

1. *Introduction*
 2. *Background*
 3. *Methodology*
 4. *Results*
 5. *Discussion*
 6. *Conclusion*
 7. *References*
 8. *Appendix*
 9. *Index*
 10. *Table of Contents*
 11. *Abstract*
 12. *Summary*
 13. *Key Words*
 14. *Keywords*
 15. *Subject Headings*
 16. *Subject Headings*
 17. *Subject Headings*
 18. *Subject Headings*
 19. *Subject Headings*
 20. *Subject Headings*
 21. *Subject Headings*
 22. *Subject Headings*
 23. *Subject Headings*
 24. *Subject Headings*
 25. *Subject Headings*
 26. *Subject Headings*
 27. *Subject Headings*
 28. *Subject Headings*
 29. *Subject Headings*
 30. *Subject Headings*
 31. *Subject Headings*
 32. *Subject Headings*
 33. *Subject Headings*
 34. *Subject Headings*
 35. *Subject Headings*
 36. *Subject Headings*
 37. *Subject Headings*
 38. *Subject Headings*
 39. *Subject Headings*
 40. *Subject Headings*
 41. *Subject Headings*
 42. *Subject Headings*
 43. *Subject Headings*
 44. *Subject Headings*
 45. *Subject Headings*
 46. *Subject Headings*
 47. *Subject Headings*
 48. *Subject Headings*
 49. *Subject Headings*
 50. *Subject Headings*
 51. *Subject Headings*
 52. *Subject Headings*
 53. *Subject Headings*
 54. *Subject Headings*
 55. *Subject Headings*
 56. *Subject Headings*
 57. *Subject Headings*
 58. *Subject Headings*
 59. *Subject Headings*
 60. *Subject Headings*
 61. *Subject Headings*
 62. *Subject Headings*
 63. *Subject Headings*
 64. *Subject Headings*
 65. *Subject Headings*
 66. *Subject Headings*
 67. *Subject Headings*
 68. *Subject Headings*
 69. *Subject Headings*
 70. *Subject Headings*
 71. *Subject Headings*
 72. *Subject Headings*
 73. *Subject Headings*
 74. *Subject Headings*
 75. *Subject Headings*
 76. *Subject Headings*
 77. *Subject Headings*
 78. *Subject Headings*
 79. *Subject Headings*
 80. *Subject Headings*
 81. *Subject Headings*
 82. *Subject Headings*
 83. *Subject Headings*
 84. *Subject Headings*
 85. *Subject Headings*
 86. *Subject Headings*
 87. *Subject Headings*
 88. *Subject Headings*
 89. *Subject Headings*
 90. *Subject Headings*
 91. *Subject Headings*
 92. *Subject Headings*
 93. *Subject Headings*
 94. *Subject Headings*
 95. *Subject Headings*
 96. *Subject Headings*
 97. *Subject Headings*
 98. *Subject Headings*
 99. *Subject Headings*
 100. *Subject Headings*
 101. *Subject Headings*
 102. *Subject Headings*
 103. *Subject Headings*
 104. *Subject Headings*
 105. *Subject Headings*
 106. *Subject Headings*
 107. *Subject Headings*
 108. *Subject Headings*
 109. *Subject Headings*
 110. *Subject Headings*
 111. *Subject Headings*
 112. *Subject Headings*
 113. *Subject Headings*
 114. *Subject Headings*
 115. *Subject Headings*
 116. *Subject Headings*
 117. *Subject Headings*
 118. *Subject Headings*
 119. *Subject Headings*
 120. *Subject Headings*
 121. *Subject Headings*
 122. *Subject Headings*
 123. *Subject Headings*
 124. *Subject Headings*
 125. *Subject Headings*
 126. *Subject Headings*
 127. *Subject Headings*
 128. *Subject Headings*
 129. *Subject Headings*
 130. *Subject Headings*
 131. *Subject Headings*
 132. *Subject Headings*
 133. *Subject Headings*
 134. *Subject Headings*
 135. *Subject Headings*
 136. *Subject Headings*
 137. *Subject Headings*
 138. *Subject Headings*
 139. *Subject Headings*
 140. *Subject Headings*
 141. *Subject Headings*
 142. *Subject Headings*
 143. *Subject Headings*
 144. *Subject Headings*
 145. *Subject Headings*
 146. *Subject Headings*
 147. *Subject Headings*
 148. *Subject Headings*
 149. *Subject Headings*
 150. *Subject Headings*
 151. *Subject Headings*
 152. *Subject Headings*
 153. *Subject Headings*
 154. *Subject Headings*
 155. *Subject Headings*
 156. *Subject Headings*
 157. *Subject Headings*
 158. *Subject Headings*
 159. *Subject Headings*
 160. *Subject Headings*
 161. *Subject Headings*
 162. *Subject Headings*
 163. *Subject Headings*
 164. *Subject Headings*
 165. *Subject Headings*
 166. *Subject Headings*
 167. *Subject Headings*
 168. *Subject Headings*
 169. *Subject Headings*
 170. *Subject Headings*
 171. *Subject Headings*
 172. *Subject Headings*
 173. *Subject Headings*
 174. *Subject Headings*
 175. *Subject Headings*
 176. *Subject Headings*
 177. *Subject Headings*
 178. *Subject Headings*
 179. *Subject Headings*
 180. *Subject Headings*
 181. *Subject Headings*
 182. *Subject Headings*
 183. *Subject Headings*
 184. *Subject Headings*
 185. *Subject Headings*
 186. *Subject Headings*
 187. *Subject Headings*
 188. *Subject Headings*
 189. *Subject Headings*
 190. *Subject Headings*
 191. *Subject Headings*
 192. *Subject Headings*
 193. *Subject Headings*
 194. *Subject Headings*
 195. *Subject Headings*
 196. *Subject Headings*
 197. *Subject Headings*
 198. *Subject Headings*
 199. *Subject Headings*
 200. *Subject Headings*
 201. *Subject Headings*
 202. *Subject Headings*
 203. *Subject Headings*
 204. *Subject Headings*
 205. *Subject Headings*
 206. *Subject Headings*
 207. *Subject Headings*
 208. *Subject Headings*
 209. *Subject Headings*
 210. *Subject Headings*
 211. *Subject Headings*
 212. *Subject Headings*
 213. *Subject Headings*
 214. *Subject Headings*
 215. *Subject Headings*
 216. *Subject Headings*
 217. *Subject Headings*
 218. *Subject Headings*
 219. *Subject Headings*
 220. *Subject Headings*
 221. *Subject Headings*
 222. *Subject Headings*
 223. *Subject Headings*
 224. *Subject Headings*
 225. *Subject Headings*
 226. *Subject Headings*
 227. *Subject Headings*
 228. *Subject Headings*
 229. *Subject Headings*
 230. *Subject Headings*
 231. *Subject Headings*
 232. *Subject Headings*
 233. *Subject Headings*
 234. *Subject Headings*
 235. *Subject Headings*

5 国際ワークショップ報告



国際ワークショップ

「宗教における戦争と暴力:一神教世界からの応答」

日時:2004年2月20日(金)・21日(土)

会場:同志社大学今出川キャンパス

ウエスティン都ホテル

キリスト教、ユダヤ教、イスラームのいわゆる「セム的一神教」は兄弟の関係にありながら、対立と抗争の歴史をたどってきた。今日もその対立と抗争は、世界の平和を危うくしている。一神教世界における共存と平和の実現のためには、相互の情報の共有と、相手への尊敬と、共存への強い意志を持って、相互批判を行い、相互理解を深めることであると信じる。その相互理解のための共同研究の成果を、世界に向けて発信することにより、共存と平和の実現に寄与できることを願って国際ワークショップを開催した。

この国際ワークショップのために、中東、東南アジア、EU、アメリカ合衆国から、10名の研究者と15名の大学院生を招待した。今回のワークショップではとくに、一神教と暴力・戦争の問題を集中的に議論した。2日間で、公開シンポジウム「宗教における戦争と暴力:一神教世界からの応答」と、3回のワークショップ「戦争・暴力とイスラーム」、「戦争・暴力とキリスト教」、「9・11以降の平和の模索」を行った。

プログラム

2/20
(金)

10:00 ~ 12:30

第1セッション 公開シンポジウム「宗教における戦争と暴力:一神教世界からの応答」

会場:同志社大学 今出川キャンパス

司会:小原 克博(同志社大学神学研究科助教授)

パネリスト:マーク・ユルゲンスマイヤー

(カリフォルニア大学 サンタバーバラ校教授)

サッラーフッディーン・クフタロウ

(シャイフ・アフマド・クフタロウ財団総長)

臼杵 陽(国立民族学博物館 地域研究企画交流センター教授)

コメンテーター:バーバラ・ジクムンド

(同志社大学アメリカ研究科教授)

澤井 義次(天理大学人間学部教授)

2:30 ~ 5:30

第2セッション ワークショップ「イスラームと戦争・暴力」

会場:ウエスティン都ホテル京都

司会:塩尻 和子(筑波大学哲学・思想学系助教授)

発表者:中田 考(同志社大学神学研究科教授)

ムハンマド・ディーン・シャムスディーン

(インドネシア・ウラマー評議会書記長)

アシュラフ・ボル・ジェルディー

(イラン内務省 副長官)

コメンテーター:ヤスパー・スヴァートヴィック

(ルンド大学 神学・宗教学研究センター初等宗教教育部長)

シャフリール・ハーシム

(RISEAP:東南アジア・太平洋地域イスラーム・ダーワ評議会)

富田 健次(同志社大学神学研究科教授)

越後屋 朗(同志社大学神学研究科教授)

6:00 ~ 8:00

レセプション

会場:ウエスティン都ホテル京都



2/21
(土)

9:30 ~ 12:30

第3セッション ワークショップ「キリスト教と戦争・暴力」

会場:ウェスティン都ホテル京都

司会:森 孝一(一神教学際研究センター長)

発表者:ジェイムズ・ターナー・ジョンソン

(ラトガース大学宗教学部教授)

アーシュラ・キング

(ブリストル大学神学・宗教学部名誉教授)

小原 克博(同志社大学神学研究科助教授)

コメンテーター:スリット・ノヴィス・ドイッチュ

(ヘブライ大学研究員)

イブラヒーム・ザイン

(マレーシア国際イスラーム大学啓示学・人間学部助教授)

深井 智朗(聖学院大学総合研究所助教授)

田原 牧(東京新聞特別報道部記者)

2:30 ~ 5:30

第4セッション ワークショップ「9.11以降の平和の模索」

会場:ウェスティン都ホテル京都

司会:細谷 正宏(同志社大学アメリカ研究科教授)

発表者:ハサン・ハナフィー

(カイロ大学文学部哲学科教授)

イラン・パッベ

(ハイファ大学政治学部講師)

森 孝一(一神教学際研究センター長)

コメンテーター:村田 晃嗣(同志社大学法学研究科助教授)

内田 優香(民主党政策調査会副主査)

サッラーフディーン・クフタロウ

(シャイフ・アフマド・クフタロウ財団総長)

マーク・ユルゲンスマイヤー

(カリフォルニア大学サンタバーバラ校教授)

2/22
(日)

エクスカーション



第1
セッション

公開シンポジウム

「宗教における戦争と暴力:
一神教世界からの応答」

司会 / 小原 克博 (同志社大学神学研究科助教授)

- 発表 / 「なぜ今、宗教的脅威なのか？」
マーク・ユルゲンスマイヤー (カリフォルニア大学サンタバーバラ校教授)
「イスラームにおける戦争と暴力の否定」
サッラーフッディーン・クフタロウ (シャイフ・アフマド・クフタロウ財団総長)
「聖地における戦争と暴力 - ある日本人の見たエルサレム」
臼杵 陽 (国立民族学博物館 地域研究企画交流センター教授)
- コメント / バーバラ・ジクムンド (同志社大学アメリカ研究科教授)
澤井 義次 (天理大学人間学部教授)
- ディスカッション



「なぜ今、宗教的脅威なのか？」

カルフォルニア大学サンタバーバラ校教授

マーク・ユルゲンスマイヤー

Mark Juergensmeyer



2001年9月11日、世界貿易センターのツインタワーが崩壊する恐ろしい光景を目の当たりにしながら、一連のテロ攻撃の真の標的が米国のグローバル・パワーであることを疑った者はいないだろう。それはテロリスト自身の言葉からも分かる。私は、1993年の世界貿易センター攻撃を実行したアル・カーイダ活動家、マフムード・アブー・ハリマに獄中インタビューをした。その中で彼は、世界貿易センターなどの建物を狙うのは、「米国政府こそが敵」ということを見せつけるための演出だ、と語っているのだ。

米国政府およびその同盟国政府、ならびに米国に依存する世俗的(secular)政府は、世界各地で頻発するテロ活動においてしばしば敵とみなされる。一方、別の宗教指導者や教団が標的とされることは稀である。例外的なケースとして、2003年8月29日、イラクのナジャフにあるシーア派の聖廟が攻撃され、アーヤトッラー(高位聖職者)であるムハマド・バキール・アル・ハキーム師を含む80名以上が犠牲になるという事件が起こった。犯人とされるアル・カーイダ活動家を動かしたのは、シーア派内で支持の高いハキーム師への嫉妬ではなく、米国に支えられたイラク統治評議会に対し、彼が暗に協力的な姿勢を示したことに対する義憤だったと言えそうだ。ウサーマ・ビン・ラーディンの怒りは国連にも向けられている。米国によるイラクおよびアフガニスタンの占領を間接的に支援してきたためだ。2003年8月19日にセルジオ・ヴィエラ・デメロ国連大使の命を奪ったバグダッドの国連事務所爆破も、おそらくこうした理由によって決行されたものと思われる。宗教テロの標

的は一見多彩だが、最近の攻撃対象は、一貫して宗教の宿敵「世俗的国家」に集中している。

世俗的政府は、イスラームに限らず、ほぼすべての宗教においてテロリズムの攻撃対象とされてきた。キリスト教徒のテロリスト、ティモシー・マクヴェイはオクラホマ・シティ連邦政府ビルを爆破し、ユダヤ教の活動家、イーガル・アミールはイスラエルのイツハク・ラビン首相を暗殺し、仏教の預言者、麻原彰晃は東京の国会議事堂近くの駅に停車中の地下鉄車内で神経ガスを散布した。またヒンズー教およびシーク教系の民間武装組織は、インドの政府ビルや政治指導者を襲撃している。

政府関係の事務所や指導者以外で標的とされやすいのは、世俗的国家が促進あるいは容認する近代的な世俗生活や退廃を象徴する施設である。2003年8月には、西洋人や西洋文化に馴染んだインドネシア人がよく利用するジャカルタのマリオット・ホテルで車が爆発した。これは、オーストラリア人の若者が集まるバリ島のナイトクラブで発生した2002年12月のテロ事件を髣髴とさせる大惨事となった。米国ではアトランタなどで、中絶処置を行うクリニックやゲイ・バーが攻撃されている。2003年にモロッコで起きた爆弾テロでは、スペイン、ベルギー、イスラエルからの外国人客が多いクラブばかりが狙われた。

世俗的な政府や社会を狙った残忍な宗教的攻撃は世界各地で頻発しているが、その中から、次にあげる2つの疑問が浮上してくる。なぜ宗教が、国家に敵対する根拠となるのか。そして、なぜ今、このようなことが起こっているのか。



なぜ宗教なのか？

世俗世界において、宗教的過激派は理解しがたい異例の存在だ。世俗世界においては、宗教組織や信者のほとんどは、世俗国家を明確に支持するか、まったく無関心でいるかのどちらかに二分される。最近の宗教的過激派組織の例に漏れず、ウサーマ・ビン・ラーディン率いるアル・カーイダ・ネットワークも、巨大なイスラーム圏においては、マイノリティである反社会的サブカルチャーの、さらにその末端に連なる小さな存在にすぎない。ティモシー・マクヴェイがキリスト教の、そして麻原彰晃が仏教の代表ではないように、ウサーマ・ビン・ラーディンもイスラームを代表する存在ではないのだ。

しかし、ビン・ラーディンのような活動家の理想や思想が、純粹かつ完全に宗教的であることは否定できない。また、アル・カーイダ自体はわずか数千人の組織だが、9・11以降、特に米軍とその同盟軍がアフガニスタンおよびイラクを占領してからは、イスラーム圏において急速に支持を伸ばしている。宗教の持つ権威が、ビン・ラーディンの部下たちをして、グローバルな経済的・政治的権力の象徴に武力攻撃を仕掛けることを正当化しているのである。宗教はまた、彼らにコスミック戦争(Cosmic War)のメタファーも与えた。どの宗教にも見られるような、霊的な戦い——善と悪、正と邪の争い——のイメージである。そうした意味で、世界貿易センターやバグダッドの国連現地本部への攻撃は、実に宗教的な行為だったと言える。聖典に記されるような規模の決定的な壊滅をもたらすものとして意図されていたのだ。

世界貿易センターや国連への攻撃を始め、近頃多発している宗教テロには、軍事上の明確な目的がない。その狙いは世界を震撼させることなのである。つまりはテレビ向けの演出だ。こうしたテロ行為は、テロリストの世界観を崇高なものとして印象付け、コスミック戦争という概念に世間を巻き込むという屈折した意図のもとに実施される。全世界

における宗教的暴力の増加をテーマとした拙著『グローバル時代の宗教とテロリズム』(2003年出版)を執筆する中で、私は極めて普遍的なパターンの存在を発見した。すなわち、近年の宗教的暴力においては、コスミック戦争の概念が、ほぼ例外なく、自らの倫理的正当性を訴える確固たる主張や、世俗的な争いを聖戦とみなす揺るぎない視点と結びついていることである。宗教が政治化したのではない。政治が宗教化したのだ。本来は世俗的な争いが、聖戦として祭り上げられたわけである。

宗教戦争が戦いにくい原因はまさにこの点にある。聖戦における敵はサタンとされ、交渉することも安易に妥協することも許されなくなる。主義を貫き戦う者には時間を超えた報酬が約束されるため、戦いは果てしなく続く。社会的、政治的な争いにおいては、当事者の存命中に結果を得ることが求められるが、宗教上の争いでは、何世代にもわたって勝利が追求される。

私はかつて、ハマスの政治部門最高幹部、アブドゥル・アジズ・ランティシ博士と話をする機会を得、そこで彼に、パレスチナで繰り返られているイスラーム闘争は世俗的軍事の観点からは無意味だと指摘した。パレスチナ人の軍事行動では、イスラエルの軍事力に到底太刀打ちできないように思えたのだ。それに対してランティシ博士は、パレスチナが過去200年間にわたって占領され続けたことを考えると、これから更に200年間待つことなど可能だと答えた。神の戦争は果てしない年月にわたって続くと、彼は予想している。もちろん、最終的な勝利を疑ってはいない。

9・11同時多発テロに端を発した戦争に限って言えば、アメリカの国民や指導者の姿勢にも宗教化の傾向がうかがえた。『God Bless America』(神よ、アメリカに祝福を)が第二の国歌のごとく愛唱される中、ジョージ・W・ブッシュ大統領は、アメリカの守るべきものは「正義」であると訴え、敵を「絶対悪」と呼んだ。しかし、9・11後の数ヶ月間にわたって続



いたアメリカの軍事行動自体は、主に定義可能な目標への世俗的なコミットメントであり、その遂行に際しては、倫理上の規範や市民の自由が基本的に保障されるような特定の目的に対してのみ認められていたと言える。

時間的制約がなく、戦うことで天国への切符が約束されるという純粋に宗教的な戦争においては、めざす目標について譲歩する必要がない。また、社会や国家という枠組を越えた絶対的権威に従う場合、社会的な規則や制限は意味をなさなくなる。つまり、暴力に精神的・霊的意義を与えることによって、宗教は戦闘力の驚くべき増加を可能ならしめるのだ。

皮肉なのは、逆もまた真なり、ということである。つまり、テロが宗教に力を与えることもあるのだ。散発的なテロ行為がそれ自体で新たな宗教国家を生み出すことはないが、宗教的イデオロギーの持つ政治的影響力を無視できない形で示すことはできる。1978年のイランにおけるイスラム革命から1990年代初頭のパレスチナ蜂起におけるハマスの台頭までを宗教的直接行動主義の第一波とするならば、その特徴は、宗教的ナショナリズムに根ざし、個別の宗教国家の建設を志向していたことだと言える。これに対し、近年の活動家たちは、よりグローバルなビジョンを抱くようになっている。キリスト教系民間武装組織やオウム真理教、アル・カーイダ・ネットワークなど、性格を異にする様々な集団が一様に攻撃目標としたのは、その支持者たちが言うところの、グローバルな世俗文化による抑圧的支配であった。

宗教イデオロギーが人を魅了する理由の1つは、それが非常に個人的だということにある。宗教上のイデオロギーは、それを信じる者に救いと尊厳を与える。それに傾倒するのは、多くの場合、社会から疎外され、屈辱感を抱いている者である。敵をサタンとみなし、コスミック戦争の概念に従う彼らの行動は、威厳と自信の回復、および屈辱感の払拭

をめざすものとして捉えることができる。驚異的な破壊をもたらすことがなければ、こうした行為にも胸を打つところがあるだろう。

しかし、それらは個人的な行為にとどまるものではない。権力の象徴的な獲得を志す暴力行為は、それを支持し実行する者に個人的な満足感や自信をもたらす以外の効果も持つ。すなわち、道徳律を守るために殺戮をなすことは、それ自体が政治声明になるのだ。道徳的に許される殺戮というものに対する、国家の独占を脅かすことになるからである。人の生命を奪う権利を手にすることで、弱者の代表たる宗教テロリストは権力を奪還し、世俗国家が依拠するものとは異なる公的秩序の正当性を主張する。

なぜ今なのか？

宗教的テロ行為が今になって頻発しているのはなぜなのか？そしてそれらが、歴史上の様々な聖戦や宗教的殺戮と形態を異にするのはなぜなのか？それは、世界の政治や社会における最新のテーマ「グローバリゼーション」に対する反応として起こったものだからである。興味深いことに、世界貿易センターは、ビン・ラーディンが憎悪した世俗的政府の2つの側面、つまり、ある種の近代化とある種のグローバリゼーションを象徴していた。ここで私が「ある種の」と言うのは、アル・カーイダ・ネットワークもまたそれなりに近代的であり、更に、国家の枠組を越えてもいるからである。メンバーの多くは教養があり、高い技術を身につけたプロであった。しかも国籍は多岐におよび、民族的なアジェンダや忠誠心に縛られることもなく、各地を自由に移動することができた。ある意味で言えば、彼らの都合に合う限りにおいて、近代化もグローバリゼーションも反対すべきものではなかったのである。しかし彼らは、世俗的なグローバリゼーションによって西洋的な近代性を押し付けられていると感じ、これを激しく嫌悪した。



その23年ほど前に起こったイランのイスラーム革命においても、アーヤトッラー・ホメイニー師が同様の主張で大衆を糾合した。米国が、自国の経済的搾取や政治制度、世俗文化を無防備なイスラーム社会に強要したという見方だ。ホメイニー師はまた、都市部のイラン人たちを「西洋かぶれ」している、つまり、西洋的な文化や思想に毒されているとして非難した。こうした主張は、イラン革命以降の20数年間に世界各地で噴出した強硬な宗教的ナショナリズム運動の多くに共通するものである。反西洋主義の本質は、ある種のモダニズム——世俗主義、個人主義、懐疑主義——に対する抵抗である。だが興味深いことに、国民国家(nation-state)という近代的概念を受容し、近代社会のテクノロジーや金融商品を採用することで、宗教的ナショナリズム運動の多くも一種の近代性を獲得するに至った。

宗教政治は、世俗的な国民国家の衰弱に伴って発症した日和見的な感染のようなものとも言えるかもしれない。グローバリゼーションは、世俗的ナショナリズムと国民国家を様々な方向から弱体化させてきた。まず、超国家的企業による世界展開、そしてその労働力、通貨や金融商品の超国家的な性質が、国民国家の経済的衰退をもたらした。さらに、メディア・通信技術や大衆文化の国境を越えた普遍化ならびに米国の軍事力の突出により、国家的アイデンティティや結束が弱まってきた。民族的・宗教的ナショナリズム運動が特に激しい国々では、地域的な指導者たちが、グローバル経済による搾取、米国の庇護下にある腐敗した政権の圧倒的な軍事力、そしてテレビ、インターネット、映画を通じたアメリカ的大衆文化の侵略に晒されていると感じている。

グローバリゼーションの別の側面として、世界各地に進出した人々や文化による多文化社会の構築、グローバルな軍事的・政治的支配による「新たな世界秩序(new world order)」の形成といったものが考えられるが、これらもまた、多くの人に不

安を抱かせるところとなっている。こうした不安は、ビン・ラーディンを始めとするイスラームの活動家たちに利用され、また、危機感を抱いているイスラーム圏の国民が、9・11攻撃を受けての米国による軍事行動を、被害者による正当な報復ではなく帝国主義的な弱い者いじめとみなす原因ともなっている。米国の指導者は「対テロ戦争」の一環としてイラクに対する進攻・占領に踏み切ったが、これはイスラーム圏において、米国が自国の勢力範囲を拡大するためにとった策略だとみなされた。

グローバリゼーションによる新たな世界秩序の形成を、米国が善からぬ意図を持って推し進めているというイメージは、西洋諸国の一部にも懸念を抱かせることになっている。例えば米国では、「クリスチャン・アイデンティティ」やキリスト教系民兵組織(militia)が、リベラル派の政治家や国連による世界支配の陰謀が地球規模で進行しているとの危機感を強めている。ティモシー・マクヴェイの愛読書『The Turner Diaries(ターナー日記)』においては、米国がいつの間にかグローバル支配の陰謀に屈しており、自由を取り戻すにはテロ行為やゲリラ活動に訴えるしかない、という設定になっている。日本でも、オウム真理教の指導者が同様の陰謀論に触発され、第三次世界大戦の勃発を予言し、予告として東京の地下鉄でサリンを撒いた。

グローバル支配による「新たな世界秩序」という発想は現実離れしているとしても、社会の統合や他国の人間とのコミュニケーション、文化のグローバル化によって世界が狭くなるという考え方には真実が含まれていると思われる。こうした世界的潮流が害意ある陰謀家によって導かれているとは考えがたいが、とにかく、グローバリゼーションが地域社会や国家的アイデンティティに多大な影響を及ぼしてきたことは間違いない。経済的・社会的・文化的な相互作用に関する非国家的・超国家的な枠組みの登場により、国民国家という近代の概念は力を失うことになったのだ。現代のグローバル都市に暮



らず住民同士のグローバルな経済的・社会的つながりは、国家における社会契約、即ち、ある地域の住民は1つの国民国家の中で自然に結びつくという啓蒙思想の認識に取って代わったと言える。グローバル世界においては、地域間の境界を特定することが困難である。更に言えば、多文化社会において、ある国の「国民」を定義することも難しい。

そこで、地域社会を再定義するために、宗教と民族性が持ち出されることになる。国民国家の衰退、および旧来型の世俗的ナショナリズムに対する幻滅から、新しい形のナショナリズムが台頭する機会とそれを待望する声が生まれた。そうした機会が訪れたのは、古い秩序が力を失ったように思われるからに他ならない。その一方で国家的アイデンティティが依然として必要とされるのは、20世紀の国民国家において、国民生活の中心を成していたような社会的な結束や帰属の枠組みが他に見つからないためだ。ここで興味深いのは、社会的アイデンティティの伝統的な形態が、西洋的な近代性の主要テーマのひとつである「国家」の概念を救うのに役立ったことである。忠誠や献身の範囲を規定するものとしての国境が意味を失う中で、宗教、民族、伝統文化といった古来から存在する要素が、国家的アイデンティティを支える重要な役目を果たすことになったのだ。

したがって、宗教的・民族的ナショナリズムは、現代の政治情勢の中で、西洋型世俗政治の欠陥とされるものに対する解決を提供してきたと言える。ソ連の崩壊および植民地支配の終焉以降、世俗的な関係性の衰退が始まったのを受けて、各地の指導者たちは、社会的アイデンティティと政治的忠誠の基盤となるものを新たに探し始めた。こうして民族宗教的な運動が始まったわけだが、これらは、テクノロジーやマスメディアに限らず国民国家やグローバル・ネットワークをも活用するという創造性をその特徴としていた。また、新しいナショナリズムの提唱者は、自らの正当性を主張するために伝統的な

イメージやコンセプトを掘り起こして利用することが多いが、しかし、それによって過去の思想をそのまま復活させようとするのではない。あくまでも現在の社会的・政治的要求を満たす現代のイデオロギーを主張するのである。

西洋モダニズムの流れにおいて、これは革命的な概念だと言える。民族文化が、再生された国民国家を始めとする新しい政治制度の基盤となりうるというのだ。民族的・宗教的ナショナリズムを推進する運動は、対決的な姿勢をとる場合が多く、暴力を伴うことも少なくない。外部の干渉やイデオロギーを拒絶し、排他的になるのを承知の上で独自の文化基盤に依拠し、伝統的な境界線を強化する。こうした姿勢は、当然のことながら、他のナショナリストや世俗国家の支持者たちとの対立をもたらす。だが、こうした衝突も運動の目的にかなったものである。すなわちそれによって、自分たちが誰であり誰でないのかを明確に示すことができるのだ。例えば、彼らは世俗的な近代主義者ではないということを表明できる。

反西洋的モダニズムの運動は、当然ながら、近代性の捉え方に関して曖昧である。すなわち、近代性を常に西洋的で悪しきものとして捉えるべきか否かについての葛藤が存在する。こうした曖昧さはまた、近代性の最新段階(あるいは近代以降)、つまりグローバル化の捉え方に関しても見られる。反近代性を主張するこうした政治運動は、西洋文化のグローバル化に対する反応として捉えることができる。具体的には、世界のグローバル・スタンダードとして謳われているもののマイナス面——すなわち、現在では西洋のみならず旧第三世界諸国にも広く見られる世俗的な西洋型都市社会に共通し、植民地主義の名残として批判されることもある要素——に対する反応だということである。また他方において、新たな民族宗教的なアイデンティティは、国際的かつ超国家的な側面を備えた新しい形の近代性を体現するものでもある。こうして見ると、



将来的には、反モダニズムの中にも、グローバルリゼーションを志向するもの、頑なに反グローバルリゼーションを貫くもの、そして民族・宗教的な国民国家の中で独自の近代性を築くものが現れてくると思われる。

これら宗教的反モダニズムの各形態においては、ある種のグローバルリゼーションと、新しい形の宗教的・民族的なナショナリズムの間にある逆説的な関係がうかがえる。文化のグローバル化および国家の枠組みを越えた政治・経済制度の出現によって地域的アイデンティティの必要性が増すのは、まさに歴史の皮肉と呼ぶべきものである。また同様に、より地域的な権力と社会的責任の主体に対する要求も高まる。

グローバルリゼーションの時代において鍵となる問題は、アイデンティティと支配である。所属感の喪失が無力感につながるという意味で、両者は表裏一体の関係にある。同時に、世俗的ナショナリズムへの忠誠を失えば、個人のアイデンティティと共に、行動する能力と自信も失われることになる。このような理由から、伝統的な形態の宗教的アイデンティティを主張することは、個人的および文化的な力を回復する試みにつながると言える。宗教的テロ事件という形で21世紀初頭に噴出した反モダニズムの動きは、暴力行為を以って社会を手中に取り戻そうとする悲劇的な試みとして捉えることができよう。したがって、グローバルな秩序の中に生きる者としての確かな意識が芽生えない限り、倫理秩序に関する宗教的なビジョンは、この先も、グローバルな世界における権力、アイデンティティ、帰属といった問題への解決策として、破壊的でありながら魅力的なものとして映るだろう。

参考文献

- 1) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, 1983. 邦訳、ベネディクト・アンダーソン著 / 白石さや・白石隆訳『想像の共同体 —ナショナリズムの起源と流行—』、NTT出版、1997年。

- 2) Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon and Schuster, 1996. 邦訳、サミュエル・ハンチントン著 / 鈴木主税訳『文明の衝突』、集英社、1998年。
- 3) Mark Juergensmeyer (Eds.), *Global Religions: An Introduction*, Oxford University Press, 2003.
- 4) Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, University of Press, 1993. 邦訳、マーク・ユルゲンスマイヤー著 / 阿部美哉訳『ナショナリズムの世俗性と宗教性』、玉川大学出版部、1995年。
- 5) Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (Third Edition), University of California Press, 2003. 邦訳、マーク・ユルゲンスマイヤー著 / 古賀林幸・桜井元雄訳『グローバル時代の宗教とテロリズム—いま、なぜ神の名で人の命が奪われるのか—』、明石書店、2003年。



「イスラームにおける戦争と暴力の否定」

シャイフ・アフマド・クフタロウ財団総長
サッラーフッディーン・クフタロウ
Salah Eddin Kuftaro



本講演を始めるにあたり、慈悲あまねく慈愛深き神の御名を称えたいと思います。預言者ムハンマド、始祖アブラハム、兄弟モーゼ並びにイエス、神の預言者並びに使徒、そして審判の日まで信仰の道を歩む者たちの上に平安と神の恵みのあらんことを。

ご臨席の皆様。

まず初めに、皆様にイスラーム式のご挨拶をさせていただきます。「As-salamu 'alaykum(あなた方すべてが平和と共にありますように)」

本ワークショップは「宗教における戦争と暴力：一神教世界からの応答」という非常に重いテーマを掲げた意義深いものであり、その企画にあたられた同志社大学の森孝一教授並びに一神教学際研究センター(CISMOR)の皆様には敬意を表したいと思います。

「イスラームにおける戦争と暴力」について論じる前に、アブラハム系の宗教(ユダヤ教、キリスト教、イスラーム)を正しく理解するためにもこれまでとは別の視点からこの問題について考えてみたいと思います。第一に、私は、イスラームも含め宗教における戦争と暴力は、国際関係(もっと正確にいうなら国家間の関係)を映し出したものであると考えています。アブラハム系の宗教、最近のケースで言うならばイスラームに端を発した戦争といえるものが、現実に果たしてどれだけあるでしょうか。

第一次世界大戦がそうだったでしょうか。

第二次世界大戦がそうだったでしょうか。

湾岸戦争がそうだったでしょうか。

国際関係の舞台で主役を務めるのは宗教では

なく、国家です。宗教は国の指導者が戦争を起こす理由を正当化、あるいは非正当化するために利用されてきたにすぎません。国家における戦争と暴力には大きく分けて2つの種類があります。国内紛争と国家間紛争です。そしてすべてとは言わずともそのほとんどは、宗教とは無関係の原因で生じたものです。

冷戦終結以降、イスラームは戦争や暴力と関連付けられるなど、否定的な視点から語られることが増えてきました。冷戦中の「共産主義の脅威」に代わり、「イスラームの脅威」がことさら喧伝されているように思えます。イスラームのイメージがこれほどまでに戦争や暴力と結びつくようになったのはなぜなのでしょう。1400年余りにわたって受け継がれてきたイスラームの教えが突然変わったとでもいうのでしょうか。あるいは、社会で「イスラーム文明と西欧文明の衝突」をあおるような何らかの外部的な力、つまりイスラームとは無関係の力が働いているのでしょうか。一部の西欧の学者がこうした対立をあおってきたことは事実です。同時に、イスラームの掲げる教義やイスラーム独特の表現を用い、ムスリムの体裁をまとった者が文明の衝突というシナリオを実行に移すケースがここ数年増えています。これは実に奇妙なことです。

また冷戦後のムスリムの立場を考えるとときに避けて通れないのが「ジハード」という考え方です。この点はとても重要です。マスコミではジハードは「聖戦」と訳されることが多いようですが、実はこれは大きな間違いです。この言葉は本来「努力または奮闘」



を意味するものであり、イスラームにおける最大の奮闘とは「己の心に潜む低俗な欲望(嘘をついたり盗みをしたりすること)と闘うこと」に他ならないのです。「聖戦」という言葉は十字軍から生まれた言葉です。ヨーロッパ人は自分達の戦いが「聖ならざるもの」、すなわち宗教とは無関係のものであることを覆い隠すために、わざわざ「聖」という言葉を冠して自らの行いに「宗教的な衣」をまとわせたのです。それ故に「ジハード」と「聖戦」とは全く相容れない概念であるということをしかりご理解いただきたいと思います。「ジハード」の背景にあるのはイスラーム世界の精神史であり、「聖戦」の背景にあるのはヨーロッパ的なキリスト世界の精神史です。つまりイスラームの世界には「聖戦」と呼ばれるものは存在しないのです。

このことは、9月11日以降の世界情勢を考える際にもよく理解しておかなければなりません。9月11日の悲劇を目の当たりにした私たちは、「得をしたのは誰か」という重大な疑問に回答を見出さなくてはならないからです。

まず皆さんにご理解いただきたいのは、あの日世界貿易センター(WTC)では1500人以上のムスリムを集めて金曜日の礼拝が行われており、その多くがテロの犠牲になったということです。それだけではありません。2001年9月11日を境に世界では反イスラーム感情が一気に高まり、ムスリムをターゲットとする反セム語族主義が急激に広がっています。反セム語族主義というのは、アラブ人も含めセム語族に対する差別のことで、皆さんご存知のように私もアラブ人です。9月11日以降、世界のマスメディアは、ムスリムとアラブ人はテロリストや原理主義者だというレッテルを貼ってきました。その意味で私たちのようなアラブ系ムスリムも反セム語族主義の新たな犠牲者だといえるでしょう。ムスリムに対する差別だけではなく、アフガニスタンとイラクは爆撃を受け、9月11日の犠牲者をはるかに上回る数の罪なきムスリムたちが命を落としました。このように考

えると、9月11日の同時多発テロと、多数の犠牲者を出したアフガニスタンとイラクへの爆撃は、イスラームの教義の成就を望む者ではなく、イスラーム文明と西欧文明の衝突を望む何者かに利益をもたらしたと結論できるでしょう。

国際関係の世界には「平和を欲するなら戦争に備えよ(*si vis pacem, para bellum*)」という格言があります。これに対してイスラームは「平和を欲するなら平和に備えよ」と説いています。これこそがイスラームの精神です。そもそも「イスラーム」という言葉自体が「平和」を意味するものなのです。イスラーム世界は1400年以上にわたり、この精神を受け継いできました。たとえば、預言者ムハンマドはアッラー(神)からクルアーンの啓示を受け、13年間にわたりマッカで平和的に布教活動を行っていました。その後ムハンマドはマッカの住民から迫害を受け、身の危険を感じて信者集団と共にマディーナという町に移住します。つまりムハンマドたちがマッカから出て行かざるを得なかったのは、信仰の自由が認められず、ムスリムの身に危険が及んだためであり、このときもムスリムたちは自分の権利を守るために戦うことをせず、平和的にマッカを去ったのです。マディーナに移動したムスリムたちは、人類史上初の条約文書である「マディーナ憲章」を策定し、ユダヤ人や信仰を異にするアラブ人部族との間で締結します。こうしてマディーナは、信仰の自由が認められた一つの共同体となったのです。その後マディーナに執拗な攻撃が加えられ、自らの身に迫害の手が及びそうになったために、ムスリムたちは防戦を余儀なくされ、自分達の命と信仰の自由を守るために武器を手に取りました。平和を重んじるこうした伝統は預言者ムハンマドの後継者たちにも脈々と受け継がれています。

武力行使を伴うこのムハンマドのジハードは、ムスリムの人権、すなわち良心の自由、表現の自由、信仰の自由、そしてイスラームを広める権利を守るために必要なことであり、その意味で正当なもので



した。しかし今日の世界では、預言者ムハンマドが起こしたジハードと同じ理由で武力を行使する必然性は全くといってよいほどありません。世界のどこにいても、ムスリムも含め誰もが自分の考えを自由に表現することができるからです。先にジハードとは「自らを浄化するための努力」だということを申し上げましたが、これに次ぐ第二のジハードの意義は、クルアーンと預言者ムハンマドの教えに従うことであり、その目的はアッラーを信仰しない者に攻撃を加えることではなく、こうした者による迫害、不義、破壊行為、不正を防ぐことにあります。イスラームの教えではアッラーを信じるか否かは個人の自由に任されており、審判の日にどのような判決が下るかは一人一人の責任であるとされているからです。

イスラーム国家の支配者すべてがクルアーンと預言者ムハンマドの教えに忠実だったというわけではありません。中にはアッラーの信に背き、武力を用いたり信仰の自由を奪うなどの罪を犯した者もいます。こうした行為はイスラームの教えに反するものです。このような支配者にはアッラーの教えを実践し、世界に自由と正義と平和をもたらそうという気などなく、ただ私利私欲と己の権力を守るために闘っていたにすぎません。歴史を紐解けば分かることですが、邪な心を持つイスラーム国家の支配者ほど、非ムスリムよりもムスリムに対して迫害を加える傾向が見られました。戦いの最中にあっても木や動物の命さえ奪うことができないムスリムが、どうして罪もない人間を殺すことを正当化できるでしょうか。現にクルアーンには次のような一節があります。「理由もなく人を殺したる者は、人すべてを殺したるに同じ。人の生命を救いたる者は、人すべての生を救いたるに同じ」(第5章32節)。また非ムスリムの作家の中には「イスラームの剣」という言葉の意味を誤解し、これを戦争、暴力、強制と結びつけて考えている人もいますが、クルアーンには「叡知と立派な説教によってすべての者をあなたの主の道に招け」(第16章125節)、「宗教を強制させて

はならない」(第2章256節)と書かれており、ムスリムもその教えを守ってきました。これが「イスラームの剣」の意味するところなのです。もう少し具体的な例をあげてみましょう。ムスリムはおよそ1000年にわたってインドを支配してきましたが、インドが分割されたとき、ムスリムの手に渡ったのはわずかに国土の4分の1でした。またムスリムはおよそ800年間スペインを治めてきましたが、今日果たしてスペインにはイスラームの信仰者が何人いるでしょうか。

9月11日のテロ、そしてそれに続くアフガニスタンとイラクへの攻撃が甚大な人的被害を招いた今、何よりも求められるのは、アブラハム系の宗教に携わる者の間で対話を促進することではないでしょうか。こうした宗教関係者が互いをもっとよく理解するようになれば、それをきっかけとして、世界の他の宗教とも理解を深めることができるはずです。私たちに必要なものは、今盛んに言われている「テロとの戦い」ではなく、「テロ、不正、貧困、飢餓、抑圧に対する防衛」です。また戦争と暴力というのは国際関係上のものであること、そして宗教とは無関係であることを正当化するためにイスラームだけがスケープ・ゴートにされたのであり、「文明の衝突」などというものはおそらく見せかけにすぎないということを、私は皆様に訴えたいと思います。

イスラームとは平和を意味する言葉であり、平和を実現するための宗教であって、戦争や暴力とは無縁のものです。イスラームの追求するものは「文明の衝突」ではなく「文明の共存」なのです。

ご静聴頂きありがとうございました。最後に「ma'a salama (ご無事でありますように)」という言葉添えて、私のささやかな発表を終わらせていただきます。



「聖地における戦争と暴力 - ある日本人の見たエルサレム」

国立民族学博物館地域研究企画交流センター教授

臼杵 陽



今日は一人の日本人キリスト者が残したエルサレム巡礼の記録を手掛かりとしながら、現在も続いているエルサレムの暴力の起源について考えたい。その際、エルサレムで長年行われてきたムスリムの民間信仰的な年中行事である春祭りに注目したい。その春祭りとは、預言者モーセの祭り、アラビア語でモーセム・ナビー・ムーサー(Mawsim al-Nabi Musa; Prophet Moses Feast)と呼ばれる祭りである。時期的にはキリスト教徒のイースター(復活祭)、ユダヤ教徒のペサハ(過ぎ越しの祭り)とほぼ同時期の4月に行われる春祭りである。

ここで取り上げる日本人キリスト者とは、明治期を代表する小説家、徳富健次郎こと蘆花(1868～1927年)である。蘆花は周知のように『不如帰(ほととぎす)』や『自然と人生』といったベストセラーとなった作品を生み出した。蘆花はまた、この同志社で学んだことでも知られている。蘆花の5歳年上のお兄さんは猪一郎こと蘇峰であり、のちにナショナリスト的なジャーナリストとして論陣を張ったことはよく知られている。同志社の基盤ともなった日本における最初のキリスト者の集団である「熊本バンド」の一人で、同じくこの同志社で学んだ明治日本の生んだ代表的な知識人である。

現在では徳富蘆花の聖地エルサレムの巡礼についてはほとんど語られることはなくなっている。しかし、彼の憧憬のなかの聖地エルサレムと汚濁に満ちた現実のエルサレムのギャップを今だからこそ改めて考えてみる必要がある。というのも、多くのキリスト者が現実のエルサレムを無視して自らの信

仰というレンズを通してのみエルサレムを見、そして巡礼というかたちで——時として暴力的表現によって——現地の社会や政治に関わってしまう場合があるからである。

蘆花は生涯にわたり二度の聖地巡礼を果たした。最初は日露戦争が終わった1906年5月23日から6月14日までの約三週間、蘆花38歳のときであった。帰路、ロシアの文豪トルストイと会うことがもう一つの目的であった。二度目は第一次世界大戦が終わった直後の1919年3月30日から6月17日まで、途中シリア訪問を含めた約2ヶ月半の期間で、蘆花51歳の時であった。このときは妻愛子と一緒に世界旅行をする途中でパレスチナに立ち寄って、時期的に4月の復活祭にあたっていた。

最初の旅行は『順礼紀行』としてまとめられ出版され、二回目の旅行は『日本から日本へ』というタイトルの本として刊行された。いずれの作品も『蘆花全集』全20巻に収められているが、『順礼紀行』は現在、中公文庫の一冊として入っているの、比較的よく知られている。とりわけ『日本から日本へ』は全集で三冊にもわたる長大な紀行文で、その奇妙なタイトルは、日本を出発し聖地巡礼を行って、それからヨーロッパ、アメリカと回って再び日本に戻る、つまり世界一周を意味したものである。

ところで、蘆花による二度の訪問ともエルサレムの歴史の文脈の中で考えるとたいへん興味深い時期にあたる。というのも、最初の訪問はオスマン帝国のスルタン、アブデュルハミト2世(Abdulhamit II, 1842-1918、在位1876-1909年)の専制支配政



治の末期で1908年には青年トルコ革命が起こり、アブデュルハミト2世が退位する時期の直前であった。また二度目は20世紀を告げる大きな悲慘な戦争、つまり、第一次世界大戦が終わり、ドイツと同盟して敗戦国となったオスマン帝国が崩壊し、聖地エルサレムはイギリス軍による占領下にあった。まさに戦後の混乱の激動期に当たり、地域的にも、国際的にも新たな秩序が作られつつある時期で、パリのベルサイユ宮殿では講和会議が開催されていた時であった。この時期に中東地域では現在の国家システムが成立した。

今日は主に二回目の聖地巡礼に焦点をあてる。というのも、第一次世界大戦後にパレスチナが歴史上始めて大シリア(Greater Syria)から分離されてイギリス委任統治(British Mandate for Palestine)という独立した行政単位として確定したからで、その後はパレスチナのアラブ人たちがイギリスのパレスチナ支配とシオニスト・ユダヤ人の移民・入植に反対して繰り返し反乱を起こし、今日まで解決されていない「パレスチナ問題」が発生する時期に当たっているからである。パレスチナは現在まで暴力の応酬が続いているが、その原型ができた時期でもあるからである。

また、日本も第一次世界大戦後に設立される国際連盟の常任理事国になって、列強の仲間入りする時期にあたっているからである。ちょうど21世紀に入り、日本がイラクに自衛隊を派遣し、第二次世界大戦後の日本のたどった道を大きく変えようとしている歴史の曲がり角に立っているのと同じような状況にあるともいえるからである。

さて、パレスチナに巡礼旅行に行く前の蘆花は1914年に父を亡くしてから、キリスト者として新たに回心したといわれている。ただ、その回心に関しては必ずしも評価は一定でない。蘆花の評伝としてたいへん高い評価を受けている中野好夫が著した『蘆花徳富健次郎』では彼の前半生の彼のキリスト教信仰を「体当たりの聖書、とりわけ新約、さ

らに極端にいえば、もっぱら四福音書中心に貪り読んだこと」で、「人間イエスが大好きでたまらなかった」とまとめている。ところが、回心後の信仰はガラリと変わり、「独善か、妄想か、・・・とにかく良い意味にも悪い意味にも健次郎独自、おそらく世界中でも唯一無二のキリスト教信仰に一変する」と指摘し、一つを手放しの自己肯定、そして今一つを十字架の否定であるとする。十字架を否定する蘆花の信仰はすでにキリスト教ではないという評価すらある。

それはともかくとして、蘆花はパレスチナ滞在中の復活祭の直後の1919年4月22日に公開要望書を一方的に送りつけた。西園寺公望などの在パリの講和会議全権委員たち、イギリスのロイド・ジョージ首相、アメリカのウィルソン大統領、さらにはパレスチナを占領したイギリス軍の総司令官であるアレンビー将軍などである。もちろん、意見書は米大統領を除いていずれからも無視された。蘆花は次のようにアレンビー将軍宛の手紙で聖地にやってきた理由を書く。彼はナザレで要望書を書いて原文をそのまま著書に載せている。

「愚かなる大戦(つまり、第一次世界大戦)はついに終わりました。そして今こそ私共はやってきました。

私はあなたがよきクリスチャンだと承知しています。私共もまたイエスを愛し、またまったく信じるものであります。イエスがその三十年の地上の生涯を送った此处ナザレにおいて——それは1900年前のことでしょうか? いやほんの昨日のように私には思えます——人類の状態を熟慮しつつある間に私はこういう結論に達しました。すなわち神の国を地上に建設せんがために再び彼がこの際現れなければならぬということです。戦争にあらず、平和会議(つまり、パリの講和会議のこと——引用者)にあらず、その他の何もの何人といえどもこの世界を新たにすることはできません。この世を新たにしうるものは彼のほかに断じてありません(「彼」とはつまりキリストのこと——引用者)。



来ます、彼はきっと来ます。それは霊においてではなく生ける実在においてです。聖書に明に約束されてあることは、果たさるでしょう。不確かな未来においてではなく、生ける現在においてです。十字架はもうたくさんです。死んだイエスや死にかかったキリストはもうたくさんです。いや、たくさんすぎるほどたくさんです。1900年間われわれはクリスチャンなりと称しながら繰り返しキリストを十字架につけるほか何事もしていません。

我々は永久に彼を十字架につくべきだろうか。いや將軍よ、十字架の時代は断絶すべきです。なぜなら、十字架の時代は悪魔の支配を意味するからです。しかし、悪はあまりに永くつづきました。十字架を取り去れ！血の滴るキリストを取り去れ！死をその苦悩とともに葬り去り、生をその喜びとともに輝かせ。もはや十字架にすぎることばよせ、生けるイエス、復活のキリストを上げ、人類の歴史に比類なき酸鼻きわまる戦争は終わりました。何という途方もない大きな十字架！十字架を倒せ！

彼がこの土に現れてからほとんど二千年が過ぎました。今はまさにより正しいことをなすべきときではありませんか。彼は必ず来ます、平和の君！新世紀が始まります（以上の要望書の英語の原文は本論の付録として添付）

言うまでもないことであるが、エルサレムはユダヤ教、キリスト教、そしてイスラームの共通の聖地である。ユダヤ教徒にとっては第二神殿の西壁にある嘆きの壁、キリスト教徒にとってはイエスが十字架にかけられた聖墳墓教会、そしてムスリムにとっては預言者ムハンマドが夜の旅を行って昇天したと伝えられる岩のドームとアル・アクサー・モスクがあるアル・ハラム・アッ・シャリーフという聖地がある。しかし、いかにも日本的なキリスト者であった蘆花が三つの一神教の共通の聖地としてのエルサレムの性格を把握していたかはいささか疑問である。そもそもエルサレムの旧市街自体が大嫌いになってしまっている。蘆花のユダヤ教とイスラームに対する偏見はすさまじい。

例えば、『順礼紀行』ではユダヤ人地区を次のように描写している。ユダヤ人の「市場に到りては、つり下げたる羊の股に蠅の真黒にタカれるあり、一坪ほどの暗き洞（ほら）のごとき店先に老爺の胡坐（あぐら）かきて紅革の沓（くつ）を縫うあり、キタなき山羊の往来に繋がれたるあり。不潔甚だし。／エルサレム城外の一瞥は平凡に人を驚かしめ、エルサレム城内の一瞥は、人をして一炬（いっきょ）に焼かんことを欲せしむ（文庫版、61-62頁）。つまり、エルサレムの城壁の外の風景はじつに美しいが、城壁内はひどく汚くてすべて焼きつくしてしまえばいい、とまで書いているのである。

また、ムスリムに関しても次のように語る。

「マホメットの宗教は、敵愾（つまり、敵と争おうとする意気）の宗教である。敵愾の宗教。憤激の宗教」

「マホメットは耶蘇より六百年の弟だが、アラブというその荒びた気癖（きぐせ）庶子（つまり、私生児）の怒り、廃嫡（つまり、相続権の喪失）の恨みといわれたように、父を怒り兄弟を嫉む行跡（ぎょうせき：人の行いのあと）は、何となくカイン、イシマエル、エサウの系統をひいている。回回教（ふいふいきょう、つまりイスラーム）は断じて平和の宗教ではない。この親子兄弟喧嘩は、マホメットの昔から、十字軍の昔から、いろいろの配合をかえて、今日に続いている」（全集12巻249頁）。

そしてきわめつけはエルサレムのアラブの連中についてである。「バクシーシ（お恵み）を」の連発であった。「聖地の『人間』にはイヤなことが多かった。エルサレム界限は殊にイヤだった。…神社仏閣旅人の沢山入り込む処の常とは云いながら、其住民の多数が露骨に乞食根性を出しているには愛想が尽きた。ユスリ、カタリ、モグリ、如何して錢を搾ってやろうか。トルコ人、ユダヤ人、シリア人、アラブ人のみか、十字架をブラ下げたり、数珠をもったりする眼の碧（あお）い肌の白い坊さん達まで、其何れかに属せぬものはほとんどいない」として、エル



サレム住民すべてへの嫌悪感を明らかにする(「パレスチナの回顧」『新生』全集第十巻、406-7頁)

蘆花の記述の最大の問題点は、以上のようなユダヤ教徒およびムスリムへの偏見ともいえる一方的な見方である。しかし、蘆花の視点はけっして彼個人に帰すべき問題とはいえない。というのも、当時の日本人のキリスト者知識人の情報はほとんどが欧米経由であり、その事実がいつそ問題を複雑にしている。蘆花の場合、そのキリスト教信仰は教会とは離れているということもある。

蘆花の以上のようなユダヤ教およびイスラームに対する偏見はさておき、エルサレム問題を考えるうえで大変興味深い記述がある。つまり、冒頭に述べた預言者モーセの祭りの光景である。1919年4月11日付で次のような一節がある。

「午前10時、部屋で書きものをしていると、街上俄かに物騒がしい。私は妻と小客間のバルコニーに急いだ。此处は(城壁に囲まれたエルサレム旧市街の)ヤツファ門の内外を見るに格好の場処である。と見てあれば、門を入り来る白旗赤旗すべて七旒。それにはアラビア文字が刺繍されている。太鼓が四人、鑼(どらばち / にようばち)が七人、平太鼓が一人。たたき連れ、鳴らしつれ、勢い込むで囃し立てると、白い頭巾に色さまざまの鉢巻をして、牛皮のような粗袴(あらたえ)をかぶった赤黒いアラブ男が、幾百となく手を叩きつれ、歌いながら進んでくる。手に杖をもった長老が五六人、まあ待った、待ってくれ、とそれを押し止めるかのように、時々しゃがむでは両手に杖をあげて、その進行をとめるようにする。構わずそれを追いまくるように、勢猛に進んでくる。見物の男女も、前になり、後になり、わいわい押し寄せる。

私はカイロのエジプト人の示威運動を思い出した(ここで蘆花はパレスチナに来る前にピザを取るために立ち寄ったエジプトの1919年革命での大デモを思

い出している)。/これは示威運動か。それとも祭りなのであろうか? /歌いつ、囃しつ、留めつ、まくりつ、騒々しい行列は次第に進んで、私共が立つバルコニーの真下を過ぐる。見れば、群れの中に、血気盛んな男が、長剣をぬいて、剣の舞を舞いながら行く。数分後に、行列は狭い、マーケットのとおりを賑やかにウマル・モスクMosque of Omarの方へ消えた。…今日は回教徒の祭日で、あの行列は、神殿の広場に練り込み、それからエリコに往って、彼らが所謂モオゼの墓に詣ると言う、事ありげな風説もあり、勿論イギリス官憲が押さえているから大事もあるまいが、今日は外出をお見合せなさい、と注意した。

耶穌の復活祭は、もうすぐだ。/ユダヤ人の過越祭も、同時に行われる。/それをおっかぶせて、回教徒の祭がいや先にはじまったのである」(12巻268頁)。

この描写はアラビア語で「マウセム・ナビー・ムーサー」と呼ばれる「預言者モーセの祭り」である。この1919年の預言者モーセの祭りはキリスト教徒の復活祭よりも前の4月11日(金)から18日(金)までで、エルサレムおよびエルサレム周辺部のムスリムはこの春祭りを祝った。この年のキリスト教の復活祭は4月20日の日曜日で、ユダヤ教徒の過ぎ越しの祭りは4月14日の夕方からすでに始まっていた。

預言者モーセ祭りの起源は12世紀にエルサレムを十字軍のくびきから解放したムスリムの英雄サラディンSaladin(サッラーフ・アッディーンSalah al-Din)の時代にまで遡る。サラディンはエルサレム解放後もキリスト教徒が復活祭に巡礼することを許可する一方で、このムスリムの祭りを復活祭に時期に合わせてはじめたといわれている。預言者モーセはヨルダン川の対岸にある現在ヨルダン領であるネヴオ山(Mt. Nevo)が亡くなった場所だといわれているわけだが、エルサレムのムスリムの民間伝承によれば、エルサレムからエリコに行く途中にある預言者モーセ廟こそがその墓なのである。



この預言者モーセの祭りは12世紀以降、エルサレムを中心とするパレスチナの人々の春祭りとして知られている。この祭りを主宰したのがエルサレムの名望家の一つであったフサイニー家であった。エルサレム周辺から集まったムスリムが旧市街にあるアル・アクサー・モスク(Al-Aqsa Mosque)で金曜礼拝を行って、それから練り歩いてヨルダン峡谷のエリコの町に手前にある預言者ムーサ廟まで20キロ近く行列を作っていく。行列の先頭には主宰者のフサイニー家が立つ。各都市や部族の代表のスーフィー(Sufi)、つまり、イスラーム神秘主義者のワリー(聖者:Wali)の旗を掲げて、打楽器をうちながら、また一部の人は踊りながら、預言者モーセ廟まで下っていった。

ところが、実は蘆花が目撃した一年後のこの預言者ムーサ祭りではたいへんな混乱が起きてしまった。すなわち、1920年にはモーセム・ナビー・ムーサー、ペサハ、そしてイースターが4月の第一週に集中してしまい、またムスリムのアラブ人たちも反英、反シオニズムの感情の高まりがあった。そんなときに、火に油を注ぐように、ユダヤ人シオニスト、つまり、パレスチナにユダヤ人国家建設を目指すユダヤ人の若者のなかの、急進的な右派組織ベタル(現在のリクードにつながる考え方である修正主義シオニズムを掲げる政治グループ)のメンバーが祭りの行列に紛れ込み聖者の旗を奪おうとして小競り合いになった。この小競り合いがパレスチナ現代史上に於ける最初のアラブ人の蜂起となって、全パレスチナに広がっていった。それからパレスチナでは現在に至るまで何度も同じような反乱が繰り返されることになったのである。

ムスリムとユダヤ教徒の対立がこの祭りを契機として長期間にわたる暴力的な抗争が続くことになった。当然ながら、イギリス委任統治政府は毎年行われるこの祭りがアラブ人の反乱に発展していくことを極度に恐れて1937年には禁止した。蘆花がこの祭りを「これはデモなのか、それとも祭りなのか」

と問うたことはある意味では正鵠を得ていて、占領当初からパレスチナのアラブ人がイギリス軍の占領に対して素朴な民族的な感情のレベルで激しい反発を表現していたのだと考えることができる。

預言者モーセの祭りは民間信仰的なレベルの祭りが政治的対立の場となってしまう典型である。しかし、同時に預言者モーセ祭りの長い歴史を考えたとき、この祭りはエルサレムに住む住民のみならず、パレスチナに住むアラブ人たちにとってはムスリム、キリスト教徒、そしてレコンキスタの過程でイベリア半島から追放されて定着したスファラディー系のユダヤ教徒にとって、同じ住民として都市に同じ生活空間を共有する人間であることを確認する場を提供する機会であった。つまり、エルサレムにおけるイスラーム、キリスト教、そしてユダヤ教の共存を象徴する場としての意味もあった点である。ところが、パレスチナの政治家——この場合は祭りを主宰するフサイニー家——もこの祭りの場を政治的に利用しつつ民衆の反ユダヤ的な「騒乱」を意図的に生み出したりする一方で、新たに移民してきたシオニスト・ユダヤ人の一部も反ユダヤ的な攻撃に容易に転化してしまうこの祭りに対して、危機感をもって防衛という名目で攻撃的に対応する。暴力がエスカレートしていくメカニズムが、祭りの場そのものに形成されてしまうことになる。

エルサレムはある種のアジール、すなわち、避難場所のような役割を果たした。とりわけ、蘆花が訪問した20世紀はじめの時期にもっとも深刻な問題であったのはオスマン帝国におけるアルメニア教徒虐殺であり、エルサレムにも多くのアルメニア教徒が避難してきていた。もちろん、蘆花の文章にもアルメニア人に関する話題は出てくるが、虐殺についてはほとんど知らないようである。

この預言者モーセの祭りは1937年にイギリスの委任統治当局によって禁止された。1936年4月からパレスチナでは現在も続いているインティファダ(大衆蜂起)のようなアラブ人の反乱の最中であった。そ



れからずっとこの祭りは禁止され続けた。旧市街を含む東エルサレムが第一次中東戦争後にヨルダン領に併合されてからも禁止の状態が続き、1967年の第三次中東戦争ののちにイスラエルの支配下に入っても禁止され続けた。

やっと1987年に復活の動きが出てきたが、パレスチナではインティファダが勃発し、復活の芽は摘まれてしまった。1993年9月13日にオスロ合意が締結されてからにわかに状況が変わり、預言者モーセの祭りは1997年にやっと復活したと聞いている。しかし、2000年9月にアル・アクサー・インティファダが勃発した翌年の春、イスラエル当局はパレスチナ自治政府が政治的に利用するとして祭りにおける預言者モーセ廟までの参詣の行列を禁止した。9・11事件後、2001年3月末にパレスチナ自治区に侵攻してからは事実上、再開は難しくなっている。

この話で提起したかった論点は二つある。第一は、蘆花のような信仰あるいは信念の人が聖地エルサレムに対して自らの心の中に独自の理想的なイメージを作り上げ、その理想をもってエルサレムを外部から見る問題点。第二は、聖地で過去行われていた、あるいは現在行われている民間信仰的な年中行事が政治化して暴力が発生する原初的な形態をさぐったのである。

添付資料 アレンビー將軍宛の蘆花の要望書の原文

The stupendous war is just over. And now, lo, we have come!

I know you are a good Christian. We too love, and entirely believe in, Jesus. Here at Nazareth where he led thirty years of earthly life—1900y years ago? Nay, but yesterday it seems to me!—musing on the condition of humankind I have come to the conclusion that at this moment he must appear again to establish the kingdom of God over the world. Neither war, nor peace conference, nor anything, nor any one could renew the earth. None but he could reform the world.

Come he must, not in spirit, but in actual flesh. What were promised so distinctly in Bible shall be fulfilled, not in dim future but in vivid present. We have had enough of the Cross. Of dead Jesus and dying Christ we have had enough, nay, more than enough. For nineteen centuries we professed to Christians and yet we did nothing but to crucify him over and over.

Are we to crucify him forever? No, General, the reign of the Cross must cease, for the reign of Cross must mean

the reign of evil. Indeed, Devil had had too long a reign. Away with the Cross! No more of the bleeding Christ! Let death with its pain perish and Life with its joy shine in its glory. To cross we must cling no more. Living Jesus, risen Christ—to him we must look up. Bloody war without pararell in the history of mankind, is over. What a gigantic cross! Down with the cross!

Almost two thousand years have passed since his first appearance here. Is it not the time the world should learn to do better by this time?

Decidedly he must come, the Prince of Peace! New Era must begin.



