CISMOR



同志社大学21世紀COEプログラム

一神教の学際的研究

文明の共存と安全保障の視点から

研究成果報告書

2003年度

同志社大学
一神教学際研究センター（CISMOR）

CISMOR

同志社大学21世紀COEプログラム

一神教の学際的研究

文明の共存と安全保障の視点から

研究成果報告書



同志社大学21世紀COEプログラム

一神教の学際的研究

文明の共存と安全保障の視点から

研究成果報告書

目 次

はじめに

1.公開講演会報告

ペーター・シュタインアッカー「ユダヤ人・キリスト者・ムスリム: 対話と対決における一神教諸宗教」 9

一神教学際研究センター設立記念講演会「日本の精神性と一神教世界」

土井利忠「社会の進化と宗教性」 21

板垣雄三「日本人のイスラーム観ー 一神教とは肌が合わないか」 34

マルシア・ビューチャンプ「アメリカの公教育と宗教ー「戦場」を「共通の基盤」に変えるためにー」 51

サッラーフッディーン・クフタロウ「シリアにおける教育と宗教」 59

2.シンポジウム「イラク戦争の深層を探る」報告

村田晃嗣「ブッシュ外交の深層」 73

森　孝一「宗教国家アメリカの深層」 81

中田　考「イスラーム連帯とジハードの深層」 86

パネルディスカッション 93

3.部門研究会報告

部門研究1「一神教の再考と文明の対話」研究会記録

2003年度第1回研究会

月本昭男「古代イスラエル唯一神教の成立とその逆説的特質」 111

2003年度第2回研究会

加藤　隆「キリスト教と一神教の成立」 129

2003年度第3回研究会

鎌田　繁「イスラームと一神教の展開」 153

部門研究2「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」研究会記録

2003年度第1回研究会

村田晃嗣「アメリカ外交の歴史的潮流」 171

山口　昇「ブッシュ政権の軍事戦略」 182

2003年度第2回研究会

宮坂直史「国際テロリズムとその対策」 194

石川　卓「大量破壊兵器の拡散問題について」 213

2003年度第3回研究会

内田優香「米国の対中東政策」 226

伊奈久喜「米国の政策コミュニティ」 236

4.特定研究プロジェクト「イラン・イスラーム体制における西欧理解」報告 244

5.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」報告

第1セッション「宗教における戦争と暴力:一神教世界からの応答」記録

マーク・ユルゲンスマイヤー「なぜ今、宗教的脅威なのか?」 251

サッラーフッディーン・クフタロウ「イスラームにおける戦争と暴力の否定」 257

臼杵　陽「聖地における戦争と暴力ー ある日本人の見たエルサレム」 260

コメントとディスカッション 266

第2セッション「イスラームと戦争・暴力」記録
中田　考「『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」 283
ムハンマド・ディーン・シャムスッディーン「一人のムスリムから見た戦争と暴力」 288
アシュラフ・ボルージェルディー「イスラーム法の観点からみた戦争と平和」 297
コメントとディスカッション 300

第3セッション「キリスト教と戦争・暴力」記録
ジェイムズ・ターナー・ジョンソン「研究史と今日の論争における正戦論」 321
アーシュラ・キング「キリスト教、暴力そして平和の追求」 328
小原　克博「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」 340
コメントとディスカッション 344

第4セッション「9・11後の平和の模索」記録
ハサン・ハナフィー「イスラームはリスクか希望か?」 365
イラン・パッペ「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」 371
森　孝一「アメリカはアメリカ原理主義を克服できるのか?」 385
コメントとディスカッション 390

国際ワークショップ海外参加者一覧 411

執筆者一覧 412

2003年度事業推進担当者一覧 413

2003年度共同研究員一覧 414

2003年度活動報告 416

はじめに

同志社大学21世紀COEプログラム「一神教の学際的研究－文明の共存と安全保障の視点から」の2003年度研究成果報告書をお届けいたします。この報告書は2003年7月にCOEプログラムに選定されてから2004年3月までの8ヶ月間についての研究成果報告です。

2003年4月に設立された「一神教学際研究センター」（CISMOR［Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions］）が本COEプログラムの中心的拠点です。17名の事業推進担当者の個々人の研究業績については、2003年度と2004年度をまとめて、次年度の研究成果報告書においてご報告いたします。事業推進担当者は神学研究科7名、法学研究科1名、アメリカ研究科2名、文学研究科1名、言語文化教育研究センター1名と、学外から5名の計17名のスタッフによって構成されています。

このようなスタッフの布陣から分かるように、ユダヤ教、キリスト教、イスラームという中東生まれの3つの一神教についての研究は、単なる比較宗教としての研究ではなく、3つの一神教とその文明を研究対象として、国際安全保障、文明論、宗教と近代化・科学史など、学際的研究を行っています。扱う地域は、中東、EU、東南アジア、アメリカに及びます。

2003年度には「一神教の再考と文明の対話」と「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」の二つの部門研究を立ち上げました。この部門研究には、事業推進担当者と一神教学際研究センターのスタッフに加えて、全国の多くの多彩な研究者が共同研究員として参加しています（共同研究員のリストをご覧ください）。なお、一神教学際研究センターの諸活動の詳細については、ウェブ・サイト（http://www.cismor.jp/）を是非ご覧ください。

本報告書では、一神教学際研究センターが主催した講演会、部門研究、国際ワークショップの講演、発表、コメント、ディスカッションを収録いたしました。本報告書によって本COEプログラムの研究活動をご理解いただければ幸いです。

本COEプログラムは同志社大学大学院神学研究科を中核的拠点としており、神学研究科の研究・教育と密接に連動しています。同志社大学大学院神学研究科は、従来からキリスト教神学とくにプロテスタント神学を中心とした研究と教育を行ってきました。「一神教の学際的研究」がCOEプログラムに採択されると同時に、神学研究科はその研究・教育領域を一神教研究に拡大いたしました。2003年度には、2名のイスラーム思想研究者と1名のイスラーム地域研究者を、神学研究科の専任教授として採用いたしました。そのうち2名はムスリム（イスラーム教徒）です。キリスト教神学研究科として、3名のイスラーム研究者を専任教授として擁している研究機関は、世界でもほとんど存在しません。

一神教学際研究センターとともに、神学研究科が研究・教育の対象を一神教研究に拡大したことには、いくつかの理由があります。第1に、時代の要請です。「9・11」とイラク戦争、その背景としてのパレスチナ問題は、今日の世界の平和と安全保障に大きな影響を与えています。そして、それぞれの問題に3つの一神教が密接に関係しています。しかし、日本において、あるいは世界のどの地域においても、3つの一神教について、同時に本格的に学ぶことのできる研究・教育機関はほとんどありません。

第2は神学研究科としての社会的貢献です。日本社会に対して一神教についての的確な情報を発信するだけでなく、世界における一神教研究の拠点としての役割を果たすことを願っています。欧米キリスト教世界とイスラーム世界は、十字軍以来、今日に至るまで、対立・抗争の歴史をたどってきました。日本は歴史的・地政学的に、この対立・抗争の歴史の外に位置してきました。この幸運を責任に変えて、一神教世界間の「仲介者」としての役割を果たしていきたいと願っています。

第3はキリスト教神学の再検討です。ここ数十年の間に、キリスト教神学においても他の宗教との対話を求め、そのことを通じてキリスト教神学そのものを見直そうとする「宗教の神学」や「対話の神学」の試みがなされてきました。しかし、その成果は十分であるとは言えません。諸宗教、諸文明の共存が絶対的要請となっている今日の状況において、キリスト教神学の今後のあり方を探ることは、緊急の課題であると考えます。

2003年度の一神教学際研究センターの最大の研究事業として、2004年2月20日と21日の両日、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」が京都において開催されました。12カ国から23名の研究者と大学院後期課程の学生が参加し、日本からの研究者、大学院生とともに活発な議論が交わされました。海外からの参加者には、M・ユルゲンスマイヤー(アメリカ・宗教と暴力)、U・キング(イギリス・女性神学、平和学)、J・ジョンソン(アメリカ・正戦論)、I・パッペ(パレスチナ・ハイファ大学)、A・ボルージェルディー(イラン・内務省)、S・クフタロー(シリア・クフタロー財団)、H・ハナフィー(エジプト・カイロ大学)など、世界を代表する宗教研究者や宗教者が含まれています。

2日間に行われた4つのセッションのうち、最初のセッションは公開シンポジウムで行われ、約350名の参加者がありました。第2セッションから第4セッションまでは非公開で行われましたが、発表、コメント、討論の内容については本報告書に収録されています。追って英語とアラビア語の分冊も刊行の予定です。非公開セッションのテーマは、「イスラームと戦争・暴力」、「キリスト教と戦争・暴力」、「9・11以降の平和の模索」でした。

イスラームにおける「ジハード」、キリスト教における「正戦論」と「平和主義」について、歴史的、神学的に分析を行い、議論されました。また、パレスチナ問題、「9・11」、イラク戦争という具体的な状況の中で、それぞれの宗教の戦争理解がどのような意味を持つのかについて、白熱した議論が交換されました。諸宗教間の対話は、ともすれば対話できる相手のみとの対話となり、しばしば「サロン的」対話となる傾向があるのですが、今回の国際ワークショップでは、かなり厳しい相互批判と、ある時には、同じ宗教内における戦争理解の相違による同一宗教内の白熱した議論も見られました。

インターネットが発達した今日、情報のボーダレス化について語られることが多いのですが、実際は、インターネットにおいても英語圏とアラビア語圏の間の情報交換はほとんどありません。ユダヤ教・キリスト教・イスラームの3世界において、いまもっとも必要とされていることは、相手が何を考え、何に怒り、何を望んでいるのかについて、相互に正確な情報を共有することであると思います。今回の国際ワークショップでは、日本語・英語・アラビア語の同時通訳を導入しました。すぐれた同時通訳者のおかげで、所期の目的は果たされたと考えています。

国際ワークショップなどの人的交流を基礎とし、また、事業推進担当者のこれまでの研究交流を手がかりとして、中東、アメリカ、東南アジア、EUの大学院や研究機関との共同研究や研究交流の可能性について、数度にわたる現地訪問と調査を行いました。

本COEプログラムの教育における目的は、文明の衝突が厳しさを増している状況の中で、文明の共存のために働くことのできる「スペシャリスト」を養成するところにあります。大学院生各自が一神教研究と関連する自分のテーマを研究することはもちろんですが、将来、文明の共存のスペシャリストとして働くための基礎となるのは、対話のための語学の習得にあると考えます。2003年度はアラビア語および会議英語のインテンシブ・コースを設置し、大学院生の語学能力を高めることが図られました。2004年度には現代ヘブライ語のインテンシブ・コースも計画する予定です。

引き続き、本COEプログラムと一神教学際研究センターへの注目とお励ましを、心からお願い申し上げます。

同志社大学21世紀COEプログラム
「一神教の学際的研究」拠点リーダー
一神教学際研究センター長
森　孝一

1.公開講演会報告

公開講演会

「ユダヤ人・キリスト者・ムスリム:対話と対決における一神教諸宗教」

日　　時／2003年10月2日（木）　午後1時15分-2時45分
会　　場／同志社大学　今出川キャンパス　神学館礼拝堂

講　　師／ペーター・シュタインアッカー（ヘッセン-ナッサウ福音主義教会監督）
コメント／中田 考（同志社大学神学研究科教授）
司　　会／水谷 誠（同志社大学神学部教授）

講演の概要

宗教改革発祥の地であり、キリスト教国として知られているドイツは、同時に、ユダヤ人やムスリム他、種々の宗教文化を持つ人々の住む多文化社会である。ドイツ、ヘッセン-ナッサウ福音主義教会の指導的地位いるシュタインアッカー氏が、この国における多文化共生の試みと課題を宗教、社会、文化を視野におさめて説明した。

スケジュール

1:15～1:20　挨拶
1:20～2:00　ペーター・シュタインアッカー
　　「ユダヤ人・キリスト者・ムスリム:対話と対決における一神教諸宗教」
2:00～2:10　休憩
2:10～2:20　コメント　中田 考
2:20～2:45　質疑応答

「ユダヤ人・キリスト者・ムスリム：対話と対決における一神教諸宗教」



ヘッセン - ナッサウ福音主義教会監督
ペーター・シュタインアッカー
Peter Steinacker

西欧の多元的社会は、多様な基本的立場、考え、人生観、世界観や宗教が受け入れられる中でその営みがなされています。この営みは、自立した市民が形成する公共社会の中で、その相互関係を解きほぐしつつ、寛容の推進を目指して構築されていかねばなりません。この営みに、相違を発展的に解消し軍事力ではなく公共世界の議論のルールに従い、文化的に、宗教を信じる者とそうでない者とが互いに平和的に生きることができる力を内に有する諸宗教は参与してきました。

I

2001年の9月11日に私たちが直面したのは、ハイテクと前近代というかけ離れた二つの時代性が同時に現れたこと、すなわち宗教を伴った政治権力とテロリズムの暴力との絡み合いでした。暴力を宗教が身にまとい得るという事態は、今日にいたるまで宗教批判の対象であり続けてきました。ニューヨークとワシントンであの恐るべき罪を犯したテロリスト、ビン・ラーディンとそのグループは宗教的な動機から殺人者となりました。彼らは自らを神に捧げた殉教者としてパラダイスにいたる直接の道を勝ち取った、つまりこの場合にはイスラーム的な特徴を持つ普遍的な世界の救いを勝ち取ったという確信の中で行動しました。彼ら自身は、それでもって善なる、愛国主義的な行為、それでもって聖なる行為を成し遂げたと考えました。いかなる批判にも耳を貸さないこの意識の中で彼らは自らと共に人々を死へと引きずり込んだのです。その際に彼らが一貫して甘受したこと、それは、自分たちの宗教を受け入れた信仰者をも殺すこと、まさにムスリムにとって深刻な罪を犯すことでありました。

この恐るべき出来事に最初に反応して、ブッシュ大統領の口から十字軍という強く重荷となる言葉が出されました。この言葉もまたキリストの十字架を引き合いに出すことで宗教的でありつつ、また暴力性に充ちています。アメリカの大統領はこの言葉を使用したことに弁明を加えましたが、この言葉は世界中に拡がりました。それは中世における戦線構築の反復であるかのように響きました。つまり、カリフ国家の理念に展開されたような、「イスラームを全世界に行き渡らせよ」との神的な託宣に基づいた世界征服の観念を持つイスラーム帝国主義に、キリスト教世界が宗教的な根拠を持つ十字軍の観念でもって応答するというものです。しかしそれは、実際のところでは、地球上の多くの国々で繰り返しなされるキリスト教徒とムスリムの間での殺し合いであります。

イスラエルとパレスティナでは、途方にくれつつ全世界は終結しようとしない暴力の渦の前にあります。疑いもなくここでもあらゆる側面で政治的な目標が、宗教的な根拠づけと救いがたい仕方で結びついています。このことはエルサレムを要求することばかりでなく、とりわけ宗教的な根拠を持つイスラエルの国家哲学とそれから導き出された国境線にも表れています。そして北アイルランドでの、言及だけしておきますと、カトリックとプロテスタントの憎悪にゆがんだ表情にはもはや平和を造り出す人を祝福する主を認めることができません。諸宗教とその社会的、

政治的な影響は世界中のテロ、死、破壊の中心的原因だと思われるのです。

この背景を念頭に置くならば、みなさん方が私に与えたテーマは、単に型通りの祝辞とのいかなる混同も許さない厳しさを持っています。それどころか、一神教諸宗教、いや宗教一般が（ヒンズー教徒や仏教徒は別のタイプの宗教ですが、争い事に充ちたこの世界に在りうべき平和にも関与しています）互いにどのような関係にあるのか、それらの対話、それらの対決はどのような様相を見せるのか、この関係や様相を通して、同時に、私たちのこの一つの世界がそこにある諸問題と不正義に対して戦いを挑み包括的に平和を目指すことができるのか、あるいはこの世界が血と暴力の静まることのない犠牲でもって自分自身を混沌の中に貶めていくのか、そのいずれであるのかが決定的に決まっていくのです。

社会の諸状態は人間のもろもろの信念と関係します。この信念は人間を行動へと突き動かすものです。人間は誰でも、行動のために、倫理的な方向づけを持つ信念に依拠します。誰でもその人生を単に形だけの教養とか専門知識でもって形作ることはできません。宗教のすぐれて社会的な機能は、人間が一般に行動にいたることができるために、方向づけを行うこのような信念というものを成立させ、成長させ、成熟させることにあります。方向づけるこの信念が重要であるならば、当然のこととして諸宗教の併存には対決と共に対話の両者が必要だということが明白になります。重要なのは真理です。そしてこの真理要請は、ただひたすら自ら以外に救いの道はないという一神教宗教の普遍的な要求に根差しています。

II

三つの一神教宗教のすべてが内に抱く普遍的な要求によれば、彼らの拠って来る由来である神による救済、彼らに約束された救済は、人間のすべて、宇宙全体を包括的に視野に入れています。これらの宗教すべては、真実の生を所有しており、この真実の生はこの世界、その堕落、艱難に際してそれに帰依する人々に力添えを与えることができると主張します。そしてこれらの宗教は、この世界への、ひとりの神のただ一回かぎりの救いにあふれた介入を根拠にしてこの真実の生を導き出します。その主張によればこの救いにあふれた一回性には絶対的な真理があります。たぶんユダヤ教は例外ですが、これらの宗教がこの独占的な要求を世界中に宣教活動を通してあまねく主張するのは、近代の一つの特徴です。その際に、三つの一神教宗教の間には特徴的な相違があります。

キリスト教は、宣教は洗礼を通して人々をキリストの救いの中につなぎ止めるために、イスラームは知性を通して確信にいたった結果としてアッラーの意志に従属するように動かしめるために、他の信仰を持った世界と人々に向かって拡張していきます。イスラームは自然的人間の宗教であり、イスラームにとって唯一大切なことは、啓示を覆い隠し、人間の人間たることを覆い隠してしまった他の宗教の暗闇を照らし出すことにあります。「宗教人つまりイスラームでない人間は人間ではない」。いずれにせよ、1976年になってもイスマーイール・アル・ファールーキー（Isma'il al Faruqi）はそのように記したのです。キリスト者になるということは、本質的にイエスにおいて世界に向けられた神の慈しみを今日聖霊において新たにし、存在の根拠ならしめるイスラエルの神、イエス・キリストの父なる神を信頼することです。ムスリムになるということは、アッラーに従うことです。アッラーご自身は必要な洞察をもたらしますが、洞察というものは自由の要素をうちに含んでいるので、「宗教にはむり強いはない」（クルアーン第2章256節）のです。

ユダヤ教では、イスラエルの神が贈与する真実の生命に非ユダヤ教徒が与ることは、拡張ではなく統合だと考えられています。神（アドーナイ）がシオンに救いを築いた後に、地上の民はそこに向か

って巡礼の旅を続けます。「彼らは剣を打ち直して鋤とし槍を打ち直して鎌とする。国は国に向かって剣を上げずもはや戦うことを学ばない」（イザヤ2章2-4節）のです。

この三つの一神教宗教が要求する絶対的真理と独占的な救いの道は、歴史の中で激しく血なまぐさい抗争を引き起こしました。この原因は、一方では潜在的に不寛容な一神論自体の中に、他方では神権政治の意味で宗教が政治権力と絡み合うところにあります。ただひとりの神しか存在し得ないのであれば、救いの道や世界の支配を他の神が要求することはことごとくそのひとりの神に対する抗議となります。「諸宗教の絶対性要求は、それゆえに、自分の宗教には拒みがたいことであり、他のあらゆる宗教に対しては共感して認めることのできないことです」。それゆえに宗教的な救済の約束は、それが組織的に形成されて社会的に倫理・道徳として働く時には、不可避的に力と結びつきます。このことだけでは、しかしまだ当然の道筋としては、宗教あるいは宗教人の宗教的、政治的な権力への参与が暴力へと豹変することはありません。

しかし歴史が私たちに教えるように、その境目は流動的です。新約聖書の報告によれば、キリスト教がなおユダヤ教の分派であった時代には、ユダヤ人や古代諸宗教、後にはローマの国教による血なまぐさい迫害がありました。コンスタンティヌス大帝時代の転回以降には、キリスト教が強制した洗礼執行、十字軍、ユダヤ人迫害の歴史が知られています。それらはいつまでも残る傷跡です。疑いもなくこの経緯に関係するのは、ユダヤ教とキリスト教の基礎テキストである聖書の中に寛容への推進力が欠如していることです。

もっとも旧約聖書には寛容理論が欠如しているにもかかわらず寛容の状況というものが存在します。この状況はバビロニア捕囚におけるイスラエルの実際の寛容経験に連なるものです。紀元前546年のペルシア王キュロスを救済史の思想に秩序づけ、捕囚者に自由をもたらしそれに伴ってイスラエルを民衆世界に融合させたことで、宗教的不寛容にもかかわらず、それと同時に「国家の寛容」がイスラエルに可能となります。これに反して、アウグストゥス以後のローマ皇帝時代に栄えた宗教文化の中で私たちが新約聖書から見いだすのは、少数派として誠実に慎み深く振る舞い（たとえば1ペテロ3章8-17節）、神に任命されたこの世の支配者である皇帝に敬意を抱くように（ローマ13章）という教示でしかありません。しかし、宗教という事柄には厳しい不寛容があります。礼拝式典についての対話的協調はありません。他の宗教は不信仰なのです。たぶんルカの報告するアレオパゴスでのパウロの演説はいくばくかの例外です。パウロが「神はわたしたち一人一人から遠く離れておられません」（使徒言行録17章27節）と言った時に、彼は古代の諸宗教を念頭に置いていました。

イスラームは少しばかり別様に考えます。イスラームもまたその歴史の中で繰り返し宗教を権力や不寛容に結びつけてきました。とりわけその多様な教派相互の間においてそうです。カリフ国家の宗教的観念、とくに最初の数世紀と近代の刷新運動において信仰を広めるために軍事力を投入したことはそれを示しています。この「聖なる戦争」という形態は「ジハード」という多義的な概念の中の一つの観点を提供しています。この概念は翻訳すれば「神の事柄のための招集」という意味であり、自己の不信仰な性質に抗う戦い、神認識をめぐる戦いとして内面化されて理解することもできます。言うまでもなくイスラームは武器を使って拡がってきたばかりではありません。しかし、最初の数世紀ではイスラームの支配領域の拡大という課題が国家に課せられていました。それはクルアーンに参照箇所を持ち、イスラーム法に明確に定められていました（クルアーン9章5節、29節、4章95節以下など）。

この神の独占的排他性はイスラームのウンマにおける共同体の統一を前提にしています。というのは、

唯一無二の法典の「シャリーア」は宗教的根拠を持ついかなる違反をも許さず、神学を直接に世界を秩序づける法だと見なすからです。ウンマは常に政治的共同体と宗教的共同体を一つだと見なしてきました。独占的排他的な救いの経験から必然的に三つの一神教宗教の対決が生じます。なぜなら、それらに共通する基本的前提に従えばただひとりの神しか存在しないからです。キリスト教の三一論もまた同じです。争いは避けられないのです。しかしその争いは必ずしも必然的に不寛容ではありません。それは発展的に解消可能です。

III

こうして決定的な問題を設定することになります。すなわちこの三つの一神教宗教がそもそも対話可能であり多元主義の能力を持っているのかどうか、持っているとすればどの程度そうであるのかという問題です。事実上、すべての一神教は教派、法学派、伝統という点で内側に多元主義を包み込んで生きています。しかしここでも寛容への道は苦労の多いプロセスです。アフガニスタンをめぐる争いでは、たとえばシーア派のイランはスンナ派のタリバンよりも、むしろ忌むべき西欧の側に接近しています。もし絶対性を独占的に要求することによって、諸宗教の多様性を突き破ってその背後に横たわる共通性にいたる抜け道が遮られるならば、対話、寛容はどのようにして可能なのでしょうか。確かに具体的な諸宗教の背後に横たわる神性の一致は諸宗教間、すなわち諸民族間の平和を求める対話遂行のためのモデルとして繰り返し通用してきました。三つの一神教宗教を相互関係に置くこのモデルとして、古典的にはレッシングの戯曲『賢人ナータン』に物語られている指環のたとえ話があります。

計り知れない価値を持ち奇跡的な力を持つ指環が何世代にもわたって父親からその最愛の息子へと継承されています。さて、ある父親は三人の息子のいずれが自分にとって最愛の者であるのか決め難い状況にあります。そこで父親は本物の指環の非常に精確な模造品を二つ作って、息を引き取ります。息子たちそれぞれは遺産として本物の指環を所有していると思い込みます。そしてある裁判官の前に集まります。この裁判官も当然のことながら本物の指環を模造品から区別することができません。しかし、すぐに名案を思いついて、三人の息子の申し立てを退けようとします。本物の指環は「神と人を前にして心地よくする」という奇跡的力を持っています。それゆえに相続した指環が本物であることを証明するのは生活上の実践であるのです。こうして彼は三人に次のように助言します

さあ！いずれも精出して、
身びいきのない無我の愛を欣求（ごんぐ）するがよい、
めいめいが自分の指環に鏤（ちりば）めてある宝石の力を顕示するように励み合いなさい。
――そして柔和な心ばえ、
和らぎの気持ち、善行、
神への心からなる帰依をもって
その力を助成しなさい。

（『賢人ナータン』（篠田英雄訳）岩波文庫、第三幕第六場のナータンの言葉、115頁）

このたとえ話を使ってレッシングが語ろうとするのは、いずれの宗教が真実のものであるのかは宗教哲学的に決定し難いということです。それだけでなくさらに、一神教宗教を識別する伝統やしきたりの背後には愛の根源宗教があります（古い、本物の指環、柔和な心ばえ、和らぎの気持ち、善行、神への心からなる帰依）。つまりレッシングは啓蒙の宗教批判を宗教の脱構築として受け入れ、宗教の本質を絶対的で独占的な啓示要求を伴う理論から人間的な実践へと移行させました。

宗教から道徳が現れ出る。それは誤解ですが、宗教特にキリスト教会の課題はとりわけ道徳に関心

を持つことだという観念の中に今日もなおしつこく生きています。レッシングによれば、理性的な愛の宗教は争い合いの中で困難になっている諸宗教了解の地平を人間性の尺度として提供します。この理性的宗教はその時々の絶対性要求を解消し、寛容の根拠となります。

レッシングの寛容モデルは、その時代には、諸宗教の相互関係やヨーロッパのキリスト教各教派を顧慮したときに有用であり、また焦眉の課題でした。しかしレッシングのこの寛容モデルは、私たちの多元的で世俗化した――あるいはユルゲン・ハーバマスが最近議論を喚起したように――「ポスト世俗化した」社会ではその任に堪えないものです。それにはいくつかの根拠があります。三つの一神教宗教の核心は愛であるというレッシングの判断は、宗教史的に言えば、適切ではありません。

ユダヤ教の核心は愛ではありません。それは神の民とその世界にトーラーにおいて神が恵みを差し向けることです。キリスト教の核心は愛ではありません。それはただ信仰に基づいて贈られる神の義なのです。そして、イスラームの核心は愛ではありません。それは「法の導き」によってアッラーに身を捧げることです。もちろんこれら三つの宗教のすべてはそれぞれの根源となる核心から敬虔な実践の生活を紡ぎだします。しかしその根源は道徳ではなくそれぞれの神の現臨であり、この現臨から愛が生じます。もっともこの愛の形態もそれぞれでずいぶんと異なるものです。

さて、一層重要なことは、多元的社会を担うことになる寛容概念の決定的な前提、すなわち実際に異なる基本的立場を受容するという前提をレッシングは身につけていないことです。そのような多元的社会をレッシングはまだ知りませんでした。レッシングが試みるのは、宗教相互の他者性をただ歴史的に身にまとった衣装としてのみ理解して、他者性というものを多かれ少なかれ偶然的に生成したものに矮小化し、その背後に真実の一致――つまり諸宗教の隠れた同一性――の輝きを見ることです。一致形成のための決定的な土台といえる、他者の他者性の受容は認容されず、そこに向かってひたすら努力しなければならない理想的な愛の根源宗教という作業仮説によって代替されます。実践理性は宗教を批判的に分析して人間、神々、諸宗教すべての隠れた同一性を明らかにするのです。

クルアーンの中にも諸宗教が倫理的に競い合うという思想が存在します。第二章には正しい祈りの方向はどちらであるのかということについての議論が見出されます。ムハンマドはまずは天に向かう祈りの態度を指定します。それからメディナへの移住の後には、エルサレムをユダヤ人獲得のための収斂点（vanishing point）だとします。最後にしかしクルアーンの啓示はメッカのカーバに向かう祈りの方向（キブラ）を決定的なものだと断定します。（クルアーン2章144節）。そうするとこの祈りの方向は隠喩的に一つの目標に向かう人間一般の道徳的努力に転用されます。この努力について言えるのは「たがいに競って善行にはげめ。おまえたちがどこにいようと、神はおまえたち全部をひとところに寄せ集めたもう。まことに神は全能であらせられる」（クルアーン2章148節）ということです。

アッラーご自身が導き寄せる諸宗教の一致、善を目指すあらゆる人間の一致を顧慮して対決を平和的な競合にいざなうこの思想は、神学的にはイスラームの寛容思想に転用され、啓典（聖書の）宗教――ユダヤ教とキリスト教――やゾロアスター系の諸宗教に対峙します。この寛容は同権を意味しません。なぜならクルアーンに集められたアッラーの啓示は「アッラーの前にあったものの確証（先にあるものの確証）」（クルアーン2章97節）であると同時にそれを凌駕し廃棄するものでもあるからです。ユダヤ人とキリスト教徒は時間の移ろいの中で彼らの聖典を歪曲したので、アッラーは新たに着手する必要がありました。ムハンマドの派遣と彼に対するクルアーンの啓示は、この宗教の歴史

の頂点であり凌駕するもののない完成です。そしてイスラームに反対しない限り、名を挙げられた啓典（聖書の）宗教――ユダヤ教とキリスト教――は、そこにもアッラーが働いているので明らかに保護されるべきものとなります。

アラブ・エジプト共和国の宗教大臣であるマフムード・ザクズーク（Mahmoud Zakzouk）はこのクルアーンに基づいて二重の寛容概念を発展させました。この二重概念で彼が示そうとするのは、イスラーム宗教は理論において――たとえ必ずしも実践ではないにしても――近代的、つまり多元的な国家の基礎を据えることができるということです。ザクズークは普遍的に付与された人間的理性的才能に基づいてあらゆる人間が義務として負うべき寛容と、その才能の特別の場合である宗教的寛容を区別します。ザクズークに従えば、私たちは絶対的に正しく、「完全な真理を所有している」と請け合うことはできないから、この普遍的な理性的能力は寛容へ強く導きます。そして、アッラーはすべての人間に正しく振る舞うことを要求しますが、このような振る舞いはたとえ制限付きのものであるにしても、理性の洞察能力を必要とします。それゆえに正しく振る舞うという企ては普遍的な寛容の尺度となります。「他者に対する寛容は正義に他ならない」のです。この宗教的な戒めである寛容に、「イスラームの教えに従えば原理的に神にいたる適切な道である啓示宗教のすべては」該当します。そして当然のことながら預言者ムハンマドは初めから宗教的寛容と信仰の自由――つまり宗教多元主義――という事態を主張したのです。

預言者がメディナで建てた神権国家はアラブ人とベドゥインの部族宗教に対しては全く寛容ではなかったこと、ユダヤ人とキリスト教徒を同権の市民としてではなくただ制限された市民権と制限された宗教の自由を持つ「保護されるべき者」（ジンミー）だと次第に強く見なしてきたこと、今日までイスラーム諸国に通用しているこのことや啓典（聖書の）宗教以外のものはたいてい容認されないこと、そういったことを度外視すれば、イスラームの寛容思想もまた他者である異国人の他者性のままでの受容ではなく、神性と関係した平等観念に基づきます。なぜなら啓典（聖書の）宗教においてもクルアーンに最終的に自己を啓示したアッラーは啓示しています。それらの宗教の内に働く神は決して未知の神ではなく、ひとりの唯一にしてすべてに慈しみを向ける存在であり、その目指すところは「多数の一致」としてのこの世界と共にあります。

それゆえに、レッシングの場合と同じようにクルアーンにおいても、またクルアーンに基づく近代のイスラーム神学においても、私たちは一つの寛容概念を見出します。それは「相違の発展的解消」という社会的課題をあらゆる違いを包み込む神学的、宗教的平等によって達成しようとします。つまり、すべての啓典（聖書の）宗教は、たとえそれが簡略化され歪められた形態であっても、要するに「イスラーム」なのです。しかしこのような仕方では、あらゆる宗教に宗教として認められるべき、宗教に属する絶対性要求と多元的社会に必要な寛容を互いに調和させることはできません。この理論に基づいては、生きるために必要な洗練された仕方での対話と対決の同時進行、共生と相違の同時進行、開放と統一の同時進行はありません。このような平等に基づく寛容の観念は諸宗教の間に平和を達成することはおろか維持することもできません。社会の世俗化が進展する一方で、他方ではその社会の中で諸宗教は引き続き存続していきます。このような仕方では、国家神学に頽落することなく、憲法にかなった国家と宗教の分離を跳び越えようとすることなく、社会的な「常識（Common sense）」の形成に向かって共に働くという諸宗教の社会的役割をはっきりさせることはできません。

IV

このことに成功できるのは、唯一「原理的に多元

主義」ないしは「多元主義を立場として取ること」（positioneller Pluralismus）を遂行できる諸宗教以外にありません。これらの諸宗教のみが、不安定な多元的世界観に対する二つの災いに充ちた不安に発する反応を回避することができるのです。この反応は諸宗教すべてに存在する「何をしてもかまわない」という相対主義や原理主義によって思い知らされているところです。

この両者はすぐれて近代の現象です。一方では、すべては同じ価値を持ちすべてはどちらでもかまわず基本的に大した問題ではありません。他方では、焦点となる唯一の真理のみ、つまり異なる真理確信のすべて、世界の無限の多様性というものを強制的に閉め出して得られる産物のみが大切です。相対主義が、個別の局面が集まってできた荒れ果てた廃棄物の中でそれぞれの「ふるさと」を見失っているとすれば、原理主義は分派的なサブカルチャーという要塞の中に自己自身を閉じ込め、自己自身の外側にあるものすべてを誤謬に捉えられた蒙昧であり悪の国だと弾劾します。この相対主義や原理主義はすべての宗教、すべての文化にまとわりついています。

このような「多元主義の立場を取る」という姿勢は三つの本質的特徴を持っています。

1.

この多元主義は、自己の宗教の独占的な真理要求を確信しています。そしてそこから他のすべての宗教を評価するための展望を得ています。その神において唯一専一の救いが現在しています。ユダヤ教的であるとは、「聞け、イスラエルよ。我らの神、主は唯一の主である」（申命記6章4節）ということです。キリスト教的であるとは、「わたしは道であり、真理であり、命である。わたしを通らなければ、だれも父のもとに行くことができない」（ヨハネ14章6節）ということです。すなわち宗教改革的信仰の頂点、「ただキリストのみ」ということです。そしてイスラーム的とは、「イスラーム以外の宗教を求める者は、何一つ受けいれていただけない。そのような者は来世で損をするだけ（クルアーン3章85節）ということなのです。

これらすべての宗教に認められる独占的な真理要求は、しかし同時に、それがなければ相互宗教間対話を不可能にし無益にする真理展望をももたらします。「その時々の対話のパートナーが自ら自身の立場を互いに自分で定義し合える時に」初めて対話が可能になります。このことの前提として踏まえておくべきは、絶対的な真理要求は神の自己開示に関してのみ妥当し、私たち人間の宗教的な諸制度、たとえば教会や道徳やしきたりのようなものに関係しないことです。そして諸宗教はこの比較を絶する相違について、異なる神とそれに帰依する者の他者性について、そのままであり続けてよいと互いに認め合わねばなりません。

この真の対話の目標が、暴力を使わないで争いを解決することであり相互理解を常に拡大していくことであるにしても、相互の完全な理解の限界となる枠はそれぞれの神の神たる有り様にあります。アッラーを「理解する」とは他者にとってはアッラーを信仰するということ以外にありません。キリストを「理解する」とは他者にとって十字架と復活のメシアたるキリストを信仰するということ以外にありません。イスラエルを選びイスラエルにシナイでトーラーを与えた神を「理解する」とは、この神を信仰すること以外にありません。「イスラエルの信仰の歴史には、ただイスラエルの視点でのみ認識可能な何かがあります」とかつてマルティン・ブーバーは記しました。

2.

立場としての多元主義の前提は、それゆえに他者を他者のままに受容するという寛容です。寛容とは、イスラームの寛容思想が少なくとも認容するように別の基本的姿勢（立場）を甘受することではなく、原理的に同一の立場に立つことです。この立

場は、宗教と国家を分離するけれども共同作業を締め出さない公的団体の中でのみ達成可能です。この土台に基づいて幼稚園から墓場までの共同作業に多様な可能性が生じるのです。

奇妙なことに、この原理的な同権性は、誰でもが認める「拒絶の要素」から生じています。寛容とは、すべてが無意味に無差別に同じということではありません。寛容は他者としての他者を受容する中に必然的にこの拒絶の要素を含んでいます。もしそうでなければ、他者の基本的立場は一方にとってはどうでもよいものとなり、彼は彼自身の原理に矛盾をきたすことになるのです。寛容におけるこの拒絶の要素が現実の対話と対決を進め、社会関係を動かし形成するために、対話のパートナー、論敵、競合相手に対し宗教的な相違にもかかわらず非宗教的次元での原理的平等を認めねばなりません。それこそが生活設計と人生の目標における対立と矛盾を知性的に許容するものなのです。

世俗化した西欧社会では、相違を許容し、また相違を同時に洗練されたものにしていくこの平等は、すべての人間の法の前の平等、基本法（憲法）に根差した人権の平等として表現され、どのような神にも依存しません。ユダヤ人、キリスト教徒、ムスリム、火の神を崇拝する人々（ゾロアスター教徒）、無神論者は多元主義においてすべて同じ権利と尊厳を有する公民なのです。この多元的社会に無条件に必要な他者の自律性、資格認知の多様性、象徴的世界、哲学、学問の多様性といったものの前提であり結果でもあるのがこの平等なのです。「多元的社会では行為の根拠づけにいかなるコンセンサスも要求されてはならない。おそらくしかし、共通の目標についての実践的コンセンサスは実際の協力作業のために可能でなければなりません」。

すなわち、自己と教会や宗教組織など自己の所属する共同体との間、社会とその規範との間を分離せずに意味ある仕方で区別することのできるたぐいの宗教のみが多元主義を遂行することができます。キリスト教世界はこのことを血なまぐさい教派戦争と啓蒙の経験を通じて苦労しつつ学ばなければなりませんでした。寛容はキリスト教世界がその基礎となるテキストに基づいて単純に手にしうる原理ではありません。西欧世界における人権はヨーロッパ文化の根本的規範的な危機への回答であり、本質的に教会に対する戦いでありました。しかし諸教会や西欧のユダヤ教諸組織はこの社会的な進展に応答し多元主義国家の二つの重要な原理、つまり国家と教会の原理的な分離と消極的、積極的両面での宗教の自由を支持することになりました。これに関連して、福音主義（プロテスタント・キリスト教）の神学者として私はみなさん方に、プロテスタント宗教改革はこの方向において比肩するもののない成果を挙げたことを指摘いたします。

この二つの原理についておおかたのイスラームの諸国家は大きな問題を抱えています。なぜなら、これらの原理を土台にしたならば、多元主義国家における人権概念とその射程内に置かれるのは、「世俗的規範的スタンダード」、すなわち宗教的根拠づけからの独立であるからです。この特色は、私の見るところでは、イスラエル国家において過激な宗教的公民と世俗的公民との間での激しい文化闘争を形成しています。今日も尊敬を受けているユダヤの宗教哲学者シャローム・ベン・コーリンはこれを「逆説的な」状況と名付けて、「イスラエルは国家としては、非宗教的な国民が大半を占め、西欧の民主主義の体制にあるが、場合によっては神権政治的な立法措置をも伴う」と述べました。人権をあらゆる宗教から独立させることは、同時に、「イスラームにおける人権の声明」と調和させることを困難にしています。この声明は1990年にカイロのイスラーム会議で取り決められました。このカイロ声明の第24条によれば人権は「シャリーア」に従属します。

相互宗教間対話と互いに相違する宗教相互の対決は、ここでは、当該社会全体の対立を含み込むものになっています。なぜならムスリムのドイツ国

民が繰り返し直面する問いは、彼らは基本法(憲法)を原理的に尊重するのかどうか、ドイツの宗教的多数派を形成する時にもそれを尊重するのかどうか、あるいはクルアーンと伝承の中で命じられているように、少数派として単に暫定的、実際的に多数派に順応しようとするのかどうかです。

キリスト教世界はこの社会的対決の中で、イスラームの内なる改革の力を促し助成することができます。それは、いわゆる「ヨーロッパの精神生活」への実りをもたらさない順応を新植民地主義的にイスラームに強いるものではありません。イスラームの信仰を持つドイツ人は、彼らがまさに彼らの独自性を維持しつつ全体の一部となる時に、私たちの国を変えることになるでしょう。もちろんドイツのイスラームもその故国の諸伝統と照らし合わせつつ自己を変えて行くでしょうし、また変えていかねばなりません。民族的、国民的なアイデンティティーの再活性化は経済と政治のグローバル化のおかげです。移住者はこのようなアイデンティティーによって変えられて行きます。そして同時に移住することでこの地のアイデンティティーを変えて行くのです。

しかし何と言っても多元的社会は無防備なこの社会に敵対する者たちの悪行をやめさせねばなりません。その際に彼らがどの宗教に属しているのかは問題ではありません。この無防備な社会の存在の基礎が自覚的、意図的に破壊される時に、他者の受容とは何もしないで傍観することではありません。無防備な社会の原理は、まさに宗教の自由な選択であり、宣教の自由、信仰を変える自由、消極的な宗教の自由、結婚や遺産相続という点も含めた男性と女性の同権、肉体的、精神的損害を受けない権利であり、宗教的にではなく国家的に整備された戸籍法等々なのです。

3.

三つの一神教宗教は互いに共同して、押し寄せるテクノロジーの発展やそれに伴う社会現象に、世俗化が進展する中に生じていく事柄を呈示して預言者的に奉仕することができます。社会の持つ意味を規定する場合、諸宗教が形成してきたことを忘却したり無視したりするならば社会から失われてしまうものに注意を促したのは、再び、ユルゲン・ハーバマスでした。「かつて考えられたことを単に除去するだけの世俗言語は困惑を後に残す。(宗教的)罪が(法的)罪に、神のいましめに対する違反が人間的ルール違反へと変容するならば、何かが失われてしまう。なぜなら、(宗教的な)赦しを請うことには常になお他者に加えられた痛みを元に戻そうとする静かな願いが伴っている。犯した痛みが元に戻らないこと、無垢の虐げられた者、辱められた者、殺害された者へのあの不正は私たちをいよいよ悩ませる。よみがえりへの希望が失われると、身にしみる虚しさが後に残る」のです。

このことは単に胚の幹細胞(embryonic stem cells)や人間の自由な振る舞いが帰結するところについての研究に当てはまるだけではありません。人間を創造した存在を想定すること、そしてその存在と被造物である人間の間の絶対的な違いを平準化しないこと、その場合にのみこの自由は維持できます。しかしまたとりわけこのことは経済のグローバル化がもたらす政治的影響や政治行動一般の動機にも当てはまります。西欧世界に生きる私たちは、多元的で多様な基本的立場と絡み合った経済的優位を後ろ楯にして「世界中を世俗化する権力」(ハーバマス)となっています。しかし「啓蒙の弁証法」やそれが後に残す荒野もまた知っているのです。

犯罪的なテロリズムとの現在の世界規模の闘いを見た時に三つの一神教宗教は次のことに注意を促します。すなわち、回心、悔悟、悔い改めという生き方を修正する態度は、生を方向づける唯一の尺度として自己の良心を絶対視する啓蒙的な人間の態度をはるかに超え行く人間的振る舞いの様式だということです。回心、悔悟、悔い改め

という営みは個人にとどまらず社会、その中の諸グループにとって生命の領域へ回帰すること、死を意味する神の僻遠(へきえん)から生命である神の目睫(もくしょう)への回帰であるのです。

これは宗教的と自認するテロリストにも、私たちにも該当することです。テロリズムと対決することは、私たちは何を間違ったのかと西欧世界が自問することでもあります。さもなければユルゲン・ハーバマスが正しく見たように、「西欧世界はただ十字軍の戦士あるいは貿易大国としてしかアラブ世界には見えません」、つまり非文化的な野蛮人としてしか西欧世界は見えないのです。そうこうするうちに軍事的に疑問視されることになったラマダーンでのアフガニスタン爆撃は、ムスリム自身がラマダーンを必ずしも平和の時だと考えていないにしても、それを中断して、ターリバーン以降の政治的展望の兆しとすべきです。当然、この促しは別の人々、とりわけその政治によって何百万人もの人々が難民になってしまうイスラーム諸国のエリートたちにも向けられています。まさにエリートたちは西欧の誘惑と名付けるところのもの、彼らがよく自覚しているところのものによって腐敗することもあるのです。

三つの宗教が社会に勧める悔い改めの営みは、和解というものが了解ということ以上のものであるという自覚に基づきます。なぜなら和解には「この世界の体制についての観念」が結びついており、「そこでは今在る苦難が廃棄されているばかりでなく、不可逆的なはずの過ぎ去ったことも撤回されている」からです。このようにして、必要な対話と諸宗教の洗練された競い合いという意味でその対話に結びついた対決は、ユダヤ人にもキリスト教徒にも共通する聖書に書き記された世界、「正義と平和は口づけ」するという世界の救世主的な光に照らし出されます。

この諸宗教の見通しから、現在の強力な安全性願望も脱神話化することができます。人間は平和に生きるために内的、外的な安全を必要とします。これは三つの宗教すべてにとってしごく当然のことです。それに配慮することは国家の第一の課題です。国家がこの課題を履行するならば感謝すべきことです。テロリスト、とりわけ犯罪を宗教でつくろう人々に悪行を止めさせるために、国家は憲法に従って可能なことをなさねばなりません。

しかし、諸宗教はこの安全性願望を援助して抽象的な幻影を与えないように援助することができます。諸宗教は、その伝統の智恵に基づいて、生の底知れぬ不確実性を完全な確実性へ転換しようとしても人間性一般を損なってしまうだけであることを示します。このような絶対的な安全性は偶像崇拝以外の何ものでもありません。トルコ人が1529年にウィーンに達した時、ルターは皇帝に勧告して臣下を守るように勧めました。しかし同時に「皇帝の剣は、信仰について何も造り出すことはない。それはこの世的な肉の事柄である」と強く主張しました。そして同年に宗教改革の賛美歌を作詩したのです。「神は我が砦、我が強き楯、武具である」(讃美歌21、377番)。この賛美歌は詩編46に依りつつ神は今ここにおられ私たちを守られていると賛美します。「神はわたしたちの避けどころ、わたしたちの砦。苦難のとき、必ずそこにいまして助けてくださる。わたしたちは決して恐れない　地が姿を変え　山々が揺らいで海の中に移るとも」。包括的な意味で人間を守る「安全」というものを三つの一神教宗教すべての神々は保持しているのです。

奈落から守られているというこのような確かさは、地上世界での安全を損なわず、それが必要だと示すものであり、預言者ムハンマドの夕べの祈りにも記されています。

神さま、あなたを通して私たちは夜を体験します。
あなたを通して私たちは朝を体験します。
あなたを通して生き、
あなたを通して私たちは死にます。
そしてあなたへと私たちはよみがえるのです。

一神教学際研究センター設立記念講演会

「日本の精神性と一神教世界」

日　　時／2003年10月11日（土）　午後3時-6時
会　　場／同志社大学　今出川キャンパス　神学館礼拝堂

講　　師／土井 利忠（ソニー株式会社上席常務、AIBO開発責任者）
板垣 雄三（東京大学名誉教授）
司　　会／小原 克博（同志社大学神学研究科助教授）

講演の概要

本公演会は、一神教学際研究センターの設立記念プログラムとして企画された。センターの基盤でもある日本社会独自の精神性と宗教というものについて、二人の研究者の分析を通して一般の方と共に確認し再考する目的がある。

講師の土井利忠氏は、アイボの開発者として著名であるが、量子力学などの最先端科学と、心理学および宗教学の接点から精神世界にも造詣が深い。また、一方の板垣雄三氏は、日本における中東・イスラーム研究の第一人者である。

スケジュール

3:00〜3:10　森 孝一　一神教学際研究センターについて
3:10〜4:10　土井 利忠「社会の進化と宗教性」
4:10〜4:30　質疑応答
4:30〜4:40　休憩
4:40〜5:40　板垣 雄三「日本人のイスラーム観 ── 一神教とは肌が合わないか」
5:40〜6:00　質疑応答

「社会の進化と宗教性」



ソニー株式会社上席常務、AIBO開発責任者
土井 利忠

皆さんこんにちは。ご紹介いただきましたように、私はどちらかというと根っからのエンジニアであり、コンパクトディスクやアイボを開発したり、その間ワークステーションを作ったり、そちらの方でどちらかというと騒がせてきた方です。本日は全く場違いな所に来ているということも言えるかも知れません。

ご紹介にありましたように天外伺朗というペンネームで本を結構書いています。その中で私が書いてきましたのは精神世界というか、サイエンスの中でも量子力学と深層心理学と宗教が言っていることが、実はものすごく共通であるというところを中心に沢山の本を書いてまいりました。特に今日の話の中心になりますのが先ほど紹介いただいた2冊です。『心の時代を読み解く』は対談本ですが、宗教学者として有名な山折哲雄さん、理論物理学者ですが美意識のようなものを中心に、あるいはパイプオルガンの演奏と大学の講義を一緒にやっておられる大変有名な佐治晴夫先生、日本の哲学界の重鎮であると同時にユング心理学やいわゆる超心理学とか気の科学に大変造詣の深い湯浅泰雄先生、トランス・パーソナル心理学を日本に紹介しご自身もセラピストとして大活躍された吉福伸逸さんという、4名の日本を代表する知の巨人と私が対談したという本です。

対談の一番のテーマが宗教性であり、ここで言っている宗教性というのは既存の宗教から見た宗教性とは少し違う話です。どちらかと言うと深層心理学者のユングが言っているように、あらゆる人間は既存の宗教と無関係に心の奥底に宗教性を持っている、要するに宗教性というのは人間の基本だという話があるわけです。これは心理学の方ではよく知られていることです。従って宗教があるから宗教性があるのではなくて、人間というのはそもそも宗教性がある、その宗教性を色々な形で分かり易く表現したものが逆に言うと既存の宗教である。そういう観点に立つと、先ほども話が出ましたが、近代文明社会というものは逆に言うと宗教性を切り捨ててきたわけで、そこに非常に大きな問題、ひずみが沢山出てきている要因が見られるわけです。そういうことをこの4人の知の巨人と色々と突っ込んだという、少し難しいところもありますが、そういう本です。

既存の宗教、例えばキリスト教、イスラーム、仏教といういわゆる世界宗教に対して、この本はかなり批判的です。私が批判的と言うより、4人の先生方がそれぞれ皆んな批判的である。そろそろそういう世界宗教の役割が、社会全体としては終わりに近づいているのではないかという意見が非常に濃厚に出ている本です。とは言うものの、もちろん、先ほどの森先生のお話にありましたように、今の世界情勢から見るとそうは言っておられない。従ってそこを何とかもう少し研究しないといけないということも事実です。その2つの話が相反する話ではなくて、両方ともその通りなのではないかと考えております。

実はこの4名の先生方と対談させていただいた時に、ふとアイデアが湧きました。と言うのは、これから世の中がどうなるかということには皆んな関心

を持っているわけですね。一体今の社会がこの次にどういう具合に移っていくのだろうか。今までだと、私はこう思うというような単純な予測の話が多かったのですが、それを学問的にきちんと予測できるということが分かりました。その時の基礎になる学問がトランス・パーソナル心理学という非常に新しい学問です。これは大変すごい学問だと思います。そのトランス・パーソナル心理学をきちんと適用していくと、今我々が非常に煮詰まってしまったこの近代文明社会が次にどういう社会に移り変わっていくかということが、かなり学問的にきちんと分かる。この次の社会だけではなく、その次の社会、その次の社会とあともう3つぐらい先の社会まで、この本では予測しています。その時も基本的には、今から次の社会に移り変わる一番の要因がやはり宗教性ということになるのではないかと思います。

これはご紹介までですが、ちょうど今日ぐらいから書店に並んでいると思いますが『イーグルに聞け』という本をもう一冊書きました。これは心理学者というか、カウンセラーである江藤先生という有名な先生と私の共著です。こちらもぐっと変ってネイティブ・アメリカンの文化やフィロソフィーというものについて書いています。実は私もネイティブ・アメリカンの長老から聖なるパイプをいただいてパイプホルダーになっています。つまり、ネイティブ・アメリカンの社会の中だといわゆるパイプセレモニーという基本的な祈りのセレモニーをやってもよいというお許しを得ているわけで、キリスト教でいう司祭に相当すると思います。江藤先生はやはり心理学をずっとやってきて、ネイティブ・アメリカンのフィロソフィーを勉強しなくてはいけないということで、ナヴァホ族の所で8カ月ほど一緒に暮らすという経験をこの本にまとめています。こちらの方は一神教のように非常に洗練された宗教とは全く違う、非常に原始的なネイティブ・アメリカンの宗教観が一体どういう意味を持っているかというところが中心です。最後にCDがついていて、これはネイティブ・アメリカンの長老の女性がお祈りをしているCDです。ネイティブ・アメリカンの祈りというのはすごいのですね。聞いていると大体、涙が出ます。色々なセレモニーでパイプセレモニーというのが一番中心なのですが、ネイティブ・アメリカンのメディスンマンという長老たちがお祈りを始めますと、大体みんな泣いてしまいます。祈りの言葉が決まっているわけではなく、全部即興です。でも大体、涙が出てくる。祈っている方も大体泣いてしまいます。その位、感情のこもった祈りを彼らはやっています。

実はこれはマリオン・ヤングバードというメディスンウーマンの祈りですが、これをとったのはスタジオでとりました。音楽評論家の湯川れい子が企画してとったのですが、マリオン・ヤングバードも湯川れい子も涙でグシャグシャになって録音した。たまたまそのバックで私がケーナという南米の笛を吹きました。これを後で聞いてみて、何で私がこんな演奏をしているのだという演奏になっています。本当はこんなに上手ではないのですが、この時は何が乗り移ったのか分かりませんが大変な演奏がとれてしまったということがあります。そういうCDがついて1800円で、大変お買い得になっています。

社会の進化ということですが、今世の中が大変混迷している。ちょうど今、総選挙がありますが政治もグジャグジャ、経済界もグジャグジャ、建設業界は息も絶えだえ、普通の一般的な産業は中国や韓国にどんどんやられてしまっている。最先端のバイオやITネットワークはアメリカにやられている。この日本の社会は一体どうなってしまっているのか。景気対策ということがよく言われますが、実は日本経済がおかしくなってきた1992年、当時は宮沢内閣で、2000年は森内閣の頃、足掛け10年ありますがその間に景気浮揚に使ったお金は何と139兆円なのです。ですから政府がさぼっていたわけではない。むしろ今までのケインズ経済学が破綻しているのです。世の中が物凄い勢いで変ってきて、今までの経済学も社会学も産業に対する考え方も、そ

ういうものが一切合切通用しなくなってきた。大変な時代になってきたというのが非常に正直なところです。その辺の話はこの『深美意識の時代へ』に書いてあります。

結局、何が起きているか。そういう社会の変革というものは人類社会の中で何百年に1回、必ず起きています。今はまさに、次の大きなトランジションに我々は向かっている、あるいは真っ只中かも知れません。こういうトランジション、変革というのは真っ只中にいると見えないのですね。今から30年くらい経って振り返るとよく見えると思います。ただ我々はその真っ只中にいるから見えない。どのぐらい大きな変革かと言うと、かつて中世から近代に移ったのと同じくらい大きな変革だと私は確信しています。その昔、中世がある。大体300年くらい前からそれが近代に移り変わっていく。それから大体2001年の同時多発テロというものが非常に大きなきっかけと後世の歴史家は多分捉えるでしょうが、その2001年くらいからその次の社会に移り始めている。私はかなりクリアにこういうことが言えるのではないかと思います。

その移行する時に、宗教性というものが非常に重要な意味を持っています。この宗教性と非常に似た意味で「深美意識」という言葉を使っています。これは造語です。そういう言葉が世の中にあるわけではなく造語で、深いという字をつけたわけです。本当はギリシャ哲学で言う真善美という3つの要素がありますが、真と善と美というものは全部一つのことだということが『心の時代を読み解く』の中で、色々な先生方から話が出ています。その一つになったものを宗教性と言えば宗教性と言えるわけですが、それを「深美意識」という言葉で言い換えています。従ってそれは真善美のコアですから、夕焼けがすごく奇麗だ、あるいは花がすごく奇麗だという美意識ともう少し高度な美意識、例えば賢人が説くような慎ましく質素な生き方が美しいと感じる美意識は同じものなのですが、一般的に美意識と言うと表面的な審美感だけを表わすことが多いので、わざわざ深いという字をつけているのです。

宗教性あるいは言い換えて深美意識という概念が、次の世の中に移り変わる時の非常に大きな要因になるだろう。どういうことかと言うと、一番分かり易い話は、これは少し差し支えがあるかも知れませんが、鈴木宗男議員です。刑務所から出てきてまた立候補するとかしないとか色々と取り沙汰されています。今、現時点で鈴木宗男議員に憧れる人はあまりいないと思います。いたら少しおかしいかも知れません。しかし逮捕される前の鈴木宗男議員というのはどうだったか、少し想像してほしいのです。まずお金は一杯持っている。そして橋本派の次期リーダーとして大変有望な国会議員でした。権力は物凄く持っている。外務省も彼が「コラッ」と言うと震え上がるくらいの、物凄い力を持っていた。「ムネオハウス」を作ったり、色々な大きな仕事をしている。大勢の人が彼に従っている。権力もある、金もある。いわゆる近代文明社会の成功者の典型的なパターンなのです。

今この社会を見ていると、社会の上層部というのは大体そういう人が占めている。私もそうかも知れませんが会社の上層部、あるいは国会議員の中でも大体同じような人が占めています。ある意味ではアグレッシブという言葉を使いますが、非常に一生懸命に働き、人を蹴落としたり色々なことをしてのし上がっていった人です。エゴの肥大とかエゴの膨張とかいうことをよく言いますが、非常にエゴが強くて、そのエゴを発揮して、エゴがある程度暴走気味になった人が社会の上層部を占めている。これが今の近代社会の特色なのです。そういう人を見ると、まず誰でも羨ましいという気持ちが起きると思います。羨ましいという気持ちが起きない人は、結構やせ我慢をしているのではないか。誰でもお金や権力が欲しいし、ああいう具合に出来たらいいなという羨ましい気持ちがある。でも何か美しくないなという感じも同時に起きる。何か美しく

ないなという感覚のもとが、この深美意識です。ですから今の社会というのは、何となく美しくないという人たちが上の方にドドッーといるというのが、近代文明社会なのです。それは基本的にエゴが肥大している、あるいは暴走している人が多いわけです。今の近代文明社会は、このエゴの暴走、エゴの肥大というものを社会の推進力にしている社会なのです。とんでもないと思うかも知れませんが、これは事実だから仕方がない。我々会社にいる人間というのはともかく一生懸命働けと、一生懸命に働いて成果を上げれば給料を上げてやるぞ、地位を上げるぞという、一つの力学の中で働いているわけです。会社間の競争もそうです。全部が一人ひとりエゴを追求しなさいと。貴方のエゴを追求しなさい、あるいは貴方の組織のエゴを追求しなさいと。組織のエゴを追求する、個人のエゴを追求する、その追求するエネルギーが社会全体を活性化している。そういう社会になっているわけです。

ですからある意味では、ここの宗教性とか深美意識というものとエゴの追求というものが相反することなのです。正反対の極にある「モチベーション・衝動」というわけです。従って日本の社会だけでなく近代文明社会にいるあらゆる人というのは、深美意識とエゴの追求の葛藤の中で生きている。これはまず間違いありません。人によって物凄くエゴがひどい人がいますし、人によっては深美意識がかなり優勢になっている。しかしながら、あらゆる人がその二つの衝動の葛藤の中で生きているということは、まず間違いないことなのです。その中でどちらかというとエゴが肥大している人が逆に言うと上層部に来ているという、そういう構造を持っています。

ここまでは皆さんに多分納得していただけると思うのですが、ここから先は少し学問的な話になります。トランス・パーソナル心理学という学問の中で、トランス・パーソナル心理学者の非常に有名な一人にケン・ウィルバーという人がいます。本当は意識の進化だけではないのですが、この人は人間の意識の進化のようなものを学問的に大変きちんと調べた人です。ケン・ウィルバーの説が正しいとすると、今我々は皆んな深美意識とエゴの追求の葛藤の中で生きているわけですが、人類が進化するとともに次第に深美意識が優勢になってくるということが、ある程度学問的に言えるわけです。別の言い方をすると、宗教性が非常に強くなってくるという言い方が出来るかも知れません。それが自然な人類の進化だということが言えるだろう。そうだとすると、その次の社会がこうなりますよということは割合きちんと言えるわけです。

逆に言うと、中世は宗教が社会の規範だったわけです。ところが宗教が抑圧的に社会を支配したという言い方が出来ると思います。そのために大変に色々なことがありました。例えば一番大きな分かり易い話としては魔女狩りがありました。魔女狩りで一体何人死んだかということはきちんと分かりませんが、数十万人と言う人と数百万人と言う人がいますが、少なく見積もっても500年間ほどあったわけです。私が見たわけではありませんが、博物館へ行くと魔女狩りに使った針が展示されているそうです。これは刺すと先が引っ込んでしまいます。魔女審判人というものがいて、その針を刺すと先が引っ込むから血が出ないわけです。手品でよく使うものです。針を刺しても血が出ない、これは魔女だと判定する。魔女だと判定すると、判定人はお金を貰えるわけで、どんどん魔女を作ってしまうのです。そういうことがどんどん行われ、宗教は非常に抑圧的に支配した。

それが近代になり、皆さんよくご承知のようにここは逆に理性が中心になっています。あるいは科学的合理性という言い方が出来るかも知れません。科学的合理性というものが社会の規範になっている。科学的合理性を中心にすると、宗教的にドグマティックにやみくもに何かするということは一応少なくなるだろう。ないわけではないが、比較的少なくなるだろう。本当に実証されたことだけを真

実と認めるということが中心になっています。それが今の我々の社会なのです。そうすると何が良いか。抑圧的な宗教の支配から脱することが出来た。もう一つは近代科学というものが起きてきて、それまでの宗教的な宇宙観は否定されていきました。理性、科学的合理性中心ということで今の社会がどんどんそちらに向かって発展していった。

しかしこれが基本的にエゴの肥大を招いているわけです。逆に言うと中世の方は宗教がありましたから、宗教的・形而上的な価値観とエゴの追求のようなものがあるバランスを保つことが出来た。ところがこちらに来ますと、形而上的な価値観というものが宗教とともにある意味では否定されてしまい、社会の中でそういうバランスをとる仕組みがなくなってきた。そして人々がどんどんエゴを暴走させる。もちろんこれにはそういう必然があり、エゴを肥大させエゴの追求を推進力にして社会経済が発展し、軍事力が盛んになった国でなければ生きていけない時代があったわけです。それをやらないと植民地にされてしまうという時代がありました。ですから皆んなが競ってそちらの方向に行きました。それが上手くいった国が今、近代文明国家で、日本もその一つです。

日本も危ない所で、明治維新で舵を切り、近代文明化を進めました。皆んなもエゴを追求しろということで産業経済が発展し、軍事力も何とかあるところまでいって植民地にならなくてすんだということが言えるのではないかと思います。エゴの追求が良いか悪いかということを言っているのではなく、現象としてそのような現象が見られるということです。イスラーム原理主義とアメリカの戦いになると、丁度この二つの中世的な価値観と近代的なエゴの追求の戦いという見方も可能です。ですからイスラーム原理主義をすごい勢いで叩く人がおられますが、逆に言うと彼らから見れば、アメリカないし日本が進めている近代文明化ということが耐えられないのは明らかなのです。これは宗教的な価値観と相反するわけです。皆んなエゴを追求しましょうという価値観なのですから。そういうところで、ある意味では近代文明を敵と見る見方は当然出てくるわけです。ここで形而上的な価値観がいきなりターンダウンされて、エゴの追求が社会の推進力になっているのが今の日本でありアメリカでありヨーロッパです。少なくとも200年くらいは経っていますから、我々はそれを当たり前に思っています。

しかしながらよくよく考えると、もう一つの宗教性を中心にした価値観からするとそれは大変おかしなことです。逆に言うとエゴの追求、エゴの暴走が物凄い勢いで社会を支配し、それが煮詰まってにっちもさっちもいかなくなったのが今の社会の混迷だという見方も出来ます。では中世は今より良い世界だったかというと、そんなことはないわけで、暗黒の中世と言われるようにやはり大変抑圧的だった。なぜ抑圧的になったのか、魔女狩りを例にお話します。魔女狩りには色々な人が関わりましたが、やはり聖職者が一番その中心になった。聖職者はやはり自分が良い人でなくてはならない。他の人からも良い人であると見られたいし、自分自身も良い人であると思い込みたい。その聖職者としての役割のようなものを理性で固めていくわけです。それを「ペルソナ」と言います。

ペルソナとは心理学用語で「仮面」という意味です。ペルソナを持つこと自体がおかしいのではなく、ペルソナは必要なのです。誰でも複数のペルソナを使い分けている。例えば会社ですと部長のペルソナを持っていたり、家に帰るとお父さんのペルソナを持ち、夫としてのペルソナを持ち、ゴルフに行くとゴルフプレーヤーとしてのペルソナを持つ。社会的に健全なペルソナをきちんと作り、それで自分を規制するということは、必要なことであり非常に健全なことなのです。もちろん中世の聖職者もそれをしていた。ところがこれがあまりにも強いと、自分の好ましくない側面とかあるいは自分が意識する前に抑圧してしまった側面の部分人格を、意識の底に押し込

めてしまうわけです。それを「シャドー・影」と言います。これも別に不健全な話ではなくて、シャドーは誰でも持っています。シャドーを持っていない人は一人もいない。特にフロイトやユングの辺りですと、ペルソナとシャドーの葛藤から精神病を治療する。シャドーを上手く見つけ出して精神病を治療するという方法を使いますから、そういうことをしている人の中にはシャドーを病的だと決め付ける人が多いのですが、私はそれは全く嘘だと思います。もちろん、たまたま病的になっている人の場合はそこをいじることによって病気から脱出することが出来るかも知れない。しかし健全な人も全員シャドーを持っています。シャドーを持たない生き方というのは、人間で肉体を持っている限りまず無理です。ただペルソナが非常に強力だと、シャドーも非常に強力になってしまいます。そうすると何が起きるか。自分ではシャドーはあってならないもの、シャドーの存在自体も自分では気が付かないわけです。シャドーを抑圧したこと自体、自分でも気が付いていない。自分で気が付いていないそのシャドーから、沸々と色々な衝動が湧き上がってくるわけです。あってはいけない衝動が湧き上がってくる。そうすると非常に不快感があります。その不快感をどうするかというと、この衝動はアイツの衝動だと、要するに他人の衝動だと勘違いする。これを「プロジェクション・投影」と言います。自分のシャドーからの衝動を他人に投影してしまう。そうすると元々嫌悪感を持っていた部分人格、おまけにシャドーを認めるということが若しあるとすると、それは自分の自己概念の崩壊を意味するわけです。これは死と同じ恐怖を伴います。シャドーを投影すると、その恐怖感と嫌悪感を一緒に他人に投影してしまう。そしてその他人に対して戦いを挑むということが始まるのです。

例えば聖職者の場合、自分の不快なことを解消しようとすると、邪悪の根源である悪魔と結んでいる魔女を見つけてきて、魔女を抹殺すると不快感から逃れられるのではないかという錯覚をしてしまいます。今、心理学では魔女狩りがこういうメカニズムで起きているというのは一応定説になっていますが、それでどんどん殺してしまうわけです。しかし本当は自分の心の中で起こっていることであり、幾ら魔女を殺しても何の解決にもならないのです。何十万人か何百万人かが虐殺されて、それが何百年も続いてしまったということです。

例えば9・11の同時多発テロも、テロを企画した人たちというのは全く同じことをやっているわけです。今の諸悪の根源はアメリカである、アメリカに対して攻撃を仕掛け、アメリカをやっつけると解消できるという、シャドーのプロジェクションをやっているのです。9・11の後、アメリカはアフガン攻撃をしました。その時に物凄い勢いでアメリカは団結しました。同じことなのです。結局テロリストが、アイツ等が悪いのだと、アイツ等がアメリカを攻撃し近代文明に挑戦してきた、アイツ等さえやっつければ何とかなるということで、アメリカ中が物凄い結束をしました。そしてアフガン攻撃を行った。

今、魔女狩りとテロという非常に極端な二つのお話をしましたが、よくよく見ると我々も日常生活の中でしょっちゅうそれをやっているわけです。要するに人類始まって以来、シャドーのプロジェクションをしているのです。魔女狩りや同時多発テロ、あるいはアフガン攻撃が特殊なのではなく、我々全員がこれをやっています。立派なリーダーと言えるような人は、マネジメントに必ずこれを使います。ソニーでプロジェクトを起こした時に、プロジェクトを上手くやるコツがあり、これは松下がやっているぞと言うのです。松下に先を越されてはまずいぞと、それでみんなが燃えるわけです。これはもうプロジェクションです。ですから、あらゆる所であらゆる人がシャドーのプロジェクションをやっています。紛争のもとというのは、全てシャドーのプロジェクションと言ってもよいくらいです。

では特色はなにか。一番目、自分で好ましいと思っているペルソナを自分の側にして、好ましくな

いと思っている自分の側面をシャドーとしてそれを他人に投影している。おまけに嫌悪感と恐怖感と一緒に投影している。常に自分が正義で相手が悪になっています。あらゆる戦いというものは、そういう構造になる仕組みを持っています。二番目、これはプロジェクションを起こして戦っている時だけ安定します。戦っている時には、自分の不快感はアイツをやっつければ解消するという期待感があります。その期待感で安定するわけです。一人のリーダーがそういうプロジェクションによる戦いをするとみんなが集まってきますが、それによって集団が安定してしまう。

アフガンを攻撃する直前のアメリカが丁度そういう状態でした。しかし、うっかり勝ってしまうとまた不安定になってしまうのです。また不安定になるから、やはりアフガンの次はイラクをやらなくてはならないということになってしまう。イラクがあまり上手くいかなかったのでその次はなかなか仕掛けられないかも知れませんが、結局これはキリがないのです。本当は自分の中の葛藤なのですから、葛藤を外へ投影して戦っている時に安定する。戦っていないと安定しないわけで、次々に戦いを仕掛けてしまう。実はその戦いのエネルギーが、今の近代文明社会を活性化しているのです。実際に殺し合ってしまうと大変ですが、普通はそれを法律の範囲内で戦っているのです。例えば企業と企業の戦いのような形にすりかわっているわけです。あるいは個人と個人の法律の範囲内での戦いということでやっているわけです。

ですから今の近代文明社会というのは、先ほどエゴの追求ということを言いましたが、もう一つのポイントは戦いが基本になっている。その戦いの基本はシャドーのプロジェクションということになります。実はこれが社会の進化に非常に大きなポイントを持っており、近代文明社会の中心となる自我のレベルを「後期自我」と私は定義しました。後期自我とは何かと言うと、理性でもってきちんと自分をコントロールして立派な社会人が演じられるレベルを後期自我と言っています。今の社会というのは、後期自我に達している人が社会の上層部を占めています。これが先ほど言った鈴木宗男タイプになるわけです。非常に自分をきちんとコントロールして、普通は法律の範囲内でエゴを追求しています。時々法律から外れてしまう人が出てくるのですが。そういう人をどんどん作っているし、そういう人がリーダーになっている。

話が少し脱線しますがアメリカン・ドリームというものがあります。会社を興して億万長者になり、何十億、何百億というお金が入っている。私が今のロボットをやる前にコンピュータビジネスをしていましたので、アメリカのそういう連中と随分付き合っていました。何年か経って聞いてみると、非常に多くの人が精神的におかしくなっています。ベンチャーで上場すると物凄いお金が入ってくるわけです。シリコンバレーの辺りに物凄く大きな家を買って、そこにテニスコートもあればプールもあるし、美人の奥さんがいる。おまけに奥さん以外に2、3人のガールフレンドがいたりする。人目も羨むような暮らしをして、これもお金があるから、毎日ゴルフをしていればいい。あるいは大きなヨットを買ったりして遊んでいるのですが、何年か経つと鬱病になってしまう。そういう人が非常に多い。アメリカン・ドリームの末路というのは哀れです。物凄く稼いで、物凄く沢山持っているお金を全部精神科医に貢いでいる。アメリカの精神科医はとても高いですからね。いつも会社で言うのですが、それに較べると君たちは何て幸せなのだと。毎日遠い距離を満員電車に揺られて来て、安い給料で朝早くから夜遅くまで物凄い勢いでこき使われて、おまけにアホな上司にどつかれて、でもそうやって一生懸命やっている人の方がアメリカン・ドリームの成功者よりも随分幸せなのです。

なぜそれが起きてしまうのか、全く同じなのです。つまり戦っていないと生きていけないのです。後期自我の人というのは戦っていないと生きていけな

い。ですからみんな、もう引退すべき年頃になっても社長の椅子にしがみついているわけです。肩書きがないとまずいのです。社長の椅子を失ってしまうと、自らを死に向かって駆り立ててしまうのです。そういう人が非常に多い。私も役員を15年以上やっていて引退した役員をずっと見てきましたが、引退した途端に自分で自分のスイッチを切り始めてしまうのです。例外もいますが、大体がいわゆる悠々自適という生活をきちんとエンジョイ出来ない。今は違いますが前は会社の中に役員室があり、役員だけまとまっていて引退した役員の部屋もありました。顧問とか相談役とかいう名前がつき、これは普通の基準で考えるととても恵まれています。結構なお金が来るし、秘書は付いているし、車は会社の車を使い放題だし、ゴルフ場の会員権もそのままキープされていて普通に考えれば物凄く恵まれています。ところがその人たちが何をやっているかというと、15年前に私が役員に成り立ての頃は非常に若い役員で、彼らからみると話しやすいのでしょうが、私の部屋に来て愚痴をこぼすのですね。現執行部に対する批判をいろいろと言う。その頃の私は物凄く忙しくてもう勘弁してくれと思うのですが、愚痴をこぼしに来る。こうはなりたくないなと思ったから色々と本を書き出したのですが。

ですから先ほどのアメリカン・ドリームの成功者も、日本の成功者も大した違いはありません。それは結局、後期自我というレベルが戦っていないと安定しないレベルだからです。戦っていないと安定しないレベルが中心となり、そういう人たちが日本の社会、あるいはアメリカもヨーロッパもそうですが、社会の上層部にドドッといるのが今の近代文明社会です。

お手元のレジュメを見ていただくと、「意識の成長・進化のサイクル」という図があります。これはケン・ウィルバーの本からとりました。この左肩が学問で言うとピアジェなどがずっと調べてきた発達心理学です。ケン・ウィルバーは少し言葉の使い方がおかしくて、プレローマとかウロボロスとか変な言葉を一杯使います。プレローマというのは錬金術の言葉で混沌としているというような意味で、自分と外界があまり区別できないような状態です。ウロボロスは昔の神話の尻尾を銜えた蛇で、やはり外界と自分が閉じてしまっている。この頃はおっぱいとの接触を通じて自分と外界との差を少しずつ感じ始める。次は身体自我ですが、この辺を解説しているとこれだけで2時間くらい経ってしまいますので省略します。そういう具合にどんどん発達していって上の方に個というところがありますが、いわゆる自我の確立にいくわけです。自我の確立を超えると「超個」というレベルになり、この右側の半分は今までの学問では殆んど扱われていない領域であり、宗教が扱ってきた領域です。

ケン・ウィルバー自身も座禅を長年にわたって、熱心にやった人でありますし、トランス・パーソナル心理学の学者は大体に瞑想等をやっている学者が多いのです。と言うのは、そういうことをやらないと右側の半分は理解出来ないということです。仏教で言うならば悟りに向かっていく方向性を持っています。その辺は秘教的イスラーム、秘教的キリスト教、秘教的ユダヤ教と言われていますが、いわゆるスーフィーなどです。そういうところが一神教では割合に解明していますし、キリスト教にはその辺の体験があまりないように見えるのですが、アビラのテレサが書いた『霊魂の城』という本にはその辺がかなりきちんと書かれています。人によっては、仏教やヒンズー教の言っていることとほとんど同じだと言う人もおられます。

話を自我の確立というところに戻しますと、そこに初期の自我、中期の自我、後期の自我というものがあります。初期の自我は、自分の要求を比較的行動に出してしまうレベルを言います。中期の自我は、いわゆるフロイトの言う超自我が出来てきて、ある程度の倫理観や自分をコントロールする力が付いてくる。但し中期自我の場合は、主として両親に

よる躾の範囲内にあります。超自我が両親の躾や大人の躾によって形成されていくというのが中期自我です。反抗期を経て、両親の束縛を断ち切って自分が独立した状態が後期自我です。今の日本社会で言うと、会社の中を見ても逆に後期自我まで達している人が少ないですね。何故か。結局、依存心が残っている間はやはり中期自我なのです。最近はかなり少なくなりましたが、かつては会社ベッタリの人が多かった。雪印や東京電力とか色々な問題が発生しましたが、会社のために全てを投げ打ち法律に違反してでもやってしまう。そういう会社ベッタリ人間は中期自我だと思っていただけばよいと思います。あるいは配偶者にベッタリの人というのは相当多いですし、新興宗教にベッタリ縋ってしまうというのもこの中期自我です。こういう円があって、ここから上が肉体を持った。オギャーと産まれて最初は皆んな一生懸命に勢いよく登っていきます。個のところに行きグーッと登っていくのですが、大体の人はこの辺で落ちて死んでいくわけですね。ですから後期自我まで行った人というのは、かなり社会の成功者と思っていただいた方がよいかも知れません。逆に言うとそういう人はまだまだ少ないので、今の学校教育等はそこの後期自我に向かって教育しているわけです。ところが後期自我は、先ほど言ったように戦いの人生しか歩めない。シャドーのプロジェクションが非常に強く残っているのが後期自我です。今の社会は全部そうなってしまっている。シャドーのプロジェクション、シャドーそのものをある程度統合したレベルを、その右にある成熟した自我という言い方をしています。

成熟した自我にいくと人間はこういうことになると、学問的にきちんと判っています。成熟した自我というのは、理想の人間のようなものとは全然違います。人格者に見える人はむしろ後期自我だと思った方がよいですね。人格者としてのペルソナをきちんと持っている人が人格者に見えるわけです。そういう人というのは、やはりシャドーを物凄く深く持っています。成熟した自我は多分人格者に見えないと思います。もう少しグジャグジャに見える。要するに裸になってしまったという感じの人です。

時間がなくなってきたので少し端折りますが、これから世の中はどうなるのか、レジュメ「社会の進化」にその話があります。中世的社会、近代文明社会、この次に今から数十年で移行する社会を成熟した社会と私は名付けました。中世的社会というのは先ほど申し上げた宗教を中心とした社会です。社会の規範が宗教であり、宗教的神秘主義のようなものが一番の規範になっている。その時に中心となる意識レベルが中期自我であったであろう。これはケン・ウィルバーも、少し違う定義ですがそういう言い方をしています。ケン・ウィルバーは中心となる意識レベルの代わりに、社会における重心という言い方をしています。1500年くらいまでの社会的重心がこの中期自我だという言い方をしていますので、多分私の言っていることと殆んど同じだと思います。「文化的重心」という言い方をしていますね。私はそれを社会の中心となる意識レベルと呼び変えています。ケン・ウィルバーの文化的重心の定義は、その社会ではそのレベル以下の人はそのレベルに引き上げるような力学が働くし、そのレベル以上の人は引きずり降ろす力学が働く、それを文化的重心と呼んでいます。私が少し言葉を変えたのは、定義を全く変えたいと思ったからです。

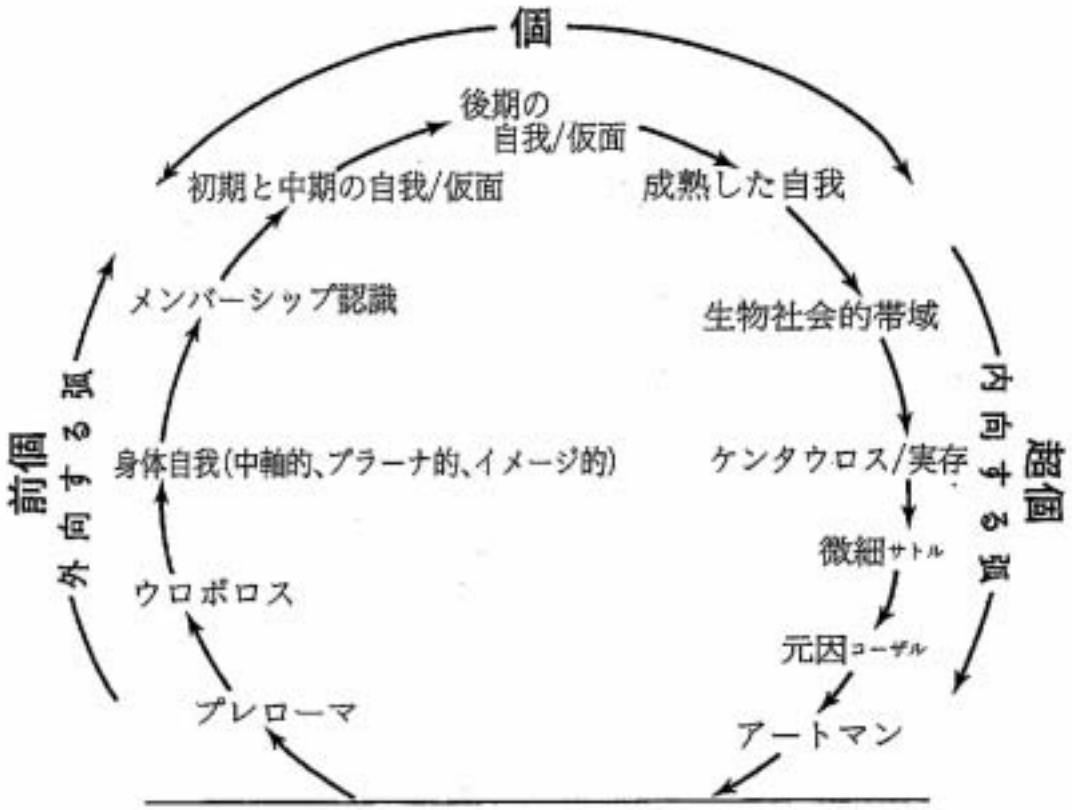
私は社会的中心という言い方をして、その定義が4つあります。一番目は、その時代の指導層にそのレベルの人が沢山見られること。二番目は、その時代の特色にそのレベルの特徴が色濃く反映していること。三番目は、その社会の理想的人間像がそのレベルであること。四番目は、そのレベルまで成長する仕組みを社会が内在していること。ですから普通に社会生活をしているとそこまでは行けるということです。今の近代文明社会は後期自我が社会の中心なので、学校教育も全部後期自我を目指していますし、一生懸命に社会生活をしていると

何とか後期自我まで行って鈴木宗男のようになれるわけです。そういう具合に社会が出来ている。

しかし今の社会で普通に活動していると、成熟した自我には行けないのです。そういうメカニズムが社会の中にはない。成熟した自我に行こうとすると、そこは逆に言うと宗教的な色々な修行法というものが、この右半分の意識の成長に助けになるわけです。あるいは色々な心理学的なセラピー手法でもって行くことが出来る。今日はご説明出来ませんが、レジュメ「意識の成長・進化の方法論」に、意識の成長・進化の方法論を纏めてあります。これはケン・ウィルバーの本の中から殆んどとっていますが、私も幾つか追加しています。例えばキリスト教の方ですと奉仕ということを非常に重視しますが、私は奉仕というものも非常に有効な修行法だと考えています。

中世的社会というのは必ずしも中世という意味ではなく、宗教が社会を抑圧的に支配している社会を中世的社会と呼んでいます。ですからいわゆるイスラームで支配しているアラブ諸国は、むしろ中世的社会であると考えた方が良いのではないか。近代文明社会とは今我々がいる社会で、信教の自由が獲得されて理性が中心になり、科学的合理主義が中心になる。したがってエゴの暴走をしやすい社会である。その次の社会は何か。成熟した自我が中心になって、多分経済の成長は今よりはるかに低くなるだろう。しかしながら、人々がより元気になっていくだろう。今、社会は活性化しているのですが、会社の中を見ていても人々が元気かというとそうでもないのです。みんな疲れています。それは競争に疲れてしまっているのです。それに対してその次の社会というのは、そういう社会生活よりも個人の意識の成長・進化というものがもう少し重要になってくる。そこの中心になるのが宗教性であるし、あるいは私の造語ですが深美意識という概念が中心になってくるのではないかと考えています。成熟した社会に関して説明する時間がなくなってしまいましたが、一応時間になりましたので私の話はこの辺にしておきたいと思います。ご静聴有り難うございました。

講演資料「社会の進化と宗教性」土井利忠氏



意識の成長・進化のサイクル

ケン・ウィルバー「アートマン・プロジェクト」(春秋社) より

社会の進化

名　称	中世的社会	近代文明社会	成熟した社会	実存的社会	超越的社会
キャッチ・コピー	宗教社会	競争社会	平和で、みんな元気な社会	至福の社会	空の社会
社会の目的	宗教的秩序の維持	経済・産業の成長	個人の意識の成長・進化	全体性との調和	なし
社会の規範	宗教的神秘主義	科学的合理主義	形而上的価値観	内なる至福感	なし
中心となる意識レベル	中期自我	後期自我	成熟した自我	ケンタウロス	アートマン
特徴	宗教による抑圧 専制的支配体制 交易や宗教の場に人口集中 人口集中 農民的おおらかさ 変化が少ない 保守的傾向 PAH値はよい	信教の自由 民主主義 都市に人口集中 社会の活力は高い 激しい競争 争いが多い エゴの暴走 富と名誉の追求 ストレスが強い 人々は消耗 病気、犯罪が多い 多数派による抑圧 社会生活が中心 左脳ビジネス 法律が複雑 投機的貨幣経済 PAH値が低下	宗教の変容 深層民主主義 都市と田舎がバランス 経済成長は低くなる 調和と許容が中心 紛争の減少 エゴの低下 多様性が許容される 装わない人々 人々はリラックス 人々の活力は高い 病気、犯罪が減る ホロトロピック・センターが社会のへそになる 社会生活と精神活動のバランス 右脳ビジネス 長老の存在 地域通貨の発展 PAH値がよい	宗教は死滅 ミニマムな政治 都市の過疎化 国家の希薄化 経済の衰退 内なる喜び 紛争が激減 至福の人々 病気、犯罪の激減 病院が消える 精神活動中心 自然農法による自給自足 法律がミニマムになる レジャー産業が衰退 地球のエネルギー循環にそった文明	国家の消滅 大いなる調和 大いなる至福 法律、裁判制度が消える

意識の成長・進化の方法論

目的レベル	それぞれのレベルの理論・セラピー手法		
成熟した自我	交流分析 リアリティ・セラピー 精神分析 サイコドラマ 自我心理学 フロイト心理学	ゲシュタルト・セラピー ロゴ・セラピー（フランクル）	サイコシンセシス（アサジオリ） ホロトロピック・ブレスワーク（グロフ） 各種瞑想法（祈り）
ケンタウロス	バイオエナジェティックス アレキサンダーメソッド ロジャーズ派セラピー 実存分析 ロルフィング ハタ・ヨーガ 気功法（静功、太極拳）	実存心理学 人間性心理学	奉仕
アートマン（トランス・パーソナルな帯域）	各種宗教的修行法（禅、クンダリニ・ヨーガなど） ヴェーダーンタ 大乗仏教／金剛乗仏教 道教 秘教的イスラム教 秘教的キリスト教 秘教的ユダヤ教 クリシュナムルティの哲学		トランス・パーソナル心理学 ユング心理学

「日本人のイスラーム観ー一神教とは肌が合わないか」



東京大学名誉教授
板垣 雄三

ご紹介いただきました板垣です。今日は一神教学際研究センターがいよいよ活動を開始されるという記念の集まりに、お話をさせていただく機会を与えられて大変喜ばしく光栄に存じています。このセンターが同志社大学の中だけではなく、また日本だけではなく世界全体の中で非常に重要な役割を演じられるようになる、そういうことを心から期待するものです。今日は日本人のイスラーム観ということでお話しするのですが、私は東大を定年になってから、東京にある私立大学の東京経済大学でまた10年間教えました。その頃に、大教室での講義が終った後で私に話しかけてきた男子学生がいました。彼の話をもっと聞いてみたいということになり、私の研究室に一緒に行って話をしました。その学生はアルバイトで深夜、東京の地下鉄建設工事で殆んど徹夜の仕事をしていたということが、話の中で分かってきました。彼は、その仕事の現場で一緒に働いているイラン人と夜の肉体労働をする中で、イラン人の生き様やものの考え方に非常に深い感銘を受けた。こういう人がムスリムなのだということで、ぜひイスラームを勉強してみなくてはいけないと感じている、ついてはどういうふうにやっていけば良いのかという相談をしに来たのです。そういう一人の人が存在している。その生き様というか、そのイラン人は彼にイスラームの話をしたわけではないようですが、しかしその人間の存在から発する何らかのメッセージを、日本人の学生は夜の労働の中で感じ受け止めたということだと思います。私のレジュメの1に、映画「サハラに舞う羽根」と書きました。東京ではまさしく今上映されています。京都では上映されていないかも知れませんが、いずれご覧になる機会はあるだろうと思います。これは1880年代の19世紀、スーダンでマフディ反乱が起きてゴードン将軍がそこで戦死するという類の話で、ご存知の方も多いと思います。イギリス軍がアフリカのスーダンへ攻めて行って、スーダンにおけるムスリムの運動を武力で鎮圧し植民地にしていく。そういうスーダンでの戦争に参加したイギリスの若者たち、そしていよいよ出陣の直前に、アフリカへ攻めて行ってムスリムと戦うということに疑問を抱いて軍隊をやめた若い軍人が、恋人に弱虫とか卑怯者とか言われてふられてしまう。そういうところで軍人としてではなく、自分の友達の軍人たちの身の安全を守るために民間人としてスーダンに行くという話です。これは有名なイギリスの小説で既に何度も映画化されていますが、それがまた新しいフィルムになって今出ている。これが日本では「サハラに舞う羽根」という題でやっています。あまりこの話をしていると今日はこれだけで終わってしまう危険性があるので自重しなければいけませんが、この映画を作った人も見た人も、色々な意味を込めている。イラク戦争が始まるより前にこの映画は出来ていたわけですが、イラク戦争に十分関連する中身の映画です。この映画を見た日本人の何人かから私が言われたのは、その中で決して主人公ではない、主人公をサポートするようなワキの人で、その俳優は西アフリカの人でムスリムではない人だと思いますが、登場人物の名前はアブファトマという名で出てきます。

この人の飄々とした生き様というか、戦争の真っ只中でただやみくもに戦うわけでもなく人を殺すわけではない、そういう中で生き抜いていくムスリムの一人の姿、これが民間人として友達を救いにスーダンまで行ったイギリスの青年というものの心の展開・広がりを、非常に重要な形で支えている。そういうことに気が付いた日本人は、映画を見た人の中に沢山いるということを聞きました。今私は最近のアメリカ社会の動きに大変がっかりしているのですが、アメリカで作った映画でもそういう見方が出来るような映画が出来ているということで、望みを捨てなくてもよいのではないかという気もしています。この映画の宣伝のために今日来たのではないのでこれぐらいにします。殊に9・11の事件以降、日本ではイスラーム＝テロリズムというような式で、何かイスラームというのは非常に剣呑で危険な、傍に近づくのも嫌な宗教のように見える、あるいはそう思わざるを得ないようにさせられるような報道などが満ち溢れています。しかし先ほど言ったような、深夜のアルバイトでイスラームを勉強しなければいけないと感じさせられるような、自分はムスリムだとか何とか言わないでいるワキのイラン人、それを見ていてそう思うような人や、それからアメリカが作り舞台はイギリスがスーダンを征服するような話の戦争映画の中からも、イスラームについて何かを感じ取るという人たちがいる。そういうところで、私は混迷する〈「一神教」＝「他者」〉意識とレジュメの最初に書きましたが、我々の頭の中で何かスッキリしない、何か考えてみなければいけないと思うようなことが色々とあるのではないかと思っています。

