

社会科学としての平和学を求めて

——平和学における価値および客観性の問題——

藤 田 明 史

For the Peace Studies as a Social Science

——The Problem of Values and Objectivity in Peace Studies——

Akifumi Fujita

抄 録

本稿は社会科学としての平和学における価値および客観性の問題を論じる。筆者は社会科学としての平和学は成立可能であると考え、まず平和の種々のイメージを示す。そうしたイメージに基づく、1つの可能な平和学の体系として、ガルトゥング平和学を取り上げる。こうした平和学が社会科学たりうるいくつかの条件を示した後、平和学における認識の客観性の問題を考察する。マックス・ヴェーバーの論考「社会科学と社会政策にかかわる認識の『客観性』」を批判的に検討した上で、相互主観性の概念の有効性、技術としての平和的紛争転換論に言及する。

キーワード：社会科学としての平和学、価値、客観性、相互主観性、紛争の平和的転換

(2014年9月30日受理)

Abstract

In this paper, the author tries to investigate the problem of values and objectivity in peace studies as a social science. A question arises immediately. How can we say that the peace studies that are heavily permeated by values can be a social science? After some conditions that assure peace studies to be a social science are pointed out, the problem of objectivity in peace studies is investigated. The concepts of inter-subjectivity in the theory of phenomenology and peaceful transformation of conflict in Johan Galtung's theory of peace are to be discussed.

Key words: peace studies as a social science, values, objectivity, inter-subjectivity, peaceful transformation of conflict

(Received September 30, 2014)

これだけは声を大きくして云いたい。少なくともニヒルが人生の究極である筈はないと⁽¹⁾。

広津和郎

はじめに

日本語で平和学ないし平和研究は、英語では通常 peace studies と複数形で表現される⁽²⁾。これは何を意味するのだろうか。平和という同じ語でありながら、世界におけるある一定の歴史的事象（たとえば戦争）が論じられるとき、論者により平和の定義——その人の持つ価値観に主要には規定される——が違えば、その内容は当然のことながら全く異なったものとなるであろう。こうしたことが起こるのは、われわれの生活世界において、平和という言葉がきわめて多義的（ambiguous）であるからに他ならない。少し反省すれば、これには誰もが同意せざるを得ないであろう。極論すれば、人の数だけ平和の定義があるといってもあながち誤りではあるまい。そうであれば、生活の中で平和を探究する平和学は、ほとんど無数にあることになる。しかし、このようなことが複数形としての peace studies の意味するところのものであろうか。もしそうなら、平和学のあり方としてはあまりに恣意的に過ぎ、それらは少なくとも学問としての平和学や平和研究とはおよそ言い得ないのではなかろうか。

しかし一方、「平和とは何か」を研究する学問という意味において、その名に値する平和学はそもそも成立するのだろうか？ これ自体が、まずは問われるべき課題であるに相違ない。少なくともその答えは自明ではないであろう。筆者は、そのような平和学が成立しようとする。その理由は、平和学の内容をある程度まで確定した上で、本稿の最後で述べることにしよう。それまでは、こうした平和学の成立を前提に議論を進める。

さきに平和学のあり方に関して、学問としての平和学と書いた。しかし日本語の語感としては、学問という言葉も一般的に過ぎよう。ゆえに、ここではそれを「社会科学としての平和学」として、より限定した内容を持つものとして考えることにしたい。その場合、平和学の価値的・政策科学的性格に関わって、とりわけ客観性（objectivity）の問題が浮上してくるであろう。

さて、あらためて問うてみよう。平和とは何か？ 社会科学としての平和学とはどういうものか？ しかし、いきなりそうした抽象的な問題に行く前に、われわれの考察の出発点ともなる平和のイメージを描いておかななくてはならない。人は、各人に固有のそうしたイメージを有しているに相違ない。そして、それはおそらく、「あの時は楽しかった！」という人生における稀少な経験を想起することによって、魂の中に顕現されるものであろう。その経験には、同時に、深刻な苦しみをも伴っていたに相違ない。平和の概念は、そうした苦しみを克服し、魂が生き生きと自由に躍動している状態、すなわち「魂の平和」としてまずは想起されるものであろう。詩人中原中也の口吻に倣って言うならば、『これが平和だ』と、『平和』という名辞を口にする前に感じている平和、その平和が深く感じられていけばよい』のである⁽³⁾。そして、一人一人にとって、ここが平和学の起点となる。

そのとき、実際に経験する現実の平和の諸相に関して、われわれは詩人とともに次のように言わなければならないだろう。すなわち、「汚れつちまつた平和」⁽⁴⁾と。ゆえに平和学の把持がわれわれにとって喫緊の課題となるのである。

本稿ではまず、様々なテキストから平和の種々のイメージを喚起するいくつかの言葉を引用する。次に、平和とは平和的価値のことであるから、その前提となる価値概念についてやや一般的に論じる。続いて社会科学としての平和学が満たすべき諸要件について考察し、そうした平和学の一例として、ガルトゥング平和学の体系について述べる。以上の考察の上で、あらためて平和学における客観性の問題を考える。最後に、社会科学としての平和学の成立可能性に関して筆者の考えを端的に述べる。

1. 平和のイメージ

平和の多様なイメージを生き生きと喚起するために、種々テキストの様々なコンテキストから、印象的な言葉をいくつか引用して示すことにしよう。

まずは、デシデリウス・エラスムスの『平和の訴え』に述べられている、「平和の神」の訴えを聞くことから始めよう（エラスムス 1961：15-16）。

人間たちが何の罪もないこの私を、忌避したり、締め出したり、うち却けたりすることが自分たちの利益になるというのであれば、私としては、自分の受ける侮辱とこの人たちの不正を、ただ嘆き悲しむほかありません。…それにしても、私から受け取る数えきれないほどのすばらしい利益を頑として認めようとせず、自分の運命に頑なにしがみつき、そのために、あの忌まわしい災いの怪獣を招き寄せるとは、狂気の沙汰もここに極まった観がないでしょうか？

