

## キリスト教における戦争と平和 (I)

村 田 充 八

### 1. 戦争論の課題

前稿「人間と暴力——問題の所在——」(『阪南論集』人文・自然科学編, 第29巻2号, 1993年9月)では, 構造的暴力という視点から, 世界の現実を通して, 今日解決を迫られている多くの課題が山積していることを提示した。人間に対する戦争という挑戦から, 子供や女性ならびに弱者を襲う過酷な社会的状況などを取り上げた。列挙した資料は, たしかに時代とともに推移する過渡的なもので, 恒常的なものではないかもしれない。しかし, これらは人類の歴史を通じて繰り返し現れてきたものである。それらは, 特定の時代や地域に特有の, 時事的なニュースにすぎないなどとは決していえない問題である。考察した社会的状況は, 少なくとも世界的な課題として, それがどのように困難なものでも, 人類が緊急に取り組まねばならない課題である。これらの問題は, どのような宗教であれ, どのような民族であれ, 男女や年齢の違いもなく, どのような地域に居住していようと, 一人一人の人間が解決しなければならないものである。

以下の考察では, 「人間と暴力」に関連し, なかでも戦争と平和の問題に焦点をあてたいと考えている。もちろん戦争だけが, 解決を迫られた問題などというつもりはない。2節, 3節では, そのことを十二分に承知したうえ, ヨハン・ガルトゥングが「消極的暴力」と定義した

戦争に焦点をしばって, 戦争と平和の問題の一側面を考察したい。さらに, 4—6節では, その戦争を引き起こす人間の思想的前提の問題を考えてみたい。とくに, キリスト教の視点から, これらの問題にアプローチしていく。

これまで, 多くの先人が戦争について議論し, その反省にたって平和の実現のために努力してきた。しかし, 現実には, その反省にもかかわらず, 戦争は終わることがなかった。それは, どのような理由によるのであろう。それは, 人間の存在や人間が生きることと密接なかわりをもっている。ここで, なぜ戦争と平和に焦点をさぼるかについて明らかにしておきたい。それは, 次の四つに要約できる。第一に, 戦争の問題は, 世界の平和を考えるとときに避けて通ることのできない問題であるからである。戦争は我々にとって, 前稿で取りあげたもっとも身近な破壊的な暴力と考えることができるからである。第二は, 構造的暴力としての飢えや難民問題, 環境破壊などの問題は, 戦争によってもたらされる頻度が実質的に非常に高いからである。戦争から飢えや難民の問題が派生的に生じているとも考えることができる。おそらく前稿で提示し, 近年至る所でニュースに登場して注目されている構造的暴力を考えると, それらは, 戦争の影響下に生じた問題として考察可能であろう。第三に, 戦争は, それが展開される状況のなかで, 人間が生きるとはどういうことなのか, という問題を浮き彫りにするよき材料を提供してくれると考える。人間が戦争につ

いて、どう考えるかは、その人間の思考の根源と密接な関係があるからである。この思想的な前提を問うことを通して、殺戮を繰り返す人間の本質が幾分かは明らかになるであろう。第四は、戦争は、平和を考えるに際して不可欠であるからである。これまで、平和は、戦争との対比のうちに、考察されてきたといえよう。その平和の問題を考えると、戦争の問題をぬきに考えることは不可能であろう。これらが、戦争及びその周辺に繰り広げられる問題に焦点をあてる主な四つの理由である。

論述にあたって、著者の視点は、いうまでもなく、キリスト教の視点を通して繰り広げられる。そのために、筆者は、平和学者がキリスト教は平和に貢献していないと述べていることを紹介する。以下、その反論を示して、結論的にキリスト教がいかに平和を強く志向したものを、次第に明らかにしていきたい。

多くの人々は、平和を求め、平和の実現のために努力を怠るべきではないと考えてきた。なかでもキリスト者は、平和の民として、積極的に平和の実現に資するように努力してきた。それは、聖書の神が平和を徹底的に追求する神であったからである。しかし、人々は、その神の示した道を歩まずに、神に逆らって戦争を引き起こし、相互に殺しあいをつづけてきたようである。そのことは、平和の民がなぜ戦争をしなければならなかったかを考察することによって、明らかになる。それは、端的に言えば、人間が自らを神の地位に引き上げ、自らの主張を絶対的なものと位置づけて、相手を自らの思想の支配下におこうとした傲慢さにあったのではないだろうか。その傲慢さは、いうなれば、キリスト者でありながらも神を神ともせず、主よ主よと繰り返しながら、実際には自らを神としようとする人間の愚かさに根源をもっている。人間が神の声を聞き、その歩みを進めてきたのなら、少なくとも愚かな戦争は回避されたであろう。キリスト者でありながらも、罪の残滓を引きずった人間の愚かさを思うとき、戦争が繰り返されるのも当然のことなのかも知れない。

そこで、歴史において、人間は、戦争と平和をどうとらえてきたかを、考察する必要がある。本稿の中心的課題は、その間に答える作業でもある。

## 2. 平和学者のキリスト教批判

ヨハン・ガルトゥングが「暴力、平和、平和研究」(『構造的暴力と平和』、中央大学出版部、1991年)で展開している内容には、注目に値する論点が存在する。その論点の一つは、暴力をめぐる議論において、キリスト教の価値をほとんど無視していることである。これは、キリスト者にとって捨て置けない問題である。

彼は、キリスト者であることが、平和の樹立に十二分に貢献するものではないという視点にたっている。すなわち、平和を造り出すことに関連し「読み書きの能力はほとんどどこでも高く評価されるのにたいして、キリスト教徒であることの価値はおおいに議論の余地がある」

(同上、7ページ)と述べている。彼は、前掲著作の諸論文においては、平和とキリスト教の関係について、特別に多くの議論をしようとはしていない。しかし、彼は、論文「帝国主義の構造理論」(同上、所収)においても、キリスト教が平和に積極的に貢献するものではないと考えている。

彼は、キリスト教の伝道方法と帝国主義論の間には、類似した方法論が存在しているという。彼は「帝国主義とは、一国が他国を支配する方法である」(同上、105ページ)と述べて、帝国主義を「中心国が周辺国にたいし両国間に利益不調和が生じるようにその力を行使することができる関係」(同上、75ページ)と定義している。彼は「中心国が周辺国の中心部を支配している」(同上、105ページ)状態を帝国主義ととらえている。しかも、この中心国＝支配国と周辺国＝被支配国との支配関係について問題にしながら、帝国主義論は、「輸送とコミュニケーションの手段との関連で理解されるべきである」(同上、105—6ページ)と述べている。支

配国が被支配国を支配する度合いは、輸送手段とコミュニケーション・ネットワークが、中心国と周辺国との間で円滑に進むほど強化されるのであり、その関係が中心国対周辺国の基礎にあるとする。

