

## 異文化コミュニケーション教育（異文化教育）の原点としての 「我々」と「彼等」のコミュニケーション問題（14）

—異文化コミュニケーション教育における「幸福」（5）—

青 木 順 子

Happiness in Intercultural Communication Education (5)

Junko Aoki

個人の幸福感という主観的な感情の充足と、大多数の個人の多種多様な幸福が実現するような、社会全体として見た時の幸福感の存在、すなわち、幸福なる社会の実現、そして、その範囲をさらに広げ、「異なる人々」の属する社会における幸福の実現、という三つの観点を、どのようにお互いに関わらせて扱うのかという問いは、異文化コミュニケーション教育が、「教育」として、教育を受ける者の自己実現の達成を手助けする限りにおいて、必然的に引き受けねばならない問いである。この問いに応える過程で、これまでの論考において、個人の幸福の実現<sup>(注1)</sup>、幸福なる社会と個人の幸福の選択との関わり<sup>(注2)</sup>、異なる人々の幸福なる社会との関わり<sup>(注3)</sup>、「我々の幸福なる社会」を守ると主張する「我々の愛国心」の存在<sup>(注4)</sup>と考察をすすめてきた。異文化コミュニケーション教育において、「我々と彼等の幸福なる社会」の実現、一言で言えば、「共生」を目指すというのであれば、実際は、世界のどこかで、過去から現在まで絶えることなく続いている地域紛争、特に、我々の愛国心の発露として正当化さえする武力をもつての闘争をどのように考えるべきなのかという問いは避けることができない。結局、「我々の正義」を主張し、その主張の根幹に「我々の愛国心」を持つてくることの危険を、どれだけ教育現場で教えようと、実際に、多くの民族・国家が、「我々の正しい戦争」の記憶を持っているといつてよいのである。どのような戦争であれ、一旦、戦争ということになれば、我々の側においては、「幸福なる社会」

- 1) 青木順子 「異文化コミュニケーション教育（異文化教育）の原点としての『我々』と『彼等』のコミュニケーション問題（10）—異文化コミュニケーション教育における『幸福』（1）—」安田女子大学紀要 No. 36, pp. 57-69, 2008.
- 2) 青木順子 「異文化コミュニケーション教育（異文化教育）の原点としての『我々』と『彼等』のコミュニケーション問題（11）—異文化コミュニケーション教育における『幸福』（2）—」安田女子大学紀要 No. 37, pp. 35-51, 2009.
- 3) 青木順子 「異文化コミュニケーション教育（異文化教育）の原点としての『我々』と『彼等』のコミュニケーション問題（12）—異文化コミュニケーション教育における『幸福』（3）—」安田女子大学紀要 No. 38, pp. 75-89, 2010.
- 4) 青木順子 「異文化コミュニケーション教育（異文化教育）の原点としての『我々』と『彼等』のコミュニケーション問題（13）—異文化コミュニケーション教育における『幸福』（4）—」安田女子大学紀要 No. 39, pp. 109-124, 2011.

を軍事力で維持するという大義も、彼等の側では、軍事力による社会の破壊活動として捉えられるだろう。「戦争」に、「幸福なる社会」という観点から、「正しい戦争」を見出すことはできるのか否か、異文化コミュニケーション教育ではどのようにそれを考えていくべきなのかについて、本稿では、引き続き、「愛国心」の観点から考察を始めたい。

### 1. 「我々の幸福なる社会の『彼等』」の問題

2011年もまた、「我々の幸福なる社会」に移入してきた彼等、すなわち移民の問題なるものが世界でクローズアップされる事件が続く年となった。2011年4月11日、フランスで、公共の場でのフルベール着用禁止を謳った法令がついに施行された。2001年の同時多発テロによって高まったテロの脅威への対処である、ベール自体が文化価値観と相容れない、ベールは女性を抑圧する文化風習であり、禁止はイスラム女性を解放する救済である、等と様々な理由をつけて説明されてきたが、一方で、西洋社会によるイスラム文化風習の蔑視である、ベール着用の文化的意味への無理解を示す、イスラム教徒の人権を侵害する差別行為そのものだ、等と反発もされてきた。特に、フランスに現在住んでいる500万のイスラム教徒のうち、完全に顔を覆うベールをつけているのは2千人にすぎないという事実が、理由の正当性に大きな疑問を投げかけるものとなった。「彼等の女性」を「我々」が救うという、植民地化をしてきた時代からの西洋社会好み言説であり、移民として来た以上、イスラム教徒の風習が「我々」の文化価値観に馴染まない場合は、捨て去る努力を示せという自民族・自文化優越の立場が反映されていることは否定できないであろう。移民側にその文化風習を捨て去るよう強制する法律を施行する社会は、「我々」と「彼等」の境界線をさらに色濃く引く社会となり、彼等を理解しよう・歩み寄ろうとする努力を捨て去った「我々の正義」しか見えてこないのである。施行当日には、その当事者イスラム女性によるベール着用をしての抗議行動があるという、ある意味では予測されたような騒動があった<sup>(注5)</sup>。直後に掲載されたロサンゼルス・タイムズの記事は、3つの点で施行に疑問を投げかけている<sup>(注6)</sup>。一つ目は、本当にフルベールは公の安全の脅威となるのかという疑問、二つ目は、本当に「開かれた社会」とはベールを取って顔が見える社会でなく、人々が選択の自由を持っている社会のほうではないのかという疑問、三つ目に、イスラム女性自身が何を望んでいるかという、当事者の声が欠如しているのではないかという疑問である。「我々の幸福なる社会」では、まず彼等の声が失われ、そして、彼等の中でも、より弱い立場におかれた者達の声が欠如する状態となる。そして、その欠如を知りながら、声の獲得を援助する努力が示されないことに、「我々の幸福なる社会」での「我々の正義」のみを優先し主張する風潮の広がり懸念されるのである。

イスラム女性のベール禁止は、「移民」そして「移民のもたらすもの」への恐怖や反発が、特に、同時多発テロ以後広まったことが、成立の主理由として挙げられる法律でもある。同じ2011年7月には、そうした移民を受け入れるという点ではヨーロッパでは一番開かれていると言われているノルウェーで、25歳の青年が、爆弾と銃乱射という暴力行為で自分の移民政策への不満を示し、76人を殺戮するという陰惨な事件がおきた。フランスにおけるベール着用禁止法は、法律成立に

5) "Fear of disorder reins in police as Sarkozy's burka ban is launched," *The Times*, April 17, 2011.

