慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

| | |
|---|---|
| Title | マイケル・イグナティエフと「より小さな悪」という倫理 |
| Sub Title | |
| Author | 有賀, 誠(Ariga, Makoto) |
| Publisher | 慶應義塾大学法学部 |
| Publication year | 2008 |
| Jtitle | 慶應の政治学 政治思想 : 慶應義塾創立一五〇年記念法学部論文集 (2008. ) ,p.1- 31 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | |
| Notes | |
| Genre | Book |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=BA88454709-00000009-0001 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# マイケル・イグナティエフと「より小さな悪」という倫理

有賀　誠

一　テロとの戦争――立憲主義に踏み止まるために――

二　インテルメッツォ――I・バーリンという参照軸――

三　人道的介入の論理

四　例外状況と「ホモ・サケル」

## 一　テロとの戦争――立憲主義に踏み止まるために――

### 1　九・一一後の世界

東側の自己崩壊によって実現した冷戦体制の終わりは、リベラルな民主主義を乗り越え不可能な最終イデオロギーだとする議論に一定の説得力を与えていた。しかし、声高な勝利宣言の一〇余年後に生じた「九・一一テロ」は、リベラルな民主主義の支柱とも言える立憲主義に大きな翳りをもたらした。ブッシュ政権下のアメリカで、大きな抵抗もないままに進行した、安全を盾に取った様々な市民的自由の制約が、それである。

G・アガンベン（Giorgio Agamben）は、この事態を、例外状態の常態化と捉えて、次のように述べている。

> ブッシュ大統領の「軍事命令」の新しさは、一個人についてのいかなる法的規定をも根こそぎ無効化し、そうすることで法的に名指すことも分類することも不可能な存在を生み出した点にある。アフガニスタンで捕えられたタリバーンの兵士たちは、ジュネーブ条約に基づく「捕虜」（POW）についての規定を享受できないだけでなく、アメリカの法律にもとづいたいかなる犯罪容疑者としての取り扱いも受けることがない。囚人でもなければ、被告人でもなく、たんなる拘留者（detainees）であるにすぎない彼らは、純然たる事実的支配の対象であり、法律と裁判による管理からまったく引き剝がされているため、期限の点のみならず、その本性自体に関しても、無限定な拘留の対象なのである。（アガンベン　二〇〇七：一二）

「テロとの戦争」という「緊急事態」は、その政治的な効果として、法の統制を免れた権力の行使を可能にしたのである。

## 2　「国家緊急権」という問題

国家の存立それ自体が脅かされるような緊急事態においては、平常時の法を乗り越える――法が保障するはずの市民的自由を制約する――手段が用いられることもやむをえないとする考え方は、それほど特異なものではない。例えば、「安全は第一の法である」という古代ローマの格言は、法が守られたとしてもローマが滅びたのでは無意味なのであって、「背に腹はかえられぬように、法に国家はかえられぬ」（尾高　一九四三：八九七）とローマ人たちが考えていたことを示している。

個人が急迫不正の攻撃を受けた場合に、「正当防衛権」を認められているのと類比的に、国家は不正な侵略に対して固有の「自衛権」を有する。緊急事態に行使されるこれらの権利は、「個人の正当防衛権はふつう国内法で、国家の自衛権は国際法上の理論と実際面で、実定法上の権利として認められているから、その超法規的性格は表面には出てこない」（小林　一九七九：一一）。しかしながら、同じ「自己保存の原則」が、国内関係に適応された場合に現れる「国家緊急権」は、アガンベンの記述が示していたように、実定法を超えて発動されることがありうるのである。それゆえ、緊急権は、「合法性」を超えた「正当性」に依拠するという特徴を持っていると言うことができるだろう。ここに生じているのは、立憲主義にとって由々しき事態である。なぜなら、「平常時における法＝立憲主義的法の本質が個人の権利・自由を保障する点にあるとすれば、非常事態ないしは非常事態法制における「法」は、これとは逆に、国家権力を平常時における法の拘束から解き放ち、個人の権利・自由を制限する点に本質をもつからである」（岩間　二〇〇二：三一六）。

M・イグナティエフ（Michael Ignatieff）が、近著『より小さな悪』で立とうとしているのは、緊急事態が要請する市民的自由の制約を、一定程度、認めながらも、なんとか立憲主義の枠内に止まり続けようとする困難な立場である。

## 3　民主主義についての「プラグマティックな見方」と「道徳的な見方」

民主主義には、両極端とも言える二通りの見方がある。イグナティエフによれば、「プラグマティックな見方」と「道徳的な見方」が、それである。一方の、プラグマティックな見方によれば、民主主義の根幹をなすのは人民主権であって、集合的な利益がもっとも重視されるべきである。他方の、道徳的な見方によれば、民主主義は、単に多数者の利益に仕えるものであってはならない。個人の尊厳こそが重視されるべき価値であり、この尊厳は、共同体の権力を制限する権利の命令によって守られるのである。「論争の一方の側は、権利に関する過剰な配慮が民主主義の手を縛ることを憂慮している。これに対し、もう一方の側は、たとえ少数の個人であっても、権利が奪われるのならば、民主主義は自らのアイデンティティを裏切ることになると主張する」（Ignatieff, M. 2005: 6）。

プラグマティックな見方は、例えば「憲法は自殺契約ではない」というJ・ジャクソン（Justice Jackson）の言葉によく示されているが、市民的自由は共同体の死活的な利益を危険に晒さない限りにおいて認められると考える。「政府の強制に対抗する権利の目的は、（政府から）多数者を守ること」（Purdy, J. 2006: 1507）なのだから、デュー・プロセスを無視した拘留や尋問といった例外的な措置も必ずしも法の支配に反するわけではない。なぜなら、法の目的は秩序と安全の維持にあり、デュー・プロセスもこの目的の道具と見ることができるからである。これに対して、道徳的な見方では、デュー・プロセスは、民主主義の持つ個人の尊厳という根源的な価値へのコミットメントを具体化したものなのだから、どのような緊急事態においても不可侵と考えられねばならないのである。

この二通りの見方は、とりわけ差し迫ったテロの脅威があるといった緊急事態においては、厳しい対立をもたらす。そこでは、「安全」と「自由」がトレード・オフの関係に置かれるからである。しかも、「トレード・オフは、われわれの自由とわれわれの安全の間にあるのではなく、われわれの安全と彼らの自由の間にある」（Ignatieff,

M. 2005: 32）ために、多数者が、安全の確保を理由に、少数者の重要な権利を蹂躙しようとする誘惑は、極めて強いものと言わねばならない。実際、九・一一テロの後にわれわれが見たのは、この誘惑に屈したアメリカ社会の姿であった。

## 4　「より小さな悪」という規準

イグナティエフの提起する「より小さな悪」というアプローチは、このいずれの道をも排して、諸価値の間で困難なバランスを取りながら進もうとするものである。「民主主義は、多数者の安全と個人の権利の両方にコミットしている」（Ignatieff, M. 2005: 7）のだから、テロのもたらす緊急事態にあっても、何らかの価値を他を排する究極的な規準として用いることはできない。「権利、尊厳、安全は、すべて重要な原理であり、どれも切り札ではない」（Ignatieff, M. 2005: 9）のである。すべては、バランスの中で、熟慮され、比較考量されなければならない。重要なのは、この比較考量においては、必ず何らかの原理が何ほどか毀損されざるをえないということである。イグナティエフが、自らのアプローチを「より小さな悪」と呼ぶのは、このためである。