ここで、ガルトゥングの帝国主義論の定義について、ながながと議論するつもりはない。しかし、彼が、この「帝国主義」的状况を考察しながら、帝国主義の段階が進展していく過程、帝国主義的中心国の組織が周辺国のなかに樹立されていく過程に関連して言及している内容が問題である。彼は、帝国主義が推進される段階では、「その大部分は、まず一国内で発達したパターンを延長したものであって、その国で有効に機能した前提に依拠している」(同上、113ページ)と述べている。つづいて、彼は「それらは普通、かつての伝道の使命を今日において遂行するものといえる」(同上、113ページ)と述べて、一国の帝国主義化とキリスト教の伝道方式との類似性を表明している。彼は、帝国主義的な進攻は、「だから、あなたがたは行って、すべての民をわたしの弟子にしなさい」(「マタイによる福音書」28章19節)という、聖書のいわゆる伝道命令と同形態のものというのである。彼のこの論点は、「中心国は、自国の様式がみずからにとって良いものであるがゆえに、他のだれにとっても良いものだとかたく信じている」(同上、114ページ)という点に発している。彼にとっては、キリスト教の伝道も、自らを絶対化した中心国の周辺国への押しつけに過ぎないのである。

ガルトゥングのこのような帝国主義とキリスト教の伝道方式が、両者とも対外への「文化様式の普及」(同上、113ページ)であるなら、彼にとっては、キリスト教の伝道命令も帝国主義的な進攻と同じものととらえられている可能性がきわめて高い。この点が問題なのである。キリスト教の側からみれば、このような伝道イコール植民地化という視点を認めるわけにはいかない。なぜなら、伝道はキリスト教にとって主の平和の福音を広める生命線である。主の平

和が、帝国主義のように、自らを絶対化し自らの視点を都合よく他国に押しつけるものとは異なるからである。

ガルトゥングはまた、その講演「宗教と平和」(高柳先男他訳、『90年代日本への提言——平和学の見地から——』、中央大学出版部、1989年、所収)においても、今述べたような視点にそった論点を展開している。彼は「宗教と平和は両立しえない」(同上、14ページ)と主張している。彼は「すべての宗教は真の要素と歪曲された要素をもっている」(同上、16ページ)という。彼は、必ずしも宗教が平和に貢献することを完全に否定してはいない。彼は、たしかに宗教が平和に対して貢献する側面をもっていることを認めている。それは、彼が「真の宗教は平和を産出する要因とみることができるとわたくしは思う」(同上、16ページ)、と語っているとおりである。しかしながら、彼の論点は、詳しくみれば、次のように宗教に対して否定的である。彼は、「歪曲された宗教は反生産的である。選ぶことをしない汎神論的宗教は、全般的にみて、平和を産み出すためにより大きな力があり、一神教的宗教は他にくらべてより好戦的であり、多神教的宗教はその中間にある」(同上、16ページ)と述べている。彼は、一神教的な宗教のなかに「歪曲された」側面があるというのである。その明確な証拠は「神という名の巨大な暴力」(同上、12ページ)という視点である。

ガルトゥングは、このような視点から、「全世界には唯一の正しい神しか存在しないと信じているならば、世界のどこに悪の中心があろうと、そこにおもむいて打ちくだこうとする永遠の十字軍に自分が参加している」(同上、13ページ)ことになるかと述べている。彼にとっては、「宗教とは人々の間にある通常の敵意を超える力であり、いずれの側につく兵力は何であるかを具体的に示し、それらを整列させるもの」(同上、13ページ)なのである。つまり、彼は、結局、宗教は敵と味方を色分けするものと考えているといえよう。また彼は、「神は上にあるので、その神と結合することは選ばれない民と

の超越的な結合を除外するものではないだろうか」(同上, 13—4 ページ)と述べている。これらのガルトゥングの論点を問題にする時には、「正しい神しか存在しない」と考えている一神教の人々、および一神教的な宣教に関連した言葉の検討が必要となろう。彼のいうように「ある一つの宗教によって選ばれた民・人は別の宗教には選ばれない」(同上, 17ページ)、ということはあるうることだからである。

これらの論点を単純に受け入れる場合、一神教であるキリスト教も「唯一の正しい神しか存在しない」と考えており、主に「選ばれた民」という視点をもちつづけてきたことは確かなことかもしれない。この点では、キリスト教は平和に貢献する宗教ではない、という彼の主張にも妥当性がある。もちろん、キリスト者といえども、現実に罪を犯す存在であり、その意味では、キリスト教は平和を産み出す宗教であると、あくまでも主張するつもりはない。神によって選ばれた民であっても、人間としての罪の本質から逃れることはできないからである。だからといって、またガルトゥングの一神教に対する「文化押しつけ論」的伝道批判の論点を受け入れるわけにはいかない。「選び」とは聖書の神の一方的な恩寵に関連したものであり、選ばれたものと選ばれていないものを単純に色分けすることを意図したものではない。それは、キリスト教の神が、すべての人々に、どのような宗教の民であろうと雨を降らせ、太陽を昇らせておられるように、自然的な恵みはキリスト者であろうとなかろうと一律に与えられていることを想起するだけでも明らかである。

ガルトゥングは、「平和の名にあたいするものは水平的でなければならない。われわれすべて、種、性、民族、国民、階級、個人、の別なく平等なのである」(同上, 15ページ)とも述べている。それぞれの人種や民族が平等であることは、当然のことであろう。しかし、「水平的でなければならない」という論点には、人と神との垂直的な関係のうちに成立したキリスト教のような一神教的宗教に対する批判が含まれ

ていることは明らかである。すべてのものは平等であるという視点にたてば、「水平的」平和という言葉を受け入れることもできる。しかし、すべてのものが、単に横に並んでいるだけで平等であると主張しても、そこに真の平等が出てくるはずはない。それは、各平等の要素(種、性、民族など)が、何に照らして、何を基礎にして平等なのかという視点が抜け落ちているからである。それら要素間の横ならびの平等など、横からみて「同程度」にすぎないものといえる。国家と国家が横並びに「水平的に」平等であっても、一国が少し力をもてば、その平等はただちに崩れる。平等平等といっても、その平等を支える根拠のない平等など不確実なものである。それは砂の上に打ち立てられたような平等であり、堅固な基盤に基礎づけられたものではない。結局は、その平等を根幹において支えるものこそが大切である。

ガルトゥングの一神教的宗教批判については、聞く耳をもつべきであろう。ただし、彼は、「人間の生命ばかりでなく、あらゆる生命の尊さを強く信じることのみが、われわれの間で、また自然と共存する上で、平和のための強靱なとりでを究極的に建設する」(同上, 19ページ)と述べている。前掲『90年代日本への提言——平和学の見地から——』の「訳者あとがき」のなかで、訳者の一人である高柳先男は、ガルトゥングが一神教的宗教を批判しながら、「『神、人間、自然』が調和している仏教の『真の要素』には大いに希望をみいだしているようである」(同上, 261ページ)と述べている。高柳は、ガルトゥングが「平和のための強靱なとりで」を仏教という宗教にみようとしている、とみている。しかし、ガルトゥングの言葉を単純に解釈した場合、「神、人間、自然」が調和した関係におかれるのは、仏教だけに可能なのではないことをあえて明確に述べておかねばならない。「生命の尊さ」が重要であるなら、それを尊重するのは仏教だけではないだろう。このような視点から仏教に「平和のとりで」の可能性があると述べても、そこに十分な説得力はない。

