

赦しについての哲学的研究

修復的司法の視点から

小松原織香

はじめに

凄惨な犯罪事件において、激しい暴力を振るわれたり、愛する人を殺されたりしているにもかかわらず、加害者を赦す被害者がいる。また、加害者を赦すことができずに苦しむ被害者がいる。刑事司法の場では、加害者が適正な処罰を受けることで、正義は守られたとされている。しかし、裁きが下されたのちも、被害者は心に深い傷を負い、苦しみ続ける。赦しは、従来の刑事司法では扱えきれない、犯罪後の被害者の人生の問題である。今まで、赦しの問題は宗教の問題であるとされることが多かった。しかし、犯罪により心に傷を負った人が、加害者との関係性をどう捉え、再び自分の人生を歩みだすのかという問題は、深い人間理解を必要とする哲学の課題でもある。

本稿は、赦しについての哲学的研究を進めるうえでの、枠組みを提示することを目的としている。その枠組みは、実際に被害者の身に起きる実体的な経験としての赦しと、理念的に構築される赦しの、往復運動を重視する。本稿で取り上げるのは、実践の場から理念的な赦しを練り上げる RJ (restorative justice) の思想と、理念的な赦しを構築することで実践の場の赦しを逆照射するデリダの思想である。以下の手順で、述べていく。

RJ は、刑事司法批判から生まれた、新しい紛争解決である。そこで、第一章では、RJ とは何かを概観する。従来の刑事司法から疎外されていた被害者と加害者の関係性に焦点を当て、当事者同士の対話を重視するのが RJ のプログラムである。RJ では、常に理念よりも実践が先行することが第一章で明らかにされる。第二章では、RJ を推進してきたハワード・ゼアの赦し論を取り上げる。ゼアは、実践の場から、理念的な赦しを構想するが、実践の失敗や被害者の支援の専門家からの批判を受けて、赦し論を修正している。理念と実践の対立関係ではなく、両者を往復して施行することにより、実践の場から赦しの概念が組み立てられていることが、第二章でわかる。第三章では、精緻な概念を組み立てることで、理念としてしか存在しない赦しを提起した、デリダの赦し論を取り上げる。デリダは、赦しえないものを赦すことが、純粋な赦しであると述べた。それは、実行不可能な赦しである。この赦しの概念を手がかりに、被害者にとって赦せないような悪を行った加害者が、実際に対面していくうちに、赦

しえる人間として変容してしまうという、RJの実践の場で起きる実体的な赦しの経験を逆照射していく。実践の場に根差すRJの思想と、純粋な概念を検討するデリダの思想を、並置することで、赦しについて考えていくうえで、いかなる理念と実践の往復運動が可能であるのかを、本稿で考察する。

第1章 RJとは何か

RJ (restorative justice) とは、刑事司法批判の中から生まれた、新しい紛争解決の方法である。1970年代より、刑事司法制度には、専門家主義や被害者の疎外などの問題があることが、犯罪学者や法学者から指摘された。西欧諸国家を中心に、近代国家の樹立とともに、国家が秩序を乱した加害者を処罰することで、紛争を解決する方法が、刑事司法制度として整備された。その目的は、法に基づき、適正な処罰を与える制度により、公正に刑事事件を処理することにある。しかしながら、結果として被害者は、裁判では証言を求められる地位しか与えられず、自分の苦しみや気持ちを加害者や周囲の人々に語る場を奪われてしまった。また、ノルウェーの犯罪学者で、刑事司法の批判の口火を切ったニルス・クリスティは、紛争解決の場が法律の専門家に独占されていると批判し、市民による紛争解決の場を取り戻すことを提起した¹。

こうした、刑事司法の問題点を乗り越えるために、世界各地で新しい紛争解決の取り組みが始められた。中でも、1970年代のカナダのオンタリオ州で行われた、VORP (Victim-Offender Reconciliation Program) は先駆的な実践として注目を集めた。これは、少年司法の場で、加害者が被害者を訪ね、謝罪し赦しを請うという実験的なプログラムである。実践後、加害者は十分に反省をし、被害者も謝罪を受けたことで満足していたと報告されている。北米を中心に、被害者と加害者を対面させ、紛争を解決するプログラムは広まっていった。また、ニュージーランドでは、先住民であるマオリの少年たちの犯罪率が高いことが社会問題となっていた。そこで、マオリの人々が伝統的に紛争解決の方法として用いていた、事件の関係者が集まって問題解決の知恵を絞るという方法が、FGC (Family Group Conference) としてプログラム化され、少年司法に用いられるようになった²。FGCは、他国へも、新しい少年司法の方法として広がっていった。ほかにも、多種多様な紛争解決の取り組みが西欧諸国を中心に行われるようになった。これらの実践を総称するカテゴリーが、RJである。

RJの定義として頻繁に用いられるのが、英国の犯罪学者のトニー・マーシャルのものである。マーシャルは、1999年に英国政府内務省が発行したRJにつ

¹ Christie (1977), pp3-5. (訳書, pp.634-636)。

² 前野 (2002), p.11.

いての報告書の編纂を担っており、その中で、次のように定義を述べている。

RJ とは、ある特定の加害行為 (**offence**) に対して、利害関係を有するすべての関係者が、その侵害行為によって被った影響及びそれによって将来予想し得る影響といったものを、どのように処理するか、共同で解決策を見いだすために一堂に会するプログラムのことである³。

上記のように、マーシャルは、**RJ** を当事者が中心になって行われる紛争解決として定義している。それも、法的な訴訟の当事者ではなく、私たちの日常生活レベルでの利害関係を被る当事者が中心となる。先にも述べたように、従来の刑事司法では、加害行為をある基準（主に法）に基づき量刑を決め、罰を与えて紛争を解決する。一方で、**RJ** では、その紛争の当事者が集まって、事態をよりよい方向へ改善する方策を話し合うのである。加害行為では、被害者はもちろん、被害者の家族や加害者の家族、それに近隣の住民など、多くの人たちが影響を受ける。また加害者自身も、コミュニティから疎外される。こうした加害行為によるコミュニティの混乱を、国家が加害者を罰することではなく、お互いのニーズを満たすことで解決しようとするのが **RJ** である。しかし、マーシャルの定義は汎用性が高いと考えられているにも関わらず、すべての **RJ** を包括しているとは言えない。「一堂に会する」と述べているため、対面でのやりとりを想像させ、手紙や電話での実践が背景に迫りやられる。しかし、**RJ** の実践では実際には、当事者同士がそろわなかったり、対面したりすることが難しいことも多いのだ。そこで、十分な定義とは言えない。