6) "Behind the ban on the burka," *Los Angeles Times: A special Section Produced in Cooperation with the Yomiuri Shimbun*, April 18, 2011.

至る過程では、保守政治家や極右政治家に愛国的論調とともに主張された。しかし、厳しい経済状況に一般の人々の不満が高まっている中で、本来は排他的な思想を持っていない者達をも入れ込む形で、多くの人々の支持を集めていくというパターンが示された。ノルウェーにおける、この移民受け入れへの犯人の反発も、極右思想に裏付けられ、移民の存在がノルウェー社会の福祉を悪化させることを懸念する彼の「愛国心」なるものに基づくものであった。「我々の幸福なる社会」を守る「愛国心」からの犯行であると主張して、「彼等」へ不寛容さを示す時、その「愛国心」が目指しているのは、「我々のみの幸福なる社会」であって、そこに、すでに存在する「彼等」を受け入れた上での「我々と彼等の幸福なる社会」は全く想定されていないのである。犯人の精神状態が正常であるのかは疑わしいとしても、こうした彼のような移民排除の主張自体が景気の後退しているヨーロッパ社会に存在していることは事実なのである。ノルウェーの「彼等」、移民達が、ノルウェー国民の鎮魂の思いを同じように共有する一方、「もしこのテロ行為の犯人がイスラム教徒であったなら、私達は大変な思いをすることになっただろう」、「イスラム教徒でなかったことに安堵した」と「彼等」だけに起きる感情を率直に語っている<sup>(注7)</sup>。犯人が「彼等」と連想されるような悲劇的な出来事が一つでも起きれば、周りの人々が一気に寛容さを失うかもしれないという自分達の立ち位置の危うさを認識しているからである。同時多発テロ直後の米国でイスラム教徒へ向けられた多くの暴力行為を、そして近年の酷い報復行為のニュースを思えば、彼等の心配は決して杞憂というわけではない<sup>(注8)</sup>。

さらに8月、英国では、黒人男性が警官に射殺されたことを引き金に、数日間制御不可能となった暴動がおこる。当初の暴動はすぐに政治的意味を失い、その後は、略奪や放火という形で、人々の不満のはけ口と化した。それらを伝える映像には、「移民らしき人々」が多く映し出されていた。2011年前半、同じロンドンで行われた華やかなイベント——「ロイヤル・ウェディング」そして『ハリー・ポッター』の最終映画「ワールド・プレミア」——で映し出された「観衆」とはまた異なる人々がそこにいる。「ロイヤル・ウェディング」や「ワールド・プレミア」の華やかな言葉がびったりする「幸福なる社会」の中にいるが、これら二つの出来事を、映像で映し出された「観衆」と同じようには受け止めてはいなかったのであろう人々である。幸福を不当に享受できないと感じている移民を中心とした貧困層の側の強い閉塞感打破への解決策も見えず、こうし

- 
- 7) “if it was a Muslim, they would blame all foreigners and hate us all,” Muslims said they felt relief that the rising tide of anti-immigrant and anti-Muslim sentiment in Europe had not been given fresh momentum by another Muslim killing innocent people in the name of Islam. “We thought ‘Praise God it wasn’t a Muslim,’” (“Norway Muslims share grief, hope for unity,” *The Daily Yomiuri*, July 30, 2011.)
- 8) 2011年7月、同時多発テロ直後の暴力行為の中の一つに関わった男性の死刑執行があった。男性は、元々白人至上主義を信奉しており、同時テロに憤って、「中東風の外見の移民への報復」を決意して、南アジア出身の2人の男性を射殺、一人を負傷させた。その負傷者のバングラデシュ出身の男性は、右目を失明、銃弾の30以上の破片の後遺症で今も頭痛にも苦しむ。法廷では、「私こそ真の米国人だ」と被告が主張する姿に、「無知ゆえの犯行」と哀れみを感じたという。また、憎悪の連鎖を食い止めようと、死刑囚の減刑運動をしていた。（「白人死刑囚の減刑嘆願 撃たれたイスラム教徒『無知ゆえの犯行』」読売新聞、2011年8月12日。）ノルウェーの事件直後、ロシアのフェイスブックでは、その犯人を「白人の英雄である」等の賛辞のタイトルのもと、10以上のグループ内でやり取りがあったという。そのロシアでは、前年の2010年の12月、喧嘩による一人のロシア人の殺害がきっかけとなって、五千人以上のロシア人の若者が集合し、「ロシア人のためのロシア」と叫びながら、数百人を超える非ロシア系の人々に暴力行為を働くという事件がレポートされている。報復を恐れる理由は、十分に存在するのである（“Fascist Russia?” *Newsweek*, August 15, 2011.）。

た暴動によって今後むしろ強まるであろう典型的「英国市民」の移民政策への反発だけが予測でき、「我々の幸福なる社会」の「彼等」の問題の解決は程遠いところにあるのだと思わされた<sup>(注9)</sup>。問題は他国にあるだけではない。8月、日本において、ある俳優がツイッターで韓流文化の日本での広がりを批判したのに続き、五百人もの人々がテレビ局前で抗議活動し、2回目の抗議活動は四千人もが集合する大規模なものとなった。エンターテインメント文化の移入を、我々「日本」と彼等「韓国」と対立項にして解釈してみせる憂国の論調に、こうも簡単に感情を掻き立てられやすい人々が、こんなにも多く存在している現実が、「我々の幸福なる社会」で、「我々」と「彼等」がいかに危うい関係性にあるのかを示しているのである。

## 2. 「我々」と「彼等」の「記憶」

2011年は、また、「我々の愛国心」で正当化された「我々の正義」を振りかざして、「我々の幸福なる社会」から「彼等」を完全に抹殺しようとするジェノサイドの記憶が過去から何度も呼び起こされる年でもあった。特に、移民に対するベール禁止や、移民受容に反対したテロ行為がニュースとなったヨーロッパでは、同じように国を持たない「彼等」、すなわち「移民」として当時のヨーロッパ諸国が見なしていたユダヤ民族へのジェノサイド、ホロコーストの記憶を想起させるニュースが続いた。ディオールのデザイナーによるホロコーストにまで言及するユダヤ人差別発言<sup>(注10)</sup>、カンヌ映画祭記者会見でのトリアー監督のヒトラーへの共感発言<sup>(注11)</sup>は、長い年月を経ても、ジェノサイドの記憶のとどめ方において、私達がいかに注意深くなければならないのかという理由をあらためて認識させるものであったといえる。