ガルトゥングのいう一神教的宗教の排他性については、さらに十分な検討が必要であろう。

そこで、キリスト者として、ガルトゥングのキリスト教批判に耳を傾けつつ、キリスト者も不完全な存在であることを、前提として確認しておきたい。この営みは、ガルトゥングのキリスト教批判への一つの回答でもある。すなわち、それは、牧師田中剛二が述べているように、「教会は地上にあるかぎり、いつの時代、どの国にあっても、けっして完全な瑕瑾(かきん)も汚れも誤謬も罪もない教会とはなりえない」(田中剛二「みことばによって改革される教会」『第二テサロニケ書——キリストの再臨と勤勉な生活の勧め——』、すぐ書房、1992年、13ページ)のである。いうまでもなく、「教会というキリストのからだを構成している肢体であるわたしたち自身が、・・中略・・、まったく不完全なもの」(同上、13ページ)なのである。キリスト教も教会という点においても、それを構成している肢体としての人間も、不十分なものにすぎないことを確認しておくべきである。そのために、田中の「わたしたちはこの世にあるかぎり、毎日、御霊によってきよめられ、御言葉によってすべての誤り、すべての欠陥を日々に改革されてゆかねばならない」(同上、13ページ)ことが提示されるのである。「教会は、どんなに信仰の働き、愛の労苦において卓越していても、けっして完全でないどころか、多くの欠け目をもっている」(同上、16ページ)ことを、正直に告白しなければならない。その意味では、「御言葉により御霊によって教会自体が日々に改革されてゆく教会」(同上、18ページ)また信仰者とならなければならないのである。

このように、御言葉によって改革されていくことがなければ、おそらくガルトゥングの一神教批判としての、帝国主義的な「文化様式の普及」という論点も、キリスト教そのものの特徴としてあてはまってくるだろう。「御言葉を御言葉としてシリアス(真剣)に聞く——聞き従う——教会になる」(同上、18ページ)ことこそが、平和という視点においても、ガルトゥン

グのキリスト教批判に対して答えることになる考える。

### 3. 聖書の平和

平和の意味については、すでに前稿「人間と暴力」において、「構造的暴力」を問題にしたときに簡単に述べた。平和とは、戦争のない状態だけでなく、飢えや、貧困などさまざまな側面で使用される言葉であることを概説した。そこで検討した平和とは、平和学に関連した視点から導かれる平和であった。平和といっても、検討する側面の違いによって、多面的であることを疑うものはない。その点を、受け入れながらも、ここで聖書の示す「平和」について問い返すことは、意義あることであろう。それは、聖書のいう平和にこそ真の平和の意味と、平和の基盤が存在していると考えからである。

聖書の平和とは、どういう意味をもっているのであろう。すでに、著者は、旧約聖書における戦争の問題を論及したカナダの聖書学者ピーター・C・クレイギ(Peter C. Craigie)の『旧約聖書における戦争の問題(The Problem of War in the Old Testament. Wm. B. Eerdmans Publishing. 1978.)』(邦訳『聖書と戦争』、すぐ書房、1990年)を訳出したことがある。そのなかで、クレイギがヘブル語の「戦争」(ミルハマー)という語と対比しながら、聖書のなかで用いられている「平和」(シャローム)と訳される言葉について論じている。彼によれば、「シャロームは、ほんらい『欠けのないこと(wholeness)』、または、『完全であること(completeness)』を意味しており、このもとの意味が、この言葉がもちいられる状況によって特別な意味に変化する」(同上、136ページ)という。つづいて、彼は、ヘブル語の「シャロームは、『健康』を意味したり、『繁栄』を意味することさえもある」(同上、136ページ)と述べている。聖書における平和の意味は、彼のこの視点を踏襲するなら、意味の範囲が非常に広いものである。彼の視点によれば、戦争がな

い状態だけが平和ではないことは明らかである。それは、平和学の共通見解ともいえる「構造的暴力」のない状態とも関連している。一国が戦争状態にないときでも、平和でないときもある。それは、クレイギが提示している次のような聖書の言葉にも明らかである(同上、136ページ)。「エレミヤ書」6章14節には、「彼らは、わが民の破滅を手軽に治療して、平和がないのに、『平和、平和』と言う」とある。その意味するところは、「平和」を享受しているといながらも、実際には心の平和からほど遠い状態の場合もあるということである。クレイギが指摘しているように、「欠けのない完全な状態をさす平和は、戦争のない状態をいうだけでなく、不義や虚偽がないこと、つまり、正義や真理が厳然と存在していることを、その条件としている」(同上、136ページ)のである。シャロームすなわち聖書の平和には、「不義や虚偽のないこと」を意味する深い真理が存している。

さて、クレイギによると、聖書の平和を検証するには神学的な検討が必要であるという。その十分な検討をここですることはできないが、彼は「イ.関係」「ロ.疎外」「ハ.希望」という三つの言葉で要約される意味合いの検討が必要なることを指摘している。

まず「関係」に関しては、聖書の真の平和を議論するときには、人間が神により創造されたという創造論の視点に戻らねばならないという。すなわち、真の平和は、神と被造物としての人間との正しい「関係」に基づいて成立するものである。これは、後に本稿5節で述べるアウグスティヌスの平和に通じるものである。言い換えると、人間が堕落の前に神との関係において保持していた健全な「関係」こそが、欠けるところのない真の平和であり、平和の本来の意味である。それは、神が、人間を知識と義と聖において人間を神に似せて造られた状態でもあり、その神と人との関係こそが真の平和の状態といえるのである。この状態においては、人間は神との関係において、「欠けのない」完全な状態にあったのである。その意味で、「平和

とは、人間にもともと与えられていた状態」(同上、138ページ)、神によって創造された状態である。つまり、平和とは、神と人間の正しい秩序、創造の秩序と言い換えることができるかもしれない。

そのような神と人間の関係も、「堕落によって明らかになった人間の神に対する反抗によって、人間と神との関係は『疎外』された」(同上、138ページ)状態に導かれてしまったのである。これこそが、クレイギが「疎外」と指摘する状態である。今日の社会的な状態、つまり多くのものが平和を望みつつも、心に平安をもたらずような平和を享受することができない状態は、結論的にいえば、この「疎外」の状態に発するといえる。『ウエストミンスター小教理問答書』の間17に、「堕落は人類をどのような状態にしたか」との問いかけがあり、その答に「堕落は人類を罪と悲惨の状態にした」(日本基督教改革派教会信仰規準翻訳委員会訳、つのぶえ社、1974年、12ページ)とある。つづいて、間19では「人が堕落した状態の悲惨とは何であるか」と問いかけて、「全人類は、堕落によって神との交わりを失い、神の怒りとのろいの下にあり、また、そのためにこの世のあらゆる悲惨と、死そのものと、永遠の地獄の罰とをまぬがれないものとされている」(同上、13—14ページ)とある。まさに、この「疎外」の状態とは、人類が創造の段階で神の被造物として、神との「正しい関係」にあったものが、堕落によって「疎外」の段階に移行したことを示している。その堕落によって、人間は「神との交わりを失い、神の怒りとのろいの下にある」のであり、それこそが「疎外」の状態である。この状態を今でも人間は引きずっているものであり、その罪の深い状況にあるかぎりにおいては、結局、聖書のいう平和を確立することはできないのである。

しかし、人間は罪と悲惨の状態におかれたままではない。そこに、主イエス・キリストによる罪の赦しが存在する。それは、人類が主イエス・キリストにかける「希望」が存在しているからである。したがって、人間の根本的な性質

