

# 平和への闘争

## ——危機の時代を乗り越える哲学と対話——

新井立志／尾形哲史／中山雅司

はじめに

中山 本日はお集まりいただき、ありがとうございます。東洋哲学研究所は二〇二一年に創立六十周年を迎え、当研究所が発行する本誌も今年（二〇二二年）で創刊六十年目を迎えました。六十年前は、ちょうどキューバ危機によって世界が揺れている時代でした。そして六十年が経ったいま、新型コロナウイルスの感染拡大やロシア軍によるウクライナ侵攻により、世界が脅威にさらされています。私たちは、まさに危機の

時代を生き続けてきたと言わざるを得ません。平和に資するべき当研究所として、「いったい何をしてきたのか」「何をしようのか」と自らに問い、その存在意義や役割をあらためて考える必要があるように思います。

作家の佐藤優氏がご自身の著書のなかで、英語で「危機」を意味する「クライシス」は古典ギリシャ語の「クリシース」に由来し、分かれ道を意味すると述べています。そして重要なのは、現象としての危機の時代をただ客観的に分析するのではなく、この分かれ道をどのように乗り越えるのかを示していくことだと

指摘しています。当研究所もまた、この分かれ道を乗り越えるためのヒントを読者の皆様に表示できたという思いで、このようなかたちでい談を企画しました。

本日は、新井さん、尾形さんからいろいろ教えていただくつもりでおります。お二人は紛争解決がご専門ですから、国際法や平和学を専門にしている私とはアプローチが異なるかもしれません。ですが、分野が違うがゆえに、現在起きている問題に対して、多角的あるいは立体的に議論できるのではないかと思っています。

さて、まずは最初で恐縮ですが、自己紹介を兼ねて個人的な経歴からお話ししたいと思います。私は、もともと外交官として平和に貢献したいと思っていた時期もありましたが、大学院修了後に縁あって創価大学からお声をかけていただき、研究、教育の道に進みました。教鞭をとるようになってから三十五年ほどが経ちますが、その間にケニアのナイロビ大学で教える機会もいただきました。いま振り返りますと、そこでの

仕事や生活が、平和を考えるうえで私のなかで大きな意味があったと思います。日本を飛び出していわゆる途上国の現状を知り、外から日本を見たことで、平和の重要性を学ぶとともに平和を達成することの難しさも実感しました。また、アメリカでの在外研究の機会もいただきましたが、「9・11」テロ前後のアメリカに滞在することができたことも貴重な経験でした。つまり、超大国とそうでない国、豊かな国とそうでない国の両方を見ることができたことで、世界の現実や平和についてより多角的な視点で考える眼が養えたようにも感じています。

現在は教育や研究に加えて、アドミッションズセンター長として、大学全体の受験や入学に関する業務にも従事しています。日本国内では少子化が急速に進み、大学への志願者数が減少するなか、どの大学も非常に厳しい状況にあります。それに輪をかけるように起きたこのたびの新型コロナウイルスの感染拡大によって、大学のみならず社会全体もこの数年、大きな打撃と挑戦を受けたことはあらためて申し上げるまで

## No Image

左から尾形センター長、中山委嘱研究員、新井准教授（2022年12月1日）

もないかと思えます。そのような状況のなかで、将来のために大学の役割や教育、研究のあり方もしっかり考えなければならぬと思っています。ところで、尾形さんは、なぜ紛争解決を志されたのでしょうか。

尾形 はい。まずは、このようなかたちでい談に参加させていただき光栄です。私はもともと環境学を勉強しようと思いついて渡米しました。というよりもむしろ、留学するこじつけの理由として環境学を見つけたといったほうがいいかもしれません。一九九〇年代後半当時は、環境問題に対する意識が高まっていました。日本では環境学を学べるような大学はないと認識していました。そこで、留学す

るなら日本にない環境学、そして環境学は将来使えるという短絡的な考えで渡米し、バージニア大学を目指して二〇〇〇年にバージニア州の語学学校に入りまして。そのときに新井さんにお会いしました。

そのころ新井さんは、ジョージ・メイソン大学の博士課程で紛争解決の研究を始めていました。私は新井さんが紛争学について次のように語られたのを鮮明に覚えています。まず、紛争学は未来を創造する未来学と同じであること。そして、紛争が人間社会すべての側面に関わることから、紛争学は人間そのものを勉強する分野であること、でした。新井さんの言葉が大きな刺激になったことは確かです。それでも私は環境学の道を志し、二〇〇一年にアメリカ創価大学に一期生として入学しました。ところが二年生になったころから、環境学の授業を履修しましたがどうしても面白みを感じなかつたのです。

そもそも留学目的だった環境学への興味を失ったので、今後、何を目指して学んでいこうか、大学院に進むべきか、真剣に考えました。当時は、設立したばか

りで認定審査中の大学の卒業生を大学院が受け入れるという保証はまったくありませんでした。そのときに、ふと新井さんの先の言葉を思い出したのです。そこで私も、社会、人間を見つめる紛争学の分野に興味をもち、ジョージ・メイソン大学を受けることにしました。

大学院修士のときに、短期研修でイスラエル、パレスチナに行き、双方の人たちから直接話を聴く機会がありました。人生で初めて紛争現場を垣間見て、当事者を目の当たりにした体験です。いまの中山さんのケニアの話にも通じますが、現場に身を置き、現地の人たちと話をするうちに、紛争解決学をさらに深く学びたいと思うようになりました。そこで同大学博士課程に進み、指導教官のアンドレア・バルトリ教授とめぐり合い、ジェノサイド（大量虐殺）研究を本格的に行うようになります。現在は、アメリカ創価大学で、平和学、紛争解決、とくに東アジアの紛争、ジェノサイド予防に関する授業を受けています。

二〇二二年、アメリカ創価大学に地球的問題群研究

センターが誕生しましたが、実はその総合顧問にバルトリ教授が就かれました。私もセンター長として仕事をさせていただいています。紆余曲折を経てじつに十五年ぶりに教授と再び一緒にできるのを嬉しく思います。新井さんともお会いしてから二十年以上が経ちますが、このようにあらためて仕事を一緒にさせていただけるとの不思議さと面白さを感じています。今日の談に呼んでいただいたことに心から感謝いたします。

中山 お二人がそのような関係だったことは初めてうかがいました。先輩と後輩でありながら、学術面では師弟といえますか、非常に素晴らしい関係ですね。ありがとうございます。新井さん、ぜひ近況も含め自己紹介していただければと思います。

新井 この度は、このように東洋哲学研究所の企画にご一緒させていただく機会を得て、たいへん光栄に思います。私は、現在アメリカのケンタッキー州立大学平和・紛争解決学部を拠点に種々の活動に取り組んでいます。英語でスカラー・プラクティショナー (Scholar-

Practitioner) という言葉がありますが、これは研究と実践を架橋する人のことをいいます。つまり、実践のなかで得た発想を研究の成果に繋げ、さらには研究成果を実践のなかに取り込んでいくプロフェッショナルです。私は平和構築のスカラー・プラクティショナーとして長年努力を積み重ねてきました。

私の活動の焦点は、第一に、政府内外の多様なチャネルや人間関係を駆使して、国家や地域間の外交に建設的に働きかけることです。そして第二に、紛争当事者の関係を平和的に再構築するために彼らとともに彼らの目線であらゆる努力を尽くしていく過程、すなわちメンタリングの仕事です。紛争を乗り越える為のコーチと言い換えることもできるでしょう。

私は一九九七年から一九九八年まで、大量虐殺後のルワンダで国立大学の講師として働き、その後、非政府組織（NGO）の現地代表として平和構築の実践活動に取り組みました。以来、四半世紀が経ちますが、これまでにアジア（アフガニスタン、パキスタン、ミャンマー、ネパール、日中関係を含む）、アフリカ（ナイ

ジェリア、ブルキナファソなど）、中東地域（イスラエル、パレスチナ、オマーン、シリア、レバノンなど）の二十三国・地域で紛争解決と平和構築の活動に携わってきました。

現在行っている仕事としては大きく五つあるのですが、まずは、外交官のトレーニングです。たとえばイスラム協力機構加盟国の外交官に仲裁のトレーニングを行ったり、トルコ外務省の外交アカデミーにご招待いただきワークショップを行ったりしています。またワシントンDCをはじめとする米国内外の主要都市で数多くの外交官、政府関係者のトレーニングを行ってきました。さらに二〇一八年には国連からシニア仲裁アドバイザー（非常勤）の任命を受けました。二つ目は、ストレート（海峡）トークという取り組みです。これは、台湾海峡をめぐる歴史的、政治的対立を乗り越えるべく、台湾、中国本土、アメリカから意欲ある青年参加者を募り、紛争解決の対話を行う試みです。本年で十八年目を迎え、参加した青年はじつに一千人ものほります。

三点目は、ミャンマーにおける平和構築です。こちらは二〇一三年から開始し、これまで、市民社会のリーダー、政党のリーダー、宗教指導者など五五〇人の方を対象に平和構築のトレーニングを行いました。また、地元のNGOや多民族間ネットワークの立ち上げにも深く関わりました。さらにはユネスコのコンサルタントとして執筆した二冊の平和教育ガイドが教育省の承認を受け、教員を指す教育学部在籍者の選択科目教材として使われております。四つ目は、ルワンダ南部における社会心理的治療の取り組みです。大虐殺によってトラウマを負った人々を癒すウブントウ平和センターというルワンダのNGOがありますが、私はその立ち上げに尽力しその後はアドバイザーを務めてまいりました<sup>(2)</sup>。ルワンダ人医師である教え子と共同で集団的トラウマ治療の方法についての論文を発表し、そこで提唱した方法をウブントウ平和センターに採用していただきました<sup>(3)</sup>。同センターはこれまでに二二〇名の地元のスタッフを養成し、六五〇〇名のルワンダ市民のトラウマ治療をサポートしてきました。

そして五つ目は、西サハラ平和イニシアチブという新しい取り組みです。二〇〇九年ごろからナイジェリアでボコ・ハラム（「西洋の教育は罪」という意味、イスラムの武装組織）による大規模な殺戮が起こり、その後ナイジェリア軍による鎮圧作戦が行われました。私は国連機関の要請を受け二〇一六年から二〇一八年までの間に複数回ナイジェリアの北東部に赴き、現地調査を行い、その後政府や地域社会の代表者、宗教指導者等を対象に和解と平和構築のためのワークショップを行いました。ナイジェリアにおける活動の成果が評価され、今度はブルキナファソの政府関係者や市民社会のリーダーから要請を受け、同国の平和構築に取り組み始めました。二〇二一年十二月からブルキナファソの政府関係者、市民社会の代表、学術関係者と地道に対話を積み重ねてまいりました。二〇二三年一月には同国の政治、教育、市民社会、宗教界をリードする二十二名の方々が共同で平和構築のためのチームを結成する予定です。

中山 ありがとうございます。新井さんが理論と実践

を大事にされ、世界各地の紛争現場で実際に解決に向けてさまざまなプログラムに携わっていらつしやることがよくわかりました。てい談のなかでまた詳しく教えていただければと思います。

今日のてい談は「平和への闘争」が大きなテーマになります。一言で「平和」といいますが、その定義は非常に難しいですが、だからこそ、この危機の時代にあらためて平和について再考する必要があると思います。お二人が専門としている紛争は当然として、その他の地球規模の問題から家庭の問題まで、多くの課題が平和に直結しています。尾形さんが当初関心をもたれた環境学もまた、平和を考えるうえで重要な分野になってきます。つまり、平和というのは学際的な分野にわたっており、非常に幅広い視点で平和を妨げる諸課題について議論することが求められます。

私は「人間の安全保障」に関心がありますが、平和を考えるうえで重要な概念であると思います。そして、人権や人間の尊厳が守られる世界をどのように構築していけばよいのかを考えています。今日のてい談

を通して、分野の違いを超えて共有できることや、異なる分野から見ると新たな視点なども提示できるのではないかと思っています。今日は、平和という大きな枠組みのなかで、いったんこれまでの過去を振り返りつつ、現在、そして未来へと向かいながら自由に議論してまいりたいと思います。

## 1 歴史をどのように観るか

近代から現代へ——戦争と暴力の時代

中山　まず、二十世紀から二十一世紀にかけて、私たちはどのような時代を生きてきたのかを概観していきたいと思っています。これは、それぞれの分野を舞台にしたながら、個別具体的な課題に向き合ってきた私たちがどのような史観をもつて行動しているのかを明示するという意味でも、非常に重要なことだと思います。まず、新井さんはこの二十世紀から今日までをどのようにご覧になっていますか。

