

証言，和解，赦し

——デリダと南アフリカ真実和解委員会——

松田智裕

要約

「差別」という事象が様々な場面で問題となっている今日において、異なる背景をもち、異なる生き方をする者たちが共に生きることのできる道を模索することは、喫緊の課題となっている。こうした「共生」を実践しようとした事例として、南アフリカの真実和解委員会（TRC）を挙げることができるだろう。TRCはアパルトヘイト体制の混乱に生じた数々の人権侵害の真実を公にすることで「和解」を促し、多様な集団の共存を図ることを目的として設立された組織である。ところで、フランスの哲学者ジャック・デリダは、このような南アフリカの動向を注視していた哲学者である。実際、彼は80年代からマンデラの反アパルトヘイト闘争についていくつかの論考を残しており、1998-1999年の講義ではTRCの活動を取り上げてもいる。本論文では、「証言」「和解」「赦し」という三つの主題を軸に、デリダが南アフリカの動向をどのように見ていたのかを検討する。

キーワード：デリダ 証言 和解 赦し

1. はじめに

言うまでもなく、「差別」は日常生活のいたるところに見られる極めて身近な事象である。人種主義に限っても、皮膚の色のような生物学的差異に依拠する古典的人種主義はたしかに影を潜めたとはいえ、言語や文化的な習慣の違いが「差別を正当化するために探し見いだされた差異の徴」（竹沢2005, p. 17）としてもちだされ、移民排斥や外国人嫌悪の対象となっている。このように、様々な場面で「差別」という現実に直面している今日においてこそ、アイリス・マリオン・ヤングの言うように¹⁾、異なる背景をもち、異なる生き方をする者たちが不利益を被ることなく、共に生きることのできる道を模索していく必要があることを否定する者はおそらくいないだろう。

もちろん、過去にもこうした「共生」の道を実践しようとした事例はいくつかある。そのひとつとして、南アフリカの真実和解委員会（Truth and Reconciliation Commission, 以下TRC）を挙げることができるだろう。周知のとおり、TRCはアパルトヘイト体制の混乱に生じた数々の人権侵害の真実を公にすることで「和解」を促し、多様な集団の共存を図ることを目的として設立された組織である。こうした南アフリカの動向を多くの知識人が注意深く見守っていたが、ジャック・デリダもまた同国の動向を注視していた一人である。実際、彼は80年代から、

国民党政権の人種主義的政策やマンデラの反アパルトヘイト闘争の特徴、そしてTRCの活動についていくつかの論考を残しており、1998年には南アフリカに渡ってマンデラと対面している。そこで本論文では、「証言」「和解」「赦し」という三つの主題を軸に、デリダが南アフリカの動向をどのように見ていたのかを考えてみたい。

2. アパルトヘイトと真実和解委員会

議論の前提としてまず、アパルトヘイト体制からTRC設立にいたる経緯を本論文にかかわる限りで確認することからはじめよう²⁾。

周知のとおり、アパルトヘイトは南アフリカでの人種主義的な支配体制を指す。その萌芽となる政策は、鉱山での熟練労働を白人労働者が独占する「鉱山労働法」(1911年)や指定された土地以外でのアフリカ人による土地取得や賃貸を禁じた「原住民土地法」(1913)など、イギリス自治領南アフリカ連邦の時代からすでになされていた。だが、1934年にイギリスから独立して南アフリカ共和国が成立してからも差別政策は続き、1948年にアフリカーナー(オランダ系白人)を支持母体とする国民党政権が成立すると、異なる肌の色の男女の結婚や性的関係を禁じた「雑婚禁止法」(1949年)や「背徳法」(1950年)、居住地や公共施設利用の隔離を義務づける「集団地域法」(1950年)や「公共施設分離法」(1953年)など、人種主義的な政策が徹底して進められるようになる。

こうした一連の政策に対して、アフリカ民族会議(ANC)やパン・アフリカニスト会議(PAC)を中心に、1950年代からストライキやデモを中心に抵抗運動が活発になされるようになるが、政府は強権的な弾圧を行う。1960年には、アフリカ人に身分証明の携帯を義務づけた「パス法」に対して、PACの呼びかけのもと抗議集会が行われたが、警察の発砲によって多数の死傷者が生じた(シャープビル虐殺)。また1976年には、学校教育でアフリカーンス語(オランダ系白人の言語)の導入を決定した政府に対して学生を中心にデモ運動がなされたが、これも警察による銃撃で多くの若者が殺害されている(ソウェト蜂起)。こうした暴力的な抑圧を行いながら政府はANCやPACの活動を非合法化する法案を次々と立法し、それとともにANCの中心にいたマンデラも1962年に逮捕され、ロベン島で27年にわたる投獄生活を強いられることになる。

