

## 寛容について

桂 木 隆 夫

## 第一節 リベラリズムの二つの基本前提

寛容とは何か？ この議論の出発点として重要であると思われるのは、I・バーリンの見解である。それは、J・S・ミルの寛容論に関して、バーリンが自分の考えを述べたものである。少し長いが、引用してみよう。

「バターフィールド教授は、……寛容とはある種の無視・不敬というものを含んでいる、と言っておきます。他人の信仰や行動が非合理でおろかなものであると考えてはいるが、それでもそれらのものを容認する、といったことですが、ミルも恐らくこれに同意したであります。……「ミルは」他人の意見を理解し容認するようには言いましたが、他人の意見を尊敬するなどということを求めたりはしませんでした。いや、彼が認めたのはただ容認することだけで、否認したり、おとしめたり、必要とあらばあざけったり、軽蔑することさえ求めているのであります。信念も反感もないところには深い確信はあり得ないし、深い確信がなければ人生に目的がなく、従って彼自身そうした危地にあつたように、恐るべき深淵が前に口をひらくことになる。彼は考えたのであります。にもかかわらず、寛容がなければ、理性的批判、理性的弾劾に必要な条件は失われてしまうのであって、彼はあらゆる儀

性を払っても理性と寛容のために弁護しようとするのであります。《理解する》ことは必ずしも《許す》ことにはなりません。情熱や憎悪をこめて議論し、攻撃し、拒否し、排斥しても一向構わないのです。がしかし、抑圧したりだまらしたりしてはいけません。それは悪しきものも善きものも破壊してしまうからであり、集団的な精神的知的自殺と等しいことになってしまふからであります。論敵の意見に対する懷疑的な尊敬は、彼には無関心やシニズムよりも好ましいと思えるのでした。しかし後者の態度でさえ、不寛容よりは、理性的討論を絶滅してしまふ強制裁された正統主義よりは、ましである。これがミルの信念であります。<sup>(1)</sup>

バーリンはここで、寛容について幾つかの重要な指摘を行っている。第一に、人間社会には多様な人生の目的が存在し、それらはしばしば相互に矛盾し衝突するものである。第二に、寛容とは論敵の意見に対する懷疑的な尊敬であるが、論敵に対する無関心やシニズムさえ不寛容よりはましである。第三に、寛容は理性的な批判と討論を守るためにこそ必要である。これらはバーリンの指摘であるが、ミルが『自由論』(一八五九)の中で行っている主張もこれらとほぼ一致すると考えてよいだろう。そして、これらの考え方は寛容に関するこれまでの議論の主要な道筋を規定してきたように思われる。

それは、寛容に関するリベラリズムと呼ばれる立場である。この立場の特徴は二つある。それらは、第一に中立性原則と呼ばれるものであり、第二に理性的討論の重視である。

中立性原則は、バーリンやミルの寛容論の中にある異質な他者と距離を保って接するという考え方あるいは「寛容にはある種の無視、不敬、無関心が含まれている」という觀念と関係している。それは、「国家は多様な生活の目的に対して中立であるべきであり、特定の善き生がそれとは異なる生き方を行っている他の人々に強要されることを防止し、ただ、社会の基本ルールをすべての人が順守するように求める」とする考え方である。<sup>(2)</sup>ここで、社会の

基本ルールとは、特定の善き生の実現を求めるような実質的な内容を含むものではなく、もっと一般的で、多様な善き生の実現の作法に関わるような (procedural) 基本ルール (あるいは権利) である。<sup>(3)</sup> それは、例えば、最低限の所得の保障、健康の確保、義務教育、表現の自由、信教の自由、良心の自由、適正手続きの保障、参政権等である。国家はこれらの基本ルール (あるいは権利) をすべての市民に中立的に適用する。国家は人々がこれらの基本ルールを用いて多様な善き生をそれぞれに実現することには無関心であるべきなのであり、それを越えて特定の文化的価値や民族的価値の実現のために努めるべきではない。<sup>(4)</sup>

理性的討論の重視とは、「我々の社会における多様な生き方の展開が相互に対立を生み摩擦を生ぜしめたときに、我々は公共的な場における理性的な討論を通じて寛容の精神を發揮し、意見の相違を調整あるいは克服して相互理解に達することができる」という考え方である。この理性的討論の重視は、リベラリズムの基本原理である自律した人格概念から導きだされる。自由で自律した人格 || 市民こそが、理性的な討論によつて、多様な生の実践により公共の領域に生じる対立や摩擦を克服することができる。この自律した個人概念はロックやカントの哲学に始まりミルやバーリンもそれを共有している。

寛容は自律した個々人の自由で理性的な討論を通じて發揮されるというのは、リベラリズムに共通の考え方である。J・ハーバーマスの「理想的対話状況」の概念やJ・ロールズの「公共的理性のフォーラム」の概念、R・ドゥオーキンの「人格の相互尊重の理念に導かれた討論」の概念やB・アッカーマンの「中立的対話」の概念等、その具体的な意味内容は異なるけれども、自由で理性的な討論が多様な生の相互調整と相互寛容を実現するという立場に違はない。<sup>(5)</sup>