新井　歴史を見る目は多面的、複合的であればならず、決して一元的、短絡的なものであってはならない

と考えております。そのことを大前提に、平和と紛争をテーマとする本てい談の趣旨に沿って一つの見方を提示すれば、十七世紀の西洋社会で顕著となりその後も蓄積されてきた悪因をつくる人間の行為、すなわち仏教で言うところの悪しき宿業が、二度の世界大戦、冷戦、核戦争の脅威というかたちをとって全世界的な規模で現れたのが二十世紀であると見ております。換言すれば、蓄積されてきた悪しき宿業に真正面から取り組むことを避けてきた結果、国際社会全体が痛に蝕まれ大いに苦しんだ世紀であると言えます。

十七世紀のヨーロッパ諸国は、三十年戦争（一六一八—一六四八年）を終結させるために後に「ウエストファリア体制」と呼ばれるようになった新しい国際秩序を構築しました。この体制の一つの特徴は力の均衡によって国家関係を安定させ戦争を限定的なものとするところにより、西洋中心の国際秩序を保持したところにあります。またウエストファリア体制のもとにおいては、納税制度、官僚機構、軍隊等を運営する政治統合体としての主権国家が、「国家利益」と

いう概念を掲げて自己主張する慣行が定着しました。外交、戦争、そしてそのために必要な国家運営の施策も国家利益のために正当化されるようになりました。しかし実際のところ国家利益とは一部の為政者や特権階級者が体制保持のために必要と考える権益や利害関心事であり、一般国民のニーズとはかけ離れたものでした。

十八世紀後半にイギリスで起こった産業革命は他のヨーロッパ諸国やアメリカにおける各国特有の産業革命を誘発しました。その過程で近代資本主義が確立し、未曾有の資本力を得た西欧各国はこぞって軍事力を拡大しました。そして欧米諸国は強大な軍事力を背景に次々とアジア、アフリカ、ラテンアメリカを植民地化し、既存の植民地を拡大しました。さらには国家利益の名のもとに植民地において安価な原材料、労働力を調達し、市場を拡大し、さらなる資本の蓄積と投資のために競い合いました。日本も明治維新以降、富国強兵を掲げて植民地争奪戦に参加し、必然的に欧米やロシアと衝突することになります。国家の名のもと



で行われた二度の世界大戦、そして植民地支配のなかで、一般民衆は国家利益、資本の拡大、体制保持等の目的に必要な人的資源ないしは道具として扱われ、筆舌に尽くしがたい苦しみを経験しました。

第二次世界大戦後、植民地帝国は解体していきましました。帝国支配のもとにあった民族、地域は国家として独立し、国際社会に参加することになりました。その際、新興独立国はウェストファリア体制の下に成立した西洋国家をモデルに独自の政治体制を模索しました。しかしようやく独立を果たしたこれらの国々は、資本主義と社会主義がせめぎ合う二極対立の世界で真の独立と経済発展を求めて葛藤します。そして冷戦構造に組み込まれた第三諸国、たとえばベトナムやアフガニスタンは、超大国の代理戦争と軍事介入を経験し、その結果無数の命が奪われました。

一方、冷戦後期のヨーロッパ社会主義国家においては、市場経済の浸透や東西市民交流を背景に民主化への期待が高まりました。こうした流れを背景に一九八九年にはベルリンの壁が崩壊し、翌年には東西

ドイツが統合、さらに一九九一年にはソビエト連邦が解体しました。このような一連の歴史的变化の底流には、市場経済の浸透によって広がった東西陣営間および東側各国の国内における構造的格差の問題があまりました。そして旧社会主義国家が本格的に資本主義と民主主義を導入する過程において、旧体制下の特権階級および新興エリート層が市場経済の仕組みを利用して莫大な資本と政治権力を得、社会格差をさらに広げていきました。冷戦終結から今日に至るまでにヨーロッパで起こった多くの紛争の背景に、こうした根深い格差の問題があることに注意を払う必要があります。冷戦終結後三十年以上経ちますが、この間にウェストファリア的主権国家中心の世界秩序が徐々に崩れていきました。この歴史的過程において、マイクロソフト、アマゾン、GOOGLEなど絶大な資本力と社会的影響力をもつグローバルな企業体が国家と拮抗し、あるいは国家を凌ぐ力を備えるようになりました。同時に広い意味での市民社会（NGOや草の根の運動を担う地域レベルの組織）が国際社会における主体者とし

て一定の役割を果たすようになりました。

中山 まったく同感です。近代から今日までの約三八〇年は、一言でいえば「戦争と暴力の文化」が変わらずに支配してきたと言っていると思います。この戦争と暴力の根深い文化が、新井さんの表現された「悪しき宿業」にあたるのかもしれませんが。ご存知のとおりヨハン・ガルトゥング博士は、平和を「暴力の不在」として定義しました。<sup>(4)</sup> 具体的には、ガルトゥング博士は暴力を「人間が潜在的にもつ可能性の実現の障害であり、取り除きうるにもかかわらず存続しているもの」と定義しました。そして、「暴力」とは戦争のような「直接的暴力」だけではなく、貧困や抑圧、差別など社会の構造そのものに起因する暴力、すなわち「構造的暴力」が存在することを指摘するとともに、そのような状態を正当化し助長する考え方やものの見方を表す「文化的暴力」が存在すると述べました。そして、直接的暴力がない状態を「消極的平和」、構造的暴力および文化的暴力がない状態を「積極的平和」であるとしました。これら三つの暴力のなかでも

とくに人々に影響力があり深く浸透するのが「文化的暴力」であるともいえます。その意味において、社会の底流に「戦争と暴力の文化」が根づいてきた国際社会はけっして平和な社会とは言えないのではないかと思います。ではなぜ、近代以降にそのような「戦争と暴力の文化」が支配的になっていったのでしょうか。いまの新井さんの発言を参考にしますと、その原因は次の三点にまとめられると思います。

第一に、新井さんがおっしゃったように、国家の存在が大きな原因であったことは無視できません。国際社会を見る際に、ウェストファリア体制が基本としてきた主権国家が併存するという構造的な問題は避けて通れません。三十年戦争を受けて、グロテュウスは『戦争と平和の法』のなかで、国家間の紛争を緩和するための法の役割について書きました。ここから国家間の一定のルールとして国際法が作られ、いまも変わらず用いられています。そして、国家が主権をもつことの裏返しとして、それぞれの国家は互いに他国内政に干渉しないというかたちで秩序の安定をはかろう

としました。つまり、平和は国家間の安定のことと考えられ（狭義の平和）、人権といった国内問題には国際社会は関与しないとの立て分けが、とくに第二次世界大戦までなされたわけです。

そして新井さんは、自国の国家観と支配の歴史を指摘されました。この国家のエゴイズムがまさに「戦争と暴力の文化」が支配的になった二点目の原因として挙げられるでしょう。近代の国際社会では、欧米中心の世界秩序によって、強者が弱者を支配してきました。言い換えますと、自国中心、自民族中心の力が支配する社会が形成されてきました。その象徴が植民地支配であり、植民地独立後には南北問題が起こり、広くいえば貧困と格差の問題が現在まで尾を引いています。東洋哲学研究所創立者の池田大作創価学会インタナショナル（SGI）会長も、この欧米中心主義や文化帝国主義について厳しく指摘されました。

三点目に、産業革命による経済構造の変容という新井さんのお考えに重なりますが、価値観の顛倒が長い間続いてきたということです。私はこれが非常に重要

だと考えています。ヨーロッパにおける科学革命、産業革命をきっかけに、科学万能主義あるいは物質至上主義、経済至上主義のような価値があたりかま最高の価値であるかのようにみなされてきました。そして、自由主義あるいは自由主義的な経済が幅を利かせてきました。その最たるものが核兵器の存在です。科学技術の最高の知恵を結集してできた兵器が人類を破滅させるという自己矛盾がそこにはあります。科学は人間社会を豊かにし発展させると同時に、破壊ももたらすという点で、諸刃の剣といえます。諸刃の剣ですから、その剣をいかに使いこなせるのか、つまり知識や技術をどのよう使いこなしていくのかという智慧と価値観の転換が求められるといえます。

このような理由から戦争と暴力の文化が台頭し、二十世紀は、第一次世界大戦、第二次世界大戦、そして冷戦というように、まさに「戦争の世紀」となったわけです。十九世紀までは、戦争が自由であり合法であるとするいわゆる正戦論や無差別戦争の時代が続きました。戦争を経験してようやく違法とみなされ、

二十世紀の初頭から戦争を違法とする流れが起こりました。第一次世界大戦後、国際連盟のもとで戦争の防止が目指され、集団安全保障体制が作られました。しかし国際社会は、第二次世界大戦を防ぐことができず、二十世紀前半に最大規模の戦争の惨禍を経験することになります。

第二次世界大戦を経て国連が創設されましたが、時を同じくして世界は冷戦構造に入り、それが終結したのが一九八九年と一般には言われています。それから約三十数年の間に国際社会としても大きな変化がありました。だいたい次の三点にまとめられるのではないかと思います。すなわち戦争が国家間の戦争からいわゆる内戦や民族紛争、地域紛争、あるいはテロという形態に変化し、脅威の多様化・顕在化が起きている点、グローバリゼーションの加速により格差が広がる点とともに、自由や民主主義、人権といった価値の再考が促されるようになったという点、そして、NGOや市民社会が力を増して、主権国家そのものがある意味で相対化する現象が起き、いわゆる地球市民社会とも

呼ぶべきものの形成、台頭がみられるという点です。

二十一世紀の見える紛争と見えない暴力

尾形 二十世紀以前の流れとして、国家を中心としたエゴイズムと支配、そして経済至上主義といった価値観の転換が見られた。それによって、いまの国際社会の基礎となる「戦争の文化」が生まれた。私もそのとおりだと思います。とくに二〇〇〇年以降、戦争・紛争の様相がいかに変化してきたのを見ていくことは、「平和とは何か」を考えるうえで重要だと考えます。いま中山さんがおっしゃった、一点目の脅威の多様化・顕在化ですね。

冷戦時代から一九九〇年代までは、まだ国家間の争いが中心だったため、国家という紛争当事者のアイデンティティが明確な時代でした。お二人がおっしゃったように、国際社会における紛争では、当事者が国境によって区切られるような体制、つまり伝統的な国民国家システムが軸になっていたからです。ところがここ二十年の間に、紛争当事者の「姿形」が変化してき

ました。国という範疇で捉えきれない紛争構造です。国境や国籍などにこだわらない利害の関係性や、国境を超えたイデオロギー（冷戦時代とは異なるもの）で繋がる人々が形成するネットワークが生まれ、その新たな境界線が紛争の要素に変わってきました。

二〇〇一年九月十一日のいわゆる同時多発テロでは、「国家対国家」の紛争から「国家対特定のイデオロギーによるネットワーク」の紛争へと様相が変わりました。その後の二〇〇三年のイラク戦争も、一見すると国家と国家の紛争のようですが、実際にはイデオロギー紛争の延長線に位置するものといえます。また、冷戦後には大国が公然と他国を侵攻することは憚られていましたが、「対イデオロギー」の名の下に、それが容易にまかり通るようになったという歴史の分岐点にもなりました。

だからといって主権国家の元来の傾向性、つまり自国の利益を偏重することが変わったということではありません。同年には、スーダン国内で政府・アラブ系民兵と反政府勢力との武力衝突、いわゆるダルフル

紛争が激化し、深刻な大量虐殺が起きていたにもかかわらず、大国は紛争解決のためにとくに動くことはありませんでした。自国の利益になることには積極的に関わり、そうでない場合はたとえ何百万という命が失われても傍観するといった、ダブルスタンダードの姿勢が二十一世紀になっても鮮明に顕れたわけです。

二〇一一年には、アラブ・中東世界をはじめとした各国政府に対する民衆のデモや抗議運動が起きます（アラブの春）、ほとんどの国でそれが内戦へと発展したり、そのことが原因で軍事政権が復活したりしました。シリアでも、当初は民主化を求めるデモ運動が起きていましたが、反政府軍が武装蜂起をしたことをきっかけにやがて内戦へと発展していきました。さらに過激派組織イスラム国がシリアで蜂起したことで、二〇一五年には内戦はさらに泥沼化しました。このように、紛争のかたちはもはや国境を軸にしたものだけでなくになりました。この度のロシア軍によるウクライナへの侵攻もまた、たんなる国家の対立構造で測り切ることはできず、その裏に広がる世界観、そして