私自身はプロテスタントのキリスト教の家庭環境に育ち、教会学校、当時は日曜学校という言い方が普通だったかも知れませんが、そういうところも含めて日常的に色々な意味でキリスト教の中で育ってきたと思います。今から半世紀を過ぎるくらいの過去に、どうして中東やイスラームをやるようになったのかと、よく質問されます。何か非常にけったいな珍しい人で、どうして昔にそのようなことを考えたのだろうかということでの質問で、そう聞かれることはよく分かるのですが、それを説明するとなるとまた1日や2日はかかるので縮めて言えば、アッラーの思し召しでしょうかというようなことで誤魔化しています。アッラーの思し召し等と言うと、貴方はムスリムですかと聞く日本人が圧倒的多数です。つまりキリスト教なりユダヤ教なりはヤハウェーやエホバという神様で、イスラームの神様はアッラーなのだという思い込みです。アラブというのはアラビア語で暮らしている人のことですが、アラブのユダヤ教徒もアラブのキリスト教徒にとっても神様はアッラーです。ちょうど英語でGod、日本語で神様と言うのと同じで、アラビア語では神様はAllahですので、別にムスリムだけの神様ではない。ユダヤ教徒もキリスト教徒もムスリムにとっても、神様はみな同じAllahなのです。何か神様も違う、同じ一神教と言っても非常に喧嘩ばかりするということで、違う宗教だというような思い込みでいる人が圧倒的に多いと思います。しかし同時に日本人の頭の中には、どこかでユダヤ教もキリスト教もイスラームも我々とは全然肌合いの違う人たちの宗教ではないかと。それら全部が一神教で、こういう我々の湿った風土の中のアミニズム的な宗教伝統の中にいる日本人は、そういう一神教とはどうも肌合いが合わない。こういうふうにしてバラバラに対立的に見るかと思うと、今度はユダヤ教もキリスト教もイスラームもみんな同じという格好で一括して、我々はそれとは付き合えないと見てしまう。こういうところで我々の頭の中が、それこそ混乱しているという面があるかと思います。かつて私がいた職場の人たちによる連続講義の記録で、講談社から最近出た『一神教からの問いかけ』という本を見ると、日本人の頭の中の混乱に十分にこれで答えられるのかなと思ったりもしています。学習院女子大学の社会学の先生である桜井啓子さんはイラン研究をやっている人ですが、『日本のムスリム社会』という本を書きました。

これもごく最近出た本です。日本の中で暮らしているムスリム、多くはパキスタン、バングラデシュ、インドネシア、イランの人であったり、国籍で言えば何十カ国にまたがるような多様な国から来たムスリムたちが、日本の社会の中に今や定着しつつある。そしてまたその人たちの多くは男性なので、日本に来て日本人の女性と結婚しその子どもたちも成長し、その子どもたちの学校をどうするのかというような教育の問題が今や大きな問題になり始めているという、日本の中の様々なムスリムのコミュニティの問題を調べて書いた本です。こういうものを見ますと、もうイスラームを理解するとか何とかというような次元のことではないですね。結婚して所帯を持つということは、文明間対話などということでもない。もっと人間同士の深い付き合い、生涯の伴侶としてやっていくというような、そういうようなことが日本の中で今どんどん広がってきている。そういうところで一層、我々の一神教観の今ある混乱を考え直してみなければならないのではないかと思っています。先ほど少し言いましたように私は子どもの頃キリスト教の中で育ちました。当時は東大の近くの本郷住んでにいましたが、駒込教会、現在の日本基督教団西片町教会に通いました。そういう場所にある教会だったものですから、東京大学の学生さんたちが日曜学校の先生をしていました。今でも非常にはっきりと記憶に残っているのですが、今考えてみても非常に偉い、大変なことを教えてくれたなと思うのです。小学校の低学年の時に世界の白地図をつきつけられて、この地図の中でエルサレムはどこにあるのか書き込んでごらんと言われても、大体この辺だろうと書けただろうと思うのです。ナイル川はどの辺を流れていると言われても書けたと思います。ダマスカスという町はどうだと言われても、それ程びっくりしないでこの辺だと言えたのではないかと思います。そういう教育を受けました。しかも考えてみれば、聖書の国は今はキリスト教よりはイスラームの国になっていて、ムスリムが沢山いる。そこで話されている言葉はアラビア語という言葉だというようなことも、小学校の低学年の時に教わりました。私はアラビア語の中身が何であるか知る由もありませんでしたがアラビア語という言葉があり、そしてそれはイエス様が生まれ、活動したという場所では現在そういう言葉が話されているのだというようなことを知っていたわけです。そういうことを教えてくれた人は、後で考えてみれば大学の地震研究所の地震学の先生になったり、昔の商工省のお役人になって高級官僚になった人も、そういう格好で学生の時代に私に教えてくれました。そんなことがあったのですが、後に私が中東やイスラームを勉強するようになったのは今言ったような背景があるからでは、全くありません。私は大学でイギリスの近代史をやっておりました。そこから自ずと繋がって、先ほどイギリスがスーダンに攻めて行ったというような話とも繋がるのですが、だんだんとイスラームを勉強しなくてはいけない、したいということになりました。考えてみれば自分はもう、例えば中東というような所は昔から知っていたのだということに思い至る。だから貴方はどうして勉強を始めたのですかと言われると、アッラーの思し召しでしょうということになります。

後に実際に中東に行くようになりますと、ヨルダン川の畔に立って、ここは自分は初めて来たけれど子どもの時から知っていた所だとか、それこそダマスクスの町をふらふら歩いていてここは何という通りかと思ってみると、そこにマッスムという通りとアラビア語で書いてある。この通りは自分は昔から知っていたのだという感じになりますので、シオニストというか、後からそういう土地に行ってここはそもそもユダヤ人の国であるという気持ちになって、これは我々の国だと主張する人の気持ちというのは、実は私は良く分かる気がします。初めて行っても自分は前から知っていた、ここは自分の土地だという感じですね。そういうことの恐ろしさもまた私は痛感しました。そういう意味で私は、混迷する〈「一

神教」＝「他者」〉という、混迷する日本人全体の意識の中では幾分か違う立場でやっているかなというようなことは思います。しかし日本社会全体の問題として見ると、どうして日本人は一神教とは肌が合わないと感じてしまったり、しかし一人ひとりの人を見る、実際に人と付き合ってみるとまた全然違うことが考えられてくるという心の様々な向きを、今ここで改めて考え直してみなければいけないと思っています。日本人のイスラーム観と言いましたが、日本人のイスラーム観とは今言ったような日本社会の一般的な状況で言うと、それは殆んど日本人のキリスト教観と一緒のことではないかとも思うのです。この大学もそうですが日本では明治以来、日本人の文化とか精神というものの中で、キリスト教に学ぶということでやってきたことは非常に大きな意味を持っていたと思います。しかし今、日本のキリスト教はなぜ日本社会全体の中で1%くらいの人口しかいないのかと自問するというようなことを見ても、やはり一神教＝他者という日本人の中に一般にある混迷する意識という問題は、イスラームだけの問題だけではないと感じます。

レジュメ最後にある図の1、“A Map for Civilization Strategy” をご覧下さい。私は随分昔に文明戦略マップというものを作り、それを色々な時に使っているのですが、これがそれです。世界というものには色々な捉え方があり得るので、これでなければいけないなどということでは全くありませんが、一つの見方です。このサークルというのは歴史的世界というように考えていただいてもよいですが、人やモノや情報が3つに集散するという一つの地域的枠組みという意味です。ユーラシアサークルとインド洋サークルと地中海・アフリカサークルというものを私は考えています。それが三つ巴に全部重なっている、この3つのサークル・世界を全部持っているところが中東であろう。そして2つずつ重なっている部分を加えると、私は中東のextensionと言っていますが、それを全部組み合わせると三つ葉のクローバー状の図形が出てきます。それがイスラーム世界の歴史的なtagと考えてよいだろう。イスラーム世界というのは今や完全にグローバル化しており、アメリカ合衆国もヨーロッパもそこには沢山のムスリムがおります。したがって世界全体がイスラーム世界だということにもなるわけですが。イスラーム世界の歴史的なtagというのは、このクローバー状のこの部分というように考えています。次のものにしていただきたいのですが、これを少し立体的に見ると、手前に三つ巴のサークルがあり、その向こうに海を隔ててアメリカ大陸がある。裏番組というような意味ではありませんが、この図の上ではアメリカ大陸は裏世界というような格好になるかも知れません。この手前の三つ巴の世界から人間が移って来ました。昔は海峡ではありませんでしたが、今のベーリング海峡を渡ってモンゴロイドの人々がユーラシアから行き、そしてそれがアメリカのインディオとかインディアンと呼ばれる先住民を形成する。イベリア半島から人々が移っていく、ヨーロッパから行く、奴隷という形で非常に多数のアフリカ人が沢山アメリカ大陸に移って行く。そして最近は太平洋考古学というものによって、太平洋を越えた人間の活動が昔からあったという痕跡も今や明らかになってきている。そういう意味で裏側のアメリカ大陸というものは、手前の三つ巴の世界を全部持っているわけです。中東とアメリカ大陸は非常に共通の性質を持っているというか、非常に親近性を持っているということが言えると思います。事実、今、中東の人は非常に伸び伸びとアメリカ大陸で活動出来ますし、アメリカ大陸の人は中東に来ても非常に気楽にそこで暮らし活動することが出来る。イラクに攻めて行ったりというようなことでなくても、もっと普通の形でアメリカ大陸と中東は繋がり合っているわけです。但し中東というのは、先ほどの歴史的な世界の中で否応なくそこに全てが集まっているという意味での中心性を持っている。これはいわば先天的というか、運命的というか、生得的とい

うか、生まれつき中心的な位置というものを押し付けられてしまっているというか、そういう運命にある。それに対してアメリカ大陸の方はいわば後天的、獲得的に世界の中心性という、そこに世界が凝集しているという意味での中心性を持つようになってきた。ですから最近はグローバリズムと言うと、アメリカ大陸の中でまた一つの核を成しているアメリカ合衆国が主導するグローバリズムという話ばかりに今人々は目を奪われていますが、本来のグローバリズムの本家というものはこちらにあったわけです。言ってみれば、今のグローバリズムは後から生まれてきたグローバリズムだということになります。前のところに戻ります。問題の日本ですが、日本はユーラシアサークルとインド洋サークルの外側の交点にあると考えることが出来ます。そう考えてみると、西ヨーロッパはユーラシアサークルと地中海・アフリカサークルの外側の交点になり、日本と西欧は非常に対称的なシンメトリカルな位置にあると言えます。色々な意味で、社会発展の面でも日本と西欧は共通しているところがあります。例えば日本の封建制と西欧の封建制は、議論すれば色々と根本的に違う点は幾らでも言えるのですが、しかし封建制ということが問題になるとか、農村から資本主義が起こってくるとか、大量生産型のしかも非常に軍事化された資本主義が西欧でも日本でも起こってくるとか、長子相続というように長男が家を継ぐというようなことも、辺境の西欧と日本の非常に特徴的なところです。それ以外のところはそういう制度はあまりありません。財産は子どもたち皆んなの間で分けるということの方が普通です。日本でも同じようなことになるのですが、ここで起こってきた大量生産型でしかも軍事化された資本主義、産業資本主義というもの、これこそが資本主義であり他の社会も皆んなそうなっていかなくてはいけない、それが近代化なのだという考え方で説明するという独善というか自己中心的なものの見方も、日本はこちら側に引きずられてではありますが、イスラーム世界の歴史的なtagの一番端の非常に特殊な辺境のところで顕著に見られることだと思います。

これは今言ったことに関係するのですが、我々はもうすっかりヨーロッパ中心主義の教育の毒が全身に回っており、西欧の歴史が自分の歴史のような積りになってものを考えている面が、日本社会全体としてどこかにあるわけです。西欧から近代が起こってきたと、しかし実際にはイスラームのアーバニズムとか都市的な生き方とかモダニティー・近代性というようなものが、地続きのヨーロッパにヨーロッパ的に展開した。それがヨーロッパの近代です。これを一繋がりに結び付けて理解しなければいけないものであるのに、世界はここで区切りがあり、ヨーロッパとそれ以外、ヨーロッパとヨーロッパ以外という格好で、全てここから物事が始まりここから世界に広がっていったという話に全部なっています。日本の社会科学は殊にその毒が十分に効きすぎた状態にあり、日本の大学ばかりでなく幼稚園から小学校から、至る所で全てヨーロッパ中心主義で教育されている。そういうふうに答えないと入学試験も通らないし、入社試験も通らないということにもなっていると思います。ヨーロッパはそういう意味でもろにイスラーム世界と地続きであり、ここでの都市的生き方、都市文明、近代性を受け止めるということがあったために、今度は非常にアグレッシブに元祖・ご本家に対する抵抗が起こってくる。したがってヨーロッパにとってイスラームは敵だということになる。しかし根本的に自分の出処・オリジンを考えていくと、これを切り離しては考えられないというところで、非常な慕わしさというかこちらに対する憧れのようなものが一方では非常に強い。それだけに敵対する。相手を馬鹿にする。相手に対して攻撃を仕掛ける。これは最近亡くなったエドワード・サイードという人が書いた『オリエンタリズム』という、ヨーロッパの対東洋観の歪みです。そういうところでのambivalenceというか、好きだから嫌い、偉いと思うから馬鹿にするとか、頭が上らないから攻撃するとか、慕わしくて仕方ないから撥ねのけ

るというような関係がここで起こってきた。しかもイスラームのアーバニズムとモダニティーは、中国やインド、東南アジア等にもネットワークが広がっていき、我々は中国というと儒教文明、インドというとヒンドゥー教文明と色分けして理解していますが、中国の宋、元、明というような時代に展開してきた新しい儒学・儒教のイデオロギーはイスラームの思想との関係を抜きにしては説明がつきません。中国の都市とか揚子江南の華南の開発等も、イスラーム的なネットワークの展開を抜きにして考えることは出来ない。インドの文明も、イスラームというのは外在・外来のもので、インドから外して考えなければインドを理解出来ないという形でインド学のようなものがありますが、これも非常に大きな見落としをしている。今日、例えばインド料理のレストランに行って、そこで感じる雰囲気、聞こえてくる音楽、食べているもの、食べ方、色々なもの全部がこちら側のネットワークの結び付きを抜きにして説明出来ないわけです。こういうふうな動きを受け止めたのが日本の近代です。原料やマーケットを武力で押さえ、画一的なプランテーションとか大量生産型産業主義という非常に軍事化された格好で、同じものを沢山作って押し付けるような西欧と日本の共通性というところで、イギリスの軍事史の先生が、西欧で起こったmilitary revolutionというものが実際に一番最初に実験されたのは日本であると。織田信長の小銃の非常に効率的な精射というか、火縄銃なので一発撃つと次を撃つまで時間が掛かる、それを何列も交代してどんどん切れ目なしに撃つというような戦術は日本で実験された。そういう格好で西欧のmilitary revolutionは日本で最初に実験の成功をみたというようなことが議論されています。こういう繋がり合っている両端なのですが、しかしこちらは色々な意味でイスラームのアーバニズムやモダニティーがネットワークを広げてくる。それの受け止め方がこちら側と非常に違うということになっています。

お手許のレジュメ3-5の下をご覧ください。イスラームと西欧と中国と日本というのを四辺形になるような形で示した図です。日本社会が中国に対して感じている感じ方、これと非常に近い形で西欧のイスラーム観があるわけです。考えてみれば何もかも、我々が使っている文字からして中華文明のお陰を蒙っているわけですが、そこでの日本文明は中国に対して一方で非常に憧れを持っているけれども、他方では中国と違うのだというようなことを一生懸命に頑張って言ってきた。それと同じことがヨーロッパで起こっているわけです。せいぜい18世紀後半くらいからのことですが、今、我々欧米が断然世界の中心にあるのだというようなヨーロッパの頑張りが、先ほど毒が回ったと言いましたが、そのように思い込んでしまう状況が生まれてくる。それは本当に長い人類の歴史で言えば、うたかたのように短いところでの話なのです。そういうヨーロッパの頑張りは、この2項対立型の2分法によって成り立ったわけです。レジュメ3-1に戻りますが、ここに十字軍等も書きました。2つの世界論という考え方によって十字軍というものが成り立ったのですが、これはレ・コンキスタとか大航海にまで繋がってきます。エルサレムをめざす武装巡礼、アンダルススをイベリア半島を取り返す、返すというところがまた色々問題がありますが、取り返すというレ・コンキスタ、そしてイスラーム世界を外回りから包囲する大包囲戦略としての大航海、こういうような形で2つの世界があり、こちら側がこういうふうにして相手を攻撃するということでずっと来ました。これが今日のパレスチナ問題までずっと繋がっていくわけです。ここに欧米からの人々を植民者として入植させて、そして楔として打ち込みイスラエルという国を作り、パレスチナ問題を操縦するというようなことがずっと繋がっていくのです。キリスト教とイスラームの対立というような話や、2000年にわたる血で血を洗う宗教的・民族的対立などという話がありますが、歴史を虚心坦懐に見ればどちらが攻撃し、どちらがそれに苦しみながら対応しているのかということが浮かび上がってきます。そのようなことが

あった16、7世紀の後、今度は東方問題というものが起こってきます。オスマン帝国の中にヨーロッパの国々が干渉して、この中では様々な宗教の人々が一緒に暮らしていた。このウンマというのがムスリムのコミュニティーで、ミッレとABCDENはオスマン帝国の中にいたユダヤ教徒であったり、ギリシャ正教徒であったり、カトリックのマロン派のキリスト教徒であったり、シリア正教徒であったりというような人たちが、ここで安全と公正securityとjusticeを基準にして社会契約を結んでいた仕組みを、紛争・干渉によって変えさせていく。ある特定の宗派・宗教の人々に武器を与え、資金を与え、軍事訓練を施し、学校を建ててやり、病院を作ってやりというふうにして、そして他のグループとは喧嘩しろと。喧嘩を外側から扇動する。こういうものが18、9世紀のヨーロッパ外交史として言われる東方問題です。こういうようなやりとりの中でヨーロッパの諸国が相互に同盟を結んだり、お互いに戦争したりというのがいわゆるヨーロッパの国際政治史です。舞台となった所はそっちのけで気にしないことにして、ヨーロッパの中でどういう条約が結ばれたとかいう話だけで成り立っている国際政治史もまた、ヨーロッパ中心主義の毒が行くところまで行っているということです。今、世界中でなぜムスリムがいる所で紛争が起きるのか、なぜムスリムは戦争が好きなのだろう、彼らの心根が曲がっているからこんなにして争いばかりが起こっているのだという話は、こういう歴史的な背景から考えてみると、そこの土地の中の人の心根の問題で今の民族紛争や宗教戦争が説明出来るわけではないということがはっきりしてくると思います。

そこで日本の問題です。先ほどから強調しているようにヨーロッパ中心主義が問題なのですが、このようなものが我々の頭の中にさっと入ってしまった。その原因・背景は、日本自体のオリエンタリズムというものがあったからです。私の説明で少し飛ばしましたので分かり難いかも知れませんが、イスラームのアーバニズムやモダニティーと言われるけれど、イスラームとはそのようなものではないのではないかという、先ずそこに根本的に疑問をお持ちの方が多いと思います。私は先ほどの土井さんのお話を非常に面白く伺って、あの話のコンテキストでもっと議論をしていけばよいと思いながら、今はそれを諦めて自分の言いたいことを言っております。土井さんのお話の中で使われている概念と同じような言葉を、私はまた違う意味で使いますので、皆さんの頭の中で混乱が起きないことを願っています。ここばかりではなく、どこかでものを喋る時には、聞いてくださる人の頭の中を掻き混ぜるというか、わけが分からなくさせるというか、自分が今まで考えてきたことが果たしてそれで良かったのかどうかが分からなくなれば、それで私の方は大成功というつもりでものを言っておりますので、話が混乱するかも知れません。私は、イスラーム文明が出てきたところからが近代だと思っています。土井さんのお話にあった近代的な合理性というようなものは、実はイスラームから出てきている。ですから、7世紀から近代だということを私は言っているわけです。それが今、この問題なのであり、欧米の文明が行くところまで行って行き詰まり、それでどうなるのか、ポスト・モダンというような話は、私の考えでは少しおかしい。実は7世紀からの近代の行き詰まりというものに、我々は今直面している。私はイスラームが何かの解決になるというふうには全然思っていないのですが、しかしイスラームの中からもしかしたら新しいスーパー・モダンのようなものがあるかも知れないということを、最後に言って終わりにしたいのです。ともかく、我々はイスラームを非常な偏見をもって見る癖を、それこそ毒を盛られて植えつけられてしまっております。ムスリムあるいはイスラーム文明の中で、如何に徹底した個人主義、合理主義、普遍主義が出てきているか、そしてイスラームは人間を徹底的に近代的な、それは都市的なということでもあるのですが、そういうものにするものかということを少し考え直してみていただきたい。最初から

イスラームは近代に反するもの、あるいは近代以前のものというような見方、これは先ほどから言っているヨーロッパ型オリエンタリズムのごく普通の常識ですが、それを見直していただきたい。そこで、それが我々の頭の中にさっと入ってしまったのはなぜか。それがレジュメ3-3に書いてあるものです。日本自体のオリエンタリズムというものがあった。日本の伝統的な対外意識は、三国意識という形で示されます。伝統的な日本社会の、あるいは日本という国が7世紀に生まれてきた後の日本人の世界ヴィジョンは、本朝・日本と唐・中国と天竺・インドという3つに世界を分けて理解するという見方です。しかもその中で、日本の歴史を通じて、『源氏物語』や『神皇正統記』等も引合いに出しましたが、ともかく我々は如何に中国と違うか、如何にインドと違うか、如何に日本は日本独自かという、いわば自分探し、日本のアイデンティティーというものを必死になって探してきた。こういう中で本地垂迹説とか根本枝葉花実説ということで、日本の神は仏陀、菩薩なりが大本の天竺から日本に顕れてきた、そのmanifestationが日本の神だというような考え方をしてみたり、果ては日本こそが根本であり中国は枝や葉で、インドは花や実であるというような形で日本中心の神ながらの道というようなものを構想する。こういう道筋の中で国学、やまとごころ・みくにぶりというものも出てくるわけで、必死になって中国と違う日本、インドと違う日本、アジアではない日本というものを日本の社会は一生懸命に探してきたのです。にも拘らず、日本はアジアだからとか、アジアの一国として我々はとかいうことを気軽に言ったりもしているわけで、そこが近代の問題でもあります。その手前のところに南蛮・紅毛の南蛮キリシタンの16世紀の話を書きました。先ほどのイスラーム世界を外側から包囲するということの結果の一つとして、16世紀に日本に南蛮キリシタン文化がやってくるわけです。それが西欧との出会いだというように考えられてしまっています。しかし実際には、その半世紀前までイベリア半島はイスラーム世界でした。日本の社会は、キリスト教自体の理解もそこで何か大きな間違いをしたのではないかと思われます。それを一層裏付けるような形で、19世紀の欧米オリエンタリズムの輸入になっていきます。脱亜入欧かアジア主義かというのは非常に対立した考え方のように見られていて、近代・現代をも含めて日本の社会的・政治的な思想の流れの中で、アジアにつくのかヨーロッパにつくのかという選択肢の中で日本人はものを考えてきたと言われていますが、実はこれは一枚のコインの裏表です。先ほどから言っている2項対立、世界を2つに分けてみる2つの世界論の適用にしか過ぎません。したがってアジアにつこうが、ヨーロッパにつこうが、ヨーロッパのクラブに入会しようが、そこでアジアの盟主がアジアを侵略するということにもなったわけです。自称アジア通アジア人のアジア離れ的アジア支配というようなことで、日本の近代が成り立ってきた。そういう不思議な格好で、日本の伝統的なオリエンタリズムが19世紀以降ヨーロッパのオリエンタリズムに上手く適合し、さっとヨーロッパの2分法、ヨーロッパの2項対立はユダヤ人と異邦人というわけ方や、心と身体、霊と肉、物質と精神と7ページに書き並べたような格好で2分方でいくわけですが、このようなものに適応して、日本はアジアでもあればアジアでもなく、欧米でもあれば欧米でもないというようなところで、最初にいったような一神教に対しても我々は頭の中が混乱しているということがあるわけです。

レジュメ4をさっとご説明して終わりにしたいと思います。パラレリズムのところで私が言いたいのは、我々の頭の中の混乱しているものを整理しなおしてみる一つの方法です。7世紀から近代だと言いましたが、日本の歴史というものは近代史そのものです。7世紀初めに日本の国家が成立する。それと同時にイスラームの国も生まれてきた。聖徳太子と預言者ムハンマドは全く同時代人です。聖徳太子の歴史的実在性は最近色々な形で問題になっています

が、今はその問題は棚に上げることにします。普通言われていることで言えば、聖徳太子の亡くなった年はヒジュラの年ですので、不思議な形で預言者ムハンマドと聖徳太子は同時代人です。日本の国家は和の国として、それをスローガンに掲げて成立しました。それは色々な日本古来の宗教性の上に儒教やら、道教やら、仏教やらをどんどん受け入れていき、後にはキリシタンも入ってくるわけですが、そういうところで和が強調される。それとイスラームのサラーム、これも平和ですが、非常にある種のパラレルな関係を考えるわけです。その下に色々書き並べましたが、日本人の非常に豊かな宗教性というものの伝統・歴史の中で考えてみると、例えば清貧とか隠遁とかいうところで展開する遊行聖とか、一休宗純でも良寛でもよいのですが、そういう人々の姿はイスラームでスーフィーと言われているような修行者たちと色々な形で重なって見えてくるところがある。色々な意味で並行現象があることに気付いてきます。そこで私は日本社会のイスラーム認識における方向転換を提案しております。イスラームは知らない、関係ない、なじめないと皆んな気楽に言っています。日本の中で非常に立派な尊敬すべき偉い大知識人というような人に限って、私はイスラームのことは知りませんのでと、如何にも汚らわしいものには触れないというような感じで、自分が知らないということを正直に言っている。それが学問的にも良心的だというスタイルで言われるということがよくあるわけです。そういう人に、私は欧米のことは良く分かっているのだという気持ちがどこかにあるとすれば、実はイスラームのことが分からないで欧米が分かるはずは全くないのです。言葉の断片ですが、この頃アルゴリズム等という言葉が盛んですが、そういうものも、ヨーロッパをヨーロッパだけで切り離して考えていたら分からないことなのです。イスラームとの関係を抜きにしてはヨーロッパは分からない。そういうところで、知識人としての良心というのは非常に問題があります。ともかく知らない、関係ない、なじめないとか、問題の立て方として汎神論対一神教とか、アニミズム対啓示宗教とかいうような対立項を立てて我々がイスラームと違う、あるいはキリスト教とすら違うという考え方をしている。頭を切り替えて、和とサラームというところにある諸宗教の共生という姿を考え直してみる。日本の場合にはこれは著しく生活現象です。我々の暮らしの中に、あるいは個人の暮らしの中に色々な宗教が入っている。そういう生活現象としての諸宗教共生が日本の姿だとすると、イスラームの方は安全保障契約という、安全と公正ということで色々な違う宗教の人々が一緒に都市的に住み合わさなければいけないという、その体制をどうやって作っていくかということを一生懸命に考え続けてきた。そういうイスラームの姿と、確かに現われ方が非常に違う、向きが違っているということがありますが、しかしそこで何らかの文明対話の思想を内蔵化している、内に置いているということが言えるようにも思います。更に挑戦的に私が最近色々言っておりますのは、イスラームにおいて例えばクルアーン（コーラン）を読みますと、神のしるしというものが宇宙に満ち溢れている、山を見ても、川を見ても、空を動く雲を見ても、帆をあげて動いていく船を見ても、地震が起きても、ナツメヤシの実がたわわに実っている姿を見ても、羊がお産しても、ともかく宇宙の中のあらゆる現象をじっと見るとそこに神のしるしが示されているということが、クルアーンの中に初めから終わりまで強調されているわけです。これは我々の「やおよろずのカミ」とどこが違うのか。そういうことを考え直してみる必要がある。日本人のかなり多くの人は、私は無宗教ですからなどと言いますが、簡単に宗教にはつかない、神などというところにいかないという日本人の無宗教というものをよくよく考えてみると、それと見合う格好でムスリムも、イスラームの立場とは何かと言えば、これは必ずしも私だけが言っているわけではありませんが、イスラームというのは条件付き無神論であると。イスラームとは

宇宙の中には神はないということを徹底的に強調し、そのことにしっかりと拘って生きていくということです。いわば闇夜に頭を殴られるような格好で、神からのしるしが突き付けられる。そのことに気付く。そういうところでイスラームという宗教は成り立ってくるわけです。ですから日本人の無宗教というのは、イスラームの条件付き無神論ともしかしたらどこかで火花を散らして分かり合うというようなことが起こってくるかも知れないと思っています。

レジュメ5-2に、たくさんのホロコースト、たくさんの9・11を認識することと書きましたが、それに触れます。ホロコーストの結果、ユダヤ人に対する償いとしてイスラエル国家というものが生まれてくる。これはしかし、ホロコーストが起きたヨーロッパの人々の自らの痛みにおいての償いではない。パレスチナ人という別の犠牲者を仕立てて償いをするという、そういう償いでイスラエル国家が生まれてくる。イスラエル国家とは、植民地の時代が終わった世界の中で、そこで存在しているある新しい特殊な植民地主義です。ポストコロニアル・コロニアリズムを国際的に支えている。今、イスラエルも自重してもらわなければ困るけれども、パレスチナ人が先ず自爆テロをやめるべきだという格好で、どっちもどっち、紛争だとして物事を見ている。そして紛争の両当事者が譲り合わなければいけないと一生懸命に説教しながら、しかも目はパレスチナ人の方に向けて、貴方がたが先ずテロを止めなさいと盛んに言っているのが世界の現状だと思います。こういう国際的連携構造です。ちょうど日本が1930年代に満州国というものを作った。それに対して抵抗する中国の民衆に対して、満州国というものはあるのだから、したがって貴方がたは満州国と話し合いをしなさい、貴方がた匪賊や馬賊は止めなさいということを説教しているという、同じことが今、繰り返されているわけです。そういう形のホロコーストから繋がってくるこの連環と、ちょうどそれの複製として9・11があり、そして反テロ戦争体制というものが生まれてきた。そして今度は世界のどこでも革命等というものはもう考えられなくなっているというところで、いや、変って、体制変革をやってやろうという人たちが今、アメリカから出てきている。そういうものが、ちょうど国際的連携構造の複製としてのユニラテラリズムをやっている。右側は左側の連環の全くのコピーです。しかもホロコーストこそ、これこそ人類のもう他にない特別の経験だと、9・11で世界は変ったというような形で、非常に普遍性というものをいわば独占する。それに対して、いや、沢山のホロコーストがあるではないか、例えば日本にもヒロシマやナガサキがある、そういう沢山のホロコーストがあり、沢山の9・1 1があるではないかという、多と1を結びつける論理がイスラームのタウヒードという考え方です。おそらくこれがあるから、今イスラームは悪者になっている。あるいはそれはムスリムだけの問題ではないと思いますが、そういう独占的・排他的な普遍主義に対する非常に根本的な批判者というところに、今、駄目になっているイスラームが将来このタウヒードという精神を本当に発達させ、我々がそのことを助け協力することが出来れば、世界は新しい超自我の世界にまで踏み込んでいくような展開が出来るかなというようにも思います。レジュメ6にあげた若林さんの『聖像画論争とイスラーム』の本はここに持ってまいりましたが、今、イコンと言うと何か全然違うパソコン上のイコンばかりですが、キリスト教の中で聖像画・イコンを巡っての論争が起きた。それがムスリムの中とどういう関係を持っていたか、あるいはアラブのキリスト教徒の中でそのことがどう議論されたかということを書いた本です。若林さんは外務省のアラビストですが、この本を出した時にはどういうわけか山梨県警察の警務部長をしており、この本の後ろの肩書きは山梨県警警務部長という恐ろしい肩書きでこの本が書かれたことになっています。彼は現在テヘランに駐在しています。最後に書いたように、我々は東方キリスト教のようなものに対しても目を向ける必要があると思います。シリア正

教とか、アルメニア正教とか、コプト教会など東方のキリスト教、つまりキリスト教が起こってきた土地のキリスト教ですね。そういう所のキリスト教はイスラームと同じです。イスラームは、イエスはイスラームの預言者の一人であると考えている。キリスト単性論派の諸教会はキリストの性質は一つだと言う。神と考えるとしても、性質は一つであると。3つのペルソナが1つの神に備わっているとか言うのではなく、3＝1ではなく1は1であると。この点では東方のキリスト教徒はイスラームと全く同じです。ムスリムも預言者イエスの誕生祭というクリスマスを祝っているわけですし、マリアは人類の中でもっとも祝福された女性だというようなことも言っています。エルサレムの聖墳墓教会の鍵も持っていて、その教会をずっと維持し守ってきたのはムスリムですし、エジプトにやってきたイエスを連れたマリアが洗濯物を干したのではないかという木を、きちんと守ってきたのもムスリムです。何かそういうところでの人々の共生は、文明間対話とか和解などというものではない。もっと深いところでの人間的な相互信頼、共生というものの姿を我々は見落とし、十字軍の思想、そして反ユダヤ主義の思想に染まり、2項対立論というものに毒され、そしてヨーロッパ中心主義という世界をヨーロッパとそれ以外として見るという毒が、今、我々の一番大きな問題になっていると思います。こういうことで、なかなか解毒にはならないと思いますが、むしろもっと毒が進んでしまうかも知れませんが、ご静聴有り難うございました。

同志社大学一神教学際研究センター設立記念講演会「日本の精神性と一神教世界」
2003, 10, 11　同志社大学今出川キャンパス明徳館21番教室

日本人のイスラーム観
ー〈一神教〉とは肌が合わないかー

板垣　雄三

1. 混迷する〈「一神教」＝「他者」〉意識

映画「サハラに舞う羽根」The Four Feathers, 2002.
宮本久雄・大貫隆（編）『一神教からの問いかけ』講談社、2003.
桜井啓子『日本のムスリム社会』筑摩書房（ちくま新書）、2003.

科学主義／進化論／マルクス主義／オウム事件
憲法20条（靖国神社問題／中島尚志『日本核武装』はまの出版、2003.）

実際を見ること、人とつき合うこと
遠藤周作『死海のほとり』新潮社、1980.

2. 日本（社会・文明）の文明戦略的位置

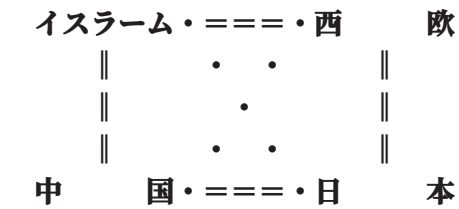
中心性／グローバリズム　中東（生得的）—アメリカ大陸（獲得的）
対称性をもつ特異な辺境　西欧—日本
イスラームのネットワーキングとのかかわり
それからくるambivalence

3. オリエンタリズム

3-1
エドワード・サイード『オリエンタリズム』平凡社ライブラリー
二項対立型の二分法　　反ユダヤ主義／十字軍　「二つの世界」論
ユダヤ人vs異邦人（非ユダヤ人）／こころvs身体／霊vs肉／物質vs精神／現世vs来世／政治vs宗教／国家vs教会／宗教vs科学／信仰vs行為／人間vs自然／自己（自我）vs他者／全体vs部分／公vs私／ヨーロッパvs非ヨーロッパ（アジア）

3-2
ヨーロッパ中心主義
世界史理解の構図（近代性モダニティーのとらえ方、西欧が本家？）
イスラームのアーバニズム（都市を生きる生き方、都市性）とモダニティー
イスラーム文明の展開としてのヨーロッパ近代
イスラーム世界はなぜヨーロッパの覇権に屈したか

3-3
日本のオリエンタリズム
三国意識（本朝／唐［唐土・震旦］／天竺）
唐土には顕れても忍びても乱りがわしきこと多かりけり、日本にはさらにご覧じるところなし（源氏物語薄雲巻）
天祖より以来、継体たがわずしてただ一種ましますこと、天竺にも其類なし（神皇正統記）
本地垂迹説から根本枝葉花実説へ
国学、「やまとごころ・みくにぶり」
廃仏毀釈、津田左右吉『シナ思想と日本』
3-4
三国プラス西洋（南蛮・紅毛）
南蛮キリシタン文化のとらえ方
3-5
三国意識（本朝・唐・天竺という世界像）から欧米オリエンタリズムの受容へ
脱亜入欧かアジア主義か　　一枚のコインの裏表
福沢諭吉と樽井藤吉、アジアの盟主／侵略・植民地支配
自称アジア通アジア人のアジア離れ的アジア支配
欧米への親近感とアジア・アフリカへの蔑視・軽視



4. パラレリズムからの視点
並行現象　日本―イスラーム
聖徳太子―預言者ムハンマド
和―サラーム
清浄［禊ぎ・斎戒沐浴ムタハーラ］
唱名・念仏―ズィクル
禅定／和敬静寂―タサッウフ（スーフィズム）
天皇+将軍―ハリーファ（カリフ）+スルターン

日本社会のイスラーム認識における方向転換
現状　知らない・関係ない・なじめない
問題の立て方　汎神論vs一神教／アニミズムvs啓示宗教

提案　■和―サラームという諸宗教共生
　　文明対話の思想（生活現象か／安全保障契約の法体制か）
　　■やおよろずのカミ―神のみしるし
　　■「無宗教」―条件付き「無神論」

5．タウヒードについて考える

5-1

一つにすること、1と数えること、多即一、多元主義的普遍主義、一神教
ウンマ（共同体）、シャリーア（法）との関連

■多と一
　万有の多様性・個別性・差異性・対等性　アーヤ（徴、神のみしるし）
　神　条件つき無神論、sh-h-d
　創造　個的存在が関係性のなかで関係性とともに創造される

■関係性
　多元的思考　二分法への批判
　宇宙的・環境生態論的視野　科学、アマーナ、ハリーファ
　ネットワークないしネットワーキング志向
　アイデンティティー複合

■共同性
　ウンマ＜ウマム、ミッラ＜ミラル　「イスラーム」、フィトラ（本性）
　家族、族的結合
　経済活動　営利、ムシャーラカ
　社会契約　安全保障、イマーマ

■公共性
　自由と必然　終末に向かっての責任・応答性、ジハード、リバー禁止
　知識　イルム、マアリファ、ヒクマ
　価値と法　「神の法」の解釈と適用、公正・公益、信託、ワクフ
　都市

■論理としての汎用性　堕落・逸脱・彷徨の自己批判

5-2

たくさんのホロコースト、たくさんの9．11を認識すること。
ホロコースト／9．11の排他的・独占的「普遍化」でなく

ホロコースト==========9．11
イスラエル国家==========反テロ戦争体制
ポストコロニアル・コロニアリズム===「革命」の収奪横領
国際的連携構造==========ユニラテラリズム

６．宗教間対話で完結するか？

若林啓史『聖像画論争とイスラーム』知泉書館、2003.

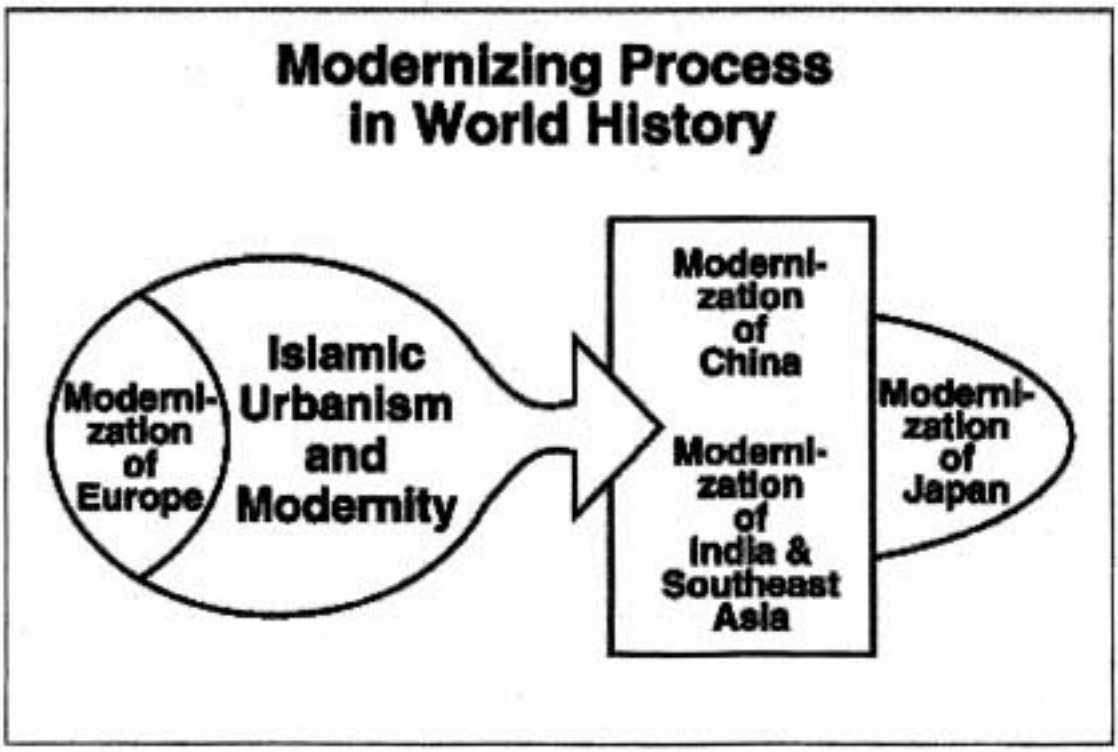
聖像画破壊運動（イコノクラスム）　726頃-787、814-843
レオン3世（在位717-741）　北シリア生まれ、サラケノスの思考をもつ
ダマスクスのヨハネ『知識の泉』743以後？
『聖像画破壊論者に対する反駁』726-730 崇拝と崇敬
サラケノスの思考をもつイコン崇拝者、と非難される
アブー・クッラ（ハッラーン主教）『聖像画崇敬論』815頃？
聖アントニオスの殉教799

アラビア語のちから　アラビア語によるキリスト教の概念操作が可能となる
教義論争・宗教間対話・言説共同体の形成　ムウタズィラ学派の発展を促す
東方キリスト教への観点
私のささやかな経験・観察から

1



2



© Yuzo ITAGAKI

公開講演会

「アメリカの公教育と宗教―「戦場」を「共通の基盤」に変えるために―」

日　　時／2004年1月17日（土）　午後2時30分-4時30分
会　　場／同志社女子大学　今出川キャンパス　静和館（4階）ホール

講　　師／マルシア・ビューチャンプ（アメリカ宗教学会「公立学校における宗教」研究部会 座長）
コメント／森 孝一　（同志社大学神学研究科教授）
司　　会／越後屋 朗（同志社大学神学研究科教授）

講演の概要

本講演会は、公教育における宗教についての日米比較の手がかりを探る目的で開催された。本講演会また、同志社大学神学部で２００１年度から会を重ねている、宗教教育に関する一連の公開講演会の一環でもあり、神学部とCISMORの共催で行った。

アメリカの公立学校は、価値観を巡る「文化戦争」の「戦場」となっている。宗教的価値観を持った父母と、世俗的価値観を持った父母の対立の戦場である。日本とは対照的に、アメリカは公立学校を非宗教的な場とするのではなく、無宗教を含めて、それぞれの宗教的立場を尊重するための「共通の基盤」を求めているのである。

講師のマルシア・ビューチャンプ氏は、「憲法修正第1条センター」平和フォーラムのコーディネーターも務めており、公教育における政教分離と信教の自由の課題に取り組み、国内の教育者のためのワークショップを数多く主催している。

スケジュール

2:30～2:35　挨拶
2:35～3:35　マルシア・ビューチャンプ
「アメリカの公教育と宗教ー
「戦場」を「共通の基盤」に変えるためにー」
3:35～3:45　休憩
3:45～4:00　コメント　森 孝一
4:00～4:30　質疑応答

「アメリカの公教育と宗教ー「戦場」を「共通の基盤」に変えるために一」



アメリカ宗教学会「公立学校における宗教」研究部会 座長
マルシア・ビューチャンプ
Marcia Beauchamp

アメリカは混乱している。「憲法修正第1条センター」の法定代理人である私の友人オリバー・トマスは、それは「すばらしい混乱」だと言う。多くの他国出身の人々は言論の自由、出版報道の自由、集会の自由についての憲法上の保護と結びついたアメリカの人々の多様性に目を見張り、どうしてそのような相違が紛争へと変化しないのか、永続的な不調和とならないのかと怪訝に思う。トマスはそのシステムが稼働している証拠は、アメリカに毎年移民してくる多くの人々の数だけあると主張する。

しかしながら、このような自由をどこまで広げられるのか、限界を設ける線はどこなのか、またこのような個々人の多様な集団から国家を統合するという日常の役割の中で、どのように民主主義の法則を適用できるのか、という戦いに私たちは直面している。中絶、同性愛、および公的領域での生活における宗教の役割等、論争の的になっている問題は、様々な暴力行為を呼び起こし、深刻な問題となってきている。建国父祖(独立宣言に署名したアメリカ革命のリーダーたち)の一人であるジョージ・メイソンは、「自由な政府も自由の享受も、基本原則への頻繁な回帰によってのみ維持される」と述べている。(※1) 言いかえれば、アメリカ人のそれぞれの世代は、私たちの憲法の中に述べられた基本原則に回顧すべきであり、今日、私たちが直面している問題が何を意味するのか問いかけるべきである。

我が国家のモットーの1つはe pluribis unum、つまり、「多から一が生じる」である。そのモットーを現実のものとするための課題が、アメリカにおいて、しばしば、そしておそらくもっとも重要なかたちで、公立学校において、日々生じている。

アメリカの公教育は、アメリカの若者達が、自分と大きく異なる他者と暮らす方法を共に学ぶ、最上の機関の一つである。そこは私たちが慎重に保持してきた公共の価値を伝える場所である。そして、公立学校の教室はそのもっとも良い場所であり、「自由における私たちの試みを確認する」(※2)という民主主義の原則を実践できる研究所である。したがって、私たちの学校は、私たちの憲法および権利章典の基礎にある価値をモデル化することが必要である。それをきわめてうまく行う学校もあり、また、その探求に長い道のりを要する学校もある。

宗教と宗教の自由は、私たちの学校で互いに配慮し合う共同体を構築する上での基本的な考えである。権利章典によって、宗教の表現が保護されている限り、そのためのある種の空間が、公立学校において作られるべきである。同時に、私たちの憲法は個人の信仰に対して、促進あるいは誹謗といった政府の介入を禁止する。アメリカの公立学校が宗教的に多元的であるという情況において、これらすべてが意味するものが、この講演の主題である。しかし、アメリカの公立学校における宗教の役割に関して話を進めるにあったって、アメリカ革命時代の基本的な文献が提供する、公的・法的枠組理解から始めなければならない。最も基本的なものとして、私たちに関係してくるであろう3つの基本原則は、権利、責任、そして尊敬である。

権利

権利章典を含むアメリカの憲法は、世界で最も古い成文憲法である。1789年以来15回書き直された、フランス憲法と異なり、アメリカの憲法は修正されたが、書き直されることはなかった。なぜアメリカ憲法は頑強なのだろうか。なぜ、他の憲法が有効でなくなった後も、持続したのだろうか。おそらく、アレクシス・ド・トクヴィル（9世紀に旅行し、アメリカの試みについて研究した）は、答えを示すことができるだろう。

> アメリカに目を向けよう。・・・その法の詳細ではなく、その法の原則をアメリカから借用しよう。フランス共和国の法は、多くの場合において当然であるが、アメリカを統治するそれらの法と異なるかもしれない。しかし、アメリカ憲法が基づく原則は、すべての共和国にとって不可欠である。その原則とは、すなわち、秩序の原則、勢力均衡の原則、真の自由の原則、権利に対する深いそして誠実な尊重の原則である。(※3)

トクヴィルは、アメリカの憲法の基本原則がアメリカ憲法の安定性および永遠性を提供したことを理解していた。

まず始めに、建国父祖たちは、人間は各自、譲り渡すことのできない権利を持って生まれてくるという立場に立脚した。これらの権利は、憲法の表現によれば、神から与えられたものであり、いかなる場合においても、人間固有のものとみなされる。実際、それが権利の章典の第1条であるという事実が表しているように、建国父祖たちが明らかにした人間の自由の中でもっとも重要なことは、良心（内面）の自由であった。

歴史研究者であり、ヨーロッパにおける宗教的迫害を逃れてやってきた人々の知的継承者であったジェームズ・マディソンは、信教の自由の第一の起草者として現れた。マディソンは1785年、信教の自由のためのヴァージニア信教自由法を擁護して、ヴァージニア州に手紙を書き、基本的権利として信教の自由の展望を明確に表現した。

> すべての人の宗教は、以後あらゆる人々の確信と良心に任せられるべきである。そして、それら確信と良心が命ずるままに礼拝することは、すべての人々の権利なのである。この権利は本質的なものであり、奪うことのできないものである。人々の意見は、彼ら自身の心によって熟考された証拠のみによるので、他の人々の命令に従うことはできないからである。また、それを奪うことができないのは、人に対する権利であるものは、創造主に対する義務であるからである。創造主に大いに敬意を払い、ただ神に受け入れられると信じることはすべての人の義務である。時の順序と義務の程度の両方において、この義務は市民社会の要求に先立つ。(※4)

ここで述べられた信教の自由について、多くの人がこれは危険である思った理由を理解することは簡単である。「市民社会の要求」に取って代わる政府に保護された権利とは何か。その上、秩序はどのように保障されるのか。また正当な根拠がない、あるいは危険な信仰はどうなるのか。

憲法と権利章典の承認へと導く、公共に開かれた対話の一部として書面として配られた連邦新聞の中に書かれた多様な宗教的意見は、いずれも究極的真実であると主張しているが、もしも公共の場において、彼らの真実について自由に論争することが許されたら、一つの意見が支配するということはない、とマディソンは確信していた。政府がどれか一つの信仰を支持したり庇護したりすることなく、全ての個人が良心の命令にしたがえるよう保障するなら、宗教と礼節の両方が繁栄するだろうとマディソンたちは信じていた。

これは、ほぼ正しかったようである。アメリカはおそらく世界で最も宗教的に多様な国家である。闘争はあるものの、アメリカは今日世界中の多くの場所で

出会うような種類の宗教的暴力の支配下にはない。主として、建国父祖たちが憲法で守ってきた、まさに自由のおかげで、アメリカは、多様性の中で毎日成長している。しかし、私たちの多様性に対する挑戦も、また増幅している。そして、自由への挑戦は公立学校の中で最も劇的に明らかとなっている。明らかに、信仰に関して私たちは選択する権利を持っており、または信仰を持たないという選択をする権利をも持っていると述べるだけでは不十分である。これらの権利から生じる多くの要求の均衡を、私たちはいかにして達成すればいいのだろうか。

責任

私は高校で政治を教え、権利章典を学んだ時、これらの権利がいかなる種類の責任を含意しているか、よく考えてほしいと学生に言った。特に、信教の自由に関して私はいつも同じ答えを得た。一つは、自分がそうであるように、誰でも良心の自由に対して同じ権利を持っていることを十分に理解するべきであり、たとえ非常に異なるものを信じているとしても、他人の権利を邪魔するような宗教の自由という権利を許してはならない。もちろん、その答えは正しい。なんとかして、私たちの良心が命ずるままに礼拝する権利を行使するのと同様に、私たちの隣人が異なる方法で礼拝する権利、あるいは、全く礼拝しない権利を、私たちは干渉してはならない。このことは、私たち自身を私たちと同じように考える人々が取り巻いている限り、実際のところ問題があるようには思えない。

もちろん、学校や公の場というものは、一般に同質的な場所ではない。学校、病院、職場や他の公共機関において、自分を隔離することは出来ない。私たちは、自分たちと同じように信じない人々に対して、均斉のとれた基盤の上で協力しなければならないし、またそうすべきである。実際に合衆国は、血統や血縁関係によってではなく、原理や理念によって成り立っている社会であり、宗教的な統一見解を培えていない人々の集まりを、まとまりのある社会にしていくには、努力が不可欠なのである。

では、私たちを人間として共に結び合わせるものは何であろうか。それは私たちが「憲法修正第1条センター」において、「市民生活における金科玉条」と呼んだものである。これはとても強い責任感であって、私のクラスの生徒たちが思いつく程度のものではない。この責任感は、次のような理解に最もよく描き出されている。それは、「私の持つ権利とは、自分が同意できない他の人々の権利をも擁護できる範囲においてのみ確保されうる」というものである。このことは、容易な要求ではない。だが、信教の自由というアメリカの実験が支持されていくためには、この要求は不可欠なものなのである。

思い起こして見てほしい。この理念を実現することができなかった一つの痛ましい例として、ナチス・ドイツがある。ナチス・ドイツ下におけるローマ・カトリック教会の聖職者であったマーティン・ニーメラーは、次のような詩を通して、こういった類の責任感が文化の中でしっかりと推奨されない時、どんなことが起こるのかを描いた。

彼らはまず、共産主義者たちに襲いかかった
でも、わたしは共産主義者では無かった――
だから、わたしは何もしなかった。
次に彼らは、社会民主主義者たちに襲いかかった
でも、わたしは社会民主主義者ではなかった――
だから、わたしは何もしなかった。
そして彼らは更に、労働組合の人々に襲いかかった
でも、わたしは労働組合の活動家でもなかった。
俄然彼らはユダヤ人たちに襲いかかった
でも、わたしはユダヤ人でも無かった――
結局わたしは何もしなかった。
そして彼らが、わたしに襲いかかってきた時、
わたしを守ってくれる人は、
もう誰も残ってはいなかった。

尊敬

もう一つ建国父祖たちが知っていたことは、今までに論及したきたことだけでなく、その論及の「方法」が極めて重要だということであった。アメリカ革命時代の私的な書簡集や公文書の大半から分かることは、建国父祖たちが礼節ということにどれ程心を砕き、これが民主主義社会を平和に機能するために、どれ程重要なものであるかということに気付いていたということである。彼らが抱いていた強固な社会像とは、市民自らの関心を自由に世間に向けて発表でき、自分たちの意見を酷評されることなく、自由に発言し、市民の議論が基本的な法則に従って分かち合えるというものである。

恐らく、これら三原則に関する最適で明瞭な発言は、最近の文章のなかにある。1995年、「憲法修正第1条センター」によって召集された「宗教と教育機構の研究部会」が、約10年に及ぶ共同作業の結果、宗教上の休日と教育課程における宗教の役割に関して共通理解をまとめ、『宗教的自由、公教育とアメリカ民主主義の将来―諸原則について―』として発表した。(※5)

この研究部会によると、この文書の目的は、特に公立学校における公共政策を推進する枠組みとして、「憲法修正第1条において信教の自由の条項で導き出される諸原則に対して、互いに責任を負うこと」を、再確認することである。これはもう何年にも渡って、様々な後援組織が拡大してきているし、多くの学校行政区において、政策を発展させたり、軋轢を解決していく出発点となって来た。後援している団体は、幅広く哲学的、宗教的見地を代表しており、「アメリカン・ウェイのための人々」や「キリスト者連合」、さらに「イスラーム教育協議会」や「アメリカ・ヘブライ統一集会」などが含まれている。

文書の第四番目の原則には、私がここで素描してきた市民の持つ体制を厳密に遂行するならば、公立学校はどのような姿になるのかを述べている。

公立学校は宗教を熱心に教え込んでも、また逆に禁じてもいけない。学校とは、宗教や宗教的確信というものが、公正に、且つ尊敬されて扱われる場でなければならない。公立学校は憲法修正第1条を支持し、それはあらゆる信仰を持つ、あるいは持たない生徒たちが、宗教的自由の権利を保有することを擁護する。学校は、教育課程の中に、完全な教育を施すのに重要な一部を占めるものとして、宗教に「関する」学習を含み、その公正さを明確に打ち出すのである。(※6)

これら三つの原則、すなわち権利、責任、尊敬は、市民生活の枠組みを哲学的に支えており、これは憲法修正第1条の「信教の自由」条項の中では暗黙の了解である。だが、トクヴィルが指摘したように、合衆国において民主主義とは、理論と実践、哲学と法の組み合わせである。この民主主義は、人が何を信じるのかということと、学校のような公的な機構の中で、自らの信仰をどのように実践するかということとを、実際どこで線引きするか判定して、行き過ぎを押さえて均衡を取るシステムなのである。では私たちは、司法制度に立ち戻って、信仰について法廷がどのように現状況に適応して来たのかを見てみることにしよう。

法的枠組み
国教設立禁止条項

ここでは、必然的に憲法修正第1条の中にある二つの「信教の自由」条項について、極めて短い紹介をすることになる。第一の条項は、国教設立禁止条項として知られている。そこには、「議会は国教の制定を助長するような法律を作らない……」と述べられている。合衆国において、国教の制定が何を意味しているのかということについて議論が分かれているものの、学者の大半は幅広い解釈を取ることについては賛成している。すなわち、合衆国議会は国教会を制定することはできないだけでなく、学者の大半は、政府は一つの宗教を別の宗

教よりもえこひいきしてはいけないし、あるいはまた、宗教そのものを一般に宗教を持たないことよりも、優遇してはならないとも受け止めているのである。

この何年間、合衆国の法廷（もっとも顕著なのは最高裁判所）では、政府と宗教間の適切な関係について判別するために、法的な試行錯誤を試みてきた。もっとも簡明なものとしては、その正当な関係とは、どうあってはいけないのかを説明することから始まっている。それは宗教に対する敵対関係ではない。このことは、良心の自由を含む、誰によっても奪うことができない諸権利を承認することについて、私たちが既に議論してきたことからも敷衍される。政府は、出来る限り宗教問題には立ち入らないで、この基本的な権利を擁護する。しかしながら、これが基本的権利である故に、政府は時折、宗教的なしきたりにも便宜を図らなければならない。同時に、政府は宗教を奨励してはならない。政府が歩まなければならないこのような洗練された道筋は、「中立性」として知られている。もちろん厳密には、中立性が実際に何を意味しているのかについて、法廷でも、その場その場の判断で行われている。

公立学校の場合、政府が確立した用語で言う中立性は、学校が12月（クリスマスの時期）に提供する時間割や、学校の予定表が年間を通じて、キリスト教以外の信仰の伝統について生徒たちに教える内容をバランスよく持っているかどうかにも、大いに関わっている。近年激しい議論が湧き起こった問題は、卒業式のような学校行事において、大勢が集まっている前で生徒が祈ることは、政教分離の原則に違反するのかどうかということである。

一般的に、法廷は学校について、他の公的な機構よりずっと高い水準で判断している。というのも、公立学校において子どもたちは、法律によって学校に出席することを義務づけられた「とらわれの聴衆」であるからだ。また、未成年の子どもたちは、18歳であっても、法廷によって「未熟で感受性の強い」存在だと見なされている。言い換えるならば、彼らは大人たちに比べて、教師たちや他の権威ある存在によってずっと影響を受けやすいのである。このような二つの要因から、子どもたちの良心を守るために、また、その子どもたちを直接育てている親たちの権利にそむかないように注意深く行動するように、学校にはより高度な責務が課されているのである。

ここでもう一つ重要なことは、宗教「について」学問的に且つ中立的な道筋で教える、という偉大な挑戦である。この問題については、さらに後のディスカッションで取り上げたい。私たちが宗教の相違についてどのように教えるのかということは、今日、アメリカの公立学校が直面している最大の挑戦なのである。

宗教活動の自由条項

第2の信教の自由についての条項は、宗教活動の自由条項である。それは、「国会は、（宗教の）自由な活動を禁止する—いかなる法も作ってはならない」というものである。

ここにおける政府の中立性は、信仰に対する政府の不干渉だけでなく、個人の信仰の実践の権利を守ることを提言する。

政府の中立性という興味深い、今日的な対立例は、米国とフランスの公立学校システムにおける宗教的服装とシンボルの表現の違いにみることができる。フランスの学校では、大きな十字架やヤムルカ（ユダヤ教で男性がかぶる小さな帽子）と同じく、ヒジャーブ（イスラームの女性のベール）を禁止する動きが高まりつつある。12月21日付けのニューヨーク・タイムスによれば、フランス人の政教分離（レイシテ）の理解は、「公的な場においては、宗教を中立化すること」である(※7)という。これは、米国における中立の考えと対照的である。米国では、宗教的な事象に関して政府権力の影響を中立化すること、とされており、公的な場から宗教を排除すると

いうことではない。結果的に、宗教的な理由のために頭部を覆うものは、ヤムルカもヒジャーブも含め、公立学校の生徒たちの妥当な服装として保障される。ここにおける中立性の目的とは多元的社会において、生徒たちに民主主義の実施（他者の権利を尊重する）の機会を与えることである。

この方向性が、米国のそれほど多元的でない地域で挑戦されていることも事実である。最近では、2003年の秋にオクラホマのマスコギーの学校において、ヒジャーブをかぶって登校した女子学生が退学させられるという事件が起こった。学校側は、女子学生のスカーフは、学校の服装規定である頭を覆ういかなるものも禁止する（これは、頭に色の付いたスカーフによって自分たちを識別している者たちによる、路上での暴力行為の増加に対抗するために定められた）ということに反している、と述べている。法律上の指導を求めた後に、学校側当局はナフサラ・ハーンに復学を許可した。米国中部の多くのコミュニティでは、私たちの多元性に対して、新たに複雑な挑戦を生んでいる。これらは、私たち全てにとって、民主主義における学習の時なのである。

公立学校の100年そしてその後

19世紀にアメリカにおいて最初の公立学校が設立された時、広範な社会を反映して、プロテスタントの指導権が想定されていた。学生たちは、欽定訳聖書を読み、暗記するよう教えられた。学校はプロテスタント版「主の祈り」によって始まった。最初の大量のカトリック系移民の流入とともに、多様性と宗教的多元性が、公立学校に混乱をもたらした。それは部分的には、法王による欽定訳聖書への非好意的な言及が前提にあるのだが、カトリックの親たちは、彼らの子供たちがドゥエイ（Douay）版聖書またはカトリック版の聖書の使用を許可するよう請願したからであった。彼らの請願は拒否された。そこでいわゆる「聖書戦争」がフィラデルフィアやシンシナティといった都市で起こった。暴力行為が突発し、修道院が燃きうちされた。結果として、米国は、堅固に組織化されたローマ・カトリックの「教区的」、または私立の学校機関を持つようになった。

この長期におよぶ、学校における不当な宗教の刷り込み教育の時代は、学校とより広範な文化が世俗化された20世紀半ばまで続いた。科学、都市化、そして現代化の権威の増大を含む多くの要因がこの変化の原因となった。

1960年代の半ばまでに、最高裁が審理した有名な2つの訴訟において、教師の指導による信仰的な聖書学習や祈祷が違憲であるという判断が下され、学校は一般的にこのような実践は行われなくなった。(※8) しかしながら最高裁の判断と、その判断が誤って解釈され誤解されたことが、公立学校が宗教に関するいかなる言及をも恐れる結果となった。宗教に関する学校環境浄化の時代の幕開けであった。

1980年代まで、つまりアメリカが、モラル・マジョリティ（道徳的多数派）やキリスト教連合といったグループを通じて保守派クリスチャンの中に、政治的行動主義の台頭を経験した時代、敬虔な人々は彼らの税金で運営されている公立学校が、もはや彼らを歓迎せず、また多くの場合、公立学校が彼らの価値観に反感を持っていると感じていた。そして、キリスト者たちは子供を公立学校に通うのをやめさせ、キリスト教の私立学校を設立する運動が始まった。教育に対する税金を納めている父母に対して、私立学校教育のために使うことのできる「バウチャー」（金券）を与えることをめぐる論争が起こってきた。「文化戦争」が荒れ狂い、公立学校は戦場と化した。

このような状況から、政治・宗教・教育の枠を越えて、考えを同じくする人々が連合を作るため、また法律に関する誤解を正すために集まり、この潜在的に危険な法律上の地雷原を安全に乗り越えるために、教師と学校管理者を助けた。

過去15年から20年の間に多くの進歩が見られ

ている。クリントン大統領の在職期間中に（公立学校における宗教表現についての）指針が、国内のすべての学校に送付された。(※9)「憲法修正第1条センター」と、他の同様の機関が、宗教教育や学校における宗教祭日の役割の問題に関して明言されている「共通の基盤」に基づいて、全国の教師と学校管理者を啓発するために取り組んでいる。

では、すべての問題は解決されたのであろうか。もちろん、そうではない。私が住んでいる北カリフォルニアでは、長年にわたり、宗教の多様性は明らかであった。そこでは学校が非常に多様な生徒や父母たちの要望を調整する注目すべき働きを見せている。しかし、私たちが見てきたような、多様性が依然として比較的新しい現象である場所においては、挑戦や誤解は存在する。

法の場においても解決されていない複数の問題がある。たとえば、卒業生総代が卒業式のスピーチにおいて神に感謝し、感謝の祈りを唱えることはできるのだろうか。

学生は、少なくとも歴史の授業で世界の宗教について学ぶべきであるという大筋の一致があるが、教師養成大学では将来教師になる人の準備において、この問題の分野を（カリキュラムに）入れていない。このように微妙で重要な学習分野には非常に慎重な配慮が必要であり、それがいかに執行されるかによって、私たちの学校がより深い理解に貢献するのか、より多くの戦いを生み出すことになるのかを、ある程度決定するであろう。

最後に、21世紀に我々がどのような国家になっているかを決定するのは、大部分において公立学校である。公立学校機関の価値をおとしめようとするいくつかの試みによって明らかにされたように、私たちの違いがさらなる心理的距離と分離を生み出し、無数の異なった宗派の宗教学校を作り出すのだろうか。同性愛についての社会的論争や、どのように進化論が教えられるべきかということが、わが国の教育システムの基本構造をとりかえしのつかないほど破壊するのだろうか。

あるいは私たちは「多から一が生じる」という意味を解釈しなおし、すべての人々にたいする自由と正義に関与する者として、私たちの違いを強さと誇りの源として讃美する道を見出すのであろうか。

(※1)ジョージ・メーソン『ヴァージニア権利宣言』1776年
(※2)チャールズCヘインズ他『学校における憲法修正第1条』憲法修正第1条センター、ASCD:ナッシュヴィル2003年 19項。
(※3)ド・トクヴィル『アメリカの民主主義』1948年：cvi-cvii頁。
(※4)ジェイムズ・マディソン『追悼と抗議』
http://www.federalist.com/histdocs/mandr.htm
(※5)『宗教的自由、公的な教育とアメリカ民主主義の将来ー諸原則についてー』、修正第一条センター、ナッシュヴィル、1995年。www.fac.orgで、随時閲覧可。
(※6) 同上。
(※7)クリストファー・コールドウィル『ヨーロッパにおいて「世俗」は正しく解釈されない』ニューヨーク・タイムス12/21(日), 2003:p.10.
(※8)エングルv.ヴィテール、370 U.S.421 (1962年)とアビングドンv.シェンプ、374 U.S.203 (1963年)参照。
(※9)憲法修正第1条センターから出版された『公立学校における教師のための宗教の手引き』『公立学校における両親のための宗教の手引き』参照。 www.fac.orgで、随時閲覧可。

公開講演会

「シリアにおける教育と宗教」

日　　時／2004年3月29日（月）　午後2時-4時
会　　場／同志社大学　今出川キャンパス　神学館 礼拝堂

講　　師／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）
コメント／中田 考（同志社大学神学研究科教授）
司　　会／森 孝一（同志社大学神学研究科教授）

講演の概要

伝統的にイスラーム社会でありながら、多くのキリスト教徒人口を抱えるシリアでの宗教教育の試みについて、イスラーム法学者のサッラーフッディーン・クフタロウ師が講演した。講師のクフタロウ師は、シリア、ダマスカスで、シャイフ・アフマド・クフタロウ財団総長、アブンヌール・モスク導師、宣教善導シャリーア・アカデミー学長を兼任している。専門はイスラーム学、法学。２０００年の国連ミレニアム世界宗教指導者会議出席など、国内外で宗教間対話に精力的に取り組んでいる。

スケジュール

2:00～2:05　挨拶
2:05～3:00　サッラーフッディーン・クフタロウ「シリアにおける教育と宗教」
3:00～3:15　休憩
3:15～3:30　コメント　中田　考
3:30～4:00　質疑応答・ディスカッション

「シリアにおける教育と宗教」



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

慈愛あまねく慈悲深きアッラーの御名において

あらゆる世界の主、アッラーにこそすべての称讃が、そしてすべての預言者や使徒たちに祝福と平安がありますように。

宗教教育の大切さ

シリアにおける宗教教育の大切さは、歴史的事実を通して知ることができます。シャーム地方の国々（訳注—現在のシリア、パレスチナ、ヨルダン、レバノン）には、何人もの預言者や使徒たちに下された天啓の教えやメッセージがもたらされ、古代文明がそこに生まれ起こって発達したということを歴史的事実を通して実証してくれております。

シャーム地方に生きる人々は、今も自分たちのルーツを誇りに思い、文化的・宗教的アイデンティティーや文明的遺産を大切にし続けています。宗教的価値観や高い道徳観をさらに浸透させ、充足と正義、安定に満ち、不義や憎しみ、抑圧のない社会福祉保障の整った人間社会を築くために、全力で邁進しているのです。

シャーム地方を訪れる人は誰でも、社会関係や一般大衆の生活の中で宗教的生活というものがどれほど深く根付いているかを感じることができるでしょう。人々の日々の生活の中において、また、各地に広がる遺跡やモスク、教会、寺院、学校など多くのものを通して実際に目の当たりにすることができるはずです。また、現地の思想や礼節、文化や芸術、社会的人間関係などを通しても気づいていただけるでしょう。

今日、宗教的教育の重要性は増すばかりです。精神的な空虚感の増大を前に、人間社会の安全と繁栄を実現するために欠かせない精神的生活と倫理観の向上という課題に応える必要性からでもあります。安全で豊かな人間社会、それは唯一の神を知り、愛し、仕えることによって達成されます。必要なのは、人間関係、経済状態、公益の調節および改善、そして貧窮者や孤児援助、病人や戦争の被害者の治療のために慈善団体等を設立することでしょう。

そもそもシリア（シャーム地方）における宗教的生活というものは、歴史的にその当初から今日まで存在し続けるもので、やがて去り行くような一過性の新しい流行ではありません。宗教的生活は、生きとし生けるものを守り、人間生活の様々な領域における発展と改善に貢献するといった建設的な役割を果たしてきたのです。また、人間生活の向上と繁栄に寄与する建設的で進歩発展を促す天啓の教えやメッセージの役割にもっと注目するには、客観的な真理を認識することが欠かせません。社会建設にあたっての人類全体の希望を実現することを目標とするためにもです。

その（客観的な）真理とは、天より啓示された教えやメッセージの源は一つであり、その本質と真の姿は一つだということです。ただ唯一の神を信じ、審判の日や死後の世界を信じ、天使や諸啓典の存在を信じ、定命を信じるといったことはもちろんのこと、人格向上や善行を勧め、善き行いや生きとし生けるものすべてへの心尽くしへと人々に呼びか

けることにおいて、天啓の教えはそれぞれお互いに分かち合うところが多々あります。

天啓の教えやメッセージの使命、それは人々を闇から光へ、無知から知へと誘い、不安や恐れ、不幸の世界から、安らぎと安全、幸福の世界へと誘うことです。

歴史的事実がそれを証明してくれています。天啓の教えやメッセージが、人間同士の同胞愛を実現させ、流血を防ぎ、財産を守り、権利と義務のバランスをとり、人間関係に秩序をもたらし、正義と平等、安全と平和、人間の幸福を成就させることにおいていかに役立つかを、歴史が証明してくれています。そしてこの高貴なる使命は、あらゆる時と場所において、自由かつ高潔な選ばれし者たちの使命でなければならないはずです。

こうしたことを実現するには、虚心坦懐に、誠実かつ粘り強い姿勢で天啓の教えやメッセージに立ち戻らなければなりません。まがい物から清められた、その本来の純粋な教えに立ち戻らなければならないのです。あいにく天啓の教えは混入物によって本来の美しさを損なわれ、善良な生き方を確立し、害となるものを排して公益を実現するといった、その本来の高貴な目的を達成する力は弱められてしまいました。ですから往々にして、宗教とそれに帰属する信徒たちとは、別物とみなされるようになってしまったのもまた事実です。

あるアラブの詩人はこうした事実を評して言っています。

宗教が神に助けを求めた信徒らが
わたしに不義をなすのです
わたしの名を語りはしますが、あなた様の真理に誓ってわたしは知らないのです
彼らを誰一人として、
そして彼らもわたしを知らないのです

ダマスカスにおける諸学校の起こり

当初ムスリムたちは、モスクを礼拝や崇拝行為、クルアーンやクルアーン学、ハディースやハディース学、アラビア語学を習得する場所として活用していました。その後ダマスカスでは、西暦12世紀初頭になって、≪ラシャア・ブン・ナズィーフ・ブン・マーシャーアッラーフ・アッ＝ディマシュキー≫がラシャーイーヤ学院として知られる学校を設立してクルアーン学習の館としました。タラブルスでは、ファーティマ朝に仕える当地の裁判官アル＝ハサン・ブン・アンマールが英知の館を、あるいはそれに似た大学のようなものを設立し、西暦11世紀末にエジプトではアル＝ハーキム・ビ＝アムリ＝ッラーが英知の館を設立しています。

しかし、史実として知ることのできるシャーム地方での学校設立の起こりは、西暦3世紀にまで遡り、4世紀、5世紀にはその存在がよく知られるようになったといいます。もちろん、ここでいう「学校」とは、学生が集って勉学に励み、彼ら学生に知的物的援助を惜しみなく与える、という組織的な学術機関を意味します。学生に教授、指導するのは、学者や教師の中でも優秀かつ誠実な者たちであり、学校設立のための資金援助をした人物が教育者として妥当とみなす条件に適う者たちが選ばれます。それらの講師陣は、神学・人文学的学問知識においてそれぞれが得意とする分野に応じて、それに相応しいだけの給与を得ていたのです。

シャームにおける学校建設に力を入れたのは、解放者（アル＝ファーティフ）の異名をもつ≪ヌールッディーン・マフムード・ブン・ザンギー≫でした。彼は、各地から選りすぐりの学者たちを招聘し、彼ら碩学たちのために学校を建設し、「シャーム（ダマスカス）は彼の時代に学者や法学者の定住地となった」と言われるほど、惜しみない援助を与えたのでした。

彼が援助した学校の一部を挙げると――

アスルーニーヤ学院:ダマスカスのほかにもミンバ

ジやハマー、ホムスやバアルバックにも分校が造られています。ヌールッディーンの時代に法学の大家であった法学者≪スィンジャール・ブン・シャラフッディーン・ブン・アビー・アスルーン≫の名にちなんで名付けられました。

ダマスカスのアーディリーヤ学院:法学者≪クトゥブッディーン・アン＝ナイサーブーリー≫が学長を務めました。西暦1269年にダマスカスを訪れた大旅行家イブン・ジュバイルは、「ダマスカスには20ほどの学校があり、そこで学ぶ者たちの生活を保障している。」と言っており、そういった学校の存在を誇るべきイスラームの偉業の一つとして数えています。学校にはそれぞれ庭園や未開の土地などワクフ（寄進地）として特別に寄進された財産があり、国中がワクフで埋め尽くされかねないほどであったといいます。また学校やモスクが新たに完成すると、国の統治者であるスルターンがそのために新たな寄進地を定め、それによって寄宿生や関係者が養われたのでした。

それから後もダマスカスでは特別な専門課程を擁する学校が盛んに設立され、イスラーム学の分野では四つの法学派を学ぶことを専門とする学校や、クルアーンの読誦諸流派やハディース学のための学校ができました。同時にまた医学や薬学を専門とする学校や、建築家や大工を輩出する土木建築の学校もありましたし、天文学や地理学の専門校の存在はもちろんのこと、ヒジュラ暦6世紀のダマスカスでは、ウマウィー・モスクで≪アブー・シャーマ≫が直々に歴史学を教授するほどであったといいます。

こうした学校にはそれぞれ教育方針や規律があり、生徒は何ヶ月かの一定期間勉学に勤しみ、学んだことを試験されました。教壇や説法壇に立つ者、あるいは礼拝導師としての資格は、卒業後もさらなる学問研鑽を怠らないことを見込まれ、その学生の指導にあたってきた教師たちに承認されなければ、指導者としての資質を与えられなかったということです。

それからも学校の建設は続き、時を経て国の各地に広がっていきました。イスラームの法学的な一部の特例以外は、ムスリムとそうでない者を区別しない独特の教育カリキュラムが組まれ、学問の先端をゆく学術運動が確立したのでした。ダマスカスにはモスクもあれば教会もあり、ムスリムの学者や導師、教師を輩出するイスラーム学の専門校もあれば、修道士や司祭を数多く輩出するキリスト教の神学校もあります。共通の祖国を築くために、キリスト者の子弟が同胞であるムスリムの子弟と共に足並みを揃えたのでした。言及しておくべきは、ダマスカスという町はイスラーム史上二代目のカリフであるウマル・ブン・アル＝ハッターブの時代にイスラームが到来して以来、ずっと例外的なほどムスリムとキリスト教徒が共に生きてきたところであるということでしょう。歴史が伝えるには、当時ダマスカスには15の教会があり、信徒たちの長ウマル・ブン・アル＝ハッターブはキリスト教徒たちの安全を保障し、彼らの財産を認める書を書いて送ったといいます。

中でも一番の証拠として挙げられるのは、ダマスカス開城時にムスリム軍の指揮官であったハーリド・ブン・アル＝ワリードの書簡の内容でしょう。

「慈愛あまねく慈悲深きアッラーの御名において。これはダマスカス開城の日にハーリド・ブン・アル＝ワリードがダマスカスの民に与えるものである。ダマスカスの民には命と財産の安全を約束しよう。彼らの教会も破壊されることはなく、住居としての教会の使用禁止を命ぜられるものでもない。それについては、アッラーとその御使い、カリフと信徒たちが責任をもって保障するものである。」

こうしたことからも分かるように、かつてシリアでの教育はこうした確固たる地盤を基に成り立っていました。ですから全ての人が、純粋な知識の前では真理探究の徒であり、知識を、あるいは霊的な糧を得ようとする真剣な弟子であったわけです。宗教的専門教育に関して言えば、私たち信仰を持つ者は、皆が一同に会することのできる交流点があるはずです。神の唯一性や、人類の幸福と平安

のために万物の主のメッセージを伝えた預言者や使徒たちの同胞愛といった真実は、天啓の教えを信じる人であれば誰もが頷いてくれるでしょう。

ですから教育の方針としては、宗教的社会のあらゆる階層にとって、理想的な交流点を具現化することに力を入れているのがお分かりいただけると思います。知識人や学生といった専門教育に関わる者に、国が指定した普通教育をも視野に入れて関心を持たせることで、共通の立場で同じ目的意識を持てるようになっています。

初等、中等、高等教育課程でイスラームとキリスト教はどのように教えられているか？

言うまでもなく、初等、中等、高等教育課程は、二つの教育機関に属しています。一つは公立教育機関であり、正式教育と評されるものです。ムスリムの生徒には宗教科目としてイスラームが教えられ、キリスト教徒の生徒にはキリスト教が教えられます。いずれも段階を経て教えられる一般的な内容で、この時期における生徒が最低限知っておくべき教義や法学的規律はもちろんのこと、人格形成期にある生徒の道徳観や礼儀礼節の向上を目指すためのものです。すべては、分派主義の排斥、光源を同じくする天啓宗教としての歩み寄りを強調し、お互いの見方を近づけることを目的としています。

二つ目は、私立の教育機関です。国や関係諸庁の監督のもとに、イスラーム学そのものを専門的に教えることを目指し、初等、中等、高等課程に沿った専門教育を施しています。ちなみにこうした私立のイスラーム神学校は公立普通教育との両立を図り、特に中学、高校の生徒は卒業時に正式な普通科の卒業証書も取れるようにイスラーム学諸科目に加えて一般の普通科目も学んでいます。

こうした両立方針には、私立の学生あるいは普通科以外の学生と普通科の学生を結びつける効果があり、あらゆる分野の学問に関心を持って教育を総合的観点から眺めるという自覚をもった世代を育てるのに役立っています。

公立および私立の教育におけるイスラームとキリスト教の比較

公立および私立の教育におけるイスラームとキリスト教の比較・・・ここに注目してみましょう。先ほどシリアにおけるイスラームとキリスト教は見事に共存していると言いましたように、神学や法学の一部といった枠組みの中でしか両者に違いを見出すことはできないのです。しかもそれらの違いは、「アッラーのほかに神はなく――神はただ唯一であり――イエスは神の使徒にして、ムハンマドは神の使徒である。」という両者にとって最も大切な共通項を前にすれば、益々影をひそめてしまうものに過ぎません。特にその点を踏まえて、イスラームおよびキリスト教両者の小学校から高校までの宗教という科目の授業方針をご覧くだされば、分かっていただけると思います。他者を敬う気持ちに慣れさせ、相手のタブーに触れないようにイスラームとキリスト教それぞれの信奉者を指導して人格向上を目指しながら、双方が歩み寄れる点を強調する科目であることが、お分かりいただけるでしょう。その意味で、教育方針を定めた教育機関はそれぞれの特徴に気を配りつつも、互いの共通点を生かして調和の取れた教育方針を定めることができたと言えるでしょう。

イスラーム系教育機関の方針 その一　イスラーム学のカリキュラム

宗教学校に所属する生徒は、多々あるイスラーム諸学を把握できるようなカリキュラムのもとに、イスラーム学諸科目を学び、将来的により高度な専門課程へと進学するための基礎を学びます。

イスラーム神学校の生徒が学ぶ科目の中で最も重要なものとしては、イスラーム神学、法学、クルアーン学、スンナ学、霊知学（スーフィズム）および修身学、アラビア語学、比較宗教学、預言者伝、イスラーム史、説法学が挙げられます。そして、こうした

学問からさらに派生した様々な科目もありますが、ここでは時間の都合から割愛させていただきます。

その二　普通一般科目のカリキュラム

普通一般教育については、実学と理論に関心を示すもので、科目には例えば、物理学や化学、数学、生物学、外国語、哲学、歴史、諸技術の基本、情報処理学の基本、社会学などがあります。

イスラームは、次に挙げる諸点をその基本として、教育と学習のための総合的なシステムを確立しました。

①知識というものはそれ自体が最も重要なイスラームのメッセージのひとつであり、神の命令の基本です。
天の啓示として預言者ムハンマドの心に初めて下された最初の言葉が、「読みなさい。」（クルアーン第96章第1節）であり、それに続く節で学ぶことと読むことが命ぜられているのを挙げるだけでも十分お分かりいただけるでしょう。至高の神曰く、「読みなさい。創造し給うた汝の主の御名において。血の塊から人間を創造された御方。読みなさい。汝の主は最も尊き御方。筆によって教えられ、人間に未知なるものを教えられた御方である。」（第96章第1-5節）

②信仰と知識は、現世と来世において最高の位を与えられています。
クルアーンには、「汝らのうちで信じる者、そして知識を授けられし者は、位をいくつも高めよう。」（第58章第11節）とあります。

③イスラームは、知識の探求をあらゆるムスリムにとっての義務としています。
ムスリムは皆、正常な理性の持ち主である限り、無知無学は許されません。それは、「知識の探求はあらゆるムスリムやムスリマにとって義務である。」という預言者ムハンマドの言葉ではっきりと言われている通りです。人類史上初の「義務教育」というスローガンの実践でした。

④ムスリム社会において預言者は、学習と教育の推進運動を浸透させました。
社会の構成員一人一人が、その知識と経験を皆に伝えることによって共同体の復興に貢献する教育者となるか、あるいは知識を探し求め、知識と教養を自らに備えようとする学習者となるかというものです。ちなみにある分野での専門家も、別の学問分野では学習者となりえるということも付け加えておきましょう。
イスラームは、終わることのない学習と教育の推進運動を広めていったのです。預言者ムハンマドは言っています。「人には二種類あります。教える者か、学ぶ者です。それ以外の人はどうにもなりません。」

⑤イスラームは、「学習」というものが限られたある一定の期間だけのものではなく、ずっと続けられるべきものだということを強調しています。
学習とは、人間が生まれる最初の瞬間から、息を引き取る最後の瞬間まで続くものです。それについて預言者ムハンマドは、教育指導においても非常に先駆的な名言とみなされる言葉を残しています。曰く、「ゆりかごから墓まで、知識を求めなさい。」

⑥イスラームはイスラーム社会において、知識を求めることへの理解と知識向上の意欲を促進してきました。
その成果には、計り知れないものがあります。クルアーンには、「言いなさい。『わが主よ、わたしに知識を富ませてください』と。」（第20章第114節）とありますし、イスラーム四大法学派の学祖であるシャーフィイー師が言うには、「この世を望む者には知識が必要であり、あの世を望む者にも知識が必要である。両方をともに望む者にも、知識が必要なのだ。」とあります。
このようにして、イスラーム社会はその全体が知識と仕事の向上に熱意を燃やすようになり、イスラーム文明として比較的短い時間で世界に多くのよき貢献を果たすことができたのです。

⑦教育と学習、そして神智獲得の鍵を得ようとすることは、たとえそれがどんな困難な状況であれ、イスラーム的生活から姿を消すことは決してなかった基本的なものの一つでした。
バドルの戦いが終わった時、ムスリム軍が敵対する多神教徒軍に決定的な勝利を収めた時、敵軍から多くの捕虜がムスリムたちのもとに舞い込んできた時のことでした。預言者ムハンマドは捕虜の一人一人を、10人のムスリムに読み書きを教えることで解放したのです。
こうした史実は、イスラームの預言者が、知識と技術によって社会を強くすることにいかに強い関心をもっていたかを如実に物語っています。
⑧イスラームは知識や技術をその源泉から獲得することを勧めています。ですから、イスラーム史上初期のムスリムたちにとっては常識であった学習法も、ほかの者たちにはあまり知られていませんでした。それは、「学問の旅」というもので、今日大学などから知識と技術を得るために派遣される学術使節団の起こりのようなものと言ってよいでしょう。
ムスリムの間でよく知られている格言があります。「たとえ中国にでも、知識を求めよ」という言葉です。

シリアの宗教法務最高権威であるアフマド・クフタロウ師を筆頭とするシリアの優秀かつ積極的な一部の学者たちは、様々な挑戦を前に現代世界と渡り合っていけるだけの具体的な改善策の重要性を悟り、「信仰する者たちよ、汝らを生かすものへと呼びかけられたときは、アッラーと御使いに応えなさい。」（第8章第24節）という神の御言葉を実践する意味で、復興と知識、革新をモットーに活動を始めました。

また、シリアにおける宗教教育で基本とされている具体的方針の最も重要な骨子は、次のようになっています。
①極端を排した中道の精神。
「この知識（イスラームの教え）は、後に続く者たちの中でも誠実な者たちが背負ってゆくであろう。彼らは極端に走る者たちの逸脱や、誤った者たちの迷い言、無知な者たちの勝手な解釈を斥ける。」という預言者ムハンマドの言葉の実践。
②無益な特定学派至上主義の排斥。
「宗教を分裂させて分派をつくる者たちとは、汝はなんの関係もない」というクルアーンの文言の実践。
③同胞との歩み寄りと賛同、友好と団結を迅速に求めること。
「汝らは皆でアッラーの絆にすがり、分裂してはならない。」（第3章第103節）と、クルアーンにあるとおり。
④知識と英知、および精神修養（悪しき囁きや慢心から自我を清めること）の融合。
「かれこそは読み書きできぬ民の中から使徒を遣わし、御徴を読み聞かせて民を清め、啓典と英知を教える御方。たとえその民がかつて遠く迷い去っていたとしても。」（第62章第2節）というアッラーの御言葉の実践。
⑤英知とよい語りかけによる至高のアッラーへの宣教。
「汝の主の道へ、英知とよい語りかけをもって呼びかけよ。そして最善のやり方で議論せよ。」（第16章第125節）というアッラーの御言葉の実践。
⑥共同体の公益と宣教活動支援のため、祖国の政府関係者との協力。
「イスラーム（宗教）とスルターン（政権）とは双子の兄弟のようなもの。片方だけでは役に立たない。イスラームは地盤であり、スルターンは護衛といえよう。地盤なきものは崩され、護衛なきものは台無しとなってしまう。」というアッラーの御使いのお言葉の実践。
⑦ムスリム以外の者との対話に際しては、アッラーの御言葉「言いなさい。『啓典の民よ、私たちと諸君との間にある共通項のもとに来たまえ。』」（第3章

第64節）を基本姿勢とすること。

⑧イスラームの人間愛を明確にすること。

「アッラーよ、われらが主よ、あらゆるものの主よ、あなた様ただお一人が主であることを私は証言します。われらが主よ、あらゆるものの主よ、しもべたちは皆同胞であることを私は証言します。」、それから、「人は人の兄弟です。好むと好まざるとにかかわらず。」という預言者ムハンマドの祈りと言葉にあるとおり。

⑨イスラームの普遍性実現のための実践。

アッラーは預言者ムハンマドの使命を明らかにするにあたって、クルアーンで次のように言われています。

「われらが汝を遣わしたのは、ただただ全世界への慈悲としてである。」（第21章第107節）

では、ここでシリアにおけるイスラーム神学校やイスラーム大学がその実現を目指すいくつかの目標を挙げてみましょう。

①間違ったイスラームの解釈をする一部のイスラーム主義者たちに見られがちな認識の是正、およびイスラーム的な活動の善導と革新。（一部の者たちはイスラーム的遺産として残された一部の伝承の表面的な部分だけにこだわって、一般的なイスラーム教育本来の目的である個人と社会および世界の改善とはかけ離れたところにいるため）

②イスラーム教育の充実と改善

③人文学教育とイスラーム教育双方のカリキュラムの融合。および英知と指導、自己修養と人格向上の調和。

④共同体の復興かつ変わり行く現代に対応できるだけの優れた宣教者の養成。

⑤偏狭で極端な流れに対し、中道およびバランス感覚のとれた指導法の浸透、および定着化。

⑥イスラーム各法学派間の歩み寄り推進、および奨励。

⑦相互交流事業の奨励。天啓宗教の信奉者や、様々な文化的背景を持つ人たちとの文明的な対話を重視。

⑧文明間の対立や衝突を鼓舞する主張に対し、共存の呼びかけを奨励。

ジハードの理解を、クルアーンとスンナが示す正しい理解で知ってもらうことが肝要。

ちなみにジハードは、三種類に分かれます。

最大のジハード：自我克服のジハードをいい、ムスリム一人一人が自らの共同体に貢献し、善良な市民となれるよう悪しき自我を清めることで、永遠の楽園に迎え入れられるに相応しい者となれるよう自己を高めることをいいます。

大ジハード：アッラーへの宣教、および学習と教育、神智の普及と文明を築き上げるジハードを言います。至高のアッラー曰く、「彼らとそれで大いにジハードをしなさい。」（第25章第52節）つまり、クルアーンによって彼らと対話しなさい、ということを意味します。

最小のジハード：至高のアッラーが定めたやり方に沿って、人命と国土を守るために戦う戦争のジハードをいいますが、他国への侵略や富の略奪をいうわけではありません。

⑨より大きな公益の実現と共同体への貢献のために、学者と国の統治者が協力して祖国の団結精神を深め、浸透させること。

⑩改善および復興活動における方針の簡明化と段階路線の確認。

⑪英知とよい語りかけによって人々を至高のアッラーへと近づける宣教。

⑫イスラームは、生きとし生けるものが幸せな生活を送れるような具体的プログラムであるという真実の紹介。

⑬できる限りの努力と誠心誠意の姿勢で、啓示の天使がもたらしたありのままの天啓本来の姿に立ち戻ること。

⑭知的研究の邁進、およびシャリーア（アッラーの定め）の目的達成のためのイジュティハード再評価。

シリアにおける私的、公的宗教教育は、思想、文化、精神的な諸事業に大きな貢献をしています。市民の自覚向上と善導、そして社会・文明的な現状の改善に効果的な役割を演じ、イスラームとその宣教のイメージを歪めようとする極端な理解に対して、バランスのとれた良い例を示しているのです。