「人は、それが悪であることを否定することなしに、……より小さな悪に訴えることを正当化することができる」（Ignatieff, M. 2005: 18）。確かに、われわれは、道徳的に完全とは言えない手段を選択することができるのだが、それは必要ではあっても悪であることが忘れられてはならない。「より小さな悪」に止まるよう厳密にコントロールされなければならないのである。こうして、イグナティエフは、テロとの戦争がわれわれに投げかける問題を、不毛な二項対立から、次のように転換する。「問題は、われわれが邪悪な行動を完全に避けうるかどうかではなく、われわれがより小さな悪の選択に成功したかどうかであり、それがより大きな悪になることを防ぎえたかどうかである」（Ignatieff, M. 2005: 18）。複数の原理にコミットする民主主義は、悲劇的な選択に立ち向かうことを回避

できない。

緊急事態に用いらざるをえない道徳的に不完全な手段をコントロールするために、イグナティエフは、政策決定者に対して次の六つのテストを提案している。①提案された強制手段が、個人の尊厳を冒すものでないかを問う「尊厳性テスト」。例えば、残酷な刑罰や拷問は、このテストにより排除される。②強制手段が、われわれの制度的遺産を決定的に棄損するものではないか、デュー・プロセスからの逸脱が本当に必要であるのかどうかを問う「保守性テスト」。例えば、人身保護令状の無期限停止のような措置は、このテストにより禁じられる。③テロに対抗する手段が、現在の危機に効果的であるだけでなく、長期的に見た場合に、市民の安全をより確かなものにするのかどうかを問う「有効性テスト」。④より強制性の低い手段が試され、うまくいかないことが確認されたのかどうかを問う「最終手段テスト」。⑤強制手段が、立法機関、司法機関、メディアによって、公開の場で、厳しく吟味されたのかどうかを問う「敵対的審査テスト」。⑥最後に、同盟国の意見だけでなく国際的義務も十分に尊重したかどうかも問われなければならない（Ignatieff, M. 2005: 23-24）。

①、②は、「自由」に、③、④は「安全」に関する判断を規定するテストだと考えられるが、いずれも、現実には、不確定性を免れないだろう。実際、「より大きな悪になることを」防ぐにあたって、イグナティエフがもっとも重視しているのは、⑤のプロセスが適切に機能することである。正当化が自分に対してのみ必要であるのならば、われわれはほとんどあらゆる事柄を正当化することができるだろう。リベラルな民主主義の諸制度は、政府が、同胞市民の前で敵対的審査の十字砲火を浴びるよう設計されることによって、正当化をより難度の高いものにしているのである。ブッシュ政権の採る秘密主義――捕虜の名前や数を隠したり、アル・カイダと関係があるとして告発された人が弁護士と接触するのを妨げたりといった――は、到底、イグナティエフのテストにパスすることはできない。

## 5　緊急事態の倫理学

緊急事態において市民的自由が停止されるとすれば、それは法の支配の一貫性に亀裂を生むのであって、この矛盾をどう理解すればよいかが問題にならざるをえない。はたして「例外は、ルールを救うのか、それとも破壊するのか」(Ignatieff, M. 2005: 41)。イグナティエフによれば、この問いに対するC・シュミット（Carl Schmitt）の回答は、はっきりしている。すなわち、「例外を宣言する権力がなければ、法の支配は、生き延びることができない」(Ignatieff, M. 2005: 41)。法を政治から自立したルールの体系と考え、その不変性を擁護しようとした「法実証主義者」に反論して、シュミットは、法の創造の条件――法それ自体は、政治権力の創造物と考えざるをえない――を思い出させようとする。体制の存続が危機に瀕している場合には、その妨げとなる権利は停止されねばならない。こうして、シュミットは、「大統領を憲法の守護者として擁護することから、最後には、万難を排して独裁権力を擁護することへと行き着く」(Ignatieff, M. 2005: 42) のである。

民主主義者は、往々にして、大統領の権威と法の支配が、つねに両立可能であると考えがちだが、二〇世紀の経験がわれわれに教えるのは、むしろ逆のことであるとイグナティエフは述べている。「戦時において、ルーズベルトやチャーチルには、国家を救うために、司法の是認の上で、立法府から、独裁的権力が与えられた」(Ignatieff, M. 2005: 38)。こうした経験を肯定的に引用するイグナティエフにとって、自らの取る「より小さい悪」という「民主主義に関する特定の見方は、テロの場合に、緊急に権利が一時停止されることを禁じていない」(Ignatieff, M. 2005: vii)。それゆえ、先の問い――「例外は、ルールを救うのか、それとも破壊するのか」――に対するイグナティエフの回答は、次のようになる。「私の立場は、例外は、もしそれが一時的であり、公的に正当化され、最後の手段としてのみ配備されたものであるのならば、ルールを破壊するのではなく、それを保存するというものである」(Ignatieff, M. 2005: viii)。

この主張は、シュミットの見解とあまり変わらないものに見える。しかし、イグナティエフは、多数者が自らの安全に配慮するほどには、少数者の自由の剝奪には配慮しないことにも強い危惧を表明してはいなかっただろうか。実は、イグナティエフは、独裁権力を擁護するシュミットに抗して、立憲主義の枠内に踏み止まり、個人の権利を尊重するために、「プリコミットメント」論を興味深いかたちで、援用しているのである。

プリコミットメント論を、イグナティエフは、ギリシア神話のユリシーズとセイレーンの物語を用いて説明している。ユリシーズは、海路、故郷へ帰ろうとしているのだが、航海の途中で、どうしても魔女セイレーンの住む島の近くを通らざるをえない。しかし、セイレーンの魅力的な歌を聴いてしまえば、その者は、必ず船を座礁させてしまう。この難所を突破するために、ユリシーズは一計を案ずる。セイレーンの歌の魔力に抗しえないことを自覚しているユリシーズは、部下に命じて自らをマストに縛りつけさせる。そして、部下たちには耳を蜜蠟で塞がせ、自分が正気を失って、何を命じようが、それを無視するよう予め言い含めておいたのである。こうしてユリシーズは、見事に難所の突破に成功する。「自らをマストに縛りつけ、セイレーンの歌を聴くが、それに屈しないユリシーズのように、民主主義国家は、危機の時に、権利を剝奪することへの強い誘惑に駆られることを知っており、自らを権利の尊重へとプリコミットメントしているのである」（Ignatieff, M. 2005: 31）。

