度との関わりの中で構築され、社会の構成員は、その意味を構築された財の獲得をめぐる個々の制度との関わりの中で日常的に活動している。ウォルツァーの寛容論もまた、こうした道徳的相対主義の立場から、人々が寛容を実践する仕組みを個々の歴史的制度の中から発見するアプローチを採用している。

ウォルツァーにとって寛容とは、人類史上、迫害を防ぎ、多様な共同体の〈平和共存〉を可能にしてきた慣行のことである。ウォルツァーによれば、『正義論』に代表される手続き主義的なアプローチは、寛容の固有の文脈を考慮に入れない手法であるため、何が寛容の慣行を支えるのかという実践的問いに適切には答えられない。それゆえ、彼は寛容の原理ではなく、寛容を可能にしてきた慣行の基礎を、いわば社会的財とみなし、歴史的制度の諸事例からその自律的領域を探り、その理念型と変容を考察する文脈主義的アプローチを採用する。

ウォルツァーは、平和共存を可能にする寛容を二種類挙げている。一つは、人々の態度としての寛容であり、もう一つが、この態度と相関しつつ独立しながら平和共存を可能とする政治編成あるいは体制としての寛容である。ウォルツァーの独自性は、平和共存の成立に寄与する人々の態度と政治体制を包括的に〈寛容〉と特徴付ける点にある。この特徴は、寛容の慣行を幅広い仕方で記述することを可能にする。例えば、寛容の態度に関しては、英語の原義となる忍耐としての黙従のみならず、他に四つのバリエーションがあると説明される。すなわち、差異への楽観的で穏当な無関心、他者には権利があるといった原理に基づく承認という道徳的自制、敬意や傾聴の意欲をもつ好奇心、そして差異の熱狂的な是認、である。さらに、寛容の体制に関しては、諸々の民族・宗教の自治共同体を統治する帝国、多くの主権国家から形成される国際社会、二つか三つの民族国家からなる多極連合、一つの優位な同質集団から成る国民国家、そして多くの文化的に特異なアイデンティティを有する諸個人から成る移民社会が挙げられる。

ウォルツァーの歴史的再構成によれば、寛容の慣行は、上述した五つの態度と五つの体制から形成されるが、各々の態度と体制は一對一で対応するわけではない。ウォルツァーは「どの体制においても、政治的な成功は良き個人的関係に依存するものではない」（OT:

12/28)と述べ、寛容の五つの態度は連続体であり、成功したどの寛容体制においても、人々はこのいずれかの態度を採用するだろうと想定している。寛容の体制は複数の寛容の態度をうまく配置するものだが、体制そのものは諸個人の態度に左右されるわけではない。ウォルツァーの歴史的再構成においては、平和共存の達成という緩やかな観点のもと、寛容体制の成立が、人々の寛容の態度を何らかの仕方で規定すると想定されている。

これらの寛容体制の分析の中でも、現代の自由民主主義国家における寛容を考察する上で、彼の国民国家の分析は極めて重要である。ウォルツァーによれば、国民国家において、諸個人は二重のメンバーシップにおいて把握される。一方で、公共の場においては平等なる市民として、他方で、私的な集団の構成員として、である。

諸個人は、市民としては、すべての人々と同等の権利と義務を有し、多数派の政治文化に積極的に参与することが期待されている。同時に、集団の構成員としては、自分たち「らしさ」の基準を有して、自発的結社・相互扶助組織・私立学校・文化サークル・出版社などをつくるのが認められている。彼らに認められていないのは、自治組織を設立し、この構成員への法的支配圏を確立することである。マイノリティの宗教・文化・歴史は、私的な集合体と呼ばれる事柄であり、公共的な集合体、つまり国民国家が常に警戒心を抱くものなのである。(OT: 25-26/48)

国民国家における二重のメンバーシップという想定は、マイノリティ集団に不利に働く。一方で、市民としては、公的領域における多数派文化＝国民文化への同化圧力が常に働き、他方で、特定集団の構成員として政治的要求を行うことは、多数派の過度な不安を引き起こしてしまう。しかし同時に、こうした国民国家のもつ諸集団への圧力は、諸集団が構成員に対して発揮する不寛容を抑制させる効果を持っている。これをウォルツァーは、「寛容のあらゆる理論が考慮しなければならないダブルエフェクト(二重効果)」と呼ぶ。例えば、ある集団の構成員が、自らの共同体の儀礼として、幼女である娘の陰核切除と鎖陰を実施する時、国民国家のもとでは、その慣行は寛容の対象ではなく、国家による禁止の対象となりうるだろう¹²。だが、国家あるいは多数派集団による少数派集団の生活様式への干渉が、市民の保護という仕方で無制約に正当化されるならば、多数派文化への同化の促進というリスクを伴うことになる。