同じくヨーロッパにおいて、5月の終わり、ボスニア・ヘルツェゴビナ紛争時の1995年に、8千人を超えるイスラム人のジェノサイド、「スプレニツァ虐殺」を指揮して、国連旧ユーゴスラビア国際法廷からジェノサイドの罪で起訴されていた、軍事司令官ムラジッチが逮捕された。この最大の物戦犯が逮捕された時の、「これでセルビアは過去を清算して前に進める」というタディッチ現大統領による楽観的なコメント<sup>(注12)</sup>とは対照的に、むしろ「我々の正義」「我々の愛国心」を信奉する者達の存在が、世界に明白に示される皮肉な結果となった。セルビア国内には、いまだにムラジッチ被告を英雄視する風潮があり、逮捕の報道に、ベオグラードでは、一万人を超える群衆がムラジッチを誉め称え、大統領を裏切り者と叫び行進したのである。虐殺の犠牲者

9) 8月の暴動以前も、大規模な抗議行動があり、階級闘争による「二つの英国社会」の様相を呈しているとレポートされている。(“A Tale of Two Britains,” *Newsweek*, May 2, 2011.) ただ、人種と階級には相関関係はあることは事実である一方、今回の大規模暴動自体は、有色人種や白人をも含めたグループであるという。(“London’s Long Burn,” *Newsweek*, August 22, 2011.)

10) 「ガリアーノ氏は先月下旬、パリのユダヤ人地区にあるカフェで、居合わせた客に向かって『お前の両親はガス室送りになるべきだった』『私はヒトラーを愛している』などと反ユダヤ的な暴言を吐いているところをビデオ撮影された。」(「ディオール名物デザイナー解雇 差別発言が流出」読売新聞 2011年3月2日.)

11) “But then I found out I was actually a Nazi. My family were German. And that also gave me some pleasure. What can I say? I understand Hitler...I sympathize with him a bit.” (“Director von Trier apologizes for Nazi remark,” *CNN*, May 18, 2011.)

12) “For President Tradic, meanwhile, there’s an agonizing wait to see if the arrest of Mladic will produce the reward he so desires. “I simply ask the E. U. to fulfill its part,” he told the Associated Press. “We fulfilled our past, and we will continue to do so.” (“The Prize is Elusive Too,” *Time*, June 13, 2011.)



に安らかな眠りさえ与えられていないという現実——8千人もの犠牲者が眠る記念墓地では、車を乗り付けたセルビア人がクラクションを鳴らして、民族旗を振りながら罵声を浴びせ、それを同じく民族主義者のセルビア人の警察は黙殺していることも報道されている<sup>(注13)</sup>。さらに、カンボジアのポル・ポト政権下の元収容所所長が35年の懲役期間を不服として、「自分は命令に従っただけ」と上訴<sup>(注14)</sup>、また、ルワンダでのジェノサイドでは、レイプや虐殺を積極的に組織化して指示した罪で、当時の政権での女性・家族大臣に対して、女性として初めて有罪の判決が出たが、この女性は、「自分は鶏さえ殺せない人間」「女性、母親に殺せたかもという者がいるなら、対決する用意がある」と言っていたという<sup>(注15)</sup>。残酷な出来事の記憶を全ての人々が共有することなど到底不可能なのである。

2011年6月には、多くの人々の命を奪った米国同時多発テロ首謀犯とされるテロ組織アルカイダのウサマ・ビンラディンが、米国軍の急襲を受け射殺されたニュースが世界に流れる。ビンラディンには、法廷で被告として裁かれる機会は与えられず、非公開の処刑という形で、米軍側の「任務完了」となり、明らかに、英雄化を恐れて墓地に埋葬はされず水葬という用心深い措置も取られた。長い月日を経て、ナチスの高官の墓がネオナチの人々の聖地になっている事実を考えれば、決して特別に米国が用心深いというわけではないのであろう<sup>(注16)</sup>。いったんは疑いの余地のない人道的犯罪とされたはずのジェノサイドも、時を経て、加害者の側では、我々は命令に従っただけで仕方がないことであると公然と主張され、時には、「我々の正義」を遂行した英雄行為とまでされることが往々にある現実では、「我々と彼等が共有する記憶」を持つことは困難なことなのだからと最初から諦観して対処したくなるのも理解できないわけではない。しかし、記憶の共有の場となるはずの法廷に引きだす努力を放棄し、米国だけが判断を下せると仮定しているかのような処刑という解決方法には、大国の奢りが見えて、このこと自体には不信を感じた者達も、世界には確実に存在したであろうし、ビンラディンの死を聞いて集合し、米国の国旗を振って歓喜の声を挙げる群衆に、違和感を覚えた者達が世界に存在したのも間違いのないだろう。グローバル化した世界であるがゆえに、「グローバルな記憶」いいかえれば、「共有できる我々と彼等の記憶」が実は欠如している現実が明白に示されて、世界のいたるところで「我々」と「彼等」が直面している困難さ——出来事を同時に共有しながら、感情は共有しない事実——を白日の下に晒す事件が起きているのである。

### 3. 愛国心とナショナリズム

「愛国心」は、ある出来事に対して「国」を単位に国民が感情を即座に共有させることを可能

- 
- 13) “Honking their horns, the Serbs leant out of the windows waving nationalist flags and screaming insults at the dead. A Police car was stationed outside the graveyard permanently, but the officers inside did nothing. They, too, were Serb nationalists and they knew that the local Republika Srpska administration condoned such outbursts.” (“Srebrenica survivors allowed no peace,” *The Washington Post: A special Section Produced in Cooperation with the Yomiuri Shimbun*, June 5, 2011.)
- 14) “Khmer Rouge jailor appeals conviction,” *The Daily Yomiuri*, March 29, 2011.
- 15) I couldn’t even kill a chicken. If there is a person who says that a woman, a mother, could have killed... I am ready to confront that person” (“Profile: Female Rwandan killer Pauline Nyiramasuhuko,” *BBC*, June 24, 2011.)
- 16) 「ナチス副総統の墓撤去 教会が極右『聖地』化阻止」毎日新聞、2011年8月3日。

