

「人類のための犠牲」 試論 —コスモポリタニズムに欠如するもの

大庭 弘継

はじめに

「すべての人間は、生れながらにして自由であり、かつ、尊厳と権利とについて平等である」。世界人権宣言の第一条はこう記す。だが現実は違う。それゆえにこそ、すべての人間の自由と平等という理想を実現するために、人道支援や国連平和維持活動（PKO）は活動しているといってもよい。

だが、理想の実現を目指す活動ではあっても、本格的な紛争をまえにしては、現地の人々において撤退することが多い。確かに人道支援機関はその職員の生命を優先する必要がある。しかし助けるべき人々が最も切実に助けを必要としているときに、人道支援機関は現地の人々を見捨てて立ち去るのである。軍人が中心であるPKOもまた、同様に撤退することがある。1994年にルワンダでジェノサイドが始まったとき、国連部隊の多くは撤退したのであった。このとき、人道悲劇の現場にいる人々は、間違いなく見捨てられたと感じるだろう。そして世界人権宣言は単なる偽善の羅列と写り、すべての人間は平等であるべきという理想は棄損される。

現在、グローバル化の進展に伴い、共感（compassion）を軸にしたコスモポリタニズムが復権しつつあるのかもしれない。しかし共感が支えとなって行われてきた人道目的の活動が危機においては機能しない以上、コスモポリタニズムそのものが瓦解する恐れがある。

ではコスモポリタニズムの瓦解を防止するために何が必要だろうか。本稿は、「人類のための犠牲」という物語が必要だと指摘する。いいかえれば、人類の紐帯を支えるヒロイズムが必要だと本稿は主張する。人道悲劇と称されるジェノサイドや民族浄化に対処するためには、この極限状況に対処する人々、つまり自らをリスクに晒しても立ち向かう人々が必要なのである。そしてこの人々を支えるためには、人道悲劇を含めた極限状況に立ち向かうための物語、「人類のための犠牲」という物語が必要となる、と考える。

本論は、以下の構成をとる。まず第1節では、現代コスモポリタニズムを概観するとともにコスモポリタニズムに対する批判を確認する。第2節では、本論冒頭で掲げた世界規模での活

動に（自己）犠牲が必要である現状を検討する。第3節では、コスモポリタニズムに「犠牲を聖別する物語」が欠如していることを指摘する。なお本稿は、現代特有の軍事活動である人道的介入や人道支援を中心に、2014年のエボラ出血熱のアウトブレイクや過去の日本の戦争についても具体的事例として言及する。

1 現代コスモポリタニズムの限界

(1) 持続可能な開発目標（SDGs）にみるコスモポリタニズム

人類共通の目標、もしくはコスモポリタンの目標と呼びうるものは既に存在する。その代表的なものが2000年に採択された「国連ミレニアム開発目標（以下MDGs）」と2015年に採択された「持続可能な開発目標（以下SDGs）」である。

SDGsは、2015年9月25日、国連総会にてMDGsに代わる新たな目標として全会一致で採択された[A/RES/70/1]。SDGsは世界規模での開発援助や人道支援等の活動を総合した諸目標のリストであり、「いまから2030年までの間に、あらゆる場所での貧困と飢餓を終わらせ、国家内、国家間の不平等と戦い、平和的で公正な包摂的な社会を構築し、人権を保護しジェンダーを平等にし、女性と少女をエンパワーメントし、地球と自然資源の保護の持続を確かなものとする」など多岐にわたる目標を提示した取り決めである。

そして、SDGsは謳う。「誰一人置き去りにしない（No one must be left behind.）」と。この目標は壮大である。しかし、この壮大な目標に向けて努力する主体は誰なのだろうか。一国家や一機関では達成できそうにない目標を、いったい誰が実現するのか。その主体を「われら人民（We the Peoples）」であるとSDGsは謳う。

52項 「われら人民」とは、国連憲章の最初にある、祝福された言葉である。2030年への道程に、今日乗り出したのは、まさに「われら人民」である。われらの道程は、諸政府や諸議会、国連システムや他の国際機構、ローカルな当局、現地住民、市民社会、ビジネスと民間企業、科学と学術共同体、そして全ての人々である。数百万人がすでに取り組み、そしていまからこのアジェンダを自分のものとすることになる。このアジェンダは、人民の人民による人民のためのアジェンダであり、確かな成功を約したものだ、とわれわれは信じている。

53項 人類とわれらが惑星の未来は、われわれの手の上にある。そして、将来世代に灯火を受け渡す今日の若者世代の手の上にもある。われわれは持続可能な開発への道筋を書き出した:この旅を成功させ、成果を逆行させないことは、われわれ全てにかかっている。

ここで謳われる「われら人民」とは、私たち一人一人を念頭に置くものである。そしてこの「われら人民」は、SDGs本文の主語、「われわれ」と同義なのである。SDGsが指摘する「数十億のわれら市民が貧困の中で生活し続け、尊厳ある生活を拒絶されている。国内ならびに国家間で不平等が拡大しつつある」(15項) 現状に心を痛み、行動を起こすのは、「われわれ」だけというのである。

だが、この「われわれ」という言葉は果たしてどこまでの訴求力を持つものなのか。確かに「われわれ」は共感しあうことができる。しかし「われら人民」は、どこまで国境を無力化させ、人類社会に無数に存在する分断をどの程度乗り越えることができるのだろうか。この点を確認するために、この「われわれ」の根底にあると想定されるコスモポリタニズムについて、次項で確認しよう。

(2) 一般的なコスモポリタニズムについて

「世界は一体である」、「地球に住む人類は一つである」、「現代世界は運命共同体である」、という主張は直感的には納得できるものである。バックミンスター・フラー (Buckminster Fuller) とケネス・E・ボールディング (Kenneth Ewart Boulding) が提唱した「宇宙船地球号 (Spaceship Earth)」という標語はすでに一般的な用語として流通している。また指摘するまでもないが、グローバル化という言葉が使われない日は存在しないほどである。外国ではほぼ毎日生じているテロや虐殺のニュースを見て、自分達とは全く異なる言葉、文化、風習を持つ人々が直面する苦難に心動かされた経験を持つ人々も多いだろう。コスモポリタンの感覚は日常に溶け込んでいるといっても過言ではない。

しかし、コスモポリタニズムの祖とも呼びうる古代ギリシャの哲学者ディオゲネスが、「私は世界市民である」と答えたのは有名だが、そもそもの問いかけが「どこの市民か」であったことも忘れてはならないだろう。「どこかの市民である」ことが、古くから人間を識別する大きな要素であった。

世界各地のニュース、たとえばシリア難民問題や西アフリカのエボラ出血熱の問題などは、共感を呼び起こすとともに、日本には無関係であるもしくは日本に影響しないしてほしいといった声もインターネット上には多数存在する。自国の問題と他国の問題とを切り分けて認識することも、われわれの日常に溶け込んでいる。一つの船に乗り込んでいる感覚を持ちながらも、「日本」という国家を軸に世界を眺めているのである。

グローバル化の実感があると同時に、国境によって人々が隔てられているという実感は、矛盾することなく日常に溶け込んでいる。この状況は、ギャレット・ハーディン (Garrett Hardin) が「宇宙船地球号に船長はいない (Spaceship Earth certainly has no captain)」[Hardin 1974] と揶揄したように、グローバルな問題の周知とグローバルな責任の不在というコントラストを示している。