3.2 寛容体制の現代的展開

これまでの議論は、国家および多数派が少数派集団に対して採りうる寛容を、国民国家という近代的体制から説明するものであった。この近代的体制のもとでは、一方で、集団からの自由を望む市民に対する寛容を強要する名目から少数派集団に対する法的あるいは政治的干渉が正当化されるが、他方で、その集団のアイデンティティや習慣を擁護あるいは尊重するという立場から不干渉が正当化される。ウォルツァーはこうした近代に特徴的な寛容体制を、集団から逃避を望む市民と強力な集団との共存のプロジェクトであると理解し、「ありとあらゆる困難があるにもかかわらず、近代性を永続的に特徴づける」(OT: 87/135)と述べる。

しかし、現代の多元主義的な社会状況において、この近代的な寛容体制は、ポストモダンの挑戦に晒されている。近代の寛容の枠組みは、集団から諸個人を解放する啓蒙主義の軸と、強固な文化的アイデンティティを持つ集団の政治的承認という多文化主義の軸から形成される。これに対し、ポストモダンにおいて登場するのは、あらゆる集合的アイデンティティ－国民、民族、性別、宗教－に還元されない自分だけの特異なアイデンティティを主張する主体である。このポストモダンの主体の登場を認めつつも、ウォルツァーはその政治的意義に懐疑的である。「こうした主体たちは、そうした文化の土台から遠く離れば離れるほど、協働する必要がなくなってゆく。ポストモダンのプロジェクトは、必要不可欠な歴史的な背景なしに考察すると、薄っぺらな個人と徹底的に縮減された文化生活をますます生むようになるのではないか」(OT: 91/142)。

この主体は、空虚な個人主義の所産であり、現代のアメリカ社会が克服しなければならない課題の一つとされる¹³。ウォルツァーは、平和共存に資する寛容の態度として、黙従、無関心、道徳的自制、好奇心、熱狂を挙げていたが、このポストモダンの状況を前に、これらの態度を同列に評価することはできなくなる。

黙従、無関心、自制的受容がさまざまな集団の共存に十分であるのは、個々の集団がみずからを維持している場合に限られる。すなわち、宗教集団、民族集団、エスニック集団が端的に存在し、強い忠誠心を命ずるが、愛国心や共通のシティズンシップに余地を与えるためには、この忠誠心がいくぶんかは修正されなくてはならない、ということ、これこそ実際全ての体制の暗黙の想定であった。しかし、集団が弱く、助けが与えられなくてはならないとすると[…]、好奇心と熱狂との一定の混合が欠かせない。

それ以下の態度は、こうした集団が必要とする助けを動機付けはしないのだ。(OT 92/143)

ウォルツァーはアメリカ社会を念頭に置きながら、諸個人が共同体とのつながりを回復することを新たな寛容体制の課題と考える。そのため、弱体化した集団と共同体の自存と強化のために、無関心や道徳的自制ではなく、敬意や傾聴の意欲をもつ好奇心、そして差異の熱狂的な是認が、促進されるべき寛容の態度と強調される。また、国家による「ふさわしい集団を動員し、組織化し、必要とあればその集団に助成するための政治戦略」の必要性を説く(OT 111/171)。

この差異への熱狂的是認としての寛容は、〈活動的な寛容〉として幾人かの論者によって継承されている¹⁴。そのうちの一人であるジャック・ナイトは、ウォルツァーの寛容体制論を特定の少数派集団の〈不寛容からの自由〉の制度化の問題として再解釈している。ナイトは、ウォルツァーと異なり、諸集団の自存そのものを目的とするのではなく、政治的な意思決定のなかで意思が反映しづらい状況にある人々—少数派の民族あるいは文化集団や女性など—を不寛容から守る制度を構想する。「寛容の追求は、代表制の不平等や適合性をめぐる問いに直接取り組ませる。代表制や自由で平等の政治参画を保証するメカニズムを、不寛容からの自由の制度的保証に組み入れるよう要求するのである」¹⁵。具体的にナイトは、比例代表制やクォーター制といった社会の多様性を政治的意思決定に反映するシステムを寛容の制度化として提案している¹⁶。