通常、プリコミットメント論は、その非現実性を問題にされることが多い。例えば、R・ポズナー（Richard Posner）は、プリコミットメントが、迅速かつ強力な手段を取る必要のある緊急事態において、当局の手を縛ってしまう点を批判している（Ignatieff, M. 2005: 37）。緊急事態において例外的措置を認めるイグナティエフは、では、いったいどのような意味で、プリコミットメントを捉えているのだろうか。

イグナティエフは、J・フィン（John Finn）に倣いながら、民主主義国家におけるプリコミットメントとは、いかなる場合にも法を変えない不変性へのコミットメント――「天が落ちようとも法は守られるべし」――では

なく、公共的な正当化へのコミットメントであると考える。プリコミットメントは、テロのような緊急事態に一時的に権利が停止されることを禁じているのではないが、政府が公共的に正当化し、司法審査に従う――このプロセスは「敵対的正当化」と呼ばれている――ことを求めているのである。「問題は、……そのような制限が秘密かつ恣意的に始められたのか、立法府の精査に曝されたのか、有権者に対して相応の理由で正当化されたのか、そして何より完全な司法審査に曝されたのかどうかである」（Ignatieff, M. 2005: 49）。それゆえ、諸々の情報が当局のみに秘匿されているのではなく、国会議員や有権者にも共有されていることが重要になる。もちろん、テロに対応する作戦が、即座に情報公開しえないものであることは、十分に考えられる。その場合には、秘密裡に事が運ばれることも、正当化可能であるかもしれない。しかし、それは、あくまで一時的にのみ認められるのであって、永久的なものであってはならないのである。

一般に、立憲主義の視座においては、憲法は、もっぱら権力を制約し、専制を防ぐ役割を担うものと考えられている。しかし、憲法が持つであろう多様な機能を、反専制にのみ縮約してしまうのは、過度の単純化ではないだろうか。九・一一テロ以降、多くのアメリカ人が「権利章典」をテロリストを利する「トロイの木馬」と感じ始めている現状を踏まえつつ、S・ホームズ（Stephen Holmes）は、憲法の機能を「専制の問題」への対応というよりは、「可謬性の問題」への対応として理解しようとしている。

民主的立憲主義の主要な特徴は、それが個人の権利を擁護するためのメカニズムではなく、公共政策の失敗を矯正するためのメカニズムであると強調することで、最もよく理解できるのではないかということである。この理論に従えば、憲法とは、たとえば意思決定者が反対意見を考慮しなければならない、あるいは意思決定者が閉じられた支配者サークルを超えて良識ある当事者たちと定期的に相談しなければならない、といったことを保障することにより、意思決定に

おける賢明さ（intelligence）の最大化を目的とし設計される組織的意思決定のためのシステムである（ホームズ　二〇〇八：一四～一五）。

敵対的正当化のプロセスを強調するイグナティエフも、憲法のプリコミットメントを、ホームズと同様、可謬性へ対応することへのコミットメントとして理解しているのである。

## 6　クール・ダウンの必要性

テロリズムが民主主義に与えるダメージは、テロリズムそれ自体から来るものだけではない。むしろ、テロリズムに対する民主主義社会の対応から、より多くのダメージがもたらされるのである。「テロリズムは、主として市民の多数者に、彼らの自由は強さではなく、弱さの源泉であると信じ込ませることによって、民主主義を破損する」（Ignatieff, M. 2005: 59）。

ワイマール期のドイツや帝政期のロシアといった事例を検討しながら、最終的にイグナティエフが与える結論は、次のようなものである。「歴史的な記録が示しているのは、民主主義はこれまでテロによって打倒されてはこなかったが、すべての民主主義は――主として自らの過剰反応によって――テロからダメージを受けてきたということである」（Ignatieff, M. 2005: 80）。

かつて革命を目指したマルクス主義者たちは、革命に対する支持基盤が十分でないところで、革命のプロセスを加速させるためのよい方法を知っていた。すなわち、無差別的な暴力によって、立憲国家を挑発し、その「ブルジョワ的合法性の仮面をかなぐり捨て」させることである。同様に、テロの狙いも、その中心は、攻撃対象である社会の過剰反応を引き出すことに置かれている。そのことを例証する興味深い事例が、バスクでのテロの急

増が、スペインがフランコによる独裁から立憲民主主義へと移行した後に――平和的解決への可能性が高まる中で――起きているということである。「バスクにおいて、テロリズムは、平和的な憲法改正を未然に防ぐための戦略だったのである」（Ignatieff, M. 2005: 71）。

テロの論理がこのようなものであるとすれば、立憲民主主義国家の応答は、その弱点に見えるものが、実は強さの源泉であることを見失わないこと、そして、過剰反応を避けることである。特別なことは必要ではない。「われわれに必要なのは、国家の安全は、個人の権利を廃棄するための白紙委任状ではないことを理解している裁判官であり、執行部が国家の安全を追求するために、抑えたり変更したりしたがる情報を探し出す自由な報道機関であり、国家の安全が、立法府が執行権力をチェックする機能を果たすことを妨げさせない立法府」（Ignatieff, M. 2005: p.80）なのである。

## 7　テロリズムと政治

イグナティエフは、暴力に訴えることそれ自体を否定しない。占領や植民地支配に対抗するための暴力の正当性は、国際法がそうであるように、否定しえないからである。考えてみれば、人権の原理それ自体が、「服従の倫理ではなく、闘争への呼びかけ」（Ignatieff, M. 2005: 91）ではなかっただろうか。人権という観念を育んだ西欧の政治的伝統は、「強者による不寛容な抑圧に対して反乱に決起する弱者の権利を予定していた」のである。同意がないまま他者を支配することは、許されない。圧制に対抗するための暴力が正当化される最終的な根拠を、イグナティエフは、民主主義――その中心にある「自己決定」の権利――に置いている。

しかし、そうだとすれば、われわれは、次のような主張を真剣に考慮しないわけにはいかないだろう。すなわち、弱者は汚れた手段を用いて戦う権利を持つという主張である。なぜなら、それが許されなければ、つねに強

者が勝利してしまうのだから。この議論の背景となっているのも、実は、「より小さな悪」という考え方である。すなわち、「不正義というより大きな悪を打ち倒すためには、弱者は、テロリストの暴力というより小さな悪に訴える資格を持たねばならない」（Ignatieff, M. 2005: 91）。では、イグナティエフは、この議論を肯定するのだろうか。

専制や抑圧に対抗する武力闘争は正当化されるとしても、非戦闘員――一般市民――に対する攻撃は戦争法に対する違反行為であり、許されないとイグナティエフは考える。よく知られているように、戦争法は、戦闘員と非戦闘員の扱いをはっきりと区別しており、残虐性が避けがたい戦闘の中に、「何でもあり」ではない倫理性をなんとか維持しようとしている。イグナティエフによれば――ここではM・ウォルツァー（Michael Walzer）の議論が援用されているのだが――、非戦闘員に保護が与えられる根拠は、自己防衛の能力が非対照的であることにある。また、さらに言うなら、「兵役が自発的である社会においては、制服を着た人は、自分の自由意志において、そうしたのであり、かくして、そうした選択の代価を支払うことが予期される」（Ignatieff, M. 2005: 93）からである。非戦闘員の保護を蔑ろにすることは、不正義との戦いという大義の前では、あらゆる手段は肯定される――すべての人間は、高貴な目的のための手段となりうる――と仮定することである。そして、その先に待ち受けているのは、底なしのニヒリズムであるだろう。