だからこそ現代のコスモポリタニズムの論者は、まずは国境を乗り越える方策を探求し、その基軸として人権を重視している。人権はコスモポリタニズムと親和性を持つのである。というのも、かつて人種主義の時代においては異人種を非-人間とみなす傾向はあったが、現代において、人間という種に国境は関係しない。人権は、ヒトである限り有する普遍的な権利として、国際政治の境界を乗り越えていく。その人権規範の核心の一つが、尊厳ある生存である、しかし、人権規範が受容された現代においても、事実上の不平等がまかり通っている。これは人権の概念と矛盾する。そこで、「数多くの人々の尊厳と生存が脅かされている、だから是正すべきである」というコスモポリタニズムへと転化する。

現代コスモポリタニズムでは、単に人間は平等であるというのみならず、国境を越えて行動するべきという主張が際立っている。以下4人の論者を取り上げよう⁽¹⁾。例えば、トマス・ポグゲ (Thomas Pogge) は、現代世界の構造が「正義」に反するもので、それを支持する先進国の国民は途上国の国民を害してはならないという消極的義務に違反している、と指摘する。それゆえ、不正を是正するために貧困国への所得移転を義務として論じている [ポグゲ2010]。ウルリッヒ・ベック (Ulrich Beck) は「どのような壁も中核の国々を世界の他の地域で生じた人類の破滅の可能性から守ることも出来ないし、新しい文明はすべての人種、国家、大陸を自ら危険にさらしてしまう」[ベック2008、4頁]という共通のリスクがコスモポリタニズムの基盤だとする。そして「コスモポリタンの共通感覚とは、一見すると矛盾するようなアイデンティティや忠誠を同時に感じ、それらを活かしながら生き、しかも自己の省察や他者の期待において、それらを必ずしも矛盾として体験することがないような自己理解のことだと私は考えている」[ベック2008、56頁]と述べる。コスモポリタン・デモクラシーで有名なデイヴィッド・ヘルド (David Held) は、「我々は課題と運命を共通にしているということ、これを無視するわけにはいかない」とし、「コスモポリタナ制度」の必要性を指摘する [ヘルド2011、14-15頁]⁽²⁾。マーサ・ヌスバウム (Martha Nussbaum) は、コスモポリタニズムの基盤として「共感 (compassion)」を重視する。自己の脆弱性を自覚したうえで弱い立場におかれた人々への「共感」が、弱い立場の人々のケイパビリティを達成する原動力、「世界共同体」の核になるものであると指摘する [古賀2014、153頁]。また米国に対しては、共感を培う想像力を養うために、十分な数と質の報道の必要性を説いている [Nussbaum2007]。

以上のように、グローバリゼーションに伴う一般的なコスモポリタンの感覚から、現代のコスモポリタニズムには正義 (公正)、共通の危機、そして共感などが含まれることが分かる。だが現状のコスモポリタニズムは、新たな問題を胚胎したり、欠けているものがあると考えられる。

(1) 筆者によるコスモポリタンの各論者の解釈については古賀敬太氏『コスモポリタニズムの挑戦』(古賀2014)を参考にした。特にヌスバウムのコスモポリタニズムを「共感」に基づくとする解釈については、同上書97-167頁をベースとした。そのうえで、本論における誤解等はすべて筆者に帰すことを明記する。

(2) 論者の多くは共通して、強大な世界政府もしくは世界国家を拒絶している。カントに倣ったわけではないだろうが、あまりに強大な権力への危惧や単一化への危惧などを指摘している。

以下、コスモポリタニズムに対する批判を確認していこう。

(3) コスモポリタニズムへの批判

共感を例にとって考えよう。確かに「われわれ」意識を国境を越えて共有することはできる。ススバウムの「共感」に影響を与えた、17世紀イギリスの哲学者デイヴィッド・ヒューム (David Hume) は『人間本性論 (A Treatise of Human Nature)』で次のように述べている。「[[私がイタリアにいれば、] イタリア在住のイギリス人は友である。[シナにいれば、] シナ在住のヨーロッパ人は友である。おそらく、月世界で人間にあったとしたら、人間というだけで愛情を感じるだろう。」[ヒューム 1952、51頁]。この言明にあえて反論を加える人は少ないだろう。われわれは全く異なる民族・人種であっても共感しあうことができるのである。実感したことがある人も多いだろうが、多国籍が集まった際に人々は、自分たちの共通体験そして共通のアイデンティティを生み出そうとする。コスモポリタン・アイデンティティを強調して一体性を創り出そうとするのである。

だが同時に、ヒュームの言明は共感の限界、もしくは移ろいやすさをも示している。月世界で同じ人間だと共感しあった相手であっても、それぞれの国に戻ったのち、国家同士が対立していれば敵となりうるのだと。おかれた状況において、人間の共感伸縮自在に変化し、目の前の他者をときに友とし敵とする。幾つもの戦争において、敵に対して共感を抱きつつ戦火を交えた事例は数多く存在する。おそらく、共感伸縮自在の性質を有するうえに、友敵の区別とは別の次元で存在しうるのだろう。

この点を敷衍して考えると、メディアを通じた「世界の一体化」の実感は、重要な必要条件の一つではあっても、コスモポリタニズム実現の十分条件とはいえない。「CNNやBBCが、宇宙から見た地球のイメージをもとに世界的パースペクティブが成立しつつあるとしているが、これだけでコスモポリスが実現されるわけではない」[レズニック 2007、171頁] のである。共感伸縮自在は人類共通の課題に立ち向かう必要条件の一つであるかもしれないが、決して十分条件とは言えないのである。

しかもメディアが形成する世界像の問題性も指摘されてきた。バルナール・クシュネル (Bernard Jean Kouchner) はかつて「画像なくしては、大量虐殺は存在しない」とメディアの重要性を指摘したが、マイケル・イグナティエフ (Michael Ignatieff) が批判するように「イメージ主導の道徳的行動主義は、必然的に表層的たらざるを」えず、「今週の大義は、翌週は他のものにとって代われ、そしてその次の週にはまた別のものにとって代われる」[イグナティエフ 2003、81頁] という状況を生み出す恐れがある。その結果、「被害者」としてコスモポリタニズム的「共感」を得るための演出が横行し、「加害者」として「懲罰」される人々は、コスモポリタニズムへの不信を強めることになる。

よって、以下のようなシニカルな見方が説得力を増すことにつながる。

この「地球的市民」とは一体何なのだろうか。わたしはどうしてもこの言葉に空虚さを感じてしまう。もっといえば、またあとでも述べるが、「地球的市民」なる言葉の用法は空虚どころか、矛盾した用法のように思われるのだ。

世界は、「地球的」という形でひとまとめにできるようには、決して、利害が一致したり、根源的な対立が無くなったりすることはない。だから「人間の尊厳と平等な人権」を掲げることすら単なる理想的な修辞以上のものとは思われない。[佐伯1997、29-30頁]

