

理想理論としての「妥協」の擁護

—多様性を真剣に受けとめる—

佐 野 亘

In Defense of Compromise as an Ideal Theory
—Taking Diversity Seriously—

要 旨

本稿の目的は、妥協を多様性の観点から正当化することが可能か否か検討し、その意義を明らかにすることにある。検討の結果、以下の点が明らかとなった。第一に、妥協は重なり合う合意や暫定協定とは明確に異なる合意のひとつの形態であること、また、多様性の許容・維持の観点からみて、もっともすぐれた合意のあり方であることが示された。第二に、妥協は単にひとつの合意形態というだけにとどまらず、ひとつの独自の政治理論として捉えられる可能性があることが示唆された。妥協は従来、理想に至る単なる通過点として、すなわち非理想理論として理解されてきたが、多様性の観点から理解することで、むしろ理想理論として理解可能である。妥協を民主主義や正義の観点からではなく、多様性の観点から捉えることにより、その独自の価値が明らかとなった。第三に、しばしば妥協は、一方では徳や公平性を実現するものとして積極的に評価されることがあるが、他方で一種の必要悪としてやむを得ず認められることも多かった。この二面性は一見すると矛盾するように思われるが、妥協を多様性の観点から理解することにより、必ずしも矛盾するものではなく、コインの裏表のようなものとして解釈できることが示された。

キーワード

妥協, 合意, 多様性, 理想理論, 非理想理論

Abstract

The purpose of this paper is to examine whether compromise can be justified from the perspective of diversity. As a result of the study, the following points became clear: First, compromise is a form of agreement that is clearly different from overlapping consensus or *modus vivendi*, and is the most superior form of agreement tolerating and maintaining diversity. Second, compromise is not simply a form of agreement, but may be considered a unique political theory. Compromise has been understood as a non-ideal theory. However, from the perspective of diversity, it can be understood as an ideal theory. Understanding compromise from the perspective of diversity, rather than from democracy or justice, reveals its unique value. Third, compromise is often positively evaluated as achieving virtue and fairness, but is also often accepted as a necessary evil. While this duality may seem contradictory, understanding compromise from the perspective of diversity shows that it is not necessarily contradictory, but can be interpreted as two sides of the same coin.

Keywords

compromise, consensus, diversity, ideal theory, non-ideal theory

はじめに

近年欧米では妥協をテーマにさまざまな研究がなされている。その多くは規範理論の観点からの研究だが、思想的な研究 (e.g. Fumurescu, 2013) や社会学的な研究 (e.g. Brewer, 2018) もある。これに対して日本では法哲学者の平井亮輔による先駆的研究は存在するものの (平井, 1999), いまのところわずかな研究蓄積にとどまる (e.g. 朝倉, 2011; 佐野, 2020, 2022; 遠山, 2017)。そこで本稿では、特に妥協に関する規範的研究の現状を紹介し、妥協に注目する理由と意義を明らかにしたい。

妥協は、とりわけ規範理論の観点からは、理想主義と現実主義の対立を乗り越える「第三の道」として評価されることが多い。ごく単純化していえば、「理性的な人々による合理的な熟議を通じて、正義にかなったコンセンサスが実現されること」を目指す理想主義者に対して、現実主義者たちは「われわれが政治に期待できることはせいぜいのところ力の均衡にもとづく暫定協定によってもたらされる平和的秩序に過ぎない」と論じてきた。こうした従来の二項対立に対して、妥協はひとまず「理想的なコンセンサス」と「暫定協定」のあいだに位置する合意の一形態として捉えられる (e.g. Benjamin, 1990; Arnspenger and Picavet, 2004)。そしてそのうえで、妥協にもとづく政治のあり方が、ひとつの政治理論として提唱されてきたのである (Rostboll, 2021)。

あらためて確認するまでもなく、これまでエドマンド・バークをはじめとして多くの政治家や政治学者が政治における妥協の意義と必然性を説いてきた (Burke, 2012)。また歴史的にも、アメリカ合衆国憲法制定時における「偉大な妥協」をはじめとして、後世に名を残すような政治的妥協は少なくない。しかしながら、一部の例外を除いて (cf. Baume, 2017), 妥協が真剣な学問的議論の対象となることは近年までほとんどなかった。単にインテグリティを損なうものとして否定されるか、あるいはせいぜいのと

ころ現実から理想に至る通過点、ないし必要悪として、すなわち一種の非理想理論として評価されるに過ぎなかったのである。

本稿で取り上げる妥協に関する研究の多くは、「理想の不完全な実現」として妥協を評価するのではなく、妥協そのものに独自の意義があると主張している。先に「第三の道」と述べたが、このことばは単に「理想と現実のあいだを行く」というだけにとどまらない、特別な意味をもつことを示している (cf. Overeem, 2023)。

ただ実のところ、後に詳しく述べるとおり、妥協を支持する論者のあいだでも、その論調にはかなり大きな違いがみられる。公平性や承認、リスペクトや包摂などの価値 (ないし徳) を実現するものとして積極的に妥協を擁護する論者が存在する一方で、一種の必要悪として消極的に (ないし両義的に) 評価する論者も少なくないのである。つまり、妥協を支持する論者にも理想主義者と現実主義者がおり、結局は理想と現実の二項対立から免れられていないようにみえるのである。

そこで本稿では、以下に述べるように多様性 (多元性・複数性) に着目し、「もっとも真剣に多様性を受けとめる合意形態」として妥協を捉えるとともに、「もっとも真剣に多様性を受けとめる政治理論」として妥協を支持する規範理論を提示したい。このように理解することにより、妥協に関する議論を、従来の理想主義と現実主義の対立を超えた第三の選択肢として位置づけることが可能になるとともに、妥協がときに必要悪として、またときに一種の徳として捉えられる理由も明らかにできると考える。同時にまた、この検討を通じて、妥協を非理想理論の観点から評価するのではなく、むしろ理想理論のひとつとして位置づけられる可能性を示したい。

I 妥協に関する先行研究

1. 定義と意味

近年、特にヨーロッパにおいて妥協に関する研究が急速に増えつつあり、そのすべてをここで紹介することはできない。以下では規範的研

究に対象をしぼり、そこで妥協がどのように定義され、理解されてきたかを簡単に説明する。

まず本稿における妥協 (compromise) は、一般的な日本語の意味や用法とは異なり、関係者相互の譲り合いにもとづく合意として定義される。日本語ではときに「弱者が強者にやむなく従うこと」や「貧しいので大学進学をあきらめること」なども妥協と呼ばれるが、そのような意味は含まれない。集合的な決定がなされる際、力関係によって決定がなされるのではなく、強者も含めてすべての関係者が譲歩するものとされる。関係者全員がみずからの理想の実現を諦め、互いに歩み寄ってセカンドベストにとどまることに合意することがポイントである。実際の「譲り合い」の中身はさまざまであり、「足して二で割る」こともあれば、互いに重要な 이슈を優先しあい、一種の取引として実現されることもある。

なお妥協は関係者間の明示的な合意として理解されるため、「受容」や「黙従」のような暗黙の合意は含まれない。また仮想的合意として捉えられることもない。それゆえ妥協は受容や黙従を含む暫定協定とも、リベラリズムが想定する理想的な合意とも明確に異なるものである。

ただし近年では、合意に関する議論はやや複雑な様相を呈している。たとえば寛容の研究で有名なジョン・ホートンは暫定協定を拡大解釈し、単なる一時的な休戦協定としてではなく、妥協を含むものとして理解している (Horton, 2012)。またジェラルド・ガウスやケビン・ヴァリエといった論者たちは、宗教的マイノリティなどを念頭に置いて、公共的理由 (public reason) に含まれない理由にもとづく合意 (コンバージェンス) を積極的に評価している (Gaus, 2011; Vallier, 2014)。さらにキャス・サンステーンは、アメリカ合衆国における裁判所の判決の歴史を参照しながら、「十分に理論化されていない合意」 (incompletely theorized agreement) の意義について論じている (Sunstein, 1995)。これらの合意は一見すると妥協と似ているように見える。

なかには、こうした議論状況を背景に、さまざまなタイプの合意を一種の連続体として、す

なわちグラデーションないしスペクトラムとして理解すべきとする論者もいる。

筆者自身、かつて以下の図1に示すように、敵対／友好関係のスペクトラム上に妥協を位置付けたことがある (佐野, 2022)。右にいくほど関係が友好的であり、左にいくほど敵対的な関係にある。ちょうど中間あたりに「暫定協定」(敵対的でもなく友好的でもない関係)があり、「重なり合う合意」はむしろ右のほうに位置するが、さらにその右に「相互承認」や「善の共有」、「アイデンティティの一致」や「感情的一体感」といった、より友好度の高い関係が想定されうる。逆に左にいくほど、対立する相手を「悪魔化」し、殲滅すべき敵とみなす関係にある。妥協はこのスペクトラムにおいて、「暫定協定」と「重なり合う合意」のあいだに位置する合意として捉えられる¹⁾。適切な解釈上の工夫をほどこせば先に触れた「コンバージェンス」や「十分に理論化されていない合意」もこの図のなかに位置付けることができるだろう。