からみて、平和を望みつつも平和がほど遠いことを考えるときに、また「希望」の問題について考える必要があることを示される。それは、神と人間の「疎外」された関係を回復させることである。その回復のためには、人間は、新約聖書の主イエス・キリストの神と人間のとりなしを待たねばならないことを示している。このことは、端的に言えば、神と人間の健全な関係を回復せずして、主イエス・キリストの執り成しなくして、人間相互の平和な関係は不可能なのである。神と人間の疎外された関係の完全な回復なしには、真の平和は到来しないのである。これが、聖書的な意味における、平和の奥義である。

クレイギのいうように、「神の国は、いつの日に完成し、そのときにこそ真の平和、つまり神の平和が達成され、全地が平和に支配されることになるという確信に導かれて広められていく」(前掲, 142ページ) ものなのである。聖書の平和は、この世に簡単に実現されるものではない。しかし、主イエス・キリストへの信仰をとおして、聖書の神を信ずるものは、神と人間の健全な関係に回復されているということも事実である。たしかに、現実にはこの世には不義と不正が横行して、平和は遠いものである。神の平和が、今も神の導きのうちに実現しつつあるのであり、それは将来必ず完成するというキリスト者の「希望」のうちに推進されているのである。

このような聖書の平和を考えると、今日も戦争を繰り返している人間の思考が、この聖書的な思考とどれだけかけ離れているか、ということが問題となってくる。それは、人間が戦争をどう考えるかという思想的な問題でもある。あの平和学者が、キリスト教に平和への望みを抱かないとしても、それも人間の思想的な前提から出てくるのである。

#### 4. 戦争の前提的要素

ところで、戦争の問題を考えると、前掲P.

C.クレイギの「戦争は人間のこころのなかから起こる」(前掲, クレイギ, 135ページ。本稿4—7節は、拙論「戦争をキリスト教はどうみてきたか」〈「クリスチャン新聞」1993年8月15日〉を大幅に加筆した)という指摘に注目したい。彼は、「人間がかつてない熱意に駆りたてられて平和を希求したのは、戦争により暗黒と恐怖のどん底に陥ったときであった」(同上, 134ページ)、とも述べている。これらの言葉を想起するとき、人間が平和を求めるかどうかは、その人間の「心」の状態と大きくかかわっていることは明かである。つまり、平和の希求が戦争の暗黒の裏返しになっているという指摘は、人間の心の状態が戦争の惨害によって激変したことを示している。人間は、その暗黒から平和を希求した。しかし、国際連合憲章において「戦争の惨害」と呼ばれたものが、「決して過去の出来事とはならず、ふたたび現実のものとなった」(同上, 135ページ)のである。それは何によるのであろうか。それには、多くの要因が絡み合っており、その原因を特定することはできないであろう。一般的には、社会の状況によって、再び戦争が開始されたといえるかもしれない。また戦争は、人間を動かす思想的な前提によって起こる、とも指摘できるのではないだろうか。戦争の原因は、多様であることは疑いえない。そのことを了解しながらも、結論を先にいえば、戦争は、人間が自らを絶対化して、相手をねじ伏せようとするその「心」から生じるともいえる。人間は、戦争の結果、大きな惨害を被ることを通して悔い改めの必要を感じ、「心」の状態が変化して平和を求めることがある。しかし、一度破壊し尽くされた人間や文化を、いかにして回復させることができるのであろう。それは、所詮無理な話である。人間が「心」に深い悔い改めの必要性を思うときに、平和の大切さを再認識するようになるのは、過去の歴史を顧みても明かである。とはいえ、人間は、さまざまな時点で、多くの反省を重ねながら破壊を繰り返してきた。

人間は、その惨害を目の当たりにして平和を

願い求める存在でもある。しかし、「平和への望みは、人間のつくった政治的機関の名において語られると、平和への願いの言葉は結局抑制され、戦争はまだ必要なかもしれないという、戦争を承認する告白にすり変えられる」(同上、135ページ) ことがある。現実には、国連憲章に、その目的の達成のために「武力を用いない」とあっても、「共同の利益となる場合を除く」と、留保条件が付加されている。どうしてこのような「留保条件」がつけ加えられているのであろう。それが、人間が戦争を引き起こす前提的要素との関連で重要である。戦争は、明らかに「あなたは殺してはならない」という十戒の第六戒に違反する。誰でも、戦争は善悪の基準で判断するときに、悪であることを承知している。それにもかかわらず、人間は歴史を通して、一貫して戦争を繰り返して来た。それはなぜなのであろう。結局は、戦争を、繰り返す人間の思想の枠組みを形成する視座が問題ではないだろうか。この点を問い返す必要がある。要するに、我々自身は、自らどのような思想的前提をとっているかを問い返す必要がある。極言すれば、たとえ我々が「平和、平和」と語ろうと、その前提が正しく整えられていない限り、「留保条件」を付けて戦争を正当化することになる。

それは、社会学的な視点にかえれば、「準拠枠 frame of reference」の問題でもある。人間は、戦争遂行のときにも、必ず何らかの思想や行動の前提となるべきものに左右されている。それは、思想や行動の前提的「枠組み」と言い換えることができる。人間の「準拠枠」を問題にするときに、人間は戦争についてどう考えているかが明らかになる。つまり、思想や行動の枠組みの違いによって、戦争それ自身についても、評価は違って来る。

多くの研究者は、この準拠枠について、それが集団の規範を形成することを示している。たとえば、日本の戦争を遂行した規範は、日本人の所持していた準拠枠によって形成され、アジア侵略の道が開かれていったということになる。アメリカの社会学者 R. K. マートンは、

その著『社会理論と社会構造』(Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, 1968 Enlarged Edition, The Free Press. 森東吾他訳、みすず書房、1961年)の「準拠集団構造の理論」(X Contributions to the Theory of Reference Group Behavior, pp. 279ff. 邦訳第8章)において、「アメリカ兵」を綿密に調査しながら、「準拠集団」について詳細な研究を残している。マートンはそこで、「準拠集団は原則として殆ど無数にあり、・・・中略・・・、態度、評価、行動を形成する準拠点となることができる」(ibid., p. 287. 邦訳、215ページ)と述べ、アメリカ兵の出身背景の変数によって、「相対的不満の概念」が異なることを明らかにしている。また、同じ戦闘部隊員でも、合衆国に残っているものと、海外にいるものの間で、士気の程度が異なることなどを示している(ibid., p. 295. 同上、222ページ)。じつは、マートンの準拠集団論を引用するまでもなく、人間がその行動や評価を決定する明確な前提を所持していることを、疑うものはいないであろう。準拠集団には、「個人に対し基準を設定し維持するもの」としての「規範的類型(normative type)」のものと、「個人が自分や他人を評価する場合」の「比較的類型(comparative type)」のものがある(ibid., p. 337. 同上、258ページ)と考えられている。結局は、それらの人間の思考や行動の枠組みの形成に対して、また他人を評価する基準の構成に対して、決定的な影響を与える前提が存在していることは、マートンのような社会学的な調査に基づいても指摘できるのである。