1980年代になると政府は、国際社会からの非難や経済制裁措置による経済悪化に伴い、「雑婚禁止法」や「パス法」を廃止するなど、アパルトヘイト体制を部分的に弱めていく。1989年に大統領に就任したフレデリック・デクラーク(国民党)によって、ANCやPACといった政治団体の合法化や政治犯の釈放が進められ(これとともにマンデラも釈放される)、アパルトヘイトの撤廃が宣言される。そして、1994年に全国民が参加する総選挙が行われ、ANCが多数の議席を獲得、マンデラ政権が誕生したことはよく知られているだろう。

ところで、南アフリカでは過去の政治的対立を乗り越えるうえで、単に加害者を罰したり報復したりするのではなく、全国民の「和解」によって乗り越えを図る道が模索され、1995年に「国民統合和解促進法」が制定される。そこで設立されたのがTRCであり、その主な活動方針は、アパルトヘイト体制期における数々の人権侵害の性質や規模を調査によって明らかにし、政治目的で行われた加害行為に対して証言した人物には特赦を与えるとともに、被害者への適切な

補償や回復の方法を検討することであるとされた。調査の対象期間はシャープビルの虐殺が起こった1960年からマンデラ就任にいたる1994年であり、イギリス国教会司教のデズモンド・ツツを委員代表として1996年4月から公聴会が実施され、当時の人権侵害について証言する場が設けられた。

阿部利洋によれば、政権移行期の南アフリカが「和解」の道を選択した要因のひとつには、当時の社会的混乱が、複数の集団の複雑に入り組む「紛争」の様相を呈していたことがあるという（cf. 阿部2007, p. 46）。それによれば、国民党政権による民族主義的・人種主義的な政策は、南アフリカ戦争以来のイギリス系白人とアフリカーナーとの対立、両者の経済格差によるオランダ系白人の「プア・ホワイト」問題を背景とし、またアフリカ人のあいだでも1980年代にズールー人民族主義を掲げるインカタ自由党がアフリカーナー右翼の支援を受け、ANC支持者に対しテロ活動を行っていた。このように、南アフリカには単に「白人対黒人」という対立に回収されない複雑な対立構造があったのであり、こうした状況が様々な集団の「和解」とおして全集団の共存を促すというTRC設立の主な要因となる³⁾。

3. デリダと南アフリカ

それでは、デリダはこれら一連の出来事をどのように見ていたのか。南アフリカに関する彼の言及を概観しておこう。

南アフリカに対するデリダの言及は1980年代から始まり、いくつかの論考も発表されているが、これらはその内容からして、概ね以下のように区分することができる。

(1) ひとつ目はアパルトヘイト撤廃以前に発表された論考であり、1983年の「人種主義の最後の言葉」や1986年の「ネルソン・マンデラの感嘆あるいは反射の法」がこれに該当する。前者は、パリで開催された展覧会「アパルトヘイトに抗する芸術」で読み上げられた原稿をもとにした論考であり、アパルトヘイト体制の背景にあった第二次大戦前後の「ヨーロッパの政治的・経済的・戦略的な均衡」（Psy I, 389/ I 562）やアフリカーナーによる支配の正当化として用いられた政治神学的な言説（「有色民族がキリスト教国家の原則と調和する形で教育されるよう監督する義務をアフリカーナーに課す」など）が、主な考察の主題となる。これに対して後者は、論集『ネルソン・マンデラのために』に寄稿された論考であり、プレトリア訴訟やリヴォニア裁判におけるマンデラの口頭弁論の記録⁴⁾を読解しながら、マグナ・カルタや権利の章典、議会民主制に感嘆の念を抱いていたマンデラが、「自由憲章」や反アパルトヘイト闘争をとおして国民党政府の自己矛盾を暴き、民主主義の理念に対する不忠実を突きつける様が論じられる⁵⁾。