寛容についてのリベラリズムのこのような二つの主張、すなわち中立性原則と理性的な討論の重視をめぐっては、これまで様々な議論が行われてきたが、<sup>(6)</sup> 最近新たな議論の展開が見られるようになってきた。この議論の展開

の背景には所謂多元的社會の發展によつて、次のような強い疑念が生じてきたという事情がある。すなわち、

(i) 中立性原則は多様な生を営む生活者の間に相互無関心を助長し、更に、現実存在する異質な生活者の間の偏見を黙認することによつて、相互輕蔑さえ生むおそれがある。しかし、中立性原則がめざすものが、多様な生の共生する安定した社會秩序であるならば、そこには相互無関心と輕蔑ではなく、ある種の相互信頼が産み出されなければならぬのではないか。

(ii) 理性的な討論によつて、少なくともそのみによつて、多様な生の寛容が發揮されるというのは、樂觀的すぎるのではないか。理性的な(まして政治的な)討論は多様な生の間にある意見の相違を白日の下に晒し、曖昧ではない一義的な解決策を求めることによつて当事者に態度決定を迫り、そのことによつて対立と摩擦を激化させる危険性がある。更に、理性的な討論という平等主義的な装いによつて、現実に存在する社會的強者と弱者(弁論を自在に駆使できる者とそうでない者)の不平等を隱蔽し、却つて当事者の間の相互不信を深めるおそれがある。以下では、これら二つの点について最近の業績を参照しながら論じることしよう。

## 第二節 中立性原則について

中立性原則が相互無関心を招くのではないかという批判は、外在的批判と内在的批判の二つに分けることができる。前者は、中立性原則あるいはリベラリズムが相對主義の世界觀に基づくと考へて、相互無関心は結局の所、相對主義の帰結であるとするものであり、後者は、中立性原則そのものの當否を問うものである。以下、順に見てみることにしよう。

①現代リベラリズムを代表するロールズやドゥオーキンはそれまで優勢であつた價值相對主義に對して、權利主

義的な正義論のリバイバルを成し遂げたと言われている。しかし、このような権利主義の主張にもかかわらず、リベラリズムは、規範的正義論のレベルではともかく、哲学的世界観というもっと根本的なレベルでは、相対主義の世界観に基づいているのではないかという疑問には根強いものがある。<sup>(7)</sup>もしリベラリズムが本当に相対主義の世界観を引き摺っているとすれば、多様な生に対するリベラリズムの中立的な態度は価値に対する相対主義的な無関心<sup>(8)</sup>に由来するのかもしれない。

さて、相対主義の世界観に対して多元主義の世界観を提示しようとする最近の試みとしては、N・レッシャーの多元主義についての著作を挙げる<sup>(9)</sup>ことができる。彼はこの著作の「無関心なき多元主義 (Pluralism without indifference)」と題された章において、相対主義を批判しつつ、多元主義を擁護している。相対主義とは、レッシャーによれば、我々がいろいろな角度から事実を検討しまた様々な価値基準を衡量しながら判断を下す場合には、これらの対立する事実や価値基準は等価なのであり、それらの中でどれを決定的なものと考えるか<sup>(10)</sup>の合理的な基準などはなく、その選択を左右するのは好みや習慣、流儀といった主観的なものに過ぎないという立場である。この相対主義は普通の人々の間にいわば無意識的に共有され、それが相対主義の逆説を産み出している。人々は相対主義のもたらず混乱を恐れて、コンセンサスを求めるのである。人々は次のように考える。意見の違いを認め、合意が得られない現実を受け入れようとするのは、相対主義の態度であり、他者の意見と自分の意見のどちらも正しいと考えるならば、それはどちらでもよいことであり、それでは真理は失われてしまう。だから、意見の違いを安易に認めるのは間違いであり、飽くまでも意見の一致を求めべきである<sup>(11)</sup>。しかし、とレッシャーは主張する。意見の違いを認めることは、どちらでもよいと考えることを意味しない。

意見の違いを認めることの要点は、自分の立場を明確にすることである。論争においては態度を鮮明にしなければならぬ。他者のことは考える必要はない。彼は彼の主張を貫くであろう。自分は自分の主張を貫く。そ

れがやるべきことである。「人は意見の不一致という事実に脅える必要はない。他者が同意しないのではないかと余計な心配などせず、事実に基づく信念を保持し正しい道を選ぶために、合理的な最善を尽くすことは至極真つ当なことである。そして、意見の不一致と多元主義は合理的には受け入れられないという理由に基づいて、コンセンサスの追求にこだわるのは誤っている。内部の意見の対立を明らかにしそれをよしとするような共同体は、原理的にも全く成り立ちうる。ある社会が意見や価値評価や選択の問題で合意を強要せずに、対立する意見の生産的争いを、行き過ぎの無いように共同してうまく制限を設けながら、するに任せるといふのは、至極真つ当なことなのである。」<sup>(12)</sup>