この思想的前提については、政治学者の丸山眞男が、日本の「超国家主義の論理と真理」(1946年)を分析する過程でも問題にしている(『増補版 現代政治の思想と行動』、未来社、1964年)。彼は、その箇所では、「日本国民を永きにわたって隷従的境涯に押しつけ、また世界に対して今次の戦争に駆りたてたところのイデオロギー的要因」(同上、11ページ)の分析の重要性を指摘している。それはまた、「超国家主義の思想構造及至心理的基盤の分析」(同上、



11ページ)の必要性和言い換えることができる。このような日本の超国家主義的な行動の「基盤」こそが、「今日まで我が国民の上に十重二十重の見えざる網を打ちかけていたし、現在なお国民はその呪縛から完全に解放されていない」(同上, 11—2ページ)と述べている。つまり、丸山が、今日の政治意識に関して指摘していることが記憶されるべきである。政治意識を決定したのは、「単なる外部的な権力組織だけではない」(同上, 12ページ)のであり、そのような組織などの「機構に浸透して、国民の心的傾向なり行動なりを一定の溝に流し込むところの心理的な強制力」(同上, 12ページ)に他ならないのである。このような論点は、人間や国家の上に外部的に現れてきた現実的状況、すなわち「現実の発現形態を通じて底にひそむ共通の論理を探りあてる」(同上, 12ページ)作業でもある。究極的には、丸山は、共通の論理として「天皇への直隸制」ということから「一切の価値的優越が結論される」(同上, 22ページ)と述べている。つまり、日本の国家的な戦争については、「日本の場合はどこまでも優越的地位の問題、つまり究極の価値たる天皇への相対的な近接の意識」(同上, 20ページ)に源泉をもつというのである。丸山の言葉によれば、「天皇への距離」(同上, 21ページ)という事実が、日本のアジア・太平洋戦争の政治意識を決定したという。彼は、「全国家秩序が絶対的価値体たる天皇を中心として、連鎖的に構成され、上から下への支配の根拠が天皇からの距離に比例する」(同上, 23ページ)といいきっている。このような、視点が、国際的な観点からとらえなおされると、それは、『万国の宗国』たる日本によって各々の国が身分的秩序のうちに位置づけられることこそがそこでの世界平和」(同上, 27ページ)となるのである。

このような共通の論理「基盤」が、日本の超国家主義的な思想的前提となったことは、疑いえない事実であろう。丸山は、引きつづいて、「日本ファシズムの思想と行動」(1947年)という論文において、その担い手となったもの

は、第一に「家族主義的傾向」(同上, 42ページ)、第二に「農本主義的な動向」、すなわち「国家権力を強化し、中央集権的な国家権力により産業文化思想等あらゆる面において強力な統制を加えてゆこうという動向」(同上, 44ページ)、第三に「大亜細亜主義に基づくアジア諸民族の解放という問題」(同上, 57ページ)であると指摘している。この第三の視点は、「日本がヨーロッパ帝国主義に代わってアジアへのヘゲモニーをにぎろうとする思想と織り合わさって」(同上, 57ページ)いる。とくに第一の家族の視点は、いうまでもなくもっとも大切であると思われる。なぜなら、丸山の言葉を借りるまでもないが、「日本の国家構造の根本的特質が常に家族の延長体として、すなわち具体的には家長としての、国民の『総本家』としての皇室とその『赤子』によって構成された家族国家として表象される」(同上, 42ページ)ことを想起すればよい。これらの論文は、戦後まもなく発表されたものであったとしても、すでに今日の社会には通用しないというようなものでは決してない。あのいまわしい戦争の惨害の上に、その思想と行動の前提的な要素が鋭く分析されたものとして、大きな意義をもっていることにかわりない。

社会学的観点から軍人の行動の規範的な枠組みを研究したマートンの準拠枠の視点も、政治学的観点から日本のファシズム、すなわち超国家主義的な思想的・行動的基盤について明らかにした丸山の視点も、言い換えるなら、人間の「心」を支配している思想的前提を追求したといえる。両者とも、社会的な現実を手がかりに、その状況の前提的な要素を問いかけて、その現実的状況に対して、その前提的要素が厳然と存在していることを明らかにしたのである。

## 5. 「心」より出る戦争

戦争について考察を深めようとするとき、これらマートンや丸山の視点のように、前提的な視座の検討が重要なことはいうまでもない。こ

のような視点は、聖書的な視点に戻れば、聖書のなかに出てくる「心」の問題に通じる。それは、結局は、人間の「心」の状態が、人間が行う戦争の源泉であるという論点に収斂する。

「人間のすべての営みは、心より出る (Out of the heart are all issues of life.)。人間の一切の営み (理論的思惟も日常経験も) は、この出発点・第一原理から出る」(春名純人『思想の宗教的前提』聖恵授産所出版部、1993年、18ページ)といわれる通りである。戦争もその例外ではない。「箴言」には、「何を守るよりも、自分の心を守れ。そこに命の源がある」(4章23節)とある。戦争についてどう規定し、どう対処するか、他者の不法行為にどう抵抗するかは、人間の宗教的・思想的前提、その「心」に発する問題ととらえ直すことができる。すなわち、この「心」とは、思想や行動の「宗教的根本動因」(同上、18ページ)と言い換えることができる。この「心」の問題、思考の準拠枠こそが、問われねばならない点である。

ところで、なぜ「根本動因」は「宗教的」なのか。それについては、その思想的・行動的前提が、一種の宗教的な前提となっているからである。人間が、たとえ自らは宗教とは無縁と考えていようとも、人間には宗教的な思惟が前提とされている。人間にとって、純粹に中立的な思想や行動は存在しない。その背景には、「宗教的根本動因によって信仰機能も理性機能も根本的に規定されている」(同上、18ページ)という事実が隠されている。この「心」のあり方によって、戦争に対する視点が大きくかわってくるのである。

このような観点は、人々が戦争に対して、どのような態度をとるかを検証するために、人間を宗教的にも、理性的にも規定する「心」を問うことの重要性を喚起する。それは、その戦争観の根底にある「宗教的根本動因」を問うことでもある。春名は、また「キリスト者と非キリスト者の『関係の原理』」(『哲学と神学』、法律文化社、1984年、325ページ以下)において、この「心」に関する視点を厳密に検討している。

そこで、春名は、「キリスト者の思惟は、異教的宗教的根本動因に規定され、神聖感覚に基づく誤った背教的宗教性に支配された心から出発する非キリスト者の思惟とは根本的に相違、対立する」(同上、326ページ)と述べている。ここでは、聖書の「創世記」8章21節の「人が心に思うことは、幼いときから悪いのだ」が引用されている。春名によれば、カルヴァンは、この聖句によって、人間が「心の根源的腐敗を持っていること」(同上、327ページ)を示そうとしているという。春名は、またカルヴァンの視点から、神学者ベルカウワーの言「ねじ曲がった心はわれわれの生の諸関係の全面に流れ込む」を引用して、この聖句は、「人間存在における心の宗教的中心性と、それゆえにそこから出てくる人間のすべての営みが汚れたものであることを主張している」(同上、327ページ)と述べている。ここに注目する必要がある。人間にとって、信仰的にも、理性的にもねじ曲がった前提は、それ相応の戦争観をもつのである。そのねじ曲がった「宗教的根本動因」から生起する思想・行動は、ねじ曲がったものとなることはいうまでもない。あのいまわしいアジアへの侵略が、丸山眞男の指摘したねじ曲がった日本ファシズムという「思想構造乃至心理的基盤」によって遂行されていった事実をみれば、そのファシズムの「基盤」がもつ歪曲性がただちに明らかになる。