こうしたウォルツァーの寛容体制論とロールズ寛容論の違いは、現代社会における集団あるいは共同体の存続という点への理解に求めることができる。ウォルツァーやナイトに共通するのは、当該社会における様々なアクターの共存の具体的ありようから寛容の制度を構想するというアプローチである。個人主義の席卷、あるいは権力の非対称性に由来する不寛容という社会診断を背景に、寛容の可能な体制を考案するアプローチは、ロールズと異なる。両者のアプローチは、社会内部における不寛容な集団への取り扱いを原理的に説明するか否かで立場が分かれる。ロールズは、立憲民主体制の共通の基盤を損ねる集団への不寛容な態度を隠さない。

[...] 民主制はわれわれの一人一人に対し、他の市民たちとともに在る一人の平等な市民として、正統な法が課す様々な義務を受け入れることを必ず要求する。自己の宗教的、ないし非宗教的教説を危険にさらすことを要求される者など一人としていない

が、他方では、自分が信奉する宗教の覇権を確立するために憲法を変更するとか、その影響力や成功を確固たるものとするため、自分たちの責務に制限を設けるといった期待にかんしては、われわれは未来永劫、これを断念しなければならないのである。(PL: 460)

ロールズにおいては、こうした集団は自らの信念を放棄せねばならないが、ウォルツァーはこれを政治システムの問題と考える。「国教を望む宗教や全体的な統制を夢見る党はリベラル・デモクラシーの国民国家でも移民社会でも寛容にあつかわれうるし、通常はそうあつかわれている。しかし[...] そうした宗教や党が国家権力を掌握することは禁止できるし、さらには国家権力を手にしようと競合することも禁止できる」(OT 82/129)。

ウォルツァーの道徳的相対主義は、平和共存が実現した多元的社会を寛容な社会とし、その維持と発展を目指すことを可能にするアプローチである。これに対し、社会構成員による正義原理を遵守の帰結として寛容な社会を構想するロールズのアプローチは、立憲民主体制と寛容の徳の連関を指示するだろう。ロールズを「何の助けにもならない」と一蹴したウォルツァーだが、立憲民主主義を前提とした現代の寛容な社会を構想する上で、両者は同じ次元での対立ではなく、異なる次元で相互に補完すると考えられるだろう。

4. 寛容と構成主義—ロールズとフォースト—

本節は、ロールズの寛容論を、構成主義の観点から検討する。構成主義とは、ロールズが「道徳理論におけるカントの構成主義」論文の中で提起したメタ倫理的概念として知られる。ロールズによれば、倫理的な意見対立の調停の際、特定の実在や真理性の構想を客観的基準として訴えることには問題がある。この調停のための客観的基準そのものが、互いを道徳的真理に盲目であると糾弾する当事者の間で論争の対象になるからである。

寛容の理論において構成主義の議論が関わるのは、この客観性概念のためである。ゴードン・グラハムによる客観主義の説明は、この繋がりを理解するために有益であろう。グラハムによれば、客観主義とは、「あらゆる価値をめぐる問いには、原則的に正しい答えが存在する可能性がある」¹⁷という主張である。グラハムは、理由を形成し、実践的な熟議に参加する者は、この客観主義の立場を受け入れざるをえないと論じる。もしも正しい答えの可能性がないのならば——相対主義が想定するような仕方——、対立する他者との理性を行使した共同

の熟議の根拠や動機づけは失われるだろう。それゆえ、グラハムは、理性的な行為者が発揮する寛容は、客観主義との繋がりが強いのではないかと問題提起している¹⁸。

寛容に振る舞う人々が、互いの行為を理由に基づいて理解し調整する理性的存在者なのであれば、熟慮や熟議を可能とし、倫理的対立を調停する客観的基準が必要になる。ロールズの擁護する構成主義の立場は、十分な理由に基づく合理的な人格による受け入れ可能性、すなわち、理由に基づく合意にこの客観性を見出す。ロールズは『政治的リベラリズム』において、この構成主義を政治領域に限定づけた〈政治的構成主義〉を展開している。福間聡が論じるように「政治的構成主義にあって、政治的確信が「客観的」であるとは、その確信に対して次のような理由が存在していることを意味している。それは、理に適っており、かつ、人々が相互に認識しうる政治的構想によって特定されている理由であり、道理をわきまえた全ての人びとに対して正当であると確信させるのに十分な理由¹⁹といえるだろう。