にするものである。例えば、自国のスポーツチームが国際試合で優勝する瞬間、誰もが高揚する気持ちに気づく。また、自国に大きな災害が起こる時、他国におこった出来事以上に、心が激しく揺さぶられることを認識する。そうした気持ちの喚起自体は、自分が属している場への愛情を強く感じ、それに向けて何かをしたいという自発的な思いも含めて、心地よく、素晴らしい、そして美しいことのように自ら思えるものである。程度の違いこそあれ、国に向けるこうした感情は、普段、誰もが持つ「愛国心」なのである。この自然に湧きあがる国を愛する気持ちが、1・2節であげたような、自国にいる移民の排除に始まり、国境を越えて他国民まで迫害し、時には物理的な消滅さえ試みさせるものの原動力となるのは、矛盾したことにも感じられよう。愛国心が意図的に強調されイデオロギー化された途端、国の境界の内にいる他者と見なした者を迫害し、外にいる他者との共存を困難にさせる行為と結び付き始める。この魔物ともいえる愛国心なるものとは一体どのようなものなのであろうか。

元々郷土愛を示すパトリオティズムであるが、14世紀頃のヨーロッパで、「パトリア」が国という意味も持つようになり<sup>(注17)</sup>、「パトリオティズム」が宗教にとって代わる過程で、国がある種の世俗的な宗教そのものとなっていったといわれる。それゆえ、キリスト教をはじめいくつかの宗教に見られる命を賭しての真理への奉仕をそのまま保持して、祖国のために犠牲になることを正当化する論理を持つこととなる<sup>(注18)</sup>。愛国心は往々にして国民を結束させる絆として機能するため、権力を持つ側が、一般の人々の愛国心の感情をより高めることで、システムを維持させる方策を取ることもおこる。そうした上からの愛国心によって、愛国儀礼の尊重が意図的に強調される<sup>(注19)</sup>。そうした愛国心の政治的利用は、さらに進んで、他国への排他的な態度と結びつく「排他的愛国心」として現われることもある<sup>(注20)</sup>。今日、一般的には、自然に湧きあがるような、感情的なものとしての「愛国心」を、意図的に上から押し付けられるよう政治的、イデオロギー的な「ナショナリズム」と区別する<sup>(注21)</sup>。ただ、この線引きは、数々の研究者によっても、曖昧であることが認められていて、例えば、モーリス＝スズキは、この線引きが曖昧なことは認めた上で、一般的な解釈を取って理解しようとする時でさえ、極めて曖昧さが残ることを指摘する<sup>(注22)</sup>。すなわち、自国の選手がオリンピックで金メダルを取る時の喜びは、愛国心なのか、ナショナリズムなのか、さらには、喜びを表す表現が、どこまでは愛国的で、どこからかナショナリスティックなのかという曖昧さである。さらに、自分達の行為は愛国心の表れとしやすいのに、他国の人が同じように自分達の自国の選手の成功に対して示した愛情はナショナリスティックだと解釈する傾向もある<sup>(注23)</sup>。それゆえ、愛国心とナショナリズムは区別するのではなく、「一つのスペクトルの両端」<sup>(注24)</sup>とする方が現実的であるともいう。

このイデオロギー化して、自然な愛国心なるものの対極にあるとされるナショナリズムについて、ケトナーは、「特殊な種類の愛国主義」——近代の世界においてのみ優勢となるような特定

17) モーリス＝スズキ、テッサ、伊藤 茂（訳）『愛国心を考える』岩波ブックレット No. 708, 2007, p. 19.

18) モーリス＝スズキ, 2007, p. 12.

19) モーリス＝スズキ, 2007, p. 16.

20) モーリス＝スズキ, 2007, p. 17.

21) モーリス＝スズキ, 2007, p. 22.

22) モーリス＝スズキ, 2007, p. 23.

23) モーリス＝スズキ, 2007, p. 24.

24) モーリス＝スズキ, 2007, p. 23.

の社会条件のもとにおいてのみ支配的となる愛国主義——であると説明する<sup>(注25)</sup>。多元的であった農耕社会から、文化的な同質性を生み出す産業社会にはいったことの、必然的な帰結の一つであり<sup>(注26)</sup>、以下のような特徴を持つ。文化的に同質である、高文化であろうと努力する文化に基礎をおく、この単位は、読み書き能力に基礎をおく文化を存続可能にする教育規模を維持することができるほどの大きさを持つ、強固な下位集団を内にほとんど持たない、住民は匿名性を持ち、流動的、動的で、直接的に結び付けられる<sup>(注27)</sup>。ケトナーは、ナショナリズムを、「第一義的には、政治的な単位と民族的な単位とが一致しなければならないと主張する一つの政治的原理」<sup>(注28)</sup>とし、そのため、ナショナリズムの感情とは、「この原理を侵害されることによって喚び起される怒り」であり、反対に、「この原理が実現されるときに生じる満ち足りた気分」でもある。ナショナリズムの運動は、こうした感情によって動機づけられる。民族は、国家と同じく必然的なものではなく、国家は民族の支援なく出現し、民族は自分達の国家の祝福を受けずにいるという事実にも関わらず、ナショナリズムは、民族と国家の運命づけられた結びつきを主張する<sup>(注29)</sup>。実際には、民族はナショナリズムによって生み出され、以前から存在している文化や文化財を選択的に利用し、時には根本的に変えてしまう<sup>(注30)</sup>。その選択的利用のために、歴史の記憶は格好の題材となるのであり、当然のごとく、ナショナリズムが利用する文化的断片は、「恣意的な歴史的作り物」<sup>(注31)</sup>となる。

この国家と民族の不一致性について、そもそも、国民自体が、「想像の政治共同体」なのであると、ナショナリズムに関する古典の一つ『想像の共同体』で、アンダーソンは説明する。大多数の同胞を直接には知ることはないまま、現実には存在するお互いの間の不平等を忘れ、心の中で共同体として想像し描いているからである<sup>(注32)</sup>。それは、宗教が偶然を意味あるものとして説明しきれなくなった近代での文化システムとして登場し、限られた主権的なものとして一つの共同体となって想像され、自分が選択したのではない自然のきずなだと認知させ、国民は、愛、往々にして心からの自己犠牲的な感情を呼び起こすのである<sup>(注33)</sup>。この国民への愛、ナショナリズムがなぜ問題とされなければならないのかは、本稿1・2節にあげた現実をあらためて引用するまでもないであろう。「この同胞愛の故に、過去二世紀にわたり、数千、数百万の人々が、かくも限られた想像力のために、殺し合い、あるいはむしろみずからすすんで死んでいったのである」<sup>(注34)</sup>。

25) ゲルナー、アーネスト、加藤 節（訳）『民族とナショナリズム』岩波書店、2000、p. 230.

26) ゲルナー、p. 67.

27) ゲルナー、p. 230.

28) ゲルナー、p. 1.

29) ゲルナー、p. 11.

30) ゲルナー、p. 230.