春名によれば、聖書の「中心的な心の用法は、『人間の霊知的生活の座、内的本性』、『人間の感情、思惟、意志の座』を意味するものである」(同上、328ページ)という。心とは、「人間の最内奥の部分 the innermost part of manであり、自我、人格を意味する」(同上、329ページ)のものであり、人間のそれは、聖書的にみれば「根源的腐敗」の状態にある。これは、明らかに聖書の述べる「人間存在全体の宗教的根元、魂のすべての機能の源泉、人間の生の中で第一位を保持する部分、完全性における自我」(同上、338ページ)としての「心」の全的腐敗状態である。その「心」が、「理性において、知性に

において、感情において、意志において全く腐敗」(同上、338ページ)しているのである。この言葉は、人間とはいかに腐敗・墮落したものであり、「霊的死」(同上、338ページ)の状態にあるかを明示したものである。聖書は、人間自らの力で、この状態から逃れることが不可能であることを主張している。それは、人間の「罪」に発するものである。人間は、このような全的墮落の状態から逃れることはできない。このような宗教的に腐敗しきった前提をもつ人間が、戦争について考えることは、その前提に連動して腐敗しきったものとなる。そのような人間が、たとえ平和平和と叫んでも、そこに本質的な平和が訪れるはずもない。

このような腐敗状態に対して、「キリスト者の場合には、人間存在全体の宗教的根元としての心が新たにせられること、罪人の本性の根が新しく造り変えられる刷新によって、『暗い知力』と『内なる無知』に対して、真理の知識を回復される」(同上、339ページ)のである。心がその墮落した状態にある人間は、たとえ平和を希求しても、そこには人間的な限界が厳然と存在していることを自覚すべきであろう。国連憲章にみられるような武力使用の「留保条件」は、平和を志向しながらもすでに宗教的に腐敗しきった前提の産物であるといえる。この「霊的な死」の状態からの回復は、「罪人の心そのものが、聖霊によって再生させられないかぎり、心が新たに造り主のかたちに造り変えられないかぎり」(同上、338ページ)不可能である。この意味で、真の平和とは、人間が真に人間の本質を自覚し、その罪のあがないを完成された主イエス・キリストへの信仰を通して初めて可能となる。

この視点をさらに深めて議論するために、キリスト教の戦争観について考察する必要がある。その考察は、キリスト教思想からは平和は不可能ではないという、ガルトゥングの視点に対する反証を提起することである。たしかにキリスト者は、戦争について考えるときも聖書にきき従う。しかし、戦争や暴力については、聖

書を根本原理とするキリスト者のなかでさえ、歴史的に多くの異なった立場があることも事実である。しかし、真に聖書の信仰にたつとき、平和を希求することが実際に可能なことを明らかにしていく必要がある。

## 6. 初期キリスト教の戦争観

旧約聖書には、戦いが数多く書き留められている。「申命記」20章10～18節のような情け容赦のない戦いの記録が随所に見受けられる。

「ヨシュア記」や「士師記」の中にも、血なまぐさい戦いの記事が多くある。この点については、前掲書クレイギも『聖書と戦争』の中で明らかにしている。この旧約聖書における戦争の背景に、第一に神のこの世の歴史に対する介在ということ、第二に人間の神への反逆という罪に対する神の刑罰という側面があることを、認識すべきである。神は、旧約聖書では、神に背くものに対して「戦士」として、「万軍の主」としてかわりをもたれる。クレイギは、この旧約時代の好戦的な状況は、結局は新約の時代になって、救い主が来られるまでは完全な解決に至らないという視点にたっている。

さて、新約の初期の時代、西暦170年頃まではクリスチャンには、兵士はいなかったという。彼らは、「平和主義者 (pacifist)」であった (War : Four Christian Views, new edition, edited by R. G. Clouse, InterVarsity Press, 1991. pp. 11ff. 以下の論述にあたっては、この著作に負うところが大きい)。前掲書の編集者クロウズによれば、新約聖書の初期の時代には、主イエス・キリスト自身の生活と支配の内にみいだされる「愛」の本質が、まだ失われていなかったようである。周知のように、「ローマ帝国ではシーザー時代以来ユダヤ人を兵役免除にした」(『世界の歴史 2 ギリシアとローマ』, 中公文庫, 1974年, 363ページ)といわれる。それは、「ユダヤ人にとっては安息日には長行軍や武器携帯が律法違反になるのを認めたから」(同上, 363ページ)とされる。あのパレスティナ地方を治

めたヘロデ大王は、自らが「ユダヤ人の王である以上その宗教に対しては心をくばり、・・中略・・。かれが鑄造した貨幣に自分の像を刻まなかったのもユダヤ人から偶像崇拜の疑いをかけられないため」(同上、362ページ)であったという。このような時代背景のなかに、クロウズも指摘しているように、ローマ帝国はユダヤ人には徴兵制度を完全な形でしかなかった。しかも、ヘロデ大王のように、一般的には、属州統治のために、宗教には寛容であったとされる。ましてや当時、教会が急激に成長していったとしても、まだ勢力は弱かったのである。当然のことながら、彼らを支配するためにローマは軍事力を用いる必要もなかった。このような新約聖書の初期キリスト教の時代には、クリスチャンに軍人はいなかったというクロウズの説にも説得力がある。

パシフィストといえバクエーカー派を想起するが、これらの初期のクリスチャンたちのような平和主義者には、「あなたは殺してはならない」という戒め、「敵を愛し、自分を迫害する者のために祈りなさい」(「マタイによる福音書」5章44節)という主の言葉が焼きついていてと考えてよかろう。2世紀の終り頃になると、状況は変わりはじめ、軍隊にクリスチャンの記録がみえはじめるという。これは、クリスチャン人口の増大とともに、兵隊のなかからキリスト教に改宗するものが出てきたためである。彼らは、当然兵隊でありつづけることに悩みをもつようになる。信仰が社会的に受け入れられるようになり、兵隊に留まりながらも、キリストに従う道を選ぶものがでてきたという。クリスチャン人口が増え、彼らがローマ世界から孤立した信仰者マイノリティの社会を造りあげていくにつれて、ローマの彼らに対する圧力は増していくのである。一方、急激な教会の成長とともに、教会への迫害は強くなっていく。ローマは「強い宗教的性格をもつ民族であった」(半田元夫「ローマ帝国との対決」、半田元夫・今野國雄『キリスト教史Ⅰ』、山川出版社、1977年、116ページ)のであり、ローマは、国家的な危

機に遭遇すると、「帝国を神々に守ってもらうため、帝国のすべての人々に神々に犠牲を捧げ、神酒をそそぐことを要求した」(同上、117ページ)のに対して、この要求を拒否するクリスチャンたちは迫害されたのである。皇帝崇拜を拒否するクリスチャンには、とくに大きな迫害がなされていく。結局、コンスタンティヌス帝によって313年に「ミラノの勅令」が出されて、信教の自由が宣言され公認されるまで、その迫害はつづくのである。しかし、初期のクリスチャンが、完全平和主義者であったことは忘れるべきでないであろう。その思想と行動の前提は、明らかに主に従うことであった。「敵を愛し、自分を迫害する者のために」祈ったといえよう。

