

福祉世界の形成にむけて

——「福祉学」と「平和学」の合流——

神 川 正 彦

まえがき

——国際平和年にあたって社会福祉を考える——

今年国際平和年にあたって、社会福祉と国際平和との関係についてふかく考えてみることは、極めて大切なことと思われる。国際平和と社会福祉ないし社会保障とがふかく関係し合うことは、なんらかの形で一般的に受けとめられてはいるにしても、とかく別々に論じられるのが普通の傾向であるといつてよいであろう。平和や福祉についてそれぞれ別個に大いに論じられつづけているが、両者をふかく関係づけて同じ比重で論じられることは案外に少ないのではなかろうか。とすれば、この国際平和年をそれこそひとつの契機として、今後21世紀へとますますふかく両者を関連づけて考えていく出発点にしようとすれば、それは極めてのぞましいことといわねばなるまい。

「戦争がおこれば、それこそ福祉どころではない」と、みんな直観的にわかっている。だが直観的にわかっている状態に素朴によりかかっていると、実はかえって基本的問題を取り逃がしてしまうことがある。つまり、「戦争さえおきなければ」という形で、むしろそこだけに安住してしまう陥穽におちないともかぎらない。みんなに直観的にわかっている状態というのは、その意味でかえって、身の回りのことだけにとらわれてしまう危険性をもはらんでいるのである。たしかに「戦争がおこれば、それこそ福祉どころではない」ということは、ある意味で正しい。しかしそれだからといって、「戦争さえおきなければ」ということで、

平和の問題ぬきで福祉の問題にだけかかわってればそれでよいかというと、そうはならない。むしろ「戦争がおこらなくても」という状況こそ、かえって注目しなければならない状況なのであり、それゆえにこそ平和と福祉の問題とは本来別々に論じることができないような課題なのである。それがなぜかある程度の答えを与えうれば、本論考の役割のひとつは果たされることとなろう。

今日周知のように、「平和学」というものが、ポスト・ヒロシマの課題を受けて、60年代半ばから、それこそ目をみはるようなひろがりを見せてきた¹⁾。いうまでもなく、ポスト・ヒロシマの課題とは、人類の〈種としての絶滅〉が可能となった歴史的状況においていかに人類が生きつづけることができるかという問いである。このような切実な課題に対応することが時代の要請としてふかく求められたがゆえに、「平和学」への期待がはげしく燃え上がった。だが現実の国際政治は依然として人類の絶滅への可能性をかえってかきたてるかのように、核兵器をはじめ諸軍備の増強に憂き身をやつしている。「平和学」に対する燃えるような期待もそのような巨大な動きにはあまりにも無力だといわねばならない。だがそれはある意味では当然なのではなかろうか。「平和学」というひとつの学問の努力などで解決されるような課題なら、なにもポスト・ヒロシマの課題と特記される必要などないからである。その意味で「平和学」と相携えて求められねばならぬ、もうひとつの大きな学的営為こそ、「福祉学」といわねばならない。「平和学」と「福祉学」の相互連携が切に求められねばならないゆえなのである。

人類が自らの生き方をミュトス(神話)に造形して言語表現を与えて以来、いろいろな形でその克服を求めてきながら、いまだすこしも克服していない3大事態があるとよくいわれる。戦争、飢餓、病死である。この3大事態のうち、前一者と後二者とのあいだには大きな相違があることに注目しなければならない。戦争は、たしかにその克服が求められてきたが、実際は今日に至るまでである意味では常に逆に讃美され〈正義の戦〉や〈聖戦〉としてたえず唱導されてきているのである。飢餓と疫病についてはもちろんそのようなことはない。にもかかわらず、いまだ飢餓や病死を克服する可能性さえついていないのである。たしかに病死については、特定の地域の人口が半分に減るような疫病は克服しえたようにみえるが、飢餓のほうはむしろより大きな脅威となって全人類の5分の1ぐらいの人口に直接の影響を与えており、むしろ見通しはくらい。とすれば、この2つの基本事態に本質的にかかわるものが福祉であるとすれば、いかに「福祉学」が全人類的に求められねばならないかはいうまでもない。そして戦争にふかくかかわるものが平和であるとすれば、この意味だけにおいても、「福祉学」と「平和学」とが連携して求められねば、3大事態に対応することなど本来できない相談であろう。以上のような要請がどれほどの内実をそなえねばならないかに注目して、そのひらく展望を描くのが、本論考の目指すもの、「福祉世界の形成にむけて」と題されるゆえんである。

