



C I S M O R

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

2004年度



C I S M O R

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

2004年度



はじめに	6
2004年度活動報告	8
1.2004年度 一神教聖職者交流会議	
センター長・共同議長あいさつ	16
「現代アメリカのユダヤ教・キリスト教・イスラームが直面する諸問題」報告	18
アメリカからの招待者紹介	20
セッション A「多元的国家において『真実の宗教』についてどのように語るか?」記録	
小原克博「逆光の被写体——日本社会における一神教のイメージ」	23
ミラ・ワッサーマン「選ばれし者の選択:米国ユダヤ人にとっての自由の挑戦」	28
クラーク・ローベンシュティン「宗教間対話への要請」	35
マハ・エルジェナイディー「アメリカの公的領域でイスラームを語る」	43
コメント・ディスカッション	54
セッション B「アメリカ社会とその公共政策はあなたの宗教にいかなる問題をもたらしているか?」記録	
ジョーン・ボレリー「アメリカ社会とその公共政策はカトリック教徒にいかなる問題をもたらしているか」	65
マハ・エルジェナイディー「アメリカ社会とその公共政策はムスリムにいかなる問題をもたらしているか」	68
今井亮徳「アメリカ社会とその公共政策は仏教徒にいかなる問題をもたらしているか」	71
ヒレール・レヴィン「アメリカ社会とその公共政策はユダヤ教徒にいかなる問題をもたらしているか」	73
クラーク・ローベンシュティン「宗教的多元的国家における回心と改宗」	77
イブラーヒーム・レイミー「イスラームの歴史的側面——アフリカ系・アメリカ人の経験から——」	82
ロン・サイダー「福音派にとってのアメリカ社会の問題点」	85
ミラ・ワッサーマン「政教分離」	87
コメント・ディスカッション	91
セッション C「アメリカと中東の関係は、あなたの宗教と他宗教との関係にどのような影響を与えているか?」記録	
ロン・サイダー「政策及び行政に対する米国福音派の姿勢」	109
ヒレール・レヴィン	119
「『選ばれた者』と『選ぶ者』:一神教的多元主義——そのユダヤ教的源泉とアメリカにおける様態」	
モスタファ・レズラーズイー	125
「危機の時代における不協和音——アメリカの『宗教政策』がアラブの自己認識と他者認識に与える影響」	
コメント・ディスカッション	132
セッション D「あなたの宗教伝統と宗教実践は、現在のアメリカ社会にどのように積極的に貢献できるか?」記録	
ジョーン・ボレリー「アメリカのカトリック教徒——公共政策と大統領選挙」	159
イブラーヒーム・レイミー「イスラームの信仰と実践——アメリカの社会問題に積極的貢献を果たすため——」	172
今井 亮徳「仏教の伝統と実践は、どのような方法でアメリカ社会に貢献出来ると考えるか?」	177
——仏教はアメリカの一神教的環境にどのように関連しているのか——」	
コメント・ディスカッション	181

2.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

2004年度第1回研究会

バーバラ・ジクムンド「アメリカの一神教に関する諸問題」	202
中田 考「イスラームにおける異教徒との共存」	217

2004年度第2回研究会

手島勲矢「ユダヤ学のA・J・トインビー批判:文明論の包摂と排除について」	228
勝又悦子「ラビ・ユダヤ教文献に見られるラビとミーニーム(異教徒、異端者)の対話」	243

2004年度第3回研究会

	260

2004年度第4回研究会

奥田 敦「イスラームにおける人と人権」	264
見市 健「インドネシアのイスラーム主義における『寛容性』と『排他性』」	285

2004年度第6回研究会

	300

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

2004年度第1回研究会

白杵 陽「アメリカとシオン——聖地エルサレムをめぐる諸問題」	306
池田明史「イスラエル＝アメリカ関係の現在——イメージと現実——」	318

2004年度第2回研究会

酒井啓子「暫定政権成立・主権委譲が抱える問題点」	332
村田晃嗣「大統領選に向けたアメリカのイラク政策」	346

2004年度第3回研究会

北澤義之「パレスチナ・アイデンティティと政治」	358
勝又直也「現代ユダヤ教とイスラエル・パレスチナ問題」	369

2004年度第4回研究会

中山俊宏 「米国保守派の支持基盤と宗教保守派の位置づけ」	384
三浦俊章 「分極化するアメリカ——世界との関係を修復できるか」	399

部門研究1・2合同研究会(2004年度第5回研究会)記録

白石 隆「アメリカと東南アジア——テロとの戦争を中心として」	412
田原 牧「アメリカの中東戦略の展望——冒険主義と思考停止の狭間で」	425

3.特定研究プロジェクト報告

特定研究プロジェクト1「ヨーロッパにおける宗教政策の研究」研究会記録

2004年度第1回研究会 439

2004年度第2回研究会

内藤正典「トルコのEU加盟問題からみたヨーロッパとイスラーム世界の関係」 443

2004年度第3回研究会

ドロン・コヘン「反セム主義——ヨーロッパにおける歴史的背景と現状」 462

特定研究プロジェクト2「イラン・イスラーム体制における西欧理解」研究会記録

2004年度第1・2・3・5・6回研究会

モフセン・キャディーヴァル「法学者と政治」 478

2004年度第4回研究会

松永泰行 第1部「選挙結果からみるイラン・イスラーム体制の現状と将来」 486

第2部「ブッシュ政権の大中東民主化構想の問題点」 489

2004年度第7回研究会

中田 考「ムフスィン・キャディーヴァルのシーア派国家類型学」 496

2004年度第8回研究会（第2回文化庁国際文化フォーラム参加行事）

モスタファ・モハッゲグダーマード「イスラーム学からみた欧米型民主主義：モハッゲグダーマード師に聞く」 510

2004年度第9回研究会

松永泰行 イラン出張報告「選挙結果から見るイラン・イスラーム体制の現状と将来」 516

2004年度第10回研究会

富田健次「イラン保守派の政治思想」 522

2004年度第11回研究会 528

4.公開講演会・公開シンポジウム報告

小原克博「欧州新時代におけるイスラームとの対話——ドイツから何を学ぶか」 533

公開講演会「一神教と多神教——新たな文明の対話を目指して」

中沢新一「一神教と多神教——グローバル経済の謎」 547

小原克博「多神教からの一神教批判に応える——文明の相互理解の指標を求めて」 558

フリードリヒ・グラーフ「ヨーロッパにおけるグローバリゼーションと宗教」 569

公開シンポジウム「戦争・平和・宗教——日本とドイツ」

イェルン・ティーセン「国際安全保障政策におけるドイツの役割——経験と期待」 581

小川和久「日本の安全保障論議を科学的に論考する」 591

CISMOR Month「一神教をめぐる現代の課題——異文化理解／メディア／世俗化／起源」

バーバラ・ジクムンド「日本での生活は、いかに私の一神教理解を変えたか」 603

モスタファ・レズラーズィー「マスメディアと宗教——日本のマスメディアによるイスラーム世界の報道」 605

タラール・アサド「法・道徳・宗教を考える——エジプトの近代化を振り返って」 607

ピーター・マシーニスト「聖書イスラエルにおける一神教の再考」 609

5. 国際宗教学宗教史会議第19回世界大会パネル

「イスラーム・キリスト教世界における暴力・戦争をめぐるディスコース」報告 614

森 孝一「ブッシュ大統領と『対テロ戦争』についての宗教的言説」 615

中田 考「イスラーム世界の現状とジハードをめぐる言説」 619

小原克博「一神教と多神教をめぐるディスコースとリアルポリティーク」 622

コメント（大塚和夫、澤井義次） 627

6. 教育プログラム

2004年度イスラエル夏期研修プログラム 634

2004年度マレーシア異文化理解・語学研修プログラム 635

2004年度アメリカ宗教研修プログラム 636

語学インテンシブ・コース 637

7. 新聞記事 639

執筆者紹介 650

2004年度事業推進担当者一覧 652

事業推進担当者研究業績報告 654

2004年度共同研究員一覧 658

2004年度来訪者記録 660

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2004年度報告書をお届けいたします。2003年7月に「学際・総合・新領域」のCOEプログラムとして採択され、2年目を終了しました。初年度である2003年度は8ヶ月間でしたので、2004年度が年度を通じて1年間プログラムを展開した最初の年度となりました。

研究活動の中心は昨年度から継続している二つの部門研究です。部門研究1は思想・神学的な一神教研究である「一神教の再考と文明の共存」、部門研究2は外交・安全保障の視点から一神教世界を分析する「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」です。本COEプログラムの事業推進担当者の他に、学外から多彩な研究者がCOE共同研究員として部門研究に参加しています。事業推進担当者とCOE共同研究員のリストをご参照下さい。

一神教とその世界・文明を学際的・総合的に研究するところに「学際・総合・新領域」分野のCOEとしての本プログラムの特徴があります。従来はほとんど交わることのなかった一神教研究と外交・安全保障研究を、学際的・総合的・有機的に結合することは簡単なことではありません。事業推進担当者とCOE共同研究員は二つの部門研究のどちらかに所属していますが、積極的に他方の部門研究にも参加して学際性と総合性の確保に努めています。二つの部門研究から今までに経験しなかった新たな学問的刺激を受けることによって、一神教についての宗教研究と外交・安全保障研究に新しい方向性が生まれることをめざしています。

「ヨーロッパにおける宗教政策の研究」と「イラン・イスラーム体制における西欧理解」の2つの特定研究プロジェクトが、一神教とその世界についての学際的研究をより具体的に展開するために、2004年度から設置されました。今後、特定研究プロジェクトをさらに増やしていく予定です。

2004年度の国際会議として、2004年11月に「一神教聖職者交流会議・アメリカ」を開催しました。アメリカ合衆国から、キリスト教3人(プロテスタント主流派、カトリック、福音派)、ユダヤ教2人、イスラーム2人、仏教1人の宗教指導者を招待し、2日間にわたって、今日のアメリカ社会において3つの一神教が直面している問題と課題について、集中した議論を行うことができました。「9・11」というアメリカにとって未曾有の国家的惨事を体験したアメリカにおける宗教の現状と問題点を明らかにすることができたと思います。「一神教聖職者交流会議」の報告書は、日本語・英語・アラビア語の3カ国語で刊行し、世界の研究機関に発送されました。2004年度から本COEプログラムの学術誌として『一神教学際研究』を刊行いたしました。『一神教学際研究』も日本語・英語・アラビア語で刊行されています。

2005年3月には5年に一度の「国際宗教学宗教史会議・第19回世界大会」(IAHR)が東京で開催されました。本COEプログラムでは「イスラーム・キリスト教世界における暴力・戦争をめぐるディスコース」というタイトルのパネルとして参加しました。この世界大会でもトップクラスの参加者があり、高い関心と評価を得ることができました。

3カ国語による発信は、本COEプログラムの拠点である一神教学際研究センター(CISMOR)のウェブ・サイトにおいても行われています(<http://www.cismor.jp/>)。一神教についての学際的研究を通じて、紛争解決と平和の構築に寄与するためのもっとも重要な課題は、一神教世界のあいだで正確な情報を共有することでしょう。その点で3カ国語による情報発信は有効に働いています。アラビア語圏であるイスラーム世界からは、アラビア語による情報の発信を高く評価されています。

海外の研究機関との学術交流については、2004年夏に5人の事業推進担当者がイスラエルを訪問し、三つの大学・研究機関と共同の研究会を開催し、また現地研修を実施しました。その成果の一つとして、ヘブライ大学人文学部と一神教学際研究センター・同志社大学神学部との間に学術交流協定を締結することができました。学術交流協定については、シリアのイスラーム高等研究機関であるクフタロー財団・アブヌール学院とも交流協定を締結いたしました。2004年8月には、マレーシアのクアラルンプールに一神教学際研究センターのブランチである「同志社大学・異文化理解語学研修センター」を開設しました。2004年12月には、チュニジアのチェニスで開催されたベン・アリ大統領講座主催の国際シンポジウム「アブラハムの宗教における寛容と平和についての対話」に、本プログラム拠点リーダーが招待され発表を行いました。

つぎに教育活動についてご報告いたします。本COEプログラムでは博士後期課程の学生を対象にして、COEリサーチアシスタントとCOE奨励研究員を公募し採用しました。奨励研究員には本学以外の大学院生も含まれています。リサーチアシスタントと奨励研究員の大学院生は毎回の部門研究会に参加し、その分野における一流の研究者と交流することによって大きな学問的刺激を受けています。また、国際ワークショップに積極的に参与することによって、国際的広がりを持った人脈の形成を行っています。その成果は、大学院生による学術誌への研究論文の掲載、学会での発表となって表されています。

本COEの教育プログラムでは「オンサイト・エデュケーション」として、一神教世界での現地研修を行っています。2004年度夏休みには、マレーシアとアメリカにおいて実施されました。マレーシア夏期研修プログラムでは語学とイスラーム基礎知識の習得、現地の宗教施設の訪問と宗教指導者とのインタビューを行いました。アメリカ宗教研修プログラムでは、メガ・チャーチ、イスラーム・センター、日系キリスト教会、ワシントンDCの愛国的宗教施設などを訪問し、インタビューを行いました。とくにアーリントン国立墓地ではメツラー局長とのインタビューを行い、アメリカにおける政教分離と信教の自由の実態を知ることができました。

もう一つの教育活動は語学インテンシブ・コースの実施です。アラビア語、ヘブライ語それぞれのインテンシブ・コースの他に、国際会議で使用する英語についてのインテンシブ・コースを設置しました。

最後にCOEプログラムの研究成果の社会への還元についてご報告いたします。2004年度には内外の研究者による8回の公開講演会を開催いたしました。また昨年11月の「一神教聖職者交流会議」の最初のセッションのシンポジウムも一般に公開し、250名の参加者を数えることができました。公開講演会や公開シンポジウムの内容については、動画発信も含めて、すべてウェブ・サイトで公開しています。

一神教学際研究センターの一般読者向けのニューズレター『CISMOR VOICE』の1号と2号を発刊しました。毎号、特集として一神教世界の都市をとりあげており、1号ではエルサレム、2号ではカイロをとりあげました。またウェブ上に「ワールドウオッチ・ニュース」を動画で配信しています。この内容はDVDに焼き直し、希望者に配信しています。

本報告書は本COEプログラムの2004年度における活動全体の報告です。予想以上のボリュームになってしまい、皆様をご覧いただくのにご不便をおかけしますが、本COEプログラムをご理解いただくための参考になれば幸いです。

同志社大学一神教学際研究センター長
森 孝一



2004年度 活動報告

2004年 4月13日	特定研究プロジェクト2 2004年度第1回研究会 ペルシア語論文講読会:モフセン・キャディーヴァル「法学者と政治」 (2004年3月18日初回研究会での発表原稿)	7月24日	部門研究1 2004年度第2回研究会 発表者:手島勲矢(大阪産業大学)「ユダヤ学のA・J・トインビー批判:文明論の包摂と排除について」 勝又悦子(同志社大学神学部嘱託講師) 「ラビ・ユダヤ教文献に見られるラビとミーニーム(異教徒・異端者)との対話」 コメンテーター:中村信博(同志社女子大学) 市川 裕(東京大学)
5月19日	特定研究プロジェクト2 2004年度第2回研究会 モフセン・キャディーヴァル「法学者と政治」講読	8月4,6日	アラビア語(初級)インテンシブ・クラス
6月12日	部門研究1 2004年度第1回研究会 発表者:バーバラ・B・ジクムンド(同志社大学)「アメリカの一神教に関する諸問題」 中田 考(同志社大学)「イスラームにおける異教徒との共生」 コメンテーター:小原克博(同志社大学) 石川 立(同志社大学)	8月14－ 29日	マレーシア異文化理解・語学研修プログラム 「異文化理解・語学研修センター」(CISMORマレーシア海外研究拠点)設立
	部門研究2 2004年度第1回研究会 発表者:臼杵 陽(国立民族学博物館)「アメリカとシオン―聖地エルサレムをめぐる諸問題」 池田明史(東洋英和女学院大学)「イスラエル＝アメリカ関係の現在―イメージと現実―」 コメンテーター:廣岡正久(京都産業大学) 内田優香(民主党政策調査会)	8月17－ 26日	イスラエル研修プログラム
6月29日	特定研究プロジェクト2 2004年度第3回研究会 モフセン・キャディーヴァル「法学者と政治」講読	9月4－ 14日	アメリカ宗教研修プログラム
7月	ニューズレター「CISMOR VOICE」創刊	9月21日	特定研究プロジェクト2 2004年度第6回研究会 モフセン・キャディーヴァル「法学者と政治」講読
7月2日	特定研究プロジェクト2 2004年度第4回研究会 発表者:松永泰行(同志社大学客員フェロー) 第1部「イラン国家選挙結果からみたイラン・イスラーム体制の現状と将来」 第2部「イラン改革派敗退とプッシュ政権の大罪」	10月2日	部門研究2 2004年度第3回研究会 発表者:北澤義之(京都産業大学)「パレスチナ・アイデンティティーと政治」 勝又直也(京都大学)「現代ユダヤ教とイスラエル・パレスチナ問題」 コメンテーター:宮坂直史(防衛大学校) 田原 牧(東京新聞)
7月10日	部門研究2 2004年度第2回研究会 発表者:酒井啓子(アジア経済研究所地域研究センター)「暫定政権成立・主権委譲が抱える問題点」 村田晃嗣(同志社大学)「大統領選に向けたアメリカのイラク政策」 コメンテーター:中村 覚(神戸大学) 平野真一(読売新聞)	10月28日	特定研究プロジェクト2 2004年度第7回研究会 発表者:中田 考(同志社大学)「ムフスィン・キャディーヴァルのシーア派国家類型学」
7月17日	公開講演会 小原克博(同志社大学)「欧州新時代におけるイスラームとの対話―ドイツから何を学ぶか」	10月30日	部門研究1 2004年度第3回研究会 公開講演会「一神教と多神教―新たな文明の対話を目指して」 発表者:中沢新一(中央大学)「一神教と多神教―グローバル経済の謎」 小原克博(同志社大学)「多神教からの一神教批判に応える―文明の相互理解の指標を求めて」
7月20日	特定研究プロジェクト2 2005年度第5回研究会 モフセン・キャディーヴァル「法学者と政治」講読	11月10日	特定研究プロジェクト2 2004年度第8回研究会 (第2回文化庁国際文化フォーラム参加行事) 「イスラーム学からみた欧米型民主主義―モハッゲグダーマード師に聞く」 モスタファ・モハッゲグダーマード(イラン科学アカデミー)



2004年度 活動報告

11月13-
14日

2004年度 一神教聖職者交流会議

「現代アメリカのユダヤ教・キリスト教・イスラームが直面する諸問題」

13日 セッション A 公開シンポジウム

「多元的国家において『真実の宗教』についてどのように語るか？」

司 会: 森 孝一 (同志社大学)

講 演: 小原克博 (同志社大学) 「逆光の被写体——日本社会における一神教のイメージ」

ミラ・ワッサーマン (ベツ・シャローム・ユダヤ共同体)

「選ばれし者の選択: 米国ユダヤ人にとっての自由の挑戦」

クラーク・ローベンシュティン (メトロポリタン宗教対話協議会) 「宗教間対話への要請」

マハ・エルジェナイディー (イスラーム・ネットワーク・グループ)

「米国の公的領域でイスラームを語る」

コメンテーター: ロン・サイダー (「社会行動を求める福音派」／イースタン神学校)

イブラーヒーム・A・レイミー (フェローシップ・オブ・リコンシリエーション)

今井亮徳 (パークレー東本願寺)

セッション B

「アメリカ社会とその公共政策はあなたの宗教にいかなる問題をもたらしているか？」

司 会: バーバラ・B・ジクムンド (同志社大学)

発表者: ジョーン・ボレリー (ジョージタウン大学)

「アメリカ社会とその公共政策はカトリック教徒にいかなる問題をもたらしているか」

マハ・エルジェナイディー (イスラーム・ネットワーク・グループ)

「アメリカ社会とその公共政策はムスリムにいかなる問題をもたらしているか」

今井亮徳 (パークレー東本願寺)

「アメリカ社会とその公共政策は仏教徒にいかなる問題をもたらしているか」

ヒレール・レヴィン (ボストン大学)

「アメリカ社会とその公共政策はユダヤ教徒にいかなる問題をもたらしているか」

クラーク・ローベンシュティン (メトロポリタン宗教間対話会議)

「宗教的多元的国家における回心と改宗」

イブラーヒーム・A・レイミー (フェローシップ・オブ・リコンシリエーション)

「イスラームの歴史的側面—アフリカ系・アメリカ人の経験から—」

ロン・サイダー (「社会行動を求める福音派」／イースタン神学校教授)

「福音派にとってのアメリカ社会の問題点」

ミラ・ワッサーマン (ベツ・シャローム・ユダヤ共同体) 「政教分離」

コメンテーター : 越後屋 朗 (同志社大学)

アダ・コヘン (同志社大学)

14日 セッション C

「アメリカと中東の関係は、あなたの宗教と他宗教との関係にどのような影響を与えているか？」

司 会: 中田 考 (同志社大学)

発表者: ロン・サイダー (「社会行動を求める福音派」／イースタン神学校教授)

「政策及び行政に対する米国福音派の姿勢」

ヒレール・レヴィン (ボストン大学)

「『選ばれた者』と『選ぶ者』: 一神教的多元主義

—そのユダヤ教的源泉とアメリカにおける様態」

エルモスタファ・レズラーズィー (アジア・アラブ・メディア・ネットワーク東京)

「危機の時代における不協和音

—アメリカの『宗教政策』がアラブの自己認識と他者認識に与える影響」

コメンテーター: ミラ・ワッサーマン (ベツ・シャローム・ユダヤ共同体)

マハ・エルジェナイディー (イスラーム・ネットワーク・グループ)

ジョーン・ボレリー (ジョージタウン大学)

松永泰行 (同志社大学客員フェロー)

セッション D

「あなたの宗教伝統と宗教実践は、現在のアメリカ社会にどのように積極的に貢献できるか？」

司 会: バーバラ・B・ジクムンド (同志社大学)

発表者: ジョーン・ボレリー (ジョージタウン大学)

「アメリカのカトリック教徒—公共政策と大統領選挙」

イブラーヒーム・A・レイミー (フェローシップ・オブ・リコンシリエーション)

「イスラームの信仰と実践—アメリカの社会問題に積極的貢献を果たすため—」

今井 亮徳 (パークレー東本願寺)

「仏教の伝統と実践は、どのような方法でアメリカ社会に貢献出来ると考えるか？

—仏教はアメリカの一神教的環境にどのように関連しているのか—」

コメンテーター: クラーク・ローベンシュティン (メトロポリタン宗教対話協議会)

森 孝一 (同志社大学)

15日 エクスカーション

11月20日

特定研究プロジェクト1 2004年度第1回研究会

公開講演会

フリードリヒ・W・グラーフ (ミュンヘン大学) 「ヨーロッパにおけるグローバリゼーションと宗教」

11月24日

特定研究プロジェクト2 2004年度第9回研究会

発表者: 松永泰行 (同志社大学客員フェロー) 「選挙結果から見るイラン・イスラーム体制の現状と将来」



2004年度 活動報告

11月27日	部門研究2 2004年度第4回研究会 発表者:中山俊宏(日本国際問題研究所)「米国保守派の支持基盤と宗教右派の位置づけ」 三浦俊章(朝日新聞)「分極化するアメリカー世界との関係を修復できるか」 コメンテーター:伊奈久喜(日本経済新聞) 森 孝一(同志社大学)
12月18日	部門研究1 2004年度第4回研究会 発表者:奥田 敦(慶応義塾大学)「イスラームにおける人と人権」 見市 健(京都大学・日本学術振興会特別研究員) 「インドネシアのイスラーム主義における『寛容性』と『排他性』」 コメンテーター:富田健次(同志社大学) 綱島郁子(同志社大学神学部嘱託講師)
12月22日	特定研究プロジェクト2 2004年度第10回研究会 発表者:富田健次(同志社大学)「イラン保守派の政治思想」
2005年 1月22日	部門研究1、2合同研究会(2004年度第5回研究会) 発表者:白石 隆(京都大学)「アメリカと東南アジアテロとの戦争を中心として」 田原 牧(東京新聞)「アメリカの中東戦略の展望——冒険主義と思考停止の狭間で」 コメンテーター:中山俊宏(日本国際問題研究所) 石川 卓(東洋英和女学院大学) 見市 健(京都大学・日本学術振興会特別研究員)
1月26日	特定研究プロジェクト1 2004年度第2回研究会 発表者:内藤正典(一橋大学)「トルコのEU加盟問題からみたヨーロッパとイスラーム世界の関係」 コメンテーター:小原克博(同志社大学)
1月27日	特定研究プロジェクト2 2004年度第11回研究会 発表者:嶋本隆光(大阪外国語大学) 「M・モタッハリーの指導者論——12イマーム派シーア主義の政治と倫理」
2月	学術雑誌『JISMOR(一神教学際研究)』創刊
2月12-13日	アラビア語(中級)インテンシブ・クラス
2月14-15日	現代ヘブライ語インテンシブ・クラス
2月19日	公開シンポジウム「戦争・平和・宗教——日本とドイツ」 発表者:イェルン・ティーセン(ドイツ連邦軍社会科学研究所) 「国際安全保障政策におけるドイツの役割——経験と期待」 小川和久(軍事アナリスト)「日本の安全保障論議を科学的に論考する」 コメンテーター:小原克博(同志社大学)

2月25日	部門研究1 2004年度第6回研究会 ソロモン・シンメル教授(ヘブル大学)講演会 “Developing an Internet-Based Trialogue on Peace and Reconciliation in Judaic Christian and Islamic Thought”
3月3日	特定研究プロジェクト1 2004年度第3回研究会 発表者:ドロン・B・コヘン(同志社大学神学部嘱託講師) 「反セム主義——ヨーロッパにおける歴史的背景と現状」
3月	公開講演月間 CISMOR Month 「一神教をめぐる現代の課題——異文化理解／メディア／世俗化／起源」 会場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂 ・3月 5日 バーバラ・B・ジクムンド(同志社大学) 「日本での生活は、いかに私の一神教理解を変えたか」 ・3月12日 モスタファ・レズラーズィー(前アルジャズィーラ東京オフィス) 「マスメディアと宗教——日本のマスメディアによるイスラーム世界の報道」 ・3月23日 タラール・アサド(ニューヨーク市立大学) 「法・道徳・宗教を考える——エジプトの近代化を振り返って」 ・3月31日 ピーター・マシーニスト(ハーバード大学神学校) 「聖書イスラエルにおける一神教の再考」
3月28日	国際宗教学宗教史会議第19回世界大会パネル 「イスラーム・キリスト教世界における暴力・戦争をめぐるディスコース」 司会:バーバラ・B・ジクムンド(同志社大学) 発表者:森 孝一(同志社大学)「ブッシュ大統領と対テロ戦争の大義」 中田 考(同志社大学)「イスラーム世界の現状とジハードをめぐるディスコース」 小原克博(同志社大学)「一神教と多神教をめぐるディスコースとリアルポリティーク」 コメンテーター:大塚和夫(東京都立大学) 澤井義次(天理大学)

1.

一神教聖職者交流会議報告



第1回「一神教聖職者交流会議」報告書に寄せて

同志社大学一神教学際研究センター主催の第1回「一神教聖職者交流会議」の報告書をお届けいたします。

宗教は理念としてではなく、実体として存在します。それは一神教についても同様です。キリスト教、ユダヤ教、イスラームは、具体的には教会、シナゴグ、モスクを中心とする宗教共同体として存在しています。「一神教聖職者交流会議」は同一地域内の3つの一神教が直面している諸問題について、3つの宗教共同体のリーダーによる議論を通して学ぶことを目的としています。第1回はアメリカ合衆国を共通のコンテキストとする一神教の聖職者7名と、一神教以外の宗教の代表として1名の仏教の指導者をアメリカから招待いたしました。今後、東アジア、中東、ヨーロッパにおける「一神教聖職者交流会議」を計画しています。

同志社大学21世紀COEプログラム「一神教の学際的研究—文明の共存と安全保障の視点から」によって、アメリカ合衆国はもっとも重要な研究対象の一つです。アメリカは世界で唯一の軍事的・政治的超大国であり、しかも先進国では例外的に、宗教が内政と外交にとって大きな影響力を持っています。ギャラップ調査機関によれば、「宗教はあなたの生活にとって重要か」という質問に、イスラームの9カ国では72％が重要と答えたのに対して、アメリカでは86％であったという結果が出ています(2001年12月～2002年1月)。日本においては十分に認識されていませんが、アメリカはきわめて宗教的な社会であるのです。日本にとってもっとも重要な同盟国であり、世界の安全保障の鍵を握っているアメリカを正確に理解するためには、宗教についての理解を欠くことはできません。

統計調査によれば、アメリカ国民のほぼ90％は聖書の神を信仰する「ユダヤ・キリスト教的伝統」の宗教を信じています。また近年、イスラーム教徒の信者数は増加し、ほぼユダヤ教の信者数に匹敵すると言われています。アメリカは人類史上、最初に憲法に政教分離を明記した国家です。ところが、ブッシュ大統領の演説に見られるように、宗教は教派・教団の違いを超えて「見えざる国教」としてアメリカを統合し、政治を含む公的領域においても重要な役割を担っています。キリスト教・ユダヤ教・イスラームという中東生まれの一神教は、アメリカを理解するための重要なキーワードであると言えるでしょう。

「アメリカは人類にとっての実験場である」と言われますが、これは宗教の分野においても同様です。多様性を最大限に尊重しながら、同時に、統合を志向するというアメリカにおける宗教のあり方は、諸宗教の共存のための重要な実験と言えることができるでしょう。

刺激的な議論に満ちたこの会議の報告を、十分にお楽しみ下さい。

なお、この会議のために米日財団(United States—Japan Foundation)から1千ドル寄附をいただきました。感謝と共にご報告申し上げます。

同志社大学一神教学際研究センター長
森 孝一

第1回「一神教聖職者交流会議」を終えて

北米のユダヤ教、イスラーム、キリスト教の指導者たちが集まった今回の一神教聖職者交流会議は私にとってたいへん興味深いものであった。多くの発表や洞察に満ちたコメントを聞いて、私は米国における宗教信仰とその実践を特徴づける三つの事柄に改めて気づかされた。

第一は、憲法修正第1条によって保障されている「信教の自由」という考えに対する宗教指導者たちの掛かり合いが深く、ゆるぎないものであるということ。この自由はけっして当然のこととして決めつけられてはいないが、強く擁護されている。第二番目は、宗教指導者たちが寛容で、多様性を受け入れつつも、彼らの宗教による「真理の主張」が真剣に取り上げられるのを望んでいることである。彼らは、すべての宗教が同じであるとは考えていない。それぞれの宗教における特徴的な思想や活動が認められ、社会に強い影響を与えることを望んでいる。そして最後の三番目は、個人の宗教的信念が必ずしも所属する宗教と対応するとは限らないということである。それは個人において形作られるものであり、所属する宗教によって制限されるようなものではない。

現在の私があるのは私の家族や教育のおかげである。しかし私は家族や宗教共同体の意見にいつも賛成するわけではない。つまり、個人の信念や信仰習慣は、異なる宗教間ではもちろんのこと、同じ教派や宗教共同体の中でさえ多様なのである。

私は、以下の二つのことから、この一神教聖職者交流会議がこれから大きな影響を及ぼすことになるだろうと思っている。第一に、米国の宗教的多様性についての日本人研究者の理解を深めることができたこと。そして第二に、北米から招いた宗教指導者たちの多くが親睦と率直な対話を通して、互いに持っていた根拠のない固定観念を乗り越えたということである。私はCISMORがこれからも、世界の他の地域の宗教指導者たちと共に、そして彼らのためにも、このような会議を継続して開催することを望んでいる。

一神教聖職者交流会議 共同議長
同志社大学大学院アメリカ研究科教授
バーバラ・ブラウン・ジクムンド



2004年度一神教聖職者交流会議

現代アメリカのユダヤ教・キリスト教・イスラームが直面する諸問題

日 時: 2004年11月13日(土)・14日(日)

会 場: 同志社大学今出川キャンパス 寒梅館ハーディーホール
京都全日空ホテル 醍醐の間

プログラム

11月13日(土)

12:00-2:30 セッション A (公開シンポジウム)

「多元的国家において『真実の宗教』についてどのように語るか？」

会 場: 同志社大学今出川キャンパス ハーディーホール

司 会: 森 孝一(同志社大学大学院神学研究科・一神教学際研究センター長)

講 演: 小原克博(同志社大学大学院神学研究科)

ミラ・ワッサーマン(ベツ・シャローム・ユダヤ共同体)

クラーク・ローベンシュティン(メトロポリタン宗教対話協議会)

マハ・エルジェナイディー(イスラーム・ネットワーク・グループ)

コメンテーター

ロン・サイダー(「社会行動を求める福音派」／イースタン神学校)

イブラーヒーム・レイミー(フェローシップ・オブ・リコンシリエーション)

今井亮徳 (バークレー東本願寺)

ディスカッション

3:15-6:00 セッション B (非公開)

「アメリカ社会とその公共政策はあなたの宗教にいかなる問題をもたらしているか？」

会 場: 京都全日空ホテル 醍醐の間

司 会: バーバラ・ブラウン・ジクムンド(同志社大学大学院アメリカ研究科)

発表者 ジョーン・ボレリー (ジョージタウン大学)

マハ・エルジェナイディー

今井亮徳 (バークレー東本願寺)

ヒレール・レヴィン(ボストン大学)

クラーク・ローベンシュティン

イブラーヒーム・レイミー

ロン・サイダー

ミラ・ワッサーマン

コメンテーター

越後屋 朗 (同志社大学大学院神学研究科)

アダ・コヘン(同志社大学大学院神学研究科)

ディスカッション

7:00-9:00 レセプション 会場:新島会館

11月14日(日)

12:30 -3:30 セッション C (非公開)

「アメリカと中東の関係は、あなたの宗教と他宗教との関係に
どのような影響を与えているか？」

会 場: 京都全日空ホテル 醍醐の間

司 会: 中田 考(同志社大学大学院神学研究科)

発表者 ロン・サイダー

ヒレール・レヴィン

エルモスタファ・レズラーズィー(アジア・アラブ・メディア・ネットワーク東京)

コメンテーター

ミラ・ワッサーマン

マハ・エルジェナイディー

ジョーン・ボレリー

松永泰行(同志社大学客員フェロー)

ディスカッション

4:00 -6:30 セッション D (非公開)

「あなたの宗教伝統と宗教実践は、現在のアメリカ社会にどのように積極的に貢献できる
か？」

会 場: 京都全日空ホテル 醍醐の間

司 会: バーバラ・ジクムンド

発表者 ジョーン・ボレリー

今井亮徳

イブラーヒーム・レイミー

コメンテーター

クラーク・ローベンシュティン

森 孝一

ディスカッション

11月15日(月) エクスカーション



アメリカからの招待者紹介



ジョーン・ボレリー
BORELLI, John

ジョージタウン大学宗教間対話部門学長特別補佐。1976年フォーダム大学で神学および宗教学博士号取得、1987年から2003年にかけては米国カトリック司教会議メンバーとしてエキュメニカル運動、宗教間関係問題に従事した。論文多数、また、*The New Catholic Encyclopedia* (2002版)、*Handbook for Interreligious Dialogue* (Silver Burdett & Ginn, 1990)の編集にも携わる。



マハ・エルジェナイディー
ELGENAIDI, Maha

「イスラミック・ネットワーク・グループ」(Islamic Networks Group)の創設者・現在最高責任者。多くの学校、教会、警察署、協会などにおいて講演を行い、テレビやラジオ番組に登場し、反ヘイト・クライムや、ムスリムの人権と対人関係の向上を訴えている。数々の賞の受賞経験を持ち、2002年には地元サンタ・クララの市民賞を受賞している。アメリカ人ムスリムのための教育書などが共著にある。



クラーク・ローベンシュティン
LOBENSTINE, Clark

設立当初の1979年4月よりワシントンDCメトロポリタン宗教間対話会議(Interfaith Conference of Metropolitan)代表。同協議会は世界で最初に、イスラーム、ユダヤ教、プロテスタント、ローマカトリックのそれぞれのコミュニティが、よりお互いの理解を深め、社会公正のために機能し、世界を一つにすることを目的として設置された。バハーイー教、ヒンズー教、ジャイナ教、モルモン教、シーク教およびゾロアスター教も加盟している。



イブラーヒーム・A. レイミー
RAMEY, Ibrahim Abdil-Mu'id

米国で最も古い信仰に基づいた平和団体、「フェローシップ・オブ・リコンシリエーション」(Fellowship of Reconciliation)の平和・非武装プログラムのコーディネーター。彼の研究は、諸宗教間関係の視点からの通常核兵器解除と米国外交政策の非武装化に焦点をあてている。2002年には米国ムスリム協会自由財団より、ベターワールド賞を受賞している。



今井亮徳
IMAI Akinori

大谷大学仏教学科卒業後1967年に渡米。カリフォルニア・パークレー東本願寺駐在開教使となり、現在に至る。浄土三部経英訳事業(真宗大谷派東本願寺後援)委員会委員、「イースト・ウエスト・カウンセリング・センター」所長。



ヒレール・レヴィン
LEVINE, Hillel

ボストン大学宗教・社会学の教授。また、「憎悪なき歴史」を目指した政治的指導者や市民の育成プログラムを開発する「仲裁・史的和解を目的とする国際研究所」(International Institute for Mediation and Historical Conciliation)の所長も務める。ここでは、争いの歴史を仲裁し、そこに新たな和解の解釈を見出し、未来の争いを防止するという決意に基づいた紛争解決を目指す。レヴィン氏の研究「スギハラを探して」と「反セム主義の源泉」は、アカデミー賞を受賞したドキュメンタリー作品である。



ロン・サイダー
SIDER, Ron

北アメリカのキリスト教思想に強い影響力を持つ「社会行動を求める福音派」(Evangelicals for Social Action)の会長であり、創設者で、イースタン神学校教授。イエール大学において歴史学博士号取得。著作に、*Rich Christians in an Age of Hunger* (1977)、*Just Generosity: A New Vision for Overcoming Poverty in America* (1999)、*Churches That Make a Difference* (2002)など多数。



ミラ・ワッサーマン
WASSERMAN, Mira

ブルーミントン(インディアナ州)にあるベツ・シャロームユダヤ共同体(Congregation Beth Shalom)のラビ。宗派を超えた対話、多文化理解に熱心な活動をしているローカルグループのリーダー。シンシナティ(オハイオ州)のヒブル・ユニオンカレッジにおいてラビの資格を取得後、ニューヨークのユダヤ教神学校およびエルサレムのヘブライ系大学でユダヤ学を学ぶ。このほど幼児向けの本も出版している。夫はスティーヴン・ヴァイツマン教授、2児の母親でもある。

聖職者
交流会議

セッションA

多元的国家において
「真実の宗教」についてどのように語るか？

司会／森 孝一（同志社大学大学院神学研究科教授・一神教学際研究センター長）

- 発表／「逆光の被写体—日本社会における一神教のイメージ」
小原 克博（同志社大学大学院神学研究科教授）
「選ばれし者の選択：米国ユダヤ人にとっての自由の挑戦」
ミラ・ワッサーマン（ベツ・シャローム・ユダヤ共同体）
「宗教間対話への要請」
クラーク・ローベンシュティン（メトロポリタン宗教間対話会議）
「アメリカの公的領域でイスラームを語る」
マハ・エルジェナイディー（イスラーム・ネットワーク・グループ）
- コメント／ロン・サイダー（「社会行動を求める福音派」／イースタン神学校）
イブラーヒム・レイミー（フェローシップ・オブ・リコンシリエーション）
今井 亮徳（パークレー東本願寺）
- ディスカッション

逆光の被写体—日本社会における
一神教のイメージ

同志社大学大学院神学研究科教授
小原 克博



1. はじめに

一神教とは何か。一神教として、ここでは、ユダヤ教、キリスト教、イスラームを取り上げる。それぞれが固有の歴史、伝統、教義を持っていることを考えれば、一神教という包括概念や、それを構成するそれぞれの宗教に対し、比較的客観的な説明を与えることができるように思われる。ところが実際には、一神教とは何か、という問いが発せられる場所によって、異なるイメージが形成されてきた。また、地理的に近接していることが、正しいイメージを作り出すことに役立ってきたわけではない。

立つ位置によって、対象の見え方が大きく異なることを「逆光の被写体」というテーマは暗示している。プロのカメラマンが逆光の中で被写体を撮影すると、細部を捨象した大胆なシルエットを描き出すという美的効果を生み出すこともできる。ところが、初心者が逆光の中で被写体を撮影すると、被写体が暗くなりすぎて、誰を、何を撮影したのかすらわからないことが少なくない。日本社会に生きる私たちの多くは、一神教の実像に合ったイメージを撮影するという点において、初心者であることを認めなければならないだろう。

わたしの講演では、最初に日本における一神教のイメージを紹介し、そのイメージを生み出している文化的な構造について考える。しかし、これは日本に固有の構造ではない。エドワード・サイードによって解釈され直した「オリエンタリズム」が示すように、欧米社会においてその類似の構造を指摘することができる。次に、固定化されたイメージが

破壊的な影響力を及ぼしたり、逆に暴力的な衝動を引き起こすことを、「偶像崇拜」を用いて考察する。偶像崇拜の禁止は三つの一神教に共通する信仰の基盤である。それは単に伝統的な教えであるだけでなく、現代社会において新たな意味の地平を獲得しつつある。一神教同士の戦い、ということがしばしば語られるが、グローバル化する世界の中で、真に取り組まなければならない課題がどこにあるのかを示唆する。

2. 日本における一神教のイメージ

1) 一神教と多神教をめぐる言説

近年、日本の論壇では「一神教と多神教」をめぐるメッセージが頻繁に現れてきている。特に、9・11以降、その傾向が強まってきていると言える。ここでは、その一つを事例として取り上げたい。2003年1月1日、『朝日新聞』に『「千と千尋の」精神で一年の初めに考える』と題する次のような社説が掲載された。

「『文明の対立』が語られている。背景にあるのはイスラーム、ユダヤ、キリスト教など、神の絶対性を前提とする一神教の対立だ。（中略）いま世界に必要なのは、すべて森や山には神が宿るという原初的な多神教の思想である。そう唱えているのは、哲学者の梅原猛さんだ。古来、多神教の歴史をもつ日本人は、明治以降、いわば一神教の国をつくらうとして悲劇を招いた。そんな苦い過去も教訓にして、日本こそ新たな『八百万の神』の精神を発揮すべきではないか。」



上記の梅原氏は日本文化の先導的な紹介者として知られているが、著書の中で次のように語っている。「私は、かつての文明の方向が多神教から一神教への方向であったように、今後の文明の方向は、一神教から多神教への方向であるべきだと思います。狭い地球のなかで諸民族が共存していくには、一神教より多神教のほうがはるかによいのです」(『森の思想が人類を救う』小学館、1995年、158頁)。

梅原氏に限らず、日本文化の紹介者が一神教より多神教を優位に位置づけるのは珍しいことではない。一般的に日本において、一神教は紛争や自然破壊の原因として批判されている。また、こうした問題の解決として、多神教やアニミズムの自然理解を賞賛する声がしばしば聞かれる。一神教的な思考を捨て去り、多神教的な考え方に移行すれば、戦争や自然破壊の問題は解決するという考えは、非常に簡潔であり、多くの人の心に訴えるものがある。また、停滞を続ける経済状況の中では、多くの人が明確なナショナル・アイデンティティを見いだすのに困難を覚えており、西洋の一神教文明を乗り越える多神教という可能性に多くの日本人が心を開くのも自然なことかもしれない。

多神教的な考え方の重要性は、イラク戦争のあと、さらに強調されている。なぜなら、ジョージ・W・ブッシュ大統領の論理は、しばしば、一神教の論理と見なされるからである。日本社会に根付いている平和主義は、一神教的論理を平和の敵と見なす傾向にある。

一神教と多神教をめぐる言説は枚挙にいとまがないが、次のように類型的なまとめをすることができるだろう。

I) ユダヤ教・キリスト教・イスラームはただ一人の神を信じる宗教であるから、対立・衝突を避けることができない。

II) 現代世界の問題は一神教(文明)に帰するところが多く、(日本の)多神教(文明)こそが一神

教的思考の限界を乗り越え、問題解決に貢献すべきである。

III) 一神教は排他的・独善的・好戦的・自然破壊的であるのに対し、多神教は包括的・協調的・友好的・自然と共生的である。

2) 文化的構造の相克：オリエンタリズム、オクシデンタリズム、リバース・オリエンタリズム

歴史的に見れば、一神教を批判し、多神教を賞賛するような文化的構造は、日本の近代史において、繰り返し見られる。すなわち、精神的・道徳的に没落し危機に瀕している欧米の限界を乗り越えて、新たな価値・思想体系を提供する東洋、アジア、日本という考えは、繰り返し、現れては消え去っていった。このように西洋と東洋を二元論的に対置させる言説に含まれる問題性を、明確に指摘したのがエドワード・サイードの『オリエンタリズム』(1978年)であった。

オリエンタリズムとは、本来、近代ヨーロッパに現れた、ロマン的な異国趣味の濃い文学や芸術の潮流のことをいうが、サイードは、この言葉に新たな解釈を与えた。サイードは、オリエンタリズムを、東洋に対する西洋の支配の様式ととらえ、東洋と西洋の間には本質的な差異があるとする見方であると考えている。たとえば、東洋人は非合理的で、下劣で幼稚で、「異常」であり、それに対し、西洋人は合理的で、有徳で、成熟しており、「正常」である、とされる。オリエンタリズムのかっこうの対象となったのがイスラームであったが、それについてサイードは次のように語っている。

「イスラームが恐怖や荒廃、悪魔的なもの、いとわしい野蛮人の群れを象徴するようになったのも、決していわれのないことではなかった。ヨーロッパにとって、イスラームは癒されることのない精神的外傷(トラウマ)であった。(中略)要するに、イスラームに関する持続的な通念とは、ヨーロッパに対しイスラームが象徴した大いに危険な力を否認な

く矮小化したものにほかならなかった」(『オリエンタリズム』上、141-142頁)。

「イスラームは一つのイメージになった。—これはダニエル(注：ノーマン・ダニエル。イギリスの中世史家)の言葉であるが、私にはオリエンタリズムの全体の性格を驚くほど見事に暗示しているように思われる。—そのイメージの機能は、イスラームそれ自体を表象することではなく、中世のキリスト教徒のためにそれを表象してやることであった」(同書、143頁)。

西洋が東洋に対し、外部から固定的なイメージを割り当てていたように(オリエンタリズム)、東洋は西洋に対する固定的なイメージを割り当てた。それをオクシデンタリズム(occidentalism)と呼ぶことができる。もちろん、オリエンタリズムとオクシデンタリズムは対称的な関係にあるわけではないが、近代日本の事例からもわかるように、東洋(アジア)を西洋に対置させ、東洋の西洋に対する優越性を語ろうとする考え方は、構造的にはオリエンタリズムと同等であると言える。また歴史的な実像を離れた「表象」によって、外向きの自画像を描こうとする傾向を「リバース・オリエンタリズム」(逆オリエンタリズム)と呼ぶことができる。その意味では、リバース・オリエンタリズムのラディカルな例として、第二次世界大戦下の日本の大東亜共栄圏構想やアジア主義、また、現在のイスラーム過激集団の運動をあげることができるだろう。

この文脈の中で、日本における一神教と多神教をめぐる議論を考えると、一神教がオクシデンタリズムに配置され、多神教がリバース・オリエンタリズムに配置されていることがわかるだろう。オクシデンタリズムの中の一神教は、あたかも「逆光の被写体」のように、その表情が見えていない。また、リバース・オリエンタリズムの中の多神教は、被写体と背景の区別がはっきりしない露出オーバーの写真のように、歴史的な文脈を欠いていることが多い。

日本社会にとって一神教とは何なのか。それを



現代史の中で問うとき、アメリカとの関係を抜きに考えることはできない。それが日本にとっての歴史的文脈であり、その中で一神教の現実を知るために開催されたのが、今回の「一神教聖職者交流会議」であると言える。

3. 変容し拡大する偶像崇拜

1) 見えざる偶像崇拜

サイードは「イスラームは一つのイメージになった」と語ることによって、オリエンタリズムの本質の一つを指摘した。固定化された否定的なイメージを押しつけることが、支配の道具となることをサイードは見抜いたのであった。

オリエンタリズムにおいては、固定化されたイメージが破壊的な影響力を及ぼし、リバース・オリエンタリズムにおいては、否定的なイメージの押しつけに対し暴力的な反発が起きることもある。現代においては、オリエンタリズムだけでなく、オクシデンタリズムやリバース・オリエンタリズムが生み出すイメージは、インターネットを含むマス・メディアによって、大量生産されている。しかし、このイメージの増殖は決して現代特有の問題ではない。このように自己を絶対化し、他者を従属させるメカニズムは、一神教の伝統においては「偶像崇拜」と呼ばれてきた。それゆえ、偶像崇拜は、神のみを絶対的なものとする一神教にとって、厳しい批判の対象とされてきた。「偶像崇拜の禁止」は三つの一神教に共通する伝統であるだけでなく、一神教のアイデンティティは偶像崇拜の否定に依存している、とさえ言うことができる。

その意味では、一神教の信仰に真に敵対するのは多神教でも無神論でもなく「偶像崇拜」であると言える。偶像崇拜の禁止は、ヘブライ語聖書(旧約聖書)では、出エジプト記20章の十戒の第二戒に関係づけられるが、ユダヤ教では、禁じられた異教の神々への礼拝のことを「アヴォダー・ザーラー」(Avodah Zarah)と呼び、単に目に見える



偶像（ヘブライ語でペセル pesel）に限定していない。現代の問題を考察するためには、偶像崇拜を目に見える偶像（visible idol）に仕えること、とするだけでなく、より広い意味で「見えざる偶像崇拜」として理解すべきであろう。この点に関して、キリスト教の神学者パウル・ティリッヒ（Paul Tillich）の次の言葉は興味深い。

「偶像崇拜は、予備的関心を根源関心にまで高めることである。本質的に制約を受けているものを無制約的なものと考え、本質的に部分的なものを普遍的なものにまで高め、本質的に有限なものに無限の意味を与える（現代の宗教的民族主義の偶像崇拜は最も良い例である）。」（『組織神学』第1巻上、25頁）

ティリッヒが『組織神学』を著したのは1951年のことであるが、宗教ナショナリズムを偶像崇拜として理解する必要性は、9・11以降の世界において、よりいっそう高まっていると言えるだろう。ティリッヒの言葉からもわかるように、あらゆる人間、あらゆる宗教が偶像崇拜的になる危険性を有している。

2) 現代、特に9・11以降の世界における課題

すべての出来事が視覚的なイメージに変換される現代世界においては、あらゆる出来事がメディアの中で「偶像」となり得る。作られたイメージは現実を指示するのではなく、かえって現実を見えなくする「偶像」として機能することもある。

9・11以降、テロとの戦いという文脈の中で「悪」（the evil one）という表現が多用されてきた。反米感情の強い中東世界では、「悪」に打ち勝つべく戦っているはずのアメリカに対し「悪」という呼び名が与えられてきた。いずれにせよ、善と悪の戦いというイメージが、相互の敵対感情を強めてきたという側面がある。アメリカの宗教社会学者ロバート・ベラ（Robert N. Bellah）は、ブッシュ大統領の発言をめぐる次のようなコメントをしている。

「ブッシュの言葉は、奇妙なことに、ウサーマ・ビ

ン・ラーディンの言葉を写しているかのようである。ビン・ラーディンも自分自身が『悪』と戦っていると信じているのだ。このことは長引くテロに対する戦争の中で、われわれが多くの点において、敵対者に似てくるということを暗示している」。

ベラが指摘するように、善と悪というイメージは容易に反転し増殖する。これこそが偶像崇拜の魔力である。現代世界において増殖の力を身にまといながら、グローバルな影響力を与えているのが資本主義であり、軍事介入であるとするなら、その抑圧を受ける者が、それらの力を偶像崇拜的と見なすことは不思議なことではない。別の言い方をすれば、「見えざる偶像崇拜」は「構造的暴力」の温床となり得るということであり、その暴力性に立ち向かうために、時として「直接的暴力」が行使される。

それがきわめて過激な形で現れたのが、9・11同時多発テロ事件であった。テロリストたちの目には、ワールド・トレード・センターは資本主義の富と暴力を体現した「偶像」として映っていたかもしれない。ペンタゴンもまた軍事力を体現した「偶像」として映っていたことだろう。だからこそ、あの事件は、多くの尊い人命の損失にもかかわらず、偶像の破壊を見ようとする欲求に形作られた大きな歓喜の声を伴ったのであった。

絶望と歓喜を同居させるような偶像破壊行為を繰り返さないために、われわれは何ができるのか。今、われわれが直面しているのは、文明の戦いでも、一神教同士の戦いでもない。問題は、なぜ宗教が暴力を導くのか、ということでもない。むしろ、グローバル時代において、なぜ世俗世界の対立が宗教を巻き込むのか、を問わなければならない。

アメリカをはじめとする一神教世界が、この問題にもっとも切迫した形で直面していることは言うまでもない。しかし同時に、日本社会が世界に対し何らかの意味あるメッセージを発し、また貢献していこうとするなら、現代世界に緊張を引き起こしている文化的・宗教的構造に対し、十分な関心を向

けていくことが必要となるだろう。

逆光の中で被写体をとらえることは容易ではない。しかし、被写体が動き、あるいは撮影者がポジションを変えることによって、被写体はその姿を明確に表すことができる。

アメリカにおけるユダヤ教・キリスト教・イスラームは、互いにどのような関係にあるのだろうか。日本のクリスチャンあるいはムスリムの目から見て、アメリカの三つの一神教はどのように映っているのか。あるいは、アメリカの聖職者の目には、日本の多神教社会はどのように映っているのか。そうした素朴な疑問に触発されながら、相互の固定的なイメージを流動化させ、また、自己理解の弾性を高めることが、この「一神教聖職者交流会議」で求められていることなのである。





選ばれし者の選択：米国ユダヤ人にとっての自由の挑戦

ベツ・シャローム・ユダヤ共同体
ミラ・ワッサーマン
Mira Wasserman

本日こうしてこの場にいることをとても光栄に、嬉しく思います。私たちをあたたかく迎えてくださり、このような意義ある学びの場を提供して下さった同志社大学並びに一神教学際研究センターの皆さまに厚くお礼申し上げます。私がとくに嬉しく思うのは、本日のテーマについて考えをまとめるにあたり、ユダヤ教のあり方を批判的な視点から鋭く見直すという貴重な機会を得られたことです。ユダヤ教のことを広く知ってもらうためには、私たちユダヤ教徒が、外部の人たちの前に自分自身の姿を示す努力をしなければなりません。そこで私は部外者の立場に立ち、一定の距離を置いた上で、ユダヤ教に内在する「個別主義」と「普遍主義」の緊張を真摯に検証すると共に、ユダヤ教の内部、米国のユダヤ人社会を巻き込んでいる論争、そして米国のユダヤ人という存在が個々に抱える葛藤を取り上げ、その一端なりとも皆さまにお伝えできるように全力を尽くしたいと思います。

本日皆さまと共に考えたいのは、「選民」というユダヤ教の伝統的な考え方が、米国のユダヤ人社会におけるリベラル派の台頭の中でどのように解釈され、受け入れられ、否定されてきたかということです。ユダヤ人が「選ばれた民」であるという考え方は、ユダヤ人が他の民族よりも優れているという信条であり、平等と寛容を重んじる米国的な価値観にはなじみません。またこれは多文化共生という理念に対立する概念であると共に、相互尊重に基づく宗教間対話の妨げになるものとみなされています。米国のユダヤ人社会には、選民

思想の擁護派もいれば否定派もあり、何とかしてうまい説明をつけようとする者もありますが、ユダヤ人は誰もがこの思想のことを気にかけしており、ユダヤ教徒以外の人たちがこの思想をどのように考えているかということを案じています。

「ユダヤ人が神に選ばれた民である」という考え方は、もともとヘブライ語聖書から生まれたものです。たとえば出エジプト記第19章4～6節には、神がモーセを呼んでイスラエルの民に次のように告げるよう伝えたと書かれています。「あなたたちは見た わたしがエジプト人にしたこと また、あなたたちを鷲の翼に乗せて わたしのもとに連れてきたことを。 今、もしわたしの声に聞き従い わたしの契約を守るならば あなたたちはすべての民の間にあって わたしの宝となる。 世界はすべてわたしのものである。あなたたちは、わたしにとって 祭司の王国、聖なる国民となる。」(※1) ここでは、イスラエルの民が神に選ばれたということが、契約と戒律という聖書的概念と密接に結びついて語られています。つまりイスラエルの民は、「モーセの律法」という特別な教えによって他の民族と区別されたことになります。ただしこれには、「イスラエルの人々が契約を守るならば」という条件が付いていました。またイスラエルを祭司の国と名指していることから、神が一方向的にイスラエルを加護するのではなく、イスラエルの民も神と全人類の仲介役となる役目を託されたのだということが分かります。この考え方はイザヤ書の中でいっそう明確に打ち出されています。イザヤ書は、

イスラエルの民が神の真実と力の証人となり、全人類のために尽くす使命を負っていることを、次のような言葉で記しています。「主であるわたしは、恵をもってあなたを呼び あなたの手を取った。民の契約、諸国の光として あなたを形づくり、あなたを立てた。見ることのできない目を開き 捕らわれ人をその枷から 闇に住む人をその牢獄から救い出すために。」(イザヤ書第42章6～7節)

選民イスラエルという聖書的概念は、ユダヤ教の世界に「個別」と「普遍」の対立という、後世のユダヤ教徒によっても解決できない問題を引き起こしました。この問題は、むしろ宗教的パラドックスと考えると一番分かりやすいのかもしれませんが。保守的なラビでさえ、折に触れて選民思想に対する不快感を書き残していますが、古典的なユダヤ教の文献の中では、この考え方は説明されないまでも、すべて肯定されています(※2)。

中でも選民思想を最も端的に表しているのがユダヤ教の祈祷書で(※3)、本日私が取り上げたいのも正にこの文献なのです。ユダヤ教の信仰には様々なパターンがありますが、祈祷書を中心に論を進めると、その全容を手っ取り早く理解することができます。というのも、他のユダヤ教的伝統を記したテキストとは異なり、祈祷書は昔から今まで、教養のある者となない者、学者と素人、そして男性と女性の区別を問わず、すべてのユダヤ教徒によって共有されてきたからです。ユダヤ教には正統な信条というものがありません。ユダヤ教徒は誰もが、日々祈祷書の言葉を唱え、ときにその文言を暗唱し、共同体で祈祷を執り行い、その教えを自分の血肉としてきました。その意味で祈祷書は、神学のカリキュラムに一番近いものであるといえるでしょう。

ユダヤ人は皆が皆自分の唱える祈りの言葉を信じているかといえば、決してそうではないでしょう。しかし祈祷書の中に信仰の土台となる諸要素が記されていることは確かです。祈祷書は公の言葉です。一つ一つの言葉は個人によって作られた

ものだとしても、その中身は共同体全体に浸透しています。保守的なラビもリベラルなラビも、やり方の違いこそあれ、「信徒が礼拝の中で唱える祈りの言葉とユダヤ教の信仰の間に矛盾があってはならない」という考えを実践しています。保守的なラビなら、信徒の信仰を伝統的な祈祷書の中身に合わせようとするでしょうし、リベラルなラビなら、伝統的な祈祷書の内容を変えて、信徒の信仰と祈りの言葉を一致させようとするでしょう。

本日私が重点的に取り上げたいのは、「アレヌ(Alenu)」とよばれる祈りです。この祈りの文言は、リベラルなユダヤ教徒が様々な典礼改革に乗り出すきっかけとなっていることから、選民思想に対する米国ユダヤ人の考え方を研究する上で非常に面白い資料であるといえます。伝統的なアレヌの英訳テキストが皆さまのお手元にあると思いますが、ご覧の通り、最初の段落ではイスラエル人の優越性があからさまに示されています。しかも「イスラエル人は、この世界で独自の宗教的使命を果たすために神に選ばれた」ことが明言されているだけでなく、異教徒の信仰する神を侮辱するようなことも書かれています。「なぜなら彼らは虚と空に向かって頭を垂れ、救いを授けることのない神に祈っているからである」。ところが第一段落から第二段落に移ると、異教徒に対する辛辣な言葉は陰を潜め、代わって「神の王国で全人類が一つになる」という預言が高らかに謳われています。そしてイスラエル人に課せられた使命を強調した上で、広く普遍的なビジョンが語られています。この二つの段落は、相反する二つの内容を対比する構成となっています。第一段落では手厳しい表現で絶対的な真理を訴え、続く段落でこうした強い調子を和らげようという意図があったのでしょう。今日アレヌは毎日の朝、午後、夜の礼拝で、結びの祈りの一つとして唱えられています。

この祈りをめぐる歴史と言い伝えをひもとくと、ユダヤ人が米国に渡るずっと以前から、アレヌは伝



統的な選民思想を論じる根拠となっていたことが分かります。「ユダヤ人だけが真の神に選ばれた民族である」という過激な内容のアレヌがいつ、どのような理由で日々の祈りに取り入れられたのかについては、はっきりしたことが分かっていません。ただ確かにいえるのは、この祈りは西暦紀元最初の数百年間に始まり、当時はロシュ・ハシャナというユダヤ教の新年に限って唱えられていたということです。12世紀に入るとアレヌはユダヤ教徒の記憶の中ではっきりとした位置を占めるようになります。エフライム・ベン・ヤコブ (Ephraim ben Jacob) というボンの典礼詩人兼注解者が十字軍によるユダヤ教徒迫害の記録を書き残しているのですが、その中には、1171年の虐殺でプロア市のユダヤ教徒たちがアレヌを唱えながら殉教していったときの様子が記されています。アレヌは「厳しさを増すキリスト教の圧力への抵抗として、日々の礼拝の中で唱えられるようになった」とする説もあります(※5)。

エフライムの残した記録とアレヌ人気の高まりの間に関係があったにせよ、なかったにせよ5)、この記録を読むと、エフライムがアレヌに謳われたユダヤ人の優位性を強く擁護していることが分かります。ここには、肉体的迫害のさなかにあったユダヤ教徒が、アレヌを唱えることで自らの精神的優越性を肯定していたことが描かれているからです。アレヌがこのような理由でユダヤ人の優越性を執拗に説いていたのだとすると、「選民」という考え方に微妙なぶれが生じてきます。聖書には、贖罪と啓示ゆえにユダヤ人が「選ばれた」と記されているのに対し、後の時代には、ユダヤ人の苦難そのものが、神に選ばれたことの証であると解釈されるようになったからです。これに対してキリスト教は、ユダヤ人は神に見捨てられたために、世界を放浪する運命を強いられたと説いています(※6)。

ヨーロッパでは、アレヌの祈りは何世紀もの間、ユダヤ教とキリスト教をめぐる宗教論争の焦点となっていました。14世紀には、ユダヤ教からキリスト

教に改宗したPesah Peterという人物が、アレヌの中で非難されている「くう空」をあがめる者というのは、暗にキリスト教徒のことを指している、という主張を展開しています。「空」を意味するヘブライ語「Va-rik」の数秘学的な意味が「イエス」と同じであるというのがその根拠で、ユダヤ教社会はこの説に真っ向から異議を唱えましたが、13世紀にも1人のユダヤ人が著作の中で、アレヌに述べられた「虚と空」が数秘学的にイエスとムハンマドを指すことを明らかにしています(※7)。おそらくこれは著者独特の解釈であり、アレヌの本来の意図ではなかったものと思われますが(※8)、いずれにしてもユダヤ教徒たちは、キリスト教徒から執拗に浴びせられる非難を一貫して否定してきました。アシュケナジー系ユダヤ人社会の一部は、アレヌのこの部分を自発的に削除したり変更したりしています。またキリスト教会による検閲を甘んじて受け入れたケースもありました。プロシアは1703年にこの文言を唱えることを禁止する令を出し、その徹底をはかるために、シナゴークに官憲を立ち会わせることまでしています。「虚と空」という文言は、イスラーム圏の中で培われたユダヤ教の儀式の中に今も残っていますが、ドイツ系ユダヤ人が米国に渡る以前に、この文言はアシュケナジー系ユダヤ人の社会からほぼ全面的に姿を消していました。

19世紀に入ると、アレヌをめぐる論争はユダヤ教徒対キリスト教徒という図式から、ユダヤ世界内部の対立へと様相を変えてゆきます。ユダヤ人開放直後の数十年の間に、アレヌの選民思想的な考え方に眉をひそめるユダヤ人が出てきたためです。彼らは、アレヌの内容はユダヤ人が二心を持つことを露呈するものであり、やっとの思いで手に入れた大切な市民権を脅かしかねない、と考えたのです。また「ユダヤ人だけが神の真理を知る」という考え方そのものに異議を唱える者も出てきました。1885年、アメリカ合衆国ではラビの一団がいわゆる「ピッツバーグ要綱 (Pittsburgh

Platform)」を採択し、これを機に米国におけるユダヤ改革運動が始まりました。この要綱の中でラビたちは、ユダヤ教について云々するよりも先に他の宗教にも真理があることを認め、次のように宣言しています。「我々は、すべての宗教の内に無限の叡智を求めたいという意志を見、かつ一切の宗教体系において神聖視されているすべての様式、典拠、または啓示の書の中に、万人の内に神が宿るという認識を見い出す」(※9)。

こうした初期の改革者たちは聖書の選民思想を根本から否定することこそしませんでした。出エジプト記にあるような「選ばれた契約の民」という考え方を退け、「もろもろの国びとの光」というイザヤ書に描かれたユダヤ人像を重視しました。ラビたちは共通祈祷書 (Union Prayerbook) に収められたアレヌの文言を大幅に変更し、ユダヤ人の自己認識が様変わりしたことをはっきりと示しました。お手元の資料にありますように、1890年代に発行された改革派の祈祷書では、ユダヤ人の優越性を謳った箇所がアレヌの第一段落からすっぽり削られ、代わって第二段落の普遍主義的考え方がさらに詳しく述べられると共に、次のような兄弟愛を掲げた一節が新たに加えられています。「神の姿に似せて創られたすべての民が、人類が皆同胞であることを知り、心を一つにし、思いを一つにして、神のみ前で永遠の結びつきを得ますように」。

20世紀に入ると、ユダヤ教の選民思想は、モルデカイ・M・カプラン (Mordecai M. Kaplan) というラビによりさらに徹底した批判にさらされます。ユダヤ教再建主義者運動の創始者であったカプランは、「ユダヤ人が神に選ばれた民族であるという考え方は、迫害され、辱めを受けていた民の自尊心を向上させる上で大切な心理的役割を担っていた」ことを認め、初期のユダヤ人の精神的な優越性を肯定した上で、対立や疑念、そして一つの国や民族が他よりも優れているという考えを招くような主義を持ち続けることは、倫理的に問題である、

と断じています(※10)。「神を求めることが分裂を招くのではない」とカプランは語っています。「神を見つけたと主張すること、そして神に従い、神と意志を通じる唯一の正しい方法を見つけたと主張することが対立の原因となるのだ」(※11)。1945年、カプランは仲間と共に祈祷書を再編し、異教徒の信仰を否定した伝統的なアレヌの文言に代えて神とユダヤ人との前向きな関係を謳った一節を祈りの中に盛り込みました。また神の選択について触れた箇所を全て削除しました。「この祈祷書は、我々が万有の神を賛美し、我々に真理の教典(トーラー)と、内なる永遠の生命を与えたもうた創造主の偉大さを称えるためのものである」(※12)。

ここで話を終えれば、「米国では、伝統的な宗教形式や教義を守るユダヤ人社会とは別に、民族の優越性や個性といった考えをきっぱりと切り捨てたりベラルなユダヤ教社会が、改革または再建された宗教生活を送っている」と締めくくることができるのですが、北米のリベラル派ユダヤ人社会をめぐる状況はそれほど単純なものではありません。確かにリベラル派は今も普遍的な宗教観を肯定しており、無批判にユダヤ法に従う態度を戒めています。ここ数十年でリベラルなユダヤ人の間に伝統的な宗教観を支持する動きが新たに台頭してきているのも事実です。

祈祷書は信徒の心の内を映す格好のパロメーターです。そして改革派、再建派の信者が現在使用している祈祷書には、驚くべきことに伝統的なアレヌの祈り(大昔に削除された一行を除く)が、他の祈りと共にオプションとして掲載されているのです。1994年に発行された再建派の祈祷書では、編者が「伝統的なアレヌの祈りは他の信仰や民族がユダヤに劣っていることをほのめかす内容であったため、再建派ユダヤ教徒の間で問題視された」という注をつけてアレヌを批判していますが、その一方で問題視されたこのテキストを祈祷書の中に取り入れているのです(※13)。





今では、改革派の信徒の中に選民的思想が戻ってきたのは米国のユダヤ人をめぐる事情が変化したためである、という理解が一般的です。米国のユダヤ人社会が移民主体だった頃には、リベラル派ラビなどの指導的立場にある者が中心となって、移民たちが一日も早く米国社会に馴染めるよう、ユダヤ人の米国人化に力を尽くしました。ところが今やユダヤ人は米国の社会の隅々にまでしっかりと根を下ろしています。米国のユダヤ人たちは、生まれ落ちた瞬間から民主主義と多文化主義という米国的な価値観の洗礼を受けており、ユダヤ教独自の教えや礼拝に触れることができるのは、シナゴグを訪れる数少ない機会に限られています。つまり米国生まれのユダヤ人にとってユダヤ教は未知の存在となっているといえます。移民としてこの国に渡ってきた先人たちが、旧世界の言葉、服装、そしてヨーロッパ的な感性と共に、旧態然とした信仰を捨て去ったのに対し、若い世代の米国のユダヤ人たちは、祖父母の世代が否定した伝統そのもののの中に新鮮な意味を見いだししているのです。

リベラル派ユダヤ教徒の間で、自らの魂を追究する動きと古い宗教観が再び頭をもたげているのに対し、ユダヤ人がすっかり米国人化し、また米国社会がユダヤ人を広く受け入れてきたという状況が、米国におけるユダヤ民族の存続そのものを危うくするのではないかと懸念もあります。私自身は、米国のユダヤ人の消滅を予見する社会学者の一派に与するものではありませんが、人口動態の傾向を目の当たりにすると、考えを改めようという気になります。あるデータによると、ユダヤ教徒が他の信者と結婚する割合は今や50パーセント近くにのぼっており、しかもそうした家庭の大半が、子供をユダヤ教徒として育てるつもりはないと回答しています。また米国ユダヤ人の出生率の低下も問題になっています。ユダヤ民族は今後高齢化に向かう一方であり、しかも移民による人口増も望めま

せん。そこで、こうした傾向に危機感を抱く米国のリベラル派ラビは、私も含め、新しい役割を担うようになりました。私たちの先人は、米国に渡ってきたユダヤ人移民を米国社会にとけ込ませようとしたが、私たちは、米国のユダヤ人を熱心なユダヤ教徒に変身させようとしているのです。

かつてユダヤ人は、自分たちが選ばれた民であると信じていました。この信念が、ユダヤの伝統を守り、ユダヤ教の教えを受け継ぐ力となっていたのです。今日米国のユダヤ人は、全ての人間は平等に創られていることを知っています。そして私たちは、ユダヤ教を存続させるための理由を模索しています。こうした理由は深遠にして説得力を持ち、私たちの普遍的使命を反映したものでなくてはなりません。私たちは、神の驚異、神秘、神聖性を尊ぶ気持ちと、宗教的使命感をもう一度取り戻したいと思っています。私たちの先人は、自分たちが選ばれた民であることを知っていました。しかし今日、私たちに分かっているのは、ユダヤ教を選び、その栄光と理想を未来に伝えることができるかどうかは、私たち自身の行動にかかっている、ということだけなのです。

最近私は、霊的修養と、伝統的なユダヤ人社会に見られる地域的結束の大切さをひしひしと感じています。私の信仰は、伝統的なユダヤ教徒のそれと較べるとはるかに恣意的なものですが、それでも私は厳格な信仰の実践に努め、倫理的、宗教的義務を見いだすために絶えず力を尽くしてきました。私は常に、米国の文化を補完し、修正する一つの生き方としてユダヤ教を位置づけてきました。米国の個人主義を戒めるために地域社会の責任を訴え、米国的物質主義、大量消費主義を是正するために「究極の意味」の追究を促し、暴力が蔓延する米国社会において人の命の尊さを説いてきたのです。このようにして私は、個別主義の追究がいずれは普遍主義への回帰につながることを証明したいと考えています。作家のシンシ

ア・オジック(Cynthia Ozick)の著作にこのことを分かりやすく記した一文があります。オジックは、年に一度懺悔と改心のために雄羊の角笛を吹き鳴らす伝統行事に触れ、次のように記しています。「私たちがショファール(角笛)の狭い方の口に息を吹き込めば、その音は遠くまで響くだろう。しかしもし私たちがユダヤ人ではなく人類であろうとし、広い方の口に息を吹き込めば、私たちの声はまったくどこにも届かないだろう」(※14)。

最後に、私の会堂で実践しているアレヌの祈りについてご説明したいと思います。これは私の監督下で導入した形式なのですが、私の会堂ではまずヘブライ語でこの伝統的な祈りの第一段落を唱え(文言はもっと穏やかな表現に変えています)、次にその内容を詩的に訳したものを朗読しています。詩の翻訳はラビのラミ・シャピロ(Rami Shapiro)氏によるもので、お手元の資料にテキストが掲載されています。信者の大半は自分たちの唱えるヘブライ語の意味を全く理解していないわけですから、ときにはこうしたやり方が何だかごまかしのように思えることもあります。楽しそうに祈りの言葉を唱和していても、祈禱書に記載された英語訳をじっくり読めば、ちょうどかつての改革派ユダヤ教徒がそうだったようにアレヌの個別主義的思想に違和感を覚える人も出てくると思います。それでもこのような形でアレヌを唱えることは、まずユダヤ人独自の神聖な言葉で個別主義への思い入れを語り、次に共通語である英語で広い視点から普遍的ビジョンを唱えるということで、それなりに筋の通ったことなのです。だからといって個別主義対普遍主義というユダヤ教のパラドックスが解決されるわけではありませんが、ヘブライ語の意味が理解できないので、何となくお茶を濁して倫理的な問題に正面から向き合わずにすんでいるわけです。

さて本日のセッションは、偉大な宗教的伝統の中で何が多文化理解の妨げとなっているかという

問いを投げかけていますが、私の周囲のユダヤ人社会では、多文化社会における宗教のあり方を論証するという、正反対の課題の方がずっと大きな関心と呼んでいます。リベラル派ユダヤ教社会における私の仲間や信者は、カプランの選民思想批判をしっかりと自分のものとしており、ユダヤ人の優位性を唱える説に警戒感を抱いています。私たちが実現しようとしているユダヤ教は、特別ではあっても排他的ではなく、力強くはあっても孤立しておらず、他の偉大な伝統的思想や信仰と通じ合ってはいても、決してその中に同化することのないものなのです。私たちは神秘を、神聖な存在を、そしてすべてを超越した義務を追求しています。リベラル派ユダヤ教徒であり、女性ラビでもある私は、片方の足を伝統の内側に入れ、もう片方を外側に出した状態で立っています。ですからこのような集まりの場で私がなすべきことは、他宗教の説く真理に真摯に耳を傾けると同時に、ユダヤ教が独自に育んできた知見を再確認し皆さまと共有しながら、適度な距離を置くことと倫理観を育むことの大切さをお伝えすることなのです。倫理観というものは、敢えて距離を置いてこそ見えてくる場合もあるからです。

- 1) 聖書の引用は日本聖書協会の『新共同訳』による。以下同じ。
- 2) Arnold M. Eisenが著書 *The Chosen People in America: A Study in Jewish Religious Ideology* (Bloomington: IU Press, 1983) p.17.で述べている説。
- 3) たとえば、トーラ朗読の前の祈りや、シェマアの前に唱える朝夕の祝祷など。
- 4) Aleinu Le-Shabbea'ah, Encyclopedia Judaica, 2:559.
- 5) Stefan C. Reifは、アレヌはプロアの虐殺以前から既に日々の祈りとして唱えられていた可能性があると述べている。*Judaism and Hebrew Prayer: New Perspectives on Jewish Liturgical History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993) 209.
- 6) このような反ユダヤ論の例としてヨハネ・クリソストモスの説教があげられる。実際にはユダヤ人の苦難が神の選択の証であることを示す記述が聖書の中にある。「地上の全部族の中から私が選んだのはお前たちだけだ。それゆえ、わたしはお前たちをすべての罪のゆえに罰する」(アモス書第3章2節)





- 7) *Arugat Ha-Bosem*, by Abraham b. Azriel.
- 8) アレヌが成立したのはイスラームが生まれる以前のことで、キリスト教とはほぼ同時期に誕生した可能性はあるものの、いずれにしても数秘学云々の説には理論的に無理がある。ただしユダヤ教徒がこの祈りを唱えるときに、キリスト教徒とムスリムのことを念頭に浮かべなかったというわけではない。
- 9) ピッツバーク要綱はMichael A. Meyer著*Response to Modernity* (Detroit: Wayne State, 1988) 387.の補遺に掲載されている。
- 10) Mordecai M. Kaplan, *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American-Jewish Live* (New York: Macmillan, 1934) 43-44.
- 11) 1928年度版 the SAJ Review のカプランの記事より。*Kol Haneshama: Shabbat Vehagim* (Wyncote: The Reconstructionist Press, 1994) p. 125.に掲載。
- 12) Sabbath Prayerbook, 1945.
- 13) *Kol Haneshama: Shabbat Vehagim* (Wyncote: The Reconstructionist Press, 1994) p. 120.
- 14) *I Am Jewish: Personal Reflections Inspired by the Last Words of Daniel Pearl* (Woodstock, VT: Jewish Lights, 2004) p. 49.より抜粋。

宗教間対話への要請

メトロポリタン宗教間対話会議
 クラーク・ローベンシュティン
Clark Lobenstine

はじめに、同志社大学の一神教学際研究センターが開催する、この素晴らしい会議に参加する機会を与えていただいたことを、会議の企画・運営に尽力されたすべての方々に心から感謝申し上げます。なかでも、長年の研究仲間であるバーバラ・ブラウン・ジクムンド博士には、研究仲間の代表として私を招待してくださったことに感謝いたします。また、宗教対話協議会での経験から一言言わせていただきますと、今のアメリカにはCIS-MORの趣旨説明で明記している「アブラハムの宗教」よりもはるかに多くの一神教があります。信者数が最大であることは間違いありませんが、バハイー教と、ヒンズー教の中の少なくともヴェシヌ教、シーク教、ゾロアスター教もあり、これ以外の他の宗教も含まれるかもしれません。

ある友人がこう言いました。「コミュニティを形成するには二つの方法しかない。食事を共にすることと、話をする事だ」と。今ここにいる私達は両方ともできるという素晴らしい機会に恵まれています。宗教対話協議会の経験から、コミュニティを形成する方法は少なくとももう一つあることは明らかです。それは正義のために協力し合って取り組むことです。この週末に、これ以外の方法もいくつか見つけることができるかもしれません。

ですから、まず話をするところから始めたいと思います。そして、プロテスタント主流派の一つである長老派教会(米国)の牧師として、なぜ私が宗教間対話に取り組まずにはられないのかを皆さんに理解していただきたいと思います。25年前に私

はワシントンDCへ戻り、ワシントン・メトロポリタン宗教対話協議会 (Inter Faith Conference of Metropolitan Washington) の初代代表になりました。神が私をこの聖職に召していることをはっきりと感じていなかったら、このような草分け的組織の最高指導部への誘いを引き受けていなかったでしょう。とはいえ神の知恵のもとに、私は子供の頃からこの役割を担う準備をしてきたように思います。

父がアメリカの専門外交官だった関係で、私は10歳になるまでにコロンビア、ペルー、レバノン、ドイツ、そしてアメリカで暮らしました。このような経験は多宗教・多文化に関わる仕事のための素晴らしい準備となっただけでなく、宗教間対話の仕事において重要な技能となる外交術を父から吸収することができたことを神に感謝しております。また、私達が暮らしたどの町にも英語を話す(英国教会系でない)プロテスタント集会があり、様々な教派の牧師がいたために、これはエキュメニカル(超教派的)な経験でもありました。

私の母は家族の面倒をみるだけでなく人を助ける活動に常に関わっていました。私の4人の兄弟姉妹と私が家を出た後、母はいっそう情熱を傾けるようになり、バーモント州ブラトルバラの重要な地域社会活動家の一人となりました。私の兄と双子の弟がソーシャルワーカーになることを決めたのも、私が社会事業学と神学の両方の修士号を取得しようと決心したのも母の影響によるものです。私の聖職は常に、宗教コミュニティとより広いコミュニティが交わる部分にありました。

私は父方の祖父からも大きな影響を受けています。祖父は1898年から1935年まで中国で長老派教会の宣教師をしていました。そこでの最後の20年間は中国キリスト教協議会の外務担当主事を務め、アメリカ、カナダ、ヨーロッパの約50の宣教師協会と中国にある約68の無所属の教会の調整に携わりました。祖父は私が13歳のときに亡くなりましたが、私が宗教間対話の活動に関わるようになったのも祖父の影響によるところが大きいのです。1951年に祖父が書いた論文の中で、伝道の目的を新たな視点で捉えるようになった初期の経験についてふれています。その「プロテスタンティズムに対する私の考えは、年月を経て、どのように進展したのか」(*How My Thinking on Protestantism Developed Over the Years*)と題した論文から一部を紹介しますので、皆さんも一緒に一世紀前に戻ってみませんか。

「1901年、私は同僚とともにホワイ・ユエン行きを命じられ、そこに住居を定めました。農民たちのために奉仕活動をする任務を与えられたのです。その土地は肥沃でしたが、たびたび水害に見舞われるため人々の暮らしは非常に貧しいものでした。

赴任後まもなくして起きた(二つの)興味深い出来事があります。ある日、街の大通りで小さな店の主が富の神が描かれた掛け軸の前でひざまずいているのを見かけました。その人は金持ちになりたいと祈っていたのではなく、ただ彼の家族と手伝い人の家族に日々の糧を与えてくださいと祈っていたのです。彼のこの祈りは、その偶像の神は彼の心の中にしか存在していないのだから、暮らしていくために彼自身がやれること以外に、彼と彼の暮らしがかかっている農地に神の助けが必要であるという認識ではないかと考えました。彼の祈りは言うなれば宛先違いで、私達の神や父なる神に届かなかったのではないかと。人間の日々の糧のために神に祈ることは、本質的にイエスの教えに従っていないのではないかと。このように自問しました。

その後しばらくして、友人が私をその地方で最も尊敬を集めている教師の一人のところへ連れて行ってくれました。その教師は小さな村にあるかやぶき屋根の土壁の家に住んでいました。長年にわたって彼は、その地方のどの教師よりも多くの生徒に公務員試験の準備をさせていました。当時私は中国語があまりよく話せなかったので突っ込んだ話はできませんでしたが、彼の人柄にたいへん感銘を受けました。とくに私達が帰る前に、毎日の瞑想と祈祷のために使っている隣の部屋に案内してくれたときのことです。祈祷のときに時間を気にしないように腕時計の類はなにももっていないので、朝と夕に二本のろうそくを灯しそれが燃え尽きるまで道教の瞑想を続けました。けれども、50年前の布教の主な目的の一つは(そのために私は中国にいたのですが)、あらゆる形の偶像崇拜と闘うことでした。私は彼に対してまったく批判的な思いを持たなかったばかりか、むしろ私自身の礼拝生活に恥ずかしさを感じて彼の家を後にしました。』(E・C・ローベンシュティン著『プロテスタンティズムに対する私の考えは、年月を経て、どのように進展したのか』1951年12月)

祖父は1世紀前のキリスト教徒がほとんど経験しなかったような形で宗教多様性との闘いに取り組んでいました。そして私達家族はまだその取り組みを続けています。私の妹メグは神の召命により南部バプテスト宣教師としてダーバンのヒンズー教コミュニティの中で宣教活動をしています。私は、やはり神の召命により、宗教対話協議会の代表を務め、ヒンズー教や他のコミュニティと力を合わせて各宗教に対する敬意を深めるために、そして正義のために活動しています。私も妹も、神が自分をこのような聖職に召したことをはっきりと感じています。この二つの宣教方法が明らかに相反していることは、神の慈愛の豊かさの現われであり、おそらくは神のユーモアのセンスを示す一例なのだと考えます。

これに関連する事柄を明確にするために、その後私が経験したことについてもう一つお話ししたいと思います。1985年の夏に私は研究休暇を利用して、シカゴのマコーミック神学校に提出する「クリスチャンとムスリムの関係：神との契約のきずな、対話の希望」(*Christian-Muslim Relations: Our Bond in Covenant with God, Our Hope in Dialogue*)というテーマの宣教学博士号論文に取り組みました。CISMORの蔵書用にこの論文のコピーを持ってきましたので皆さんのお役に立てば幸いです。それは、5週間エルサレムに滞在中に双子の息子の11歳の誕生日を祝ったことなのですが、宗教的に多様な社会に生きることの難しさを垣間見ることができました。

私達はマサダと死海へ旅行に行ってこの特別な日を祝いました。マサダはエルサレムの南の丘の上にあるローマ帝国の支配者の夏の別荘地で、抑圧者と闘うユダヤ人集団の最後の抵抗の場となったところでした。しかし、華氏100度(摂氏40度以上)をゆうに超える時期にこのような史跡を訪れることは、子供達にとっては退屈極まりないことでした。早く死海に行きたくてたまらないのです。というのも彼らは、死海は塩分が非常に多いために中に入っても決して沈まないことを知っていたからです。ところが子供達は水に入ってから数秒もたたないうちに飛び出してきました。蚊に食われたところが塩水でヒリヒリと痛んでたまらないからです。シャワーで塩水を洗い流し砂浜で遊んでから、予定よりも早く帰路に着きました。

エルサレムに戻るバスの車内で、見るからに正統派ユダヤ教徒のいでたちをした男の人の隣に座りました。運良く彼は流暢な英語を話したので私達は会話を始めました。まもなく彼はキリスト教の三大宗教の違いは何か、という質問をしてきました。彼が牧師と話をしたことがあるのかどうかは分かりませんでしたが、私はエルサレムに着くまでの30分間を最大限に利用したいと思いました。彼にな

じみがあるかもしれないので、エルサレムにある正教、プロテスタント、ローマ・カトリックのキリスト教徒にまつわる主な建物や史跡を用いて説明しようと思いました。

宗教間対話活動に携わる私にとって中核をなす信念として、相手の宗教に対する敬意をもって説明をしましたが、後から考えると貴重な対話のチャンスを逃してしまっていました。バスターミナルに到着したときに私の説明が終り、彼はお礼を言いました。しかし、彼は本当に大事なことを何か学んだのでしょうか。そして、私は彼から何を学びそこなったのでしょうか。もし私が彼にも話をさせていたら、なによりも頭ではなく心で語り合っていたら、どのような結果になっていたのでしょうか。

宗教対話協議会での経験を経て私は、諸宗教間のつながりには心からの分かち合いが重要であるとの思いをいっそう強くしています。それは学問教育や学究的な対話を補完する重要な要素であり、ともに諸宗教間のつながりや協議会に加盟している宗教コミュニティを形成します。宗教対話協議会において、例えば若者や成人を対象とした、あるいは世代間で行う宗教間対話の最も人を引き付ける企画の一つは、「私が(ユダヤ教徒、ムスリム、シーク教徒、バハイー教徒、プロテスタント、あるいは他の宗教の)信者でありたい理由」をテーマとする発表です。参加者は自分の生活における「ウンマ」(宗教コミュニティ)の影響や神について個人的な経験の話をするので、互いにいっそう強く話に引き込まれます。その結果、いろいろな宗教の教義についての討論や、あるいは歴史の中のある時点で起こった事柄に関する議論をしないですむのです。

私自身の信仰生活のためと、心からの説明の手本を示したいという気持ちから、私は宗教間対話の場で、なによりもイエスを通して神の愛を知ることができるという幸運を神にとっても感謝していると公言することがたびたびあります。しかし同時に、



様々な宗教の熱心な信者の方々からどのように神の愛を体験したのか教えてもらいたいと思っていることもはっきりと言います。

多様な人々の間の相互理解と尊重の気持ちの促進に努め、ワシントンDC首都圏に公正なコミュニティを形成することを目指して力を合わせていると、神の子であるイエスと私の個人的な関係は私にとってこれまで以上に大切なものになっています。このような信仰の深まりは、宗教間対話の行事や企画に参加している人々に共通したものではないにしても一貫して見られる経験です。

私のイエスとの関係の大切さは、なによりもイエスと対話をするという習慣によって育まれたものです。1993年の夏から私は、心の指導者、ネル・テンプル・ブラウン(Nell Temple Brown)との定期的な面会を始めました。彼女は私にイエスと対話を始めるようにと勧めました。最初の頃は大きな連続コンピュータ用紙にマジックで書いていました。その後、目を閉じたままコンピュータに向かって書くようになりました。私の思いと気持ちをイエスに伝え、イエスが私に言っていると感じたことをキーボードをたたいて文字にするのです。このような対話について私が誰かに話をすると、その人は私がイエスが私に言っていると感じたことの内容について必ず肯定してくれます。このような対話を時折にせよ10年以上も続けている中で、私はイエスからこのような優しさ、このような愛、このようなやさしい導き、このような謙虚さだけでなく、ユーモアや、そして宗教対話協議会の私の聖職に対する強い肯定を与えてもらいました。

イエスとの結び付きを強く感じているという素晴らしい幸運に深く感謝している私は、パリのルーブル美術館にある6世紀の聖画の複製に美しい表現を見つけました。この聖画には、左腕に聖書を抱え、右腕をメナ修道院長(Abbot Mena)に回しているイエスの姿が右側に描かれていました。メナは中世エジプトの時代に修道僧の集団を率い

ていました。私の礼拝スペースや、オフィスの机の上や自宅のパソコンの脇に置かれた複製画を見ると、私がイエスとつながっているときは祈ることしかしていないということを常に思い出させてくれます。イエスの愛の神秘のもとにイエスは私を供として召され、イエスが私に召した和解という聖職を私が日々全うすることを期待されているのです。

一方、他の宗教を信じる敬虔な友人たちの洞察のおかげで、人類一人ひとりと万物に対する神の偉大なる愛についての私の理解は深まっています。宗教対話協議会では、「神をかいま見ること」と私が呼んでいる経験をお互いに発表しあう機会がたくさんあります。「ヨハネによる福音書」の書き手と同様に、私も「神を見たものはまだ一人もいない」と信じています(ヨハネによる福音書1章18節)。それでもなお、どの宗教を信じているかにかかわらず、私達の一人ひとりが、恩寵と愛、審判と許し、聞き入れられた祈りと導きなどの様々な「神をかいま見ること」を経験しています。このような「かいま見ること」をお互いに発表し合うことによって、私達の理解を超えている存在である神についての理解を深めることができます。

さらに、新約聖書の「ペテロの第一の手紙」の中の「あなたがたのうちにある望みについて説明を求める人には、いつでも弁明できる用意をしておきなさい。しかし、やさしく、慎み深く弁明しなさい」という賢明な助言もとても大切に役に立つと思います(ペテロの第一の手紙3章15節)。私達の生きている時代に実際に役立つ有益な助言ですので、私が好んで説教に使う節の一つとなっています。

しかしながら、やさしく慎み深く私達のうちにある望みについて説明することは、必ずしも容易ではありません。私達の信仰の喜びや確信から、独り善がりだと相手に思わせるような口ぶりで説明してしまうかもしれません。「私達は一つの本当の道を知っているの、あなたから学ぶことは何もありません」というような私達の「一つの道」というやり方

は、私がとくにイエスで経験している、すべての人々に対する神のあふれる慈悲と深い愛を損なうものです。あるいは、別の方向への行き過ぎもあります。気恥ずかしさや、怒らせて他の宗教に向かわせたくないという気持ちから、私達にとって肝心なことを伝えそこなうかもしれません。「宗教間対話の場でイエスについて話をしてもよいか」という質問をキリスト教徒の方から時々受けます。「もちろんいいですよ」と私は答えます。ただし、どのようにそれをするのかがとても重要なのです。私達とともにある人たちのために、やさしく慎み深くイエスについて話をする必要があります。

