

修復的司法論における諸宗教解釈

—「起源神話」と「霊性的根源」プロジェクトを中心に—

本間 美穂

1. はじめに

「修復的司法 RJ, Restorative Justice」⁽¹⁾とは、現行刑事司法に対する批判的視座を有し、犯罪対処のオルタナティブなあり方を求める思想運動である。修復的司法は、一般に1970年代の北米におけるキリスト教メノナイトの活動に始まるとされ、現在では北米、ヨーロッパ、オセアニア地域での実践が盛んだが、2000年第10回国連犯罪防止・犯罪者処遇委員会の総括である「ウィーン宣言」(第27項, 28項)、2002年の国連経済社会理事会にて採択された「刑事事件における修復的司法プログラムの使用に関する基本原則」、2005年の第11回国連犯罪防止・刑事司法委員会の総括である「バンコク宣言」(第32項)において修復的司法への言及がなされ、その推進が国際的な潮流となっている(染田 2006, 357-59頁, UN GA 2001, UN ECOSOC 2002, UN GA 2006)。「修復的司法」という言葉に託される意味内容は論者によってさまざまであるが、ここでは、さしあたり修復的司法の一般的な理解と思われるものを示しておきたい。修復的司法は、西洋近代的刑事司法が当事者としての被害者、加害者ならびに彼らを取りまくコミュニティを司法から阻害してきたことを批判する。犯罪を国家の定めた保護法益の侵害として捉えるのではなく、当事者間の関係の侵害と捉え、法廷で裁きを下し刑罰を科すことによって犯罪に対処するのではなく、当事者らが対面・対話し、各当事者のニーズに応えることを重視する。そして、被害者が癒され回復することを、加害者が責任を取り償い更生することを、毀損された関係が健全化しコミュニティの調和が回復することを目指すものである。

修復的司法は、もともと犯罪へのオルタナティブな対応策と考えられていたが、現在では刑事司法とその周辺領域のみならず政治学や公共哲学の領域でも注目されている。例えば、山脇直司は、「公共哲学と宗教間対話」の中で、過去の災禍を克服する「平和と和解の公共世界」を創出するために新たな正義論の展開が望まれるとした上で、プロテスタント公共神学者J・デグルッチの修復的正義観に基づいた和解論に言及している(山脇 2005, 26-27頁)。また、教育の領域では、ゼロ・トレランス方式の対応の対極にあるものとして、いじめや問題行動の改善のために、修復的司法の原理を生かした「修復的実践 Restorative Practices」が導入され、児童虐待やDV、法廷で扱われないトラブル等への対処法としても、修復的アプローチの導入が見られる。

しかし、そもそも「修復的司法とは何か」、その起源、目的、対象は何か、といった問題の答

えは単純ではない。「修復的司法は、すべての人にとって、すべてのものを意味する」と言われるほどである (McCold 2000, p. 358)。瀬川晃は、「修復的司法 (Restorative justice) 論の混迷」において、修復的司法についての論議が錯綜し混迷状態にあることを指摘し、その要因のひとつとして、「同床異夢の方向性」、すなわち「それぞれの論者が抱いている修復的司法の目的、内容、手続きに統一性がない」ことを挙げている。瀬川は、修復的司法の源流を3つに分類する。すなわち、(i) 北米のキリスト教メノナイトの活動に由来する「被害者加害者和解プログラム」、(ii) コミュニティ司法 (ここでは、ニュージーランドや北米の先住民の間で実践される非公式な紛争解決の試みを指す)、(iii) アメリカにおける少年司法改革である。瀬川は、それぞれの論者が、これらの源流のいずれかに重点をおいて論述しているため、修復的司法の方向性が多種多様なものにならざるをえないと指摘する (瀬川 2005)。

このように、修復的司法が複数の源流をもち、議論の方向性が多様なものとなっている一方で、一部の提唱者らが修復的司法の起源について、ある共通した説明をしてきたことが指摘されている。それは、修復的司法の先例やルーツが前近代的司法や世界中の先住民の司法実践にあるという説明である。K・デイリーやD・シルヴェスターはこのような説明を「起源神話」と呼び、修復的司法を正当化するために戦略的に歴史を書き換えているとして批判する (Daly 2002, Sylvester 2003, Richards 2005)。

本稿は、この「起源神話」および類似の発想に基づく「修復的司法の霊性的根源」プロジェクト (以下「霊性的根源」プロジェクトと略記) を主な考察の対象とする。本稿では、第一に、これらの修復的司法の起源をめぐる議論の中に、諸伝統や諸宗教の再解釈が見られることを指摘し、その構造を明らかにする。第二に、「起源神話」と「霊性的根源」プロジェクトを、諸伝統・諸宗教の再解釈による修復的司法の基礎づけの試みと捉え、他の基礎づけのあり方と比較し、その問題点について考察する。

2. 修復的司法とは何か——定義と実践形態

国際的な議論の隆盛を受けて、日本においても2000年前後から修復的司法について広く議論されるようになった。RJ叢書(2001年-、2013年11月現在第8巻まで刊行)や『修復的司法の総合的研究』(2006年)をはじめとする包括的な研究書も刊行された。しかし、日本の宗教学では、管見の限り、小池(2010)を除いて修復的司法に関する研究はほとんどなされていない。そこで、本節では、修復的司法の定義と代表的実践形態について、やや詳しく見ていくことにする。

2-1. 修復的司法の定義——純粋モデルと最大化モデル

修復的司法の定義は見解の一致を見ないものの、しばしば用いられる定義に「純粋モデル Purist Model」と「最大化モデル Maximalist Model」がある。「純粋モデル」では、「修復的司法とは、当該犯罪に関係するすべての当事者が一堂に会し、犯罪の影響とその将来への関わりをいかに扱うかを集団的に解決するプロセスである」と定義される (Marshall 1996, p. 37)。これに対し、「最大化モデル」では、「修復的司法とは、犯罪によって生じた害を修復することによって司法(正義)の実現を志向する一切の活動である」と定義される (Bazemore & Walgrave 1999,

p. 48)。純粹モデルではプロセスに重点が置かれるのに対し、最大化モデルでは目的が重視されるという違いがある。

この2つの定義は、修復的司法提唱者の主張内容が多岐にわたることを示している。西村春夫は『修復的司法の総合的研究』の「序章」にて、純粹モデルと最大化モデルを両極とし、修復的司法論の多様性を次のようにまとめている。

急進・原理主義（純粹モデルとも称す）は、図式的にいえば、社会構造上の不平等の是正、暴力の社会構造批判、癒しに向けての当事者各人の人間的活性化、各人が自分に目を向け同時に他者に目を向けて生きる共感性のレベルアップ、地域力の草の根的強化までを視野に入れて刑事司法の修復司法への全面転換、究極には刑罰制度の破棄を求める。穏健・現実主義（最大化モデルともいう）は、刑事司法との共存下、補償、弁償、償いなどを最大限に用い、あるいは刑罰を修復的な目的を加味して科して、当の事件の解決（一応の区切り、部分的解決に留まる事例もあり）を図ることを主張する。実際のところは、急進、穏健の両極端を折衷する形だろう。（細井他 2006, ii - iii 頁）

このように、修復的司法は、コミュニティ全体の変容を視野に入れるものから現行刑事司法システムの補完的役割をめざすものまで、多様な思想・運動を包含する総称である。

2-2. 代表的実践形態——被害者加害者調停と家族集団協議

修復的司法の実践形態には、「被害者加害者調停 Victim-Offender Mediation」（以下 VOM と略記）、「家族集団協議 Family Group Conference」（以下 FGC と略記）、「弁償パネル Reparative Panel」, 「補償委員会 Reparative Board」, 北米先住民ファースト・ネーションの伝統的儀礼を取り入れた「量定サークル Sentencing Circle」等がある。これらのうち、以下では代表的形態である VOM と FGC について概観する。