I 〈場の倫理〉への〈開眼〉

——福祉と平和を考える基本視点——

福祉と平和とが本来的に別々に語ることができないのは、私の考え方からすれば、その倫理的ないし思想的基礎がまったく同じだからにほかならない。そのような基礎を私は〈場の倫理〉とよぶことにしている。それは要するに基本的に〈主体の倫理〉に対するものである。〈主体の倫理〉から〈場の倫理〉への転換はなにもいまにはじまったことではなく、ヨーロッパ19世紀〈近代〉の真

っ只中でおこなわれていた。それは今日すではっきりとした様相を示している²⁾。その導火線はすでに18世紀の啓蒙思想によって火を点じられていた。その点を典型的に描き出しているものとして、私はよくヴォルテール『哲学辞典』の戦争の項の次のような陳述をあげることにしている。

「おお、ブルダルー(17世紀の説教家)、なんじは人間の罪深さについては、たいへんまずいがお説教をしてくれた！ しかし、いろいろなやり方でするこのさまざまな殺人、この略奪、この強奪、世界を荒廃させるこの大きな狂気については、少しも説教しはしなかった。あらゆる時代のあらゆる場所でなされた悪事をよせあつめても、ただ一度の戦争がひきおこす害悪におよびはしないのだ。魂のあわれな医者よ、なんじは針のさしたあとなんかについては1時間以上もわめき叫んでいるが、われわれの身を千々にひき裂くこの病気についてはなにごともいわない。道徳家ぶる哲学者たちよ、なんじらの書物をことごとく焼きすてたまえ。わずかな人の気まぐれが、われわれの無数の同胞を誠実に虐殺してくれるかぎり、英雄主義に供される人類の一部は、全自然のなかで最も醜悪なものであろう³⁾。道徳家ぶる哲学者が求める〈英雄主義〉は18世紀において文字どおり〈主体の倫理〉に結晶しているということができよう。それは簡潔に言えば、自らの自律的な決定にすべてをゆだね、それにともなう責任を全面的に自らに背負い込む、あのいわゆる〈カント的〉な倫理にほかならない。M・ヴェーバーがこのような倫理をくしくも「英雄倫理」と称していることは、まさに核心をついているというべきであろう。しかしそれはなにもヨーロッパ〈近代〉にかぎったわけではない。ヴォルテールの声に相和するかのよう、現在人類の絶滅を強烈に警告するA・ケストラーは、もっとはっきりとしかも全面的に次のように述べている。やや長いが、これこそ〈場の倫理〉を直截に語ったものとして記しておきたい。

「文明の夜明けからこのかた、世の中には才気あふれる改革者たちがひきもきらず登場してきた。ヘブライの予言者、ギリシアの哲学者、中国の賢人、インドの神秘家、キリスト教の聖人、フラン

スのヒューマニスト、イギリスの功利主義者、ドイツの道德家、アメリカの実用主義者、ヒンドゥー教の平和主義者。かれらはこぞって戦争を暴力を非難し、人間の善性に訴えてきた。しかしその努力は実っていない。……その原因は人類にかくのごとき悲惨な歴史を強要し、しかも人類に過去を自省する機会を与えず、その存続を危いものに行っている根本原因を、これら改革者たちが見誤ってきたからにほかならない。かれらの基本的誤信はすべての非を人間のエゴ、貪欲、そして確たる証拠もない人間の〈破壊性〉とやらに押しつけることにある。……嫉妬深い神、王、国家、あるいは政治組織への没我的忠誠により虐殺されたおびただしい数の人間。それに比べれば、個人的動機の犯罪が演じる役割などとるにたらない。いかなる歴史家も、それは否定すまい。カリギュラの犯罪も、トルケマードがもたらした荒廃にくらべれば顔色なしだ。……異教徒たちは〈不滅の魂〉のために、怒りのうちにではなく悲しみのうちに拷問にかけられ、火あぶりにされた。ロシアや中国の肅清は、人類に無階級社会の黄金時代をもたらすための社会衛生の実施だと称された。ガス室も火葬炉も、別の種類の黄金時代の到来のために仕組まれたものである。くりかえして言おう。人類の全歴史を通じ、旗、カリスマ、信仰、政治的信条への自己超越的献身により殺害された人間の数をおもえば、過度の個人的自己主張がひきおこした破壊行為など、量的に無視しうるほど小さい。人間はこれまでつねにそうであったが、すすんで人殺しもするかかわりに善事、悪事、あるいはまったく気まぐれな大義名分のために、喜んで自らの命を絶ったりもする。自己超越に向かわせる衝動の存在をこれほど明白に物語るものが、いったいほかにあるだろうか。人間の悲劇はその攻撃性からではなく、超人格的な理想への献身から生まれるのだ。過度の個人的自己主張からではない。人類が有する統合傾向の不調からである。われわれは史実が教えるこのパラドックスから目をそむけることはできない」⁴⁾。ここでは、もろもろの理想や大義名分に自己超越的に献身する「英雄倫理」がむしろいかに戦争や暴虐をもたらすかというパ