コメント・ディスカッション

コメント：バーバラ・ジクムンド

（同志社大学アメリカ研究科教授）

今朝、講演についてコメントさせていただきますことを、大変光栄に思います。戦争と暴力および宗教というテーマは、非常に時宜にかなったものです。私からは、宗教に対する私自身の理解と、プロテスタント系キリスト教徒としての個人的な経験をもとに、コメントさせていただきます。まず、宗教に関していくつかお話をさせていただきまして、その後、各講演者の方々に一つずつ質問させていただきます。おそらく後ほどご回答いただけるものと思います。

私は本学のアメリカ研究科の大学院で、アメリカの宗教に関する教科を教えております。ハーバード大学のブルーリズム・プロジェクトの代表者であるダイアナ・エック氏によれば、20世紀末に米国は世界でもっとも宗教的に多様な国家になったということです。アメリカは世界中の宗教が入り混じった、小世界だということです。

過去数十年において、アメリカ・キリスト教の伝統は、非キリスト教徒の移民人口の増加という課題に直面し、それに大きく引っ張られてきました。特に1965年以降のことです。1950年代には、アメリカの宗教と言えば、プロテスタント、カトリック、ユダヤ教という言葉で説明されることもありましたが、

しかし、1965年以降、それはもはや通用しなくなりました。ムスリムが米国に大挙流入し、今では学者たちはアメリカを圧倒的一神教国として捉えています。ユダヤ教徒、キリスト教徒、ムスリムという聖書の国民、すなわちアメリカ国民は、ヘブライ聖書か

ら新約聖書、クルアーンにいたるまでの、聖書物語の国民だということです。

これら三つの宗教では一つの神を信仰します。また、これら三つの宗教は多くのことで一致しています。実際、こういった一神教の考え方があまりにも強いため、アジアからアメリカにやってくるヒンドゥー教徒や仏教徒の数も増えておりますが、彼らはいかに自分たちの非一神教的な宗教をアメリカの一神教的伝統および環境に合わせて行けばいいのかを、常に模索しているのです。

私が宗教を教えるとき、まずは定義から始めるようにしています。つまり、宗教とは何か、一神教とは何か、ということです。今日は、さらに一神教がなぜ戦争や暴力に訴えるのかという質問も、投げかけたいと思います。

宗教を極めて単純に定義すると、次の四つの事柄が関係してくると思います。まず、そこには何らかの集合的信仰があります。次に、そこには人間に生きる勇気を与える何らかの方法、特定の生き方、生活様式といったものがあります。三つ目に、そこには通常宗教儀式の周期があります。そして最後、四つ目ですが、そこには特定の社会制度や、さらには政治制度があり、それが人間の生活に意味を与えています。

宗教の中には、生活様式や儀式や制度よりも、信仰を重視しているものもありますし、逆に生活様式や儀式がもっとも重要だとする宗教、さらには社会、政治、法体系に、宗教上の特定の価値が具現化されていない、とするものもあります。



一神教では一つの神が信仰されます。それは唯一の神であり、ほとんどの一神教信仰者にとっては最善の神ということになります。この神は教典を通じて特定の生き方を説き、特定の儀式の実行を要求します。さらに、この神は信仰を強化し、神聖な生き方を実現する制度や組織——今日ではここに政府も加えなければならないと思いますが——を人間が支えてくれることを、望んでいます。

一神教信仰者が自分たちの信仰が侵害されたと考えたとき、または自分たちの生き方があまりにも急速に変化しているとき、または自分たちの伝統的儀式が実行できなくなったとき、または自分たちが暮らす社会的および政治的環境、制度や組織が脅威にさらされていたり腐敗していたりするとき、彼らは不幸を感じ、その不幸の中で戦争や暴力に訴えます。私たちの世界で起こっていることとは、まさにこのことなのです。

ユルゲンスマイヤー教授は、現代世界において私たちが暴力や戦争を経験しているのは、一部の宗派、すべてではなく、あらゆる一神教の中の一部の宗派が、自分たちの宗教上の制度や組織が受け入れがたい形のグローバル化によって、汚されていると信じているからだ、と指摘しておられます。彼らは世俗的ナショナリズムの中で力や信仰を失い、暴力行為を通して、アイデンティティとコントロールを取り戻そうとしている、ということです。

これは、非常に興味深い議論です。それはつまり、宗教的テロリズムを生む、道徳秩序に関する宗教的ビジョンが存在する、ということかもしれません。一つのビジョン——それは、教授がおっしゃるには、予見しうる未来を越え、私たちの子供の子供の子供へと、受け継がれていくということです。

しかし、現在を見て、教授はこの暴力のサイクルを、一旦回り出しても断ち切ることができる、とお考えでしょうか。私は、テロリズムやテロリズムが奨励する殉教はそろそろ、自ら終わりを迎えようとしている、と考えています。混沌や理不尽な混乱は目標

となります。そして、壮大な宗教的ビジョンは多くの場合、どこかで見失われてしまうように思います。

もしそれが今起こっていることだとすれば、この正義の暴力に対する熱狂をどのように方向転換すれば、怒れる人々が、もともとこういった反動を生み出した希望を再発見したり、回復したりすることができるようになるでしょうか。私にはわかりませんが、時々望みがないように思われることがありまして、こういった質問をさせていただいている次第です。

次に、クフタロウ教授は、戦争や暴力において役割を果たしているのは、多くの場合政治情勢であるということ、私たちに適切に思い出させてくださいました。しかし、私は一神教が通常そのアイデンティティを制度のコントロールに見出し、最良の社会秩序についての前提を持っているということも、指摘しておきたいと思います。あらゆる一神教はなんらかの社会的課題を有しており、今日、その社会的課題の一部は変化しております。一神教を信仰する者は、社会との新たな関わり方を、見つける必要があるのです。

冷戦の終結以降、イスラームに対する国際的な偏見が広まり、クフタロウ教授が指摘されたように、多くの思想家がイスラーム文明と西洋文明との衝突を予測してきました。そして、あらゆる立場の狂信者たちが、この思想、つまり衝突の思想を利用し、戦争や暴力を奨励してきたのです。しかし、クフタロウ教授はまた、イスラームに「聖戦」なるものが存在しないということも、私たちに思い出させてくれました。イスラームの歴史の中には、あらゆる一神教と同様、信仰を歪める人たちが存在してきました。こういった人たちは、イスラームのメッセージを正しく保持していないのです。なぜなら、イスラームの真のメッセージとは、平和のメッセージに他ならないからです。

私は現在、米国キリスト教協議会の、異宗教間関係委員会会長を務めております。この委員会にはキリスト教の様々な宗派が集まっており、アメリカのユダ



ヤ教およびイスラーム指導者たちと、対話および相互理解を促進するための活動を行っております。

中には、世界の宗教的寛容および宗教的理解、対話の未来は、すべて米国にかかっているという人もおります。なぜなら、米国は複数の一神教が実際に比較的調和をもって共存している、数少ない国の一つだからです。もちろん、反ユダヤ主義の憎悪犯罪が今も存在しますが、米国の一神教は、他国の一神教の多くとは異なる経験を有しているのです。

そこで、クフタロウ教授に質問ですが、米国の一神教には、そのユニークな状況ゆえに、宗教的平和を促進する可能性のある、何かがあるとお考えでしょうか。また、もしあるとすれば、それは何でしょうか。

最後に、臼杵教授は日本のあるキリスト教徒作家が聖地を巡礼した20世紀初頭に、私たちを案内してくださいました。その中で臼杵教授は、徳富蘆花がキリスト、十字架、そしてエルサレムの見方について、独自の信仰を生み出して行ったと述べられました。

徳富蘆花は、当時の多くのキリスト教徒の慣習に倣い、ユダヤ教徒やムスリムにあまり敬意を払っていませんでしたが、一方で、彼らの重要性を無視することはありませんでした。徳富蘆花は、外部の人間として、エルサレムそのもののの中に救済のビジョンを見出しました。それは、恐らくエルサレムの歴史により近かった人たちが、見過ごしていたものです。外部からやってきて、他の人たちが見過ごしていたかもしれない何かを、彼は見つけたわけです。

さらに臼杵教授は、祭り、パレスチナの民間信仰に根を持つ地元の草の根の祭りが、どのような理由で、ユダヤ教の過越祭やキリスト教の復活祭と同じ時期に、ムスリムに特別な祝日をもたらすことになったのか、についても述べられました。残念ながら、教授がお話されたように、この祭りは政治問題化し、パレスチナ人とユダヤ人の衝突を抑えようとする人たちに、繰り返し禁止されてきています。

私は、作家であり旅人であったこの日本人のこと

を、これまで知りませんでした。また、「預言者モーセの祭り」についても、ほんの数日前まで知らなかったのですが、今後この祭りがどうなっていくのかということも、気になることです。そこで質問なのですが、臼杵教授は、この祭りを復活すべきだとお考えでしょうか。もし実際に復活できるとすれば、そのプラス面またはマイナス面とは何でしょうか。それは、エルサレム、パレスチナ、イスラエルに共存する三つの一神教間の相互理解を深め、例えば、よりよい均衡をもたらすようなことになるでしょうか。

最後に申し上げたいのですが、今回の、一神教における戦争と暴力という問題についての検討は、まだ緒についたばかりで、今日の午後および明日のワークショップにおいて、対話がさらに続けられていくことになります。あらゆる一神教は信仰、神の平和のビジョンを説き、それぞれが主張するところによれば、一つの神が創造する人類の調和を目指している、ということです。

また、あらゆる一神教は世界の社会制度を深刻に捉えており、それは深刻すぎるかもしれないほどです。これから対話を進めていく中で、他の宗教、自分が属さない宗教を見て、自分たちではなく、彼らの宗教こそが平和の伝統に忠実ではないのだ、と主張したくなることもあるでしょう。

しかし、実際はこれまであらゆる一神教がつまずき、間違いを犯し、時として、信仰に不忠実であることがあったわけです。歴史上の様々な時代に、私たち皆が神の意志として神の名のもとに暴力を正当化し、暴力を呼びかけてきたのです。同じ神であるのに、私たちは自分たちの考えが最良であると主張します。そこで、あらゆる異宗教間の対話と同じように、私は今回の対話においても、私たちの誰もが神ではないということを全員が心しておくべきだということを、最後に指摘させていただきたいと思います。意見を主張するのは結構ですが、やはり全員が人間の限界を認識しておくべきだと思います。どうも有難うございました。



コメント: 澤井 義次
(天理大学人間学部教授)

今回の国際シンポジウムのテーマは、現代世界にとって大変重要なものです。ただいまのご講演に対しましてコメントさせていただきますことを、私自身、大変光栄に存じております。

まず、ユルゲンスマイヤー先生は、宗教的テロの対象が世俗国家(secular state)であって、イスラームばかりでなくどの宗教でも、世俗的な政府がテロ行為の対象になっていると言われました。暴力が宗教によって意味づけられる宗教的テロを、ユルゲンスマイヤー先生は「コスミック戦争(cosmic war)」とよばれ、また、そうした宗教的暴力について、善と悪という絶対的な二項対立の枠組みの中で説明されました。さらに宗教的テロリズムに関わる人々は、その特徴として「西洋型の現代(western-style modernity)」を嫌う傾向があるとも分析されました。

こうしたユルゲンスマイヤー先生の分析を踏まえて、先生に少しお尋ねしたいと思います。宗教の教義に注目するとき、ほとんどの宗教は理論的に、暴力と非暴力という両方の立場をとることができると思いますが、インドのガンディーの場合、かれは徹底して「非暴力(nonviolence)」の姿勢を貫きました。かれのいう「非暴力」の道は、将来において、諸宗教の共存への道を開くように思われます。ユルゲンスマイヤー先生はこのガンディーの思想を専門的に研究され、すでに著書『ガンディーの道(Gandhi's Way)」も出版しておられます。私も宗教学者の一人として、インド宗教思想のなかでも、ガンディーの生涯と思想にも大変関心をもっております。

「暴力(violence)」という語の反対語は「非暴力」ですが、この「非暴力」という語は、ガンディーが非暴力運動を始めるようになって、欧米の辞書にnon-violenceという単語が記載されるようになったとも言われております。また、世界的によく知られている精

神分析学者E・H・エリクソンは、1969年に『ガンディーの真理(Gandhi's Truth)」という著書を著しました。邦訳書も出版されておりますので、ご存知の方も多いことでしょう。その著書の中で、エリクソンはガンディーの非暴力を「戦闘的な非暴力(militant non-violence)」とよびました。「戦闘的(militant)」と「非暴力(nonviolence)」という2つの語に注目しますと、だれもがすぐに気づくように、これら2つの語が結びついているのは、いわば形容矛盾でしょう。それは、「戦闘的」の語のあとには、「暴力」という語が続くのがごく自然であるからです。しかし、この表現によって、エリクソンがあえて強調しようとしたのは、ガンディーが「非暴力」の運動によって、インドを独立へと導いたように、非暴力が「戦闘的」と言えるぐらいに大きな社会的意義をもっているということです。実際、ガンディーは暴力よりも非暴力のほうが、より「戦闘的」であるということをも、みずからの実践をとおして明らかにしました。

今日、アフガニスタンの状況はまだ社会的に不安定ですし、イラクでは、先ほども少し話題に出ましたが、いまだに戦闘が続いております。このような現代世界の状況において、私たちはガンディーのいう「非暴力」とその意味をしっかりと認識する必要があると思います。また、21世紀を迎え、人類は「非暴力」の意味を真剣に考える時期を迎えていると思います。そこで、ユルゲンスマイヤー先生には、「非暴力」が「暴力」よりも「戦闘的」な力をもっているということ、あるいは、それがいっそう人々のここに訴える力をもっていることについて、先生のお考えをお伺いしたいと思います。

つぎにクフタロウ先生からは、イスラームについて信仰者の視点(insider's view)から、いろいろと学ばせていただきました。特に「ジハード(jihad)」と「聖戦(Holy War)」の違いや、「ジハード」が「努力あるいは奮闘」を意味するという「ジハード」の語源的な意味を、クフタロウ先生のご講演によってよく理解させていただきました。ただ、クフタロウ先生の



ご講演を聞かせていただきまして、現実の社会・文化的なコンテキストの中で、「ジハード」と「聖戦」がほんとうに明確に2つに分かれているのだろうか、という疑問も抱きました。「ジハード」は「聖戦」によって意味される事柄とかなりの程度、オーバーラップしているように私は思います。

マスコミでは一般的に、「ジハード」を“Holy War”と英訳していますが、それは適切ではない、とクフタロウ先生は言われました。それでは、「ジハード」の語をあえて英訳するとどのようになるのだろうかと思いました。英語ではやはり、「ジハード」と“Holy War”の意味がかなり重なってくるように思うからです。つまり、「ジハード」と「聖戦」の意味を理論的に分けて理解できるのですが、両者が現実の場面では、その意味がかなりオーバーラップしているのではないか。この点について、クフタロウ先生のお考えをお伺いできれば有難く存じます。

それから臼杵先生は、徳富蘆花という日本人キリスト者のエルサレム巡礼の記録にもとづいて、エルサレムにおける年中行事的な春祭り（預言者モーセの祭り）が暴力の起源になっていったこと、そうした暴力が次第に政治的な対立を生み出していったことを見事に分析されました。エルサレムはユダヤ教、イスラーム、そしてキリスト教という三つの宗教にとって大変重要な聖地です。これら三つの宗教を信仰する人々は、長年にわたって同じ生活空間を共有してきたのです。臼杵先生は聖地エルサレムが諸宗教の“共存を象徴する場”であると分析されました。臼杵先生は特に徳富蘆花の第2回エルサレム巡礼の記録にもとづいて、祭りの場に暴力が入り込み、それが宗教間の対立を生むという原初的なプロセスを明らかにされ、暴力の起源に関する分析的な説明をされました。それでは、徳富蘆花の第1回エルサレム巡礼の記録には、これら3つの宗教の共存状況がみられると記されていたのかどうか、すなわち、3つの宗教が共存しているとかれの目に映ったのかどうか。その点につ

いて、お伺いできれば有難いと思います。

ともあれ、近代啓蒙主義思想は宗教の世俗化をもたらし、物事をすべて合理的あるいは論理的に説明していこうという傾向を生み出しました。そうした世俗化された世界の中で、宗教的テロリズムは、ある意味では、世俗化に対する精神的あるいは宗教的な「戦い（struggle）」であるということもできるかもしれません。ユルゲンスマイヤー先生は「コスミック戦争」という枠組みによって、宗教的テロリズムの主張を説明されましたが、宗教的テロリズムは、善と悪の関係において、善が悪を排除していく、あるいはこの世界のすべてを善なるものへと変えていく過程において、実際、暴力を伴うことになります。

現代世界における宗教的テロリズム、あるいは過激派といわれる人たちが主張しているような世界観について、私たちが認識を深めていくとき、ある意味において、私たち人間の本来のあり方、すなわち、私たち人間が「宗教的」であるということであらためて深く理解する契機を与えられているようにも私は思います。言いかえますと、現代世界が「宗教的なもの」を必要としているということ、宗教的テロリズムはネガティブな形で示していると言えるのではないのでしょうか。現代世界において、宗教そのものの意義あるいは価値を、私たち一人ひとり——宗教学者ばかりではなく、宗教を信仰する人々も、あるいはそうでない人々も——が、もっと深く認識する必要があるのではないかと私は思っております。

以上、簡単ではございますが、三人の先生がたの大変興味深いご講演に対する私のコメントとさせていただきます。ご清聴いただきまして、誠に有難うございました。



ディスカッション

司会：小原 克博（同志社大学神学研究科助教授）

【司会】 それでは今お二人の先生がたにコメントをいただきましたので、まず、そのお二人の質問に対して三人の先生がた、ユルゲンスマイヤー先生から次にクフタロウ先生、そして臼杵先生の順番でお答えいただけますでしょうか。よろしくお願いいたします。

【ユルゲンスマイヤー】 有難うございます。コメンテーターのお二人に、すばらしいコメントと非常によい質問をいただきましたことを、感謝いたします。

まず、一神教についてですが、一神教が暴力や戦争のイメージを独占しているかどうかについて、私は確信をもっておりません。私はインド、ヒンドゥー教世界で何年もすごした経験がありますが、インドの宗教やヒンドゥー教のカレンダーアートを見れば、グレートウォー、マハーバーラタ、ラーマヤーナ、善と悪のグレートバトルなど、流血で満ち溢れていることがわかります。

アメリカがアップルパイならヒンドゥーは戦争と流血だ、とアメリカ人なら言うかもしれません。それは、ヒンドゥーの伝統のまさに一部であり、伝統とは異なる側面を呼び起こしたガンディーが実際のところむしろ意外だった理由の一つは、そのことにあります。

同じことが、テラヴァダ仏教についても言えます。スリランカの年代記、マハーワンサには、タミルとシンハラ二つの仏教王国間の大戦が記録されています。

これは、大乘仏教にはあまりあてはまりません。それには複雑な理由があるのですが、中国や日本では、仏教は複雑な宗教体系の一要素であり、国家権威の宗教的側面の権威が、仏教以外の宗教によって支えられてきたため、中国と日本においては仏教が無事、平和的な宗教になりえるわけです。しかし、スリランカの仏教はそうではありませんし、そういった意味では、チベットもそうです。

確かに、一神教にはより権威主義的な傾向があ

るかもしれませんが、それを可能性として議論することもできますが、ヒンドゥーやシークの暴力、スリランカのテロやチベット仏教に関連する暴力、さらには日本の仏教の一つの形が示したように、一神教が暴力を独占しているとは思いません。

次に、どのように暴力に対応すればいいのか、私たちに何ができるのか、という深い質問に対して、一つのお話をさせていただきます。

このお話は、遊び場にまつわるもので、学校、ここでは国連学校にしておきますが、その遊び場で、子供たちが喧嘩をしているというお話です。この遊び場には、他の子供たちよりも体の大きな子が一人います。ジョージと呼ぶことにしましょう。ジョージは、体が大きいだけでなく、他の子供たちすべてが自分の決めたルールで遊ぶことを望んでいます。そして、棒切れや石を全部集めようとします。そうすれば、遊び場に秩序を保てると思います。

しかし、他の子供たちの多くはジョージがうらやましくてなりません。そこである日、一人の子が立ち上がります。その子のことを、ウサーマと呼ぶことにします。ウサーマはジョージを頭の上から殴り、「ジョージ、お前は意地悪だ。お前はいじめっ子だ。お前は卑怯で悪い奴だ」と言います。

さて、ジョージはこれに対してどう応えることができるでしょう。様々な対応が考えられます。一つは、「そうさ、その通りさ」と言って、棒切れと石でウサーマを頭の上から殴り、地面にたたきのめすという方法です。そうしておいた後に周りを見回し、ウサーマの友達——ムアンマルと呼ぶことにします——を見つけ、同じように頭から殴ります。

さらに周りを見渡したときに、また別の子を見つけます。その子をサダムと呼ぶことにしましょう。サダムはウサーマとは何の関係もないのですが、ジョージはサダムがそのうち自分に殴りかかってくるのではないだろうかと考えます。そこで、やっつけておくにはちょうどいい機会だと考え、サダムにつかみ掛かり、地面に押し倒した後、あらゆる棒切れと石



を使って完全に叩きのめします。

さて、ここで皆さんにお尋ねしたいのですが、ジョージがやったことは遊び場に平和をもたらす方法として、いい方法でしょうか。他の子供たちはどうでしょう。様子を見ていて「きっとウサーマは正しかったんだ。ジョージはやっぱりいい子だ」と言っているのではないのでしょうか。

私は、ジョージは何もすべきではないと言っているわけではありません。それは愚かなことです。頭の上から殴られるのは、どう考えてもいいことではありません。しかし、もしジョージがウサーマ少年のことを上の人に報告し、「遊び場の他のみんなと同じように、君もルールを守り、上の人に報告すべきだ」と言えば、どうでしょう。それはいい方法ではないのでしょうか。

そして、同時に周りの子供たちを見回し、「もし君たちの中で僕のことをいい子で、卑怯だと思っていた人がいれば謝るよ。これからはそういうことのないように気をつけるし、いくつかのゲームを時には君たちのルールで遊んでもいいよ」と言ったらどうでしょう。

おそらく、遊び場に平和をもたらすには、この方がいいのではないのでしょうか。私がいわんとしていることは、ガンディーはこういった暴力の状況に対し、一つの対応方法をもっていたということです。私が以前からガンディーのことを好意的に見ているのは、彼が理想主義者ではなかったからです。私は、彼は非常に現実的で、実務的だったと思います。

宗教的テロリズム、様々なかたちのテロリズムに対する対応を検討する中で私が発見したことは、暴力だけに頼った解決策は、一度もうまくいったためしがないということです。それは経験的に、一度も成功していないのです。私が知る限り、暴力だけが解決策となった事例は、ただの一度もありません。

場合によっては、暴力的なグループを支持する者たちの一般的な懸念を和らげる努力を行いながら軍事行動に出ることが、効果を発揮したこともあります。

す。しかし、特にそういった支持者の数が多く、多様かつ多国籍である場合には、暴力のそもそもの原因となっている一般的な問題进行处理し、交渉による何らかの和解を目指そうとする解決策のみが、唯一、問題の解決につながってきました。例えば、北アイルランドがそうです。

北アイルランドは、約一世紀にわたって続いてきたテロの構図が、相互尊重を両者にもたらそうとする交渉および努力によって、なんとか解決へと導かれた、特筆すべき例であり、究極的にはこれこそが、宗教的な暴力を含むあらゆる種類の暴力に対する唯一の解決策である、と私は考えています。

【クフタロウ】 お二人のコメンテーターの補足に感謝いたします。まず、ジクムンド博士の質問に答えることから始めたいと思います。西洋では、レディー・ファーストといわれていますから。イスラームで、あるいは西洋でいわれていることは、女性は男性の半分ということです。しかし、私は、女性は社会の全てであると申し上げたいと思います。なぜなら、(女性は)男性の半分、あるいは社会それ自体の半分ですが、本来もう半分である男性を育てるからです。したがって、女性は社会の全てであると申し上げます。ジクムンド博士が貴重な質問によって示して下さったことに感謝し、彼女が米国キリスト教協議会に所属されていることを大変心強く思います。この会議(世界キリスト教協議会)の議長は、2年前ダマスカスに私たちを訪問して下さいました。当時、私たちは暖かい建設的な対話を彼と行うことができました。私たちの二つの文明をより多く豊かなものにこの対話の道筋が続くことを祈っています。ジクムンド博士が重要な質問によって提示されているのは、平和を促進するためにアメリカ合衆国において諸一神教が行う必要があることとはなんだろうかというものです。場所を問わず、合衆国であろうと中東であろうと、私たち三者が、お互いへの



理解を促進しなければならないと申し上げます。第一段階としては、宗教者たちが自らの問題について対話を行うことがあります。つまり、全ての宗教者は自らの宗教の本質とその気高さを理解しようと務めなければなりません。また、この三つのアブラハム的一神教は、本質において、平和と友愛と仲介を呼びかけていることを理解しなければなりません。ですから、第一段階として、宗教者たちがこれらの宗教の真実を理解したならば、私たちは解決の3分の1の行程に至ったといえるでしょう。その残りの3分の2は、対話です。この対話は、宗教者だけではなく、アブラハム的諸宗教の信徒たちの対話でもあります。私たちは、武力行使や急進主義や他者の否定といった現象を終わらせなければなりません。なぜなら、私たちは21世紀に生きており、近代的な連絡手段によって私たちが小さな村と呼ぶ家族となったからです。私たちは、全ての人々がお互いを知っている対話的な雰囲気の中で生きるべきだったのです。また、人間とは自分が知らないものの敵であるといいます。したがって、私が友であるキリスト教徒を知り、友であるユダヤ教徒を知り、諸宗教から遠く離れてしまった友のことを知れば、小さな村となった人間社会を築くために参加しなければならないことに気づくでしょう。私は、ここで諸宗教の対話をトップからベース[基礎al-qaa'idah]に移したいと思います。しかし、それはビン・ラーディンのアルカーイダ[al-qaa'idah]ではなく、青年男女の基礎[al-qaa'idah]です。私は、現在シリアで、シリア国民のムスリム、キリスト教徒、ユダヤ教徒間の文明の対話組織をつくっています。求められる宗教者(の活動と)は、諸宗教はその原理と基礎を通して一つであることについて、信者たちや支持者たちに伝えるよう務めることです。信者たちが神のメッセージを地上に実現し、偉大な預言者たちである自らの教師たちのメッセージを理解するために。イスラームについてさらに説明するよう求めた澤井博士の質問に関して、これは、私たちが

生きているこの時代、イスラームが急進主義とテロの宗教ではないかと疑われている時代には非常に重要な質問ですが、この短い集会の間に、私はイスラームを短い言葉で説明しなければなりません。イスラームとは、信仰と知識と労働という三つの言葉です。多くのクルアーンの章が信仰と知識とに結びつけられています。また、その他は信仰と労働に結びつけられています。例えば、クルアーンの複数の章句のはじめに、「立派な信仰をもち、善行をなす人たち」[第2章(牝牛)277節ほか]と書かれています。ここでいう善行とはイバーダート(イスラームの宗教儀礼)のことをいっているのではなく、人類にとって有益などんな行為も善行なのです。ですから、イスラームの預言者が言った最後の言葉は、彼が常に言っていた言葉で、それは「最後の審判の日が来たとき、もしおまえたちのうちの一人の手に棕櫚の若枝すなわち皮の切れ端があったなら、それを植えさせよ」という言葉でした。これは、植林や農業や労働を、最後の審判の日であっても行えということを教えています。同様にイスラームは知識の宗教でもあります。イスラームの預言者が洞窟でただひとり神と共におられたときに初めて彼に下った言葉を聖クルアーンは述べていますが、その言葉は自らがイスラームの預言者であるという自覚をとまなげて下った最初の言葉で、「読め。[第96章(凝血)章1節]」というものでした。しかし、彼は文盲で、読むことも書くこともできなかったのです。これは、全てのムスリムは知識を求めるようにという重要なメッセージです。そのため、イスラームでは、イスラームの預言者の話として、「知識を求めよ。中国までも」ということがいわれます。しかし、中国にはイスラーム法の宗教的知識があるのでしょうか?いいえ。つまり、ムスリムは世界のどんな地点でも当代の知識を求めるべきことをいっているのです。同様に、澤井博士はジハードの概念について質問をされましたが、もちろんイスラームにおける「ジハード」の概念は、世界中で、そして特に西洋では誤解さ



れています。イスラームにおける「ジハード」は、最大のジハード、大ジハード、最小のジハードの3つに分かれています。多くの西洋人たちは、ジハードはムスリムたちの他者に対する戦争であるという事実集中してきました。これはイスラームにおけるジハードについての誤解です。最大のジハードとは、精神と快楽に対するジハードであって、精神における欲望や私の精神や思考を刺激する悪しきもの—私を個人的に傷つけるものであれ他の人々を傷つけるものであれ、私が他の人々にそれをもって対決するようなもの—全てに対するジハードです。それ故に、イスラームの預言者がマディーナのムスリムたちを守る何度かの戦争から帰ったときに、「我々は、最小のジハードから最大のジハード、精神と欲望に対するジハードに戻ってきたのだ。」といていたのです。この2つのジハードの間に、大ジハードがあります。私たちの主は、聖クルアーンの中でイスラームの預言者への命令としてこう言っています。「こうしていろいろにこれを解き明かしてはみたものの、[第25章(天啓)第52節]。すなわち、友愛と連帯と対話と呼びかけるクルアーンの教えでもって、彼らとそれについて大いに論ぜよ、という意味です。皆さん、私たちを誤解しないで下さい。あなたがたが対話を好まれるのと同様に、私たちは対話を好む国民です。あなたがたが好まれるのと同じように、私たちも生活を愛します。そして、パレスチナの土地で行われていることには、総じてイスラームやムスリムたちは同意していません。そこでは、アラブ人たちとムスリムたちが圧政に晒されています。これらの圧政を通じて、彼らは自らを死に追いやっています。しかし、この行為は宗教における柱ではありません。「ジハード」は、小ジハードについて立ち入るならば、その解釈は短く、土地や精神の防衛です。どうして、私たちはナチの占領に対するフランスの抵抗に自由を与えたのに、自らの土地と自分たち自身を守るアラブ人たちやムスリムたちに自由を与えないのでしょうか。もしも、私たちが正したい

と思っている誤った西洋的な理解によって「ジハード」が使われるならば。私たちは暴力肯定論者と過激派と政治的独裁支持派と結論づけましたが、その三つの立場は、前に私の友人が述べたように、自分達の宗教的現実を理解していません。私は別のたとえ話を挙げて、より分かりやすくみなさんに説明したいと思います。つまりこれは、私がスポーツをやっているような感覚で、モスク(宗教界)や政治的決断(政界)に行くようなものなのです(相異なる分野にまたがるということ)。シャロン氏は実際にはユダヤ教を代表しているわけではなく、ブッシュ氏も友愛と慈悲と許しと平和について書かれているメシアの教えを代表しているわけではありません。同様に、ビン・ラーディンもイスラームを代表しているわけではないと私たちは強調します。彼は、その思想において急進的であり、急進主義は、すでに述べたように、イスラームにもキリスト教にもユダヤ教にも存在します。そして、中間的で穏健な思想の持ち主には強力な支援を与えなければなりません。どのように支援するかというと、彼らが世界的な演壇に立つことができるようにするという支援です。そして、彼らに対して、イスラームが慈悲の宗教であることを説明するためにテレビ画面に現れることができるようにします。イスラームは、二つの言葉によって説明されます。一つは、聖クルアーンの中で我らの主が、イスラームの預言者に対して「我らが汝を遣わしたは、ただ万民に対する慈悲心からでたこと」[第21章(預言者)第107節]とされています。神は、万民に罰として送ったとも戦うために送ったとも言われなかったし、ムスリムたちに対する慈悲心から遣わしたとも言われなかった。「我らが汝を遣わしたは、ただ万民に対する慈悲心からでたこと」と言われたのです。二番目は、イスラームの預言者が、「私は素晴らしき創造を完成するために送られた」とおっしゃっています。したがって、戦争のために送られたのではなく、ジハードや聖戦のために送られたのでもない。彼は、万民に対する慈悲心と



して送られ、素晴らしき創造を教えるために送られました。そして、素晴らしき創造とは、諸一神教に共通の、一神教のみならず世界の宗教全て、人類全ての公約数です。ですから、宗教を問わず、人間性において友人として私は申し上げます。イスラームの預言者はこう言われました。「人間とは、人間の友である。愛し、憎む」と述べています。ご静聴有難うございました。

【臼杵】 ジクムンド先生、澤井先生ありがとうございました。今、クフタロウ先生のほうからご指摘があったように、シャロンがどのくらいユダヤ教を代表しているのか、ブッシュがどのくらいキリスト教を代表しているのかと同じように、徳富蘆花が日本人をどのくらい代表しているのか、あるいは蘆花が日本人のキリスト者をどのくらい代表しているのかという問題があると思います。もう一つ重要な問題として、ジクムンド先生のご指摘で、祭りの復活の可能性と、共存にとってどういう意味を持つのかという大変難しい質問がありました。

実は、この話全体を考えるときに頭に入れておかなければいけないのは、パレスチナ人のほとんど多くが難民になってしまっている現状があるということを前提として、考えなければいけないということです。このような聖者信仰の問題というのは、むしろ京都大学の東長先生のようなかたに語っていただいたほうがいいと思うのですが、少なくともこの聖者信仰に関して、徳富蘆花の目には入ってこなかったということなのです。つまり彼のキリスト者的な感受性の中から言えば、すくい上げることができなかった現象だということです。ただ、パレスチナにはたくさん、例えばいちばん大きなこのような祭り、ズィヤーラといわれるような聖者のお墓に参拝するナビー・サーレフという祭りもありますし、ナビー・ルーベーンという、つまりこのような聖者というのが聖地パレスチナならではの、聖書の記述にあるユダヤ教の人々とかキリスト教の人々のものを取り上

げながら、民間のレベルで、ある種の共存を行っているという点がやはり重要なのではないかと思います。これをあまり強調しすぎるのも問題ですが、今日はたくさんムスリムのかたがいらっしゃっているので、このような聖者信仰の問題というのも、恐らく出てくるのではないかと思います。

澤井先生に対する解答も、今のところで言い尽くしていると思うのですが、最初の日露戦争が終わった後の蘆花の記述を見ても、やはりキリスト者の視点からなのです。つまり、これがだめだと言うのではなしに、その後日本人のキリスト者が数多くエルサレムに巡礼しているということです。それとどう違うのかということのほうがむしろ問題なのです。つまり、ほとんどが現地を見ていない。聖地を巡って、それでよしとしているというところがある。その問題をどう考えるのか。現在の、例えば遠藤周作というカトリックの作家がいますが、彼の『死海のほとり』などを読んでも、現地のムスリム、キリスト教徒、そしてユダヤ教徒は風景にすぎないわけです。その問題のほうがむしろ重要ではないかということで、蘆花を取り上げたのはそういう文脈もありました。つまり、全然現実を見ていないということです。冒頭で森先生のほうから「日本人が仲介者の役割を果たせるときに、それではどういう仲介者なのか」ということでしたが、これには深刻な問題があるのではないかと思います。現地の状況をきちんと見られないような我々が、一体どのように仲介できるのか。まず、日本人は現地で何が起きているのかちゃんと見えるような視点を養うということのほうがむしろ先決ではないかと思っています。ちょっと脱線してしまいましたが、以上です。

【司会】 ありがとうございました。聴衆の皆さんからたくさん質問用紙をいただきまして、少しでも皆さんからの質問を、今日の講演者のかたがたに答えていただきたいと思います。ただし、非常に高度な問題にまでご質問をいただいたのですが、そうい



う問題に触れると、時間がかかりますので比較的多くの人々が共有しやすいベーシックな質問、より多くの人々が関心を持てるような質問に限り、改めて三人の先生がたにご質問したいと思います。

ざっと見て、私が感じた共通点がいくつかありますが、やはり言葉の問題です。今日は例えば「暴力」、「バイオレンス」という言葉が出てきました。あるいは「ジハード」を巡ってその定義に関して解釈、理解の幅があると感じました。クフタロウ先生がジハードについて説明してくださいましたので、日本の今の状況を簡単に説明しておきますと、日本でも今、ジハードという言葉はよく新聞などで使われます。そのときにジハードと書いてかっこをして聖戦、つまりホーリーウォーというように書いてしまっているのです。今日は新聞社のかたも多数来ていますが、ジハード・イコール・ホーリーウォーというのは間違っていますよというクフタロウ先生のご指摘だったと思います。これは非常に大きな問題提起であると思います。澤井先生も触れてくださいましたが、「本当にジハードは聖戦ではまったくないのか」というタイプの質問がたくさんありました。

暴力に関しても同じで、暴力をどう定義するのかということが、ユルゲンスマイヤー先生に対しての質問の中にありました。そういったことの中からいくつかピックアップして、それぞれの先生にお答えいただきたいと思います。

まず最初に、ユルゲンスマイヤー先生に対してですが、二つ質問をまとめたいと思います。一つは今日のお話にもありましたし、また、先生のご著書の『グローバル時代の宗教とテロリズム(Terror in the mind of god)』の中でも、「今の国際社会の中では紛争、バイオレンスをなくすためには、政治的、経済的な安定がまず必要である」と語られています。しかし、それぞれの宗教がコスミック戦争という考え方を持っている以上、対話をしていくことは非常に難しいのではないのでしょうかというご質問がありました。

もう一つは、「なぜ、イスラーム過激派の人たちはアメリカのワールドトレードセンターを標的にしたのでしょうか。たくさんある建物の中でなぜワールドトレードセンターが対象にされたのか、その意味を教えてください」という質問がありました。

次ですが、クフタロウ先生に対して先ほど言いましたように、「ジハードとホーリーウォーはやはり重なる部分があるのではないか」というご指摘がたくさんありました。これが1点です。「イスラームに聖戦はない、ホーリーウォーはないという考え方は言い過ぎではないか」というご質問です。それから、もしクフタロウ先生がお話の中で、「宗教は国によって利用されているにすぎないということをおっしゃられたわけですが、すると、いろいろな紛争、例えば9・11なども宗教には関係ないというように言えるのでしょうか」というご質問も、複数ありました。

それから、これは答えていただければいいのですが、講演の中では直接触れられなかった、イスラームが平和の宗教であるということと関連して、女性と平和の問題についてたくさんのかたが指摘してくださいました。「イスラームの中で女性と平和の問題をどう考えるのか。例えばフランスで今、女性がスカーフを公教育の中でかぶるべきかどうかという議論が激しくなされてきましたが、シラク大統領がスカーフを禁止すると明言したことをどうお考えになりますか」という質問がありました。

臼杵先生に対しては、蘆花についての細かい質問がたくさんあったのですが、一つだけ紹介させていただきますと、「蘆花は非常に限定された世界理解を持っていたわけですが、あるときから極端に自己肯定的、自己絶対化になっていった大きなきっかけが何かあったのでしょうか」ということです。

また、これは中東の問題を超えた話題になって、臼杵先生もお話の中で触れてくださったのですが、日本による自衛隊の派遣の問題です。「今、日本はアメリカを支持するということによって、結果



的にアメリカによる暴力も認めているようなことになっているわけですが、今後こういった状況の中で、日本がイラクであるとか、あるいは中東世界と付き合いしていく上で重要な点はどのようなところにあるとお考えでしょうか」という質問がありました。

それでは、時間も限られていますので、各先生がた、短くお答えいただければ助かりますので、よろしく願いいたします。ユルゲンスマイヤー先生からお願いいたします。

【ユルゲンスマイヤー】 はい、有難うございます。どれも素晴らしい質問です。まず、世界貿易センターが標的となった件についてですが、もし攻撃の真意がグローバル経済の中の米国の力を象徴的に表すものを見つけることにあったなら、世界貿易センターほど適した例があったでしょうか。なんといってもそれは「世界」貿易センターだったのですから。

あのビルには80を超える国籍の人々が働いておりましたから、悲劇をあげたのはアメリカ人だけでなく、世界中の人々だったわけです。ですが、アメリカの経済的・軍事的な世界支配を示すための標的を選ぶとすれば、2001年9月11日に標的となった世界貿易センターとペンタゴンの二つの建物ほど、象徴的な標的はなかったでしょう。

一般的に言って、宗教活動家の行為は、このような極めて重要な象徴的力をもって来たと思います。すなわち、声明を発するということです。こういった行為は単なる軍事目的のためだけでなく、テレビを意識したものです。しかも、アメリカのテレビやCNNだけを意識したのではなく、イスラーム世界のいたるところで放送されているアルジャズィーラをも意識したもので、遊び場のいじめっ子に対し、誰かが立ち上がることができるということを、示そうとしているのです。

次に、地球社会の中での宗教の役割に関する質問についてですが、この質問に、私がこの二日間に探求していければと願っているトピックがあり

ます。現代世界において、宗教のイメージは暴力や過激な行為を通して作り上げられていますが、そういった問題としての宗教だけでなく、宗教が問題の解決策、暴力の解決策にもなりえるということについて、話し合っていければと考えております。

その一つの方法は、例えばコスミック戦争のような、イメージの力を利用することでしょう。文学者のレネ・ジラードは、フロイトの理論を用いてその方法を検討いただきましたが、彼は、例えばコスミック戦争のようなイメージを利用し、悪霊を瓶の中、宗教的言語や文学の中にもどす必要性を象徴的に表現することで、宗教的儀式は暴力抑制の強力な方法になりえる、と示唆しております。

このように、ある興味深い方法において、宗教的暴力の問題の一部はさらなる暴力ではなく、さらなる宗教において解決できるかもしれないのです。そうするには、世の中に宗教的な生活が行き渡るようにし、このような象徴が強力な宗教的象徴として捉えられ、世俗的な行為と結び付けられないようにすればいいのです。

すなわち、私が思うに——こういったことがこの二日間に探求されることと信じておりますが——新たに生まれようとしている地球市民社会において、精神的価値および道徳的真理には役割があり、宗教にも果たすべき役割があります。しかしそれは、排他的な意味ではありません。

ある意味、多文化世界における宗教の問題は、言語の問題に似ています。この会場では、英語、日本語、アラビア語で通訳が行われています。そして有り難いことに、後ろのブースにおられる素晴らしいスキルをもった人たちが、私たちお互いの理解を助けてくれており、たとえ異なる言語を使っても、私たちが話している内容が全員にとって意味のある内容なのだとすることを、発見する手助けをしてくれています。

同じように、私たちは宗教間の通訳者を必要としていると思います。そうすれば、たとえ宗教が異



なっても、その精神的価値および道徳的真理は、あらゆる宗教において基本的に同じなのだということが、理解できるでしょう。

【クフタロウ】 ジハードと聖戦が混同されているという問題に関連して、9月11日事件は他者に対するジハードではないのでしょうか。聖戦についていうならば、しかし（聖戦というとき）それは十字軍戦争なのですが、私たちは自らのアラブ・イスラーム史において、寛容であるキリスト教はこの戦争には責任がありません。それは、キリスト教徒がこれらの国々で迫害されているという薄弱な口実による純粹な植民地戦争なのです。十字架の名によって、聖戦の名によって、キリスト教の名によって率いられた軍隊が、私たちの国々におけるいわゆる「抑圧されているキリスト教徒たちの解放のために」送られました。この件については、私たちの歴史としてはそれを受け容れることができません。それは、植民地戦争であったと強調したいと思います。ジハードと9月11日事件の問題について言えば、ビン・ラーディンはイスラーム思想的には急進的です。したがって、もし彼が、私たちが非難し有罪であると認めるこの事件の首謀者だったとしても、彼以外の人物がそうだったとしても、私たちはこれらの行動には責任がないと申し上げます。イスラームは慈悲と公正と正義の宗教であり、ビン・ラーディンがイスラームを代表すると明らかに名差しされていることについては、—この欺まんはある西洋人たちが、私たちの宗教、信仰、アイデンティティを害するためにそのスローガンを掲げているのですが—イスラームには責任がなく、またイスラームの人々にもありません。あなたもその行動を非難しておられるこの忌避されるべき犯罪が（発生した）時に多くの公式・非公式の、つまり宗教的に公式・非公式の非難が出されました。しかし、私たちは常にビン・ラーディンとアル・カーイダとテロとジハードについて語っているのです。ビン・ラーディンやビン・ラーディンのような人間たち

をこのような非難されるべき犯罪に導いた理由を検討するよう呼びかけたのです。そこには世界全体を驚かせた大きな危険があります。それは、急進主義の危険です。急進主義とは危険な病ですから、この問題〔病〕は、病人を殺害することによって治すことはできません。この病への対処では、もし私たちがこの病人を殺害したならば、別の病人がより大きな暴力を企てるでしょう。ですから、社会の各層の文化人、メディア関係者、宗教人や政治家までも含めた声明を発したいと希望しています。この問題への対処は病人を殺害することではなく、この病を治療することであると政治家たちが応じるように。

ヒジャーブについては、これは小さな問題ですが、フランスがこの問題を大きな問題にして、宗教についての世俗の戦争としてしまいました。このヒジャーブがムスリム女性の頭につけられたとして、何がシラク氏を害するのでしょうか。ムスリム女性がその頭にヒジャーブをつけるとき、彼女はキリストの母である聖母マリアを模範としているのだと私は申し上げます。どなたか、キリストの母・聖母マリアの髪の色をご存知の方はいらっしゃいますか？彼女はヒジャーブをしていたのではないのですか？この寄り道はやめましょう。イスラーム女性がその頭にヒジャーブをかぶることは、何か世俗主義者を害するのでしょうか。ヒジャーブはイスラーム的なシンボルではありません。そのように考えるのなら、カランソフ（背の高い帽子）は、ユダヤ教同胞達のシンボルの一つにはならないのです。そしてまた、十字架もキリスト教同胞達のシンボルの一つにはならないのです。ヒジャーブは、ムスリム女性にとってイスラーム法で定められたものです。選んで身につけているのであって、いやいやつけているではありません。クルアーンには、「宗教には無理強いということは禁物」〔第2章（牝牛）257節〕とあります。ですから、どうして私たちが女性に、頭にヒジャーブをつけることを強制するのでしょうか。彼女は、つけるか、つけないかを選ぶのです。私たち



の社会では、40パーセントがヒジャーブをつけた女性、60パーセントがつけない女性です。そこで、イスラム関係者が、杖を持ってヒジャーブをつけない女性にヒジャーブをしる言うことはできません。これは、聖クルアーンと預言者のスンナ(慣行)から導き出された神の法の一部であって、それゆえ、ムスリムの女性は選択をしています。一部の開明派・革新派のイスラム人たちは、この問題は補足的な問題であって、宗教的な柱の一つではないだろうと考えています。フランスの世俗主義を害さず、かつ、私たちが大きな敬意を払い、言論の自由、信仰の自由、思想の自由をもたらしたと評価しているにもかかわらず—ムスリム女性が頭につける一片の布はそれらを害さないのですが—この問題は微妙ですが、ムスリム女性にとっては彼女が選択するものなのです。したがって、私たちは、これは国内的な問題であるということではできません。なぜなら、神の法はどんな地点でも、海の中であっても月の上であっても、関わってくるのです。これは国内的なもので、フランスの国内のことで、フランス人以外の人々にはこれに介入する権利はないと言うならば、これは神の法であり、私たちが敬意を表さなければならないものであり、よく考慮しなければならないものだということを申し上げたいと思います。ご静聴有難うございました。

【臼杵】 私に対する質問というのは、蘆花に関してはなぜ自己肯定的になったのか、きっかけは何だったのかという点と、日本の自衛隊の派遣の問題について、日本が今後イラク、中東とかけ合っていくためにはどうすればいいかという二つの質問だったと思います。

蘆花に関しては、私の専門外ですのでお答えできないということしか言いようがないのですが、ただ一つ、自衛隊の派遣との関係で言えば、やはり蘆花という人はキリスト者として新たに変わっていったといいましても、やはり明治の人だったと思うのです。つまり日本人というものを非常に明確に

意識しているということです。その意味では現在の日本から見たときに明治人の、ある種の健全なナショナリズムというのは言い過ぎかもしれませんが、そのような気概を感じるわけです。ところが今回の自衛隊の派遣に関して言えば、積極的にイラクに行く理由が、アメリカとの同盟ということ以外にはないと言ってもいいくらいです。つまり、実際サマーワという日本人にとっては初めて聞く所に日本の自衛隊が行ったわけですが、アラブの人でもサマーワという町をどのくらい知っているのかというような場所です。しかしながら、日本では毎日のように自衛隊の姿がテレビで映っています。それで、後から理由がついてくる。つまり、なぜ日本がイラクに行かなければならないのかということです。このなし崩し的な姿勢に、日本の中東に対する姿勢というものが典型的に現れているのではないかと思います。つまり、派遣をする、そのときの名目というものが、復興支援です。ただ、復興支援をするイラク側のニーズというものが、ほとんど考えられないままに、とにかく軍隊だけは派遣したということです。これは、いつか来た道を歩んでいるという感じを持たざるを得ないという危機感を、私自身は持っています。

その意味ではやはり、蘆花という人の認識の問題についてちょっと申し上げましたが、蘆花との関わりで言えば、彼は日本人としてはっきりと、無視はされましたが、当時のアメリカの大統領から始まって、イギリスの首相、そしてアレンビーまでに対して自己の主張を堂々と言ったということにおいては、評価されるべきではないかと思います。そういう点からいうと、今の日本の気概のなさというのがいちゃんの問題ではないかと思います。私自身ナショナリストではありません。しかしながらあまりにも今の日本政府の決め方というのは、中東に関して無知なままに決定が行われているということに対して、これは恥ずべきことだと思っています。



【司会】 だいぶ延長いたしました、せっかくの機会ですので、最後にそれぞれ3人の先生がたに短いメッセージをいただきたいと思います。研究者のかたがたはこれから第二セッション以降、まだワークショップの時間があるのですが、一般の日本のオーディエンスのかたはこれが最後のチャンスになりますので、ユルゲンスマイヤー先生から順番に、短く、1分くらいで、日本のオーディエンスに対してメッセージがありましたら、よろしくお願いいたします。

【ユルゲンスマイヤー】 先ほど申し上げたことの続きなのですが、世界の宗教的暴力の問題は、宗教の問題ではなく、世界中で起こっている深刻な社会および政治情勢に対する、宗教的批判または反動のように私には思われます。

私たちが宗教について心配しなければならないのは、宗教はこういった状況を、何らかの形でより大きな問題にするからです。つまり、宗教は絶対性を増強し、暴力を助長するのです。しかし、先ほど申し上げましたとおり、宗教は解決の可能性も提供してくれます。私たちが見ているように、宗教的伝統の道徳的美徳および精神的深さは、地球市民社会に何かをもたらすことができます。それは、地球市民社会の将来の、調和と非暴力の一部となるかもしれません。

【クフタロウ】 私は最後に日本の皆さんに一言申し上げます。私たちはあなたがたを愛し、あなたがたが中東地域に平和を確立するために大きな役割を担って下さっていることを高く評価しています。しかし、あなたがたの苦しみは私たちの苦しみでもあります。あなたがたは長崎と広島原爆投下によって恐るべき体験をされましたが、私たちは今日、同じように中東で真実と不正の間の流血の闘争に苦しんでいます。私たちとともに立っていただき、国際法とその決定の適用を通して真実を主張しなければなりません。また、イスラームをその原典や

主要な資料から理解していただかなければなりません。なぜなら人間はその本質において自らが無知であるものの敵であるからです。もしも、あなたがたがイスラームについて知りたいと望まれるなら、私たちのインターネット上のアドレスをお教えします。私たちと常に交流をもって下さることを希望しています。ありがとうございました。

【白杵】 私がいろいろ言うと、また蛇足ということになりますが。私は恐らく皆さんは今日の議論の中で、今何が問題なのかということはかなり明確にご理解いただけたと思っています。私としては、中東、イスラームの、いわゆるセム的、あるいはアブラハムの宗教というものをもっと内側から理解するという努力を、我々日本人自身がやらなければならないのではないかと考えています。そのためにはこのように現地から来ていただいて、直接アラビア語で生で話を聞くということはあまりないことですし、これは大変いい機会ではなかったかと思っています。以上です。

【司会】 長い間、ありがとうございました。

それではこれで今回の公開シンポジウムを終わります。どうもありがとうございました。





第2
セッション

ワークショップ

「イスラームと戦争・暴力」

司会 / 塩尻 和子(筑波大学哲学・思想学系助教授)

- 発表 / 「『戦争/暴力を拒否する』とは何を意味するか?—
イスラーム的ディスコースの枠組」
中田 考(同志社大学神学研究科教授)
「一人のムスリムから見た戦争と暴力」
ムハンマド・ディーン・シャムスディーン(インドネシア・ウラマー評議会書記長)
「イスラーム法の観点から見た戦争と平和」
アシュラフ・ボルージェルディー(イラン内務省副長官)
- コメント / ヤスパー・スヴァートヴィック(ルンド大学神学・宗教学研究センター初等宗教教育部長)
シャフリール・ハーシム(RISEAP:東南アジア・太平洋地域イスラーム・ダーワ評議会)
富田 健次(同志社大学神学研究科教授)
越後屋 朗(同志社大学神学研究科教授)
- ディスカッション

「『戦争 / 暴力を拒否する』とは何を意味するか？ - イスラーム的ディスコースの枠組」

同志社大学神学研究科教授
中田 考



ただいまご紹介にあずかりました中田と申します。イスラームのディスコースにおける、戦争や平和を否定するということが何を意味するのか、こういうお話をさせていただきたいと思います。

今日の朝の公開シンポジウムでも、今日私がお話しする、同じ言葉を使い、違った文明・宗教の枠組みの中では同じことを言っているように聞こえても、実は意図していることはその文脈の中で全然違うのだという、そういう異文化、あるいは異なる文明間の対話、相互理解の難しさというものが明らかになったと思います。

例えば、「ジハード」という言葉を「ホーリー・ウォー(holy war)」「聖戦」と訳す、そのことについて議論があったわけですが、やはり両者の間の枠組み自体が違うので、訳してしまうと同じような「戦い」「戦争」という言葉で訳せる言葉であっても、なかなか議論がかみ合わないということが明らかになったと思います。

科学史のほうの言葉で、「共約不能性(incommensurability)」という言葉があります。その言葉は、同じタームが用いられていても、それが文脈によっては全く違っている、そうするとお互いの体系を比べることができないということですが、これは文化の間にも言えるかと思えます。

キリスト教、イスラーム、ユダヤ教、この三つの宗教は歴史的にも同じアブラハムの宗教という歴史を共有していますし、いろいろな面で非常に近い。唯一の神、預言者、最後の審判、そういう概念を共有しています。共有しているので理解しや

すい部分ももちろんあります。しかし、逆に、同じ言葉が使われるために、かえって先入観に妨げられて理解が難しくなることもあるように思います。今日はそういうことも踏まえてお話をしていきたいと思います。

我々は「反対する・否定する」と言います。大抵この手の宗教と暴力というような会議がありますと、「我々は暴力に反対する・戦争に反対する」というようなことが、どの宗教からもまず言われます。言われるのですが、そこで「反対する」といった言葉を同じように訳されてしまうと、それぞれの「反対する」という言葉は、そもそも宗教によって、あるいは文明によって、文化によって随分違うのではないかと。そういう話を今日はさせていただきたいと思っています。

まず、「反対する」といった場合に、そもそもそのことが何を意味するのかということは、あまり我々は普段考えません。「戦争に反対する」などと言うわけですが、実は日本で「戦争に反対する」と言うことと、イスラームが「戦争に反対している」と言うこと、またそのことを声に出して言うことは、随分実は違っているということが言いたいのですが、それにもそれぞれの文脈を考えていかないといいけません。

その場合にまず「破門」という言葉があります。これはもともとキリスト教の言葉です。「破門」という言葉をまず手掛かりに話をしていきたいと思います。

何かに反対するときに、その行為をした人間を破門する、つまりその共同体から排除するという論理を持っている、そういう制度を持っている共同体については、何かに反対するといったときに、



その行為をした者を排除するということが、いちばん強い反対の在り方になります。

これは事実の問題ではなくて、論理の問題として、定義上例えば戦争を例に取った場合、戦争を行った人間をその共同体から破門するという教義体系を持っている、制度を持っている、そういう宗教があれば、その宗教には戦争は定義上起こらないわけです。というのは、戦争を起こせば、その時点でその人間はその共同体から排除されますから、その共同体は戦争からは免責されるわけです。

これはロジカルな問題です。実際にはたくさんその共同体の中から戦争を起こす人間が出てくるわけですが、たくさん今述べたような人間が出て、次々に破門されていけば、つまり、論理的には、戦争を起こした人間を破門するという教義があれば、その共同体からは決して戦争は起きないということになります。

例えば、ある大統領が戦争を布告する。そうすると、その人間はその宗教共同体から破門されてしまう。それは中世のキリスト教会を考えれば、必ずしも不可能なことではないとお分かりだと思います。教皇が国王を破門するということがありえたわけですから、そういうことがある。そうであれば、一応その宗教共同体は、戦争に対して非常に強い意味で反対していると言えると思います。

次の段階で、反対することの実質的な意味を問う場合に、制裁を科す、これこれこういう行為をした人間には、これこれこういう制裁を科すという、その制裁が強ければ強いほど、その宗教共同体はその行為に反対しているとも言えるかと思えます。現世においていちばん重い制裁というのが普通は死刑ですので、死刑にする。ただしこの場合、戦争や暴力の問題に関しては、戦争を起こした人間、あるいは暴力をふるった人間を死刑にするというのは自己矛盾を含んでいますので、その場合は終身刑ぐらいにしてもいいのですが、とにかく、刑罰の体系が決まっている、重いファンクションが与えられ

る、その場合には、その宗教共同体は、非常にこの行為に反対していると言えると思います。

今言ったのは、現世のレベルの話をしているわけですが、宗教の場合はさらに、制裁といっても必ずしも現世には限りません。現世においては特に制裁行為が科せられていなくても、来世における制裁がありうる。これはユダヤ、キリスト教、イスラームの伝統のように、来世の楽園の褒賞から、地獄、火獄の刑罰という、そういうサアンクションでもかまいませんし、ヒンズー教的には輪廻によって来世は悪い状態に生まれ変わる、そういったものでもかまわないわけです。とりあえずその内容はともかくとして、来世、この現世ではない世界で制裁があるという形であっても、制裁規定が決められている場合には、それはそれでその宗教はその行為に反対していると言えるかと思えます。

こういう分析を試みたわけですが、これはやはり一神教的といえますが、ユダヤ、キリスト教、イスラームをモデルに考えた考え方です。特にイスラームをモデルに考えているわけです。

破門というのは、そもそもその考え方が普遍的にあるとは言えません。例えば日本の宗教は神道ですが、神道には破門という考え方はありません。ですから今言ったようなことも、必ずしもすべての宗教、あるいは文明を今の基準で比較するということもできないわけです。そういう問題がある。その辺がまず宗教の相互理解の難しさだと思います。

では、イスラームの場合、どういう形で戦争・暴力に反対するというディスコースが理解されるのかを次にお話していきたいと思えます。

まず西洋文明では、日本もそれに含めてもいいかもしれませんが、善と悪、あるいは法と不法、正義と不正、そういう二分法でものを考える、二値論理でものを考える考え方が非常に当たり前ですが、イスラーム世界では必ずしもそうではありません。特に新聞やマスコミなどに表れる見出し語などになってきますと、単純化のためにそのようにされること



がありますが、イスラーム世界の論理は、そういうものではありません。

これはイスラーム法の初歩の初歩ですが、イスラームでは、すべての人間の行為を五つのカテゴリーに分けます。上からいきますと、まず義務行為というものがあります。アラビア語でwajibと言いますが、これはその行為を行うことが義務であるというものです。行わないとそれによって来世で罰を受ける、来世の罰に値する行為である。これが義務行為です。

その次には、推奨行為。mustahabb、あるいはmandubという範ちゅうがあります。これは、その行為を行わなくても罰はない。しかし行えばご褒美、褒賞があるものです。これがmustahabb、mandubです。

その次に、mubah。これは合法的で許されている行為です。やってもやらなくても、罰もなければ褒賞もないという行為です。

その次に、これは定訳がないのですが、私は自粛行為という訳をつけています。あるいは忌避行為。これはmakruhと言いますが、行ってもかまわない、行っても罰はないのだが、行わないほうがいい。行わないと褒賞がある行為です。

その次に最後にくるのが、haramという禁じられた行為です。これは義務行為と逆になっていて、そのことを行ってしまうと罰がある。お酒を飲んだり豚を食べるなどという話です。

このように五つの範ちゅうで物事を考える。それに一つ加えてtakfirがあります。takfirは、大まかに訳すと、破門に近い言葉なのですが、もともとのtakfirの意味はkafirであるということ。kafirというのは不信者、不信仰者です。要するにイスラームではないと判断することです。

先ほどの五つの範ちゅうというのは、罰がある、褒賞があるなど、一応イスラム教徒のムスリムの行為の範ちゅうです。それに加えて、この行為をしてしまうと、そもそもムスリムでなくなる、イスラームから出てしまうという、そういう行為があり、それを加え

ると六つの範ちゅうになり、人間の行為はすべてどれかに分類されます。これがイスラームの考え方です。これは、「そういう考え方をする人もいる」というものではありません。それではなくて、イスラーム学の本当に基礎の基礎です。

イスラーム学を少しでも勉強した人間だったら、イスラーム世界に行きますと、これはインドネシアでもモロッコでも、どこでも同じで、小学生、中学生、日本でいうと寺子屋のような宗教学校ですが、そのレベルのいちばん最初の教科書、その時点で今の五つの範ちゅうがたたき込まれるわけです。共通の了解としてあります。

イスラーム世界のディスコースというのは、そういう中で行われています。善か悪かという単純な区別ではなく、今言った六つの範ちゅうのどこに当たるのか。同じ一つの事象であっても、それぞれいろいろな視点から見られる。この視点から見ると、これはwajibである。しかしこの視点から見ると、これはmakruhであるなど、それをいろいろ利益を考量した中で判断される。そういう構造になっています。

その中で何かに反対する、何かに賛成するということが出てきます。その場合には、基本的に賛成するのは、義務であること、これは義務ですから、もう賛成するよりありません。

それから推奨されること、これはやってもいいし、やらなくてもいい。やったほうがいいのですが、やらなくてもいいことです。このことや、あるいはmandub。許されていること。これが議論の対象になります。

しかし、義務であること、これはそもそも議論の対象になりません。そもそもそのことが義務であるかどうかについて議論がある場合は別ですが、義務であることに関しては、これはもう議論の余地はそもそもありません。逆に、禁じられていることもまた議論の余地はありません。これに関しては、もちろん学説というものは、イスラーム学に限らず自然科学でも何でも意見が別れる部分がありますから、すべてが決まっているわけではありません。しかし



学者の間では、かなり多くの問題についてコンセンサスが成立しています。その中で議論の余地は非常に狭い。そういうところで議論が成されています。

例えば、今回のイラクに対するアメリカの攻撃に関しては、その土地の住民が侵略者を追い出せる場合には、ジハードをすることが義務になります。このことに関しては、もちろん学者ではないところでいろいろなことを言う人がいます。あるいはマスコミの報道、しかもそれが西洋を通じて入ってくるときには、いろいろな意見が伝えられる場合もありますが、イスラーム世界で学者の間では、これに関しては意見の相違はありません。これに関しては多数派がどうかという話ではないのです。もう決まっていることなのです。というのは、中でイスラームのディスコースは成されていくというわけです。

イスラームの中で戦争、もう少し広く暴力というのがどのように扱われるかという、基本的には、朝クフタロウ先生からお話がありましたように、イスラームは平和を求め、これはイスラームに限らず、天啓宗教すべて平和を求め、これが原則です。イスラームの中においては、基本的に五つの価値を守る。それは、生命と財産と名誉と血統、それから宗教という五つの価値を守る。これは神によって侵してはいけない不可侵性を与えられている。ですからこれを守らなければいけません。その意味で、今言った五つの価値、生命、財産、名誉、血統、そして宗教、これに対する暴力、侵害というものはすべて禁じられているわけです。しかし正当防衛は許される。今言った価値、イスラームが認めている価値を侵される場合に、それに対して正当防衛を行うことは個人にも許されています。同じように、共同体レベルでいうと、今言った価値が侵された場合には、ジハードという形で防衛戦争が許されるというのです。これが基本的なイスラームの暴力に対する考え方かと思います。基本は神が認めた価値は侵してはならない、侵害してはならない。しかし侵害された場合に対して、その復旧という

か、そのことは許されます。これが原則です。ジハードもその枠組みの中で考えていくということだと思います。

今テロリズムという言葉がよく使われます。「テロに対する戦い」、あるいは「テロに対する妥協はありえない」など、そういう言葉が言われるわけですが、現代のイスラーム世界ではもちろん、ヨーロッパ語からの翻訳として、テロリズム(irhab)という言葉があります。しかし伝統イスラーム学の中では、そもそもイルハーブという言葉はありません。テロリズムという言葉はないのです。

伝統イスラーム学の中では、現在テロリズムといわれるような現象がどのように表象されているのかといいますと、それはまず一つには普通の犯罪です。人を殺した場合には殺人になります。物を奪った場合には強盗になります。誘拐を犯したら誘拐犯として扱われる。特にそれに対して特別な言葉は使いません。

あるいは反乱に当たるもの、反乱というのはバグユ、叛徒、反乱者たちというのは、baghi、bughatと言われるのですが、これに対しても、テロリストに対しては交渉をしないなど、そういうことはありません。イスラーム法の中でbaghi、bughatというのは、それに対する定義としては正当性を持つ指導者、イマームに対して、自分の解釈で、イスラームの解釈、あるいはクルアーンの解釈によって反旗を翻す者というように定義されています。

これに対してはどうするのかという、叛徒とは交渉しないということではありません。そうではなくて、叛徒とは交渉するのです。まず相手の言い分を聞く。そして説得する。これがイスラームの在り方です。テロリストとは交渉しない、テロリストというように相手を決めつけて、自分は正しい、テロリストは絶対悪である、だから交渉もしないというような、そういう考え方はイスラームではしません。イスラームでは完全な正義、絶対の正義は神だけですので、この世にある権力は決して絶対のものではなく、



間違っているわけでもありません。ですから、それに対して反乱が起きることもありえます。そしてそれに対しては、まず説得をする。どうしても説得ができない、交渉によって解決できないときには戦う。それが伝統的なイスラーム法での考え方になります。

このように、イスラームの考え方の中では、暴力・戦争といったものの表象のしかたが、西洋の考え方、特に現代の西洋の考え方とは随分違っていることがお分かりいただけたかと思うのですが、そうすると今いったような枠組みの中で、ホーリー・ウォーというものはイスラームにはないのだという意味が、ある程度分かっていただけたと思います。

つまり、イスラームの中では義務である戦争、qital wajibというのがあるわけです。あるいは、mustahabである戦争、したほうがいい戦争があります。しかし、聖なる戦争というものはありません。これは聖なる戦争なのだという、そういう概念はそもそもありません。

