

# 政治的寛容を実現する

## ——暫定協定から妥協へ——

佐野 亘

### はじめに

近年多くの国々で社会の分断が問題となっており、あらためて寛容の意義が見直されている。また2013年にライナ・フォアストの浩瀚な寛容論の英訳が出版され(Forst 2013)、政治哲学の分野においてもあらためて寛容をめぐる議論が活発化しつつある。

のちに述べるように従来寛容は権力者や多数派にとって好ましくない少数派の行為や習慣をあえて許容すること、すなわち私的領域に対する国家の介入を控えることとして捉えられてきた。許容する理由や根拠は歴史的に変化するものの、基本的に人々の自由を拡大するものとして理解されてきたのである。ところが近年問題となっている社会の分断は、私的自由を認めるだけでは解決できないことが多い。とりわけ集会的な意思決定をめぐる対立、たとえば原子力発電をめぐる対立は「少数派の自由を認める」という従来の寛容の発想では対応しがたい。

そこで重要となってくるのが、「強制をともなう集会的意思決定」としての政治において寛容の理念をどのように実現すればよいか、ということである。本稿の関心は、寛容の実現を単に自由の拡大として捉えるのではなく、政治のあり方を構想する理念として捉えた場合どのような示唆が得られるか、という点にある。

そこで本稿では政治的寛容の観点からこの問題について考察することにしたい。よく知られているとおり、寛容については「政治的寛容」と「リベラルな寛容」という二つの捉え方が存在するが、本稿は前者に注目する。というのも、以下に述べるように政治的寛容は権利保護を重視するリベラルな寛容とは異なり、平和的共存という政治的価値を重視してきたとされるからである。

あらためて確認しておく、政治的寛容は平和的秩序を重視し、暴力的紛争を回避するものとして寛容を解釈するものであり、伝統的寛容・古典的寛容と呼ばれることもある。それに対してリベラルな寛容は個人の尊厳を重視し、市民同士が互いに権利を尊重しあうことによって実現されるとされ、道徳的寛容とも呼ばれる。一般的には、ヨーロッパにおけるカトリックとプロテスタントの宗教戦争を契機として、まずは政治的寛容が唱えられるようになり、その後、近代的な自由の理念や権利概念の発達にともないリベラルな寛容が成立したと説明される。むしろ現在のわたしたちの目からみて寛容と呼ぶような態度や政治体制は近代以前から(ヨーロッパ以外でも)存在したが、理念としての寛容が成立したのは16世紀以降のヨーロッパにおいてであるというのである。先に名前を挙げたフォアストらも基本的に同様に寛容を捉えており、そのうえで政治的寛

容よりもリベラルな寛容のほうがより適切な寛容理解であるとし、政治的寛容はリベラルな寛容が実現するまでの過渡的な「萌芽」に過ぎないとしている。

だがその一方であえて政治的寛容の意義を唱える論者も少なくない。たとえばジョン・グレイやジョン・ホートン、バーナード・ウィリアムズといった論者たちである (Gray 2000b; Horton 2011; Williams 2005)。また日本でも川出良枝や山岡龍一が政治的寛容の意義を強調する議論を展開している (川出 2019; 山岡 2017)。彼らによれば政治的寛容はリベラルな寛容とは異なる独自の価値を有するという。

本稿の狙いは、この対立に決着をつけることではなく、さしあたり政治的寛容のほう的重要だとして、ではそれを具体的な政治のあり方として実現するにはどうしたらよいかについて考察することである。現在問題となっている社会の分断状況に対する示唆を得るうえで、どのような政治のあり方が求められるかを具体的に構想することこそが重要だと考えるからである。

そこで以下では、最初に政治的寛容を実現するための政治のあり方を考察する手がかりとして暫定協定に関する議論を紹介し、その問題点について論じる。そのうえで、政治的寛容の、より適切な実現方法として「妥協」に注目することにしたい。最後に、この作業を通じて、政治的寛容の理解そのものも修正する必要があることを指摘する。

## 1. 政治的寛容と暫定協定

### 1. 1. 政治的寛容

議論の前提として政治的寛容について簡単に説明しておく。

近年、政治哲学・政治思想の分野において、政治的寛容はフォアストのいう「許可としての寛容」と「共存としての寛容」の二つを指すものとして理解されることが多い。フォアストによれば、寛容には「許可 (permission) としての寛容」、「共存 (coexistence) としての寛容」、「敬意 (respect) としての寛容」、「尊重 (esteem) としての寛容」の四つの解釈があり、このうちの前者二つが政治的寛容と呼ばれる<sup>1</sup>。これらは基本的に暴力的紛争の発生を防ぎ、社会の平和や安全を実現することを目的としており、リベラルな寛容のように正義や権利の理念に基づくものではないとされる (Forst 2013)。以下、許可としての寛容と共存としての寛容についてのみ説明する。

まず「許可としての寛容」は、ナントの勅令などに示されるように、国王のような権力者が少数の宗教的異端者などに対して一種の恩恵として一方的・限定的に行為の自由を認めることである。したがって、この意味での寛容は、あくまで不平等な関係を前提

---

<sup>1</sup> 「許可としての寛容」のみが政治的寛容と捉えられることもあるが、ここでは「共存としての寛容」も含めて理解しておく。

とした垂直的なものとして理解される。ときに寛容は軽蔑の裏返しであり、傲慢さのあらわれであるといわれるが、それは主としてこの「許可としての寛容」を指している。実際このような意味で寛容の対象とされる人々はしばしば「二流の市民」として扱われるし、そもそも寛容な処遇それ自体がいつでも取り消されるようなものに過ぎない (Forst 2013, 27-28)。

これに対して「共存としての寛容」は、勢力均衡状態にある集団同士のあいだで平和的共存を求めて一種の休戦協定が結ばれ、相互に干渉を控えることによってうまれるものである。「許可としての寛容」とは異なり、垂直的な権力関係に基づくものではなく、水平的な関係のもとでの相互的な行為ないし態度を指すが、普遍的な人権や正義に基礎づけられているわけではない。あくまで状況的にやむを得ない対応として実現するものであり、それゆえ勢力均衡が崩れれば消滅することが多い (Forst 2013, 28-29)。具体的事例としては、ヨーロッパでの宗教戦争においてしばしば実現した、カトリックとプロテスタントのあいだの政治的休戦などが挙げられよう。

これらの寛容は、ときに経済的理由に基づくものであることもあるが、基本的には社会秩序の安定や社会全体の安全を目的としたものであり、「敬意としての寛容」や「尊重としての寛容」のように個人の自律を権利として認め、それを相互に尊重することを目的としたものではないとされる。のちに触れるように、政治的寛容を擁護する論者たちは、リベラルな寛容はあまりに高い理想を掲げ、現実的ではないうえに、かえって社会の分断を強化する恐れがあると指摘する。また普遍的な正義や権利の存在そのものが否定されることもある。

そして以上のような政治的寛容を実現するための政治のあり方こそが「暫定協定」であるとされてきた。リベラルな寛容を唱える論者が立憲主義を重視し、司法による権利保障に期待するのに対して、政治的寛容を重視する論者は政治的な調整や交渉にもとづく、その都度ごとの暫定的な合意こそが実現可能な理想の (よりましな) 政治であると主張してきたのである。

