

## ダーティハンドの問題

京都大学大学院文学研究科 博士後期課程 林 誓雄

1973年、*Philosophy and Public Affairs* にマイケル・ウォルツァーが発表した「ダーティハンドの問題<sup>1</sup>」という論考は、ネタとしては古いものの<sup>2</sup>、発表以降、数多くのコメンタリー・批判が寄せられ、また数多くの論争を巻き起こした。ウォルツァーの論考を基軸として議論される点は、大きく分けて次の二つである。

[1]ダーティハンドの問題とは、ある種のモラルディレンマとされる。だが、そもそもそんなディレンマは存在するのか？

[2]ダーティハンドの問題は特に政治の領域・公的生活に特有なものなのかどうか？それは、私的領域も含めたあらゆる生活において生じるものなのかどうか？

この二点についてのウォルツァーの答えは、[1]ダーティハンドのディレンマは存在し、[2]政治の領域で劇的にあらわれるものであるが、「我々のうちの誰もが、いつの日にかそのディレンマに直面するかもしれない<sup>3</sup>」というものである。

ウォルツァーに端を発して提出されてきた数多くの論考は、この二点を扱った考察であることが多い。だが、ウォルツァーのこの論考は、その論点がこの二点に尽きるようなものなのだろうか。本発表は、ともすればこの二点の論点の提出者としてしか注目されないウォルツァーに、新たな光を当ててみたい。ウォルツァーにとって「ダーティハンドの問題」とはどのような問題であったのか。また、彼の議論の中で「ダーティハンドの問題」はどのような役割を担うものとして位置づけられているのか。以上を明らかにすることが、本稿の課題である。

この課題のクリアを目指して、本発表は次の行程で論を進めることにしたい。まず(1)ダーティハンドの問題とはどのようなものなのか、概観する。次に(2)このダーティハンドの問題にあるとされるディレンマが、本当にディレンマであるのかという議論を押さえた上で、(3)この問題が、ウォルツァーにとってどういう問題だったのかを彼のテキストに立ち返って探る。最後に、(4)「ダーティハンドの問題」が私的領域と公的領域とに現れる場合

---

<sup>1</sup> 正式には、Political Action: The problem of Dirty Hands である。

<sup>2</sup> 例えばマキャベリは、社会秩序を再構築・維持するために、君主は「善良でない仕方を学ぶこと、そしてこの知識を用いるのがいつ必要でいつ必要ではないのかを知ること、この二つが必要だ(Machiavelli[1994(1515)]p. 45)」と論じた。また、レオン・トロツキー、マックス・ウェーバー、ジャン＝ポール・サルトルらにも同じような考察が見られる。

<sup>3</sup> Walzer[1973]p. 161

を比較しながら、「ダーティハンドの問題」とはウォルツァーにとってどのような問題であると言えるのか、考察する。

「ダーティハンドの問題」とは、例えば最近大ヒットした『24』の内容に関わるものであるし、少し前では法学における「ダーティハリープロブレム」と深く関わりとされている<sup>4</sup>。発表者の現在の関心は「警察倫理 police ethics」にあり、それゆえに「ダーティハンドの問題」を検討することは、今後この分野の開拓を目指す発表者にとって欠かせない作業と言えるだろう。

## 1. ダーティハンドの問題・ディレンマとはどのようなものか？

現在議論されているダーティハンドの問題の多くは、ウォルツァーの 1973 年の論考に端を発したものである<sup>5</sup>。この論考でウォルツァーが提出した例は、あまりにも有名である。長いが引用する。

...ある政治家が、権力を握るために国家的危機、すなわち長期にわたる植民地戦争に飛びついた。政治家とその友人たちは、非植民地化と平和を誓うことで、政権を勝ち取る。彼らは誠実に両方[非植民地化と平和]にコミットする。もちろん、それにコミットすることで得られる[自分の]利益の感覚を持ち合わせてもいる。[とはいえ、]どちらにしても、彼らにはその戦争の責任がない。彼らは断固としてその戦争に反対してきたのだ。時を移さず、その政治家は植民地の首都に赴き、反乱軍との交渉を開始する。だが、首都はテロリストの軍事活動に掌握されており、その新リーダーは最初に、以下のような決断を迫られる。すなわち、彼は捕まえた反乱軍のリーダーに拷問を与えることを認めよと求められるのだ。その反乱軍のリーダーは、街の周辺の建物に隠された数多くの爆弾(あと 24 時間で爆発するようセットされている)の位置を知っている・おそらく知っている。その政治家は、さもなくば爆発で死んでしまうかもしれない人々のためにそうしなければならないと自分に言い聞かせ、その男を拷問にかけよう命じる。たとえ、拷問は不正だとその政治家は信じており、実際に忌まわしく、時折だけでなく常にそうであると信じているとしても。政治家はこの[拷問が不正であるという]信念をしばしば、そして怒りをこめて選挙活動中に表明してきた。彼以外の我々は、そのことを彼の善性で見なしたのだ。我々はいま、彼をどのように考えるべきか。(彼は自分自身