もちろん現代のイスラーム世界のマスコミの中で、そういう言葉が使われる場合がありますが、それはあくまでもデマゴグといえますが、そういう宣伝に使われるもので、決してイスラーム学者たち、イスラームの教養を持った人たちは、そういう枠組みの中でそういう言葉は使いません。そういう意味でクフタロウ先生がおっしゃったことも、ホーリー・ウォーという概念はイスラームにはなく、そういうことの意味は、今いった全体の枠組みを見ていかなければなかなか分からないということだと思います。

今日、今お話ししましたことは、文明あるいは宗教が、お互いに違った世界観・論理の構造を持っているので、なかなか相互理解が難しいという話だったわけですが、では相互理解が不可能なのであるかという、必ずしもそうではないと思います。文明にしても、宗教にしても、決して永遠不変のものではありません。我々の営みの中で日に日に変わっています。ですから、我々の今ある枠組みを変えない前提に立つと相互理解は難しいわけです。

が、自分たちがいつでも自分たちを変えていくという用意があれば、二つの文明、二つの宗教が対話する、相互に理解するということも、決して不可能ではないと私は思っています。

発題ということで、短いですが、これでお話を終わらせていただきます。ありがとうございました



「一人のムスリムから見た 戦争と暴力」

インドネシア・ウラマー評議会書記長
ムハンマド・ディー・ン・シャムスディーン
M. Din Syamsuddin



背景

戦争と暴力は現在世界に見られる二つの共通の現象である。冷戦後の世界は戦争や暴力から解放されるところか、逆に、様々なかたちの無平和（平和とは正反対の状態）が、地球上の様々な場所で発生している。無平和には緊張や紛争、対立、暴力、テロ、戦争そのものに加え、貧困、文盲、不正、搾取、汚職、その他様々な不道徳が含まれる。こういった無平和が、人間の文明に対する地球規模の脅威、および潜在的破壊要素として、現れてきているのである。

地球の住人が現在直面している最も困難な問題とは、様々な領域で近代化が進んだ結果生まれた地球規模の累積的被害である。20世紀の半ば以降に多くの国で進んだ近代化は、人間の生活にプラスとマイナスの両方の影響をもたらした。生活水準の向上や、人間同士の通信が容易になったことで、アイデアを交換して物質文明を発達させたことなど、プラスの影響も否定できないが、不道徳をもたらした世俗化の助長など、近代は負の衝突も生み出してきたのである。近代化は、人間の生活の精神的次元を無視する中で、物質面ばかりを強調してきた。結果、人間性を奪うかたちで進んだ近代化は、道徳的相対主義、無規範主義、自由主義が社会に現れる下地をつくる中で、人間性の危機を生み出した。宗教家は、1993年にシカゴで行われた世界宗教会議の100周年記念大会において、地球倫理の再構築を訴えることで、こういった現象にこたえたが、新千年紀を迎えた今日

においても、人類の文明に今のところ大きな変化は見られていない。

地球規模の累積的被害は、世界システムの産物であり、その派生物は、生活の様々な領域——社会・経済・政治・科学——に見られる。この世界システムは、人間の意識の中で人間を中心に置く、人類中心主義がベースになっている。人間の意識の中で神を中心に置き、したがって、生活においては物質的幸福と精神的幸福の両方の獲得を志向する神中心主義とは異なり、人間中心の生活形態は、優越感、傲慢、エゴを兼ね備えた、現代人を生み出すこととなったのである。結果、現在人は互いに競い合い、互いに相手を支配しようとする傾向がある。この行動的傾向が国際的レベルにおいて、世界中の多くのリーダーを突き動かしてきた。彼らは、自分たちの優位性や自負心を誇示し、他の国家を支配することで、政治的覇権を押し付けるよう、自国を導いてきたのである。

現在世界は、覇権国家の台頭を目撃してきた。特にソビエト連邦崩壊後は、西洋諸国が世界の唯一の超大国として台頭したのである。世界の超大国は様々なかたちでこの覇権を行使してきたが、その一つが、他国に西洋型自由民主主義を押し付けようとする、政治的自由主義の主張である。これは、相手国それぞれの社会歴史的背景や政治的背景を無視したかたちで行われ、多くの場合、自由民主主義を実現しようとする方法自体が、民主主義の理念そのものを犯してきた。世界的覇権国家はまた、圧力によって自由資本主義の採用を他国



に主張してきた。自由資本主義は、世界銀行や国際通貨基金といった国際機関を通じ、第三世界諸国の経済への支配を深めてきたのである。また、世界的覇権国家は社会の世俗化を通じ、自由道徳の台頭に道を開き、結果として、不道徳を広めてきたのである。

このような傾向は最富裕層と最貧困層、北と南、開発国と開発途上国の格差など、国家間や国内での格差や差異を生む原因の一つともなっている。そして、まさにこの現実、現在世界での緊張、対立、暴力、戦争、テロの根源となっている、地球規模の不正義に由来しており、また結果として、そういった不正義を生み出しているものである。テロを最も破壊的な暴力として評価しようとするのではなく、特定の宗教や宗派に帰することは、宗教的正当性を伴う反動を生み出すだけであり、一国家が別の国家にテロリスト的な行動でもってテロに対する戦争を開始するのは、国家テロに対する戦争という形のより大きな反動を助長するだけであろう。

テロは宗教に根源があるのではない。実際、テロの宗教はない。世界のいかなる宗教も、テロを正当化してはいない。したがって、宗教的急進主義や原理主義を、テロと同様のものとすることはできない。それらは、二つの異なる事柄なのである。宗教的急進主義や原理主義は、多くの宗教社会に見られる共通の現象であり、聖典を字義通りに理解することから生まれる。ある意味ではそれは、支配的政治権力がつきつける近代化や世俗化に対する、拒否反応の現われとも言えよう。多くの場合、世界システムの実現としての近代化は、社会の特定の層を犠牲にし、その層に属する人々は社会から取り残され、貧困に追いやられる。その反動として、そういった人々は通常、宗教の名のもと、また、宗教の旗印のもと、世俗的政権に抵抗する。彼らにとって世俗的政権は「ターゲット（邪神）」であり、暴君および圧制者なのだ。宗教社会間における戦争や暴力と同様、こういった急進主義や原理主義

の現象も、神学的要素および社会学的要素の両方を考慮に入れた上で、慎重に検討する必要がある。戦争や暴力を単純に宗教に帰すべきではない。宗教は正当化の手段にすぎないかもしれないからである。

歴史的視点から見た戦争と暴力

戦争と暴力は実際のところ昔からの現象であり、人類の歴史と同じほど古いものである。暴力や蛮行、残虐やその他のかたちの非人間的行動は、人類の歴史のまさに最初から存在していたのである。しかし一方で、平和や安全、寛容、慈恵、慈愛、慈悲といった人間的性向をもつ生活上の現象もまた、宗教や文明と同じくらい古いものである。文化的には、前者の現象を未開民族の生活の特徴、後者の現象を文明社会の一般的特徴と考えられている。

しかし、両方の現象は、歴史の過程において同時に発生し、重なり合っている。暴力の現象は変化の急進的過程に内在するものであり、平和の現象は変化の漸進的過程に本質的に備わっているものである。急進的方法と漸進的方法の間の苦闘は、これまでも戦争と平和の間の苦闘に反映されてきた¹⁾。第二千年紀の終わりまでの人類の歴史を通し、戦争や暴力、緊張や対立は、地球の様々な地域——ヨーロッパ、ラテン・アメリカ、アフリカ、アジア——で発生してきたのである。そして、新千年紀の始まりにあって、世界は暴力の最も破壊的なかたち、つまり国家テロを含むテロの再出現を目撃している。

20世紀には、世界は二つの世界大戦を経験した。一つは1914年から1918年にかけて、もう一つは1939年から1945年にかけてである。そしてその後、40年にわたる冷戦（1950年～1990年）が続き、同時に朝鮮、ベトナム、中東、ペルシア湾、バルカンなど、複数の地域で緊張と戦争が起こっている。冷戦の終結は、戦争や緊張や対立を終わらせることにはならなかった。皮肉なことに、西側諸国が世界の唯一の大国として留まり、東西の二極化が



消えうせる中、緊張や対立は止むこともなく、文明の衝突の可能性までもたらされることになったのである。

冷戦の終わりは歴史の終わりとも考えられている。なぜなら、西洋型自由主義が世界中に広がるだけの勢いをもち、資本主義が第三世界を含む多くの国家に浸透しはじめたからである。こういった考えのもと、フランシス・フクヤマは次のように結論付けている。「我々は歴史の終わりそのもの、つまり、人類のイデオロギー的進化の終点、および、人類の最終的政治体制としての、西洋型自由民主主義の普遍化を、目撃しているのかもしれない」²⁾。さらに、ニューヨークタイムスのジャーナリストであるトーマス・L・フリードマンは、このような新世界の現象に注目し、刺激を受け、「黄金のM型アーチの理論」を生み出した。それは、マクドナルドがある二国間においては、これまで一度も戦争が発生したことがなく、その理由は、それぞれにマクドナルドがあるからだ、とする理論である³⁾。

これら二つの理論は正しいかもしれない。21世紀はグローバリゼーションの時代であり、同時に西洋文明の時代である。西洋が世界文明の覇権保持者であり続けていることが、それを証明している。しかし、それが歴史の終わりかどうかは、疑わしいところだ。フクヤマに挑戦したのがサミュエル・P・ハンチントンである。彼は「Clash of Civilization and the Remaking of World Order(文明の衝突)」において、非西洋文明の台頭および非西洋文明と西洋文明との衝突の可能性を次のように説明している。「イスラーム諸国での人口の爆発および東アジアでの経済の興隆は、国際政治に変化をもたらしている。これらの動きは西洋の支配をおびやかし、『普遍的』だと考えられている西洋の理想への抵抗を助長し、核拡散や移民、人権や民主主義といった問題に関して、文明間の対立を激化させている」⁴⁾。

ハンチントンの理論にも、批判的な議論がないわけではない。その代表的なものの一つは、イスラ

ームと西洋を対決させるのは、筋違いであるとするものである。なぜなら、西洋諸国の多くでムスリムの人口が急速に増加する中で、今ではイスラームは西洋において大きな存在となっており、西洋文化の重要な一要素になってきているからだ、とするものだ。しかし、イスラームと西洋の際立った「衝突」は、誇張されているわけではない。それは、これら二文明間の長い競争の歴史、および二文明間の歴史的関わりから継承された、文化的な感情に由来しているのである。

イスラームと西洋の関係は別にしても、ハンチントンの理論は、グローバリゼーションの結果世界が縮小しても、必ずしも平和的・調和的な世界へと結びつくわけではないということを示唆している。なぜなら、これまでも世界は文明の境界線に沿って発展してきており、したがって、それはむしろ、文明間の衝突へとつながる可能性があるというわけである。実際、多くの学者がハンチントンに同調し、人類の歴史の将来について、暗澹たるシナリオを提示している。例えばカプランは、この新世紀に現れるのは平和と調和の世界ではなく、無秩序または「無秩序の到来」の世界であり、多くの小文化や小文明に分割された世界である、と予測している。また、ハンズ・マグナス・エンツェンスパーガーも、冷戦後の世界は平和かつ平穏な状態を迎えるのではなく、むしろ、没価値的暴力の時代を迎えることになる、と予測している。そしてそれは、組織化されていない小さなグループ間の明確な理由のない対立の出現に、如実に現われているというのである⁵⁾。

このような終末論的理論は、実際、20世紀の第二半期の前半に見られたものから発展したものである。当時、多くの人々は世界が複合問題(世界的複合問題)に直面していると考えていた。それは、軍事複合産業や先進国間の軍備拡大競争の出現を受けて、世界が軍事技術を開発したという事実由来している。当時の世界では、J・スタノブニクが、「軍備拡大競争や軍国主義化といった地球



規模の問題は、現在の世界的危機および『世界的複合問題』の極致を象徴しているようだ」と述べているように、「世界的複合問題」につながった「戦争システム」という用語が認識されていた。それは、世界を分割し、協力ではなく対立をもたらす深い矛盾や確執を表しているだけではない。それよりも、科学的好奇心に関する無限に創造的な人間の才能が、人間の本質として備わる生存本能に反する目的に向かって、いかに操られ、導かれているのかをも、示しているのである⁶⁾。

心理学的に言えば、戦争や暴力は、人間の生物的本能である攻撃本能に根ざしているということになる。この本能のために、人間は生存のための争いおよび適者になるための争いにおいて、他者を積極果敢に攻撃する傾向がある。そして暴力は、ナショナリズムやマイクロナショナリズム、コミュニズム、宗教的信条、経済的利益、政治的イデオロギーといった、特定の結束基盤のもとで人々が団結し始めるとき、大規模な戦争へと変貌するのである。

人間は、攻撃本能と連帯感の組み合わせにより、時には他者の存在を否定しつつ、自己の存在のための争いに身を投じる。結果、多元社会または世界で一緒に暮らすための前提条件である共存の性向は衰退していくのである。また、権力欲といった人間の別の本能に刺激されることで、人間は他者を支配しようとすることもある。このような傾向が国際政治的規模になれば、国家間および国家内での、一つの政権による他の政権の支配や、他の政権に対する覇権の構築といったことにつながるであろう。

このように、戦争や暴力は単に心理学的要素を動機とするだけでなく、社会学的要素、つまり社会的・経済的・政治的要素にも刺激される。こういった意味で言えば、複数の宗派間の戦争や暴力は、必ずしも純粋な宗教的動機に由来しているのではなく、単に正当化手段として、宗教が利用されているだけかもしれない。それ故に、戦争や対立を宗

教の本質と見るべきではない。それらは、宗教的ニュアンスを帯びた、戦争および対立なのである。

宗教の両面的傾向

宗教は平和と調和に対し、両面的な傾向をもっているように思われる。宗教は一方では異なる信仰をもつ者同士の平和と調和を説いている。それは、それらの信仰が同じ神から生まれたものだからで、皆が人類という大きな家族の一員だからである。しかしもう一方では、他者に対する戦争も教えている。平和と戦争に対する宗教の教えは、各宗教の聖典によって、正当化されているのである。

では、本当に宗教は平和と調和に対し、両面的な性格をもっているのだろうか。その答えは相対的なものであり、どのように聖典を解釈するかによって異なってくる。多くの人は、宗教にはもともと両面性が備わっている、と考える。宗教は、同宗信徒とは平和に調和をもって暮らすよう信者に説いている反面、戦争に訴えるべき理由が存在する場合は、それを避けるべきではないと説いているというのである。

また、宗教は善良な価値のみを教えており、戦争を説いてはいないと考える人もいる。聖典に記された戦争にまつわる節を読む場合は、その節が啓示されたときの、時代的背景を考慮すべきだというのである。もう一つの解決策も考えられる。それは、戦争は平和への逃げがたい道であるとするのである。別の言葉でいえば、戦争は平和を確立するための媒体であるということになる。なぜなら、善と悪の間に対立があれば、悪を駆逐しなければならないからだ。

神学および哲学的視点から言えば、宗教は平和のみを説いており、戦争を説いてはいないと考えられる。しかし、過去を見れば明らかなように、宗教は平和と調和に対して両面性をもっている。宗教が平和や対話、協力への道を開く統合的な力を発揮するのも事実である。しかし、時には対立や暴力や戦争を導く、分裂的性質ももっているのである。

この分裂的側面は、常に信者の意識の中に現



れる、少なくとも三つの宗教的性質から表出している。まず、宗教は絶対主義をもたらす⁷⁾。これは、絶対的真実または神に対する個人的および主観的信仰の必然的結果である。絶対主義の後には、他の信仰に対する拒絶的態度が続くことが、往々にしてある。そして、多くの場合、絶対主義は狂信や宗派心の根源となり、宗教社会の内部および外部の対立へとつながるのである。

二つ目に、宗教は拡大主義——つまり、信仰を全人類に拡大または普及するという信者の義務に関する教義——を説いている。宗教の歴史が証明するように、ほとんどあらゆる宗教がその発祥地を越えて拡大していった。拡大主義は、聖典から見れば神学的合法性があることになり、実行に移すべき神聖な使命と考えられている。問題は、その使命が異なる宗教または宗派間で達成されたときに始まる。両者の間で避けがたい交わりが生まれ、それが緊張や対立の推進力となるからである。

三つ目に、宗教は社会・政治・経済といった非神学的領域にも浸透していく傾向がある。これは、非神学的領域の活動に、宗教的感情を持ち込むというかたちをとり、もともと存在する論争や対立を、宗教的対立に変える可能性がある。

実際のところ、以上の三つの宗教的性質は、文化的・政治的に戦争や暴力の要因として働くことがよくある。人類の歴史が証明するように、宗教の名のもとに行われてきた大規模な戦争により、これまでに何百万もの人々が殺害され、何千もの礼拝所が破壊されている。聖戦はこのようにして正当化され、ジハードや十字軍といった宗教的な用語には、聖戦にのみ関連付けられる、厳密かつ硬直的な意味が与えられているのである。

イスラーム的視点

戦争および暴力に対するイスラーム的視点は、イスラーム自体の本質および理念が基本になっている。イスラームは、純粹かつ厳格な一神教を奨励する宗教として、神の唯一性および統一

(*tawhid*)に関する教義に力点を置いており、それを中心のおよび基本的教義としている。「*tawhid*」は、全能の神が唯一の存在であり、人類の創造主(*rabb al-nas*)、人間の王(*malik al-nas*)、人類の崇拝の対象(*ilah al-nas*)である、ということだけを説いているのではなく、そこには創造の統一、存在の統一、知識の統一、生活の統一といった、統一についての必然的つながりがあるとも説いているのである。

この統一の教義には当然、人類の統一および文明の統一という意味も含まれている。そういう意味で言えば、ここで言う統一の概念には、物事の統一的または統合的扱いという意味は含まれていない。しかし、創造主と被創造物との間、およびあらゆる生き物の間には、類似性や共通性が存在するということが示されている。結果として、人間は(一つの)人間性、未来、生きる目的のもと、結束しなければならないことになるのである。

イスラームは平和の宗教であり、イスラーム(*Islam*)という言葉(アラビア語の動詞*slm*から派生した言葉で、平和、安全、安心、完全、完成、健全または潔白を意味する)は、根本的に平和を意味している。イスラームにおける平和の実現は、人間が創造主たる神に服従することから始まる。ここでいう服従とは、人間が神以外のあらゆるものから自己を解放するという意味で、「*La Ilah illa Allah* (『アッラーのほかには神なし』)」という言葉に、暗示的に示されている。そして、解放の過程は、救済に向けた奮闘へと続いている。しかし、イスラームは自己の救済だけでなく、集合的救済、または全人類の救済を得よう命じている。解放および救済の全過程は、平和(*salam*)の達成において終了する。そのため、ムスリムは平和のための特別な祈りを唱えるように教えられている。それは通常、正式な礼拝(*salat*)の後に、次のように唱えられる。



主よ、あなたは平和の(源)です
 あなたから平和はのぼり
 あなたへと平和はもどります
 ですから主よ、
 わたしたちを平和に暮らせてください
 そして、わたしたちが天国、
 平和の住まう場所に入るよう、お導きください
 主よ、全能の神よ、そして、威厳と栄光をもつあなたに、恵みがありますことを

このお祈りからも明らかなように、イスラームは平和を教え、信者に平和への関与を指示している。なぜなら、平和は人生の最終的な目標だからである。ムスリムは少なくとも一日に5回、「*al-salam alaykum wa rahmat Allah wa barakatuh*」(『あなたの上に神の平安、慈愛、慈悲あれ』)と唱えることで、象徴的に平和を実行するように教えられる。正式な礼拝においてこの言葉を唱えるときには、彼らは顔を右、そして左に向ける。これは、周りの人すべてに平和を広げることを意味している。ムスリムは正式な礼拝を「*Allah akbar*」(『神は至大なり』)と唱えることから始め、平和の言葉で締めくくる。このことは、神に対する垂直の関係を、人間の水平的関係へと展開すべきだということを、示しているのではないであろうか。正式な礼拝におけるお祈りの中身を分析すれば、個人的な志向からより集合的な志向への、行為者の意識の変遷が理解できるであろう⁸⁾。このことは、ムスリムが醸成しなければならない慈悲が、単に個人的な慈悲ではなく、社会的な慈悲であることを、示していることにもなるであろう。

平和の確立に向けたムスリムへの教示は、預言者ムハンマドが「*ifshu al-salam*」(『平和の普及』)を命じたときに、さらなる精神を吹き込まれている。そこでは、「*al-salam alaykum*」(『あなたの上に神の平安あれ』)という言葉で挨拶をするだけでなく、具体的な行動をもって平和を実現することが、より

重要であると説かれている。預言者ムハンマドの別の言葉によれば、少なくとも街の通りから棘を無くすことにより、平和を実現しなければならないということである。

イスラームの平和志向は、クルアーンの中でさらに説明されているが、イスラームの根本的メッセージは、慈愛と慈悲(*rahmat*)を全人類(*li al-alamin*)にもたらすこと以外の、何ものでもない⁹⁾。慈愛、慈悲、平安で埋められるべき文明の未来に関するイスラームのビジョンは、普遍的な平和に対する訴えかけを意味している。ここに追加しなければならないアイデアとは、平和に関するイスラームの教えは、方法論的な側面にも触れているということである。すなわち、平和の処遇には、包括的または総体的なアプローチをとるべきだということだ。クルアーンの一節は、全員による全体としての平安に入るよう命じている(*udkhulu fi al-silm kaffatan*) (第2章208節)。

クルアーンの教義上の教えや先に説明した預言者ムハンマドの伝統は、イスラームが平和の宗教であることを極めて明白に説明している。しかし、戦争もまた、イスラームの二つの原典であるクルアーンとハディースにたびたび登場しているし、歴史的に見ても、事実上それはイスラームの歴史の一部だと言える。では、この戦争は一体何を意味しているのだろうか。興味深いことに、クルアーンにおいて「戦争」という言葉は、「平和」という言葉と同じくらい頻繁に言及されている。より字義的な意味での戦争(*harb*)は、6回しか言及されていないが、平和が151回しか言及されていないのに対し、戦争の同義語(字義的に殺害を意味する*qital*)およびその派生語は、およそ170回も言及されているし、「ジハード」およびその派生語も、41回登場する。もちろんこの頻度は、イスラームが平和よりも戦争を強調しているということを意味しているわけではない。

イスラーム学者は、イスラームという戦争は、他者への攻撃を目的としたものではなく、自己防衛を意



図していると主張している。イスラームの歴史に見られる多くの戦争、特に預言者ムハンマドの時代のバドルの戦いやウフドの戦いなどの原因は、他勢力からの脅威や攻撃に対する自己防衛であった。イスラームの歴史的事実をいかに解釈しようとも、ムスリムが敵を攻撃するという能動性および動機をもって戦争に従事したと証明することはできない。殺害(*qital*)という言葉を使ったクルアーンの中の節に示されているように、イスラームは自己防衛を果たすことを、極めて強く訴えかけている。

しかしながら、イスラームは強制的な行為に訴えることは禁止しているものの⁽¹⁰⁾、神の唯一性(*tawhid*)を主張し、それゆえ、人間に純粹で厳格な一神教を信仰するよう説いていることから、背信に対して戦争を能動的に開始する可能性も暗示している。実際、イスラームにおける戦争の規範とは、背信(*kufur*)に対するものであり、それは、イスラームの視点から見れば、背信は神の唯一性を信じる動機としての人間の本能的信仰にもとり、それゆえ人間性に逆行していると考えからである。戦争に対するこの正当な動機は、クルアーンにおいても次のように正当化されている。「だから、迫害と奸計がなくなるまで、また(かれらの)教えがすべてアッラーを示すまで、かれらと戦え。だがかれらがもし(敵対を)止めるならば、本当にアッラーは、かれらの行うことを御存知であられる(第8章39節)。ただし、同章の61節が規定しているように、平和を優先しなければならない。」「だがかれらがもし和平に傾いたならば、あなたもそれに傾き、アッラーを信頼なさい。本当にかれは全聴にして全知であられる」

これらの節が明白に示しているように、平和と戦争は概念的に異なる別々の考えだが、本質においては相互に関係している。すなわち、平和が理想だが、その理想に到るには、戦争は避けがたいというわけである。マーク・ユルゲンスマイヤー教授がこのことを次のようにうまく説明している。「……イスラームは暴力に関してはあいまいである。あらゆる

宗教と同様、イスラームは主要な精神的目標が非暴力および平和であると強調しながらも、ときには武力を許している⁽¹¹⁾。イスラームの中心的な特徴が平和であることは事実である。また、だからこそイスラームがあらゆる種類の無平和、特に不正義に対して極めて敏感なのである。イスラームは平和の宗教(*din al-salamah*)であり、同時に、正義の宗教(*din al-adalah*)でもある。正義の規範は毎週金曜日の説教の最後に頻繁に教示される。その際、「間違いなくアッラーはあなたがた全員に正義と善行をすすめておられる」という、クルアーンの一節が引用される。

こういった意味において、ジハードの概念の間違った理解が支持されるのもうなずける。ジハード(*jihad*)という言葉は、アラビア語の動詞「*jhd*」に由来する言葉であり、字義的には「真剣な奮闘」を意味する。つまり、ジハードは用語的には崇高かつ最善の目的を達成するための、真剣な努力または奮闘を意味するのである。ジハードは、イスラームの重要な教義の一つとして、原則的には道徳的かつ精神的な重要性をもっており、最も高い次元において、それは自己浄化、神への接近、悪い物事から自己を遠ざける能力、というかたちをとる。ジハードの教義に、聖戦または身体的接触が含まれるのも事実である。特に、自己防衛目的やイスラーム社会の完全性および統合性を守るためなら、そういった意味合いも濃くなる。しかし、ジハードが意味する範囲は、経済・政治・外交・科学・情報など、生活のあらゆる領域における真剣な努力または奮闘を含むほど、広範に及ぶのである。これが、「またアッラーの道のために財産(*amwal*)と生命(*anfus*)を捧げて奮闘努力(第9章20節)」というクルアーンの一節が意味することなのである⁽¹²⁾。そのため、ジハードの規範はまず第一に、そして何にもまして、存在するあらゆる問題を解決するための物質的能力および許容力を築き、その後、あらゆる課題に対応する忍耐力や持続力、または自信といった最善の姿勢を醸成す



ることで、満たされなければならないのである。

クルアーンの視点から言えば、狭義のジハード（物理衝突または戦争）が許されるのは、特定の場合および前提条件においてのみである。それはまず、ジハードまたは戦争は、行き過ぎた行動なしにのみ実行が許され、対象はムスリムに戦いを挑む者だけに限られる。「あなたがたに戦いを挑む者があれば、アッラーの道のために戦え。だが侵略的であってはならない。本当にアッラーは、侵略者を愛さない（第2章190節）。次に、戦争という意味でのジハードは、ムスリムを攻撃し、祖国から追い出そうとする者に対してのみ許される。「アッラーは、宗教上のことであなたがたに戦いを仕掛けたり、またあなたがたを家から追放しなかった者たちに親切を尽し、公正に待遇することを禁じられない。本当にアッラーは公正な者を御好みにえられる（第60章8節）。三つ目に、敵から和平の申し出や呼び掛けがあった場合は、和平への努力を優先すべきだということで、それは、「だがかれらがもし和平に傾いたならば、あなたもそれに傾き、アッラーを信頼しなさい。本当にかれは全聴にして全知であられる（第8章61節）」という節に説明されている。四つ目に、預言者ムハンマドはたとえ民衆（特に女性と子供）や農地、礼拝所や宗教指導者の権利を保障および保護する目的であっても、行き過ぎた戦争に従事することを命じてはいない。

次にテロ問題について触れることにする。この問題は、2001年9月11日のアメリカでのテロの直後から、最も現実的かつ深刻な国際問題となっているが、イスラームはあらゆる種類のテロに対し、明白に反対の立場をとっている。ウォルター・ラッカーは「*The Age of Terrorism*（テロリズムの時代）」の中で、「歴史を通して発生してきたあらゆる種類のテロを、すべて包含することのできるテロの定義など存在しない」と結論付けているが、国家テロを含むいかなるテロ行為も正当化するものではない。イスラームの視点から言えば、テロは人間性に対する

犯罪であり、それゆえ、非難されるべきものだということになる。この意味において、クルアーンには次のように記されている。「人を殺した者、地上で悪を働いたという理由もなく人を殺す者は、全人類を殺したのと同じである（第5章32節）

テロに対するムスリムの反応は明明白白であり、彼らはそれを強く非難している。なぜなら、いかなるテロもイスラームに起因するものではないからである。イスラーム世界がアメリカのジョージ・W・ブッシュ大統領が始めた「テロへの戦い」に悲観的な反応を見せたのは、テロの原因がイスラームに帰され、イスラーム社会が一般化されることで、イスラームのイメージが破壊されたからである。さらに、テロへの戦いはそれ自体がテロの形態をとり、公正な理由もなしに他国が攻撃されている。こういった意味において、他の独立国家を攻撃・侵攻・侵略する戦争は、何の答えにもならないのである。

結びの言葉

ムスリムの視点から言えば、戦争や暴力は人間の文明にとって大きな脅威であり、回避すべきものである。したがって、地球規模の累積的被害には、地球規模の累積的被害対策を通して対応すべきである。これは、あらゆる信者に課された任務であり、皆が一致協力し、崇高な努力を開始することで、倫理的および道徳的価値にもとづいた平和な新しい世界を築き上げなければならない。

多くの事柄で違いはあるものの、平和に関して宗教は同じ道徳的価値を共有している。今や、世界のすべての宗教家は、世界のあらゆる無平和、特に暴力およびテロの撲滅のための共通の努力を通じ、平和への共通の関与を示さなければならないのである。

(1) Djoko Suryo, "Mengungkap Gejala Kekerasan dalam Sejarah Manusia" in Syifaul Arifin (他), *Melawan Kekerasan Tanpa Kekerasan, または Against Violence without Violence* (Jakarta: 2000), p.33.

(2) Francis Fukuyama, "The End of History", *The National Interest*, 16 (Summer 1989), p. 4.



- (3) Thomas L. Friedman, *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization* (New York: 2000), p. ix.
- (4) Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order* (New York: 1996), p. 31.
- (5) Djoko Suryo in Syifaul Arifin(前掲書) p. 58 参照
- (6) J. Gvishiani, ed., *Science, Technology and Global Problems* (Oxford: 1979), p. 41. J. Stanovnik , “Global Problems and the Role of Science and Technology in their Solution”. M. Din Syamasuddin, *Religion and Peace* (未発表), p. 9. に引用
- (7) M. Din Syamsuddin, *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani または Religious Ethics in Building Civil Society* (Jakarta: 2000), 189.
- (8) 正式な礼拝(salat)では、ムスリムは様々なお祈りを唱える。「主よ、お許してください」といった個人的なものから、「平和はわれらのためにあり、そして、あなたがたすべてのためにある」といったような、集団的意識をもたらすものまである。
- (9) クルアーンの解説には、「alamin」という言葉を人間だけでなく、他の生き物も含めた宇宙を意味するとするものも多く存在する。
- (10) 聖典クルアーンの一節に、「宗教に強制はない」と規定されている。
- (11) Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: the Global Rise of Religious Violence* (Berkely: 2001), p.79.
- (12) Jamwal」という言葉は「mal」という言葉の複数形で、富を意味し、そこにはあらゆる物質的能力も含まれる。「anfus」の正しい意味は、通常翻訳されているような「魂」という意味ではない。「anfus」の単数形「nafs」には、二つの複数形があり、「nufus」は「魂」を「anfus」は「自己」を意味する。



「イスラーム法の観点からみた戦争と平和」

イラン内務省副長官
アシュラフ・ボルージェルディー
Ashraf Borujerdi



慈悲深く慈愛あまねき神の名において。平安と神の慈悲と恩寵、汝らの上にあれ。初めに、この会議の開催に尽力された方々に感謝いたします。啓示宗教によるパートナーシップの時代において、宗教間の対話は重要なものだからです。しかし、諸宗教の根本的な点について明らかにするだけの十分な時間はありませんので、いくつかの点にしばってお話したいと思います。神の思し召しにより、将来これらの事柄についてより広く考察する機会に恵まれるよう希望します。

イスラーム法の観点から見た戦争と平和の問題について、簡単にお話したいと思います。啓示宗教が社会に安全と平和をもたらしてきた歴史を、我々は高く評価します。あらゆる教義が生まれる最も理想的な契機は、安定をもたらす混乱を抑制することです。そのような前提に立てば、これらの宗教を生んだ環境や社会状況を、神の啓示の言葉を通じて読み取ることが可能になります。預言者を遣わす根本的な契機は、同胞愛や博愛をもたらすためにこそ高まってくるのです。叡知に満ちた啓示(クルアーン)に曰く、「汝らは劫火の穴の縁にいたのを、(神は)汝らの心を結び合わせて下さり、汝らそのお情けのおかげで兄弟になれたのではないか」。また、イスラーム法は、経済的・社会的な包摂を目的としてある集団を搾取したり攻撃したりすることを許しません。このような行いが不正とみなされるのは、叡知に満ちた啓示に「こちらから不義をしかけてはならぬぞ。神は不義な者どもをお好

きにならぬ」とある通りです。こうした観点からすれば当然、ジハードというものは、自己防衛や、敵対行為に対する正当な戦いと結びつけて捉えるべきであり、この(ジハードという)現象は、富や所有権や人間としての名誉といった様々な事例に見られる社会生活の諸相を包含しうるものです。ある集団が、他の集団の敵対行為に対して自らの存在と独立を守ることが正しいことだとすれば、そのような努力は正当な称賛に値するものだと言えるでしょう。クルアーンの章句の観点からすれば、防衛の意味合いを帯びているジハードについてはともかく、クルアーンには「qita(戦闘)」「naf(打ち勝つこと)」「ghazw(侵略)」「fatk(強襲)」「ightiyal(暗殺)」などといった戦争をあらわす単語があります。例えば「汝らに戦い(qital)を挑む者があれば、神の道において堂々とこれを迎え撃つ(qitalをする)がよい」。あるいは「さあ、突撃(naf)せよ、軽いものも重いものも己が財産と生命をなげうって神の道に闘(ジハードする)のじゃ」といった至高なる神の御言葉があります。よってジハードは天国への入口の一つとみなされており、「信仰に入り、家郷を棄て、己が財産と生命をなげうって奮闘(ジハード)してきた人々の方が、神の目から御覧になれば確かに段が上である。そういう人々こそ最後の勝者」と至高なる神の御言葉にあるように、社会生活のより広い領域を包含しているのです。それは、財産ならびに生命をなげうっての、神の道における奮闘(ジハード)なのです。イスラーム初期の戦争、なかんずく使徒の存命中に発生した戦争は、形成期の



共同体を守る手段として行われました。この共同体は、「まこと、神は(天上の)楽園と引き換えて、信徒たちから彼ら自身とその財産とをそっくり買い取り給うた。神の道に奮戦し、殺し、殺されておる彼らじゃ。これは律法、福音、およびクルアーンにも明記されておる通り、神も必ず守らねばならぬ御約束。だいいち神より約束に忠実なお方がどこにあらう。されば汝ら、そういうお方を相手方として結んだこの取り引きを有難いと思わねばならぬ。まったくこの上もない身の幸いではないか」とクルアーンの御言葉にあるように、イスラーム法に先立つ諸宗教においてもすでに定められていた神の定めによって統べられる共同体でした。さらに、唯一神教には平和への志向があり、クルアーンにも「仲直りが一番よい」とあります。しかし、もしもある共同体が平和と平和的共存と人類の尊厳を志向しない場合、戦いは避けられないものになります。この世の事象というものは不完全から完全に向かって、それぞれの能力に応じて進んでゆくものですが、この完全に向かって行く手を阻むものが、争いごとや戦争を引き起こします。そこに、完全に向かって生成のために人間のジハードが生起するのです。このとき我々は、教義の防衛ということを考慮せねばなりません。対立や争いごとや戦争を引き起こすのは、この完全への方向づけを阻むものなのです。クルアーンの章句において「宗教を強制してはならない」と述べられているのは、このことを示しているのかも知れません。現代においてはイスラームは、現代世界を支配し統制する勢力および近代西洋文明による公然・非公然の戦争に直面しています。近代西洋文明は、圧倒的な治安・軍事の能力を有する統治の手段と、今世紀末のコミュニケーション革命以降おそるべき影響力をもつに到った情報・文化の手段と、原料の生産と加工を統制して第三世界全体、とくにイスラーム世界の開発政策を統制する経済の手段とを所有した支配しているのです。近代西洋文明はヨーロッパのルネッサンス期におけ

るその生成の初期から、教義・政治・経済・社会体制といった分野におけるイスラームの挑戦に直面してきましたし、現在に到るまでそのような挑戦に直面しています。勿論、その政治的な組織体制はオスマン国家の滅亡と解体によって崩れ去りましたし、西洋文明における産業革命とあらゆる分野にわたる科学の進歩と、そしてその結果として近代文明の勢力が世界の経済を全面的に掌握するにいたっては、もはや経済・貿易の分野において挑戦する力はありませんでした。しかしイスラームは常に、西洋文明とその支配的な勢力に対する文化的な挑戦でありつづけてきました。それは常に、イスラーム世界の政治的・組織的復興のプロジェクトを内包する文化的挑戦であり、したがって西洋文明勢力とその世界支配ひいては全宇宙支配のプロジェクトに対抗するものです。したがって、イスラームとこれら勢力の対決は避けられない運命なのです。しかし文化、生活様式、文明のプロジェクト、社会システム、宗教共同体としてのイスラームは、衝突のどの段階においても、いかなることがあろうとも、屈服して対決の場から退いたりすることはありませんでした。我々の呼びかけは要するに、万世の主である神を讃えようということです。私は使徒にして預言者であるムハンマドと、彼に先行したモーゼやイエスやアブラハムのような預言者たちに下された共通の啓示について研究を行ったところ、次のような結論に到りました。つまり、偶像崇拜は預言者ムハンマドとアブラハム——御二人に平安あれ——の時代に共通の要素で、そのため両預言者に共通の啓示は、偉大なる創造者を知らしめることや神の特性を叙述することに力点を置いているのです。また預言者アブラハムは、バビロンやイラクの地に居住していたカルデア人に遭われました。彼らは由緒ある文明をもっていました。なかでもハンムラビ法典は、考古学者たちがメソポタミアでの発掘の際に他の古文書とともに発見したものです。彼ら学者たちはアブラハムの共同体には、社会の運営に



道を拓く立法の基礎が存在していたと考えていますが、ただ同時に唯一神信仰が欠けていました。それゆえに、[カルデア人は]彼らを正しい道へ導く案内人を切実に必要としていたのだと思われます。だからアブラハムの法は唯一神信仰の法とも呼ばれるのです。トーラー[律法]とクルアーンに共通の章句を調べてみると、トーラー[律法]ではイザヤ書の42部1-21節、60部1-22節、54章1-12節、28章の10-12節、そしてクルアーンでは部族連合章45節、家畜章1節、夜の旅章111節から、ムハンマドに下されたものと預言者[モーセ]がもたらしたものに共通の部分が、立法的な性質をもっていることが明らかになります。また、社会的な状況の研究を通して、イスラエルの民が生きていた現実を想像することができます。彼等の内部の諸集団はお互いに不正な行いをして、倫理的な基準は失われていました。トーラー[律法]の研究によって分かるのは、預言者モーゼへの啓示が、しばしば一神教の本義よりも他者の権利の尊重を強調しているということです。インジール[福音書]とクルアーンの比較については、通説ではムハンマドとキリストの共通の章句についての指摘はありません。選ばれた両預言者の教えは、あるときには一つの同じ道を歩み、またあるときにはまったく相反する立場にあります。しかし第三の視点がありえます。すなわち、[クルアーンの法に]先行するキリストの法が正しいことを強調するため、類似の章句への言及がなされなかったということです。また第四の視点がありえます。すなわち、マタイ、マルコ、ルカ、ヨハネの四つの福音書が預言者イエスの死後に書かれたゆえにクルアーンの章句と一致せず、偉大なる創造者の書(クルアーン)との異同を説得力ある根拠をもって示すことが容易ではなかったということです。平安と神の慈悲、汝らの上にあれ。



コメント・ディスカッション

コメント:ヤスパー・スヴァートヴィック

(ルンド大学神学・宗教学研究センター初等宗教教育部長)

ジェシカ・スターンは、「21世紀にはテロの復活が見られる」と述べていますが、⁽¹⁾これに異議を唱える人はまずいないでしょう。1970年代に成長期を過ごした私の世代は、ブリガーテ・ロッセやバーダーマインホフ団(ローテ・アルメー・フラクツィオンともいう)やベヴェーグンク・ツヴァイ・ユニなどといった左翼過激派の活動グループによる政治テロ事件のニュース番組を見ながら大きくなったのですが、そういう年代の私達が今、政治テロから宗教テロへの変容を目の当たりにしています。今のテロリスト集団の理屈は、明らかに宗教性を帯びています。極度に単純化すれば、テロリスト達は政治論を掲げるのをやめ、宗教的権威を引き合いに出すようになったと言えます。政治か宗教に関わるこの一連のテロの話は、どちらかの責任を問わずにいるのではなくつまりテロリストの本質は同じで動機そのものが時々変化するのであって、「神の名におけるテロ行為(これはジェシカの著書の題名でもある)」という現象を理解しなければならないと主張しているのです。チャールズ・タウンズヘンドは、「テロリストの80%がマルクス主義者でなくムスリムであった世界は…」などと表現しますが、これは当然誇張です。しかしいずれにせよ彼は政治的パラダイムから宗教的パラダイムへの移行を強調しているわけです⁽²⁾。またブルース・ホフマンは著書 *Inside Terrorism* の中で、宗教テロ集団は1980年に出始めて、1994年までに周知のテロ集団の3分

の1(49グループのうち16)を占め、1995年にはおおかた半数(56グループ中26)に及んだと述べています⁽³⁾。仮にこれが政治でなく本質的に宗教の事柄であったならば、別に問題にはならないかもしれませんが、これらの数字が重大で緊迫性を持つ理由があります。それは、宗教がテロ行為の論理的根拠である時、テロリストはより命を犠牲にしたがり、死傷者が多くなるという点です。英国人牧師のチャルフォントによると:「私は30年前からずっと反テロ計画に携わってきた。これまでの活動で、私が戦った相手は、自分だけは無傷でしようとしたものだったが、もはや違う。テロリストは殺される覚悟ができていてだけでなく、殺されることを望んでいるのだ。」⁽⁴⁾

ジル・ケッペルの著書 *La revanche de Dieu: Chrétiens, Juifs et musulmans à la reconquête du monde* は今や広く知られていますが、そこで彼は次のように論じています。

今日の三つの一神教は、明らかに従来的な政治的重要性を持っているが、その政治的側面は、文明化した社会で宗教を除外していた人々を驚かせるほどの強い宗教性をもって復活してきた、ということです。神の復帰は彼らにとってはとても恐ろしいことなのです⁽⁵⁾。20世紀の世俗化の理論は、今世界的に見られる宗教の復活ゆえに、あまり人の興味を引かなくなっています。

イスラーム世界における宗教的テロリズムに関する先程の三つの論文は有意義で示唆に富んだものでした。今コメントを短く述べるにあたって、三つ



の点をまとめたいと思います。まず、過激派が最近宗教を乗っ取ってしまった、という非常に一般的な主張に反論したいのです。過激派が宗教の真髄を誤解・曲解していると指摘するのは実に容易なことだと思いますが、暴力的なメタファーや暴力的な話や暴力的な戒めなどが、聖典の中に既に存在しているとは言えないでしょうか？ 私達はそれを認められるぐらいに正直になれないものでしょうか？認められないならば、平和・強調的な秘訣をもって聖典解釈をする道は閉ざされるのではないのでしょうか。エルサレムのシャローム・ハルトマン研究所のダーフィット・ハルトマン氏は挑発的ながら真実を求めて次のように言っています：

聖書は私たちに寛容さを教えてはくれない。そのことをわかってほしい。聖書は寛容の源になるように構成されていない。寛容を求める場所ではない。聖書に求めるべきは情念や熱意や極論であり、関連する人々は過激である（6）。

このセッションはイスラームの伝統における過激性の問題に取り組むものですから、私はこの引用がクルアーンを読む人にも同じように当てはまることを示唆したいです。当てはまれば、それは一神教の信奉者のどちらにとって、つまり聖書の読者とクルアーンの前者のどちらにとって特別な挑戦になるのでしょうか？ チャールズ・キンボール氏の『宗教が悪となる時』という興味深い題名の本の中に、この複雑な問いに対する一つの答があります。“故意であれ無作為であれ、信仰と善意の人を破壊的な悪の行動パターンへと導く可能性のある要素、あるいは現に導いている要素”を理解することが、この著作における彼の使命なのです（7）。彼の著書や雑誌投稿論文は、広く一般に語りかけるものです。したがって若干の概括性は目に見なければなりませんが、多くの学者は、彼の原理的な宗教理解には賛成できずにいます。もちろんこ

の批評は彼の本の最も大切な部分につながります。キンボール氏はあらゆる宗教の平和的起源を述べ、穏やかな幼子が、そのいわば平和なゆりかごから、乱暴に誘拐されたように話します。宗教的伝統に浸った人は、過激になった時点で、自らの宗教の平和的要素を裏切っているのだと論じているようです。宗教的過激性に対するキンボール氏流の解決法は、人々が本物の起源に立ち帰ることです。解決はいつも原始のころの楽園思想に戻り、宗教は初期であればあるほど望ましく、原始に戻れば戻るほど純粋無垢である、また「実際のところ、純正な宗教の中心には『必ず』平和の約束が見出される」というのです（8）。

この問題で彼と反対の立場をとる人は、宗教だけが平和な起源を持っているのか、それとも世俗思想にも適応可能なのか、問いたくなるでしょう。極論ですが、例えばナチズム——あの侮辱と残忍の大虐殺を連想する現象——にさえ、万人の尊厳と権利を賛美する中核があると言えるのでしょうか？あるいは、ナチズムはむしろ何か別の真の思想だと理解するべきなののでしょうか？もし思想だと言えるなら、イエフダ・パウアーが過激な宗教団体を“キリスト教やユダヤ教やイスラームの変形”としているのは正しいのではないのでしょうか？過激派達は自分の宗教の中心に平和の約束を見出せないのです。彼らの宗教は、何か他のものからの狂暴な突然変異だからです（9）。平和になるには違うものにならなければならない。中核や起源、つまり歴史に平和を追求するのではなく、現在の文脈における様々な考え方をを用いて、未来に平和を追求するのではありません。

昨今の宗教と暴力論議は、意味や語源に偏って、現実を逃避する傾向があります。

イスラームとサラームが語源的に結びついていると言うだけでは不十分です。結びついているかもしれないし、いないかもしれない。学者達はそのところで賛否二分するのです。けれども、意味論や



語源学にこだわって現実から逃避することはもうやめなければなりません。宗教的暴力への挑戦は語源学とは別のところにあります(10)。私にとって伝統であるキリスト教世界から、似たような例を挙げましょう。この例は語源学を述べているのではなく、自分の伝統には非がないと断言する現象についてです。キリスト教国は、ヨーロッパでユダヤ人虐殺が起こるための必要条件だったという点ではほとんどの学者が同意見です。キリスト教が大虐殺を引き起こしたのではありません。なぜなら、もしキリスト教の存在が唯一最大の原因だったとすると、それは十分条件になってしまうからです。しかし必要条件だったと断定することは、キリスト教がなければ、つまり2000年にわたる侮辱の教えがなければ、ナチのユダヤ人虐殺は起こり得なかった、と認めることになります。エルサレムで会議があり、そこで一人の年配の女性がユダヤ教徒とキリスト教とのおそろしい歴史関係を知ったのですが、その時彼女はこう言いました：「まあ、何てクリスチャンらしくないこと...！」するとユダヤ人の学者が即座に答えたのです：「歴史的には、これこそクリスチャンらしい行いなのです！」

イスラームに話を戻しますが、過激派のイスラーム解釈が本当のイスラームではないと言うだけでは十分ではありません。伝統的なイスラームの教えにおいて、どの部分が過激派の必要条件なのか、どうすれば暴力的伝承に対抗できるか、問わなければなりません。それが現状への真の挑戦になるのだと、今日この場でお伝えしたいのです。

二つ目のポイントは、宗教的テロリスト達はもはや殺される覚悟ができていただけでなく、殺されたいと思っている、それを我々はもう知っているという点です。この傾向は早くから見られていましたが、アメリカ海軍とフランス軍の本部に対する爆撃事件のあった1983年以来、確かに拡大しています。まずはイスラエルに顕著ですが、他の国でも起こっています。殉教と自殺の概念の変容を研究テーマに

し、学会でもどんどん発表がなされるべきです。周知のことですが、*intihar*(=自死)はイスラーム法で絶対的に禁じられています。しかし*istishhad*(=殉教)の概念は自爆死を少し許してしまう面があります。この変容に関する非難や根拠が西欧社会に聞こえてこないことが問題です。もっとも西欧社会が十分耳を傾けていないともいえますが、イスラームの権威者達が自らの論評を明確に発信してくれていないこともありえます。

最後に三つ目のポイントとして、ジハードのことを述べます。ジハードの概念の理解については、今回の国際ワークショップでもいろいろ発表され議論されていますが、私も未だに追求したい事柄です。中田教授がこのトピックを論文に扱っています。語源学的逃避に関してはすでに述べたので繰り返しません。問題は、紛争や対立の際、ジハードが求められるかどうかではありません。現に求められているとわかっていますから。問いたいのは、ジハードの基準や条件が合法的なものかどうか、どの程度理にかなったものであるかということです。これを定義し、決定し、あるいは反駁するのはだれなのでしょう？ 先程も言いましたが、西欧社会は現行の議論を本当には聞けません。言語論で現実を逃避していますから。ブルース・リンカン *Holy Terrors: Thinking About Religion After September 11* (宗教テロ：9・11以降の宗教考)のなかでよい取り組みをしています。

彼は最大主義者と最小主義者の区別をしています。即ち人間の存在をも含む、社会のあらゆる分野に対して宗教が支配的だと考える人々と、そうではないと考える人々です(11)。発表論文の中に、すべての宗教に三つの特徴があるとするものがありました。それが、ブルース・リンカンがいうところの拡張論的で最大主義者的な視点なのです。しかし、私はあらゆる宗教が必ずしも最大主義的で拡張論的だとは考えていません。シャムスディーン教授は神学的中道主義を提唱していますが、



重要なのはどのような神学中道主義か、ということです。イスラーム法のシャーリアのことを言っているのなら、では、シャーリアの解釈はどのようなものなのでしょう？

非イスラームの人々にはどのように実践され、その結果はいかなるものでしょう？ 以上のことは論じる価値があると思いますし、熟考する必要がありますでしょう。

現代世界におけるイスラームについて、今回の三論文の発表は広範囲に多くを考えさせてくれます。CISMORのこのたびのワークショップ企画は賞賛に値します。種々の宗教にアプローチする神学的に深遠な方法を見極めるにあたり、本日の討論が助けになりますように。なぜならば、ユダヤのラビ Jonathan Sacks が幾度も述べているように、もし宗教が問題の一部なら、解決の一部になるに違いないからです（12）。

コメント：シャフリール・ハーシム

（RISEAP:東南アジア・太平洋地域イスラーム・ダーワ評議会）

平和が皆さんとともに。コンニチハ。お招き下さったCISMORにお礼を申し上げます。私は宗教学者ではありません。私は現場での平和事業に携わってきた兵士です。このような話し合いの場に現場を体験した人がもっと招かれればいいのですが。誰もいない戦場に残った人が、その後見たり感じたりしたことを発言できる場があればいいと思います。

ムスリムの視点で戦争と暴力を語るのは大変悲しいことです。私は神アッラーの恩寵により、南アジアや環太平洋におけるムスリムの向上のために働いてきた兵士として語ります。以前の戦争では民間人が犠牲者だったのですが、今日では兵士が犠牲者となってしまいます。入国するや否や苦難を味わい、すべてが終わった後でも爆撃・狙撃などの危険があるのです。兵士は、平和の時には戦争のための訓練を受け、戦争になると平和準備のた

めの訓練をします。戦争とその後の暴力の問題は、その時の政府の決定によるものだと思います。私はムスリムであり、6人の子の父であり、もちろん妻もいる身で、たびたび戦場に出かけました。侵略者としてではなく平和の樹立者として出かけました。結論から言えば、力の対立による戦争は過去のもので、今は対話がなされるべきで、それが相互の平和を維持することになります。

今日の発表を分析するのはいいことです。無実の人の命を奪うことはどう考えても間違っています。これに関連して思い出すのは、小さな島々をめぐるマレーシアとインドネシアの対立です。インドネシアは一万七千もの島でできているのだから、二島くらい手放してもいいはずなのに、実際はそうはいかない。どちらの島をどちらが譲るか決定しなければなりません。

ところがあいにくひとつの島はスキューバ・ダイビングに向いていて、もうひとつの島は利用価値が何もない。最善策としてオランダ、ハーグの国際裁判にかけた。マレーシアは運よく二島とも獲得しましたが、インドネシアの兄弟たちは、運悪く二島とも失うことになったのです。ですから、もう一度言いますが、話し合いで解決するのが一番いいのです。ほとんどの問題、領土問題ですら、話し合いで答えを出すべきです。

確かに預言者ムハンマドは、悪事をとどめるのに三つのやり方があると言いました。ひとつは物理的な方法。それがだめなら言葉で。それも無理なら相手のしたことに対する攻撃を、というものです。

発表者の方々に提案したいのは、解決手段としての約束事についてです。ムスリムのイメージについての問題です。その解釈が間違っているからです。私たちムスリムはいろいろな形容詞で語られてきました。たとえば、ある段階では狂信的で、次には原理主義的で、それから過激になり、後に戦闘的に、最終的にテロリストになるというわけです。今後どんな形容がなされるのでしょうか？



だから必要なのは概念や言葉の取り決めです。非ムスリムへの説明をするとき、あるいはイスラーム内でも事象の説明をする際の、約束事が必要なのです。これが重要であるのは、9・11が論議の対象となった時、多くの人々がクルアーンを買い求めたことを見てもわかります。しかしクルアーンを買うだけでは不十分です。解釈をする教師が必要です。でないと、ジハードについて解釈が多すぎて、大変な状態が起こります。

日本の教師をマレーシアに招いたことがあります。イスラームがどんなものかを知り、日本の子供たちに伝えてもらうためです。未来は大切です。今の世代では問題を解決できないかもしれない。けれども次世代やその次の世代がやってくれと期待しましょう。そうならば、私たちが生きている間は無理としても、よりよい世界が訪れるでしょう。

もうひとつ言いたいのは国防についてです。アメリカのやり方が正しい防衛なのかどうかわかりません。イスラームで国防といえば、その地での防衛を意味し、上着陸もせずに地球の反対側から行う防衛法を指してはいないのです。ですから国防の解釈についてもさらなる研究が必要です。

最後にこの組織に感謝し、集まった研究者に感謝したいと思います。忘れないでください、戦争には準優勝というものはありません。勝者が一人いるだけなのです。戦争という競技には次点という結果はありえないのです。ありがとうございました。

コメント: 富田 健次
(同志社大学神学研究科教授)

富田です。ドクター・ボルー・ジェルディー、それからドクター・ディーン・シャムスディーンさん、このお二人のスピーチの背後に地下水脈として流れている大事なこと、私は大事なことだと思うのですが、それを一言コメントしておきたいと思います。

シャムスディーンさんは、ペーパーのほうでそれを多く述べられています。それからボルー・ジェルディーさんは、スピーチの中で西洋文明の文化的な侵略、経

済的な侵略、こういう形で述べられたかと思いますが、イスラームが基本的に今日敵対し対決する相手を考えていたら、それは、彼らは一言で西洋文明と言いますが、キリスト教を指しているわけではないということです。それは近代西欧という意味の西洋を指している。その近代西欧は、どういう特質を持っているのか。それはセキュラリズム(世俗主義)であり、マテリアリズム(物質主義)であり、それから自由競争主義であると思います。こういった側面を持った近代西欧をイスラームの人たちは問題にしているとは私は思います。もし違っていたらご指摘をください。

国内政治の場合は、もし一つの国の内部であれば、自由競争によって、当然そこには敗者と勝者が出てくるわけですが、その問題は中央政府が存在することによって調整されます。しかし、国際政治の場においては、中央政府に当たるものが存在しません。国連は強制力を持たないので、政府ではありません。したがって、国際政治の社会の場において自由競争、近代西欧における自由競争がグローバル化の波に乗って世界中に広がると、そこに当然いろいろ緊張と問題が発生します。しかし、これを調整しようような中央政府は存在していません。当然それに対する反応というものはどうものになるか、場合によっては、暴力という答えがそこには出てこざるをえないと思います。

そういうわけで、私はこの問題は、単に宗教、すなわちキリスト教とユダヤ教とイスラームの宗教の間だけの問題ではない、これは宗教の枠の越えた近代西欧の世俗主義、物質主義、こういった問題と密接に絡んだ問題であると思います。

こうした近代西欧が世界中に現在グローバル化の形で広がろうとしている。これは地球上にあるさまざまな社会、その社会が持っている伝統的な価値、そこでの人間観、そして精神性と人間性、こうしたものを破壊しようとしている側面を持つと私は思います。

私のコメントは以上です。



コメント: 越後屋 朗

(同志社大学神学研究科教授)

越後屋です。よろしくお願いいたします。

朝のクフタロウ先生、そして今、3人のかたのお話から、イスラームをもっときちんと知ってほしい、イスラームを正しく理解してほしいというメッセージを、私は受け取りました。

重要なのは、これまでイスラームが正しく理解されてきたのかということです。必ずしも正しく理解されてきたとは言えないと思います。2001年9月11日以降、イスラームへの関心が大きくなりました。しかし、あのテロと一緒に、あるいは関連してイスラームが理解されるということは、大きな問題です。イスラームが正しく理解されるためにはどうしたらよいのかということが、非常に重要な点であると思っております。

特に、シャムスッディーン先生は、テロは宗教に根ざしていない、宗教のいろいろなグループ間の対立は必ずしも純粋な宗教的動機からきているものではない、そして宗教は他のことの正当化に使われていることを力強く述べられ、2001年9月11日のテロと結びつけてイスラームを理解することの問題を指摘されました。

それではどのようにしたらイスラームは正しく理解されるようになるのか。大きな課題です。中田先生、それからボルージェルディー先生のお話を聞くと、戦争あるいは暴力というものがイスラーム法の中で規定されているとのこと。キリスト教的な立場からすると、暴力や戦争を考える際、非暴力なのか、あるいは暴力を認め、受け入れるのかという二分法的な傾向があります。ところがイスラームの場合、暴力や戦争はイスラーム法という中で規定されている。それによってがんじがらめになっているのではなくて、多分そこに多様な解釈が存在すると思うのですが、イスラームを外から理解することは簡単なことではないと私自身実感しました。

相互理解のためには対話が必要です。対話の必要性は、これまでに何度も何度も主張されてきました。実際にキリスト教とイスラームの対話はこれま

で行われてきました。19世紀の終わりから20世紀の初めぐらいに対話が始まり、第2次世界大戦が終わり、1948年のWCCが創設されてから、キリスト教の教会とイスラームの対話、それからバチカンからイスラームへの対話の呼びかけが行われてきたわけですが、そうしたことが実際にどの程度有効なものとして機能してきたのかということです。

残念ながらWCCのターレク・ミトリ先生がおられませんので、WCCのこれまでの成果をお聞きすることができないのですが、実際に対話が行われている。そして、これから対話がますます必要になってくるときに、どのような形で対話をするのか。特にこれまでの対話というのは、あくまでもキリスト教のほう为主导で行ってきました。それに対して、これからイスラーム側のほうが、イスラームはもうすでにグローバルな宗教ですから、そうした意味では対話をする責任があると思います。どういう形でキリスト教やほかの宗教と対話を実行していくのか、何かアイデアがありましたら、ぜひともお聞きしたいと考えています。以上です。

ディスカッション

司会：塩尻 和子（筑波大学哲学・思想学系助教授）

【司会】 それではここで皆様と、それからご発表者の3人の先生がた、コメントをいただきました4人の先生がたも加わっていただきまして、皆様とご一緒に質疑応答に移りたいと思います。

どなたでもご意見のあるかた、お1人につき問題を一つに限っていただきたいと思います。それから私はちょっと目が悪いもので、ここからお名前の文字がよく読めないものですから、お手元に明かりがつきますので、お名前を読み上げさせていただきます。

そうしましたら、ご自分のお名前とご出身の国のお名前をおっしゃってください。それではハサン・ハナフィー先生、どうぞ。



【ハナフィー】 私は学者としてひとつ単純な問題を提起したいです。イスラームにしるキリスト教やユダヤ教にしる、平和を説き暴力を拒否する際に、聖典原文の分析をするだけで充分なのだろうか、ということです。私たちは教会やシナゴグやモスクにいるわけではありません。みなそれなりに立派な研究者で、宗教における暴力の事実を分析するためにここに集まったのです。

私の質問とは以下のことです。つまり、暴力に走る集団というのは、何が目的でいったいどこへ向かっているのでしょうか？ 内部で抑圧されているから外部へ向かう。するとそこにはアメリカやグローバル世界に支配された世界がある。その世界は自分たちの居場所ではないと感じる。アフガニスタンの例もチェチェンの例もある。イスラームの活動家が、力の世界ではなく正義の世界に生きるために信仰を実行したいと思った時、どこへ向かうのでしょうか？ そのときわれわれはイスラーム世界内での犠牲者であり、あなた方は外の世界の犠牲者となります。彼ら活動グループは何を目指しているのでしょうか？ 暴力の根源、世界の不正のもとについて考えてみましょう。国内に抑圧があり、国外に一極支配がある。それが後を引いて、暴力の根源を実際に見たがために、却って暴力に走りやすくなるのではないのでしょうか。二通りの解釈ができる聖典分析などする気にならないのかもしれませんが。

【司会】 ありがとうございます。ハナフィー先生、どなたにお答えを……。

【ハナフィー】 ムスリムの先生方にも、キリスト教徒の先生方にもお答えいただきたいと思います。ユルゲンスマイヤー先生、シャムスディーン先生、ポルジェエルディー女史、そして今日発表された方皆さんにお願いいたします。

【司会】 ありがとうございます。それでは、ムハン

マド・ディーン・シャムスディーン先生、まずお答えいただけますでしょうか。

【シャムスディーン】 ハナフィー 教授と同じ意見です。イスラーム学者にとっても他の宗教の研究者にとっても同様に大切なのは、社会学的な分析を行い、同時に神学や聖典分析も強調することです。しかし今のわれわれはイスラームの聖典観に基づいた神学的な分析を求められているような気がします。

私は発表で、戦争と暴力はイスラームに帰するものであり、動機においてはムスリムが単に宗教的だからということはありませんと言いました。正しい英語かどうかはわかりませんが「宗教的な色合いを持った戦争」とでも言えるでしょうか。社会学的に種々の要因があるからです。社会的、経済的、政治的な要因です。宗教は正当化の手段として用いられているだけなのです。

ウサーマ・ビン・ラーディンも言い分を持っていて、自分たちはムスリムであり、イスラームのテロリストだと誇らしげに認めるでしょう。あるいはテロリストだとは呼ばず、自分たちはイスラームの戦士である、ジハードのための民であると言うかもしれません。

彼らから見れば私たちが間違っているのです。ハナフィー教授をはじめ、穏健派の学者はいわゆる新帝国主義に対しては、中道的で弱いのだということになるでしょう。彼らは個人的な体験として世界の新帝国主義的な力に直面しているのです。

それから私は発表の中で、リベラリズムについて三段階の説明をしました。一つ目は、新帝国主義は現代的でリベラルな民主主義を第三世界に売りつけることによって政治的なリベラリズムを強要している。二つ目は、西洋式資本主義を主張することによって経済上のリベラリズムを強要していること。三つ目に、道徳的リベラリズムと私は呼びますが、それが、数々の不道徳、特にイスラーム社会における不道徳を容易にしているということです。

もちろん事態が進展するにつれ、最終的にはさ



らに多くの他の要因が加わります。CNNの通信委員だったピーター・バーゲンのHoly War, Inc.(聖戦株式会社)という本には、世界24カ国のアルカイダのネットワークについて詳しく書かれていますが、嬉しいことにインドネシアは登場しません。

ウサーマ・ビン・ラーディン一党がCIAに養成され、ソ連のアフガニスタン侵攻に対抗するのに利用されたという報告も見ました。私たちは単純にイスラーム関係説を持ち出すのではなくこのようなことも考慮に入れなければなりません。

他の宗教にテロリストがいるのと同様、イスラームのテロリストもいることは否定できません。実際私は宗教には戦争と平和、平和と戦争という相反する両面価値があることを示したいと考えています。少なくとも聖書の表現を見る限りそのように解釈できます。しかし私はテロリズムなどの問題に対しては、非神学的な要素を検討しなければならないという立場をとります。ですからグローバルなテロリズムの根源はグローバルに存在する不正義である、というご意見には全く同感です。グローバルなテロリズム、つまりグローバルな不正の根を刈り取らなければテロリズムと闘うことはできません。

したがってテロ問題解決においては、宗教集団の穏健派に当たる人々が、それぞれ平和の掟を持ち寄って協力することが必要だと思います。その際に、他の宗教を総括化して概念を作り上げたり、特定化したりしないことです。その宗教のイメージを外部から壊してはいけません。それは別の形のテロリズムであって、今日のイスラームが受けているテロリズムだと言えるでしょう。ありがとうございました。

【司会】 ありがとうございました。なるべく多くのかたにご質問をいただきたいと思いますので、ほかの先生がた、次のご質問に答えていただければと思います。お名前と国を。

【加藤】 日本からまいりました加藤と申します。神

学の人はいないので、なるべく神学的な観点から考えようとしています。

今日のお話を聞いていて気がついたことは、戦争がテーマになっていましたから当然、人々の間の平和のことが問題になっていましたが、イスラームでは神との平和ということは問題にならないのでしょうか。