上記の見方は極端ではあるが、一面を突いた指摘である。国家を中心に考える論者は、一般的に「地球」や「人類」を冠するものに否定的な主張が多い。

このいわゆるナショナリズムに立つ論者とは重なりながら、世界規模の問題も射程に収める論者もいる。いわゆるコミュニタリアンである。コミュニタリアンは、一般的には国家など身近なコミュニティを第一義的に考えながらも、国際的な正義との調和を考えている。その代表的論者であるデイヴィッド・ミラー (David Miller) は、国家の責任から敷衍してグローバルな正義を探求している。しかし、このミラーにしても、人道危機に対処する人道的介入については歯切れが悪い。ミラーは、人道的介入について「誰が責任を引き受けるべきなのか」[Miller 2008, p. 270] と問いかけ、「例えば兵士や援助隊員を権利侵害が生じている地域に派遣することは、派遣された人々にかなりのリスクを課す」[Miller 2008, p. 271] とし、「人道的介入の問題は、国家責任 (national responsibility) とグローバルな正義 (global justice) の問題を最も深刻な形で露呈する」[Miller 2008, p. 273] と指摘する。このミラーの吐露は問題提起にとどまっているが、国家の名において人類のためにリスクを引き受けよ、とは言いがたいとの認識が暗黙的に示されている。

地球規模の課題も人類共通の課題も理解できる。だが、そこに行き着くにはどうしても欠けているものがあると思われる。正義、リスク、共感が基盤の一つだとしても、それらがコスモポリタニズムの十分条件を満たしているとは言いがたい。では何が欠けているのか。人道危機への対処を事例に次節で考察する。

2 「自己犠牲」の欠如

(1) 人道危機／人道的介入で生じる問題

コスモポリタニズムは確かに、アイデンティティの一つであるかもしれない。直観的な空想だが、いずれ世界は一つの共同体として実感されるようになるのかもしれない。

だが現時点で、その道筋が確定しているとは思われない。紛争など人道危機への対処において、コスモポリタニズムの限界が露呈しているからである。人道危機は、悲劇に苦しむ人々が最も痛切に、普段は意識するはずもない人類の共感を必要とする状況である。人道危機への対

処はコスモポリタニズムの試金石である。

事例として、ルワンダとボスニアを取り上げよう。1994年のルワンダ・ジェノサイドは、約80万人がわずか三ヶ月で虐殺されるという人道悲劇であった。1995年のボスニアのスレブレニツァの虐殺は、国連PKO部隊の眼前で虐殺が生じた事件であった。

国際社会はこれらの悲劇への対処に失敗した。1994年のルワンダのジェノサイドは、「人類の良心に衝撃を与えた」にもかかわらず、国際社会は行動を起こさなかった。映画『ホテル・ルワンダ』は、ルワンダ・ジェノサイドの苦痛を世界に広めた。しかし、その苦痛に対する共感の限界も描いている。映画の中で、ルワンダの惨状を撮影したジャーナリストが吐き出すように独白する。「世界の人々は虐殺の映像を見ても、怖いねというだけでディナーを続ける」と。ルワンダの生存者の一人も次のように述べている。「私たち生き残りは、世界の大国いずれにも見捨てられた」[ルラングァ 2006、209頁]。

ボスニアにおいても同様である。ボスニアに対しては、国連保護軍（UNPROFOR）が展開し、人々の保護に努めたはずであった。だが現地住民達は「サーカスだった」、つまり「何かをしている」というアリバイ作りのためだと批判した（2014年3月、筆者のボスニア現地調査より）。また1995年、国連が指定した安全地域スレブレニツァにセルビア系勢力が軍事侵攻した際、防衛していた国連軍のオランダ部隊は、同地に避難してきた人々を守るための行動をとらなかった、と批判されている。スレブレニツァの虐殺の生存者の一人は述べる。「国連の平和維持軍やニューヨークの国連や、EUやNATOは、深く、深く（very very）恥ずべきだ、なぜなら殺戮を防ぐために多くのことができたのだから」⁽³⁾。

ルワンダとボスニアでの虐殺は、「人類の良心に衝撃を与える（shock the conscience of mankind）」悲劇と呼称される。どんな人間であっても心に苦しみを覚え、何とかしなければとの思いを抱くという指摘だと言い換えることもできるだろう。ヌスbaumが重視する「共感」に含まれる思いと同じであると考えられる⁽⁴⁾。

しかし、UNHCRを率いてルワンダやボスニアに対処した緒方貞子は次のように述べる。

国際共同体というものは、クルドやルワンダやコソボなどで、悲劇的な現実が起こった時に出現する——先進国のリビングのテレビ画面を通じて、ぱっとあらわれるものである。

[Ogata 2002, p. 40]

共感はずっと現れ、コスモポリタニズムを現出するようにも思われるが、テレビの画面が消え去ると、コスモポリタニズムもまたぱっと消え去るのである。実際、現状のシリア危機で明

(3) Srebrenica: A Survivor's Story、Interview With Hasan Nuhanovic、http://www.pbs.org/frontlineworld/stories/bosnia502/interviews_hasan.html

(4) ヌスbaumは、ルワンダ・ジェノサイドについて、アメリカ人が人道悲劇に対して「十分な情動がなかった（didn't even work up enough emotion）」ことを問題点として指摘している。（Nussbaum2007）

白なように、グローバル化という用語が人口に膾炙したこの四半世紀に限ってみても、国際社会が苦しむ人々を「見殺し」にしてきた事例に事欠かない。

人道的介入とは国家の軍隊を投入する行動である。それゆえ国益による正当化は不可欠であり、無私の行動とは言い難い。では国益とはある程度距離を取っている人道支援ではどうだろうか。しかし残念なことに人道支援においても、同様の問題が生じている。人道支援はコスモポリタニズムの発露であり、コスモポリタニズムを伝道する役目も担っている。こういった人道支援活動を評価し、入江昭は「グローバル意識」を土台とするグローバル・コミュニティ」[入江2006、9頁]へと歴史が進んでいると主張する。しかし、人々を援助し保護するために実施される人道支援であってしても、人道支援関係者に危険が及ぶと撤退せざるを得なくなる。したがって最も人々が苦しんでいるときに撤退せざるを得ず、悲劇の渦中にある人々は見捨てられると感じることになる。その後に残される人々はどうなるのか。たとえば、NGO職員には現地採用のスタッフも存在する。そして「致命的かそうでないかにかかわらず、戦争地帯にいる欧米系の援助機関スタッフで暴力の犠牲になった者の80%は、当該国の住民」[ボルマン2012、219]である。そのうえ「このことの倫理性について、人道援助世界ではほとんど議論がない」[ボルマン2012、220]。

映画『ホテル・ルワンダ』では、ジェノサイドの最中に外国人のみが救出され、映画『ナイロビの蜂』ではジャンジャウィードに襲撃される人々を残して、航空機で援助関係者はダルフルを脱出する。映画はフィクションだが、現実の特徴を捉えたフィクションだといえる。

むろん人道支援に従事する要員が撤退せざるを得ない状況に至る理由は理解できる。そもそも、人道悲劇において、外国による介入に反対する武装勢力は多く、人道支援そのものが異なる文化・価値観を押し付けると見られることもあるだろうし、また外国人というだけで誘拐のターゲットにもなりかねない。人道支援要員が現地の武装勢力によって人質となれば、それだけ、国際社会の行動を制約することにもなる。

危機的な状況になれば、たとえ現地での活動継続を人道支援に携わる人たちが望んでいたとしても、撤退せざるを得ない。しかし現地の人々が取り残されるのも現実である。

つまり、人間は平等だとする人道支援においても、結果論ではあるが、人間の命は平等ではない。人道支援は、救いを求める人々を残したまま、危機に直面して撤退する。ここに人命の価値の格差が露呈する。