ラドックスに誠実に注目している。このような〈英雄倫理〉に根本的に対立するものが、〈場の倫理〉にほかならぬ。

〈場の倫理〉とは、要するに、身の回りの状況との関係を切り離して、われわれの行為や心情の良さを語ることは許されないという倫理の見方である。それゆえ、一見すると、〈場の倫理〉は、すべてを身の回りの状況のせいにするような、身勝手に、ある意味では非道德的な見方のようにみなされがちである。たしかに、没我的な献身や英雄的な決断を説く、旧来の宗教的倫理的な諸々の教説からすれば、〈場の倫理〉は一見反宗教的であり反道德的であるかのようにみえるかもしれない。だが、もはやA・ケストラーを引用するまでもなく、旧来の教説が場を超越した理想や大義名分を説くことによって、いかに大きな荒廃をもたらして今日にいたったかは、もはやいうまでもない。本来なら〈場の倫理〉こそが実はもっとも強烈な倫理だといわねばならず、だからこそヘブライの予言者からアメリカの実用主義者まで、そのきびしさから目をそむけてむしろ現実妥協するような主体的権威に依拠する教説をぬり上げてきたのではなかろうか。

〈場の倫理〉の基本命題は、主体との関係で集約するとき、私は端的に次のように示すことにしている。「悪い世界体系のなかに良い国家社会は存在せず、悪い国家社会のなかに良い人間主体は存在しない」。このような否定形によってしか定式化しえないところに、なぜ今日まで〈場の倫理〉を自覚的に説くことが回避されてきたかのゆえんがひそんでいる。古来宗教や哲学の教説は極めて肯定的に最高存在者、最高善、絶対者、完全、理想、正義などを、場から超越して説いてきた。だがそれゆえにこそ、かような超越的〈真理〉を実現する段になると、それぞれの現実の場を徹底的に利用するので、現実の場においてはかえって逆に〈神々の戦い〉の場になってしまう。もちろん今日においても、この地球世界に存在する国家は自らを〈良い国家〉であるかのように大義名分を高らかに語り、宗教や思想そして科学技術もイデオロギーとしてそれに和しつづけている。それ

は今日のもっとも強烈な信仰こそが〈ナショナリズム〉であるからにはほかならない。ナショナリズムとは〈国家主体の倫理〉なのである。ここに依然としてヴォルテールやA・ケストラーの教説が少しも生かされていないゆえんが存している。その意味において〈場の倫理〉を実践し実現していくことは極めてきびしいものであるとともに、それ以外には平和と福祉を考えるいかなる思想的基礎もないことに、われわれははっきりと目覚めなければならないときにすでにきているのではなからうか。

〈場の倫理〉が否定形においてしかその基本命題を示しえないゆえんは、今日人類が自らの生存のパラドックスに直面したからにはほかならない。いま〈良い国家社会〉が存在すると仮定してみる。とすると、そのような良い国家社会が存在する世界の場が道徳的ではないのに、一国だけで道徳的な良い社会があることとなる。だがかかる状況のもとで一國ひとり良い社会だということはいったいどういうことなのであろうか。ここにはっきりと〈主体の倫理のパラドックス〉がある。今日普通の感覚をもっているひとで、現在の世界体系が道徳的ないしは一般的に〈良い国際体系〉であると認めることがはたしてできようか。だからこそ今日「平和学」が懸命に「正しい世界秩序」のモデルを求めて、これまでの戦争主体の国際体系の変革を希求するゆえんがある。それは同時に、〈場の倫理〉がきびしく自らの基本命題を否定形においてしか示しえないゆえんでもある。だがむしろそれゆえにこそ、実践的な立場に立つとき、〈場の倫理〉の実践は一挙にわれわれの前に根本的な展望をひらく。

われわれひとりひとりが生きる場はそれぞれの現場にはほかならないが、場は〈開かれた場〉でなければならないかぎり、ひとつひとつひろげられて結局地球世界にまで押しひろげられていき、人類の生存そのものとふかかかわらざるをえない。そこでは限りない他者と出会わねばならないと同時に、〈場の倫理〉の実践の場が人類との共生の場としてひらかれねばならない。世界システムの視点に立って考えることが、本来的に要請され

ているわけである⁵⁾。かくして、よりよい世界システムへの希求は、結局は、2つに集約することができると考えられる。私は、よりよい世界の形成の2つの中心として、「平和世界」と「福祉世界」と総括しうるものをはっきりとしたイメージとして造形しようとする。それゆえに、この2つの世界の形成に対応する学的な営為として、当然「平和学」と「福祉学」とが文字どおり〈場の倫理〉の実践のために求められねばならない。このように解するとき、今日「福祉学」というものが「平和学」と対比して、なにか消極的に小さくまとめられすぎてはいないかと思わずにはいられない。