(2) ふたつ目はアパルトヘイト撤廃以後に発表された論考を発表であり、最晩年の論考「和解、ウブントゥ、赦し——そのジャンルはなにか？」（2004年。以下「和解」）である。この論考はもともと1998-1999年の講義「偽誓と赦し」の最初の3回で読み上げられた原稿に由来し、死の直前にデリダは、ブラジルの講演でその加筆修正版を読み上げ、この原稿はやがて『真実、和解、補償』と題した論集に掲載されることになる。その主な内容は、タイトルが示すように、「和解」と「赦し」という二つのテーマをめぐってTRCの言説と活動を批判的に考察することであり、この点で「和解」論文はTRCの活動に関してデリダが自身の見解をまとめたかたちで提示し

たものであると言えるだろう。

さて、本論文で取りあげるのは上述の区分で言うところの(2)、とりわけ「和解」論文である。すでに確認したように、TRCはアパルトヘイト体制期に起こった数々の人権侵害の真実を公にすることによって「特赦」を与え、加害者と被害者の「和解」を促すことを基本方針とする。そこで問題となるのが、「真実を語ること(dire la vérité)」としての「証言」、「和解」、「赦し」の結びつきであり、デリダもまた「和解」論考のなかでこれら三つの概念の関係を考察している。もっとも、デリダは1990年代からアウグスティヌス、ルソー、カント、ヘーゲル、アーレント、ジャンケレヴィッチ、レヴィナスなど多様な参照軸を経由して、「赦し」の問題を思考するようになることもあって、従来の研究でもヨーロッパにおける「赦し」の問題史からデリダにおけるTRCの問題に言及されることがある。しかし本論文では、彼の思想がこうした「赦し」の問題史のなかでどういう位置をもつのか⁶⁾というより、TRCの活動に限定して彼が「証言」、「和解」、「赦し」の関係性をどう見ていたのかを考えてみたい。そこで次に、「和解」の問題を軸にデリダの議論を確認していくことにしよう。

4. 和解とはなにか——ウブントウ、解放、修復的司法

そもそもTRCにとって「和解」とはなにを意味していたのか。デリダはそれを次の三つの主題との関連から検討している。(1)「ウブントウ(ubuntu)」、(2)「解放」、(3)「修復的司法」である。

まず、(1)から見てみよう。「ウブントウ」とは思いやりや共感、人間と人間のつながりという意味で用いられる、南アフリカの伝統的な価値観を示す言葉である。マンデラは『自伝』のなかで少年時代を振り返る際、この言葉をテンブ族やコーサ族、ズールー族といった各部族のつながりや同胞意識という意味で用いており(そのためマンデラは、「ウブントウ」に«fellowship»という語をあてている⁷⁾)、それを踏まえてデリダもこの言葉を«communauté»(共同体)や«concitoyenneté»(仲間)と訳している(cf. VUP, 116/11)。「ウブントウ」は1993年の「暫定憲法」のなかでも重きをなす言葉として登場し、そこでは、過去の対立が「復讐ではなく理解の必要性に、報復ではなく補償の必要性に、被害者化ではなくウブントウの必要性に基づいて扱われる」と述べられている。このように、「ウブントウ」はTRCの活動理念を指す言葉であり、デリダもこの言葉が「真実和解」委員会の言説の中心にある(VUP, 115/10)と述べている。

では(2)はどうだろうか。デリダによれば、TRCの言説の中核に位置する「ウブントウ」は「自由」や「解放(libération)」の問題と不可分な関係にあるという。それを示すために、彼はマンデラの『自伝』における次のような一節に着目する。

これらの長く孤独な年月のあいだに、同胞たちの自由に対する私の渴望は、白人と黒人のすべての人々の自由に対する渴望へと変わった。抑圧される人々が解放されなければならないのと同様、抑圧する人々も解放されなければならない。他人の自由を奪う人は憎悪の囚人であり、偏見と小心の檻に閉じこめられている。[...] 抑圧される人々も抑圧する人々

もひとしく人間性を奪われているのだ (Mandela 1995, p. 459f./ 下 448)。

ここで語られているように、マンデラにとって「解放」とは被抑圧者の解放だけでなく、抑圧者の解放でもある。ところで、デリダは同じような「解放」の論理を、1997年の対談「真実なき特赦はない」におけるツツの次のような発言のなかにも見ている。