繰り返しになるが、人間が最も援助を必要とするのは、最も危機が深まった状態においてである。その肝心な時に、自己の安全を優先して撤退するコスモポリタニズムが信頼を獲得することは難しい。それまで培った信頼と反比例して、人道や人類という言葉に対する不信感が強まってしまう。いいかえれば、コスモポリタニズムの実践が信頼を逆に損なうことにもなる。加えて、そもそも国際社会の介入に反発していた人々は、この撤退を奇貨とし、国際社会の不公平を喧伝し、現地における排他的イデオロギーの正当性を強めてしまうことも考えられる。

以上をまとめると、人道的介入と人道支援という希望の活動が、実際には不信感を増長する

という、意図に逆行する効果を生む場合がある。そういった不信感は、人道危機が過ぎ去った後に明確に現れる。ユーゴ内戦後に国際裁判での証言を求められたボスニア難民が「どうしてそんな裁判所に行って証言しなければならないの。そもそもの裁判所を作った国連は、私たちが一番必要としていた時期に私たちを見捨てたのではないの!!」[ストーヴァー 2007、3-4頁]と答えたのと同じく、感謝とは程遠い返事を覚悟する必要がある。

この現状は、人道的介入の当事者も実感している問題である。ロメオ・A・ダレール (Roméo A. Dallaire) は、ダルフル紛争への対処を次のように呼び掛けている。「全ての人間は等しく人間なのではないでしょうか。特定の間が他の人間よりもすぐれていたり、劣っていたりするのでしょうか。わたしたちがそうした序列をつくったのでしょうか。これが正義なのでしょうか」[ダレール・伊勢崎 2007、64頁]。

人間を平等だというならば、それに見合うリスクを背負う必要がある。支援を最も必要な状況で中断するならば、はじめから支援しない方がいいのかもしれない。

(2) 自己犠牲が必要な現状

もちろん人道悲劇の問題は、一筋縄ではいかない複雑さを有している。というのも人道悲劇の現場では、紛争当事者たちが政治的闘争を繰り広げている。紛争当事者たちは悲劇を強調し、苦しむ人々の映像を多用し、国際的な正統性と人道支援を勝ち取ろうとする。人道支援団体も、紛争当事者に支援物資を略奪されたり、警護を名目にみかじめ料を払うことになるなど、紛争当事者に事実上協力してしまい、意図せずして紛争の激化に加担することもある。

国境なき医師団 (以下MSF) など、一部の人道支援団体はその危険性を十分に認識している。それゆえ自分たちの存在が紛争に対して有害だと考えた場合、あえて撤退するという「苦渋」の選択を取ることもある。人道悲劇への対処は、一筋縄ではいかず、論争も多い領域なのである。

では、人道悲劇よりも対処について論争が少ない感染症のアウトブレイクではどうだろうか。そこにいるのは、紛争当事者ではなく、助けを求める人々だけである。政治に利用される可能性は、ジェノサイドや民族浄化と比べてはるかに低い。あるのは、国際社会が犠牲を引き受ける覚悟である。近年世界中の関心を集めた事件として、西アフリカにおけるエボラ出血熱流行の問題がある。この流行に対して、リスクを承知した数多くの医師・看護師たちが活躍し、封じ込めに成功した。

しかし2014年の段階では明確な見通しがたたず、さらなる被害の拡大が危惧されていた。2014年9月25日、MSF インターナショナル会長のジョアンヌ・リュウ (Joanne Liu) 医師が「現在、エボラは勝利しつつある」と述べた演説を確認しよう。

惜しめない援助の表明と類をみない国連決議を歓迎致します。ただ、それらは即座に行動に移されなければ意味がありません。強く望まれているものがまだ届かない——これが現

実です。(中略) 各国の力がなければ、私たちは“死”への道筋をひた走るエボラに遅れをとる一方です。現在、エボラは勝利しつつあるのです。リベリアの首都モンロビアにあるMSFのエボラ治療センターには、ベッド数が150床あるのですが、入院患者の受付は毎朝30分だけです。受け入れられるのは数人のみ。夜間に亡くなった人がいて、空いたベッドの数だけです。皆さんが約束してくださった隔離病棟 (isolation centers) は、今すぐ設置されなければならないのです。一握りの国に負荷がかかっているままにしているはいけません。ひとりよがり、エボラウイルスよりひどいものです。⁽⁵⁾

ここで問題としている隔離病棟は、コミュニティ・ケア・センターとも呼称され、エボラ感染者の治療に当たる拠点となる。しかし、このコミュニティ・ケア・センターを建設するのは、簡単ではない。感染症が蔓延し、危機的状況にある地域では非常に困難となる。

この状況について、国連安保理がエボラ対処のために設立したミッション、UNMEER (United Nations Mission for Ebola Emergency Response) の代表を務めるアントニー・バンバリー (Anthony Banbury) による2014年10月14日の演説で確認する。

(エボラ対処で) この計画しているプロセスは、アクターに運用面や組織面で複雑性を有している。例えば、とても簡単にみえるコミュニティー・ケア・センターは、詳細な計画を必要としている。先ほど私は、それらを約300建設する必要があると述べた。(だが) 誰がコミュニティに対して、エボラについて、コミュニティに置くケア・センターについて、話をするのか？ 誰がセンターを建設するのか？ 誰が作業員となり、誰が作業員を訓練し、誰が作業員に給料を支払うのか？ どう給料を払えばよいのか？ そのお金はどこから来るのか？ センターに必要な資材は何なのか？ どうやって頻繁に必要なものを補充するのか？ 誰が補給品を運ぶのか、どうやって？ どのように危険な廃棄物を処分するのか、誰がするのか？ 洗濯に必要な綺麗な水源は何であるのか？ エボラのセンターで患者を誰がテストするのか？ テストする研究所はどのくらい離れているのか？ どのようにサンプルを移送するのか？ などなどなど。

コミュニティー・ケア・センターは詳細な計画とパートナーの関与が必要とされる問題の一つに過ぎない。エボラ対処計画の活動での主要な流れの各々において、正しく伝えられなくてはならない核心的な活動が同じくらいが存在するのである。⁽⁶⁾

(5) 国境なき医師団ホームページ「エボラ出血熱：国連のハイレベル会合におけるMSF国際長会長の演説」より引用。http://www.msf.or.jp/news/detail/headline_1674.html

(6) Briefing by Mr. Anthony Banbury Special Representative of the Secretary-General and Head of the United Nations Mission for Ebola Emergency Response, United Nations Security Council, 14 October 2014を引用。http://ebolaresponse.un.org/briefing-mr-anthony-banbury-special-representative-secretary-general-and-head-united-nations-mission

たとえ現地の人々を雇って建築するにしても、エボラのリスクを引き受け現地に赴く人々が必要となる。確かに、勇気ある個人がMSFや他のNGOに参加し、命がけで人々を保護する任務にあたっていることは大いに評価するべきである。

しかしながら、この動きは大勢とはなっていない。実際、日本に限っても、自分達を危険にさらすような支援には消極的な姿勢が見える。当時、エボラ支援の一環として自衛隊派遣が検討されたが、国民世論の反発を恐れて、派遣しないという決定を下すこととなった。

防衛省は23日、エボラ出血熱対策で検討していた、西アフリカのシエラレオネへの陸上自衛隊の輸送部隊の派遣の見送りを決めた。派遣には、感染の危険性や世論への影響から首相官邸や自衛隊内にも慎重な意見が出ていた。⁽⁷⁾

