

《論 説》

アイデンティティ・グローバル政治

——対称的・非対称的紛争構造——

星 野 昭 吉

1 はじめに——アイデンティティ世界政治と紛争構造の形成——

グローバル・レベルでの価値や資源の非両立の状態としての対称的紛争構造と非対称的紛争構造ばかりか、その両紛争構造を合わせもつ対称的・非対称的紛争構造が、今日の世界政治における「紛争（戦争）と平和」問題の在り方を大きく規定している。世界政治の変動の一部がアイデンティティ政治の出現である。いかに個人なり集団が自己認識し、また、自己を規定し、そして自己の忠誠をどこに方向づけるかの重要性が増大している。アイデンティティ政治は、いかにある人が他者と相互作用し、いかに政治的に組織化するかにとって、また、近いうちに現われるだろう多くの種類の制度、協調、対立にとって重要な意味をもっている⁽¹⁾。アイデンティティ政治を展開させる、またその結果としての紛争が、地球的規模の「平和ならざる状態」をいっそう構成する動きが強まっている。それだけに「平和なる状態」を実現するには、さまざまなレベルの主体のアイデンティティを充足する条件、制度、政策、行動が要求される。

それらのアイデンティティをめぐる紛争、つまり対称的・非対称的紛争構造は主として、エスニック紛争、宗教紛争、性差紛争、難民紛争であるが、その他のナショナル紛争、階級紛争、部族紛争、人種紛争、住民紛争なども指摘しなければならない。しかしながら、後者は、前述した対称的紛争構造と非対称的紛争構造の一部であったり、また、エスニック紛争ははじめとする前者の紛争と関連しているため、ここでは前者の紛争を中心に検討したい。たしかに、そ

これらの紛争構造はとりわけ冷戦構造の変容・崩壊過程のなかで顕著な現実として表出し、また、認識されるようになったことは否定できない。しかし、きわめて今日的紛争や問題であっても、それらの紛争が今日のはじめて形成された紛争構造であることを意味しない。むしろ、第二次大戦以前から植民地主義や帝国主義という形で存在していた南北非対称的紛争構造が1950年代末に顕在化したのと同様に、アイデンティティ紛争も冷戦の変容・崩壊過程に合わせて、潜在的段階から顕著化したものとみななければならない。T. グールが述べているように、1945—87年の間に存在する233の非国家的コミューナル集団の紛争のうち、3分の2以上が民族集団であり、そのうちの81がエスニック集団、83が土着民、45の先進諸国内のエスニック集団、49の武力集団紛争、25のイラクのスunn派のような受益少数者集団、41のサハラ以南のアフリカの非受益部族集団が存在した。そして、1950—50年の期間から1985—89年の期間までほぼ4倍のエスニック反抗があった⁽²⁾。その後今日までに、エスニック紛争の数が増大すると同時に、暴力紛争化して、大量の犠牲者を出している。

また、主に四つの形態のアイデンティティ紛争を考察する場合に、それぞれを明確に切り離して捉えるのではなく、関連づけながら理解しなければならない。エスニック紛争は、宗教紛争と表裏一体の関係にあり、または、エスニック集団の差別化・周辺化は性差による女性の周辺化と重複することが多く、さらに、難民の大量産出はエスニック暴力紛争の結果である。反対に、大量難民の存在そのものがエスニック紛争状態をいっそう悪化させており、女性の差別化・周辺化はエスニック集団の差別化・周辺化を維持・強化し、さらに、宗教紛争もエスニック紛争の解決を困難にする条件を支えもつことになる。そうしたアイデンティティ紛争は、それらの紛争形態の間での関連性ばかりか、他の暴力紛争や不平等配分紛争との間でも連動性をもっている。エスニック紛争は暴力紛争化しやすいし、また、前者は他者との不平等関係、他者からの抑圧の結果として生じることが多く、エスニック紛争の他の紛争とは、それぞれ原因—結果の関係を構成している。

さらに、それらアイデンティティ紛争は、ある条件が特別に存在することによって生じるのではなく、紛争の発生が構造化していることを理解することが

重要である。グローバリゼーションが展開するなかで、国家間政治の枠組みからグローバルな政治の枠組みが構築されることで、政治の主体としてエスニック集団や宗教集団、女性運動、難民などの非国家主体が世界政治の場に登場し、国家の政治的空間の内部で、また、その空間を超えて自らの集団のアイデンティティを充足し、自己主張を強め、また、社会文化的自律性を求める必要性と可能性を要求する世界社会環境条件が構造化している。いわばグローバル・レベルでのアイデンティティ中心的紛争、つまりアイデンティティ基底紛争が構造的に再生産されている現実を正確に把握しなければならない。

そのアイデンティティ紛争構造は、アイデンティティという価値や利益の非両立的状態を意味するが、アイデンティティは他の価値や利益と異なり、相対的に抽象的で、主観的なものであると同時に、不透明な複雑さを内包しているだけに、その紛争を正確に把握したり、それを適切に解決することは容易ではない。「平和ならざる状態」を大きく構成する紛争の在り方であるだけに、そうした条件はそれ自体重要な問題であり、「紛争と平和」の枠組みにアイデンティティ紛争を適切かつ妥当に位置づけることが必要となろう。

本章は、対称的・非対称的紛争としてアイデンティティ紛争の顕在化の条件、その紛争の形態、その原因、その解決などを解明することにある。そのため、2では、グローバリゼーションの進展とアイデンティティ紛争との関連性を問い、3において、エスニック紛争を、4で、とりわけイスラム教を中心に宗教紛争を、5においては、ジェンダー問題を、6では、難民と平和問題を検討したい。

2 グローバリゼーションとアイデンティティ紛争

今日の「平和ならざる状態」を構成する要件としてアイデンティティ紛争がなぜ大きく顕在化するようになったのだろうか。世界政治の変容過程のなかで、エスニシティ、宗教、女性、難民などによるアイデンティティ紛争がどのような要因の作用で増大してきたのだろうか。その第1の要因は、グローバリゼーションの進展によって、これまでアイデンティティ紛争を封じ込めておく

ことを可能にした世界政治の変容により、その環境的勢力が国境を容易にのり越えて、直接的にまた間接的に影響を及ぼし、エスニック集団、宗教集団、女性、難民、地域住民のアイデンティティ、存在意義を認識させることになる。また、自己のアイデンティティを自覚すると同時に、自己の置かれている地位、自己の存在を抑圧し、差別し、否定する存在や勢力に対する批判や挑戦、抵抗を通して自己主張する機会が増大する。すなわち、それぞれの集団が他の抑圧的・支配的集団との間での政治的・経済的・文化的価値や利益の非両立的状態の存在についての認識の広がり、また、それに基づく自己主張や自律運動の広がりによって、アイデンティティ紛争が著しく増大する。場合によっては、アイデンティティ紛争は暴力化し、新しい形の戦争を多発させることになる。前述のように、M. カルドーのいう新しい戦争の政治的目的は、民族、部族、宗教などの一般的には伝統的とみられるようなアイデンティティに基づいて権力を求めることにある。注視すべきことは、グローバリゼーションの展開過程のなかで、近代の政治の在り方を本来的に規定してきた文化的また社会・統制的な区分が打ち破られつつあるということだ⁽³⁾。

また、アイデンティティ紛争の広がりをもたせたグローバリゼーションのひとつの勢力は、グローバル経済の形成と情報通信技術の驚異的な発展である。それらの勢力は容易に国境を越えて国内社会に浸透することで、国内社会のあり方に直接に影響を及ぼすことになる。自集団が世界経済システムのなかでどのような地位に置かれているのか、いかに経済的生活が他集団によって支配・抑圧されているのか、また、自集団が他集団によって政治権力についてどのように抑圧・支配されているのか、さらに、他者によって自己の文化的アイデンティティが抑圧・差別・否定されているのか、などの現実についての客観的な認識を可能にする。自集団と他集団とが政治的・経済的・社会文化的価値や利益をめぐる非両立の状態を構成しているかを自集団に明らかにする。しかも、そうしたグローバリゼーションの勢力によって自集団と他集団との関係の形成に時間および空間(距離)の差がなくなる「地球の圧縮」現象の結果、アイデンティティ紛争の在り方も変容しているとの認識を可能にした。ある集団のアイデンティティ紛争が他の集団に影響を及ぼしたり、またそれぞれの集団

の紛争が連動していることが常態化する。それと同時に、ある集団のアイデンティティ紛争が別の形態の紛争にも連動しており、両者を容易に切りはなすことはできない。それだけに、ある集団と他の集団のアイデンティティ紛争と、また、アイデンティティ紛争と別の形態の紛争との結びつきを軽視しては、アイデンティティ紛争は解決できないほどに、それはグローバル・レベルで構造化している。

第2のアイデンティティ紛争の広がりをもたらす要件は、国民や民族集団、宗教集団、難民、外国人労働者などの国境を自由にのり越えるヒトの国際的移動の顕著な高まりである。アイデンティティ紛争の規模が拡大し、また、その質が深化し、さらに、それへの関心を高めたのは、「人々が大量に国境を越えて移動するようになったからではないだろうか。つまり、現在、民族と国民との間に従来みられなかったような関係が生まれつつあり、それは『ヒトの国際的移動』によってもたらされていると考えられるのである⁽⁴⁾。」ヒトの国際的移動は単に無色の、抽象的なヒトの他の国や地域、社会への移動ではない。ヒトは、何んらかの一定の政治的・経済的・文化的価値や利益、イデオロギー、思想、信念、価値観を背負っている。ヒトの国際移動は具体的に、移民、難民・エスニック集団、外国人労働者、国家分裂、国民解体、国民併合、国民吸収などの形態をとる。これらのヒトの移動は他の国民国家へ移動して、マイノリティ集団を形成したり、他の社会の少数民族集団に影響を及ぼしたり、また、自国内へ他の人々が移転して自国内の民族構成に影響を及ぼすことが日常化することが構造化することになる。ヒトが他の国や社会へ移動しても、反対に他の国や社会のヒトを受け入れる場合でも、相互に交流・接触・理解・認識するなかで、自集団の存在意義、アイデンティティの自覚、自集団のグローバルな紛争構造における地位の認識、他者との価値や利益の非両立的な紛争状態存在を相互の集団がかなり客観的に意識することが可能となる。ヒトの国際的移動がアイデンティティ紛争の形成・展開・変容に及ぼす影響の大きさは、エスニック集団ばかりか、宗教集団や女性集団、難民・移民の国際的移動についてもいうことができる。そのため、グローバリゼーションの圧力で国民国家の再編成が模索されるときに、国家の枠を超え、国境を横断するナショナリズム

(エスノナショナリズム)問題を引き起こす。グローバリズムが進展すればするほど、脱国家的・脱領域的ナショナリズムが大きな勢力となる⁽⁵⁾。

第3のアイデンティティ紛争の広がりを可能にした要因は、グローバリゼーションの進展とに連動するものであるが、世界政治の体系的要因よりも国家政治の枠組みの弱体化や国家構造の脆弱化や被浸透化に求めることができる。今日、いかなる主権国民国家も例外なく、グローバリゼーションの勢力の国内への浸透を防ぐことも、それを国家にとって都合のいいようにコントロールする能力を弱めたり、ほとんどもっていない。国内の政治過程、つまり政策決定過程を国家が十分にコントロールしたり、左右できる場合は、エスニック集団や宗教集団、女性集団、移民・難民のアイデンティティを求める動きを抑圧したり、管理したり、調整したり、また、アイデンティティ紛争を解決したりする一定の能力ももっていた。とりわけ国家間戦争や暴力よりも、国家の境界内でアイデンティティ紛争の一つとしての国内戦争が多発することを防ぐことができないほどに、国家の統治権は脆弱なものになっている。一般的に、国際紛争より、国内で発生し、展開する国内紛争や国内戦争が重要な意味をもつほどに、国家の在り方が主要な原因でアイデンティティ紛争が広がっていることは否定できない。いわばアイデンティティ紛争は国内紛争のひとつの主要な形態とってよい⁽⁶⁾。このことは、グローバル・レベルでの「平和ならざる状態」が、国内レベルでの「平和ならざる状態」の一部であったり、その影響を受けていたり、あるいは後者の在り方と連動していることを物語っている。

新しいアイデンティティ政治や紛争は、近代国家構造、とりわけ中央集権化された権威主義的な国家の崩壊や脆弱化に起因していることは、実際に1989年以降の共産主義諸国の解体、アフリカや南アジアにおける脱植民地独立諸国のもっていた正統性の喪失、あるいは先進諸国における福祉国家の衰退が、新しい形態のアイデンティティ紛争を広げる環境条件となっている⁽⁷⁾。エスニック集団や宗教集団、女性運動、難民が国内で、また、国家の枠を越えて、アイデンティティの充足を求める動きを国家はコントロールできない。ある集団と他の集団との価値や利益の非両立的状態ばかりか、ある集団と国家との価値の非両立的状態を直接的に構成している。そうした意味で、アイデンティティ政

治や紛争は、国家主体と非国家・脱国家主体間の価値の非両立の状態の表われにほかならない。

第4のグローバル・レベルでのアイデンティティ紛争を引き起こす要因は、そもそも国民国家の本質的在り方にあるとみてよい。グローバリゼーションの勢力と連動しながらも、多民族国家の在り方が、アイデンティティ紛争をコントロールしたり、解決したりする能力を低下させているというよりも、アイデンティティ紛争を引き起こしやすくする⁽⁸⁾。国民国家は本質的に、多民族(多エスニック集団)・多文化国民国家であり、多宗教国家であり、また、男性中心の国であるといつてよい。先進諸国も第三世界諸国の多くは多民族国民国家であるが、とりわけ後者は国民国家建設の不十分な達成かあるいは建設の失敗を経験している。アジア・アフリカの新興独立国家は、植民地支配からの独立後の権力組織としての国家にとって、対外的には政治的独立を堅持し、国内的には民族集団の多元的条件の統合化をはかり、統一された国民国家建設がなによりも重大な課題であった。国家は近代化を進めるなかで、その支配領域内に存在している民族的に多様な人間集合を政治的国民として統合していかねばならない。国民の居住境界と国家の統治境界とが一致することが近代国家としての規模的目標であり、また、そうすることが可能だとみなされてきた。ひとつの国家が、ひとつの文化を共有する民族から構成され、国民性に立脚する人々が政治的意義をもつ国民を構成している状態こそ、政治的共同体として確立した証しとなる条件であった。一民族(一文化的共同体)＝一国民(一政治的共同体)＝一国家(一権力組織)という等式が規範としての国民国家の在り方とされてきた。国民国家建設論、近代化論、政治統合論、政治変動論などはその等式を前提としていた。また、国際社会における行動主体としての国家も、国家間関係の構成主体もそうした「一民族国民国家」にほかならなかった。現実には「多民族国民国家」であるところから、国家内にまた国家間にアイデンティティ紛争がつねに生じうる潜在的条件が構造化されているとみななければならない。