(1) 被害者加害者調停

VOM は、被害者、加害者、調停者の3者が参加し、問題となった事柄をめぐって対話を行うプログラムである。三者の他に、被害者や加害者の家族等が同席することもある。プログラム開始以前には、調停者が被害者・加害者双方と個別に連絡を取るなどして準備が進められる。プログラム当日は、被害者と加害者が直接対面し対話し、当該事件によって生じた当事者の感情やニーズについて話し、金銭的賠償や謝罪等による償いの方法について話し合う。最終的に、双方の合意に基づいた文書が作成される (Umbreit 2001)。

VOM は初期の頃「被害者加害者和解プログラム Victim-Offender Reconciliation Program」（以下 VORP と略記）と呼ばれていた。一般に、VORP は 1974 年にカナダのオンタリオ州キッチナーで行われた実験的試みに始まるとされる。この試みは、2人の少年が 22 件の器物損壊で有罪を認めた事例で、メノナイト中央委員会のメンバーの付き添いの下、少年らが被害者を訪ね、数か月後に賠償を完了したというものである (Zehr 2005, pp. 158-59)。この試みは成功裏に終

了したとされ、その後国外でも実践されるに至る。アメリカでは、1978年にインディアナ州エルクハートにてVORPが開始された。VOMについての調査によれば、全米に289のVOMプログラムがあるとされる(USDOJ OVC 2000)。また、日本では、法律専門家を中心としたNPO法人「被害者加害者対話の会」(千葉、2001年設立)や「被害者加害者対話支援センター」(大阪、2004年設立)においてVOMが実践されている。

(2) 家族集団協議

VOMと並ぶもう一つの代表的な実践形態は、FGCである。細井洋子によれば、FGCとVOMの違いは、(i)参加人数と(ii)公的機関への依存度にあるという。FGCでは、被害者や加害者の家族や友人、同僚、近隣住民等の支援者が関与し、さらには刑事司法の関係者が参加することもあるという。また、民間のNPOによって運営されることの多いVOMに比べ、FGCは運営、スタッフなど公的機関(刑事司法機関・社会福祉機関)への依存が大きいとされる(細井他 2006, 42-43, 582頁)。

ニュージーランドは、国家法のレベルで修復的司法の実践を定めたことから注目を集めてきた。ニュージーランドでは、「児童、青少年およびその家族に関する法 The Children, Young Persons and Their Families Act, CYPF Act」(1989年)の制定により、児童保護と少年司法の分野にFGCが導入された。1989年法は、もともとマオリ族の犯罪率が高いことやマオリ族の子供を隔離する政策への抗議に対処するため、マオリ族の言語と概念を包含する方向への政策転換として制定された(Maxwell 2013)。千手正治によれば、1989年の時点では「修復的司法」という言葉は用いられていなかったが、1990年代前半にFGCも修復的司法の実践形態の一つとして見なされるようになったという(千手 2004, 46頁)。

FGCも、VOMと同様、世界各地へと広められる。オーストラリアでは、1991年以降FGCが幅広く採用され、各州で修復的司法のプログラムが導入されている。また、アメリカで非行少年のための学校等を経営していたT・ワクテルは、オーストラリアの警察官で修復的司法プログラムに携わっていたT・オコンネルに学び、1995年頃から北米でFGCを広めた(ワクテル 1997)。ワクテルは「国際修復的实践センター IIRP, International Institute for Restorative Practices」を設立し、調停者を養成する一方、国際会議を主催し、国際雑誌を発行している。

3. 修復的司法の「誕生」とキリスト教的背景

既に述べたように、一般に修復的司法の始まりは1970年代の北米にあるとされるが、少なくとも1950年代にH・シュライ、H・ヴァルツ、W・ホワイトハウス、A・イグラッシュによる「修復的司法」という言葉の使用例が指摘されている(Sarre & Young 2011)。シュライ、ヴァルツ、ホワイトハウスは神学的文脈で、イグラッシュは加害者矯正の文脈でこの言葉を用いている。本節では、この修復的司法の「前史」において「修復的司法」という言葉がキリスト教的文脈で登場することを確認する。その上で、現在の修復的司法論において重要な位置を占めるH・ゼアの理論をキリスト教的背景に注目しながら考察する。

3-1. トライザ会議と『聖書における法と正義』

世界教会協議会の研究部門により、1950年、ドイツのトライザ（現シュヴァルムシュタット）にて2つの会議が開かれた。1つはドイツ人のために開かれた「聖書と自然法について」の会議（7月29日-8月1日）であり、もう1つは「聖書の見地より見たる正義」についての国際的な会議（8月3日-5日）であった。会議の報告書である「トライザ報告」は、信仰が個人的な内的宗教経験のみに関係するという考えや、信仰がその社会の法と正義の実施に何らかの積極的関係をもつことを否定しようとする傾向を否認するものであった。この報告書を基に、シュライラによって執筆されたのが『聖書における法と正義 *The Biblical Doctrine of Justice and Law*』である（Schrey et al. 1955, pp. 41, 115-16）。聖書的基盤に立った上で正義と法について洞察し、エキュメニカルな観点から論じた同書は、その結語の直前部分で修復的正義に言及している。

正義と愛とを直線上に並べることは、キリスト者が推進しなければならない特殊の課題である。そしてこのことをなすとき、三重の形態における正義の世俗的概念、すなわち、配分的・交換的・応報的正義のかなたに目を向ける必要がある。正義には修復的要素もあるのだ。（中略）修復的正義のみが、現在の法のなしえないところをなすことができる。すなわち、全人類が苦悩し、最善の人間的正義をも絶えず不正義に変えるところの根源的傷、すなわち罪の傷を癒すことができる。配分的正義は、埋め合わせという基準を超えることができない。交換的正義は、ただ当然の賠償を用意するにすぎない。応報的正義は、処罰と補償によるほか損害を修復する方法をしらない。聖書に啓示されてある修復的正義のみが、罪に打ち勝つ積極的力をもつことができる。（pp. 182-83）

ここでは、配分的正義、交換的正義、応報的正義に加えて—オルタナティブではない—、聖書に啓示された「修復的正義」が提示される。

また、アメリカの心理学者のイグラッシュは、加害者矯正の文脈で「創造的賠償 *Creative restitution*」という概念を提示する際に『聖書における法と正義』を引用し、修復的司法に言及している（Eglish 1959）。しばらくの間イグラッシュが修復的司法という用語を初めて用いた人物だと理解されてきたこと（Van Ness & Strong 2010, p. 22）⁽²⁾、そして、創造的賠償の原理に修復的司法に関する基本的な事柄が見いだされると評価されてきたこと（柴田 2004）から、イグラッシュは修復的司法の先駆者として重要である。しかし、ここでは「修復的司法」がその「前史」においてキリスト教的文脈で用いられていたことを確認するに留めたい。

3-2. H・ゼアと『修復的司法とは何か』

H・ゼアは、1970年代以降の修復的司法運動における代表的論者のひとりとして知られる。彼は、キリスト教メソジストの信者であり、VORPの立ち上げに携わった実務家でもある。ここでは、修復的司法の古典とされるゼアの著『修復的司法とは何か *Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice*』（初版1990年）における修復的司法論を、ゼアの聖書解釈に重点を置きつつ検討し、ある構造—結論を先取りすれば、4節で論じる「起源神話」論に共通する構造—を

見出すことを試みる。

(1) 応報的司法と修復的司法の二分法

ゼアは、同書において、「応報的司法」と「修復的司法」を対立的に捉え、次のように規定する。すなわち、応報的司法では、「犯罪は国家に対する侵害であり、法律違反と罪責によって定義される」。そして、「司法は体系的規則に従い、加害者と国家との対立の中で責任を決定し苦痛を科す」。これに対し、修復的司法では、「犯罪は人びとやその関係に対する侵害」であり「事態を修復すべき義務を生み出す」ものであり、「司法は被害者、加害者、およびコミュニティと関わりつつ、回復や和解を進め、自信を回復させる解決策を追い求める」。ゼアは、両者の対立する特徴を一覧にまとめ、その対立関係を明確にしている (Zehr 2005, pp. 181, 211-14)。