つまり、共感はするし必要性は認識しているが、自分たちを犠牲にするリスクを引きうけるほどではない、と判断したのだといえる。

(3) コスモポリタニズムにおける犠牲のディレンマ

では現代コスモポリタンは、犠牲についてどのような議論を行っているのだろうか。すでに取り上げた論者も含めて、管見の限り、リスクや犠牲について議論したものはほとんどないように思える。

その中でも、コスモポリタニズムの論者であるアッピア (Kwame Anthony Appiah) の論稿「コスモポリタン・パトリオット (Cosmopolitan Patriots)」〔Appiah1996〕が本稿の主題に近いだろう⁽⁸⁾。この論文はコスモポリタニズムに関する重要論稿をまとめた、『コスモポリタニズム: 社会学における核心的概念 (Cosmopolitanism: Critical Concepts in Sociology)』に収録されている中で、唯一、コスモポリタニズムと情念 (passion) について議論した論稿である。

アッピアは、父が新聞に寄稿した記事「ガーナは死ぬに値するのか (Is Ghana worth dying

(7) 「陸自の西アフリカ派遣見送り エボラ対策、時期合わず」三輪さち子、朝日新聞電子版、2015年2月23日11時01分、<http://www.asahi.com/articles/ASH2R36CRH2RUTFK001.html>

(8) なお、このアッピアの論稿は、マーサ・ヌスパウムの「愛国主義とコスモポリタニズム (Patriotism and Cosmopolitanism)」に対する応答として執筆され、ヌスパウムほか2000で邦訳され収録されている。なお、当該論集において、本論で検討する自己犠牲に関連してヌスパウムは、ヌスパウムほか2000に収録される「返答」で、ホロコーストに際して「ユダヤ人を救うために死を賭した人物」〔ヌスパウム2000、213頁〕を「世界市民 (world citizens)」〔同上、231頁；原著p. 143〕として言及しているにとどまる。なおアッピアが意味するところのコスモポリタニズムについて付言しておく、それは「差異を加味した普遍性 (universality plus difference)」とする二重基準の伝統、要するにコスモポリタニズムとナショナリズムは両立するものだという思想である〔Appiah 2008: p. 92〕。

for)」でガーナのための自己犠牲に言及するとともに、父の「遺言」の文言「お前たちは世界市民であることを忘れるな (Remember that you are citizens of the world.)」[Appiah 1996, p.320]にも言及する。この父を事例にアッピアは、コスモポリタニズムとナショナリズムは両立するというのである。

だが興味深いことに、ガーナは死ぬに値すると述べた父も、そしてアッピア自身も、世界や人類のために死ぬことができる、とは書き残していない。国家のために死ぬことを厭わない人間が、人類のために死ぬとは言明しないのである。

多くのコスモポリタニズムの論者が「犠牲」に言及しないのは、理由がないことではない。そもそもコスモポリタンの論者は、世界から犠牲を消し去るためにコスモポリタニズムの思想を論じている。いいかえれば、ナショナリズムや過激主義に煽られた人々による殺戮を阻止するために提唱されたのがコスモポリタニズムである。いわば、国家や宗教やイデオロギーが生み出し続ける犠牲を克服するためのコスモポリタニズムであって、犠牲を許容するコスモポリタニズムというのは自己矛盾に陥ってしまう、と考えるのかもしれない。

コスモポリタンと名乗っているわけではないが、哲学者の高橋哲哉は、その著『国家と犠牲』などにおいて、国家が兵士たちの「非業の死」を美化し顕彰することで再び国家のために犠牲となる国民を再生産する「犠牲の論理」を批判している。高橋は、「犠牲の論理」が日本のみならず世界各国に存在することを指摘し、「犠牲の論理」を必要としない社会、グローバル社会における犠牲無き共生の可能性を探る。

しかし、不本意であろうが、高橋は次の結論に至る。「人は「絶対的犠牲」の構造の中で決定しなければならないのであって、その外部は存在しない」[高橋2005、232頁]と。むしろ高橋は、この結論に至るも、犠牲の論理には一貫して反対であり、人道的介入⁽⁹⁾にも懐疑的である。犠牲を顕彰すれば結果的に新たな犠牲者を再生産してしまうからである。

しかし、人類共通の課題（ジェノサイドやエボラ出血熱など）に対処するために、つまり無辜の人々を救うために誰かが危険を引き受ける（犠牲となる）必要があるのではないか。高橋の言葉でいう「犠牲の論理」が新たな犠牲者を生むのと同様に、「犠牲の論理」がなければより多くの犠牲を局限することもできないのではないだろうか。

なお、ここでいう犠牲は二種類に大別できる。他者の犠牲と自己の犠牲とに。多くのコスモポリタンは、自己の生存を前提に、他者をいかに救うかを論じているともいえる。自己の生存が確保されるからこそ、他者の生存をも射程に収めることができる。そのうえで自己も他者も犠牲にしない世界を目指している。だからこそ、誰かの犠牲の許容は自己矛盾を惹起する。

自己を犠牲にする人々は存在する。しかし、その人々を支える一般的な共感も存在しても、

(9) 高橋は人道悲劇と人道的介入について、「武力行使なしには大虐殺は止められず、大きな犠牲が避けられないにしても、武力行使に踏み切れば、それによってまた大きな犠牲は避けられないというパラドクス」[高橋2005、232頁]があると指摘しており、筆者たちが指摘してきた民間人被害の必然性と共通するが、そこからの方向性は全く異なっている。

人々を駆動する仕組みとはなっていない。アッピアは「コスモポリタン・パトリオット」を論じたが、そこに自己犠牲は存在しない。犠牲を無くすために、犠牲に言及することを避ける。それゆえ、最もコスモポリタニズムが必要とされるときにコスモポリタニズムが無力になるという袋小路に陥るのである。

3 犠牲の神話化

(1) コスモポリタニズムとナショナリズムの相違点

ナショナリズムを乗り越えるために、コスモポリタニズムが生まれたのかもしれない。だが、ナショナリズムもまた、たとえばフランス革命が封建体制の克服を目指したように、様々な障壁を乗り越えるために生まれてきた。ナショナリズムが持つ要素すべてを否定することは建設的ではない。そこで本節では、ナショナリズムと犠牲に焦点をあてた考察を行い、最後にコスモポリタニズムと犠牲の現状について若干の考察を行う。

コスモポリタニズムと異なり、ナショナリズムは犠牲について興味深い特徴を有している。古典とも呼ぶべき『想像の共同体』の序章で、ベネディクト・アンダーソン (Benedict Anderson) はネイションについて次のように指摘する。

国民は一つの共同体として想像される。なぜなら、国民のなかにたとえ現実には不平等と搾取があるにせよ、国民は、常に、水平的な深い同志愛として心に思い描かれるからである。そして結局のところ、この同胞愛の故に、過去二世紀にわたり、数千、数百万の人々が、かくも限られた想像力の産物のために、殺し合い、あるいはむしろみずからすすんで死んでいったのである。[アンダーソン1997、26頁]

ナショナリズムと現状のコスモポリタニズムの大きな相違は、「すすんで死にに行く」か否かという点、犠牲の受容にあるといえる。ナショナリズムに比してコスモポリタニズムは、他者の不幸に対する共感を強調するにもかかわらず、「みずからすすんで死にに行く」という要素が欠けているからである。

しかし、単に国家が強制力を発揮して人々を死に追いやる、洗脳する、という単純な図式で捉えることは誤りであろう。この「進んで死にに行く」という点を、日本の太平洋戦争を事例に確認してみよう。