第二次大戦後のアジア・アフリカの新興独立諸国の場合、そうした理論やモデルを前提として国民国家建設を模索してきたものの、ほとんどの国ではその

成功を実現することができなかった。そうした現実、それら諸国における国民国家建設の試みと理想（モデル）とが大きく乖離していたことを物語っている。異質の、多元的な民族集団の存在を前提に、国家がひとつの民族、ひとつの国民への統合を実現することは容易ではなかった。旧ソ連邦や旧ユーゴスラビアの分裂した多元的な民族集団からひとつの国民統合を形成することはむしろじりじり困難な作業であった。たとえ国家権力がすべての多様な民族集団を統一する方法をつくりあげても、その実態は他の民族集団を犠牲にして特定の集団が多数者民族集団として少数者民族集団を支配する状態をつくりあげることになる。共産党が民族集団によってのっとられる傾向にある⁽⁹⁾。ソ連共産党やユーゴ共産党の分裂は、両連邦国家の崩壊のまえぶれとなった。イデオロギーは多民族国家の分裂を有効に防ぐことができない。多民族国家は本来的に、その国家が多民族性を適切に処理できない場合には、つねにアイデンティティ紛争が起りやすい。

さらに、「西欧においては、国民と国家がほぼ同時期に前後して形成されたのに対して、アジアにおいては、とくに旧植民地での場合に典型的であるが、国家の枠が先につくられそのなかに居住する多様な住民を短期間に国民化しなければならない、という困難がある⁽¹⁰⁾。」第三世界における国民国家建設には、そうした多元的な民族集団の存在と、それを上からの、国家による国民化という方法、つまり材料とその料理方法の二重の問題があった。複数の民族集団からひとつの同質的な国民へ統合していくことがいかに困難であったかという経験から、また、そうした国民国家を建設すべきかどうかという疑問から、ナショナリズムの問題や民族集団の存在とその存在意義をめぐる問題がでてくることになる。他者からの独立を目標とした民族独立ナショナリズムは成功しても、多元的な民族集団をひとつの国民としてまとめあげていくという国民統一ナショナリズムは未完成のままであるという問題が存在する。その問題は、多民族国家はつねにアイデンティティ紛争の潜在的条件を抱えていることを意味している。

また、多元的な民族集団の存在の場合と同様に、多様な宗教集団の存在、男女の性差の存在、また難民の存在は、自己と他者との価値や利益の非両立的状

態、つまりアイデンティティ紛争を引き起こし、あるいは、引き起こす潜在性をもっていることを意味している。グローバリゼーションの勢力が国家社会内へ浸透し、また影響を及ぼすことが、自己と他者とのアイデンティティ紛争を生み出したり、増大させたり、あるいはその紛争の潜在化を維持したり、強化するといつてよい。

3 アイデンティティ紛争としてのエスニック紛争

アイデンティティ紛争は最も顕著にエスニック紛争として現われる。エスニック集団にはアイデンティティ紛争を引き起こす背景と条件が存在しているからにほかならない。換言するならば、「多民族＝一国民＝一国家」の在り方、第三世界諸国の国民国家化や国民国家建設の行き詰まり、先進諸国も含む世界各地でのナショナリズム問題や民族紛争の多発、グローバリゼーションの進展に伴う国民国家をとりまく世界政治経済・社会文化環境の変容、そして国民国家の枠組みをのり越えるヒト、民族集団、文化などの国際的移動などである⁽¹¹⁾。また、民族集団のアイデンティティ紛争は他の主体によるその紛争と比較して、多発するばかりか、日常化・構造化している条件に注目することが重要である。だが、エスニック集団やエスニシティ、民族などの概念は多様なものであると同時に、著しく論争的でもある。それだけに、エスニック集団や民族の概念規定をまず明らかにしなければならない。エスニック集団（エスニシティ）とは何かを問うことは、なぜエスニック紛争がまたエスニック・アイデンティティ紛争が生じるのかの原因を抽出することにつながるからにほかならない。

エスニシティやエスニック集団、エスノナショナリズムの概念は、ネーション、民族、国民、国家ナショナリズムの概念と部分的に重複したり、関連性をもっているが、それぞれの意味領域が不透明であり、それぞれの意味領域がどのように関連しているかもあいまいなものである。それだけに、エスニック紛争あるいはエスニック・アイデンティティ政治を考察する場合、それらの概念の関連性についても検討する必要がある。前述のように、国民国家(nation-

state) の実体は、「多民族 (multiethnic groups) = 一国民 (one nation <people,citizen>) = 一国家 (one state)」である。国家はひとつの、あるいはひとまとまりの政治的共同体としての国民と、複数の文化的共同体としてのエスニック集団から構成されている⁽¹²⁾国家はこれまでネーションとして表現される政治的共同体と同時にネーションとよばれる文化的共同体でもある。多次元な、異なる文化的基盤をもつエスニック集団がひとまとまりをもった政治的共同体が国民にほかならない。

エスニック集団とは、共通の風俗習慣、出自、生活条件、言語、宗教、人間関係様式、意識(われわれ意識)などの文化的・歴史的経験的条件を基盤の上で集まっている人間集団である。エスニック集団は、客観的な共通の文化的・歴史的条件と、主観的な共通の帰属意識を共有している人的集団である。すなわち、「エスニック・グループとは、親族・民族などの血縁集団より大きな人々の集団であり、共通の出自・文化・歴史的経験をもとに、他の同種の集団との相互作用によって触発された所属意識(アイデンティティ)をもって、政治的・文化的に活性化し、差別への反対や文化的独自性の維持などを求める集団をさす。」他方、民族(ネーション)とは、共通の出自・文化・歴史的経験をもった人的集団であるという条件ではエスニック集団と同類であるものの、国民国家体制のなかで特定の領域とのつながりや文化的独自性の基盤の上で政治的自立(自律性)を追求しているか、すでにそれを実現している人的集団である。注目すべきは、エスニック集団も民族も、はじめから所与不変の集団ではなく、人々の社会関係の展開のなかから現われてくる社会的構成体である点を認識することだ⁽¹³⁾。

そうしたエスニック集団と民族(エスニック)についての位置づけはほぼ妥当な見方であるが、前者と後者の関係づけが不透明である。エスニック集団と民族(ネーション)とが共通の文化的・歴史的経験的条件をもった人的集団であるというのは正しいとしても、その共通項がもつ意味、視点、機能の二面性である。すなわち、質の異なる対象というより同じ一つの対象に別の視角からみているということだ。コインのウラとオモテの関係であり、二種類のコインの関係ではない。コインの片面がひとつの政治的共同体としての国民が、もう

一方の面には複数の文化的共同体としてのエスニシティ（エスニック集団）が描かれていると考えたらよい。換言するならば、国家というコインは、一方が政治的・権力的顔と他方の文化的・主体的顔をもっている。どの国民も同時に、つねに何らかのエスニック集団に属している。エスニック集団が国民になったことでエスニック集団でなくなるのではない。反対に、どのエスニック集団も何らのひとつの国民性を同時にもっている。ひとつの政治的共同体としての国民が、いくつの文化的共同体によって構成されているかである。ひとつのエスニック集団が例外的に国民を構成している場合もあるが、一般には複数のエスニック集団がひとつの国民を構成している（「一エスニック集団＝一国民＝一国家」パラダイム）。

そのため、用語上、民族（ネーション）を政治共同体として民族と文化的共同体としての民族を、それぞれ市民的あるいは政治的民族と、エスニックあるいは文化的民族とするのは適切ではない。また、ナショナリズムを市民的・政治的ナショナリズムと、エスニック・文化的ナショナリズムと簡単に二分化することは正しくない⁽¹⁴⁾。むしろ、民族（ネーション）や民族主義を国民や国民主義に、エスニック集団やエスニシティ、文化的共同体、民族主義を民族集団、民族、民族主義にいい換える方が理解しやすい。このことは、前者と後者が二項対置の関係ではなく、ひとつの物を表と裏から表現する関係として把握すべきことを意味する。したがって、あるエスニック集団が既存の国民国家から自立して自己の国民国家をつくることを求めているか、あるいは、それを実現している集団は、民族であるが固有の国民であるのであって、単なる民族ではない。また、既存の国民国家体制からあるエスニック集団が自立や分離を求める思想や運動を本質的にナショナリズムとってよい。ナショナリズムの主体が国家や政府、多数者を形成している支配的民族（エスニック集団）が他の国民国家や他国の民族に自己主張して自律性を求めたり、また、それら主体がひとつのまとまりのある国民を形成しようとするナショナリズム（国民主義）と、ある民族（エスニック集団）が国家や支配的民族に対して自律性を求めたり、分離運動を行ったり、国民国家からの独立を求める思想や運動とを分けて、後者をエスノナショナリズムということは妥当なものといってよい。いず

れにしろ、エスニック紛争あるいはエスニック・アイデンティティ政治を説明するためには、より詳しいエスニック集団とエスニック・アイデンティティとは何かを検討することが必要であろう。

エスニック紛争がそのアイデンティティをめぐる形成・展開していくところから、エスニック・アイデンティティがどのように形成され、展開・変容してきたかをみる必要がある。M. エスマンはエスニック・アイデンティティを次のように定義する。それは「個人が、自分たちをその集合体に結びつけ、そして関連のある環境のなかでその集合体を他の集合体から区別する特質を含めて、エスニック共同体の何かの構成員資格のためとする一連の意味」⁽¹⁵⁾である。エスニック・アイデンティティは、どのエスニック集団にも共通する一部の内容がみられても、エスニック集団は固有の意味をもっており、それは多様であってもおかしくはない。なぜならば、どのエスニック集団も何らかの条件とそれをとりまく環境的条件のなかで形成され、変容してきたからにはかならない。どのようなアイデンティティがあるだろうか。一般には、ナショナル・アイデンティティの場合と同様に、エスニック・アイデンティティがどのような手段の条件によって構成され存続していくのかの「手段・構成条件」軸と、どのような主体がどのような目的を求め、機能を果していくのかの「主体・機能条件」軸から、いくつかの種類のアイデンティティを形成し、変容していく条件を描くことができる。前者はさらに、「原初・所与中心主義的要因」と「可変・選択中心主義的要因」とに、また、後者は「ゲマインシャフト志向要因」と「ゲゼルシャフト志向要因」とに分けることができる。

「原初・所与中心主義的エスニック・アイデンティティ」とは、所与的あるいは自然的現象とみる⁽¹⁶⁾。エスニック集団は本質的に所与的・自然的要因としての出自、言語、宗教、地縁、風俗慣習などの原初的絆によって構成されている。人々は生まれながらにしてエスニック・アイデンティティを構成する本能的要因、つまり原初的絆を潜在的に所有している。この原初的絆は社会集団生活の過程で後天的に形成されたり、消滅したりするものではなく、所与である以上、社会的変化あるいは他律的圧力によって変化するものではないとする。A. スミスはエスニシティには六つの属性があるという。集団的固有の名

前、共通の先祖の神話、共通の歴史的記憶、他と区別することができる共通文化のいくつかの要素、特定のホームランドとの結びつき、多くの人々の連帯感である⁽¹⁷⁾。出自や言語などの客観的文化的条件ばかりか、エスニック・アイデンティティ形成とその持続のための主要な決定因として他者によるアイデンティティの区別とその承認についての自己と集団との関係している感情という主観的・心理的側面も重要である⁽¹⁸⁾。エスニック・アイデンティティは、客観的な文化的要因を前提とする主観的な共通のアイデンティティ意識、つまり共属意識なり帰属意識の構成が重要である。エスニック集団は、原初的な絆、とりわけ文化を共有しているというアイデンティティによって結合した人々からなる文化的共同体である。

「可変・選択中心主義的要因」を強調することは、エスニック集団を構成する人間集団は、原初的、非合理的、所与的、本能的要因よりも、本質的に後天的、合理的、業績主義的、選択的要因に依拠していることを意味する。人々は自動的にエスニシティ（ネーション）を構成する運命ではなく、エスニシティは人々が社会生活のなかで後天的に合理的判断によって選択する対象となる⁽¹⁹⁾。エスニシティ（ネーション）は、ある時代には存在しても、別の時代には変化してしまう存在である。安定した伝統的世界において、社会的役割と結びつき、また、自然と社会についての全体的なヴィジョンによって確認されたアイデンティティを確かに人間はもっているものの、不幸にも急速な社会的変化にとって過去の自己イメージの確認を失ってしまう⁽²⁰⁾。

E. ゲルナーは、ナショナリズム（エスノナショナリズム）を政治的な単位と文化的単位とが一致すべきであるという理論と定義し⁽²¹⁾、ナショナリズムは近代の経済産業社会の産物であって、過去の原初的・非合理的要因が生みだしたものではない。ナショナリズムが存在しないところでネーションを生みだしたという⁽²²⁾。ネーションをエスニシティといい換えても同じことがいえる。われわれはアイデンティティを理性のなかに求めることができるし、また、われわれのもつ世界についての真正な知識を与えてくれる思考様式にアイデンティティをみつけることができる、と理性を強調する⁽²³⁾。

この可変・選択中心主義的要因は、道具主義的アプローチによっても主張さ

れる。エスニシティは本質的に、あるより大きな、典型的には物質的の目的を獲得するために、個人あるいは集団、エリートによって使用される道具（手段）である⁽²⁴⁾。政治的の目的に合わせてそれを実現するのに有効な選択したエスニック・シンボルを政策決定者はよく使用する。文化的エスニシティから政治的エスニシティの轉換は、政治的・經濟的の利益を得ようとめざす政治家の創造物である。

このように、エスニシティの形成・發展にとって、原初的・所与的アイデンティティは決定的なものではなく、社会環境に対する人々の自己選択に基づいて変化することが重視される。エスニシティのアイデンティティの形成には、人々の有する理性に基づく認識観、意識、信念、利害關係などであって、文化、言語、出自、生活習慣、身体的特質などの客観的の条件は重要なものではない。