レッシュァーの言うような多元主義を我々が持続的に保持することができれば、我々は多様な生の相互摩擦と相互調整に対する諦めと無関心を克服して、多様な生を担う人々の間に新しい相互信頼のきずなを形成することができるとか、それとも、このような多元主義を長く維持することができないからこそ、我々は多様な生の対立と争いに疲れ果てて、超越的なコンセンサスの基準を安易に求めようとするのか、それは不明である。いずれにせよ、レッシュァーの言うように、多様な生の共存という現実を直視する以上、我々は相対主義の世界観を克服する努力を継続的に行う必要があるであろう。それが、レッシュァー的多元主義の道に通じているのか、所謂コンセンサスへの道なのか、それとも多元主義とコンセンサスについての新たな方向なのかはわからないのだが。

②レッシュァーの議論が相対主義批判という外在的な議論であるのに対して、C・テイラーは、多文化主義に関する最近の議論の中で、リベラリズムの中立性原則を内在的に批判している。<sup>(13)</sup>但し、彼の議論はリベラリズム自体の批判ではなく、むしろリベラリズムと多文化主義を正しく調和させようとする新しいリベラリズムの試みであるとされる。

テイラーの議論の出発点は、人間の人格形成は他者との絶えざる相互承認によって行われるという認識である。したがって、周囲の誰からも認められないことは人間にとって絶えがたいことであり、人格は深く傷つけられることになる。他者による無視や不敬が人格に対する一種の抑圧となることはありうるのである。<sup>14</sup>人間は、その生涯を通じて、他者との対話によって人格を維持し磨いて行くのである。対話には言葉による明示的なものだけでなく、言わず語らずの黙示的なものも含むが、こうした広い意味での他者との対話なしに、人間は最初から人格を持っているわけではない。<sup>15</sup>

テイラーの対話的人格概念は、従来のリベリズムの自律的人格概念とは異なっている。というのは、自律的人格概念は、「人格の中心には自律した核が存在する」という観念を含んでいるからである。この自律した核はすべての人間が少なくとも潜在的に有しているものであり、この核から演繹される基本的な諸権利さえ保障されるならば、人間はこれらの権利の行使を通じて自律的にすなわち他者との対話なしに人格を形成することができる。確かに、人間は他者との対話によって個性を身に付けることができる。この個性は対話する他者（隣人や民族や文化・伝統など）が異なるにしがって様々に形成される。しかし、個性は人格の中心にある自律した核の周りに形成されるものであって、自律した核そのものではない。人間は自分の周囲の他者に無視され軽蔑されることによって自分の個性が傷つけられることはあっても、人格の中心にある自律した核が壊されることはない。むしろ人間は、基本的な諸権利さえ保障されるならば、自分を無視し軽蔑する現在の他者と別れて、自分を認めてくれる別の他者と出会うことによって、自分の新しい個性と新しい可能性を見いだすことができる。

テイラーの対話的人格概念は自律的人格概念とは異なる。テイラーも人間の人格形成にとって基本的な諸権利が第一的に重要であることを認める。しかしそれは、基本的な諸権利がア・プリオリにあるいは無条件に重要な権利であるということではない。基本的な諸権利が重要であるのは、それが他者との対話を有意義に行うために不可欠だか

らである。テイラーの人格概念にとっては、基本的権利が対話に従うのであり、対話が基本的権利に従うのではない。更に、テイラーによれば、対話を有意義に行うために、基本的諸権利と並んで重要なものは、他者の存在である。<sup>(16)</sup>この概念はそれほど明確に定義されていないが、特徴的なのは、他者とは他の個人ではないということである。むしろ、他者とは物理的に自分の外にあって自分を取り巻いている集団のことである。それは、自分の身近な家族やコミュニティであったり、自分が属している民族であったり、文化や伝統であったりするが、それらはいずれも個人から独立した共同体としての価値や目的を持っている。そして、人格形成においてこの他者＝共同体との対話は欠くことができない。それは単に個性を形成する以上に、人格の核を形成するうえで不可欠である。したがって、人間が一個の人格として社会に参加するためには、基本的諸権利が保障されるだけでなく他者＝共同体の存在が保障されなければならない。この場合、ある社会において基本的諸権利を保障することと共同体の存在を保障することが矛盾し、衝突することが生じうるが、前者が常に後者に優先するというわけではなく、両者の価値を衡量することが重要であるとされる。それゆえ、こうした比較衡量の結果、共同体の価値が優先されて基本的諸権利が制限されることもありうるのである。<sup>(17)</sup>

テイラーによれば、このような対話的人格概念に基づいて、多様な文化共同体・言語共同体・民族などが共存する多文化社会における社会参加を考えるならば、そこに存在する文化的差異を考慮せずただ基本的諸権利だけを一律に保障するというのでは、不十分である。多文化社会における多様な生の形式の共生というリベラルな目的を達成するためには、国家は完全に文化的に中立ではありえないし、またあるべきではない。<sup>(18)</sup>特に、様々な原因によって、文化的・言語的・民族的少数者の共同体の存続が危うくなっている場合には、多数者の基本的諸権利を制限してでも少数者の共同体を保護すべきである。テイラーによれば、これが多文化社会におけるリベラリズムの本来的姿なのである。