RJ は、非常に定義が困難だとされている。たとえば、1997年より、国連でも **RJ** についての議論が行われているのだが、最後まで明確な定義をあげることは避けられた。各国で行われている、新しい紛争解決としての **RJ** の実践プログラムを促進することに焦点を絞り、理念的な **RJ** の定義には言及していない⁴。このように統一的な定義がないことは、**RJ** の特徴とも言える。**RJ** では、子ども同士の喧嘩やいたずらから、殺人事件や性暴力事件まで、幅広いトラブルが扱われる。事件の深刻さや、被害者の受けるダメージも大きく違い、そこにアプローチする方法も違う。そこで、**RJ** は理念的な概念定義ではなく、実践における原則を用いることで枠組みを示している。たとえば、全世界で **RJ** のトレーニングブックとして使われている、マリアン・リーブマンの示す原則は以下である⁵。

³ Marshall (1999), p.5.

⁴ 国連の **RJ** の定義をめぐる議論については、吉田(2005)が詳しく報告している。

⁵ Liebmann(2007), pp.26-27.

- ・被害者への支援と癒しを優先すること
- ・加害者が自らの過ちに対する責任をとること
- ・理解に達するまでの対話があること
- ・犯した過ちを正そうとする試みがあること
- ・加害者が将来の再犯を避ける方法を見据えていること
- ・コミュニティが、被害者と加害者との双方を再統合するのを助けること

紛争解決の手続きを進めていく中で、上の原則から外れてしまえば、**RJ** ではないことになる。したがって、**RJ** は理念が先行して、それに基づくような実践があるのではない。常に、実践が先行して展開している概念である。

同時に、**RJ** からは、豊かな思想が生まれている。**RJ** のパイオニアであるハワード・ゼアは *Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice* において、実践の場から新しい紛争解決の思想を抽出している。この著作は、世界中で広く読まれており、**RJ** の教科書と言ってもよい。**RJ** では、当事者を中心にした紛争解決が上のような原則を手掛かりに進められ、その実践のフィードバックを受けて、理念がかたち作られていく。机上での概念検討ではなく、理念と実践の往復運動の中で思想が生まれていくのだ。次章では、ゼアの赦しの概念を取り上げ、彼が **RJ** の実践からフィードバックを受けることで、どのように思想を練り上げていったのかを考察する。

第2章 実践からのフィードバックにより鍛えられる赦し論

第一章で、**RJ** は多種多様な実践が、理念に先立つことを述べた。それは、赦しの概念を検討する際にも言えることである。**RJ** の思想家として代表的なハワード・ゼアは、*Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice* において理念的な赦しを検討した後、実践の場からフィードバックを得て、主張を修正している。第二章では、ゼアの赦し論を取り上げ、理念と実践の往復運動がどのように起きているのかを見てみよう。

(1) ゼアの赦し論

ゼアの *Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice* の第4章は「被害者と加害者に共通のテーマ」である。ゼアは「キリスト教の用語」を用いることを先に断りながら、「真の癒しを得るためには、少なくとも二つの前提条件が満たされる必要がある。それは懺悔と赦しである。被害者が相手を赦す

ということにより、癒しが生まれる⁶」と述べる。ゼアによれば、赦すことは、事件を忘却することではないという。また被害者にそんなことを期待してはいけないとする。さらに、「赦しの意味は、加害行為を加害ではなかったと言い直すことでもない⁷」という。むしろ、事件の重大性を否定することを批判する。ゼアは次のように述べる。

赦しとは、加害行為や加害者が人に及ぼす影響力から解放されることである。もはや、加害行為や加害者に支配させないということの意味する。こうした赦しを経験しなければ、つまり終結がなければ、傷は悪化し、侵害そして加害者が私たちの意識や人生を支配しコントロールし続けることになる。したがって真の赦しとは、力を与えられ、癒されることである。それによって被害者はサヴァイヴァー（生還者）となりうるのである⁸。

このようにゼアは、被害者が事件を乗り越えるためには、赦しが必要だと説く。そして「状況によっては赦しが生まれやすくなる⁹」から、周囲はその環境を整えなければならないと主張する。ゼアは、本来ならば教会が赦しの手助けをする場になるはずだ、と指摘する。しかし、教会はあまりにも高圧的に被害者に赦すことを迫るため、被害者は自然な感情を出せず抑圧し、不十分であるという。

さらには、加害者にも赦しが必要だという。ゼアは「加害者が真に完全なものとなるためには、責任を認め、与えた害悪を認識し、悪行を告白しなければならぬ¹⁰」としている。そうして、人生を軌道修正して新しい生活を始めるのだという。ゼアは次のように述べる。

懺悔、告白、神あるいは被害者による赦し、これらのどれも、加害者の行動から生まれた結果を消し去ることはできない。神や被害者による赦しという恩寵は簡単に手に入るものではなく (**grace is not cheap**)、被害者に対する責任は残る。それでも、救いと自由は可能なのである¹¹。

ゼアは、加害者に罪の意識の自覚を求め、赦しを求めるように加害者が変わることが必要だとしている。しかし、現行の司法制度では、こうした罪を犯し

⁶ Zehr (1999), p.46. (訳書、p.52)。

⁷ Ibid., p.46. (訳書、 p.52. 引用は小松原が一部改変した)。

⁸ Ibid., p.47. (訳書、 p.53. 引用は小松原が一部改変した)。

⁹ Ibid., p.47. (訳書、p.54)。

¹⁰ Ibid, p.50. (訳書、p.57)。

¹¹ Ibid., pp51-52. (訳書、p.57)。

た者の変容をサポートする仕組みはない。ゼアの RJ という着眼点が鋭い点は、被害者だけではなく、被害者と加害者の両方、さらにはその周辺の関係者までもが事件によって傷ついているとしていることである。だからこそ、RJ は癒しの追求として描かれ、それをもたらす赦しが必要だとされるのだ。

これらのゼアの主張は激しく批判された。ゼアの *Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice* の翻訳書の訳者あとがきにも、この章のまとめとして書かれた「加害者も被害者も癒されねばならない」という一文の後に、括弧書きで「(筆者註、これは被害者にとって受け入れがたい RJ の主張のひとつであることに十分留意したいと思う)」という註が挿入されている¹²。これらの批判は、とりわけ被害者支援の立場から、赦しの強要の危険性の指摘として行われている。次項では、その批判の内容をみてみよう。