エスニック・アイデンティティのゲマインシャフト志向要因は、第1の原初・所与中心主義的の要因とは「われわれ意識」を重視する点で共通項をもっている。エスニシティの主体は誰なのか。エスニック・アイデンティティの存在意義をどこに求めることができるのか。人々はエスニック集団のアイデンティティに第一の源泉を求める。エスニシティが人々を引きつけるのは、それへのアイデンティティが日常的に「われわれ意識」を保証するからである⁽²⁵⁾。人々にある所属意識、帰属意識を提供する集団がエスニシティにはかならない。アイデンティティは原初的の文化的の絆を維持發展させる目的をもち、ある目的のため的手段ではなく、それ自体が目的的存在として理解される。エスニシティ（ネーション）のそうした象徴体系の表出的理由は、エスニシティが人々の原初的・一次元的の共同体への帰属本能である、という条件を前提としている。ナショナリズムの主体は国家や国民ではなく、民族（エスニシティ）であり、その目的はエスニック集団の一体化である。したがって、人々のエスニシティへのアイデンティティは、社会的変化や環境的の圧力によって弱まったり、喪失してしまうものではない。むしろ外的な圧力によって文化的の共同体としての存続が弱まれば弱まるほど、文化的の共同体の統一・独立・發展を志向するイデオロギー・運動が高まってくる。エスニック集団のゲマインシャフト的の帰属意識の

維持が志向される。W. コナーがいているように、ナショナリズムの主体は、出自を共有している人々の集合体としての民族（エスニシティ）であり、ナショナリズムの本質は、国家や国民ではなく民族（エスニック集団）の一体感・統一・独立・発展を志向するイデオロギー・運動である。ナショナリズムは本来、民族主義であり、むしろエスノナショナリズムにほかならない⁽²⁶⁾。

ゲゼルシャフト志向要因とは、エスニシティの存在理由として政治的、経済的、社会的目的を実現することをめざしている利益集団が求められる⁽²⁷⁾、ということの意味している。この見方は、エスニシティ（民族）を普遍的、合理的、手段的価値の支配するゲゼルシャフト的意識との関係を強調する。エスニシティは政治的経済的利益創出のための機能を遂行することによって存在と存続が可能となる。エスニシティは一種の利益集団として組織化された異質な存在である。「国家の政策決定者は国家自身の理念を正当化するためにナショナリズムを使用し、またそれが存在していないところではそれを発明する。……人々は典型的にある場所に結びついて生まれる。その場所において人々は民族主義者が民族的特質として考えているものを学ぶ。……こうして人々は、場所についての共通の意識、共通の言語、文化、歴史、政策、特質的基盤、そして宗教的信条がしみ込んでいる複数の人間集団、つまり複数のエスニック集団となる。」それらの条件のどれもがその特別な形態において、遺伝学的に授けられたものではない。すべてが社会的に獲得されたものである⁽²⁸⁾。

E. ホブズボウムは、ナショナリズムを上からの資本主義の発展や国家建設と同時に下からの人々の熱望の産物とみている⁽²⁹⁾。彼は、近代資本主義の発展と再生産のために最適な政治的枠組みの統一・独立・発展を志向するイデオロギー・運動としてナショナリズムを強調する。また、B. アンダーソンは、ネーションを心にイメージとして描かれた想像の政治的共同体として、ネーションが本格的に限界をもつと同時に主権をもつものと想像されたものという⁽³⁰⁾。ネーションは想像された政治共同体であっても、一定の政治的機能を果たすことができる政治的主体といってよい。

さらに、M. ヘクターは、エスニシティが存続し、強化されるのは、近代化によって不均衡な発展で経済的・文化的格差が構造的に形成されるからという

「国内植民地化」モデル(文化的アプローチ)を構築した。社会のなかで経済的に進んだ中核文化集団と経済的に遅れた周辺文化集団からなる中心一周辺という支配一従属の二重構造が成立する⁽³¹⁾。工業化された西欧における第二次大戦後のエスニック・リバイバルは、「国内植民地化」の産物に他ならない。最近のスコットランドの、ウェルズの、そしてアイルランドのナショナリズムは、国家の膨張、官僚による無視、そして国内社会の産業の中心地によって組込まれた周辺部に対する歴史的搾取によって生じたケルト人の周辺におけるエスニシティの再活性化の好例であった⁽³²⁾。李光一は、なぜエスニック集団が他の利益集団以上に効果的な政治的動因機能を遂行できるかを、「行政国家化現象」にその原因を求める議論を検討することで、エスニック集団は、アイデンティティ問題を解決する表出的機能と、経済的利益を入手する機能をあわせもっているという⁽³³⁾。エスニシティは実際に、政治的・経済的機能をも遂行し、政治経済集団化する。

以上のゲゼルシャフト志向要因を主張するアプローチを、構成主義的アプローチと呼んでいい。そのアプローチは、エスニック・アイデンティティは原初の・所与の現象でも、政治的目的のためにエスニック経営者によって操作される単なる道具でもない、という。そしてまたこう主張する。エスニック・アイデンティティは持続的な社会的構成体である。すなわち、エスニック・アイデンティティは、それらの意味が自然によって命令される生物学的に所与の理念というよりもむしろ人間の行動と選択の産物である⁽³⁴⁾。こうした見方は、前述の可変・選択中心主義的要因と共通点もっている。

これまでみてきた通り、エスニック集団のあり方を規定するものは、二つの軸、あるいはそれぞれの軸の二つの両極の要因や二つの機能のうちのどれかひとつではない。どれかひとつを選択することは非現実的である。国家がネーション(国民あるいは民族<エスニシティ>)を創造したということができて、この創造はスミスが強調するように、けっして無からの創造でもなければ、まったく人工的で恣意的なものでもなかった⁽³⁵⁾。国民を形成する基盤の重要なひとつとしてエスニシティを捉えることは正しい。反対に、エスニシティが自動的に、あるいは必然的にネーションを創造するものではなく、政治的、

経済的な他律的要因が大きく作用していることも否定できない。実際には、二つの軸あるいは二つの要因や二つの機能を同時に両立させることもあるし、それらに時間的落差があることもある。二つの要因あるいは二つの機能のそれぞれどちらかが主で他方が従であることも多い。両者の要因や機能は非両立的というよりも両立的関係を構成している。問題なのは、どのような場合であれその方向を決定する条件、つまりベクトルが二つのどちらの方向に向うかを規定する条件を明示することである。現実には、政治的行動の動機となる多元的なアイデンティティがある。人々の選択は、エスニック集団、人種、階級、宗教、利益集団、あるいはそれらのアイデンティティのいくつかの結合である。この選択は異なる状況のなかで変化する⁽³⁶⁾。エスニック問題、ネーション問題、ナショナリズム問題は、それらをめぐる国内・国際環境のあり方とその変化に依存している。

そのことは、エスニック問題やナショナリズム問題へアプローチする場合、とくに近代主義とエスニシティ議論の両者を結びつける合成的な方法が、どちらかひとつのアプローチよりも強力であることを意味している。二つのアプローチの間のある妥協は必要である。近代と前近代の間の人々の忠誠や文化的アイデンティティにおける連続性と分断性も認識できるし、また、エスニシティが歴史的にも現代世界においても人々のアイデンティティとして重要な役割を果たしていることも理解できる⁽³⁷⁾。結局、エスニック・アイデンティティを適切に理解するためには民族(エスニシティ)をこう捉えることが重要である。「民族は、時間と空間、情動と合理性、表出と手段、文化と政治、文化と経済、宗教と世俗、伝統と革新など一見相反しているかのようにみえる諸要因が複雑に織りなす人間の絆であり、この多元的特質こそが、近代において民族を活性化させた背景にあると推測されるからである⁽³⁸⁾。」それだけにエスニシティは本質的に、多様性にとむ複雑なものであると同時に、きわめて変化に富む動的なものである。

エスニック紛争は基本的には、あるエスニック集団と他の集団や国民国家との間のアイデンティティの未充足の状態とした場合、どのような理由でエスニック紛争が生じるのかをみていかなければならない。エスニック集団のアイ

デンティティの非両立的状態としてのエスニック紛争は、当事者間の文化的条件の相違性に由来するよりも、他者による自己のアイデンティティの無視や否定に、また、他者からの抑圧、差別、搾取、暴力に依存している。とりわけ冷戦の変容・崩壊する過程のなかで、旧ソ連、東・中央ヨーロッパ、アフリカ、中南米、そしてアメリカにおいて暴力的エスニック紛争が顕在化している。それらのエスニック紛争は、単にエスニック集団のアイデンティティの内容自体の問題だけではなく、そのアイデンティティをめぐる国内・国際環境の問題でもある。エスニック紛争は、エスニック集団のあり方と社会環境との関数にほかならない。その意味からすると、エスニック紛争の原因を前述のエスニック集団のアイデンティティの定義と結びつけて考えることは適切である。

R. C. タラスとR. ギャングリーは、暴力的エスニック紛争の原因（形態）として、古い憎しみの結果としてのエスニック紛争、国際紛争の降下物としてのエスニック紛争、安全保障のディレンマのまた将来の集団的恐れの結果としてのエスニック紛争、大衆意識のエリートによる操作の結果としてのエスニック紛争を挙げる⁽³⁹⁾。また、G. マウントは、古いエスニック的憎しみ、近代あるいはポスト近代の産物を（自然災害や伝染病、野蛮な戦い）を取りあげている⁽⁴⁰⁾。だが、ここでは、エスニック紛争の原因をエスニック・アイデンティティの定義と結びつけて検討したい。一つは、原初・所与的要因とゲマインシャフト志向条件と結びつく「原初主義的・ゲマインシャフト志向的原因」と、可変・選択的要因とゲゼルシャフト志向条件と関連する「可変主義的・ゲゼルシャフト志向的原因」の二つに分けることにしたい。もちろん、この二つの原因に分けることは、二つの原因が無関係に個別的にエスニック紛争を引き起こすことを意味するのではない。むしろ、両者の関数でエスニック紛争が生じると考えねばならない。ただ二つの原因のどちらが強いか弱いかの程度の問題といってよい。エスニック紛争の原因を明らかにすることは、紛争解決の可能性がでてくるからにほかならない。

「原初主義的・ゲマインシャフト志向的原因」とは、出自、言語、宗教、地縁、風俗習慣、生活様式などの原初的要因とそれに連動している「われわれ意識」あるいは帰属意識の維持・拡大が不可能となったり、困難になった場合に

紛争が生じることを意味する。すなわち、あるエスニック集団が、国家や多数者支配集団、外国の政府やエスニック集団によって、自己のエスニシティのアイデンティティの充足が無視されたり、否定されたり、抑圧されたり、支配されたり、また暴力的圧力を受けることで、エスニック紛争は形成される。エスニック集団間やエスニック集団と国家間の求める価値や利益の非両立的状態とは、エスニック集団の求めるアイデンティティの未充足の状態にほかならない。

その場合、エスニック集団当事者間の価値の非両立的状態ということは、ある集団が他の集団や国家と異なる固有の文化的価値やアイデンティティを内在的にもっていること自体を強調することは正しくない。文化、出自、言語、風俗習慣、生活様式、身体的特質、帰属意識などの原初的絆はそれ自体本質的に、他者のそれらと異なる非合理的、所与的、本能的、不変的な要因ではなく、それらの要因の影響をまったく無視できないとしても、人間集団（エスニック集団）は本質的に後天的、合理的、業績主義的、可変的、選択的要因に依拠している。その人間集団の形成、存在、変容は社会環境に大きく依存している。あるエスニック集団の行動様式や意識構造が潜在的に、紛争を引き起こしやすいとか、対立的、本能的、暴力的であるのではない。

エスニック集団を形成し、その存続を支える帰属意識（われわれ意識）というアイデンティティの充足を求めることは本質的、本能的、不変的性向ではない。アイデンティティが原初的絆の内発的・自律的メカニズムの不可避的条件を前提に自己充足的に求められるものではない。たしかに、人間集団は自己をとりまく原初的・所与的要因や、ゲマインシャフト志向的条件によって、自集団の行動様式や「われわれ意識」の在り方が規制され、影響を受けることは無視できないものの、前者の条件や要因それ自体は不変なものでも、本能的なものではない。エスニック集団のアイデンティティに影響を及ぼしていることと、その要因や条件が不変的であり、また、不回避的なものだけということとは同じではない。

実際に、伝統的な歴史的経験がエスニック集団の行動様式やアイデンティティの在り方を規制することはいうまでもない。しかし、歴史的経験自体が所

与的なものでも、不変的なものではない社会的構成体である。古い憎しみの結果として暴力的エスニック紛争が生じるということは、伝統的な憎しみが本能的な、不変的なものとして存続してきた結果であることをいうのではなく、反対に、過去のある一定の社会環境のなかで生まれたエスニック集団間の憎しみが、新しい国際・国内社会環境の変容によって、潜在化していたものが顕在化したことなのだ。冷戦の変容・崩壊過程で中央の権成が脆弱となった時に、ユーゴスラビアのような東欧の社会主義諸国の例が示すように、間エスニック関係は敵意と暴力が支配的となった。中央の権力自体が1990年代はじめに弱体化し、またくずれた時に、セルビア、クロアチア、スロベニア、コソボ、マケドニア、ボスニア・モスリム、モンテネグリのエスニック集団間の関係は当然のように、暴力的なものに悪化した⁽⁴¹⁾。たしかに、冷戦構造の終焉は、冷戦という氷のなかでほぼ2世代にわたって凍結されてきた、抑さえられた古いエスニックの憎みを解放した⁽⁴²⁾。こうした例は、エスニック紛争の原因を「原初的・ゲマインシャフト志向的要因」の妥当性を示すものではなく、「可変的・ゲゼルシャフト志向要因」の妥当性を物語るものだ。

したがって、エスニック紛争の原因として後者の要因をより強調することが重要である。エスニック紛争はある時代に、またある国内社会および国際社会環境で存在するが、他の時代に、また他の社会環境では存在しないという現実が物語るように、エスニック紛争はエスニック集団の原初的、非合理的、所与的、本能的、不変的要因によって生じるのではない。それらは本質的に後天的、合理的、業績主義的、選択的、可変的要因によっている。エスニック集団の原初的・所与的・不変的アイデンティティをめぐってではなく、国内・国際社会環境に対するエスニック集団のなかでのアイデンティティの自己選択によって変容することを理解すべきだ。エスニック・アイデンティティの未充足の状態を規定するのは言語、出自、生活習慣、身体的特質などの客観的条件によるというよりも、社会環境の影響を受けた人々の理性に基づく認識形態、意識、信念、利害関係などを通しての意図的選択である。