## 1. 2. 暫定協定

よく知られるとおり、暫定協定は *modus vivendi* というラテン語で、もともと「生き方」とか「生活様式」を意味することばだが、意味が転じて各自がそれぞれの生き方や生活様式を保持しようとするような状況を指すようになったとされる。一般には緊張の高まっている国同士で戦争を回避するためになされる一時的な合意や休戦協定を意味することが多い。ただ政治哲学・政治思想の分野では、このような国際的な紛争や深刻な危機の場面に限定せず、ひろく社会全体の安定や秩序を優先した関係者間のコンセンサス一般を意味するものと理解されている。ロールズが重なり合う合意と対比させて暫定協定に言

及したのも、このような意味においてである。

そしてロールズの議論に典型的に示されているとおり、従来、暫定協定は一時的なやむをえない対応として消極的に評価されることはあっても、積極的・肯定的に評価されることは少なかった。ところが政治的リアリズムの隆盛もあいまって、近年高く評価されるが増えている (e.g. Horton, Westphal, and Willems 2019)。たとえば暫定協定は道徳的リベラリズムではなく政治的リベラリズムを支えるもっとも適切な基盤であるとする議論がなされている (McCabe 2010)。またシュクラーの「恐怖のリベラリズム」との関連が指摘されることも多い (e.g. Horton 2010, 438)。その一方で、リベラリズムとは切り離し、あくまで平和や安全、秩序といった政治的価値を実現するものとしてのみ暫定協定を擁護する議論もなされている<sup>2</sup>。また本稿で扱う政治的寛容の観点からはジョン・グレイとジョン・ホートンが暫定協定を擁護する議論を積極的に展開している<sup>3</sup>。

そこで以下では、政治的寛容の観点からなぜ暫定協定が重視されることになるのか、グレイとホートンの議論を整理し、紹介することにしたい。言うまでもなくグレイはもともとリベラリズムに関する思想史研究者でありながら、近年もっとも精力的にリベラリズムを批判してきた論者のひとりであり、邦訳された文献も多く、暫定協定の擁護者として日本でも著名である。これに対してホートンは日本ではほとんど紹介されていないが、政治的リアリズムに近い立場にたつて、はやくから寛容と暫定協定の意義について論じてきた。暫定協定に関する論考を多数発表するとともに、最近では暫定協定についての論文集の編集も行っている (Horton, Westphal, and Willems 2019)。また寛容についてのおこなった研究としてフォアストからも高く評価されている (Forst 2017)。以下に示すように、グレイとホートンのあいだには細かな点で違いも存在するが、基本的には道徳的リベラリズムを主要な論敵とし、暫定協定と政治的寛容の意義を説く点で共通している。なお以下では、必要に応じてグレイとホートン以外の論者の議論も紹介する。

グレイおよびホートンによれば、暫定協定は寛容の観点から次のように評価することができる (Horton 2010; Horton 2019; Horton 2021; Gray 2000a; Gray 2000b)。

第一に、彼らは理性の限界を強調したうえで、とりわけ価値観や利害が多元的な現代社会のもとでは平和的共存を実現するための暫定協定だけが実現可能な理想であると主張する。唯一の正解のない政治の世界では、なによりもまず互いに受け入れ可能な平和状態を達成することが重要である。そしてこのような意味での暫定協定を基礎づけるの

<sup>2</sup> なお暫定協定に関する邦語文献は少ない。あったとしても否定的に評価するものがほとんどである。例外として、木部 (2010) がある。

<sup>3</sup> なおグレイもホートンも暫定協定を擁護するに際して政治的寛容に言及しているが、少なくとも両者が想定しているのは「共存としての寛容」だけでなく「許可としての寛容」も含んでいる。いずれも無秩序や暴力を避け平和的秩序を目指す点で共通すると考えられている。

は、リベラルな寛容ではなく政治的寛容にほかならないとされる。特にグレイはアイザイア・バーリンやマイケル・オークショットの議論に言及しながら価値の多元性・共約不可能性を強調し、政治において正解や真理を期待することはできず（また好ましくなく）、一見すると正解のようにみえるものもあくまで歴史的に偶然かつ一時的に形成されたものに過ぎないと主張する。「普遍的正しさ」を振りかざした権威的決定は必然的に独善的な押し付けに陥り、かえって社会の分断を深刻化しかねない。だからこそ政治的寛容が求められるというのである（Gray 2000b）。

このようなグレイの議論に対してホートンは、価値の多元性を強調することには消極的であり、むしろ「判断の負荷」（Horton 2021）や「人間の弱さと間違えやすさ」（Horton 2007, 452）を根拠にしたほうがよいとする<sup>4</sup>。その理由としてホートンは、第一に価値多元主義そのものが論争的な見解であり、暫定協定をそのような不安定な基盤に基礎づけることは好ましくないこと、第二にグレイの唱える価値多元主義の議論において「価値あるもの」と「価値のないもの」がどのように区別されるか明確でないこと、第三に利害や感情といった価値以外の要因による対立を軽視していること（Horton 2007; Horton 2011, 292-293）、第四にジョセフ・ラズのように価値多元主義に依拠しつつ暫定協定を支持しない論者も存在すること（Horton 2012）などを挙げている。ちなみにピーター・ジョンズらは、このようなホートンの議論を受けて、現在、ロールズやグレイが問題とするような価値観や世界観の対立よりもアイデンティティの対立のほうがより深刻な問題であり、そうした問題に対してこそ暫定協定が必要であると指摘している（Jones 2017, 457-458; Mills 2000）。

このような若干の見解の違いはあるものの、グレイもホートンも平和的共存を優先し、「理性的な合意にもとづく正義」を目標にはせず、現実的な理想としては暫定協定以外にないとしている点で共通している。なお、価値の多元性・多様性に配慮し、現実に存在する公共的政治文化に議論を基礎づけようとする点において、両者ともロールズの政治的リベラリズムの構想を一定程度評価しているが、その一方で重なり合う合意は高すぎる理想であると批判している（Gray 2000b, 134-135 = 2006, 207-208; Horton 2003）。

重なり合う合意と暫定協定の違いについては、以下のようなロベルタ・サラの議論が参考になるだろう（Sala 2021）。サラは「寛容を超えた暫定協定」と題する論稿のなかで、寛容よりもむしろ暫定協定を重視し、その意義を認めるべきだと主張する。というのも寛容だけでは包摂できない人々が存在するからである。サラによれば社会には必ず一定数の「理に適ってない人々」（non-reasonable people）が存在するが、彼らを単に厄介な存

<sup>4</sup> グレイの価値多元主義に基づく寛容論への批判としては、ほかにたとえばジョンズの議論を参考のこと（Jones 2006）。

在として無視したり取り締まったりするのではなく、政治的合意に意識的・積極的に取り込むべきである。リベラルな寛容論においては非リベラルな人々はリベラルな政治体制を破壊しない範囲で存在や行動が認められるに過ぎず、リベラルな合意に参加することはそもそも期待されていない。これに対して暫定協定は道徳的な理由以外の理由にもとづく合意も認めているため、こうした人々をも合意の参加者として包摂することができる。彼らは単にみずからの利益の実現を願ってそうした合意に参加するかもしれないが、したがってこのような合意は重なり合う合意としては認められないが、それでもなおこうした合意には意味があるとするのである<sup>5</sup>。そしてサラによれば、このような合意は、自律の理念にもとづく道徳的リベラリズムではなく、人々の平和的共存を目指した政治的リベラリズムの伝統に即したものである。サラ自身は論稿のタイトルに示されるとおり、寛容よりも暫定協定を重視するスタンスで議論を展開しているが、寛容をリベラルな寛容ではなく政治的寛容として捉えれば、むしろ寛容と暫定協定のつながりを示す議論として理解できるだろう。