---

<sup>4</sup> Ex. Miller, Blackler and Alexandra[2006]p. 156

<sup>5</sup> Rynard and Shugarman[2000]p. 14

をどのように考えるべきか。)(引用[ ]内は発表者の補足である。以下同様。)<sup>6</sup>

ここには、数多くの無辜な人々の命を救うために、拷問<sup>7</sup>という不正な手段を用いる政治家が描かれている。ウォルツァーによれば、こうした具体例に見られるダーティハンドの問題とは、

二つの行為指針の間で選択せねばならず、しかもその二つの指針のどちらを引き受けても不正となる。そんな状況、つまりモラルディレンマに、人は直面する可能性があるのかどうか・直面しなければならないのかどうか<sup>8</sup>

というものである。ウォルツァー自身は「政治家が無辜のままで統治することはできない<sup>9</sup>」と考え、「政府の特定の行為は功利主義的な観点からすればなすべき正しい right ことであることは間違いないが、それでもそれを遂行する人に道徳的に不正 wrong という罪を残す<sup>10</sup>」と主張する。慣習的にも「誰一人として自分の手を汚さずに、政治の世界で成功する者はいない」ということが言われるが、そこではモラルディレンマが生じている。このモラルディレンマについてウォルツァーは次のような問いを立てる。すなわち、「正しいことをすることがどのようにして不正でありえるのか？あるいはなすべきことをすることで、どのようにして手が汚れうるのか？」と<sup>11</sup>。さらに、このモラルディレンマに直面したときに「ダーティハンドを持つ・手を汚すことを選ぶ」ということが何を意味しているのかを示すこと、これが論考全体を通したウォルツァーの課題となっている。

さて、「正しいことをすることがどのようにして不正でありえるのか？あるいはなすべきことをすることで、どのようにして手が汚れうるのか？」という問いに対し、ウォルツァーはどのように答えているのだろうか。実は、ウォルツァーがこの問いについてきちんと答えている箇所は見当たらない。そこで我々は、ウォルツァーの論考の中から、それに関

---

<sup>6</sup> Walzer[1973]pp.166-7

<sup>7</sup> 拷問(『現代倫理學事典』弘文堂より)

拷問とは、情報又は自白を得るために加えられる暴力で、対象者が屈するまで強度の身体的又は精神的苦痛を科すことである。…日本でもかつて拷問は法的に認められ、明示 12 年太政官布告 42 号で廃止されたものの、第二次世界大戦前には事実上広く行なわれた。そこで日本国憲法 36 条は「公務員による拷問及び残虐な刑罰は、絶対これを禁ずる」と定め、その絶対的禁止を強調した。…拷問の禁止は国際法上も重要な課題とされる。歴史的に、戦争やゲリラ活動・テロリズムに際して敵の組織や武器、責任者に関する情報を得るために拷問が行なわれることが問題となってきた。目的のいかんに関わらず、拷問は、人道法の基本原則に矛盾するとして、その禁止は、生命権、奴隷状態の禁止、遡及処罰の禁止と並んで、国際人権法上、逸脱の許されない原則のうち、最も中心的なものの一つに数えられる。…国連は 1975 年に拷問禁止宣言、1984 年に拷問禁止条約を採択し(日本は 1999 年批准)、同条約 2 条 2 項は、いかなる例外的状況も拷問の正当化理由として援用することはできないとして、拷問の絶対的禁止を明示している。

<sup>8</sup> Walzer[1973]p.160

<sup>9</sup> Walzer[1973]p. 161

<sup>10</sup> ibid.

<sup>11</sup> Walzer[1973]p. 164

係する箇所を抜き出し、補足を加えつつウォルツァーの考えを浮き彫りにしていかなければならない。その関係する箇所として考えられるのが次の引用である。

規則が乗り越えられる *overridden* とき、それら規則がまるで脇に置かれたとか、取り消されたとか、無効にされたかのように *as if*、我々は語ったり行為したりはしない。規則は依然として有効であり、少なくとも次のような大きな効果を持っている。すなわち、我々は、たとえ自分たちのしたことが、その状況では全体として最善であったとしても、何か悪いことをしてしまったことが分かるという効果である<sup>12</sup>。

ダーティハンドに関するウォルツァーの概念分析を考察した G. ガウスは、上の箇所を証拠として引きながら、「ウォルツァーの答え」を以下のように描き出す。ウォルツァーの考えにおいて政治家は、道德規則を次のように理解しているのでディレンマに陥ってしまう。すなわち、政治家は道德規則を“《道德規則 R は行為 A を要求する》の中には、《A しないことは不正である》”が含意されているという意味で、絶対的なものであると理解している(傍点は発表者の強調、以下同様)。この理解のために、政治家は規則を乗り越えるとき、「たとえ自分たちのしたことが、状況全体を見通して、なされるべき最善のものであったとしても、自分たちがしてしまったことは悪い」と考えてしまう。それゆえ、たとえ別の道德的考慮 B が A しないことを要求し、この考慮 B が R を乗り越えるとしても、A しないことは不正である。こうして、A することを差し控えることによって R に違反することは、(常に)絶対的に不正である。もちろん、道德的に R を乗り越えるという別の考慮 B が、人に A を禁じる場合には、A することも不正となる。こうして、A をしても A をしなくても、どちらの場合も不正である。こうしてウォルツァーは「何をしようと、人は不正をなす」と述べるのだとガウスは解釈する<sup>13</sup>。