『政治的リベラリズム』の寛容論は、この客観性の政治的基礎となる判断の重荷と深く関わるものであった(2.2)。このロールズの寛容論を高く評価するとともに、その政治的構成主義の欠陥を指摘するのが、ライナー・フォーストである。ライナー・フォーストは、ユルゲン・ハーバーマスの高弟であり、ロールズから多大な影響を受けたドイツの政治理論家である。彼は『対立のなかの寛容』という著書のなかで、社会権力上の不平等に基づく寛容から、平等なる道徳的人格の構想に基づく寛容への質的転換を試みている²⁰。この寛容の質的転換において、重要な参照点となるのがロールズの寛容論である。以下では、このフォーストによるロールズ寛容論の批判から、ロールズの政治的構成主義がもつ寛容論上の課題を検討する。

4.1 リベラルな寛容と公的領域における正当化実践

フォーストの解釈によれば、『政治的リベラリズム』は、現代の社会状況を背景に理性概念の再構成を試みた著作である。前述したように、ロールズは多元性の事実の特徴付けられた社会において、相異なる包括的諸教説を有する人々が判断の重荷を受け入れると想定することで、正義の政治的構想が理にかなう仕方幅広く支持され成立すると論じていた。フォーストはこの政治的構想がロールズの「実践理性の政治的理解」(TC: 469)に基づくものと考えた。ここでの実践理性とは、フォーストの理論によれば、「各々の実践的文脈の中で生まれ位置付けられねばならない正当化理由を伴うような適切な方法から、実践上の様々な課題に応答する基本的能力」²¹の

ことであり、この実践理性は正当化理由の文脈の種類に応じて適切に働くものである。フォーストは、この文脈に感応的な実践理性という観点から、ロールズの政治的リベラリズムを、政治的文脈における人間の課題応答能力を前提に据えた政治理論と解釈している²²。

フォーストはこの実践理性の観点から、公私区分を前提としたリベラルの寛容論を批判する。その代表的論者が、トマス・ネーゲルである。ネーゲルによれば、相異なる善の構想(フォーストのいう倫理的信念)を抱く市民たちは、リベラルな国家の強制力行使を正当化する際、高次の公平性という原理に訴えざるをえない。もしも市民たちがこの原理を受け入れないなら、私的な次元での対立が政治の領域に直截的に持ち込まれ、特定の善の構想を有する市民たちは政治や法の次元で不公平に扱われるだろう。それゆえ、リベラルの寛容は、市民がこの公平性の原理を受け入れ、自らの善の構想から距離を置いて、公共的意思決定の場での正当化作業に参画することと同一視される²²。

倫理的信念の政治的議論からの排除を寛容の要請と理解するネーゲルには、実践理性の観点から問題があるとフォーストは考える。その批判は、政治に参画する市民は自らの信念から距離を取ることができなければならないという想定に向けられる。ネーゲルの市民像によれば、我々は公的領域において、誰とでも共有可能な証拠の提示は可能なものであり、その証拠に同意できない人々は客観的間違いを犯していることになる。もしもこの証拠が提示できないなら、「客観的理由——必要な認識的卓越性(epistemic quality)——がないために、自分が真と信じるものを政治的領域の中で訴えかけることができなくなる」(TC: 484)。リベラルの寛容が、倫理的信念から距離をおいて公的領域に参画すべきという要求を意味するなら、寛容とは、人々が日常で妥当性を見出している個々の倫理的信念を公的領域において相対化する徳と理解されるだろう。

フォーストの実践理性の理解からすれば、公共的意思決定の場での正当化作業に求められるのは、倫理的信念の公的領域からの包括的排除ではない。なぜなら、政治領域での議論は、我々が独自に有する各々の倫理的信念と繋がりを有するため、たとえ寛容の要請からその排除がなされるとしても、この繋がりに由来する価値を巻き込んだ対立の解決にはなっていないからだ。このネーゲルの公私区分への代案として、ロールズの公共的理性の議論を捉えることができるだろう。ロールズによれば、倫理的諸信念の根拠である諸々の包括的諸教説は、正義の諸構想への重なりあう合意を形成しており、政治領域での正当化実践は、この倫理的諸信念の繋がりをもちな