キリスト教徒である私達がイエスとの経験の個人的意味、つまりイエスが私達のうちにある望みの源である理由を説明するならば、多くの人は耳を傾け私達と神との関係を知りたがるでしょう。とくに、私達も彼らの人生における神の経験や彼らのうちにある望みの源を知りたがっているならばなおさらです。

こうした関係において私達は神の愛の神秘を実現するのです。それは、「主イエス・キリストにおける希望」(*Hope in the Lord Jesus Christ*)というタイトルで米国長老派教会が2002年に発表した次の文章に現われています。

したがって、私達はキリストへの信仰をはっきりと言葉にする人たちに神の恩寵を限定するものではなく、宗教に関わらずすべての人が救済されると思っているわけでもありません。恩寵、愛、そして交わりは神に属するものであって、それを決めるのは私達ではありません。

私の考えでは、ペテロは「やさしく、慎み深く」私達の信仰を他者と分かち合うように呼びかけましたが、これは神学上必要なだけでなく、この多くの信仰が存在する地球村に人間として暮らす私達の未来のために必要なのです。

このことについて私の理解がいっそう深まったのは、カナダのバンクーバーで開催された世界教

会協議会(WCC)第6回総会にオブザーバーとして出席した15人の仲間の劇的な経験について知ったときです。彼らは、仏教、ヒンズー教、イスラーム、ユダヤ教、シーク教、そしてアフリカとアメリカの伝統的宗教の信仰者たちです。WCCの企画で、彼らは総会の数ヶ月前にインド洋にあるモーリシャス島に集まり、キリスト教徒の参加者と2週間にわたる活発な対話を繰り広げました。そして、『生きる意味』(*The Meaning of Life*)という報告書をまとめ、総会に出席している代表者に提出しました。

「協議の間、何度となく一つの現実が浮き彫りになった。それは単純なことだが、その意味においては心をかき乱すほどに奥深い。すなわち、私達はお互いを必要としている、対話は一つの選択肢ではない、ということだ。……協議で得られた一つの永続的な教訓は、互いの要求の相互認識を促進するような宗教要素を強化し、より明確に表明しようとする強い意欲と新たな動きが、広くすべての宗教において見られるということだ。世界はあらゆる分野において避けようのない相互依存の状態にある。人間の生命と地球全体に対する脅威のために、私達はみな、どの宗教も単独では存在し得ないという認識を強めている。……平和や正義などの世界的な問題を一つの宗教だけで引き受けられることができると思っはならないし、あるいは有意義な形で取り組むことができるとさえ考えるべきではない。というのも私達だけがこの世界にいるのではないからだ。あらゆる文化、人種、宗教の人々がこの世界を共有していて、私達の未来は一つなのである。」(『生きる意味』(*The Meaning of Life*)、アラン・ブロックウェイ(Alan Brockway)編、WCC、1983年、p. 2-3, 18)

モーリシャス宗教対話のキリスト教側出席者の中にダイアナ・エック(Diana Eck)教授がいました。教授は後にハーバード大学で、リリー財団が出資する宗教多元主義プロジェクトのリーダーを務めたので、アメリカの宗教多元主義について誰よりも

よく知っています。そして次のように言っています。

「今日の世界における最も深い分裂は宗教間ではなく同一宗教内で見られるもので、厳密かつ狭量な信仰を求める人と開かれた寛大な信仰を求める人との間の分裂です。つまり、壁を造ることによってのみ自分の信仰が安定すると思う人と、深い根によってしっかりと信仰に根ざしていると感じる人の違いです。現在、こうした分裂はあらゆる宗教の信者に波及しているため、共通の問題として取り組む必要があります。」

「対話に関する見通し——将来に向かって」(A *Perspective on Dialogue: Looking Ahead*)、ダイアナ・エック、『「生きた信仰者との対話」ワーキング・グループ第6回会議議事録』(*Minutes, Sixth Meeting of the Working Group of Dialogue with People of Living Faiths*)所収、p. 20-30、WCC、ジュネーブ、1985年)

「モーリシャス宗教対話でユダヤ教徒の参加者が発言したように、『私達は他者について理解する必要がありますが、私達自身を理解するために他者を必要としてもいるのです』。対話は反射的なプロセスです。世界やその意味と結び付き、そして希望といったものを理解しようとするとき、他者の目を通して自分自身のこともよく分かるようになります。」(エック、前掲書、p. 25)

ある新しい宗教コミュニティの宗教対話協議会加盟を承認するかどうかの決断を下しているときに、私はこのことを痛感しました。加盟にはすべての現会員の同意が必要です。加盟を希望していた、移民を中心とするそのコミュニティは、故国で現会員の宗教の一つに対する激しい暴力に加担したことがありました。現会員であるその宗教集団の中心的聖職者は加盟を認めるべきだという姿勢を明らかにして、他の聖職者達の反対に合っていました。彼は、票決の前夜に行われる食事をしながらの会議に私を誘いました。まさに食事を共にしながら話し合うことによって、宗教コミュニティについての

彼らの理解は深まったのです。信頼を受けた外部の人間として、私は彼らの開祖の逸話を引き合いに出して彼らに最善であるように求めました。その恵み深い夕べが終わるころには、集まった聖職者は全員、新しい宗教集団の加盟承認について賛成票を投じるべきだということを納得しました。さらに、宗教対話協議会を通じて共に新しい関係を築いていけること、そしてうまくいけばそれによってその宗教集団の故国での関係を変えることができるかもしれないということも理解しました。ヒンズー教、イスラーム、ジャイナ教、シーク教、ゾロアスター教を代表して理事会に参加しているインド人の理事たちが集まるようになり、そのうちの二人が最近インドへ行き宗教間の理解を育むための活動をしました。

ドイツの神学者、ハンス・クンク(Hans Kung)は「グローバル・エシック(地球倫理)」の基礎として様々な宗教間で共有している倫理的価値を明確にするために広範囲にわたって活動を続けています。「世界の諸宗教間に平和が訪れない限り世界に平和は来ない」という彼の見解に異論を唱える人はいないと思います。暴力を正当化するための宗教の利用・悪用は、当然ながら宗教対話協議会の対話や行動のテーマとして取り上げられています。9月11日のテロ攻撃以降、この問題はすべての人々にとって大いに重要性を増しています。テロの数時間後に協議会が発表した非難の声明では、1995年に採択した「暴力を正当化するための宗教の悪用と宗教的固定観念の危険性」についての声明から次の部分を引用しました。

「暴力行為は神の創造物である人間に害を及ぼすだけでなく、その正当化はそれぞれの宗教の骨子を歪曲するものです。宗教は人間の命の尊厳を教えてください。したがって、個人的な報復や政治的目的のために行われた大虐殺は上辺だけの尊敬にも値しません。」

宗教的に多様な社会の中で忠実であるためには、私達のうちにある望みについてやさしく慎重深

く説明し、諸宗教間に橋を渡し力を合わせて社会の要請に取り組んでいくしかないと確信しています。事実、宗教対話協議会の代表を務めるという私の聖職は、使徒パウロに与えられた和解の使命に従うことだと解釈しています。

「だれでもキリストにあるならば、その人は新しく造られた人である。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。しかし、すべてこれらの事は、神から出ている。神はキリストによって、わたしたちをご自分に和解させ、かつ和解の務めをわたしたちに授けて下さった。」(コリント人への第二の手紙5章17～18節)

他の宗教を信じる人達との相互交流の用意をしておき彼らとの対話や共同作業にかかわるようになることが、今日私達がペテロの助言を実行する最良の方法だと思います。

「あなたがたのうちにある望みについて説明を求める人には、いつでも弁明できる用意をしておきなさい。しかしやさしく、慎重深く弁明しなさい。」(ペテロの第一の手紙3章15～16節)

この助言は神からの貴重な贈り物ですので、内外のキリスト教会やユダヤ教会堂やイスラーム寺院で、また仏教寺院や神社や仏塔で、そして裁判所や議会や大統領室などで育む必要があります。迫害に苦しむキリスト教徒への助言としてペテロが伝えたこの言葉は、今日の多くの宗教が存在する地球村で共に生きなくてはならない、あるいは共に死ななくてはならない60億の人々に対して求められるものです。

対話と共同作業はすべての人々にとって最も重要なことです。かつてないほどに私達は今お互いを必要としています。ダイアナ・エックはモーリシャスで行われた7つの宗教間の力強い対話を振り返り、次のような驚くべき発言をしています。対話について語るとき、彼女は正義のための共同作業も念頭に置いています。

「対話の一つの世界の基盤となるものです。対

話は関係に不可欠です。そのような関係はたまたま発生するものではありません。力強く、慎重に、そして思いやりをもって築いていくべきです。対話の一つの世界の基盤となるものです。一つの世界は、多国籍企業による資本主義という基盤のうえには築くことはできません。一つの世界は、超大国間の競争や多極化という基盤のうえには築くことはできません。一つの世界は、科学や技術やメディアという基盤のうえには築くことはできません。一つの世界は、キリスト教徒、ムスリム、ユダヤ教徒、あるいはシーク教徒の勝利主義という基盤のうえには築くことはできません。一つの世界は、互いに恐れや疑惑を抱いている基盤のうえには築くことはできません。私達はキリスト教徒の団結を目指してこれまでもそして現在も努力していますが、一つの世界はキリスト教徒の団結という基盤のうえに築くことはできません。

私達の知っている限りでは私達には一つの世界しかありません。実験を試みたり、分割したり、略奪や破壊できるような世界はありませんし、そこで生きることを学ぶために使えるような世界ありません。一つの世界の基盤を築くことが現代の私達の最も重要な課題です。その基盤というのは交渉や協議の結果生まれた声明や合意ではありません。むしろ、対話を通じて信頼を積み重ねていくなかにあり、意見の一致も不一致も受け入れることのできる関係を構築するなかにあるのです。キリスト教徒として他の信仰の人々との対話のもとに前進することによって、一つの世界の基盤となる関係を築くことになります。単独で前進してもそれはできません。」(エック、前掲書、p. 20～30)

以上のことから私は、長老派教会の牧師として、キリスト教徒として、そしてワシントン・メトロポリタン宗教対話協議会の代表として、様々な理由から、理解を深め公正な社会を築くために宗教間対話に関わらずにはいられません。私の生い立ち、イエスとの結び付きを深く感じていること、和解の聖職を



授かったこと、他の宗教を信じる人々との体験、人類が直面している大きな難問についての認識、そして私達の住む地球、これらすべてのものがこの取り組みに深く関わっています。

最後にもう一度、このように重要な会議で皆さんとお話しできる機会を与えてくださったことを深く感謝申し上げますとともに、私の話がお役に立つことを心から願っております。

アメリカの公的領域でイスラームを語る

イスラーム・ネットワーク・グループ（※1）
マハ・エルジェナイディー
Maha Elgenaidi

はじめに

まず、バーバラ・ブラウン・ジクムンド先生、中村明日香さん、長谷川（間瀬）恵美さんをはじめ、この会議の企画に尽力された当センターの職員の皆さんに対して、アメリカ国民だけでなく複数の宗教が共存する国々に直接的関わりのあるこのような重要なテーマについて講演する機会を与えてくださったことを感謝申し上げます。また、日本に来るのはこれが初めてですので、日本の皆さんにお会いし、日系アメリカ人のルーツである偉大な国の一部を垣間見ることができて大変喜んでおります。私を含めてアメリカ人ムスリムは日系アメリカ人を大変尊敬しています。日系の方々が礼儀正しく寛大であるからという理由だけでなく、9月11日の同時多発テロの直後に真っ先に私たちの応援に駆けつけ、テロとイスラームとの連想から憎悪的となっていたアメリカ人ムスリムを支援してくださったからです。日系アメリカ人は第二次世界大戦中の強制収容の経験から、差別というものが人権侵害をもたらし得ることを十分に分かっています。第二次大戦時には、祖先が日本人であるという理由だけで10万人を超える日系アメリカ人が3年間アメリカで抑留されました。その3年間の間に抑留された日系人で有罪判決を受けた人は一人もいません。それどころか罪を犯したとして告発された人さえいません。ですから9月11日に同時多発テロが起きたとき、日系アメリカ人は誰よりも早くアメリカ人ムスリムに波紋が広がる可能性を直ちに察知したのです。そして、日系アメリカ人は団結して、アメ

リカの歴史の暗いエピソードが繰り返されることのないように果敢な取り組みを展開しました。具体的には、PRイベントや公開討論会を実施して第二次大戦中の日系アメリカ人と9・11テロ後のムスリムの経験を重ね合わせて訴えました。さらに、やはり日本人を祖先に持つノーマン・ミネタ運輸長官が勇気ある方針を採用していなかったら、アメリカ人ムスリムやアラブ系アメリカ人に対する空港での審査や手荷物検査は他のアメリカ人よりもはるかに厳しいものになっていたでしょう。ミネタ長官も子供のころ第二次大戦中の強制収容を経験しています。長官は幾度となく厳しい批判に直面しながらも、空港でアメリカ人ムスリムだけを対象とした特別検査をするのではなく無作為に選んで検査をするという方針を守りました。

このような理由もあって、日系アメリカ人の祖先の地でありルーツである日本に来ることができて私は格別の喜びを感じています。また、アメリカにいる私の同胞に対する皆さんの同胞の方々による支援に心から感謝申し上げたいと思います。

アメリカにおける宗教の複数性と多元性

それでは、アメリカの宗教の複数性とそれらの中のイスラームの位置付けについて考えてみましょう。まず、テロとの戦いのためにアメリカは今、社会のあらゆる面で、なかでも自称キリスト教再生派のジョージ・ブッシュ大統領の影響を受けている宗教の分野で大きな変化が生じています。その政策のなかには、控えめに言っても賛否両論を呼ぶ事

業である「信仰に基づくイニシアティブ」を通じて宗教法人に国の援助を提供しているものもあります。現在はアメリカの宗教的多元性の問題がアメリカ人によって明確にされつつある状態ですので、その結果について論じるには時期尚早です。ブッシュ大統領に関するほとんどすべての事柄についても言えることですが、残念なことに、彼の再選を後押しした「キリスト者連合」の存在が目立っていることや明白になったその政治的影響力に対する反応ははっきりと二極化しています。

この問題には、アメリカの人口統計上の変化も影響を及ぼしています。2002年の国勢調査結果によると、アメリカ人の12%近く(10人に1人)が外国生まれで、その大多数はアジア諸国を出生地としています。私が住んでいるカリフォルニア州をはじめとする一部の地域では、外国生まれ人口の割合は3人に1人で、住民の3分の1がアメリカで生まれています。ニューヨークやニュージャージーではこの割合は5人に1人です(※2)。20世紀初頭の移民たちは主として、キリスト教徒が多くの人口を占める国からやって来ましたが、新移民の大部分はイスラームやヒンズー教や仏教の国の出身です。このような新アジア系アメリカ人の多くは学歴が高く、仕事で成功を収めており、平均的なアメリカ人よりも収入が多く、アメリカの政治や法律制度に精通しています。昔の移民と違って、自分たちの文化的宗教的アイデンティティを主張することにあまりためらいを感じません。なかでもアメリカ人ムスリムはその傾向が強く、9月11日のテロ以降ますます政治的影響力を増し、公的領域に積極的に関与するようになっています。

しかしながら、ダイアナ・エック(Diana Eck)教授(ハーバード大学、比較宗教インド学教授)によると、『多元主義と多元性は同義語のように用いられることがありますが、多元性とは単に多様性そのものを意味する言葉です。しかしながら、そのような多様性は必ずしも私に作用するものではありません。私は多様性を観察することができます。決り文句にあるように、多様性を称賛することさえできます。けれども、多元性には「参加」することが必要です』(※3)。

出身国や民族性に基づく多様性は、アメリカ社会において一般に認められている多元性の要素ですが、エック教授によると『宗教(religion)は、多文化議論においては「R語」(rで始まる不快な語の言い換え)とされ話題にされません。白熱した多文化議論の表面のすぐ下にあります。宗教問題を表面上に持ち出したり諸宗教間の関係について議論できるのは、宗教間協議会の場であることが多いのです。ところが、宗教対話のための基盤を整備する取り組みが多く都市で始まったばかりです。私たちは互いの宗教をほとんど理解していないということと、共通の固定観念によって私たちの認識が形成されていることを理解する必要があります。全体としてアメリカ人の宗教的アイデンティティは高いけれども宗教に関する知識は極めて乏しいことを、どのギャラップ調査の結果も示しています。高校卒業の資格を得るにはカエルの解剖をしなくてはなりませんが、人類の5分の1が信じている宗教であるイスラームについて学ぶことがすべての高校卒業生に義務づけられているわけではありません。世界の宗教に関する学習が社会科のカリキュラムに組み込まれている学校組織はほとんどありません。教会やラビの指導者を養成する神学校で、他の宗教の基礎を学ぶ必須科目を設けている例もほとんどありませんが、現在のアメリカにおける聖職者の状況を見ればそのような基礎的な知識が必要となることは間違いありません』(※4)。

出身国や民族性に基づく多様性は、アメリカ社会において一般に認められている多元性の要素ですが、エック教授によると『宗教(religion)は、多文化議論においては「R語」(rで始まる不快な語の言い換え)とされ話題にされません。白熱した多文化議論の表面のすぐ下にあります。宗教問題を表面上に持ち出したり諸宗教間の関係について議論できるのは、宗教間協議会の場であることが多いのです。ところが、宗教対話のための基盤を整備する取り組みが多く都市で始まったばかりです。私たちは互いの宗教をほとんど理解していないということと、共通の固定観念によって私たちの認識が形成されていることを理解する必要があります。全体としてアメリカ人の宗教的アイデンティティは高いけれども宗教に関する知識は極めて乏しいことを、どのギャラップ調査の結果も示しています。高校卒業の資格を得るにはカエルの解剖をしなくてはなりませんが、人類の5分の1が信じている宗教であるイスラームについて学ぶことがすべての高校卒業生に義務づけられているわけではありません。世界の宗教に関する学習が社会科のカリキュラムに組み込まれている学校組織はほとんどありません。教会やラビの指導者を養成する神学校で、他の宗教の基礎を学ぶ必須科目を設けている例もほとんどありませんが、現在のアメリカにおける聖職者の状況を見ればそのような基礎的な知識が必要となることは間違いありません』(※4)。

宗教に関する知識が乏しいために、イスラームや福音主義や原理主義のキリスト教の場合とはとくに、信仰とその破壊的な性質と感じられるものに対してとてつもない不安が生じたり、あるいは、アメリカ人の一部が生活における宗教の役割にあま

りにも無知であることから、公共政策について議論をしたり意見交換をする場である公的領域において宗教に役割が与えられていない状態になっています。

私が取り組んでいる活動を通じた経験に基づいて、この状況の説明となる三つの事例についてお話します。私はイスラーム・ネットワークの代表を務めるとともに、アメリカ人ムスリムに関わることから文化的多様性の問題について教育をする立場でもあります。

1) 例えば、ある公共機関がアメリカ人ムスリムに関する講演を依頼するとき、宗教的背景ではなく民族的背景を特徴とするアラブ系アメリカ人について講演を依頼する場合ほど気楽にはできないということが私たちの経験から分かっています。公共機関を対象とした文化的多様性に関する教育においては、宗教に基づいてアイデンティティを定めることは、例えば民族やあるいは性別による定義と同等とはみなされません。このためイスラーム・ネットワークは、信仰について語るのではなく、仕事中のムスリムの宗教儀式による業務上の影響への対応とか、ムスリムの患者の宗教的ニーズに対する医療サービス提供者の対応などを求められることが多いのです。もちろんこれは全く意味をなさないことですが、このような要請をする人にとっては、エック教授が言及した宗教に関する知識が乏しいために、完全に筋の通ったことなのです。私の信じる宗教について言及することなく私の文化について話をするように求めることは、アフリカ系アメリカ人に対して彼らの人種または民族上のルーツについて話をせず彼らの文化について話をするように求めるようなもの、あるいは、ベトナム系アメリカ人に彼らの出身国について言及することなく彼らの文化について話をするように求めるようなものです。ある民族の習慣や当たり前のことについて説明したり認識を深めるためには、とくになじみ

のない民族であったり、ムスリムのように大衆文化において常に中傷されている民族の場合は、その民族のアイデンティティの源や背後にある動機を理解することが不可欠です。そして、ムスリムの場合は宗教がアイデンティティの重要な構成要素であり、ムスリムの行動について、そして公共機関が対応する準備ができていない文化についてももちろん多くのことを伝えてくれます。

2) いつでも参照できるようにクルアーンや聖書を職場に置くことが許されているように、同僚に自分の信じる宗教について話をすることや、ムスリムの女性が憤み深くヒジャブをかぶったり、キリスト教徒が十字架を、あるいはユダヤ教徒がダビデの星を身に付けたりすることによって宗教的信仰の表現をすることも許されていますが、公的領域、つまり学校や職場などで宗教の話をすると周りの人はたいてい眉をひそめます。信仰の厚い人にとって、説教をするのではなく、ムスリムがしばしばしているように神のみ名を呼ぶという単純な行為などによって会話の中で自分の生活に重要な位置を占める宗教について周りの人に伝えることができないということはつらいものです。例えば、ムスリムは行動の前に「ビスマ・アッラー」(神様の名のもとに)という言葉をお口にします。あるいは、行動の計画をするときには「インシャー・アッラー」(神様のおぼしめしがあれば)、何か嬉しいことがあったときは、「アルハムドゥリッラー」(神様のおかげ)という言葉をお口にします。ムスリムが公的領域外ではごく普通にしているのに、上司や同僚の前でこのような言葉を口にしたら社員がどのような不都合に直面することになるのかご想像いただけたと思います。礼拝などの儀式はともかく、こうした宗教的表現を狂信的な信者と思われることなく口にすることができるようにするにはどうしたらよいのでしょうか。

3) 実際のところ、公的領域での宗教への対応はほ



とんど行なわれていません。ただし、カリフォルニアは例外かもしれません。一般的に、公的領域の姿勢や環境はそのあるべき姿に比べて宗教的表現に寛容的ではありませんし、人種、民族、出身国、あるいは性別などに基ついてアイデンティティを定めている他の集団の場合に比べても寛容ではありません。9月11日以降、さらにはそれ以前でさえも、雇用機会均等委員会(EEOC)による調査で宗教による差別の事例が増加していることがこの問題を物語っています。9月11日以前に、タネンバウム宗教間理解センター(Tanenbaum Center for Inter Religious Understanding)がムスリム労働者を対象に実施した調査によると、回答者の77%が宗教による偏見の問題を抱えており、45%が仕事を辞めることを考えたことがあり、50%が自分の生産性に悪影響があったと答えています。

結論として、アメリカには宗教の複数性はあるかもしれませんが、宗教的多元性を実現するにはまだ程遠いということです。つまり、エック教授が指摘しているように、様々な民族集団が現在しているように宗教が公的領域に「積極的に参加」することです。

では、イスラームは、アメリカにおける宗教の複雑性の中でイスラームと他の宗教をどのようにとらえているのでしょうか。

この質問に答える前に、この問題に関して私が使用する用語について皆さんにご理解いただきたいと思います。イスラームは宗教の名前です。イスラームの信仰を守る人たちのことを「イスラミック」ではなく「ムスリム」と呼びます。「イスラーム」も「ムスリム」もアラビア語の言葉の読み方を書き表したのですが、その意味については後で説明します。「イスラミック」は「イスラーム」という音訳された言葉に基づいていますが、人間以外を指す名詞を修飾する形容詞として用いるもので、人間につい

て言及する言葉ではありません。イスラームの信仰を守る人たちは「ムスリム」と呼ばれます。

また、イスラームの宗教的知識の主な典拠としては次のようなものがあります。

- 1) クルアーン：ムスリムが神の最後の言葉として信じているもの。大天使ガブリエルを通じて預言者ムハンマドに下したとされる。ムスリムはそれが預言者の印であると信じている。
- 2) ハディース：預言者ムハンマドの言行録
- 3) イジュティハード：判断を下し結論を導き出す作業
- 4) イジュマー：学問的合意

イスラームでは、イスラームを人類原始の宗教とみなしています。そのルーツは、アダムとイブという最初の人類の創造に遡り、アダムとイブはその子孫にとって神の言葉の最初の預言者となりました。イスラームは、意図的に神に服従する「状態」です。「イスラーム」という言葉は、平安、純粹、服従、従順を意味するアラビア語の「サラマ」を語源としています。宗教上の意味では、イスラームは神の法に従うことです。人類を除くこの世のすべての自然物は神の法に従っています。つまり、神に従順であり神の法に服従しているため、イスラームの状態にあるわけです。ところが人間には知能と選択の自由があるために、神の導きに従うか拒否するかを選択することができます。ですから、イスラームは、まず第一に神への意図的な服従であり、第二に、服従の状態の維持につながる道(シャリーア)を支えるための実践と儀式的宗教です。例えば、礼拝(サラート)、神の名を唱えること(ズィクル)、つまり信仰告白、善を享受し悪を禁じながらラマダーン月に断食をすること、貧しい人々に富や財産を分け与えること、預言者アブラハムとその家族を偲んでメッカに巡礼にすることです。神の意志への服従は、このような儀礼の遵守とともに、人間の内なる平安と周囲の人々との和を守る最善の手段であると信じられています。イスラームは、最初の人間アダムに始

まり歴史をとおして数多くの預言者によって人間に伝えられてきたものとムスリムは信じています。預言者には、ノア、アブラハム、モーゼ、イエス、そしてクルアーンを通じて神の啓示を完結させたとムスリムが信じているムハンマドがいます。また、クルアーンは長い間守られてきた人間に対する神のメッセージであり、これから永久にもとのままの形で伝えられていくものとムスリムは信じています。クルアーンの変えることは誰にもできないでしょう。なぜなら、クルアーンの中で神は永遠にすべての人間のために守っていくと言っているからです。だからといって、クルアーンの理解、解釈、推測などの知的作業や、経典の作成や実践によって人間の心がクルアーンとふれあう余地がないというわけではありません。つまり、原文のアラビア語のクルアーンが守られているということを言いたいのです。実際、世界中にはアラビア語のクルアーンしかありません。もちろん、ムスリムが話す言葉と同じ数の言語にクルアーンは翻訳されていますが、翻訳は原文の解説とみなされています。そして、どの言語の場合も翻訳者によって異なるいくつかの翻訳版が出ています(※5)。

他の宗教に対するイスラームの見方

イスラームは、多くの使者を通じて神がすべての人類に伝えている一つの基本的なメッセージの継続であるというものです。そのメッセージの核心は、「神だけを崇拜しなければならない、そして人々は神の喜ばれるあらゆる形で正しく生きるよう努めなければならない」ということです。

クルアーンのメッセージは、人間の差異は人間の性質の一部であるため避けることはできないことを強調しています。これによって、クルアーンは多様性と寛容の道徳的価値観を認めています。多元主義、つまり多様な社会集団の積極的関与が人類の成長と発展に不可欠であることも強く主張しています。それは、以下のクルアーンの節に

表れています(※6)。

『我らは汝らのそれぞれに行くべき路と踏むべき大道を定めておいたのだから。勿論、アッラーさえその気になり給えば、汝らをただ一つの統一体にすることもおできになったはず。だが、汝らに(別々の啓示を)授けてそれで試みてみようとの御心なのじゃ。されば汝ら、互いに争って善行に励まねばならぬぞ。結局はみなアッラーのお傍に還り行く身。その時は汝らが今こうして言い争いしている問題について一々教えて下さるだろう』5章48節(※7)。

『もしその気にさえおなりになれば、主は全人類をただ一つの民族にしてしまうこともおできになったのだ。だが、人々は、今もって、ああして仲違いばかりしている、神様の特別の御慈悲をいただいた者以外は。しかし、それが創造なさる当初からの目的でもあったのだから』11章118～119節。

『これ、すべての人間どもよ、我らはお前たちを男と女に分けて創り、お前たちを多くの種族に分ち、部族に分けた。これはみなお前たちをお互い同士よく知り合うようにしてやりたいと思えばこそ。まこと、アッラーの御目から見て、お前らの中で一番貴いのは一番敬虔な人間。まことに、アッラーは全てを知り、あらゆることに通曉し給う』49章13節。

『れっきとした神兆の一つではないか、天と地の創造も、またお前たちの言葉や肌色がさまざまに違っていることも。これこそ、どこの誰が見ても有難い神兆ではなからうか』30章22節。

『各共同体はそれぞれに決まった方向を向いて、その中心には主がおわします。だから、汝らは互いに競って善行に励むがよい。汝らがどんな所におろうとも、アッラーは汝らを全部ひとつところに集め給う。まことアッラーは全能におわします』2章148節(※8)。

また、以下のクルアーンの節にあるように、クルアーンでは意見の相違の道徳律について例示しています(※9)。





『主の道に人々を呼べよ、叡智とよき忠告とをもって。人々には、最善の方法で議論しかけて見るがよい。道から迷い出てしまった人々のことは、主が誰よりも一番よく御存知。正しい道を歩んでいる人々のことも、また一番よく御存知』16章125節。

『このような次第ゆえ、汝はみなを誘い、自分はひたすら命じられたとおりに真直ぐな道を進むがよい。彼らの思惑にうかうかと乗せられるなよ。こう言うておくがよい、「わしはアッラーの下し給うたものならどんな聖典でも信仰する。わしは、お前がたと公正を旨として交わるようにとの御命を受けておる。アッラーはわしらの神でもあればお前がたの神でもある。わしらのすることはわしらの責任、お前がたのすることはお前がたの責任。わしらとお前がたの間で何も言い争いすることはない。みないずれはアッラーに呼び集められる身。みんな旅路の果てにはおそばに行きつく身』」42章15節。

さらに、信仰や見解の相違を抑えつけるべきではない、なぜなら抑圧から真の合意や本当の一致は生まれないからである、ということが以下のクルアーンの節に書かれています(※10)。

『宗教には無理強いということが禁物。既にして正しい道と迷妄とははっきりと区別された』2章256節。

『だが神様さえその気になり給えば、地上のすべての人間が、みな一緒に信仰に入ったことでもあろう。お前が、嫌がる人々を無理やりに信者にしようとしてできることではない』10章99節。

『曰く、「これ、皆の衆、考えてもごろうじろ。このわしが神様から下されたお徴の上に立って、こうしてお手ずから恩寵を頂戴しておるのに、お前がたにはそれが見えないとしたら、嫌だというお前がたを強制してまで無理にそれをさせることができるものか』」11章28節。

さらに、人々が人間の多様性を認め、意見の相違に対して道徳的かつ方法論的に対応していくこ

とをクルアーンは教えています。「最後の審判の日には人々の論争に判決を下すことができるのは神だけである、神だけが一人ひとりの思いや事情をすべてご存知なのだから」ということがクルアーンの節に書かれています11)。(2章113節、3章55節、4章141節、5章48節、105節、6章60節、108節、164節、7章87節、16章23節、22章69節、29章8節、31章15節、23節、39章7節)その一部を抜粋します。

『だが、彼らがアッラーをさしおいて崇拜している(邪神)どもを罵倒してはいけない。そのようなことをすると、彼らの方でも、何も知りもしないでやたらにアッラーを罵倒してかかってくる。…しかしそのうちにみな神様のお傍によび戻されて、おのれがしてきたことが(どのようなものであったかということ)を)詳しく説明して聞かされよう』6章108節。

『言うてやるがよい、「このわしがアッラーをさしおいて他に主を求めてどうしよう。(アッラーこそ)ありとあらゆるものの主であらせられるのに」と。誰でも自分の稼ぐだけのものが自分の勘定につくだけのこと、いくら荷物を背負わされたところで、他人の荷物まで背負わされることはない。やがて汝らみな神様のお傍に召し還されて、(現世で)言い争いしていた問題の(帰結を)きかせて戴くことになるであろうよ』6章164節。

『お前たちの中には、わしが託されてきたものを信仰する者もあれば、また信じようとしない者もある。ま、暫く辛抱しておるがいい、そのうちきっとアッラーが両方の間を裁いて下さろう。アッラーこそは最上の裁判官におわします』7章87節。

『お前たちがああだこうだと議論している問題については、どちらが正しいか、復活の日にアッラーがはっきりと裁いて下さろう』22章69節。

『だがもし父母が、わけもわからぬものをわしとならべてお前に拝ませようとするならば、決して言うこときいてはならぬ。ま、とにかくこの世にあるかぎり二人にはできるだけ優しいいたわりの気持ち

で交わってやれ。ただ、事あるごとにわしのところに還って来る人間の道を踏むことだけは忘れずに。やがてお前たちみなわしの傍に戻って来たら、お前たちのしてきたことを改めてわしから詳しく語り聞かせてやろうぞ』31章15節。

つまりイスラームの考えによると、ムスリムであろうとなかろうと、この世の人間関係で大事なことは正しい行為と誠実な協力だということです。このことは、クルアーンの2章62節と177節、3章75～76節と113～115節、および60章7～9節に書かれています、その一部を抜粋します(※12)。

『ムスリム、ユダヤ教徒、キリスト教徒、それにサバ人など、誰であれアッラーを信仰し、最後の審判の日を信じ、正しいことを行なう者、そのような者はやがて主からご褒美を頂戴するであろう。彼らには何も恐ろしいことは起こりはせぬ。決して悲しい目にも逢うことはない』2章62節。

『本当の宗教心とは汝らが顔を東に向けたり西に向けたりすることではない。いや、本当の宗教心とは、アッラーと最後の審判の日と諸天使と聖典と預言者たちとを信仰し、己が惜しみの財産を親類縁者や孤児や貧民、また旅路にある人や物乞いに分け与え、とらわれの奴隷を解放し、また礼拝のつとめをよく守り、こころよく喜捨を出し、一旦約束したらば約束を果たし、困窮や不幸に陥っても危急の時にのぞんでも毅然としてそれに耐えていく人、そういうのが誠実な人、そういうのこそ真に神を畏れる心をもった人』2章177節。

『…啓典の民の中にもまっとうな者もあって、跪拝をしながらアッラーの神兆を一晩中誦み続けておる。アッラーと最後の日を信仰もしておれば、義を勧め悪を抑え、互いに争って善行にいそしみもする。このような人々は立派なもの。汝らも何事にあれ善をなせば、決してそれを無にされることはない。アッラーは敬虔な信者のことは何から何まで知り給う』3章113～115節。

クルアーンでは、以下の節に見られるように、イ

スラームの反対者の主張も紹介してそれに応じています。これは人間の多元性についての貴重な教えとなっています(※13)。

『彼らに言わせれば、「ユダヤ教徒とキリスト教徒以外の者は絶対に楽園には入れて戴けない」というが、これはただ彼らの勝手なひとりぎめ。言うてやれ、「それならその証拠を出して見せるがいい、もしお前たちの言うことが本当であるならば」と。とんでもない。自分の顔をアッラーに捧げ尽くした人、そして善行を積む人は(誰でも)神様から御褒賞が戴ける。恐ろしい目にも遭わず、悲しい目にも遭いはせぬ』2章111～112節。

『汝らの身勝手な希望でそうなるのでもなく、また啓典の民の身勝手な希望でそうなるというのでもない。誰でも悪いことをすれば必ずその報いを受ける。そしてアッラーを措いては、ほかに味方になる人も助けてくれる者も見つかりはせぬ。だが、正しいことを行ない、しかも信仰深い者は、男でも女でも、みな楽園に入れて戴いて、棗椰子の皮一すじほども不当な目には遭いはせぬ』4章123～124節。

敵味方ともに正義を守るべきですが、正義を超えて、許し、思いやり、寛容、慈悲を与えることが常に求められ、そうすれば神がたっぷりのご褒美をくれる、ということを以下のクルアーンの節は伝えています(※14)。

『聖典の民の多くの者が、いったん信仰に入った汝らをまた背信に逆戻りさせようとやっきになっておる。ただただ自らの嫉妬心の故に。しかも事の真相がはっきりわかっていながら。許しておけ、構わないでおけ。やがてアッラーが御自ら判決を下し給うその時まで。まことアッラーは全能におわします』2章109節。

『これ汝らよ、信徒の者よ、毅然として正義を遵守し、アッラーの前に証言せよ。たとえ(その証言が)自分自身や両親や、或いは近親の者に不利であろうとも。また(相手が)金持ちであろうと貧乏で





あろうと。いずれにせよ本当に取りさばくのはアッラーただおひとり。ついむら気を起こして道を踏みはずしたりしてはならぬぞ。もし汝ら、ことさらに(証言を)曲げあらぬ方に逸れたりしたら、よいか、アッラーは汝らの所業を全てご存知であるぞ』4章135節。

『これ、汝ら、信徒の者、正々堂々とアッラーの前に立ち、正義の証人たれ。(自分の敵とする)人々を憎むあまり正義の道を踏みはずしてはならぬ。常に公正であれ。それこそ真の敬神に近い。アッラーを懼れまつれ。アッラーは汝らの所業一切に通曉し給う』5章8節。

『天も地も、その間にあるものも、ことごとく我らが真理をもって創造したものばかり。しかも、かの時は正に来らんとしておるぞ。されば汝はゆったりかまえて立派な寛容の態度をとるがよい』15章85節。

『悪には同じような悪をもって報いるのが当然のこと。だが、こころよく相手を赦し、仲直りする(ほうがよい)。そうすればきっとアッラーが御褒美下さろう。(アッラーは)道にはずれたことをする者が大嫌いであらう。だが不当なことをされた者が報復したとして、それは何も非難されることではない…だが本当は、じっと耐え、赦してやるのが誠の道というもの』42章40～43節。

それでは、クルアーンで認めている多様性と多元性を、イスラームの聖典に基づいてその行為を正当化しているイラクのアル・カーイダやアル・ザルカウィが率いる組織のようなテロ集団の排外的で偏狭なイデオロギーとどのように折り合いをつけているのでしょうか。

折り合いをつけることなどできません。なぜなら、イスラームではあらゆる卑劣な形のいかなるテロもはっきりと非難しているからです。イスラームにおける最大の罪の一つは、罪のない人の命を奪うことです。これこそテロの定義の一部となっています。イスラームはまた、自分自身の命を絶つことも禁じています。なぜなら、命は神から与え

られたものだからです。戦争状態にあるときでさえ、女性や子供、高齢者や聖職者、あるいは生態系やインフラも標的にしてはいけないという厳しい掟があります。戦争を宣言できるのは国家の正当な首長だけであり、まして、先ほど述べたように、イスラームの教えに反する行為を正当化するために戦争を利用することはできません。

「ジハード」という言葉は「聖戦」と訳されることが多いのですが、そのような言葉はアラビア語にはありません。「ジハード」の文字通りの意味は「努力すること」です。最大のジハードは内なるもので、誘惑を避け良い人格を得るための努力です。もっと小さいジハードは外なるもので、自己防衛のためや抑圧に対するジハードであり、これはすべての人間に認められている基本的人権です。このようなことは、心の中や、口やペンを使っても実現できますし、それでもうまくいかない場合は、自己防衛のためか、あるいは抑圧や侵略から他の人々を守るために(例えば、イギリスの圧制に対する独立戦争やヒットラーの侵略に対する第二次世界大戦)抑圧状態を物理的に変えようとすることによって実現できます。

戦争の目的や性質について述べたクルアーンの節をいくつか紹介します。

・抑圧の阻止

『不当な目に遭わされた者が、相手に敢然と挑みかかることはお許しが出ておる。そういう人たちはアッラーが助けて立派に勝たせて下さろう。すなわち、なんの罪とがもないのに、ただ「我らの主はアッラーだ」というだけの理由で住居から追い出されたような人たちのこと。アッラーのおはからいで、人間がお互いに撃退し合うようになっていなかったなら、修道院でも教会でも祈祷所でも礼拝堂でも、およそアッラーの御名が盛んに唱えられるようなところはみな完全に壊されていたことだろう。だが、アッラーは、ご自分に味方するものを必ず助け給う。まこと

にアッラーはお強くてお偉い方』22章39～40節。礼拝堂に限らずすべての礼拝用建物に言及していることに注目してください。

・自己防衛

『汝らに戦いを挑む者があれば、アッラーの道において堂々とこれを迎え撃つがよい。だがこちらから不義をし掛けてはならぬぞ。アッラーは不義なす者どもをお好きにならぬ』2章190節。戒律を犯すことにではなく、自己防衛のための戦いに対して許しを与えられていることに注目してください。

・平和が理想的状態

『もし彼らのほうで和平に傾くようなら、お前もその方向に傾くがよい。そしてすべてアッラーにお任せ申せ。アッラーは耳敏く、全てを知り給う』8章61節。

それでは、イスラーム過激派は聖典のどの部分を根拠にしているのでしょうか。

彼らは、クルアーンに書かれた啓示があった時代や場所や具体的な状況については考慮せずに、自分たちの集団に固有の社会的歴史的事情にあわせてクルアーンの節を選んでいきます。それ以外の状況では、クルアーンの別の部分でははっきりと否定している行為です。最も多く引用される節は、メッカで最初にムスリムと戦い迫害したメッカの住人との戦いという背景を踏まえて理解しなければなりません。迫害されたムスリムはマディーナに逃れそこで共同体を設立した後、メッカを奪還したのです。引用されている節は、罪のない民間人を標的とした攻撃を正当化するために用いることはできません。

テロリストグループがよく引用する部分は次のとおりです。『神聖月があけたなら、多神教徒は見つけ次第、殺してしまうがよい。ひっ捉え、追い込み、いたるところに伏兵を置いて待ち伏せせよ』9章5節。

興味深いことに、この節には次のような続きが

あるのですが、テロリスト集団はこの部分を普通は省略しています。『…しかし、もし彼らが改悛し、礼拝の務めを果たし、喜捨もよろこんで出すようなら、その時は逃がしてやるがよい。まことアッラーはよくお赦しになる情け深い御神におわします。またもし誰か多神教徒がお前に保護を求めてきたら、保護を与えておいてアッラーの御言葉を聞かせ、それから安全な場所に送り届けてやるがよい。仕方がない、何も知らない者どもなのだから』9章5節。彼らに悔い改める機会を与えているだけでなく、保護を求める人々にはそれを与えなければならない、と教えていることに注目してください。

慈悲、正義、思いやり、あるいは善良といった一般的な道徳的要請について言及しているクルアーンのメッセージの全体的な道徳的目的という視点以外から、この節を含めたクルアーンの節を分析することは不可能です。クルアーンには二つの性質があります。一つは、その状況や時代や場所に固有(特定あるいは過渡的)のもの、もう一つは、すべての時代や場所に当てはまる原則について述べている普遍的で恒久的な性質をもつものです。固有のものを普遍的に当てはめることはできませんが、普遍的なものは常に固有なものの特徴づけています。

アメリカには(宗教の複雑性はあるものの)宗教的多元性が欠如していることを考えると、ムスリムはこの国で自分たちの居場所を得るためにどのように交渉しているのでしょうか。

いくつかのやり方があります。政治の分野では、ムスリムは投票者登録運動と選挙に全面的に参加しています。社会的にはモスクを建設したり、ムスリムのニーズに応えるためにコミュニティ・センターや全日制学校、社会事業事務所を開設しています。経済面に関しては、平均的なアメリカ人よりも所得が多く学歴も高い場合がほとんどです。しかしながら、このように成功を収めているにもかかわらず、後半のセッションのテーマとなっている、対テロ戦





争や激しさを増す中東紛争をめぐる政治環境のために、アメリカ人ムスリムはアメリカで最も攻撃されやすい集団の一つになっています。

私が取り組んでいるイスラーム・ネットワークグループは、その活動内容や公的領域での相互作用から多元主義の遂行者ともいえます。公的領域においては、教師、学校管理者、企業の経営者や社員、警察署長や警察官、医者や社会福祉事業担当者、教会、コミュニティ・センター、大学教授、生徒などを対象にイスラームやムスリムについて話をします。それによって必然的に、アメリカ人ムスリム社会と公共機関との間に長期的な対話が生まれます。私たちは、米国憲法の権利章典、具体的には以下に示す修正第一条の擁護を通じて宗教というデリケートな問題に対処するというこの仕事を成し遂げることができます。

『連邦議会は、国教を樹立し、あるいは信教上の自由な行為を禁止する法律、または言論あるいは出版の自由を制限し、または人民が平穏に集会し、また苦痛の救済を求めるため政府に請願する権利を侵す法律を制定してはならない』。

宗教に関するこの修正条項は、公的領域で宗教がどの程度容認されるかをアメリカ国民に示しています。『連邦議会は、国教を樹立し、あるいは信教上の自由な行為を禁止する法律を制定してはならない』とは、私たちに学校や職場や礼拝の建物で自分の信仰を実践する自由があることと、国による宗教の制定がないことを意味しています。つまり、例えば、庁舎のロビーにクリスマスツリーを置いたり、事務室のドアにクリスマスリースを飾ったりすることによって一つの宗教に焦点を当てるならば、そこで働く人々によって代表される他のすべての宗教についても同じことをしなければなりません。さもないと、他の宗教に優先してその宗教を広めようとしているとみなされます。その一方で、ムスリム、キリスト教徒、ユダヤ教徒、ヒンズー教徒、仏教徒、そしてあらゆる宗教の信者に、言う

までもなく他の人の権利を妨げないかぎり、妨害されることなく自分の宗教を自由に実践する権利があります。

憲法修正第1条に鑑みて、イスラーム・ネットワークグループ(ING)の講師が公的領域でイスラームについて講演を行なうときの方針及び指針を以下のように定めています。

- 1) 教室での講師の役割は、イスラームに関する教科を教える教師の役に立つことです。事前に計画したとおりにその必須教科を補足することを目的とした講演をします。
- 2) 学校以外の団体の場合は、聴衆のニーズに合わせた講演を行ないます。講師の役割は、文化能力について教える際にイスラームやムスリムの文化について正しく説明できるように開催者の役に立つことです。
- 3) 講演は学問的(客観的かつ中立的)なものであって、信仰上献身的なものではありません。INGとその加盟団体の講師は、他の宗教の場合と同じようにイスラームに関するテーマについて講演をします。
- 4) 講演は聴衆にイスラームについて教えるものであって、イスラームを押し付けたり、聴衆がイスラームを受け入れるように感化するものではありません。
- 5) INGとその加盟団体の講師は聴衆にイスラームについて知ってもらうように努めるもので、決してイスラームを受け入れるように聴衆に迫ってはなりません。
- 6) 他の宗教と関連づけてイスラームについて語るとき、講師はいかなる宗教の奨励も中傷もしてはなりません。

上記の方針はもともと「合衆国憲法修正第1条センター」という組織が策定したものです。このセンターは、教師を対象とした学校での宗教教育についての研修に使用する教材の制作に携わっています。私たちはすべての活動にこの方針を適用

しています。おかげで、講演依頼が増加していることなどで分かるように、イスラーム・ネットワークグループは成功を収めています。INGの講師の話は押し付けがましくなったり説教じみたりすることもなく、説明に徹し知識を与えるものであり、そのうえ聴衆のニーズに合わせているために、公共機関やその聴衆から高い評価を得ています。

このような教育と奉仕という重要な活動を通じて、私たちはアメリカにおける宗教的多元性の形成の後押しをしています。そして、同じく宗教上のアイデンティティによって特徴づけられている他の共同体のために道を開くことになるかもしれません。

ご清聴有難うございました。

12) Fathi Osaman, 8

13) Fathi Osaman, 8

14) Fathi Osaman, 8

1) INGは全米に会員を持つ、政治や政党とは無関係の教育組織である。INGに関する詳しい情報はウェブサイト(<http://www.ing.org>)で得られる。

2) 米国情勢調査局(U.S. Census Bureau)、2002 American Community Survey、表1: State Ranking, Percent of Population that is Foreign Born、<C:\Documents and Settings\Owner\My Documents\Census Bureau, American Community Survey Ranking Tables.htm>

3) Dr. Diana L. Eck(米ハーバード大学、比較宗教インド学教授)が、2002年8月20日～21日にマレーシアのクアラルンプールで開催された、「民主主義社会における宗教的多元性に関する国際会議」(MAAS International Conference on Religious Pluralism in Democratic Societies)での基調講演の中で言及したもの。<C:\Documents and Settings\Owner\My Documents\Pluralism.htm>

4) Dr. Diana L. Eck

5) このセクションのいくつかの箇所は“Meaning of Islam”という題名の論文に基づいている。<C:\Documents and Settings\Owner\My Documents\Meaning of Islam.htm>

6) Khalid Abou El Fadl, *The Place of Tolerance in Islam*, Boston, Beacon Press, 2002.

7) 注記のないものはすべてこのクラーン 翻訳書より引用。Thomas Clearly, *The Quran, A New Translation*, Chicago, Starlatch, 2004.

8) この翻訳書より引用。Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, Gibraltar, Dar Al-Andalus, 1984.

9) Fathi Osaman, 7

10) Fathi Osaman, 7

11) Fathi Osaman, 7



コメント・ディスカッション

司会：森 孝一

(同志社大学大学院神学研究科教授・一神教学際研究センター長)

【司会】 予定より20分遅れてしまいました。この原因は主催者である最初の発題者の小原さんが時間を守らなかったことにあります(笑)。それでは今から三人の方からコメントを頂きたいと思います。

最初は、「社会行動を求める福音派」の議長を務めておられますロン・サイダーさんにコメントを頂きたいと思います。プロテスタント福音派の立場からのコメントです。5分間ずつお願いいたします。

コメント：ロン・サイダー

(「社会行動を求める福音派」／イースタン神学校)

ありがとうございます。皆さま、こんにちは。日本に向かう機上ではお二人分の論文しか持っていませんでしたので、この論文をベースにしてコメンテーターとしての責任を果たしたいと思います。クラーク・ローベンシュティン博士、ミラ・ワッサーマンさんの順でコメントさせていただきます。

ローベンシュティン博士のご意見には頷ける点が多々ありました。とくに繰り返し言われていた「優しさと敬いの心」、「心からの共感」、「他者から学ぶことの大切さ」については、全くその通りだと思いました。ただ少々異論のある点もありますので、以下に四つの点を取り上げて議論を深めてゆきたいと思います。

まず博士はどの宗教にも「神の姿がかいま見える」とおっしゃいましたが、このご発言は少々分かりにくいのではないのでしょうか。どの宗教にも何ら

かの限られた真実があるということなのか、あるいはどの宗教も同じだけ正しいということなのか、どのようにも解釈できます。もう少し具体的なご説明をいただければと思います。

二点目ですが、博士は発表の中で「キリストに深く帰依する人たちだけが神の恩恵を賜るわけではない」という長老派の言葉を紹介されましたが、この言葉もやはり分かりにくいと思います。恩恵というのは一般的な恩典のことなのでしょう。それとも神の加護のことなのでしょう。この点についてもはっきりさせる必要があると思います。

次に博士は、「今日どの宗教にも二通りの信仰のあり方がある。こぶしを固く握って他者を排除するものと、手を開いて他者を受け入れるものだ」というDiana Eckの言葉を引用されました。しかしこの二分化はあまりに単純ではないのでしょうか。確かにどの宗教でも信仰のあり方は大きく分かります。ただしそれは二通りではなく、少なくとも三通りあると思います。まず外部との対話や交流を恐れ、自ら壁を築くグループ。次に「偉大な宗教はいずれも救済に至る正しい道を説いている」という前提に立ち、対話と協調を歓迎するグループ。これに加えてもう一つ大切なのが、「偉大な宗教はある程度共通の目的を掲げているが、芯の部分では相容れない」ことをしっかり理解しているグループです。こうした人たちは自分の宗教こそが真理であるという認識を持っているために、矛盾する教えを受け入れることはありませんが、それでも目指すものが同じなら対話や協調、協働を厭いません。

最後に「世界を一つにするための基礎を築くことは、私たちの時代で一番大切な仕事だ」というご意見にも納得がいきませんでした。確かにこれはとても大切な仕事であり、私自身そのために多くの時間を投じています。けれども、それぞれの宗教の真理主張に耳を傾けることの方がもっと大切だと思うのです。

次にワッサーマンさんですが、ワッサーマンさんの論文には多くの点で共感を覚えました。ユダヤ教社会の葛藤と論争の過程が実に見事に、生き活きと描かれた論文で、内部事情を楽しくかいま見ることができました。「アレヌの祈り」をめぐる下りでは、キリスト教世界がユダヤ人に加えてきた非道の歴史を思い起こしました。また個人主義と物質主義、そして米国文化に蔓延する暴力を批判されていることも高く評価したいと思います。

ここでは二つの点を取り上げたいと思います。まず論文の4ページ目でワッサーマンさんは「アレヌの祈り」の第二段落は、第一段落の強い調子を和らげるために付け加えられたと述べておられますが、少なくとももう一つ、別の解釈が可能だと思います。つまりこの第二段落は第一段落を否定したり和らげたりしているのではなく、万人の幸福こそが選民の目的に他ならないことを訴えていると解釈できるのではないのでしょうか。

次の点ですが、論文を拝読していて一つ疑問に思うことができました。この論文のどこを見ても「偉大な宗教が他宗教の教えを排除していることが問題であり、こうした姿勢は正さなくてはならない」ということがはっきりと述べられた下りはないようですが、それでもこの論文の背景にはこうした前提があるように思います。私が疑問に思うのは、偉大な宗教がたった一つの真理を主張しており、その真理が互いに相容れないものだということを認めた上で、そこからさらに一步を踏み出すことができないのか、ということです。まずこうした状態をあるがままに受け入れ、次に「万人に完全な信

仰の自由を認めることは神の意志である」というスタンスに立ち、その上で各人が信仰の自由を持つことを肯定し、互いの意見に耳を傾け、学び合い、寛容の心と敬意を持って証をするべきではないでしょうか(証をするというのは、私たちの奉じる真理を他の人たちに伝えることです。私たちがこれこそが正しい真理だと考えているのなら、他の人たちにもその真理を受け入れてもらいたいと思うのは当然のことでしょう)。そして私たちの共通点を確認し、可能であればその共通点に立って共働することが理想的だと思います。ありがとうございました。

【司会】 二人目のコメンテーターはイスラームの代表の方です。ニューヨークにあります「フェローシップ・オブ・リコンシリエイション」からおいでくださいましたイブラーヒーム・レイミーさんにコメントを頂きたいと思います。

コメント：イブラーヒーム・レイミー

(フェローシップ・オブ・リコンシリエイション)

ありがとうございます(アラビア語の挨拶)。慈悲深く、慈愛あまねきアラーの御名において。三人の方の素晴らしい発表に大いに感銘を受けました。皆さまの学識だけでなく、心の有り様にも接することのできた素晴らしい時間に感謝いたします。ムスリムの立場から私がいつも知りたいと思っていたことがあります。それは宗教内対話と宗教間連帯を推し進める中で、ムスリム以外の皆さんは自分の宗教をどのように見ているのだろうかということなのですが、先ほどの発表を拝聴して、イスラーム、キリスト教、ユダヤ教信者の皆さんがそれぞれの立場から他宗教をどのように捉え、また世界における自分の宗教のあり方をどのように見ているのかということがよく分かりました。

何よりも私は、ワッサーマンさんの大変興味深いお話に大きな感銘を覚えました。ラビは「アレヌ



の祈り」の変遷を紹介され、この祈りが排他的側面や個別主義的側面を持ち合わせてはいるが、ユダヤ教徒だけに限らないもっと大きな信仰の世界の中で、普遍的な意味を帯びているとも解釈できると述べられました。これは「神の言葉のように自分自身が真実の存在でありたい」という願いがどの宗教にも共通しているということ、そして人々は教義や聖典の違いこそあれ、それぞれのやり方で神の啓示に接し、その影響を受けているということだと理解いたしました。

もう一点申し上げたいことがあります。ムスリムなら皆同じ意見だと思うのですが、クルアーンの19章、つまりマルヤム(マリア)章を読むと、非キリスト教系宗教の中で唯一イスラームだけが、イエス・キリスト(彼の上に平安あれ)に対する信仰を教義の中心に据えていることが分かります。つまりイエスを救世主とみなし、聖母マリアの処女懐胎とイエスの啓示、およびその奇跡の数々を信じ、全能の神が神と人間の仲介者としてイエスをこの世に送り出されたことを肯定しているのは、非キリスト教信者の中では唯一ムスリムだけなのです。私たちはイエスを神として崇めているわけではありませんが、ニカイア公会議(325年)以前には、初期キリスト教会の大半がそうだったのです。それでも私たちはイエスが偉大な存在であり、神の子であると信じています。

またご本人にも申し上げましたが、エルジェナイディーさんはムスリムの信仰を実に分かりやすく、かつ的確に説明されました。イスラームの基本的な教義をめぐる発表としては、正に白眉の内容であったと思います。ここでちょっとしたエピソードをご紹介します。ハディースという予言者ムハンマドの伝承を集めた記録に収められている話です。予言者ムハンマド(彼の上に平安あれ)がローマ・カトリック教会から派遣されてきた聖職者の一団をメッカに迎えたことがありました。聖職者たちは話し合いのためにメッカを訪れていたので

す。日曜日になると聖職者たちはムハンマドのところにやって来て、ミサを行いたいのだがどこに行けばいいだろう、と尋ねました。もちろんメッカには教会など一つありません。するとムハンマドはちょっと驚いたような表情を浮かべて、そういうことでしたらどうぞモスクをお使いください、と言ったのです。ムスリムの礼拝集会は金曜日ですが、キリスト教徒は安息日厳守主義者を除き、日曜日に礼拝を行いますから。

三人の方はその発表の中でいずれも「共存」という概念を打ち出されていました。この概念はイスラームの中に確実に根付き、肯定され、ムスリムの間で重要視されています。エルジェナイディーさんのお話にもありましたように、復活の日にもスリム、ユダヤ教徒、キリスト教徒を裁くのは、他ならぬ神なのです。また神のみが、モーゼ、イエス、ダビデ、そしてムハンマド(彼らの上に平安あれ)に啓示を与えられたのです。

最後に申し上げたいことがあります。私たちは今、それぞれが違ったやり方で真理を追究するという実験の過程にいるのだと思います。ガンジーも言っていました、私たちは真理をめぐる大いなる実験の渦中にいます。皆さんのお話を聞いていて思ったのは、真理とは啓示という意味ではたった一つのものではあるけれど、別の意味では複数あるのではないかということです。神が、互いが対立するのではなく学び合うような方向で、キリスト教徒、ムスリム、ユダヤ教徒に語りかけておられるからです。ですから皆さんがこの学びと共有の場を与えてくださり、またそれぞれの視点から全能なる神について語ってくださったことに感謝したいと思います。神とは一つの宗派、一つの宗教のものではなく、全宇宙と全人類の創造主であり、支配者であるのです。

【司会】 最後のコメントーターは今井亮徳さんです。今井亮徳さんは今までの発表者、コメン

テーターとは違い、一神教からの代表ではありません。アメリカにおける仏教からの代表です。今井さんはカリフォルニア・パークレーにあります東本願寺のBuddhist Templeで長くご奉仕をなさっておられる方です。それではよろしくお願いします。

コメント：今井 亮徳
(パークレー東本願寺)

ありがとうございます。別にアメリカの仏教を代表してここに来ているわけではございませんので、個人的見解のほうが大きいかと思います。森先生が最初に、この会議というのは、理念ではなく、また学者のかたがたの討論ではなく、現実には寺、教会をあずかっている者の対話の場であるということをおっしゃってくださいました。お聞きしている範囲では、かなりそれでも高度な学術的な発言が多かったなというのがまず印象です。その中で最初のワッサーマンさんとエルジェナイディーさんのコメントの中で非常に印象に残ったものを二、三、指摘させていただきたいと思います。

その中で、ユダヤ教の中で、アメリカのユダヤ教の人たちが今、伝統への回帰ということがあると。そして移民社会の中で苦闘してこられて、選民という意識がイスラエルのかたがたのバックボーンになっていたと。しかし、今のアメリカにおけるユダヤ人、三世、四世の世代というのでしょうか、そういうユダヤ系の人たちは、そういう選民の意識よりも自由と民主主義のアメリカに慣れ親しんでしまっていて、ユダヤ教から離れていく傾向があると、こういうご指摘があったと思います。

このことについては日系アメリカ人の仏教の歴史というのを見てみますときに、やはり移民仏教です。1899年にサンフランシスコにはじめて西本願寺の僧侶が渡り布教をはじめましたが、それは、ミッシヨナリーがアメリカに行って仏教を布教するという形で始まった訳ではございませんで、広島

とか和歌山といった真宗王国といわれているところからの移民の人たちが、自分たちが教えを聞きたいということで、開教使を西本願寺に要請したというところから始まっております。

ですから、自分たちのアイデンティティというものを非常に宗教に求めたということがいえるのではないかと思います。

そのことについてエルジェナイディーさんが「イスラームというのはアイデンティティと切り離して考えられないのだ」ということをおっしゃっていました。そのことに非常にうなづくことがあります。しかしながら、そうしますとイスラームにしても、ユダヤ教にしても、仏教にしても、民族的な宗教だけなのか、いわゆるRegional Religion、地域社会の宗教だけであるのかということになってしまう可能性があります。

そうではありませんで、一応アメリカというのは多民族国家ですから、アイデンティティは大変必要なことかと思います。そして、戦前のアメリカの移民社会を構成してくる歴史を概観してみますと、やはりアメリカというのは同化政策を非常に取ってまいります。アシミレーション(assimilation)、アメリカ社会に同化していけと。そうしますと、やはり民族としてのアイデンティティの危機が出てまいります。私はそういうところからアシミレーション(同化)ということよりも、インテグレーション(integration)ということを目指すことが大切かと思うわけです。

インテグレーションということは統合ということです。簡単な例で申しますと、アシミレーションというのは野菜スープを作るようなもので、にんじんだろうが、じゃがいもだろうが、何でもぶち込んで、ぐつぐつ煮てしまえば形がなくなってしまうものです。インテグレーションというのは野菜サラダみたいなもので、きゅうりはきゅうり、トマトはトマト、そういったもののアイデンティティは残っておりますけれども、サラダとしてお互いのアイデンティティを侵すことなく、しかも共存していけるような場が、あるいは

考え方が大切なのではないかと思うことです。そういうことを先生がたのご意見の中から思ったことでございます。

もう一つ、エルジェナイディーさんがおっしゃっていた9・11のあとのイスラームの方々の苦難、これは本当に日系アメリカ人の苦難と同じものです。同じものがあったと思います。だから日系アメリカ人がイスラームの方々に積極的に陰ながら援助したと……。実は私は、エルジェナイディーさんの近くに住んでいるのですけれども、それほどまでにサンノゼ近辺の日系人の方々がお手伝いをしたということを、うかつにも知りませんでした。

ただ9・11のときに三大ネットワークのアナウンサーの人たちが、あの事件をパールハーバーと一緒にして、第二のパールハーバーだということを盛んに言うておりました。そのすぐあとの日曜日にちょうどお寺の人たちが集まる会があったのですけれども、やはりそのことが最初に取り上げられました。その日系人の人たちはそういう言葉に非常に傷つきました。

そのときに何を話したらいいのかなと思います。と、こういう一神教の会議というようなところでお話をさせていただければいちばんいいと思うのは、やはり菊池寛の『恩讐の彼方に』という小説を思い出しまして、その物語をお参りにきてくれた人たちと一緒に考えてたことでした。そんなことを、まとまりもない話なのですけれども、お聞きしながらいろいろ思い出しました。どうもありがとうございます。

ディスカッション

司会：森 孝一

(同志社大学大学院神学研究科教授・一神教学際研究センター長)

【司会】 皆さんからこんなにたくさん質問を頂いていますが、もちろんそれに全部答えることはできません。またコメントに対してのレスポンスもしてい

ただけないかもしれません。特に私の印象に残った皆さんからの質問の中からピックアップさせていただいたものを幾つか紹介させていただいて、皆さんの意見を聞かせていただきたいと思います。

質問を見ておりますと、具体的な問題と関連した質問が多いように思います。例えば、いわゆるテロの問題、いわゆる自爆による自殺の問題、中東問題の解決の問題、そういう問題について今日の議論とどう絡んでいくのかという質問が多いように思います。

私の印象も込めて、少し皆さんに意見をお伺いしたいと思うのですが、こういう形の宗教対話の会というのは、多くの場合、対話できる者どうしの対話であることが多いのです。そうではなくて現実を見ますと、キリスト教でもユダヤ教でもイスラームでも、同じ宗教の中の、いわゆる原理主義的なグループと穏健なグループの対話というのは非常に難しいように思います。

そういう問題について、それぞれの皆さんの宗教の中では、いわゆる原理主義的なグループとの対話がどのように行われているのか、あるいは行われていないのかということについて、どなたでも結構ですからお答えをお聞かせいただければと思いますが、いかがでしょうか。

手を挙げていただければいいと思いますが。ではエルジェナイディーさん。

【エルジェナイディー】 そうですね、私たちの場合はアル・カーイダやハマース、あるいはイスラーム聖戦との対話は行っていないと申し上げてよいと思います。こうした集団はムスリムではなく、基本的には犯罪者です。彼らはイスラームの名をかたってテロ行為を行っていますが、多くの場合、その行為が誰よりもムスリムを傷つけているということを理解していません。私のような一般のムスリムもこうしたテロリストと同一視されるのですから。9月11日の同時多発テロから数年たった今ではそれ

ほどでもありませんが、直後の数ヶ月は、一般のムスリムが皆テロリストのように見なされ、米国のムスリムは戦時中の日系アメリカ人のような運命をたどるのではないかとさえ思われました。

ですからテロリストとの対話というものはありえませんし、先に言いましたようにムスリムはテロ行為を全面的に否定しています。クルアーンからこの点を裏付ける一節を具体的に引いてもいいのですが、いずれにしても私は、仏教徒であれユダヤ教徒であれキリスト教徒であれ、どの宗教にもこうした犯罪者がいるという事実に向き合うべきだと思います。

キリスト教徒がテロ行為を繰り返してきたことは歴史を見ても明らかですし、それほど頻繁ではないものの「ユダヤ教徒によるテロリズム」も存在します。真っ先に思い浮かぶのは、Baruch Goldsteinという男がモスクに入り、銃を乱射して礼拝中のパレスチナ人を殺害した事件です。仏教徒のケースでは、東京の地下鉄サリン事件がありました。団体の名前は失念しましたが、最近その教祖が有罪判決を受けたと記憶しています。このように、宗教の名をかたってテロ行為を行う輩はどこにでも、またどの時代にも存在します。

ムスリムは正にこうした苦難の渦中にいます。そして多くが世間の声と闘っています。残念ながらとくにムスリムに風当たりが強いのが米国のメディアで、ヨーロッパのメディアはそれほどありません。日本のメディアについてはよく分かりませんが。私たちの声はまだ十分に届いていないのです。以上です。

【司会】 エルジェナイディーさん、おっしゃることはよく分かります。そして、アメリカでテロリストとムスリムが同一視されているということも私はよく理解しています。しかし、テロリストのあの形はイスラームではないと言ってしまっているのでしょうか。というのは、例えばキリスト教の場合、ブッシュのキ

リスト教、あれはキリスト教ではないのだと切り離してしまっているのでしょうか。やはりブッシュのキリスト教もキリスト教であり、そしてテロリストの信仰もイスラームであるという現実に立たなければ議論ができないように思うのですけれど、その点はいかがでしょうか。

【レイミー】 一言よろしいでしょうか。私は核兵器廃絶を訴える運動に身を投じています。1945年に日本に二つの原爆が投下されたのは、とても惨いことでした。しかし、だからといって米国のキリスト教徒がテロリストと名指しされているわけはありません。またテロリズムという言葉は、先ほどエルジェナイディーさんが言われましたように、文明社会のルールを無視して行われる一種の戦争だと思います。私の行う非暴力運動は、戦争はどのようなものであれ廃絶することができる、そして人を殺すことは間違ったことである、と訴えています。また戦争を行うにしても、民間人への攻撃やある種の武器の使用については一定のルールが定められています。

たとえば米国軍はイラクで焼夷兵器を用いましたが、これは国際法に違反する行為です。それでも普通は米国兵がテロリストと見なされることはありません。ですから私は「テロリズム」という言葉は基本的に「行為の主体が軍隊であるか否か、また攻撃の対象が民間人か軍人であるかを問わず、意識的に力行使して人を殺す行為」と定義すべきだと思います。過激かもしれませんが、必要なことだと思います。

またハマースについても簡単に述べたいと思います。ハマースというのはイスラエルの民間人に対して非道な暴力行為を加えてきた組織で、大抵はイスラエルの正規軍がパレスチナ人を攻撃したことがその引き金になっています。私たち米国の団体は代表者を派遣し、イスラエル政府、仲介者、ハマース、パレスチナ政府、そして世界の政界や

社会、宗教界の代表者との間で対話を推進してきました。私たちは暴力一切を否定しており、こうした対話が、暴力から非暴力へと対立のあり方を変えるための理解につながればと思います。

私が申し上げたいのは、対立をなくしたいのであれば、全く立場の違う相手の声にも耳を傾けなくてはならないということです。仲間とだけでなく、敵対者とも仲良くしていかななくてはならないのですから。誰もが同じ土俵に立つべきだと言っているわけではありません。同じ地球に暮らす者同士が平和と宗教の共存を達成するためには、お互いの声を聞かなくてはならないと言っているのです。対話こそが、万人の痛みの真実や暴力の理不尽さを知る唯一の手段だからです。誰もが自分の心の中に神や仏を持っており、それが変革への力となるのだと信じます。

【司会】 サイダーさんに次にお聞きしたいと思います。サイダーさんはアメリカの Evangelicals（福音派）を代表してここにおいでになっています。今回のアメリカの大統領選挙の中で福音派がブッシュに対して非常に強い支持を与えました。ブッシュのキリスト教理解というものに対して、福音派としてどのようにお考えなのかぜひ聞かせていただきたい（笑）。

【サイダー】 1時間、あるいは3時間いただいても構わないでしょうか？ 今のご質問はとても良い点をついていますし、同時に大変な難問でもあります。先に原理主義者と穏健派の対話というお話がありましたが、まずこの問題について考えてみたいと思います。原理主義者と穏健派というカテゴリー分けは十分ではないと思います。まずここにテロリストというカテゴリーを設けなくてはなりません。キリスト教にもユダヤ教にもイスラームにも数は少ないながらテロリストはいます。ただしこれは一つのカテゴリーでしかありませんが。

次に三つのグループ分けができると思います。まず保守派（お望みならばこのグループを原理主義者と呼んでもよいでしょう）。その対極にいるのがリベラル派で、宗教のあり方を根本から問い直し、変えようとしているのがこのグループです。その中間が中道派で、このグループは対話を推進し、合理的な考え方をしますが、イスラームでもキリスト教でもユダヤ教でも、その核となる教えに深く帰依しています。ブッシュ大統領の信仰は、保守派と中道派にまたがるものではないかと思います。確かに大統領を支持する米国人には、原理主義者に分類できる者が大勢います。ただ福音派には原理主義者も含まれますが、裾野はずっと広く、その多くは中道派です。また白人の福音派の多く（実に78%）がブッシュに投票していますが、これは何も戦争だけでなく、中絶や家族、結婚といった様々な「社会問題」への姿勢を総合的に判断した結果なのです。こうした社会問題は福音派にとってとてつもなく大きな意味を持っています。

ブッシュ大統領自身、非常に深い宗教体験をしています。大統領は米国キリスト教の主流教派の出身であるにもかかわらず、「神の意志に支えられた強い米国」というアイデンティティを作り上げてしまいました。米国にはこうしたアイデンティティを確立してきた長い歴史がありますが、私はこれは偶像崇拜にも通じるととても危険な思想だと思います。（これは国内で何度も言ってきたことなのですが）ブッシュ大統領がリンカーン大統領のような心境に至ってくれることを願っています。100年前に、神があなたの側についていると思うか、と聞かれたリンカーンはこう答えたのです。私は神が私の側についているかどうかということには関心がない。私が知りたいのは、私が神の御心になっっているかどうかということだ、と。ブッシュ大統領にもこのような謙虚さを望みたいと思います。

【司会】 ありがとうございます。

ワッサーマンさんに対して質問が来ておりますので紹介したいと思います。選民意識とそれを超える普遍性の問題、特にアメリカのユダヤ教の中で、それが問われているということをお話しになったわけですが、アメリカ以外のところ、イスラエルやヨーロッパではその選民意識に対しての疑い、あるいはその普遍性との関係、それはどういう状態であるのかという質問です。

【ワッサーマン】 とても良い質問です。そうですね、米国のユダヤ教社会と同様に、ヨーロッパでも対話が生まれていると思います。イスラエルではリベラルなユダヤ教徒はほとんど声をあげておらず、いわゆる原理主義者の声ばかりが聞こえてきます（「原理主義者」というのが適切な呼び名とは思いますが、ユダヤ教の場合は他に良い言葉がありませんので……。ただユダヤ教について、もっと保守的な、あるいは復古主義的な側面を話題にするときには、原理主義との違いをしっかりとわきまえているつもりですが）。ユダヤ教社会の内部ではこうした議論が広い範囲に渡って起きていますが、こうした議論の中でユダヤ教の普遍性を重視するのか、個別性を重視するのかは、人によって違います。ですからこうした議論における人々の立場をはっきりさせることはとても役に立ちますし、先ほどのご質問にも関わってくると思うのです。またこれは、中東の政局を考えたときに、ユダヤ教徒の見解の違いを理解する上でも有効だと思います。イスラエルとパレスチナが別々の国家として共存することを望んでいるユダヤ教徒も大勢いるように思います（数のことではありません）。もちろん多くのユダヤ教徒は統一の希望を抱き続けているのですが。

【ローベンシュティン】 今のご質問と私の発表に対するロン・サイダーさんのコメントについてちょっと意見を述べたいのですが、よろしいでしょうか。

Rokeachという社会学者が何十年も前にこのようなことを言っています。他人の考え方を理解するには、原理主義派、保守派、中道派、リベラル派、急進派といった従来の区分を行うだけでなく、その人が他の考えを受け入れる用意があるのか（手を開いているのか）、あるいは他の一切を排除する姿勢をとっているのか（こぶしを握っているのか）を見なくてはなりません。

現に原理主義者の中にも心を大きく開き、外部の人たちと交流し、熱心に対話を進める人たちがいます。また急進派やリベラル派、あるいは中道派の中にも、自分の考えを決して譲らない人たちがいます。このことはとても重要だと思います。政治的見解にしても宗教的見解にしても、その人の姿勢を見れば、その人が外部に対してどの程度心を開いているかということがすぐに分かるからです。ですから人の見解は、縦方向から、また外部に対する視点という面から見るべきであり、保守、リベラル、中道、急進、原理主義という決めつけを行うべきではないと思います。

【司会】 ご参考までに、今の議論の中で、福音派（Evangelicals）という言葉、原理主義者（Fundamentalist）という言葉が出てきました。いろいろな定義があつて難しいのですが、私はこう理解しているということを少しお話ししたいと思います。

まずアメリカの福音派と呼ばれる人たちは全人口の40%いるといわれています。その中で宗教右派、私はこれがアメリカのキリスト教原理主義者だと思うのですが、15%～18%いるといわれています。

ファンダメンタリストというのは単に宗教理解が保守的であるだけではなくて、それを政治に反映させていこうとしている人だと思います。アメリカの場合はそれが選挙、投票ということだし、イスラーム世界の場合には非常に不幸なことですが、それはテロという形で表れています。ですから、ただ信仰的に保守的であるというだけでは



なくて、政治との関係ということを抜きにしてはファンダメンタリズムということは語れないのではないかと思います。

あと数分ですが、先生がた、何かぜひ発言したいという方、おられませんか。では、今井さんどうぞ。

【今井】 お話をお伺いして、森先生の質問が非常に鋭い質問でみんな辟易しているのだと思います。それが本音だと思うのです。本音でやはり話していただかないと困るなという思いはします。けれどこれは宗教だけで話ができるのだろうかと思うのです。というのは、それぞれの立場というのがありますから。ワッサーマンさんが、最初のお話の中でおっしゃったのは、Jewを客観的に見ていく、クリティカル・アイでオブジェクティブに自分を見ていきたいのだということをまずおっしゃっていました。そういうことはどこまで可能なかなということが一つここで問われると思うのです。

それをやるのには、やはり何かもう一つ別の形態というか、社会心理学とか、精神心理学とか、そちらの分野の人たちとの対話も必要なのではないかなという感じがするのです。宗教だけでお話ししていると、どうしても「わが宗教が一番良い」の感じで弁護になってしまうのです、どこまででも。そういうものをもう一つ離れて、本音でどこで話せるのかなということを私、今考えていました。

もう一つ、森先生がキリスト教と政治とはアメリカの世界で決して離すことができないのだとおっしゃっていました。これは非常に重要な発言だと思います。憲法で、宗教の自由、いわゆるseparation between state and religionということ言われていますけれども、アメリカの伝統の中で政治と本当にキリスト教が離れているのか、本当に離れてやっているのかどうか、その辺も客観的に私どもは見ていかなくてはいけないだろうと思います。

【司会】 ありがとうございます。残念ながら、もう時間がございません。これで終わりにさせていただきたいと思います。司会の不手際で、十分な議論ができませんでした。最後にプレゼンターの皆さん、コメンテーターの皆さんに、私たちの心からの拍手を送りたいと思います(拍手)。

それではこれで終了させていただきます。ありがとうございます。





セッションB アメリカ社会とその公共政策はあなたの 宗教にいかなる問題をもたらしているか？

司会／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）

- 発表／「アメリカ社会とその公共政策はカトリック教徒に
いかなる問題をもたらしているか」
ジョーン・ボレリー（ジョージタウン大学）
- 「アメリカ社会とその公共政策はムスリムにいかなる問題をも
たらしているか」
マハ・エルジェナイディー（イスラーム・ネットワークグループ）
- 「アメリカ社会とその公共政策は仏教徒にいかなる問題をも
たらしているか」
今井 亮徳（パークレー東本願寺）
- 「アメリカ社会とその公共政策はユダヤ教徒にいかなる問題をも
たらしているか」
ヒレール・レヴィン（ボストン大学）
- 「宗教的多元的国家における回心と改宗」
クラーク・ローベンシュティン（メトロポリタン宗教間対話会議）
- 「イスラームの歴史的側面——アフリカ系・アメリカ人の経験から——」
イブラーヒム・レイミー（フェローシップ・オブ・リコンシリエーション）
- 「福音派にとってのアメリカ社会の問題点」
ロン・サイダー（「社会行動を求める福音派」／イースタン神学校）
- 「政教分離」
ミラ・ワッサーマン（ベツ・シャローム・ユダヤ共同体）

- コメント／ 越後屋 朗（同志社大学大学院神学研究科教授）
- アダ・コヘン（同志社大学大学院神学研究科助教授）

■ ディスカッション

アメリカ社会とその公共政策はカトリック教徒に いかなる問題をもたらしているか

ジョージタウン大学
ジョーン・ボレリー
John Borelli

アメリカにやってきたほとんどすべての宗教集団と同様に、カトリックもこの民主主義国家アメリカで大きく成長しました。イギリスから来たカトリック教徒は、独立革命以前にもともとあった13の植民地のうちメリーランドに定住し宗教的寛容を認めました。ほどなくしてカトリック教徒はその植民地の統治権を失い、イギリス本国で経験したものと同種の多くの制約を受けました。これに対してクエーカー教徒が定住したペンシルバニアでは、すべての宗教集団に宗教の自由が保障されました。その後カトリック教徒は他の愛国者と共に加わりイギリスからの独立革命を推進しました。ジョン・キャロル (John Carroll) は、アメリカで最初のカトリック司教に任命される前のことですが、いどこであり独立宣言に署名した唯一のカトリック教徒、チャールズ・キャロル (Charles Carroll)、クエーカー教徒のベンジャミン・フランクリン (Benjamin Franklin)、サムエル・チェイス (Samuel Chase) らとともに、カナダの支持を取り付けることを目的とした1776年の使節団の一員となりました。

1783年、パリにいたローマ教皇の代理が、イギリスとの最終条約についての交渉を続けていたベンジャミン・フランクリンに接触し、教区の設立とカトリック司教の任命について協議するために、大陸会議との間の通信伝達の特使になるように要請しました。フランクリンがその書簡を大陸会議へ届けると、大陸会議はフランクリンに教皇代理宛に次のような書簡を託しました。「フランクリン博士に託した申請書の主題は純粋に宗教的なものであ

る。大陸会議には管轄権も法的権限もないため、容認するか否かを決定する権限は持たない。このような権限はそれぞれの州が保有しているものである。」その後何年も経たないうちに、13の州も同じように、そのように純粋に宗教的な教会の管轄権の履行については「容認するか否かを決定する権限を持たない」ことを表明しました。これについて、カトリック教徒であり20世紀における宗教と民主主義に関する理論家の権威、ジョン・コートニー・マーレー (John Courtney Murray) は、ローマの教会当局はその書簡を受け取り非常に驚いたに違いないと言及しています。彼の説明によると、教皇庁 (教皇とその行政機構) は数世紀もの間、いかなる国においても所轄当局の承認なしに教区を設立したり司教を任命することはできなかったのです。アメリカで作られたこのような前例は、今では大半の国であたりまえのことになっています。アメリカでは近代史上初めて、司教の任命というような教会の主要決定事項について政府との交渉が行われないことになりました。

カトリック教徒は自由に定住できるようになったものの、まだ疑いのもとに置かれたままであり、プロテスタントを主体とする社会でいくつもの問題に対処しなければなりませんでした。一例を挙げると、南北戦争の英雄であり後に大統領となったユリシーズ・グラント将軍は、カトリック教徒はまだ十分に解放されておらず、聖職者の支配下で無知な状態に置かれたままであると信じていました。数多くのカトリック教徒がグラント将軍の指揮下で北



軍として闘い、その多くが北部の大義のもとに命を落としたにも関わらず、彼はカトリック教徒に対してこのような否定的な考えをしていました。

特定の一つの教会を優先するものではありませんが、公立学校は他の市民生活機能と同様に、明らかにプロテスタント的特徴を持っていました。学校で生徒たちは聖書を読み「主の祈り」を唱和します。当時、近代のエキュメニカル運動が起こる前は、どちらの聖書を使うか、どちらの「主の祈り」や「十戒」を唱えるかが、拡大を続けていた宗教改革の両陣営を明確に分けていました。現在はプロテスタントとカトリックの聖書学者が協力していますが、50年前およびそれ以前はプロテスタントの「キング・ジェームス版聖書」を使うか、カトリックの「ドゥエー聖書」を使うかによって社会不安を引き起こしかねない状況でした。いずれの側も相手側の聖書の英訳を使用したり、相手側の「主の祈り」や「十戒」を唱えることを嫌がりました。公立学校では、「プロテスタント」のものと考えられている祈りや朗読を行うことを拒否したカトリックの子供たちに対して学校側が指導を行い、体罰を与えることも多かったのです。1859年にボストンで起きた有名な事例では、カトリック教徒とプロテスタント教徒が互いに敵意をあらわにするきっかけとなりました。

カトリック教徒は自分たち自身の学校制度を創設するために一層尽力しました。そして、カトリック教徒とカトリック系学校の数が増えるにつれて、不誠実であるとか良きアメリカ国民でないといった批判が起こりました。カトリック人口が都市部に集中してきたことで政治的力を持つようになり、力の立場から諸問題に取り組むことができるようになりました。

このような困難やそれ以外の苦難はあるものの、それでもなおアメリカには、カトリックが栄え、カトリックであろうとなかろうと広く国民に影響を及

ぼす信仰の原則を認める大きなチャンスがあることをカトリック教会聖職者は認識していました。1892年から1893年にかけて開催されたコロンビア万国博覧会とシカゴ万国宗教議会を、誇りをもってはっきりとカトリック信者をアメリカの他の宗教コミュニティと同列に置くことのできる機会としてとらえました。海外の、とくにローマ・カトリックの聖職者がそのような公然とした教会一致主義を認めていなかった時代においてさえ、カトリック教徒は多元的な試みに取り組んでいました。

カトリックの教育制度はアメリカ最大の民間教育制度となりました。そして今日では、多くの都市で貧しい人々にとって大切な教育機会を提供しています。カトリック系学校では、カトリック教区が費用を負担して貧困層の中の優秀な人材に教育を施しています。信教の自由を保証しながらも特定の宗教集団を優遇しないという政教分離を掲げている米国憲法修正第一条の解釈に基づいて、カトリック系学校に対するいかなる形の公的補助も認められないことも時としてあります。この問題は、現政権が導入した「信仰に基づく主導」計画の一面として今日でも続いている、アメリカ社会のカトリック教徒が直面している最も古い、不変の問題だと思われます。

19世紀には多くのカトリック移民が労働人口に加わり、カトリック教徒は労働者の権利の確保や組織労働者の運動において重要な役割を演じました。アメリカのカトリック教徒はカトリックの公共政策の新たな取り組みを実行していました。生活困窮者を助けるために病院などの公共施設を建てたのです。というのも、彼らの考えでは初期資本主義の極端で歪んだ個人主義によって煽られている経済社会の中で、カトリック教徒の中にも助けを必要としている人が数多くいたからです。一般にカトリック教徒は社会自由主義者 (social liberals) ですが、避妊などの性の問題に関しては公然と社会自由主義者の仲間入りをすることはでき

ません。これは、宗教集団全体の公式見解とその集団を構成する一人ひとりが持つ個人的見解とを区別しなければならない、どの問題についても当てはまる一般的な意見にすぎません。

大きな変革がもたらされたのは1960年代中頃のことです。ローマ教皇ヨハネ23世がカトリック教会の刷新、現代世界の社会的政治的機関と教会との対話の開始、教会一致運動や宗教間交流へのカトリックの参加を促進するための施策の策定などのために、全教会に対して公会議の開催を呼びかけました。カトリックがアメリカにおいて民主主義となじんでいたことが、世界のカトリック教会全体に大きな影響を与えました。アメリカのカトリック教徒は、他のキリスト教徒やユダヤ教徒との実りある対話の確立や、筋の通った倫理的合意に基づく一貫した公共倫理の構築に主導的役割を果たしました。現在アメリカが宗教的多元性をますます強めている中で、宗教間交流というより広い分野において今日でもこのような状況は続いています。

第2バチカン公会議の前と後ではカトリック社会は大きく異なっています。他の宗教集団との協力が増した結果、カトリックのアイデンティティについて新たな考察がなされました。今日カトリック系の大学では、このような高等教育機関をカトリックとして特徴づけている事柄について、公式、非公式の様々な考察が行われています。カトリック系大学では、宣教・聖職部が流行りはじめ、カトリック研究の講義に人気が集まっています。

第2バチカン公会議による刷新と改革のさなかの1973年に、人工妊娠中絶を認める最高裁判所の判決が下りました。かつて中絶は違法でしたが、今では多くの保守的な法律学の権威でさえ、中絶の問題を決着済みの法的事項とみなしています。20世紀にカトリック教徒は、主としてジョン・F・ケネディが大統領選に勝利したことによって国内政治首脳部への参加を初めて果たしました。しかし現在では、カトリック教会当局が倫理的でないとみなし



ている法律に対してカトリック教徒の公人がとるべき対応について、カトリック社会の中で意見が大きく分かれています。カトリック教会当局は、軍事力の制限、死刑の廃止、移民労働者の待遇、経済的権利の剥奪などの問題については慎重な姿勢をとっていますが、中絶や安楽死、実験室で造られた人間の胎児から取った幹細胞の研究などの問題は他の倫理的問題よりも重視しています。

かつてアメリカは奴隷や州権の問題をめぐる北部と南部に分裂しましたが、現在はこうした倫理的問題に政府はどのように取り組むべきかという問題をめぐってアメリカ国民の意見が分かれています。カトリック社会もまた意見が分かれていると言えると思います。アメリカ社会において、あるいはアメリカ国内のカトリック教会の中でも、合意点を見いだすことはたいへん困難です。共通の利益の促進はイギリスからの独立の趣意の一つでしたが、最近では共通の利益についてアメリカのコンセンサスのみならずカトリックのコンセンサスが容易に得られるかどうかを問う必要があります。



アメリカ社会とその公共政策はムスリムに いかなる問題をもたらしているか

イスラミック・ネットワーク・グループ
マハ・エルジェナイディー
Maha Elgenaidi

アメリカの社会と公共政策は、次のような形で
イスラームに問題を引き起こしています。

1) アメリカにおけるムスリムとアラブ人を取り巻く 政治的環境：愛国者法などの反テロ法の主な 標的となっている。

例えば、ムスリムは次のような目に遭っています。

人種による選別：民族や宗教的背景に基づいて 嫌疑をかけること

- ・9・11テロの後、直ちに数百人のムスリムやアラブ系アメリカ人が強制捜査を受け、拘束された。
- ・ムスリム人口の多い国から非居住者として入国する者を対象とした特別登録。自主的に登録手続きに訪れた人の中にも拘束された人がいる。拘留中の過酷な状況についても報告がある。
- ・数千人規模(5千人と3千人)のアラブ系アメリカ人男性の尋問。
- ・ワシントン市およびその周辺に住む著名なムスリムのリーダー達の自宅や事務所の強制捜査。
- ・全米にあるモスクの地図をFBIが作製。
- ・イスラーム慈善団体の閉鎖。ここにはアメリカ人ムスリムが純粋な気持ちで寄付した数百万ドルの資金が集まっている。

市民権の侵害(居住者や市民権を持つムスリムや アラブ系アメリカ人も被害にあっている)

- ・嫌疑もないのに長期間拘束される。
- ・多くの人が直ちに国外退去させられた。
- ・「正当な法的手続き」を踏まずに極秘の証拠を

用いる。正当な手続きを踏めば、告発に用いた証拠を見る権利があるので自分の立場を弁護して告発側に異議申し立てをできる。

- ・弁護士を付けさせない。
- ・内密に弁護士と話をする権利を認めない。
- ・拘留中の人々に関する情報をその家族や親しい人およびマスコミに入手させない。
- ・法執行権限の拡大と牽制機能の縮小を背景に、盗聴や秘密捜査などによってムスリムの監視を強化。
- ・グアantanamo基地には、ジュネーブ条約に違反して、ムスリムの捕虜が「不合法戦闘員」として拘束されている。

2) アメリカ大衆文化に見られるムスリムとアラブ系 アメリカ人のイメージの固定化

第二次世界大戦中の日系アメリカ人のイメージと、今のアメリカ人ムスリムのイメージは驚くほど似ています。現在、「ムスリム」と「テロリスト」とを区別することが難しくなっています。例えば、政府による国家安全保障のためのテロ警戒体制強化は、ラマダーン(断食月)やハッジ(巡礼月)などのイスラームの休日と関連付けて行われることが多いのです。

固定化されたイメージ

- ・テロ、暴力、狂信的行為との連想
- ・2番目に根強い固定観念は、ムスリムの女性は抑圧されていて服従的で教養がなく、権利もほとんど与えられていないというもの。
- ・ムスリムは、外国人、つまり非アメリカ人とみ

なされ、英語を話さないし、「自分たちの友人」ではないと思われている。

- ・ムスリム社会は、本質的に非民主的で、不寛容で遅れているとみなされている。

そのようなイメージを創り出している源 マスコミ

- ・一般にマスコミは否定的な傾向がある。良いニュースはニュースにならない、ということ。
- ・ごく普通のアラブ人やムスリムの日常生活に関する良いニュースはほとんど見られない。
- ・マスコミは、一人のムスリムがしたことを、政治、経済、文化やその他の多くの理由との関連が深いと思われるときは、イスラーム全体を代表するものとして誤って説明することが多い。
- ・マスコミの報道は、ある特定の国や集団に対する国の姿勢を反映していることが多い。

ハリウッド映画

- ・『シャイフ』などのごく初期の映画の時代から、アラブ人やムスリムは、ハーレムを持つ神秘的な族長や石油王、あるいはテロリストのいずれかのイメージで描かれている。
- ・『星の流れる果て』、『トゥルーライズ』、『エグゼクティブ・デシジョン』、『マーシャル・ロー』、『英雄の条件』を始めとする数多くの映画、そして『花嫁のパパ2』のようなコメディ映画でさえ、アラブ人やムスリムはテロリスト、女性に対する暴君、野蛮人、そして一般に「悪人」という固定観念を植え付けている。
- ・アラブ人やムスリムを英雄や、あるいは普通の人とさえ描いている映画はほとんどない。
- ・昔の西部劇のアメリカ先住民や犯罪映画のイタリア人などのように、ハリウッド映画は他の集団についても同じような扱いをしている。

教科書や小説も固定観念の存続に一役買っている。

- ・代表的な例は、多くの学校でイスラーム史の単元を補足するために必読の書とされている『シャーパーヌー』という本である。

- ・『シャーパーヌー』は、家族を没落から救うために両親に第三夫人として55歳の男と結婚させられた13歳の少女の話である。
- ・このような本は一般に広まっている固定観念をさらに強くするだけである。実際には、イスラームの教えを表すものではないし、現在の文化的慣習を描写するものでもない。

世界各国でムスリムが実践しているムスリムの文化的慣習がイスラームを代表するものとみなされている。

- ・ムスリムとは、いくつもの国や伝統を代表する様々な人々の集団である。
- ・アラブ人やムスリムの多くの社会で見られる伝統はイスラームとは関係ないことが多い。むしろ、イスラームの教えと相反することもある。例えば、名誉殺人、少女の教育の制限、あるいは運転の禁止などは宗教的慣習というよりは文化的慣習である。

近年の、原理主義団体や保守的な政治家による憎悪を込めた言葉

- ・声明やインタビューでの発言がある。例えば、福音主義派キリスト教徒のフランクリン・グラハム(Franklin Graham)は、イスラームは「邪悪な宗教」であるといい、テロは「主流」イスラームの一部を成している、また、クルアーンは「暴力を唱道している」と断言している。多くの新聞に同時に寄稿しているコラムニスト、アン・コールター(Ann Coulter)は、アメリカは[ムスリム]諸国を侵略し、その指導者たちを殺して国民をキリスト教に改宗させなければならないという発言をし、「ムスリムの集団強制退去」を求めている。また、フロリダ州ジャクソンビルのファースト・バプティスト教会の牧師、ジェリー・バインズ(Jerry Vines)師は、南部バプティスト教会の大会参加者に、預言者ムハンマドは「悪魔に取りつかれた小児愛者」であると語り、さらに「アッラーはエホバではない。エホバなら、あなたを人々の上に爆弾を落とし無数の人々の命を奪おうとするようなテロリストにすることはない」と続けた。



・このような発言は問題になることも、否定されることもないので、イスラームおよびその信者に対する否定的な固定観念を強めるだけである。

③ 西側のフェミニズム(男女同権主義)と「ヒジャーブ」観

・ヒジャーブ：文字通りの意味は「防壁」または「幕」で、「隠すこと」である。服装という面では、「自宅以外の場所で性を隠す衣服」を意味するようになっている。

・ヒジャーブは、ヘッドスカーフであったり、ゆったりとした衣服、あるいはベールなどと社会的歴史的要因によって様々な形がある。

・ヒジャーブはムスリムの女性に強制されているものではない。ただし、現在のイランとサウジアラビアは例外だが、この二国のムスリムが全世界の14億人のムスリム人口に占める割合は小さい。

・女性にとってヒジャーブが意味するものはこれまで時代や国や人によって様々であり、今後とも様々な意味を持つことだろう(※1)。

i. エジプトのイギリス植民地時代には、ムスリムの女性は植民地主義を定義づけるものに対する抵抗のしるしとしてヒジャーブを身に付けた。

ii. イラン革命では、シャー(皇帝)と西洋文化の影響に対する抵抗のしるしとしてヒジャーブを身に付けた。

iii. 現在、教育を受け職業を持つムスリムの女性は、アイデンティティを主張する手段としてヒジャーブを着用している(人類学者のファドワ・エルギンディ(Fadwa El-Guindi)による)。

iv. 男女同権主義者の立場からヒジャーブを身に付ける女性もいる。「ベールで覆うことによって男性優位に基づく女性の肉体的性的魅力の順位付けを阻むことができる。さ

らに、欧米の消費文明に対する抵抗でもある。というのも、消費文明では流行に遅れまいとお金とエネルギーを費やし続けているが、結局は女性の外見と市場に捕らわれているだけである」(サーディヤ・シャイフ(Sa'diyyah Shaikh)(テンプル大学博士号候補)による)。

v. ほとんどの女性は、神に従順であろうとして深い信仰からヒジャーブを着用している。

vi. ムスリム社会の各分野で活躍するために着用する女性もいる。伝統的な社会の公的な場を中立化し、それによって公的領域への女性の参加を促進することになる。

西側の男女同権主義者がヒジャーブを着用している女性について発言するときは、欧米の服装の規範を用いています。欧米の規範のほうが優れていると考え、その規範に照らして第三世界や欧米以外の女性を判断しているのです。この規範においては、ヒジャーブは単に抑圧的で強制的なものであり、西側と東側の女性が性の公正に関する諸問題について話し合い、共に取り組む機会を損なうものであると考えられています。

ご清聴ありがとうございました。

1) この部分は、Sa'diyya Shaikh, "Transforming feminism: Islam, women and gender justice"を参考している。所収は、Omid Safi(ed.), *Progressive Muslims, On Justice, Gender, and Pluralism*, Oxford, One World, 2003.