「何をしようと、人は不正をなす」とはあまりに漠然としているので、ウォルツァーの描いた例を参考にしながら、次のように補足しておきたい。まず、(1)行為者には二つの選択肢しかない。(2)その場合、「A をする」か「B をする」かのどちらかを選ぶというのではなく、「A をする action」か「A をしないままでおく inaction」かのどちらかである。先の具体例では、「拷問をする」か「拷問をしないままに放置する(がその結果多くの人々の命が失われる)」かのどちらかであることになる。また、(3)先の具体例では 24 時間以内という時間制限があったので、事態が差し迫っており、第三の解決策を見出す時間的余裕がないこ

---

<sup>12</sup> Walzer[1973]p. 171

<sup>13</sup> Gaus[2003]p. 172

とも意味されていると考えてよいだろう。

では、何をしようとも、その行為者は本当に不正となってしまうのだろうか。ガウスは、「なすべき道徳的に最善な決定や事柄が存在する」とウォルツァー自身が信じている点で、ウォルツァーの主張はもっともらしさを失っていると指摘する。つまり、ダーティハンドの問題にはディレンマがあるとされるためには、なすべき道徳的にベストな事柄が存在するという想定がなされない方がよいのである<sup>14</sup>。二つの選択肢のうち、どちらの原理も他方より一層重要なものとしてランク付けできる場合、ディレンマは解消されてしまうだろう。つまり、諸原理間でのランク付けが可能であったり、別のメタ原理によってランク付けが可能となるのならば、ディレンマは解消してしまうというのである。すると、ウォルツァーの例も含めてたいていの場合に「全体を見通して(すべてを考慮すると)なすべきベストなことが分かっている」ダーティハンドの問題に、ディレンマが本当に存在すると言えるのだろうか。

## 2. ダーティハンドのディレンマ本当に存在するのか？

ダーティハンドのディレンマが存在すると考える S. ルークスは、ダーティハンドの問題を解消する無慈悲な仕方として、次の二つを挙げている。一つ目は、無慈悲な帰結主義者になることであり、二つ目は無慈悲に道德心を高めることである。一つ目は功利主義とも親和する態度であろう<sup>15</sup>。二つ目は、義務論的な態度であり、この態度をとる場合、殺人鬼に追われている友人がかくまってくれと助けをもとめてきても、素直に殺人鬼に友人の居場所を教えることになる<sup>16</sup>。「無慈悲」であるがゆえに、ルークスはこの二つを(議論せずに)簡単に退けて、ディレンマの存在を前提して話を進めている。

だが、上記二つの中間と言えるかもしれないある種の義務論的な立場から、そのようなディレンマは存在しないと論じられることがある。K. ニールセンは、“There is No Dilemma of Dirty Hands”という論考で、ウォルツァーの主張が不整合であると論じる。ニールセンは、自分たちの選択が、悪の間の選択であることが避けられない場合—第三の可能性がない場合—我々は、責任ある道徳的・政治的行為者として、より少ない害悪 *lesser evil* の遂行を試みねばならないとする。このときに、政治家は一見するとディレンマに直面しているよう

---

<sup>14</sup> Gaus[2003]p. 174

<sup>15</sup> 例えば、R. ブラントによれば、従うことが出来るようなガイドラインがあり、選択肢のどれが、その状況ではふさわしいかを決定するような計算が可能であるので、ダーティハンドのディレンマは生じえないという。また、道德原理の衝突は、さらに高次のレベルで解消される・されるべきであると考ええる R. M. ヘアも、そのようなディレンマなど存在しないと考える。(Walzer[1973]pp. 160-1)

<sup>16</sup> Lukes[2006]p. 5

に見えるが、ニールセンはそれが、不幸な道徳的残滓と混同されたものであると主張する<sup>17</sup>。ニールセンは、「弱い帰結主義 weak consequentialism」という立場をとり、害悪の間での選択を余儀なくされ、より少ない害悪が突き止められるならば、

我々はより少ない悪を遂行することによって、悪をなすことにはならない。実際、すべてを考慮すれば、我々は正しいことをするのである。つまり、この状況でなすべきことをするのである。我々がなすべきことをする際には、我々が不正を遂行することはありません。通常の状況ではおどましく悪いことをすることになるのかもしれないが、ダーティハンドの状況においては、それらは、すべてを考慮すると、悪ではないのだ(下線は原文イタリック。以下同様)<sup>18</sup>。

ウォルツァーの主張に反対して、この結論を導くニールセンの論証の仕方は次の通りである。まずウォルツァーは「政治家が道徳的犯罪にコミットしてしまい、自分に罪があると考える」とまで主張している。だが、そのような極限の状況では、それは不正なことではなく、正しいことでしかない。そう主張するニールセンの根拠は、「強い意味での帰結主義(功利主義含む)」と、「カント主義的な義務の絶対主義」と、「ロス流の一応の義務論のような弱い帰結主義」とを区別することにある。ニールセンが採用する「弱い帰結主義」によると、