先にあげた中道をゆく方針は、学者、実業家、思想家、政治家たちと共に、誠実な努力の積み重ねによって60年以上もの間その先頭に立ってきたシリアの最高ムフティーの方針であり、宗教が異なる者であれ、無神論者や民族主義者、異なる主義主張や文化的背景を持つ者であれ、祖国を共にする者同士すべての者のまれに見る協力と共存という形で成果が実ったのです。そこには強制や抑圧はなく、あるのは歩み寄りと対話、社会のあらゆる階層の協力があったのでした。

シャイフ・アフマド・クフタロウ学院には、毎年何百人もの学生が60ヵ国以上からやって来ては、知識や霊知を学び、英知を身につけて祖国に帰り、善を広め、よき人間社会の建設に貢献しています。

現代シリアにおけるイスラーム教育

かつてシリアでの教育は、何人かの学者たちが簡単な学校を開いてそこでイスラーム学や読み書きの基本を教えるといった簡単なものでした。それもオスマン帝国時代における、政府指導の公共教育不在のもとでは、致し方なかったことでしょう。

それからシリアではオスマン帝国末期、1916年のオスマン帝国からの独立とハーシム家アラブ国家の成立、そしてそれに続く時代へと時を経るにつれて教育システムは発展していきました。

今日のシリアには、公的なイスラーム教育機関が中学、高校、大学レベルであり、公的機関が監督し、慈善団体を通して慈善家が資金援助をするという準公的イスラーム教育機関もあります。シリアの学者たちは、公的、準公的イスラーム教育機関から輩出されるというわけです。

共同体へのイスラーム教育

共同体へのイスラーム教育は、各種マスメディアを通して、また各モスクでの授業や金曜日の説法と集合礼拝を通して行われています。

シリアでの教育の一例としての シャイフ・アフマド・クフタロウ学院紹介

この学院の設立は、百年以上も前に現最高ムフティーの父にあたるアミーン・クフターロー師が管理を始めた時にまで遡ります。当時の学院は、一日五回の礼拝が執り行われる小さな礼拝所に過ぎませんでしたが、アミーン師が指導を始め、知識と修身を融合させながらイスラーム学の教育方針を確立していくと、モスクの近所では明らかな成果が表れはじめ、思いやりと自己啓発が広まり、人々は無知蒙昧な振る舞いから高潔さと光、神智へと移し変えられ、高められていったのです。

アミーン・クフターロー師は1938年に亡くなり、父の指導法をさらに深めたアフマド・クフタロウ師が後を継ぎました。彼の宣教活動はダマスカスを網羅し、やがてはシリア全土、そして世界のほとんどを訪れる中で遂には世界全体へと広がっていきます。各地の国際的大学で講演をし、国や宗教、政党を異にする何百もの訪問者や使節団と出会ってきました。彼はこうした活動を通して、表面的な部分をないがしろにすることなくイスラームの本質に集中し、深遠かつ正しいイスラームの理解に基づいた独特な世界的方針を打ち立てようとしてきたのです。

社会の建設と発展に寄与して世の中に役立つ人間をつくりあげるといった、文明的なイスラームのメッセージを理解することに注意を傾けたのでした。

また彼は、イスラームの普遍性をつとに強調しています。この普遍性は、強き者が弱き者を覆い尽くしてしまうのでも、支配してしまうのでも、武力に恵まれたからといって強い者が正しいなどという考えを広めるものでもありません。イスラームの普遍性とは、正義と慈悲の普遍性をいうのです。

すでにイスラームは、14世紀以上も前に無知の

闇とまやかしへの従属に革命を宣言し、迷信や犯罪からは遠ざかって、人々が道徳的な価値観と共に高度に文明的な生活を送る人間社会の建設を始めていきました。

イスラームが説いたのは、神を純粋に唯一のものとすることであり、偶像や王侯貴族、祭りあげられた偽の神に仕えることの代わりに、万物の主アッラーのみに仕えることでした。

イスラームは、最高の人格とは何であるかを全うするために到来し、誠実かつ正直であること、契約には忠実であること、善行に励み、貧窮者や孤児、老人や未亡人、病人や障害者を思いやることを命じたのです。

また、弱者や抑圧されている者を助けること、奴隷の解放、商売と貿易は許しても、利子や盗み、ごまかしや独占、詐欺も禁じています。同様にイスラームは、不義や憎しみ、抑圧を禁じ、権利と正義、平等の秤を定め、親孝行を命じて親不孝を禁じ、結婚を奨励して姦淫（婚外交渉）を禁じ、良きものを許し、汚らわしきものや人間にとって害となるものを禁じました。

さらにイスラームは、人間の権利と義務を定めてそれを守り、肌の色や国籍、信仰の違いだけで人間を不当に差別することを禁じました。かつまた学問や芸術、善行や他人に親切にすることでの競い合いを奨励し、女性や子供に気遣って世話をすること、不義や憎しみ、無理強いから守ることを命じました。

歴史上イスラームは、無知や貧困、そして病との闘いで何度も勝利してきました。その最初期が、約23年間の預言者ムハンマドの時代でした。その中で、アラビア半島の諸部族は、文明的な一つの共同体へと移り変わり、安全で都市的な生活を送るようになって、真理、正義、平等の価値観が栄えたのです。

まさにイスラームは、より完成された人間文明の建設を目指して、他の文明との共存共栄を可能にする文明を生み出したといえます。いみじくもそれは、イスラームの使徒ムハンマドの言った、「わたしは教育者として、最高の人格を完成するために遣わされたのです。」という使命に倣っての実践でした。

ムスリムたちはギリシャやローマ、シリアやインドの古書を翻訳することに努力を傾け、医学や数学、天文学や化学、論理学や社会学、文学や芸術といった分野で学問的研究の法則を発見しました。それによって今日でもその成果を垣間見ることができるほどの人間文明の基礎を築き上げたのです。ムスリムの学者たちが成し遂げた偉大な知的業績の中でも有名なものを挙げると、ヨーロッパでは19世紀まで教科書として使われていたイブン・スィーナーの『医学大全』、代数と対数のフワーリズミー、眼科医学のイブン・アル＝ハイサム、今日でもいまだにヨーロッパの大学では社会学の教科書として使われているイブン・ハルドゥーンの『歴史序説』、化学で有名なイブン・ハイヤーン、そして哲学のイブン・ルシュドとイマーム・アル＝ガザーリーがいます。

言及しておくべきは、数学や現代の情報処理革命の基本であるゼロの発明も、最初にそれを発明したのはムスリムであったということでしょう。

完璧なイスラームの社会システムは、充足と正義の社会を実現しました。歴史的証拠のひとつとしては、ウマル・ブン・アル＝ハッターブがマディーナにおいて裁判官の任務を担ったときのことが挙げられます。彼は二年近くそこにいましたが、訴訟にやってくる者は誰もいなかったため、裁判官をやめてカリフに言ったといいます。「一人一人が皆自分の分を知ってわきまえている民のもとに、私などは必要ありません。」

もうひとつ史実をご紹介しましょう。第二代目カリフのウマルに、エジプトのコプト教徒の農民がエジプト総督の息子についての苦情を訴えたときのことです。その農民がエジプト総督の息子に徒競走で勝ったからと、「貴族の息子であるオレ様をだしぬくつもりか！」と言って棒で殴られたというので

す。カリフのウマルはすぐさまエジプトからマディーナへと彼を父親と共に呼びつけ、キリスト教徒でエジプト人の農民の主張が正しいことがはっきりしてから、ウマルは農民に鞭を与えて、「その貴族の息子をお前が殴られたように殴り返せ」と言いました。農民は総督の息子を殴りましたが、ウマルに二つ目の鞭を渡され、「その者の父、エジプト総督を殴れ」と言われて言い返しました。「信徒たちの長様、もう私は私を殴った者を殴りました。」「この者は父の威をかりてお前を殴ったのだ。」カリフのウマルはそう答えると、エジプト総督に向かって言いました。「生まれるときは皆自由人として母親に産んでもらうのに、お前はいつ人々を奴隷にしたのだ!?」

文明的な話をもう一つ。ウマイヤ朝のウマル・ブン・アブディ＝ル＝アズィーズ時代のことです。ウマイヤ朝の公務員は各市町村を歩き回り、「貧しい人はいないですか？」「独身の人はいないですか？」「借金を抱えている人はいないですか？」「何かを必要としている人はいないですか？」等々と聞いて回りましたが、困窮を訴える者は誰もおらず、（市民のためにある）ザカーのお金を受け取ろうとする人は誰もいませんでした。公務員は職場に戻り、「人々は満ち足りていて、何も必要としていません」とカリフに報告するだけであったといいます。

こうした模範文明的成果は、人類史上に燦然と輝く分岐点であり、こうした文明の奇跡とも呼べるほどの事実を実現させたイスラームの規範と手段、方法論に注目して立ち止まり、研究と再評価を迫るものでしょう。

イスラームは、人間の存在に必要不可欠な基本的要素を守るため、安全で豊かな生活を守るためにその真意と目的を明確に定めています。そして実際に公益と社会の改善を誘い、有害なものを斥けるための真意を具現化すべき実践を命じているのです。

① 宗教（信仰）の保護。（宗教とはつまり信条と規範であり、崇拝行為の実践および社会関係や人間関係において最善の状態をもたらすべきシステムのことをいいます。）

②理性の保護および育成。健全で賢く、統率力があって自らの言動をコントロールできる人、そして生産的で発想力に富む人となるため。

③生命の保護。民衆の間で殺人が慢性化しないため。

④血縁の保護。血縁とそれに関わる権利を失わず、人間の生活が、密林の原始的で野生動物的なものとなってしまわないため。

⑤財産の保護。アッラーが人の生活を保障する手段とされた財産を守るため。

さらにイスラームは、真理を見定めるにあたって自分勝手な思惑や欲望に従うのではなく、謙虚で無心になるべきであるとも説いています。そして悪の囁きから、自我を清めることも奨励しています。

またイスラームは、専門的分業の重要性も説いており、誰であれ完全な真理の体現者であるとか、完全な知識の体得者などという主張は認めていません。

それから、権利と義務における男女間の平等も説いています。

イスラームは、人間社会のあらゆる階層における相互交流の重要性をも強調しています。自分本位になりやすい人間の心が、交流の意志を消し去ってしまわないよう、人間同士の交流を円滑にするには敬神の念が大切なのです。

クルアーンは高らかに謳い上げています。

「人々よ、まことにわれは汝らを一人の男と女から創造し、お互いに知り合うために民族と部族とに分けた。汝らのうちアッラーの御許で最も尊いのは、アッラーを最も畏れる者である。まことにアッラーはすべてを知り尽くされる御方。」（第49章第13節）

ムスリムではない人たちへの接し方やもてなしについても、至高のアッラーは次のように言われています。

「信仰を違えるからといって争いあうことなく、汝

らを迫害したりしない者たちに、親切にし、公正に対応することをアッラーは禁じたりはしない。まことにアッラーは公正な者たちを好まれる。」（第60章第8節）

このように私たちは、イスラーム諸規範の源泉に具体的に明記されている基本をもとに、イスラームとその明瞭な教育方針を理解するのです。

最後に、私がこうしてこの素晴らしい大学の演壇に立たせていただいた中で、大学関係者や研究所関係の方々に一言申し上げたいとすれば、それはイスラームがいかに人類に貢献し、安全を実現してきたか、イスラームそのものとその文明史上の役割を見直してみていただきたいということです。そして願わくは至高のアッラーが大学関係者の方々に、至高にして唯一なる神の方針、希望実現のためのまっすぐな道を選ぶことを触発してくださるように祈ります。

文明間の衝突や争い、誰のためにもならない破壊的な戦争への選択の代わりに、文明間の共存共栄を目指した対話を選ばれることをも願います。

そしてできれば皆様にシリアを訪問していただき、私たちの学院で客人となっていただいて、実際に近くで私たちがどんな生活をしているかをご覧いただけたらと思います。兄弟姉妹の皆様、私たちは皆様と同じように人生を愛し、皆様と同じように対話を好みます。私たちも皆様方のような思いやりに溢れた友人を持ちたいと願う、同じ人間なのです。

ご清聴ありがとうございました。皆様方のご活躍と成功を祈りつつ、講演を終わりたいと思います。

皆様方に平安がありますように。

2.シンポジウム報告

シンポジウム

「イラク戦争の深層を探る」

日　　時／2003年5月10日（土）　午後2時-5時
会　　場／同志社大学　今出川キャンパス　明徳館２１番教室

講　　師／村田 晃嗣（同志社大学法学研究科助教授）
森 孝一　（同志社大学神学研究科教授）
中田 考　（同志社大学神学研究科教授）
司　　会／小原 克博（同志社大学神学研究科助教授）

シンポジウムの趣旨

CISMORは、混迷を深める中東情勢を背景に、イラク戦争の表層から深層へと潜行しながらイラク復興や国際安全保障にかかわる課題を広く討議するために、シンポジウムを開催した。

プログラム

2:00～2:05　挨拶:森 孝一
2:05～2:35　村田 晃嗣「ブッシュ外交の深層」
2:35～3:05　森 孝一　「宗教国家アメリカの深層」
3:05～3:35　中田 考　「イスラーム連帯とジハードの深層」
3:35～3:50　休憩
3:50～5:00　パネルディスカッション
村田 晃嗣　森 孝一　中田 考　小原克博（司会）

「ブッシュ外交の深層」



同志社大学法学研究科助教授
村田 晃嗣

ご紹介いただきました法学部の村田です。限られた時間で、テーマは非常に大きなものですので、いきなり本題に入ります。

先ず最初に、今般のイラク戦争の意義あるいは意味について申し上げたいと思います。そう言いながら、なかなか歯切れの悪いことなのですが、今回のイラク戦争が国際政治にどのような意味を持っているのか、あるいは長期的・歴史的な観点でどういう意味を持っているのかということについては、実はまだ断定することは出来ないということが私の第1の結論です。大きな戦争が戦われて、その後の国際秩序の変化が生じる。それをどのように解釈し意味付けするのかということは相当時間のかかることであり、戦争に対する評価というものは、開戦に至るプロセスと戦争の帰結による。そしてこの戦争に関して言うならばアメリカの短期圧勝に終わりましたが、これから後、イラクの復興がどのような形で進んでいくのか、それをイラクの人々と国際社会がどのように受け入れるのかということによって、この戦争の意味付けは違ってくるだろうというふうに思います。したがって非常に断片的で日々情報が錯綜するという状況の中で、短期的な視点からこの戦争の意味について断定することは極めて危険であろうと思います。そのことは一つだけ例をあげるならば、この戦争が始まってしばらくしてからアメリカの補給線が大変伸びてなかなかバグダッドに辿り着けない、アメリカが苦戦ではないかと言われる状況が、開戦後一週間ほどの時に生じました。その時に日本のメディアも海外のメディアも、今回の軍事行動はアメリカの非常に大きな誤りであって、アメリカはベトナム戦争のような泥沼に入るのではないか、大変な長期戦になるのではないか、あるいはバグダッドに至っても大変な抵抗を受けて市街戦で大きな犠牲が出るのではないかというような議論が盛んになされたわけです。ところが僅か1週間で戦局は逆転し、アメリカの短期圧勝で開戦後3週間でバグダッドが陥落し、フセインの銅像を倒すという衝撃的なシーンが世界に伝えられた。私が何を申し上げたいかと言いますと、限られた情報で短期的な視点から非常に流動的な状況について断定をすることが、如何に大きな過ちを含み得るかということの危険を先ず最初に申し上げたいと思います。

しかし次に、この戦争を考える時に避けなければならないことは、この戦争だけでなく私どもが国際政治全般を考える時に、単純な善悪の二分論あるいはdichotomyに陥ることは極めて危険であるということを申し上げたいと思います。この戦争の開戦に至るプロセスが国連かアメリカかというような二者択一でなかったことは明らかですが、しかしそのような誤解がしばしばなされていることもまた事実であると思います。そもそも国連かアメリカかという二者択一はあり得ないのです。何故ならば、アメリカが国際連合安全保障理事会の常任理事国であるからです。つまり国連の安保理はアメリカの意に反する如何なる決定をも制度的に下せないことになっているのであり、国連かアメリカかという選択ではなく、国連は今般の事例について意思決定が

出来なかったのであります。私は機能麻痺とまでは言いませんが、国連の機能不全を今後どのように考えていけばよいのかということは、国際政治の大きな課題であろうと思います。開戦に至るプロセスでさらに言いますと、アメリカとイギリスは実際に軍事行動に走ったわけですが、軍事力の行使が流血（血が流れること）を意味し、フランスやドイツが主張した査察の延長が無血（血が流れないこと）を意味するというような二分法も、これは明らかに誤りであります。何となれば、サダム・フセイン体制のもとで約20万人のイラクの人たちの命が奪われてきたということは周知の事実ですし、サダム・フセイン体制が続くということは、そのような国内的な抑圧によってさらに人の命が奪われるということを意味するのであり、査察の延長あるいは軍事行動をとらないということが決して無血を意味しないことは言うまでもなかったわけです。

湾岸戦争以来、国連はイラクに対して経済制裁を科してきて、その経済制裁を撤去するかどうかで今アメリカとフランス、ロシアなどの間で再び綱引きが続いています。これは確かユニセフの統計であったと思いますが、国連による経済制裁のもとで毎月5,000人のイラクの子どもたちが死んでいるのであります。経済制裁を科されることによって食糧、医薬品の不足などが生じて、イラク国内で一番弱い立場にある子どもたちにしわ寄せがきている。ここで言う子どもたちとは5歳以下の子どもたちであり、それ以上を含めるとその数はもっと増えると思いますが、国連の経済制裁のもとでも1991年以来毎月5,000人のイラクの子どもたちが亡くなっているという統計もあるのであります。月に5,000人ということは1年間に60,000人のイラクの子どもたちが亡くなっているのであって、60,000人という数は今般の戦争で亡くなったイラク人の戦死者の数をはるかに上回ることは言うまでもありません。しかも彼らは子どもたちであります。私はここで、だから軍事行動が道義的に許容されると主張しているわけではありませんが、軍事行動が流血であるから非道であって、査察の延長は非軍事行動であるから平和的で流血を意味しないというような単純な二分法が、国際政治では通用しないということを申し上げたい。非常に悩ましい選択であったということを申し上げたいと思います。

さらに今回の戦争を考える時に大事なことは、今回の戦争が2003年3月20日の米英による軍事行動によって始まった、3週間ほどの軍事行動であると考えてはいけないということです。この戦争は少なくとも1990年のイラクによるクウェート侵攻以来始まった13年来の戦争の最終的帰結であって、おそらく後世の歴史家はこれを13年戦争というふうに位置付けるだろうと思うのであります。そういう意味では、確かに9・11以降のアメリカの安全保障上の危機感が今回のイラクに対する軍事行動に走らせたという影響は非常に強いというものの、これは少なくとも1990年の湾岸戦争以来の文脈の中で捉えなければいけない事例であって、単純にアメリカがいわゆるブッシュ・ドクトリンによって先制攻撃をとったというものではない。その大前提としてイラクによる赤裸々なクウェート侵攻という13年前の出来事があって、その最終的な帰結であったというように思うのです。

また戦争の評価を下すことが如何に難しいかということについてもう一つだけ申し上げるならば、人間というものは非常に記憶の移ろい易いものであります。例えば湾岸戦争の時に私は神戸の大学院生であり、開戦前には神戸の飲み屋さんでマスターと賭けをして、不覚にも戦争にならないという方に1万円を賭けて取られたという記憶があるのですが、私どもの判断というものはその程度のものです。しかし、あの13年前の湾岸戦争の時を思い出していただきたいのですが、今回のイラク戦争と湾岸戦争を較べて、湾岸戦争は正当性が極めて高くて国連も支持したし、イラクがクウェートに侵攻したというのは赤裸々な侵略行為であって国際的な支持が得られた、ところが今回のアメリカによるイラク

攻撃はそうではない、国際的支持も乏しいという議論がなされたわけです。しかし13年前に我々が何を議論していたか。私の記憶の範囲では、13年前に多くの人たちは経済制裁をもう少し延長すればフセインはクウェートから出て行くはずである、イラクに対して軍事行動を発動するのは十分に賢明なことではなくて、さらなる経済制裁の延長を求めるべきであると、今回の査察の延長と同じような議論が13年前にもなされたわけです。そして結局、国連決議に基づいてアメリカを中心とする多国籍軍が編制されてそれがイラクをクウェートから放逐しましたが、あの時にも日本の世論や言論人の多くは、あれは多国籍軍であって厳密な意味での国連軍ではないから本当の国際的正当性はないというふうに、13年前に言ったのであります。嘘だと思えば当時の記録を確認していただきたいと思いますが、かなり相当多数の人がそういうふうに言った。ところが今になると、13年前の湾岸戦争は国連決議もあったし正当であったけれども今回は違うという議論になってくるわけです。だとすれば、10年後に今のイラク戦争についての評価はどう変っているだろうかというのは、私は十分に一考に値するところであろうと思うのであります。今申し上げたように、もしかしたら今回のイラク戦争は結局のところ国際政治上の大変な撹乱要因であって、アメリカ外交の大変なミステークであったというように判断されるかも知れません。しかしそれは冒頭に申し上げたように、今後のイラク復興がどのように進み、それがイラクの人たちと国際社会にどのように受け入れられていくかということによって変わってくるのだということを先ず申し上げたいと思います。特にイラクの民主化については1年、2年、3年のスパンで判断が下せることではなく、非常に長期的な視点で、果たしてイラクの民主化あるいは中東の民主化が進んでいくのかということを考えなくてはなりません。我々はその点で非常にペイシャントでなければならないだろうと思うのであります。

また、アメリカが今回イラクに対して軍事行動をとった非常に重要な根拠として、大量破壊兵器の開発があります。それに対して今日に至るも大量破壊兵器の証拠が見つかっていないではないか、つまりこれはアメリカによる言い掛かりであったのではないかという批判が、これまたなされているわけです。私はこれもやはりもう少し国際社会はペイシャントでなければならないと思います。というのは開戦前に、例えば開戦に強く反対したフランスは国連による査察の4か月の延長を主張していました。とすれば、フランスは開戦前に4か月の査察延長を主張していたのですから、バグダッドが陥落してからまだ1か月であり、少なくとも4か月くらいのタイムスパンをとらなければ大量破壊兵器が本当に見つかるかどうかということについて、今見つかっていないから見つからないではないかという議論は、フランスのスタンダードに合わせても粗暴であると言わざるを得ません。ましてやもう少し長期的なスタンダードに立てば半年後、1年後、あるいは2年後に大量破壊兵器の物証が出てくるかもしれません。出てこないかもしれません。しかし、出てくるかもしれないのであります。今、大量破壊兵器が見つからないからといってアメリカによるイラク攻撃は言い掛かりによるものであったと断定するならば、半年後、1年後に大量破壊兵器の物証がもし出てきた時に、我々はその時にどのように論理をすり替えるのであろうか。短期的な視点からの複雑な事象についての断定が、極めて危険であるということを改めて申し上げたいと思います。

したがって今回の戦争の意義について断定的に申し上げることは出来ませんが、しかし今の段階で分かっていることは二つあると思います。一つは先ほど申し上げたように、国連が非常にcriticalな安全保障の問題で必ずしも十全に機能しないということが改めて明らかになった。この国連の改革というものを真剣に考えていかなければならないということは自明であろうと思います。もう一つは冷戦

の終結以降明らかであったことですが、アメリカの力の優位が明白に再び確認されたということではないかと思います。圧倒的に大きなアメリカ、世界の軍事費の40%を占め、世界のGNPの3割を占める圧倒的な大国アメリカ。私どもが仮にアメリカをどれほど批判し嫌おうとも、このアメリカなしに国際社会は成り立たず、私どもがアメリカと共存していかなければならないことは動かし難い事実です。圧倒的に強いアメリカと私どもがこれからどう共存していくのかが、非常に重要な国際政治上の課題になっているということなのであります。

ところが問題は、このアメリカについての私どもの理解が必ずしもそれほど十分ではないということです。日本だけではありませんが、最近のメディアの動きとして非常に驚くべきことは、本屋さんに行きましても店頭にアメリカ外交関係の本、とりわけブッシュ大統領のパーソナリティや知性を揶揄する類の本が大量に氾濫している。おそらく歴代のアメリカ大統領について、これほど多くの本が日本で出版されたことはないのではないかと私には思われます。それから、いわゆるneo-conservatives新保守主義者・ネオコンといわれますが、ネオコンがアメリカ外交に大きな影響を与えているというような議論が広く流布しているわけです。もちろんブッシュについて書かれた本の中には森さんがお書きになったように非常にしっかりした中身のご本もありますが、通俗的なブッシュについての本が溢れ返り、ネオコンとは何かという理解のないままにネオコンという言葉が広く一般に膾炙して、アメリカ外交についての十分な理解のないままやや皮相な議論が展開されているのではないかということについて、私は強い危惧感を持つのであります。そういう意味で私どものアメリカ理解をもっと深めていかなければならないと思います。

今日、私に与えられたテーマは「ブッシュ外交の深層」ですが、アメリカ外交を理解する時の難しさは、アメリカ外交が決して一枚岩ではなくて、非常に二面性というか複雑な性格を持っているということです。アメリカ外交は一方において極めて理想主義的であると同時に、他方において極めて現実主義的であり打算的である。アメリカ外交は非常に海洋国家的な、開かれた国際社会の中のアメリカという方向を模索する性格があるかと思えば、アメリカ一国の繁栄と安定のみに固執する孤立主義的、内向きな顔も持っているということなのです。レジュメの中にアメリカ外交の4つの系譜を書きました。それぞれアメリカの政治家の名前ですがジェファソンはアメリカ第3代大統領、ハミルトンは初代ワシントン大統領のもとで財務長官を務めた人です。単純に言うと、ジェファソンの流れが今日の民主党に繋がり、ハミルトンの流れが今日の共和党に繋がるわけで、建国期のfounding fathers（建国の父祖）と呼ばれた人たちです。ジェファソンは建国時のアメリカにあって、将来のアメリカの趨勢に関して、農業国家・大陸国家としてのアメリカの発展を強く考えて、農業こそが基本であり、広大なアメリカ大陸の内に広がるアメリカというのを理想とした。その時に、まだ出来たばかりの発展途上国であったアメリカのモデルとすべきは、ヨーロッパの農業大国・フランスであるというふうにジェファソンは考えたわけです。ジェファソン自身がアメリカのフランス公使であったことは良く知られています。それに対してハミルトンは海外に開かれたアメリカ、国際貿易体制の中で発展するアメリカ、海洋国家としてのアメリカを模索したのであり、ハミルトンがアメリカのモデルと考えたのはイギリスであります。アメリカの発展の方向についてこのような2つの路線の違いがあります。次にジャクソンは19世紀1820年代に大統領になった人で、軍人から大統領にのぼりつめた戦争の英雄です。このジャクソンに代表される考え方は、アメリカの国益と安全保障あるいは領土の保全が脅かされるような事態の時には、アメリカは毅然として軍事力を行使すべきであるという、非常に軍事力に多くを頼る外交で、これがジャクソニアンであります。

ウィルソンは第1次世界大戦時のアメリカ大統領であり、ウィルソニアンは民主主義や人権、言論の自由、市場経済というアメリカ型の理想・理念を世界に押し広めることがアメリカ外交の課題であるというふうに考えるわけです。こうしたジャクソニアンやハミルトニアン、ジェファソニアン、ウィルソニアンの考え方がいずれもアメリカ外交の中に生きていて、その都度アメリカの国内政治や国内の力関係によって、どれが強く表れてくるかということが違ってくる。アメリカ外交というものは決して一枚岩ではない、ということを申し上げたいわけです。

さて、そのアメリカが突出した超大国になった。もちろん19世紀末に世界第一の工業大国になりますし、第二次世界大戦後もソ連というライバルを抱えながらも世界第一の大国であったことは間違いないわけです。この大国アメリカは、時として自らの力を持て余して逸脱をする過ちを犯してきたことも事実であろうと思います。19世紀末の米西戦争、アメリカとスペインとの戦争は非常に過熱した国内世論に突き動かされて、おそらくというか間違いなく不必要な戦争を戦ったのでありましょう。もっと身近な戦後の例で言うと、ベトナム戦争はアメリカ外交にとっての大きな失敗であったことは言うまでもありません。アメリカは時としてそういう、過剰な力からくる逸脱を犯す危険性を秘めていることは認めざるを得ません。しかし歴史を振り返ってみると、アメリカは基本的に負ける戦争はしないということです。正しいか悪いかは別にして、アメリカは負ける戦争はしない、勝てる時しか戦争をしない。唯一、負けそうになったのがベトナム戦争であって、ベトナム戦争のような負けそうな事態が起これば、アメリカ国内からその戦争を阻止しようとする猛烈な反戦運動が巻き起こるということであって、アメリカにはある種の逸脱からの復元力というようなものが働く。そして何よりも、アメリカという国が過去の如何なる帝国とも異なって、極めて開かれた開放的な社会であり、多元的な国家であるということを我々は忘れてはならないと思います。国際連合の安全保障理事会も、あるいはフランスのシラク大統領もアメリカを止めることは出来ません。アメリカを止めることが出来るのは、アメリカの世論だけであります。そしてそのアメリカが開かれた社会であって、アメリカの世論が世界の世論と結び付いているというところに、我々の国際政治上の希望があるのであります。アメリカには自己復元能力が働くということに、私どもは期待をしたいと思う。

そういう意味で、いわゆるネオコンの影響力ですが、一部のネオコンと言われる非常に過激な考え方を持った、軍事力の行使を辞さず他国の政治体制を力ずくで変えてもよいと考える人たちが、今のアメリカ政府の中枢部にいる、というような議論がマスメディアの中では盛んになされてきているわけですが、私はそれは半分事実であり、半分誤りであろうと思います。そもそも何がネオコンなのかということも定かではないのであります。これは間違っていますが、人によってはチェイニー副大統領やラムズフェルド国防長官をネオコンと信じている人たちがいます。もし皆さんがそう信じておられるとすれば全くの誤りであり、もしその程度の理解でアメリカ外交を批判されるとするならば、それは大変恥ずかしいことだと申し上げなければなりません。ネオコンのネオというのは新しいという意味であり、彼らがネオと言われるのは、かつての民主党支持者だった人たちが民主党の政治路線に失望して共和党の右派に転じたからネオコンと言うのであって、チェイニーやラムズフェルドは初めからずっと共和党であり彼らは全くネオコンではありません。彼らはただのタカ派であります。何をネオコンと呼ぶかについても随分誤解があるし議論の余地があるわけです。ネオコンが今のアメリカのブッシュ政権を支配しているというような議論も相当程度誤りであり、今のブッシュ政権の中に入っている人たちで明らかにneo-conservativeと言える人はポール・ウォルフォウィッツ国防副長官で、せいぜい副長官のレ

ベルに止まるのであって、閣僚レベルで明確にneo-conservativeと言える人はおりません。もちろん在野に大きな影響力を持ったneo-conservativeのイデオローグたちがいることは間違いありません。しかし彼らは実際に政権を担っているわけではなくて、彼らが政権中枢にどれだけ影響力を持ち得るかというところでネオコンの力は決まる。彼ら自身が政策決定をやっているのではないのです。

端的に言うならば、今何故ネオコンの影響力が強いように見えるかと言えば、ブッシュ大統領がネオコンの考え方を採用しようとしているからです。逆に言うならば、大統領の意向が変わればネオコンの影響力は急速に退潮するでありましょう。またネオコンと言われる人たちが非常にクリアな考え方を持っていて、それを非常にprovocativeというか、明瞭に話す人たちであるから、実際の影響力以上の影響力を持っているような印象を与えますが、私は実際には彼らの政治的影響力は間接的なものであろうと思います。最終的には、大統領がどのような意見に傾くかによってアメリカの外交は決まる。そして大統領がどのような方向に傾くのかというのは、イラク戦争が終わった今の段階で言うならば、ブッシュ大統領の頭を支配している最大の要因は何か、これは論ずるまでもなく、2004年の大統領選挙であります。2004年の大統領選挙が、ブッシュの政治行動の殆んど全てを支配しているのであって、ネオコンの政治的イデオロギーの妥当性がブッシュ大統領の外交政策を規定しているのではありません。2004年の大統領選挙に再選されるかどうか、そのために何をすべきか、そのために、世論の動向はどの方向に動き自分がどう行動すべきかというのがブッシュにとって最大の課題であり、それが分からないほどブッシュは馬鹿でもアホでもございません。したがって、もしも再選に向けてネオコンの過剰な言動が阻害要因になると思えば、ブッシュはネオコン勢力を切るでありましょう。その時にはネオコンの影響力は急速に退潮していくと私は思います。

先ほど、アメリカを止めることが出来るのは基本的にアメリカの世論しかないと申し上げました。そしてそのアメリカが開かれた社会であって、世界の世論と繋がっているということを申し上げました。もう一つ大事なことは、アメリカが国際社会と協調することがアメリカの利益になるのだと、アメリカに思わせることが国際社会に出来るかどうかということだと思います。その意味で、アメリカにいたずらに孤立感を与えてはならない。私はイギリスのブレア首相やスペインのアスナール首相が今回示した態度は、非常に評価されて良いものだと思います。フランスのシラク大統領が拒否権を振りかざしながらブッシュ外交と対決しましたが、シラク大統領は決してブッシュに影響力を与えることは出来なかった。シラクよりもブレアの方がよほど大きな影響力をブッシュ外交に与えることが出来た。つまり率先して協力する姿勢、アメリカを孤立させない、アメリカの同伴者であるという姿勢を示すことによって、ブレアは他のいかなる大国のリーダーよりも大きな影響力をワシントンに行使したということであろうと思います。我が国は安保理の常任理事国でもなく核兵器も持っておらず、基本的には軍事行動はとらないという立場ですからイギリスと全く同じというわけにはいきませんが、ヨーロッパでイギリスが示したようにアジアにおいて日本がアメリカの同伴者としての役割を果たし、協力を通じてアメリカを内側から拘束するブレーキの役割を果たせるかどうかということは、今後の国際政治にとって極めて重要なことであろうと思います。私はやや贔屓の引き倒しかというふうに思いますが、ブッシュがイラク、イラン、北朝鮮のことをthe axes of evil（悪の枢軸）と言ったことはよく知られますが、イギリスのquality magazine・エコノミストの一番新しい号で、小泉首相がアジアのブレアになれるかという問いかけをして、日本、イギリス、そしてアメリカがthe axes of good・善の枢軸になれるかどうかというような問題提起をしております。こ

れはやや贔屓の引き倒しという感がありますが、アメリカが暴走・逸脱をしないためにはアメリカに同伴者がいて、協力を通じてアメリカを拘束するという、そういう知恵を持たなければならないだろうと思うのであります。レジュメでは海洋国家対大陸国家と書いています。

今回のイラク戦争でアメリカとイギリスの軍事行動を支持した国は、アメリカ、イギリスの他に日本、オーストラリア、デンマーク、イタリー、スペイン、韓国といった国々です。因みに言えば、実際は60何か国が支持したわけですが今名前を挙げた8～9国の国連分担金を足しただけで、国連全体の予算の6割を軽く超えているのであり、もし国連が一般の企業であるならば、株主総会の過半が認める決定を役員会が執行しなければ役員会は総辞職になっていただろう。もちろん国連は企業ではありませんから沢山お金を出している国の言うことを聞けというわけにはいきませんが、やはりここでも国連という組織のいびつさが示されているわけです。

それはともかく、アメリカを支持した主要な国の殆んどが実は海洋国家、あるいは半島国家であった。それに対してアメリカに反対したフランス、ドイツ、ロシア、中国は大陸国家であったというのは、単なる偶然なのかそうではないのか。私は単なる偶然ではないと思います。イギリスにしろ、オランダにしろ、スペインにしろかつて国際的な覇権を担った国であり、国際秩序に対する責任感が大陸国家と違ったという感じがします。因みにこれもどうでもよいことを申しますと、今回アメリカに強く反対したフランス、ドイツ、ロシアの3か国ですが、一体この3か国の利害が何で一致するのか。フランツとドイツとロシアの意見が一致するなどということは、常識的に考えてかなり変なことだと思わなければなりませんが、国際政治の歴史を振り返った時に、この3か国の利害が一致したケースは私が知る限りでは1つしかなく、それは日清戦争後の3国干渉であります。この3国の意見が一致する時は、私は基本的にロクなことがないと思っています。

さて、反米気運と秩序形成です。確かに圧倒的なアメリカの力、見方によればアメリカの粗暴な行動に対して反米気運が高まっている。それは素朴な感情レベルとしては自然なことであろうと思います。しかし冒頭申し上げたように、にも拘らず我々はこの巨大なアメリカと共存していかなければならない。この事実はいかなる感情をも超えて動かないのであります。さらに言いますと、ではイラクが済んだら次はシリアをやり北朝鮮をやるのかというと、とてもそうはならないであろうと思います。実際やる必要性があまりないからです。イラクでこれだけ圧倒的に勝つと、シリアにしろ北朝鮮にしろ、アメリカの圧倒的な軍事力に対して非常に用心深いというか臆病にならざるを得ない。しかも先ほど申し上げたように、私はネオコンがアメリカ外交を支配しているとはとても思えませんが、ネオコンという大変過激なグループがアメリカの政権の中にいて、この政権ならもしかして次にもまた軍事行動を使うのではないかという危惧感が我々の心の中のどこかにありますから、そのことがシリアや北朝鮮をはじめとする世界の独裁国家の指導者たちを大変臆病にさせている。そういう意味ではネオコンが過激に喋ることは存外良い効果をもたらしていて、本当は攻撃しないけれども攻撃するのではないかというブラフ効果が働いて、色々な人たちを臆病にさせているということは言えると思うのです。そういう意味ではアメリカが今回の戦争で圧勝したことは、ある種の秩序形成効果を持っていた。ではイラクで民主化が成功するのかどうか、今後の中東がどうなるのか、アメリカが民主主義を押し付けても上手くいかないのではないか、そういう問題については非常に長期的な視点に立って考えなければならないのであって、民主主義が定着したかどうかというのは5年や10年のスパンで議論出来ることではない。1945年に国家神道を奉ずる日本が、50年後にこれほど民主化していると信じた人は殆んどいません。1950年代の

スターリン支配のソ連が、40数年後にアメリカ型の市場経済を模倣しているだろうと思った人は殆んどいない。非常に長期の視点に立てば、あるいはアメリカはイラクの民主化に成功するかもしれない、しないかもしれません。しかし、する可能性は十分あると私は思うのであります。

そうした中で日本が果たすべき役割は、アメリカは圧倒的な軍事力を持ってフセイン体制を倒した、それはアメリカの大変得意とするところであります。しかしながら今後求められている国づくりや人材の育成という点については、必ずしもアメリカはそういった部分での作業を得意とはしない。戦後の焼け跡の中から今日の多元的で民主的な社会を復興・発展させてきた日本の経験というもの、そしてODAその他を通じて発展途上国の多くの人材を育成してきた日本の経験は十分役に立つものであり、そうしたところで日本がアメリカの同伴者として、あるいは国際秩序形成の一翼を担って果たすべき役割はまだまだ大きいと思います。時間をやや超過しました。終わります。

「宗教国家アメリカの深層」



同志社大学神学研究科教授
森 孝一

それでは「宗教国家アメリカの深層」というテーマでしばらくお話をさせていただきます。レジュメにしたがって進めていきますが、ブッシュと神と書きました。ブッシュとアメリカを、これほどまでにイラク戦争に駆り立てたものは一体何であったのか。その目的、原因は一体何であったのかということについて、様々な分析と憶測、推測がなされてまいりました。それは軍需産業のためであるとか、あるいは石油が目的であるとか、色々な分析がなされました。しかしどうもアメリカの利益あるいは国益ということだけでは、今回のブッシュの行動がなかなか説明がつかないということになってきて、そこに理念というものが働いているのではないかということが最近になって推測されるようになりました。村田さんのアメリカ外交の幾つかの流れの中にも、最後のウィルソンの流れとして、理念あるいは理想主義がアメリカ外交の一つの流れとしてあるということが書かれていました。他の国の外交と較べるならば、理念主導の外交というものがアメリカには時として見られることがある。今回もそうなのではないかということで、理念を強調する2つのグループとして、ネオコンと宗教右派にメディアや批評家が注目するようになってきました。

レジュメにも書いておきましたが、週刊紙Newsweekの今年（2003年）の3月10日号に「ブッシュと神（Bush and God）」という記事が載りました。宗教についてNewsweekやTimeに記事が出ることは結構あるわけですが、実はNewsweekやTimeにはアメリカ国内版と日本で我々が読む日本語版とか国際版の2種類があり、記事が変る場合が多いのです。そして多くの場合、アメリカを描き出す時に重要な宗教についての記事というものは、大抵は日本に来た時には削除されているのです。他のものに変っているのですね。ところが今回は、3月10日号のNewsweekに日本語版でも「ブッシュと神」という特集記事が紹介された。これは異例のことであると思います。また3月5日のNew York Timesにはこういう記事が書かれています。「ブッシュの信仰を知ることなしに、ブッシュ大統領を理解することは不可能である。イラクを侵攻し、中東を再編する計画の中には、聖書の救世主的な世界の幻影が入っているのかもしれない」という形で、ブッシュの信仰が今回のイラク攻撃と深く関わっているのではないかという推測をNew York Timesがなしていったわけです。

日本のマスメディア、批評家たちもこれをそのまま受け取って、最近は当然の事実のように、ブッシュに影響を与えるものとしてネオコンと宗教右派を語っております。つい先日までというか何か月前までは、一体彼らは何を語っていたのかと聞きたくなるほどです。アメリカがこういうふうに言えば、日本の評論家もそういうふうに言う。批評家やマスコミというものは、一つの説明がなされればそれで納得することがあります。一時は石油問題で全て説明がつくような雰囲気が日本にはありました。しかし今日はそうではない。今日は理念だ、ネオコンだ、宗教右派だと言えば、またそれで説明がついたように思ってしまうというところがあるのではないでしょうか。

ブッシュと宗教との関係、あるいはアメリカと宗教との関係については、もっと慎重に深層を探る必要があると思います。ブッシュと宗教の関係は私が最近出した『「ジョージ・ブッシュ」のアタマの中身』で分析しておきましたが、最近の歴代大統領と比較して、やはり際立ってブッシュ自身が宗教的です。しかし問題をブッシュの個人的な宗教心あるいは信仰心というものに還元して、それで全部説明がついたというふうに考えるのはあまりにも安易であると思います。大統領の個人的な信仰の有無によって、アメリカの外交政策が左右されるというようなことは、きっとないと思います。ブッシュ個人ではなくて、宗教国家としてのアメリカの現実に注目する必要があると私は考えております。

次に2番目の「宗教国家」アメリカの現状に移ります。9・11直後の2001年12月から2002年1月にかけて、アメリカのギャラップ調査機関が世論調査を行っています。イスラーム9か国1万人を対象に「あなたにとって、宗教は重要か?」という問を出しました。これに対して、重要であると答えた人は72%です。ところが同じ問に対して、アメリカ合衆国の場合は86%が重要であると答えているのです。この数字だけから判断すると、実はイスラーム諸国よりもアメリカの方が宗教的であるというふうに理解出来る。しかし、そのようなアメリカについては、我々は殆んど情報を得ていません。日本に伝わってくるアメリカの情報は非常に世俗的、快楽的なアメリカが殆んどであって、宗教的なアメリカは殆んど伝わってきておりません。

宗教国家アメリカの現状の2番目、アメリカの宗教人口について紹介しておきました。プロテスタントが約60%、カトリックが25%、ユダヤ教2%、モルモン教2%、ギリシャ正教・ロシア正教1%です。これは一般的にはユダヤ・キリスト教的伝統の宗教と言われる宗教です。聖書を聖典としている宗教です。これを合計すると90%になるのです。ですからアメリカの人口の90%は、ユダヤ・キリスト教的伝統の流れを汲む宗教を信じているということです。

次に、保守派とリベラル派ということを紹介しました。ブッシュの非常に保守的なキリスト教理解、宗教理解が紹介されていますので、アメリカのキリスト教はブッシュのような保守派一辺倒なのかと考えられるかも分かりませんが、実はそうではありません。アメリカのキリスト教は保守派とリベラル派にほぼ二分されています。次に「福音派」を紹介しておきました。アメリカの人口の約40%は福音派(Evangelicals)と呼ばれる保守的なキリスト教徒です。一体どういう信仰なのかということですが、宗教体験あるいは回心体験を非常に重視します。また聖書を読む時に、聖書に書かれていることは文字通り真実であって、解釈なしでそのまま文字通り受け取るべきであるというふうに考えている人たちです。ですから具体的な問題としては、公立学校において進化論を教える時に、進化論を教えるだけではなく聖書の神による創造を教えるべきだと主張いたします。また国際問題との関係で言うと、現実の現在のイスラエル国を旧約聖書の中の神の民・選民イスラエルと同一視して、現実のイスラエル国を無条件で支持する。あるいは終末戦争であるハルマゲドンの到来、そして神の国の到来を文字通り待ち望むというような、非常に保守的な信仰を持っている人々が保守派です。

ではブッシュ大統領はどうかと言いますと、彼が所属している教派は合同メソジスト教会という比較的リベラルな傾向を持っている教派ですが、彼自身の信仰理解は福音派に近い非常に保守的なものであると思います。それに対してリベラル派はどうかと言うと、今言った反対の立場をとるわけで、聖書を時代に即して解釈していく。これ以上深く説明することは避けたいと思いますが、アメリカのキリスト教を保守派とリベラル派が二分している。それと同じようにアメリカ社会全体を二分しているものとして、文化戦争(Culture War)というものがあります。価値観、あるいは生活様式、世界観というもので、非常

に異なった考え方をする二つのグループがアメリカに存在する。かつては経済的格差とか人種によってアメリカは分断されていたと考えられますが、現在アメリカを分断するのは実はカルチャーに対するものの考え方だということです。そしてその文化戦争の最大の争点であり最も違いがはっきり表れているのが、人工妊娠中絶に対する考え方です。人工妊娠中絶は女性の権利であると考えるリベラル派と、そうではなくて命は神から与えられたものであり、母体が危険に曝された時以外は認められてはならないという二つの考え方、価値観、文化に対する考え方です。ですから日本の選挙では考えられないことですが、大統領選挙においてこの中絶問題が中心的な争点の一つになって争われるということは、実は人工妊娠中絶についてどうなのかという個別の問題ではなく、その背景にある文化・価値観についての考え方の対立なのです。

アメリカと世界という国際問題についてそれがどのように表れてくるかというと、いわゆる保守派の立場は一国主義、リベラル派の立場は国際協調主義という形で表れてきます。アメリカについての理解の仕方では、保守派はアメリカ中心主義、リベラル派は多文化主義という形でアメリカ世論を二分しているように考えられると思います。

次に宗教右派とは何かということです。先ほど有権者の40%が保守的な福音派であると申しましたが、福音派の全てが宗教右派ではありません。これは定義の問題なのですが、宗教右派と呼ばれる人、これは後で述べますが全人口の18%です。福音派が40%に対して、宗教右派が18%です。これをイスラームに適用すると、イスラームの伝統主義者が原理主義者ではないというのと全く同じことが言えるのではないかと思います。それでは原理主義者とか宗教右派というのはどういう人かというと、自分たちが持っている保守的な宗教理解、価値観というものを政治に反映させようと行動する人です。これはイスラームにおいてもキリスト教においても、同じように原理主義者の定義に当てはまるのではないかと思います。政治に対する行動というのは、選挙からテロに至るまで様々な形をとると思います。アメリカの宗教右派の場合には、非常に積極的に選挙に関わっていくわけです。この宗教右派が政治の分野で注目され始めたのは、ネオコンと同じで1980年の大統領選挙、レーガンの1期目の大統領選挙でした。それまで福音派は殆んど政治には無関心であったのですが、その政治に無関心であった福音派を、他の政治的保守派が政治の舞台に引っ張り出してきた。

さて宗教右派の実力についてですが、先ほど言いましたように全人口の18%です。彼らは確実に投票に行き、積極的に選挙行動を行う人々です。この18%という数字は非常に大きな数字です。アメリカの黒人、アフリカ系アメリカ人の人口比が12%です。それと較べるとアメリカの黒人の1.5倍です。政治的影響力を比較するために日本の創価学会公明党と較べますと、おそらく創価学会公明党は全人口の9%程度だと思います。18%ということはそれの倍です。日本の政治において今、公明党がどれくらい大きな影響力を持っているかということを我々は知っていますから、それの2倍の影響力を持っているとなると、実際に選挙において彼らは非常に大きな働きをする。先ほどの村田さんの発題の中に、ブッシュの関心事は2004年の選挙だと指摘されましたが、この18%に対して非常に神経を尖らせているということは当たり前のことなのです。これは最近の歴代の大統領もそうなのです。しかしレーガンにしろ父親のブッシュにしろ、彼らは本質的には宗教右派的ではないのです。選挙のために彼らに対して擦り寄る態度を取るのですが、どうも息子ブッシュの場合は、彼は本質的に宗教右派的な体質を持っているのではないかということを、本の中に紹介しておきました。

さてそれでは宗教右派の主張ですが、具体的主張として3つに纏めておきました。世俗的人間中心

主義批判、この長ったらしい訳は私の訳です。元々の言葉はhumanismです。humanismは人道主義ですが、彼らが使うhumanismは人道主義ではありません。そうではなくてhuman中心主義なのです。神を中心としてものを考えないで、人間を中心として考えている、それを批判していくのが1点です。具体的には公立学校で祈りの時間がなくなった、公立学校で創造科学ではなく進化論が教えられている、ということに対する批判です。2番目の主張は、伝統的な家庭を守ること(pro-family)です。1970年代にアメリカを覆った対抗文化(counter culture)によってアメリカはおかしくなった、アメリカの伝統的な家庭というものが崩れてしまった、もう一度かつての伝統的な家庭を取り戻すべきだという主張です。中絶反対はその一つです。中絶が女性を自由にしたというのです。そして男女同権反対、ホモセクシャル反対、ロックやポルノに反対、これらは全部伝統的な家庭の価値を崩していったのだという主張です。第3番目はアメリカ至上主義です。1980年代に出てきた時は反共です。単純な二元論的な世界観を持ちアメリカを正義、ソ連を悪という形で捉えていった。それがソ連崩壊の後、反イスラームという形に変ってきています。しかしここで注意すべきは、そもそも宗教右派の関心事は国際問題ではなくて国内問題であったという点です。ですから具体的な主張の1番、2番が殆んどであったのだけれど、9・11以降、どうもネオコンが宗教右派を国際問題に引っ張り出してきているのではないかという印象を持っています。

第4番目「ネオ・コン」と宗教右派の一致点と相違点です。よく言われることで、ブッシュ大統領を支える頭がネオコンであり、身体が宗教右派であるという表現がされますが、これはかなり当たっているのではないか思います。さて一致点ですが、3つ挙げたいと思います。非常に単純な二元論的世界。正義と悪、光と闇というような非常に単純な世界観というものは両者に共通しているものでしょう。第2は、イスラエルを絶対的に支持していく。これは結果は同じですが動機は違います。ネオコンの場合は、その多くのメンバーがユダヤ系アメリカ人であるということと深く繋がっているかも分かりません。キリスト教右派の場合はそうではなくて、聖書を文字通りに信じるわけです。先ほど言ったように神の民である旧約聖書の古代イスラエルと、現在のイスラエルを同一視するという立場です。3番目はアメリカが持っている使命感に対する意識が共通していると言えると思います。

次にネオコンと宗教右派はどこが違うのかという相違点です。宗教右派はもちろん宗教的です。しかしネオコンは宗教的ではなく、全く世俗的です。それから関心の対象は、先ほどお話したように、主として宗教右派は国内問題であるのに対して、ネオコンは国際問題です。こういう違いがあります。

次にネオコンと宗教右派についてさらに深層を探っていきたいと思うのですが、私はネオコンも宗教右派もアメリカ世論全体からいうと少数派であると思います。その少数派のネオコンと宗教右派が、どうして今回のイラク戦争において注目されるのかということです。実はイラク戦争を支持している人は今週のギャラップの調査では71%です。これはおかしいのですけれど、71%がイラク戦争でブッシュを支持しながら、73%の人々は再びアメリカ国内において大規模なテロがくるというふうに考えているのです。これは非常に複雑な心理状態だと思います。テロをなくすためにイラクを攻撃したということは7割が支持しながら、それでも起こるだろうというふうに7割が考えているという、非常に複雑なアメリカ国民の心理状態を表わしていると思います。ここでどうして私が71%というイラク戦争支持の数字を出したかというと、宗教右派は18%に過ぎないのです。ところが7割の人がイラク戦争を支持するということは、宗教右派が持っているキリスト教原理主義的な主張だとか、あるいはネオコンが持っているような武力一辺倒の考え方というものが、アメ

リカ世論の大半に支持されているわけではないが、しかしイラク戦争が支持されたということは、他の点が国民に訴えるところがあったのではないだろうかという推測を私はしております。実はそれがイラク戦争の大義ということです。

日本においてはイラク戦争を大義なき戦いと考えられていますが、実はアメリカにおいては、アメリカの立場から言うと首尾一貫した大義があったのだと思います。それは9・11以降変っていない。それは一貫していて、ブッシュの演説を検討してみると分かるわけです。そこでは、イラク戦争の大義を自国の安全を守る、覇権の維持ということと、もう一つは建国の理念としての共和制と自由を世界において実現することと規定しています。実際、1776年の独立宣言には「すべての人間は神によって平等に造られ、一定の譲り渡すことのできない権利を与えられており、その権利の中には生命、自由、幸福の追求が含まれている」と書かれています。これは啓蒙主義、基本的人権です。その啓蒙主義、基本的人権の中心概念である自由が、神によって与えられているのだというのです。

これを引き継いで、ブッシュは2003年3月26日に「自由を与えるのはアメリカではなく、神である」ということを述べております。時間の関係で端折らせていただきます。

最後にイラク戦争がアメリカの宗教に投げ掛ける問題ということについて、簡単に触れておきたいと思います。私はそれを宗教と悪の問題と書きました。宗教は絶対平和主義なのか。戦略として絶対平和主義をとることは出来ると思いますが、絶対平和主義＝常に正しいということは、私は正しくないと考えています。悪に対して我々はどう対処すべきであるかということには、様々な選択があり、その中には村田さんが一番最初に触れられた戦争というものも、一つの取らざるを得ない手段としてあるのではないかというふうに考えております。歴史的に見て、宗教は悪の現実というものを非常にリアリスティックに捉えてきたと思います。「外なる悪」と「内なる悪」、人間の内なる悪、あるいは国家の中にある悪、そして外なる悪、例えばヒットラーのような巨悪に対して、宗教はどのようにそれに対応するのかということについて、非常にリアリスティックに対処してきた。ただ、ブッシュと現在のアメリカを見る場合、ここで批判されるべきは、自分たちの中にある「内なる悪」に対しての認識というものが全く見られない。非常に大きな力、軍事力において並ぶべきものがないような圧倒的な力を持っていて、その責任というものはアメリカにある。しかし、それを使うことは正義と言えるのかどうかです。私はそれを正義と言ったら駄目だと思うのです。これは取らざるを得ない悪だというように認識しているかどうかです。この違いというものは非常に大きいと思います。正義の戦争というふうに理解するのか、あるいは悪であると、我々が行っていることは行わざるを得ない悪であると捉えているか。この差は非常に大きいと考えております。時間がまいりましたので、ここまでにさせていただきます。

「イスラーム連帯とジハードの深層」



同志社大学神学研究科教授
中田 考

ご紹介にあずかりました中田です。私の方はイスラームのお話をさせていただきます。今まで村田さん、森さんの方からアメリカの話、特に森さんからキリスト教の話をされましたので、私の方からはイスラーム世界全体の話の中でイラクがどういうふうに位置付けられているか、今回のイラク戦争がどのように位置付けられるかという観点からお話をさせていただきます。

今回のイラク戦争は、一義的にはアメリカとイラクの二国間紛争だと私は考えております。文明の対立のようなものではないということです。もちろん最終的には、日本を含む多くの国が消極的であれアメリカに賛同するという形になりましたが、問題の本質はアメリカとイラクの二国間紛争であった。先ほど村田さんがおっしゃったように、今世界の国は好き嫌いを問わずアメリカに関わらざるを得ないという中で、他の国はアメリカに引きずられて巻き添えをくったというものであると考えます。つまり、今回の戦争を文明の対立というように見るのは間違っているということです。これは今回のイラク戦争に限りません。確かに背景に文明の問題があるということはありますが、パレスチナ問題や現在の国際紛争全てが一義的にはそうではなくて、最近の歴史や現在の非常に冷徹な国際関係が原因である。これは当たり前のことですが、そのことを把握しなければいけないと思います。これは文明の対立ではないということが一つのポイントです。

もう一つは文明という点で言うと、イラクとアメリカの対立は、どちらも文明的に言うと現代西洋文明という、国民国家システムというその内部の問題であるということです。イスラームは関係ないということです。イスラームは無関係だから問題ないということではなくて、イスラームは今現在、世界の中ではそういう地位にないということです。実際にイスラーム文明が、イスラーム世界と言われる所を含めて現実的に適用されていないというだけのことです。これは現代というか、近代というか、西欧文明のシステム内部の問題であるということが一点、もう一点は文明の対立ではないということです。つまり西欧文明とイスラーム文明の対立ではなくて、アメリカとイラクということです。これは簡単に申しますと、一つには非常に明らかなことですが、西欧文明の中でもアメリカ・イギリスとドイツ・フランスがはっきりとスタンスが分かれていることで、それから言ってもこれは西欧とイスラーム世界というふうには分けられない。またイスラーム世界の中でも、イラクというのは特に反イスラーム的な国で、世俗主義を掲げる国であったというような点からも、この問題をイスラームとキリスト教文明の対立と捉えるのは間違っているという、殆んど論じるまでもなく明らかなことだと思います。

しかし、そういう論調がある。そしてそれにはある程度、そういうふうに論じられるべき必然性もあるわけです。そのことを今日はお話ししたいと思います。何故かと言うと、キリスト教世界については私は専門でもありませんし今回は村田さんや森さんからもお話がありましたので、イスラーム世界の話に限りますと、今回の話の中でもイラクに対する攻撃に関してイスラーム世界の各地でそれに呼応する動きがあり、動きと言っても実際には言葉だけで実際の動きはあまりなかったのですが、ジハードが唱えられた。これは国家レベルでもエジプトなどの公的な国家の役所であるような機関、公務員である役人であるところの宗教関係施設の役人たちが、イラクに

対するアメリカの攻撃に対して防衛・ジハードが義務となるというような発言をする。あるいは民間レベルでも、インドネシアなどの単に国民国家のシステムで考えると全くイラクと関係ないような国でも、義勇兵が募られるという事態があったわけです。このことは先ほど言いましたように、今回の問題が一義的にはイラクとアメリカの2国間紛争であるという考え方だけでは説明出来ない、文明間の対立・衝突ということが言われるのにもそれなりの理由があるということになります。それを両方とも説明していこうというわけです。

現代世界は基本的には、西欧文明が植民地支配によって国民国家システムというようなものを世界中に強制したことによって成立するわけです。国民国家のシステムというものは、大体宗教改革と市民革命によって徐々に出来上がってくるわけです。西欧のローカルな文脈の中で、それまでのキリスト教のカトリック教会、ローマ帝国という普遍的な秩序、もちろん西欧内部に限られるわけですが、そこに成立していたところの普遍的な秩序が崩れるという中で、主権国家・国民国家が出てくる。そういうローカルな歴史体験であるのですが、それを西欧世界が世界を植民地化する中で世界に強制するということによって成立するわけです。このことは西欧の内部をとっても、元々西欧世界は国民国家システムの母体になった所ですからそれなりに国民国家システムが受け入れられる土壌はあるのですが、しかしそれでも現在に至るまで、例えばイギリスの北アイルランドとかスペインのバスク地方などでは未だに命がけの暴力による闘争が続いている。西欧においてすら、まだ完全に国民国家というものは出来上がっていないのです。

それを全く社会構成とか政治文化が違う地域に移植したということで、色々な大きな問題が起きているということです。イラクもまたその一つであり、今存在するイラクという国はもちろん元々ありません。現在のイラクが出来るのは、第一次世界大戦でオスマン・カリフ国、私はオスマン・トルコという言い方ではなくオスマン・カリフ国という言い方をしていますが、そのオスマン・カリフ国が解体されるという中で、当時の州であるところの北部にあるモスル州と中央部にあるバグダッド州、南部のバスラ州の3つを合わせた1つの国を作り上げた。これは現在新聞を賑わしているクルド人、スンナ派、シーア派という区別にぴったりと対応しています。北にあるモスル州が現在のクルド人の地域であり、バグダッド州がアラブ・スンナ派が多数を占める地域、そしてバスラ州が南部のアラブ・シーア派が多数を占める地域になります。人口比的に言うと最大なのが南部のシーア派で約60%で、北部モスルのクルド人地域が20%、バグダッドのアラブ・スンナ派地域が20%になります。そういう元々は全く別の行政単位であったものを、一つに纏めて作り上げたものが今のイラクという国です。そういう西欧の強制によって世界各地に大きな禍根を残しているわけですが、イスラーム世界も旧宗主国による押し付けの国民国家システムによって分断された。

このことのイスラーム世界での広がりをざっと見ていきますと、我々に近い東の方では国単位でムスリムが多数を占めて存在しているのはインドネシア、マレーシアという東南アジアの国々です。もちろん中国にも何千万という単位でムスリムがいるわけですが、これは歴史上、新疆ウイグル地区のような辺境地域を除けば中国本土にムスリムが多数を占める国を作ったことはありません。国単位では東南アジアのインドネシア、マレーシア、西の方はモロッコの辺りまで広がっているわけですが、それも殆んどが植民地化されます。主権を失うわけです。これはイスラーム世界に限らず、アジア、アフリカの殆んどの国は西欧の植民地になるわけです。アジアでもイスラーム世界に限らず日本とタイぐらいのもの、中国も植民地化されませんけれども、みんな植民地化されてしまうということでした。イスラーム世界も同様で、中国と同じくらいの帝国であったオスマン・カリフ国、シーア派のサファヴィ朝イランの2つは一応植民地化は免れます。しかし経済は殆んど破綻してしまい、経済的には西欧によって管理されるという形で半植民地化されるという、中国と同じような感じです。中央アラビアのサウジアラビアは一応植民地化を免れる。これも同じように経済をイギリスによって管理されるわけですが、そういう状況になりました。そういうことで国民国家システムに

よって分断されてしまいました。

しかし、民族と領域によって人間を分断していく国民国家システムというもの自体が、イスラーム的な世界観と真っ向から対立するものであるということです。それが問題の根底にある。イスラームの立場から、イスラーム的な世界観から見た今回のイラク問題の根底にあるのは、そういうことなのです。

先ほどイラクがオスマン・カリフ国の行政州であるという話をしました。それでは同じなのではないかと、国の分け方が違うだけであって昔はオスマン・カリフ国の一部の土地であったのが今イラクという国になっているのであり、何か違うのかというと、これは違うのです。違うというのは、オスマン・カリフ国では国民という概念がありません。国民国家という概念もありませんから国民という概念もありません。ですからイラク国民を作るというものはないわけで、元々オスマン国民というものはないわけです。オスマン・カリフ国の末期にそういう動きがあり、西欧の国民国家の理念に影響を受けてオスマン・カリフ国をオスマン・トルコにしようという動きが19世紀から始まりました。そのせいで結局オスマン・カリフ国は解体するわけです。

オスマン・カリフ国がオスマン・トルコ国になることによって、トルコ民族以外の民族が離反するということが起きました。それはイスラームの中でもアラブ人とトルコ人の離反が起きていますし、それだけではなくてもっと大きな悲劇はアルメニアです。アルメニア人はアルメニアクリスチャンというよりはアルメニア人というわけですが、アルメニア人というものがそこで作られるわけです。それまではアルメニア正教という、オスマン国にある他の沢山の宗教自治体の一つです。ユダヤ教徒の自治体もありましたし、特に正教系が多いのですが、クリスチャンの沢山の宗派と同じような一つの宗教共同体だったのですが、それが一つのネーションとしてのアルメニア人というものが作られることによって、100万人に近い大虐殺をされるということがオスマン・カリフ国の末期19世紀の終わりから起きるわけです。それが生じるまではオスマン・カリフ国の国民などというものはないのです。そこで共通の文化を作るということはありません。クルド人はクルド人で好きな自治を共有している、シーア派はシーア派の自治を共有している、アラブ人のスンナ派はスンナ派で自治を共有している。そこでは国語というものがなく、共通の言語もありません。トルコ語を全員に強制する、そしてオスマン・トルコ国の歴史を教え込む、そうして国民を作るというような動きは一切ありません。単純に、税金を納めて、戦争があればその全体の国境を守るために戦うことで徴兵に駆り出されることはありますが、文化を押し付けるといったことは一切ありませんでした。それがイラクという国が出来ることによって、イラクの国民文化というものを創出し、その国に絶対の忠誠を誓わなくてはいけない。その国への忠誠がサダム・フセインへの忠誠に摩り替えられていくわけですが、そういうことが生じる。これはそもそも国民国家を作るという動きの中で出てくるということなのです。

そこでレジュメ（省略）の3段目に入ります。イスラームは神法・シャリーア以外には地上にいかなる権威をも認めず、したがって国家に忠誠を捧げることは許されれず、と書いてあります。ここでは今言ったように国民などというものはありません。国民国家というものもありません。そういうものに忠誠を誓う必要もない。ではそれは、人間が自由であって好きなことをやっていれば良いということかというとそうではなくて、忠誠の対象はあるわけです。それは神なのです。先ほど森さんの話にもありましたがヒューマニズムという言葉は、現在は語響的に良い意味でも使われますが、イスラーム世界では基本的には良いものではない、という以前に有り得ないのです。神が中心であるということ自体は、当然の前提としてあります。神に従うということが人間の生き方なのです。しかし神に従うといっても、実際には神は我々の目に見えるものではありません。その意思というものも直接に聞いて分かるようなものではない。そこでイスラームでは神の意思というものは何によって知られるのかというと、神の法によって知られる。もちろんそれは啓典であるところのクルアーンとか預言者の言行録に表れているものですが、それが法の形に整理されてイスラーム法学というものがあり、イスラーム法が我々の従うべきものなのだということになるわけです。

では国家というものはないのかというと、専門的な話をするとイスラームには国家に限らず法人概念は一切ないのですが、それでも我々が国家と呼ぶような機能を果たすものはあります。そういうものに対する忠誠概念はないのかというと、もちろんあります。これはイスラームに特殊な議論のような気がしますが、実はそうではありません。そうではなくて、国家の上に法があるという考え方は決して珍しいものではないのです。今の我々日本でも同じです。現在、改憲論争が非常に問題になりつつありますが、憲法を改正してその中に愛国心や国を守る義務という言葉を入れようという動きがあります。それは逆に言うと、まず法があって初めてそういうものが出てくると。国に対する愛国心とか、国を守る義務というものも上に法があるからという考えが前提としてあって初めて、憲法の中に入れようという考え方が出てくるわけです。法が先なのか国家が先なのか、法が上なのか国家が上なのかという問題は、法哲学の中でも非常に大きな問題であり、実は今の日本の法律もその辺はどっちが上なのかはっきり分からないのです。当然、国家というものは憲法を超えられないわけですが、では憲法は誰が作るのかというと、実際に作るのは国家なのです。というような意味でどちらが上なのかということは実のところはよく分からないのですが、イスラーム世界ではその辺ははっきりしています。法は神によって与えられます。これは現実の手続きの中でも、国家が制定するわけではない。イスラーム法というものはクルアーンであり預言者の言葉である。皆さんですと聖書を考えていただければイメージ出来ると思いますが、新約はあまり法を含みませんので特に旧約の法があると。これは国が変えるわけにはいきません。どのような独裁国でも聖書自体を変えてしまうことはしません。これはイスラーム世界でもそうです。サダム・フセインがいかなる独裁者であっても、クルアーンの文句を変えることは出来ないわけです。そういうイスラーム法が存在する。このことが非常に大きなことであり、しかもイスラーム世界の外の人間には少しイメージし難いもので、本題を逸れますが少し話をします。

例えばイスラーム世界でジハードという言葉が国境を越えて色々な所で聞かれる。そのことで我々はイスラームの連帯感というものを非常にemotionalに捉えて、感情的にそういう一体感を持っているのだというように捉えるかもしれませんが、実はそういうものではない。それはイスラームの中で法が大きな地位を持っており、共有されているということであるわけです。

例えば国民国家というものは世界の歴史の中では非常に特殊な経験なわけで、国民を作っていくということにおいてはいかなる西欧の国民国家システムが出来る前の独裁者にも出来なかったような、そういう強制を行っている。つまりまだ判断力のない小さな子どもの時から、義務教育の名前で、言ってしまえば拉致・収容して洗脳するわけです。そして国民の文化を押し付けるということをするのですが、そういうことが出来る権力を持っている我々の国民国家システムの中で、例えば我々は教育の中で憲法を習いました。しかし憲法というのは実際の我々の生活には殆んど関係ありません。今、新聞報道で少年犯罪などが言われるのですが、では実際に我々は刑法を習ったのかというと、習っていないわけですね。一つも習っていません。子どもの時に、刑法も民法も何も習っていません。それで犯罪を犯すなというのは、その方が無理だと私は思うのですが、そういうふうに実は洗脳の体系であるような国民国家システムによって、暴力装置である国家の権力の背景があっても、実は法を人々の心に植え付けることはなかなか難しいのです。イスラーム世界ではそれが当たり前のように行われています。

現在のイスラーム世界では、その前後のものもあるのですが12世紀から16世紀に書かれた法学書があり、それは古典のアラビア語の教科書です。アラブ連盟に加盟している国は今22か国あるのですが、加盟国ではないインドネシアとかパキスタンでも、イスラームの勉強をしたい人たちは子どもの時から12世紀から16世紀に書かれた古典を頭に叩き込むわけです。ですから何をしなければならないのか、何をしてはいけないのか、何をした方が良いのか、何をしない方が良いのか、このことはどうでも良い、自分の判断に任されるべきなのかということは、子どもの時から古典の法学書によって叩

き込まれています。またジハードが義務になる場合、義務にならない場合、義務になった場合にもどういう人は免除されるのか、戦闘においてはどういうことが一般に守られるべき規定なのか、しかし例外規定はどういうものであるのかということも教えられますが、このレベルになるとさすがに皆が教えられるわけではありません。もちろん専門の法学者だけです。専門の法学教育を受けた人間で、それは大学の学部レベルですが、そうであればアラブ世界でもインドネシアでもパキスタンでもイランでも何処でも同じです。そういったものが教えられる。古典というものはそういう変えられないもので、基本的にクルアーンがどんな独裁者でも内容を改竄することが出来ないということで、国の統制を離れてイスラーム世界全てのところで共有されている。そういう文化的背景があって初めてジハードという言葉が叫ばれる。その内容が盛られるということがあり得るわけです。

そういう意味でイスラーム法というものが厳然として存在しているのです。イスラーム世界においては現在、通用して存在しているわけなのです。それは国とは関係ありません。国が強制するわけではありません。公立の学校の中に宗教学校も含まれている場合もありますが、宗教学校というのは国の公立の学校ではありません。宗教学校に入ることを強制されているわけではありませんので、何処においても自発的に子どもたちがそこで学ぶ。そうやって子どもの時からムスリムは法学の素養を最低限は皆持っているということになります。

国家に対する忠誠というものは、あくまでイスラーム法が上にあって、イスラーム法がこういう場合にはカリフの命令に従いなさいという形で言うことで、イスラーム法によって正当化された国家権力というものは当然あるわけです。それに対する忠誠の義務になるのですが、それを超えたところで国家が忠誠を要求することは出来ない。その場合イスラームは基本的に普遍宗教ですので、特定の領域や特定の人種、民族だけに忠誠を求めるということはありません。そうではなくて人類一般であるわけです。民族や人種による人類の分断も血縁主義・アサビーヤ、党派主義・ジャーヒリーヤ（無明）として厳しく拒絶される。ある特定の部族あるいは民族、国を同じくするという自然的な紐帯だけで結ばれている集団を絶対化することは、イスラームにおいてはイスラーム初期から非常に強く拒絶されています。それは言葉として、アサビーヤあるいはジャーヒリーヤという言葉で、はっきりとイスラームに反するものとして最初期から現在に至るまで禁じられています。

イスラームは民族、人種を超えて神法が支配する地をイスラームの家「ダール・イスラーム」と言いますが、イスラーム世界と我々がいうような所はダール・イスラームと呼ばれます。これはどういうふうな土地かというと、イスラーム法が支配する所です。要するに法が支配する所です。イスラームにおいてはイスラーム法こそが法であり、法が支配する法治の土地がイスラームの家であるわけです。そして神法が支配する政治体制をカリフ制と呼びます。要するに神の法を執行する機関がカリフです。神の法を執行して、ムスリムの安寧を守るという役割を負わされた人間がカリフです。その制度をカリフ制と言います。イマーム・ホメイニというように、イマームという言葉は皆さんご存じかも知れません。シーア派ではイマームという言葉を使いますが法学的には同じもので、カリフ制もイマーム制も同じことです。普通はスンナ派はカリフ制と言い、シーア派はイマーム制と言い分けますが内容的には同じものです。そしてこのイスラームの家とカリフ制を守るための戦いをジハードというわけです。イスラームの法が守られている、イスラーム的に言うと神の法あるいは神の意思が行われている地が、イスラームの家です。そこにいる住民は必ずしもムスリムとなる必要はありません。そこには異教徒も当然含まれるわけです。キリスト教徒もいればユダヤ教徒もいればゾロアスター教徒もいれば仏教徒やヒンドゥー教徒も含まれます。そういったもの全部が、その法を公法の部分に関して守っている限りは宗教的な自治を許されているという形で共存しているのです。そういう土地がイスラームの家ですが、ここが異教徒によって侵略された場合にはジハード・防衛というものを発動するということが、基本的な考え方です。しかし、カリフ制国家・すなわちイスラームの家は理念的には普遍的であり単一不可分である。

つまり、イスラームの家というのは一つでありカリフは一人なのです。預言者ムハンマドが残したイスラームの家は一つのものであり、その後継者も一人である。イスラーム世界の最終的な意思決定機関は一つしかない。これがイスラーム法の理念です。現在も読み継がれている古典を読んでも、どの本を読んでもそう書いてあります。

ですから現在のイスラーム世界において、イスラームの家の再統一、カリフ制国家の再興を目指すイスラーム運動は、植民地遺制たる域内の国民国家システムの支配者たちという内なる敵と、アメリカを筆頭とする新植民地主義諸国という外敵という二つの敵に直面していることになる。我々外の世界から見ると、イラクとアメリカの戦いというものがイスラーム世界とキリスト教世界の戦いのように見えたりする。もちろんアメリカはその一部でしかありませんが、キリスト教世界についてはある程度は正当性があるわけです。正当性がある程度あると言うのは、西欧諸国はそれなりに民主主義が機能している国であって、国家の意思というのはそれなりに民意を反映しているわけです。我々は日本人ですから、小泉政権が我々の民意をどの程度反映しているのかいないのか分かりますので、ある程度としか言えないわけですが、それにしてもイラクとは違うわけです。

イラクにおいて戦争の直前に、大統領の国民投票をしましたがその時に支持が100%でした。普段は99.9%とかそれなりに抑えるのですが今回は100%にしたというものです。しかし実際にどの程度のものだったのかは、今分かった通りです。イラクは極端なケースですが、基本的にはそう変わりません。大体イスラーム世界全てがそうです。基本的には民意と国家とは完全に乖離しているというよりも、対立しているのです。そういうものです。

ですから我々の常識で国家と国民がある程度一致しているだろうと、日本程度の小泉さんと我々の意見は違うけれども、それでもある程度は支持しているだろうと、そういうふうに思ってはいけないのです。そうではありません。イスラーム世界においては、国家と国民の意思というものは全く違うということを先ず確認する必要があります。植民地遺制たる域内の国家システムの支配者という内なる敵というのは、そういう意味です。皆さんに分かり易いようにイラクの例をとりますと、イラクの国民の意思と国家が対立しているという単純に国民の意思と国家が違うというレベルと、イスラーム的な枠組みで見た場合に、今のイスラーム諸国体制が本来のイスラームの世界観と違っているという、二重の意味において違うわけです。私はここでは一応基本的にはイスラームの枠組みの話をしていますので、現実問題として国民がどの程度イスラーム的であるかという話は特にしていないわけです。ともかくどちらの点から見ても、現在イスラーム世界にあるところの既存の国家体制というものが、イスラームの文明を代表しているわけでもなければ、ムスリムの多数の意見を代表しているわけでもないということを確認しておく必要がある。

これは基本的には全て西欧の国民国家システム内部の問題であるわけです。例えばOIC（イスラーム諸国会議機構）という国連も認めている国際機関には、約60か国が参加しています。「イスラーム諸国会議機構」でも、「イスラーム国」ということがうたわれていますが、これはイスラームの国では全くない。不完全なものであるという意味ではなくて、本来イスラーム世界は一つであるべきであり、一つのカリフ体制であるべきであり、しかしそれが現在まだその段階に至らないのでイスラーム諸国会議機構というのはその途中にある、というものでは全くありません。そうではなくて、現在あるイスラーム諸国志向というのは、カリフ体制というイスラーム世界が一つになることを妨げる一つの装置であるわけです。現在ある政権の為政者たちが、自分たちの利益を守るためにとりあえず他の国々には干渉しない、とりあえず自分たちの利益は守って今ある秩序を守ろうというのが今の体制です。ですからこれを統一してイスラーム世界・カリフ体制を作るということを全員が一致して妨げるという装置になるわけです。

今イラクの周りの国々が、アメリカがイラクを攻撃したことによって恐れているのは、この体制が崩れることです。民主化してしまうとイスラーム世界が一つになってしまう。そうすると今いる為政者たちが皆、為政者でなくなってしまいます。そのことを恐れ

ているわけです。先ほど村田さんがこの戦争は湾岸戦争以来継続してきた戦争であると言われましたが、私もその通りだと思います。しかし、何故あの湾岸戦争の時にサダム・フセイン体制を壊さなかったのかというと、あの時にイラクのサダム・フセイン体制を潰してしまうとイラクという国がなくなってしまう。先ほども言った通り、イラクという国は非常に脆弱です。あの時には北の方のクルド民族と南部のシーア派が蜂起しました。そのままにしてしまうとイラクという国はなくなってしまう。そのことは、非常に危ない。危ないというのは、イラクだけではなくて中東の国々というのは元々国に正当性がないわけです。それを言い出すときりがないので、それでもともかく既存の国家体制は全て守るということで、その例外を作ってしまうと他に波及してしまうかもしれない。イスラーム世界が一つになってしまうかもしれない。それは困るということです。アメリカにとってもそうでありますし、イスラーム世界の国々の支配者たちにとってもそうなのです。ですから、あそこでサダム・フセイン体制が壊れるのを許さなかったのです。

現在、イスラーム世界と外の世界との対立ということが非常によく言われるのですが、実はイスラーム世界の内部でそういう対立があるということを、我々はむしろ見ておかなければいけないのですが、それはなかなか見れない。イスラーム世界には自由がない。先ほども言ったように、サダム・フセインの支持率は100%でしたが、倒れてみないと本当のところはどうだったのか分からないわけですね。今になってやっと分かりました。そういうようなところで、なかなかイスラーム世界の内実は見えてきません。それが今回こういう綻びが生じて、それによって初めてそれが見えた。普段はサウジアラビアもエジプトもイラクも皆一緒につるんでいて、イスラーム世界の独裁の現実を見せない。ところが今回はそれが仲間割れをしたもので、その現実の一部が垣間見られたというのが実態です。だからこそ今になって、イラクの戦争の後でアメリカとフセインという言葉が出てくる、何故そういうことになってくるのかというと、そういう背景があるというのが私の認識です。あまり纏まりませんでしたがこれで終わります。

パネルディスカッション

司会：小原 克博

【司会】　時間になりましたので、第2部・パネルディスカッションに入りたいと思います。休憩時間中に質問用紙を回収させていただきました。たくさんのご質問を頂き、本当にありがとうございました。皆さんのご質問をもとに議論することになるかと思うのですが、それを全てすることは到底出来ませんのでその点はご容赦いただきたいと思います。ただ、例えばイラク再興の問題であるとか、今後の世界秩序を考える上で重要なものを幾つか取り上げさせていただいて、その中からパネルディスカッションのポイント、論点を探っていきたいと考えております。その前に、今3人の先生方にそれぞれご講演いただいてお互いの話を聞いた中で、今後のイラク情勢、あるいは今後のアメリカ外交、今後の世界秩序を考えた上で、どういうことをポイントとしてお考えになっているのかということを最初にお3人に少しずつお話しいただき、そういう形でパネルディスカッションを始めたいと思います。では、順番に村田さんの方から一言ずつ、よろしくお願いいたします。

【村田】　ではごく手短に申し上げます。将来の展望を細かく具体的に述べることは非常に難しいわけですが、大切なことは、私どもが極論に走らないということが極めて大事であろうと思います。私が申し上げたように、そしてまた私が申し上げるまでもなく、アメリカの力の優越というものが圧倒的なものになりつつある。これは事実であります。しかしながら、国際政治や国際社会がアメリカの思うままに今後動いていって、何びともアメリカに抗うことが出来ず、そしてアメリカがある国を危険だと思えばいつでもどこでもその体制の転覆のために武力行使に走るというように、そういう極論に走るべきではもちろんないというふうに思います。アメリカが今般の開戦に至って国連安保理決議の1441をあくまで根拠にしましたし、更には新たな安保理決議を求めるために数ヶ月にわたって国連外交を展開したわけであり、国連は結局のところアメリカを抑制することが出来なかったけれども、しかし国連を巡る外交がアメリカをかなりの程度拘束したことも事実であります。国際法や国際機関は決して万能ではありません。多くの矛盾や欠点を抱えている。しかしながら国際法や国際機関が持つ規範の力が、アメリカを拘束している側面も十分にあるということを、私どもは十分認識しなければいけない。

　冒頭で申し上げたように、国連に様々な問題があることは言うまでもない。しかしながら国連の持っている正当性というものが、国際政治をスムーズに進めるために非常に重要な役割を果たすところがあるのであり、つまり国連には明らかに得手と不得手があって、国連はまだまだ活用するに足る国際機関であり、私どもはそういう意味で国連の威信と役割を過度に削がないような努力をしなければならないということ。他方の極論は、国連安保理の解釈を巡ってとか、国連での手続きを巡ってとか、あるいは国際法上の正当性を巡ってとかいう法律論や機構論だけに陥って国際政治を考え、国際法違反であるとか国際機関による手続きを踏んでいないということだけを問題にして国際政治を考える

ということも同様に誤りである。私どもは、国際政治の中で規範や国際法や国際機関が持っている一定の力に十分な理解を持ち、それを活用する知恵を持ちながら、しかしながら法律や国際機関だけで国際政治があたかもスムーズに動いていくような幻想に陥ってもいけない。両方の極論を排するバランス感覚が今、求められていると思います。取り敢えずそれだけです。

【森】　アメリカを変えることが出来るのは、アメリカしか出来ないと思います。アメリカを孤立化させることが一番危険なことであると考えています。アメリカが孤立化した時に生じる危険性は、私は二つあると思います。一つは現在のような圧倒的な軍事力を行使しながら、一国主義的傾向を強めることです。もう一つの危険性はアメリカが世界に対する責任を放棄して、国際問題から撤退することです。ですから、どういう形で圧倒的な軍事力・軍事技術を持っているアメリカを、国際的なサークルの中に、共に考えていく形にするために、我々周りの国がアメリカに対してどのように働きかけていけるかというところが一つのポイントではないかと思います。

中田さんのご発題を聞きながら、私は非常に考えさせられました。私はアメリカの大義ということをお話ししましたが、中田さんのお話の中にやはりイスラームのものの考え方、大義というものがあるわけで、その両者がお互いの大義を持ちながらどのように共存していけるのかということについて、答えは今のところないのですが、この問題を真剣に考えなくてはいけないなという思いを持ちました。

もう一つは、中田さんのお話を聞きながら、国家という概念、国民という概念、そしてアメリカの中にある共和制だとか反全体主義。反全体主義の中にはイスラーム法学者に対する反対というものもあると思うのですが。そういうアメリカ的な価値観・ものの考え方の根底において、宗教改革というものがかなり大きな意味を持っているのではないかという印象を持ちました。いわゆる仲介者を経ないで、ローマ法王やイスラーム法学者のような仲介を経ないで、神と個人が一対一で交わっていく。私はこれが宗教改革の一つのポイントだと思うのですが、それを政治システムに運用したものが共和制であり民主制であるということを考えてみると、自由とか民主というようなアメリカにとって基本的な価値を、イスラームの考える人間のあり方にそのまま適用出来ないのは明らかです。それではそこで、どういう対話・共存の道がとっていけるのか、それが大きな課題であるのではないかという印象を持ちました。

【中田】　特にイラク戦争の後の将来の話で、私の話の方は非常に大雑把な話をしましたので、少し短期的な限定の話をします。アメリカを変えるのはアメリカしかないというのはおっしゃる通りだと思います。今ここで我々とは市民あるいは知識人という言い方をしてもいいかもしれませんが、実際に我々の力というか出来ることは非常に限られていると思いますが、しかし現実に何が出来るかということを取り敢えず棚上げして、やはり我々の使命は正しいことを、絶対的に正しいと主張するのは間違いだと思いますが、少なくとも正しいと思うことを自由に述べるというのは、現実性があるかないかに関わらず重要なことだと思います。

その意味で敢えて言わせていただきますと、今回の戦争は石油のための戦争ではないかという非常にもっともな疑念が世界中にあるわけですが、それに対してイラクの石油はイラクの復興のために使うということを現在アメリカは言っております。そのことが一応アメリカ側の論理の中では、これは我々が私心なく今回の戦争を行ったということの証しとして多分言われているのだと思います。それが本当だとしても、これは全く何の説得力も持たないということは、やはり知っておくべきだと思います。もちろん日本もそれに乗っているわけですが。つまり、日本もこれからイラクを援助するという

ことを言っています。しかしこれは、国際法上どうかということではなく非常に素朴な実感として、アメリカによって破壊されたイラクの人たちにとって、破壊された国を元に戻すのはアメリカの責任であるわけです。どこでもそうです。人を殺せば損害賠償をするのは殺した人間です。当たり前のことです。それを援助という言葉で言っていること自体が非常に傲慢というか、とんでもない話なのです。イラクの富がイラクのために使われる、これは当たり前の話です。それが復興のために使われる。復興というのは、壊したものを復興するわけです。壊したものを復興するのになぜイラクの富を使うのか、これ自体がそもそも全く受け入れられない論理であるわけです。日本はイスラーム世界で手を汚していないというようなことを言っていますが、残念ながら実はインドネシアで汚しているわけでイスラーム世界全体ではないのですが、少なくとも中東では日本は片思いのように非常に良い印象を持たれていたのですが、今回で完全にその印象はなくなりました。アメリカ、イギリスと日本は同じであるという印象が完全に強まりました。そこで日本が援助をする、アメリカが援助をすると言っても、それは中東の人には全く響かない。すべきなのは賠償であるという、これがイスラーム世界での素朴な感情だと思います。それに対していくら我々が援助すると言っても、それは何の感謝の念も与えないということに気を付けた上で、我々は行動すべきだというふうに私は考えています。

【司会】　有り難うございました。今、一応皆さんに書いて頂いた質問用紙にざっと目を通したのですが、非常に沢山のご意見で、また丁寧に書いていただいて有り難うございました。ご紹介できるものはごく一部になるのですが、必ず先生方にこの質問やご意見をお届けしますのでご容赦いただきたいと思います。中には、このシンポジウムは深層を探るとうたっているのに、なかなか深層にまで至っていないではないかという厳しいご意見もありましたが、それは本当に真摯に受け止めて今後の課題とさせていただきます。何分限られた時間ですので、先生方も色々言いたいことはあるけれども十分に言い尽くせないところもあると思うのです。しかし今の3人の講演を通じて、何がポイントか、あるいは何をポイントに考えていけば良いのかということぐらいは、このパネルディスカッションの中で浮き彫りに出来れば良いと思います。比較的取り上げやすい質問を、それぞれの先生方に関して幾つか私の方で取り上げました。村田先生、森先生、中田先生に関して私がざっと申し上げていきますので、ご自身の中でセレクトしていただいて自由にお答えください。全てについてお答えすると時間がなくなることにもなりますので、取り敢えずざっと言わせていただきます。

まず村田先生に対して、これは非常に率直な質問です。

アメリカはイラクの復興をどのような方針で進めていこうとしているのでしょうか、報道を聞いているだけでは分かりません。アメリカを止めることが出来るのはアメリカの世論だけという現実は理解出来るが、それならばシラク大統領に対する人々の期待と、ドビルバン外相の国連での演説に対する拍手は感情的な庶民感情なのか。フランスに対する世界の期待感が、アメリカの暴走の歯止めになったのではないですか。圧倒的な軍事力の差をもってする戦争は、ホロコーストではないのか。といったご意見、ご質問がありました。もう2つです。米国を孤立化させないために同伴者が必要、ブレアやアスナールを評価出来るとの話でしたが、果たしてブレアやアスナールが米国を内側からコントロールしていることになっているのでしょうか、疑問です。イラク戦争後の日本の役割として、日米関係を踏まえた上で自衛隊及び憲法9条は変えるべきか、あるいはどうあるべきか、先生のご意見を聞かせてください。

では先ず村田さんの方から、今のご意見に対し

て幾つか纏めながらご返答いただければと思います。

【村田】 有り難うございました。先ず最初に私に向けられた質問ではないのですが、深層を探ると言いながら深層に至っていないというご意見には私は反対です。タイトルは深層を探るで、深層を明らかにするとは私どもは言っていないのです。そのようなimpatience、すぐに答えを求めようとする知的態度が問題であると私は申し上げているのです。

さて、イラク復興をアメリカがどのように考えているかということですが、私自身もはっきりとした答えを持っておりません。私の印象では、実はアメリカはかなり場当たり的ではないかという感じを持っています。しかしながら、どのように具体的で精緻なプランを持っていても流動する状況に左右される問題であって、状況に対応しながら柔軟に乗り切っていくしかないというふうに言えると思います。どの程度、国連を関与させるか。今の段階では治安が必ずしも十全に守られていないわけですから、治安の回復とその後の国連の関与というものが非常に大事になってくるだろうと思います。私はイスラームの専門家ではありませんしイラクのことも分かりませんが、私の素人の考えでは今イラクに存在するであろう反米感情、あるいは中東に存在するであろう反米感情も、もしもイラクの治安が比較的早い段階で回復して、援助という言葉が良くないかも知れませんが人道援助物資が行き渡り、イラクの生活水準や民生が目に見えて回復するようになれば、おそらく急速に沈静化するのではないかと思います。分かりませんが、しかしその可能性は十分あると思います。戦後ドイツや日本がアメリカに占領されて、アメリカの政治制度やアメリカの政治的な思想を受け入れたわけですが、その最大の理由は日本もドイツもアメリカの占領下で、そしてアメリカとの同盟関係の中で急速にマテリアルに豊かになれたということであって、如何に立派な民主主義を頂戴しても我々が依然として貧困に喘いでいれば、日本もドイツもアメリカ型のシステムやイデオロギーを受け入れることはなかったであろう。物質的、マテリアルな繁栄というものが伴われていたからこそ、結局のところ日本もドイツもそれを受け入れた。私は、それは人間社会である限りそう大きく違わないのではないかと思うのであります。間違っているかも知れません。

アメリカの世論しかアメリカを止められないのは分かるにしろ、ではシラク大統領やドビルバン外相のアメリカに対する対応がアメリカを拘束できたのではないかという質問です。私はそうは思いません。詳しくは申しませんが、私はフランスの態度は相当に偽善的であったと思いますし、フランスの態度は無責任であって国連安保理を大きく混乱させた要因であると、私自身は思っています。それについては書いたものもありますのでご覧いただければと思いますが、フランスが強硬に出たことによって却ってアメリカ国内のネオコンの声が高まったと私は思います。むしろシラクやシュレーダの強硬な反対姿勢が、パウエル国務長官をはじめとするいわゆる国際協調派の立場をアメリカ政府の中で著しく弱め、全く逆の効果が出たのではないかと私は思っております。