第二に、以上のサラの議論にも関連するが、ロールズの議論に典型的にみられるように一般に暫定協定は自己利益を追求する人々のあいだでの戦略的合意であり、単なる権力均衡に過ぎないとされるが、ホートンもグレイも暫定協定を受け入れる理由はひとそれぞれであり、自己利益だけが動機なわけではないと主張する。特にホートンは、さまざまな関係者がさまざまな理由で暫定協定を受け入れるのであって、ロールズの暫定協定理解はあまりにせますぎると批判する (Horton 2003, 22; Horton 2010, 439; Horton 2011, 295) (cf. McCabe 2010, 155-160; Sala 2019; Wall 2013, 487; Wendt 2016, 81-82)。そしてそれゆえに暫定協定は必ずしもロールズが想定するほど一時的で不安定なものとは限らないという。重要なことは暫定協定の中身が公平か否かではなく、実際に多くの人々に受け入れられているか否かであり、その意味では公共的理性に基づく重なり合う合意以上に安定的な政治を実現する可能性もある (Horton 2003)。ホートンによればそもそも暫定協定が不安定か否かは理論的な問題というより実証的な問題である。またロールズが論じるように正義に適った政治体制が人々を教育し動機づけるように、暫定協定はそのもとで暮らす人々を教育し、政治的交渉や妥協を積極的に評価するように促すかもしれない (Horton 2007, 50)。また仮に暫定協定が重なり合う合意ほどには安定的でないとしても、それ自体は必ずしも悪いことではないとされる。現状の合意が再交渉可能で可変的であることは、少数派や弱者の側からすればむしろ将来の「修正可能性」を意味するか

<sup>5</sup> 理に適っていない人々も暫定協定に参加できることの意義については、スティーブン・ウォールも同様の指摘をおこなっている (Wall 2019)。ただしウォールは、暫定協定と道徳的リベラリズムのあいだには一般に考えられているほど大きな違いはないと主張しており、必ずしも暫定協定独自の価値を強調しているわけではない。

らである (Gray 2013, 66)。

さらに同様の観点からグレイもホートンもリベラル・デモクラシーのもとでなくとも暫定協定は可能であると指摘する。そしてその一方で特にグレイは、リベラル・デモクラシーのもとでも不当な抑圧や権力濫用が存在しうることを強調する。したがって一般的・普遍的に正しい政治体制は存在せず、歴史的・文脈的にそのときどきの暫定協定が成立するに過ぎないという (Gray 2000b, 106=2006, 169)。以上のことから政治的寛容はリベラルな寛容とは異なり、普遍的に適用可能な政策や政治体制を支持するものではなく、ある特定の状況のもとでひろく受け入れられる政策や政治体制を擁護するものと理解される。それゆえグレイは歴史的・文脈性を強調し、たとえばミレット制を有したオスマン・トルコや権威主義的なシンガポールを寛容な政治体制の事例として挙げている (Gray 2000b=2006:172-173, 176-177)。

したがって第三に、政治的寛容は立憲主義や司法による権利保障には期待せず、むしろ政治的な調整や交渉を重視する。とりわけグレイは社会的分断を強化するものとしてリベラル・リーガリズムを強く批判している (Gray 2000b, 116-118=2006, 182-185)。グレイによれば、そもそもリーガリズムが成立するにはその前提として平和的な国内秩序が成立している必要がある。そしてとりわけ現代社会のもとでは国家による暴政よりも、国家内部の無秩序や集団間の暴力のほうが憂慮すべき事態であるという。こうした前提に立つならばなによりもまず国内の紛争を抑制する暫定協定こそが寛容の実現にとって重要であるとするのである (Gray 2000b, 131-133=2006, 204-205)。これに対してホートンはグレイほどにはリベラリズムや権利保障に冷淡ではなく (Horton 2012)、リベラルな寛容の意義も否定しない。逆にまた政治的寛容に限界があることも否定しない (Horton 2011, 292)<sup>6</sup>。こうしたホートンの柔軟な見方はグレイにくらべてあいまいに見えるが、ポイントは、平和的共存が実現できるのであればどのような合意でも構わないという点にある。状況によっては「リベラルな選択肢が非常に強力で魅力的であること」(Horton 2012, 131)、また「暫定協定においても正義の原理が一定の役割を果たす」(Horton 2012, 134) ことがありうることを認めつつ、必ずしも正義や道徳的価値だけによらない暫定協定にも一定の存在意義を認めるべきとするのである。ホートンにとっては、なによりもまず平和を実現することが重要であり、それが実現できるなら重なり合う合意でも暫定協定でも構わない。ただ現実にはたいていの場合、政治的寛容にもとづく暫定協定がもつとも現実的な理想であるというのである。

<sup>6</sup> なおグレイも状況によっては「普遍的な権利に基づくリベラルな体制」が機能することを認めている。ただしそれはあくまで、偶然にある特定の場所で成立する一時的な成功に過ぎないと主張する (Gray 2013, 77)。

### 1. 3. 問題点

以上の政治的寛容と暫定協定に関する議論は、近年の政治的リアリズムの主張、また政治的思考の再評価などを背景にして考えるならば理解しやすい。道徳的リベラリズムを批判する議論としてはむしろオーソドックスとすら言えるだろう。ただでは、本稿の関心に照らして以上の議論が説得的かといえ、必ずしもそうは言えない。政治的寛容を暫定協定に引き付けて理解すると、かえってその意義を見誤ることになると考えるからである。理由は以下のとおりである。

第一に、上記の議論はリベラルな寛容に対する批判としては理解できるものの、実際の政治のあり方を構想するうえでは必ずしも有効でない。ホートンにせよグレイにせよ先にみたように歴史的文脈や状況の個別性を強調しているために、結局のところ現状に対してどのような代替案が好ましいのかが明らかでない。上述の説明から明らかのように、ある具体的な政治のあり方を暫定協定と呼べるか否かについては結局のところケースバイケースで判断するしかない。一般的・普遍的な正解は存在せず、すべては歴史的な文脈によって判断されるほかないということになると、可能性としてはほとんどあらゆるタイプの政治のあり方が暫定協定の候補になりうる。これでは現在の分断状況を打開する手がかりを得ることは難しいのではないだろうか。もちろんグレイも具体的な政治のあり方に言及していないわけではなく、たとえば多極共存型民主主義や連邦制、地方分権などの可能性を指摘している (Gray 2000a, 332; Gray 2000b, 128-129 = 2006, 198-200; Gray 2013, 70)。こうした政治体制により多様な価値が実現しやすくなるとされるが、その一方で、たとえばそれぞれの自治体内でどのような政治の仕組みが好ましいかについては論じられていない。「適切さ」はそのときどきの状況や文脈によって判断されるほかないからである (Gray 2000a, 332)。またホートンは、ベルファスト合意のような事例を暫定協定の典型例として評価することはあるが (Horton 2012)、政治のあり方についてのまとまった提案はしていない (Horton 2007, 51-52)。ジョーンズによれば、そもそもホートンの暫定協定論は、「規範的な目的を有するというより、解釈的な目的を有するものとして」理解されるべきであり、実践的な含意をもつものではない (Jones 2017, 451) <sup>7</sup>。