より少ない悪を決める際に、我々はおそらく「拷問は不正だ」などの規則を、一応のもの *prima facie* と考えている。...これら規則はすべて、常に一応のものである。だがそれらは時折衝突する。それらが衝突するとき、我々は端的に、どの道徳規則・原理が、その状況では最も強い要求であるのかということを「見る see」。そうしたロス流の説明においては、我々が訴えることの出来る、より高次の規則・原理は存在しない。そして、規則は辞書順にならんでもいい。我々はただ、どの要求がその特定の状況ではもっとも強烈なのかを反省し、認識しなければならない<sup>19</sup>。

重要なのは、「どの道徳規則がその状況では最も強い要求であるのか」ということだが、ダーティハンドの状況の場合、それは「一層少ない悪を見極めること」で「見る」ことができるというのがニールセンの主張である。だが、何がより少ない悪かは、状況や文脈によ

---

<sup>17</sup> Nielsen[1993]p. 140(リファレンスに際しては、*Cruelty & Deception*[2000]に所収されているものを用いている。)

<sup>18</sup> Nielsen[1993]pp. 140-1

<sup>19</sup> Nielsen[1993]p. 150

ってしか決まらない<sup>20</sup>。それゆえ、ニールセンの弱い帰結主義とは、いわゆる文脈主義を意味するものでもある。ウォルツァーの立場は、絶対主義でも功利主義[強い意味での帰結主義]でもなく、ニールセンのような弱い帰結主義のはずである。にもかかわらず、ディレンマに陥っているというのは、間違いであるとニールセンは指摘するのだ。特に、絶対主義を採らないにもかかわらず、規則を乗り越えたときに政治家には「罪がある」ということになるというのは、不整合であると批判される<sup>21</sup>。

このニールセンの議論が正しいならば、モラルディレンマが存在すると主張するウォルツァーの主張は、説得力を失うのかもしれない。だが、ウォルツァーの議論にとって、ディレンマが本当に存在するのかどうかは、さほど重要ではなかったのではないだろうか、と発表者は考える。もちろん、規則を乗り越えたときに「罪がある」とまで言えないという点で発表者はニールセンに説得力を感じるが、ウォルツァーの真意は、ニールセンも同意している点、すなわち規則を乗り越える際に、胸の内に激しい痛みを感じることに<sup>22</sup>にあると考えられるのである。この点に着目したとき、ウォルツァーが論じた「ダーティハンドの問題」に、これまでとは別の論点が浮かび上がってくると思われる。では、ウォルツァーが「ダーティハンドの問題」ということ提出したと思われる別の論点とは、一体何であろうか。

### 3. 「ダーティハンドの問題」とウォルツァー

先ほどに掲げた問いに対して、答えを先取りすると次のようになる。ウォルツァーのもう一つの論点は、「道徳的政治家」というものであると考えられる。単なる政治家と「道徳的」政治家とは区別されねばならず、その区別のためのいわば基準・テストとして「ダーティハンドの問題」が位置づけられていると発表者は考えるのである。本節では、ウォルツァーのテキストに立ち返り、この見解を裏付けてみたい。

---

<sup>20</sup> Nielsen[1993]p. 153

<sup>21</sup> Nielsen[1993]p. 148、M. イグナティエフはニールセンとは反対の立場をとり、他の数多くの人の生命を救うために無辜の人物を一人殺すことは、より少ない害悪かもしれないが、その行為は依然として不正であろう。...そうした害悪は極めて深刻であるので、たとえ有無を言わせない大多数の利害によって命じられようとも、それらの行為は害悪の言語によってのみ、語られるべきだと論じる(Ignatieff[2004]pp. 12-3)。さらに、拷問は、自由民主主義に忌み嫌われるものであり続けるべきであり、拷問が調節されたり、容認されたり、暗に受け入れられたりしてはならない。というのも、拷問が国家によってなされる場合、それは国家が、人間という存在は犠牲に出来るものという究極的な見解を持っていることを表してしまうからである。この見解は、その国家理性 *raison d'être* が、人間の尊厳や自由という名の下、暴力や強制の統制であるいかなる立憲的社会の精神とも正反対のものだからである、と拷問が例外なく不正であってなされてはならないと強く主張している(Ignatieff[2004]p. 143)。だがルークスは、こうしたイグナティエフの主張に対し、「拷問を例外にするための十分な論拠はあるのか？もし、より多くの善のために拷問が必要であるとされるなら、悪ではあれ、手を汚すことが必要とされるものの、単なる一例にすぎなくなるのではないか？」と疑義を呈する(Lukes[2006]p. 4)。