もともと、後にゼアはこの明確な二分法を前面に出さなくなる。当初、修復的司法提唱者の多くが「応報的司法／修復的司法」という二分法に従っていたが、必ずしも両者を対立的に捉えるべきではないとの指摘もなされてきた。C・ブランクは、従来の4つの刑罰理論—応報的刑罰理論 (応報刑論)、功利主義的刑罰理論 (目的刑論)、リハビリテーション、弁償—と修復的司法を比較し、応報的司法と修復的司法には共通点も多いと主張した。また、修復的司法の核心が赦しにあると捉える提唱者は少なくないが、ブランクはこの現状について、「修復的司法を擁護する際に、正義よりも赦しと和解という価値を選ぶことを根拠とするのは間違い」であり、「赦しと和解は修復の重要な局面であり、修復は正義の前提条件であるという方がはるかに正確である」と述べる (Brunk 2001)。ブランクの指摘を受けて、ゼアは『修復的司法とは何か』第三版「あとがき」(2005年)にて、応報的司法と修復的司法の比較はいまだ有益な手段であるものの、もはや両者を明確な二分法の下に論じないと述べる (Zehr 2005, p. 271)。

このように、「応報的司法／修復的司法」という対立関係は、現在では前面に出されなくなってきたものの、本稿の主題にとって次の点で重要である。それは、この対立関係が、同書に見出すことのできる別の2つの対立関係—「西洋近代的司法／前近代的司法」及び「応報的に解釈された聖書の正義／修復的に解釈された聖書の正義」—と重なる点である。以下、順に見ていきたい。

(2) 2つのオルタナティブ——〈1〉コミュニティ司法

ゼアは、司法の応報的モデルとは異なる2つのオルタナティブを提示する。それは、〈1〉歴史的オルタナティブとしてのコミュニティ司法と、〈2〉聖書のオルタナティブとしての契約の正義 (聖書の正義) である。これらは、応報的パラダイムが比較的最近のものであることと修復的パラダイムが想像可能なものであることを示すものであり、修復的司法の基礎的要素を示唆するものだという (p. 94)。

ゼアは、応報的な西洋近代的司法が支配的であったのは、たった過去数世紀のことに過ぎず、それ以前は他の司法モデル、すなわちコミュニティ司法が支配的であったと主張する。ここでのコミュニティ司法とは、国家による裁判の場で紛争を解決するのではなく、コミュニティの中で調停や交渉により紛争解決を行うことを意味する。ゼアは、近代以前に行われていたコミュニテ

イ司法において、当事者間の紛争解決が中心とされ、交渉、賠償および和解が好まれたこと、そして紛争解決において親族やコミュニティが重要な役割を果たしたことを指摘し、前近代的司法は私的復讐が横行して野蛮だが、近代的司法は統制され、人道的で公平であり、懲罰的ではないという見方に反論し、伝統的司法への評価を変えるよう促す。そして、国家が司法を独占していく中で、当事者の紛争解決よりも刑罰権の行使が優先され、司法プロセスへの被害者の関与が減り、むしろ国家が抽象的な意味での「被害者」となっていく歴史の変遷を批判的に描く (pp. 97-125)。これにより、ゼアは西洋近代的司法の相対化と前近代的司法の再評価を迫るのである。

このように、『修復的司法とは何か』において、「応報的司法／修復的司法」と「西洋近代的司法／前近代的司法」という2つの対立関係は概ね重なるものとして提示される。もっとも、ゼアも前近代におけるコミュニティ司法が万能だと論じているわけではなく、コミュニティ司法には係争中の事件で有罪を立証する際の恣意性や不正確さ、権利保護や公平性の欠如といった重大な欠陥があったと指摘する (p. 106)。したがって、西洋近代的司法は応報的であるとして批判されるのに対し、前近代的司法は修復的司法の要素を有するとされるものの、修復的司法のあるべき姿と完全に合致するものとは捉えられていない。

(3) 2つのオルタナティブ——〈2〉聖書的正義

『修復的司法とは何か』で提示されるもうひとつのオルタナティブは、聖書的オルタナティブとしての契約の正義（聖書的正義）である。ゼアは、「聖書的正義と応報的司法をくっきりと対比させることはいささかショックかもしれない」と述べ、その根拠として「正当な報い *just deserts*」を聖書が命じていることを挙げる。ゼアは、レビ記や申命記を引用し⁽³⁾、応報的に見える箇所もあれば、修復的に見える箇所もあることを示し、個別の章句を取り出してそのまま現代に当てはめるのではなく、聖書の基本的な見方と方向性を理解した上で現代への適用を考える必要があると述べる (pp. 126-30)。

聖書における法と正義について論じる際に、ゼアはシャロームと契約という2つの根本概念に言及することから始めている⁽⁴⁾。ここでのシャロームとは、(i) 物質的・肉体的次元、(ii) 社会的・政治的次元、(iii) 道徳的・倫理的次元において、物事のあるべき状態を意味するという。したがって、シャロームのもとで生きるためには、(i) 人間が肉体的に健康であり、病気や貧困や戦争といった肉体への脅威をなくすこと、(ii) 人間同士及び神との完全な関係を保って生きること、(iii) 道徳的に正直で潔白であることが求められる。一方、契約は聖書におけるシャロームの基礎であるとともに重要なモデルであり、契約の基礎は神の救済と解放の行為にあり、この神の行為によって人間はシャロームの下で共生する道を与えられるのであり、そこでは神と人間および人間同士の間で相互の責任が求められるという (pp. 130-34)。

これらの論を経たうえで提示される「聖書的正義」は、「シャロームのヴィジョンに根ざし、神と神の民との契約関係における救済という神の明確な行為を模範とする」ものだと言われる。では、ゼアが言うところの聖書的正義とはどのようなものだろうか。それは、第一に、ホリスティックであるため、社会的正義の領域と刑事司法の領域に分割されない。換言すれば、犯罪問題を貧困や権力の問題から切り離さず、犯罪行為や犯罪者をその背後にある社会的状況から分離しない。

したがって、聖書的正義は、被抑圧者や貧者のようなニーズが満たされていない人々に両手を差し伸べることにより、彼らを解放し、事態を健全化する。言い換えれば、格差がある中で人々を「不平等」に扱うことにより、現状の改善につなげるのである。このように、聖書的正義の重点は、ニーズが満たされていない者を助け解放することによって事態を健全化し、シャロームを築くことにあるとされる。第二に、聖書的正義は愛から生じるものであり、事態を健全化しようとする愛の行為であるとされ、愛が正義と反対物でも対立物でもなく、何よりもまず健全化を求め正義に基礎を与えるとの理解が示される (pp. 137-40, 151-54)。

ところで、既に述べたように、一般に修復的司法では当事者の「ニーズ」を重視し、加害行為を「関係の侵害」と捉える。前述のように、「ニーズ」の重視はゼアの「聖書的正義」の特徴であった。また、加害行為を「関係の侵害」と捉える点も、聖書解釈に基づくゼアの議論の文脈で登場する。ゼアは、「現代の司法」と「聖書的正義」を対比的に論じる中で、聖書的正義は過ちを「関係の侵害」と捉え、被害者を「人々とその関係」とし、積極的に現在の秩序をより正しき方向へと変容させるようとする力だとしている (pp. 151-54)。