第二に、以上のような問題が生じる原因のひとつは、つまるところ暫定協定が目指す「平和的共存」が何を意味するかがあいまいな点にある。そもそも暫定協定ということばは戦争における一時的休戦を想起させることもあり、深刻な暴力や無秩序を避けるこ

---

<sup>7</sup> ただし近年、暫定協定を実現するための政治制度のあり方についての議論もなされつつある。ただ、たとえばマノン・ウェストファルの提言をみても、意思決定のあり方として妥協を促進することなどが指摘されており (Westphal 2019)、暫定協定というよりも妥協を実現するための政治制度として理解したほうがよいように思われる。実際、ウェストファルは妥協を擁護する議論を別の論稿で展開している (Westphal 2018)。なお、暫定協定と妥協の違いについては次節で述べる。

とが重視されがちである。だがいうまでもなく現実政治においては、そのような深刻な暴力や無秩序ばかりが問題になっているわけではない。にもかかわらず政治的寛容を暫定協定に結びつけてしまうと、深刻な暴力や抑圧、テロや無秩序を避けるものとしてのみ理解されかねない。しかし、のちにも述べるように、これでは政治的寛容があまりにせまく解釈されてしまう。確かに異なった民族や宗教が激しく対立している状況では可能な限り暴力や無秩序を避けることがもっとも重要だろう。だが、近年の社会の分断がすべてそのような激しい対立や紛争を招いているわけではない。たとえば多くの国々で LGBT の権利をどこまで認めるかをめぐって論争が続いているが、だからといってこの問題が国内の平和秩序を脅かしているかといえば、少なくとも日本では必ずしもそうはいえないだろう。実際には政治的な調整により「中途半端に」権利が認められることで決着するようなことも少なくない。にもかかわらず、こうした合意を「平和のための暫定協定」と捉えることは誤解を招きかねない。先に述べたように、多くの人が暫定協定ということばでイメージするのは暴力的な無秩序をかるうじて防ぐためのぎりぎりの（ある意味で不可避の）合意だが、現実には日々実践されている政治的調整にもとづく合意はそのような緊張感あふれるものばかりではない。だが、かといって重なり合う合意とも呼べないものである。本稿ではそのような合意を妥協と呼びたいのだが、暫定協定をめぐる議論においては本来なら妥協と呼んだほうがいい合意と「一時的休戦」と呼んだほうがよい合意とが混在しており、結果的に定義や対象があいまいになってしまっている。

第三に、以上の定義の問題にもかかわるが、暴政や圧政あるいは全体主義体制や原理主義体制と暫定協定の線引きが意外とあいまいな点も指摘できる (Jones 2017, 447-449)。むしろ暴政や全体主義は寛容とは無縁だし、暫定協定と呼ばれることもない。実際、ホートンもグレイも暫定協定はこのような政治体制とは異なり、最低限の正統性を有すると主張している。しかし平和や秩序、安全の価値を強調すると、こうした政治のあり方も一概に否定できなくなってしまう。実際グレイはみずからの主張を「ネオホブス主義」と呼び (Gray 2000b, 132-135=2006, 204-209)、オスマン・トルコやシンガポールを事例として挙げているように、許容される政治のあり方はかなり広範である。またホートンも必ずしもリベラルな政治体制でなくとも最低限の正統性を確保することは可能であり、現代社会のもとですらそれは変わらないと指摘している (Horton 2019, 133)。このような見方からすれば、平和を実現している限りリベラルとは呼べない政治体制もひとつの選択肢として認めざるを得ない。リベラルな寛容論であれば権利保障の有無によって寛容の範囲が厳格に定められるが、グレイやホートンの暫定協定論ではどのような基準をもって暫定協定とそれ以外のあいだで線引きしてよいかはわかりにくく、したがって政治的寛容の「範囲」もあいまいになってしまっているのである。

このような疑問に対して、グレイもホートンも暫定協定は「なんでもあり」(anything goes)ではないことを強調している。グレイは、平和の価値はつねに絶対的に優越するものではないことを認め、暫定協定においては単に秩序や平和が大切なのではなく、それによってさまざまな生き方が許容され、多様な価値が実現されることが重要であると答えている (Gray 2000a, 331-332)。また、価値多元主義は価値相対主義とは異なることを強調し、いかなる観点からも許されない普遍的な最低限の道徳基準は存在し、それを実現するためにこそ暫定協定が必要であると述べている (Gray 2000b, 107-108=2006, 170-171)。なお、エンツォ・ロッシによれば、グレイのいう「普遍的な最低限の道徳」はあくまで経験的な事実として、すなわち「人々がたまたま共有している利害」にもとづくものとして提示されているに過ぎず、理性的な合意や普遍的な人権などに基礎づけられるわけではないという (Rossi 2019, 103; cf. Gray 2000a, 331)。同様にホートンも平和のみが価値をもつわけではないことを認めながらも、平和の特別な重要性を認めるべきと主張したうえで (Horton 2010, 438)、グレイのように「最低限の道徳」を持ち出すことはせず、むしろある体制なり決定なりが弾圧などによって強制的に押し付けられているのではなく、広い意味で受容されている場合にのみ暫定協定が成立しているといえたと主張している (Horton 2010)。このような場合には正義にかなっていないくとも正統であるといえるというのである。

以上のグレイ及びホートンの議論はそれぞれに理解可能だが、必ずしもじゅうぶんな答えにはなっていないように思われる。グレイについていえば、ロッシが指摘するように理性や正義のような超越的基礎づけを避けているのは理解できるとしても、それだけに「最低限」の基準があいまいになってしまっている。グレイ自身なにもって「最低限」とするかということ自体、その場の状況によって判断されると述べており、これではホロコーストやジェノサイド、アパルトヘイトのような極限的なケースしか否定できないのか、実質的に道徳的リベラリズムとほとんど変わらないのか不明である (Bacon 2010; Jones 2006)。またホートンのいう「受容」は常に必ず「広い意味での受容」や「弱い意味での受容」として表現・提示されており、強制と区別の難しい「黙認」のようなものも含まれる。積極的な意思にもとづく合理的な同意ではなく、事実上の同意(やむなく受け入れるといった)を含むとすれば、当然のことながら結果的にかなり広範な体制や政治のあり方が正統なものとして認められてしまうのである (Jones 2017; McCabe 2019; Wenner 2019) <sup>8</sup>。

最後に、暫定協定によって実現される平和的共存こそがもっとも重要であると主張す

<sup>8</sup> なお正統性の問題については、本来であればバーナード・ウィリアムズのBLD(基本的な正統性要求)の議論などを参照すべきだろう。この論点はまちがいに重要であるものの、ここで扱うにはあまりに大きなテーマであり、稿を改めて論じることとしたい。

るのであれば、そもそも寛容には二次的な役割しかないのではないかという疑問も提起できよう。平和的共存を可能にする政治のあり方は時と場合によって多様であるとすれば、あえて寛容を持ち出さなくても平和的共存を可能にする政治のあり方をそのときどきの状況に応じて考えればよい、ということになりそうである<sup>9</sup>。当然のことながらそこでは政治的寛容が重要な役割を果たすこともあれば、そうでないこともありえよう。たとえばグレン・ニューイが指摘するように、勢力均衡状態における一時的休戦は関係者にとって不可避なものであって、必ずしも寛容は必要とされないかもしれない(Newey 2017)<sup>10</sup>。また平和的共存は確かに多くの人から支持されそうだが、現実にはそうした状況のもとでも寛容に扱われているとは思わない人も存在しうる。その一方で時と場合によっては政治的寛容ではなくリベラルな寛容こそが平和的共存をもたらすこともありうるだろう。政治的寛容を支持する論者の多くは、価値の多元化のすすんだ現代社会においてこそ暫定協定を評価すべきと主張するのだが、以上の点を踏まえるとじゅうぶんな答えになっているようには思われない。現代社会においてもなお寛容抜きで暫定協定がありうるし、暫定協定とは呼べない合意によって平和的共存が可能になるケースもありうる。いまなお先進国においても平和的共存は重要であるが、だとしても少なくとも政治的寛容の意義を認めるには、平和的共存以外の理由や根拠、あるいは視点が必要なのではないだろうか。