(2)ハーマンの RJ における赦しの強要の危険性の指摘

RJ における赦しの強要の危険性について、支援者の立場から指摘した論者として、ジュディス・ハーマンが挙げられる。ハーマンは、精神科医であり、臨床の現場から、多くの女性が性暴力の被害にあっており、深いトラウマを抱えていることを指摘してきた。そのトラウマの深刻な苦しみと、回復過程を明らかにした *Trauma and Recovery* は、現代のトラウマ研究の嚆矢となっている。ハーマンは 2005 年に発表した “Justice From the Victim’s Perspective” において、赦しや RJ についての批判を行っている。以下では、そのハーマンの主張をまとめる。

まず、ハーマンは、赦しについては、これまで性暴力被害者を取り巻くコミュニティは、赦しと忘却を被害者に求めてきたことを指摘している。女性が怒りをあらわにすることは、性規範からの逸脱であるとされ、被害者の怒りはコミュニティの平穏を乱し、混乱させるとみなされた。コミュニティは、加害者の責任を問うどころか、被害者の落ち度を正すように女性に求めてきたのである。さらに、性暴力被害者への共感はあると言う間に霧散し、被害者だけが長くその記憶に苦しめられることになる。本来、加害者の責任を問うべき正義は、コミュニティの利益を優先する。一方で、被害者は赦し、忘れるように説得される。宗教指導者も、加害者に対し、行動を起こすことよりも、赦すことを、被害者や周囲の人々に勧める。なかには、被害者の魂を救うだけではなく、正気を保つためにも、赦しは有益だというグループもある。心理学調査により、赦すことで、被害者は癒されると主張する論者もいる。しかし、この点については議論が起きており、ハーマンは、これらの赦し療法 (forgiveness therapy) の

¹² Ibid., (訳書のみ、p.276)。

有用性は、トラウマの専門家に一般的に共有されるものではないとしている。以上のように、ハーマンはコミュニティや宗教指導者は、被害者が怒りを表明することを妨げてきたということを指摘する。さらに一部のセラピストが被害者に赦しを勧めてきたが、それが被害者の癒しにつながるとは限らないことを述べている¹³。

次に、RJについて、ハーマンは、従来の刑事司法が被害者を疎外してきたのに対し、RJは洗練された思想のレベルでは、被害者の声を聞くと言う潜在力を持っていることを認める。しかしながら、草の根の実践のレベルでは、RJは加害者志向であるとする。被害者への配慮は不十分であり、被害者の利益はたやすく二の次にされ、「罰を与えるのではなく、和解を」といった理念的な課題が優先される¹⁴。上記のようなハーマンの指摘は、実際にRJの実践において起きえる問題である。たとえば、80年代初期のイギリスで行われたVOM (victim-offender mediation) においては、被害者と加害者が対面して、事件のインパクトを話し合うのだが、物質的または金銭的な補償を加害者が被害者に行い、形式的な和解が目的化したため、被害者のニーズに対する配慮が欠けていたことが報告されている¹⁵。被害者への配慮が欠けたRJの実践であれば、和解だけでなく、赦しを強要する危険性も十分にある。ただでさえ、コミュニティや宗教指導者、一部のセラピストによって、被害者は怒りを表現することを抑圧されてきたのに、RJまでもがそれに加担するかもしれないのだ。しかし、RJの側でも、和解や癒しを強要しないため、実践面での防止策を考案してきた。思想のレベルで、被害者への配慮が可能であれば、実践を改善することも可能であろう。次項では、RJの実践において、被害者への配慮を重視して開発されたプログラムを取り上げる。

(3)アンブライトの、赦しを誘導しないRJのプログラムの提起

被害者への配慮を重視した、RJのプログラムの開発者としては、マーク・アンブライトがあげられる。アンブライトは、ミネソタ大学のRJ調停センターで所長を務め、VOMのメディエーターの養成に取り組んでいる。アンブライトのもとには、世界中からVOMの実践に興味を持つ人々が集まっている¹⁶。また、2001年にアンブライトが書いた *The Handbook of Victim Offender*

¹³ Herman (2005), pp.576-577.

¹⁴ 同上, pp.578-579.

¹⁵ Strang (2002), p.54.

¹⁶ 日本でも、少年司法におけるVOM導入を積極的に論じる藤岡淳子や、千葉における「被害者加害者対話の会運営センター」のスタッフが、講座を受講している。(藤岡淳子編(2005)『被害者と加害者の対話による回復を求めて——修復的司法におけるVOMを考える』, 誠信書房)。

Mediation は、国立被害者支援組織 (The National Organization for Victim Assistance) から発行された。アンブライトの主張は、世界中で読まれており、RJ の実践現場に大きな影響を与えている。

アンブライトは、初期 VOM への批判を踏まえて、「被害者に配慮のある (victim sensitive) VOM を推奨しており、赦しや和解について、次のように述べる。

メディエーターが赦しや和解のような言葉を使うことを避けるということも重要である。ふたたび、そのような言葉は被害者のふるまいにプレッシャーをかけ、規定する。加えて、メディエーターは次のことを避けるよう努めることが必要だ。すなわち、具体的なケースにおいて、満たすことができないような期待をふくらませることである。たとえば、癒し、和解という言葉を使うことや、メディエーションで起こりうる結果を完全に描くことは、被害者の非現実的な希望を高めてしまうかもしれない。一部の被害者は、和解を経験するかもしれないが、メディエーターの指示なしに自発的に起きるべきだ。実際に、メディエーターが指示を避けると、よりこのようなことは起きるだろう。赦しもまた、メディエーションの対話の間に表出されるかもしれない。しかし、メディエーターが赦しという言葉を使いさえすれば、被害者にとって破壊的なものになってしまう。たとえば、被害者が赦しているという感覚をまったく持っていなければ、罪悪感を持つかもしれない。彼ら是对話に腹を立て、次の点を抑制してしまうかもしれない。すなわち犯罪がいかに彼らに影響を与えたかを十分に表現する機会である。これは、癒しに対する被害者の心の旅における、典型的に重大な構成要素である¹⁷。

以上のアンブライトの提案する VOM では、ハーマンの指摘する危険性を視野に入れている。そのため被害者に「赦し」を求めないように注意している。アンブライトの考えに基づく、プログラムでは、あくまでも対話のプロセスが重視され、被害者の立場を優先的に守るように配慮がなされ、もともと反発を呼んだ RJ における理念的な赦しの概念は遠景に迫いやられているのだ。このように、アンブライトによれば、実践の場においては、赦しは RJ の副産物であり、目的ではない。ここで、先に述べたゼアの、真の癒しには赦しが必要であるという思想は、逆説的ではあるが、実践の場で当事者に伝えてしまうと、赦しが妨げられるとされている。ではこうした赦しにおける、実践の場と理念の乖離について、ゼアの側はどう捉えているのだろうか。