以上の議論を経て、ゼアは「聖書的正義は、一般に考えられているのとは異なり、本来応報的というよりもむしろ修復的である」と結論づける。ゼアにとって、聖書的正義が応報的だと考えられてきた理由は、聖書がより懲罰的で抽象的なギリシャ・ローマ哲学と「接ぎ木」されたことにより、応報的な見方で聖書が解釈され翻訳されるようになったことにある。「聖書の真意が応報にあるか、それとも修復にあるか」という問題は、キリスト教徒にとって避けがたい問題とされる (pp. 154-55)。以上から、ゼアのテキストには「応報的に解釈された聖書的正義／修復的に解釈された聖書的正義」という対立関係があり、この関係に「応報的司法／修復的司法」という対立関係が対応しているといえよう。

以上を総合すると、ゼアの『修復的司法とは何か』には、「応報的司法 - 西洋近代的司法 - 応報的に解釈された聖書的正義／修復的司法 - 前近代的司法 (コミュニティ司法) - 修復的に解釈された聖書的正義」という対立構造を見出すことができる。実は、この構造は「起源神話」にも共通して見出すことができる。節を変えて検討したい。

4. 修復的司法の「起源神話」論を捉え直す

ゼアは、修復的司法の入門的なガイドブック『責任と癒し——修復的正義の実践ガイド *The Little Book of Restorative Justice*』(2002年)において、「修復的司法は新しいものでもなければ、北米で始まったものでもない」とし、修復的司法の起源を次のように説明する。

修復的司法の近代におけるフィールドは、1970年代に、かなりの数のメノナイトの人々とともに、いくつものコミュニティでおこなわれた実験的な事例から発展してきた。(中略)しかし、その運動は、それ以前の運動や、様々な文化的・宗教的諸伝統に多くを負っている。特に、北米とニュージーランドの先住民に負うところが大きい。修復的司法の先例とルーツは、1970年代のメノナイト主導の運動よりもはるかに広範囲にわたり、はるか昔にある。

それどころか、人類の歴史と同じぐらい古い。(Zehr 2002, pp. 11-12)

修復的司法の起源に関する同様の説明は、以下で見ていくように、ゼア以外の修復的司法提唱者のテキストにも散見される。それらは、2000年代前半に「起源神話」と名づけられ、批判の対象となった。しかし、「起源神話」的記述を改めて検討すると、「起源神話」はゼアの「歴史的オルタナティブ」についての議論の延長線上にあることがわかる。また、「起源神話」論者は、「起源神話」的記述と併せて、聖書の正義が修復的司法の正当性を示しているとの主張をなすことが多い。これは、ゼアの「聖書のオルタナティブ」についての議論と共通する。本節では、「起源神話」の中に、前節で明らかにした対立構造が見出せることを示し、諸伝統や諸宗教の再解釈がなされていることを明らかにする。

4-1. K・デイリーによる修復的司法の「神話」論

犯罪学者であり修復的司法の研究者でもある K・デイリーは、修復的司法論者の主張の中に4つの「神話」があると指摘する。

修復的司法の4つの「神話」(Daly 2002, p. 56)

- (i) 修復的司法は応報的司法の反対物である。
- (ii) 修復的司法は先住民の司法実践を用いるものであり、前近代的司法に支配的な形態であった。
- (iii) 修復的司法は、犯罪への「正義」による（あるいは男性的な）応答と比較すると、「ケア」による（あるいは女性的な）応答である。
- (iv) 修復的司法には、人々の中に重大な変化を生みだすことを期待しうる。

デイリーは、オーストラリアとニュージーランドで少年司法のカンファレンスを調査した。この調査から得た「現実の話 real story」と、これらの神話的な「真実の話 true story」には重大な隔たりがあるという。デイリーは、修復的司法を政治や政策の舞台へ持ち込むためにはこれらの神話的な「真実の話」が有益であり必要であることを認めた上で、「応報的司法／修復的司法」あるいは「正義（男性的）／ケア（女性的）」といった単純な二分法で司法を論じたり、修復的司法を前近代的司法と同一視したり、修復的司法による効果を理想化して描いたりすることを批判する。

ここでは、デイリーの第2の神話に注目する。デイリーは、J・コンスディーン(Considine 1995)、J・ブレイスウェイト(Braithwait 1999)、E・ヴァイトカンブ(Weitkamp 1999)の議論を引用し、彼らが古代の人々や先住民の司法実践を修復的司法と同一視したり、現在の先住民の実践と古代の司法実践を同一視したりすることについて、次のように論じている。

必要なことは、ただ、提唱者らが信頼できる歴史を書こうとしているのではないと認識することである。むしろ、彼らは修復的司法の起源神話を構築しつつある。もし人間の司法の最

初の形態が修復的司法であれば、国家の応報的司法による「奪取」の歴史から修復的司法を取り戻す必要性を主張できる。そして、現在の先住民の実践を修復的司法と同一視することによって、応報的司法を制定してきた白人の植民地主義的権力による「奪取」の歴史から先住民の実践を取り戻す必要性を主張することができる。(Daly 2002, p. 62)

このように、デイリーは、「起源神話」論者が修復的司法を人間の司法の最初の形態であるとして権威づけるだけではなく、現代の先住民実践と一致すると主張するために、司法実践の歴史を書き換えていると批判する。

デイリーの批判はこうである。第2の神話、すなわち修復的司法の「起源神話」は、他の3つの「神話」と同様、修復的司法を政治的に推進していくためには有益だろう。しかし、先住民の司法実践の中には、過酷な身体的刑罰や追放のように、近代の「文明化された」西洋の精神が反対するような実践もあった。「現代の司法実践を正当化するためにロマンチックに（そして選択的に）前近代を援用して修復的司法の歴史を書こうとする努力は、単に間違いというだけではなく、はからずも修復的司法提唱者らが避けようと願う自文化中心主義を再び刻み込むこと」(p. 63)となる。

アメリカの法学者 D・シルヴェスターも、デイリーを引用しながら「起源神話」を批判する。ここでは、デイリーが挙げた3人に加え、D・ヴァンネスとゼアも「起源神話」論者のリストに加えられている。シルヴェスターは、修復的司法の提唱者らが「かつてどうであったか」ということについて事実に反するコンテクストを創造しなければならない理由はないとし、彼らが焦点を当てるべきは「何が存在すべきか」とであると述べる (Sylvester 2003)。

このように、「起源神話」は修復的司法を正当化するための戦略的な誇張ないし歴史的事実の書き換えとして批判されてきた。以下では、デイリーが批判した3人のうちコンスディーンとブレイスウェイトの「起源神話」に着目し、デイリーが引用した箇所とその前後を含めて再検討を行う。

4-2. 「起源神話」論の再検討

ニュージーランドのクライストチャーチ教区司祭であり、長年教誨師を務めてきたコンスディーンは、『修復的司法——犯罪の影響を癒すこと *Restorative Justice: Healing the Effects of Crime*』(1995年)において、次のように論じている。

刑罰から和解へと、加害者への復讐から被害者の癒しへと、疎外と残酷さから共同体と全体性へと、否定と破壊性から癒し、赦し、慈悲へと移り行く哲学を見出す必要がある。その哲学の基礎は、修復的司法である。(p. 10)

目指すべき哲学の基礎として修復的司法を提示した後、コンスディーンは「起源神話」に該当する記述をしている。

修復的司法は、実は新しいものではない。聖書の正義は修復的である。ほとんどの先住民の伝統における司法も修復的である。植民地時代より前のニュージーランドで、マオリ族は十分に統合された修復的司法のシステムを有していた。(中略) これは、トンガ、フィジー、サモアといった太平洋の国々の伝統的哲学であった。(p. 11)