## 2. 妥協

### 2. 1. 妥協と暫定協定

以上に示されたように、政治的寛容の目的を平和的共存と捉え、それを実現する政治のあり方として暫定協定を構想するという議論は、少なくとも現在の先進国の分断状況に対する答えとしては必ずしも適切でない。しかしだからといって、リベラルな寛容のほうがよいというわけでもない。詳細な検討はここではできないが、リベラルな寛容に対するグレイやホートンの批判はかなり説得的だと考えられるからである。また先に述べたようにそもそも本稿は政治的寛容を重視したうえで、どのような政治のあり方を構想しうるかを考察することを目的としている。そこで次に政治的寛容を暫定協定ではなく妥協に結びつけて理解することによって適切な政治のあり方を構想しうること、また、これにより政治的寛容もより適切に理解できることを示したい。のちに述べるように、政治的寛容は単に平和的共存を実現するものとして理解するよりも、平和的共存を含めた「関係への意思」に基づくものとして理解したほうがより適切である。そして妥協は

<sup>9</sup> 実際ホートンは「伝統的寛容は暫定協定がとりうるひとつの形態を提供する」という言い方をしている (Horton 2011, 296)。

<sup>10</sup> 寛容でない暫定協定がありうることはホートンも認めている (Horton 2021, 57)。

まさに関係への意思を実現するための政治のあり方として捉えることができる。以下、説明する。

そもそも妥協は、暫定協定と同一視されることもあれば (Horton 2012)、暫定協定に至るプロセスとして捉えられることもある。あるいは逆に「暫定協定にもとづいて妥協に至った」といわれることもある。これに対して本稿は暫定協定と妥協を区別し、いずれも合意のひとつの形態として捉えよう。政治的寛容の意義を正確に理解するには暫定協定ではなく妥協と関連付けて理解したほうがよいことを示したい<sup>11</sup>。先に見たように、たとえば先進民主主義国における LGBT の権利をめぐる政治的妥協と、長期にわたって内戦で苦しんできた国における部族間の和平合意を同じように暫定協定と呼ぶことにはやや無理がある。いずれも根深い対立を背景にしつつ合意に至ったのだとしても、前者も後者も暫定協定と呼び、平和的共存を目指すものと捉えると、かえって大事な点を見落としかねない。逆にいえば、従来、暫定協定として論じられている議論のなかには、必ずしも平和的共存とは関係のないものも含まれていたと考えられる。その一方でまた、同じことだが、ジョンズが指摘するように、現行の先進民主主義国の政治体制はロールズのいう重なり合う合意に基づくとはいえないにせよ、単なる暫定協定以上のものであるように思われる (Jones 2017, 454)。

以下ではまず妥協について暫定協定や重なり合う合意との違いに触れながら説明する。そのうえで政治的寛容を妥協と結び付けて理解することの意義について論じたい。

まず妥協の定義だが、本稿では「関係者が相互に譲り合って形成される合意 (コンセンサス)」を指すとす。譲り合いは「足して二で割る」ことでおこなわれることもあれば、一種の「取引」としておこなわれることもある。いずれにせよポイントは第一に「少数派や弱者の側の一方的な譲歩ではなく、多数派や強者も含めた関係者すべての相互的な譲歩にもとづく合意であること」である。第二のポイントは「重なり合う合意とは異なり、基本的な信念や価値判断から結論が論理的に導き出せるわけではない」ということである。周知のとおり重なり合う合意においては、根拠は異なっても結論については完全に一致することが重視される。そうでなければ正義にかなった安定的な社会協働は実現できないからである。だが妥協はそのようなものではない。異なった考え方や信念を有する人々が、みずからの信念に照らして最適とはいえない (セカンド・ベストの) 結論にあえて合意することによって成立するものである<sup>12</sup>。

<sup>11</sup> なお、妥協を暫定協定とは異なる合意のひとつのタイプとして捉える議論として、たとえば、Amsperger and Picavet (2004)、Benjamin (1990) がある。

<sup>12</sup> この点から妥協の安定性には疑問が付されるかもしれない。また政治的リアリズムの観点から、単なる妥協では十分な安定性が確保されないという批判もありえよう。ただホートンも指摘していたように、安定性は実証的な問題であり、そもそも理論的に唯一の正解が導き出せるものではないかもしれない。

なお、暫定協定と妥協が区別される際には、暫定協定は力関係に基づくものとして捉えられるのに対して妥協は単なる力関係に基づくものではないことが強調されることがある。ただ先に見たように、ホートンらは暫定協定も必ずしも力関係にのみもとづくものではないと主張しており、違いがわかりにくい。実際、先に述べたとおり、暫定協定と妥協は同じようなものとして論じられがちである。しかしながら、以下に示すように、妥協と暫定協定は明確に区別可能である。

まず、先にみたように暫定協定においては関係者がある体制や政策を受容しているか否かが重視され、それゆえ（なかば強制にもとづく）「黙認」のようなものも含まれるが、妥協はあくまで明示的な意思にもとづく合意だということである（Wendt 2016a, 351-352）。基本的に暫定協定は平和的共存を実現するためのものである以上、受容の意味するところはかなり広範なものにならざるをえない。それに対して妥協は以下に述べるように必ずしも平和的共存のためのものではない。

むしろ妥協によって結果的に平和的共存がもたらされることはあるし、平和的共存を目指して妥協がなされることもありうる。だが平和的共存は妥協の必須条件ではなく、あくまで付加的な要素にすぎない。そもそも妥協に価値があると考えられる理由は複数ある。じつのところ妥協はこれまで自由主義、功利主義、民主主義、卓越主義、コミュニタリアニズム、保守主義などさまざまな理論や理由により正当化されてきた（佐野 2020）。確かに妥協についても、暫定協定と同様、価値の多元性や判断の負荷、平和的共存がその根拠として持ち出されることが多い。またリベラルな寛容と同様に他者への敬意が根拠とされることもある（e.g. Rostbøll 2018）。それぞれの議論の妥当性についてここで詳しく論じることはできないが、いずれにせよもっぱら平和的共存とのみ結び付けられてきた暫定協定とは異なり、妥協は譲り合いによるコンセンサスさえ実現できればよいとするものであり、その妥当性の根拠は複数存在しうる。言い換えれば、妥協そのものが「重なり合う合意」として複数の立場から支持されてきたといってもよい。またのちに述べるように、妥協は平和的共存以上の積極的・建設的な関係性を求める合意として理解されるべきである。

そもそも妥協が注目されるようになった背景には、理性的な合意を求める熟議民主主義や道徳的リベラリズムか、非合理性を強調する政治的リアリズムや闘技的民主主義かという極端な二者択一を避け、より現実を踏まえた適切な政治のあり方を模索する動きがあったといえる。暫定協定への注目にもそのような要素がないわけではないが、どちらかといえば政治的リアリズムに近い主張として位置づけられることが多い。これに対して妥協は熟議民主主義やリベラリズムほど強く合理性を求めるわけではないが、か