神が平和の源泉であるということはおっしゃられて、その辺は人々の平和についてですが、神との平和、それは感覚的ではなくて、ちょっと厳密に考えていただきたいのですけれど、もし言われていないならそれは当たり前のこととして前提とされているのか、あるいは議論されているならどうなっているのか。言われていない当たり前のこととして前提とされて、いきなり人々の平和の話になるのでしょうか。そのあたりを教えていただければ。

【司会】 神との平和とは、「ピース・ウイズ・ゴッド」が「ピース・アンダー・ゴッド」、どちらを。

【加藤】 「ピース・ウイズ・ゴッド」です。

【司会】 「ピース・ウイズ・ゴッド」ですね。それでは中田先生、それについてお願いします。

【中田】 今日の発表の中でも、「イスラーム」という言葉の語源の説明の中で何度か「サラーム」という言葉、「シャローム」と同じ言葉だと思いますが、それから「イスラーム」がきているという説明があったと思います。語源は同じなのですが、やはり意味は少し違います。

先ほどスヴァートヴィック先生のほうからも、その「サラーム(平和)」というのが「イスラーム」の語源なのかどうかについて議論があるという話があったと思います。「サラーム」という言葉は語源ですが、「イスラーム」という言葉とは違います。

「サラーム」というのは「平和」ですが「イスラーム」というのは、もともとアラビア語の場合は他動詞形



にする形でして、「平和にする」といふ「aslama」という言葉からきており、「相手を平和にする」という意味なのです。「相手を平和にする」ということは、つまり自分のほうが完全に武装解除をする。そして、服従する、屈服する、自分をすべて差し出すという意味になります。ですから「イスラーム」というのはむしろ「神に対する服従」で、「神を平和にする」という言い方はしません。そうではなくむしろ「神に対して自分をすべて投げ出す」「服従する」という意味、これがイスラームのもともとの語源的な意味です。

ですから、「神との平和」という言い方はしません。アラビア語というのはセム語の言葉ですので、語源でものを考え、常にコンテクションがあるわけですが、平和そのものではなくて、人間と神との関係は、ハーリックとマフルーク、クリエイターとクリエイチャーの関係になりますので、神の意思の中に自分が絶対的に服従することによって神の意思と一つになり、自分の意思が一つになることによって心の平安がもたらされるという論理構造になっていると考えています。

よろしいでしょうか。

【司会】 この問題について、アシュラフ先生はどうお考えでしょうか。

【ボルージュエルディー】 あらためまして、平安汝らの上にあれ。我々は今、啓示宗教の観点から見た平和について考察を行っています。しかし我々は、ムスリムやキリスト教徒、ユダヤ教徒が居住する地域において戦争が起こるのを目にしています。何が原因なのでしょう。つまり、戦争と平和の問題は、その共同体がイスラームかキリスト教かユダヤ教かといったことに関わりがあるのでしょうか、ないのでしょうか。我々が、我々の置かれているような状況の存在しない地域に住むことが出来たら、と思います。例えば、我々に石油がなければよかったのにと思います。石油は戦争の主要な原因ですし、

イラク戦争においても、その他の地域においてもそうです。イラクでは富裕になりたい人々が石油を獲得するために戦争が起こりました。したがって啓示宗教については、今朝や昼間のスピーチで言及されたようなかたちで考察をするべきです。先のスピーチのいずれもが強調しているのは、これらの宗教の内部においては平和と安全が存在するということです。したがって、戦争を引き起こす別の状況や原因や意味について議論せねばなりません。それらの状況や原因や意味は宗教に属するものではなくて、諸人民や統治者たち、これらの共同体を支配する者たちに属するもののなのです。したがって考察は政治的な考察たるべきであり、宗教的な或いは教義上の考察たるべきではありません。我々の側には、何の問題もないと思います。啓示宗教は全て、一つの点に帰着します。神から遣わされたものであるということです。偉大なる神は一つであり唯一の存在であり、神から発するものも勿論一つであります。この時代に生きるムスリム、キリスト教徒、ユダヤ教徒が属する啓示宗教は一つの根源に発するものです。それは神の意志です。我々が生きている状況は、共同体や人民や宗教ではなく、支配的な勢力がもたらしたものです。[啓示宗教は平和の宗教であり、もしも諸共同体とともに生きてゆく能力があったならば戦争は起こらないでしょう。多くの国々では、ムスリムとキリスト教徒、ユダヤ教徒はともに何の衝突もなく生きています。イランでも、その他の国でもそうです。衝突はありません。何故なら彼らは状況に応じて、彼らの教えに基いて、彼らの啓示宗教から学んだことに基いて生きているからです。戦争をもたらす原因は、諸共同体を支配しようとする者たちの存在ですが、イスラームは我々に、イスラームを守ることを教えています。イスラーム共同体を圧迫し、イスラーム法を圧迫し、ムスリムを圧迫して支配下に置こうとする、イスラームに属しない者たちの支配に我々が甘んじることを、イスラームは許しません。我々ムスリムは、全てのム



スリムは他者と、どちらかがどちらかを支配することなく、ともに生きることができると信じています。この根本原則のゆえに、もしも誰かが我々を支配しようとしたならば、それが戦いと我々の追放をもたらそうとも、我々は自らを守り、信仰を守らなければならないのです。

【司会】 ありがとうございます。

これに関連して、あるいはまた別の、先ほどからグローバルゼーションに関してはイスラームの内と外の両方ともが被害者なのだというお話がハサン・ハナフィー先生からも出ましたが、皆さん、ご質問いかがでしょうか。ジョンソン先生、どうぞ。お名前とお国をおっしゃってください。

【ジョンソン】 ありがとうございます。私はアメリカ、ラトガーズ大学のターナー・ジョンソンです。中田教授に次の質問があります。本日の学会冊子の中の、先生の論文概要を読んでいて、興味を持ったのですが、個人的義務としてのジハードに言及されていますね。テロリスト集団と呼ばれる種々のグループが、行動を正当化するために利用してきた概念について、詳しい討論がやっと思ったので、一層関心をもって聞かせていただきました。サダト大統領の暗殺者や、ウサーマ・ビン・ラーディンや、1998年のファトワー（＝イスラーム裁判）時のアイマン・ザワヒリ達の例を今考えています。またハマースがイスラエル国家の根絶を目指した例を考えています。

しかし、実りある討論になるかと思えた一方で、中田先生は驚くような議論を始められました。つまりテロリズムとbughat（国家に対する反逆者の不法行為）の概念を関連付けて考えておられた点です。私は当惑しています。なぜなら今議題しているテロリスト集団の行為はbughat（叛徒）の概念や反乱者の法律であるahkam al-bughatとは一切関係がないと思えるからです。

テロリストは自分たちを国賊のように位置づけてはいません。自らの行為を反逆だと思っていないし、謀反律に従ったりもしないのです。bughat（叛徒）はイスラーム内でのみ適用されるカテゴリーなのです。ですから、最近のアルカーイダによるサウジアラビアへの爆撃になら、あるいはbughat（叛徒）論が当てはまるかもしれませんが、サウジアラビア人がこの類推に同意するとは思えません。

テロリストと呼ばれる人々の行為を問題にする際、個人的義務のジハード論ではなく、国に対する反逆論の範疇で捉えるほうがよいと思われた理由を、もう少し詳しくお話しいただけますか。

【中田】 お答えいたします。まず、ジハードの問題ですが、ジハードをパレスチナにしる、ウサーマ・ビン・ラーディンにしる、イラクにしる、いろいろな小グループがジハードを唱えるようになってしまった。このことについてまず、先ほどから申し上げており、イスラームは学問の体系ですので、合意のある部分もあれば、合意のない部分もあるわけです。

基本的にイスラーム法の体系というのは、1人のイマーム、イスラームの法学用語ではイマームという言葉を使いますが、普通にはカリフと呼ばれるイスラーム世界を束ねる預言者のムハンマドの後継者、アブー・バクル、ウマル、オスマーン、アリー、そういった人たちの後継者であるカリフという者がいるという、これが理念型としてあります。これがイスラームの理念型です。

イスラーム世界が統一して戦争を起こす場合はカリフがジハードの命令権を持っている。カリフだけが命令できるわけです。当然ほかの人間が「私はジハードだ」ということはありません。ところが先ほども申しましたように、敵が攻めてきた場合、緊急避難的、あるいは正当防衛的には別です。基本的には市民は普通、戦争の話ではなくて個人の日常生活の話として、人に対して暴力をふるうことは禁じられています。しかしいきなり殴りかかってきた



人間がいて、警察に助けを求めている時間がない。その場合には、殴りかかってくる人間に対しては、一応自分を防衛する。それができると同じような形で、敵が自分の領土に攻めてきた。その場合には、カリフに許可を求めるまでもなく、とにかく自分の領土は自分で守る、自分のうちを自分で守るのと同じように、この場合には特にカリフの命令が必要ないという、これもイスラーム法で認められていることなのです。

今のイスラーム世界において、例えばイラクの場合やパレスチナの場合は、自分のうちに人が攻めて入ってきた、だから戦うのだということです。これに関しては特に、個人の場合を考えても同じなのですが、うちの中に泥棒がやってきて殺されかけている。警察の助けを求める時間がない。そういうときには自分で戦うわけです。それと同じように、パレスチナにしても、イラクにしても、戦うという場合、もちろん降参するという手もあります。そういう手もあるわけですが、戦う人も出てきます。そういうことで、今ジハードを唱えるグループがたくさん出てきているということだと思います。

その次に、私はbaghy(反乱)、bughat(叛徒)という言葉を使いましたが、その言葉によって今の状況を説明するのがいいというわけでは必ずしもありません。そうではなくて、これはテロリズムという言葉自体が、先ほどハサン・ハナフィー先生もおっしゃっておられましたが、暴力を否定すると言ってしまった場合、暴力に訴えるしかない人はどこへ行けばいいのかという話です。

テロリズムという言葉を使ってしまうことによって、それは犯罪になってしまう。毛沢東の言葉に「造反有理」という言葉があります。これは、反抗するには必ず理由があるという意味です。今ではもうはやらない言葉ですが、これは反抗することが正しいと言っているのではなくて、理由があると言っている言葉です。必ずテロには理由があります。

日本に、「盗人にも三分の理」ということわざがあ

ります。泥棒にも三分ぐらいの理由はあるという言葉なのですが、犯行、テロに訴える場合にも必ずそこには理由がある。正しいと言っているわけではありません。理由があるということです。だから理由を聞く。まず理由を聞いて説得をする。間違っているものを正す。イスラーム法においてもbughat(叛徒)というのは、もちろん本人はそうは言いません。先ほども言ったとおり、そうではなくて、bughat(叛徒)の定義は自分のイスラームの解釈、クルアーンの解釈は正しいと思って正当なカリフ、イマームに対して反抗する人間です。自分は正しいと思っているわけです。ですから当然、本人はbughat(叛徒)と言いません。

しかし、その人間に対して、それは犯罪である、だから罰するというのではなくて、そういう人間に対しては、まず説得する、話を聞きなさい、説得をして帰順させなさい。これが最初にするべきことなのです。そこで結局、最終的に対話が決裂することがあります。そのときには戦うわけです。もちろん戦って、それを倒すのですが、その場合にも最初から正当性を持っている、規制の秩序、こちらのほうが善であって、それに対して戦うものは悪であるということではなく、イスラームの法学での、bughat(叛徒)の概念では、必ず反乱をする場合には理由があるのだということです。だからまずその理由を聞きなさいという、その態度を取るべきなのです。テロリズムという言葉を使わないで、むしろイスラームの古典法学に学ぶべきところがあると私は考えており、bughat(叛徒)という概念で、今のこのテロリズムを説明するのがよいと言っているわけではありません。よろしいでしょうか。

【司会】 ありがとうございます。ジョンソン先生、よろしいでしょうか。

ではほかにご質問があれば、先に挙げていらしたので、見市さん。



【見市】 日本から来ました見市と申します。今日朝から宗教、特にイスラームが平和の宗教であるというお話があり、先ほども暴力や戦争と宗教は本質的に関係ないのだというお話がありました。

確かにそれはそうだと思いますし、イスラーム共同体、ウンマが非常に不当な扱いを受けていることや、あるいは今日何度も話が出ているように、イスラーム急進派が必ずしもウンマを代表していないという前提はそうだと思うのです。しかし、そして暴力を使うとすれば防衛に限られるということはありませんが、明らかに過剰な暴力もあります。

先ほど中田さんがイスラーム法に反する人があれば、説得をまずすべきであるとおっしゃっていました。いろいろな法の解釈があるということはそうだと思うのです。

私はインドネシアの政治の研究をしているのですが、例えば急進派の人にインタビューすることもよくあり、例えば9・11に関して、あるいは2年前に起こったバリ島の爆弾事件に関して、個人的に聞けば、イスラーム法的な正当性はないというようにおっしゃる人がほぼ100%です。しかし、そういう人たちがファトワ(宗教的見解)や、あるいは公的な発言、パブリックステートメントとしてこういうイスラームに関連する、イスラームの名の下に行われている暴力に対して、反対の声明を出すということが非常に少ないわけです。

これはやはりイスラームの学者や政治指導者自身によるイスラーム共同体が非常に不当な扱いを受けているといった外に対する批判は当然行われてしかるべきだと思いますが、中の逸脱した暴力はイスラーム法に反するのだというはっきりとした態度を表明しない限りは、イスラームが平和に寄与するということではできないのではないかと思います。

私はムスリムでもありませんし、単なる外からの観察者ですが、イスラーム共同体の指導者自身にも、そういう宗教の名の下に平和を維持する義務、

責務というものがあるのではないのでしょうか。これは意見ですが。

【司会】 ありがとうございました。

このご質問に対しては、やはりディーン・シャムスッディーン先生にお答えしていただきたいと思うのですが、インドネシアにいらっやいまして、イスラーム内部で起こる過剰な暴力に対して、イスラームの指導者たちがどのような力を発揮できるか、あるいはどのように緩和政策、暴力を収めるような政策を取ることができるのかといったようなご質問だったと思いますので、よろしくお願いいたします。

【シャムスッディーン】 見市さん、インドネシアのイスラームについて、インドネシア政治におけるイスラームについて、ご意見ありがとうございます。私たちの立場は非常にはっきりしています。神学的に見て、イスラームは平和の宗教だと信じています。現在では、とりわけ9・11やバリ島やインドネシアのマリオット・ホテル爆撃事件以降の時流において、私達はインドネシアウラマー委員会(MUI)の視点で語ることにしています。私たちの見解は世界中の60のイスラーム組織の見解と一致するものですから、MUIの考え方が特殊なのではありません。表現はわかりやすくなければなりません。どのようなテロ行為も私たちは断固紛糾しますが、いつもメディアによって見落とされています。アメリカのアフガニスタン進攻に関して、ムスリムにとっては悪意の報道があるから覚悟しなければならないということが一つです。

バリ島爆撃事件では、私達は独自の委員会を設け、ヨーロッパから爆弾の専門家や化学者、物理学者、核の専門家など、Ph.D.レベルの研究者を招き調査を行いました。バリ島事件の場合は、爆発力がかなり強く、C4RDXは使用されていないという結果でした。したがって例の人々に嫌疑をかけるわけにはいきません。容疑は起爆性・爆発性の高い爆弾を製



造する能力のある者達に向けられるべきです。

だから、外部からの武器導入、おそらくは力と知識を持つ外部のどこか、を視野に入れた調査を政府や識に提案したいのです。この人たちはインドネシアではあまり知られていません。彼らはアフガニスタンからの帰還兵で、1980年代か、1980年代の終わりに起用され、アフガニスタンやマレーシアやその他の場所に配属されたのです。

確かにインドネシア国内にテロ的行為が見られます。そこに、ムスリムが関わっていたことも否定しません。しかし私たちが望んでいるのは、あらゆる可能性に対して徹底的な調査を行ってほしいということです。陰謀説に偏っているわけではありませんが、国内にも国際間にも、権力と武力の援助がありうるかもしれないと言っているのです。私達は以上のようなスタンスをとっています。

理由を述べます。インドネシアは大変緊迫した重大な時局にあります。特にスハルトの新秩序体制が崩壊して、改革時代に入ってからが深刻です。国家は多元的な犯罪をかかえ、多次元の多層的な危機にさらされています。過渡的な局面がずっと続いています。本当に脆弱な社会になっていますから、インドネシア社会には内部対立が起こってほしくないのです。外部の人たちは私たちをリベラル派、過激派、中道派などのように分類しますが、分類された私達は傷ついています。言葉も暴力になります。

分類や言葉の暴力はいやなのです。委員会にやって来る外国からの使節の方々、ホワイトハウスやオーストラリア総理の特別顧問補佐官といった方々は、過激派に立ち向かうようにと強く言われますが。

いわゆる過激派集団は60以上あり、ラスカーも改革時代に生まれたものだと考えます。というのは、過去のスハルトの新体制時代には自由は簡単に得られなかった、社会に自由はなかったからです。インドネシアの多くの指導者が政党を結成しましたが、ある若者たちは政党を立てず、ラスカー連盟を

作って活動を始めたのです。ジャカルタだけで60のグループが加盟しています。

社会学者は彼らを政治的過激派と分類するかもしれませんが、私は違う意見で、倫理的過激派と分類しています。なぜかという彼らは世俗化の産物であるあらゆる不道徳に対して非常に敏感だからです。彼らにしてみれば、既存の大宗教であるイスラームは答を出してくれないということです。

「ラスカージハード」や「イスラーム・ディフェンス・フロント」などのように、アナーキズムを打ち出している少しの例外を除いては、ほとんどのグループが倫理的過激派だと言えます。イスラーム社会にはこのような内部問題がありますが、私達には独自の解決策があります。

スヴァートヴィック先生がおっしゃるように、現在このようなグループには、イスラームのシャリーア(法)を制定すべきだという強迫観念があります。私達は彼らと話し合い、シャリーアとは何だと思っているか、わが国にシャリーアを制定することの意味をどう捉えているか、尋ねてみました。彼らはシャリーアはムスリムの法律であり、刑法であると答えました。その考えに私達は同意できません。イスラームの掟はシャリーアだけではないからです。

アキーダやイスラームやシャリーアについて本が沢山あり、その中で、イスラームはアキーダとシャリーアによって成り立っていると述べられています。でも私達は、今日の発表にもあったように、イスラームは倫理的で道徳的な行動規範を強調するものだと思っています。

したがって、私達は刑法という意味のシャリーアには賛成できません。イスラームが異型化するからです。ムスリムの世界だけでなく他の宗教の世界にも、どのような神中心主義を打ち立てればいいのか？人間の倫理的・道徳的行動規範を強く規定し、宗教の重みを強調するような、そんな神中心主義論が必要なのです。つまり、律法的・形式主義的なアプローチではなく、倫理的・道徳的



価値観を強く訴える実質的なアプローチが必要なのです。

【司会】 ありがとうございます。ジックモンドさん、お名前とご出身国をおっしゃってください。

【ジクムンド】 バーバラ・ブラウン・ジクムンドです。アメリカ人ですが今は日本で教えています。あいにく明日出席できないので、明日すべき質問かもしれませんが、今言わせていただきます。私の質問は殉教とか自己犠牲などとして理解されている暴力についてです。

一神教はいずれも人を殺すことを禁じています。ほとんどの宗教が自殺や犠牲死や殉教には反対しています。それなのに私たち一神教の伝統ではたびたび殉教を賞賛してきました。私はキリスト教史を専門とする歴史学者です。キリスト教の歴史では殉教に言及することもあります。「殉教者の血はキリスト教会の種である。」と言われます。また、クリスチャンはキリストを語るとき「友のために命を投げ出す人の愛ほど深いものはない。」という引用をよく使います。

このような言い伝えは、信仰のために死ぬことについて、強烈な象徴的メッセージを発しています。にもかかわらず、教えにおいては殺人も自殺も禁じられています。このことをどう考えればいいのでしょうか？ ある事柄への究極的な深い傾倒には、そのために全てを捧げられるほどの情熱が必要なのだと私達は言います。大義を信じるのは生命以上の価値があり、情熱は生命より深く、現在より未来が大切だとも言います。今朝ユルゲンスマイヤー教授が述べられた、果てしない時間の流れを思うと、私達はよりよい明日のためになることをしたくなります。

このような一神教は、殉教や自己犠牲の状況にかかわっている自らの文化をどのように構築するのでしょうか？ とても強い力です。全ての一神教の中に、殺すことを支持する信仰と、殺すことを否定

する伝統が存在します。殺人の禁止と自己犠牲への刺激との間の葛藤についてもう少し議論してみてもどうでしょうか？

【司会】 ありがとうございます。

中田考先生にお答えしていただいてよろしいでしょうか。

【中田】 私よりもクフタロウ先生、イスラームの先生のほうがよろしいのではないかと思いますのですが、いかがでしょうか。

【司会】 それでは、どなたに。では、クフタロウ先生、お願いします。

【クフタロウ】 殉教攻撃については、預言の時代すなわちイスラームの預言者ムハンマド——彼に神の祈りと平安あれ——の時代には、そのような攻撃があったという証拠はありません。しかし我々の現代においてはそのような攻撃が発生し、世界はこれを非難しました。それが自殺につながるからだというのです。自殺は勿論正しいことではありません。ただ、このような攻撃が許されるかどうかという問題はさておき、我々は土地を占領され、家を破壊され、財産を奪われた男の悲劇に目を向けるべきです。そのような状況下で彼に何をしろというのでしょうか。猫を部屋の中に三日間閉じ込めて、飢え渴くまにしておいて、三日後に扉を開けたら、猫は獰猛な野獣になっていることでしょうか。いつも我々は野蛮な行為を非難して、あいつは自殺して、他人を巻き添えにしたなどと言います。この人間が自殺するに到った原因を考えようではありませんか。ただイスラームの観点からすれば、いかなる理由であれ自殺は許されません。何故ならこの生命は、神が我々をそこに宿したもうたものであり、我々にそれを預けたもうたものであり、我々がそれを守るように命じたもうたものだからです。審判の日に神は、



命をどう扱ったかについて我々を裁くでしょう。しかしもう一度申しますが、全てを奪われた男の悲劇に目を向けましょう。彼が自らを爆破して他人を道連れにするのは、この人間を取り巻く痛ましい心理的な状況の故であるかも知れません。彼は人生を終え、自分が存在しているということ、神こそが彼と下界において彼を迫害した者とのあいだの裁きを行うのだということが納得できる、別の世界に赴くことを望んだのです。理念としては、イスラームの預言者の存命中も、カリフたちの存命中も、このような殉教攻撃の前例はありませんでした。しかし、我々は言いたい。私は中東最大のイスラーム団体の長を務めていますが、我々はいかなる理由であれ、民間人に対するものであれば、このような攻撃を非難します。しかし占領者に対する正当な抵抗というものがあります。抵抗者は占領者に対抗する武器を持たないがゆえに、爆弾を仕掛けたベルトを身につけて占領当局の戦闘員を道連れにするということもあるでしょう。しかし民間人を殺害するというのは、これは犯罪行為であり、審判の日に追及を受けることになるでしょう。例えば9.11事件やパリ事件や、チュニジアにおけるユダヤ民間人の殺害行為がこれに当たります。

【司会】 ありがとうございます。アリーザーデさん、お名前とお国をお願いいたします。

【アリーザーデ】 私はテヘラン大学(イラン)から来たアブドル・レザー・アリザーデです。法律と社会学の研究をしており、イスラーム法についても数年間研究しています。自分の理解を深めるためにこのワークショップに参加していますが、参加者の一人としてテーマに対する意見を述べさせていただきしたいと思います。

最後の分析についてですが、研究者であると同時にムスリムでもある私は、宗教が暴力的行為の原因になりうるとしても、そうした行為は宗教的行為

としてではなく、信仰、つまり信念から行なわれるものだと思っています。宗教は信仰ですが、信仰は一種の潜在力であり、パワーのようなものです。一般的に言って信仰は国民性、宗教、哲学、イデオロギーから生まれ、さらに狂気から生まれることさえあります。

信仰はパワーであり潜在力です。従って、敵対や軋轢の原因となることがあります。パワーは私たち自身の問題であって宗教の問題ではありません。パワーはそれが国レベルのものであっても国際レベルのものであっても調整され、制限されるべきものです。国のパワー(即ち、国家権力)の大半は意識的に、あるいは力によって、また場合によっては理性と科学だけしか信じようとしめない世界の人道主義的で、利他主義的で、道徳主義的な力によって調整されているのです。今後残されている課題とは、国際レベルでの社会生活や人間生活におけるパワーを制限し調整することです。フランスには「パワーは物事を台無しにし、絶対的パワーは物事を完全に台無しにする」という諺があります。フランス文学のなかには「宗教が台無しにする」という理念はありません。さらに、社会学の研究によると(特に紛争論では)、犯罪と同様、戦争と侵害は避けられないものであり、人間関係から生じるものです。そのため、私たちは戦争、紛争、敵対、侵害から逃れることはできません。

従って、私たちが第一に奨励すべきことは、自分自身や他者が戦争ならびに侵害行為を引き起さないようにすることです。宗教(特にイスラーム)はこうしたことを強く奨励してきました。第二に、戦争が起きたとしても、それは人間同士の戦争でなければいけないということです。そして、倫理(人間としての道徳規範)に従った戦争であるべきです。宗教はこうした道徳規範を守ることでも強く奨励してきました。

それでは宗教の責任とは何でしょうか。これが私の問いかけです。この複雑で無意味な世界において、宗教はどのような責任を担っているのでしょ



うか。人間生活にとって大きな危険要因となる全体主義的で抑制のないパワーを制限し調整すべきだというのが私の意見です。

【司会】 ありがとうございます。では、ハサン・ハナフィー先生。

【ハナフィー】 イスラエルから出席しておられる方々にも、お答えいただきたいのですが、もう少しわかりやすく具体的な説明をさせてください。今朝、私たちはジハードに相当する英語は何かという問いかけをしました。トマス・アキナスは、ジハードとは正戦だと言いました。現在のイスラームの考え方では、ジハードとは防衛のための戦争です。最近では自由のための戦争だとも言われています。

その意味では、ジハードに相当する最適な英語はliberation struggle(自由のための闘争) liberation national movements(自由のための国民運動)となるでしょう。こうした運動や闘争は、国連憲章では正当な権利の一つとして認められています。国が占領された場合、誰かが他者の土地を占領している場合、ジハードはあくまで自由のための戦いです。そのため、ムスリムにとっては、何もしていない相手に戦争を仕掛けることはジハードではありません。占領された場合の戦争だけがジハードであり、その場合、占領された国が自由になるためには、いわゆる戦争という手段しかありません。

しかし私はある疑問、自爆者についても同じことが言えるのではないかと、という疑問を抱いています。自爆行為は、殉教的行為の不適切な解釈だと思います。イスラエルとパレスチナの例をみましょう。イスラエル人と一口に言っていますが、実際には三つのグループに分けることができます。第一に、パレスチナの領土を占領している兵士たちですが、国連決議を実行する方法もなければ、旧パレスチナをきちんと二つの国に分割するためのロードマップ也没有ありません。

現在までのところ、パレスチナは、ヨルダン川西岸地区、ガザ地区、東エルサレム地区を占領されています。誰も何もしていないのに、です。パワーのバランスはイスラエルのほうに有利となっています。自由を求めて戦う人たちに残された唯一の手段が自爆なのです。彼らにはアパッチもF-16も爆弾も戦車もありません。彼らにとっての最大の武器、それが自らの命を捧げることなのです。

第二のイスラエル人とは入植地に住む入植者であり、武装した一般人です。彼らは一見すると兵士のようにみえます。そのため、故国から追い出されたパレスチナ人の攻撃的となるのです。こうした攻撃も正当な権利です。

最後がイスラエルの一般市民です。彼らには恐らく罪はありませんが、イスラエルがガザ地区や西岸地区にいるパレスチナ一般市民に爆弾を投下すれば、彼らも同罪だと言えます。現在、ジハードやハマスは、パレスチナ一般市民の報復の表れなのです。

双方が血を流すことによって、一種のパワーバランスが生じます。双方の罪のない一般市民の命が奪われているのを見ている私たちは、とにかく平和を待ち望んでいます。そして、誰もが疲れ切っておりこれら罪のない一般市民の命が奪われるべきではないという倫理的意識を誰もが持っています。だからこそ、パワーのバランス、物質面のバランスではなく、精神面でのバランス、を取りたいという気持ちが生まれるのです。そのため、平和を希求し、未来世代が平和な生活をおくれるように命を捧げている人たちを、私たちは評価しなければなりません。

【司会】 ハナフィー先生、ありがとうございます。

時間の関係で直接お答えしないで、もうお一方、質問を受けさせていただきます。イラン・パッペ先生、どうぞ。

【パッペ】 私はイラン・パッペといいます。イスラエルのハイファ大学からきました。私もハナフィー教授



と同じ意見です。殉教というものが非常に重要で注目すべき現象として扱われることには慎重でありたいと思います。殉教は、明日論じる重要課題となる問題だとは思いません。

殉教に対する反応は極めてセンセーショナルなものだと思います。それらは現代メディアがつくり上げたイスラームのイメージに対する反応のように見受けられます。メディアの報道をみるとイスラームと殉教が関連づけられ、世界各地でおこっている出来事の中で、自爆行為ほど人間の行為として血なまぐさく、残虐で、理解しがたい行為はないかのようには思われます。ですから、殉教には焦点を当てないほうがいいと思います。

逆に、こうした自爆行為や自爆行為と呼ばれるようなことが発生する状況に焦点を当てるべきであり、そのためには2つの論点があると思います。1つには、様々な集団や個人によって行なわれる暴力行為の違いは何だろうという点です。私たちは何故、特定の形態の暴力にのみ注意を払い、別の形態の暴力には注意を払おうとはしないのでしょうか。

ジハードの解釈だけに焦点を当てるのではなく、テロ行為の解釈に焦点を当てるべきなのです。テロ行為には、国家によるテロ当為と個人によるテロ行為があります。占領すること自体は、占領されることに抵抗して行なわれる戦争より軽いテロ行為と言えるのでしょうか。イスラームでのテロと表現する場合の多くは、先に行なわれた暴力に抵抗する行為ということではないのでしょうか。

確かに、現在では暴力に抵抗する行為までもがあまりに暴力的で、非難されるべきもの、嫌悪されるものとなる可能性はあります。それでもなお、何もない所からそうした行為は生まれないことを私たちは忘れてはならないと思います。世界各地に散らばっているムスリムがにわかに暴力的になりつつあるという、イスラームに対する本質主義的な見解をうのみにしないようにしましょう。確かに彼らは暴力的になりつつあります。しかし、それは誰かが彼

らに対して暴力行為を行なったからなのです。イスラエルとパレスチナがそのいい例です。

私たちは自爆行為を行なう人たちに焦点を当てたいのでしょうか。それとも自爆行為を生み出す占領という問題に焦点を当てたいのでしょうか。あるいは自爆行為をする敬虔なムスリムに焦点を当てたいのでしょうか。自殺がイスラームの教えに反する行為なのかどうかについては、私はイスラームの専門家ではないのでわかりませんし、ムスリムにとって自殺することが問題になるのかどうかもわかりません。

何故私たちは、自爆行為をする人たちではなく、F-16に乗り、そこから一発の爆弾を投下して多くの人々を殺害し、その後もさらに50個もの爆弾を投下することを考えている敬虔なユダヤ教徒に焦点を当てようとしませんか。家が密集している場所に爆弾を投下するという暴力行為を犯す、こうした人は敬虔な人なのですか。実際のところ、こうした人は、F-16のコックピットという安全な場所にいるので、爆弾投下によっては死なないと確信しているから、臆病にならなくて済むのではないのですか。彼にとってはそうした行為は享乐的なことではないのですか。それでもなお、その人物のほうが道徳的に見えるのです。何故でしょうか。彼が西洋の教育を受けた人物だからですか。彼が自死しないからですか。そのために彼のほうが正当化されるのですか。私としてはF-16を操縦し、その後、任務を終えて本国に帰り、何事もなかったかのように家族のもとへと帰っていく人々より、自爆行為で死んでいく人たちのほうを評価します。

欧州では過去にこのような人殺しがあり、人々は、他者に対して恐ろしい行為をした後、罪の意識で苦しむことさえなく、幸せに暮らしていました。そのため、メディアで大きく取上げられているような行為のみに焦点を当てると、重要なことを見失ってしまいます。重要なこととは、例えばユダヤ教を例にとると、宗教自体ではなくむしろ、国家主義によって宗教が暴力を正当化する力に変わってし



まうということです。イスラエル国家が建設される前、ユダヤ教は暴力を正当化していたのでしょうか。宗教が国民運動へと変わる前、ユダヤ教は、占領行為、植民地化行為、追放行為を承認し、信頼し、正当と認める宗教だったのでしょうか。紀元前70年から1882年までの間で、何らかの方法で暴力を是認したユダヤ人学者を一人でも挙げることができるのでしょうか。

でも、ユダヤ教の名目で追放、植民地化、占領、そして人々の処刑すらも許されるようになった1882年以降について言えば、いくらでも例を挙げることができます。一神教が人類に対して何をしたかではなく、国家主義が一神教に対して何をしたかを問いかけることが重要だと思います。以上です。

【司会】 ありがとうございます。では、シャムスッディーン先生。

【シャムスッディーン】 パッベ教授からの思いやりあるご意見を非常に興味深く伺いました。私も、宗教における一つの概念はコンテキストから離れず、コンテキストのなかで理解すべきだと考えています。コンテキストは非常に本質的なものであるため、宗教だけでなく、科学の分野においても非常に重要だと思います。

私はイスラーム法の専門家ではありませんが、殉教を求めるアラビア人の権利における自己犠牲(イステシュハード)に関するご質問に応答したいと思います。現在、イスラーム法学者として有名なカラダヴィ博士の本を読んだことがあります。博士はイスラームではイステシュハードは許されていると結論づけておられます。メディアはイステシュハードを自爆行為(自爆テロ)と呼んでいますが、別の情報筋では殉教の爆弾とされています。

そのため、インドネシアのウラマー評議会のファトワ(法学的意見を出す)委員会をはじめ、多くの国の多くの法学者がこの問題について論じ、その

結果、イスラームには中心となる教義が2つあるという法学的結論が出されています。

その1つは、イステシュハードとは殉教の問題であり、悲観的思考方を禁じるものであり、自殺(インティハール)を禁じるものです。もう1つの考え方は、ウラマー評議会、つまりファトワ委員会からのものですが、イスラームではistishhadは禁じられているというものです。すみません、istishhadではなく、自殺、つまり、何の理由もなしに自殺することは禁じられているというものです。殉教を求めるイステシュハードの基準には自死は適合しません。というのは、生命は、アッラーの神が創造された生物と同じくらい非常に大切なものだからです。

しかし、パレスチナや恐らくイラクなどのようなdar al-harb(戦争の家)でistishhad、即ち殉教を求める場合は意味が違ってきます。なぜなら、クレーンでは「追い出す」ですが、パレスチナのムスリムは本国から「追い出されてしまった」からです。

しかし他の地域に関しては、イスラーム派テロリストのテロ行為に直面しており、インドネシアのイスラーム過激派はバリ島における爆破事件のように自爆行為、つまり、殉教といった行動にでるのです。バリ島では初めて爆弾事件が起き、一人が自爆死しました。そして、私たちの出す答えは、インドネシアはdar al-harb(戦争の家)ではなく、dar es-salam(平和の家)であり、イスラームではそうしたことは許されないというものです。

以上です。

【司会】 シャムスッディーン先生、ありがとうございます。まだまだ言い足りないこと、ますます疑問が深まったこと、もっと話したいこと、逆に、問題が解決したのではなく、もっとたくさんの疑問や問題が出てきたかもしれません。

しかしこれをきっかけにして、今後何度かこういった対話の集会を持つことができれば、さらにイスラームとその他の一神教との相互の理解が深まっ



ていくのではないかと思います。

本日ご発表いただきました中田考先生、ディーン・シャムスディーン先生、アシュラフ・ボルー・ジェルディー先生、どうもありがとうございました(拍手)

それから、コメントをいただきましたヤスパー・スヴァートヴィック先生、シャフリール・ハーシム先生、富田健次先生、越後屋朗先生、どうもありがとうございました(拍手)

それでは、これをもちまして本日の第2セッションを終了させていただきます。どうもつたない司会、本当にいろいろ不手際があつて申し訳ありませんでした。どうもありがとうございました(拍手)

-
- (1) Jessica Stern, *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill* (New York: Ecco 2003), xxii.
- (2) Charles Townshend, *Terrorism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford UP 2002), p. 131. 引用部分の“～であった”という過去形の書き方が何を意味するのかははっきりしない。単に“～である”と同義なのか、何らかのシナリオの可能性を示唆しているのか?
- (3) Townshend, p. 97.
- (4) Townshend, p. 119.
- (5) Townshend, p. 96 参照: 20世紀の末、世界は宗教の原理主義に直面した。そして世俗化の進行は不安定だが逆転などありえないと決め込んでいた多くの人々を当惑させた。
- (6) David K. Shipler, *Arab and Jew: Wounded Spirits in a Promised Land* (London: Bloomsbury 1986), p. 122. に引用
- (7) Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil* (San Francisco: Harper 2002), p. 7.
- (8) Kimball, p. 156. [必ず]
- (9) BauerBauerの演説より。2004年11月27日、ストックホルムの大シナゴークにて。スウェーデン語版はSvenske kommitén mot antisemitismというニュースレター(2004年4月)p.6-12に掲載。
- (10) David K. Shipler, *Arab and Jew: Wounded Spirits in a Promised Land* (London: Bloomsbury 1986), p. 122. に引用
- (11) Bruce Lincoln, *Holy Terrors: Thinking About Religion after September 11* (Chicago & London: the University of Chicago Press, 2003), p. 5.
- (12) ごく最近の著書、*The dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*, Revised with a New Preface (London & New York: Continuum, 2003). “過激の時代に寛容を求めて最大限の訴えをした(P.11)と述べている。





第3
セッション

ワークショップ

「キリスト教と戦争・暴力」

司会 / 森 孝一(一神教学際研究センター長)

- 発表 / 「研究史と今日の論争における正戦論」
ジェイムズ・ターナー・ジョンソン(ラトガース大学宗教学部教授)
「キリスト教、暴力そして平和の追求」
アーシュラ・キング(ブリストル大学神学・宗教学部名誉教授)
「平和主義と正戦論の衝突—日本およびキリスト教の視点から」
小原 克博(同志社大学神学研究科助教授)
- コメント / ヌリット・ノヴィス・ドイッチュ(ヘブライ大学研究員)
イブラヒーム・ザイン(マレーシア国際イスラーム大学啓示学・人間学部助教授)
田原 牧 (東京新聞特別報道部記者)
深井 智朗(聖学院大学総合研究所助教授)
- ディスカッション

「研究史と今日の論争における正戦論」

ラトガース大学宗教学部教授
ジェイムズ・ターナー・ジョンソン
James. T. Johnson



西欧文化には、「武力を正当化し、その正当な武力を正しく行使する」という正戦論を核とした道徳観念が根付いている。歴史的に見て、正戦論の形成には宗教のみならず非宗教的な思想も絡んでいるが、宗教的な側面だけを切り離すことも可能であるため、ここでは宗教面に焦点を当てて正戦論の考察を行いたいと思う。

正戦論という考え方が生まれたのははるか古代に遡るが、その理論と実践を融合した体系化が始まるのは中世期になってからのことである。具体的には12世紀中頃にこうした大系化が始まり、キリスト教の教義に関していえば、およそその125年後のトマス・アクィナスの時代に一応の完成を見ている。このようにして定式化された正戦論の概念、すなわち古典的な形の正戦論はFIGURE 1に示す通りである。

当初正戦の条件(これは後に「*jus ad bellum* (戦争目的の規制)」と呼ばれるようになる)には次の4点が定められていた。

- ・君主の命令によること。
- ・正当な理由があること。
- ・2つの意味において正しい意図があること(私利私欲、破壊欲、権力欲などの邪悪な動機がないこと。または敵に対して執拗な憎悪を抱いていないこと)。
- ・平和を築くという明確な目的があること。

このうち最初の条件は「君主のみが正しく武力を行使できる」という考えを背景としたもので、「君主は自らが治める政治的共同体に正しい秩序をもたらす、これを守り、ひいては平和を築く責任を負

う」という前提に基づいている。社会には宗教上の罪と不正が横行しており、秩序の回復をもたらすために支配者はときとして武力を行使せざるをえないことがある、という考え方である。聖書にもこうした中世の正戦論的解釈に触れている箇所がある。よく知られたローマ人への手紙13章4節がそれで、ここには次の旨が記されている。「支配者を恐れることはない。なぜなら彼はあなたに益を与えるための神のしもべだからだ。彼は悪を行なう者には怒りをもって報いる。」つまりキリスト教の古典的解釈では、「臣民に益を与える責任を負う君主が、その益を実現し、守るために命令を下す」ことが正戦の第一の条件となっているのである。

ただし君主による武力行使が認められるのは、正当な理由と、先に述べた2つの意味での正しい意図がある場合に限られている。ここでいう正当な理由とは、次の三つのいずれか、あるいはこのすべてを指す。

- ・臣民の利益を守る。
- ・不当な形で奪われたものを回復する。
- ・悪を行う者を罰する。

すなわち古典的正戦論における正当な理由もやはり、君主の基本的責任、すなわち政治的共同体全体と臣民の利益を守り、政治的共同体一般の存続と繁栄をはかるという責任を前提としているのである。

また古典的聖戦論は、正戦における武力の行使に一定の制約を設けることを定めている。これは後に「*jus in bello* (戦争の手段や方法に対する規



制)」と呼ばれる考え方で、非戦闘員を区別し、保護することと、とくに残虐性が高いとみなされる武器の使用を禁じるという二つの規制がそれにあたる。戦争中の行為を規制するためのこの2つの条件は、武力紛争について定めた今日の国際法に受け継がれている。

次にこの古典的な正戦論と比較対照するために、ポール・ラムジーと米国のカトリック司教団が唱える2つの現代版キリスト教的正戦論を取り上げてみたい。

ラムジーは1960年代に発表した2つの著作—『戦争とキリスト教的良心』(*War and the Christian Conscience*, 1961)と『正戦: 武力と政治的責任』(*The Just War: Force and Political Responsibility*, 1968)の中で、現代を代表するキリスト教的正戦論を展開している。ラムジーの唱える正戦論はキリスト教的隣人愛の考え方を下敷きにしたもので、ラムジーは「隣人愛はキリスト教徒による武力行使を正当化すると同時に、これを抑止する」と論じている(Figure 2)。ラムジーは、隣人がいわれない被害を受けそうになったとき、隣人愛があればその隣人を守るために武力を行使するのは正当であるばかりか、ときには必要なことである、とする一方で、我々は害を及ぼす者をも隣人として愛さなくてはならず、この場合は隣人愛が抑止力として働く、と述べている。武力の行使は被害を防ぐために必要な範囲にとどめるべきであり、かつ武力は、実際に害を及ぼしている相手や、害をなそうとしている相手にのみ向けられるべきである、というのがその主張である。ラムジーはこの考え方を「区別の原則」と表現している。これは、愛の名において、直接的、意図的な武力は戦闘員のみに加えられるべきであり、非戦闘員に直接、意図的な害をなすべきではない、という考え方である。またラムジーは二重結果の原則により、非戦闘員に意図せず間接的な害が加えられる可能性を認めながらも、戦争に加担していない者を戦争の標的に

すべきではない、と断じている。

ラムジーが提唱した二つ目の「制限の原則」は「比例の原則」として知られており、ラムジー自らが愛ではなく論理に基づくものだ述べている。しかしこの「比例の原則」も敵を屈服させたり、害をなそうという意図をくじく以上の武力を行使してはならない、としていることから、その根底には愛があるとみることできるだろう。いずれにせよラムジーは、武力行使の制約条件を明確に示したこの二原則と、武力行使が正当化される時期についての基本的な考え方を基に、キリスト教的隣人愛に根ざした正戦論を展開している。その一方でラムジーは、武力行使の是非については多言を弄さず、この問題はキリスト教的道徳観とは無縁の政治的判断にかかわるものだとしている。しかし戦争における道徳的行為という問題を考えるとき、ラムジーの論がとてつもなく大きな影響力を及ぼしていることは確かである。現にラムジー以降、戦争の道徳が論じられるときに決まって言及されるのは、非戦闘員の保護や武器の禁止ではなく、区別の原則と比例の原則なのである。

現代のキリスト教的考え方としてもう一つ紹介したいのは、米国のカトリック司教団の唱える正戦論である。これには多少内容を異にする二つの論がある(Figure 3)。よく知られている米国カトリック司教団の教書『平和の挑戦』(*The Challenge of Peace*, 1983)と、その後に出された声明『義の実りは平和のうちに蒔かれる』(*The Harvest of Justice Is Sown in Peace*, 1993)に唱えられた論がそれである。この二つの間には多少の違いがあるが、ここではその両方に共通し、かつ先に述べた正戦の考え方とはっきり異なる二つの点について論じたいと思う。

一つ目は、米国カトリック司教が唱える正戦は「戦争の否定」(1983年)もつとえば「武力行使の否定」(1993年)を前提としつつも、場合によっては正戦開始の条件がこうした前提に優先する、としている点である。これは、「武力そのものは道徳的



に中立である」とする古典的な正戦論の性質並びに意味と根本的に異なる考え方であり、武力の行使が正当化できるか否かは周囲の状況によって決まるとしている。

これまでと違う点として二番目にあげられるのは、米国のカトリック司教が幾つかの細かい基準を定め、一つ一つの基準を基に、またこうした基準を総合して「戦争の否定」という考え方を強化していることである。こうした基準には次のものがある。

- ・武力の行使は最終的な手段とすること（つまり武力を行使するのはそれ以外のあらゆる解決策を実際に試してみてそれでも効果がなかった場合に限ること。単に別の手段を検討したり、探したりするだけではない）

- ・成功への合理的見込みがあること。

- ・戦争のもたらす益が害に勝ること（比例性）

実際に米国カトリック司教団は、*jus ad bellum*（戦争目的の規制）にこの比例性の基準を当てはめ、「現代の戦争で使用される武器は破壊力が大きすぎるため、武力行使が最悪の結果をもたらす恐れがある」という主張を展開している。

古典的な考え方では、正戦とは、君主が悪をなす者をくじき、罰する行為とされてきたが、今述べたような新しい正戦論では、戦争につきものとされる悪を抑制することが大原則となっている。この場合も正戦が成立する余地は残されているが、こうした戦争そのものが悪であり、できる限り回避すべきであるという点ははっきりと示されている。

すなわち、現代の宗教的な正戦論は、古典的な考え方、ラムジーの考え方、そして米国カトリック司教団の考え方の三点によって形成されているといえるのである。



FIGURE 1
THE JUST WAR TRADITION
IN CLASSIC FORM

The *Jus ad Bellum*: Criteria Defining the Right To Resort to Force

Sovereign Authority: Reservation of the right to employ force to persons or communities with no political superior.

Just Cause: one or more of the following

Defense—of the common good, of the innocent against armed attack

Retaking persons, property, or other values wrongfully taken

Punishment of evildoers

Right Intention: two senses

Negatively, evils to be avoided in war,
including hatred of the enemy, “implacable animosity,” “lust for vengeance,” “desire to dominate.”
Positively, the aim of producing peace.

The *Jus in Bello*: Criteria Defining Right Conduct in Employing Force

Noncombatant Protection/Immunity:

Lists of persons not to be spared the harm of war (e.g., women, children, the aged, the infirm, and others deemed unable to wage war; also such groups as clergy, merchants, peasants on the land, and other people in activities not related to the prosecution of war).

Limits on Means:

Attempts to limit weapons deemed to be indiscriminate or be unnecessarily harmful, days allowed for fighting

FIGURE 2
THE JUST WAR TRADITION
IN CLASSIC FORM

Love of neighbor and the Christian use of force:

Love of the innocent neighbor as the source of permission and sometimes obligation to use force to protect that neighbor

Love of the guilty neighbor as the source of the obligation to use no more force than necessary against the guilty while protecting the innocent

The *jus in bello* principles:

Discrimination: the obligation never to use force against the innocent directly and intentionally

Proportionality: the obligation to use no more force than necessary to achieve the end

The rule of double effect:

One may never directly and intentionally do harm to an innocent person; yet because a good act may have bad effects, it is allowable to harm innocents indirectly and unintentionally when directly and intentionally aiming at a legitimate target.



FIGURE 3
THE JUST WAR CRITERIA
AS DEFINED BY THE U.S. CATHOLIC BISHOPS:

A) THE CHALLENGE OF PEACE (1983)

PRESUPPOSITION: There is a “presumption against war.”

Jus ad Bellum:

Just Cause: To confront “a real and certain danger”: to protect innocent life to preserve conditions necessary for decent human existence to secure basic human rights

Competent Authority: “In the Catholic tradition the use of force has always been joined to the common good: war must be declared by those with responsibility for public order.”

Comparative Justice: relative levels of right on both sides of a dispute; whether sufficient right exists to override the presumption against war

Right Intention: “War can be initiated only for the reasons set forth above as a just cause.” During conflict, pursuit of peace and reconciliation, avoidance of unnecessary destruction, unreasonable conditions.

Last Resort: “For resort to war to be justified, all reasonable alternatives must have been exhausted.”

Probability of Success: No use of force when the outcome will be “either disproportionate or futile”; yet “at times defense of key values, even against great odds, may be a ‘proportionate’ witness.”

Proportionality: “The damage to be inflicted and the costs incurred by war must be proportionate to the good expected by taking up arms.”

Jus in Bello:

Proportionality: Avoidance of “escalation to broader or total war” or “to the use of weapons of horrendous destructive potential.”

Discrimination: “The principle prohibits directly intended attacks on non-combatants and non-military targets.”

FIGURE 3
THE JUST WAR CRITERIA
AS DEFINED BY THE U.S. CATHOLIC BISHOPS:

B) “THE HARVEST OF JUSTICE IS SOWN IN PEACE” (1993)

PRESUPPOSITION: “The just-war tradition begins with a strong presumption against the use of force and then establishes the conditions when this presumption may be overridden for the sake of preserving the kind of peace which protects human dignity and human rights.”

Jus ad Bellum:

Just Cause: “Force may be used only to correct a grave, public evil, i.e., aggression or massive violation of the basic rights of whole populations.”

Competent Authority: “To override the presumption against the use of force the injustice suffered by one party must significantly outweigh that suffered by the other.”

Legitimate Authority: “Only duly constituted public authorities may use deadly force or wage war.”

Right Intention: “Force may be used only in a truly just cause and solely for that purpose.”

Probability of Success: “Arms may not be used in a futile cause or in a case where disproportionate measures are required to achieve success.”

Proportionality: “The overall destruction expected from the use of force must be outweighed by the good to be achieved.”

Jus in Bello:

Noncombatant Immunity: “Civilians may not be the object of direct attack, and military personnel must take due care to avoid and minimize indirect harm to civilians.”

Proportionality: “Efforts must be made to attain military objectives with no more force than is militarily necessary and to avoid disproportionate collateral damage to civilian life and property.”

Right Intention: “The aim . . . must be peace with justice, so that acts of vengeance and indiscriminate violence . . . are forbidden.”



「キリスト教、暴力そして平和の追求」

ブリストル大学神学・宗教学部名誉教授

アーシュラ・キング

Ursula King



この10年、国際的なテロ活動の増加を背景に、宗教と暴力の潜在的な関係について語られることがますます多くなっており、新たな研究課題が次々と生まれている。今回のワークショップもこうした研究分野の発展を示す一つの指標といえるだろう。最近の暴力行為は非常に広い宗教的、文化的背景で起こっており、宗教の教義と実践は暴力行為をどこまでエスカレートさせるのか、ということが問われ始めている。国際テロの増加は政治的、経済的要因に起因するものであって、宗教とは無関係だとする意見がある一方で、宗教は暴力という問題の一部であり、暴力を無くすための解決策に寄与する責任があるとする声もある。

もう10年以上も前になるが、私はある国際会議で「異教徒間の結束と平和は不可能である」というテーマの討論に参加したことがある。宗教はそれぞれが異なる真理と生き方を掲げ、異民族、異教徒間の対立をあおるばかりか、中には憎しみや争いを増長させ、果てには暴力や戦争を肯定するような教義を持つものもあるため、人々を結束させるよりは分け隔てる原因になっている、というのがテーマの主旨であった。研究者がとくに注目するのは、一神教が異教徒をしばしば悪とみなし、そうした「よそ者」を力づくで排除したり、強引に取り込んだりしてきた点である。「宗教的暴力」というものが本当に存在するのなら、私たちはその現象を詳しく分析し、原因追及と解明に努め、加害者と犠牲者を明確にしなければならないだろう。それと同時に、暴力を克服し非暴力を実践するために宗教に何がで

きるかということも検討する必要があるだろう。現在世界では軍事化が加速し、人命、財産、環境を破壊する先端技術が次々と開発され、地域紛争や戦争が各地で勃発している。また核の脅威が増大し、地球上の生命が抹殺される危険性が高まっている。こうした状況を考えると、もはや平和か暴力かを選んでいるときではなく、人類と地球に明るい未来をもたらすためにも、平和の実現を最優先課題に掲げて一刻も早く取組を進めなくてはならないことは明かである。

2001年に私はドイツのキリスト教援助団体が設けている国際的な賞の選考委員を務めた。これは、博士号を持つ状況神学と哲学の研究者を対象に「宗教と暴力」をテーマとした論文を公募したもので、世界各地の研究者から力作が寄せられた。このコンテストの募集要項には次のように記載されている。

「今日、宗教に根ざす紛争が内外で多発している。北アイルランド、アルジェリア、ナイジェリア、ウガンダ、アフガニスタン、インドネシアなど、紛争の火種を抱えた国は枚挙にいとまがない。果たして宗教は暴力の温床なのだろうか。それとも平和の実現に貢献できるのだろうか。宗教が暴力を生み出す危険性はどの程度あるのだろうか。問題の根は宗教そのものにあるのだろうか、それとも何らかの目的を達成するために宗教は利用されているにすぎないのだろうか。暴力が増大する中、その克服のために、宗教はどのような役割を果たせるのだろうか。このような状況下で、我々はどのような基本原則を守るべきなのだろうか。神学及び哲学にとって、暴



力をめぐる厳しい現実はどうのような意味を持つのだろうか（1）」

この文面にはごく一部しか名前が挙がっていないが、深刻な宗教的対立を抱える国はイスラエルやイラクをはじめ、この他にもまだまだある。ここには宗教が暴力と平和双方の手段となるのか、原因となるのか、解決策となるのかということが述べられているが、私が言いたいのも正に同じことである。ただし本稿でこうした問題を幅広く論じ、比較対照する余裕はないので、ここではキリスト教の視点から次の3点に的を絞って考察を行いたいと思う。

1. 紛争、衝突、暴力における宗教的動機
2. 戦争と平和の書としての聖書
3. 平和の希求と平和の実現に向けた実践的取組

1. 紛争、衝突、暴力における宗教的動機

紛争、衝突、暴力はどの文化圏においても人間の生活に害を及ぼす悪とされている。ではなぜそのような悪が存在するのだろうか。またそもそもこうした悪は一体どこから生まれてくるのだろうか。その答えは、宗教思想や哲学思想、そして数々の神話や伝説によって実に様々な形で語られている。たとえばユダヤ教とキリスト教は、悪の起源と、紛争、衝突、暴力に起因する数多くの苦悩は人間の不服従が原因であるとしている。この考えを象徴するのが、創世記の中で語られているアダムとイブの原罪物語である。これに対してヒンズー教と仏教は、人間は己の真の姿を知らず、無知が煩惱を生み出すと説いている。すなわち人間はその欲望とむさぼりの心ゆえにほぼ未来永劫「悪の鎖」につなが留められており、そこから貪・瞋・癡（貪欲、敵意、迷妄）という人間の生につきものの三火（三毒）が生じるという考え方である。仏教の座禅は正にこの三火を滅却し、その対極にある寛容、親愛、智慧へと転化するための手段なのである。ただし誤った世界観と自我への執着から解放されようと思えば、内的啓示、つまり悟りを開くしか方法はない。

人間がどうしてもなく好戦的な生き物であると説く宗教はおそらく一つもないだろう。人間が敵対行為や暴力に走り、お互いを苦しめるのは、あくまでも己の不完全さ、未熟さ、浅はかさ、身勝手さ、そして無知のせいである。またそこには妬み、うねぼれ、むさぼりの心も働いている。キリスト教ではこうした人間の心の働きを伝統的に「罪」と呼び、これを神の意志に意図的に背く行為であるとしてきた。これはある意味、「人間は自分の行為に責任を持つべきである」と言っているのと同じことである。こう考えると、多くの宗教が何らかの形で「告解」、すなわち己の意図的な悪行とその過ちを告白する場を設けていることにも納得がゆく。しかしながら、悪をめぐる謎は、人間の個人的な行為や罪をはるかに超越したところに存在する。ポール・リクールは、悪のシンボリズムに関する著作の中で次のように述べている。「私たちの生まれる以前から、世の中には既に悪が存在していた。私たちの中には悪を始めた者など一人もいないのに、誰もが自分は、自分の犯した悪行よりもはるか古代に遡る悪の歴史に加担しているという感覚を抱いている。この奇妙な受動性の経験こそ悪行の核となるものであり、私たちはこの経験ゆえに、自分が自分の犯した悪行の犠牲者であると感ずるのである（1987:200）」

人を圧し、ねじ伏せるようなある種の絶大な悪の力がその本領を発揮するのは、暴力が介在するときである。暴力は人間の悪行の一つの形であるだけでなく、その癌細胞のような構造は、個人的及び集団的な暴力行為以上にじわじわと人を苦しめる。人間が他人に行きしめる最も極端で最も危険な形の暴力は、意図的に相手を殺害することであり、その最たるものが戦争である。こうした極端な敵意の発露に対し、宗教はどのような立場を取っているのだろうか。非暴力を訴えているのだろうか、それとも逆に暴力と戦争をあおり、正当化し、果てにはその原因となっているのだろうか。

誰しも、最近の事例から、この問いに「イエス」と



即答する根拠を幾つも思いつくことができるだろう。宗教の理念と実践がしばしば意見の対立を引き起こし、衝突や戦争の原因となってきたことは確かである。宗教の世界観はそれぞれに異なり、ときには対立することもある。またどの宗教も絶対的、排他的な真理を掲げているために、これが深刻な緊張をもたらし、暴力や戦争に至る紛争を招くこともある。一方宗教の擁護者は、暴力や戦争に対する宗教の責任は単に表面的なものにすぎず、軍事行動の真の原因は、政治力、経済力の格差と、慢性的に不足している資源の奪い合いにある、と主張する。また人間の好戦性は生まれつきのものであると考える思想家も多い。こうした思想家は、暴力はどの時代の人間社会にも普遍的に存在しているとし、むしろ非好戦的で平和的な社会の方が稀有な例外であり、こちらの方を説明する必要性の方がはるかに高いと述べている。果たして、衝突や暴力や戦争を避ける術はないのだろうか。あるいはこうした行為は人間社会の中で後天的に培われたものであり、私たちが自分自身と教育のあり方を変えさえすれば回避できるのだろうか。こうした点をめぐり、これまでに数多くの議論が戦わされてきた。

有史以来、戦争において宗教が最も重要な役割を果たしてきたことは疑いのない事実であり、現に暴力行為を正当化する宗教上の理由は数多く存在する。宗教は戦争を否定するどころか、これを儀式化しさらには絶対化して、その象徴的宇宙に取り込んできたのである。それにもかかわらず宗教学者の関心はこれまで、コミュニティの形成に資する宗教の平和的な側面にのみ向けられており、意見の対立、罪、暴力、そして戦争をあおる宗教の破壊的な力が研究の対象とされることは少なかった。しかし今日、いつの時代にも増して私たちには、宗教の立場、考え方、そしてその枠組について現象論的分析を行い、宗教の何が暴力行為を招き、衝突、紛争、戦争を引き起こす原因となっているのかを検証することが求められている。

キリスト教徒であり平和主義者であるジョン・ファーマーガソンは、“War and Peace in the World’s Religions(世界の宗教における戦争と平和)1977”という短いながらも洞察に富んだ研究論文を発表し、その中で「キリスト教と仏教は本来最も平和的な宗教として誕生したが、いずれもその誕生直後から武力と深くかかわるようになった」という考えを示している。これに対し、ゾロアスター教、イスラーム、そして神道は、誕生した時点から紛れもなく戦いの宗教であったが、これらの宗教からは調和と平和を説く思想も生まれているという。キリスト教について、ファーマーガソンは次のように述べている。「歴史的に見て、キリスト教を信仰する国は商業主義、領土拡大、技術革新に力を入れてきた国である。このことは、キリスト教本来の教えは極めて平和的なものであっても、キリスト教徒ほど武力に頼ってきた民族は他に例を見ないということを物語っている」(1977:122)

歴史を紐解くと、戦争に対するキリスト教的解釈は次の3つに分類することができる。ローマ帝国がコンスタンティヌス帝によって統一され、キリスト教が公認されるまでは、キリスト教は平和を第一義としており、信徒が戦闘に参加することを認めていなかった。これに対して西暦314年にはアルル教会会議によって「平時に武器を放棄する者を破門する」という宣言が公布されている。次に広く普及したのが、キケロの思想を受け継ぎ、聖アンブロシウスと聖アウグスティヌスが提唱した正戦論である。正戦論においては、正当な権限を持つ君主が命令を出すことと、所定の道徳的基準を満たすことという条件付きで、キリスト教徒の戦闘行為が正当化されている。三番目は、中世時代に正戦論の延長線上に生まれた十字軍の考え方である。この考え方には、ヘブライ教の聖戦思想が色濃く反映されている。新約聖書が戦争よりも平和を指向していることは明らかであるが、戦争に対する3つのキリスト教的解釈、すなわち平和重視、正戦論、そして十字軍の考え方がいずれも新約聖書を根拠としているのも



また事実である。この点に関してロビン・ギルはその著作の中で次のように述べている。「コンスタンティヌス帝以降の時代には、主要なキリスト教会や宗派は一つとして平和主義の立場を貫いていないことを考えると、コンスタンティヌス帝以前の教会の姿勢がいかに素晴らしいものであったかが一層実感できる。キリスト教の中でも平和を一義とする立場をとっているのは、クエーカー派、再洗礼派、メソジスト派、プレザレン教会、エホバの証人などごく一部の宗派に限られている。また戦時中に平和を訴えるキリスト教信者は、宗派に関係なく、同じキリスト教徒から白い目で見られている（1977:37）

今日主要な教会は、良心的兵役拒否、つまり軍への入隊拒否はあくまでも個人の良心の問題であるという立場を取っており、暴力と戦争に対する教会の態度を明確にしなくてはならないような大きな問題であるとは考えていない。ユダヤ教でもキリスト教でもその中心には聖書があること、そして聖書の教えが西欧文化の形成に大きな役割を果たしてきたことを考えると、聖書には暴力と平和の問題がどのように描かれているか、また暴力、そしてその中でも特にたちの悪い国同士の戦争に対して聖書はどのような立場を取っているかという点を考察するのは意義のあることだと思われる。

2. 戦争と平和の書としての聖書

聖書に語られている生活世界と思想世界は、太古の昔から人々の信仰の拠り所となってきた。ヘブライ聖書はユダヤ人にとって神の律法書（トーラ）であり、また旧約聖書として編纂された後も、新約聖書と共に神の活きた言葉を伝え、何百万ものキリスト教徒に生きる糧を与えると共に、日々の行いの指針を示してきた。科学、哲学、神学、法律、芸術など、西欧文明の大部分は聖書によって形作られたと言えるだろう。また現代人は、たとえ無神論を標榜していても、その多くが聖書に語られた思想に何らかの影響を受けているものである。

聖書は多くの矛盾をはらんだ書であり、対話と論

争の書でもある。そこに記された言葉は、希望と博愛を追求するための命がけの戦いの記録である。何世紀もの長きにわたり、聖書は様々な用途に利用されてきた。聖書には、人間同士の対立や紛争や暴力の物語が数多く収められているが、それらはまた無限の可能性と約束の物語でもあり、人間が聖霊によって平安に導かれる物語でもある。社会政治的状況が世界各地の緊張を高めているこの時代、暴力を克服し、あらゆる手段を講じて地に平和を実現することが緊急の課題となっている。聖書は暴力と戦争をどこまで許容し、神聖化しているのだろうか。

後にキリスト教の旧約聖書となるヘブライ聖書は、かなりの部分を割いて神の戦いを称え、戦いにおける神の力とその復讐の恐ろしさを伝えている。たとえば士師記、サムエル記、列王紀には、ときには敵を壊滅させるほどの激しい戦いの様子がまざまざと描かれている。モーセ五書（創世記～申命記）の前半では部族の神でしかなかった存在が、歴史書（ヨシュア記～エステル記）では国の神として崇められており、拡大した領土を守るために神の武力行使は一段と激しさを増している。ここに描かれているのは、一見終わることのない戦いに巻き込まれた民族とその神の姿である。

旧約聖書には、戦士たる神の偉業と、民の敵に対する聖戦の様子を描いた物語が数多く収められている。こうした物語はいずれも、神を全世界に君臨する王者として称え、賛美したものばかりである。古代ヘブライ人たちは、歴史の中で体験し、歴史によって検証された戦争の実体に神学的な解釈をまとうせた。「万軍の主たる神はその民を約束の地に導き、民のために敵と戦う」。こうした聖戦の考え方は、旧約聖書の物語や申命記20章などに記された戦いの律法にうかがうことができるが、古代の世界には、このような選民思想に基づく聖戦論は他に例を見ないといわれている²⁾。こうした聖戦についての記述は、たとえばサム