II 「福祉学」の地球規模での確立を求めて ——「平和学」の在り方と対応しつつ——

福祉と平和を考える基本視点が〈場の倫理〉以外にはありえないと考えられるとき、福祉と平和の探究と実践がいかにきびしい課題であるかは、もはやいうまでもないであろう。それは要するに、人類にとっての過去の偉大な宗教的ないし哲学的教説が実は常に肯定的に高い真理や倫理を唱導することを求めて、かえって理想と現実の二元的分裂をむしろ当然なものと容認してきたことに、はっきりと批判の矢をはなたねばならないからである。それゆえに、A・ケストラーも述べるように、人類は大きなパラドックスに直面してきたわけである。だが、そのようなパラドックスにはっきりと目覚めることによって始めて、〈場の倫理〉への「開眼」が可能となるのではなからうか。その点で、70年代以来、世界的規模で「平和学」の探究と実践の輪がひろげられていることに、ひとつの希望の灯がともされているといっても過言ではない。そこでまず「平和学」の在り方をひとつの反省の手がかりとして問題の糸をたぐりよせてみよう。

私は「平和学」が地球規模で強力に求められ、ひとつの大きな学的営為として制度化されるにいたったことは、もちろん今日のポスト・ヒロシマの時代要請によるのは当然なことであるが、基本

的には「平和」概念を狭義からむしろ広義にうちかためることによって、われわれの「平和」にかかわる態度を根本的に変えることを求めたからではないかと考える⁶⁾。普通「平和」というものを「戦争のない状態」(nonwar)と狭義に解し、それ以外の「平和」をどこまでも理想にすぎないとみなしている。だがこのような考え方だけに従っていたら、決して「平和学」が地球規模で求められることはできなかったと思われる。実際国際政治学は「戦争と平和の研究」として誕生したのであり、したがって平和の探究は国際政治学の誕生とともにあった。しかし国際政治学では平和とは戦争のない状態であり、戦争が国際政治のリアリティーなのであり、〈ノン・ウォー〉以外の平和はユートピアないしは理想にすぎないとみなされてきた。このような狭義の平和概念に依拠しているかぎり、どうして「平和学」の全面的な探究が可能であろうか。

ところで、戦争とは「直接的暴力」にほかならないので、そのような狭い規定から目を転じ、直接的暴力でない、もっと広い意味での暴力というものの関係から平和を考えてみたらどうなるか。それをJ・ガルトゥングは〈構造的暴力〉という概念で示し、そのような暴力のない状態を平和と考えることによって、極めて広い視野から平和を求める道をひらいた。このような広義で平和を考えようとすることは、この地球世界においては、「平和のない状態」(peacelessness)がむしろ常態であることを認めることにほかならない。つまり地球世界そのものが「平和のない状態」だという意味で、どこまでも否定形によって考えることが基本的な前提とならざるをえない。このような考え方こそ〈場の倫理〉の基本的視点とはっきりつらなるものであり、そこに「平和学」の思想的基礎がはっきりとうちかためられたということができる。平和というものを「戦争のない状態」というような狭い考え方にたっていたら、どうして平和世界の形成が求められようか。なぜなら、戦争さえしていなかったらすべて平和だというわけであるから、いつでも自分だけに都合な平和に自足してよいからである。しかし平和が広義に解

されると、この地球世界はむしろ「平和のない状態」で満ち満ちているといわざるをえない以上、この平和のない状態をいかに克服して世界の変革を求めねばならないかに、すべてがかけられることとなる。

以上のようにみてくるとき、平和世界の形成にむかって「平和学」が地球規模で求められるには、それなりの学問的な概念枠組みの組み替えが必要であったのである。そしてそれは〈場の倫理〉にまさに相応じており、その意味で文字どおりポスト・ヒロシマの課題にこたえようとする学的営為の造形にほかならないということができよう。その考え方の基本は、第1に、倫理的にいて自らの否定形によってその基礎地平をひらきかつ定立せねばならないということである。そうでないかぎり、われわれはどうしても平和世界へと世界システム的な視点にまでたちいたることはできないであろう。平和の探究と実践はそれゆえに〈場の倫理〉に根差さないかぎり、いつでも国家主体の戦争倫理に組み入れられてしまうであろう。そこで第2に、〈構造的暴力〉という考え方についてである。それこそむしろストレートに福祉にかかわってくるのではないであろうか。とすれば、平和と福祉とは互いに組み込み合う営為であり、両者の連携が本来的に求められねばならないであろう。