31) ゲルナー、p. 95.

32) アンダーソン、ベネディクト、白石 隆・白石さや（訳）『想像の共同体 ナショナリズムの起源と流行』リプロボート、1992、pp. 18-19.

33) アンダーソン、pp. 242-247.

34) アンダーソン、p. 19.

## 4. 「我々の記憶」と「彼等の記憶」

ナショナリズムが必然的に利用することになるという「恣意的な歴史の記憶」について考えようとする、実は、歴史自体が非常に多面性をもっていることにも気づく。モーリス＝スズキは、もともと歴史における「世界」とは、基本的に国家間の共同体としてだけ理解されていたので、グローバルな歴史そのものを研究する目的も、自国が「世界」の中で、どのような地位や命運にあるのかを解明することだけだったのだという<sup>(注35)</sup>。そのために、従来のような国家や文明の枠組みに取まらない横断的プロセスも確立していないのである<sup>(注36)</sup>。「我々の記憶」と「彼等の記憶」の共有の可能性が存在していくべきなのにも関わらず、自分達の側では排除してしまう歴史について、彼女は、まず「集合的記憶」を挙げて説明をしてみせる。1920年代にこの言葉を使ったアルブヴァックスは、3種類の記憶に分類したという<sup>(注37)</sup>。個の記憶、家族、地域的な社会集団の集合的記憶、そして、歴史である。このうち歴史が国民的事柄と考えられるが、個の記憶と歴史の切り離しは単純に出来るものではなく、実際には、個の記憶に、また国民の記憶があることにもなる。一つの国民の記憶なるものは、大量生産の大量消費社会、社会科学の発達による新しい調査方法、二つの大戦による社会の動員体制での経験、そして、市民生活の均質化の中で、進行してくる<sup>(注38)</sup>。いわば、「記憶の国民総動員」<sup>(注39)</sup>である。

一方で、世界で人々の移動が進み、メディアが発達するにつれて、人々は「グローバルな記憶」なるものを持ってくると感じる<sup>(注40)</sup>。しかし、これも単純に物理的な意味であり、一つの共有するナショナルな記憶さえ可能でない時、グローバルな記憶を共有できる物理的な条件が整っているがゆえに、却って共有する一つのグローバルな記憶を持っていない事実が浮き彫りにされ、「我々の記憶」と「彼等の記憶」の相違があらたな問題を生むのである。それは、とりもなおさず、記憶のグローバル化の中で、『「他者」をめぐって問いかげられる不快な質問から、自国の過去を隔離することも出来なくなってくるということでもある。すなわち、『侵略』『ジェノサイド』『戦争犯罪』といった言葉を、外国人に対して好き勝手に使いながら、『わが国の』過去を語る時には排除してよいものなのだろうか。』<sup>(注41)</sup>という質問である。その質問に回答しない「我々」の姿勢を見せることで、または、「彼等」の姿勢を見ることで、溝はさらに深まる。グローバルな記憶を成立させるべき出来事自体が、人々を結合し、また、分離するのである<sup>(注42)</sup>。結びつけることを最初から望まないのであれば、「我々の記憶」だけを留めることに腐心すればよいことになる。そうした「我々の記憶」は、他者からの不愉快な質問、我々の侵略、ジェノサイド、戦争犯罪を出来る限り排除するのに、当然、「我々の正義」を正当な理由として利用するであろう。さらに、「我々の正義」の物語を作り上げることに固執する者達は、意図的に他者の物語は防止しようと試みるのも必然的といえるであろう。「我々の正義」にだけ都合のよい「我々の記憶」

35) モーリス＝スズキ、テッサ『批判的想像力のために グローバル化時代の日本』平凡社、2002、p. 224.

36) モーリス＝スズキ、2002、p. 225.

37) モーリス＝スズキ、2007、p. 208.

38) モーリス＝スズキ、2002、p. 212.

39) モーリス＝スズキ、2002、p. 210.

40) モーリス＝スズキ、2002、p. 219.

41) モーリス＝スズキ、2002、p. 202.

42) モーリス＝スズキ、2002、p. 226.



では、「彼等の記憶」との矛盾は避けられず、不都合極まりないからである。

石田は、「記憶の共同体」と「集合的記憶」の関係を以下のように説明している。「集合的記憶」は「最も広く一般的に複数の個人に集合的に持たれている記憶」であり、その集合が集団によって担われる場合は、「集団的記憶」と同義になる。「記憶の共同体」は、「閉鎖的な『われわれ』という集団を前提として、『かれら』の記憶と区別された共通の記憶が『自然的』なものとして、その集団形成の基礎をなしている場合」を指し、その典型例として「国民共同体」が共通の記憶を保持し、それで支えられている場合を挙げる<sup>(注43)</sup>。さらに、この「記憶の共同体」は創出されたものであり、「国民意識」に支えられた場合、国民に同調を強制する規制力を持つ<sup>(注44)</sup>。彼によれば、日本の「記憶の共同体」が敗戦と民主化によって崩壊させられたと思う者は、再建の試みをし続け、同時に、その再建を阻むものの存在を否定しようとしている<sup>(注45)</sup>。例えば、自由主義史観を唱え、「自虐的でない教科書」を出版する、従軍慰安婦や南京大虐殺を最小化した記憶に留め、時にはそうした存在そのものも否定しようとする動きである。こうした「記憶の共同体」に信奉する者にとって、記憶するものと忘却するものには序列がある<sup>(注46)</sup>。記憶と忘却、それぞれの対象を選別する基準は、行為の類型化でいえば、「残虐行為のように記憶の主体にとって好ましくないものが、記憶の対象から排除され、好ましいものが記憶の対象に含まれる」のであり、その記憶の強度も、記憶の主体にとって好ましいものという規準で存在し、「誇るべきもの」はそのため強く記憶されることになる。行為の主体という規準においては、「自国民の行為かどうか」が大事な点となる。つまり、『われわれ』の良い行為は、『かれら』の同じ行為よりも記憶の対象として上位におかれる。『われわれ』の悪い行為については、忘却の対象として優位におかれる<sup>(注47)</sup>。これは、閉鎖的「記憶の共同体」において典型的に見られる現象であり、さらに、どの記憶を忘却し、どの記憶を強く記憶していくかは、こうした記憶の主体が持つ価値観によって決定される<sup>(注48)</sup>。

## 5. 「記憶の共同体」への抵抗

「記憶の共同体」再建を目指すナショナリズムの動きに何をもって抵抗できるのかという問いに、石田が与えているのは、「内における記憶の多様性の発見」と「外の他者の記憶からの問いかけに応ずる」という二つである<sup>(注49)</sup>。この二つを拒否する動き——内における記憶の等質化、と、外の他者の記憶の拒否——が、相互に強め合って、閉鎖性や排他性を強めた形での「記憶の共同体」を再現しているからである<sup>(注50)</sup>。石田によれば、「内における記憶の多様性の発見」は、一つの共同体とされる中に、様々な固有な記憶を持つ個人が存在することを認め、その違いを一つの集団の共通の等質の記憶という強制されたものに収斂されることなく、その記憶の違いのかけがえ

43) 石田雄 『記憶と忘却の政治学』 明石書店、2000、p. 246.