このようなテイラーの主張に対しては、いろいろな問題点が指摘されよう。彼の立場は基本的権利の重要性をどの程度考慮しているのか。基本的権利が様々な共同体の価値などと並んで考慮されるべき価値の一つに過ぎないのであれば、それは果たしてリベリズムと言えるのだろうか。少なくとも、基本的権利の意義づけの議論が弱いという印象は否めない。また、彼の主張の中心をなす他者の概念や共同体の目的 (collective goals) という概念も曖昧である。それは我々の社会に存在するあらゆる部分社会あるいは中間団体を含むのか、それとも、言語共同体や民族などのもっと基本的な共同体だけを意味するのか。それによって彼の主張の意味合いは相当変わってくるであろう。更に、多文化社会における多様な生の共存という観点から共同体の価値を重視することがリベラルな意味を持つことを認めたとしても、例えば日本のような比較的同質的な社会において、対話的人格の概念と共同体の価値を強調することは同調主義と同質化要求を助長し、結果的にリベリズムに反することになりはしないか。

しかしながら、こうした問題点にもかかわらず、テイラーの議論が多文化社会における寛容とリベリズムの新しい主張を含むものであることは認めねばならないだろう。A・ガットマンがテイラーの主張を要約しているように、テイラーの議論の本質は、多文化社会が広範囲な道徳的意見の不一致や衝突を内含することを正面から認めたくなくて、我々はそうした道徳的意見の不一致をお互いに尊重しなければならぬこと、そのためには従来のリベリズムの説く寛容(直接的な威嚇や危害を加えなければ異質な他者に対する無視や不敬は許されるという中立的無関心)を越えて、お互いの違いを尊重する姿勢が必要であること、そしてこうした積極的な姿勢によってのみ多様な生を生きる人々が多文化社会において新しい形の相互信頼を築くことができることを強調する点にある。「全ての人々の自由と平等を支持する多文化社会・共同体は、道理のある知的、政治的、文化的相違の相互尊重に立脚している。この相互尊重が成り立つためには、意見の不一致の内容を明らかにし、対立する人々の前で自分の意見を擁護し、またそれに対する批判が十分理由のある場合には自分の考えを変えることに前向きであらうとする人々の

広範な意欲と能力が必要である。多文化主義が人々にとって実り豊かなものとなるためには、こうした討論の精神の發揮が求められている。<sup>(19)</sup>」

### 第三節 理性的討論の重視について

多様な生の相互調整と相互寛容が自由で理性的な討論によって達成されるという観念はリベリズムに共有されている信念である。冒頭に引用したバーリンも、なぜ不寛容は認められないのかという問に対して、それは理性的批判と理性的討論を根絶してしまふからであると答えている。また、現代リベリズムを代表するロールズ、ドゥオーキン、ハーバーマス達も、彼らの主張の核となるキー概念は理性的対話や理性的討論の概念であることは既に述べた。更に、従来のリベリズムを批判して多文化主義と対話的人格概念に基づく新しいリベリズムを主張するテイラーの試みも、その議論の核心は多文化社会に相応しい新たな理性的対話の精神にある。それは、多様な「意見の不一致の内容を明らかにし、対立する人々の前で自分の意見を擁護し、またそれに対する批判が十分理由のある場合には自分の考えを変えることに前向きであらうとする」極めて理性的な討論の精神である。

こうした理性的討論の強調は、リベリズムにおける政治と法の重視の姿勢と結び付く。すなわち、多様な生の相互調整と相互寛容は、代表民主制と公正な裁判という枠組みの中での理性的討論によって達成されるというのである。

だが、多様な生の間の摩擦や対立を解決するために性急に理性的討論に訴えることによって、却って対立と摩擦を激化させることになる場合があるのではないか。<sup>(20)</sup> 理性的討論の重要性は認められねばならないことは勿論であるとしても、理性的討論の負の部分、すなわち、理性的討論が当事者の主張を明確化(単純化)することによって当事者を抜き差しならない立場に追い込む危険性や、理性的討論という装いが言葉の権力性を覆い隠すことによつて

社会的強者と弱者の相互不信を深めるおそれがあることもまた十分認識されなければならない。したがって、多様な生の間の摩擦や対立は、政治的な手段や法的な手段に訴える前に、当事者の自発的なモラルに訴えることによって、更には当事者が共有している経済的な仕組みを通じて、相互の利害調整と寛容が図られる必要があり、それを越えて政治的、法的手段が用いられる場合には、こうした努力を無駄にしないような戦略的な考慮が必要となるであらう。

このような、多様な生の相互調整と相互寛容は、理性的討論（代表民主制と公正な裁判）によってだけでなく、当事者の自発的モラルや経済的仕組みを通じて達成されるという考え方は、我々の日常生活においては一見常識であるかのような印象を受けるが、<sup>(22)</sup>実は社会が異なるにしたがってその態様は様々であり、更に、少なくとも学問の世界ではこうした考え方は比較的最近のものである。しかもそれは経験的研究ないし実証的研究の中で断片的に示されているに過ぎず、この考え方を理論的に表現しようとする試みは少ないし、それもかならずしも成功しているとは言い難い。その理由は、この考え方が理性的討論とモラルと経済というそれぞれ相対的に独立した三つの原則から成り立つ点にある。いわば、多様な生の相互寛容は理性的討論とモラルと経済の産物であるというのだが、これら三つの原則相互の関係が曖昧なのである。特に、多様な生の衝突が生じたときに理性的討論を重視するかモラルを重視するかについては、リベリズムと共同体主義の間に激しい論争が存在するし、また、理性的討論（表現の自由）を重視するか経済を重視するかについては、例えば、中国の経済開放政策をめぐる人権か経済かという深刻な政治問題も生じている。これらのことを考えると、寛容は理性的討論とモラルと経済の産物であるというのはあまりにも折衷的な議論であると批判されるおそれがあるだろう。しかしながら、こうした問題点に留意しつつ、以下では、多元的社会の相互信頼を維持するための寛容の戦略（寛容の原理ではなく）という考え方を打ち出そうとする新たなリベリズムの試みを紹介することにしよう。

