

平和思想についての覚書

藤 原 修

はじめに

グローバル化時代の今日、戦争や平和に対する人々の態度は、著しい混乱の様相を見せている。一方において、多数の民間人被害を伴う武力紛争の実態は、特にグローバルメディアによる報道を通じて、あらゆる戦争、武力紛争を否定する絶対平和主義的な傾向を国際世論にもたらしている。他方で、グローバル化は、武力紛争やテロにまでおよんできており、今日の世界では、もはや安全地帯はありえず、人々の不安感著しく高まっており、安全を確保するための、経済制裁のみならず武力制裁や予防先制攻撃などに対する世論の支持も強い。「平和」と「安全」それぞれの要請が、正反対のベクトルをもって強まっていると言える。

とりわけ日本の場合、時代の要請にあわせて憲法9条を変えようとする政治的動きが強まっており、あらためて、今日の世界において「平和主義」をどうとらえるかという問題は重要性を増している。そこで小論では、混乱を深めている、人々の戦争・平和観をめぐる問題に的確にアプローチしていくための、いくつかの前提となる条件を、平和思想の検討を通じて明らかにすることを試みる。

1 平和思想・国際関係思想の特異性

平和思想、よりひろく国際関係思想（あるいは対外関係思想）は、政治思想や社会思想の中で特異な地位を占めている。おもな政治思想や社会思想においては、一般に、おおむね共通の理解のある各種思想のカテゴリーおよびそのレーベルが存在している。例えば、自由主義、社会主義、アナーキズム、共産主義、社会民主主義など、おもな思想立場は、細かな理解には多々異論があるにしても、おおよそどのような内容のものであるかは広く共通理解があり、一般の政治・社会的言説において、これらのレーベルは広く流通している。

ところが、国際関係思想となると、具体的にどのようなタイプ、カテゴリーがあるのか、それらに対しどのようなレーベルが用いられているかを改めて考えてみると、上に列記したような、一般に流通し、共通の理解が得られているようなものが、実はほとんど存在しない。敢えて言えば、現実主義と理想主義というカテゴリー分けが、国際政治上の立場に関してよく用いられるが、この二分法ははなはだあいまいなところがあり、それぞれに一つの思想体系と言うより、対外政策に関する指向・傾向というほどの意味しかないと言ってよい。

「平和主義」という言葉もあるが、これも何をもって「平和主義」と言うのか、きわめて漠然としている。第二次世界大戦後の世界では、国連憲章に見られるように、国策遂行上の手段としての武力の行使および威嚇は禁止されており、およそ責任ある政治立場はすべて「平和主義」である。比較的はっきりしているのは、平和主義の正反対であるところの、侵略をも含むあらゆる戦争を肯定し、美化する「軍国主義」というカテゴリーであるが、そもそも軍国主義は今日の世界ではもはや有力な政治立場であるとはいえず、むしろ今日この言葉は、過去の政治現象のレーベルでなければ、一つの思想立場と言うよりも、政敵を非難する言葉として流通している。

2 国際関係思想におけるカテゴリー一定位の困難

このように、平和思想をはじめ、国際関係思想をカテゴリー分けすることの困難性は、根本的には、国内社会と国際社会における人々の政治態度の違いに由来すると考えられる。自由主義や社会主義などの政治・社会思想は、専ら国内社会におけるイデオロギーとして形成されてきた。すなわち、国内政治における党派争いの対立軸として顕在化したものである。

これに対して、国際関係、対外関係は、近代国際社会においては、国家ないし国民が一つの単位となり、他の国家・国民と対峙する構造の下にある。したがって、「政争は水際で終わる」との言葉に見られるように、対外政策においては、むしろ他国との対峙における国民全体の利益の共通性が強調される。国民が一致団結することこそ対外政策遂行の要諦であり、特に、戦争のような国家の重大な利益、あるいは国家の存亡が問題となるような営みにおいては、そもそも、対外政策観の相違といったことは問題とならない。

したがって、対外関係においては、特定のタイプの思想立場を固定化してとらえることが困難になる。要するに、国際関係においては、国民共通の利益＝国益、あるいは国家理性が優越するのであって、そのときどきに国家理性の命ずるところにしたがって、もっとも合理的な対外政策が導かれることになる。これは、近代国際関係の古典的な発想である。そこから、国際関係、特に戦争と平和に関しては、国内政治社会におけるような、思想立場の明確な相違を示す信条体系やレーベルが発達しなかったのだと考えられる。