キューバ革命からベトナム戦争まで、成功した解放闘争は、テロリストとの差別化に大いに意を用いてきた。なぜなら、「そのような運動は、国際的な支持と国内的な忠誠を手に入れるために戦っており、無差別的な暴力の回避は、両者を得るために、決定的に重要」（Ignatieff, M. 2005: 95）だからである。つまり、テロリズムを回避し、制限を引き受けることは、運動の成功のためにこそ要請されるのである。

なぜテロリズムは、「より大きな悪」をもたらすと言わねばならないのだろうか。イグナティエフの結論は、

こうである。

> 悪は、暴力に訴えることそれ自体の中にあるのではない。なぜなら、暴力は、抑圧や占領、不正義に直面した場合、最後の手段として、正当化しうるからである。悪は、平和的な政治を不可能にするために、最初の手段として、暴力に訴えることの中に、そして第二に、非武装の市民を標的にし、彼らをその忠誠や民族性のために罰することの中にある。これは、なすことによってではなく、何であるのか、何を信じているのかによって、彼らに死刑を宣告することである。最後に、テロリズムは、特定の犠牲者の生命と自由に対する攻撃であるだけでなく、政治それ自体、熟慮や妥協、非暴力的で理に適った解決の探究といった実践に対する攻撃なのである。テロリズムは、政治それ自身の死を目指す政治の一形態である（Ignatieff, M. 2005: 110）。

前政治的世界への退行を防ぐためにこそ――政治的世界を維持するためにこそ――、われわれは、テロリズムに立ち向かわねばならない。しかし、このことは、テロリズムへの対処にも一定の制約を課すことになるはずである。

## 8　ニヒリズムに抗するために

テロリズムに向かう動機づけが、不正義な現状に対する憤りにある――実質的に、それが「不満の政治」である――場合には、それに対する政治的な応答を構想することができる。ここで重要なのは、「テロリズムの正当性を認めることと不満の正当性を認めること」（Ignatieff, M. 2005: 101）の厳格な区別である。テロリズムを容認することはできないが、純粋に軍事的な手段のみによって対処することは成功をもたらさない。動機づけに対する

手当てが、同時並行的に、なされなければならないのである。「もしテロリズムが実際に不満の政治であり、リベラルな民主主義がこうした問題の政治的解決にコミットしているならば、改革と発展のためにムスリム社会を支援する実践的努力への取り組みが維持」（Ignatieff, M. 2005: 101）される必要がある。

しかし、このような政治的応答が不可能なテロリズムが存在しているとイグナティエフは論ずる。ニヒリズムと化したテロリズムである。これには、二つの類型を考えることができるだろう。ひとつは、何らかの政治的目標――革命や解放――を達成するための手段であったはずの暴力が、利己的な目的――自己顕示欲、不死や名声の獲得――のための手段になってしまったものである。もうひとつは、神聖な救済の義務の遂行が、暴力の行使を正当化するもの――一部のカルト宗教のように――である。しかし、この場合にも、宗教上の教義は暴力の行使を正当化するのに都合のよい部分のみが選択的に利用されることが多く、目的と手段の転倒が見られる。

いずれの場合にも、やっかいな問題は、通常の政治的アクターのように効果に対する合理的計算がほとんど意味を持たない点である。では、どう対処すべきか。イグナティエフの回答ははっきりしている。「政治的な目標には、政治的に取り組むことができる。一方、黙示録的な目標とは、交渉することが不可能である。それらは、武力によって、戦うことができるだけである」（Ignatieff, M. 2005: 125）。

とはいえ、重要なのは、その戦い方であるだろう。何よりも警戒しなければならないのは、テロとの戦争が、相互的なニヒリズムのダウン・スパイラルに陥ってしまうことなのだ。それゆえ、テロとの戦争は、テロリストが消去してしまった無辜の市民と正当な軍事目標との区別をあくまで遵守しなければならない。「無差別になってしまいがちな誘惑に抗して、一線を守ろうとする戦いを行わないテロとの戦争は、確実に、政治的のみならず道徳的正当性も失う」（Ignatieff, M. 2005: 128）のである。大枠としてはこのような線引きが求められるとして、イグナティエフは具体的にはどのような判断を下しているのだろうか。いくつかのケースを瞥見しておこう。

テロとの戦争において、「より小さな悪」という倫理がその真価を試されるもっとも困難なケースが、拷問である。拷問を擁護する人は、それは無辜の人々の命を救おうとする動機づけに基づいたものであり、人間存在の価値を否定するニヒリズムとはまったく異なっていると主張する。他方、拷問を拒否する人は、多数者の利益を根拠とする拷問の正当化こそ、人間の尊厳を否定する究極のニヒリズムであると論じる。つまり、ここにおいては、「人間の尊厳の名において立てられた明確な禁止が、同じく人間の尊厳に基礎を置く功利主義的ケース――無辜の生命を守ること――と衝突」（Ignatieff, M. 2005: 140）しているのである。イグナティエフは、まず、両陣営に、拷問が一般的には正当化しえないという点で、合意がある――例外的なケースについてのみ見解がわかれる――ことを確認した上で、次のように推論を続けている。「実際問題として、いったん国家が拷問を始めたら、強固な敵意を抱いた敵を一般人の間に解き放ってしまうという問題を解消するために、殺人が必要になることをすぐさま発見することになる」（Ignatieff, M. 2005: 142）。拷問は、拷問を行う者に耐えがたい選択の重荷を負わせるだけでなく、拷問を受けた者から生きていくのに必要な信頼を奪い取るのである。さらに、拷問への国家的なコミットメントは、その国家が人間を消耗品と見なしていることを示しており、「この見方は、どのような立憲主義社会の精神――その存在意義が、人間の尊厳や自由の名における、暴力や強制のコントロールにある――とも正反対である」（Ignatieff, M. 2005: 143）。かくして、拷問は絶対的に禁止されねばならないとイグナティエフは結論している。

では、テロとの戦争における先制攻撃は、「より小さな悪」という倫理からは、どのように判断されるのだろうか。イグナティエフは、「われわれは、大量破壊兵器の、国家からテロリスト集団への移転を防ぐことが、より大きな悪を阻むために必要なより小さな悪である可能性に開かれている必要がある」（Ignatieff, M. 2005: 164）と述べて、先制攻撃が肯定される場合のあることを認めている。もちろんのこと、それは、厳密な制限の下に置か