文明といった次元でのシステム・ネットワークといった要素が複雑に絡んだかたちだということがわかります。

新井 大事な視点ですね。ウクライナへの軍事侵攻については、ロシア対ウクライナというように国家同士の対立がメディアや政策議論の焦点になっております。国家間対立があることに間違いはないのですが、尾形さんが指摘されたとおり、国対国という観点だけでは不十分です。そうした単純化されたものの見方は「どちらが勝つか」、「どちらが悪いのか」といった二律背反的な考え方を正当化しがちです。このような極度に単純化されたものの見方を乗り越えるためには、各国内にある構造的格差やゆがみがどのような歴史的過程を通して出来上がったのか、そしてそのような国内の状況が国家間の関係とどう連動しているのかを理解する必要があります。たとえばウラジーミル・プーチン大統領が長期政権を維持するロシアにおいては、国民による政府機能の監視は事実上存在しません。ここではなぜそのような政治体質が出来上がったのにつ

いては詳しく述べることは控えますが、ソ連解体後のロシアをめぐる安全保障と国際環境、経済構造の変化、教育文化政策、社会心理的土壤等が複合的に絡み合って成り立っているのがプーチン体制であることを指摘しておきたいと思えます。こうした歴史的考察はさておいて、仮に発言の自由を保障されたロシア市民一人ひとりに「ロシアはウクライナに軍事侵攻すべきですか」と率直に質問した場合、おそらく賛成多数にはならないでしょう。言論の自由がない現状でも、ウクライナ侵攻に反対するデモが各地で起こりました。このことは、政治体制の如何を問わず国家指導者が国民の意見を聞かずに戦争を始めたり戦争を終わらせたることができる時代は過ぎ去ったことを象徴的に物語っています。ウクライナへの軍事侵攻に限らず、目に見える表面的な国家間対立の深層にある構造的な格差やゆがみを的確に捉えることが、平和学的にも平和構築の実践のうえでも大事です。

尾形 そうですね。戦争や紛争だけではなく、目に見えにくい構造的暴力も国境を超えて蔓延しています。

年を追って見てみますと、二〇〇八年には、世界金融危機をきっかけに社会の格差が一層拡大しました。また、二〇〇九年にコペンハーゲンで行われた国連気候変動枠組条約第15回締約国会議（COP15）では、外から規制や制約を押しつけるあるいは型にはめ合うという従来のアプローチの限界が露呈しました。また先の二〇一五年のシリア内戦時には、深刻な難民問題がヨーロッパを揺るがしていたにもかかわらず、国を超える構造的暴力の前に難民の人権も尊厳も国益に翻弄されました。どんなに国際社会に善意があっても対処しきれないという現実がありました。

二〇一六年あたりから、ヨーロッパではアメリカと同様に、右翼主義的なポピュリズム、あるいは排外主義が台頭してきました。軍事行動によるクーデターがスーダンでは二〇一九年、ミャンマーでは二〇二一年に起こり、民主主義に逆行する時代を印象付けるような事例が起きました。さらに同年二〇二一年、アメリカでドナルド・トランプ前大統領の支持者たちが、議会議事堂を襲撃しました。政治体制を転覆しようとする

る力の行使が現実にはアメリカで起こったわけでは

それには先立ち二〇二〇年には、新型コロナウイルス感染拡大が本格化し、世界中の多くの人々が命を失いました。コロナ禍は、社会構造のさまざまなほころびを露呈しました。たとえばアメリカでは、白人警察官が黒人男性を窒息死させるという、いわゆるジョージ・フロイド事件が起こりました。それ以降、「ブラック・ライブズ・マター（BLM）」運動が全米的なデモ・暴動へと発展していったわけです。

## 二十一世紀特有のアプローチ

尾形 では、こういった目に見える紛争と目に見えない構造的暴力へのアプローチ方法はどのように変化してきたのでしょうか。二〇〇一年には、国家に保護されるはずの人々を国際社会が「保護する責任（R2P）」を負うという新しい枠組みが生まれました。二〇〇二年には、国際刑事裁判所（ICC）設立条約が発効し、大量虐殺や人道に対する罪、戦争犯罪について管轄権を行使できるようになりました。二〇〇三

年には、人間の安全保障委員会が報告書を提出し、人間の安全保障に関する枠組みが確認されました。

そして二〇〇五年には、国連が国際社会の「保護する責任」を明文化しました。つまり、一つの規範に則って国際社会として共有する責任のあり方が確認されたわけです。さらに二〇〇九年には、潘基文事務総長報告書のなかで保護する責任の履行について、三本の柱が述べられます（「国家の保護責任」「国際的な援助と能力構築」「時宜に適う断固とした対応」。そして、ジェノサイドや人道に対する罪から保護する責任をどのように組み込んでいくのかについて、具体的に議論されるようになりました。

たとえば、大量虐殺を防止するためのジェノサイド条約は一九四八年に国連で採択されましたが、ここに国際条約ではない保護する責任をどのように組み込むのか議論する必要があります。そこで、この二つを融合させるために、「大量虐殺・残虐行為に対するグローバルアクション（G A A M A C）」という国際的な動きが生まれました。これは、国家主導でありなが

ら、市民団体とともに活動する組織的枠組みであり、スイス政府やアルゼンチン政府などが主導しています。ここで重要になったのは、人間の生命あるいは人権を守っていくために、条約の法的な枠組みだけではなく、より政治的に、国内事情に沿った制度や政策にどう反映させていくかに焦点を移したことです。法という外からの「義務」だけでなく、責任をとるという内からの「義務」をどう強化していくかという視点です。

このように国際社会共通の問題に対する責任のとり方が転換していったのは二〇一〇年代からです。二〇一五年の国連サミットで採択されたアジェンダ（議題）に、持続可能な開発目標（SDGs）が記載され、各国がこの目標に則って動き出しました。さらに同年、パリ協定（国連気候変動枠組条約第21回締約国会議）が採択され、温室効果ガスの排出量などについて長期目標が設定されました。ここにおいても、各国がそれぞれ掲げる目標の達成を約束し、それぞれのかたちでベストを尽くしていくというアプローチ方法が打



ち立てられました。

さらに、二〇一七年に国連で採択された核兵器禁止条約も、核保有国だけではなく、非保有国にもそれぞれが担う責任のあたりがあることを示しました。二〇一八年に国連で採択された難民に関するグローバル・コンパクトでは、難民の受け入れ国の責任を重視しつつも、第三国定住の拡大、非当事者国からの資金拠出の拡大なども謳っています。つまり、加害者・被害者といった二元的で限定的な責任の関係性から、直接・間接に「当事」することにこだわらず、個々それぞれにできる役割を果たし、責任をとっていくような枠組みが提唱されたのです。

国際社会の大きな変化として中山さんも格差を挙げていましたが、格差の問題はますます深刻化しています。第二次世界大戦以降に自由主義の世界秩序が広がってきたわけですが、いまその自由主義が行き詰まりを見せています。実際に、アメリカをはじめ自由主義の担い手だった国々が、自由主義への動きを縮小させています。一九八〇年代から二十一世紀の初頭にか

けて、市場の自由競争という原理により社会が富を増し、発展していくという新自由主義的な流れが世界を席巻しましたが、それも通用しなくなってきました。言葉のうえで平等を目指そうとしても、力や富のある国や集団が自分たちの利益のもとに平等を実現することになり、実際には不公平な構図が生まれています。

新自由主義のもとに成り立つ今日の資本主義システムにおいては、富裕層と貧困層の格差が世界レベルで広がっています。競争社会が前提であるがゆえに、経済的な勝者と敗者の差が広がり、もはやそれを是正することすらできない状況になってしまっています。ヨハン・ガルトゥング博士は積極的平和を実現するためには、平等かつ相互的な人間関係と社会を構築する必要があると主張しています。ところが、新自由主義や資本主義においては、実際には、相互的でありながら不平等な関係が出来上がってしまいました。その点を見逃してはいけないと思います。

中山　ここ二十年の諸問題を見てみますと、さまざまな問題がリンクしていることがわかります。平和問題

というのは、人権・開発・環境などに大きく分けて議論されることもありますが、すべてがまさにリンクしています。一つの原因によって一つの結果が生まれるわけではないので、すべてを包括的に見ていかなければなりません。そのうえで、尾形さんは新自由主義の弊害や限界を示されましたが、これがある意味で一つの危機を生み出している大きな潮流であると思います。私たちはいま、一つの分岐点にあるのではないのでしょうか。今回のウクライナ侵攻に象徴される紛争、核兵器使用の可能性、気候変動、難民など、まさに危機の時代を生きています。国際社会の秩序が大きく変容しようとしている、その渦中にあると思います。

他方で、尾形さんからありましたように、ポジティブな潮流も同時にみられると私も考えています。これは、後で議論できればと思いますが、人権や人間の安全保障といった言葉に象徴されるような、一人ひとりの幸せや豊かさ、あるいは可能性の発現が重要なのだという潮流が起きています。それが具体的に核兵器禁止条約やSDGs、あるいは市民社会の運動などとい

うかたちで顕在化しているのだと思います。いまはこのような二つの潮流がせめぎ合っている時代といえます。「平和への闘争」が今日のテーマですが、ここから想定できるのは、平和を目指す勢力とそれに抵抗する勢力のせめぎ合いだと思います。つまり、今後どちらの潮流が力を増していくのかによって、二十一世紀の方向性が決まっていくことですね。

新井 あるいは、二十一世紀はまさにこの闘争の仕方が多様になった時代と言えるのではないのでしょうか。すなわち国家以外の主体、たとえばメディア、NGO、宗教団体、教育研究機関、財団、企業、一般市民がそれぞれの特徴を活かした多様な方法で闘争に参加することが出来る社会的基盤や国際的意識が更に拡充してきていると思います。

尾形 そうですね。これは先に中山さんが示された、主権国家そのものの意味が相対化し、地球市民社会がつくられている点にも重なってきます。私は、国家やそれ以外の集団、個人がグローバルに協力し、あるいは新たなアプローチで責任を果たすことが、闘争方法

の一つではないかと思えます。

たとえば現在、国際正義を求めるなかで、普遍的な裁判管轄権を論じたり、裁判管轄権を普遍化しようとする動きがあります。国際刑事裁判所（ICC）規程非締約国のミャンマーで起きたロヒンギャに対する大量虐殺について、難民が行き着いた隣国のバングラデシュが締約国であることからICCに属地的管轄権を委譲したことを根拠に、ICCが同様の管轄権を有するとしました。また、ロヒンギャ問題に関わることはないと思われていた国際司法裁判所（ICJ）においても、地理的に離れたガンビアがロヒンギャ問題にはジェノサイド条約に違反すると提訴しました。アルゼンチンでも、ある人権グループが、ロヒンギャ問題は人権侵害の犯罪であるとして、アルゼンチンの法に則ってこの事件を裁くことを可能としました。

新疆ウイグル自治区で起きているウイグル人弾圧・残虐行為についても、一九九九年にセルビアが旧ユーゴスラビア国際戦犯法廷（ICTY）に提訴された際の判事が中心になって国際法廷を民間で立ち上げ、大

量虐殺だと認めました。正式な方法ではないにせよ、可能なかたちで司法、法の正義を打ち立てようとする流れが起きています。このように、遠く離れた他国で起きたと見られる国際犯罪が、一カ国・一グループの動きをきっかけにして、普遍的管轄権・国際的正義という視点で裁くことが可能となるような動きが広がっていくかもしれません。

核兵器廃絶に向けてのグローバルな協力について言いますと、核兵器禁止条約と核兵器不拡散条約の相乗効果も重要になってきます。当初、核兵器不拡散条約の体制では、核軍縮や原子力の平和利用の促進がたんなる努力目標とされていたため、不満を抱える人々が多くいました。そのようななか二〇一七年に、核兵器を包括的に法的禁止とした核兵器禁止条約が採択されました。同条約で定められた目標の実現にはなかなか到達が難しいですが、世界でもっとも多くの国が参加している核兵器不拡散条約の意味が、核兵器禁止条約の存在によってふたたび注目されているのも確かです。

こういった地球規模の問題において、従来のように当事者だけに責任を負わせたり、外から何かしらの処方箋を強要したりするようなアプローチでは、喫緊の問題を解決することはできないと思います。そうでは