3 国際関係思想の発生

しかし、第二次世界大戦後の国際社会の変容は、このような対外関係に

おける思想立場の違いが、あらためて問題になるような状況をもたらしている。

一つには、「国益」概念の流動化である。特に国際経済活動が拡大するにつれ、国内市場の閉鎖か開放か、外資の導入か規制か、経済活動のルールの国際標準化など、内外の無差別化に関する論争が日常化しており、「国民経済」を単位として国益を想定することが困難になっている。すなわち、「国益」をどう定義するかにつき、不可否的に思想立場に分かれることになる。そもそも、「国益」を基準にした行動が妥当かどうか問われるようになる。NGOなどの市民の国際活動の活発化も、国益を超えた国際社会共通の「国際益」や「人類益」の観念を発生せしめることになる。

加えて、国連憲章において武力の行使・威嚇が禁じられているように、第二次世界大戦後の世界では、「国家理性」は、もはや国家・国民にとり至上の行動基準ではありえない。特に、核兵器の出現は、国家を超える、個人の理性や人類全体の存続への配慮に特別な重みを与えるようになった。ジョージ・ケナンの次の言葉は、保守的な立場からも、国家理性を超える人類的立場の自覚が必要になっていることを端的に伝えている。

「われわれがそれについて話している文明は、われわれの世代のみの所有ではない。われわれはその所有者ではなくて、単に保管者なのである。それはわれわれより無限に大きく、重要ななものかである。それは全体であり、われわれは単なる部分である。われわれがそれを達成したのではなく、ほかの者たちが達成したのだ。……われわれはそれを受け継いだのだ。……しかも、次のような暗黙の義務とともにあたえられたのだ。それを慈しみ、よく保ち、発展させ、望むべくは改良して、あるいはすくなくとも壊さず、そのままに、われわれの後にくるべき者らに渡せという、そのような暗黙の義務とともに。」¹⁾

すなわち、国際関係においても、国益を超える価値の存在が意識されるようになった。

しかし、他方において、国連をはじめ、第二次世界大戦後においては、多数の国際機関がつくられ、また多国籍企業なども輩出するようになったが、国際社会における基本的な行動主体は依然として国家であり、国益を規準とする行動様式は、もはや絶対的なものではないとしても、全体としてなお支配的な地位を占めている。したがって、一方では、国益の定義の困難、および国益を超える価値の出現を見ながら、他方において、国家が依然として国際関係の基本単位となっていることから、一国にとり、どのような対外政策が望ましいかにつき、基本的な思想立場の分裂が起こるのは、むしろ不可避である。その思想的分岐がどのような形をとり、どの程度の亀裂を生じるかは、それぞれの国の置かれた地政学的環境、社会構造、歴史的経験などによってさまざまなものがあり得るが、20世紀後半期の国際関係においては、国際関係観の分岐は構造的なものになっているといえよう。

4 思想を論じることの意味

ここで、国際関係思想に限らず、一般に、思想を論じることの意味を確認しておきたい。そもそも、政治・社会的行動において、なぜ「思想」や「理念」が問題となるのか。

第一に、政治的判断や行動が、単に個人の好み、嗜好、利害にのみかかわることではなく、他者の拘束を含む、あるべき政治・社会の状態に対する価値観・理想を含むからである。すなわち、個人のある判断・選択・行動が、他者への働きかけ、他者への説得の契機を含むとき、その判断・選択・行動が、いかに公共の利益に合致しているかを説明する必要が生じる。その説明の、一つの体系的なまとまりが、ここでいう思想である。

第二に、思想が思想として問題となるのは、そのような公共的利益にかかわる理念・行動が、複数の選択肢としてあるからである。もしわれわれ

が集団的にとるべき判断・行動が一つしかないのであれば、そこには選択の余地はなく、いわば物理的必然にしたがって行動するほかない。この場合、その行動を正当化する公的言説は必要ない。そもそも他者を説得させる必要がないからである。したがって、思想が問題となるのは、複数の選択可能性、複数の価値観の存在を前提にして成り立つ。それは空間的に並存する場合だけでなく、ある時点では選択の対象になり得なくとも、条件が整えば、後になって可能となる選択との並存もあり得る。

この、他者への説得の必要と複数選択肢の存在が、個人にとって意味するものは、個人が、公的な存在としてどの価値観、どの判断を選ぶかについて責任を負うということである。選択可能性は、環境的条件として自由の存在を前提とし、主体的条件として責任を負い得る個人の存在を前提とする。逆に、物理的必然に従うならば、そこに個人の責任を問う余地はない。