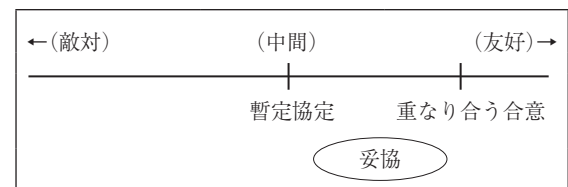


図1 友好／敵対関係のスペクトラム

あわせてパトリック・オーフレイムの議論も紹介しておこう (Overeem, 2023)。彼は、「モラリズムとリアリズムのあいだにある妥協」と題する論文において、個人内部の価値の衝突を縦軸に、個人間の価値観の対立を横軸にとり、以下の図2のような見取り図を示した (Overeem, 2023)²⁾。妥協は、個人内部の価値の衝突と個人間の価値観の対立の両方の要素を包含した合意として捉えられる。図に示されるように、楕円内部の縦軸の上には同意 (consent) が位置するのに対して、下にいくにつれ譲歩 (concession) の要素が強くなる。それに対して横軸の右にいくほどコンセンサス (consensus) の要素が強まるのに対して左にい

くほど対立 (conflict) の要素が強くなる。妥協は楕円全体、すなわちこれら四要素すべてを含む合意であるとされる。なお、楕円の外側にある「統合」・「手詰まり」・「立場の変更」・「屈服」の四つはいずれも妥協以外の状態として捉えられる。そのうえで「重なり合う合意」は妥協に重なりつつ右上に位置付けられ、「暫定協定」は妥協と重なりつつ左下に位置付けられる。彼はこのような見取り図を描くことで、個人内／個人間の価値の対立と、重なり合う合意・妥協・暫定協定という三つのタイプの合意の関係を包括的に捉えられると主張している。

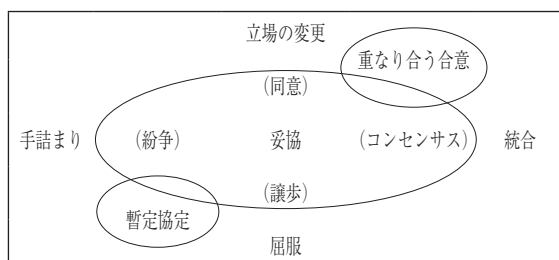


図2 妥協・暫定協定・重なり合う合意の概念図
(出典：Overeem(2023), p.12 の figure2 をもとに作成)

以上いずれの議論も、妥協と他のタイプの合意を一種のグラデーションないしスペクトラムとして理解しようとしている点に特徴がある。のちに述べるように、このように捉えることで、合意に関するさまざまな議論を整理することができるとともに、理想と現実の二項対立から抜け出せると考えられる³⁾。

なお、上に述べたように、妥協はあくまで関係者間の合意を意味するため、単純多数決や「くじ引き」などによる決定とは異なるとされることが多い。妥協の結果多数決で決めることになる、ということはあるが、通常は想定されていない。実のところ妥協は多くの場合、「勝者総取り」(winner-take-all) に対する批判として、すなわち「反多数決主義」(anti-majoritarianism) にもとづくものとして提示される。その意味では妥協も基本的にはコンセンサスを目指すものといえる。ただ、コンセンサスということばは「重なり合う合意」や「理由づけも含めた完全な合意」を意味することがあるため、妥協とは明確に区別されることもあ

る。また、妥協をコンセンサスと呼ぶ場合も、文字通りの「全員の合意」が想定されているわけでは必ずしもない。現実には、安易に単純多数決で決めてしまうのではなく、多数派と少数派がともに譲って、できるだけ多くの人々の賛成を得て決定をおこなうものと理解されている。

2. 妥協の意義とその二面性

妥協が以上のようなものであるとして、では妥協の意義はどこにあるのだろうか。また妥協においては弱者だけでなく強者も譲ることがポイントとなっているが、なぜ強い側が弱い側に譲ると考えられているのだろうか。多くの論者がさまざまな議論を展開しているが、ここではいくつかの先行研究を紹介し簡単に議論を整理しておこう (cf. 佐野 (2020), Spang(2023))。

まず妥協において関係者はなぜ譲り合いにこだわるのだろうか。サイモン・メイによれば、そもそも妥協は、合意の当事者の選好や価値観の実現を目的とした「プラグマティックな妥協」(pragmatic compromise) と、みずからの選好や価値観とは無関係に妥協そのものに価値を認めておこなう「原理に基づく妥協」(principled compromise) に区別される (May, 2005)。前者は、対立する相手と譲歩しあうことによって、みずからの理想の実現に少しでも近づこうとするものである。メイは、ほとんどの妥協は実際にはプラグマティックな妥協であると指摘するとともに、こうした妥協は道徳的にも認められるとする。そのうえで後者の「原理に基づく妥協」はそもそも実現されがたいというのに、仮に実現したとしても道徳的意義を持たないと主張した。メイによれば、たとえば人工妊娠中絶について、仮に中絶の権利を認める人々が少数派であったとすれば、彼らが中絶禁止を支持する多数派と妥協してでも、少しでも中絶が認められるような方向で合意を実現することが許容される (プラグマティックな妥協)。だがその逆に、人工妊娠中絶を許容する者が多数を占めているならば、彼らがあえて中絶の権利を認めない少数派に譲ることに道徳的意義を見出すことはできない、というのである。

本報告が参照する妥協に関する論考の多くは、

こうしたメイの議論に反論ないし対抗するかたちで提示されてきた。たとえばエイミー・ガットマンとデニス・トンプソン (Gutmann and Thompson, 2012)、あるいはクリスチャン・ロストボール (Rostbøll, 2018) といった論者たちは妥協が関係者同士のリスペクト (mutual respect) や互酬性 (reciprocity) にもとづくものであることを強調してきた。たとえばロストボールは、ひとことでリスペクトと言ってもその内容はさまざまだが、とりわけ共同統治者 (co-ruler) としての民主的リスペクト (democratic respect) の観点から妥協は評価されるべきであると論じている。また、妥協が公平性を実現するものであることを強調する議論もある。たとえば、セオドア・バンディットによると、妥協は関係者すべてが同程度に譲り合うことにより公平な結論を導き出すものであるという。仮に譲歩の程度が関係者間で極端に異なるならば、それはもはや妥協とは呼べないからである (Bendit, 1979; Benjamin, 1990; Spang, 2021)。

さらに認識的優位性の観点から妥協に意義を認める議論もある。たとえば自分と同じ程度の知識や判断力をもったひとが自分とは異なる意見をもつ場合、「ひょっとすると自分のほうがまちがっているかもしれない」と考えることはそれなりに合理的だろう。このように同輩 (peer) のあいだで判断がわかる場合、誰もが同程度にまちがっている可能性があるとするれば、異なった意見のあいだで妥協をおこなうことが、結果的にもっとも認識的にすぐれた決定をもたらす可能性がある。少なくともそのようなケースを想定しうる、というのである (Weinstock, 2013; Zuolo and Bistagnino, 2018; cf. Sunstein, 2008)。

くわえて妥協と熟議を結び付ける議論もある。ダニエル・ワインストックやフレデリケ・スパンなどによれば、熟議は一般に理想的なコンセンサスをもたらすものとして理解されるが、価値が多元化した現代社会のもとでは熟議はむしろ妥協に結び付けて理解されるべきだという (Weinstock, 2017; Spang, 2021)。ちなみにスパンは熟議が存在してこそ、公平な妥協が可能になると主張している。さらにヘンリー・リ

チャードソンは十分な熟議が互いの選好変容をもたらし、取引としての「単なる妥協」 (bare compromise) ではなく、「深い妥協」 (deep compromise) が実現されると主張している (Richardson, 2002)。なお選好の変容に関しては、鶴見俊輔が、ネガティブ・ケイパビリティを重視し、そのような「特性」によってこそ妥協が可能になると論じていたという指摘がある (佐藤, 2022)。よく知られているようにネガティブ・ケイパビリティはイギリスの詩人であるキーツが使ったことばで、自らに対する疑い、あいまいさに耐える態度、そこからうまれる謙虚さといったものを指すが、こうした徳こそが意見を異にした者同士の妥協を可能にするというのである。

なお、妥協にともなう徳の必要性については、鶴見に限らず上記の論者たちもしばしば触れている。紙幅の都合上いちいち紹介することは避けるが、公平性やリスペクト、認識的優位性や熟議など、いずれの観点を重視する論者も、妥協を実現するには、妥協当事者間の信頼関係や互いのリスペクト、また謙虚さや責任感、あるいは実践的判断力といった徳や能力、態度や特性のようなものが関係者に求められることを強調している。

以上のような積極的な妥協の擁護論に対して、消極的な議論も存在する。たとえば先に示したようにホートンは、妥協と暫定協定をあえて区別することなく、いずれも平和的秩序を可能にし、それを安定的に維持するための合意としてひろく捉えている。妥協によってリスペクトや公平性の実現を目指すのではなく、その前提となる政治的秩序の形成と維持こそがなによりもまず優先されるというのである (Horton, 2012)。またキアラ・レポラは、妥協がときに必要であったり不可避であったりすることは認めつつ、それがときに「悪魔と手を結ぶ」ことになりうると指摘し、「共犯」のリスクを負うと主張している。妥協すること (compromise) は道徳的に墮落させられること (compromised) と紙一重の関係にあるというのである (Lepora, 2011)。また、アヴィシヤイ・マルガリートは、妥協には「許される妥協」と「許されない妥

協」(腐った妥協)があり、その区別は最終的に人間の尊厳に関わるか否かによって判断されると指摘している(Margalit, 2010)。レポラもマルガリートも、妥協が政治(および社会生活全般)にとってきわめて重要な不可避の営みであることは認めるものの、リスペクトや公平性といった特定の価値を実現するものとして捉えているわけではない。むしろ複数の重要な価値が存在し、そのすべてを同時に実現することはできないこと、また複数の価値の順位付けはひとによって異なることを前提にするならば妥協は不可避であるというのである。ちなみに、よく知られているとおり、かつてマルガリートは「正義に適った社会」とは別に「品位のある社会」を構想することが可能であると論じたが(Margalit, 1998)、同様にホートンも平和的秩序を実現するための暫定協定ないし妥協が常に必ずリベラル・デモクラシーをもたらすわけではないことを認めている(Horton, 2019)。