<sup>22</sup> Nielsen[1993]p. 148

T. ネーゲルによれば、政治家の義務には、「結果への高次の関心」と「公正さへのより厳格な要求」とが両方含まれていると考えられている。それは、政治という領域に、責務に関する一般的な理論では説明しきれない何かが存在することを示している<sup>23</sup>。ウォルツァーにとってはこの点が、論考を書き始める上での出発点であった。論考の冒頭部分でウォルツァーは、政治家が政治を営むにあたり、功利主義を受け入れる場合がほとんどであるが、功利主義を「一貫して採用する人々によって、我々は支配されたいとは思わないだろう<sup>24</sup>」と述べる。このことから、ウォルツァーは政治家にとって必要なのが、単に最善の帰結を目指して振る舞うことだけではないと考えていることが分かる。では、ウォルツァーは政治家に、何を求めるのだろうか。

答えは、すでに触れたように、日常的にはそれを破ることが禁じられている規則を乗り越えるときに「胸の内での激しい痛み」を感じることで、すなわち「罪の意識」を持つことである。これについてウォルツァーは次のように述べる。

この種の罪の意識を持つために、我々は彼が善良な人であると見分ける know。だが、我々はある観点からそのキャンペーンを見て、ある仕方でその重要性を見積もり、そして彼が自分の罪の意識に打ち克ち、その[不正な]取引をしてくれるよう願う。重要なのは、単なる誰かにその取引をして欲しいと思うのではなくて、彼がそれについて罪の意識を感じるがゆえにこそ、彼にその取引をして欲しいと思うということだ。自分が不正なことをしていると彼自身分かっているので、その取引をするとき、彼が正しいことをしていると我々は了解する。私は、彼がその取引をした後で、悪く感じるだろうということを意味しているだけではない。もし彼が、想像している通りの善人であるなら、彼は罪の意識を感じるだろう、つまり彼は自分自身が罪深い人間であると信じるだろう。それがダーティハンドを持つということで意味されることなのだ<sup>25</sup>。

さらに、規則を乗り越えるときに罪の意識を感じる政治家について、ウォルツァーは次のように述べる。

彼が囚人を拷問するよう命じるとき、彼は道徳的な犯罪にコミットしたのであり、彼は道徳的な重荷 **burden** を受け入れたのである。今や彼は罪深い男である。彼が自分の罪をすすんで認め、すすんで罪を負うことは、《彼が政治にとっては大して

---

<sup>23</sup> Nagel[1978]p. 82

<sup>24</sup> Walzer[1973]p. 162

<sup>25</sup> Walzer[1973]p. 166



よくない》ものでもあり《政治にとっては十分に良い》both that he is not too good for politics and that he is good enough ものもあるということの証拠・唯一の証拠である。ここにこそ、道徳的な政治家が存在する。つまり、彼のダーティハンドによって我々は彼を見分ける know ののである。もし彼が道徳的な人物でしかない場合、彼の手は汚れていないだろう。もし彼が政治家でしかない場合、彼は自分の手が奇麗であると偽るだろう<sup>26</sup>。(《 》は発表者の補足記号である、以下同様。)

こうして、ダーティハンドはその人物が道徳的な政治家かどうかを見分ける基準・テストとなっていることがわかるのである。ウォルツァーによれば、政治家が手を汚すときに感じる《彼の罪の意識》や《規則を破りたくないという彼の気持ち》を我々は知りたいし、時には彼の苦悩の記録を我々は欲する<sup>27</sup>。より悪の少ない帰結によって、不正な手段の行使は正当化されることがある。だがそれだけではなく、規則を破ることに対する個人的苦悩が、政治的犯罪に関しては受け入れられる唯一の「言い訳 excuse」とされることもあるとウォルツァーは述べる<sup>28</sup>。そしてまた、政治家が感じる罪の意識は、ときに社会に表明される必要があるとされる。ウェーバーの悲劇のヒーローのように、政治家が一人で苦しんでいるだけでは不十分であるというのだ<sup>29</sup>。では、なぜ道徳的な政治家は、自分の罪の意識を社会に表明しなければならないのか。その答えを考えるために、ウォルツァーが自分の論考の最後に挙げ、かつ最も魅力的な議論として提出するアルベール・カミュの『正義の人々 The Just Assassins』について考察した箇所を見ておこう。

...正義の暗殺は、市民的不服従に似ている、と私は主張したい。両方の場合に、人々はある種の規則を破り、道徳的・法的限界を超え、彼らが信じる彼らのすべきことをする。同時に、彼らは自分たちがその違反についての責任を認め、罰を受ける。だが、違いもまた存在する。それは、法と道徳の違いと関係している。市民的不服従のほとんどの場合、国法は、道徳的な理由のために破られ、国は罰を与える。ほとんどのダーティハンドの事例において、道徳規則が国家理性 reasons of state によって破られる。そして罰を与える者はどこにもいない<sup>30</sup>。

手を汚したとしても、彼に対して罰を与える者が存在しないという点に発表者は着目しよう。この点を、私人や他の職種と政治家という職業とを分かち決定的な要素として、ウォ

---

<sup>26</sup> Walzer[1973]pp. 167-8

<sup>27</sup> Walzer[1973]p. 176

<sup>28</sup> ibid.

<sup>29</sup> ibid.