アメリカ社会とその公共政策は仏教徒に いかなる問題をもたらしているか

バークレー東本願寺
今井 亮徳

「アメリカ社会全般あるいは社会的形態のどのような見方があなたの宗教にとって問題をもたらしているか」という問題提起のもとに、子供の教育について、女性の役割、異宗教間の結婚、セックスについての道徳観、同性愛について、妊娠中絶、移民政策、人種差別、言葉の習得、服装問題、休日、食べ物、家庭、死について、という13に亘る細目が与えられ、そのうちの一つ以上の細目について意見発表をせよという課題をいただきました。

与えられた問題提起は、これらの細目について、仏教の見解がアメリカ社会の一般の見解から問題となるか、ということだろうと思いますが、あまり問題とならないというのが、私の見解です。その一番の理由として、「寺の存在価値」を考えるからです。言うまでもなく、寺はどんな人にも開放されています。ですから子供の教育について右翼的な考え方を持つ人、左翼的な考え方を持つ人、どちらも歓迎します。異宗教間の結婚についても、どちらか一方が仏教に関心のある人で、仏教的儀式に沿って結婚式をあげたいというのなら問題はありません。また結婚後も、お互いの宗教を敬い合う生活態度を身につけ欲しいということで、話し合うことはあります。同性愛者についても同じです。妊娠中絶にしても、「いのち」の重さ、大切はともに考えますが、中絶したから寺に来てはいけないということはありません。ただ、中絶後の「自分」と他の「いのち」との関わり、中絶後の苦悩をとおしての生き方などは、ともに真剣に考えます。人種

差別にしてもマイノリティーであるから、マジョリティーから差別を受けるということがあると思います。マイノリティーがマジョリティーになる時もあるのです。そのような時の人間の根底にある非平等的な差別的な考え方を問題として扱っていきます。死や死んでいくことについての話題は、アメリカ社会では一般的にタブー視されていると言われていますが、仏教の基本的教えには「無常」ということがありますから、近親との今生の別れ(葬儀)をとおして、与えられてある「いのち」を如何に十全に生きるかという課題を考え、自らの死を受け入れ生を豊かに生き抜く大切な機会だと思います。言い換えれば、タブー視されていればこそそのチャレンジです。このごろは、仏教の葬儀に参列した人達が、仏教の教えを聞きたいと訪ねてくる傾向が、私の寺ばかりではなく、アメリカの仏教寺院によく見受けられると聞いています。

端的に言えば、自分の生き様を通して仏法に「道」を求めるのであれば、いかなる生き方をして人であろうとも寺に来ることを拒むことはないということです。そのように考えられる根底には、仏教の「宿業観」があることを一言申し添えておきます。

課題として与えられた13項目は、どれもが大切な問題を孕んでいますから、もっと丁寧に応答していかなければならないとおもいますが、今の私にとって、もっとも問題で、かつまた良く分からないのは「銃」の問題です。「仏教の見解が、どのよ





うなアメリカ社会の一般的見解から問題になるか」という課題と少しずれるかもしれませんが、問題提起したいと思います。

銃の保持は規制されているとはいふものの相変わらず銃による犠牲者は後を絶ちません。それにも関わらず、今のアメリカ社会から銃による犯罪或いは事故を無くすということは不可能に近いでしょう。それは、アメリカ合衆国修正憲法第2条に“A well regulated Militia, being necessary to the security of a free State, the right of the people to keep and bear Arms, shall not be infringed.”つまり、国民に「武器を持つ権利」が与えられていること、また、この第2条を楯にとった大きな政治団体としての“National Rifle Association”の存在があります。大きな政治団体ということは、それだけ銃をもつことを支持している人が多いということです。

私がこの「銃」の問題に関心を寄せるのは、十年ほど前に、お寺に来ていた子供が、友達の家で子供同士の遊びで拳銃の犠牲になり死んだこと。そして殺された子供の家族が、今もって精神的に苦悩しているということ。また、コミュニティーマーケットのオーナーとなるべく将来を期待されていた若い父親が、その店主と共に白昼強盗に殺され、残された母子の精神的苦痛を共にし、また父親が息子をこのような悲劇で亡くしとても落胆し、精神的にたちなおれない状態になった事実を目の当たりにしているからです。このようなことは、仏教徒とは限らずに、聖職にたずさわる者ならば、一つや二つ経験しているのではないのでしょうか。

ここでは、銃に関する問題を提起するだけで解決の方法とか、仏教徒はそれにどのように関わるべきかということについては、発言を保留したいと思います。というのも正直なところ私には、未だ明確な答えが見いだせていないからです。ただ、考える資料としては、アメリカ合衆国の隣国カナダ

でも多数の人達が銃を保持しているということですが、銃による殺人、或いは犯罪はアメリカに較べて非常に少ないという事実です。その違いは、アメリカ人のものの考え方に由来するのではないだろうか、と考えたりしています。

そこで、出来ればここに参加されている聖職者の方々が「銃」の問題についてどのような取り組みをなさっているのか、お聞かせ下されば有り難いと思っています。

もう一つの問題は、憎悪犯罪といえますか、ヘイト・クライムについてです。人種差別の問題とも絡んでくるのですが、根本には自分の価値観と相容れない価値観を暴力をもって憎悪する行為だと定義できるのではないのでしょうか。ユダヤ教の聖堂の壁に、鍵十字を書くというとても陰險な暴力から、聖堂内が荒らされたり、聖堂が放火されたりという身の危険を感じるような直接的暴力を聞くとき、相手が見えないだけに不安感ばかりが募ります。また、それが、個人的な憎悪ではなく、憎しみを共有するようなグループの犯罪ということになれば、なおさら不安感は大きくなるばかりです。

アメリカの仏教寺院が、ヘイト・クライムの犠牲になったということは、未だ聞いていませんが、それは、仏教徒が、集団として少数であり社会的影響も少ないからかもしれません。

銃の問題やヘイト・クライムの問題の背後に、民衆の不安感と、人と人との間の不信感の不必要な増幅を感じざるを得ません。これら社会問題にたいしては、宗教にたずさわる私たちだけではなく、社会心理学、或いは精神心理学といった分野との連携も必要ではないかと考える今日この頃です。

以上、問題点のみを指摘して私の発表を終わらせていただきます。

アメリカ社会とその公共政策はユダヤ教徒 にいかなる問題をもたらしているか

ボストン大学
ヒレール・レヴィン
Hillel Levine

このテーマに着目された本会議主催者の皆さまの慧眼に敬意を表します。実を申しますと、私はこれまでに幾度となく米国政府や同胞である米国人を批判してきましたが、今回の会議のような視点からこの問題について考えたことはただの一度もありませんでした。おそらくユダヤ教的伝統の最良ものこそが米国文明の中心的な価値であると思ひこんできたために、常に一米国人の立場からしか諸問題に向き合ってこなかったせいだと思います。米国人の感性、想像力、対人感、言語には、伝統的西欧文明や現代哲学、社会科学だけでなく、豊かなユダヤ教的思想が色濃く受け継がれています。加えて、日本の文明に触れ、日本の皆さまと交流することをはじめ、数々の経験が私の人格や生き方に大きな影響を及ぼしてきました。

この点について私の個人的な体験を披露したいと思います。9月11日の同時多発テロの数日後に、ハーバード大学のチャペルで朝の説教を行ったことがありました。これはテロの何カ月も前から予定されていたことで、このたびの悲劇のために計画されたものではありませんでした。この説教の中で私は「テロリズムには即刻、決然とした真摯な態度で、痛烈な非難を徹底して浴びせるべきである」と訴えました。悪に向き合う場合、言い訳は一切認めるべきではありません。私はまた、私たちを襲ったこの大いなる悲劇に対し行政の責任も問われるべきであるとし、こうした攻撃に対する備えを怠った政府関係者にも非難の矛先を向けました。このように述べた上で、それまでとはトーンを

変えて私は次のように語りかけました。私たち米国人は世界に対する責任について考えるべきであり、自分たちがこうした責任を果たしてこなかったのではないかということに思いを馳せるべきであると。この点を強く訴えた私の発言は、大勢の友人や仲間の不興を買いました。私が最初からもっとユダヤ教的視点でこの問題を取り上げていれば、そして最も根強い伝統的な教えを念頭に置いていれば、リベラルな友人や一部のラビのように「苦難が降りかかったときには自らの行いを振り返らなければならない」という言葉で説教を締めくくったかもしれません。ところが私が説教の最後に述べたのは次のようなことでした。「私たちは、破壊をなす人々や職務を怠った人々の尊厳を認めなくてはならず、そのためにはその行いに対して彼らの責任を問いたださなくてはならない。翻って私たち自身の中に、こうした人々の怒りを買ひ、正義にもとる報復心をかき立てるような倫理的欠陥があるのではないかということも反省しなくてはならない。」

もちろん米国にとっての「善」がユダヤ教、ひいてはユダヤ教徒にとっての「善」であるとは限りません。それでも私はそれが合わせ鏡であることを経験上知っています。とはいえ社会や公共政策は、ユダヤ教に関するものであれもっと一般的なものであれ、実にたくさん問題を内包しています。具体的なことを書き出せば枚挙にいとまがないでしょうし、社会構造に対して私が感じる問題点や、こうした問題の原因となる米国行政の手続きの不



備についても同様でしょう。米国憲法と権利章典には本来最も崇高な理念が掲げられていたはずですが。ところが現実には、米国が体験してきた最も恥ずべき失敗の数々を私たちはその中に見ることができるのです。私たちは、新しく寛容な人間として互いに接し、人がみな多くの自由を持つことを認めてきたはずですが。それなのに、米国社会には有色人種や女性(肌の色を問わず)など、十分な市民権を認められていない国民が大勢存在していました。国民の自由を全面的に推進するという意味では米国社会は正しい方向に発展してきましたが、なぜこれほど時間がかかるのでしょうか。またこの期に及んで、自由が実現されないことがあり得るのでしょうか。あと何世代を経れば、米国社会のマイノリティーや女性たちは公平な自己実現の機会を手にすることができるのでしょうか。一体いつになれば、米国人は個人の権利と集団の権利の力関係を正しく理解することができるのでしょうか。ジョン・F・ケネディが大統領選に出馬したとき、反対陣営は「ケネディはバチカンに支配されたカトリック信者だ」と主張しました。しかし集団に対する忠誠心や帰属意識はそれほど単純なものではなく、様々なものに対して忠誠心を持つ一方で、自国と自国民に無条件の忠誠を誓うことは可能です。今では米国人もこのことをよく理解しています。たまたまイスラームを信仰する米国人が、テロリズムを擁護する少数のムスリムと同一視されなくなるのはいつのことでしょう。たまたまユダヤ教徒だった新保守主義者や新左翼のために、ユダヤ人全体がその責を負わされるような時代はいつ終わるのでしょうか。国家の優先事項を損なうことなく、外国系米国人とそれ以外の米国人の利害を一致させるにはどうすればよいのでしょうか。どうすれば私たちは偏った歴史観を改め、正しい教訓を学ぶことができるのでしょうか。

これまでは国民の大部分が中流意識を持っているということが米国の強みの一つとなっていまし

た。たいていの人はキャデラックには手が届かなくても、シボレーなら十分購入できたのです。ところが社会経済的格差は広がり続け、1990年には米国民の20%が資産の40%を所有していたのに対し、今ではこうした小数の上流層が資産の実に半分以上を独占するようになりました。富裕層の中でも上から2%が富の大部分を支配する一方で、国民の一部はいくら働いても医療保険等の基礎サービスさえ受けることができなかつたり、家族と共に過ごす時間を持てなかつたりしているのが現状です。

社会から貧困や不完全就業や失業がなくならないのは、貧しい人たちが意欲や向上心を持たなかつたり、子供たちに良い暮らしをさせてやりたいという気持ちを欠いていたりするためではありません。累進課税や、相続税等の公正な税制が廃止されようとする中、公的サービスに対する貧困層の負担は不当に拡大し、その一方で富裕層は社会貢献の責任を忘れ去っています。ユダヤ教社会が諸手をあげて支持する理想的な税制とは、慈善目的の寄付金や担保金を税金控除の対象にするというもので、こうすれば国民は政府の介入を受けることなく、自分や社会のために積極的に明るい未来作りに貢献することができるはずです。教育は一般的に貧しさから脱却する手段であるとされていますが、その教育の現場でさえ、もはや機会均等は実現されておらず、多くの青少年が、想像力を欠いた教育の前で挫折を余儀なくされています。一人のユダヤ教徒として、ユダヤ教的視点から私が言いたかったことは以上です。米国のユダヤ人を評して「聖公会信者のように稼ぎ、プエルトリコ人のように投票する」といわれることがよくあります。これはユダヤ人が常に米国社会全体の利益を念頭に置き、投票時にはユダヤ人社会の経済利益だけにとらわれずに候補者を選ぶということです。ところが先に述べたような不平等がまかり通る米国社会では、ユダヤ教徒の声が十分に

届いていないのが現状です。

ユダヤ教的思想とは相容れないある一つの傾向が今米国文化の中でクローズアップされています。それは犠牲という思想であり、絶対に必要でなくても、高邁とされる何らかの目的のために自分の身を投げ出すことを理想化する考え方です。確かにユダヤ教徒もしばしば自分の身を犠牲にし、殉教者を敬います。それでもラビは宗教的な動機からこうした犠牲が求められるような状況を極力排してきました。ラビの言葉を借りれば、大切なのは「あなたがたはそれらによって生きよ、しかしそれらのために死んではいけない」ということなのです。もちろん人は高邁な理想やときには最大の利益のために身を挺する心構えを持たなければなりません。ただし自分の身を犠牲にするということが目的そのものになってはいけません。そうした考えが人々を誤った方向に導き、神の祝福を受けたい一心で罪のない人々を害する行為に駆り立てるからです。自己犠牲がもたらす弊害には限りがありません。米国の社会からこうした弊害が少しでもなくなることを切に願います。最後になりましたが、もう一つ言っておかねばならないことがあります。よそ者、すなわち外国人や仲間・友人以外の者に対してこの国が取ってきた態度です。米国社会は、おそらく「世界は敵意に満ちている」という思い込みから、外部の者、とりわけ米国人以外の者に対する寛容性を失いつつあります。米国は本来移民の国であり、米国人は皆、移民の意味するところを理解しているはずです。私たち自身がかつては移民だったからです。少なくとも何世代か前の祖先はそうでした。聖書には他者を虐げてはならないという教えが繰り返されています。「あなたがた自身、エジプトの地ではよそ者だった」からです。私たちは皆、内なるエジプトを経験しており、国内の「よそ者」の協力と善意のありがた味をよく分かっています。米国が「よそ者の土地」としての使命に立ち返ってくれることを願うばかりで



す。翻れば、米国は18世紀に略奪者の被害を受けた人々を守るために、外国人不法行為法(The Alien Tort Act)を制定しました。そして今日私たちは、この法律によって米国企業の不法行為に歯止めをかけようとしています。

ユダヤ教徒が何らかの行動を取ったり意志の疎通をはかったりする場合、その背景には必ず責任感や相手を思いやる気持ちが働いています。米国の行いは間違いだらけです。米国は世界の警察を気取り、都合の良いときにだけ民主主義と自由を持ち出して、他国を侵略する行為を正当化しています。また必要とあらば専制体制の支持に回ることさえあります。ここ数十年を振り返っても、リアルポリティーク(現実主義的政治)というお題目を掲げて、クメール・ルージュやサダム・フセインといった非道な体制を支持した例があります。大量虐殺を行う指導者を支持するようなことは、いかなる理由をもってしても断じて正当化できるものではありません。自国民や他国民を平気で殺戮するような主権国家に、どのような主権があるのでしょうか。また聖書に書かれている通り、正しい国家を「血の上に築く」ことはできません。しかし米国は過去にはルワンダで、そして今このときもダルフールで、同じ過ちを繰り返しています。米国が聖書の発想に導かれて、今何よりも求められている国際人道支援のリーダー的役割を担うようになることを願ってやみません。また米国はベトナムの轍を踏み、イラクでもまた同じ過ちを犯していますが、そのために米国が新たな孤立主義的立場に陥ることがあってはなりません。米国の大義の正しさを世界中の人たちに理解してもらうには、私たちの意図をきちんと発信すると共に、バランスよく責任を果たすことが必要です。さらに「経済的公正の実現に努める主権国家」という新たな考え方が今こそ求められています。ユダヤ教は、万人の能力とニーズのバランスの大切さを説いています。経済がグローバル化する中、誰もが、天然資源だ



けでなく、工業製品やハイテクな知的所有権の恩恵に浴することができる途を開かなければなりません。輸入税、割当、アウトソーシングについては、常に最大多数の幸福を念頭に置き、多国間協力を通して決定を下さなければなりません。普段は水面下に陰を潜めている国家主義が、一段と毒々しさを増し、危険な形で姿を現すことはよくありますが、こうした場合にもバランス感覚が求められます。つまり宗教間協力や国際協力を推進しようとするあまり、大切に育まれてきた個別主義を排除することがあってはならないのです。個別主義は人間一人一人のアイデンティティーと、その共通の記憶のより所となるからです。集団のアイデンティティーは、四方八方に張り巡らされた網のようなものだといえます。

米国は、イスラエルでの故郷再建を目指したユダヤ民族解放運動、すなわちシオニズムのよき理解者であり、おそらく唯一の信頼に足る同盟者でした。ところがこの動きは大きな悲劇を招きます。主権国家を再建しようとするユダヤ人の運動が、パレスチナ人やアラブ人をはじめとする現地の人々に大変な脅威を与えたからです。確かに政治的な妥協によってこの問題を解決することもできたでしょう。現に世界にはそうした事例がいくつもあります。ただこうした妥協が行われた場合でさえ、多くの血が流れ、政情不安が続くのが常なのです。米国がイスラエルを支持する一方で、「自分たちの主権国家を建設し、同胞や、イスラエルを含む隣国と平和に暮らしたい」というパレスチナの人々の切なる思いに耳を傾けることを願う次第です。また「地は主のもの」という言葉に代表される土地に対するユダヤ教徒の姿勢を尊重し、国境の線引きが曖昧な土地に立つこの二つの主権国家が、それぞれの宗教観と価値観の下で所有と利用を切り離して考えるようになること、そして歴史的な聖地はじめ好きな場所に誰もが移動できるようになる日が来ることを切に望みます。宗教は問

題の解決にもなれば、火種にもなるのです。

互いが協力してこうした対話の場を持つことで、私たちは、詩篇に謳われているように「やわらぎを求めて、これを努める」ことができるのだと思います。

宗教的多元的国家における回心と改宗

メトロポリタン宗教間対話会議
クラーク・ローベンシュティン
Clark Lobenstine

アメリカおよび世界各国において諸宗教間の関係に関わる極めて難しい問題の一つに改宗の問題があります。ここでは改宗という言葉を、誰かを自分の信じる宗教に帰依させる意識的な努力と定義して用います。まず始めに、どのような点でこの問題は重要なのか、宗教対話協議会ではどのような対応をしているのか、というところから論じてみたいと思います。次に、アメリカの社会と公共政策の現在のあり方が、この国の改宗に関する諸問題を引き起こしている状況についてお話しします。

I. この問題については宗教界で懸念が広まっています。とくに若者や、高齢者や病人などの狙われやすい人たちを巻き込んでいることが問題になっています。例えば、宗教対話協議会が様々な宗教を信じる高校生のために実施していた「週末を過ごすための修養会」という集まりが中止になりました。一部の保護者や聖職者の間に、宗教の異なる若者が互いに関心をもつようになるには、毎週金曜日の夜から日曜日の昼まで一緒に居るほど長い時間は必要ないのではないかという懸念もあって、学校が休みのときに1日限りのワークショップをしたほうがよいということになりました。「修養会」の基本原則では改宗させようとする試みを明確に禁止しているにもかかわらず、その後デートをするなどしてやがては改宗に至るかもしれないと大人は思ったのです。十代の子供を「失う」のではないかという親の心配を理由に、高校で世界の宗教についての授業を行わないこともあります。という

のも、そのような授業を行うことによって子供たちが他の宗教に触れる可能性があるからです。

どの宗教も、ティーンエイジャーとなった子供たち、とくに中学2、3年で行われる堅信礼のための勉強会を終えた後の若い人たちの関心を引くにはどうしたらよいかという難題に直面しています。「集会で他の宗教について教えるための独創的モデル」に関するワークショップの終りに、ユダヤ教の宗教教育者がした発言を私は忘れることはできないでしょう。その教育者が学んだ最も大事なことは、自分のコミュニティーだけの問題ではないということでした。これをきっかけにその後、「若者の精神的飢えを満たすー宗教対話教育を通じて若者の関心を引く」というタイトルでワークショップを開催する運びとなりました。宗教対話協議会理事会では、昨年二度の会議において対話の時間を利用して、各宗教ではどのように子供たちに教えているか、どのようにして若い人たちをつなぎとめようとしているのかということについて発表を行いました。

ヨーロッパの歴史においては、他にも影響を受けた宗教集団があることは間違いありませんが、ユダヤ教徒が改宗行為の最大の被害者となっています。ユダヤ人はみなイエスの死に責任があるとする「神殺し」の罪が、ヨーロッパの多くのユダヤ人虐殺の根拠となりました。ユダヤ教徒がキリスト教への改宗か、さもなければ死を強いられることが頻発しました。たくさんのユダヤ教徒の強制改宗やホロコーストは、ユダヤ人の社会的・個人的

記憶の中核を成す要素となっています。ヨーロッパにおける最近の反ユダヤ主義の高まりは、それよりも規模は小さいものの、アメリカにおける煽動グループや他の反ユダヤ主義の動きと同様に憂慮すべき事象です。

けれどもアメリカのユダヤ人にとってはるかに深刻な問題は、イエシュア(Yeshua)をメシアとして受け入れれば「契約を果たしたユダヤ人」になると約束して彼らを改宗させようとする、メシアニック・ジューズ[イエスを信じるユダヤ人]、ヒブリュー・クリスチャンズ[ユダヤ人のキリスト教徒]、あるいはジュズ・フォア・ジーザス[イエスのためのユダヤ人]などと呼ばれる団体の伝道活動です(イエシュアはアラム語およびヘブライ語でイエスを意味する言葉です)。このような伝道団体の礼拝をユダヤ教の礼拝と見分けることは容易ではありません。宗教対話協議会では、1987年に発表した重要な『改宗についての声明(Statement on Proselytism)』の中でこうした団体の活動を浮き彫りにしました。この声明は私の講演の原稿に添付しています。その後、宗教対話協議会に加盟する他の宗教団体もこの声明に対する支持を表明しています。

「ユダヤ教の祝祭を祝い、ユダヤ教の安息日に礼拝をし、彼らの教会でユダヤ教の象徴、儀式、祈禱を流用し、時には彼らの指導者を「ラビ」と呼んだりすることによって、カナンの地へ戻る道を真剣に探し求めている多くのユダヤ人を、しばしばごまかしによって引き込もうとしています。」

この声明が採択された背景には、このような伝道団体の一部の人が老人ホームに入りユダヤ人らしい姓を持つ人を見つけ改宗させようとするという欺瞞的行為について、ユダヤ人から宗教対話協議会に相談が持ち込まれたということがあります。また、大学でユダヤ人らしい名前の学生を標的にした改宗行為が続いていることも問題となっていました。ジュズ・フォア・ジーザス(Jews for Jesus)という伝道団体は現在、旧ソ連から近年移

住してきた人たちも標的にしています。

しかしながら核心となる欺瞞は、ユダヤ教信者であると同時にイエスをメシアとして受け入れることができるという主張にあります。この主張はユダヤ教の権威を失墜させるものです。というのも、旧約聖書、とくに預言者の書でメシアがまだ来られていないことは明確にされています(例えば、エゼキエル書37章24～28節、イザヤ書11章12節、ミカ書4章3節、イザヤ書66章23節を参照のこと)。ある人にとってイエスがメシアならば、その人はキリスト教徒です。最近あるラビが私に言ったように、「これはおそらくすべてのユダヤ人の意見が一致する唯一のことでしょう。」さらに、こうした伝道団体は彼らの宗教をユダヤ教の象徴で覆い隠すことによって、ユダヤ教の権威を失墜させているだけでなく、キリスト教を尊重していないこと、ならびに信者に与えるすべてのものを尊重していないことも露呈しています。一例を挙げると、残念なことに長老教会(米国)からの出資で始まったフィラデルフィアの新しいメシアニック・ジューズの集会では、礼拝後に聖餐／最後の晩餐を希望者にしか与えていません。

今年の秋、ワシントンDCでユダヤ人を標的とした改宗行為が再び大きな問題となりました。ユダヤ教の祭日が始まる前の月に、ジュズ・フォア・ジーザスのメンバーが多くのボランティアとともに地下鉄の出入り口で約20万枚のピラを配りました。いい意味で自分の信じる宗教を他の人と共有するということは、その宗教を肯定することであって、その人が信じているものについて否定的論評をすることではありません。特定の宗教集団を標的にした改宗行為は、本質的にその宗教に欠陥があり尊重に値しないことを示唆するものです。多様な人種や民族で構成されるコミュニティのように、複数の宗教を持つ団体は、尊重と寛容という基盤のうえに形成されています。対象を絞った改宗行為のように、尊重という共通の概念が脅かさ

れるときは、信仰者がその行為をはっきりと非難することが求められます。

宗教の多くは、自分の信仰を他者と共有する権利だけでなく、その必要性も主張していることは明白です。それでもなお宗教対話協議会では、信仰を共有する権利を、一方では人間の自由という文脈に、他方では宗教的多元主義の原則の尊重という文脈に置いて捉えています。このような「宗教的多元主義の原則は異なるコミュニティ間の理解と協力を促進する最大のチャンスを持つ社会の基盤」となります。宗教対話協議会の改宗についての声明は以下のとおりです。

「私達はあらゆる宗教が善意をもってそのメッセージを伝える権利を支持します。ただし、一つの宗教集団が改宗行為の一環として、別の宗教コミュニティの信条や儀式を公然と貶めたり非難することは適切な行為ではありません。人間の自由を尊重しない改宗は慎重に回避すべきです。改宗は、謙遜の気持ちと他者への敬意を持ってなされるべきです。

宗教対話協議会は、特定のイデオロギーや神学の下に結集する集団の正当性について判断を下そうとしているではありません。過激な人道主義から個人崇拜に至るまで多様な宗教団体から精神的な支えを得ている人々がいます。しかしながら、宗教間の尊重や寛容の精神を損なう活動を推進あるいは是認する宗教団体があると、私達は非難の声をあげなければならないと感じます。私達は、改宗を迫られている人が信じている宗教の権威を失墜させるような改宗行為を非難します。そのようなやり方は、適切で倫理に基づく宗教奉仕活動の範囲を逸脱するものです。

アメリカは、数世紀にわたってヨーロッパの人々をおびえさせたような宗教間の争いはほとんど経験していません。したがって、ワシントン首都圏にあるイスラーム、ユダヤ教、モルモン教、プロテスタント、ローマ・カトリックの宗教コミュニティのリー

ダーとして私達は、ワシントン・メトロポリタン宗教対話協議会の後援を受けて、すべての宗派・教派に対して、異なる集団間の理解と協力を促進する最大のチャンスを持つ社会の基盤である宗教的多元主義の原則を尊重することを求めます。」「[バハイー教、ヒンズー教、ジャイナ教、シーク教、ゾロアスター教も加盟の一環としてこの声明に対する支持を表明しています。]

宗教対話協議会は、いくつかの異なる宗教に影響を及ぼす多くの状況に、この「改宗についての声明」を適用しています。その具体的な事例についてはディスカッションの時間に紹介できると思います。モルモン教会が「改宗についての声明」の最初の署名者であったことを聞いて驚く人もいます。この教会は今では約6万人の伝道師を抱えています。その多くは若い人たちで、2年間の奉仕期間中に自分または家族のお金で費用をまかない戸別訪問をしています。ところが彼らは、自ら厳しい宗教的迫害を受けた経験から、すべての人に対して自分の信仰を選択する自由を尊重しています。この若い伝道師たちは研修のときに、彼らが自分自身の信仰の喜びを伝えるときに他の宗教について攻撃したり、けなしたりしないように教えられています。また、宗教集団を標的とした改宗活動も行いません。

この問題を個人的な体験に引き寄せて論じてみたいと思います。1985年の研究休暇の年に私は、クリスチャンとムスリムの関係をテーマとする宣教学博士の学位論文に取り組むために、11週間の予定でヨーロッパと中東へ家族とともに出かけました。そのとき、私はムスリムになるかもしれないという思いがよぎりました。もしそうなればムスリムの同僚の中には大喜びする人がいることは分かっていましたが(彼らの宗教にとって、クリスチャンの宗教対話活動リーダーを改宗させることほどよい証はないため)、私にとっては実のところ困



った考えでした。研究を通じて、そしてクリスチャンやムスリム、ユダヤ教徒に対する多くの聞き取り調査によって、イスラームに関する私の理解と認識は確かに深くなりました。それでもなお、研究、聞き取り調査、論文執筆などの活動によって、私はキリスト教徒でよかったとの思いはいつそう強くなりました。こうした経験は宗教対話や公正のための共同活動に携わる人に普遍的ではないとしても一貫して見られるものです。

私のうちにある望みを実現している様子が(ペテロの第一の手紙3章15節を参照)誰かをキリスト教信仰に導くことになるとしたら、そのような尊い幸運を私の人生に与えてくださったことを神に感謝するでしょう。しかしながら、そのような可能性のために私が彼らと仕事をしたり語り合ったりしているのではないということを明確にしておきたいと思います。私の知る限りでは、25年間に及ぶ宗教対話協議会の活動の中で、私の信心深さを十分に理解している人は数多くいましたが、私がきっかけとなって改宗した人は一人もいません。また、彼らのうちにある望みを実現するという幸運を私と同じように持っている、他の宗教を信じる多くの人たちが私の周りにいます。神が私の人生に働きかけているように、彼らの人生においても神の働きがあるということを私は確信しています。時には、午前中にお話した私の祖父の経験と同じように、「むしろ私自身の祈りの生活に恥ずかしさを感じる」こともあります。私の信仰の旅は、彼らの宗教への改宗を私に強制することのない彼らの信仰によって深められ豊かなものになっていますし、他の人たちも同じことを私に言っています。

改宗は聖霊の働きであると私は理解しています。誰もが改宗した人を知っています。キリスト教徒であろうと、ユダヤ教徒、ムスリム、仏教徒、あるいは他の宗教であろうと、あなたの信じる宗教に誰かが皈依するといつも嬉しく思いますか。あなたの宗教を捨てて別の宗教に転向すると残念に

思いがちですか。いかに自身の宗教が墮落したか、あるいはその人を自身の宗教にとどめておくために自分ができることはなかったのだろうかなどと考えますか。

宗教対話協議会(IFC)で活動をしている私は、誰かが自分自身の「精神的な拠所」を見つけると神に感謝するようになりました。これには二通りのパターンがあります。一つは、自分が育った宗教をより深く求めるといえるものです。一例を挙げるとIFC理事会の元会長は、生まれはユダヤ人を選んだのもユダヤ教であると自己紹介することがありました。定年後には、宗教対話協議会で他の多くの宗教を信じる人々と接していたこともあって、いっそう信仰を深めています。二つ目は、別の宗教に精神的な拠所を見つけて改宗するというパターンです。IFCにはキリスト教徒として育った活動的なアフリカ系アメリカ人が何人かいます。実は、そのうちの二人は聖職者の息子でした。ところが、彼らはイスラームの中に平安と神との関係の完全さを見いだしたのです。彼らは自身の信心深さと喜びによって、キリスト教の中に見いだせなかった精神的な拠所をイスラームに見つけたのでした。これは、主の働きが実に不可思議なかたちで現われることを思い出させる事例の一つにすぎないのではないのでしょうか。

II. このセッションでは、宗教にとって問題を引き起こすアメリカの社会と公共政策のあり方について少し話をするように言われました。これまで、アメリカの宗教的に多様なコミュニティに改宗行為がどのような影響を及ぼしているかについて説明しましたが、この問題は政府の政策にどのように左右されるのでしょうか。

皆さんご存知のように、米国憲法修正第1条は政教分離を保障しています。すなわち、「連邦議会

し、または人民が平穏に集会し、また苦痛の救済を求めるため政府に請願する権利を侵す法律を制定してはならない」と明記されています。

ヨーロッパからこの国に移住した人々の圧倒的多数はキリスト教徒であることは間違いありません。彼らの多くは、母国の政府が連携しているものとは別の宗派や信仰を持っていたために宗教的迫害を逃れてきていました。このため、わが国の創始者らは政教分離という極めて重要な宣言をしたのです。

アメリカがこの基本的原則に従って行動しないこともたびたびありました。公共政策と広く浸透している慣わしのために、多くはムスリムであるアフリカ人奴隷が自分たちの宗教の教えを実践することを奴隷所有主らは禁止しました。アメリカン・インディアンやファースト・アメリカンとも呼ばれるアメリカ先住民が彼らの言葉を話すと、民事裁判で罰せられました。当然ながらその言葉は神との対話に使うものでもありました。政府の政策の一環として彼らの子供たちの多くは部族から引き離され、「文明化」のためにキリスト教の学校で教育を受けました。その後、アメリカ全土の学校で授業時間の始まる前に子供たちが先生と「主の祈り」を暗唱するようになり、1950年代まで続けられました。地方によってはもっと後まで行われていました。

つい最近の大統領選挙戦では、ブッシュ大統領とケリー上院議員の信仰や宗教的信条が利用・悪用されました。選挙運動期間中に見られた政教分離のひどい違反行為の一つは、ブッシュ・チェイニー陣営が支持者たちに教会員名簿の提出を求めたことです。名簿を利用して会員に接触し支持を求めるためです。これは権利章典に違反しているという批判の声があがりましたが、謝罪の記事やこのやり方をやめろという記事は目にしませんでした。これは、ブッシュ大統領とその政権に対する宗教右派の影響の強さを物語る数多くの事例の一つにすぎません。事実、2000年と2004年の大

統領選挙においてブッシュ大統領に対する支持のかなりの部分は宗教右派から集まったものです。

もう一つの困った事例は昨年起こりました。アラバマ州最高裁判所のロイ・ムーア元裁判長が「モーセの十戒」を記した大きな石碑を夜中に運び入れ、裁判所入口の非常に目立つ場所に設置したのです。その後、彼は石碑の撤去を求めた連邦地裁の命令を拒否したために罷免されました。

宗教右派の影響力が大きいので、そのリーダーと支持者たちは大胆にもアメリカは「キリスト教」国家という神政国家であると宣言したいと考えています。しかしながら、そのような影響力は世界で最も宗教的に多様な国を形成するうえで重要な役割を果たしてきた政教分離の原則を蝕んでもいます。また、宗教対話協議会が「異なる集団間の理解と協力を促進する最大のチャンスを持つ社会の基盤である宗教的多元主義の原則の尊重」と訴えているものに明らかに反しています。

このような宗教的多元主義の尊重という原則のもとで、アメリカは世界で最も多様性のある国として繁栄し、アメリカ国民は自分自身の信仰を深めるとともに他の人々の信じる宗教に対する理解を深めていくでしょう。

政教分離に関する主な情報源としては、アメリカの政教分離監視団体Americans United for the Separation of Church and State(www.au.org)を利用した。このホームページからアクセスできるウェブログには、政教分離侵害の最近の事例がたくさん掲載されている。





イスラームの歴史的側面 —アフリカ系・アメリカ人の経験から—

フェローシップ・オブ・リコンシリエーション
イブラーヒーム・レイミー
Ibrahim A. Ramey

慈悲ぶかく、慈愛あまねきアッラーの御名において。

本日は、ここ京都の地にお招きいただき、日米で宗教対話を促進されている第一線の研究者、宗教家、並びに指導者の皆さまにお目にかかれたことを光栄に思います。この意義深い会議を開催され、私たち遠来の参加者をあたたかく迎えてくださった森孝一教授、バーバラ・ブラウン・ジクムンド教授はじめ、一神教学際研究センター及び同志社大学で活躍されている数多くの方々に対し、アミール・アル・イスラーム (Amir Al-Islam) 教授、宗教間対話のための世界ムスリム会議 (The World Conference of Muslims for Interfaith Relations)、並びに平和と正義そして宗教間の対話と協働のために力を合わせて行動しているアメリカのイスラーム団体に代わりまして、心から「ありがとう」の気持ちをお伝えいたします。この集まりを契機として、日本はもとよりアメリカでも同様の話し合いの場が持たれることを切に希望いたします。この思いはイスラーム社会全体の願いでもあります。アメリカでは宗教間対話だけでなく宗教内対話のあり方を、理論、実践の両面から見直すことが火急の課題となっているからです。「アメリカ帝国主義」的ともいべき流れが拡大し、また片やアメリカの社会秩序を形成し、片やその秩序に逆らい、これを変革しようという力の土台となっている宗教勢力と宗教的アイデンティティーが衝突している現状を目の当たりにするにつけて、こうした見直しの緊急性がますます強く実感されます。

言うまでもなくイスラームは、その起源をアブラハムに遡る三つの一神教の一つです。ただムスリムは、ユダヤ教徒、キリスト教徒という「啓典の民」に神学的関係性はあるものの、アメリカの歴史と文化の中では、そのいずれとも全く異なるポジションを占めています。歴史、人種、階級、地政学の視点からこうした違いを検証してはじめて、ウンマ (イスラーム共同体) が直面している根本的な課題、そして内的変化と幅広い社会変革のために私たちがなすべきことの全容が、ムスリムだけでなく、非ムスリムの前にも開けてくるのだと思います。

そこで、アメリカのムスリムをめぐる基本的な疑問、そして宗教間対話と市民社会における他宗教との関わりの中で頻繁に表面化する誤解を幾つか取り上げ、私なりの分析と視点を交えて、簡単に考察を加えてみたいと思います。

皆さまお分かりのように、ムスリムについてまず出てくる疑問点には次のようなものがあります。アメリカにおけるイスラームの歴史とは。ムスリムはどこから来たのか。また何者なのか。私たちムスリムがアメリカ社会で疎外されているのはなぜなのか。

後世の歴史には「ムスリムは2001年9月11日の同時多発テロ前後にアメリカで『発見』された」あるいは「アメリカにおけるムスリムはほとんどアラブ人ばかりである」という誤った記録が刻まれるかもしれませんが、もちろんこれは間違いです。ここで、アメリカにおけるイスラームの歴史を振り返り、これまで往々にして蔑ろにされ、ときには抑圧されてきた二つの事実を検証したいと思います。

なお私がここで歴史に注目するのは、歴史とはどの民族にとっても神聖な記憶であり、また全人類の「今」を形成する土台となるものだから、ということもありますが、それよりも、歴史を理解しなければ、今の言葉でいう相互理解を育むことができないから、ということが大きな理由となっています。

最初に申し上げたいのは、「アメリカ社会にとってムスリムは新参者でもよそ者でもない」ということです。西半球にムスリムが初めて姿を現したのは、クリストファー・コロンブスの侵略よりも182年ほど早い、14世紀前半のことでした。アフリカ、マリ帝国のムスリムが、200隻ほどの大型海洋船を連れ、いわゆる「新世界」を目指す冒険に乗り出したのがそもそもの始まりです。現在のメキシコに上陸したムスリムは、現地のアメリカ原住民と幅広く交流を深めました。ところがほとんどの教科書は、コロンブス以前にアフリカ人ムスリムが北米に存在したという事実にもまったく触れておらず、またこの事実がアメリカ史の逸話として語られることもありません。しかし、Ivan Van Sertima博士、故 John Henrik Clark博士、Yosef Ben-Jochanan博士など、新世界に連行されたアフリカ人を先祖に持つ一級の歴史学者たちは、この事実を裏付ける研究成果を多数残しています。

黒人でありかつムスリムであった冒険者たちが、堂々たる船と高度な航海技術を駆使して大海を横断し、アメリカの原住民と平和的に文化交流を深めたという事実からも、イスラーム及びアフリカ社会が高い「文明」を持っていたことは明らかであり、「大西洋奴隷貿易が始まる以前のアフリカは未開の地であった」あるいは「一神教であるイスラームはアメリカ史において何ら重要な役割を果たさなかった」という通説が誤りであることが分かります。(ちなみに、アメリカ原住民の一部がアフリカからやって来た冒険者たちからイスラームの信仰を取り入れたとする説にもしっかりと裏付けがあることを付け加えておきます。)

次に二つ目の史実ですが、これは「ムスリムが南北アメリカ大陸に存在していた」という一つ目の事実との関連で、是非とも触れておかなければならないことです。それは、大西洋奴隷貿易によりヨーロッパ人がアメリカに連れてきたアフリカ人の中に、ムスリムが混じっていたということです。ハーワード大学のスレイマン・S・ニャン (Sulayman S. Nyang) 教授はじめ、一部の歴史家は、奴隷として連れてこられたアフリカ人の少なくとも一割、おそらくそれ以上がムスリムだったとする説を唱えています。その中にはアラビア語の読み書きができ、ハーフィズ (クルアーンを全部暗唱できた者) の称号を得ていた者もいたといひます。

奴隷を所有していた白人は、躍起になって奴隷の中からイスラーム的な思想や習慣を一掃しようとしました。またキリスト教の信仰が奴隷たちの間に浸透するにつれて、アフリカ人のコミュニティーでは徐々にイスラームが衰退してゆきました。しかしそれでもアフリカ人奴隷の中には、厳罰はもとより、ときには死を覚悟してまで、かたくなに信仰を守り通した者がいたのです。南部に古くから残る黒人の墓地では、今日でも人間の両手が刻まれた墓石を見ることができます。片方の人差し指が天に向けられているのですが、これはシャハーダという信仰告白の印で、「アッラー (神) の他に神はなく、ムハンマド (彼の上に平安あれ) はその使徒である」という意味がこめられています。

アメリカにおけるイスラームの存在と歴史の重みを物語る史実はもう一つあります。これは、20世紀に入って激化したアフリカ系アメリカ人の急進的な団結・開放運動の一環として考えた方がよいでしょう。

こうした運動の中でも、Noble Drew Ali率いるムーアリッシュ・サイエンス・テンプル (The Moorish Science Temple) と、イライジャ・ムハンマド (Elijah Muhammad) のネイション・オブ・イスラーム (The Nation of Islam) の二つについて言えば、その原動力となったのは、クルアーンやい



わゆる「正統イスラーム」への深い帰依ではなく、運動の支持者が直面している神学的、精神的、及び物質的状況を、キリスト教徒を中心とするアメリカ社会のあり方とは異なる方法で変革しなければならない、という強い信念でした。

こうした宗教運動は、「反抑圧」闘争とも呼ぶべき方向に拡大を遂げ、アフリカ系アメリカ人に対するヨーロッパ的キリスト教社会の支配と、アメリカにおけるあからさまな白人優位に反旗を翻すものとなりました。彼らがとくに重点を置いたのは、清廉な人格、経済的自立、女性を守り、尊敬するという家族法の遵守、イスラームの教えをベースにした社会と学校の設立でした。またこうした運動が契機となり、何万人ものアフリカ系アメリカ人が、地球上であまねく実践されているイスラームの信仰に向けて、足を踏み出しました。

ただこのような歴史的背景があったとはいえ、アフリカ系アメリカ人だけがアメリカ社会で豊かなイスラームの歴史を築き、その実践に当たってきたということではありませんし、アフリカにルーツを持つムスリムが、ただただ抑圧に苦しんできたというわけでもありません。またアフリカ系アメリカ人だけが、他のムスリムとかけ離れた体験をしてきたというつもりもありません。

イスラームの信仰は複雑で、驚くほど豊かであり、兄弟・姉妹格のユダヤ教やキリスト教と同じように、その歴史は紆余曲折をたどり、喜びと絶望、抑圧と勝利、成功と失敗を繰り返してきました。ただアメリカのイスラーム社会では、人種差別と経済的抑圧、それに排外主義と宗教的支配が大きく影を落としていました。そしてこの事実に向き合わない限り、私たちの複雑な体験を理解することはできないのです。

加えて、イスラームと他の宗教との絆を深め、尊敬と協力関係を構築するためには、今やアメリカにおけるムスリムの四割以上を占め、アメリカのイスラーム社会で最大の人種／民族グループを形成

しているアフリカ系ムスリムのたどってきた道程を、包括的なアメリカ・イスラーム史、そしてアメリカ史そのものの中で検証し、その中心に据えることが必要です。

軍縮と世界平和を訴える活動家として私は、多民族が平和に、互いを尊重して共存することこそが、人類の前進の原動力になることを強く実感しています。私たちは皆、自らの宗教的アイデンティティを根本から見直さなくてはなりません。そして他の宗教に対してもっと心を開き、その信仰ために力を尽くすと共に、これを愛する気持ちを持つことが大切です。またムスリムとしては、排外主義とそこから発するすべての問題を徹底的に根絶しなければなりません。現にクルアーンにもこう書かれています。「(いと高き、偉大なる)アッラーが人間を異なる部族と国に分け給うたのは、憎しみ合うためではなく、互いを知るためである」。

アメリカ、そして世界中の一神教社会が、民族の違いを越えてお互いのために尽力し、相手を尊敬し、融和をはかるためには、その多様な歴史と、それぞれの宗教が歴史の中で経験し、克服してきた数々の不正についてしっかりとした認識を持たねばならない、ということを最後に申し上げたいと思います。私たちが、人類が共有する歴史と、その信仰のあり方をきちんと理解したときこそ、平和と正義、そして人類の連帯を乗せた新たな「箱船」を築こうというこの高邁な試みが、大きな前進を遂げるときなのです。

この箱船の構築に向けて献身的な努力を捧げておられる一神教学際研究センター並びに同志社大学の皆さまに対し、宗教間対話のための世界ムスリム会議並びに関連団体を代表しまして、お礼申し上げます。創造主のお導きにより、私たちの心と知性が、この変革への道程に向けて開かれますように。そして千の御仏が、その光で私たちの進む道を照らしてくださいますように。

ありがとうございました。

福音派にとってのアメリカ社会の問題点

「社会行動を求める福音派」／イースタン神学校

ロン・サイダー
Ron Sider

米国の文化と社会の中でも福音派キリスト教徒にとってとくに次の二点が大きな問題となっています。

- 1) 消費主義、物質主義、金銭および貧しい人々に対する態度
- 2) セクシュアリティ、家庭、結婚

このいずれにおいても、大衆文化と聖書の価値観が大きくかけ離れていることが、問題の多い公共政策を生み出す原因となっています。

I. 消費主義、物質主義、富、貧しい人々

(強烈な広告活動によって大々的に作り出される)大衆文化は次のようなメッセージを伝えています。「喜びと幸せを手に入れるには、富を蓄え、物質的に豊かになることだ。貧しい人たちのことなど気にかけることはない。彼らは怠け者で、無責任なことをしているから貧乏なのだ」。また以前、私の取引銀行は次のような広告を掲載していました。「少しの愛を蓄えておきなさい。誰にだって困ったときの備えは必要です。だから少しの愛を蓄えておきなさい。」これは大嘘です。

こうした考え方は、「喜びと幸せは、神、人、そして土地との正しい関係によって作られる」とする聖書の教えの対極にあるものです。このうち土地との正しい関係というのは物質的な豊かさを指しますが、もっと大切なのは、神および隣人との関係の方です。聖書には、神が貧しい人たちのこと

を気にかけておられ、経済的正義を求めておられるという記述が繰り返し出てきます。神は、私たちが底辺の人たちをどのように遇するかによって、その社会の善し悪しを判断されるのです。

しかし、メディア(ハリウッド、テレビ、ラジオ、社会に蔓延する広告)には恐るべき力があります。メディアは自己中心的な物質主義と個人主義的消費主義を増大させ、貧しい人々を蔑ろにする風潮を作り出すと同時に、「富の福音」のようなおよそ神学とはかけ離れた発想さえ生み出しています。

残念なことですが、平均的な米国のキリスト教徒はこうした風潮にすっかり染まっています。教会への献金が収入に占める割合は、この30年で3.2%から2.6%にまで落ち込んでしまいました。しかもこの間キリスト教徒の収入は倍以上に増えているのです。平均的な米国のキリスト教徒は、富と貧困についての聖書の教えを理解できていないのです。

こうした事情が今日の公共政策に大きな陰を落としています。

- ・対外援助：米国政府の対外経済援助額は、G NP比に換算して先進工業国中最低です。
- ・国内問題：米国の貧困レベルは先進工業国中トップです。また全ての国民に健康保険制度を適用していないのは先進工業国の中でも米国だけです。

残念なことですが、為政者には、公共政策に「貧しい人々を心にかけてよ」という聖書の教えを盛り込むつもりはないようです。

II. セクシュアリティ、家庭、結婚

歴史的キリスト教は「結婚とは一人の男と一人の女が生涯にわたって交わす契約である」とはっきり述べています。つまり男女は結婚するまで肉体関係を持つべきではないのです。ところが大衆文化は、金銭、富、貧者への対応と同じように、ここでも聖書の価値観とその伝統的な教えを真っ向から否定しています。

伝統的価値観を否定する風潮が強まったのは1960年代のことです。婚外交渉がまかり通るようになり、またハリウッドがそうした男女関係を美化してその傾向を助長しました。離婚と片親家庭がライフスタイルの一形式として社会に認められるようになり、離婚率と婚外出産率はうなぎのぼりに増大しました。今では既婚者の二人に一人が離婚し、米国の子どもの31%が片親家庭に生まれています。こうした風潮は子どもに計り知れない悪影響を及ぼしています。

これに関連するのが、一般市民と同じ社会的権利を得るために同性愛者が根強く展開している運動ですが、実はこれはそれほど重要な問題ではありません。この運動の背景にはハリウッド、メディア、主要各紙の強力なバックアップがあり、ニューヨークタイムズ紙などは、これが一流紙でなければ冗談としか思えないような偏った記事を掲載しています。ただし米国で結婚率が低下しているのは同性愛者の運動のためではなく、結婚の誓いを守れない人が増えていることが主な原因です。福音派教徒の間でさえ、離婚率は世間並に高まっています。

ここでも、大衆文化の力が公共政策に反映されています。1960年代後半から70年代にかけて、破綻主義的離婚法(no-fault divorce laws)(この法律には、たとえ子どもがいる場合でも、両親に離婚を思いとどまらせるような効果はありません)が国内で次々と導入されました。最近ではこうした風潮のマイナス面が表面化しつつありますが、公立学校で純潔教育を強化したり、二親のそろっ

ている家庭に減税を適用したりする措置を導入したくても、公共政策の軌道修正さえままならないのが現状です。

先の米大統領選からもお分かりのように、今米国では同性愛者の結婚の問題が大きな注目を集めています。ちなみに私は婚姻修正案(The Marriage Amendment)を支持しています。しかし同性愛者の市民権や結婚をめぐる問題よりももっと大切なことがあります。二親がそろった健全な家庭を社会に取り戻し、子どもたちが生みの親と暮らせるようになるためには、公共政策はどうあるべきか、そして教会やシナゴークやモスクはどのような活動を展開すべきなのか、ということです。

政教分離

ベツ・シャローム・ユダヤ共同体
ミラ・ワッサーマン
Mira Wasserman

先頃行われた米国大統領選挙は、米国を真っ二つに分裂させました。世間では数々の政治問題が話題にのぼりましたが、その背景には米国の二大陣営間のいわゆる「文化戦争」がありました。民主党と共和党、左派と右派、「メトロ」と「レトロ」、そして「赤の州」と「青の州」の対立と言い換えてもいいでしょう。こうした対立を見ていて私が一番興味深く感じたのは、一般の米国人は(どちら側の陣営にいても)、「神及び宗教は右派に属している」という共通認識を持っているということです。米国の保守派政治家が信心深い人々の代弁者をきどるケースが増えていますが、私たちリベラル派ユダヤ教徒はそのたびに不安とストレスを大きく募らせています。

政治、社会福祉、公教育といった市民生活の場に宗教が持ち込まれることは、米国のユダヤ教社会を揺るがす最大の脅威であると私は考えています。これは万事において言えることです。こうした問題の一部は重大な象徴的意味を持つ政治論争にまで発展し、最近ではその是非が法廷の場で争われるケースも出てきています。たとえば、「under God」という文言が入った忠誠の誓いを公立学校の生徒に唱えさせてもいいのか。あるいは十戒の言葉を米国の裁判所に掲出したりすることは違法行為に当たらないのか。また特定の宗教・信条を掲げる学校や慈善事業に対して公的資金援助を行うことを合法化しようとする動きも見られます。ブッシュ大統領の信仰に基づく施策や、学校券制度などです。中絶の権利、同性愛者の権利、

女性の権利、幹細胞研究への資金提供といった市民生活にかかわる問題も、米国の保守派政治家によって宗教的枠組みの中で取り上げられることが増えてきています。

先の大統領選ではユダヤ人の75%がジョン・ケリー候補を支持しました。これまで政治と宗教を分け隔ててきた壁をブッシュ大統領が壊そうとしているのではないかと懸念が米国のユダヤ人の間で広まり、反ブッシュへの動きにつながったのです。後に米国憲法の修正条項となった権利章典には「連邦議会は、国教を樹立し、あるいは信教上の自由な行為を禁止する法律を制定してはならない」と明記されています。宗教の自由を保証しているこの条文のお陰で、ユダヤ人とユダヤ教は、過去2000年、どの土地よりもここアメリカ合衆国で繁栄を享受することができたのです。政教分離政策があればこそ、私は米国国民として平等な扱いを受け、ユダヤ人社会は心おきなく宗教生活を送ることができているのです。十戒は私の生活、そしてユダヤ教徒の生活の土台となる伝統であり、その文言は私のシナゴークに高らかに掲出されていますが、私は先に述べた理由から、公共の建物に十戒を掲げることには反対です。

十戒はたまたま、米国人の大半を占めるキリスト教徒とユダヤ教徒が共有している教えですが、それでもこれは特定の宗教の教義であり、すべての米国人に受け入れられているわけではありません。私の信仰を公の場で他の人たちに押しつけるということは、他の米国人の社会参画を疎外す



る行為であり、ひいてはマイナーな宗教の信者や無宗教派の人たちが私たちと対等な国民ではないと言うに等しい行為です。確かに、「十戒はごく一般的な道徳を説いているにすぎず、その意味するところは大変広いため、誰かを疎外するような心配はない」という意見があることも知っています。しかし十戒の言葉を一般的なありきたりなものにしてしまおうという動きには、私はとても賛同できません。私にとって十戒とは単なる道徳論ではなく、ユダヤ人と神の一度の契約から生じた特別な宗教的義務に他ならないからです。「十戒の内容は今ではごく一般的な意味に解釈されており、どの米国人にも違和感なく受け入れられている」ということは、十戒の宗教的な力を損ない、神の啓示としての神聖性を蔑ろにする行為です。この十戒の一件からも、もし私たちが政治と宗教の一体化を許せば二重の危険が生じることは明らかです。私たちが国民として持つ政治的権利が脅かされると同時に、私たちが培ってきた宗教的伝統の一体性が損なわれることになるからです。つまり政治と宗教を分離することは、宗教の神聖性と一体性を守ると同時に、米国民としての平等と権利を守ることでもあるのです。

先の大統領選に先立つ数週間、二人の候補者の対立は、「信仰」と「理性」、「宗教」と「科学」、「伝統」と「変革」の対立であると盛んに言われていました。最近のニューヨーク・タイムズにも次のような記事が掲載されています。「ブッシュ氏の世界では、信仰に価値が置かれており、疑問を持つことは敵を力づけることだと考えられており、信念が自由を拡大する力と同じ意味を持っている。」一方「ケリー氏の世界では、常識に価値が置かれており、疑問はときに答えと同じくらい重要であると考えられており、信念は頭から否定され、問題になることさえない」(ロジャー・コーエン記「熱い信仰と深い知性の対立」、Roger Cohen, “Ardent Faith Squares Off Against Earnest Reflection”、

2004年10月24日)。私のようなユダヤ教徒の目には、このような二項対立的図式は見当違いなものに映ります。なぜなら私たちの信仰には疑問がつきものであり、また私たちは人間の理性は神からの贈り物であると考えているからです。ブッシュ大統領とその支持者たちは、大統領が祈りを支えとし信仰を重要視していることを盛んに喧伝し、大統領の政策や決定があたかも神の意志の現れであるかのような印象を与えようとしています。一方、反大統領派の急先鋒たちは、大統領に信仰について語らせるだけ語らせた上で、その決定や政策を批判し、「信仰や祈りが国民の指導者を啓発し、その仕事に力を与える」という考えを否定しています。ここでもリベラル派ユダヤ教徒は二重の重荷を背負わされています。今日の社会が宗教を緊急に必要としていることを肯定した上で、次に宗教が違えば神の求めるものも大きく違ってくることを説明しなければならないからです。

信仰を持つ人たちの中でも、同性愛者に結婚や市民権を認めることは社会の道徳に反する行為であり、聖典を真っ向から否定することであると考える人もいれば、同性愛者の権利獲得のために闘うことは「全ての人間は神の姿に似せて創られた」という聖書の教えに根ざす思いやりと正義の実践であると考えてる人もいます。また女性に中絶する権利を認めることは、神から贈られた命を抹殺することであると主張する人もいれば、神の眼の前ではすべての人命が絶対的な価値を持っていることから、これから生まれる胎児の命よりも、母体の命を優先するのは当然であると考えてる人もいます。こうした意見の衝突は、宗教的価値観と悲宗教的価値観の対立ではなく、教義の内容の相違に起因しているのだと思います。

私が奇異に感じまた残念に思うのは、一般的に宗教に関わると目されている社会問題が個人の選択の範囲を出ないものばかりであり、社会や国の責任を問われるものがあまりないということです。

昨今米国の政界では宗教論争が花盛りですが、その範囲はいずれも個人の信心や信仰のレベルにとどまっており、国家問題にまで発展することがありません。宗教的問題に区分されるのは、同性愛者の権利や中絶や医療研究などであって、戦争、平和、貧困、正義、教育などではないのです。これはここ数年来米国の政治と宗教をめぐるパラドックスとなっています。米国の最高権力者たちの話を聞いていると、宗教の存在が個人的でささいなものに思えてくるからです。

聖書に登場する預言者たちは、権力者に真実を語るという伝統をうち立て、宗教をもっと大きなスケールで実践しました。公道を水のように、正義を大河のように流れさせよ。水が海に満ちるがごとく、神の叡智をあまねく地上にあふれさせよ。これは、政治の世界ではすっかり息を潜めてしまった信仰表現です。なぜならこの表現の力は、怒りと正義に満ちた非難の声として、外部からわき出てくるものだからです。またこれは、貧しい者、弱い者、虐げられた者への信義を守り、正義と慈悲というはかりの上で全ての指導者を裁くことを意味しています。イザヤ書の中で、ことさら信仰心を見せつけようとする者に対し、神は次のように語っています。「私が選ぶところの断食は、悪のなわをほどこき、くびきのひもを解き、虐げられる者を放ち去らせ、すべてのくびきを折るなどのことではないか。また飢えたる者に、あなたのパンを分け与え、さすらえる貧しい者を、あなたの家に入れ、裸の者を見て、これに着せ、自分の骨肉に身を隠さないなどのことではないか」(イザヤ書58章5〜7節)。

結局のところ、政教一体化の一番の弊害は、信仰の自由が脅かされることではなく、宗教者が権力者にノーと言えなくなることなのです。



The InterFaith Conference of Metropolitan Washington (IFC) STATEMENT ON PROSELYTIZATION

Approved March 16, 1987

One of the founding principles of the InterFaith Conference of Metropolitan Washington is the respect and legitimacy accorded to each of the faith communities that make up the InterFaith Conference (IFC). Our ability to sit together, to dialogue and to cooperate in the enterprise of improving the quality of life for all in our area takes place even as we recognize that we adhere to different faith traditions.

Every faith group has a particular vision of the Divine Truth which it feels is unique. Some faith communities feel that it is a part of their mission to share that Truth with others, not of that tradition. We do support the right of all religions to share their message in the spirit of good will. It is inappropriate, however, for one faith group to openly demean or disparage the philosophies or practices of another faith group as part of its proselytizing. Proselytism that does not respect human freedom is carefully to be avoided. Proselytism must be done with a sense of humility and a respect for others.

It is not for the IFC to pass judgment on the legitimacy of groups who rally around a particular ideology or theology. There are people who draw spiritual sustenance from religious groups that span the spectrum from radical humanism to the cult of personality. We do, however, feel compelled to speak out when a religious group promotes or sanctions activities that are harmful to the spirit of interreligious respect and tolerance. We condemn proselytizing efforts which delegitimize the faith tradition of the person whose conversion is being sought. Such tactics go beyond the bounds of appropriate and ethically based religious outreach.

[Examples of such practices are those that are common among groups that have adopted the label Hebrew Christianity, Messianic Judaism or Jews for Jesus. These groups specifically target Jews for conversion to their vision of Christianity, making the claim that in accepting Jesus as the savior/messiah, a Jew “fulfills” his or her faith. Furthermore, by celebrating Jewish festivals, worshipping on the Jewish Sabbath, appropriating Jewish symbols, rituals and prayers in their churches and, sometimes, even calling their leaders “Rabbi,” they seek to win over, often by deception, many Jews who are sincerely looking for a path back to their ancestral heritage.]

Deceptive proselytizing efforts are practices on the most vulnerable population—residents of hospitals and old age homes, confused youth and college students away from home. These proselytizing techniques are tantamount to coerced conversions and should be condemned.

The United States has been largely free of the religious rivalries that scarred the life of Europe for centuries. Consequently, we, the leaders of the Islamic, Jewish, Mormon, Protestant and Roman Catholic faith communities in the greater Washington area, under the aegis of the InterFaith Conference of Metropolitan Washington, urge all religious denominations and sects to respect the principles of religious pluralism as the foundation of a society that has the greatest chance of fostering intergroup understanding and cooperation. *[The Baha’i, Hindu, Jain, Sikh and Zoroastrian traditions affirmed this upon joining.]*

コメント・ディスカッション

司会：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)

【司会】 発表者の皆さま、ありがとうございました。お陰で時間通りに進行することができました。ここであと10分間お時間をいただいて、8件の発表に対する二人の方のコメントをうかがいたいと思います。皆さまにはご自分のコメントと質問をメモしてくださいようお願いいたします。その後短い休憩をはさんで、これまでの発表について意見交換をしたいと思います。

コメントをいただくのは、同志社大学神学部で教鞭を執っておられる先生方で、お二人とも一神教学際研究センター(CISMOR)に深く関わっておられます。八人の方の発表について、5分間で簡単なコメントをお願いいたします。もちろん何もかもカバーするわけには参りませんので、内容を選んでコメントしていただくことになりますが。

では越後屋先生からお願いいたします。

コメント：越後屋 朗
(同志社大学大学院神学研究科教授)

「アメリカの社会、公共政策はあなたの宗教にいかなる問題を引き起こしているのか」という問いに答える形で、アメリカからの8名の参加者のかたがたから非常に興味深い発表をしていただき、多くのことを学ぶことができました。ありがとうございました。ただ、これから5分という短い時間ですべての発表についてコメントすることは無理です。特に私にとっては非常に大変な仕事で、このセッションのテー

マにはアメリカの宗教、公共政策とありますので、最近のアメリカ社会にとって最も重要な出来事であった先週2日、火曜日に行われたアメリカ大統領選挙と関連させて少し話したいと思います。

予想ではもっとアメリカ大統領選挙の話が出るのではないかと考えていたのですけれども、思ったほど出ませんでした。選挙が終わってまだ2週間というときですから、こういう機会に大統領選と宗教を絡めて話すことは非常に重要なことだと考えております。ただ最後にワッサーマン先生が大統領選挙のことについて深く踏み込んで話していただいたので、こちらとしましては非常にほっとしております。

日本でもアメリカ大統領選挙はもちろん大々的に報道されました。ニュースの中では、ブッシュ、ケリー両候補の州別獲得地図がよく出てきました。ブッシュ陣営の赤、ケリー陣営の青に塗り分けられた地図です。そのとき初めて私はブッシュ候補の属する共和党のシンボルカラーが赤で、ケリー候補が所属する民主党のシンボルカラーが青であることを知った次第です。

そして、あるニュースの中で、レッド・アメリカと、ブルー・アメリカという言葉が使われていました。現在アメリカにはレッド・アメリカとブルー・アメリカという二つのアメリカの対立があるというのです。面白いことにこの対立は生活習慣にまで及んでいて、冗談のような話ですが、レッドはバーベキュー、ブルーはすしを好むという解説がそのときされました。

2日の投票日にアメリカのマスコミが共同で実施した出口調査で、投票に際して最も重要な論点としてトップに上がったのは、皆さんもご存じのとおり、モラルバリュー（倫理観）で22%、次いで経済・雇用が20%、テロ対策が19%でした。ちなみにイラク問題は15%ということであったわけです。

この出口調査から分かることは、二つのアメリカという分裂、あるいは対立において、そういうものがあるとすれば、倫理観の違いが極めて大きな要因となっているということです。倫理観というのは極めて個人的なことがらであり、それは同時に宗教、信仰と密接に結びついています。今回の大統領選では、このセッションでも出ましたように、具体的な倫理問題として同性婚や妊娠中絶などがテーマとなりました。アメリカの国民は候補者を選ぶ際に候補者との倫理観の共有が非常に大事な要素になっているといえるのかもしれませんが、多様な背景を持っている人々から構成されるアメリカにとって、個人の信教の自由を守りながら、アメリカを一つの国家として統合していくことが、アメリカ建国期以来、最も重要な課題でした。そうしたアメリカにおいて、この倫理観、倫理問題に関する分裂、対立がどのような意味を持つのか、これについては大変関心があります。

そして、宗教とは何も倫理だけを扱うものだけではありませんが、具体的な倫理問題が前面に出て、それを巡る対立がアメリカにおける今後の宗教の在り方に大きな影響を及ぼすのではないかと、今回の大統領選の報道を通して私は感じました。

それはすでに大きな問題として実際にアメリカでは起こっているようです。例えば、ジョージタウン大学のボレリーさんの発表の最後のほうで、「倫理の問題に関して、今日アメリカの国民は分裂している」「カトリック信者も同様に分裂しているといえると思う」と話されました。カトリック信者は今回の出口調査ではブッシュ支持が52%、ケリー支持が47%とほぼ半々に分かれていると。こういう状況

でカトリックというのは一体になれるのかということです。アメリカの社会における倫理観、倫理問題への関心、そして倫理観の重視が必ずしも問題を引き起こすものだとはいえませんが、現在のアメリカの宗教にとって重要な課題となっていることは確かだと思います。

さらにこのことは政教分離の問題とも関連しています。政教分離の問題についてはこれからあとのディスカッションの中でも具体的に話されるのではないかと思います。私としてはこのセッションBの中でアメリカからの参加者のかたがたから、さらに倫理観、倫理問題についてのご意見を聞かせていただければと思っています。特にこの倫理問題が宗教観の対話にどのような影響を与えるのか、これについて特にお教えいただきたいと思っています。ありがとうございます。

【司会】 ありがとうございます。では次にアダ・コヘン先生にコメントをお願いいたします。先生はユダヤ教学とヘブライ語を教えておられます。

コメント：アダ・コヘン
(同志社大学大学院神学研究科助教授)

先日短期出張で米国へ行ってきたばかりなのですが、シカゴ大学のキャンパスで多様性の広がり強く実感いたしました。肌の色や話す言葉、さらには背景にある文化や信条を異にする人たちが共に暮らし、研究と創作にいそしんでいる様子に触れ、平和共存は大きな夢ではあるけれども、地球に暮らす私たちにとって実現可能なことなのだという思いを強くいたしました。あるときなど三大一神教の子孫が連れだって1989年の東ドイツ崩壊を描いた映画を見に行き、英語、スペイン語、ドイツ語、ギリシャ語、ヘブライ語を交えて感想を述べ合ったこともありました。

大学のキャンパスは社会の縮図ではないという意見もあるかもしれませんが、米国人の多くは現

実にこのような社会生活を送っています。米国はこうした多様性が現実のものとなる場所なのです。

米国ではキリスト教徒やユダヤ教徒と知り合いになりました（まだムスリムの知り合いはいませんが）。このセッションで取り上げられているテーマについてこうした人たちの意見を聞いたところ、とても興味深い回答が返ってきました。いずれの回答も現在の米国社会の姿を的確に映し出していると思います。その回答をご紹介した上で、米国の信教の自由を脅かしていると思われる諸問題について、ざっと私見を述べたいと思います。

質問に答えてくれたユダヤ教徒の人たちは年齢が40代から70代で、その回答は次の2点に集約することができます。1) 数十年前に較べると今は信仰のために差別を受けることがずっと少なくなった。米国社会は、ユダヤ教も含め他宗教に対してかなり寛大になっている。2) 子どもの教育の問題。

では実際のコメントを紹介しましょう。これはニューヨーク州北部に暮らす60代のユダヤ人女性からいただいたコメントです。この女性はユダヤ人が少ない地域に暮らしています。「30年、40年あるいは50年前ならば、米国のユダヤ教徒が日々の生活であからさまな宗教的差別を受けていた実態を自分自身の経験を交えてお伝えできたでしょう（私も「ユダヤ人立入禁止」と書かれた看板を見たことがあります）。公立の学校や学内集会では、全員がキリスト教の歌を歌われました。宗教的な迫害から逃げてきた移民のボートが岸で追い返される光景も目にしました。今は法律が整備され、監視機関が目を光らせて市民権を守ってくれているので、子どもたちが差別を受けることはなくなり、私自身も差別されていると感じることはありません。けれど差別は未だに社会のあちこちに潜んでいます。ただユダヤ教徒と他宗教の信者の結婚が増えていることが、宗教間の垣根を取り除くきっかけになっていると思います。」

60代のユダヤ人男性、Yaakovも次のように語

っています。「異なる宗教間の結婚が当たり前のようになっていますが、こうした事態は人口構成の上から問題だと思います。このような結婚から生まれる子どもがユダヤ教徒になる可能性はとても低いからです。一方で、こうした動きは米国社会が従来とは較べものにならないほど寛大に、ユダヤ教徒を受け入れていることの証でもあります。今では大変な数の米国人がユダヤ教徒の親戚を持っていますし、昔と違ってそのことが問題視されることもありません。また宗教間結婚が増加していることから、今後ユダヤ人がひどい差別を受けることはないだろうという意見もあります。」

ボストンに住む70代のHelaineはこう言っています。「確かにユダヤ人差別は今も世界中で生きていると思います。ただこれは公共政策の問題ではなく、人間の心のありようの問題だと思います。人の考え方を変えるのはそう簡単なことではありません。ただ今ではユダヤ人差別を厳しく監視し、抗議してくれる団体が存在するので、助かっています。」

しかし宗教的アイデンティティーを保つためには、祭日を祝うことも含め、宗教的儀式を継続することが必要です。私の質問に答えてくれた回答者の多くは、ユダヤ教徒もキリスト教徒も口をそろえて「米国はキリスト教国家だ」と言っていました。中でもユダヤ教徒の人たちが腹立たしい思いをしているのは、祝日の扱いをめぐる問題です。ニューヨークに住む40代の女性Ellenはこの問題について次のように述べています。「聖日を祝うために仕事を休もうと思えば、休暇を使わなくてはなりません。これには本当に困っています。キリスト教の祝日はたいてい国や学校の祝日に定められているのに。同じように、地元のサッカー委員会にロシュハシャナとヨーム・キップールの日には試合を入れないでほしいと申し入れたのですが、断られました。個人的にスケジュールを調整するのは構わないと言われたのですが。」別のユダヤ教徒の母親

も次のように言っています。「子どもたちが学校に通っているところは、ユダヤ教の祝日は正式な休みとは認められておらず、教師が祝日の翌日にテストの予定を入れることもありました。予定を変更してもらおうと、教師や校長とかけ合ったものです。」ただしこの女性は力を込めて次のようにも語っています。「最近ではユダヤ教の教えや儀式が復活しており、とても嬉しく思っています。米国社会が私たちの信仰の邪魔をしていると感じることはありません。未だにユダヤ教徒は少数派ではありますが、ユダヤ教の掲げる目的や理念—トーラーの学習や正義の実現、虐げられた人への共感と支援など—は、確かに民主主義社会を照らす一筋の光りとなっています。」

またこの点に関連して、Maryは仕事場での体験を次のようにつづっています。「先週、ボストンの聖約教会の地階にあるウイメンズ・ランチ・プレースでシフト勤務していたときのことです。これは住む場所のない貧しい女性が日中利用できる施設で、毎日100人ほどの女性に朝食と昼食を支給しています。このスタッフの一人にハーバード大学神学部（キリスト教の神学校です）の院生がいるのですが、ある日この院生が控え室で休憩しているときに、9月のチャリティー事業のお知らせを目にしてこう言ったのです。『この日はヨーム・キップールの日だ。祝日に地域の行事を入れるのはよくない。』そこにいたスタッフとボランティアもその意見に賛成し、次年度からはこの日を避けるよう申し送りをしよう、ということになりました。実はこの行事はこれまで何年もユダヤ教の祝日に行われていたのです。この度の申し送りにより、初めて日程が変更になりました。」Maryはこう締めくくっています。「人々は互いを尊重し、受け入れることの大切さに気づき、自分もそうありたいと願っています。一つの社会、一つの世界の実現に向けた期待が高まっています。」

次にキリスト教徒の知り合いですが、彼らはキリスト教の活動、とくにワッサーマンさんが取り上

げた政教分離の問題についてはさほど関心を持っていませんでした。ここに彼らから紹介してもらった記事があります。これはニューヨーク・タイムズ紙10月31日号に掲載されたもので、こんなタイトルがついています。「ミネソタ州オトセゴのリバービュー・コミュニティ・バンクでは、従業員が客と一緒に礼拝を行い、布教に努めている。オフィス付き牧師と職場の礼拝グループの出現を機に、宗教は次なる職場の問題となるのだろうか？」記事はミネソタ州の一銀行を取り上げていますが、この地域は「ミネアポリスのバイブル・ベルト」にはかかっておらず、どちらかといえば宗教に無関心か、リベラル寄りであると考えられていました。この銀行では従業員が客と礼拝を行っているというのです。目の前で両手を合わせて、じっとイエスに祈りを捧げています。これは合法的なことでしょうか。記事にはこう書かれています。「インテル（企業）ではムスリムやユダヤ教徒のグループが伝道を行うことはないが、キリスト教徒のグループは違う。多様性を推進している専門家はさぞかし頭を痛めていることだろう。」果たして単に頭の痛い問題にとどまるのでしょうか？

この点について、別の知り合いはこう述べています。「現政権下で私が深刻な問題だと思うのは、大統領が原理主義的なキリスト教的思想の信奉者であり、こうした思想を公共政策に織り込むのが正しいことだと考えていることです。」この意見には数人の知り合いが賛同しています。

今日米国のユダヤ教徒が抱える問題は、数年前とはすっかり様相を変えているようです。今大きな問題となっているのは、若い世代にユダヤ教徒としてのアイデンティティーを持たせるための教育のあり方です。Yaakovはこう言っています。「無料の公教育が問題です。公立学校は地域の固定資産税によって運営されています。ユダヤ教徒の子女にとって理想的な教育とは、高度な一般教育を行うと共に、高度なユダヤ式の教育を集中的に行

うユダヤ系の学校です。残念ながらこのような学校は授業料が大変高いため、親は税金以外の支出を惜しみ、子供を公立学校に通わせています。その結果いつまでたってもユダヤ式の教育ができずにいるのです。」

確かに教育問題は私にとっても長年の悩みの種でした。これがイスラエルであれば、公立の学校で教育を受けることによって、ユダヤ教徒としてのアイデンティティーを自然に育むことができるのですが。ユダヤ系国家に暮らすユダヤ教徒なのですから。ところが米国のような多様性の社会では、ユダヤ教徒の子女のために特別な教育プログラムを実施しなければなりません。ユダヤ教徒を増やすためではありません。ユダヤ教の伝統と遺産を次世代にて伝えて行くためです。

私は、1492年にスペインを追放されトルコとバルカン諸国に逃れてきたユダヤ教徒の子孫です。子どものころからユダヤ教の歴史を教えられ、その伝統を受け継いで育ちました。私は今でも、祖母から教わったラディーノ語を話すことができます。ラディーノ語というのはスペインの言葉で、ユダヤ教徒はスペイン追放後もこの言葉を使っていました。スペイン時代のユダヤ教徒にまつわる数々のエピソードも覚えています。これは私がユダヤ式の教育を受け、先祖伝来のアイデンティティーを受け継いできたためなのです。

およそ500年前にスペインを追放されたユダヤ教徒の子孫として、私は教育の大切さを身にしみて感じています。教育は自分自身のアイデンティティーを築くと共に、他人への思いやりを育むものなのです。

【司会】 お二人のコメンテーターにお礼申し上げます。大変難しいテーマでしたが、お二人とも見事にその役割を果たしてくださいました。ではここで7分間の休憩を取りたいと思います。17時30分から45分間意見交換を行いますので、言いたい

ことがある場合、あるいは誰かを指名して質問したり、一般的な質問をしたい場合は、ご自分の意見をまとめておいていただきますようお願いいたします。では7～8分間休憩に入ります。

ディスカッション

司会：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）

【司会】 それでは、これから約1時間かけて本日の発表内容について意見交換をしたいと思います。なおセッションBだけでなく、セッションAについてのご意見も歓迎いたします。この場はたくさんのテーマを扱うラウンドテーブル式のフォーラムであり、きちんとした線引きはできませんので、色々なテーマをまとめて扱いたいと思います。

では本日の午後のテーマに関してご意見のある方、あるいは誰かに質問したい方や、全体的なことについて質問のある方はおられませんか。本当に長い一日ですね。富田先生。

【富田】 私はイランの研究をしています。ホメイニのイランです。サイダーさんのお話を聞いておまして、ホメイニの主張していることとだいぶ共通しているところがあるかなと思いました。例えば物質主義の批判、大衆が物欲に駆られて走っているという批判。それから、道徳と倫理が必要であり、また禁欲が必要であるということ。物欲を抑え、あるいは精神性を高めるために自らの物質的な欲望を制御しなければいけないなど、このようなことをホメイニは主張しております。

その辺はサイダーさんがおっしゃったことと非常によく似ているところがあるなと感じます。サイダーさんのおっしゃっている観点、私の考えでは、これは福音派の考え方を代表されているのかなと思うのですけれども、イランとアメリカの福音派のかた



がたがなぜ手を結ばないのか不思議だというぐらいによく似ていると私は感じました。
ところで・・・。

【司会】 サイダー先生、お答えいただいてもよいでしょうか？

【富田】 ちょっと待ってくださいね。まず、この点についてあとでコメントを頂きますけれども、私の質問はまだ全部終わっていません。

私の質問は、もしそういうふう到大衆が自らの欲望を満たすものを制御する、要するに禁欲を行うという場合には、それは強力な指導者が大衆の意向を制御するということですから、基本的な民主主義の原則と果たして調和するのかと、こういう疑問が出てきます。これが私の質問です。

【司会】 ありがとうございます。サイダー先生どうされますか？

【サイダー】 ご質問にお答えしたいと思います。ありがとうございます。私はこれまでマルクス主義者だとか、そういった方面で色々な非難を受けてきましたが、イランのホメイニ師と共通点があると言われたのは初めてです。別に構わないのですが、ご質問にお答えするために、まず信教の自由と政教分離について定めた憲法修正第1条についてコメントしたいと思います。

その前に、民主主義の原則と物欲を制御することが調和しないのではないかという先ほどのご発言についてですが、私は国家が中心となって物質主義を抑制するための手だてを講じるべきだとは思っていません。宗教界、これは社会の別の側面ですが、市民社会においてこそ、物質主義を抑制するような教育を行うべきだと考えています。法律によって物質主義を抑制することもある程度はできるのかもしれませんが、それが主流に

なることはありません。

いずれにしても私は、米国憲法修正第1条、つまり信教の自由と政教分離についてもっと議論を深めるべきだと考えています。

最初に申し上げておきたいのは私の所属する宗派はメノナイト派だということです。この宗派は16世紀に宗教改革が起きたときに誕生しました。実は政教分離を初めて訴えたのがメノナイト派なのです。そのために何千人ものメノナイト派信者がカトリック教徒やルター派、改革派によって殺害されました。こうした歴史があるからこそ、私は憲法修正第1条に対してとくに大きな思い入れを持っています。と同時に、修正第1条が政教分離を定めているという解釈も大きな混乱を招く元だと思います。そもそも宗教と政治を分離することなど不可能だからです。本人がそのことを意識している方がいいですが、政治判断を下すときには誰も正義や人間の本質等に対する何らかの規範的価値観を基準にしています。そしてこうした規範的価値観は個人が心の奥底に抱く哲学的、宗教的理念に根ざしているのです。つまりムスリムもキリスト教徒も無神論者もヒューマニストも、最終的には誰もが宗教的な価値観を根拠に政治判断を下しているわけです。ですから宗教と政治を分離することは不可能です。私たちにできること、そして私たちがすべきことは、政府に対して国教樹立反対を訴え、全ての宗教を公平に扱うよう求めることなのです。

加えて、米国の福音派が神権政治を樹立する野望を抱いているとか、米国をキリスト教国家にしようと目論んでいるという憶測は、全くの杞憂であると申し上げておきます。確かに福音派の活動は多岐に渡るため、中にはそうした方向を目指そうとしているものもありますが、それはごく少数の信者に過ぎません。またJerry Falwellがときどきそのような発言をしていますが、Falwellが大多数の米国福音派を代表しているわけでは決してありません。ですから心

配はご無用です。

「信仰に基づく政策」についても同じことが言えます。この場にはこの政策に不穏なものを感じる方もおられるようですが、ブッシュ大統領は「信仰に基づく政策」を打ち出すに際し、これは機会均等を目的としたものだ、とはっきり述べています。この政策は、政府が非政府団体に何らかの社会的サービスを委託する場合（これは米国ではよくあることで、いくつもの非政府団体が社会的サービスを提供しています）、宗教団体にも等しく参入の機会を与え、宗教団体が優れたサービスを提供できるのであれば、公的資金でそのサービスを購入できるようにしようという主旨のものです。

Jerry Falwell や Pat Roberstonは、この政策には賛成だが、公的資金がムスリムの手に渡るのは反対だという発言をしています。これはとんでもないことであり、憲法修正第1条の主旨からしても全くもって不当なものです。現に福音派の大部分は「ムスリムであれ仏教徒であれ、誰もが平等な機会を与えられるべきだ」と考えています。つまりこの政策は特定の宗教団体を優遇することを意図したものではなく、誰にも等しく機会を与えるためのものなのです。

【司会】 ありがとうございます。進行についてですが、こうして室内を見回していると、皆さん名札を付けておられますね。発言を求める場合は挙手して下さると、お名前をリストにします。それでそのリストに沿って進めるようにします。

【ローベンシュティン】 先ほどのご発言に対して、一言コメントしたいのですが。

【司会】 分かりました。ただボレリーさんが先に発言したいということですので、その次をお願いいたします。たくさんの方のご意見をうかがいたいで、発言はできるだけ簡潔にお願いします。

【ボレリー】 ありがとうございます。1994年にカイロで国連人口開発会議が開催されました。当時私は米国カトリック司教会議(USCCB)に勤務しており、カトリック教徒とムスリムのまとめ役として、この国連会議のテーマに取り組んでいました。

ある日の午前、デスクの上の電話が鳴りました。受話器を取った私は思わず息をのみました。相手がゴア副大統領と名乗ったからです。副大統領はその日の午後に記者クラブで講演を予定しており、「人口と開発」をめぐる対立する二つの見解の接点を探ろうとしていました。著名な政治家から相談を受けるのはワシントンDCは日常茶飯事です。おそらくイスラーム界の指導者が私の名を副大統領に伝えたのでしょう。というのもその頃USCCBとイスラームの団体が共同声明を発表し、カイロ会議のアジェンダに対する賛成意見と反対意見を公にしたばかりだったからです。このときの電話でゴア副大統領は自分の発言の要旨を確認し、私は人口、開発、米国政府の政策など、カトリック教会が大きな懸念を抱いている諸問題について考えを述べました。最後に副大統領は、他にコメントはないか、と私に尋ねました。そこで私はこう答えました。おそらく副大統領はカトリック教会とイスラームの「暗い密約」について尋ねられるでしょう。そのときは、ムスリムにも強い倫理観があること、そして米国国民なら誰でもそうであるように、公の問題について、倫理的観点から発言したいと思っていることを伝えてください、と。副大統領は礼を述べ、その日の午後の講演に臨みました。講演には私の意見の大半が盛り込まれていました。果たしてそのとき副大統領が尋ねられた最初の質問は、カトリック教会とイスラームの「暗い密約」についてのものでした。副大統領はこのときも私が意見した通りのことを述べてくれました。ですから富田先生、ホメイニ師との共通点があるとして責めるべき相手は私なのです。少なくとも私はホメイニ師と「密約」を結んだのですから。



カトリック教会は色々な意味で最初にグローバル化を達成した社会です。サイダー先生は宗教と政治の分離は不可能だと発言しましたが、私もまったく同感です。米国の建国者たちは政教分離の原則を打ち立てましたが、これは結局のところプロテスタント的な行動様式が一般化される結果を招きました。この点についてはプロテスタント自身も批判しています。とくに神学者のRichard Niebuhrは、分派主義のせいで社会問題への対応が効率を欠くものとなった、と苦言を呈しています。その後カトリック教徒や他宗教の信者が増加し、もはや一つの宗教の行動様式だけで米国国民全体を語ることはできなくなりました。政教分離は今や公の場で議論すべき問題なのです。

一つの集団の倫理観だけを倫理問題の判断基準に据えることには反対です。国内の一部の集団を不当に差別したり、経済的な権利を剥奪したりすること、あるいは一方的に軍事力の行使を決定することは、性行動や生殖の問題に対して個人的な倫理観を問うのと同じくらい、倫理にもとる行為だと思います。イラク戦争開始の是非をめぐる倫理問題については、事前に十分な議論が尽くされました。また宗教界でも多くの人がはっきりと声高に言うべきことを伝えました。

ですから、宗教と政治を分離することは不可能です。私たちは皆、様々な宗教的視点から発言するのですが、残念なことに「倫理観」という言葉は「原理主義」同様に一つの決まり文句になっていて、一方的に意見を伝え、特定の集団を非難するための口実になっています。そしてそこに目を付けた人間が、往々にして、宗教団体に対する敵意をよいことに自分の意見を押し通しているのだと思います。

【司会】 ありがとうございます。レイミー先生も発言を求めておられますが、ローベンシュティン先生に先にお願いいたします。

先ほどのご発言のフォローアップということです。レイミー先生はその次にお願いします。

【ローベンシュティン】 富田先生、米国人が民主主義的な価値観を損なうことなく、崇高な犠牲行為に身を投じた例を二つほど簡単にご紹介しましょう。一つは第二次世界大戦中の事例です。当時は大抵どの米国人も自己犠牲を惜しまず、不自由に耐えたり、物資を差し出したりして軍隊を支援しました。当時の米国は大きな危機を迎えていましたが、国民はこのような形で政界や宗教界等、国の指導者の呼びかけに応えていました。

もう一つはケネディ大統領が国民に平和部隊への参加を呼びかけたときのことです。「国家が諸君に何をしてくれるのかを問う前に、国家のために何ができるかを問いたまえ。」この声に応え、膨大な数の国民が一年、二年、あるいは生涯に渡り、奉仕活動に従事したのです。

以上二つの事例は、米国人が他人のために奉仕し、民主主義的な理想を損なうことなく物質主義的な価値観を排したケースです。

【司会】 ありがとうございます。

【レズラーズィー】 セッションAに戻ってお話させていただきたいのですが、よろしいでしょうか。とくに小原先生の発表についてコメントしたいと思います。私がとくに興味を持ったのは次の三点です。まず先生は、米国における政治的価値観と宗教的価値観の対立というテーマを取り上げられましたが、先生のお話を聞いていて、私は対立という概念と競争という概念について考えさせられました。米国内部の競争については議論が百出しているのではないかと思います。これに対してレイミー先生とエルジュナイディー先生は、二つの分野または二つの社会(アフリカ系米国人のムスリムとアラブ系米国人)の対立にまつわる諸問題につ