このように、一般に妥協を消極的に擁護する論者たちは、価値が多面的に存在し、その比較は容易でないこと、にもかかわらずときに優先順位を付けざるを得ないこと、したがってときに悲劇的選択が避けられないことを認め、こうした状況のもとでわたしたちは妥協によって折り合いを付けていくしかないことを消極的に肯定するのである。

3. 多様性への着目

以上簡単にみたとおりの一言で妥協といっても、その捉え方はさまざまで、そのうえその論調も大きくふたつにわかれているようにみえる。妥協に関する議論も結局のところ理想主義ないし現実主義のいずれかに集約されてしまうのだろうか。

この困難に対するひとつの対応策が、先に紹介したオーフレイム(2023)や佐野(2022)のように妥協を含めたさまざまなタイプの合意をスペクトラムとして理解する、ということであった。たしかにこのように理解すれば、理想か現実かという単純な構図から抜け出せるようにみえる。理想と現実のどちらを選ぶか、ということではなく、現実の政治的・社会的制約の

もとで、どの程度の合意を目指すべきなのか議論することが可能になるからである。妥協は、スペクトラム上の、さまざまなタイプの合意のひとつとして、すなわち選択肢のひとつとして位置づけられることになるだろう。また妥協そのものにも程度の違いがあり、それによって妥協の評価が積極的になったり消極的になったりする、と考えることもできそうである。

しかしながら他方でこのような理解は妥協の独自性をかえってわかりにくくするように思われる。たとえば暫定協定と妥協と重なり合う合意の違いを、関係性の友好度/対立度の観点から捉えると、それはまさに「程度の違い」でしかなくなってしまふ。またこのような理解のもとでは妥協はやはり非理想理論として受けとめられやすい。より友好的な関係を結ぶほど好ましい、あるいは、より対立が少ないほど望ましいという観点からすれば、妥協はそうした理想に到達する通過点として評価されるにすぎないだろう。くわえて、可能な限り友好的な関係を実現すべきであると考える者と、ほどほどの友好関係で構わないと考える者のあいだで、一体どのような関係を結べばいいのかわからない、という問題も生じうる。

では、単にスペクトラム上にさまざまな合意を並列させるのではなく、少なくとも「暫定協定」と「妥協」と「重なり合う合意」という明確に異なる三つのタイプの合意がある、という議論を展開することは可能だろうか。

この点で参考になるのがエリック・ビアボムの議論である(Beerbohm, 2018)。ビアボムは、立法者たち(legislators)のあいだでなされる合意に着目し、彼らが妥協にどのような態度をとるか、という観点から、三つのタイプに立法者を分類している。すなわち、純粹主義者(purist)と戦略家(strategist)と実務家(practitioner)である。彼によれば、純粹主義の立法者が意見の異なる他の立法者と合意するのは、当該立法者の視点からみて完全な合意が可能な場合のみ、すなわちまったく不正な要素が見当たらない場合のみであるという。これに対して戦略家は、みずから正しいと考える理念や価値が少しでも実現できるのであれば、と

きに不正と思われるような手段（脅しや取引など）を使ってでも、とにかく合意を実現しようとするときとされる。ピアボムによれば、これらふたつのタイプの立法者はいずれも本質的な意味において妥協を実現することができない。なぜなら純粹主義者は完全な合意にしか応ずることではないし、戦略家はときに意見の異なる者と合意することがあるとはいえ、彼らにとって意見の異なる者は単なる「障害物」に過ぎず、状況によってやむを得ず取引する相手でしかないからである。ピアボムは、妥協の本来の意義は意見の異なる者同士が、ともに政治を担い、決定を共有する者（co-owner）として実際に共同して行為する点にあると主張する。彼によれば、実務家こそがまさにそのような行動を取る者である。実務家はときにみずからの主張を譲ってでも、意見の異なる相手と合意を形成することがあり、その際には純粹主義者が眉をひそめるような手段（脅しや取引など）を用いることもありうるが、それでもなお「民主主義の持つ関係的善」（relational good of democracy）（Beerbohm, 2018, 29）の実現に貢献するとされる。実務家は純粹主義者や戦略家とは異なり、他者とともに政治的決定を担う者として、ときにあえて手を汚してでも妥協する責任を引き受けるというのである。

以上のピアボムの議論はあくまで立法者を想定してなされているのだが、妥協の特異性と意義をよく示している。実のところ、ピアボム以外にも、あえて意見の異なる者とともに共同して（とはいえときに対立したり騙し合ったりしながら）政治を運営することに意義を認める論者は存在する。たとえばイングリッド・クレッペルやキャサリン・シュヴァイツァーといった論者たちは、「関係への意思」（will to relationship）や「相互性」（mutuality）といった概念——「互酬性」（reciprocity）と呼べるほどではないが互いに一定の協力・依存関係にあることを示す——を提示し、狭義のコンセンサスによる紛争の終結は期待せず、交渉や妥協を延々と続けていくことそれ自体に意義を見出そうとしている（Creppell, 2008; Schweitzer, 2019）。

以上のように、単なる平和的秩序でもなければ、かといって正義に適った合意でもなく、政治的な共同行為そのもの、あるいは政治的関係そのものに意義を見出す議論は、妥協の価値をもっとも適切に捉えていると筆者は考える⁴⁾。

以上を踏まえて、「暫定協定」と「妥協」と「重なり合う合意」の三つのタイプの合意の特徴を、あえて単純化して示すと、以下の図3のようになるだろう。

	動因	プロセス	結果
暫定協定	力	均衡	秩序・平和
妥協	関係性	譲り合い	共生・協働
重なり合う合意	理性	熟議	公平・正義

図3 三つの合意形態の特徴（著者作成）

そのうえで問題となるのは、では、なぜこのような関係性が重要なのか、重なり合う合意や暫定協定にくらべて、妥協のような政治的関係を取り結ぶことにはいったいどのような特別な意味があるのか、ということである。おそらくさまざまな答えがありうるが、本稿では、妥協がもっとも真剣に人々の多様性を受けとめる合意形態であるからこそ、「ともに決定をおこなうこと」が重視されるのだと考える。他者を単にみずからの目的を実現するための手段とみなすわけではないが、かといって他者と正義を共有するわけでもなく、にもかかわらず他者とともに社会を形成することを（積極的であれ消極的であれ）引き受けるとすれば、その背景には人々の多様性を真剣に受けとめようとする態度や考え方が存在するはずである。

むしろ多様性ではなく、リスペクトや公平性など、他の観点からピアボムが指摘するような関係性の意義を捉えることも可能かもしれない。あるいは、リスペクトや公平性こそが多様性を基礎づける、という考え方もありえよう。だが、後に触れるように、本稿はそうしたアプローチでは妥協の本質を捉えることはできないと考える。ごく簡単に説明すれば、妥協が多様性ではなくたとえば公平性やリスペクトに基礎付けてしまうと、公平性やリスペクトの要素を含まない合意を妥協に含められなくなってしまうので

ある。しかし妥協はときに不公平であったり、リスペクトの要素を含まなかったりすることがありうる。また妥協はそもそも、たとえば公平性の理解が異なる者同士のあいだでなされる合意であり、そのような合意の価値を公平性の観点から評価することには根本的に無理があると考えられる。

そこで以下では、多様性の尊重という観点から妥協について考察をおこないたい。先に触れた公平性や認識的優位性、あるいは平和や秩序といった観点からの議論も、多様性に関わる限りで触れることにする。これにより、暫定協定や重なり合う合意にくらべて妥協がより多様性を重視するものであること、また一見すると妥協について積極的な議論と消極的な議論が存在するように見えるが、多様性に着目することで一貫した議論が可能になることを示したい。

II 多様性を真剣に受け止める

1. 多様性

本稿では、「もっとも多様性を真剣に受けとめる合意形態」としての妥協について説明する。「多様性」ということばも「真剣に受けとめる」ということばもあいまいで、何を指しているか明確でない。そこでまず多様性について説明する。

本稿では多様性を、「現実存在する、政治的・社会的に意味のあるあらゆる差異」を意味すると捉える。一般に diversity あるいは plurality と呼ばれるが、本稿では特に区別しない。前者は、性別や年齢、民族や宗教など、ひとの属性に関わる差異を指し、後者は価値や価値観、意見や考え方の違いを指すことが多いが、両者は明確に分けられないこともあり、ここでは原則として同じものとして扱う。以下、詳しく説明する。

第一に、本稿では道徳的価値の多様性だけに注目するのではなく、「政治的・社会的に意味のあるあらゆる差異」を多様性として捉える。したがって美的価値や学術的価値なども政治的に無視できないことがあれば、多様性に含まれる。また、せまい意味での「価値」以外にも、