れなければならないのだが。イグナティエフが挙げている制約条件は、次のようなものである。①民主主義的な公開性が担保されている中で、諸々の証拠が示され、国民から支持されていること。②多国間における支持が得られるよう真摯な努力がなされること。③平和的手段を通じた武装解除の試みが失敗した後の最終手段であること。④先制攻撃が、それ以前より、事態を悪化させるものでないこと（Ignatieff, M. 2005: 166）。しかし、②は、あくまで努力目標である点に注意しておかねばならないだろう。イグナティエフは、「単純な慎重さは、どの国家も、武力行使の前に国際的な正当性を求めるべきであり、可能な限り多くの同盟国を確保すべきであることを示唆するのだが、どの国家も、他国や国際機構に国防に関する最終決定を行う権利を譲渡することはできない」（Ignatieff, M.2005: 165）と述べて、実質的にユニラテラリズムを肯定している。

*

イグナティエフの提起する「より小さな悪」という倫理は、一見したところそう見えるような単純な功利主義的計算を求めるものではない。テロの脅威に直面した場合には、民主主義社会であっても――あるいは、民主主義社会であるからこそ――、少数者の権利の喪失よりも多数者の安全に重きをおく方向へ強く振れがちであり、功利主義的計算はそれを後押しするものであることに、イグナティエフは、注意を促している。「そのような計算は、また、あまりに短期的であって、権利の枠組みへの長期的な損失を無視しているのかもしれない」（Ignatieff, M. 2005: 29）。「より小さな悪」という倫理は、バランスの倫理であって、重要な諸価値――権利、尊厳、安全――のどれをも特権視することはない。そして、どのような政策決定も、何らかの重要な価値の棄損を避けえない「より小さな悪」にしかすぎないことの自覚だけが、かろうじてそのバランスを可能にするとイグナティエフは考えているのである。

## 二　インテルメッツォ――I・バーリンという参照軸――

選択は、つねに、それ自体は正当なものである何らかの価値を犠牲にしており、その意味で悲劇であるという認識を、イグナティエフは、彼の知的アイドルであるI・バーリン（Isaiah Berlin）から得ている。イグナティエフの著書『アイザイア・バーリン』には、次のようなバーリンの言葉が引用されている。「私は信じる。もし人間に目的がたくさんあり、それらすべてが原則として互いに存立し合うのでなければ、人間の世界からは個人的にも社会的にも衝突あるいは悲劇の可能性はけっして完全に除去しえない」（イグナティエフ 二〇〇四：二四八）。政治的選択にはつねに犠牲が伴うからこそ、バランスや妥協が必要となるのである。「より小さな悪」という倫理の前提となっている洞察の多くを、イグナティエフはバーリンから学んでいることが見てとれるだろう。

人間が歩むべき唯一の正しい道があり、それさえ発見できれば、すべての矛盾が止揚されたユートピアが実現するはずだという信念――二〇世紀において、このような信念をもっとも強固に推し進めたのは、ソ連の共産主義体制だろう――が、その意図とは反対に、どれほどの悲惨を人類にもたらしたか。こうした歴史的経験が、諸価値の衝突は解消不可能であるとするバーリンの根本的な洞察を形成している。

そのような信念は、啓蒙主義にそのルーツを辿ることができるのだが、啓蒙主義に対するバーリンの姿勢は、実のところ、アンビバレントなものである。一方で、それは、確かに、肯定的なものをもたらした。「宗教的権威やドグマに対する攻撃、国家の専制に対して人権や個人的自由を守る運動、そして人間理性そのものに対する信頼」（イグナティエフ 二〇〇四：二二〇）が、それである。しかし、他方で、啓蒙主義的合理主義は、専制をもたらす大きな欠陥も抱えていたのである。啓蒙主義的合理主義は、人間にとっての真の価値を「人間の本性に関する事実」から客観的に導出可能であると見なした。諸価値の対立と見えるものは、実際には、「誤った教育あ

るいは不正義の遺産」であるにすぎず、真の価値へと人々を善導することによって、解消可能だと考えたのである。

ここに、ひとつの転倒が、生じる。「ルソー以前まで、自由は思想や行動の道筋に障害物が存在しない状態として、いつも消極的に意識されていた。ルソー、それからロマン主義者とともに、自由とは人間が最も内奥の本質を実現できるときだけ達成されるという考え方がやってきたのである」（イグナティエフ　二〇〇四：二二一）。

これが自由の意味だとすれば、理性によって発見された客観的な善を他者に強制することは、彼らを解放することに他ならない。後に大きな悲惨をもたらすことになる危険な幻想が、ここには胚胎している。「その幻想とは、十分な社会工学をもってすれば、人間の悪は絶滅でき、個々の人間はほころびのない社会的合意に幸せに同化されうる、というもの」（イグナティエフ　二〇〇四：二一六）である。

しかし、バーリンにとって、「一人の人間を解放するということは、彼を障害物から――偏見、虐政、差別から――解放し、自分自身の自由な選択を行使させること」（イグナティエフ　二〇〇四：二二一）でなければならない。自由をどのように使うのかは、どこまでも、その人自身によって決められなければならないのである。人間の目標はあまりに多様であり、豊かであるのだから、「何をなすべきか」という問題に関して、最終的な答えを与えることはできない。それゆえ、「擁護されなければならないのは、よいにせよ悪いにせよ選択をする個人の自由であって、人間の善についての何か究極的な姿ではないのだ。どんな決定も完全ではないのだから、どんな決定も最終的なものではない」（イグナティエフ　二〇〇四：二一七）。

このようなバーリンの見解は、諸々の価値観の間には「共約不可能性」が存在しており、諸個人間であれ、諸社会間であれ、相互不干渉がもっとも好ましいのだとする相対主義に行き着くのだろうか。バーリンは、自らの立場を「多元主義」であるとして、相対主義から区別している。生き方、目的、道徳原則には、確かに、驚くほ

どの多様性が見られる。しかし、「いろいろの価値体系が互いにどれほど相違していようと、それらを人間のものと言うからには、いずれも明白に人間が必要とすること、目指すことに関連するものでなければならない」（イグナティエフ 二〇〇四：三〇八）。バーリンは、価値体系の多元性と同時に、人間の文化に共通する「ある種の究極的で、相対主義的でない評価基準」の存在を認めているのである。

「選択する個人の自由」を何にもまして擁護されるべき重要な価値とする考えは、イグナティエフにも継承されており、人道的介入の是非を判断する規準として用いられることになる。

## 三　人道的介入の論理

### 1　コミュニタリアニズムとポストモダニズムを超えて

イグナティエフは、「リベラル・ホーク」と呼ばれることが多い。これは、従来の右翼／左翼の分割線をすり抜けるようなスタンスと言えるだろう。というのも、彼らは、通常、左翼が旗印に掲げる「人権」や「民主主義」といった原理を、軍事行動をも辞さない積極的な介入によって、グローバルな規模で擁護することの必要性を主張しているからである。