それから、ブレアやアスナールを評価すると言っても、彼らが本当にアメリカをコントロール出来ているのかというご質問です。先ほど申し上げましたが、私は極論に走ってはいけないと思うのです。もちろん、完全にコントロールなど出来るわけがない。外国の首相なのですから、アメリカ合衆国の大統領やアメリカ合衆国の政治を、イギリスの総理大臣やスペインの総理大臣が完全にコントロール出来るわけがないのです。問題はinfluenceが発揮出来るかどうか、その微妙なニュアンスが外交なのであり、微妙な局面でイギリスや日本が対米協力を示しているところが存外影響力に繋がってくるというところがポイントなのであって、コントロール出来るか出来ないかというような問題ではないと思います。

それから、圧倒的な軍事力をもって他を攻撃す

るのはホロコーストではないかというのは、私はホロコーストという言葉をあまりに安易にお使いになり過ぎではないかと思うのです。確かに多数の罪のない民間人が亡くなったということは極めて遺憾なことでありますが、しかしながらあれだけ圧倒的な軍事力を持つアメリカが、どれほど民間人の犠牲者の極小化に努力してきたか。もちろんそれは国際世論に対するアメリカのイメージアップという戦略的打算が当然働いていますが、しかしアメリカが民間人の犠牲を小さくすることに努力を払ったことは間違いないのであって、それはフセイン大統領が自国の国民を守ろうとした努力よりは大きいと思います。それをホロコーストと言うのは、言葉のあまりにも安易な用い方ではないかという感じを私は持ちます。

憲法9条の問題ですが、私は今般のイラクの問題に関わらず、憲法9条については、私個人は改正すべきであると思います。何とならば、とりわけ集団的自衛権の問題ですが、国際法上我が国が集団的自衛権を保持しておりながら憲法上行使出来ないという内閣法制局の解釈には、おそらく今の日本国民の多くの人たちはそれが論理的な解釈だと納得していないのではないかと思います。だとするならば、憲法9条をよりロジカルなものに変えるべきであろうと私は思います。それは憲法9条の問題のみに止まらず、憲法9条が表面的には軍事力の保持を禁じ交戦権を禁じているにも拘らず、実際には自衛隊が存在し日米安全保障条約が存在する。国民の多数は現実問題としては自衛隊や日米安全保障条約を容認しているのであって、このような憲法の表面的な記述と実際の政治運営との間に大きな乖離が長らく存在するという状況を放置すれば、9条だけではなくて所詮憲法というのはきれいごとの建前が書かれているだけであって実際の政治は別のレベルで動いているという、国民の間に根深い憲法不信を生むことになる。国民がもし憲法を信じられなければ、その国の国民がその国の政治を信じられるわけはないのであって、これは我が国の政治不信のかなり根本的な問題であろうと思いますので、イラク問題とは関わりなく9条については見直す時期にきている。憲法改正の話をすると、すぐに拙速な改正は避けるべきだというふうにおっしゃいますが、60年も我慢しているわけで少しも拙速ではありませんし、拙速な憲法見直しは良くないとおっしゃる方々の最大の矛盾は、そうした方々が守ろうとなさっている憲法が僅か13日で極めて拙速に作られたということなのであります。

【司会】　では、次の質問に参ります。森さんに対する質問です。これも纏めてお答えいただきたいと思います。

9・11以降、アメリカ国内のムスリム、イスラーム圏の人々への差別が行われたと報じられていたが、それも宗教右派によるものですか。

キリスト教では右の頬を打たれたら左の頬を出せというような意味の命題があったように思うのですが、ブッシュはどうして右の頬を打たれたら左のわき腹を蹴り返せという行動を、信仰と一致したものと考えられるのですか。

そして趣旨としては似ていると思いますが、ヒロシマ・ナガサキを基点として、過去の戦争の反省から絶対平和主義を信じてきたが、現代においては成り立たないのではないかと考えます。いかがでしょうか。

悪の基準は何でしょうか。巨悪に対しては戦争も避けられない場合もあると言われましたが、巨悪も小悪も相対的なもので立場が代わると善も悪も逆転します。

というご質問がありました。

【森】　ちょっと難しいですね。先ず最初の点については割合明確に答えられると思います。9・11の後、イスラームに対してある種の差別・攻撃があったということですが、これは事実です。ある程度ありました。しかし相対的に比較した時に、これより50年

程前、いわゆる真珠湾攻撃の後にアメリカ社会が日系人に対してとった態度と、今回9・11の後にイスラーム系の人々に対してとった態度を比較してみると、これは全く違う。それは非常に数も少なかった。一つあまり報道されていないことですが、先ほどキリスト教の中に保守派とリベラル派があると言いました。リベラル派のグループの動きはあまり日本に報道されないのですが、イスラーム系の学校やモスクに対しての攻撃があるのではないかと予測して、リベラルなキリスト教徒たちがそれを守りに行ったということは事実です。そういう点では、やはり片一方だけを見ていてはいけないのではないか。残念ながらそういう間違った人種差別・宗教差別があったことも確かですが、反対にそれを防ぐ動きもあったということを指摘しておきたいと思います。

悪の問題ですが、私は絶対平和主義という立場はあると思います。例えばキリスト教の中でも絶対平和主義をとっているキリスト教の教派はあるわけですが、私はそこにはある種の無責任性というものを感じます。と言うのは、実際に悪というものがこの世の中に存在しているわけですから、それに対して自分たちは関係ないのだ、自分たちは絶対的平和であるという立場の中に入って、悪の問題に目をそむけるということは、無責任な態度なのではないかと思います。私は絶対平和主義というものはあると思います。それから憲法第9条を守って不戦という立場をとること、これは一つの戦略としてあると思います。しかしそれはイデオロギーではない。私にとってはイデオロギーではない。それは世界の状況、あるいは人間の状況、人間の中にある善と悪を踏まえた上で、一つの選択・戦略として絶対平和主義をとるという立場を私は十分認められるし、ある種の尊敬も払うわけです。しかしそうではない信仰者の対応の仕方もあるのだということです。それは歴史的に存在したのだということを、我々は知るべきであると思うのです。例としてあげるのは、ドイツにおいてナチス政権の時に、ディートリッヒ・ボンヘッファーという非常に優秀な若い神学者がいました。彼はヒットラー暗殺計画に加わるわけです。彼は自分のキリスト教信仰の表現として、ヒットラー暗殺計画に加わります。これは本当に深い決断であったわけですが、私はそれが善であるというふうには思いませんが、しかしその時点における彼の信仰に基づいた一つの選択として、ヒットラー暗殺計画に加わったということは受け入れるべきではないかと考えております。

アメリカを考えていく時に、アメリカは善なのか悪なのかということについては、私は村田先生と同じ立場であると思います。簡単に善である悪であるということは判断したくない。そしてアメリカの中にも、先ほどイスラームの人たちに対する態度ということの中で、幾つもの多様性があったと同じように、アメリカのあり方の中にも批判すべき点と評価していかなければならない点があるのではないかと思っています。悪と善との関係について定義しろと言われても、そんなことは出来ません。状況の中で、個人の責任でもって判断していくしかない。これが善でありこれが悪であるということが判断出来ると考えるのが、原理主義です。原理主義というのは、自分たちは答えを知っているという立場ですから。反原理主義的な立場とは何かというと、善は神にしかないのだという立場です。ですから人間が作り出すイデオロギーも、宗教も、国家も、国家理念も、宗教理念も、究極的には善ではないという立場に立つのが、私は反原理主義の立場であると思います。私はそういう立場をとります。

【司会】 有り難うございました。引き続き中田さんの方に質問を向けたいと思います。

現在においても真のイスラーム国家とカリフ制の樹立を目指す政治運動が盛んに行われていますが、イスラーム諸国の現状に照らして真に正当性を得られるカリフ像とはどのようなものなのでしょうか。

アラブ諸国における国家の正当性の不在を指摘

しておられましたが、アラブの内部においては既存の国家をどのように位置付けているのでしょうか。

シーア派はイラク国民の6割を占め、イラクが民主化に向かえば発言力が増すのは確実であると思います。シーア派が多数派を占めるイランがその機に乗じてイラクへの影響力拡大を狙ってくると思いますが、これについて言及していただきたい。

【中田】　最初にカリフ制を求める運動があるという話ですが、実はこれはそうでもありません。カリフ制を求める運動は非常に弾圧されていますので、イスラーム世界の中では少なくとも表面には殆んど出てきません。日本で報道されているようなイスラーム主義と言われるものは、殆んどそれを求めていないのです。例えばパレスチナ国家の独立を求めるとか、チェチェンの独立を求めるとか、せいぜいその程度のもので、ないことはないのですが、少なくとも皆さんの目に触れるところでは全然存在していませんので、おそらくそれは質問自体が誤解だと思います。

2番目はアラブの中での正当性ということですが、これはアラブ22ケ国の憲法を見ていただくと、レバノンは多数派がクリスチャンの国ですので違うのですが、他の国は殆んどが一番最初に(イラクは、エジプトは)ウンマ・アラビーヤの一部であるというものが入ります。ウンマという言葉は、他の言葉に訳しようがないのですが、共同体という意味です。(イラクという国は)アラブ共同体の一部であるということが、憲法の1条とか2条に出てきます。そもそも一つの国が単独で成立し得ないということが、憲法の中に明らかに書かれているわけです。

3番目、イラクのシーア派の話ですが、もちろんそういう影響はあります。と言うか、これは非常に複雑です。イラクのシーア派とイランのシーア派は必ずしも仲が良いわけではありません。元々、イラン・イラク戦争の時にもイラクのシーア派はイラン・イラク戦争においてイラン側に立ちませんでした。逆にイランの中にスンナ派アラブというのもいるのですが、これも結局、少なくともイラク側に立って参戦はしませんでした。そういう意味で、シーア派の連帯感はあることはあるのですが、必ずしもそう大きなものではありません。あまりイランの影響ということを言うのは間違いだと思います。もちろんシーア派としてというか、こういう場合にも区別すべきことは沢山あるのですが、そもそもシーア派だからということではなくてイスラームだからということで連帯する部分も当然あるわけです。シーア派だからという部分で連帯する場合もある。シーア派はスンナ派とは違うのですが、自分自身の一人の先生を選ぶという教義が出来上がっています。その意味ではイランの中にも、イラクの大アヤトラといわれる人に師事している人もいます。逆にイラク人であってもイランのアヤトラという人に師事している人もいます。そういうレベルの個人的な師弟関係で忠誠が働く場合もあります。あるいはイスラームとかシーア派というところに関係なく、第3世界の国としてという意味で連帯する場合もありますし、あまりイラクとイランのシーア派が同じシーア派だからイランの影響が強まるということで考えるのは間違いだと思います。

【司会】　それではなるべく自由にディスカッション出来ればと思います。イラクの戦後復興ということを考える時に、一つポイントになるのは民主的な国家形成あるいは民主主義とは何かということだと思うのです。私たちは当たり前のようにその言葉を使いますし、またアメリカもその言葉を当然のように使いますが、実際、西側の国あるいは先進資本主義国家が使っている民主主義という言葉のイメージと、イスラーム世界でイメージされている言葉あるいはそのpriorityというのは随分ズレがあると思うのです。その辺りを少し丁寧に考えて、今後のことを考える手掛かりを得ていきたいなと思います。特にアメリカは当初、戦後復興の国家形成のモデルとして政教分離を導入した民主国家というものを考え

たと思うのですが、これが現状としてはシーア派勢力が非常に強くなってきて、当初のプランを若干修正せざるを得ないような微妙な時期に来ていると思います。同時に、イラクの中からもイスラーム民主主義といったものを確立すべきだという声も時々聞かれたりします。中田さん、先ずイスラームにとって民主主義とは何なのか、簡単に言うとどういうことになるでしょう。

【中田】　私はイスラームとは関係なく、民主主義という概念自体が全く虚偽のものだと思っています。イスラームだからというのではなく、そもそも民主主義という概念自体が成り立たないと思っていますので、イスラームが民主主義などを受け入れるわけはないと思っています。この話をすると長くなりすぎますので簡単に言います。手続き的な形で、民主的な手続きというのは決して悪いものではないというのが、現代のイスラーム世界での現状認識だと思います。つまり根本的なところで、原理的に神の主権に反することを人間が決めることは出来ないということは当然あるわけですが、しかし手続き的に例えば選挙システムをとるとか、あるいは国民投票のようなシステムを導入するというのを手続き的に民主的であるとすれば、議会制などをイスラームに導入することは何の問題もないというのがイスラーム世界の認識だと思います。

【司会】　有り難うございました。民主主義を導入したいと思った米国の理由は、一つはやはり秩序安定だと思います。安定した秩序をいかに確立するかということがあったと思います。当然これは安全保障論からしても必然的に得られる目的だと思うのですが、ただイスラームの側からすれば民主主義というのは、今、中田さんが言われたようにpriorityとしては低いわけですね。例えば第一にくるのはイラクにおける部族制の問題であったり、あるいはイスラームそのものであったりと、priorityの順序は随分違うと思うのです。村田さんの立場からすれば、今後アメリカは自らの民主主義という体制をイラクに対してどういうように適用しようとしているか、その辺はある程度の見通しがたつものでしょうか。

【村田】　それはアメリカ政府の中の動向にもよると思います。今日お話ししましたが、文字通りneo-conservativeと言われる人たちがneo-conservativeと言われる所以は、単にアメリカの圧倒的軍事力を躊躇なく用いようとするだけではなくて、そこにかなり明確なイデオロギー・理念がある。アメリカのあるいは彼らの、neo-conservativeの人たちが信じるような民主主義や自由や市場経済のモデルというものを広めるためには、アメリカが時として大きな力を行使することを辞すべきではないというのがneo-conservativeの人たちの考え方であり、そういう意味では彼らは全然conservativeではなく、かなりradicalなわけです。

それに対して他国の民主化自体にはさして興味・関心はなく、アメリカの安全保障上の観点から危険な勢力は除外する、そのために軍事力を行使しても構わないという、いわゆる保守的な考え方というか軍事力の行使について躊躇しない、ただ何も他国の政治体制の変換を重要な課題と考えてはいない人たちがいる。さらには、アメリカは巨大な軍事力を持っているけれども、その巨大な軍事力の行使には出来るだけ抑制的であるべきだと考える人たちもいて、政権の中はまだまだそうした諸勢力の間で揺れていると思います。イラク戦争で圧勝したという現実を踏まえながら、今後アメリカ政府の中でどういった勢力が強くなっていくかということによって、アメリカ型の民主主義をかなり強く押し付けよう、当てはめようとする戦後復興プランになるのか、そのようなことよりも治安の安定と地域の安定ということを優先して、政治体制についてはかなり妥協的になるのかというのは、今後の情勢如何であるという感じがいたします。

【司会】　森さんに講演の中でも指摘していただきましたように、アメリカ自体は非常に宗教的な国家であるということです。ただしイラクが宗教的なモチベーションで国家建設をすることに対して、今アメリカはかなり警戒心を強めているわけで、戦後復興へのアメリカの関与の仕方あるいはアメリカ世論の動きなどについて、何かお考えがあればお聞かせいただきたいのですが。

【森】　現在のアメリカ政府が、イラクが宗教的な国家形成を行うことに対して反対しているという情報は確かですか。それはそうではないと思うのですが。結局、民主化というものを推し進めたいということだと思うのです。いわゆるイスラーム的な民主主義というか、これは民主主義自体を評価していないとおっしゃったので、結局、人間の尊厳性の問題だと思うのですね。それぞれの地域で人間の尊厳性というものが違って理解されているというか、何によって人間の尊厳性が与えられるか、獲得出来るかということが、やはり文明によって理解が違うということを、アメリカが理解出来るかどうかというところだと思います。

先ほど私の発題の中でも申しましたが、民主・自由ということに関してアメリカはやはり普遍主義・グローバリズムですよ。それを神から与えられたという形で表現するほどですから。人類にとって普遍的なものであるというふうに考えている。ですから民主というよりも、どちらかというと人間の尊厳性という言い方に変えて、いわゆる独立宣言に掲げられているように、アメリカが全ての人に対して実現しようとしている。それがアメリカの国是であるようなものというのは、何なのか。それは人間の尊厳性だと。尊厳性というものは一体、それぞれの地域においてはどのようにして実現できるのかというふうな形の思考を、アメリカがとれるようになるかどうかです。ここが一つのポイントではないかと考えています。私はそれを出来るような気がしているのですが。

【司会】　出来るというのは、今後のイラク復興政策の中で上手くアメリカ側が妥協したり適用したりして可能になっていくということですか。

【森】　もっと長期のことを考えています。やはりアメリカの歴史伝統、宗教伝統の中に、リンカーンとかキング牧師に代表されるような、自分たちの現在のあり方を批判的に捉える伝統というものがあります。今のブッシュやネオコンの世界観に対しての批判・疑いを引き出してくれるような伝統というものが、アメリカ自身の中にあります。私はそれを一つの可能性として、そこに希望を置けるのではないかと見ています。

【司会】　確かにそういうところに正に期待したいとは思いますが、ただイスラーム世界の、一般的な人々から見るとアメリカは自己批判的で抑制的である国家というよりも、むしろ暴虐に傍若無人に振る舞うような面がかなり強く出ていると思います。今、森さんが言われた、例えばアメリカが大事にする銃という理念、これはおそらく価値多元主義あるいは文化多元主義と結び付いてくると思うのです。色々な価値があって当然なのだ、それを認める社会こそ豊かな社会なのだという、いわばアメリカ流のグローバリズムの基底にあるような価値観があると思うのですが、これがイスラーム世界になだれ込んでいくことを、やはりイスラームの人たちはどこか警戒していると思います。アメリカ型の消費主義であるとか、ポルノの氾濫であるとか、そういったことに対してははっきりと警戒する声も聞こえますので、その辺りはどうなのでしょう。中田さん、どうでしょう。

【中田】　それはおっしゃるとおりです。文化的なものと国家の政策というのは全く別のものとだと思いますので、文化の面については、今回は時間もありませんのであまり触れません。アメリカという国家

に対して非常に暴虐であると、そういうことは実際に官民問わずそういう意識はあります。ある意味でそれは正しいと思いますが、森先生がおっしゃった通り、アメリカの中にはそれに対する自己批判の勢力もある。それもおっしゃる通りで、ではそれに相当するものがイスラーム世界にあるかというと、残念ながら、ない、というふうに思います。イスラーム世界にはそもそも自由な言論状況がないということも一つありますが、もう一つにはやはりコンプレックスの問題もあるのです。やはり負け続けていると冷静になれないということがあり、冷静になれないわけです。ともかく一回勝たないと冷静にものを見られないということがあります。

私はアメリカは確かに暴虐だと思いますが、人間というのは権力を持つと暴虐に振る舞うということは当たり前のことです。それはどこの世界でもそうです。それを考えれば、アメリカは非常に抑制が効いている方だと思います。客観的には暴虐ですが、それにしてもあれだけの力を持っている割には非常に抑制が効いていると思います。それを今のイスラーム世界のように、アメリカはどうしようもないヤツだという言い方をしては、対話の道を閉ざしてしまう。それはいけないことだと私は考えています。むしろアメリカの良心に期待すべきだというふうに思います。アメリカはどうしようもないヤツらだ、暴虐なのだ、悪魔の手先だというようなことを言ってしまうと対話になりません。はっきり言って、そうして居直られたらどうしようもないわけです。アメリカに居直られれば世界はどうしようもない、手の打ちようがない。アメリカが独善的であるにしても、自分たちは正義にかなって生きようという意志だけは持っているということをやはり高く評価して、我々は現実的に対応すべきだというふうに私は思っています。しかし残念ながら、こういう声はイスラーム世界ではそれほど大きくはありません。

【森】　先ほどアメリカの大義ということを言い、そして議論の中で民主制ということを言いました。アメリカは民主制というものをアメリカの大義として大切にするように見えるけれども、時として村田さんが言われたように、色々な流れというものがあるわけで、アメリカにとって都合が悪くなったら民主制よりも王政を選びとってきたということが例として一杯あるのですね。中田さんがアメリカを評価するようなことを言われたけれども、やはりそうではないというところも知っておくべきではないかということがあります。ただ、コロコロ引っくり返るようですが、アメリカは硬直しているようだけれども今回の流れの中で、パレスチナ問題のことでロードマップを出して今までなかったような対応をし始めているわけです。私はこれを非常に大きなことのように思って、今後これがどういう展開をするのか、この辺りの予測を村田さんからぜひ聞きたいなと思うのですが。

【村田】　予測は大抵外れますので私は予測をしないのですが、森先生は今ロードマップのことおっしゃって、それも非常に大事なことだと思うのです。ネオコンと引っ掛けて申しますと、ネオコンにユダヤ人が多いということで、ネオコンとユダヤ人との繋がりが常々指摘されている。そのネオコンの影響力が政権では非常に大きいと言われる。先ほど申し上げたように、それは半分正しくて半分間違っていると思いますが、ネオコンがブッシュ政権を必ずしも非常に圧倒的に規定していない一つの事実は、ロードマップが出てきたということです。イスラエルに対しても妥協を求めるような政策を、アメリカのもっと大きな国益の観点に立った時に、アメリカはブッシュ政権であろうともイスラエルに妥協を求めるロードマップを提示しようとしていて、この政権が決してネオコン一色に簒奪されているわけではないということが明らかであろうと思うのです。

中田さんが先ほどおっしゃった、アメリカは客観的に見れば横暴だけれども、これだけの力を持ちながらまだ自制が効いているというのは私は全く同

感です。以前にも申し上げたことがあるかも知れませんが、もし今アメリカが持っているほどの圧倒的な力を今日本が持ってしまったら、今の日本は今のアメリカよりももっと抑制的に国際社会の中で振る舞えるだろうか、私の答えは残念ながらノーです。戦前において軍事力一面でわずかばかりの力を持った日本は、近隣諸国にあれだけの惨禍をもたらし、戦後は経済一面で世界ナンバー2になっただけで傲慢の罪に陥った。今の日本が軍事、経済、文化全ての面でアメリカと同じほどの力を持った時に、今の日本は今のアメリカより自制的に行動できるか。残念ながら私の答えはノーですし、この主語をロシアに置き換えても、中国に置き換えても、フランスに置き換えても、ドイツに置き換えても、私の答えはノーであります。そういう意味では、アメリカはその圧倒的な力に比すれば自制的に行動しているというふうに考えるのが、フェアな見方ではないかと私は思います。

アメリカの力ということに関して言いますと、最初のプレゼンテーションで申し上げましたように、イラク戦争で圧勝したことによって、世界の多くの独裁国家はかなりアメリカの力に脅えて妥協的になりつつある。ですからアメリカの圧倒的な力というのは、敵対勢力にはかなり効いているわけです。しかし案外効かないのがむしろ同盟国に対してであって、圧倒的な力を持ちながらアメリカが例えば同盟国のイスラエルを、あるいは今反米感情の渦巻く韓国をどれだけマネージしていけるかというのが今後の課題であろうと思います。

今、アメリカが力を持ちながら抑制的であるというご意見があり、中田さんからその言葉が発せられるという理由も分からないでもないのですが、ただ一般的にはなかなかそうとは言えませんよね。大多数のムスリムはそうではない考え方を持っていると思うのですが、そういう大多数のムスリム、特に反米感情を内在的に持ちやすいムスリムたちが、中田さんが言われたようなイメージへと転換していくためのきっかけはどこにあるのでしょう。

【中田】　それは非常に難しいと思います。一つにはやはりイスラエルの問題がありますし、もう一つには、ある意味ではこれは必ずしもイスラーム世界だけでなくむしろ日本でもそうだと思いますが、政治が理想ではないと。政治学というのは政治における善と普通の我々における善が違うものであるというのですが、そういうマキャベリ的な認識がイスラーム世界にはないのですね。むしろホメイニさんの議論などがその通りですが、これは中世のキリスト教などともある程度近いのですが、哲人王の思想というか、理想的な君主・政治家が政治を行えば良い政治が行えるという理念がまだ強い。権力というものは必ず腐敗するものであり、それに対して抑制をかけなければいけないという発想自体がまだあまりないのです。ですからそれは少し難しいのではないかと思います。

【司会】　一応これで予定の時間はきているのですが、最後に3人の方々に今後の抱負を聞かせていただきたいと思います。特に今回は一神教学際研究センターが設立されて初めての企画、シンポジウムということであったのですが、それぞれの立場から今後こういったセンターの活動を拠点としてどういうことを研究し、そしてその成果をより広く共有していけばよいのか、ワンポイントずつでも結構ですのでご指摘いただければと思います。

【村田】　9・11以降、今回のイラク戦争で世界がアメリカの外交やブッシュ政権に非常に大きな関心を持ち出した。ところが冒頭で申し上げたように、私どものアメリカ理解というものが必ずしもそれほど十分な知識と質の高い理解に支えられたものではないということも、残念ながら事実であろうと思います。私は学部の授業でいつも言うのですが、例えばアメリカ合衆国憲法を初めから終わりまで一度も

読んだことのない人が、我が同志社大学の法学部の学生にも沢山いるわけです。合衆国憲法を初めから終わりまで読まずに、なんでアメリカ外交について云々出来るのかというのは、私には相当程度疑問であります。私どものアメリカ理解というものが、必ずしも十分ではないということを改めて反省しなければならない。それは私ども、アメリカについての研究や教育に携わっている者の反省材料でもあります。そして今回のイラク戦争で明らかになったことは、アメリカどころか私ども日本人の中東に対する理解、イスラームに対する理解、異質なものに対する理解が、これはまたはるかにshallowなもので不十分なものであるということが明らかになったわけです。国際政治にとって単純な答えとか、3分間でヌードルが出来るようなことはないわけであり、地道な地域研究とそれに基づく理解と教育を積み重ねていかなければならないと、自戒を込めて考えております。

【森】　テロの問題ですね。テロをなくしていく長期的戦略として、やはり経済格差の問題、経済における南北問題があるというふうに言われております。確かだと思います。

もう一つ、私は情報における南北格差が非常に大きな問題としてあるのではないかと思います。今回の戦争の中で、ベトナムの時の経験を生かして、アメリカ軍当局は非常に厳しい報道規制、オープンにしているようで国内に流すのは非常に制限されたような報道規制をやっていった。そのために現場で苦しんでいるイラクの子どもたち、パレスチナの子どもたちの現状がアメリカに伝わらない。その情報の格差によって判断が非常に偏ってくるという現実があると思います。私はこの一神教学際研究センターが果たすべき役割というのは、まさにそこにあるわけであって、今日のこのシンポジウムだけでも、私は中田先生からアメリカとは異なったイスラームのものの考え方をかなり学ぶことが出来ました。これを例えばアメリカに対して発信して、アメリカがより多くの情報を持つようになること、またその反対に、アメリカがどのような大義のもとにこれをやっているのかということをアラブ諸国、中東諸国に対して発信していくということは、我々が出来る非常に重要なことなのではないかと考えています。

【中田】　色々な感想があるのですが、今日はあまり時間がなくて深く掘り下げることが出来ませんでしたが、一つには森さんの提示された悪の問題とか、レジュメの中にある自由とかです。これは政治的な自由と同時に、神学的にそもそも人間に自由はあるのかどうかということは、キリスト教の方でも予定説ということで元々非常に重要な問題としてあると思います。神学における自由と政治における自由、その関係が一体どうなっているのかとか、悪の問題。先ほど言われたように悪というものはある、しかしその時にどういうふうに対応するのか、絶対平和主義というものもあると。そういう問題も今後もっと一神教学際研究センターとして神学的なレベルで深めていきたいと考えます。

それと同時に学際という言葉が付いている。単に神学ではなくて、もっと現実に密着したところからものを考えていく。そこで村田さんとの間に、現実認識においてアメリカに対しては暴虐であるけれども自制の効いたものであるという、同じ認識を持っていることが確認出来て嬉しかったわけです。しかしその場合やはりスタンスが違いまして、私は政策担当者が自制が効いているという部分を認識することは非常に重要なことだと思います。あるいは我々が研究者としてリアルに現実を認めるという意味では、そちらの認識をすることは非常に大切だと思います。しかし知識人として、あるいは市民として発言する場合にどちらを言うべきかというと、やはり暴虐である、改めよという、こちらの方を発信すべきではないか。この一神教学際研究センターはこれから発信拠点となっていくわけですが、そこでど

ういう立場で何を発信していくのか、そのことをこれから皆さんも含めて一緒に考え議論をしていきたいと思っています。

【司会】　シンポジウムにご参加いただき有り難うございました。一神教学際研究センターはまさに始まったばかりであります。この深層を探るというテーマを今回は挙げましたが、ひょっとしたら水面に顔をつけただけのことしか今回は出来なかったかもしれません。今後、様々な企画を通じて国際政治の動きであるとか、特に一神教を中心とした様々なことについてより深く探っていきたいと思っていますので、引き続きご関心をよせていただきたいと思います。本日はどうも有り難うございました。

3.部門研究会報告

研究会報告
部門研究1

「一神教の再考と文明の対話」研究会

幹事:中田 考　（同志社大学 神学研究科教授）
小原 克博（同志社大学 神学研究科助教授）

一神教学際研究センターでは、2003年度2つの部門研究が設置された。部門研究1は「一神教の再考と文明の対話」、部門研究2は「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」というテーマのもとに研究会を重ね議論をした。メンバーは、一神教学際研究センター事業推進担当者、及び共同研究員であり、神学、宗教学、政治学、法学、国際関係論、イスラーム学など、多岐に渡る分野からの研究者から構成されている。

部門研究1は、「一神教」、「多神教」の概念を再検討し、「一神教」、「多神教」の歴史的展開と論理構造、そして、それらの文明の抱える問題を明らかにすると同時に、異なる文明間の共存の仕組みを探る。また、ユダヤ教、キリスト教、イスラームの内在的研究に加え、仏教、儒教、神道などの「多神教」との比較研究によって、「一神教」概念を見直し、「多神教ー一神教」の枠組みを超えた新たな地平を切り開き、異なる文明の共存のための学際的・文明論的な理論モデルの構築を目指している。

参加研究者

森　孝一　同志社大学 神学研究科教授
石川　立　同志社大学 神学部助教授
越後屋　朗　同志社大学 神学研究科教授
中山　善樹　同志社大学 文学研究科教授
山本　雅昭　同志社大学 言語文化教育研究センター教授
バーバラ・ジクムンド　同志社大学 アメリカ研究科教授
廣岡　正久　京都産業大学 大学院法学研究科教授
三浦　伸夫　神戸大学 大学院総合人間科学研究科教授
芦名　定道　京都大学 大学院文学研究科助教授
深井　智朗　聖学院大学 総合研究所助教授
市川　裕　東京大学 大学院人文社会系研究科助教授
奥田　敦　慶應義塾大学 総合政策学部助教授
鎌田　繁　東京大学 東洋文化研究所教授
加藤　隆　千葉大学 文学部助教授
勝又　悦子　ヘブライ大学 ヘブライ文学部博士課程
勝又　直也　日本学術振興会特別研究員
小林　春夫　東京学芸大学 教育学部助教授
栗林　輝夫　関西学院大学 法学部教授
澤井　義次　天理大学 人間学部教授
塩尻　和子　筑波大学 哲学・思想学系助教授
月本　昭男　立教大学 文学部教授
手島　勲矢　大阪産業大学 人間環境学部助教授
東長　靖　京都大学 大学院 アジア・アフリカ地域研究研究科助教授
鳥巣　義文　南山大学 人文学部教授
中村　信博　同志社女子大学 学芸学部教授
中沢　新一　中央大学 総合政策学部教授

2003年度は、一神教についての3つのセム的一神教の展開を歴史的に概観する、3回の研究会を行った。

第1回　**12月6日　開催地:同志社大学　今出川キャンパス**
月本昭男「古代イスラエル唯一神教の成立とその逆説的特質」
コメンテーター:越後屋　朗

第2回　**1月24日　開催地:同志社大学　東京アカデミー**
加藤　隆「キリスト教と一神教の成立」
コメンテーター:小原克博

第3回　**3月6日　開催地:同志社大学　今出川キャンパス**
鎌田　繁「イスラームと一神教の展開」
コメンテーター:中田　考

部門研究1 2003年度第1回研究会

日　　時 ／2003年12月6日（土）
会　　場 ／同志社大学　今出川キャンパス　光塩館地階会議室

発　　表 ／**月本 昭男**（立教大学文学部教授）
コメント ／**越後屋 朗**（同志社大学神学研究科教授）

スケジュール

2:00〜3:30　発表:月本 昭男「古代イスラエル唯一神教の成立とその逆説的特質」
3:30〜3:45　休憩
3:45〜4:00　コメント:越後屋 朗（同志社大学神学研究科教授）
4:00〜5:00　討議
6:00〜8:00　懇談会（自由参加）

研究会概要

一神教の成立をめぐっては、多神教世界の中で止揚され一神教が誕生したとみる「宗教進化論」、そもそも原初の宗教が一神教であったとする「原始一神教説」など、様々に論じられてきた。しかし、唯一神教が宗教進化の最終段階か、それとも宗教の原初形態かという議論は実証不可能である。また歴史上の一神教が西アジアの乾燥地帯で誕生していることから、厳しい自然条件下で共同体のイデアとしての「一なる神」への信仰が育まれたとする風土的解釈もされるが、古代西アジアにおいて多神教はごく一般的な現象であった。

そしてまた、古代イスラエル唯一神教の成立に関しては、古代メソポタミアの精神世界を旧約聖書に結びつける汎バビロニア主義、アマルナ時代のエジプトにおける宗教改革とヤハウェ一神教を結びつける見解、ペルシア宗教が古代イスラエルの普遍的絶対一神観に影響を与えたとする解釈などがある。だが、いずれも十分な説得性を備えているとは言えず、ヤハウェ唯一神教の成立の解明には、自覚的な宗教運動を念頭に置き、古代イスラエル思想史を細心に跡付ける必要があろう。

そもそも一神教とは、神という上位概念の存在を想定し、その属性の神顕現が多様であることを認めながら、その背景には統一的なものを持ち、神としてしか言い得ない統一的存在を受け止める「唯一神性論」である。これはきわめて自覚的な宗教意識であると言うことができる。古代イスラエルにおいても、ヤハウェ専一運動と呼ぶべき、神ヤハウェのみを崇拝する潮流があった。これは政治や社会の変動とも関連する運動であり、王国時代においては、その自覚的担い手は、預言者、祭司たちであった。それらは王国滅亡後の捕囚期に理論化され、申命記学派の手によってイスラエルの民の歴史が編まれた。

近年の考古学的調査によって、当時のイスラエルの実情を窺い知ることができる貴重な碑文資料が複数発見されている。ヒルベト・エル・コムやクンティレット・アジュルドでは、「ヤハウェとそのアシェラ」という記述がみられ、また紀元前5世紀のアラム語の契約書からは、ヤハウェとアナト女神を祀っていたことがわかる（ピトス碑文）。これらの碑文資料は、当時のイスラエルが、実際には多神教世界であったということを物語っている。

イスラエルにおける唯一神教はこのような中で、少数のきわめて自覚的な人々によって提唱され育ま

れた。その特質は、初期イスラエルの神観を継承しつつそれを展開し、イスラエルがその「弱さ」ゆえに神から「選ばれた」とする点にある。これらのことを古代西アジアに位置づけるならば、一神教が、当時の強大国であったエジプトでも、アッシリアでもない、文化的にも政治的にも辺境であった弱小の民イスラエルの中に生まれたところに、その逆説性を見ることができよう。

また、その後のディスカッションでは、時代情況の役割（手島勲矢大阪産業大学助教授）、一神教の概念規定の問題（B. ジクムンド同志社大学教授）などが取り上げられ、今後の課題として残された。

「古代イスラエル唯一神教の成立とその逆説的特質」



立教大学文学部教授
月本 昭男

同志社大学はあこがれの大学でございました。中学高校は群馬県の新島学園で学びました。学年に150名おります中で、1名か2名同志社大学神学部に推薦入学で入っておりまして、私もぜひとも牧師になりたいと思いまして同志社大学で学ぼうと決心していたのですが、高校二年の五月、同志社大学に行かれた先輩が戻ってこられまして、政治的なアジ演説をしたわけです。同志社大学で左翼の洗礼を受けて帰ってきたらしく、田舎の学生で社会意識もない、ただ牧師になりたいと思っている私にはショックでありまして、同志社にいったらどうなってしまうのか。やめた方がいいんじゃないとか思っていたわけであります。その後、キリスト教の勉強はドイツに行った方が良いのではないかと。その頃、ドイツ語講座をされていた早川先生に手紙を書いたわけです。「ドイツでキリスト教の勉強をしたいがどうしたらいいか」。そうしたらおハガキをくださって「高校を卒業してもドイツの大学には入れません。日本の大学に行って教養課程まで終えることです」と。高校二年の時、クラスの担任の先生に相談しますと「君たちの学年は近年になく勉強ができるものが揃っている。君もその一人だ。東京大学を受けたまえ」「キリスト教の勉強かできるでしょうか」「できるはずだ、大丈夫だ」と。それでキリスト教を勉強するために大学に入りました。

私の父親は朝鮮出身でございまして、大正末期に日本に来たのだと思いますが、さまざまな事業を、学問とは関係ない仕事をしておりまして、太平洋戦争末、すべての事業を放棄して「自分は今までいろんな人を騙し、騙されてきた。自然は人を騙すことはない」と蜜蜂を飼うことになりました。子どもの頃から蜜蜂と一緒に南は知多半島、渥美半島から新潟、福島と花を追いかけて過ごしました。そういう親ですから、手に職をつけるような勉強をせよということでしたが、それには従いませんで、キリスト教の勉強をしたいと思っておりました。そのはずが、新約聖書、旧約聖書、オリエントまで行ってしまいましてキリスト教から少し離れたなという感じもいたしますが、キリスト教、一神教については多少とも関心を持ちまして、いくつか論文なども書いてまいりました。

一神教に関心を持ちましたのは二つくらいの理由があったと思います。一つは立教大学に勤め始めた頃に梅原猛先生がキリスト教の人間中心主義、一神教の問題を採り上げておられました。二点くらい大きな問題としてあったと思います。一つは一神教における環境問題だったと思います。神が創造した自然、その中に人間を支配者として位置づける。これは創世記1章ですが、キリスト教の人間中心主義が、人間の生活の快適さ、便利さのために自然を利用しても構わないという考え方が生まれ、それが今日の世界規模での自然破壊、環境汚染の思想的な元凶になっている。それに対してアジアでは、人間を自然の一部としてとらえ、人間と自然の融合を最高の精神境地として受け止めてきた東洋の思想をもう一度見直すべきだという主張をなされていました。私は立教大学で聖書の講義をしておりますから、それに対してどう答えるべき

かということが私の課題となりました。その後、梅原先生は一神教、多神教と点において多元論を主張されていたと思います。多元主義社会に対して一神教的な一元論ではだめである。多神教的な考え方を見直さないといけないと。梅原先生のご主張の問題点は、今、指摘するまでもないと思いますが、それを学生に対してどう教えるか、私なりに受け止めた課題でありました。

もう一点は、ゼミの学生たちに「初詣に行ってきたか。どこに行ったか？」と聞きますと、ほとんどが神社だと答えます。しかしどんな神様が祀られているか誰も知らない。神社にはそれぞれ祭神があるはずですが、神社に行って手を合わせるのに祭神の固有名詞、例えば「猿田彦の神様お願いします」と手を合わせることをしないことに気づきました。日本は多神教だと言われますが、考え直した方がいいのではないかと強く感じたわけです。同じように仏教においても仏様に手を合わせる。それが仏の像か、菩薩の像か。様々な固有名詞があると思いますが、観音様や地蔵様などに対して、ほとんどの日本人は「仏様」という形で手を合わせる。日本の宗教風土を単に多神教といっていいかどうか、と強く感じておりました。そういう個人的な関心から一神教の問題を考えてみたいと思ったのがきっかけであります。

議論のきっかけにしていただく意味で発題をさせていただきます。

まず一神教をめぐっては宗教史学でさまざまに論じられてきております。古くは宗教自然史のヒューム、ヴォルテール、ルソーの時代から、キリスト教世界にキリスト教以外の宗教が情報として寄せられるようになってから、一神教が先なのか多神教が先なのかという議論がございました。ヒュームやルソーは多神教が古いという立場をとりましたが、ヴォルテールは一神教の方が先だと主張したのであります。これらは学問的な体裁をとるには余りにも素朴だったと思いますが、19世紀半ば頃から宗教研究が神学とは独立した形で唱えられるようになってきました。19世紀半ば頃からヨーロッパ世界、遅れては日本にも入ってきた進化論的な考え方が、宗教の発展にも援用されることになりまして、宗教の起源がさまざまに探られ、宗教の進化が論じられました。これが宗教進化論と呼ばれるものであります。宗教進化論の立場に立つ研究者たちは、多少のニュアンスの違いはありますが、おしなべて一神教を宗教の最も進化した形として受け止めていたのであります。

宗教進化論的な考え方は当然旧約聖書、古代イスラエルの研究にも無関係ではなく、宗教の進化という枠組みで旧約聖書、ヘブライ語聖書の研究もなされてまいりました。ヴェルハウゼン（Wellhausen）、ロッズ（Lods）などが宗教進化論の代表的な人たちです。19世紀終わりから20世紀はじめにかけて宗教進化論的な枠組みで古代ユダヤ教の展開を考える論調が強くありました。しかしまたそれに一部先立ちまして、人類の宗教の起源は一神教だという主張も根強くありました。ヴォルテールもそのような主張ですが、意外なことに『イエス』の著作で知られていますルナン（Renan）が、セム族の原始一神教的な考え方をすでに19世紀半ば頃に唱えているのであります。ラングランジュ（Langrange）などもセム族の宗教は出発点から一神教であると述べております。そういう流れに立って、学問的な装いを持って人類は原始一神教徒であったという説を展開したのはラング（A.Lang）であり、それに続くシュミット（Schmidt）神父であります。とりわけシュミット神父の『神観念の起源』という膨大な書物は、これを読み通した日本人の学者はいないのではないかと思われますが、書物の全体の主張は原始人類は一神教徒であったということでございます。世界の文化、文明の程度を細かく分け、よりプリミティブなところに行けば行くほど、目に見える世界を超えた超越的な天空にある神への信仰が濃厚に見えてくる。これがシュミットの基本的な論であったように思います。

そうした原始一神教説を今日そのままの形で主張している研究者はおりませんが、私が見る限り、旧約聖書学の中に忍び込んでいると思われます。オルデンベルク（Oldenburg）の立場がそうであります。私の見方が間違っていなければ、ハーバード大学の高名なクロス（F.M.Cross）などもイスラエルの宗教の背後にセム的な原始一神教の信仰形態を見ているようであります。イスラエルの神、「主」、これはヘブライ語で「ヤハウェ」と申しますが、クロス学派はヤハウェの起源について「ヤハウェ・エール」を考えます。「ヤハウェ」というのはハーヤーという「ある」という、実際には使役で使われないのですが、動詞の使役形である。それに「エール」というセム族の至高神がつく。それが元の型である。つまり「ヤハウェ」という名前は「神あらしめ給う」という意味だと主張します。しかもこの「神」は大文字の「神」です。その主張は少なからずクロス学派に受け継がれていると思います。その背後にルナンまで遡りうるようなセム族原始信仰説が流れているように思われるのであります。

いずれにしても一般論として進化論と原始一神教説が20世紀はじめ拮抗しておりました。原始一神教の方がマイナーであったと思います。二つの説は同じような問題点を抱えていると思います。一つは理論的には空間を安易に時間に置き換えてしまっていることであります。つまり現代世界のより原始的なところに人類のより古い宗教形態が見えるという論であります。それに対して私は大きな疑問を感じるのであります。何よりもまずアフリカや中南米、アジア等々の未開社会と言われるところに人間の古い時代の生活形態が残っているという見方に反対でありまして、アフリカなどのある部族は、都市化社会を拒絶しながら、それとは距離をおいて別の生活をする形態は十分ありうると思います。また、西アジアにおいてシリア政府が遊牧民を何とか定住させたいので、無償でコンクリートの家を建てて提供しました。遊牧の民は感謝したが、羊を夜、入れるのにいいとその家を用いたという笑い話がございます。人間の生活様式はそのように単線的に展開していくものではないのではないかと私は強く感じます。そして何よりも文明のレベル、程度を西側の視点からどの文明が、より原始的なのかという発想自体が、今日さまざまな形で再考が求められているに違いないと思います。石器時代、金属を使わない社会よりも金属を使う社会の方が本当に進んでいるのかどうか。今日、お年寄りに優しい社会、女性を差別しない社会の視点から見ると、今までの文明の進歩という見方は全く違うふうに見えてくるはずであります。そういう点で、宗教進化論、原始一神教説、これらは説としては面白くありましても、多くの問題点を抱えていたと言わざるを得ません。なによりも証明の限りでないということがございます。

そういう中で一般論として少なからぬ賛同者を集めたのが、一神教＝創唱宗教説であります。古くはRGGの一版のグレースマン（Greßmann）などが、モーセをユダヤ教の宗教の創唱者だと言っています。これを理論的に広めたのはペッタソーニ（Pettazoni）の論文であります。1954年、ブリル（Brill）から出た『宗教史論集』に巻頭論文として一神教の形成というものが入っています。そこで彼が主張するのは、一神教というのは進化の過程で生まれてきたものでもなければ原始一神教でもない。常に一神教は創唱者がいるのだという論でありました。イスラームにはムハンマドが、キリスト教にはイエス・キリストが、ユダヤ教にはモーセが、ゾロアスター教にはゾロアスターがいるわけであります。こういう見解は古代イスラエル研究にも陰に陽に影響を及ぼしていまして、古くはバールシャイト（Balscheit）のものがございますが、その後ではオルブライト（Albright）がユダヤ教はミッショナリー・レリジョンだと強く主張しています。イギリスの旧約の大家であったローリー（Rowley）などはモーセ時代にイスラエルの一神教がプラクティカル・モノラト

リーから始まったと主張しています。南アの高名なラブシャーニュ(Labuschagne)もそのような立場に立っております。

しかしこの説の問題点は少なくないと思います。ゾロアスター教を一神教に含めるかどうかは一神教の定義の問題にもなりますが、キリスト教では、イエスは「神はただ一人である」と言っておりますが、イエスはおそらくユダヤ教徒として生きたのでありまして、神観念などはイエス以前のユダヤ教に遡ります。またイスラームの専門の先生方に伺わないと安易なことは申せませんが、ムハンマドのアッラーは唯一だという言い方にしても、その前提に、周囲にキリスト教徒、ユダヤ教徒もおりましたし、イスラームの中にハニーファという一神教的運動があったと聞いております。そういう意味で創唱者という言い方ができるのでしょうか。特にキリスト教はどこから始まったかというのは難しいですが、私の理解によればキリスト教はイエスの十字架での死後始まったのでありまして、そういう意味でイエスは教祖とは言えない。なによりもユダヤ教の古代イスラエルにおいてはモーセという人物の歴史性が、ようとしてわからないわけでありまして、少なくとも歴史学的に史的モーセを再構成することは全くできないのであります。

そういう点で一神教は創唱宗教だという見解に関しては宗教進化論、原始一神教説に対して唱えられたという意味で意味があったと思いますが、やはり大きな問題点を抱えているように思います。ただ評価できる点は一神教が自然発生的なものではなく、常に自覚的に宗教教説が語られないと一神教というのは維持されない、保持されないという点であろうかと思います。

その他、一般論的な一神教理解を挙げてみました。一つは風土論的なものもございます。和辻哲郎は名著『風土』の中で砂漠の宗教という言い方をします。一神教の成立をこれに結び付けはしませんが、少なくともユダヤ教的な、そしてイスラームに流れていく厳しい律法宗教と、砂漠の風土、乾燥地帯の風土と結び付けていることは確かだと思います。

地理学者の鈴木秀夫が『超越者と風土』の中で乾燥風土と一神教との内的関連を問うているわけであります。これはさきほど原始一神教説に入れた、ルナンの「セム族一神教」は遊牧的な生活様式と深く関係づけられているのでありまして、旧約研究者の中ではチューリッヒの大学の教授であったマーグ(Maag,V.)という人が「イスラエルの牧羊者」という論文などでユダヤ・旧約聖書の一神教的な神観念を遊牧世界と結び付けているのであります。この説の問題点はたくさんございます。まず乾燥地帯の西アジア地域は決して一神教の地域ではなかったということであります。シュメール時代、バビロニア、アッシリアは多少これから申し上げる問題点もございますが、普通の用語では多神教世界でありました。ムハンマドがマッカに来て、一神アッラーの唯一性を主張するまではマッカは八百万の神々が祀られていた場所であります。風土論は意味がありそうで、実は根拠のない場合が多い。もしそうだとすると、なぜあの乾燥地帯で成立したイスラームが逆の風土のインドネシアにあれだけ広がるか説明できなくなるでありましょう。風土論は説得力があるように見えて根拠が薄弱だと感じています。細かな批判で申しますと、クナウフ(Knauf)というジュネーブ大学の教授の「遊牧民的な一神教はあるか」という論文があります。アラビアのヨルダン、シリア、サウジアラビアの砂漠の中の石にたくさんの碑文が刻まれています。サファ語とかハムド語、サムド語ですが、ここにはさまざまな祈願文が書きつけられています。それを論拠に遊牧民に決して一神教的な傾向がないということを主張しているのであります。

門外漢ではありますが、フロイト(Freud)の父親像の後裔として一神教の理解には触れておく必要があるだろうと思います。最近ではバッドクック(Badcook)が同じような立場から、社会形態、とりわけ部族社会的なものに一神教的な傾向がある

と述べております。しかし部族社会が一神教であるとは到底信じられませんし、深層心理学的に一神教をどう理解するかは私の手に余るところでございます。

一神教をめぐる宗教史の一般論はございますが、どれ一つとして一神教を十分に説明する論になっていないというのが結論であります。一神教の概念そのものの再検討が迫られているということもありうるかと思います。比較的最近まで使われている一神教の用語はmonotheism、Kathenotheism。“Kathenotheism”はマックス・ミューラーが初期に使った言葉で、後に彼はhenotheismを使います。原典まで遡って確かめているわけではありませんが、ある時代、多神教を前提にしながら崇拝の対象を一神に絞っていく。それが時代によって変わっていく。交代一神教という訳も使われているようであります。monolatry、polytheism、monotheiotetism。最後の“monotheiotetism”についてはシカゴ大学のオリエンタルインスティトュートに楔形文書の研究で神様と仰がれているベンノ・ランツベルガーというユダヤ系の学者がおります。優れた楔形研究者でしたが、彼が古代メソポタミア、とりわけアッシリア、バビロニアの神観念を問う中でmonotheiotetism という概念を用いたわけです。日本における多神教が本当に多神教かという問題提起と重なってまいりますが、古代バビロニア、アッシリアにおきまして神々をまとめる神という上位概念がある。そして神々の属性が複数の神々にわたっている。時に有力な神々が他の神々の属性をも自分の属性とて取り込むということ、そういうところに単なる多神教と言い切れない古代オリエントの神観念を見抜いたわけでありまして、彼はそれを“monotheioteism”という用語で呼んだわけです。どう訳していいか、私は「唯一神性論」と訳してはどうかと思っています。神々として多様な現れ方をするけれども、その背後に神的なものとしては一つの統一的なものを理解している。そういう神観念であろうかと思います。

専門の分野ではありませんのでレジュメにも用意してまいりませんでしたが、古代エジプトの神観念を論じる時、一と多という言い方をいたします。考え方としては神々の現れ方はさまざまだが、その背後に、奥に神としてしか言いえない統一的な存在を受け止める考え方があるようです。それとも通じるものではなかろうかと思っています。唯一神性論は言葉としてすぐ理解していただけないかと思いますので、いい訳語があれば伺いたいと思います。

以上、一神教の成立をめぐる諸議論を私なりに紹介して、問題点を指摘させていただきました。そこで、現実の一神教と言われている宗教、少なくとも歴史的には古代イスラエルの宗教に遡ります。古代イスラエルにおける一神教の成立、あるいはヤハウェ一神教、ヤハウェ唯一神教と呼んだほうがいいかもしれませんが、それについてのさまざまな議論をご紹介させていただきたいと思います。

まず最初は、古代イスラエルの一神教の成立は外部からの影響だという論であります。これにはいくつか論がございます。一つは古代メソポタミアにおける一神教的傾向がイスラエルにも影響を及ぼしているという議論です。19世紀後半から楔形文書が解読されまして、ノアの洪水と同じ物語がそこに発見される等々、キリスト教世界でセンセーションを巻き起こしてきますが、その中で聖書の宗教はすべてバビロニア起源だという立場の研究者が少なからず登場しました。とりわけドイツを中心に登場しました。これを汎バビロニア学派と言っております。有名なのはバベル・ビーベル論争というのでありまして、バベルはバビロン、ビーベルは聖書でございます。エレミアス(A.Jeremias)は汎バビロニア学派の一人で、バビロニアにすでに一神教的な傾向があったのだと論じております。この書物は私自身は見ておりませんが、ヴァイトマン(Weidmann)からの孫引きでございます。ちなみにエレミアスは聖書学を専攻して、その子どもが新約聖書学の譬え話の研究で有名で、そのお孫さんと三代続いて広い意味での西ア

ジア学の研究が続いてる家系のようでございます。汎バビロニア学派は少なくとも楔形文字等々の厳密な解読という点で厳密さを欠いておりましたから、旧約聖書学においてもバビロニア学においても、もはや問題にされてはいないと思います。しかしごく最近、別の形でその問題を採り上げている学者がおります。パルポラ(S.Parpola)というフィンランドのヘルシンキの研究者です。お兄さんはインダス文明の研究で有名な方です。彼はアッシリアの文書研究の世界の第一人者といっていいと思いますが、ヘルシンキでアッシリア・新アッシリア時代の文書の膨大な研究シリーズの指揮をとっている方です。パルポラは「古代アッシリアにおける唯一神教(Monotheism In Ancient Assyria)」という論文を書いております。やはりランツベルガーなどのmonotheiotetismの影響を受けているのではないかと思われますが、アッシリアの神々はいろんな形で存在しているが、最終的にアッシリア出身のアッシュルに集中していく。そこにはっきりした一神教的な傾向が見られる。そういう傾向がシリアなどを介してイスラエルに影響を及ぼしているだろうと論じているのであります。しかし私の見る限り、無理な議論であるように思います。

次に、アマルナ時代の普遍主義という考え方については、そんなに広まっているわけではありませんが、ニューヨークのユダヤ教のオリエント学者のゴードン(C.H.Gordon)が唱えた説で、彼の著書『旧約聖書の世界』の五章に出ております。アマルナ時代は紀元前15世紀～14世紀にかけてであります。考古学的に言いますと後期青銅器時代ですが、第18王朝のイクナトン(アクナートン、アメノフィス4世)という王がアトン信仰のみを主張して、エジプトのアマルナを新しく都にしました。そこから楔形文字で書かれた外交文書が300点近く発見されたのであります。その文書はメソポタミアのバビロニアとの通信だったり、アッシリアとの通信であったり、トルコ半島、小アジアに力を持ちましたヒッタイト帝国の王との交信記録であったり、さらにはシリア、パレスチナの小国の領主たちとの交信記録であったり、それが300近く残っております。ちなみにエルサレムの領主からの手紙も複数残っています。イスラエル以前のエルサレムの都市国家、領主の名前までわかっています。アブディ・ヘパという領主の書簡も複数残っています。

ゴードンはアマルナ時代に西アジアにこのような交信記録が残されているということは、つまり精神的な文化交流がなされた時代であり、人類の歴史において最初のインターナショナルな時代なのだと申します。さらには旧約聖書のアブラハム、イサク、ヤコブ等々の物語モチーフとギリシャ神話に残ります物語モチーフとの共通性を指摘しまして、アマルナ時代こそ、人類最初の普遍主義が芽生えた時代だと。普遍主義の中にイクナトン(アメノフィス4世)のアトン信仰・アトン一神教もあったし、その影響を受けてイスラエルにおける一神教が発達したという論を展開したのであります。ただこの論は、ゴードンの弟子たち以外には広まっておりませんで、その点、学説の人気としては広く認められていないようで、なによりイスラエルの一神教がアマルナ時代より少なく見積もっても数百年遅れるという問題があるように思われます。

それよりも、多くの人たちが主張しているのは、ペルシア宗教の影響であります。フォアレンダー(Vorlaender)の論がそうであります。彼はDer Monotheismus Israels als Antwort auf die Krise des Exilsという本を著しています。Exilはバビロン捕囚の意味でありまして、『バビロン捕囚時代の危機への応答としてのイスラエルの一神教』という題からわかりますように、バビロニア捕囚期にイスラエルが国を失って危機に陥る。その時期に一神教が芽生えていく。とりわけバビロニア補囚の最後は、バビロニアが紀元前538年にペルシアによって征服されます。ペルシアの一神教的な宗教思想が大きく影響を及ぼしてイスラエルの一神教が

成立したという論です。トンプソン(Thompson)はデンマークの学者ですが、同様の論を展開しています。フォアレンダーの書物はラングの『唯一の神』という書物の中に邦訳として収録されております。

しかしこの場合に問題はペルシア宗教からの影響と一般論としては言いえても、この時期のペルシア宗教は明確に史料的に確認しにくいということであります。後のペルシア宗教の教典のガーサという部分には古くゾロアスターまで遡るだろう部分が残ると言われておりますが、しかしその写本ははるか後代でありまして、古くともハムラビ文書で書かれたものですから、ササン朝以降になります。もう一つはこの時期、ペルシアはバビロニアを征服しまして、バビロニアの宗教そのものを認めていくという形になります。何よりものこの時期のペルシア(伝統的な言い方ではアケメネス朝ペルシャ)は寛容な宗教政策をとった。それがユダヤ教などを認めることになった。古代イスラエルのヤハウェ一神教は排他的であることからしますと、そこで必ずしも一致していかない。事実イスラエルの一神教が、どの部分がどういう形でペルシア宗教の影響を受けたかとなると論者はあまり詳しく立ち入らないのであります。そういう点で、私の見る限り、マイヤー(Mayer)がイスラエルにおける一神教と、ゾロアスター教における一神教との相違を指摘しております。少なくとも古代イスラエル、旧約聖書には二元論はほとんど出てこないのであり、二元論の影響はずっと後代であります。我々の知っている文書でいうと、死海文書や、黙示文学などに二元論は出てまいります。その時点で光と闇、善と悪の二元論、ペルシア的なものが影響を及ぼした可能性は十分にあると思います。そこは認めたいと思いますが、旧約聖書には直接ペルシアの宗教が影響を及ぼしたということは認めがたいのであります。

そうしますと外からの影響というより、むしろ古代イスラエルの宗教の内的発展といいましょうか、古代イスラエル思想史・宗教史という点から一神教を見ていくべきではないかとなります。事実そのような研究が旧約聖書学において最も多いと思います。最後にその点を述べさせていただきたいと思います。宗教進化論もイスラエルにおける宗教の展開を論じたものでもありますが、その辺は先ほど述べましたので省略させていただきます。

さて異なる神観の融合もしくは止揚としての「ヤハウェ一神教」という論であります。これはいろいろな研究者がとる立場で、一般的には例えばゲオルゲ・フォーラー、あるいは、邦訳が出ていますが、『歴史における古代イスラエルの信仰の歴史』を書きましたシュミット(W.H.Schmid)などの説がそうですし、日本では関根正雄先生もそういう説を受容しておりました。この論は初期のイスラエルにおいて三つの異なる神観が統合されて基本的なイスラエルの神観が成立したという考え方です。

第一は「父祖の神」というタイプでありまして、創世記のアブラハム、イサク、ヤコブの物語などに出てきます父祖、我々の父、先祖誰々の神という呼称を持つものです。1929年にアルデヒト・アルトという人が「父たちの神」という論文を残しまして、それ以来一般化したものであります。すなわち遊牧の民が、ある定められた聖所を持たずに、一定の土地に固着せずに遊牧の移動と共に動いていく神であり、そしてその神は固有名詞を持たず、その部族の族長の名前を持って呼ばれる。つまりアブラハムの神、あるいはイサクの神と呼ばれる。そういう神のタイプがある。これが古代イスラエルにおける最も古い神のタイプだと論じたのであります。その間接的な論証として、時代は下がりますが、遊牧の生活者が都市化していく中で残したナバティア、パルミラなどの碑文にこれに似た神の呼称を見いだしていた。これを父祖の神、私の先生方の世代は族長の神と呼びました。

第二が、出エジプトを果たした部族がもたらした「救済の神ヤハウェ」です。特に旧約、古代イスラエル史におきましては、出エジプトの歴史性は歴史学

的に確認できませんので、推測・想定するかしかないのですが、一般的にはイスラエルの後の部族の中のヨセフ族が出エジプト経験を持ち込んだのではないかと言われています。その出エジプトの体験とヤハウェの神が密接に結びついているという、「救済の神ヤハウェ」です。

第三はカナンの古くからの至高神「エール」です。ウガリトの遺跡から文書が発見され、エールにまつわる神話的な文書も出てきました。

この三つの神が一つに融合する、統合されてくる。そこに古代イスラエルのヤハウェ一神教の基本的な神観念が成立したという論がありましたし、今でもそういう立場をとる研究者は少なくないと思います。

次にお話しするのは、一神教は神々の融合ではなく、さきほど創唱宗教についてお話したときに触れたように、自覚的な宗教運動であるはずだという考え方です。スミス(M.Smith)には『旧約聖書を形成したパレスチナの諸党派と政治』という有名な優れた研究書があります。彼の影響を受けて、前にご紹介した邦訳になっているラングの書物ができたのであります。スミスは" Yahweh alone Movements(ヤハウェのみの運動)"、" Movements "と複数ですが、ヤハウェのみを崇拝するさまざまな潮流、運動があった、そういう中で一神教が成立してきたのだという論を展開したのであります。私はヤハウェ専一運動と呼びましたが、ヤハウェのみの宗教運動、あるいは政治もからむ宗教運動であります。どこから始まるか起点は難しいですが、王国時代には預言者の運動があり、祭司たちの運動があり、それがバビロニア捕囚期に理論化され、最終的にヤハウェ一神観が成立したという考え方です。この考え方に私も賛同、共鳴するところが多いのです。

それに対して旧約聖書で「神は唯一だ」とはっきり宣言されるのは申命記であります。申命記に「聞け、イスラエル」とありますが、そこで「我らの神、主は、ヤハウェは唯一だ」と宣言されるのであります。申命記こそは律法の中で最もはっきりとヤハウェの唯一性を主張している書物です。ちなみにモーセの十戒の最初の部分が唯一神の宣言にように受け止められていますが、原文を読むとそうではないのであります。これは少しおかしな文章で、「私の前に他の神々があってはならない」あるいは「他の神が」と、どちらでもとれるあいまいな原文です。他の神の存在は認めるが、崇拝してはいけない。他の神の崇拝禁止が十戒の第一の主旨だと思います。他の神々を理論的に認めるという意味では唯一神の宣言ではないと言うべきです。それに対して申命記ははっきりと「我らの神ヤハウェこそ唯一だ」と宣言するのであります。申命記的な神学に基づいて、それ以降の歴史書が書かれていきます。ヨシュア記、士師記、サムエル記、列王記、バビロン捕囚までに至る歴史が書かれています。申命記こそ、これが古代イスラエルにおける一神教を確立させたのだという、申命記学派の理論がございます。ローゼ(Rose)という人はプロテスタントだと思いますが、ローフィンク(Lohfink)、ツェンガー(Zenger)、ブラウリーク(Braulik)まではカトリック陣営の研究者たちであります(レジュメ中の参考文献参照)。

それと並んで、イスラエルの一神教が後代だという説と関係してきますが、王国時代のイスラエルは多神教であったということが最近、さまざまなところから主張されてまいります。代表的な研究者にスミス(Smith.M.S)の論考があります。この人は2001年にオックスフォード大学出版から『聖書の一神教の諸起源』という書物を出しております。スミスは王国時代のイスラエルの宗教は実態としては多神教であったということを述べるのであります。しかもその中で、イスラエルの神ヤハウェは申命記32章のモーセの歌、詩篇82章を論拠にしてヤハウェの神は一時期、カナンのエールに下にある、エールの複数ある子神の一人であったということも主張します。これはアリスフェルトというドイツの学者が、すでに

申命記の箇所を解釈しております。紀元前7世紀末から6世紀にかけて、とりわけ捕囚期にかけて、イスラエルのそれまでの家族共同体が崩壊していく過程の中で、今まで神々の世界が家族と重なる形であったものが、妻を持ち、子を持つ、親を持つ神々の世界が消滅していき、神々の会議だけが残り、会議の主宰者である至高神エールの立場にヤハウェが立っていく。そこでイスラエルの一神教は成立していくという一神教の成立過程を見ているわけであります。

紀元前9世紀、8世紀の遺跡から出て来る碑文の中にヤハウェとアシェラが出てきます。まずKhirbet el-Qomというユダの墓地から出てきた石板に刻まれたヘブライ語の碑文をご紹介します。そこには真ん中に手のひらが掘られている。これは墓に入ってはだめだということか、神の守護の手か、祈りの手か、いろいろ議論があります。その碑文に当時のヘブライ文字で次のように刻まれています（資料1 ヤハウェとアシェラ：Khirbet el-Qom 墓碑文 参照）。「アビヤフー」はこの碑文を書いたか、奉献した人物のようです。アシェラとは誰かが、碑文が発見されて以来、議論になっています。

ところがさらに南のシナイ半島に入るところですが、Kuntilet' Ajurudの遺跡から複数のものが出てきます（資料1 ヤハウェとアシェラ：壁碑文3 参照）。テイマンのヤハウェは例えば旧約聖書アモス書の最初の方にヤハウェはテマンからとございますが、それと関係しているようです。この碑文でもヤハウェとアシェラが並べられている。それからさらに、同じKuntilet' Ajurudから出土したピトスという土器の壺の腹の部分に書かれた手紙の碑文が2つございます（資料1 ヤハウェとアシェラ 参照）。これは手紙を書き写したもののようですが、「[　]が言った」というのは差出人です。「[　]に言え」は口述筆記ですから宛て名です。『私はお前たちをサマリアのヤハウェと彼のアシェラによって祝福した』という部分が手紙の内容です。さらに、もう一つの碑文にも「テイマンのヤハウェと彼のアシェラによって」というのが出てきます（資料1 ヤハウェとアシェラ参照）。

つまり複数の碑文にヤハウェとアシェラが並んで出てくる。しかも「彼の」アシェラと出てくる。アシェラは旧約聖書に四十例出てきます。旧約聖書で異教の祭儀として非難されるわけで、普通はバールとアシェラ、旧約聖書が目の敵にするカナンの豊穣の神バールと、その配偶女神としてアシェラが批判されて出てきます。アシェラはカナンの女神だったわけで、さらにイスラエル以前の時代、さきほどお話したウガリット神話では最高神エールの配偶女神として出てきます。パレスチナにアシェラ信仰がどの程度広がっていたかを示すものとして、ウガリト神話をはじめ、アマルナ書簡、タアナク書簡、エクロン碑文、北パレスチナで出土したアラム語碑文などを挙げることができます。

どうもアシェラはヤハウェの配偶女神として受け止められていたらしい。問題はアシェラが固有名詞だとすると、ヘブライ語の文法には固有名詞に「彼の」というのはつかないという問題があります。この議論は完全に決着したとはいえませんが、ウガリット文書におきまして「彼のアシェラ」が出てきますので、固有名詞にも属格の接尾代名詞がつくことはあるのではないかと思いますが。

ある時、アメリカの学会でフリードマンが話して、フロアから「ヘブライ語の文法として『彼の』アシェラは成り立たないじゃないか」と強烈な批判をしましたらフリードマン教授は「シェイクスピアを考えてみよう。私のジュリエットと言うじゃないか」と。それで笑いを誘って終わって議論が続きませんでしたが、そういう問題が残るにしても、アシェラはヤハウェの配偶女神として、おそらく古代イスラエルの人たち、Kuntilet' Ajurudはずっと南にありますけれども、書体などから北イスラエルに属するもので、北イスラエルのヨアシュの時代だと言われていますが、イスラエルの人々はヤハウェの神は一人では寂しかろうと奥さんをあてがった可能性はあります。時代

は下がりますが、バビロン捕囚時にエジプトに逃れ、エレファンティーネでユダヤ人の共同体を営んでいた人たちが紀元前5世紀にアラム語の契約文書等々を残しております。エレファンティーネではヤハウェの神は一人では寂しかろうとアナトという女神をあてがって、ヤハウェとアナトの両方を祀っていたのであります。

このように、古代イスラエルの時代は、実際には多神教世界だったという論調がございます。事実そうだろうと思います。そうであればこそ、多神教の背景の中で「ヤハウェのみ」という主張が自覚的に起こってきたのであろうと思います。我々が持っている旧約聖書は少数の自覚的なヤハウェ主義者たちが最終的にまとめていった書物を手にしているということではなかろうかと思います。

最後に、イスラエルの一神教の特質としてどういうことが言えるか。神様の数だけを問題にするのは議論として面白くありません。意味もないような感じがします。唯一神教、拝一神教、交替一神教、多神教、いろいろあると思いますが、ある時、ゼミの学生の一人が神信仰は男女関係みたいなものですね、多神教は一度に複数の女性を愛する人ですよね。そうすると拝一神教は大勢の女性の中から一人の女性を選ぶというタイプ。交替一神教はその時点において常に一人の人を愛するが、時間的に見ると一人の人が変わっていくタイプ。唯一神教は一人の人を愛すると他の女性が女性で見えなくなるというタイプでしょうか。どうでしょうか。そういう感じで見ていくとどれがいいか、それぞれの人の選択権に任されていると思います。唯一神教との出会い、他の女性が女性で見えなくなるような出会いをしたら、その一生は夢のようかなと思いますが、そういう唯一神教という発想で概念を持ち込むな、という説を唱えている人が何人かいます。ブーバー(Buber,M.)がそうであります。イスラエルの神観念は三つの神の統合によって方向づけられたというシュミットなどもそうであります。

以上述べてきたことをまとめますと、第一にイスラエルの唯一神教の成立は一般論では説明しにくい。第二に、古代イスラエルの一神教は王国時代には実際には多神教であり、それ以前に一神教的なものが、どのような形で確立していたのか見極め難い。一神教は初期イスラエルの神観を継承しながらヤハウェのみを崇拝するという自覚的な人たち、その中に預言者の運動があったと思いますが、彼らが展開し、継承した神観ではなかったかと思います。それを古代西アジアという大きな脈絡に位置づけてみますと、単純に一神教がエジプトでもなく、バビロニアやアッシリアでもない、政治的に自分たちの普遍性を主張できた国ではなく、絶大な政治権力を持ちえなかった、文化的にもその普遍性を主張できなかった弱小のイスラエルの民の間に生まれた。そこに絶対的な普遍的な唯一神観が成立した。これは人類における宗教史の逆説の一つではないかと思うのであります。その逆説性はさらに波及してまいります。古代イスラエルの人たちが信じた神が唯一の普遍的な神であるとすれば、イスラエルの民は相対化されざるをえない。つまり神の超越性や普遍性が主張されればされるだけ、イスラエルの民の特殊性というものは否定されざるをえなくなってきます。そのへんのところはアモスなどが言う「イスラエルの人々よ。わたしにとってお前たちは、クシュの人々と変わりがないではないかと、主は言われる。わたしはイスラエルをエジプトの地から、ペリシテ人をカフトルから、アラム人をキルから、導き上がったではないか」という視点でしょうか。もっともヤハウェの神の普遍性を主張することによって、イスラエルの神の特殊性が相対化されざるをえない。それを思想的につなぎ止めるために、選びの思想が一つは必要であったのだと思います。

もう一つは特に預言者の主張との関連で、とりわけ預言者の社会批判においては、モーセの律法もそうですが、社会的弱者に焦点を当てて、そこから発言している。社会的弱者、小さき弱き者の神とい

う性格が、唯一の神の重要な性格として付着された。そのことが実に重要であるように思います。理論的普遍性、唯一性、絶対性、卓越性だけでなく、その普遍的な神が小さいものに目を注ぐというところが、預言者の大きな寄与であったと思います。そのところを抜いて古代イスラエルの一神教は考えにくいのではないか。ここのところはもう少し丁寧に論じなければいけないと思いますが、古代イスラエルの一神教の逆説性を見据えて論じなければいけないのではないかというのが、私の結論であります。

ご静聴ありがとうございました。

古代イスラエル唯一神教の成立とその逆説的特質

AT at Doshisha on 13.12.2003

1.0 一神教をめぐる宗教史理論と古代イスラエル宗教

1.1 宗教進化論

Tylor, E. B., Primitive Culture I, II (1871)

Wellhausen, J., Prolegomena zur Geschichte Israels, 6. Aufl., Berlin 1905 [1878].

Stade, B., Biblische Theologie des alten Testaments, 2 Bde, Tübingen 1905.

Marti, K., Geschichte der israelitischen Religion, 5. Auf., Straßburg 1907.

Lods, A., Israël des origines au milieu du VII[e] siècle avant notre ère, Paris 1969 [1930]

1.2 原始一神教説

Renan, E., Nouvelles considérations sur la caractère des peuples sémitiques et en particulier sur leur tendence au monothéisme, JA 5/13 (1859), 214ff.; 417ff.

Langrange, J.-M., Études sur les religions sémitiques, Paris, 1905[2].

Lang, A., the Making of Religion, London, 1898.

Schmidt, W., Der Ursprung der Gottesidee, 12 Bde., bearb. Aufl., 1926-1955.

Oldenburg, U., The Conflict between El and Ba'al in Canaanite Religion, Leiden: Brill, 1969.

Cross, F. M., Canaanite Myth and Hebrew Epic, Cambridge Mass., 1977（邦訳有）

1.3 一神教＝創唱宗教説

Greßmann, H., Monotheismus und Polytheismus, RGG[1], Sp. 475-479.

Pettazoni, R., The Formation of Monotheism [org. French in 1950], in Pettazoni, R., Essays on the History of Religions, Leiden: Brill, 1954, pp.1ff.

Balscheit, B., Alter und Aufkommen des Monotheismus, BZAW 69 (1938)

Albright, W. F., From the Stone Age to Christianity, Baltimore, 1940.

Rowley, H. H., Mose and Monotheism, ZAW 69 (1963), p.1ff.

Labuschagne, C. J., The Incomparability of Yahweh in the Old Testament, Leiden: Brill, 1969.

1.4 風土論的一神教解釈

和辻哲郎『風土』（岩波文庫）

鈴木秀夫『超越者と風土』（大明堂，1976年）

Maag, V., Der Hirte Israels, SThU 28 81958), S.2ff. (=Maag, V., Kultur, Kulturkontakt und Religion, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, S.111ff.)

批判：Knauf, E. A., Nomadischer Monotheismus?ZDMG, Suppl. 6 (1985), S.124-132.

1.5 深層心理学

Freud, S., Der Mensch Moses und die monotheistische Religion (1939)

Badcock, R. C., The Psychoanalysis of Culture, 1980

1.5 一神教概念の再検討

monotheism, kathenotheism, henotheism, monolatry, polytheism, monotheiotetism

2.0 古代イスラエル一神教の成立と外的影響

2.1 古代メソポタミアにおける一神教傾向

Jeremias, A., Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, 1904 (apud Weidmann, H., Die Patriarchen und ihre Religion, FRLANT 94[1968]).

Hartmann, B., Monotheismus in Mesopotamien? in Keel, O., ed., Monotheismus im alten Israel und seiner Umwelt, Fribourg, 1980, S. 49ff.

Parpola, S., Monotheism In Ancient Assyria, in Porter, Barbara N., ed., One God or Many? Concepts of Divinity in the Ancient World, The Casco Bay Assyriological Institute, 2000, pp. 165-209.

2.2 アマルナ時代の普遍主義

Gordon, C. H., The World of the Old Testament, Garden City, 1958 (esp. ch. V) （邦訳有）

2.3 ペルシア宗教の影響

Vorländer, H., Der Monotheismus Israels als Antwort auf die Krise des Exils, in Lang, B., ed., Der einzige Gott: die Geburt des biblischen Monotheismus, München: Kösel, 1981, S. 84-113 （邦訳有）

Thompson, T. L., The Intellectual Matrix of Early Biblical Narrative: Inclusive Monotheism in Persian Period Palestine, in Edelman, D. V., ed., The Triumpf of Elohim: From Yahwism to Judaism, Kampen, 1995, pp. 19-30.

批判的見解はすでに

Mayer, R., Monotheismus in Israel und in der Religion Zarathustras, BZ NF 1 (1957), S.23-58.

3.0 ヤハウェ一神教：イスラエル神観の内的展開

3.1 宗教進化論，セム族原始一神教，創唱宗教（1.1- 3）

3.2 「ヤハウェ専一運動」

Smith, M., Palestinian Parties and Politics That Shaped the Old Testament, New York, 1971.

Lang, B., Die Jahwe-Allein-Bewegung, in Lang. B., ed., Der einzige Gott: die Geburt des biblischen Monotheismus, München: Kösel, 1981, S. 47-83 （邦訳有）

3.3 申命記と申命記学派

Rose, M., Die Ausschließlichkeitsabspuch Jahwes, BWANT 106, Stuttgart, 1975.

Lohfink, N., Zur Geschichte der Diskussion über den Monotheismus im Alten Israel, in Haag,E., ed., Gott, der Einzige: Zur Entstehung des Monotheismus in Israel, QD 104, Freiburg/Basel/ Wien, 1985, S. 9-25.

Zenger, E., Das jahwistische Werk - ein Wegbreiter des jahwistischen Monotheismus, in Haag,E., ed., op. cit., S. 26-54.

Braulik, G., Das Deuteronomium und die Geburt des Monotheismus, in Haag,E., ed., op.cit., S. 115-159.

3.4 古代イスラエルの多神教的背景

Smith. M. S., The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel, New York et al.: Harper & Row, 1990.

「ヤハウェとそのアシェラ」（資料１）

Dietrich, M. / Loretz, O., "Jahwe und seine Aschera": Anthropomorphes Kultbild in Mesopotamien, Ugarit und Israel, UBL 9, Münster: Ugarit-Verlag, 1992.

Binger, T., Asherah, Goddesses in Ugarit, Israel and the old Testament, JSOTS 232 (1997).

Dijkstra, M., I have blessed you by YHWH of Samaria and his Asherah: Texts with Religious Elements from the Soil Archive of Ancient Israel, Becking, B. / Dijkstra, M. / Korpel, M. C. A. / Vriezen, K. J. H., Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah, London / New York, 2001, 17-44.

Zevit, Z., The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches, London/ New York: Continuum, 2001

Bolin, T. M., The Temple of yhw at Elephantine and Persian Religious Policy, in Edelman, D. V., ed., The Triumpf of Elohim: From Yahwisms to Judaism, Kampen, 1995, pp. 127-142.

3.5 「唯一神教」概念の拒否

Buber, M., Moses: the Revelation and the Covenant, London, 1946 (邦訳有)

Schmidt, W. H., Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte, Neukirchen: Neukirchener-Vluyn, 1982 （邦訳有）

3.6 古代イスラエル唯一神教の「逆説性」

月本昭男「古代イスラエル唯一神教の成立とその特質」，竹内整一他編『宗教と寛容』（大明堂，1993年），147-171頁

訂正：3.1 宗教進化論，セム族原始一神教，創唱宗教（1.1-3）
の次に
3.2 異なる神観の融合もしくは止揚としてのヤハウェ一神教
を挿入。以後、番号を 3.3 「ヤハウェ専一運動」・・・のように
一番ずつずらす。

資料1　ヤハウェとアシェラ

＜古ヘブライ語碑文＞

Khirbet el-Qom 墓碑文（前8世紀後半）

אריהו העשר כתבה	富めるウリヤフー，彼の碑文.
ברכת אריהו ליהוה	私はウリヤフーを祝福せり，ヤハウェによって.
ומצריה לאשרתה הושע לה	彼の敵どもから，彼のアシェラにより，彼を救え.
לאביהו	アビヤフーによって.

Kuntilet 'Ajurud（前9世紀）

壁碑文2

בורח אל בר[אשי הרם	［山々のいた］だきにエルが輝くとき
וימסו הרם [כדנ תחתה	山々は［彼の下の鑞のように］溶け，
וידכו גבנם [בחר משן	［バシャンの山で］瘤は砕かれよう.
ושרש אל[י	6つが［　］に［　　］
לברכ בעל בים מלח[מה	［戦］いの日にバアルを祝福するために.
לשם אל בים מלח[מה	［戦］いの日にエルの名前のために.

壁碑文3

[ה]ארכ ימם וישבש [ו]תנ	彼らの日々を長くし給え．［彼］らは与えましょう，
ל[י]הוה שמרנ ול[]אשרתא	テイマンのヤハウェとアシェラに［・・・を（?）］
[]עוישב יהוה התי[מן]	好意を施してください，テイマンのヤハウェよ.

ビトス碑文A

אמר א[ ]תכך אמר ליהל[אל] ולישעה ול[x x x]כ[רכת אתכם	
	ליהוה שמרנ ולאשרתה

［　　］が言った，「イェハル［エル］とヨアシュと［　　］に言え，『私はお前たちをサマリアのヤハウェと彼のアシェラによって祝福した』と」.