エル記(7章・15章)やヨシュア記などにも見ることができる。しかしながら、ダビデ王以降このような「聖戦」は姿を消し、その後継者たちはマカベア戦争を始めとする征服と防衛のための世俗の戦いに巻き込まれてゆく。このように旧約聖書には、聖戦だけでなく、アッシリアやバビロニアなどの脅威から領土を守るための戦いの様子も記されている。しかしながら、歴代誌の出だしとそれに続く部分には、幾度となく語られる暴力に困惑のまなざしを向ける者たちの存在がはっきりと示されており、旧約聖書中の暴力賛美の思想を否定する記述も多い。とくに預言者たちの書には平和への願いを訴えたものがたくさんある。アモス、ホセア、イザヤ、ミカ、エレミアなど、預言者たちは、武力を用いた抵抗は道徳的に間違っており、ヤハウェに背く行為であると断じている。旧約聖書の世界では歴史そのものが戦いであり、そこではメシアの時代の到来、すなわち終末論的希望の成就のために、平和の実現が約束されているのである。これについてある研究者は次のように語っている。

「旧約聖書を注意深く読むと、どのような行為や状況にも増して暴力についての記述が多いことがよく分かる。民族や王や個人が人を攻撃し、殺害する様子を記した文節は600以上にのぼり、神の怒りゆえに人が死をもって罰せられたり、人類が抹殺されたことを語るテキストはおよそ1000を数える。また神が人の殺害を命じたとされる事例も100を下らない」(Hendrickx 1988:39, based on Lohfink 1983)

こうした激しい神の怒りは、神が絶対的な力を持って民を支配していることの表れであるが、見方を変えれば、神は人間の反省を促すために、わざとこうした行動に出ていると解釈することもできる。「暴力」を意味するヘブライ語はたくさんあるが、その中でもとくに重要なのが「*hamas*」という言葉である。この言葉には、「肉体的な暴力」、「盗みや商取引によって不当に利益を奪うこと」、そして「言葉

による虐待」という3つの意味があるが、これらはいずれも強者が弱者に対して行う行為である。これに対し、弱者が強者(暴君)の支配を逃れようとする行為が「暴力」と呼ばれることはない。つまり暴力の犠牲者はイスラエル、一般の民、よそ者、寡婦、孤児、貧者であり、暴力の行使者は様々な国家、王を始めとする権力者、迫害者、虚偽の証言者、富者、祭司、そして裁判官なのである。

しかしながら、今日私たちが知る暴力は、聖書に描かれた古代近東のそれとは趣を大きく異にしている。聖書や他宗教の聖典の内容を解釈するためには、現代とはかけ離れたその時代的、文化的背景をしっかりと踏まえなければならない。宗教団体は、社会正義の理念を掲げ、普遍的価値を説いて暴力を抑制しようとしてきた。確かに普遍的な兄弟愛や「人類は皆家族」という考え方に見られる価値観は「快樂が苦痛を消し去ることができないのと同じで、紛争をなくしてしまうことはできないが、(中略)一つのコンセンサスを形成して紛争の原因を排除する力にはなるのではないだろうか。」(Klausner 1987:217)

ある種の宗教儀式は、参加者の精神を昂揚させるだけでなく、暴力の行使に必要な一種独特の勇気を掻き立てる役割を伝統的に果たしてきた。つまり戦地に赴く兵や軍隊に神の祝福を与えることは、彼らが戦場で行使する暴力を「正当化」するためにぜひとも必要な行為なのである。もう一つ重要な点は、宗教が敵を「悪魔の手先」とみなしていることである。つまり敵とは、自分たちの属する社会集団や宗教集団の枠外にいる「よそ者」であり、神に敵対する者であり、誤った教義の実践者であり、忌むべき罪を犯す者なのである。リトルトン(1987)は、殺戮者や、敵に制裁を下す集団が、犠牲者を人間以下の存在の名で呼ぶ「lethal redefinition(殺人者の再定義)」について述べている。私たちは敵を怪物、獣、動物と呼んだり、ときには「ゴミ」や「クズ」などの腐敗物になぞらえることすらある。言葉で敵を攻撃



する場合には普通にこうした呼び名が使われ、このことが「敵(またはその集団全体)に死を与えることは許容されるばかりか価値のある行為である」という確信を呼ぶ。このように論じる一方で、リトルトンはこうした暴力の持つ決定的なパラドックスを鋭く指摘する。そのパラドックスとは、敵に暴力を行使するには相手の人間性を否定しなければならないが、それと同時に自分自身も人間性を捨てて殺戮の道具となり、罪悪感、恐怖感、同情心などの感情を押し殺さなくてはならない、というものである。

私たちは長い間、この世から戦争をなくすことはできないと考えてきた。しかし今、私たち人間が暴力や戦争に頼らずに紛争を解決する道を見いだせるか否かが、人類と地球の存続のために大きく問われ始めている。聖書に限らず他宗教の聖典にも、信者は今生のうちに平和の贈り物を受けようという約束が盛り込まれているが、これは非常に優れた宗教理念である。どの宗教でも平和は「魂の安寧」という考え方、すなわち内的完全性、不安からの解放、達成感、喜びと結びついている。また平和は「心を乱す欲望のない状態」、あるいは「敵対行為や戦争のない状態」と消極的に定義することもできるが、こうした定義は役には立つが十分とはいえない。たとえ平和に対する宗教の教えが個人の内面だけに向けられており、精神面ばかりが強調されていたとしても、宗教上の平和の解釈には必ず社会情勢が反映されるものである。しかしながら、正戦論という完成された概念があるにもかかわらず、平和に対するキリスト教的解釈が未だ確立されていないというのは驚くべきことである。第二次世界大戦以降「平和学」という学問が誕生し、これまでに様々な解釈が試みられてきた。この学問はいみじくも「人類生存の科学」と呼ばれているが、様々な教義で語られている平和の考え方、つまり平和の「種」に研究者の関心が向けられることは殆どなかった。しかしこの学問を極めようと思えば、数々の信仰の中核を成す「平和の希求」を

研究するのが一番成果が期待できるのである。なぜなら平和を体験するということは、様々な存在(神)による救済の約束が一部成就されることだからである。

ヘブライ聖書には戦争をめぐる物語が多数収められているが、出エジプトをはじめ、暴力に頼らずに大勢の民を解放した話も幾つか伝わっている。実はこのヘブライの聖典は隅々まで平和の概念に貫かれており、「平和」を意味する「shalom」という言葉が249回も登場している。「shalom」は本来「完全性」を指す言葉であり、その意味するところは「平和」よりもさらに深い。またこの言葉はラビの教義においても、真実、正義、平和の意味で頻繁に使われている。律法書(トーラ)は世に平和を実現するためにもたらされたとされており、神の名の一つを「平和」としている。また「shalom」は霊的な状態と物的な状態の両方を意味する言葉でもある。有名なイザヤ書2章2～4節には、神が平和裏に全ての国を召集する様子が次のように記されている。

「さあ、われわれは主の山に登り、ヤコブの神の家へ行こう。彼はその道を我々に教えられ、我々はその道に歩もう。彼はもろもろの国のあいだに裁きを行い、多くの民のために仲裁に立たれる。こうして彼らはその剣を打ちかえして鋤とし、その槍を打ちかえして鎌とし、国は国に向かって剣をあげず、彼らはもはや戦いのことを学ばない」

後の時代に、イザヤ書の別の箇所では平和のイメージが川、鳥、大釜の3つに託されて表現されているという解釈がなされている。この中で最も豊かなイメージは川で(イザヤ書66章12節)、川はダイナミックな流れと共に、繁栄と人間同士の愛、そして神への愛を運ぶものとして描かれている。空を飛ぶ鳥に託された平和のイメージ(イザヤ書31章5節)は、戦いに備えること、つまり民の保護と救済のために軍隊を維持し、敵を遠ざけ、脅えさせ、壊滅させることによってもたらされる平和であり、神は鳥が



翼を広げてひなを守るように、民を救うとされている。この場合は悪が身近に迫っているために敵への警戒が必要であり、完全なshalom(平和)が実現されているわけではない。これよりさらに危機的状況にある平和は、大釜のイメージで語られている(イザヤ書26章11～12節)。これは悲痛な叫びに満ちた危うい平和であり、神の力が、あたかも沸き立つ大釜のごとく敵の上に注がれ、私たちも自分の皮膚と所有物を守らなくてはならない、とされている。この3つの平和について、アーモンド・アベカシスは次のように述べている。

「暴力、不正、困難が他者にふりかかるときに実現される平和もあれば、我々に害を及ぼそうとする者を遠ざけ、封じることによって実現される平和もある。もう一つの平和、川のイメージをまとうshalomは、全人類の結束と、豊かに満ち足りた生を象徴している。戦争のない状態を指す平和、あるいは墓地に眠っている平和はshalomではない。shalomは男女が互いを愛し、全ての人間の中に無限の愛と生命の源である神の姿を見ようとするときに実現されるのである(1988:14)

古代ヘブライ人にとって平和は社会的な通念であり、家族や地域社会の絆、国同士の協調という意味を帯びていた。士師記、そしてダビデ王の時代以降、「shalom」は人と人の協調を促す前向きな挨拶の言葉となり、その後ユダヤ教徒とキリスト教徒の間にも広まっていった。なおアラビア語の「salaam」はヘブライ語の「shalom」と語源を一つにする言葉である。またクルアーンの時代以降、「平和があなたと共にありますように」という言い回しがムスリムの間で挨拶及び祝福の言葉として使われるようになっていく。「salaam」の意味するところは、平和に加えて、充実感、健康、繁栄、安全、満ち足りた人生という広い範囲に及んでいる。西欧にはイスラームを軍事力と結びつける考え方があるが、信者はイスラームを平和の教えととらえている。現にクルアーンには平和はアッラーの意志であると

記されており、アッラーは「至高の王者、神聖にして平安の源(59:23)」と称えられているのである。平和はかけがえのない賜物であると同時に人と人との関係の基礎でもあり、優れた政治的手法でもある。預言者の時代以降の歴史を紐解くと、イスラームが平和の実現に多大な貢献をしてきたことは明らかであり、最近の例では、ガンジーのように、クルアーンの教えに従って非暴力を貫いたパターン族のアブドル・ガファール・カーンの功績が際立っている。

暴力の歴史を重ね、正戦論を発展させたキリスト教徒であるが、彼らもまた、平和への強い願いをずっと抱き続けてきた。この思いは、山上の垂訓「平和を作り出す人たちはさいわいである。彼らは神の子と呼ばれるであろう(マタイによる福音書5章9節)」やイエスがヨハネに語った別れの言葉「わたしは平安をあなたがたに残して行く。わたしが与えるのは、世が与えるようなものとは異なる(ヨハネによる福音書14章27節)」によく表れている。平和主義の立場を取るキリスト教徒は、イエス自身の示した生き方と、キリスト教の福音に見られる平和重視の思想をその拠り所としている。また教会は、もともヘブライ聖書のダビデの王を指していた「平和の君」という称号をイエスに与えている。キリスト教の礼拝では「主の平安がいつもあなたの上にありますように」という言葉が何度も唱えられ、さらに「人知ではとうてい測り知ることのできない神の平安が、あなたがたの心と思いとを守護し、神と神の子、主なるイエス・キリストの愛を深く悟らせてくださるよう」という祈りの言葉が繰り返される。最近では聖餐式を「平和の挨拶」でしめくくる習慣が復活しており、信者は互いに握手やキスを交わして平和を祈る。また近年のキリスト教の平和運動は、「汝の敵を愛せ(マタイ5章44節、ルカ6章27節)」というイエスの言葉や、山上の垂訓で語られた至福の教えなど、聖書に記された平和の実践を目指している。ドイツでは平和運動家が軍事問題をめぐ



る議論で聖書を引き合いに出し、山上の垂訓を新たな政策として平和を実現しようと訴えて大論争を引き起こしている³⁾。

この一件は、キリスト教的思想が現代人の平和観に反映されていることを示しており、ガンジーがインドの伝統的思想を拠り所にして戦いの最中に非暴力主義を貫いたことを思い起こさせる。宗教が受け継いできた平和の理念は、次のことを物語っている。平和とは強い意志をもって実現を目指すべきものであり、人間の行動のみならず、心と意思を変えることによって達成することができる。また平和は、個人にも社会にも充足感をもちし心の平静と幸福を実現する一方で、その最も深いところで、最も豊かに、絶対性、完全性、神の存在、霊の力という考え方と結びついている。この究極の意味において、平和は霊の賜物、霊の結ぶ実そのものであるといえるだろう。

3. 平和の希求と平和の実現に向けた実践的取組

今日、平和を望む声はいつの時代にも増して高まっているが、世界では戦争と暴力が収まる気配は未だ一向に見られない。2年前、2002年2月23日付けのガーディアン紙上でエリック・ホブスバウンは、過去100年は戦争のあり方を変えてしまった、1914年以降世界全体が平和だったときはなく、今も平和は実現されていない、また新世紀になっても平和が達成される見通しは暗い、という主旨の「戦争と平和」に関する記事を寄稿している。20世紀は史上最悪の殺戮の世紀と呼ばれている。1914年以降、戦争で命を落とした者の数はおよそ1億8700万人を数えるが、これは1913年当時の世界人口の1割強に相当する数字である。過去には紛争と言えば国同士の争いが圧倒的に多かったが、現在こうした国際的な戦争は減る傾向にある。代わって急増しているのが国内の紛争で、これに伴って軍隊ではなく一般市民が被害を被るケースがますます増えている。ホブスバウンは、第一次世界大戦中

の死者のうち市民が占めていた割合はわずかに5%であったが、第二次世界大戦にはこの数字は66%に増加し、さらに今日の紛争では犠牲者のおよそ80～90%が市民であると述べている。また別のデータ⁴⁾によると、1989年から1996年に起きた101件の紛争のうち、国同士の戦争はわずか6%にすぎず、その他は地域紛争や部族間の内戦だという。そして内紛状態にある国の80%が、子どもを戦士として訓練しているというのである。このような状況にあって、一体どうすれば平和が達成できるというのだろう。

『*The Oxford Companion to Christian Thought*』の「戦争」の項目には次のように書かれている。「社会が組織化されるにつれ、戦争も複雑さを増している。当然のように、戦争には時代の文化的、宗教的、政治的、技術的背景が反映される。今日の状況を考えると、戦争は人類を自滅に追いやる可能性を秘めている。これまでキリスト教徒はただ単に戦争の意味を考えてきた。しかし今や、戦争を防ぐことが急務となっている」⁵⁾

もはや平和は選択肢の一つではなく、私たちの果たすべき責務となっている。既に数多くの個人や集団や組織が、戦争の終結と廃止を訴えて立ち上がっているが、これまでに「二度と戦争を起こすな!」という叫びがどれだけ聞き入れられてきただろうか。私たちは何としてでも、この世界に新たな平和意識と平和の文化を構築しなければならない。平和を実現し、暴力ではなく非暴力によって紛争を解決するためには、そして私たちが本当に平和を願うならば、全身全霊を傾けて行動を起こすしか方法はない。そこにはとてつもない努力と大変な労力が伴うだろう。これまでの考え方をすっかり改め、新しい発想で行動することが必要になるからだ。キリスト教が正戦論の確立にあれだけの労力を割いておきながら、同じだけの労力を平和の神学に向けなかったことは実に残念で、ショッキングなことである。平和の種はどこに



行けば見つかるのだろうか。

地球社会が今後も存続するためには、平和を実現するという責務に私たちが真正面から向き合う以外に方法はない。9月11日の恐ろしい暴力的な出来事以来、このことはますます重要性を帯びている。戦争と暴力は今、急速に質的变化を遂げており、事態は、もはや戦争の廃絶だけを訴えるだけでは十分ではないところにまで深刻化している。私たちがなすべきことは、暴力、争い、憎悪、そしてこれらに伴う一切の問題に向き合い、暴力を排した紛争解決策を探ると共に、宗教的、民族的、社会的、経済的、そして政治的な対立を平和的、非暴力的に収束させることである。世界に新たな「平和の文化」を構築するには、世界市民の間に新たな「平和の意識」を喚起する必要がある。これは実務的な作業であるが、突き詰めれば人間の霊性や道徳に訴える作業でもある。それゆえに世界の信仰や霊的な人生観を中心に据えた新たな形の平和教育⁶⁾と平和活動を提唱し、平和意識と平和の文化を推進することが必要である。さらに政治交渉や新たな和平の手段を通して非暴力的に紛争解決をはかると共に、国連のグローバルな権限を強化して武力紛争を収束させなければならない。そしてそのためには、最終的に私たちの姿勢と経済や政治のあり方を根本から変えることが求められる。つまり私たちに必要なものは、現代世界の文明のあり方を変えることなのである。

現在、暴力と戦争の壊滅力があまりに大きくなっているために、私たちは容易に深い絶望感にとらわれがちになるが、その一方で、これまでとは違う方向を目指した新たな行動が開始されるなど、明るい兆しが数多く表れていることも事実である。こうした行動は将来への希望を育み、世界に平和を実現する道はまだ残されているという確信を築く力となっている。今日新たな平和のビジョンが多くの声明や文書の中で謳われているが、こうしたビジョンの中には、キリスト教的な考え方を中心とする宗教的、霊的思想に直

接、あるいは間接に触れたものも散見される。

アメリカ先住民族の伝統と東洋の宗教に深い造詣を持ち、フランスの思想家ピエール・テイヤール・ド・シャルダンに傾倒するトーマス・ベリーは、カトリック教徒のエコロジストという立場から、「人間の再創造」という概念を提唱している。これは、地球上に確かな未来を実現するという壮大な構想の一環となるもので、ベリーは世界中のすべての男女がこのプロジェクトに参加すべきであると訴えている。ベリーはその独創的な著書『*The Great Work*』(7)の中で次のように述べている。「希望と平和に溢れ、自然と調和した未来を築こうと思えば“新しい世界”のビジョンを明確に打ち出し、力を結集しなければならない。そのためには世界中の政治、教育、経済の仕組み、つまり産官学の仕組みすべてを抜本的に再編することが必要である。」人類がこの目的を達成するためには、ベリーの言う「4つの知恵」を創造的に活用する以外に方法はない。その知恵とは、1)古来から受け継がれてきた知恵、つまり伝統的な宗教や哲学の知恵。2)先住民族の知恵。3)女性の知恵。そして4)ごく最近生まれた科学の知恵である。こうした知恵の源泉はいずれも、未来につながる平和の文化の構築に欠かせないものばかりである。

平和の実現に向けた取組をもう一つ紹介しよう。もう随分以前になるが、ドイツの哲学者、カール・フリードリヒ・フォン・ワイツゼッカーがすべての宗教を対象に平和会議を開催することを提唱したことがあったが、これは時期尚早ということで結局実現に至らなかった。しかしこの呼びかけを機に世界教会協議会が「正義、平和、被造物(創造)の保全」と題した会議を開催し、このことが世界のキリスト教会の間に大きな波紋を投げかけた。神学者ハンス・キュンクが1991年に発表した著作 *Global Responsibility. In Search of a New World Ethic* (8)は、次のような力強い平和への訴えで締めくくられている。「諸国家のための世界



倫理がなければ、人類に生命はない。諸宗教間に平和がなければ、国家間に平和はない。諸宗教間に対話がなければ、宗教間に平和はない」(9)。この主張は大いに議論を呼び、ついに1993年、シカゴで開催された世界宗教会議が「地球倫理への宣言」(10)を發表し、その中で「地球の平和がなければ、人類の存続はありえない!!」(11)という一節を掲げて、非暴力と人命尊重の文化を構築する決意を高らかに謳いあげた。

非暴力と平和の文化を構築するという決意は「地球憲章」の中でも表明されている。「地球憲章」は国際的な協議を通して採択され、2000年3月にパリのUNESCO本部が承認したもので、20世紀中に公正かつ平和で持続可能な地球社会を実現するための基本原則が定められている。この憲章が何よりも大きな拠り所としているのが「世界の偉大な宗教と哲学的伝統の知恵」であり、ここでもやはり「寛容、非暴力、平和の文化」(IV.16)の推進が提唱されている。また「持続可能性に関する教育」(IV.14b)と、「持続可能な生活のための道德教育や精神教育の重要性」(IV.14d)にも重点が置かれている。地球憲章はすべての人々に「平和とは、自分自身、他人、他の文化、他の生命、地球、そして全てがその一部を構成するさらに大きな存在との間の正しい関係によって創られた総体であることを認識しよう」(IV.16f)と呼びかけているが、これはきわめて宗教色の濃いメッセージであり、今何よりも必要とされている平和教育の啓発につながるものと思われる。(12)

未来の世代のために平和を実現しようという呼びかけに応えて、世界教会協議会は様々な取組を進めてきたが、その中でも一番新しい動きは、2001年から2010年を「暴力克服の10年」と定めたことである。この間、世界の教会関係者や団体は、世界教会協議会の学習の手引き(スタディ・ガイド)を使って次の4つのテーマを議論することになる。1. 暴力の精神と論理。2. 権力の行使、濫用、誤用。

3. 正義の諸問題。4. 宗教の同一性と多元性。こうしたテーマの関連性が理解できるようになれば、正義に根ざした恒久平和を実現する方法も分かるはずである。

キリスト教の平和の証人は、「汝の隣人を愛せよ」という神の命を帯びている。これはパウロがコリント人への第二の手紙の中で次のように語っていることから明かである。

「キリストの愛がわたしたちに強く迫っているからである。(略)それだから、わたしたちは今後、だれをも肉によって知ることはすまい。だれでもキリストのうちにあれば、その人は新しく造られた者である。古いものは過ぎ去った、見よ、すべてが新しくなったのである。(略)神がわたしたちをとおして勧めをなさるのであるから、わたしたちはキリストの使者なのである。そこで、キリストに代わって願う、神の和解を受け入れなさい」(コリント人への第二の手紙5章14節、17節、20節)

しかし総じて言えば、キリスト教はほとんどどの時代においても、急進的な平和運動を現実味の乏しい夢想的なものと断じて退けてきた経緯がある。またキリスト教徒の多くは個人的、内面的な靈性を育んできたが、その一方で最も非人間的で最も暴力的な政治的現実を甘受し、看過してきた。つまり従来のキリスト教社会では平和主義者や平和団体はごく少数派でしかなかったのである。しかし世界中でテロや暴力や地域紛争が頻発し、人類と自然環境の未来が危ぶまれている現在、平和はもはや孤立した単独の問題ではなく、政治的抑圧、環境破壊、大量飢餓、人種差別、性差別、そして数々の人権侵害と並んで、重大な脅威をもたらす問題の一つとなっている。そしてイエスの唱えた愛の教義こそは、生きとし生けるもの、そして全宇宙の尊厳を肯定する包括的な生の倫理を指向しているのである。

私たちが一つの世界に暮らし、一つの運命を共有していることを認識しさえすれば、愛と平和の実



現を唱える聖書の懸命の訴えがもつとはっきり耳に届くのではないだろうか。キリスト教徒の思想家ピエール・ティヤール・ド・シャルダン¹⁾は聖書に示された「一つの創造物」という考え方に深く共感し、次のように述べている。人類は今、新しい段階に進むべき時期にいる。なぜなら「国家の時代は過ぎ去った。滅びることを望まないのであれば、今こそ私たちは古い偏見を捨て去り、地球を形づくらねばならない。(中略)科学的に世界を見つめれば見つめるほど、生命は一つにつながっているという意識を積極的に持つ以外に、生き物の未来はあり得ないように思われてくる」(13)。こうした一体感は強制によってではなく、愛によってのみ達成できるものである。ティヤール・ド・シャルダンは、地球社会が新たな発展に至る重大な分岐点に 있다고考え、この状態をときに人類の「惑星化」(今で言う「グローバリゼーション」)に相当する言葉と呼んだ。これはより網羅的、多元的、かつ調和的な一体化(均一的な統一化ではない)を追求するという意味である。外部からいくら強制してもこうした一体化は果たせるものではなく、そこには同意と協力、そして周囲を変える力を持つ自己犠牲愛が求められる。ティヤール・ド・シャルダンが「愛は人間のエネルギーの高度な形であり、個人と文明を変える力を持つ」という予言的な見解を示したのは今から60年以上も前のことであるが、後年、ロシア系アメリカ人で、ハーバード大学社会学教授のピティリム・A・ソローキンがこれと同じ考え方を提唱し、さらに発展させているのは注目すべきことである。1954年に発行されたソローキンの名著*The Ways and Power of Love*は、2002年に再版され、現在新たな注目を集めている。(14)

今日の世界にあって、平和はもはや一つの選択肢ではなく、必ず達成しなければならない目標となっている。差別と暴力を克服し、今日の多元的な世界に、正しく平和な共存関係を築くためには、愛の力と協りに頼ることが必要であり、さらに教育と

対話を促進し、新たな意識を喚起し、確固とした政治的意志をもって社会と個人を変えて行くことが求められる。平和に向けた取組は、行く手に新たな道を求め、切り開くと共に、全人類のために調和の取れた正しい生き方を新たに確立する作業である。これは偉大な取組であるが、そこには大きな苦勞が伴うことも事実である。私たちはあらゆるものからインスピレーションを得、霊的な助けと実務的な支援を受けて、「地に平和を実現する」という人類に課せられた最大の課題に立ち向かわなければならない。(15)

本文中の引用文献(脚注にあるものを除く)

- Abecassis, Armand (1988) "Three Kinds of Peace: Shalom-Shelomot" in *SIDIC* (Service International de Documentation Judéo-Chréienne), English edition, Rome, vol. XXI/1: 11-14
- Ferguson, John (1977) *War and Peace in the World's Religions*, London: Sheldon Press
- Gill, Robin (1977) *Theology and Social Structure*, London: Mowbrays
- Hendrickx, Herman (1988) *A Time for Peace. Reflections on the Meaning of Peace and Violence in the Bible*, London: SPCK
- Klausner, Samuel Z. (1987) "Violence" in M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan, vol. 15: 268-272
- Littleton, C. Scott (1987) "War and Warriors" in M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan, vol. 15: 339-349
- Lohfink, N. (ed.) (1983) *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament*, Freiburg: Herder, Quaestiones Disputatae 96
- Ricoeur, Paul (1987) "Evil" in M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan, vol. 5: 199-208

(1) この発表は *the Missionswissenschaftliches Institut* (Institute of Missiology), Aachen, Germany の状況神学及び哲学賞の受賞講演として行ったもの。この賞は2001年に多文化間の神学的哲学的ダイアログを促進するために設立されたものであり、2年に1度授賞される。第1回目の受賞者はインドの神学者のFrancis



Gonsalves SJ で、彼の論文 “Gods of War and Wars of God: Religions and Violence in Contemporary Society” に対して与えられた (*Jahrbuch für Kontextuelle Theologien*, Frankfurt am Main: IKO-Verlag, 2001), pp. 33-59.

“Seeds of Harmony: Conflict and Cooperation in a Global Perspective,” Martin Forward, Stephen Plant & Susan White, eds, *A Great Commission: Christian Hope and Religious Diversity: Papers in Honour of Kenneth Cracknell on his 65th Birthday* (Bern: Peter Lang, 2000), pp. 105-129.

- (2)イスラエルの聖戦理解についてはGerhard von Rad, *Der Heilige Krieg im Alten Israel*, (Zürich 1951) を参照
- (3)Franz Alt, *Frieden ist möglich: Die Politik der Bergpredigt* (München: R. Piper & Co., 1983) を参照。この書はドイツで10万部の売り上げを示した。
- (4)Worldwatch pamphlet *Small Arms, Big Impacts: The Next Challenge of Disarmament* quoted in *Abolishing War. Dialogue with peace scholars Elise Boulding and Randall Forsberg*, 34, (Boston Research Center for the 21st Century, November 1998).
- (5)Wicker Braian “War” in *The Oxford Companion to Christian Thought* edited by Adrian Hastings, Alistair Mason and Hugh Pyper Oxford: OUP 2000, pp. 746-8; 引用はp. 746から。Wickerの “Pacifism”の項も参考になる。op. cit.: 508-9.
- (6)Harrison Gordon and Leonard Grob, eds, *Education for Peace: Testimonies from World Religions* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1988) には有用な資料が含まれている。特定の宗教伝統に関するものとしては、David W. Chappell, ed., *Buddhist Peacework: Creating Cultures of Peace* (Boston: Wisdom Publications, 1999) が参考になる。
- (7)Thomas Berry, *The Great Work: Our Way into the Future* (New York: Bell Tower, 1999).
- (8)London: SCM Press, 1991).
- (9)Ibid., 138.
- (10)Hans Küng and Karl-Josef Kuschel, eds, *A Global Ethic: The Declaration of the Parliament of the World's Religions* (London: SCM Press, 1993).
- (11)Ibid., 25.
- (12)Earth Charter については更なる情報は、Earth Charter International Secretariat c/o Earth Council, PO Box 319-6100 San José, Costa Rica. E-mail <info@earthcharter.org> website: <http://www.earthcharter.org> 参照。
- (13)P. Teilhard de Chardin, *Human Energy*, 37f, (London: Collins, 1969). この引用の最初の部分は、the School of International Relations at Georgetown University, USA の入口のうゑに刻まれている。
- (14)私はかつてこの二人の思想家の預言者的ビジョンについての比較を行ったことがある。“Teilhard de Chardin's and Pitirim Sorokin's *Theory of Love*”, (*Zygon* 39/1, March 2004), pp. 77-102.
- (15)この発表は以下の拙論を要約したものである。Ursula King, “The Bible and Peace and War”, Dan Cohn-Sherbok, ed., *Using the Bible Today: Contemporary Interpretations of Scripture* (London: Bellew Publishing, 1991) pp. 145-161;



「平和主義と正戦論の衝突—— 日本およびキリスト教の視点から」

同志社大学神学研究科助教授
小原 克博



1. 二つの異なる戦争理解—— ヒロシマに焦点を当てて

ヒロシマは人によって異なる意味を持つ。ある人にとってヒロシマは反戦思想の象徴になることもあれば、他の人にとってヒロシマは正戦において必要な行為の例示でもある。そのことを明瞭に教えてくれたのが、スミソニアン博物館の一つ、アメリカ航空宇宙博物館で1995年に開催された「エノラ・ゲイ展」をめぐる論争であった。そこでは、ヒロシマに原爆を投下したエノラ・ゲイ号が展示された。このとき、原爆を落とした側の論理だけでなく、落とされた側の状況にも踏み込んだため、特に退役軍人たちが激しく反発した。原爆投下を大量虐殺として描写するおそれのあった原爆展が、激しい批判にさらされることになったのである。論争の結果、展示規模は突如として縮小され、館長は辞任に追い込まれることになった。

退役軍人たちに限らず、多くのアメリカ人の歴史観の中では、ヒロシマへの原爆投下は、日本の軍国主義的侵略を終わらせるための「必要悪」であった。つまり暗黙のうちに、原爆投下は正戦の論理の中に組み込まれていたのである。

他方、日本では、本来あった展示への批判は別種の批判を引き起こすことになった。ヒロシマの悲劇の大きさを知らないから、無関心と無理解が続いているのだという感情がそこにはあった。もっと徹底して被爆者の苦悩の実態を知らせる必要があるという意識が、この事件によって高まった。しかし、アメリカ人と日本人との間にヒロシマ理解をめぐ

って大きな差異があったにせよ、この意識のずれは実際には大きな影響を与えなかった。

一方にとっては正戦の象徴となり、他方にとっては反戦の象徴になる、というこの対立したヒロシマ理解は、正戦論と平和主義を互いに対峙させているように見える。本発表では、平和主義の独特な価値を描写すると同時に、二極化した対立関係として見みられがちな正戦論と平和主義が、実際にはそうではないことを論じていきたい。正戦論は、キリスト教の歴史に対してのみならず、今日の国際社会に対しても大きな影響力を持ってきた。ここでは、正戦論に対する平和主義の重要性を論じるために、キリスト教の平和主義と、ヒロシマに象徴される、戦後の日本社会に現れてきた平和主義に焦点を当てる。

2. 近代の日本における戦争と平和

2-1. 変容する戦争理解

米国においても多くの人がヒロシマとナガサキへの原爆投下に異議を唱えるようになってきたが、原爆の肯定や、さらにはその忘却が一般の人々においてのみならず、宗教指導者の間においても広まっていたことを、R. J. リフトン(Robert J. Lifton)の次の叙述は示している。

「しかし、約40年後、ヒロシマ後の神学の調査で、原爆投下は大部分の神学者からは驚くほど無視されていたことが分かった。……もちろん、さまざまな宗教団体からヒロシマやその後に続く核軍備増強に周期的な非難はあったが、一般的に言って、それらは神学的な言明というよりは倫理的なものだっ



た。さらに、アメリカの宗教指導者の主流派はそれを非難するより、受け入れることの方が多かった」
[リフトン;ミッチェル、1995、202]

次に、キリスト教の影響力が戦前も戦後もそれほど大きくはない日本社会に目を向けることにする。戦争への態度から、ヒロシマ以前とヒロシマ以後の日本社会の深層をのぞき見ることができるだろう。

a ヒロシマ以前

米国が原爆を投下するための大義名分は、日本の軍国主義の拡大を阻止するということであった。もちろん、当時の日本の軍国主義の支持者たちは、自分たちの行為に対する独自の考えと大義を持っていた。日本にとって、東アジアへの覇権の拡大は、「大東亜共栄圏」の形成という神聖な目的の遂行と考えられていた。西欧文明に毒された古い世界を放逐し、日本精神を中心とする新しい世界秩序を招来させるために、日本史の「神国」は、西欧の「神の国」にきわめて類似していくことになった。現人神としての天皇が、西欧の一神教的神理解に対抗して崇拜された。天皇崇拜は実際、西欧の理念をモデルにしていたので、国家神道を支えた神国思想も、キリスト教的な「神の国」に接近していったのである。

b ヒロシマ以後

ヒロシマにおける凄惨な被爆体験と、それに続く、米ソによる世界戦争の脅威によって、日本の軍国主義的な考えは突如として終わりを迎え、核の脅威に焦点を当てた、戦後の平和主義が誕生することになった。そこでは、核戦争に代表される黙示終末的な最終戦争を前提にした戦争観が支配的であったため、核戦争以外の地域紛争にかかわる事柄は、結果的に、反核平和運動の中からは排除されてきた。事実、正戦論が考慮されることは、ほとんどなかった。また、平和運動は黙示終末的な核戦争を中心に据えてきたので、冷戦構造の解体後、核戦争の危機が遠のくと、平和論そのもの

が低調になっていった。

2-2 日本の平和主義の特徴

平和主義は、戦後制定された日本国憲法の基本原則の一つとされている。それは憲法前文において次のように記されている。

日本国民は、恒久の平和を念願し、人間相互の関係を支配する崇高な理想を深く自覚するのであつて、平和を愛する諸国民の公正と信義に信頼して、われらの安全と生存を保持しようと決意した。われらは、平和を維持し、専制と隷従、圧迫と偏狭を地上から永遠に除去しようと努めてゐる国際社会において、名誉ある地位を占めたいと思ふ。われらは、全世界の国民が、ひとしく恐怖と欠乏から免かれ、平和のうちに生存する権利を有することを確認する。

日本国憲法の平和主義は、J. ガルトゥング (Johan Galtung) の暴力および平和の定義を用いれば、消極的平和(個人的暴力の不在)だけでなく、積極的平和(構造的暴力の不在)を視野に入れたものであると言える。ガルトゥングは、ただ個人的・直接的な暴力を解消するだけでは平和を実現することはできないと考え、暴力の概念を次のように拡張したのであった。すなわち、「ある人に対して影響力が行使された結果、彼が現実的に肉体的、精神的に実現しえたものが、彼のもつ潜在的实现可能性を下回った場合、そこには暴力が存在する」[ガルトゥング、1991、5] 彼はこの暴力を「構造的暴力」と呼んだ。

その意味では、日本国憲法にうたわれ、戦後日本の原則とされてきた平和主義は、構造的暴力を克服するための「積極的平和」を目指していることがわかる。なぜなら、「専制と隷従、圧迫と偏狭」「恐怖と欠乏」は構造的暴力に他ならないからである。

また、もう一つ、戦後日本の平和主義の特徴をあげれば、それは、ヒロシマに象徴される悲惨な国民的体験に基づく「体験的平和主義」であるということである。つまり、哲学的な思索の結果生まれた



「観念的平和主義」ではなく、具体的な苦難の歴史に基づいて、すべての戦争を違法あるいは犯罪と見なす「体験的平和主義」なのである。

3. 構造的暴力と積極的平和

3-1. キリスト教の平和主義の特徴

構造的暴力を克服しようとする体験的平和主義は、キリスト教の平和主義と重要な類似性を有している。キリスト教の平和主義は、その歴史における激しい迫害の体験を前提にしていた。また、近年のイエス研究では、広く共有されてきた「超自然的な」黙示的預言者としてのイエス像が大きく揺らぎ、むしろ、この世における秩序の転換を説く「知恵の教師」としてのイエス像に大きな関心が寄せられている。

また1960年代以降、解放の神学や、J. モルトマン (Jürgen Moltmann)、W. パネンベルク (Wolfhart Pannenberg) などの神学者の思想に代表されるように、社会変革を求める神学的作業に焦点が移ってきた。この焦点は、キリスト教の平和主義にとっても重要な次元となっている。たとえば、それはJ. H. ヨーダー (John Howard Yoder) やS. ハワーワス (Stanley Hauerwas) のような平和主義の神学者の思想にも見受けられる。

要するに、これまでの議論に関連させて言うなら、キリスト教の平和主義は、個人的・直接的暴力の不在を求める消極的平和にとどまるのではなく、むしろ、構造的暴力を克服しようとする積極的平和に重点を移すべきなのである。

この認識によって、われわれは、平和主義と正戦論との関係をめぐる重要な問いへと立ち返ることになる。なぜなら、個人的・直接的暴力(兵器などの物理的暴力)の排除にのみ関心を寄せる平和主義では、正戦論と対立的な関係にしか立てないからである。他方、目に見えない構造的暴力の克服を意識した平和主義であれば、正戦論の中に組み込まれた政策的判断を考慮することができる。そして同

時に、正戦論の論理と批判的な距離を保ちつつ、人道的支援を推進することも可能であろう。

3-2. 偶像崇拜と構造的暴力

次に、一神教の共通の伝統である偶像崇拜の禁止が、構造的暴力と密接な関係にあることを指摘する。偶像崇拜の禁止は一神教のアイデンティティの根幹にかかわる。ここでいう偶像崇拜とは、物であれ人間が作り出した観念であれ、この世のものを、あたかも神のように扱うことを意味している。その意味では、構造的暴力を正当化し、神格化するシンボリックな力も、偶像に他ならない。われわれは、そのようなシンボリックな力の存在を9・11のときに悲劇的な形で認識させられた。

偶像崇拜に対し、もっとも研ぎ澄まされた目を持っているムスリムから見れば、ワールド・トレード・センターは物質の富を体現した「偶像」であったかもしれない。タリバーンがバーミヤンの仏像を破壊したように、テロリストたちはワールド・トレード・センターを破壊したのである。国防総省を軍事力という直接的暴力の象徴とするならば、ワールド・トレード・センターは、資本主義という構造的暴力の象徴と見なすことができる。

現代において偶像崇拜禁止への欲求が、破壊的な行為へと至らないようにするためには、現代社会において「偶像」が一体何なのかを洞察していく必要がある。そのために、構造的暴力という概念は、社会が自己検証する上で補助的な役割を果たしてくれるだろう。

3-3. 変移する記憶——終末論と進化論

最後に、構造的な暴力を宗教的・思想的に正当化するキーコンセプトとして終末論と進化論とをあげておきたい。終末論は、しばしば、世界が善と悪の戦争状態にあることを語る。そのような世界観が前提にされると、この世界はすでに戦争状態にあるという理由から、暴力行為が正当化されることになる。一言で言うなら、終末論は、暴力を宗教的



に正当化する構造的暴力として機能する危険性がある。他方、ハワーフスなど平和主義の神学者たちが、平和の根拠として終末論を重視するのも事実である。日本の有名な平和主義者(非戦論者)である内村鑑三(1861-1930)は、世界平和はキリストの再臨と共に訪れると考えた。したがって、終末論そのものが危険であるのは間違いである。むしろ、終末思想が、闘争的なエネルギーにも、平和を希求するエネルギーにも変移し得るという認識を持った上で、その両義性を適切にコントロールする知恵が求められているのである。

終末論は、一神教に共通して見られる、きわめて宗教的な世界観であるが、その影響力は姿を変えて、非宗教的な世界までも覆っている。その代表例は、進化論である。ここで言う進化論は、生物学的な進化論というよりは、むしろ社会ダーウィニズムのことである。社会ダーウィニズムは、「生存競争」「適者生存」といった生物学上の進化論の考え方を、人間社会にも適用しようとする。19世紀に誕生した社会ダーウィニズムは、20世紀初頭には優生学を生み出すことになった。優生学は進化論と遺伝の原理を人間に応用して、人間の自然的運命を改良しようとした。終末論は、神を前提として人間の運命を描写しようとしたが、社会ダーウィニズムは、神なしに、人間や社会や国家の運命を描写しようとするのである。その意味で、社会ダーウィニズムに代表される進化論は、キリスト教の終末論が世俗化した形態であると言えるだろう。

社会ダーウィニズムが生み出したものの一つが、進化論的な文明理解である。簡単に言えば、20世紀初頭より、アングロ・サクソン文明を頂点として文明を序列化する考え方が、西欧社会では広く受け入れられることになった。したがって、終末論が暴力を正当化する構造的暴力として機能することがあるように、進化論もまた、文明の序列を前提とすることによって、優秀な文明が劣った文明を支配するのは当然であるという構造的暴力に変移し得るのである。

4. 結論

これまで見てきたように、構造的暴力は、偶像崇拜や終末論といった宗教的な次元においても、また、社会ダーウィニズムのような社会的な次元においても存在しているのであって、その多元性を認識することが、きわめて重要である。したがって、21世紀において平和主義が有効な力を発揮するためには、こうした構造的暴力の多元的側面を分析し、洞察することが決定的に重要な課題となる。

いずれにせよ、正戦論か平和主義かという二者択一の議論を繰り返しているだけでは、ヒロシマ以前とヒロシマ以降にある現実を正しく扱うことはできない。二者択一的な選択に陥るのではなく、むしろ、平和主義と正戦論の両方を、それらが作用しているコンテキストとの関係において見定める必要がある。

戦争をするか、しないか、という二者択一だけが論点ではないことは明らかである。戦争をしなければよい、と言うだけでは何ら問題解決にならないほどに、この世界には不条理と悲惨とがあふれている。問題は、抑圧され迫害される人々といかに連帯し、リスクを分かち合うのか、どのように和解への道を模索するのか、という点にある。そして、その課題が、正義と配慮(ケア)の問題として論じられていかなければならないのである。

【引用文献】

ヨハン・ガルトゥング『構造的暴力と平和』高柳先男訳、中央大学出版部、1991年。

R・リフトン；G・ミッチェル『アメリカの中のヒロシマ』(下)大塚隆訳、岩波書店、1995年。



コメント・ディスカッション

コメント: ヌリット・ノヴィスードイッチュ
(ヘブライ大学研究員)

おはようございます。三つの発表を聞き、さらにコメントを述べさせていただけることを、ありがたく思います。先程より興味深い質問が出ていますが、その中に「平和主義と正しい戦争は相反する論理かどうか」というものがありました。私はユダヤ教を研究していますが、平和主義と正しい戦争を、ユダヤ教の図式に当てはめて理解してみたいと思います。

ユダヤ教では戦争と平和の問題を扱う時、基本的に三つの捉え方をします。一つ目は、聖書の文章を解釈し語り直すという理解の仕方です。これは教説のための聖書釈義といわれるものです。二つ目はハラックというユダヤの律法を適用する考え方、三つ目はユダヤの哲学によるもので、もう少し道義的な捉え方です。

キング教授が指摘されたように、ヘブライ語聖書(旧約聖書)では暴力や戦争を当然のこととして扱っているようですが、それは、人間の本質を現象的に捉えて描写しているのだという気がします。つまり、「周りを見てごらん、暴力的な衝動は、人が体験するものだとかかりますよ」と言っているのではないのでしょうか。ヘブライ聖書では、カインが弟のアベルを殺害する冒頭のシーンで、既に人間性の美化を拒否しているのです。

この点で私は昨日のパッペ氏の発言とは意見を異にします。私は、暴力行為は国家意識の出現にともなって生み出されたものではないと思うのです。けれども、聖書が暴力を傍観・看過しているだ

けだ、ということではありません。ユダヤ教は細部まで整った初めての一神教です。それでその宗教的な熱意を世にもたらす、あいまいで不思議な特権意識のようなものがあります。唯一の神のもとには唯一絶対の真理があり、崇拝者はいかなる暴力も受けて当然だと信じられているのです。

悲しいことに我々の三つの一神教宗教は、それぞれの歴史の異なった時期に、この教訓を学習してしまったのです。たいていの場合、武力を行使しながらこの考えを身につけていったのです。ヘブライ聖書には、平和への言及箇所が数え切れないほどにありますが、暴力に関する姿勢とどのように適合するのか、興味深いところです。聖書では戦争に関していくつかの道徳的規制をしています。このことはキング教授が述べられたと思うので、先に進ませていただきます。

ユダヤ教は聖書の中で、正しい戦争について具体的な規則を制定し、流血を禁じ、生命こそが聖なるものだとして常に説いていたのですが、その一方で平和主義という、より崇高な理念が、終末期へと棚上げされたのだと思います。しかしこれには変化が起こりました。ユダヤ教が、2000年に渡って土地も軍事力も持たず迫害を受けた人々の宗教になるうちに変わってきたのです。

ユダヤの哲学者達は平和に生きることの重要性を強調し始め、戦争を非合法的なものとししました。おそらくは戦力的に無力だったからですが、同時に、自分達が永久に犠牲者であるという不幸ゆえに、戦争の問題に過敏になったからでもあります。



小原先生の表現を借りれば、これは概念的平和主義というよりむしろ経験的平和主義の例であると言えます。

積極的な平和追求が絶対的な課題となり、それが真理追究の価値より優先されることとなったのです。例えば結婚式で、祭司らは、花嫁が美しいと、公に誉めなければならないと決まりました。嘘であっても、夫婦の間に平和をもたらすという意味合いにおいてでした。

かくして順序が変わったのです。ユダヤ律法や哲学にとって、平和は価値ある選択となりました。そして戦争に関する規定は世の終わりへと延期されたのです。少なくともユダヤ教徒が先祖の地へ戻るまで引き延ばされたのです。また、聖書内で論じられている、しかけられた戦争については、全ての価値観を中立化するため、再解釈の努力が真剣に行われたのでした。

この時代のユダヤ哲学では、暴力は非難され、そこには筋の通った根拠がありました。中世のユダヤ神秘主義者達に始まり、著名な哲学者の Emmanuel Levinas にいたるまで、平和主義の明確な出現もみられたのです。Levinas の平和論は次の点で独自だと言えます。つまり、「人類はいかに似通っていることか!」というありきたりの調和と平和論ではなく、むしろ自分とは違う相手の認識と相手に対する責任感を養うことを基本目標にしている点です。

言い方を変えれば、ユダヤ教では平和主義と正しい戦争という対立する価値が、歴史を通じて様々に共存してきたということです。平和主義を人生の実際的な指標とし、正しい戦争は実現される必要のない理想とすることによって、二つは共存するのです。問題はもちろん、どちらが少しでも先に起こるかということです。これは今日までユダヤ人が歴史の様々な時期におかれた境遇に左右されるでしょう。

平和主義と正しい戦争という二つの価値観の重要性の狭間で、第三の展開は可能か、ということに

ついては、ユダヤ人が故国に戻ったことがそれに当たるのだと信じる人もいます。私としては次のように述べたいと思います。人々とその対立の複雑さ、それと同じくらい複雑な問題をどうか単純化し過ぎないでおきましょう。世界は複雑でその歴史も複雑です。昨日取り上げられたイスラエル-パレスチナ問題などは、何分かの議論で公正に評価するにはあまりにも込み入った問題なのです。論者は結局、対立を単純化しつつ、どちらかを悪と見てしまします。どちらか片方を悪と見るこの姿勢は、相手に対してなされる時も、昨日の話のように自己批判的になされる時も、手厳しく破壊的なものになります。憎悪が生じるから破壊的になり、憎悪によって相手をきちんと見られなくなり、ますます、どうか、複雑性には屈することを肝に銘じましょう。

要するに、キング教授は平和の神学を作ろうと求められましたが、私はさらに、平和のために宗教的な法典が作られることを望みます。それぞれの宗教が道徳律をまとめる実際的な組織を持つために動き始めましょう。他者である相手がたたえられ、戦争は不必要で不正だとみなされるような社会がその目標となりますように。ありがとうございました。

コメント: イブラヒーム・ザイン

(マレーシア国際イスラーム大学啓示学・人間学部助教授)

このシンポジウムに出席できて本当に嬉しく思っています。まず、戦争、暴力、宗教に関して話をする場合、当事者の見解と部外者の見解が何故ちぐはぐなものとなるのかについて意見を言わせてください。これは、戦争の相手は必ずといってよいほど神聖なる暴力の犠牲者だからです。これら犠牲者の声に耳を傾ける必要があることは明らかであり、正戦または聖戦に関する講演は、全体的に無意味なもので、ややもすれば、つまらない講演になりがちです。

今日の午前中に提起された問題の一部について、これから述べさせていただきますが、昨日は何



故ジハードは聖戦ではないのかという話が出ました。そして今日の午前中にも、聖戦の最も広い意味には刀によるジハードを含むことができるというお話がジョンソン教授からありました。

この種の論議がなされる場合に必ず私が問題だと感じるのが、今回も見受けられます。それは、誰かが或る文化の説明をする場合、常に説明不足であり、時にはその人自身の立場、その人自身の文化を他の人々の文化と重ね合わせてしまっているということです。

何故、聖戦を刀によるジハードとは呼ばないのでしょうか。聖戦は文字通り聖なる戦争ですが、イスラームでは実際のところ、戦争に聖なるものなどありません。戦争は残忍で、破壊的で、聖なる要素は全くありません。貴方がたが聖戦について語られるのを私たちムスリムが聞いたとき、そこに言葉の矛盾があると思ってしまいます。ここで私はイスラームの歴史を美化しているのではありません。或る言葉がもつ概念を使用する場合、部外者による間違った表現ではなく、その言葉の本来の使用者である人々がその言葉に与えてきた概念を使用しなければならないと言っているのです。

本日の討論は、人間の歴史は常に倫理性とより高い原理を目指して歩んでおり、また、人間は常に平和を求めて歩んでいるという想定に基づいて行なわれました。歴史とそのテキストである聖書との関係についての討論も行なわれました。この想定、即ち、倫理性とより高いレベルの原理を目指した歩みは常に、それぞれの文化と伝統において、排他主義者によって妨害されてきたことを思い出していただきたいのです。例えばキリスト教では私は依然として部外者であります。他の宗教を信仰する人々があえてキリスト教を批判的に研究し、理にかなった答えを見つけ出すために、批判的な質問をする特権が私にはあると言いたいのです。キリスト教では、最初期のキリスト教会の平和主義が、正義の都市という概念へと移行し、さらに悪いことに

その後、聖戦と十字軍の概念へと移行しました。学識ある講演者であるジョンソン教授が取上げられなかった正義の都市という考え方のなかには、その都市を構想する段階で異教徒排除の意図がありました。その都市に異教徒は存在していました。そして聖戦が実際に計画されると、非キリスト教徒、即ちムスリムやその他の人たちが聖戦の対象となり、こうした人々を相手に聖戦は開始され、十字軍の遠征が始まったのです。

第三に重要な点ですが、私たちはこの点については歴史のなかで取上げなければならないと思います。つまり、十字軍遠征は、開始時にはある矛盾点があったのです。歴史的観点から言うと十字軍は平和のためのものでしたが、その平和とは、あくまでキリスト教世界における平和でした。そのため、それ以外の世界に対しては実際に暴力行為が行なわれ、その際に犠牲になったものは倫理の普遍性だと私は思います。つまりキリスト教世界の平和を維持することは良いことですが、キリスト教社会を救うために暴力行為が美化されたことで、キリスト教社会以外の人たちに暴力行為が行われたのでした。

私がキリスト教に提案したいことは、ここまで言われてきたように、キリスト教が平和についての神学論を展開し、その神学論が本当に愛についてのものであれば良いということです。そのことでキリスト教はただ正義にむかうというより、アブラハムの子孫による他の2つの宗教にもそうした愛についての神学論を説くことになり、事実そうなっているのです。

そこでジョンソン教授が言われることに対する私の疑問は、正義の可能性を話題にする場合、私たちは平和主義の流れをくむ原始キリスト教会の伝統を直視していないのではないかとということです。私はキング教授の意見に賛同します。キング教授が求められているように、こうした平和の文化は研究すべきものであると思いますし、キリスト教がこの平和についての神学論を唱えることができるのであれば、他の伝統ある宗教がキ



リスト教の伝統を批判的に研究して、先例に倣うことができるようになると思います。

最後になりますが、小原教授はキリスト教を解釈する方法を私に示して下さいと思います。自由についての神学論に沿った教授の解釈方法は研究する価値があるものだと思います。

コメント: 田原 牧
(東京新聞特別報道部記者)

おはようございます。私は研究者というよりはジャーナリストで、このおよそ20年近く中東の現場を回ってきました。その回り方というのは、あるときは南部レバノンでヒズブッラーの案内で対イスラエルの軍事作戦取材し、その翌月にはイスラエルのクネセツ(国会)で政治家たちに話を聞く。また、あるときはイラン南部のシャトル・アラブ川のほとりに立ち、翌月には対岸のイラク南部にいる。そういう形でぐるぐると歩いてきたというのが、わたしのこの間の仕事でした。その経験、宗教的な専門家でも何でもない現場主義の私の目から、今日のお話を伺っていて思ったことを2、3申し上げたいと思います。

一つには、小原先生からもあるいはジョンソン先生からもご指摘があったと思いますが、例えば小原先生ですと、終末論の中には闘争と平和、両方の概念がある。あるいはジョンソン先生も、just warについての規定で、さまざまな歴史的な変遷があったと言われました。わたしはキリスト教の専門家ではなく、むしろ、個人的経験からイスラームに当てはめて考えがちなのですが、そのイスラームの解釈についても、平和のためか、逆に正義のための闘争かということは、どちらの立場にしても聖典(クルアーン)によって正当化できる。即ち、本質的にその宗教自体の平和性あるいは闘争性ということ突き詰めることには限界があるのではないかと考えています。

だからといって、わたしは現実の政治課題に直

面した際、その宗教的な側面が決して軽視できるとも思っていない。冷戦前の80年代半ばぐらいのことです。まだ内戦中のレバノンで、左翼のパレスチナ解放人民戦線(PFLP)のキャンプを訪れたことがあります。そのとき、そこのある戦闘員、偶然その人はクリスチャンでしたが、その彼にあなたはだれを尊敬しているのかと聞くと、マルクスとレーニンとイエス・キリストであると答えました。また別のムスリムの戦闘員は、マルクスとレーニンとイスラームの預言者ムハンマドだと言いました。所属する政党が非宗教的な社会主義を掲げている政党であっても、命を落とすかもしれない戦闘の現場では、個々人に宗教的な重みというものがあるのだということに非常に強く感じました。

ただ、戦闘員が戦闘行為を自分の中で正当化していくうえで、最も大切なのは信仰の解釈よりも現場で起きている諸矛盾です。現実における正義というのは、その戦闘員個々人が抱える信仰がその発想に影響を与えるにせよ、所属する共同体の宗教や宗派が違っていることで、その正義の中身が全く異なってくるとは思えません。というよりは、人間社会における普遍的な要素が左右するだろうと思います。その視点から、現実の政治問題に向き合った際、宗教、宗派による断絶という面を強調するよりも、大切なことはむしろ宗教、宗派を超えた普遍性、それを認める寛容性と個人の自立にあると考えています。

この自立の問題は日本社会にとっても、たいへん重要な課題です。というより、その欠如は致命的な問題だと考えています。今日、日本が戦後初めて、戦地に自国の軍隊を送り出したという現実があります。日本が掲げ続ける平和主義の論理は、これまで「国際協調」という理念が土台になってきました。実は日本において、この「国際協調」は一種の信仰に近い言葉なのです。国際協調というものは当然、情勢が変われば意味合いが変わります。冷戦構造前におい



では、国際協調はすべからず、アメリカとソ連の両大国に対する緊張を持って語られた言葉でしたが、現在のアメリカの一極的な世界構造においては、国際協調はすべからず親米的な意味合いから語られがちです。しかし、その変化を日本の国民がどれだけ突き詰めて考えているのか、というと心許ないわけです。要するに、先ほどの自立の問題にそこは結びついてくると思います。

軍事を含む現実の政治課題に直面した際、個人の持っている死生観等々にかからず宗教の問題は重い。しかし、その違いよりもやはり寛容性というところで相互に妥協していくこと以外に、根本的な平和主義の道はないのではないかとわたしは考えています。

コメント: 深井 智朗

(聖学院大学総合研究所 助教授)

5分という時間ですので、ポイントを絞り、私は特に小原先生のご発題について質問をさせていただきたいと思います。大変興味深いご発題であったと思っています。

私は、キリスト教の神学や信仰の立場から戦争について取り扱う場合に、多くの場合、一方で絶対的な平和を扱う平和学、あるいはもう一方で、どの戦争なら許されるのかという問題に二極化してきたのではないかと考えていました。その二極化は必ずしも生産的な議論ではないように思ってきました。

そして私は、むしろ神学が貢献できる戦争の問題についての考察としては、戦争前の予防の問題、そして戦争後というのでしょうか、平和調停の問題、これも含めた取り扱いが必要だと考えてきました。しかし、予防や調停は神学的な課題ではなく、むしろ政治的な次元の問題として、これまで考えられてきたと思いますが、私はそうではなくて、むしろここに神学的な課題、問題があるのではないかと考えています。なぜなら、神学はいつでも終末論的

(eschatological)であるべきだと考えるからです。

その際、ここで質問なのですが、小原先生は終末論が、ハルマゲドンのような戦争と、もう一方で平和とに両極化されていたと思うのですが、私は神学が終末論的であるという場合の終末論的な機能は、むしろ相対化にあるのではないかと考えています。終末論的には個人であれ国家であれ、神や絶対的な審判者にならないための、つまり「最後の審判」というモチーフがありますから、それを信じるならば、むしろ自らを相対化するという役割を持つようになるのではないのでしょうか。そういう意味での神学的な課題というものがあるのではないのでしょうか。

その場合、神学的な平和学あるいは戦争論は、いわゆる教義学あるいは信仰の内容に入っただけの議論というよりも、政策立案的になります。よいもの・悪いものを識別する、あるいはこれまでの歴史の中から解決手段を提示する。そういう意味で神学は政策立案的になります。その場合に、この積極的な平和というものに貢献できるのではないかと考えますが、先生はいかがでしょう。その意味で、神学はさらに政治化されなければならないと考えます。

ディスカッション

司会：森 孝一（一神教学際研究センター長）

【司会】 4名のかた、どうもありがとうございました。それでは、今からディスカッションに入りたいと思います。

一つ、昨日の議論を聞いていて、少し私が問題だと思ったのは、宗教や神学について考えていくときに、理念と現実の問題があるということです。いわゆるideaあるいはidealとrealityの問題がある。これは両方ともバランスを取って議論されなければいけないわけですが、昨日の場合は、質問はrealityのところから出ているのだけれども、答えはideaのところでのみ答えられたという気がするのです。



例えばブッシュのキリスト教はどうか。あれはキリスト教ではないのだ。あるいはウサマ・ビン・ラーディンのイスラームはどうか。あれはイスラームではないのだ。それで終わりなのです。それはideaからの議論であって、実際には両方ともイスラームとキリスト教を名乗っているという現実があるわけですから。その現実に基づいた議論をなすべきなのではないかと考えていますので、その点、どうかご注意を願えればと思います。

今のコメントの中で幾つかの質問が出ましたが、PacifismとJust War Theoryというときに、Pacifismは割合理解しやすい。ところがJust War Theoryはなかなか難しいわけです。ザインさんからジョンソン先生に質問が出されました。それに対して、まずジョンソンさんに答えていただくところから始めたいと思います。

【ジョンソン】 森教授、ありがとうございます。ゼイン教授のご発言についてお答えしたいと思います。その後で、正面のテーブルに座っている方々に2、3言いたいと思います。ザイン教授、昨日お話しされた貴方と貴方の同僚が十字軍に関する聖戦の概念をお話にならないのであれば、私も刀によるジハードに関連する聖戦の概念を話すのは控えようと思います。

私が指摘しましたように、「聖戦」という言葉は十字軍遠征から400年経って初めてできた言葉ですが、後に十字軍にまで遡って使用されるようになりました。我々が刀によるジハードという概念に文化的なイメージを与えないのであれば、ムスリムは中東における西側諸国の活動を説明する際の表現としてとして「十字軍」という言葉を使用する際に、同じように文化のイメージを与えることに対して罪悪感がないかどうか、もう一度考えてみる必要があると思います。

私が示唆したような聖戦という考え方は、宗教的に認可され、宗教的に正当化され、宗教的規則

によって制限される戦争と関係があるものとして非常に慎重に意味を限定した上で私たちが理解するのであれば、諸文化間の比較を可能にする意味のある考え方です。

私が言及した本のなかで私はこの考え方を支持しましたが、今後もその姿勢は変わりません。しかし、そのことは単に「そうです。私たちはジハードという言葉にこの考え方を当てはめるつもりはありません。それはジハードの歴史にはそうした言葉はなく、十字軍に適用されるものだからです」ということではありません。どちらの歴史にも聖戦という語は存在しません。

ここに出席されている方々の立場は2つに分かれています。つまり、平和を支持する人と正戦を支持する人が同席しています。この二つの立場の共通項は、私が言及した米国カトリック司教たちの立場によって既に示されているのがわかります。戦争に反対するために始まったのは、正戦よりむしろカトリックの伝統であり、正戦の歴史は一般的な考え方を覆す単なる習慣なのだというカトリックの立場は、歴史的には米国カトリック司教の地位における正戦と平和主義の立場に共通基盤を見つけようとするものなのです。

これは非常に問題のある考え方です。私が既に述べたように、正戦の概念を根本的に変える考え方です。それは最終的には、両者の立場を支援するというより曖昧にする傾向があるものだと思います。例えば、いかなる正戦論者も、ヒロシマやナガサキにおける原爆投下に対して示される正当な理由は正戦の基準に当てはまるものであるという意見には合意しないだろうと思います。

実際のところ、西欧思想に正戦の考え方が再び現れ始めたのは、イエズス会の機関誌に“Theological Studies”という論文が発表された1994年からです。この論文は、同盟軍がドイツの都市に対して行なった爆撃をはじめ、欧州における対都市爆撃を痛烈に批判したものでしたが、ドイツ



が英国の都市に対して行なった爆撃についても考察したものでした。こうした類の議論は1年後、あるいはそのもう少し後に日本の2つの都市に対して行なわれた原爆投下に適用されない理由はないと私には思われます。

正戦論における一例としてこのことについて考えることは誤解を招くだけです。1940年から1945年までの戦争に関するアメリカの話には正戦論は全く見られませんでした。ここまでで止めておきます。以上です。

【司会】 それでは議論を、このテーブルに着いておられるかたにオープンにしたいと思います。どうぞ発言を。それでは、ユルゲンスマイヤーさん。

【ユルゲンスマイヤー】 非常に有益で興味あるお話をしてくださった3人のプレゼンターの方々にお礼を申し上げます。小原教授は、1993年に世界貿易センターの攻撃に加わった人たちの一部がヒロシマに言及していることに興味をもたれると思います。

1993年の世界貿易センター事件の罪に問われ有罪判決が出た1人であるムハンマド・アブー・ハリマにインタビューしたとき、当時もしあのテロに成功していたら、世界貿易センターの2棟は直ちに粉々に崩壊し、2001年9月11日のときと同様に大勢の人たちが逃げるができなかったであろうと私は言いました。貿易センタービルは9月11日のように内部崩壊するのではなく、両側に崩壊し、貿易センタービルそれぞれで働いていた2万5千人だけでなく、さらに2万5千人もの来客が死に、2つのビルで合計10万人が亡くなったでしょうし、その上、あの巨大な建物の陰になっている周辺のビルにいたはずの10万人も亡くなったでしょう。

1993年のテロがもし成功していれば、20万人が死んだであろうと私は言いました。それに対して彼は、20万人という人数は米国のテロ行為と言える原爆投下によってヒロシマで米国が命を奪った人数と全く同じだと言いました。彼の心のなかには既

に倫理的方程式ができあがっていたのです。興味深い考え方でした。

ジョンソン教授に対して質問します。正戦論を素晴らしく明快に説明していただきました。私は個人的に自分の本を書くときにジョンソン教授の本に言いたいようないほど助けられました。午前中のジョンソン教授のコメントも役に立つものでした。

数年前、解放の神学が台頭し、全盛期であったとき、パークレー校における私の同僚の一人であるロバート・マッカフィー・ブラウンが、正しい革命というものがあり得ると提案し、正戦論を革命に適用できると提案しました。それではある意味、正しいテロ行為というものもあるのでしょうか。

その原理を適用できれば、皆さんがその論理に合意するというつもりはありませんが、イスラーム的思考方で恐らくMaddiまたはFarajがしようとしてきた方法を正当化するような適用可能な論理がキリスト教またはイスラームの伝統のなかに存在する可能性があるのなら、彼らが自分たちの行為について考えている正戦の基本原則は彼らの伝統によって合法化されます。

これにはユダヤの伝統を含まれると思います。結局のところ、イガル・アミルはイツハック・ラビン首相の暗殺を実行する前にラビの承認を得ることに非常に慎重で、正義の暴力行為または正義のテロ行為を予測していたと述べています。

【司会】 ユルゲンスマイヤーさん、ジョンソンさんが戦争とテロは違うと言われたのですが、それについてはいかがですか。

【ユルゲンスマイヤー】 お言葉を返すようですが、例えばFarajは自らが決めた行動を取るための合法的で道徳的基盤がある、一種の絶対的戦争というものをご構想する思考形態を明確にしていると私には思われます。現在、2つの疑問があります。1つは、実際にそれは確固としたイスラーム的思考方を基に