エスニック集団は自然な原初的共同体として自律的に組織される以上に、一種の目的をもった利益集団として他律的に組織されたものであるため、文化的

アイデンティティばかりか政治的、経済的、安全保障的アイデンティティ(価値)の充足をめぐる紛争が生じるといいよい。先にみた1990年代の古い憎しみによる暴力的エスニック紛争も、国内・国際社会の影響による可変的・ゲゼルシャフト志向的要因による紛争である。エスニック紛争は直接的に、本能的な憎しみ、野蛮、非合理性情熱によって生じるものではない。

冷戦崩壊後の暴力的エスニック紛争の説明は、国境にまたがるエスニック集団を含めて国家間紛争の民族統一・反民族統一の形態は両現状変革国家と現状維持国家におけるエスニック集団間関係と国家統合のための重大な影響を及ぼすことができたというものだ。現状維持国家において、近隣国家との民族統一闘争の開始は、三つの方法でエスニック集団間関係で緊張を生むことになる。第1は、近隣の民族統一勢力はその主張を懇願し、また、現状維持国家内の少数者であるエスニック近親者の状態についての関心を表わすときに、少数エスニック集団に対して現状変革国家への併合や独立国家を形成するかどうかに期待をもたせる。第2に、国境の復活を要求することが民族統一運動国家の側が固執するときに、現状維持国家は少数エスニック集団をトロイの馬、つまり領土的統一にとって重大なリスクとしてみなしはじめる。第3に、現状維持国家の崩壊の結果として、少数エスニック集団内部の多くの人々は、現状変革国家への併合あるいは独立するかの道における抑圧かあるいは妨害としてみなされるようになる。いずれにしろ、重複するエスニック集団と結びついた二つの国家間の民族統一運動主義者と反対主義者との紛争は、現状変革国家において、内的なエスニック分裂を招くことになる⁽⁴³⁾。エスニック集団のアイデンティティの未充足の問題は、原初的・所与的要因から自生的に生じるばかりか、エスニック集団をめぐる国内・国際社会の環境変化によって他律的に生じる。それらのことは、ナゴルノ・カラバフをめぐるアルメニアとアゼルバイジャンの間の、ソマリアとエチオピアとの間の、また、カシミールをめぐるインドとパキスタンとの間の暴力的エスニック紛争の例に示されている。

また、エスニック紛争を引き起こす原因は政治的条件に求めることができる。エスニック集団が、国家や多数支配者エスニック集団から差別されたり、抑圧を受け、自集団の政治的権利、自由、平等が無視され、あるいは否定され

ていたり、政策決定過程に参加することができず、一方的に疎外されている場合、自己のアイデンティティの充足を求めて自己主張する。そうした自律性を求めて自己主張するのは、原初的・所与的要因からではない。

同様なことが、安全保障の価値についてのエスニック紛争についてもいえる。どのエスニック集団も自己の安全保障価値が他者によって脅やかされたり、侵食されたり、危機に直面した場合、自己のアイデンティティが暴力的に脅やかされると、当然、その危機から脱出するため自己主張を強める。エスニシティの存在・生存に対する脅威からの自立は、原初的・不変的・自然的要因に基づくものではない。むしろ可変的・選択的アイデンティティの充足の要求によっている。

さらに、エスニック紛争は経済的価値の他者との格差、不平等、他者からの搾取によってあるエスニック集団と他の支配的集団や国家との経済的価値の非両立的状态として生じる。基本的には、資本主義の発展過程のなかで、国内レベルでも国際レベルでも、経済的に進んだ中心的エスニック集団と経済的に遅れた周縁的エスニック集団から構成される中心一周辺という支配一従属の二重構造が成立しており、構造的に紛争関係が形成されている。こうした紛争構造の形成は、エスニシティの「原初的・本能的要因」の要求ではなく、「合理的・可変的・選択的要因」に由来するといつてよい。

要するに、エスニック紛争は、単に文化的アイデンティティの未充足状態にばかりか、政治的・安全保障的・経済的アイデンティティの未充足状態の産物である。すなわち、エスニック紛争の原因は、エスニック集団の政治的・経済的・安全保障的・文化的価値の非両立的状态であり、また、それらのアイデンティティの充足を求めることにある。こうしたエスニック紛争の原因を明らかにすることは、その紛争の解決の可能性を抽出するためである。エスニック紛争は不可避なものであり、不変的なものではなく、エスニック紛争は可変的なものであり、変革可能なものであることを強調すべきだからだ⁽⁴⁴⁾。

4 宗教紛争の構造と特質

今日のグローバリゼーションが進展するなかで、アイデンティティをめぐる紛争が顕著に現われるのは、これまでみてきたように国民や民族（エスニシティ、エスニック集団）ばかりではない。宗教や文明の領域にもそのアイデンティティをめぐる紛争が重要な問題となっており、世界政治の在り方に、またその紛争の在り方に影響をもってきている。アイデンティティの問題は、より深い、より広い文化的結びつきに根をもっている。「アイデンティティは、何が生活に意味を与えるのか、また、幸福あるいは充足を達成するためにいかに行動するのか、また、いかに調整するのかについての広範囲にわたる共通理解を反映している⁽⁴⁵⁾。」この種のアイデンティティは広い意味では文化といいかえることができるが、より具体的には宗教なりより大きな意味で文明とみることができる。したがって、宗教は文化の構成要因のひとつとして位置づけることもできるため、前述のエスニシティ（民族）あるいはエスニック集団と重複する要素を有しているため、エスニック紛争と宗教紛争とは重複している。同様に、国家社会を超えるより深くかつより広い文化的結びつきの枠組みである文明のひとつの重要な要因が国家社会の枠を超えるより深くかつより広い宗教であるために、文明の衝突（紛争）と宗教紛争とは大きく重複するものである。

宗教的アイデンティティ紛争は、国家社会内のまた国家社会間の相対的に明確な政治的・社会的内とその間の紛争と、また、政治的・社会的枠組みを超えるグローバル・レベルでの紛争と二つに分けることができる。エスニック集団の構成メンバーは、自分自身の住んでいる場所や空間と一体化し、また、それに強力に愛着をもっている。文化的アイデンティティは一般に、一定の空間をそのアイデンティティの対象として前提としているが、宗教はかならずしも一定のアイデンティティ空間に基礎をおいてはいない。宗教はアイデンティティ空間を超えて脱国家化あるいは脱地域化する傾向をもつ一種の文化といつてよい。この意味で、宗教それ自体は、固定した空間的枠組みをもたないで相対的にグローバル化している。それは、国内社会空間内で作用しないし、また、意味を

もたないことを意味するのではなく、宗教は本質的に、固定した境界線をもたず、いわば場所を選ばないことが特性である。グローバリゼーションの進展によって、宗教はますますその傾向を強めており、同時に、国内での宗教紛争と国際社会でのグローバル・レベルでの宗教紛争と結びついており、両者が連動する傾向を強めている。すなわち、宗教は特別なアイデンティティを要求しているともみることができる。グローバリゼーションの過程で、宗教にとって二つの方向が存在する。「ひとつは、グローバル・システムを特別に、下位グローバル文化の観点からアプローチするものと、もうひとつは、グローバル文化そのものに焦点をあわせるものだ。それはたしかに混成形態を排除しないものの、宗教上、純粋な形態は、普遍的なものと特殊なものとの、また、超越的なものと偏在的なものとの、逆説的な同時性を指摘する⁽⁴⁶⁾。」

いずれにしても、この数十年間に人間事象において潜在的勢力としての宗教の多面的な世界的規模の復活がみられた⁽⁴⁷⁾。とりわけ冷戦終焉後の1990年代において、文化や宗教、文明は世界政治や国際紛争の目立った領域となっていていきている。21世紀に入るに応じて、文化や宗教は政治共同体の利益とアイデンティティを形成する勢力として顕著なものとなっているようだ⁽⁴⁸⁾。だが、そうした主張は、宗教や文化が、すべてのわれわれの日常生活の在り方やすべての世界政治の在り方を一方的に規制することを意味しないものの、これまで以上にそれらの在り方に大きな影響力を及ぼしうることにはたしかである。宗教はわれわれの生活のすべてをおおうことをやめ、すべての生活のなかの一部分を占めている。問題は、われわれの生活の別の一部分を占めている政治との関係である。宗教アイデンティティの紛争の一つの在り方は、宗教と政治との関係である。両者の関係の明確な形態は、西側のパートナー型や東側の宗教の否定型の六つある⁽⁴⁹⁾。また、宗教を機能的にみると二つの顔があることを理解することが必要だ。世界の宗教は時々、平和と市民社会に不可欠である倫理的価値および行動の創造とそれらの永続化に貢献する顔をもつ。同時に、宗教は人間が経験することのできるもっとも残酷で、野蛮な行動を生み出し、それを正当化し、そして大喜びする顔をもっている⁽⁵⁰⁾。

宗教紛争とは、宗教的アイデンティティの非両立的状态、つまり、自己主張

する宗教的アイデンティティの未充足の状態である。ある宗教の教義や主義主張、アイデンティティが他の宗教のそれらと異なること自体が自動的に紛争を引き起こすのではない。自己の宗教が他者の宗教によって無視されたり、妨害されたり、あるいは否定されたりする場合に生じる。それ以上に紛争が生じるのは、ある宗教が他者によって、文化的のみならず政治的、経済的アイデンティティの差別、抑圧、被支配によっている。また、宗教と同様に、文明の衝突(紛争)は、ある文明の主義主張、価値、アイデンティティが他の文明のそれらと単なる相違していること自体が紛争につながるのではない。自己の文明が文化的・宗教的ばかりか、政治的、経済的なアイデンティティの充足が他の文明によって否定されたり、差別されたり、抑圧されたりすることによって紛争が生じる。前者の宗教紛争はとりわけ国家社会内部と国家間で展開され、後者の文明(脱国家的宗教・文化)紛争は脱国家的関係空間で起こりやすい。

具体的に、宗教紛争はどのようなものがあるのか。ここでいう国家内および国家間の宗教紛争は、必ずしも民族宗教紛争ではなく、世界宗教紛争も含んでおり、両者を区別することはできないばかりか、意味がない。ただ、どちらの要素も含んでいるが、一定の政治空間(国家領土)、あるいは国家間中心で展開する宗教紛争を意味する。こうした特質をもつ宗教紛争の典型的なものが、イスラエル・パレスチナ紛争やインド・パキスタン紛争、北アイルランド紛争、スリランカ紛争、レバノン紛争、スーダン紛争などである⁽⁵¹⁾。

イスラエル・パレスチナ紛争は世界でもっとも深刻で、最大の紛争といってよい。この紛争の在り方はつねに世界化している。パレスチナに住むユダヤ教徒は唯一神(ヤヘウェ)を信仰しており、ローマ帝国の皇帝崇拜を否定してローマ帝国の支配からの独立をめざすが、弾圧され、失敗に終わった。そのためパレスチナから追放され、ユダヤ人は世界中に放浪がよぎなくされた(ディアスポラ)。その後の世紀にわたってそのパレスチナにアラブ人が住みつてきた。19世紀末に、ユダヤ人はパレスチナに戻って神によって約束された地にユダヤ人のための国家を建設しようと求める運動(シオニズム)が次第に大きな勢力となった。シオニズムの広がりと共にユダヤ人が1914年に約4万人、1920年に約8万人、1930年におよそ17万人がパレスチナに移ってきた。こうしてパ

レスチナの地をめぐるユダヤ教徒とイスラム教徒との間で価値の非両立の状態が潜在化し、1948年5月のユダヤ人によるイスラエル建国宣言によって、パレスチナ紛争が形成される。その後、4回の中東戦争を経験するなかで、パレスチナ人を支援するイスラム教のアラブ諸国とユダヤ教徒の支配するイスラエルとの間で暴力紛争として、また、その暴力紛争と並行してパレスチナ側のイスラム原理主義勢力、とりわけその過激派とイスラエル側との暴力紛争が継続している。1994年にパレスチナ暫定自治政府が樹立され、近い将来にパレスチナ独立国家建設の行程表があるものの、今日でもテロ-反テロという形の暴力が激しく存在し、エルサレム問題、国境線問題、ユダヤ人入植地問題、パレスチナ難民問題と、ユダヤ教とイスラム教との間の宗教的アイデンティティの非両立の状態としての宗教紛争の構造は何ら弱まっていない。イスラエル・パレスチナ宗教紛争は、単に宗教上の教義やアイデンティティをめぐるものであるばかりか、具体的な領土問題をめぐる紛争であることに留意すべきだ。

カシミール領土問題や核兵器問題をめぐる紛争関係にあるインドとパキスタンも宗教紛争を形成している。ヒンズー教国インドとイスラム教国パキスタンの宗教的アイデンティティの非両立の状態の潜在的形成は、1947年に両国がイギリスから独立した時点である。そもそも両国は、イギリスがムガル帝国を植民地化した対象であった。イギリスの植民地支配のもとで、ヒンズー教徒もイスラム教徒も同様に抑圧・搾取され、両者間の宗教的アイデンティティの非両立の状態は直接的に存在しなかった。第二次大戦後にインドとパキスタンが別々に独立したことによって宗教紛争の基盤が形成されることになった。その後、インド北部のカシミール地方の領有をめぐる、両国の間に具体的な紛争構造が顕著化することになった。植民地化の当初からカシミール地方はヒンズー教徒の藩主によって統治されていた。だが藩主はカシミール地方を占めていた大多数のイスラム教徒の意志に関係なく、両国の独立時にインドへの帰属を表声したことによって第一次印パ戦争が起こった。1965年には両国の軍事的衝突がエスカレートして第二次印パ戦争（全面戦争）が起こった。また、1971年にパキスタン領の飛び地のベンガル地方東部が独立を宣言した際に、その独立を阻止したいパキスタンとその独立を支援するインドとの間で第三次印

パ戦争が生じた。インド軍の勝利で東パキスタンは独立し、バングラデシュが生まれた。そうした3回の戦争と並行して、両国の安全保障や政治的覇権を求めて核兵器の開発・所有をめぐる紛争状態が激しいものであった。印パ両国の間では本来的には宗教的アイデンティティをめぐる紛争であっても、実際にはカシミール問題や核兵器問題をめぐる紛争であることを無視できない。