ビトス碑文B

אמר	言った
אמריו א	アマルヨーが，「言
מר לאדנ[י]	え，わが主に.
השלם את	『あなたは平安ですか.
ברכתך ל[י]	私はあなたを祝福します，テイ
הוה תמנ	マンのヤハウェと
ולאשרתה יב	彼のアシェラによって．彼が
רך וישמרך	あなたを祝福し，あなたを守られるように.
ויהי עם אדנ	彼がわが主と共にあるよ
]י	うに．［　　］
]כ	［　　］

＜旧約聖書（40例）＞
1. 「アシェラ像（'aṣerah kol-'ṣ）」（申命記16：21）
「アシェラ像（'aṣerah）」（出エジプト記34：13「石柱（mazzebot）」と共に）
「アシェラ像（pesel ha'aṣerah）」（列王記下21：7）
「アシェラのために布を織る」（列王記下23：7）
2.「バアルとアシェラ」（士師記3：7）
「バアルの祭壇とその傍らのアシェラ（ha'aṣerah）」（士師記6：25.28）
「バアルの預言者450人，アシェラの預言者400人」（列王記上18：19）

＜シリア・パレスチナのアシェラ崇拝＞
1. ウガリト神話（前14-13世紀）
エル　－　アシェラ（Athrat(u)）
バアル　－　アナト
アシェラ＝「ツロのアシェラ，シドンの女神」，「海のアシェラ」
2. アムル（前14世紀）
アムル　－　アシルタ（Aširta）
アムル王「アブディーアシルタ」（アマルナ書簡）
3. タアナク書簡（前15世紀）
「テマの女神」　注：アラム語テマ文書（前5-4世紀）にも言及．
4. エクロン碑文
アシェラ＝エクロンの女神（？）＝PTGYH「エクロンの君主，パディの息子アキスの女君」？
「アシェラのために」「アシェラに聖なる」「聖なる方（＝アシェラ）の命令に従って聖なる」．
5. 北パレスティナ
「エル・ハマンのアシェラ（聖所名）」（ウム・エル・アメド［南レバノン］出土アラム語碑文，前3世紀）
「アシェラ（聖所名）」（アッコ出土フェニキア語碑文，前4世紀）

部門研究1 2003年度第2回研究会

日　　時 ／**2004年1月24日（土）**
会　　場 ／**同志社大学　東京アカデミー**

発　　表 ／**加藤　隆**（千葉大学文学部助教授）
コメント ／**小原 克博**（同志社大学神学研究科助教授）

スケジュール

1:30〜3:00　発表:加藤　隆「キリスト教と一神教の成立」
3:00〜3:15　休憩
3:15〜3:30　コメント:小原克博
3:30〜5:00　討議
5:30〜7:30　懇談会（自由参加）

研究会概要

加藤氏の発表は、古代イスラエルから近代に至るまでの西洋的な社会を、古代イスラエル、ユダヤ教成立以降、キリスト教の誕生、ローマによるキリスト教の国教化以降という四つに区分し、それぞれについて社会構造論的分析を行うというものであった。加えて、非西洋的社会構造として中国的社会の分析もまた行われた。一神教の再考という観点からすれば、加藤氏の発表の特徴は一神教的宗教を社会構造の構成契機として捉える点にあり、これは神学的、教義学的な一神教の捉え方、また宗教学的なそれとは異なる点である。人が一人の神を信仰するというのが一般的な一神教観であるが、これに対して加藤氏は、人が任意に神を選ぶことができないというところに一神教の基礎を捉えるのである。

今回の研究会の主題であるキリスト教に焦点を当てるならば、加藤氏の論の特徴は、キリスト教を「人による人の支配」と捉える点にある。ユダヤ教やイエスにおいては神による救済の対象は、ユダヤ教共同体（人類）全体である。また、ユダヤ教において人を支配するのは律法（聖書）であり、また、イエスにおいてそれは神である。ところが、イエスの死後ペテロ等を中心にキリスト教共同体が形成されると、救済の対象は特定の（例えばイエスに従うといったような）生活スタイルを共有する共同体に限定されることになる。つまり、そこでは特定の共同体と生活スタイルへの参与が救済の条件と考えられているのである。このような共同体は、聖霊を受けることによって神的に保証された指導者が、一般信徒に救済の条件となる生活スタイルを指導することによって成立する。地中海世界にキリスト教が広まり、キリスト教共同体が各地で成立するに伴って、それぞれの共同体が採用する生活スタイルは地域性を帯びてゆくが、加藤氏は生活スタイルの具体的内容や共同体ごとの差異は度外視できると述べる。聖霊などによって直接神と関係する人が、神との関係を持つことのできない人を支配するという社会構造こそがキリスト教を特徴付けているからである。この支配する人と支配される人という二重構造は、ローマにおけるキリスト教の国教化を経て、近代に至るまでの西洋社会の構造を規定しており、また、キリスト教における教派の乱立もこのような観点から説明が可能である。

以上のような加藤氏の発表を受けて行われたその後の議論では、一神教概念をどのように規定するかという問題に焦点が当てられた。加藤氏の社会構造論的観点による規定では、諸宗教の自己理解や神学の内容は度外視され、例えば、従来キリスト教を他の一神教的宗教から分かつと理解されてきたイエス

や神は、社会構造を維持するための道具に還元されることになる。しかし、逆にそのような具体的信仰内容を度外視することで生じる利点も存在する。信仰対象の分析から一神教概念を規定するという宗教学の方法は、そもそもキリスト教思想圏の産物であり、また、それに従って三つの宗教を一神教概念の下に包摂するという理解がユダヤ教やイスラームの自己理解と相違しているという点、さらには、ラディカルな一神教は実証的に獲得されるものではないというR.ニーバーの見解などを考慮するならば、加藤氏の観点は一神教概念の規定に関して、従来とは別の新たな方向性を示唆していると考えることができる。

一神教概念をいかに規定するかは、今後の研究会においても引き続き検討されるべき問題であるが、加藤氏の観点に立つならば、今回の発表で全く言及されなかったイスラーム的社会構造を、キリスト教的形態からユダヤ教的律法主義への回帰と見るのか、それとも全く別の形態と見るのかという問題が差し当たり残された課題であろう。

（CISMOR奨励研究員・神学研究科　高田 太）

「キリスト教と一神教の成立」



千葉大学文学部助教授
加藤 隆

本日、ユダヤ教からキリスト教にかけての一神教的な態度をめぐる状況について、皆様とともに考える機会を与えられましたことを、感謝申し上げたいと思います。有意義な一時となりますよう、議論のために有意義な機会となりますよう、最善を尽くしたいと思います。（配布した）一つの表は旧約聖書にかかわるもので、歴史年表と旧約聖書の諸文書にかかわる年表からなっています。（もう一つの）新約聖書の年表も適宜参考にしていただければと思います。本日、一神教とキリスト教についてのテーマが私に与えられましたが、一昨年、これと重なるテーマで『一神教の誕生』という本を出しました。内容の重要なところをご紹介しながら、さらに考えを進めることかできればと考えております。

古代ユダヤ教、初期キリスト教をめぐっての、一神教的態度の成立についての考察を試みたいと思います。キリスト教が成立し、それが西洋世界で支配的になるわけですが、そのことについて、西洋的社会の構造においてどのようにキリスト教がうまくいったのかについて、古代から近代の流れの中で考えます。世界は西洋的な社会構造だけのような印象をもつ人もあるようですが、そうでない社会構造があるということで、日本型、中国型、インド型の3つの別の社会構造のあり方、――日本、中国、インドが実際にそうだと言いきることはできませんが、そこからヒントを得て考えた社会構造のあり方――を検討することを通して、議論の基礎になればと考えています。それぞれの社会構造の文明において、こういうタイプの社会ならば宗教的領域はどういう位置づけになるか、ということも考えていきたいと思います。一神教的態度との関連も考えていきたいと思います。紀元前の二千年世紀から現代に至る人類史全体を振り返ることになります。大きな枠組みをご理解いただくために、全体の流れを一気に説明するのは、ある意味で好都合な面もあるかと思います。ここで申し上げることは私の見方であって、これが唯一であるとか、絶対正しいと主張するつもりはございません。理念型を並べていくことになります。多くのパターンを考えていかなければなりません。図を描いていきたいと思います。

まず一神教について。テレビなどでは知識人となっているような方でも「一神教は排他的だ」と述べることがあるようです。勉強不足だからそういうことをおっしゃると思いますが、現象を見るだけならそう見えるかもしれません。そういう方たちの単純な理解では「多神教的な考え方は、いろんな神々がいていいじゃないか」と思っていて、「一神教的な人たちはその中の一つだけ選んで他を否定する」。なぜそういうことができるのか、こうした人たちにはわからないところに、根本問題があると思います。

一神教の基本は、人間の側が神を、ユダヤ教ではヤハウェだけを、選んでいる、ということであるという理解では不十分です。一つの神を選ぶだけでは、十分に一神教的ではない。根本は人間が神を選べない、ということです。そこがないと一神教的な態度は成立しないという、重要なことがあります。それを強調したいと思います。

人と神との関係は、神がいて、人がいて、その間の相互関係であるととらえるのが、一つの可能な考え方です。神の側が人間に働きかける。恵み、救いとして。人は神に対して、崇拝する。相互方向の関係があるのですが、その出発点がどこにあるかによって大きく態度が違ってきます。

人が出発点である場合には、人の側にまず要求がある。自分たちでできない何か、それを神に向かって、「崇拝」とは言いますが、実際のところは「お願い」とか「命令」をして、神がそれをやってくれる、ということになっている。恵みをくれと神に言って、神が恵みを与えることになっている。これがご利益宗教的な態度です。崇拝において神を敬っているようですが、つまるところ神に命令している。たとえば、大学に合格させろ、家内安全を保証しろ、お前ならできるだろう、「やれよ」と神に命じて、神にやらせる。人が主人で、奴隷である神に命令するようなものです。

それに対して、神の側がまず恵みを与えて人が神を崇拝する場合は、神が中心である。イスラエルの民の唯一の神がヤハウェであるというのは、そういう精神に基づいています。

しかし、これでご利益宗教的な態度が克服できているかというと、そう簡単にも言えません。『一神教の誕生』では書いていないところですが、旧約聖書では「出エジプト」の出来事があったからユダヤ民族の神はヤハウェだということが強調されているわけですが、これだけではまだご利益宗教的です。「出エジプト」という出来事、エジプトでの奴隷状態から私たちの祖先は解放されたのだということ、それはつまるところ自分たちにとって都合がいいことを神がやってくれたんだ、ということです。だから、この神を崇拝するんだ、ということになっている。これでは、まだご利益宗教的です。こういう態度では、他にも神がいて、他の恵みをくれるならば、その神も自分たちの神にしてしまう。たとえばバアルという神がいて雨を降らしてくれる。結構な話じゃないか。バアルも崇拝する。ヤハウェ崇拝をやめるわけではないけれども、バアルも崇拝する。こういうことが起こってくるわけです。

「出エジプト」のあと、イスラエル民族では王国がつくられます。それが南北に分裂して、北王国が滅んで南が残る。その南王国も滅ぶ。「バビロン捕囚」です。その後、ペルシア、ギリシャ、ローマと支配者が変わっていく。

紀元前13世紀の「出エジプト」において、ヤハウェという神がイスラエル民族の神となったわけですが、他の神々を崇拝するご利益宗教的な態度を克服することはできない。バアルとかアシュタルテ、そういう神々が聖書の中ではイスラエル人たちが崇拝することが大きな問題として採り上げられている。ヤハウェという神を崇拝するのですが、バアルも雨を恵む。アシュタルテも豊穣を司っている神である。そうした神々も、それぞれいいじゃないか、と認めるのが多神教的な態度です。

これが北王国では大きな問題になりました。オムリ王朝はリベラルな傾向があって、バアル崇拝も容認していた。それに対してヤハウェ主義者という勢力があって、エリア、エリシャたち預言者の活躍もあって、革命まで起こる。エヒウという人がオムリ王朝を倒して、ヤハウェ主義の民族国家をつくる。政治的にイスラエル民族はヤハウェを崇拝するのだと、国教を制定するわけです。かなり厳しいことをやったようですが、それでも多神教的態度を根絶できない。政治のレベルで民族主義的に「我々の神はヤハウェだ」と主張するだけでは、一神教的な態度の根本は克服できない。もちろん古代イスラエルの民族に、公式に、民族主義的に、王朝などが率先してヤハウェだけを神とするという態度が、まずあったということは重要です。イスラエル民族が無原則に多神教の民族だったら、その後の展開はないと思います。しかし、それだけでは不十分だということになります。

そうした中で、多神教的な態度が根本的に解決されることになる大きな出来事がありました。いろ

いろ考えて、これしかないと私は今のところは思うのですが、それは北王国の滅亡です。アッシリアが強大になって、紀元前722年に北王国が滅ぼされる。南王国はその時、アッシリアの前では小さな国で、風前の灯ですが、国際政治の上でうまく立ち回って、とにかく独立は保った。ほとんど属国のような形だったようですが。

ところで戦争が起こると、近代においても古代においても、軍隊が出ていき、民と民が戦って、殺し合うことになります。しかし古代においては、戦争は神と神との戦いでもあります。負けた側の神は死ぬわけです。

戦いに軍隊が出ていくわけですが、その前に「我々の神は、必ず我々を勝利に導く」と神託が下る。これから戦いに行こうという時、神にうかがいを立てると、「今回はどうなるか、ちょっとわからない」という答えがなされたのでは、やはり戦いに出ていけない。「必ず勝たせる」と神が保証してくれるからこそ、士気を高めて戦いに出向くことになります。

ところが問題があります。それは敵も同じことをやっている、ということです。相手も、自分たちの神にうかがいを立てて、その神は勝利を保証している。そして両方が出てきて、戦いが行われます。戦えば、どっちかが勝って、どっちかが負ける。勝った方はよろしいわけです。勝たせると言った神によって勝利が実現したのです、分捕り品の一部を神殿に捧げるといったことを行う。負けた方は、困ったことになります。

古代では、戦争に負ければ、基本的に民族は滅亡し、町は壊される。神殿も壊される。神を崇拝する社会的なまとまりがなくなります。こうして神がいなくなることになります。戦争に負けると、神も死ぬのです。考古学の発掘などで石碑が出てきたりして、この民族の神はこういう神だったと復活する程度です。

しかし戦争に負けるということには、神学的にも大きな問題があります。神は、勝たせると約束したのに、動かなかったのです。約束を実行してくれなかった。そうすると、負けた側で生き残った者たちは、どのような態度をとることになるか。常識的には、敵の神を崇拝することになります。なぜなら、敵の神こそが、「勝たせる」と言ってそして勝利を実現した神であり、自分たちの神は「勝たせる」と言ったのに、勝利を実現しなかった神だからです。自分たちの神は、頼りにならない。それで、相手の神に乗り換えることになります。かつて敵だった民族の神を崇拝するようなドライなことができるのかと思われるかもしれませんが、20世紀の半ばにも、敵について厳しく批判していたのに、負けたとなると、敵だった者たちをモデルにしてうまくやっている勢力もありました。20世紀の半ばの例は、宗教的なことにまで関わるようなことかどうかは微妙かもしれません。いずれにしても、負けたら敵に学ぶということは、たいへん合理的なことです。全力を尽くして戦って、戦争をやって、負ければ、相手の方が優れていたということになります。その優れたものを学んでいくのです。たいへん合理的な態度だと思われます。

戦争に負けて民族が滅ぶと、神もいなくなる。かつての神を崇拝する者がいなくなる。ヤハウェ崇拝も、王国が7世紀に滅んだ時、なくなっても仕方がないところでした。しかしこの時には、南王国がまだ独立して残っていました。南王国では、ヤハウェ主義が濃厚でした。ダビデ王朝の王は「神の子」「ヤハウェの子」とされていました。神殿もあります。与えられた領土は神の「約束の地」とされていました。アッシリア側におもねっていいのではないかという勢力もあったような感じが聖書で窺われます。しかしやはり、ヤハウェ主義が主流でした。しかし北王国が滅んだという、目の前の事実は消しがたい。ヤハウェは駄目な神であると考えざるをえない。駄目な神を崇拝することはできない。そこで神学的な思考が介入することになりました。どうしたか。「神が本当に駄目だから、北王国は滅んだのか」と考えたわけです。北

王国が滅んだのは、神が駄目な神だからではなく、他に理由があるのではないかと考えたのです。

その時に「契約」の概念が重要なものとなりました。人は神を崇拝し、神は人に恵みを与える、という義務と権利がある。戦争に勝たせるということ、民族を守る恵みを与えるということ、この救いを神は与えなかった。だから神は悪い、駄目な神だというのが単純な論理です。しかし、もう少し考える余地がある。なぜ神は動かなかったのか。人の方の態度が不十分だったのではないか。

人がきちんとした態度をとっていて、それで戦争になって、その時に神は民を守らない。この場合には、神は頼りにならないということになるかもしれません。しかし神の前で人がいい加減なことをしていて、いざという時、神が守らないといけないといっても、神としては動きようがないわけです。

このように考えるならば、神が駄目であると考えずに済むわけです。こうした議論によって、神の「義」が救われたということになりました。

ここは重要なので、たとえで言います。リンゴを100円で買う。これは契約です。売り手にも買い手にも権利と義務がある。100円出せば商人がリンゴをくれる。くれないならこの商人は駄目な商人です。しかし、たとえば20円しか出してないのに、商人に向かって、お前はリンゴくれないではないか、と言うならばどうでしょうか。100円のリンゴなのに20円しかもらってないのでは、商人はリンゴを渡すことができません。この場合、商人が悪いのではなく、20円しか出さない買い手の方に問題があることになります。こういう契約の考え方をすることによって、「神が駄目なのではなく、人が駄目なのだ。人が崇拝を十分に行っていない。ならば神が動かないのは当然である」と考えたわけです。

こうして神は、正しい神、義の神ということになりました。神の前できちんとした態度をとれないことを、聖書の言葉では「罪」と言います。神の前での態度が不十分なわけです。こういうふうに考えることで、神は救われたと言うことができます。契約の考え方が、この時に初めて発明されたなどと言うつもりはございませんが、このときに契約の考え方が非常に大きな意義を持つようになった、というふうに言ってよろしいかと思います。「契約」の考え方は、人間の側、民の側が「罪」の状態にあるということとあいまって、いわばセットになって、ここに入ってきて重要な働きをするようになりました。私たちのヤハウェは戦争では動かなかったが、神が悪いのではない。悪いのは私たちの方だ。私たちに罪があるという考え方になったわけです。

こうした状況においては、神との関係は実質的な関係ではない、ということになります。民の側の神に対する崇拝は不十分である。民は「罪」の状態にある。十分な崇拝ができないことが罪です。神は動かない。ですから断絶です。人間が罪の状態にあるのでは、ヤハウェに対してだけでなく、他の神々にも、人間が多神教的に命令することもできません。他の神々にも人間の態度は不十分です。ヤハウェに対しても、人は何も有効なことができない。しかしヤハウェとだけは、契約の関係があります。人間が然るべきことをしたら、神も然るべく対応してくれるという契約があります。実質的には断絶しているけど、契約という関係だけがあるので、残っているのはヤハウェという神と民だけの関係です。ですから実質的には、人は神々の世界とは関係がなくなり、ただ「契約」という形でヤハウェとの関係がある、ということになります。自分たちは「罪」の状態にある。救われていない。こういう形が生じることによって、一神教の本質的な体制ができたということになります。人間にとっては、神と十全な関係を持って、恵みの中で生きることが最大の目的ですが、それができない。それはなぜか。罪の状態にあるからだということになります。

「罪」の反対概念は「義」です。神の前で正しくあることです。神の前で正しくあるにはどうしたらいいのか。これ以降、このことが最大の問題になってきます。何が義なのか、何が善なのか。その後の展

開では、ユダヤ教は律法主義の方に行ってしまします。いろんなオプションがありうると思いますが、圧倒的に律法主義に移っていく。目立った出来事としては、まずバビロン捕囚の前の時代、南王国だけが残っていたヨシア王の時、この時にいわゆる「申命記改革」が行われます。理想主義的な掟が、王の主導でつくられます。これも一つの大きな試みです。しかしその後、バビロン捕囚が紀元前6世紀が生じます。独立国そのものが、なくなってしまいます。それから、バビロン捕囚の後に、もう一つ目立った新しい現象が生じてきます。

バビロニアに壊された神殿を、ペルシア支配の時代に再建します。第二神殿です。それから聖書というものをつくります。聖書は神の言葉だと言われて高い地位を持っているのですが、聖書はそれ以上に正典として一字一句も揺るがさない絶対的な地位を持つ文書集となっていきます。なぜそうなったのか。これはとても重要な問題です。「神の言葉」であるだけでは、このような位置付けになるには不十分です。「神の言葉」は、他にいくらでもありました。モーセの「十戒」もある、「申命記」も神の言葉です。預言者の言葉も、そうでした。神の言葉はいろいろあってそれなりに尊重されていましたが、それだけでは正典とされるほどの絶対的な権威を持つには至りません。その理由については、この本(『一神教の誕生』)で説明を試みたのですが、一つはペルシアの権威を背景にしているからではないかと考えました。エズラはユダヤ人であって、ペルシアの高級官僚で、エズラの指導によって最初の聖書の核である律法の部分、モーセ五書ができあがるわけですが、これはペルシア当局の指示があってやっているフシがある。なぜかというと支配民族はいろいろいる。アッシリアやバビロニアと違ってペルシアは、支配民族にかなりの自治を許すという画期的な政策を行いました。それぞれの言語を話してもよろしい。宗教も先祖伝来のものでよろしい。アッシリアやバビロニアが被支配民族を根こそぎにしていたのに対して、一転したわけです。戦争に負けた者たちを、支配者があれこれと移住させて、全体として言語的にも人種的にもまぜまぜにしてもよかったわけですが、ペルシアはそうしなかった。しかし、自由を許すけれども、あまりに勝手にやられては困るわけですから、それぞれの民族に対してどういう規則で生活するかを文書にして提出しなさいと命令したわけです。ユダヤ人に対してだけでなく、少なくともエジプトでも同じようなことをやっていたフシがあります。後の時代のプトレマイオス朝も、似たようなことをやっています。当局側から「お前たちはこういう規則に従って生活しろ」と押しつけると、不満がたまって、場合によっては反乱になりかねません。そこで自分たちの規則を、自分たちにつくらせる。ユダヤ教にはかなりいろんな立場があって、まとめていくのは難しかったと考えられます。モーセ五書も、いろいろな立場が入り組んだものになっています。それでも何とか妥協に妥協を重ねて「律法」「掟」をつくるわけです。それをペルシア当局に提出する。一見すると、たいへん寛大な政策をしてくれているという雰囲気です。

掟というものは、どんなにうまく作っても、状況が変化すると変更の必要が生じます。ユダヤ人内部で処理できることなら、神の言葉であっても、たとえば「神は再び臨んで、こう言った」といった具合に掟を変更することができると思われます。しかし律法は、ペルシア当局に対して、自分たちが守るものとして届け出たものです。それを変更するためには、ペルシア当局の許可を得なければならない。自分たちの神の言葉を変更するのに異邦人の許可を得るなどということはできませんから、そこで動かせなくなった、と考えるべきではないでしょうか。解釈のところだけで、かなりの無理をしても対応をしていくという伝統が生じることになります。一字一句も動かせない正典が生じたきっかけは、ここにあるのではないでしょうか。

しかしもう一つ問題があります。ペルシアが滅んでしまいます。しかしその後、聖書は絶対的な価値

があるものとして、ギリシャ、ローマの時代にいたっても存続します。むしろ、ますます価値は高くなり、安定します。その理由は何か。「知恵」の発達であると『一神教の誕生』では議論をしました。

なぜ律法主義が絶対的になったか。神の前の義をめぐって新たな問題が生じたからです。神の前での義を実現するために、ユダヤ教の指導者たちは、律法をつくって、それを守りなさいと公式には民に教えます。それを守ろうとする人もいる。神の前での義を実現には他の方法もあると考えられるので、他のいろいろなことが試みられるようになる。民が文化的レベルが低い場合、――ヨシア王が申命記をつくった時、王の主導で掟をつくったことに端的に現れていますが――、民はまだ自分たちで考えるところまで行っていない。ところがバビロニア、ペルシア、ギリシャと接していくうちに民の全体的レベルが上がって、自分で考えるようになる。「私はこうこう、こうしているから、私は神の前で正しいんだ。救われるんだ」と自分の知恵で考える。それを主張する。神の前で救われないというところで、罪があって義になりきれない、どうすればいいかと困っている状況より、もっと問題が深刻で、重大です。人間が了解できる義とは何か。実行し実現できる義というものによってそれで救われるのだとしてしまうと、他の可能性を考えなくなるので、救われる可能性が閉じてしまいます。自分は罪の状態にある、義にならなければならない、と考えているうちは、まだ救われる可能性が残っている。何が善か、何が悪か、何が義であるかを決めるのは、神であるはずです。それを人間が自分の小さな知恵で考えて、何が善かを考えて決定し、それを実行して、「だから私は正しい。だから神を私を救うべきだ」と考えてしまいます。こうした考え方の根本にあるのは、人間のあり方を変化させることによって、それに対応して神が動くべきだという考え方です。これはご利益宗教と同じです。こういう儀式をしたんだから、生贄を捧げたから、神は豊作を実現すべきだ、戦争に勝たせるべきだ、大学に合格させるべきだ。人間がこうしたんだから、神はこうすべきだ。しかるべきあり方を私は知っている、それを私はやったんだ、だから神はこうすべきだ。人間が神に命令していることになります。

人間が自分の知恵で善と悪を見分けることは、神でない人間が神のようになることです。人間が神のようになることは、たとえば「エデンの園」の話でも厳しく批判されています。アダムが追い出されたのは、知恵の木の実、善と悪を見分ける木の実を食べて、神のようになったからです。知恵の発達によって、神の前での罪の問題が、一重だったのが、二重に深刻になった。

これに対して有効だったのが「律法主義」だった、と考えられます。律法は、たいへんに複雑でわからないのです。まず物語です。物語が掟で、それを守れというのは、難しい。また読んで分かるような部分もありますが、どういうことが述べられているのかよく分からないところも数多くある。律法は分からないということの証拠として、ユダヤ教、キリスト教の学者たちが二千年以上の議論して、それでも結論がつかない、ということが決定的な証拠になっています。いろんなところで意見が分かれている。そんな状態なのに、一人の人が勉強して神の掟はこうなんだ、聖書の全部を理解して、それを完璧に実行するということは不可能です。寿命が尽きて死んでしまう。律法を守れば神の前で義となって救われるという体裁にはなっていますが、実際にそれを実行しだすと、まず理解できない。そして実行できない。つまり律法では、いつまでたっても救いが実現しないことになっています。そこが律法主義の意義であると考えられます。神の前で人間の知恵で、自分が自分を義してしまうことを避ける機能が律法にあるから、律法主義はますます堅固なものになったと考えられます。

そうした中で、新たな展開が生じてきます。それを窺うことができるひとつの傍証ですが、「黙示思

想」という考え方が紀元前2世紀ころから紀元後2、3世紀ころまで、まずはユダヤ教、それからキリスト教の周辺で現れまして、ある程度は流行しました。黙示文学を読みますと謎めいた言葉がずらっとお並んでいすぐには歯が立たないところが多くあります。しかし黙示思想には、大きな枠組みがあります。神がこの世をつくった。罪の考え方がありますからこの世は悪の世界です。この世は罪の状態にある、悪である。十分に善でないのですから、この世は滅ぼされるべきです。罪の状態にあるなら、罰を受けるが当然です。どうも、「わたしは罪深いです」と言いさえすれば、それで正当化されるような雰囲気が一部にはあるようです。罪深いならば、死刑です。罪は死に至るのです。すぐに罰せられるはずです。この世が悪ならば、神がつくったものかもしれませんが、滅ぼされるべきです。神がつくったのだから、神がそれを滅ぼすのも自由です。その時に、黙示思想の場合、神は新たな来るべき世、善なるすばらしい世界をつくるとされています。黙示思想に忠実な人たち、ほんの一握りの人たちは選ばれています。現在の世が滅ぼされるのが終末ですが、終末の時に、そのほんの一握りの人たちだけは、来るべき善なる世に導き入れられるとされています。だから私たちは終末を待って、早く神がこの世を滅ぼせばいいと考えるのが黙示思想です。私たちの側に罪があるという考え方から、ある意味では自然に出てくる考え方かと思います。それでも、こうした考え方が出てくるのは、北王国が滅んでから5世紀くらいたってからです。

黙示思想の問題として、二つの点を指摘すべきです。この世を滅ぼすことも、新しい世をつくることも、神がやることです。私たちには、することが何もありません。知恵の問題とか、私たちが毎日努力して正しい生活を送るといったこととは関係なく、救われる者は決まっている。となると、日々やることがない、という問題が生じてきます。もう一つは、終末がなかなか訪れないという問題です。今のところ終末は訪れていないと言ってよろしいかと思います。私たちは、罪の状態にあって義になることもできず、行き詰まったままの生活だということになっていて、現実は変わらない。そして終末も訪れない。これが黙示思想の問題です。

エッセネ派が出てくることも重要です。ユダヤ人社会は、律法と神殿を背景として、律法主義者であるファリサイ派と神殿勢力であるサドカイ派を指導者として、その人たちの指導によって暮らしているわけですが、「律法を守りなさい、神殿に税を納めなさい、儀式をしなさい、ということで救いが実現するのか」と、少し元気な人たちが考えるわけです。律法を守るくらいでは救いは実現しない。それに業を煮やした元気な人たちは、こんないい加減な社会で暮らすのは嫌だといって荒野に退いて、自分たちなりの修行をしたり聖書を徹底的に勉強したり、沐浴のような儀式を徹底的にいたします。厳しいことをやるわけです。しかしこれも、それぞれ真面目なことだと思いますが、人間の側がこうしているから神は自分を救うべきだという方向での努力です。知識人を中心に大きな影響力があったようです。しかしエッセネ派的な実践から出てくる結論は、どんなに厳しくやってもそれは救いには至らない、ということだと言えると思われます。修行によって救いを得ようとするのは、結局のところ人間が神に命令することですから、このような結論に至らざるを得ない。生ぬるいユダヤ人の社会に帰るわけにもいかない。しかし、修行の共同体生活を続けてもどうにもならないということになってしまいます。修行しても仕方ないことがわかるまで修行しなければいけない、という感じです。

そこで洗礼者ヨハネ、イエスが出てきたわけです。彼らが登場した時の状況は、私たちにはもう救われる可能性がないのか、といった行き詰まりの状況です。律法の努力の方向も修行の努力の方向も行き詰まりの状況にあり、終末も訪れない。

ただし黙示思想には新しい面があります。神は、

断絶していて、動かなかった。ところが黙示思想では、神は動く、とされている点です。ただし神は終末にしか動かない、と考えられています。神は、この世を滅ぼし、新しい世をつくる。神は全く沈黙しているのではない。神が動く可能性のあることに、気づき始めています。これは大きな発見です。黙示思想では「この世は悪である。だから滅ぼさなければならない」と考えられていました。しかし「果たして、この世は悪だから神はこの世を滅ぼさなければならない、と考えねばならないのか」と考えることもできる。この世は悪だから滅ぼさないといけないというのは、因果応報の考え方です。神がその理屈に縛られ、この世を滅ぼさなくてはならないとは限らないのではないでしょうか。神は勝手に何をやっても、神なのです。この世は罪の状態にあるかもしれない。しかしそのような世を救うという方向で、神が介入するという可能性も考えられるわけです。いずれにしても、人間の側だけの努力ではどうしても、罪の状態から抜けられないのです。

このような考え方の方向において働きかけを行った最初の人が、洗礼者ヨハネです。その次に、イエスが登場します。イエスは神の支配(「バシレイア・トゥ・テウ」)――これは、特にマルコに見られる言い方ですが――、この「神の支配」を問題にしました。神は動かない、沈黙しているばかりではない。何もしないのではなく、この世の世話をしてくれる。滅ぼすのではなく、肯定的に管理してくれる。「救う」と言ってもいいことです。神の権威は圧倒的に高いのですから、神がこの世にかかわるならば、それは支配という形にならざるをえない。人々――ユダヤ人――は、神と断絶していて、神なしの生活をせざるをえませんでした。ところが神が人にかかわるということになる。イエスか出てきて、人々に何をしたかというと、「神は＜神の支配＞という方向で、人々にかかわりますよ」ということを告知した、と言うことができる。メッセージを送ったのです。重要なのは神の状態です。沈黙していた神が、今度皆さんを救う方向に動くのだと、使者がやってきて教えてくれた、ということです。

ところが大きな問題がある。神の支配、神のこの世に対する肯定的な介入が、全面的には生じていないという問題です。イエスは、神と直接的なつながりがある者だと考えてよいかと思われます。イエスだけでは、一人だけですが、それでも神とつながりのある者が現れたというだけで、たいへんなことです。神が全く沈黙していて、天は閉じていたところに、このようなことが生じたのですから。マルコのイエスの洗礼の場面で「天が裂けた」と書いてあります。「裂ける」ということは、それまでは「閉じていた」ということです。ただし「裂けた」だけ、少し開いただけです。イエスのところにだけ鳩が来た。他の人のところに飛んでこないわけです。イエスは「神の支配」という表現を使ったのかもしれませんが、「神の支配」はほんの部分的にしか生じない。これだけでも、たいへんなことですが、現実の大勢は変わらないのです。

「神の支配、王国」というと、共同体にかかわる言い方のように思われます。しかし神は、まずイエスだけを選んだ。それから何人の者を選んだのか、分かりませんが、人類全体を直接的に選んだのではないようです。

「神による選び」「神の支配」は、どのような広がりをもったものなのか、よく分からないところがあります。「国」「支配」という表現は福音書の表現ですから、イエスの立場をどれほどそのまま表しているか微妙なところがあって、疑おうとすれば疑えないこともありません。しかしイエスが「神の支配」について、ある程度以上の広がりをもって考えていたと思われる根拠がないわけではありません。それは、イエスが神殿で暴れたりする活動もしていると考えられることです。こうした派手な活動がおそらくきっかけとなって、イエスはユダヤ当局に睨まれることになり、捕まって十字架刑にかけられてしまいます。おそらくイエスは、神の支配がすべの人々に実現しないのは、律法主

義や神殿主義が障害となっていて、こうしたものがあるために神が人々と直接結びつかない、神殿や律法の権威を退ければそれで神の支配は実現すると考えたから、こうした行動に出たのではないかと考えられます。つまりイエスは、「神の支配」について共同体レベルで考えていたところがあります。しかし十字架事件が生じてしまい、イエスは排除されてしまいます。「神の支配」は、理屈としては、神が肯定的にこの世にかかわり得るということで、それだけでも大発見ですが、それ以上にはあまり展開しなかったということになります。一部の人、つまりイエスや、重要な弟子たちなどは、聖霊を受けて神と直接つながっているのかもしれませんが、ほとんどの人はそうではない。

十字架事件は、イエスの活動がこれで失敗して終わりとなってもおかしくない事件でした。しかしその後、弟子たちが活動を行います。弟子たちは、イエスがやったことをそのまま真似たのではありません。

特に重要なのは、ペテロたちがエルサレムに来て「エルサレム初期共同体」と呼ばれる共同体をつくったことです。この共同体には、ペテロや、その他の人々がいる。イエスは町や村をめぐって活動をして癒しとかをしていました。人々は、それまでの生活のあり方を特に変える必要はありませんでした。イエスの場合には、人々の側には、特別にやることはないのです。人間がどうにかしたから神が動くのではなく、罪の状態にある人間に神は恵みを与え、肯定的に関与してくるのです。神が救ってくれるのですから、修行したりする必要はありません。イエスの方が、あちこち回る。それに対してペテロは、全く違う方向での指導をしました。人々の間から、共同体のメンバーになる者が集められます。彼らは二十四時間一緒にいて、共同体をつくっています。寝て、ご飯を食べ、祈りをしたり、指導者の話を聞く。こうしたことが救いの保障になっています。これは何を意味しているでしょうか。再びご利益宗教的な形に戻っていると言わざるを得ません。人間が特別な態度を示さねばならないのです。一般の、普通の生活ではなく、特別の生活をしなければならない。共同体のメンバーになる人たちと、ならない人では差が生じる。共同体のメンバーになる人たちは、それで救われるのか、救われる候補者になるだけなのか微妙ですが、共同体のメンバーにならない人たちは否定的に位置づけられることになります。共同体のメンバーになることがよいならば、そうしない者は、だめなわけです。そういう形の体制をつくったのがペテロです。

救われてない人たちの中で、救われたい人たち、そのような人たちは、救われるために何かしたい。何もしてもむだなのだというところからイエスは出発したはずなのですが、こうした人たちは、何かしたい。人間が何かをしたからといって神学的にはどうなるわけではありませんが、何かしたい。ペテロはこうした人たちに応えた、ということができます。共同体をつくって、一緒にご飯を食べる、神殿でお祈りをする、お話を聞く。そのようにしていればよろしい、と指導しました。それでこうした人たちは、経済的、社会的にすべてを捨てて共同体のメンバーになる。新しい生活スタイルを求める。神の救いに見合ったとされている新しい生活スタイルをやっていきたいという人たちの要求に応えて、ペテロが教えました。ペテロの立場に反対しているマルコ福音書では、ペテロが批判されています。イエスはペテロを「サタン」と呼んで、ペテロは「神のことを考えずに人間のことを考えている」とされています。具体的には、共同体におけるペテロの指導のあり方が批判されていると思われます。

イエスは、最初に神と直接結び付いた人なのかもしれません。他にペテロ、後には、パウロ、ステファノといった人たちが、聖霊を受けて、個別的に救われている。他の人たちについては、神は直接的にこのような救いを実現しないようです。こうした事態に対してペテロは、共同体をつくるということを始

めたのです。そして、「イエスの神格化」ということが生じます。共同体をつくること、新しい生活スタイルをすること、キリスト教的な生活をすること。それはイエスに従うことだとペテロは言ったと考えられます。イエスが生きていた時、ペテロがイエスに従って移動生活をしていた思い出が影響しているのではないかと思います。そういう思い出があっただけではありません。本当は神に従うべきです。しかし、イエスに従わねばならないとペテロが言ったのは、神に従うというと、ユダヤ教との関連で律法や神殿の権威も神によって保障されているものですから、神に従うなら律法や神殿も尊重しなければいけないという議論に対抗できなかったからではないかと思います。「イエスに従うことは新しい生活をすることで、それは神に従うことだ」と教えたわけです。だから他のタイプの生活はだめで、エルサレム初期共同体の生活をしなければならないと教えた、ということになります。神が直接聖霊を通じて人々の一部を選んで救う、という状況になった。一部の人たちだけが、義とされたわけです。パウロの言い方を借りるならば、聖霊を受けた人たちは「義人」です。その人たちは神に対して忠実な生活をするのですから、義人は信仰によって生きる。信仰を持ったから義人になるのではなくて、義人ならば神にやっと忠実になることができる。そこで当然、神に忠実に生きる。これが信仰です。

ところがエルサレム初期共同体における生活スタイルも、信仰の姿だということになっています。こうすればいい、ああすればいい、とペテロのような指導者が教える。イエスに従うことは神に従うことだ、それは具体的には共同体生活をすることだと、いわば外面的に指導がなされます。ペテロのような指導者、つまるところ人間が教えるところの、あるべき生活の姿、内面的な心の持ちようも含めた広い意味での生活スタイルが信仰だとされています。普通の生活はだめで、こういう特殊な生活をしなさい、ということです。

ところが、いろいろと犠牲をはらって実現していた共同体生活がいかに相対的なものかということが暴露されます。共同体生活が維持できなくなります。いろいろな問題が生じたと考えられます。たとえば、二十四時間、皆が一緒にいる共同生活をしなければならなので、空間的な問題が生じたのではないでしょうか。人数が多くなると、多人数が一緒に生活する空間が見つけられなくなったのではないかという問題も考えるべきかもしれません。それに、本当にすべての者がエルサレムにいなくてはならないのかという問題も生じたのではないでしょうか。

それから、共同体のメンバーになれば、住むところが確保され、最低限の食べるものがあって、祈りなどをしていれば生活ができます。すると、多数の貧しい人たちがメンバーになるという問題が生じたのではないでしょうか。この問題は、使徒行伝に示唆されています。共同体に加入するには、財産の全額を寄付しなければならないことになっていました。しかし貧しい人たちには、寄付するものは何もありません。すると共同体は、収入が増えずに、負担が増える、ということになります。

共同体がこのような状態になると、金持ちでメンバーになりたい人たちに動揺が生じてきます。共同体のメンバーになるには、全財産を放棄しなければなりません。共同体が破綻した場合、金持ちだった人は財産すべてを失って文無しで路頭に迷うことになります。それが恐くて財産を全部寄付することに躊躇する、したがってメンバーにならない、という人たちが出てくる。こうした問題を前にして、たじろがない人もいるでしょうけれども、たじろぐ人たちも出てきます。そこで寄付の縛りが緩やかになります。財産の一部分を自分で所有したままでも、加入を認めることにします。

財産を持っていてもいい。好きなだけ寄付しなさい。そのようになると、それを誤魔化す人が出てきたりして、問題が生じてきます。共同体生活が維持できなくなります。エルサレムでは部分的には「貧し

い人々」が残るようですが、自分の家も持っているといった人たちも生じてきます。完全な共同体生活とは違う生活スタイルができるようになるわけです。

ペテロは初期共同体の理想主義的な生活がイエスに従うことだ、それが神に従うことだ、だから救われると教えたことになります。つまり特定の生活スタイルと救いが対応すると言っていたことになります。しかしこうした対応関係が事実上、維持できなくなります。救われるための特定の生活スタイルができないならば、それはイエスに従うことではないはずです。神に従うことではないと理屈ではそうなるはずなのに、違う生活スタイルでも、それで救われるのだと言い始めることになります。こうしたことを誰が言うのかというと、それは教会の指導者です。教会の指導者は聖霊を受けているという形になっていますが、教会指導者たちがある程度の受け入れやすい形の具体的な「活動」を指導します。こういう生活スタイルで、こういう信仰がよろしい、こういう文書を読みなさい、1週間1回、ミサに来ればいいんですよ、死ぬ前に油を塗ってもらえばいいんですよ、等々。ところが、キリスト教世界の全体を眺めると、こっちでやっていることは、あっちではやっていない。局地的に、一つのスタイルのところだけを見ると、勧められていることを絶対にやらねばならないように見えるけれど、別のところでは別のことをやっていて、それでもいいのです。そういうことを保障しているのは、キリスト教指導者です。ユダヤ教が律法による客観的な掟の方向を選んだといえるならば、キリスト教は、人による人の支配、つまり、キリスト教の指導者が人々に対してあれこれと指導して、そうした指導を守る、という形を選んでいるといえると思われます。それぞれの場所での指導を守らない人たちが非キリスト教徒だという体制になっていく。聖職者が「救われている者たち」だという形になっている。彼らは本当に聖霊を受けているか。そうしたことは、本来的には神が判断することであって、人が判断できることではないはずです。しかし聖職者たちは、公式には救われているとされている。そして聖霊を受けていない人々に、具体的な生活スタイルについての指導をする。こういう形で落ちついたのが、キリスト教ではないでしょうか。

キリスト教のこうしたあり方が、西洋的な社会のあり方と適合的だったのですが、それはどのようなことなのかという問題に移ります。これはまず、西洋的な社会を、どのようなものとしてとらえるか、という問題です。

そこで西洋的な社会は、基本的に二重構造になっていると考えることにいたします。アテネのポリスのような社会を考えますと、奴隷がいて、奴隷が働く。彼らは、家（オイコス）に属している。家には、主人（キュリオス）、つまり家長がいて、主人に絶対的に従っている。主人は奴隷の上に立っていて富がある。社会的に支配者の側に立っている。労働するのは奴隷たちで主人は働く必要がない。自由がある。勉強したり、ソクラテスと議論したりする。つまり、文化とか宗教の価値を手にすることができる。仕事をしていたのでは文化的な高い価値を本格的に獲得することはできません。自由人たちが、広場（アゴラ）に集まって、ポリス全体のこと、戦争とか公共事業について、相談をして決定する。つまり政治を行う。ポリティックを行うのは、自由人です。奴隷たちは、オイコスの領域にいるだけです。アリストテレスは奴隷のことを「アニメされたモノだ」と述べています。生物的な人間をモノといった、メジャーな人は、アリストテレスくらいではないでしょうか。アリストテリスの立場には、厳しいものがあります。奴隷は、モノなのです。そしてオイコスの領域については、オイコスをどううまく経営するかが問題となります。オイコスのノモスが重要ですから、オイコノミア、つまりオイコスは経済の領域だということになります。世界は、経済の領域と政治の領域に分かれている、と考えられていることになります。日本は経済大国だということはすぐれた

奴隷だというようなもので、よく働き、ものを言わない、ポリスの領域に入ってこない、このように位置づけられているところがあるかもしれまぜん。ただし近代・現代では、富の意味が、古代とは違っているということがあるかもしれませんが。

ところが、こういう二重構造の形が崩れて参ります。このことにとって重要なのは、前4世紀のアレキサンダー大王の征服です。アレキサンダー大王は、瞬く間にインドに迫るところまで支配しました。ギリシア人が支配者側ですが、奴隷の領域にたくさんの被支配民族が入り込んできます。

主人は、奴隷に命令しなければなりません。とすると主人にも、管理という労働が必要ではないか、ということになります。しかし管理の対象の規模が小さいうちは、管理奴隷をおけば済むことです。番頭さんのような人に任せて、困ったことが起こった時には主人が判断する。これならば、主人は、暇があって自由です。

ところがアレキサンダー大王の事業によって、支配領域が膨大なものになった。被支配の領域が、たいへんに大規模になった。支配も富も、拡大します。しかし、こうした規模では、すべての被支配民族をモノだというようにして押さえつけると、大規模な反乱が起きてしまいます。したがって被支配民族にも、少しは自由を与える。支配を緩やかにしなければならなくなります。まあまあの生活をさせるとか、それぞれの宗教を容認したりする、といったことです。そうしないと管理ができない。二重構造の下層の人たちに、少し自由が入り込みます。宗教によって、価値の領域も生じます。しかしギリシア人たちは、全世界に散って管理に携わらねばならない。自由が制限されることになります。巨大な支配権と富のために、自由がなくなります。管理の仕事をするために、暇がなくなり、高い価値を手に入れることが難しくななります。上層の人は、支配と富を手にしたが、自由と価値が減少し、下層の人は、自由と価値を少し手に入れたけれども、支配されている。下層の人たちの富は、大したことはない。上層も下層も不満だ、ということになります。

アレキサンダー大王とディオゲネスの話は、こうした状況をうまく表現していると思われます。キュニコス派（犬儒派）のディオゲネスが、コリントで、樽の横に寝そべっている。そこにアレキサンダー大王が来ます。「余は大王のアレキサンダーだ」と大王が言うと、ディオゲネスは、「自分は、犬のディオゲネスだ」と対等に答える。巨大な支配権をもつ者に対して、支配権のない、乞食みたいな生活をしているディオゲネスがひるまない。大王が「お前は私を恐れないのか」と尋ねる。するとディオゲネスが「あなたはよい人間か?」と聞く。価値が、問題になっています。「余は、よい人間だ」と王は言う。ディオゲネスは「よい人間を恐れる必要はない」と答える。そこで王は、富のテーマに移ります。「何か望みがあれば叶えてやる」。寝っころがって横になっているディオゲネスは、ただ「日陰になるから、ちょっとどいてくれ」と言う。

後でアレキサンダー大王が「私がアレキサンダーでなければ、ディオゲネスになりたかった」と言ったと伝えられています。何が問題になっているのか。大王は支配と富を手にしている。しかし自由と価値がない。ディオゲネスは支配と富は断念して犬みたいな生活をしているが、自由と価値を持っている。この4つを同時に手にすることができなくなっている。だから上層も下層も不満で、反乱がいつでも起こるような状態になっている。ヘレニズムの時代は、中小の規模の反乱などが頻発して、不安定で、皆がうんざりしていたと言われています。そこにローマが来ます。ローマは力で秩序を維持しようしたために、歓迎されたところもあるようです。しかしローマも、不安定の要因を根本的になくすことはなかなかできなかった。

そこで、生じたのが4世紀のコンスタンチヌスによるキリスト教の国教化です。コンスタンチヌスがキリスト教を完璧に理解して、ローマの状況を完璧に理解して、こうした政策を行ったと考えるのはやはり無理

なところがあるのではないでしょうか。さまざまな皇帝がさまざまなことをやっていて、その中でコンスタンチヌスがキリスト教を採用したらうまくいった、とまずは了解すべきかと思われます。たとえば、コンスタンチヌスが夢でみたから、ということを勉強しても、キリスト教政策がなぜうまくいったのかの理解にはあまり参考にならないと思われます。夢の話は、キリスト教政策がある程度うまくいった状態をさらに補強するためのものと了解すべきではないでしょうか。

キリスト教が国教となるということは、どういうことでしょうか。これまでの考察の文脈に沿って考えます。神がいて、聖職者がいて、その他の人たちがいるのがキリスト教です。キリスト教は拡大していましたが、いろいろな宗教的な流れの一つにすぎなかった。

キリスト教を国教とするということは、世俗世界の二重構造、つまり貴族と民衆の二重構造を、キリスト教の二重構造の下層のところに当てはめた、と考えてみることができると思われます。聖職者・貴族・民衆という、三重構造になります。聖職者が最上層にいます。それは皇帝、つまり帝国によって、世俗的に保障されています。聖職者のところに、富がどんどん入ってくる。キリスト教の立場では、救われて神に直接結ばれることが人間の自由の最高の実現です。それは、宗教的な意味で最高の価値の実現です。したがってキリスト教においては、自由と価値が実現していた。しかし富と力がなかった。そうした意味でキリスト教は、小さな宗教運動でしかありませんでした。しかしローマ帝国の社会の枠組の中で、国教とされる、つまり公式の宗教とされることで、支配と富も加わってきたのです。西洋の社会の4つの要因の4つともが、聖職者のところで実現できたと言えることになります。

聖職者に誰がなるか。民と貴族の普通の人たちからリクルートされます。社会的な出自にかかわりがありません。以前は、貴族に生まれれば貴族、民衆に生まれれば民衆ということなっていました。だから不満が生じます。しかし聖職者には、民衆出身でも貴族出身でもかまわない。神に選ばれているかどうかによるので、社会的なことは関係がない。民衆出身でも貴族出身でも、聖職者になれば、理想を実現することができるわけです。残る人たちは、羊を追って、のん気に暮らすのでもよい。貴族も、楽しく夜会をやったりして、暮らしていく。中世の夜会の再現のようなものをパリで参観する機会がありましたが、なかなかエレガントで、楽しめるなと思いました。価値についても、高い宗教的価値ではなく、文化といった程度の価値で我慢できる人たちは、世俗の世界に残る。これは安定した社会です。反乱が起こらない、とは断言できませんが、以前比べれば安定した社会になる。

ところがまた大きな変化が生じました。近代です。科学技術の発展が生じました。産業革命の進展で、富が飛躍的に増大します。今まで社会全体の富が限られていたのが、考えられないくらいのスピードで富が増大します。富を基準にして、社会の上層になる人の割合を考えるならば、上層になれる人たちの割合が増えた、ことになります。上層は、最初はお坊さんと貴族だけだったのですが、他の者たちも、富を獲得すれば、上層の仲間入りができるようになります。そのようにして上層に加入した最初のグループが、ブルジョワです。フランス革命が記念碑的な出来事でしょうか。その後、当時としてはプロレタリアートと呼ばれたりしていた労働者たちが、暴力革命をやったり、そうでなかったりしましたが、19世紀の労働者の状況に比べれば、21世紀の状況ははるかに改善されていると言えます。このようにして上層の領域が広がってきたことが、近代の大きな流れであると思われます。

この動きは、伝統的なヨーロッパ、西洋の領域だけの出来事ではなく、これと平行して大きな事件が起こりました。ヨーロッパ世界、西洋世界の地理的な拡大です。富の増大、技術の発展、強大な軍事力を背景にして、西洋の勢力が全世界を支配する

ことが生じました。19世紀に実現したような、非西洋の世界を植民地にする形で、奴隷の領域に非西洋の世界を組み込むという動きであったということができます。日本は、非西洋の国でしたが、支配の領域の側に滑り込んだ唯一の例だと思います。

ただし、非西洋世界が伝統的な西洋の勢力の支配下に組み込まれる動きは、西洋世界の内部で、もともとは奴隷的な領域にいたブルジョワとか労働者が富の増大を背景にして上層に移っている事態と平行して起こりましたから、西洋的枠組の中で非西洋の国々が奴隷的な領域に入れられてしまっていても、富の部分で頑張れば、つまり経済的に成功すれば、自分たちも上層に移る可能性はあるのだということが考えられる形になっていて、その枠組みで経済を振興し産業を起こして民の生活を豊かにして奴隷的でない状況になろうと考える指導者たちも非西洋の側に出てきます。

ある程度成功している国もあると思いますけど、西洋的な枠組みが世界を支配していることを受け入れた上で、その枠組みの中で奴隷状態にいるのは嫌だから上層の自由の世界に入りたいと努力をしている。これを広い意味の「近代主義」と言ってよろしいかとか思います。

しかし世界には、西洋的社会構造のあり方しかないのではありません。異なったタイプの文明が存在しましたし、理屈としてもさまざまな社会構造の文明があり得るのではないでしょうか。

社会構造が西洋的なものではないタイプの社会として、別のものを具体的にここでは一つだけ考えてみます。違うタイプの社会があり得るということを示すのが目的であって、世の中には、西洋的なタイプの社会と、それからもう一つしかないと主張しようとするのではありません。（冒頭で触れた、日本型、インド型、については、時間の関係で省略）。

二重構造で、しかし上が拘束されていて、下が自由である、そういう社会を考えます。伝統的な中国社会をイメージしたものです。上層は、皇帝を頂点にして官僚たちが軍隊的な整然とした秩序をつくっている領域で、中国世界を管理している。この人たちは科挙に合格した人たちです。彼らには、支配の4つの要素のうち、富もある支配もある。価値（文化）もある。しかし自由がありません。整然とした、秩序だった管理に専念すべきで、自由に勝手にやられると困るわけです。地方にいって節度使になって、反乱を起こす人も出てきたりしますが、原則的にはこのようなことは、あってはなりません。彼らには自由がない。やるべきことをきちんとやるだけです。礼の世界です。人々のための管理をする。仁政ですね。

これに対して民は支配されているから、社会的に低い位置にある。下層の領域です。富も生きていける程度です。文化もぐっと低い。しかし自由がある。ただしこの自由は、西洋的な巨大な富に支えられたものではなく、小さな自由です。呑気に暮らせる、というような自由です。中国の土壌が豊かで、あくせくしないでも暮らせていけたから、このようなことが可能になったと言えるかと思います。魯迅の『阿Q正伝』に描かれている主人公の生活のあり方は、こういうタイプの自由の典型的で、極端な姿ではないでしょうか。世界の名作として高校の時、この作品を読みましたが、阿Qが出てきてぶらぶらしている。ばかなことばかりやって、最後は革命騒ぎに巻き込まれて死んでしまいます。魯迅は、こういうのが当時の中国たくさんいて、これではいかんという主張を込めて書いたのではないかと思います。しかしここでの説明の文脈で考えると、何もしていない人たちがそれでも食っていける姿は、驚嘆すべきではないでしょうか。若い者が、ぶらぶらして、何とか生活できてしまう。これは社会がたいへんに豊かだということではないでしょうか。ほとんど生産しないで遊んでいて暮らせるのですから。

本当は、ただ土壌が豊かであるからばかりでなく、上層の官僚たちが支配して管理しているから平和に暮らせるのです。「山は高く、皇帝は遠い」とい

う中国の有名な諺があります。小さな村の生活にとって、中国全体の管理の問題は、関係がないかのごとくである。洛陽とかに皇帝はいるけど、関係はない。小さな幸せで、楽しく暮らすことができる。ある意味で天国みたいなところです。こういうところでは宗教的要因は、社会全体にとって支配的にならないと言うべきではないでしょうか。小さな幸福に満足してしまう。上の人たちは能力があり余っているけど、世俗的な社会の管理だけで宗教的なことも考える暇がない。閻魔大王の判断さえ、お役所に願うならば、変えてもらえたりします。

繰り返しますが、西洋的なタイプが唯一絶対的ではないことを示すための具体例として、こうした例を示してみました。時間があれば、その他にもいろいろと異なったタイプについての検討をすることができるのですが。

現在の状況について、簡単に示唆したいと思います。

現在は、グローバル化が進行しております。上の人たちが管理して下の人は自由で楽しく暮らしていたという中国的なタイプの社会が、全世界的には優位になってくるのではないか、というのが私の観測です。念のために確認しますが、これは中国や中国人が世界を支配するようになるという意味ではありません。中国的タイプの社会構造が支配的になるということで、上層で支配する人たちが、人種的にどのような人たちであるかということには関係のないことです。

宗教的なことは重要ではないという雰囲気が支配的になることが「世俗化」の根本的な性質だと思いますが、現代の「世俗化」の状況と、中国タイプが支配的になりつつあることとは対応していると思われます。今の社会は、富の増大に圧倒されて幻惑されているところがあります。中国的なタイプということになると、上層が拘束され、下層が小さな自由を享受するということになります。上層の人たちは、管理のために常に働いていて、自分の時間がない人たちです。下層の人たちは、かつては苦しい労働に長時間苦しめられてきましたが、だんだん楽になってきています。

ところで中国的なタイプの社会が可能になった条件の一つに、土地が豊かだったからということを申し上げました。現代の社会で、この豊かな土壌の代わりになっているのが、科学技術の進歩、産業革命の進展です。

今では科学技術の発達のおかげで、あまり働かなくてよくなってきた。このことは、これからの社会のあり方を考える上で重要だと思います。労働の問題も、労働者の社会的立場を認めろと2世紀間やってまいりましたが、労働者も労働しなくてよくなってきた。チャップリンの『モダンタイムス』のベルトコンベアに隷属するような仕事をやる必要がなくなってきました。ロボットがやってしまうのです。労働の問題は、労働をしなくてすむという方向で解消しまうことになります。そういう方向に、無限大に近づいていきます。そうすると暇が出てきます。その時に、ほんわかした文化で皆が我慢して、野球やサッカーを見てそれで済むのかどうか。もっと本格的なものを求めて、皆が暇で、宗教のことを考え始めるかもしれません。救いのことを考えることしか残ってないと皆が考えて、全人類が宗教的問題に本格的に興味を持ったとしたらどうするか、ということを考えないといけないかもしれません。西洋的なタイプの社会における世俗の領域は、救われない人たちの領域です。しかしこのタイプの社会は、貧しさに基礎をおいています。このタイプの構造を前提にして考察することは、あまり意味がないかもしれません。今日は、いくつものタイプについて考察はできませんでしたが、私の念頭になるいくつかのタイプの社会構造の中で、豊かさに基礎をおいているのは中国的なタイプだけであると言えるのではないかとも思われます。

富の増大が止まらない。飽和状態になる。そのときのことを、考えねばなりません。

それから「一神教的なイデオロギー」について、まとめておきます。一神教の人たちは一つの神だけ選んでいて排他的だ、というのは的外れの議論です。一神教だから排他的なのではありません。「生活スタイル」のレベルでの指導が、宗教的権威を背景にして行われているから、排他的であるような姿になると言えるでしょうか。キリスト教の場合には、「人による人の支配」がこれを行っています。ユダヤ教の場合には、「律法による支配」です。イスラームの場合は、どうでしょうか。シャリーアに注目するならば、ユダヤ教の場合の「律法による支配」に似てくると思われるのですが、これについては専門家の方々の意見を拝聴したいところです。

キリスト教の場合について。「キリスト教徒は、こういう生活スタイルをすべきだ、こういう考え方をすべきだ、これが信仰なのだ、等々」という主張が一部で目立つことは確かです。そして「それがよいからあなたもやりなさい」と人に押しつけてくるために、問題が生じてきます。しかし、ある一定の生活スタイルがよいのだとせざるをえない人たちは、神からの直接的な介入がないので、指導者たちがいいというのを、いいとせざるをえない人たちなのだと、考えるべきです。自分の教会がいいのだと、自分で選んでいる。あるいは集団で選んでいる。そういう一定の生活スタイルを絶対化するのは、神と断絶している側の力、勢力だということを認めることが重要ではないかと思います。

それから、黙示思想で考えられたような問題について。神はこれからどう関与してくるかわかりませんが、その時にはどう対応するかということが問われてくると思います。

また、こうした分析をしている私たちの立場を振り返ってみる必要があるのではないかと思われます。私たちは、さまざまな価値を検討して、考えることができるようになっています。古代や中世のように、村の長老や、どこからか派遣されてきた聖職者が言っていたことしか知らないのではなく、全世界の情報を集めて、偉い先生が集まって議論することができる状態になっています。これもグローバル化の一面です。こうした状況では、さまざまな価値のどれかを選ぶというような議論はできない、ということをまずは認めるべきではないでしょうか。目の前に、いろいろな立場があります。地球規模の社会全体としての状況が、私たちの視野に入っております。さまざまな価値を認識して、さまざまな情報を蓄積して並べていく、そうしたグローバル化した社会の状況に私たちはおかれています。これは、神のように全体を見渡して立っているという恐るべき立場なのかもしれません。そのことを認識することは、必要だと思うわけです。

社会構造の視点から分析しましたが、なぜこういう観点をとったかについて、一言のべておきます。人間は一人ひとりは、社会という共同体について理解できることの量、範囲は限られています。旧約聖書における知恵の問題のように、自分で理解した範囲でこれでいいんだということは、避けなければなりません。これまでは、人間の了解ができる範囲は個人のレベルでも共同体のレベルでも限定的であること、このことに依拠して、いろんな領域に、いろんな文明が生じてきました。限られた、個々の文明世界の「世界秩序」の考え方に対応して、さまざまな個性的な社会構造が生まれてきました。しかし今は、そういうことの全体が見渡せる時代になってしまいました。社会構造という視点から考えるならば、さまざまな違いを考慮せざるを得なくなります。さまざまな小さな了解が限定的であることを、むりなく考慮に入れることできるということが、社会構造で分析する利点ではないかと思うわけです。人間とはそもそもどのようなものかという視点は、多くの場合、自分の勝手な限定的理解を全人類に拡大してあてはめるという過ちに簡単に陥ってしまうように思われます。

キリスト教と一神教の成立

2004年1月24日（土）　於　同志社大学東京アカデミー

千葉大学文学部　加藤隆

1　古代イスラエルの宗教における一神教的態度の成立　――　出エジプト（前13世紀）から北王国滅亡（前8世紀）

一神教の基本――「人が神を選べない」
「御利益宗教的な態度」と「多神教」
「出エジプト」（前13世紀）
民族主義的なヤハウェ主義（イスラエル民族はヤハウェだけを崇拝すべきだ）では、まだ本格的な一神教ではない。
北王国の滅亡（前722年）　動かない神　「罪」「契約」
最大の課題　「神の前での義の探求」

2　ユダヤ教の選択　律法主義

申命記改革（ヨシア王、前7世紀後半）　バビロン捕囚（前6世紀）
ペルシアの支配
「知恵」の発達　聖書の成立　神殿の再建（第二神殿）
律法主義　ディアスポラの拡大　ユダヤ戦争（後66-70年）
「神の前での義の探求」の行き詰まり

3　キリスト教の成立

黙示思想（前2世紀頃から）　神の側からの全面的・否定的な介入
エッセネ派の試み
キリスト教運動の発見　神の側からの肯定的な介入、しかし部分的
「神の支配」（バシレイア・トゥ・テウ）　聖霊
イエスは、神殿支配・律法支配が障害と考えた（？）　十字架事件（後30年頃）
エルサレム初期共同体　神の側からの肯定的介入の可能性に見合った生活スタイル
特定の生活スタイルが「救い」に対応するとされた
神の介入ではなく、人間の態度による救い
「イエスに従う」　→イエスの神格化
生活スタイルの変化・多様化　「イエスに従う」という位置付けの維持
「教会」の成立
「イエスは神の王国を告知したが、実現したのは教会」
神的権威をもつキリスト教指導者が、「キリスト教的生活」の神学的価値を保証
律法主義ではなく、「聖なる人」による救いの保証
「キリスト教生活」（信仰・敬虔など）を受け入れるかどうかで、人が二分される

4　「西洋的」社会構造とキリスト教

自由な上層と奴隷的な下層からなる二重構造

上層　自由な個人　　支配・富・自由・高い価値（文化・宗教・真実など）
下層　奴隷的　共同体の論理による拘束
大きな変化　アレキサンダー大王（前4世紀後半）
上層　大きな支配・富　　しかし自由・価値が制限される
下層　支配・富はない　　小さな自由と価値
→　不安定
ローマ帝国におけるキリスト教の国教化（後4世紀以降）
キリスト教の社会構造の世俗的部分に、「西洋的」な二重の社会構造をあてはめる
最上層　聖職者　支配・富（皇帝が保証）
自由・価値（神学的）
メンバーは世俗的出自のよらず、「神的な選び」による
貴族・民衆で、支配・富・自由・価値について不満な者が聖職者になれる
（世俗の）上層　貴族
（世俗の）下層　民衆
→　安定

5　近代以降の「西洋的」世界の展開

「富」の増大　科学技術の発達・産業革命の進展
「富」の基準による上層・下層の秩序の流動化
富が支配を保証
自由　　労働（生産、富の創出活動）のよって制限される
価値　　人間の活動による価値（文化）が強調される　世俗化
「支配」の領域の増大
聖職者・貴族　→　ブルジョワも　→　「労働者」も　・・・・
増大した富を背景とした「西洋的」世界の地理的拡大
帝国主義　植民地化　非西洋世界を「下層・奴隷的領域」に組み入れる
しかし下層にいる者には、上層に組み入れられる可能性がある
世界化した西洋的枠組を認めて、上層に入るよう努める　→　近代主義
これは結局「富の増大」の問題　つまり科学技術の問題
その他の「西洋的諸価値」は本質的でないかもしれない

6　西洋的でない構造の文明

a　二重構造・上層が共同体的、下層が自由　（中国的）
上層　臣　皇帝を頂点とする官僚による社会全体の管理、「科挙」によるリクルート
仁政
下層　民　小さな自由　　魯迅『阿Q正伝』
「山高皇帝遠」
中国の土地が豊かであったことが重要
本格的宗教的要因は、社会全体にとって支配的にならない
「小さな自由」だけで、人間存在は既に肯定的に位置づけられる

b　社会全体が共同体的　客観的基準がない　共同体の存続が目的　（日本的）
「場」　場にいる者はすべてメンバー
「いるだけ」でよい

「いる」のでなければならない
一つの集団にしか属せない　集団がメンバーの生活のすべてを保障
個々人の価値は、そのもの自体としてではなく、社会的に評価される
本質的な価値は、「いること」だけ
　「同じ釜の飯を食った仲間」「人間皆兄弟」
集団存続のための機能的秩序（上下関係）を作る
上の者は社会全体に有用だから支配的になる
　支配的立場にいる者が本質的に高い価値をもつのではない
　「皆さんのお蔭です」
　「人望」がなくなると、地位を失う
「一生懸命にやる」「頑張る」（具体的成果より、「いること」が重要）
集団の動向をいつも把握する必要がある　分からなければ、出席して沈黙する、
「いること」だけが重要なので、「仲間」を本質的に批判することはあり得ない
＜和＞　（＜酒＞＜忍＞）
人間存在は社会的・世俗的でしかない　宗教は「忍」の領域
社会全体としては、「風習」「心理」（？）
神ないし神的現実に本質的価値がないので、「罪」もない

「二十一世紀の変革の非常に重要な切り口として「宗教性」ということがある、と私は考えている。（‥‥）科学技術が発達して、人間は何でも自分の思いのままに手に入るような錯覚を起こしそうだが、（‥‥）個々の人間がそれぞれ勝手に自分の欲望を満たそうとするとどうなるのか。これらのことを解決するためには、人間にとって「宗教性」ということが必要である。」

c　社会全体が共同体的　各集団のメンバーのあり方は客観的に決定されている
（インド的）
「質」　（「役割」ではない）
　「ジャーティ」
床屋の子は床屋　（外的にも、内面的にも）
世俗的・社会的な役割だけでなく、宗教的にもすべてが決定されている。
人生・この世は、大きな存在の中の一つの通過点
宗教的領域についても、すべてが具体的に決定されている
能力が余れば、瞑想する
すべてが安定していて、外部の要素が入り込む要素がない

7　将来の動向への示唆、その他

☆　「グローバル化」
「中国的」構造の優位　世俗的（「富」の優位に対応）
中国の豊かな土地　科学技術・産業革命による富

☆　「労働」の意味の減退
　「自由」の基盤である「暇」の拡大
実現可能なものが、「小さな自由」程度で済まないかもしれない
　「価値」が、「文化」程度でなく、本格化するかもしれない
西洋的・キリスト教体制も、「貧しさ」を基盤にしていた

世俗的・政治的に、宗教性を決定付けることになるかもしれない

☆　富の増大が止まる・意味がなくなる
　　富の飽和　貧しさの再現　（？）
「世俗化」の状況が安定するかどうかは分からない

☆　「一神教的イデオロギー」
世俗的に問題になるのは「キリスト教的生活スタイル」
神の直接的な介入がない者たちが、特定の「キリスト教的生活スタイル」を絶対的であると主張する。

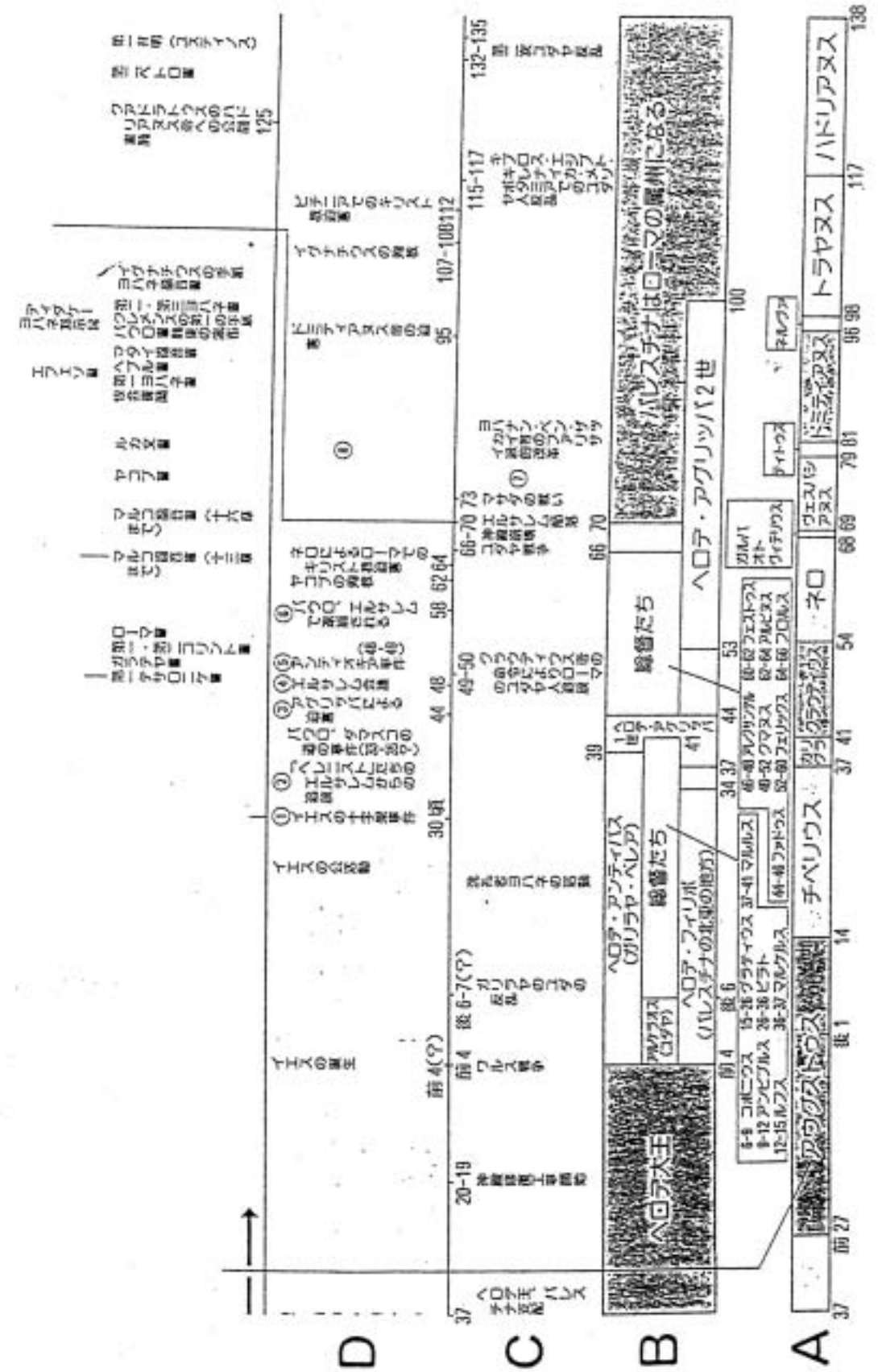
☆　神からの新たな介入の可能性

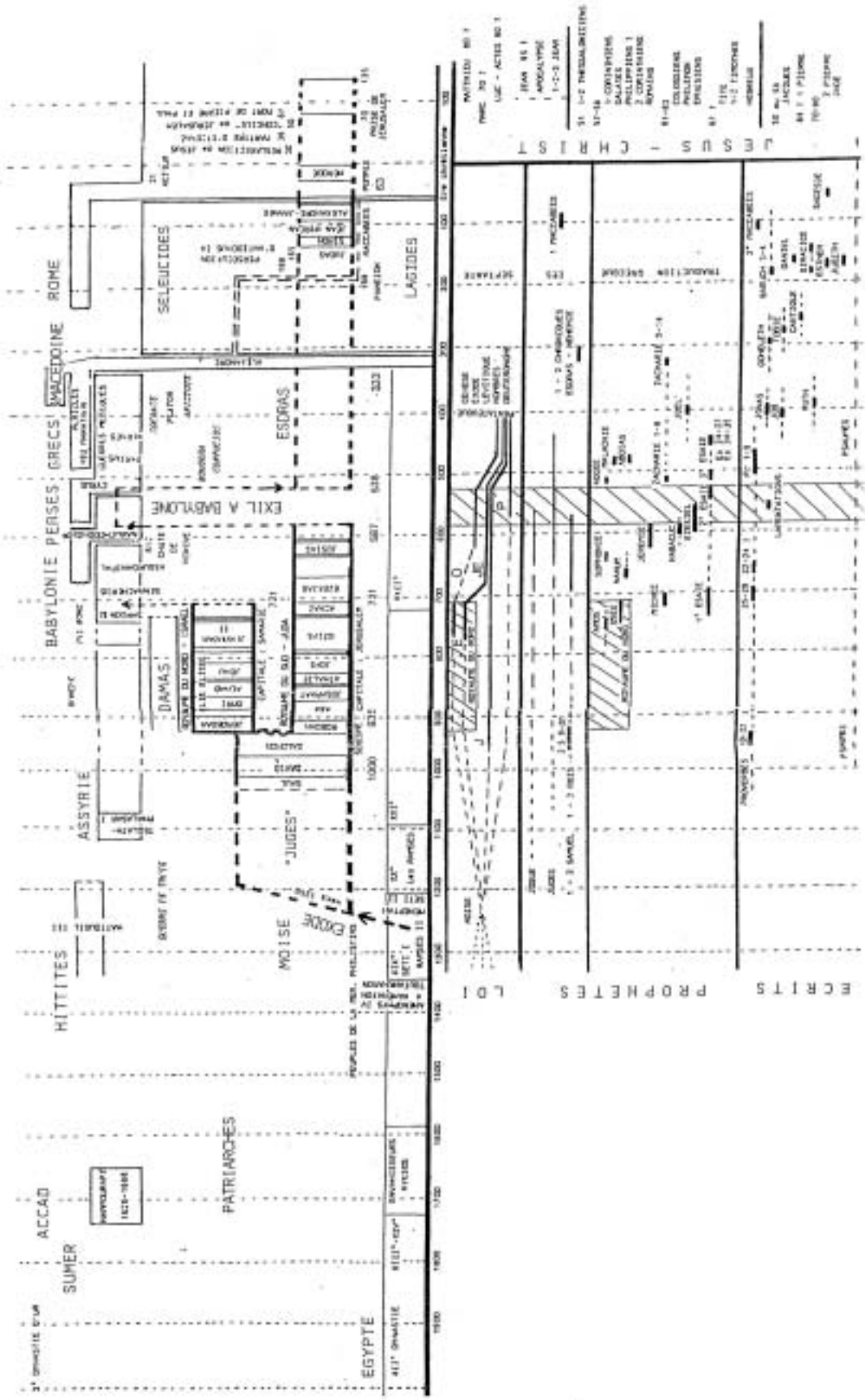
☆　社会構造の観点からの分析の利点
人間の了解が限定的であることを、無理なく考慮できる。

＊　　＊　　＊

Takashi Kato, *La pensée sociale de Luc-Actes*, (coll. Etudes d'Histoire et de Philosophie Religieuses, No. 76), Presses Universitaires de France, Paris, 1997.2, 377p.
『一神教の誕生』(講談社現代新書、G1609)、講談社、2002.5.20、293p.

新約聖書関連年表


A
B
C
D
ヘロデ大王
ヘロデ・アンティパス
(ガリラヤ・ペレア)
ヘロデ・フィリポ
(トラコン・イトラヤ)
ヘロデ・アグリッパ2世
ネロ
ウェスパシアヌス
ティトゥス
ドミティアヌス
トラヤヌス
ハドリアヌス
総督たち
ローマ皇帝
ユダヤ戦争
ネロ迫害
ローマ大火
ペテロ殉教
パウロ殉教
エルサレム陥落
ヨハネ黙示録
ヨハネ福音書
ヨハネ書簡
ルカ文書
マタイ福音書
マルコ福音書
ペテロ書簡
パウロ書簡
ヤコブ書簡
ユダ書簡
ヘブライ人への手紙


ROME
SELEUCIDES
LAGIDES
MACEDOINE
GRECS
PERSES
BABYLONIE
ESDRAS
EXIL A BABYLONE
DAMAS
ASSYRIE
"JUGES"
EXODE
MOISE
HITTITES
ACCAD
SUMER
PATRIARCHES
EGYPTE
LOI
PROPHETES
ECRITS
JESUS - CHRIST

部門研究1 2003年度第3回研究会

日　　時 ／2004年3月6日（土）
会　　場 ／同志社大学　今出川キャンパス　光塩館地階会議室

発　　表 ／**鎌田 繁**（東京大学東洋文化研究所教授）
コメント ／**中田 考**（同志社大学神学研究科教授）

スケジュール

1:30〜3:00　発表:鎌田 繁「イスラームと一神教の展開」
3:00〜3:15　休憩
3:15〜3:30　コメント:中田 考
3:30〜5:00　討議
5:30〜7:30　懇談会（自由参加）

研究会概要

一神教と多神教をめぐる従来の議論は、宗教を見る視点において、その宗教の中で「神」と呼ばれるものが一かそれ以上かという数という面に着目するものであった。しかし、そうした客観的比較が成り立つのは、「神」の語によって表象されるものが同じであるという仮定においてのみである。それゆえ、日本的特殊環境において「神」によって表象される本居宣長の述べるような「尋常ならずすぐれたる徳ありて畏き物」は、日本語ではユダヤ教、キリスト教、イスラームの「神」と訳される世界の創造主とはまったく異なっている。そうであるなら比較は恣意的、主観的なものとならざるをえない。進化論的な最高段階の含みを持つ西欧の一神教理解も、また近年の日本における多神教の寛容性を称揚する議論も、ともすれば自己肯定の言説に陥りがちである。そこでこの発表では一神教と多神教という問題設定に代る視座の提示を試みる。

イスラームは、先行するユダヤ教、キリスト教をそれぞれエズラ、イエスを神の子とすることによって多神崇拝に陥っているとする。またイスラーム以前のアラブは最高神としてのアッラーを知りながら、アッラート、ウッザー、マナート、フバルなどの偶像神をアッラーと人間の仲介者と考えていた。

イスラームの神理解には、a.立法者、b.信仰内容の提示者、c.人間に内在する神、という3つの側面がある。行動の規範を定める立法者としての神に対して、人間は主人と奴隷の関係に立つ。信仰内容の提示者の神の教える神は、世界の外にある神であり、人間を超え、接点をもたない超越性である。人間に内在する神は、神秘主義の体験知の対象であり、世界と一体となった神である。

この最後のイスラーム神秘主義、「私は真理（神）である」と述べたハッラージュ（922没）に見られるような自己と神のみに専心する「排除的exclusive」神秘主義と、世界の全てを神の顕現と考えるイブン・アラビー（1240没）の存在一性論のような「包摂的inclusive」神秘主義の2つの類型を考えることが出来る。「信仰のなかに創造された真理（神）」とのイブン・アラビーの言葉にあるように、人間に対する神性の顕現という現象に着目すると、前者は凝縮的、後者は拡散的とも呼べる。後者の包摂的理解は日本で呼ばれるところの「神」にも繋がるものがある。

以上から宗教の中には性質として包摂性と排他性があることがわかった。宗教の数的側面からの分析によって、西欧では多神教から一神教への発展過程を見るが、逆に現代の日本では再び多神教への回帰を説く意見がある。それらの分析はいずれも自分の宗教を正当化する方法でしかなく、互いの宗教の理解との間には深い断絶がある。神性の凝集性と拡散性、包摂性と排他性という人間と神との関わりという新たな分析視座により、一神教の中に多神教的側面があること、多神教の中にも一神教的側面があることが見出せる。これは一神教と多神教の間の分断に橋を架ける足がかりとならないだろうか。

＜コメント要旨＞

異なる宗教をより客観的に比較考察するために、それぞれの宗教において非常に意味の異なる「神」自体ではなく、人間と神との関係、それぞれの宗教における信者に顕れる神性に着目する視点を導入するというのは、エリアーデのヒエロファニー概念による比較宗教学の方法への回帰とも言える。そしてその場合でもやはりそれぞれの宗教における「神性の顕れ」が果たして同一のものであるか否か、との疑問が生じ、結局異なる宗教の客観的な比較が可能か、との最初の問題に戻ってしまうのではないか。

＜質疑応答＞

第一にイスラームにおけるキリスト教、ユダヤ教理解に対して、それぞれの研究者の側からの意見を見ることが出来た。

また第二にそれぞれの宗教のあり方を示す「啓典」や学問の枠組みについて、類似点と相違点を比較し、互いの宗教を理解することに繋がった。

イスラームにおける神理解で述べられた、a.立法者、b.信仰内容の提示者、c.人間に内在する神との、a・b・c型は、キリスト教の三位一体の、子なる神、父なる神、聖霊、に対応するとも考えられ、三つの宗教を比較し対話を可能にする足がかりともなりうるのではないか。

（神学研究科研究生　山根 朋子）

「イスラームと一神教の展開」



東京大学東洋文化研究所教授
鎌田 繁

ご紹介にあずかりました鎌田です。先ほどの中田先生のお話ですと、今日のためになんとなく妄想をたくましくしていたことは、むしろ今年ではなくて来年用の話だったかなという気も少ししますが、今さら話を変えるわけにはいきませんので、とりあえず考えたことをお話しします。最初に私にいただいた題名が「イスラームと一神教の展開」でしたが、「展開」ですから何を言ってもよいというふうに理解してお話をさせていただきます。

これまで2回、研究会に参加していろいろお話を聞いたのですが、やはり一神教、多神教という言葉には、多神教から一神教に発展していくとかより高度の一神教になっていくというようなイメージが絶えずつきまとっているように思います。逆に最近は日本の方の中には、先ほど中田さんもおっしゃっていましたが、多神教的な様々な価値を認める態度が良いのだという、逆の意味での価値判断をかなり濃厚に含むようなニュアンスで多神教あるいは一神教という言葉を使っている場合もあるような気がします。ただこの一神教、多神教という言葉を聞きますと、要するに神という言葉が同じでその上に一つかあるいは沢山かという言葉が付いているということで、それぞれの宗教でそういう意味での沢山の神を持っているのか、あるいは一つしか神を持っていないのかという数的なものだけでものを見てしまう感じがします。

しかしそもそも、それぞれの宗教の中で神、日本語で近似的に神という言葉で翻訳し表現している言葉ですが、それが指している内容というのはおそらく非常に幅の広いものだと思うのです。ですから我々が何となく日本の神々と言っているような意味合い、神について持っている意味というものと、キリスト教なりイスラームなりの中で言われている神は、神という同じ言葉で表現していても指し示すものはかなり違うものだと思うのです。ですからそれだけ神という概念が示すものが違うにもかかわらず、それに一と多という数的な形容詞をつけてそれだけで区別してしまうというのは、多分、一神教、多神教ということを言う意味をかなり弱くしていくのではないかという気がしているわけです。そういう意味で、今の中田さんのお話ですと来年以降にそういう話をされることになるのかもしれませんが、とにかく一神教、多神教という議論をする前に、それぞれの宗教で考えられている神というものがどういうものなのかということを明らかにすること、それがやはり研究を進めていく最初の道筋ではないかという気がします。一神教と我々が普通考えているユダヤ教とかキリスト教あるいはイスラームとかはかなり対照的な意味を持つ神、概念を持つ表現として、たまたま目にした本居宣長の神の定義というか神の説明を引用してみます。簡単に読みます。

「さて凡てカミとは、いにしへの御典どもに見えたる天地のもろもろの神たちを始めて、それを祀れる社にいます御霊をも申し、また人はさらにもいはず、鳥獣木草のたぐひ海山など、そのほか何にまれ、尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物をカミとはいふなり。」(『古事記伝』)というような言い方をしています。ある意味ではこれは人間よりもい

ろいろな意味での能力が少し強くて人をびっくりさせるようなものであれば、それはみんな神なのだというような考え方だと思います。それは世界を創造し終末まで支配し、そして終末の裁きを行うというような神の観念というようなものとは全く違うわけです。ですからもし、宣長が神といっている対象を例えばイスラームの中で言われているものと対比するのであれば、宣長の言う神をアッラーと対比させるということは全く意味をなさないことだと思います。要するにイスラーム世界でもさまざまな精神的存在というものは考えているわけで、いくつか思いつくものをあげれば、神というものも一応そうだとは思いますが、天使、シャイターン、良いことも悪いこともするジン、あるいは人間だけれども超能力的な力を持っていると思われるような人物である聖者とか、そういうものも全て、日本語で翻訳するのであれば神と言って良いような存在だと思うのです。それぐらい神という観念、概念は宗教によって意味合いが違うわけですから、まずそこを押さえてから一神教、多神教という議論をしていくのが適切なのではないかという気がします。

今、非常に対照的な二つの宗教を見たわけですが、一神教といわれているイスラームとキリスト教を比べても、キリスト教というのは神そのものだけではなくて常に子なる神であるイエス・キリスト、そして聖霊という三位一体的な形で神をとらえていくということが、おそらく基本で正統的なアプローチだと思います。ユダヤ教あるいはイスラームの神の観念になれば、そういうアプローチはむしろ否定的に見ていく、そういう性格を持っていると思います。このような意味で、それぞれの宗教における神観念に注目することの重要性を、指摘したいと思います。

お手元のレジュメのカッコの2番目の「一神教としてのイスラーム」に話を移したいと思います。イスラームで神という場合にはアラビア語でアッラーという言葉になるわけです。そしてこのAllahというのは普通説明する場合にはilahという小文字のゴッド（神）という意味があって、それにTheゴッドであるというようなことで定冠詞(al-)をつけて、al-ilahという形になった。そしてそれがilahのiがリエゾンして落ちてAllahになったのだという説明をするわけです。al-ilahという形そのものは本当に少ないのですが、古いアラブの詩の中などには用例が出ているそうです。ですからAllahという言葉自体はセム(Sem)的な諸宗教の中で一般的に神を示す言葉であるイルとかエルとか、ヘブライ語で言うエロヒムなどもみな関係しているセム語共通の神なるものを示す言葉であるというように見ていけると思います。クルアーンの中にアッラーという数はいくつあるのかというようなことは私は数えたことがないのですが、たまたまコンコーダンスを見ると書いてあったのですが2697あるのだそうです。Allahというのは定冠詞が付いているということですから、アラビア語の文法で言うと「私の神」という言い方をする時にはAllahの後ろに「私の」というような語尾をくっつけることは出来ないわけです。その場合には定冠詞を取った形で、その場合にilahという言葉が出てきて、ilah-kum、「あなた方の神」とか、クルアーンの中にあるかどうかわかりませんがilah-kumという形でilahという先ほど言った形態が出てくるわけです。そういったことからも、このAllahというのはilahにalが付いたのだという説明は正しいと思うのです。その他にクルアーンの中を見るとAllahというのは非常に沢山出ていますし、ilahというのも「あなた方の神」というような時のilah-kumというような言い方とか、あるいは「神は唯一の神である」という時の、唯一の神というのは要するにone godという小文字のa godという言い方をするわけですから、そういう時にはilah wahidという形で出てくるわけです。ただやはりクルアーンの中では多神教徒たちとの論争のような文脈でもしばしば現れますから、そういう中ではilahの複数形というものもアーリハという形で出てくるわけです。基本的にそれは全て、多神教徒たちは神々などということを言うという

ようなニュアンスで出てくるわけです。

後はアラビア語には、セム語一般もそのようですが、双数形dualというものがあります。要するに指すものが二つある場合には、特別な形を持つということです。イラーハイニという二つの神という表現が出てきますが、その場合にはこれも批判的な文脈で出てきます。これもまたキリスト教との関わりもあって、神がイエスに対してお前は自分自身とお前の母マリアが二つの神であるというように人々に教えたりしているのかと神が尋ねるというような文脈で、このイラーハイニという二つの神という表現が出ています。イスラームは、特に一神性ということを非常に強調していると考えられます。キリスト教などの、三位一体というような視点で神を見ていくことに対して、クルアーンの中には非常に強い批判が述べられており、そういう意味で、神は一つであるということを非常に強調していると思われるわけです。実際に神は一つであるということを表現することが非常に多いのではないかと思います。その中で特に一番よく知られているものに、信仰告白といういわばイスラームの教えの根本をきわめて明確に表現する文句があります。ムスリムはそれをいろいろな場で表現することを命じられたりあるいは期待されているわけです。その信仰告白、アラビア語でshahadaと言いますが、その内容というのは、前半がアッラー以外はいかなるものも神ではないということ、後半はムハンマドが神の預言者であるということ、そういう二つの証言からなります。その前半で神はアッラー以外に存在しないのだということを強く言うわけです。信仰告白の前半部分というのは、クルアーンの中にも形としては全く同じ形で37章35節に出てきます。そういう形でアッラーが一つ、一人であるということを非常に強調するわけで、そういう文脈で三位一体、クルアーンの中では神はこの三つの内の一つであるというような言い方はいけないと、不信仰であるというような表現で出てきます。もちろん、イスラームが理解しているような神は三人いるというようなニュアンスで、キリスト教が三位一体を理解しているとはいえないと思いますが、少なくともイスラームの立場から見るとこの三位一体というような言葉、表現は神の一神性に反する表現、考えであると見ていくわけです。おそらくそういうような点が非常に知られることによって、イスラームは非常に一神性を重視する宗教だと考えられていったのではないかと思います。

神がアッラー以外にないということと同時に、クルアーンの中にしばしば出てくる表現に多神崇拝があります。これは普通shirkという語で示されます。ただ、shirkという語自体はクルアーンにそれほど沢山の用例はなく、それと同じ語根の動詞形ashrakaや能動分詞形mushrikunaなどの形でよく出て来ます。このshirkという言葉はassociationという意味をもち、要するに神と同じような資格や権威のあるものを神と並べて立てるというような意味になります。多神崇拝ということを非常に強く否定していくわけですが、宗教を持っている人をイスラームの立場で分類する場合に、ムスリム（イスラーム教徒）、そして「啓典の民」という表現をもちいます。このアハル・ル・キターブ（啓典の民）とは神からの啓典を持っている人たちということで、クルアーンの範囲で言えば具体的にはキリスト教徒、ユダヤ教徒、そしてゾロアスター教徒、そして実体は必ずしもはっきり分からないのですがクルアーンの中でサービア教徒といわれる人たちがそれに該当します。ムスリムの他に、これらの人たちと、さらにいわゆる多神教徒といわれるグループに分けて考えていくわけです。ですから一応ユダヤ教、キリスト教は啓典の民であり、アッラーを知っているということで多神教徒には入らないということにはなります。クルアーンの9章の30節には、キリスト教徒はマスィーフ、要するにメシア、イエスを神の子であると言う。そしてまたその前にはユダヤ人はウザイルを神の子であると言う、というような記述があります。キリスト教徒がメシアを神の子と言うというのは、キリスト教

の文脈でも理解できることだろうと思うのですが、ユダヤ人はウザイルを神の子だと言うというのはユダヤ教の内部にもある考え方なのかわからないのですが、少なくともイスラームの註解書などを見ますと、ウザイルというのはヘブライ語聖書でいうエズラのことだと。要するにバビロン捕囚からユダヤ人が帰ってきたときにみんなトーラーなどを忘れていた、そういう中でこのエズラ＝ウザイルは神に祈ることによって自らにトーラーの記憶を甦らすことが出来たのだと。そしてそれをパレスチナに帰ってきたイスラエルの人たちに読み聞かせることによってトーラーを復活したのだといいます。これに類する話はヘブライ語聖書にも出てきます。そういったことからその後ユダヤ人の中にはそのような素晴しい力を発揮したウザイル＝エズラを神の子であると信じた者たちがいるのだという伝承を、イスラームの中では伝えているのです。もしかしたらユダヤ教の周辺部分にそういう考え方があるのかも知れませんが、それは専門の方もいらっしゃるのでご存じであれば教えていただきたいと思います。とにかく、そういう形でユダヤ教徒、キリスト教徒というのも確かに神の言葉を受けた啓典の民ではあると、その意味では良いわけですが、実際のキリスト教徒、ユダヤ教徒は、今言ったようなウザイルなどを神の子だと言ったり、あるいは単なる預言者でしかないイエスを神の子だと言ったりしている。このように神の一神性を損なうような考え方を持つに至っていることを考えれば、キリスト教徒、ユダヤ教徒も実質的にはmushrik、すなわち多神教徒、になるという理解、考え方も出てくるわけです。このような観点に立てば、イスラームというのは神は一人、一つだということを非常に強調していくという意味で、一神教の中の一神教だというような理解も可能であろうと思います。

次に、イスラームとイスラーム以前のアラブの宗教について触れたいと思います。これまで述べたことは、どちらかと言うとクルアーンの話を中心に、イスラームの一神性ということの強調を言ったわけですが、イスラームという宗教がアラビア半島に生まれてくるその直前の時代との関わり方は、それなりに面白いというか、考えてみる価値のあることだろうと思います。ただ私もそうですがそのような問題については、イスラーム研究者はすでにイスラームが出来上がっているもの、生まれたものというそれから先を考えることが中心になるので、それより前がどうだったかということは、実はあまり考えないのです。ですからそういった意味で十分用意したとは思えませんが少なくとも今回の発表に関しては、特にイスラーム以前のアラブの宗教というものをどんなふうに考えているのかというところを中心に、いくつかの本を見てみました。

話を進めていきますと、最初にクルアーンの53章の19節から23節を引用したのですが、これはいわばマッカ（メッカ）に住む多神教徒たちに対して語りかけた文脈だと思います。そこには「あなたがたは、アッラートとウッザーを何であると考えるか。それから第3番目のマナートを。あなたがたには男子があり、かれには女子があるというのか。それでは、本当に不当な分け方であろう。それらは、あなたがたや祖先たちが名付けた只の名前に過ぎない。神はどんな権威をも、それらに下されなかった。」という話があり、ここでアッラート、アルウッザー、マナートという三つの名前が出てきます。これはアッラーの娘たちとイスラーム以前に言われていた三つの神々なのです。クルアーンのこの文句に関しては一つの物語、逸話というものであって、今読んだような表現になっているわけですが、最初ムハンマドが神の言葉だと言って聞いた時には実はこうではなかったという説があります。それはここでいう「アッラートとウッザーを何であると考えるか。それから第3番目のマナートを。」とそこまでは一緒なのですが、その後「これらは偉大な仲介者である。彼らのとりなしは期待できる。」というような言葉でムハンマドは最初にこの文句を伝えたといいます。ですからアッラート、アルウッザー、

マナートという三つの神々というのはいわば仲介者として、それより上にあるアッラーに対してとりなしをしてくれるような、役に立つ仲介者なのだというような意味の言葉だとして伝えたというのです。ただそれは、実はサタンによってその言葉を喋らされたのであって、本当の神の預言の言葉ではなかったのだということで、今ある言葉に置き換えたと伝承は説明しています。この節は「悪魔の節」satanic verseと言っているものです。

ここでは今述べたように、アッラーに対する仲介者となるような低い神々というものが出てくるわけですが、それと同じように39章の3節に多神教徒たちとの話ということで、多神教徒たちはこんなふうなことを言うと記されています。「私たち(多神教徒たち)が彼ら神々に仕えるのは、ただ私たちが神アッラーのおそばに近づくためである。」と、そういうことを多神教徒たちは言って、いわば偶像崇拝といわれるようなものを合理化しているのだ、という言い方をしています。

この39章3節と関連づけて見れば、アッラート、アルウッザー、マナートをアッラーの仲介者と見るという考え方は、イスラーム以前のアラブの宗教のなかに存在していた見方だろうということはかなりの確率で言えることだと思います。このマナート、アッラート、アルウッザーという神々については、イスラームの世界でも歴史家というか伝承家という人たちが書物を著わしています。配布資料の文献表にイブン・カルビーの『偶像の書』を載せました。どうもこれが一番の基本的な資料になるもののようで、日本語訳もありますので簡単に目を通すことができます。そういう中ではマナートという神は、マディーナとマッカとの間の海岸の部落にあったもので、それに対してムハンマドが属していたクライシュ族とかアラブのいろいろな人たちが犠牲を捧げるという形で関わっていたといっています。アッラートはターイフというマッカの近くにあった四角い岩だといっています。アルウッザーもマッカの近くのある谷に置いてあった偶像であるといい、そのアルウッザーに対しては参詣を行ったり、供物を届けたりあるいは動物の生け贄を捧げたりしていたといいます。そしてクライシュ族はマッカの神殿カーバと同じようにアルウッザーのためにも聖域をもうけて、その中に動物など、生きているものが逃げ込んだ場合にはそれを追いかけることは出来ないというような禁域の信仰を持つものだったと言っています。そのようなアッラーの娘たちと言われるような神々が、近くのいろいろなところに祀られていたわけですが、今まさにカーバの聖殿といわれているところはイスラーム以前からそのカーバの建物があったわけで、当時はその中にいろいろな偶像が置かれており、その中でも特にフバルとういものが一番重要な偶像だったといわれています。それは紅玉瑞(こうぎょくずい)という一種の宝石でできていたが、イブン・カルビーの表現によれば、左手が取れていたのでそれを金で補修してあったと詳しく記述されています。とにかくそういう神々というものが祀られていたというわけです。

今確かにアルウッザーとかマナートとかアッラートという名前を挙げたわけですが、そういう環境のなかでイスラームで神といわれるアッラーはどういうふうな形で表現されていたのかというのが問題になります。この問題については必ずしも資料が十分にあるわけではなく、かなり推測に基づく論述だとは思うのですが、ユリウス・ウェルハウゼンというドイツの学者の研究が基本になっているようです。その後のいろいろな研究を見ていても基本的な研究としてウェルハウゼンを参照しています。確か彼は旧約学の中でも大きな仕事をした有名な学者だったと思います。先ほどもアッラーというのはセム族での神名の一般的な表現だというような言い方をしましたが、彼の言及などから見ても、やはりそういうふうに考えるようです。いろいろな神々が存在しており、アッラーという語はそういった神々を一般的に呼ぶ呼び名だったのだと考えるのです。ですか

ら例えばアルウッザーとかマナートも、アルウッザーというアッラーという言い方が可能であり、またターイフのアッラーといえばターイフに祀られている神、すなわちアッラートであるというような意味合いで使われていたのではないか。この辺は半分推測の話ですから、肯定も否定もどちらもできてしまうかもしれません。ただアッラーというものがある意味で一般的な表現だということから、個々の神の特徴からは区別されてきて、そしておそらくそれが実体視されてきて、個々の具体的な名前を持つ神とは違う独自の存在を持つ神になっていったのではなかろうかというようなことを言うわけです。他のアルウッザーとかマナートとかに対してはしばしば犠牲を捧げるという儀礼があったわけですが、アッラーという名前で呼ばれる神に対してはどうもそういうものが無かったようだと言っています。

クルアーンの106章3節、一番後ろの方のクルアーンで、それは非常に早い時期の啓示だと考えられると思いますが、そこに「クライシュ族の保護のため、冬と夏の彼らの隊商の保護のため彼らにこの聖殿の主に仕えさせよ。」とあります。この聖殿の主はカーバの聖殿の主と考えるわけで、もちろんクルアーンの中ではこれはアッラーだというのですが、この言葉が啓示された時期で言えばカーバというのはまだ異教の神々を祀っていたわけです。そういう意味ではこの聖殿の主というのは一体何だという疑問が出てくるのです。この辺は必ずしもすんなりと筋道が通って理解できるという感じではないのですが、カーバの神殿にはかつてはフバルという像が立っていたので、聖殿の主というのはこのフバルのことだったのではないかと推測するわけです。それと先ほどアッラーという名前は一般的な神を指す言葉だったということと考えあわすと、「カーバのアッラー」というのは即ちフバルだと、ウェルハウゼンなどは考えていきました。フバルという偶像がカーバの神殿に置いてあったということは、イスラームの中でも歴史的な物語としては伝えられているわけで、そういった神のことを一般的なカーバの神という意味でフバルとアッラーとは、同じものを言っていたのではないのかという推測を進めていくわけです。ウェルハウゼンが彼の議論の中で、こういうハディースがあると言っています。預言者ムハンマドの祖父であるアブドルムッタリブがカーバで生け贄をアッラーに捧げようとしたが、アッラーはどういう生け贄をとるのか、山羊がよいのか駱駝がよいのかというようなことだと思いますが、何が良いのかをフバルに尋ねたという内容のハディースです。ただなぜか出典が書いてないので、一応私もフバルという名前でハディース集を検索してみたのですがそれに当たるようなものは見つからなかったので、あるとしてもかなりマイナーな、通常のハディース集には入っていないようなものであろうと思っています。

そういう話もあって、イスラーム以前の状態の中ではアッラーとカーバの神フバルを、紛らわしい状況で捉えていたと言えるようなのです。イスラーム以前の時代といっても全て偶像万歳というような状況ではなかったようで、偶像に対する信仰とういものもかなり合理的というか、あまりまともに信じていないという点があって、それもこの『偶像の書』にいくつか話が出ています。タイという地名がありますが、そこにはファルスという名前の像があると。それは何か山腹の岩で、その岩の一部が人間の姿のような格好をしている、それをファルスという名前の神というか偶像として考えていたと言います。生け贄を捧げたりもし、そしてその地は禁域にされていて、動物などがそこに逃げ込むとその所有権は神に、実際には管理人のものに、なってしまうというようなことです。飼っていた駱駝に逃げ込まれてしまった男が、管理人がここは禁域だからお前には所有権はないと言ったにもかかわらず、その男は駱駝を持っていってしまった。そこで管理人が怒って神にその男を罰するように祈ったが、実際には何も起こらなかった。その神は無能だということが分かったので、この男は