したものであるのかという疑問です。これは貴方だけでなく、このシンポジウムに出席しているイスラーム法と倫理学の専門家に対する質問ですが、それはこの特殊な事例にも当てはまるのでしょうか。それは首尾一貫した理論です。もう一つは当てはめることが妥当ではないにしても、正戦についての考え方と並行する面白い方法ではないかということです。

【司会】 それでは、次の方に移りたいと思います。順番でパッペさん、それから栗林さんという形でいきます。できれば、just warに関する議論を行っていききたいと思います。

【パッペ】 ありがとうございます。三人の方からの素晴らしい発言に感謝します。失念していましたが、正戦の概念を説明するために付け加えていただきますと、以前にパワーと知識についての討論がありました。すっかり忘れていましたが、これは現在の諸問題を理解するためには不可欠だと思います。

つまり、21世紀初頭にテロリズム、正戦、平和についての普遍的定義があり、これらの定義は全て19世紀ヨーロッパの政治的考え方から生まれ、発生したものであるという概念は、ポスト植民地主義の世界では度々疑問視されてきたことなのです。

こういった定義、つまり20世紀には普遍的定義であったことが、今では文化的に条件付けられた定義であるということに苛立ちを覚えている西洋の学者はたくさんいます。こうしたワークショップの目的はただ出席して、テロとは何かについての定義は一つだと言うことではないと思います。

この点でテロの定義についてもいくらでも話し合う余地があります。ある人にとってのテロは、別の人にとっては自由のための戦争です。誰がテロリストかは誰が決めるのでしょうか。国家ですか、それとも個人ですか。

西欧で主流を占める学者集団が、誰がテロリストであるかを決め、特定するのでしょうか。それとも

20世紀にはこうした話し合いの場から排除されていた世界の2/3の人々を加えた上で、我々が話し合いを行うのでしょうか。文明を更なる紛争へと駆り立てるのではなく、互いをより近づけようとするワークショップで、サミュエル・ハンチントンの“Clash of Civilization”(文明の衝突)に共感する意見を聞くのは非常な驚きです。

この点に関して最後に言わせてください。解放の神学を検討するには述べるべきことはまだまだたくさんあります。1例だけを挙げますと、キリスト教徒であるパレスチナ人コミュニティではサビル(Sabil)と呼ばれる大規模な運動があります。サビルとは「道」という意味です。ヨルダン川西岸地区やガザ地区におけるイスラエル人の非道な占領、イスラエルにおけるパレスチナ市民に対するアパルトヘイト的差別に非暴力で反対することを説くものです。

その源となっているのは神学であり、キリスト教です。パレスチナにおけるユダヤ人とアラブ人との今後の関係に非常に興味ある、建設的な貢献をしていくものです。世界では他にも問題を抱えている地域がありますが、それらの模範となるものでしょう。以上です。

【司会】 それでは、栗林さん。

【栗林】 私は栗林と言います。関西学院大学でキリスト教を教えています。

一つの質問に絞ります。お二人の方に、同じラインのことですので、コメントではなく質問ということとで、ご回答いただきたいと思います。

“Just War”(正しい戦争)という概念で、まずジョンソンさんにお尋ねします。昨日の議論で、すでに討論済みのことでしたら、先にお詫びしておきます。

先生は大変明瞭に「正しい戦争」の幾つかの基準をお話くださいました。わたしは現在のブッシュ政権指導のイラク戦争に関して、「正しい戦争」の基準を満たしているか甚だ疑問に感じています。そこ



で今回の戦争がこの基準に適ったものかどうか、先生のご意見をぜひお聞きたいと思います。わたしは現実的には絶対平和主義の立場ではやっていけないと考える者のひとりですが、アメリカの諸教会でイラク戦争のいろいろな議論がされているのを聞いて、やはり正しい戦争に合致するか否かは、キリスト教的にも重大な論点だと思っています。

それと同じラインで、小原先生には、暴力の行使ということで質問させていただきます。先生は解放神学を論じられたプレゼンテーションの最後で、「抑圧された者、迫害された者との連帯 (the solidarity with the oppressed and the persecuted) が重要だと述べられました。わたしも確かにその通りだと思うのですが、他方、抑圧された者、迫害された者との連帯という建て前上のことでは、ラムズフェルド国防長官やチェイニー副大統領、それにネオコンの大義とも重なります。フセイン独裁下のイラクで、クルド人やスンナ派の人々が抑圧されている。アメリカはそうした迫害された人々と連帯して、人権抑圧の政府を倒して民主主義をイラクに確立するんだ——これがネオコンの論理であって、これと先生の解放神学との違いがコメントされてしかるべきだと思います。

【司会】 それでは、一つ目の質問についてジョンソン先生、二つ目の質問については小原先生が答えるよりも、中西先生が答えてくださったほうがいいと思いますので、中西先生。それからその次、塩尻先生という形でいきたいと思います。

【ジョンソン】 栗林教授、教授が提起された疑問に対する私の答は、私がすでに説明したように実際にどの見解の正戦論によるものかによって違ってきます。

米国のカトリック司教たちは米国がOperation Iraqi Freedom(イラク自由作戦)と名付けた軍事行動が始まってからは一切意見を表明していません。しかし、彼らはその前には深刻な危惧を表明

し、正しい目的であると思えるものを手に入れるために更に非軍事的な別の方法を模索することを要求していました。

しかし、この疑問に答えるに当たって、私たちはブッシュ大統領が軍事行動開始前に行った3回の公開演説のなかで一貫して述べた正当性をあらゆる角度から考慮してみる必要があります。大量破壊兵器を阻止するための先買権だけでなく、最初の湾岸戦争終結以後に一貫して繰り返されてきた国連安全保障会議の決議に対する違反、そしてイラクの人々と近隣諸国であるイランならびにクウェートの人権に対する言語道断な侵害です。

これに関する私自身の判断は、先に述べた第二、第三の基準、つまり第二、第三の正当性に基づいた軍事力の行使には正当な理由があったということです。これや実際にイラクに大量破壊兵器があったかどうかという問題とは関係ありません。

1990年代には、人権の大幅な侵害を是正するための軍事力行使の正当性に関する正戦論争が米国で活発に行なわれ、西欧でもある程度の論争が行われました。そしてボスニアにおける戦争とルワンダでの大量虐殺、当時発生したその他の暴力紛争の間で、正戦論争に関する新しいコンセンサスが形成されました。

そうした場合に軍事力の行使を選択することは、正当な方法であるということで広く合意されました。その考え方に沿っていくと、サダム・フセインなどの独裁者を権力の座から追放し、フセイン政権に代わって公正な政府を確立するための軍事力の行使は、正当なものだと主張したくなるでしょう。

ここでパッペ博士に少し申し上げたいことがあります。私は、イスラム世界に悪を持ち込んだのは欧米だという考え方を紹介した者ではありません。私は、十字軍の名の下に文明を破壊する考え方を導入した者ではありません。こういったことを申し上げたくはないのですが、ここに黙って座り、そのように言われるのを聞いて反応しないでいる



ことはできないのです。

【司会】 先ほど申しましたように、中西さん、それから塩尻さんといきます。

中西さんはご自分のご質問、ご意見があたりだと思うのですが、先ほどの栗林さんの、チェイニー、ラムズフェルドとネオコンとの関係、その辺について、もしお答えしていただけるならば、まずそれをお答えしていただいて。

【中西】 大変申し訳ないのですが、自分の発言を考えておりましたので、栗林先生のご質問を十分聞いておりませんでした。今、森先生が言われたことについて申し上げます。

ネオコンがどこまでの範囲かということについて自身、たくさんの議論があると思いますし、自分でネオコンだと言っている人と、人から言われる人があるので、どこからどこまでがネオコンだということはありません。

チェイニー氏にしてもラムズフェルド氏にしても、いずれにしても彼らは思想家というよりも、むしろ実地的な政治家であって、大きなビジョンを根底には持っているのかもしれないですが、基本的にはアメリカの政治を主導するという観点から物事を判断しているのではないかと思います。その意味で、チェイニー氏であってもラムズフェルド氏であっても、いわゆるネオコンと我々が考えるような、例えば世界をアメリカの力によって民主化していく、それによってリベラルな平和な世界が訪れるといったようなものを支持しているかどうかといえ、基本的な観点としてはそういうものは持っているのかもしれませんが、実際上の政策の判断としては、そういうものをいちばん重要視しているとは思われません。例えば、イラクについての行動と、イランやリビア、北朝鮮に対する行動は区別しているわけですから、あまり思想として生産的ではないのではないかと、というのが、私の印象です。

お答えになっていないかもしれないですが、申し訳ありません。

私の質問兼コメントなのですが、そういうことを申し上げてよろしいですか。私は政治学をやっているものですから、宗教について直接的に知るところが少ないので、今日のディスカッションは非常に啓蒙されまして、ありがとうございます。私の観点からしますと、まず世界の現状をどうとらえるかということが重要ではないかと思うのです。恐らく昨日にもお話があったと思うのですが、我々が置かれている環境、人類が置かれている環境というのは、よく言われるグローバル化された社会であり、従来触れ合えなかった、接触のなかったような人々、あるいは物と人、あるいは文化と文化が、非常にコンスタントに触れ合うという時代になっているということが、基本的なことではないかと思うのです。

20世紀の大半の時代、二つのtotal warsと冷戦を経験していた時代では、基本的な課題は、いわゆる国家間の戦争とそれに伴う巨大な人々への被害をいかに避けるかということだったと思うのです。しかし、20世紀の末から現在に至る過程において、人々が従来思わなかったような形で、触れ合えなかったような形の交流が生まれてきている。そこにさまざまな摩擦やテロリズムや紛争などが生まれてきているということが現在の問題であると確認されるべきではないかと思います。

その意味では、ジョンソン先生がお話しされているjust war traditionは、基本的には近代ヨーロッパで生まれた、特に主権国家体制がバイオレンスにおいて中心的な意味を持っていた時代に完成され、現在に継承されているものだと思うのですが、現在のグローバルな、ある意味でcivil warのようなものを経験している時代に、そのまま適用できるかどうかということが問題ではないかと思います。むしろジョンソン先生のお話に少しありましたように、中世の時代、トマス・アキナスがjust warの理論を完成させたような時代、その時代のコンテクス



トのほうが、近代主権国家体制が整ってきてバイオレンスについての問題を議論している状態よりも、現代に示唆を与えるかもしれないというのが、私の一つのコメントです。

質問を一つさせていただいて終わりにしたいと思います。もう一つの問題というのは、小原先生が参照されましたガルトゥングのポジティブ・ピース (positive peace) という概念なのです。ポジティブ・ピースという概念は、いろいろな意味で価値がある概念だと思いますが、やはり20世紀のtotal warを避けるという意味でのネガティブ・ピースに対するアンチテーゼとしての意味が大きかったのではないかと思います。むしろ今日の時代においては、ポジティブ・ピースと言ってしまえばすべてのものが満足されることによって平和が達成されるという、そのように単純に言ってしまえば申し訳ないですが、そういう包括的な定義を取るよりも、新しい意味での区分された、何が平和の最低条件であるかということについての新しい考え方が必要なのではないかという印象があるのです。

その点でガルトゥング流の積極平和論の中で、宗教の問題、つまり人々が自己の信仰を達成することから来る満足というものを、積極平和論ではどのように扱っているかについて、お伺いできればと思います。

【司会】 それでは、ジョンソンさんと小原さんに、短く答えていただきます。

【ジョンソン】 類似性という点から戦争を考えた場合、第一次世界大戦、第二次世界大戦、現代における戦争の3種類の戦争を比べた場合よりも、中世と現代の戦争を比べた方が類似性は高いと思います。中世における戦争は、比較的少人数から成る無法集団を巻き込んだものでした。統治している強欲な王族が民の利益ではなく、自分自身の利益のために起こした戦争もあれば、国王が純粹に

民の利益と国際的秩序を求めて起こした戦争もありました。

欧米で正戦の考え方を復活させるきっかけとなったものはおそらく主に、第二次世界大戦と少し昔になりますが第一次世界大戦の記憶、そして一方では米国と西欧、もう一方ではソ連とその同盟国との間の核問題を取り巻く現実が基になっています。

今はもう、そうした世界ではありません。私たちが住んでいる世界、ここ10年以上にわたる世界では戦争は起こっていますが、そうした戦争の特徴は小規模だということです。超大国、また大国と言われる国が大掛かりな武器を使用する戦争ではなく、元ユーゴスラビアなどのように時代遅れの兵器を使用する戦争であり、ルワンダの大量虐殺のようにナタやナイフを使用する戦争、そして一般に非常に低レベルの技術を使って人を殺す戦争です。

それはまた、紛争を規制しようとする国家による規制手段では規制されない戦争でもあります。先程述べたように、国際法では武力紛争に関する法律は歴史的にもテーマ的にも比較的古い正戦の歴史に関連した概念です。

現代の戦争における現実問題は、戦争当事者の多くが次のようなことに関心を抱いていないということです。つまり、彼らは一般の人々に与える被害を最小限に留めようとする意識がないのです。相手の社会で最も弱い人たちを攻撃することで前進することしか考えていないのです。中世の思想家たちが戦争というテーマについて言わなければならなかったことを振り返ってみた場合、私たちが学ぶべきことは数多くあるように思われます。何故なら、中世の戦争は第一次世界大戦、第二次世界大戦より現代の戦争に非常によく似ているからです。

【小原】 今、中西先生が指摘されましたように、積極的平和ということだけでは問題が全部解決しないというのは、そのとおりです。ガルトゥングは、例えば政治的な安定であるとか経済的な安定といっ



たことを当然前提にするわけですが、彼が実際ほとんど毎年のように来日する中で、近年特に強調していることの一つに、文化的なアイデンティティや宗教的なアイデンティティをどのように保障したり安定させるかが非常に大事だということがあります。ですから彼が言うポジティブ・ピースという中で、特に9・11以降、宗教の要素が非常に大きな役割を果たしているということは、まず1点、指摘できます。

それと関係することですが、実際、現在のブッシュ政権ですら、軍事力ですべての安定をもたらすことはできないということ、みんな気づいているわけです。つまり、よく言われるハードパワーとソフトパワーという使い分けをし始めているわけです。そういう中で、実際の政策論と例えば宗教者が提示できるようなポジティブ・ピースという考え方が、どのようにしてリンクしていくべきなのかというのが、私にとっては一つの課題ではあります。

【司会】 それでは、塩尻さん、お願いします。

【塩尻】 塩尻です。

Just warなのかholy warなのかという議論が昨日から本日も続いています。キング先生がおっしゃいましたように、just warを正当化する、あるいはjust warの議論を展開するというのは、歴史的に長い時間と、さまざまな議論の土壌を持っていると言われています。しかしながら、それと同時に、平和学あるいは平和に対する議論はほとんどなされてこなかったのではないかというご指摘を、確かにわたしも心の中に痛い思いをしながら受け止めました。

Just warというのは、例えば戦争する目的あるいは必要性が目の前にあって、その戦争を正当化するためにさまざまな形でそれを正論としていくという考え方があると思うのです。その場合、宗教の背景をそこに持ってきて宗教的な意味づけをしていくことが、その戦争を最も強力に正当化していく役割を果たしていったがために、宗教的な議論や背景

を持ってきた。そうであれば、宗教的に正しいとされた戦争が単なるjust warではなくて、やはりそれはholy warという背景を持っていく、holy warという性格を持っていくものになると思うのです。holy warであるからこそ、参加する人々は自分の命を捨てることに納得をするし、また多くの人たちを犠牲にすることをいとわないという考え方が生まれてくると思います。

では、そういう宗教を背景にしてjust warやholy warという戦争に対する議論が出てくるのであれば、これからのわたしたちは、どうにかして、あるいはどのような苦労があったとしてもそれを乗り越えていって、holy peace、あるいはjust peaceというのでしょうか、単なるpeaceだけではなくて宗教的な意味での、あるいは命を懸けて守らなければいけない、こういう言い方をするとちょっと暴力的になるのですが、やはり絶対的なholyなpeaceを求めているかなければいけないのではないかという気がしてまいります。確かにjust warやholy warを支えてきた終末思想を、今度は逆にわたしたちは、平和を構築するうえでもっと柔軟に応用し、考えていかなければいけないのではないかなと思いました。

この点について、just warの議論は十分展開されているが、平和についての議論はまだ十分ではないとおっしゃっていらっしゃいましたキング先生に、ご意見をちょうだいしたいと思います。

【キング】 ご発言頂きありがとうございます。何故なら、正戦論と聖戦の概念について充実した討論がなされていると思うからです。私たちにとっても私個人にとっても、これらを歴史的に解明し、ここで使われている専門用語や、聖戦という言葉は最初に使われた時にはどのような意味だったのか、またジハードとはどういうことなのかを明確にすることは非常に有益だと思うからです。

私はまた、パップ教授がパワーと知識の関係について、前後関係から知識をどう定義するか、誰が



誰に代わって発言し、誰が誰を代表するのか、倫理的、政治的、経済的にだけでなく宗教的にも多種多様な世界で互いにどのような関係を築くべきかについて発言して下さったことにも感謝します。

しかし、私たちは、新旧両方の問題に対して工夫をこらした画期的な方法で取り組む必要があるということも考えなければなりません。ジョンソン教授が先程、ハイテクを使用しない種類の戦争について言及されましたが、同時に現代社会にはハイテク戦争が勃発する可能性や潜在力がひそんでいます。常に、あらゆることが異なるレベルで絡み合っていて発生します。これが現代社会の複雑なところです。しかし、宗教の歴史が発信する精神的メッセージを考えると、常に救済、神の栄誉と栄光だけではなく、人間社会の救済や、また人間の繁栄という観点から人間そのものに対してこういった懸念がなされていることが分かるでしょう。現在のポストモダン社会において最も問題となる点の1つは、人間であるとはどういうことを意味するのか、誰が人間であるかという点です。

相手について、部外者について、非道な行為を取る人たちについての論争を歴史的にみても、勝利者である人たち、支配力をもつ人たちは相手のことを人間ではないと言ってもよいほどだとか、人道的に劣る人間だと言い放つのが常です。

このことに対して次のような疑問が生じます。私たちは一人一人を人間として認識することができるのか、完全に人間であるとはどういうことか、現代世界で女性が完全な人間となるとはどういうことか、という疑問です。これは全て比較的新しい疑問です。これらがたとえ非常に古くからの疑問であるとしても、新しい状況のなかで形作られたものであり、同じことが平和についても言えると思います。

平和は単に個人的な状態ではありません。社会的な状態です。地球全体の状態です。実に様々な状況において様々なレベルで存在する状態なのです。正義なしに平和はあり得ません。午前中に言

われたように、平和に無関心では平和について考えることはできません。愛や人間の幸福や繁栄といったことに関心がなければ、平和を考えることはできません。

私たちは子供を産む際、何をするでしょうか。赤ん坊は暴力をふるいませんが平和をもたらすこともありません。しかし、そうした小さな赤ん坊でも男女を問わず成長すれば、平和をもたらすこともできれば暴力行為を行なうこともできるようになるのです。20世紀そして21世紀の現在、戦争文化ではなく平和文化を醸成するためには平和についての新しい意識を確立して大幅に文明改革をする必要があることを指摘しようとしている思想家は大勢います。

私たちの話し合いを英語で考察した場合—私は日本語もアラビア語も話せない—非常に暴力的で、対立的で、非常に競争的で、相手を追い出そうとし、相手を尊重せず、緊張関係を生み出そうとするような言葉や表現を私たちは驚くほど多く使用しています。私たちはいつもこうしたことをしています。戦い、闘争、暴力という言葉を使用しているので、社会的に暴力的になるだけでなく、話し方や言葉遣いも暴力的になります。

平和とは何か、また友情、友好、寛容の点から互いを理解し、相手を尊重し、尊厳を示すといったことで良い関係を築くにはどうすれば一番よいのか、ということに対して私たちは神学的にも哲学的にも文化的にも十分に創造力を働かせた上で考えていないと思います。

私たちは、人類という一つの家族が住んでいながら、絶えず戦争を行っている地球において平和文化を地球規模で促進するために、家族という教育の場から初等教育、中等教育、大学での勉強に至る教育の場において多くのことを行なう必要があると考えます。以上です。

【司会】 それでは、たくさんのライトがついていますが、今まで発言してこられなかったかたを先にお



願いたいと思います。アル・ルシュドさん、それからローデスさん、それからイーストヴォルドさん、その順番でお願いします。

【アル・ルシュド】 私は、そこには未だ示されていない重要な点があり、この点こそ、私たちが話し合おうとしているいくつかのテーマの基礎だと思うのです。

それは政治家たちが、各々の利益に奉仕するための武器のごとく宗教を使用している、ということです。

そして、地球上には現在私たちが目にしているいくつかのそのような紛争の例があるということです。

例えばアラブとイスラエルの、そしてロシアとチェチェンの、また、それ以外のいくつかの紛争です。

例えばビン・ラーディン・・・。

アメリカこそがビン・ラーディンを存在させたのではないのでしょうか？

アメリカこそがロシアとアフガンの戦争時、ビン・ラーディンに武器援助を行ったのではないのでしょうか？

ロシアこそがチェチェンの武装リーダーたちを存在させたのではないのでしょうか？

ロシアこそがその武装リーダーたちに武器援助を行ったのではないのでしょうか？

イスラエルこそがアフマド・ヤースィーン師を出獄させたのではないのでしょうか？

アフマド・ヤースィーン師が何処にいるのか、そして朝食と夕食には何を食べているのかについてイスラエルのモサドが知っている、ということに疑いの余地がありますか？

諸大国の戦略として個人の使用があります。

「個人」、つまりイスラーム軍や十字軍ではなく「個人」なのです。

彼らはこれらの人々を世界における自分たちの戦略的利益の奉仕のために用いるのです。

私たちがアメリカのアフガニスタンにおける戦争、あるいはアメリカのイラクにおける戦争を対テロ戦

争だと信じることはもちろん愚かな事です。

これらは地下資源支配のための戦略的戦争なのです。

もちろん私たちはイラクには豊富な石油が、そしてアフガニスタンには豊富な地下資源があることを知っています。

自分たちがイスラームの名のもとに戦っていると思っているこれらの人々が実は大国によって、大国の利益の奉仕のために利用されているのだ、ということ私たちは少し考えてみなければならないのではないのでしょうか？

これが私の信ずるところのこれらの問題の基礎なのです。

私たちは、政治と政治の為の宗教の利用を区別し、またそれらとアッラーから与えられた諸啓典の中にある基本的な宗教信仰を区別し、これらを混同しないようにしなければなりません。

御静聴ありがとうございました。

【司会】 では、ローデスさん。

【ローデス】 ありがとうございます。私は米国のプリンストン大学から来たハワード・ローデスです。キング教授、貴方が好まれる現象学的分析においては、暴力行為、紛争、戦争に至る可能性のある宗教的姿勢、考え方、制度的プロセスに正戦論を含むべきだという考えに参加者の少数の方が同意されているようですが。

この主張は、正戦論は構造的暴力のようなものに専心することによって(即ち、戦争に焦点を当てることによって)ある意味、平和を顧みていないというものです。また、それとは別に、正戦論は特定の種類の政治的プロジェクト(特に特定の少数コミュニティを抑圧するプロジェクト)に知識を内在的に投入する典型的な例ともいえます。当然のことながら、私も含めてですが、私たちのなかにはこれらの主張に疑問または困惑を感じる人たちがいます。



私は何点かを取上げて、コメントしたいと思います。

これらの主張が歴史的にみて疑わしいとする点の1つは、正戦論が、国家間の共通の利益を確保することを理想としてつくられた法体系である国際法の制定において果たした歴史的役割を、これらの主張は無視しているということです。もう一つのより規範的な点は、伝統的な正戦論における正しい概念の基準の中心は、政治コミュニティが検証可能な方法で平和と正義に留意する場合にしか、戦争を正当化しないということです。これらは、正戦論が平和と共通の利益を強く念頭に置いている例であると思われます。

また、正しい概念の重要性も、ある特殊なパワーを兼ね備えた、特定の形態の知識を表現する正戦論についての疑問に答える場合に、ある程度役立ちます。こうしたより深いレベルは、直接的には悪を意図したものではないのでそこから善が生まれる可能性があるという、正戦論の展開において果たす役割によって表されます。

私にとって衝撃的だったのは、ある種の政治集団の利益のために正戦論に反対する人たちが、正戦論における問題点とは、正戦論によってこれらの政治集団が悪の行動(市民を巻き込む自爆行為)を正当化するのを防ぎ、善の概念が生まれるようにできるかどうかを主張するということです。

【司会】ローデスさんの質問はキングさんにですか。あるいはジョンソンさんにですか。

【ローデス】キング先生です。

【キング】それは私に対してというより、ジョンソン博士に対する質問になると思います。私は正戦論には問題があると思っています。正戦論は、理論としては極めておもしろいのですが、実践するものというよりは理論です。正戦論は、実践的レベルでいうと多くの問題があると思います。特に貴方が指

摘されたような正しい意図の役割といった点になると問題があると思います。

現在戦争で行なわれている暴力行為の大半は、戦闘員ではなく市民を対象にしていることも問題です。最も深刻な問題の1つだと思います。伝統的な正戦論を私は正しく理解しているのだろうかと考えますし、ジョンソン教授は私が正しく理解していないと言われました。しかし、もし私が正しく理解しているとしたら、正戦論は市民ではなく、戦闘員に適用されるものだということです。これは私にとっては問題です。非常に問題なのです。いかなる戦争にも正当性があるかどうか、正戦論が認める以上の働きをする要因が必ず存在するかどうかという論議がなされてきました。貴方はそのことをおっしゃらなかったのだと思います。

私が非常に残念に思うのは、戦争のための手段より、はるかに詳しく、説得力のある言葉で平和のための手段が語られることを望んでいるときに、実際には、正戦に関する極めて理論的な論議において、非常に厳密な基準を策定することに、知的努力とエネルギーが消費され、知的情熱がそそがれていることです。以上です

【ジョンソン】今の両議論について少し言わせてください。双方の戦闘員同士の戦いに関係する正戦の伝統についての考察の点では、貴方はまちがいなく正しいと思います。

キング教授、失礼ながら貴方が間違っている点は、行使する力の種類と力を行使する理由を区別されていないということです。その点について、私が申し上げたいのは、少なくともルワンダの大量虐殺で使用された力や低レベルの技術による力と、他のケースで行使されたローテクやハイテクによる力とは、実際には全く違うものであるということです。

さらにハイテク戦争の影響に関して、綿密な注意を払わない多くの人が見失っているであろう重要な



進展があると思います。それは久しくなかったことですが、正戦の伝統ですべきだと言われてきたことを、精密誘導兵器を装備した武装勢力が行なう可能性が現在あるということです。即ち、非戦闘員を巻き添えにすることを意図的に回避する方法で標的に対して武器を使用することです。これはここで取上げるべきことではないので、この後に誰かと個人的にお話できたら非常に嬉しく思います。

共謀説の問題についてですが、個人的責任についての問題を避けたい人たちにとって、共謀説は非常に役に立つものだ、私は常々思っています。さらに申し上げますと、米国は、旧ユーゴスラビアの戦争を計画することによって、デイトン合意を強要し、ボスニアのムスリムを保護することができた、また、アルバニア系コソボ人の抑圧を計画することによって、セルビアを爆撃し、アルバニア系コソボ人に保護を提供することができるようになったのだと思います。しかし、いいですか、こうした考えは全くばかっています。米国はそれほどパワフルではありません。米国はいかなる場合でもそんなことはしないし、ウサーマ・ビン・ラーディンは米国のあやつり人形なのだと提言することは非常に危険なのです。何故なら、彼は決してあやつり人形になるつもりはないし、彼の側近や、東南アジアや南アジア、さらに言えば中東の多くの国々にある関連組織もそんなつもりはないからです。

【司会】 時間の関係で、今回も、そちらのセクションにオープンにする時間がなくなりました。順番で申します。イーストヴォルドさん、それからハナフィーさん、ボルージェルディーさん、ユルゲンスマイヤーさん、その順番でお願いします。

【イーストヴォルド】 私は二つの意見をもっています。第一に、これは私の専門外なので、これを言うことに対して躊躇する気持ちがあるのですが、昨日、今日と私たちが大急ぎで討論してきたことは、イスラ

ームについてしばしば行なわれる一般化ということだと思います。私たちはキリスト教、特に良くも悪くもプッシュが代表しているキリスト教ブランドについて、このような方法で一般化してしまうという罠に落ちてしまった可能性があります。

最初に申し上げておきますが、私はアメリカ福音派で、特にアメリカの福音派を研究しています。2000年にはプッシュに投票しました。この11月にも恐らく彼に投票するでしょう。しかし、私や多くの同宗の人たちは、善良なムスリムが私たちの核となる動機づけを考慮に入れた時に正当だと認めてくれるであろうと確信するからこそ、そうするのです。私の言うことが信じられないとすれば、私たちの言うことをしっかり聞かれていないし、理解されていないのだと思います。

第二に、アフガニスタンとイラクにおける戦争は道徳的というよりは戦略的で、国際的利益のためだと言われたアル・ルシュド氏に対するコメントですが、あの戦争が単に戦略上の問題であり、明らかに国家利益のためであるとしたら、何故私たちは海を隔てた私たちの同盟国を遠ざける必要があるのでしょうか。

より多くのことが危険にさらされていると確信しない限り、また国際秩序の性質が狭い意味での同志の利益にとって長期的に損失を与える対策を正当化しない限り、それは長期戦略的に何ら意味をもたないのです。以上です。

【ハナフィー】 私には3人のパネリストの方たちに対して、理論と現実との関係における方法論という点で極めて単純な疑問があります。私たちは正戦についての理論的アプローチと理論論争を通して、現実というものにアプローチできるのかということです。現実には、矛盾、相反するパワー、相反する利益に基づく独自の論理があります。

理論は、現実をカモフラージュするものとして一般に、平和と戦争に関する疑問に対立するのではなく、正当化するために打ち立てられるものです。



しかし、肝心なのは、相反する利益を基にした、現実的には矛盾する法律なのです。飢餓の理論は、飢えている人を救うことができません。それができるのは一切れのパンです。

それでもやはり、私たちは、現実における相反する利益を深く分析することなく、学者のために知的な救済をしていくのでしょうか。

最後に小原教授にお聞きします。サハリンと北方領土についてどう思われておられるのですか。平和についての日本の理論とキリスト教の理論を通して、これらの問題にどのようにアプローチできるとお考えですか。

【小原】 一つ聞きたいのですが、サハリンについて質問をされる意図は何ですか。

【ハナフィー】 正戦の理論的分析が、現実、つまり市民と国家の政治的、社会学的、心理学的現実に対してどの程度有効であるのかを知りたいと思うのですが。

【小原】 簡単に日本の近年の歴史を紹介いたします。サハリンといいますか北方領土の問題については、それを日本の領土として返還せよという運動が比較的長くあります。しかしそれは、今の自民党、日本の保守政党を中心とする、どちらかというと国家主義的といいますか愛国的な人たちが好んで、北方領土の返還を求めてきました。その点では、例えば日本のクリスチャン、あるいは仏教徒など他の宗教家たちが、北方領土の返還を自分たちの運動として積極的に推進してきたということはありません。ですから、この領土の問題に関しては、極めて政治的といいますか、保守政党のもっぱらの課題であって、少なくとも宗教の問題にはあまりなっていないといえます。

【ボルーゼルディー】 慈悲あまねく慈愛深きアッ

ラーの御名において。

まず最初に、皆さんに話をする機会を、この短い機会を与えてくださったことに対して感謝致します。

私たちは今日、私たちの世界の現実について話し合うことを決めました。

民衆は戦争の勃発に関して何の役割も持っていないということを私は強調します。

しかしながら、当然戦争が起こり得る状況を作ることに関しては、民衆は大きな役割を持っています。

私は約2ヶ月前にイラクを訪れました。

そしてその民衆と話をしました。彼らは当然のごとく「やがて私たちはアメリカ人たちと私たちを襲う者たちを殺害するだろう」と言いました。

ご存知のように、彼らはイラクで独裁者の支配下にありました。

しかし彼らは、外国勢力による支配よりも、独裁体制のほうがましだと感じるのです。

外部からの支配を受け入れず、この災難からのがれるために自分自身を犠牲にすることはムスリム民衆たちの特徴であり、彼らは、その行為に対し至高のアッラーが来世で天国を与えてくださると信じています。

この考えこそ、ムスリム民衆たちを殉教へと導き、より良い人生へたどり着くために、そして他の人々を救うために自己犠牲へと駆り立てるものなのです。

私は、この会議で「公正な戦争」と「聖戦」と「テロ」に関して、そしてこの二日間話し合ったことに関して、私たちが共通な理解へと到達しなければならぬと信じています。

私は他の人々にこれらの諸問題について問題提起するために、議長と会議に参加した参加者全員に、私たちがこれらの問題についての共通の理解へと到達することを求めます。

もしアッラーが望むのならば将来人々はそこから有益なものを得るでしょう。



【ユルゲンスマイヤー】 この討論は非常に楽しいものでした。討論から多くのことを学びましたし、熱のこもったご発言は、視点と問題点の多様性を理解するのに非常に役立ちます。

正戦は興味あるテーマです。何故なら、力を使用する際の倫理的正当性について私たちは話しているからです。私はキング教授の言われたことに概ね同意しますが、ガンディーは、非暴力の例外について理解しようとしていました。例えば、非暴力を可能にするために力が行使される場合があるといったことです。つまり、ガンディーが取り組んでいたのは、私たちが話してきた本質的な特徴である、正戦論だったのです。

正戦ではなく、壮大な戦争構想である宇宙戦争について、昨日私はお話ししましたが、宇宙戦争には倫理的な正当性はありません。それは戦争をしたいという情熱であって、根底にあるのは非論理的なものなのです。面白いことに、人は往々にしてまずこの情熱を抱き、それから戦争を始める理由を正当化しようとします。不気味なのですが、イラクの例はそうした例だと私は考えています。これは、正戦の最も重要な原則の中の二つから始まったけれども、正戦の基準には見合わない例だと思われます。重要な原則のひとつは、合法的権限です。それは行動を合法化する権限なのです。

現在、国家にとって差し迫った脅威がある場合、—そのため、アメリカの人々にとっては大量破壊兵器についての論争が非常に重要なのですが—、国家が何故、正戦において十分に合法的な代理人となる権限を見出そうとするかがわかります。

しかし、人権や国際的な市民の自由という大きな問題の場合には、国の秩序を認識するに当たって、どの国も持っている私利私欲によって目が曇るため、そうした判断を単一国家がおこなうことは適切ではないと思われます。そのため、国際的に合法化された代理人を探す必要があります。残念なことに米国は国際裁判所という考え方を支持して

いませんが、そうした代理人は国際裁判所でもいいですし、もしくは、人権や独裁者の非道な扱いについて審査する国連が適任といえるでしょう。

恐らく、今日地球上で最も非道な独裁者はトルクメニスタンのトルクメンバシでしょう。彼は自分の家族に合わせて週の名称を変更し、サダム・フセインが喜ぶであろう冷酷さで国を支配しています。しかし、トルクメニスタンに侵攻するという国際的圧力は米国からありません。

そこでまず、適切な合法的権限とは何かという問題があります。次に比例性の問題です。イラクの場合、武力行使は価値があったのでしょうか。これは明らかに議論の余地のある問題ですが、イラクでは何千という命が失われ、3千7百人もの罪のない市民の命が失われ、世界における米国の威信と評判は損なわれました。少なくとも私の計算では、正戦における比例性の基本条件は満たされていないと思います。

【ジョンソン】 そろそろ時間がきたようですので、簡単に述べさせていただきます。まず、ハナフィー教授。歴史的にみて正戦の伝統は理論と実践が組み合わさったものでした。しかもしっかりと組み合わさったものだったのです。

それは教会法からのインプットと神学論からのインプット、12世紀ならびに13世紀のローマ法の復元が組み合わさったものですが、また軍隊生活の経験や治国策の経験も含まれています。その結果としての正戦論、正戦に関するコンセンサスは現実から引き出された理論ではありませんが、生活という現実と時間の流れのなかでの軍事力の必要性を大いに反映した合成物なのです。

近代になって、これらは全て分裂し、近代性がもたらした差別化の結果として特殊な宗教的要素、国際法要素、軍事的要素などが孤立してしまいました。

この40年の間に、これらの要素を元のようにまとめようと多大の努力が払われました。特に、米国



や欧州の軍人、専門的に国際法に携わっている人たち、政治形成と治国策の包括的な活動に取り組んでいる人たちと私は話をしてきました。あなたは現実から引き出される理論であるとおっしゃいますが、それは間違っていると思います。理論とは、本当は極めて深く現実に関わっているものなのです。

次にマーク・ユルゲンスマイヤー氏のコメントの一つに対して。マーク、貴方からこうした意見が出たことを残念に思います。これでは「何故チベットでは駄目なのか」という古い論議に逆戻りです。人にはすべきことを全て行う義務はありません。

正戦の伝統には、それが成功する可能性があるかどうかについて、また貴方が言われるように、比例性のある活動であるかどうかについての懸念があり、他にもかなり多くの制約があります。そのため、この問題を考察する場合に、同じように正当化されるべき軍事力が、他のケースでは行使されなかったというだけで、或る軍事力行使がとにかく問題であると示唆することは間違っています。

【司会】 この問題については次のセッションでも議論できると思いますので、次のセッションにそれを任せたいと思います。

最後になりましたが、月本先生。

【月本】 私は月本昭男と申します。東京の私立大学でヘブライ語聖書の講義をしています。今日の3人の先生のご発表、あるいはいろいろなご意見で多くを学ばせていただきました。

その中で共通していることは、暴力もしくは戦争はよくないことだということだと思いました。Just warの問題、正しい戦争がありうるかという議論も、暗に戦争は悪だということが前提にされていたでありましょうし、またキング先生が言われた平和教育の尊さ、重要さという場合にも、やはり戦争は悪だということが前提になっているわけです。また、小原さんが構造的な暴力ということを話されました

が、その暴力がやはり悪だということが前提になっているように思います。では、なぜ暴力は悪なのか。あるいは、戦争は悪なのか。これをどのように根拠づけるかということについては、あまり今日のこの会では問われなかったように思います。

しかし、ごく一般的に、やはり個人の生命の尊さ、あるいは個人の尊厳ということがその根底にあるのだと思います。これから、その個人の尊厳あるいは生命の尊さというのが、個々の宗教においてどのように根拠づけられるのか。そして、それが単に神学的なレベルだけではなくて、人々の心をつかまえられるような形でどのように訴えかけていけるのか。これが私は、これからの21世紀の宗教の大きな課題ではなからうかというように感じているわけです。

【司会】 時間が来てしまいました。私の司会の不手際で多くのかたがたの発言を妨げてしまいましたことを、心からおわびしたいと思います。

最後に、発題してくださいました3人の先生にもう一度、拍手で御礼の気持ちを表したいと思います。





第4
セッション

ワークショップ
「9・11以降の平和の模索」

司会 / 細谷 正宏(同志社大学アメリカ研究科教授)

- 発表 / 「イスラームはリスクか希望か？」
ハサン・ハナフィー(カイロ大学文学部哲学科教授)
「イスラエル - パレスチナ紛争において見えるもの、見えないもの」
イラン・パッペ(ハイファ大学政治学部講師)
「アメリカはアメリカ原理主義を克服できるのか？」
森 孝一(一神教学際研究センター長)
- コメント / サッラーフッディーン・クフタロウ(シャイフ・アフマド・クフタロウ財団総長)
マーク・ユルゲンスマイヤー(カリフォルニア大学サンタバーバラ校教授)
村田 晃嗣(同志社大学法学研究科助教授)
内田 優香(民主党政策調査会副主査)
- ディスカッション

「イスラームはリスクか希望か？」

カイロ大学文学部哲学科教授

ハサン・ハナフィー

Hassan Hanafi



—誰に対するリスクおよび希望なのか

1. 一つの問いがすでに提起されております。それは「イスラームは脅威か挑戦か」という問いです。同じ問いが別の形、そして恐らく別の意図と目的で再び提起されます。それは、イスラームはリスクか希望か、そして、それは誰に対してのリスクであり希望であるのか、という問いです。リスクだけでは一方的であり、それは即ち予断および仮定を下すこととなります。「リスクか希望か」というのは別の選択肢であり、どちらの立場に立つこともない自由な発想です。
2. リスクの概念は、キルケゴール、ヤスパース、ハイデッガー、ガブリエル・マルセルなどによる実存主義哲学において不可欠なものです。しかし、「リスク 複雑な危機および社会の未来」で言うところのリスクとは情況的なものであり、2001年9月11日のテロや、特にイスラームに関連するリスクです。なぜなら、10機以上の旅客機のハイジャックを計画していたのはアラブ系ムスリムだったからです。しかし一方で、オクラホマ連邦ビルの爆破、北アイルランド、バスク地方、スリランカでの流血事件、アメリカでのクークラックスクラン等の組織犯罪、ドイツでのトルコ系ムスリムに対する殺害、ボスニア・ヘルツェゴビナ、コソボ、アルバニア、チェチェンでのムスリムに対する虐殺、カシミール、アフガニスタン、そして最近のイラクでの殺害などはムスリムによるものではなく、ムスリムを標的としたもので

す。しかしムスリムは被害者ではなく、常に加害者であるように言われています。

3. 結果を非難するよりその根源を理解すること、そして果実の苦味を味わうよりも、その根を取り除くことが重要です。9月11日の出来事は他の根源の結果です。目に見えるものは、目に見えないものを表現したもののなのです。二次的暴力は一次的暴力に反応したものだと言えます。ラテン・アメリカの言葉を借りれば、解放的暴力は圧制的暴力への対抗である、ということになります。現在の言葉で言えば、象徴的暴力は心の奥底で煮えたぎる不満が火山のように外部に噴出したものである、ということになるでしょう。
4. 世界中の誰もが2001年9月11日のテロのことを覚えています。しかし、2001年9月28日にパレスチナでインティファダが始まったことなど誰も覚えていません。この闘争は3年間続き、何の罪もない子供、女性、老人が殺害され、家が破壊され、緑の土地は荒廃し、抵抗する者は物理的に抹消され、複数の街が閉鎖され、個人の権利や人権が侵害されたのです。アラブ政府にもイスラーム政府にも支援する力はありません。アメリカのシオニストからの外圧と、国民からの内圧との間で身動きがとれなくなっているのです。野党は脆弱です。将来の代替政権の座に甘んじ、力の論理に支配されているのです。長年に渡って国家統制下に置かれた民衆は、無関心へと追いやられています。ですか



ら誰かができるだけ大きな声で泣き叫び、訴えかけなければならないのです。たとえそれが抵抗の証としての爆弾という声であっても、すべての完全なる陰謀を覆う、死んだような沈黙を破らなければならないのです。

5. 理解することは正当化することではなく、勇敢であることは非難することではなく、分析することは黙認することではありません。攻撃対象となったのは力の象徴、現代の覇権の証です。WTOはグローバリゼーションの象徴、ペンタゴンは軍事力および軍事複合産業の象徴、ホワイトハウスは新保守主義、キリスト教シオニスト、傲慢、すなわち正義なき権力の象徴です。あらゆる進歩主義知識人および学者は、科学雑誌や一流の出版社を通じ同じ力の象徴をペンでもって批判します。しかし、全ての人が書く技術を身に付けているわけでもなく、違いを受け入れ、知的で実のある対話に参加できるほどの教育を受けているわけでもないのです。

6. リスクを複雑な危機や社会の未来と結びつけられ、それだけでリスクを情動的に説明していることになります。あとは、それを複数形にすればいいのです。つまり、リスクは一つではなく多数存在するのです。複雑な危機はすでに複数形です。なぜなら、様々な社会や文化において多数の危機が存在するからです。そこから次の疑問が浮かんできます。それは誰のためのリスクなのか、という疑問です。これは容易に解決出来る単純な危機ではなく、複雑な危機です。責任は双方にあり、自分は無実で相手が犯罪者だ、とすることはできません。

現在のリスクを詳細に実証し、それを社会の未来に結びつけられ、明るい状況が浮かんできます。社会政治的状況を今後変えていくことができれば、リスクは希望となりえるのです。人間の状況に変わらないものなどありません。あらゆることが変化します。したがって、社会政治的

状況や経済的状況が変化すれば、壊れやすい人間の存在に対しあらゆる側面のリスクが最小化されます。

—自己に対するリスクと希望

1. リスクは常に否定的であるとは限りません。実存主義者にとって、リスクとは人間の生の一側面であり、安全を確保する上で不可欠とも言えるほどです。リスクのない生は死です。リスクは安全確保の手段を創造したり、発見したりするための一つの動機です。リスクはよりよい未来、より希望のある未来に対する現在の兆候および警鐘と言えます。

リスクはまた、自己防衛および安全維持のために自己を対象にしたものだけではなく、相互依存世界における他者を対象にしたものでもあります。自己と他者は交代しえるものです。誰もが他者に対する自己であるわけです。イスラームと西洋との一般的な比較を考えてみると、イスラームは自己、西洋は他者です。しかしまた西洋が自己で、イスラームが他者でもあるわけです。したがってリスクは自己だけでなく、他者をも対象とした二重のリスクなのです。

2. 自己をアラブおよびイスラーム世界とした場合、イスラームは国内では圧制をしきながら、自由・民主の代替的体制を擁護するアメリカに依存し、同盟関係を築いているという現在の政治体制に対し、現実的なリスクをつきつけています。「イスラームがもう一つの選択肢である」というスローガンは、貧富の間に存在する実際の大きな不均衡に対して強力な社会的異議を表明する現実的なスローガンです。また、「イスラームが解決策である」というスローガンもありますが、これは失業、大量輸送、官僚支配、教育、住宅などの未解決の社会問題に対する深い不満を象徴したものです。さらに三つめのスローガンとして「イスラーム法の適用」がありますが、これ



は、利益団体の意向に沿って変えられる法律や不正な法律などといった国法の腐敗や違反に反対するスローガンです。この場合、イスラームは現政治体制にとってはリスクとなりますが、国民にとっては希望となるのです。

3. イスラームは日々の生活において、知識人だけでなく、一般の人々にもリスクを与えるかもしれません。なぜなら、歴史の蓄積から生まれる主な傾向は保守主義であり、それは直解主義、独断主義、儀式主義、形式主義、単独主義、偏狭といった形で現れます。そうなれば、宗教は人間の完成や社会の統合といった他の目的のための手段ではなく、それ自体が目的と見なさるようになります。そして、真実は世界の効率性、道徳的行為および完全な行動としてではなく、それ自体として存在することになります。すでにターリバーン政権による国内的な行動にすべて見られたことですが、造形美術、踊り、音楽、歌、テレビ、男女共学、服装、そして、近代に入ってから人々が手にしたこと多くの多くが禁止されるかもしれません。
4. イスラームは依存国家の国内政策だけでなく、外交政策にとってもリスクとなるかもしれません。その対象となるのは、パレスチナ人が自決のための正当な権利を獲得し、エルサレムを首都とするパレスチナ国家の建設を実現する前にイスラエルを承認することや、アメリカへの依存、開放政策、GATT条約への署名、グローバル化と称して後発国に押し付けられる市場原則への服従、外国商品に対する関税の撤廃、自国通貨の変動や食料助成金の引き上げといった経済改革に関する世界銀行やIMFの指針への服従などです。
5. イスラームはまた、アラブやイスラームの利益よりも国益を優先する偏狭なナショナリズムに対してもリスクとなるかもしれません。1978年のキャンプデービッド合意と、1979年のエジプト・イ

スラエル間の和平条約後のスローガンは「エジプト優先」でした。シナイの回復は他の占領地からの撤退と切り離されました。また、ヨルダンとイスラエルのワディ・アラバ和平条約の後も、「ヨルダン優先」という同様の偏狭なスローガンが繰り返されました。そして1990年にイラクがクウェートに侵攻した後、アラブ民族主義は近視眼的なナショナリズムの名のもと、ほとんど忘れ去られてしまいます。アメリカがイラクに侵攻し、一方でアラブの世界、人々、制度、国家が隣国を助けられなかったという事実がアラブ民族主義を大きく汚すこととなったのです。その後、パレスチナ、イラク、アフガニスタン、カシミールでのアラブ人およびムスリムの抵抗により、イスラームこそがおそらく抵抗のための現実的かつ最も効率的で唯一のイデオロギーであるという希望を与えることになりました。

6. イスラームは近代化の世俗的イデオロギーにもリスクを与えるかもしれません。すでにいくつかの地域で起こったことですが、世俗的イデオロギーは当初は部分的に成功しますが、最終的には完全に失敗に終わっています。1952年の革命以前には、自由主義がエジプトを支配していました。報道の自由、多党制、政府の説明責任、高度な教育、1919年の革命で具現化する国内紛争といったレベルにおいて、自由主義は部分的に成功しました。しかし、スエズ運河の占拠、東デルタにおけるイギリス軍の駐留、王国、国政への宮殿の介入、封建主義、エリート主義、上流階級および支配者エリート階級の高度な西洋化、脱税といった部分では失敗しました。1949年以降のシリア、1952年以降のエジプト、1958年以降のイラク、1964年以降のイエメン、1969年以降のリビアでのアラブ民族主義は、自由将校団が先導したものです。アラブ民主主義は、外国軍の撤退、産業化、農地改革、無償教育、公共部門、食料助成金、廉価な住



宅といったレベルでは部分的に成功しました。しかし、1967年の敗北、共産主義への180度の転換、民間部門、有償教育、輸入、アメリカへの依存、イスラエルの承認、汚職、大衆の政治離れ、孤立主義など、多くの面で失敗しました。マルクス主義は南イエメンでは単独で、シリアとイラクでは連立で政権を勝ち取りました。成功したのはほんのわずかでほとんど目に付かないのに対し、失敗は非常に目に付きます。南イエメンではマルクス主義の二つの派閥間で軍事的対立が発生しました。シリアとイラクではバース党政権の完全支持によって非効率が生まれました。アラビア半島には保守的なイスラーム以外に何も残らず、スーダンでは単なる救助艇つまり避難場所となりました。

—他者のリスクおよび希望

1. 他者が西洋であるなら、イスラームはテロや暴力と結びつけられると、西洋にとってリスクとなります。2001年9月11日以降、イスラームとテロおよび暴力は、特にマスメディアや西洋の世論において一般的に結びつけられるようになっていきます。状況に対してではなく、宗教および聖典としてのイスラームに構造的に結びつけられているほどです。実際、そういった結びつきによって、全体の一つの側面が全体像として捉えられてしまいます。9月11日の背後にあったと考えられるイスラームは、ムスリムやユダヤ教徒、キリスト教徒が同じ理想を共有した、スペインのあの壮麗な文化の背後にあったイスラームと同じイスラームです。それは、マイモニデスに開花したユダヤ教の黄金期でした。また、そのイスラームは西洋に紹介され、近代ルネッサンスの一つの源ともなったイスラーム数学、自然科学、人文科学の背後にあったイスラームとも同じです。暴力は純粋に偶発的、情動的、状態的なもので、その原因はイスラーム世界の人々が持つ不満感およ

び不公平感にあります。状況が変われば暴力も消えます。イスラームの世界に宗教の強制はありません。誰かを殺せばそれは全人類を殺すことになり、また、誰かの命を救えばそれは全人類を助けることになるのです。

2. 西洋へのムスリムの移民は、必ずしもリスクとはなりません。彼らがイスラーム居住地に隔離されることなく受け入れられ、西洋がその誇りとする多元性を放棄しない限りリスクとはならないのです。南ヨーロッパから北ヨーロッパへの移民は、国際的な分業に沿った自然な動きです。ヨーロッパの植民地化政策を背景としたアフリカやアジアからのヨーロッパへの移民は、ごく一般的なことです。ヨーロッパの移民は、南北アメリカおよびオーストラリアの人口増の主な源でした。先住民はことごとく抹殺されるか、保留地に追いやられるかのどちらかでした。アメリカ社会の理想は人種の坩堝でしたが、白人と黒人の間に今も存在する現実の緊張を考えれば、決して実現されているとは言えません。
3. 西洋でのイスラームの拡大は、文化的アイデンティティに関するいかなるリスクをもつきつけるものではありません。西洋は多元的な文化です。そこにはユダヤ教もキリスト教も包含されています。イスラームもつまるところはユダヤ教およびキリスト教の伝統の一部です。これら三大一神教はすべてアブラハムに由来します。そして、これら三つの文化は同じ地中海域周辺で栄えたのです。キリスト教は東から西へ、ギリシア・ローマ文化は北から南へ拡大しました。そしてその後、イスラームが南から北へと繁栄し、近代においてヨーロッパ文化は西から東へと移動したのです。地中海文化は一つのまとまった文化であり、イスラーム、キリスト教、ユダヤ教により形成されていると言えます。
4. イスラームは西洋にとっての希望がかもしれません。なぜなら、それは現実の課題をつきつけるから



です。脅威ではありません。取って代わるものではなく、一つの選択肢です。イスラーム世界は、一極世界における二つ目の極を形成するにふさわしいものです。そうすることで、より均衡の取れた多極世界を実現するのです。ラテン・アメリカは貧困、薬物、組織犯罪に苦しんでおり、ゲバラの精神はもはや存在しません。アフリカは旱魃、砂漠化、貧困、対外債務、内戦、AIDSに苦しんでいます。いまだに世界の覇権秩序に動きを与え、疑問を投げ、抵抗し、背を向けている地域はイスラーム世界だけです。イスラーム文化はまだ生きています。それどころか以前よりも活発化しているほどです。イスラームの再興は、うまく合理化されればリスクというよりも希望になります。モロッコやトルコ、イランでの民主主義の試みは、実際のところイスラームと民主主義の間に有望な結びつきを与えています。アジアの新興諸国もイスラーム国家です。こういった国々は、イスラームおよび国家建築において新たな試みを行っています。また、イスラームは20世紀半ばの国家解放運動の源であり、さらには20世紀後半および21世紀始めのパレスチナ、イラク、アフガニスタン、チェチェン、南アフリカ、東ヨーロッパの国民抵抗運動の中心にありました。これは誇るべきことです。

5. 自己と他者が生きる二つの歴史的瞬間を相互に理解することでリスクを最小化し、希望を最大化することができます。両者は歴史の同じ時を生きているわけではありません。西洋は500年経過した近代の終わりを生きており、ポストモダニズム、脱構築主義、ゼロ点への書き込みというつけを払うことができます。一方、自己はまだ近代へ向けて苦闘している段階で、マーチン・ルターとジョルダン・ブルーノの間の時代にあって、宗教改革からルネッサンスへと移ろうとしています。異端審問やスコラ学の時代を終わらせるために闘っているのです。自己は他者に

遅れをとり、不信感さえ抱かれています。理性、科学、進歩、人間、自由、平等、社会的正義といった啓蒙主義の理想を擁護しているのです。リスクと希望に関して判断や対話や評価を行うときは、自己と他者が異なる歴史過程を生きているということを常に意識しておく必要があります。

6. 自己と他者は、それぞれが互いにとってのリスクであり希望でもあります。対等なパートナーとなるならばリスクは最小化され、希望が最大化されるでしょう。自己と他者の両者は、それぞれがこれまで二度にわたって師弟の役割を演じ、ギリシャ・ローマ時代には西洋が師の役割を果たしました。ムスリムは自分たちを弟子と見なし、ギリシャの遺産を北から南へ紹介しました。「第一の師」のアリストテレスに対し、アルファラービーを「第二の師」と呼び、プトレマイオスに対してアルハーゼンを「第二のプトレマイオス」と呼んだのです。二度目は近代で、このときもギリシャ遺産の紹介は西側から、特にフランスや近代ギリシャからアラブに対して行われ、啓蒙思想を共通の遺産にしました。イスラームも師の役割を二度演じています。一度目は後期スコラ学の200年間のことで、この時代トレードではアラビア語からラテン語への翻訳が直接的に、またはヘブライ語を介して間接的に行われました。ラテン・アヴェロエス主義は、西洋の近代科学および哲学の一つの源だったのです。二度目はおそらく現在でしょう。イスラームは力ではなく正義、二重標準ではなく普遍的規範、人種主義ではなく人文主義に基づいた新たな種類の人道主義をもたらすかもしれません。西洋は、『西洋の没落』（スペンジャー著、*The Decline of the West*）、『ヨーロッパ意識の危機』*The Crisis of European Consciousness*（P. ハザード）、「試される西洋文明（Western civilization on trial）」（B. ラッセル）、「すべてを上下逆転させるということ



(putting everything upside down) (M.シェラー)「神を創造する機械(the machine creating gods) (バーゲン)などと嘆く代わりに、その道徳的危機を解決し、精神的空白を埋めるための新たな希望をもつことができます。イスラームは苦悩する西洋に新たな血をもたらすことができるのです。

最後に、希望のないリスク、単純に解決できない複雑な危機、現在の変化のない社会的未来などありません。均衡の取れた世界の方が不均衡な世界よりもよいのです。実際、天秤の二つの皿は釣り合いが取れていません。一方が正義と承認を必要としているのです。

「イスラエル - パレスチナ紛争において 見えるもの、見えないもの」

ハイファ大学政治学部講師
イラン・パッペ
Ilan Pappé



序論

本論文は基本的にパレスチナとイスラエルの和平への歩みを振り返り、今後の展望についてより良く理解しようとするものである。その主な論点としては、様々な理由から長年にわたってイスラエルの考える「解決」に基づいて和平交渉は進められてきたが、パレスチナ側の見解は全く無視され、はねつけられてきたというものだ。

その結果、これまでの和平プロセスの焦点は、本稿で「目に見えるもの」として論じている近代のおける展開、すなわち、1967年のヨルダン川西岸とガザ地区の占領、パレスチナ人にとっての問題の本質を二の次にしながらもこのような地域の最終的な地位については妥協点を見いだそうとする願望、1948年の第一次中東戦争、難民問題などに当てられていた。一方、パレスチナ側の見解はもっと遠い過去に遡る「責任、罪、正義」といった見えにくい紛争の層に主眼を置くものである。

筆者の見解では、これまでのあらゆる和平への取り組みの惨憺たる失敗を考えれば、今後は国境問題や政体の形態などの政治制度に関する現実的な問題について妥協点を見いだそうとするだけでなく、公平、正義、罪などの抽象的な問題に焦点を当てる和解プロセスを押し進めることになるだろう。はっきり言えば、倫理的および法的側面で大きな進展が見られなければ、領土や境界線といった物理的問題で成果があっても無意味である。

将来の解決においては軍や領土と同様「公平」や「正義」も重要な要素となる、というのが筆者の

議論の出発点である。倫理的側面だけを論じようとしたわけではない。本論文は、将来の解決の概念化を試みた機能的なアプローチの所産であると言える。パレスチナの地に二国家を樹立するという解決策の実現可能性がなくなり、その信頼性も幾分失われつつある今、このアプローチに対する期待は高まっている。様々な代替案が出されているが、領土の分割比率、主権、安全保障といった実質的な問題と同様に、倫理的問題に焦点が当てられているようだ。むしろ、このような現実的な側面よりも倫理的問題のほうが優先されることになるかもしれない。

歴史的背景

権力と知識は密接に関係している。このため欧米では、戦勝国である占領国が自明のこととして仮定する「公平」の概念が声高に謳われることがよくある。ここでは占領国はイスラエル側である。ところが、下位の相手国、つまりパレスチナ側の声はほとんど聞かれない。こうした理由で、これまで英国、国連、米国およびイスラエルによる「公平」の概念が和平プロセスの中心となり、罪、返還、正義といった問題は全く無視されて紛争の領土的側面に焦点を当てたものとなってしまったのである。このような「公平」の概念は、占有、権利、将来の支配といった祖国の問題と密接にかかわっている。本論文の後半で、パレスチナ側が持つ公平の概念を中心に据えて初めて、紛争解決につながる「祖国」という概念を構築することができるということについて論じる。



19世紀後半にイスラエルとパレスチナの衝突が勃発して以来、様々な調停や仲介そして和平の取り組みがなされてきた。最初の重要な動きは大英帝国の委任統治時代にあった。この時代は2つの段階に分けることができる。1930年代までの前期には、英国の主導により、パレスチナの地に少数のユダヤ人社会と過半数を占めるパレスチナ人社会を平等に代表する政治機構、つまり連体国家を建設しようと考えて何人もの英国人仲介者が対話を試みた。1930年代中ごろから始まる後期には主として、ユダヤ人とパレスチナ人で領土を分割し、それぞれ別個の政治機構を設立するという分割の原則に基づいた取り組みが行われた。前期には、1928年頃に和平の好機を逸したと言える出来事があった。当時、いかなる妥協もしないという姿勢を長年にわたって取りつづけていたパレスチナの指導者らが共同の連邦国家について検討することに同意したのだが、シオニスト指導者たちが、その時まではそのような提案を支持していたにもかかわらず、パレスチナ側が同意したことを知ると今度は反対に転じたのだった。このような典型的な行動パターンは1947年にも繰り返された。シオニズムの本質そのものに挑むような妥協をユダヤ社会が容認するのは、パレスチナ側が拒絶することが明白な場合に限られていた。(1)

1928年の平等な分割による共同政治機構構想にはユダヤ人移民の制限が盛り込まれ、「二民族一国家」の基礎となった。シオニストと英国の構想にヒントを得て国連が1947年にパレスチナの分割案を提示した頃には、このことはすっかり忘れられていた。この分割案では、将来のユダヤ人国家には同じ数のユダヤ人とパレスチナ人が暮らすことになる。つまり1947年の分割決議は、隣り合う一民族国家と二民族国家に祖国を分割するという複雑な構想を提示することになったとも言えよう。(2)

1928年と同様に、1947年にもシオニスト指導者たちは二民族国家構想を提示された。1928年には

提案を拒絶し英国はあきらめたが、1947年の場合は、ユダヤ人指導者たちは、アラブ側と違って自分達は分割決議に従って純粋なアラブ人国家の隣に二民族国家を建国することを望んでいるという印象を与えることに成功した。アラブ人やパレスチナ人は拒絶の姿勢を押し通し、ユダヤ人のはたりに挑むことはなかった。

1947年の分割案にシオニストが賛成したのは、アラブ世界全般の拒否的な態度、とくにパレスチナ人が拒絶することを明白に認識していたことによるものであると、イスラエル人の学者は主張している(3)。きわめて理にかなった歴史的推論ではあるが、文書で実証することは容易ではない。それでもなお、国連の分割決議181号で提示されたようにパレスチナ人とユダヤ人の二民族国家が誕生していれば、シオニズムの最も根本的な野望を挫折させることになるので、間違いなく当時のユダヤ人指導者たちはできるだけ純粋なユダヤ人国家にするために、破壊や「移送」を含むありとあらゆる手段に訴えることになっただろう。

国連の分割決議が採択される数日前に、シオニスト指導者たちがこの問題について話し合いを行い、パレスチナ人が将来のユダヤ人国家に留まるならば完全な市民権を付与しなければならないということで意見が一致していたということは特筆に値する。その三ヶ月後にはユダヤ人社会の軍事機構によって、将来ユダヤ人国家が創設される地域において今で言う民族浄化を実施する計画が練られていた。(4)

これまで述べたように1948年までは、パレスチナ全土にせよ一部に建国し残りの部分は先住民族のものとするにせよ「二民族国家」が「公平な解決策」であるとみなされていた。この「公平な解決策」は当時のパレスチナ人にとっては受け入れがたいものだった。パレスチナ人は、アルジェリア人のフランス系移民に対する姿勢と同様にシオニストをみなし、シオニストと領土を分かち合うことはまったく



望んでいなかった。だがしかし、シオニスト運動にとってもこの解決策は全く承服しがたいものであった。シオニスト指導者たちは、アラブ人に分割されることになる、あるいはアラブ人が居住することになるすべてのパレスチナの地からアラブ人を排除しようとした。それにもかかわらず、国際社会全体の記憶では、その「公平」な解決策をイスラエルは受け入れアラブ人は拒絶した、ということになっている。とりわけ欧米諸国においては、パレスチナ人を悪者にしイスラエル人を英雄扱いするように記憶を形成する傾向がある。

実際に、イスラエルとパレスチナの問題における将来の祖国の概念は、国際社会の和平交渉への取り組みと密接に関係してくるだろう。そして、その取り組みこそ、善悪の認識と過去の行為の評価に大きく左右されるのだ。

当時国連の判断を誤らせた原因は、現地に対立している両当事者の同意を得るのではなく、国連加盟国の過半数によって採択された決議を選んだという国連の奇妙な決断にある。先住民族と入植者の双方にとっての将来の祖国を、外部の力によって明確に定め調停しようとした。過去においてこのようなやり方で成功した例はない。

分割案は1947年11月に国連パレスチナ特別委員会(UNSCOP)によって策定された。この委員会のメンバーはパレスチナについて何も知らなかった。しかも、あまり時間もかけずに、1937年にすでに英国のピール委員会が提示していた勧告案を採り入れることにした。この案はシオニスト指導者たちがすでに承認していたものだった。基本的に、パレスチナの土地を分割して二つの国家にする一方で、両国の経済的な統一性を維持し、国外から監督することを意図していた。それ以来、この勧告案は和平努力の基盤となっていた。しかしながら分割決議の採択者らは、パレスチナのすべての問題が「合理的に」割り切れるものでも交渉し得るものでもないということをすでに認識していた。

分割決議では、おそらくその精神に反して、エルサレムを国際管理下におくことにしている。エルサレムに対する両者の見解は、意思決定過程を通じて生まれたものではなく、幾重にも積み重なった意識と無意識の層の上に成り立っている。調停者たちは、たとえ十分に理解できないとしても、この問題の解決策は目に見えるものの可分性に基づくものではなく、紛争の目に見えない層の不可分性を重視することによって得られるものであるということを認識したのである。(5)