北アイルランドで展開されているカトリックとプロテスタントの間での対立は宗教紛争として重要なものだ。この北アイルランド紛争は、カトリックとプロテスタントとの宗教紛争ばかりか、イギリスとアイルランドの対立も関連しており、きわめて複雑な条件をもっている。17世紀以降にイギリスはアイルランドに対し植民地支配を積極化していくが、その過程でプロテスタントの移民が急激に増加することで、古くからのカトリック住民との対立を強めていった。ここに両者の間の宗教的アイデンティティの非両立的状態が生まれた。カトリック住民によるプロテスタント系イギリス人への反乱が多発するものの、後者によるカトリック住民の大量虐殺行為で北アイルランド紛争が顕著化することになった。その後18世紀に入り、プロテスタント住民による何度もの独立運動が失敗するなかで、イギリスは1801年アイルランドを併合した。アイルランドは第一次大戦後に自治権を獲得し、さらに1949年アイルランド共和国として独立した。しかしながら、プロテスタント住民が多数を占める北アイルランドはイギリス連合王国にとどまることとなった。それに反対するその地域に住むカトリック住民は、アイルランド全島の独立を求めてカトリック住民による軍事組織であるアイルランド人共和主義軍団 (IRA) を結成して、テロ活動を開始した。イギリス軍とIRAとの間で武力闘争が激化してきたが、2001年から一時的にIRAの武力闘争は弱まったものの、再びイギリス政府・軍とIRAとの緊張は継続している。

仏教徒のシンハラ人とヒンズー教徒のタミル人との間の紛争関係は第二次大戦後セイロンの独立後である。紀元前からセイロン島の大部分はシンハラ人が長い間にわたって支配してきたが、19世紀にイギリスの植民地支配を受けるようになった段階から、シンハラ人とタミル人はそれぞれの宗教的アイデンティ

ティを求めようになった。しかし、両者の間には紛争関係はなかった。とりわけスリランカとなって、政治政力を握ったシンハラ人は仏教徒のシンハラ人を優遇し、ヒンズー教徒のタミル人を抑圧する政策をとるなかで、後者は前者に対して武力（テロ）闘争で反抗したことで、宗教的アイデンティティの非両立の状態が具体的に構造化してきた。スリランカで多数派民族のシンハラ人は総人口の約8割を、また、少数者民族のタミル人（スリランカ・タミル人とインド・タミル人からなる）は約2割を占めている。後者は70年代に入り、タミル人の国づくりをめざし、スリランカからの分離独立を志向する一方で、「タミル・イスラム解放の虎」というゲリラ組織を結成し、シンハラ人ヘテロ活動を継続してきた。2002年に政府とLTTEとの間で無期限停戦合意が成立したものの、根本的な宗教紛争構造は解体してはいない。

キリスト教徒とイスラム教徒とが対立関係にあるレバノン紛争は、これまでの宗教紛争と同様に、典型的な宗教紛争にはかならない。レバノンには、キリスト教徒、イスラム教スンニ派、シーア派、ギリシャ正教、ギリシャ・カトリックなどの多元的宗教国家である。それだけに各宗教のアイデンティティや利益、価値、自己主張をいかに調整し、バランスをとっていかかがレバノン政府にとって最大の課題である。各教派のアイデンティティの未充足状態が構造化するなかで、宗教紛争が暴力構造化する。その具体的はじまりが、レバノン内戦である。とりわけ、多数派宗派間の求めるアイデンティティ非両立の状態が顕在化するとき、暴力紛争化する。具体的に、キリスト教右派とイスラム教左派との紛争関係の形成はレバノン全体を紛争構造化する。前者の支配体制に対する後者の反抗、抵抗、挑戦、不満の増大は、後者の求めるアイデンティティの未充足の高まりの反映である。この紛争の在り方はレバノンをめぐる国際環境によっても影響を受け、両者が連動することで、レバノン紛争は複雑な構図をもつことになる。また、イスラム教シーア派の民兵組織であるヒズボラは、対イスラエル、対アメリカへのテロ活動を継続している。

以上の他に、宗教紛争として主なものは、スーダン、イラン、アルジェリア、フィリピン、インド国内などにみられる紛争である。いずれの紛争も宗教的アイデンティティの非両立の状態を構造化していると同時に、暴力紛争を

伴っている。また、それら宗教紛争は宗教的アイデンティティの充足を訴えることばかりか、政治的、経済的アイデンティティを充足しようと、両者は連動している。

宗教や文化より大きなふくらみをもった文明（より脱国家的な宗教・文化的アイデンティティ）も、とりわけ冷戦崩壊後に世界政治の在り方を左右する大きな勢力となっている。異なる文明は、個々人がいかに生活を送るべきかについて彼らに異なる解答を提供する。異なる文明は、個々人の相互関係を導びき、また、個々人が生存を充足するとみなしているものをもつことができる、異なる社会的規範や規則を提供する。世界はいくつかの文明に分断されている。異文明間のミゾがいかに重要であるかが今日きわめて大きな議論を呼んでいる⁽⁵²⁾。

文明が宗教や文化のふくらみをもったものという意味は、宗教が特殊なものや普遍的なものとの両者であるとみなされるべきだという事実にもとづいている。世界政治システムにおける行動の様式と主体間の関係の様式はいちじるしくグローバルなものと特別なものとの、そうした逆説的な特徴によって影響を受けている。このことは、キリスト教、イスラム教、ユダヤ教、仏教などについてもいえる。それらの宗教は地理的に限定されたアイデンティティなしに、もっとも効果的にグローバル化する勢力である。おのおのの宗教は、その内容、本質、意味、そして影響力を長い間にわたって変容させてきた。たとえば、キリスト教は、純粹に文化的運動であることをやめ、政治的イデオロギーとして機能してきた。西欧近代性と結びつくことによって、キリスト教はかなり世俗化し、また、私有化された⁽⁵³⁾。そのことは、宗教が広くグローバル化し、そして人々の信念や行動を左右していることを意味している。

また、世界のグローバリゼーションは直接的にも間接的にも、ファンダメンタリズム（原理主義）のグローバルな展開に貢献してきた。ファンダメンタリズムは原理的に、普遍的な西欧文化の選択や近代化を拒否し、また、反対してきた。とりわけ、イスラム原理主義は1970年代において人気があった。『イスラム原理主義』は、イスラム社会自体の産物であると同じくらいに、グローバルな文脈において西欧の介入や相互浸透の構成物である。『原理主義』という

ラベルは、そうラベルをはった人々によって使用されているものではない(それはキリスト教内部での論争から変更されることなく移された言葉である)⁽⁵⁴⁾。」イスラム世界は西欧文化によってつくられた国家(国際)システムのなかに存在している。グローバル・システムのなかで、イスラムは恐ろしいほどにたくましい勢力をもっている。非西欧文化としてのイスラムの政治空間は、西欧文化における以上にさまざまに組織化されている⁽⁵⁵⁾。

イスラム原理主義者は、原理主義のアイデンティティの充足を積極的に求める形で復興運動が活発となった。イスラム復興運動の政治的インパクトは、国内の政治的領域に限定されるものではない。むしろそれは国際システムにおける秩序や安定に現実的・潜在的インパクトをもたらす脱国家的現象となっている。すなわち、イスラム復興運動は世界政治にとって、脱国家的連携、国際的モスリムの連帯、戦略的インパクト、そして反西欧感情という四つの問題領域を生み出した⁽⁵⁶⁾。実際に、そうした過程のなかで、1978・79年のイラン大衆革命、1979年12月のソ連軍によるアフガニスタン侵攻、また、永続的なパレスチナ問題(その根は1948年のイスラエル国家の創設)の存在、という三つの主要な発展⁽⁵⁷⁾があったことが重要である。

イスラム原理主義運動が本格化するのが、冷戦構造の変容・崩壊過程にあったことはいうまでもない。それまでイスラム原理主義は冷戦構造の支配的枠組みのなかでそのアイデンティティの充足を求めることは困難であった。それまでは文明的紛争(衝突)の根が存在しなかったのではなく、その顕在化を可能にする条件が不十分であったということである。世界政治の在り方を根本的に規定する東西冷戦構造の枠組みの崩壊がイスラム原理主義の動きに大きな影響力を及ぼしたことは明らかである。

S. P. ハンチントンの「文明の衝突」論が提示されたのはきわめて当然のことだった。彼の主張は、湾岸戦争の衝撃、この時期にあらわれた民族紛争の激化、アイデンティティ・クライシス状況のなかで自らの解放を求める傾向をもつ「宗教の活性化」といった、とりわけ冷戦イデオロギーの終結とナショナリズムの高揚といった国際情勢の形成に答えるものだった⁽⁵⁸⁾。彼の中心的論点は、冷戦終結後、紛争や戦争はこれまでのようなイデオロギーや経済的・社

会的利害によってではなく、文明の相違によって生じるだろう、ということである。文明とは、人々が共通の言語や共通の歴史、宗教的慣習や制度を共有している「文化的実体」と彼は定義するが、その文明には、儒教（中華）文明、日本文明、ヒンズー文明、イスラム文明、西欧文明、ロシア正教会文明、ラテン・アメリカ文明、そして存在するとした場合のアフリカ文明の七つないし八つである。これからの世界の在り方は、それら文明間の対立や衝突によって決まってくる。西欧文明自身は決して普遍的なものではないものの、それ以外の非西欧的な文明が固有のものとなり自己主張してくることで、西欧文明に挑戦してくることになるだろう。そのなかでも西欧文明と著しく異質の内容をもっている儒教文明とイスラム文明とが結びついて、西欧文明に挑戦してくるだろう。今後はそうした異文明間の衝突が起こりやすくなるため、いかに文明間の共存をはかっていくかが重要な課題になるという⁽⁵⁹⁾。

「文明の衝突」とは、異質の文明のアイデンティティや自己主張が非両立的な紛争状態や暴力紛争状態を意味するが、その（暴力）紛争状態は具体的にどこに生じるのだろうか。S. P. ハンチントンは、異文明間紛争を「文明の断層線」(Fault Line)での戦争・紛争として捉える。例えば、イスラム世界と西欧世界との間の線のように、「文明間の断層線」とみる。国際政治の舞台は文化（文明）の境界線に沿う形で再構成されつつある。人も国も同じような文化を所有する者同志が集まってくるが、異質な文化をもつ者同志はますます離れていくようになる。「政治的境界線は民族や宗教、文明の境界線と重複していく。文化を共有する国家軍が冷戦時代の東西軍事ブロックに代って登場し、世界政治のなかで文化（文明）の断層線を境界線として紛争が起こるようになってきている⁽⁶⁰⁾。」軍事的境界線は東西冷戦構造の崩壊でその意味を失ない、代って、文化・文明の境界線が紛争を引き起こす重要な意味をもつようになったという。民族や部族エスニック集団、宗教的共同体、国家の間の戦争はいかなる時代にも、また、いかなる文明圏でも頻繁に起きている。それらの戦争は人間のアイデンティティに根ざしているからだ、と理解することができる。「断層線紛争は、異なる文明圏の国家や集団の間で生じる、共同社会間紛争である。断層線戦争は、紛争が暴力化したものだ⁽⁶¹⁾。」断層線紛争や戦争は、断層線が異

なる文明・文化・宗教間のアイデンティティの非両立の状態を生み出す結果である。

たしかに、S. P. ハンチントンのいう異文明間で衝突が起こること、また、断層線で紛争や戦争が生じるとの主張は、部分的には妥当であっても、全体的には多くの問題を抱えているといわねばならない。異文化間での衝突は起こらない場合も多くあり、また、さまざまなレベルと種類の衝突のなかの一部分でしかない。また、断層線での紛争や戦争は起こらないことも多く、また、断層線紛争や戦争はさまざまなレベルと種類の紛争や戦争のなかの一部分でしかない。彼の言説はいくつかの批判を受けている。第1に、文明の概念のあいまい性はともかくとして、世界政治を形成する勢力として文化・文明の影響力を過大評価している点だ。依然として世界政治の主体は国家であり、国家が文化を操作している。また、文明集団内の凝集力を過大評価していることだ。彼は1994年のルワンダ紛争が物語っているように、文明内紛争の優越性と暴力を無視している。第2に、彼の議論は文化決定主義的であり、文明的相異性のみ注目し、紛争の源である政治的・社会的・経済的問題領域をおおっているより広い政治的コンテキストの意味を過小評価していることだ。インド・パキスタン紛争、もつ者ともたざる者との紛争、新旧ユーゴスラビア紛争をみれば、彼の欠点が理解できる。文化を紛争の本源的要因とすると、問題解決が困難となったり、状況がさらに悪化する。また、異文明間の非両立性の主張は、民族浄化のような政策を正当化するために使用されることになる⁽⁶²⁾。

そういったS. P. ハンチントンの「文明の衝突」論に対する批判は適切なものといってよい。われわれは、ますますグローバル化する世界政治において、宗教、文化、文明のアイデンティティの非両立の状態、すなわち、宗教紛争や文明紛争がますます多発し、世界政治の在り方にますます大きな影響を及ぼし、われわれの日常生活にとってますます重要な意味をもっている、と強調することができる。しかしながら、宗教、文化、文明のアイデンティティをめぐる紛争や戦争を過大評価することを避けなければならない。それらの紛争はすべての地球的規模の紛争群や問題群の多くてもそのなかの一部分であること、宗教、文化、そして文明をめぐる紛争の原因はそれぞれの異質性にばかり

か、政治的・経済的・社会的要因にもよっていること、そのため、宗教や文明の紛争や衝突を解決するためには、宗教や文明の異質性そのものが問題ではなく、相互に他の宗教や文明を無視したり、否定するのではなく、理解し容認することばかりか、他の宗教や文明を差別したり、抑圧したりしないこと、そして、異なる宗教や文明とのアイデンティティの非両立性は不可避ではなく、両立性は可能であること、などの諸条件を正当に認識することが重要である。とりわけ、異なる宗教や文明との非両立性の不可避性を強調することは、自己充足的予言機能が作用することで、それら紛争の永続化につながる。以上の諸条件は、国家社会内のまた国家社会間の宗教紛争についても妥当するといっている。