はなく、それぞれの違った立場に合わせたアプローチが必要なかもしれません。先のガルトウング博士の考え方で言いますと、より相互的であり、より平等な関係性のアプローチを国際社会が求めるようになった——グローバルな協力を意味あるものにしてしまうと動きも、そのような関係性のアプローチの表れではないかと思えます。さらに一歩踏み込んで言えば、これからは相互的でありながら、より公平な関係性のアプローチが求められると言えるのではないのでしょうか。当事者だけではなく、かといってそれぞれがたんに自発的に取り組むだけでもなく、取り組みれば取り組みほど、国家や集団や個人がより取り組みたくなるような、ポジティブスパイラル（相互的、互恵的な連鎖反応）な責任のとり方です。これをグローバルな次元とナショナルな次元で実際に進めていくための方法をい

かに表現化し、具体的なかたちにしていくのがこれからの課題になっていきます。

現状を見れば、すべての国や組織といったものはそれぞれが違うのであり、同じかたちの責任を一樣に担うことはあり得ません。競争というものが社会の根底にある限り、完全な平等を実現することは無理かもしれませんし、それを目標とすべきではないかもしれません。それは責任の平等についても同じことが言えるでしょう。それよりも、皆が携われる、あるいは責任をとれるような機会の公平性を目指すべきだと思います。それを前提とした相互関係が必要なのではないのでしょうか。

中山 国家以外の主体によるグローバルな協力については、今後さらに重要になってくると思います。地球市民社会という言葉についてはさまざま議論されていますが、人権の主流化と情報通信技術（ICT）革命によるネットワークの拡大によって、連帯とボトムアップによる秩序構築が見られるようになりました。たとえば、国家しか締結できないはずの対地雷禁止

条約やクラスター爆弾禁止条約、そしてこのたびの核兵器禁止条約といった条約が、NGOや市民社会が規範形成に関わったことで締結されました。先ほど尾形さんが紹介されたG A M A Cも、国家と市民社会が連携していく取り組みになります。NGOや市民社会が大きな影響力をもつようになった事例は多くあります。

### 平和の基礎としての人權

中山 いま人權の主流化とりましたが、人權は平和の基礎であり、NGOや市民社会による運動の中心軸となります。国連創設の目的の一つに、人權の国際的保障がありました。私はこれが非常に重要だと考えています。これは、具体的には、ナチス・ドイツによるユダヤ人の虐殺が教訓になっています。ここから、平和と人權は別ではなく、人權は平和の不可欠の基礎であるとの認識が生まれ、国際社会として人權を保障していかなければならないという流れができました。平和の基礎としての人權という考えは、二十世紀のター

ニングポイントになったと思います。

国際的な人權保障は、世界人權宣言やさまざまな人權条約などを通じて行われることとなりましたが、人權の主流化の動きはいろいろな場面で見られます。尾形さんが紹介された、戦争犯罪を裁くという動きはその典型例です。ニュルンベルク裁判や東京裁判は、戦争犯罪を裁くための最初の取り組みとみていいでしょう。その後、冷戦によってその構想が棚上げされていましたが、冷戦後に旧ユーゴやルワンダといった地域紛争において非人道的な行為が頻発するなかで、戦争犯罪を裁く動きが本格化しました。そして二〇〇三年には、個人の国際犯罪を裁くICCがハーグに設置されました。国際社会は、戦争犯罪を見逃さない、つまり不処罰あるいは報復の連鎖をくい止めるために、法による正義の実現の方向へと進んでいます。

人權について注目すべき二つ目の点は、先ほど尾形さんがおっしゃった保護する責任です。ここで、軍事力を用いても国内問題あるいは人權の救済に乗り出

せるのかどうかという、主権と人権のせめぎ合いの議論が出てきました。一九九九年、コソボで起きた非人道的行為をめぐる北大西洋条約機構（NATO）の軍事介入をめぐる北大西洋条約機構（NATO）の軍事介入をめぐる人道的介入についての議論がなされましたが、その後、それを発展させたかたちで保護する責任という新しい考え方が生まれました。ただ、これはまだ慣習法化しているとはいえませんが、今後この概念がどのように適用され、発展していくのか注目していきたいと思います。

三点目は、人間の安全保障という概念ですね。これも冷戦後の時期に登場したという点で意味があると思っております。ご存知のとおり、一九九四年の国連開発計画（UNDP）の『人間開発報告書』で登場しましたが、人間の安全保障に基づいた社会というのは、すなわち誰一人取り残さない社会のことをいうのではないかと思います。これはSDGsの根底にあるビジョンと重なるわけですが、同時に尾形さんがおっしゃった平等から実質的な公平の実現が可能な社会、あるいはすべての人に選択の自由があり、可能性がす

べてに与えられている社会をどのように構築していくべきなのか、という点に繋がってきます。

ちなみにこの「誰一人取り残さない」という考えは、創価教育の父である牧口常三郎創価学会初代会長が、百年以上前の一九〇三年に発刊された著書『人生地理学』で提示した「人道的競争」という思想と重なります。牧口会長は、帝国主義や植民地主義が世界を跋扈していた時代にあつて、軍事や政治面、また経済面での熾烈な競争が繰り返され、肝心要の一人一人の幸福が埋没している状況を鋭く批判し、こうした弱肉強食的な競争から脱し、共生のビジョンに基づいて「自他どもの幸福」を目指す「人道的競争」へと進みゆくことを訴えたのです。<sup>5)</sup>それは「他の為めにし、他を益しつつ自己をも益する方法を選ぶ」と、つまり目的を利己主義にのみ置くのではなく、自己とともに他の生活をも保護し、増進させようとするところにあるといういわゆるウィンウィンの社会を築くことを主張されました。いまとなつてはよく言われる言葉ですが、自他どもの幸福とか、他人の不幸の上

に自らの幸福を築かないという社会の重要性を、当時の軍国主義の日本で提唱されたのは非常に先駆的でした。

その意味で、私はSDGsも人道的競争の一つのモデルではないかと思っています。SDGsは条約のような拘束力をもった規範ではない、いわゆるソフトローという特徴をもっています。一方では、拘束力がないために取り組まなくてもよいとも考えられますが、他方では、拘束力がないからこそ、各国が自己目標を立てて取り組んでいくという人道的競争の可能性が見られます。これは、「競争」というよりもむしろともに創る「共創」のイメージに近いのではないかと思えます。池田SGI会長は、アメリカのサイモン・ウィーゼンタール・センターの記念講演で、このように述べられました。

牧口の焦点は、「国家」ではなく、どこまでも、「民衆」であり、そして一人の「人間」であったのであります。それは、「国権の優位」がことさ

らに強調されるなかで、「個人の権利と自由は、神聖侵（おか）すべからざるものである」と言い切つて憚（はばか）らなかつた。彼の人権意識は、あまりにも深く、強かつたのであります。……「創価」とは、「価値の創造」の意義であり、……「価値」の中心は、何か。牧口の思想は明快でありました。それは「生命」でありま

したがって、この創価の思想の根底にあるのは生命の尊厳という究極的な価値だと思います。それをどう確立していくかというのが、私たちが目指す「平和への闘争」の中心にあるべきものではないかと思つています。そのためには最終的には、人をどのようにつくっていくのかという人材育成が重要になってきます。創価学会インタナショナル自体が広い意味での人間大学校だと思いますが、これからは市民の教育、あるいは市民レベルでの闘争が非常に重要になってくるのではないかと思つています。

## 2 いまをどのように観るか

平和の世界にいるという慢心

中山 ヘブライ大学のユヴァル・ノア・ハラリ氏はかつて『ホモ・デウス』のなかで、人類は飢饉・疫病・戦争に対処することが可能になり、不死や幸福を目指す可能性が高いだらうと主張しました。<sup>(1)</sup>ただ実際には、飢饉も疫病も戦争もいま目の前で起きているわけで、それがまさに危機なのだ<sup>(2)</sup>と私たちは議論してきました。先ほど新井さんは、悪しき宿業が癌として顕在化したとおっしゃいました。実際には、悪性の腫瘍を切除し治療してきたものの、それで安心していたところ、たいへんなことになっている状況なのかもしれない<sup>(3)</sup>。「平和な世界になったのだ」「人類は死なないのだ」という慢心ともいえるべき感覚が、とくに近年定着してきていると思います。つまり、平和のために闘争する努力を怠ってきたとも言えるのではないのでしょうか。

新井 私たちの心のなかに慢心がありそれが人類的課

題に反映されているという視点は大事ですね。たとえば近現代の西洋世界には、キリスト教の神の権限を為政者の都合のいいように解釈し、戦争や差別を正当化する慣行がありました。ご存知のとおりキリスト教は、博愛主義や貧者の救済を目指す社会正義を説きます。ところがキリスト教が国家権力の手段として利用される過程で本来の宗教的、社会的使命を失ったのです。宗教を使つて自らを権威づけるといふ行為が慢心の表れであることは明らかです。

一方、ルネサンス後期の十六世紀にヨーロッパで起こった科学革命は神を中心とする世界観を揺るがし、人間の理性こそが真実の追求に必要なものである考え方が確立していきました。そして科学革命は十七十八世紀に興隆した啓蒙思想の基盤となり、知の探究と幸福実現のためには理性的考察と実証的方法を用いるべきであるという思想が広がりました。自然界の事象のみならず人間社会の課題に対しても、科学的実証的な方法で回答を見つけることができるという考え方は、人々に大いなる自信を与えたことでしょう。科学



の進歩は十八世紀のイギリスに端を発する産業革命を可能にし、資本主義経済を世界的規模で拡大することに貢献しました。

十九世紀のヨーロッパ資本主義社会が抱える構造的問題に取り組んだカール・マルクスの史的唯物論や、マルクスに影響を与えたゲオルク・ヴィルヘルム・フリードリヒ・ヘーゲルの発展的歴史観の底流には、人類は進歩していくという世界観があります。人間は絶えず新たな技術や道具を開発し続けることにより、資源の希少性を乗り越えることができるという考え方は、技術や道具は広い意味での科学と言えますが、人々はその絶大な信頼を寄せることにより、将来起こるかもしれない未知の問題に対しても、「科学技術の進歩によって何とか解決できるだろう」という漠然とした期待と安心感をもつようになったのではないのでしょうか。これは油断であり危険な慢心です。しかしながら、社会に広く浸透したこのような一種の安心感を慢心であると気づくことは容易ではありません。

平和学や社会科学において、「誤った意識 (false

consciousness)」という用語がよく使われます。「間違った」という邦訳は誤解を生みやすいのですが、要は現実を正確かつ客観的に把握することができず、現実とはかけ離れた虚構の事実認識を信じて疑わない精神状況です。たとえば二〇二一年一月に米国議会を不法に占拠した諸団体のリーダーは、トランプ氏が大統領選に敗れたことを認めないばかりか、議会を乗っ取ることやむを得ないと心から信じて行動しました。フォックスニュース等の扇動的な報道機関の信憑性を疑わず、トランプ氏や彼を取り巻く熱心な支持者が言うところの体制の危機を事実として受け止め、自らリスクを背負って行動したわけです。しかし、彼らがあのような行動をとる背景には、格差の広がるアメリカ社会のなかで取り残されてきた失望感や体制への怒りがあったことも見逃してはなりません。

トランプ大統領の出現とともに米国社会で顕著となった「間違った認識」は、ガルトウング博士などの論者が言うところの「深層文化 (deep culture)」の一例です。私は文化を「共通のもの」の見方をつくり出

す思考や行動のパターン (a shared pattern of meaning making)」と定義しますが、そのような思考や行動のパターンが深層心理(無意識)のレベルで共有されている状況を深層文化といえます。神話、言語、宗教的世界観は、一つの世代から次の世代へと受け継がれる深層文化の好例です。子どもに聞かせる昔話に込められた勸善懲惡などのテーマも、深層文化を表現したものであると言えます。

とくに言語や宗教ほど、何世代にもわたって伝えられる深層文化はありません。たとえばフランス語の動詞の変化や名詞には、男性形と女性形というようなジェンダー観が込められています。日本語の尊敬語は天皇などの位の高い人たちへの敬意にも通じると思われますが、自然と目上の人を敬うという深層文化が日本人の文化的DNAのなかに刻まれているわけです。

そして深層文化と並んで大事なものは「深層構造(deep structure)」という考え方です。一般に社会構造とは組織化された人間関係を指します。家族、会社、学校等で私たちが経験する人間関係は何らかのか