(2) イデオロギー的ヒロイズムの限界と効用

ナショナリズムが強力だとしても、人間というのは、そう簡単に自ら望んで死に逝くもので

あろうか。望んで死ぬ理由として、イデオロギーや宗教などへの盲信、国家による有形無形の強制力を想定する人も多いかもしい。特異な考えが人々を洗脳し、死地へと動員するという一般的なイメージも指摘できる。しかしそれは本当であろうか。「死んでこい」といって、簡単に人は死ぬようなものなのか。

確かに、太平洋戦争中の日本人とはまさしく、いわゆる軍国主義イデオロギーを刷り込まれ、「すすんで死ににいく」人々だとの印象を持つ人も多かろう。

しかし、実際には異なる。現代でもしばしば槍玉にあがる日本陸軍の軍人たちでさえ、最も忠君愛国のイデオロギーに「洗脳された」人たちでさえ、イデオロギーをそっくりそのまま受容したわけではなかった。教育社会学者の広田照幸が指摘するところによれば、実際には立身出世という欲望をうまくイデオロギーでごまかしていたということである。広田は述べる。「陸軍将校のような、最も組織的かつ強力にイデオロギーを教え込まれた人々ですら、それをそのまま内面化し、〈献身〉を唯一項の基準としていったわけではなかった」[広田1997、401頁]と。むしろ、イデオロギーをうまく利用しながら、自己の栄達を望む人々が大勢であった。

特に注意すべきは、「組織やカリキュラムがそのようにつくられれば、「必然的に」イデオロギーの内面化が進行すると暗黙のうちに前提」[広田1997、363頁] することが誤りだということである。

では、ナショナリズムは犠牲とどう結びついているのだろうか。強力なナショナリズムが「死ぬ」といって死ぬような単線的な仕組みで、人々を犠牲へと駆り立てるわけではない。にもかかわらず、ナショナリズムと犠牲は分かち難く結びついている。ではどういった仕組みでナショナリズムと犠牲は結びついているのだろうか。実際、「すすんで死ににいった」とみなされることの多い、特攻隊員でさえ、最終的に自分で選択したとしても、望んで死んだわけではない。

第二次世界大戦末期の日本の特別攻撃隊、いわゆる特攻を考察してみよう。特攻は、しばしば自殺攻撃 (suicide attack、kamikaze attack⁽¹⁰⁾) とも称されることもある。そして近年のイスラム過激派によるテロと比較され、狂信的であったとの批判もなされることもある。

しかし、彼らの残した遺書や、死を間近にした議論を聞く限り、特攻の犠牲者もまた、ナショナリズムによって死を単純に受容した、という構図ではない。むしろナショナリズムへの不満を抱えていることがわかる。

学徒出身の特攻隊員であった上原良司は、昭和18年の12月に陸軍に入隊し、昭和20年5月に特攻して戦死した。22歳であった。下記は上原の遺書である。

空中勤務者としての私は、毎日毎日が死を前提としての生活を送りました。一時一言が毎日の遺書であり遺言であったのです。高空においては、死は決して恐怖的ではないので

(10) なおこの語は、2016年12月のルワンダ滞在時に、コンゴ人留学生が「イスラム国」の自爆テロを指して使用していたほどに、国外でも流布している。

す。…私は決して死を恐れませんが、むしろうれしく感じます。なぜならば、懐かしい龍兄さんに会えると信ずるからです。…私はいわゆる死生観を持っていませんでした。なんとなれば死生観そのものが、あくまで死を意義付け、価値づけようとすることであり、不明確な死を恐れる余りなす事だと考えたからです。私は死を通じて天国における再会を信じているが故に、死を恐れないのです。

私は明確に言えば、自由主義にあこがれていました。日本が真に永久に続くためには自由主義が必要であると思ったからです。…日本を昔日の大英帝国の如くせんとする、私の理想はむなしく敗れました。この上はただ、日本の自由、独立のため、喜んで、命をささげます。[日本戦没学生記念会1995、375-77頁]

この遺書に、単純なナショナリズムに基づいて、生命を捧げるといふ喜びは存在しない。むしろ避けられない死の前に、自分の生をいかに意味づけるのか、ということに焦点をあてた文章であるように感じる。

同様の傾向は、他の特攻隊員からも発見される。以下は、昭和20年4月の大和特攻から生き延びた学徒出身の吉田満が書き残した、戦艦大和特攻直前の若手士官たちの心情である。

進歩のない者は決して勝たない、負けて目覚めることが最上の道だ。日本は進歩ということを経んじ過ぎた。私的な潔癖や徳義にこだわって、ほんとうの進歩を忘れていた。敗れて目覚める。それ以外にどうして日本が救われるか。今日覚めずしていつ救われるか。俺たちは先導になるのだ。日本の新生に先駆けて散る。まさに本望じゃないか。[吉田1994、46頁]

つまり、死にいたる道筋を強制された上で、死にいたる理由付けを行っている。ここでの「日本」は、欠点と脆さを持ち、克服され改善される対象として認識されている。よって特攻を、自ら進んで死ににいった事例と捉えるのは、誤解を招くことになる。

(3) 死の聖別

特攻などで散華した人々は、ナショナリズムにどっぷり染まったというよりも、自己の実存の問題として解答を探求したのであった。

しかし、この実存の取り組みは、後世においては社会的な物語として受容される。吉田満が残した戦艦大和での議論を含めて、特攻隊員の心情は様々な映画で繰り返され、社会的に肯定されたヒロイズムとなる。2000年以降の日本映画でも、『男たちの大和／YAMATO』や『永遠の0』といった特攻を題材とする映画がヒットしたことは記憶に新しい。そこで題材となるのは、若者たちの自己犠牲である。

若者の死は特別である。人間にとって大往生が理想の死とするならば、人生を途中で断ち切られる特攻は不条理な死である。さらに注目すべきことは、この若者の犠牲の特別な意味について、特攻攻撃を指揮した人物が明瞭に意識していた事実である。特攻隊の生みの親と称される大西滝治郎は特攻を推進する「本音」について、従軍記者との会話で以下のように吐露している。

記者「長官、特攻隊で戦況が挽回できるのですか？」

大西「比島の敵は食いとめられるかもしれんがな。戦の大局はだな……」

記者「じゃ、なぜ、特攻を続けるんですか？」

大西「会津藩が敗れたとき、白虎隊が出たではないか。ひとつの藩の最後でもそうだ。いまや日本が減びるかどうかの瀬戸際にきている。この戦争は勝てぬかもしれぬ」

記者「それなら、なおさら特攻を出すのは疑問でしょう。」

大西「まあ、待て。ここで青年が起たなければ、日本は滅びますよ。しかし、青年たちが国難に殉じていかに戦ったかという歴史を記憶する限り、日本と日本人は滅びないのですよ」[草柳2006、17-18頁]

つまり、若者の死が語り継がれ、それが戦後日本の精神的支柱として記憶される、物語となる、と大西が自覚していたということである。こういった思考は日本に限られたものではない。ジョージ・L・モッセ (George Lachmann Mosse) は、第一次世界大戦におけるランゲマルク (Langemark) の戦いの「神話」について次のように解説する。