¹⁷ アンブライト (2001), pp.25-26. (訳書、p.44-45)。

(4)ゼアの「RJ では赦しを強要しない」という言明

ゼアの赦し論に戻る前に、理念と実践についてのゼアの姿勢について、確認しておこう。ゼアは、RJ のプログラムに関心を持つ前から、刑事司法の仕事に携わり、刑務所収用者や被告人に関する研究を行ってきた。当時のゼアは被害者の視点はまったく持っておらず、加害者の“Justice”を見いだす過程では、被害者を邪魔な存在として扱ってきたことを正直に述べている。ところが、VORP の実践に参加すると、考え方が変容したという。

VORP のおかげで、私は犯罪被害者と出会い、彼らの話に耳を傾け、そして犯罪とはどういうものであり、すべきことは何であるのかを考え直すようになった。敵対している二者（加害者と被害者）が、自分に何が起きたかについての新しい理解を得て対話を終えるのを目の当たりにするという経験は、役立つと言うよりは、衝撃を受けざるをえないものだった。かれらはお互いに理解を新たにして別れることが多かったが、時には友人関係にもなった。やがて、私はこれらの意味することを理解し始めた。VORP は私の正義についての理解を変容させ、正義とは理論に留まらず、実践でありえるのだと思わせるに至る事例であった¹⁸

上記のように、ゼアはもともと赦しや和解の概念を用いて、理念的に RJ を構想していたわけではない。VORP のプログラムに関わり、実践の場から RJ を概念化した。ゼア思想においても、RJ はあくまでも実践が先行している。2000 年の共著論文では、ゼアは、RJ を実践していく中でできあがった制度が、実行前に持っていた理想から解離しやすいことを指摘している。そして夢想から実行の段階に移行したとき、RJ の概念と実践への重心の置き方はバランスをとらなければならないという¹⁹。ゼアは次のように述べる。

RJ は、被害者のための司法について希望に満ちたビジョンを与えるが、優れた意図とすばらしいアイデアでは十分ではない。このビジョンが蜃気楼ではなく現実だと証明するためには、実体のある挑戦に出会わなければならないのだ²⁰。

このように、ゼアはアカデミックで理念的な RJ 論を避け、あくまでも実践

¹⁸ Zehr (1999), p.173. (訳書、p.174. 引用は小松原が一部改変した)。

¹⁹ Achilles and Zehr (2000), p.95.

²⁰ Ibid., p.99.

に根ざそうとする。以上で発見できるのは、ゼアの理念と実践の往復運動を目指す姿勢である。この姿勢は、赦しについても見られる。ここで、ゼアの赦し論に戻ろう。

ゼアは 1990 年に *Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice* を発表する。この著作でゼアは、初期の VORP の実践の経験に基づき、「応報」と「修復」の対立軸を立てて RJ を概念化した。わかりやすい二項対立は、刑事司法制度への明確な批判となり、賛同者は増え、RJ の実践者も増えていく。そして、その著作の中に真の癒しには赦しが必要だという主張もなされた。しかし、実践の現場での失敗や、被害者支援の専門家からの批判を受けて、ゼアは赦しについて、主張を変更している。*Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice* の発行から 12 年がたち、RJ の実践が米国でも広く行われるようになった 2002 年、ゼアは *The Little Book of Restorative Justice* の中で赦しについて、次のように述べている。

・ RJ で重要なことは赦しと和解ではない。

一部の被害者や被害者の支援者が、RJ に対して反発するのは、そのプログラムの目的が、被害者に加害者との赦しや和解を促したり、強制したりすることにあると思っているからだ。

見ればわかるように、赦しや和解は RJ の主要な原則でも焦点を当てていることでもない。RJ が、その両者または片方が起きる環境を提供していることは確かだ。実際に、RJ で起きる赦しや和解は、敵対的な関係におかれる刑事司法の場合よりも、はるかに多い。しかし、これは参加者が選択することだ。赦しを選ぶことや、和解を探求することに、プレッシャーがかかるべきでない。²¹

このようにゼアは、RJ において赦しの概念を前面に押し出すことはなくなっている。さらに、「わたしの初期の書物では、司法または刑事司法制度と修復的なアプローチを鋭く対比させることが多かった。しかし、最近はそのような二極化は誤解を招くかもしれないと考えるようになった²²」と述べている。かつて、RJ の概念化により刑事司法制度をゆさぶった視座は、ゼア自身によって放棄されている。ゼアのこの 2002 年の著作でも、アンブライトの著作と同様に、RJ においては、赦しは実践の場で起きる出来事であって、理念的に目指されるものではないとされる。ゼアは、実践の現場からのフィードバックで、思想を修正している。かつて、ゼアの RJ の思想において大きな部分を占めていた赦しに

²¹ Zehr (2007), p.8. (訳書、pp.10-11. 引用は小松原が一部改変した)。

²² Ibid., p.58. (訳書、p.78. 引用は小松原が一部改変した)。

についても、理念としては保ちながらも、実践では主要な課題ではないとしている。

以上のように、ゼアは常に実践の現場に根差し、実体的な被害者や加害者の経験を重視している。そのため、赦しの理念が実践の場から乖離した場合には、自身の主張を修正している。しかし、ゼアは理念を否定するのではない。あくまでも、実践の場では赦しがか起きているということが重要であり、その実体的な経験をフィードバックすることで、ゼアの赦しの概念はより深く検討され、理念として鍛え上げられていくのだ。ゼアの赦し論には、実践が理念を否定するのではなく、実践が理念を練り上げることに貢献するという側面が見られる。

第3章 理念としてしか存在しない赦し

第二章までで、ゼアの RJ の実践に根づいた赦し論について検討してきた。ゼアの赦し論においては、実体として当事者が経験する赦しがか常に先立ち、それらのフィードバックにより、理念としての赦しがか練り上げられていた。第三章では、逆のベクトルで組み立てられた赦し論を検討する。ここでは、ジャック・デリダの「不可能な赦し」を取り上げる。2004年に亡くなった哲学者のジャック・デリダが、死の直前まで取り組んでいた問題がか赦しの問題である。デリダは、赦しえないものを赦すことこそが、純粋な赦しであると提起した。実体として赦してしまえば、それは赦しえるものだったとされるので、経験されることがない、理念としてしか存在しない赦しだと言える。第三章では、まず、デリダの理念的な赦しを検討する。その後、実践の場における赦しと、デリダの赦しの概念の接続を試みる。