---

い。今後さらに、歴史研究・実証研究を踏まえた検討が求められると考える。

いって政治的リアリズムや闘技的民主主義ほどには合理性を拒否するわけでもない。言い換えれば妥協は唯一の正しい合意に至ることはあきらめつつ、よりましな合意に至る可能性を認めるものであり、その意味で単なる平和的共存以上の価値を実現する可能性を認めるもの、ということができる。

## 2. 2. 妥協と政治的寛容

妥協を以上のようなものとして捉えるとして、では、それは寛容とどのような関係にあるのだろうか。

まず確認しておきたいことは、先に少し触れたように妥協と寛容のあいだには一定の共通性があること、また寛容の観点から妥協が正当化されることも少なくないということである。多様な価値観を持った人々が存在し、ときに厳しく対立しつつも互いに折り合いをつけながらともに暮らすというのは、まさに寛容（特に政治的寛容）にも妥協にも共通する点だろう。また論者によっては妥協を「敬意」の観点から正当化しており、この点ではリベラルな寛容と共通する面もありうる。

結論から先にいうと、筆者は「関係性の維持」という観点から妥協と寛容を捉えることで、より適切にその意味と意義を理解できるようになると考えている。私見では、政治的寛容とリベラルな寛容のちがいは、維持されるべき関係性をどのようなものとして想定しているか、またどのような方法で実現したいと考えているかの違いであって、単純な二項対立で捉えることは不適切である。むしろ平和的共存のような最低限の関係性から、リベラルな寛容が目指す正義に基づく関係性までがグラデーションになっていると考えたほうがよい<sup>13</sup>。平和と正義は確かに両極にあるが、だからといってまったく別ものであるというわけではない。そもそもかつてロールズが強調したように、正義もつまるところ社会的協働を実現するための条件にすぎない。そしてのちに述べるように妥協はまさにこの両極のあいだに存するものである。

あらためて言うまでもなく、わたしたち人間は社会的動物である以上さまざまな意味で他者とともに暮らさざるを得ず、しかもその他者は自分とは異なる考え方や価値観・利害の持ち主である。一部のリバタリアンが主張するように、考え方や価値観・利害が共通する人々だけで集まって暮らしていくことが可能であればもしかすると妥協も寛容も必要ないかもしれない。だが残念ながら現実にはそのような条件が整うことは今のところ期待できない。ではわたしたちはそうした他者たちとどのような関係性を取り結ぶことを望むのだろうか。寛容はまさにこの点にかかわるものである。

<sup>13</sup> なお、敬意や承認にもとづく関係性以上に濃密な関係性として、コミュニタリアンが想定するような愛情に満ちた関係性やアイデンティティの共有に基づく一体感といったものも考えられる。ただこうした関係性のあり方については本稿では扱わない。

そこで、異なる他者たちとのあいだの関係性として、どのようなものがありうるか、という点から、いままでの議論を整理してみたい。まずもっともネガティブな関係性として「敵対」があり、その逆にもっともポジティブな関係性として「敬意」や「尊重」があるでしょう。そしてこれらの両極のちょうど中間に「無関係」があり、「平和的共存」は「無関係」のとなり、ないし「無関係」を含んで、少しだけ「敬意」や「尊重」の側に寄ったところにあると考えられる<sup>14</sup>。そして平和的共存と敬意・尊重のあいだには、たとえば「互恵性」(reciprocity)や「相互性」(mutuality)と呼ばれるような関係があると考えられる。たとえばキャサリン・シュヴァイツァーは相互性について、コミュニティの中で他者とともに生きていこうとする態度 (mindset) であり、平等や公平性を重視する互恵性の前段階にあるものとして位置づけている (Schweitzer 2019)。同様の観点からイングリッド・クレッペルは、寛容はなによりもまず「関係への意思」に基づくものであり、相互性を含むものと捉えたいうで、紛争自体はなくならないとしても継続的な関係性のなかで相互に変容していくことが重要であると主張している (Creppell 2008)。

むろん相互性や互恵性をどのように捉えるかについてはさまざまな見方がありえよう。それぞれの概念が厳密に何を意味するか、またどのような根拠からそうした関係性を正当化するか、という点について別途詳細な検討が必要だと思われる。だがいずれにせよここでのポイントは、「平和的共存」と「敬意・尊重」のあいだにはかなり広い「スペース」があり、そこに互恵性や相互性と呼ばれるような関係が存在するという点である。筆者は、妥協はまさに互恵性や相互性を実現するものであり、また政治的寛容は平和的共存だけでなく互恵性・相互性をも含むものであると考える。妥協はまさに相互の譲り合いによって成立するものであり、ただちに完全な正義を実現するものではないとしても、単なる非暴力以上の関係性を体現するものである<sup>15</sup>。このように理解することで、政治的寛容をより正確に理解できるだけでなく、わたしたちが目指すべき政治のあり方についても示唆を得ることができると思う。

思うに、そもそも従来の政治的寛容の捉え方は、平和的共存の「平和」に重きを置きすぎていたのではないだろうか。特に暫定協定と関連付けて理解されると、平和・安全・秩序が強調され、なによりもまず敵対的な関係、とりわけ暴力や無秩序を避けることが

<sup>14</sup> なお、平和的共存、とりわけ暫定協定と呼ばれるようなギリギリの共存は、敵対的關係のすぐ隣、ないし敵対を含むような関係として捉えられうるとの指摘もありえよう。ただ本稿の眼目は、平和にせよ政治的寛容にせよ、そのような敵対と紙一重の關係ばかりではないという点にある。また先にみたように、そのようなギリギリの關係をあえて寛容と呼ぶことはかえって誤解を招くと考える。

<sup>15</sup> むろん相互性が何を意味するのかについては、より詳細な分析と検討が必要だろう。実際には、協働によって得られる相互利益、宗教や言語、文化によって生じる連帯感・仲間意識、またときには慈悲や憐憫のようなものが混在したものであると考えられる。またそもそもこのような相互性を可能にする条件は何かについてもさらなる検討を行う必要があるだろう。いずれも今後の課題としたい。

重視されたのであり、それゆえにときに無関心や無関係も寛容の一種とされてきた。だが筆者は平和的共存の「平和」ではなく「共存」のほうに注目すべきと考える。「そもそも共存とはなにか」をよく考えれば、単に「戦争がない」ことにとどまらない多様な関係がありうることを想像・構想できたのではないだろうか。とりわけ政治的リアリズムの論者は政治の意義や役割を平和や秩序に限定しがちだが、これは現実の政治のありようをあまりに矮小化したものである。従来政治的寛容の理解はあまりに政治的リアリズムの議論に引きずられてきたと思われる<sup>16</sup>。