平和の神はなぜ人間から見捨てられるのか？ 平和の神とは性格が正反対の、こちらは女神である「痴愚女神」がいて、それがたいそう魅力的であるからに相違ない。「この世のなかの人たちは、…とびきりの阿呆瘋癲のあいだでさえ、この痴愚の女神様について悪口が叩かれていることを、知らないわけではありません。でも、この私こそ、またこの私だけが、神々や人間を浮き浮きさせるのですから、ねえ。その動かせない証拠は、ほら、このとおりのとおり」（エラスムス 1969：57）。エラスムスの『痴愚神礼讃』は、書物という世界に登場する、痴愚女神のこのような口上から始まる。彼女はまず、自分が生命の源であることを言い立てる。「神々や人間はいったいどこから産まれるのでしょうか？ 頭からですか？ 顔、胸からですか？ 手とか耳とかいう、いわゆる上品な器官からでしょうか？ …あらゆる存在が生命を汲み出すのは、ピュタゴラスの四元数などはそのだけで、今申した神聖な泉からなのです」（同：67）と。その上で、痴愚神は戦争について次のように語るのである（同：85-86）。

戦争こそは、ありとあらゆる輝かしい武勲の舞台であり源ではないでしょうか？
ところで、結局は敵味方双方とも得よりも損をすることになるのに、なにがなんだかわからない動機から、こんな争いごとをやり始めること以上に阿呆なことがあるでしょうか？ どしどし人間は倒れましても、メガラ人と同じこと、ものの数にも入れられません。それに、鎧兜に身を固めた軍団が相対峙し、らっぱのしわがれた歌が響きわたるとき、どうでしょうか、勉強で消耗し、血の気も薄く冷えきり、やっと息をついているにすぎないような例の賢人先生などなんの役に立ちましょう？ 戦争のときには、あまりものを考えず、前へ前へと突進するような、太って脂ぎった人間が入用なのです。

戦争は人間の痴愚・狂気によって起ることが語られている。もちろん、痴愚神として戦争を肯定・讚美した上でのことである。ここで、『痴愚神礼讃』と『平和の訴え』とはどのような関係にあるのだろうか。『痴愚神礼讃』は、『ユートピア』の著者トマス・モアに捧げられている。「私の生涯中で、あとき（エラスムスはイタリア旅行の帰途、ロンドンのトマス・モア家の客となったことがある——引用者）より楽しいことがありうるなどは、誓って申しますが、考えられもしません」（同：51）と言い、Moria（ギリシャ語で狂気痴愚を意味する）はMorus（Moreのラテン語綴り）から想起したことを明かしている。「もっとも、あなたご自身は痴愚女神とはおよそ縁のないかたですし、その最大の敵でもあられることは、皆もひとしく認めているところです」（同：52）と付け加えてもいる。すなわち、平和を知るには、まずその敵（痴愚や狂気）を知ることが必須であり、それを痴愚礼讃という風刺の形で表現しているのである。もちろん、痴愚・狂気の乱舞は、エラスムスの生きた15世紀後半から16世紀前半のヨーロッパに固有の現象ではなく、程度の差はあれ、あらゆる人間社会に普遍的に見られるものに違いない。

現代日本の病巣を、エラスムスの痴愚・狂気の発現として追及している人物（の1人）は、作家の大江健三郎であろう。たとえば、つぎのごとき複雑な表現を参照しよう。「快楽の動作をつづけながら形而上学について考えること、精神の機能に熱中すること、それは決して下等なたのしみではないだろう」（大江1963：5）。1950年代から現在までの膨大な文章の森において、一見きわめてグロテスクな表現で彼が一貫して追及する主要な価値の1つは「平和」である。この意味において、大江文学の方法の可能性と限界を見極めることは、平和学にとっても興味あるかつ重要な課題であるといえよう⁽⁵⁾。

平和には、悲惨な戦いのあとの「平和な死」というイメージがある。端的に墓場のそれである。その永久平和論の冒頭で、カントはそれを風刺として表現している（カント1985：11）。

「永遠平和のために」というこの風刺的な標題は、あのオランダ人の旅館業者が看板に記していた文字で、その上には墓地が描かれていたりしたが、ところでこの風刺的な標題が、人間一般にかかわりをもつのか、それともとくに、戦争に飽きようとも

しない国家元首たちにかかわるのか、それともたんに、そうした甘い夢を見ている哲学者たちだけにかかわるのか、といった問題は、未決定のままにしておこう。

エラスムスにしろ、カントにしろ、平和を論じるのにそれと表裏一体をなすものとして、現実に対する風刺を併せ論じたことには、平和が危険思想と見做されるのを和らげようとする意味を超えて、より深い意味があるのではないか。すなわち、平和は、そのようではか把握しえないものなのであろう。言い換えれば、平和をそれ自体として論じることの困難性がここに示されているように思えるのだ。

平和とはしかし、生きた魂の動的な状態ではないのか。ロマン・ロランの『魅せられたる魂』第3章「母と子」の冒頭には、次の言葉が引用されている（ロラン 1966：389）。