<sup>30</sup> Walzer[1973]p. 179

ルツァーは考えているものと思われる。ネーゲルは、「公的役割における個人が他者の扱いに対する伝統的な道徳的要求から解放されているとか、公的生活においては目的が手段を正当化するといったように考えるべき理由は何もない」として、政治というものが他の職種と比べて絶対的に異なっているとはないと主張する<sup>31</sup>。だが、「政治家には罰を与える者がいない」とするウォルツァーの指摘は、他の職種との決定的な違いとして説得力を持つと発表者は考える。

政治家には罰を与える者がいない。とすれば、彼はどのようにして罰を受けるのか。その方法は、自分自身で罰を与える他はない。このことは、「処刑人がいないと、自分自身以外に杭を立て、その価値を維持する人が存在しない<sup>32</sup>」とウォルツァーが述べている箇所から伺い知ることができるだろう。つまり政治家は自分で、自身の行為を不正と断罪し、罪の意識を感じ、反省しなければならないのだ。と同時に、罪の意識が社会に表明されることで、我々は彼が罪の意識を抱いていることを知り、ひいては彼が自分で自身を罰することのできる人物であることを知るのである。そのような人物こそ「道徳的」と言える存在であり、この罪の意識こそ、政治家が「道徳的な人物」であることの証拠である、このようにウォルツァーは主張しているのではないだろうか。とすると、ウォルツァーは「ダーティハンドの問題」を、政治家が道徳的な人物であることを見分けるための基準・テストとして位置づけていると考えられるのである。

以上は、「ダーティハンドの問題」が政治という公的領域で生じる場合に関する考察である。ウォルツァーは、「ダーティハンドの問題」が、公私を問わず、人生のあらゆる局面で生じると述べていた<sup>33</sup>。では、私的領域で生じる「ダーティハンドの問題」とはどのようなものであろうか。そして、「ダーティハンドの問題」が私的領域で現れる場合と公的領域に現れる場合とを比べると、どのような違いが浮かび上がってくるだろうか。

#### 4. 「ダーティハンドの問題」—私的領域と公的領域において

「ダーティハンドの問題が政治・公的生活に特有なものか、それとも公私を問わず人生の様々な局面で直面することがあるものなのか」という論点も、ウォルツァーの論考以来数多く論じられてきた。ダーティハンドの問題が政治・公的生活に特有であると主張するのは、古くはマキャベリやウェーバーであり、最近では T. ソレルや L. ブラッドショーな

---

<sup>31</sup> Nagel[1978]p. 80-2

<sup>32</sup> Walzer[1973]p. 180

<sup>33</sup> Walzer[1973]p. 161

どが挙げられる<sup>34</sup>。これに対し、ダーティハンドの問題があらゆる生活の場面で生じると主張するのは、ウォルツァーを始め、先に挙げたルークス、ネーゲル、そして C. コーディや M. ストッカーなど数が多く、最近ではこちらの陣営の方が主流となっているようである<sup>35</sup>。では、私的領域でも生じる「ダーティハンドの問題」とはいかなるものだろうか？

ストッカーは、「ダーティハンドの問題」が私的領域でも生じるとして、『ソフィーの選択<sup>36</sup>』を例に挙げる。ストッカーによればソフィーは、《なすべき道徳的義務を無視する》か、《正当化可能な不正にコミットする》かの間での選択を迫られている。具体的に言えば、ソフィーは《ナチスが迫る要求を拒否することで我が子を両方とも殺される》のか、それとも《我が子のうちどちらかを選ぶことでその子の命を救うものの、別の子に対しては深刻な裏切りを働く》という局面に直面している。もちろん、ソフィーは我が子のうち一人を選ぶことで悪を最小にした。よってストッカーによれば、彼女は正しいことをしたのだが、強制されていたにせよ、悲惨な結果を招いた責任が問われるべきであり、罪と恥の感覚を感じるべきだという<sup>37</sup>。

ストッカーに対し、ガウスは「そもそも我が子たちのどちらかを選べない」と訴えるソフィーの言葉を重視する。そして、自由な行為と責任についての標準的な分析に従えば、ある人がAすることへと強制され、強要の下にあることは、Aすることがその行為者の選択ではないので、Aすることに対する責任を取り除き、それゆえAすることに対する罪の意識を取り除くとして、ストッカーの見解を批判する<sup>38</sup>。

このガウスの批判は、的を射ていると言えるだろうか。ソフィーは「強制」されているとはいえ、選ばれなかった子供に対して親としての裏切り行為(「親の義務違反?」)を行なっている。ストッカーの言を借りれば「ソフィーは一方の子供を選ぶ。そして彼女はそれを汚れた手で行なう<sup>39</sup>」のである。これに対しガウスの議論によれば、ピストルを突きつけられて銀行のお金を手渡す銀行の出納係は、彼が銀行のお金を取り出すという「選択」をしたとしても、罪の意識を経験する理由がないことになる<sup>40</sup>。だが、この例・及びこの例で補強しようとした上記の行為と責任についての分析は、ソフィーにしっかり当てはまるだろ

---

<sup>34</sup> Sorell[1999], Bradshaw[2000]

<sup>35</sup> Coady[1991], Stocker[1990], 他に Beiner[2000], Allett[1995], Simpson[1997]などもこの陣営である。