さらに、中世初頭のキリスト教神学者アウグスティヌスの平和思想をとりあげて、戦争に対する前提の問題の考察を深めていくこととしよう。彼は「正義の戦い(just war)」という視点を所持していたようである(Clouse, *op. cit.*, pp. 14f.).彼は、戦いが、平和の回復、正義のためになされることがあると考えた。もちろん、彼にとって、敵を滅ぼし尽くすような不必要な暴力は絶対に許されるものではない(*ibid.*, p. 15.).彼のこの「正義の戦い」の考え方は、「国家がどのようなものであるべきかを理性的に考え」(服部英次郎訳『神の国』一、岩波文庫、1982年、130ページ)ることを通して、プラトンやキケロのような政治思想家たちの影響のもとに成立した。ここで、プラトンの国家が有すべき徳についてみておこう。プラトンは、『国家』(藤沢令夫訳、上、岩波文庫、1979年)の第2―4巻において、「正義」について詳細に論じている。プラトンは、「戦争の起源となるもの」について、「国々にとって公私いずれの面でも害悪が生じるときの最大の原因であるところのもの、そのものから戦争は発生するのだ」(同上、144ページ)と述べている。これらの点を検討しながら、プラトンは、国家は「〈知恵〉があり、〈勇氣〉があり、〈節制〉をたもち、〈正義〉をそなえていること」(同上、282ページ)が必要であると述べている。すなわち「もろもろの知

識のなかでそれだけが〈知恵〉と呼ばれてしかるべき知識」(同上, 286ページ), 「恐ろしいものとは何であり, どのようなものであるかについて, ・・中略・・, それを守り抜いて, 投げ出さない」(同上, 287—8ページ) という「勇気」, 「一種の秩序のことであり, さまざまの快楽や欲望を制御すること」(同上, 291ページ) としての「節制」のほかに, 「自分で自分を支配し, 秩序づけ, ・・中略・・, 節制と調和を堅持した完全な意味での一人の人間になりきって——かくてそのうえで, ・・中略・・, はじめて行為に出る」(同上, 329ページ) ような状態としての「正義」が必要だというのである。

アウグスティヌスは, プラトンのこのような視点を受け入れて, 『神の国』の第19巻第21章において, 「正義の存しないところには国家は存しない」(服部英次郎他訳, 『神の国』五, 岩波文庫, 1991年, 87ページ) と述べている。彼は, 「真の正義の存しないところには, 法も存しえない」(同上, 87ページ) と指摘し, 何ごとに対しても「法」が必要であることを提示している。それは, 「ひとりの正しい人間が愛(ディレクティオ)によってはたらく信仰にもとづいて生きる」(同上, 103ページ) ような生き方であり, それが正義だという。アウグスティヌスが, 正義を語るときには, たえず「法の同意」という観念が付随している。そして, 究極的には, 「神に仕える」(同上, 89ページ) ことによって, 正義はもたらされる。すなわち, 正義の戦いには「法」が明確に存在し, 気品ある態度で行われるべきものであったと理解することもできよう。もちろん, 戦いが行われるとしても, その目的は平和と正義のためになされるべきことはいうまでもない(Clouse, *op. cit.*, p. 14.)。アウグスティヌスによれば, その戦いは, 正当な指導者のもとに特別な人々のみがかかわるべきもので, 祭司や修道僧のような人々は戦いに参加すべきでないと考えていたようである(*ibid.*, p. 14)。しかも, 戦いはキリスト教の愛をもって行われるべきであると考えていたようである。ここには, クロウズのいうように,

アウグスティヌスの正義の戦いと, 初期のクリスチャンの完全平和主義の間には, 違いがある。クリスチャンでありながらも, 社会的な存在として戦争にかかわらねばならないことも現実には存在する。そのような場合に, アウグスティヌスは自分の義務を遂行しながら, 神に救いを求める必要があることを感じていたという(*ibid.*, p. 15.)。戦いを始めるという苦しい選択と, 神に救いを求める信仰は, 相反する視点である。しかし, 彼の本質的な平和論は, 『神の国』第19巻において展開されているように, 神の国の秩序との関係で論じられなければならないことはいうまでもない。アウグスティヌスにとっての思想的前提は, 「神の国の秩序」以外のなものでもない。

たしかに, アウグスティヌスは, 「戦闘もまた平和をその意図として遂行される」場合があることを示している(同上, 57ページ)。この場合, 「じっさいの闘争によってか, それが好戦的な武勇を実行しようと努める者によって遂行されるとき」(同上, 57ページ) もあるという。彼はまた, 「人間のあいだでの平和は, 秩序ある和合である。国の平和は, 市民たちのあいだでの命令する者と従う者との秩序ある和合である」(同上, 64ページ) と述べている。そして, 彼は「人間および人間社会における秩序と平和について」(同上, 68—71ページ) 語って, 「人は, すべての人びとが彼に依存するかぎりにおいて, かれらと平和的であることであろう。すべての人びとのあいだにおけるその平和によって秩序ある和合が存在するであろう」(同上, 70ページ) と述べている。「この秩序の基礎」を, 「第一に, だれをも害しないこと, 第二に, だれであってもできるときにはその人のためになること」(同上, 70ページ) と述べている。すなわち, 人間同士の「相互の一致協力」(『石原謙著作集 第三巻 初期キリスト教研究』, 岩波書店, 1979年, 467ページ) が必要なのである。この「秩序の基礎」とは, まさに「神的意志に適う神の国の本質」(同上, 438ページ) に属するものなのである。

アウグスティヌスの「平和の概念」の研究については、キリスト教研究の石原謙の著作が有名である。石原は、「アウグスティヌスにおける歴史哲学的基礎概念」「アウグスティヌス『神国論』第19巻における平和の概念」「アウグスティヌスとその平和思想」など一連の論文において、アウグスティヌスの平和概念について詳細な研究を残している。石原が指摘しているように、アウグスティヌスにとって、「平和は神的秩序に基づくものでない限り、即ち神的信仰の基礎の上に立たない限り、真の平和ではなく、人間を相互に結びつけて真実の社会たらしめることは出来ず、また永続もしない」(同上、436ページ)のである。このように、アウグスティヌスは、「神による永遠の平和の実現されない限り完全な幸福は不可能であること」を(同上、437ページ)『神の国』第19巻で提示している。すなわち、石原も引用しているように、「永遠なる法のもとにおける信仰による秩序ある従順」(前掲、『神の国』五、64ページ。石原、同上、438ページ)こそが、平和の本質となる。したがって、アウグスティヌスにとっては、「神の国の目的として追求する平和が地上の社会における共同生活の原理としての交りないし平和と如何に相異なるか」(前掲、石原、459ページ)は明らかである。アウグスティヌスにとって、この世の平和とは、神との関係の完全なる回復が必要不可欠なのである。