〈構造的暴力〉という考え方にはもちろん、いろいろな問題がつきまとう。だがいまわれわれは「平和学」の在り方そのものを問題にしているわけではない。たしかに〈直接的暴力〉とちがってそれだけわかりにくくあいまいだが、そこで端的に、〈構造的暴力〉のある状態＝平和のない状態とおくとすれば、武者小路公秀氏の場合、「ある集団の価値期待 (value expectation) が、他の集団の妨害ないしは非協力によって実現できないと知覚される場合の状態」⁷⁾と、やや抽象的に定義されている。具体的にいえば、集団間の諸々の紛争葛藤から貧困、飢餓、疫病、苦役、汚辱などを余儀なくされる生きがたい状態のことにほかならない。またガルトゥングは暴力について「暴力は、人間の肉体的・精神的な自己実現の現実性がその可能

態よりもひくくおさえられてしまうときに、存在する」⁸⁾と、極めて抽象的な規定を与えているが、そのような暴力がまさに構造化して存在する状態こそが「平和のない状態」であり、具体的には、上記のような意味で生活苦を強要されている状態をさすわけである。とすれば、このような状態は「福祉のない状態」とははっきりとオーバーラップしてくるのではなかろうか。それほど両者の関係がふかいところにあることが、「平和学」の在り方から示されているのである。とすれば、「福祉学」はあらためてどのように自らをうちかためることが求められようか。

われわれは福祉についても狭義に考えると、やはり同じ問題にぶつかる。「福祉」概念を狭義に解すると、どうしても福祉国家の枠のうちですべて処理されてしまうことになる。G・ミュルダールが強調するように、福祉国家の枠組みはどうしても自己完結的な経済ナショナリズムをあらわすものにほかならないからである⁹⁾。それはちょうど、平和をノン・ウォーと狭義にとると、自分の国さえ戦争していなければという形で、国家主体の戦争倫理にからめとられてしまうのと同じであろう。実際自分たちだけの福祉国家の状態で自足してよいならば、もはや福祉世界の形成など求むべくもないのではなかろうか。それもまた国家間のノン・ウォーの状態だけが平和なら、平和世界の形成など求むべくもないのと同様であろう。私は「福祉」概念を広義にうちかためるには、やはり〈構造的暴力〉の場合と類比的に、〈構造的差別〉という概念を手がかりにするのがもっとも有効ではないかと考える。社会福祉ないし社会保障の考え方は、あらゆるひとがそれを必要とするときに、社会からその援助を受ける権利があるとみとめるところに成立した。したがってその権利を拒否することは、handicapのあるひとびとを〈直接に〉差別し社会から排除することにはほかならない。今日までの「福祉学」は一応〈直接的差別〉のないことをめざして、その狭義の概念枠組みで成り立っている。そのかぎりにおいて、一国内の社会保障制度をかためる形で福祉の探究と実践が求められてきた。だが狭義の「福祉」概念にもと

づくかぎり、その枠組みをこえることはできないのではなかろうか。「平和学」と相提携する、地球規模での「福祉学」の確立を求めることがなかなかむずかしいのは、福祉国家というように、社会福祉がどうしても国家単位で考えられることにならされてしまうからである。概念枠組みの拡大が求められねばならないゆえんである。

直接的差別ではなく、そもそも人間社会にふかく根差す〈構造的差別〉に目をひらくことである。たしかに〈構造的差別〉などといういろいろな問題がおきてきて、それこそあいまいになってしまふ。今日やっとはっきりしたイメージがかたまりかけている「福祉学」に対して、その土台をかえってくずされるかのように思うひともあろう。しかしながら、〈構造的差別〉のある状態＝福祉のない状態(welfarelessness)という形で、きびしいかもしれないが、強力に「福祉のない状態」から問題を問い直さないと、「福祉学」を地球規模で確立することはできないと同時に、福祉世界の形成をめざすことさえ少しも受けとめられはしないであろう。なにも内容的に奇抜なことを述べようとしているのではない。要するに、〈構造的暴力〉のある状態＝平和のない状態と〈構造的差別〉のある状態＝福祉のない状態とが、いかに密接に関連し合っているか、両者を別々に扱うことなどまったくできないことをただ示そうとしているのである。ということは、「平和学」も本来「福祉学」なしではもはや不十分であると同時に、「福祉学」もまた「平和学」とともに地球規模で求められないかぎり、やはり不十分だということにはほかならない。平和世界と福祉世界の形成をめざすことが、人類の共存するひとつの世界を求めることにほかならないゆえんなのである。