現代の政治・社会において、しばしば、脱イデオロギーということが言われる。これが、ドグマ・偏見・思い込みからの解放、柔軟な思考、事実即した実証的態度、という意味ならば、正当で重要な倫理綱領たりうる。しかし、これが、およそ政治イデオロギーから自由になることが、正しい政治判断の道であるといった意味であるならば、その主張自体、単に一つのドグマに過ぎない。およそあらゆる政治判断の基礎には、何らかの価値判断があるのであり、これを自覚することが、その意義と限界を見極め、異論との生産的な討論、寛容で自由な政治風土、より合理的で説得的な政治的意思決定につながるのである。

したがって、思想の自覚化ということは、自己の選択の相対化ということであり、冷静で目配りのきいた議論を可能にし、そして、最後には自己の責任による決断という性格を明確にするものである。自分が何を選び取っているのかの認識なくして、責任意識は生まれえない。他方、そうした責任感覚に基づいた議論が行われるような環境が存在しないところでは、生

産的で説得的な、すなわち、政治的実効性のある政治討論は生じ得ない。究極的には、デモクラシーが成り立たない。

一口で言えば、思想を論じることの意義とは、自己の思想立場を何よりもまず自分自身に対して明確にし、自己の判断・行動の責任を自覚することにあると言える。

このことは、とりわけ国際関係思想に関して重要である。なぜなら、伝統的に国際関係思想は、自覚化を促す共通のレーベルやカテゴリーを欠いており、他方で、今日の国際関係においては、思想立場の明確化が迫られることが多いからである。

5 戦争と平和をめぐる思想の特質

この自覚化の困難性という問題は、国際関係思想の中でも、その核心部分にある、戦争と平和をめぐる思想においてきわまる。それは、戦争と平和をめぐって個人に迫られる判断と行動に関する、いわばハムレット的な矛盾に由来する。

戦争と平和をめぐる判断・行動は、一方で、個人の倫理観に深く根ざすと同時に、他方で、最も重大で高度な国家的、政治的判断・行動につながる。すなわち、戦争と平和をめぐる問題は、一個人および国家全体の死活的な運命に関わり、もつとも個人的でかつもつとも集団的＝政治的であるという、矛盾した本質をもつ。この、戦争における個人倫理と政治判断の究極的な矛盾の様相は、例えば、レマルク『西部戦線異常なし』や大岡昇平『俘虜記』などの戦争文学によっても広く描かれてきた。

この、戦争と平和をめぐる個人 vs 集団（国家）の緊張関係は、しかし、複雑なパターンを含んでいる。一方で、自国が不当な侵略戦争を遂行している場合、個人の高度な倫理観（不当な戦争に対して反対の立場をとる）と、侵略戦争を進める国家的・集団的エゴとの衝突が起りうる。他方で、

侵略に対する防衛戦争の場合、正しい戦争であっても自分だけは兵役を免れようとする個人的エゴと、集団的・公共的義務との衝突がありうる。すなわち、戦争においては、一方で、個人と国家いずれもが、極端なエゴに陥り易く、他方で、個人と国家いずれもが、崇高な道徳的義務への忠誠を主張し得る。要するに、戦争のような大量の殺傷が日常化する極限的な営みは、個人と国家いずれにおいても、倫理的に最良と最悪の形態に分極化しやすいのである。

さらに問題が複雑になるのは、第二次世界大戦期の日本のように、国家が不当な戦争に突入した場合、戦局の不利を湖塗するために、国家の個人に対する犠牲の要求はエスカレートする。これに個人が懸命に応えようとする、と、国家と個人の関係においては、個人は自己犠牲の精神を極限まで発揮して、高度な倫理性を体現するが（例えば、特攻）、むしろそれだけ、不当な国家エゴを長引かせるという、究極の逆説が生じる。他方、日本軍国主義の打倒という、その限りで正当な戦争目的を持っていたアメリカの場合、原爆投下という非人道行為に対して、国家としては一切の責任を認めていないが、元兵士の間には、原爆をめぐる倫理問題はくすぶり続けている²⁾。

こうした矛盾は、基本的には、ラインホルド・ニーバーがその有名な著作、*Moral Man and Immoral Society* で定式化した、個人は高度に倫理的たりうる存在であるが、国家という集団の枠内では利己的に行動せざるを得ないというディレンマに由来する。問題のポイントは、個人—国家—国際社会の三者関係において、福沢諭吉がすでに明治初期に喝破していたように、「人民立国の精神は外に対して私心なれども、内に在りては則ち公義なり」³⁾、すなわち、国家は国際社会に対しては「私」の関係に立っても、個人に対しては「公」の存在である点にある。図式化すれば次の通り。