なんとなれば、平和とは戦争のなきことならず、そは魂の力より生まるる美德なればなり。

スピノザ『政治論』第5章第4部

第一次世界大戦が勃発する。女主人公のアンネットは「魂のペスト」（同：414）に侵されたような好戦的なパリを離れ、中学校の教師として中部地方の町に赴く。しかしその人々は無関心でしかなかった。それは、古い地方の麻痺した平和であった。「平和？…さあどうだか。平和？…そうかもしれない。しかしそれはけっしてわたしのいう平和ではない。しかしそこにはけっして平和はない…」（同：426）。ある時、町の古びた病院にドイツ人の傷病兵が送り込まれてきた。群衆は彼らに石を投げ、口々に「やっつけろ！」と罵る。アンネットは「自分の心中に何が起こりつつあるかを弁別する余裕さえなく」、憤激した人々を押しつけ、彼らの方にふり向き、言い放つ。「卑怯者！ それでもあなたがたはフランス人ですか？」彼女は続けて、一息に言う、「あなた方は人間ですか？ 負傷者はみんな神聖です。苦しみ悩むものはみな兄弟です」（同：472）と。ここは全編を通じてのクライマックス（の1つ）であろう。そして、アンネットは全く予期せぬ新しい生の地平を生きることになるのだ。

さらに、平和は1つの象徴的な理念であり、想像力によってしか捉えられないものかもしれない。砂漠に不時着したパイロットに小さな星の王子さまが必死になってヒツジを描いてほしいと懇願する。パイロットは生きるか死ぬかの絶望的な状況にある。しかも子どものときに絵を描くことは断念したから、ヒツジの絵もうまく描けない（サン＝テグジュペリ 2006：11-17）⁽⁶⁾。

星の王子さま 「すみません…。ヒツジの絵、かいてよ」

パイロット 「ええっ？」

星の王子さま 「ヒツジの絵、かいてよ…」

パイロット 「絵なんか習っていないんだよ」

星の王子さま 「かまわないよ、そんなこと。ヒツジの絵、かいてよ」

(パイロット、言われるとおりに絵をかく)

星の王子さま 「こんなじゃない。このヒツジ、ひどい病気にかかっている。もう一匹かいてちょうだい」

(もう一枚かく)

星の王子さま 「あのねえ…。これ、ぼくの言ってる、おとなしい種類のヒツジじゃないの。ヒツジはヒツジでも、別の荒っぽい種類のヒツジでしょう。だって、角があるもの…」

(もう一度、かきなおす)

星の王子さま 「これって、歳を取りすぎているよ。若くて長生きするヒツジがほしいんだ」

(パイロット、いらいらする。それで、こんな絵をかきなぐる)

パイロット 「ほら、箱だよ。君がほしいうて言うヒツジは、この中に入っている」
(星の王子、窓から箱の中をのぞく。男の子の顔がかがやく)

星の王子さま 「そうだよ、こんなヒツジなんだ、ぼくがほしかったのは。このヒツジ、たくさん草、食べるかなあ？」

星の王子とパイロットとの対話において、ヒツジを平和の象徴と読みかえると、王子はパイロットに平和を描いてほしいと懇願しているのだ。しかし、パイロットの描くどの絵にも王子は満足できない。けれども苦しまぎれに描かれた箱の中を窓からのぞき込んだ王子は歓喜の声を上げる。「そうだよ、こんな平和なんだ、ぼくがほしかったのは」と。王子は想像力で平和を見たのだ。箱の機能は想像力を喚起することである。ここで、「箱」とは何の象徴だろうか。言葉によって組み立てられた概念装置の象徴であろう。われわれはここから何を読み取ることができるのか。それを使うことによって想像力が働き始め、それまで見えていなかった平和が実際に見えてくる、そうした概念装置をいかに組み立てるかが平和学の課題である、ということに相違ない。

最後に、平和とはオレンジのようなモノだろうか。そうではあるまい。オレンジとは、「平和を創る人」(平和ワーカー)のメタファーともいえよう。もちろん彼／彼女は平和学を自家薬籠中のものとしている。ともあれ、「オレンジ」＝「平和を創る人」の言葉を聞いてみよう (Galtung 2007: 5-8) ⁽⁷⁾。

わたしの名はオレンジ。あれがわたし！ わたしのオレンジ。たぶんあなたのオレンジにもなれる。わたしは、わたしたちにやさしい母の木に、きもちよく、ぶらさがっています。母の木は水、光、空気をいっぱい吸い込んでいます。彼女はまた、水を、母なる大地からもらって飲んでいる。わたしのまわりには数百個もの友だちがいる。みんな、友だちがいることってすばらしいと言っている。

わたしたちオレンジは、お互いに話すことさえできます！ ただし、いつもやたら

に話してばかりいる人間たちとは違ったふうに。……

私の秘密をあなたにだけにそっと教えてあげましょう。わたしたちオレンジの何人かは空を飛ぶことができるのです。私も空飛ぶオレンジの1人で、どこにでもはやく、本当にはやく、飛んでいくことができます。光粒子のようにはやく、ただしほとんどが夜に。

オレンジは、実は「空飛ぶオレンジ」であった。平和は人と人との関係のある種の状態である。「空飛ぶオレンジ」が「平和を創る人」のメタファーだとすれば、平和とは、そのような「空飛ぶオレンジ」をめぐる人と人との関係性であるといえよう。そして、そこに生まれる新しい現実にはわれわれは平和という名を与えるのである。

最後に、1つの小さな練習問題を提示して、本節を締め括ることとしよう⁽⁸⁾。「テーブルの上に1つのオレンジが置かれています。その横の2つのイスに2人の子どもが坐ります。さて、何が起こるでしょうか？」