III 思考転換の必要性

——ユートピア論と国家論を通して——

Iにおいて〈場の倫理〉という基本視点から、そしてIIにおいては「福祉学」と「平和学」との相互提携の関係から、福祉世界の形成をめざすことが極めて基本的なことであることがあきらかに

なったと思われる。だがそこには根本的な考え方の転換が求められているのであって、もしそのような思考転換ぬきで福祉世界の形成を語ったとしても、それでは極めて空虚だといわねばならない。それはいったいなぜであろうか。その点はすでに一応あきらかにしてきているのであるが、こんどはあらためて逆に〈福祉世界の形成にむけて〉という点のほうから見直すことによって、その意味をもっと明確にすることにしよう。

さて、福祉世界の形成にむけてなどという、すぐ誰でもユートピアや理想を語っており、その意味でユートピアニズムとか理想主義とかのレッテルをはりがちのように思われる。それはちょうど、平和世界の形成を求めてなどという、すぐユートピアニズムなり理想主義なりと批判されるのと同じである。だがこのような解し方はそもそも旧来の思考法にもとづいているからにはほかならない。平和世界の形成をめざしてということがもし〈戦争のない世界〉をめざしてというならば、それはユートピアニズムであり理想主義であるといわれるのももっともであろう。その点についてはⅡで述べたように、かような考え方は要するに平和をノン・ウォーにおいて、その裏側でそれ以外の平和をユートピアに祭り上げる、現実と理想の二元的分離の旧来の考え方にほかならないからである。だが平和を〈構造的暴力〉との関係で考えこの地球世界が根本的に〈平和のない状態〉であることが前提となれば、この世界の各地のさまざまな集団がどのような価値期待をもってそれぞれのひとが生きる現場からいかに〈平和のない状態〉をひとつひとつ克服していこうと求めるかということ、つまり、もはや現実と理想などという二元的区別などなくそれぞれの現場から〈場の倫理〉の実践を求めることこそ、まさしく平和世界の形成をめざすことにほかならない。平和世界の形成を求めることはユートピアをねがう営為ではなく、われわれひとりひとりが生きるこの現場からはじまる、むしろ極めて身近な実践以外のなにものでもないのである。つまり、平和世界の形成をめざしてとは理想と現実という二元的分離のもとで考えるべきことではなく、どこまでもそ

れぞれの価値期待の場のなかにおいて〈平和のない状態〉とむき合うことによってそれぞれの身近な実践を通しておのずから造形される方向性なのである。

福祉世界の形成にむけてということも、まったく同じことなのである。それはユートピアや理想を語っているわけではなく、したがってなにもユートピアニズムや理想主義の立場を表明しようとしているわけではない。むしろまったく逆に日々の福祉実践が本来福祉世界の形成をめざしていることを、自覚的に定位しようとすることにほかならない。福祉を広義に〈構造的差別〉という概念枠組みにおいてとらえ直すとき、この地球世界は文字どおり〈福祉のない状態〉であることが本当にきびしく受けとめられざるをえない。この広義の〈福祉のない状態〉をその現場において、ひとつひとつのりこえていこうとすることが日々の福祉実践なのであるから、〈場の倫理〉において自らが生きる場からはじまってひとつひとつ場をひろげて地球世界へと目をひらくことが常に要請されている以上、日々の福祉実践は〈場の倫理〉の実践として福祉世界の形成をめざすことにほかならない。この点がなかなか理解しがたいところに、〈場の倫理〉にもとづく思考転換がいかにむずかしいものであるかの実相が示されていると思われる。

すでにⅠでA・ケストラーとともに指摘したように、古来偉大な教説ほど場を超越して普遍的真理や倫理を語ることを誇ってきた。われわれはほとんど物心ついたときから、たえずなんらかの形でかような超越的な教説によって教育されて、ものの見方をかためさせられてきたということができよう。ところが、偉大な教説はたしかにその高さや深さにおいてすばらしい意味を造形してきたのであるが、それゆえかえって逆に支配や権力の言説として徹底的に利用されて、むしろ差別や暴力を生むことに貢献してきたのである。だからこそ思考転換がどうしても必要なのである。その点をあらわならしめるものが〈場の倫理〉にほかならず、ヴォルテールからケストラーまでいろいろと警告が発せられてきたのだが、いまだ極めて無

力なままにとどまってきた。いまポスト・ヒロシマの課題が大きく人類の上におおいかぶさってきてはじめて、〈場の倫理〉への開眼が求められ、「平和学」と「福祉学」の地球規模での確立によってその具現化がやっと求められはじめたのである。大きく思考の転換がなされて、福祉世界の形成をめざすことがなにもユートピアや理想を語ることでなく、文字どおり〈場の倫理〉の実践としてひとりひとりが生きる場によって具体的にひらかれるものにほかならないことが了解されねばならない。だがその際やはり大きくわれわれの前にたちはだかるものが、国家なのである。