利害や選好、文化やアイデンティティ、宗教や世界観、民族や言語、性別など、政治的・社会的に意味のある（ありうる）差異すべてを含む。このようにひろく多様性を捉える理由は、現実の政治過程においてはこれらすべての差異が重要な意味をもちうるからである。一般に政治的リベラリズムの議論においては公共的理由にふさわしくない理由付けは公的な議論の場から排除され、またそもそも（必ずしも現実的とはいえない）「リーズナブルな多様性」が前提とされている。こうした条件が存在するからこそ「意味のある議論」が可能となり、結果的に善の多様性が保障されることになっている。だが現実の政治過程には上に述べたようなさまざまな多様性が不可避免的に入り込んでしまう。妥協に関する議論はこうした現実の多様性を前提にした合意のあり方を論じようとするものである。現実の政治過程には差別主義者や利己主義者、陰謀論者や科学否定論者、また適切な知識や十分な判断力をもたない人々も参加してくる。それらの人々をすべて存在しないことにして合意を実現しようとする、「現実」か「理論」のいずれかで、あるいはその両方で無理をすることになるのではないだろうか。

第二に、価値の多様性に関しては、共約不可能 (incommensurable) であることを前提とする。上に述べたように本稿は価値以外の要素を含めて多様性を理解するが、価値に限定して多様性を考える際には、それらの価値は基本的に共約不可能であると想定する。むろん、すべての価値は共約可能である、あるいは、すべての価値のあいだで辞書の序列を設定できるとする議論もありうるが、いまのところ（学術的にも社会的にも）広範な合意が存在するわけではない。また（いまの時点では想像しがたいものの）仮に研究者のあいだであらゆる価値は共約可能であるという結論が共有されたとしても、そのような結論に納得しない者が存在しうる。また善については共約不可能性を認めつつ、正義についてはコンセンサス（重なり合う合意）が可能であるとも筆者は考えない。正義についても「判断の重荷」が存在し、コンセンサスは成立しないかもしれない。あるいは、リーズナ

ブルな正義の構想が理論上複数存在する可能性もある。従来の政治哲学・政治理論の議論においては、「唯一の正解」が存在することが前提とされがちだったが、そもそもそのような前提が正しいとは限らない。また先に述べたように、仮に「正解」が発見されたとしても、すべての人々が納得するとも考えにくい。

ただし以上の説明はあくまで本稿における仮説的前提であり、確定的な結論として提示されているわけではない。むしろ現実の政治が現にそのようになっている以上、それを前提にしたほうがよいと判断しているに過ぎない。実のところ、本稿において多様性はいわば「下部構造」のようなものとして想定されており、抑圧や強制によって「抑え込む」ことはできるとしても、人為的に増やしたり減らしたりすることはきわめて難しいと考えられている。つまり「多様度」そのものはさしあたって所与の条件とされる。むしろ筆者は、教育によって人々をより理性的・合理的・適理的にすることを否定するものではないし、議論の場での説得に意味がないと考えているわけでもない。だが同時に、教育や説得には限界があるとも考える。というのも、現代社会における多様性は客観的根拠、すなわち社会的・経済的・生物的根拠を持つと考えるからである。実際、「近代化」も「グローバル化」も「教育の普及」も価値や文化の均一化や普遍化をもたらしてきたわけでは決していない。

たとえば近年の脳研究や遺伝子研究などが示しているように、わたしたちの多様性のかなりの部分（すなわち考え方や価値観や性格の多様性のかなりの部分）は生物的に規定されている可能性がある。近年注目されているニューロダイバーシティの議論が示しているように、わたしたちは同じ人間であっても、遺伝特性のレベルで異なっている可能性がある。もちろん仮にこれらの研究が正しいとしても、それが何を意味するかは慎重に検討される必要がある。もし仮に生物的要因がひとの性格や考え方に大きく影響しているとしても、だからといって人々のあいだで必ずしもコミュニケーションが成立しないわけではないし、互いに協力しあうことが

できないわけでもない。妥協はまさにそうしたチャレンジだといえる。とはいえ、たとえば重なり合う合意を実際に実現することが難しいのは、こうした客観的な（たとえば生物的な）多様性が存在するからかもしれない。もちろん、このような客観的な多様性は、生物学的な根拠にもとづくというより、たとえば社会経済的な基盤（階級など）にもとづいているのかもしれない。あらかじめ多様性の幅と深さを限定的に捉える議論は、根本的に非現実的な想定にもとづくのかもしれない。

以上、多様性を所与の条件として捉える必要性を述べてきた。わたしたちはとりあえずこのような幅広い、縮減困難な多様性が存在することを前提に「理想の合意」を構想せざるを得ない。かつてロールズは、みずからの議論を「現実的な理想理論」として提示したが、その理由は、実現不可能なユートピア（例：すべてのひとが「聖人」になる）ではなく、現実的に可能な理想を構想することが重要であると考えたからであった。もし仮に、多様性が上に示したようなものであったとしたら、「現実的な理想理論」の中身は、ロールズが示したものとは異なるかもしれない。本稿は、妥協がひとつの「現実的な理想理論」でありうることを示そうとするものである。

では、そのうえで、そこからさらに進んで、より積極的に多様性を擁護することは可能だろうか。すなわち単に多様性を所与の条件として認めるのではなく、多様であることそれ自体を積極的に評価することは可能だろうか。

先に少し触れたように、多様性それ自体の価値を、なんらかの特定の価値にもとづいて根拠づけることは理論的に非常に困難であることがよく知られている。たとえば、アレッサンドロ・フェラーラによれば、多様性はしばしば「個人の自律」のような特定の価値に基礎づけられてきたが、そのような基礎づけの試みそのものがかえって多様性に反する恐れがあるという（Ferrara, 2014）。というのも、たとえば「個人の自律」にコミットしない者は多様性を否定する者として扱われてしまうからである。それゆえフェラーラは、多様性の根拠そのもの

を多様化する必要があると主張し、それを反省的多様性 (reflexive pluralism) と呼んでいる。

このようなフェラーラの捉え方が適切か否かはともかくとして、たしかに多様性を正当化する根拠はさまざまに存在しうる。たとえば、自由や平等、包摂や共生、リスペクトや自律、あるいは「豊かさ」や美的価値などが挙げられる。その意味では、多様性の価値はむしろ一種の「重なり合う合意」として位置づけられる可能性もある。ここで詳細な検討をおこなうことはできないが、さしあたり、多くの人々がさまざまな理由で多様性を重視する可能性があれば、それで十分であると考えておこう。

なお念のため付け加えておけば、妥協の意義を認めるには多様性を必ず積極的に評価しなければならない、というわけではない。多様性は単に不可避の事実であり、苦い真実として仕方なく受け入れる、ということでも構わない。

2. 多様性を真剣に受けとめる

以上のように多様性を理解したとして、では多様性を「真剣に受けとめる」とはどういうことだろうか。基本的には、多様性の尊重や許容、保障や保護という程度の意味だが、以下では妥協と暫定協定・重なり合う合意との違いに着目しながら、その内容を具体的に説明する。

第一に、筆者は、すべてのひとに、表現の自由や政治活動の自由、また政治参加の権利などを保障するだけでは実現しえない多様性があると考え。先に紹介したメイは、妥協が少数派をリスペクトするという主張に反論し、リスペクトは妥協以外の方法、たとえば政治参加や発言の権利を認めることによって実現可能であると指摘した。しかしながら、妥協を擁護する論者の多くは、メイが提案するような方法によるだけでは少数派に対するリスペクトは十分に実現できないし、多様性の保障にもつながらないと論じてきた。とりわけ多数派と少数派の関係が固定的である場合、参加などの手続的権利を認めたところで少数派の主張は単に無視されることになりやすい。メイの議論は、「少数派であっても合理的な主張をおこなえば多数派を説得できる」という暗黙の前提にもとづいている

ように思われる。だが言うまでもなく現実の政治過程は必ずしもそのようなものではない。特にアイデンティティや文化の差異は固定的で差別や排除につながりやすく、参加や発言の権利を認めるだけでは少数派や弱者の声が政治的決定に反映される可能性は小さい。あくまで一例ではあるが、たとえばアレンド・レイプハルトのコンセンサス型民主主義の議論が示すように、固定的な少数派が存在する場合、比例代表選挙のもとで選ばれた多様な議員たちが、多数決で決めることをできるだけ避け、妥協によって広範な合意を実現することでしか保障されない多様性もありうる (Lijphart, 2012)⁵⁾。

第二に、妥協が多様性を尊重すると考えられるもうひとつの理由として、実際に妥協をおこなうにあたって当事者たちは必ずしも当初の意見を変える必要がない、ということがある (Weinstock, 2013)。一般に (妥協と区別される) 「コンセンサス」においては、議論の結果多くのひとが自分の意見を変えることによって合意が形成され则认为られている。しかしながら妥協において人々は、自分の理想を見直す必要はなく、あえてセカンドベストを受け入れることを互いに認識しており、当初の意見を変えないまま結論に賛成できる。「仕方なく妥協に応じる」というのは通常あまりよいことと思われていないが、見方をかえれば、だれもが互いに相手を無理に変えようとはしないということでもある。このように妥協は「かりそめの合意」の性格を帯びることが多く、必要ならいつでも変更可能という「軽さ」がある。「とりあえずいまはいったんこれで決めておいて、あとでまた考える」ことが可能であり、こうした「軽さ」こそがだれもが安心して合意に参加できる理由のひとつとなっている。妥協はあくまで妥協に過ぎず、だからこそだれも無理に意見を変える必要はなく、当初の意見の違いが保たれやすい。いわゆる「空気の支配」のように多くの人が不満を抱えたまま黙って従うのではなく、むしろオープンに互いの違いを許容し合った状態を可能とするものである。