したがって、国際社会に対して私的な存在である国家が過ちを犯した場合、その国家に所属する個人は、公的な存在としての国家に対する忠誠と普遍的道德の相克に苦しまざるを得なくなる。古今東西の教養書を通じて普遍主義的正義感を身につけていたと同時に、社会的エリートとしてとりわけ国家に対する強い忠誠を要求された、戦時下日本の学徒兵たちの根本的なディレンマもそこにあった⁴⁾。

6 平和思想の困難性

したがって、このディレンマは、国際関係思想の中でも、国際平和の希求を旨とする平和思想において端的に表れる。もともと、武装した独立国家より成る国際社会においては、国際平和の実現は原理的な困難性をはらんでいる。しかし、近代国際関係における平和思想のもつ原理的困難性は当然のことであり、ここで問題にしようとするのはそのことではない。平和思想の困難性とは、国際平和の実現の困難それ自体に由来するのではなく、そのような目標を抱き、行動に移そうとする個人にとって、別の意味で耐え難い倫理的ディレンマが生じることにある。すなわち、国際的な大義＝平和への忠誠と、自国への忠誠の相克である。このディレンマをもっとも端的に象徴している人物として、近代日本における代表的平和主義者、内村鑑三を挙げることができる。

内村は、広く知られているように、日清戦争の際には、英文パンフまでつくって、これは正義の戦争であると世界に訴えたが、日露戦争に際しては、完全な非戦論、絶対平和主義の立場に転向する。この絶対平和主義への転向は、本人の文章から一点の曇りもなく明白である⁵⁾。しかし、内村は、戦時であって、兵役拒否を主張しなかった。それどころか、国家の命

令に従って兵役に就くことが、「此の悲惨なる場合に於いては、戦争を廃止するに至らしむる最も穩健にして、且つ最も適當なる途であると思う」と述べている。その理由は、第一に、兵役拒否は、周囲から利己的な卑怯者と思われ、自分たちの主張に耳を傾けてもらえなくなる、第二に、兵役を拒否してもほかの誰かで穴埋めがなされ、他人の犠牲に終わるだけとなる、第三に、すべての悪業は善行をもってのみ消滅させることができるのであり、戦争も非戦主義者の犠牲によってのみ廃止することが出来る、というものであった⁶⁾

内村のこの主張は、平和主義の究極の矛盾を示している。そもそも、絶対平和主義の立場をとりながら、銃をとり戦場に赴くことは本来全く矛盾するはずである。にもかかわらず内村がそのような主張に行き着かざるを得なかったのは、兵役拒否が、客観的には、すなわち周囲の目からは、単なる戦争からの逃避としか見えず、また単に戦争から逃避するだけでは、代わりの誰かが兵となり戦争は続行されるから、戦争の廃止につながらないからである。そこで市民としての義務に背くことなく、誰かを犠牲にすることなく、かつ戦争をなくしていく方法としては、自ら率先、犠牲になることであり、この場合、兵役に就くという選択しなくなる。しかし、それでは、結局、平和主義者でない他の兵士たちと外形的には変わらなくなる。先の図式にしたがえば、個人の立場で国際平和を目指そうとする立場は、国家の壁に突き当たって、個人と国家の間での堂々めぐりとなってしまうのである。

7 第二次世界大戦後の平和思想

第二次世界大戦後、国際法上、戦争が違法化され、また核兵器の出現により、大国間の戦争が容易には起こりえなくなつて、内村が抱えていたような矛盾はあまり問題にならなくなった。しかしまた、逆の意味で、平和

思想は困難を抱え込む。すなわち、軍事基地や核兵器をはじめとする強力な軍備体系は、戦争を抑止するためのものであると喧伝されるようになった。つまり、平和主義もそのライバルである現実主義的立場も、ともに戦争の回避、平和の確保を目的とするようになり、平和主義はその立場の独自性を客観的に明らかにできないばかりか、むしろ、軍事力によって確保されている安全の上に、平和の主張が可能になっているという批判を浴びることになる。すなわち、武装して安全を確保している国家の枠内での平和論は、のんきで無責任なものと映ってしまいかねない。ただし、国際的な緊張が高まるとき、軍事力に依存する立場は、戦争の危機をはらむことになり、平和主義の主張は支持を拡大する。冷戦期を通じて、日本の政党政治の基本な対立軸は、防衛・安全保障の領域にあり、平和・安全保障をめぐる保革で厳しく対立してきたのも、持続的な国際的緊張の存在に由来するとみることができる。逆に冷戦後になると、平和主義の独自性が見えにくくなり、むしろ安全保障に対する感性が高まる。平和憲法の改正問題はこうした文脈の下に理解することができる。