そこで偶像崇拝をやめてキリスト教徒になった。そしてその後ムスリムになったというような伝承です。このようにイスラーム以前のアラブの宗教状況は、さまざまな神、神像に対する崇拝から成り立っていたわけですが、必ずしも大真面目なものだけではなかった。そしてそういう中でもアッラーという名前はやはり知られていて、どうも一般的な神という意味で知られていたようだと考えられています。

話の順番が変になったのですが、クルアーンの29章の61節というところから数節にわたってまた議論があって、いわゆる多神教徒と言われているアラブの人たちに対して、誰が天と地を創造し太陽と月を服従させるのかと聞いたならば、そういった多神教徒たちは必ず神（アッラー）と答えると。天地を創造するというような役割は、イスラーム以前のアラブの人たちにもアッラーが行うことだという理解があった、ということです。同じように、誰が天から雨を降らせそれで死んでいる大地を甦らせるのかと聞いたならば、やはり多神教徒たちも神（アッラー）と答えると。そんなふうな言い方があって、イスラーム以前のアラブの社会、――この場合、アラブといってもアラビア半島というのは地域的にあるいは宗教的にも三つ位に分けて、南アラビア、中部アラビア、私が話しているのは中部アラビアでヒジャーズ地方と言われている所です。後はもう少し北の方のシリアなどに近い地域もイスラーム以前の宗教としてはやや違った形態のものがあったと考えられています。――イスラーム以前のアラブの社会では、今申し上げたような形で、アッラーという名前は知られており、そしてその神というのは創造者というような、イスラーム期にあっても非常に重要な意味を持つ、そういう働きを持つものとしては考えられていた。しかしあまり具体的な特定の石ころに宿っているというような形で崇拝の対象、あるいは生け贄を捧げる対象という形では考えられていなかった、と推測されています。そういう意味で、イスラーム期に至っていわば多神教の文脈・環境の中で存在していた神（アッラー）といったものが、いわばムハンマドへの啓示を通して一神教的な神として理解されるようになるわけです。

次に、イスラームにおける神理解の諸相です。イスラームの中で神はどういうふうに受け取られるのかという議論なのですが、これではあまりにも広い話になりますので要点をかいつまんでお話ししたいと思います。イスラームの入門書などを見ると大抵出ていますが、宗教の名としての固有名詞のイスラームのほかに、イスラームという語は、服従するとか帰依するという意味がアラビア語の意味としてあるのだと言われています。最近イスラームという宗教はどういう宗教かを説明するときに、私は「全人間的な宗教」という言い方をします。こういう説明をするとどの宗教でもそうだと言われるのですが、以下に述べるような観点でこの表現を使いたいと思っています。すなわち、宗教は人間性全てが関わると言ってしまえばそれ切りですが、人間のあらゆる活動、手足を動かす活動、口を動かす活動、あるいは心の中でいろいろなことを思う活動、そういう全ての人間の活動において神というものの権威を認め、そしてその神の意図に従うような形で過ごしていくこと、それがイスラームという宗教の基本的な立場だと考えており、このような態度を「全人間的宗教」と呼びたいのです。そういう中で、神と言われるものはさまざまな形で立ち現れてくると思います。それを一応三つに分けて、立法者、信仰内容を決める者、そして人間に内在する神という、三つのあり方にまとめてみました。

最初の立法者というのは、人間の行動というものは全て神の意図にかなう形で行われるべきだというニュアンスを持ちます。よく知られている豚肉を食べてはいけない、という規定も神がそれを禁じているからであり、このほかあらゆる局面での人間の行動について神は規範を定めると考えます。そういう意味でこの場合の神というのは、人間に対してあれをしなさい、これはしてはいけない、その

中にはこういうことはしてもしなくてもいいですよというものもあるのですが、このような命令者という形で人間に関わってくる。そのあり方、神と人間との関係、はおそらく主人と奴隷、アラビア語で言うとラップとアブドという関係にあると言えるでしょう。

2番目の信仰内容を提示するということで、いわゆる教義とか神学とかの問題です。人間が神をどういうふうに捉えていくかというという議論になるわけですが、被造物である人間たちに比べると、神は被造物に対する創造者であるということで、要するに人間たちとは全く違う、そして被造世界である世界とも全く違うものとして見られていくわけです。そういう意味ではこういう神学などが捉えていく神は、いわば人間あるいは世界を超えたものという形で、それを表現していこうとするのだと思います。

3つ目は人間に内在する神という言い方をしましたが、これは主に神秘主義の問題であり、あるいは哲学もイスラームの文脈ではそこに入ってくるのかなという気もします。こういう領域、あり方、の中では神と人間がどう関わってくるのかというと、先ほどの主人と奴隷という形とは全く違います。神秘主義というのは人間なら人間の魂というのが何らかの形で絶対者と、あるいは神と言われるものと一つになるのだということをいろいろな表現を通して考えていくという特徴を持っています。神と人とが一つになるという神秘主義的な考え方では、主人・奴隷という文脈から言えば、主人が奴隷になるということにもなってしまうわけです。ですからそこら辺は神を理解すると言っても主人・奴隷的あるいは法学的と言ってよいと思うのですが、そういった関わり方とは全く違う種類の関わり方というのがここでは出てくるだろうと思います。ここに神秘主義の2類型というところで包摂的、排除的という言葉を出したのですが、これも先ほど中田さんがいわれた言葉とよく似ているのですが、神秘主義の二つの類型を考えたということです。イスラームの中での有名な神秘家であるハッラージュという人は、私は真理である、私は神であるというような表現を通して自分と神との一体性・同一性を述べたと言われている人物ですが、そういうタイプの神秘主義というものを私はここで排除的という言葉で表現しました。これは私が勝手に思い込んでつけている名前ですから先ほど中田さんが話されたニュアンスとは違うかもしれませんが、排除的というのはどういう意味かというと、人間が神と向かい合って人間が住んでいる世界とか宇宙とかといった一切のものを考慮しないで、つまり排除してただ私は常に神を見る、神にしか相手を見ないというタイプの神秘主義だと言っているわけです。神秘主義の文学作品ですとしばしば男女の恋愛を持ち出して対比的に語られることが多いわけですが、まさにそういうことで、私は貴方が大好きです、ですから私は貴方しか見えません、他のものなどどうでもいいのです、というタイプの神秘主義だというふうに考えています。そういう意味で排除的という表現を使いました。

それに対して包摂的な神秘主義というのは、具体的にはイブン・アラビーという13世紀の神秘家の世界観を念頭において考えています。神と人間が向かい合うことによってそれ以外のものに関心を持たないとか、それ以外に心を向けないというようなものではなくて、自分を含めたこの世界というものそれ自体が何らかの形での神、あるいは絶対者の顕現したものなのだと、あるいは絶対者が世界という形で現れているのがこの私でありこの世界なのだ、というふうに考えるタイプの思想です。それは私と神というものだけではなく、私だけではなく宇宙全体が神そのもの、神と何らかの意味での一体性を実現するのだという意味での包摂的という言葉を使っているわけです。神秘主義ということで言えば、共に同じように神とか絶対者と一つになるということを言うわけで、それ自体、先ほど申し上げたような法学的な主人と奴隷タイプの考え方とはとても違うということはあるわけですが、同時に神秘主

義の中でも包摂的排除的ということを考えると、私という人間一人と神との間の一体性を主張するというものと、自分を含めた世界全体が神の何らかの形での顕現であるという形で一体性を維持しているのだというものとでは、同じ絶対者・神の理解としても随分違ってきていると思います。ここで幾つか例をあげたのですが、要するに同じ一つの宗教であると思われているイスラームの中でも、やはり神のどういう面を取り出しどういう面と向かい合うかということによって、ものの考え方・思想表現も違ってくるのではないかということを申し上げたかったのです。もちろん、イスラームの宗教的営みというものは常に神の言葉の体現であるクルアーンを通して行われているわけですし、いま言ったような法学であれ神学であれあるいは神秘主義の人たちであれ、やはりクルアーンを読みそしてその中で自分たちの考え方を展開させているわけです。ですからその意味では、随分違うアプローチをしているではないかと言ってはいるのですが、まさにクルアーンというテキスト自体が法学的な議論、神学的な議論、あるいは神秘主義的な理解、そういったもの全てをいわば渾然一体に含んでいるというものなのです。法学、神学などの個々の領域だけで独立させてしまって理解するというのも、やはりそれは全体的には正しいアプローチではないだろうと思うのです。おそらくさまざまなメッセージを放射するクルアーンの全体が、神の意図というものを統合的に表現しているのだとムスリムは考えるのだろうと思うのですが、いかがでしょうか？全体像はひとまずおくとして、個々のアプローチの仕方からはそのアプローチに応じた神の異なる面が現れるのだということ、それがここで申し上げたい点です。

（4）のまとめですが、実は昨日の真夜中にその時は一生懸命考えて思いついたことを書いただけで、一晩寝たら単なる妄想だったということになるかもしれません。多神教、あるいは一神教でも良いわけですが、神なるものと人間との関わりということからこの問題は見ていけるのだと思うのですが、一番最初に引用した宣長が考えているような神観念の中での人間と神々との関係というのは、これも最初に申し上げたようにイスラームの中で言えば、人間と神のみならず天使、ジンなどというさまざまなスピリチュアルなもの、そういう全体との関係に対応するだろうと思います。イスラームで神という言葉で指しているものと、日本の宗教で神という言葉で指しているものを安易に同値し、比較するのはやはり正しい理解にはならないと思います。我々日本人がイスラームを見ると、神という言葉自体に何となく日本語のもつそういうイメージが常に付き纏っていると思うのです。ですからそういう意味でイスラームの神というものを考えるのも、日本語を通している限り日本人にとってはなかなか理解が難しいのではないかと思います。人間の世界と対比される神的なものの世界、すなわち神そのものの世界というのは、ある意味でやはり不可知なものなのです。

クルアーンの中でも神はガイブだと言っています。ガイブというのは目に見えない、知ることができない、要するに人間の知力の及ばない領域（不可知界）という意味であり、このような言葉で神の考えること行うことを表現しています。ガイブである、不可知であるということ、それが神そのものの在りようであるが、啓示というプロセスを経ることによって、その啓示を通して分かる限りでのみ人間は神のことを理解できるのだ、と言うのです。それをもう少し拡大してみると、ある人が神について理解するというのはその人の信仰、心の中、に現れた神である限りで、その人は神を理解しているのだ、ということです。これは先ほど引用したイブン・アラビーという人物が言う言葉ですが、「信仰の中に創造された真理」、「信仰の中に創造された神」という言い方をするのですが、イブン・アラビーにあっても神そのものとか絶対者というものはまさにガイブであり、それはもう誰にも分からないと。しかし神が啓示なり何なりの形で自らを現すことによって初めて神を知るこ

とができるのだと。しかしながらそこで知る神というのは、神そのものというものではなく、その人の心に映じた神でしかない。まさにその受け手の心に現れた形でしか神というものは表象できない、理解できないというふうに考えるのです。それはガイブの神と違うのか同じなのかも分からないが、それを通してのみガイブの神の一部なりを人間は知ることができるし、またそれ以外には人間は知ることができないわけです。そういうふうに考えてみると、イスラームの信仰者が理解するイスラームの神がイスラームの神としての神であり、キリスト教徒の理解する神というのはやはりキリスト教徒の理解する神であって、神そのものはやはり分からない。であるけれどもそれぞれの信仰を持つ人、あるいはそれぞれのスピリチュアルな力を持つ人の力に応じる形で、ガイブである目に見えない、知ることのできない神は姿を現している。そしてそこで現れたものしかその人にとっては分からないのだというふうに考えるのです。そうしますと結局、いろいろな人全てにいろいろな形で絶対者である神は自らを現している。そこで現されたものは、その人にとって唯一の神になる。イブン・アラビーもそういうことを言うわけですが、ムスリムの心にはムスリムの神として映るわけですし、キリスト教徒にはキリスト教の神として映る。そしてさらに多神教徒の人に対しても多神教徒の偶像として、絶対者でありガイブである神は現れるのだという言い方をしていきます。

イブン・アラビーはまた詩人としても有名なのですが、彼の書いた詩の一節で有名なものがあります。「私の心はどのような形をとることもできる。それはカモシカの牧場であったり、キリスト教修道士の修道院であったり、また偶像のための寺院、巡礼者のカーバ神殿、トーラーの書板、クルアーンの書物でもある。私は愛の宗教に従う。愛の駱駝がどの道をたどろうと、それが私の宗教であり、私の信仰なのです」という意味のことをイブン・アラビーは詠っています。結局、絶対者そのもの、神そのものというものは分からない。であるけれども、神からの働きかけによって個々の人々が知ることができたもの、それのみがその人にとっては絶対者との通路になるのであって、その意味でその通路は全てその人にとっての絶対者であるということであり、世界の宗教のどんな宗教であってもそれはそれ自体として絶対者の何らかの現れの信仰なのだと。その意味ですべての宗教は同等だと言ってよいのか、あるいは絶対者に対して同じ位置関係を持つのだという言い方をするわけです。

先ほどイスラーム以前のアラブの宗教の話をしましたが、ウェルハウゼンの後にタゥフィーク・ファフドという学者がイスラーム以前のアラブの宗教について大きな本を書いているのですが、彼なども言っている言い方では、イスラーム以前のアラブの神々といったものについて、当時のアラブの人たちがその神性あるいは神の属性についての議論を神学的にしたとは到底思えない、そしてどうも彼らは唯一の神の多様な顕現（エピファニー）であるというふうにそれらを見ていたのではないか、と述べています。歴史的にイスラーム以前のアラブの神々というのは、唯一神の顕現だとファフドは言っているわけです。ありとあらゆる宗教で神だと言っているものは、知ることのできないガイブという不可知の神の現れであるというイブン・アラビーの考え方とも繋がっているようにも思えます。このイブン・アラビーの思想はしばしばshirkであると、すなわち、多神崇拝であると批判を受けてきました。このイブン・アラビーの思想は、イスラームという、いわゆる一神教中の一神教という中で生まれているわけです。不可知の絶対者、ガイブといったものが顕現のプロセスを経て多様な存在者として現れてくるという考え方は、現象世界の背後に一つの究極的な実在を想定しているという意味で、やはり一神教的だと言えるのではないかと思います。このような点を考慮するならば、一神教、多神教というものを対立的に捉えることはなく、一神教と言われるものの中にも

いわゆる多神教的な要素が現れてくると考えられます。イスラームという思想の文脈の中でも、イブン・アラビーのような考え方も出てくるわけです。

そしてまた逆に多神教的な文脈・環境の中でも一神教的な要素というものはやはり現れてくると思います。例えば一番に思いつくものとして、仏教ではいろいろなブッダを構想するわけですが、そのさまざまなブッダというものは唯一の法身、ダルマの顕現であると説明することができます。沢山のブッダの背後に一つの法身という観念をおくというのは、ある意味で様々な神々というのも全て何らかの形で絶対者の現れである、とする一神教的文脈の中で出現したイブン・アラビーの思想と、強い親和性を持っているのではないかと思います。そういう意味でイブン・アラビーの思想が汎神論的だとは必ずしも簡単には言えないと思います。いわば一神教の中にもあるいは多神教の中にも、等しく見い出せるような、一神教と多神教と分かれる中の中間領域というような汎神論的な状態、もう少し正確に言うならばむしろ万有在神論panentheismというような領域、そしてそういう領域が全ての宗教にあり、そういう中間領域というものがあるいは一神という形で凝縮したり、あるいはそれが拡散してさまざまな神々という形になったりするというような考え方も、もしかしたらできるのかもしれない。これはもちろん歴史的な観察に基づくというよりも、良く言えば素晴しい洞察に、悪く言えば単なる思い付きに基づく観念でしかないのですが、一神教、多神教という言葉自体が価値観に汚されているという現在の状況の中ではむしろ混沌の状態でよく分からない汎神論的あるいは万有在神論的な神観というものに着目し、それが一神性あるいは多神性という方向に拡散したり凝縮したりすることによっていろいろな種類の神観がでてくるのだという理解の道筋も存在するかもしれない。このように考えて、最後に付け足させていただきました。実はこれは昨晩思い付いてまとめてみたもので、蜃気楼のようなものかもしれません。一神教、多神教というような言葉は確かに非常に分かりやすい表現だと思うのですが、分かり易いだけに安易なレッテル貼りに使われているように思います。そこで少し分かりにくくして、しかしどちらに対しても同じような距離を持てるような表現はないかと思い、神性拡散型、神性凝縮型というような表現をあえて提示した次第です。

一応、今日の話はこれで終わりにさせていただきます。

同志社COE研究会　2004.03.06
「イスラームと一神教の展開」レジュメ(Ver.2)

鎌田繁（東京大学東洋文化研究所）

（1）一神教の神・多神教の神
一神教/多神教　神の表象が単数か複数か、ということ。
神の観念　一神教的「神」と多神教的「神」。
　　例：宣長のカミ
「さて凡てカミとは、いにしへの御典（みふみ）どもに見えたる天地のもろもろの神たちを始めて、それを祀れる社にいます御霊（みたま）をも申し、また人はさらにもいはず、鳥獣（とりけもの）木草のたぐひ海山など、そのほか何にまれ、尋常（よのつね）ならずすぐれたる徳（こと）のありて、可畏（かしこ）き物をカミとはいふなり。」『古事記伝』三之巻（本居宣長全集<筑摩書房昭和43>第9巻125-126）

神表象そのものが違っている場合、その単数/複数をいうことはどれだけ意味があるのか？
カミガミ：神（アッラー）、天使、シャイターン、ジン、聖者など

（2）一神教としてのイスラーム
Allāh　al-ilāh
a.イスラーム　一神教のもっとも高度に実現したものというとらえ方あり。
キリスト教の三位一体説の批判。
「信仰告白」shahāda前半:「神のほかにはいかなる神的存在もない」lā ilāha illā Allāhu
「かれらは、「神の外に神的存在はありません。」と告げられると、いつも高慢になった」inna-hum kānū idhā qīla la-hum lā ilāha illā Allāhu yastakbirūna (37:35)

「<神は三（位）の一つである。>と言う者は、本当に不信心者である。」（5：73）

b.多神崇拝shirkの否定
「同位者を配す」、「伴侶をもうける」、「仲間をつくる」
ムスリム、啓典の民、多神教徒、と3分類することが多く、宗教の分類の概念としては原理的、理論的に、ユダヤ・キリスト教はshirkではないことになるが、ウザイル（エズラ）、イエスを神の子とする（9：30参照）彼らは、実際的には多神教徒（mushrik）であるとされる。
「ユダヤ人はウザイルを、神の子であるといい、キリスト教徒はマスィーフを、神の子であるという。これはかれらが口先で言うところで、昔の不信心な者の言葉を真似たものである。かれらに神の祟りあれ。かれらは（真理から）何と迷い去ったことよ。」（9：30）

c.イスラームとイスラーム以前のアラブの宗教
　「あなたがたは、アッラートとウッザーを（何であると）考えるか。
それから第3番目のマナートを。

あなたがたには男子があり、かれには女子があるというのか。
それでは、本当に不当な分け方であろう。
それらは、あなたがたや祖先たちが名付けた（只の）名前に過ぎない。神は（どんな）権威をも、それらに下されなかった。・・・」（53：19-23）
また３９：３参照。
フバル　カーバ神殿におかれていた偶像。

（３）イスラームにおける神理解の諸相
イスラームのなかで神はどのように受け取られているか。人間がどのように捉えているか。

a.立法者　行動の規範を定める者として　法学など
　　命令者としての神　主人と奴隷
b.信仰内容の提示者　教義確定の典拠　神学など
　　世界の外にある神　人間を超え、接点をもたない超越性
c.人間に内在する神　体験知　神秘主義、哲学など
　　世界と一体となった神
　　神秘主義の２類型：包摂的inclusive/排除的exclusive
１－ハッラージュ（922没）「私は真理（神）である」
２－イブン・アラビー（1240没）存在一性論

（４）まとめ
単数形であれ複数形であれ、その神と、不可避的に複数的である人間（被造物）との関係を視野にいれることで、一神教/多神教の枠組みを再考できないか。
←イブン・アラビー「信仰のなかに創造された真理（神）」al-ḥaqq al-makhlūq fī al-iʿtiqād
神性拡散型と神性凝縮（局限）型　いわゆる「汎神論」の効用？

＜文献＞
イブン・カルビーIbn al-Kalbī,『偶像の書』*Kitāb al-aṣnām*（池田修訳「イブン・アル=カルビー『偶像の書』（訳）」深井晋司編『西アジア史研究』東京大学出版会、1974、[『東洋文化』54（1974）]、165-202）
鎌田繁「一神教/多神教」『岩波哲学思想事典』岩波書店 1998
鎌田繁「イスラームにおける他宗教の理解　イブン・ハズムの創世記批判　」『宗教と寛容　異宗教・異文化の対話に向けて　』竹内整一・月本昭男編、大明堂、1993、220-238。
鎌田繁「神秘主義とシーア・イマーム論の出会い　ファイド・カーシャーニーの完全人間論　」『超越と神秘　中国・インド・イスラームの思想世界』鎌田繁 ・森秀樹編, 宝積比較宗教・文化叢書2、東京: 大明堂, 1994, 291-310.
鎌田繁「クルアーンとイスラームの諸思潮」『岩波講座宗教４』、岩波書店2004（近刊）
鎌田繁「イスラームの知と宗教間対話の意味」『グローバル時代の宗教間対話』星

川啓慈・山梨有希子編、大正大学出版会 2004（近刊）
東長靖 「「多神教」的イスラーム―スーフィー・聖者・タリーカをめぐって」歴史学研究会編 『社会的結合と民衆運動』（地中海世界史第５巻），青木書店，1999，192-220頁。
中田考『イスラームのロジック』講談社 2001
Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, E.J.Brill, 1996
Corbin, Henry, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, Princeton, 1969
Fahd, Toufic, *Le Panthéon de l'Arabie Centrale à la Veille de l'Hégire*, Paris, 1968
Lazarus-Yafeh, Hava, *Interwined Worlds. Medieval Islam and Bible Criticism*, Princeton, 1992
Ryckmans, G., *Les Religions arabes préislamiques*, Louvain, 1951
Watt, W. Montgomery, *Bell's Introduction to the Qur'ān*, Edinbutgh, 1970
Wellhausen, Julius, *Reste arabischen Heidentums*, Berlin, 1961(1887)

研究会報告
部門研究2

「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」研究会

幹事:森 孝一　(同志社大学 神学研究科教授、拠点リーダー)
村田 晃嗣(同志社大学 法学研究科助教授)

アメリカは今や軍事・経済・情報の各面で世界に圧倒的な優位を保持しているが、9・11テロに見られるように、国外からのそれへの反発も大きい。

アメリカ国内ではキリスト教右派が大きな政治勢力になって久しく、中東地域諸国の反米感情の背後には、イスラームの理念と価値観が存在している。この研究会では、アメリカの軍事・外交戦略と一神教の関係というユニークな視点から、今後の国際政治と文明・宗教という問題について多角的な分析を試みる。

参加研究者

中田　考　同志社大学 神学研究科教授
小原　克博　同志社大学 神学研究科助教授
細谷　正宏　同志社大学 アメリカ研究科教授
四戸　潤弥　同志社大学 神学研究科教授
富田　健次　同志社大学 神学研究科教授
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
田原　牧　東京新聞 特別報道部記者
松永　泰行　日本大学 国際関係学部助教授
伊奈　久喜　日本経済新聞論説委員
石川　卓　東洋英和女学院大学 国際社会学部助教授
北澤　義之　京都産業大学 外国語学部助教授
見市　建　京都大学東南アジア研究センター 日本学術振興会研究員
宮坂　直史　防衛大学校 国際関係学科助教授
村山　裕三　大阪外国語大学 外国語学部教授
中村　覚　神戸大学 国際文化学部助教授
中西　寛　京都大学 大学院法学研究科教授
小川　忠　国際交流基金 企画課長
内田　優香　民主党政策調査会 副主査
山口　昇　陸上自衛隊研究本部 総合研究部長(陸将補)

2003年度は、特に「アメリカのグローバル戦略」とは何かということに注目し、
それぞれの一神教の視点から、批判的に議論を深めていくことを目指した。

第1回　**12月20日　開催地:同志社大学　東京オフィス**
村田晃嗣「アメリカ外交の歴史的潮流」
山口　昇「ブッシュ政権の軍事戦略」
コメンテーター:田原 牧　中田 考

第2回　**1月10日　開催地:同志社大学　今出川キャンパス**
宮坂直史「国際テロリズムとその対策」
石川　卓「大量破壊兵器の拡散問題について」
コメンテーター:中西 寛　松永 泰行

第3回　**3月6日　開催地:同志社大学　東京アカデミー**
内田優香「米国の対中東政策」
伊奈久喜「米国の政策コミュニティー」
コメンテーター:臼杵 陽　森 孝一

部門研究2 2003年度第1回研究会

日　　時 ／**2003年12月20日（土）**
会　　場 ／**同志社大学　東京オフィス　セミナールーム**

発　　表 ／**村田 晃嗣**（同志社大学法学研究科助教授）
　　山口 昇　（陸上自衛隊研究本部総合研究部長（陸将補））
コメント ／**田原 牧**　（東京新聞特別報道部記者）
　　中田 考　（同志社大学神学研究科教授）

スケジュール

2:00～3:00　発表:村田 晃嗣「アメリカ外交の歴史的潮流」
3:00～3:15　コメント:田原 牧
3:15～3:20　休憩
3:20～4:20　発表:山口 昇「ブッシュ政権の軍事戦略」
4:20～4:35　コメント:中田 考
4:35～4:40　休憩
4:40～6:00　ディスカッション
6:30～8:00　懇談会（自由参加）

研究会概要

本研究会において、村田晃嗣助教授と陸上自衛隊の山口昇氏は、それぞれの専門的観点から米国の外交・安全保障政策を論じた。

まず、村田助教授は、ウォルター・ミードの分析に依拠しながら、歴史的に見て米国外交には4つの潮流（国内重視派のジェファソニアン、海外市場重視派のハミルトニアン、国益のためなら軍事力行使も辞さないジャクソニアン、米国の道義的優越性を唱えるウィルソニアン）が存在し、さらにそれらが交錯しあってきたことを強調するとともに、単純なネオコン外交論を批判した。

ブッシュ政権は、ジャクソニアンを根底に他の3つの潮流が上部構造として存在している。そのことは、内外の要因によってブッシュ外交の「逆説」を生み出した。同盟国を軽視したクリントン政権を批判しながらも、9・11テロ以降、制度的な同盟重視路線からアドホックな「有志連合」へ重きを置くようになったこと、中国を「戦略的ライバル」と定義づけていたにもかかわらず米中協調へとシフトしたことが、その例として挙げられる。また、イラク占領統治のつまずきから、ネオコンが凋落しはじめたことは、米国が国際協調路線へ舵を切る兆候である。

主権国家の枠組みから統合へ向かうヨーロッパとの外交関係の不手際と比較して、主権国家の枠組みが強い東アジアでは、ブッシュ外交は適合的であり、台頭著しい中国や核開発を放棄しない北朝鮮が存在するゆえ、日米同盟は不可欠である。したがって、この同盟関係を強固なものにするために専門家の対話をより活発にするなどの知的インフラの整備が望まれる、と村田助教授は結論づけた。

山口氏は、在野時代の共和党の議論に着目しながら、ブッシュ政権の軍事戦略を論じた。現政権の安全保障政策にたずさわるプレーヤーの多く（パウエル、チェイニー、ラムズフェルドなど）は、ブッシュSr. あるいはフォード政権のもとで活躍しており、総じて実務能力に恵まれた現実主義者である。彼らは、クリ

ントン政権下の共和党の議論に大きな役割を果たした。それはサイバーテロなどの非対称脅威への対処（本土防衛）の重要性を主張した国防委員会報告や、ミサイル防衛を促すラムズフェルド委員会報告となって結実した。

ブッシュ政権成立後、これらの多くが実際の政策となった。ミサイル防衛促進のためのＡＢＭ条約破棄、本土防衛や地域紛争への対応を謳ったＱＤＲ２００１がそれである。ただ、（現時点で）前方展開戦略の見直しについては、「不安定の弧」に対応するグローバル戦略と海外基地との関連で検討している段階である。また、イラク戦争では、軍のディシジョン・サイクルの素早さや目標設定から破壊までの時間短縮といった米軍の迅速化がみられた。

しかし、北朝鮮問題など、ブッシュ政権にも多くの課題がある。こうした課題や上述した米軍の戦略について日米間の対話が必要である、と山口氏は結んだ。

（CISMOR奨励研究員・法学研究科　小出 輝章）

「アメリカ外交の歴史的潮流」



同志社大学法学研究科助教授
村田 晃嗣

私のタイトルはアメリカ外交の歴史的潮流という大きなもので、研究会の第一回として前座でございます。ブレーンストーミング、たたき台にしていただければと思います。ただ問題関心といたしましては、9・11以降の動き、ブッシュ政権の外交を考える時に、少し長いパースペクティブで考えなければ、日々溢れる情報の中で溺れてしまう危惧感がありまして、歴史的な観点で考えてみたいということであります。

アメリカ外交の歴史的潮流には四つの潮流、ジェファソニアン、ハミルトニアン、ジャクソニアン、ウィルソニアンとございます。ジェファソンはアメリカの第3代大統領です。ハミルトンはアメリカの初代の財務長官。ジャクソンは19世紀初頭の大統領です。ウィルソンは第一次世界大戦の時の大統領です。ウォルター・ミードは,ニューヨークにある外交問題評議会のシニアフェローで*Special Providence*という本を書いております。その中でアメリカ外交の歴史的な潮流としてこの4つを挙げています。タイトルの*Special Providence*は「神の摂理」とか「特別なお慈悲」と訳されますが、これはアメリカのファウンディング・ファーザーたちが、この国は神の特別なお慈悲、摂理によってつくられた国だと繰り返し言ってきたことから来ています。ミードは直接にはドイツの鉄血宰相であったビスマルクの発言とされるものを引いてこの本のタイトルにしています。「神様は酔っぱらいと愚か者とアメリカ合衆国には特別のお慈悲をお持ちである」。ビスマルクはアメリカのファウンディング・ファーザー(Founding Fathers)たちが「この国は神の特別なお慈悲のもとにある」と言ったことに対する皮肉を言っているわけで、アメリカのように多元的で、チェック・アンド・バランスが行き届いていて、地方分権が強く、マスメディアが発達している国で、国益を前提にした一貫した外交政策が、もしできるとすれば、神の特別なお慈悲以外のなにものでもない。つまり極端にいえば「アメリカ合衆国などに外交などありえない」ということを言っているわけでございます。

ヨーロッパのインテリやリーダー層の間でのこうしたアメリカ外交に対するネガティブな見方は、わりに広く共有されていまして、19世紀から20世紀初頭に活躍したイギリスの有名な外交官にブライスという人がいますが、この人は民主主義論でも知られています。「アメリカにおける外交とはアイルランドにおける蛇と同じである」。アイルランドには蛇はいない。同様にアメリカの外交もないというふうに言っているわけです。1820年代のアメリカを訪問して、今日に至るまで最もすぐれたアメリカ論を書いたとされるトックヴィルも、アメリカの政治風土の中で、外交政策の立案は非常に難しいものであると考察をしていることはよく知られるところであります。しかしミードはビスマルクの言葉を引きながらビスマルクから100年以上たった今日、果たしてアメリカ外交はビスマルクが言うほど、どうしようもないものだったのか。ビスマルクがつくったドイツ帝国はそれから100年あまりの間に、2度の世界大戦を起こして2度の敗戦となり、国土を分断されて今日に至っている。ところがアメリカ合衆国は今や世界の超大国になっ

ている。果たしてアメリカ合衆国の外交はビスマルクが言うほどどうしようもないものか。そのパフォーマンスがこの1世紀余りの間実はよかったのだと言うわけでございます。

この4つの分類について簡単にご説明申し上げますと、ジェファソンとハミルトンを対比的に捉えるのは、アメリカ外交史ではわりと通説です。ジェファソンはリパブリカンという政党をつくりますが、今日の民主党の源流で、ハミルトンがつくったフェデラリストが今日の共和党の源流になっています。二大政党制の基礎をつくった人たちであります。ジェファソンは、建国期のアメリカの発展を広大な国内の開発と考えて、独立自営農民こそがデモクラシーの基盤であると考える。国内に発展していくアメリカにとって、中央政府があまり強すぎてはいけないと考えたわけです。国内に発展する大陸国家としてのアメリカという意味で、ジェファソンがモデルに考えたのがフランスです。ジェファソンが、フランス公使を務めたたいへんなフランスびいきであったことはよく知られています。

それに対してハミルトンは、海外貿易の中で、国際関係の中で発展するアメリカ、海に広がるアメリカを指向したのであって、強い中央集権、まさにフェデラリストですが、中央集権国家をめざし、彼がアメリカの建国期のモデルに考えたのは、当然、当時の覇権国家であった大英帝国であったわけであります。

この二人の対立はしばしばアメリカ外交を説明する時に述べられています。最近、NHKブックスから翻訳が出ましたが、ジョージタウン大学のチャールズ・カプチャンという人が書いた『アメリカ時代の終わり』(上・下)という本があります。この本の中でもジェファソンとハミルトンの路線を対比的に捉えてアメリカ外交の歴史を説明する下りが出てまいります。それに対してジャクソンは米英戦争の時の戦果で、軍人から英雄として大統領にのぼった人物です。ジャクソンに代表される路線は、アメリカの国威や国益、国土防衛のためであれば、赤裸々な軍事力の行使を辞さないアメリカです。

ウィルソンは第一次世界大戦後に国際連盟の創設を提案した人物ですが、ウィルソンに代表される路線は、アメリカの外交政策の基盤には道義的優越がなければならず、民主主義、人権、言論の自由、平等、アメリカの基本的な価値を世界に押し広げることこそアメリカ外交の課題であると考えるのがこの路線です。

私がこのミードの議論を紹介して申し上げたいことは、アメリカ外交には、ミードの分類だけで正しいかどうかは別にして、いくつもの地下水脈が存在して、いくつもの潮流が存在していることです。その時々の国際政治、アメリカの国内政治の動向によって、ジェファソニアンの要素が強くなったり、ハミルトニアンの要素が強くなったり、ジャクソニアンが表に出たり、ウィルソニアンが表に出たりするが、複合的な性格のものであり、どれか一つの観点からだけでアメリカ外交を説明する議論はかなり粗暴な議論であるということを申し上げたいわけであります。ただ、4つの潮流はいつも4つが同等に存在するわけではなく、おそらく根底においてジャクソニアンは常にある。アメリカの国益や国土防衛のためには軍事力も辞さないアメリカというものがあって、その上にジェファソニアン的な方向を指向するアメリカ、ハミルトニアン的、ウィルソニアン的なアメリカが、いわばマルクス主義的には上部構造としてあって、どういう組み合わせになるかはその時々に違ってくるということなのだろうと思うわけです。

ブッシュ政権について申しますと、一つ間違いないことは、2001年にブッシュ政権が発足した時、多くの識者が考えたことは、果たしてどの潮流でブッシュ政権をキャラクタライズすることが適当か、ということでした。専門家の間でも意見が分かれたと思います。ミード自身、明確にはブッシュ外交について位置づけはしていませんが、ミードの議論では、ブッシュ大統領自身にはジャクソニアンの

要素と同時に父親からつながる国際秩序の中のアメリカというハミルトニアンの要素がある。パウエル国務長官は、アメリカの国益を比較的限定的に考えて、アメリカの対外関与をできるだけ国益との連動で小さく捉える意味で、ジェファソニアン的な要素があるかもしれないという言い方をしています。チェイニーやラムズフェルドに代表される路線ははっきりとジャクソニアン的であって、そういうものの混合としてブッシュ政権は発足したという言い方をしているわけです。

ただ、ブッシュ政権が発足した時、誰にとっても明らかであったことは、この政権はおよそウィルソニアンとは縁がないと思われたわけです。ところが9・11を経て今日のブッシュ外交を考えます時、実はブッシュ外交が極めてウィルソニアン的になっていることが、ブッシュ外交の大きな逆説と言うことができるのではなかろうかと思います。

今、ウィルソニアンと申し上げましたが、今のアメリカ外交が直面している大転換、まさに大きな変動の時期を迎えていますが、これは恐らくアメリカ外交にとってウィルソン時代以来の大変動に直面しているのではないかと思います。今我々が体験している国際政治の変化は、大げさに言えば、有史以来の大きな変化が国際政治に起こっていると言ってもいいのではなかろうかと思います。

通常、国際政治を理論的に分析する時に、3つの分析レベルで考えます。一つは個人のレベル。国際政治に果たす個人の役割はどの程度のものか。ヒットラーの野望、東条英機の意思決定は国際政治にどういう影響を及ぼすか。ある時には政治家の個性とか官僚の偏見が政策を大きく変える可能性があるので、インディビジュアルなアクターが果たす役割は重要です。2層目のレベルとしてそれぞれの国が抱えている国内社会の体制があります。民主主義国家なのか、多民族国家なのか、2大政党制なのか、どういう宗教的問題を抱えているのか、というような国内政治、国内社会のレベルの問題です。3層目の問題は、国際政治を考える時、タイトに国際政治を規定するものとして国際システムがある。その時々の国際システムが19世紀のヨーロッパのような多極型のものなのか、冷戦期のような2極構造のものか、今、我々が直面しているような一極構造のものなのかによって国家や国際政治のアクターのビヘイビアは変わってくると考えるわけです。これは経済学からの借り物の議論であり、経済学の理論では一企業がマーケットを独占している時と寡占の時、自由な競争が行われているときでは企業の行動原理は変わってくるし、消費者の行動原理も変わってくるわけです。それを国際政治の論理に当てはめれば、1つの強大な国が国際政治の中に存在している時と、2つの大国が存在している時と、ほぼ互角の大国が5つ、6つもある時では、国家や国際政治の行動は変わってくると考えるわけです。個人と国内社会と国際政治の3層から考えるというのが、国際政治学の常道、少なくとも欧米の国際政治学の常道といってよろしいかと思います。

このように考えますと、国際政治の構造に起こっている変化は非常に大きなことであると思います。これも国際政治の古典であるE.H.カーの『危機の20年』以来、多くの国際政治学者は国際政治を分析する時に、軍事力の要因と経済力の要因と文化・情報を含めた価値の局面、つまり力と富と価値という3つの局面から国際政治を考えることを常にしてまいりました。3つの局面のどれをとりましても今のアメリカの優越は相当程度のものである。軍事力に関して言うならば、世界全体の軍事力の40～45%をアメリカ一国が占める。軍事技術につきましても、ヨーロッパの兵隊一人あたりの研究開発費が7,000ドルであるのに対して、アメリカの将兵一人当たりの研究開発費は28,000ドルと言われていまして、技術の面でも大幅な優越を誇っている。軍事におけるアメリカの優越は疑うべくもない。経済においても依然としてアメリカは世

界の30%のGDPを示しており、世界経済の動向がアメリカに大きく左右されていることは言うまでもない。情報、価値の局面、文明というところではアメリカ的価値が大きな挑戦を受けているわけですが、しかし、インターネットベース上で開示する情報は英語であり、世界の映画市場に占めるハリウッドのシェアが85%と言われる中で、価値の局面でもアメリカの力は大きい。

これほど大きな力の集中を一つの国が占めたことは、おそらく人類の歴史の中で初めてのことです。ローマ帝国以来と言われますが、ローマ帝国は所詮、地域帝国であって、グローバルにこれだけ一国に力を集中させた事例を人類は未だ知らないわけで、単に9・11とかイラク戦争とかマイオピックな短期間の国際政治の視野で今の問題を考えるべきではない。我々は歴史的な大転換の時期に直面しているという認識を、私は持つべきであろうと思っています。大きな力を持ってしまったアメリカも、それをどう行使するか、行使すべきではないかということについて、十分な学習と経験が積まれていない。アメリカ以外の世界も、これほど大きな大国とどう共存していくかということについての経験と学習がまだ積まれていない。そういう過渡的な時期に9・11が起こり、アフガニスタンを経てイラク戦争へと向かっていったということが言えると思います。そういう構造上の問題がある。個人と国内社会と国際システムで言うと、国際システムの大変化が非常に大きな要因としてあります。

したがって今のブッシュ外交を考える際にさまざまな問題点を指摘できるわけですが、それがどの程度国際システムから派生した問題であるか、どの部分がアメリカという極めて特異な社会が抱えている問題から派生したことなのか、何がブッシュ政権固有の問題であるか、ということを、厳密に分けることはできないかもしれません。しかし、できるだけ分けて考えるような努力をしないと、何でもかんでもブッシュ政権の問題であるという議論はおよそ生産的ではありません。あるいは何でもかんでもアメリカ社会の病理だという説明では分析的でないのであって、この三つをどれだけ分けて考えられるかということが、重要な知的な作業であろうと思います。私は、おそらくブッシュ政権に固有の問題もたくさんあるし、宗教右派の問題、ユダヤ人ロビーの問題も含めて、アメリカの国内社会が抱えている問題はあると思いますが、今日のアメリカが直面している大きな問題は、国際システムの変動からきている問題が恐らく一番大きいのではなかろうかと考えています。

たとえば日本が今のアメリカと同じくらいの軍事力と経済力と文化情報上の力を持ってしまったら、日本は現在のアメリカより国際協調的であろうかと問うと、私の答えは残念ながらネガティブでありまして、今の日本がアメリカと同じくらいの力を享受すれば、今のアメリカより、より穏健でなく、より国際協調的でない外交政策をとるのではないかと考えます。戦前に、軍事力一面において、しかもわずかアジアに覇を唱えただけで侵略戦争を起こして帝国を滅ぼした日本。戦後において、経済の一局面で世界第二位になっただけでバブル経済に踊った日本が、軍事、経済、価値のすべての局面で今のアメリカのような突出した優越を享受した時に、日本外交が今のアメリカ外交よりも国際協調的であると想像することは私には困難であります。この主語を仮に中国に置き換えましても、イラク戦争でアメリカに鋭く反対したフランスやドイツ、ロシアに置き換えても、私の答えは同じようにネガティブであります。アメリカという国だから起こっている問題というよりも、アメリカが今手にしている極端な力の集中から派生している問題が、大きいところではないかと考えているところでございます。

次にブッシュ外交について述べたいと思います。ブッシュ政権が発足した時、およそウィルソニアン的でないと見られたブッシュ政権が、今大変ウィルソニアン的である。ウィルソニアン的な理念をジャクソ

ニアン的な力を背景にして実現しようとしている。そういう批判がなされる。まさにジャクソニアンとウィルソニアンの混合こそが、しばしば言われるネオコンの特徴といってよいかもしれません。大変ウィルソニアン的になってきたことはブッシュ政権の一つの逆説ですが、それ以外にもブッシュ外交にはいくつもの逆説というものを指摘することが可能だと思います。まず、一つのブッシュ外交の極めて顕著な特徴、共通する特徴はアンチ・クリントンで一貫していることです。いずれのアメリカの政権も、政党が変わって政権が変わった場合、前政権の外交政策を否定して独自の外交路線を打ち立てることは常々行われますが、ブッシュ外交ほど、前のクリントン外交を強く否定してアイデンティティを確立しようとする外交はなかったと言っていいのではないかと思います。クリントン外交がしばしば日米関係をはじめとする同盟関係を傷つけてきたことの反省から、ブッシュ政権は国益と同盟の重視を強く打ち立てて出発した政権であります。ところがそのブッシュ政権が、9・11の時、アメリカの最も重要な同盟国であるNATOが歴史上初めて集団自衛権の行使を決定しましたが、しかしアメリカはそれに全く頼ることなく、アフガニスタンで軍事行動を起こし、イラク問題ではヨーロッパにおける主要同盟国であるフランス、ドイツとの関係を大きく傷つけて、イラク戦争へと進んだわけであります。その代わりに、そういう同盟関係を悪化させながら、旧来の既存の同盟の枠組みにとらわれない「有志連合」という新しいキャッチフレーズをブッシュ外交は使用するようになったわけで、同盟重視をうたって発足したブッシュ外交が、ヨーロッパの主要な同盟関係を傷つけて有志連合へと傾斜しているのは逆説というか、皮肉なことであろうと思います。有志連合という言葉がいつ頃から使われだしたかはっきりとわかりませんが、名称は目新しいものだと思います。一言補足的に申し上げますと、国際政治が有志連合を軸に運営されてきたことは何もブッシュ外交で初めてのことではなく、国際政治は多くの場合、有志連合の組み合わせによって進展してきたわけで、既存の同盟よりももっとフレキシブルな有志同盟に傾斜している点は指摘できるにしろ、まったく新しい現象だとは思いません。極端に言えばG8サミットは有志連合ですし、有志連合以外の何者でもありません。国際政治は、多くの有志連合の網の目でつくりあげられてきていると言ってよいと思います。

ブッシュ外交のもう一つの逆説は、クリントン政権が何度かソマリアをはじめ人道介入をやって失敗する中で、ブッシュ政権は不必要に人道介入をしない、「破綻国家の国家再建に自国の戦力を投入するつもりはない」と主張していたブッシュ政権が、今やアフガニスタンとイラクで、他国の国家再建に十数万の兵力を展開して事にあたらなければならなくなっている。それ以外にも、対テロ戦争の名目で、アメリカ陸軍の戦闘部隊の大半が地球全土に広く薄く展開する事実に直面していることは、皮肉というか、逆説と言えると思います。

昨今ではネオコンの言葉が流行になりましたが、ネオコンという言葉は70年代からあるわけですが、ブッシュ外交とネオコンとの関連を論じていた人はブッシュ政権発足当時の2001年1月にはいなかったわけで、当時、ワシントンで言われていたのは「ブルーチーム」と「レッドチーム」という概念でした。中国に対して米中協調が可能であると考える専門家たちのことをレッドチームと呼び、中国に対して厳しいスタンスをとる人たちのことをブルーチームと言って、ブッシュ政権発足時の人的な対立構造はブルーチームかレッドチームかでした。この政権が続く限り、レッドチームとレッテルを張られたらこの政権では就職はないと言われていた。不思議なことに最近はブルーチームか、レッドチームかということはほとんど言われなくなり、ある時からネオコンという言葉が盛んにマスメディアに載るようになってきたわけです。クリントン政権が中国を「戦略的パートナー」と呼んだのに対して、ブッシュ陣営は選挙期間中か

ら中国を「戦略的ライバル」と呼んでいた。中国に対して厳しいスタンスをとるかと思われていた。ブルーチームでなければこの政権で職はえられないといわれていたブッシュ政権で、今や対中強硬論は少なくとも表面的には影をひそめていて、むしろ中国との協調が全面に押し出されている。テロ以降の国際協調の必要性、アジア情勢では北朝鮮問題をめぐる中国の仲介外交に期待することを含めて、中国との関係を大幅に改善する方向にブッシュ外交が舵をとっていることも、ブッシュ外交の逆説、皮肉と言えば皮肉といえようかと思います。

さて、さきほどから申し上げているネオコンについてですが、9・11の頃からブッシュ政権に対するネオコン出身グループの影響が大きいと言われるようになってきました。ただ、ネオコンが果たして何を意味するかは、人によって使い方が違うわけで、一般には70年代の民主党のラディカルな人たちが、70年代のアメリカのベトナム戦争の影響を受けての国内の社会対立、いわゆる文化戦争と言われる価値観の対立の中で、民主党の路線に失望し、やがて右傾化した。共和党の右派に近づいてきた転向組がネオコンの基である、したがって「ネオ」という言葉が使われるわけです。それから30年近くたっていますから、人的には古い世代の上に何層にもネオコン人脈が重なっているわけですが、人によってネオコンの定義が違って、アメリカ外交を分析する時に、コンストラクティブなコンセプトにはなっていないように思います。誰をネオコンと呼ぶかですが、概念が漠然としていますので、論者によってはチェイニー副大統領やラムズフェルド国防長官までもネオコンと呼ぶ人がいます。それはいくら何でも概念の過大拡張です。ネオコンはブッシュ政権の中枢中の中枢にいるわけではないのです。主として在野の言論勢力が中心であろうと私は理解しています。

もう一つは、この6月くらいからワシントンでネオコンの影響力が急速に凋落しているのが一般的な見方ではないかと思います。イラク戦争後の占領統治の行き詰まりから、ネオコン路線と思われていたものの帰結として、このような行き詰まりに直面したという批判が高まっていて、ネオコンの在野の言論人のブッシュ政権に対する影響力も、急速に低下しているというのが私を含めて一般的な見方ではないかと思います。むしろ、ブッシュ政権がイラク情勢で行き詰まる中で表面的には国際協調の路線に舵をとりつつある中で、一部のネオコンの言論人の中には、ブッシュ外交の路線転向に対する鋭い批判の声が上がっているわけです。ネオコンという思想集団がブッシュ政権に何かをさせる影響力は今や急速に低下していて、ブッシュ政権が国際協調の路線に舵を切れば切るほど、ネオコンの言論人たちは、むしろブッシュ政権に何かをさせないための批判勢力としてワシントンに残存する可能性はあるかと思いますが、ブッシュ政権を大きく動かす勢力としては存在しえないのではないかという感じがいたします。

ネオコンは難しい概念であり、事象であると思います。ネオコンとは何かを思想的に考えようとするとかなり大変なことであって、レオン・シュトラウスとかアラン・ブルームが思想的源流という指摘はなされるけれども、日本でレオン・シュトラウスの研究をやっている人はほとんどいない。そういう意味では浮薄なネオコン論があります。これを思想的に突き詰めるとなるとヨーロッパの政治思想の歴史も遡っていかないといけない。なかなか大変なことだと感じます。もうひとつはネオコンといわれる知識人の多くがユダヤ系の知識人であるということから、ユダヤ人ロビーとブッシュ政権の外交政策の影響が言われるわけですが、ユダヤ人ロビーがブッシュ政権のみならずアメリカの歴代の外交政策に大きな影響力を及ぼしてきたことは言うまでもないことです。しかしここで、ヨーロッパとアメリカとの関係で申しますと、「アメリカの中東政策が国内のユダヤ人ロビーの影響を受けてイスラエルに歪んでいる、そのことが中東政策の解決を遅らせている。」という見方がヨーロッパに根強

い。それは間違っていないと思いますが、他方で「ヨーロッパには伝統的な反ユダヤ思想が存在していて、ヨーロッパの知識人、指導層の中東問題を見る目も相当歴史的に歪んでいる。人種偏見に基づいている。」という見方がアメリカ側にもある。双方がお互いのに中東政策の偏見を強く意識しあっていることが言えるのではないか。アメリカについて言うなら、数年前のフランス大統領選挙でルペンのような相当極端な人種政策を展開する人物が一次投票で10何％確保する現象があり、ヨーロッパの根強い人種偏見、反ユダヤ的な態度に対するアメリカ側の偏見も存在する。お互いの中東政策をめぐる偏見に対して、お互いが偏見を持っているという構図になっているのではないかと思います。それから申すまでもないことですが、仏・独が国内に500万以上のムスリムを抱えていて、仏・独の中東政策に影響を及ぼしているということが、アメリカの中東政策がユダヤ人ロビーに影響されていることと同じように指摘されているわけです。

中東政策とは直接関係ありませんが、アメリカ国内のラディカルな、エスニックな構成がアメリカの外交にどう影響を与えるかについて少し触れたいと思います。もちろんユダヤ人ロビーの存在は重要ではありますが、同時に重要なことは、ヒスパニック系アメリカンの人口構成比が増えているということです。彼らは社会階層が総じて低く、所得が低い人たちであり、西半球の問題には関心があるが、グローバルな問題に対する関心は比較的低い。このような人たちが増えていることも、アメリカの一国主義的な外交政策の傾向を考える時には重要なことではなかろうかと思います。

ヨーロッパとアメリカの関係で言うと、過ぎ去った20世紀は三つの大きな戦争を経験したわけです。第一次世界大戦と第二次世界大戦と冷戦であったわけです。国際政治上、大きな戦争を戦った後には通常、講和会議が開かれて国際秩序の再構築がなされるわけです。第一次世界大戦の後にはベルサイユ講和会議が持たれて国際連盟がつくられる。第二次世界大戦の後にも、アジアではサンフランシスコ講和会議が開かれてグローバルには国際連合がつくられる。冷戦が実際に戦われなかった戦争であるがゆえに、冷戦という三つ目の一番長かった戦争が終わった時、国際会議で冷戦後の講和会議を持っていない。敗者がそれほど明確でない大戦争である冷戦後の講和会議を持っていない。冷戦後の国際秩序を担うべき国際機関の再編がなされるべきであったのに、冷戦後10数年におよんでそのようなものがなされなかった。United Nationsという現在存在する国際機構が、第二次世界大戦の戦勝国の名称をそのまま引き継いでいることからもわかるように、第二次世界大戦後の国際秩序のままで冷戦後の国際秩序を10数年生きてきたという問題に直面しているわけです。国際連合の組織の中で大きな利益を得てきたのはヨーロッパ諸国であって、Pファイブの中にドイツも含めれば三か国までがヨーロッパ諸国である。人口構成からしても国の数からしても明らかなように、国連の意思決定においてヨーロッパがover representしていることは間違いないわけです。

したがって国連改革は単に国連の組織の改革に止まらず、冷戦後の国際政治の実態を反映したものをどうつくっていくかという問題だろうと思います。ヨーロッパとアメリカがイラクの問題をめぐって鋭く対立したわけですが、巷間に言われるように国連かアメリカかという問題ではなかった。アメリカが国連安保理常任理事国である以上、USかUNかという選択は論理上ありえないことです。アメリカの意に反する決定を国連は下すことはできませんから、UNという枠の中でこれまで大きな利益を享受してきてこれからも享受したいと思っているヨーロッパ諸国と、UNを拘束と考えるアメリカとの対立であって、国連の枠組の中でのヨーロッパとアメリカの対立であったと考える方が妥当ではないかと思うところです。

アメリカの単独行動主義がしばしば批判されますが、実はヨーロッパの単独行動主義についても我々は考えてみなければならない。ヨーロッパは複数の国で成り立っているから単独でないように見える仕組み、からくりになっていますが、アメリカ的価値観の押しつけがあるとすれば、ヨーロッパ的価値観の押しつけ、ヨーロッパがより大きな利益を享受できるような国際秩序の維持にヨーロッパは関心を持っている。ヨーロッパの単独行動主義についても、我々は考えてみなければならないだろうと思います。

EUの統合、拡大につれてヨーロッパがどれくらいアメリカにチャレンジしうる勢力になれるかは、今後の国際政治において重要なことであり、たとえばさきほどご紹介したチャールズ・カプチャンの『アメリカ時代の終わり』のメインテーマは、テロの脅威によってアメリカは非常に内向きになっている。第二次世界大戦や冷戦の頃のような明確な所在の明らかな敵ではなく、テロのような敵に直面してアメリカは内向性、孤立主義を深めていく。それに対してヨーロッパは、EU統合を前提に経済的にもユーロでドルに挑戦する。ヨーロッパがアメリカに挑戦していく構造の中で、アメリカの一極構造の時代はやがて終わるというのが彼の基本的な議論ですが、果たしてそのようになるか。私はカプチャンの議論にはやや留保を持っております。アメリカとヨーロッパの関係も構造的に考える必要があるかと思います。

アジア政策についてですが、これはカプチャンも認めるところですが、おそらくブッシュ政権の外交政策はアジアの国際政治の中でかなり適合的である。つまりヨーロッパのように国家間紛争があまり想定されなくなった国際環境に生きている地域と違って、まさに日本が置かれている東アジアは主権国家間の権力闘争、バランス・オブ・パワーの理念がまだまだ深刻に展開されている地域であって、こういう地域に対するブッシュ政権の外交政策はかなり適合的である。アメリカとヨーロッパの同盟関係が傷ついたのに対して、日米同盟がむしろ強化されていることは、そういう意味では驚くにあたらないと思います。総じて言うならば、冷戦の期間中に西ヨーロッパ諸国はソ連の軍事的脅威に直面していた。それに対して東アジア太平洋地域では、日本もアメリカの同盟国として冷戦に対峙していましたが、実際の問題として極東においてはソ連も大した軍事力は長い間持っていなかったし、中国の軍事力もとるに足らなかった。日本は海と空に囲まれている海洋国家ですから、アメリカのアジア太平洋地域における海空軍力が圧倒的に共産主義勢力に優越している以上、アジア太平洋地域で冷戦期間といえども、実は日本は非常に安全な戦略関係に置かれていた。ヨーロッパが陸続きにソ連の巨大な軍事力に脅かされ続けてきたのに対して、日本は海に囲まれていて安全な戦略関係にある。

ところが冷戦が終わる頃には、ヨーロッパはソ連の地上戦力の脅威から解放されたのに対して、アジア地域では中国の台頭がある。私は中国がソ連と同じような脅威になるとは必ずしも思いませんが、中国の軍事、経済的台頭に直面する。北朝鮮のような国家が、必ずしも、海によって遮断された地理的条件が問題にならないような破壊力を持った兵器を開発しているという状況が出てきて、ヨーロッパと日本が置かれている戦略環境が、冷戦の終焉を期にしてほぼ逆転した。ヨーロッパは平和になり、日本をめぐる戦略関係は危険になる。冷戦期においては、西ヨーロッパの主要国の中で、社会民主主義勢力であっても、アメリカとの軍事同盟を完全に破棄し、非武装を選択すると主張した社会民主主義勢力は、私の知る限り存在しません。日本社会党は非武装中立を主張していましたが、それができたのは日本が安全だったからであります。西ヨーロッパ諸国は安全ではなかったですから、非武装中立は主張できなかったのであり、社会民主主義勢力のイデオロギーの問題であり、日本と西ヨーロッパの置かれていた戦略関係の違いである。

ところが西ヨーロッパが安全になって、日本は危険度が高まってきた。そこで西ヨーロッパの世論が反米、離米の方向に傾いてくる。そして日本では社会党の後継政党である社会民主党が大幅に議席を低下させる中で、野党第一党の民主党も安全保障や外交政策では自民党と大きく隔りがないように政策の幅が寄ってきたのは、日本の置かれた戦略環境の変化から生じたものであろうと思われます。

朝鮮半島情勢については在韓米軍の整理統合の話が進んでいて、これには二つのレベルがあると思います。兵力のレベルを削減する話と基地施設を整理統合するという二つのレベルです。基地施設の整理統合のレベルはどのみち、粛々と進んでいく。兵力をどの程度削減させるかは、今後の国際情勢と外交交渉によるところであろうと。在韓米軍が整理縮小されることによって、おそらく戦略的に見れば日米同盟の重要性は高まるであろうという感じがいたします。

今後の課題について申し上げますと、日本国内の政局、アメリカの大統領選挙ですが、一つ言えることは日本にしてもアメリカにしても今後、ますます外交政策、安全保障政策が国内政治に影響される度合いがますます大きくなっていくだろうということです。東アジアの国際政治を考える時、日米だけでなく、中国があり、台湾というファクターがあり、韓国があり、というようにアクターか増えていますから、そうすると各国がそれぞれの国内政治事情を抱えているので、国際政治を分析する、予見することが難しくなっている。日本でも今の政治状況を先の11月の総選挙後と考えるべきなのか、選挙前と考えるべきか議論の余地があって、私は基本的に選挙前であると考えます。この間の総選挙より重要なのは2004年7月の参議院選挙であり、アメリカは2004年11月に大統領選挙を抱えているわけです。日米両国の二つの大きな選挙を前にした、選挙前の政局と考える方が正しいだろうと思います。

流動的な政局の中で、ミサイル防衛の開発、防衛計画の大綱の改正問題、その他、防衛庁の省昇格の問題とかセンシティブな政治課題に直面していかなければならない。アメリカも大統領選挙がある。一年先の大統領選挙について語ることは愚かなことかもしれませんが、大統領選挙を左右するファクターは私が思うところでは4つあって、一つは経済であり、もう一つはイラク問題であり、もう一つは起こるかもしれないアメリカ国内での国内テロの可能性、4つ目はウィルソン大使をめぐるスキャンダル問題です。ウィルソン大使は、イラク開戦前にイラクがアフリカからプルトニウムを輸入しているという話があって、それが一般教書演説にも盛り込まれた。「それは事実ではない」ということで、ウィルソン元大使が調査を求められて「事実に反する」と言ったわけです。それに対して政府のある人物が、これは大統領に近いカール・ローブと言われていますが、「ウィルソン大使のような人物は実はこの問題の専門家ではなく、この問題で彼が起用されたのは彼の奥さんがCIAの有能なエージェントだったので、そのコネクションで起用されただけであった」とリークをしたわけです。ウィルソンの奥さんがCIAのエージェントだったというのは事実ですが、彼女は秘密工作員でありまして極秘で活動していた。それを政府がウィルソン大使を貶めるためにCIAの秘密工作員の身許を明らかにしてしまったということで、CIAの諜報活動に支障が生ずる。政府がウィルソン大使の価値剥奪のために情報リークを行ったとすれば、ブッシュ政権の情報管理そのもののあり方が問われる。今はくすぶっていますが、これに火種がつけば大きなスキャンダルになる可能性は潜在的にある。この4つです。

国内テロとウィルソン大使のスキャンダル問題がどうなるかわからない。経済については、アメリカは表面上、極めて好況である。経済成長率は1%上方修正して8.2%ということですし、失業率も下がっているということです。懸案であったメディケア法案も通ったわけです。メディケア法によって生ずる

政府の財政負担の増大は、想定されるところでは2006年以降でブッシュ大統領にとっては関係ないイシューです。経済の面では追い風はブッシュに吹いている。それから先日のフセインの捕獲で支持率が上がった。今の情勢から考えるとブッシュが再選される可能性は高いと思われますが、しかしこれは今後のイラク情勢が最大のネックであってどうなるかわからない。日米両国が非常にセンシティブな国内政治状況を抱えているということです。

そうした中で、今後の課題として非常に一般的なことを申し上げるならば、日米同盟関係が盛んに言われながら国内の支持基盤が必ずしも安定していない。最近発表された読売新聞とギャラップの共同世論調査でも、「日米関係が良好であると思う」が両国で数%下がっていました。両国の国内支持基盤が必ずしも安定しないことが指摘できるかと思います。国内支持基盤をどう拡大していくか。私はとりわけ日米両国の間での政策コミュニティの質と量の拡大が重要であり、そのための知的インフラの整備と教育という、迂遠ではありますが、努力は必要である。カプチャンもアメリカ外交の将来について知的インフラの拡大と教育の重要性を指摘しておりまして、私もその点では全く同感でございます。

話題提供ということでここまでにさせていただきます。

アメリカ外交の歴史的潮流レジュメ

村田晃嗣（同志社大学法学部助教授）

1、四つの潮流
- **ジェファソニアン**
- **ハミルトニアン**
- **ジャクソニアン**
- **ウィルソニアン**

Walter Mead, Special Providence (NY: 2001)

2、ブッシュ外交の逆説
- **同盟重視から「有志連合」へ**
- **人道的介入の忌避から「破綻国家」の国家再建へ**
- **中国＝「戦略的ライバル」から米中協調へ**

3、ネオコンの台頭と凋落

4、ブッシュ政権のアジア政策
- **対日政策**
- **対中政策**
- **対朝鮮半島政策**

5、日米関係の課題
- **日本の国内政局**
- **米大統領選挙**
- **国内的支持基盤の拡大**

「ブッシュ政権の軍事戦略」



陸上自衛隊研究本部総合研究部長（陸将補）
山口 昇

村田先生の源流に遡った説明の後で恐縮ですが、私の話は即物的、皮相的な話で、現場から見たアメリカということでお聞きいただければ幸いだと思います。最初にブッシュ政権の周りにどういう人がいるかということを簡単に紹介したいと思います。上の写真（レジュメ参照）は1991年、湾岸戦争の最中に、ペンタゴンに父ブッシュ大統領がいた時のペンタゴンの会議室の写真です。父ブッシュ大統領の右がパウエル統合参謀本部議長。左がチェイニー国防長官。一人おきましてスコウクロフト。種を明かしますと、パウエル・チェイニー・スコウクロフト、この3人の周りを見ると大体、人脈が見えるということです。

パウエル国務長官、アーミティジ国務副長官は仲がいいことで知られていますが、兄弟分です。アーミティジが兄貴分です。兄弟関係とポストの関係は逆転しているわけですけれども。パウエル国務長官は二つ星から三つ星にかけての現役の時代に、ホワイトハウスのポストを一時的に務めたことがあるのですが、ワシントンの中を泳ぐ時によくアーミティジに助けられることがありました。当時、アーミティジは国防次官補代理などいろいろなことをレーガン政権の中でやっておりましたので、この間、アーミティジがパウエルを助けたというわけです。アーミティジは人を引きつける、日本的に言うと、子分が結構いるような人です。偉い人から若い人まで。その代表格が東京のアメリカ大使館で大使の補佐官をやっているパターソンです。この人は海軍の出身で、少佐の頃、筑波大学に留学してワシントンに帰る時、アーミティジが「パターソンをうちに寄越せ。アジア担当、日本担当に」と海軍に言いましたところ、海軍側が「海軍の情報関係でアジアをやらせるからだめだ」と断ったということです。そこでアーミティジが海軍の作戦部長に電話をしまして「来年海軍は空母が2隻ほしいのか、3隻ほしいのか」と聞いたということで、それぐらいつまりパターソンはアーミティジが目に入れてもいたくないくらい可愛がっている人です。今ホワイトハウスにおりますマイケル・グリーンとか、そういう人たちが数多くいるわけです。

二つ目の人脈はチェイニーとラムズフェルドです。これは親分子分関係でありまして、これも関係が逆転していまして、ラムズフェルドがチェイニー副大統領のゴッドファーザーです。直接口がきけないくらいの関係だったようです。フォード政権の時、74、75年でしょうか、ラムズフェルドはフォード大統領の首席補佐官をやっています。その時に次席補佐官にきたのがチェイニーで、チェイニーはその前に何度もラムズフェルドのところに仕事をくれと懇願しに行っていたわけです。実際には三回目でやっと雇ってもらったというぐらいチェイニーはラムズフェルドに私淑してフォード政権の時に入った。ラムズフェルドが1年後、国防長官になります。その時にチェイニーが首席補佐官に上がる関係です。チェイニーは国防長官の頃からポリティクスの巧者だと言われていました。アメリカ人の友達から聞いた話ですが「チェイニーはすごい。チェイニーがポリティクスの中で泳いでいって、隣の人が刺されたとしても、その人は気がつかない。隣にいて刺されても気がつか

ない。気がつく時には出血多量で死んでしまう」と。それくらい政敵を潰していくのがうまいという、そういう意味でのポリティクス巧者だと言われています。ラムズフェルドの場合はさらに上をいって「刺されて血が外に出ない」というくらい、えげつない意味で強い人だということです。

フォード政権で、スコウクロフトという、先ほど紹介しました父ブッシュ大統領の安全保障担当補佐官ですが、現役の空軍中将のころにフォード大統領と同じポストでした。スコウクロフト、ラムズフェルド、チェイニーは数十年来の知己で、共有するところがある。ラムズフェルドは90年代にいろいろなことをやっているのですが、ひとつご紹介しますと、1198年にラムズフェルド委員会をつくり、「ミサイル防衛が重要だ」と結論づけた報告書を出しました。それを実際に書いたのがウォルフォウィッツ国防副長官と、ビル・シュナイダー、こちらは特別補佐官のようなポストだったのですが、実際は、国防科学委員長でした。ラムズフェルド委員会のメンバーを見ると、現在も枢要なポストにいます。

3番目がスコウクロフト元大統領補佐官。フォード大統領、父ブッシュの両方に関連していて、パウエルとアーミティジ、それからチェイニーとラムズフェルドの両方とも関係のいい人です。どちらかというとカリスマに対抗するというのではなく、一歩下がった政策調整型の人です。その人柄を反映するようにあまり外には出てこないのですが、隠然たる影響力を持っています。コンドリーザ・ライスはスタンフォードにいた時にスコウクロフトが認めてNSC（National Security Council 国家安全保障会議）に持ってきた人です。ソ連担当の部長でした。そういったことでスコウクロフトと関係が深い人です。あとはUSTR（US Trade Representative 通商代表部）のボブ・ゼーリック。この人もスコウクロフト・グループにおりました。

それでどうなのだということですが、中央でがっちり座っている人にはウィルソニアン的な人はいなくて、皆、どちらかというとすれっからしのリアリストでかつバランスのとれた人たちばかりです。ネオコンのようにエキセントリックでない。アーミティジにしてもブルーチーム、レッドチームの中間くらいです。顔は怖いですが、アジアが長かったので、アジアに対して軸足があって、中国に対してはクリントン政権の時に外からきついことを言っていましたけど、ちゃんと中国とはコンタクトをとっています。アーミティジのワシントンの事務所によく行きましたが、そこに中国の武官が平気で来る。アーミティジはその武官ときっちりコンタクトができて意思の疎通はできている。だめなものはだめと是々非々でやっています。アーミティジにしてもパウエルにしても、中国を完全に排除するような印象はありません。

ブッシュ政権の戦略がアンチ・クリントンだと村田先生が言われました。まさにそうだと思います。今、ブッシュ政権のやっていることを見てみますと、クリントン政権の時、政府の外にいた共和党の主要なメンバーたちがいろんな議論をしていますが、その中に大体現れてきていると思います。第一に1997年末に国防委員会が報告書を出します。97年9月だったと思いますが、QDR（Qua-drenial Defense Review 4年毎の国防見直し）という政策文書が出ます。日本で言えば防衛計画の大綱と中期防衛力整備計画を一緒にしたようなものです。大統領が政権に就くと、その年に次の4年間の戦略、政策、軍事力の整備の方向を示す文書が作られます。97年にクリントン政権2期目の頭にQDRが出されたわけですが、それに対して国防省からは別にニュートラルな立場で「国防政策を評価しなさい」と国防委員会が設けられます。この中にはアーミティジも入っていますし、今、政権に入っている人、政権を外から支えている人たちがずいぶん入っています。ここでいくつかの論点があったのですが、そのひとつは「非対称脅威に対する対応」。端的に言えば本土防衛ということがここで強く打ち出されました。これは軍隊に対する軍隊ではなく、人口の

中枢に対してこの間のテロのようなこと、あるいはサイバーアタックにおいて国家のインフラが揺るがされる、あるいはパニックに陥るようなことを対象にした「本土防衛をしっかりやりなさい」という議論が出されます。97年から4年間クリントン政権があるわけですが、ここでの国防委員会の報告のリコメンデーションをクリントン政権も真面目に取り入れています。90年代後半にいろいろなことをやっていますが、たとえば軍隊が化学部隊や生物対処部隊を持っています。そういう部隊が市町村、警察、消防に出ていって化学テロ、生物テロに対してこういうふうにしなさいと訓練をしたり、機材の使い方を教えたりしました。このとき軍のシビルサポートの概念が取り入れられまして、本来、消防や警察、地方自治体がやるべきことについて軍隊が持っている能力を提供しようじゃないかということが、90年代後半、しきりに行われました。アメリカのFederal Emergency Management Agency（連邦緊急事態管理庁）という、連邦として取り扱わなければならない大きな災害に対処する役所がアメリカ全土を10のエリアに分けて対処の拠点を持っている。その数と同じだけのミリタリー・リエゾンチームのようなものを常にそこにおくということが行われています。大量破壊兵器に関連する被害対策、日本の概念では災害派遣ですが、そういった概念が取り入れられて、軍もそれをある程度積極的に扱おうとする動きが起きています。

ちなみにアメリカでは連邦軍が国内のことに関与することを嫌う土壌があります。日本では災害派遣、自衛隊に都道府県知事が要請すれば現場の部隊長の権限で出せるわけです。アメリカはそれが連邦軍である限りハードルが高い。国内に出動するためには大統領が緊急事態を発令する必要がある。これは恐らく南北戦争に遡ることで、南部にとってみると連邦軍は北軍なのです。南部再建の時、軍政を敷いて乱暴なこともやったようで、それを題材にした映画もあります。連邦軍が、つまり北軍が、国内の治安に関わったり警察の真似をしたりすることに抵抗が強い。一つ例を挙げますと、アメリカは今、麻薬の取り締まり、特にカリブ海で南米・中南米から来る麻薬の取り締まりを熱心にやっています。防衛隊の主体である沿岸警備隊が担当しています。これをアメリカの海軍が艦艇や飛行機を出して増援している。あやしい船を見つけて臨検する時、アメリカ海軍は星条旗に代えて沿岸警備隊の旗を立てます。乗り移って検査をするのはあくまで沿岸警備隊の分艦隊であるという理屈をむりやり通さなければならないほど、軍隊を国内のことに使うことに抵抗があるという背景があります。その中で90年代終わり、国内のことも連邦軍、予備役州兵（州兵は州の軍隊なので、これは問題ないのですが）を積極的に使っていくことを行っています。

もう一つは97、98年の頃にいろいろな議論があったのですが、湾岸戦争の時、つまり91年、あるいは冷戦末期のアメリカ軍と97、98年のアメリカ軍を見ているとほとんど一緒ではないかという議論がありました。兵隊は同じ戦車に乗り、同じ飛行機を飛ばし、同じ船に乗っている。世の中は変わっているのに10年以上、軍隊は変わってないじゃないかという議論がありましてトランスフォーメーションする。情報技術のIT革命を活用した精密破壊兵器、精密誘導兵器、ピンポイントで破壊する兵器、あるいは兵器同士、指揮官、意思決定者を結ぶ指揮統制のネットワークをもっと近代化して軍を生まれ変わらせるという議論がありました。ラムズフェルドが長官で来た途端に、国防省あげてトランスフォーメーションをやっております。これは未だに続いています。

二つ目ですが、ラムズフェルド委員会が98年7月、報告を出しました。この年の初めにCIAがミサイル攻撃のレポートを出して「アメリカ本土に到達するようなミサイルの脅威はしばらく来ない」という結論を出した。それを見た共和党に近い知事が「これはけしからん。ミサイル防衛をやりたくないから恣意的な報告をCIAに出させて真面目にやる必要はない

というのはおかしい」とラムズフェルドに報告して委員会をつくり、その報告が7月に出ました。この年の8月にテポドンが飛んで、その前にはイラクにも長距離ミサイルが飛んだ。たまたまラムズフェルドレポートが出る時期に前後して「やっぱりそうだった」という事象があったわけです。ちなみにその当時、アメリカのクリントン政権はミサイル防衛に対して、3＋3という政策をとっていました。96年から3年かけて開発の準備をして、99年もう一回考える。考えてゴーと出れば残りの3年で対処できるような、地球規模でアメリカ本土を守る政策を出した。98、99年がちょうどそれにゴーサインを出すか出さないかという時期でもあり、議会の共和党側がミサイル防衛を主張したということです。

それから詳しく申し上げませんが『フォーリン・アフェアーズ』2000年1・2月号に掲載されたいわゆるライス論文、「国益にに基づく国際主義」。これには北朝鮮や中国、イラン、イラクについて書いていますが、順番にあの通りやっているということが読めるぐらい、足場になっているのかなという感じがいたします。これはいわば大統領選挙の間の共和党のプラットホームのベースみたいなものであったわけです。

4番目に書いております「対外政策の立案・実行過程に関するに対する批判」ですが、これは特にラムズフェルドやチェイニーという実務の経験のある人たちからクリントン政権を見ていると危なっかしいということが見えた。アーミティジの言葉を引用しますと「クリントン政権では国防政策のためのシビリアン・コントロールが効いていない」。たとえば太平洋軍という部隊がありますが、ここが90年代後半、「協調的関与」というストラテジーを打ち出しました。これをベースにして中国の人民解放軍との交流を始めたり、極東ロシア軍との定期的な交流をやったわけですが、それが本来であれば、国務省のアジア担当部局がアジア戦略、アジア政策をつくり、その政策の軍事、安全保障の部分に関するものだけを、国防省の国防次官補が国防省としてのアジア政策を立案し、純粋に軍隊の部分を太平洋軍が実行に移すのが筋ですが、そう機能していない。Co-operative Engagement（協調的関与政策）にしても太平洋軍司令官が動いて、それに対して国防総省の内部の部局のOSD（Office of Secretary of Defense 国防総省内局）を野放しにしたままでコントロールしていない。ましてや国防省と国務省の関係で言うと国防省が総合的なアジア政策を確立している形跡がまったく見えない。私自身が経験したことですが、Office of Secretary of Defense,国防総省の内局のアジア太平洋軍の部長がアジア政策についてブリーフィングしてくれました。全く中身がCo-operative Engagement、つまり太平洋軍が作ったもので、OHPを使ってやるのですが、クレジットもそのままでした。日本で言えば、北部方面総監が北海道の政策だといって勝手にやったことを、防衛局長が説明するようなことですから信じられない。アーミティジの指摘が正しいと思いました。

それでいうとアーミティジは実際には国防省に入りたかった方です。アメリカに行ってみて初めて気がついたのですが、国防省の副長官は55年体制、つまり官僚制度がよかった頃の日本の事務次官みたいなものですね。中をしめるのは副長官なのです。陸海空、海兵隊などのいろいろなエージェンシーを実務的に仕切るのは副長官の仕事で、国防長官は閣僚としてあるいは国家安全保障会議のメンバーとして国策決定に参加する。外向きの顔と中向きの顔でいうと、副長官は重要なポストになります。実務家という、強力な事務次官の手腕が期待されるポストです。そういう意味でアーミティジはぴったりなのです。ところが選挙が終わって、ブッシュが政権に入りラムズフェルドが指名されて、2月はじめに、ラムズフェルドとアーミティジが面接をしたのですが、翌日アーミティジが電話をしたら「パウエルのところに行け」と言われたということです。そこはうまくいかなかったわけですが。

それともう一つ、クリントン政権の国務省はどちらかというと朝鮮問題特使、何とか問題特使と、特使をたくさん作って地域担当の部局からほとんど権限を取っ払った。しっかりしたビューロクラシーが、アメリカの中では珍しく国務省の中だけにはあるのですが、そこからあらゆるものを特使で取ってしまったので、アジアを担当する国務次官補は政策立案上、一時期は重要なポストだったわけですが、ほとんど何もしないような状態になった。それをブッシュ政権になって直そうということがあります。そういった国務省の事情もありまして、国務省と国防省の関係もよくないということが共和党サイドから一種の不満としてクリントン政権に向けられていました。

ブッシュがホワイトハウスに入ってきまして、いくつかのことをやるわけですが、今申し上げたようなクリントン政権下で行われた議論の多くが、順番に実施されていくような感じがします。国家防衛、本土防衛も97年に、相当強烈に打ち出されています。これは9・11を待つことなく、ブッシュ政権が誕生して直ちに国土安全保障担当の部局をホワイトハウスにつくったり、今は連邦緊急事態管理庁、FBI、CIA、沿岸警備隊をまとめた安全保障省を組織しています。これを私は見ていて「今頃なんだ」という感じがしました。冷戦の間、ソ連と対峙して互いに何千万個のミサイルが行き来するんだぞ、ということを前提にして生きていたくせに、テポドンが飛んだ途端にアメリカ人は一種のパニックになったような感じを受けました。「本土防衛だ」と言って90年代後半に動きだした。今までどうしていたのだろうと調べてみますと、アメリカの連邦軍はアメリカの本土を守れるようにできていない。外に行けば強いですが、国土に留まっている限りにおいては心もとない。それを今、一生懸命直しているところだと思います。ミサイル防衛も同じです。ABM条約、ABMは弾道ミサイルを打ち落とすミサイルですが、米ソ間に結ばれていたこの条約の呪縛があった。アメリカとソ連はそれぞれ何千弾かの核兵器・弾道ミサイルを持って、互いの人口を人質にして恐怖のバランスで抑止している。ミサイルを撃ち落とす技術があると国土を守ることができますから、恐怖のバランスを崩れさせる、ミサイルを撃ち落とす兵器の開発に入ることを米ソとも相当厳しく規制してきたわけです。ブッシュ政権になってからABM条約をやめるということで、米露間ではっきりとした方向が見えてきた。ABM条約については、ミサイル防衛に関して93年から日本はアメリカと一緒に議論していまして、大陸間弾道弾とか8000キロとか10000キロ飛ぶミサイルを撃ち落とせる技術を開発することは明らかにABM条約違反なのです。ところが1500キロという短い射程のミサイルやノドン程度のミサイルを撃ち落とす技術はABM条約に抵触しない範囲で開発できる。そういうふうにおそるおそる開発をやってきたわけです。なぜそこに差があるか。弾道ミサイルはボール投げ論と一緒で、最初の最大速度が大きければ大きいほど、真空で理想的な状態で落ちてくる時の速度は射程距離が長いほど速い。短いものは比較的遅い。1500、2000キロの射程に相当するスピード以上の落下速度で落ちてくるものを撃ち落とせない技術だったらOKだという論理で「大陸間弾道ミサイルは落とせません。」というような理屈で、PAC3(改善型ペトリオットミサイル)などがつくられる。これはABM条約に反しませんよという一種のロジックを使いながら、クリントン政権では細々とやっていたわけですが、ブッシュ政権になった途端に、この二つの区分はいらないと、射程にかかわらず整備していく。恐怖の均衡という、互いに国民を人質にしながら均衡を保つという戦略そのものはおかしいということを、ブッシュが政権についてすぐ、「ロシアとの間でちゃんと話をします」と言ってABM条約を解除したわけです。ミサイル防衛は今後、どんどん進むと思います。

もう一つはトランスフォーメーション。QDR2001、1997年、クリントン政権2期目の報告が出たと言いましたが、ブッシュ政権が始まって9月、QDR2001を

出しました。9・11の2週間後です。9・11以前に書いてあった国防政策に対して、9・11を受けた後、ほとんど修正なく、出せた。つまり9・11以前にこれからやらなければいけないことは折り込み済であったということになります。QDR2001は4つの能力に着目して米軍をトランスフォームしないといけないと言っています。一つは先ほどから申しあげている本土防衛。主としてミサイル防衛です。二つ目が前方展開兵力による抑止。これは中東、アジアすべての地域を含み、前方に部隊をおいてややこしいことが起きないように抑止する。三つ目が、二つの主要な地域紛争と戦う。しかもそのうち一つは決定的に勝利する。政権を転覆するか、国土を占拠する。4つ目が、複数の小さな地域紛争を回避するような体制をつくる。これも97年、National Defense Panel（国防委員会）の方向性とほぼ一緒で、共和党の人たちが90年代にこうしないといけないということを実現したものだと言えます。

最近になりまして、前方展開体制を見直す動きが出てきています。2003年6月、アメリカでいくつかの新聞が「前方展開体制を見直して沖縄から米軍がいなくなるかもわからない」と。その後、前方展開体制の見直しをするので、同盟国、友好国とはしっかり協議をしますと言いまして、国防当局あるいは国務当局と日本との間でも情報の交換が7月頃から始まるはずだったのですが、その後議論が進展していないですね。2004年2月には結論を出すと言われていましたが遅れている模様です。

今まで明らかになったことを簡単に申し上げますと、在外の基地を三つに区分しようということです。一番大事なのは戦略的基地あるいはハブ、たとえて言えば日本はハブにあたると思いますが、日本の基地をハブにして地域全体に活動できるようにする。ヨーロッパもドイツも含めてそうなる。相当なレベルの兵力が常駐して、そこからいろんなところに出ていくという戦略的なハブです。二つ目がそれに次ぐもので前方の作戦基地。たとえばフィリピンとかシンガポールとか、もう少し規模が小さくて、ある程度の兵力はいるのですが、大兵力が常駐するわけではない。いざという時にはちゃんとアクセスしたりエキスパンドするレベルのもの。3つ目は、前方拠点というか、前方アクセスポイントというものを考えている。アメリカ人からいつも例示されるのは、アフガン戦争の時の、キルギスタンなどの中央アジアの国々ですね。普段は兵力はいないが、アクセス権だけは確保しておいて、年1回、2回、訓練をするというものです。

最近、朝鮮半島から東南アジア、南西アジアに至る「不安定な弧」に対して必要な兵力をできるだけ前に出せるような体制をつくるということを言っています。そうすると基地の重要性が高まる。冷戦の間は在日米軍基地や在独米軍基地は置いてある基地も大切ですし、日本・ドイツとアメリカとの同盟関係も大事だったわけです。アメリカの海軍が太平洋を支配するために、在日米軍基地と日本の海上自衛隊が組んでソ連を封じ込めるという体制をとっていました。日本という同盟国の大事さと在日米軍というアメリカ兵力の大事さがリンクしていたわけですが、これから「不安定な弧」を考えていくと、ひょっとすると、たとえばキルギスタンとかが非常に重要になる。同盟関係とか駐留兵力とかが関係なくなってくるのではないか。こういった視点でこれからの駐留兵力、前方展開兵力を見なければならないと思います。ちなみに日本にいる兵力を見ますと、沖縄の海兵隊は日本だけに制約されているわけではありません。一方、在韓米軍は38度線に張りついて、よそに振り回しのきかない兵力です。これがいつまでも38度線に張りついているという構図はラムズフェルドとかウォルフォウィッツには耐えられないと思います。したがって38度線から少し避けて、他の用事にも使えるような部隊にしたいというような動きになってきました。そうしますといよいよもって在韓米軍に任務は韓国を守るだけで、あるいは在日米軍は日本の周り

だけを守るということではなくなって、アメリカのグローバル陣地の必要性の中で、日本、韓国、シンガポール、フィリピン、グアム、オーストラリアが制御されていくのではないかと思います。

イラク戦争のインプリケーションに移らせていただきたいと思います。今日申し上げましたが、情報時代・情報革命に対する軍の対応はアメリカでは進んでいるという印象を受けました。「衝撃と畏怖」と言いまして、相手の神経、脳の中枢を打撃してばらばらにしてしまうというコンセプトです。これを考えると、イラクでの作戦を見ていて、decision cycle（意思決定サイクル）はすごく速いです。将棋でいうと相手が一つの手を考えている間に3つの手を打ってしまう。勝負にならない。決心をして部隊を動かす、このdecision cycleが相手のcycleの中へ中へ入っていくことをいろんな意味で追求しています。ハードウェア的にもそうですし、人間の姿勢、精神的なものについてもそうです。決心サイクルを早くする。もうひとつは物理的にセンサーシューターターイムといいますか、センサーが相手を見つけます。シューターが飛行機やトマホークや大砲だったりするのですが、センサーが何かを見つけてから弾が実際に落ちるまでの時間が非常に短くなっています。湾岸戦争の時にはセンサーが空爆の目標を選定するのに2、3日前に選定しないと爆撃できない。トマホークというミサイルは湾岸戦争当時も使われていますが、当時のトマホークミサイルは地形を照合し、地図を照合してある地点を撃つのですが、それをプログラムするのに数日かかります。一発を撃つのに数日かかるわけです。今度はGPS（Global Positioning System）の技術をハイブリッドしまして東経何度・北緯何度と入れるだけで数十分でできる。結局失敗しましたけれど、フセインを狙って爆弾を落とす作戦もスペシャルオペレーションの人たちが見つけた目標に対してワシントンの意思決定を経て爆撃機が飛んでいって落とすまで45分だった。湾岸戦争の頃はゴーサインが出てから2、3日必要だったことが数十分でできる。相当変わったという感じですね。

もう一つは、90年代アメリカ軍は、フル・ディメンジョン作戦といっていた。これはどういうことかというと、戦争が起こる前、平和から危機になる。だんだん緊張が高まってホット・ウォーになって、それを終戦して国を再建するという一種のリニア（直線的）なディメンジョンというか、一つの時系列で並んでいくようなディメンジョンで戦争というものを行うと考えた。2000年代に入って、フル・スペクトラムということを始めた。ドンパチする本格的な戦闘と戦争以外の作戦、たとえば人道支援などが同じ戦域の中で組み合わせて行われるものです。今のイラクを考えるとわかりやすいですが、3月20日、クウェート国境を超えてバクダッドまで行くのですが、数日後には南の地域でで水や食糧を配ったりして復興、人道支援活動が始まる。4月9日、バクダッドに第三師団が入ってそこを確保した途端に、次のその部隊の任務はそこの復興になる。その時点においてまだ攻撃をしている部隊もあるわけですが、バクダッドを占領した部隊は、それまで「見えたら撃て」と言われていたのが「見えたら助けろ」というミッションになって直ちに復興支援に入っていく。今まで戦争が終わってから、その後の平和が考えられていたものを同時に考える。それをどうマネージするかが作戦であるとアメリカのドクトリンの中で言っています。そういう時代になったのかという感じがします。

北朝鮮問題をめぐる論点については、私はアメリカは思考停止していると思っています。昨年12月26日、パウエル国務長官が一晩に六つのテレビ局に出まして全部同じことを言っています。北朝鮮とイラクはどう違うか。「イラクはこれ以上手がない、査察もやったしすべての手を尽くした上で、まだ疑いが晴れない。最後は戦争しかない。それに対して北朝鮮はこれから査察の可能性もあるし、まだ手を打っていない。直ちに北朝鮮に対してイラクと同じ

ことをやる必要はない。」と繰り返し六回述べているわけです。それがそのまま変わってないような気がします。おそらくそれで思考停止。本当は私は今年前半にイラクが片づいて復興のめどがついた段階で少しはアジアシフト、北朝鮮をしっかりするのかと思いましたが、この期に及んでシフトする余裕がない。次の大統領選挙のことを考えると、当分、思考停止かなと。去年サンフランシスコで昔の国防長官、朝鮮問題の特使をされたケリーがスピーチで「アメリカは軍事的に二つの戦争を同時に遂行する能力はあるけれども、政治的に二つの戦争を担う能力はない」ということを言っていました。イラクで頭が一杯のうちはさすがのアメリカも北朝鮮のことを本気で考える余裕はないという気がいたします。

そういうことも含めて、さきほど村田先生が、今パラダイムが変わっているということを言われましたが、少なくとも現場の感覚から見てもいろんなことが動いていますから、ここはしっかり腰を据えてアメリカとゆっくり話を始めないといけないと思います。90年代半ば、北朝鮮の核疑惑からガイドラインにかかわったころまで、あのころはいろんなレベルでの意見交換、戦略的な概論が行われていたのですが、そのへんが活性化されていない。特にクリントン政権の末期はワシントンに行った時、二大ごみ問題が起こっていました。アメリカ軍が出したPCBをどう処理するか。もう一つは厚木のごみ処理工場から出る煙が厚木の米軍宿舎にあたるのが体に悪い。それを国防長官、大統領のレベルで話題にしていました。ブッシュ政権に入って、日本にとってコネクションが多い人たちが政権にいるわけですけれども、今度はアメリカが忙しくなってきた。なかなか腰を落ち着けた対話ができていないのですが、そろそろ始めないといけないと思っております。

「ブッシュ政権の軍事戦略」レジュメ

山口　昇
（陸上自衛隊研究本部総合研究本部長（陸将補））

1. ブッシュ政権の人脈
   （1）パウエル国務長官、アーミティジ国務副長官周辺（ブッシュSr.）
   （2）チェイニー副大統領、ラムズフェルド国防長官周辺（フォード）
   （3）スコウクロフト元大統領補佐官周辺（フォード／ブッシュSr.）

2. クリントン政権下における共和党の議論
   （1）国防委員会報告
   ○非対称脅威に対する対応
   ○軍のトランスフォーメーション
   （2）ラムズフェルド委員会報告とミサイル防衛に関する議論
   ○ラムズフェルド委員会設立の経緯と背景
   ○米国に対するミサイル脅威に関する認識
   （3）ライス論文
   ○「国益に基づく国際主義」
   （フォーリン・アフェアーズ2000年1／2月号）
   （4）対外政策立案・実行過程に対する批判
   ○国務省及び国防省政策企画部門の役割・機能

3. ブッシュ政権下での政策
   （1）国家防衛を巡る論点
   ○国土安全保障
   ○ミサイル防衛：ABM条約の呪縛からの脱出
   （2）米軍の体制改革
   ○QDR2001と国家安全保障戦略
   ○前方展開態勢の見直し
   （3）イラク戦争のインプリケーション
   ○情報化時代への軍の対応→「衝撃と畏怖」→トランスフォーメーション
   ○フルディメンジョンからフルスペクトラムへ
   ○北朝鮮問題をめぐる論点

4. わが国の課題：日米間の戦略的対話
   （1）テロとの戦い
   （2）わが国周辺の安全に対する責任：ガイドライン後の課題
   （3）米国の世界戦略に関する対話





部門研究2 2003年度第2回研究会

日　　時 ／**2004年1月10日（土）**
会　　場 ／**同志社大学　今出川キャンパス徳照館1階会議室**

発　　表 ／**宮坂 直史**（防衛大学校国際関係学科助教授）
　　石川 卓　（東洋英和女学院大学国際社会学部助教授）
コメント ／**中西 寛**　（京都大学大学院法学研究科教授）
　　松永 泰行（日本大学国際関係学部助教授）