たちで組織化されています。それに対し深層構造は構成員が自覚することができないほど深く無意識のなかに潜んで継承され続ける組織形態です。一例を挙げれば国家という社会構造です。たとえば、どの言語を習得すべきか、どの宗教を信仰すべきか、どのような教育が望ましいのか等の人生の根幹に関わる問題について国家は回答を与えようとし、国民の多くはそれに対して疑問をもとうともしません。こうした観点から近現代史を俯瞰するとき、慢心から、神の概念を政治利用し、人や自然を階層化し、立場によって人や国家を差別するような深層構造がつくり出されてきた過程であったと言えないでしょうか。

そして、対話、教育、体験学習のような啓発活動は、人間の内外に潜む慢心という深層文化と深層構造を認識し、顕在化させるために、きわめて重要な役割を果たします。無意識のなかに潜伏し続けてきた思考形態や行動のパターンを意識のレベルに顕在化させ、変化を起こすためには、そのような「誤った意識」を教育現場や対話の題材にしていかなければな

りません。人間の根深いところから発せられた暴力の例として、人種差別、性差別、マイノリティへの差別が挙げられます。このような根深い差別の働きを見破り、差別を暴力に転化してしまう構造を変えるためには、粘り強い対話と教育が必要です。慢心に気づけない自分を呼び覚ますためには、その指摘を受け入れるという謙虚さと、人間に対する深い信頼をもって対話にのぞむことが大事です。私自身は平和学を基盤にこうした対話に挑戦していこうと考えております。

尾形 何世紀も続いてきたこの人間の慢心あるいは国家の慢心は、時代に合わせたかたちで向き合っていくかなければならないのでしょうか。二十一世紀になり、力の関係性が新しいかたちで築かれ、それともなつて多くの人々が格差を経験するようになり、その格差の問題もまたいろいろなかたちで現れていきます。たとえば、人種間で、経済面で、社会構造のなかで、あるいは国家間の関係で、格差や差別の現れ方が多様化しています。そして、その格差や差別に対応する人々の価値観も多様化しています。たとえば、アメ

リカ民主党内の経済政策に対する考えがもはや一様でないのもその表れです。

そうなると、多様化ゆえにあるものが他のものに淘汰されていく状況も起こります。もしかすると、二十世紀の国際社会がつくってきた規範や慣習のもととなる倫理や知恵（世界人権宣言やそこから派生した人権法、戦争犯罪を罰する法、ジュネサイド条約、ミレニアム開発目標などの枠組みに共通する平等、自由、正義）が、こういった二十一世紀の格差や差別の問題にもはやついていけないのではないのでしょうか。二十世紀につくられた規範、倫理で、現在の格差・差別の問題を解決できるという、ある種の慢心を捉えていく必要があるのかもしれませんが、そうであるならば、二十世紀の倫理規範をさらに踏まえたうえで、二十一世紀の問題とのギャップを埋めるような倫理規範の確立が求められています。その点で、中山さんがおっしゃった牧口会長の人道的競争という考えは、二十一世紀に抜けていた倫理の穴を埋める大事な視点ですね。

中山 慢心の原因としての深層文化と深層構造は、た

いへん興味深いお話です。第一に、人間のなかにある気づかないもの、あるいは思い込みといった根の深い深層部分の問題。そして第二に、社会構造を当然のものとして受け止めてしまう側面ですね。とくに人々の慢心を生む深層文化は、近代以降の西洋中心主義と非常に繋がっているのではないかと思います。キリスト教文明、またその後の科学革命、つまり神からの解放と同時に生まれた合理主義が大きな原因になっているのではないかと思います。仏法の観点からいいますと、慢心は無明（生命の根源的な無知）からくるものと考えられます。そういう意味では、宗教の役割や影響は、人間社会を考えるうえで切っても切れないものであると言えらると思います。

#### 国際法をめぐる穴

中山　そしていま尾形さんがおっしゃった、二十世紀につくられた倫理規範が二十一世紀の問題にあてはまるのかという点について、少しコメントしたいと思います。規範が、時代についていけないという状況

はもちろん見られます。国際法は、規範という点では人間社会の秩序をつくるという意味で不可欠でしたが、それを乱すのも人間社会であり、とくに近代以降、ヨーロッパ諸国が自分たちの行為を正当化するツールとして国際法をうまく管理してきた側面もありました。つまり国際法自体が、場合によっては暴力として使われるという側面も見逃してはならないと思います。植民地支配もそうです。国際法でいう「先占の法理」などを独自に解釈し、植民地にいる人々は人間ではなく、その地域は一つの社会を構成していない無主の地だとして、早い者勝ちで支配を広げてきました。

人権について申し上げますと、世界人権宣言はヨーロッパにおける人権観を反映したものでした。自由権（第一世代の人権）と社会権（第二世代の人権）など、時代的にはそこまでにとどまっていました。そして、植民地からの独立によって、南（途上国）からの異議申し立てが人権分野でもなされていくわけです。それが「開発」とリンクして「発展の権利」となっていく

わけですが、開発を人権の視点から見た場合、「開発」はけっして経済成長だけを指すのではないわけです。確かに開発の概念は一国のGDPが上がれば発展したという考え（経済開発）から出発していますが、一人ひとりを見てみれば、不平等があり、人々は潤っていない。そこから社会開発という概念が生まれ、冷戦終結前後に人間開発（human development）へと発展し、後の人間の安全保障に繋がりました。そこには、構造的な暴力から解放され、人間が人間らしく生きる権利が保障されてこそ development（開発／発展）と言えるところの主張があるわけです。

そして二十世紀後半は、東西冷戦によって、核戦争の恐怖のもとにおかれていきます。先ほど、人権が平和の基礎だと申し上げましたが、ここでは逆に平和そのものが人権なのだという考えが生まれます。これは、「平和のうちに生きる権利は国が決めることではなく、私たち一人ひとりもっているものであり、それは人権である」という考えです。このように、人権としての平和、平和的生存権、あるいは平和に対する

権利が、一九六〇年代以降に新しい人権として登場します。二十世紀にも規範が時代に合わせてつくられていくような状況が見られたのであり、私たちの生きる時代の問題に合わせて規範を見直していくことは重要だと思えます。

尾形さんは、時代に倫理がついていけないとおっしゃいましたが、規範を支えていく核となる思想自体が抜けているという問題点も指摘しておきたいと思えます。たとえば、世界人権宣言には人間が尊厳であると謳っていますが、なぜ人間が尊厳なのかということは宣言のどこにも書かれていません。そのような根拠づけが非常に大事になってきますし、そこにはやはり宗教的な思想が大きな意味をもちます。神が人間を創ったとするキリスト教では、人間が神の似姿であるから尊厳なのだという根拠づけが行われます。それが、人間と環境の関係にも影響を与えているという側面もあります。また仏教では、一人ひとりのなかに仏の命があると説きます。そこから、人間が尊厳であることや万人が平等であることの基礎的な根拠を見出す

ことができると思います。

また人権に対する考えについても、「自分は一人で生きていられるのだ」「誰の助けも借りずに存在しているのだ」というエゴイズムを人権の軸と捉える人もいます。これが自分に執着するという意味での慢心や傲慢に関係してきます。これについても、他者にも尊敬があり、かけがえのない人権があることに目を向けていく必要があります。ここでは、自分が関係性のないかで生きている、さらにいえば他者があって自分があるといった相互依存の考えが基礎になっていきます。とりわけ仏教で説く縁起の思想は、そのような相互依存の視座を提供しているのではないかと思います。自分だけに執着する考えを乗り越えて、他者に貢献していく、あるいは他者を幸せにしていく慈悲の心をこの深層文化にいかんが導入していくかが、これからの大きなテーマになるのではないのでしょうか。

そのための強力で非暴力的なツールの一つであり、同時に誰にでもできるツールが、おそらく対話なのだと思います。当然相手との違いがあるわけですが、そ

の差異が差別にならないように、対話を通して互いに向き合い、互いを尊重しながら理解を深めていくことが大切となります。人間に対する深い次元での信頼、と先ほど新井さんがおっしゃったとおりです。相手をねじ伏せるのではなくて、自己を変革し成長していく。これは私なりの捉え方ですが、そのような個人レベルでの闘争が、対話ではないかなと思っています。

いま、何が求められているのか

中山 二〇二二年二月、UNDPから人間の安全保障に関する特別報告書が公表されました。<sup>(8)</sup>そこでは、新型コロナウイルス感染症やここ数年の大きな危機を前に人間の安全保障が大きく後退しているとの認識が示され、「人新世」における人間の安全保障への新たな脅威として、技術、暴力的紛争、不平等、保健の四つが挙げられています。ここで、注目すべき点を二つ挙げたいと思います。第一に、特別報告書で「連帯」という言葉が使われている点です。先ほど発展の権利、平和的生存権について申し上げましたが、これらに環

境権などを含めた新しい人権概念として、一九七一年にユネスコ「人権・平和部」部長のカレル・ヴァサク (Karel Vasak) 氏の提唱によって初めて登場し、その後、発展途上国を中心として国際社会の場でもち出されるようになった第三世代の人権という概念があります。実は、これは「連帯の権利」とも呼ばれています。構造的な暴力に対しては、一人や一国の力だけではなく、国際社会が連帯し、かつさまざまなアクターが協力し合って人権を守っていかなければならない、という趣旨です。特別報告書でもこれらの脅威に対処するために、保護と能力強化(エンパワーメント)という伝統的な人間の安全保障の二つの柱に加えて、「連帯」という第三の柱の必要性が提唱されているのです。いま私たちは、そのような繋がり、あるいは連帯がなければ解決できないような問題に直面しているわけです。

第二に、これは私も驚いたのですが、人間の主体性を中心に置いて、保護・能力強化・連帯を推進するという新たな時代の人間の安全保障アプローチが効果的

な政策枠組みとして提言されたことです。報告書の「はじめに」のなかでグテレス国連事務総長が述べている言葉を借りるならば、「人々を無力な患者とみなすのではなく、自らの未来を形成し、軌道修正することのできる変革と行動の主体として捉える」ことが大切であるということが述べられていること<sup>9)</sup>です。すなわち、最終的には人間自身の変革が鍵であるという思想にも通じるように思います。これは、池田SGI会長が訴えてこられた人間革命の思想に近いと思います。

そして、本日のテーマである「平和への闘争」とは、私が申し上げた「戦争と暴力の文化」を「平和の文化」にしていくことでもあるのではないかと思えます。「平和の文化」は、冷戦後にユネスコが発端となつて、国連総会での決議である「平和の文化に関する宣言」(一九九九年)に結実しました。これには、池田会長が対談された国連元事務次長のアンワル・チョウドリ氏が当時の安全保障理事会の議長として、宣言の採択に貢献されたとうかがいました。

「平和の文化」については、ユネスコに端を発しているという点に私は意味があると思っています。申し上げるまでもありませんが、ユネスコ憲章の前文には、有名な「戦争は人の心の中で生れるものであるから、人の心の中に平和のとりでを築かなければならない」との言葉があります。<sup>(10)</sup>当然だと思われる内容なのですが、同時に大事な結論でもあると思います。池田会長はこの部分に注目され、ユネスコの前文にある思想は、創価学会・SGIが推進する思想と相通じるものがある、と明確に述べておられます。人間の安全保障特別報告書に述べられた人間自身が変わると行動の主体であるとの理念を明確に打ち出したことは、一つのパラダイムシフトと行ってよいのかもしれませんが。「何世紀にもわたって人間が変わっていない」といわれるのは、それだけ人間のなかに頑固で根深い問題が巣くっているからだと思えます。時間がかかるのかもしれないしれません。ただ私たちは、そうも言っていられない危機に直面しているのであり、急がなければいけないのです。

### 3 未来をどのように生きるか

#### 人道的競争あるいは中道主義の導入

中山 それでは、私たちは未来をどう生きていけばよいのでしょうか。よろしければ、皆さんがそれぞれ取り組まれている研究や実践活動なども交えながらお話しただければと思います。尾形さんいかがでしょうか。

尾形 未来をどう生きるのかを考えるにあたり、先ほどから提示されている、深層文化や深層構造をいかに乗り越えていくのかに焦点を当てていきたいと思えます。他者をコントロールしたいという人間の根源的な負の欲望は、何世紀にもわたって流れてきました。それを深層文化、深層構造として捉えるならば、先ほど申し上げた二十世紀の倫理規範は、現在の危機にそこまで対応しきれいていません。中山さんの人間の尊厳に関するコメントに関連づけていきますと、人権については、そもそも人間を定義してこなかったことが一つの限界であるように思います。