M・モーガン（Michael Morgan）は、こうしたイグナティエフのコスモポリタニズムを、コミュニタリアニズムとポストモダニズムの両方に対立するものとして位置づけている。コミュニタリアニズムは、「倫理的義務の紐帯は、われわれを同胞市民にのみ結びつけると主張する」（Morgan, M. 2006: 972）のだが、これに対して、コスモポリタニズムは、国際社会における正義を考える場合に、同胞市民と見知らぬ者を区別する線を消去しようとする。また、ポストモダニストは、相対主義的な立場を取り、「客観的な道徳性の規準が、国際的な事象について

存在することを否定する」（Morgan, M. 2006: 973）。この立場から見れば、普遍的な人権を擁護するコスモポリタニズムは、ヒューマニズムの名を借りた帝国主義に他ならない。

意外なことかもしれないが、初期の著作である『ニーズ・オブ・ストレンジャーズ』で、イグナティエフが考察の中心としていたのは、一民族国家の内部で見知らぬ他者同士を結びつける道徳的義務の問題であった。「わたしたちは自分自身のことをまず第一に人間という生き物として考えるのではなく、息子や娘、父親や母親、部族の一員、そして隣人として考えている」（イグナティエフ　一九九九ａ：四二）。それゆえ、「世界良心といったものの気まぐれな庇護に頼ることはできない」（イグナティエフ　一九九九ａ：八四）のであって、「人びとの権利を保護しそのニーズを満たす最良の方法は、人びとに存続可能な自分たちの民族国家を与えることである」（イグナティエフ　一九九九ａ：八）。そこでは、こうした論点が強調されていたのである。しかし、このときすでに、イグナティエフは、次のことにも注意を向けている。すなわち、われわれが国家に強い帰属意識を持つのは、「国家こそが一個人としてのかれらの私的な運命を最終的に左右する裁定者であると信じ込んでいるから」（イグナティエフ　一九九九ａ：一九二）であって、国家がそのような存在でなくなりつつあるいま、帰属の新しい対象として「地球」が浮上しているということである。

『仁義なき戦場』で、イグナティエフが、それまで「部族、言語、宗教、国家の境界線内」に閉ざされてきた人間の道徳世界が、その境界線を突破する契機として挙げているのは、ホロコーストの経験である。「苦しんでいる他人たちを当然自分たちが責任を持つべき対象と我々が考えるとすれば、それはユダヤ人を見捨てる結果になった国家、宗教、地域による道義的責任の割り振りを大量破壊の一世紀をへて我々が恥じるようになったからである」（イグナティエフ　一九九九ｂ：三〇）。

道徳世界が拡張する契機が何であれ、重要なのは、イグナティエフが帰属意識の対象は可変性を持ちうると考

えている点である。考えてみれば、ホロコースト自体、「ある民族を、彼らがその民族であるというただそれだけの理由から抹殺しようとする企て」（イグナティエフ　一九九六：二八二）であり、「自分がそういう民族に帰属するとは思っていなかったかもしれない」人々が、「民族という名でひとくくりにされた」悲劇ではなかっただろうか。それゆえ、イグナティエフは、『民族はなぜ殺し合うのか』の中で、「民族国家」――「エスニック・アイデンティティという虚構に基づく」（イグナティエフ　一九九六：一四四）――と「市民国家」――「民主主義理念への忠誠を基盤とする」――という理念型を構成し、はっきりと後者を支持している。前者において、帰属は、先天的に受け継がれるものである。他方、後者において、「社会の求心力となるのは、血や伝統といった共通の「ルーツ」ではなく、「法」である」（イグナティエフ　一九九六：一五）。つまり、市民国家における帰属意識は、民主主義的な手続きや価値観に対する自覚的な選択――「理性的な忠誠」――によって、支えられているのである。

ポストモダニズム的相対主義に対しては、どのように応答すればよいのだろうか。確かに、多様な文化圏には、それぞれが育んできた善き生についての異なった構想があり、意見の一致は不可能と言わなければならない。しかし、「なにが耐えがたい、異論の余地のない悪であるかについては、意見は一致している」（イグナティエフ　二〇〇六：一〇五）とイグナティエフは述べる。どのような善き生の構想にとっても最小限必要な条件だけを同定する「希薄な理論」であることによって、人権は、「その普遍性の要請と生活様式の広範な多様性」とを両立させることができるというのである。バーリンは、相対主義ではないかという批判に対して、多元主義を対抗させるかたちで応じたのだったが、イグナティエフもここで、同一の理路を用いている。

では、「希薄な理論」が、人権として取り出すものは何なのだろうか。イグナティエフは次のような答えを与えている。「人権とは、個人に「当事者能力（エンパワーメント）」を付与する言語である。個人に当事者能力を付与することが望ま

しいのは、主体的行為能力をもつ個人は不正義から自分を守ることができるからである。同様に、主体的行為能力をもつ個人は、なにを目的として生き、なんのために死ぬかを自分で決められるからである」（イグナティエフ 二〇〇六：一〇七）。人権は、人間が、自分自身にとっての善き生を選択する能力を持ち、そうする資格のある存在であると想定しており、それゆえ、「選択する権利、とりわけ選択が否定された場合に集団を離脱する権利」（イグナティエフ 二〇〇六：一二四）を主張している。ここでは、明らかに個人主義が前提となっているが、それは必ずしも西洋的な個人観の他文化への押しつけではないとイグナティエフは主張している。なぜなら、道徳的個人主義は、諸個人が自分にとっての善き生として選択する多様な道を尊重するのだから、結局のところ、そこから帰結する道徳的多様性をも擁護することになるからである。

人間集団が、合意に基づくべきであること、そして、集団の拘束が耐え難い場合には、そこから離脱する権利が尊重されるべきこと。イグナティエフによれば、医療におけるインフォームド・コンセントと同じ規準が、人権介入の是非を判断する規準になる。「たとえば、ある宗教集団が、女性たちはその集団の儀礼の中では従属的な地位を占めるべきだと定めており、なおかつそのような従属的地位を当の女性たちが受け容れているとしよう。その場合には、平等という人権への配慮が損なわれているという理由でそれに干渉する正当な根拠は存在しないことになる」（イグナティエフ 二〇〇六：五六）。

イグナティエフの構想は、次のように整理することができるだろう。基底には「選択の自由」を持った個人が置かれている。そして、「希薄な理論」が課す個人の自己決定というルールの帰結として、その上に、多様な善き生のビジョンによって構成された多様な共同体が存立している。こうして、イグナティエフは、コスモポリタニズムとコミュニタリアニズムの対立を、共同体を再帰的に自己選択する個人によって媒介することで、解消してみせるのである。「人びとが望むようにみずからの尊厳を構築する権利こそが重要であって人びとがそれに込