J・D・ムーンは『政治的共同体の形成、道徳多元主義と悲劇的対立』<sup>(23)</sup>と題する最近の書物のなかで、政治的リベリズムという考え方を打ち出している。政治的リベリズムとは従来のリベリズムとは異なる新しいリベリズムである<sup>(24)</sup>。それはまず、厳密な個人主義に基づき個人の権利を常に第一に考える従来のリベリズムとは異なり、個人の権利と並んで政治的共同体の秩序をもう一つの価値として認めようとする。したがって、ときに個人の権利を犠牲にしても政治的共同体の秩序維持を優先すべき場合がありうることを認める立場である<sup>(25)</sup>。更に政治的リベリズムは、従来のリベリズムが自律の原理に基づく普遍主義的な規範理論であったのに対して、道徳的多元主義という状況のなかで政治的秩序を維持するための戦略である<sup>(26)</sup>。この戦略としてのリベリズムという考え方がムーンの議論の特徴である。ここでは、普遍的原理に基づく首尾一貫した整合的な理論の試みは意識的に放棄されている。したがって、例えば、政治的リベリズムは表現の自由を擁護し、あらゆる観点からの批判に寛容でなければならぬけれども、にもかかわらず、ときとしてある種の意見が抑圧され、あるいは少なくとも著しく不利な取り扱いを受けざるを得ない場合があることを認める。一方の意思が他方に押しつけられることよってのみ政治生活の秩序が保たれるというのは悲劇であるが、そうした事態が、例外的ではあれ、生じることを政治的リベリズムは認めるのである<sup>(27)</sup>。

それゆえ、政治的リベリズムは、多元的社會が深刻な内部矛盾を孕んでいることを認識すると同時に、それを最小限に押さえるための戦略である。また、この戦略は決して場当たり的で恣意的な戦略ではない。それは、ある種の対話 (discourse) を尊重しそれを維持することを通じて政治共同体の相互信頼を確保しようとする戦略である。

ムーンの対話概念は理性的対話概念とは異なる。それは自律した市民の理性的な対話ではなく、もっと一般化された対話 (generalized discourse) である。人々の政治生活や道徳生活が対話から成ると言う場合に、政治的道徳的

にあまりにセンシティブな問題を持ち出すとかえって社会生活の平穩が壊されるという立場 (constrained discourse) と、そうした問題であっても徹底的に話し合うことで相互の偏見を克服することが可能となり結局は社会生活を安定させることになるという立場 (unconstrained discourse) の二つが考えられる。しかし、前者の立場では表現の自由に対する規制が強すぎて社会的弱者の声が圧殺されるし、後者の立場では暴露・中傷合戦を防ぐことができず個人のプライバシーや人格が侵害され人々の自由な生活空間が侵されることになる。<sup>(28)</sup> ムーンの言う一般化された対話概念は両者の中間に位置する概念である。それは狭義の公共的対話だけでなく、様々な対話的实践を含んでいる。「明らかに、社会が諸問題を純粹に討議的な過程を通じて直接的に処理することなどはできない。社会生活の多くはそもそも合意を伴っていない。むしろ、個々人は、自分の置かれた状況に対して、他人の行動をパラメーターとしつつ、思いもよらない結果を産み出しながら、反応しているのである。」<sup>(29)</sup>

ムーンの対話概念の特徴はこの対話に参加する主体 (agent) の概念にある。この概念は従来のリベリズムの市民概念や自律した個人の概念と区別されている。しかし、彼はこの概念を詳しく論じているにもかかわらず、その内容は必ずしもはっきりしない。ただ、彼の議論の全体を考え合わせてみると、この概念の訳語として比較的近いのは、生活者という用語であろう。但し、この生活者は「日本人」という言葉から連想されるような同質的な生活者ではなく、多様な生を営む人々に共通の概念としての生活者である。<sup>(30)</sup> この多様な生を営む生活者達の間で成立する対話、それがムーンの対話概念である。

ムーンによれば、生活者は、様々な対話的实践を通じて、公共的決定に参加するだけでなく、自由な社会的空間を作り出す<sup>(31)</sup>。自由な社会的空間は、自由な経済活動やボランティアな社会的文化的活動及び宗教的活動などによって形成された空間であり、政府に直接指図されることのない自由な空間である。そして、生活者が自由な社会的空間を形成する(つまり対話に参加する)ときに依拠する制度的枠組みとして、ムーンは、代表民主制(及びそこか