ここでは、植民地時代より前の先住民の伝統的司法が、聖書の正義と等しく「修復的」と形容されている。

一方、オーストラリアの犯罪学者であるブレイスウェイトは、「修復的司法——楽観論と悲観論の評価 Restorative Justice: Assessing Optimistic and Pessimistic Accounts」(1999年)において、「修復的司法は世界中のあらゆる民族にとって、人類のほとんどの歴史を通じて、刑事司法の最も有力なモデルであった」と述べる。彼は、北米で修復的司法運動が始まった1970年代以来、「西洋において修復的司法への関心が再燃した」と表現する(p. 2)。ブレイスウェイトが修復的司法の先例として示したものは、次のとおりである。すなわち、古代アラビア・ギリシャ・ローマ文明、ゲルマン民族、古代インドのヒンドゥー教、北部アジアにおける古代の仏教・道教・儒教が混合した伝統である。続いて、ブレイスウェイトは、仏教徒のアウンサン・スーチーとダライ・ラマ、ヒンドゥー教徒のマハトマ・ガンジー、そしてキリスト教徒のデズモンド・ツツの教えに言及し、さらに「罪の増し加わったところには、恵みもますます満ちあふれた」(ロマ書 5:20)を引いた上で、「犯罪は、より大きな悪を防ぐための好機であり、人間の生活を愛と贈与の道へと変える恵みによって犯罪に対峙する好機である」⁽⁵⁾と述べる(pp. 1-2)。このように、ブレイスウェイトは、遠い過去かつ広大な範囲に修復的司法のルーツがあると論じると同時に、現代の宗教者の教えや聖書の中に、修復的司法の正当性を示すルーツを見出しているといえる。

以上から、「起源神話」は、先住民の伝統や諸宗教の中に修復的司法の正当性を示す価値や実践を見出す言説として捉えることができよう。ここでは、このような捉え方が可能な別の例として、ニュージーランド生まれの英国国教会司祭 M・ラブズリーの議論を見ておきたい。

執筆当時南アフリカ・ケープタウンの「暴力と拷問の被害者のための外傷センター」でチャブレンを務めていたラブズリーは、「司法の核心——真理、慈悲、癒し、赦し The Heart of Justice: Truth, Mercy, Healing, Forgiveness」(1999年)の中で、応報的司法と修復的司法を対比的に描き、修復的司法を支持していると明かす。ラブズリーによれば、南アフリカでは、植民地主義の到来とともに応報に基づいた司法システムが始まり、この犯罪に対する応報的な応答が人々を残忍にし、非人間化し、犯罪者にしたという。また、ラブズリーは、現在南アフリカで蔓延する犯罪に対して大多数の人々が死刑を再び導入し、刑務所を増やし、より重い量刑を科すよう求めていることを論難する。悪事を犯した人を刑務所に収容しても被害者の怒りや憤慨はおさまらず、加害者も新しいトリックを覚えてさらに残忍になり、犯罪の悪循環を脱することができないからである。一方、修復的司法は、犯罪者を怪物ではなく人間として扱い、刑罰を科すのではなく、彼らが行ったことの責任を取り共同体再建のために働くように促すものであり、これにより、犯罪への応報的な対処が再び犯罪を生むという悪循環を脱するという。

ラブズリーは、ゼアと同様、「応報的司法／修復的司法」という対比を聖書解釈の問題に結び

つけている。彼は、「目には目を，歯には歯を」（レビ記 24:20）が復讐を意味すると広く理解されていることに言及し，この句は復讐ではなく均衡性に関するものであると説き，「我々は聖書を我々の願望に従って解釈しており，聖書の真理とその言葉に忠実でなかった」と述べる。また，ラブズリーは，死刑の強力な支持者であるアメリカのキリスト教右派にも批判的に言及している。このように，ゼアと同様，ラブズリーの主張にも「応報的に解釈された聖書の正義／修復的に解釈された聖書の正義」という対立関係の存在を指摘できる。

ラブズリーは，伝統的社会の司法について，次のように説明する。

伝統的社会に目を向けると，正義の捉え方は前向きであり，後ろ向きではないということに気づくでしょう。悪事が行われたときの伝統的社会の関心事は，いかにして関係を修復するかであり，いかに加害者を罰するかではありませんでした。我々は過去を振り返って罰しようとしているのではなく，未来を創造しようとしているのです。我々は調和を再び創りだそうとしているのです。我々はそれを思い出そう **re-member**（犯罪者を仲間に再編入しよう）としているのであり，乱された組織体を元に戻そうとしているのです。これはアフリカ社会にも世界中の伝統的社会にも当てはまり，聖書にも当てはまります。（Lapsley 1999, p. 48）

このように，ラブズリーは，植民地時代以前のアフリカ社会と世界中の伝統的社会，そして聖書が，犯罪者を含めた人びとの関係修復および調和の再創造を目指す前向きな司法，すなわち修復的司法を支持していると主張する。

以上見てきたように，修復的司法の先例とルーツを 1970 年代の北米よりもはるかに広範囲かつ遠い過去に見出す「起源神話」は，キリスト教以外の諸宗教や伝統的社会の示す価値が修復的司法の正当性を示すと解し，それを聖書の示す価値や真理と共通のものに見なす言説として捉え直すことができる。「起源神話」では前近代的司法と現代の先住民の司法実践が同一視されていることから，前節で示したゼアの『修復的司法とは何か』に見出された対立構造に「現代の先住民の司法実践」が付加される。すなわち，「起源神話」に見いだせる構造は，「応報的司法 - 西洋近代的司法 - 応報的に解釈された聖書の正義／修復的司法 - 前近代的司法（コミュニティ司法）＝現代の先住民の司法実践 - 修復的に解釈された聖書の正義」となる。

4-3. 「起源神話」批判への応答

では，最後に，「起源神話」批判への応答を確認しておきたい。ヴァンネスとストロングは，『正義を修復すること *Restoring Justice*』（初版 1997 年）第四版（2010 年）において，「起源神話」的記述によって当初奇異に見られていた修復的司法に注意を惹きつけるという戦略的な目的があったことを認めている（Van Ness & Strong 2010, pp. 6-7）。

一方，ゼアは，『修復的司法とは何か』第三版「あとがき」にて，「起源神話」批判に応答する。

2つの民族，すなわちカナダとアメリカのファースト・ネーションとニュージーランドのマ

オリ族は、この分野〔引用者注：修復的司法〕の実践に非常に具体的かつ重大な貢献をしてきた。しかし、多くの点で、修復的司法は、多くの先住民に特徴的であった価値や実践の正当性を認めている。このような主張を「起源神話」として退けようとする論者もいるが、私は教室や旅行先で出会ったさまざまな先住民の伝統出身の人々と修復的司法とが広く共鳴するのを見てきた。ブレイスウェイトは、修復的司法と応報的司法双方の要素をもたない先住民の伝統をいまだ発見していないと書いていたが、これは私の経験にも当てはまる。

私は、修復的司法を諸伝統の修復的要素の正当性を示して取り戻す方法と見なすようになった——この伝統は、しばしば西洋の植民地主義的勢力によって度外視され抑圧されてきた。しかし、現代の修復的司法は、単なる過去の再創造ではなく、近代の人権感覚や現実と結びつきながら、これらの諸伝統の価値、原理、アプローチを適用することである。(Zehr 2005, pp. 268-69)

このように、ゼアにとって、修復的司法が、修復的要素と応報的要素双方をもつ諸伝統の中から修復的要素の正当性を示して取り戻す方法となっている。これは、次節で扱う「靈性的根源」プロジェクトとの共通点である。

しかしながら、先住民の諸伝統が修復的要素と応報的要素の双方を持つにもかかわらず、なぜ修復的要素の正当性を示すことができるのか、その根拠は明らかにされていない。修復的要素が植民地主義によって抑圧されてきたことへの反論であるとしても、少なくとも修復的要素を応報的要素よりも正当であると主張する根拠にはならないだろう。一方、ゼアやラブズリーは、聖書の応報的解釈と修復的解釈の双方を示した上で、全体として聖書を修復的に解釈すべきだと主張した。したがって、彼らにとって、修復的要素の正当性を主張する根拠は、先住民の伝統に潜在する修復的要素にあるというよりもむしろ、キリスト教の聖書解釈に基づくものではないかと思われる。