2. 価値とは何か

平和は1つの価値である。言い換えれば、平和とは平和的価値のことであるといってもよい。本節では価値の問題をやや一般的に、しかしできるだけ平和的価値につながりうる形で考察しよう。そのため、一見奇異に思われるかもしれないが、マルクスの『資本論』の諸概念を素材に考えてみる。『資本論』は資本制経済において、資本家による労働者の搾取がいかに行われるかを解明した著作である。表象としては、搾取は次のような姿態をとって社会の表面に現れる。すなわち、「労働者は生産過程に入ったときとは違った様子でそこから出てくる」(第8章「労働日」)。この微妙な表現の中に搾取の秘密を暴く鍵が隠されているのだ。『資本論』は次の言葉で始まる(マルクス 1972: 71)。

資本主義的生産様式が支配的に行なわれている社会の富は、一つの「巨大な商品の集まり」として現われ、一つ一つの商品は、その富の基本形態として現われる。それゆえ、われわれの研究は商品の分析から始まる。

商品は交換価値と使用価値との2つの属性を持っている。交換価値は商品間の交換を可能にする属性であって、その実体は労働である。ゆえに、富が「商品の巨大な集まり」として現われる社会では、労働が交換価値の源泉である。交換価値の現象形態が価格(もの値段)である。そして、交換価値の概念を基礎に、資本制的搾取とは何かが厳密な推論のもとに論証される(それが『資本論』体系の中核をなす)。一方、使用価値とは人間の生活における商品=モノの有用性のことである。モノの有用性はその社会の支配的な価値(values)に依存する。好戦的な社会では兵器はきわめて有用である。しかし、戦争の無い世界においては、兵器は無用の長物である。

資本制における労働過程はそこで搾取が行われる価値増殖過程という形態をとる。労働者は機械・装置の付属物になり下がる。一方、消費生活は価値増殖過程に適合する労働力の再生産過程となる。たとえば学校は、そこで人間を売買可能な労働力商品として仕立て上げる場となり下がる。ここから次のような批判的な問いが発せられるであろう（批判能力は人間が自由であるための必須要件である）。「一体教育とは何だろう。人間を作ることか。労働力商品を作ることか」（内田 1966：192）。

こうして、現実の生産過程・消費生活に対する批判が生まれる。そうした批判が人間の魂から搾り出されるとき、そこでイメージされる人間類型はどのようなものか。現実の人間は社会的細目機能のたんなる担い手としての「部分個人」である。そのオルタナティブは、様々な社会的機能があい交代する活動様式であるような「全体的に発達した個人」である（同 1966：157）。これを労働過程および消費生活における人間の具体的なあり方に即して表現するならば、それは「労働の人間化」および「生活の芸術化」であろう（都留 2003：260）。労働における「やりがい」、生活における「生きがい」という日常用語がその内実をよく表現している。その中には多様な価値が含まれていよう。

以上を踏まえ、ここで価値とは何かを定義しておこう。価値とは、人間の真・善・美に関わる観念であって、人間が批判的判断を行う際の基準となり、人格の中に社会変革を指向する潜在的行動を作り出すものである。平和はそうした1つの価値である。

3. 社会科学としての平和学の諸要件

本節では、平和学が社会科学として成立するために必要な諸要件について若干の考察を試みる。

3-1 分析と総合

ここでもマルクスの『経済学批判序説』にある「経済学の方法」をもとに社会科学としての平和学の諸要件を考察しよう。マルクスの方法は経済学だけではなく、およそ社会科学一般の方法として有効であると考えられるからである（マルクス 2005：168-169）。

もしわたしが人口から始めるとしたならば、それは全体の混沌とした表象というものになる。そしてわたしはそれにより立ち入った規定を与えることで、分析的にますますより単純な概念に至ることになるだろう。表象された具体的なものから内容のより乏しい抽象的なものに進んで、わたしはもっとも単純な諸規定に到達するだろう。そして今度はそこから帰りの旅路〔後方への旅〕につかなくてはならず、最後にふたたびわたしは人口に到達するだろう。しかし人口といっても今度は全体の混沌とした表象としての人口ではなく、多数の規定と関係の豊かな総体としての人口に到達することになるだろう。

下向・上向法といわれるマルクスの方法は、科学方法論としての分析・総合のマルクスの表現といってもよいであろう。「多数の規定と関係の豊かな総体」（当初は現実の混沌とした表象であった）に到達するために、いかに有効な分析的概念を作り出すかがこの方法の眼目である。

3-2 データ-理論-価値

平和学が社会科学であるためには、その1つの要件として経験科学であることが求められる。経験科学であるとは、それが現実のデータに基づくということである。データとは社会に生起する事件であったり、統計データであったり、あるいは個人的な体験であったりする。時にはそれが明示されない（あるいは明示しえない）で、暗示されるにとどまることもあるかもしれない。その場合でもデータに基づいていることには変わらない。

そうしたデータを抽象・加工し、概念が作られる。諸概念間の関係が形成され、命題が作られる。こうした概念、諸概念間の関係、諸命題の総体が理論を形成する。

平和学の場合、理論は、平和とは何かを解明する平和の理論である。既述のように平和は1つの価値である。そのことから、平和学は単に現状の説明に止まることはできず、その機能は3つある。第1は、平和の理論に照らして現状を「診断」することである。第2は、現状を放置するならば、何が起るであろうかを見通す「予後」である。第3は、現状を望ましい平和の方向に変えようとする「治療」である。