がらも特定の包括的教説から独立した諸構想に基づいている。そのため、ロールズは、ネーゲルと異なり、包括的教説あるいは倫理的信念の公的領域での正当化との内的繋がりを認めるとともに、さらに寛容の要請としてその包括的排除を要求してはいない。

しかし、ロールズはこの寛容論の中で、倫理的な包括的教説の持つ公的領域での言説上の地位への曖昧な姿勢を示している。一方で、ロールズは、『正義論』以来、立憲民主体制の政治的基礎にそぐわない非道徳的な主張をおこなう〈不寛容派〉あるいは理をわきまえない集団に対する不寛容を正当化している。他方で、公的領域において用いられる政治的諸構想と倫理的信念との内的繋がりを認めるロールズは、公的領域における包括的教説に基づいた正当化実践が部分的に寛容されるべきことを認めている。この二つの立場は両立しないわけではないが、公的領域における不寛容な処遇の客観的基準は、この基準がロールズの政治的構成主義において把握されるならば、個々の社会の公共的な政治文化に還元されてしまう懸念が拭えない。

ロールズの政治的構成主義がもつ、寛容あるいは不寛容の基準の両義性及び曖昧性を考える上で、フォーストの寛容論を確認することは有益である。以下では、フォーストの批判する寛容の〈許可構想〉とその代替案としての〈尊重構想〉から、ロールズ寛容論のもつ構成主義的難点を検討したい。

4.2 フォーストにおける寛容の〈許可構想〉と〈尊重構想〉

フォーストの寛容論の中核には、社会的に優勢な集団に有利に働く寛容の基準への問題意識がある。例えば、ある社会の中で特定の有力な集団の見方が、一般的な法規範として課されている現状に対し、少数派が異議申し立てを試みているとする。この時、どの集団の行動が、寛容の対象となるべきか否かは、何によって決まるのだろうか。フォーストは、この判断は多くの場合、社会的に有力な集団が有している倫理的な見方に左右されやすいと考えている。フォーストは具体的事例としてドイツにおける「十字架論争」を取り上げている。

この論争は、ドイツ・バイエルン州の国民学校のすべての教室に設置されていた十字架（磔刑像）をめぐる、1995年に連邦憲法裁判所が下した違憲判決に端を発する²⁴。1991年、ルドルフ・シュタイナーの人智学の世界観を信奉する両親が、教室内のキリストの磔刑像は、自分たちの宗教的世界観から受け入れがたいシンボルであり、両親の教育権と子供の基本権を侵害するものであると行政訴訟を行っていた。これに対し、同年バイエルン州の行政裁判所は、違憲被告人である両親の申請を却

下し、他の宗教的確信への寛容と尊重を期待する旨を通達した。彼らは、この決定を巡り連邦憲法裁判所に対し、違憲抗告を行ない、最終的には違憲の主張が認められる判決が下されたのであった。この判決を巡り、バイエルン州では、これまでになかった抗議声明や集会が開かれ、論争が続くことになる。

この論争状況において、寛容は、公教育の現場における十字架の設置を賛成する多数派が、少数派に要求するものとして登場する。バイエルン州の行政裁判所が「寛容の義務に基づくなら、非キリスト教徒も異なる倫理的信念を奉ずる者も、他者の信念への尊重に従い、(十字架の表象への)寛容が要求される」と通達するように、十字架に異議申し立てを行う少数派は「不寛容」と目され、少数派の宗教信仰には介入していないと自認する多数派は「寛容」と表明する²⁵。フォーストは、ここに彼が批判する〈寛容の許可構想〉をみてとる。寛容の許可構想とは、国家あるいは多数派と少数派の非対称的な関係の下、後者の望む生き方に対し、前者が許可を与える仕方では達成されると考えられる寛容である。しかしこの許可は、権威者あるいは多数派のもつ優位な社会的地位を少数派が受け入れるという条件付きで下賜されるものである。許可構想においては、「この状況あるいは〈寛容の条件〉は非相互的である。すなわち、ある党派が他の党派に特定の事柄を認めるのは、その事柄が自分たちの信念や利害に応じた仕方では決められるという条件において」²⁶なのである。