5. 宗教多元主義的基礎づけの試み——「修復的司法の靈性的根源」プロジェクト

「修復的司法の靈性的根源」プロジェクトは、カナダのヴィクトリア大学「宗教と社会研究センター」の研究プロジェクトである。1998年にカナダのソレントにて8日間のリトリートが開催され、宗教研究者ら約30名が参加した。本節では、このプロジェクトにより刊行された著作『修復的司法の靈性的根源 *The Spiritual Roots of Restorative Justice*』(2001年)(以下『靈性的根源』と略記)を考察の対象とする。同書は、修復的司法が世界の主要な宗教の中に靈性的根源を有すると主張し(序章)、修復的司法の観点から諸宗教—具体的には、北米先住民の宗教的伝統(2章)、仏教(3章)、中国の宗教(4章)、キリスト教(5章)、ヒンドゥー教(6章)、イスラーム(7章)、ユダヤ教(8章)、シーク教(9章)—にアプローチしている。本節では、「起源神話」との共通点と相違点を指摘しながら『靈性的根源』を検討し、修復的司法の宗教多元主義的基礎づけについて考察する。

5-1. 『修復的司法の靈性的根源』と多元主義

『靈性的根源』の編著者で序章の執筆者である M・ハードリィは、「靈性的根源」プロジェクトについて次のように説明する。すなわち、このプロジェクトは、「主要な諸宗教が、そのテキストや伝統、現在行われている実践の中で、刑事司法、特に修復的司法について何を語っているか」を探求する国際的・学際的な研究プロジェクトであり、修復的司法運動の修復的・靈性的起源の探求を課題とし、宗教と法、犯罪と刑罰の関係を明らかにすること、そして「和解、修復、癒しの原理が多元主義的・多文化主義的社會の中でどのように実践されるべきか」という観点から考察し、このような実践を勧奨していくための基礎を置くことを目的とするものとされる (Hadley 2001, p. 2)。

このプロジェクトの根底にあるのは、「宗教的諸伝統が人間のリアリティと経験を形成し続けるという原理であり、宗教的諸伝統が社会的な対話やつながりの中心にあるという原理」であるとされる。このような立場から、同プロジェクトは、宗教を単なる私的事柄と捉える世俗主義に反対し、刑事司法領域の公的政策において宗教が役割を果たすべきだと主張する。ハードリィは、社会における人びとの文化、信仰、世界観が多面的になり、グローバル化が進展するにつれて、正義概念の正当性に異議が唱えられるとし、「我々は、超国家的—おそらく超自然的であり、少なくとも形而上学的である—一価値への賛同や要求に直面している」と述べる。ハードリィによれば、「宗教は社会的慣習よりも高位の根源的秩序を要求する」ことから、この問題は「まさに宗教的信仰や宗教的主張の専門分野」であるという (pp. 2-7)。このように、このプロジェクトは宗教が司法の問題に関与すべきであるとの立場をとる。

ハードリィは、宗教的諸伝統の教えが和解と癒しの原理を伝えているにもかかわらず、懲罰的・応報的アプローチが支配的であることを批判する。ハードリィによれば、「宗教的思想と実践の歴史は、宗教集団が本来的に和解や赦しや愛の原理を備えているにもかかわらず、彼らがどれほど道を踏み外してきたか、ということを示してきた」。これに対し、同書の執筆者たちは、「政治的権力や政治的構造が盗み取り歪曲してきた—あるいは単に忘れられてきた—靈性的真実を再発見すること」に従事してきた。そして、テキストやそれが証言する救済体験へと立ち戻り、伝統を「再専有」することによって、新たな癒しの可能性へと論を進展させてきたと述べる (pp. 23-26)。

ここで、「靈性的根源」プロジェクトと「起源神話」の共通点と相違点を指摘しておく。両者の共通点は、伝統や宗教の中に修復的司法の根源を見出している点である。ただし、両者は、いずれも修復的司法が単一の伝統や宗教に根差すと考えているのではない。「起源神話」においては先住民の諸伝統とキリスト教の双方にその根源が見出された。『靈性的根源』においては、世界の主要な諸宗教にその根源が見出された。このように、多くの伝統や宗教に修復的司法の根源を見出している。見方を変えれば、多くの諸伝統や諸宗教を解釈することにより、修復的司法を基礎づけているのである。

一方、両者の相違点は、「靈性的根源」プロジェクトが (i) 多元主義を目指している点と、(ii) 諸伝統や諸宗教の中に修復的司法の根源を見出すだけでなく、自覚的に靈性的基礎を構築しようとしている点である。(i) について、ハードリィは、ダイアナ・エックを援用しながら、多

元主義が互いに積極的に関与することを要するものであり、単なる寛容や黙認ではなく、隣人を理解するよう求めるものであり、宗教間対話に基づくものと論じている (p. 25)。このプロジェクトは、このような多元主義に基づくものとされる。ところで、『靈性的根源』に収録された論文は、各執筆者がそれぞれの宗教的伝統の立場から修復的司法について考察したものである。実は、このプロジェクトのリトリートでは、事前に準備したポジションペーパーや立場について議論するだけでなく、宗教間の祈りや北米先住民の儀礼であるスウェット・ロッジが体験されるなど、異宗教間交流の機会にもなっていた (p. 11)。すなわち、このプロジェクトのリトリート自体が宗教間対話の場だったのである。このような多元主義は、『起源神話』には見出せない。(ii)については、以下で『靈性的根源』の各論にあたる2章から9章を分析することにより、明らかにしたい。

5-2. 『修復的司法の靈性的根源』と靈性的基礎の構築

『靈性的根源』の2章から9章は、世界の主要な宗教的伝統の中に、修復的司法と一致ないし類似する思想、性格、人間理解、宗教法の規定等を見出してこれを取り上げ、それらに基づいて修復的司法の促進や普及に貢献するような方向性を提示するものである。

同書の多くの章では、序章でハードリィが論じた宗教解釈、すなわち、宗教集団は本来的に和解や赦しや愛の原理を備えているが、政治的権力・社会的要因によってそれらが歪められ忘れられてきたという解釈を見ることができる。例えば、北米先住民について論じた2章 (Arthur W. Blue & Meredith A. Rogers Blue)⁽⁶⁾では、先住民が元来応報的な紛争解決を行ってこなかったと主張し、先住民の儀式を取り入れた「量定サークル」が、ヨーロッパ人との関係が生じて以来先住民の人々を苦しめてきた靈性的問題やコミュニティの問題の解決策になると論じている。また、キリスト教について論じた5章 (Pierre Allard & Wayne Northey) では、キリスト教は犯罪への応答として元々修復的司法モデルを採用していたが、コンスタンティヌス帝の時代に公認され政治的権力と結びついていく中でローマ的刑罰概念を採用するようになり、以来暴力を正当化し続けてきた、という理解が示される。このように、元来修復的であったものが政治的・社会的要因によって応報的なものとなったという解釈に基づき、諸伝統や諸宗教にある修復的要素を取り戻す必然性が主張される。

終章を執筆したカナダの裁判官 B・フクラックは、「9章までを執筆した学者らは、主に理論的観点から修復的司法にアプローチし、「非常に注意深く宗教的伝統・靈性的伝統を探求し、修復的司法がそれらすべてに備わることを発見した」と述べる (pp. 217-18)。しかし、『靈性的根源』全体を通じて、各宗教には修復的司法と相反する価値や実践も見出せることが随所で指摘された。この問題について、同書のいくつかの章では、修復的司法に合致しない要素に何らかの人為的操作を加えることで修復的司法の促進に貢献するべく基礎を構築する方策を提示している。例えば、イスラームについて論じた7章 (Nawal H. Ammar) では、イスラームの根本に慈悲と赦しがあることが示され、理論と実践双方において修復的司法の推進と矛盾しないことが示される。その上で、ハッド刑、キサーズ刑、タージュール刑のうち、タージュール刑がイスラーム刑事司法の正義を応報的なものから修復的なものへと変えるのに適しているとの主張がなされ、唯