平和学を成立せしめる3つの要素、すなわち価値 (values)・データ (data)・理論 (theories) の相互の関係は次のようである。平和的価値に基づいて批判的にデータが選び取られる。そのようにして選び取られた経験上のデータに基づいて理論が作られる。理論は平和的価値を指向して組み立てられる。以上、3要素間の相互関係をそれぞれ、批判主義 (criticism)、経験主義 (empiricism)、構成主義 (constructivism) と呼ぶことができよう (Galtung 1996 : 11)。(図1)はこの関係を示す。

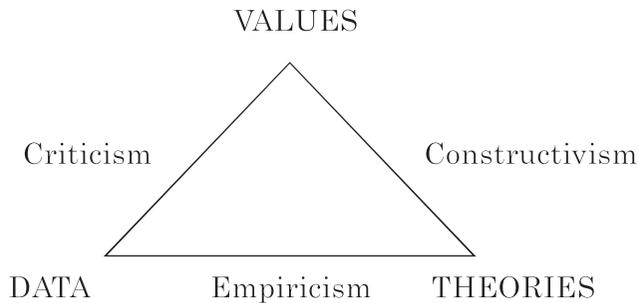


図1 The Data-Theories-Values Triangle

4. 1つの可能な体系——ガルトゥング平和学について⁽⁹⁾

平和学体系の1例としてガルトゥング平和学についてみよう。それは次の2つの基本命題を基礎にしている。

- I. 「平和とは、すべての種類の暴力の不在／低減である。」
- II. 「平和とは、非暴力的かつ創造的な紛争の転換である。」

ここで、第1は暴力の概念を基礎にした命題であり、第2は紛争の概念を基礎にした命題である。そこで、IとIIの2つの命題間の無矛盾性が保持されるような、そうした平和の理論を作ることが目標となる。通常、ガルトゥングは、戦争と平和という伝統的2分法とは全く異なった平和概念の再定義を行った人として知られる。しかし、彼の独創は、暴力概念を分析し、暴力(Violence)には直接的(Direct)、構造的(Structural)、文化的(Cultural)の3つの形態があることを洞察したところにあるといえよう。まず、直接的暴力(DV)とは、人々が直接に経験する、意図的かつ迅速な暴力の行使のことである。苛めや戦争は、直接的暴力である。これに対し、意図的ではなく、人々に間接的に作用する暴力が存在する。それは、社会空間の中に構造化された暴力であり、構造的暴力(SV)と呼ばれる。政治的抑圧、経済的搾取、文化的疎外が、こうした範疇の暴力である(この意味において、構造的暴力の概念は、マルクスの「搾取」概念の拡張であるといえよう)。さらに、もう1つの暴力の形態がある。それは、人間が言葉を用い、文化を形成し、自らの行動の意味をそうした文化の中に見出すことからまさに生じるものであり、文化的暴力(CV)と名づけられる。すなわち、直接的・構造的暴力を正当化・合法化するために役立つ文化のもつさまざまな側面である。

ある1つの暴力現象は、こうした3つの暴力形態の複合として捉えることができる。

$$V = DV + SV + CV \quad \text{①}$$

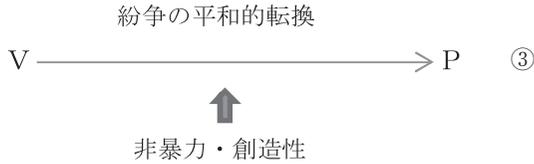
命題Iにおいて暴力の不在または低減というとき、これら暴力の3形態のすべてが問題とされる。そして、社会で生起する様々な暴力現象に対し、暴力の3形態を区別し、それらの間の相互関係を分析し、全体として暴力がいかに低減されるのかを考察する。

命題IIは、平和とはこうした暴力の否定であることを述べている。しかし、暴力の否定によって自動的に平和がもたらされるのではない。平和は、暴力とは質的に異なる何ものであるからである。しかし、もし平和なるもの(Peace)が存在するのであれば、それは次式を満たすであろう(D・S・Cの意味は①と同じ)。

$$P = DP + SP + CP \quad \text{②}$$

暴力の状態Vから平和の状態Pへいかに移行するのかが、次に問題となる。VからPへの移行は、紛争の平和的転換という概念を考えることで可能となる。ここで、紛争(コンフリクト)とは何か。紛争は、アクター間に両立不可能な目的(ゴール)があるときに発生する。暴力は、もしそれが生起するのであれば、紛争の中で発生する。紛争の平和的

転換のための必須の条件は、非暴力および創造性である。



紛争には、いじめや夫婦げんかなどミクロのレベルから、階級闘争などメゾレベルを経て、国家間紛争や地域紛争などマクロ・メガのレベルに至るまで様々なレベルがある。いかなるレベルであれ、紛争はすべて生まれながらにして平等である。紛争が平等であるとは、すべてのアクターにとってそれは人間の基本的必要（生存・福祉・主体性・自由）を確保する闘いに関わっているからである。

「暴力・平和の理論」と「紛争転換の理論」の結合によって、ようやく実践的な「社会科学としての平和学」が成立する。理論の中に経験的・構成的・批判的な要素をすべて含むことになるからである。また、全体としての理論の無矛盾性がきびしく要請されよう。もし矛盾があると、その理論に導かれる実践は、人を誤らせ、災厄をもたらす結果となるからである。