いてお話をされました。アフリカ系米国人やアラブ系米国人は受け身の立場にあり、その出身と歴史的、社会的バックグラウンド故にうまく社会に同化できなかった人たちです。こうした二つの概念は、米国内の対立であれ米国と他の地域との対立であれ、宗教と政治の関係を論じる上で大変興味深いキーワードになるような気がします。

二点目は、一神教に対する日本人の理解不足についてです。一神教に対する日本的な偏見は、少なくとも1890年代に遡るのではないかと思います。それ以来日本ではこうした偏見が繰り返されてきました。二つの事例をご紹介します。一つ目は日露戦争勃発前夜の話です。当時、北海道のニコライ堂が日本政府によってロシアのスパイ容疑をかけられたのです。二つ目は、イスラームという概念が日本でどのように変遷してきたかということです。日本では当初イスラームは「回教」と呼ばれていました。回教というのは、カーバの周りを回る人という意味です。1906年から1907年になると文書やメディアに「マホメタン」という言葉が登場します。これはヨーロッパから取り入れられた言葉です。「イスラーム」という言葉が日本に入ってきたのは二つの大戦の間でした。「Islam」のローマ字表記か、あるいはインドネシアやマレーシアあたりの東南アジアの言葉から取られたものと思われます。60年代を過ぎてやっと日本の研究者たちが中東へ留学するようになり、数年後にはアラビア語の文献をベースにイスラーム世界について語るようになりました。こうした言葉の変遷は三つの一神教に対する日本人の見方の変遷を表しているように思います。三点目ですが、19世紀に書かれた書物には、日本人の二つの精神世界観を示したものが多数あります。ありのままの飾らない自然の世界「自然」(じねん)と、人間の手の入った秩序的な自然の世界「自然」(しぜん)です。こうした区別は日本とそれ以外の国の違いをそのまま反映しており、さらに明治時代以降に台頭した国粋主義的

思想が一神教、神道、仏教の対話に陰を落としてきたように思います。

【司会】 小原先生、何かご意見はありますか。

【小原】 私の発表に対して非常によい補足説明をしてくださってありがとうございました。実際には今お話ししていただいたような例はたくさんあります。しかし、今日は時間の都合上、一部だけを取り上げました。少しずつ変わってきているとはいえ、日本の中にもイスラームに対する偏見がありました。また、キリスト教に対する誤解や偏見もあります。

ところがユダヤ教に関しては、ほとんど何の知識もないというのが実情です。ですから、ユダヤ教関係では、例えば、ユダヤ人が世界の金融界の後ろで悪いことをしているのだというユダヤ人陰謀説のような偏見に満ちたイメージが流布しているような状況があります。その意味でも、日本がアメリカときちんとつきあっていくためには、一神教とは何かということを正しく理解するということは欠かすことができないと私は思っています。

日本とアメリカは非常に多くのものを共有しています。例えば、若者の文化などはほとんど差がないぐらいです。ところが大統領選挙で出た三つの倫理的問題については、どうでしょうか。中絶と同性婚とES細胞研究です。この三つはアメリカではだれもが口にする日常的な話題ですが、日本では、これらはほとんど話題になりません。小泉首相が中絶や同性婚について語ったことなど一度もありません。語る必要がないのです。それぐらいに、倫理的な問題に関しては、日米の間に大きなギャップがあるということです。

ES細胞研究は、アメリカであれば、多くの人が口にする話題ですけれども、日本では議論されないままに研究がどんどん進んでいます。実は京都は、日本のES細胞研究のメッカです。京都がセン



ターになって、今、ES細胞研究はどんどん先に進もうとしています、そこでは倫理的な問題はまったくと言ってよいほど議論されません。

単に宗教の違いというだけではなく、重要な倫理的な 이슈がアメリカと日本とではかなり違うことは明らかでしょう。この差は非常に面白いと思うのです。もちろんアメリカにおける倫理的 이슈の背景に宗教が関係しているということは、日本人にも何となく分かるのですが、なぜここまでアメリカ人が熱狂するのかというメカニズムについては十分に理解されていないように思います。

三つの倫理的 이슈は、やはりキリスト教に深く関係していると思います。キリスト教の生命観や、ものの考え方に非常に関係しています。そこで、私が今日来られた方々に聞きたいのは、ユダヤ教においても、イスラームにおいても、これらの倫理的な問題が、キリスト教と同じぐらいに熱く語られているかどうか、という点なのです。あるいは、クリスチャンが大騒ぎしているから、仕方なく、その問題に付き合っているのでしょうか。

【司会】 今おっしゃったことを確認させてください。先生は、ここにおられるユダヤ教徒とムスリムの参加者に対し、こうした問題が同じくらい重要なのかどうかを尋ねておられるのですね。

【小原】 その通りです。

【司会】 分かりました。ではこの問題についてまずご意見をうかがいたと思います。レイミー先生、先ほど発言したいことがあるとおっしゃっていましたが、この質問にお答えになりますか、それとも別のことについて発言されますか。

【レイミー】 先ほどから二つの点について発言したくてうずうずしていました。まず同僚の発言についてコメントさせてください。できるだけ短く切り

上げて次の点に移りたいと思いますので。米国では倫理をめぐる公的な議論がなされていますが、こうした議論では倫理という概念が往々にして正しく理解されていないと思います。今年前半にインドへ行き、また2年前に南アフリカに行った経験から、私はムスリムとして、また倫理観念を持つ一人の人間として心の底からこう言いたいと思います。地球上で一番大きな倫理問題は、経済搾取と偏った富の分配というシステム故に、何億もの人たちが貧しい生活を強いられていることだと。そしてこうしたシステムは非倫理的かつ持続不可能であり、あらゆる宗教理念に真っ向から対立するものであると。

このシステムは色々な名で呼ぶことができますが、ここではそのことに触れるつもりはありません。ただ次の点ははっきり言っておきたいと思います。キリスト教、ユダヤ教、仏教、神道、バプテスマ教、シーク教、ゾロアスター教等、世界にはあまたの宗教がありますが、すべての宗教人は今、「現行の世界の経済システムは生産や分配のあり方に偏りがあり、この地球上に暮らす大多数の人々、とくに第三世界と呼ばれるところに暮らす人々に犠牲を強いている」という事実を倫理問題として捉えることができるかどうかを問われているということです。

次に去る7月にスペインのバルセロナで開かれた世界宗教議会について少し触れたいと思います。この会議では世界の宗教人の前に四つの重要な問題が呈示されました。基本的な人間の権利として、清潔な水の確保にどのように対処するか。宗教の暴力にどのように対処するか。とくにアフリカやラテン・アメリカで深刻化する債務危機にどのように対処するか。そして戦争や暴力や迫害のために難民が次々と住む場所を追われている事態にどのように対処するか。この4点です。

これはちょっと論点からずれるかもしれませんが、同志社大学などが率先して日本の市民社会の目をこうした問題に向けさせることはできないか、

あるいは米国の宗教者たちが同じことをできないものかと思います。なぜならこうした問題は机上の空論ではなく、現実にはこの地球に暮らす何十億もの人たちの命を脅かしているからです。

結論として申し上げたいのは、米国の一神教であれ他の地域の多神教であれ、宗教団体はすべて、人間の生死にかかわるこの一大事に本気で取り組むべきだということです。こうした取組を避けて同性愛や肝細胞研究の是非ばかりを論じていたり、あるいはどの神が最高神かということだけに熱くなっていたのでは、世界を変革するという重責を放棄したことになってしまうからです。

【司会】 ありがとうございます。今の質問にお答えになりますか、それとも何か他におっしゃりたいことはありますか。ボタンを押していただけますか。はいどうぞ。

【レヴィン】 米国人以外の参加者の皆さんが先の大統領選の意味を拡大解釈されては困りますので、一言。私たちはひどく混乱しており、またデータが出そろっていませんので、この点について立場を硬化させることはやめたいと思います。ワッサーマンさんが先ほど、先の大統領選は信仰対世俗、共和党対民主党の問題ではないとおっしゃいましたが、私もその通りだと思います。リベラルな民主党員にも信仰心はあります。ケリーの信仰のあり方はブッシュのそれとは異なっており、そのことがあまり語られないだけであって、決してどちらか一方だけに価値があるわけではありません。

ちなみに、中流の市民社会に対する見方も、共和党員と民主党員そしてその支持者とでは、大きく異なっています。それはさておき、現在の情勢は、1648年のウエストファリア条約の崩壊に例えることができると思います。ヨーロッパの百年戦争のことは皆さんご存知だと思いますが、これはキリスト教徒がムスリムやユダヤ教徒と争っていた

のではなく、キリスト教徒同士の戦争でした。しかもこれは宗教と政治にかかわることであり、この戦争を曲がりなりにも終結に導いたのがウエストファリア条約でした。ところがこれが、現代のリベラルで多元的な民主主義社会で問題となっているのです。

ウエストファリア条約の崩壊を招いたのは人間の悪意ではなく、社会の複雑さだと私は考えています。人生というものは恐ろしく複雑なものであり、先ほど述べた中絶や同性結婚といった問題に対してさえ、どの宗教も明白な回答を示すことができないでいます。また教義の解釈に真剣に取り組んでいる宗教人さえ、簡単に解決策に至ることはできないのです。こうした問題はひどく複雑です。ですから結論を出すのは後にして、先にあの選挙で何が起こったのかをもう少しはっきりさせたいと思います。

まずユダヤ教徒の言い分を検討してみましょう。ユダヤ教徒が必ずしもどちらかの陣営に肩入れしていたということはありませんが、別の意味で先の大統領選はユダヤ教徒を二つに分裂させました。リベラル対民主という図式です。ユダヤ人のおおよそ8割がブッシュに反対票を投じたのはやはり驚くべきことだといえるでしょう。ブッシュ大統領を再選することはイスラエルにとって大いに利益になるというのが大方の見方でしたから。選挙前に私はフロリダにいたのですが、トレーラー・キャンプで猛犬に追いかけられたり、塙で囲まれた高級住宅地で警官に追いかけられたりして、貧しい者と富める者という二極化した米国社会をかいま見えました。米国というのは色々な意味で二極化された社会だと思っています。

またユダヤ人社会は、別の角度から中絶問題を捉えています。少なくともキリスト教徒よりも宗教的伝統の影響を受けているユダヤ教徒は、この問題に対して随分違う見方をしています。両者の見解が同じになることはありません。ときには似てい

るように見えても、決してそうではないのです。

つまり問題は非常に複雑であり、詳しい考察が必要だということです。少なくとも私は、正直に言いまして、現時点ではっきりとした考えを述べることはできません。私たちにもまだ分からないのです。

【司会】 ありがとうございます。次にエルジェナイディーさんが小原先生に対して何かコメントがあるということです、お願いしたいと思います。その後で森先生より質問をしていただきます。ではお願いいたします。

【エルジェナイディー】 社会正義、セクシュアリティ、生命に対する権利等に対し、ムスリムがキリスト教徒と同じくらい関心を持っているかということです、この点についてごく簡単に意見を述べたいと思います。単刀直入に言いまして、答はもちろんイエスです。こうした問題一切に向き合うことは私たちの信仰の重要な部分を占めています。セクシュアリティと生命に対する権利については、私たちはカトリックにとっても近い立場を取っていますし、実は福音派ともほぼ同一の見解を持っています。社会問題についてもそうです。これはいずれもムスリムの行動や生き方にも深く関わる問題です。

昨今米国ではムスリムがこうした問題について大きく声を上げることはありませんが、これは私たちの身に危険が迫っているからです。ムスリムは今攻撃の渦中にいます。ですから今私たちにできるのは、我が身を守ること、市民権を訴えること、政治力を強化すること、そして教育に力を入れることくらいなのです。イスラームに対する世間の無理解にはいつも哑然とさせられます。イスラーム文化の存在や、ヨーロッパ文明に果たしたイスラームの役割が全くといってよいほど無視されています。西欧諸国はイスラーム文明から多くの恩恵を受けており、またそのことを自覚すべきなのに、現実にはこの事実は蔑ろにされています。これは米国だ

けの話ではありません。ヨーロッパはじめ世界中がそのような状態なのです。

しかも現在私たちはムスリムの過激派への対応を強いられています。ムスリムの過激派は今や、穏健派など大半のムスリムの声をかき消すほど大きな存在となっています。また私たちはイランのようにイスラームと政治の役割を明確化している国への対応も迫られています。多くの人が、そうした体制の中にこそイスラームと政治が共存する唯一の方法があると考えていますが、合議を重んじる民主的なイスラームの統治に較べると、こうしたやり方は色を失ってしまいます。

予言者ムハンマドもやはり、合議を重んじ、マイノリティを尊重してメディナを統治していました。イスラーム文明史をひもとけば分かることですが、当時のメディナは最も寛容で多様性に富んだ都市でした。ユダヤ人でさえ自由を謳歌し、創造的な活動にいそしんでいたのです。ユダヤ人の創造活動が花開いたのは、スペインがイスラーム支配下にあったころではないかと思います。また迫害を受けたユダヤ人が真っ先に逃れたのは、北アフリカのイスラーム諸国でした。そこに自由があったからです。けれど誰もこのことを知りません。ですから私たちは現在自分の身を守らざるをえないのです。とくに米国では。

中東でも植民地化政策の置きみやげとも言うべきごたごたが続いています。戦争が勃発し、パレスチナ人とイスラエル人が対立しています。ですから米国で、キリスト教徒やユダヤ教徒ほどムスリムの声が聞こえてこないのは、目下のところ私たちの優先すべきことが全く別のところにあるからなのです。

【司会】 ありがとうございます。では森先生お願いいたします。

【森】 文化戦争について質問をしたいと思います。

マスコミの方もおられますけれども、日本のマスコミは今までアメリカの文化戦争についてほとんど扱ってこなかった。急に大統領選挙が終わった後、アメリカのメディアの情報を得て、アメリカが文化によって二分されているということを言うようになりました。日本のマスコミはそれを克服すべきだと言っています。どういう形で克服したらいいと日本のマスコミは考えているかというと、宗教的価値観を持っている方がもう少し理性的になって一つになるべきだと、すなわち、宗教的でなくなっていったら一つになれるのではないかと非常に単純に考えていると思います。私はそんなことはできないと思います。

単純化してはいけないのだけれども、やはり今のアメリカ社会はレッドとブルーに分かれていると思います。今日ご出席の8人の先生方は宗教は違うけれども、ブルーの立場であるのではないのでしょうか。だから、発言される内容は私たちにはよく分かります。

でも、問題はレッドとブルーのこの二分化されている文化戦争をどうやって克服するのかということではないのでしょうか。そのきっかけというか、ヒントというか、それについて何か皆さんの中で意見のある方がおいでなら、聞かせていただきたいと思います。

【司会】 どなたかコメントしていただけますか？

【サイダー】 最初に言っておきたいのは、心に深く根ざした価値観の対立に起因する問題が数多くあるということです。これはとくに人間の命の尊厳について言えることで、中でもカトリックと福音派は中絶と肝細胞研究に強く反対しています。ただ肝細胞研究なら何でも反対というわけではなく、研究のために胎児を殺すことを問題視しているのですが。同じことは結婚についても言えます。こうした見解の相違を簡単に解決することは不可能で

あり、これから先も苦悩が続くと思います。揺るぎない価値観が激しく対立しているわけですから。

先の大統領選における宗教の影響についてはあまり過大解釈したくはありません。ただし無視できない事実もあります。先の選挙だけでなくその前の選挙でも、毎週教会に通う人たちは迷うことなく共和党候補に票を投じ、逆に礼拝になどほとんど行かない人たちは民主党に投票しています。これは過去2回の大統領選の特徴です。もちろん熱心なカトリックや福音派の中にも民主党候補に投票した人は大勢います。けれども基本的なデータを見る限り、信仰心の有無と候補者の選択にはかなり強い相関関係が見られます。

【司会】 次にローベンシュティンさん、お願いします。

【ローベンシュティン】 先ほど宗教右派が倫理の定義を欲しいままにしているというコメントがありましたが、この点について一言付け加えたいと思います。宗教界は、寝室の中の問題だけでなく、戦争と平和、貧困、経済的正義、資本主義といった問題を倫理的問題としてはっきりと国民に示す責任を担っていると思います。米国人はどうも寝室の中の問題ばかりに気を取られているような気がします。ある意味で先の大統領選挙は、こうした問題についての是非が争点となっていました。

この点についてサイダー先生は「社会行動を求める福音派」で素晴らしいリーダーシップを発揮されています。またJim Wallace氏はじめ、宗教界を一体化し、倫理的問題を明確化するという素晴らしい成果を上げている人たちもいます。こうした倫理的問題については意見が一致しない点もあります。例えば中絶に関しては、宗教界全体の取組は決して一枚岩ではありません。けれども倫理観や戦争と平和といった重点的な問題については、皆が同じ基盤に立っています。サイダー先生は飛行機の中でブッシュ大統領に送る手紙の草案

を作っておられました。福音派の指導者に広く署名を呼びかけたいとのことでしたが、こうしたことはとても重要です。Jim Wallisやサイダー先生のような福音派の代表者や、全米キリスト教会協議会のこうした取組はプロテスタント社会の主流となっており、とても重要なことだと思います。

【サイダー】 一言だけ付け加えさせていただきます。人命の尊厳や結婚や家族の問題は政治に関わる倫理的な問題のごく一部に過ぎないというご意見には全面的に賛成です。経済的正義や平和維持、ケアの問題などもありますから。

ただ結婚や家族に関わる問題一切を寝室で起きていることとしてばっさり切り捨てるのはいかがなものでしょうか。こうした問題はもっと深刻で奥が深いと思うのですが。

【ローベンシュティン】 それはその通りだと思います。ただそれほど大きな問題ではないと考えている有権者も大勢いるということです。自分にとって大切な価値観ばかりを主張し、それ以外の重要問題から目をそらしている政治家の体たらくに、つい条件反射的に反応してしまいました。過去にはガッツのある大統領もいたのですが、4400万人の人たちが健康保険の対象外となっていたり、人口の5人に1人が貧困層に生まれついているなど、米国は数々の大罪を犯しています。それなのに有権者の多くは小さな問題ばかりにとらわれていて、肝心のリーダーシップに目を向けようとしない。リーダーシップこそ、もっと広い意味での倫理的問題に向き合う上で米国に求められているものなのですが。

【司会】 森先生のご質問の中で日本のマスコミの分析や報道というお話がありましたが、この点について意見を述べたいと思います。私自身日本で生活しているわけですが、マスコミの報道には常々疑問を持っていましたから。

米国社会が、合理的な人とそうでない人、あるいは信仰を持つ人と持たない人に二分化されているというのは事実ではありません。米国の宗教のあり方には問題があります。歴史に深く根ざした公私の問題です。米国史を研究すれば分かることですが、この問題が完全に解決されたことはこれまでただの一度もありません。選挙の度に形を変え、別の方向から議論されています。これは選挙毎に焦点となる問題が異なっているせいかもしれませんが、今回の選挙ではこの問題への理解が深まり、それと共に課題が明確化したように思います。社会や宗教界の指導者たちは今こそこの問題にしっかりと向き合い、レッドとブルー、公と私、合理と非合理、世俗と宗教、信仰心の有無などで米国民を無理やり二分化しようとするマスコミのやり方に異を唱えるべきなのです。米国人は誰もがある程度問題を共有しています。私たちはそのことを認めなければなりません。信仰心のかけらさえない人でも、環境問題や家族問題に大きな関心を持っている場合がありますし、子どもたちに価値観を伝えたいと願うこともあります。これは信仰心の有無とは関係がありません。それでも、こうした人たちの思いには信仰心に共通するものがあります。大切なことは共通性を認めることです。たとえブルーとレッドに分かれていても、共通点は必ずあるのです。先の大統領選は刺激的なチャレンジであり、大きなチャンスであったと思います。これまでこうした問題に無関心だった層を目覚めさせるきっかけとなったからです。これは「文化戦争」というよりは、現代社会が直面する意義深いチャレンジを掘り下げ、共通の目的に向けて国民が共働するためのチャンスだと思います。レッドに区分された州の住民すべてがレッドだというわけではありません。ブルーについてもしかりです。どの州にもレッド、ブルー両方の支持者がいます。宗教界も同じことです。宗教間に違いがあるように、一つの宗教の内部にも大きな違いがあり

ます。私たちはそのことを伝えるために努力しなければなりません。楽観的かもしれませんが、私は今回のことは大きなチャンスだと思っています。確かにがっかりさせられたり、喜んでばかりいられないと思うこともあるのですが、それでも米国民が新たな意義あるチャレンジを迎えているという考えに変わりはありません。宗教界はこのチャレンジにもっと真剣に向き合うべきだと思います。保守的で伝統的な宗派も、進歩派、あるいは穏健派も、さらには無宗教を標榜する人たちも、皆共通する理想を抱いています。私たちはそれが何なのかを明らかにしなければなりません。

さて、次に三人の方のご意見をうかがいたいと思います。時間は8分です。三人の方にコメントをいただいた上で、残りの時間で皆さんにご意見をお願いしたいと思います。ただし一部は明日の話し合いになるかもしれません。

【見市】 私は東南アジアのムスリム社会についての研究をしています。ちょうど関連する質問、別の聞き方をしたいのです。

中絶やファミリー・バリューというのが選挙の 이슈になるということは日本人は非常に変だと感じるわけです。これには幾つかの理由があると思うのです。例えば日本の選挙で何がイシューかと聞かれれば、経済あるいは年金、社会保障、それに外交あたりが来ると思います。なぜ日本人が選挙のときにそういうファミリー・バリューや中絶のことを考えないのか、イシューにならないかといえ、まず一つは、恐らく政治家がそのような倫理観を持ち合わせていなくて、政治家がモラル・イシューの議論をできると信じていないということがあると思うのです。

それと同時に中絶とかファミリー・バリューということが、パブリックではなくて、プライベートの問題であると日本人が考えているのではないかと私は選挙とか政治の部分で争うことではないと考えているからイシューにならないのではないかと私

は思うのです。ところが我々は日本とか、あるいはアジアの社会というのはパブリックとかプライベートとが混ざっていて、西洋の社会はプライベートとパブリックの区別がはっきりしていると今まで一般的には考えてきたように思うのです。

それで質問ですが、このモラルのイシューが政治とか選挙の中で問題になるというのは、アメリカ社会の中でパブリックとプライベートという区別それ自体が変化しているのか、あるいはこういった倫理の問題こそがパブリックなイシューなのかということですか。

【司会】 ありがとうございます。ご質問の件は後ほど取り上げたいと思います。ご発言の内容はメモしておきます。では澤井先生、お願いいたします。

【澤井】 今日、アメリカから来られた宗教者の方々から、いろいろなご意見をお伺いして改めて感じましたのは、宗教教育の重要性です。現代のアメリカ社会では、宗教教育がうまく行なわれているように日本からは見えるのですが、意外に宗教教育が行なわれていないことがよく分かりました。先ほども今井さんが指摘されたように、アメリカ社会はやはりキリスト教をベースとした社会です。その社会において、エルジェナイディーさんが言われましたように、イスラームに対する理解の欠如、誤解あるいは偏見が、特に9・11以降、存在しています。そうした事実は、まさに宗教教育の必要性を物語っております。

私は「宗教教育」という場合、それには二重性があると考えております。まず、特定の宗教伝統において、子供を家庭の中で教育していくという、いわば宗教的あるいは信仰的な情操教育というものがあります。それは特定の宗教伝統において行なわれてきたし、また行なわれております。もう一つの宗教教育とは、いわば比較宗教学の研究手法と関連しています。それは諸宗教の思想と信仰を出来

るかぎり客観的な視点からとらえなおし、宗教を知識として教育するというものです。先ほどワッサーマンさんも言われましたが、みずからの信仰を持ちながらも、自己の信仰を突きはなして客観的に見ようとする。そういう宗教理解の態度によって、世界の諸宗教のあり方を理解しようとする。さらには、宗教の違いを超えて、宗教あるいは宗教的なものの意味を理解しようとする。そういう意味における宗教教育が、日本社会は言うまでもなく、現代のアメリカ社会においても必要であると思いました。

ところで、これは現代の宗教学が抱えている課題の一つなのですが、従来の宗教学研究は、西洋文化的あるいは宗教的な概念枠組みにもとづいて行なわれてきました。ところがグローバル化がますます進んでいる今日、東洋的な視座も踏まえて、従来の概念枠組みを再検討する必要性が認識されてきております。こうした意味でも、西洋の文化的あるいは宗教的な価値とともに、東洋の文化的あるいは宗教的な価値も踏まえて、いわゆるグローバルな視点から、私たちは宗教教育の重要性を改めて認識すべきであると思います。こうした宗教教育の重要性について、先生がたがどのように考えておられるのか、一言お伺いできれば有難いと思います。

【司会】 どうもありがとうございます。では手島先生、お願いいたします。

【手島】 この場に参加できることをとても嬉しく思います。ただ私が思うのは、このような素晴らしい話し合いが実現したのはなぜだろうかということです。皆さんが米国から来ておられるからでしょうか。それとも場所が日本だからでしょうか。つまり私が知りたいのは宗教の壁を越えて意見を交換し合うこのような場を皆さんが持っておられるのだろうか、ということです。日本のマスコミは三つの一神教が互いに争っているという報道をしています。もちろ

んこれはナイーブな見解であり、この場で殴り合いのけんかが起きると思っていたわけではありません。ただ誰一人席を立つことなくこれまで話し合いを進めてこられたことは、とても素晴らしいことだと思います。また皆さんの発言内容は私たち日本人にとってとても学ぶことの多い啓発的なものでした。そこで、なぜこのようなことが可能なのだろうと思ったわけです。皆さんの心の有り様が違っているからなのでしょう。皆さんは米国憲法をよく引用されますが、米国憲法とは皆さんにとってもう一つの聖典なのではないかという印象を持ちました。皆さんをお互いに結びつけるような何かがあるのでしょうか。もちろん皆さんの間に意見や見解、イデオロギーの相違があることは分かっていますが、それでも皆さんはいわば一つの共同体を形作る能力を持っておられるように思えます。また大変紳士的に意見を交換されているのも素晴らしいと思いました。こうした光景を目の当たりにしますと、「民主主義」という言葉が自然と思い浮かびます。もっともこれはイラク侵攻を決断したブッシュ大統領のキーワードでもあるのですが。そこでこうした心境、あるいは態度というのは、結局のところ宗教云々ではなく、何か別のものに根ざしているのでしょうか。以上が私の質問です。

【司会】 大変興味深い質問です。是非回答をお願いしたいのですが、残念ながら時間が迫っております。中田先生も発言を求めておられますが、先生は明日のセッションCの議長ですので、そのときにゆっくりと意見を述べていただくと、この場では短く切り上げていただければと思います。先生には明日がありますので、どうぞその点、よろしくお願いいたします。

【中田】 私は明日、議長をさせていただくのですが、恐らくこの今日お集まりの人々の中で、ただ一人、先ほど森先生のおっしゃった「赤い」

(保守的・原理主義的)立場の人間だと思います。明日は公平を期さないといけませんから、あまり発言できないと思いますので、今日簡単に発言させていただきます。

三つの一神教、ユダヤ教、キリスト教、イスラームですけれども、すべて始まった時点ではその時代の既成の秩序に反するというか、新しいものをもたらしました。それはその時代の秩序の中で与えられている選択肢の中のどれかを選べということではなくて、その全体を否定するようなものをもたらしたと思います。

その三つの普遍宗教は、それぞれ普遍的である、つまり自分で選ぶという側面と、同時にそれはどのような宗教でもそうですし、政治体制でもそうだと思うのですけども、始めた人間が自分たちの自由で始めたものであっても、次の世代の人間にとってはそれは自分が生まれた土地のものになるわけです。アメリカの場合もそうだと思います。最初は契約をして国を作るわけです。しかし次の世代の人間にとっては、それはもう自分の生まれた社会になっています。これは三つの普遍宗教、すべてに個人のレベルでも、集団のレベルでも当てはまると思います。

質問ですけれども、つまり特に今回皆さんはアメリカから来ていらっしゃるわけです。アメリカの国は自由な国だといわれています。恐らくそれはかなりの程度まで当たっていると思います。しかし、それはあくまでもアメリカという今ある秩序の中で、与えられた選択肢の中で選べるという、それ以上のものではないと思うわけです。それは別にアメリカに限りません。日本もそうですし、どここの国でもそうなのです。そこで私の知る限りだとネイション・オブ・イスラームの運動というのは唯一、そういうアメリカの秩序というもののの中で与えられた選択肢ではなくて、秩序自体を否定して、別の国を作ろうという運動だったと私は理解しているのです。

そういう意味で現在あるアメリカという秩序の中

で二つのどちらかの陣営に投票するというのではなくて、それとは違う秩序を作ろうというような運動が、その三つの一神教の中にあるのか、あるいはそういうものを許すようなことがアメリカ文化にあるのかというのが私の質問です。

【司会】 締めくくりとして、先ほどの発言内容をフォローする大変素晴らしいコメントをいただいたと思います。発言を求めておられる方はまだおられますが、申し訳ありませんがもう時間が来てしまいました。ただ、ここにおられる方はほとんど全員がこれからレセプションに参加されますので、その場でプライベートにお話しいただければと思います。こうした会議の良いところは議論のテーブルだけでなく、コーヒーを飲んだりプライベートに歓談したりするところにもありますので、どうか楽しんでいただきたいと思います。明日のセッションCは同じ場所で12時30分スタートです。

皆様どうもありがとうございました。それではお開きとさせていただきます。



聖職者
交流会議

セッションC

アメリカと中東の関係は、あなたの宗教と他宗教
との関係にどのような影響を与えているか？

司会／中田 考(同志社大学大学院神学研究科教授)

- 発表／「政策及び行政に対する米国福音派の姿勢」
ロン・サイダー(「社会行動を求める福音派」／イースタン神学校)
「『選ばれた者』と『選ぶ者』:一神教的多元主義——
そのユダヤ教的源泉とアメリカにおける様態」
ヒレール・レヴィン(ボストン大学)
「危機の時代における不協和音
——アメリカの『宗教政策』がアラブの自己認識と他者認識に与える影響」
エルモスタファ・レズラーズィー(アジア・アラブ・メディア・ネットワーク東京)
- コメント／ミラ・ワッサーマン(ベツ・シャローム・ユダヤ共同体)
マハ・エルジェナイディー(イスラーム・ネットワーク・グループ)
ジョーン・ボレリー(ジョージタウン大学)
松永 泰行(同志社大学客員フェロー)
- ディスカッション

政策及び行政に対する米国福音派の姿勢

「社会行動を求める福音派」／イースタン神学校

ロン・サイダー
Ron Sider

本稿では政治課題に対する米国福音派のスタンスを取り上げ、少なくともその行動の土台にある理念を明らかにしたいと思う。福音派プロテスタントは米国の有権者の4分の1を占める一大勢力であり、とくにジョージ・W・ブッシュのような共和党大統領の政権下では絶大な影響力を持つ。

5,000万もの人間の考え方やその多様性を一本の論文で論じ切るのは無理な話である(※1)。そこで本稿では、一米国人福音派信者である筆者自身と、福音派社会の全体的な視点の両方を切り口に論を進めてゆく。とくに後者については、ごく最近発表された「健全な国を目指して—市民責任に対する福音派の使命 (*For the Health of the Nation: An Evangelical Call to Civic Responsibility*)」という宣言文を何度も引用し、その概要を述べることで、福音派全体の意見に代えたいと思う。この宣言文(本稿に添付)は、国内最大の福音派の団体である米国福音同盟(The National Association of Evangelicals)の理事会が2004年10月7日に全会一致で採択したもので、何万もの信徒団体に属するおよそ3,000万の福音派信者の声を代表した公式文書である。(なお公正を期するために、筆者自身共同議長として、この宣言文並びに近く刊行される書籍『福音主義的公共政策に向けて—健全な国のための政治的戦略 (*Toward an Evangelical Public Policy: Political Strategies for the Health of the Nation*)』(※2)をまとめる作業に携わったことを明らかにしておく。)

米国福音派社会の裾野は広く、ペンテコステ派、ウェスレー派、カルビン派、バプティスト派、アナバプティスト派、カリスマ派、原理主義派など多数の分派が複雑に絡み合って存在しているが、ここでは便宜上、保守、中道、リベラルという大まかな三つの区分から福音派を論じたいと思う。米国福音派信者の実に4割が属する保守派はしばしば「宗教右派」と呼ばれ、「モラル・マジョリティ」(The Moral Majority)の創設者ジェリー・フォルウェル(Jerry Falwell)や「キリスト者連合」(The Christian Coalition)のパット・ロバートソン(Pat Robertson)といった指導者がよく知られている。中絶や同性愛に反対し、家庭に大きな価値を置き、中東問題に対して強硬なシオニスト的立場を打ち出しているのが保守派の特徴である。保守派の対極にはごく小数のリベラル派がいる。リベラル派も生命の尊厳や家庭の価値を重視している点に変わりないが、その一方で経済的正義や人種的正義、聖書のフェミニズム、平和活動、環境保全にも強い関心を抱いている。その中間に位置するのが、ビリー・グラハム(Billy Graham)率いる一大勢力や、福音派の大学・神学校、青少年の信者による諸活動、『クリスチャニティー・トゥデー』(Christianity Today)(最大の影響力を持つ福音派の雑誌)、それに先に紹介した宣言文を発表した米国福音同盟などである。

「健全な国を目指して」に盛り込まれた「いかなる政治的判断も規範的見解と事実の分析に基づくべきである」(※3)という一文は、大部分の福音

派信者の一致した意見でもあるだろう。福音派は聖書の権威と真実性を絶対視しており、旧約・新約聖書の記述を根拠に、人間、創造、歴史、正義、生命、家族、平和等を理解しようとする。これに対して同じ福音派でももう少し思慮に長けた信者は、聖書の規範的見解を確実にかつ効率よく今日の複雑な政治的課題に適用するためには、「綿密な社会的、経済的、歴史的、法学的、政治的分析」が必要であるという認識を持っている。

さらに付け加えるならば、私たちが必要としているのは政治哲学であり(それは聖書の基本見解と綿密な社会分析の一体化から生じると筆者は信じている)、この理念がいわば道路地図の役割を果たして、日々の政治判断の指針となるのである。米国の福音派はこれまで、政治哲学—たとえばここ100年強の教皇回勅に示された理念—を大局的に見直すという作業を怠ってきた。これに対して「健全な国を目指して」は、教会が福音主義的政治理念の確立に向けて、初めてこうした見直し作業に乗り出したことの現れであるといえるだろう。

本稿では以下に、福音主義的政治思想に関わる聖書の規範的見解に焦点を当て、その最重要項目についてざっと論じた上で「健全な国を目指して」に示された福音主義的政治哲学を形成する諸条件について解説し、最後に、米国福音主義派の政治のあり方について筆者が問題視している事項の一部を、ごくかいつまんで取り上げたいと思う。

聖書の規範的見解

歴史 聖書が最初に私たちに語るのは、私たちを取り囲む物質世界がいかに善いものであるかということである(※4)。確かに私たちの世界は有限で制約があり、決して神聖なものではない。それでも世界は幻ではない。世界は実在し、有限ながら栄光に満ちた素晴らしい場所である。だからこそ万物の創造主は自ら人となられ、この小さな星の塵芥にまみれた道の上を歩まれ、死者の中からよ

みがえられ、いつの日にかこの地に戻って、この物質的、物理的世界を完全な姿に戻すことを約束されたのである。また復活の日までに、富を創造し、文明を築き、世界が完全な姿を取り戻す方向に歴史を導くようを私たちに託されたのである。

人間 聖書物語の中心となるのは、人間は神の姿に似せて創られたという教えである。人間は肉体と魂を持ち、共同生活を営む存在として創造された。また神の僕として人間以外のすべての世界を支配すると共に、創造主の足跡をたどって物質世界と社会を作り直し、富を創造して美と善の文明を築く使命を託された。

創世記には、人間のみが神に似せて創られたと記されている(第1章27節)。神は人間一人一人に自由を与えられ、(創造主との交わりと)服従を求める神の声に自由に応じるよう、人間を導かれた。人間が神に逆らったとき、神は、三位一体の第二人格として受肉し、死、復活という形で、救い主を信じる者を救われ、人間への愛を示された。人間は誰もが、万能の創造主の導きにより、神と共に永遠に生きることができるのである。このことから、一人一人の人間がいかに大切に価値のある存在か、またいかに大きな尊厳を持っているかが分かるはずである。

このことはまた人間が権利と義務を持つ理由にもなっている。創造主が何よりもまず、人間にこれほど大きな価値を置いておられるのであれば、私たちも同じだけの敬意をもって互いに接することが求められるからである。生きる権利や自由の権利をはじめ、創造主が定められた人間の権利はすべて、神の創造の意図に盛り込まれているのである(※5)。

このように人間の権利を神学的視点から考察すると、義務と責任を軽視している今日的な人権論がいかに偏ったものであるかが分かるだろう。創造主は、これほど高い尊厳を人間に与える一方

で、自分の命令に従い、宇宙の倫理秩序に服することを人間に求められた。つまり人間の権利と義務は表裏一体なのである。

創世記によると、人間は肉体と霊魂からなる存在である。「土のちり」(創世記第2章7節)から造られた人間は、徹底して物質的な存在であり、本質的に物理的な世界の一部として造られている。そのため私たちは十分な物質がなければ、創造主の意志に沿うことはできない。神はまた私たちに「命の息」を吹き入れられ、他の生き物にはない自由を与えられた。創造主が私たちを肉体と霊魂の統合体として造られた以上、市民的・政治的視点のみから(人間の自由に焦点を当てた場合)、あるいは社会経済的視点のみから(物質的ニーズに焦点を当てた場合)人間の権利を理解しようとしても、聖書に描かれた人間の本質を完全に把握することは難しい。

聖書には、人間一人一人がかけがえのない存在であると同時に、人間は共同生活を営むべく造られたと記されている。つまり昨今の西欧的自由民主主義が掲げる顕著な個人主義も、20世紀のファシズム社会や共産主義社会が実践した全体主義的共同体主義も、聖書の深遠な思想を都合良く解釈したものでしかないのである。創造主は私たち人間を、共同生活を営む者として創造された。そのため私たちは、相互に依存してはじめて完全な存在になり得るのである。

エバが出現するまでアダムは孤独な存在だった。神がエバを造られたのは、二人の肉体が結ばれ、互いに充足感を得られるようにとの思いからであった。こうした相互依存的性質は、神の本質そのものに由来している。私たちは父と子と聖霊の三位一体の神に似せて創られた。つまり人間であるということは、人を愛し愛される中で他の人間と結びつくことを意味しているのである(※6)。

ゆえに、聖書的観点から見た場合、正義とは、個人の権利と万人の利益に等しい価値を置くこと

に他ならない。それ故に、個人の尊厳や自由を犠牲にしてまで曖昧な公の利益を追求したり、個人の選択の自由を絶対視するあまり万人の幸福を蔑ろにしたりするような政治経済制度はあってはならないのである。

罪 残念なことであるが、神の造られたこの良き地においてさえ、迫り来る罪の脅威と無縁でいられるものは何一つとして存在しない(※7)。罪は個人だけでなく人間が作り上げた思想・制度までもねじ曲げてしまう。創造主の意図に逆らおうとするとき、人間は、歴史と物質世界の意味を拡大解釈するか、あるいは過小評価しようとする。自分たちの価値を不当に高めようとする者は、高尚な理論武装を施した上で、隣人を抑圧するような政治経済制度を構築するのが常である。まっとうな政治経済制度とは、罪をもってしてさえ完全に消し去ることのできない人間の良心に訴えると共に、墮落の根元であり、誰もが持つ私利私欲の心を抑制して建設的な目的に振り向けることのできるものをいう。

正義 前世紀には、手続きが公正であればその結果として社会的な財がどのように分配されても正義は存在するのか、それとも正義とは何らかの「公正な成果」をとみなすべきなのか、という問題が大論争を招いたが、聖書的な観点から正義を論じると、この問題に一定の決着をつけることができる。最小国家を主唱したロバート・ノージック(Robert Nozick)をはじめとする政治哲学者たちは、前者を支持する立場を取っている。ノージックによると、正義とは、正しい手順を経て構築された正しい状況から生じるものの一切を指す(※8)。つまり手続きが公正でありさえすれば、その結果も正しいということであり、福音派信者の一部はこの説を擁護している(※9)。

ただし聖書の正義観を検証するには、多少なり



とも「正しい成果」に目を向けることも大切である。というのも一定水準の物理的、社会的幸福を達成するための手段が、誰の手にも入ること、あるいは少なくとも誰の手にも届くところにあることが必要だからである。このことは、正義と公正を意味するヘブライ語の単語や、神の大いなるあわれみが貧しい者に注がれるという聖書の教え、万人が生産の手段を持ち、誰もが自活し、共同体の一員として尊厳を持って遇されなければならないという聖書の思想、そして自活できない弱者については、共同体がその世話に当たるべきであるという強い主張にはっきりと現れている(※10)。

人間の権利 これと同時に同じ聖書の記述から、人間の権利は市民的・政治的であると同時に社会経済的なものであるという結論を導き出すことも可能である。聖書には、市民的・政治的な権利の大切さがはっきりと謳われている。法的手続きは透明かつ公正なものでなければならない。私的財産を持つ権利(もちろん絶対的な所有者である神の意志にかなっていないかもしれないが)は、聖書のどの箇所でも肯定されており、明確に是認されている。また聖書には、言論の自由や無記名投票、民主主義的プロセスについての直裁的な記載はないが、人間一人一人が持つ計り知れない尊厳と価値を尊重するならば、宗教と政治の自由、そして民主主義的プロセスが何にも増して重要であることは歴史が証明済みである。西欧社会が何世紀もの年月を経て聖書的価値観の下で形成されてきたことを考えると、市民的・政治的権利が西欧で大きな位置を占めているのはむしろ当然のことだろう。

これと同じくらいはっきりしているのは、万人が社会経済的恩恵を享受すべきであるという道徳観が聖書の基本理念に盛り込まれていることである。仕事、食物、医療、住宅等に対する権利を保障するのは誰の責任か(家族か、市民社会か、政府か)、

という問題はあるにしても、確実にいえるのは、聖書が分配的正義を擁護し是認すると同時に、社会経済的な人間の権利の大切さをキリスト教徒たちにはっきり訴えているということである(※11)。

政府と社会 聖書的な観点からいうと、政府というのは数ある重要な社会制度の一つに過ぎない。聖書の中で最初に語られている制度は、結婚と家族制度である。創造主は男と女を造り、ここに結婚と家族という神聖な制度が誕生した。エバが造られてはじめて、アダムの心は満たされたのである。かように結婚と家族という社会制度は、創造の秩序そのものの中に、原初の昔から深く根ざしたものである。政府という制度が聖書に登場するのはその後のことである。

イスラエルの歴史をひもとくと、様々な社会制度がゆっくりと生まれてきたことが分かる(※12)。大家族の長であったアブラハムの場合は、親と司祭と王の役割にはっきりとした線引きをすることは難しかった。しかし時代が進むにつれてイスラエルでは、家族とも政府とも異なる司祭と預言者という新たな制度が台頭する。またキリスト教が一民族の宗教から脱し、あらゆる部族、あらゆる国の民に広く信仰されるようになると、教会という制度が力を増し、国との間にはっきりと一線を画すると共に、ときに国と激しく対立するようになる。

時代の流れと共に、政府から独立した存在として新たな制度が続々と生まれ、社会制度は多様化の一途をたどるようになる。そして企業や組合といった独立した経済制度が力をつけると同時に、教育、文化、市民生活にかかわる多種多様な制度が、政府にほとんど依存することなく社会に根付いてゆく。

過去100年の歴史が残した教訓の中でも際だって明確なものがある。社会には国家以外にも重要な制度が数々存在するが、為政者がそうした国家の位置づけを認めず、全ての民を支配し、己の管

理下に置こうとしたとき、人間の自由と繁栄は失われてしまうということである。ナチスも共産主義的全体主義国家も、国家以外の独立した社会制度をことごとく破壊しようとしたために、人間の自由は大きく蹂躪されてしまった。これは、自らの姿に似せて創った人間が自由な繁栄を謳歌するようにとの創造主の思いを踏みにじる行為である。世界は罪に満ちているが故に、権力を一点に集中するのは危険なことである。また全体主義社会では、一人一人の人間が創造主の意に応じて自由を謳歌し、自らの意志で創造的に歴史を形成することができなくなる。こうした理由から、国家から独立した多種多様な社会制度の存在こそが、良い社会の絶対条件となるのである。国家や政府は社会とは別物である。

政府の権威の源 とはいえ政府が重要な存在であることは確かである。ただし政府の権威がどこに由来するかという問いに対して、聖書は近代的な契約論とはかなり異なる解答を用意している。契約論は、自然国家に暮らす主権者は他の自由な個人との間で任意に社会契約を結ぶことができるとしている。これに対して聖書には、政府の絶対的権威は個人が選択できるものではなく、神によって与えられるものであると記されている。

イエスはピラトに対してははっきりこう言っている。「あなたは、神から与えられたものでなければ、わたしに対してなんの権限もない。」(ヨハネによる福音書第19章11節)またパウロも「神によらない権威はなく、おおよそ存在している権威は、すべて神によって立てられたものである」(ローマ人への手紙第13章1節)と高らかに宣言している。人間は共同体を営み、互いに依存して暮らす存在として造られたため、人と人とを仲立ちする制度を必要としている。そして人間をこうした存在に造られた創造主こそが、統治権一切の絶対的な所有者なのである。

だからといって、人間が合意の上で憲法を制定・採択し、民主的選挙で統治者を選ぶことが取るに足りないことだというわけではない。また「人民が主権者」であり、政府の権威は民主的な自由選挙による人民の選択に委ねられている、という民主主義的な思想が間違いだというわけでも決していない。神が権威の絶対的な所有者であるというのは、あくまでも過半数による選択が必ずしも正義ではないという意味である。一切の統治権は神に帰属しており、神は「人民」と政府が正義を実践することを望んでいる。「政治的権威が人民ではなく神に帰属するということは、政府と人民のいずれも自分の意図するところを実行する権利を持たないということである。」(※13)

制限された政府 政府がその権威の及ぶ範囲と権力とに大きな制約を科さなければならない理由は、聖書の中で繰り返し語られている。

政府に対する制約の最たるものは、政府の権威はすべて神から授けられたものであるという神学的な一般認識に由来していると思われる。神は、国の行動はすべからく神の定める正義にかなっていないと主張している。だから私たちは、神の正義という高次元の法に訴えることによって、政府の下した決定に対し、いつでも異を唱えることができるのである。

イエスや初期の教会がローマ帝国の権力者に対して取った態度を見ると、神が絶対的支配権を持つという考えが、一切の世俗的権力を相対化し、否定していることがよく分かる。裁きの場に出たイエスはピラトに対し、ピラトの(そしてカエサル)の権威と権力は神から授かったものであるとはっきり伝えている。またパウロは、ローマ皇帝が自らを神格化しようとしたときに、皇帝は「神の僕」であると言い放っている。「パウロはローマ帝国の秩序を相対化し、皇帝の絶対的権威を否定して、皇帝は神の下に存在する僕であると言っている。」(※14)





どの時代のキリスト教徒も神への絶対的帰依を理由に政府の権限を制限し、世俗的支配者の権力をことごとく相対化してきたのである。

神は人を自由で創造的な存在として創造された。そして創造主の足跡をたどるために自らの意志で物質世界を形成し、歴史を築き、これまでに見たことのないものを作り出す使命を人間に託された。この使命を全うするためには当然政府の権限を制限することが必要になる。絶対的権力を持つ政府があらゆる決定を下すような社会では、こうした神の使命を実行することができないからである。

残念なことであるが現実には悪は遍在しており、それだけに政府の権限を制限することが重要性を帯びている。アクトン卿の「権力は腐敗する。絶対的権力は絶対的に腐敗する」という言葉が真実であることは歴史を見ても明らかである。罪深い人間は必ずといってよいほど、絶大な権力を意のままに操り自分の利己的な目的をかなえようとする。聖書には他者を抑圧した王や、強大な権力を持つ邪悪な治世の話があふれており(列王紀上第2章、レビ記第13章等)、力を持つ支配者の行為に警鐘を鳴らす記述もある(サムエル記上第8章11節～17節、申命記第17章14節～20節等)。政府の権限を大幅に制約してはじめて、国家による重大な悪行を回避する望みが生まれるのである。

最後に、他の社会制度(家族制度、教会等)が神の意志で造られたものであるという事実もまた、政府を制限することの必要性を訴えている。家族や教会は、国ではなく神の手によって造られ、神より、政府とは無関係にその責任を果たす自由と権威を与えられている。政府の権限が適正に制約されてはじめて、他の社会制度は神の意図した通りに社会に浸透することができるのである(※15)。

幸運にも民主主義社会は、憲法の下で三権(立法権、司法権、行政権)を分立させ、連邦政府、州政府、地方政府に幅広い分野で大きな裁量を与え、自由な民主的選挙を実施するなど、様々な

やり方によって「制限された政府」の実現に努めてきた。また多様な非政府組織の存在意義を尊重し、政府の介入を排すると共に、為政者は法に拘束されるべきであり決して法を超越してはならないとの認識の下で言論の自由、集会の自由、反対意見を述べる自由を認めてきた。この他にも色々なやり方によって私たちは制限された政府を実現してきたのである。

制限された政府の重要性が分かれると、私たち自身、社会問題の解決を政府にばかり頼る姿勢を改めなくてはならないことに気づくはずである。家族、教会、学校、企業、組合など、政府以外の制度も社会的問題を解決する義務を負っている。いかなるときでも私たちは、問題解決に一番適しているのはどの社会制度のどのレベルなのかということを考えてみなければならない。家族、宗教団体、企業、市民社会が一番頼りになることも往々にしてあるからである。

だからといって、公益に資することは政府の仕事ではないというわけではない。政府はコミュニティーの道具であり、私たちが造った社会的自然の一形態として人間の生活に本来備わっているものだからである。

また罪の存在も、政府の介入を必要とする。権力を持つ利己的な人物が本来他人に帰すべき生産手段を奪った場合は、当然政府が介入して不正を正さなくてはならない。またコミュニティーの人間や機関が困っている人たちに最低限の生活必需品を支給できない場合は、やはり政府が支援の手を差し伸べてしかるべきである。

もちろん政府は、コミュニティー内の他の組織— 家庭や教会、社会的非政府機関、ギルド、組合等(※16) — が経済弱者への責任を果たせるように、こうした組織への働きかけや支援を行ってしばしば公益に貢献している。しかし非政府組織の力では社会の要請に十分応えられないこともある。間接的な対応では、効果的に経済的な不正を正

したり、弱者を救済したりできないのであれば、国家が直接行動を起こして正義を実現し、必要なサービスを提供するのは当然のことである。もちろんこの場合、非政府組織を弱体化するのではなく、その力を回復し、一層増幅させるようなやり方が求められることはいうまでもない。

福音派の公共政策宣言文策定の過程における重点事項

先に、福音派信者は聖書の規範的見解を土台に、綿密な社会分析を加えるべきだと考えている、と述べた。そこからは当然福音主義的な政治理念が生まれてくるはずである。そこで次に、福音派が新たに採択した宣言文「健全な国を目指して」の中で、福音派の政治行動の重点項目に位置づけられている七つの分野、すなわち信教の自由、家庭、人間の命の尊厳、貧者及び弱者への正義、人間の権利、平和、被創造物の保護について論じたいと思う。

福音派信者がこの七項目すべてを常に意識しているわけではない。しかし新しい宣言文には、福音派信者の政治行動は、聖書の中で神が重要視しているすべての項目に向けられなくてはならないことが、次のように明記されている。「聖書には、神が幸福な結婚、家庭、人間の命の尊厳、貧しい人たちへの正義、被創造物の保護、平和、自由、民族的正義を大いに気にかけておられることがはっきりと述べられている。」したがって「信仰深い福音派信者の政治行動は、聖書的バランスのとれた政策を擁護したものでなくてはならない。」

信教の自由 信教の自由は、創造主が神の命に従う自由と従わない自由をすべての人間に与えたことに由来している。こうした「福音多元主義(Gospel pluralism)」、すなわち万人に対する信教の自由の肯定こそが、米国の実験、そして憲法修正第1条の基礎となっているのである。

「政教分離」が意味するところは、宗教は単なる個人的、私的な習慣なので公共の領域から排除すべきであるということではない。およそ国民たるもの、信仰の有無を問わず、政治家に対して自分の信念を公の場で自由に発言できてしかるべきである(こうした信念は多くの場合、信仰に基づいている)。また政府が民間の業者を指定して公的資金による社会サービスの提供を委託する場合、宗教団体だけを除外することも間違っている。圧倒的多数の福音派信者が、ブッシュ大統領の信仰に基づく政策を支持している理由もここにある。

家庭生活 「創世記から一貫して、聖書は、家庭こそが神の理想とする人間社会の要であると訴えてきた。一人の男と一人の女が生涯にわたって結ばれる結婚は、神と人間との関係の比喩として聖書の中で何度も繰り返して述べられている。人と人とが助け合い、お互いに支え合う家庭生活は、個人の自由と権利ばかりを主張するごく最近の風潮の対極にあるものである。」福音派信者は、まともな社会の中心には必ず安定した健全な家庭があると考えている。健全な家庭生活を実現する責任を担うのは主として宗教社会であって、政府ではない。ただし「政府には、家庭の幸福を増大するための法律や政策を実施する責任がある。」

「良い家庭生活は健全な人間活動にとって大きな意味を持つため、私たちは、政府が本来の領域を越え、親に代わって子供を教育したり、普通とは異なる形態の世帯を社会的、法的に家族と同等のものとして扱ったり、結婚の意欲を損なうような経済措置を打ち出したりすることに反対する。」

また福音派信者は同性「結婚」のような急進的な動きにも反対の立場をとっている。

人間の命の尊重 「神は自らの姿に似せて人間を造られた。つまりすべての人間は神聖な尊厳を共有しているのである。また聖書には、神が誕生以





前の人間にも心を留めておられると記されている（詩篇第139章13節）ことから、胎児にもこの尊厳は備わっていると考えるべきである。」つまり、中絶、安楽死、そして反道徳的な人体実験はすべて神が人間に与えた尊厳を汚す行為なのである。「人間の尊厳は不可分である。老人、幼児、胎児、障害者、あるいは遺伝病患者に脅威を加えるということは、全人類に脅威を加えるのと同じことである。」したがって、人間のクローン作りや胚幹肝細胞の研究を受け入れることはできない。

貧者及び弱者への正義 「神は貧しい者に共感され（詩篇第146章5節～9節）、「弱者をあわれむ者は主に貸す人」（箴言第19章17節）、「弱者を虐げる者はその造り主を侮る」（箴言第14章31節）と言われた。またイエスは、困窮している者や獄につながれた者を省みない者は、生ける神から永遠に分かたれるであろうと言われた（マタイによる福音書第25章31節～46節）。弱者の内には貧しい者だけでなく、女性、子供、老人、障害者、移民、難民、マイノリティ、迫害を受ける者、獄にいる者も含まれるであろう。神は、社会が底辺の人々をどのように遇しているかによって、その社会の良し悪しを判断されるのである。」

神は正義を求められている。正義とは「公正な法制度（貧しい者、豊かな者のいずれにも偏っていない制度）と公正な経済制度（永続的な貧困を許さない制度）の両方を意味する。聖書は「機会均等のために力を尽くすよう私たちに呼びかけている。神はすべての人間、すべての家庭が生産手段を手に入れること、そして各人がきちんと責任を果たしさえすれば、自ら生計を立て、社会の一員として尊厳を持てるようになることを望んでおられる。」「私たちは、政界で活動するキリスト教徒たちが、富の創造、賃金、教育、税金、移住、医療、社会福祉にかかわる優れた法を制定し、貧困にとらわれた人たちを守るとともに、貧しい人たちを力づけ

て生活水準の向上に尽力することを願う。」

貧しい人たちへの配慮は、米国の対外政策及び貿易政策にも盛り込まなければならない。「私たちは指導者に働きかけて、貧しい人たちを虐げる貿易のあり方を変えると共に、世界の貧困問題の解決を米国の対外政策の中心課題としなければならない。」

人間の権利 「神が自らの姿に似せて人間を造られたということは、人間は神より権利と義務を授かったということである。この責任を果たすためには、組織を作り、自分の意見を形成して表明し、良かれと思う目的のために行動する自由が必要である。」

「健全な国を目指して」には社会経済的権利についての具体的な言及は盛り込まれていないが、次のような一文が含まれている。「肉体を持つ生命という神の贈り物を受けた人間は、食物、世話、住まい、保護を必要とする。」「快適な暮らしを送るために必要な条件をすべて整えることは、政府の主たる役割ではないが、政府は、人々がこうした条件を不当に奪われることがないように目を配り、家庭、学校、企業、病院、社会サービスの提供機関等の組織が国民の幸福に資することができるように、その力を強化する義務を負う。同時に政府は、国民一般の福祉の実現に努め、公益を促進する責任を果たさなくてはならない。」

米国の対外政策は、人権を尊重し、民主主義と市民社会を擁護し、改宗する権利も含め信教の自由を標榜する国に報いるものでなくてはならない。「言論の自由と集会の自由は信教の自由と密接に関わっている。拷問などの報復行為を受ける心配なしに、各人が正しい社会秩序についての持論を自由に表現できる社会でなくてはならない。」

平和 この宣言文は、人を殺すことの是非をめぐって福音派信者の間で意見が分かれていることを

認めている。福音派信者の大部分は聖戦支持の立場をとっているが、人を殺すことに全面的に反対している者も少ないながら存在する。政府はいかなるときも「徹底した非暴力を貫いて平和に至る道を歩み、武力に訴えるのはあくまでも最後の手段とすべきである。もし政府が武力を行使するのであれば、それは平和を目的とする場合に限らねばならず、決して国益のためだけに武力を用いることがあってはならない。武力行使は伝統的な聖戦の原則に指針を求めるべきである。」

イエスを信仰する者は、地域で、国内で、そして国際社会で、平和の実現に尽力すべきである。「イエスに従う者として私たちは、市民としてできる範囲で対立の緩和を目指し、国際理解を促進すると共に非暴力的な手段で紛争解決に努めなくてはならない。」

被造物の保護 私たちが敬うのは創造主であり、被造物ではない。神は人間を神の被造物の所有者ではなく、その番人として位置づけ、この地球を見守り、管理する役割を託された。目標は持続可能性の達成であり、政府は環境破壊から国民を守ると共に、「燃料の効率的利用、汚染の緩和、天然資源の有効活用を呼びかけ、野生生物とその自然の生息地を適正に保護しなければならない。」

米国の福音派の政治の問題点

最後に若干の苦言を呈したい。理想を完璧に実現できる共同体はどこにも存在しない。米国の福音派社会も例外ではない。

過去20年間、米国の福音派教会は「健全な国を目指して」が掲げる目標よりもずっと狭い範囲の政治課題にかかり切りになっており、中には中絶、家庭、同性愛等の限られた問題だけに絞って政治行動や採決が行われる場合もあった。ところが今では、中絶に反対しながら貧しい者の保護を訴え、伝統的な家庭のあり方を擁護しつつ民族的正義

の実現に努め、結婚の大切さを説きながら被造物の保護を推進するという従来よりも幅広い取組が「聖書的バランスのとれた課題」として台頭しつつある。

今日の米国では、あまりに多くの福音派信者が、神と国家を同一視するナショナリズムを無批判に信奉し、大統領の宣戦布告を疑いもなく受け入れている。米国は神によって選ばれた特別な国であり、米国が「悪」と名指す敵から世界を救う重大な使命を担っているという傲慢な思い込みが、昔も今も米国社会には深く根付いている。この点についても新たな宣言文は、これまでよりも高尚な神学理論に裏付けられた謙虚なアプローチを打ち出している。

「キリスト教徒として私たちは、忠誠を誓うべき相手はキリストとその王国、そして世界中のキリスト教社会であって、特定の国家ではないことを認める。神は米国に豊かさや強さという恩恵を賜った。しかしこうした恩恵が万人の幸せのために役立てられることがなければ、私たちを待つのは破滅である。キリスト教を信仰する米国国民として私たちは、米国の社会と政府が自己破滅の道をたどらないよう、両目を大きく見開いていなければならない。また自然な愛国心を抱く一方で、世界中の人々に対する愛情と彼らの繁栄を積極的に願う気持ちのバランスを取らなくてはならない。私たちは米国以外のキリスト教徒の助けを得て、もっと広い視点から米国の生活と行動を見つめたいと願っている。」

これまで政治に携わってきた福音派信者たちは、神学的、あるいは政治経済的な内省をあまりにも怠ってきた。ジェリー・フォルウェル率いる「モラル・マジョリティ」で数年間副議長を務めたエド・ドブソン(Ed Dobson)は、後年当時の様子を振り返り、自分たちがやったことは「構え、打て、狙え」式の本末転倒な行動だったと述懐している。また米国福音派社会で屈指の名声を誇る歴史家、マーク・ノル(Mark Noll)教授は、福音派の政治活





動では感情と直感ばかりが重視されていて、政治行動を体系的に振り返る作業があまりにも蔑ろにされていると嘆いている(※17)。

また20世紀を代表する社会正義のための闘いにおいても、米国の福音派信者の存在感はきわめて希薄である。マーチン・ルーサー・キング牧師率いるかの公民権運動の場にも、福音派の姿はほとんど見られず、また女性の尊厳を全面的に肯定し、被造物(環境)を保護する運動でも福音派は遅れを取っている。ただし過去10年間でこうした分野に大きな進展が見られたのは幸いなことだといえる(未だに十分とはいえないが)。

最後に、米国福音派の大多数は、歴史の終焉についてのある種の終末論的思想と、そうした筋書きの中でユダヤ人が果たす役割を信奉するあまり、一方的かつ無批判にイスラエルを擁護し、パレスチナ人に対する正義をまったくといっていいほど蔑ろにしている。米国の福音派の中には、パレスチナとの交渉にさえ異議を唱え、「二国家共存」路線を否定する者までいる。ただし福音派信者の大部分は二国家共存を支持しており、イスラエル人とパレスチナ人双方にとって、正義と平和と安全が実現することを願っている。

これほど奥深く複雑な問題を20分間で語り尽くすことは到底不可能であるが、ひどく誤解されながらも米国社会の一大勢力となっている福音派について多少なりとも理解を深めていただくことができれば何より嬉しく思う。

1) 米国福音派については、Christian Smith, *American Evangelicals: Embattled and Thriving* (Chicago, University of Chicago Press: 1998) はじめ、John Green, James Guth, Corwin E. Schmidt, Lyman A. Kellstedt 等による多数の優れた著作がある。特に *Religion and the Culture Wars* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, c. 1996)、*The Bully Pulpit: The Politics of Protestant Clergy* (Lawrence, KS: University Press of Kansas, c. 1997) は秀逸。また John C. Green, Mark J. Rozell and Clyde Wilcox, eds., *The Christian Right in American Politics* (Washington: Georgetown University Press, 2003) も参考になる。

2) Ronald J. Sider and Diane Knippers, eds. (Grand Rapids: Baker, 2005)

3) とくに記載のない限り、引用文はこの宣言文から取ったものである。

4) このセクションは「福音主義的公共政策に向けて：健全な国のための政治的戦略」の中で筆者が執筆した章をベースにしている。

5) Joan O'Donovanの論文 “Rights, Law and Political Community: A Theological and Historical Perspective,” (*Transformation*, January, 2003, 30-38) には、近代的、現世的な人権思想とはっきり一線を画する人権論が述べられている。

6) Stephen Mott and Ronald J. Sider, “Economic Justice: A Biblical Paradigm,” in *Toward a Just and Caring Society*, ed. David P. Gushee (Grand Rapids: Baker, 1999), Chapter 1より。

7) 以下に続く数段落は、Mott と Sider の論文を引用。

8) Karen Lebacqz, *Six Theories of Justice: Perspectives from Philosophical and Theological Ethics* (Minneapolis: Augsburg, 1986), p. 73.

9) たとえば、Ronald H. Nash, *Freedom, Justice and the State* (Lanham, MD: University Press of America, 1980), 43-75; Doug Bandow, *Beyond Good Intentions: A Biblical View of Politics* (Westchester, IL: Crossway Books, 1988), 87; E. Calvin Beisner, *Prosperity and Poverty: The Compassionate Use of Resources in a World of Scarcity* (Westchester, IL: Crossway Books, 1988), 54. など。ただし、こうした福音派信者はいずれも「キリスト教徒は貧しい人々を助けるべきである」という認識を持っている。意見が分かれているのはあくまでも政府の役割についてである。

10) 詳しくは「福音主義的公共政策に向けて：健全な国のための政治的戦略」の中で筆者が担当した “Justice, Human Rights and Government” を参照。

11) 米国カトリック司教 (the U.S. Catholic Bishops) (the discussion in Hollenbach, *Claims in Conflict*, pp. 66-67 and Lebacqz, *Six Theories of Justice*, pp. 74-75) 及び世界改革派教会 (Reformed Ecumenical Synod) the Reformed Ecumenical Synod, *RES Testimony on Human Rights* (1983), esp. 151-52. でも同じ主張が展開されている。

12) Paul Marshall, *Thine is the Kingdom* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 43-45.

13) Marshall, *Thine Is the Kingdom*, 42.

14) *Ibid.*, 48-49

15) たとえば Helmut Thielicke, *Theological Ethics: Politics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 250 参照。

16) 国家は集団間の相互支援の過程を形成する。(Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man. Vol 2: Human Destiny* [New York: Scribner's, 1964], 266).

17) *The Scandal of the Evangelical Mind* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994) 第6章を参照。

「選ばれた者」と「選ぶ者」：一神教的多元主義 —そのユダヤ教的源泉とアメリカにおける様態

ボストン大学
ヒレール・レヴィン
Hillel Levine

師と仰ぐ京都の故オオツキ・タケジ神父
を偲んで

川のほとりで…

答を求めるなら、その前に問いを知らなければなりません。ユダヤ人といえばすぐに「選民」という言葉が思い浮かびますが、選民思想抜きにはユダヤ人と神との関係を語れないという解釈は正確さを欠いており、悪くすればユダヤ人差別にもつながりかねないものです。この思想がユダヤ教古来のものでないことは、古典ヘブライ語に「選民」そのものに相当する単語がないことから明らかです。確かにユダヤ人と神の関係は特別なものであるという思想には根強いものがあります。しかしいくつかの側面が見過ごされていることもまた事実です。ユダヤ人を肯定的に受け入れ、選民思想を好意的に解釈してくれる非ユダヤ系の人々でさえ例外ではありません。実は神との間に特別な関係を結んだ故に、ユダヤ人は特権よりもはるかに多くの義務を背負わされることになったのです。ユダヤ人は、他の民よりも厳しい基準の下で神の審判と裁きを受けなければなりません。そのため往々にして神の期待に添うことができず、罰を与えられてきたのです。現にホロコースト以後は、多くのユダヤ人が「最悪の敵」というときと同じ皮肉を込めて「選民」という言葉を口にしています。現代のユダヤ文学にも、正にこの点に対する神への抗議と反逆が様々な形で表現されています。「おお慈悲深き神よ、我らに賜った慈悲と選民の地位

を、別の民に与えたまえ!」。

しかしおおもとである聖書に示された選民思想についてよく調べると、一つ明らかになることがあります。神がユダヤ人を選んだということは、ユダヤ人が神を選んだことに他ならないということです。ユダヤ聖書の系譜によると確かにアブラハムは最初のユダヤ人ではありますが、決して最初の人類ではありません。この事実を基に、次に「ユダヤ教における多元主義のルーツ」という問題について考えてみたいと思います。人間が唯一無二の存在であるとする文献は多々ありますが、中でも聖書はその序章ですべての人類が同じ起源を持つと述べています。宗教、国、背景の違いを問わず、すべての人間は「神の姿」に似せて創造されました。しかし個人は生まれ落ちた瞬間から、この世に二人としない唯一の存在です。このことは多元主義を擁護する揺るぎない根拠であり、人間の起源や系譜をテーマとした他の文献と聖書との違いを際立たせています。

アブラハムが神を見い出したことは、ラビ文学の中心テーマとなっています。アブラハムは神の声に積極的に応じ、「選ばれた者」そして「選ぶ者」として神との間に相互の契約を結びました。シナイ山に集まったその子孫たちも、自ら進んで神の声に答えています(「わたしたちは主が仰せられたことを皆、従順に行います」)。ユダヤ人が「祭司の国、聖なる民」であるとするならば、それはただ神に盲従したからではなく、彼らがたゆまぬ努力を続けた結果でした。またイザヤ書第2章に美し



く謳われているように「主の家の山」がユダヤ人の住む土地に存在し、「すべての国はこれに流れて」くるのであれば、ユダヤ人が神に選ばれ特別な地位を与えられたのは、彼らがすべての国の民を温かく受け入れ「律法と、エルサレムから出る主の言葉」を共有する寛容さを持っていたからに他なりません。この部分にも、よそ者を転向させようとする姿勢ではなく、調和と多元主義への傾倒が感動的に謳われています。

しかしここではユダヤ人が歴史の中で体験したある事件を取り上げて、ユダヤ人が選民意識と多元主義を信奉するようになった過程を考察したいと思います。詩編137編には、紀元前586年にエルサレムの神殿を壊され、バビロンに強制移住させられたときのユダヤ人の悲しみが次のように描かれています。

「われらはバビロンの川のほとりにすわり、シオンを思い出して涙を流した。われらはその中のやなぎにわれらの琴をかけた。われらをとりこにした者が、われらに歌を求めたからである。われらを苦しめる者が楽しみにしようと、『われらにシオンの歌を一つうたえ』と言った。われらは外国にあって、どうして主の歌をうたえようか」

これほど感動的な言葉でつづられた一民族の悲劇に思いを馳せたとき、神の被造物を愛するものなら誰でも強く心を動かされずにはいられないでしょう。これは一神論の形成について語る上で、創世記の天地創造の物語や、ユダヤの神が天上に戻られると同時に「アダムの子どもたち」に与えた地に「足台」と「聖なる家」を求められたことと同じくらい大きな意味を持つ出来事です。同じように、イスラエルの神を至高のものとするために、諸外国の神々や自然界に存在する力と闘ったという聖書の記述にも、一神論の形成に至る過程をはっきりと読み取ることができます。ユダヤの民は、バビロンの川のほとりで悲しみ、苦難の日々を送る中でもイスラエルの神を見捨てず、神も民を見

捨てませんでした。ユダヤ人が選んだのは、ヨブ記に書かれたように「神をのろって死ぬ」ことではなく、その正反対のことでした。ユダヤ人はバビロン人の崇める強い神々に心を奪われることもない代わりに、自分たちを守ってくれなかった神を悪魔の地位に貶めることもしなかったのです。征服されたイスラエルの神は、シオンの神としてではなく全世界の神として、紛れもなく今も至高の存在であり続けています。やがてユダヤ人は外国の地でも主の歌を歌うようになりますが、その背景にはシオンとエルサレムに対する揺るぎない帰依の心があります。こうした神の一体性と無限の力に対する信頼があるからこそ、ユダヤ人は民族の離散後も世界の各地に定住し、その身に迫害が及んだ時代を除き、ユダヤの文化を花開かせることができたのです。

ニューアムステルダムの川のほとりで…

バビロン捕囚からおよそ2240年後の1654年、選ばれた者にして選ぶ者、一神教信者にして多元主義の擁護者であるユダヤ人が再び座って涙を流す場面が訪れます。1492年、ユダヤ人はスペインにあった当時最大のユダヤ人コミュニティから追放され、以来各地を流浪する生活を強いられました。定住の地を見つけたと思っても、たいていは短期間で別の場所への移動を余儀なくされ、迫害と追放が繰り返されました。失われた故郷、多文化が息づいていたアンダルシアへの思いは、昔日のシオンの栄光を偲んだ先祖たちと同じくらい痛切なものでした。1654年のある日、追放されたユダヤ人の子孫23人が、カトリック教徒によるレコンキスタと宗教裁判のために強制移住させられていたブラジルのラシフェから(ニューアムステルダムに)逃れてきました。ハドソン川を遡る一行の思いはいかばかりだったのか、私たちにはただ想像するしかありません。冷血漢として知られたオランダ西インド会社のピーター・スタイブサント(Peter

Stuyvesant) 総督は「ユダヤ人たちにはこの地を去るよう穏便に求めるのがよいだろうと判断」しました。「冬を迎え、彼らが重荷になる」ことを懸念したからです。スタイブサントは本国アムステルダムの上官に対して次のように具申しました。「かかる不実な民族、憎むべき敵にしてキリストの名を冒瀆する輩が、我らが植民地にこれ以上悪影響と混乱を及ぼし、閣下の名誉を損ない、閣下を敬愛する民の離反を招くようなことがあってはなりません」。ところが上官の返事はスタイブサントのまったく予期しないものでした。上官は「ユダヤ人の悪影響」は植民地にとって好ましくないとしながらも、次のように伝えてきたのです。「(ユダヤ人を追い出すことは)道理と公正さを欠く措置ではないか。とくにブラジルが奪取されたために我が国はじめ諸外国が膨大な損害を被っており、またユダヤ人が我が西インド会社の株式に巨額の資本を投資していることを考えるとなおさらである」。こうして、ニューアムステルダムに逃れてきたユダヤ人たちはこの地に留まることを許されました。その背景には公正を重んじる態度と現実的な損得勘定、西インド会社に投資している多数のユダヤ人に対する配慮に加えて、「ユダヤ人なら自分の生活くらい自分で何とかするだろう」という判断がありました。後に人種のるつぼとなるこの社会でユダヤ人が市民権を得るようになったのも、正にこうした資質のお陰でした。ユダヤ人は広大な社会で創造的役割を担い、万人のために人的、社会的、経済的資本を提供しています。そして自分の生活の糧は自分で稼ぎ、他人の重荷にならないよう意識して努めているのです。

米国の川のほとりで…

それから250年後、ニューヨーク港の波にもまれるユダヤ人の姿が、添付の木版画に刻まれています。ユダヤ人たちは古き良きシオンの思い出にふける一方で、ユダヤ民族を待ち受ける数奇な運命

を予感していました—これから先は外国の地であろうとなかろうと、自分たちは高らかに朗々と主の歌を歌いあげるだろう。植民地時代に米国に移住したユダヤ人は、数こそ少な目だったものの、やがて社会にしっかりと根を下ろしました。清教徒たちは自らの体験を「エジプトの肉のなべから離れ」、大河を渡り、「荒れ野をさまよい」、「約束の地」に至り、「山の上に町を建てる」という聖書の記述と重ね合わせました。生まれて間もない若いアメリカ共和国では聖書に由来する地名が次々と誕生し、国民の中にも聖書にちなむ名を持つ者が大勢いました。米国人こそ新しいイスラエル人であるという信念は、当時米国に暮らし、イスラエル人の直系の子孫を自認していた小数のユダヤ人にも共通のものでした。離散の歴史を重ねてきたユダヤ人は、米国に移住してきて初めて故郷を手に入れたのです。その後1848年を境にドイツからの移民が増え、1881年以降は東欧から大量のユダヤ人が移住する中、米国ユダヤ人の共同生活は内面的にも外面的にも複雑さの度合いを増してゆきました。この木版画は1904年から1905年頃のもので、Sidurという祈祷書の冒頭のページを飾っています。ユダヤ人が再び「座って涙を流し」ている様子が何と感動的に描かれていることでしょう。彼らが心に思い描くのは、(ユダヤ人に対する差別や暴力が徐々に激しさを増し、もはや安全な地ではなくなった)東欧でのかつての楽しく創造的な暮らしであり、ユダヤ人の故郷であるシオンでした。今シオンの地を開いているのは、神殿が破壊された後もその地に留まり続けた誇り高きユダヤの子孫たちであり、その背景には、19世紀後半から20世紀初頭にかけて世界中で台頭した民族解放運動に連なる新たなシオニスト運動がありました。木版画に刻まれた顔— 敬虔な父親、恍惚とした表情を浮かべる母親、そして元気で好奇心に溢れる子どもたちの顔— は、私たちに何を語りかけているのでしょうか。何世代にも渡ってユダヤ人たちが大切にしてきたこ



の絵は、選ばれた者と選ぶ者のあり方が多様化し、米国で一神論と多元主義が発展することをはっきりと予見しています。一つだけ確実に言えることがあります。米国を象徴する自由の女神に似た像と、新しくこの国に渡ったユダヤ人移民に捧げられた詩編の二つの詩は、まったく同じことを言っているということです。ユダヤ人は米国に値し、米国はユダヤ人に値するのです。

ここまでは割当て時間のほとんどを使って選民思想と多元主義という問題を歴史的視点から細かく検証してきましたので、次に米国の現状について少し述べたいと思います。構造的多元主義と原理的多元主義には違いがあります。異なる宗教や民族が混在する社会に暮らし、独自の文化や価値観を指針に様々な集団の間を渡り、志を同じくし最も安心感を抱ける集団を見つけて共に理想を追究し、コンセンサスを形成してゆくことは、ユダヤ人のみならず他の民族にとっても決して初めての経験ではありません。米国が初めて経験しているのは、多元主義、すなわち集団に属するか否かを選択する個人の自由を損なうことなく、すべての集団に表現の自由を保証するということです。政府は慈善事業に対して税金の控除を認めるなどして、こうした原理的多元主義を一部擁護してきました。「信仰に基づく」社会福祉活動に公金を投じるという政府の決定が議論を呼んだことは記憶に新しいところです。憲法の定める「政教分離」条項は、ほとんどの米国人の中に今もしっかり根付いています。これに対してたとえば政教分離を定めていないヨーロッパの国では、教会になど絶対に行きそうもない不信心者でも、政府の税制により、教派主義を維持するための費用を強制的に負担させられます。こうした制度は米国人にとって大変理解しにくいものです。それと同時に、啓蒙思想を生み出し、かの革命を成功させたフランス人の子孫が、こともあろうにフランス国内(の公立学校)で、イスラーム女生徒のスカーフ、キリスト教の飾り、シ

ーク教やユダヤ教男子生徒の帽子の着用を禁止しているのも不思議な話であり、憤りさえ覚えます。確かに「タウン・スクエア」(the Town Square)で行われていることの是非をめぐっては、今も国内で議論されていますが、政府がその費用なり電気代なりを負担しないのであれば、キリスト生誕の像やメノラ(ユダヤ教の祝いに使う燭台)などの宗教的なシンボルが広場を飾るのはむしろ当然のことであり、それはそれで多元主義と個別主義が共存していることの証なのではないでしょうか。価値観の向上なくして、民主主義の規範的秩序の浸透はありません。こうした価値観には、伝統的な宗教に源を発するものも含まれています。同時に自由民主主義の下で政教分離を徹底することも必要です。多元主義と世俗主義は表裏一体です。1648年にウエストファリア条約が締結されたのを機に一世紀に及ぶ宗教戦争は幕を閉じました。それ以来、流動的ではあっても、規範と価値観を区別することは良い統治、とくに民主主義の礎であるという認識が一般的になっています。公共の広場にいろいろな宗教のシンボルが飾られるということは、私たちの政府が世俗主義的であるということです。「全体主義的」統治の中ではいかなる宗教も繁栄を謳歌できないからです。

米国のユダヤ人は今、ボランティアズムの新たな台頭と、多元的な宗教的、精神的価値観が拮抗する市場への適応を迫られています。ユダヤ人は市場のメッセージに精通していたはずですが、そのメッセージを利用して、米国のサブカルチャーに自由に違和感なくとけ込んでいる同胞を結集させ、「より大きく、より良くなること」によってその存在感を増すことができるようになったのは、ごく最近のことでした。

また米国の政治や社会を舞台に活躍しているユダヤ人が、ユダヤ人であることも含め複数のアイデンティティーを保ち、イスラエルへの強い愛着を維持続けることができるようになったのも、ここ最

近の新しい傾向です。様々な意見やロビー活動を自由に展開できる社会において、一部の米国人が「ゼネラルモーターズにとって良いことは米国にとっても良いことだ」と言うのなら、米国のユダヤ人が「イスラエルの利益は米国の利益につながる」という信念を持ち、そのために行動することも許されるはずです。「左派リベラル」や「ネオコン」の立場からこうした発言をする人もいるでしょう。ただし昔でいうならベトナム戦争反対派、今でいうならネオコンの大半がたまたまユダヤ人だったからといって、彼らがユダヤ人全体の意見を代表しているわけでは決してありませんし、ましてやシオニストの陰謀のために働いているわけでもありません。民主主義の存在や、現代人のアイデンティティーがクモの巣のように複雑な帰属意識によって形成されているということも含め、その論証はいくらでも可能です。ただ米国の利益は、豊富な油田をしっかりと押さえることから、リベラルで多元的な民主主義を浸透させることまで多岐に渡っています。これはイスラエルについてもいえることで、その国益は、領土の安全保障を確保することから、これまでの政策を方向転換して隣国との間に新たな形の和平を構築することにまで及び、そのすべてが複雑に絡み合っています。すべての米国人にはかつてのシオンを思って涙を流すだけでなく、それを擁護する権利があります。外国系米国人は、たいていどの集団でも、立派な米国人とみなされているのですから。

こうした点一つ一つについて細かく論じるのはまた別の機会に譲ることとし、ここでは次の点を指摘したいと思います。かつては「プロテスタント、カトリック、ユダヤ教」の三本柱が米国人の精神生活をしっかりと支えていました。今必要なことは、多元主義という考え方を広く浸透させることです。最近の米国社会では、この三つ以外にも多くの宗教が存在感を増しつつあり、数字的にも政治的にも無視できない力となっています。イスラーム系米

国人、アラブ系米国人、キリスト教徒をはじめすべての国民が多元主義の名の下に集い、国をあげての対話に参加することが大切です。イスラーム世界を中心とするテロリズムの台頭、そして9月11日に続く悪夢の日々は、世界を一変させました。今こそ米国人は、恐れと苦痛の記憶を希望と信頼の記憶に転換させなくてはなりません。米国人が本来生まれ持つ、人を信頼する気持ちが今やすっかり蝕まれており、その結果、一神論と多元主義の意味が大きく問い直されているからです。

深刻な問題はもう一つあります。ここ京都に集う私たちがとくに関心を持つべき問題です。私たちの掲げる新多元主義は本来一神論を念頭に置いたものですが、同時に一神教以外の宗教を信仰する世界何億もの人々にも間口を広げることが必要です。ではユダヤ教徒はこうした新たな状況のためにどのような貢献ができるのでしょうか。京都や伊勢の美しい寺院を訪れ、ヴァラナシやシェムリアップやバンコクで宗教行事を見学しながら、私の頭の中ではある聖書の言葉がぐるぐる回っていました。それは「shaketz teshaktseno」(あなたはそれを全く忌みきらわなければならない)というものです。私が今この地にいるのは、そして過去15年に渡り私の人生にとって日本がこれほど大切な存在になったのは、一つにはこうした精神的、美意識的葛藤に向き合うためだったからだと思うのです。

この会の本来のテーマは信仰です。そこで私はここに二つの信仰宣言を表明し、時間の許す限り、宗教の枠を越えてこの精神を広めてゆきたいと思っています。「ユダヤ教は唯一神を信仰する一方で、仏教、神道、ヒンズー教はじめ信仰と平和を擁護する世界の多くの宗教と連帯できるはずである」。「米国的多元主義の間口をさらに広げ、米国で誕生した新しい数多くの集団と、バビロンの川のほとりに座り、外国の地で主の歌を歌うことに心を痛めた記憶をその中に包含すべきである(なお



象徴的な意味でも文字通りの意味でも、『イラク戦争という苦難のときに』という一節をここに付け加えたいと思います)。2001年9月11日以降の恐怖と痛みを、米国は克服するでしょう。そして米国人が本来持つ優しさと正義感が世界に浸透するでしょう。信仰する宗教を問わず、すべての米国人が、日本はじめ「同盟国」の人々と手を携え(その日本に対し、今米国はイラク戦争への支持を求めているのです)、政情不安、飢え、病に苦しむ世界の各地に飛び出して行き、より良い世界をつくるために協力するでしょう。これこそが私たちの選んだことあり、私たちが選ばれたことの意味なのです。

危機の時代における不協和音—アメリカの「宗教政策」がアラブの自己認識と他者認識に与える影響

アジア・アラブ・メディア・ネットワーク東京
モスタファ・レズラーズィー
Elmostafa Rezrazi



Part I

A はじめに

この発表の中で、私はムスリムの世界と西洋が、愛情、憎しみ、感謝、屈辱に基づく非常に複雑な関係、つまり、同胞であり敵であるという、かなり込み入った関係を、どのように築いているかという問題について検討してみようと思います。

私たちのテーマに関係する、他の問題についても話す予定です。主に、どのように、なぜ、政治が宗教的信条に影響し、どのように宗教的信条が政治に影響するかという問題を取り上げます。但し、私の行う分析はイスラーム社会に根ざす私の文化的背景にのみ基づいているわけではありません。私は、文化と信仰においてはムスリムで、人種においてはベルベル人、そしてアイデンティティと言語においてはアラブ人です。しかし、私はまた、複数の文化で学際的な教育を受けてきた人間でもあります。ですから、私の見解は純粋なものではありません。つまり、アルチュセール(Althusser)が比較した、顕在的テキストと潜在的テキストとの違いです。潜在的テキストとは、顕在的テキストに欠落、歪曲、沈黙、不足が加わった結果のことです。潜在的テキストは、問うて答えるべき疑問であるのに、まだ問うことができていない疑問に対する「奮闘の日記」なのです。

私たちのテーマに関係のある、いくつかの質問をはっきりと提示にすることから始めさせてください。これらは、私たちが明確に、かつ認識論

的に議論を進めて行くのに役立つと思われる質問です。

1. 宗教の影響とは何か。誰が誰に影響を与えるのか。どのような方法で。どれぐらいの時間で。どのような状況においてか。
2. それは私個人への影響か。それとも、私の宗教への影響なのか。私の礼拝の仕方に影響するのか。それとも、私の聖典の読み方にか。
3. イスラームとは、何を指すのか。人か。地理的に見た中東なのか。それとも、社会政治的動きを指しているのか。
4. その影響を測るのに、どのような方法論的手段を用いることができるのか。

B 衝撃：深い影響

アメリカが政治的に世界を管理することの影響により、中東は大きな被害を受けてきました。地理的な地域としての中東、また、その人々と文化としての中東のいずれも被害を受けました。私が挙げるいくつかの例が示すように、中東はアメリカの政策の執拗な介入によって苦しめられ、それにより、人々の反応の仕方、考え方、そして、行動の取り方に深い影響があり、様々な反応が結果として起こりました。

イランの人質事件から湾岸戦争、世界貿易センタービルの爆破、及びアフガニスタンとイラクでのアメリカによる戦争まで、アメリカのメディアは、「イスラーム」を一枚岩であるかのように、また、テロリズムと同義であるかのように描いてきました。この

問題に関しては、この他の発表にも関連があるかもしれませんが、アメリカの影響を三つの主要な事例に分けて、検討することが大切です。

事例(1): 少数派への影響

アメリカ人ムスリムの研究者たちが示しているところによると、9月11日以降、アメリカ人ムスリムの反応は非常に感情的なもので、アメリカという国に自分たちが同化していけるのかという懸念に、心理的に支配されていたということです。アメリカの政府省庁、各種メディア、その他の機関が、アメリカ人ムスリム・コミュニティの奥底にある自己評価に影響を及ぼし、一部のアメリカ人ムスリムの身体的イメージとボディランゲージを変えてしまったのです。このように奥の深い影響というのは、歴史を見てもめったに起こらないことです。

2001年9月11日の同時多発テロから3年が経ちましたが、アメリカ人ムスリムは生活のあらゆる側面で差別を受けています。イスラームに対する認識を高めようというコミュニティぐるみの試みもありますが、依然として、国の多くの場所で情報の普及にギャップがあります。

多くの人は、9月11日がすべてを変えてしまったと言っていますが、私はこれを違った角度から表現することを提案します。実際は、米国内外の様々なコミュニティの考え方というのは、9月11日によって変わってはいないのです。実際は、反応の仕方、つまり、人々が自らの世界観を表現する方法が変わったのです。見る目は同じですが、眼鏡が変わったのです。9月11日によって、各文化の無意識の部分が露呈され、裸で光に晒されて汚れて見えるようになりました。これ程までの透明性というのは、非常に精神病的で、公正さに欠けるものです。

表面に現れたのは、予断であり、イメージであり、移り変わる幻影のような認識で、それぞれの文化とサブ文化の中にあるものですが、隠されている

か、少しだけしか表現されず、恥とされているものです。なぜなら、外交的「礼儀正しさ」や文明間の対話という基準では、それらは許されないことからです。

事例(2): クルアーンの解釈への影響

9月11日の二日後、著名なムスリムの学者であるシャイフ・ユースフ・アル・カルダーウィー (Sheikh Yusuf al-Qardawi) 師が、火曜日に起きたアメリカの一般市民を対象とした同時多発テロを非難し、テロの被害者のために献血をするようムスリムたちに促しました。このときアル・カルダーウィー師は次のように述べました。

「私たちはイスラエルに対するアメリカの偏狭的な軍事的、政治的、経済的政策には強く反対しているが、世界貿易センター、並びにその他の合衆国機関に向けられた攻撃に対し、私たちの心は痛む。イスラーム、それは許容の宗教で、人間の魂を高く尊重し、罪のない人々に対する攻撃を重大な悪と見なしている。」

今日のイスラーム社会で最も影響力のある学者の一人であるアル・カルダーウィー師が、世界貿易センターの爆破はイスラームに反すると非難したのですが、そのような判断が占領下のパレスチナには該当しないということもまた示唆しています。このような解釈、つまり、次の発言でも明らかなように、シャイフ・アル・カルダーウィー師のかつての考え方では、戦時下でも殺人を禁ずるという姿勢が支配的だったようです。

「戦時下にあっても、ムスリムは、面と向かった直接対決の相手を除いて、誰をも殺すことが許されない。ムスリムは、女性、老人、子供、宗教的隠遁生活を送っている僧侶を殺してはならない。」

何が考え方に変化をもたらしたのでしょうか。ファトワー(宗教的布告)は、フィクフ(fiqh)の問題が未決定または不明確である場合に、裁判官または個人からの依頼を受けて発せられるものです。フ

アトワーによって、訴訟に判決を下すことができます。ファトワーが、ムフティー(mufti)、すなわち、法律家自身の望みや考えに基づいたものであってはならないというのは、きわめて重要なことです。ムフティーは確立された先例に従って、ファトワーを言い渡さなければなりません。しかし、その判断には、新しい状況を評価しなければならず、その上で、フィクフの前例に基づいた布告をしなければなりません。イスラームの聖職者は人間であるがゆえに、現実、すなわち、戦争やテレビ画面などによってもたらされる、強烈なプレッシャーを逃れることはできません。テレビの画面は、認識的不協和や世論管理の過程に大きく影響することが分かっています。そして、学者たちは彼ら自身が現実を評価し、聖典を自ら解釈し、その時々機運を察知して、それに基づいてファトワーまたはイジュティハード(Ijtihad)を定めます。これは大変人間的で自然なことです。それが正しいか間違っているかは、問題ではありません。ファトワーはこのような方法で発布されるので、ファトワーの発布を深く分析する必要があります。

アメリカによるイラク攻撃が始まる数日前、アル・カルダーウィー師は新たなファトワーを定めました。それは、アラブおよびムスリム国家は、その空港、港、領土をイラク攻撃のための発射台としてアメリカ合衆国が使用するのを許してはならないというものでした。

「侵略者を拒否するのはすべてのムスリム個人の責務である。敵がムスリム国家を攻撃したら、その国の者たちは自国の領土から敵を拒否し追放すべきである…。これは、男性、女性、すべてのムスリム個々の責務である。もし、彼らが敵を力で追放するのに成功したとしたら、それで良い…。成功しなければ、彼らを守るのは近隣のムスリム諸国の責務である。」

2004年の夏に、アル・カルダーウィー師は、「イスラームは、戦闘下にある者たちしか殺害してはな

らず、明らかに民間人を殺害してはならない」と説明し、彼のファトワーに関する論争を鎮めました。アル・カルダーウィー師が最初のファトワーを発布したのは、カイロでのセミナーでのことで、それは「イラクにいるすべてのアメリカ人は戦闘員であり、従って、彼らがイラクを去るまで彼らと戦うことは宗教的義務である」という考えに基づいて定めたものだったのですが、その一方で、イスラームは罪のない民間人を殺害することは禁じているとの説明もありました。