5 ジェンダー問題

今日の世界政治システムにおいて、民族、国民、階級、宗教、人類などのアイデンティティと同様に、ジェンダー・アイデンティティをめぐる政治が広くグローバル・レベルで、また、深く日常生活レベルで展開されている。「ジェンダーは世界政治において重要なアイデンティティや分裂の源となる。ジェンダー線に沿って分けることは、世界政治にとってさまざまな結果を生むことになる。」平和問題からみると、「平和ならざる状態」を形成するひとつの大きな条件が、ジェンダー・アイデンティティをめぐる非両立の状態にほかならない。このジェンダー・アイデンティティの未充足の状態としてのジェンダー紛争は、直接的な暴力が伴うエスニック紛争行為、富の不平等配分状態を伴うとりわけ経済的価値不平等配分紛争、環境紛争、そして、狭義な意味での文化的、宗教的アイデンティティの未充足の状態としてのエスニック紛争や宗教紛争と重複していることが一般的である。例えば、ある先進国によってある第三世界の開発途上国が経済的に搾取され、抑圧されている場合、後者の国民が前者の国民に搾取されているばかりか、とりわけ後者の国民のなかでも女性がより強く搾取され、貧困状態により一層追いやられている。また、あるエスニック集団が他のエスニック集団によって武力攻撃（戦争）を受けて大きな犠牲を

受けるが、そのなかでも最も大きな災害を受けるのが女性であり、子供である。さらに、あるエスニック集団が他の集団に自己のエスニック（文化）アイデンティティを無視されたり、否定され、自己のアイデンティティの未充足の状態を形成するが、そのなかで女性のアイデンティティの無視や否定の状態が強いものとなる。環境破壊問題についても同様なことがいえる。いわば、女性は一般の国民や民族、集団、市民としての立場と女性としての立場の二重の条件で紛争状態に置かれ、犠牲を受けることになるというよい。

それだけにジェンダー問題は複雑であり、また、不透明なものであるばかりか、そもそもジェンダー概念もあいまいである。ジェンダー概念が抽象的な概念であり理解が困難であるという問題と同時に、学問的にあるいは知的作業的な問題がある。それまで国際関係論や国際政治学のなかに女性の存在は不可視なものであり、その存在や役割は無視されたり、否定されてきた。このこと自体、学問的・知的作業のジェンダー化の現われに他ならない。ジェンダー問題の存在とその重要性を強調することはそれ自体、既存の国際関係論や国際政治学の学問的枠組みとその存在意識への判断であり、また、ひとつの新しいパラダイムの再構成の試みである。V. S. ピーターソンが述べているように、「国際関係論は、アングロ・ユーロ中心的男性の実践者によって、また、主権、国家安全保障、現実主義、軍事力のような男性性的（男らしさの）構成物によって大きく支配され、それはまた、男性性として規定され、男性によって支配された公的領域の活動—権力政治、対外政策、軍国主義、戦争—に焦点を合わせている。」国際関係論の分野やその主流のイメージは、女性を男性と結びつけた活動、女性性と結びつけた構成物、アイデンティティ、実践、制度を実際に不可視なものにしている。ジェンダー化（男性優位主義的）⁽⁶³⁾イメージは、正確ではないばかりか、世界政治の歪んだ分析を生み出すということだ⁽⁶⁴⁾。

これまでの学問体系（国際関係論）は本来的に、ジェンダー・バイアスに支配されており、(1)女性やジェンダー問題の主題に距離を置き、それに興味を示さない態度、(2)強者のパースペクティブ、(3)学問的な議論を避けるために使用する特別な手段などを過大評価する傾向がある。そのため必要なことは、(1)主題とのより大きな結びつきを認めること、(2)不利益な立場にある者のパースペ

クティブをとること、(3)議論の閉鎖を回避すること、などが価値あることを強調することだ⁽⁶⁵⁾。国際関係や政治の従来の研究は共通して、女性およびジェンダーを周辺化したり、無視したり、閉鎖してきたのであって、それら研究自体をジェンダー化してきたことはいなめない。そのため、女性解放を求めるフェミニズムの在り方も変わってきている。

いわばジェンダー国際関係論は三つの流れがあると御巫由美子はいう。ひとつはもっとも古いリベラル・フェミニズム運動の志向を反映する「フェミニスト実証研究」派というもので、現実主義理論を中核とする主流派国際関係論の枠組みを前提として、国際政治における女性の存在とその役割を重視する。しかし、この立場は、男性優位(中心)主義的視点に依存する学問的枠組みを受け入れており、性暴力や貧困化などの重要な問題を無視したり、否定してしまう。第2の立場は、そうした問題を抱える「フェミニスト実証研究」派を批判する「フェミニスト見地」派である。女性を含む従属的地位にある人々の視点(女性の経験や価値観)に立脚し、女性を不利益の状態を置く根深いイデオロギー的構造を批判するなかで、家庭や社会的・政治的生活のすべての領域からの女性の解放を主張している。第三は「フェミニスト・ポストモダン」派である。この立場は、これまでのジェンダー国際関係論研究の多くが「女性」という同質的な集団が存在するかのように想定していることを批判し、例えば女性はずねに、必然的に反戦あるいは平和主義の立場をとるといような、一義的な「女性」の存在を認めていない。「女性」概念は、西欧の中流階級出身の白人女性の経験に基づいている、というバイアスが存在していることを批判している⁽⁶⁶⁾。

そうした三つのジェンダー国際関係論の流れは、現実の世界政治(国際関係)の変容を反映している。女性が世界政治の主体としても客体としてもその存在や役割がグローバル・レベルに広がったのであり、女性のそれらを無視しては世界政治の現実や問題を理解できなくなった。女性やジェンダー問題が可視化されたのみでなく、世界政治のジェンダー化が一層拡大し、複雑になってきたことを適切に認識されねばならない。グローバリゼーションの進展は、世界の統一化の方向性をもつ一方、世界の分裂化の方向性をもっており、後者の

動きの大きなひとつがジェンダー化とっていい。すなわち、ジェンダー（女性）のアイデンティティの未充足な状態としての「平和ならざる状態」が拡大、強化している。「女性は世界人口の半分を占め、世界全体の仕事の3分の2を遂行し、そして、世界食料の5分の3以上を買っている。しかしながら、女性は世界の文盲の5分の3を占め、世界所得（収入）の10分の1を受け、世界の富の100分の1以下しか所有していない。……世界の多くの部分で、女の子は男の子より少ない教育、食糧、健康管理しか受けていない。世界保健機関は、インドやパキスタン、バングラディッシュにおいては、すべての女兒の6分の1は無視され、差別されていると評価している。……貧困にある女性の状態はより悪化しており、貧困のもとで生活している地方の女性の数は過去20年間においてほぼ2倍になっている。今日、女性は世界の10億の地方の貧困の少なくとも60%を構成している⁽⁶⁷⁾。」こうしたジェンダー化の現実には、先進諸国と第三次世界諸国との間の南北問題のように、男性と女性との間には、支配—従属関係あるいは中心—周辺関係が存在し、しかもそれら関係は構造化している。もちろん、男性と女性との間には、そうした垂直的あるいはタテの非対称的紛争構造のみならず、水平的あるいはヨコの対称的紛争構造も存在しているが、現在の世界政治においては、ジェンダー・アイデンティティの場合に後者より前者の形態が重要である。なぜならば、ジェンダー化は本質的に、家父長制的支配の形成・維持・拡大にほかならないからだ。

ジェンダー問題へアプローチする場合、三つの点に注目すべきだ。(1)ほとんどすべての国家や社会は男性によって支配され、社会制度も女性を差別している。ジェンダー基盤差別は女性の生存の機会にもインパクトを与え、個人の幸福ばかりか社会全体の福祉にも影響を及ぼし、経済領域にまで拡大することだ。(2)女性の洞察力は無視される傾向にあるが、男性は関係を対立的にみる傾向がある。(3)世界的問題を解決する政治過程から女性は排除されており、女性は国家政策の対象でしかない。そのため、すべての人権や女性の基本的自由の実現は女性のエンパワーメントに依存している⁽⁶⁸⁾。

したがって、なぜ女性は男性によって差別され、支配されることになるのか、つまりなぜジェンダー化が、ジェンダー問題が生じるのか、また、どのよ

うな具体的なジェンダー紛争が形成され、展開しているのか、さらに、ジェンダー紛争をどのように解決することができるか、などを検討しなければならない。

なぜ男性が女性を差別し、支配を可能にするかの条件や原因をみていく場合、生物学的な性別と社会的構成物としてのジェンダーとの違い、家父長制の存在、男／女、公的領域／私的領域などの二元論的視点、人権や市民権のジェンダー性などを指摘しなければならない。何よりもまず最初に理解されるべきは、男女の性別に二つの意味があるということだ。いつの時代にも、どの人間社会にも、生物学的な男性と女性 (sex) が存在する一方、社会関係のなかでつくられた男性と女性 (ジェンダー) もある。前者の性別 (差) は特別の場合以外は変えようがない、本来的に普遍的な存在であるが、後者は政治的、統制的、文化的、歴史的な社会関係の在り方という後天的・殊殊的存在であり、つねに変容する可能性をもっている。もちろん、セックスとジェンダーは無関係ではなく、有機的な関連性をもっている。一般的には、生物学的な男性と女性の条件にもとづいて、それぞれの社会や歴史に固有の「女性性・女らしさ (feminity)」と「男性性・男らしさ (masculinity)」が創造され、社会の構成員に伝えられることになる。われわれは社会生活を営んでいくなかで、それぞれの性に見合った行動や態度を学び、一定のジェンダー役割を演じると同時に、社会から一定のジェンダー役割が期待される。社会的構成物であるジェンダーはそれだけに、その時々の社会関係や歴史の在り方によってその在り方が規定される。これまでほとんどの社会や国家において、事実上、男性性にかかわるものは女性性にかかわるものより価値があり、より優れているとの見方が支配的なものになってきた。そのため、男性の政治的、経済的、社会的な制度や活動が、女性のそれらのものより価値があり、また、重要であるとの考えが支配的なものとなる。このジェンダーによる優先順位 (ジェンダー・ヒエラルキー) がそのまま、社会的影響力や政治的権力と結びつくことになる。政治的・社会的パワーへの接近がジェンダーによって異なるところから、ジェンダー概念は本来的に政治的概念である、とみることができる⁽⁶⁹⁾。男性優位主義は本質的に神話でしかなくても、現実に関係を規定し、その神話が正当化され

てきた。男性と女性との間の不平等な価値配分状態が構造化することになった。

男性と女性との支配—従属体制、あるいはジェンダー・ヒエラルキーを構造的に支えたものが家父長制にはかならない。女性や子どもに対する男性の優位や支配体制は、家族、社会集団、社会集団間関係、国家、国家間関係までのさまざまなレベルで構造化され、また、制度化されてきた。本来、家父長制は家族における男性支配の仕組みであったが、それが次第に、さまざまなレベルでの社会関係において男性支配の仕組みとして機能してきた。この家父長的枠組みのなかに女性は組み込まれ、その生活、価値、また行動が一方的に規定され、その従属性を維持・強化される。そうした男性による支配体制へ異議申し立て、抵抗、また、家父長制的体制の否定や打破を容易に試みさせないほどに制度化している。その家父長制的条件が、家族から学校、会社、社会集団、市場、農業、政治機関までの社会に制度化されており、女性はそれら制度に合わせる形で自己の行動や態度を決めていく。この傾向は、国際レベルでのさまざまな国際社会関係や国際的組織・制度にもみられる。家父長制的支配—従属関係はそのまま、権力関係も意味する。ダナ・マッキニスもいっているように、「家父長制とは、男性が社会のあらゆる重要な制度において権力をもち、女性はそうした権力を剥奪されていることである。」問題は、「女性原理」の価値を組織的に過小評価してきたことが支配—従属体制を支える根本的な基盤であった。「『男性的な』概念や価値観は、私たちの心に内面化され、諸制度に具体化され、日常生活においても世界という舞台においても、権力に基づく社会関係の中で作用しつづけてきた。フェミニストたちの多くが、支配、権力の行使、戦争に起因する暴力を招く原因と考えるのは、人間中心主義ではなく、こうした『男性的な』底流なのである⁽⁷⁰⁾。」

この男性による女性に対する支配—従属構造としての家父長制を支えている条件が、男性と女性との二分化（二元性）であり、それに伴う、能力／無能力、価値／無価値、支配／従属、主体／客体、公的領域／私的領域などの二分化（二元性）にはかならない。とりわけ公的領域／私的領域の二分化は、男性と女性の価値、能力、権力、地位、利益の諸条件の二分化を象徴するものだ。

男性のみがその社会や国家の公的存在であり、公的領域の目的や政策を実現できる能力、権力、地位を所有しており、女性は男性のもつそうした能力、権力、地位をすべて所有していないし、所有することができないし、また、所有すべきではない、との考え方につながっていく。男性が公的領域を独占的に支配し、女性は公的領域へかかわりをもつことが許容されず、一切その領域から排除される。自然／文化や合理的／非合理的と同様に男性／女性という相互に排他的なカテゴリーに二分化することは、問題の本質を見失うことになる。二分化は人々をステレオタイプ化し、また、それぞれの個性をかくすこととなる。悪いことは、普通、男性／男性性であるものが女性／女性性に対してすぐれているとみなされているということだ⁽⁷¹⁾。すなわち、政治的能力や権力をもつことができないし、また、もつべきでない女性は、政策決定過程に参加することができず、男性の決定した政治にただ従属すればいい、との結論がでてくる。したがって、女性は政治的能力や権力をもたなくても参加し、活動し、機能を果すことができる私的領域にかかわりをもつことができるし、また、もつべきだ、ということが必然的に主張されることになる。とりわけこの公的領域／私的領域の二元性は、男性と女性の支配—従属的構造である家父長制的体制の存在と役割ばかりか、ジェンダー化を正当化しているといえよう。したがって、「男女間の差異化され、また社会的に構造化された関係⁽⁷²⁾」を正当化する家父長制的支配構造や男女不平等化を変革していくためには、歪んだ公的領域／私的領域をはじめその他の二分法を否定しなければならない。注目すべきことは、領域の二分法を批判・否定することが私的領域を政治化するか、公的領域化することを意味しないということである。また、その反対のことも意味しないことだ。なぜならば、どちらにしても、二分法それ自体の基本的枠組みは変革できないからにほかならない。

それでは、男女間の不平等化やジェンダー化を克服することは、普遍的な人権や市民権を女性に認め、与えることを意味するのだろうか。この問題は先述の公的領域と私的領域との二元性の問題ともつながりをもっている。男女間の平等化とは、普遍的な概念とされる人権を男女両者が平等に享受すること、つまり男女間で公平に分配することを意味するのだろうか。あるいは、男女のそ