8 冷戦後の平和思想

内村の時代の平和主義の悲壮とも言うべき覚悟、冷戦期の国際緊張の反映としての平和主義に対して、冷戦後の平和思想は、個人の幸福概念が中核にあるように見える。例えば、近年開館した国立長崎原爆死没者追悼平和祈念館には、開館以来多数の来観者によるメッセージが残されているが、もっとも多い、共通する感想は、自己の幸福を奪われた原爆犠牲者に対する悼みの言葉と、戦争によってやはり幸福を奪われている世界の多くの人々への思い、そして自分自身の幸福についてのものというように、圧倒的に個人の幸福をキーコンセプトにしたものである。内村の時代にみられた倫理的な平和思想、冷戦期にみられた、国家の生き残りをかけた政治的

な平和思想に対して、ここには、きわめてパーソナルな視点からの平和思想を見出すことができる。

これは、社会一般において、公的な行動基準が個人の幸福に置かれるようになってきていることの反映であろうが、平和思想の観点からは大きな問題をはらんでいる。

もともと、平和主義は、先の内村の議論にみられたように、市民的義務からの単なる抜け駆け、利己主義とみられる危険をもっている。平和主義は、あくまで普遍的な行動原理であってこそ、思想、主義の名に値する。そこで、平和主義を単なる利己主義と区別する必要があるが、内村の究極の矛盾にみられるように、利己主義を避けようとすればするほど、国家に対する市民的義務の枠にからめ取られて、平和主義の本来のあり方からむしろはずれてしまうというディレンマがある。そこで、個人の幸福を正面から平和思想の基盤に据えようとする場合、単に自分さえよければよいという意味ではないことを明確化させる必要がある。すなわち、それは、自らの幸福だけでなく、他のすべての人の幸福を可能にするような思想態度でなければならない。その場合、最も重要な条件となるのは、すべての人の幸福を可能にするためには、すべての人がなにがしかの負担、コストを引き受けなければならないということであり、すべての人がこのコストをひとしく負わなければならないという、負担の公平さである。これを欠いてしまうと、幸福追求を基盤とする平和思想は、特定の人々の犠牲の上に立つ、単なる自己利益の追求となってしまう、思想としての内実、倫理的基盤を欠いてしまうことになる。

日本の現在の平和主義のはらむ最大の問題も、この負担の公平さの欠如にある。一つは、安全保障上の負担が極端なまでに沖縄に集中しており、大部分の国民が、平和主義を標榜する者もそうでない者も、沖縄にタダ乗りしている。もう一つは、日本の軍国主義による内外の犠牲者—その中には、原爆被爆者や中国残留日本人なども含む—に対する国家補償が適切に

なされないまま今日に至っていることであり、戦時の犠牲と戦後の平和の間の不公平ともいうべきものである。

むすび

平和思想は、国家を媒介とするだけに原理的な困難をはらむが、近年の国際社会の変容は、平和思想の形成を促すような傾向にある。その場合、重要なことは、それが思想としての内実をもったものかどうかを正確に認識することである。そして、個人の幸福を基盤とする平和思想が有力になっているように見える今日の傾向にかんがみて、重要なのは、それが普遍主義的立場に立ったものかどうか、具体的には、その思想実現に伴う負担、コストを公平に分担する覚悟を伴ったものであるかどうかである。一見平和主義的に見える、日本の政治・社会的現実、そのような真正な平和思想からはほど遠い。日本における平和思想の確認・形成に当たっては、まず、そのことの自覚が出発点となろう。

注

- 1) 大江健三郎『あいまいな日本の私』岩波新書、1995年、226-227頁。
- 2) 最近の例として、日本本土を空襲した米爆撃部隊退役軍人会長であった人物が、「平和実現のために」として、広島原爆資料館を受取人とする生命保険に入り、2006年8月に亡くなった後、約100万円の生命保険金が、同資料館宛てに寄付されたという。『読売新聞』2006年11月11日。
- 3) 福沢諭吉「通俗国権論二編」（明治11年）『福沢諭吉選集』第7巻、岩波書店、1981年、79頁。ほかに、「瘠我慢の説」（明治24年）にも、「外に對するの私を以て内の為めにするの公道と認めざるはなし」など、同趣旨の記述がある。『同選集』第12巻、240頁。

平和思想についての覚書

- 4) 大貫恵美子『学徒兵の精神誌 「与えられた死」と「生」の探求』岩波書店、2006年。
- 5) 内村「戦争廃止論」(明治36年)、「余が非戦論者となりし由来」(明治37年)など。『日本平和論体系』第4巻、日本図書センター、1993年、45-46頁、111-114頁。
- 6) 内村「非戦主義者の戦死」(明治37年)『日本平和論体系』第4巻、119-121頁。