このような絶対的な概念は、非戦闘員の誤った死を招き得ると気付いたのか、アル・カルダーウィー師はすぐにこのファトワーを撤回し、「軍の人間と民間人を区別するのが困難な場合は、その者が実際に軍事行動に参加したという明確な証拠がない限り、その者を殺害しないよう注意すべきである。なぜなら人命は尊いからだ」と語りました。アル・カルダーウィー師はまた、2004年8月20日に「イスラミック・アーミー」と呼ばれるグループによってイラクで誘拐された、フランス人ジャーナリスト二人を即座に解放するようにと、繰り返し呼びかけました。「もしその誘拐犯がイスラームの名声を大切に思うのであれば、彼らは二人のフランス人ジャーナリストを解放すべきである。」

しかし、人々の間で熱い論争が繰り返されたのは、アル・カルダーウィー師による最初のファトワーに関してで、その発表直後に論争は起こりました。現代のイスラームにおける最高の学者の一人と考えられているアル・カルダーウィー師によるそのファトワーは、多くの人に不安を与えました。例えば、「エジプト人権組織」(Egyptian Organization for Human Rights)は、すぐにそのファトワーを非難し、それに反対しました。また、このファトワーに反対する団体や組織は、アル・アズハル及びスンナ派のイスラームの権威に対し、ジャーナリストや労働者など民間人の殺害及び誘拐を禁止するよう、即座に求めました。多くのイスラーム学者もまた、同じく素早



く反応し、イラクにいるすべてのアメリカ民間人が戦闘員であるという、アル・カルダーウィー師の見解に反対しました。またその一方で、イラクの有識者たちは、イスラーム系グループによっては、アル・カルダーウィー師のこのファトワーを誤って解釈するのではないかという懸念を表明しました。

ファトワーがいかに国内、地域内、及び、国際的政治環境に影響されるかを、この事例で考えてみると、アメリカまたはその他の政策が、宗教的聖典の解釈にどれほど影響するかを理解することができます。このような背景の中においては、そのファトワーがアル・カルダーウィー師個人の考え方に限定されたものであるとすると同時に、そのような解釈をし易くしている環境の枠組みの中に還元して、そのファトワーを受けとめることが大切なのです。

事例(3): 大衆が混乱するとき

アメリカ合衆国に対する嫌悪の気持ちがいつ生まれたのかを正確に指摘することは、実に難しいことです。韓国やベトナムなどの戦争劇にアメリカが加担し始めたときに遡るとする者もいるかもしれませんが、しかし、中東の場合で考えると、アメリカは愛憎相まみれる対象なのです。

最初の反応

ある独立した調査会社の調査によると、回答者の25%が「ムスリムは、嫌悪の感情を持つよう子供に教える」及び、「ムスリムは、他の者に比べて命を軽く評価している」と答えました。ムスリムについて最初に頭に浮かぶことを尋ねると、32%が否定的な意見であるのに対し、肯定的な意見の回答者は、たった2%でした。

この聞き取り調査は、2004年6月23日から7月2日までの間に、1000人に電話でインタビューをして行われたものです。「イスラームに関してより知識のある人は、(その宗教に対して)より肯定的な考えを持つ傾向がある」のです。イスラームの有識者の何人かは、メディアが有識者たちが呼ぶところの

「一方的な描写」、すなわち、ムスリムをテロ行為に結びつけるような描写でしかムスリムの生き方を報じていないと非難しました。

第二の反応

しかし、なぜ憎しみがあるのでしょうか。アラブ人やムスリムの人たちがアメリカ及びアメリカ人を嫌っているかどうかについて、アラブの学者や機関が非公式な調査をいくつか行っています。調査の対象には、様々な年齢層の様々な社会的背景を持つ人が選ばれ、彼らがどのようにアメリカを見ていて、アメリカ人に対してどう感じているかについての質問がされました。

結果は重要かつ論争を呼ぶものでした。アラブ人とムスリムの人たちは、アメリカを高く評価し、アメリカ人に好意を持ち、西洋文化を敬愛しています。彼らは、アメリカの料理、映画、音楽、歌を楽しみ、アメリカ的ユーモアを理解し評価しています。彼らは、アラブ人とムスリムに対するアメリカ人の態度を好ましく思っておらず、中東におけるアメリカの政策を嫌っています。また、アメリカが、彼らから見て不当と思われる攻撃をイスラームに対して仕掛けてくること、クルアーンに敬意を払わないこと、そして、彼らが深く大切にしている価値観を潰そうとすることに、憤りを感じています。

従って、アメリカに対する愛憎の度合いは、イスラーム諸国や開発途上国の内政にアメリカがその外交政策でどう関わって来るか、ということに対する気持ちに左右されているようです。

第三の反応

2004年10月11日から10月14日に実施された聞き取り調査で、「9月11日の衝撃は、どのように貴方に影響を与えましたか」という質問がされました。

回答	%	回答者数
悪く	44.1	16,837
良く	31.7	12,108
影響なし	24.2	9,226
計	100.0	38,171

2004年9月8日から9月11日に実施された別の聞き取り調査では、「西側に対するアル・カーイダの行動は、ムスリムとアラブの目的にかなうものだと思いますか」という質問がされました。

回答	%	回答者数
はい	50.2	34,734
いいえ	49.8	34,458
計	100.0	69,192

2004年7月9日から8月1日に実施された三つ目の調査では、「アル・カーイダがヨーロッパに脅威を与えていると思いますか」という質問がされました。

回答	%	回答者数
はい	40.8	22,504
いいえ	59.2	32,588
計	100.0	55,092

アメリカによるファルージャ攻撃が行われている最中と、イラクの民間人に多数の犠牲者が出たことが世界中で報道された後に行われたこれら三つの調査の結果を見ると、二つの世界が苦悩している、その危機感の深さが表れています。そして、戦争時には、相手の社会に対して抱く気持ちがいかに変わり易く影響を受け易いかをも示しています。

これらの調査で出た数値は、自分たちが暴力の被害者であると感じるシンдрームが無くなれば、数週間で消えてしまうこともあり得ます。しかし、アラブ人、アメリカ人ともに、この感情に取りつかれているのです。

では、私たちは、精神分析の言葉を借りて、9月11日は単なる「触媒」、または、深く生まれつつある要求の、いわば口実あるいは徴候であったと結論付けられればよいのでしょうか。ムスリムとアメリカ人の中で起きたショックと不快感の他に、大衆のコミュニケーションのツールであるインターネットに代表される表面下のマス・コミュニケーションで、他者に対する暴力行為に反対しながらも、それを心の奥深くで



享受する人々が存在することが、私たちに分かったのです。

ムスリムを敵視するために調査の結果を利用するのは簡単です。しかし、真実は違うのではないのでしょうか。中東は、植民地主義の西洋諸国とその同盟国から、専制政治、傷つけ合い、抑圧、累積的暴力の長い歴史を受け継いで来ました。このような背景が、9月11日のあのような恐ろしい攻撃の下地を作ったのです。西側、特にアメリカでは、9月11日の惨事を口実に利用して、以前の平和な状況なら決して公に言うことができなかったことを言う、という事態が起きています。

Part II

A 理解の試み

いわゆるイスラーム原理主義者に対する西側のメディアの攻撃について、中東での反応には三つの傾向が現れつつあります。

1. 退行的反応。すなわち、西側の懸念に真剣に配慮し、西側の言葉の範囲で自らを再構築し、自らを近代的かつ穏健かつ非好戦的社会として同定する反応です。このように反応する人々のほとんどは、学術的背景を持っているか、または、学界関係の人々です。
2. 知的離脱(intellectual breaking-off)。しかし、これは、ガストン・シュラル（Gaston Bachelard）が言うところの、「認識論的区切り」(Coupure Epistemologique)に類似しています。この傾向は、モロッコのアブドゥサラーム・ヤーシーン(Abdesalam Yassin)師など、一部の学者の間でここ10年間に生まれたものです。ヤーシーン師の場合、イスラームと非イスラームの境目は言語にあるとしています。彼は独自の事物に対する呼び方を築きました。Thawra(革命)という言葉を彼の辞



書から省き、Qawmaという言葉を使い提案しています。Uzwiya(会員)という言葉は省かれ、as-Suhba(仲間)という言葉に置き換えられました。この戦略は、ヤーシーン師のグループである「公正と慈善の団体運動」(al-Adl wa al-Ihsan)が、周辺の世俗的環境によって操作されること、つまり、「敵」のルールでゲームをすることから自らのグループを守る強力な手段となりました。同じようなケースが、エジプト、シリア、スーダンでも生まれつつあることが分かっています。

3. 三つ目の傾向は、西側の非難を正常化し、挑発の危険を削減するというものです。これは、イスラームの各種団体に敵対するために、原理主義者やイスラーム主義者に対する陳腐な非難の言葉が、過剰に使用された1980年代以来起こっている傾向です。この結果として、これらのグループは、その陳腐な非難を平常化し、今では「はい、私は原理主義者です。それが、どうかしましたか」と平気で答えることができるようになりました。

今日の懸念は、西側の政治行動に対して不安がある者、または、反対する者すべてを、テロリスト、テロリスト支持者、または、テロに関与している者であると述べることによって、西側は同じ間違いを「繰り返そう」としているのではないかということです。同様に、この手法はイラクで活動しているアメリカ人によって最近使用されたことがあります。彼らは、「占領」という言葉を標準化し、国連で公式に許可されるまでにしました。しかし、2年間イラクにアメリカが駐屯した今でも、この概念が伝統的な植民地主義に繋がっているという非難を展開させた者はいません。

確立されていない言葉を標準化するのは非常に危険です。「テロリズム」という言葉に話を戻しますと、この言葉を使うことによって、暴力が平常化

し見慣れたものになるという状況が作り出されているという気がします。アメリカによるイラク侵攻後の西側メディアの報道を見ますと、今やイラクのすべての武装グループが、西側によるとテロリスト・グループです。また、西側の公人の中には、イスラームをテロリズムの宗教であると言う極端な発言をする者もいれば、預言者ムハンマドをテロリズムのゴッドファーザーと呼ぶ者もいます。

この非常に複雑な心理的プロセスに基づき、人間の防護メカニズムは善から悪へ、悪から善へと変わることができます。統合、拒否、投影、同一化のメカニズムは、テロリズムという概念を平常化させてしまうことができます。私は明日には、誰かに「貴方は、テロリストですか」と挑発的に聞いても、相手が「はい、そうです」または、「はい、そうなりたいと思っています」と答えることになるかもしれないことを非常に懸念しています。

テロリズムは、現代社会で最も微妙で危険な問題のひとつと見なされています。従って、テロリズムが定義されていないことが、反テロリスト活動の妨げとなる大きな欠失であるということを、私たちははっきり述べなければなりません。反テロリスト活動について話し合い、実りある結果へと導くためには、まず、テロリストが誰なのかを正確に定義する必要があります。

テロリズムは単なる言葉で、主観的な軽蔑の言葉であり、客観的な現実ではありません。それは、国際法の規則すべてを停止させる口実には決してならないのです。

B 宗教の向こうに

イラクの混沌とした状況(占領、暴力、安全の欠如)の中、それがアメリカ人、韓国人、日本人、アラブ人であろうと、戦時下における罪のない民間人の殺害を弁護することはできません。しかし、イラク危機の主役4者、すなわち、政策決定者、メディア専門家、学者、そして、宗教権威者は、互いに

話し合い、このような血なまぐさい状況に対処するための戦略または基本方針を立てる必要があるのではないかという気がします。

今日のイラクの環境は非常に複雑で、宗教の関与に対処する場合は、多大な注意が必要です。しかし、アメリカの政策決定者が「自由」を単なる政治的解放だけではなく、商業的な「経済的自由」をも意味するものとしている限り、対話が主体となる妥協点に達することが難しいのです。



コメント・ディスカッション

司会：中田 考
(同志社大学大学院神学部研究科教授)

【司会】 今日セッションCの司会を勤めさせていただきます、中田と申します。このセッションはアメリカと中東の関係があなたの宗教と他の宗教との関係にいかなる影響をおよぼしたかというタイトルで、三人の先生方からご発表をいただきます。最初に、昨日森先生がおっしゃいました通り、ここにいらっしゃる皆様は、私一人を例外といたしまして、皆それぞれの宗教の非常にリベラルな宗教間対話に経験の豊富な方だと思います。そういうリベラルな人々の間で合意が成立する、これは、もう、すでにこれまでも日本でもそうですし、西欧諸国およびイスラーム諸国でもたくさんの会議が行なわれておりまして、そこでも多くの決議がなされていると思います。しかし、この集まりの目標はそのような共同声明を出すことではありません。ここにお集まりの皆様方の間でそのような共通理解に達することが目的ではないと私は理解しております。むしろ、昨日森先生がおっしゃった通り、それぞれの宗教に存在する、言葉はいろいろあると思いますが、ファンダメンタリストという言い方もありますし、ラディカルズという言い方もあります。インテグラリストあるいはハードライナーであるとか、いろいろな言葉があると思いますが、そういう人々と共存していく言葉をどうやって見つけていくのか、ということがこの集まりの目的ではないかと思っております。その意味でアメリカの大統領選挙の直前に公開されたウサーマ・ビン・ラーディンのテープなどは

非常に意義のあるものだとは私は考えております。もちろん皆様方の中で彼の言葉に同意された方はいないと思います。しかし少なくとも彼が何を言おうとしているのかはおそらく全員が理解できたかと思えます。これは私のようにイスラーム世界でイスラームの政治運動を見てきたものから見ると、非常に画期的なことだったと思います。一番最初に9・11の後、あるいはその前に公開されたビン・ラーディンのテープはたくさんありますけども、これは内容を理解する以前にレトリックといいますが、言葉自体がクルアーンやハディースの引用がちりばめられておりまして、そもそも異教徒を対象としたものではなく、ムスリムの間でもレトリックになれた人間でなければ、何をいっているかさっぱりわからない内容のものでした。ところが今回のテープは明らかに西欧の視聴者を対象としたもので、最後の呼びかけなどは、ビン・ラーディンが民主主義者に改宗したのかと思わせるような言葉でした。これは、私は非常にポジティブなサインだと思っています。もともと彼らが対西欧、対アメリカの武装闘争に踏み切った背景には、特に80年代の終わりから90年代の初めにかけて、民主化運動がイスラーム世界で非常に盛り上がった時期がありました。特にイラン革命の後、イスラーム世界でも民主化が起こるのではないか、その後世界的に、サミュエル・ハンチントンが「文明の衝突」の前に書いた「第三の波」という本の中で、民主化の第三の波ということを言っていますけれども、そういう事態が起きました。そのときに、イスラーム世界には

西欧がイスラーム世界の民主化を支援するのではないか、イスラーム世界にたくさんある独裁政権というものに対して、民主化に向けて圧力をかけるのではないか、という期待が非常に盛り上がりました。しかし、それは残念ながら湾岸戦争と、特にアルジェリアの民主化の失敗、イスラミストのFISが政権を握ろうとしたときに、それを軍事クーデターでつぶした、それに対して西欧側がそれに圧力をかけるどころか応援したということが非常に大きなトラウマになって、西欧の人間とはもはや対話はできない、話をする相手ではないというムードが生まれました。私はその当時エジプトに暮らしておりましたので、その当時の感触をよく覚えております。そういうことがございまして、もう対話はできないという、むしろイスラーム世界、特に過激派といわれる人たちも、西欧との対話を求めていたのですが、裏切られたという思いが非常に強かったと思います。9・11の後で実は西欧世界・第三世界も含めて、イスラーム世界の外でも政府のレベルではともかく、民衆のレベルでは思ったよりも同情があった、あるいは彼らの主張に理解を示す声がある程度聞こえたという、このことが明らかなフィードバックになっております。イスラーム世界の中で、特に「カーイダ」と呼ばれる人たちの間ですら、確かに西洋の政府とは話ができない、しかし西洋人でも民衆レベルでは言葉が通じるのではないかという思いが非常に強まっているということは明らかに感じます。そしてそれはもちろん、インターネットなどを通じたコミュニケーションの発達、特に今までは政府を通じてしか聞こえなかった、そういう民衆の声というものが聞こえるようになった、ということがあると思います。

その中で、今対話のムードが実は高まっている、と私は感じます。私は80年代の終わりに90年代始めにかけて起こったイスラーム世界における西欧の民主化・平等といったものに対する、ダブルスタンダードに対する失望をまた繰り返してはなら

ないと思っています。政府レベルの意思決定を覆すことは非常に難しいと思いますけれども、民間レベルで彼らとの対話を進めていくということは非常に意味があると思います。この集まりもそういうきっかけになればいいと思っています。あと一言だけ付け加えさせていただきますと、昨日少しお話をしましたけれども、私個人にとってアメリカと中東の関係と言うものが私の宗教と他宗教との関係にどういった影響を及ぼしたのかということについては、一番大きな影響は、まずしゃべる機会が増えた、ということです。残念ながら私自身はこういう話をするのが好きではございません。残念ながらこういう状況下ですから非常に護教的、アポロジェティックにしゃべらざるを得ないという状況に置かれています。これが私は非常に残念なことで、私自身はそういうことをやるつもりがあまりありません。私はこの集まりは一神教聖職者の集まりということで、昨日小原先生のお話にもありましたけれども、日本では多神教こそが共存の思想である、という言い方がされていますけれども、それにはそれなりの理由がありますが、その話は置いておいて、一神教は、では何の思想かといえますと、普遍と統一の思想であると思っております。一神教というのは、神は唯一であって、神はこの宇宙の、そして当然ですけれどもこの地球すべての神である、それは古代イスラエルの預言者からイスラームの預言者ムハンマドにいたるまで、共通のメッセージであると思います。ですので、この一人の神が創られた地球に国境というものを引いて、その中に人間を囲い込み、また外からの人間を締め出す、こういう制度、ナショナリズム、民族主義、国民国家の思想と言うものは、神の教えにも反するし、また、その世俗化した形態の人権・平等・民主主義・ヒューマニティーといったものにも反する教えである、ということを訴えることが、私は一神教、特にセム系一神教の使命である、と考えております。ですので、国境・国民国家・民族主義、こういった



ものが新しい偶像崇拜であってこれは単に神の教えに反するだけではなくて、ヒューマニティーに対する裏切りである、Crime against humanityだと私は思っております。残念ながら現在日本でも、ますます右傾化がすすんでおります。国家主義、あるいは民族主義・国粹主義が強まりつつある。こういう発言をすることが難しい状況になりつつあると私は感じております。私は個人的な体験ですが、20年前にムスリムになった時に、キリスト教徒になるかムスリムになるか、その当時はあまり深い知識ありませんでしたが、迷ったわけですが、なぜムスリムを選んだかという、私はイエス・キリストの十字架を背負う決意はない、背負えないと考えてムスリムになりました。ですから、命をかけてまで今後、今言ったようなことを主張する気はありません。しかし、まだ日本が自由でなんでもしゃべれる、その間に言うべきことは言っておきたいと思っております。長くなりましたけれども、これからレスポndenツからのコメントを頂きます。最初にワッサーマン先生、5分間お願いします。

コメント：ミラ・ワッサーマン (ベツ・シャローム・ユダヤ共同体)

この三つの論文に答えることは、ほとんど不可能に思えますので、時間制限を定めてくださったことをありがたく思います。本当に感謝しています。レヴィンさんのお話を聞いて、私の母国の痛みと希望の偉大な歴史的瞬間を数々思い出し、感動いたしました。ありがとうございました。しかし、最も心を動かされたのは、私とより異なる伝統や方向性を持った方々のお話でした。

私はユダヤ教のコミュニティがひとつしかない小さな街でラビをしています。ということは、最も親しくしている仲間の多くが同じ街のキリスト教牧師の方々です。ですから、異なる信仰を持つ者同士として対話することがよくあります。牧師の皆さんには、友情、協力、そして、支援をいただい

ます。私は自分の政治的な忠誠を何も隠していませんので、選挙の翌日、私どもの幾人かにとっては、正にブラック・ウェンズデーだったわけですが、その日にイラク系アメリカ人の友人と昼食をし、トルココーヒーを飲みながら互いを慰め合いました。

異宗教間の対話というものによく参加しているのですが、この出来事が象徴しているのは、そのような対話の中には神学的な違いが確かにあるけれども、私たちは奥深くでたくさんのことについて考えが一致しているということです。そのことが、お互いの相違点に取り組もうとするこの機会を、私にとって更に貴重なものにしているのです。

ですから、ここに来る準備として、これらの論文を読んでいましたとき、私が賛同できない多くの意見を、思慮深く正確かつ忠実に述べたサイダーさんの論文を目にし、率直に言って、嬉しく思いました。そして、私が賛同している多くの意見が、思慮深く正確かつ忠実に述べられているのを目にしたときは、更に大きな喜びを感じました。ですから、福音派的な政治を拡大するという計画について話し合いができることを大変楽しみにしています。というのも、そこには、ユダヤ教徒とキリスト教徒の間に新たな連携ができる可能性が多分にあるように思えるからで、それは、私にとって楽しみなことだからです。

私どもの意見が最も異なるのは、家族に対する考え方に関わる事柄でしょう。また、別の機会にこの点に関する疑問を取り上げることができることを願っていますが、驚いたのは、政治的な見解を聖書に基づいて裏づけをしようとしていることです。家族の規範を創世記の中に求めるのは、無理があると思います。これは、私に言わせると大変問題のあることです。創世記を読むと、ちなみに、私は創世記を読むのは大好きで、私たちの会堂では今、創世記を読んでいる最中ですが、機能不全の家族がいっぱい出てきます。結婚を男性と女性の間のものと定義するために創世記を読むのは、正しくな

いと思います。創世記には、その他の形の家族もたくさん出て来ますから。妻が二人とか、妾と正妻とか様々で、私には何の根拠にもなりません。それでも、創世記の中の話にはとても人間的な側面があり、それにいつも惹かれます。

レズラーズィーさんの論文に非常に興味を持ちました。このバージョンは、準備のために私が読んできた論文とは異なっていましたが、興味を持ちました。私の感情的な反応を発表し、他のレスポンスやパネリストや他の方々がこれにコメントして下さることを願います。ファトワが世論に同調しているという、貴方が提示した内容を読んで、大変悲しく思いました。三つの宗教的伝統に共通している基本と見なされていること、すなわち、人間の生命の尊さについて、宗教的主導者が明確に表現できないのを見て大変悲しく思いました。心が痛みます。責任感があり、信仰の厚い人々は戦争に反対だと思います。そして、戦争については様々な理論があります。しかし、戦争についてどう感じているにせよ、中東では悲劇が起こっており、すさまじい数の命が失われています。ですから、私が大切に思っている人類に対して配慮のない論文が、宗教的観点から書かれているのを見るのは、ユダヤ人として、また、一人の人間として、心痛むことなのです。もしかしたら、私はここにいらっしゃるイスラエル人の方々に同情し過ぎているのかもしれませんが、どのような視点からであれ、そのようなことに遭遇することは、非常に苦しいことなのです。ですから、私たちがこのことに真に取り組めるよう、これを提示して下ったことに感謝いたします。でなければ、このようなことについては、往々にして、そっとしておいてしまうことが多いからです。では、私の話はここまでとさせていただきます。

【司会】 ありがとうございます。では、エルジェナイディーさん、お願いいたします。

コメント：マハ・エルジェナイディー (イスラーム・ネットワーク・グループ)

私がとても大切に思い、いつも心に留めているこの問題に関する、3名のプレゼンターの方々によるお話しにコメントをするのは、私にとりまして大変難しいことです。ですから、挙げられた問題の中ではっきりと理解できなかった争点を提示して、それを明確にさせていただこうと思います。すでにプレゼンターの方には質問をさせていただいていますので、5分ほどここで割いて、3名の方からの回答を伺いたいと思います。では、他の皆さんのために、私が提示した質問を読み上げようと思います。

私はワッサーマンさんのコメントを続けることから始めます。レズラーズィーさんから始めます。私がまず質問をして行きますので、お好きな順番で教えてください。

貴方の論文は、アル・カルダーウィー師 (Yusef al-Qardawi) が他のファトワに矛盾し、後に改正する必要があるようなファトワ、宗教的法典を發布したとして、彼の権威を失墜させました。彼の出したファトワは、非常に主観的で利己的なもの、彼の周りの人間にとって有利なもののように見受けられます。アル・カルダーウィー師のことは持ち出すことは、中東では明らかに何らかの影響があります。それで、貴方への質問は、中東における彼の影響の内容を教えていただきたいというものです。なぜなら、私が知る限りでは、彼は知られているテロ行為の元凶ではないからです。ハマースはイスラエルによって暗殺された最後のシャイフに影響されていることが分かっています。シャイフ・ハーシムだったと思います。そして、アル・カーイダですが、あの元凶はウサーマ・ビン・ラーディンとエジプトのアル・イスラミーヤです。

私が知る限りでは、アル・カルダーウィーの呼びかけに応じた国はありません。例えば、占領軍に対抗するのを助けるためにイラクに進出することです。また、私の知る限りでは、アル・カル

ダーウィーはムスリム同胞団を支持してはいますが、その場合でも、ムスリム同胞団はイスラームの制度内部の変化を提唱している、広く知られた組織です。この同胞団内には過激分子もあります。ハマースやイスラミック・ジハードが実際にこの同胞団から派生したものだということは、皆よく知っています。しかし、概して、ムスリム同胞団は、とにかく、既存の民主的なプロセスを経て、制度内部を変革することを提唱している組織なのです。ですから、実際、どのような影響力がアル・カルダーウィー師にあるのでしょうか。私には分からないからです。彼の影響の内容が分からないのです。

サイダーさんへの質問です。私はサイダーさんを心底尊敬しており、彼とは空港から京都まで車で素晴らしい2時間を共に過ごすことができ、彼と福音派教会について多くを学ぶことができました。そして、私が抱いていた福音派の人々に対する固定観念を覆すこともできました。

福音派の最も強硬な発言をする一部の人たちは明らかにイスラエルを支持しており、その点についてのロビー活動も盛んなので、アメリカの中東に対する外交政策に直接的に影響を及ぼしてきました。彼らはイスラエルを支持しているだけではなく、アル・アクサー・モスクの代わりにユダヤ教の寺院を建設することを求めています。皆さんもご存知のように、アル・アクサー・モスクはムスリムにとって最も聖なる三箇所の中のひとつで、実際、巡礼に行く場所なのです。そしてこのことは、福音派の人々とイスラーム世界の関係に直接的に影響を及ぼしています。そのような活動は、あの公共政策宣言(Declaration on Public Policy)の精神とどう折り合いを付けるのですか。その強硬派の人々もその政策の制定に関わっていたのですか。また、福音派内の穏健派の意見を耳にすることがないのは、なぜなのかを教えてください。これらはムスリムに向けてよくされる質問です。ですから、今回はサイダーさんに同じ質問をします。なぜ穏健

派の人々の意見が聞こえてこないのですか。

そして、ユダヤ教徒の皆さんにも同じ質問ができます。家の破壊や占領区への侵略など、ユダヤ教徒の人々が反対している、とてつもなくひどいことをイスラエルが行ったとき、なぜユダヤ教徒の穏健派からの意見を耳にすることがないのですか。でも、これは私が先ほど出した質問ではありません。

私がした質問は、イスラエル国家以外では、ユダヤ教徒の人々にあらゆる面で最良の環境を提供しているのはアメリカです。そして、そのアメリカはイスラエルと特別な関係にあります。私の質問は、ユダヤ系アメリカ人社会とイスラーム系アメリカ人の社会の関係はどういう状態にあると思うかです。もし、良いものだとすれば、どういう点ですか。悪いのだとすれば、それを基本的にどう証明できますか。

これが3名の方々への私からの質問です。好きな方から始めてください。サイダーさん、貴方から始められてはいかがですか。

【サイダー】 今その話をした方がいいですか、それとも、残りの報告が終った後の方がいいですか。

【エルジェナイディー】 質問にお答えいただけるのであれば、いつでも構いません。質問を回避して欲しくないだけです。これらはこの主題に直接関係があり、この主題は大変重要だからです。これは政治と宗教に関わることなので、質問にお答えいただけるのであれば、別に後でも構いません。では、司会者の方に譲りましょう。

【司会】 それでは、直接の質問にのみ簡潔にお答えいただけますか。そのあとで次のコメンテーターのかたに回します。とりあえず今のご質問にのみお答えください。簡潔にお願いいたします。では、まず最初にレズラーズィーさん。

【レズラーズィー】 貴方は質問をされたのではな

く、意見を述べられたのですね。それはそれで構いません。悪い面について語ることは苦しいことですが、それが現実なのです。別の話題を取り上げていた方が私は楽だったかもしれません。しかし、この会合を本当の意味での対話にするのであれば、誰も話したがない、隠された部分をまず露呈することから始めようではありませんか。対話という名のもとで開かれる会合は何千もありますが、本当の対話とは、良い部分と嫌な部分の両方を出すことのできる対話です。そして、対話とは、同じ言語で、会議室で同僚や対等者の前で話すこと、教会やモスクやシナゴグで仲間の前で話すことなのです。

【エルジェナイディー】 私が質問しているのですが、学術研究者として貴方は中東へ行き、リサーチをし、人々と話されてきました。ユーセフ・アル・カルダーウィー師が中東に及ぼした影響の内容についてご説明いただけますか。誰も彼の呼びかけに答えていないということは抜きにして、です。

【レズラーズィー】 シャイフ・アル・カルダーウィーは、実はもう80歳以上で、かつて非常に影響力のあった1970年代、80年代のアル・カルダーウィー師について語っているのかどうか、気を付けなければなりません。事実、彼は今も影響力がありますが、かつてと同じような影響力ではありません。湾岸地域に移り住んだと同時に、人脈や人々への影響力を幾分失ったからです。

アル・カルダーウィー師が発したファトワまたは意見に変化があったことを申し上げた際に、人権問題の活動家たちの小さな非宗教的なエジプト系の団体があることも言いました。その団体がアル・カルダーウィー師に圧力をかけ、意見を変えさせたのです。そして、これは非常に意義があり、意味の深い動きだと思います。つまり、イスラームの世界にも様々な意見や学識があり、先ほどのファトワにつ

いても、多くの学者がアル・カルダーウィー師に反対していたということです。

アル・カルダーウィー師のケースを紹介することで私が強調したのは、もし穏健派だと考えられているアル・カルダーウィー師がそのような結論に至ったのだとすれば、何か様子が変わったということ、特に、同じ側の者たち、または、反対側の者たちの間で何かが変わったということです。アル・カルダーウィー師は、自らの職と評判を大切にする人だということが私にも分かってきましたが、その彼がそのようなファトワを発するということは、彼がそれを正当化する裏には何かあるということ、それが正しいか間違っているかは別としてですが、彼は、そのとき怒りの中にあったということです。彼は、過剰なまでに自分の人間的な部分を露呈したのですが、残念なことに、メディアでは彼の言葉は正しいのが当然とされているので、宗教的な声明として公表されたのです。そのようなことは、公的な人物が自らの名のもとに語った場合によくあることです。彼らは、自分の言葉にどれほど影響力があるかをときに忘れることがあるのです。それで、個人的な意見だと話の初めに前置きをしても、人々はそのようには受け止めてくれないのです。宗教的声明として受け止められるのです。

【司会】 イスラームの専門でないかたのために少し説明をしたいと思います。今レズラーズィーさんが挙げましたとアル・カルダーウィーという人は、アルジャズィーラの放送で有名なカタールの国民というか、市民権を持っておりまして、カタール大学の学長でもあります。こちらの四戸さんの先生でもあるのですけれども、それでアルジャズィーラという非常に有名になりましたあの放送の中でも非常によく登場される方です。そういうことでアラブ世界では非常に影響力がございます。また、彼の属しますムスリム同胞団という組織は世界中にたくさん

作はたくさん英語にも訳されています。またイスラーム・オンラインという、政府から独立したイスラーム系のサイトではいちばん大きなものと思われませんが、そこにも彼のコーナーがあるという意味で、世界的な影響力、アラブ圏を超えた影響力を持った学者ということで、例として挙げられたのだと思います。

では次、サイダーさん、お願いします。

【サイダー】 エルジェナイディーさん、その非常に素晴らしい質問に感謝します。最初のコメントは、その問題については、貴方が目の前に持っていらっしゃる全国福音派協会 (National Association of Evangelicals) の文書の中で、単に、私たちが取り上げなかっただけです。

二つ目のコメントですが、アメリカには保守的な福音派がかなりいることは確かです。最初の発表で申し上げたとおり、私が思うに、彼らはイスラエルとパレスチナの紛争に対して非常に一方的な考え方を持っています。そしてその基本には、私が神学的また釈義学的に間違っていると見なしている考え方があります。しかし、それでも、そのような者たちが確かに存在し、大きな存在でもあるわけで、イスラエルの政治的指導者はアメリカの保守的な福音派の存在を充分認識し、彼らと密接な協力関係を持っているのです。

三つ目のコメントは、実際、私には分かりません。福音派の何割が今説明したような立場を取っているか、また、何割がより私に近い立場を取っているのか、私の知る限りではそのような調査データはありません。ですから分からないのです。ただ、私寄りの意見に賛成の人がかなりいることは確かですが、それが20%なのか45%なのかは、はっきりしません。

三つ目のコメントですが、私たちの多くは、この問題について意見を聞いてもらおうとしてきました。私自身の組織「社会活動のための福音派 (Evangelicals for Social Action)」も、ここ15年ほ

どこの主題について意見を文書にして出しており、公平な取り組みを呼びかけてきました。私たちはイスラエルが中東の国として安泰であることを願い、パレスチナ人が安全で存続可能な国家を持つことを願い、そして、アメリカには、この両方を促進するためにより公平であることを願っています。ここ20年ほどで「中東理解のための福音派 (Evangelicals for Middle East Understanding)」というグループも組織されており、そのようなことに取り組んでいます。また、政府による公平な対応を私と同じく支持する大勢の福音派の指導者が署名した、大統領への手紙をまとめる作業にも携わりました。パウエル氏とコンドリーザ・ライス氏がその手紙を歓迎してくれたと聞いております。『ワシントンポスト』にその話が出ていたと思いますが、あまり大きく注目されませんでした。ありがとうございました。

【司会】 では、レヴィンさん、簡単に。

【レヴィン】 エルジェナイディーさんは、二つの質問をなさいました。それらに答える前に、サイダーさんにまずお答えさせてください。私はユダヤ人として、公平な取り組みを支持して下さること、及び、祖国としてのイスラエルとユダヤ人との関係に対する理解に深く感謝します。私をはじめとして、ユダヤ人の中には、福音派の宗教的思想の中で私たちが置かれている立場について、また、皆さんからこのような支持を受けた結果がどうなるのかについて、必ずしも不安がないわけではない者たちがいます。私たちは、皆さんを支持したいと思いますし、皆さんが私たちを支持して下さることを願っています。なぜなら、私どもの側に正義があり、また、正当なパレスチナの主張もあるからで、皆さんの宗教的思想を実現させ、私たちのを実現させないということが目的ではないからです。そうすれば、疑いが生まれることもありません。ですから、公平さへの配慮に加えて、私たちが互いにど

うなれるかを考えていただきたく、また、話したいと思います。そして、それが手段ではなく結果であることを私たちは願うのです。私たちの友情が、皆さんにとって手段ではなく、結果であることを。これは、私たちの一部にとって大変重要なことです。

貴方はユダヤ教の穏健派がなぜ意見を言わないのかと質問されました。たくさん意見は発言されていると思います。公平な対応を支持すると同時に、パレスチナを支持しているユダヤ人組織は非常にたくさんあります。つまり、人権問題でパレスチナを支持したり、ユダヤ人がひとつの祖国を持つべきか否かを疑問視しているのでパレスチナを支持したりと、ユダヤ人が現況を疑問視するのには、色々な角度があります。ほとんどのユダヤ人は、必ずしも声を大にして立場の表明をするわけではありませんが、退席することで反対の意思表示をユダヤ組織に対して行っていると思います。ですから、多くの支持はあるのですが、その一方で、イスラエルの安全に対しての多大な支持と懸念もあります。

新聞で取り上げられるかどうかということと、どういう意見の主張があるかということとは、全く別問題です。皆それはよく分かっています。良い方の一例を挙げてみましょう。今、私はアラブ系イスラエル人と関わっていますが、いつの日か、パレスチナ人の人たちとも関われることを願っています。今はそれはできません。私の娘はパレスチナ人と協力し、教科書問題に携わっていましたが、その問題のために2000年には協力することができなくなりました。今、娘はベドウィンに協力し、ベドウィンとイスラエル政府の間の仲介役をしています。今は私たちにとって大変難しいときですが、色々なことが可能になる日を目指して準備をしているのです。

とはいえ、アラブ系イスラエル人にとって、とても重要な問題は存在します。一年半前、アウシュ

ビッツにいっしょに行かないかと、何人かのアラブ系イスラエル人の友人から電話をもらいました。ヨーロッパから300人のアラブ系イスラエル人と200人のパレスチナ人が団体でアウシュビッツに行くという計画をしていたのです。これは、非常に信じ難いことでした。より冷笑的な私のユダヤ系アメリカ人の友達は、そんなに早々と感激しない方がいい、しっぺ返しがあるにちがいないからと、言いました。アウシュビッツに行くと、彼らはアル・ナクバ (Al-Naqba) を理解せよ、1948年の悲劇を理解するのだと、言って来るだろうと言いました。私は、それで結構、じゃあ理解するよと答えたのでした。その二つの出来事を同一視することには特に賛成はしないが、それのどこがいけないのかと。でも、何もしっぺ返しなどありませんでした。これは、純粋な動機で計画されたもので、本当に信じられないことでした。数名のユダヤ系イスラエル人とユダヤ系アメリカ人を伴い、約500人のアラブ系イスラエル人とパレスチナ人が、自らの呼びかけでアウシュビッツを訪れたのは、本当に信じられない素晴らしいことでした。しかし、『ニューヨーク・タイムズ』では、何も報じられませんでした。ほとんどのアメリカのメディアは、何も報じませんでした。BBCは確かに報道していました。しかし、これは本当に起こったことなのです。私がこの目で見たのですから。ですから、新聞の報道では、問題を測り知ることができないのです。

しかし、最終的にこの問題についてですが、私に穏健派として資格があるかどうかは分かりませんが、私はユダヤの祖国を強く支持していますし、帰還法も強く支持しています。また、アラブ系イスラエル人の全面的な権利も強く支持していますし、パレスチナ人の祖国も強く支持しています。これを穏健派と見なすのかどうか分かりませんが、これは言えるでしょう。すでに申し上げたと思いますが、私は生涯を通して、恐れているユダヤ人、私と政治的見解を共有していないユダヤ人、しば

しば強硬な態度に出て、非常に險悪になり得るユダヤ人と関わって来ました。そして、私のような立場の者が最終的にユダヤ人社会に影響を与えられないということは、劣等感を感じさせられることで…。つまり、誰かが(子供にするように)私の頬を掴んで、または、頭を軽く叩きながら、「お前はいい子だ。正しい感情、気持ちを持っている。しかし、相手側にお前のような奴はいるのか。どこにいたんだ」と言われているようなもので、話はそれで終わってしまっていました。

1968年にはそれで話が終ったのです。当時、「パレスチナ人と協力しよう」と言いたいと思っている人はいたのですが、同じことを言うパレスチナ人がいなかったのです。リスクというものは、相等しく皆に存在するものではないのです。私にとっては、ある状況下で排斥されることがあったとしても、それで必ずしもすべて終わりというわけではありません。しかし、貴方やパレスチナの人々が私たちと立場を同じくすることは、ときによっては、非常に危険なことである場合があります。これは、貴方が自らの社会に問わなければならないことですが、これらの問題について発言する準備とやる気はあるのです。私たちは、適切な同盟関係が出来るのを待っているわけで、エルジェナイディーさん、貴方のような方とお会いすると、私はとても勇気付けられるのです。

では、イスラーム系アメリカ人とユダヤ系アメリカ人の関係について話しましょう。主な問題は、私たちが互いを知らないことだと思います。皆さんにお会いして、名前を交わし、お互いの社会のことを知ることは大変勇気付けられることです。たくさん実験がありますね。一人がケンブリッジに行っていて、もう一人がパークレーに行っているとすると、互いをファーストネームで呼び合うような知り合いがそれぞれ何人できるかというような実験です。お互いの社会を充分知り、ファーストネームで呼び合うまでになるのです。

しかし、一番の問題はお互いを知らないということです。私たちの社会は互いに隣接しています。言い換えれば、その間で問題が起こることということです。ユダヤ系アメリカ人は、それほど多くのアフリカ系アメリカ人を知りません。残念なことに、私たちはアフリカ系アメリカ人と、社会経済的尺度ではもはや隣接してはいません。隣接していないために、そこには大きな隔たりが生まれます。住まい、学校などの面で、隔たりが生まれます。パレスチナ系アメリカ人やイスラーム系アメリカ人に関しては、社会的には私たちは隣接しているのですが、何らかの理由でお互いを知りません。立場を共有していませんし、いっしょに発言する術を身に付けてはいません。つまり、もし皆さんが皆さんの発言の仕方を教えてくださり、私が自分の発言の仕方をお教えすることができれば、それは本当に素晴らしいことで、アメリカ人にとって究極の願いの実現となるでしょう。そして、私たちには、今、「ハイフォン付アメリカ人」を保護するための運動を、始めなければならないときが来ているのです。

サミュエル・ハンチントン民族の異なるアメリカ人の権利を疑問視する本を書きましたが、その中で経済的な利害が常に影響を与えようとしているのに、これを比較することもないというのは、私たちにとって困った事態になるのです。困った事態なので、私たちはこれらの(民族的)問題の解決を支持すべきなのです。しかし、文化的な違いやその他の問題があるわけです。

9月11日以降、私は大変苦労しました。イスラーム系アメリカ人に手を差し伸べ、出来る手助けはしました。しかし、相手から同様にしてもらえないことがよくありました。そして、あることを発見したのです。それは、必ずしも私が知っている人の間でのことではありませんでしたが、9月11日の出来事をシオニストCIAの陰謀だと言っているイスラーム系アメリカ人が極めてたくさんいることが分かったのです。私はそれに対して何と云えばいいのでしょうか。私

の母が母であるか、私の父が父であるか、私には分かりません。しかし、ある状態が起こるには、ある種の根拠、ある種の可能性というものがあるのです。よく付け加えられた言葉は、「このように私たちが考えるのは、うまくやってのけることができたからだ。だから、お前ら利口なユダヤ人の仕業にちがいない」でした。これを聞いて、本当に泣きたくなりました。というのも、これには文化的な違いだけではなく、心理的な争点もあったからです。そして、それは他の問題の場合にも現れることで、そのことが問題の根底にあるのです。

【司会】 ボレリーさん、次のコメントについてお願いいたします。

コメント：ジョーン・ボレリー
(ジョージタウン大学)

中田先生、ありがとうございます。もし、私がお話することが批判的に聞こえたら、すべてのコメントがそうだというわけではありませんが、もし、批判的に聞こえたら、私の意図は批判することではないということを分かってください。私はサイダー氏とレヴィン氏が、ここにいらっしゃることを本当に幸せに思っています。お二人は、それぞれの伝統を抱き、話し合いのためにここにいらしたのです。もし、それぞれの伝統から別の人がここ来ていたら、本当に大変な争いになっていたかもしれません。アメリカからいらした人すべてについて、同じことが言えるのではないのでしょうか。

レヴィンさんと私は15年から20年ほど前、ニューオーリンズで本当にひどい対話の場に出席したことがあります。その対話の方法に欠陥がありましたが、それに関わった人々には様々な思惑がありました。しかし、彼と私はその人たちに働きかけ、良い関係を育みました。私の側からすれば、その対話を私たちがムスリムやユダヤ教徒の人々との絆を深めるための、新たなひとつの機会と見なし

ていました。レヴィンさんがいて、キリスト教徒がいて、ムスリムがいます。ですから、お二人がここにいらしていることは、大変喜ばしいことなのです。

サイダーさんの発表について、これを言わせてください。カトリック教徒と福音派は、ある問題について同じ結論に達することがあるかもしれませんが、その結論に至る方法はかなり異なっています。どのようにそれらの結論に達するかについては、かなり多くの違いがあります。私たちは異なる方法を使って、聖書の解釈も異なります。ですから結論もしばしば異なります。新約聖書には、複数の箇所でも繰り返されているメッセージがあります。それは神がすべての者を救うことを望んでいるということです。しかし、この箇所をどう解釈するかは異なるのではないかと私は思います。サイダーさんなら、すぐに指摘してくれるでしょうが、福音派の間でもこれをどう解釈するかについては様々な意見があるでしょう。

従って、聖書に基づいた均衡の取れた見解ということについてサイダー氏が語った場合、彼が言わんとしていることをカトリック教徒がすんなりと受け入れることはないでしょうし、採用することもないでしょう。カトリック教徒は、神の言葉としての聖典よりも、人間としてのイエス・キリストに重きを置いています。私たちにとっての神の言葉は、福音書や新約聖書全体で記述されているイエス・キリストという人です。そして、その神の言葉としての、より大きな意味でのキリストを重視することが、人間の能力全体を私たちがどう理解するかに全面的に影響しているのです。カトリック教徒は、人間の本質をより信頼しているのだと思います。実際、カトリックでは、人間の本質のある部分を秘蹟として定めています。ですから、家族ということについても、私たちは秘蹟という観点から考えます。私たちは、家族というものを神が秘蹟を定めることによって高められた、男女の関係から成る人間関係の一組織であり、キリスト、すなわち、神の言葉と

の出会いとして高められた関係であると理解しています。それが私たちの捕らえ方です。故に、私たちの解釈では、結婚は聖なるものなのです。そして、この結婚についての解釈は、聖書の言葉に含まれていると私たちも考えてはいますが、いわゆる聖書に基づいた解釈とは異なるものだと思います。カトリックでは、人間の理性が大いに信頼されています。ですから、私たちの結論は、神の啓示にもあることですが、その多くは、カトリックで言うところの伝統というものに属するものなのです。カトリックの伝統とは、聖書と別のものではなく、キリストのメッセージを神の言葉として立証するという目的を聖書と共有しているものです。また、もし私たちの結論が正しいのであれば、それは人間の理性全般に適用できるはずだと、私たちは考えます。私たちはこれを確信しています、ちょうど聖パウロがそうしたようにです。善があり悪があること、それに気が付いたら何が善かは自分の良心に問はなければならないこと、そして、もしそれに気が付かなければ、神の裁きを受けるのだということ、これらの一般的な概念の多くをギリシャ人も同様に持っていました。ですから、聖パウロはアテネで話をしたとき、ギリシャ人自身の伝統を駆使して聴衆に訴えかけることができたのです。彼は、ギリシャ人に対してギリシャの文献等を引用し、私の信仰によって理解することができる、私の信仰、私のイエスに対する信仰によって、あの哲学者たちが言わんとしていたことを理解できるのだと言ったのです。私たちは、人間の理性を信頼し、その理性によって築くことのできるコンセンサスを信頼しています。だからこそ、アメリカ合衆国で民主主義を体験したカトリック教徒たちは、アメリカが住み易い所だと感じたのです。今、申し上げたことは私が書いたことですし、次の時間にお話しする予定です。

サイダーさんが言った「正義の戦争」の伝統についてですが、これはカトリック教徒が理性と伝統を

もって取り組んでいる主題のひとつです。サイダーさんは、福音派として、彼自身すべての殺人に反対していると言っており、私は彼がその見解を明らかにしてくれたことに感謝しています。その「正義の戦争」という伝統は、アウグスティヌスに起源を発し、後にトマス・アクィナスによって明示されたものなので、カトリック教徒はそれを自分たちの伝統であると思う気持ちを持っています。今日、「正義の戦争」の伝統に対するカトリックの考え方は、サイダー氏の見解とほぼ一致するものになりつつあります。すなわち、今日、「正義の戦争」が起こり得る場合というのは、非常に限られているという考え方です。実際、最も明確に、最も声高にイラクに戦争を仕掛けることを反対したのは、ヨハネ・パウロII世を始めとするカトリック教会です。そして、世界中のカトリック教徒が反対の意志を表明したのです。ですから、「正義の戦争」という伝統自体が、今、ある種の変革を遂げようとしているのですが、この変革が大きく誤解されているのも事実です。

福音派の弱点として彼が挙げたひとつは、一部の福音派による無批判な国粋主義でした。特に、その古い考え方、アメリカ建国からの古い考え方、実際にはそれほどですから古くないわけですが、その「明白な運命」という考え方は国粋主義とキリスト教の信仰の合体を表すもので、日本の皆さんは、この合体による影響というものを経験していますね。東京湾にやって来て、そろそろ国を開いてもいいのではないかと迫ったのは、アメリカ海軍船の船長でした。あの出来事で、私たちはあの超国粋主義、あの無批判の国粋主義を日本に少し経験してもらったわけです。あのアメリカの行為は、良い効果と悪い効果を生み出したのです。

エルジェナイディーさんとサイダーさん、そしてある意味でレヴィンさんの話し合いでも言われていたとおり、福音派の一部とイスラエル政府との間には不健全な同盟体制があり、和平への過程やそ

の他を害する形で、それぞれが異なった目的のために互いを利用し合っています。非常に不健全な同盟体制です。そしてまた、イスラエル政府は非常に不健全な方法でキリスト教アラブ人に敵対するために、アラブの過激派を利用することさえしています。このことは、数年前、ナザレのカトリック教徒たちが2000年を迎えるに当たり、イエスの母マリアの生家とされるバシリカ周辺の交通の便を良くしようとした際に特に顕著に現れました。このキリスト教徒の要望は、ある末梢のグループによって拒否されたのです。このグループは、かつてはキリスト教が過半数であったナザレの市民政府で、突然イスラーム系アラブ人が過半数となったという政治的背景に無関係のグループではありません。また、ある過激派のグループが、問題の場所には墓地があり、そこにはサラディンの兵隊たちが眠っているので、駐車場の建設は認められないと主張しました。この問題を解決するには多くの努力を要しましたが、ありがたいことに、カトリック教徒たちはここにいるユダヤ人の友とともに、態度を和らげるようイスラエル政府に圧力をかけたのでした。ですから、非常に複雑な政治問題が絡んでおり、様々なグループが中東のこの地域での政治や活動に関わっているのです。

ですから、再度お礼を申し上げます。レヴィン氏やサイダー氏のような人たちを、今日私たちとともにここにお招きくださったことを感謝しています。彼らは互いに、また、自らのコミュニティの中で対話を続けていらっしゃる方々なのです。

レヴィン氏は多神教と一神教についての考察から話を始めました。これは彼の論文の重要な箇所ではなく導入の部分の話だったので、ここで私がそれについて一言だけ言いたいと思います。多神教とは一神教の者たちによって定義されたものであり、そのこと自体が問題であるということです。実際、これはこの会議の以前のテーマに関わることです。ヒンズー教にも一神教主義者はいます。

ヒンズー教徒について私が調べたところによると、彼らは実際には一神教であるということです。

レヴィン氏がユダヤ教史上の三つの重要な事柄を述べてくださったことに感謝しています。アブラハムを通じて交わされた契約、イスラエル人が神の掟を受け入れたこと、つまり、彼らが選ばれた民であるということを受け入れたこと、そして、バビロン捕囚のことです。このことは、1654年に23人のユダヤ人がニューヨークの前身のニューアムステルダムに来たのには、どういう意味があったかを表すのに良い例えだと思います。マジソン街で、「オランダ西インド会社が何かを言えば、人々は耳を傾けた」と彼らが言っているのが聞こえて来るような気がします。経済的な理由と実用的な価値判断の両方が混じってはいましたが、そうすることはビジネスとして良かったのです。しかし、そこにオランダ人による宗教的な蔑視があったことは事実です。このことを私たちも理解していますし、キリスト教徒がユダヤ教を宗教として蔑視するという問題を解決するまでには、長くつらい道のりがあったのです。

レヴィン氏が私たちの国では、複数のグループに対して帰属意識を持つことが歓迎されると言いましたが、これもかなり苦労して来たことです。しかし、これについても、次の時間にカトリックの観点からお話したいと思います。また、彼は、シオニズムはアメリカで盛んになった運動で、特に20世紀、特に第二次世界大戦後にはアメリカにシオニズムの本拠地があったと語りました。これは、歴史上のある一定の時期のことであり、周りの状況を考え合わせて検討する必要があることなのではないかと思いますが、彼がそのことに言及してくれたのは価値あることだと思います。

そして、彼が本筋でない部分で話してくれたことで、非常に皮肉な現象のことだったのですが、注目されないままになるのは惜しいと思った話があります。それは、彼が語ったカジノとギャンブル

の問題です。調査によると、ギャンブルで苦しんでいる人たちは、ギャンブルをするべきではない人たち、つまり、貧困層だということです。しかし、皮肉なことに、アメリカで権利を剥奪された最も貧困な層はアメリカ先住民の人たちですが、彼らの多くが賭博法をくぐり抜け、カジノを作って、部族で利益を分け合う方法というのを突然見出したのです。これがいつまで続くか分かりませんが、これは本当に皮肉なことです。

彼の9・11以降の世界についての話の中には、いくつかの深刻な問題が提示されました。9・11は異宗教間の対話を促すことになりました。9月11日の数日後、私はワシントンのPublic Affairs Council for Reformed Judaismの長であるデイヴィッド・サパーシュティン(David Saperstein)と話をしました。ロナルド・ヤング(Ronald Young)氏が声明文を回して、何百人もの宗教指導者に署名してもらっているらしいという話をしたのですが、私はサパーシュティン氏にそのような声明文よりも、より簡単な、プロテスタントの指導者一人、カトリックの指導者一人、ユダヤ教の指導者一人、イスラームの指導者一人がそれぞれ署名した声明文の方が有効だと言いました。その方が私たちの社会により大きなインパクトがあるだろうと。この話をしているときに、私たちの念頭にあったのは、もちろん、司教会議(Bishops' Conference)や全米福音派協会(National Association of Evangelicals)ではなく、全米教会協議会(National Council of Churches)や、ユダヤ教組織とイスラーム組織のなかの一つです。彼はあるユダヤ教組織の指導者の賛同を得るために努力し、私がその他の指導者を担当しました。結局、実現はせず、彼は申し訳なかったと謝りました。彼もまた、レヴィン氏のように、会合や対話の席や三者会議に、妥協することなく常に出席している数少ない一人です。しかし、そのような異宗教間の協力を実現するのは、9・11以来非常に難しくなっているのです。

独自の報道をするジャーナリストたちは、非常にお粗末な方法を使い、一般の人々の感情に訴えようと、この国のイスラーム指導者の評判を徹底的に落とそうとしました。このようなことがあり、三者で話し合いをするのは、とても難しい世界となって来ているのです。

レズラーズーさん、貴方の論文に私は賛同します。貴方は、ご自分の論文を書き換えることによって、暗く心痛む主題に目を向けられました。私はそのことに賛成です。しかし、影響力を測る方法はまた、問題を回避する方法のひとつでもあるのです。問題を回避するための方法論的な手段なのです。統計上の数字をいじっているだけなのです。

例えばある統計によると、毎週、教会に通っているキリスト教徒の大部分がブッシュに投票したということです。毎週、教会に通っているということは、信仰心が強いということを本当に意味するのでしょうか。そう思う人もいれば、思わない人もいでしょう。私の教会では、ある所まではそうですが、そこを越えると、信仰心の強さを決定付けるために来ている人たちの方が多いと思います。また、カトリック教徒であっても新しい移民の人たちは、毎週、教会に来ないかもしれません。ラテンアメリカや東ヨーロッパなどからの人たちです。もちろん、ユダヤ教やイスラームでは、毎週、寺院やモスクに通うことが強い宗教心を持っているということにはなりません。ですから、どのように測り、どのように設定すればいいのでしょうか。

そして、このような話の中、自爆という大変難しい問題があります。ワールド・トレード・センターでのあの出来事がある一方、中東では定期的に自爆テロが起こっています。この主題をここ日本で取り上げたことにより、討議の幅が広がりました。後の話し合いの中で出たのは、インターネットの功罪です。問題は、インターネットの影響と、インターネットにより情報に不当な権威が与えられてしまうということです。

例えば、20世紀初めの数十年、カトリック大事典というものが出版されました。20世紀の中ごろ、第二ヴァチカン公会議の時代、カトリック教会に変化が起きていたときですが、新カトリック大事典が作成されました。そして、つい三年前、更にカトリックの教義等を更新した、新カトリック大事典の最新版が出版されました。ジョージタウン大学の私の学生たちが、ある主題について調べるためにインターネットを利用すると、グーグルで最初に出て来るのが1929年版のカトリック大事典で、それは、例え時代遅れではないにしても、完全に伝統主義的な見解に基づいて書かれているものなのです。しかし、学生たちは、この文献の意義を見極めるための、批判的考察の手段を持ってはいないのです。

最後の点ですが、テロの使用とテロリズムという言葉の問題です。人々がテロと呼ぶであろうその他の行為を除外した、非常に偏狭な見解しか持たない、アメリカ政府の高官との会合に私は参加して来ました。ですから、このテロという言葉自体がコミュニケーションを行う上で問題になってきていて、そのことが私たちユダヤ教徒、キリスト教徒、ムスリムが互いを理解するのをより難しくしているのです。例えば、「神の言葉」という表現は、この部屋の皆さんの中でも解釈がそれぞれ異なるでしょう。ですから、宗教的な言葉がそうであるように、政治的な言葉もお互いに全く理解し合わずに使って話しているのです。私は、貴方が非常に深刻な問題を指摘されたと思います。つまり、言葉と言葉の影響の測定という問題です。ありがとうございました。

【司会】 松永先生、お願いいたします。

コメント：松永 泰行
(同志社大学客員フェロー)

なるべく短く、簡潔に行いたいと思います。まず最初に一言だけ私自身について申し上げさせていただきますと、私自身はムスリムではないのです

けれども、イスラーム、特にイランを中心としたシーア派イスラームを20年近く勉強してきている者です

今日はサイダーさんに絞って質問を二つさせていたきたいと思います。理由は、ブッシュ大統領が最近再選されて、アメリカとイランの間がこれからどうなるかというのは、私にとっても、アメリカにとっても重要な関心事項であるからです。

最初の質問ですが、昨日のオープンのセッションのサイダー先生のコメントの中で、世界の大宗教というものはそれぞれ排他性を主張する、exclusivityというものを主張して、お互いにdisagree、要するに合意できない部分があるのだとおっしゃったので、私は非常に期待をしてエキサイトしたのです。つまりそういう議論が今日も続くのではないかと期待をしていました。今日のサイダーさんの発表を聞いていると、サイダーさん自身は福音派の中ではセントラリストであるということを十分証明されましたので、私は今日の発表は非常に内容的には賛成するところが多くて、逆にいうと期待外れでした。

それでも二つだけ質問させていただきたいのです。一つは、今日ご発表になったnormative biblical visionという、サイダーさんのペーパーは二つのセクションがあり、最初のbiblical visionという部分と、それを公共政策にどうトランスレートするかという二番目の部分です。私の質問はもし福音派のかたがたが生命や家族というものをそれほど中心的に大事なものだとお考えであるのならば、なぜサイダーさんの直接のconstituentである福音派を超えて、例えばキリスト教というboundaryも超えて、中東で今その大きな紛争の直接の被害者となっているムスリムに対しても、その生命であるとか家族の重要性というものを適用されないのか、そこのreluctanceはどのようにご自身は説明されるのでしょうか。つまり例えばアラブ、イスラエルだけでなく、イラク、来年もしイランで戦争があ

ったら、被害者というものが男親を失ったり、男兄弟を失ったり、難民になったり、生活インフラが破壊されたり、それは要するに、まさに家族が失われることであり、生命が失われることなのです。どうしてそれを中心的に関心事項の中にお入れにならないのかなというのが私の疑問です。

二番目の質問です。ちょっと離れますけれども、ブッシュ大統領がよくスピーチの中で、自由というものは神からのギフトである、これはアメリカ人だけに与えられているギフトではなくて、中東のムスリムに対しても与えられていると私は信じてよくおっしゃいます。

それで昨日も富田さんがおっしゃいましたが、我々イランを研究している者からそれだけを見ると、それは非常にウェルカムしたくなるような発言です。なぜならば、25年前のイラン革命の第二番目のスローガンはまさに自由なのです。第一番目のスローガンは独立、インディペンデンスです。二番目がフリーダム、三番目がイスラミック・ガバメントです。イランの憲法にも自由と自決権、フリーダムとセルフ・ディタミネーションというのは、神から与えられたギフトであるとして書いてあるわけです。

そこだけを取ればブッシュ大統領とイランのアヤトラ・ホメイニは意見が一致しているようにも本当に聞こえるわけです。ところが大統領選挙の直前のウサーマ・ビン・ラーディンのビデオメッセージが先ほども出てきましたけれども、あの中でウサーマ・ビン・ラーディンは、「ブッシュ大統領は自由の意味を分かっていない。ミスアンダスタンドしている」と言ったわけです。私はアメリカに住んでいて、アメリカで教育も受けましたから、アメリカ人がウサーマ・ビン・ラーディンが言っていることは全く意に介さない、ウサーマ・ビン・ラーディンが言っているがゆえに聞きたくないというのは十分に理解はできるのですけれど、私は中東研究者として、このウサーマ・ビン・ラーディンが言っているかどうかはともかく、この「ブッシュ大統領は自由の意味

を分かっていない」というのは中東のムスリムの大部分の人間が、大部分のムスリムが当たり前のこととして受け入れていることだと思うのです。

どういう意味かというビン・ラーディン自身も言っていたと思うのですけれど、中東のムスリムにとって、今の自由の意味というのはアメリカの干渉からの自由なわけです。アメリカに干渉してほしくないというそういう自由なのですから、要するに話がすれ違っている。ブッシュ大統領やアメリカ政府のオフィシャルがそれを分らないというのはしょうがないとしても、サイダーさんのような宗教者だったら、自由、彼らにとっての自由の意味の大事さというのはお分かりになるのではないかと思います。ですので、いかがでしょうか。どうもありがとうございました。

【司会】 ありがとうございます。それでは簡潔にサイダーさんにお答えいただいたあと、フロアに質問を振りたいと思います。では、サイダーさんお願いいたします。簡潔をお願いいたします。

【サイダー】 最初の質問についてですが、すべての人々に対して、規範的なビジョンを持つようではありませんか。私は全く貴方に同感です。そうしようと努力しています。私の国がそれをうまくやっていると嘯くつもりもありません。しかし、すべての場所の、すべての人々の命の尊さについては大切に思っています。そして、アメリカが現在大勢の人の命を奪っているということを非常に残念に思います。私たちが進攻を始めてから、明らかに10万人近くのイラク人が亡くなっています。そして、これは、非常に深刻な問題です。

自由が神から与えられたものであるということについての二つ目の質問についてですが、これは素晴らしい表現で、私も同感ですが、ある重要な質問とは主旨を異にしていると思います。それは、アメリカは一貫してその立場で行動しているか、と

いう質問です。アメリカが民主主義と自由を国際的に促進するための非常に重要な力となってきたことは間違いありません。しかし、他方、アメリカが自らの原則に必ずしも常に忠実であるわけではないということも、ある程度よく目にして来たことです。ですから、非常に民主的ではない政府を支持したこともあります。イランではそれまでの政府を打ち倒し、シャーを政権に付かせました。冷戦中はそのようなことを、アフリカその他の世界の多くの地域で行ってきました。私はそのような行為を弁護するつもりはありません。しかし、それはアメリカ的地政学の持つ矛盾の一部なのです。

これが、私の短いコメント二つです。これについて喜んでもっとお話しします。

【松永】 私は貴方にアメリカ政府の外交政策を説明して下さるようお願いしたわけではありません。私は、宗教的主導者として、なぜその聖書に基づくビジョンをすべての人に適用することを躊躇するのかと、お尋ねしたのです。

【サイダー】 私はそれを躊躇してはいません。宗教的指導者として、すべての地域の人々、まずは、アメリカ政府に対して、そのすべての活動において人命の尊厳と神聖さを重視するよう説得していきたいと思っています。まだ、あまり成功はしていませんが、それをしようと努力し続けるつもりです。そのビジョンをすべての地域の人々に適用すべきではないと考えているわけではありません。

【松永】 二つ目の質問ですが、貴方はイランの人々の、例えば、大志といったものを理解されているのですか、理解することができるのですか。

【サイダー】 もちろんです。

ディスカッション

司会：中田 考

(同志社大学大学院神学研究科教授)

【司会】 ありがとうございます。それではフロアのほうに自由な議論をお願いいたしたいと思います。では最初に、まず塩尻さん、お願いいたします。

【塩尻】 中田さん、ありがとうございます。私は筑波大学でイスラーム思想を教えております。私は個人的にはプロテスタントの信者ですが、もう20年以上、イスラームとかかわってきております。中東に長く住んだ経験もございますし、特に中世のイスラーム思想の、イスラーム神学カラムの研究とともに、中世のイスラーム思想がユダヤ教、キリスト教などのさまざまな文化の影響を受けた、あるいは中世のイスラーム科学などが多くの周辺文化の影響を受けて成立したということをおもに研究しております。

私はムスリムではない立場から、イスラームというのは決して暴力的な宗教ではなく、また非人間的な宗教でもなく、非常に平和的な、そして救済宗教でもあり、またキリスト教や仏教と同じような高度な宗教理想を備えた、非常に普遍的な宗教である、だからこそ1400年の間生き延びてきて、今でもなお世界じゅうの多くの人々を救い続けているのだということを、声を大にしていつも説明しています。

しかし、その説明を幾らしても、いろいろな事件が起こるたびに、私どもの努力が本当に無駄になってしまうというか、悲しいことになってしまうのも事実です。今日もレヴィン先生が、ユダヤ教徒がアメリカの社会の中に定着し確固とした地位を築いていくためには大変な努力と苦悩があったということを簡単にお話になりましたし、私も成功したユダヤ人の自叙伝を読んだことがあるのですが、大変な努力を重ねて、今の地位を築いていらっしゃる

る、これは昔のディアスポラの歴史をいうまでもありません。(だから、ムスリムが西洋世界で市民権を得て暮らすためには、これから多くの苦難があると理解しています。)

例えば、私が所属している筑波大学では12～13年前にこんな事件がありました。サルマン・ラシュディ(Salman Rushdie)の『悪魔の詩(“The Satanic Verses”)』を翻訳した五十嵐先生という助教授がある日何者かに暗殺されてしまいました。私が勤務しています一つ下の階のエレベーターホールを血に染めて、先生は倒れていらっしゃいました。その犯人はすぐ国外に逃亡して今も捕まっておりません。あと2年ぐらいするとこの事件は時効を迎えてしまいます。イスラームについては、このような非常におどろおどろしい、また人々を戦慄させるような事件が起こってしまう。

私はいつもイスラーム研究者として大変つらい思いをするわけですが、特にエルジェナイディーさんやレイミーさんというムスリムのかたがた、また中田さんとは私も20年来のおつきあいをさせていただいているのですが、ムスリムの先生がたにお聞きしたいことがあります。この五十嵐教授の殺人事件は特別なこととおきまして、リベラル派のムスリムの先生がた、あるいはこの宗教指導者のかたがた、法学者のかたがたがりベラルな発言をなさるとすれば、そのたびに、イスラームの社会の内部で生命の危険を非常に感じる、あるいは例えばカイロ大学のアブゼイド教授の事件のように、ヒスバ訴訟というか、イスラーム社会に不適切な人だという訴訟が起こされてしまって国外に逃亡せざるをえなくなるような事件が起こります。

また、今のイラクやパレスチナの現状というのは、いろいろな側面から考えなければいけないので一概にはもちろん言えませんが、ムスリムどうしの抗争事件が起きて、ムスリムどうしで殺し合ったりする。この緊急を要する、そして重要なときになぜ結束をしてイスラーム世界を守っていくことができない

のか。また、アメリカにいらっしゃるエルジェナイディーさんやレイミーさんといったリベラル派のかたがたも、いろいろな意味で、非常に強硬派の、あるいはミリシア(militia)のグループの人たちから脅しを受けたり、脅迫を受けたりすることがおありではないかと思うのです。そういう報告を幾つも聞いておりますので。

イスラーム、今のアメリカと中東の関係、世界のいろいろな宗教と宗教の関係の中に、非常に強く横たわっている大きな問題点というのは、イスラームを軽蔑すること、イスラームを正しく理解しないことだと思うのです。先ほど松永先生がサイダー先生にしつつく質問なさったのですが、私は自分がクリスチャンの立場として、一般にクリスチャンは、ムスリムが何人殺されても、それにはあまり関心を持たないということがわかるのです。ムスリムの命の値段とキリスト教徒の命の値段があまりにも違いすぎる。そういう考え方の中にはやはり宗教的な要素とともに、ムスリムは神の敵だ、あるいは人間ではないといったようなイスラーム蔑視が横たわっているのではないかといつも思います。

そういうことを解決していくためには、もちろん周囲の理解、キリスト教徒、あるいはユダヤ教徒とのダイアログ、語り合い、平和的な共存を求める努力ももちろん重要です。でも、私は非ムスリムのイスラーム研究者として、ムスリムの先生がたにムスリムの内部が結束していることの重要性ということをどうお考えになっているのかお伺いしたいと思います。よろしく願いいたします。

【司会】 ではまずレイミーさんと エルジェナイディーさんに今の質問にお答えいただいたあとで、順番にドロン・コヘンさん、それから四戸さん、ノーフさん、小原さんの順に質問をしていただきます。では、まずレイミーさんからお願いいたします。

【レイミー】 塩尻さんにお答えしたいと思います。

とても正直で刺激的なご質問をありがとうございます。私も公的な生活の中で、あるとき脅威に晒されたことがあります。実際、5回あります。それは、とても保守的な全国的なアメリカのテレビ番組に出演したからでした。その司会者もまた、超保守的でした。その番組で私は、アル・カーイダとウサーマ・ビン・ラーディンによるテロへの対応として、アメリカ軍が無作為かつ総括的にアフガニスタンの人々を殺すことに反対するという意見を弁護したのです。ですから、アメリカの市民社会において私が経験した、個人的なレベルの脅威は、ムスリムによるものではありませんでした。しかし、それが世界中のムスリム社会すべての状況について該当することでは、もちろん、ないかもしれません。

もうひとつ申し上げたいのは、アメリカでは、アメリカの市民社会は大変希望の持てるもので、その一部として私はこれを取り上げるのですが、アメリカの市民社会、ムスリム社会内、及び、ムスリムとムスリムでない人々の間では、色々な見解があるということが一般的に受け入れられていて、個人的な脅威とか被害が起こる可能性が低いのです。

例えば、私はリベラルではありません。暴力の問題に対して私は過激派ですし、グローバリゼーションの問題でも過激派、軍事主義に対しても過激派です。しかし、例えばムスリムの兄弟姉妹たちと私との差異について、理解しようと大抵は心を開いています。また、イスラームにおける女性解放論、すなわち、ムスリムの社会で女性が完全に平等であることを支持するという意味で、男性として過激派であるよう努めています。私がこう言うと、男性から非常に嫌悪に満ちた目で見られたことはありますが、今までのところ、ありがたいことに、それ以上の脅威を体験したことはありません。

【司会】 では、エルジェナイディーさん。

【エルジェナイディー】 私が受けた唯一の種類の

脅威というのは、女性として非常に活発に活動しているということを受けた、男性からの脅威です。でも、私の意見に対して脅しを受けたことはありません。今、言ったことは冗談ですよ。ジョークのつもりだったのですよ。

ムスリム社会で強い女性であるということは、一部の男性にとっては脅威であることもあるでしょう。しかし、とにかく、私は貴方が全面的に正しいと思います。レヴィン氏もこのことを間接的に言っていました。9月11日以前はそういう問題があったと思いますが、9月11日がもたらした最も良い結果のひとつは、ムスリム社会の穏健派の意見が聞こえるようになったということです。それまでは、決して私もハーマスやイスラミック・ジハードについて悪く言うことはできませんでした。しかし、今では、私たちのウェブサイトに行けば、そういうことが掲示されていて、それが9月11日の出来事に直接繋がっていることだと思っています。それらが同等のものだと思っています。

私は、パレスチナ人に対するイスラエルの政策には大変批判的ですが、現実を率直な言葉で表現する必要があると思います。あれはテロです。そして、彼らがイスラエル国家との戦いに用いている方法は、イスラームの精神に完全に反するものです。

ですから、9月11日以降、問題がもはや問題ではなくなったのだと私は思っています『プログレッシブ・ムスリムス』という、オミド・サフィが編集した本をぜひ買ってください。かなり良い本です。その本の中では、約15名の学者が、9月11日以前なら書けなかったであろう問題について記載しています。ある問題、一連の問題は、ジェンダーの正当性についてのものですし、もうひとつ取り上げられているのは、社会的多元主義の問題に関連した、ムスリムでない人々との関係であり、もうひとつは、ムスリムがもっと社会正義に関わらなければいけないということについて議論しています。また、



人間の性についての論述もあり、その中では、同性愛の正常性を提唱する立場が実際に取られています。ですから、9月11日以前なら、殺されたかどうかは分かりませんが、脅しはされていたでしょうが、そういうことはもうないのです。過激な意見の方が影を潜めたように思います。今は、穏健派が声を大にする機会が来ているのです。これで終わります。

【司会】 では次、ドロン・コヘンさん、質問をお願いいたします。

【ドロン・コヘン】 キリスト教福音派による無条件のイスラエル支持について、簡潔にコメントしたいと思います。レヴィンさんがすでにそのことについて話しましたが、イスラエル人として、私はこの問題に最も個人的に関わっている者であると思いますので、それについて手短かにコメントしたいと思います。

イスラエル人として、外部から、別の宗教の人々から、私の国がそのような支持を受けていることを喜ぶべきなのかもしれません。しかし、当然、私はこの種の支持のことを快く思えないことがよくあります。そして、レヴィンさんがその理由をすでに言っていました。その理由とは、このように支持してくれる動機は何なのか、ということです。その人たちの考えでは、将来、私たちはユダヤ教徒として存在しないのです。私たちは、彼らが望んでいる贖罪を実現させるための道具にしか過ぎないのです。この図式の中で、私たちには居場所がありません。本当のユダヤ教徒としての居場所です。そして、これは宗教的に私たちにとって大変難しいことなのです。宗教的にだけではありません。政治的にも苦痛だと感じています。なぜなら、私の政府が行うことを、誰であっても無条件で支持すべきではないと思うからです。もし、何かが間違っていれば、間違っていると言われなければなら

ないのです。そして、イスラエル社会の一部の人間が、そのような人々と同盟を組んでいるということは、多種多様の異なる過激派同士が同盟を結ぶことを促す、またひとつの例に過ぎないのです。そのような同盟こそが、今日の世界の主な問題のひとつだと思っています。それが望まれたことでなく、計画されたことでもないのに、異なる信念を持った過激な者たちが、ときに、共通の計画を持ったり、同じ目標に向かって奮闘したりするということがあり、それが今日、私たちが直面している主要な問題のひとつなのです。

次にボレリーさんに一言。貴方が言ったナザレの話ですが、私は近年、このキリスト教の教会とモスクに関して、ナザレで起こっている問題を非常に詳しく追って来ました。貴方は、それをシニシズムの一例として、イスラエルの政府が他の者たちといっしょになって行っている不健全な活動のひとつとして話されました。しかし、私ならそれを愚かさの一例、政府の愚かさの一例と呼ぶでしょう。なぜなら、それがどのように始まり、どのように展開したかを見てきたからです。それが最初から最後まで愚かな行為であるということは、私の目に明らかでした。ですから、それにシニシズムという評価さえ与えようと思いません。

【司会】 今、ご質問がありましたけれども、とりあえず全員の質問を終わってからお答えを頂きたいと思います。それでは次に四戸さん、お願いいたします

【四戸】 イスラーム法を勉強している四戸と申します。昨日から皆さんのお話を聞いていまして、アメリカから来られたということで、アメリカの国が与えてくれた恩恵に対する感謝というのを、ユダヤ教の方も、キリスト教徒の方も、イスラームの方も共に持っているということに対して、私は非常に感銘を受けました。アメリカから来た各宗教の方々

自分たちの宗派がその国を支配するという意図が全くなく、自分たちのコミュニティを守ること、アメリカ合衆国のほうが自分たちのコミュニティの倫理規範に抵触することに対して、法律的な関係で鋭く関心を持つという印象を受けました。そういう意味で、一つ的手段として宗教を守ることに対して移住ということが非常に重要だということなことも感じます。

イスラームの歴史を見れば決してジハードの戦いばかりではなくて、イスラーム暦8年のメッカの征服の前までは、ムスリムにとって移住というのは宗教を守る一つ的手段であったのです。ですから、エチオピアにも移住しましたし、メディナにも移住しました。メッカに帰還する、戻るということが彼らの最大目標であったわけです。メッカ征服以後にジハードは残るといふ預言者の言葉があるわけです。そういう意味でエチオピアにおいてはムスリムも現地のキリスト教政権に対して、その主権を認めるという立場を取っていたことを考えると、移住の意味をやはりムスリムの人がもう一度よく考えるべきではないかと思います。

次にコメントしたいのは、塩尻さんのコメントですけれども、私もムスリムですが、イスラームという単語そのものにおいては「平和」という意味は全くありません。「イスラームに入る」という意味しかありません。その「SLM」という単語から、派生系として、平和もありますし、服従もありますし、降伏というものも、敵に降伏するという単語も出てきます。ですから、派生語としていろいろな単語がありまして、派生語を結びつけてイスラームは平和だとか、服従だとかいうのは違和感を覚えてしまうのです。

イスラームについての説明というのは、預言者が残した言葉、つまり天使との対話において示されていますから、イスラームのいちばんいい説明は、預言者が天使に会ったときに、サハーバというか弟子たちの前で述べた「イスラームとは何か」という、つまり六信五行の五行に当たるといふ理

解のほうを私はしていますので、先ほど塩尻先生がおっしゃったイスラームは、平和を愛するのにか、イスラームは平和なのにとという言葉に関しては、私は最初からあまり、そうは思っていない。むしろイスラームは剣を持って秩序をつくるためにジハードを行っていたわけですから、私にとってイスラームというものと現状の戦いというものはあまり矛盾していない。

次にもう一度コメントしたいのは、イスラーム法学者カルダーウィーのコメントです。ちょっと理解してほしいイスラームの考え方ですが、まずどうしてイスラーム法学者が力を持っているかという、クルアーンに書かれていることをムスリムはそのまま聞くということが前提となっているからです。これは非常に重要な問題です。ところがどうして法学者がそれを解釈できるのかという、クルアーンに分からないことがあったらアッラーと預言者と権威のある人にそれを質問しなさいとあります。そして質問したところで、預言者は人間ですからそこで解釈的に答えを与えたわけです。

もう一つはクルアーンの中で、アッラーが例えば人間をつくったということと、アッラーは死んだ人間を再生できること、この二つの節がありますけれども、これを二つ聞いて、アッラーはすべてができる人間は統合理解できるだろうとクルアーンの中で述べているわけです。これは人間の思考能力に対して許しを与えたと理解されるのです。これが大体キアース(類推)とか、イジティハード(法学者の法判断を導き出す努力)の正当性の根拠になっているわけです。

ですから、いろいろな問題が起こったとき、我々をヒューマニズムで考えるのではなくて、クルアーンを根拠に解釈すればどうなるかという形で法学者に問うわけです。そうすると法学者はヒューマニズムという考えではなくて、クルアーンの中に述べられたものと現実をつなげるという思考方法をして答えを出すわけです。そこにおいて幾つ

かの答えが出るのは当たり前なのですが、これがイスラームの正しい理解の思考方法です。

それに対して、政治的な問題とか自分の利益に対して不満を持つムスリムもいるわけです。そういう人が自分の気に入らない答えを出した法学者を殺すということが起こりうるのです。私も90年代に五十嵐先生が殺されたときに本を出しましたが、すぐに護身ガスを買って身につけていた時期があります。イラン革命が起こった後で、イラン大使館においては反イラン的な言動をする者が全部チェックされているとの情報がありました。イスラームについて発言することの恐れ面もありました。しかし、どうしてイスラームの思考方式が、人間に立ち戻ってとか、ヒューマニズムでないというのは、それは人間に考える自由を与えたときに、クルアーンに精通している人に聞けという、そういう基本的な立場あるわけなのです。

これが最後ですけれども、レズラーズィーさんの指摘についてです。カルダーウィーさんの解釈は自爆テロによって民間人が巻き込まれることに対して、敵の心の中に恐怖心を巻き起こすのだとして自爆テロを容認したのですが、これはクルアーンにその根拠があるわけです。カルダーウィーさんはそれをもって合法性、ファトワを与えたわけです。

もう一つ重要なのは、これがいつ行われたかという、シャロンが9・11事件後、パレスチナの政治指導者をアパッチという攻撃型ヘリで家族もろとも殺すという暗殺政治テロを行った時期なのです。これは政治指導者を殺すとともにその家族も全部殺してしまうという異常事態が起きた後の自爆テロに対して、カルダーウィーさんがファトワ(法判断)を与えたのです。これはもう全面戦争に入ったのだという形になります。

そして、カルダーウィーさんはイラクにおいては人質は殺してはいけないということも言っていますから、全然矛盾していません。多分、レズラーズィー

さんが引用したのは、パレスチナの特種ケースの戦いの中だと私は思うのですが、これは私も読んだことがあるのですが、以上そういうコメントをしたいと思います。

【司会】 すいません。細かい議論になってしまいますので、とりあえず質問を全員終わらせたいと思います。ノウフさんお願いします。

【ノウフ】 私は英語で話してみますが、英語も日本語も私の母国語ではないので、私の下手な英語をどうか許してください。私はエジプトで生まれました。エジプト、パキスタン、アフガニスタン、イラン、そして、最後にサウジアラビアで17年間仕事をして来ました。私が日本に来たのは、たったの2ヶ月前です。今、私は同志社大学で客員教授をしています。

今日、私はたくさんのことを学び、皆さんにとっても感謝しています。皆さんにです。皆さんはとてもプロフェッショナルな先生方ですし、会議に参加することにおいてもプロフェッショナルでいらっしゃいます。話し方をご存知ですし、何を言えばよいか、どのように言えばよいか、後に何を言えばよいかをよく心得ていらっしゃいます。でも、私にはこれはとても難しいことです。皆さんのように経験がありませんから。ですから、すべてのことについてコメントすることはできません。一点だけ取り上げたいと思います。

私がお話しする点について、ラビのワッサーマンさんが、宗教心の厚い人たちに対してファトワを変更することの痛みを語ってくれたことに深く感謝します。しかし、イスラームでは、実際にはファトワを変更することはできません。ひとつのファトワに、二つ、三つ、四つの側面がある場合、シャイフ・カルダーウィー師、彼には私がサウジアラビアに滞在中にお目にかかったことがあります、カルダーウィー師があるファトワを定めて、その2ヶ月、3ヶ月後

に状況が変わったために、別のことを言ったとしても、それは正しいことなのです。以前のファトワを変えてはいないのですから。イスラームには、ファトワについての規則がありますが、それについては今お話しできません。

カルダーウィー師にはある会合で一度お会いしました。彼はターリバーンとの話し合いについて語っておられました。ユネスコから彼に介入するようにと、依頼があったそうです。つまり、仏教徒(バーミヤンの石仏)についてターリバーンと話すようにです。それで、彼はターリバーンと話をしたそうです。ムスリムたちがエジプトに来たとき、ピラミッドがあり、スフィンクスがあり、ラムセスがありましたね、と。ムスリムたちは、それらを破壊しなかった。なぜ貴方たちはあれらの石仏を破壊するのか、と言ったそうです。しかし、ターリバーンはこう答えたのです。ムスリムたちは、ピラミッドを破壊するための爆薬を持っていなかったからだ、と。この話し合いは、彼の人間性を物語っています。

カルダーウィー師はカタールに居て、カタールのパスポートを持っています。私は彼を大変尊敬していますし、多くの人が彼を尊敬しています。彼にはグループがありません。彼は学者なのです。彼が語っていること、彼は自分が語っていることを証明することができるのです。それが一点です。

もうひとつの点は、私が昨日ハマースやジハードやその他のグループについて聞いたことについてです。私がハマースやその他の人々がしていることに賛成しているというわけではありません。しかし、イスラームには自殺があり、ジハードがあります。ハマースの人々が考えていることは、もしかしたら正しいかもしれないし、間違っているかもしれない。彼らは、そうせざるを得ない状況にあるのかもしれません。ですから、イスラームにとってはジハードなのです。

昨日、彼らはムスリムではない、ハマースはムスリムではない、あれはムスリムではない、ジハード

もムスリムではない、みなムスリムではないと言っていた方々がいました。でも、私たちは人を判断することはできないのです。私たちは、これはキリスト教ではない、これはムスリムではない、と言うことはできないのです。かつて、日本を守ろうとした人々、カミカゼと言うのですよね、その人たちについて、彼らは日本人ではないと言うことはできないのです。彼らは日本人です。そして、彼らは自国を守らなければならない立場になり、だから、あのようなことをしたのです。ありがとうございました。

【司会】 ありがとうございます。では最後に小原さんお願いいたします。

【小原】 もう時間がないので、質問は省略してコメントとお願いだけを、特にサイダーさんに対して述べたいと思います。

松永さんのコメントにもありましたが、命をどう考えるか、これからエバンジェリカルの中で取り組んでいって欲しいと思います。というのは、今、エバンジェリカルの政治政策について興味深い話を聞いたわけですが、エバンジェリカルの中で「プロライフ」と言ったときの「ライフ」は、これまで、専ら胎児の命に限られていました。ほとんどの場合、胎児の命だけに関心が寄せられてきました。しかし、イラクに派遣されているアメリカの軍人たちの命にも、あるいはアメリカ兵によって殺される命にも、「ライフ」の概念を拡大していくことはできると思いますし、またそうすべきだと思います。

次は中東政策についてです。ブッシュ大統領が再選され、その翌日の記者会見の中で、記者が中東におけるアメリカのイメージ、イメージ・プロブレムをどのように考えているのかという質問をしました。ブッシュ大統領は、それなりに答えていました。しかし、中東において反米感情は非常に強く、簡単に払拭できるようなものではありません。先ほどの命の問題と、反米感情は非常に深いかかわ

りを持っていますので、この点についても考えてほしいと思います。

最後に環境問題について。サイダーさんは、ケア・フォー・クリエーション(Care for Creation)ということを言われました。環境問題に対する関心がエバンジェリカルの中でもだんだん高まってきているということを興味深く聞きました。京都で、このテーマを考えることは非常に重要な意味を持っています。というのは、1997年に京都議定書が、ここ京都でとりまとめられたのです。実際、世界人口の4%を占めるアメリカ人が世界のほぼ4分の1の二酸化炭素を排出しています。しかし、アメリカはブッシュ大統領のリードのもとに京都議定書から脱退して、今は、見向きもしません。

エバンジェリカルの人たちがブッシュ政権を支えるのは結構なことです。しかし、本当にケア・フォー・クリエーションということを考えるならば、ブッシュ大統領に対して、アメリカ人の4分の1を占めるエバンジェリカルの人たちが「大統領の環境政策は間違っている」ということをはっきりと言って、軌道修正させるぐらいのパワーを示してほしいと思います。アメリカの国外においても貴ばなければならない人の命があります。そして、この地球全体のことを考えても、多様な生命種の命の保護という視点から、アメリカが占める役割というのは非常に大きいと思います。

生命と地球環境というこの両方に問題に関して、アメリカは大きな責任を負っています。ところが、ブッシュ政権が今までの路線を行くなら、この二つの課題に対して、さらに大きな危機を及ぼしかねません。だからこそ、今、エバンジェリカルがもっと根本的な批判をブッシュ政権に投げかけて、ブッシュ政権の既成の価値観を変えるようなムーブメントを起こしていただきたいと私は期待します。

【司会】 ありがとうございます。時間がございませんので、質問が二つですが、それぞれ1分間で

お答えをお願いします。まず、ボレリーさん、ドロン・コヘンさんに対する質問に1分間でお答えください。そのあとで、レズラーズィーさんから1分間でまた質問の答えをお願いいたします。

【ボレリー】 私はコヘンさんに実際お答えする必要があるとは思いません。ナザレのモスクについては個人的にお話しします。サルマン・ラシュディ氏の件について、何人かの方がお話しされましたが、あれは非常に複雑な問題です。公にイスラームを批判した人間、ムスリムとして許すことが、非常に、非常に難しいことを提示した人間がいるわけですが、彼の行為は、文学的表現や言論の自由といった布で包まれてしまい、それによって傷つけられた、または、少なくとも侮辱された、コミュニティの感情を尊重することの重要性が無視され、侵害されたことが、多くの人々にとって勝利を意味したのです。ですから、これはとても難しいケースだと思います。なぜなら、著者自身をはじめとする、多くの陰險な人々が関わっていることからです。

【司会】 ありがとうございます。では次、レズラーズィーさん、お願いします。

【レズラーズィー】 まず、アル・カルダーウィー師の件について私が話すと、多くの人が快く思わないようですね。私がそうしたのは彼のことを暴露するためではなく、ある種の議論を検討するのが目的だったのです。実際、彼のことは私の発表の目的ではありません。彼のことを言ったのは、私の話に口実と文脈を与えるためだけだったのです。私の関心事は、一般の人々の感情を考慮せずに、真の対話(ダイアログ)を始めるということです。私たちのこの話し合いは公にされているものではなく、また、私たちは皆、学者や専門家なので、計算や躊躇なく、より率直に話し合うことができると

思います。第二に、アル・カルダーウィー師のファトワは2004年8月20日のことだったので、パレスチナには関係なく、イラクに関するものだったようです。最初のが2004年8月17日でしたから、三日前にそれを変えたことになります。

私は、アル・カルダーウィー師に関心があるわけではありません。彼は単なるひとつの例にすぎません。それに、彼のことを言ったのは、彼の言葉が大衆に与える影響に焦点を当てて語ったのであって、宗教的な定言としてではありません。というのも、ジハードに関する神学的な話し合いをするつもりは全くないからです。

私がより懸念しているのは、世論管理をする上での認知的不協和です。ときに、人々は、発表された文面、及び、その文面を主張している人物、または、その文面の読解、解釈、普及を操作する人物、その両方ともが聖なるものだと思ってしまうのです。ですから、この混乱が起きる過程を示そうとしたまでです。ありがとうございます。

【司会】 ありがとうございます。では、エルジェナイディーさん。

【エルジェナイディー】 これは、ある種、ノーフさんへの答えですが、二、三の点を指摘したいと思います。貴方は、「イスラームでは、何々…」という言い方をされましたね。私は、その言葉の使い方に関議を唱えます。なぜなら、イスラームにはひとつしか考え方がないわけではないからです。いくつかの、いわば、異なる考え方があるのです。ですから、「イスラームでは、何々が起こる」とか「イスラームでは、こういう見方をしている」とかという言い方はしない方がいいと、ご注意申し上げたく思います。なぜなら、見方もひとつではないからです。

私も誰も、イスラミック・ジハードやハマースがムスリムではないなどとは言っていないし、昨日、誰

かがそう言っているのを聞いたとは思いません。しかし、これらの者たちはイスラームの名のもとに行動しているのです。彼らはイスラームの名のもとに行為を遂行するのです。ウサーマ・ビン・ラーディンやその他の者がしたようにです。そして、彼らがそのようなことをすれば、同じ信仰を持っている者であれば、誰でも彼らがしていることに異議を唱える権利があるのです。

彼らがしていることに学者たちが異議を唱えたかもしれません。彼らに自らを守る権利や占領軍と戦う権利についてでさえ、ないとは言っていないです。私が異議を唱えているのは、彼らが選んだその方法に対してで、多くの学者の意見に沿ったものです。もっと声を大にして唱えるべきなのかもしれませんが、彼らのしていることはイスラームの精神を反映していないという異議を唱えた学者はいます。誰も、彼らに自らを守る権利や占領軍と戦う権利についてでさえ、ないとは言っていないのです。問題なのは、その方法です。

占領下に置かれた人々は他にもたくさんいます。ガンジーは、私たち皆が知っている方法で戦いました。マーティン・ルーサー・キングはあの方法で戦いました。そして、彼らは国を変えたのです。彼らは国を変えたのです。そして、私はそれの方がイスラームの精神をより反映していると思います。預言者ムハンマドは、制圧下の最初の13年間は、ハマースやイスラミック・ジハードなどの、ムスリムたちが今日しているようなことを、決して行いませんでした。メディナを出るまで、ムハンマドは戦いに参加せず、戦いも自己防衛のためで、戒律を犯すようなことは一度もありませんでした。