私がそう述べたとき、つまり私が自由に対して深く好意的であると述べたとき、人は私を信じようとはしませんでした。ところで、問題なのは黒人にとっての自由ではなく、とりわけ白人にとっての自由なのです。なぜなら、私たちが自由ではないかぎり、彼らもまったく自由ではないからです (Tutu 1997, p. 68)。

デリダによれば、ここでも被抑圧者の解放が同時に抑圧者の解放につながるという一貫した論理が見られるという。被抑圧者が自由を奪われているのと同様、抑圧者もまた、知らず知らずのうちにアパルトヘイトというシステムに隷従し、人間性を奪われた不自由な人々である。それゆえ、被抑圧者を解放するということは同時に、システムに隷従する抑圧者を解放することでもあるのでなければならない。そこでデリダはこう述べる。「みずからを主人から解放することで主人を解放する。奴隷が主人を解放するのである。計算を越えて、問題は自由を解放すること、つまり解放という無限な道のりのうえで抑圧者を解放することである」(VUP, 135/32)。こうしてデリダは、「被抑圧者の解放が抑圧者の解放でもある」という思想がTRCの「和解」概念を支えるライトモチーフであると考ええる。

(3) さらに、デリダはTRCにおいて「和解」概念が「修復的司法 (restorative justice)」に結びつけられている点に注意を促している。周知のとおり「修復的司法」は、加害者を非難と刑罰によって罰する(「応報的司法 (retributive justice)」)のではなく、謝罪と償いをとおして被害者の癒しと回復を図るとともに加害者の改悔を促し、当事者の社会への再統合をめざすという考え方を指す。阿部が指摘するように⁸⁾、TRCの分析部長を務めたヴィラ＝ヴィセンシオを筆頭に、TRCの活動を「修復的司法」の観点から説明する論者は多数おり、ツツも対談「真実なき特赦はない」のなかで、過去の対立を乗り越えるために「応報的司法」ではなく「修復的司法」が必要であることを繰り返し強調している (Tutu 1997, p. 65f.)。

デリダはこのような「修復的司法」をめぐるTRC(とりわけツツ)の言説のなかに、キリスト教との連関を見ている。彼によれば、「修復的司法」は「[傷つけられた身体の]健康、回復すべき無傷性、つまり無傷化という同じ論理」(VUP, 124/20)によって支えられているが、そこには罪に対する悔い改めによって赦しと和解にいたろうとする「贖罪的な正義 (justice rédemptrice)」(VUP, 137/34)という考え方があり、自らの加害行為について証言を行った者に免責を検討するという「特赦」の問題の根底には、こうした「贖罪的な正義」の論理があり、デリダはこの論理もまた、「ウブントゥ」や「解放」と同様、TRCにおける「和解」概念の外縁を形づくる重要な要素であると考ええる。

5. 和解のキリスト教化, 赦し, 証言

このように、デリダはTRCがめざす「和解」の意味を「ウブントゥ」、「解放」、「修復的司法」という三つの主題との関係から検討している。彼の考えでは、「和解」、「証言」、「赦し」をめぐるTRCの言説のなかには、証言と改悛によって抑圧者と被抑圧者をともに解放し両者の再統合を図ることで、失われた社会的紐帯を回復しようという一貫した論理が流れている。ところで、デリダはこうした「和解」の問題を批判的な観点からも検討している。その考察は大きく分けて以下の3点に向けられる。すなわち、(a)「和解」のキリスト教的性格、(b)「赦し」の主体、(c)「証言」そのものを不可能にする暴力性である。順に検討しよう。

(a)すでに確認したように、デリダは「和解」の概念を支える「修復的司法」のなかにキリスト教的な贖罪の契機を見ていた。ところで、「和解」論考のなかで彼は、キリスト教的なモデルによって「和解」を思考する必然性がどこにあるのかと問うている。南アフリカは、キリスト教徒はもちろん、ユダヤ教徒やイスラム教徒だけで構成されているわけではないし、なによりアパルトヘイト体制期の犠牲者たちには「アブラハム的な三宗教とはいかなる関わりももたない」(VUP, 137/34)人々も多い。にもかかわらず、ツツのように、贖罪やイエスの受難を引きあいに出しながらTRCの基本方針を説明するのは、「自分たちの固有言語[idiome]を押しつけること」(VUP, 138/34)、つまりある特定の文化圏における「和解」のモデルを押しつけることになりはしないか、そうデリダは問う⁹⁾。こうして、彼は次のように述べる。