れぞれの能力や権力に応じて適切に分配することなのか。あるいは、能力、権力、またその資格をもつものが上からの強制的に分配することなのか。あるいは、それとは反対に、能力や権力の最も弱いものが最も多くの価値を享有できるような状態を配分平等化といえるのか。人権宣言にあるような「人権概念には(1)ジェンダー性、(2)階級性、(3)排他性、の三つの要素が初めから孕まれている。人権概念が普遍性を主張するにあたって、概念の成立の当初から孕まれていたバイアスには注意しておく必要がある⁽⁷³⁾。国民国家との双務的な権利義務関係である市民権も人権と同様に、ジェンダー性、階級性、排他性を内在させているとみることができる。男性と女性との平等化とは、市民権と義務との分配の平等化を意味する。義務のなかでも最もジェンダー化を可能にするものが兵役である。兵役は市民(国民)の義務でありながら、国家が独占する暴力を行使する権利でもある。ジェンダー化を正当化するもっとも重要な根源となりえた。戦争や軍隊、暴力は男性的なものであり、平和的あるいは非暴力的存在は女性的なもの、といった見方は実際には正当化されるものではない。女性が男性と同様に組織的暴力に参加し、また、行使することが、ジェンダー平等化を保証することになるのだろうか。その場合、公的領域と私的領域における暴力を結びつける論法が市民および市民権のジェンダー化を明らかにしていることに注目すべきだ。何よりも、ジェンダーの社会的配置の非対称性を前提とする女性の参加は矛盾している。「女性にとって市民権のジェンダー平等とは、男性なみの市民的諸権利をたんにそのまま女にも、というジェンダー間の分配公正を要求する思想ではない。『女権』の要求、言い換えれば『市民権』の分配公正の要求は、その破綻を通じて、必然的に市民権そのものの脱男性化を要求することにつながる。⁽⁷⁴⁾」

われわれがジェンダー不平等化・つまりジェンダー化を解決し、ジェンダー平等の実現を可能にする必要な視点は、求めるべき価値体系としての普遍的な人権や市民権が本質的にジェンダー化している、ということである。したがって、そのジェンダー化した人権や市民権の枠組みを解体し、非ジェンダー化の枠組みをもつ人権や市民権の再構成が必要である。その上で、具体的には、ジェンダー紛争、すなわち、女性のアイデンティティを無視、否定、差別、抑

圧、未充足な状態を構成する家父長制的支配体制を根本的に解体しなければならない。そうでなければ、男性による女性に対する支配や暴力、差別が、また、男性との紛争が再生産されることになる。そうした点を考慮すると、どのような具体的なジェンダー紛争や暴力が存在しているかを問わねばならない。

ジェンダー紛争・暴力、すなわち、女性にとって「平和ならざる状態」は、他の紛争・暴力の形態に結びつけて、直接的暴力紛争、不平等配分紛争、アイデンティティ紛争、エコロジー紛争の四つに分類することができる⁽⁷⁵⁾。第1の直接的暴力紛争とは、暴力の主体と客体が明確な関係のなかで生じる戦争、戦闘、肉体的暴力であり、その結果、大量の死者や負傷者、虐待などによる被害者が発生する。直接に暴力を受ける多くの人々は男性以上に女性であり、女性が大量虐殺、大量強姦、大量拷問や虐待、大量の強制的弾圧などの肉体的暴力の標的となり、大規模な犠牲者が女性のなかから生みだされている。紛争の原因は、植民地支配や他国による領土の占領から国内におけるさまざまな集団間の民族的、宗教的、政治的、経済的対立まで多様なものであっても、「そこに共通するものは、強かん、集団強かん、強制妊娠、強圧的な産児制限政策、性拷問、性奴隷制、強制売春、唇・胸・子宮・性器の切除等、女性の尊厳を踏みにじり生命さえも脅やかす陰惨な暴力が展開されていることである。」女性は平時から女性の性を標的にする暴力を受けやすいが、戦争や武力紛争下ではその差別的かつ抑圧的な状態は極限に達する傾向がみられる。その他に、日常生活のなかでも、家庭内暴力、児童虐待、公権力による拷問や虐待、買春、強姦、さまざまな場でのセクシャル・ハラスメントとが多発している。

第2のジェンダー紛争や暴力は、社会構造、とりわけ経済的価値の不平等配分構造から生じる構造的紛争である。現在の新自由主義的世界経済システムは本質的に富の不平等配分構造を内包しており、貧困や飢餓、栄養不良、不健康条件、病気を大量に再生産している。それらの暴力は男性以上に女性に集約化している。女性の富、生活条件、地位の周辺化を可能にするジェンダー型分業、すなわち、多くの女性を従属的立場に置く基本的な社会的階層化システムが存在している。「貧困は、グローバル化、生産過程におけるマージナル化、ジェンダー型社会的諸関係の相互作用の一所産として再考される必要がある。」

ジェンダー・イデオロギーが社会的生産関係に浸透している点を適切に理解する必要がある⁽⁷⁶⁾。その結果、次のようなジェンダー問題が生じる。

- 貧困は世界で13億いるものの、そのうち70%が女性である。女性の貧困層の増大は労働市場での不平等な立場、社会福祉での不十分な扱い、また、家族のなかでの弱い地位と権力などと結びついている。
- 女性の労働力参加は、1970年の36%から1990年の40%へと20年間にわずか4%しか伸びていない。
- 女性は正式な銀行制度からわずかな部分の信用貸ししか受けることができない。
- 女性は普通、男性よりかなり低い平均賃任しかもらっていない。
- すべての地域においては女性の失業率は男性よりも高い。
- 女性はほとんどの国において、男性よりも長い時間働いている。
- 先進諸国での男性の労働時間のほぼ3分の2が支払われるが、3分の1は支払いを受けない。女性の場合はその割合は逆になる。開発途上諸国においては、男性の労働の4分の3以上が市場活動であるが、女性の労働のほとんどは支払いを受けないものだ。
- また、女性が政策決定過程への参加が著しく少ないことは、とりわけ開発途上諸国において女性は全体の官僚や管理者の7分の1以下しか占めていないことで分かる。
- 女性は依然として議会の席のわずか10%、また、閣僚の地位のたった6%しか占めていない。
- 55カ国においては、女性の議員はまったくいないか、いても5%以下である⁽⁷⁷⁾。

第3のジェンダー紛争の形態は、女性としてのアイデンティティの無視、否定、抑圧、差別という形でのその未充足な状態である。さまざまな社会的・文化的環境や慣習、伝統、宗教などによって、女性の求める価値や利益の充足を不可能にしている。女性は一人前の人間としての条件を満たしていない存在であり、男性と比べて、本質的に能力がない、従属的で弱い存在であり、男性のために従い、奉仕する存在であり、極端な場合には男性のための性行為の対象

でしかないとみなされることが多い。男性との対等な地位が認められていないため、女性は社会的・文化的環境のなかで肉体的にも心理的にも強制的な圧力を受けている。女性の存在とその存在意識が正当に評価されることなく、つねに男性の支配の対象でしかない。社会的・文化的制度や慣習、伝統が女性に対する肉体的・心理的暴力を正当化する働きをする。そうした意味で、女性性器切除やダウリー制は文化的暴力と呼ぶことができよう。

第4のジェンダー問題の形態はエコ・ジェンダー紛争というものだ。環境破壊によってわれわれ人間の生態・自然環境的価値を大きく喪失したり、低下させているが、とりわけ女性が男性以上に大きな打撃を受け、より大きな犠牲を払われている。男性は、不適當な経済発展、歪んだ開発、正常に機能しない政治システムなどによって生態系環境破壊の主体であるが、女性はただその環境破壊問題の直接的な客体でしかない。それらの環境破壊が、女性の貧困化、不安全、栄養失調化、飢餓、病気、天然資源の枯渇につながっていく。女性をめぐる生態系環境の破壊や悪化はそのまま、女性のアイデンティティの充足や自己実現の条件を悪化させることになる。

それらのジェンダー問題や紛争は本質的に、男性と女性の不平等化を支える家父長制的支配構造によって再生産されるだけに、それら問題を解決することは容易ではない。この家父長制的な支配体制から一定の価値や利益を得ている男性にとっては、その体制を自ら積極的に変革したり、あるいは、自ら弱めていく可能性はほとんどない。むしろ現状維持志向性を強くもっている。その支配構造を変革するのは、現状維持志向性をもっている女性自身による以外ない。だが、本来的に弱い立場に置かれた女性がその構造を変革していける力を持ち、それを使うしかない。このエンパワーメントとは、女性が男性に対し暴力抑圧、差別をすることではなく、男性から自立するなかで平等な関係をつくることを可能にする力をもつことである。ジェンダー化が生じないような、男女対等・平等関係構造を再構成することである。

6 難民問題

その主体のアイデンティティの未充足、自己実現を不可能にしている「平和ならざる状態」のひとつが難民問題である。国連難民高等弁務官事務所が設立された1951年では、約150万の難民が存在していたが、1995年から今日まで毎年、国内避難民まで含めると約4千万以上が存在している。もちろん、年によってその数が多少変動するものの、ほぼ同じような規模の難民が毎年構造的に維持され、また新しく生み出されている。最近では国籍国外にいるこれまで難民と呼ばれる人々よりも、国内のさまざまな事情からそれまで生活の基盤の地から離れざるをえなくなった人々が国内の別の地に留まっている国内(避)難民が、国籍国外難民と比較して著しく増大している。国籍内・外に難民を分けることは実際的には、意味がない。なぜならば、難民も国内難民もその発生原因はほとんど共通するものであり、また、それぞれの存在が有機的な連動性をもっており、さらに、国内問題・平和問題を国際問題・平和問題とにそれぞれ影響を及ぼしているからだ。

ここで難民問題(紛争)存在を強調するのは、エスニック紛争、宗教紛争、またジェンダー紛争以外に難民紛争が別種の紛争形態として存在していることをいいたいのではない。むしろ、前者の結果として生みだされる問題にはかならない。すなわち、前三者の集約した形の紛争としてあらわれる。イスラエル・パレスチナ紛争の結果としてのパレスチナ難民、ルワンダ紛争によるツチ族難民、コソボ紛争によるアルバニア系難民などその典型である。また、それら難民の女性や子供を対象とする保護や力の賦与の戦略は中核的活動となっていないが、難民のうちの女性や子供は難民人口のうちの75%以上を占めている⁽⁷⁸⁾。女性の難民の貧困化がその程度を高め、男性の性暴力の対象となる機会を増大させている。エスニック暴力紛争やジェンダー紛争と難民紛争とは表裏の関係にあるといってもよい。

そうした難民紛争が世界政治において主要な問題、つまり地球的規模の問題群のひとつであるとの認識は、たんに他の紛争(問題)と結びついており、さ

さまざまな紛争の結果であったり、あるいはそれらによって大きな影響を受けるからだけではない。難民紛争の存在自体が大きな「平和ならざる状態」を構成し、世界平和や安全保障、安定的秩序のあり方を直接的にも間接的にも顕著に規定しているからにほかならない。今日、難民問題に国内・国際という問題領域間の境界線は不明確なものになっていると同様に、平和問題においてもその境界線はあいまいなものになっている。S. ホフマンがいうように、「国外での全体の侵害(紛争)の結果から自らを影響から逃がれる方法はない。それらの侵害は、われわれのドアをたたいてやってくる、難民、亡命、そして対立者をうむ。そして、われわれは、ドアをかんぬきで締め、外の世界での不幸や暴力を増大させるか、自己の福祉についてなんらかの犠牲を払っても彼らにドアを開くのかを選択しなければならない⁽⁷⁹⁾。」国籍国外難民であっても国内難民であってもその存在と動向は、直接的、間接的に、国内・国外の平和、安全保障、そして安定秩序に大きな影響を及ぼすことが構造化されている。それだけに、この難民問題は、他の種類の紛争や問題との関連性と、地球の規模のグローバル性という観点からも、「平和ならざる状態」をグローバルなかつ難民アイデンティティの未充足の状態としての複合的なものにする。なお、難民と移民とは一応分別して位置づける必要があるだろう。移民はたしかに、本国で政治的に経済的に苦しい条件のもとに置かれ、その条件から逃れて他国へ移る行為であるが、それは強制的ではなく自己の意志での選択としての結果である。しかし、移住先で不当な抑圧、差別、排除、暴力を受けるような場合、難民と共通項をもつことになり、移民問題として「平和ならざる状態」の一種といつてよい。

アイデンティティをめぐるグローバルな紛争のひとつとしての難民問題の存在意識についてはこれ以上に詳しく述べる必要もないが、この問題解決にとってどのような条件が最も重要であるのかをみておく必要があるだろう。その場合、なぜ難民問題が起こるのか、難民を生み出す原因は何かを検討しなければならない。その条件や原因をみていく場合、そもそも難民とはどのような存在であるのかをまず明確に定義しておかねばならない。一般には1951年の「難民条約」や66年の「難民議定書」にうたわれている難民の定義が通用している。

「……人種、宗教、国籍若しくは特定の社会的集団の構成員であること又は政治的意見を理由に迫害を受けるおそれがあるという十分に理由のある恐怖を有するために、国籍国の外にいる者であって、その国籍国の保護を受けることができないもの又はそのような恐怖を有するためにその国籍国の保護を受けることを望まないもの及び……常居所を有している無国籍者であって、当該常居所を有した国に帰ることができないもの又はそのような恐怖を有するために当該常居所を有していた国に帰ることを望まないもの」とされる。前述のように、政治的・宗教的理由で迫害を受けたり、あるいは受ける恐れから逃がれるため本国から逃がれる人々ばかりか、戦争をはじめ同様な理由で国内であっても、ある常居所から別のところへ逃がれた人々も含む。ここで難民の定義をあらためて強調するのは、難民を生み出す原因を明らかにし、また、難民問題解決の方策をさぐりだすためである。難民保護を強化するためには、人々をある常居所から無理やり逃がれさせようとする理由なり主体についてより適切な理解が必要となる。迫害や保護についての狭い国家中心的理解は、犠牲となる、また、国家が保護する人々の必要条件を問うことに失敗する。そのより広い理解は、一般的な暴力の重大な脅威、国内紛争、人権の大量迫害、そしてその他の公秩序の重要な混乱も含むものだ⁽⁸⁰⁾。

大量の難民（避難民）を生み出す具体的な原因は次のものが主なものである。(1)大虐殺・政治的理念を破壊する試みであるポリサイド。(2)民族浄化。(3)占領の恐怖。(4)危険な環境。(5)旧式な軍事的後方兵たん業務、である⁽⁸¹⁾。