ですから、私が同感できるのはこのような精神で、多くの学者がハマースやイスラミック・ジハードに対して異議を唱えていると思います。単にこの点をはっきりさせたかっただけです。貴方が正しくないことを言っていたからです。昨日話された限



りでは正しくなかったからです。

【司会】 ありがとうございます。では最後にサイダーさん、お願いいたします。

【サイダー】 小原さんに、二、三お答えいたします。先生が最初に指摘された点は、人間の命の尊さに対する福音派の見解は妊娠中絶にのみ限定しているようで、矛盾しているということでした。私は小原さんとまったく同感です。命は受精に始まり、誕生の時点で終ると人はときに思ってしまうかもしれないと、私は時々言って来ました。80年代半ばに、私は『Completely Pro-Life(完全なプロ・ライフ)』という本を書き、その中で、もし私たちが人命尊重主義なら、中絶や安楽死はもちろん反対の対象になりますが、世界中で飢餓によって亡くなる何百万人の貧しい人たちも対象になるということをおうとしました。また、死刑の問題も対象になると言えます。戦争の問題も対象となると私は主張します。そして、良い知らせとしては、まだ少しではありますが、その方向に向かって進展がありました。しかし、カトリックの司教は、かなり長い間、「継ぎ目のない命の衣(seamless garment of life)」(全ての生命体が分割不可能な一つであるということ)について言っており、より多くの福音派がそれと同じ方向に進もうとしているのだと思います。

環境についてですが、この点に関しても、私は貴方にまったく賛成です。私は、「環境についての福音派ネットワーク(Evangelical Environmental Network)」の創立者です。このネットワークは、過去10～11年、私の組織に拠点を置き、この問題について熱心に取り組んで来ました。ここでも有望な展開がいくつかありました。この全米福音派協会(NAE)の文書に環境に関する声明があることが最初のひとつですが、ブッシュ氏を説得するまでにはまだ至っていません。今後も取り組み続け

る予定です。

【司会】 ありがとうございます。次のセッションは4時を目標に始めたいと思います。司会の不手際で時間をオーバーいたしまして、申し訳ありませんでした。これでセッションCを終了いたします。皆様どうもありがとうございました。





聖職者
交流会議

セッションD

あなたの宗教伝統と宗教実践は、現在の
アメリカ社会にどのように積極的に貢献できるか？

司会／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）

- 発表／「アメリカのカトリック教徒——公共政策と大統領選挙」
ジョーン・ボレリー（ジョージタウン大学）
「イスラームの信仰と実践——
アメリカの社会問題に積極的貢献を果たすため——」
イブラーヒム・レイミー（フェローシップ・オブ・リコンシリエーション）
「仏教の伝統と実践は、どのような方法で
アメリカ社会に貢献出来ると考えるか？
——仏教はアメリカの一神教的環境にどのように関連しているのか——」
今井 亮徳（パークレー東本願寺）

- コメント／ クラーク・ローベンシュティン（メトロポリタン宗教間対話会議）
森 孝一（同志社大学大学院神学研究科教授・一神教学際研究センター長）

■ ディスカッション

アメリカのカトリック教徒——公共政策と大統領選挙

ジョージタウン大学
ジョーン・ボレリー
John Borelli

背景としての2004年大統領選挙

2004年大統領選挙は多くの理由で意味深いものでした。アメリカ史上最高の有権者数を記録し、投票率は近代史上最高でした。当選したジョージ・ブッシュは、おおかたの推測ではテレビ放映された3回の大統領候補討論会で敗北し、イラク戦争や経済政策については過半数を超える支持率を得られませんでした。対立候補のジョン・ケリーは、アメリカ史上で、二大政党のいずれかの大統領または副大統領候補に指名された4人目のカトリック教徒です。過去6回の大統領選のうち4回の選挙（1980年、1988年、1992年、2000年）のときと同じように、カトリック教徒は投票者全体を反映した投票行動をしました。カトリック教徒は全有権者数の20%から25%を占めています。投票した人の20%を占める福音派キリスト教徒の圧倒的多数は、2004年選挙の勝者であるブッシュ大統領を支持しました。

投票する候補者を決める際に最も重視したことは何かという質問に対して、「倫理的価値観」と答えた人は投票者の20%を占め、そのうちの80%がブッシュに、18%がケリーに投票しました。ほぼ同数の20%の回答者が経済と雇用と答え、そのうちの80%がケリーに、18%がブッシュに投票し、まったく正反対の結果となりました。対テロを重視したと答えた人は19%で、そのうちの86%がブッシュに、14%がケリーに投票しました。イラク戦争と答えた人は15%で、そのうちの73%がケリーに、26%がブッシュに投票し、ここでも福音主義キリスト教徒

の強力な支持を受けているブッシュが逆転されています。ケリーは、自分の理念がカトリックの信仰によっていかに形成されたかということについて個人的な所感を述べただけで、公職にあるカトリック教徒がしなければならない倫理的選択についての姿勢を明確にしませんでした。そして、カトリックの教えに関わる問題について、政治家としての選択を伝えるように求めるカトリック教徒の声がこれまでになく大きいときに行われた選挙でケリーは負けました。カトリック教徒の間でそのような激しい論争が起こっていても、カトリック教徒の47%がカトリックの候補であるケリーに投票しました。ケリーは全投票者の48%の支持を得ましたが、このように僅差であったことはカトリック教徒の間には国民的討論の影響はほとんどなかったことを示しています。前回カトリック教徒が候補者となった1984年にも、カトリック信者の間で公職者の倫理的選択について全国的に大きな議論が巻き起こりました。しかしその時は、全投票者の40%に対して、カトリック教徒の投票者はその45%がカトリックの副大統領候補に投票しました。カトリック教徒にとってこれは大きな違いでした。

最終的に結果を左右する選挙人の数という基準から見ると、2004年選挙は大接戦でした。おそらく1億1,500万票を超える票のうち、勝敗を決定したのはわずか12万票にすぎません。この12万票はオハイオ州でブッシュを勝利に導いたのです。もしケリーがオハイオで勝っていたならば、一般投票で350万票足りなくても大統領になっていたで



しょう。このような争点や得票数の傾向はアメリカの分裂を物語っています。ブッシュは僅差で勝ちました。ここで重要なことは、アメリカ国民は戦時中に大統領を替える選択をしたことはなかったということです。

2004年にはカトリック教徒の「宗教論争」の焦点に二つの大きな変化がありました。まず、カトリック教徒の候補者の大統領としての適性をいかに判断すべきかという問題について、カトリック社会の中で論争があったことです。これまではカトリック教徒は、アメリカ合衆国大統領としてのカトリック教徒の適性について、プロテスタント教会系住民一般と議論をしなけりなかつたのです。次に、カトリック教会内でリーダーシップ、倫理的責任、説明責任といった問題についての議論が高まる中で、カトリック司教らが信頼を回復しようとして、特定の社会問題について現在のカトリック教会の教えに反する立場をとっているカトリック教徒と称する政治家の倫理的適性や、このような政治家に投票するカトリック教徒の倫理的適性について議論を始めたことです。司教らは候補者を公認するような言動を慎重に避けたが、ごく一部の司教は、カトリック教徒の候補者(ケリー)に投票することは罪であると信者たちに言ったも同然でした。大半のカトリック司教はこのような警告を発することはしませんでした。大統領選挙で賢明な判断をするために考慮すべき事項について、カトリック教徒に助言するために全米の司教協議会が作成した資料を利用しました。また多くのカトリック司教は、政治家がカトリックの教義では「重大な背徳」であると明言しているようなことを擁護する行動をした場合に、政治家や、政治家の聖体拝領を支持する人達に適用される一般教令を出しませんでした。このような成り行きについてよく理解するためには、1928年、1960年、そして1984年の大統領選について振り返ってみる必要があります。

1928年大統領選挙

1928年選挙では、アイルランド移民のカトリック教徒であるニューヨークのアル・スミス(Al Smith)州知事が民主党大統領候補となり、共和党のハーバート・フーバー(Herbert Hoover)に敗北しました。スミス知事は、カトリックの投票力を見せつけて最初の民主党員のニューヨーク市長に選ばれ、その後、当時最も人口の多かったニューヨーク州の知事になったのです。アメリカ合衆国大統領候補となった最初のカトリック教徒であるアル・スミスはカトリック信者であったために落選した、という考えに異論を唱える人はほとんどいないでしょう。『アメリカの反カトリック主義、最も容認できない偏見』(Anti-Catholicism in America, the Last Acceptable Prejudice)の著者、マーク・マッサ(Mark Massa)はスミスの敗北の理由を次のようにまとめています。

「スミスの禁酒反対の姿勢に、宗教改革運動と同じようにアルコール撲滅運動に打ち込んでいた南部や中西部のアメリカ国民が当惑したことは確かである。スミスの都会人スタイルのリーダーシップと選挙運動も、大都市型政治を快く思っていなかった小都市の有権者を不安にさせる要因となった。だがしかし、当時もそしてその後も、最も論議を引き起こしたのはスミスの宗教であり、通常はそれが大敗の原因とされている。」(※1)

選挙のずっと前のことですが、プロテスタント側が宗教の自由について批判的な「19世紀のローマ教皇の文書」を持ち出してスミス知事に挑んだときに、彼は政教の関係について姿勢を明確にしました。その挑戦的記事の発行元である『アトランティック・マンスリー』(*The Atlantic Monthly*)はアル・スミスの回答を掲載しました。スミスは、政治顧問やニューヨークの牧師と相談しながら回答を作成しました。彼は、宗教と公共政策の対立は個人的にはまだ経験していないことを述べた上で、「カトリック信者の実践、国への忠誠つまり戦時中の兵

役は、『教義上の原理をめぐる』論争を超えるものである」(※2)という実際的な見解を明らかにしました。スミスは大差で負けました。スミスは伝統的に民主党を支持していた南部の州と境界州の8州で敗北しましたが、それまで共和党支持であったマサチューセッツ州とロードアイランド州を制しました。民主党にとっては変化のきざしが見えた選挙でした(※3)。

1960年大統領選挙

ジョン・F・ケネディも、第二次世界大戦中の南太平洋での兵役とヨーロッパで戦死した兄弟のことを追想して同じような忠誠心に訴えました。「二股の忠誠心を持つことがあるかもしれないとか、自由を信じないとか、あるいは『我々の祖先が命を懸けて手に入れた自由』を脅かす不実な集団に私たちは属している、ということを当時は誰も示唆しなかった」と、ケネディはあるとき語りました(※4)。1956年には惜しくも民主党の副大統領候補の指名を逃しましたが、1960年大統領選では長期間に及ぶ効果的な選挙運動を繰り広げ、11月に最終的な勝利を収めました。

マスコミが特定したような「宗教問題」が持ち上がることはほとんど誰もが予想し、実際にそうになりました。ケネディは、憲法と政教分離に対する彼の忠誠を頑固すぎるくらいに主張することによって、この問題に粘り強く対応しました。しかしながら、1960年9月7日にプロテスタントの牧師やジャーナリストらが発表した声明によって、ケネディはさらに言葉を尽くさなければなりませんでした(※5)。マスコミはケネディを批判する人たちを、ワシントンDCで150人のプロテスタント聖職者を集めた、マンハッタンのマープル協同教会の牧師で有名な作家のノーマン・ヴィンセント・ピール(Norman Vincent Peale)にちなんで「ピール・グループ」(The Peale Group)と名付けました。このグループの記者会見の場でボストンのパーク・ストリート教会のハロル

ド・オッケンガ(Harold Ockenga)は、ケネディ上院議員の政教分離を支持する発言は「フルシチョフ首相の世界平和を推進する発言に似ている」と述べて、ケネディの誠実さに疑問を投げかけました(※6)。その結果、ケネディ大統領候補は「アメリカの政教分離の概念と相容れない」とそのグループが明言したカトリック教を信奉するか、そのカトリック教を捨てて「聖職者の支配からの独立」を宣言するかを選択しなければならないという困難な立場に置かれました(※7)。

その五日後の1960年9月12日に、ケネディ上院議員は大ヒューストン牧師協会(Greater Houston Ministerial Association)を相手に演説をしました。それは、アメリカ史上最も興奮させた大統領選挙戦における一つの画期的な演説でした。アイゼンハワー大統領や、ラインホルド・ニーバー(Reinhold Niebuhr)、パウル・ティリッヒ(Paul Tillich)、そしてニューヨークのユニオン神学校のジョン・C・ベネット(John C. Bennett)学長らの代表的なプロテスタント知識人が、ピール・グループの発言を非難したことで相まって、この演説はケネディがアメリカ史上最も勢力伯仲した選挙戦の一つを勝ち抜くのに十分な効果を上げました。

ケネディ候補の言葉にはわずかな苛立ちが感じられました。

「しかし私がカトリック教徒であるということで、そして大統領になったカトリック教徒はこれまで一人もいないために、おそらく故意にだと思われませんが、ここよりも無責任な一部の方面において、この選挙戦の本当の争点があいまいになっています。ですから、私がどのような教派を信じているかではなく、というのもそれは私にとってだけ重要なことであるべきです……どのようなアメリカを私が信じているのかということを私が改めて明言することが間違いなく必要なのです。」(※8)

ケネディは政教分離に対する彼の忠誠を繰り返して強調し、教会聖職者が大統領に対してどのよう

な行動をとるべきかを指示したり、牧師が「教区民にどの候補者に投票すべきか」を指示することのない状態が「絶対に必要である」と表現しました。もちろん、牧師達はまさにその通りのことをしていました。6週間後の宗教改革記念日、つまり投票日に先立つ日曜日には、ケネディに投票しないように説く組織的な動きさえ見られました。

マサチューセッツ州選出の民主党員であるケネディは、「いかなる教会または教会学校にも公的資金を供与したり政治的優遇をしない、そして任命者である大統領と異なる宗教を信じているという理由だけで公職につけないということのない」アメリカを信じていると言明しました。個人的なレベルの話にとどめながら、ケネディ大統領はさらに次のように述べています。

「私は公共の問題に関して、自分の教会を代弁することはありませんし、教会が私のために賛成意見を述べることもありません。大統領としての私がどのような問題に直面しようとも、もし当選したら、避妊、離婚、検閲、賭博などのいかなる問題についても、外部からの宗教的圧力や指図に関わらず、私の良心が国益にかなうと判断するものに従って決定を下すつもりです。そして、いかなる権力も懲罰の脅しも、私の決断を変えさせることはありません。それでもなお、万一、私の任務のために良心か国益に反することをしなくてはならない状況に陥った場合は、そのような衝突の可能性はほんの少しもないとは思いますが、そのときは大統領職を辞任します。そして、良心的な公僕なら誰でも同じ行動を取ることを望みます。」

ケネディは反カトリックの戦術に対抗して、「たいはいはよその国のものであり、20世紀のものでないことも多く、今のアメリカのいかなる状況にもほとんど無関係のものである、カトリック教会聖職者の発言や声明から、文脈とは関係なく引用する箇所を注意深く選んだ……小冊子や出版物」に注意を喚起し、彼もまた戦術を変えました。彼のカトリ

シズムの問題に対する組織的または構造的反応があることを述べ、「政教分離を強く支持し、ほとんどすべてのアメリカ人カトリック教徒の見解をより正確に表している、1948年にアメリカの司教たちが出した声明」を指し示しました。反カトリックの印刷物には決して引用されなかった資料に言及したのですが、この文書について触れることで、ケネディは巧みに自分の「民主的な」考えをカトリック教会指導部の考えと同調させたのでした。

現在の米国カトリック司教協議会の前身である全米カトリック福祉会議(National Catholic Welfare Conference)の運営委員会(Administrative Board)が、11月の司教会議の後、すべての委員の名で声明を発表することが1940年代までには慣例となっていました(※9)。1948年の声明では、憲法修正第1条(連邦議会、国教を樹立し、あるいは信教上の自由な行為を禁止する法律を制定してはならない)のあまりに熱心な解釈は、宗教教育に弊害をもたらすと批判しました。同年、連邦最高裁が下したある判決について言及し、次のように述べています。「マッカラム事件では、大多数の意見が、法解釈の論理や歴史や一般に認められた基準に十分に配慮していないことに、アメリカ流の法を学んだ法律家は驚くことだろう。」(※10)

マッカラム対教育委員会の判決(333 U.S. 203、1948年)では、公立学校で授業時間を割いて、特定の宗教団体による宗教教育を行ったことを最高裁は違憲としました。このような「授業時間の開放」は1913年にプロテスタントの間で始まったもので、1947年までには、当時あった48州のうち46の州で行われていました。具体的には、プロテスタントとカトリック、そしてユダヤ教が地元の教育委員会の許可を得て、公立学校の時間割の1コマを担当する、それぞれの宗教の教師を各宗教団体の費用で雇い、保護者の承諾書を提出した生徒に公立学校の教室で宗教教育の授業を行うというもの

でした(※11)。

1948年の声明についてのジョン・F・ケネディの言及を完全に評価・検討するには、きわめて詳細な研究を行わなければなりませんが、ここでは必要ありません。ケネディはすでにカトリック系学校に対する公的資金提供に反対の立場を表明していましたが、授業時間の開放は別の話でした。ケネディ陣営のスタッフは、カトリック教徒だけでなくあらゆる宗教コミュニティの宗教教育に影響を及ぼす判決について批判している1948年の声明を取り上げました。さらに1948年の同じ声明の中で、アメリカのカトリック司教は「宗教と善良な市民の本質的なつながり」を「アメリカの伝統に深く根付いたもの」として強調し、「国民への宗教的影響の偏りのない助長」は「良い政府の適切かつ現実的な機能」であると力説しました(※12)。そして、憲法修正第1条は「現在の状況を現実的に認識している点と、宗教に関わりなくすべての国民に公正であることを明らかに求めている点で、まさにアメリカ的である」と称賛しました(※13)。憲法修正第1条の限定的な解釈については容赦なく批判しています。

「この現実的方針が『教会と国家の間の分離の壁』などというあいまいな比喻で表現されるならば、その言葉は明確かつアメリカ的な意味で理解されなくてはならない。それが教条的世俗主義の合言葉になっているように、この現実的方針が宗教への無関心や宗教と政府の協力の排除を意味するように解釈することは、アメリカの歴史と法律を全く歪めることになる。」(※14)

ケネディがこの1948年の全米カトリック福祉会議の声明をさりげなく取り上げたことは、アメリカ社会で公共道徳と公共政策を形成するうえで宗教が果たす役割について、こみ入った議論をすることを少なくとも巧みに認めることにはなりました(※15)。

カトリック教徒はそのような議論に当初から参加していました。つまり、ジョン・キャロル(John

Carroll)は、アメリカで最初のカトリック司教に任命される前から、ベンジャミン・フランクリン(Benjamin Franklin)、サミュエル・チェイス(Samuel Chase)、そして独立宣言に署名した唯一のカトリック教徒であるといこのチャールズ・キャロル(Charles Carroll)らとともに、独立革命に対するカナダの支持を取り付けることを目的とした、1776年の使節団の一人となりました。1960年には、カトリック教会全体の司教たちが第2バチカン公会議(1962年～65年)の準備をしていました。この公会議では、現代世界との関わりについて幅広い提案を採択することになります。そのような提案を考え出すうえで、1948年にアメリカの司教たちがアメリカの試みについて表現したように「まさにアメリカ的な意味」での「現実的方針」が大いに貢献することになります。

第2バチカン公会議

1961年1月、ジョン・ケネディが就任の宣誓をすませニューフロンティア政策に着手したとき、もう一人の「ジョン」という名前の世界的人物がすでに公職に就いていました。同じく新開地(ニューフロンティア)のカトリック教会を率いる教皇ヨハネ23世です。教皇は、全世界的なカトリック・コミュニティの精神的刷新、キリスト教徒の一致の推進、そして現代世界におけるカトリック教会の現代化などを目指して、約100年ぶりにカトリック教会の全体会議を召集しました(※16)。これが1962年から1965年まで毎年秋に4回にわたって開かれた第2バチカン公会議でした。

最終会期ではカトリック教会の司教らは、カトリック教徒の現代世界への対応の指針となる二つの公文書を承認しました。その一つ、『信教の自由に関する宣言』では政府の役割と個人の良心の重要性について論じています。政府は「正しい法律と適切な手段によって」人間の不可侵の権利を保護・促進し、それによってすべての市民の信教の



自由を守るべきであると宣言しています(信教の自由に関する宣言6)。政府が信教の自由のための状況を創りだせば、社会は正義と平和の促進によって恩恵を受けるのです。

「信教の自由の権利は、人間社会において行使される。したがって、その権利の行使は、ある抑制的な規定の下に置かれる。すべての自由の使用にあたって、個人的、社会的責任の道德原理が守られなければならない。すなわち、個人も社会団体も、他人の権利と他人に対する自分の義務とすべての人の共通善とを考慮すべき道德的義務を負わされている。正義と愛をもって、すべての人に接しなければならないからである。」(信教の自由に関する宣言7)

宣言によると、このすべては人格の尊厳に基づいており、「その要求は幾世紀の経験によって人間の理性にいつそう明らかになった」のである。(信教の自由に関する宣言9)

司教らはこの宣言で、様々な宗教を信じる市民の間に、倫理的合意という確かな基盤を築くうえでの自然法の役割について、カトリック教徒にとって要となることを伝えています。このような一般原則は神の啓示にも基づいているが、すべての人が神や天啓について同じ理解を共有しているわけではないため、すべての人がともに暮らし、公正で礼節のある社会を築き、お互いの権利と宗教的信条および実践の自由を尊重するためには、この理性の一般原則は正統かつ普遍的なものであると司教らは信じています。また、「テモテへの手紙第一」に書かれた使徒の言い伝えの「神はすべての人が救われて真理を悟るに至ることを望んでおられる」(2章4節)を引用するとともに、聖パウロのローマの信徒への手紙とコリントの信徒への手紙に基づき、「われわれ一人ひとりが自分のことを神の前に報告しなければならない」と言明しています。したがって、理性に基づく倫理的合意とともに、自分の良心に従う一人ひとりの権利を尊重するこ

とも重要なのです(信教の自由に関する宣言11)。

『信教の自由に関する宣言』と同じ日に発表された『現代世界憲章』では、「時のしるし」を探求し、それを「福音の光のもとに」解明することを唱えています(現代世界憲章4)。『現代世界憲章』はまた、尊厳を備え理性をとおして偉大な知恵を実現することができるという、人間の肯定的な理解に基づく見解を提示しています。

「人間は良心の奥底に法を見いだす。この法は人間がみずからに課したものではなく、人間が従わなければならないものである。この法の声は、常に善を愛して行ない、悪を避けるよう勧め、必要に際しては『これを行なえ、あれを避けよ』と心の耳に告げる。人間は心の中に神から刻まれた法をもっており、それに従うことが人間の尊厳であり、また人間はそれによって裁かれる(ローマの信徒への手紙2章15～16節)。良心は人間の最奥であり聖所である。」(現代世界憲章16)

『現代世界憲章』の範囲は幅広く、人間の生活の多様な分野を考慮しているだけでなく具体的な人権問題にも目を向けています。さらに、第2バチカン公会議は冷戦の最中に開催されたことも念頭に置く必要があります。ソ連とアメリカが核戦争を始める寸前であった1962年のキューバミサイル危機の後に、ヨハネ23世は有名な回勅「地上の平和」を書きました。

『現代世界憲章』の文言は明らかに民主主義を擁護しています。

「しかし、政治共同体を作る多くの異なった人々は、当然種々の異なった意見に傾くことができる。そこで、各自が自分の意見を固守することによって、政治共同体の分裂を防ぐために権威が必要となる。すなわち権利は機械的にでもなく、暴君的にでもなく、まず自由と責任感に根ざす道德的力として、全国民の力を共通善に向けさせるのである(73)」それでもなお、今の時代が与えてくれる人間の知識や富とチャンスには素晴らしい

前進が数多く見られますが、このような恩恵を享受できない人々がたくさんいます。憲章ではとくに、老人を見捨てること、外人労働者に対する不当な待遇、難民たち、望まれずに生まれてきた子供たち、そして飢えに苦しむ人々の窮状、すべて生命そのものに反すること、例えば、殺人、集団殺害、妊娠中絶、安楽死、拷問、強制、人間以下の生活条件、不法監禁、流刑、奴隷的使役、売春、人身売買、労働者を自由と責任のある人間としてではなく、単なる収益の道具として扱うような悪い労働条件などに言及しています(現代世界憲章27)。妊娠中絶と安楽死への言及は、アメリカのカトリック教徒にとってはとくに重大です。

1973年の判決でアメリカの連邦最高裁が人工妊娠中絶の権利を認めたことで、カトリック教徒にとって政治参加はより複雑になりました。1965年に発表された『現代世界憲章』では、すでに中絶の問題に関係するカトリックの教えの内容を提示していました。「生命は妊娠した時から細心の注意をもって守られなければならない。墮胎と幼児殺害は恐るべき犯罪である(51)」というくだりです。1995年に教皇ヨハネ・パウロ2世は回勅「いのちの福音」の中で、人工妊娠中絶についてさらに明確な宣言をしています。

「それゆえ、キリストがペトロとその後継者たちに与えた権威に基づき、司教たちとの交わりのうちに—司教たちはさまざまな機会に人工妊娠中絶を非難し、また前述の諮問の際には、全世界に広がっているにもかかわらずこの教えについては全員一致で賛成を表しました—わたしは次とおり宣言します。『直接的な人工妊娠中絶は、つまり目的として意図された人工妊娠中絶であろうと、手段としてのそれであろうと、罪のない人を意図的に殺害することなので、つねに重大な道德上の不秩序をなすのです』(62)」。

ヨハネ・パウロ2世は、「民主主義の価値に関してほとんど普遍的とでもいえる合意」があり、それ

を明らかな「時のしるし」と見なしていますが、それにもかかわらず、「民主主義の価値は、民主主義が具体化し推進する様々な価値によって、立ちもすれば倒れもします」(いのちの福音71)と言明しています。さらに、中絶と安楽死はいかなる人間の法によっても合法化できない犯罪であるとしています。そして、力強くこう結論付けています。「そのような法律に従う良心の義務はありません。それどころか、良心的拒否に基づいてこのような法律に反対する重大かつ明白な義務があります。」(いのちの福音73)この宣言は理性または自然法の嘆願でしょうか。それとも倫理的問題に関する国民の合意について、宗教的教えを選択することを訴えているのでしょうか。

1984年大統領選挙

アメリカで人工妊娠中絶が合法化された1973年と、ヨハネ・パウロ2世が強い口調の回勅を出した1995年の間に、1984年大統領選挙が行われました。ニューヨークのジョン・オコーナー(John O'Connor)枢機卿は、ニューヨークの二人のカトリックの政治家が中絶合法化に反対しなかったことを公然と非難しました。民主党指名大統領候補の万年対立候補であるマリオ・クオモ(Mario Cuomo)知事とその年の民主党副大統領候補になったジェラルディン・フェラーロ(Geraldine Ferraro)議員の二人です。この問題はすべてのカトリック政治家にとってまた別の難題でした。スミスとケネディは、カトリック教徒であることが大統領職の妨げになるという攻撃をプロテスタントから受けましたが、今回はクオモやフェラーロをはじめとするカトリック政治家は、彼らのカトリック教徒としての資格についてカトリック聖職者から攻撃されました。「アメリカで最も人気のある民主党の政治家でありカトリック系大学の卒業生であり、カトリック神学に関心を持っている」クオモ知事は正式な回答を出しました(※17)。投票日の2ヶ月前の1984年9月13日にノ



ートルダム大学で講演をしました。それは大きなイベントで大手テレビ局が生中継しました。「宗教的信仰と公衆道徳」と題するクオモの講演は、ケネディのヒューストンのスピーチよりもはるかに長いものでした。

まずクオモは、「正式な教会の代弁者が、中絶問題に対する政治的姿勢を基準にして特定の候補者に投票するように、あるいは投票しないようにカトリック教徒に求めている」というオコーナー枢機卿の批判によって作り出された不正確なイメージを明らかにしました。そして、「マスコミは一部しか報道していませんが、夏の間をとおして続いている対話のおかげで、正確でないイメージが伝わっていることが分かりました」(※18)と聴衆に語りかけました。また、司教たちの協議会は、その立場を利用して、いかなる候補者も支持または反対することはないという姿勢を改めて表明しました。彼はこれを政教関係に関するアメリカのコンセンサスのひとつの特徴として称賛しました。第2バチカン公会議前のカトリック教会で育ち、カトリック系学校で学び、弁護士として政治家としてどのような活動をしたかを語りました。彼は公務員として、カトリックの教えに反する法律を擁する、離婚、避妊、妊娠中絶の権利を保護する多元主義的民主主義社会に奉仕する宣誓をしました。アメリカのコンセンサスは、たとえ罪深く間違っていると感じる行為につながるとしても「私たちの自由を確かなものにするために他の人々にも同じ自由を認めなければならない」という政治的現実に基づいたものです。憲法修正第1条は、他の人々が他の宗教を国教にすることを防止するだけでなく、「私の宗教的信仰が普遍的公共道徳の一つとして役立つのだと主張する法的権利を保障する」ものです。他のアメリカ国民と同様にカトリック教徒もまた、政治の領域においては慎重かつ倫理的な判断を要求されていることが分かっています。

クオモ知事は奴隷問題を例にとって説明しまし

た。アメリカで北部と南部の戦争が始まる21年前の1840年に、教皇グレゴリウス14世が奴隷売買を非難しているにもかかわらず、南北戦争前に奴隷制度に対して声高に反対するカトリック司教はいたとしてもごくわずかでした。反カトリックの不可知論者が増加傾向にあり、カトリック教徒が懐疑や痛烈な非難や散発的な暴力行為の的になっていた時期にこのように反対の声を上げなかったことを、クオモは「現実的な政治判断」と言っています。また、自分たちが公式見解を出しても人々の心を変えることはほとんどないこと、南部には奴隷を所有しているカトリック教徒や司祭さえいることを司教たちは知っていました。要するに、クオモが言うには、この問題はカトリックの教えを公共政策へと変えているということです。奴隷制度や妊娠中絶に関するカトリックの教義は明確ですが、カトリック聖職者や政治家がとるべき行動の方向は、かならずしも明確ではなく賢明な判断が求められます。

2004年大統領選挙

妊娠したときから人間の命は始まっているというのがカトリック教会の見解ですが、アメリカの多元主義社会のコンセンサスは、強固な非宗教的理性のうえに形成しなければなりません(※19)。論議を巻き起こした2004年の選挙でもマリオ・クオモは、「私たちの法律の基盤となるのは、知性、知恵、歴史、哲学、学問、そして、たとえ心からのものであっても、大統領の宗教的信仰によってのみ共有されるのではなく、共同社会の思慮深い人々が共有する自然な理性である」(※20)という見解を変えていません。1984年にクオモは「政治的現実主義というアメリカのカトリック信者の伝統」について語りましたが、2004年でもそれを繰り返しています。

アメリカのカトリック司教協議会が2004年選挙のために『忠実な市民 — カトリックによる政治的責任の要請』(Faithful Citizenship: A Catholic Call to Political Responsibility)という題名の小

冊子を発行しウェブサイトにも掲載しましたが、ここでもこの伝統についてふれています。

「カトリック・コミュニティが政治に参加するのは、宗派の教義を押し付けるためではなく、私たちの道徳的信条に基づいて行動し、貧しくて最も影響を受けやすい人たちのために奉仕する私たちの経験を分かち合い、私たちの国の未来について語る対話に参加するためです。」(※21)

カトリック教徒に対して候補者選に際して賢明な判断をすることを求めて、2004年に司教らは次のような助言を出しました。「候補者や公共政策に関する選択肢についての決断には、道義的信条の固守、慎重な識別、カトリックの信仰の価値観に基づいた賢明な判断が必要です。」これはマリオ・クオモの見解と概ね一致しているだけでなく、他の忠実な善意の人々の考えにも沿ったものです。人間の命と尊厳と、人間の生命の保護という二つの問題は、カトリックの社会的教義の七つのテーマと、『忠実な市民』で提示している公職における四つの道義的優先事項に含まれていますが、それぞれのリストの上位に置かれています。さらに、不明な点を残さないために、司教らは2004年7月7日に『政治におけるカトリック教徒(Catholics in Political Life)』と題する別の声明を発表しました。その中で、人工妊娠中絶とヒト胚の作製は「比類なく重要な問題」であることを明確にしました(※22)。

司教らはさらなる検討の継続と、より具体的な意見を明確にすることを決意しました。「一貫して中絶や安楽死を認める法律のために運動したり、そのような法律を支持する」(※23)ことによって、重大な罪を明らかにし、あくまでも固執しているカトリック政治家に対して、司教たちはどう対処すべきでしょうか。カトリック司教は一丸となって、「人工妊娠中絶を公に支持するカトリック政治家に聖体を授けるべきか否か」という問題について検討しています(『政治におけるカトリック教徒』)。カト

リック生活の原点であり頂点である聖体拝領では、カトリック教会と一体になっているか、それとも罪深い行為によってカトリックから離れているかどうかを良心に問うことが求められます。カトリックの教えは、とくに第2バチカン公会議の公文書に示されている教えは、個人の良心を尊重することを強調しています。聖体拝領に関するもう一つの原則がありますが、これは通常、カトリック教徒が聖体を他の教派のキリスト教徒と分かち合う根拠として引き合いに出される原則です。つまり、聖体とは洗礼を受けた者のための聖なるパンであり和解の手段であるということです。

「聖体は、洗礼を受けた者がより深くイエスと一体になり、より豊かにイエスの神秘の全摂理にあずかるために、洗礼を受けた者が罪に打ち勝ちイエスの生涯そのものを生きることを可能にする聖なるパンである」(※24)。

特定のカトリック政治家に対する聖体拒否の問題については、「このように重大な問題についての賢明な判断に伴う広範囲の様々な状況を鑑みて」司教らは、司教が個別に決断を下すことを認めました。自らの決断の過程を文書で明らかにした多くの司教の中で、私が現在知っている限りでは、他にもいるかもしれませんが、癒しの原則に言及しているのは一人だけです。そして、「聖体は癒しと一致の源であること、政治的審査や判断の機会にするべきではないと、私は強く信じています」(※25)と明言しています。何人かの司教は、一部の政治家に聖体を授与することを拒否する姿勢を表明し、中絶に賛成したりカトリックの教えに反する立場をとっているというのが主な理由で、そのような政治家を支持しているカトリック教徒は聖体拝領を禁止するという見解を示しました(※26)。多くの司教はこの問題を保留にし、特定の個人への聖体を拒否したり、そのような個人を支持するカトリック教徒に対して聖体を拝領しないように指示する教令は出していません。



民主党の大統領候補、ジョン・ケリー上院議員が、アメリカの最高位の職の候補者として大政党の指名を受けた史上3人目のカトリック教徒として選挙戦を戦っている最中ですが、こうしたカトリック内部の論議は一般国民に見える形で行なわれています。ケリー候補は個人的には中絶は間違っていると考えていますが、中絶することを選ぶ権利を維持することを明確に支持しています。1960年と1984年の選挙と違って、信仰によって自分の主義や見解がいかに形成されたかについて語る個人的告白を除いては、カトリックの信仰と公職の問題について、指導的カトリック政治家による重要な演説はありませんでした。組織的な対応が選挙の結果に違いをもたらしたようです。1984年にマリオ・クオモが演説をしたときは、カトリックの候補に対するカトリック票は全国民の平均よりも5%高いものでした。

2004年にアメリカのカトリック司教が出した声明は、アメリカのカトリック・コミュニティにおける師としてのカトリック司教の役割に注目を集めました。6月の声明は次のような言葉で始まります。

「私たちは司教として、カトリック信仰と道德律の師として話をします。私たちには、人間の命と尊厳、結婚や家族、戦争と平和、貧困者たちの要求、正義の要求などについて教える義務があります。」

司教たちは、「はっきりと教えることがこの時代の司教としての義務であること」と、「[政治家が一貫して人工妊娠中絶を支持する行動によって]悪に協力しているという中傷は、適切に道義心を育てていくことによって解決できるという希望をもって、助言を与える職務を続けること」を明言しています。教え、説得し、コミュニケーションを維持し、中絶、研究用の胚の作製、同性婚という本質的悪を支持し続ける人々に聖体を授与することを拒否する個人の権利を認めるという職務を担う司教らは、集合的な「私たち」という言葉を用いています。

過去2年間のアメリカのカトリック社会を考えるこ

となく、こうした言葉の話しぶりはなるほどと思わせるように力強く自信にあふれています。実情は、聖職者の職務の中で、そして、まれにですが私生活においてさえ行われた性的虐待の問題に一部の司教が対処しなかったために、師として、また道德の権威としての司教の説得力は甚だしく弱まりました。アメリカのカトリック教徒は、司教たちが虐待問題と説明責任の欠如の発生を許したことに激怒しています(※27)。アメリカ内外の他の教会も同じような問題を抱えています。それにもかかわらず、アメリカのカトリック教会は2年間にわたって聖職者による性的虐待でマスコミに取り上げられました。

コンセンサスの形成

このように、カトリック・コミュニティでは国民に丸見えの状態です。二つの論争が行われているのです。一つは賢明な判断と教会の教えについての問題、もう一つはカトリック教会のあまりにも聖職者主義的運営の短所という観点から見た教会のリーダーシップと権威の問題です。カトリック教徒は、その政治家としての適性について、プロテスタントや世俗主義者と論争をしているのではありません。ただし、一部の高位のカトリック聖職者に対する国民の見方は、カトリック教徒は「現在の状況を現実的に認識している点と、宗教に関わりなくすべての国民に公正であることを明らかに求めている点で、まさにアメリカ的である」と表現された憲法修正第一条に対する見解を固守し続けているのだろうか、批判的な人々に疑念を抱かせているかもしれません。実は、カトリック教徒は米

国議会最大の単独宗教集団です。2004年大統領選挙前は、上院議員100人中23人がカトリック教徒で、下院では435人中125人がカトリック教徒でした。おそらく2億9千万人を超えると思われるアメリカの人口のうち、7千万人近くがカトリック教徒です。プロテスタント系教派の合計よりは少ないですが、単独ではアメリカ最大の宗教集団です。これ

までの大統領選挙では、カトリック教徒は有権者全体を概ね反映する投票行動をしています。数週間後、数ヵ月後、そして数年後でも、「カトリック票」を構成するものは何かという問題について専門家は議論をしているでしょう。

2004年にはカトリック教徒は、特定のカトリック教徒を支持することが適切かどうかという問題を中心とする諸問題について、カトリック関連刊行物で意見を対比しながら議論しました(※28)。この議論が明らかにしたことは、一部の司教の見解にもかかわらず、この問題は宗教と政治の弁証法的議論ではなく、宗教、政治、公共道德を考慮に入れる必要がある議論だということ、そして多くのカトリック教徒が議論において理性と自然法が果たす重要な役割を理解しているということです(※29)。

またカトリック教徒は、性的虐待を行なう聖職者から信者を守ってやれなかったカトリック教会の階級組織的な構造の欠陥が意味するものについて調査し、もう一つの問題をめぐる議論も続けています。カトリックの教えに反することをとりわけ声高に非難していたバーナード・ロウ(Bernard Law)枢機卿は、以前「真理と反対意見の間を取りもつ方法としての対話はごまかしあいである」と発言したことがありますが、未成年に対する性的虐待問題にうまく対処できなかったために、2002年12月にボストン大司教の職を辞任しました(※30)。2004年8月には、リベラル派のカトリック政治家をずけずけと批判していた政界では有名なカトリックの新保守主義派ジャーナリストが、1995年に性的虐待を理由にカトリック系大学の終身教員職を正式に辞めていたことを『ナショナル・カトリック・レポーター』(*The National Catholic Reporter*)にすっぱ抜かれたために、その影響力のあるポストを去りました(※31)。性的虐待の被害者が起こした訴訟によって、多くの司教区が倒産状態に追い込まれています。そして、児童保護のためのカトリック憲章を作成した、2002年の有名なダラス総会を経て、

約束していた司教と信者たちとの定期協議が徐々に実現しつつあるという状態にすぎません。このような状況下で、米国カトリック司教協議会は、社会正義や公共政策の諸問題についての意見を聞いてもらうのに苦労しています。多くの司教は教区内の信者たちの信頼回復に専念しています。カトリック教会は、2004年大統領選挙の結果によって深刻な亀裂があることが明らかになったアメリカという国の中にある分裂したコミュニティです。カトリックが過半数を占める多くの州はジョン・ケリーを固く支持していましたが、2004年選挙でもカトリック教徒は全有権者を反映する投票行動をしました。統計によると、カトリック教徒も全有権者や候補者と同様に、重要な争点については意見が分かれたようです。統計を読み込み、分裂が実際に存在するのかどうか判断するには力量が要求されます(※32)。

2004年の選挙データの入念な検討がすでに始まっています。京都の同志社大学で行なわれた一神教聖職者交流会議第一日目(2004年11月13日土曜日)の『ジャパン・タイムズ』(*The Japan Times*)朝刊に、『ワシントンポスト』(*The Washington Post*)のコラムニスト、ロバート・J・サミュエルソン(Robert J. Samuelson)の意見が掲載されていました。サミュエルソンは、自著『文化戦争? アメリカ二極化神話』(*Culture War? The Myth of a Polarized America*)の中で、スタンフォード大学のモーリス・フィオリナ(Morris Fiorina)の言葉を引用して、「アメリカは、政治的には二極化しているが、二極社会ではない」と論じています。引用によると、アメリカ人は「おおむね考え方は穏健で行動は寛大」とフィオリナは言っています。サミュエルソンは、そしておそらくフィオリナも、過激なエリート層が二極化して国民全体が分裂しているという印象を与えようとしていると考えています。サミュエルソンは、「今、中道派の本を出すことは自殺行為である」というサイモン&シュスター社(出版社)





のジャック・ロマノス(Jack Romanos)社長の言葉も引用しています。明らかに分裂してはいるが妥協点を見いだそう、という戦略なのでしょう。

アメリカのカトリック・コミュニティ内で信頼と協力を回復するための論議が続いている中で、2004年という大統領選挙の年にカトリック教徒に向けて提起された諸問題に関する司教たちの助言が提示されています。これまでの大統領選挙とは違う問題もありますし、変わっていない問題もあります。現在のところ、アメリカの高位の政治家としてカトリック教徒が適任であるかどうかという問題ではありません。むしろ、公職に仕えながら信仰に忠実であるにはどうしたらよいか自問しているところです。カトリック教徒は今や主流派になりました。ある意味では、これはすべての宗教集団に共通の問題です。多元主義的社会において、国民の倫理的コンセンサスを形成するうえで宗教の果たす役割は何か、という問題が根強く残っています。アメリカでカトリック教徒は、大学などの知的機関の幅広いネットワークを持つ最大の単独宗教集団であるという事実が、この問題を複雑にしています。この大統領選特有のものですが、複雑にしているもう一つの理由は、アメリカは世界で単独の超大国であるということです。国民のコンセンサスや道徳秩序に関する問題は、アメリカがどのように世界全体に向き合うかという問題に及びます。ジョン・コートニー・マーレーが第2バチカン公会議の『信教の自由に関する宣言』に大きな貢献をしたことは誰でも知っていますが、彼は鋭い洞察力で「アメリカは世界の混乱という重々しい事実と向かい合い、『世界にどのような秩序を望むのか』という問題に直面している」と論じています。彼がこれを書いたのはソビエト共産主義が崩壊する40年前の1960年のことです。この問題を提起する前に彼は次のような考えを提示しています。

「たとえ共産主義の帝国が崩壊しても、そして共産主義のイデオロギーがそれとともに崩壊するよう

なことがあっても、アメリカの諸問題が解決されることはないとまで極言したい。むしろ多くの点で問題は悪化するだろう。」(※33)

- 1) Mark Massa, S.J., *Anti-Catholicism: the Last Acceptable Prejudice* (New York: Crossroad: 2003), p. 33.
- 2) 以下で引用。John T. McGreevy, *Catholicism and American Freedom* (New York: W. W. Norton, 2003), p. 149.
- 3) Michael Barone, “Religion, Politics, and the American Experience,” published in *One Electorate under God? A Dialogue on Religion and American Politics*, edited by E. J. Dionne Jr., Jean Bethke Elshtain, and Kayla M. Drogoz (Washington, DC: Brookings Institution Press, 2004). に発表。
- 4) 1960年9月12日、Greater Houston Ministerial Associationでの演説。ウェブサイト(www.american-rhetoric.com)で引用。
- 5) John McGreevyは「1960年大統領選の間、マーレーをはじめとするカトリック教徒の知識人たちは、ケネディが信仰と政治生活を厳格に区別していることに不安を感じていた」と書いている。(Catholicism and American Freedom, p. 213.)
- 6) Massa, p. 78. を参照のこと。
- 7) Massa, p. 79.
- 8) この演説は以下のウェブサイト入手可能。<http://www.americanrhetoric.com/speeches/john-fkennedyhoustonministerialspeech.html>
- 9) 第2バチカン公会議終了の1年後の1966年に、アメリカのカトリック司教らは全米カトリック司教協議会(National Conference of Catholic Bishops)を設立した。改革を推し進め協議会の活動を実施するために、第3回会議で設置した各種常設委員会を再編した。旧全米カトリック福祉会議(National Catholic Welfare Conference)の教育、社会正義、公共政策などの委員会は、NCCBが後援する類似組織である米国カトリック会議(U.S. Catholic Conference)内に置かれた。2001年に二つの組織は合併して米国カトリック司教協議会となった。
- 10) “The Christian in Action,” 14, 以下より引用。*Pastoral Letters of the American Hierarchy, 1792-1970*, edited by Hugh J. Nolan (Huntington, IN: Our Sunday Visitor, 1971), pp. 413-14.
- 11) Hugh J. Nolan, *Pastoral Letters*, p. 370.
- 12) “The Christian in Action,” 9, p. 412.
- 13) “The Christian in Action,” 11, p. 413.
- 14) “The Christian in Action,” 11, p. 413.
- 15) 1960年11月にケネディが大統領に選出された後、全米カトリック福祉会議は「個人の責任」(Personal Responsibility)という題名の声明を発表した。アメリカのカトリック司教が共同で、ケネディ選出の「宗教的問題」に関

する考えを提示したというのなら、その声明は違まわしだった。司教らは、個人の責任を求め「国の偉大さの真の源であった」理念を「手遅れにならないうちに」復活するように促した。また、すべての人が個人の尊厳と全体の自由、平等、そして自分の祖国や伝統に対する揺ぎない愛着に誇りを持っている状態の「精神的成熟」を目標として、「宗教的信念を強めることによって個人の責任感を強め再び活性化することになる」と論じている。“*Personal Responsibility, Pastoral Letters of the American Hierarchy, 1792-1970*, edited by Hugh J. Nolan (Huntington, IN: Our Sunday Visitor, 1971), pp. 530-5.

- 16) Joseph Komanchak, “Is Christ Divided? Dealing with Diversity and Disagreement,” 2003 Common Ground Initiative Lecture, published in *Origins, CNS documentary service*, 33, 9 (July 17, 2003): 141.に発表。
- 17) McGreevy, p. 288.
- 18) この演説はインターネットで入手可能。<http://www.americanrhetoric.com>
- 19) John Langan, S.J.が最近の論文で提示した12の所見のうちの1番目。“Observations on Abortion and Politics,” *America* (October 25, 2004): 9-10.
- 20) Mario M. Cuomo, “Persuade or Coerce?” *Commonweal* (September 24, 2004): 15.
- 21) USCCBウェブサイトに掲載。<http://www.usccb.org/faithfulcitizenship/bishopStatement.html>
- 22) USCCBウェブサイトに掲載。<http://www.usccb.org/bishops/catholicsinpoliticallife.htm>
- 23) “Interim Reflections,” Task for on Catholic Bishops and Catholic Politicians, June 15, 2004. USCCBウェブサイトに掲載。<http://www.usccb.org/bishops/intreflections.htm>
- 24) *Directory for the Application of Principles and Norms on Ecumenism* (129), Vatican City: 1993.
- 25) Archbishop Harry J. Flynn, *The Catholic Spirit* (September 9, 2004).
- 26) Archbishop John Donoghue (Atlanta), Bishop Robert Baker (Charleston), Bishop Peter Jugis (Charlotte), “A Manifest Lack of Proper Disposition for Holy Communion,” *Origins, CNS Documentary Service* 34, 12 (September 2, 2004): 188-89; Archbishop Raymond Burke (St. Louis), 2004年10月1日に発表した声明。Cardinal Francis George (Chicago), statement issued October 10, 2004; Archbishop Justin Rigali (St. Louis), 2004年10月28日に発表した声明。
- 27) Massa, *Anti-Catholicism in America*, pp. 165-92.
- 28) 例えば、*America, the National Catholic Weekly* (September 27, 2004)や*Commonweal* (September 24, 2004). を参照。
- 29) Margaret O’ Brien Steinfels, “Time to Choose, Voting a Catholic Conscience,” *Commonweal* (October 22, 2004).
- 30) McGreevy, p. 289.
- 31) “Bush Campaign Adviser Quits as Sexual

Misconduct Case Is Recalled,” *New York Times* (August 19, 2004).

32) Andrew M. Greeley, “A Catholic Vote?” *America* (December 6, 2004): 6.

33) John Courtney Murray, S.J., *We Hold These Truths, Catholic Reflections on the American Proposition* (New York: Sheed and Ward, 1960), p. 88.



イスラームの信仰と実践 — アメリカの社会問題に積極的貢献を果たすため —

フェローシップ・オブ・リコンシリエイション
イブラーヒーム・レイミー
Ibrahim A. Ramey

皆さまこんにちは。慈悲ぶかく、慈愛あまねきアッラーの御名において。この奇跡のような集まりの場を仕切ってくださるジクムンド教授にお礼を申し上げたいと思います。また、日本の皆さま、そしてはるばる海を越えてこの場に集われた米国からの参加者の皆さまに感謝いたします。真実とは日々進化するものであり、昨日理解したことが必ずしも今日理解することと一致するわけではないと私は実感しております。ですから、米国から来られた皆さまにお礼申し上げると共に、この48時間で私の目を大いに開かせてくださった3名の方にとくに深い謝意を呈したいと思います。

最初にお礼を申し上げたいのはクラーク・ローベンシュティン先生です。先生は、イエス・キリスト(彼に平安あれ)の愛がキリスト教徒のみならずムスリムにとっても精神的な核になっていることを、ムスリムである私に教えてくださいました。また昨日個人的にお話しできたことにも、心からお礼申し上げます。

次にロン・サイダー先生にお礼申し上げます。本日の先生のお話を拝聴し、米国ではともすれば固定概念で見られがちな福音派キリスト教徒が実は単一的な集団ではなく、それぞれが違ったご意見を持っておられ、本日のテーマはもとより米国の市民生活にも多大な貢献をなさっている人々の集まりであることを知りました。

そして最後に信仰を共にするマハ・エルジェナイディー先生に感謝いたします。先生のお話をお聞きし、私がなぜ聡明で力強いムスリム女性を擁

護し、私たちの社会で彼女たちの平等とリーダーシップを実現したいと思っているのかに思い至りました。帰国すれば必ず妻にこのことを伝えたいと思います。

では「あなたの宗教伝統と宗教実践は、現在のアメリカ社会にどのように積極的に貢献できるか?」という問いについて私なりの考えを簡単に述べた上で、再度この点を詳しく取り上げたいと思います。というのもイスラームをめぐる議論は多くの場合、とてもおもしろく、発見も多いものの、そこには米国におけるイスラームの現実という視点がしばしば抜け落ちているからです。ですから私たちがファトワ(イスラーム法の判断)や、あるいは中東の地政学を話題にする場合、グローバルなイスラーム社会という視点ではとても有意義な議論になるのですが、その一方では米国の社会や歴史に特有の問題もあるわけです。ですから、私たちに投げかけられた問いを論じる中で、この点についても触れておきたいと思います。

最初に申し上げたいのは、米国のイスラーム社会は多様性に富み、日々変化しているということです。米国には700万から800万ものムスリムがおり、その社会的、歴史的背景も様々です。

ご記憶のことと思いますが、昨日の講演で私はアフリカ系米国人のムスリムに焦点を当て、その来し方を振り返りました。そして早くも14世紀には冒険心あふれるムスリムが米国に渡っていたこと、アフリカ人奴隷の間にイスラームが浸透してきたこと、20世紀に入るとイスラームを信仰するアフリカ系米

国人の間で二つの解放運動がうねりとなって台頭したことをご紹介しました。イスラームの歴史を多方面から深く理解するためには、こうした点を是非知っておかねばなりません。

しかしムスリムの背景は実に様々で、その住む場所も環境も大きく違っています。ムスリムは自らが日々変化を遂げる中で、市民社会への方向性を強め、社会学者のいうゲマインシャフト(血縁などの有機的な人間関係に支配された閉鎖的共同体)からゲゼルシャフト(二次的、社会的関係で結びついた開放的な共同体)への移行を果たしつつあります。つまり視野の狭い排他的な環境から抜け出して、信仰、政治信条、文化を異にする人たちともオープンな連帯を築こうとしているのです。こうした変化についてご説明したのは、ムスリムが固定化した均一な集団でもなければ、米国社会の変動と無縁でいるわけでもないことを指摘したかったからです。

ここで、どうすれば米国社会をよりよいものにできるのか、あるいはどのようにして米国に貢献することができるのか、という大局的な問題について論じるために、四つの社会的現実に焦点を当てたいと思います。これはいずれも、イスラームを理解する上で考察に値する大切な問題です。

まず最初は、米国ではおよそ200万人が刑務所に収監されているという事実です。米国は人口比でも、実際の人数でも、世界一囚人の多い国なのです。こうした現実の背景には差別問題をはじめとする社会の複雑な実態があるものと思われますが、いずれにしても米国に刑務所の収監者が多いというのは紛れもない事実です。

次に何人かの基調報告者の方からもご指摘がありましたが、米国では結婚の50%が破綻しているという事実があります。これは大変な数字です。とりわけカトリック教徒やプロテスタント教徒などは結婚を神聖なものにとらえており、婚姻における男女の結びつきを重要視しているため、こうした事態



にとても心を痛めています。

三つ目はアルコールやドラッグ、それにギャンブル中毒の問題が米国で深刻化していることです。アルコールや常習性のドラッグなど、薬物乱用のために心身を蝕まれた患者が全米各地の病院に収容されており、その数は増える一方です。またどなたかの発表にもありましたように、米国ではスポーツ賭博や宝くじ、果てはカジノ賭博に至るまで、ありとあらゆるギャンブルが蔓延し、社会にしっかりと根を下ろしています。これは実にゆゆしき事態です。

次の問題は、米国社会で貧富の二極化が恐ろしい勢いで進行していることです。具体的な数字をあげますと、1979年には米国人口の1%の最富裕層が社会全体の富のおよそ19%を所有していました。ここでいう富とは、不動産、普通株、証券、事業資産などを指します。ところが2年前には同じ1%の最富裕層が米国の富の実に40%を所有するまでになったのです。すなわち米国では宗教や人種だけでなく、富の分配という意味においても、社会の二極化が進んでいるわけです。持てる者はますます豊かになり、持たざる者はますます貧しくなっているのが米国の現実です。

ではこうした事態に対し、ムスリムはどのように行動すべきなのでしょう。問題を提起するだけでなく、イスラーム社会、ひいてはすべての国民を視野に入れた正しい社会的な回答を見つけるには、どうすればよいのでしょうか。

最初に私が申し上げたいのは、各人の倫理的責任という意味で、イスラームが国内の数々の社会で、再生・回復に大きな貢献を果たしてきたということです。マルコムXの名を聞いたことのある人は多いでしょう。エル・ハジ・マリク・エル・シャバーズ(El-Hajj Malik El-Shabazz)というムスリム名を持つマルコムはアフリカ系米国人による解放運動の立て役者であり、20世紀を代表するムスリムとして有名です。マルコムはネブラスカ州オマハで少年時代を過ごし、その後米国北東部のマ



サチューセッツ州ボストンに移ります。やがて彼は賭博やギャンブル、売春の斡旋、こそ泥、ドラッグなどの犯罪に手を染めるようになり、ついに刑務所に送られます。そこで彼はイスラームに出会い、ドラッグや犯罪、不法行為に依存した生活から足を洗って更正を果たしたのです。

マルコムはほんの一例に過ぎず、イスラームを知ることで人生をやり直した人の数は何百万にものぼります。ただしイスラームを知るといっても、正確にクルアーンを理解したというわけではありません。それは別の話になります。それでもこうした人たちがイスラームの信仰によって魂の再生を果たしたことに変わりはありません。またアフリカ系に限らず、何百万もの米国人が何らかの形でイスラームの精神と深く結びついています。

ちなみに、刑務所収監中にイスラームの教えに出会ったという信者はかなりの数にのぼります（もちろんムスリムが皆そうだというわけではありません）。こうした人たちにとって、ムスリムになるということ、つまりイスラームを知り、イスラームの道徳律と規範に従って生活することは、これまでの生き方を一変させる体験であり、刑期を終えた後にはそれぞれがそれぞれの社会で、積極的、建設的な役割を担うようになりました。

もちろんすべてのムスリムが刑務所で信仰に目覚めたというわけではなく、そうでない人の方が圧倒的に多いことはいうまでもありません。私だって刑務所に入ったことは一度もありません。核兵器に反対する抗議運動に加わったことはありましたが、それは別の話です。それはさておき、精神的な覚醒を体験した人たちにとって、イスラームの信仰は文字通り墮落から再生への一大転機となったのです。

また米国のムスリムと話をすればお分かりになることですが、その多くは生まれながらのムスリムだったわけではありません。キリスト教社会やキリスト教信者の家庭に生まれた人も大勢います。こ

うした人たちはイスラームとの出会いを機に人生観を一変させ、地域社会や国民の倫理向上のために積極的な役割を果たすようになったのです。

二番目に申し上げたいのは、イスラームが経済的正義や富の再分配をめぐる議論に一石を投じているということです。イスラームの信仰には、富とは個人が所有するものではなくアッラーに帰属するという考え方があります。アッラー、すなわち創造主です。イスラームの教えでは、人間は富の管理者にすぎず、いうならば現世におけるカリフであり、創造主の代理でしかないわけです。ですから神学的な解釈では、人間ではなく、アッラーのみが世界とその富を所有していることになります。

つまり米国社会では資本主義原理により富の二極化が進行していますが、こうした事態を前にして私たちムスリムは、「所有」と「富の再配分」という問題を別の視点からとらえているわけです。

確かに、世界のムスリムの中には豊かな者もいれば貧しい者もいます。米国でもそれは同じです。しかし富に対するムスリムの考え方は、利益や蓄財といった世俗的な見方とは違い、もっと宗教的で神学的なものです。富および経済的配分に対するイスラームの見方は、金銭や富・権力の分配をめぐる米国内の議論に別の角度から一石を投じています。その中心になるのは正義という考え方です。

同様にイスラーム的な経済原理には、リバー、つまり貸付金に対する利息がクルアーンの教えに反しており、経済的正義にもととする考え方があります。そのため米国のムスリムの間では、たとえば利息の支払いに頼らない不動産や家屋の所有という概念が生まれ始めており、社会の変革に役買っています。もちろんムスリムが皆こうした考えの持ち主だというわけではありませんが、ムスリムがこのようにして経済的現実のあり方を変えつつあるというのも事実です。

三点目として、非暴力、非武装化、大量破壊兵

器の保有という問題を取り上げたいと思います。何を言っているんだとお思いでしょうか。ムスリムはあれほど暴力的ではないかと。そしてイランの大量破壊兵器開発や、イラクの計画を支持していたではないかと。

それでもムスリムの間では、非暴力を訴える声が確実に広がっています。米国では、メノナイト、クエーカー、ブレザレンの三つのプロテスタント教会が平和と非暴力を信仰の基盤に置いています。もちろん他宗派のプロテスタント信者やカトリック信者もその多くが非暴力を支持していますし、ユダヤ教徒も暴力と軍国主義に反対する姿勢をとっています。そして今イスラーム社会でも、インターナショナル・フェローシップ・オブ・リコンシリエーション (International Fellowship of Reconciliation) の関連団体であるイスラーム平和同盟 (the Muslim Peace Fellowship) などを中心に、非暴力と非武装化を訴える動きが着実に拡大しています。

また米国のイスラーム社会では、軍国主義や経済的不均衡といった構造的暴力には、政治的、文化的「リベラル」な視点だけではなく、クルアーンそのものの教えを引いて対峙しなければならないという考えが広がりつつあります。クルアーンの教えは「人類には非暴力という選択肢がある」と解釈することができ、現にそう解釈されることが多くなっているからです。

また私が大量破壊兵器をめぐる議論が必要だというのは、それが私個人の活動の中心だからというだけでなく、核兵器をはじめとする大量破壊兵器を開発し、保有することがアッラーの命に反することなのか否かという問題が一部の宗教学者の研究テーマとなっているからです。クルアーン第2章(牡牛の章)には、アッラーが人間に自然の被創造物の保護者となるよう命じた、と書かれています。つまりこの啓示の中でアッラーは人間に、アッラーの代理として、またアッラーの導きにより自



然の被創造物すべてを保護する責任を託されたのです。ですから現在世界の脅威となっている核兵器の保有、とくにその使用は、宗教的観点から見た場合「自然の管理者となり保護者となるように」というアッラーの命に背く行為に当たるのです。そういうわけで、政界はもちろん宗教界でも、イスラームの立場から核兵器の違法性をめぐる議論の必要性が叫ばれています。

最後に申し上げておきたいのは、米国ではムスリムが、キリスト教徒とムスリムの橋渡し役を自然に務めているということです。「キリスト教徒とムスリム」と言ったのは、米国のムスリムの多くは、私も含め、生まれつきのムスリムではないからです。私自身、43歳くらいまで、人生の大半をキリスト教徒として生きてきました。イスラームに改宗したのは12年前のことです（こういうと年がばれてしまいますね）。しかしこれはごく普通のことです。米国では二つの異なる文化圏に暮らす多くの人々が同じような体験をしています。私たちはキリスト教的なものの見方をすることもできます。妻はよくゴスペル音楽を聴いていますし、私もこうした音楽に接するとわくわくするような高揚感を覚えます。またご近所のキリスト教徒の皆さんとも親しくお付き合いをしています。その一方で私たちは「神(アッラー)の外に真の神はなく、ムハンマドはアッラーの使者である」という思想を堂々と掲げています。イスラーム社会とキリスト教社会の両方を体験しているからこそ、私たちは他とは少し違ったやり方でその二つの間を行き来し、対話を促進することができるのです。

では簡単ではありますがまとめに入りたいと思います。多元的で、日々変化を遂げつつあるムスリムは、タクシー運転手として、科学者として、エンジニアとして、あるいは医師として米国人の現世的生活に貢献すると共に、その宗教的生活を豊かにする役割を担っています。社会は今、宗教間の共存と調和に向けて着実に変化しつつあります。ま



た私たちが皆、被創造物を保護し、相互理解を育み、アッラーの栄光を賛美する責任を共有しているという認識が広がりつつあります。こうした認識の内にこそアッラーがその姿を現され、すべての人間に祝福を賜るのです。

皆さまの上に平安あれ。ご静聴ありがとうございました。



仏教の伝統と実践は、どのような方法で アメリカ社会に貢献出来ると考えるか？

——仏教はアメリカの一神教的環境にどのように関連しているのか——

バークレー東本願寺
今井 亮徳

仏教が、アメリカ社会にどのような方法で貢献できるか、ということを知るまえに、仏教はアメリカの一神教的環境にどのように関連しているのかということについて私の思っていることを述べてみたいと思います。

アメリカの社会に住むものの環境は、宗教的に一神教であるということは、その通りなのかも知れませんが、私個人としては、一神教的環境ということを意識しながら生活して来たことはありません。大統領の演説の終わりに「God bless America」と必ず言いますが、その時にチラッと一神教の国だなということを感じる程度です。アメリカの紙幣の裏には、「In God we trust」と印刷されていますが、スーパーマーケットで買い物をして、支払いのときに、「In God we trust」と考えてレジのおばさんに紙幣を渡すことはまったくありません。飛行機に乗り見知らぬ人と話をしているときに、または、隣に住むアフロ・アメリカンのおばさんと世間話をしているときに、アメリカは一神教の環境にあると感じたことはありません。つまり、私の日常生活において一神教的環境を実感していないということです。逆に仏教徒だと言って肩肘張って生活しているかという、そのようなこともなく、一住民として普通の生活をしています。しかしアメリカはキリスト教の国だと思わされることが多々ありますし、私は仏教徒だということを感ぜられる出来事に会うことはあります。

例えば、庭掃除をしていて、表を通るおばあさんたちは、必ずと言って良いほどに「God bless

you」と、声をかけてくれます。アメリカに移住した当初は、なんと答えてよいかわかりましたが、今では、相手の私にたいする思いやりを素直に受け取って、「Thank you. You too.」と平気で答えています。ただおもしろいことに、若い人は、通りがかって庭の手入れの良さを褒めてくれても、「God bless you」と私に向かっていうことはありません。正直なところ今でも「God bless you」という言葉に抵抗はありますが、平気になったということは、「God bless you」という言葉が、「Amida Buddha always embraces us」というように私の中ですり替えが行われているということです。ですから、大統領なども「God bless America」という代わりに、「God bless the World」と言えばもっと世界の人達に喜ばれるだろうなと思ったりします。

また、こんなこともありました。クリスマスの近づいた12月のある日のことです。10歳ぐらいの女の子が母親と一緒に私に会いにきました。その女の子が学校で友達に、「あなたはキリスト教徒ではないから、クリスマスを祝う資格はない。だからクリスマス・ツリーも飾ってはいけない」と言われたということです。そのことについてどう思うかと聞かれました。私は、「クリスマス・ツリーの伝統は、キリスト教徒から始まったものだという訳ではなさそう。だからキリスト教徒でなくてもツリーを飾ってもいいのではないか。クリスマスは、今ではキリストの誕生を祝う日というよりも全世界の人達が、なんらかの形で愛を確認するような祝日となっているのではないか。だから仏教徒として愛ということ



を大切に考えるチャンスとしたら良いのではない
か。またあなたの友達が、本当のキリスト教徒なら、
キリスト教徒だけがクリスマス进行することが出来る
とは言わないと思うよ。愛をあなたと分かち合う
という意味から言えば、あなたの友達は本当のキ
リスト教徒ではないのではないか。ただ、あなた
に意地悪しているだけだと思うよ」というようなこ
とを言ったことを覚えています。

この10歳の女の子の置かれた環境にアメリカの
宗教的現実を感じます。キリスト教徒でない子への
宗教的迫害という大げさですが、「クリスマス
を祝う資格がない」という子の発言にファンダメン
タリストの影を見る思いがします。また、この10歳
の子は日系人で、その友達というのは非日系人で
す。そこには、民族的(ethnic)な問題も含んでい
るように思います。

もう一つの例を挙げます。pledge of alle-
giance についてです。問題は、「one nation
under God」と言う言葉です。ご存知のように、こ
れは、憲法(修正憲法第一条)との関係、公教育
の場におけるschool player という言葉に代表さ
れる宗教教育との関連、また、1954年に「one
nation under God」という言葉がpledge of alle-
giance に書き加えられたという事実から来るアメ
リカ政府の政策における歴史的な問題など広範囲
にわたりますから一概に論ずることができません。
ここでは、そのような環境で私の周囲の人達は、
この問題をどのように考えているかということを若
干報告し、それに私の個人的見解を付け加えたい
と思います。

子供のころ、学校で「pledge of allegiance」を
言うとき、どんな気持ちだったか、またこの言葉が今
でも生活に影響を与えているか、という質問を数名
の大人に聞いてみました。全部の人が、子供の
ころは言えというから言っていた。だから別に問
題意識ももたなかった。高校ぐらいで一番問題と
なったのは、Anglo-American とAfro-American

とのracial tension/conflict だったと言うこと
です。大人になった今、「pledge of allegiance」の抱
えている問題についてどう思うかと重ねて尋ねた
ところ、問題にならないというのは、custom (習
慣) として言っているからだということです。しかし、
教育はある意味で洗脳的役割をもっているから、
nationalism や愛国心高揚と結びついてくると自
我主張になってきて、他者を認めない独善的な生
き方となる危険性がある、とも言っていました。一
人の人は、「one nation under God」という言葉は、
後から付け加えたのだから、撤廃すればよい、と
も言っていました。

私の住んでいるバークレーを中心とした San
Francisco-Bay Area は、中西部や南部と比較し
てリベラルな考え方を持つ人が多数を占めている
といわれています。ですから、このような意見は
普通にいわれていることだと思います。しかし、こ
こでの問題は、one nation に重点おくのか、
under God に重点をおくのかということだと思
います。一宗教者としては、どちらの言葉も問題を含
んでいると思いますが、私と話してくれた人達は、
one nation に問題を置き、God ということには注
意を払っていないというように受け取れました。
言い換えれば、彼等の意識の中には神学的な意
味でのGod は存在していないといっても良いので
はないでしょうか。ですから、仏教寺院がスポンサ
ーとなっているboy scouts やgirl scouts で、
「pledge of allegiance」を言う場合(20年前ほど
までは、言っていました、今はどうなのか知りませ
ん)、God という意味を「自分の信ずる宗教」とい
うように説明していたようです。

私の住んでいるバークレーはリベラルな人が多
いと言いましたが、リベラルということは、「open-
ness」即ち、開かれた社会ということでもあります。
カリフォルニア、就中、ロスアンゼルスやベイ・エイ
リアという地域は、より開かれた社会になってい
ると言われています。開かれた社会というのは、

異なったライフ・スタイルを受け入れるということ
でもありますから、民族的背景の異なった人達を認
め、ゲイ社会を認め、エイズ問題などに積極的に
関わっていると思います。開かれた社会ですから、
いろいろな宗教も共存していると言って良いと思
います。こういう開かれた社会となってきたとい
うことには、ロスアンゼルスに見られるように人種・
民族の多様性に対処していかなければならない現
実的な社会の流れということがあるので、
ベトナム戦争のころに興ったカウンター・カルチャ
ー・ムーブメントを見逃すわけにはいかないと思
います。カウンター・カルチャー・ムーブメントは開放
された社会を作っていく一つの流れとして今も流れ
続けているし、開放された社会という考え方は、
今はカリフォルニアという小さい地域で興っている
事柄からかもしれませんが、全米に広がっていく可
能性を含んでいるということを、ここでは指摘する
に留めておきたいと思います。

さて、「仏教の伝統と実践は、アメリカ社会にど
のような方法で貢献できるか」という私に与えられ
た主題について私見を述べさせて頂きたいと思
いますが、それを述べるには今のアメリカ社会をど
う見ているのかによって異なってくると思います。
つまりアメリカ社会は健全な社会なのか、それとも
病んでいる社会なのかということです。具体的
な例は一々あげませんが、私は、病んでいる社会と
見ます。社会が病んでいるということは、言うま
でもなく社会を構成する人が病んでいるというこ
とです。その病みの中心的課題は、「自我中心性」を
肯定する生き方にあるのではないかと考えていま
す。翻って考えてみますと、宗教、特に仏教は、
常に「自我」の在り方を中心的課題とする教えで
あると考えます。そこには深い「内省」が実践と
して求められます。Meditation(座禅)が、アメリ
カ社会には大変普及していますが、多くの人は、ス
トレスに対するリラクゼーションとして座禅を取
り入れているようです。それも結構ですが、「内省」

には座るということと共に謙虚に教え(Dharma)
に聞くということが求められます。そのように見て
きますと、「自我中心性」を肯定する生き方のアン
チ・テーゼとして「自我中心性」を否定する仏教の
伝統と実践が、アメリカ社会に貢献していく一番基
本となる事柄ではないでしょうか。自我中心的生
き方に対する否定はアメリカ社会ばかりでなく、現
在の世界の問題に対しても云えることではないで
しょうか。

「内省」ということが、アメリカ社会に全くなかつ
た、ということではありません。例えば、ベトナム
戦争中にもよく読まれた Dalton Trumbo という
ハリウッドの映画製作者であり小説家であり脚本
家が1939年に書いた *Johnny got his gun* とい
う本などを読みますと、戦争の愚かさの告発とい
のちの大切さが切実に伝わってきます。しかし、こ
のような考え方は、1940年代から50年代にかけ
てのマッカーシズムが荒れ狂う中で、反愛国的、共
産主義的として議会から弾圧されました。最近
では、Michael Moore 監督の “Fahrenheit 911” と
いう映画が大きな反響を呼んでいます、私見で
は、この映画も Dalton Trumbo の “Johnny got
his gun” に流れている同じテーマがより鮮明に、
即ちアメリカという国家の「自我中心性」というこ
とを問題にして扱っていると思います。しかし、
Dalton Trumbo の時代と違ってMoore 監督が、
反愛国的として議会から弾圧されることはない
と思います。それは私が、アメリカがより「openness」
な社会となってきた現れだろうと見ているか
らです。そのことは、また、第2次世界大戦中に
120,000人の日系アメリカ人をconcentration
camp に収容したことに対し、アメリカ政府が、
1988年に償いをしたという事実にも見ることで
できると思います。

何が愛国的で、何が反愛国的なのか、というこ
とは、ここでは問わないことにします。何故かと言
えば、恐らく主義・主張の応酬に終わると思うから

です。ただ、考えられることは、一国の利益のみを追求する時代は終焉を迎えてきているのではなからうか、と問いたいのです。宇宙船地球号という言葉が生まれてきている現代です。平和、環境、といった問題は、一国のみで解決できる問題ではありません。人類的レベルで解決していかなければならないと考えているからです。

仏教という言葉をはとんどのアメリカ人が知らない時、アメリカのキリスト教徒は、奴隷解放という人類の基本的人権にかかわる問題を南北戦争というアメリカ人同志の殺戮を通して勝ち取りました。リンカーン大統領のGettysburg Address として「and that government of the people, by the people, for the people」という有名な言葉が残っています。その前に、彼は、「that this nation, under God, shall have a new birth of freedom」と言っています。この時のGod はキリスト教徒のみのGod なのでしょうか。私には、リンカーンの生き方として、また、キリスト教徒が互いに殺し合うという悲劇をとおして、Godという言葉に、謙虚に自らを省みるという在り方をうながす超越的側面をもっていたと理解したいのです。

仏教には、God という言葉を立てなくても、謙虚に自らを省みる在り方をうながす超越的側面を教えにもっています。そのような考えのもとで、「自我中心的」な生き方を否定する仏陀の教えは、アメリカ社会に貢献できるだろうと言いたかったのです。また、開かれた社会ということを通して、仏教がアメリカ社会に同化 (assimilate) していくのではなく、異なる価値観をもつグループ或いは民族が違いを理解し敬いあうという統合的 (integrate) な役割を担い、なおかつ、アメリカの政治から回避した、政治と争ったりするのではなく、人類の普遍的な理想に向かって対話を続けていく忍耐を教えつづけてくれるだろうと考えています。

大言壮語したような意見発表で、おもはゆい思いをいただいています。というのも私のおあずかりし

ているパークレーの寺は120名ほどの家族からなる小さな寺です。私は、その小さな寺に出入りする人達のお世話で毎日が明け暮れているという状態です。このような機会を頂いて、改めてアメリカにおける仏教を考えることができました。最後にこの会議を主催してくださった関係各位の御苦労とご招待頂いたことに、ここから御礼申し上げ、意見発表とさせていただきます。

コメント・ディスカッション

司会：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)

【司会】 三人の方にプレゼンテーションをしていただきました。ありがとうございました。では次に、出席者のうち二人の方に5分間ずつコメントや感想を述べていただきます。

コメント：クラーク・ローベンシュティン
(メトロポリタン宗教対話協議会)

ジクムンド先生、ありがとうございます。私たちの宗教がアメリカ社会にどのような貢献ができるかについての考察に参加する機会を与えてくださったことに感謝します。ボレリー先生のコメントについて述べさせていただきます。先生は、カトリック教会による選挙参加についての分析に非常に有用な方法で焦点を当てられました。20世紀には大統領職や副大統領職など四つの選挙にカトリック教徒が参加しました。優れた分析だったと思います。そして、こうした選挙に対するカトリック教会のアプローチの変化についての先生の結論は、アメリカでは選挙へのカトリック教徒の関与が増えていることを示していると思います。カトリック教徒が大統領職に適しているか否かという問いかけに反論する必要はもはやないと思います。大統領職などに就いたカトリック教徒はその役割を果たしていく過程でどのように評価されるべきかが現在では論じられているからです。

ボレリー先生、貴方はその他にもローマ・カトリック教会がアメリカ社会に非常に多くの重要な貢

献をしてきたし、現在もしているということについては論じられませんでした。私はこうした貢献のうちの三つについて簡単に言及したいと思います。その一つについては以前に貴方も触れられました。“Catholic Charities” は多くの素晴らしい方法でわが国の貧しい人たちのニーズに correspo 最大の影響をもっています。カトリック教徒だけでなくあらゆる人々に奉仕している “Catholic Charities” の費用の多くはカトリック教会が負担していますが、これはカトリック教会のアメリカ社会に対する素晴らしい貢献の一つです。

次にアメリカの司教に関する分析について述べたいと思います。1980年代における経済的公正と核戦争に対する司教の意見も非常に重要な貢献をしたと思います。両方とも、司教の意見に基づいてInterfaith Conferenceを通してワシントンで私たちが異宗派間対話を行ったときに取り上げられた事柄です。

そして次は貴方が昨日述べたことですが、カトリック教区学校による貢献です。カトリック教区学校は、スラム地区の子供たちにとっては公立学校の代わりとなっていて、非常に重要な存在です。少なくともワシントンにおけるカトリック教区学校の生徒のほぼ半数はカトリック教徒ではありません。

また、自然法に関するボレリー先生のコメントは特に素晴らしいと思います。様々な宗教伝統をもつ市民間で、道徳に関して納得のいくコンセンサスに到達するためのしっかりした基礎を築く場合に、

自然法は重要な役割を果たすというのが、古くからのカトリックの共通の理解です。これはカトリックによる貢献についての非常に重要な洞察であり、宗教間における努力のなかでカトリックはこうした貢献をしており、またしていけるということをもっと強調する必要があると思います。私たちの信仰における主要なポイントとこれらの信仰について、こうした洞察がなされる理由とを私たちは明確に区別しますが、その一方で、多くの場合、信仰の対象は違っても、信仰をもつ人間としての共通の価値観の下に私たちは連帯できるのだと思います。理性は重要な役割を果たすものであり、共通の価値観は何であるかを私たちが確認する助けとなるものです。

私たちの研究のなかだけでなく多くの他の状況のなかで一貫して活用されてきたInterfaith Conferenceの成果の一つは、『共通の大義のために』(*To Our Common Cause*)と題する互いに共鳴できる書物です。これは、私たちの最高の共通分母あるいは私たちの共通分母の多くと呼ぶもので、様々な信仰をもつ人間として連帯できる共通の価値観を明確にしたものです。私たちが共通の価値観を知る方法の一つが自然法です。

カトリック教会のもう一つの重要な貢献は、貧しい人たちにとっての選択の自由を重視していることです。確か、サイダーさんも福音派によるコミットメントとしてそのことを促していました。他のキリスト教の教えのなかにも確実にあります。しかし、カトリック司教たちが貧しい人たちにとっての選択の自由を一貫して強調していることは素晴らしい貢献です。

レイミーさんの考察についても少しコメントさせていただきます。ムスリムによる四つの貢献についての貴方の洞察は素晴らしいと思います。ただ、イスラームに改宗したキリスト教徒の貢献について、私自身が経験し確信していることについて少し述べさせていただきます。イスラームへの改宗者は多くの場

合、イスラーム信仰とキリスト教信仰についての家族内における、あるいは人と人の間における架け橋となっています。もう一つの架け橋となった例は、Interfaith Conferenceの元会長であるDr. Sulayman Nyangです。彼はムスリムとして育ちましたが、子供時代はカトリック系の学校に通い、時々、キリスト教徒と対話して、キリスト教徒以上に聖書やキリストの教えについての理解を深めました。しかし、ここで指摘しておきたいのは、アフリカ系アメリカ人のムスリムが特に刑務所内での効果的な勤めを通して抱える難題の一つは、自分たちの息子や娘、親戚がムスリムになり、自分たちの信仰を見捨てると考えるキリスト教の家族との間で軋轢を生じることです。キリスト教の牧師は少なくともしばらくは、「羊が盗まれようとしている」、即ち、自分たちから人々を連れ去ると考えます。そこで、アフリカ系アメリカ人がイスラームに改宗する場合の非常に重要な貢献は、橋を架けることですが、時として緊張も生み出します。

CISMORが認識しているかどうかはわかりませんが、*Muslims in the Public Square*は非常に重要な文書です。これはリリー財団が資金を提供して、八つの異なる宗教コミュニティと一緒に3年がかかりで研究した成果の一部です。この研究報告書のすべてが森先生、一神教学際研究センターの図書館に非常に重要な貢献をしているのではないのでしょうか。しかし、特にそのうちの2冊は、公的領域におけるムスリムの役割と貢献についての多くの研究から生まれたものです。

また、ムスリムと核戦争に関する討論が活発化し、一部のコンセンサスが得られていることについてのレイミーさん、貴方のコメントを聞いて嬉しく思いました。私が1985年にキリスト教徒とムスリムの関係に関する牧学会博士号論文を書いたとき、核兵器使用反対の立場のムスリムによる論文は一つしか見つけることはできませんでした。“Christian-Muslim relations, Our Hope in Dialogue, Our

Bond in Covenant”という私の論文のコピーを1部、CISMORに提供するつもりだったのですが、持ってくるのを忘れたので後で郵送します。

最後にアメリカとは何かを定義する場合に、外国系アメリカ人の価値観を思い出させてくれたことについて今井先生に感謝します。今井先生は、私たちが自分自身をどのように定義し、アメリカの宗教生活だけでなく政治生活のなかで、私たちがいかに安易に宗教語や神の話を利用しているかということについての非一神論的伝統としての仏教の課題と恩恵についても想起させてくださいました。

ワシントンには25の仏教寺院があり、どの国の仏教寺院かという、12、15かな、あるいは18かな、国の数は確認していませんが、様々な国の仏教寺院があります。アメリカ人が仏教に改宗したコミュニティかということについても確信がありません。そのコミュニティのなかはこのように実に多様であるので、唯一連帯できることと言えば、お釈迦様の誕生日を祝うことです。これらのコミュニティは、Interfaith Conferenceに加入する可能性を模索しているおり、全員ではありませんが、一部の人たちは加入するつもりです。加入するためには、個々の寺院ではだめだということは明白です。移民コミュニティと改宗コミュニティがまとまり、必ずしも25すべての寺院が参加しなくても、ある程度まとまって統括グループを結成する決心をしなければなりません。そんなことになるとは思いませんが、これらのコミュニティはある程度まとまるのではないかと考えます。Interfaith Conferenceに加入する場合に仏教コミュニティはもう一つの貢献をすることになります。しかし、これは仏教内の協力をさらに促進することになると思います。ワシントン地区にある11のヒンドゥ寺院と一つのジャイナ教寺院はヒンドゥ・ジャイナ寺院連合協会を結成しています。これはInterfaith Conferenceが加入条件として一つの寺院ではなく、信仰コミュニティ

であることを要求しているからです。現在、彼らは統括グループになっているので、例えばヒンドゥ教のディワリー(灯明の祭)も一緒に行っています。以前には彼らは別々に多くの祝祭を行っていましたが、今ではディワリーを祝うために15,000~20,000人のヒンドゥ教徒が一堂に会します。仏教寺院の間でも今後、新しい協力形態が生まれていくと思います。仏教コミュニティもInterfaith Conferenceに加入したいと考えており、二つないし三つの寺院が参加したいというのではなく、一つの信仰コミュニティとして参加することを私たちが要求しているからです。加入のための用意をする過程で、仏教徒の人生は互いに充実したものとなり、また他の信仰コミュニティの人生も充実したものになっていくでしょう。有益なコメントをお聞きし、それらについて考察をする特権を与えてくださり、ありがとうございました。

【司会】 ありがとうございました。では森教授、お願いします。

コメント: 森 孝一
(同志社大学大学院神学研究科教授・
一神教学際研究センター長)

このあと、クロージング・アドレスはジクムンド先生から正式になされると思いますけれども、コー・チェア(共同議長)の私からもここで改めてアメリカからご参加くださいました8人の先生がたに心から御礼をお申し上げたいと思います。この二日間、本当に多くのことを私たちは皆さんから学ぶことができました。本当にどうもありがとうございました。このシンポジウムで培われた関係をこれから発展させて、さらにCISMORにご協力いただければと願っています。

それでは、私のコメントを2点にわたってお話します。第2点は今井先生に、第2点はボレリー先生とレイミー先生にコメントをしたいと思います。

今井先生はカリフォルニアのパークレーの

Buddhist Templeの一人のモンクとして、その現場から、本当に貴重な体験に基づいたお話をしてくださいました。そしてその経験、体験というものに基づいて、今日のアメリカと、そしてアメリカの宗教について非常に深い洞察を示してくださいました。このことに対して心から感謝申し上げたいと思っています。

今井先生のご発表の中で一つ二つ私が気のついたことを申し上げたいと思います。一つは、1988年にアメリカ政府が第二次大戦のときに日系アメリカ人を強制収容所に入れたということについて、謝罪するだけではなくて、具体的に日系社会に150万ドルですか、個人に2万ドルですね。

【今井】 個人に2万ドル。あれは、キャンプで生まれた子、キャンプに収容された人、その人たちに個人に2万ドルずつです。そういう補償です。

【森】 そうですね。日系人社会全体に対しても150万ドルの賠償があったと思うのですが。

【今井】 それは僕はあまり聞いていないです。

【森】 そうですか。私はそれがレーガン政権のもとで行われたということについて、非常に驚きを持ちます。あの保守的な、レーガン政権のときに、そのような謝罪がなされたということです。この点に関してアメリカを私は尊敬いたします。それと比較して、日本が第二次世界大戦のときにアジアの国に対して行ったことに対して正式の謝罪、具体的な謝罪を何もしていないということに対して、私はこれは恥ずかしく思います。

それから、今井先生の発表の2点めのコメント、それはカウンター・カルチャーについてです。私は1973年から77年まで、今井先生がおられるパークレーで大学院の学生として勉強しましたから、カウンター・カルチャーの最後の辺りのことを経験して

います。僕が住んでいたアパートのすぐ前も、コミュニティ(共同の住居)で20名程の男性と女性が生活していました。そして子供が生まれました。誰の子供かということになりますが、彼らはみんなの子供だと受け止めていた。そのような時代でした。

このカウンター・カルチャーをどう評価するかという問題です。この問題は今日のアメリカまでずっと続いています。今井先生はそれを高く評価されました。私もパークレーにいた者として、それはよく分かります。しかし反対に、カウンター・カルチャーに対するカウンターパンチとして、レーガン以降の保守化というものが起こってきて、それが今日まで続いていて、文化戦争を生み出してきているのではないか。ですから、これをどう克服していくかというのは非常に大きな問題ではないか、というのが今井先生の発表についての私のコメントです。

ボレリー先生は非常に精密にアメリカのカトリックの歴史を教えてくださいました。そしてレイミー先生はアメリカのイスラームが直面している課題についてお話しなさったわけですが、私はそれを両方聞きながら、外国にいるアメリカ宗教の一人の研究者として少し考えてみたい。アメリカン・イスラームの将来について、私の考えを述べてみたいと思います。

今日アメリカのイスラーム教徒、すなわちムスリムの人たちが非常に厳しい状況に置かれているということは私はよく分かります。これは考えてみれば100年前にカトリックがアメリカ社会の中で置かれていた状況と非常によく似ているのではないか。100年前のアメリカ社会においては、カトリックは外国の宗教であると受け止められていました。アメリカの原理である民主主義(共和制)と相入れないと考えられて、多くの迫害や抑圧を受けていたと思います。

ところが、そのカトリック教徒のなかから、1960年にはジョン・F・ケネディが大統領になった。これについて先ほどボレリー先生はジョン・F・ケネディ

の魅力、能力であったとお話しになりましたが、私はもちろんそれもあると思うけれども、アメリカのカトリック自体が何十年かの間に大きく変化してきたことが背景にあったと考えています。その変化をアメリカ世論が受け入れたのではないかと思います。私はそれをアメリカン・カトリックの民主化であったと考えています。

例えば、価値観の問題ですが、今回の大統領選挙でも問題になった中絶の問題、そして避妊の問題です。これはバチカンとしてははっきりとした立場がある。それについてはボレリー先生が紹介してくださいました。しかし世論調査によれば、アメリカのプロテスタントとカトリックの差は、中絶と避妊の是非についてはほとんどないのです。

それはどういうことなのだろうかということを考えてみると、アメリカのカトリックの信者が変化しているのです。バチカンから自立したアメリカン・カトリックというものを作り出していったということです。それをアメリカの世論が認めて、アメリカのカトリックは外国の宗教ではなく、アメリカの宗教であるということを認識した。それがジョン・F・ケネディが大統領になったということの背景にあるのではないかなと思うわけです。

バチカンから自立するということは一体どういうことなのだろうか。それは、バチカンが何と言おうと自分で判断するカトリックになったということではないかと思います。100年前のカトリックに対して、アメリカ世論が持っていた恐れや不安、それから現在のアメリカのムスリムに対してアメリカの多くの人々が持っている恐れや不安というのは、非常にアナログカルではないかなと思うわけです。

それはどういうことかという、先ほども少し言いましたが、アメリカの原理である共和制、あるいは民主制と、過去のカトリックや今日のイスラームは相入るのかどうかという問題ではないかなと思うのです。

アメリカの原理である共和制を成り立たせるも

の、その根本にあるのは自律した市民だと思います。自律した市民とはself-governed citizenです。だれかに影響されて投票するのではなくて、自分の判断で投票することができる人を育てることができるのかどうか。それがこのアメリカ人がかつてカトリックに抱いた不安であるし、今、イスラームに対して持っている不安ではないかなと思うのです。これは先ほどの議論の中でホメイニが言う自由と、アメリカが言う自由というのは同じではないかという議論がありましたけれども、私はやはり違うと思います。アメリカが考える自由というのは共和制に基づいた自由です。

そのことを皆さんに、もう少し説明するために一つ、1920年代にファンダメンタリストとモダニストが論争を行ったとき、ファンダメンタリストがモダニストを批判した言葉を紹介してみたいと思います。これは何について述べたものかということ、いわゆる聖書の文献批評、テキスト・クリティシズムについてのファンダメンタリストの批評です。あるファンダメンタリストはこう言っているのです。ここでいう1920年代のファンダメンタリストの定義は、現在のファンダメンタリストの定義とは全く違います。現在のファンダメンタリストのように1920年代のファンダメンタリストは政治的な意味というものは何も持っていません。

その発言とはつぎのようなものでした。「かつてカトリック教会は、神と私たちの間にローマ法王を置いた。」カトリック教会は神と人間の間にローマ法王を置いている。ところがモダニスト(近代主義者)、これは現在のリベラル派といってもいいと思うのですけれども、モダニストのクリスチャンは「神と私たちの間に聖書学者を置いている」と。すなわち、テキスト・クリティシズムを行うことができる聖書学者だけが神の言葉を理解できると、モダニストは考えていると批判したのです。ファンダメンタリストはそうは思わない、庶民である自分たちが神の言葉を理解できるのだということ

を言いたかったのだと思います。

私は今日アメリカの多くの、いわゆる草の根の民衆たちがムスリムに対して抱いているイメージ、これは正しくないと思いますが、そのイメージというのはどういうものかということを考えてみると、これとよく似た形を取っているのではないか。それはどういうことかという、いわゆるイスラーム法学者の問題です。先ほど議論になっていたような、イスラーム法学者の問題です。結局、アッラーフの意図というものを理解するのは、イスラーム法学者を通してしか理解できないのでしょうか。それだとするならば、そのイスラームはアメリカの原理に合わないのではないか。私の質問は、今後アメリカのイスラームが、かつてカトリックがアメリカ化したように、アメリカ独自の、アメリカの原理と相入れるようなイスラームに変化する可能性があるのかどうか、そのことを教えていただきたいと思います。

ディスカッション

司会：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)

【司会】 これはローマ・カトリック教徒とムスリムの両方が答えたいと思う質問だと思います。まず回答をお聞きし、それを踏まえて考えていきましょう

【森】 とくに、ムスリムの人たちから意見を聞きたいと思います。

【司会】 では最初に、よろしければボレリー先生にお願いします。簡単にお答えいただけたらと思います。その後、さらにコメントや質問の時間を30分ほど取ります。一連の質問で終わりにするより、私たちがこの時間に学んだことについて何らかの考察をするようにしていきたいと思います。お願いします。