める内容が重要なのではない」（イグナティエフ 二〇〇六：二五〇）。

## 2　コスモポリタニズムの陥穽

しかし、考えておかなければならないのは、この基底的ルールが、本当に普遍性を主張しえるのかということであろう。S・ジジェク（Slavoj Žižek）は、次のような判りやすい例を挙げて、この点を問題にしている。「選択の自由」の論理からすれば、イスラームの女性が被るヴェールは、それが家族や夫からの強制によるものであれば、大いに問題だが、自らの自由な選択によるものであるならば何も問題はないということになる。しかし、それが自由な自己決定によって選ばれた選択肢になるや否や、ヴェールを被ることの持つ意味は変化してしまう。すでに、それは、「イスラーム共同体に帰属する印ではなく、特異な個性の表現」（ジジェク 二〇〇六：一三八）と化しているのである。

ここから得られる教訓は、選択とはつねに同時にメタ選択でもあって、選択するときには選択の形式それ自体も選択してしまっているということである。だとすれば、こう言わなければならないのではないか。宗教への本質的な帰属意識を持つ人は、「たとえ自分の信条を曲げずに済んでも、その信条は特異な個人的選択・意見として、〈許容〉されているにすぎない。自分の認識に沿って、信条を本質的な帰属意識として公的に提示するや否や、その〈原理主義〉を非難されてしまうのだ。／それならば、西洋の〈寛容な〉多文化主義における〈自由に選択する主体〉は、固有の生活世界から引き裂かれ、ルーツから切り離されるという、非常に暴力的なプロセスの結果としてのみ、出現することになる」（ジジェク 二〇〇六：一三八）。

### 3　人権介入の規準／武力介入の規準

イグナティエフは、人権を本気で擁護しようとする政府やＮＧＯは、戦争が残された唯一の処方箋であるような場合があることを認識しなければならないと述べている。では、先に挙げられた人権介入の規準が、そのまま武力介入の規準になるのだろうか。もちろん、そうではない。イグナティエフにとっては、どのような選択も、絶対的に道徳的なものではないのだから、人権を絶対的な善として定義し、その名においてなされるすべての行為を正当化してしまうような危険は、回避されなければならない。その場合、われわれはつねに「より小さな悪」の推論へと立ち戻る必要があるのである。

「人権侵害はそれだけでは軍事的介入を正当化しない」（イグナティエフ　二〇〇三ａ：八九）ことを認めるイグナティエフは、次のような四つの規準を与えている。①「人権侵害の程度が、自衛手段をなにひとつもたない多数の人びとを放逐ないしは根絶することを狙う用意周到な企てのレベルにまで達する」とき。②それが「隣国の平和と安全を脅かす」とき。③平和的な手段が尽くされた後の最後の手段であること。④武力行使が、報復や義憤の表明でなく、現実的な効果が期待できるものであること。

アフガニスタンやイラクは、軍事的介入の対象となったが、「アメリカは、ロシアや中国の人々の人権が危険に曝されているからといって、両国と軍事的な対決の危険をおかそうとはしない」（イグナティエフ　二〇〇三ｂ：一四三）。この非一貫性をシニシズムだとして批判する人に対して、イグナティエフは、「一貫性がどれほどの代償を要求するかを考える」よう求めるのである。

＊

一方には、何もせず、そこにある残虐行為を座視することの危険性があり、他方には、軍事的介入それ自体が

より大きな悲惨を生む危険性がある。イグナティエフのリベラルな介入主義は、「より小さな悪」というアプローチによって、この両極の間の困難な線を辿ろうとしている。

## 四　例外状態と「ホモ・サケル」

### 1　法秩序への回収？

イグナティエフは、テロの脅威という緊急事態に曝されたリベラルな民主主義国家が、「安全」の確保を求めて、とめどなく市民的「自由」の剝奪へと突き進むという悪循環を、立憲主義を独自のプリコミットメントとして読み替えることによって、食い止めようとしていたのであった。「より小さな悪」という倫理は、緊急事態を立憲主義の枠の中に回収しようとするプロジェクトであると言うことができる。しかし、この回収作業は、成功するだろうか。

緊急事態は、法秩序の領域に包摂することができるのか、それとも、法秩序にとって外的なものなのだろうか。アガンベンは、「極度の緊急事態」＝「例外状態」に関するシュミットの議論を踏まえつつ、次のように述べている。「実際には、例外状態は法秩序の外部でも内部でもないのであって、その定義の問題は、まさにひとつの閾にかかわっているのである。言いかえれば、内部と外部が互いに排除しあうのではなく、互いに互いを決定しえないでいるような未分化の領域にかかわっているのである」（アガンベン　二〇〇七：五〇）。周知のように、シュミットは、例外状態――法が棚上げされる――に関して決定する者を「主権者」と呼んだが、主権者はそうした決定を行う権限をその当の法から得ているのであった。このような主権者の位置は、極めてパラドキシカルなものと言わざるをえない。アガンベンは、それと同様に、例外状態も、法秩序でも、アナーキーでもない、内と外がト

ポロジカルに反転する決定不能の閾にあると言うのである。そして、この例外状態に落ち込んでしまった存在が、「ホモ・サケル（聖なる人間）」である。

アガンベンによれば、古代ギリシア人は、われわれが「生」と呼んでいるものを、「ゾーエー」と「ビオス」に区別していた。「ゾーエーは、生きているすべての存在（動物であれ人間であれ神であれ）に共通の、生きている、という単なる事実を表現していた。それに対してビオスは、それぞれの個体や集団に特有の生きる形式、生きかたを指していた」（アガンベン　二〇〇三：七）。このような区別が行われたのは、ギリシア人にとって、「生きているという単なる事実」ではなく、「政治的に質をもつ生（善く生きること（ト・エウ・ゼーン））」が最大の関心事だったからである。しかし、この古典的な思考のカテゴリーは、近代に至って、根源的に変容する。善く生きることは、個人の問題として政治の中心課題から除外され、もっぱら「単なる生ける身体としての種や個体がその社会の政治的戦略の目標となる」（アガンベン　二〇〇三：一〇）のである。ここにM・フーコー（Michel Foucault）の言う「生政治」が誕生する。ゾーエー＝「剝き出しの生」が政治化されるのである。

このゾーエーとしての生のあり方を象徴的に示しているのが、古代ローマ法に現われるホモ・サケルである。諸々の悪質な犯罪行為を犯した者が、人民によってホモ・サケルと判定されるのだが、彼らは法によって罰せられるのではなく、法の外へと放逐される。法の外にあるホモ・サケルは、それを誰が殺害したとしても処罰されることはない。しかし、興味深いことに、ホモ・サケルを神への生贄として犠牲に供することは禁じられていたのである。すなわち、「犠牲化不可能であるにもかかわらず殺害可能である生、それが聖なる生である」（アガンベン　二〇〇三：一一九）。犯罪者が「聖なる人間」と呼ばれた秘密はここにある。ホモ・サケルは、人間の法にも、神の法にも属さないという点では、神と同類だからである。

この二重の例外化において、ホモ・サケルは例外状態と結びつく。「主権者がそのつど決定をくだす例外状態

とはまさに、通常の状況にあっては社会的な数々の生の形式に結びついているとみえる剝き出しの生が、政治権力の究極の基礎として改めて明確に問いに付される状態のことである」（アガンベン 二〇〇〇：一四）。主権的暴力は、「剝き出しの生を国家の内に排除的に包摂することを基礎としている」（アガンベン 二〇〇三：一五二）のではないか。これが、アガンベンの根源的な問いである。