第三に、「空気の支配」にも関わるが、妥協にくらべて暫定協定は、より多様性を抑圧する

ものになりやすいことも指摘できる。暫定協定を重視する論者が平和や秩序を重視するのは、それらが存在しなければそもそも他のあらゆる価値が実現できないからである。だがしばしば指摘されるように、平和や秩序を強調することは結果的に現状維持をもたらしやすい。また、強者が権力を維持するための言い訳になりやすい。公開の場で多様な意見が提出され、紛争が表面化することは、多くの場合「強者」によって忌避される。現実には、できるだけ事を荒立てず、価値判断が必要な問題をあえて技術的な問題として提示し、専門家に解決をゆだねる、というかたちで暫定協定が維持されることになりやすい。暫定協定はたとえば洗脳のような方法で多様性を強制的に圧縮するものではないが、多様性の存在を見えにくくしたり、多様性が政治の場に入り込むことを避けようとしたりしがちである。これに対して妥協はむしろ紛争の存在を前提としており、意見の対立は公けに認められる。そのうえで、歩み寄りの可能性を追求するものである。

第四に、妥協においては、合意する理由についても多様性が認められる。当然のことながら現実の合意形成プロセスにおいては、道徳的価値観のみならず単なる自己利益なども関わってくる。熟議民主主義の代表的論者であるマーク・ウォーレンとジェーン・マンスブリッジは熟議的交渉（deliberative negotiation）の概念を提唱し、妥協や取引の要素を含んだ熟議のあり方を構想している（Warren and Mansbridge, 2016）。彼らは、「純粋な熟議」（pure deliberation）と「純粋な取引」（pure bargaining）のあいだに「熟議的交渉」の領域があると主張するのである。またモニク・デヴォーは、文化的対立が深刻な状況のもとでは、普遍性や適理性を重視する従来型の熟議ではなく、よりプラグマティックで多元的な熟議のあり方を構想する必要がある、そこでは交渉や妥協も重視されると主張している（Deveaux, 2005）。確かに実際の政治過程においては道徳的価値も金銭的利益も入り乱れた状況のもとで合意が形成され、結果的に関係者すべてが「そこそこの満足と不満足」を得ることで決着がつくことが少なくない

と思われる⁶⁾。

またときには「心理的な要因」、たとえば「アイデンティティの承認」といったものも妥協の内容に含まれる。だれもが経験的に知っており、実際の合意形成プロセスにおいては関係者の「顔を立てる」ことがしばしばきわめて重要である。特にアイデンティティの違いが対立の原因となっている場合、合意のプロセスや結論にこうした心理的な要素を含めることが欠かせないことがある。たとえば近年、山本圭は政治における感情的要素の重要性、とりわけ嫉妬の果たす役割について論じているが（山本, 2024）、たしかに現実には「合理的な熟議」によっても「利害に基づく取引」によっても解決しがたい「こじれた問題」が数多く存在する。このような問題については、関係者たちの「こころの傷」が適切にケアされ、それぞれのプライドや「メンツ」をできるだけ尊重するように「落としどころ」を探ることでしか合意が実現できないことがある。

このように妥協は多様な理由にもとづく同意を認めることにより、より多くの人々が「譲り合い」に参加できるようにするためのものである。しばしば「名を捨てて実を取る」とか、（このことばをもじって）「実を捨てて名を取る」とか言われたりするが、こうした工夫なしに多様性のもとで合意が成立することは難しいだろう。

最後に、妥協を認める社会は、仮想的な「リーズナブルな合意」をリーズナブルでない人々に押し付ける社会にくらべて、より多様性を許容する社会であると考えられる。念のため述べておくと、筆者は、リーズナブルな合意を仮想的に想定し、そこからあるべき社会を構想することに意味がないと主張したいわけではない。ただ、そのような「理論的正解」を実際に実現しようとする、リーズナブルでない人々を抑圧・排除する恐れがあると考ええる。実際ロールズは、政治的リベラリズムが実現した社会のもとで、それでもなおその価値に反対し続けるリーズナブルでない人々、すなわち公正な社会的協働に参加することを拒む人々については、「病気や戦争」に対しておこなうように「閉じ込める」（contain）ほかないと指摘して

いる (Rawls, 2005, 64)。ロールズ自身はこの「閉じ込め」ということばが具体的に何を指しているか説明していないが、なかには、マリリン・フリードマンのように、ロールズの構想する政治的リベラリズムにおいては、リーズナブルでない人々の意見や主張はそもそも意味ある議論として扱ってもらえないうえ、表現の自由などの市民権も制限されることになる」と論じる者もいる (Friedman, 2000)。フリードマンによれば、リベラルでない家庭で育ち、リベラルでない価値観を内面化した者からすれば、リベラルな価値は合理的なものとは思えず、政府がリベラリズムにもとづく政策を実施すれば、それは単なる「押し付け」と感じられるはずであるという (Friedman, 2000, 30)。むろんこうした議論に対しては、ジョナサン・クォンのように、原則としてリーズナブルでない人々にもリーズナブルな人々と同じ市民権が認められると主張する論者もいる。だがそのクォンですら、宗教教育などを事例に、他者の権利を侵害する行為でなくても、リベラルな協働を根本的に脅かすようなアイデアを拡散することが制限されるのはやむを得ないと主張している (Quong, 2011, ch.10)。

しかしながら山本が指摘するように、われわれの多くは現実には嫉妬などの感情から容易に逃れられず、たいてい (一般的な意味で) 合理的ではない。山本によれば、仮にロールズが構想するような理想の社会が実現したとしてもなお嫉妬の感情は消えることがなく、それどころかますます先鋭化する恐れすらあるという (山本, 2024, 178-184)。実際、教育が普及し、高学歴化がすすんだ現在でも、陰謀論者や科学否定論者は減らないし、さまざまなかたちで差別主義がはびこっている。くわえて現実には、以下のようなやむを得ない理由で合理的でいることが難しい人々も数多く存在する。たとえば幼少時に受けた虐待などにより深刻な認知の歪みを抱えている人、生得的な理由あるいは認知症などの病気により知的障害をもち抽象的な概念を用いて思考することが難しい人、精神障害などにより冷静で合理的な判断をおこなうことが難しい人、発達障害などにより適切な知識や情

報を得ることが難しく、他者と十分なコミュニケーションをとることが難しい人、などである。むろん、これらの人々がすべて (ロールズが言う意味で) 「リーズナブルでない人」というわけではない。とはいえ以上の理由によって少なくとも人々がリーズナブルな議論をじゅうぶんに理解できない、あるいはそうした議論に賛成しない、ということはあるだろう。こうした事実を前提にすると、重なり合う合意を現実社会のもとで実現しようとすれば、たしかにそうした人々をなんらかのかたちで「閉じ込める」ほかにないように思われる。

また一般には「非合理的」とみなされないひとであっても、近年の社会心理学や認知心理学などの研究が示しているように、多くのひとはさまざまなアンコンシャス・バイアスを抱え、無意識のうちにマイクロ・アグレッションをおこなっている。当然にこれらの「非合理性」は政治過程にも不可避的に入り込んでくるだろう。筆者はこれらの非合理性をいかに適切に抑制するかを考えることに意味がないと主張したいわけではない。また、合理的説得がまったく無駄だと考えているわけでもない。ただ、倫理的・経済的・社会的に許される方法を用いる限りそのような努力には限界があることを前提にして適切な合意のあり方を構想せざるをえないと判断している。そして多様性を無理に抑え込むことなく合意を形成しようとすれば、妥協がもっとも適切だと考える。実際、上述の山本 (2024) 以外にも、政治における「非合理性」に関しては近年議論が盛んになりつつある (e.g. otobe, 2020; 山口, 2021; 石山, 2022; 田中, 2025)。民主主義以上に「真理」を重視する「エピストクラシー」を認めないとすれば、合理的でない人々を合意に包摂するにはどうすべきか真剣に考えるべきだろう (cf. Giovanola and Sara, 2022)。

3. 批判と応答

以上、妥協を、多様性を真剣に受けとめる合意として捉えることができる理由を説明してきた。しかしながら、以上の主張に対してはさまざまな批判がありうる。以下、いくつかの批判

を紹介し、それに対して応答したい。

第一に、妥協は多様性を尊重するどころか逆に抑圧するのではないか、という批判がある。とりわけ闘技民主主義の論者からこのような批判がなされている。彼らによれば、妥協は現実には少数のエリートや政党幹部などによっておこなわれる「密室の談合」にほかならず、弱者や一般の人々の意見を無視ないし排除することによって成立する。よく知られているように、かつてカール・シュミットは議会主義を批判するなかで妥協を強く否定し、政治的決定は友／敵という対立的な構図のもと公開の場で国民全体の喝采によってなされるべきであると主張した（シュミット, 1972; Baume, 2024）。そしてこうしたシュミットの議論を受け継ぎつつ、シャンタル・ムフらは合意を重視する近年の政治理論を批判し、差異の重要性を説き、常に異議を唱える者が存在することこそが民主主義の本質であると論じてきた。このような闘技民主主義の観点からするとたしかに妥協は根本的な差異を排除することによって成り立っているように見えるだろう。実のところ妥協が「関係者の実際の合意」を前提とする以上、それは現実には少数の人々によってしか実現できず、基本的に代議制民主主義を前提としている。以上を踏まえて考えるならば、妥協は多様性を重視し、関係者すべての合意を目指すと言われるものの、実際には一部の人々による決定にとどまっているという批判はもっともなように思われる。

さらにアレクサンダー・ルーサーとアマンダ・マシンは、闘技民主主義の観点から、実際に関係者のあいだで妥協が成立したとしても、妥協に参加した者たちがそのプロセスのなかで「大事なものを失ってしまう」危険を指摘している。もっとも重要な信念や核心的な理念が妥協によって「洗い流され」、インテグリティを失ってしまうかもしれないというのである。このような合意は根本的な差異の存在を覆い隠すものであり、昨今のポピュリズムの動きにあらわれているような政治不信をもたらしているという（Ruser and Machine, 2017, 29-44）⁷⁾。