私は授業で人権を取り上げる際、学生たちに「誰が人権をもっているのか」「なぜ人権が大事なのか」という問いを必ず最初に投げかけます。人権はだいた「人が人間であることを理由にもつ権利」と定義づけられています。人間として理解され、人間として受け入れられるならば、人権は享有されるということですね。ただ実際には、その人間とは誰なのか、互いが同じ人間として解釈されているのかどうかについて具体的に議論されていないという限界があるのではないのでしょうか。人権の歴史をたどりますと、先ほど中山さんもおっしゃっていましたが、第一世代、第二世代、第三世代という流れがありました。ここでは、〇〇の人権（自由権、社会権、子どもの権利、女性の権利、難民の権利、性的少数者の権利など）というように分類がされてきましたが、人間とは何か、誰なのか、という根本的な命題にまだまだ答えられていません。言い換えると、人権が第三世代まで進んでいるにもかかわらず、人間を定義しきれてこなかったのです。

中山さんが先に指摘された世界人権宣言に見られる

限界、つまり「人間はなぜ尊厳なのか」という問いが不在である点は、実はこの人間の定義がなされていないという盲点から出発すべきなのかもしれません。それ自体も一つの深層文化、深層構造なのかもしれません。「人間だから尊重しなければならない」「その尊厳を尊重しなければならない」ことは、その価値体系ですでに信じている人にとってはごく当然のことです。しかし、相手が違うという理由だけで、同じ人間とみなせない人もいます。では、そういう人たちに對して説得し、深層文化、深層構造の次元にまで導入できるような倫理観や倫理規範はあるのでしょうか。

その点で、牧口会長が提示された人道的競争は、非常に直截的で実効性に富んでいます。「誰も置き去りにしない」「他人の不幸の上に自分の幸福を築かない」という信念は重要な鍵になるでしょう。「なぜ他の人間の尊厳を尊重しなければならないのか」という問いに對して、それが「人間として『誰も置き去りにしてはいけない』『人の不幸の上に自分の幸福を築いてはいけない』ことと同義だから」という解釈が成り立ち

ます。それをいかに、深層文化、深層構造の次元までに導入できるのかという点は、さらに検討が必要だと思えます。

もう一つ注目したいのは、仏法でいう中道主義が人間の尊厳を尊重すべきという根拠にどこまで迫れるかという点です。『新・人間革命』には、山本伸一が中道主義について語る場面があります。それは、東西冷戦時代にあつて、青年部の会合の場でベトナム戦争解決への提言を語ったときでした。<sup>(11)</sup> その中で伸一は、中道のアプローチとは資本主義でも共産主義でもない、両極端の真ん中でもなければ、両方のいいところをとる折衷でもないと述べます。さらに、大事なことは、資本主義であろうが共産主義であろうが、人間性を尊重すること、人々が幸福を満喫するという規範が社会機構の根幹に据えられることが重要であると訴えます。<sup>(12)</sup> 価値観が多様化し格差が深刻化している現代においても同じことが言えるのではないのでしょうか。つまり、どのような主義に立とうとも、個々の個性を重んじつつも、相互関係のなかで個々が埋もれることも飲

み込まれることもなく、信頼と調和が保たれることが指標となっていくのではないのでしょうか。このような中道主義、人間主義の立場をどのようにとっていくかを考えるべきではないかと思えます。

私は、ジョージ・メイソン大学院時代に、構造的紛争 (structural conflict) の研究の大家であるリチャード・ルーベンスタイン教授にお世話になりました。彼の語る、構造的紛争の変容 (structural conflict transformation) は中道主義に非常に通じているのではないかと思えます。あるシステムが紛争や暴力を生産し続けている状況において、そのシステムにどのように対応すべきなのか。それには、システム全体を取り壊してから直していくという傾向と、そのシステムのなかで生きつつ、少しずつ直していく傾向がある、とルーベンスタイン教授は主張します。つまり、システムを維持することと、システムを変革していくことの相反する傾向があるということです。

そこで私が興味をもったのは、社会で疎外され力をもたない人たちが力をつけることが、すでに富や権力

をもっている人たちの力を奪わないような方法を見つ  
けるべきである、というルーベンス・スタイン教授の主張  
でした。私はこれが中道主義の一つの現れなのではな  
いかと思っています。このような考え方を、先の深層  
文化や深層構造にまでいかに導入し、政治的に経済的  
に国際秩序の次元で実現していくのが重要になって  
きます。現代にあてはめてみると、ロシアや中国と  
いったいわゆる強権的な国々も含め、それぞれがいか  
にその国らしくいられるのかをまず考えてみる必要が  
あるでしょう。その過程で、戦争や人権侵害といった  
動きが見直され軽減されていくことが考えられます。  
しかしながら、そのような見方ははたして価値的なの  
かどうか、価値的であるなら、どのような方針や戦略  
を立てていけばよいのか、今後考えていく必要がある  
と思います。

新井 「人間が尊厳である」という考えあるいは中道  
主義を深層文化や深層構造に導入していくためには、  
先ほどから述べられているように、粘り強く対話を  
重ねていくことが必要です。私の考える対話という

行為は二者それ以上の当事者（個人でも集団でも）が、  
オープンにそして自由に、相手への尊敬をもって自分  
の意見や感情を表現し、そして相手の意見や感情を共  
感性をもって受け止め、ともに学んでゆく過程です。  
対話を実践する際に私が強調したいのは、この「とも  
に学ぶ」という姿勢です。尾形さんが補足してくれた  
ように、深層文化や深層構造にまでアプローチするこ  
とは重要なのですが、たんに言葉を交わすだけでは不  
十分な場合が多いと思います。それだけでは、自分の  
無知や傲慢さといった無意識に見えなくなっているも  
のや、その奥にある世界観にメスを入れることはでき  
ないからです。

ここで私が申し上げたいのは、対話を後押しするよ  
うな具体的な行動の大切さです。とくに実際に肌身に  
ふれて体験していくという学習過程が必要です。尾形  
さんが言われた方針や戦略を補完し下支えるために  
も、相互的な学習を継続的・体系的に行えるような体  
制やプロセスをつくるのが大事だと思いますし、私  
自身こうした目的意識をもって行動しています。対話

を通して社会変革を目指す人たちは、知恵を絞り工夫を凝らして対話の限界すら乗り越えようとしています。このような創造的試みを可能にすることが、平和研究や理論構築の一つの重要な目的です。

人間的対話のために——ストレート・トークより  
新井　ここで、具体的な対話活動の例を二つご紹介いたします。一つ目は、冒頭で触れました、台・中・米の青年市民の対話「ストレート・トーク（海峡対談、Strait Talk）」です。二〇〇五年米国のブラウン大学に台、中、米の三者からそれぞれ五名ずつ青年有志が参集して行われた紛争解決の対話も十九年目を迎えて、いまや米国内に複数の支部をもつ国際的な対話運動となりました。対話は「双方向的対話による紛争解決（Interactive Conflict Resolution, ICR）」という方法に沿って行われます。ICRは、紛争の当事者であるそれぞれの国やコミュニティから代表者を招き、ファシリテーター（調整役）のサポートのもと、紛争の原因をとともに考え、解決方法を模索し、長期的な協力関係

を築く過程です。ICRの参加者は政治家や政府関係者、学術関係者、NGOや宗教団体の代表等どのような立場の人でもよいのですが、対話に臨む場合にはあくまでも一市民として参加してもらいます。ストレート・トークは、将来何らかのかたちで平和構築のリーダーとして活躍しようという意図をもつ学生や若手の社会人を対象としてICRを行います。

ICRは過去四十年間、中東やアフリカ、ヨーロッパなどで実践され研究の対象となってきましたが、東アジアにおいてはほとんど前例がありません。紛争解決の体系的な応用に関して言えば、東アジアは後進地域です。そのためストレート・トークを発足した当時はとにかくまずやってみることに、軌道に乗せることに専念しました。十年ほど活動を続けて米国西海岸における対話が軌道に乗ったころ尾形さんにもファシリテーター役をお願いし、その後一緒に仕事をさせていただいております。

ストレート・トークで行う対面式のICRは四十時間ほどの対話プロセスです。二〇二〇年にはコロナウ

## No Image

歴史年表をめぐる中台米青年市民の対話（2019年、米ロードアイランド州ブラウン大学にて）United States Institute of Peace (USIP) ウェブサイトより

イルス感染症が世界に広がったため対面式対話を中止し、オンライン形式で行う二十時間程度の対話に切り替えましたが、二〇二三年より再び対面式でやることになっております。

対話の最初のほうで紛争分析の一環として「ウォークスルー・ヒストリー（歩きながら考える歴史）」という体験的学習方法を取り入れています。この学習方法を実践するにはまず、各国・地域の参加者に別々に集まってもらい、台湾海峡をめぐる紛争を説明するのに最も大事な歴史的事実を、年号とともに八件選んでもらいます。そして各グループの参加者の間で八つの歴史的事実について合意ができたところで、その一つを年号とともに一枚の紙に書いてもらいます。さらに書き出してもらった紙一枚一枚を床に年代順に並べ、台湾海峡の紛争をめぐる三つの歴史年表を三者別々につくってもらいます。そして、床の上に平行に並べられた三つの歴史年表の間を、参加者全員がファシリテーターとともに静かに歩きます。その際参加者には、共感性と想像力を働かせて、それぞれの歴史を

生きた人たちがどのような思いで何を経験したのかを思い描いてもらいます。その後、参加者同士で感想を話し合いお互いの歴史観がどのようにつくられたのかを一緒に考えます。ウォークスルー・ヒストリーを通して、中台の参加者は歴史を見る目は複数あり、自分の考えていた歴史観が実は社会的につくられた独特なものであることを実感します。これは多くの参加者にとって衝撃的なことです。二〇〇五年から二〇二一年までの間に私がファシリテーターを務めて行ったウォークスルー・ヒストリーは二十回に上りますが、中台年表二十組を比較した結果をこのほどハーバード・ロースクールから出版されている『Negotiation Journal（交渉ジャーナル）』において発表しました。<sup>13)</sup> 日本語論文は『和解学の試み——記憶・感情・価値』（浅野豊美編、明石書店、二〇二一年）に掲載していただきました。

紛争を体験する人々は、その紛争に関する社会経験をを通して歴史認識を形成します。二十組の中台年表を比較して明らかになるのは、歴史認識は千変万化する

ことです。そればかりか、（数百年前の）歴史的事実がじつは現在起こっていることへの見方によって逆照射的につくられていることも実証的に示されました。自分たちが過去や現在に起こった出来事をどのように記憶しているのか、もう少し広くいえば歴史的記憶と深い関わりをもつ深層文化はどうあるのかを、異なる生い立ちや社会経験をもつ人たちが、客観的にそして自省的に話し合うことが可能であることを示唆しています。

ちなみにストレート・トークで行ってきたウォークスルー・ヒストリーは学生や若手の社会人を対象にしたものですが、同様の手法は外交官、政府関係者、国際機関職員のトレーニングにも応用できます。たとえば、「9・11」の同時多発テロ以後アフガニスタンとパキスタンで平和構築に貢献しましたが、その一環としてアメリカ政府関係者、パキスタンの政府市民社会の代表、その他多くの方々を対象にワシントンD.C.において異文化間紛争解決のワークショップを行いました。その際「9・11」をめぐる米国とパキスタン

の関係について、それぞれの国からの参加者に年表をつくってもらい、ともにウォークスルー・ヒストリーを体験してもらいました。このような体験的学習方法に参加するとき、外交官や政府関係者であっても一人の人間として自らの社会経験や歴史観について考える機会をもちます。こうした人間的な対話の空間をつくり出して深層文化の役割を考えていくことが大事であると考えております。

人間的対話のために

——ナイジェリアでの体験を通して

新井 対話の実例としてもう一つ紹介したいのは、ナイジェリアのボコ・ハラムの元戦闘員たちがコミュニティに帰還するのをサポートした経験です。ナイジェリア政府軍は二〇一六年までにボコ・ハラムの拠点を破壊し、何千人という戦闘員たちを政府の造った施設に収容しました。収容された元戦闘員は再教育のプログラムを経て、帰還が可能な人については順次コミュニティに帰していくことになりました。しかし、ただ