## 2　法秩序の裏面？

イラク人捕虜が、アブグレイブ軍刑務所で、アメリカ軍兵士から、屈辱的な拷問を受けていることが発覚した際、G・ブッシュ大統領は、それがあくまで兵士たちの単独の犯罪であること、アメリカが依拠し、そのために戦っている民主主義、自由、個人の尊厳といった価値とは無関係であることを強調した。しかし、それが、偶々生じた逸脱ではなく、主権権力に構造的に付き纏うものであるとしたらどうだろうか。

ジジェクは、この点を、映画『ア・フュー・グッドメン』を使って巧みに説明している。仲間の兵士を殺害した廉で二人の海兵隊員が軍事法廷に告訴されることからドラマは始まる。故意の殺人だったとする検察官に対して、弁護側は、被告人が実は「コード・レッド」に従っていたことを証明する。コード・レッドとは、規律を破った同僚兵士に、夜間、制裁を加えることを是認する軍隊内部の不文律である。それは、集団の結束を固めるための、しかし、誰もが公には知らない振りをするコードなのである。映画は、制裁を命じた上官が、公の場でついに怒りを爆発させてしまう――それは彼の敗北を意味している――ところでクライマックスを迎える。このコードは、確かに共同体の明示的な規則に違反しているのだが、同時に、共同体の精神をもっとも純粋に代表している。「明示された〈法〉は象徴的権威としての死んだ父（「父の名」）によって担保されるが、不文律（コード）は〈父の名〉の亡霊的補完によって、フロイトの言う「原初の父」という悍しく取り憑く亡霊によって担保されるのである」（ジ

ジェク　二〇〇八：二五六）。だとすれば、アブグレイブでの拷問は、たとえ、直接、命じられた行為ではなかったとしても、個々の兵士の気まぐれな悪行ではないと言わなければならないだろう。

〈法〉の水準では、国家権力が代表するのは、その主体の諸利害だけである。国家権力は諸主体に仕え、責任をもち、それ自体は主体の統制の下へ従属する。ところが超自我という暗部の水準では、責任をめぐる公的メッセージは、〈権力〉の無条件行使という悍しいメッセージによって補完されることになる。そのメッセージとは、法はじつはみずからを拘束せず、私は私が望むどのようなことでも諸君に仕掛けることができる。私がそう決めたら諸君を罪人として扱うこともできるし、私がそう言えば諸君を破滅させることもできる、というものである。この悍しい過剰は主権という観念に必然的な構成要素であり、その能記が〈主人の能記〉である（ジジェク　二〇〇八：二六一）。

*

『創世記』には、次のような興味深いエピソードが記されている。ともに献げ物をしたにもかかわらず、弟アベルの献げ物にだけ目を留められた神に対して、兄カインは激しく怒る。このとき神は、カインに次のように語るのである。「どうして怒るのか。……罪は戸口で待ち伏せており、お前を求める。お前はそれを支配せねばならない」。

この神の言葉は、人間世界から悪を取り去ることは不可能であり、人間はただそれを支配できるだけであることを示唆しているように見える。イグナティエフが語っているのも、われわれは悪を避けえないのだから、「より小さな悪」を選ぶことによって、それをコントロールすべきだということであった。

しかし、『創世記』は、神の忠告にもかかわらず、カインが弟アベルを殺してしまったことを伝えている。は

たして、われわれは、悪をコントロールすることができるだろうか。

## 参考文献


アガンベン、ジョルジョ　（二〇〇〇）　高桑和巳訳『人権の彼方に』以文社。

アガンベン、ジョルジョ　（二〇〇三）　高桑和巳訳『ホモ・サケル』以文社。

アガンベン、ジョルジョ　（二〇〇七）　上村忠男・中村勝己訳『例外状態』未来社。

岩間昭道　（二〇〇二）　『憲法破毀の概念』尚学社。

尾高朝雄　（一九四三）　「国家緊急権の問題」『法学協会雑誌』第六二号。

小林直樹　（一九七九）　『国家緊急権』学陽書房。

坂口正二郎　（二〇〇八）　「テロという危機の時代における「立憲主義」の擁護」『立憲主義の政治経済学』東洋経済新報社。

ジジェク、スラヴォイ　（二〇〇六）　岡崎玲子訳『人権と国家』集英社新書。

ジジェク、スラヴォイ　（二〇〇八）　長原豊訳『ロベスピエール／毛沢東』河出文庫。

竹島博之　（二〇〇七ａ）　「アガンベン「ホモ・サケル」を読む」『名著から探るグローバル化時代の市民像』花書院。

竹島博之　（二〇〇七ｂ）　「ポストモダン的思考を超えて」『ポスト・リベラリズムの対抗軸』ナカニシヤ出版。

ホームズ、スティーヴン　（二〇〇八）　河野勝訳「憲法は考える」『立憲主義の政治経済学』東洋経済新報社。

Ignatieff, Michael. 1984 *The Needs of Strangers*, London: Chatto and Windus.（一九九九ａ　添谷育志・金田耕一訳『ニーズ・オブ・ストレンジャーズ』風行社）

Ignatieff, Michael. 1993 *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*, London: BBC Books.（一九九六　幸田敦子訳『民族はなぜ殺し合うのか』河出書房新社）

Ignatieff, Michael. 1998 *The Warrior's Honor: Ethnic War and the Modern Conscience*, London: Chatto and Windus.（一九九九ｂ　真野明

裕訳『仁義なき戦場』毎日新聞社）

Ignatieff, Michael. 1998 *Isaiah Berlin: A Life*, London: Chatto and Windus.（二〇〇四　石塚雅彦・藤田雄二訳『アイザイア・バーリン』みすず書房）

Ignatieff, Michael. 2000 *Virtual War: Kosovo and Beyond*, London: Chatto and Windus.（二〇〇三a　金田耕一・添谷育志・高橋和・中山俊宏訳『ヴァーチャル・ウォー』風行社）

Ignatieff, Michael. 2001 *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.（二〇〇六　添谷育志・金田耕一訳『人権の政治学』風行社）

Ignatieff, Michael. 2003 *Empire Lite: Nation–Building in Bosnia*, Kosovo and Afgahanistan, London: Vintagae.（二〇〇三b　中山俊宏訳『軽い帝国』風行社）

Ignatieff, Michael. 2005 *The Lesser Evil*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Minow, Martha. 2005 'What is the Greatest Evil?' *Harvard Law Review* 118.

Morgan, Michael. 2006 'Michael Ignatieff' *International Journal*.

Purdy, Jedediah. 2006 'The Limits of Courage and Principle' *Michigan Law Review* 104.

Žižek, Slavoj. 2002 *Welcome to the Desert of the Real!: Five Essays on Setember 11 and Relateed Dates*, London: Verso.（二〇〇三　長原豊訳『「テロルと戦争」』青土社）