しかしながら以上の批判に対しては反論もなされている。たとえばマノン・ウェストパルは

闘技民主主義を支持する者も妥協の意義を認めるべきと主張し、ムフやロバート・タリスの議論を参照しながら、「闘技的妥協」(agonistic compromise)の意義を説いている（Westphal, 2020）。シュミットとは異なり近年の闘技民主主義者たちは、意見の異なる人々を殲滅すべき「敵」(enemy)とみるのではなく、正統な「対抗者」(adversary)として扱うべきとしている。それゆえシュミットのいう「喝采」のような方法により「対抗者」を拒絶するのではなく、彼らに対してもなんらかのかたちでリスペクトを示す必要があるとされる。たしかに、そもそも闘技民主主義者は永遠に闘争が続くことを願っている以上、ヘゲモニーを奪った側がその体制を永続化し、敗者の側が永久に負け続けるような状況を望んでいないはずである。したがって闘技民主主義者は敗者に対して、政治的な「チャンス」を与えたり「配慮」をおこなったりする必要があるはずである。さらにいえば、闘技民主主義を真に実践しようとするれば、現状に対してひたすら「否」を突き付けるだけでなく、積極的にオルタナティブを提示する必要がある。そして本気で社会を変えようと思えば、他の少数派と提携するとか多数派の一部を味方につけるとかしなければならないはずである。ウェストパルによれば、このような状況においては、闘技民主主義者ですら妥協したほうがよいと判断することがありうるという。

さらに、サンドリーヌ・ボームとステファニー・ノバックは、妥協はしばしば公開性(publicity)の原則に反すると批判されるが、妥協と公開性の関係はそれほど単純ではないと指摘している（Baume and Novak, 2020）。たしかに一般的に、公開性は妥協や熟議を困難にすると指摘されることが多い。ボームらは、ジェームズ・マディソンがフィラデルフィア憲法制定会議に関して、会議が非公開だったからこそ憲法制定に成功したと述べた例などを紹介し、いかに公開性が妥協を困難にするか説明している。公開性は、代表者を自分の「地元」(constituency)の意向から離れられなくしてしまい、立法作業そのものより、「地元」からの印象をよくすることに注力させやすい。その

うえ、公開性のもとでは複雑な議論をおこなうことが難しく、感情的なコミュニケーションを増幅させてしまうというのである。

しかしながらボームらは、以上の指摘をおこなったうえで、妥協を支持する世論や文化、あるいは妥協を促す制度的仕組みなどがあれば、公開性がむしろ妥協を促進することがありうると指摘する。たとえば一部の代表者がみずからの立場に固執し、ひたすら立法活動の邪魔ばかりしていると、かえって世論の反感を招くこともありうるという。その一方で、密室での妥協がエリート間のなれ合いをもたらしたり、代表者を送ることができない人々への負担の押し付けにつながったりする危険を指摘している。

このようなボームらの指摘を踏まえて考えるならば、妥協は必ずしも密室のなかでしか実現できないわけではないこと、また、密室での妥協を認めるとしてもそのチェック（決定に関するアカウントビリティの確保）が必要になること、さらにそもそも代表者がじゅうぶんに社会の多様性を反映して選ばれていること、などが重要であると言えるだろう。筆者の考えでは、そもそもオープンな場で問題提起がなされ、紛争が生じ、そこで明確な議論の対立があってはじめて妥協の可能性が探られることになる。もし仮に利害や意見の対立が存在するとしてもそれが紛争化する前に密室のなかで調整され、社会全体に対立の存在自体が隠されているとすれば、それは暫定協定であって妥協と呼ぶことはできない。逆に、オープンな議論がなされたうえで妥協がなされるのであれば、仮に合意の最終局面で密室での交渉がなされたとしても、ほんとうに相互の譲り合いがなされたかを社会全体で確認することが可能である。最終的な決定が仮に密室の場でおこなわれたとしても、そこに至るまでの過程を含めて考えるならば、必ずしも妥協をエリート主義や少数者支配と同一視することはできないといえる。

実のところ、そもそも妥協が多様性に反すると批判される場合、その批判の対象は本稿でいう妥協ではない可能性がある。むしろ暫定協定と呼ばれるべきものが妥協と呼ばれ、批判されていることが多い。先に述べたように、本稿で

は、妥協は関係者すべてが譲り合う明示的な合意を指す。したがって、もし密室での決定が一部の関係者を排除しておこなわれたのであれば、排除されたひとが結果的にやむなくその決定に黙って従ったとしても、それは暫定協定であって妥協ではない。くわえて妥協が実際には少数の人々（代表者）によってなされるとしても、彼らが適切に選ばれているならば（たとえばじゅうぶんに多様性が反映されているならば）、彼らによる決定は必ずしも多様性を抑圧するとは限らない⁸⁾。むしろしばしば指摘されるように、レファレンダムのような直接参加にもとづく決定のほうが、賛成か反対かという極端な選択肢しか提示されないことが多く、結果的に多様性が反映されにくいことがありうる（cf. Urbinati, 2017）。しばしば指摘されるように、レファレンダムにおいては、いかなるタイミングでどのような選択肢が提示されるかが決定的に重要だが、通常そうした作業は限られた少数者によってなされるからである。

第三に、本稿が想定している妥協は道徳的に許されない（と一般に考えられている）意見や主張を含んだものになりかねないという批判もありうる。先に触れたレポラやマルガリートが懸念するように、たしかに妥協にはそうした危険がある。ただ、本稿においてそもそも妥協は原則として広範な人々の合意であることが前提とされており、人道上絶対に許されないような決定がなされることは想像しづらい。むしろ暫定協定や多数決（主義）によってそのような結果がもたらされる可能性が高いと思われる。たとえば、妥協が道徳的に許されない悲惨な結果をもたらした事例として、ミュンヘン会談などの、ナチス・ドイツに対する宥和政策が挙げられることがあるが、この政策はそもそも関係者すべての合意にもとづくものではない。国際政治の文脈で妥協を語る際には別の観点からの議論が必要だと思われるが、少なくとも本稿では、関係者間の広範な合意がなければ妥協とは呼べず、ミュンヘン会談のように一部の国々だけでなされた決定（チェコスロバキアなどははじめから排除されている）を妥協と呼ぶことはできない。妥協が第三者に与える影響を考慮すべき

とする議論は存在するが（妥協の共犯性を懸念するレポラもそのような事例を挙げている）（Ford, 2018; Lepora and Goodin, 2013），筆者は、そもそも重要な関係者が合意に参加していない時点でそれは妥協と呼べないと考える。

第四に、以上の議論を踏まえてもなお、自分は絶対に妥協しないという人に対して、妥協の支持者はどう対応すべきか、という問題も指摘されるだろう。また、多様性の意義をまったく認めず、したがって妥協にも反対するというひとも存在する。あらゆる多様性を認める以上、こうした人々が存在することも当然に前提としなければならないが、こうした人々に対して妥協を擁護する論者はどのように対応すべきだろうか。

まず、このような議論はそもそも妥協を批判するものとしてではなく、妥協が成り立たないケースがあることを指摘するものと理解することができる。筆者は、妥協には多様性を許容・尊重するという点で独自の意義があると考えている。しかし多様性を尊重するからこそ多様性に反する立場も排除できない、という状況は当然に生じうる。

そのうえで最初におきたいことは、そもそも妥協は決して容易に実現できるわけではなく、本稿は「いつでも必ず妥協が成立する」という前提を置いていない。またその一方で、妥協を支持するからといって他者を説得する行為を否定しているわけでもない。妥協は対立や紛争を前提としていると繰り返し述べてきたが、それはつまり、だれもがみずからの意見を主張し、他の人々を説得する自由がある、ということでもある。したがって、「自分は絶対に妥協しない」と言い張るひとがいたとしても、そのひとを妥協に参加するよう説得することが否定されているわけではない。ときには妥協したくない人に対して、「自分の信念を変える必要はないからこれは妥協ではない」というレトリックを用いて納得してもらおう、ということもありうる。あるいは経済的に有利な条件を提示するといったことも考えられる。

とはいえ、それでもなお妥協に参加しないひとは存在するかもしれない。しかしこのことは

妥協が多様性をできるだけ許容・尊重しようとする 것과矛盾しない。たとえば民主主義を支持するひとは、民主主義を否定するひとをなんとかして説得しようとするだろうが、それでもなお説得しきれないかもしれない。だが、だからといって（すべてのひとの納得を目指す）民主主義の理念や意義が否定されることにはならないし、説得が無意味ということにもならない。また通常、民主主義を否定する者に対して政治参加が拒否されることもない。同様に本稿は、妥協を通じてできるだけ多様性を許容・尊重したいと主張しているに過ぎず、すべての多様性を反映した決定が実現できると主張したいわけではない。

以上の、妥協を否定する人々に関する議論は、多様性の価値を認めない人々についても当てはまるだろう。また筆者は、多様性の価値を認めるひとと認めないひとのあいだでも、現実の具体的な問題について部分的に協力し合うことは十分に可能だし、そこでいくらかであれ譲り合いがおこなわれることは決してめずらしくないと考える。逆に、妥協や多様性の意義を否定する人々をはじめから排除したうえで合意を形成することは、結局のところかえって（理論的にも現実的にも）厄介な問題を引き起こすように思われる。