帰すだけでは復讐による大虐殺が起こる可能性があります。そこでナイジェリア政府の許可を得た国連機関が、元戦闘員たちが平和裏に帰還できるかどうかを調査し、それが可能な場合にはサポートすることになりました。

そして、①ボコ・ハラムの元戦闘員たちが、対話を通じてコミュニティに受け入れられるという事例を示すこと、②元戦闘員たちによる復讐が起こらないような具体的な道筋を考えること、③ナイジェリア人を中心に行いつつ、国際的な専門家がそれをサポートすること、という条件のもと国連機関から招待をいただき現地に向かいました。果たして帰還事業が可能なかどうか、可能であればどのようなかたちをとるべきなのかを判断する客観的な調査結果が存在しなかったため、現地調査から始めました。元戦闘員、コミュニティのリーダー、宗教指導者、軍や政府の関係者、女性や青年グループのリーダー等三一人の方々から話を聞き、対話をしました。とくに伝統的なコミュニティのリーダーが合わせて百人ほど私と面会してくれ

ましたが、このリーダーたちが承諾しなければ帰還は不可能であるため、たいへんに大事な対話であるとの意識をもって彼らと会いました。私はリーダーたちに「ボコ・ハラムが帰ってきたら受け入れれますか」と質問しました。すると、驚いたことにほぼ一〇〇パーセントのリーダーが「帰還者を赦す」「受け入れる」と回答したのです。歴史的に異文化交流と交易が盛んであったコミュニティにおいては他人の過ちに対して寛容であることが教えられており、しかも宗教的な観点（九五パーセントがイスラム教、五パーセントがキリスト教）からも赦すべきだというのが彼らの一致した意見でした。ただし元戦闘員は悔い改め二度と殺戮を繰り返さないことを誓約しなければならないという点についても、意見が一致しました。

しかしながらこの帰還の試みはボコ・ハラムによって二万人以上の住民が殺害されたコミュニティの真つただ中で行われるものであり、政府や国際機関の関係者にとってこのような楽観的な調査結果はとうてい信じがたいものでした。それでも帰還を実現すべきだと

いうコミュニティの指導者の意見を尊重し、帰還に向けて本格的な準備を始めました。具体的には帰還を可能にするために必要な対話や和解の方法について能力開発を行う必要があるとして、コミュニティや政府機関からの代表者を選出してトレーニングを行いました。そこで私たちは、先の「ウォークスルー・ヒストリー」と少し似たような取り組みをしました。コミュニティのリーダーのなかから最も皆の信頼を集めていると思われる責任者二十人を選び、四日間のトレーニングを行ったことがあったのですが、そのときに国連機関で働くナイジェリア人の同僚に元ボコ・ハラムの戦闘要員の役をやらしてもらいました。「本日が帰還一日目です」という設定でボコ・ハラム役の同僚にトレーニングの参加者と対話してもらいました。そして参加者には、これまでにトレーニングで学んだ対話や和解の手法を使って元戦闘員を受け入れ、彼らをコミュニティに紹介してもらおうようにお願いしました。

そのときです。二カ月前まで「赦す」といっていた人たちが、その場が騒然となるほどの罵声を上げてボ



## No Image

ナイジェリア北東部におけるコミュニティリーダーの集会（2018年）

コ・ハラム役の同僚に怒りをぶつけたのです。参加者たちは「家族を殺された怒りがお前らにわかるか」「本当は俺たちを殺しに来たんだろ」「どこに武器を隠しているんだ」等と叫び感情をあらわにしました。しばらくして皆の気持ちが収まってきたところで、私は「この間、皆さんにお会いしたときには帰還者を赦すと言われておりましたが、そのときの発言はこのワークショップにおける皆さんの態度とは著しく異なるものです。どこからこの違いが来るのかどなたかお話しいただけますか」と聞きました。すると彼らはしばらく静かになり、自分の心の奥に潜んだトラウマについて語り始めました。経験的方法を用いて対話に臨んだ結果、意識的に話す言葉と無意識の世界との違いが明らかになったわけです。イスラム教やキリスト教の説く「赦し」を理想としながらも、トラウマという心の傷が癒えていない現実を受け止めなければ、心から赦そうと思えるようにはなれないこと、そして本当に赦せるようになるまでにはまだまだ長い道のりを経なければならぬという意識が参加者の間に芽生えて

きました。また赦しと和解を実現するには真剣に正直に心の葛藤と向き合い、世間体を気にせず話し合える雰囲気をつくるのが大事であるという認識もできあがってきました。この罵声の瞬間が一つの転換点になったわけです。

そこから、コミュニティのリーダーたちが以前より率直に自身のトラウマや問題を語るようになり、女性や若者たちを含めて他の人たちにも何が課題なのかを伝えともに話し合うことができるようになりました。その後も多くの問題に遭遇しましたが、トレーニング、対話、啓発運動を続けた結果、先述のワークショップに参加したリーダーが中核となつて、二〇一八年にボコ・ハラムの拠点であった人口二十八万人のナイジェリア北東部の街に、和解委員会というグループが誕生しました。このグループはイスラム教、キリスト教、十三の民族、女性団体のリーダーを含む二十二人のメンバーで構成されました。和解委員会は自分たちが中心となつて街ぐるみの和解運動を推し進めることを決め、対話と非暴力を貫くよう

皆に訴えかけました。それから五年が経ち、多くの元戦闘員が帰還しましたが、そのコミュニティでは一人も復讐の殺戮はありません。さらにはナイジェリアのNGOの働きかけにより、同国北東部の他の八つのコミュニティにおいても、同様の和解委員会が設立されました。この八つのコミュニティはいずれも大規模な殺戮の場所となった場所です。二〇二二年現在、ボコ・ハラムは依然として活動を続けていますが、ナイジェリアの北東部は数年前とは比較にならないほど治安を回復し人々の日常生活もほぼ平常時と変わらない状態に戻っています。多くの社会問題を抱えながらも数年前まで懸念されていた復讐の殺戮は起こっていません。私とナイジェリア人の同僚およびコミュニティの皆さんが推進した和解への努力はあくまでも限定的なものであり、それ自体が社会変革を牽引する力となり得たのかどうかはわかりません。しかし、殺戮の連鎖をとめる具体的な方法を考え、それを実現し、私たちの和解モデルを広く地域社会に示すことができたのは、社会的に重要であったと考えております。

仏法者である私は生命尊嚴の哲学を信条として平和構築に取り組み、ともに汗を流す同僚には友人として私の平和行動のよりどころとなる仏法の思想についてお話しします。しかしながら、さまざまな宗教や文化が交錯する平和構築の現場で仏法者としての考えを前面に押し出すことはしません。私の行動を見て、仏法とは何なのか、あるいは中道とは何なのかを体験的に理解し、関心をもつてくださる方がいれば喜ばしく思います。私自身が自分に課してやっていることは、仏法の人間主義と生命の尊嚴を心から確信した平和構築の実践家として、自分の接するすべての方々に誠実に接し、その方々と手を携えて人類全体を益する平和を目指して努力することです。ストレート・トークやナイジェリアにおける和解推進の活動体験からわかるように、粘り強い対話の作業を続けていくうちに、無理だと思われるような状況にあっても問題解決への糸口を見つけることはできると確信しております。これが、実践家としての体験から言えることです。

世界を知る、共感する、対話する

中山　さまざまな現場で実践を積み重ねられてきたからこそその説得力ある、また具体的なお話をいただきまして、ありがとうございます。私も、対話というのはそう簡単にうまくいかないのではないかと思っています。でも、そもそも見ている世界観が互いに違いますし、思想も違いますし、文化も宗教も違うとなると、どこまで対話は成り立つのかと思っていました。台湾海峡をめぐる「ウォークスルー・ヒストリー」の方法や、ナイジェリアでの対話の実践をうかがい、たいへんな場面に立ち会われたからこそ感じられる対話の可能性が見えてきました。あきらめないで対話続けることの意義は非常に大きいと思いました。

対話というのは、平和を実現していくうえでそのままに実践の一つのかたちだと思えます。私は大学で授業をしています。平和を考えるうえで大事なことが三つあると学生に教えています。その一つが対話なのですが、その前段階で二つ重要なことがあると考えています。一つは、世界の現状や現実をしつかり知るところです。世界を知らなければ何も始まりませんし、

さまざまなメディアを使って、あるいは留学などを通して、現場に身を置いて自分の目で見てみることで大切になってきます。かつてバーナード・ショーは、「同胞に対する最悪の罪は、憎むことでなく、無関心なことだ。それが不人情の根本だ」といいました。<sup>(14)</sup> また、赤十字国際委員会（ICRC）元副委員長のジャン・ピクテは、「〔無関心は〕長期的には弾丸と同じように、確実に人を殺すものである」と。<sup>(15)</sup>「自分には関係ない」「他人事だ」と皆が思ってしまったら、それが平和を妨げる最大の障害になるのです。そういう意味で、認識をすることが重要なのですが、ただ認識するだけでは、それで終わってしまいます。

そこで、共感することが次の段階で大事になってきます。仏法でいう「同苦」という言葉に通じるのではないかと思いますが、当事者の立場に立ってみるということですね。人間は本質的に自己中心的な生き物であり、どうしても自分の考えで世界を見てしまっています。そのため、他人のことを理解できず、他人と自分を比べて上下関係をつけ、自分が強いと思えば他人

を押さえつけ、自分が弱いと思えばこびへつらうのです。そのような本性はすべての人がもっているともいえませんが、共感や同苦はじつは人権の重要な思想でもあると思います。フランスの思想家シモーヌ・ヴェイユは「胸を痛める心は本来普遍的なものである」との言葉を残しています。<sup>(16)</sup> けつして難しい言葉ではないのですが、実際に相手の痛みがわかる心をもつこと、つまり共感し同苦することはたやすいことではありません。人権は権利としてある／ないということだけではけつしてなく、その根底にある人権思想つまり相手への痛みがわかる内面的なものが非常に重要であり、それが平和を支えていくのだと思います。

尾形 おっしゃるとおり、現実を知ることと共感することは対話の過程において非常に大切ですね。それに関連して、私も一つ事例を示したいと思います。二〇〇五年に日中韓の三国共通歴史教科書『未来をひらく歴史——東アジア3国の近現代史』が刊行され、その七年後に『新しい東アジアの近現代史』として編纂されたのですが、その下巻の最終章に次のよう

な内容が書かれていました。それは、韓国の歴史教育を受けたある女子高校生が二〇〇五年の共通教科書を読んで、自分と同じ世代の女子学徒たちが沖繩戦で亡くなったことを初めて知ったという内容でした。そして、これまで加害国日本というイメージしかもっていなかったこの女子高校生が、沖繩戦の犠牲になったひめゆり学徒隊の女の子に手紙を書きます。「……心配しないで下さい。……これ以上、戦争で罪なき人々が傷を負わないように、私たちが努力していくつもりです。お姉さんたちも天国でたくさん応援してください」と。<sup>(17)</sup>この話を通じて、共通教科書はこう結んでいます。この韓国人女子高校生が体現した新たな変化に対して、その返答として、日本の同年代の学生が次にどう反応するのか、と。私は対話というのは、まず事実や現実を身置いてみることに (exposure)、そして、それに対して、共感できる感性やさらには反応できる資質 (capacity) を培っていくことなのだと思います。

ただ、いま私が危惧しているのは、情報空間が規

制されることで、「知らない」ということを知らない人々が増えていくのではないかと一点です。ほんの一例ですが、「南京大虐殺はなかった」「慰安婦はいなかった」といったような、歴史を否定するいわゆる「否認主義 (denialism)」はまず歴史認識の情報・知識の空洞というものが、長い時間をかけて社会のなかでじわじわと浸透していくなかで助長されるのだと思います。これは私の研究対象でもあるのですが、だからこそ、自分から学んでいく姿勢は重要でしょう。自身の情報空間・言論空間を広げ、社会レベルでも広げていくような動きが必要な気がします。健全な情報空間を広げていくことで、たとえば紛争地域から離れた場所に暮らしている人々も、紛争地域の人々に寄り添って考えることができるのではないのでしょうか。

中山 そうですね。世界を知り、共感し、それぞれの立場で何ができるのかを考え、対話を進めることですね。対話は、個人の次元の対話から、外交交渉——国際紛争の第一歩でもありますが——といった国家間の対話まで、いろいろなかたちで存在します。池田SG