この正義の戦争に関連してひとこと付言しておきたい。それは、あの湾岸戦争に対して、アメリカ合衆国の当時のブッシュ大統領が、「ジャスト・ウォー(正しい戦争)」という概念を持ち出したことである(日本経済新聞社編『宗教から読む国際政治』、日本経済新聞社、1992年、163ページ以下、「キリスト教版『聖戦』論」参照)。前掲書(日本経済新聞社編、1992年)では、「これはキリスト教が正当性を認める戦争のことで、いわばキリスト教版の『聖戦』論」(同上、163ページ)と規定している。当時、「米国民の74%がこの戦争を『ジャスト・ウォー』と呼ぶことに賛成、世論は大統領の主張を支持」(同上、

163ページ)したという。すでに、ブッシュ大統領はジャスト・ウォーを定義して、戦争を行う場合の原則を提示していたという。戦争にふみきるためには、「①正当な理由(戦争を起こすには、正義を守ること)」「②合法的な権威の存在(合法的な権限を持つ当局によってのみ開戦できる)」「③比較上の正しさ(こちらの主張の方が正しくなければならない)」「④正しい意図(平和と和解のための戦争)」「⑤最後の手段」「⑥成功の可能性(成功裏に終わりそうになれば、開戦すべきでない)」「⑦予想される結果のソロバン勘定(戦争から得られる利益が、コストを上回らねばならない)」「⑧正しい精神(遺憾の意を抱きつつ交戦しなければならない)」の八項目を満たさねばならないとしたという(同上、164—5ページ)。また戦争を遂行する上でも、「①軍の使用にあたっての釣り合いの問題(利益より被害の大きい戦闘行動を起こしてはならない)」「②識別(罪のない市民の殺傷を意図してはならない)」「③邪悪な手段の回避(捕虜の処刑、略奪、・・・)」「④誠実さ(できる限り敵に対し尊厳をもって接し、和解の可能性を残しておく)」の四項目の原則を提示したという(同上、165ページ、一部省略して引用した)。この湾岸戦争が、文字通りのジャスト・ウォーであったかどうかは、議論の分かれるところである。湾岸戦争は、米国民の74%がジャスト・ウォーであると認めたとしても、「『ジャスト・ウォーではない』との回答も21%を占めた」(同上、166ページ)のである。湾岸戦争当時、ブッシュ大統領らのために特別礼拝を行った教会の女性牧師は、「ジャスト・ウォーの概念はとてもむずかしいのです。政治的に利用される危険性が常にあります」(同上、167ページ)と述べたという。この例のように、宗教界を中心に、湾岸戦争をジャスト・ウォーととらえることに大きな反対があったという事実は、何を物語っているのであろうか。それこそ、アウグスティヌスの「正義の戦い」は、戦われたときには、すでにそこに「正義」という意味が消えていくような、それほど難しい問題を含んでい

るように思われる。結局は、湾岸戦争を、ジャスト・ウォーととらえるかどうかについても、判断する人間の思想的な根本的前提によってかわってくるということになる。

## 7. 歴史を顧みて

これまで、戦争の前提的な問題の重要な側面について検討してきた。しかし、歴史を顧みると、中世には戦争観はまた大きく変化する。十字軍（クルーセード）として中東に遠征したキリスト教徒は、異教徒から聖地エルサレムを奪回するために従軍した。その戦いは、悪魔と考えられていた異教徒を殲滅する「聖なる戦い（*holy war*）」であったという。前掲クロウズによれば、15—16世紀ごろになると、火薬が発明され、イングランドやスペイン、フランスなどに絶対王政がしかれる。それは、今日の国民国家の前身を形成する。エラスムスやトーマス・モーアなどの当時の思想家たちは、「正義の戦い」という視点をもちつづけていたようである。しかし、各国は、彼ら平和主義者の思想を無視して、火器を用いて自国の利害を追求しようとした（Clouse, *op. cit.*, pp. 19f.）。この時代に至ると、アウグスティヌスのようなキリスト教的視点は、もうほとんど顧みられない。基本的に相手をうち倒そうとする意図が顕在化してくる。これは、すでに本稿2節で明らかにした「帝国主義」的な視点である。

また、16世紀の初期のプロテスタントのリーダーたちの時代には、一般に戦いもやむをえないと考える傾向が出てくる（Clouse, *ibid.*, p. 20f.）。それは、彼らが、「抵抗権（*right of resistance*）」という思想を所持していたことから明らかである。宗教改革者たちは、平和への思いを強くもっていたことも確かであり、ルターは「大農民戦争」に反対した。一例をあげるなら、カルヴァンは、聖句「敵を愛せよ」の注解で、「信仰者たちはあらゆる復讐からいかに遠く離れなければならないかを、この言葉から私たちは学ばなければならない」（森川甫訳

『カルヴァン新約聖書注解I』、新教出版社、1984年、236ページ）と述べている。彼は、「悪に対して善で報ゆることは非常に難しい」（同上、237ページ）と認めながらも、敵についても神へ委ねることの重要性を説いている。カルヴァンは自らは忍耐しながら、まず敵が悔い改めることを神に祈るべきであると考えていた。カルヴァンは、支配者が「神に反逆して何かを命令するならば、われわれはそれを決して認めてはならない」（渡辺信夫訳『キリスト教綱要』第4篇20章、新教出版社、1965年、266ページ）と述べている。彼の後継者テオドル・ド・ペーズは、約5万人ものユグノー（フランスのピューリタン）たちが聖バーソロミュー祭りの日に虐殺された後、「為政者の臣下に対する権利」（丸山忠孝訳『宗教改革著作集 第十巻』、教文館、1993年）を発表している。ペーズは、条件を付けつつも、「暴君のあからさまな圧政」（同上、114ページ）に対して「抵抗すべきである」（同上、116ページ）と明言している。この「抵抗権」は、後に「社会契約説」を通して一般社会に定着し、アメリカ独立宣言、フランス人権宣言などに取り入れられていく。ただし、同じ宗教改革者でも、アナバプティスト（再洗礼派）のように、不法にとり扱われても決して抵抗せず、絶対平和主義を保持すべきとする立場もある。とはいえ、宗教改革の指導者にとって主イエス・キリストこそが要塞であり、神の言葉こそが武具であったことにはかわりはない。キリスト者は、これまでも戦いが早く終息するようにと、静かに祈ったに違いない。戦いもなく、不義や虚偽もなく、正義や審理が貫徹された社会、この世に真の平和、シャロームが来ますようにと祈ったであろう。

戦争は、軍事哲学者クラウゼヴィッツではないが、勝利の達成が目的となろう。そこには、「敵を愛せよ」といわれた主イエスへの思いなど皆無である。あのユーゴ内戦にしても、「カトリック圏のクロアチアと正教圏のセルビア」の戦いというキリスト教徒同士の戦いの構図が存在しているといわれる（前掲、日本経済新聞

社編, 25ページ)。さらに「敵を愛せよ」という聖書の原理に照らして、戦争について考えるべきであろう。「自分の心を守れ」とは、人の思いではなく神のみ声を祈り聞く必要性を示している。人間の心のありようによって、その思想的な前提によって、その営為である戦争とい

う現実が生起する。これらの十字軍や宗教改革者たちの中世以降の戦争観の詳細な検討は、次稿において取り扱いたいと考えている。

(つづく)

(1993年10月8日受理)