<sup>36</sup> 以下は『現代倫理学事典』(弘文堂)2006 より。

ナチスによるユダヤ人強制収容所において、ソフィーは二人の子供のうち、どちらを選べばその子供は助かるが、選ばなければ両方とも助からないと告げられた。彼女はやむなく生き残りのためには、幼い娘よりは年長の息子を選んだ。偶然生き残った彼女は、息子のその後の消息も分からないまま、この選択の罪に苛まれて自殺する。彼女はどうすべきだったのか。

<sup>37</sup> Stocker[1990]pp. 19-26

<sup>38</sup> Gaus[1999]pp. 203-5

<sup>39</sup> Stocker[1990]p. 19

<sup>40</sup> Gaus[2003]p. 177

うか。「救命ボート<sup>41</sup>」のディレンマについて考えてみよう。どちらも二つの掛け替えのない命のうち片方しか助けられないときに、一方を選んで救助することは、ソフィーのディレンマと重なるところがある。だが、救助員とソフィーの両方が感じる罪の意識の強度と持続性は、圧倒的に異なるのではないだろうか。つまり、ありきたりな指摘だが、ガウスは、ソフィーの場合に、《失われる命と選択をする者との間の関係性》がディレンマの重要なファクターとなっていることを見落としてしまっていると思われるのである。

「ソフィーは強制されていたのから…」と慰めても、「悪を最小にしたのだから…」と慰めても、自分が行なった我が子への裏切りのために、ソフィーは罪の意識を感じざるを得ないだろう<sup>42</sup>。それは、彼女を自殺に追いやるほどの深い後悔の念である。このように、「ダーティハンドの問題」に直面したソフィーと救助員を比べてみると、共に罪の意識を感じるとしても、ソフィーの方が救助員よりも一層強く長く残る罪の意識に苛まされ続けることが分かる。すると両者の違いは、救助員において、関わる利害は選択する本人に直接関係しないが、ソフィーにおいては、関わる利害が選択する本人に直接関係する点にあると考えることができる。このような立場・関係性の違いが、政治家の罪の感じ方にも影響を及ぼすことは間違いないだろう。

選択肢が二つしかなく、そのどちらを引き受けても悪を帰結してしまう場合、なおかつその選択が差し迫っているとき、私人も政治家もどちらも「ダーティハンドの問題」に直面していると言える。だが、生活のあらゆる局面で我々が直面する可能性を持つ「ダーティハンドの問題」は、政治家が直面するとき、私的領域において我々が直面する場合とは異なる意味合いを持つものとしてウォルツァーは考えていると思われる。

政治には《結果に対して一層の関心を持たねばならないこと》、及び《公正さを守らなければならないこと》が厳格に要求される。それゆえ、政治家は功利主義的・帰結主義的な原理に則って政治を営まねばならないことが多い<sup>43</sup>。それゆえ、日常では破ると不正とされる規則を乗り越えねばならない場面に直面しがちである。このとき、政治家はより少ない害悪を目指して、日常では禁じられる道德規則の乗り越えを行なう。帰結主義的な理由で正当化されることもあって、この乗り越えは容易に遂行される<sup>44</sup>。さらに、乗り越えるときの利害が政治家に直接関わらないがゆえに、この乗り越えの容易さは私人の場合より助長

---

<sup>41</sup> 救助員のあなたが、沈没事故の連絡を受けて現場に急行した。ところが、救助員のあなたが乗っている船には一人分の余裕しかないのに、現場では二人の人間が溺れていたとする、という例である。

<sup>42</sup> その意味で、ストックカーが「ソフィーは罪に値する・罪の意識を感じるのがふさわしい」とする主張も、上記の関係性の影響を汲み取り損なっているように思われる。

<sup>43</sup> バーナード・ウィリアムスは、「救命ボートのディレンマ」に直面した救助員は、人間的絆を重視して、溺れている二人のうち、自分の恋人を優先すべきであると論じた(Williams[1981]pp. 17-8)わけだが、政治家という職業にあっては、人間的絆が重視されてはならないと考えられる。

<sup>44</sup> Walzer[1973]p. 174

されることだろう。もちろん、政治家が罪の意識を感じる割合や程度も、ソフィーの場合より圧倒的に少ないことは疑いのないことだろう。だが、我々は一貫して功利主義的原理をふるい、罪の意識を微塵も感じない政治家に支配されたいとは思わない。その理由は、政治という領域での行動が極めて不確実であるという点に関係していると考えられる。

政治家たちは規則を乗り越える。だが、その乗り越えは、彼らが達したいと思う帰結への最善の道だと彼らが確実に見出したものではないことが多い。それゆえ我々は政治家に、規則の乗り越えをあまりに性急にして欲しくないと思うのであり、あまりに頻繁にして欲しくないと思うのだ<sup>45</sup>。