最後に、以上のように妥協を捉えるのであれば、従来の妥協に対する批判には応答できるとしても、現実にはそのような意味での妥協を実現することは容易でなく、ほとんど不可能ではないか、という批判もありうる。この点について、本稿は完全に否定するものではない。メイが指摘するように、プラグマティックな妥協は実際にしばしばおこなわれるものの、原理に基づく妥協を実現することは決して容易ではない。そもそも妥協が多様性を真剣に受けとめる合意形態であるとしても、政治的決定において多様性のある程度集約する必要があることは当然である。きわめて多様な意見や利害・価値観を持った人々が、なにはともあれひとつの結論に達する以上、あらゆる多様性が完全に反映されることはありえない。したがって多様な人々のあいだで広範な合意を形成することは、たとえ

妥協であってもしばしば難しいことは否定できない。それどころか、リーズナブルな人だけで重なり合う合意を形成するよりさらに難しいかもしれない。その意味では妥協は、多様性をもっとも真剣に受けとめようとする「理想理論」であって、「非理想理論」ではないと考えたほうがよいといえる。

ただ、その一方で、コンセンサス・ビルディングに関する多くの事例研究が示しているように、絶対に解決できないと思われていた深刻な対立や紛争がときに思いもよらぬかたちで解決されることは必ずしもめずらしくない⁹⁾。きわめて特殊なケースではあるが、たとえば南アフリカにおけるアパルトヘイトの廃止は、ネルソン・マンデラをはじめとする多くの人々の必死の努力がなければ悲惨な内戦をもたらした可能性があった。黒人と白人の間のみならず、黒人間および白人間でも数多くの妥協がなされたからこそ平和的な体制の移行が可能になったと考えられる。多様なイデオロギーや利害、人種や民族などが衝突しあう、複雑で混とんとした状況のもと、「虹の国」の理念を掲げ、黒人の解放と民主化を平和的に実現し、さらに真実和解委員会を立ち上げることができたことは、単なる暫定協定とは呼べず、かといって重なり合う合意とも呼べないとする。白人のなかにも黒人のなかにも、ほんとうは反対だが（諸事情を考慮して）仕方なく賛成した、という人々が相当数存在したのである。マンデラをはじめとする多くの関係者の努力（と思惑）があり、黒人と白人のあいだに（またその他のさまざまな主体のあいだに）無数の譲り合いが存在したと考えられる。マンデラというカリスマ的人物の存在がきわめて重要だったことは確かだとしても、それはカリスマ支配というより民主的リーダーシップに近いものだろう¹⁰⁾。

そしてここで重要な点は、この事例が示唆するとおり、妥協を実現するにはそれを可能とする一定の条件が必要らしい、ということである。たとえば、マンデラのような、妥協の意義を理解し、それを真剣に実現しようとする人物が存在しなければならぬかもしれない。たしかに、先に紹介したピアボムのいう「実務家」のよう

な人物がいなければ、政治の世界には「あらゆる妥協を潔癖に拒否するひと」（純粋主義者）と、「みずからの信念の実現を目指すべくマキャベリスティックに行動するひと」（戦略家）しかいなくなる。すべてのひとが妥協に意義を認める必要はないとしても、妥協に意義を認める人がある程度存在しなければ妥協は現実には簡単に実現できそうにない。むしろ自然発生的に成立する妥協もあるだろうが、そうではなく、だれかが意図的に努力しないと実現しない妥協も存在するだろう。紛争解決の場面でもときにファシリテーターや調停者の役割が注目されることがあるが、妥協についてもそうした存在が必要なのかもしれない。そしてこのように考えてくれば、妥協が一種の徳として捉えられることがあるのは偶然ではないように思われる。現実の多様性を前にして、できるだけ多様性を抑圧したり排除したりせずに合意を形成しようとするれば、なんらかの徳や能力を備えた人物が相当な努力を払う必要があるだろう¹¹⁾。

くわえて、妥協が「非合理性」を含んだ多様性を前提とするものである以上、ときに必ずしも適切とは呼べない手段（駆け引きや取引やレトリックなど）が用いられることも避けられないかもしれない。多様な価値観が存在し、しかも異なった利害やアイデンティティの対立が複雑に絡みあった状況で、仮に妥協が実現したとしても、だれもがいくらかの不満を抱くことは容易に想像できる。もちろん状況を複雑化することによって、あるいは状況を複雑なものとして捉えることによって、交渉や妥協の余地がうまれることはある。だがその一方で、問題が複雑になればなるほど、単純なわかりやすい結論を得ることはできず、だれもが不満を抱く結果になりやすい。つまるところ、妥協がときに必要悪とされるのは、政治が不可避免的にともなうこうした複雑さ（およびその背後にある多様性）に由来するのではないだろうか。したがって「必要悪」という表現は必ずしも正確でなく、結果的に妥協においてはだれにとっても「許せないもの」が残りやすい、と考えるべきではないだろうか。ウェーバーやマキャベリを思い起こすまでもなく、このような政治の特性は徳と

も必要悪とも呼べるものをとめないがちである。妥協は、「実現は容易だが中途半端なもの」と捉えられがちだが、実際は「かなり高い理想だがそう簡単には実現しない」、しかもそれは徳＝必要悪を必要とする、ということではないだろうか。

おわりに

妥協は従来、非理想理論として「わき役」の位置しか与えられてこなかった。その理由は、妥協の正当化のための議論が、リベラルな正義（公平性など）や民主主義論（熟議など）に依拠して展開されることが多かったことにあるように思われる。それゆえ妥協の擁護論がひとつの政治理論として明確に認められるためには、多様性のような、従来とは別の観点からの議論が必要だろう。本稿は試論にとどまるものではあるが、ひとつの可能性・方向性を示すことはできたと考える。

謝辞 本稿は、2024年度に開催された日本政治学会研究大会のセッション A2「妥協をめぐる政治理論」のための報告ペーパーを加筆修正したものである。セッションの企画・司会を担当された松元雅和氏、筆者以外の二人の報告者（福島弦氏、早川誠氏）ならびに二人の討論者（遠藤知子氏、山本圭氏）にあらためて御礼申し上げます。また、フロアから、あるいは懇親会場で、質問・コメントをくださった方々にもあわせて御礼申し上げたい。すべてのご指摘・ご疑問にじゅうぶん答えられたわけではないが、加筆修正するにあたって大いに参考にさせていただいた。

参考文献

- Anderson, Christopher J., et al., 2005, *Losers' Consent: Elections and Democratic Legitimacy*, Oxford University Press.
- Arnsperger, Christian and Emmanuel B. Picavet, 2004, "More than Modus Vivendi, less than Overlapping Consensus: towards a Political Theory of Social Compromise," *Social Science Information*, 43(2), 167-204.
- Baume, Sandrine, 2017, "What place should compromise be given in democracy? A reflection on Hans Kelsen's contribution", *Négociations*, 27(1), 73-89.
- , 2024, "Carl Schmitt's Multifaceted Rejection of Political Compromises," *The Review of Politics*, 86(2), 197-217.
- Baume, Sandrine and Stéphanie Novak, 2020, "Compromise and Majority Rule: How An Ambiguous Relationship," in Sandrine Baume and Stéphanie Novak, eds., *Compromises in Democracy*, Palgrave Macmillan, 47-67.
- Beerbohm, Eric, 2018, "The problem of clean hands: negotiated compromise in lawmaking," in Jack Knight ed., *NOMOS LIX Compromise*, New York University Press, 1-52.
- Benditt, Theodore M., 1979, "Compromising Interests and Principles", in J. R. Pennock and J. W. Chapman eds., *NOMOS XXI Compromise in Ethics, Law and Politics*, New York University Press, 26-37.
- Benjamin, Martin, 1990, *Splitting the Difference: Compromise and Integrity in Ethics and Politics*, University Press of Kansas.
- Brewer, John D., 2018, *The Sociology of Compromise after Conflict*, Palgrave Macmillan.
- Bundy, Colin, 2019, "Editorial: The Challenge of Rethinking Mandela," *Journal of Southern African Studies*, 45(6), 997-1012.
- Burke, Edmund (2012) [1775], "Speech on Moving Resolutions for Conciliation with the Colonies," in Edmund Burke, *Speech on Conciliation with America*, Hard Press Publishing.
- Creppell, Ingrid, 2008, "Toleration, Politics, and The Role of Mutuality," in Melissa S. Williams and Jeremy Waldron eds., *NOMOS XLVIII Toleration and Its Limits*, New York University Press, 315-359.
- Deveaux, Monique, 2005, "A deliberative approach to conflicts of culture," in Avigail Eisenberg and Jeff Spinner-Halev eds., *Minorities within Minorities: Equality, Rights and Diversity*, Cambridge University Press, 340-362.
- Ferrara, Alessandro, 2014, *The Democratic Horizon: Hyperpluralism and the Renewal of Political Liberalism*, Cambridge University Press.
- Ford, Anton, 2018, "Third Parties to Compromise," in Jack Knight ed., *NOMOS LIX Compromise*, New York University Press, 53-79.
- Friedman, Marilyn, 2000, "John Rawls and the political