そもそも共存ということばには一定の関係性の存在が前提されている。通常、まったく無関係な者同士のあいだに「共存」ということばは使わないのであって、したがって単なる関係の拒絶を寛容と呼んでいいかは疑わしい。たとえば、かつて清教徒たちがイギリスを離れたように「集団で移住して別のところに住む」というのは共存ではないし、寛容とも関係ない。ときに「寛容の究極は無関心」などと言われるが、無関心が関係の拒絶を意味するとすれば、それはもはや寛容とはいいたくないのではなからうか。隣に住んでいる人の顔も名前も知らず挨拶したこともない、というのでは、そもそも寛容は成立し得ないのである。同様に、敵同士の純粋な一時的休戦もやはり寛容とは無縁のように思われる。たとえば本気で殺そうと思っている相手がたまたま凶器を持っているために殺すのを一時的に諦めたとしても、一般にそれを寛容と呼ぶことはない。先に見たように暫定協定には関係の断絶や遮断も含まれるが、妥協においてはなんらかの意味で関係が続くことが想定されている。前出のサラは先に紹介したのとは別の論稿で「理に適ってない人々」も政治的決定に参加することによって「参加にもなる善」(participatory good) が実現できると指摘している (Sala 2019, 78)。すなわち、理に適ってない人々も含めて社会のすべての構成員が他者と協力・協働する経験を積むことには独自の価値があるというのである。サラ自身はこれを暫定協定に関連付けているのだが、むしろ妥協にこそその可能性を見出すべきだろう<sup>17</sup>。

以上を踏まえていえば、先にふれたとおり、寛容はあくまでなんらかの関係を前提としているという意味で「わたしたち」という感覚の共有抜きに成立しないと考えられる。垂直的な政治的寛容(許可としての寛容)であっても、である。平和的共存は「わたしたち」という感覚が成り立つぎりぎりのラインを守るべきという主張ととらえられる。

<sup>16</sup> もちろん平和は、他のあらゆる価値の条件であり、その意味で特別な価値があることは否定できない。ただ、言い換えれば、平和はあくまで条件に過ぎないということでもある。また、平和や秩序のために他の価値が抑圧・否定される可能性も否定できない。

<sup>17</sup> 妥協を一種の社会的協働として、また民主的共同決定として捉える議論として、ほかにエリック・ピアボームがいる。ピアボームは「民主主義の关系的善」(relational good of democracy) に言及している (Beerbohm 2018, 29)。

これに対してリベラルな寛容は、より濃密な「わたしたち」を構想していると考えられることができる。コミュニタリアニズムにおける「濃さ」とはちがうものの、やはりある種の「濃さ」をともなっているのである。私見では、その結果、リベラルな寛容が想定する「わたしたち」の範囲はせまいものになってしまっている。リベラルな正義を支持しないひとは厳密には「わたしたち」の一員としてカウントしてもらえないからである。ロールズ自身は功利主義もひとつの理に適った正義の構想であることを認めていたが、より厳密なロールズ主義者は功利主義のみならずコミュニタリアンもリパタリアンも卓越主義者も宗教原理主義者もすべて「理に適合しない人々」とみなすかもしれない。むしろリベラルな寛容論者も彼らを完全に排除すべきとはいわないだろうし、彼らのことも一定の敬意をもって扱うにちがいない。だがそれは、そうした「理に適合しない人々」には上から目線の「許可としての寛容」として受け止められるだろう。

またロールズを含め、リベラルな正義を支持する論者であっても、少なくとも非理想理論としては、複数の正義の構想が対立しあう社会、さらには普遍的正義の存在を認めない人々も相当数存在する社会のもとでの合意のあり方を考えるべきではないだろうか。そこでは重なり合う合意は不可能だが、かといって平和的共存（暫定協定）しか実現できないわけでもない。現実には複数の正義の構想からみて現状より好ましいが、だからといって重なり合う合意とも呼べない合意が実現されることもありうる。そしてこれこそが妥協と呼ばれるべきものなのである<sup>18</sup>。妥協はリベラルな寛容や暫定協定にくらべて、より包摂的なものでありうるし、それこそが政治的寛容の意味するものとして擁護されるべきである。

## おわりに

以上に示されたとおり、政治的寛容を妥協と結び付けて考えることが妥当だとして、ではそこからどのような示唆が得られるのだろうか。あらためて確認しておこう。

第一に、妥協と関連づけることにより、政治的寛容をより正確に理解できるようになっただけでなく、寛容という抽象的理念を具体的な政治構想につなげやすくなった、ということである。先にふれたように暫定協定についても具体的な政治のあり方が提案されていないわけではない。だが暫定協定に関する議論の多くは状況依存性を強調するため、その具体的なあり方は不明瞭である。それに対して妥協については近年、政治制度との関連に注目した研究がすすめられており、どのような条件や制度のもとで妥協が実現しや

<sup>18</sup> もちろんロールズも暫定協定として始まった立憲的ルールに対するコンセンサスが、時間を経て重なり合う合意に発展していくプロセスを重視している。また暫定協定と重なり合う合意のあいだにいくつかの段階があることも認めている (Rawls 2005)。ただ、それを妥協として捉えることはせず、またそこに独自の価値があることを見落としている。

すいか（しづらいか）といったことも議論されようになっている。たとえばガットマンらは、アメリカ政治を事例として、どのような制度や手続きによって政治家に妥協の慣習を培うことができるかについて具体的な提言をおこなっている（Gutman and Thompson 2012）<sup>19</sup>。むろん、これらの提言が適切であるか否かについては検討が必要だが、重要なことは寛容の理念をこうした実際的な政治制度の構想へと落とし込めることにある。

第二に、リベラルな寛容に基づいて正義を実現するか、あるいは政治的寛容にもとづき平和を実現するか、という二者択一的な議論を避け、現実的に妥協を通じて少しずつ現状を改善していくことの意義をあらためて確認できたことである。従来の政治的寛容の擁護論は、リベラルな寛容の「せまさ」を強調するあまり、結果的に同じくらい「せまい」ものになっていた。これに対して、政治的寛容を妥協に引き付けて解釈することで、より広範な人々を巻き込む合意のあり方を想定できるようになり、その結果、平和さえ実現できればよいとする単純な見方に陥ることも避けられるのである。ガットマンらが指摘するように、近年、多くの国々で選挙キャンペーンが激化し、安易なポピュリズムが広がっているが、その結果ますます「決然とした政治」や「筋を通した決定」が評価され、妥協はおこなわれにくくなっている（Gutmann and Thompson 2012）。こうした状況において、妥協という中途半端な政治のありようを、寛容の観点から根拠づけることができたとすれば、その意義は小さくないものと思われる<sup>20</sup>。

## 参考文献

- Amsperger, Christian and Emmanuel B. Picavet, 2004, "More than modus vivendi, less than overlapping consensus: towards a political theory of social compromise," *Social Science Information*, vol.43, no.2, pp.167-204.
- Baume, Sandrine and Stéphanie Novak, 2020, "Compromise and Publicity in Democracy: An Ambiguous Relationship," Sandrine Baume and Stéphanie Novak (eds.), *Compromises in Democracy*, Cham: Palgrave Macmillan, pp.69-94.
- Berbohm, Eric, 2018, "The Problem of Clean Hands: Negotiated Compromise in Lawmaking," in Jack Knight (ed.) *NOMOS LIX Compromise*, New York: New York University Press, pp.1-52.