一欠如している修復的司法の要素である再統合の概念も、フィクフ（イスラム法学）の用語を操作することで可能であるとしている。この点について、修復的司法に一致ないし類似する要素を選択的に取り上げたり組み合わせたり操作したりすることが、いかにして修復的司法を促進する基礎となるのか、という疑問も生じると思われる。

5-3. 『霊性的根源』への批判

最後に、『霊性的根源』への批判を取り上げ、修復的司法の宗教多元主義的基礎づけの問題点について考察する。『霊性的根源』の書評を書いたゼアは、各執筆者がそれぞれの伝統に見出す修復的要素の中心が同一ではないことを指摘し、修復的司法の共通理解が欠けていると批判する。『霊性的根源』のいくつかの章において、「憐み」、「赦し」、「和解」が修復的司法の中心的価値および観念であるとして論じられた。これについて、ゼアは、「憐みは修復的司法の根底にある重要な価値である」が、「赦しと和解は、修復的司法が可能にし、参加者が選択することもある結果である」とし、修復的司法は「ニーズ志向の司法アプローチである」と主張する（Zehr 2003, p. 654）。このように、修復的司法を宗教多元主義的に基礎づけるにあたって、「何を修復的司法の核と捉えるのか」という問題が指摘される。

また、K・ベンダーとM・アーマーは、「修復的司法を宗教的企てと見なすならば、社会で司法を促進するための道具として一般に受け入れられるには問題が多く、議論の余地があり、有益ではない」と述べる。ベンダーらは、「修復的司法は、スピリチュアリティと結びつけられるならば、普遍的な魅力をもつだろう」と主張し、「変容」、「悔い改め」、「赦し」といった宗教的要素をスピリチュアリティの傘下に組み入れることで、この問題の克服を試みる（Bender & Armour 2007, pp. 253-54）。このように、宗教に基礎づけること自体が、世俗的社会における修復的司法の促進を妨げるとの主張がなされる。

以上のように、『霊性的根源』の宗教多元主義的基礎づけについては、その多元主義的基礎づけの方法についての問題と、宗教に基礎づけること自体の問題が提起されている。

6. おわりに——伝統的宗教の再解釈と基礎づけをめぐる

本稿で考察した「起源神話」と「霊性的根源」プロジェクトは、前者においては素朴な仕方で、後者ではより自覚的な仕方で、修復的司法のルーツを探求し、諸伝統および諸宗教の再解釈による修復的司法の基礎づけがなされていた。その再解釈は、自宗教解釈と他宗教解釈という2つの方向性を含んでいた。「起源神話」は、自らの宗教伝統（キリスト教）の解釈と、他の伝統や宗教（先住民の伝統的社會）の解釈を含んでいた。「霊性的根源」プロジェクトでは、各論者が自らの宗教的立場から修復的司法について考察し（自宗教解釈）、それらについて互いに議論し（他宗教解釈）、宗教間対話に基づく多元主義が目指された。この2つのベクトルの解釈を通じて、多様な諸伝統や諸宗教の中の一ゆるやかに共通するものとしての—修復的司法の正当性を示す根拠が見出された。

本稿の冒頭で触れたように、修復的司法は複数の源流をもつ運動であるが、その中にはキリスト教的源流も含まれていた。修復的司法がグローバルに展開し、制度化され、公的領域に進出し

ている現状の下、修復的司法の基礎づけのあり方はさまざまに主張される。例えば、D・グリーンウッドは、「修復的司法は、その提唱者の一部を鼓舞してきた宗教的、特にキリスト教的な基本理念を超越することができるならば、より効果的になるだろう」と述べる。グリーンウッドが問題視するのは、混淆する多元的な人々を統治する自由主義的・立憲主義的国家の世俗法の中で、特定の宗教的伝統の言語が用いられることである。このような見地から、グリーンウッドは刑事司法が「限られた、非超越的な目標を持つべき」であり、「実証可能な根拠に基づいて正当化されるべきある」と主張する (Greenwood 2003, pp. 533-35, 560-62)。

一方、昨今の修復的司法論が実践的事柄に専念していることについて、抗議の声も上がっている。神学者のG・ブロートンには、現在の修復的司法論が、専らテクニックやプロセスに集中することによって、その中心的関心事であるはずの「正義への問い」をなし崩しにし、修復的司法の神学的基礎に注意を向けることを犠牲にしていると批判する。ブロートンは、「修復的司法が刑罰、赦し、和解、共同体の修復の問題に取り組むためには深遠さと明瞭さを必要とするが、神学はこれらを与えることができるし、与えなければならない」と主張する (Broughton 2009, pp. 300-301)。

このような状況について言えることは、修復的司法の基礎づけの仕方が異なれば、おのずとその含意や方向性も異なるということである。修復的司法における「赦し」という価値を例にとっても、修復的司法の基礎づけの仕方が異なれば、「赦し」の含意も位置づけも異なるはずである。修復的司法の議論が多様化し拡散しているとすれば、その基礎づけのあり方が多様であることもその一因であろう。以上見てきたように、修復的司法論において、宗教をめぐるさまざまな立場の交錯が見られる。修復的司法の基礎づけの多様性は、ポスト世俗化状況の一面を表しているといえよう。

参考文献及び URL (URL は 2013 年 11 月 30 日取得)

※欧文テキストのうち、邦訳のあるものについては参照させて頂いたが、訳文は必ずしもそれに従っていない。訳文の責任はすべて本間に帰せられる。

Bazemore, Gordon & Walgrave, Lode (1999). "Restorative Juvenile Justice: In Search of Fundamentals and an Outline for Systemic Reform." In: G. Bazemore & L. Walgrave (Ed.), *Restorative Juvenile Justice: Repairing the Harm of Youth Crime*. Criminal Justice Press.

Bender, K. & Armour, M. (2007). "The Spiritual Components of Restorative Justice." *Victims and Offenders*, 2, pp. 251-267.

Braithwaite, J. (1999). "Restorative Justice: Assessing Optimistic and Pessimistic Accounts." In: M. Tonry (Ed.), *Crime and Justice*, 25, pp. 1-127.

Broughton, G. (2009). "Restorative Justice: Opportunities for Christian Engagement." *International Journal of Public Theology*, 3, pp. 299-318.

Brunk, C. G. (2001). "Restorative Justice and the Philosophical Theories of Criminal