- coercion of unreasonable people,” Victoria Davion and Clark Wolf eds., *The Idea of A Political Liberalism: Essays on Rawls*, Rowman and Littlefield, 16-33.
- Fumurescu, Alin, 2013, *Compromise : A Political and Philosophical History*, Cambridge University Press.
- Gaus, Gerald, 2011, *The Order of Public Reason: A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World*, Cambridge University Press.
- Giovanola, Benedetta, and Sala, Roberta, 2022, “The reasons of the unreasonable: Is political liberalism still an option?” *Philosophy and Social Criticism*, 48(9), 1226-1246.
- Gutmann, Amy and Dennis F. Thompson, 2012, *The Spirit of Compromise: Why Governing Demands It and Campaigning Undermines It*, Princeton University Press.
- Horton, John, 2012, “Modus Vivendi and Religious Conflict,” Monika Mookjerjee ed., *Democracy, Religious Pluralism and the Liberal Dilemma of Accommodation*, Springer, 121-136.
- , 2019, “Modus Vivendi and Political Legitimacy,” in John Horton, Manon Westphal, and Ulrich Willems eds., *The Political Theory of Modus Vivendi*, Springer, 131-148.
- Jones, Peter and Ian O’Flynn, 2013, “Can a compromise be fair?” *Politics, Philosophy and Economics*, 12, 115-135.
- Lepora, Chiara, 2011, “On compromise and being compromised,” *Journal of Political Philosophy*, 20, 1-22.
- Lepora, Chiara and Robert E. Goodin, 2013, *On Complicity and Compromise*, Oxford University Press.
- Lijphart, Arend, 2012, *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries*, 2nd ed., Yale University Press.
- Margalit, Avishai, 1996, *The Decent Society*, translated by Naomi Goldblum, Cambridge: Harvard University Press.
- , 2013, *On Compromise and Rotten Compromises*, Princeton University Press.
- May, Simon Cabulea, 2005, “Principled compromise and the abortion controversy,” *Philosophy and Public Affairs*, 33(4), 317-348.
- Otobe, Nobutaka, 2020, *Stupidity in Politics: Its Unavoidability and Potential*, Routledge.
- Overeem, Patrick, 2023, “Compromise between realism and moralism: Towards an integrated theoretical framework,” *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 1-22.
- Quong, Jonathan, 2011, *Liberalism Without Perfection*, Oxford University Press.
- Rawls, John, 2005, *Political Liberalism*, expanded edition, Columbia University Press.
- Richardson, Henry, 2002, *Democratic Autonomy : Public Reasoning About the Ends of Policy*, Oxford University Press.
- Rostbøll, Christian F., 2018, “Democratic respect and compromise,” in Anna Elisabetta Galeotti et al. eds., *Democracy and Diversity*, Routledge, 91-107.
- , 2021, “Second-Order Political Thinking: Compromise versus Populism,” *Political Studies*, 69(3), 559-576.
- Ruser, Alexander and Amanda Machin, 2019, *Against Political Compromise: Sustaining Democratic Debate*, Routledge.
- Schweitzer, Katharine, 2019, “Motives and Modus Vivendi,” in John Horton, Manon Westphal, and Ulrich Willems eds., *The Political Theory of Modus Vivendi*, Springer, 223-233.
- Spang, Friderike, 2021, “Why a Fair Compromise Requires Deliberation,” *Journal of Deliberative Democracy*, 17(1), 38-47.
- , 2023, “Compromise in Political Theory,” *Political Studies Review*, 21(3), 594-607.
- Sunstein, Cass R., 1995, “Incompletely Theorized Agreements,” *Harvard Law Review*, 108(7), 1733-1772.
- , 2008, “Trimming,” John M. Olin Law & Economics Working Paper, No. 419. (<http://www.law.uchicago.edu/Lawecon/index.html>).
- Susskind, Lawrence E., Sarah McKearnen, and Jennifer Thomas-Lamar, eds., 1999, *The Consensus Building Handbook: A Comprehensive Guide to Reaching Agreement*, Sage.
- Urbinati, Nadia, 2017, “Populism and the Principle of Majority,” in Cristobal Rovira Kaltwasser et al. eds., *The Oxford Handbook of Populism*, Oxford University Press, 571-589.
- Warren, Mark E. and Jane Mansbridge, “Deliberative Negotiation,” in Jane Mansbridge and Cathie Jo Martin eds., *Political Negotiation: A Handbook*, Washington, Brookings Institution Press, 141-196.
- Weinstock, Daniel M., 2013, “On the possibility of principled moral compromise,” *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 16, 537-556.

——, 2017, "Compromise, pluralism, and deliberation," *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 20, 636-655.

Westphal, Manon, 2020, "Agonistic Compromise," in Sandrine Baume and Stéphanie Novak eds., *Compromises in Democracy*, Palgrave Macmillan, 95-120

Vallier, Kevin, 2014, *Liberal Politics and Public Faith: Beyond Separation*, Routledge.

Zuolo, Federico, and Giulia Bistagnino, 2018, "Disagreement, peerhood, and compromise," *Social Theory and Practice*, 44(4), 593-618.

朝倉輝一, 2011, 「討議理論と妥協」『東洋法学』55 (2), 314-300。

石山将仁, 2022, 「敵対者の背景へのケア」『年報政治学 2022-I』, 261-283。

佐藤光, 2022, 「鶴見俊輔の「ネガティブ・ケイパビリティ」: ジョン・デューイ『経験としての芸術』の影響の可能性」『超域文化科学紀要』27, 103-125。

佐野亘, 2020, 「道徳的妥協の正当化——予備的考察」『関西大学法学論集』70, 335-358。

佐野亘, 2022, 「政治的寛容を実現する——暫定協定から妥協へ」『政治哲学』32, 5-25。

シュミット, カール (稲葉素之訳), 1972, 『現代議会主義の精神的地位』みすず書房。

遠山隆淑, 2017, 『妥協の政治学——イギリス議会政治の思想空間』風行社。

平井亮輔, 1999, 「妥協としての法—対話的理性の再編に向けて—」井上達夫編『法の臨界 I 法的思考の再定位』, 187-206。

堀内隆行, 2021, 『ネルソン・マンデラ——分断を超える現実主義者』岩波書店。

山口晃人, 2022, 「子どもの参政権の政治哲学的検討——智者政批判との関係から」『年報 政治学2021-II』, 161-184。

山本圭, 2024, 『嫉妬論——民主社会に渦巻く情念を解剖する』光文社。

注

- 1) ただし少し変更した点もある。佐野 (2022) では、暫定協定は中心から少し右に位置し、中心には「無関心」ないし「無関係」があったとした。その他の部分については変更していない。
- 2) ただし作図上の理由で、Overeem(2023) のもとの図から少し変更を加えている。もとの図では、中心の「妥協」ということばから四方に矢印がでている。また、「暫定協定」と「重なり合う合意」が「妥協」の楕円と重なっている部分は楕円の線が消えている。また、同

意・譲歩・コンセンサス・紛争の四つのことばは、楕円の線上にあり、四角で囲われている。これらの変更はもっぱら作図上の理由によるものであって、本質的な変更はなされていない。

- 3) なお、スペクトラムとしてではないものの、さまざまな合意を並列的に捉えた先駆的研究として、Benjamin (1990) がある。
- 4) なお、このような関係性を重視した議論は、先に触れたロストボールのように、共同統治者 (co-ruler) としてのリスペクトの観点から妥協を擁護する議論に近い。ただ関係性を重視する議論は、必ずしもリスペクトがなくても妥協は可能であると考えている。
- 5) もちろん比例代表選挙で十分ということではない。クォータ制やロトクラシーのような方法もありえよう。なおこの点で示唆的なのは、クリストファー・アンダーソンらによる「敗者の合意」(losers' consent) に関する研究である (Anderson et al., 2007)。アンダーソンらは、政治体制の正統性にとってもっとも重要なポイントのひとつは、政治的敗者が敗北に納得しているかどうかにあると指摘し、さまざまな観点から実証研究をおこなっている。アンダーソンらによれば、政治制度の点からいえば、比例代表型の選挙制度を有し、分権的 (連邦主義的) で、少数派に拒否権が認められている政治制度をもつ国で、より敗者の合意の程度が高いという (Anderson et al., 2007, 185)。
- 6) ただし、前出のピアボムは、ウォーレンとマンスブリッジの主張は純粹主義に近く、共同行為 (joint action) と協力 (cooperation) の違いを理解していないと批判している (Beerbohm, 2018, 17)。
- 7) さらにルーサーらは妥協が不平等を温存するものであることを批判している。具体的事例として、19世紀後半のイギリスにおける女性参政権をめぐる論争を取り上げている。当時、一部の活動家は、女性の参政権に反対する人々に「配慮」し、夫に従属している専業主婦には投票権を認めないとする例外を認めたうえで、女性の参政権を求め、実現したという (Ruser and Machine, 2017, 15)。この事例は妥協が不平等につながる例として挙げられているが、それにとどまらず、妥協に反対する人々が排除され、妥協がインテグリティを損ないかねないことを示す典型的な事例と考えられる。
- 8) さらにいえば代表を選ぶプロセスそのものが妥協にもとづくものである必要があるかもしれない。熟議民主主義論では熟議システムの構想が提示されているが、同様に妥協システムのようなものを構想することもできるかもしれない。
- 9) なおコンセンサス・ビルディングの研究における「コンセンサス」の意味はかなり幅広く、本報告でいう妥協も含まれる (cf. Susskind et al., 1999)。

- 10) マンデラが、一般的なイメージとは異なり、現実主義的なプラグマティストであったことについては、さしあたり堀内（2021）を参照のこと。なお、マンデラについては白人に対して譲歩しすぎたという批判も近年なされようになっている。マンデラへの批判を含めた、近年の研究動向については、さしあたり Bundy（2019）を参照のこと。
- 11) 逆にいえば妥協の価値にコミットしないひとと妥協に参加することはできるし、妥協の参加者すべてが「自分は妥協した」と感じる必要もない。