ら導かれる福祉政策」と並んで、市場経済を挙げている。生活者が市場経済に参加することは、生活者の対話的実践の一つの形である。これは従来のリベリズムにおける理性的対話概念とは明らかに異なる対話概念である。<sup>(32)</sup>生活者は自由な社会的空間を多様に作り出す。そして、これらの多様な生の間の相互寛容と相互信頼は、代表民主制における政治的対話によってだけでなく、市場経済の中の経済的社会的対話の実践によって可能となる。

「市場システムは、様々な生産的活動を営む自由とそれが自分の考えや条件から見て受け入れがたいときにはその活動を止める自由を組み入れており、また生産を消費者の要求へと方向づける。更に、市場の交換はある種の相互性 (reciprocity) を制度化している。すなわち、交換の当事者は誰も相手方に対して権威を持つことはなく、相手方の協力を引き出すために、互いに相手方の要求や利益に合わせて自分の行動を行わなければならない。生産が「指令」を通じて組織化される上からの統制システムとは違って、競争的な市場は、交換が相互に利益となるときにのみ行われるので、相互依存 (mutuality) の価値を現実のものとするのである。」<sup>(33)</sup>

これは、いわば生活者のための市場経済、生活者が自由な社会空間を多様に作り出すときに依拠する制度としての市場経済という考え方である。<sup>(34)</sup>そして、ムーンは明示的に述べていないが、この考え方には、多様な社会空間が相互に摩擦や対立を生ぜしめたときに当事者は市場経済の相互性 (reciprocity) や相互依存 (mutuality) の価値に訴えつつ、自発的に相互寛容をある程度達成しようという認識が含まれている。そして、市場経済に参加することが対話的实践であるのは、この意味においてもそうなのである。

但し、ムーンは市場経済について楽観的な見方に終始してしているのではない。市場はそれに参加する生活者の間に相互性と相互依存という信頼を育むと同時に、貧富の差の拡大によって、人々の間に不信と敵対感情を生む。「市場が生活者の自発性を実現する一つの仕組みであるとすれば、それはまた生活者の自発性を否定するものでもある。」<sup>(35)</sup>このような矛盾に対して生活者を保護するためには、生活者に福祉の諸権利が賦与されなければならない。それは

代表民主制を通じた公共的対話＝福祉政策によって可能となる。こうして、ムーンの寛容の戦略と一般化された対話の概念に基づく政治的リベラリズムは、市場の広範な作用を認める福祉国家の観念を導く。<sup>(36)</sup>

#### 第四節 結 び

寛容についてのミルやバーリンの問題提起から、従来のリベラリズムを経て、新たなリベラリズムの動向を見つけたときに、そこに浮かび上がった問題は、次のようなものである。多文化社会において、多様な生を営む生活者達の間に相互信頼は生まれるのだろうか。生まれるとするならば、それはどのようにして。また、それはどのような信頼なのか。

明らかなことは、この信頼という言葉が寛容の新しい形を示しているということである。「ムラ」や民族のような閉ざされた共同体の中の信頼でもなく、理性的対話を行う市民の間の信頼でもない、多様な生を営む生活者相互の信頼かもしれないとすれば、それが寛容の新しい形である。それは、従来の無関心で中立的で理性的な寛容から一歩踏み込んだものだろう。それがどのような概念なのか。どのような条件や制度的枠組みによって可能となるのか。こうした問題について、本稿でこれまで述べてきた以上のことをここで論じることにはできない。ただここでは、今後の研究のために手掛かりとなるであろう事柄について、少し感想めいたことを述べて、論を結ぶことにしたい。

第一に指摘したいのは、生活者の相互信頼（寛容）は、常に、多文化主義のパラドックスを含んでいるということである。いわば、信頼には不信が潜在している。こうした社会構造の理解が生活者の相互信頼の新しい形を考へて行くために求められる。これからの寛容論には、多文化社会の社会学的認識が欠かせない。

例えば、現代ヨーロッパにおける多文化主義の現実と困難については、様々な社会学的研究がなされつつある。それによると、多文化主義はいまやヨーロッパ政治の要であると同時に、深刻なパラドックスを産み出しつつある。<sup>(37)</sup>

すなわち、多文化主義は現代ヨーロッパにおいて、国家の正当な政治綱領であり、あるいは民族や移民の文化的自律を主張する少数者の根拠となっているが、それはまた新現実主義 (new realism) や新人種主義 (new racism) をも産み出しつつある。

スウェーデンでは七〇年代半ばに、多文化主義が福祉国家政策に統合された。そこでは、「平等」、「選択の自由」、「パートナリング」が掲げられたが、<sup>(38)</sup> 現在この理念が揺らぎ始めている。平等という理念と民族による労働市場の階層化の現実、選択の自由という理念と排除と分離の現実。そして、八〇年代終りには、パートナリングという積極的な政治理念も、諸民族の平和的共存 (peaceful coexistence) という消極的な政治姿勢に転換された。<sup>(39)</sup> 「ヨーロッパ要塞 [Fortress Europe]」とか「新ヨーロッパ原理主義 new European fundamentalism」という表現が現実味を帯びつつある。「ベルリンの壁が崩れるや、キリスト教のヨーロッパとイスラム世界の古いイデオロギーの壁が復活しつつある。」<sup>(40)</sup> そして、難民政策や移民政策をめぐる新人種主義が台頭している。<sup>(41)</sup>