ツツがウブントゥに代わって「修復的司法」を語る時、少なくともコノテーションによって、彼が贖罪の正義の規定に必要なキリスト教的基盤のうえにこの表現を書き込むとき、そして彼がキリストを引きあいにだすとき、それらはある暴力に似ている。それは、おそらく世界で最善の意図をもって行われたものではあるだろうが、しかし、植民地主義的とまでは言わないにしても、異文化同化的な暴力である[…](VUP, 137/34)。

(b)またデリダは、歴史学者ティモシー・ガートン・アッシュが1997年の論考「南アフリカにおける真実和解委員会」のなかで紹介したある黒人女性の事例を参照しつつ、「赦し」の主体は誰なのかと問うている。アッシュによれば、この女性はアパルトヘイト体制の混乱で夫を殺害され、加害者の証言聴取の公聴会に出席した。その際に彼女は、「加害者を赦す準備はできているか」と尋ねられ、次のように答えたという。

いかなる政府も赦すことはできません。(沈黙)。いかなる委員会も赦すことはできません。(沈黙)。ただ私だけが赦すことができます。(沈黙)。そして、私には赦す準備ができていません(Ash 1997, p. 57)。

デリダによれば、この応答は「赦しがあらゆる制度の範囲の外にあること」(VUP, 139/36)を示しているという。この引用のなかで語られているように、過去の加害行為を「赦す」資格をもちうるのは、政府でもTRCでもない。それを真に赦すことができるのは、犠牲となった夫

と自分という二人の犠牲者であるが、夫はすでにこの世にいない。それゆえ、生き残った「私 (moi)」だけが「赦し」について発言しうる唯一の人間である。ここからデリダは、次のように述べる。

赦しの秩序はあらゆる法、あらゆる政治権力、あらゆる委員会、あらゆる政府を越えてでている。この秩序は、法と権力の言語に翻訳され、移し入れられ、移転されるがままにならない。赦しの秩序が属するのは、犠牲者の単独性〔singularité〕であり、ただその無限な孤独なのである (VUP, 139/ 36)。

したがって、「赦し」とはなによりもまず犠牲者の「単独性」の秩序に属するはずだが、「特赦」のように、それを法制度の観点から処理しようとする TRC はそうした「単独性」の次元に適切な注意を払っていないのではないかと、そうデリダは問う。

(c) 次に彼は、南アフリカのジャーナリスト・詩人であるアンキー・クロッホの『カントリー・オブ・マイ・スカール』(1998年)を参照しながら、「証言」そのものが困難になるような場面を問題にする。そこでクロッホは、TRCのジェンダー委員会委員長であるテンジウェ・ムテンツォが女性のための特別公聴会の冒頭で言及したある女性活動家を紹介している。ムテンツォによると、彼女は反アパルトヘイト闘争に加わっていたが、あるとき公安部門に引き渡され、尋問を受ける。だが、同じく拘留中の男性活動家には一定程度の尊敬の念が見られたのに対し、公安はこの活動家が女性であることを理由に、活動家としての役割をつねに貶めていたという。そして公安は彼女が「解放闘争に参加していても男たちの世話をしているだけだ」とも言いたげに、「お前は革命家ではない、さかりのついた黒い雌犬だ」(Krog 1998, p. 273/ 245)と罵声を浴びせたという。

デリダによれば、ここで女性活動家は三つの暴力に曝されている。第一に、責任ある「活動家」ではなく「娼婦」と見なされてしまう暴力、第二に、「娼婦」と見なされるがゆえに尋問者たちの性的な暴力に曝されてしまうという暴力、そして第三に TRC の公聴会において強姦の場面を描写しなければ、「証言」と見なされない可能性を抱えてしまうという暴力、の三つである (cf. VUP, 144/ 42)。デリダの考えでは、第一・第二の暴力はもちろんのこと、第三の暴力もまた深刻であるという。クロッホによれば、女性活動家たちが性的暴力について TRC の公聴会で証言する事例は少なかったという。その一因として、加害者の何人かが新政府の要職に就いており、それが「箝口令」の役割を果たしたこと、そしてなにより、公聴会での証言が女性活動家たちにとってプライバシーや社会的尊厳を失う危険性と隣りあわせであったという¹⁰⁾。クロッホの議論を踏まえて、デリダは「女性たちになされたこれらの暴力においてあらかじめ殺害されていたのは、証言の条件であると同時に、真実と和解の条件なのである」(VUP, 144/ 42)と述べる。つまり、彼は、証言することそのものを困難にするような暴力があるにもかかわらず、公聴会での証言を前提として TRC の活動を進めるなら、上記のような事例に対していかに補償することができるのかと問うているのである。デリダは言う。