命題 I を少し違った観点から見てみよう。それは、暴力のレベルが零であることだけが平和であるとは必ずしも述べていない。暴力の否定によって暴力のレベルが不断に低減すれば良いのである。これは、たとえば次式のように表現できよう。

$$dV / dt = F_v - F_p \leq 0 \quad \textcircled{4}$$

ここで、V は暴力の発生する確率であるとしよう。t は時間、 dV / dt は V の時間微分である。F_v は当該の暴力を惹起し助長させるような社会的な諸力であり、 $F_v \geq 0$ である。F_p は当該の暴力を除去しさらにその再生を食い止めようとする社会的な努力である。F_p > F_v のとき、④の右辺は負となり、暴力のレベルが低減する。そのためには、F_v の低下 (F_v ↓) と F_p の増大 (F_p ↑) が必要である。ある時点で V = 0 となる。これは、当該の暴力が消失した状態であり、「消極的平和」(NP: negative peace) と名付ける。消極的平和の状態に到達可能とするところに、ガルトゥング平和学の一番の眼目があるといえよう。当該の暴力がなくなり、暴力のない状態が維持され、さらにその再発を食い止めようとする社会的努力が行われる状態を「積極的平和」(PP: positive peace) と名付ける。

ここで、平和を「紛争を扱うアクターの能力である」と定義すると、暴力を除去する過程はより具体的な様相を見せる。すなわち、アクターの紛争処理能力の中では、NP を実現する努力と PP を創造する努力は統一される。両者は同時的に行われることが可能であるし、不可欠でもあるのだ。消極的平和と積極的平和とはコインの両面であり、両者が相俟って平和が形成されるのである

$$P = NP + PP \quad \textcircled{5}$$

①②③④⑤で示された平和の状態を概念的に示すと、表 1 (Galtung 2007: 31) のよう

になる。(1) ~ (6) がすべて複合されることによって、十全な平和が生成される。

表1 平和=消極的平和+積極的平和

	直接的平和 (DP)	構造的平和 (SP)	文化的平和 (CP)
消極的平和 (NP)	(1) DV の不在 = 停戦； 廃墟・墓場	(2) SV の不在 = 無搾取； 無構造=アトミー	(3) CV の不在 = 無正当化； 無文化=アノミー
積極的平和 (PP)	(4) DP の存在 = 協力	(5) SP の存在 = 公平・衡平	(6) CP の存在 = 平和文化・対話
平和 (NP + PP)	{(1) + (4)}	+	{(2) + (5)}
			+
			{(3) + (6)}

以上を図示すれば図2 (ガルトゥング 2012: 3) のようである。(X, Y) 座標は1つのコンフリクトを表している。ここで点線は暴力を示す。第3象限は暴力を表し、極限のMADとは相互確証破壊 (mutually assured destruction) のことである。原点は消極的平和を表し、暴力でも平和でもない状態である。第1象限は原点の消極的平和を超えた積極的平和を表し、その極限のMABとは相互確証至福 (mutually assured bliss) のことである。

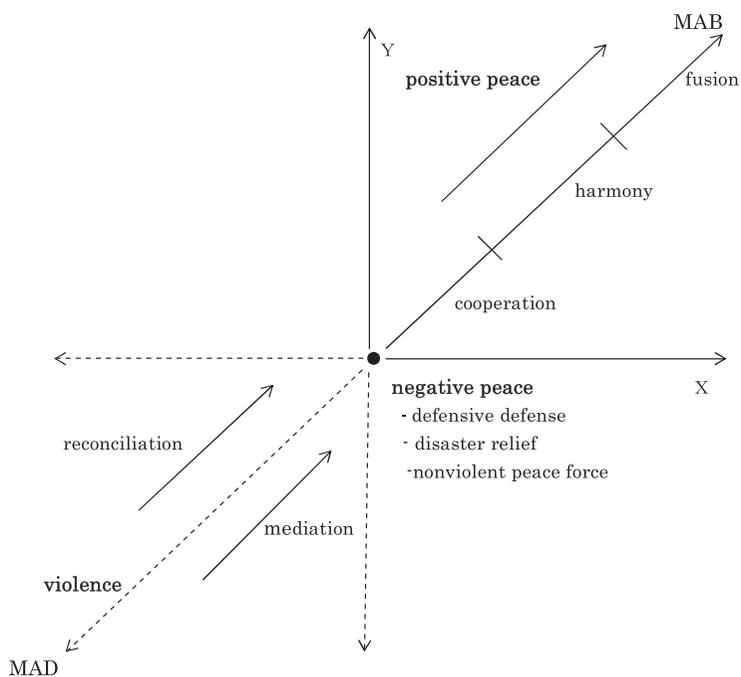


図2 平和のイメージ

5. 社会科学としての平和学に関わる認識の客観性

平和学の可能な体系化の1つの試みとしてガルトゥング平和学を概説した。見られると

おり、それは平和的価値に貫かれている。こうした平和学に関して、社会科学としての認識の客観性の問題をどう考えればよいのか。マックス・ヴェーバーの「社会科学と社会政策にかかわる認識の『客観性』」を手がかりに、この問題を考えてみよう。

ヴェーバーの立論の基本は、「あるもの」(存在)の認識と「あるべきもの」(当為)の認識との峻別であろう。彼によれば、「経験科学は、なんびとにも、なにをなすべきかを教えることはできず、ただ、かれがなにをなしうるか、また——事情によっては——なにを意欲しているか、を教えられるにすぎない」(ヴェーバー 1998:35)のである。さらにヴェーバーは次のように述べる(同:37)。

確かに「人格」の尊厳は、当の人格にとり、みずからの生活をかわらせる価値が存在する、ということに内包されている。——そして、たとえこの価値が、個々のばあい、もっぱら各自の個性の領域内部にあるとしても、当人が、かれのもろもろの関心事のうち、価値としての妥当を要求する、まさにそうした関心事のために「生き抜くこと」こそ、かれにとって、おのれの人格をかわらせている理念として妥当するのである。いずれにせよ、価値判断を外に向かって主張する企ては、当の価値への信仰を前提とするばあいにのみ、意味をもつ。しかし、そうした価値の妥当を評価することは、信仰の問題であり、それとならんではおそらく、生活と世界の意味を索める思弁的な考察と解釈の課題であって、…経験科学の対象ではけっしてない。