I会長は、ジョセフ・ロートブラット博士との対談のなかで、「言葉による説得——人間の心に働きかける真の『対話』こそ、トインビー博士が『窮極において歴史を作るものは実はこの水底のゆるやかな動き』と指摘していたものにほかならないと、私は思います」と言われました<sup>(18)</sup>。対話はけっして派手ではありませんし、非常に漸進的ではありますが、やはりそれでも社会を変えていく重要な方法だと私も思っています。会長はさらにこの対談のなかで、エリース・ボールディング博士の言葉を引用され、平和の文化とは「人間がたがいに創造的に『差異』に対処し、それぞれの資質を分かち合うことである」と語られます<sup>(19)</sup>。差異があるのは当然ですし、差異があるからこそ対話をしなければならぬのです。そのためには、互いが分かち合おうという姿勢をもつことが不可欠になってきます。対話とは、相手の立場に立って考え、歩み寄っていくという地道な作業なのです。

会長は続けて、『分かち合う』こと、すなわち『他者との対話を通じて、相手を変えようと同時に、自身も

変わろうとすること』ではないでしょうか。「対話を通じて、自他ともの変革の道を考え、広げていくこと——私たちSGIのグローバルな使命はここにあると考えています」とおっしゃっています<sup>(20)</sup>。新井さんがおっしゃったように、世界を変えるためには社会構造を変えていくことも重要だと思います。さらに、人間自身が内面を変革していくことで、目の前の他者に対処していくことも同様に重要ではないでしょうか。私たちにできるのは、自身が接する眼前の人に自身の思想を行動すなわち対話を通して示していくこと。その姿を見せていくことで、相手を動かしていくこと、変革を促していくことなのだと思います。そのような連帯こそが、先ほど申し上げた水底のゆるやかな動きなのではないかと思えます。SGIのメンバーは、仏法者として相手のなかに仏性があると信じ、自分自身が心を開き目の前の一人との対話に挑戦しています。目の前の一人を救うことと、社会の構造自体を変えることは必ず同時にできると確信しています。

尾形 あるSGIの指導会で、「本当の対話というの

は、相手が対話をしたくないといったところから本来「始まる」とのお話があったことを思い出しました。相手が自分を否定するのではないかという不安や恐怖があっても、そして実際に否定されたとしても、それでもあえて挑戦していくのが本当の対話なのだ、と。この話をうかがって、腑に落ちた感じがしました。すでにこちらの話を受け入れてくれることがわかつている相手との「対話」は、往々にして居心地がよいわべのおしゃべりになりかねません。これは大事な点ではないかと思えます。

中山　そうですね。だからこそ、対話をあきらめないことですね。池田SGI会長は、国際法学者のベッド・ナンダ博士との対談で「誤解を恐れずにいえば、対話によって得られる結果以上に、『対話のプロセスそのもの』に、対話の真価があるとさえいえるでしょう」とおっしゃいました<sup>(2)</sup>。私たちが直面している問題を解決することがそう容易でないのは、先ほどの新井さんのお話のとおりです。すさまじい修羅場のような現場での経験を尊敬の思いでうかがっていましたが、

何があっても対話をあきらめないという姿勢を貫いていくことが大切です。智慧を出しながら対話を続けようとするプロセス自体に大きな意味があることを忘れてはなりません。

これまで、対話が歴史を変えた例はたくさんあったと思います。そのなかでも、第二次世界大戦後、世界が東西に分断され、核戦争の恐怖のもとに人類が置かれた冷戦の終結も、実は人間と人間の直接の出会いと対話から生まれた人間的な感情がきっかけとなってもたらされたというエピソードは非常に興味深く説得力があります。この逸話は、中西寛氏の『国際政治とは何か——地球社会における人間と秩序』という著書のなかに出てきます。冷戦が続いていた一九八五年十一月、当時のアメリカのロナルド・レーガン大統領とソ連のミハイル・ゴルバチョフ大統領は長い事前交渉を経て、ジュネーヴで初めての首脳会談を行います。最初の会談は両首脳のみで行われましたが、両者の見解の相違は大きく、議論は激しく対立したといえます。しかし、会談は食事をはさんで午後にも続けられま

す。しかし、結局、両者の歩み寄りではなく、「対話は尽きた」と思われました。しかし、その対話のなかで両者の間に人間としての感情が通い合うようになったというのです。交渉を推進したジョージ・シュルツ国務長官（当時）は、「私は個人的に、大きな成果は彼らが人間として認めあったことだと感じた」と当時の会談を述懐しています<sup>(22)</sup>。もちろん、この出会いから冷戦終結に至るまでには紆余曲折があったことは確かですが、中西氏は、「しかし一九八五年十一月の米ソ両首脳の間で、伝統的な外交に近い舞台で行われた交渉によって生じた『人間的化学反応』がなければ、その後の変化の多くは起きなかったのではないだろうか」と述べています<sup>(23)</sup>。そして、「相互の立場の違いを認識しつつ、相手の立場に立って考えるという『寛容』の精神によって二人は結ばれたのである」と締めくくっています<sup>(24)</sup>。まさに対話の重要性を物語る興味深い話であると思います。もちろん、対話といってもそこに至るまでのプロセスを含め容易な作業ではないかもしれません。しかし、何よりも、私たちは必ず世界を変え

ていける、と信じるところから出発しなければなりません。そして、人と会って人間的な触発を経験するなかで、世界の歴史を変えていくことも可能なのです。

#### おわりにかえて——教育の可能性

新井　そうですね。そこでこのてい談を読んでくださっている皆さんにぜひ考えていただきたいのは、第一に、先ほどから中山さん、尾形さんもおっしゃっているとおりの、平和のために自分が具体的にできることは何なのかを、ぜひ学んでいただきたいということです。学ぶことは無数にありますから、ぜひこのてい談を機に、さまざまなことに関心をもっていただきたいと思えます。第二に、とにかく行動することです。たくさんのことを知って行動しないより、たった一つのことしか知らなくてもその知識をもとに自分にできる精一杯のことをする——私はこういう信念でいますし、実際に行動を起こす人は本当に素晴らしいと思います。自らの行動の小ささを恥じる必要はありません。



いま、世界の歴史を変えていくという話がありました。だが、どのくらい変化が起きるのかを問う前に、まずは自分ができることを精一杯やってみる事です。たとえば人間である限り、どのような立場の人でも人々を教える他の人から学ぶことができます。教育を離れて育つ人はいません。身近なところから、新しい時代を切り拓く国家指導者や核軍縮の交渉者が誕生するかもしれません。また庶民のリーダーとして活躍する素晴らしい人材が出るかもしれません。このてい談を讀んで平和構築や対話について何か学んだことがあれば、ぜひご自身の置かれた職場、家庭、地域社会等の現場で、それを活かしていただきたいと思えます。どんなに小さなことでもいいので、本誌をテーブルに置いた後、早速行動に移していただければたいへんに嬉しく思えます。

中山 ありがとうございます。新井さんのおっしゃるとおり、教育は非常に重要です。私自身も教育現場で三十数年教えてくることができました。創価学会の前身が創価教育学会であり、まさに教育から出発して

いることはいまでもありません。池田会長は教育が最後の事業とおっしゃり、創価学園や創価大学、またアメリカ創価大学など創価教育の学舎を創立されました。そして教育は、たんに教育機関での営みにとどまらず、より広い意味で捉えていく必要があると思えます。世界を変えていくのは一人ひとりの人間です。先ほどから強調しているとおり、人間の変革を通じた行動とその連帯が社会を変えていくのです。

育てるべき人間像は「世界市民」であり、そのための世界市民教育が重要になっていきます。かつて池田SGI会長は、コロンビア大学での講演で、世界市民の要件として智慧、勇氣、慈悲の三つを示され、それを菩薩の生き方として示されました。つまり、他者や社会に貢献しゆくことを通し、自他共の幸福を目指す人こそが世界市民なのだと思えます。その意味で私たちの活動は、いわば世界市民教育運動であり、それがそのまま平和運動になっているといえます。私も教育者の一人として、人を育てることを通じて、また研究者としての研究活動を通じて、自分ができる立場

でよりよい世界をつくるために、微力ながら貢献してまいります。本日のこのてい談をよいご縁として互いに交流を深めながら平和な世界の実現に向けて力をあわせてまいりたいと思いますので、今後ともさまざま教えていただければと思います。本日はありがとうございました。

注

- (1) 「ストリート・トーク (Strait Talk)」ウェブサイト (<http://straittalk.org/strait-talk-brown-university-1>) を参照。
- (2) Tatsushi Arai and Jean Bosco Niyonzima, "Learning Together to Heal: Toward an Integrated Practice of Transpersonal Psychology, Experiential Learning, and Neuroscience for Collective Healing," *Peace and Conflict Studies* 26 no.2 (2019) (<https://nsuworks.nova.edu/pcs/vol26/iss2/4>).
- (3) 「Ubuntu トゥ平和センター (Ubuntu Center for Peace)」ウェブサイト ([ubuntucenterforpeace.org](http://ubuntucenterforpeace.org)) を参照。
- (4) Johan Galtung, "Violence, Peace, and Peace Research," *Journal of Peace Research* 6 no.3 (1969): 167-191. 日本語訳は、ヨハン・ガルトゥング「暴力、平和、平和研究」『構造的暴力と平和』高柳先男、塩屋保、酒井由美子訳、中央大学出版部、一九九一年、一五六頁。
- (5) 池田大作「世界が期待する国連たれ——地球平和の基軸・国連の大使命に活力を——」二〇〇六年八月三十日、創価学会ホームページ (<https://www.sokagakkai.jp/daisakuikedai/assets/pdf/teigen/teigen05.pdf>) 二〇一三年四月十三日閲覧。
- (6) 「SGI会長サイモン・ウィーゼンタール・センターで講演」聖教新聞、一九九六年六月六日付。
- (7) ユヴァル・ノア・ハラリ『ホモデウス——テクノロジーとサビエンスの未来』上・下巻、柴田裕之訳、河出書房新社、二〇一八年。
- (8) 国連開発計画 (UNDP) 『2022年特別報告書 人新世の脅威と人間の安全保障——さらなる連帯で立ち向かうとき』国連開発計画 (UNDP) 著・訳、星野俊也監訳、日経BP、二〇二二年。
- (9) 同書、七頁。
- (10) 「国際連合教育科学文化機関憲章 (ユネスコ憲章) / The Constitution of UNESCO」文部科学省ホームページ (<https://www.mext.go.jp/unesco/009/001.htm>) 二〇一三年四月十三日閲覧。
- (11) 池田大作『新・人間革命』第十一巻、聖教新聞社、二〇〇二年、二八三―二八八頁。
- (12) 同書、三三三―三三三頁。
- (13) Tatsushi Arai, "Engaging Conflict History and

Memory Across the Taiwan Strait: A Longitudinal Analysis of the Conflict Timelines from Interactive Conflict Resolution (ICR) Dialogues," *Negotiation Journal* 1 no.39 (2023): 35-69 (<https://online.library.wiley.com/doi/full/10.1111/nejo.12422>).

- (14) バーナード・シヨール「悪魔の弟子」『バーナード・シヨール名作集』鳴海四郎他訳、白水社、二〇二二年、一〇七頁。
- (15) ジャン・S・ピクテ『赤十字の諸原則』井上益太郎訳、日本赤十字社、一九五八年、二六頁。
- (16) S・ヴェーユ「デラシヌマン」大木健訳、竹内良知編『現代人の思想9 疎外される人間』平凡社、一九六七年、三三二頁。
- (17) 日中韓3国共同歴史編纂委員会編『新しい東アジアの近現代史(下)——テーマで読む人と交流 未来をひらく歴史』日本評論社、二〇二二年、二二七頁。
- (18) ジョセフ・ロートブラット／池田大作『地球平和への探究』池田大作『池田大作全集』第一一六巻、聖教新聞社、二〇一四年、一一八頁。
- (19) 同書、一六七頁。
- (20) 同書、一六八頁。
- (21) 池田大作／ベッド・P・ナンダ『インドの精神——仏教とヒンズー教——』東洋哲学研究所、二〇〇五年、三七二頁。
- (22) 中西寛『国際政治とは何か——地球社会における人間と秩序』中央公論新社、二〇〇三年、二七四頁。
- (23) 同書、二七五頁。
- (24) 同前。
- (あらい たつし／セント州立大学准教授)  
(おがた てつし／アメリカ創価大学 地球的問題群研究センター長)  
(なかやま まさし／東洋哲学研究所委嘱研究員、  
創価大学教授)