【ボレリー】 森先生のご質問は、実際には長い論文が必要なご質問です。昨日、今井先生がお話されたことについて述べさせていただきます。今井先生は、野菜スープとサラダは違う、つまり同化と統合は違うと言われました。そのことを心に留めておきたいと思います。益々多くの人がアメリカ社会に参加するようになることにより、カトリックの宗教的力や宗教的豊かさがその特性を失いつつあります。私たちは、カトリック教徒としての威信を失いつつあり、他のあらゆる宗教コミュニティがアメリカ社会と向き合うときに目の当たりにするような、アメリカの古くからの率直な態度といったようなものを身につけつつあります。そこで、この場合に私たちが抱える問題とは、私たちがもはや特別なカトリック教徒ではなく、ステレオタイプを守り続けているといった、他のキリスト教グループに似たものになりつつあることを、ある程度認めざるを得ないという非常に深刻なものだと思います。

まず、1984年のMario Cuomoの演説について批判するなら、彼が「中絶とバースコントロール」という表現をあたかも同じ原理に関するものでもあるかのように、あまりに頻繁に使用しすぎたと思います。この二つは全く別の問題です。一方は生物医学的倫理観に関連するものであり、もう一方は性的な行動に関連するものです。これらは非常に異なる二つの問題なのです。

時間の制約があるため詳しい説明はできませんが、私は長い論文のなかでカトリック教会の世界教會的コミットメントについて述べています。私が論文のなかで非常にカトリック的と言っている場合、それはキリスト教徒の友人に対して非常に強い世界教會主義的なコミットメントをしていないという意味ではありません。私たちは教会、カトリック教会を信じていますし、これについては他のキリスト教徒も同じ考えだと思います。教義のための要素の一つは信者による受け入れです。これは“consensus fidelium”つまり信者のコンセンサ

スと呼ばれています。当然のことながら、信者が教えを信じない限り、教えは意味をもちません。

バースコントロールの問題に関しては忠実な信者の話だと思います。中絶の問題については、サイダーさんが既に指摘しているように、アメリカ社会の一般的なコンセンサスは中絶反対です。アメリカ人は一般的に、中絶は良くないことだと考えています。しかし問題は、中絶を選択する権利があるかどうかなのです。それが問題なのです。一部の鋭い識者が指摘しているように、それは連邦の問題ではありません。極めて保守的な法律の専門家に話せば、彼らは、それは法律問題としては決着済みだとさえ言うでしょう。一部の人たちの意見は違います。しかし、実際のところ、キャンペーン中、民主党大統領であったクリントンの時代のキャンペーン中に何人かの人が指摘したように、民主党の時代には共和党の時代より中絶は少なかったのです。これは、生命だけでなく生命のあらゆる面に対するカトリック教会やカトリック教徒のコミットメントと関係があります。このコミットメントには、選択肢をもてる機会を提供すること、経済的な困窮に直面しないように子供を育てる方法を人々が見つけられる機会を提供することなどが含まれます。そのため、一連の幅広い問題があるのです。先のキャンペーンで、妊娠中絶合法化に反対するカトリック教徒が、ジョン・ケリーを何故支持するかについての多くの記事を読みました。多岐にわたる問題だからです。例の最高裁での「Roe対Wade」の裁判は多くの人たちから見ると既に決着した問題であり、州法や地域の判決に関連する問題なのです。

教皇権の役割について話す時間はありません。教皇不可謬説は、民族国家の台頭とイタリアにおける教皇領の喪失、それに聖書のなかの言葉や伝統についての現在も続いている神学的理解が相俟って発生した問題に対する19世紀の対応でした。貴方が提起されたあらゆる範囲の問題について私たちは非常に活発な討論ができるでしょう。

昨日の10分間という短いプレゼンテーションのなかで私が言いたかったことの一つは、第二バチカン公会議の前のカトリックコミュニティと第二バチカン公会議後のカトリックコミュニティは違っているということです。カトリック教徒は常に良心に基づいて判断を下さなければなりません、第二バチカン公会議では、近代世界、即ち私たちが現在生きている近代世界と折り合いをつけることに重点が置かれました。

事実、この特別な選挙の場合、こうした物の見方に従おうとすれば、バチカンにおける当局は、その人が中絶を選択する権利を支持する政治家である場合、あるいはこうした政治家に投票するカトリック教徒である場合、聖餐を受けるべきかどうかをその人に言うことに非常に抵抗を感じていました。バチカンの公式資料をみればわかりますが、バチカン職員はこうしたことを言うのをむしろ躊躇していました。そのため、それが逆の展開になりました。

この点について私は五つ程度の意見しか述べることができないでしょう。カトリック教徒の政治への関与については非常に複雑な歴史があります。非常に長い経緯をみていく必要があるでしょう。非常に多くの場合、人々はお互いについて自分なりの目で自分なりの理解をしていると言っていいでしょう。人が言うことや人がどのように理解することによって人を理解するほうがはるかにいいことです。人がその人自身について何を言っているか耳を傾けることから対話は始まるのです。それは、私たちが自分自身をどのようにみるかという観点から他者を明確に理解しようとするよりかはるかに重要だと思います。以上です。

【司会】 ありがとうございます。では、何かコメントはありますか。おありですか。ではどうぞ。

【レイミー】 ムスリムにとっての同化の問題につい

てコメントします。同化を理解する場合に私が提起したい問題は二つあります。一つは、私の考えでは、これはこの件についての“Fellowship of Reconciliation”や“World Council of Muslims”あるいは“Interfaith Relations”などからの正式の表明ではなく、この研究に携わっている人間としての私の認識は、アメリカ合衆国は世界において帝国としての役割を積極的に追い求めつつあり、経済的支配、政治的支配、あらゆる範囲の軍事支配、資源戦争を含め、世界全体にアメリカ帝国を広げていこうとしています。アメリカ合衆国は様々なものが入ったバスケットのようなものです。それはアメリカを国民国家としてだけでなく、ポール・ウォルフowitz国防副長官が規定した明確な教義と、グローバル支配という明確な教義である新しいアメリカの世紀のためのプロジェクトを規定します。これは、通常「帝国主義」と呼ばれるものです。

或る民族集団を帝国構造に同化させるという考え方は、道徳的に考えても、そのときアメリカ帝国の一部としての私たちが、この支配の対象であるイスラーム世界の同胞にどのような対面するかという点から考えても問題です。

次に、同化したアメリカン・ムスリムが中東における対イラク戦争の問題にどのように対処するかです。アメリカン・ムスリムはアフガニスタンにおける戦争の問題にどのように取り組むのか。民主主義を守るためではなく、資源獲得のためにイラクに新たに16の米軍基地を建設し、維持するという計画に私たちはどのように対応するのか。私にとってこれは単なる政治的問題ではなく、この言葉が適切かどうかはわかりませんが、価値観の問題です。そのため、これは私たちが同化するかどうか、同化するならどのように同化すべきかを問かけるときに中核としなければならない問題です。

第二の疑問は、アメリカだけのことではありませんが、同化の論議のサブテキストとして表面化して

くるものです。人種構造の問題、米国ではしばしば「白人至上主義」と呼ばれている現象に関するものです。白人カトリック教徒を支配的な白人プロテスタントの文化に同化させることと、黒人、褐色人種、黄色人種のムスリムを白人プロテスタント社会に同化させることの違いは、単にムスリムではないがキリスト教の一部であるというカトリックの問題と同じではありません。さらに、米国におけるムスリムは100%ではありませんが、相当数が非白人というのが現実です。

また、アメリカにおいては、非白人をどのようにみなすかということについては歴史的にみて一様ではありません。第二次世界大戦からの二つの例について簡単に述べてみましょう。一つは今回の私たちのホストである日本の人たちが苦い思いで認識している例です。米国はドイツ、イタリア、日本と戦争をしましたが、強制収容所に収容されたのは日本人だけでした。米国はマンハッタン・プロジェクトによって二つの核兵器を開発しましたが、原爆投下の悲劇に遭ったのはドイツ人ではなく、広島と長崎の日本人でした。このことに反論される人はいないと思いますし、人種問題をより幅広い対話のなかで宗教、階級、文化、構成の要素に分けて討論する必要があると思います。

従って、誰かが指摘したように、完全に人間であるためには、人は人種差別を認識し、人種差別を根絶する方法について、進んで真面目に誠実に対話しなければならないと思います。人種の問題と帝国の問題は、ムスリムなど他の民族を米国文化や米国市民社会といった別の構造に同化させる、あるいは同化させる可能性についての討論に影響を与えるものだと思います。

【司会】 ありがとうございます。では次にマハ・エルジェナイディーさん、話してください。

【エルジェナイディー】 わかりました。ムスリム系

アメリカ人の同化に関する森先生の質問についてコメント、あるいはお答えしたいと思います。私は別の観点からこの問題にアプローチしたいと思います。これはアメリカのムスリム・コミュニティで現在起きているプロセスだと思います。これは私にはあまり馴染みのないトピックです。なぜなら、これは私ではなく、別の学者に対してなされるべき質問だからです。本来ならここに出席されるはずであった学者Dr. Ingrid Madsenの代わりに私がお答えすることになります。私は学者というより活動家ですが、私たちのコミュニティの歴史はそれほど古くないのです。

しかし、一方で私たちのコミュニティは、アメリカ海岸にたどり着いたムスリムであるBrother Ibrahimが早くに設立したコミュニティという意味では長い歴史をもっています。コロンブスの前に設立されたという説もあれば、18世紀と19世紀に奴隷としてやってきた西アフリカ人が確かに設立したという説もあります。とにかく、ムスリムたちはアメリカの地にやって来ました。現在のムスリムに関するかぎりでは、60年代に遡ります。例えば、私の父は60年代に米国にやって来ました。父は専門家であり、心理学者でした。ジョンソン大統領の移民政策により60年代半ばに米国にやって来たのです。

また、アフリカ系アメリカ人のムスリム・コミュニティもその歴史はかなり新しいものです。ネイション・オブ・イスラームから主流派イスラームへの転換が起きたのは、75年のElijah Mohammedの死の後の70年代のことでした。アフリカ系アメリカ人コミュニティ、私は彼らを擁護するつもりはありませんが、これらの人々の多くをシリア、エジプト、その他のムスリム世界各地に送ることによって学者を育てようとする多くの運動があることは知っています。ネイション・オブ・イスラームでは学者が非常に不足しているのです。

とにかく、ムスリムは60年代にやって来ました。

私の世代は学位を取得していますが、皆、医学か工学の道に進みました。私たちの両親が人文科学の分野への進学を薦めなかったからです。私は工学部に入りました。兄弟も同じです。妹は小児科医、弟は内科医です。彼らはやはり医者と結婚しています。イスラーム学の道に進んだのはごくわずかでした。あまり成功していないか成績が良くないといった人たちがイスラーム学の道に進みました。その考え方は変わりつつあります。

皮肉にも、ヨーロッパ人がイスラームへ改宗することを通して多くの変化が起きています。ここに出席するはずだったDr. Ingrid Madsenもそうした人の一人です。Hamsa Yusef Hansonもそうです。Zeehech Shaker、Abdu Hakeem Jackson、Hadid Blackenship、Dr. Armin Faruq Abdullah、これらの人は皆、イスラームへの改宗者です。ヨーロッパ系アメリカ人とアフリカ系アメリカ人はイスラームに改宗し、同化の問題を考察しつつあります。ムスリム世界で現在、ムスリムが使用している法体系の多くは、何世紀も前のイスラーム古典時代に解釈されたものであるため、現在私たちはその法体系を見直し、解釈のし直しを始めています。従来の法体系は現代に適用できません。

例えば、Dr. Armin Faruq AbdullahはこのNawawi財団のウェブサイト(www.nawawi.org)に「イスラームの文化的要請」(“The Cultural Imperative of Islam”)と題した論文を掲載しています。これは実に優れた論文で、アメリカ系イスラーム文化創出の問題について論じたものです。彼は中国におけるイスラーム文化について考察し、中国のムスリムたちが中国系イスラーム文化を創出したように、アメリカのムスリムたちもアメリカ系イスラーム文化を創出する必要があると考えています。アメリカ系ムスリムは、アメリカ系イスラーム文化を創出する必要があります。

さらに別の学者集団がいます。この本は私が以前に、特に貴方のセンターで入手するように言っ

た本です。『進歩的ムスリム』(*Progressive Muslims*)と題する本で、著者はOmid Safiです。彼らは移民学者集団です。彼らは近代主義者と分類されています。大半が大学人で、伝統的な教育訓練を受けていません。以前にお話したもう一つの学者集団はイスラームへの改宗者で、彼らは伝統的な教育訓練を受けています。つまり、イスラームに改宗した後、彼らは中東に行き、ムハンマドの時代以来のライセンスを持つ伝統的な学者たちからライセンス(ijazes)を取得しました。彼らは非常にスーフィズムへの志向が強く、非常に精神性を重視する集団で、私はこの学者集団に共鳴しています。彼らは伝統的な学者と呼ばれています。進歩主義のムスリムの多くは近代主義者ですが、この本全体はイスラーム法学を解釈し直したものであり、法体系を解釈し直したものです。彼らは前に私が言及した三つの問題に取り組んでいます。イスラームにおける女性の権利の問題、イスラーム・コミュニティにおける女性の役割などの問題です。こうした取り組みが始まったのはつい最近のことです。アメリカにおけるイスラームの歴史は非常に新しいものだからです。

【司会】 ありがとうございます。コメントなさりたいのですか。どうぞ、ボタンを押してください。

【レヴィン】 カトリック教徒の同化とムスリムの同化についての森教授の興味深い比較は、私の持つ思いをさらにかき立てるものです。私たちは象徴政治のコンセプトを覚えています。それは実際にはカトリック教徒に対する抵抗と関連して展開されたものです。例えば禁酒法です。ご存知のように、飲酒をしているプロテスタントもいました。それはアメリカ社会でカトリック教徒が成功し始めたまさにそのとき、プロテスタントの没落が始まったのです。ご存知だと思いますが、ニューイングランドの古くからの家系のエリートは皆、どこにいったし

まったのでしょうか。これらのエリートのうちかなりの数はいなくなっていまい、どんどん減っていています。このような道徳的な運動が開始されたのは、まさにカトリック教徒に対応してのものでした。

ある意味、ムスリムは、同じような状況に直面しなければなりません。私たちは確かに、9・11に関連する様々な愛国的な法律が緩和されるようになることを望んでいます。緩和されることはないでしょう。それは私たち全員の問題であります。それ以上にムスリムとアメリカ人の問題であることを知っています。しかし、ある程度、これは似たような状況であり、アメリカのなかでムスリムが真の社会的勢力となり、また、より広いコミュニティのなかで勢力となることを妨げるものとならないことを私は望みます。それは貴方が受けた教育の一部であり、現在貴方が言っていること、社会科学、より推論的な類の分野で台頭していくことは、広いムスリム・コミュニティのなかで貴方を中庸のための真の力を持つものとしていくでしょう。侮辱的なこと、抑圧し、空港で列に並ばせるような、こうした象徴政治といったものは、貴方が実現できると思うことを実現するために前進することを妨げることはできないでしょう。

最後に、この会議の初めの頃にローベンシュテインさんが示唆していたことをしたいと思います。個人的な言葉で、しばらく個人的な話をしたいと思います。私は、慈善事業の寄付金の税控除といった実務的な事柄を繰り返すことにはうんざりしますが、実際にはそれについては強い関心を持っています。また私は、私たちが抑制しようとするべき宗教様式としてではない犠牲について、そしてあらゆる種類のアジェンダを促進し、生命を肯定する私たち皆にとってのプロジェクトとしての犠牲について幾度となく自問しています。たとえ私が犠牲を信じていなくても、私が何のために戦うか、何のために犠牲になるかという観点から、この二つを一つにしたいと思います。

慈善事業への寄付金の税控除の重要性は、市民社会とは一体何であるかを大まかに示す点にあります。必要以上の法は制定したくはないし、必要以上の規則は作成したくはありません。私たちは市民を信頼しており、従って市民社会を強化するために市民が参加し、動機づけられ、報われることができるように税金のかかなりの部分をあきらめる覚悟でいます。

これは非常に重要な対策だと私には思われます。私が日本の友人にアドバイスするとしたら、こうした税制を勝ち取るために日本の皆様も戦うことができるはずであり、特にこの点について日本は緩和されつつあり、安全保障理事会などを通して国際社会のなかで経済力、政治力を大幅に強化し、真の役割を果たす準備をしつつあります。またこの種の法律制定に対する要望もあります。この対策は、日本がアメリカから実際に模倣すべきことです。良いことなのですから。抵当金も控除して欲しいかどうかは皆さんが決められることだと思います。

私が戦い、犠牲になってもいいと思っていることがもう一つあります。このことについては助けを必要とするのでしょうか。私はフランスに行って、大量虐殺(pogromchiks)に対してジハードを展開するつもりです。使用した言葉はすべてユダヤを連想させる言葉です。ユダヤ人の大量虐殺は攻撃というだけでなく、国家の背信行為です。大量虐殺は国家による皆殺しであり、現在フランスでムスリム女性に起きていること、ヒジャーブを着用してはならない法律を施行して彼女たちが受けた教育を危うくすること、これは大量虐殺だと私は思います。これは大量虐殺であり、宗教の歴史に対する非道行為です。統治の歴史に反するものであり、フランスの象徴であるフランス革命に反します。私たちは皆でフランスに対してジハードを宣言すべきだと思います。ユダヤ人である私は、他にも課題を持っています。私は反ユダヤ主義には困惑しますが、

フランスにおける反ユダヤ主義を大量虐殺だとは思いません。しかし、ムスリム女性に対する攻撃は大量虐殺だと思います。それに対してはあらゆる種類のリスクを冒すつもりでいます。これは私の個人的な話です。この会議参加という素晴らしい機会を与えてくださった素晴らしい主催者の方々への感謝の気持ちとしてお話しました。

【司会】 ありがとうございます。時間のことを考え、司会者としては5分間で、これまでの話し合いのなかで繰り返し浮き彫りにされたと考える問題点のいくつかを明確にするために、この二日間に私が書きとめたことを皆様と共有したいと思います。私のコメントは順序だてた体系的なものではありませんが、聞いたことをまとめ、これらの事柄について互いに問いかけ合い、これからも考え、話し合いを続けていく決意をしてこの会議を終わることができたらと思います。

第一に、米国憲法修正第1条の重要性を強調しておきたいと思います。この修正第1条は、アメリカにおける信仰行為に非常に強い影響力を及ぼすものです。すべてのアメリカ人にとって信教の自由は大切であり、彼らはそれを理解し、明確にし、様々な方法で信仰の自由を得るために戦っています。アメリカ人は“GOD”という言葉を使用する方法や誤用の例など特定の事柄についてはうんざりしているかもしれませんが、しかし、信教の自由には未だに深くコミットしており、これへのコミットは私もアメリカ人がもっと綿密に検討し、より広く共有していく必要があるものではないかと考えます。貴方が先ほど言われた、信教の自由を米国の税法により行使する方法はその一例だと思います。

第二に、宗教的価値観とモラルは公的生活、政治における意思決定、選挙、法律、法律を制定し管理する方法に違いをもたらすはずのものであり、そのことが重要であることを私たちは繰り返し述べました。しかし、米国市民は時々、それを忘れ

ています。人が実際に、生きていくなかで何が重要であるかを詳細に話す場合、その人がどの宗教コミュニティに属しているかに関係なく(実にさまざまな宗教コミュニティがありますが)、宗教的な信念と世間で起きていること、あるいは市民権の一般的な行使に関連したものであるとアメリカ人は思っています。そのことが何を意味するのかを理解するためにアメリカ社会における特定の事項について私たちは苦闘しています。私たちは信教の自由を失わないようにしようとしていますが、宗教的なコミットメントが私たちの公的生活と関連があるという考え方にも非常にコミットしています。このことを表現することは非常に難しいです。私は生活していくなかで日本の人たちと話をしてみると、それらの人たちの多く(私の学生)は宗教と政治は完全に別のものだと言います。アメリカ人としての私の答えは「ノー」であり、別のものではありませんのです。大半のアメリカ人は実際にそれについて考えるように促された場合、宗教と政治は全く別だとは考えないと思います。宗教と政治は別のものではなく、問題は、この二つのことをどのように関連づけることができるかです。

第三に、真実の主張を支持し、そうした主張を軽視したくないという気持ちは私たち皆が持っています。信仰する人間としての私たちの真実の主張は時々、相反します。私たちが主張することと、隣人が主張することは異なります。しかしアメリカでは、信教の自由のコンセプトに私たちはコミットしています。なぜなら、私の真実の主張が妥当であることは、貴方の真実の主張が妥当ではないということにはならないからです。このことにうまく対応することは非常に難しいのですが、アメリカでは私たちはそうする努力をしています。うまく対応できることもあれば、できないこともあります。それでも、真実の主張の妥当性にコミットすることが重要だと思います。多くのアメリカ人はそのことが重要ではないと言わないし、あらゆることは同じだと言

いません。実際、アメリカ人は一部のことは他のことより重要だと考えています。一つとして同じ宗教はないし、アメリカ人はそれらの宗教を理解したいと考えており、真実の主張は認められるべきであり、妥当であり、自由に表現されるべきであり、社会に影響をもたらすべきです。

第四に、私たちは皆、宗教集団間の対話や相互作用(“dialogue”(対話)という言葉は時々問題となりますので)が現実のものであるのかを確認したいと思っています。それは私たちの日常生活の一部です。アメリカでは誰もそれから逃げたりはしません。私たちの子供たちは異なる宗教をもつ人を相手に選んで結婚していきます。私たちは、非常に異なる信仰をもつ人たちと一緒に仕事をし、一緒に生活しています。自分の周りには実に様々な宗教が溢れています。宗教における均質性は、たとえアメリカの僻地やいわゆる隔絶された田舎でも存在しません。誰も宗教的多様性から逃げることはできないので、私たちは皆、互いに関与していこうとしています。アメリカでは対話をするかどうかを選択することはできません。「私はあの人たちと話をするつもりはない」ということはほとんど不可能です。互いに隣り合って生きているのですから不可能です。私たちは他人と一緒に仕事をし、それぞれの子供たちは同じ学校に行っているのですから。(それが誰であれ)私たちは人と話をしなければなりません。人と関係していかなければなりません。こうしたことがどうすれば上手にできるかは常にわかるわけではありませんが、この会議で、宗教的多様性はアメリカ社会の至るところに存在することが明確にされました。

第五に、どの宗教を信仰しているかということと、宗教的信念とは必ずしも関係はありません。貴方がどこに所属しているのであれば、どのように呼ばれているのであれ、そのことと貴方が信じていることとの間には必ずしも相関関係はありません。貴方が信じていることは貴方が所属しているもの

によって具体的にわかります。アメリカ人は順応性のある考え方をします。家族や育ちから私という人間がどういう人間かを判断されることはありますが、私が属している集団のあらゆる人と私の意見が常に一致するわけではありません。例えば、その集団の役員の言うことに私が同意しないこともしばしばあります。アメリカではそれは大丈夫なのです。大半のアメリカ人は、宗教的信念や指導者、慣例に同意しない人を不信心者であるとか悪い人だとは考えません。アメリカ人がこうした類の考え方を認めることは時として難しいことですが、それでもアメリカ人は認めようとしています。

最後の第六番目は、アメリカ人の宗教に対する考え方は必ずしも明白ではないということです。信仰の目的は一樣に曖昧です。次の二つのことが常に起きています。私たちは根をはりたい、定着したいと考えています。私たちは寛容でありたいと思っています。私たちは聖書や教会論から、あるいはコーランやハーデイスを根拠として、伝統の重要性を主張したいと考えます。伝統を復活させたい気持ちがあります。自分たちの歴史を知り、自分たちと同じように信じる人たちと連帯したいと考える人たちによりある種の宗教の再主張が行われています。同時に、反対の方向に向かう力もあります。解釈し直し、つくり直し、全く新しい形態に移行する必要があるという声があります。人々は、定着し根付きたいと考えると同時に、過去を再発見して信仰の新しい方法を見つけたいと考えています。人々はこの正反対のことを同時に行いたいのです。

今回の四つのセッションで皆様のお話を聞いて、皆様それぞれが言われたことの多くはこれらのテーマに関連する言及であったと私には思われました。それらの一部は、皆様の話を聞きながら私の頭に浮かんだことでしょうが、以上の要約は、ユダヤ教、キリスト教、イスラームが現代アメリカのなかで直面している問題について私たちが提起した疑問

をまとめるためには適切だと感じました。私が要約したことの多くを私たちはこれまで探求してきましたが、触れていないものもあります。しかし、現代アメリカにおける宗教については、いくつかの重要な方法で傾聴し学習してきたと思います。

皆様全員に感謝したいと思います。そして、私が出席依頼の手紙を出したときには何に関与することになるかがわからないのに出席の返事をくださり、やって来てくださったアメリカからの参加者には特に感謝したいと思います。リスクを厭わず、来てくださった方々に感謝します。会話は今後も続していきますし、CISMORの仕事はこの二日間で得られたことでさらに充実したものになると思います。会議に参加し傾聴してくださったことを感謝します。

では、2、3分ありますので、どなたか一言言いたいことがある方はおられますか。会議終了前に数人の方が言いたいことがあると言われていました。会議を終了する前に皆の前で発言したいことがあればしていただきたいと思います。ローベンシュティンさん、言いたいことがあると言っていましたね。最初にどうぞ。

【ローベンシュティン】 この場を借りて皆を代表して、この会議に出席する特権を与えてくださり、私たちにとっては初めての日本でこうした時間を過ごす特権を与えてくださった森先生とジクムンド先生に深謝の気持ちをお伝えしたいと思います。私は妻のCarol Crumleyとこれからさらに12日間日本に滞在し、美しい日本をもっと、せめて一部でも味わうつもりです。

私たちは、学習して互いに共有し合い、一緒に成長する機会を得ることができました。また一緒にご招待くださったおかげで、これまで知らなかった米国の同胞と会う機会を得ることができました。非常に感謝しています。ここで始まった対話が、CISMORの今後の仕事を形成していくことを期待するのと同様に、私たち自身を形づくっていくもの



と思います。

“Interfaith Conference” はようやく25周年を迎えました。私たちはこれまでの沿革概要書を作成しました。この概要書は、環境に関する私たちの最近の資料や研究、最近のニュースレターと同様に、私たちが皆様と共有したいと思っているものの一つです。また、私はカナダのバンクーバーで作成されたこの「マルチ信仰カレンダー」を皆様お一人ずつに差し上げたいと思います。これは世界の12の宗教的伝統の聖なる日を記載したもので、それぞれの日についての簡単な説明も付いています。このプロセスに参加できたことを非常に感謝します。

スタッフが改宗に関する“Interfaith Conference”の説明書を一部ずつお配りします。昨日、そのトピックについて私が考察したときは用意できませんでした。“Interfaith Conference”からのこの沿革概要書と資料も何部か持っていますので、欲しい方は言ってください。ありがとうございました。

【司会】 ありがとうございました。感謝の言葉、発表、その他必要と思われることであれば何でもいいです。発言したい人は他にいますか。

【エルジェナイディー】 主催者の皆様のおもてなしに深謝したいと思います。皆様は素晴らしい方々です。この会議に来る前、9・11以降、私は日系アメリカ人と一緒に仕事をしていたので、同僚から日本の文化については聞いて知っていました。しかし、この二、三日で経験したあらゆることに私は心底感動しています。皆様は素晴らしい。品位ある方々です。この会議出席を私は本当に楽しむことができたし、再び来たいと思っています。恐らく、別の機会になるでしょうが。再びこの会議にお招きいただきたいと言っているではありません。本当に日本にまた来たいのです。これまで来たこ

とがなく、実際、来たいと思ったこともないこの日本という国をもっと探索したいのです。正直に言います。実際のところ、来たいとは思っていませんでした。しかし今はまた来たいと思っています。そう思えるのはひとえに皆様のおかげであり、この週末に皆様に会えたからです。皆様が私たちにしてくださったあらゆることに深く感謝します。

【司会】 ありがとうございました。コメントなさりたいのですか。

【ボレリー】 私もう一度、この会議に招待してくださった皆様全員の広く優しいお心に感謝したいと思います。私が昨夜、言ったことは私自身の気持ちを十分にまとめたものです。貴方は気持ちを込めて話しました。私も気持ちを込めて話しました。バーバラ・ブラウン・ジクムンドが私たちの討論をまとめ、まとめ直していたとき、彼女は宗教的共存の三つの意味に触れていると思っていました。宗教的共存は社会的現実であり、彼女が言ったように、私たちは互いにかかわり合う存在であり、米国の多様な宗教は互いにかかわり合っています。しかし一方で、宗教的共存は政治的現実でもあります。それは米国憲法修正第一条について私たちが言及したすべてのことに関連しています。そこで、政治的現実と社会政策としての宗教的共存があります。第三に、宗教的共存は神学と宗教法の問題です。それについては、私たちの立場は様々ですが、多様な宗教がかかわり合うという問題と宗教および公共政策の問題は異なるものです。米国で経験する宗教的共存の問題を考察するときにこれらの三つの分野は異なるということを心に留めておくことが非常に重要です。最後にもう一度、会議を主催され、素晴らしい国である日本、そして素敵な都市である京都に私たちをご招待くださったことに感謝します。

【司会】 ありがとうございました。それではこれで会議を終わります。会議にご出席くださったことに対して、もう一度お礼を申し上げます。会議を終了します。ありがとうございました。



2.

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 大学院神学研究科教授）
小原 克博（同志社大学 大学院神学研究科教授）

2004年度は「一神教における包摂と排除」をテーマに6回の研究会を開催した。研究会では、ユダヤ教、キリスト教、イスラームのそれぞれの宗教伝統の中で、それぞれの宗教の内部における異端の扱い、外部の異教徒との関係がいかに考えられているかについての基礎的研究を行うと同時に、そうした教義が現実の世界いかに反映されているか、あるいはいないかについて、地域研究、国際関係論的視座からの検証を行い、また現代における3つの一神教の間における宗教間対話の取り組みについても明らかにした。また「一神教」と「多神教」の立場から「一神教と多神教の対立」という言説の問題点を指摘し、その超克の道を模索した。

参加研究者

森 孝一	同志社大学 大学院神学研究科教授	勝又 直也	京都大学 大学院人間・環境学研究科助教授
石川 立	同志社大学 大学院神学研究科助教授	小林 春夫	東京学芸大学 教育学部助教授
越後屋 朗	同志社大学 大学院神学研究科教授	栗林 輝夫	関西学院大学 法学部教授
中山 善樹	同志社大学 大学院文学研究科教授	中村 信博	同志社女子大学 学芸学部教授
山本 雅昭	同志社大学 言語文化教育研究センター教授	中沢 新一	中央大学 総合政策学部教授
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	奥田 敦	慶應義塾大学 総合政策学部助教授
廣岡 正久	京都産業大学 大学院法学研究科教授	澤井 義次	天理大学 人間学部教授
三浦 伸夫	神戸大学 大学院国際文化学部教授	塩尻 和子	筑波大学 哲学・思想学系助教授
芦名 定道	京都大学 大学院文学研究科助教授	月本 昭男	立教大学 文学部教授
深井 智朗	聖学院大学 総合研究所助教授	手島 勲矢	大阪産業大学 人間環境学部教授
市川 裕	東京大学 大学院人文社会系研究科教授	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
鎌田 繁	東京大学 東洋文化研究所教授	鳥巢 義文	南山大学 人文学部教授
加藤 隆	千葉大学 文学助教授	月本 昭男	立教大学 文学部教授
勝又 悦子	同志社大学 神学部嘱託講師	綱島 郁子	同志社大学 神学部嘱託講師

2004年度研究会

- 第1回

6月12日 開催地:同志社大学 今出川キャンパス

バーバラ・ジクムンド「アメリカの一神教に関する諸問題」
中田 考「イスラームにおける異教徒との共存」
コメンテーター:小原克博・石川 立
- 第2回

7月24日 開催地:同志社大学 東京アカデミー

手島勲矢「ユダヤ学のA.J.トインビー批判:文明論の包摂と排除について」
勝又悦子「ラビ・ユダヤ教文献に見られるラビとミーニーム（異教徒・異端者）の対話」
コメンテーター:中村信博・市川 裕
- 第3回

10月30日 開催地:同志社大学 今出川キャンパス

中沢新一「一神教と多神教——グローバル経済の謎」
小原克博「多神教からの一神教批判に応える——文明の相互理解の指標を求めて」

- 第4回

12月18日 開催地:同志社大学 今出川キャンパス

奥田 敦「イスラームにおける人と人権」
見市 健「インドネシアのイスラーム主義における『寛容性』と『排他性』」
コメンテーター:富田健次・綱島郁子

- 第5回（部門研究2と合同）

1月22日（土）開催地:同志社大学 今出川キャンパス

白石 隆「アメリカと東南アジア—テロとの戦争を中心として」
田原 牧「アメリカの中東政策の展望——冒険主義と思考停止の狭間で」
コメンテーター:見市 建・中山俊宏・石川 卓

- 第6回

2月25日（金）開催地:同志社大学 今出川キャンパス

ソロモン・シンメル教授 講演会
講演題:“Developing an Internet-Based Trialogue on Peace and Reconciliation in Judaic, Christian and Islamic Thought”



部門研究1 2004年度第1回研究会

日 時 / 2004年6月12日(土)
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス 溪水館会議室

発 表 / 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)
中田 考(同志社大学大学院神学研究科教授)
コメント / 小原克博(同志社大学大学院神学研究科教授)
石川 立(同志社大学大学院神学研究科助教授)

スケジュール

1:30~2:30 発表:バーバラ・ジクムンド
「アメリカの一神教に関する諸問題」
2:30~3:30 発表:中田 考「イスラームにおける異教徒との共存」
3:30~3:40 休憩
3:40~3:50 コメント:小原克博
3:50~4:00 コメント:石川 立
4:00~5:15 ディスカッション
5:30~7:30 懇談会(自由参加)

研究会概要

今回行われたジクムンド氏、中田氏の両発表は何れも「宗教間対話」への関心をその根底に持つものであった。

ジクムンド氏は宗教間対話の必要性を説く。未曾有の宗教的多様性を見せる今日のアメリカにおいては、何れの信仰体系も他の信仰体系と関らざるを得ない。その際、一神教的信仰を持つ諸団体は必然的にある問題に直面する。つまり、唯一神を信仰の中心に持つために他宗教を否定するような嘗ての排他主義を乗り越えて、他宗教に対し敬意を持って接しなければならず、なおそれが一神教の信仰を保ちつつなされねばならないという問題である。この「一神教の直面している最大のチャレンジ」の事例研究として、1999年にNCC(National Council of Churshes)から提出された“Marks of Faithfulness”や、それに関ってきた自身の経験を挙げ、さらにその課題も指摘した。何れにせよ、現代のアメリカ社会において宗教間対話は必須であり、それは単に他宗教との関係のみならず、宗教的多元化によって再編を迫られている自らの信仰理解にとってもそうなのである。

一方で中田氏は昨今殊更に推奨されている宗教間対話に懐疑的である。というのも、殊更に宗教間対話を行うことにより、両教義間の差異がますます強調され、結果として両者の衝突を増加させる恐れがあるからだ。とりわけそのことは対話をする両者の間に権力的不平等が存在する場合に当て嵌まる。この場合、誰がその宗教の代表者となるのか、また、その代表者は何を目的として対話をするのか、といったことが「強者の動機」「弱者の動機」を中心に遂行され、結局、平行線を辿る非建設的な議論とならざるを得ない。寧ろ、目指されるべきは法的安定性であり、対話から「宗教」を除くことによる共存のシステムである。この法的安定性のモデルとして中田氏はイスラームが異教徒との共存のために採用した「庇護契約モデル(イスラーム国際法モデル)」を挙げる。イスラームのMissionは「宣教」ではなく、法治空間の拡大である。そ

れ故、公法に抵触しない限り、私的領域においては各宗教の自治権が認められるのである。この公私の区別は古典的イスラーム都市(バザール)に見られ、そこではモスク=私的空間とバザール=公共空間が区分されつつ安定を保ち、各宗教の共存が成り立っていたのである。

コメンテーターの小原氏は前者の発表に対し、“Marks of Faithfulness”の成立にどの程度他宗教の代表者が関与したのか、また「対話」の意味するところは何かを質問し、石川氏は後者の発表に対し、比較的安定した時代のイスラーム国際法モデルが宗教的多元性の著しい今日においてどれ程有効であるのかを質問した。

両者の質問から、中田氏の言うように固定化された教義同士のすり合わせとしての対話は確かに虚しいが、現実的な生活レベルでの信仰理解を切り開く宗教間対話は現代において確かに必要であるということが確認された。質疑応答では、宗教間対話の現状や、日本のコンテキストでの読み替えなどを巡って議論が進んだ。

(CISMOR奨励研究員・神学研究科博士後期課程 上原 潔)

アメリカの一神教に関する諸問題

同志社大学大学院アメリカ研究科教授
バーバラ・ブラウン・ジクムンド
Barbara Brown Zikmund



私はアメリカの宗教史の研究者です。記述や口述に表れるアメリカ人の信仰の捉え方を永年考察してきました。神学や宗教活動や制度・機関を通して表される宗教的忠実さというものは、歴史上とても興味深く、探究心をそそるものだと思います。

私は按手礼を受けた聖職者でもあります。キリスト教徒の指導者として、キリスト教の信仰を育み保護し、実践し、分かち合う責任があります。ただ分析や研究を行い執筆するというだけではありません。私はキリスト教に関しては中立的立場ではなく、意識的に深く関わっているキリスト教徒です。しかし私は自分の研究に常に正直で正確であらねばならない研究者でもあります。

今日の発表では三つの話をさせていただきます。一つ目は組織的な変容に目を向け、二つ目は重要な神学上の諸問題を振り返り、最後に一神教を分裂させている社会的・政治的な問題を考察したいと思います。

キリスト教の信仰とはどのようなものでしょうか。教育を受けた現代人が宗教を信仰するのは何故でしょうか。西洋の歴史においてはかつて、教育を受けた人々が、科学と理知の伝播につれ宗教的関わりは弱小・衰退化する、と論じていました。現代人は、宗教が世俗の科学に取って代わられるだろうと、当然のここのように思っていたのです。しかし、そのようにはならなかった。今日の世界は自然科学と科学技術の知識に溢れていますが、同時に、勢いや活力のある宗教も満ち溢れています。けれども残念なことに世界には狂信者や宗教

テロリストも極めて多いのです。宗教の信仰や慣習は今も大切な問題です。おそらく以前よりはもっと大切になってきているのでしょう。

信仰とは何でしょうか。私の教える日本人学生の多くは、自分たちは宗教的ではないと言います。どの宗教も信仰していないと言うのです。けれども彼らと話をしていると、本当にそうなのだろうか、とわからなくなってきます。彼らは皆「信仰」と呼べるような深い関わりや価値観を持っていると思います。

パウル・ティリッヒの神学が役に立ちます。ティリッヒは1957年に『信仰の本質と動態 (*Dynamics of Faith*)』という本を出版しました。ティリッヒは、宗教的であるということの意味は、存在の意義を問うことなのだ、と書いています。このような理解のもとでの宗教は、唯一神または神々の存在を信じるものではなく、決まった宗教行為や制度に固執するものでもありません。ティリッヒによると宗教は「人間の本質の深みの次元」だということです。自分の存在と人生の意義に関心を持つ状態なのです。1958年に彼は次のように書いています。

このように、自分は狭義の宗教からは程遠い存在だと最終的に判断する人は多い。したがって歴史的な宗教に距離感・断絶感を抱いている。このような人が人生の意義を非常に真剣に自問することはよくあるが、ただその距離感ゆえに、いかなる伝統的な宗教をも拒絶してしまう。彼らは、具体的な既存の宗教では自らの根深い懸念を正確に言い表すことは出来ないと感じているのだ。彼らは宗教を拒否しつ

つも宗教的なのである。宗教の意味を、深みの次元にあるものとして捉える姿勢と、既存の宗教シンボルや制度・機関への根源的関与だとする立場——この二つをどうしても区別しなければなくなるのは、上記の経験があるからなのである。[*Saturday Evening Post* (June 14, 1958), 28.]

人生の意義について自問する時、究極的に何が大切なのか考える時、人は確かに宗教的だと言えます。ティリッヒによると、信仰とは「人生究極の関心事にとらわれている」状態なのです。究極の関心事とは多様な形態を取ります。私の場合は、キリスト教徒として、究極の関心事の中身は神という名です。このような宗教観は、神と呼ばれる超自然的な存在を「信じる」ことや、教会へ行くことや一定の「宗教的」慣習に従うことを問題にしているのではありません。宗教心とは人生に対する態度であり、人生で重要なことは何かということなのです。

信仰が何「である」かを明確に定義するには、信仰では「ないもの」をあげてみるのがいいでしょう。一般的に「信仰の意味」を歪めているものが三つあります。

まず、信仰は知識不足によって生じるものではありません。それは信仰の意味の知的歪曲です。信仰や信念は、証拠が不確かな知識で権威に援護されるものとは質が違います。人々は時々、あることが「わからない」と言い、知識が尽きると信仰で穴埋めすることがあります。「知識が不十分だから意識的に信仰を持つ」というわけです。ティリッヒによればこのような信仰の捉え方は歪曲なのです。

第二に、信仰とは単に「持とうと決意する」ものではありません。これは意志性・随意性に関する歪曲です。知識の欠如を意志の力で、つまり「信じようとする意志」によって補おうとする時に生じるものです。「わからない」ことがあるけれども、信じようと思決意する、あるいは事実として証拠がなくても

「意識的に信じる」のだと言う人がいます。こういう宗教観もティリッヒによれば正しくありません。

第三に、信仰は単に個人的な感情・情緒ではないということです。これは信仰の意味の感情面の歪曲です。このような誤認識のもとでは、信仰は個人的で私的な感情であると定義され、科学・歴史学・心理学・政治学などと分離しているから、真実を主張できないということになります。人間は千差万別で、神に関してその人が感じていること、それが信仰であるというわけです。ティリッヒによればこれも歪んだ宗教観です。

ティリッヒは次のように書いています。

信仰は全人格的行為である。そこには意志や知識や感情が関与する。信仰は信任や従順や賛同の行為であり、これらの要因が揃っていなければならない。賛同や従順のない感情的な信任は、個人の核心部を外れてしまう。そこには決断はなく強制があるのみである。また、感情が関与しない知的賛同は、宗教の存在を歪め、個人性のない認知行為と化す。賛同も感情も伴わない服従は、個人性を否定した奴隷状態につながる。信仰は人間の精神の特殊な機能を結合し、それを超越するものでもある。つまりそれは人間としての最も人格的な行為である。[*Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality* (Chicago: The University of Chicago Press, 1955), p. 53]『神の存在論的探求；聖書の宗教と究極的實在の探求』

諸宗教やその信心という話題を扱う時、私は次のようなことを意味しています。宗教とは一連の決まった信念ではなく、自ら望んで宗教伝統に忠実であることでもなく、また自分が正しいと感じるからこそ値打があるのだと言明することでもありません。宗教的であるとは、究極的に重要だとみなすもの、つまり最終的な関心事に自分の全存在をかけて個人的に関わっていくことなのです。宗教をこのよう

に考えると誰でも宗教的であると思います。

最後に宗教についてもうひとつ言わなければなりません。信仰と信念の内容には違いがあるので。キリスト教徒でイスラーム研究者のウィルフレッド・カントウェル・スミス (Wilfred Cantwell Smith) は、以前ハートフォード神学校で教授を務め、その後ハーバード大学の世界宗教研究センターで長年立派な業績をあげていますが、彼は信仰と信念の内容の違いについて次のように説明しています。信仰は人々の人生経験の中に具体的に織り込まれていく——人は信仰を持ち、信じるという点でかなりの共通点を持つが、「信念」は信仰とは異なる。「信念」はそれぞれの宗教伝統に固有の考えや確信を意味し、その宗教伝統は、人を区別したり、分離することすらあるものなのだ。信念は、信心深い人の独特な歴史や宗教的慣習——信条・儀式・法典・行為——から発生する。人の信仰は実際目で「見る」ことはできないが、その信仰の表現は、内容を知ることによって培われ、固有の文化的・宗教的行為においては目に見えるものとなる。[*Towards a World Theology* (London: Macmillan, 1980), p. 47].

何百年もの間、たいていの人は自分の親族や種族や宗教集団の伝統だけしか知りませんでした。ある一つの(自分の)宗教の慣習が彼らの信仰を正しく表現していたのです。多くの人は、西洋的な考え方によって、宗教信条や慣習の対立があった場合、一方の見解が正しくてもう一方は誤りに違いはないと考えます。しかし今日の世界では、「排他的な」信念を固守することはますます困難になってきています。もし全人類に関して神の真実があるなら、そして一神教が、真理とは人間を超える大きな存在である唯一神であると断定するなら、ある宗教的立場が本当で、他の立場は間違いであると断言できるものなのでしょうか。今や全ての宗教において、歴史的に一つの宗教概念だけが真実だと考えてきた宗教家ですらが、神の慈悲と啓示

は人間の理解や伝統より大きいのだと認識しつつあります。

30年前、イギリスの哲学者ジョン・ヒック (John Hick) が、キリスト教徒の間に新しい神学的世界観を説いたことがありました。16世紀のはじめには誰もが地球が宇宙の中心だと考えていたが、続く400年の間に、地球は太陽の周りを回っていることが科学で証明された。ヒックは現代の宗教家は宗教的世界観を変えなければならないと論じたのです。神や宗教を考えるのにコペルニクス的変革意識を持たなければならないとしたのです。世界観の中心に自分たちのユダヤ教やキリスト教やイスラームを置くのではなく、人類の持ついろいろな宗教全てが、一つの共通の究極体験の周りを回っているようなイメージを持つ必要があるのです。[John Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion* (London: Macmillan, 1973, reprint Oxford, 1993), p. 131.]

種々の宗教の相互関係というものは単に神学・哲学・論理上の問題ではなく、実際的な問題なのです。今日私達は多様な宗教の世界に生きています。ウィルフレッド・カントウェル・スミスが1960年代に書いたことですが、「他の信仰を持つ人々は、もはや周辺や遠隔地にいるのではなく、旅行者の気軽な語り草になるものでもない。気をつけて見ればみるほど、人生を意識すればするほど、近所の人にも同僚にもライバルにも友人の中にも他の信仰を持つ人がいることがわかってくる。」[*The Faith of Other Men* (New York: New American Library, 1962, reprint Harper Torchbook, 1972), p. 11.]

この状況に関して日本人はいくつかの点でアメリカ人より備えができていているように思います。日本では一神教は宗教に対する文化的枠組みとして有力ではありません。したがって諸宗教がそれぞ

れに主張する宗教的真実を語ることは容易であろうと思うのです。あいにく多くのアメリカ人、とりわけキリスト教徒やムスリムにとっては別の宗教の真実を認めることは大変困難なのです。

以上のコメントを背景として、アメリカの一神教に生じている問題に関して発表をいたします。

I

はじめに述べたいのは、今日のアメリカの宗教には大きな変化が起こっているということです。プロテスタントである私の祖先は自分たちの宗教が真実で他宗教は誤りであると 考えていたことでしょう。アメリカ人は次第にプロテスタントとカトリックは同じキリスト教徒なのだと悟り始めました。同族の宗教なのだから相違点より共通点の方が多いのだと気づいたのです。私が子どものころはプロテスタントの子どもとカトリックの子どもは一緒に遊びませんでした。別の学校に通い違う英訳の聖書を読んでいた。プロテスタント教徒はカトリック教徒と結婚することもなかったのです。今ではカトリックとプロテスタントには多方面でかなりの交流があります。両者間の結婚も見られ、牧師・神父は協力します。プロテスタントの神学校にはカトリックの学生もいます。キリスト教へのアプローチが異なろうとも、自分たちは同じキリスト教徒なのだとみなしているのです。人間の親族関係と同じで、親戚の人を好きだとは限らないし信念に賛同もしない、しかし身内ではある、だから「親族の一部」として受け入れるというわけです。これはアメリカの宗教史における重大な一歩でした。400年前プロテスタントとカトリックはヨーロッパのいくつもの宗教戦争で何十年も殺しあっていました。400年前には両者とも自分たちの宗教が唯一の正しい宗教だと主張していました。

20世紀のアメリカでは、プロテスタントとカトリック両方のキリスト教徒がユダヤ教徒を新しい目で見えるようになりました。ユダヤ人を特別視する風潮

は残っていますが、合衆国憲法で保障された「信教の自由」は、キリスト教徒とユダヤ教徒がお互いに学びあうことを可能にしたのです。この条項は万人の宗教的自由を保護しています。私は近隣がユダヤ人ばかりの地区で育ちました。友達は全員ユダヤ教徒でした。思春期には自分はどこが違うのだろうか、イエス・キリストとはどういう人だろうか、と考えたことを覚えています。私はキリスト教徒としてのアイデンティティを守らなければならない、より真剣に教会へ通い始めました。ユダヤ人の友達は、キリスト教における三位一体の説明や宣教師の定義、また苦しみや死についての私の意見を求めました。そんなことがなければ私は神学の勉強をしなかったでしょう。ユダヤ教徒は立派な市民となりました。彼らは優秀な頭脳を持っています。多くのキリスト教徒(全てのキリスト教徒ではありませんが)は自分達とユダヤ教徒の間には相当な共通点があるのだと認識するようになりました。キリスト教の聖書はユダヤ教律法や預言書に基づいています。1950年代にはアメリカのユダヤ・キリスト教グループという捉え方が一般的になってきました。社会学者のウィル・ハーバーク (Will Herberg) は現代のアメリカの宗教を表すのに、*Protestant, Catholic, Jew* という本を書いています。

1950年代以降、状況はさらに変化してきました。

(1)キリスト教内でプロテスタントとカトリックの比率が変わりました。アメリカは何十年も「プロテスタント」の国だった。今やアメリカ合衆国のキリスト教徒の40%がカトリック教徒です。ヒスパニックの移住も原因の一つですが、カトリック教徒は子沢山であることにも起因しています。また実業界や政界では、カトリックであることがもはや不利ではなくなったことも大きいのです。

(2)さらにこの60%のプロテスタントと40%のカトリックというキリスト教徒の構成の中には大変な多様性があります。カトリックも多様だが、プロテスタ



ントはもっと多様です。以前はアメリカのプロテスタントの分派を、ファンダメンタル(原理主義派)・ペンテコスタル(聖霊派)・エヴァンジェリカル(福音派)・メインラインズ(主流派)等に分類していました。教派内ではそれぞれ特定の神学上の仲間が19世紀～20世紀の社会史によって決定された一定の礼拝慣習を持ち、各教派は並列化していました。しかし今ではカトリック教会が多様化しました。プロテスタントの諸教派ではさらに多様に細分化し、教派間の多様性より教派内の多様性が目立ちます。保守的なプロテスタントと保守的なカトリックの方が考え方は近いのです。リベラルなプロテスタントとカトリックについても同じです。保守・リベラルの神学観は全ての教派についてまわるのです。社会活動に関しても全ての教派に伝統的・進歩的両方の立場が見られます。例えば中絶問題・フェミニスト問題・中東外交問題について、プロテスタントとカトリックそれぞれの中で二つの立場があります。アメリカの宗教は、研究者達によれば、現在再編成または再提携されつつあり、古い分別や呼び名では通用しなくなっている。グループ間に新しい同盟関係が生まれ、既存の団体や立場の内外で新しい宗教運動が進んでいるのです。

(3)キリスト教徒の間でも新しい構成関係が生じ、アメリカの宗教の多様性は拡大してきました。アメリカの宗教で、たぶん世界においても、イスラームが最も急成長していることをCISMOR参加者の方々はご存知だと思います。どんな人をムスリムとして数えるか、信徒数調査を誰が行っているかによって、統計の数値は変わります。しかしムスリムの数はユダヤ教徒を凌いでいることを誰もが認めています。1965年以降、アジア移民の殺到により、ヒンズー教や仏教の存在は注目に値します。ハーバード大学のダイアナ・エック(Diana Eck)教授は*A New Religious America*(San Francisco: Harper, 2001)という著書の中で、「キリスト教の国だったアメリカが、世界で最も多様な宗教の国

になった」と書いています。子どもや青年はいろいろな宗教の人々と隣り合わせに育っていきます。若者たちは宗教が異なる人々について否定的な判断をするつもりはないのです。彼らは他宗教を学び合い、同時に自分の宗教上の忠誠を明らかにしようとしています。私の家族がこの典型です。十年以上も前、私の息子はユダヤ系アメリカ人の女性と結婚しました。

彼らは結婚生活の中で、宗教の多元性の問題に直面し、受け入れ、キリスト教の価値を下げることなくユダヤ人としてのアイデンティティーを保持するような新しい家庭生活を築いています。

同志社大学の「アメリカの宗教」という講座で私は、ボウリング・グリーン大学の教授の著書をテキストにして、その中の宗教の定義から授業を進めています。簡単で明快なので、私はこの著者の定義が気に入っています。「宗教とは(1)信仰、(2)生活様式、(3)祭儀、(4)組織の総合的なものである。聖的で信じる価値があると解釈するものに自分の人生を向けることによって、人生の意義を見出すのである。」[Julia Mitchell Corbett, *Religion in America*, 4th ed. (Upper Saddle River, NJ.: Prentice Hall, 1999).]

けれども私が教えている日本人の学生にはこの定義がしっくりこないのです。彼らは宗教上の信念についてとても用心深いのです。ある学生が次のように書いています。

自分たちが正しく真実で、他は全て誤りで悪であると思い込むことは大変危険である。私達日本人は、ものをはっきり言わない、自分の意見を持っていない、と言われる。これはある程度当たっていると思う。私の場合はどんな神も宗教的に信じていないからかもしれないし、強い意見を持っていないからかもしれないが、「これが正しくてあれは違う」とは言わない。もちろん必要な時は、正しいと思うことを述べる。しかし「それは誤りです」とはあまり言わない。

私は宗教を何も持たないが、クリスマスやバレンタインデーのような宗教的なものを、ほとんどの日本人と同様に楽しんでいる。そんな私が、ある神を信じ、他の神に反対の立場を取るとするのは一体どういうことなのか理解するのは困難である。

この学生にとって(他の多くの日本人学生にとっても)宗教との深い関わりは困難で恐ろしいのです。20世紀半ばの国家神道の帝国主義的な歴史によって、若い世代の日本人は宗教的情熱に対して警戒するようになってしまったのだと思います。しかし合衆国国民の場合には、宗教的情熱はたいていの場合賞賛され、信教の自由が合衆国憲法によって保護されています。有権者は政治家が宗教の話をするのを好みます。特に「9・11」の同時多発テロ以降はその傾向があります。異なった宗教・信念のアメリカ人が、神(または何らかの聖なる威力)がアメリカを守護し恵みをたれるのだと、心から信じているのです。

彼らは信念を明言したり、特定の生活様式を促進したり、多様な宗教儀式を行ったりして、様々な形態の宗教参加を肯定します。そして、何百という宗教組織・機関に属しています——教会、シナゴグ、モスク、ヒンズー寺院、仏教寺院などです。人々は各地域におけるこのような集合体の中で、信仰、生活様式、祭儀、組織が総合された宗教を支持しているのです。

ここ何十年かで、伝統的な宗教組織会員数は下降していますが、それでもアメリカでは、宗教的であるということは主に組織への所属を意味しています。今日人々は祖父母の時代と比べると、地元のカトリック教区や、長老派教会や、改革派ユダヤ教寺院等にさほど密着していません。しかしヒンズー教や禅の瞑想センターの講座に出たり、ヨガのクラスを取ったり、大々的なメガ・チャーチが提供するプログラムに参加したりする人は多くなって

います。メガ・チャーチは伝統的に確立された宗派とは正式なつながりを持っていません。最近「所属を伴わない信仰」という風に分析する学者が増えています。ほとんどの一般アメリカ人にとって、宗教性とは何かに属することなのです。

たとえ、伝統的な宗教機関を離脱して、別の新しい団体にも属さないという場合でも、このようなアメリカ人が神や宗教的な信念を捨て去ったとは必ずしも言えません。アラン・ジェイミソン(Alan Jamieson)が*A Churchless Faith*(教会抜きの信仰)[Cleveland: Pilgrim Press, 2002]という本を出しましたが、そこで彼は「ポスト・集団的キリスト教徒」(Postcongregational Christians)という表現をしています。様々な理由で「教会の外」を選んだ人々に対してです。なぜ彼らはこのような選択をしたのか? 信仰心を喪失したからではなく、教会が信仰を育んでくれる場所でなくなったということなのです。信仰を保持するために教会を去らなければならなかった、と主張する人もあるのです。

II

本日お話したい第二の議論は神学上の問題です。「神学」(theology)というのはキリスト教の用語だと思いますが、全ての一神教は自らの神学、つまり独自の神の捉え方があるはずです。

過去においては、宗教的なアイデンティティーを自分が選択するなどということは滅多にありませんでした。むしろ、歴史の偶然や出生や知識の偶然が人の宗教的忠誠心を決定していたのです。改宗者は常に存在したとはいうものの、基本的に人々は終生同じ宗教で過ごしました。昔、一族というのは宗教的にかなり均一だったのです。自分たちと教義や部族が異なり、同士とみなさない人々のことを言い表す特別な言葉がどの宗教にもあります。キリスト教では、邪教や異教徒、よそ者という意味をも持つ、「邪教徒」(heathens)、「異教徒」



(pagans)、「不信心者」(infidels) などという語で他宗教の人を表してきました。今日ではそのような用語は不快で無礼だと多くの人が思っています。他の宗教について神学的に理解できないとしても、宗教的に多元な環境にあって、言葉遣いも一新しなければなりません。信教の自由の名において、他の崇拜対象や崇拜様式を持つ人々に「寛容」でなければなりません。その人たちを狂っているとか間違っているとか思うことがあったとしても、彼らの信教の自由を守らなければならないのです。そうでないと自分の信教の自由もありえないことをアメリカ人は知っています。

カナダのオンタリオ・コンサルタンツ(the Ontario [Canada] Consultants)が提供しているreligioustolerance.org [http://www.religious-tolerance.org/]というウェブサイトがあるのですが、そこに宗教的寛容について簡潔にうまく述べられています。つまり我々には二つの選択肢しかない。一つは、人が我々の知らない宗教を持つ権利を認め妨害しないこと。もう一つは、宗教的に不寛容な世界に生き続けること。後者は宗教問題に起因する戦争やテロリズムや公序の混乱を招きやすい。

何世紀にもわたって、世界の諸宗教間では、戦争や強制的な改宗や大量虐殺すら生じてきました。キリスト教の歴史は、偏見や人種差別、反ユダヤ感、ネイティヴィズムなど、宗教的偏狭性や固定観念に満ちています。イスラームも同じく暴力や宗教的排他性に満ちています。人に改宗を求めないユダヤ教にしても、必ずしも寛容だったとは言えません。

そのような不寛容は、宇宙には唯一の絶対的神が存在するので、他の全ての宗教は誤りである——そして誤りは危険でもある、という一神教の前提に基づいています。あいにく一神教の宗教心旺盛な人は、自分が真実を見出したと確信した場合、神の支援があると思ってしまう。そういう信念

において、自分たちの「真実」や生活様式や宗教儀式や組織を擁護するため、多くの恐ろしい行為は許容できると考えてしまうのです。一神教は他のすべての宗教の正当性を否定するような世界観を余儀なくされているので、神学的な問題が生じます。全世界の(そしてアメリカの)一神教に挑んでくる問題とは、どうすれば特定の宗教に忠実でありうるかということです。真実であるという確信をお互いどうすれば容認できるか、ということです。キリスト教とイスラームにとっての問題は、それぞれ自宗教への忠誠を犠牲にせず他方を許容すること、になるでしょう。アメリカでは(宗教の多様性と憲法による信教の自由の保護ゆえに)キリスト教とイスラームは、互いの改宗要請から寛容へ、さらには人が自身の宗教を実践することに対して評価や敬意を払う姿勢にまで動き始めているのです。

今まで20年間私はこの仕事に関わってきました。アメリカにおいて一神教の諸宗教(特にキリスト教とイスラーム)が克服すべき最大の問題は、新しい「宣教の神学」(theology of mission)あるいは「証しの神学」(theology of witness)を創り出すことだと私は信じています。ユダヤ教にはこのような問題がありません。なぜかと言うとユダヤ教では自らの唯一神のみを崇拜するにはしますが、神はヘブライ民族とだけ特別な関わりを持っているからです。これに対しキリスト教徒やムスリムは自分たちの宗教的真実が全人類に及ぶと信じているのです。彼らの歴史は、自分の信じるものを他の人に伝え、説得し、自分の考え方に導くという願望に動かされたものでした。しかしいつそう多元性を増す今の世界では、そのような改宗要請的な態度は問題視され、禁じられさえるでしょう。新しい考え方、新しい神学が必要なのではないのでしょうか。基本的な問いは次のようなものです。自らの信仰を確信し、その真実性を受け入れるように他宗教の人を誘い、そして同時に、他の宗教の人々に敬意を示しながら調和を保って生きて

いくこと——こういうことがキリスト教徒やムスリムにとって可能かつ適切なのか、ということです。アジアでは多様な宗教文化の中にヒンズー教と仏教が何世紀にもわたって存続していて、先ほどの話は問題にはなりません。アジアでは互いに改宗を求めず、宗教共存が可能なのです。異なった宗教信念が誤りだとみなされないのです。しかし一神教世界では異教や偶像崇拜を禁じていて、神学的な受容性は困難な問題なのです。

この10年間私は「全米キリスト教協議会諸宗教間対話委員会」(Interfaith Relations Commission of the National Council of Churches of Christ (NCC) in the USA)の仕事をしています。NCCは本来プロテスタント主流派、特にリベラルで進歩的なプロテスタントの機関ですが、昨今は少数の東方教会も入っています。近年NCCは問題をかかえています。既に説明しましたが、アメリカのプロテスタントの分派制を振り出しに戻すという状態が生じているからなのです。数年前NCCは消滅の危機にさらされました。将来はカトリック教会や福音派のプロテスタントをも含む「全米教会合同委員会」という新しい組織に取って代わられるでしょう。

けれどもこの新しい組織が完成するまで、宗教間対話問題ではNCCが主導を続けることになります。5年前に合意決定されたNCC政策では次の通りです。

宗教的に多様な世界における教派間の関係と活動は、教派を越え、共通の多くの問いを投げかけている。神学や宗教的慣習やあるいはその両方において諸教会を分裂させる問題の中にはある。そこには宣教と対話の関係・異教派間の結婚・異教派間の祈祷の相違や共通祈祷の問題等が含まれている。このような問題については諸教会の間で更なる協議が当然必要になってくる。全キリスト教会が他の宗派に対して共通の立場を取ることを意識するにつ

れ、このような問題はより緊急性を増す。この問題には二つの面がある。我々は神学的にはキリスト教のメンバーとして宗教的アイデンティティーについて疑問を持つ。神との関係をどのように理解するか?我々と他のキリスト教徒との関係、我々と他宗教の人々との関係は?また他宗教の人々と神との関係をどのようにとらえればよいか?また実際論として、我々は使徒という概念を考える。多宗教世界において忠実に神を立証し神に仕える最も良い生き方はいかなるものか?と。[“Interfaith Relations and the Churches,” *NCC Policy Statement*, 1999, Paragraphs 14-15 段落参照]。

このような疑問に答えようとして、「諸宗教間対話委員会」では政策方針を打ち出していますが、その中の1ページをご紹介します。全文は全米キリスト教協議会(NCC)のウェブサイトに掲載されています。宗教の多元化が進む社会ではキリスト教徒はいわゆる「忠実のしるし」に導かれなければなりません。

次の「忠実のしるし」を一緒にご覧ください。全ての宗教間の取り組みに使えるような原理です。

1. 全ての関係は出会いから始まる。他者との出会いの原型は、キリストと周りの人々との集まりのような、存在と関与の深さにある。日常生活において我々是他宗教の男女に出会い人間関係を持つものである。過去の苦い思い出により、この関係は困難なこともある。しかし我々は社会集団を愛するように創られていて、人間家族全体の理解や協力への架け橋から離脱するようなことはない。
2. 真の関わりはリスクを伴う。開かれた心を持って他者に向かっていき、傷つくということはあり得る。開かれた心で他者と出会う時、立場や姿勢を変更したり、確信を断念したりすることも必要になるだろう。しかし



新しい洞察ができるかもしれない。新しい疑問が沸き起こり、聖書を検索して、キリストにおいて、また他者への愛と奉仕において、成熟した新しい姿勢で神・霊に注目するようになるだろう。我々が新たに会う人々も愛すべき神の創造物であるから、リスクは好機でもある。彼らは神がどのようにして彼らに働きかけ生命を強化したかを声高に訴えてくるだろうが、それ聞くにつれ、我々は神への愛と知識をより豊かにすることになる。

3. 真の関わりは相手のアイデンティティーに敬意を払うことである。我々は特定の希望や、思想や、喜び苦しみにおいて、ありのままの姿の他者に会うことだろう。その姿は彼らの伝統や慣習や世界観を通して表明されている。他者の人生の特殊性の中でのその人にとっての神のイメージに我々は出会うのである。
4. 真の関わりは誠実さに基づいている。もしありのままの他者に会うなら、その時我々はその人のアイデンティティーを決定し定義づける権利を受け入れなければならない。同時に自分の存在にも忠実なままでいなければならない。「私達はキリスト教徒としてのみ誠実でいられるのだ。他者に、彼らの宗教に背くように望んではいけないし、我々もイエス・キリストの福音に背いてはならない。
5. 真の関わりは説明責任と敬意に根ざしている。我々は横柄ではなく謙虚さを持って他者に接する。交流においては自分も相手も相互の責任を呼びかける。愛と正義の世界を構築するようお互いを誘い合うが、同時に互いの不正義に挑戦するのである。この両方を可能にするのは相互尊重の姿勢しかない。
6. 真の関わりは奉仕の機会を提供する。イエ

スはしもべとして我々のところにやってきた。我々も神の愛に応える手段として他者に奉仕するチャンスを与えられている。その際、神の創造物全体に奉仕するために他の宗教の人々とも交じり合わなければならない。支持主張、教育、直接奉仕、共同体の発展などを通して、世界が現実として必要としていることに応えていく。そのような奉仕における他者との交流は、キリストの中にあるというのはどういうことなのか、その意味を雄弁に宣言することになるだろう。[“Interfaith Relations and the Churches,” *NCC Policy Statement, 1999, paragraphs 47-52* 段落参照]

この神学上の視点は全ての宗教間対話にとって重要なものです。けれども、特にユダヤ教とキリスト教の関係にとっては、ある神学的な問題が関わってきます。神学者達が「交替説」(supersessionism)と呼んでいるものです。

一つの話を出して説明します。

数年前フィラデルフィアで、あるグループが地域的な教会組織として申請登録をしたことがありました。(長老派だったと思いますが、どの派のプロテスタントだったかは問題ではありません)諸教派の地域の事務局は、新しい教会設立への支援のために伝道基金を持っています。人種・民族的に多様な都市中心部の信徒組織に対して、あるいは移民の新教会設立に対して資金援助を行うことは、プロテスタント諸派にとっては珍しいことではありません。ただ、問題となったのは、このキリスト教徒集団は「メシアニック・ジューズ」と呼ばれるグループだったことです。彼らはユダヤ教文化に根ざしたキリスト教徒で、ユダヤの伝統(ユダヤ法・ユダヤの食生活・ユダヤ暦に基づいた生活を送る)を保持したいと考えているグループだったのです。さらに彼らは、イエスの到来はヘブライ語聖書の中

で約束され、待ち望まれている救世主だと信じています。彼らはユダヤ人のキリスト教徒なのです。

資金援助要請を受けた委員会では意見が分かれました。当惑して問題が理解できないメンバーもいました。彼らはキリスト教徒で、新しい信徒集団を作りたいと言っている。立派な計画書も書いてきた。ユダヤ人だからといって支援拒否する理由はないだろう、と言うのです。これは例えば仏教文化に根ざした日本人グループが、キリスト教会を設立するために資金援助を申請する場合と、何か違いがあるのでしょうか？

「違いがある」と主張した委員もいました。キリスト教神学では、キリスト教徒とユダヤ教徒の関係を説明するのに、特別な考え方をしてきたので、いわゆる「ユダヤ人キリスト教徒」の概念を容認することは神学的に不可能なのです。これは、キリスト教神学では、神がユダヤ人と交わした契約で充分だと確信しているためです。キリスト教はユダヤ人と特殊な関係にあります。進歩的なキリスト教神学では、キリスト教がユダヤ教に取って代わったというような、いわゆる「交替説」を否定しています。現代の神学者は、キリスト教はユダヤ教の後継的宗教ではないとしています。忠実なユダヤ教徒は彼らと神との契約によって救われるのです。キリスト者になる必要はない。さらに、ユダヤ人は救い主を認めなかったことで、卑しまれたり、キリスト殺害の非を咎められるべきではない。(ユダヤ人をキリスト殺害者とする)論理は危険なユダヤ排斥主義を招き、それは聖書的ではない。メル・ギブソン主演の「パッション(The Passion of the Christ)」という映画を見て人々が動揺したのは、このような理由によるものです。

現代のキリスト教神学では、神とユダヤ人の約束は充分でまだ有力であるということを肯定しています。故に、ユダヤ人がキリスト教徒になる理由などない。実際、ユダヤ教徒に改宗を迫ってキリスト教徒になることを勧めるならば、それは神がユ

ダヤ人との契約に誠意を示していないと、暗に示すことになってしまいます。使徒パウロは、「神がユダヤの父祖と交わした契約は引き続き有効である。全イスラエルは救われるであろう」と明言しました。(ローマの信徒への手紙1章26節) ユダヤ人キリスト教徒が新しいキリスト教会を設立して、他のユダヤ人もキリスト教徒になるのを歓迎する——これを支援することは、忠実なユダヤ教徒に対しての侮辱であり、神学上、キリスト教徒には受け入れることができません。

ならば、誰がキリスト教徒で、誰がムスリムなのか？ 一体それを決めるのは誰なのでしょう？ 宗教間対話の神学が掲げなければならない一つの原則として、「自己決定」の原則があります。人間一人ひとり自分の選んだ信仰と宗教上の慣習に対して権利があるということを私達は力説しなければなりません。ユダヤ教徒がユダヤ教徒を決定し、キリスト教徒がキリスト教徒を、ムスリムがムスリムを決定するのです。中傷や決め付けなどによって異種のグループを周辺に追いやることは許されません。一神教世界において私達は(十戒の中にもありますが)隣人に対して偽証を行ってはなりません。他の宗教の教えや慣習に賛同できない場合でも、隣人が信じている宗教の信仰に対して不正な証言を行ったり虚偽の噂を広めたりしてはいけません。

III

今日の発表の最後にあたる第3部では、21世紀のアメリカの宗教の姿を示すような諸問題を取り上げてみたいと思います。

信教の自由：合衆国憲法の修正第1条では、国教の樹立につながるいかなる法の制定を禁じています。また宗教の自由な活動を奪う法の制定も禁じています。合衆国の一神教の信者はみな、修正第1条を肯定しなければならないのです。慣例や法が、ある宗教を樹立し、特別認可し、ある宗



教を差別したりすることについて、人々の意見は異なります。アメリカの公的慣例行事の多くはプロテスタント的キリスト教精神を受け継いでいます。(最近あったレーガン元大統領の国葬はこの事実を強く語るものです)。市町村の公園にクリスマスツリーが飾ってあったら、それは第1条に違反しているのでしょうか?このような問題に関しては人によって意見が異なるのです。

女性の役割:アメリカの政治・社会システムは社会のたくさんの場で生じているジェンダーの問題に敏感になってきました。この50年で女性は、私的で家族中心的な役割を出て、社会の指導者として重要な公的貢献をするように動いてきました。私はプロテスタントの女性聖職者の按手礼支持率について調査しましたが、そこには社会の文化的価値観が宗教上の慣例と男性優位の指揮制度に挑戦してきた様子が反映されています。しかしカトリックでは女性が司祭になる機会を否定しています。ユダヤ教では今は女性のラビを受け入れていますし、正統派ユダヤ教でも学術的に専門知識のある女性により大きな敬意を表しています。イスラームはアメリカでは様々な見解を示しています。多くの黒人ムスリムの女性が、イスラームは黒人キリスト教会より個人の自由があると思っています。その一方でアメリカに来る多くのイスラーム世界からの移民の文化パターンはムスリムの女性の社会的機会を制限し続けています。

人種的正義:アメリカ合衆国における奴隷制と人種差別の歴史は一神教同士の関係に今でも悪い影響を与えます。キリスト教会はいまだに人種系統別に組織されています。伝統的な白人プロテスタント教会では、信徒の10%が人種的マイノリティーの人々ですが、アフリカ系アメリカ人のキリスト教徒の大半は黒人だけの教会へ行きます。黒人教会の独特な伝統や礼拝の仕方や音楽を保持したいからです。しかし多くの場合、黒人教会が若い世代に貢献しているとは言えません。黒人の若

者が刑務所に行ってしまうことは多いのです。黒人家庭は危機に瀕しています。このような状況の中、アフリカ系アメリカ人のムスリムが改宗者入会数を伸ばしてきています。そしてアフリカ系アメリカ人キリスト教徒とアフリカ系アメリカ人ムスリムとの間に対立が生じてきました。

問題はさらにややこしくなります。なぜかと言うと、ルイス・ファラカン師による「ネーション・オブ・イスラーム」の伝統を持続させようとする黒人ムスリムの小グループがあり、初期の反白人・反ユダヤ人的語り口を維持していると思われるからです。ファラカン師の反ユダヤ的姿勢はアメリカのユダヤ教徒にとっては許せないものであり、アメリカの黒人ムスリムとアメリカのユダヤ教徒との関係は今でも警戒されているのです。

家族の価値:キリスト教のいくつかの部分は女性に関する進歩的な主義思想と同調しているようですが、福音派または原理主義と呼ばれる派では、家庭について家父長制的な理解を積極的に促進しています。このようなグループはイスラーム世界からの移民と価値観を共有しています。イスラーム世界からの移民の人々はアメリカの世俗的な一般文化が子どもたちの価値観をむしろ壊し、不安に思っています。

保守的キリスト教徒とムスリムの間に興味深い同調があり宗教間対話を行っています。異宗教間の結婚はユダヤ教徒にとって大きな問題です。他宗教の人と結婚したユダヤ教徒は子どもをユダヤ教徒として育てないことが多く、ユダヤ教の未来そのものが危機的であると考えするためか、多くのユダヤ教のラビは異宗教間の結婚式への参与を拒否しています。この問題はユダヤ教徒とキリスト教徒の間に対立を生み、その対立がユニテリアン・ユニバーサリスト教会の教勢を強めてきました。この教派にはユダヤ教徒とキリスト教徒の夫婦がたくさん転入会してくるのです。

性の問題:性の問題はアメリカの宗教グループ

を様々に分断しています。産児制限や中絶の問題ではプロテスタントとユダヤ教がともにカトリックに対立してきました。最近ではムスリムが胎内生命倫理思想によるプロライフ(中絶反対主義)の点でカトリックと近い考え方をしています。

ここに保守的福音派・プロテスタントと黒人プロテスタントが加わりました。ユダヤ教徒やキリスト教徒やムスリムがこの問題に関してそれぞれの聖典を読む際には、理解の仕方の点で人種と社会階級も影響してくるでしょう。中絶問題のために新しい宗教同盟が生まれました。カトリックと正統派ユダヤ教と教育水準の低いプロテスタント保守派とムスリムが一つの陣営を形成し、これに対し教育水準の高いプロテスタント(白人も黒人も)とリベラルなユダヤ教徒が他の陣営を形成しています。

今日のアメリカの宗教において最も対立を生んでいるのは、おそらく同性愛の問題でしょう。キリスト教内でも意見は分かれています。イエスは全ての人を愛したから、キリスト教徒は同性愛をも異性愛者と同様に扱わなければならないという議論もあります。あらゆる人にオープンに肯定的でなければならないというのがキリスト教徒の使命だという考えです。こういう人々は同性愛者の司祭や牧師や司教を認めているのです。

また他のキリスト教グループは、同性愛は誤りで罪でもあると信じています。中道派のキリスト教徒たちは、同性愛者は平等に扱われるべきだと強く思っているが、それでも同性愛は聖職者には許せないと考えるのです。保守派のキリスト教徒には多くのムスリムとユダヤ教徒の一部が同意を示しています。同性愛のカップルが結婚し養子を得ることを法的に認可する努力がなされる一方で、保守的なキリスト教徒とムスリムは連帯し彼らの宗教生活や慣習における異性間性関係の枠組みを保持しようとしています。

中東政策:ドイツによるユダヤ教徒の大虐殺の経験はアメリカの一神教の諸宗教にいまだに継続

して衝撃を与えています。まず、イスラエルの建国は大虐殺の罪責感から起こったものです。次に、とても保守的で「ディスペンセーション」(神による救済の時代区分)を信じるキリスト教徒がいて(この人々は聖書の中に黙示録的な終末思想を読み取っているのですが)、彼らはユダヤ人たちが聖書の中で神が約束した聖なる地に戻って統治するまで預言は成就されないと信じています。アメリカのユダヤ人社会がイスラエルの将来に向けて組織的にうまく関わっていく中で、イスラエルの重要性についてのキリスト教徒の見解も強化されていきます。

一方で、リベラルなキリスト教徒やムスリムは、パレスチナの苦境や進行中のイスラエル政府の政策についてとても懸念しています。聖地に長く住んでいたキリスト教徒が去って人口が減少し、イスラエル政府はキリスト教指導者が新たにイスラエルで働くのにビザを出さないのです。

湾岸戦争や9・11やアフガニスタン戦争、今のイラク戦争の後、世界中のムスリムの中東に関する視点は、反アメリカ、反キリスト教的になってしまいました。この状況はアメリカ国内のキリスト教徒とユダヤ教徒とムスリムの関係に直接影響を及ぼすものです。過去10年間でアメリカのイスラーム社会は政治的にまとまり、発言力を持つてきました。ムスリムとユダヤ教徒の関係はある場面ではとても悪化しています。外交政策がどのように進み、国内の宗教グループに将来どのように影響するか予想するのは難しいことです。

公教育:宗教グループはみな子どもの教育について不安を持っています。公立学校が中立的であり、またはキリスト教リベラル派への偏りが見られる現状は、保守的なキリスト教徒やムスリムや一部のユダヤ教徒からはますます拒絶されています。ホーム・スクーリングが増加しています。またイスラーム学校やユダヤ学校ではそれぞれの宗教文化を保持できるよう親たちを支援をする努力をしています。





そのような宗教的な学校の父母のために税金を使うバウチャー制度は論争の種となっています。

アメリカの一神教の諸宗教を分裂し再編成させている問題は他にもたくさんあります。今は苦しい時代です。しかし本日私がお伝えしたいメッセージは、アメリカ社会においては宗教が極めて重要な力を持っているということです。アメリカの市民の「究極の関心事」は一神教によって育まれ表現されます。そして私は将来もこのことに変わりはないと思っています。だからこそこのような諸問題を研究することが大切なのです。

CISMOR Seminar June 12, 2004

“Issues Facing Monotheistic Religions in the United States”

Barbara Brown Zikmund, Ph.D.
Professor of American Studies
Graduate School of American Studies
Doshisha University, Kyoto, JAPAN

This presentation will examine three groups of issues confronting monotheistic religions in the United States at the beginning of the twenty-first century.

1. It will analyze the contemporary organizational realignment within American religions, with special attention to the growing influence of new religious movements and trends within Christianity, the impact of immigration upon Islam, and the question of intermarriage within Judaism.
2. It will explore theological issues of exclusivism and feminism and how they are challenging monotheistic traditions to think about faith and practices in new ways.
3. It will lift up some of the most significant political and social issues which unite and divide monotheistic religions in American society: religious freedom, women's role, racial justice, family values, sexuality, Middle East foreign policy, public education, and the relationship of government funding to religious life and practice.

As time allows I will share information (case studies): from my personal experience as a Christian clergy woman (ordained in 1964) in the progressive Protestant denomination known as the United Church of Christ; from my 30 years teaching as a leader in theological education (especially working in Muslim-Christian relations at Hartford Seminary); from my life as a scholar and member of the American Academy of Religion (AAR); and from my work as the chairperson of the National Council of Churches of the USA Interfaith Relations Commission.

Marks of Faithfulness*

1. All relationship begins with meeting. The model for our meeting others is always the depth of presence and engagement which marked Jesus¹ meeting with those around him. In our everyday lives, we will meet and form relationships with men and women of other religious traditions. At times these may be difficult relationships, based on bitter memories. However, we have been created for loving community and will not disengage from trying to build bridges of understanding and cooperation throughout the human family.

2. True relationship involves risk. When we approach others with an open heart, it is possible that we may be hurt. When we encounter others with an open mind, we may have to change our positions or give up certainty, but we may gain new insights. Prompted to ask new questions, we will search the Scriptures and be attentive to the Spirit in new ways to mature in Christ and in love and service to others. Because those we meet are also God¹s beloved creatures, this risk is also opportunity. Our knowledge and love of God can be enriched as we hear others proclaim to us how God has worked and empowered their lives.

3. True relationship respects the other's identity. We will meet others as they are, in their particular hopes, ideas, struggles and joys. These are articulated through their own traditions, practices and world-views. We encounter the image of God in the particularity of another person's life.

4. True relationship is based on integrity. If we meet others as they are, then we must accept their right to determine and define their own identity. We also must remain faithful to who we are; only as Christians can we be present with integrity. We will not ask others to betray their religious commitments, nor will we betray our commitment to the gospel of Jesus Christ.

5. True relationship is rooted in accountability and respect. We approach others in humility, not arrogance. In our relationships we will call ourselves and our partners to a mutual accountability. We will invite each other to join in building a world of love and justice, but we will also challenge each other's unjust behavior. We can do both only from an attitude of mutual respect.

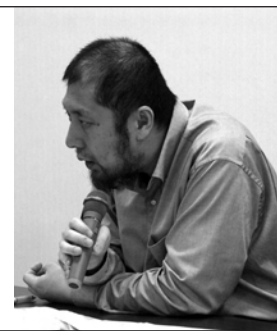
6. True relationship offers an opportunity to serve. Jesus comes among us as a servant. We too are given the opportunity to serve others, in response to God's love for us. In so doing, we will join with those of other religious traditions to serve the whole of God's creation. Through advocacy, education, direct services and community development, we respond to the realities of a world in need. Our joining with others in such service can be an eloquent proclamation of what it means to be in Christ.

* "Interfaith Relations and the Churches," NCC Policy Statement, 1999, paragraphs 47-52

イスラームにおける異教徒との共存

同志社大学大学院神学研究科教授

中田 考



序.