スケジュール

1:00～2:00　発表:宮坂 直史「国際テロリズムとその対策」
2:00～3:00　発表:石川 卓　「大量破壊兵器の拡散問題について」
3:00～3:15　休憩
3:15～3:25　コメント:中西 寛
3:25～3:35　コメント:松永 泰行
3:35～6:30　ディスカッション
7:00～8:30　懇談会（自由参加）

研究会概要

今回まず『国際テロリズムとその対策』と題して、防衛大学校の宮坂直史氏が講演した。氏は最近のテロの動向に触れ、アルカーイダやジャマァ・イスラーミーヤの変化を分析し、テロ組織が実態を掴みにくくなっていること、更に、広報宣伝活動が極めて巧みになって来ており、これがテロリストたちを背後で支援していると指摘した。次に国際的なテロ対策の流れについて触れ、1990年代以降、国連を中心に主要国サミットにも、テロ対策の論議が積み上げられてきていること、近年のアメリカの動向については、イラク戦争は、元来大量破壊兵器の不拡散が主眼とされていたが、結果から見ると微妙であることを述べた。

今後の展望は、レトリックとしての対テロ戦争と、実質的な対イスラーム過激派戦争とを分別する視点も重要だと述べ、反テロ・パブリシティの下手さによる反米意識の高まりがあり、アメリカ自体も苦慮しているが、奏効していないのが実状であると述べた。

続いて、『大量破壊兵器の拡散問題について』東洋英和女学院大学の石川卓氏が講演した。1990年代から不拡散政策というものが、大きく変容してきている。特にアメリカでは、ブッシュ父政権期から拡散対抗イニチアシブが積極的に強化されるようになった。クリントン政権では、多国間枠組みの中で、拡散の違法性を明確化する枠組みが造られた。

ブッシュ政権は単独行動主義ということが誇張されて喧伝されているが、実際的にはクリントン期に始まっていたもので、ブッシュ政権とクリントン政権は連続的に捕らえるべきであり、先制攻撃ドクトリンもクリントンからの系譜に位置づけられると指摘した。

ブッシュ政権では、9・11以後、不拡散の問題と反テロ対策とが次第に重なり合うようになってきている。イラク戦争そのものも、不拡散政策の一貫と見ることも出来る。リビアが査察受け容れに動いたのは、抑止効果があったと見るべきであろう。拡散安全保障イニチアシブは強まっており、従来の枠組みを踏み出そうとしているようであると述べた。

中西寛氏は、アメリカの世界像が見えないこと、テロ対策の国防視点の重要性、また不拡散の枠組みと共に、大量破壊兵器を持ちたがる国の動機分析の必要性を述べた。

松永泰行氏はイラン研究者として、「テロ」という言葉がレッテル貼りに堕ち、実態を見えにくくしていると指摘し、個別具体的な分析の重要性と、イラン政府の立場を提示して、その立場としての合理性を述べた。

ディスカッションでは「テロリズム」という抽象概念を明確化する必要性、イスラエルとイランとの立場の違いなど、詳細な論議が展開された。最後に、このようなアメリカや世界情勢に対して、日本はどのような在り方をすべきなのかを、構想し提言すべきだと総括された。

(CISMORリサーチアシスタント・神学研究科　藤林イザヤ)

「国際テロリズムとその対策」



防衛大学校国際関係学科助教授
宮坂 直史

「国際テロリズムとその対策」ということでお話をいたします。アメリカのグローバル戦略という、この研究会のテーマでもありますので、今のブッシュ政権のテロ対策、法制度、主要な演説などの資料編をつけております。

今日の話は大きく分けて三つ。最近のテロの動向。国際的なテロ対策の流れ。アメリカの今の対テロ戦略の話をしたいと思います。

最近のテロの動向。今最も注目されている組織としてアルカーイダという組織があります。なかなかとらえどころがない組織です。レジュメで図形を描いてみました。普通のテロ組織の場合、軍隊組織のようなピラミッド型、上意下達で、各人が組織のメンバーであることを明確に自覚している。在来のテロ組織もそうであったわけです。しかしアルカーイダは違っておりまして、9・11前のアルカーイダの状況はレジュメの真ん中の図です。三角形が点線で個々のメンバーが自分が本当にアルカーイダのメンバーなのかどうか、アイデンティティが希薄です。軍事訓練を受けていても組織の名前を聞いたことがないという人も多々いることがわかっています。メンバーシップとしてのアイデンティティも希薄です。実線ではなく点線で示しています。しかし司令部はあった。その司令部と、イデオロギーを別にする他の組織との連携関係もある。アフガニスタンで一定期間訓練を受けて、また外に行く。またアフガンに戻ってくることを繰り返す。つまり寄合所帯です。しかし、2001年9・11以後、主な指導部はそれ以前に比べて機能不全に陥っています。それで右図のように、アルカーイダ全体を点線に表しました。6人指導体制と言われていますが、よくわからない状況です。まとまって存在しているのでしょうが、9・11の前のような形ではない。去年、各所でテロが起こって、アルカーイダの支援だと言われていますが、アルカーイダというのは必ずしもきっちりした組織のもとにテロを計画して支援しているわけではなく、9・11前のアフガニスタンにいた人たち、アルカーイダのイデオロギーを受けた人たちと現地のローカルな勢力が結託して、支援している形になっている。アメリカをはじめ当局が言ってもイメージしにくい。便宜上「アルカーイダがやっている、支援しているのだ」と言えば、イメージさせやすいので、そう言っているところもあります。わかって言っていることでもあります。今のアルカーイダは「組織」というより、「イデオロギー」そのものであると考えた方がいいのではないかと思います。

アルカーイダと並んでもう一つ、重要な組織としてジャマァ・イスラーミーヤがあります。イスラーム共同体という意味です。東南アジアのテロ組織です。ジャマァ・イスラーミーヤは一般的には2002年10月バリ島爆弾テロ事件で有名になりました。これは同時多発でした。その事件で202人の観光客が死んで日本人も2人死んでいます。ジャマァ・イスラーミーヤについては世界中で当局や専門家が注目しているレポートがあります。シドニー・ジョーンズというもともとアメリカの人権問題の研究者で、現在はブリュッセルに拠点を構えるNGO「国際危機グループ」に所属しています。現地でジャマァ・イスラ

ーミーヤの組織構造をかなり詳しく分析したレポートを何度か発表し、日本政府はむろん、国連機関、各国当局もシドニー・ジョーンズの分析は重視されています。去年11月、来日し、クローズドの形式でしたが、関係者を集めて講演会を行いました。収監されているメンバーにもインタビューを重ねて、明確にテロのネットワークとか歴史を分析している稀な研究者です。彼女の分析によると、ジャマァ・イスラーミーヤは司令部を持ち、はっきりした組織を持っている。ところが現実に東南アジア各地でテロがどういふうに起こっているかをみると、ジャマァ・イスラーミーヤで訓練を受けたり、テロのやり方をインストラクトしてもらった人たちが、世界的には無名なローカルなテロ組織に入り込んで、ローカルなテロ組織のメンバーとして事件を起こしている。それは裁判でも一部明らかにされています。また、ジャマァ・イスラーミーヤはアルカーイダと関係があると断定されています。ジャマァ・イスラーミーヤの幹部連中のほとんどが80年代後半～90年代はじめにかけてアフガニスタンでの経験を持っている。アルカーイダをはじめとしたイスラーム過激派の主要なメンバーとパーソナルな関係を持っている。ただし、アルカーイダが「上」でジャマァ・イスラーミーヤが「下」という上下関係ではない。資金の供与や、訓練や武器の手配などを通じた「横」の関係とみられています。

それ以外にも世界的に有名な組織が30～40ありますが、この10年間の特徴は、テロ組織が特定の国家に支援はされていない。グローバリゼーションを悪用してテロ組織同士で連携して、本来目標が違う組織同士であっても誰かと組めば武器商人を紹介してくれる、誰かと組めば武器を安く、お金を回してくれるという便宜的な連携が目立って増えてきているわけです。テロの問題は発生時においては地域の問題であり、国の問題であるのですが、一端、テロ組織が立ち上がって活動が始まるとグローバルな問題になる。地域の問題からグローバルな問題になってしまっているととらえた方がいいかと思います。

私はこういうテロ組織が生存して活動を活発化させている要因としてパブリシティに注目しています。かつてサッチャー英首相が「テロリストにとってパブリシティは酸素みたいなものだ」と言いました。宣伝していかないとテロ組織は存続しえない。彼らの宣伝活動は巧みになっています。アルカーイダ関係で例を上げますと、2003年のうち少なくとも6回、世界に声明を出している。このくらいの頻度が適当な間隔になるのです。もっと頻繁だとメディアは注目しない。国際的に大きな事件があるとポッと声明を出す。注目すべきことは、かつての96、98年の対米ジハード宣言は門外漢にはわからない言葉を使っていたわけです。しかし最近の彼らのメッセージは、イスラームのことがわからない素人でも彼らの言いたいことはわかる。「イラクではアメリカの占領によってアメリカ人の武器商人が金を儲けている」とかイスラームの世界ではない我々にもわかりやすい言葉を組み立てている。イスラームの人たちだけをオーディエンスにしないで、もっと広くわかってもらうために慎重に言葉を選んでやっている。欧米のメディアも日本のマスメディアも、それに反応して採り上げるわけです。パブリシティが巧みになっています。

2番目に国際的なテロ対策の流れ。テロは立ち上げの段階ではリージョナルな問題であり、それぞれの国に特有な社会的、経済的な背景があるのかもしれませんが、一旦活動を始めるとグローバルに見なければいけない。国際的なテロ対策においても同様です。五つのレベルで国際的なテロ対策は展開しています。テロ対策は一国でやるものではなく国連が中心で、と言われますが、国連が各加盟国に要請しているテロ対策はハードルが高く、きついものです。2001年9月28日に出た安保理決議1373、トータルで18の具体的なテロ対策を各国に求めています。テロ組織へのリクルートを禁止しろ

とか、各国で法律をつくれ、資金規制、国境警備という具体的なものを求めています。各国は3か月以内にレポートを国連テロ対策委員会に出さなさいといけなかったわけです。締め切りに間に合わなかった国もありましたが、今では国連加盟国すべてが提出しています。レポートのできの悪い国にはCTC（Counter Terrorism Committee）、国連の中にあるテロ対策委員会が指導するのです。テロ対策のやる気のない国、やる気があっても技術的に資金規制や国境警備ができない国、人数が足りない、法整備ができない国、いろいろなケースがありますが、国連が尻を叩いてこうしなさいという流れになっています。今までの国連は、テロ廃絶決議などで、「テロはいけません。理由の如何を問わずやってはいけない」と反テロ規範をつくっていたわけですが、最近は具体的なことをやれとなっている。できない国を助けることでワールド・スタンダードのテロ対策を進めようとしています。

それ以外にも、主要国サミットでは2002年にカナダ、去年のエビアンサミットのテロ対策を見てもわかるように具体的な項目を挙げています。それを国連総会の決議に含めたりしています。世界の主要な地域は1999年までは地域機構を単位に反テロ協定ができているわけですが、東南アジアとか北東アジアだけ地域単位の反テロ協定が存在していなかった。北東アジアは今でもありません。地域機構ごとにテロとは何かと定義して情報交換をうたう反テロ協定ができています。

二国間の反テロ協定も活発になっています。その他日常的にアドホック会議も開かれています。すべてそれぞれ勝手にやっているのではなく、地域協定、二国間協定でも「国連でこういうことが決まったから、サミットで決まったからやる」となっていて、国連やサミットの声明でも「地域でやっているからと我々もやるんだ」というように相互参照の形でテロ対策が組み立てられています。極論的に言うならば「我々、テロの脅威がないからやらない」、「勝手にやらせていただきます」、「我々のやり方でやる」ということは許されない状況にあります。いくつかの組織がグローバルに活動しているので、「我々は今、関係ない」、やらないとなると資金活動の場にされたりすることがありますので、ある程度のスタンダードでやっていかないといけないわけであります。

具体的には個別のテロ行為や武器を対象にしています。今、武器では携帯型地対空ミサイルが行方不明になっている部分も含めて、焦点になっています。テロ対策を含めて他の分野とも大きく関連して、軍備管理・不拡散、麻薬、組織犯罪、開発、人権という他の分野とオーバーラップする部分もあります。

こういうことを念頭においてテロ対策の見取り図をつくると、レジュメで示したように、4つのフレーズを挙げることができます。まず、予防の段階。だが100％予防できませんから、万が一事件が起こると迅速に対応する。それから次の被害管理。さらに、事件を起こしたテロリスト、組織に対応する。最後に対応の見直し、新しい対策を立てるというサイクルでやっているわけです。自分たちだけで勝手にやるということはできませんので、他国、友好国、同盟国、地域機構、国際機関と密接に相互連携の形でやっているわけです。中身は国によって違います。特定の国を念頭においたものではありません。

さて次にアメリカの対応について話します。イラク戦争も含めて考えを申し上げたいと思います。アメリカはクリントン時代からテロ対策には力を入れてきました。96年8月の演説ですでに国際テロの脅威と対応の必要性をアメリカのトップ・プライオリティにするということをクリントンは言っています。この前のイランのコバールタワー事件とか、前年のオウム真理教事件などがアメリカのテロ対策の推進に関係しています。この演説で「テロとの戦いをアメリカが国際的にリードしていかないといけない」と明言しています。「テロとの戦いは共産主義との戦い、

ファシズムとの戦いの次の段階だ」とブッシュが言っていることを、96年の段階でクリントンが演説で披露していました。

クリントンからブッシュへの引継事項については、まず未解決事件があります。レジュメにありますコバールタワー事件はイランの情報部が関与していると言われている米軍兵舎の爆破事件です。コールはアメリカの駆逐艦の爆破です。未解決事件があり、テロ・ネットワークの追跡が引き継ぎ事項だったのです。本土防衛の重要性もクリントン時代から構想があったものがブッシュに引き継がれています。クリントン時代にアメリカ本土で大量破壊兵器、テロ、大量テロの発生が起きる可能性が高いと言われていて、それに対する対応のコンセプトとしてHomeland Security（本土安全保障）ではなく、Homeland Defense（本土防衛）という言葉を使っていました。防衛です。今、ブッシュ政権になるとHomeland Security のコンセプトと、その省庁ができました。防衛から安全保障という言葉の転換は、意図したものかどうかわかりませんが、歴史的なアナロジーを感じます。冷戦時代の最初に安全保障、National Security（国家安全保障）という言葉を使い始めたものを想像します。中身もクリントンとブッシュでは国土防衛はブッシュの方が進んでいます。

多くのことが引き継がれたんですが、ブッシュ政権の最初の6か月は主要な演説を見ていってもあまりクリントン時代と違って「テロを最大の脅威だ」と言わかったのです。資料5をご覧ください。1、2、3が9・11の前までのものです。これらは、2001年、ブッシュ政権が始まってから主だった閣僚が、テロの脅威やアルカーイダの脅威を強調した演説です。テネットCIA長官、フリーFBI長官はクリントン時代から留任組です。彼らは演説で「国家安全保障の最大の脅威として国際テロ、特にアルカーイダだ」と言ってきたわけですが、パウエル、ラムズフェルドとかライス、大統領自身の演説の中ではほとんど触れられていないわけです。9・11とか直後に起こった炭疽菌の手紙事件の前の段階まで、「クリントン的」なものはなるべく言わない。おそらくクリントン色を払拭したいがために、トップはテロのことはあまり発言しなかったわけです。しかし9・11と、それ以上に大きなインパクトを与えたのが、まだ犯人が捕まっていない炭疽菌テロ事件です。それによってあらゆる手段、リソースの動員、テロとの戦いを全方位で進めていく。ブッシュ政権下で新たな政策が次から次へと出てきて、出入国管理のこともやり始めた。フォローできないくらい次々にやっております。

ブッシュ政権のテロ対策の特徴は、対テロ戦争なのか、対イスラーム過激派の戦いなのか。この二つがレトリックと現実が、どこまでオーバーラップしているか。それは後でブッシュ政権のテロ対策の特徴として問題提起したいと思っています。

イラク戦争には触れざるをえないのですが、主たる争点は大量破壊兵器の疑惑の問題であったわけです。しかしよく注意してみると対テロ戦争の部分もあるにはあった。戦争前のパウエル国務長官の国連安保理での2003年2月の演説を見ていくと、イラクとテロ組織の関係を三点ほど強調しています。かなりの分量です。パウエル長官がイラク戦争に入る1か月前、国連安保理で長時間演説をし、3分の1はイラクとテロとの関係に費やしています。結論から言うと、信憑性がないと受け止められるのですが。一つはザルカーウィ・ネットワーク。アルカーイダと関係がある生物化学兵器を製造できる人物とネットワークがイラクにあって匿っている。二番目がアンサール・アルイスラーム。クルド人地域の中に「解放区」をつくっている。これとサダム・フセインとの関係。代理人をおいている。トリッキーな話ですが。アンサールはアルカーイダの残兵を匿っている。三番目にフセイン政権とアルカーイダの直接的な「関係」があって、幹部同士八回会談している。ウサーマ・ビン・ラーディンからイラクに対して協力関係を申し入れたとか。さまざまなことが言われています。

関係はあると思います。テロ対策をやる側だって、本来、アルカーイダと関係しなければ情報をとれないわけですから。関係の中身が何ともよくわからない、判断がしにくい。しかし特定の事件、9・11に関してサダム・フセインとアルカーイダが連携した証拠は何も出てきていない。

戦争前、大量破壊兵器の問題ですが、アメリカ人を説得させるために「不法な大量破壊兵器がテロリストにわたったらアメリカは攻撃される。だからこの問題はアメリカは死活的に重要な問題なのだ」と戦争を正当化する補強材料としてテロの問題を出していたわけです。ただ戦争中、アンサール・アルイスラームとかイランの反体制勢力のムジャーヒディーン・ハルクを攻撃したりしていたので、イラク戦争は対テロ戦争の部分もあることはあったわけです。戦争の結果どうなったか。ムジャーヒディーン・ハルクと米軍は単独で停戦協定を結びます。アメリカはムジャーヒディーン・ハルクを海外テロ組織に認定しているのですが、そこと停戦協定を結ぶというのはどういうことなのか。焦点になっていたアンサール・アルイスラームはもともと600～800人の兵力を要する組織ですが、分散逃亡してしまって、その後、イラクでテロ攻撃に加担しています。パウエル長官が何度も指摘していたザルカウィはどこにいっているかわからない。もし捕まえたり殺したりすれは大々的に発表するはずです。

戦争後、新たなテロ組織がイラクの中で結成されています。かつイラクの内外で、義勇兵の募集のセンターが摘発されています。5月1日以降の死傷者の数の方が多いことと、あらゆるものに標的が広まっていること。アルカーイダのほかヒズブッラーもイラクに入っています。今の時点で、広範囲な対テロ戦のみの観点から言えば、イラク戦争は短期的に見れば失敗だった。なぜか。もともと対テロ戦の意味合いが薄かったにも関わらず、戦争を経て、対テロ戦になってしまった。つまり問題が悪化したので失敗ということです。ただし、アメリカとイギリスが強引にイラク戦争を始めたことによって、対テロの国際協力にダメージがあったとは言えないと思っています。表面上、アメリカとフランス、ドイツ、ロシアの亀裂は修復されていないわけですが、しかし米、欧州、露の反テロ協力は続いているわけです。水面下の部分に注意したいと思っています。

たとえばアメリカはロシアとおとり捜査をやって犯人を捕まえたり、アメリカに対して「入国管理を徹底的にやれ、ビザの取得者だけでなくパスポート持っている人間すべてに指紋をとったりしろ」と強硬なことを申し出ているのはフランスであって、アメリカは「待ってくれ」と。そういう協議は継続的に続けられている。またドイツについてもアメリカはドイツのテロ対策を最も高く評価しています。国務省の資料集を見れば、言葉一つとっても、日本に対する評価より、ドイツのテロ対策を極めて高くアメリカは評価しています。フランスに対してもそういう評価です。さまざまな目に見えない部分で、情報当局、捜査当局の間での協力は続けている。米、欧州、露だけでなく、アジア諸国との間でもそうであって、だからこそ著名なテロリストを次々に逮捕できているのです。

イラクで押収した資料や関係者の裁判で、もし今まで明らかになっていなかったようなイラクとテロ組織の関係を明らかにすることができるならば、パウエル演説は少しは評価が変わってくるかと思います。イラクのレバノン化、アフガニスタン化をくい止める必要がある。80年代のアフガニスタンの戦争はその後、今日に至るまで極めて大きな影響を残している。そこで顔を合わせた人たち、同じ「釜の飯」を食った人たちが、この10年以上、世界に散らばってテロ組織をつくったり、テロ行為に関与していることを考えるならば、今、イラクでさまざまな組織が入り乱れてやっている。これは何とかしないと、おそらく10年、15年先、同じことが繰り返されて、世界中に大きなテロをもたらすのではないかという懸念があります。

ブッシュ政権のテロ対策の特徴について。対テロ戦争なのか、対イスラーム過激派戦争なのか、この二つをどうとらえればいいのかということであります。レジュメの資料集には、演説や政策を載せましたが、十三番「国土安全保障のための国家戦略」、十五番「対テロ国家戦略」、この二つが今のブッシュ政権のテロ対策上の根幹をなす戦略です。これらに加えて、その他の主要な演説を読んでいくと、「アメリカの敵はテロリズム」と繰り返しています。よく考えると、これはおかしい。テロリズムは人ではない。アメリカ人の中でも「抽象名詞に対して戦争をしかけるのはよくわからない」とか批判はあります。しかし終始一貫してブッシュ政権は「テロとの戦いだ」と言って「イスラーム過激派との戦い」というのは前面に出してきません。しかし折りに触れてテロ対策の成果報告をブッシュ政権は公表していますが、テロとの戦いと言いつつも、具体的な成果としてアルカーイダの資金のネットワークを潰したとか、関係者を逮捕したとか、イスラーム過激派との戦いがメインになっていることは間違いないわけです。ではなぜ、本当の敵は、イスラーム過激派のテロとネットワークであるにもかかわらず、一般化して、広げて、テロとの戦いとブッシュ政権は言っているのか。おそらく3つくらい要因が考えられます。

一つはまさにアメリカ的な考え方だと思います。冷戦の初期、イギリスからギリシャ、トルコへの援助を肩代わりされたトルーマン大統領は、いわゆるトルーマン・ドクトリンの中で、ギリシャ、トルコの問題をちまちま言うのではなく、専制と戦う自由を求める人々に対して世界中、どこであっても、援助していく、と大風呂敷を広げ、コミュニズムとの戦いを始めた。コミュニズムからテロリズムへ。テロリズムは思想ではないので、一緒にはできないと思うんですが、個別の問題を大きな枠組みで世界的な意味づけをしていくのがアメリカなんだと思います。どの演説を見てもファシズム、コミュニズム、次はテロリズム。へんな並べ方ですが、大きな歴史的な意味づけを自らの戦いに命名している。アメリカの「戦略文化」が表されているのではないかと思います。

第二点はもともとアメリカはイスラーム過激派だけでなく、南米のテロ、例えばファルクとか言ったテロ組織などと戦ってきた経験があるので、いろんな組織のことを目配りしていることはあります。3番目に、9・11が起きた直後にブッシュ大統領が「十字軍」と言いそうになって問題を起こしました。イスラームと戦うことはポリティカル・インコレクト、特定の宗教と戦うという言い方を意識的に避けている、避けざるをえないところもあるのではないか。そう考えると対テロ戦争は一つのレトリックであって、本当は対イスラーム過激派、アルカーイダのネットワークとなっていくわけですが、レトリックの部分も何度も強調していくと本当になって、やっていることがアメリカの場合、徹底的に拡大していく。必ずしもイスラーム過激派、それを生み出す国だけを対象にした措置ではなくなっていき、レトリックと実態がオーバーラップして切り離すことができない状況です。

一つ、面白い現象はブッシュ政権のテロ対策の中で、テロ組織を指定しているのですが、以前は、特定のテロ支援国家、テロ組織だったのが、それを支援する個人、会社、チャリティ団体にも、大統領令で指定し、資金凍結の対象にしています。大統領令で指定されているリストは莫大なものになって、広げすぎという感があります。資金規制を実際にフォローできるのかどうか。もう一つは不法戦闘員、イリーガル・コンバッタントまたはエネミー・コンバッタントの問題があります。今、キューバに660人くらいアフガンから連れてこられていますが、米国内でも過激派が摘発されている。その人たちをどうするのかがよくわからないわけです。去年、グアンタナモで尋問にあたっていた現地で尋問にあたっていたFBIの職員によれば、そのうち何人か使えそうな奴はアメリカが使う、と言っていました。最初のうちはタリバンとかアルカーイダとの関係もはっきりしなくて、ごっそり捕まえてテロ組織のことをい

ろいろ聞き出すということも必要だった時期もあります。しかし、拘束の期間が長すぎて、批判が起こるのは当然だと思います。その人たちをどうするかという納得のいく説明が、ブッシュ政権からなされていないわけです。

国土安全保障省の創設に伴って、テロ関連情報をどうするかという重要な問題もあります。

ブッシュ政権の外交政策、安全保障政策はユニラテラリズムだと批判されていますが、対テロに関しては必ずしもそうではなく、国際協力は一層推進されています。情報分野、捜査分野で。

アメリカ全体の取り組みの中で一点だけ指摘しますと、国土安全保障省が去年9月、二十二の機関を統合する形で立ち上がりました。3月からスタートしたのですが合併が終わったのが9月でした。国土安全保障省は国内のテロの予防もやっていくわけですが、制度的に中央と州と地方の制度的な連携は一層進んでいまして、また官民の協力も進む。アメリカ本土でテロが起こることを防止するには、中央だけでは対応できないので、地方を含めたさまざまな諮問委員会、制度化されたものがあります。中央と地方の連携は極めて密接になっています。クリントン時代のHomeland Defense(本土防衛)から、ブッシュ政権のHomeland Security(本土安全保障)へ、より総合的な意味合いを持つ内実にかわってきています。

もう一つは、国家安全保障関係の企業がたくさん立ち上がっていて、利益団体もできて、「成長産業」になっています。これに関係する企業は、例えば毒ガス用の防護服をつくるだけに止まらず、テロ対策の訓練プログラムを政府に提供する会社などもあります。もともと軍人だったり警察官、消防の人が民間で会社を興して訓練プログラムを提供するわけです。あらゆる対外政策は国内利益の影響を受けますが、テロ対策も純粋にテロの脅威に対応してテロ対策をするのではなく、国内利益の影響も受けるわけです。これが政治的な現実ですから、良いとか悪いという次元の問題ではありません。外からテロ対策をみる場合に、アメリカ国内の産業の動きも注意しなければいけないということです。

最後に今後の展望に移ります。レジュメの中に書いた3番目が重要な問題だと思っています。ビン・ラーディンはPRが巧みになっている。それに対して反テロ側のパブリック・ディプロマシーは問題があるわけです。ブッシュ政権自ら認めていることであります。テロ対策を進めれば進めるほど反米の風潮が世界的に広まっているわけです。何とかしないといけないと。もう一度、90年代に国連で採択されてきたテロ廃絶決議のように理由に関係なくテロを無条件で非難する、そういう国際規範の強化が必要です。パレスチナの場合、自爆テロだと許されるか。そういう問題ではない。防御不能な状態にいる人を不法な暴力で死傷されることは許してはいけないという、90年代半ばに国連で確立されたテロ廃絶決議が完全に揺るいでしまっていて、「反テロ(国家の反撃)の方がテロではないか」という意見も出てきている。冷戦時代に国連で討議されているような何も先に進まない状態に戻ってしまっているのです。もう一回、反テロ規範を再構築しなければいけないのではないかと。なぜならばテロ組織だけが問題ではなく、テロ組織に対するサポーター、シンパがたくさんいて、そういう人たちをテロ組織と分断させるようなPR活動をしていかないと、いくら制度、政策だけを積み重ねていっても、人心が離れていけばどうしようもない。これはアメリカだけの問題ではなく、日本や他の民主主義国家も協力していかなければいけない問題ではないかと思っています。資料は発表順に並べておりますが、ごらんいただければと思います。

「国際テロリズムとその対策」レジュメ

宮坂直史（防衛大学校国際関係学科助教授）

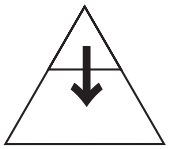
1. 最近のテロの動向

アルカーイダ

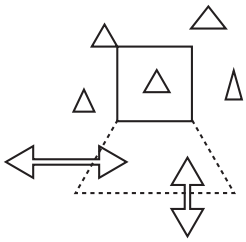
発端は、対ソ連・義勇兵データ・ベースの「ベース」から命名（藤原）

司令部はあるが、もともとメンバーシップ・アイデンティティに希薄

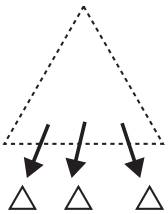
アフガニスタンから掃討後、「組織」というよりも「イデオロギー」



ピラミッド型組織
・上位下達
・明確なメンバー



9/11前のアルカーイダ
・寄り合い所帯
・強固な司令部
・希薄な下位メンバーシップ
・アフガンへの出入り



今日のアルカーイダ
・現地勢力の育成？
・精神的支柱

ジャマァ・イスラーミーヤ(JI)

ハンバリ逮捕でどこまで打撃？

多種多様なテロ組織　活動地域・目標をこえた組織間の連携が顕著。

テロ組織を生存、活動させる要素

サポーターとシンパの存在（武器、金、聖域）

リクルートの「場」　例えばモスクや学校（寄宿塾）

他の非合法組織との対立またはビジネスライクな付き合い

国家機関への寄生、汚職

訓練、実戦活動の「場」

巧みなパブリシティ（「パブリシティはテロリストの酸素」）

適当な間隔、わかりやすいメッセージ、反応してくれるメディア

2. 国際的なテロ対策の流れ

(1)五つのレベルの相互参照

a. 国連（総会。最近では安保理も。決議1373、CTC）

b. 主要国サミットでのテロ対策勧告（最近のカナナスキス、エビアン）
テロ対策閣僚級会合ほか

c. 地域機構の反テロ協約

d. 二国間の反テロ協定

e. 日常的なアドホック会議（テーマ別、地域あるいは地域横断的に参加）

(2)個別のテロ行為・武器を対象に
　12の国際テロ関連条約・議定書
　最近は「海上テロ」、武器では「携帯型地対空ミサイル」など焦点
(3)関連する軍備管理・不拡散、麻薬、組織犯罪、開発、人権

3. テロ対策の見取図（特定の国を念頭においたものではない）

	自助	同盟国 友好国	地域機構	国際機関	対立国
Ⅰ予　防	情報分析 情報提供 国境警備 反テロ法	情報共有	対応能力向上 の相互支援	勧告とその実施 状況の調査、 支援	圧力 情報引出 利用
Ⅱ被害管理	演習・各機関連 携・マニュアル	情報共有	セミナー	調査	
Ⅲ対テロリスト ・組織	捜査、裁判 制圧	共同行動 共同司法	情報交換 共同行動	情報提供と支援	利用
Ⅳ新対策	教訓と改善	新協定	新構想	新条約 規範強化	

作成　宮坂

4. アメリカの対応

クリントン政権期からの継続
- 国際テロ対策の4原則
- テロ支援国家指定制度（1979～）と7カ国リスト(1993～)
- 海外テロ組織(Foreign Terrorist Organizations: FTOs)の指定(1997～)
- 国務省ATAの拡充
- 国内でのWMDテロ対策（国内準備プログラムなど）

クリントンからブッシュへの引継事項
- 未解決事件（コバールタワー、コール）、テロネットワークの追跡
- 国土防衛構想：全米テロ対策委員会、ギルモア委員会で検討⇒ブッシュDHSへ

9/11&炭疽菌手紙テロ前
　ABC(anything but Clinton)のあおりか、トップの意図的な軽視

9/11&炭疽菌手紙テロ後
全手段の動員、全方位
「新しいトータル・ウォー」(宮坂)
ただしwar on terror という表現には専門家の間でも疑問が多い。
ブッシュ政権下の主な新政策
・『対テロ国家戦略』発表(2003.2)　4D戦略ほか
・国土安全保障戦略の採用
国土安全保障局(OHS)の設置(2001.10)
国土安全保障省(DHS)の創設(2003.3)
・テロ脅威情報分析統合センター(TTIC)(2003.5)
・愛国法の制定(2001.10)
・国家安全保障出入国登録システム(2002.6～)
・テロ資産凍結大統領令(2001.9～)(クリントン時代の前例はあるが)
・テロリスト入国拒否リスト(TEL)
・海空保安、例えばCSI(コンテナ・セキュリティ・イニシアチブ)
その他多数。
さて、……
イラク戦争のうち対テロ戦の部分
戦争前の焦点　①ザルカーウィ・ネットワーク
②アンサール・アルイスラーム
③サダムとアルカーイダの「関係」
「不法なWMDがテロリストにわたったら…」という戦争正当化の補強材料
戦争中　アンサール、ムジャーヒディーン・ハルク(MEK)を攻撃
戦争の結果　・MEKとは単独で停戦協定
・アンサール・アルイスラームは分散逃亡、テロ攻撃に加担
・ザルカーウィ不明
・イラク・イスラーム解放軍など新組織結成
・「義勇兵」募集が活発　一部は欧州、イラク内で摘発された。
・5月1日以降の死傷者数の方が多い。
・あらゆるものが標的に。
・サダム残兵の抵抗が減っていったとしても国際組織は浸透

評価:広範囲な対テロ戦のみの観点から言えば、イラク戦争は短期的にみて失敗(もともとその意味合いの薄かったものを、そうしてしまった)。ただし、米英が半ば強引にイラク戦争を始めたことをもって、対テロの国際協力にダメージがあったとは言えない。米欧露の亀裂とは別次元で、米欧露の反テロ協力は続いている。この水面下の部分に注意したい。また、信用されていなかったイラクと諸組織の「密接な関係」を、押収資料や裁判で具体的に明らかにすることができれば、それは今後の国際的なテロ対策に資するであろう。
いずれにせよ時間はもとに戻らない。今後はアフガン化やレバノン化を食い止めるため

の関与が必要。イラク問題にとどまらずより世界的な反テロ規範の再構築が必要、パブリック・ディプロマシーの国際的な取り組みも。

ブッシュ政権のテロ対策の特徴

(1)現在テロ指定はFTO、大統領令、TELの3本立になっている。以前からの「テロ支援国家」「テロ組織」から「個人」「会社」「団体」へ、広げすぎの観ある。
(2)不法戦闘員(米国内、グアンタナモ基地)など人権で批判されやすい措置。
(3)情報の「統合」と「多元化」、どっちに向かうのか。
(4)国際テロ対策にユニラテラリズムの余地はなく、ブッシュ政権下でも対テロの国際協力は一層推進されている。
(5)レビューに抵抗?9. 11独立調査委員会などで情報開示の問題浮上

アメリカ全体の取組みから

(1)国土安全保障の必要から中央と州、地方の連携、官民の一層の連携すすむ。
(2)国土安全保障が「成長産業」に。国内利益の影響を受けるであろうテロ対策。

5. テロと反テロ 今後の展望

大国間協力とテロリストの分散少数化、過激化

(1)中国、フィリピン、インドネシア、インド、パキスタン、イラン、トルコ、旧ユーゴなどユーラシア・リムランドに位置する非アラブ諸国の反テロ連携がイスラーム過激派の活動を封じる上で重要。
(2)極右やアナーキストの動向も重要。国際的な出来事に関心をもち活動している。組織間の連携には予想外の組み合わせがあると思わなければならない。
(3)パブリック・ディプロマシー、PAの向上、反テロ規範の再構築

資料)ブッシュ政権のテロ対策・法制・主要演説

1. テネットCIA長官の議会証言(Statement by George J. Tenet before the Senate Select Committee on Intelligence on the‘ Worldwide Threat 2001:National Security in a Changing World ’)
2001年2月7日
www.cia.gov/cia/public_affairs/speeches/UNCLASWWT_02072001.htm
ブッシュ政権発足直後、クリントン政権から留任したCIA長官が、安全保障問題のうち第一にテロリズムについて言及し、そこでビン・ラーディンとそのテロ・ネットワークがアメリカにとって最も差し迫った深刻な脅威であると証言している。

2. フリーFBI長官の議会証言(Statement of Louis J. Freeh on the Threat of Terrorism to the United States before the Senate Committees on Appropriations, Armed Services, and Select Committee on Intelligence)
2001年5月10日
www.fbi.gov/congress/congress01/freeh051001.htm
上記したテネットCIA長官同様にクリントン政権からの留任組であるフリーFBI長官は、国際テロの脅威の第一にアルカーイダ・ネットワークをあげて警告している。

3. チェイニー副大統領に米国内での反テロ監督権限を付与
2001年5月8日
Text: Cheney to Oversee Domestic Counterterrorism Efforts, statement by the President. http://usinfo.state.gov/tokyo/wwwhse0162.html
ブッシュ大統領は、チェイニー副大統領を国内での大量破壊兵器使用によって引き起こされる大規模テロ事件の「被害管理」のコーディネートを監督するように命じた。
9. 11テロ以前は、上記以外にテロについて大統領、国務長官、国防長官、国家安全保障担当大統領補佐官らの演説、声明でとくに注目すべきものは少ない。この静観は、クリントン政権の後期とは非常に異なる。またこの時期に新たな政策イニシアチブもほとんどなかった。(財務省の海外テロリスト資産追跡センターの新設などわずかにあるが。)

4. 上下両院合同会議における大統領演説
(Address to a Joint Session of Congress and the American People)
2001年9月20日
www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010920-8.htm
9. 11テロを受けて内外にテロとの戦いを宣言した歴史的な演説といえる。注目すべき点は3点ある。第一に、アルカーイダだけでなく世界中のテロ組織、テロを支援する者への戦いを鮮明にしたこと、第二に、テロをファシズムや全体主義の後継と表現するなど米国的な言説に彩られていること(極めて米国的である)、第三に、テロとの戦いにはあらゆる資源を動員するが、その戦いは長期化すること、1つの戦闘で終わるような性格のものではないことを強調した。

5. 大統領、アフガニスタンでの軍事行動(Operation Enduring Freedom)開始を宣言
ホワイトハウス
2001年10月7日
http://usinfo.state.gov/topical/pol/terror/01100750.htm
「軍事行動はテロとの戦いの一部分である」「今日、われわれはアフガニスタンに焦点をあてるが、戦いはもっと広い」。アメリカの「対テロ戦争」は文字通りの「戦争」と印象付けられることもあるが、他の高官も繰り返し述べているように、それは軍事的側面やアフガニスタンだけに限定されたものではない。それらは戦いの一部である。すべての手段が駆使され、あらゆる方面での戦いが予想され、この演説でもそれが確認できる。

6. 愛国法(USA Patriot Act: Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism Act : P.L.107-56)
2001年10月26日(大統領署名)
通称愛国法は上記法律名の略称である。
監視手続きの強化、国境防護、テロ犯罪の刑法の強化、2001年国際マネーロンダリング禁止および反テロ資金供与法などを盛り込んだ新たな反テロ法の一つ。ブッシュ政権のテロ対策上、一大成果であると同時に、自由や基本的人権との兼ね合いで論争の的になっている。アメリカのテロ対策史の中でも、1996年の反テロリズム・効果的死刑法(後述)以来のランドマークに位置づけられる。条項ごとの分析は、Charles Doyle, *Terrorism:Section* by Section Analysis of the USA Patriot Act (Updated December 10, 2001) in CRS Report for Congress (Congressional Research Service).
愛国法署名に際しての大統領声明(2001年10月26日)
www.whitehouse.gov/news/releases/2001/10/20011026-5.html

この大統領声明では、まず、愛国法は今日の通信技術の変貌（インターネット時代）に応じて捜査をしやすくするものであり、またテロよりも麻薬犯罪に重きを置いてきた米国の捜査・情報体制に関する法制度を逆にしてテロを重視することに転換したという。

7. 国連テロ対策委員会への米政府報告書
(Report to the Counterterrorism Committee: United States of America)
2001年12月(日不明)
www.un.int/usa/ctc-report.htm
国連安保理決議1373（2001年9月28日採択）は全加盟国に対して、テロ関連資金の禁止や国境の効果的警備などをはじめ18項目にわたる具体的なテロ対策措置の実施を求めた国連のテロ対策史上、画期的な決議である。この決議の採択から3ヶ月後までに（12月28日）、加盟国は国連のテロ対策委員会(Counterterrorism Committee: CTC)に18項目の実施、進捗状況を提出しなければならなかった。米国の提出した報告書は、この時点での、世界のテロ対策をリードしてきた米国の戦略を知るうえで最も重要な文書の一つ（全20頁）。

8. 対テロ戦争100日間(The Global War on Terrorism: The First 100 days)
2001年12月20日
ホワイトハウス
www.whitehouse.gov/news/releases/2001/12/print/100dayreport.html
9.11テロからの約3ヶ月間を振り返って、対テロ戦争の成果を連合(International coalition)の構築とともに強調した文書。とくに196カ国の賛同を得て、142ヶ国がテロ資金の凍結を実施した国際協力が大きな成果として謳われている（全18頁）。

9. 2002年大統領一般教書演説(President Bush's first State of the Union Address)
2001年1月29日
www.whitehouse.gov/news/releases/2002/01/20020129-11.html
「われわれはいま戦争状態にある」、「テロとの戦いは始まったばかり」、「この戦いには2つの目的がある。1つはテロリストのキャンプを壊滅させ…テロリストを裁きにかける。もう1つは大量破壊兵器を入手しようとするテロリストや政権が米国や世界に脅威を与えることを阻止すること」など、一般教書演説はテロとの戦いから始まりそれに半分以上費やし、途中で内政をはさんで、最後に自由の勝利への誓いで結んでいる。後によく引用される「悪の枢軸」とは、この演説ではイラン、イラク、北朝鮮と、それらと同盟を組むテロリスト(terrorist allies)のことである。以下の引用部分は、違法に大量破壊兵器を有する悪の体制とテロリストが結びついたときのアメリカへの脅威を強調し、その脅威を除去することがアメリカの義務であると宣言している。後のイラク戦争を予想させる文言である。

10. 2003年大統領一般教書演説(State of the Union Address)
2003年1月28日
www.whitehouse.gov/news/releases/2003/01/20030128-19.html
演説後半部分で、対テロ戦争でテロリストを追い詰めた成果と脅威の低減を述べた。イラク問題においては、イラクとアルカーイダの関係を指摘した。さらに、「バイオシールド計画」（生物兵器テロ防護）や「テロ脅威分析統合センター」（後述）を提唱するなどテロ対策については、2002年一般教書演説よりも2003年教書の方がより具体的である。

11. 国土安全保障局設置に関する大統領令13228(Executive Order)
(Establishing the Office of Homeland Security and the Homeland Security Council)
2001年10月8日
Federal Register, Vol.66, No.196 (Wednesday, October 10,2001) Presidential Documents
大統領府に対して、国土安全保障担当大統領補佐官(新ポスト)が率いる国土安全保障局(OHS)の設置を命じた。その任務はテロリストの脅威と攻撃からアメリカを守る包括的な国家戦略を発展させ調整することにある。全3条。

12. 国土安全保障省新設に関する大統領府声明(Remarks by the Press Secretary)
2002年6月6日
www.whitehouse.gov/news/releases/2002/06/20020606-8.html
職員17万人以上、 22の連邦機関(またはその一部局)の合併による新省国土安全保障省(DHS)の創設について明確にした。(1947年以来最大規模の行政府改革になる。)この後、上下両院の審議と承認を経て、国土安全保障法 Homeland Security Act of 2002 (P.L.107-296)の採択(2002年11月25日)をもって創設は決定され、2003年3月に発足、2003年9月に既存機関の統合を終えた。

13.『国土安全保障国家戦略』(The National Strategy for Homeland Security)
2002年7月16日
国土安全保障局(Office of Homeland Security)
www.whitehouse.gov/homeland/book/index.html
この戦略の目的はテロの攻撃からアメリカを守るために我が国の連邦機関体制を如何に動員し組織するかを示すことにある。テロの脅威、国土防衛体制の現在の脆弱性、組織編成、6つの重大任務領域(インテリジェンスと警戒警報、国境警備と公共輸送機関の安全、国内の反テロ、重大インフラ防護、大量破壊兵器テロの脅威からの防護、緊急事態準備と対応)、国土安全保障のコスト、さらには国家戦略の4つの基盤(法・科学技術・情報共有・国際協力)それぞれの領域での主要な重点目標なども言及された。

注)日本では、homeland securityを「国土安全保障」ではなく「本土安全保障」と訳す慣習も一部で残っている(例えばNHK)。しかしhomeland securityの対象が狭い意味での米本土だけを指すものでないことは明らかである。Homeland securityはその問題の性質上、連邦政府のみならず州、地方政府との連携が不可欠であり、これらを含めた諮問委員会も恒常的に制度化されている。ここに紹介した『国土安全保障国家戦略』においても「州(state)」とは「米国各州、コロンビア特別区、プエルトリコ、ヴァージン諸島、グアム、アメリカンサモア、パナマ運河地帯、北部マリアナ諸島連邦、太平洋の信託領」を意味し、また「地方政府(local government)」には、「郡、市、村、町、区、その他の州よりも下位にある行政単位、ネイティブ・アメリカン部族、認可された部族組織、アラスカの原住民村落や組織、さらには州や下位の行政単位によって支援が行われている地方(rural)コミュニティ、地方自治体地域に組み込まれていない町や村、その他公共自治体も含まれる」と規定されている。以上から本稿でも、日本語では「本土」よりも広いニュアンスが含まれる「国土安全保障省」という訳語を用いる。

14. テロ資金凍結に関する大統領令13224(Executive Order on Terrorist Financing)
2001年9月23日
www.treas.gov/offices/enforcement/ofac/sanctions/t11ter.pdf

www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/print/20010924-1.html
指定された外国人、外国テロ組織、その他の団体は、すべての財産（金融資産のみならず不動産も含まれる）が凍結され、米国民は彼らへの寄付行為を含む一切の取引を禁じられる。全11条と附属指定リストからなる。9月23日にまず、アルカーイダやその関係グループ、ビン・ラーディン、ザワヒリをはじめとする幹部級など計27組織・個人が指定された。
その後、リストは（個人・テロ組織・金融取引グループ・チャリティグループなどの指定）雪だるま式に拡大していった（その追加指定の都度、発表される）。その過程で一部の指定が他国との軋轢も引き起こした。ブッシュ政権のテロ対策の中でも最も重要な大統領令の1つ。国務省のサイトwww.state.gov/s/ct/rls/fs/でもリストは閲覧可。

15.『対テロ国家戦略』(National Strategy For Combating Terrorism)
2003年2月14日
ホワイトハウス
www.whitehouse.gov/news/release/2003/02/20030214-7.html
ブッシュ政権下で出された最も基盤的な対テロ戦略。まずテロリズムの脅威の性質について、テロの構造、新たなグローバル環境、テロ組織間の連携、大量破壊兵器への接近などの観点から分析し、その上で、対テロ戦略の目標と目的を明示した。特に柱となる目標は4つのDで示されている。それらは、テロリストとテロ組織を負かす(Defeat)、テロリストへの支援を拒否する(Deny)、テロリストが乗じる根底的な社会的悪環境を減らしていく(diminish)、米市民と米権益を国内外で防護する(defend)である。全30ページ。

16. テロ脅威情報分析統合センター(Terrorist Threat Integration Center: TTIC)の創設
2003年1月28日の大統領一般教書演説の中で言及され、同年2月14日にホワイトハウスからもFact Sheet: Strengthening Intelligence to Better Protect Americaも が発表された。
www.whitehouse.gov/news/releases/2003/02/20030214-1.html
または2003年2月26日付、上院政府委員会でのTTIC運営準備上級グループ長
Winston P. Wileyの証言
www.cia.gov/cia/public_affairs/speeches/2003/wiley_speech_02262003.html
大統領自らが2002年6月に9．11テロに至る情報・捜査機関の問題を公に認めたが、それを踏まえての改善策。TTICは当面CIA本部内におかれ、CIAのテロ対策センター(Counterterrorist Center: CTC)とFBIのテロ対策局(Counterterrorism Division: CTD)のそれぞれ分析部門が合併して、CIAの幹部職員によって運営される。情報収集活動そのものには関わらないが、各機関が国内外で収集したテロ情報と情報分析評価にアクセスでき、さらに情報収集上の戦略を指示できる。2003年5月1日にCIA本部でテープカットのセレモニーが行われ、同日からスタッフ50名で活動を開始した。TTIC長はJohn O. Brennan. スタッフは数百人に拡充され、2004年5月に独立庁舎に移動する。
注）TTICは文字通りでは「テロ脅威統合センター」になるが、この日本語訳は奇妙であり、統合するのはテロ関連の脅威の情報と分析であるので「テロ脅威情報分析統合センター」という訳語をここではあてた。定訳は不明。

17. 国際テロ年次報告書『パターンズ・オブ・グローバル・テロリズム』
(Patterns of Global Terrorism 2000, 2001, 2002)
2000年版は2001年4月30日、2001年版は2002年5月21日、2002年版は2003年4月30日に公刊。

国務省テロ対策調整室(Office of the Coordinator for Counterterrorism)
www.state.gov/s/ct/rls/pgtrpt/2000/ (最後の部分だけ2001、2002と入力)
2001年版は180ページ、2002年版は166ページ。
Tittle 22 of the United States Code, Section 2656f(a)に従って、この報告書は毎年4月末までに議会に提出され、同時に公刊される国際テロリズムの年次報告書(注、ブッシュ政権下で始まったものではない)。国際テロの年間クロノロジー、海外テロ組織概説、テロ支援国家概説、テロ発生件数などの統計の他に、国際テロ対策の4原則をはじめとする基本的な国際テロ対策をこの報告書で確認することができる。ちなみに国際テロ対策4原則は9．11テロのあとも前も変わっていないし、テロ支援国家も変化なし。米国の国際テロ対策を知る上で必読。(国内テロ報告についてはFBIのTerrorism in the United States があるが 1999年版を最後に発行されていない。)

18．9．11テロ上下両院情報特別委員会報告書 (Joint Inquiry into Intelligence Community Activities Before and After the Terrorist Attacks of September 11,2001 : Report of the U.S. Senate Select Committee on Intelligence and U.S. House Permanent Select Committee on Intelligence together with additional views)
http://intelligence.senate.gov/recommendations.pdf　又は64ドルで冊子購買。
2003年7月24日付declassified version.(classified versionは 2002年12月20日)
9．11テロは防げなかったのか?この点に関する特別委員会のレビューと提言。800ページ超の大冊だが、サウジアラビア関連などの情報の一般開示は拒まれ、かなりの部分に空白([—]の形)が目立つ。結局、インテリジェンス・コミュニティは、ビン・ラーディンとテロ活動について厖大な価値ある情報を蓄積していたが、そのどれ一つとして9．11テロを特定できなかった。しかし米攻撃の予兆は掴んでいた。報告書は、コミュニティの機関相互の連携に深刻な問題があることを指摘して改善を勧告している。なお2004年5月にはこれとは別に独立調査委員会による9．11テロ報告も出る予定である。

19. フセイン政権とテロ組織の関係についてのパウエル長官の国連安保理演説
2003年2月5日
フセイン政権とテロ組織の関係は非常に曖昧であり、専門家の多くはその関係を軽視している。イラク戦争の直前に行われたこの国連安保理演説で、パウエル国務長官は約3分の1を費やして両者の関係に言及した。その要点は3つある。第一に、アルカーイダと関係しているザルカーウィ(Abu Mud 'ab al-Zarqawi)本人とそのネットワークをイラクが匿っていること、彼らは生物兵器の製造が可能であること、第二に、クルド人支配地域のなかにアンサール・アルイスラーム(Ansar al-Islam)が拠点を構え、ここにフセイン政権は代理人を送り込んでいて、かつこの組織がアルカーイダ兵を匿っている。第三に、90年代初頭以来、アルカーイダとフセイン政権は直接の関係があり、少なくとも8回の幹部級会合がもたれた。さらに第四として、アルカーイダ以外のテロ組織への支援にも触れている。

20. イラク復興に関する大統領演説(Address of the President to the Nation)
2003年9月7日、ホワイトハウス
www.whitehouse.gov/news/releases/2003/09/20030907-1.html
イラク戦争における大規模戦闘終結宣言(2003年5月1日)から4ヶ月たち、イラクの現況を対テロ戦の一貫の中に鮮明に位置づけた。イラクでの目的の第一にテロリスト組織の壊滅をあげた。(大量破壊兵器の問題には触れず。)「イラクには外国のテロリストが活

動し、われわれをイラクから追い出そうとしている」、「イラクは対テロ戦のcentral frontになった」。また、連邦議会に870億ドルを追加要請した。

21. グローバル対テロ戦争成果報告(Progress Report on the Global War on Terrorism)
2003年9月10日、全22ページ
ホワイトハウス
www.state.gov/s/ct/rls/rpt/24087.htm
9．11テロから2年間の対テロ戦争の成果。米国内での「セル」の摘発や、国際協力によるテロリストの逮捕や資産凍結など具体的数字でそれを示し、新たな法の制定、新制度の導入、組織改編も振り返っている包括的なもの。『対テロ国家戦略』や『国土安全保障国家戦略』に示された諸目的に沿って戦いを強力に実施してきたと結論で述べ、「アメリカと同盟国はグローバルなテロとの戦いで大変な成果をあげてきたが、警戒と献身を維持していかねばならない」と結んでいる。

22. 海外テロ組織(Foreign Terrorist Organizations: FTOs)の指定状況
www.state.gov/s/ct/rls/fs/
管轄は国務省テロ対策調整室(Office of the Coordinator for Counterterrorism)。室長は9．11テロの時点ではフランシス・X・テイラー大使、2002年12月3日からはCIAから異動したJ・コーファー・ブラック大使が就任し現在に至る。
　この指定措置は、1996年の画期的な反テロ措置である反テロリズム効果的死刑法(Anti-Terrorism and Effective Death Penalty Act of 1996: P.L.104-132)に基づくもので(同規定は修正移民および国籍法第219条に組み込まれた)、アメリカの国際テロ対策上、最も重要な措置といえよう。通常、FTOと言われ表記される。
　指定のプロセスは、まず国務省テロ対策調整室が、公開・非公開情報を使用して指定候補グループに関する「行政記録」を編纂する。その上で、国務長官が財務長官、司法長官と協議した後、議会に通知され、決定まで7日間の検討期間が与えられる。この期間終了後、最終的にFederal Registerに掲載されこの時点で指定が決定する。
　指定は2年後に一端自動的に解除されるが、国務長官が指定基準を満たしていると判断した上で、2年間の再指定が可能である。
　指定の基準は、(a)当該組織が外国組織であること、(b)当該組織が米国内法で規定したテロ行為やテロリズムに関与している、あるいはテロ行為やテロリズムに関与する能力と意図を有していること、(c)当該組織のテロ行為やテロリズムが米国民の安全や米国の国家安全保障を脅かしていること、の3点である。
　指定された組織あるいはその代理人が資産を有していることがわかれば、その米国金融機関はそれを凍結し財務省に届け出る。また、指定組織の代表やメンバー(外国人)は米国への入国禁止と国外退去強制措置がとられ、彼らへの米国内からの物質的支援(material support or resources)は違法となる。
　2001年10月5日の新リスト発表は、2年毎の見直しに相当し28団体が指定されたがその多くは継続指定である。その後も不定期に追加指定されており、現在36団体になる。

23. テロ支援国家(Terrorism Sponsored States)の指定状況
国務長官
国務省テロ対策調整室『パターンズ・オブ・グローバル・テロリズム』に掲載。
1979年輸出管理法(Export Administration Act of 1979: P.L.96-72)に基づく指定。最近

は1993年にスーダンが指定されて以来2003年に至るまで、クリントン政権、ブッシュ政権を通じて不動のリストである(イラン、イラク、シリア、リビア、キューバ、北朝鮮、スーダンの7カ国)。この間、アフガニスタンやパキスタンなどの問題国家は指定されていない。イラクに反米ではない暫定政権が発足すれば、イラクは指定解除されるであろう。
指定された国家には以下のような制裁措置が発動される。近年、北朝鮮が指定解除を求めることに示されるように、アメリカにとっては外交戦略上の一つのツールとなる。以下の抜粋は指定国家に対する制裁措置である。

Designating countries that repeatedly support international terrorism (i.e., placing a country on the“ terrorism list ”) imposes four main sets of US Government sanction:
1. A ban on arms-related exports and sales.
2. Controls over exports of dual use items, requiring 30-day Congressional notification for goods or services that could significantly enhance the terrorist list country ’s military capability or ability to support terrorism.
3. Prohibitions on economic assistance.
4. Imposition of miscellaneous financial and other restrictions, including:
・Requiring the United States to oppose loans by the World Bank and other international financial institutions.
・Lifting the diplomatic immunity to allow families of terrorist victims to file civil lawsuits in US courts.
・Denying companies and individuals tax credits for income earned in terrorist list countries.
・Denial of duty-free treatment for goods exported to the United States.
・Authority to prohibit any US person from engaging in a financial transaction with a terrorist list government without a Treasure Department license.
・ Prohibition of Defense Department contracts above $100,000 with companies controlled by terrorist list states.

24. テロリスト入国拒否リスト(Terrorist Exclusion List: TEL)新設と実施状況
愛国法411条(Section.411 Definitions Relating to Terrorism)に基づく措置(修正移民および国籍法第212条に組み込まれた)
国務長官の指定
2001年12月6日
www.state.gov/r/pa/prs/ps/2001/6695.htm
ブッシュ政権によって始められた新たな指定制度。この措置がとられる以前から、テロリズムに関係した外国人は入国許可されないが、この新法においては、テロリズム関係の中身について従来の規定を再定義し、さらに適用範囲を拡大した。指定した組織に対して物資支援を提供したり、指定された組織のために物資支援を求める外国人に加えて、その影響力ある立場を利用してテロ活動やテロ組織を支持したり煽ったりする者、テロ組織と結びつきがある者とアメリカの安全や福祉に危害を与える活動に従事する意図のある者、さらにこれら入国拒否者の配偶者や子供に対して入国拒否または国外退去強制措置をとる。これらはテロ組織の構成員とは限らない。
　海外テロ組織(前述のFTO)の指定に比べて、刑罰で担保される米国民の義務規定が伴わないため(海外テロ組織の指定の場合は、例えば、指定された組織に対して米国人

が物的支援をすれば罰せられる）指定手続きが緩和され、より容易に指定しやすく数も多い。FTO指定には国際的に著名なグループが多数含まれているのに対して、このテロリスト入国拒否リストで指定された39グループは比較的に言えば国際的には無名である。

25. 国家安全保障出入国登録システム(National Security Entry-Exit Registration System)
司法長官講演原稿(Attorney General prepared remarks on the National Security Entry-Exit Registration System)
2002年6月6日
www.justice.gov/ag/speeches/2002/060502agpreparedremarks.htm
9. 11テロ実行犯の動きを追跡できなかったことを受けて、従来から法的に可能であった外国人の出入国・滞在管理を拡大する措置。米国の国家安全保障に危険を及ぼす可能性のある一定の非移民外国人について、第一に、入国地において指紋採取、写真撮影を行い、犯罪者・テロリストのデータベースで照合する。第二に30日以上米国に滞在する者に対して入国管理局に登録を義務付け、以降12ヶ月おきに身辺情報を再登録する。第三に出国時の報告を義務付ける、の3つの要素からなる。（今までは非移民外国人が入国したあとの追跡をしていなかった。）
ここで対象にされた国家は25カ国にのぼるが、その大半が中東（湾岸諸国含む）北アフリカのイスラーム諸国であり、他にインドネシア、パキスタン、バングラディシュ、あるいはソマリア、エリトリアの東アフリカ、そして北朝鮮である。最初の1年間に約10万人の外国人を追跡する。ただし2003年12月、このうち再登録の部分に関しては成果が期待できないので中止すると発表された。

以上

「大量破壊兵器の拡散問題について」



東洋英和女学院大学国際社会学部助教授
石川 卓

「大量破壊兵器の拡散問題について」というテーマでお話させていただきます。この研究会のテーマが「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」ということで、アメリカのWMD（大量破壊兵器）の拡散問題への対応、不拡散政策を中心に見ていくことで、この問題の今日的状況を、ある程度描写できればと思っています。

90年代を振り返り、ポイントをお話していきたいと思います。90年代から話すことにはそれなりに意義がありまして、WMD（大量破壊兵器）不拡散、拡散問題が国際的な安全保障のトッププライオリティを与えられるようになったのは米ソ冷戦の後退によることが大きい。NPT（核兵器不拡散条約）にしても核実験禁止の動きにしても冷戦時代からあったことですが、「米ソの核抑止の安定性をどう保つか」がプライオリティであった時代が大きく後退したことによって前面に出てきました。

脅威認識の変化。脅威の変質ですが、90年代はじめのうちは二つのことが大きかったと思います。一つは湾岸戦争。「ならずもの国家」脅威論。テロリスト支援指定から始まった概念です。湾岸戦争でテロリスト支援指定を受けていたひとつのイラクが実際に弾道ミサイルを使用したということ、あるいは湾岸戦争後に入っていったところ核兵器をあと数年でつくれる状況にあった。NPTに加盟していながら隠れて核開発が進んでいたことが露呈したと。「ならずもの国家」脅威という時には、テロリスト支援が一つの大きな要素ですが、もう一つはWMDを保有している、あるいは保有しようとしているということで、この問題が大きくクローズアップされることになります。若干、ピークは遅れてやってきますが、当時問題になっていたのは北朝鮮ということもあるわけです。ここでもNPTに何とか調印したものの、IAEA（国際原子力機関）の検証協定を受け入れない態度で核疑惑が浮上していた。ピークは93年～94年にかけてですが。90年代のはじめの頃に疑惑が浮上していたということで国際的な安全保障問題の重要なトピックの一つになってきた。

ところで弾道ミサイルというのは厳密に言えばWMDではなく、WMD&M（ミサイル）というふうに使われます。弾道ミサイルは弾頭に何を積むかで破壊度が変わってくるわけで、それ自体は大量破壊兵器ではないのですが、高価な兵器ですから、第三世界の国々が仮にこれを使おうとする場合、破壊効率を上げるためにはWMDを積む可能性が高い、ということが前から言われています。WMDと弾道ミサイルは非常に密接にとらえられるので、今日はあまり区別しないでお話していきます。

湾岸戦争と並んで重要なのはソ連解体で、これによって「核流出」、ソ連からの核、核に関連する物質、技術、ノウハウ、知識が輸出される危険性が真剣に懸念されるようになった。大きく言うと、この二つによって、大量破壊兵器の拡散問題が冷戦後の重要なアジェンダになってきたと言えると思います。

その当時は父ブッシュ政権期でしたが、湾岸戦争後、不拡散の枠組み強化に乗り出すわけです。その一連の成果がレジュメに書かれています。各種の大量破壊兵器の拡散にかかわる枠組みをいろいろ

な形で強化したり、あるいはソ連の核流出問題について、「協調的核削減プログラム」と後に呼ばれるプログラムを始めることをやってきた。ミサイル防衛に関しても大きな動きがありまして、レーガン政権期のSDI（戦略防衛構想）をブッシュ政権は湾岸戦争後、GPALS（対限定攻撃全地球的防衛）に組み換えて、多少縮小したわけです。縮小とはどういう意味かというと、基本的にはイラクが使ったような短射程のミサイルをどこで使われようとも落とせるシステムにしたということです。90年代によく知られた言葉でいうとTMDシステム（戦域ミサイル防衛システム）、ソ連のミサイルを打ち落とすシステムではなく数百キロレベルのミサイル防衛のシステムを全世界的に展開できるようなミサイル防衛構想を中心に、SDI全体を縮小した。それによって80年代に描かれていたようなソ連から飛んでくるすごい数のICBMを宇宙配備のレーザービームで撃ち落とすという発想ではなくなったわけです。これも「そんなミサイルを持ってもこちらは撃ち落とすことができるのですよ」ということで不拡散政策の一環になっていく。ミサイルが持てない以上、「WMDを持っても使えませんよ」というメッセージを発する。WMD全体に対する不拡散の目的を持ったミサイル防衛は、一つの不拡散政策であるということでもあるわけです。

クリントン政権も、決してブッシュ政権期と絶対的に違うわけではない。90年代の不拡散政策が全体的に動いていく方向性はクリントン政権による「拡散対抗イニシアティブ」で大きく規定されたと考えられるのではないかと思います。「拡散対抗」とはそれまで拡散が起こっているのだからこれにカウンターしていかないといけないという発想で、ある種、当時は曖昧な概念で、ノンプロリフレーションも含むものであって、それを強化していろいろな要素を付け加えていく。クリントン政権末期に、この言葉は意図的に使われなくなったようですが、ブッシュ政権になると大々的に出てくる。ブッシュ政権の場合、この言葉は明らかに区別して使っていることは後でお話しますが。クリントン政権が出した拡散対抗イニシアティブは何が重要だったか。不拡散政策はNPTとかCTBT（包括的核実験禁止条約）とかCWC（化学兵器禁止条約）とか条約枠組みによって持つことをやめることについて合意をとっておく。伝統的な外交的措置によってつくられたものですが、ここに明確に軍事的な力を裏付ける。軍事的措置と不拡散を明確に関連づけたのが拡散対抗イニシアティブのひとつの重要な意味合いだっただろうと思います。どんなに不拡散の枠組みを強化しても、NPTに加盟してIAEAに毎年検証を受けながらも、イラクが核開発を進めていたことが起こってしまっていた。これからも起こりうる。時にはプリエンプション（先制攻撃）もやらなければいけなくなるかもしれないということで、核開発施設を精密に爆撃できる能力もつけていかないといけない。一方では大量破壊兵器を開発しようとする国ではミサイル拡散は進んでいる。ミサイルは持っているわけで、軍事介入して拡散をとめようとする時、相手がミサイルを持っているから手を出せない。イラク戦争の時に北朝鮮について言われたことですが、今の北朝鮮に手を出すと日本にミサイルが飛んでくるかもしれないからイラクをやるより北朝鮮は難しいのだという話もあったのですが、これは理論的には間違っていないわけで、相手がミサイルを持っている場合、手を出しにくい。それならこちらがミサイル防衛能力も持てば、こちらの攻撃力の効用は、より増すからという発想がある。攻撃力に加えて積極的防衛がミサイル防衛にあたる部分ですが、それもやっていくということです。それでもミサイル防衛は完璧ではないから、あるいはミサイル以外の手段によって、WMDによって被害を受ける可能性もあるから、消極的防御、ガスマスクを用意したり、ワクチンを用意したり、核であればシェルターも用意することもやっていく。実際に朝鮮半島なりでWMDが使われた環境では、アメリカ軍が戦闘活動をしなければいけないかもしれない。そこでWMDエンバイロメントと呼ばれる中でのバトル・マネージメン

トを強化していく。この5つの柱で拡散対抗が出てきたわけです。先ほども言ったようにこれはミサイル防衛、93年5月のTMDイニシアティブというものとも重要な関連性を持つものであったわけです。

レジュメの93年5月のところには弾道ミサイル防衛政策の再編とあります。クリントン政権はSDI、GPALSと来たものをBMD（弾道ミサイル防衛）政策と一般名詞に置き換えまして、中でもアメリカ本土を狙うようなICBM、長距離のミサイルを撃ち落とすMMDというシステムより、現実にはイラクが使ったような短射程のミサイルが重要だからとTMDを優先していく形で、93年5月の発表はTMDイニシアティブと呼ばれるわけです。これと拡散対抗は密接な関連を持っていると思います。

その後、いろんな動きがあります。NPTの無期限延長があったり、CTBTがあったりする。一方では他国間の枠組みが強化されていく中で、湾岸戦争後の決議に基づいてイラクの空爆という、これは一つの不拡散政策ととらえられていますが、そういうことも行われてきた。

そうして見ると、90年代の不拡散政策、不拡散体制、レジームというものはレジュメ（4）のような性格をより強めることになったのではないかと思います。まず一つは拡散対抗、ミサイル防衛といったものに象徴される軍事的手段が不拡散という領域において重視されるようになってきた。一方で、クリントン政権はブッシュ政権に比べてよく「多国間」と言うわけですが、実際多国間枠組みによる不拡散レジームの強化もかなり進められてわけです。「多国間」という言葉を使うのはいいのですが、「多国間協調」という言葉は誤解を招くので使いたくないのですが、多国間枠組みは何のためにやってきたか。多国間枠組みによる「違法性」を明確化しようということだったと思います。一方で強化している軍事力の力による裏付けを場合によって行使する場合、そこに正当性を付与するという性格を持つものであったのではないかと考えられるわけです。先ほども言ったように多国間枠組みの強化は拡散対抗イニシアティブの中で軍事的手段と明確に関連づけられていたわけであり、軍事的手段は多国間枠組みの持つ不拡散効果をより高めるためのものであると考えられていた。逆に多国間枠組みを強化していくことが不拡散という規範に反する行為を明確化して、その有効性を、より際立ったものにすることで制裁措置の正当性を高める。制裁措置には「最終的には軍事力の行使もあるのですよ」ということで、それも強化していく。実際にクリントン政権は時折、軍事力行使の威嚇に訴えることを通じて、軍事的手段の不拡散効果の維持向上も図っていった。ここでは不拡散を直接的な目的としたイラク空爆だけではなく、クリントン政権がやったボスニア、コソボをめぐる軍事介入もWMDの不拡散を目的としていないのだけれども不拡散のための軍事的手段の効用を高める役目を果たしたと考えられます。

以上のように不拡散政策、多国間枠組みを柱とする不拡散レジームというものの持つ強制的な政策、強要的な性格が90年代を通じて強化されてきたと言えるのではないか。クリントン政権によって強力に進められたというところがあったと思います。他方で「そういうことを主導してきたにもかかわらず、アメリカがCTBTを結局は批准を拒否したではないか。あれは何なんだ」と言えるかも知れませんが、一つにはこれは政権による行為ではなく、クリントン自身も腹を立てた議会による動きであるわけですが、私はCTBTの批准というアメリカの動きですら、決して強制、強要を強めてくることに反するものではなく、むしろ強制、強要の多国間枠組みを形成維持することよりも、自らが単独で強制力を増強することを重視するという姿勢の人たちもアメリカ内にはいるわけで、その人たちにとってCTBTは障害になる可能性があると考えられるわけです。その流れに逆らうものではないと考えられます。

ブッシュ政権は発足当初からCTBT批准の問題、生物兵器禁止条約の憲章議定書の問題、この交

渉に否定的、消極的な姿勢を示したわけです。こうした姿勢は、例えば発足後、2000年2月に出された京都議定書の離脱宣言もあいまって「国際協調主義を否定し、単独行動主義（ユニラテラリズム）への傾斜を強めるものである」と概して批判的にとらえられた。そのためにブッシュ政権は、前政権は国際協調を重んじたのに、これは対照的であるということが言われてきたのですが、多少、誇張があったように思われます。確かにブッシュ政権が全般的にユニラテラリズムの傾向を強めたことは否定しがたいと思いますが、それも程度の問題で、そもそもユニラテラリズムという言葉がアメリカに対して批判的に使われるようになったのはクリントン政権の終わり頃であると。その大きなきっかけは98年のイラク空爆、99年の国連決議を回避したというコソボへの介入だったり、99年10月のCTBT批准決議否決ということだったわけです。批准拒否についてはクリントン自体、「新孤立主義の現れである」と言って共和党議員を非難する場面も見られたわけです。

クリントン政権はミサイル防衛に関してはTMD、射程の短いミサイルシステムを撃ち落とすことを優先してやってきたのだけれども、94年の中間選挙で共和党が勝って以降、相当その政策に批判を受けて「アメリカ本土を守るミサイル防衛もやれ」という圧力を受けてきたわけです。クリントンはその圧力に抵抗できなくなって受容し、ある種の妥協をしていった。その結果出てきたのが「3＋3計画」、3年開発に重点的に取り組んで、3年後、配備が必要かどうかを判断し、必要だと判断されればその後3年間で配備体制を整える。要するに6年で運用できるようにする計画を示すわけです。3＋3計画によってクリントンは2000年9月にその決定をしなければいけない、前半の3年が終わることがあったわけですが、2000年夏が近づくにつれ、ミサイル防衛に対する国際世論の批判も高まり、その中でも相当ユニラテラリズムも言葉が使われていたわけです。クリントンはかなり国際的な批判を受けたこともあったのだと思いますが、3＋3計画に基づく配備決定は延期してしまったということにもなります。

このようにクリントン政権はしばしば共和党、共和党主導議会からの突き上げを受けて、部分的にはその結果として単独行動主義的傾向を示すことは決して少なくなかったということが言えると思います。にもかかわらず「クリントン政権が国際協調主義をとり、対照的にブッシュ政権は単独行動主義を強調している」と過度に単純すぎる議論が展開されてきているように思えるわけです。そのことは両政権の政策に見られる継続性、連続性が少なからず見過ごされる弊害も生み出しているように思えるわけです。WMDの拡散問題については、クリントン政権からブッシュ政権に変わったことで、多国間枠組みを重視する度合いの変化は見られたと思いますが、力によって不拡散規範を強制、強要していく傾向については全く変わっていない。ブッシュ政権がクリントンがやってきたことの延長線上で強化していると見た方がいい。程度の差があると思いますが、連続的な流れとしてとらえた方がいいと思うわけです。

ブッシュ政権が具体的に何をやってきたか。9・11以前と以降で違いはあるので、レジュメでは以前と以降に分けてあります。まずはブッシュの国防大学演説、非常に有名な演説ですが、2001年5月に国防大学で行われた演説が非常に重要でした。米ソ間で維持されてきたMAD（相互確証破壊）を出して新たな戦略枠組みをつくる。そこではミサイル防衛が重要な手段になると大々的に言われたわけです。この演説は「ならず者国家」脅威を強く意識するものであったわけです。大量破壊兵器の問題、アメリカの核戦略・軍事戦略で冷戦後難しいと考えられてきたことがあります。クリントンもそこで苦しんできたわけですが、「ならず者」国家に対する対応、対象の力を強めようとすると「ならず者」国家だけがビビッてくれればいいのですが、ロシアと中国も不安を感じる。これが冷戦後、一貫してアメリカが安全保障政策で苦しんできたジレンマだったわけです。「ミサイ

ル防衛はならず者国家を意識してやっている」と言われても、ロシアからすれば唯一アメリカと肩を並べるのは核ミサイルしか残っていないのに、ある種、その価値を下げられてしまう。中国はたかだか20発しかアメリカを抑止するICBMは持っていない。それを無効化されたのではたまらない。アメリカは必死に「これはならず者国家対策であって、あんたたちにやっているわけではない」と言うわけですが、何がホンネかわからないこともある。実際、アメリカの中には「中国に対するものだとホンネで思っている人もいるでしょう」と。そこが難しいところですが、ブッシュの国防大学演説はミサイル防衛を大々的にやっていくということで、あたかもそれがユニラテラリズムの象徴のように言われるわけですが、必ずしもそうではなく、そうした不安に対処する方向性も見せていると思います。つまりならず者国家への脅威を意識しながら、それに対する備えで、中ロ等との関係を悪化させる可能性に対して相当配慮していた。すなわちミサイル防衛、あるいはミサイル防衛と密接に関連するABM条約の問題、あるいはロシア側がやりたがっている核戦略削減ということについて、積極的に対ロ交渉を進めていくという方針も、この演説の中で打ち出されています。2000年夏、国際的にミサイル防衛に対する批判が強まった時、西ヨーロッパ諸国も懸念を強めていたわけです。西ヨーロッパ諸国に対しては「ロシアとの関係を悪化しないことに務める」と。それは西ヨーロッパに対する一つのサービスでもあるし、同時に「TMDとNMD、戦域防衛と本土防衛の区別をなくす」ということで「ヨーロッパを見捨てない、アメリカだけを守るものではない」というメッセージを発する。それによってMD、TもNもなくて、MDになったということです。それはそれで西ヨーロッパ諸国に対する一定の配慮であるわけです。

結局MDになったところで、TMD的な部分は残るわけで、それは同盟国と一緒にやっていかなければならない。それに関しての協議をやっていくということも言っている。若干、配慮が弱かったのは中国に対してだろうと思いますが、このとき中国に対して名指しではないですが、ブッシュの演説の中でBPIが強調されたわけです。これはミサイルが上っていく段階でスピードが遅いからそこで落とすのは簡単であるという発想で、だけど難しい技術です。それを将来的に本土防衛の中心にしていくのだと。できるかどうかわかりませんが、そういうことを言ったのは、それは「ロシアと中国のICBMは撃ち落としません」ということなのですね。「内陸深くから発射されるミサイルに対してBPIはききません。届きません」と一定の安心をさせる様子も見られる。

そういった意味では「ならず者国家」脅威を、より効果的に抑止する体制づくりに向けて、かなりの程度、その他の国々との間では国際協調を保とうとする姿勢が見られたということが言えると思います。要するに既存の多国間枠組みではないにしても、拡散源としてのならず者国家脅威に対して核拡散を強要・強制するための体制を構築、強化していく手段として国際協調という一種の枠組みを利用することは、ブッシュ政権でなくても、クリントン政権でなくても変わらない。ただしブッシュ政権は既存の枠組みの中に気に入らないものかあったというところが、若干違うかなと。そういう意味で程度の差が見られるということです。そもそも国際協調や多国間枠組みは、ある目的を達成するためのモード、手段であるということですから、不拡散規範の強制・強要の目的達成のために枠組みが障害になると判断されれば、軽視されるのは、どんな政権であっても程度の差はあれ、こういうことが起こると思うわけです。クリントン政権とブッシュ政権の差は、多少誇張されすぎているという話です。

その後、いくつかの動きがあり、9・11が起こるわけです。9・11後、QDR「4年期国防見直し」が直後になされたわけで、WMD拡散の脅威とテロが密接に関連づけられた。これは9・11前にはそれほど見られなかった傾向であろうと思います。また後の話に関係してきますが、特定の脅威主体を想定しない

「能力ベース・アプローチ」を出した。「相手がこれだけ持っているからこちらもこれだけ持たなければいけない」というのではなく「今、こういう技術があるからこういう脅威が存在しうるから、アメリカはこれだけ持たなければいけない。アメリカはこれをつくる能力があるから、これを持っていい」という考え方です。軍事力の基準を提示したということです。

次に重要なのはABM条約の脱退だろうと思います。ミサイル防衛反対論が2000年に盛り上がる中で「それはABM条約に反する」と言われたわけです。「アメリカはこれに反してミサイル防衛を進めた場合、対ロ関係が悪化する、中国が反発する、軍拡競争が起きる」と反対派は言ってきたわけです。しかしかなり見事なまでに政治的コストに極小化しながらABM条約脱退をアメリカは成してしまった。よくも悪くもそうなったということがあります。これは9・11を契機としてロシア側がアメリカに対して歩み寄ることになったことを重要な背景としていると思われます。アメリカはその好機をうまく利用したと思います。いずれにせよABM脱退によって発効する2002年6月以降、アメリカは事実上ほとんど制約のないMD開発を展開できる状態を整えたことになります。クリントン政権時代、そもそもミサイル脅威がどれだけあるかということ自体が政治化しがちだったわけですが、それが能力ベース・アプローチを採用することによって、ある人たちが「ミサイルはそんなに拡散していない」と言おうが、言うまいが関係ないという状況をつくることができた。もう一つの制約はお金の問題で、9・11以後、かなり大幅な中期的な国防費増も認められたことによってミサイル防衛の資金面での制約が緩和されたということです。

MDに反対する人たちの論拠がABM条約だった。それがなくなった以上、学問的にも理論的な空白期間が生まれて、どう反対していいのかわからなくなったくらい反対論が見られなくなってしまったということもあって、やりやすい状況があります。概して9・11の一つの効果だったと言えるかもしれません。こういう状況を受けてミサイル防衛をさっそく再編成するという形でどんどん進めていく。2002年1月にはミサイル防衛庁ができて「ブロック・アプローチ」という、能力ベースアプローチとも密接に関連する概念ですが、これをベースにして、とにかく不完全なものでもどんどん配備していく。ブロック04、つまり4年の段階ではこの程度の能力だけれども、ブロック06の段階で能力をさらに上げるから6が実現される前に4の段階で配備していくという早期配備が前面に出てくることになります。

核体制見直しが同じ時期に出まして、ミサイル防衛防御力を重視する「新トライアド」。昔のトライアド（三本柱：ICBM、SLBIM、戦略爆撃機）はすべて広域兵器からなっていたわけですが、それに代えて攻撃力・防衛力・柔軟な防衛インフラからなる3つの新しい防衛のトライアドをつくる。

その後「悪の枢軸」演説とか有名な「ウェストポイント」演説、この演説で先制攻撃ドクトリンが初めて公式に言われたという流れがあって、さらに2002年9月には先制攻撃ドクトリンが成文化された「米国の国家安全保障戦略」が出される。国家安全保障戦略の中で大量破壊兵器の拡散問題が重視されていて、大量破壊兵器に対抗するための国家戦略として、拡散対抗、拡散防止強化、大量破壊兵器使用時の結果管理の3項目の中身がレジュメに簡単に書かれています。これは9月の文書の中で、国家安全保障戦略の中で書かれていたことを詳しく書いたものです。

全般的に、この二つの文書では大量破壊兵器を重視した、大量破壊兵器とテロリストとのつながりを強調していることが特徴ですが、二つの文書によって不拡散政策の観点から言えば、先制攻撃ドクトリンを初めて成文化し、二つの文書で明確に打ち出していることに意義があると思います。もう一つは、後のPSIという拡散安全保障イニシアティブにつながる方向性が示されたということが重要ではないかと思います。

この文書の持つ意味がはたしてイラク戦争後もどこまで続くのかはわからないところがありますが、逆に言うとこの文書は明らかにイラクに対するメッセージを持っているわけで、もしかすると今後、この文書の通りに必ずしも事は運ばないところもあるかもしれません。評価をするには早すぎるだろうということであります。

2002年12月にはミサイル防衛配備開始を決定する動きがあり、2003年になると遂にイラク戦争が始まることになります。9・11以後のブッシュ政権による不拡散政策は、強制、強要の側面をさらに強化し、その傾向に拍車をかけてきた。それと同時に、テロ組織とWMDのつながり、特に「ならず者国家」を媒介としたつながりを、より強く意識したものになったと思います。そのための手段として一部の多国間枠組みは有用ではない、あるいは他の有用な手段にとってむしろ邪魔だと見なされたという部分もあったと思います。さきほど言った9月、12月の二つの文書でも多国間枠組みの重要性はむしろ強化されている。私は今後、この概念整理をきちっとやらないといけないと考えているのですが、対テロ政策と不拡散政策は重なっている部分があって「対テロ戦争はアメリカの戦略そのものだ」と言ってもいいかもしれない状況で、そこをどう整理してとらえるかは難しくなってきている。かなり重複する部分があり、対テロ戦争をやって国際協調は不可欠である、という部分は、当然不拡散にも当てはまる。そういう特徴が、9・11後、改めて見直されたということもあると思います。

とはいえ多国間枠組みの限界は十分に認識されている。一方で、原理的にブッシュ政権の中にはそれを嫌いな人たちもいて、わざと言っているとしか思えないくらいの発言もあるわけです。あるいは「多国間枠組みよりも力による露骨な武装解除を早くやりたい」というイラクを意識した発言だったのかもしれませんが、そういう方向性も明示されてきた。そういう意味では軍事的手段の増強が、より際立っていたことは、ブッシュ政権の政策の特徴として否定できないところがある。これは「ならず者国家」よりもさらに抑止が難しいと言われる、抑止の概念と相容れないとすら言われるテロ組織など、非対象な脅威が、よりクローズアップされたことの当然の結果だったかもしれない。その帰結としての先制攻撃ドクトリンというものは、確かにアメリカの戦略の重大な変化を意味するものであったと言えるわけですが、しかしこれも90年代の傾向と無関係のものではなく、その延長線上に位置づけられるのではないかと、今の時点では見ております。

イラク戦争はそれまで強化してきた不拡散規範を強制、強要するための軍事体制により公的な武装解除の実践の形になったわけです。むろんそれは多面的なものでありまして、対テロ戦争という性格も持つものであったと思います。いろいろな考え方ができると思いますが、例えばフセイン政権を打倒することでアメリカが反米テロの一員と見なし、非民主的な体制というものがはびこっている中東地域において政権交代の先鞭をつける。しかもかつ、イラクをアメリカの拠点に将来的にできたとすれば、アラブ世界における反米感情の一因になっているサウジ駐留とイラクへの肩入れに対して、何らかの政策転換が図られる余地が生まれるかもしれないというような思惑、計算も一部にはあっただろうと思います。

私が対テロ戦争という時は、どちらかというとイラクとテロとがつながりがあったというよりは、今後アメリカに対するテロを抑えるためという意味合いの方が強いですが、そういう意味合いでは、対テロ戦争でもあったということだろうと思います。そういうことを二度と起こさないことを意識して、テロの問題と大量破壊兵器を関連づけてとらえているブッシュドクトリン、形式的には「イラク戦争はブッシュドクトリンの実践ではない」と言われるわけですが、実質的にはそれに近いと呼べるかなと。これは言葉の定義次第なので、意見は分かれるかもしれません。

イラク戦争については「WNDは口実だ。見つか

っていないではないか」という批判も根強いわけですが、イラク戦争が極めて重要なWMDの不拡散政策に結果としてなったということは間違いないわけで、それは不拡散規範に反する行為のリスクというものをまざまざと世界に見せつけたわけです。それはよかれあしかれです。見せ付けたことは否定しがたいわけで、12月の「リビアによるWMD開発放棄の決定にイラク戦争が影響していない」と言える人はまずこの世の中にはいないだろうと。ちょっと難しいだろうと思うわけです。イラク戦争そのものは、これに至るまでアメリカの強硬な政策に相当影響を受けていることはあるのではないか。それは冷戦終結以降、漸進的に強制的、強要的な性格を強めてきたアメリカの不拡散政策、そのアメリカの政策によって主導されてきた不拡散レジームの変容というものに対して、リビアが諦めたという側面があったのではないかと言えると思います。

こうした諦め、国際政治学の理論的な言葉でいうと「バンドワゴン（勝ち馬に乗る）」が起こったわけですが、それだけアメリカの力が突出していることを意味している。理論的には突出に対して、反抗、反発、バランシングも起こると、通常言われているわけで、私は「アメリカの不拡散政策が、こういう傾向を強めていけば、理論的にはバランシングも起こりうる」と言ってきたわけですが、今のところバランシングより、完全に圧倒の方の現象の方が起こってしまっているという気がします。この流れに、ある意味で逆らっているのは今ではごくわずかで、シリア、イランであるということですが、イランについても態度を軟化させてきている。ただし、このことは、今後アメリカに対する反発、対抗は非公式なレベルで起こりやすいことを意味せざるをえない。公式なレベル、国家対国家のレベルで、アメリカに対抗する異議申し立ての仕方が難しくなればなるほど、何らかのことが起こるとすれば、非公式なレベル、つまりテロという形にならざるをえないということも意味していると思います。

一方で、イラク戦争後のイラクにおける事態はかんばしくないことも事実で、イラク戦争そのものはイラクの不拡散を終わらせたのかもしれませんが、強制的な武装解除の今回のパターンが、すでに限界を見せている。滅多に使えるものではないことも露呈していることもまた認めざるをえない。その認識は9・11以後、また傾向になっていた多国間枠組みの重視が、イラク戦争後、あるいは途中から、強まっていることに現れているのではないか。その一つの現れが「拡散安全保障シニシアティブPSI」ではないかと思います。

これは多国間枠組みと言っても、グローバルな枠組みというよりどちらかというとcoalition of the Willings的な枠組みですが、これまでとは違った形で、いきなり船を止めることに逆らえば、武力行使もしかねないというコンセプトとして発表されたわけですが、話し合っていくうちにどこまでできて、どこまでできないということもわかってきて、どちらかというと国際法にしたがう範囲でやっていくということになっているわけです。一方でPSIはミサイル拡散はあらゆる国際法に反さないわけです、今のところは。反するとするとMTCRというミサイルテクノロジーを管理するレジームに参加している国が、何か出したらそれはまずいですが、それに参加していない北朝鮮がどんなにミサイルを撃っても、それ自体は国際法違反にはならない。そういう枠組みの中で、ミサイル輸出にかかわる船を止める。場合によってはそれに対して暴力を使うことは、これまでの不拡散というものとは違ったところに一歩踏み出そうとしているのかなと。先制攻撃ドクトリンもそういうことになるかもしれない。今のところはレジーム内アクター、イラクも北朝鮮もNPT加盟国であるということがあるので、枠内ですが、だんだんとグレーゾーンに一歩踏み出して不拡散を強化していく傾向を見せ始めているのではないかと思います。

「大量破壊兵器の拡散問題について」レジュメ

石川　卓（東洋英和女学院大学国際社会学部助教授）

1. 1990年代の不拡散政策

(1)脅威認識の変化

・「ならず者国家」脅威論　←　湾岸戦争、北朝鮮核危機
弾道ミサイルの使用、大量破壊兵器（WMD）開発進展の露呈・疑惑浮上

・「核流出」の懸念　←　ソ連解体
核技術者・核兵器関連技術・核物質の流出、より容易なBC兵器流出への懸念

(2)ブッシュ（父）政権期の動き

・ミサイル技術管理レジーム（MTCR）ガイドライン改訂（1992年7月合意）
・核供給国グループ（NSG）ロンドン・ガイドライン改訂（1992年4月）
・化学兵器禁止条約（CWC）早期妥結の意向表明（1991年5月）→93年1月署名
・議会主導の協調的脅威削減（CTR）
不拡散　＜　米ソ（露）軍備管理の補完措置
・IAEAが未実施の特別査察の重要性を強調（1991年9月～）

(3)クリントン政権期の動き

・弾道ミサイル防衛（BMD）政策の再編（1993年5月）
「ならず者国家」の短射程ミサイルを対象とする戦域ミサイル防衛（TMD）優先
・『ボトムアップ・リビュー』（1993年9月）　→　「新たな危険」の筆頭にWMD拡散
クリントン国連総会演説：核兵器用核分裂性物質生産禁止条約（カットオフ条約）の交渉開始提案を含む、不拡散レジームの強化策提案
・拡散対抗イニシアティブ（1993年12月）
不拡散政策の強化、攻撃・積極的防御・消極的防御能力・WMD環境での戦闘管理能力の強化
←　同年5月のTMDイニシアティブとも密接な関連
・本土ミサイル防衛（NMD）への漸進的積極化
特に94年中間選挙以降の共和党主導議会からの圧力→「3＋3計画」（1996年）
ラムズフェルド委員会報告（1998年7月）、テポドン発射（98年8月）で圧力がより高揚
・CTRの拡充　→　不拡散措置として重視
・IAEAの検証制度強化　→　「93＋2計画」始動（1993年12月）
・CTBT交渉開始（1994年1月）　→　96年9月国連総会で採択
・NPT再検討・延長会議（1995年4～5月）　→　無期限延長を決定
・BWC検証議定書作成で合意（1994年9月）、CWC発効（1997年4月）
・北朝鮮との枠組み合意（1994年10月）
・イラク空爆（1998年12月）

(4)不拡散政策・不拡散レジームの変容

・拡散対抗、ミサイル防衛に象徴される軍事的手段の偏重
・多国間枠組みによる「違法性」の明確化　＝　軍事力行使の「正当性」の確保
→　強制・強要的な性格を強化

2. ブッシュ政権の不拡散政策

(1)「国際協調主義VS単独行動主義」の誇張?

・クリントン政権＝国際協調主義VSブッシュ政権＝単独行動主義の対照性?