許可構想における〈寛容の条件〉の非相互性は、具体的に、政府が採用する特定のシンボルの解釈において露わになる。フォーストによれば、前述の論争では教室の十字架を巡り、次のような解釈上の対立がある。一方で、バイエルン州裁判所に代表される支持派は、十字架を特定の宗教宗派の信仰の表明ではなく、寛容を含む「キリスト教－西欧」の一般的な倫理的価値のシンボルと見る。他方、連邦憲法裁判所に代表される不支持派は、十字架をキリスト教に特有のものであり、「布教」のシンボルと解する。前者の立場からすれば、教室の壁に掛けられた十字架を見て、少数派宗教の信仰者が感じる苦しみは些細なものであり、信教の自由の侵害には当たらないし、伝統的にキリスト教的価値に訴えざるをえない国家においては、壁の十字架が宗教的中立性を侵害することにはならない。むしろ、公立学校から十字架を取り除く少数派の要求こそが不寛容なのであり、むしろ宗教的少数派は十字架を通して異なる宗教的世界観と直面することで、寛容を学ぶべきということになる。

この許可構想の代替案としてフォーストが提示するのは、寛容の尊重構想である。この尊重構想は、許可構想

と異なり、社会の多数派・少数派ではなく、相互的かつ一般的な仕方で寛容の条件を確定する。この構想の下では「寛容する諸党派は、善き真なる生活についての倫理的信念および文化的実践を顕著に違えるとしても…、社会的生活の共通の枠組みを自らが平等に受け入れることができ、かつ特定の「倫理的共同体」を最良にしない規範に指導されるべきであるという意味で、道徳的かつ政治的な平等なる存在として互いを尊重する」²⁷のである。この観点から、フォーストは、バイエルン州裁判所が異議申し立てをした告訴人に寛容を要求したことに批判的である。なぜなら、この寛容の要求は、十字架を「キリスト教－西欧」の一般的な倫理的価値のシンボルという前提を受け入れることの要求、すなわち、相互的には受け入れられない倫理的枠組みに基づく要求であり、相互的かつ一般的に正当化できないからである。

このフォーストの立場からすれば、政治的構成主義に基づくロールズの寛容論は、こうした寛容の要求の正当化をめぐる道徳的基礎について十分に展開できていない。しかしこれは、構成主義というアプローチそのものの問題ではない。むしろ、ロールズが彼の構成主義が前提にしている実践理性の要求をいわば軽視している点に問題がある。

構成主義は、形而上学には不可知の態度を採るとしても、道理をわきまえた人格の自律性の能力に基づき、理性の自律性を支持するのである。この人格が、自らの実践理性に基礎付けられた正義の諸原理の正当化を生み出し、把握する。要するに、正義の自律した構成主義的正当化は、そのような自律的な実践理性を付与された諸個人を前提にしているのである。(TC: 472)

フォーストは、ロールズが『政治的リベラリズム』の中で、こうした道徳的な実践理性を備えた人格を前提にしているにもかかわらず、諸々の倫理的な包括的教説の重なりあう合意の達成のために、こうした構成主義が前提としているはずの道徳的な実践理性の働きを強調していないと述べる²⁸。ロールズの不徹底さを指摘するフォーストは、倫理的確信に由来する政治的あるいは法的対立を調停する基準に、政治的構成主義ではなく、倫理的な包括的教説に優先する実践理性からの道徳的要求を据える。この要求は、次のように定式化できる。〈人々を拘束するあらゆる規範、中でも法的拘束力の基礎となる諸規範は、自由で平等な諸人格に対し、相互的かつ一般的に受容可能な理由から正当化可能なものでなければならない〉。この相互的かつ一般的に受容可能な理由に

基づく正当化可能性という観点は、自由で平等なる市民像に基づく尊重構想として現行の寛容の社会的様態を新たに方向付けるだろう。

ロールズの寛容論とフォーストの尊重構想の違いは、倫理的・政治的な正当化要求を拒絶する根拠を重なりあう合意に求めるか、それとも道徳的人格の構想に求めるかという点にある。この拒絶可能性の基準は、理由をもって他者との対立を回避あるいは調停しようと試みる理性的存在者にとっては、必要な参照点となる。政治的構成主義に基づくロールズの寛容論は、共通の正義の政治的基礎とその重なりあう合意に基づく社会的安定性を志向している。そのため、不寛容に対する寛容という問題が、公共的政治文化やその不寛容な集団による社会的危機への予期に依存してしまう。このロールズ寛容論が陥りうる難点に対し、フォーストの構想は、不寛容に対する寛容の問題を公共的政治文化や時々の社会状況の影響下に置かせない原理を提示している点で、評価できるだろう。