我々は政治家に、自分たちが尊重するのと同じ道德規則を尊重して欲しいと願う。もちろん「ダーティハンドのディレンマ」に直面した政治家が、帰結主義的な理由によって我々の道德規則を乗り越えることを許しはする。だが、それでも政治家が罪の意識を我々に表明することで、日常の道德規則を我々と同じように尊重しているのだということを、彼が「道徳的な」政治家であることを我々は見極めたいのだ。「誰も罰を与える者がいない」という職業上・身分上の決定的な特殊性のために、政治家が罪の意識を抱くためには、自分自身で自分の不正な行為を断罪しなければならない。政治の領域においては、この罪の意識をあぶり出す装置・機会として「ダーティハンドの問題」を位置づけることができる、そうウォルツァーは考えていると思われる。この「ダーティハンドの問題」を通して、政治家が「道徳的」かどうかを、我々は見分けることができるのである。

## おわりに

ウォルツァーの議論には、これまで数多くの批判が寄せられている通り、様々な点で欠陥があることは認めざるを得ないだろう。また、本発表で論じてきた「政治」というものの内実に、何らかの違和感を覚える人がいるかもしれない。ウォルツァー始め「ダーティハンドの問題」について論じたものは、マキャベリに引きずられることが多いため、現代の政治とは性質が異なると思われるかもしれない。コーディが指摘するように、こうした時代がうつりゆくにつれ、政治が汚い手段を用いなければならない状況は、減少してきた<sup>46</sup>。それゆえ、ウォルツァーが論じた「ダーティハンドの問題」は、時代遅れで考察に値しない代物と思われるかもしれない。

だが9・11を機にテロとの闘いというものについて考える機会が増えてきたとき、「政治

---

<sup>45</sup> Walzer[1973]pp. 179-80

<sup>46</sup> Coady[1991]p. 379

家の倫理」というものを考える上で、ウォルツァーの議論は再度注目に値すると思われる。本発表は、そうした「政治家の倫理」、及び冒頭に述べた「警察倫理」を今後考察していくための礎を築こうとするものであった。

## Bibliography

- Allett, J. [1995] “Bernard Shaw and Dirty-Hands Politics: A Comparison of Mrs Warren’s Proffession and Major Barbara,” in *Journal of Social Philosophy* 26:2, pp. 32-45.
  - Beiner, R. [2000] “Missionaries and Mercenaries,” in Rynard & Shugarman eds., *Cruelty & Deception*, pp. 43-49.
  - Bradshaw, L. [2000] “principles and Politcs,” in Rynard & Shugarman eds., *Cruelty & Deception*, pp. 87-98.
  - Coady, C. A. J.[1991] “Politics and the problem of dirty hands”, in *A Companion to Ethics*, ed. by Singer, P., Blachwell Publishers, pp. 373-83.
  - Gaus, G. F. [1999] *Social Philosophy*, New York: M. E. Sharpe.
  - ————— [2000] *Political Concepts and Political Theories*, Boulder, CO: Westview Press.
  - ————— [2003] “Dirty Hands,” in *A Companion to Applied Ethics*, eds. by Frey, R. G. & Wellman, C. H., Blackwell Publishing, pp.167-79.
  - Ignatieff, M. [2004] *The Lesser Evil: Political Ethics in an Age of Terror*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
  - Kamus, A. [1958] “The Just Assassins,” in *Caligula and Three Other Plays*, Stuart, G. trans. New York: Knopf.
  - Lukes, S. [2006] “Liberal democratic torture”, in *British Journal of Political Science*, No.36(1), pp. 1-16.
  - Machiavelli, N. [1994(1515)] *The Prince*, in *Selected Political Writings*, ed. and trans. Wooten, D. Indianapolis: Hackett.
  - Miller, S., Blackler, J., and Alexandra, A. [2006] *Police Ethics*, 2<sup>nd</sup> ed., Allen & Unwin.
  - Nagel, T. [1973] “Ruthlessness in public life,” in Hampshire, S. ed., *Public and Private Morality*, pp. 75-91, Cambridge: Cambridge University Press.
- (邦訳)トマス・ネーゲル「公的行為における無慈悲さ」永井 均 訳『コウモリであるとはどのようなことか』、勁草書房、1989 年、所収
- Nielsen, K. [1996] “There is No Dilemma of Dirty Hands”, in *South African Journal of Philosophy*,

15:1. pp. 1-7.

- Rynard, P. and Shugarman, D. P. ed. [2000] *Cruelty & Deception The controversy over Dirty Hands in Politics*, broadview press, Pluto Press.

- Sorell , T. [1999] “Politics, Power, and Partisanship”, in Rynard & Shugarman eds., *Cruelty & Deception*, [2000], pp. 67-86.

- Simpson, E. [2000] “Justice, Expediency, and practices of Thinking,” in Rynard & Shugarman eds., *Cruelty & Deception*, pp.101-10.

- Stocker, M. [1990] *Plural and Conflicting Values*, Oxford: Clarendon Press.

- Walzer, M. [1973] “Political action: the problem of dirty hands,” in *Philosophy and Public Affairs*, 2: pp. 160-80.

- Weber, M. [1958(1919)] “Politics as a vocation,” in Gerth, H.H. and Mills, C. W. eds., *From Max Weber: Essays in Sociology*, pp. 77-128, New York: Oxford University Press.

- Williams, B. [1981] “Persons, Character and Morality,” in *Moral Luck*, Cambridge U. P.