(1) デリダの提起する理念的な赦しの概念

まず、デリダの赦しの概念について、以下でまとめよう。デリダは赦しについて、次のように述べる。

赦すべきなものかがあるとするれば、それは、宗教的な言葉遣いで大罪〔死に値する罪 *péché mortel*〕²³と呼ばれるもの、最悪の罪、赦しえない罪あるいは害であるでしょう。ここから無味乾燥で仮借ない、情け容赦のないその形式性において次のように記述されうるアポリアが出てきます。赦しはただ赦しえないもののみを赦す。赦すことができるのは、赦さなくてはならないであろうものは、赦しがか——そのようなものがあるとして——あるのは、た

²³ 以下、引用部については、鉤括弧の表記は、訳書の表記をそのまま用いる。

だ赦しえないものがあるところだけである。要するに、赦しは、不可能なものそのものとしておのれを予告しなくてはならないということです。それは可能でないこと [l'impossible] をなすことによってしか可能ではありえない²⁴。

デリダは「赦しえない」ものこそが「赦しえる」ものという、一見矛盾したことを言う。デリダは、悔悛を条件にした赦しを「条件付きの交換の論理」と呼ぶ。一般的には、加害者が改悛し、悪の再来を回避するあらゆる努力をなした上で赦しを求めるという条件を満たしたときだけ、赦しを考慮することができると考えられている。しかし、デリダはこの赦しはエコノミー的な商取引であると指摘し、改悛と引き換えに与えられる赦しは「赦しではない」とする。改悛した加害者は、すでに変化して罪人ではなくなり、罪人よりはよい者になっている。これでは、罪人を赦すことにはならない。いまだ罪を認めない罪人こそを、赦さなければならない²⁵。これをデリダは「無条件の赦し」であり、不可能な赦しであるとする。

なぜ、不可能であるかについて、デリダは、言語によるコミュニケーションの問題があるとする。被害者が加害者を赦すためには、両者の対話が必要である。加害者と被害者の間で起きたできごとが、どんなものであったのかについて、両者が合意した上で、初めて出来事を問題化できるからだ。被害者が味わったできごとは、その人だけが経験する、他にはない唯一無二の独異な経験である。すなわち、他の誰にもわからない、被害者だけが知っている経験である。それを被害者が言語化し、加害者に伝えることで、対話は始まる。しかし、デリダが指摘するのは、こうして経験を言語によって加害者と共有したとき、被害者の経験の独異性が失われ、純粋な赦しが不可能になることだ。なぜなら、被害者の経験を言語によって理解することは、和解の端緒であるからだ。それまでの被害者と加害者の、絶対的に理解しえない関係が、対話が始まったことにより、少なくとも言語レベルでは、加害者が被害者の経験を理解できる関係へと転じていく。これは、加害者に改悛する可能性が生まれたことであり、条件付きで赦す可能性が生まれたことである。仮に、加害者が被害者の言葉を一切理解できず、その経験がまったく共有されなければ、加害者には改悛の余地はなく、条件付きの赦しの可能性もない。だが、そんなことはほとんど起きず、たいていは言語を介したコミュニケーションが始まった時点で、言語の上では被害者と加害者の間で、経験の共有が始まる。もし、被害者が「私は赦さない」と言ったとしても、少なくとも加害者は、被害者にとってそのできごとが赦せ

²⁴ デリダ (2000),p.92.

²⁵ 同書, pp.93-94.

ないことであったことを、理解してしまう。そのため、デリダは、言語を介した時点で、無条件の赦しは不可能になるとしている。

デリダは、この言語を介在させることによる赦しの不可能性を踏まえて、理念的な赦しを詩的な表現で次のように述べる。

ゆえに赦しは狂気であり、理解不可能なものの夜に、しかし明晰に没入していくのでなくてはなりません²⁶

上記のように、デリダは、ラディカルに純粋な赦しは狂気にみえかねないという。しかし、「赦しが狂気であるとしても、そしてそれが不可能なものの狂気にとどまらなくてはならないとしても、だからといって、それを排除したり失効させたりする理由にはなりません²⁷」とも述べる。デリダは赦しの概念おける、「条件付きの赦し」と「無条件の赦し」の緊張関係に着目する。現実にかかる赦しは不可避免的に「条件付きの赦し」にならざるをえない。しかし、「無条件の赦し」が純粋な赦しであり、それこそを求めるのだという。以上が、デリダの提起する理念的としてしか存在しない、現前することのない「赦し」の概念である。

(2) 被害者の「心の問題」と理念的な赦し

デリダは、理念としての赦しを論じており、実践における被害者の経験する赦しを、純粋なものではないと退ける。しかし、とりわけ重大な犯罪によって傷つけられた多くの被害者もまた、赦すことは不可能であると述べる。その不可能であるという言明は、デリダのいう理念的な赦しの不可能性に起因しているのではなく、深く傷ついた「心の問題」に起因している。傷つけられた被害者が、赦しではなく、復讐を望むことは少なくない。わが子を殺された親が、「加害者をこの手で殺してやりたい」と叫ぶ様子は、自然な心理によるものだと理解される。また、こうした悲痛な訴えに、国家は死刑でもって応えるべきだという考えもある。死刑は、赦しの対極にあると言えるだろう。死刑は、被害者と加害者の言語コミュニケーションの可能性のはく奪である。和解の可能性はなくなる。デリダの言葉を借りれば、可能である、純粋ではない、条件付きの赦しの可能性が断たれる。それと同時に、被害者が加害者を赦そうという契機が失われるため、やはり純粋で無条件な赦しも、不可能である。赦しに向かうベクトルそのものをはく奪するのが、死刑である。では、「心の問題」に起因し

²⁶ 同書, pp.101-102.

²⁷ 同書, p.96.