5. おわりに

本稿は、ジョン・ロールズの寛容論とその批判を検討することから、不寛容な集団への寛容という問題に対する制度的あるいは原理的な応答を確認してきた。ロールズは、不寛容な集団に対して、正義にかなう社会制度あるいは立憲民主主体制への脅威という点から寛容あるいは拒絶を正当化している。これに対し、社会制度のデザインによる不寛容の抑制と寛容の促進(第3節)あるいは寛容の限界の相互的かつ一般的な正当化基準(第4節)は、ロールズ寛容論のもつ限界とその乗り越え方法として捉えることができる。

以上の議論は、立憲民主主体制下での多元的な社会で生じる寛容と不寛容の問題が、ロールズが考える以上に複雑で多様であることを示している。不寛容な人々への寛容あるいは不寛容という時、ここでの〈不寛容〉あるいは〈寛容〉が何を意味しているのか特定化しつつ、その具体的な対応とその正当化論が見据えられる必要がある。その意味で、不寛容と寛容をめぐる解釈枠組みとその制度的編成を強く規定しているリベラリズムのあり方を批判的に再検証することが、現代寛容論の理論的展開にとって重要な手がかりになるだろう。

¹ 例えば、ヘンリー・カメン『寛容思想の系譜』（成瀬治訳、平凡社、1970年）、大澤麦「寛容」古賀敬太編『政治概念の歴史的展開 第1巻』（晃洋書房、2004年に所収）を参照。

² Cf. Barbara Herman, 'Pluralism and the Community of Moral Judgment' (*Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton: Princeton University Press, 1996に所収)p.61.

³ ロールズ研究においては、前期ロールズと後期ロールズの異同は大きな論争点である。この両者の間の断絶を強調する「転回」説とは異なる「展開」説に関しては、田中将人『ロールズの政治哲学：差異の神義論＝正義論』（風行社、2017年）を参照。本稿は、①正義論の寛容と②『政治的リベラリズム』の寛容という呼称でロールズにおける寛容論の二つのモデルを提示している。「転回」を念頭にすると、①の議論は前期ロールズに属し、『政治的リベラリズム』や『万民の法』と無関係であると考えられるかもしれないが、①と②の区分は、便宜的なものであり、「転回」説を受けての区分ではないことを付言しておきたい。

⁴ 本論中で参照する文献については、以下の略号を用い、邦訳がある場合にはその頁数も併記して、(略号：原著頁数/邦訳頁数)の順に示した。ただし、すでに邦訳があるものを引用する際、訳文・訳語を一部変更したことがある。

TJ: John Rawls, *A Theory of Justice*, Revisited edn. Oxford: Oxford University Press, 1999. (川本隆史、福岡聡、神島裕子訳『正義論 改訂版』紀伊國屋書店、2010年)

CP: John Rawls, *Collected Papers*. eds. Samuel Freeman, Cambridge: Harvard University Press, 2001.

PL: John Rawls, *Political Liberalism*, Expanded edn. New York: Columbia University Press, 2005.

OT: Michael Walzer, *On Toleration*, New Haven: Yale University Press. 1997. (大川正彦訳、『寛容について』、みすず書房、2003年)

TC: Rainer Forst, *Toleration in Conflict: Past and Present*, trans. by Ciaran Cronin, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

⁵ この段落の引用部は、Rawls, *A Theory of Justice*, p.181 (280頁)。

⁶ この理想理論的な想定は、宗教上の寛容にのみ妥当するものではない。「宗教上の寛容の原理を社会的な形態へと一般化し、それによって公共的な制度における平等な自由に到達する」(TJ:180/281注6)と述べる

ロールズは、平等な自由の議論一般に関わると考えるため、宗教上の寛容の正当化論は、ロールズの寛容論そのものの構造を指示していると考えられる。

⁷ Cf. John Rawls, *Political Liberalism*, pp.56-7.

⁸ Cf. Gordon Graham, 'Tolerance, Pluralism, and Relativism' (*Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton U.P., 1996に所収) pp.53-54.