44) 石田、p. 248.

45) 石田、p. 262.

46) 石田、p. 268.

47) 石田、p. 268.

48) 石田、p. 273.

49) 石田、p. 291.

50) 石田、p. 291.

のなさを尊重されることである。個人の記憶の抹消を特に強いられやすい人々というのは、権力よっての抑圧を受けて、その侵された人間の尊厳の回復を他の人々より必要とする人々であり、その中には、過去の戦争の犠牲になった人々や、現在まで続く抑圧や差別の犠牲になっている人々が入る<sup>(注51)</sup>。自国のために死んだ者が、意図的に美化され、永遠に記憶にとどめようとされるのは、後に続く祖国のために死ぬことを拒まないようにする国家の側の常套手段でもある<sup>(注52)</sup>。「内なる記憶の等質化」を経て、自国の死者がヒーロー化され記憶される過程と並行して、他者としての被害者は記憶の忘却に入れられることになる。

石田が言う「外の他者の記憶からの問いかけに応ずる」とは、「記憶の共同体」としての集団とは別集団に属す他者が、すなわち、「彼等」とされる者が、その共同体に対して持つ記憶に対して、内なる「我々」の持つ記憶と同じように、心を開き、理解をしようと努めることである。「記憶の共同体」を推し進めようとする者は、過去の戦争責任を言い続けるのは過去志向であり、今は未来に目を向ける時である、と主張し、過去に固執する態度と未来に夢を持ち前進しようとする態度との対立として捉えてみせて、過去志向の方を切り捨てさせようとする方法論を取ろうとするが、実際にそこに存在するのは、過去から未来への志向という方向性の違いではなく、集合的記憶の中で何を記憶するかの違いだけなのだと言石田は言う<sup>(注53)</sup>。未来図に他者との共存が描かれているのであれば、そして、外との戦争、他者との戦争という過去の過ちを繰り返さない未来を志向しているのであれば、過去の戦争責任を考えること、そこに存在した他者としての被害者を考えることは、まさに必要なことなのである。被害者であった他者の記憶を聴き応答するということをしないままで、われわれ中心の記憶のみに生きるのであれば、これこそ過去——自国の栄光のみを照らす過去であるが——志向であり、他者との未来にわたる信頼関係を築くことは不可能だからである。

1985年5月8日、ドイツ連邦共和国のヴァイツゼッカー大統領が連邦議会で行った「荒れ野の40年」と言われる有名な演説の中で、死者は以下の順番で挙げられていった。「ドイツの強制収容所で命を奪われた六百万人のユダヤ人」「戦いに苦しんだすべての民族、なかんづくソ連・ポーランドの無数の死者」「ドイツ人としては、兵士として斃れた同胞、そして故郷の空襲で、捕われの最中に、あるいは故郷を追われる途中で命を失った同胞」「虐殺されたシンティ、ロマ、殺された同性愛の人びと、殺害された精神病患者、宗教もしくは政治上の信念のゆえに死なねばならなかった人びと」「銃殺された人質」「ドイツに占領されたすべての国のレジスタンスの犠牲者」「ドイツ人としては、市民としての、軍人としての、そして信仰に基づいてのドイツのレジスタンス、共産主義のレジスタンス——これらのレジスタンスの犠牲者」「積極的にレジスタンスに加わることはなかったものの、良心をまげるとはむしろ死を選んだ人びと」<sup>(注54)</sup>。自国の死者の前に、まず他者の死者をおく姿勢があるゆえに、閉鎖的な「記憶の共同体」としてではなく、外へ開かれた共同体としての立場がはっきりと見て取れるのである。

外へ開かれた共同体として他者の記憶を聞くことで私達に入ってくるのが、アジアの人々の戦争記憶である。こうした声を聞かせようとするアジアの戦争被害・被害者に対して、「なぜ今の日本人が責任を問われるのだ」といった論法で、過去の戦争での出来事なのに、戦争経験がない

51) 石田, p. 296.

52) 田中伸尚 『さよなら「国民」』 一葉社, 1998, p. 323.

53) 石田, p. 236.

54) 『荒れ野の40年』 岩波ブックレット No. 55, 1986.

日本人までが責任を問われるということを不当だと憤る者さえいる。一連のナショナリスティックな発言者はもちろんのこと、「そういうこととは一線を引いています」というポーズをとる者が、「今頃になってなぜ過去のことを問題にするのか」という反応を示すことがある。こうした過去の戦争被害者の気持ちへの無理解について、高橋は、『戦後責任論』で、他者の「トラウマ記憶への無理解」そのものだと批判する<sup>(注55)</sup>。一方、「日本人」として謝罪していくなら、むしろナショナリズムの発想と同じであると批判をする者達に対しては、高橋は、この被害者に対する責任と戦争経験のない現在の日本人との関わりについては、ナショナリストの言う文化や伝統や血によって同一化された「日本人」という意味においてではなく、「日本国家という法的に定義された『政治的』共同体に属する一員という意味での『日本人』」として、戦後責任を被害者の声を聴くという行動で引き受けていく必要を説く<sup>(注56)</sup>。その理由は、現在の日本人が誰もそうしたアジアの戦争被害者に対する戦後責任を引き受けようとしなない時には、日本と他のアジアの人々との信頼関係が損失するばかりでなく<sup>(注57)</sup>、まず何よりも、「応答可能性としての責任は国境を知らない」<sup>(注58)</sup>からなのである。国境を超え、加害者と被害者の枠を超え、被害者の呼びかけを聞くことが世界の人びとに必要とされており、そのためには、戦争に対する責任は、「いつでも、どこでも始まることができる」べきものなのである<sup>(注59)</sup>。そして日本人も例外ではない。