て、赦しを不可能にする死刑について、デリダはどう考えるのだろうか。デリダは、2000年度に行われた社会科学高等研究院のゼミで、死刑について哲学的に考察している。ここでは、ゼミを聴講したフランス文学者の郷原佳以の報告をもとに、デリダの考えをまとめる。

デリダは次のように言う。

現在までの廃止論はすべて哲学的ではなく、それゆえ不十分である。哲学的ではない、とはこの場合原理的でない、と言い変えてもいいだろう。原理的である、とは、いかなる条件とも無関係に命題の正統性を主張できる、ということであり、原理的でない、とは、命題が条件によって左右されうる、ということである。²⁸

デリダは、上記で述べる命題が条件によって左右されうる例として、ベッカリーアの死刑廃止論を挙げる。ベッカリーアは死刑が有用性や必要性がないとして、死刑に反対した。しかしながら、それでは有用性や必要性があれば、死刑を肯定することになってしまう。すなわち、有用性や必要性がない、ということが、死刑を廃止する条件であるのだ。デリダは、「それゆえ彼の廃止論はあくまでも条件つき、部分的なものでしかない²⁹」がゆえに原理的ではないとする。このゼミでは、「法の力」そのものを原理的に論じていくが、ここでは詳述しない。重要な点は、郷原のゼミの記録によれば、デリダが上のように論じた後に、哲学で原理的死刑廃止論を打ち立てていく端緒を、精神分析に見出そうとしことだ。デリダは、精神分析は形而上学的な論証ができないが確かに存在するような、「不可避の形象」さえ思考できるのだという³⁰。精神分析は、「心の問題」を引き起こす無意識を扱う。すなわち、現前しない事象を分析によって描き出すことが可能なのだ。デリダは2004年にその生涯を閉じ、死刑廃止論はまとまった文献として出版されることなく途切れている。この死刑廃止論の先に、デリダが見据えていたものこそ「赦し」ではなかったか。デリダは、「心の問題」にこそ死刑廃止論を提唱し、赦しについて議論する端緒があると考えている。「心の問題」を取り上げると言っても、被害者に赦しを強要したり、死刑の目に見える残酷さを強調して、復讐を望む被害者の心を変えようとしたりするのではない。理念的な赦しの不可能性を指摘し、実践で起きる赦しから失われるものを明らかにすることで、「赦しえない絶対悪」と「それを赦す善」が留まる深淵を指し示すことで、「私たちは本当の悪も善も知らない」という事実の残酷

²⁸ 郷原 (2008), pp.163-164.

²⁹ 同書, p.165.

³⁰ 同書, p.47.

さを強調しようとしたのではないか。

このデリダが為し得ようとしたことに対する推論を、より明確にするために、イマヌエル・カントの善と悪についての概念の整理を参照しよう。そのことにより、デリダが取りかかろうとした問題をはっきりさせることができるだろう。以下で、カントの『たんなる理性の限界内の宗教』で述べられる、善悪についての議論をまとめてみよう。カントは悪について論じている。カントによれば、生得的な素質としての悪は存在しない。なぜならば、生まれつきの素質は偶然により決定され、当人の意志による選択の自由がないからである。当人が選択していない以上、当人が悪であることに責任はない。一方で、人間は傾向性として悪への性癖を持っている。悪の誘惑になびく性癖に対しどう処するのかについて、私たちは責任を持っている。このような悪は、理性の腐敗によって生まれるわけでもない。もし理性が腐敗し滅却してしまい、人間の動機が感性によってのみ生まれるならば、その人間は動物的存在である。この場合も、選択をなす自由がないため、やはり悪に責任を持つことはできなくなる。あるいは、理性が腐敗し悪への志向性を持ってしまったらどうだろうか。すなわち、善を欲する道徳法則を尊敬する善意志ではなく、悪を欲する法則を尊敬し悪意志になってしまうのだ。つまり、ある行為が悪だと知り、その悪を為すことを欲するがゆえに、悪を実行に移すことである。この場合、人間は悪魔的存在になってしまう。そのようなことは人間には起きえないし、想像もできない³¹。

上記の中で、カントの述べる悪魔的存在を「絶対悪」と呼ぼう。カントは人間の性癖を三種に分類する。第一には人間本性の脆さである。善を欲しても弱さゆえに完遂できないという性癖である。第二には、人間心情の不純さである。純粹に善を欲することができず、偽善に陥らせる性癖である。第三には、人間心情の邪悪さである。これは、悪を自由に選択できるという性癖である。すなわち、人間は根元的に悪に開かれていることを指す。第一の性癖には、弱さを強さに変化させるといふ根絶への希望がある。第二の性癖には、偽善的な自己を問い直し変化させるといふ根絶への希望がある。しかし、第三の性癖は、根絶できない³²。カントの論に従えば、人間が善意志を持つ限り、悪を選ばず善を欲することができるだろう。しかし、悪意志を持つという、カントがありえないとしていることが起きた場合、絶対悪が現出してしまう。カントは人間が善意志を駆動させつづけることを前提にしていたため、人間は根元悪であるとしながら、絶対悪についてはこれ以上言及していない。フランスの哲学者であるアラン・バディウは『倫理——〈悪〉の意識についての試論』の中で、カントのいう絶対的な悪は、哲学のカテゴリーではなく、宗教のカテゴリーであると

³¹ カント (2000), p.47.

³² 同書, p.41.

指摘している。人間ではなく悪魔は、人文学が扱える範囲ではないからだ。悪魔に改悛の余地はない。以上が、カントのいう、善悪のカテゴリーである。

カントが人間には想像もできないとし、バディウが宗教のカテゴリーであると指摘した、この「絶対悪」こそが、デリダが、赦しえないからこそ、赦すのだとした、純粹で無条件な赦しの対象になりえる。デリダは次のように言う。「現に自分の犯罪を反復しつつあるにちがいない犯罪者を赦さなければならない³³」これこそが赦しのアポリアなのだ。「ある行為が悪だと知り、その悪を為すことを欲するがゆえに、悪を実行に移す」という絶対悪を反復する加害者を、赦すことが、デリダのいう赦しである。被害者は、そのような悪魔的存在を赦せるはずがないと思うだろう。デリダのいう赦しは不可能である。同時に、深く心を傷つけられた被害者にとっては、加害者は常に絶対悪として現出するのではないか。被害者にとって加害者は、理解不能であり、悪のために悪を為す悪魔的存在である。人間であるならばするはずのないことを為すという、もはや人間ではないような存在である。だからこそ、被害者は言語を分有して独異な経験を加害者と分かち合うことを拒否し、復讐を望み、死刑を求める。ここで、デリダのいう理念的な赦しの不可能性と、被害者の心の問題としての赦しの不可能性が重なる。すなわち、復讐を望み、死刑を求める被害者こそが、純粹で無条件な赦しに直面する機会を得ている。死刑を求めている限り、理念的な赦しは不可能である。同時に、赦すことへ歩みだし、言語コミュニケーションを始めたときにもまた、理念的な赦しは不可能となる。死刑を求める被害者が、赦す方向へとベクトルを向ける最中の、宙ぶらりんになった選択肢の前でのみ、被害者は悪魔的な存在と向かい合い、理念的な赦しに直面する。「赦しえない」ものの前で、赦そうとした瞬間だけに、理念的な赦しは露わになる。