- Punishment.” In: Hadley, M. L. (Ed.), *The Spiritual Roots of Restorative Justice*. State University of New York Press.
- Consedine, Jim (1995). *Restorative Justice: Healing the Effects of Crime*. Ploughshares Publications.
- Daly, Kathleen (2002). “Restorative Justice: The Real Story.” In: *Punishment & Society*, vol. 4(1), pp. 55-79, SAGE Publications.
- Eglash, A. (1959). “Creative Restitution: Its Roots in Psychiatry, Religion and Law.” *British Journal of Delinquency*, 10, pp. 114-119.
- Greenwood, D. (2003). “Restorative Justice and the Jewish Question.” *Utah Law Review*, 1, pp. 533-562.
- Hadley, M. L. (Ed.) (2001). *The Spiritual Roots of Restorative Justice*. State University of New York Press.
- Hadley, M. L. (2008). “Spiritual Foundations of Restorative Justice.” In: D. Sullivan & L. Tiftt (Ed.), *The Handbook of Restorative Justice: A Global Perspective* (pp. 174-187). Routledge.
- Lapsley, M. (1999). “The Heart of Justice: Truth, Mercy, Healing, Forgiveness.” In: J. Consedine & H. Boewn (Ed.), *Restorative Justice: Contemporary Themes and Practice*. Ploughshares Publications. (ジム・コンセディーン, ヘレン・ボーエン編『修復的司法——現代的課題と実践』(前野育三, 高橋貞彦監訳), 関西学院大学出版会, 2001年)
- Maxwell, G. (2013). “Restorative and Diversionary Responses to Youth Offending in New Zealand.” In: Katherine S. van Wormer and Loren Walker (Ed.), *Restorative Justice Today*, SAGE Publications, pp. 103-107.
- McCold, P. (2000). “Toward a Holistic Vision of Restorative Juvenile Justice: A Reply to the Maximalist Model.” *Contemporary Justice Review*, 3(4), pp. 357-414.
- Richards, Kelly (2005). “Unlikely Friends? Oprah Winfrey and Restorative Justice.” *The Australian and New Zealand Journal of Criminology*, 38(3), pp. 381-399.
- Sarre, R. , & Young, J. (2011). “Christian Approaches to the Restorative Justice Movement: Observations on Scripture and Praxis.” *Contemporary Justice Review*, 14(3), pp. 345-355.
- Schrey, Heinz Horst & Walz, Hans Hermann & Whitehouse W. A. (1955). *The Biblical Doctrine of Justice and Law*. SCM Press. (H・H・シュライ, H・H・ヴァルツ, W・A・ホワイトハウス『聖書における法と正義』(西田進, 戸村政博訳), 日本基督教団出版部, 1963年)
- Sylvester, D. (2003). “Interdisciplinary Perspectives on Restorative Justice: Myth in Restorative Justice History.” *Utah Law Review*, 1, pp. 471-522.
- Umbreit Mark S. (2001). *The Handbook of Victim Offender Mediation : An Essential Guide to Practice and Research*. Jossey-Bass Inc. (マーク・アンブライト『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』(藤岡淳子訳), 誠信書房, 2007年)
- UN ECOSOC (=United Nations Economic and Social Council) (2002). “Commission on Crime

- Prevention and Criminal Justice: Report on the Eleventh Session”, 16-25 April 2002, UN Doc, E/2002/30, E/CN.15/2002/14.
- UN GA (=United Nations General Assembly) (2001). “Resolution Adopted by the General Assembly: Vienna Declaration on Crime and Justice: Meeting the Challenges of the Twenty-first Century”, UN Doc, A/RES/55/59.
- (2006). “Resolution adopted by the General Assembly on 16 December 2005”, UN Doc, A/RES/60/177.
- USDOJ OVC (=U.S. Department of Justice, Office for Victims of Crime) (2000).
National Survey of Victim-Offender Mediation Programs in the United States.
https://www.ncjrs.gov/ovc_archives/reports/restorative_justice/restorative_justice_ascii_pdf/ncj176350.pdf
- Van Ness, D. W. & Strong, K. H. (2010). *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice*. Lexis Nexis.
- Weitkamp, Elmar G. M. (1999). “The History of Restorative Justice.” In: G. Bazemore & L. Walgrave (Ed.), *Restorative Juvenile Justice: Repairing the Harm of Youth Crime*. Criminal Justice Press.
- Zehr, H. (2005). *Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice*. Herald Press. (『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, 2003年)
- (2002). *The Little Book of Restorative Justice*, Good Books. (『責任と癒し——修復的正義の実践ガイド』(森田ゆり訳), 築地書館, 2008年)
- (2003). “Reviews: The Spiritual Roots of Restorative Justice.” *British Journal of Criminology*, 43(3), pp. 653-54.
- 小池靖(2010)「親密圏とスピリチュアリティ」『宗教研究』84(2), 309-330頁。
- 柴田守(2004)「ローラ・ミルスキー「アルバート・イグラッシュと創造的賠償——修復的な手法の先駆者」」『法律時報』76(11), 83-86頁。
- 瀬川晃(2005)「修復的司法 (Restorative justice) 論の混迷」『同志社法学』56(6), 2052-2070頁。
- 千手正治(2004)「ニュージーランドにおける修復的司法の発展とマオリ族」, 藤本哲也編『諸外国の修復的司法』中央大学出版部, 43-79頁。
- 染田恵(2006)『犯罪者の社会内処遇の探求——処遇の多様化と修復的司法』成文堂。
- テッド・ワクテル(2005)『リアル・ジャスティス——修復的司法の挑戦』(山本英政訳)成文堂(原著1997)。
- 細井洋子, 西村春夫, 樫村志郎, 辰野文理編(2006)『修復的司法の総合的研究——刑罰を超え新たな正義を求めて——』風間書房。
- 細井洋子, 西村春夫, 高橋則夫編(2010)『修復的正義の今日・明日——後期モダニティにおける

新しい人間観の可能性』成文堂。

山脇直司(2005)「公共哲学と宗教間対話」, 星川啓慈, 山脇直司, 山梨有希子, 斎藤謙次, 濱田陽, 田丸徳善『現代世界と宗教の課題——宗教間対話と公共哲学』蒼天社出版, 1-36 頁。

註

- (1) ‘Restorative Justice’という言葉はさまざまに翻訳されてきたが、現在用いられることの多い訳語は「修復的司法」と「修復的正義」である。「修復的司法」は、犯罪へのオルタナティブな対応のあり方を論じる場合、あるいは「応報的司法 retributive justice」との対比的関係を表現する場合等に用いられる。「修復的正義」は、「修復的司法」よりも広い範囲の意味内容を指す場合、正義論として論じる場合、政治学など法学以外の領域で言及する場合等に用いられる。本稿では大勢に従い「修復的司法」の訳語を採用するが、文脈に応じて「修復的正義」の訳語を用いることもある。
- (2) ヴァンネスらは、『正義を修復すること』第三版(2006年)までイグラッシュ『賠償を超えて *Beyond Restitution*』(1977年)に修復的司法の最初の使用例を見出していたが、第四版(2010年)にてこの見解を改めている (Van Ness & Strong 2010, p. 22)。
- (3) 引用箇所は、レビ記 6:4-5, 19:18-19, 24:16,19-20, 申命記 21:18-21, 22:10 である。
- (4) ゼアは、正義やシャロームについて論じる際に、メノナイトの旧約聖書学者ペリー・ヨーダーに依拠していることを明かしている。
- (5) D・グリーンウッドは、ブレイスウェイトのこの一文を引用し、「修復的司法運動の言語には、明らかにキリスト教の宗教的思考の根源を反映しているものがある」と述べる (Greenwood 2003, p. 533)。
- (6) ()内の人物名は、『霊性的根源』の各章の執筆者名である。以下同じ。

Restorative Justice and Religious Interpretation: Focusing on the “Origin Myth” and the Spiritual Roots Project

Miho HOMMA

Restorative justice has been institutionalized as a new approach to criminal justice in various parts of the world. However, when we trace the roots of restorative justice, we can see that part of the initial inspiration is to be found in Christian social movements. This article explores the question of the relationship between religions and restorative justice from a theoretical perspective. It deals with some accounts of the origin of restorative justice, particularly the “origin myth” and the Spiritual Roots Project. The “origin myth” is the claim that restorative justice draws on practices of indigenous justice and is the dominant form of pre-modern justice. The Spiritual Roots Project is a research project of the Center for Studies in Religion and Society at the University of Victoria, Canada, which included a research retreat in 1998 leading to the publication of *“The Spiritual Roots of Restorative Justice”* (2001). This project is based on religious pluralism and asserts that restorative justice has spiritual roots in major religious traditions, such as Aboriginal traditions, Buddhism, Chinese religious traditions, Christianity, Hinduism, Islam, Judaism and Sikhism. By examining the “origin myth” together with the Spiritual Roots Project, this article reveals that their advocates and contributors reinterpret indigenous traditions and world religions to glean and amplify the restorative elements within them and to lay the foundations for a theory of restorative justice. This article also shows the diversity of the foundations of restorative justice and considers some problems in promoting restorative justice on the basis of religious pluralism.