第二に指摘したいのは、従来のリベリズムが、所謂社会的基本権の保障された国民国家⇨福祉国家のパラダイムを前提としているのではないかという点である。新しいリベリズムの主張も、国民国家の多文化主義の展開という事態を受けてのものではあっても、国民国家という枠自体の外に出るものではない。テイラーの議論は、ケベック問題を念頭において、<sup>(42)</sup> 国民国家の同質化要求に対して、これら少数民族の独自性を認めていこうという議論であり、基本的に国民国家の多文化主義化の議論である。また、ムーンのいう新しいリベリズムも、その帰結は市場の広範な作用を認める福祉国家論であり、国民国家の枠を出るものではない。

しかし、多文化主義の問題を、ムーンのいうような戦略としての政治的リベリズムの方向に徹底させるならば、多文化主義と寛容の戦略がめざす制度は、コンセンサスがなくとも人々が交流の条件を創造しうるような制度、民族や文化の相違を括弧に入れつつ互いに受容可能なギブ&テイクの交流を行いうるような制度、そのような



形で異文化・異民族間の対話を可能にするような制度でなければならない。だが、現在の国民国家は、こうした課題に応えることのできる制度ではない。むしろ、市場経済が、不十分ながら国境を越えた自由な経済活動を促すことによって、部分的にこの課題を担いつつある。

このように考えるならば、寛容の戦略がめざす制度の構想は、国民国家という枠組みを大きく越え出る可能性を持つことは明らかであろう。特に、日本的文脈の中で多文化主義と寛容の問題を考え、戦略としての寛容の概念を追求するためには、国民国家という個別の国境を越えたアジアの多様性に対処する戦略という視点が必要となる。

その際、戦略としての寛容の概念に含まれていた規範的要素、すなわち、代表民主制の重視、生活者の諸権利の尊重、市場経済の活用などの諸要素は、その意味内容と重要性の度合いが変容することになるだろう。例えば、国境を越えたアジアの多様性に対処する寛容の戦略という観点からは、政治代表と政治参加という規範的要素は依然として重視されるが、それが代表民主制とそれを通じた福祉政策の実現の要請に当然結び付くわけではない。また、生活者の権利は当然尊重されねばならないとしても、それが人権に基づく法的救済システムによって行われなければならないかどうかについては普遍的な合意があるわけではない。更に、市場経済はアジアの多様性を横断的に結ぶ自生的な仕組みとしてより一層尊重され活用されなければならないが、他方でアジアの経済発展の特徴である開発独裁をどう評価するかという困難な問題が存在する。

政治的リベリズムと寛容の哲学が、西洋の文化や伝統を越えたより普遍的な思想へと脱皮するためには、代表民主制や人権、市場経済などの基本的概念が、一七世紀以来の西洋の市民哲学の枠を越えて広げられなければならない。しかしそれは、必ずしもこれらの概念を否定するのではなく、むしろ、代表と参加・権利・経済などの西洋的な概念を承認したうえで、それらをより普遍的に意義づけようとする再評価の試みでなければならないだろう。

- (1) アイザイア・ムーリン、『自由論』、福田・生松他(訳)、みすず書房、一九七二年、四一一―一二頁。
- (2) William, A. Galston, *Liberal Purposes*, Cambridge UP, 1991, p. 80.
- (3) リベラリズムの主要な主張の「一」は、procedural values と substantial values を区別して、前者を後者に優先させる点である。
- (4) Amy Gutmann, Introduction, in Charles Taylor, *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton UP, 1992, p. 4.
- (5) 岩倉正博、「法的議論、ハーバースマスにおける議論と合理性」、長尾・田中(編)、『現代法哲学Ⅰ』、東京大学出版会、一九八三年、一三七―一六六頁。J. Rawls, *Political Liberalism*, Columbia UP, 1993, Lec. 6, p. 212-254. R. Dworkin, *Matters of Principle*, Harvard UP, 1985, Chap. 2, p. 33-71. B. Ackerman, "Why Dialogue?", *Journal of Philosophy*, 1989, p. 5-22. 等を参照。
- (6) 古くは、自由主義と国家主義的権威主義の対立に始まり、自由主義と道徳主義の対立や、近年におけるリベラリズムと共同体主義論争やリベラリズムと自由放任主義論争などが挙げられる。
- (7) 例えば、ロールズやドゥオーキンの権利主義的な規範理論は、およそあらゆる人間社会に妥当するというのではなく、ある程度西洋的価値観が受容されている、比較的安定した社会にのみ適用される(その意味で社会の諸状態に依存する相対的な)理論であることは、しばしば指摘されている。
- (8) その際、相対主義の世界観に多元主義の世界観を対置させると同時に、相対主義に基づくリベラリズムを多元主義的社会哲学(多元的共同体主義的社会哲学)によって批判しようとする方向もあり(いわゆるコミュニタリアニズムの議論など)、多元主義の世界観に基づく新たなリベラリズムの社会哲学を考えようとする方向もあるが(これについては本稿の後の部分で触れることになる)、この点についてはここでは指摘するだけに止めた。
- (9) Nicholas Rescher, *Pluralism, Against the Demand for Consensus*, Clarendon Press, 1993.
- (10) Rescher, *op. cit.*, p. 103.
- (11) Rescher, *op. cit.*, p. 124.
- (12) Rescher, *op. cit.*, p. 125.
- (13) Taylor, *op. cit.*, p. 25-73.