委任統治後の紛争の歴史において最初の調停者となったのはフォルケ・ベルナドット伯爵で、委任統治後のパレスチナ紛争について前述のような深層へ踏み込もうとした。1948年6月20日の第一次中東戦争勃発の数日後に、彼は国連調停者に任命された。パレスチナの土地を分割し二つの国家にすることによって紛争を終結すべく二つの提案をした。その違いは、二番目の案ではアラブパレスチナをトランスヨルダンに併合することを提案している点である。だが、いずれの案でもパレスチナ難民の無条件帰還を和平の前提としている。第一案ではエルサレムをアラブの首都にすることについては態度を決めかねているが、第二案ではエルサレムを国際管理下におくことを選択している。いずれにせよ彼は、難民とエルサレムをパレスチナ紛争の中心に位置付け、この二つの難問は包括的で公正な解決策によってのみ対処しうる目に見えない問題であると認識しているようである。(6)

1948年にベルナドット伯爵がユダヤ人過激派に暗殺された後も、パレスチナ調停委員会は後任を指名し同じ方針を継続した。この委員会の3名の委員は三層からなる解決策を構築したいと考えた。すなわち、土地を二つの国家に分割すること(ただし、分割決議の地図に基づくものではなく、ユダヤ人とパレスチナ人の人口分布に応じて分割する)エルサレムを国際管理下におくこと、およびパレスチナ難民の無条件帰還である。新任の調停者た



ちはこの三原則を交渉の叩き台として提示した。1948年12月の国連総会決議194の可決に引続き、1949年5月にスイスのローザンヌで開かれた国連平和会議の会期中に、アラブ諸国とパレスチナ指導者たちはこの提案を受け入れたものの、同年夏に非妥協的なダビッド・ベングリオン政権によってこの提案は葬られてしまった。当初、米国政府はイスラエルのこうした方針を非難し経済的圧力をかけたが、後にユダヤ・ロビーの力によって米国は親イスラエル路線に転換し、その政策は現在でも続いている。(7)

1950年代と1960年代には和平への努力が途切れた時期があった。とはいえ、アングロ・アメリカン・アルファ・プログラムやジョンストン・プランなどの構想はあった(8)。これらの計画やさらに難解な計画はほとんどすべて米国人によるもので、彼らはこの紛争に対してビジネスライクなアプローチを取りたいと考えた。これは、イスラエルと近隣アラブ諸国の安全保障上の利益を考慮して分割に大きな信頼を寄せていることを意味するが、その一方で和平の当事者としてパレスチナ人を二の次にしている。ビジネスライクなアプローチでは、政治的パートナーとしてのパレスチナ人は存在しない。パレスチナ人は、米国にとってソ連との冷戦の経済的側面においてその運命を論じる難民として存在するだけだった。パレスチナ人の問題は中東の新マーシャルプランの枠組みの中で解決されるべきものだった。このプランは、ソ連の侵略を封じ込める最良の手段として中東地域の生活水準を向上させるために、中東に対する米国の支援を約束するものだった。そのためには、難民はアラブ諸国に再定住し、その発展のための安い労働力とならなければならなかった(それによってパレスチナ人をイスラエルの国境と意識から排除することにもなる)。

パレスチナ人にとって幸いなことに彼らにはパレスチナ解放機構(PLO)があった。この組織のもとで、ゲリラ戦と福祉制度を通じて難民が抵抗の姿

勢を見せることができるようになり、それによってアラブ諸国は不安定要因として認識しながらも難民を暫定的収容施設に留めておくようになった。PLOのソ連とのつながりも、居住地にかかわらずパレスチナ人を米国の支配による平和のいかなる見込みからも遠ざけるもう一つの要因となった。

1967年6月の戦争とその余波は、米国・イスラエル側のビジネスライクな姿勢とパレスチナ側の「公平な」解決の概念との間の隔たりを極めて明確に浮き彫りにした。この隔たりゆえに、1967年以降は中東和平交渉に著しい進展は見られなかった。後述のように、この紛争に対する数量的かつ可分性に基づく解決法では、せいぜい軍事および経済面で力の均衡を反映した再編や配置をもたらすだけで、最悪の場合はこれまでの被害や不正を永続させる結果になるということだ。したがって、占領国であるイスラエルは以前と同じ役割を演じ続け、占領地のパレスチナ人住民は相変わらず抑圧のもとに暮らすことになる。そして、ホワイトハウスの芝生の上で大々的に行われるセレモニーで演出されるドラマチックな平和のディスコースでさえ、この現実を隠すことはできない。

1948年には、イスラエルはすでにパレスチナの大部分を占める77パーセントの地域を占領していた。そして1967年にパレスチナの奪取を完了した。こうしてイスラエルが全領土を支配したことにより、米国のウィリアム・ロジャーズやヘンリー・キッシンジャーやスウェーデンのグナール・ヤーリングなどの交渉担当者は、最終的な公平な解決策としてある等式を考案し売り込むことができたのだ。「領土と平和の交換」である。この等式を、実用主義的なイスラエル労働党は熱心に支持した。だが、よく考えてみるとこれはおかしい式である。等式の一方の辺には数量的で測定可能な変数があり、他方の辺には容易に概念化できない、あるいは説明すらできない抽象的な言葉がある。イスラエルと周辺アラブ諸国との間の二カ国間和平交渉の叩き台にするのならそれほどおか



しくはない。事実、エジプトとヨルダンの場合は一時期うまくいっていた。それでもなお、パレスチナ問題の包括的な解決にはならなかったように、この二カ国の場合も「冷たい平和」をもたらしたことを忘れてはならない。さらに、この等式によって1948年第一次中東戦争の最終的な被害者に一体何がもたらされるというのだろうか。彼らの「正義」を求める声こそがこの紛争を燃え立たせたのである。

正義を求めているのはパレスチナ人だけではない。アラブ世界全体の要求である。現地の地獄的観点から見れば、正義という言葉はそれほど抽象的には聞こえない。パレスチナ人にとって正義とは、ポスト植民地主義の中東問題に新たな局面を開く過程の一環である。アラブ諸国がそのことを忘れがちだとしても、その市民社会がパレスチナ問題の特別な意味合いを思い出させるのだ。エジプトやヨルダンの場合でさえ、イスラエルとの平和はたとえそれがナショナリズム的なものでもあったとしても、中東の地に残る最後の植民地支配との和解を意味する。この植民地支配の直接の被害者ではなかった人々にとっては、経済的利益が見込まれるため、あるいはユダヤ人国家との力の均衡を認識するがゆえに和解はより容易である。ところが、1948年戦争の被害者だけでなく、パレスチナ人に対する継続的な破壊行為の被害者の場合は、経済的利益や力の均衡を理由に和解しようとするのは一握りの特定の立場をとっていない人だけで、多くの熱心な人々はそうではない。こうした人々は過去の罪悪を正すよう求めているだけではない。現在そして将来の荒廃を防ぐことを求めているのである。

以上のことから、パレスチナ人にとって公平な平和を築く基盤となりうるのは、過去の傷を癒すことと、それよりもはるかに重要なこととして将来の荒廃に対する安全保障しかない。領土と交換することでそうしたものを保証できるだろうか。別の言い方をすれば、領土上の問題だけに対応した解決は可能だろうか。

オスロディスコースの公平性

オスロ合意の起案者らはそれが可能だと考えた。彼らは「領土と平和の交換」という商品を再び売り出した。イスラエルによるPLOの承認やパレスチナ人の「自治」といった神聖な概念は、ビジネスライクな解決法を強化するために利用された。その解決策とは、間接的軍事支配を通じてイスラエルによる占領を永続化することだった。この解決策は、ドラマチックな平和のディスコースとともに発表された。(9)

筆者はオスロでの和平の進展を過小評価しているわけではないが、オスロ合意が生まれた背景を決して忘れてはならないと思う。その背景を見ればこの合意が途方もない失敗であった理由が分かるだろう。世界および中東地域における力の均衡に劇的な変化があったこと、ヨルダンのハーシム家に替えてPLOを和平交渉のパートナーとする用意がイスラエルにできていたことから、より複雑な「領土と平和の交換」式が生まれることになった。領土、および他のすべての目に見えるもの、量で表すことのできるものは、両当事者で分割することができる。したがって、1948年後のパレスチナ領土のうちユダヤ人に占領されていない地域、つまり全体の23パーセントに当たる地域だけをイスラエルと将来のパレスチナ自治政府との間で再分割することになる。この23パーセントの土地のうち不法ユダヤ人入植地については、その80パーセントをイスラエルが支配し、20パーセントはパレスチナ自治政府の管理下におく。さらに、イスラエルで消費する水資源の大半とエルサレムの大部分もイスラエルが支配するというものだ。その代償としての平和は、防衛政策、外交政策、および経済政策に関する発言権を奪われた国なきパレスチナ人国家であった。パレスチナ難民の帰還権は、イスラエルによるオスロ合意の解釈こそが重要なのだが、その解釈によると、忘れ去り抹消されるべきものである。このような「公平」の概念は、2000年夏にキャンプ・デービッドで世界全体に向けて発表された。



パレスチナ人にとって、キャンプ・デービッドで行われた首脳会談の目的は、(国連安全保障理事会決議242号および338号に従って)ヨルダン川西岸およびガザ地区からのイスラエルの撤退の最終段階を進めることと、パレスチナ難民の帰還、エルサレムの国際化、完全統治権を持つパレスチナ国家の樹立を提示した国連決議194号に基づく公平な解決について新たな交渉を始める土台を作ることであった。米国でさえ決議採択時には賛成票を投じそれ以降もこの決議を支持している。

1999年から政権を握っているイスラエル左派は、パレスチナ人に対してイスラエルの公平の概念を知らしめ、見えるものの可分性を最大にする(占領地域の90パーセント、入植地の20パーセント、エルサレムの50パーセントを取り戻す)。その一方でパレスチナ人がこの紛争の目に見えない層、つまり、パレスチナ難民の帰還権、パレスチナ国家の完全統治権、イスラエル居住のパレスチナ人少数派に対する解決策などがないことについて言及するのをやめるように要求する機会として、キャンプ・デービッド首脳会談を位置付けていた。キャンプ・デービッド後、公平とは、パレスチナ人がイスラエルの命令に従わない限り、パレスチナ人が方針転換するまで占領、追放、差別は続くことを意味するようになった。アリエル・シャロンによる聖地「ハラム・アッシャリーフ」訪問の強行をきっかけに、あるいはそれが原因でなくても、2000年10月にパレスチナ領土やイスラエルで二度目のインティファダ(民衆蜂起)が起こり、この状態はしばらくの間続くことになった。

第二次インティファダ勃発以来、「領土と平和の交換」はもはや和平交渉のテーブルに上っていない。イスラエルの土地そのものでインティファダが広まる中で、イスラエル内の少数派パレスチナ人はユダヤ人国家の脱シオニズムを要求している。また、ヨルダン川西岸地区の住民はムスリムやキリスト教徒のエルサレムをパレスチナ化することを求め、ガザ地区の住民は長年にわたる占領に対して武器を

とり、世界各地のパレスチナ難民たちは帰還権の行使を求めて一致団結している。この新たなインティファダで明らかになったことは、占領の終結は平和の前提条件であり、平和そのものではないということだ。イスラエルのピースキャンプは恥じ入っている、とその「グル(指導者)たち」は語っていた。イスラエルの指導者たちはイスラエルが1967年に占領した地域の大半を差し出すことによって、「領土と平和の交換」式を最大限に活用したとピースキャンプは考えている。イスラエル指導者らは今、かつてないほどに、1948年第一次中東戦争についてのシオニストの説明をパレスチナ人が認めることを要求している。すなわち、難民問題の発生にイスラエルは何の責任もないこと、人口の20パーセントを占めるイスラエル居住の少数派パレスチナ人はこの紛争の解決策には含まれないこと、エルサレムを取り囲んでいる入植地地帯や、ナブルスやハリル(ヘブロン)などのパレスチナ人都市の中心部に設けた入植地は永久にユダヤ人のものだと言っている。パレスチナ人は認めなければならないというものだ。

このように、将来の解決の概念化は領土の奪還だけでなく「公平」などの価値観と結びついている。解決策のうち領土問題後の部分は、入植者、追放者、抑圧者、占領者としてのイスラエルの役割をイスラエル人が直接認識することと密接に関わっている。

このような認識は、イスラエルのユダヤ人社会にとって最も難しい課題である。というのも、彼らは自らを被害者として思い描いているからだ。パレスチナ人に肯定的なイメージや共感さえできるようなイメージを持つことに対する恐怖感をディスコースや行動を通じて植え付けるイスラエルの国家システムによって、これは意識的かつ無意識に行われている。このジレンマは1950年代前半にイスラエルで明らかになった。その頃までに、アラブのものは何であれ明確な否定的固定観念を伝える国家システムとなっていた。「我々」ユダヤ人でないすべてのものを象徴する、憎悪の的である「相手側」であった。



このような並置が問題にぶつかることになったのは、イスラエルがおよそ100万人のアラブ系ユダヤ人を入植させることになったときのことである。このようなアラブ人入植者の脱アラブ化に向けて意識的な取り組みが行われた。具体的には、母国語を軽蔑し、アラブ文化を拒絶し、欧州化する努力をするように指導がなされた。(10)

相補的な別の一面としては、パレスチナ人に対する残虐行為を否定し、そのような人間虐待を単に相手側のせいにする組織的な努力がある。このジレンマは、1948年第一次中東戦争中のユダヤ人による残虐行為や委任統治時代のユダヤ人によるテロ活動に対するイスラエルの扱い方に見ることができる。残虐行為とテロ活動は、イスラエルの東洋学者がその原因をもっぱらパレスチナ人の抵抗運動にあるとしている二つの行動形態である。したがって、イスラエルの歴史上の出来事の分析や説明の一部にはなりえない。このジレンマから逃れる一つの方法は、敵と同じような属性を持つ、できれば過激派の政治集団のしわざにしながらも、主流の国家による道徳的行為を明確にすることである。こういうわけでイスラエルは、右翼組織のイルグーン団によるディール・ヤースィーンでの大虐殺を一貫して認めている一方で、その他の多くのハガナによる虐殺や後にイスラエル国防軍が行った虐殺については隠そうとしたのである。(11)

したがって、公平な解決策を生み出すためには、被害者の問題に対してイスラエルが新たな手法を用いることが必要となる。筆者が最近論文で発表したように、イスラエルのテレビ番組シリーズ「テクマ」では、1998年にイスラエルの50年祭を祝して、ユダヤ人は20世紀の究極の被害者であっただけでなく加害者でもあったという可能性について考察するという初の大衆向けの試みを行った。このテレビ番組の中で、シオニストの話と並行して、パレスチナ側の歴史上の出来事を紹介する時間を設けた。シオニストの話とあまりかけはなれないように

配慮した極めて慎重な試みではあったが、政治組織全体の激怒をこのテレビ番組の編集者やプロデューサーに向けさせるのに十分であった。(12)

イスラエルの高校生はヨーロッパのホロコーストを訪問させられるが、少なくとも一部の高校生は自発的にそれを望んでいると願うものである。この恐ろしい目的地の見学と同様に、前述の加害者としての役割を認識することがイスラエルにおけるユダヤ人の社会化に必要な不可欠な位置を占めるまでは、パレスチナ人とユダヤ人の双方の祖国を建設するうえで「公平な解決」といった問題に進展が見られる可能性はほとんどない。

イスラエルのユダヤ人にとって、パレスチナ人を自らの罪悪の被害者として認めることは非常に衝撃的なことである。なぜなら、イスラエルの国家創設の神話そのものと「国家なき民族のための民なき国家」というモットーが問われるだけでなく、国家の行く末に重大な影響を及ぼす一連の倫理的問題を投げかけるからだ。イスラエル側のこうした恐怖感とは敵対するパレスチナ側よりも強く、パレスチナ人との新たな関係を築こうとするユダヤ人社会の力を損なう最大の要因となっている。この被害者が長年にわたる血なまぐさい紛争のありふれた自然な結果として生まれたものであったならば、相手側に紛争の被害者の立場をとらせることにそれほど強い恐怖感はなかったであろう。そのような観点から見れば、両者とも「境遇」の被害者、あるいは人類の責任、とくに政治家の責任を免じるような他の漠然とした概念の被害者である。だがしかし、パレスチナ人の要求はイスラエルがパレスチナ人を自らの罪悪の被害者として認めることであり、それは事実上多くのパレスチナ人にとって不可欠な条件になっている。前述の恐怖感は1948年の出来事をイスラエルがどのように語ることを選択するかという問題に深く根ざしている。また、もっと重要なことだが、パレスチナ人が語るあの「ナクバ」の年の話に対してイスラエルがどのよ



うに応じるかという問題にも根ざしたものである。

イスラエルでは、教育者、歴史学者、小説家、文化人らがすべて、否定と隠匿の運動に関わっている。1948年の恐怖は、その行為に手を染めた者たちによって、国民の目や後の世代から隠されていた。2000年の終わりになってはじめて、ハーレツ紙の一人の勇気あるジャーナリストが「どうしてこんなに長い間うそをついていたのか」という記事を書いた。まさに「荒野に呼ばれる者の声」であった。現在、この質問を発する者はほとんどいない。まして、それに答えようとする者の数はなおさら少ない。(13)

この場合、歴史学者と教育者の罪はとくに重い。彼らはみな、パレスチナ人の集団的記憶を抹消してしまうような国家的物語を作り伝えることに何らかの形で手を貸してきた。こうした抹消は追放や破壊に劣らない暴力的行為であり、イスラエル国家におけるユダヤ人の集団的アイデンティティの形成において本質的な構成要素となっている。国家的物語は、独立記念日や過越しの祝いの時に子守りが聞かせる物語や、小中学校や高校の科目や教科書、あるいは軍隊の入隊式や退官式などに織り込まれている。また、活字や電子メディア、政治家の演説やディスコース、芸術家、小説家、詩人の作品への国家的物語の影響、現在および過去のイスラエルの現実に関する大学での研究などを通して広められている。

このような隠れた暴力行為と思想統制は2000年10月以降、激しさを増している。現在のところ、とくに教育とメディアの分野で顕著であるが、主としてイスラエルの学界で激しくなっている。イスラエルや米国の党派に属さない研究者らは、抑圧、占領、差別を支持している学界との関係において何ができるのか、何をなすべきかを再考を求められている状況である。

このような統制のおかげで、イスラエルの平和運動推進者ですら1948年のパンドラの箱を開けることや被害者の問題全体にも直面しないですんでい

る。それは、イスラエルの平和団体「ピース・ナウ」の姿勢に見て取ることができる。(14)ピース・ナウのメンバーは、平和と和解は、二つの国家的物語について衝突しないようなやり方で相互承認をはかる必要であると解釈している。そうするためには、目に見えるものすべてを分割可能にすることだ。すなわち、土地、資源、責任、そして歴史を「我々ユダヤ人」が正当かつ公正であった1967年以前と「あなたがたパレスチナ人」が正当かつ公正であった1967年以降に分割するのである。

この観点から見れば、イスラエル—パレスチナ紛争の被害者もまた、この2つの時代区分に従って分けることができる。イスラエルのピースキャンプによる公正に基づく同じ手法をこの紛争の歴史の早い段階に当てはめると、ユダヤ人が被害者であった1967年以前の時代となり、もっと最近の歴史の章はパレスチナ人が被害者であった1967年以降の時代となる。時代区分は非常に重要である。というのも、古い時代のほうが困難な時代であったため、紛争の発達期である当時ユダヤ人が公正であったということでシオニズムの存在とパレスチナにおけるユダヤ人の計画全体は正当化されるが、その時代のパレスチナ人の行動についてはその見識と道徳性が問われるからである。そして、1948年にユダヤ人が行った民族浄化、400ものパレスチナ人の村や近隣を破壊したこと、70万のパレスチナ人の追放、そして数千人のパレスチナ人虐殺についてはいかなる議論からも抹消されている。(15)

この考え方によると、イスラエルはヨルダン川西岸とガザ地帯を占領せざるをえなくなった後は、道徳的で正当な道からはずれてしまった。だが、この間違っただけの行為はその核心や正当化そのものにいささかの疑問を投げかけるものではない。

だがしかし平和と相互承認には、目に見えない、それゆえに分割できない歴史の層や罪や不当といったものを乗り越えることが必要となる。平和と和



解が相手側の話を尊重することではないのなら、責任は分割することができない。パレスチナ人の物語は、長年にわたる追放の民として伝えられる口述歴史と再発見された歴史物語に基づいて作り直され、現在の苦境のプリズムを通して読み返される苦難の物語である。この物語ではシオニズムやイスラエルは絶対的な悪であり、最大の悪者であり、究極の加害者である。どのようにしたらこのようなイメージを、米国やイスラエルの平和活動家が説くようにビジネスライクな和平への手法で分割することができるだろうか。

むしろ不可能である。このような状況において平和について話し合うときは、世界各地の受難者社会がその加害者と和解するようなやり方に訴えなければならない。受難者の物語は、過去の集団的罪悪を描写する説明的構成物であり、ある特定の社会集団の現在の政治的ニーズのために利用され、将来の状況改善をはかるものだ。ホロコーストの被害者であるユダヤ人や、アメリカ先住民、アメリカ黒人、ボスニアのムスリム、南アフリカの多数派アフリカ人などが利用する手段である。

受難の物語を過度に単純化しないために付け加えておくが、パレスチナ人の場合は言うまでもなく、こうした物語が生まれるきっかけとなった出来事の余波の中で生き続ける他の社会集団も、そのような概念は受難者社会そのものにとって贖罪的価値もある。しかしながら、こうした物語が政治的目的のために文化創造や政治に携わる者たちの手によってどのように操作されているのかというのは別の問題である。

こうした物語は、教育やマスコミ、記念博物館や式典などを通じて再生され、適切なディスコースを用いることによって伝えられていく。紛争中の社会集団には役に立つが、和解の手段として利用するのは難しい。パレスチナ人の場合は、パルファ宣言、独立宣言、委任統治の終結、分割決議、ファタハ結成日などの記念すべき重要な日をカレンダー

にちりばめるという形をとっている。誰もが認めるところだが、この社会集団の博物館の数はそれほど多くない。儀式的な記念館を設立する大地がないために、パレスチナ人にはそのような基礎的インフラを欠いた状態が続いているのだ。例えば、サブラやシャティーラの虐殺の跡の集団墓地は、過去19年間ゴミ捨て場として利用されてきた。毎年9月にきれいに片付けているが、再びゴミ捨て場と化す前に何らかの追悼行事を行うには、通常は難民キャンプ外部の活動家が必要となっている。少なくとも、パレスチナ人のPLO活動家らが住むチュニスのある地域では1983年から1993年にかけて、自宅の居間にちょっとした博物館のようなコーナーがありナショナル・アイデンティティの物語やディスコースを見てとることができた。

パレスチナ人はナクバの記憶のもとに生きているが、イスラエル人は恐怖感からそれを否定している。こうしたイスラエル人の恐怖感は、パレスチナ人の物語や記憶そして被害者としての立場に立ち向かうイスラエルの闘争の中で日常的に行われる暴力行為に決定的なはたらきをしている。相手側を迫害して被害者にしながらその相手が被害者の立場をとる権利を否定することは、同じ暴力を絡み合わせる行為である。1948年にパレスチナ人を追放した当事者が、実際に起こった民族浄化を否定している。被害者であることの自己宣言には、近代史における究極の被害者としてのユダヤ人の地位を相手側、つまりイスラエルとシオニズムによる迫害の究極の被害者に奪われてしまう恐怖感がつきまとっている。(16)

この恐怖感にいかに対処すべきか。これは、この恐怖感に対処しなければ別の形の共存を実現したり紛争後の現実世界を構築する見込みはほとんどないという本論文の仮説を受け入れるならば取り組まなければならない問題である。和解というこの複雑な問題に取り組むための、まったく異なる二つの方法について手短かに説明したい。



考えうる紛争解決手法

第一の手法は最も難しいが法的アプローチである。1948年の事件を法と司法の観点からとらえるという考えそのものが、イスラエルのユダヤ人にとって忌み嫌うべきものであるため、この場合は外部からの圧力が必要になるだろう。

1948年以降イスラエルが犯してきた行為を国際的な裁きの場に持ち込むことができるならば、和解は戦争犯罪や集団暴力の認知を伴うものだというメッセージがイスラエルのピースキャンプにも伝えられることになるかもしれない。この取り組みは内部からはできない。というのも、イスラエルのマスコミで1948年に行われた追放、虐殺、破壊の行為についていかなる言及をしても、否定され、戦時中の敵の同胞間の憎悪によるものであり自己に都合のいいようにしていると言われるのが通例である¹⁷⁾。このような反応は、政界だけでなく学界、マスコミ、教育界も巻き込んだものである。また、こうした反応は現在の勢力構造がいかに強力な阻害要因になっているかを示すものである。さらに、イスラエルのユダヤ人社会の著名人も含めて世界全体が非難しているような行為に、イスラエル社会の構成員が加担する恐れがいかに大きいかを物語っている。

たとえこのような裁判が形だけのパフォーマンスであったとしても、例えば苦難を数値で表す方法など、将来用いることのできる解決の手段について学ぶことができる。苦難を数値化する最善の方法の一つは、イスラエルとドイツが締結した補償協定の中で提示されている。経過した年月の間のインフレを考慮して年金額を算定することや、不動産の評価や他の個人の損失などを織り込んでいた取り決めや、集団的損失をイスラエル国家に対する交付金の形でお金に換えることを約束した取り決めもある。サルマン・アブー・シッタはその著書の中でこのような考え方に取り組み始めており、ナクバで失われた財産の真の価値について考察している。⁽¹⁸⁾

これよりも「穏やかな」方法は、非応報の裁きの範例を示すことである。ハワード・ゼアは著書「Changing Lenses(修復的司法とは何か)」⁽¹⁹⁾の中で、懲罰主義の司法制度を激しく批判している。ゼアが提起している問題の一つは、イスラエルのユダヤ人が過去と向き合う恐怖感をいかに克服するかという本稿の論考と関わりがある。裁判は罪の確定に主眼を置くべきだろうか、あるいはニーズや責任を特定することに注力すべきか、とゼアは問うている。言い換えれば、裁判はいったん中断された人生を再調整する役目を果たすことができるだろうか。裁判は、加害者は言うまでもなく、その子孫に苦しみを与えるものではなく、苦しみに終止符を打つためのものだ。

このような非応報専門委員団が、南アフリカのデスモンド・ツツ司教の真実委員会によって設置された。真実委員会の基調をなす力は、厳罰を与えることを避け、南アフリカの様々な社会集団の今後の関係について検討することを重視することにある。これによって被害者が加害者になるといことが起こりにくくなる。

これとは別の法的アプローチを提示しているのは、紛争状況における姿勢の変化に研究の主眼を置いている米国人心理学者、ジョン・フミアである⁽²⁰⁾。フミアは、最近導入された被害者と加害者の和解を促進する新たな手順に基づいて、米国の司法制度における被害者と加害者の間に生まれる関係を踏まえて論じている。この手法では加害者と被害者は直接会って話し合いを行う。このやり方で最も重要なことは、加害者側にその罪に対する責任を認める姿勢があるということだ。つまり、行為そのものではなくその結果に焦点を当てる。「被害者の損失と苦しみを軽減するために加害者は何をできるかという問題」と定義づけられている修復的司法を追求する手法である。刑事訴訟に代わるものではない。パレスチナの場合は、実際の補償や難民の帰還に代わるものではなく、最終解



決策を補うものである。南アフリカではこのモデルはうまくいったと、フミアは主張している。

現時点ではありそうもないが、この紛争の恒久的解決に向けた努力の一環としてナクバの虐殺に関するイスラエルの責任について論じるならば、ルワンダや旧ユーゴスラビアの事例のように国際裁判所に持ち込まれることはどう考えてもないだろう。あるいは、ナクバの虐殺について米国やヨーロッパ諸国の政府がどのように捉えているのかを考えれば、少なくともそのように判断することができる。欧米の政府はこれまでのところ、前述のとおり、イスラエルのピースキャンプの紛争に対する見方を受け入れている。しかしながら、米国およびヨーロッパの市民社会やアフリカやアジアの政府は、これについては異なる見解を持っているため、状況が変わる可能性もある（一例を挙げると、アリエル・シャロンをベルギーの裁判所で起訴する動きがある）。だが、現在の力の均衡が変わらない限り、南アフリカの例に倣って真実委員会を設置する可能性はなさそうである。とはいえ、この手順に従うかどうかに関わらず、1948年第一次中東戦争のパレスチナ人被害者の要求は今後も和平交渉の中心的議題となるだろう。

加害者側はこの要求に常に直面することになる。紛争の解決の焦点を目に見えるものの分割から目に見えないものの回復へと移すためには、加害者の持つ恐怖感に配慮する必要があるだろう。

第二の手法は教育的アプローチであり、双方の社会集団を受難者としてとらえる弁証法的認識が必要となる。このためにはまず、相手側を否定するという極めて当然の行為を克服しなければならない。自らの社会の集団的記憶を作ることによって相手側の集団的記憶を破壊する行為は、ナショナル・アイデンティティを形成するうえで重要な要素である。具体的な歴史的勢力関係や利害関係、概念上の可能性や制限の枠組みの中で集団的記憶が形成され、再生され、広められ、利用されていく過程において、直接的暴力や隠れた暴力は決定的

はたらきをしている。パレスチナ対イスラエルの場合は、集団的記憶の支配は敵対する社会集団がそれぞれの存続をかけて内外で行う暴力と報復的暴力の一部である。つまり、紛争の両当事者がそれぞれの集団的アイデンティティを形成する過程は、相手側の全面的否定を推進力とする弁証法的な行為である。この弁証法のもとでは、いずれの当事者も自らを唯一の被害者であるとみなし、相手側に対する迫害については全面的に否定している。勢力関係や力関係の中心を勝ち取るために用いる暴力は、自らの社会集団の物語、利益、価値、象徴、目標、基準などをより「効果的に」位置付けると同時に、相手側のそうしたものに対しては、無視や排除、あるいは破壊が確実になされることを目的としたものである。同一基準で計れないという不整合性が勝ち、対話の第一歩を踏み出す可能性もない。集団的な自己設定、相手側の他者たることの正当性の否定、相手側に対する迫害、そしてその苦しみを認めようとししないことなどが互いに密接な係わり合いを持つようになっている。自ら被害者であると主張すること、相手側を苦しめた罪悪を認めようとししないこと、唯一の被害者であると主張することが混ざり合って、相手側の立場を反映するある種の習慣になっている。イスラエルとパレスチナの共存の場合は、迫害の記憶の支配は死活問題であり、現実としても記憶としても苦しみや死は哲学的、政治的、かつ実存的な問題である。

イスラエルとパレスチナの場合はとくに、本論文で筆者が指摘しているように、責任と不正そして迫害について両者が一致していないという問題があるために、このような強力な弁証法的過程を克服することは容易ではないだろう。それに取り組む方法は、紛争の歴史を一連の迫害として捉えることである。ユダヤ人の民族的目覚めを引き起こした暴力とユダヤ人のパレスチナにおける祖国の希求は、国家建設運動によって、そして後にはイスラエル国家によってパレスチナ人に与えられた、そして現在



も与えられている苦しみを正当化するものではない。さらに、シオニズムは歴史的には純粋な植民地主義の事例ではないかもしれないが、それでも植民地運動と定義づけることができる。したがって、パレスチナ人に対するシオニストの暴力について判断するのと同じやり方で、パレスチナ人の暴力および報復的暴力を検証することはできない。その意味では、暴力があったことは間違いないがアルジェリア人がフランス人植民地主義者に対して不正を行っていないように、パレスチナ人はイスラエル人に対して何の不正も行っていない。だがしかし、ユダヤ人に対するヨーロッパ人の不正が行われたことは事実で、それは一連の迫害のきっかけとなった原点とみなすことができる。

南アフリカでは現在、集団的記憶の再形成が行われているが、その中でアフリカ人は白人入植者の南アフリカ移住を促した大惨事の重みを軽視してはいない。この対話において、アパルトヘイトという犯罪行為を集団的記憶の中に改めて取り込む一方で、白人が別の地に「祖国」を求めてヨーロッパを離れるきっかけとなった精神的外傷について対処する余地を設けている。同様に、不正やパレスチナ人の抵抗を、ユダヤ人の追放や民族浄化と同一視することはできない。

パレスチナ人の要求はこのアプローチの他の部分にある。ユダヤ人のナショナル・アイデンティティと集団的記憶におけるホロコーストの役割の矮小化や抹消をさけることが求められる一方で、和平への対話の可能性を妨げる形でナクバを利用することをやめることである。

言うまでもなく、二つの惨事の記憶を利用しないことは両当事者に求められることだ。将来の解決による政治構造が一国家か二国家でないのなら、こうした要求は受け入れることができない。そのような政治形態においてのみ、自民族中心主義的でない多元的な過去の再構成が行われることが期待できる。その結果、両者の受難に対してより内省的

で人道主義的な姿勢が生まれることになる。

その出発点となるのは、ナショナリズムや自民族中心主義を乗り越えることである。これがなければ、史料編纂的、道徳的、哲学的レベルでのパレスチナとイスラエルの対話はありえない。実証的研究とともに、主題、知識、アイデンティティ、記憶の歴史的構成について批判的理論とポストモダニズム的説明を用いて、パレスチナとイスラエルの覇権主義的な物語の解体批評と再構築を推し進めなければならない。ここで敵となるのは、覇権主義的解釈というよりはむしろ、相手側の物語を否定することによって一方の当事者が求める排他的な立場である。当然のことながらホロコーストの場合、排他性の要求は極めてデリケートな問題である。ホロコーストの記憶を認め、シオニストの手からそれを取り上げることが認めることは、人類の歴史におけるホロコーストの特異性を弱めるものではないし、弱めるものであってはならない。ところがその特異性は、なによりもナクバの虐殺やパレスチナ人の受難の中にも認められる。現在、両当事者の一次元性によって見えにくくなっている新たな政治的可能性がそのような姿勢の中にある。

だがしかし、この道を辿る者は多くの障害にぶつかることになる。批判的な「人道主義的」アプローチ、あるいは単なる人道主義の否定ではない「普遍的」アプローチを取る人たちは、「自分が属する」社会の歴史の中で認められている知的、文化的、精神的なレベルから浮いてしまっていることに気付くことになり、永久に国外追放されてしまうかもしれない。そのような境界的なところにおいても、こうした人々をやはり「パレスチナ人」とか「イスラエル人」と見なすことができるのだろうか。これは今後の対話の中で答えを見つけるべき一つの問題である。

実際に、ホロコーストの記憶をシオニズム化することに異議を唱えているイスラエルのユダヤ人はどのようにやっていくのだろうか。また、どのようにしたらパレスチナ人は、主流となっているナクバの記憶



のパレスチナ人による概念化と真っ向から衝突して、ナクバの国家的利用に公然と異議を唱えることができるのだろうか。

1990年代には、こうした対話が始まる有望な兆しが両当事者の側に見られた。イスラエルの「新歴史学者」らがユダヤ人国家建国の神話に疑問を呈する一方、パレスチナ側ではホロコーストの記憶とその普遍的な意味を軽視する傾向に対して自己批判が見られるようになった。エドワード・サイードやアズミ・ビシャラ、その他わずかな数の人々が、ユダヤ人の集団的記憶の構成要素としてのホロコーストの記憶がアラブとパレスチナの文献の中でいかに矮小化され、無視され、時として否定されているかを、解体批評の方法を用いて論じている。(21)

以下はエドワード・サイードの論考の抜粋である。

『イスラエルがパレスチナ人に対して行っていることは、その背景にパレスチナやアラブ諸国に対する西側の長年にわたる保護があるだけでなく……今世紀ヨーロッパでユダヤ人にホロコーストをもたらした、同じくらい長く続いていて同じくらい揺ぎない反ユダヤ主義という背景もある。反ユダヤ主義者の大虐殺という恐ろしい歴史をイスラエル建国と結び付けないわけにはいかない。また、戦後のシオニスト運動を特徴づけたユダヤ人の苦しみと絶望の深さや大きさとその抗しがたい後遺症を理解しないわけにもいかない。だがしかし、ユダヤ人に対して行われた邪悪な行為を理由にイスラエルを支援する現代のヨーロッパ人やアメリカ人が、そのイスラエル支援にはパレスチナの人々の追放と奪取の支援も含まれていた、そして今も含まれていることを悟るのもやはり適切である。』 (22)

ホロコーストの記憶を普遍化し、シオニズムとイスラエル国家によるこの記憶の操作に対する解体批評を行うこと、また、パレスチナ側ではホロコーストの否定と軽視をやめることで、サイードが言うお互いへの同情をもたらすことができる。とはいえ、イスラエル人に加害者としての役割を認めさせることの

ほうが必要かもしれない。ユダヤ人の被害者としての自己像は、国家建設の当初からイスラエルの政治的エリートによる集団的行為に深く根をおろしている。そのような自己像は、イスラエル国家に対する国際社会の精神的支持や世界各地のユダヤ人による支援の源とみなされている。こうした正しいイスラエルのイメージの一方でダビデとゴリアテの神話があることが、1967年の戦争や1982年のレバノン侵攻、そしてインティファダを経てまったくばかげたことになった後でさえもこの見方は変わることはなかった。それにもかかわらず、政治システムによって助長されアラブとの対立によって立証された、社会集団として物理的に抹消されてしまうという恐怖とさほど違わない、不愉快な過去とその影響に直面する恐怖とともに、被害者としての立場を失うことの恐怖がある。

結論

二度のインティファダやレバノン南部のゲリラ戦で、核兵器や巨大な軍事施設、安全保障オクトパスはすべて役に立たないことが分かった。常に強い不満を感じている過激なイスラエル内の100万人のパレスチナ人住民に対応する手段、あるいは楽観的なパレスチナ自治政府や崩壊しかけているPLOに対して失望を抑えることができないパレスチナ難民による各地の運動に対応する手段としては役に立たないのである。現実的な恐怖、あるいは想像による恐怖から生まれた対抗手段のいずれも、被害者とその激しい怒りに立ち向かうことはできない。占領地とイスラエルの領土で、パレスチナ人の受難社会に新たな被害者が毎日のように加えられている。迫害をやめること、イスラエルの加害者としての役割を認めることだけが、有用な和解の手段である。

したがって紛争後の祖国は、78パーセントのユダヤ人国家と22パーセントの名ばかりのパレスチナ人保護領という、考え得る最も不公平な比率で分



割された仮想の共有祖国に基づいて建設することはできない。その22パーセントでさえさらに分割するという提案が国際的議題となっているが、解決策としてはなおさら考えられない。安全保障問題、外交問題、経済問題に関する発言権をイスラエルに独占的に与えるような解決策は、公平な解決策とはなりえない。将来の解決は、パレスチナ人が二流市民と位置付けられるユダヤ人国家を作るものであってはならない。また、たとえ別の言葉で言い換えられようと占領を永続化するものであってはならない。

だがしかし、なによりも、400万人と推定されるパレスチナ難民とその帰還権が議題から抹消されるなら、将来建設される祖国は物理的政治的実体として生き残ることはできない。将来の祖国では、隠れた暴力や実際の暴力の減少あるいは消滅すら実現され、「移送」という過去の悪が追放された者たちの帰還によって正される。人口統計や経済、および文化の傾向となによりも恐怖感を考慮に入れながら、現実的な解決策としてこの原則について検討すべきである。

- (1) 1928年のエピソードの出典: Eliakim Rubenstein, 'The Treatment of the Arab Question in Palestine in the Immediate Period after the 1929 Events and the Establishment of the Political Bureau—Political Aspect', Ilan Pappé, ed., *Jewish-Arab Relations in Mandatory Palestine: A New Approach to the Historical Research* (Givat Haviva: Institute of Peace Research, 1995), pp. 65-102, (ヘブライ語)。
- (2) 決議に至った背景とその内容については以下を参照のこと: Ilan Pappé, *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1948-1951*, (London and New York: I. B. Tauris, 1992), pp. 16-46.
- (3) Simcha Flapan, *The Birth of Israel: Myth and Realities*, (London: Croom Helm, 1979), pp. 13-54.
- (4) Ilan Pappé, "Were They Expelled?: The History, Historiography and Relevance of the Refugee Problem", Ghada Karmi, Eugene Cortran, ed., *The Palestinian Exodus, 1948-1988* (London: Ithaca, 1999), pp. 37-62.
- (5) この問題について筆者は以下で議論を展開している: Ilan Pappé, "Angst, Oferschaft, Selbst- und Fremdbilder", Rafik Schami (高地ドイツ語), *Angst in Eignen Landn*, (Zurich: Nagel and Kimche), 2001, pp. 65-77.
- (6) Ilan Amitzur, *Bernadotte in Palestine 1948: A Study in Contemporary Humanitarian Knight-errantry* (London: Macmillan, 1989.)
- (7) Pappé, *the Making*, pp. 203-243.
- (8) Avi Shlaim, *The Iron Wall; Israel and the Arab World*, (New York and London: W. W. Norton and Company, 2000), pp. 109-110.
- (9) オスロ合意についての批判: Ilan Pappé, "Breaking the Mirror: Oslo and After", Haim Gordon, ed., *Looking Back at the June 1967 War*, (Westport: Praeger, 1999), pp. 95-112.
- (10) Ella Shohat, 'Sprache in Spiel: Erinnerungsfragmente einer Arabischen Juden', Shami, 同書, pp. 84-95.
- (11) Ilan Pappé, "Fear, Victimhood, Self and Other", *The MIT Electronic Journal of Middle East Studies*, vol. 1, may 2001.
- (12) Ilan Pappé, "Israeli Television Fiftieth Anniversary Series: Tekumma: A Post-Zionist Review?", *Journal of Palestine Studies*, 27/4, (Summer 1998), pp. 99-105.
- (13) *Haaretz*, 1 November, 2000.
- (14) 筆者は以下で「ピース・ナウ」症候群について詳述している: 'Post-Zionist Critique: Part I: The Academic Debate', *Journal of Palestine Studies*, Vol. 26, no. 2, (Winter 1997), pp. 29-41.
- (15) この悲劇の範囲については以下の論文集に詳しい説明がある: Ghada Karmi, Eugene Cortran, ed., *The Palestinian Exodus, 1948-1988*, (London: Ithaca, 1999).
- (16) Ilan Gur-Ze'ev and Ilan Pappé, "Beyond the Destruction of the Other's Collective Memory: Blueprints for an Israeli-Palestinian Dialogue", *Theory Culture and Society*, Vol. 18, (April-June 2001) (近刊予定)
- (17) Ilan Pappé "I Profughi Palestinesi tra Storia e Storiografia", Marco Buttino, ed., *In Fuge; Guerre, Carestie e Migrazioni nel Mondo Contemporaneo (Napoli: L'Ancora, 2001)*, pp. 81-106.
- (18) Salman Abu Sitta, 'The Feasibility of the Right of Return', Karmi and Cortran, op. pp. 171-196.
- (19) Howard Zehr, *Changing Lenses; A New Focus for Crime and Justice* (Ontario: Herlad Press, 1990.)
- (20) Joan Fumia, "Restitution versus Retribution: The Case for Victim-Offender Mediation, Conflict Resolution", *Suite101.com*, 1988年10月初刊、米国の司法制度のもとで運用されている「被害者-加害者和解プログラム (VORP)」について紹介。
- (21) Gur-Zeev, Pappéの前掲書で全文引用。
- (22) Edward Said, *The Politics of Dispossession*, (London: Chatto and Windus, 1994), p. 167.



「アメリカはアメリカ原理主義を 克服できるのか？」

一神教学際研究センター長
森 孝一



9.11以降の世界の平和を考えるうえで、非常に重要な二つのテーマについて、ハナフィー先生とパッペ先生がお話してくださいました。一つは、世界がイスラーム世界をどのように理解すべきであるかという点です。パッペ先生はパレスチナ問題をお話しになりました。私は専門がアメリカの宗教史研究で、宗教を通してアメリカを研究していますので、アメリカについて今日はお話しさせていただきたいと思っています。

ここにはアメリカからの参加者の方もおられますし、朝のセッションで分かりましたが、アメリカからの参加者の中にも、イラク戦争に対しては異なった理解があるということも明らかになりました。これから私は日本人のアメリカ研究者としてお話をさせていただきます。

圧倒的な軍事力と軍事技術によって、9.11以降の世界の平和と戦争を考えるうえで、かぎを握っているのはアメリカであるということは明白だと思います。世界の安全保障と平和を考える場合に、この現実から出発しなければならないと思います。今までの議論で、アメリカは世俗的文明であるというお話が出てまいりましたが、もう半分のアメリカは、ブッシュ大統領の発言に見られるように、非常に宗教的なアメリカです。西側の先進工業国の中で例外的に宗教的な国家、それがアメリカであると言えます。

9.11以降イラク戦争へと至るアメリカの対外政策ですが、その根本にあるものは何かというと、私は恐怖心だと思います。再びアメリカ本土がテロによ

って攻撃されることへの恐怖心です。それを未然に防ぐことが、アメリカのすべての行動の根底にあるのだと思います。それでは、アメリカがイラクを攻撃すればテロはなくなるのかというと、もちろんなくなりません。また反対に、テロリストがアメリカを攻撃することによって、アメリカを変化させたり、アメリカを引き下げるができるのかというと、それも不可能です。平和というものが相対的なものであると考えますと、今以上に相対的な平和を実現していくためには、アメリカが変化する必要があると思います。しかし、アメリカを変化させることができるのはアメリカだけだという事実を、我々は認識する必要があると思います。私はこの発表によって、アメリカを変化させるために、私たちに何ができるのかということについて考えてみたいと思っています。

9.11とその後のイラク戦争というものを考えてみます。非常に単純化して申しますと、私は二つの原理主義の間の激突であったのではないかと考えています。それは、「イスラーム原理主義」と「アメリカ原理主義」であると思います。原理主義という言葉を用いることが、非常に危険であるということは十分に私は認識しています。認識したうえで、あえてこの原理主義という言葉を用いていきたいと思いますが、この原理主義という言葉が持っているもとの神学的な意味ではなく、現在マスコミが用いている一般的な意味で、原理主義という言葉を用いていきたいと思っています。

それでは、原理主義者とはどういう人々なのかについて、考えてみたいと思います。原理主義者は自



分が真理を知っていると主張します。原理主義者は真理を実現するために、政治的、暴力的手段を用いる人々です。また、原理主義者は真理を受け入れない人々を排除してもいいと考える人々です。原理主義者は真理は明白であって、簡単に手に入れることができると考える人々です。原理主義者はそういう意味で、「待つことのできない人々」であると言えます。そのように考えると、ビン・ラーディンとブッシュ大統領は相似形の原理主義者であると言えるのではないかと考えます。もちろん、アメリカは多様であって、ブッシュ大統領がすべてのアメリカを代表しているわけではありません。しかし、今年はアメリカの大統領選挙の年ですが、アメリカの大統領を選んでいくときに、原理主義的なアメリカというものが非常に大きな力を持っている、影響力を持っているということも、また事実であると考えます。

さて、ブッシュ大統領は9・11直後から、アメリカへの攻撃は自由と文明への攻撃であると語り続けてまいりました。ブッシュ大統領のこの文明理解が、彼の原理主義を理解するのに非常に重要であると思いますので、彼の文明理解を分析していきたいと思います。

ブッシュ大統領の文明理解は進化論的文明理解であると思います。その進化論的文明理解を理解するために、その原型として二つの出来事を考えていきたいと思います。今から約100年前、1893年にシカゴにおいて万国博覧会が開かれましたが、その万国博の期間中に行われた「シカゴ万国宗教会議」と、その5年後に行われた米西戦争におけるアメリカの文明理解について考えていきたいと思います。

シカゴ万国博は、コロンブスが1492年にアメリカに到達してから400年を記念して行われた万国博で、別名を「コロンビアン・エキスポジション（コロンビア万国博覧会）」と呼ばれています。アメリカは1890年に鉄鋼の生産高においてイギリスを抜いて世界第1位の工業国になりました。シカゴ万博は、ア

メリカの工業力、国力を世界に示すとともに、アメリカの建国の理念を世界に示していくという目的を持っていました。アメリカの建国の理念とは、共和制原理とキリスト教であると言うことができると思います。共和制とは、すなわちブッシュが繰り返し述べている自由と民主主義です。

次に、万国博の会場の写真を見ていただきたいと思います。これがシカゴ万国博の中心にあった池なのですが、ここに彫像が立っています。これは自由の女神ではなく、「スタチュー・オブ・ザ・リパブリック（共和国の像）」という名前と呼ばれておりました。次の写真を見ていただきたいと思いますが、この池の反対側にこのような彫刻があり、これは噴水になっていて、「コロンブスの噴水」と呼ばれていたものです。実はこれは何を表しているのかというと、コロンブスがアメリカにやってきたときのサンタマリア号を表しているものなのですが、もちろん現実のサンタマリア号とは全く似ても似つかない姿です。実はこの上に座っているのがコロンブスなのですが、この船を見ていただいたら分かりますが、これはどう見てもローマ時代の戦艦です。このシカゴ万国博のいろいろな建物や彫像を見ますと、例えばギリシア、ローマ、ベネチアという歴史上の共和国の理想像を表す建物や彫像が多く見られます。すなわち、アメリカ文明は共和国の歴史、共和制の歴史の流れをくむ文明であり、かつて歴史の中には偉大な共和制の国家があったけれども、現在その文明を継承しているのがアメリカなのだという主張をしたかった。それがこの彫像と建物に表れていると思います。

このシカゴ万国博覧会の期間中に、20の分野についての国際会議が開かれました。そのうちで最も人々の注目を集めたのが、近代史上最初の国際的宗教会議となりました「シカゴ万国宗教会議」でした。そのときの写真がこれです。17日間続いた「シカゴ万国宗教会議」ですが、その閉会式には、3000人しか入ることのできない会場だったと



ころに7000人が詰めかけ、そして、無料の入場整理券が当時のお金で3～4ドルのプレミアムがついたというぐらい注目され、人気を博した宗教会議となりました。

この万国宗教会議の議長であったのが、シカゴ第1長老派教会の牧師であったジョン・バローズという人です。このジョン・バローズがまとめたシカゴ万国宗教会議の報告書は、非常に分厚い2冊本の報告書で、写真もたくさん入っているものなのですが、この報告書によって、私たちは当時の会議の内容を知ることができます。この万国宗教会議には、10の宗教の代表が世界から集まってまいりました。イスラームについては、サルタンが「シカゴ万国宗教会議」に参加することに反対しましたので、イスラーム諸国からの参加者はありませんでした。しかし、アメリカとインドのムスリムの代表者がこの会議に参加しています。

日本からの参加者について、次にお話ししたいと思います。日本からは2名の通訳を含めて10名が参加しました。その10名の中には2人の同志社の関係者がおりました。1人は、当時の同志社総長であった小崎弘道。もう1人は、同志社を卒業して、当時ハーバード大学で宗教学を学んでいた岸本能武太です。

先ほどのこの2冊の報告書ですが、この報告書を分析していきますと、アメリカからの代表者に共通する文明理解、宗教理解があったということが分かります。その文明理解の根底にあったものは何かというと、これは朝のセッションで小原先生が触れられたソーシャル・ダーウィニズム(社会進化思想)です。代表的な思想家は、イギリスの思想家であるハーバート・スペンサーです。社会は進化するのだ、文明は進化するのだ、そして、現在における文明の最先端にいるのが、または進化の最先端にあるのが、アメリカを代表者とするアングロサクソン文明である。そのアングロサクソン文明の内容は、共和制とキリスト教なのだ。こういう文明理解です。

では、彼らは原理主義者であったのかというと、そうではありません。原理主義者はそもそもこの宗教会議に集まってきておりません。参加することを拒否しています。それでは、彼らは宗教や文明というものを相対的にとらえることができた人なのかというと、そうでもありません。彼らは他の宗教の代表者の主張に耳を傾けるだけの寛容さは持っていましたが、アングロサクソン文明とキリスト教は、他の文明や他の宗教と比べると、圧倒的な優位性を持っているということを全く疑うことがありませんでした。将来世界の宗教はキリスト教によって同化されると信じておりました。

次に紹介する米国聖公会のチャールズ・グラフトンの言葉。これがこの会議に参加したアメリカ代表者の本音を代表しているように思います。すなわち「世界を一つにしつつある文明が、世界の宗教をその真実の中心であるイエス・キリストに統合する準備をしている。」このようなアメリカの文明理解に対して、アジアからの参加者たちは非常に厳しい批判を行っていきました。その批判とは、アジアのそれぞれの国に来ている宣教師たちの在り方に対する批判です。宣教師たちが差別的で進化論的な文明理解、宗教理解をしていることに対して批判を加えていきました。

アジアの参加者たちの批判の中で最も注目を集めたのは、日本から参加した平井金三(ひらい・きんざ)という人の批判でした。この平井金三については、日本においてもほとんど忘れ去られています。少し彼について紹介したいと思います。平井は1859年に京都に生まれましたが、語学を勉強し翻訳官として当時の政府に採用され、不平等条約の改定交渉の通訳を行っていきました。ところが、通訳でありながら、相手国の代表を批判したことにより、6か月で翻訳官を辞めさせられてしまいます。そして、1885年京都の御所の南、室町御池に「オリエンタルホール」という私立学校を設立します。この10年前の1875年に、御所の北に同志社が設立され



ました。この同志社を意識して「オリエンタルホール」は造られたと思います。この「オリエンタルホール」で学んだ有名な人。それが後に岸本能武太と共に、日本における宗教学の草分けとなった姉崎正治です。平井は1891年に臨済宗の僧になります。そして、1892年にアメリカに渡ります。この1892年に平井がアメリカに渡ったというのが、日本からアメリカに初めて仏教が伝わったことになります。ところが、1893年の「シカゴ万国宗教会議」に、平井は仏教の代表として参加していたのではありません。そうではなく、日本における神智学(Theosophy)の代表者として、これに参加しています。彼は晩年には、キリスト教のユニテリアンの運動に参加しています。こういう意味で、彼は非常にユニークな宗教における巡礼者であったと言えると思います。

平井は、「シカゴ万国宗教会議」の3日目に、「キリスト教に対する日本の真実の立場」というタイトルで発表を行いました。彼はこの発表の中で、他のアジアの代表と同じように、日本における宣教師たちの文明理解、宗教理解を批判しましたが、その批判の方法は他のアジアの参加者とは全く違ったものでした。平井はキリスト教とアメリカの建国の理念に対して尊敬を表し、アメリカの理念とアメリカの現実の間に大きなギャップがあると批判しました。引用したいと思います。

「私は西洋の書物を通して、人権や国の権利について学んできた。他者を愛する感情に基づいた確固とした倫理観が、人間の幸福を増進するということを熱心に説いている多くの書物を読んできた。キリスト教会とその信徒の多くが、誠実に人間にとっての善を追求しているのも見てきた。それゆえなぜ、40年もの間、キリスト教国が日本人の権利と利益を無視し続けてきたのか理解することができない。西洋列強の言い分は、日本はいまだ文明化されていないから、平等に扱うことはできないというものである。それでは、文明化されていない人々の権利と利益を犠牲にすることが、文

明化された国の法律なのか。私の学んだところでは、弱者を強者のために犠牲にしてもいいような西洋の法律はないはずだ。私のキリスト教批判の中心点は、教義と行いとの一貫性のなさである。私は西洋の諸国家は、気高い人間性と寛容さを備えていると確信している。特にアメリカに対しては、黒人奴隷を解放した思いやりの心と独立革命に見られた愛国精神の高潔さに尊敬の念を抱いている。アメリカが独立を勝ち得た時代と現在の日本は同じ状態にあると言えないだろうか。私は独立宣言を読むたびに興奮と賛同の涙を禁じることができない」と言って、このあと18行にわたって独立宣言を引用しています。

「私が批判しているのは、真実のキリスト教ではなく誤ったキリスト教である。私はキリスト教に対して最も辛辣な批判者である。しかし同時に、福音に対しては心から尊敬を払う者である。シカゴ万国宗教会議の目的は、口先だけの宗教の統一ではなく実践的な統一である。4000万人の日本人は国際正義のうえにしっかりと立って、キリスト教的道徳が完全実現されることを望んでいる。」

平井が演説が終わると、会場の全員が起立して、手に手にハンカチを打ち振りながら、口々に「シェイム、シェイム(恥よ、恥よ)」と叫びながら、日本における宣教師の在り方を批判しました。翌日の『シカゴ・トリビューン』紙は第1面で、「東洋の叫び、日本人僧侶がシカゴ万国宗教会議を驚かせた」と報じました。しかし、平井の演説に感激して、独善的な文明理解を批判した「シカゴ万国宗教会議」の声が、それ以降のアメリカの文明理解、対外政策を変化させたかといいますと、全くそうではありません。「シカゴ万国宗教会議」の5年後に起こりました1898年の米西戦争について見てみたいと思います。

モンロー主義政策を放棄して、フィリピンに出兵すべきかどうかについて悩んだときのことを、当時のマッキンリー大統領は次のように述べています。

「私は幾晩もホワイトハウスの中を歩き回った。そ



して、全能の神に光と導きを祈った。そして、ある夜それが与えられた」という形で、彼は三つの選択をそれぞれ紹介し否定した後に、「最後に残されている選択は、フィリピン人を教育し、高め、文明化し、キリスト教化するためにフィリピンを占領することである。そして、私は床に就きぐっすりと眠ることができた」と、語っています。このマッキンリー大統領の文明理解は進化論的文明理解です。これはブッシュの文明理解と全く一緒です。先ほどのマッキンリーの文章の中のフィリピン人をイラク人に置き換えてみましょう。もちろん、ブッシュは「キリスト教化する」ということは言っていません。しかし、「民主化する」と言っています。イラク人を教育し、高め、文明化し、民主化するのを助けるためにイラクを占領する。このようにブッシュは語っています。平井のアメリカ批判が、たとえ一瞬であったとしてもアメリカ人の心をとらえることができた理由は何かと考えますと、それは彼が独立宣言を引用し、アメリカ的理念に基づいてアメリカを批判したからだと思います。私もここで平井に習い、アメリカ的理念に基づいて、アメリカの文明理解を批判したいと思います。

アメリカは国内においては、これまで多様な宗教の平和的共存を実現するために努力してきましたし、他の国と比較すると、アメリカはそれに成功してきました。しかし、目をアメリカ以外の地域に転じると、アメリカはこれまで多様な文明、多様な宗教の平和的共存の実現に成功してきたと言い難いと思います。この世界における共存を妨げているものが、アメリカ原理主義です。アメリカを変えることができるのはアメリカだけです。それでは、アメリカはどのようにして、このアメリカ原理主義を克服することができるのかを考えたいと思います。

独立革命の前、植民地時代からアメリカの宗教は多様でした。当時のほとんどのアメリカ人はキリスト教徒でしたが、それぞれ異なった宗派に属していました。もし、ある特定の宗派が、自分たちの宗派のキリスト教理解だけが絶対であると主張したな

らば、諸宗派の共存は実現できなかったでしょう。多様な宗教、多様な宗派の共存を可能にしたものが、合衆国憲法修正第1条です。1791年のこの憲法修正第1条は、人類が初めて政教分離を憲法に明記したものです。憲法修正第1条には次のように書かれてあります。

「合衆国議会は国教を定めるための、また宗教の自由な活動を妨げるための、いかなる法律も作らない。」国教を制定することを禁止するということは、特定の宗教に対して政府は特別の便宜を図らないということです。ある特定の宗教が正しい、反対にある宗教が劣っているというように認識しないということです。この国教否定の原理は、ある特定の国家、ある特定の国家理念、ある特定の宗教、ある特定の宗教理念を正当化しないということまで普遍化できるのではないのでしょうか。この合衆国憲法修正第1条の原則と精神は、世界において異なった諸宗教や諸文明が平和的に共存するためにも有効であるのではないかと考えています。この憲法修正第1条の原理と精神というのは、反原理主義についての宣言であると思います。しかし、現在のブッシュ大統領と現在のアメリカを見る限り、アメリカはアメリカ原理主義に取り込まれているのではないかと考えます。いかなる国家も、いかなる国家理念も、いかなる宗教も、いかなる宗教理念も国教化しないということは、特定のグローバル・スタンダードを定めないということだと思います。このことが世界における多様な文明、多様な宗教の間に平和と共存を実現するための、一つの方法ではないかと考えます。実はこれが、アメリカの建国の理念に合致するものなのだとすることを、最後に主張させていただきたいと思います。



コメント・ディスカッション

コメント：サッラーフッディン・クフタロウ
(シャイフ・アフマド・クフタロウ財団総長)

アッサラーム アライクム(あなた方の上に平安あれ)。まずハナフィー博士、パッペ博士、森教授、ご意見をありがとうございました。ここにいる全ての方々が、参加者のみなさんのお話が現代における世界平和をめざす歩みのための有意義な一歩であることを認識しただろうと私は確信しています。これらのお話は多くの問題をテーマとして取り扱っています。私もこれらの話に自分の意見によって参加させていただきたいと思います。

それではまず、イスラームが「脅迫」が「幸福を約束するもの」なのかという問題を取り上げたハナフィー博士のお話についての意見から始めます。彼のお話は「脅迫」と「幸福を約束するもの」という対極の使用の上に成り立つ意味を取り上げたとても重要なものです。「脅迫」という言葉にはマイナスイメージがありますから、私はムスリムたちが使うそれに最も相応しい「イスラーム」という言葉と交換することを提案します。その理由は、イスラームが天から下った宗教であり、それは預言者アダムと彼以後の預言者たちが始め、イスラームの預言者であるムハンマドが完成させた生活様式であるからです。つまり、イスラームは全世界への慈悲だということです。ですからこの単語に危険を冒すとか、脅迫といったマイナスの意味があるわけではありません。

しかしそこにはイスラームの教えに従わない少数派のムスリム達があります。彼らが時に危険をもたらすのは、イスラームの教えに従わないからなのです。

ここでの彼らの危険性とは、ハナフィー博士が明らかにしたように彼ら独特のものであって、彼らが抱える内外からの圧力、そして彼らに降りかかった現状に対する反応という独特のものなのです。

それに加え、私たちがイスラームの本質に対して誠実に、イスラームが「脅迫」であるのか、それとも「幸福を約束するもの」であるのかということに関する答えを見つけるためには、どちらの側に入るのかという発想を越えて、実際のイスラームの教えであるクルアーンと預言者ムハンマド(アッラーよ彼に祝福と平安を与えたまえ)の行為であるスンナに集中し、投げかけられた質問に関する回答に到達する方法へと、私たちを導くものを用いるしかありません。全体的に私はハナフィー博士のお話はイスラームが「脅迫」であるか、「幸福を約束するもの」であるのかという質問への回答として、社会政治学の枠内において有益で、且つ素晴らしい試みであったと考えます。

次にイラン・パッペ博士がパレスティナ・イスラエル紛争における目に見える問題と目に見えない問題、あるいは外面的問題と内面的問題をテーマにお話されましたが、このお話は9月11日の事件以後、平和に到達するためにはなくてはならないものです。パレスティナ問題に関して、現代の世界史の流れからの切断が終わった諸問題を、パッペ博士は奮起させました。

多くの問題は以前もあって、それによりパレスティナ人とアラブ人やムスリムたちは一般に困難な時代を過ごしてきました。喜ばしいことに、私たちが



その立場をよく理解しているこれらの諸問題が、今イスラエルによってなされているのです。そのテーマは「認知、話し合い、受け入れ」という3つの基礎を含んだテーマに要約されます。私たちはこれら三つの基礎の中に解決策があると強調します。

「アメリカはアメリカ至上主義を克服することができるか?」というテーマと現代の現象という森博士の発表は、特に9月11日以後の空気と強い結びつきをもっています。アメリカ合衆国が世界の最強国なので、森先生が使用している認識を私たちが実行しなければ、このアメリカ至上主義は世界において非常な影響力をもつでしょう。社会進化論とアメリカ至上主義とを結びつけることは、アメリカが世界に義務付けようとしている一方的な基準の理解に役立ちます。アメリカはこの基準を共通なもののために、あるいは大多数のものを顧みつつ適用するというかわりに、その基準を自分自身のためだけに限定したのです。そしてこのことは、このテーマが国際的な優先順位のバランスにおける調和の実現への奔走において重要であるということに私たちを導きます。とにかく森先生の諸意見や理論や、またアメリカ合衆国の歴史と比較するという彼の研究は、9月11日以後の事件の根本的な研究として突厥し、現代の諸問題にとって必要であるような声をあげさせるでしょう。

おそらく森教授の研究に関することについて、パッペ教授が説明した「屠殺者といけにえの羊」という対概念を使用することは有益でしょう。つまり9月11日の攻撃において犠牲(被害者)となったアメリカ合衆国は、アブガニスタンやイラクや、その他の国々に対しては肉屋(加害者)となったのです。次にアメリカ合衆国のリストに上がる犠牲はどの国であるか、ということを誰が知っているのでしょうか?