<sup>19</sup> ほかに、レファレンダムや立憲制度、コンセンサス型意思決定システムとの関係などについて研究がなされている（Overeem 2020; Baume and Novak 2020; Bellamy 2018）。

<sup>20</sup> 本稿は第157回関西公共政策研究会（2022年1月8日）での報告をもとに、そこでの質疑応答を踏まえて加筆修正したものを投稿したものである。当日の研究会への参加者の方々に御礼申し上げる。また投稿原稿について、匿名査読者からの確かつ重要な指摘をいただいた。深く感謝申し上げたい。

- Bellamy, Richard, 2018, "Majority Rule, Compromise and the Democratic Legitimacy of Referendums," *Swiss Political Science Review*, vol. 24, no. 3, pp. 312-319.
- Benjamin, Martin, 1990, *Splitting the Difference: Compromise and Integrity in Ethics and Politics*, Lawrence: University Press of Kansas.
- 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: New York University Press, pp.315-359.
- Forst, Rainer, 2013, *Toleration in conflict: past and present*, Cambridge University Press.
- Forst, Rainer, 2017, "Toleration and its Paradoxes: A Tribute to John Horton," *Philosophia*, vol.45, pp.415-424.
- Gray, John, 1995, "Agonistic Liberalism," *Social Philosophy and Policy*, vol.12, no.1, pp.111-135.
- Gray, John, 2000a, "Pluralism and toleration in contemporary political philosophy," *Political Studies*, vol.48, pp.323-333.
- Gray, John, 2000b, *Two Faces of Liberalism*, Cambridge: Polity. 松野弘監訳『自由主義の二つの顔—価値多元主義と共生の政治哲学』ミネルヴァ書房 [2006]
- Gray, John. 2013, "Modus Vivendi: Liberalism for the Coming Middle Ages," *New Perspectives Quarterly*, vol.30, pp.65-77.
- Gutmann, Amy and Dennis Thompson, 2012, *The Spirit of Compromise: Why Governing Demands It and Campaigning Undermines It*, Princeton: Princeton University Press.
- Horton, John. 2003, "Rawls, public reason and the limits of liberal justification," *Contemporary Political Theory*, vol.2, no.1, pp.5-23.
- Horton, John, 2007, "John Gray and the Political Theory of *Modus Vivendi*," in John Horton and Glen Newey (eds.), *The Political Theory of John Gray*, London: Routledge, pp.43-57.
- Horton, John. 2010, "Realism, liberal moralism and a political theory of modus vivendi," *European Journal of Political Theory*, vol.9, no.4., pp.431-448.
- Horton, John, 2011, "Why the traditional conception of toleration still matters," *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol.14, no.3, pp.289-305.
- Horton, John, 2012, "Modus Vivendi and Religious Conflict," Monica Mookerjee (ed). *Democracy, Religious Pluralism and the Liberal Dilemma of Accommodation*, Dordrecht: Springer, pp.121-136.
- Horton, John. 2019, "Modus Vivendi and Political Legitimacy," in Horton, Westphal, and Willems (eds.), *The Political Theory of Modus Vivendi*, pp.131-148.
- Horton, John, 2021, "Toleration and Modus Vivendi," *Critical Review of International Social and*

- Political Philosophy*, vol.24, no.1, pp.45-63.
- John Horton, Manon Westphal, and Ulrich Willems (eds.), 2019, *The Political Theory of Modus Vivendi*, Heidelberg: Springer.
- Jones, Peter, 2006, "Toleration, Value-pluralism, and the Fact of Pluralism," *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol.9, no.2, pp.189-210.
- Jones, Peter, 2017, "The Political Theory of Modus Vivendi," *Philosophia*, vol.45, pp.443-461.
- McCabe, David, 2010, *Modus Vivendi Liberalism: Theory and Practice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- McCabe, David, 2019, "Modus Vivendi as a Global Political Morality," in Horton, Westphal, and Willems (eds.), *The Political Theory of Modus Vivendi*, pp.149-168.
- Mills, Claudia, 2000, "Not a Mere Modus Vivendi: The Bases for Allegiance to the Just State," Victoria Davion and Clark Wolf (eds.), *The Idea of Political Liberalism: Essays on Rawls*, Oxford: Rowman & Littlefield, pp.190-203.
- Newey, Glen, 2017, "Modus Vivendi, Toleration and Power," *Philosophia*, vol.45, pp.425-442.
- Overeem, Patrick. 2020, "Compromise and Majority Rule: How Their Dynamic Affects Democracy," in Sandrine Baume and Stéphanie Novak (eds.), *Compromises in Democracy*, Cham: Palgrave Macmillan, pp.47-68.
- Rawls, John, 2005, *Political Liberalism*, expanded edition, New York: Columbia University Press.
- Rossi, Enzo, 2019, "Can Modus Vivendi Save Liberalism from Moralism? A Critical Assessment of John Gray's Political Realism," in Horton, Westphal, and Willems (eds.), *The Political Theory of Modus Vivendi*, pp.95-109.
- Rostbøll, Christian F., 2018, "Compromise and Toleration: Responding to Disagreement," in Christian F. Rostbøll and Theresa Scavenius eds., *Compromise and Disagreement in Contemporary Political Theory*, New York: Routledge, pp.17-33.
- Sala, Roberta, 2019, "Modus Vivendi and the Motivations for Compliance," in Horton, Westphal, and Willems (eds.), *The Political Theory of Modus Vivendi*, pp.67-82.
- Sala, Roberta, 2021, "Modus Vivendi beyond Toleration," in Johannes Drerup and Gottfried Schweiger (eds.), *Toleration and the Challenges to Liberalism*, New York: Routledge.
- Schweitzer, Katharine, 2019, "Motives and Modus Vivendi," in Horton, Westphal, and Willems (eds.), *The Political Theory of Modus Vivendi*, pp.223-234.
- Wall, Steven, 2013, "Political Morality and Constitutional Settlements," *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol.16, pp.481-499.
- Wall, Steven. 2019, "Liberal Moralism and Modus Vivendi Politics," in Horton, Westphal, and

- Willems (eds.), *The Political Theory of Modus Vivendi*, pp.49-66.
- Wendt, Fabian, 2016a, "The Moral Standing of Modus Vivendi Arrangements," *Public Affairs Quarterly*, vol.30, no.4, pp.351-370.
- Wendt, Fabian, 2016b, *Compromise, Peace, and Public Justification: Political Morality beyond Justice*, London: Palgrave Macmillan.
- Wendt, Fabian. 2019, "Why Theorize Modus Vivendi?" in Horton, Westphal, and Willems (eds.), *The Political Theory of Modus Vivendi*, pp.31-47.
- Wenner, Fabian. 2019, "Legitimacy and Modus Vivendi Theory," in Horton, Westphal, and Willems (eds.), *The Political Theory of Modus Vivendi*, pp.169-184.
- Westphal, Manon. 2018, "Compromise as a Normative Ideal for Pluralistic Politics," in Christian F. Rostbøll and Theresa Scavenius (eds.), *Compromise and Disagreement in Contemporary Political Theory*, New York: Routledge, pp.79-94.
- Westphal, Manon, 2019, "Institutions of Modus Vivendi Politics," in Horton, Westphal, and Willems (eds.), *The Political Theory of Modus Vivendi*, pp.255-272.
- Williams, Bernard, 2005, "Toleration, a Political or Moral Question?" in Bernard Williams, *In the Beginning was The Deed*, Princeton: Princeton University Press., pp.128-138.

川出良枝、2019、「政治的寛容」『思想』1143号、161-176頁。

木部尚志、2010、「政治思想としての Modus Vivendi」『政治思想学会会報』第31号、1-5頁。

佐野亘、2020、「道徳的妥協の正当化」『関西大学法学論集』第70巻、第2・3号、101-124頁。

山岡龍一、2017、「政治的リアリズムの挑戦——寛容論をめぐって」『ニクス Nyx』第4巻、236-249頁。

最終原稿受理日：2022年10月5日