それゆえ、強姦の、強姦という概念の意味論的な問いとともに、あやしげで曖昧なもの

なるのは、TRCの公理を構成する諸概念や諸基準の装置（公的／私的、政治的／非政治的、証言／非証言、改悛の有無など）であると同時に、証言する、すなわち真実を語るという根本的な可能性である（VUP, 146/44）。

6. 結びにかえて

整理しよう。これまで見てきたように、「和解」論考のなかでデリダはTRCの語る「和解」の概念を「ウブントゥ」、「解放」、「修復的司法」という三つの主題との関係から検討し、それが、真実開示と改悛による抑圧者と被抑圧者の社会への再統合という一貫した論理に支えられていると考えていた。しかし、他方で彼は、こうした「和解」がある文化圏における「和解」のモデルの押しつけにつながることを、TRCが「赦し」を政治的・制度的な秩序でのみ思考し、「単独性」の次元に照準をあわせていないこと、そして「証言」そのものが困難になるような暴力性を十分に想定しているとは言い難いことを問題視していた。こうしてデリダは、真実を証言し、改悛すれば和解にいたるというTRCにおける「和解」、「証言」、「赦し」の関係性に対して根本から疑問を呈する。

対談「真実なき特赦はない」のなかでツツは、ある一定期間（彼は二年と述べている）が過ぎれば、TRCの活動には幕がおろされ、それ以降には「国はもはや新たな開示に囚われることはない」（Tutu 1997, p. 65）と語った。たしかに、報復の連鎖に陥りかねなかった当時の南アフリカの状況においてTRCの設立は選択せざるをえなかった道であった。しかし、一定期間活動を行った後、その活動の幕を閉じるなら、被害者たちはもうそれ以上異議申し立てをすることすらできなくなる。それでもって和解が果たされたとするなら、それは形ばかりの「和解」であるのみならず、「真実を語ること」そのものを不可能にするような暴力としても機能するのではないか。ならば、誰が誰を赦し、誰と誰が和解したことになるのか。「赦し」と「和解」をつなぐはずの「証言」とは結局のところ、なんなのか。———これが、デリダが「和解」論考全体にわたって問いかけているものであるように思われる。峯陽一が指摘するように、TRCの活動には「南アフリカの人びとから、時間をかけて過去と向き合う機会を奪った」（峯 2010, p. 415）と言えるような側面もあり、デリダの「和解」論考も、ある意味では、移行期の南アフリカが直面したそうした困難に対して問いを投げかけるものだったのである。

注

- 1) 「異なる背景をもち、異なる生き方をするどの集団も、自らの特徴的なアイデンティティを放棄したり、そのアイデンティティのために不利益を被ったりすることなく、公共の諸制度に共に参加することができるのでなければならない」（Young 1989, p. 273）。
- 2) 南アフリカにおけるアパルトヘイト政策および真実和解委員会発足の歴史的経緯については、以下の文献を参考にした。——— Cf. 阿部 2007, pp. 31-52, 楠瀬 2018, pp. 409-428.
- 3) 阿部は南アフリカに「和解」を選択させた要因として (1) アパルトヘイトが法制度であったこと, (2) 複数社会集団による紛争であったこと, (3) 人々に共有される社会像が存在しなかったこと, という三点を挙げている (cf. 阿部 2007, p. 46f.)。
- 4) Cf. Mandela 1965.