国家の問題は極めてむずかしい問題ではあるが、いまや国家の問題にかかわることなしに解けるような問題は、もはやひとつもないといってよいほどである。今日もっとも強烈な〈信仰〉は、一言にいって、ナショナリズムないしはステイティズム（国家主義）にほかならないといっても過言ではない。ところで、国家ということばで示される可能な支配形態が有史時代のある段階において成立したと解されるので、国家の起源がいろいろな意味で問題にされるとともに、学問的探究の極めて刺激的な問いとなっている。だが国家の起源があきらかとなったからといって、現代における国家の問題に対する見通しがつくわけではない。それはむしろ端的にいって起源論的誤認というべきものである。今日どういうわけか、むずかしい現代的問題であればあるほど、起源論的誤認がおかされるのはどういうわけであろうか。国家の起源をいかにあきらかにしても、それはなんら今日の国家の問題の所在にひかりをあてるものではない。なぜなら、15世紀末以後今日にいたるまでヨーロッパ史上に登場する国家も、決して一律に国民国家ないし民族国家と扱うわけにいかないことはいうまでもなく、いま特に問題となる福祉国家ということになると、今世紀の4分の1世紀あたりからヨーロッパのいわゆる先進国において形成された国家形態にほかならない。その意味では福祉国家がわれわれにとってもっとも問題であると同時に、いままでのところもっとも成熟した国家なのだといってもよいわけであるが、ところがここに、

福祉世界の形成にむかおうとするとき、逆に大きな問題が作りだされているのである。

よく福祉国家を戦争国家と対比するひとがいる。それは福祉国家が第二次世界大戦中に確立されようとするとき、それに対比されたのがナチやファシショの戦争国家であったという、歴史の一時期の様相を示しているにすぎず、国家論からみたらこれほどあやまった見方はない。本来主権国家とはいっても戦争する権利を有する戦争国家なのである。その意味においてヨーロッパではウェストファリア条約（1648年）以後成立した近代国際政治体系における国家主体は戦争国家でありつづけている。そして今日このウェストファリア・システムがヨーロッパのみではなく地球規模にひろげられているわけである。ところで、ヨーロッパにおいてかように形成された国家主体は、柴田三千雄氏によると、その国家構造の発展段階に応じて「社団国家」「名望家国家」「国民国家」と名づけられて¹⁰⁾、それぞれの国家の在り方のちがいを浮き彫りにしている。したがって、このような段階を前提にしていえば、19世紀後半の帝国主義段階の国家構造をもとにして名づけられた「国民国家」というものが、20世紀の4分の1世紀以後において福祉国家として自らを造形したということになる。たしかに17世紀の絶対王制において国民的規模をもった国家として一般に民族国家の形成確立が語られるわけであるが、そのような民族国家が「社団国家」や「名望家国家」の段階にあるかぎり、福祉国家が形成されようはなかったのである。

以上のようにみてくるとき、同じ国家という名でよばれながら、今日の地球世界においては、同時的・非同時性ないしは非同時的・同時性をはっきり描き出して、それこそいろいろな異なる構造を有する国家が160近くも共存している。たしかに今日のすべての国家は一応国民的規模をもつ国家として国連に登録されるかぎり、形式上では同一一票の権利を有する〈主権国家〉にほかならない。だが福祉国家にまで自らを構成しうる国家は、いわゆる中進国あたりまでといわざるをえない。たしかに主権国家こそ今日もっともまとまった権力

集団なのであるから、福祉が国家レベルでつよく求められるのは、当然すぎるほど当然な要請である。だがこのために福祉から排除される世界のひとびとの数はおびただしい。ここに福祉世界の形成にむけてのディレンマがある。

むすび——福祉世界の形成にむけて——

福祉世界の形成とは実は同時に平和世界の形成にほかならない。今年が国際平和年であることから、社会保障の問題を国際平和の問題と関連づけて考えてみようということでペンをとった。もちろん両者がふかく関係し合っていることは直観的にわかってはいるが、いざとなると、多くは個々別々に論じられるのが常であった。「平和学」と「福祉学」の探究と実践がそれぞれ重視されてくればくるほど、そのような傾向がかえってつよくなってしまいほしくないかというおそれすら感じられる。だが国際平和と社会福祉とはただ切っても切れない関係があるというにとどまらず、むしろ両者が本当に合流してこそ、その本来の意味が充実することがあきらかとなった。どれほどふかい関係があるにせよ、それらが別々に論じられていては、おのずから自己の限界をまもるので、世界を変革するエネルギーを求めて半減せしめているようなものである。端的に言って、「福祉学」と「平和学」は世界変革の学でなければならない。その意味で2つにして1つなのである。それがなぜかある程度のひかりをなげかけられれば、本論考としては十分なのである。