前述したように、RJ の実践現場では実際に赦しは起きる。「赦しえない」はずの加害者を、被害者は赦してしまうのだ。赦してしまったケースでは、加害者は、赦せる余地のある程度の悪でしかなかった。被害者は赦す寸前まで「赦しえない」という心理状態あったはずである。ところが、対話が始めると、言語を通してお互いが理解可能な存在であることがわかる。そして、和解可能性が開かれる。こうして実際に赦してしまえば、それは「赦しえる」程度の悪であることが明らかになる。このとき、悪魔的存在であったはずの加害者の悪は陳腐化され、脱魔術化される。加害者は人間であることが判明するのだ。加害者の悪は、心の作用で絶対悪に見えていただけで、実際にはたいした悪ではないことが知らしめられる。加害者を悪魔的存在に見せていたのは、傷ついた被害者の心的作用だったのだ。そういう意味で、可能な赦しは「心の問題」である。だからこそ、被害者にとって赦しは敬遠されるのだ。赦してしまえば、加

³³ デリダ (2001), p.206.

害者が絶対悪ではなくなってしまう。もし、人びとが加害者を赦せないとするならば、それは加害者が赦しえない絶対悪であって欲しいと望むからだ。そのことを、誰が責められるだろうか。起きた出来事の悲惨さと残酷さを目の前に、絶対悪を加害者の中に見出す心の動きは自然なものだろう。我が子を殺された親が、加害者を絶対悪とするように。だからこそ、デリダは赦しの可能性を提示しようとはしない。赦しの不可能性こそを提示し、「真に赦しえないとはこのことだ」という深淵を描こうとする。そして、絶対的に赦しえないものから逆照射することにより、私たちの眼前にある、加害者の赦しえる姿を浮かび上がらせるのだ。

RJ における赦し論とデリダの赦し論とは次のように対置される。すなわち「可能な赦し論」と「不可能な赦し論」である。**RJ** における「赦し」は実践から描きだされ「可能な赦し」であり、一部であり普遍化できない。デリダにおける赦しは原理的に論じられ普遍化できるが、「不可能な赦し」である。「赦し論」においては、実践報告を重ねていっても決して普遍化できないし、原理論を重ねていっても実行不可能である。両者は平行線をたどる。しかしながら、具体的な「可能な赦し」と、普遍的な「不可能な赦し」は、接触する瞬間がある。それこそが理念的な赦しが現れる瞬間である。赦しえないと信じていた被害者が赦せてしまった瞬間であり、眼前の加害者を赦せたことにより真の赦しが不可能になってしまった瞬間であるそのとき、両者は接触し「不可能な赦し」と「可能な赦し」は位相を逆転させる。不可能が可能になり、可能が不可能になるような、その瞬間こそが私が取り扱おうとする赦しである。

おわりに

以上が、理念と実践の往復運動を行う赦し論についてのスケッチである。**RJ** は、刑事司法批判が被害者を疎外し、専門家主義に陥っていることを指摘し、新たな紛争解決の方策を提起してきた。**RJ** は確固たる理念に基づき実践が設計されるのではない。子ども同士のけんかから、殺人や性暴力事件まで、幅広い紛争を取り扱い、当事者が中心になって紛争を解決しようとする取り組みが先立つ。多種多様な実践が理念に先行しているのである。そうした **RJ** の性質上、思想家もまた常に実践現場からのフィードバックを重視する。たとえば、赦しについて論じたハワード・ゼアは、被害者が癒されるには赦しが必要であると主張していたが、現場から赦しの強要が起きるとの批判を受け、その課題を **RJ** の中心から外している。赦しを目指して **RJ** の実践が行われるのではなく、図らずして起きてしまう「可能な赦し」があることに着目し、赦しの理念を練り上げるのである。一方で、哲学者のデリダは、理念としか存在しない「不可

能な赦し」について論じている。「可能な赦し」は具体論にとどまり普遍化できず、「不可能な赦し」は原理論にとどまり実行できない。両者は平行線の議論である。しかし、例外的に両者が交わる瞬間がある。それは、赦しが不可能だと思っていた被害者が、加害者を赦した瞬間である。そのとき、「不可能な赦し」は「可能な赦し」に位相を移す。被害者は、赦しの瞬間に、眼前の加害者を赦し得たと同時に真の赦しを取り逃がす。この瞬間的な赦しを対象とした赦し論が必要であるというのが、本稿の主張である。実践の場で、赦しを経験し被害者は、「赦しえるものを、赦す」という「可能な赦し」の現前について語る。しかし、赦せない被害者にとっては、加害者は赦しえない悪であり、赦しは不可能なものとしてとらえられる。その両者を、哲学的に同時に把握するならば、理念と実践を往復する枠組みが必要となる。「赦しえない悪」は赦しがいまだ理念にとどまっているときに現れ、赦しが実践されたとき消えてしまう。だが、赦しえない悪に向き合う被害者こそが、純粋な赦しを露わにする萌芽を内在させているのだ。

これまでの赦し論は宗教哲学に分類されてきた。デリダの赦し論もまた、宗教哲学への接近だとみなされることもある³⁴。これまで、宗教哲学は特定の宗教に関する言説を論じる研究が多かった。だが、宗教哲学者の側からも、「赦し」を宗教的文脈にとどまらない事象だと捉える知見が出てきている³⁵。デリダは執拗に、いかに「赦し」という言葉がキリスト教化されているのかについて指摘してきた。「赦し」は常に宗教と切り離すことのできない問題である。しかし、同時に、RJに見られるように、実行された「赦し」は特定の宗教の信仰、という側面からのみ語られるものではない。いかに宗教的であっても、どこか宗派という枠組みを突き抜ける潜在力を私たちに垣間見せる。

これから、多くの宗教学者以外の研究者が、赦しの議論に参入していくことになるだろうその際に、赦しの不可能性に焦点を当てることは、一見、救いのない作業のように思われる。しかし、青写真として赦しの可能性を強調し、まるで赦しが簡単で万能薬のように被害者に売りつけるよりは、ずっと良心的である。20世紀から赦しについての議論は続いている。常に、被害者からの「赦せない」という悲痛な声を背にしながら、赦し論は構築されなければならない。

³⁴ 杉村 (2005), pp.1-5.