最後にこれらの話し全てが「9月11日事件後の平和」に関するテーマの研究に非常に役立つものだというのを私は強調します。三人の学者たちが話をされた異なったテーマは、全てが非常に重要な

ものです。これら全てが、ここにいらっしゃる研究者のみなさんと学者のみなさんによる研究によって深く掘り下げられることを私は望みます。御静聴ありがとうございました。

コメント: マーク・ユルゲンスマイヤー

(カリフォルニア大学サンタバーバラ校教授)

この会議の開催にご尽力くださった方々、また参加者の皆様に重ねてお礼申し上げます。この2日間、非常に有意義で興味深い会議でした。もちろん、考え方や意見の違いから、時には発表者のコメントに口を挟んだり、異議を唱えたり、訂正しなくなったりすることもあったでしょう。しかし、こうして率直な意見交換ができたということは、私たち自身の寛容さ、さらには旺盛な知識欲の表れではないでしょうか。

ガンジーはその深い洞察力で、誰もが真実を測る物差しを持っていると言いました。私の発表の中には、恐らくその言葉の意味を曲解したような箇所もあったかと思いますが、みなさんが私の立場にあるとすれば、真実を測るための何がしかの物差し、あるいは注目すべき何か、真剣に受け止めるべき何かが存在するはずだと納得されるのではないのでしょうか。

本日の午後の発表は、この2日間の集大成と言えるでしょう。伝統に着目されたハナフィー教授の発表では、偉大なる伝統が知の可能性を秘めた素晴らしい宝庫となる一方、利用、乱用される恐れのあることを知りました。伝統について考える際、その乱用につながるような誤った方法を用いてはいけません。世界中の多くの人々へ貢献できるように心がける必要があるのです。

パッペ教授は、どんな紛争にも長い歴史があること、過去の記憶から学ぶべき点が多いこと、そして南アフリカのツツ大主教による仲介からも明らかのように、過去の出来事を忘れず、しかしそれに拘ることなく、悲惨な過去の歴史を乗り越えて未来へ



向かって進みだすことの大切さについて話してくださいました。

続く発表で森教授は、未来に目を向け、アメリカの現在の態度、少なくとも一部指導者の態度について、アメリカ人にとってかなり手厳しい批判をされながら、アメリカ人は本来の姿に立ち戻ることができるのかと問いかけました。私にとって、自国の大統領がビン・ラーディンと同格に論じられるのは甚だ心外ですが、私たちがどのような態度をとろうと、それは絶対主義になりうるという発表の趣意は理解できます。

しかし、森教授の発表で印象深かったのは、1893年に行われたシカゴ万国宗教会議のスライドと写真です。私たちの未来に対する認識が、目先のことにとらわれた、希薄で限られたものであることを示してくれました。と申しますのも、そうした認識、つまり9.11以降の平和、もっと正確に言うなら2004年2月21日以降の平和について考えることがこのワークショップのテーマとなっているのですから。私たちは過去を理解しようと努力しながら、常に未来についてもう一度考えようとしているのですから。

110年以上も前の1893年に、世界がキリスト教化、民主主義化の方向に向かいつつあった点を指摘されたうえで、未来について真摯な主張を述べられた森教授の発表には大きな感銘を受けました。私が大学院生だったころに優秀な政治学者たちが描いていた未来図は、世俗的ナショナリズムの新たな国際相互作用を通じて世界は一つになる、つまり世界は徐々に世俗化していくというものでした。

20世紀、世界を席卷したのは世界共産主義という未来図でした。地球の半分を支配する指導者たちは、階級のない新たな社会で、労働者が勝利を収める新たな時代へと世界を動かしているのだと考えていました。もちろん、その未来図は1990年、ベルリンの壁の崩壊とともに崩れ去ってしまったのです。

つまり、私たちはこうした未来図の哀しい結末に

囲まれて生きています。今も私は考えます。アメリカが世界各地で軍事力を行使する中、他の大国に対する経済優位性を失いつつあることが見過ごされているのではないかと。20世紀のイギリスのように軍事力の虜になり、経済力は衰退し、中国や他の諸国に追い越されている事実にすら気づいていないのではないかと。

しかし意外にも、大統領候補予備選挙で、民主党は当初、私が最も関心を寄せる国際問題についてブッシュ大統領を糾弾したものの、やがて問題は経済にあると気づきました。とりわけ問題なのはグローバル化の時代が到来しアメリカ人から雇用のチャンスが奪われることであると気づいたのですが、だからといって、民主党がこの問題に対する解決策を考えているのかどうかはわかりません。しかし、それでも彼らはこの問題を取り上げたわけですが、私に言わせれば、この問題はグローバル化の時代におけるアメリカの危機的将来の一部にすぎないのです。

ここで申し上げているのは、私たちは21世紀に、グローバル化という新しい世界へ足を踏み入れつつあるということです。21世紀、アメリカが唯一の覇権国、超大国として存在する時代になるのかどうかはわかりません。軍事的には無理にしる、経済的にはアメリカの行く手を阻む国が現れることでしょう。それが世界の多様な民族にとってどのような意味を持つのか、今はまだはっきりしていません。

しかし、この困難な時代にあって、過去10年、いや15年の間に私たちが目にしてきた宗教的暴力の数々は、地質学に例えれば、プレート同士のぶつかり合いから起きる断層のずれのようなものだと思います。

日本は火山帯の端に位置しており、地表奥深くで地殻変動が発生しているため、プレート同士がぶつかり合い、時にマグマが噴出し、火山が爆発し、激しく火を噴きます。ある意味、今は歴史のプレートが動きだしていると言えるでしょう。砲火の応酬や宗教



的暴力は、こうしたプレート移動の証といえますが、この先どうなるかは定かではないのです。

しかし、その過程では、ツツ大主教の仲介やパッペ教授が指摘されたような過程が極めて重要になるでしょう。私たちにできることは、屈辱感を謙虚さで克服し、これから10年、15年先の世界がどうなっているかは誰にもわからないと声を一つにして言うことだけです。

しかし、私たちには過去の経験があります。誰もが何かを後悔し、ほろ苦い思い出を抱いています。だからこそ、私たちはお互いを尊重し、赦しあい、地球規模での正義の構造を築くことができるのです。なぜなら、おそらく国連のような説明責任を負ったシステム、あるいは経済上の相互作用という壮大な構想に基づくシステムの実現が可能となった時点で初めて、人はすべての人や文化を心から公平に扱おうと感じ、それらの存在感を素直に認めようという気持ちになるからです。

コメント: 村田 晃嗣

(同志社大学法学研究科助教授)

ありがとうございます。私は国際政治を勉強していますので、そういう観点から幾つかのことを申し上げたいと思います。キーワードは、平和と秩序とアメリカということです。

まず平和についてですが、平和をどう定義するのかというのは、明らかに私のインテレクチュアル・キャパシティを超えます。しかし、平和をどう定義するにせよ、そこに秩序や安定という概念が含まれていることは間違いがないように思われます。秩序や平和が達成されたから平和が達成されるというものではないにしろ、秩序や安定を含まない平和というのは成り立たないように思います。

数年前、イギリスの歴史家のサー・マイケル・ハワードが、「インベンション・オブ・ピース(平和という造り物)」という興味深いエッセイを書いています。その中でハワードは平和が秩序や安定を含む。そし

て、どのような秩序や安定のもとでも、必ずその秩序や安定に不満を持つ人たちは存在する。さらにその中には、過激な、暴力的な形態で秩序や安定にプロテストする人たちが出てくる。そういう意味では、平和の中に常に紛争と戦争の温床といえますが、種が含まれているという指摘をしています。もちろん、平和が常に戦争に転じるわけではありません。ご指摘があったように、公平性(フェアネス)がもう一つ重要な概念であり、その秩序がどれだけ公平かということによって、不満の程度や規模を抑えることはできるでしょう。しかし、その平和と戦争の関係は人間における病気と似ていると思います。どんなに健常な体を持った人間でも一生病気と無縁で暮らすことはできませんし、最終的には死を迎えます。もちろん私どもの健康管理や努力によって、病気にかかりにくくなったり、かかったときの病気の程度を小さくすることはできます。同じように紛争を起こりにくくしたり、あるいは紛争の規模を小さくすることはできます。しかし、国際社会が永遠に平和のもとに紛争と無縁で暮らしていくと考えることは恐らくできないであろうと思います。

さて、その秩序です。アメリカに今大変大きな力が集中していることは多くのかたがご指摘のとおりです。そのアメリカがいかに大きな力をもってしても、アメリカが一方的に押しつける秩序は多くの不満を生み出し、決して長くは続かない。しかし、それと同じくらい確かなことは、アメリカが強い不満を感じる秩序はそもそも形成されないということです。この二つをどう両立させるかというのが私どもの課題であろうと思います。アメリカに大きな力が集中していることは、一極構造という言い方をすることができます。人によっては、一極支配とおっしゃるかたもありますが、私は誤りであると思います。もしアメリカが一極で世界を支配していれば、世界は幸せかどうかは別にして、もっと安定しているでしょう。アメリカが世界を一極で支配できていないことから多くの問題が発生しているのです。逆にいうと、今の



国際社会は、一極が支配するには複雑すぎるのです。他方、一極体制という言葉がありますが、私はこの言葉も適切ではないと思います。なぜならば、体制というのは国際社会に承認され、認知されたものです。しかし、アメリカによる一極構造は多くの反発を生み出しています。つまり、事実は一極支配と一極体制の間の一極構造であると言えるのではないかと思います。

森先生のお話を大変感銘深く承り、そして、アメリカを変えることができるのはアメリカ自身だという結論に私はおおむね賛成する者です。もちろん論点を明確にするためにやや強くおっしゃったところがあると思いますが、先ほどユルゲンスマイヤー博士もご指摘になったように、ビン・ラーディンとブッシュを並べて原理主義者だと言うことには私もやはり抵抗を感じます。仮にブッシュが原理主義者であったとしても、この原理主義者は世論と選挙に拘束された原理主義者であり、そしてブッシュ政権が原理主義的であると同時に、存外プラグマティックであるという側面は見逃してはならないと思います。それから、アメリカに原理主義的な力が強まっていることは事実だと思いますが、これも森先生がご指摘になったように、アメリカ国内にはまた異なる多様な見解が同時に存在しています。もしアメリカが原理主義的で、ブッシュ大統領が原理主義者ならば、この原理主義的大統領は原理主義的社会に支えられた大変強い指導者でしょうが、実はこの大統領は、原理主義に反発する国内の多くの不満に対処しなければならないリーダーだということです。

かつて、フランシス・フクヤマは、普遍的なイデオロギーの対立という意味での歴史は終わったと、冷戦の終了直後に申しました。ところが、アメリカの国内では原理主義やそれに対する反発、さまざまなイデオロギーの対立が続いています。実はアメリカ国内では、皮肉にもまだ歴史は終焉していない。そのことが実はアメリカ社会の活力でもあるという側面があるのかと思います。

時間が限られていますので、最後にアメリカについて申し上げます。アメリカについて分析するとき、私は少なくとも三つのレベルに分けて考える必要があると思います。それは冒頭申し上げたように、今の国際政治の中でアメリカに非常に大きな力が集中している国際政治の構造の問題です。2番目は、アメリカの国内社会の問題です。そして3番目は、今のブッシュ政権固有の問題です。この三つを分けて考える必要がある。アメリカに大変大きな力が集中している。一国がこれほど大きな力を持ってしまったときに、仮にアメリカでなくても、仮にブッシュ政権でなくても、その国は何ほどか傲慢になり、身勝手になると考えるのは人間理解に反するでしょうか。もし日本が今のアメリカと同じだけの力を持てば、あるいはもし中国が今のアメリカと同じだけ力を持てば、そのとき日本や中国は今のアメリカより謙虚でしょうか。つまり、国際政治の構造が引き起こす問題が根底にあるわけです。それに対して、アメリカ社会の中の宗教右派の台頭や世代交代、あるいは人種構成の変化が与える影響もあるでしょう。そして、このブッシュ政権の大統領個人の信念や、あるいは政権の構成メンバーの信念といったこの政権固有の問題もあります。この三つは分けて考えなければいけません。ブッシュ政権固有の問題については、変化の度合いは高いわけです。この政権の任期はあと1年です。再選されてもあと5年でブッシュ政権は去っていきます。ここでは可変性は高い。アメリカの国内社会の変化がアメリカの外交や行動にどのような影響を与えるのか。これはさまざまな可能性があります。国際政治の中でアメリカが非常に大きな力を占めているという事実は多少の変化はあるにしろ、予見しうる将来そう大きくは変わらないでしょう。つまり、我々がアメリカを考えるときには、非常に可変性の高い部分と可変性の少ない部分を分けて、ある意味でのアメリカに対するあきらめと、そしてアメリカが変わりうるという希望の両方をバランスよく持たなければ、諦観だけでは現



実追随になり、希望だけを振りかざしても観念的な議論になってしまいます。

そして、最後に申し上げたいことは、もちろん今のブッシュ政権やアメリカ社会そのものに対してさまざまな批判はありうると思います。しかしながら、ブッシュ政権の善悪二分論的な外交政策を批判する人たちが、その批判のボルテージを高めて、自分たち自身が善悪二分論に陥ってしまうとすれば、それは人間として最も大きな過ちの一つであろうと思います。これはブッシュ外交と国際社会が今直面している問題だけでなく、人類の歴史の中で人類が、人間が繰り返し犯してきた過ちであり、敵対する批判勢力に対する批判を強めるにつれて、実は自分たち自身が批判者と同じようになってしまう。この過ちに対する自覚というものを我々は今強く持たなければならぬのだと思います。

ありがとうございました。

コメント: 内田 優香

(民主党政策調査会副主査)

わたしの肩書きに民主党とありますが、今ここで発言することはすべて個人的な意見なので、念のためお断りしておきます。

出題者3名のかたがたのお話や午前中のセッション、今のコメントなどを聞いていて、やはり一つのかぎになる考えとして、村田先生も触れられましたが、フェアネス(公正さ)という問題が取り上げられると思います。Just warということですが、やはりこれにはいろいろなクライテリアがあることはもちろんですし、仮にいろいろな宗教、文化圏、国々によってそのクライテリアを同じものに統一したとしても、やはりそれぞれの地域や国民によってその見方が違うと言えると思います。それは今日のそれぞれの宗教の出身のかたがたのコメントからも分かることだと思います。つまり、一方にとってはjust warであっても、それが仮にjust warのクライテリアに当てはまったとしても、他方から

見たら、それはjust warにはならないこともあるということです。つまり、それを突き詰めて考えると、フェアネスに関する共通認識を、三大一神教を含め国際社会でこれから構築していかなければいけないというのが、わたしたちの今の世界が直面する課題であり、問題だと思いました。

それを考える中で、大変興味深いといいますが、わたしが注目しているのは、キリスト教ローマ・カトリックの指導者であるローマ法王ヨハネ・パウロ2世の活動です。ヨハネ・パウロ2世は、2000年春、もしかすると1999年だったかもしれませんが、イスラエル、エルサレムを訪れて、現地でエルサレムのグランド・ムフティやラビ、ほかの二つの一神教の指導者と席を並べて、宗教の融和にも取り組まれています。また、ローマ法王ヨハネ・パウロ2世は、その前後にキリスト教が過去に犯したユダヤ人に対する扱いを含め、過去の過ちについての謝罪を行ったり、いろいろと宗教間の融和に大変取り組まれています。

例えばこのイラク戦争においても、これはどれだけ意味があるか分かりませんが、開戦の数か月前にサダム・フセイン政権の実力者であったタリク・アジーズが、ローマ法皇を訪ねたり、また、戦争前後一貫してローマ法皇は、戦争を避け平和的解決を追求するべきだというようなコメントをいろいろな場面で繰り返し発しておられます。

毎年行われている法皇による世界平和の日メッセージとして、今年の年頭にはテロリズムについて、最近世界における平和と安定を犯している危険な傾向だという認識のもとに話しをされています。今日のこのシンポジウムにとっても適切だと思いますので、ここでわたしはその部分を引用したいと思います。

「この数年テロによってもたされる苦しみは過酷さを増し、野蛮な殺戮が繰り返されたことで、対話と交渉への道にはさらに大きな障壁が立ちはだかっています。特に中東地域では緊張が高まり、問題は深刻化するばかりです。たとえそうであって



も、テロとの戦いに勝とうとするのであれば、それはただ単に抑圧や制裁に訴える手段では不十分です。たとえ武力行使が必要な場合でも、そのとき伴わなければならないのはテロ攻撃の背後にある動機の勇気ある正確な分析です。それと同時に、テロとの戦いは政治と教育のレベルでも進めなければなりません。一方では、人々を捨て鉢な暴力行為へとかき立てる不正義の状況を生み出している根底の原因を取り除くことによって、また他方では、すべての状況で人命を尊重する精神を伴った教育を主張することによって進められるべきです。全人類の一致は各個人や人々の間にある分裂の状態よりも力強い現実だからです」。

これが今年のヨハネ・パウロ2世の平和の日メッセージだったわけですが、ここで指摘したいのは、「たとえ武力行使が必要な場合でも」ということです。これはつまり、just warの戦争もあるということを含んだ話であるということです。ですから、そういう意味では、ローマ法王も、ローマ教会もjust warはあるのだということを意味しているのですが、その反面、この引用文でも分かるように、「テロの背後にあるものの勇気ある分析」今引用していない部分の冒頭に、「テロは容認し難い行為である」ともちろん断ってはいるのですが、容認し難いものではあっても、やはりこれからの世界の平和と安定を築くうえでは、テロに駆り立てるその背後にあるものを理解しないと行けないと、この世界平和の日メッセージでは特に強調されていることをわたしたちは注目すべきであると思います。

さらにここで強調されているのは、そこからさらに法の支配を今国際社会で再構築、確立する必要性があるということです。この法の支配というのは、やはりどの宗教の価値観による支配でもなく、国際社会共通の、つまりほかの宗教の価値観や法律体系をも尊重し、理解したうえでの統一された法の支配をおっしゃっているのだと、わたしはこのメッセージから読み取りました。

そういうローマ法王の取り組み、ないしはメッセージ、訴えがあるのですが、他方、わたしが感じるのは、アメリカのキリスト教会の指導者たちの発言や、また一方では、イスラームの世界の指導者の発言が、その国の政権や体制を擁護するため、その政治の道具として使われる傾向にあり、特にこの激動の世界の過渡期の中でこの傾向が顕著になっているのではないかとということです。ここでわたしたちが取り組まなければいけないのは、この1日のシンポジウムを聞いていても、やはり政教分離をこの国際社会の中で到達できるのかということです。キリスト教の場合は、すでにアメリカなどで確立したのですが、また最近後退しているようにも思うのですが、わたしがここでハナフィー先生とパッペ先生に伺いたいのは、イスラーム、そしてユダヤ教で政教分離ということが到達できるのか、そういう可能性はあるのかということです。イスラームはわたしも若干は触れたことがあるのですが、それ自体が生活の一部でありますし、シャリーアがイスラームの生活の規範になっているわけです。イスラーム社会が世界から隔離された中ではそういう体系でもいいと思うのですが、これからグローバル化が進んで、それこそ冒頭に戻りますが、それぞれすべての宗教や価値観を統一、包含した規範の確立のうえでは、やはり政教分離をある程度試みないと、シャリーアを世界に適用するのはもちろん無理な話なわけですし、そういう中で政教分離をユダヤ教、ないしイスラームができるのかどうかコメントをいただければ幸いです。

つたないコメントでしたが、ありがとうございました。

ディスカッション

司会：細谷政宏

（同志社大学アメリカ研究科教授）

【司会】 今から約1時間ほどディスカッションの時間があります。いろいろコメントもありましたが、最後に



ご質問があったので、もしよければご質問に対するお答えのほうからいただければありがたいと思います。ハナフィー先生、パッペ先生、いかがでしょうか。

【ハナフィー】 質問者の方と私たちの間には認識の相違があるように思います。先ほどのご質問は非西洋文化に対する西洋的な質問です。分離されるべきは宗教と国家ではなく、宗教権力と政治権力です。これは政教分離が教会と国家の分離を意味する西洋文化圏で妥当な質問です。

これは絶対的概念に関する問題です。おっしゃる通り、イスラームもユダヤ教も生活に溶け込んでおり、個人、コミュニティ、国際関係にわたる普遍的な道徳律となっています。ですから、先ほどのご質問は適切なものとは言えないでしょう。

私はムスリムとして、偽善や詭弁を許さず、自らに正直でなければなりません。他者に対して搾取も独占もせず、公正な態度を取り、国際関係にあっては他国の権利を侵害することなく、自己認識を確立しなければなりません。これは政治でも宗教でもなく、道徳です。つまり、イスラームやユダヤ教を超越した普遍的な道徳律が存在するのです。イスラームの儀式にはユダヤ教に由来するものが数多くあります。

イスラーム法(シャリーア)を刑法だと考える人がいますが、刑法はイスラーム法のほんの一部にしかすぎません。イスラーム法の原理は搾取とは無縁の社会に基づくものであって、貧者の権利、富者の財産を根本に据えています。しかし、刑法ではありません。

なぜなら、刑法は人間としての義務を意味するからです。人間としての義務を果たさせるためには、人間としての権利も与えなければなりません。私には、公的資金を利用して教育や医療行為を受け、住まいを与えられ、雇用を保障される権利があります。また、この先、もし私がイスラーム法を悪用すれば、刑法が適用されます。しかし、イスラーム法を単なる刑法として矮小化して捉えることはできません。

【司会】 よろしいですか。つまり、極端に言えば分けられないということだと思います。つまり、イスラーム・ローがペナル・コード、クリミナル・ローというか犯罪、刑事法だけの話にならないということです。

この件についてコメントはございますか？

【パッペ】 ユルゲンスマイヤー教授のご発言で気づいたのですが、「あることができるのか」という質問には答えられません。ですが、今朝の時点まで、それができていたのか、それともできていなかったのかということならお答えできます。

今朝までのところ、宗教と国家を分離させるというイスラエルの試みは完全な失敗に終わっています。では、明日になればうまくいくのでしょうか。日本とは違い、わが国の政治家のレベルを考えれば、何らかの進展は到底期待できそうにありません。

ただし、注意していただきたいのですが、少なくともパレスチナとの関連で言えば、世俗化に多くを期待することはできません。いずれの側でも世俗化の動きから多くの憎悪と敵意が生まれ、宗教活動について妥協しようという動きがあることも事実です。

従って、本当に問題になっているのは世俗化ではありません。確か森教授がおっしゃったのだと思いますが、世俗化は、今ではまったく時代遅れの近代化論の一種だと思います。イスラエルには近代化も世俗化も必要ありません。必要なのは脱シオニズムなのです。

イスラエルがシオニズムから脱却し、世俗的民主国家を建設する以外に問題解決の道はありません。ただし、世俗国家といっても社会を世俗化するわけではありません。過去100年間極めて大きな関心を集めてきた狭い土地で、特定の宗教、あるいは民族に支配的立場を与えないということなのです。

【司会】 大変な問題になりつつありますが、つまり森先生がおっしゃったようなアメリカで有効な政教分



離という考え方がうまく働けばいいわけですが、どうもそういう状態ではないということです。一つは、何回も出ますが、南アのツツ大主教の、そういうところからいろいろな紛争解決の糸口を探るというところでは、政教分離が必ずしも必要ではない部分もありうるということかと思います。質問を簡単にと考えたのですが、逆にえらいことになってしまいました。

ほかに何かコメントに対して、またご意見などがありましたら、森先生、いかがですか。

【森】 アメリカの政教分離については、フランスや日本の政教分離とかなり違うという点です。この点を私は言いたかったのです。アメリカの政教分離は、それぞれの信仰を尊重しながら、違う信仰を持った者がどうやって共存していったらいいのかということについての知恵の一つだと思うのです。憲法修正第1条では二つのことを否定しています。一つは何かというと、establishment of religion、国教を作ること。もう一つは、free exercise of religion、宗教の自由な活動を妨げるような法律を作らないということなのです。

ですから、それぞれの信仰というものを尊重しながら、どうやって共存していくかという一つの知恵だと思うのです。私は、これは国際問題においても必要だし、有効なことではないかと今でも考えています。

【司会】 ということですが、田原さん、どうぞ。

【田原】 ハナフィー先生とパッペ先生にご質問します。お二人のご講演に大変感銘を受けました。時間がないので、質問を端的に申し上げます。

ハナフィー先生に質問です。暴力あるいはイスラームに関しての現在の世界での受け止め方の中で、内部においては希望がある一方で、外部から見たときにそれがリスクに映ったり、あるいはその暴力一般に関しても、抑圧からの解放の暴力という

側面と、一方においては、それ自身が抑圧という受け止め方、両面あるということは大変重要なポイントだと思います。

先ほど他の方からもコメントがありましたが、20世紀においては社会主義が解放の一つの思想であった。レーニンが『国家と革命』において、革命後は国家が解消されるであろうと予言していたにもかかわらず、結論として残ったのは革命の国家、即ち、抑圧物だけだった。それがやがて壊れる。そうしたプロセスは、例えば中東、アラブ世界においてもあるのではないか。軍政が総選挙の結果を一方的に否定したアルジェリアにおいては、それに反対するイスラーム勢力が異議を申し立てる運動を展開した。しかしながら、その勢力の一部はタクフィール、いわゆる断罪の概念を全面に持ち出して住民を虐殺し、反軍政の解放闘争を抑圧に転化させた。

質問はこういうことです。要するに、希望がリスクに変質したり、あるいは解放のためと信じていた手段が抑圧に転化する。これは歴史上、しばしば起きることなのですが、現代的に抑圧された世界で、恐らく一つの解放思想としてイスラームがあるということには分かるのですが、これが将来的に抑圧する装置に転化しない保障は存在するのか。あるいはそれを回避する回路というものをどのように考えていращやるのか、ということが第一の質問です。

もう一つ、パッペ先生にお聞きします。お立場は違うかもしれませんが、イスラエルの平和運動のグッシュ・シャロームのリーダーであるウリ・アブネリさんを私も仕事を通して知っています。先生が彼と同様にイスラエルの自己責任論ということに言及された点に大変感銘を受けました。しかし、いわばそのグッシュ・シャロームという運動が極めて現代的に限定されているのと同様に、私はかつてヘブロン、アラビア語名ではハリールの入植者に会ったときに、その入植者がこんな話をしていたことを思い出しました。すなわち、(ハリールのある)ウエストバンク(ヨルダン川西岸)がない限り、イスラエルを一つのラジ



オに見立てたとき、それは部品の一つがないわけだから国として働かないのだと強調していた台詞です。ゆえに絶対にウエストバンクはイスラエルのもなのだと。同じことは、やはりジャボティンスキー、あるいは現在のシャロン首相の、いわゆる大イスラエル主義者といった宗教的な信念を持った人々に対して、先生の言葉は果たしてどの程度通じるのでしょうか。あるいは、通じないがゆえに、宗教面から離れて定量化という形でのピース・プロセスが策定されたのではないだろうか、ということを感じました。その点についてお聞きできれば幸いです。

【ハナフィー】 外部または内部から抑圧されているながら、それに抵抗する正当な手段がない場合、唯一残されているのは暴力です。

例えば、モロッコ、ヨルダン、イエメン、クウェート、レバノンなどのアラブ・ムスリム世界、つまりイスラーム運動が合法的に認められ活発に行われている国では、決して暴力に訴えることはありません。なぜなら、彼らには法的手段、公開討論の場、番組、新聞、雑誌のほか、不満を代弁してくれる上に、議会制度を受け入れている政党があるからです。

しかし、その一方で、アルジェリア、チュニジア、エジプト、シリア、イラク、サウジアラビア、湾岸諸国のような独裁国も存在するのです。これらの国は今後どうなるのでしょうか。国民は抑圧感を抱いています。マルクス主義者、愛国主義者、自由主義者といったすべての世俗政党が存在を認められている中で、イスラーム運動はどうでしょう。地下へ潜るか、国を出てアフガニスタン、チェチェン、ボスニア・ヘルツェゴビナ、アルバニアなどで正義のために戦います。自らの主張を自由に表現したり、他の政治思想集団と対話したり、あるいは国の再建へ向けて他の人たちと一緒に青写真を描き話し合う機会を奪われ、彼らはやむなく暴力へ走るのです。

アルジェリアの例は特に際立っています。かつてアルジェリアは民主化を目指し、地方議会選挙

でイスラーム運動家の政党が70%の得票率を得て圧勝しましたが、その直後に軍がクーデターを起こしたのです。民主化を阻んでいるのは誰なのでしょう。ムスリムではありません。彼らは議会制度を受け入れているのですから。軍事政権が阻んでいるのです。

イスラームは解放のイデオロギーです。だからこそ、アラビア半島で生まれたのです。「宗教に強制なし」を謳うイスラームは、北アフリカを狙うローマ帝国からの抑圧やペルシアからの抑圧に耐えていた人々に歓呼の声で迎えられたのです。

何を信じようと自由です。ムスリムは、エジプトに入った時も、ペルシアに入った時も、国民から国を奪いはしませんでした。彼らは、その国独自の制度、行政制度、軍事制度を維持しました。イスラームが唯一望むことは、人々が自ら信ずるものを信じ、侵略とは無関係の一種の同盟を結ぶことでした。

やがてアメリカへ渡ったイスラームは、ネーション・オブ・イスラーム、ブラック・ムスリムを組織する黒人たちの目に、肌の色や人種隔離政策を越えた解放運動として映ります。彼らはアメリカの制度ゆえにイスラームに惹かれたのかもしれませんが。私がアメリカで教鞭をとっていた時、黒人学生からこう懇願されたことがあります。神は黒人ではない、悪魔は白人ではない、ムハンマド、モーゼ、アブラハム、ヤコブ、イサクが黒人ではないなどと、アメリカのブラック・ムスリムに言わないでほしい、と。

つまり、イスラームは彼らにとって、白人に抑圧された社会からの解放の神学なのです。しかも20年、30年、40年とたつうちに、神の肌の色は何色でもない、教授たちも悪魔の肌の色を知らないということに彼らは気づき始めました。そう、私たちは知りません。だからこそ、イスラームは解放のイデオロギーとしての機能を果たしうるので。

イスラームそれ自体と文脈の中で語られるイスラームは区別する必要があるでしょう。ムスリム世界は蔑ろにされていると感じています。聞こえてくる



のは暴力の話ばかりで、グレナダ、セビリア、コルドバ、イスラームの黄金期のことなど、西洋の近代以降、すっかり忘れ去られてしまい、今ではもう誰も触れなくなっているのです。

今こそ私たちは史料を書き換えねばなりません。より公正に、より公平に歴史を書き変える必要があるのです。さもなければ、オリエンタリズム以降、西洋のマスコミが作り上げた紋切り型のイメージでイスラームを捉えてしまうと、皆さんはそれまで抱いていたイメージを改め、ムスリムのことを面白おかしく取り上げようとするでしょう。それは相手に銃を向けるのと同じことになるのです。

【パッペ】 なるべく手短にお答えします。ただ、なにぶん、質問にお答えするには、30分はかかるシオニスト計画の歴史を簡単にご説明しなければなりません。

シオニスト計画には大きな目標が3つありました。まず、パレスチナの奪還です。ただし、奪還する土地はできるだけ広く、そこに住むアラブ人はできるだけ少ない方が望ましいとされました。このプロジェクトは1882年に始まり、現在も進行中です。

今日のアメリカの立場、さらには世界の勢力図を考えると、残念ながらこのプロジェクトは成功するかもしれません。最終的にイスラエルはパレスチナ全土を手中に収め、そこに住むパレスチナ人をゼロにしよう。これは一つの可能性であると同時に、確固たる戦略でもあります。

第2の目標は、ヨーロッパで迫害されていたユダヤ人のために安全な楽園を築くことです。ただしアラブ世界に住むユダヤ人はこの中に含まれません。彼らは迫害を受けなかったからです。実際には1948年に限ってのみ、ホロコーストが原因で、ユダヤ人指導者はアラブ諸国のユダヤ人を呼び寄せる決断を下しました。しかし、中東の真ん中にヨーロッパ系の共和国を建設するという理想を抱いていたシオニスト運動のリーダーたちに、アラブのユダヤ人を迎え

入れるつもりなど毛頭ありませんでした。

今日、ユダヤ人にとってイスラエルは安全な楽園と言えるでしょうか。私はそうは思いません。第二次世界大戦以降、イスラエルほどユダヤ人が殺された国は他に例がありません。単なる憶測にすぎない話ですし、ひょっとすると当たらないかもしれませんが、おそらくこの状況は今後10年間も変わることはないでしょう。私としてはこの予測が間違っていることを祈るばかりです。

第3の目標は新たな世俗文化の創造です。この点から見れば、今回のプロジェクトは成功を収めています。私の両親はドイツ出身ですが、私自身は流暢なヘブライ語を話すことができます。これはシオニズムの成功例です。私のような考え方がシオニスト計画の成功例かどうかは別として、私の文化は間違いなく成功例だと言えましょう。

また、シオニスト計画で私の両親は救われました。しかし、その恐ろしく高い代償を今もパレスチナ人が払い続けているのです。この3つの目標を永久に掲げ続けるわけには行かないということに、いったいどれくらいのイスラエル人が気づいているでしょう。シオニスト計画に対して倫理的な疑念を抱いている者はごくわずかですが、その数は増え続けています。それに比べれば、シオニスト計画はこのままでは機能しなくなると考えているイスラエル人は沢山います。10年かかるかもしれません。20年かかるかもしれません。さらに多くの血が流されるかもしれませんし、アメリカが態度を変える必要があるかもしれません。しかし、イスラエルに住む賢明なイスラエル人なら、その歴史と経緯を考えて、このままではシオニスト計画はやっていけなくなることにすぐに気づくでしょう。

【司会】 これも田原さんのお聞きになったことに、結局今のままずっと行くということしか解決がない。しかし、それには今まで以上に血が流れるかもしれないということだと思います。



たくさんの人にとっているのですが、まだ発言されていなかったかた。はい、アブーサムラさんとシャムスディーンさん、それから伊奈さん、栗林さんという順序でお願いいたします。

【アブー・サムラ】 1) ムハンマド・アブー・サムラと申します。さきほどイラン・パッペ教授がその実情について触れられたパレスチナ・イスラエルから参りました。正確に言うと、イスラエルのパレスチナ人という二流市民です。私たち民族が受けている抑圧の実態について、ここで話するのはパレスチナ人として当然のことだと思いますが、実を言いますと、パッペ教授の発言に付け加えたいことは何もありません。そこで、与えられた3分間で、私の専門分野であるイスラームについてお話したいと思います。

まず、このワークショップでのイスラームの取り上げ方について一言申し上げます。

イスラームに関する発表は大変刺激的で興味深く、平等、正義、寛容、平和についての様々な意見が示されました。今日の文化、社会、政治はこのような意見を必要としています。しかし、意見はこれだけではありません。他の宗教と同様に、イスラーム内部にも様々な意見があり、迫害、不平等、差別といった声も聞かれます。イスラームの負の側面、抑圧的な側面を無視し、肯定的な面ばかりを強調するあまり、この2日間の発表はどこか弁解めいたものになりました。ムスリム社会および非ムスリム社会に流布する、イスラームは宗教批判と相容れないという誤解を煽りかねません。ですからここで、宗教批判は西洋だけの概念でも習慣でもないということをはっきり言っておきたいと思います。今も昔も、イスラームはあらゆる宗教批判にさらされてきたのですから。

他の宗教と同じく、イスラームにも抑圧の神学、教義と並んで解放の神学、教義が存在します。そのいずれもがイスラームなのです。この点を認めることが重要です。少なくとも、ムスリム・アラブ社

会に蔓延する抑圧的な慣習は外部からもたらされたわけではありません。外部の文化または宗教にのみ起因しているという発言がありましたが、実はそうではなく、イスラームの伝統、神学、そして聖典に深く根ざしたもののなのです。そうした抑圧的な慣習はイスラーム的ではないという意見もありますが、聖典を知り、慣習を知る人であれば、ムスリムが非ムスリムかを問わず、誰も耳を貸さないでしょう。イスラームはムスリムだけが知ることのできる秘密ではありません。非ムスリムの間でも広く研究されており、抑圧的側面についても多くの人が認めるところです。

ここまで多くの方々がお話しになったように、私たちは自分たちの宗教の抑圧的な側面を潔くさらけ出すべきなのです。これはイスラームに限らず、他の宗教にも見られる特色なのですから。それに、こうした側面を直視し、批判的検討を加えなければ、問題点を克服することはできません。本質を直視しなければ、イスラームの抑圧的な側面は多くのムスリムの心と頭を蝕み続けていくでしょう。他ならぬ私たちムスリムが犠牲になるのです。

繰り返し申し上げますが、ここで発表されたように、平和を愛する、申し分のない宗教というだけがイスラームのすべてではありません。学術的議論の場で、イスラームについて語るのであれば、自由な思想の迫害、差別、不平等を非イスラーム的と決め付けるべきではありません。こんなことをお話しするのは、私にとってもつらいことです。ムスリムも非ムスリムも、完璧な宗教などないことは知っています。当然のことながら、イスラームとその聖典も例外ではありません。少なくとも神を信じる者にとっては、神だけが完璧なのです。

今朝、アーシュラ・キング教授から聖書の矛盾についての発表がありましたが、ムスリムである私も、コーランは矛盾だらけだと断言することができます。口承文化の産物であるため、体系的思考や一貫性を必要とせず、神学としてもそれを必要としなかつ



たというのがクルアーンの特性です。この事実は、現代の優れたアラブ人思想家たちも広く認めるところです。彼らの解釈によると、ナスフ(naskh)〔廃棄〕の教義は、クルアーンの多様性と矛盾を解消するために、宗教上、後になって考え出されたものなのです。

最後に、弁解めいたアプローチは無用だと申し上げたいです。人から洗濯物が汚れていると思われようと、それを干すことを恥ずかしがる理由はありません。どんな宗教であれ、社会であれ、汚れ物はあるのです。アラブ人としてムスリムとして、私たちは、自らの宗教や社会にも山ほどの汚れ物があるという事実を直視する必要があります。見てみぬ振りをしたり、隠したりすることは健全とは言えません。汚れ物をきれいにするには、人前で干すしかないのです。たとえそれが、このような公の討論の場であったとしても。

ご清聴ありがとうございました。

(1) アブー・サムラ氏の発言に対するCISMOR幹事
中田 考コメント

イスラエルから派遣されたムスリムを自称するイスラエル人学生によってクルアーンが完全でないとの発言があった。これはイスラーム学のコンセンサスに反するものであり、クルアーン学の専門家の会議でもなく十分な討論の時間もないこの場で論ずるのに相応しい話題ではない。イスラーム学のコンセンサスに反し、単なるイスラームへの冒涇でしかない発言を掲載することは、CISMORの学問的信用を傷つけ、またイスラームの冒涇を容認するものであるため、この発言は削除すべきであるが、編集会議中の唯一のイスラーム学の専門家である小生の意見は容れられず、この発言は記録に残ることになった。本件に関して、今後いかなる自体を招来しようとも、小生は現世においても最後の審判においても一切の責任を負わない。

【司会】 はい。まただんだんややこしい話が出てまいりましたが、どれも完璧ではないということかもしれません。お約束しましたように、シャムスッディーンさん、お願いします。

【シャムスッディーン】 友人のザイン教授も発言を希望していますので、できれば私の後にでも発言の機会を与えていただければと思います。

本日の有意義な発表の重要なポイントの一つとして、

問題を整理し、3Aの公式(3A Formula)を利用してある種の紛争解決策を提案しようとしたことが挙げられます。そこで私は4つめのAとしてApprecoation、すなわち「認識」を加えたいと思います。

また、森教授のご意見は、アメリカだけでなくすべての国にあてはまるものと思います。もっとも二つの原理主義はお互いまったく矛盾するように見えるので、全てに等しく当てはまる訳ではないでしょうが、つまり、一方は宗教的原理主義、すなわちイスラーム原理主義であり、他方はアメリカ原理主義です。私は二つの原理主義と申し上げていますが、イスラームの神学思想上、「原理主義」という言葉には甚だ問題があります。

この言葉の使用を反対する人々は大勢います。ムスリムにとって「原理主義」には肯定的な意味合いがあり、宗教の原理そのもの、usuliyah「原理主義」の意味)、usul(「原理」の意味)、usul-ddin(「宗教学原理」の意味)に近いので、「過激主義」という表現の方が適切かもしれません。ですから、現在、私たちが目の当たりにしているのは宗教同士の対立ではなく、宗教を異にする過激主義の対立と言えます。

そこで、アメリカを非難するだけにとどまらず、さらに深く解明していく必要があると思います。インドネシアのケースから、ユダヤ教とキリスト教の関係がブッシュ政権と密接な関わりがあるに違いないと考えられます。

宗教的なコミュニティが持つ負の側面は、実はこの点にあります。イスラームのような特定の宗教だけにあてはまることではありません。ここで思い出すのが、9・11に続きアメリカが他の国々に仕掛けた対テロ戦争以降、変わりつつある現状をどう捉えるべきかという問題です。それは本当に二つの原理主義の対立なのでしょうか。それとも、グローバリゼーション、またはグローバリズムへの反発、さらにはアメリカニズムへの反発なのでしょうか。

西洋全般ではなく、アメリカニズム、さらに厳密に



言えば、パレスチナ・イスラエル紛争を解決すべくアメリカ政府がとった対ムスリム国家政策に限定して言えば、ムスリム世界に住むムスリムの多くは、アメリカによる正義に反する行為、不公平な扱い、二重基準の設定があったと考えています。

では、ユルゲンスマイヤー教授がおっしゃったことについて考えてみましょう。教授のご発言を私が正しく理解しているとすれば、世界が抱えている問題を火山噴火のような自然現象として捉えようというご発言だったように思います。言い換えれば、文明における様々な事柄の弁証的な相互作用として捉えようとおっしゃるわけです。そして最も重要な点は、今回のセミナーとワークショップの目的でもあるわけですが、宗教が果たす役割を見極めることにあるのです。

そこで、宗教の教義や教典を読み解く者の必要性に触れられた、ユルゲンスマイヤー教授の昨日のご発言について考えてみることにしましょう。なぜなら私には、教典や啓示が完璧でないとは思えないからです。啓示が啓示たる所以は、何よりも完璧な存在である神から告げられたものであるからなのです。特にムスリムにとって、神の啓示たるコーランは完璧な存在だと言えましょう。ただし、教典や啓示に対する私たちの理解と解釈は完璧ではありません。

従って、宗教上の教義が持っている平和的要素を強調するために、教典を読み解く者が必要とされているのです。昨日からいろいろな先生方がおっしゃられているように、宗教的コミュニティ間で仲介の労を取る、穏健な中立勢力が必要なのです。ご清聴ありがとうございました。

【司会】 はい。申し訳ありませんが、先ほどお約束しましたように、伊奈さんと栗林さん、それからザインさんという順序でお願いします。

【伊奈】 伊奈です。私は日本経済新聞の論説委員で、外交、安全保障という分野を担当しています。

森先生のご発表に対する質問と半分コメントです。大変プロボカティブなお話だったと思います。今の質問されたかたと問題意識はダブるのですが、ビン・ラーディンとブッシュを並べると、ビン・ラーディンの原理主義は、先生は明示的におっしゃったかどうか覚えていませんが多分宗教的な概念です。ブッシュについては、マスコミなどで言われている原理主義というおっしゃり方をされましたが、今のあのかたもおっしゃっていましたが、土俵の違う話を二つ並べると、ワインとウィスキーはどちらがおいしいのか、ワインとチョコレートはどちらがおいしいのかというような、あまり意味のない議論をする結果になるのではないかという気がします。それにもかかわらず、先生が原理主義と言われる含意はよく分かります。きっとアメリカの「独善性」のようなものに対する感覚だと思うのです。しかし、そういうものはどこの国でもあるナショナリズムではないでしょうか。アメリカは人工国家ですから、あまりナショナリズムという言葉は使わずに來ているわけですが、しかし、政治学者によってはシビック・ナショナリズムなどという言葉を使う人もいます。原理主義という言葉を使って物事を引き立たせる議論は必要なのかもしれませんが、それによって間違った方向に議論が行くのではないかという感じがします。ですから、私の質問はなぜナショナリズムと言わず、原理主義と言わなくてはならないのかという点です。

以上です。ありがとうございました。

【司会】 それでは、森先生。

【森】 私はアメリカの原理主義についての研究をかなり長くやって、いわゆる宗教的、キリスト教的原理主義で大きな論文も書いています。ですから、原理主義がアメリカの、あるいは宗教、神学の分野でどういう意味を持っているのかは十分承知しています。あえて私が今日ビン・ラーディンとブッシュを並



べて原理主義だと述べたのは、政治現象あるいは宗教現象として、両方に類似点があるのではないかということを指摘したかったわけです。ナショナリズムと言っていいではないかというのは、確かにそういう部分もあるのですが、アメリカの場合には、ナショナリズムを正当化しそれを発言していくときに、いわゆるcivil religion(市民宗教)だとか「見えざる国教」だとかと呼ばれているような宗教的な表現をもってそれを成している。そういう意味で、私はブッシュの在り方を原理主義の一つとしてとらえられるのではないかと考えたわけです。

【司会】 はい、栗林さんどうぞ。

【栗林】 三人の先生方の発題はそれぞれに大変興味深かったのですが、パッペさんにしぼって一点だけ聞きます。私の質問は、パッペさんから見て、アメリカの市民は何をすべきか、ということです。

今日のセッションで、パレスチナ問題は今後も、アメリカの影響力が非常に大きいという印象をあらためて受けました。とくに森先生の発題や村田先生のレスポンスで、アメリカがグローバル世界で政治的にも軍事的にも突出した役割を維持すること、パレスチナ和平はアメリカ抜きに論ずることはできない点を痛感しました。私はキリスト教徒なものですから、アメリカの福音派や原理主義者、キリスト教シオニストたちが、イスラエルのシャロン右派政権を強力に支援してきた現実に関心ではられません。モラル・マジョリティのジェリー・ファルウェルや、クリスチャン・コアリションのバット・ロバートソンらは、これまで財政的にもイスラエル入植者を応援して、イスラエルによるヨルダン川西岸やガザ地域の占拠を容認し、あまつさえ「パレスチナ問題は存在しない、イスラエルの領土だけが存在する」と、一方的な政治的発言を繰り返してきました。その背後には彼らなりの神学的な動機づけもあるのですが、その議論はさて置いて、パレス

チナ和平への道筋をつけるために、アメリカの市民は何をどう考えるべきなのでしょう。私は民主党のデーン候補に期待するところが大きかったのですが、先般こけてしまいました。どうも選挙での宗教問題を軽く見すぎていたようで、アイオワ州予備選の序盤戦でしくじり、とうとう指名候補選びから撤退宣言をしました。それに代わって有力になってきたのがケリー上院議員で、彼は宗教右派ではなくカトリックです。しかしケリーもまた、イスラエルは「中東唯一の民主国家」と手放しの褒めよう、ブッシュ現大統領だろうとケリー上院議員だろうと、どちらが次期大統領に選ばれても、アメリカの中東政策は、親イスラエルの枠組から大きく外れることはないだろうと思います。まことに悲観的な見通しなのですが、そんな中でもアメリカの市民自身は何をしたらいいのか。そのあたりを民衆の連帯ということで、パレスチナの側から見たとき、パッペさんに何かのヒントがあるでしょうか。

【パッペ】 ご質問ありがとうございます。アメリカは何をすべきか。その答えはわかっているのですが、それをどう実行に移すかが難しいところです。私は基本的に、イスラエル・パレスチナ紛争でアメリカが不誠実な仲介者の役割を下りることを期待しています。

今やアメリカは、第一次世界大戦後の中東政策に立ち戻る時期に来ています。当時、アメリカン大学カイロ校やアメリカン大学ベイルート校では、「アラブの知性」とも言うべき優秀な学生を受け入れ、パレスチナのアメリカン・インスティテューツではパレスチナ人の民族自決権を支持しました。また、エルサレムのアメリカ領事は20世紀初頭に、ユダヤ人移住者だけでなく、以前からその地に住んでいたパレスチナ人にも好意的でした。今こそアメリカは、100年も前に実践済みの政策に立ち戻る必要があると思います。

第2に、アメリカがあくまで「世界の警察」であり続



けるつもりなら、国連のイスラエルに関する国連決議に拒否権を行使するが、イラクに対する決議は実行するという態度を改めねばなりません。

第3に、次期大統領選挙でどの候補者が選ばれても、アメリカの抜本的、あるいは根本的な政策変更は望めそうにありません。しかし、次の二つの点を忘れてはいけません。まず、アメリカという市民社会の存在です。最近アメリカを旅したのですが、イスラエル・パレスチナ紛争に関してアメリカ議会の牛耳る三勢力とはまったく異なるメッセージがアメリカの市民社会から伝わってきました。

その三勢力とはネオコン、キリスト教シオニスト、アメリカ・イスラエル公共問題委員会のことを言います。アメリカ議会の外では、個人やNGOがこの紛争の実態とその解決策について議会と異なる見解を表明しています。

二つ目の点は、正確に言えば、一極集中体制ではないということです。世界にはヨーロッパ諸国、日本、その他の国々があり、国連も活動しています。これらの国や機関がイラクの再建に協力を依頼されるのであれば、パレスチナとイスラエルの関係修復にも参加する権利があるはずです。

【司会】 はい、よろしいですか。先ほど申し上げましたように、ザインさん。先にお願ひします。

【ザイン】 最初に申し上げたいのは、今回は非常に活発な議論が行われているということです。特に、パッペ教授の批判的発言は重要です。アラブ人も同じ事を言っています。しかし、アラブ人が言えば歯牙にもかけられないこの発言も、イスラエル市民が言えば、それだけで非常に深い意味を持つことになります。教授のご意見がイスラエル人の間に広がり、より良い世界、関係が構築されることを願ってやみません。

思うに、何よりもまずイスラエルがアラブ世界に加わり、そこで積極的な役割を果たすようになれば

申し分ありませんし、その結果、あの地域に平和がもたらされることは間違いありません。

アメリカ原理主義に対する森教授の批判もまた、私には意味深いものでした。かつてアメリカによる攻撃にさらされ、現在はアメリカの友人といわれる国の国民の言葉であるからです。日本はアメリカの友人であり、同盟国でもあります。友人からの批判を真摯に受け止めない人はいないでしょう。

友人と言えば、そう、そちらにハナフィー教授がいらっしゃるいました。彼の発言に触れないつもりなど毛頭ありません。彼の発言にはほぼ全面的に賛成です。ただし、これで、別の方に対するコメントに移らせていただきます。こちらのアブー・サムラ氏です。アブー・サムラ氏の発言は賢明さを欠いているわけではありませんが、これだけは言わせていただきたい。つまり、イスラームの聖典とそれに対する抑圧的解釈は区別できるということです。

歴史を通して、聖典に対する極めて抑圧的な解釈がなされたことはありましたが、それが真正な解釈とみなされるはずはありません。聖典は私たちムスリムにとって長年の叡智の結集であり、神の最後のメッセージとして、これほど非の打ちどころのない完璧なものはないのです。

私たちはみなそう考えています。そして、そこにはある種の真実が含まれており、ほとんどのムスリムはこの主張を真摯に受け止めているはずです。しかし、アブー・サムラ氏の発言について言えば、氏の口に何かを押し込んで、これ以上しゃべれなくするつもりはありませんが、かなり経典の解釈に誤解があるのではないのでしょうか。もっとも私がそうしなくても、ムスリムの中には、氏の口の中に飛び込んで、代わりに別のことを言おうとする者がでてくるでしょう。

しかし、今回の機会がお互いの気持ちを癒し、和解を模索するチャンスだからこそ、私たちはこうして一堂に会したのです。私は、イスラームの伝統を批判すべきではないと言っているのではありません。イスラームは最初から批判に耳を傾けてきまし



た。ただ、先ほど申しましたように、このワークショップの精神は癒しと和解の模索にあるのですから、そこに集中しようではありませんか。ご清聴ありがとうございました。

【司会】 はい、ありがとうございました。先ほどからお待ちいただいているクフタロウさん、お願いします。それから、四戸先生。

【クフタロウ】 私はザイン博士がおっしゃられたことに賛成します。

そしてイスラームが迫害の宗教ではないということを強調します。

イスラームとは慈悲の宗教であり、愛の宗教であり、民衆をつなぐ宗教です。

ある短い物語がその民だけではなく全人類に慈悲をもたらしたという、このイスラームについて大きな見方を私たちにもたらしてくれるでしょう。

イスラームの二代目カリフ、ウマル・ブン・アルハッターブ統治下、エジプトが開放された後、その地の総督はアムル・ブン・アルアースでした。

アムルの息子がエジプトのコプト教徒の一人と競争しました。

結果、このコプト教徒はアムルの息子に勝ちました。すると総督の息子は棒を手にし、このコプト教徒(キリスト教徒)を打ちました。

そこでこのコプト教徒はエジプトからアルマディーナに旅し、カリフにエジプト総督アムルに対する不平を言いました。

そこでカリフはアムル・ブン・アルアースと彼の息子を召還し、コプト教徒にエジプト総督の頭を棒で打つように命じ、「母親たちが自由人として生んだ人々をいつ奴隷としたのか?」と言ったのです。

またザイン博士がおっしゃられたように、クレーン(クレーン)の節とその注釈があり、オリエンタリストたちの多くがこれらの節の理解において間違いを犯しました。

ですから、もし私たちがイスラームを裁くことを望

むのであれば、私たちはまずイスラームをムスリムたちと非ムスリムたちに一般的規則を据えた、宗教・社会現象として勉強しなければなりません。

昨日私たちがそう述べたように全世界の主アッラーが預言者の目的を定めた時に「われは只万有への慈悲として、あなたを遣わしただけである」と告げたイスラームの預言者は、家畜を犠牲として屠るときには「私たちの隣人のユダヤ教徒にこの肉を贈りましたか?」と尋ねたものでした。

イスラームはキリスト教やユダヤ教と同様、慈悲の宗教なのです。

これらの宗教を創った方が間違えたり迫害をする者であるということはありません。

なぜならその方とは全世界の主、最も慈悲深きお方なのですから。

ご静聴ありがとうございました。

【司会】 はい、ありがとうございました。それから、四戸先生。

【四戸】 ハナフィー先生に質問があるのですが、暴力が時には解放になるというメッセージは多分コーランの中のジハードと少し関連すると思います。暴力が解放になるというのは、一面その通りではありますが、しかし、ジハードを実行した結果、21世紀になってアフガン、それからイラク、そしてパレスチナの現状はというのでしょうか?

ほとんど抵抗する暴力が目的を達成しないという状況です。ハナフィー先生は、法的な保障がない状況において暴力が解放になる、それも使わざるをえないということですが、使ったアフガン、イラク、パレスチナの現状が今の状況になってしまった。暴力を使った結果が、この三つの例として現在アラブにとっては不利な状況が生まれたという点です。それに対して暴力を使わなかった場合、例えば88年のサウジアラビアなどの外交的努力によって、今のヨルダン国王のフセインに対して西岸



を放棄させた。そのような外交的努力によって、パレスチナ国家の建設が一步一步進んでいった。それにもかかわらず、90年においては、パレスチナのアラファト議長が自分の国家の目的であるパレスチナの解放ではなく、イラクのクウェート侵略に加担したことによって、外交的努力による発展がすべて頓挫してしまった。このような二つの例を考えますと、果たして暴力が解放になり、その裏づけとしての多くのムスリムが感動するクルアーンの章句が結果的に効果あったのでしょうか？サウジアラビアなどの外交的努力によって、徐々にパレスチナが国際的地位を確保していった道筋の方が、私には効果があったように思うのですが、それについてのハナフィー先生のご意見をお伺いしたいと思います。

【ハナフィー】 私はラテンアメリカで、抑圧の暴力と解放のための暴力の違いを述べた解放の神学者たちによる著作を多く紹介していました。抑圧の暴力とはアメリカおよびアメリカ大企業が行使するもので、時に教会が加わる場合もあります。一方、解放のための暴力は、外的抑圧だけでなく内的抑圧からも自由になろうとする農民や労働者が行使するものです。

こんな話をすると、まるで社会学者のようですね。私の考えは啓典から得たものではありません。また、今お話ししているのは、イスラームのことではなく、政治社会学から見た暴力の応酬についてです。

私は暴力が解放の手段だとは言いません。しかし、話し合いに行き詰まったり、平和的手段での解放が困難な場合はどうなるのか。パレスチナ人についてお話ししましょう。彼らはマドリード、オスロ、ワイ・リバーへ行きました。また現在は、イスラエル人に和平を訴えています。

アラブ側の提案を見てみましょう。占領地から撤退し、1967年6月5日以前の状態が回復されるのであれば、イスラエルとの完全和平に合意し、イスラ

エルを完全に承認し、国境を開放し、経済交流を行い、外交官を派遣するというのです。ところがイスラエルはこの提案を拒否しています。ではもう一度考えてみてください。歴史的な交渉が暗礁に乗り上げた場合、どうすればいいのでしょうか。その場合、抑圧され占領された人々の合法的権利として民族自決権を認めた国連憲章に従い、抵抗する以外に道は残されていません。

ようやく二度目のキャンプ・デービッド和平会談が開かれ、和平実現に向けてあと一歩というところまでこぎつけました。ところが、道路や住宅について話し合いが行われたとたん、和平実現の悲願はもろくも崩れ去ってしまいました。パップ教授もおっしゃった通り、彼らはまるで商売人のように細かなことにこだわるばかりで、世界的視野に立つこともなく、実質的議論を戦わせることありませんでした。彼らは、相互認識を目指して共に闘う必要性があることや、この土地には二つの民族、二つの文化、いや、グレナダやセビリア、コルドバと同じように、さまざまな民族や文化の共存が可能であることを念頭に置いていなかったのです。

最後になりましたが、クルアーン、聖書、新約聖書からの引用は控えさせていただきます。皆さんが読みたいと思った時にお読みになればいいからです。どこをお読みになっても構いません。好きな節を読み、気に入らない節、あまり役に立たない節は読まなくてもいいのです。人間の理解と興味は常に啓典の分析によって正当化されてきましたし、これからもそうでしょう。

しかし、事実の分析の方がはるかに重要です。つまり、暴力の原因と根源を分析することで、現状に変化をもたらし、平和的呼びかけでは現状は打開できないと誤魔化すのをやめ、暴力を根絶することが可能となるのです

【司会】 はい、どうぞ。



【アブー・サムラ】 先ほどの私のコメントに対するご質問にお答えしたいと思います。イブラヒーム・ザイン教授を初めとする方々から、クルアーンについてのご質問をいただきましたが、私の答えはイエスです。クルアーンは完璧たりえないと言いたかったのです。クルアーンの社会的役割、女性および非ムスリムに対する姿勢、思想の自由、宗教、信念の制限、あるいはイスラームの排他性について、近代的観点から検証した場合、これらは完璧であるとは言いがたく、現代社会においては受け入れることができません。私たちはその事実を認め、批判的に対処する必要があるのです。この意味でクルアーンは完璧ではないと言えます。また、神学としてのイスラームの長い伝統に従えば、神のみが完璧であると考えられます。クルアーンを含め、神の創造物が神のように完璧であることは許されません。クルアーンが完璧であるという考えは、クルアーン以降の古典的神学から生まれたのです。クルアーンの支配的な概念の由来を知るためには、このような伝統を批判的に検証しなければなりません。実際、すでに現代のアラブ・ムスリムの思想家はこうした検証を行っています。

再検証は聖典および宗教的伝統に対する批判的アプローチの一環として行われなければなりません。繰り返しますが、これは他のコミュニティの要求と関心ではなく、我々の今の要求と関心を満たすために必要なのです。

ご清聴ありがとうございました。

【司会】 そちらのかたで1人ほどコメントか質問がございましたらお願いします。特に今まで発言をする機会がなかった方に、ぜひ機会を設けたいと思います。それでは、アル・ルシュドさん。

【アル・ルシュド】 私はシリア人ですが、モスクワ大学に在籍しています。

クルアーンの本文、つまり幾つかのクルアーンの

節には、戦争と平和について特に述べられたものがあります。

私たちはクルアーン学に存在する重要な事柄を配慮しなければなりません。

それは聖クルアーンの「アンナーシフ(破棄するもの)とアルマンスーフ(破棄されたもの)」という学問が特に指し示している部分です。

聖クルアーンの中には「かれらに対して、あなたの出来る限りの(武)力と、多くの繋いだ馬を備えなさい」という節、またそれ以外の節があります。また平和を呼びかける節も幾つかあります。

聖クルアーン学の「アンナーシフとアルマンスーフ」を特に扱った部分では次のように述べられています。

同じ事柄に対して下されたクルアーンの節が幾つかあり、その場合、先に下された幾つかの節はアルマンスーフとなり、最後に下されたものがアンナーシフとなります。

そして啓示されたクルアーンの節、つまり先に下された節と後に下された節に関する学問によると、最後に下されたクルアーンの節はすべての宗教、そして全人類との平和・共存・友好を呼びかけるものでした。

ここで選択肢は無くなります。

私たちは幾つかの平和に関する節を選び、あるいは戦争に関する節を選ぶことができるのではありません。

戦争に関して特に述べられた節は平和に関して特に述べられた節にによって、アルマンスーフ(不用にされたもの)となったのです。

私たちはこのことに注意しなければなりません。

御静聴ありがとうございました。

【司会】 はい。最後にハナフィー先生がお答えしたいとおっしゃるので、最後の発言としてお願いします。

【ハナフィー】 旧約聖書や新約聖書同様、クルア



ーンにも明らかな矛盾が見られ、それを解決するための論理や法学が存在します。イエス・キリストは「平和ではなく、剣を与えるために来た」と言いながら、その一方で「汝の隣人を愛せ」とも言っています。言葉のもつ曖昧さは、一般的原理と特殊性、比喩と文字通りの意味、経典で用いられている言葉の論理性と年代順の配列によって解消することができますし、これらすべてが矛盾の解消に役立つのです。

絶対主義的主張同士が対立するのは当然のことであって、アメリカ大統領とウサーマ・ビン・ラーディンは共に絶対主義的主張の持ち主であり、これが対話と相互理解を妨げる原因となっているのです。

たとえば、イスラームとは何かについて知りたいとしましょう。それは、良きユダヤ教徒、または良きキリスト教徒のいずれかを自由に選択することです。クルアーンのある一節を翻訳してみますと、「人を罰するのであれば、『目には目を、歯には歯を』の同害報復法に従って罰せよ」という意味になります。これは十戒にあたります。しかし、許したければ、それでもかまいません。これはキリストの教えです。ムスリムであることは、良きユダヤ教徒であっても、良きキリスト教徒であってもいいのです。それこそ真のムスリムなのです。ここでは一神教について議論していますので、何ら目新しい話ではありませんが、おそらくこれが、アブラハムの宗教の本質——寛容、普遍的道德律、相互認識、友好——についての最終的な解釈と言えるでしょう。

【司会】 はい、どうもありがとうございました。

2日にわたりまして、一神教というお話を伺いました。私自身が専門でもありませんし、なかなか理解するのが難しいことが大変あったので、司会としてもまとめるのが不可能かと思います。ですが、12か国から23人の外国のかたが来られ、しかも日本でも普通の学会ではお会いすることのないようなかたがたのお話を聞いたり、ディスカッションをしたりとい

う機会を得ましたことは、私自身にとっても非常に希有な機会でありましたし、そこにCISMORのプロジェクトの意義があるのかと思います。同じ宗教を信仰するかたでも、もちろん解釈やらかかわり方がいろいろ違うわけですし、それは極端に言えば、人間がそれぞれ違うのと同じくらい違うものかもしれません。本来宗教というものは平和を求めるものであり、しかし、それを人間がどう解釈するかによっていろいろと問題が起こってくるようにも思います。最後に森先生がアメリカの修正憲法第1条を引用して、アメリカの国内でいろいろな他宗教が平和的な共存をしている実態をとらえ、これが本来アメリカ国内だけでなく世界に広がっていくようなことになれば、恐らく平和的共存ということが可能になるかもしれないと言われましたが、これはリスクでなくプロミスにしたいと私は希望しています。この問題はすぐに解決するわけではありませんし、解決してしまったら、このCISMORのプロジェクトは今日でおいなくなってしまいます。あと4年ありますから、今日出された問題はまだまだ解決しないほうがいいと個人的に思っています。

特に個人的な感想を申し上げますと、ジハードやホーリー・ウォー、ジャスト・ウォー、それから平和そのものについても、あるいはテロリズムについても、こんなに多くの解釈がありうるということ自体が問題の複雑さをえぐり出しているような気がいたします。さらに、お互いにそういうことを知るといことがまず一歩であると思いますし、そういうことから、宗教的なことを抜きにしては語れないのかもしれませんが、国際社会に共通の制度化ということが可能であれば、より一層平和的な共存に近づいたことになるのではないかと思います。

これは好き嫌いもあると思いますが、たまたま今日国連のコフィー・アナン事務総長が日本に来られて川口外務大臣や小泉首相とお話をする。日本は国連の分担金を20パーセント近くも出しているので、常任理事国にすべきであるという主張もあるよ



うですが、最初に森先生がおっしゃいましたように、それからハナフィー先生が昨日おっしゃいましたように、日本というこの場所で日本が中立というもの、それからどこにも加担しないような形で、いわば公平な、フェアな仲介者という役割を果たせることを期待したいと思います。

2日間、皆さんもお疲れだとは思いますが、これを機会にますます相互理解が深まり、よりよいプロジェクトが進行すると同時に、これが対話の終わりではなく、むしろ始めにさせていただきたいという希望を持ちまして、司会者の不手際も謝罪し、終わりにさせていただきたいと思います。ご協力ありがとうございました。

森先生からこのワークショップを締めくくるに当たり、ごあいさつがあります。

【森】 2日間のシンポジウムとワークショップが終わりを迎えました。この国際ワークショップはCISMORの初めての国際会議で、皆様には満足のいかない点もさまざまあったと思いますが、どうぞお許し願いたいと思います。お一人お一人の名前を挙げることはやめますが、プレゼンターの皆さん、それからコメンテーターの皆さん、議論に参加してくださいました参加者の皆さん、お一人お一人に心から御礼を申し上げたいと思います。

この国際ワークショップは初めての機会ですので、これからどのように、これを発展させていったらいいのか、皆さんの率直なご意見を聞かせていただきたいと思います。さまざまな批判点もお持ちであると思いますので、どうぞEメールで私あてにでも、あるいはCISMORの事務局あてにでもお知らせ願えればと思います。来年はこの国際ワークショップを持つことはいたしません。再来年、同じような形で持つのか、それとももう少し小さなグループで、あるいは2日間ではなく、もっと長い期間でやったほうがいいのか。これから皆さんのご意見を聞きながら反省し、よりよ

い形に改めていきたいと思います。ここでお互い知り合ったというこの貴重な財産を、これから未来に向けて生かしていきたいと思います。本当に皆さんのご協力、ありがとうございました。