・「単独行動主義」批判

←イラク空爆(1998年)、コソボ紛争介入(99年)、CTBT批准拒否(99年)、BMD

(2) 9・11以前の対応

・ブッシュ国防大学演説(2001年5月)

(a) 国民を人質として攻撃力をつき合わせた抑止(MAD)態勢を脱し、攻撃力と防御力の組み合わせによる新しい抑止態勢の構築を提唱(新戦略枠組み)

(b) 戦域・本土の区別を廃したミサイル防衛(MD)の積極的推進、大規模展開を主張

→　対露交渉、同盟国との協議、ブースト段階迎撃(BPI)の強調など、一定の対外的配慮

⇒　手段としての「国際協調」

・BWC検証議定書調印拒否(2001年7月)

「国家安全保障と商業上の機密情報を危険に晒す」

(3) 9・11以降の対応

・「4年期国防見直し」(QDR)(2001年9月)

WMD拡散の脅威、テロ組織へのWMD拡散の脅威を強調

特定の脅威主体を想定しない「能力ベース・アプローチ」(capabilities-based approach)を提示

・CTBT発効促進会議ボイコット(2001年11月)

・ABM条約脱退通告(2001年12月)

際限なきMD開発が可能に

・ミサイル防衛政策の再編(2002年1月)

弾道ミサイル防衛機構(BMDO)からミサイル防衛庁(MDA)への格上げ

早期配備配備および漸進的拡大を前提とした「ブロック・アプローチ」を前面に

・「核態勢見直し」(NPR)(2002年1月)

攻撃力・防御力・柔軟な防衛インフラから成る「新トライアド」を提唱

・「悪の枢軸」演説(2002年1月)

・ブッシュのウェストポイント演説(2002年6月)

核兵器使用を含む先制攻撃も辞さないとする先制攻撃ドクトリン

・「米国の国家安全保障戦略」(2002年9月)

先制攻撃ドクトリンを成文化

・「大量破壊兵器に対抗するための国家戦略」(2002年12月)

①拡散対抗

(a) 移転阻止(Interdiction)

(b) 抑止　→　核使用示唆

(c) 防衛と軽減(Defense and Mitigation)　→　先制措置も含む

②拡散防止強化

(a) 積極的な不拡散外交

(b) 多国間制度の強化

核：NPT全加盟国によるIAEA追加議定書批准などIAEA強化、カットオフ条約、NSGおよびザンガー委員会強化
生物・化学：CWCの組織的強化、BWCの建設的・現実的な強化、オーストラリア・グループ（AG）の強化
ミサイル：MTCR強化、「弾道ミサイルの拡散に立ち向かうためのハーグ行動規範」（HCOC）遵守の確保

(c) CTR

(d) 核物質管理
分離プルトニウム備蓄および高濃縮ウラン使用の抑制
拡散抵抗性の高いリサイクル・燃料処理技術の開発

(e) 米国の輸出管理

(f) 制裁措置

③大量破壊兵器使用時の「結果管理」

以上の3つの柱を統合するため、次の4つの政策を最優先で実施する。

①WMD、運搬手段および関連技術に関する情報収集・分析

②進化する脅威への対処能力を向上するための研究開発

③二国間・多国間協力

④敵対国家やテロリストを標的にした戦略
・国家安全保障大統領指令23号（NSPD-23）（2002年12月）
MD配備開始を決定。Block 04では多層防衛能力を実証するための限定的配備と開発を並行
⇒　従前からの強制・強要の側面を強化するという傾向にさらに拍車
テロ組織とWMDの繋がり、特にならず者国家を媒介とした繋がりをより強く意識
多国間枠組みの有用性に対する再評価

(4) イラク戦争
・不拡散規範を強制・強要するための軍事態勢による一方的武装解除の実践
・対テロ戦争としての性格

3. イラク戦争後の不拡散政策

(1)「不拡散政策」としてのイラク戦争
・リビアの「屈服」もしくは「バンドワゴン」?
・力の突出に対する「反発」「対抗」は、むしろ鎮静化?
・但し、非公式なレベルでの「反発」「対抗」の可能性は逆に増大しうる

(2) イラク戦争による限界の認識
・強制的な武装解除という不拡散政策もしくは拡散対抗政策の限界
→　多国間枠組みのさらなる重視
・「拡散安全保障イニシアティブ」（PSI）

⇒未知の領域に踏み出した不拡散政策・WMD拡散問題?

部門研究2 2003年度第3回研究会

日　　時 ／**2004年3月6日（土）**
会　　場 ／**同志社大学　東京アカデミー**

発　　表 ／**内田 優香**（民主党政策調査会副主査）
　　伊奈 久喜（日本経済新聞論説委員）
コメント ／**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）
　　森 孝一　（同志社大学神学研究科教授）

スケジュール

1:00～2:00　発表:内田 優香「米国の対中東政策」
2:00～3:00　発表:伊奈 久喜「米国の政策コミュニティ」
3:00～3:15　休憩
3:15～3:25　コメント:臼杵 陽
3:25～3:35　コメント:森 孝一
3:35～6:30　ディスカッション
7:00～8:30　懇談会（自由参加）

研究会概要

同志社大学法学部助教授村田晃嗣氏の司会の下、二人の方が発題し、コメントがなされ活発な論議が繰り広げられた。

最初の発題者は民主党の内田 優香氏。『米国の対中東政策』と題して、米国ジョン・ホプキンス大学留学時の研究を踏まえ、二度に渡る米国滞在の中で学びとったことを中心に発表された。結論的には、米国は湾岸戦争直後クリントン政権において、二重封じ込め政策を掲げていた。これがその後展開をみせ、「Desert Fox」の空爆になる。これが昨年のイラク戦争へと繋がっていく流れとなった。何とか封じ込め政策を継続できなかったものか、ということが問題だと指摘した。

次に日本経済新聞社論説委員の伊奈久喜氏。『米国の政策コミュニティ』と題して、米国が外交政策を採るに際して、継続性や一貫性をどのように担保しながら、政策へと反映させていくのかということを、米国の「四極構造（政府、議会、メディア、大学シンクタンク[ビジネス]）」を示しながら述べた。随所に新聞記者らしい味わいを含ませながら、米国の外交政策も、ネオコンの力が強いと言われながらも、日本との関わりにおいてはすきま風を吹かせたくないというようなご都合主義も見えることを指摘し、かなり現実主義的なご都合主義があることを述べた。

コメンテーターの臼杵 陽氏は、内田氏の発表については、米国に中東政策というようなものが、本当にあるのかということ、更にイスラエル・パレスチナ問題を考察した下りでは、四つの段階に分けている意図が見えないと指摘した。伊奈氏の発表については、米国では内政と外交が繋がっているのかどうかという問いを出した。

次に森 孝一氏は、お二人の発表について、中東政策について政策決定過程はよく分からないというのではなく、合理性と非合理性の二面があり、非合理的な側面については論理よりも感情が先立つこともあるということではないかと指摘した。更に、イスラームは非合理性の高い社会であることを忘れている

ことが、米国のエリートの犯す誤算的な失敗に現れているのではないかと述べた。

この後、ディスカッションになった。中心的なところでは、米国のエリートたちは早くイラクをたたきたかったところに、追い風として9・11が起こったということがある。つまり、9・11のショックが大衆のパワーを醸成して、イラク戦争も是とする流れを生み出したので、米国といえども世論の動きが大きく外交政策を動かすということにおいて差異はないことが論議された。更に、米国寄りの視点から、一括りに「中東」と言うが、やはりそこには個別的な特徴ある問題が存在しているし、地域研究を踏まえた個別的な理解を持つ必要性が浮き彫りとなった。

最後にセンター長の森氏が、この三回の部門研究会は「アメリカについて考えよう」ということが趣旨であったが、来年度は「イスラーム圏から見たアメリカ」が主なる主題となっていくのではないかと方向性が示された。

(CISMORリサーチアシスタント・神学研究科　藤林イザヤ)

「米国の対中東政策」



民主党政策調査会副主査
内田 優香

よろしくお願い致します。私は90年代にアメリカのワシントンに二度ほど住んでいたことがあります。最初は、93年の夏から96年の春ごろにかけて、ジョンズホプキンス大学のSAISというところで修士を取得し、その時の専攻はアメリカの対中東政策でした。こちらの会議での最初の簡単な自己紹介のところで申し上げたと思いますが、二度目が98年から99年の年末までです。ですから私のアメリカの中東政策の一番詳しい時期というのは、その二回の滞在期間に特に集中するわけですが、そこら辺を中心に今日はお話しさせていただければと思います。つまり90年代の主にアメリカの中東政策というものを中心にお話しさせていただければと思っております。全てのことがそうですが、今のブッシュ政権の中東政策を知る上でもちろん90年代というものの延長にあるわけで、多分にクリントンとブッシュはかなり断続されているようなイメージがあるわけですが、特にイラク政策について言えば、私の認識で言うとかなり継続性がある流れになっています。そこら辺を理解しておくのも一つ重要かなというふうに思っています。アメリカでよく私の専攻はアメリカの中東政策ですと言いますと、“Do we have one?”と、よく言われるのですね。つまりアメリカに中東に対する政策というものが本当にあるのでしょうかねと苦笑いされます。確かにアメリカの中東政策というものは一見、割合と場当たり的なところが多くて、政策と実際に呼べないところも多分にあるとは思うのですが、もちろん一応のファンダメンタルズというものはありますし、いくつかの原則というところもあるので、そこら辺を踏まえながらお話ししたいと思います。ただ一ついえることはアメリカのほかの地域、特に私たちのいるアジアと較べると、アジア政策が大雑把に言ってかなり理性的、アカデミックな分析に根差した政策になっている要素が多いと思うのですが、中東に関してはややもするとかなり感情的な、その上に立脚した政策になっている部分が多いと思います。それは皆さんもよくご承知の通りユダヤロビーというものも多いですし、最近ですとアラブ系の移民の方も多いですし、そういう中東との繋がりの深さからする感情的な部分が多分にあると思うのです。その裏返しで学術界、アカデミックな部分でアジアに較べても逆に会議の数とか研究機関というものはとても多いと思います。私は中東関係を勉強していたのでそちらの方にも主に参加していたのですが、アジアの方にもアジア人ということで時折顔を出したりしていました。層の厚さで言うと圧倒的に中東関係のシンクタンク、会議で、その議論の深さという点からしてもワシントンに限定した話ですが、中東関係の方があるように思いました。若干ワシントンでの私の感想めいたことになってしまうのですが、よく言われている通りユダヤ人のネットワークというのはワシントンで強いと思います。例えば Center for Near Eastern Policyというよく引用されるシンクタンクがありますが、そこに集まってくる人の各政権に対する影響力というものもありますし、研究所ではありませんがAIPAC（アイパック）その他の、特にユダヤ寄りの中東関係のシンクタンクや機関等の団体組織が政権

に及ぼす影響力というものはやはり注意して見ないといけないことだと思います。さらに言うならばそういう在野の機関だけではなく、役所の中にも特にユダヤ人系のネットワークはかなり強く組織化されている部分を私は感じ、そして実際に見てきたわけです。よく聞いていたのはユダヤ人の性格からして、例えばユダヤ人が一人国務省に入ったとしたらそれがユダヤ勢力をより強めるためにネズミ講方式にどんどん自分の信頼する下の人を引っ張ってきたりとか、元々一定の人数はいたのですがそういう形でこの数十年の間にある意味でかなり影響力が大きくなってきているのではないかという観察を現地ワシントンでしてきました。

ここから本題に入っていきます。

90年代のアメリカの中東政策で一番大きな柱は、やはりイラク問題とイスラエル・パレスチナ問題の二つだったと思います。特にクリントン政権の中東政策を特徴付ける柱・キーワードは二重封じ込め政策（Double Containment）という、最初に国家安全保障会議の中東担当補佐官になったマーティン・インディク氏が命名した二重封じ込め政策というものに特徴付けられています。イランとイラクに対する封じ込めということで、湾岸戦争直後、これからこの地域とどうやって付き合っていこうかというときに、この前100歳になられたジョージ・ケナンの冷戦時代初めの封じ込め政策になぞらえてこのDouble Containmentという言葉を編み出したわけです。

90年代のほとんどの間は、各国にわけてブレークダウンしているので後で詳述したいと思いますが、いろいろな山あり谷ありではあったけれども総じて封じ込めが90年代後半まで成功していました。90年代後半になってこの封じ込め政策のほころびが出始めたということで、アメリカのバックを受けたUNSCOM（国連大量破壊兵器廃棄特別委員会）国連査察チームとイラク側の対立が何回も繰り返されていくわけですが、一定のところまではマネージできていたのですがそれがかなり緊張状態までいって、クリントン政権も98年12月のイラク空爆「Operation Desert Fox」を決断するにあたっては、封じ込めだけではなく封じ込めから一歩踏み込んだ「Containment Plus」という政策に移っていくわけです。その当時はかなり言われていましたが、今はあまり注目されていないというか記憶に残っていない人も多く、これは割合と見逃しがちですが、かなり大きな政策転換でした。ここで、封じ込めだけではなくてイラクのサダム・フセイン政権の転覆を図っていくという判断を、クリントン政権時代にしているわけです。それをどのようにもっていくか、どの位のタイムスパンでやっていくかとか、実際に具体的なことをするかどうかという違いはあれ政策としてここで一歩踏み出していて、9・11という大きなきっかけはあるのですが、それの延長にブッシュ政権の政策があると思います。結論から先に言ってしまいたいと思うのですが、これはもちろん「たら、れば、」の世界で今の状況を見る中での評価なのですが、封じ込め政策というものをもっと持続できなかったのかというふうには思います。大量破壊兵器の疑義を払拭できない、完全に廃棄を証明できなかったという問題は残っていました。そして最初はUNSCOMで98年からUNMOVIC（国連監視検証査察委員会）に変わった国連査察がうまくいくか成果をあげられるかという問題はあったわけですが、封じ込めの基本政策が米ソ冷戦をアメリカの大枠での勝利に導いたわけです。米ソと米・イラクではいろいろな条件の差はありますが、本当に「封じ込め」が破綻を喫してしまっていたのでしょうか。あえてこの封じ込めプラス、さらにはイラクのサダム・フセイン政権の転覆までいかないと、本当にサダム・フセインが暴発して地域及び国際社会の平和と安定に取り返しのつかないことをしでかしてしまったのかという疑問があります。これは別に冷戦という全く違った条件だけを考えて言っているだけではありません。例えばリビアはイラク戦争による成功例の一つとして、ブッシュ政権は一生懸命に例示として

引っ張っていて、1月の一般教書でもそうでしたがこれを模範例にしたがっているわけです。私が二回目にワシントンにいた98・99年のときですが、リビアは昔アメリカの「enemy No.1」でした。それこそ80年代の後半などはサダム・フセインとはまだ蜜月でアメリカと協力関係にあり、リビアのカダフィはアメリカの「enemy No.1」だったけれども何となくこういう現状維持、ある意味封じ込めの状態が続いている中で、だんだんカダフィの脅威等は忘れ去られるまでになっています。ですが、10年前、15年前はカダフィは何をしでかすかわからない人間だという認識でした。もしかするとサダム・フセインも10年、20年後はそういう形に認識が変わるかもしれないし、その時までには亡くなるかもしれない、そんなもんだよねという話をアメリカの中東専門家としました。とてもはっきり記憶に残っているのは共和党系の議会調査局のシニアな中東、特に湾岸専門家との意見交換の中でのやりとりだったわけです。ある意味でリビアへの政策というものも、どちらの方がより今回のリビアのアクションを引き出しているのかということはもっと精査しないといけないのです。イラク戦争、ブッシュのやり方が影響した部分もあるかもしれませんが、リビアはこの90年代大人しくしていたわけで、封じ込め政策とは呼んでいなかったけれども制裁、実態としては封じ込めと同じ政策がそれなりの成果をあげたといってもいいと考えます。すでに90年代後半から、関係改善に向けて少しずつ水面下での動きもありました。そういうことを考えると、サダム・フセインの転覆ということまでやる必要性というものに対して、やはりもう一度見直していってもよいのではないか。それと今後の復興問題を考えるというのは別次元の話ですが、そこの部分は今後、特に学問に携わるなりこの辺の地域の専門の方々、国際政治に関与する人たちは取り組んでいかなければならないのではないかと個人的には思っています。

2001年1月にブッシュ政権が誕生して、中東問題全般に対しては9・11までかなり距離を置いた姿勢をとっていました。特にイスラエル・パレスチナ問題については距離を置いていたと言ってもよいと思います。これはよく聞くように「anything but Clinton」、全てクリントン外交の反対のことをするといったブッシュ政権の皮肉られた言い方でもあると思うのですが、特にイスラエル・パレスチナ問題についてはそういう傾向が強かったと思います。クリントンは最後の一年、とりわけこのイスラエル・パレスチナ・トラックを動かそうと必死に取り組みました。実はこれを成功させてノーベル賞を狙っているのだという見方も強かったのですが、ご承知の通りバラク政権とアラファトの間ではぎりぎりのところで実を結ばずに、結局はシャロン政権の誕生になっていました。アメリカがあまり先頭をきってごちゃごちゃするからうまくいかないというと少し語弊があるのでしょうが、ブッシュ政権のまわりは、必死に取り組めば取り組むほど中東地域の反発だけをかって疎まれたりするのはつまらない、というような意識もあったと思うのです。とにかくこれに関してはもう少し傍観の姿勢をとろうということで、距離を置いた政策をとりました。その間にインティファーダがどんどん悪化し、やはりアメリカがもう少し何とかしてくれなくては困るというような声も高まってきて、パレスチナ国家の樹立とかそういういろいろなステートメントを用意していたと言われている時期に9・11が起きたわけです。

ここら辺がおおまかな流れだと思うのですが、今度はイラク政策だけに絞って90年代から今を振り返ってみたいと思います。私が見るには、イラク政策についてはアメリカのイラク政策が変わった時期が4フェーズあると思います。第1のフェーズは1991年、湾岸戦争が終わってから1995、6年の時期です。まだ石油と食糧の交換計画も全くない次期で、本当にイラクが国際社会から孤立していた時期です。湾岸戦争が終わり、みんなの意識・イラクへの関心も低くなっていた時期でもありました。飛行禁

止区域のフライトと封じ込めとUNSCOMによる大量破壊兵器の査察が、この時期のイラク政策を形作っていたと思います。特にUNSCOMというのは、その時はロルフ・エケウス氏が団長だったわけですが、粛々と査察を行っていました。戦争直後にはいろいろな資料や事実が発覚し、実はイラクはあと数ケ月で核兵器製造開発に成功しているぐらいのレベルだったとかそういうことが次々と発見されました。その一時期のいろいろな発見の後はUNSCOMによる粛々とした査察で、目立った大きな発見も特になく、イラク側はUNSCOMが早く査察を終了し、イラクはシロになったということを宣言してくれて、自由に経済活動を行える経済制裁の解除を望んでいたわけです。95年あたりにはエケウスも実際にその方向に進もうとしていたのですが、その時になって生物兵器の発見があったということと、有名なサダム・フセインの娘婿のカマル・フセインの亡命などがあったりして、イラクはまだまだシロというにはほど遠い状況だということが明らかになり、にわかにイラク問題、脅威というのが95、6年を境にまた取り立てられるということになっていきます。因みに「イラクは、北朝鮮と並んで…」と書いたのですがイランのミスプリントです。イランと並んで封じ込めの対象なのですが、北朝鮮もクリントン政権下の軍事的な二正面作戦のアジア側の片側として、94年の米朝枠組合意とかいろいろな動きはありましたが、総じて言えばアジアでの封じ込め政策の対象となっていた国とも言えると思いますが、いずれにしてもこれはイランのミスプリントです。大量破壊兵器が完全に廃棄されたことと認定するには程遠いということの裏返しは経済制裁解除がまだ先延ばしになるということですが、95、6年から98年にかけて経済政策が解除されない代わりに、経済制裁によって苦しめられているイラクの一般国民を何とかしなくてはいけないという意識もどんどん高まってきました。94年か少なくとも95年中ずっと人道的支援、食糧支援の話は逆に欧米側からイラクにもちかけていたのですが、サダム・フセインはプライドというかひねったものの捉え方をするわけで、そのような乞食がお恵みをもらっているような人道的支援、食糧支援などは容認できないと一年近く突っぱねていました。しかし制裁解除も程遠いしここら辺で手を打とうということで安保理のオファーを受け入れて、食糧と石油の交換計画が96年から始まるというわけです。96年から98年の間はUNSCOM国連査察がもう少し精力的に査察をしなくてはいけないということで、一番それを強要していたのはアメリカなのですが、フランス等はそこまで熱心ではなかったと言えます。しかしこの査察の中で、査察チームにスパイが入っているとか、アメリカだけではなくイスラエルのスパイも入っているというようないろいろな査察を巡るトラブルが繰り返されていくわけです。この間に特記すべきことと言えば、イラクの反体制派がこの時期頃から、この時期より前からアメリカの国務省CIAの後押しを受けて活動しているのですが、特に最近イラク評議会にも入ってアメリカの後押しを受けている人物として有名になったアマフド・チャラビーも90年代初めから後押しを受けて活動していたのですが、96年にサダム・フセイン政権に対する反乱運動に繋がっていくような転覆活動を行うということでイラク北部のクルド地域で活動していたわけですが、それが逆にサダム・フセインの諜報組織に察知され反乱が壊滅されてしまいました。元々クリントン政権はイラク反体制派に対して一応形式的には当初は支援したのですが、本腰を入れてこれがどうにか大きな動きになってくれるとまでは思っていなかったわけで、そういう意味ではある程度予想されていたというか、そこまでひどいダメージになるような結果にはならなかったわけです。ただ、大きなダメージにならなかった、クリントン政権が本腰を入れて支援してくれなかったということが、特にアマフド・チャラビー氏のイギリスやワシントンにおけるロビーイングの原動力になって、反クリントン陣営というか共和党

系の理解者、支持者をどんどん得ていくということに繋がっていきます。特に今、その反体制派の方々がイラクの統治評議会で中枢に座っているということを考えると、ここら辺の繋がりというのは興味深いところだと思います。いずれにしてもクリントン政権ではイラク反体制派の人たちはどちらかというとmarginalizeされる傾向があって、96年から98年にかけても、ほとんど相手にしても仕方がないという意識が一番強かった期間であったと思います。それが98年の12月、「Desert Fox」があった月なのでここぐらいから転機であると思うのですが98年後半になると査察もいっていないと、国際社会からはイラクの子どもたちが可愛そうだ、またこの時期にユニセフからイラクの子どもたちが経済制裁のために毎月5、6000人単位で亡くなっているという報告書が出たり、国際社会がイラク政策の変更、見直しを求める気運が出てきて、そういう背景もあって封じ込め政策を持続しづらい状況が出てきました。98年の12月というのはちょうどモニカ・ルインスキー事件の真っ只中で、イラク空爆のタイミングというものを疑問視する声がアラブ諸国でも非常に強かったわけです。これは余談ですが、いろいろな要素が重なってイラク政策にもう少しダイナミズムというか、封じ込め政策だけでなくやはり一つのシグナルというものを送らなければならないというクリントン大統領の判断のもとに、98年の12月にイラクへの空爆が行われました。4日間続いた空爆だったのですが、これで大量破壊兵器の脅威が当時のコーエン国防長官が、その信憑性は別にしても、「Desert Fox」によって大量破壊兵器の脅威がクローズアップされ、もう一つにはこれによって査察政策というものが事実上放棄されたと言ってもよいと思うのです。というのもこの12月の「Desert Fox」以降、ずっと査察が入れないという状態になったわけです。ブッシュ政権に入っていろいろなやりとりの中でまた査察が戻っていくわけですが、3年間査察が入れない状況を招いてしまったという結果をもたらしました。先ほども申し上げた通り、査察が入れない状況とある意味で引き換えに、大量破壊兵器の査察による廃棄ではなくて、イラクの政権交代を政策目標に掲げるという新たな政策転換がこの時期にとられたと言ってよいと思います。ポイントとしてはこの「Containment Plus」のプラスの部分は、ある意味で政権転覆だけではなくて査察政策の放棄というと少し違うのですが、国連査察ではもう出来ないのだというクリントン政権の判断でもあったと言えると思います。これはもちろん明示的にはそういうふうに言っていないわけで、国連査察が戻れないという状況になってしまった以降も、査察自体がもう無理なのだという言い方はクリントン政権ではしなかったわけです。ブッシュ政権も査察に関しては最初は徹底的な査察ということで、開戦前のぎりぎりまでは査察政策を再開して追求したわけですが、やはりこの時期から国連査察への見限りというものが底辺にはあったと言えると思います。イラク政策に関して言うと、クリントンからブッシュ政権になった後もさほどの変化はなかったわけです。バクダット周辺のやや南だったと思いますが2001年の2月に空爆が行われましたが、それが少し目立った動きぐらいで、後はクリントン時代のイラク政策の延長でした。2001年の9月、同時多発テロの発生でイラク政策が抜本的にと言うか、事実上変化するわけです。表面的にはブッシュ政権になってからもこの8、9ケ月間は変わっていなかったわけですが、ブッシュ政権を構成する幹部の中ではやはりいつか時を見てサダム・フセイン政権を追い詰めなければいけないということは合致した政策目標であったというふうに私は見ています。ワシントンの中東政策の関係者と当時いろいろ意見交換をしても、やはりイラク政策というのはtop priorityだという認識は皆さんが持っていたと思います。半年余りは、イラク政策は表面的にはクリントン時代の延長ではあったのですが、どこかでサダム・フセイン政権を何とか追いつめなくてはいけないというコンセンサス

はブッシュ政権内であったと見てよいと思います。唯一言えることは、パウエルがスマート制裁というものをやろうとしたり、そういう制裁のやり方のテクニカルな話で、あのスマート制裁が実際に効率的に運用されていたとしてもさほどの影響というものがあったとは私は思いません。原則は自由で、今までかなり厳しい経済制裁を、大量破壊兵器など本当に危ないものに関する物資の出入りだけを管理していこうというのが、簡単に言ってしまえばスマート制裁の目的だったと思うのですが、大局的にはそれはブッシュ政権による大きな政策であったと思いません。いずれにしても9月の同時多発テロというものがブッシュ政権の中でイラク政策を、サダム・フセイン政権の転覆というものに方向ギアをあげていく、ある意味で好機になったと言うか、そちらの方に移っていくという流れだったと思います。もちろんその前にはアフガン攻撃があって、アフガン問題を片付けなければいけないということがあったと思いますが、それは内々には同時並行的に進められていた話です。私はその当時クウェートに住んでいたのですが、クウェートでは粛々とイラク攻撃に向けた準備が進んでいるというのを肌で感じますし、意見交換その他事実関係でも分かることだったと思います。具体的にどういうところがというご関心がもしあれば、後で意見交換の時にしたいと思います。

時間もなくなってきたのでイスラエル・パレスチナの方に移ります。簡単に概略だけお話しさせていただきます。イスラエル・パレスチナ政策も大きく分けると大体4つのフェーズがあると分類してみました。91年から95年の11月は和平プロセスが進んでいた時で、マドリードのプロセスが進展していた時です。これの一番の成果は有名な93年9月のオスロ合意で、イスラエル・パレスチナは新たな関係に入っていきました。その後にも波及効果というか、翌年にはイスラエルとヨルダンの和平協定も結ばれ、イスラエル・パレスチナ問題、和平プロセスがrosyな一番期待感に溢れた時期であったと思います。しかし94年、少なくとも95年位からいろいろな暗雲が垂れ込めていたという部分もあって、自爆攻撃も発生していましたし、11月のラビン首相の暗殺を暗示するような雰囲気はあったと思います。第2フェーズがラビン首相の暗殺からリクード労働党のバラク首相の誕生までの、つまりネタニヤフ氏の期間だったと思います。個人的にクリントン氏とネタニヤフ氏は相性があまり合わなかったという話も聞くのですが、クリントン政権はリクード党のネタニヤフ氏にはかなりてこずって和平が大きく後退してしまった時期と言えると思います。そういう中で、私はやはりこのままではいけないという心理がイスラエル社会に強くなった結果だと思うのですが、イスラエルでも99年5月の選挙で軍歴輝かしいバラク氏が誕生して、これはイスラエルでもかなり問題になっていたらしいのですが、選挙期間中にクリントンが自分はバラク氏を応援しているというかなり明らかな姿勢を見せていました。ですからそのバラク氏が首相になったことで、和平プロセスをもう一度進める最低限の条件が整ったと見たことが、クリントン政権最後の年の、クリントンの中東和平への取組みにも繋がったと言えると思います。しかし実際にはそうした努力にもかかわらず、結局は本質的な成果には繋がらずに2001年1月のシャロン首相の誕生でその後のパレスチナの、2000年9月末に始まった第2インティファーダというものも大きかったと思うのですが、結局は実を結ばずにシャロン首相の誕生に至り、その後、強硬政策という形になっていったわけです。イランに関しては正直私もよくフォローしていないので、簡単に申し上げますと3つのフェーズがあるのではないかと見ています。93年から97年で、封じ込め政策の片割れで現状維持の状態が続いていたわけで、他方、議会等を中心にイランへの強硬姿勢というものはずっと続いていたと思います。オルブライトの前任者のクリストファー国務長官等もイラクよりもイランの方が脅威だと見ていた節がありまして、中東のイランとイラクのどちら

が脅威かというと、割合と皆さんの見方がそれぞれ違うのですが、イスラエルでも私はそうだと思うのですね。90年代のイスラエルは総じて言えばイラクよりイランの方が脅威だと見ている人がより多いと、文献や多少の意見交換等で私は思います。もちろんレバノンのヒズボラへの影響とかそういうものもあると思うのですが、いずれにしてもイランに対する政策は93年から97年にかけては封じ込めが粛々と行われていたということです。その後97年のハタミ大統領の登場で随分と明るい兆しが見えてきたわけで、私はその翌年の98年からもう一度アメリカに行ったわけですが、結構まだ興奮覚めやらずで、イランは変わるのではないかというような議論が活発に行われていました。ハタミ大統領の誕生はかなりアメリカの中東関係者の目を引いて、今後のイラン政策の見直しが行われるのではないかというような見通しを強く持ったわけです。実際に98年の6月に少なくともアメリカではかなり注目されていたオルブライト国務長官の演説があり、イランにその気があるならば米国はイランと共に両国の関係正常化に向けた道筋を、ロードマップを描いていくことは可能だということを言ったわけです。これに対してハタミ大統領もかなりそれに呼応する発言をされたという記憶があります。ビスタッチオでしたか、一部制裁の解除もあって、本当にアメリカ・イラン関係が動くのかなという感じが強かったのですが、結局は不発に終わりました。ここでも実質的な変化は見られずに、2001年9月11日の同時多発テロが起きました。起きた直後は逆にイランもとても同情的で、例えば対テロとの戦いでの協力とか、さらに進展するのかなと思わせたのですが、その後はまたイラク戦争に移っていく段階においてイランもアメリカも硬直的な緊張、波乱含みの状況になっていくわけです。

ということで時間もきてしまったので、軍事戦略と言うと何か体系だってお話しするようにここには書いてあるのですが、そこまで話せるような立場ではないのですが、簡単に1、2分で申し上げます。やはり90年代で一番の変化というのは、アメリカが確実に特に湾岸における軍事プレゼンスを確立していったということだと思います。それは規模が大きくなったとか、それももちろんあるのですが、10年、20年、30年先を見越した体制を確立していっているということです。特に私が注目していたのは、協調的防衛イニシアティブというのは仮の訳なのですが、「Cooperative Defense Initiative（CDI）」というのを99年3月にコーエン国防長官が中東歴訪中に提唱して、その下地というのはもちろんその前からあったのですが、要はこれは何かと言うと、TMD（戦域ミサイル防衛）の湾岸版、中東版を作っていくというのが当初の目的だったわけです。ですけれども日本での議論というかアジアでの議論と同じで、指揮命令系統、結局アメリカの中に入っていくのはさらにアメリカの軍事システムに組み込まれていって独立を保てないのではないかとか、湾岸諸国内のどこが中心になっていくかとか、コストが非常にかかるとか、当初アメリカが描いていたようなものには、少なくとも私がいる間にはなりませんでした。イラク戦争を巡って今はいろいろ変わっていると思うのでよくわからないのですが、TMDとまでは言えないまでも、もう少し緩やかなそれを目指した体制というものをアメリカは行っていくわけです。見ていると、アメリカが主要な国として位置づけているのはヨルダンとかクウェート、バーレーン等との関係で、そこに重点を置きながら体制作りをしているのではないかなということです。興味深い動きの一つとしては、例えばこれは1月の半ばですが、ブッシュ大統領がクウェートのことを「Non NATO Ally（ノン ネートウ アライ）」と呼びました。これは日本ではあまり報道されていませんが、もちろんクウェートでは大反響でした。やはり湾岸諸国をNATOの諸国の外にあるけれどもNATOに準じる同盟国だというふうに言うというのはかなり大きなことです。クウェートはもうアメリカと運命共同体的な状況になっ

ていっているのだなということを、とてもよく表す発言だと思います。湾岸諸国の防衛協力体制ということについては、集団的自衛権を一番、要するにNATOの湾岸版を目指したものですが、まだ初歩的なもので全くそれとは比べ物にならないような低レベルのものですが、一応そういう方向性を持った取組みということでご理解いただければと思います。5分オーバーしてしまい、拙い報告だったのですが以上で終わります。

「米国の対中東政策」レジュメ

内田優香（民主党政策調査会副主査）

1. 米国の湾岸戦争後の対中東政策

1）主な特徴：

①クリントン政権

○ 「二重封じ込め政策」（Double Containment） ⇒ 1993年5月（クリントン政権）、国家安全保障会議（NSC）中東担当補佐官のインディク氏（Martin Indyk―後に中東担当国務次官補）による講演以降。イラン及びイラクの「封じ込め」

○「封じ込めプラス」（Containment Plus） ⇒ 1998年12月の米英によるイラク空爆（Operation Desert Fox）以降。

②ブッシュ政権

○ 中東、とくにイスラエル・パレスチナ問題から距離を置いた外交
⇒2001年1月～9月11日まで

○「テロとの闘い」及び大量破壊兵器の脅威の除去
⇒ 2001年9月11日米同時多発テロ以降

2）イラク

○ 4フェーズ

① 1991年～1995・6年 ⇒イラクは、北朝鮮と並んで「封じ込め」の対象

② 1995年・96年～ 1998年 ⇒米政府のサダム・フセイン体制に対する現状認識及び、反対政府派組織政策をめぐるシフト。

③ 1998年12月～ 2001年9月 ⇒明確かつ明示的意味を伴う政策変更。1998年12月、イラク空爆開始を告げるクリントン大統領は、今後、反体制派組織と連携しながら、イラクにおける「政権交代」を目指すことを公言し、サダム・フセインの「封じ込め」から一歩踏み込んだイラク政策を展開

④ 2001年9月～ ⇒イラクの政権交代。（「封じ込め政策」からの完全なる脱皮）

3）イスラエル・パレスチナ

○ 4フェーズ

① 1991年～1995年11月 ⇒和平プロセス（マドリード和平プロセス）の進展。1993年9月、オスロ合意でイスラエル・パレスチナは、新たな関係（段階）。1994年4月、イスラエル・ヨルダン間の和平協定

② 1995年11月～ 1999年5月 ⇒労働党ラビン首相の暗殺で、和平気運が一挙に後退。1996年5月のイスラエル選挙で、リクード党のネタニヤフ氏

③ 1999年5月～ 200 1年1月 ⇒労働党バラク首相の誕生で微かに進展の兆

しを見せた和平プロセスは、クリントン大統領の精力的な取り組みにもかかわらず、本質的な成果なし

④ 2001年1月～　⇒リクード党シャローン首相の誕生で、対パスレチナ強硬政策

4）イラン

○ 3フェーズ

① 1993年～ 1997年5月　⇒　「封じ込め政策」。イラン・リビア制裁法（ILSA）等に見られる「イラン・フォービア」

② 1997年5月～ 2002年　⇒　改革派のハタミ大統領の登場で米・イラン関係に変化の兆候

→ 1997年、クリントン政権の2期目に入り、クリストファー国務長官から、イランとのしがらみの薄いオルブライト国務長官に交代

→ 1998年6月、オルブライト国務長官の注目の演説。（イランにその気があるならば、米国がイランとともに両国の関係正常化に向けた道筋（roadmap）を描いていくことは可能）

→　2001年9月11日、米同時多発テロ後、ブッシュ政権との歩み寄り

③ 2002年～　⇒　米国による対イラク攻撃が切迫する中、イランとの関係も緊張含みに発展

2. 90年代の米国の中東における軍事戦略

1）背景

○ 湾岸戦争後、中東、とくに湾岸地域における最も顕著な変化⇒　米軍のプレゼンスの確立

2）協調的防衛イニシアティブ（Cooperative Defense Initiative-CDI）⇒　99年3月、コーエン国防長官（当時）は中東歴訪中、提唱

3）ヨルダン、湾岸諸国（とくにクウェート）との軍事関係の強化

4）湾岸協力会議（GCC）の防衛協力体制の後押し

「米国の政策コミュニティ」



日本経済新聞論説委員
伊奈 久喜

伊奈です。内田さんがきちんとしたお話をされた後で、私は雑談のような話をするだけです。どういうことをお話ししたらよいかと村田先生にお聞きしたら、随分前に書いたアメリカの政策コミュニティという原稿のような話をすればよいと言われたのですが、その原稿を探したのですが見つからなかったので、思いついたことをレジュメに書きました。ここにあるのは落書きのようなものなのであまり重視しないでいただきたいのです。

アメリカの対外政策決定過程というのが私に与えられたテーマのようですが、結論を言えばそんなものは分かりません。対外政策決定過程を書いた本というのはたくさんあると思うのです。私がたくさん読んでいるわけではもちろんありませんが。歴史というものは全体的にそうなのかもしれませんが、紙に書かれたものには常にバイアスがあって、それはどういうことかというと、喋る人に有利なものになっているわけです。そんなに大きな話をするわけではないのですが、例えば私たちの比較的近縁の話でいえば、船橋洋一さんが『同盟漂流』という本を書かれました。これは立派な本ですが、関係者に聞くと結構怒っている人がいるわけです。それは自分が喋りたくないと言って喋らなかった人、立場上取材を避けた人の意見はあまり反映されていなくて、よく喋った人の話を中心に書かれているということです。もとより政策決定過程などというもの、そういうことをしようという作業は群盲、象をなでるがごときものであろうかと思います。私がこれからやろうとしているのは雑談ですから、全てそういう話です。

例えば日本においてもこういう話を聞いたことがあります。私たちより30年ぐらい上の昔の新聞記者、吉田時代を取材していた政治部記者が、吉田総理の周辺で何かがあって吉田さんが箱根の芦ノ湖畔の旅館へ行ったと。そこに誰かしかるべき人が来て、吉田・某会談というものが行われた。二人の新聞記者が船を漕いで行って、その部屋の下から話を聞いたというわけです。すると何も実のある話をしていないというので、話を聞きに行った人はまあいいやと帰ってきました。そこにいなかった社の記事は、吉田氏と某氏が何々問題で合意したとドカーンと出ている。それは某氏が、自分は吉田さんの所へ行ってこういうことで合意してきたという話で、要するに喋る人の口をついて出てくる話が紙に書かれてだんだん蓄積し、あたかも本物の歴史であるかのようになっていくということなのです。何が言いたいのかというと、これから話すことが何かさっぱり分からないということの言い訳をしているわけです。

もう一つ似たような話ですが、アメリカの対外政策決定過程というと学問的な意味がどれほどあるか私は知りませんが、ボブ・ウッドワード（Bob Woodward）という人がいろいろな角度からたくさんの本を書いています。私がアメリカにいた頃の話ですから10数年前、ウッドワードの本に対してジャーナリストの立場から批判をする人がいました。それはどういうことかと言うと、あれは小説でリポートではないと。なぜならばカギカッコが多すぎると。要するにverify（検証）できないカギカッコを使うのは小説であるという話になるのです。

確かに、クリントン大統領のことを書いた本がありますが、アーカンソー州の知事公邸でのクリントン夫妻の寝室での会話から始まる。これはどうやって取材したのだろうか。盗聴でもしない限りは無理です。普通に考えれば、両方にそれぞれ聞いたと、最も良心的にはそういうことをしたのだと思いますが、そういう形で話をしていくとウッドワードの書いた話は何とも眉唾だと思うわけです。ウッドワード氏はそういう批判は多分しばしば耳にしているのでしょう。したがってあの本は後書きにここに書かれていることは全て真実であると、ここに書かれていることの基礎になっているメモとかテープとかはイエール大学に寄託してあって、30年後か50年後かに公開されると言っています。その瞬間にああそうかと信じるしかないのですが、50年後には彼はいません。

そういうことで政策決定過程というものは本当のことはもちろん分かりません。ある程度分かったことというのは、喋ってくれた人の話が中心になっているということであろうという、留保があるということです。以上で言い訳の部分は一応終わります。

10年近く前に書いたことを思い出すと、確かそこの4極構造のようなことを書きました。政府と議会とメディア、大学シンクタンク（ビジネス）という四つの極を、ポリシー・メーカーという人たちはぐるぐる回っているという、別の言葉で言うと回転ドアということになるのでしょうが、そのようなことを書いた記憶があります。

理屈っぽく言えば、提案が投げられるといろいろ議論されてある種の収斂をしていくというのが、外からグーッと引き離して見たアメリカの政策決定過程の姿であろうと言えると思います。考えてみると当時書かなかったことは、同じ平面か別の平面かは知りませんが、その真ん中辺の上のほうに大統領という存在があるということが、アメリカの政策決定の仕組みだろうと思います。大統領がピックアップするようなものをどうやって作るかということがあるのだと思います。イメージ的に言うと、菱形を鳥瞰図的に書くと、こういう菱形があって上にいるという話です。

比較のために若干日本の話をします。日本にはそういうものがないということは盛んに言われている話で、それはあえて繰り返すまでもありません。私の経験から言うと、日本で外交政策というものは、若干なりとも論争的なものを含む政策はごくごく限られているのです。今イラクの問題はそれなりに論争的な部分を含んでいるかもしれませんが、これはおそらくアメリカが関わっているから論争的部分が含まれているのであろうかと思います。

具体的に言いますと、外務省の記者クラブである霞クラブの記者が、昔は経済部の記者も若干いて貿易摩擦などを一生懸命やっていたのですが、今は貿易摩擦はなくなりましたのでほとんど政治部の記者がいるわけです。私がいた頃に政治部の記者が関心を持って取材していたレベルというと四つしかないのです。当時は今のロシアのソ連課、朝鮮半島の北東アジア課、歴史問題などいろいろな政治問題があった中国課、もう一つは北米一課と言いたいところですが違うのです。北米一課ではなくて安保課なのです。その四つだけです。おそらく今でも事情はそれほど変わっていなくて、もちろん当時でも例えば南アに対するアパルトヘイトが何とかというと、アフリカなんとか課というのが少しは取材の対象になったわけですが、これはいわば季節的な話題でした。

その四つ以外は、おそらく日本の対英国政策などというのは、西欧二課長という40歳くらいの若い課長さんが全て決めるわけです。ですから政策決定の面はなくて一点で決まるわけです。ではその四つの日米安保、対ロシア政策、対韓国・北朝鮮政策、対中国政策、これにはいろいろな決まり方があります。例えば、日本外務省のアジア局長の大きな仕事は、与党の、その時にその問題に関心を持っているしかるべき人をどういうふうに説得するかという、点ないし線の構造であって、面はあまりない

ということが言えると思います。

時々そういう仕組みがとてもいびつになることがあります。それが例えば、数年前まであった某議員によるロシア政策への介入とか、そういうことがあるわけです。某議員の場合は、彼の立場に立ってみれば官邸も了解していたわけですから、それほどとんでもないことをやったわけではないのでしょうが。何が言いたいかというと、ある種のsecurity communityとかforeign policy communityのような面があれば、そういうものというのは面の中で相殺されていくと思うのですが、そういう面がないのでポンと突出してしまって、それが権力と結び付けばどんどん行くと、これは日本の話ですが、そういうことがあります。逆に言うと面があれば、面の中でいろいろなアイデアがぶつかり合って角が取れていくということがあるのだろうと漠然と思うわけです。先ほど述べた四極にどういうプレーヤーがいて、誰が大学から政府に入ったとか議会から政府に来たとかということは、一々触れてもきりがない話ですが、一杯あるわけです。

前々回に山口さんもそのような話を少しされたと思いますので繰り返すまでもないと思いますが、もう一度日本との比較で言いますと、よく言われる話は、アメリカの政策決定はいろいろ競争力があってよいけれども日本の場合は官僚が独占していると。これは嘘ではないと思いますが、他方にこういう批判があります。これはアメリカの対外政策に限らず対内政策もそうでしょうが、政策決定者は4極にいてぐるぐる回る人たち、これは日本で言うところの霞ヶ関の官僚なのだと、だから、このインサイド・ベルトウエイということで彼らがしばしば批判されるということなのだと思います。今回の大統領選挙は、民主党の有力候補が20年近くずっと上院議員でワシントンの住人ですからそういうことはないのですが、選挙になると4年前のブッシュもそうだったでしょうが、チャレンジする側がしばしば反ワシントンのようなことを言って入ってくるということです。ですから4年に一度、反ワシントンのポピュリズムのようなものが噴き上げるというのが、アメリカの政治的なリズムだろうと思います。それは、多かれ少なかれ政策決定者のチームがリシャッフルしていったりして、空気を換えていくことになると思います。先ほど内田さんがABCという話をされて、anything but Clintonという話をされていましたが、まさにそういうことが政権が代わったりすれば起きていく。取り敢えず、政策が右にいたのが左に振れる、左にいたのを右に振るということが4年ないし何年かに一度起きていくのだろうという話です。

もう少し枠組みの話をすると、そういうforeign policy communityのようなものが面的なものになってきたというのは、聞くところによると昔からあったのかもしれませんが、それを促したのは80年代のレーガン政権当時だと言われています。それは、冷戦の末期で国防費が大変増えた、したがって、シンクタンクなどに流れる研究委託費などが沢山増えたことが一つと、もう一つは当時は民主党が議会で多数派を持っていましたので、もう一つの政府を作るわけです。議会民主党というもう一つの政府がもう一つの官僚機構というか、もう一つの政策決定チーム・集団を作ったわけです。それが議会調査室とか会計検査院、GAOとかに勢力を占める、ケビン・フィリップスという人が『傲慢なる首都』という本を書いていて、私が昔翻訳したことがあるのですが、そういうことをフィリップスは言っています。

最近のことはよく分からないのですが、今また国防費が増えてきていますから、80年代と似たようなことが2000年、2000年代に起きてきているのかもしれないという気がします。いずれにしてもそういういろいろな形の政策決定・研究集団があちらこちらにあって、いろいろな提案をして大統領にピックアップしてもらうということが、正にアメリカの対外政策が決まるシステムだろうと思います。アメリカの新しい大統領が就任して議会からホワイトハウスに歩いて来ますよね。私はあれは現代の戴冠式だと思う

のですが、つまり王様をどういうふうに、良い言葉で言えば説得するか、悪く言えば騙すかというのが政策を作る人たちの最大の頭の使いどころであろうと思います。いかに良いアイデアを出していかに騙すかと。村田先生は多分覚えていらっしゃると思いますが、私は忘れましたが、10年ぐらい昔、ストローブ・タブロットがポール・ニッツエの本を書きましたね。SDIを巡ってレーガンをいかに騙すかということでシュルツとワインバーガーがしのぎを削るという本です。そういう話が今でもあちこちで、いろいろなテーマであるのだろうと思います。

そういう中で、昨年はそうでもなかったのですが、一昨年あたりから非常に強調されたのが、ネオコンの影響力ということでPNAC「新しいアメリカの世紀のための計画委員会」というシンクタンクです。このシンクタンクそのものが非常にフォーカスされて強調されたきらいがあると思います。これは前々回に村田さんもおっしゃっていたように、考えてみると、そういうことを言われた人たちの中で政府にいる人たちはそれほど高位高官ではない。副長官とか国務次官というようなレベルで、しかもその人たちはレーガン政権や前のブッシュ政権にもいたわけで、ものすごく新しい現象ではなかったのですが、9・11ということがあって、彼らの考えが少なくとも一時的には共感を得たのだろうと。そういう考え方が、政府の中でも、とりわけ国防総省の中で力を持ったというふうに聞いていますが、そういうことですね。ウイリアム・クリストルの書いた本を読むと、要するに今までのリアリストは非常にbalance of powerに拘ってご都合主義だったと、いわば理念を忘れていたと。したがって、彼らはご都合主義のリアリストとは違うのだということを言うわけです。ところが、今どういうことが起きているかということを考えてみると、ネオコンの力が結構相対的なもので大したことはない、大したことはないとは言わないがそれほどのことはないということの、一つの例として挙げるわけですが、例えばパキスタンでA・Qカーンという人の話があったにも拘らず、ビン・ラーディンを共に捕まえるためにパキスタンは一生懸命大事にしなくてはならない国のようで、お咎めなしですね。ということは、クリストル的なネオコンの考え方は、少なくともそこにおいては採られていないわけです。つまりご都合主義のリアリストの立場でやっているわけです。

これは日本の話ですが、先々週頃イランのアザディガン油田の合意があり、たまたまその合意が伝わった日にジョン・ボルトンが日本に来ていました。危険なイランに日本がお金を出すというような合意に対してネオコンなら非常に怒るだろうと思いきや、全然怒らないわけです。ボルトンが言っていたのは、イランの核拡散についての小泉首相の懸念と自分の懸念は同じだと。全く物わかりが良いわけです。米政府当事者によると、あのアザディガンの話は民間の取り決めですが、一種の免責条項のようなものがあって、核拡散についてのイラン側の問題ある行動の明確な証拠があれば、この合意は無効になるというものがあると、アメリカ側は理解しているということをいうわけです。つまりパキスタンもそうですし、イランの話ではイラクの問題を抱えている中で、ここで日本と隙間風を吹かせたくないというリアリストのご都合主義というものがあるわけで、ネオコンの力も相対的なものになっているということです。

対日関係について、この10年の間にアメリカの政策に何があったかということに話題を転じます。ナイ・リポートが出たのが95年春です。96年4月に日米安保共同宣言が出て、アーミテージ報告が2000年10月、選挙の直前です。こういうものが今の日米間の政策の基礎になっていると言えると思います。

これをもう少し詳しく考えると、93年1月にクリントン政権が出来ていわゆる経済優先政策をとって安保を軽視したということで、それに対する反省が日本側からのアピールで出てきます。94年の夏に日本の松永元大使がワシントンに行った時に、国防次官補になりたてのナイ(Joseph S. Nye, Jr.)さんと

かCIAに入ったばかりのボーゲルさんと話をしてそういう日本側の気持ちを伝えた。それを受けて安保の再確認というか再定義という作業を日米間の非公式のレベルで、国防大学に留学している防衛庁の人とかそういうレベルで始まり、いろいろな議論をして95年春のナイ・レポートに繋がるわけです。それを元に96年に日米安保共同宣言が出来て、これでガイドライン、日米防衛協力のための新しい指針を作ろうということがこの日米安保共同宣言にうたわれて、ガイドラインが出来たのが翌年の97年の9月です。ガイドライン法が99年の夏に出来ます。2000年にアーミテージ報告が出て、アーミテージさんは、これはナイ・アーミテージ報告だと、要するに超党派のリポートだと言いたいわけです。ここで集団的自衛権の話とか、日本はイギリスのようになってほしいとかということが書いてあった。9・11は偶然と言えば偶然ですが、現にその後に起きたこと、9・11の後に作ったインド洋での海上自衛隊のオペレーションをするようにしたテロ特措法とか、最近のイラク復興支援法という自衛隊の海外での活動を可能にするような一種の特例法を作るという動きは、このアーミテージ・リポートに対する日本側のその場その場の回答だったと言えると思います。

レジュメにグリーン(Michael Green)さんの話を書いたのは、最初のグルグル四極を回るという人の例として、彼は最初にPh.Dをとった後、確かIDA(Institute of Defense Analyst　国防分析研究所)という所にもいたと思います。その次はCFR(Council of Foreign Relations外交評議会)、そして今は政府に入り、政府をやめるとジョージタウン大学に行くと言われています。そういう意味でシンクタンクというかアカデミズムを回る一つの例として挙げましたが、彼はナイ・リポートからずっと日本に関わってきた人です。アメリカの対外政策全体の中で、日本の役割がそれほど大きいかどうか相対的に見ることは日本人にはなかなか難しいですが、ただいろいろな分野でそういう感じの人がいて、柱になっている人がいるのだろうと思います。私はシンクタンクというものを知っているようで知らなくて、皆さんがもっとよく知っていらっしゃると思いますのであまり偉そうなことは言えないのですが。先ほどのケビン・フィリップスはシンクタンクをインサイド・ベルトウエイの人たちの一種の止り木だと言っています。非常にネガティヴな意味でそう言っているのですが、日本で言えば機能は違いますが感覚的には特殊法人のようなもの、ポピュリストから見ると恨みを持った目でそういうものを見ているわけです。

ところが政府に行き、シンクタンクに行き、シニアフェローというような最低でも20万ドルぐらいの年収をとるという人はとても少なくて、以前ある研究員にいくらもらっていると聞いたら、3万ドルだというわけです。Ph.Dをとった人が3万ドル、日本円で400万ぐらい、ですから辛苦タンカーという駄洒落を書いたのです。政策の話に戻します。そういう政策コミュニティというものがあって、政策が作られていくということで、米国における対外政策ということで幾つか思いついたことを3つほど言いたいと思います。

一つは党派的な差があまりないのだろうと思います。特に日米関係のようなことは正にそうで、相手が同盟国同士ですから党派的になりようがないのですが、相手が北朝鮮やイラクというともう少し党派的な差があるのかもしれません。例えば日本における外交論議などと較べると、党派的な差は多分少ないのだと思います。

たまたま昨日、有楽町の外人記者クラブで大江健三郎氏の講演を聞きました。大江さんの言っていることが日本の外交政策に反映しているとは誰も思っていないのですが、いろいろなことを言うわけです。イラクに自衛隊が行くのはけしからんと言うわけです。ああいう全くの外野にいる人たちはワシントンにおいてはインテリの中に多分いないと思います。ですから党派的な差は多分少ないだろうというふうに思うのが一つです。

もう一つは、にも拘らず問題によって決め方のス

タイルも内容も大分違うのだろうと思います。例えば湾岸戦争の時にgang of eightという言葉がありましたが、eightが誰か忘れましたが8人が物事を取り仕切ったと。ブッシュ、クエール、チェイニー、ベーカー、スコークロフト、スヌヌ、ウォルフビッツ、パウエルの8人かな。今はそういう言い方はあまりないわけですから、どういうレベルでブッシュ政権が政策を決めているのか知りませんが、とにかく大統領のスタイルで決め方が違う。決め方が違うということは誰をメンバーに選ぶかで政策的な色合いはたぶん変わってくるでしょうから、そういう違いはあるだろうということが言えると思います。

三つめは印象論ですが、もう少し論争的な話題については先ほどのABCのような政治的な様相というか、指導者の政治的野心というようなものが反映することがあるだろうと思います。

クリントン政権末期の2000年10月にオルブライト国務長官が北朝鮮に行きました。マスゲームを見たり、キム・ジョンイルのことを魅力的な人だとか言うわけですね。もちろん核問題についての話もするのですが、全く進展しないで帰ってきたにも拘らず、クリントンは北朝鮮へ行こうと思ったわけです。東京のある大使館の高官の所でお茶の会のようなものがあって、そこへ呼ばれたのは私のような新聞記者とか元外交官とか、北朝鮮を勉強している著名な大学の先生とかです。ほとんどの人がクリントンは北朝鮮に行くべきではないと言ったのですが、結局クリントン訪朝というのはゴアが負けてしまったのでなくなったのです。なぜクリントンが訪朝を考えたのかというと、クリントン政権は2000年の半ばより前頃から中東協議をずっとやっていました。中東の指導者を呼んで中東和平の調停をやっていましたが、それがなかなか上手くいかない。なおかつ、確か2000年の9月だと思いますが、シャロンがイスラームの聖地である神殿の丘に足を踏み入れてインティファーダーがワァーッと噴き上げ、中東政策がヤブヘビになってしまいました。そこで北朝鮮で名誉挽回をと思った、という説明がなされていて、それほど間違いではないと私は思います。

大統領制ということでは、そういう政治家の大きなambitionの要素もあるのだろうと思います。因みにもちろん日本でも同じことがあるわけです。外交政策において何かやろうという政治家のambitionというものが常にあるのですが、良くも悪くも官僚の力は割りと馬鹿にならないのかもしれないと思う点も、私たちが見聞きしてきた中にはありました。例えば86年は中曽根政権で、外務大臣は安倍晋太郎でした。86年1月にシュワルナゼソ連外務大臣が日本に来て、ゴルバチョフの新思考外交というようなことを言って比較的柔らかいことを言って帰るわけです。中曽根さんはゴルバチョフを好きだったのですね。ゴルバチョフと話をして領土問題を前進させたいという気持ちがありました。86年の秋に日本記者クラブで会見して、日ソ関係は包括対話、包括協議をするのだと言いました。これは当時の外務省の伝統的な政経不可分という政策からすると、180度転換です。要するに包括協議というのは政治も経済も一緒にやって行きましょう、つまり対ソ支援をしましょうということです。当時の外務省の政策は、領土が前進しない限り経済支援をしないという政経不可分でした。当時の外務省のソ連課長が、総理の政策を荒唐無稽だと言いました。これを毎日新聞が、外務省筋は荒唐無稽だと語ったと書きました。それで官邸は怒るわけですが、当時の中曽根・安倍関係というのは内政的にもそれなりの緊張関係を孕んでいましたから、安倍さんはその課長を守ろうとしました。したがってお咎めなしでした。アメリカにおいては多分ないと思います。大統領の政策を国務省の一地域部長が荒唐無稽だと言えばクビですね。というようなことで、日米の比較をしながら漫談を致しました。失礼しました。

「米国の政策コミュニティ」レジュメ

伊奈久喜（日本経済新聞論説委員）

▽4極構造＝政府、議会、メディア、大学シンクタンク（ビジネス）

▽日本と異なる官僚制＝インサイド・ベルトウエイと永田町・霞ヶ関はほぼ同義語。

▽間欠泉としてのポピュリズム ＝ペロー、ブキャナン、マケイン、ブッシュ、ネーダー。

▽王朝としての大統領制度＝王様説得のための政策競争

▽国防費増大とシンクタンク

▽PNAC

▽シビルソサエティ・オーガニゼーション、NPO、NGO。

▽ネットで金集め

▽事例研究＝ナイ報告、日米安保共同宣言、アーミテージ報告

▽グリーン上級アジア部長＝IDA、CFR、政府、ジョージタウン大学

▽シンクタンカー＝辛苦タンカー

▽日本との比較＝官僚化

▽結論

4.特定研究
プロジェクト報告

特定研究
プロジェクト報告

「イラン・イスラーム体制における西欧理解」

幹事:富田 健次（同志社大学 神学研究科　教授）

CISMORでは、2004年度から新しく2つの特定研究プロジェクトの設立が決定している。そのうちの1つイラン地域に関する特定研究プロジェクトは、3月にイラン・イスラーム共和国よりモフセン・キャディーヴァル師が来日されたのをきっかけに、初回研究会を開催した。

CISMOR特定研究プロジェクト 第1回研究会

日　　時／2004年3月18日（木）
会　　場／同志社大学　神学館会議室

プログラム

1:30～4:30　発表:モフセン・キャディーヴァル「法学者と政治」
　　タルビアト・モダッレス（教師養成）大学哲学科助教授
4:30～4:45　休憩
4:45～5:00　コメント:富田 健次（同志社大学神学研究科教授）
　　松永 泰行（日本大学国際関係学部助教授）
　　中田 考　（同志社大学神学研究科教授）
5:00～6:00　討議
6:30～8:00　懇談会（自由参加）

発表者紹介

モフセン・キャディーヴァル　Dr. Mohsen Kadivar

アーヤトッラー・モンタゼリー師の愛弟子であり、イラン国内において、特に学生の間に絶大な支持を誇るイスラーム法学者である。以前はハータミー大統領の顧問でもあったが、1999年の「宗教によるテロリズム的命令の違法性」発言が原因で、1年半以上も投獄された経験を持つ。「言論の自由を守る会」というNGO団体の会長も務めている。

1958年:シーラーズ生まれ
1978年:シーラーズ大学電気工学部入学（後、中途退学）
1993年:コム大学において、神学・イスラーム学修士号取得
1997年:コム神学院において、イスラーム法学のイジュティハード資格を取得
1999年:タルビアト・モダッレス大学（テヘラン）において、イスラーム思想・哲学博士号取得
2002年:ハーバード大学法科大学院客員研究員
現在、タルビアト・モダッレス大学哲学科助教授。

主著書
『シーア派法学における国家論―イスラームにおける政治思想①』、1999年。
『統治国家―イスラームにおける政治思想②』、1999年。
『理性のノート―神学・哲学の論文集』、1999年。
『自由の代償―イスラーム法学者特別裁判におけるキャディーヴァルの弁護集』、共著:Z・ルーディ、1999年。
『出来事の批評―メディアにおけるキャディーヴァル逮捕と裁判の賛否』（共著）、2000年。
『ハキーム・モアッセス・A・Mテヘラーニーの著作物』、2000年。
『宗教の分極化―A・ソリューシュとの対談』、2000年。
『理性学における出展方法論』、2001年。
『宗教国家の懸念』、2001年。

研究会概要

2004年3月18日、同志社大学神学館会議室において、訪日中のイランのタルビアト・モダッレス大学哲学科のモフセン・キャディーヴァル（Mohsen Kadivar）教授を囲んで、「イスラーム法学者統治論」（wilayat-i faqih）研究会が催された。参加者は、キャディーヴァル教授、CISMORの中田考、富田健治、中村明日香に加え、松永泰行（日本大学）、山岸智子（明治大学）、加賀谷寛、アレズ・ファクレジャハニ（東京工業大学大学院）の全8名であった。

同研究会では、コムのホウゼで17年間学び、ホセインアリー・モンタゼリー師からイジュティハード（独立判断権）の免状を授与されたムジュタヒドであり、『シーア派イスラーム国家論』（1998年）、『ウィラーヤに基づく統治』（1999年）などの著書を発表しているキャディーヴァル教授より、「政治的ウィラーヤ」（wilayat-i siyasi）「任免」（intisab）「絶対的裁量権」（ikhtiyarat-i mutlaqeh）と並んでイスラーム法学者統治論の四構成要素の一つである「法学者性」（fuqahat）について、以下の論点を含む発表が行われた。

- 法学者性がイスラーム社会の運営に必要な専門性の一つであるとしても、イスラーム法学者による直接的な政治的統治の必要性を、聖法的（すなわちnaql_およびʻaql_的）に立証することはできず、むしろ証左はそれに反している。
- イスラーム社会がイスラーム法学者に必要とする役割の一つは、社会が行う立法措置が、聖法の要請（wajibatおよびmuharramat）に反することがないことを保障することである。しかし、現代社会での立法には、例えば道路交通法のように聖法に直接に規定のない事柄が圧倒的に多く、その保障の役割は全ての立法をイスラーム法学者が直接行うことを必要とせず、イスラーム法学者の役割は諮問的なもので十分である。
- また司法の役割も、成文法がある現代ではイスラーム法学者以外の判事が担いうる。
- イスラーム法学者による直接統治が必要であるかという問いは、イスラーム法学（ʻilm-i fiqh）がどのようなことを達成するとされている知の体系であるのかという問いに置き換えることができる。
- イスラーム法学が行うことは、聖法にかかわる領域において一般的な判断（ahkam-i kulli）を導き出すことである。したがって、現代社会の統治に必要な資質である個別専門分野での知識や判断能力、政治的経験などは、明らかにイスラーム法学者の専門性の範囲外にある。
- 国家の運営は、全てのムスリムにとっての義務であり、イスラーム法学者だけが負う排他的な義務とはいえない。
- 現代のイスラーム社会の統治には、「誰が統治すべきか」という伝統的な枠組みではなく、「どのように統治すべきか」という枠組みで取り組むことが相応しい。その際重要なことは、「公正に、科学的に、民主的に」という3原則である。

キャディーヴァル教授の発表後の質疑応答では、イスラーム法学者の判断（hukm）に従う宗教的義務の問題、その場合の判断の種類の区別の問題、「イスラーム民主制」（mardomsalari-yi Islami）における「イスラーム」は目的・結果だけであるのか、あるいは手段でもあるのか、イスラーム的理性と近代理性の違い、などについて議論を重ねた。

（日本大学国際関係学部助教授　松永泰行）

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:ウェ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・シャムスッディーン
(インドネシア・ウラマー評議会書記長)
アシュラフ・ボルージェルディー
(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:ウェ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: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）
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・パッペ
(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)

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ー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」だ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、純粋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もう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、パレスチナで繰り広げ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ーム革命から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だと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。先ず、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、国家的な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

らす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ことはない。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)、つまりグローバリゼーション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リゼーション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か。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っ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ありません。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マン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）」という言葉を添えて、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。

現在では徳冨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で、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惨な戦争、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『蘆花徳冨健次郎』では彼の前半生の彼のキリスト教信仰を「体当たり的に聖書、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処ナザレにおいて――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は断じてありません(「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。いや将軍よ、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。しかり、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。もはや十字架にすがることはよせ、生けるイエス、復活のキリストを仰げ、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、エルサレム城内の瞥見は、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。

「マホメッドの宗教は、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」。

「マホメッド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、マホメッドの昔から、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。エルサレム界隈は殊にイヤだった。・・・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、如何して銭を搾ってやろうか。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、その事実がいっそう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ろう。

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イに急いだ。此処は(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、鐃鈸(どらばち/にょうばち)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ビ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イの真下を過ぐる。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、神殿の広場に錬り込み、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。

耶蘇の復活祭は、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ォ山(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行く。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、打楽器をうちならしながら、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ール(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行った。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ーダ(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ーダが勃発し、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・インティファー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 アレンビー将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—**1900**y 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頂きますことを、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。ハーバード大学のプルーラリズム・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。

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ければならない、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を、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もありませんでした。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、気になるところです。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けますことを、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言えるでしょうが、インドのガーンディーの場合、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ーンディーの思想を専門的に研究され、すでに著書『ガーンディーの道』（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、ガー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、ガー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『ガーンディーの真理』（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、エリクソンはガー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、ガーンディーが「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、ガー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、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、私たちはガーンディーのいう「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ろ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・文化的なコンテクストの中で、「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、私たち人間の本来的なあり方、すなわち、私たち人間が「宗教的」であるということを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「宗教的なるもの」を必要としているということを、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たいと思います。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ご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てみれば、グレートウォー、マハーバーラタ、ラーマーヤーナ、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、タミルとシンハラの二つの仏教王国間の大戦が記録されています。

これは、大乗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し、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考えるからです。

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じめっ子だ」と言っているのではないでしょうか。

私は、ジョージは何もすべきではないと言っているのではありません。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じめっ子で、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を処理し、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する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しょう。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]と書かれていますが、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もなっ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に集中してきました。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で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。」といっていたのでした。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、友愛と連帯と対話を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]と言われています。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もなく、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・ルービーンという、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こっ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が共有しやすいベーシックな質問、より多くの人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でいいのですが、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っ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、よろしくお願いいたします。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を越える国籍の人々が働いておりましたから、悲劇をあじわっ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きたと思います。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だけを意識したものではなく、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しましたが、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いても、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いうことを、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粋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、カランソワ(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のではありません。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、イスラーム関係者が、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ろと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・革新派のイスラーム人たちは、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うのです。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ば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が、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、先ほども申し上げましたとおり、宗教は解決の可能性を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たい。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の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。

【臼杵】　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を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的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思っています。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・シャムスッディーン（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います。

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。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います。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、ともかく、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、そういうサァ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いうことが言えるかと思います。

こういう分析をしてみたわけですが、これはやはり一神教的といいますか、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していきたいと思います。

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ものがどのように扱われるかというと、基本的には、朝クフタロウ先生からもお話がありましたように、イスラームは平和を求める、これはイスラームに限らず、天啓宗教すべて平和を求める、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、それの復旧というか、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、そういうことではありません。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と、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、

間違うこともありうるわけです。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ると思います。

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えません。

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ーグといいますか、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いと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と、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・シャムスッディーン
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どころか、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、国家間や国家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、まさにこの現実は、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もいるのである。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「ターグート」（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るべきではない。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・エンツェンスバーガーも、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に由来している。当時の世界では、J・スタノブニックが、「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、コミュナリズム、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的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、戦争は平和への避けがたい道であるとすることである。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、純粋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、それを中心的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*」(『アッラーのほかに神なし』)という一言に、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るよう命じている。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お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させてください
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、具体的な行動で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よう。では、この戦争は一体何を意味しているのであろうか。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、イスラームでいう戦争は、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多く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、人間に純粋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（*kufr*）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るからである。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、アッラーを信頼しなさい。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、特定の情況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なられる」（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しうるものではない。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るべきである。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)「amwal」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、いくつかの点にしぼってお話ししたいと思います。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、安定をもたらし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。神は不義なす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「qital（戦闘）」「nafr（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（nafr）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う（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利者」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）楽園と引き換えで、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ろう。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ま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、偶像崇拝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遣わされました。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・フラクツィオーンともいう)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・タウンスヘンドは、「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ないのですが、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、自分だけは無傷でい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るだけでなく、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 revansche de Dieu: Chréiens, Juifs et musulmans á 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、というのです。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という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読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大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でしょうか？もし思想だと言えるなら、イェフーダ・バ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用いて、未来に平和を追求するのでなければなりません。

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充分です。結びついているかもしれないし、いないかもしれない。学者達はそこ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。

ニつ目のポイントは、宗教的テロリスト達はもはや殺される覚悟ができているだけでなく、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・リンカンは *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が、それこそが、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。シャムスッ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ば、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、熟考する必要があるでしょう。

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す。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、二島ぐ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?

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充分です。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。未来は大切ですから。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ると期待しましょう。そうなれば、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存在しません。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・シャムスッディーンさん、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。

シャムスッディーンさんは、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るとしたら、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リゼーション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、これを調整しうる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リゼーション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私は思っています。

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です。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が主導で行ってきました。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。イスラームにしろキリスト教やユダヤ教にしろ、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ー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?　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?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?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。

【司会】　ありがとうございました。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、シャムスッディーン先生、ボルージェルディー女史、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・シャムスッディーン先生、まずお答えいただけますでしょうか。

【シャムスッディーン】　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えないと言いました。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・ラーディンら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カ国のアルカー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。神学の人は少ないので、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」か「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」という「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、常にコノテー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、クリエーターとクリエー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。

【ボルージェルディー】　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か。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、もしも諸共同体に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した。

これに関連して、あるいはまた別の、先ほどからグローバリ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できると思ったので、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ろ、ウサーマ・ビン・ラーディンにしろ、イラクにしろ、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いるとおり、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。それができるのと同じような形で、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、とも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。これが最初にや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した。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すが、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しゃいまして、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もらいたいということです。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。なぜかというと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、イスラームのシャーリア(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、シャーリアとは何だと思っているか、わが国にシャーリ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。彼らはシャーリ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ーリ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信じています。

したがって、私達は刑法という意味のシャーリ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でしょうか？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、そんな神中心主議論が必要なのです。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した。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、明日する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? 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はどうでしょうか?

【司会】　ありがとうございました。

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うのですが、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、飢え渇くままにしておいて、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。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事件やバリ事件や、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した。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した。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・アクィナスは、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てみましょう。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もありません。

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の的となるのです。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した。

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。

【ハッペ】　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ないのでしょうか。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楽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した。では、シャムスッディーン先生。

【シャムスッディーン】　パッペ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クストから離れず、コンテクストのなかで理解すべきだと考えています。コンテク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ー（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、悲観的考え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、クルアーンでは「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した。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われます。

本日ご発表いただきました中田考先生、ディーン・シャムスッディーン先生、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っ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グにて。スウェーデン語版はSvenske kommitén mot antisemitismというニューズレター（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・ノヴィスードイッチュ**（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し、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、隣人がいわれの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に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と述べている。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もできるだろう。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）、もっと言えば「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いけない）。

・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 wronglytaken
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「異教徒間の結束と和平は不可能である」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、無知が煩悩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」につなぎ留められており、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。

人間がどうしよう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、うぬぼれ、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じるのである」(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。人間が他人に行使しう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いて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、こちらの方を解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、コミュニティー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、メノナイト派、ブレザレン教会、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わせた。「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、予言者たちは、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「快楽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るだろ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る、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鍬とし、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。これよりも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、アーマンド・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る。「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、もともと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って、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に」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、心と思い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たら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、急速に質的変化を遂げており、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・フリードリッヒ・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)を発表し、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徳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も明かである。

「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るならば、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、内面的な霊性を育んできたが、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っ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・テイヤール・ド・シャルダンは聖書に示された「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。テイヤール・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いると考え、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。テイヤール・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、愛の力と協力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、そこには大きな苦労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ー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.

(※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 の入口のうえに刻まれている。

(※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; "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.

「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、一般的にいって、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拝された。天皇崇拝は実際、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、彼が現実に肉体的、精神的に実現しえたものが、彼のもつ潜在的実現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（Jügen 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. 偶像崇拝と構造的暴力

次に、一神教の共通の伝統である偶像崇拝の禁止が、構造的暴力と密接な関係にあることを指摘する。偶像崇拝の禁止は一神教のアイデンティティの根幹にかかわる。ここでいう偶像崇拝とは、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。

偶像崇拝に対し、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・センターは物質的富を体現した「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拝禁止への欲求が、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もなる。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、ハワーワ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、偶像崇拝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わかりますよ」と言っているのではないでしょうか。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を思うのです。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、戦争を非合法なものとしました。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、それと同じぐ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います。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もなります。ですから、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ることを求められましたが、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ことが、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。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が、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、こうした人たち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戦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、正戦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っていると思います。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を取材し、その翌月にはイスラエルのクネセット(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を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ません。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を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

ては、国際協調はすべからく、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く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らむ宗教の問題は重い。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思っていました。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思っています。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思っています。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て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か。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、少し私が問題だなと思ったのは、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なのか。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なのか。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。その現実に立っ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人のプレゼンテー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こと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ようの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、バ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、イスラーム的考え方で恐らく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理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考え方を基に

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に関しての議論を行っていきたいと思います。

【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させていただきますと、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。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学を教えています。

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しくださいました。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、イスラー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、ご意見がおあ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、人から言われる人とあるので、どこからどこまでがネオコンだということはあまり生産的ではないと思います。

　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、むしろ実際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ば、基本的な観点としてはそういうものは持っているかもしれないですが、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いうのが、私の印象です。

　お答えになって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した。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、従来触れ合わなかった、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、触れ合わ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の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い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っては申し訳ないですが、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おこした戦争もあれば、国王が純粋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を、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、パッペ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くだ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、誰が人間であるとみなすのかということです。

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みると、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ので—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

願いしたいと思います。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、ということを私たちは少し考えてみなければならないのではないでしょうか?

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りた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と、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げています。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、特に良くも悪くもブ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年にはブ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こなかったといえます。

【ボルージェルディー】　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。

そしてそこ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ないと信じています。

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、力を行使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ニ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もありません。

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、簡単に述べさせてください。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ろ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）
「イスラエルー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

Ⅰ―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になります。「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ー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れば、それだけでリスクを情況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れば、明るい情況が浮かんできます。社会政治的情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。人間の情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、社会政治的情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。

II－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、グローバリゼーション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年以降のリビヤ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、スーダンは単なる救助艇つまり避難場所となりました。

III―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ます。情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、情況的、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。情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、疑問を投じ、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・ルターとジョルダーノ・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が、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、アルファーラービーを「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』（スペングラー著、*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)」(**バーグソン**)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 Pappe

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に「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な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、ユダヤ人のはっ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価する。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、現地で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弊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な式である。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。現地の地域的観点から見れば、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、イスラエルとの和平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ーダ（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ーダ勃発以来、「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ーダが広まる中で、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ーダで明らかになったことは、占領の終結は和平の前提条件であり、和平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必要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「荒野に呼ばわる者の声」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。

むろん不可能である。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、バルフォア宣言、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る取り決めや、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るべきか、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変わるという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、ジョーン・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、実際的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を認めることは、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ー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ー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も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 Pappe, 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 Pappe, *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 Pappe, "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 Pappe, "Angst, Oferschaft, Selbst- und Frembilder", 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) Pappe, 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 Pappe, "Breaking the Mirror: Oslo and After", Haim Gordon, ed., *Looking Back at the June 1967 War*, (Westport: Prager, **1999**), pp. **95-112**.

(※10) Ella Shohat, 'Sprache in Speil: Erinnerugsframente einner Arabisched Juden', Shami, **同書**, pp. **84-95**.

(※11) Ilan Pappe, "Fear, Victimhood, Self and Other", *The MIT Electronic Journal of Middle East Studies*, vol. **1**, may **2001**.

(※12) Ilan Pappe, "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 Pappe, "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 Pappe "I Profughi Palestinesi tra Storia e Stroiografia", 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 Cotran, 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, Pappe**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たいと思います。

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ると思います。

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、アメリカを引き下がらせること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・エクスポジション」（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）」という名前で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に実現されることを望んでいる。」

平井が演説を終わると、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は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ところまで普遍化できるのではないでしょうか。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いうことを、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：サッラーフッディーン・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」か「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、それは預言者アー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います。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すから、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ことを私は強調します。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、訂正した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すば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なように、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、世界を席巻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リゼーション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リゼーションの時代におけるアメリカの危機的未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、グローバリゼーション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ろ、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いますか、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、それと同じぐらい確かなことは、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いますが、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中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ろうかと思います。

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、私は少なくて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ういう影響を与えるのか。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ないのだと思います。

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か、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た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いけないと、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、そういう可能性が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、国際関係にとっての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ましたし、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ればいいわけですが、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。質問を簡単にと思ったのですが、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、現在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らっしゃるのか、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在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のなのだ、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、ということを想起しました。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か。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。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す。

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たと思っているのです。

今こそ私たちは史料を書き変えねばなりません。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てしまうでしょう。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なせんが、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。

たくさんの人にと思っているのですが、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ッディーンさん、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、ここでお話し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なのです。そうした抑圧的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、ムスリムか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っ

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涜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涜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、編集会議の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しょう。

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来ているわけですが、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します。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無関心ではいられません。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・コアリションのパット・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しょうが、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か。私は民主党のディ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で、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・インスティチ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を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。先にお願いします。

【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しょう。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、クルア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えません。

　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とどうか？

　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歩一歩進んでいった。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。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。パッペ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「アンナースィフ（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「アンナースィ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スィフとなります。

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、普遍的道徳律、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しまいになってしまいます。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う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、フェアー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、むしろ始めにし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。このインターナショナル・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。

このインターナショナル・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。来年はこのインターナショナル・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。

国際ワークショップ　海外参加者一覧

● 研究者

氏　名	所　　属	国籍
HANAFI,Hassan	Cairo University	Egypt
SYAMSUDDIN, M.Din	Indonesian Council of Ulama	Indonesia
BORUJERDI, Ashraf	Ministry of Interior of Iran	Iran
PAPPE, Ilan	Haifa University	Israel
HASHIM, Shahrir	Regional Islamic Dawah Council of SEA and the Pacific	Malaysia
ZEIN, Ibrahim	International Isramic University Malaysia	Sudan
SVARTVIK, Jesper	Lund University	Sweden
KUFTARO, Salah Eddin	The Sheikh Ahmad Kuftaro Foundation	Syria
KING, Ursula	University of Bristol	U.K.
JOHNSON,James.T	Rutgers University	U.S.A.
JUERGENSMEYER,Mark	University of California,Santa Barbara	U.S.A.

● 学生

氏　名	所　　属	国籍
ABU BAKAR, Muhammad	International Isramic University Malaysia	Indonesia
ALIZADEH, Abdol Reza	Tehran University	Iran
NOVIS-DEUTSCH, Nurit	Hebrew University	Israel
MOHD DAUD, Noor Amali	International Isramic University Malaysia	Malaysia
ABU SAMRA, Muhammad	David Yellin College of Education	Palestine-Israel
AL ROSHD, Khalid	Moscow State University	Russia
BUSH, William	University of Vienna	U.S.A.
EASTVOLD, Jonathan	Princeton University	U.S.A.
MURGUIA, Salvador	University of California,Santa Barbara	U.S.A.
MURRAY,Garen	Graduate Theological Union	U.S.A.
RHODES,Howard	Princeton University	U.S.A.
TAPPER, Aaron	University of California,Santa Barbara	U.S.A.

執筆者一覧

氏　名	所　属
マルシア・ビューチャンプ *BEAUCHAMP, Marcia*	アメリカ宗教学会
アシュラフ・ボルージェルディー *BORUJERDI, Ashraf*	イラン内務省
土井利忠 *DOI, Toshitada*	ソニー株式会社
ハサン・ハナフィー *HANAFI, Hassan*	カイロ大学
伊奈久喜 *INA, Hisayoshi*	日本経済新聞
石川　卓 *ISHIKAWA, Taku*	東洋英和女学院大学
板垣雄三 *ITAGAKI, Yuzo*	東京大学（名誉教授）
ジェイムズ・ターナー・ジョンソン *JOHNSON, James T.*	ラトガース大学
マーク・ユルゲンスマイヤー *JUERGENSMEYER, Mark*	カリフォルニア大学サンタバーバラ校
鎌田　繁 *KAMADA, Shigeru*	東京大学
加藤　隆 *KATO, Takashi*	千葉大学
アーシュラ・キング *KING, Ursula*	ブリストル大学（名誉教授）
小原克博 *KOHARA, Katsuhiro*	同志社大学
サッラーフッディーン・クフタロウ *KUFTARO, Salah Eddin*	シャイフ・アフマド・クフタロウ財団
宮坂直史 *MIYASAKA, Naofumi*	防衛大学校
森　孝一 *MORI, Koichi*	同志社大学
村田晃嗣 *MURATA, Koji*	同志社大学
中田　考 *NAKATA, Ko*	同志社大学
イラン・パッペ *PAPPE, Ilan*	ハイファ大学
ペーター・シュタインアッカー *STEINACKER, Peter*	ヘッセン－ナッサウ福音主義教会
ムハンマド・ディーン・シャムスッディーン *SYAMSUDDIN, M. Din*	インドネシア・ウラマー評議会
月本昭男 *TSUKIMOTO, Akio*	立教大学
内田優香 *UCHIDA, Yuka*	民主党政策調査会
臼杵　陽 *USUKI, Akira*	国立民族学博物館
山口　昇 *YAMAGUCHI, Noboru*	陸上自衛隊研究本部

アルファベット順

2003年度
事業推進担当者一覧

氏　名	所　属	専門分野
森　孝一（センター長）	同志社大学大学院神学研究科・教授	アメリカ宗教史
小原　克博（幹事）	同志社大学大学院神学研究科・助教授	キリスト教思想
石川　立	同志社大学神学部神学科・助教授	新約聖書学
越後屋　朗	同志社大学大学院神学研究科・教授	ヘブライ語聖書学
中田　考（幹事）	同志社大学大学院神学研究科・教授	イスラーム政治思想
四戸　潤弥	同志社大学大学院神学研究科・教授	イスラーム法
富田　健次	同志社大学大学院神学研究科・教授	現代イラン研究
アダ・コヘン	同志社大学研究開発推進機構・客員フェロー	ユダヤ教研究
中山　善樹	同志社大学大学院文学研究科・教授	中世キリスト教神学
村田　晃嗣（幹事）	同志社大学大学院法学研究科・助教授	国際関係論
山本　雅昭	同志社大学言語文化教育研究センター・教授	ユダヤ文学
バーバラ・ジクムンド	同志社大学大学院アメリカ研究科・教授	アメリカ宗教史
細谷　正宏	同志社大学大学院アメリカ研究科・教授	安全保障論
臼杵　陽	同志社大学研究開発推進機構・客員フェロー （国立民族学博物館地域研究企画交流センター・教授）	中東地域研究
廣岡　正久	同志社大学研究開発推進機構・客員フェロー （京都産業大学大学院法学研究科・教授）	ロシアの政治と宗教
三浦　伸夫	同志社大学研究開発推進機構・客員フェロー （神戸大学大学院総合人間科学研究科・教授）	科学史
田原　牧	同志社大学研究開発推進機構・客員フェロー （東京新聞特別報道部記者）	イスラーム地域研究

2003年度
部門研究1「一神教の再考と文明の対話」研究会　共同研究員一覧

氏　名	所　属	専門分野
芦名　定道	京都大学大学院文学研究科・助教授	キリスト教学
深井　智朗	聖学院大学総合研究所・助教授	組織神学
市川　　裕	東京大学大学院人文社会系研究科・助教授	宗教史学・ユダヤ教
鎌田　　繁	東京大学東洋文化研究所・教授	イスラーム思想
加藤　　隆	千葉大学文学部・助教授	新約聖書学
勝又　悦子	ヘブライ大学ヘブライ文学部・博士課程	ユダヤ学
勝又　直也	日本学術振興会特別研究員	中世ヘブライ文学
小林　春夫	東京学芸大学教育学部・助教授	イスラーム哲学
栗林　輝夫	関西学院大学法学部・教授	組織神学
中村　信博	同志社女子大学学芸学部・教授	宗教学・旧約聖書学
中沢　新一	中央大学総合政策学部・教授	宗教学
奥田　　敦	慶応義塾大学総合政策学部・助教授	イスラーム法
澤井　義次	天理大学人間学部・教授	宗教学・インド学
塩尻　和子	筑波大学哲学・思想学系・助教授	イスラーム思想
手島　勲矢	大阪産業大学人間環境学部・助教授	聖書学・ユダヤ思想
東長　　靖	京都大学大学院ｱｼﾞｱ・ｱﾌﾘｶ地域研究研究科・助教授	ユダヤ思想・イスラーム思想・スーフィズム
鳥巣　義文	南山大学人文学部・教授	組織神学
月本　昭男	立教大学文学部・教授	ヘブライ語聖書学

アルファベット順

2003年度
部門研究2「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」研究会　共同研究員一覧

氏　名	所　属	専門分野
伊奈　久喜	日本経済新聞論説委員	国際関係・外交政策
石川　　卓	東洋英和女学院大学国際社会学部・助教授	国際政治学・安全保障論
北澤　義之	京都産業大学外国語学部・助教授	国際関係・中東地域研究
松永　泰行	日本大学国際関係学部・助教授	国際政治・イラン
見市　　建	京都大学東南アジア研究センター （日本学術振興会特別研究員）	政治学・インドネシア
宮坂　直史	防衛大学校国際関係学科・助教授	国際政治学
村山　裕三	大阪外国語大学外国語学部・教授	経済安全保障
中村　　覚	神戸大学国際文化学部・助教授	国際政治・サウジアラビア
中西　　寛	京都大学大学院法学研究科・教授	国際政治学
小川　　忠	国際交流基金・企画課長	国際文化交流政策・ 現代アジア文化
内田　優香	民主党政策調査会・副主査	米国の対中東政策
山口　　昇	陸上自衛隊研究本部・総合研究部長（陸将補）	安全保障問題

アルファベット順

2003年度 活動報告

平成15年
5月10日 **シンポジウム「イラク戦争の深層を探る」**
会場:同志社大学　今出川キャンパス
講演:村田 晃嗣(同志社大学)「ブッシュ外交の深層」
森 孝一(同志社大学)「宗教国家アメリカの深層」
中田 考(同志社大学)「イスラーム連帯とジハードの深層」
パネルディスカッション

10月2日 **公開講演会**
会場:同志社大学　今出川キャンパス
講演:ペーター・シュタインアッカー(ヘッセン―ナッサウ福音主義教会監督)
「ユダヤ人・キリスト者・ムスリム―対話と対決における一神教諸宗教」
コメンテーター:中田 考(同志社大学)

10月11日 **設立記念講演会「日本の精神性と一神教世界」**
会場:同志社大学　今出川キャンパス
講演:土井 利忠(ソニー株式会社)「社会の進化と宗教性」
板垣 雄三(東京大学名誉教授)「日本人のイスラーム観――一神教とは肌が合わないか」

12月6日 **部門研究1「一神教の再考と文明の対話」2003年度第1回研究会**
会場:同志社大学　今出川キャンパス
講演:月本 昭男(立教大学)「古代イスラエル唯一神教の成立とその逆説的特質」
コメンテーター:越後屋 朗(同志社大学)

12月20日 **部門研究2「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」2003年度第1回研究会**
会場:同志社大学 東京オフィス
講演:村田 晃嗣(同志社大学)「アメリカ外交の歴史的潮流」
山口 昇(陸上自衛隊研究本部)「ブッシュ政権の軍事戦略」
コメンテーター:田原 牧(東京新聞)、中田 考(同志社大学)

平成16年
1月10日 **部門研究2　2003年度第2回研究会**
会場:同志社大学 今出川キャンパス
講演:宮坂 直史(防衛大学校)「国際テロリズムとその対策」
石川 卓(東洋英和女学院大学)「大量破壊兵器の拡散問題について」
コメンテーター:中西 寛(京都大学)、松永 泰行(日本大学)

1月17日 **公開講演会「アメリカの公教育と宗教」**
会場:同志社大学 今出川キャンパス
講演:マルシア・ビューチャンプ(アメリカ宗教学会「公立学校における宗教」研究部会座長)
「アメリカの公教育と宗教――「戦場」を「共通の基盤」に変えるために――」
コメンテーター:森 孝一(同志社大学)

1月24日 **部門研究1　2003年度第2回研究会**
会場:同志社大学 東京アカデミー
講演:加藤 隆(千葉大学)「キリスト教と一神教の成立」
コメンテーター:小原 克博(同志社大学)

2月20日
21日

CISMOR国際ワークショップ2004「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、ウェスティン都ホテル京都

20日 **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)
講演: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)「なぜ今、宗教的脅威なのか?」
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)「イスラームにおける戦争と暴力の否定」
臼杵 陽(国立民族学博物館)「聖地における戦争と暴力 ― ある日本人の見たエルサレム」
コメンテーター:バーバラ・ジクムンド(同志社大学)、澤井 義次(天理大学)

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)
発表:中田 考(同志社大学)「『戦争/暴力を拒否する』とは何を意味するか?　ーイスラーム的ディスコースの枠組」
ムハンマド・ディーン・シャムスッディーン(インドネシア・ウラマー評議会)「一人のムスリムから見た戦争と暴力」
アシュラフ・ボルージェルディー(イラン内務省)「イスラーム法の観点からみた戦争と平和」
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)
ハーシム・シャフリール(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)、越後屋 朗(同志社大学)

21日 **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(同志社大学)
発表:ジェイムズ・ターナー・ジョンソン(ラトガース大学)「研究史と今日の論争における正戦論」
アーシュラ・キング(ブリストル大学)「キリスト教、暴力そして平和の追求」
小原 克博(同志社大学)「平和主義と正戦論の衝突ー日本およびキリスト教の視点から」
コメンテーター:ヌリット・ノヴィス-ドイッチュ(ヘブライ大学)
イブラヒーム・ザイン(マレーシア国際イスラーム大学)
田原 牧(東京新聞)、深井 智朗(聖学院大学)

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)
発表:ハサン・ハナフィー(カイロ大学)「イスラームはリスクか希望か?」
イラン・パッペ(ハイファ大学)「イスラエルーパレスチナ紛争において見えるもの、見えないもの」
森 孝一(同志社大学)「アメリカはアメリカ原理主義を克服できるのか?」
コメンテーター: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)
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)
村田 晃嗣(同志社大学)、内田 優香(民主党政策調査会)

22日 **エクスカーション**

3月6日

部門研究1　2003年度第3回研究会
会場:同志社大学 今出川キャンパス
講演:鎌田 繁(東京大学)「イスラームと一神教の展開」
コメンテーター:中田 考(同志社大学)

3月6日

部門研究2　2003年度第3回研究会
会場:同志社大学 東京アカデミー
講演:内田 優香(民主党政策調査会)「米国の対中東政策」
伊奈 久喜(日本経済新聞)「米国の政策コミュニティ」
コメンテーター:臼杵 陽(国立民族学博物館)、森 孝一(同志社大学)

3月18日

特定研究プロジェクト「イラン・イスラーム体制における西欧理解」第1回研究会
会場:同志社大学 今出川キャンパス
発表:モフセン・キャディーヴァル(タルビアト・モダッレス(教師養成)大学)「法学者と政治」
コメンテーター:富田 健次(同志社大学)、松永 泰行(日本大学)、中田 考(同志社大学)

3月29日

公開講演会「シリアにおける教育と宗教」
会場:同志社大学 今出川キャンパス
講演: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)「シリアにおける教育と宗教」
コメンテーター:中田 考(同志社大学)

同志社大学21世紀COEプログラム

一神教の学際的研究

文明の共存と安全保障の視点から

2003年度 研究成果報告書

2004年12月3日発行

発行所：同志社大学一神教学際研究センター
〒602-8580 京都市上京区今出川通烏丸東入
TEL:075-251-3972 FAX:075-251-3092
e-mail:staff@cismor.jp

印刷所：株式会社 図書印刷 同朋舎
〒600-8805 京都市下京区中堂寺鍵田町2


CISMOR