- (14) Taylor, *op. cit.*, p. 25.
- (15) Taylor, *op. cit.*, p. 34.
- (16) Taylor, *op. cit.*, p. 32-33.
- (17) Taylor, *op. cit.*, p. 61.
- (18) Taylor, *op. cit.*, p. 59, 62.
- (19) Gutmann, in Taylor, *op. cit.*, p. 24.
- (20) 例として、Frank H. Knight, 'The Role of Principle in Economics and Politics', in *American Economic Review*, March 1951, p. 15-16. 及び、グイド・カラブレイシ、『多元的社会的理想と法』、松浦好治・以津子(訳)、木鐸社、一九九九年、第五章、二五—三二四頁などを参照。
- (21) 言葉を自由自在に用いることが社会的な力の源泉であることは、既に古代ギリシャのソフィスト達によって指摘されている。なお、プラトン、『ユルギアス』、加来彰俊(訳)、岩波文庫、一九六七年、三七—四〇頁を参照。
- (22) 特に日本社会では、日常の争いは日本的モラル(恥や義理、礼儀などの概念)に訴えたり、経済的に解決する傾向が強く、それを越えて政治(家)の手を借りるにはある種の後ろめたさがあり、また裁判に訴えるのは余程争いがこじれてしまった場合だけであると考えられている。これが日本的な非法律的紛争解決の仕組みの存在を示すと同時に、日本人の法意識の低さや日本的モラルによる同調圧力の問題を含むことは、しばしば指摘されている。
- (23) J. Donald Moon, *Constructing Community, Moral Pluralism and Tragic Conflicts*, Princeton UP, 1993.
- (24) ここでムーンが主張している政治的リベラリズムとJ・ロールズが最近において唱えている政治的リベラリズムとの関係については、Moon, *op. cit.*, p. 45ff, p. 51ff. & p. 162等を参照。ムーンはロールズの初期の『正義論』(一九七一)の立場を古典的な契約主義に立つものとして批判しながら、最近の政治的リベラリズムの立場をそれとは異なるものとして捉え、後者を好意的に評価している。しかし、ロールズが初期の原則主義的な規範理論から完全に離れて、ムーンの戦略的な政治共同体秩序論に移ったかどうかについては、疑問が残る。
- (25) Moon, *op. cit.*, p. 8. なお、ここで言われている政治的共同体とは、村落共同体や宗教的共同体や民族的共同体などの個々の共同体ではなく、それらの多様な生を包括する一般的な共同体を指す。
- (26) Moon, *op. cit.*, p. 8.

- (27) Moon, *op. cit.*, p. 11-12.
- (28) Moon, *op. cit.*, p. 97.
- (29) Moon, *op. cit.*, p. 99.
- (30) 例えば、ムーンは主体の権利 (agency rights) という表現も用いているが、それも生活者の権利と言うほうが解かりやすい。
- (31) Moon, *op. cit.*, p. 116.
- (32) リベラリズムはこれまで市場経済についての理解として、新古典派経済学の市場の概念を前提として来ているように思われる。それによれば、個人は市場において、自己の利益の最大化をめざして競争するのみで、相互に無関心であり、自分にとって他者とは価格というシグナルの送り手あるいは受手に過ぎず、したがって本来的な意味での他者との対話は存在しない。
- (33) Moon, *op. cit.*, p. 128-29.
- (34) なお、レッシナーも、コンセンサスの政治を批判して、多元主義の立場から市場経済を評価しつつ、次のように述べている。「多元主義の政治は、一元主義的に統合された合理的秩序に代えて、色とりどりの対決や競争の状況が産み出す創造的多様性をめざす。その政治的パラダイムは、合理化と同質的統合を理想とする統制経済ではなく、対立する諸利益が競争的競争の自由市場である。」(Rescher, *op. cit.*, p. 187.)
- (35) Moon, *op. cit.*, p. 129.
- (36) Moon, *op. cit.*, p. 121.
- (37) Aleksandra Alund & Carl-Urik Schierup, *Paradoxes of Multiculturalism*, Avebury, 1991, p. 1ff. なお、モーローは「各国における移民問題について」(Zig Layton-Henry (ed.), *The Political Rights of Migrant Workers in Western Europe*, Sage Publications, 1990. 参考)
- (38) Alund Schierup, *op. cit.*, p. 2.
- (39) Alund Schierup, *op. cit.*, p. 6.
- (40) Alund Schierup, *op. cit.*, p. 7.
- (41) Alund Schierup, *op. cit.*, p. 10ff.

寛容について

(42) Taylor, *op. cit.*, p. 52ff.

(かつらぎ・たかお||成蹊大学法学部教授)