難民問題の根本的解決は、それらの諸原因によって生じた大量の避難民を「難民条約」や「難民議定書」などにあるように、庇護・定住を確保することでは不十分だ。たしかに、難民を迫害の行われる可能性のある国へ送還することを禁止するノン・ルフールマンの原則（追放・送還禁止原則）で難民を保護することも重要である。しかし、難民となった人々を保護することと、難民問題の解決とは同じものではない。国内難民についても同様であるが、難民問題の根本的とは、難民を生み出す構造的な原因それ自体の除去を意味する。原因となっている構造的な条件の変革が必要であり、そうでない限り、難民は再生産されることになる。いわば、難民を保護すること以上に、難民を生みださない予

防難民内政外交が要求されよう。本質的に、こうした視点は、難民紛争以外のエスニック紛争やジェンダー紛争についてもいってよい。

注

- (1) Mansbach, Richard W. and Edward Rhodes, eds., *Global Politics in a Changing World: A Reader* (Boston: Houghton Mifflin, 2000), p.357.
- (2) See Gurr, Ted, *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict* (Washington, D. C.: United States Institute of Peace Press, 1993).
- (3) Kaldor, Mary, *New AND Old Wars: Organized Violence in a Global Era* (Oxford: Polity Press, 2001), p.73.
- (4) 平野健一郎「民族・国家論の新展開—『ヒトの国際的移動』の視点から—」(『国際法外交雑誌』88巻, 第3号, 1989年) 3頁。
- (5) See Scholte, Jan Aart, *Globalization: A Critical Introduction* (London: Macmillan, 2000), pp.170-78; Mitchell, Katharyne, "Transnationalism, Neo-liberalism, and the Rise of the Shadow State," *Economy and Society*, Vol.30, No.2(2001), pp.165-89.
- (6) See Brown, Michael E., "The Causes of Internal Conflict," in Brown, Michael E., Owen R. Coté, Jr., Sean M. Lynn-Jones, and Steven E. Milev, eds., *Nationalism and Ethnic Conflict*, Revised Edition (Cambridge: The MIT Press, 2001), pp.3-25.
- (7) Kaldor, Mary, *op.cit.*, pp.63-68.
- (8) 星野昭吉『世界政治の原理と変動—地球的規模の問題群と平和—』同文館, 2002年, 166—67頁。
- (9) Parkinson, Fred, "Ethnicity and Interdependent Statehood," in Jackson, Robert H. and Alan James, eds., *States in a Changing World: A Contemporary Analysis* (Oxford: Clarendon Press, 1993), p.339.
- (10) 岡部達味「アジアの民族と国家—序説—」(日本国際政治学会編『アジアの民族と国家—東南アジアを中心として—』<『国際政治』84号>, 有斐閣, 1987年) 3頁。
- (11) 星野昭吉『世界政治における行動主体と構造』アジア書房, 2001年, 63—67頁。
- (12) 国内社会は、人的集団の観点から、政治的共同体としての国民、文化的共同体としての民族のほかに、階級・階層としての経済社会から構成されている。
- (13) 都丸潤子「エスニシティ」(初瀬龍平・定形衛・月村太郎編『国際関係論のパラ

- ダイム』有信堂, 2001年) 201—202頁。
- (14) Cox, John K., “Nationalism,” in Snarr, Michael T. and D. Neil Snarr, eds., *Introducing Global Issues* (Boulder: Lynne Rienner, 1998), pp.33–34.
- (15) Esman, Milton, *Ethnic Politics* (Ithaca: Cornell University Press, 1994), p.27.
- (16) See Shils, Edward, “Primordial, Personal, Sacred and Civic Ties,” *British Journal of Sociology*, Vol.8(1957), pp.130–45; Geertz, Clifford, *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa* (New York: Free Press, 1963) pp.105–57; Isacs, Harold R. *Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change* (New York: Harper & Row, 1975); Hutchinson, John, *Modern Nationalism* (London: Fontana, 1994).
- (17) Smith, Anthony, *National Identity* (London: Penguin, 1991), p.21.
- (18) 客観的条件と主観的条件の両者が必要であるが、その組合せはエスニック集団によって異なり、同一のものではない。
- (19) この見解については次を参照。Adam, Heribert, *Modernizing Racial Dominion* (Berkeley: University of California Press, 1971); Duran, James J., “The Ecology of Ethnic Groups for a Kenyan Perspective,” *Ethnicity*, Vol.1(1974).
- (20) Gellner, Ernest, *Reason and Culture* (Oxford: Blackwell, 1992), p.182.
- (21) Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1983), p.1; アーネスト・ゲルナー／多和田裕司訳「今日のナショナリズム (『思想』No.823, 1993年1月) 19—33頁。
- (22) Gellner, Ernest, *Thought and Change* (Weidenfeld & Nicolson, 1964), p.161.
- (23) Gellner, Ernest, *Reason and Culture*, *op.cit.*, p.182
- (24) Lake, David and Donald Rothchild, “Spreading Fear: The Genesis of Transnational Ethnic Conflict,” in Lake, David and Donald Rothchild, eds., *The International Spread of Ethnic Conflict: Fear, Diffusion, and Escalation* (Princeton: Princeton University Press, 1998), p.5.
- (25) こうした見方については次を参照。Cohen, Abner, “Introduction: The Lesson of Ethnicity,” in Cohen, Abner, ed., *Urban Ethnicity* (London: Tavistock, 1974), pp.ix–xxii; Yinger, J. Milton, “Ethnicity in Complex Societies: Structural, Cultural and Characterological Factors,” in Coser, L.A. and L.O. Larsen, eds., *The Uses of Controversy in Sociology* (New York: Free Press, 1976).
- (26) ウォーカー・コナー／石川一雄訳「エスノナショナリズム」(『思想』No.850, 1996年4月) 26—45頁。

- (27) 詳しくは次を参照。Romen, Dov, *The Quest for Self-Determination*(New Haven:Yale University Press, 1979); Smith, Anthony, *The Ethnic Revival* (Cambridge:Cambridge University Press, 1981); Hechter, Michael, *Internal Colonialism:The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966* (Berkeley:University of California Press, 1975); Opello, Walter C.Jr.and Stephen J.Rosow, *The Nation-State and Global Order:A Historical Introduction to Contemporary Politics*(Boulder:Lynne Rienner, 1999).
- (28) Pettman, Ralph, *Commonsense Constructivism.Or the Making of World Affairs*(Arnonk, New York:M.E.Sharpe, 2000), p.136.
- (29) Hobsbawm, Eric, *Nations and Nationalism Since 1780*(London:Clarendon, 1990), p.10.
- (30) See Anderson, Benedict, *Imaged Communities:Reflection of the Origin and Spread of Nationalism*, 2nd Edition(London:Verso, 1991).
- (31) Hechter, Michael, *op.cit.*
- (32) See Hechter, Michael and Maroaret Levi, "The Comparative Analysis of Ethnoregional Movement," *Ethnic and Racial Studies*, Vol.2, No.3(1979).
- (33) 李光一「エスニシティと現代社会—政治社会学的アプローチの試み—」(『思想』4月号, 1985年) 199—204頁参照。
- (34) Jackson, Peter and Jan Penrose, "Intuoduction:Placing 'Race' and Nation," in Jackson, Peter and Jan Penrose, eds., *Constructions of Race and Nation* (London:UCL Press, 1993), p.1.
- (35) 佐伯啓思『国家についての考察』飛鳥新社, 2001年, 259頁。
- (36) Kasfir, Nelson, "Explaining Ethnic Political Participation," *World Politics*, Vol.31, No.3(1979), p.365.
- (37) Holton, Robert J., *Globalization and the Nation-State*(London:Macmillan, 1998), pp.147-48.
- (38) 吉野耕作「民族理論の展開と課題—『民族の復活』に直面して—」(日本社会学会編『社会学評論』37巻, 第4号) 379—401頁参照。
- (39) See Taras, Raymond C.and Rajat Ganguly, *Understanding Ethnic Conflict:The International Dimension*, 2nd Edition(New York:Longman, 2002), pp.25-31.
- (40) See Mount, Gavin, "A'World of Tribes'?", in Fry, Greg and Jacinta O' Hagan, eds., *Contending Images of World Politics*(London:Macmillan, 2000),

pp.150-58.

- (41) See Kaplan, Robert D., *Balkan Ghosts: A Journey Through History* (New York: St. Martin's, 1993).
- (42) See Bernstein, Alvin H., "Ethnicity and Imperial Break-up: Ancient and Modern," *SAIS Review*, Vol.13, No.1(1993).
- (43) Taras, Raymond C. and Rajat Ganguly, *op.cit.*, pp.27-28.
- (44) エスニック紛争は、エスニック集団が異なる文化的条件をもっているために起こり、政治的・統治的条件は無関係としたり、文化は不変なものとするため、紛争は回避できないとする限り、自己充足的機能が働き、エスニック紛争は再生産されることになる。
- (45) Mansbach, Richard W. and Edward Rhodes, *op.cit.*, p.425.
- (46) 平野健一郎「国民統合研究の発展のために」(平野健一郎ほか『アジアにおける国民統合—歴史・文化・国際関係—』東京大学出版会, 1988年) 234頁。
- (47) Falk, Richard, "Religion and Global Governance: Harmony or Clash?," in Kittrie, Nicholas N. *et al.*, *The Future of Peace: In the Twenty-First Century* (Durham: Carolina Academic Press, 2003), p.474.
- (48) O'Hagan, Jacinta, "A 'clash of Civilizations'?", in Frey, Greg and Jacinta O'Hagan, eds., *loc.cit.*, p.135.
- (49) Smith, Huston, "The Worldwide Impact of Religion on Contemporary Society," in Kittrie, Nicholas N. *et al.*, *loc.cit.*, p.409.
- (50) Gopin, Marc, "The Religious Foundations of a More Peaceful World," in Kittrie, Nicholas N. *et al.*, *loc.cit.*, p.440.
- (51) それらは一般に宗教戦争とよぶことができるが、他のエスニック紛争や国内紛争とほとんどの場合、重複している。
- (52) Mansbach, Richard W. and Edward Rhodes, *op.cit.*, p.425.
- (53) Cochrance, Allan, "Global Worlds and Worlds of Difference," in Anderson, Jones, Chris Brook and Allan Cochrance, eds., *A Global World?* (Oxford: Oxford University Press, 1995), p.262.
- (54) Beeley, Brian, "Global Options: Islamic Alternatives," in Anderson, Brook and Allan Cochrance, eds., *loc.cit.*, p.174.
- (55) 平野健一郎『国際文化論』東京大学出版会, 2000年, 192頁。
- (56) Azav, Edward and A. Chung-in Moon, "The Many Faces of Islamic Revivalism," in Kittrie, Nicholas N. *et al.*, *loc.cit.*, p.434.

- (57) Saikal, Amin, "Islam and the West?," in Fry, Greg and Jacinta O'Hagan, eds., *loc.cit.*, p.164.
- (58) 加藤一夫『エスノナショナリズムの胎頭—民族問題再論—』論創社。2000年、178—79頁。
- (59) Huntington, Samuel H., "The Clash of Civilization?," *Foreign Affairs*, Vol.72(1993), pp.349-74.
- (60) Huntington, Samuel H., *The Clash of Civilization and the Remaking of World Orders*(New York:Simon Scnlster, 1996), p.207.
- (61) *Ibid.*, p.229.
- (62) O'Hagan, Jacinta, *op.cit.*, pp.142-45.
- (63) Mansbach, Richard W.and Edward Rhodes, eds., *op.cit.*, p.383.
- (64) Peterson, V.Spike, "A'Gendered Global Hierarchy?," in Fry, Greg and Jacinta O'Hagan, eds., *loc.cit.*, pp.199-200.
- (65) Murphy, Craig, "Seeing Women, Recognizng Gender, Recasting International Relations," *International Organization*, Vol.50(1996), p.53.
- (66) 御巫由美子「ジェンダーと国際関係—日本の安全保障政策をめぐる—」(日本政治学会編『政治学—「性」と政治—』年報2003。岩波書店, 2003年) 74—76頁。
- (67) Dorsey, Ellen, "The Global Women's Movement:Anticulating a New Vision of Global Governance," in Diehi, Paul F., ed., *The Politics of Global Governance:International Organizations in An Interdependent World*(Bonlder: Lynne Rienner, 2001), p.438.
- (68) Mansbach, Richard W.and Edward Rhodes, eds., *op.cit.*pp.383-85.
- (69) ロニー・アレキサンダー「ジェンダー—国際関係論の研究においてジェンダーの視点がなぜ重要か—」(初瀬龍平・定形衛・月村太郎編『国際関係論のパラダイム』有信堂, 2001年) 165—67頁参照。
- (70) ダナ・マッキンス「女性と世界コミュニティ」(創価大学平和問題研究所編『地球市民をめざす平和学』第三文明社, 1999年) 165—66頁。
- (71) Wilmer, Franke, "Women, the State and War Feminist Incursions into World Politics," in Mansbach, Richard W.and Edward Rhodes, eds., *loc.cit.*, p.388.
- (72) Youngs, Gillian, *International Relations in a Global Age:A Conceptual Challenge*(Cambridge:Polity Press, 1999), p.10.
- (73) 上野千鶴子「市民権とジェンダー—公私の領域の解体と再編—」(『思想』2003. 11. No.955, 岩波書店) 12頁。

- (74) 同上論文、16—25頁。
- (75) 古沢希代子「ジェンダー・ジャスティスを求めて—戦争および武力紛争下における女性への暴力—」(岡本三夫・横山正樹編『平和学の現在』法律文化社、1999年) 180—199参照。
- (76) ジェームズ・H. ミッテルマン, 田口富久活/松下冽/柳原克行/中谷義和訳『グローバル化シンドローム—変容と抵抗—』法政大学出版局, 2002年, 101—103頁。
- (77) UNDP, *Human Development Report 1995: The Revolution for Gender Equality*.
- (78) Commission on Human Security, *Human Security Now*(New York, 2003), p.48.
- (79) Hoffmann, Stanley, *Duties Beyond Borders: On the Limits and Possibilities of Ethical International Politics*(Syracuse: Syracuse University Press, 1981), p.111.
- (80) Commission on Human Security, *op.cit.*
- (81) Posen, Barry R., "Military Responses to Refugee Disasters," in Brown, Michael E. *et al.*, *loc.cit.*, pp.194—98.