神話は不可欠であった。塹壕内の兵士に作用できずとも、銃後の人々に影響力を持った。戦争体験の神話に含まれる他の側面と同じく、とりわけ敗戦後に本領を発揮したのである。青年の死とは、そうした神話の中で緊密に結びつけられた。青年は人間性・精力・活力の象徴で、死は単なる死ではなく、犠牲と復活を意味した。[モッセ2002、80頁]

犠牲には二つの物語が語られる余地がある。死にいく者自身が自己の死を意味づける物語と、他者が死んだ者を意味づける物語とに。そして自己の死の意味付けが実存的な問題であるならば、他者が意味づける犠牲の物語は社会的な問題として位置づけることができる。

死者自身が死を意味づけするだけでなく、残された者もまた死を意味づけせざるを得ない。死者自身は、死んだ後に死の意味を探求することはできない。犠牲者が犠牲になるまで悩んだとしても、犠牲の意味は、残された生者の課題である。つまり、「死は生の意味領域であり、(中略) 実は想像力の領域に属するものだと言い換え」ることができる [内堀・山下 1986、19頁]。

社会による死への意味の付与は、常に重い課題であった。「膨大な、しかも、若者の早すぎる死者が発生するため、のこされた遺族や生き残った兵士たちの間で、「何のための戦争だっ

たのか」という深刻な問いが浮上する」[油井2007年、11頁]からである。その問いに答える役割を一般的に果たしてきたのは慰霊碑・追悼碑である。日本だけで、少なくとも15942基が確認されている[国立歴史民俗博物館2003、33頁]。神祇祭祀を念頭に語ったものだが、菅浩二⁽¹¹⁾は慰霊空間を「英霊たちが生前を過ごし、殉じた価値である「想像の共同体」の結合を、土着主義＝「土着主義＋ α 」の形式で表徴する場」であると指摘する[菅2013、319頁]。こういった慰霊は、「遺族そして日本の多くの人々が求めたから」[同上、312頁]であり、「完全に生者の側の政治力学だけに関心を持つ「追悼」行為」[同上、313頁]だとするのは単純すぎると指摘する。

そして死者の物語は、例えば教科書で美談として採用され、語り継がれる物語として聖別される。地理学者のケネス・E・フット(Kenneth E. Foote)は、暴力や悲劇が直接生じた場所での慰霊碑や記念碑に限った考察だが、特定の場所が聖別(sanctification)されるのは「英雄的な行為や共同体のための自己犠牲など、人々が記憶したいと思うような積極的かつ永続的な意味合いを、事件が有している場合にのみ生じる」と指摘する。[フット2002、7頁]。むしろ聖別は、特定の場所に結びつかずとも、歴史的出来事や特別な事件という観念のみに対しても生じている。先にあげたような特攻にかかわる物語は、まさに聖別された犠牲の物語として語られるようになる。ネイションを「日々の国民投票である」との有名な言葉を残したエルネスト・ルナン(Joseph Ernest Renan)は、犠牲の聖別について興味深い特徴を指摘する。「国民的追憶に関しては、哀悼は、勝利以上に価値あるものです。というのも、哀悼は義務を課し、共通の努力を命ずるのですから」[ルナン1997、62頁]。死の空白を埋めるために、聖別された犠牲として、共有された物語へと昇華して、人々に義務を課す。これがナショナリズムの大きな特徴であろう。

つまり犠牲の聖別であり、物語として語られ、そのあとに生きる人々に生きる指針を与えることになる。ジャック・ラカン(Jacques Lacan)の有名な言葉に「人間は他者の欲望を欲望する」というのがあるが、このフレーズは次のように言い替えても良いであろう。「人間は、他者と共有できる価値に欲望する」と。

犠牲がなぜ欲望の対象たりうるのだろうか。そもそも人間は死を忌避する。しかしあらゆる人間にとって、死は不可避である。しかし、犠牲として聖別された死は、単なる死ではない。それはネイションと一体化し、個人の死後も生き続けることができると信じられるのである。

アーネスト・ベッカー(Ernest Becker)は著書『死の拒絶(The Denial of Death)』で次のように指摘する。「人間は死を恐れ、自己永続化と自分の運命のヒロイックな調節を求める動物」

(11) なお菅浩二は、本来いるべき人々が不在であるという空白を埋めるものとして、慰霊碑等を「不在の存在」と評していた、と筆者は記憶しており大きな示唆を受けた。また本稿で、前項(2)の議論に関連するが、本稿でも批判的に引用した高橋哲哉の議論に対して、菅も「近代国家のイデオロギー性を見抜きつつ、敢えて戦地に赴く兵士も送り出す家族も、近代日本にはいなかった」と高橋が信じたいのだと批判している[菅2013、312頁]。

[ベッカー 1989、332頁]。つまり、人間は死を恐れるが、その恐怖をヒロイズムによって超克していく、と指摘している。

もちろん、実際の戦場において、死を受容するというのは単純ではない。だが、死の直前の苦悩がクローズアップされるのではなく、犠牲がヒロイズムの物語として回収され、また犠牲が聖別されることで、人間の死とは生きる人々を惹きつける効用を発揮することになる。

(4) 「人類のための犠牲」の物語の現状と展望

では現代のコスモポリタニズムにおける「犠牲の聖別」はどうだろうか。PKOにおける戦死・殉職もまた聖別の対象となる。国連は毎年5月29日のInternational Day of UN peacekeeperにおいて、戦死・殉職者は次のように追悼する⁽¹²⁾。

追悼 平和という大義に殉じた者 (Fallen for the Cause of Peace)

毎日、世界中の現場で、国連の旗の下で、平和を建設そして維持するため、人々を苦痛から救うため、人権と持続可能な開発を促進するため、多くの男性女性が任務に従事している。誠実さと、献身、勇気をもって、彼らは、個人的な安全や安心を脅かす恐怖に打ち勝って、彼らは人類の最大の課題に立ち向かう。

不幸にも、この高貴な努力には、尊い犠牲になる人がいる。

彼らの記憶の名誉のもと、私たちは、本部でそして現場で、彼らの任務を続けるのに自分達を捧げる。私たちは、彼らが愛した人と深い悲しみを共有するとともに、国連の活動における犠牲が無駄にならないよう我ら自身に確約する。

しかし理由は確認できなかったが、「この平和のために殉じた者」という追悼は、2010年以降、使用されなくなっている。

なお2008年の国連総会で設置された世界人道デー (World Humanitarian Day) においても、人道支援で殉じた人々を「人道の大義 (humanitarian cause)」 [A/RES/63/139] の名において顕彰していた。

ノーベル平和賞は、こういった物語を構築するのに寄与しているといえるだろうか。2014年のノーベル平和賞は、マララ・ユスフザイ (Malala Yousafzai) であった。マララは普通の少女であるが、彼女が表象するのは、第一に教育を受けたいという希望だけで生命を脅かされている数百万の少女たちであり、第二に生命の危険を冒してでも立ち向かうことが評価に値するという価値観である。伝統的な勇気という価値観と、共感という、我々が有する価値観こそが

(12) 2004年以降、PDFにて引用した追悼文を記載している。例えば2009年については次のHPを参照。http://www.un.org/en/events/peacekeepersday/2009/

彼女の受賞を暗黙に支えることとなった。マララは、グローバルに価値観を表象する人物として、多くの人々の共感を集めたのだ、といっても差し支えない。つまり、コスモポリタニズムを喚起する表象としての機能を発揮している。