平和学にかかわる客観性の問題をヴェーバーに倣って考えてみよう。われわれは、平和学によって平和的価値の妥当を要求している。それは人格にもかかわっている理念であって、われわれはそれを「生き抜こう」としている。そして、われわれは、平和学を通じて平和的価値を「外に向かって」主張している。しかし、われわれは平和的価値の妥当を「信仰」しているのだろうか？ ヴェーバーはまた次のように言う(同:157-158)。

われわれは、科学と信仰とを分ける、しばしば間一髪の世界線を前景に引き出し、社会経済学的(社会科学の読め—引用者)な認識努力の意味を判然と見分けようという目的を、ひたすら追求してきた…。あらゆる経験的知識の客観的妥当性は、与えられた実在が、ある特定の意味で主観的な、ということつまり、われわれの認識の前提をなし、経験的知識のみがわれわれに与えることのできる真理の価値と結びついた諸範疇に準拠して、秩序づけられるということ、また、もっぱらこのことのみを、基礎としている。

ここで「ある特定の意味で主観的な」という言葉が重要であろう。われわれの知識は経験を通じて得られ、経験は個人の経験だから、その意味で主観的である。そして、そうして得られる主観的な経験的知識が真理の価値に結びついている。こう理解すれば、確かに首肯せざるをえない。だから問題は、主観的な経験的知識が、いかにして個人を超えた客

観的なものになるかの究明であろう。さらに次の言葉を見よう(同:158-159)。

社会科学的認識の「客観性」は、経験的に与えられるものが、なるほどつねに、それのみが社会科学的認識に認識価値を付与するところの価値理念に準拠し、経験的に与えられるものの意義も、この価値理念から理解されるのではあるが、それにもかかわらず、経験的に与えられるものが、当の価値理念の妥当の証明という経験的には不可能なことの足場とされることはけっしてない、という事情に依存しているのである。

議論が堂堂巡りしているようだ。ヴェーバーの立論は、存在の認識と当為の認識とを安易に混同すべきでないことを強調する点で、きわめて重要である。そして彼自身は、論考の最後に「科学は、ただそれのみが研究に意味と方向を示せる星座をめざして、歩みを進める」(同:161)と述べているように、あくまで社会科学者の立場を堅持している。しかし、彼の議論によるならば、結局のところ、平和学は平和的価値の妥当を証明できないことになる。われわれはこの点をどう考えればよいのか。

現象学でいう「相互主観性」(inter-subjectivity)の概念は、ヴェーバーの議論を前進させるものであろう。すなわち、社会科学における客観性とは、相互主観性を意味するといふのである。フッサールによれば、現象学はデカルトのコギト(われ思う)から始まる。「世界とは、そもそもわたしにとって、そのような『われ思う』のうちで意識されて存在し、わたしに対して妥当する世界以外の何ものでもない」(フッサール1980:201)のである。そして、「わたしに対して妥当する世界」が純粹な主観性の世界であるのに対して、「われわれに対して妥当する世界」が相互主観性の世界である。前者から後者へのあくことなき論理の展開がここでの課題なのである。

平和学においてはとりわけ、客観性の問題を相互主観性と捉えることは重要である。なぜなら、平和の創造における対話の過程で、相互主観性の概念が有効に機能することが期待できるからである。この点の究明は平和学の今後の重要な課題であろう。

しかし議論をここで止めることはできない。相互主観性も主観性には変わらないからである。あらためて問うてみよう。平和学の客観性とは何を意味するのか、と。その答えは平和学の実践的性格から出てくる。すなわち、平和学に基づいて、実際に、平和=新しい現実を作り出すことができれば、その平和学には一定の客観性があるといえよう。ガルトゥング平和学の場合、これは、平和的紛争転換論の技術としての有効性の問題に帰着するであろう(ガルトゥング2014)。

しかし平和学が実践的性格、換言すれば技術性を濃厚にもつことから、1つの問題が生じる。自然科学の知識が技術を通して事故のような予期せぬ結果をもたらすことがあるように、平和学もその実践を通じて予期せぬ結果すなわち紛争転換の失敗をもたらすことがありうる。そのとき、平和学の正当性(legitimacy)が問われるであろう。平和学の場合、とりわけ、そうしたことを予め考慮した体系を考えておく必要がある。筆者は、マルク・ブロックが歴史学について「歴史のための弁明」(ブロック2004)を構想したことに倣って、

そうした平和学を「弁明としての平和学」と名付けたい。そのような平和学の体系化は今後の筆者の課題である。

おわりに

さて、最初に提出した問題に答えなければならない。社会科学としての平和学は果たして成立しうるのか？ 作家安部公房の次の言葉は、この問いに答えるのに良いきっかけを与える。

不安によって不安を明瞭に自分のものとすることは出来るが、平和によって平和を手に入れるのは殆ど不可能に近い（安部 1997：54）。

確かに、平和によって平和を手に入れる——「平和的手段による平和」と言い換えることができよう——のは殆ど不可能に近いであろう。しかし、不可能ではない。ゆえに可能である。なぜなら、それは必要であるからである。ここから筆者は、「平和的手段による平和」を基礎付ける社会科学としての平和学は成立可能である、と考えるのである。