前述した「荒れ野の40年」でも、戦争を体験していないドイツ人がどのように責任を負っていくのが述べられている。「われわれのもとでは新しい世代が政治の責任をとれるだけに成長してまいりました。若い人たちにかつて起こったことへの責任はありません。しかし、（その後の）歴史のなかでそうした出来事から生じてきたことに対しては責任があります。」<sup>(注60)</sup>過去の出来事から起こる連続的な歴史の出来事に過去をふまえて対処していく責任が若い世代にあることを言う一方、戦争を経験した者に大事なものは、歴史の真実を「冷静かつ公平に見つめることができるよう、若い人びとの助力をする」ことだとする<sup>(注61)</sup>。自国が他国にもたらした被害の言及を嫌がる、自国の死者だけを記憶にとどめ、かつ英霊化する、かつての戦争の被害を名乗り出ている、今まだトラウマに苦しむ他者と見なした自国以外の被害者には応答しない、こうした姿勢であってはいけないことは明白である。しかし、「記憶の共同体」を排除する努力が、そのまま自然に「我々と彼等の共有できる記憶」へ導いてくれるという絶対的な確証があるわけでもないのである。

## 6. 「我々と彼等の共有できる記憶」と正義

一つの歴史上の経験を共有することの本質的な不可能性に触れて、上野は、「さまざまな歴史」を前提として認めることを示唆する。それは、歴史は、自分が知覚するものとは違う形を取り得る可能性を認めることであり、歴史が「同時に複数のもの」であることを受容することだからだ

55) 高橋哲哉 『戦後責任論』 講談社、1999、p. 74.

56) 高橋、1999、p. 45.

57) 高橋、1999、pp. 52-53.

58) 高橋、1999、p. 38.

59) 高橋、1999、p. 38.

60) 『荒れ野の40年』、p. 35.

61) 『荒れ野の40年』、p. 35.

と説明する<sup>(注62)</sup>。必然的に、少数者、弱者、非抑圧者、身捨てられた者の語りによって、「もうひとつの歴史」は書かれるのである。この上野の立場に、高橋は、二つの疑問を投げかける。一つは、多元的な歴史観は、ナショナリスティックな国民の物語をも認めることを意味するのではないかという疑問である。二つ目は、強者に当たる者と弱者に当たる者の語る現実、共存しているという性質ではなく、激しい抗争関係にあるのだという認識の欠如である。この二つ目の疑問について、高橋は、上野の説明を引用してさらに説明を試みる。上野によると、存在する二つの「現実」の間の落差がどんなに大きくても、一方が正しく、他方が間違っている、というわけではなく、権力関係が非対称なところでは、強者の現実が支配的な現実となって、少数者に「状況の定義」を強制するというだけである。それに逆らって支配的な現実を覆すような「もうひとつの現実」を生み出すことが、弱者にとっての支配的な現実によって否認された自己を取り戻す闘いでもあり、実践であるとする<sup>(注63)</sup>。高橋は、上野の言うように、正当・不当という正義の判断抜きのまま、弱者の闘いすること自体が、本当に正当なことなのだろうかと問う。例えば、弱者は、現在少数派という点では弱者といえるホロコースト否定論者達になるかもしれない、語るべき声を失った長い苦しい月日の後、ついに証言をしようとする慰安婦かもしれない。そうした場合、正しさの審判もなく、「もうひとつの現実」を受け止めることは可能なのであろうかというのである<sup>(注64)</sup>。「絶対的正義」があるのではないことは確かである。しかし、上野がいうところの「歴史は再審の連続」<sup>(注65)</sup>であるとするならば、むしろ審判の正しさにコミットする姿勢が要求されるのである<sup>(注66)</sup>。

どんな「正義」も「絶対性」を僭称できない。どんな「正義」も、批判に開かれていなければならない。それは、どんな「正義」の主張も誤りでありうるし、不当でありうるからである。だが、ある「正義」の主張を誤りだ、不当だとして批判しうるためには、その批判の「正しさ」にコミットしていなければならない。「絶対的に」ではないが、必ず何ほどかはコミットしていなければならない。「正しさ」にコミットすることと、「絶対的正義」を僭称することは違うのである<sup>(注67)</sup>。

高橋は、以下のように正義の判断の必要を説明する<sup>(注68)</sup>。第一に、「正義の要請」である。何が「不正」であるかについての基本的な合意のないところでは、誰もが平和な社会生活を営むということは出来ないのであり、それは正義が「人間の社会的条件の本質」であるからである。第二に、過去との和解の必要である。正義の要請に応えることを通して、被害であれ、加害であれ、社会にそれぞれの傷を残している過去との和解を、たとえ、完全な和解は不可能であるとしても、可能な限り目指すことになる<sup>(注69)</sup>。他者への責任は、過去の出来事から現れるものであっても、現

62) 上野千鶴子 『ナショナリズムとジェンダー』 青土社、1998、pp. 143-144.

63) 上野、p. 174.

64) 高橋哲哉 『歴史／修正主義』 岩波書店、2001、p. 88.

65) 上野、p. 169.

66) 高橋、2001、p. 93.

67) 高橋、2001、p. 93.

68) 高橋、1999、p. 91.

69) 高橋、1999、p. 92. (3番目に、「復讐」の応酬を断ち切る「赦しの代替物」として、アーレントの「処罰」の考えを高橋は引用している。アーレントの考えでは、「処罰」を「赦し」に対立するものではなく、「赦し」と並んで「復讐」に対立するものである。「復讐」は最初の加害に対する「当然の自動的反応」であり、この反応が連鎖反応となって無限に進むなら、最初の加害者も被害者も「この無慈悲」

在、未来を生きる者達の責任として受け止めていく——その根拠は、何よりもこの「正義の要請」ということになる。高橋は言う。被害者へ正義を返してあげること——これは過去にされなかったからこそ、現在、未来を生きるものに、その時の状況で可能なこととして残されているのである。「我々と彼等の正義」、万人のために実現され常に維持されるべき唯一の社会状態としての「正義」はないとしても、正義の状態とは何かという点でいくら論議しても、全て同じ条件を持つ唯一の状態として提示されることはないとしても、グローバリズムの広がりの中で、異文化という他者を平和に無視することはすでに不可能な状態で、私達は、「我々と彼等の正義とは何か」と問わずして、異文化と正しくコミュニケーションしていく方法を見つけることはできないのである。