⁹ Cf. Stephen Mullhall and Adam Swift, *Liberals and Communitarians* second edn. Oxford: Blackwell. (谷澤正嗣・飯島昇蔵訳、『リベラル・コミュニタリアン論争』、勁草書房、2007年) Ch.4.

¹⁰ Cf. *ibid.* Ch.6.

¹¹ Cf. マイケル・ウォルツァー『正義の領分』(山口晃訳、而立書房、1999年) 27頁。

¹² Cf. Michael Walzer, *On Toleration*, pp.60-66(97-106頁)。

¹³ Cf. *ibid.* pp.102-103 (158-160頁)。

¹⁴ 差異への無関心や自制ではなく、承認や是認からなる寛容については、Ingrid Creppell, Russell Hardin and Stephen Macedo, 'Introduction' (*Toleration on Trial*, Lanham: Lexington Books, 2008所収); Anna Elizabetta Galeotti. *Toleration as Recognition*. Cambridge University Press. 2002. を参照。

¹⁵ Cf. Jack Knight, 'Institutionalizing Toleration' (*Toleration on Trial*, Lanham: Lexington Books, 2008所収) p. 40.

¹⁶ Cf. *ibid.* p.41.

¹⁷ Cf. Gordon Graham, 'Tolerance, Pluralism, and Relativism' (*Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton U.P., 1996所収) p.54.

¹⁸ Cf. *ibid.* p.58.

¹⁹ Cf. 福岡聡『ロールズのカント的構成主義：理由の倫理学』(勁草書房、2007年) 64頁。

²⁰ このフォーストの寛容論の概要は、山岡龍一「政治的リアリズムの挑戦：寛容論をめぐって」(ニクス4号、堀之内出版、2017年所収)が詳しい。

²¹ Cf. Rainer Forst, *The Right to Justification*, trans. by Jeffrey Flynn, New York: Columbia University Press. 2012. p.18.

²² Cf. Thomas Nagel, *Equality and Partiality*, New York: Oxford University Press. 1991. p.154

²³ 具体的にはロールズの「付帯条件」論を指す。この詳細な検討として、木部尚志「信仰の論理と公共的理性の相克：ロールズの公共的理性論の批判的考察」(早稲田政治経済学雑誌、No.381-382、2011年、所収)を参照。

²⁴ この判決については、手塚和夫「キリスト十字架像を教室に取り付けるといふ学校規則をめぐる判決(1)」(三重大学教育学部研究紀要、47号、1996年)を参照。

²⁵ Cf. Rainer Forst, 'Limits of Toleration', *Constellation* Vol.11, No3, 2004, p.318.

²⁶ Cf. *ibid.*p.316.

²⁷ Cf. *ibid.*同頁.

²⁸ Cf. Rainer Forst, *Toleration in Conflict*, pp. 470-472.

Rawlsian Toleration: From the Perspectives of Moral Relativism and Constructivism

Kenta Nakaima

This paper argues how Rawlsian toleration faces the difficulty of tolerating the intolerant from the perspectives of moral relativism and constructivism. In the works of John Rawls, to tolerate the intolerant is the one of his themes through *A Theory of Justice* to *Political Liberalism* and *The Law of Peoples*. The Rawlsian toleration could be characterized as a duty of citizens in a just society and a finitude of reason, both of which may define the scope of the intolerant. However, these two features entail risks to dissolve the objective criteria of tolerating the intolerant in public political culture.

In this study, I attempt to clarify the structure of Rawlsian toleration and its problems by comparing the approaches of Michal Walzer and Rainer Forst. Firstly, Rawlsian toleration may turn out to be a narrow view on social institutions, which promote tolerance through the criticism by Walzer. In *On Toleration*, Walzer criticized Rawlsian approach to toleration as unhelpful since its abstract nature could not properly grasp the phenomenon of toleration. In terms of moral relativism, the alternative approach of Walzer reveals Rawlsian toleration to be a one-dimensional way of perceiving the connection of tolerance with social institutions. Secondly, Rawlsian toleration is supposed to be dependent on public political culture. As Forst pointed out regarding the problems of political constructivism in *Political Liberalism*, Rawlsian toleration misses a firm moral foundation to provide the criteria for tolerating the intolerant. This ambiguity may lead to a theoretical difficulty of defining how ethical claims in conflicts should be dealt with and could be rejected as intolerant.