注

- (1) 松川裁判の被告であった本田昇氏からいただいた広津和郎の色紙の言葉。筆者は、研究ノート「広津和郎の『松川裁判』批判に関する一考察——現代における『責任』概念に関連して——」を本紀要に投稿した（藤田 2011：57-72）。本田氏が横浜に在住されていることをたまたま知り、本稿を送ったところ、即座に返事をいただいた。筆者はぜひ直接お会いしたいと思い、2012年7月25日、横浜の本田氏宅を訪問した。広津和郎の言葉と共に、そのときの本田氏との対話は筆者が平和学を研究するうえで大きな励ましとなっている。
- (2) 新しい学問分野を命名するのに studies と複数形で表現されるものは数多い。たとえば cultural studies, environmental studies, Olympic studies など。それらの共通項は、新しい社会現象に対する学際的研究といったことであろう。もちろん平和研究にも、そうしたアプローチは可能であるし、有効でもあろう。しかし、ここで問題にしているのは、「社会科学としての平和学」が成立するとして、それを peace studies と表現するとき、それが何を意味するのかということである。
- (3) 中原中也の言葉はつぎの通りである。「『これが手だ』と、『手』という名辞を口にする前に感じている手、その手が深く感じられていればよい」（中原 2003：139）。これは詩的に表現された彼の認識論であろう。
- (4) 中原の詩の題名は「汚れつちまつた悲しみに……」（中原 1981：88）である。「汚れつちまつた悲しみに」という独創的な詩的概念は、彼の特異な認識論から生まれたといえよう。
- (5) 加藤周一は、『日本文学史序説』の最後で大江健三郎の文学を取り上げる。その評価はきわめて的確である。すなわち、「体制を支える価値の体系に、彼ははっきりした拒否の意思を示す。その拒否は、どういう積極的な価値に由来するのか。それはおそらく平和であり、樹木であり、生命の優しさでもあるだろう。たしかにそれこそは、もし文学者が語らなければ、誰も語らないだろう壊れ易いものである」（加藤 1980:576-577）。なお、拙稿（藤田 2014:78-86）を参照されたい。
- (6) 以下の星の王子とパイロットの対話は、原文を対話形式に再構成したものである。

- (7) 日本語訳は筆者による。
- (8) 平和学の授業や平和のワークショップのイントロダクションに筆者はこの練習問題を使うことが多い。平和の本質的な要素がすべてこの中に含まれているからである。
- (9) 本節は拙稿(藤田 2009: 23-24)に基づいている。若干の修正を施した。

文献

- 安部公房「平和について」(1997)『安倍公房全集 2 [1948.6-1951.5]』、新潮社、pp. 54-58。
- マルク・ブロック (2004)『歴史のための弁明—歴史家の仕事』松村剛訳、岩波書店。
- エラスムス (1961)『平和の訴え』箕輪三郎訳、岩波書店。
- エラスムス (1969)『痴愚神礼讃』渡辺一夫・二宮敬訳、世界の名著 17『エラスムス／トマス・モア』中央公論社。
- 藤田明史 (2011)「広津和郎の『松川裁判』批判に関する一考察——現代における『責任』概念に関連して——」大阪女学院短期大学紀要第 41 号、pp. 57-72。
- 藤田明史 (2009)「ガルトゥング平和学とトランセンズの活動」、日本科学者会議『日本の科学者』Vol. 44、pp. 22-27。
- 藤田明史 (2014)「平和学から見た大江文学」、トランセンド研究会『トランセンド研究』第 12 巻第 2 号、pp. 78-86。
- フッサール (1980)『デカルト的省察』船橋弘訳、世界の名著 62『ブレンターノ／フッサール』、中央公論社。
- Galtung, J. (1996) *Peace by Peaceful Means—Peace and Conflict, Development and Civilization*, SAGE.
- Galtung, J. (2007) *A Flying Orange Tells Its Tale*, Kolofon Forlag AS, Oslo.
- Galtung, J. (2007) Introduction: Peace by Peaceful Transformation—the TRANSCEND Approach, *Handbook of Peace and Conflict Studies*, eds. Weibel, C. & Galtung, J., Routledge, Oxon.
- ヨハン・ガルトゥング (2012)「ミリタリーをどうするか—憲法 9 条と自衛隊の非軍事化」、藤田明史編訳、『立命館平和研究—立命館大学国際平和ミュージアム紀要—』第 13 号、pp. 1-10。
- ヨハン・ガルトゥング (2014)『ガルトゥング紛争解決学入門—コンフリクト・ワークへの招待』藤田明史・奥本京子監訳、トランセンド研究会訳、法律文化社。
- カント (1985)『永遠平和のために』宇都宮芳明訳、岩波書店。
- 加藤周一 (1980)『日本文学史序説』、『加藤周一著作集 5』、平凡社。
- マルクス (2005)「経済学の方法」『経済学批判要綱 序説』、木前利秋訳、『マルクス・コレクション III』、筑摩書房。
- マルクス (1972)『資本論』岡崎次郎訳、大月書店。
- 中原中也 (1981)『中原中也詩集』大岡昇平編、岩波書店。
- 中原中也 (2003)「芸術論覚え書」『新編中原中也全集第四巻評論・小説』、角川書店。
- 大江健三郎 (1963)『われらの時代』、新潮社。
- 都留重人 (2003)「21 世紀資本主義の行方」『体制変革の展望』、新日本出版社。
- ロマン・ロラン (1966)『魅せられたる魂』宮本正清訳、河出書房。
- サン＝テグジュペリ (2006)『星の王子さま』稲垣直樹訳、平凡社。
- 内田義彦 (1966)『資本論の世界』、岩波書店。
- マックス・ヴェーバー (1998)『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳、岩波書店。