これらの現状を表するならば、一部に「人類のための犠牲」とみなす動きが存在するにしても、散発的に過ぎないといえよう。よって、コスモポリタンな犠牲を聖別する物語が存在するとみなすことは難しい。「人類のための犠牲」という物語は、実感からしても、いまだ成立しているとはいえないだろう。

おわりに

本稿の主張は、以下のようなものであった。共感に基づくコスモポリタニズムは力不足である。それは、これまでナショナリズムを支えてきたような死に意味を付与する犠牲の物語が欠けているからである。実際、無辜の人々の犠牲をなくすためには誰かがリスクを背負う仕組みや無辜の人々を救うための犠牲が必要だ。つまり「人類のための犠牲」という物語が必要となる。それは、犠牲を聖別する物語であり、この物語を通じて人々にヒロイズムを喚起することができる。

カール・シュミット (Carl Schmitt) は「ネーション無き国家は瓦解する」と述べたそうだが、「犠牲なきコスモポリタニズムは瓦解する」と言い換えることができると考える。だが現状は、人類のための犠牲という物語が一部にあるとしても、未だ人類の一体性を支えるものとしては力不足である。

人道悲劇という極限状況は、極限であるがゆえに、容易には立ち向かえない。この極限状況に立ち向かうためには、実際に極限状況に身を置くことを厭わない「人類のための犠牲」というヒロイズムが求められる。死の恐怖とリスクを現場で引き受けることが、すべての人間の平等性を最終的に保証することができる。

最後に、自己犠牲の称揚が権力の濫用と結びつく可能性について言及しよう。自己犠牲を、権力者が悪用してきたという事例は数多い。こういった権力者に対する反発は、彼ら自身が犠牲を払わずに他者を死地に追いやるからである。決して犠牲そのものが軽蔑されるわけではない。一方で、自己犠牲を厭わない者が、自己の正義を盲信して行動することも確かに困りものである。だが、不条理に身をおかない人間が不条理を代弁（売り物に）することも不条理極まりない行いである。それは権力者に限らず、我々研究者もまた、肝に銘じなければならない道理である。

本稿は、南山大学2014年度パツへ研究奨励金 I-A-2 「『世界政府』構想に内在する脆弱性についての研究」、JSPS 科研費（若手研究B、25870877）「人道的介入の実践における倫理／非倫理の類型化—〈奪命の倫理〉探求の準備研究」および同名課題でのJSPS 科研費（国際共同研

究加速基金、15KK0103) による研究成果の一部である。

参考文献

- ベネディクト・アンダーソン (1997) 『増補版 想像の共同体』(白石さや・白石隆訳)、NTT出版
- マイケル・イグナチエフ (2003) 『軽い帝国：ボスニア、コンボ、アフガニスタンにおける国家建設』(中山俊宏訳) 風行社
- 入江昭 (2006) 『グローバル・コミュニティ—国際機関・NGOがつくる世界』(篠原初枝訳) 早稲田大学出版部
- 内堀基光、山下晋司 (1986) 『死の人類学』弘文堂
- 草柳大蔵 (2006) 『特攻の思想 大西瀧次郎伝』グラフ社
- 古賀敬太 (2014) 『コスモポリタニズムの挑戦 その思想史的考察』風行社
- 国立歴史民俗博物館編 (2003) 『近現代の戦争に関する記念碑：「非文献資料の基礎的研究」報告書』国立歴史民俗博物館
- 佐伯啓思 (1997) 『「市民」とは誰か—戦後民主主義を問いなおす』PHP研究所
- 菅浩二 (2013) 『「国家による戦没者慰霊」という問題設定』、國學院大學研究開発推進センター編 『招魂と慰霊の系譜—「靖國」の思想を問う』所収、錦正社
- エリック・ストーヴァー (2007) 『大量虐殺後の社会再建と正義』(石田勇治訳)、城山英明、石田勇治、遠藤乾編 『紛争現場からの平和構築：国際刑事司法の役割と課題』所収、東信堂
- 高橋哲哉 (2005) 『国家と犠牲』日本放送出版協会
- ロメオ・ダレール、伊勢崎賢治 (2007) 『NHK 未来への提言 ロメオ・ダレール—戦禍なき時代を築く』日本放送出版協会
- マーサ・ススバウムほか (2000) 『国を愛するということ：愛国主義の限界をめぐる論争』(辰巳伸知、能川元一訳) 人文書院
- 日本戦没学生記念会編 (1995) 『新版きけ わだつみのこえ』岩波書店
- デイヴィッド・ヒューム、(1952) 『人性論 (四) 第三編 道徳について』(大槻春彦訳) 岩波書店
- ケネス・E・フット (2002) 『記念碑の語るアメリカ：暴力と追悼の風景』(和田光弘他訳) 名古屋大学出版会
- アーネスト・ベッカー (1989) 『死の拒絶』(今防人訳) 平凡社
- ウルリッヒ・ベック (2008) 『ナショナリズムの超克—グローバル時代の世界政治経済学』(島村賢一訳) NTT出版
- デヴィット・ヘルド (2011) 『コスモポリタニズム—民主制の再構築』(中谷義和訳) 法律文化社
- トマス・ボググ (2010) 『なぜ遠くの貧しい人への義務があるのか—世界的貧困と人権』(立岩真也訳) 生活書院
- リンダ・ボルマン (2012) 『クライシス・キャラバン』(大平剛訳) 東洋経済新報社
- ジョージ・L・モッセ (2002) 『英霊—創られた世界大戦の記憶』(宮武実和子訳) 柏書房
- 油井大三郎 (2007) 『なぜ戦争観は衝突するか—日本とアメリカ』岩波書店
- 吉田満 (1994) 『戦艦大和ノ最期』講談社
- エルネスト・ルナン (1997) 『国民とは何か』(鵜飼哲訳) インスタクリプト
- レグェリアン・ルラングァ (2006) 『世界で一番悲しい光景を見た青年の手記』(山田美明訳) 晋遊舎
- フィリップ・レズニック (2007) 『コスモポリタニズムとナショナリズム』、中谷義和編 『グローバル化理論の

- 視座：『プロブレマティーク & パースペクティブ』所収、法律文化社
- 広田照幸（1997）『陸軍将校の教育社会史—立身出世と天皇制』世織書房
- A/RES/63/139, *Strengthening of the coordination of emergency humanitarian assistance of the United Nations*, 5 March 2009
- A/RES/70/1, *Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development*, 25 September 2015
- Kwame Anthony Appiah(2008), 'Education for Global Citizenship', Yearbook of the National Society for the Study of Education, Volume 107, Issue 1, pages 83–99, April 2008, (David Inglis / Gerard Delanty eds., *Cosmopolitanism: Critical Concepts in Sociology*, vol. 4 Contested Cosmopolitanisms)
- Garrett Hardin (1974), 'Lifeboat Ethics: the Case Against Helping the Poor' , Psychology Today, September 1974 (http://www.garretthardinsociety.org/articles/art_lifeboat_ethics_case_against_helping_poor.html)
- David Miller (2008), *National Responsibility and Global Justice*, Oxford University Press
- Martha Nussbaum (2007), 'Cosmopolitan Emotions? When disaster falls or tragedy strikes, what are the borders of our emotions and our compassion?' , New Humanist, 31st May 2007 Originally published in 2001, <https://newhumanist.org.uk/articles/470/cosmopolitan-emotions>
- Sadako Ogata, (2002) 'GUILTY PARTIES' , in "What is the international community?," *Foreign Policy*, No. 132