³⁵ 佐藤啓介は「不可能な赦しの可能性——現代宗教哲学の観点から」の序文で以下のように述べている。

『赦しの可能性の条件』について、宗教哲学という観点から考察を施してみたい。とりわけ、赦しの問題が近年盛んに論じられている。現代フランス宗教哲学がその大きな手がかりとなる。ただし、ここで宗教哲学といっても、それは必ずしも具体的・実定的な宗教の言説のみを分析することを意味していない。ここでいう宗教哲学とは、従来宗教において論じられてきた経験を、伝統的な宗教の言葉を極力用いずに、哲学的な観点から論じる施策のことである」(佐藤(2004), pp.64-66)。

赦しは魅力的な言葉である。悲惨としか言いようもない暴力が繰り返される場で、和解と赦しが希求される。デリダすらも、純粋な赦しを放棄し、政治的戦略としてレトリカルな赦しを用いる欲望を、自らが分有していると告白している³⁶。しかし、デリダは原理的に赦しを論じ詰めることを選び、死の直前まで語り続けた。それは、現前しない絶対悪と純粋な赦しの照らし合わせであり、被害者と加害者の関係を脱構築する作業である。この作業が、すでに起きた、そして今起きつつある暴力に対し、何の役に立つだろうか。デリダは別の問題を論じる際、脱構築とは「無駄足を踏ませる」ものだと述べている³⁷。デリダは現場において、終生役立たずの傍観者であった。しかし、デリダの論じた文献を通して、何も得られないなどということが出来るだろうか。何かを得られるかもしれないが、何も得られないかもしれない、という中途半端な文献でありながら、デリダの著作は多くの人に読まれ言及されてきた。私の目指す赦し論もまた、赦しを称揚して推奨することもなく、批判して撤廃することも無い無力なものだ。赦しの瞬間に起きることを描き出すというその行為そのものを目的とする。観念に閉じこもることなく、現場に沈み込むことなく、両者を往復運動する赦し論をうちたてていく。その中で、悪としかいえない存在について、私たちが向き合う方法がみえてくるだろう。

文献一覧

【英語文献】

Achilles, Mary, and Zehr, Howard (2000), "Restorative Justice for Crime Victims: The Promise and the Challenge," in *Restorative Community Justice: Repairing Harm and Transforming Communities*. (Edited by Gordon Bazemore and Mara Schiff), Anderson Publishing Co., pp.87-99.

Nils Christie (1977), "Conflicts as property," *The British Journal of Criminology*, Vol.17, No.1, pp.1-15. (ニルス・クリスティ (2003) 「社会の共有財産としての紛争」平松毅・寺澤比奈子訳, 『法と政治』54巻4号, 2003年12月, pp.629-649)。

Herman, Judith Lewis (1997), *Trauma and Recovery*, 2nd ed., Basic Books. (ジュディス・ハーマン (1999) 『心的外傷と回復 増補版』中井久夫訳, みすず書房)。

Herman, Judith Lewis (2005), "Justice from the Victim's Perspective,"

³⁶ デリダ (2000), p.106.

³⁷ デリダ (1999), p.66.

- Violence against Women*, vol.11, No.5, pp.571-602.
- Liebmann, Marian (2007), *Restorative Justice: How It Works*, Jessica Kingsley Publishers.
- Marshall, Tony F. (1999), *Restorative Justice: An Overview*, The Home Office, Research Development and Statistics Directorate.
- Strang, Heather (2002), *Repair or Revenge: Victim and Restorative Justice*, Clarendon Press.
- Umbreit, Mark S. (2001), *The Handbook of Victim Offender Mediation: An Essential Guide to Practice and Research*, Jossey-Bass Inc. (マーク・S・アンブライト (2007) 『被害者—加害者調停ハンドブック——修復的司法実践のために』藤岡淳子監訳, 誠信書房)。
- Zehr, Howard(1990), *Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice*, Herald Press. (ハワード・ゼア (2003) 『修復的司法とは何か——応報から関係修復へ』西村春夫・細井洋子・高橋則夫監訳, 新泉社)。
- Zehr, Howard (2002), *The Little Book of Restorative Justice*, Good Books. (ハワード・ゼア (2008) 『責任と癒し——修復的正義の実践ガイド』森田ゆり訳, 築地書籍)。

【日本語文献】

- カント、イマヌエル (2000) 「たんなる理性の限界内の宗教」『カント全集 10』北岡武司訳, 岩波書店 (Kant, Immanuel (1793), *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*)。
- 郷原佳以 (2008) 「デリダにおける死刑の問題」『現代思想』Vol.36, No.13、青土社、p.162-179.
- 佐藤啓介 (2004) 「不可能な赦しの可能性」『宗教と倫理』第 4 号, 宗教倫理学会, pp.64-81.
- 杉村靖彦(2005) 「『困難』と『不可能』の間で——『赦し』をめぐるリクールとデリダの論争から」『創文』NO.474, 創文社, pp.1-5.
- デリダ、ジャック (1999) 『法の力』堅田研一訳, 法政大学出版局 (Derrida, Jacques (1994), *Force de Loi*, Éditions Galilée)。
- デリダ、ジャック (2000) 「世紀と赦し」鶴飼哲訳, 『現代思想』、12月号 (Derrida, Jacques (1999), “Le Siècle et le Pardon”)
- デリダ、ジャック (2001) 『言葉にのって』林好雄、森本和夫、本間邦夫訳, ちくま学芸文庫 (Derrida, Jacques (1999), *Sur Parole*, Édition de l’Aube)。
- デリダ、ジャック (2007) 「赦し、真理、和解——そのジャンルは何か？」増田一夫訳, 『別冊 環 ジャック・デリダ 1930-2004』藤原書店 (Derrida, Jacques

- (2004), “Le Pardon, la Réconciliation: Quel Genre”。
- バディウ、アラン (2004) 『倫理——〈悪〉の意識についての試論』長原豊・松本潤一郎訳, 河出書房新社 (Badiou, Alain (2003), *L'éthique: Essai sur la Conscience du Mal*, Nous)。
- 藤岡淳子編 (2005) 『被害者と加害者の対話による回復を求めて——修復的司法における VOM を考える』誠信書房。
- 前野育三 (2002) 「修復的司法——理念と現代的意義」『犯罪社会学研究』第 27 号, pp.11-26.
- 吉田敏雄 (2005) 『法的平和の回復——応報、威嚇警報から修復的正義指向の犯罪法へ』成文堂。