一つの状態で形容できる現実の正義の状態や、普遍的な正義の規範を示すことは不可能であり、世界の文化間の対立や葛藤の中で、同じような努力をしたにも関わらず、違う状態、時には全く異なる正反対の状態を正義の状態として見てしまうこともありうる人間の脆さを知るがゆえに、むやみに「我々」としての共同体への愛、つまりナショナリズムと化した「愛国心」を唱えることを避け、どんな共同体に自分がいようと、欲しい正義をともかく考えてみるという努力が必要とされる。それはまた同時に、他者とともに共同体の内で「彼等」と生きることができるときの努力でもあるが、そうした努力をする者達の間には、必ず対話の可能性があるということは事実であろう。彼等の記憶のみを忘却し、我々の記憶を栄光化することに腐心するのではなく、彼等の記憶に寛容であり、そこに見る不正義に応答しようとする、そして、属する共同体のためではなく、我々が彼等と「共に生きる」ために、何らかの正義の合意点を見つけようとする、その対話の努力が出来る限り、私達には希望が生まれる。結局、「愛国心」さえも、条件が整うのであれば、こうした共有の記憶を留める努力や彼等に正義を返す努力と何ら矛盾するものではないのである。

愛国心は政府や官僚や軍隊の専有物ではない。愛国心は、自分たちの国や世界をよりよい世界にしようとしてきた人々の多様な異議申し立ての声にも根ざしている。そうした伝統が尊重されて初めて、愛国心はバーバラー・キングソルヴァーが「小さな驚嘆」と呼ぶもの、すなわち「市民たちの小さな集団がそれに関わることで可能になる善きもの」を生み出すのに役だつはずだ。<sup>(注70)</sup>

だからこそ、大事なことは、この二つが生み出される過程を注視し、愛国心の性質そのもの「どのような愛国心なのか」を問うことなのであり<sup>(注71)</sup>、最も大事な問いかけは、「愛国心を自認する人々は、自分の国と他国の両方にとっての恒久的な平和を築くために、貢献しようとするだろうか？」<sup>(注72)</sup>になる。

明確な答えを与えるのが困難なまま残されている問い——我々の側では、「幸福なる社会」を

な自動的運動」に巻き込まれて、いずれ互いに破滅してしまう。「処罰と赦し」は、この過程に介入し、干渉なしでは、際限なく続くだろう何かを終結させ、赦す者と赦される者、罰する者と罰せられる者の双方を最初の活動の結果から解放するという点で共通している。アーレントは、処罰を、私達を束縛し続ける負の遺産の作用から自らを解放し、再び他者と共に活動し始めるための積極的行為、「赦しの代替物」と考える。ただし、「意図的な悪と極端な犯罪には」赦しは適用されず、赦しに代わって処罰が過去の支配を断ち切ることになる（高橋、1999, p. 94.）。

70) モーリス＝スズキ、2007, p. 67.

71) モーリス＝スズキ、2007, p. 27.

72) モーリス＝スズキ、2007, p. 69.



軍事力で維持し、彼等の側では、軍事力による社会の破壊活動として機能するのであろう戦争に、「幸福なる社会」という観点から、「正しい戦争」を見出すことはできるのか否か、異文化コミュニケーション教育ではどのようにそれを考えていくべきなのかについて、現時点で、異文化コミュニケーション教育の場で、一つの答えを与えなければならないとしたら、以下のようになるであろう。軍事力でもって異なる人々を殺戮する行為は最悪の異文化コミュニケーションであることは変わることはないだろう。しかし、「我々の幸福なる社会」のみのために「我々の正義」と「我々の愛国心」でもって軍事力を行使する者達を、阻止するための唯一の手段として残された場合のみ、「我々と彼等の幸福なる社会」の「恒久的な平和を築くために」、「正しい戦争」に踏み出すことが、歴史上あったのだろうか、これからもあり得るのだろうか。これが最終の答えでないことは確かであるとしてもである。

### お わ り に

2011年、7月9日、アフリカでの最も悲惨な内乱といわれたスーダンで、ついに南スーダン共和国が成立した。全人口の7割を占める北部のアラブ系イスラム教徒が、黒人キリスト教徒を「二級市民」として扱う中、半世紀にわたる独立への闘争が続き、それに対する武力抑圧で、現在ではジェノサイドと見なされている「ダルフル紛争」の死者も含め、80年代以降だけで少なくとも200万人以上が死亡したといわれている。南スーダン共和国の新大統領サルバ・キール自身も、10代から長い月日を独立レジスタンス運動にかけてきた闘士でもある。何が最初に語られるのか、人々が耳をそばだてる、その就任スピーチにおいて、「我々は赦す、しかし、忘れない」と彼は述べ、北スーダンとともに協力のもと歩もうと呼びかけた<sup>(注73)</sup>。自分達の愛国心、自分達の正義のみを振りかざし長い月日武力で抑圧してきた彼等へ、今、赦しを与え、そして、不正義が行使された出来事そのものの記憶の忘却自体は拒否する。彼の言葉は、「我々と彼等の幸福なる社会」を作りあげることが、過去から現在まで、大きな課題のままで残されている世界で、少なくとも、一つの可能な答えを示して見せたように思われた。彼等を赦し、そして同時に、正義そのものにコミットする点で我々と彼等で共有できる記憶を保持する努力をするのであれば、「我々と彼等の幸福なる社会」を築けるのかもしれない。過去の記憶のとどめ方が、現在・未来の社会の方向を示しているという事実を、真摯に受け止めて、共有の記憶のとどめ方そのものを検証していく姿勢が求められているのである。そして「我々の愛国心」「我々の正義」の下になされた武力闘争の後の共有できる記憶のとどめ方は、彼の言ったような「赦し」をもつてのみ始まるのであろう。しかし、なおかつ問いは残る。何をもって本当に「赦し」となるのか、「赦し」に応答して、記憶の共有への努力は「我々」と「彼等」の両方におこり得るのか、という問い、そして、そもそも、不当に抑圧されていた側が唯一残された手段として武力で闘ったのか、という問い、例えば、この戦争は、「我々と彼等の幸福なる社会」の「恒久的な平和を築くために」という理由で「正しい戦争」と見なしてよいものなのか、という問いが残されているのである。「赦し」が意味するものとそれが与える「幸福なる社会」への可能性については、紙面の関係で、次稿で考察を

73) “It’s important for us to note that this land has seen many sufferings and deaths,” Mr. Kiir said, adding, “It is also important for us to forgive, though we shall not forget...we have been at the receiving end of injustice for the past decades.” (July 9, 2011)

続けたい。そして、考察を続ける過程で、「正しい戦争」について異文化コミュニケーション教育が用意すべき答えも、明確になってくるのではないかと考えている。

[2011. 9. 29 受理]