- 5) また、『マルクスの亡霊たち』(1993年)の冒頭には、ANCの活動家であり1993年に暗殺されたクリス・ハニの追悼文が掲載されている。そこでデリダは、ハニ暗殺の背景にANCと共産主義の関係を見ており (cf. SM, 11f./6f.), これも反アパルトヘイト闘争に対する彼の言及のひとつに数えることができよう。
- 6) この点について詳しく論じたものとしては、以下の文献を参照。Cf. 川口 2005.
- 7) Cf. Mandela 1995, p. 27/上 44.
- 8) Cf. 阿部 2007, p. 185ff.
- 9) ティモシー・ガートン・アッシュによれば、治安局による爆破事件によって、妻と娘を殺害された反アパルトヘイト活動家のマリウス・ショーンは、「赦しのキリスト教的な道徳に順応する必要性」に対して異議を唱えたという (cf. Ash 1997, p. 57)。
- 10) Cf. Krog 1998, p. 277/248f. また、TRCにおける女性たちの証言については、坂本 2011 が詳しく論じている。それによれば、TRCで女性たちの証言のほとんどが被害者となった家族や友人たちの代理証言となってしまう、女性自身への人権侵害の証言が不在であった一因として、「国民統合和解促進法」において「人権侵害」が殺人や拷問、拉致に焦点を当てている点、またTRCが女性への人権侵害として性暴力だけに焦点を当てている点、さらに母親や妻といった役割を強調するあまり、女性の政治活動に光を向けていない点を指摘している。

略号

デリダの著作・論文からの引用は以下の略号とともに頁数を原著・日本語訳の順に本文中に記す。引用にあたっては、できるかぎり既訳を尊重したが、文脈にあわせて一部改変させていただいたことをお断りしておく。

Jacques Derrida,

SM: *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1993 [『マルクスの亡霊たち』増田一夫訳, 藤原書店, 2007年].

Psy I: *Psyché. Invention de l'autre*, tome I, Paris, Galilée, 1987 [『プシケ——他なるものの発明 I』藤本一勇訳, 岩波書店, 2014年].

VUP: « Versöhnung, ubuntu, pardon: quel genre? », *Vérité, réconciliation, réparation*, dir. B. Cassin, O. Cayla et P.-J. Salazar, Paris, Seuil, 2004, p. 111-156 [『赦し, 真理, 和解——そのジャンルはなにか?』増田一夫訳, 別冊『環 13 ジャック・デリダ』, 藤原書店, 2007年, 6-58頁].

参考文献

Ash, Timothy Gaston (1997): « La Commission vérité et réconciliation en Afrique du Sud », *Esprit*, n° 238 (décembre), 1997, p. 44-62.

Krog, Antjie (1998): *Country of My Skull*, London, Vintage, 1998 [『カントリー・オブ・マイ・スカール』山下渉登訳, 現代企画室, 2010年].

Mandela, Nelson (1965): *L'apartheid*, Paris, Minuit, 1965.

— (1995): *Long Walk to Freedom*, Holt, Rinehart and Winston, 1995 [『自由への長い道——ネルソン・マンデラ自伝(上)・(下)』東江一紀訳, NHK出版, 1996年].

Tutu, Desmond (1997): « Pas d'amnistie sans vérité: entretien avec l'archevêque Desmond Tutu », *Esprit*, n° 238 (décembre), 1997, p. 63-72.

Young, Iris Marion (1989): "Polity and Group Difference: A critique of the Ideal of Universal Citizenship," in *Ethics*, vol. 99, no. 2, 1989, pp. 250-274.

阿部利洋 (2007): 『紛争後社会と向き合う——南アフリカ真実和解委員会』, 京都大学学術出版会, 2007年.

- 川口茂雄 (2005) : 「赦し, ほとんど狂気のように: デリダの宗教哲学への一寄与」, 『宗教学研究紀要』第2巻, 京都大学文学研究科宗教学専修, 2005年, 73-95頁。
- 楠瀬佳子 (2018) : 「第12章3節 「アパルトヘイト」との闘い」, 『新書アフリカ史 (改定新版)』, 宮本正興・松田素三編, 講談社現代新書, 2018年, 409-429頁。
- 坂本利子 (2011) : 「南アフリカの真実和解委員会と女性たちの証言」, 『立命館言語文化研究』, 第23巻 (第2号), 立命館大学国際言語文化研究所, 2011年, 83-92頁。
- 竹沢泰子 (2005) : 「人種概念の包括的理解に向けて」, 『人種概念の普遍性を問う 西洋的パラダイムを超えて』, 竹沢泰子編, 人文書院, 2005年, 9-109頁。
- 峰陽一 (2010) : 「【解説】 加害集団の救済の条件——TRCの実践が問いかけるもの」, アンキー・クロックホ 『カントリー・オブ・マイ・スカル』 山下渉登訳, 現代企画室, 2010年, 407-416頁。

付記: 本研究は2019年度立命館大学国際言語文化研究所萌芽的プロジェクト研究助成プログラムおよびJSPS科研費(19K23028)の助成を受けたものである。