世界の変革はそれこそ不可能に近い。だが人類が〈種としての絶滅〉の可能性をのりこえていくには、不可欠なものである。世界変革の不可能性と不可欠性。このあまりにも大きなディレンマを、いまや全人類が負わされている。だがそれがいかほど巨大なディレンマであれ、われわれは日々の現場の実践のなかから、その課題に挑戦していかなければならない。その突破口が「福祉学」と「平和学」の探究と実践にこめられていると、私は考える。両者はもちろんそれぞれに求められる切実な現場の極からはじめられるのではあるが、その場

をひとつひとつ押しひろげていくとき、合流し合うことが求められ、実際合流することによってそれだけ強力なエネルギーとなって、変革の波を高めていくにちがいない。それは、〈場の倫理〉に開眼するとき、はっきりとみてとられねばならない世界システム的な構造変動の希求にほかならない。たしかに今日まで偉大な教説の多くは、故意か無意識かは知らず、〈場の倫理〉を無視することによって、その高さや深さを誇ってきた。にもかかわらず人類は戦争、飢餓、病死をなんら克服してはこなかったし、むしろ今日もっとも巨大な形でその問題に直面するにいたった。だがわれわれはそれぞれの現場における〈場の倫理〉の実践を通して、福祉と平和の場をたとえ小さくとも築きつつある。しかも〈場の倫理〉の実践が求められるかぎり、日々の福祉と平和の実践もひとつひとつその場をひろげて地球世界へとひろがり、福祉世界と平和世界の形成にむけられる。

もう一度強調するが、福祉世界の形成をめざすことはユートピアや理想社会を求めようとする希求などではない。それぞれの現場における日々の〈場の倫理〉の実践のなかに、福祉世界の形成が文字どおり刻印されている。それはなにも観念上そのように想定しようなどというのではない。福祉や平和を旧来の狭い概念枠組みから広い概念枠組みへと思考の転換を求めるとき、むしろどこまでも〈現実的に〉そのようにならざるをえないのである。〈構造的差別〉のある状態＝福祉のない状態をそれぞれの現場から克服しようとする営為が、福祉世界の形成にはっきりとむけられている。それはまた、〈構造的暴力〉のある状態＝平和のない状態をそれぞれの現場のなかから克服しようとする民衆の実践が、平和世界の形成にはっきりとむけられているのと同じである。もちろんそのために「福祉学」の地球規模での確立が「平和学」とともに求められ制度化されねばならない。

かくして国家にいかにかかわるかに、すべてがしぼられるといっても過言ではない。少なくとも今日、国家というものが福祉国家にいたって、もっとも成熟した姿を示していることは正しくおさえておかねばならない。だがその福祉国家が帝国

主義段階を通過した戦争国家であることをはっきりと把握しなければならないところに、日々の〈場の倫理〉の実践である福祉活動が、福祉国家の充実というレベルにとどまりえないのであって、どうしても福祉世界の形成にむけてその意味の充実を求めねばならないゆえんなのである。地球世界はひとつなのであるから、福祉世界の形成は同時に平和世界の形成にほかならず、その意味において、この国際平和年にあたって同時に社会福祉へのあらたな波が高まることかのぞまれる。

注

- 1) 参照，拙論「平和の哲学的基礎付けのために」『理想』1982年8月号。
- 2) 拙論「新しい福祉観の思想的基礎——〈福祉の思想〉の活性化のために」『ジュリスト』増刊総合特集 No. 41「転換期の福祉問題」所収，1986年，42-

43ページ。

- 3) ヴォルテール『哲学辞典』中公世界の名著『ヴォルテール，ディドロ，ダランベール』35巻。
- 4) A・ケストラー『ホロン革命』（田中三彦，吉岡佳子訳），130-131ページ。
- 5) 最近の国際関係理論として相互に関連し合いながら注目すべきものが，特に3つ取り出せる。世界システム論，相互依存論，ヘゲモニー論であるが，それらは，われわれの論考ともふかにかかわってくる。
- 6) 拙論「平和の哲学的基礎付けのために」『理想』1982年8月号，14-29ページ。
- 7) 武者小路公秀「国際学習過程としての平和研究」日本国際政治学会編『国際政治』No. 54 所収，1976年，3ページ。
- 8) J. Galtung, Peace: Research・Education・Action, *Essays in Peace Research*, Vol. I, 1975, pp. 110-111.
- 9) G・ミュルダール『福祉国家を越えて』（北川一雄監訳）。
- 10) 柴田三千雄『近代世界と民衆運動』。

（かみかわ・まさひと 国学院大学教授）