西欧では、宗教戦争の結果、公的な場では政治と宗教を話題にしないエチケツ確立したが、イスラームはアッバース朝(750-1257年)時代の宗教間対話の失敗により、宗教を「私事」とする棲み分けと共存のシステムを確立した「大人の宗教」である。今日の西欧の唱導する「宗教間対話」はイスラームに1000年以上遅れた試みであり、やはり失敗して、イスラーム型の棲み分けと共存のシステムに落ち着くことが予想される。本稿は、その予想のスケツである。

1. イスラームにおける異教徒との共存

(1) マディーナ憲章モデル(社会契約モデル)

預言者ムハンマドは故郷のマッカで多神教徒たちによる迫害を受けていたときに、ヤスリブ(後のマディーナ)の町から首長(調停者)として招かれ、アラブのユダヤ教徒、多神教徒も含むヤスリブの諸社会集団と社会契約(マディーナ憲章)を結ぶことにより、預言者ムハンマドを元首(調停者)とする安全保障共同体、都市国家を形成した。

これをマディーナ憲章モデルと呼ぶ。マディーナ憲章モデルにおいては、各社会集団は自発的に平等な能動的アクターとして新設の都市国家に参加した。

しかしこのマディーナ憲章モデルは長くは続かず、次節で述べる統治・君臣契約のカリフ・庇護民モデルに変質する。直接の原因はアラブ・ユダヤ教徒の諸部族が憲章に違反して脱落した結果

であるが、変質のより本質的な原因は、能動的なアクターによる自発的な契約による国家創設という社会契約モデル一般のフィクシオンが契約当事者に限ってのみしか機能せず、一世代の経過を待たずして既存の国家への忠誠以外の選択肢が消滅することによるのである。

(2) カリフ庇護契約モデル(イスラーム国際法モデル)

マディーナ契約は国家なき部族社会であったアラブ民族に「都市国家」をもたらした。最初は諸部族の連合の性格が強かったこの都市国家は、短期間の間にペルシャ帝国の全土、東ローマ帝国の先進文明地帯の南半分を併合し、急速に中央集権的な官僚国家に変質を遂げた。この過程で、西欧の国家学の国家の三要素、1)国土にはダールルイスラーム、2)国民にはウンマ(ムスリムの共同体)、3)主権にはカリフ制が大まかに対応する国家モデルが成立した。本稿では、異教徒との関係に焦点を当ててこの国家モデルを「カリフ庇護契約モデル」と呼ぶ。

ダールルイスラームとは、イスラーム公法が全住民を律し、私的領域においては各宗教共同体がそれぞれの宗教法による自治を享受し、イスラーム法の支配に積極的にコミットする者(ムスリム)が能動市民として安全保障(治安・軍事)の責任を負い、それ以外の異教徒は兵役義務を免じられ、武装解除され、受動市民として租税を納めるだけで生命・財産・名譽の安全を享受する法治空間・安全保障体制のことである。

このダールルイスラームにおいて異教徒は、この安全保障体制を認めて定住する場合、カリフと庇護契約を結び、庇護民として自治権(独自の宗教裁判所を有する)を持つ。

ダールルイスラームの外の異教徒が個々人で、短期間、ダールルイスラームに入国する場合には、カリフの許可は必要とせず、ダールルイスラームの住人であるムスリムの誰であれ、一人が身元引受人になって安全保障を与えれば、その異教徒は安全保障所持者としてダールルイスラームに1年未満の滞在を許される。この異教徒の安全保障所持者は一人のムスリムの身元保証によって全てのムスリムがその安全を保証する義務を負うことになる。

ダールルイスラームの外は法の支配の及ばないダールルハルブ(戦闘地域、無法地帯)であるので、ダールルイスラームの外の異教徒には安全は保証されない。ただしイスラームは非戦闘員の殺害を禁じているので、ダールルハルブであっても非戦闘員は殺されることは原則としてない。なおイスラーム法における非戦闘員とは、女子供、老人、僧侶である。

ただしカリフが和平協定を結んだ国は、和平協定の有効期間は戦闘が禁じられ、異教徒の生命、財産、名誉の侵害は禁じられる。

イスラームの使命は、一義的には、宗教としてのイスラームへの改宗を求めることなく、この法治空間、安全保障体制の世界への拡大なのであり、そこではイスラーム公法の支配に服する限り、異教徒も宗教的自治を認められるのである。

2. イスラームにおける宗教対話

初期イスラーム時代には宗教的対話は存在せず、一方的呼びかけと、ユダヤ・キリスト教側の質問に対する応対があっただけであった。

アッバース時代にギリシャ文化、イラン文化、ヒンドゥー文化、ヘブライ語聖書がアラビア語に翻訳され、この翻訳を元に「宗教間対話」が行われた

が、なんら実りある成果は生まれず、相互不干渉が確立されたのであり、これがイスラーム国際法のカリフ庇護民モデルの理論的基盤となっているのである。

長文となるが以下に若林啓史『聖像画論争とイスラーム』知泉書館2003年(pp.158-169)から、このアッバース朝における宗教対話の様子を引用しよう。

「二教義論争の盛行

アブー・クッラの活躍した八世紀後半から九世紀にかけては、東方キリスト教世界、イスラーム世界を問わず宗教や宗派を超えた教義論争が盛んに行われた。これらの論争は、各派の学者たちにそれぞれの思想の発展・深化という豊かな実りをもたらした。その背景には、立場の異なる者の間の対話を成り立たしめる基本的な相互理解と、特定の規準に束縛されず理性の行使を尊重する気風が存在した。さらに時代が下って各宗派の教義が固定化に向かうと、こうした前提は崩れ始め、論争は生彩を失ってしまう。」

当時のキリスト教の代表的な宗派であるネストリオス派、単性論派、皇帝派—カルケドン派—間のキリストをめぐる論争が、アブー・クッラの同時代人であるシリア教会のアブー・ラーイタの短篇の中に遺されている。この作品ではキリスト教の三宗派の意見をムスリムの大臣が聴取する設定によって各派の立場が要約されており、時代の空気を伝える好例として全文を引用する。

「ネストリオス派の府主教アブディーシューウ、皇帝派の主教アブー・クッラとヤコブ派のアブー・ラーイタは、ある大臣のもとに参集したと伝えられる。[大臣は、]彼らが一人ずつ簡潔な言葉で自らの信条を表明し、各人が自分の同僚に反論しないよう求めた。

ネストリオス派の[府主教は]語った。『私はキリ

ストが二つの位格(shakhs)より成る]と申します。[すなわち、]父とその性質(ṭabi'ah)やあらゆる属性(ṣifah)において等しく、[父から]不断に生成され続けている位格と、様々な罪を除いてあらゆる人格を共有する、マリアから産み落とされた人間としての位格です。そしてキリストの名は、二つの位格のどちらかにおいて片方に帰属するものではなく、その両方に[帰属する]のです。ゆえに、キリストは神と人間という二つの性質を備えた二つの位格なのです。その証明は、[このようです。]我々は万物を見ますと、総じて必ず実体(jawhar)と偶有('araḍ)に分かたれますが、その分かたれたものは一般的('ammī)なものか個別的(kh'aṣṣ)なものかいずれかでなければなりません。既に我々はキリストが偶有ではないと合意していますから、[キリストは]すべからず実体であることになります。そして我々は、その実体が一般的か個別的かいずれかでなければならぬと気付きます。もし仮に、神と人間とに別々に分かたれて[その実体に]付された名が一般的実体の仕方で付されたとしますと、キリストの名は父と子と聖霊を包含し、またすべての人間を包含しなければならないことになります。これがあり得ないことから、別々の名はそれぞれの位格そのものに付されたに過ぎないと証明されます。これは、[キリストが]神の実体と人的実体という二つの個別的な位格である実体[から成ること]を必然とするのです。』

皇帝派[の主教]は語った。『私はキリストが単一の位格であり、神性と人性の両性を[有していると]申します。ゆえに[キリストは、]神性において神であり、人性において人間であり、二つの異なる面から神と人間である単一の位格なのです。その証明は[このようです。]我々は既にキリストが唯一であり、ある性質において神、ある性質において人間であると合意しています。そして、ある性質において神である者は、ある性質において人間である者か、そうでないかのいずれかでなければ

なりません。もし仮に、[その者が]単一の位格であってその性質において神であり、その性質において人間でなければならない者ならば、これは我々の言説に[他なりません。]もし仮に、ある性質において神である者がある性質において人間である者ではなくかつある性質において神である者が無始の神の子であり、キリストはその性質において神であるならば、キリストは神の子ではなく、神の子はキリストではなくなります。これはキリスト教の立脚するところと矛盾します。』

ヤコブ派[の神学者]は語った。『私はキリストが単一の位格であり、神的かつ人的な単一の性質を[有している]という考えを選びます。なぜなら私は、神的位格が人的[位格]と名称や実質において区別がなくなるように結合したと主張するからです。ゆえに[キリストは、]単一の位格、単一の性質[から成るの]です。その証明は[このようです。]我々はキリストが数において唯一であると合意しています。そして我々は論理に従い—というのが一者なのか、一類なのか、一種なのかいずれかでなければならぬと気付いています。キリストが種や類において単一であるということは判断基準の上からあり得ないため、[キリストは]単一の位格、単一の性質を[有していることが]残るのです。また、我々は数が個別性、すなわち位格において個々のものに用いられ、無始の位格はその生成以後の限時的位格と結合していることに気付いているので、これら両者が名称や実質において分離することはあり得ないのです。分離がなくなれば、数の根拠はその原因がなくなって消えるのです。もし仮に、結合状態において二で分離状態において二であるというなら、結合状態は分離状態のうちにあり、分離状態は結合状態のうちにあってしまうでしょう。このことは名称においても、実質においても妥当します。』すると大臣は彼らの陳述に満足し、彼らを厚く遇して帰らせた。神に永久なる感謝を。」



この著作は立場の異なる論者の考えを並記しているに過ぎず、本来の対話とは趣を異にする面もある。三宗派の代表がキリストの位格と性質の概念に議論を絞っている点で対話の前提が成立しているが、自らと異なる意見に対しては反論していないからである。しかし、このように共通の問題を探究すること自体が次の段階の活発な論争への準備となった。

それでは、当時の教義論争は議論の相手にどこまで根源的な批判を許容していたのであろうか。イスラーム帝国の政教両面において最高権力者であったカリフと、キリスト教徒の対話がその限界を端的に示している。ティモセオスⅠ世(在位799-823年)はネストリオス派のカトリコスに就任する前に、カリフ・マフディーと教義をめぐる対談したと伝えられる。その対談録から、ティモセオスがカリフに対して、預言者ムハンマドの出現が新約聖書に予告されていないと断言している箇所を引用する。

その頃のムスリム学者には、福音書のヨハネ伝で聖霊を指して用いられる「弁護者」(παράκλητος)という語は「賞讃された者(περικλυτός)、すなわちアラビア語の「ムハンマド」の誤りであ、ムハンマドの出現は新約聖書に予言されているとの説をなす者があった。

「…そして〔カリフ・マフディーは〕私〔ティモセオス〕に、『汝はムハンマド―彼に平安あれ―についての証左を見出さなかったのか。』と重ねて尋ねた。そこで私は彼に、『全く〔ありません。〕神を愛される王(カリフ)よ。』と答えた。すると彼は私に、『それではファークリート(al-faraqlit)は何者か』と尋ねた。私は彼に、『ファークリートとは神の霊のことです。』と答えた。王は私に、『神の霊とは何か。』と尋ねた。私は彼に答えた。『神の霊とは何か。』とは、イエス・キリストが我らに教えた通り、神性を有し発出される特質をもつ神なのです。そうすると我々の偉大な王は私に、イエス・キリスト―彼に平安あれ―が語ったのは誰についてである

か。』と言った。私は彼に答えた。『イエスは天に昇る時弟子たちに言いました。“私は汝らに父から発出される霊、〔すなわち〕弁護者を遣わそう。世は〔この霊を〕受け容れることができないが、それは汝らのところで汝らの内にあって神の深みに至るまですべてのことを教え、すべてのことを試す。それは私が汝らに話したすべての真理を汝らに思い起こさせる。それは私に栄光を与える。私のものを受けて汝らに告げるからである。”——ヨハネ伝(14章16-26節、16章5-15節)』すると我らの王は私に言った。『これらすべてはムハンマド―彼に平安あれ―の到来を示している。』私は彼に答えた。『もし仮にムハンマドがファークリートであったならば、ファークリートは神の霊ですから、ムハンマドは神の霊で人間のようには限定されないこととなります。従ってムハンマドは非限定であり、非限定な〔存在〕は視覚によって捕捉されないため、ムハンマドは視覚によって捕捉されないこととなります。視覚で捕捉されないものは、形態を持っていないため、ムハンマドは形態を持っていないこととなります。形態を持っていないものは〔何らかの要素から〕構成されていないため、ムハンマドは構成された〔存在〕でないこととなります。もしムハンマドが〔何かから〕構成され、形態を持ち、可視であり、限定されているなら、彼は神の霊ではなく、神の霊でない者はファークリートではありません。次にファークリートは天、つまり父の性質に由来していますが、ムハンマドは地、つまり人間の性質に由来しています。よってムハンマドはファークリートではありません。ファークリートはまた、神の深みを識っています。(コリント前書2章10節)しかしムハンマドは物事が成就する〔原因〕や〔人々が〕信仰する〔対象〕についても無知であると認めています。よってムハンマドはファークリートではありません。さらにファークリートはキリストが〔弟子たちに〕説いて語った通り、弟

子たちと共にあって彼らの内にいましたが、(ヨハネ伝14章16節参照)ムハンマドは弟子たちと共におらず、彼らの内にもいませんでした。よって彼はファークリートではありません。また、ファークリートはイエス―彼に平安あれ―が天に昇ってから十日後に弟子たちに顕現しましたが、(使徒行伝2章114節)ムハンマドは六百余年の後に現れました。よってムハンマドはファークリートではありません。加えて、ファークリートは神について弟子たちに、〔神は三つの位格をもつと教えました、(ヨハネ伝16章22節参照)ムハンマドはこれ信じません。よって彼はファークリートではありません。それから、ファークリートは弟子たちの手によって多くの奇跡や神徴を顕わしましたが、ムハンマドは同僚や従者の手によって何一つ神徴を顕わすことはありませんでした。よって彼はファークリートではありません。また、ファークリートは父と子とその性質において等しく、そのため預言者タビデが神の霊について“〔主の〕霊により天地の万象は創られた”(詩篇33章6節)と語ったように、天の万象の創造主としても知られるのです。ムハンマドは創造主ではありませんから、よって彼はファークリートではありません。もし福音書に彼についての記述があったとすれば、律法や諸預言者の書にイエス―彼に平安あれ―の到来について明瞭に記されているように、聖典にその到来や名や民族や部族が明らかでなければなりません。彼についてこのようなものは何も書かれていませんので、彼への言及は福音書に全く存在しないのです。』

カリフは完膚なきまでに論破されて不満の色を見せるが、ティモセオスはひるまず追い打ちをかける。

「王は私に言った。『汝らの聖典にムハンマド―彼に平安あれ―についての証拠・証明は数多くあったのだ。ただ汝らが聖典を損なって改竄したのだ。』私は彼に答えた。『王よ、我々が聖典を改竄

したという事実はどこからお聞きになったのですか。我々が自分たちの聖典を改竄したことをあなたに示した、改竄のない聖典はどこにあるのですか。それをお示し下さい。我々はそれを見てそれを拠にし、改竄された聖典は放棄しましょう。ところで、福音書が改竄されているとあなたはどこからお聞きになり、我らにそれを改竄するどのような実益があるのですか。もし福音書にムハンマドの記述が見出されたのであれば、我々はそこにある彼の名を除いたりせず、彼はまだ到来していない。彼はあなたがたの語る者のことではなく、これから来ることに決まっている」と言ったでしょう。あたかも、ユダヤ教徒が律法や諸預言者の書からイエス―彼に平安あれ―の名を省くことができず、“キリストは未だこの世に到来せず、〔これから〕来るだろう”と言って我々に敵対し、眼を具えず白昼に太陽の顕現を否定する盲人に似ているのと同様です。このように我々もまた、聖典にあるムハンマドの名を除くことができず、ユダヤ教徒のように〔到来する〕時や人物についてあなたがたと議論したはずです。しかし、私は真実を申しますと、仮にムハンマドの到来について福音書に一つでも予言を見出したとしたら、私は福音書を放棄してコーランに従い、律法や諸預言者の書から福音書に移ったようにこれからそれへと移ったでしょう。』

ティモセオスの率直な発言はカリフの公正な態度に対する信頼の現れであり、たとえ最高位権力者が相手であったとしても対等の立場から忌憚のない弁論が許容された論争のあり方が典型的に示されている。(pp.158―165)

…この対談にみられる当時の教義論争は、アブー・クッラがコーランを引用し、ムスリム神学者が聖書を引用してそれぞれ相手の受け容れている言辞を前提とした上で、問答を通じて派生する帰結が相手の前提と矛盾することを指摘し、あるいは自己の立場と矛盾しないことを争う点に特徴が



あった。遠征途上のカリフの軍営内での対話であったにもかかわらず、ムスリム、キリスト教徒の立場はあくまで公平に扱われ、議論の優劣は証明の一貫性・合理性に求められている。アブー・クッラがアレキサンドリアやアルメニアで繰り広げた教義論争もこのような形式で進められたものと想像される。ただし、イスラーム帝国内でのキリスト教徒とムスリムの間の対話は、体制を揺るがすほどの影響を及ぼすものではなかった。東ローマ帝国における公会議を舞台とした論戦や、イスラーム帝国でのムウタズィラ学派をはじめとする学派間の争いの熾烈さとは一線を画し、一定の枠内にとどまる対話であった。その意味でイスラーム世界で行われたキリスト教徒とムスリムの対話は、ムスリム支配者の寛容さを示すと同時に、彼らの絶対的優位を前提として統制された論争であった面は否定できない。(pp.167-168)

また現代のパレスチナの研究も、権力の不平等が存在する場合には対話がかえって衝突を激化されるケースがあることを示している。(※1)

従ってイスラーム文明の経験に学んで対話から「宗教」を除くことによる共存のシステムを再構築する方が現実的であると考えられる。筆者はモスクとバザールという二つの中心を持つイスラーム都市との古典的イスラーム都市論を読み替えたバザール・モデルと呼びたい。つまりモスクに象徴される私的空間においては宗教共同体は相互に不干渉を貫き、バザールに象徴される公共空間においては平等な対話と協調がなされるのである。これは市場経済をモデルとする近代西欧の市民社会＝公共圏論に近い立場であるとも考えられる。

2. 現代におけるイスラームの宗教対話

現代においてイスラームとキリスト教の対話は数多く行われているが、本稿では省略する。

一方、イスラームとユダヤ教の対話は殆ど行われていない。数少ない例を論じたものとして、

John Bunzul(ed.), *Islam and the Political Role of Religions in the Middle East*, Gainesville, 2004 を挙げておこう。

イスラームと仏教の対話としては、“The Buddhist-Muslim Dialogue”, 2003/ May 5-7, Paris(UNESCO’s Inter-religious Dialogue Programme)、“Conference for Buddhist-Muslim Dialogue”, Malaysia, Indonesia, USA などの例がある。

イスラームと儒教の対話は“Civilisational Dialogue between Islam and Confucianism”, 12-14 March 1995(Centre for Civilisational Dialogue, University of Malaya)があり、その成果は Osman Bakar, *Islam and Confucianism*, Centre for Civilisational Dialogue, University of Malaya, 1997 に纏められている。

また日本におけるイスラームの宗教対話の例としては、WCRP(世界宗教者平和会議)は第1回京都会議(1970年10月16-21日)以来イスラームの代表を招いており、1987年8月3-4日の比叡山開創1200年記念を機に始まった「比叡山宗教サミット」(世界宗教者平和の祈りの集い)も初回以来イスラームの代表を招いており、2002年8月3-4日15周年記念大会は特に「平和への祈りとイスラムとの対話集会」と題し、イスラームとの対話をメインテーマに掲げるものであった。

2004年5月29-30日にイマーム・イスラーム大学(サウジアラビア)東京分校で開催されたサウジアラビア主催の「日本とイスラーム(サウジアラビア)の文化対話プログラム」では、WCRP日本日本委員会事務総長が「日本人の諸宗教とイスラーム教との対話」と題して発表している。

結び：殊更に行う「対話」のいかがわしさ

筆者は諸宗教の信者が日常生活の中で自然な形で交流、対話することに異議を唱えるものではない。しかしイスラーム地域研究者としての学問

的研究に加えて、イスラーム教徒として数々の「宗教間対話」と称するものに参加してきた経験から、殊更に「宗教間対話」と銘打って行う「対話」にはいかがわしさを感じざるをえない。

というのはそのような「対話」には、強者の側には、そのような対話に応じることによって寛容のイメージを振りまき、利権の現状の維持に正当性を与えることができるという、リップサービスだけで済むなら安いもの、との動機が、そして弱者の側には、失うものはないので駄目元で言ってみて要求が通ればごね得で儲けもの、との動機が見え隠れするからである。

1) cf., Rabah Halabi(ed), *Israeli and Palestinian Identities in Dialogue—The School for Peace Approach*, 2004, pp.42—43.



CISMOR部門研究会1

2004年6月12日

「イスラームにおける異教徒との共存」

同志社大学神学部 中田考

序.

- * 常識(?) : 西欧では、宗教戦争の結果、公的な場では政治と宗教の話題をしないエチケット確立。(政治選挙限定。テレビ・ドラマで特定政党、宗教法人の言及無し)
- * 「大人の宗教」としてのイスラーム

1. イスラームにおける異教徒との共存

(2) マディーナ憲章モデル(社会契約モデル)

アラブ多神教徒も含む社会集団が社会契約により、預言者ムハンマドを元首(調停者)とする安全保障共同体(国家)を形成
→ アラブ・ユダヤ教徒の協定違反により消滅(より普遍的な問題＝社会契約の一回性)

(2) 庇護契約モデル(イスラーム国際法モデル)

- * 国家の三要素(1.国土≡Daru-l-Islam, 2.国民≡ウンマ, 3.主権≡カリフ制)
- * Daru-l-Islamとは、イスラーム公法が全住民を律し、私的領域においては各宗教共同体がそれぞれの宗教法による自治を享受し、イスラーム法の支配の正当性を認める者が安全保障(治安・軍事)の責任を負う法治空間・安全保障体制。
- * 異教徒の種類
 - 1.(被)庇護民(dhimmi: daru-l-islamの住人)
 - 2, 安全保障保持民(musta'min: daru-l-islam訪問者)
 - 3, 敵性民(harbi: daru-l-harbの住人)
- a) 和平協定がある場合、b) 和平協定がない場合

(2) イスラームのmission

mission は「宣教」ではなく、法治空間の拡大

公法強制、私法自治、法の支配を認める者が安全保障を担い、認めない者は武装解除

- * イスラーム国際法モデルが理想
(法的安定性こそ最重要、人権や民主主義などの虚構に基く衡平・具体的妥当性偏重問題)

2. イスラームにおける宗教対話

- * 初期イスラームに対話なし(一方的呼びかけ、ユダヤ・キリスト教側の質問には応対)
 - * アッバース時代にギリシャ文化、イラン文化、ヒンドゥー文化、ヘブライ語聖書がアラビア語に翻訳される → この翻訳を元に「宗教間対話」 → 「宗教間対話」の失敗に学び相互不干渉確立 = イスラーム国際法モデルの基礎
対話がかえって衝突を増加させる(特に権力関係に不平等が存在する場合)
cf., Rabah Halabi(ed), *Israeli and Palestinian Identities in Dialogue—The School for Peace Approach*, 2004, pp.42–43.
 - * 対話から「宗教」を除くことによる共存のシステム
- バザール・モデル: 古典的イスラーム都市論の読み替え
(モスク＝私的空間＝相互不干渉＋バザール＝公共空間＝対話と協調)(＋政治空間)

2. 現代におけるイスラームの宗教対話

(3) イスラームとユダヤ教

“In the West, interreligious studies and conferences are customarily dominated by the relations between Christianity and Judaism or relations between Christianity and Islam. Aside from their generally Western and Eurocentric perspective, encounters of this type have yielded few practical result.”

John Bunzul(ed.), *Islam and the Political Role of Religions in the Middle East*, Gainesville, 2004, p.1.

“Islam and the Political Role of Religions in the Middle East”

Vienna 27-29 Nov. 2000 German Orient Institute(Humberg), The Austrian Diplomatic Academy

(3) イスラームと仏教

“The Buddhist-Muslim Dialogue”, 2003/ May 5-7, Paris

(UNESCO's Inter-religious Dialogue Programme)

“Conference for Buddhist-Muslim Dialogue, Malaysia, Indonesia, USA

NGO “Global family for Love and Peace(GFLP)”

(3) イスラームと儒教

“Civilisational Dialogue between Islam and Confucianism, 12-14 March 1995

Centre for Civilisational Dialogue, University of Malaya,

Osman Bakar, *Islam and Confucianism*, Centre for Civilisational Dialogue, University of Malaya, 1997

(4) 日本におけるイスラームと宗教対話

- * WCRP(世界宗教者平和会議)第1回京都会議(1970年10月16-21日)

WCRP日本委員会事務局 立正佼成会本部 普門館内

- * 「比叡山宗教サミット」

1987年8月3-4日 比叡山開創1200年記念

「比叡山宗教サミット」(世界宗教者平和の祈りの集い)

2002年8月3-4日15周年記念

「平和への祈りとイスラームとの対話集会」

- * 日本とイスラーム(サウジアラビア)の文化対話プログラム

2004年5月29-30日 イマーム・イスラーム大学(サウジアラビア)東京分校

国学院大学総長「神道とは何か」

WCRP日本委員会事務総長「日本人の諸宗教とイスラーム教との対話」

結び: 殊更に行う「対話」のいかがわしさ

(1) 強者の動機: 寛容のイメージ与え正当性(リップサービスだけで済むなら安いもの)

(2) 弱者の動機: 失うものはないので、駄目元で言ってみる滅多にないチャンス



部門研究1 2004年度第2回研究会

日 時 / 2004年7月24日(土)
会 場 / 同志社大学 東京アカデミー

発 表 / 手島勲矢(大阪産業大学人間環境学部教授)
勝又悦子(同志社大学神学部嘱託講師)

コメント / 中村信博(同志社女子大学学芸学部教授)
市川 裕(東京大学大学院人文社会系研究科教授)

スケジュール

1:00～2:00 発表:手島勲矢
「ユダヤ学のA・J・トインビー批判:文明論の包摂と排除について」
2:00～3:00 発表:勝又悦子「ラビ・ユダヤ教文献に見られる
ラビとミーニーム(異教徒・異端者)の対話」
3:00～3:10 休憩
3:10～3:20 コメント:中村信博
3:20～3:30 コメント:市川 裕
3:30～5:30 ディスカッション
6:00～7:30 懇談会(自由参加)

研究会概要

今回の研究会ではユダヤ教を分析する上で、手島氏はA.J.トインビーを、勝又氏はユダヤ教における他者概念をとりあげた。

手島氏は、始めにトインビーをとりあげた経緯について触れ、トインビーへの批判ゆえに再考の必要性があることをその理由とした。さらに氏によれば、トインビーの文明論は当時から多くの研究者に批判されてきたが、現在S.ハンティントンや、E.サイードにみられるように、今日の研究者のユダヤ教やイスラエル理解にいまだ影響があるという。氏は次に、トインビーの文明論を説明しながらその根底にある二項対立(ヘレニズム対ユダヤ)に言及し、それに対し同時代のユダヤ学の歴史学者であるピッカーマンの見解、ユダヤ社会内部の諸対立から外部のヘレニズムとの関係に影響を及ぼしていったという論を紹介した。そして最後にピッカーマン、チェリコベールらの議論をふまえ、ユダヤ思想のパワーバランスは二項より三項によって成立するという理解に立つべきであると主張し、さらにこれは三つの一神教を考える視座としても有効であろうと述べた。

勝又氏は、「ミーニーム」という「異教徒」や「異端者」などと訳せる外部者に対するユダヤ教の概念を中心に分析を加えた。始めに氏は、「ビルカット・ハ・ミーニーム」という、一日三度の祈りの中で繰り返される祈祷文のうちの一つを挙げ、「ミーニーム」の概念の変遷について述べた。異教徒を呪う性格を持つ「ビルカット・ハ・ミーニーム」中の「ミーニーム」の語は、エレツ・イスラエル版ではキリスト教徒がそれと並記されていたが、現在広範に使用されているアシュケナジー版では異教徒でもキリスト教徒でもなく、単に「敵」と表わされているという。さらに氏は改革派においては、「ビルカット・ハ・ミーニーム」自体を祈祷文から削除しているとも述べた。また他のラビ文献においても、ラビたちが「ミーニーム」自体や、彼らの考えを否定しているような記述がみられないと分析した。このような文献の記述から勝又氏は、ユダヤ教の「ミー

ニーム」の概念は他者の拒絶から起こったものではなく、少なくともラビ文献からは「ミーニーム」／異教徒との接触によって形作られた結果の排他であると結論づけた。

コメントにおいて、中村氏は手島氏に対し、今日再びトインビーをとりあげる経緯について疑問が残ること、また「ユダヤ学」の問題などに言及した。市川氏は、勝又氏がとりあげた他者理解の形成された時代以後の世界的な変化に即してユダヤ教にも大きな変化があったこと、またユダヤ教社会内部の対立やそれが他者理解に及ぼす影響、などの視点の必要性を指摘した。中田氏や奥田氏からは、両発表者の議論についてイスラーム的な観点から見た場合の問題点などが出された。この後も、ユダヤ学の形態や、ユダヤ教における土地概念(エレツ・イスラエルなど)、などについて活発な討論がかわされ、現在の学問的、宗教教義的状况に内在する多くの問題点も挙げられた。

(COE研究指導員 中村明日香)



ユダヤ学のA・J・トインビー批判： 文明論の包摂と排除について

大阪産業大学人間環境学部教授
手島 勲矢



私のアカデミックな関心は帰国してより徐々に変えられてきました。それは日本のアカデミズムの状況に左右された結果ですが、その変化の第一のものは、文明論または現在的な対話へのコミットメントです。本来、ユダヤ学とはユダヤ人が自分自身の歴史や宗教を外から歴史的に見直そうとした試みなので、私はユダヤ人の中の「多様性」と「統一性」を問題にしてきました。つまり、ユダヤ人が自分自身を理解することの複雑さ、困難さ、また面白さという点について考えてきたのです。しかしながら日本の知的議論の文脈では一この一神教の学際的研究に象徴されますように一世界の諸文明、諸言語、諸宗教の意味において「多様性」と「統一性」の概念が考えられています。そこにある種の理解のギャップがあるのも当然です。とはいえ、「多様性」と「統一性」という言葉自体は普遍的な概念なので、全くのすれ違いというわけではありません。今日は、世界の多様性と統一性を考える点においてユダヤ学の視点と文明論の視点の違いを、アーノルド・ジョセフ・トインビーとユダヤ学者（メアリー・シルキン）の論争を材料にして考えてみたいと思います。

トインビーのユダヤ理解は、後にサミュエル・ハンチントンにも影響を及ぼし、またある意味でエドワード・サイードの議論にも受け継がれる、広い意味で、世界の（批判的な？）ユダヤ人理解の骨組みを代表しているのではないのでしょうか。ハンチントンやサイードについても言及したいのですが、とりあえずはトインビーのユダヤ理解を批判的に考察

して、ユダヤ学の歴史認識と文明論者の歴史認識の差異を考える契機としてみたいと思います。

私の議論は、いつも問題意識、問いの発見を追求することに多くの力が注がれ、その問題自体の解決については消極的である傾向があります。それは大した考えが浮かばないからでもあります。私にとっては、しかしながら、それが歴史学者としての自分のこだわりかも知れません。確かに歴史学のアイデンティティーの問題はトインビーにまつわるもう一つの隠れた主題とも言えます。私の議論は初学的で、ラフな部分も多々あると思いますが、それについては皆様のご批判から学ぶということでお許しを請いたいと思います。

＊

今、なぜトインビーなのか。まずこの問いについて二つ、三つ述べさせてください。ハンチントンの『文明の衝突』の影響でしょうか、またテレビの画面を賑わせる現実の戦争の影響でしょうか、最近では、新聞・雑誌・テレビなどのメディアの人々が、現在の混乱の分析や今後の世界の予測など「現在」や「未来」に関する疑問を、「過去」を説明するエキスパートにすぎない歴史学者・古典学者にもぶつけてきます。もし今の時代にトインビーが生きていたなら彼はこの要求に応える歴史学者としてさまざまなメディアからひっぱりだこになっていたのではないのでしょうか。しかし、トインビーの言葉は果たして歴史学者の言葉として適切なものかどうか、それが『歴史の研究』の発表以来、トインビーに向けられてきた同僚の歴史学者からの批判で

した。即ち、トインビーは歴史学者のふりをしながら彼の研究の本質は歴史学ではない、という批判です。例えば、ピーター・ガイルは、トインビーは「歴史家」ではなく「預言者」である、というレッテルを張りました（『トインビー批判』山口光朔訳 1958年社会思想研究会出版部に所収された諸論文を参照）。トインビーにとって、こういうガイルの批判は看過できなかったようで、彼は、『歴史の研究』第12巻『再考察』の序論で弁明を試みています。

そこで、私がガイルとトインビーの論争に学ぶことは、『果たして歴史学の延長上に文明論が成立するのかどうか』という疑問です。即ち、トインビーの著作からは、あたかも歴史学の自然な延長として文明論が発生してくるかのごとき印象を受けますが、しかし歴史学と文明論は根本的に前提が異なる二つの学問体系であって、トインビーへの激しい反発は、本来、架橋できない二つの学問体系、つまり過去の知識と未来の展望を架橋しようとしたがゆえ、当然、受けねばならない報いである、という厳しい見方が、一方では可能だと思います。

だが他方、こうも考えられないでしょうか。つまりトインビー文明論の欠点は、『トインビー自身が真の意味で歴史学に徹しなかったこと』に原因があるのであって、過去をまことに理解しようとする歴史学の作業は、現在を考えること、また未来を展望することを決して無関係としない。つまり歴史学と文明論は原理的に架橋不可能な二つの異なる学問体系ではなく、それらは時間に対する人間の知的関心の二つの顔である、という主張も可能ではないでしょうか。

こういう歴史学の本質にかかわる二つの哲学的思考の方向の可能性を思う時、現在二つの作業部会に分かれて行われている一神教の学際的な研究のあり方は、このトインビーの問題と決して無関係ではないでしょう。なぜなら、私には、一神教の学際的研究の基礎は、まさに歴史学と文明論の関係の問題にも帰趨すると思えるからです。

さらにもう一つ、なぜ私が今、トインビーに注目して彼のテキストを読むのかと言えば、9・11以降の世界の混乱の中で、盛んに、日本の知識人が一神教と多神教という対立軸で文明論を語るようになります。こういう対立軸にはトインビーの強い影響を感じます。トインビーは、50年以上も前にこう言っています。

過去においてユダヤ起源の高等宗教が行われていたところでは、偏狭の精神、つまり狭い精神が支配的であり、インド的気質が支配的であったところでは「生き、そして生かす」が通則であった（『歴史の研究』刊行会編『歴史の研究』第15巻102-103;第4巻339—343）。

さらに興味深いのは、人類の未来を占うに当たって、トインビーは複数の宗教の共存というインド文明モデルか、または唯一の宗教の勝利という一神教モデルかの二者択一を考え、上の問いに対する答えは「高等宗教のぶつかる相手の性質次第で決まるかもしれない」（第15巻102-103:105-106）と言っています。アメリカとイラク、またはアルカイダの衝突をユダヤ・キリスト対イスラムという一神教同士の衝突と理解する人々に、このトインビーの言葉は預言者の言葉のように聞こえるかもしれません。

トインビーによれば、この一神教には偏狭性・排他性という弱点があります。つまり、一神教（ユダヤ系高等宗教）は、「それぞれの公式見解において自分の方の窓から差し込む光が唯一の完全な光であって、他の姉妹宗教はすべて暗黒の中ではないにしても薄明かりの中にうずくまっている」と見ている（第15巻86-89）。また「それぞれの宗教の内部のそれぞれの宗派は、またその姉妹宗派に対して同じ立場をとっている」と言います。トインビーによれば、ユダヤ系高等宗教は、その真理の自負において互いの主張を認め合うことが難

しい。中でも、キリスト教、イスラム教は普遍的な性格へと進化を遂げていったのに対して、他方、ユダヤ教はその偏狭性・排他性の殻に閉じこもって《化石》となりました。ですから、トインビーにとっては、ユダヤ教は最も問題な一神教の宗教なのです。このトインビー流の、ユダヤ教の劣等性に比してキリスト教・イスラム教・仏教の優秀性を強調する見方は、日本の中高の教科書の中にも浸透しています。

たとえば中学校の教科書(『中学生の社会科 日本の歩みと世界[歴史]』日本文教出版、平成8年2月29日文部省検定済み)の中で、ユダヤ教についてこう書かれています。「パレスチナに移住したヘブライ人はヤハウェの神だけを信じ、自分たちだけが神に救われるというユダヤ教を信仰していた」(14)。この記述には《ユダヤ教は一神教の信仰であり、また他を退ける排他的で差別的な選民思想の宗教》という暗示を感じます。それに対してキリスト教の記述は「1世紀のはじめ、ローマ帝国の支配に苦しむパレスチナにイエスが現れ、ユダヤ教を批判し、神の愛を信じるものは身分や民族の別なく誰でも救われると説いた」(17)と書いてあります。また仏教についても「起源前6世紀末頃、インドの北部に釈迦が現れ、仏の前では人は平等だと説いて仏教を興した」(19)とあり、またイスラム教についても「メッカの人々は多くの神を信仰していたが、マホメットは7世紀のはじめ、唯一の神アラーの前では人々は平等であると説き、イスラム教を開いた」(98)とあります。(ミルトン・スタインバーグ著『ユダヤ教の考え方』ミルトス社1998「監修者あとがき」277-281参照)

2004年の一神教学際研究センターのテーマは「包摂と排除」ですが、この教科書の中で描かれるユダヤ教の特異性―排除と差別―のイメージは、一神教の醜い部分の責任を単独でユダヤ教が担っているというトインビーの主張(後に詳述)と一致します。この教科書の記述とトインビー史観の

間に直接的な関係があったかどうかわかりませんが、教科書が単純化したユダヤ像は、現在の日本の知識人・学者が一般的に抱いているイメージではないでしょうか。ですから、現在の日本でユダヤ教やイスラエル、シオニズムを紹介したりする場合、私はこの「包摂と排除」という価値観の文脈を意識しないでは語れません。私にとってトインビーのユダヤ教理解とその文明論の影響はユダヤ学を広い一神教の学際的研究の文脈に引き出そうとする場合、どうしても避けては通れない対話の中心そのもののなのです。

もうこれでおわかりだと思いますが、このようなトインビー流の歴史認識が広まるにつれて、ユダヤ人学者は、そのユダヤ教理解にさまざまな反論をしてきました。トインビー批判を扱ったユダヤ教知識人の著作は少なくありません。中でも、今回紹介したいシルキンのトインビー批判(*Jewish Frontier*, February 1955)は極めてトインビー問題の核心をえぐり出しているテキストです。彼女のトインビー批判をもう一度考え直すことで、ユダヤ人学者の視点及び文明論者の視点、その両方の固有性が、逆説的ですが、多少見えてくるのではないかと思います。またその両者の差異を認識することで、一神教の学際的研究も、真の意味で広く学問的に支持される、論理的力または立脚点を確立できるのでは、と思っています。

ところで『歴史の研究』の『再考察』の中で、トインビーは、さまざまな批判に答える形でこんなことも述べています。

歴史的事実とユダヤ教徒及びユダヤ教の歴史についてのキリスト教徒及び元キリスト教徒の因習的な見方の対立は、キリスト教の基礎環境の中で育った人がユダヤ教の歴史を客観的に眺めることがどんなに難しいかを示している。イスラム教の基礎環境の中で育った観察者も同様に不都合な位置にある。ユダヤ教の基礎環境の中で育った観察

者も同様である。(中略)そしてユダヤ教の歴史に関する十分に客観的かつ啓発的研究を得るためには、公正な知識好奇心に促されて、この困難な問題を克服する、ヒンズー教徒の学者、あるいは東アジアの学者が現れるのを我々は待たなければならぬかもしれない。サトレジ川以東(ここから向こうは一神教圏ではなくなるインダス川の支流)に住む人類の大多数の人々にとってユダヤ教徒とユダヤ教は実際的な問題ではない。したがって大きな部分のこの世界のどこかの出身者である学者は、彼の社会的文化的環境から反ユダヤ的先入主を吸収していないだろう。また親イスラム的、親キリスト教的先入主も吸収していないだろう。([『歴史の研究』刊行会編、第23巻898)。

つまり、このトインビーの言葉からわかりますように、日本のような非一神教的文化の文脈において一神教の歴史的、客観的理解の努力がなされることは、まさにトインビー自身が望んでいたことであり、人が、ここ京都の同志社に始まる一神教の学際的研究に歴史的な運命を感じたとしても不思議ではないでしょう。もちろん東洋文化圏に生まれ育った学者に宗教的な先入観がないというのは早計すぎることで、しかし少なくとも日本という文化的な文脈だからこそ、「トインビーとユダヤ教」という、ある意味で欧米のユダヤ学会では極めて政治的文化的に微妙な問題をはらむテーマを、私は無邪気に躊躇なく議論の俎上に乗せられることは確かです。

私にとって歴史認識の問題は、トインビーが考えるような、はっきり白黒つけられる明白な自然真理の問題ではありません。私にとって歴史という問題は「事実」というテキストをめぐる注解問題のようなものです。つまり古典学者がテキスト校訂の努力をするように、歴史家も歴史事実、因果関係というテキストを確立しようとします。しかしながら古典学者は言葉の連鎖であるテキストを決定しよ

うとする過程で、テキストの内容解釈とテキスト校訂の判断は分離不可能だと悟るわけです。同様に歴史家も歴史認識の基礎となる事実の連鎖を確立しようとする時に、その作業は歴史家自身の哲学的神学的視点と切り離せるものではなく、一つの聖書に対して二つのテキスト伝承、マソラー(MT)、ギリシア語聖書(LXX)があるように、歴史家も一つの事実を前にして複数の事実連鎖の伝承を見い出したとしても決して不思議ではありません。私はトインビーとユダヤ学者シルキンの論争を見つめながら、そんな風に考えてしまいます。

したがって、「なぜ、今、トインビーか」と問われるなら、積極的な意味でこう答えたい。トインビーとユダヤ学者シルキンの論争は、キリスト教とユダヤ教の本音の衝突です。もし同志社の学際研究の場で、人が、多少なりとも、この類の難しい論争の論点整理に公平に努めるとするなら、その一神教の学際的研究の作業は、それまでのユダヤ人がユダヤ人のためにユダヤ教の歴史を考える伝統的なユダヤ学のあり方に、非ユダヤ人参加型の新しい対話的な枠組みを与える、極めて、知的な刺激に満ちたユダヤ学的な作業にもなると私は考えています。

実は、私は、19世紀のユダヤ学の創始者であるツンツやヨストラは、こういう普遍的なユダヤ学の展開を一番希望していたと思うのですけれども、いずれにせよ、まずはトインビーとユダヤ学の歴史理解の差異、両者の間にある認識の分岐点の把握から、すべては出発すると思います。

＊ ＊

トインビーの文明論とユダヤ教についてお配りした資料は*Jewish Frontier* (February 1955) 誌に掲載された紙上シンポジウムの記録です。(シンポジウムの構成は、トインビーの書簡の後、シルキン女史の反論、そして関連分野の学者のコメントが続きます。)そこにモルデハイ・カプランのコメントが載っていますが、その発言が示すように、トインビーの言説は反ユダヤ主義者の偏見と紙一重であり、ユダ



ヤ学の専門家にとってトインビーはまともに取り上げるに値しない学者です。しかしながらユダヤ学以外の世界、特に、日本においてトインビーの権威は大きなものがあります。その権威のベールのゆえでしょうか、トインビーの議論がどれだけユダヤ人にとって挑発的であっても、日本ではあまり気にはされません。しかし紙上シンポジウムを読んでいただければ分かりますように、言葉は静かでも当時のアメリカの第一級のユダヤ教・キリスト教の学者(M. F. Kaplan, W. F. Albright, H. M. Kallen, R. Niebuhr)が、こぞって激しくトインビーを批判するコメントを発表しています。いかにトインビーの問題が深刻であったか、少しは理解できると思います。

手短かに論争の発端を紹介しましょう。

1954年に、『歴史の研究』の最後の4巻、vol.10(原著)までが発表されるわけですが、1950年よりブランドアイス大学のユダヤ史教授だったメアリー・シルキンは、トインビーのvol. 8, *The Modern West and the Jews* (日本語版完訳第16巻)を読んで、その批判を*Jewish Frontier* に発表します。そして、このシルキンの批判に応じる手紙を、トインビーは、*Jewish Frontier* 誌に送りますが、そのトインビーの手紙は、彼に反論する文章(シルキンをはじめ)と共に掲載されます。これが私の問題とする紙上シンポジウムの経緯です。

因みにトインビーは、1915年から数年、イギリス外務省情報部に勤めて、中近東の問題に内側から接する、特にバルフォア宣言の過程など内側から接することができた人間ですので、彼の発言には重みがあり、単純で無知な素人の発言とは違います。トインビーのパレスチナ問題の視点に変遷はあったのか、なかったのか、それを歴史学者は見極めようとするのですが、それについては、当時のトインビーのメモ資料をたどった詳細な研究がフリードマンによって発表されています(I. Friedman, *Israel Studies* 4.1(1999):73-95)。パレスチナの現代史を勉強するものにとって、英国

の二枚舌外交の問題などは常識的なことですが、その常識はトインビーの主張でもあり、トインビーはパレスチナ現代史の第一級資料でもあります。

しかし、トインビーのパレスチナ問題理解は決して無色透明ではありません。むしろ歴史学の範疇を超えたあからさまな政治的傾向があることは誰の目にも明白です。それゆえに、シルキンは、トインビーによる1948年当時のさまざまな事実の無視や曲解を指摘するのですが、現代史研究の難しさは、単純に過去の事件(事実)で片づけられない難しさです。つまり、近現代史は、今、どのような行動をとるべきかという倫理的な問いも、その理解の中に含まれる、実存的な側面を持つ特殊な歴史分野と言えます。

特に現代のイスラエル、パレスチナ問題の状況はシルキンの時代よりさらに複雑に悪化して、壁の建設などで、支配と被支配の醜いまでのコントラストが増大したことも事実です。しかし誤解してならないのは、歴史学者は「事実」の学徒であって、プロパガンダを弄する扇動者とは違います。無論、それぞれの学者が歴史解釈の立場を自由に定めることができる権利を有していることはシルキンにとっても自明ですが、しかし、歴史学者には追求すべき事実があります。その意味で、シルキンのトインビー批判のポイントは、資料と証拠の次元においてトインビーに公平を求めたのであって、決してアンチ・イスラエルの歴史観の抹殺をめざしているわけではありません。(因みにシルキン自身も現代史の歴史家で、ユダヤ人レジスタンス、第二次大戦中のレジスタンス運動の研究を残しています。)

イスラエル・パレスチナ問題の事実認識について、トインビーの解釈にせよ、シルキンの解釈にせよ、その真偽の決着は私の興味でも役割でもありません。現代史の追求はその道の専門家に任せましょう。少なくとも臼杵陽氏が取り組んでいるシオニズムの歴史のリヴィジョニストの台頭のように、イスラエルの現代史研究のレベルは自己批判と自

己理解のレベルにおいて決して思うほど低くはありません。自国の歴史の理想化のみを追求することは歴史を偶像視することと同じです。その民族は歴史を通じて自己批判できる自由を有しているか否か、それはその国また民族の成熟度を見る上でとても重要です。むしろトインビーとシルキンの論争を読みながら、私がとても興味を覚えるのはシルキンのトインビー批判のもう一つの側面、トインビーの特異な、歴史イデオロギーの部分についてです。つまりシルキンを最も刺激したポイントは、トインビーの事実誤認や親アラブ・バイアスでも、またシオニズムの悪はナチズムの悪と同質という議論でもありません。シルキンがトインビーに反発するのは、すべて現代史の悪の根源を古代ユダヤ教の影響に還元してしまう彼の特異なユダヤ教解釈の故なのです。*Jewish Frontier* (February 1955)に掲載されたトインビーの書簡(19)から引用します。

私は、悲劇は1948年4月にパレスチナで勃発した戦いに始まるとは見ていない。パレスチナのシオニストたち、また1948年のパレスチナ・アラブ人の行動の多くの責任は、私が言い続けてきたように、英国にある。……しかし、悲劇は、思うに、バルフォア宣言よりも、さらにもっと過去に戻ると考える。その初期の段階は、シオニストにせよ、アラブ人にせよ、彼らが西洋の世俗的思想、ナショナリズムに宗旨替えした時点にあると私は考えている。そして、考えるに、そのナショナリズムの狂信的な精神はキリスト教に由来するものであり、さらに、そのイスラムとキリスト教の狂信主義は、むしろその慈愛の精神も含めて、もとはと言えば、ユダヤ教に由来するものなのである。

イスラエル、パレスチナ問題の起源を論じる場合、近代ナショナリズムの影響を指摘することは、トインビーならずともユダヤ人の歴史家も着目していることすし、決して突飛な発想というわけで

はありません。また近代ナショナリズムの狂信性をキリスト教と結び付けることも宗教改革期の歴史と照らし合わせて考えるなら、的外れとも言えないでしょう。しかしながら、古代ユダヤ教の事件(マカベア戦争他)とシオニズムをつなげることは、普通の歴史学者の発想ではありません。同書簡から、さらにトインビーの言葉を引用します(19)。

三つの宗教(キリスト教、イスラム教、そしてユダヤ人)には、二つの相矛盾する神に関するビジョンがある。彼ら(これらの宗教)は、(自分たちの)神を「愛の神」かつ「嫉妬の神」の両方であると見ている。私たちキリスト教徒、イスラム教徒、ユダヤ人が、神を「嫉妬の神」と考え、自分たちを選民と考えるときに、私たちは、他の宗教を軽蔑し、そして可能なときは、それらの宗教を圧迫したいという誘惑に駆られる。私の知る限り、歴史上、最初の「頑迷な人(bigots)」は、……私の野蛮な同族テュートンのキリスト教徒ではなく、……(ユダヤ人の)マカベア家である。つまり、もし「頑迷な人」と言う意味が—私はこう信じているのだが—単なる「迫害者」ではなく、宗教的な信仰と習慣が自分たちと違うという理由で《他の宗教の人々を迫害する者》という意味であるなら、そうなのである。マカベア家は、強制的にイドゥマヤやガリラヤ地域をユダヤ教に改宗させた。それによって、ヘロデやイエスは異邦人ではなく、ユダヤ人ということ(事実)が発生する。ファナティズムの影響は、しばしば悲劇的なまでに皮肉でもある。

このトインビーの議論は、書簡の中で、最終的に《ナチズムはユダヤ教のファナティズムを受け継いだことに原因があり、ユダヤ人は自らが世界に持ち込んだその狂信的DNAの犠牲者になった》という解釈へと飛躍します。こういう議論の飛躍はトインビー文明論の特徴です。とはいえ、しかし現在のイスラエル・パレスチナ問題を語るのに、



このようにユダヤ人がヘレニズム支配に反旗を翻したマカベア戦争の歴史を持ち出してくるのには、トインビーが反ユダヤ主義者ではなく歴史学者である以上、とても特殊なロジックが必要になると思えます。(マカベア戦争は、前2世紀のギリシア人王アンティオコス4世が、ユダヤ教を禁止して自分の宗教を押し付けたことに原因がありますが、なぜかトインビーはそのことに全く触れないので、シルキンはそこも厳しく批判します。)

現在でも、12月になるとイスラエルでも欧米でもユダ・マカビーが行った神殿の浄めを記念してユダヤ人は、ハヌカの祭りを盛大に執り行います。マカベア戦争はトインビーには悪業であってもユダヤ人には第二神殿時代のユダヤ独立を勝ち取った、むしろ積極的な歴史の事件です。明らかにトインビーとユダヤ人の間には歴史の認識の違いがあります。

ではそのようなユダヤ教理解を支えるトインビーの文明論とは一体何なのでしょう。トインビー歴史学の特徴は、それまでの民族や国単位の歴史研究ではなくて、文明単位で考える姿勢にあると思います。つまり、出来事の真の意味や真の因果関係は、幅広い視野、大きな文脈、高い視点から捉えなければ分からない。そのような高い視点から眺めるならば、歴史とは、決して分離された、個々の孤立した事件の群れではなく、すべての出来事は文明の発生と崩壊をめぐる法則パターンとして理解できるということです。そして、そういう意味では、彼の歴史の研究は、人類の未来に関するシナリオを知ろうとした壮大な研究と言えなくもありません。つまりマカベア戦争とイスラエル建国の間には現実的な因果関係はなくても、こういう彼の抽象的な歴史理論の視点から眺めれば、そこに見えない重要な因果関係が浮かび上がるわけです。

しかしながら、これは単純な議論ではありません。つまり歴史に共通する因果パターンとしての「文明の発生、挫折、解体の法則」—こういう思考

では、過去のマカベア戦争の事件と現在のシオニストの事件を因果関係で繋ぐことはできません。なぜなら文明の法則パターンとしての因果関係は、循環的、再生産的であって、それは各文明の寿命の範囲内で完結するべきものです。文明の寿命の範囲を無視して、2000年以上も前に起きたマカベア戦争というただ一度のユニークな「過去」と、20世紀中葉に起きたイスラエル建国というユニークな「現在」を因果関係で結び付ける議論は、基本的に、文明の法則に反する無理な主張です。ここにはどうしても後戻りのできないユニークな歴史の一回性としての、もう一つ、さらに普遍レベルの高い因果関係の理論の必要性があります。

この問題を論じる前にトインビーの主張、『歴史の研究』を分析する上での、文献学的前提について触れておく必要があると思います。ご存じのようにトインビーの『歴史の研究』原著は全10巻(Vol.11『地図と地名索引』および Vol.12『再考察』が後に追加される：「歴史の研究」刊行会編による日本語版完訳は全25巻：引用・参照は、断りが無い限り、日本語版完訳に従う)に渡る膨大な記念碑的な仕事です。したがって、いっぺんに書かれたものではなく1920年に構想を始めて、21年に目次の青写真を定め、Vol.1～6は、1934～1939年の間に出版され、Vol.7～10は、第二次大戦後、1954年に発表されました。最初のグループのテキストと最後のグループのテキストでは、トインビーの思考は変化しています。前半と後半の違いは、今、私が注目する「歴史の一回性」の問題ともつながっているのです。トインビーの最初の発想では、文明の枠組み(法則性)が先にあって、その中で、各宗教が発生するという位置づけでしたが、Vol.7の「世界教会」の議論の中では、宗教の歴史は、文明の範囲を超えるものとして理解され、文明の繰り返しの法則パターンを超えて、一回性の進化の方向を持つ歴史の縦軸として注目されます。この「宗教」の役割を重

要視する転換点を次のようにトインビーは述べます。

これまでの教会と文明の関係についての我々の調査において、文明は主役であり、教会の役割は二次的な従属的であるという暗黙の想定のもとに進んできた。今やこの線に沿う我々の作業は実を結ばないことが判明したので、我々の観点を逆転させて、教会が主役であるかもしれないという可能性、宗教の歴史に対する影響という観点から文明の歴史は考察し、解釈できるかもしれないと考えてみよう。(日本語版完訳、第15巻69)

先に述べたように、トインビーは『歴史の研究』発表以降、様々な方面より多くの批判(特にユダヤ学者からの批判)を受けて、それらの批判に答えるべくさらに自分の議論を検証、改訂して1961年に重要な『再考察』を発表します。それ以前のトインビーの議論には存在しなかった「ユダヤ・モデル」が『再考察』に登場し、ディアスポラの積極的な意味が再認識されます。この『再考察』の修正を取り入れて、さらに『図説：歴史の研究』が1972年に発表されます。すなわち、時系列的には1954年に『歴史の研究』が完結して、すぐにシルキンの批判論文が出て、そして1955年に*Jewish Frontier*紙上のシンポジウム(トインビーの書簡)となり、そして1961年に『再考察』が発表されるのです。従ってVol.12『再考察』は、ユダヤ学側からの批判に答えたテキストとして、『歴史の研究』の中でも、とりわけ特別の価値がある一冊です。

トインビーは、その『再考察』の中で、この視点の転換について詳しく論じています(第21巻168-178)。トインビー以前の文明論者は、人間の営みとしての文明が宗教を生み出すと考え、それぞれの文明はそれぞれの事情に合わせた宗教を生み出したという立場に立っています。しかしながら、トインビーは、文明の枠組みに宗教を押し込めることは矛盾を引き起こすことになると考え始めます。たとえばシュペングラーやバグビーは、11世紀

以降のキリスト教と、それ以前の、4世紀のコンスタンチヌス改宗以来のキリスト教は区別されないといけないと考えるけれども、それは歴史的に初期のキリスト教が、近東文明 Near Eastern Civilizationに属し、11世紀以降のキリスト教が Western Civilization、西洋文明に属すると考えるからです。文明の区別の方が先にありますから、それに応じた個別のキリスト教が必要になるわけです。しかしながら、キリスト教の原型は4世紀以前にすでに定まっています。

即ち、文明の区別のゆえに一つの宗教に二つの異なる定義を考えなければならない。いや、そればかりか、11世紀以前の文明の状況では、西洋人もその他の諸民族と一緒にして近東文明の中に分類しておきながら、11世紀以降は、西洋人のみを分離独立させるという矛盾にもつながる。そう考えたトインビーは、キリスト教は、特定の文明の産物として理解されるべき現象ではなく、それは文明の境界線において発生する高等宗教、または、ある種の高次な社会、即ち世界教会と考えるべきだ、と主張します。(第10巻156-166;第16巻143-156)

すなわち、当初、トインビーは民族や国を超える一番大きな歴史の単位は、「文明」であると考えました。そして、その発生と消滅のプロセスの説明に努力します。しかしながら西洋文明を説明する時にキリスト教抜きには説明できない。しかし同時にキリスト教の起源をギリシャ文明と西洋文明の親子関係からのみ説明することは不可能であるとも悟るわけです。即ちキリスト教のような高等宗教は、ある一つの文明の範囲内で説明できる産物ではなく、二つまたは、それ以上の文明の出会い、その場合、ギリシャ文明とシリア文明の出会いから説明されるべき現象であると理解したトインビーに、「文明」という単位すらも自己充足的な歴史研究の文脈ではなくなりました。つまり文明の発生、挫折、敗退の仕組みを説明したいと思うなら、結局、歴史学者の最も普遍的で包括的な文脈は個



別の「文明」ではなく、「文明」と「文明」の出会いであり、またその出会いの産物である「宗教」を説明することに尽きると、トインビーの意識が、『歴史の研究』執筆をはじめた当初よりも、Vol.7の時点では、より明確になっていくわけです。(第17巻161-172;第16巻157-160)

この立場にトインビーが立つようになって、文明史の中の挑戦と応戦の概念は、より精神的で宗教的な意味を帯びようになっていきます。具体的に、文明の出会いを構成する二つのうちの一つは少数支配的な体制側の文明であり、もう一つはそれに支配される側の文明、そういう支配vs.被支配の争いの形で文明の「出会い」は起きます。「出会い」というより「衝突」と言うべきかもしれませんけれども、しかし、その中から高等宗教も生まれてくる—これが文明の挑戦と応戦の内容です。すなわち、支配されている文明に属する人々を「内的プロレタリアート」と呼びますが、この人たちは支配する文明にうまく属することのできない人々で、この人々が「その苦しみに応じる時、即ち挑戦に応戦する時に、高等宗教が生み出されてくる」というのがトインビーの理論です。(第17巻172—194)

その高等宗教が発生する時代つまり文明が崩れていく時期に生きる内的プロレタリアートのモデルとして一番典型的なのが、ペルシャ時代からヘレニズム期にかけてのユダヤ人たちです。また、その意味では、トインビーにとっては、それ以前の、拝一神教から純粋な一神教への進化も、挑戦と応戦の形になっていたと考えます。つまり、ユダヤ人がバビロンに捕囚され、捕囚はバビロニア文明の内的プロレタリアートであるユダヤ人を生み、それが次のシリア文明と交わるときに、聖書の預言者の一神教が創り出されるというのです。つまり、アケメネス朝ペルシャとバビロニア文明と出会いの中から、第二イザヤのような預言者が生まれ、有名な「苦難の下僕」の思想、イザヤ書53章を語るわけです(第15巻76—78)。

トインビーに言わせれば、この「苦難の下僕」の思想こそはユダヤ系高等宗教の理想の中の理想です。即ち新しいシリア文明(ペルシャ)に対して、暴力による応戦ではなく、そこから新しい刺激・インスピレーションを吸収して、自らの痛みを質的に転換させ、より普遍的で、より宇宙的で、より拡大した自己意識を生み出すことに成功する—文明の挑戦に対するスピリチュアルな応戦、これこそが高等宗教が文明史にもたらす貢献であり、こういうスピリチュアルな応戦ができる、ここに高等宗教のアイデンティティーもあるわけです。

この観点から見れば、ユダヤ人とギリシャ文明との出会いは、とても悲慘な結果に終わりました。つまりギリシャ文明の挑戦に対する応戦において、ユダヤ人は高等宗教としての発展に失敗し「文明の化石」と呼ばれる存在となってしまうのです(第1巻41—42)。ですから、トインビーが「ユダヤ化石」説を唱えるときに、『アレクサンドロスがシリアに侵入する以前のシリアック社会の状況に止まるユダヤ人』として、その化石内容をヘレニズムに反発したマカベア戦争とつなげて定義します。それは、もしユダヤ教がマカベア戦争のような暴力的な応戦をせずに、その正常な精神の普遍的進化を続けていれば、世界教会という高度な社会が生まれていたであろうということを示唆します。この発展をトインビーは「蛹が蝶になる」という比喻で説明します。ユダヤ教の場合は、蛹のまま止まってしまった。この応戦の仕方の違いがユダヤ教とキリスト教の分かれ目となりました。(第15巻23以下)

しかしながら、ギリシア文明とシリア文明の衝突の中で、ユダヤ人の中にも、その苦しみの経験に正しく応戦した人々がいた。この人たちは、非暴力の道を選び、かつ民族の枠を超えて、新しく、より普遍的な高等宗教の枠組み「世界教会」を生み出した。その正しく応戦した内的プロレタリアートたちが、即ちパウロにみるような普遍的な聖書の信仰を報じたユダヤ人及び非ユダヤ人キリスト教徒たちだっ

たのです(第10巻177-178; 199-201)。一見、非暴力という意味では第二神殿自体が崩壊する時のヨハナン・ベン・ザカイの行動も、またその後のラビ・ユダヤ教の賢者のメシア的な熱狂に対して距離をおく姿勢も、非暴力的な応戦の仕方ではあるのですが、トインビーに言わせれば、これらラビ・ユダヤ教の賢者の非暴力の姿は、自らの過去の保存にこだわる後ろ向きの努力であって、本質的な高等宗教の発展の本流とは無関係であると断じます(第10巻187-189; 第17巻468-480)。

トインビーの文明論を理解する点で、もう一つ重要なのはこの高等宗教の誕生パターンがイスラム教にも大乘仏教にも当てはまる普遍的なパターンであるということです。しかも、その高等宗教の発生の時期は、『すべて第二世代の文明の末期から第三世代の文明への移行』に限定されて、何度も起きている出来事ではないのです。即ちキリスト教の場合、ギリシア文明から次の西欧文明の橋渡しの過程で起きた現象です。また、その他の高等宗教(イスラム、仏教)についても同様です。これらの宗教は、原始社会から初代文明への移行期または初代文明から第二世代文明への移行期において起きた宗教ではなく、第二世代の文明と第三世代の文明の間で発生したものと考えます。つまりトインビーによれば、世界教会を生み出す高等宗教の発生は、歴史における一回だけのユニークな現象として認識されるべきものなのです。(第16巻144-153)

トインビーの言葉を借りれば、『文明の歴史』は多元的であり、反復的であるのに対して、『宗教の歴史』は単一的であり、前進的である(第15巻80)という表現になります。トインビー史観の真骨頂は、ですから、「宗教進化論を軸にした文明論」であることに尽きると思います。そして、その宗教進化論の背骨と脊髄にあたるものがユダヤ教からキリスト教への展開プロセスなのです。人類の文明の歴史は発生と破滅の繰り返しをしているように見えるけれども、その文明を支える宗教精神の歴史につい

ては、確実に、ある方向性がある、その方向に向かって人類の文明全体は階段を駆け上がっている、というのがトインビーの主張です。そして、もし仮に、その普遍精神のレベルアップが果たされない場合は、第三世代文明から新しい文明が生まれてくることはない。つまり平和的な新しい秩序が生まれてくることはない(第15巻117-120)。むしろ人類の運命は破滅ということになる。興味深いのは、原著の中のトインビーの議論には、新しい高等宗教の発生の期待(第三文明の内的プロレタリアート)を匂わせる部分もあるのですが(第15巻71)、サマヴェル縮刷版では全部削除されています(長谷川訳サマヴェル版下巻143-144参照)。たぶん、過激すぎるアイデアだったのでしょう。その点、『再考察』でのトインビーの論理思考は、それよりも、落ち着いてきます(第21巻55—161)。

こういう高等宗教の発展を縦軸に考えるトインビーにとって、他の民族の文明は、世界宗教を介して普遍性の階段を登って精神的な変貌を遂げていった。したがって、それらの文明の2000年前の過去と現在を結びつけることはできないのですが、ユダヤにおいては、あのマカベア戦争の時点の精神状況(選民思想)にユダヤ人の発想はユダヤ教を介して凍結されて、「化石」化しているが故に、2000年以上も前のマカベア家がギリシャに抵抗したあの時の心情と、現在のパレスチナ問題を引き起こしているシオニストの心情が、問題なくトインビーの中で直結してしまうのです。つまりシオニズムの発生はユダヤ教の基盤を抜きに考えられないのですが、そのユダヤ教は即ち「蛹のままの」ユダヤ教なので、マカベア戦争の心情を、シオニズムのメンタリティは、そのまま引き継いでしまう。つまり、トインビーの言うシオニズムの悪は、マカベア戦争に見るユダヤ教の偏狭性の悪に還元されるのです。これがトインビーの化石説に基づくシオニズム批判の論法です(cf. 第10巻183—188; 第16巻479-546)。

ここで思うのですが、ユダヤ教の過去とつなげてしまうトインビーの極めて刺激的なシオニズム批判は、トインビー自身の聖書に始まる普遍的な一神教信仰への敬虔なる気持ちの表現とも見る事ができないでしょうか。つまり人類の破滅の不安を胸に、未来に向かって語りかけているトインビーの本音は、新しい高等宗教の発生がぜひとも必要であり、その点で重要なのは「ユダヤ教は全人類のものである」という意識なのです。それがトインビーのユダヤ教批判の根底にある想いのように私に見えます。彼はこう言っています。

ユダヤ教は全人類のものである。それは《選民》が無ければ《考えられない》どころか、それはユダヤ人が世界的な宗教的使命を果たすために、共同体としての独自の特性の民族的な形を捨てない限り、世界宗教になるというその運命を実現することは出来ないのである。(第23巻965)

トインビーはユダヤ人に、ローマ人が政治で行ったことを、宗教において行うことを期待します。つまり、能動的に、意識的に自分の姿(古い文明)を捨てて新しい姿(世界宗教)を採用するとき、民族的な形を放棄するけれども、ローマ人の共同体の特性(法律精神)そのものは世界の中に吸収されて喪失されることにはならない。同じように、ユダヤ教の預言者が再び現れて同胞に向かって「ユダヤ教は共同体としての独自の特性を捨て、民族的な形を捨て、第2イザヤの宗教としての世界的な使命を果たせ」と呼びかけることを世界は待っているとトインビーは言います。ユダヤ教が第2イザヤの特性である自己犠牲の精神を発揮して、その姿を滅すなら、ユダヤ教の精神の本質は、世界が共有するところとなる。このユダヤの崇高な自己否定の方向が一第三世代の文明の解体期を意識するトインビーにとっては極めて重要で、なぜなら、それがさらなる正常な発展に向かう高等宗教の進化を示す徴だからです。

とはいえ、このようなトインビーのユダヤ教に対するスピリチュアルな呼びかけに「キリスト教がユダヤ教にとって代わる」という伝統的キリスト教神学の主張の響きがあることは、誰の目にも明らかだと思います。即ちユダヤ人がユダヤ教をやめなければ普遍性に到達しないということは「普遍性と特殊性はユダヤ教の現実においては共存できない」という厳しい判断を示しています。つまり、世界を包摂する普遍に立つためにはユダヤ教は民族的な特殊性を排除しなければならないのですが、一方、トインビーは第三世代文明の分類の中では、ギリシャ正教文明と西欧文明という、キリスト教に由来する二つの民族的・風土的特殊性の存在を認めます。すなわち、トインビーは、キリスト教については特殊性(民族性)と普遍性の共存を認めます。ここには、確かに、シルキンが言うように、奇妙な宗教のダブルスタンダードがあるように思います。

ユダヤ学の中でのマカベア戦争の歴史認識を手短かにトインビーと比較しながら時間が許すところまで(ビッカーマンを中心に)紹介したいと思います。トインビーの第二神殿時代、ギリシャ時代の理解は本人が『再考察』で告白していますように、ほとんどが、聖書とエドワード・マイヤーの歴史研究に依拠しているものです(第23巻1105-1107)。トインビーは参照しようと思えばできたのに、当時のユダヤ学者の研究、たとえばビッカーマン(E. J. Bickerman)やチェリコベール(A. Tcherikover)をほとんど考慮しませんでした。現在の新約聖書学会や旧約聖書学会で、ヘレニズムとヘブライズムの衝突を扱うなら、マルチン・ヘンゲル(M. Hengel)という学者の仕事が必ず議論に上りますが、マルチン・ヘンゲルに一番大きな影響を与えたのはユリアス・ビッカーマンというユダヤ学者です。彼の研究は1937年の発表当時において画期的なものでした。少しその学問の背景を説明させてください。

紀元前167年にセレウコス朝支配者、アンティオ

コス4世・エピファネス王より下されたユダヤ教の禁止令が引き金となってユダヤ人が始めるマカベア戦争の意味の解釈は、常に近代ユダヤ人にとって重要なテーマでした。その理由の一つは、当時のヨーロッパ近代社会にはマカベア時代のユダヤ人の思想の歴史認識がユダヤ人問題のゆくえに影響を及ぼす政治的状況が存在したからです。つまり、自由で近代的な国民国家をヨーロッパが模索するときに、ユダヤ人解放は緊急の政治課題となりますが、その意味では、例えば、デーレンブルク(J. Derenbourg)やガイガー(A. Geiger)という初期のユダヤ学者は、この戦争をどのように理解するかはユダヤ人解放の促進と無関係でないと意識していました。その意識は、彼らの結論によく表れています。

つまり、彼らが主張したのは、マカベア戦争に二種類のユダヤ人の思想を認めるべきだと言うことでした。一つはマカベア家の思想で、それはギリシャからの政治的独立を獲得するためには、ローマとも手を結ぶことも辞さない、世俗的で国家主義的な権力と政治への情熱をしめす思想。これがサドカイ派の原型となる思想です。もう一つはハシディームというユダヤ教の敬虔なる人々の思想。彼らは安息日の戒律を守るが故に無抵抗のまま戦場で殺されたり、また宗教的な自由を勝ち得さえすれば、マカベア家の政治権力とは手を切る、非政治的で純粋な宗教思想。この二つを区別することで、ユダヤ人の精神がパリサイ派的であるといわれるなら、それはマカベア家のような世俗的な権力には興味がない、偏狭な民族主義には興味がない精神である、というデーレンブルクの主張につながります。またパリサイ主義は近代的な平等と民主主義の市民精神に近い、というのはガイガーの主張です。

これらの初期のユダヤ学者の研究が、その後、19世紀後半に登場するヴェルハウゼン(J. Wellhausen)の研究の基礎になってきます。ヴェ

ルハウゼンによれば、ハシディームがマカベア家の独立の戦いから途中で手を引くのは、一般民衆に対する軽蔑また彼らの宗教的なエリート意識の現れであり、そして何よりも、彼らは政治的な世俗的な政治勢力による独立を嫌い、外国人支配であっても自分たちの信仰共同体の殻に閉じこめられることを喜びとする、パリサイ的な意味の、後ろ向きで分離的で偏狭な「ユダヤ人」像の原型がそこに見出されるのです。そしてヨシュア・アフロン(Y. Afon)の概説によれば、ヴェルハウゼン以後のキリスト教の歴史学者は、さらに極端なユダヤ人中傷のニュアンスを強めながら、この解釈をくり返し語り、近代ヨーロッパのアカデミズムの中に常識として広く浸透させていったということです。このヴェルハウゼン路線の継承者としてU. Wilcken, H. Willrich, Ed. Meyer などが有名です。(パリサイ派という名称はハシディームがマカベア家と手を切って分離したことを指す名称として始まったという提案はEd・マイヤーのものです。)

ですから、1937年のビッカーマンの仕事(*The God of the Maccabees*)は、とても厳しいユダヤ批判の空気の満ちるドイツの歴史学界を背景にしてなされましたが、しかし、視点において、彼の仕事は、とても画期的でした。なぜなら、それまでの研究者は、皆一様に古典的歴史家ポリビウス以来の伝統的な視点に従い、アンティオコスのユダヤ教禁止令の原因を理解するのにアンティオコス王自身の異常な性格や、彼が受けたヘレニズムを愛する教育の影響を考えてきました。つまり彼のヘレニズム愛は、そのまま自然に疑問なく反ユダヤ教の思想になりうると理解されたのです。しかしビッカーマンはその両者のつながり—ヘレニズムを愛することと、ユダヤ教を敵視すること—は歴史資料に照らした時、それほど自明なつながりではないと考えました。つまり歴史資料に見るアンティオコスのヘレニズム愛の表現は、ポリスの政治制度や都市建築の整備などにおける表面的な努力の要求であって、そこに文化的精神



的な要求は含まれない。それらは現実的なローマの脅威を感じながらのアンティオコスの政治決断なのです。その意味では、前175年に、当時のエルサレムのユダヤ人もエルサレムをギリシャ的な建築と政治制度をもつヘレニズムの町「ポリス」に変えようとした点で、ユダヤ人の動きはアンティオコスの政策とも合致していました。にもかかわらず、なぜアンティオコスの不興をその後買ったのか、なぜアンティオコスはユダヤ人に対してヘレニズム精神の狂信的なまでの強制をなしたのか、その理由が見当たらない。セレウコス帝国内の他の都市ではポリス化以上の、ヘレニズム精神や宗教の強制はありませんでした。アンティオコスの要求としては、エルサレムが建築や制度においてギリシア風の町に整備されるポリス化で十分だったはずです。

ロストフツェフ(Rostovtzeff)の仮説は、「アンティオコスはセレオコス家伝統のアポロン信仰を捨てて、自分自身を神と見立てるゼウス信仰で、帝国内の宗教の統一(ユニフィケーション)をはかる改革を試みた」というものです。確かにマカベア書の中には宗教で王国の人民を一つにしようという記述があります(第1マカベア1:41)。また考古学で発見される硬貨もオリンピアのゼウスの礼拝がセレウコスのシリア期には根を下ろしていたことが知られていますが、それ以外にも、ギリシャの神ゼウスが地元シリアの天の神エルとシンクレティズムを起こしている証拠もたくさんあります。しかしながら、アンティオコスがユダヤ人に命じるのは、新しい宗教礼拝を強制するだけでなく、加えて、ユダヤ教をも禁止することです。本質において、彼の命令は、ヘレニズムの精神である、さまざまな信仰礼拝を認めるシンクレティズムの考えとは反対の方向であり、むしろ、それは、イスラエルのような、二つのうちのどちらかを選べという一神教的な発想に近いものです。このようなアンティオコスの排他的な二者択一を迫る宗教政策は、紀元前3世紀のヘレニズムの歴史の中では前例のないこ

とです。ビッカーマンは、蜂起が起こった前175年と禁止令が出る前167年の間に何か起こったとしか考えられないという推理を続けます。

そこでビッカーマンの驚くべき提案ですが、彼によれば「実はアンティオコスのユダヤ教禁止令の内容を考えたのはアンティオコス自身ではなくユダヤ人たち自身であった」というのです。つまりエルサレムのユダヤ人の中でヘレニズムに傾倒して当時のユダヤ教を改革しようとする過激な人々(ヘレニスト)がいたことは知られています。アンティオコスの迫害のイニシアティブは、このユダヤ人の中のヘレニストらによって主導されたという、180°視点の転換でした。それまでの歴史学者の代表はトインビーに代表されるように、ヘレニズム対ユダヤ教、ギリシャ人对ユダヤ人という文明や民族の境界性を挟んで考えられる二項対立の図式でした。しかし、ビッカーマンはユダヤ民族内部の二つの見方の対立、ユダヤ教自体の二つの理解の対立がマカベア戦争を引き起こしたと考えたのです。ここに私はユダヤ学とトインビーの文明論の間の視点の違いを感じます。

特殊から普遍への宗教思想の展開の原因を、トインビーは文明と文明の出会いに求めました。つまり文明論的にはトインビーは文明解体の要素を、まず地理的に隔離された共同社会の縦の分裂、つまり地域ごとに引き裂かれる、ディアドコイ(後継者)の戦争などがそれです。その帝国は、マケドニア、プトレマイオス(エジプト)、セレウコス(シリア)に分かれていく。その縦の分裂が今度は横の社会の階級相互の分裂を引き起します。すなわち一つの地域の中を支配的少数者(ギリシャ人)と内的プロレタリアート(ユダヤ人)、外的プロレタリアート(蛮族)に分けて考えます。内と外は地域文明の境界線を意識しての言葉ですから、一つの文明社会の中では支配的少数者と被支配の多数である内的プロレタリアートとに分裂・二項対立するということです。このギリシャ文明の場合、トインビーは、

内的プロレタリアートとしてユダヤ人を一括りにして、それが支配的少数者ギリシャ人と衝突するという構図を描きます。また、その衝突の中で、内的プロレタリアートのユダヤ人が異質の文明ヘレニズムからインスピレーションを受けて新しい宗教思想＝キリスト教を創造したと考えます。しかし、ビッカーマンの場合は、ユダヤ人の内部にむしろ多様性を認めて、その内部の多様性がギリシャとユダヤの分裂を引き起こしたという考えです。(cf. 第9巻187－190)

つまりトインビーの判断との違いは、ビッカーマンの歴史認識に従えば、ギリシャ文明とユダヤは支配・被支配の関係にただあるというだけで、必然的に衝突し、分裂しなければいけないような仲の悪い関係ではないということです。現にアレクサンドロス大王に関する伝説がユダヤにはたくさん残っているわけですが、それを読む限りにおいてはユダヤ人と大王の出会いはポジティブに描かれています。現にプトレマイオス支配下、その後、セレオコスの支配下の200年近い間、ユダヤ人はヘレニズムと平和な時代を過ごしている。本当に関係が悪化したのはアンティオコスの時代だけで、ハスモン王家すら自分たちの権力が確立されたらギリシャ人との関係を修復しています。

ユダヤ学(ビッカーマン)の歴史認識でトインビーの理論を再解釈するなら、ヘレニック社会の魂の分裂が起きたのは、むしろユダヤ人自らの中の、一神教の理解において、新旧の方針・解釈が衝突したからであって、他文明への敵意だけで魂は分裂しないという新しい推論に至ります。言うならば、トインビーによって一括りにされた内的プロレタリアートであるべきユダヤ人の内部に(外部にではなく)、そもそもの魂の分裂が起きて、それが支配的少数者と内的プロレタリアートの政治的な分裂に発展した。だから、さらにいえば、ユダヤ高等宗教の展開の根本的な原因は、文明と文明の出会いと言うような外側の見える世界に在るのではな

くて内側の世界に在るといえる。すなわち一神教の普遍性に関してのヘレニズム的な進歩的解釈は、何か外側からやって来る文明の刺激に対して迎え撃つ文明の人々の反発や応戦として生まれてくるのではなく、一人ひとりのユダヤ人の中で芽生える内省的なものである。言い換えれば、普遍宗教思想の展開の舞台は文明間にあるのではなく、民族内部の緊張、あえて言えばユダヤ人の個々人の心の中の自己批判精神の中にある—すなわち、一神教であるが故の、必然的な自己理解の内在性の結果と、私は主張したくなります。

ビッカーマンの衝撃は現在も続いており、ヘレニズム化されたパレスチナ・ユダヤ教の信仰はそれほどまでに革命的であったのか、これは歴史的に論証できるのか等の疑問が、マルチン・ヘンゲルの著書が発表されたことをきっかけにして再燃しています。(了)



ユダヤ学のA・J・トインビー批判：文明論の包摂と排除について 手島勲矢

* *
Jewish Studies on A. J. Toynbee's *History*.
Struggles for Theories of Judaism in the World Civilizations
by
Isaiah Teshima

1. はじめに：世界の「統一」と「多様性」をめぐる二つの文脈：文明論とユダヤ学の視点の違い

はたして「過去」の追究の延長上に「未来」の予測は可能か？それとも、両者は相互矛盾するものか？歴史学者のアイデンティティへの疑問を抱いて。

2. なぜ、今、トインビーなのか？

- 文明論を目指した「歴史家」トインビー：P. ゲイルのトインビー批判
- 日本のユダヤ教理解を中学の歴史教科書に問う：包摂と排除の一神教
- トインビーの遺言：サトレジ川以東に住む人類の役割

3. ユダヤ学のトインビー批判

- Jewish Frontier* 1955 に見るトインビー論争
- 「化石」とトインビーのユダヤ教理解：シリアック文明の残滓としてのユダヤ
- 反ヘレニズム主義？：マカベア戦争をどう理解するのか？
- ピッカーマン vs. チェリコペール：アンティオコス迫害の二つの解釈

4. 文明論の包摂と排除：トインビーからハンチントンまたはサイドへ

- ハンチントン『文明の衝突』にあるユダヤ文明の割注をめぐって
- 「ユダヤ」は、東洋か、西洋か？：「イスラエル」は？：サイドとハンチントン比較
- イスラエルという存在：「宗教」が先行するか？「民族」が先行するか？

基本文献

- A. J. トインビー、『歴史の研究』全25巻、「歴史の研究」刊行会；ソーマヴェル縮刷版(全、続)、社会思想研究会出版部
- A. J. トインビー、『図説：歴史の研究』、学習研究社
- A. J. トインビー、『一歴史家の宗教観』、社会思想社
- 山口 光朔(訳者)、『トインビー批判』、社会思想研究会出版部：P.ガイルほか
- 山本新、秀村欣二、『トインビー入門』、経済往来社
- M. Kaplan, *Judaism As a Civilization*, (New York, 1934)
- S. Ettinger, *Studies in Modern Jewish History I: History and Historians*, (Jerusalem 1992):147-148.
- J. Talmon, *The Unique and the Universal* (New York, G. Braziller, 1965)
- E. Berkovits, *Judaism: Fossil or Ferment* (New York, Philosophical Library, 1956)
- I. Friedman, "Arnold Toynbee: Pro Arab or Pro-Zionist?," *Israel Studies* 4.1(1999):73-95
- E. J. Bickerman, *The God of the Maccabees*, (Leiden : Brill, 1979, c1937)
- A. Tcherikover, *Hellenistic civilization and the Jews*, (New York, Atheneum, 1970, c1959)

ラビ・ユダヤ教文献に見られる ラビとミーニーム(異教徒、異端者)の対話

同志社大学神学部嘱託講師

勝又 悦子



私は大学の学部時代からユダヤ教の聖書解釈、ミドラシュを知りまして、特殊な、それまで私が考えていた聖書解釈のイメージを一掃するような思考形態、論理形態に魅了されました。以降、勉強を続けて、去年の秋まで足掛け10年ほどイスラエルのヘブライ大学でミドラシュやラビ文献、アラム語訳の聖書の勉強をしていました。

旧約聖書、ヘブライ語の聖書の後のユダヤ教の存在を全く知らなかったというか、頭に入ってこなかった私にとってはミドラシュやユダヤ教における思考形態は驚きばかりで、今でも勉強すればするほど新たな刺激と驚きを受け続けています。今回はその中でも本研究のテーマと重ねて「ラビ・ユダヤ教時代における他者との関係」、中でもミーニーム—異端者・異教徒—という意味ですが、ミーニームとラビとの接触の諸相、関係を具体的な資料をもとに考えてみたいと思います。

時代的には今から遡ること1500年、2000年というかなり昔の時代、パレスティナ地方のことで、現代から時間を隔てていますが、第二神殿崩壊前後から主流となってきたラビ・ユダヤ教が、創造、継承してきた口伝律法は、現在まで生き続けるユダヤ教の基礎を築いていること、また神殿崩壊後のパレスティナは、ラビ・ユダヤ教運動やキリスト教をはじめとしたさまざまな主張や価値観の乱立状態であり、文化、思想のカオス状態にありました。そういう時代において、ラビ・ユダヤ教の創始期においてラビたちはどのように他者を見ていたのか、接していたのかは学ぶところがあるかもしれない

と思っています。

そもそもユダヤ人、ユダヤ教徒にとって他者、ここではユダヤ人ではない人々、非ユダヤ人をさしますが、他者の存在は重要だと思います。それは一つには第二次神殿崩壊以後、イスラエルの建国に至るまで、ユダヤ人は他者の国家の中に住まうような形で存在せざるをえなかったという事情に関係していると思います。異教文化の中で、マジョリティの支配文化の中で、ユダヤ教の伝統を維持していくために自分たちのアイデンティティを維持していくために、自分と他者の間の線引きをずっとしなければならなかったからです。そしてこの自己による区別ということは、他者からの区別を受けることになり、他者から区別されることが自己の区別を補強することになり、その相乗効果の中でユダヤ教というものが現在に至るまで保持されてきたのではないかと思います。

同時に区別は差別に転じ、内外からの排斥にも変わることになり、西洋史の影の歴史というか、鬼子的な存在というか、ずっと続いてきたユダヤ人差別、排外へと展開していくことになったのではないかと思います。差別というのは他者がいないところでは起きないと思いますので、差別を受けてきたというのはユダヤ人、ユダヤ教徒が絶えず他者とのかわりの中にあつたということではないかと思っています。それは特にサルトルの今や古典的になったユダヤ人の定義、「ユダヤ人とは他人が『ユダヤ人』と考える人々」という定義にも現れていると思います。またレビナスなど現代のユダヤ系の思想家に

において「他者性」というものは大きなテーマであり意味を持っているように思われます。

さてユダヤ人のユダヤ教徒の外から、また内側からの区別、差別の源になっているのが選民思想かもしれません。ユダヤ教については一般的なイメージとして選民思想によって選ばれた民、孤高の民というイメージがあるのではないのでしょうか。高校の倫理の時間にユダヤ教のキタームとして「選民思想」を教えられたように思います。この選民思想は選びから漏れる人間を生み出すために、選びから漏れた側からすると、そういうことを自称するユダヤ教徒は僭越な民という意味での選民思想でもあるわけで、閉鎖的であり、排他的であり、自分のことしか考えていないというイメージを与えているのではないのでしょうか。さらに民族宗教という名称もユダヤ教には与えられますが、自分の民族しか考えない、偏狭な、そのために普遍的世界宗教になりそこなったというイメージを与えているように思います。しかしこれだけ地理的に多彩に広がり、さまざまな人種にユダヤ教徒は広がって、さらに言語的にも必ずしもヘブライ語を理解しないで、その他の言語を母国語とするユダヤ人が大多数という現状にあって、ユダヤ教を民族宗教と規定することは妥当なのでしょう。ただ正直、イスラエルに行っている間、選民思想、民族宗教という用語はすっかり忘れてしまっていたのですが、日本に帰ってきて依頼された最初の論文のテーマが「ユダヤ教における選民思想について」でして、そういう言葉があったなと思い出したしだいです。皆さんに伺いたいのですが、日本においては、今なお、選民思想、民族宗教という用語でユダヤ教をとらえる向きは強いのでしょうか。

選民思想も決して他者を単に排除するものではないことはヘブライ語聖書の寄留民の扱いとか捕囚後期における第二イザヤ書で見られる選民思想の普遍化などからも伺えると思います。そもそも聖書の規定によれば強く優れた民だからイスラエ

ルの民が選ばれたのではないこと、民として決して最初から優れていたのではないことを、イスラエル自体が意識していたことは興味深いと思います。選ばれるということは神の戒めを守り、神が唯一であることを認識することと表裏一体の条件として与えられたわけ。その後のラビ・ユダヤ教においては神に選ばれた民ではなく、自らが選んだ、口伝トーラーを自ら選んだというそこにユダヤの民のアイデンティティを与えたという意味で、受身的な選民思想ではなく、自分たちが選んだ民としての自律的な意味での選民思想に転じているように思われます。選民思想はユダヤ教の伝統においては特権的なものであったり、受動的に与えられたりするものではなく、自らが自律的に選んだ民として、口伝トーラーをアイデンティティの源として選んだことに選民思想の意味があると、ラビ・ユダヤ教時代の文献では理解されていると思います。

もちろん個々の歴史的な状況において、特に周囲との関係の悪化において、選民思想の指す意味が変化を受けて、時に排他的な選民、僭越な民としての選民というレッテルになったり、それを理由に差別を受けることになったり、逆にユダヤ人側が他者を排除するような出来事になったりすることもまた事実だと思います。そのような事実を擁護したり歪曲したりすることなく、どんな状況の時にそういうことが起こりうるか、それを検証することによっても私たちの生きる時代や、これからの時代への警鐘になりうるのではないかと考えます。

もう一つのユダヤ教の他者への排他的な側面として出されるのが歴史を通してキリスト教側から批判されてきた、ビルカット・ハ・ミーニームと言われるものです。異教徒への呪詛とか呪いと訳されるのですが、ミーニームに対するものです。ビルカットは「祝福」という意味なので呪いの意味はないのですが、それにかかわる祈りというもので、これはシュモナ・エスレと言われる18祝祷文の12番目にあたる祝祷です。立位をとって祈ることから、立

位という意味のアミダーとも呼ばれます。申命記のシェマと呼ばれる信仰独白箇条のところと並んで、アミダー、シュモナ・エスレと言われる一連の18祝祷文は、一日三度の祈りで繰り返されるユダヤ教の日々の祈りにおいて中心的なものです。シェマが信仰独白に対してシュモナ・エスレは一連の嘆願からなるのですが、ビルカット・ハ・ミーニームはその中の12番目に位置するものです。毎日、一日三回繰り返されるので自然と頭の中にたたき込まれていくのではないかと思います。その中でミーニームが批判的に扱われているわけです。

現在、一般的に広く使われているアシュケナジー版では異端者や異教徒への呪いという言葉は見当たらないのですが、その代わり「密告者に希望がないように、すべての悪が今、この時にも消滅せんことを。あなたの民すべての敵が直ちに滅されるように。我々の時代のうちにあって直ちに不正者が根絶やしにされるように」。そういう内容が12番目の祝祷として載っています。

現在のアシュケナジー版では「密告者」となっていますが、お手元の資料にあるエレッツ・イスラエル版の1、2では「背教者に希望がないように。もし彼らがあなたのトーラーに戻らなければキリスト教徒、ミーニームたちが今この時にも消滅せんことを。彼らが命の書から消されるように」となっています。「命の書」とは大贖罪日に、その年のよい行いと悪い行いがバランスシートのように記録され、善行が勝った者に永遠の命が得られる、という閻魔帳のようなものですが、その「命の書」にキリスト教徒やミーニームたちが載せられないようにと祈願されているわけです。エレッツ・イスラエル版2では「トーラーに戻らなければ」という一文もない。これらは写本から出てきたもので、もともとはこういう形で、ビルカット・ハ・ミーニームが唱えられていたのではないかと考えられています。

そもそもシュモナ・エスレ、18祈祷文という祈りは神殿時代からばらばらに唱えられていた祈りを

ラガン・ガマリエルという人がまとめて18の祝祷文として制定されたと伝えられています。ただし固定したテキストができていたわけではなく、典礼のテキストとはそういう性質のものですが、長い歴史の中で変遷を経て現在のテキストに至っていると考えられます。ビルカット・ハ・ミーニームはラガン・ガマリエル時代に増えてきたミーニームの祈りを誰かつくれないかと問われて、シュモエル・ハ・カタンという人が編み出したとタルムードは伝えていますが、そこでは具体的なテキストが出てくるわけではありませんが、残されている写本やテキストから構成されたのが、エレッツ・イスラエル版と考えられています。当然ミーニーム、キリスト教という言葉をはっきりと出しているビルカット・ハ・ミーニームはキリスト教側からの批判の対象となり、長い歴史の中でこの第12番目のビルカット・ハ・ミーニームほど、テキストの変更にさらされたものはないと言われています。資料の1、2の間でも変遷の具合がわかると思いますが、2では「キリスト教徒、ミーニームが消滅せんことを」とあるのが、1では「トーラーに戻らなければ」という留保がつく。さらに時代を経て流布しているアシュケナジー版では「密告者」と変えられ、悪人、不正者がすべての悪を総括するように、人類の悪一般を指す形で変えられていることがわかります。

さらに19世紀以降のドイツで生まれた合理的なユダヤ教を求める改革派運動――現在はアメリカで主流を占めていますが――その流れを汲むベルリン版では、ビルカット・ハ・ミーニームはすっかり削除されてしまったそうです。ユダヤ教自身、このビルカット・ハ・ミーニームが抱えている問題を意識はしているものの、アシュケナジー版にしても「敵」という他者の存在自体を否定するような、ある意味過激で否定的な排他的な祈りを毎日唱えているわけです。

変えてしまうことは簡単ではあるかもしれませんが、ひとつのことを変えてしまうことが、ひいては

伝統の継承自体に絡んでくるので難しいのではないかと思います。なぜユダヤ教のあえて排他的な面であるビルカット・ハ・ミーニームを出してきたかと言いますと、今年、同志社でユダヤ教概論を担当してまして、毎回、講義の際、学生に感想を書いてもらうのですが、シュモナ・エスレを講義した時、「ビルカット・ハ・ミーニームについて気になる。こんなものがまだあるのは悲しいことだ」と感想をもらってハッとした思いをしたからです。私は聖公会に籍があるのですが、身近な祈祷書として、安直な比較は控えるべきだと思いますが、構成などユダヤ教の祈祷書と似ている部分があるのですが、その中で聖公会にも嘆願集があって「異端から救われること」「密告者から救われること」という嘆願の一文が見られます。異端とか異教というのは時代を問わず、宗教を問わず、内なる他者の恐怖として考えられているように思われます。現在の宗教がらみの世界情勢を見るに、決して私の感じでは宗教同士が対立しているとは思えません。各宗教からはみ出ていこうとする原理主義的な運動などの内なる他者が他の宗教とどのようにかかわっていくか、そういう内なる他者に対して、ユダヤ教なり各宗教の本流である自分たちがどう対処するか、そこが問題になっているのではないかと思います。

選民思想、ビルカット・ハ・ミーニームというユダヤ教の排他的な側面を最初に紹介してきましたが、ビルカット・ハ・ミーニームが生まれたとされた時代に、実際にミーニームとラビたちがどのように接触していたのか。実際、記事としてラビ文献中に散見されますので、ここでそれらを紹介して、どういう接触であったか、文献として残っていることの意味を考えたいと思います。

ラビ・ユダヤ教はバビロン捕囚から帰還したエズラ・ネヘミヤが始祖として考えられています。特に、第二神殿崩壊前後から、神殿祭儀に代わってトーラーの学びとそれに伴う口伝律法の学びと継

承を信仰の中心に据えて、トーラーの教師であるラビを指導者として展開していく運動となり、そこで生み出され継承されていった膨大な口伝トーラーはユダヤ教のアイデンティティとなり、現在に至るまでのユダヤ教の基礎を築いていくことになりました。

ラビ文献に見られるユダヤ人ではない「他者」としてはいくつかの用語が使われます。oved kokhavim（像崇拜者）、goy, nokhri（異邦人）、min（異教徒・異端者）、他に改宗者という区別がされています。ミーニームはmin の複数形です。min は「種類」を意味しますが、男女の性別も言います。ある一つの仲間の中で細かく種類分けされたものと言えると思います。ミーニームはユダヤ教内外の分かれたさまざまなセクト派を指しています。具体的にはサドカイ派、サマリア人、ノツリームと言われるキリスト教徒、グノーシス主義者を指すこともあると言われます。これらの用語とミーニームという言葉はオーバーラップして、一つのテキストの中で複数の意味を持っていたり、外部からの批判を意識して他の用語に意図的に変えられていたりする場合もあるので、ミーニームが何を指していたか一貫した構図を描くことは不可能であり、意味はないのではないかと考えます。

他者を意識する際にいろんなカテゴリーがあったこと、そういうカテゴリーを持って他者を見ていたのではないかということがここでは言えるのではないのでしょうか。このようなカテゴリーの中でミーニームが、偶像崇拜者や寄留民と違うのは、ミーニームは自分に近い存在であること。特に聖書を共有する間柄として認められている点にあると思います。色々な用語で規定される、ラビ文献中における他者というものを総括できるものではないですし、そういうテーマは一大テーマですので、今回の考察ではミーニームに限定して考えています。

ユダヤ教の他者としてはごく一面の限られたテキストでの考察になりますが、一神教同士は聖書

を共有する内部の者同士ですし、ミーニームの関係にあるのではないかと思います。資料を見るとテキストによって、並行箇所によってはイエスの名前をはっきり書き出している場合もあるわけですので、限定的な考察ではありますが、ラビ・ユダヤ教と他のセクトとの対話、関係の一つのあり方を見せてくれるのではないかと思います。

ミーニームというのは内部者ですから、外部の他者であるgoy とかoved kokhavimの方が厳しく排除されているように思われますが、必ずしもそういうわけではありません。むしろミーニームについて厳しい処置をとっていく場合もあります。「異邦人の肉は捧げ物として許されるが、ミーニームによる肉は捧げ物として捧げることは許されない。食べることも許されない。それは死んだ捧げ物の肉である」という規定があります。異教の祭司についても、ユダヤ教の祭司はコヘン、コハニームで、ミドラシュでは異教徒の祭司、エジプトの祭司、モーセの舅であるミデアンの祭司であるエトロについてはコメルという用語を使い、用語的には、使い分けがなされていますが、異教の祭司、それ自体に関して、否定的な発言はミドラシュでもアラム語訳の聖書でも見ることはないように思います。

ミーニームについて厳しい面があるのは、近い故に排除されるという同属嫌悪的な側面として考えられるのではないかと思います。その代表的なものがビルカット・ハ・ミーニームではないかと思えます。この祝祷は、確かにミーニームに対する排他的な傾向を証言するものではありませんが、逆に言うと、ミーニーム同士の競合関係が激しかったことを証明するのではないかと思います。それだけラビたちとミーニームたちの接触があったということを暗示しているのではないのでしょうか。パロンというユダヤ史の研究家は、ビルカット・ハ・ミーニームの成立に、公的なユダヤ教というものがキリスト教や異教徒的な母体と公に決別し、ユダヤ教としてナショナルな母体を表明したものとして意

義付けることができるとも考えています。ビルカット・ハ・ミーニームができる背景として、必ずしもビルカット・ハ・ミーニームに現れているような排除、断絶があったわけではないこと、むしろ、接触があつてこそその排他であったのではないかと考えられます。そのことを以下に上げるコヘレトラッパの一連の資料の中で見ていきたいと思います。

コヘレトラッパという書物は聖書の中のコヘレト、伝道の書についての聖書解釈のいろいろな伝承を集大成して聖句の順序にしたがって並べたものです。編纂時期は700～800年と考えられていますが、個々の伝承は200年、300年くらいには編纂されたと言われる法規集にも並行記事が見られるので、その頃には存在していた伝承だと考えられます。

今回、ここで挙げたコヘレトラッパ聖書の本文たる、コヘレト、伝道の書と自体について、ユダヤ教ではこれを聖典と見なすかどうかという議論があつて、詳細な検証の結果、この書はソロモンの知恵に書かれたものとして判断するにふさわしいとされ、その結果、教典に入れられたというプロセスが知られています。実際、ラビたちは「コヘレトは異端に適したことが書かれているのではないか」という疑問を端的に呈しているのが、ミドラシュや他の箇所で見られます。それゆえコヘレト自体、ミーニームとの関連が彷彿されるか、このコヘレトラッパにはミーニームについてかかわる伝承が多く含まれているように思います。

今回、引いてきた場所は特にミーニーム絡みのことが他のラビ文献一般に散在するテキストが一堂に集められている感があります。実際、コヘレトラッパはコヘレトの一つ一つの句について、それまでのありとあらゆる伝承を百科全書的に集めているところから、周辺文化を流入する必要があるという議論のためのテキストとして使われたのではないかと考えられています。そういう背景を持った書物です。



ここでしばしばユダヤ学で問題になるラビ文献の使い方について一言。昨今の流れでは、ラビ文献資料を歴史再構成の道具として単純に使うことについて非常に慎重です。特にラビの名前をそのまま額面通り受け取ることは避けようとしています。それを解決する方法が編み出されているとは思いません。一つの伝承がおかれた前後のコンテキストとか、その書のイデオロギーをくみ取ることです。その書や伝承に付随する歴史的な意味を読み取ろうという形で、歴史の再構成の資料として使っているように思います。因みにここで出てくるラビたちはみな、タナイーム時代、紀元後100年前後の時代のラビたちです。ラビの名前が信用できるわけではないですが、ここに出てくるラビたちが揃いも揃って100年前後のラビたちであることは、ミドラシュ、聖書解釈集に出てくるラビたちはもっと後代の300年、500年のラビたちの方が頻出することを考えると、ここでのミーニーム絡みの話で言及されるラビたちが、偶然とはいえ、タナイーム時代の100年くらいの時代に何らかのミーニームとの頻繁な接触があったのではないかと考えられます。ビルカット・ハ・ミーニームを制定したガマリアルの時代も100年前後と言われており、ここで扱う資料と重なる時代の話だと言えます。

最初のエピソード、コヘレトラッパ1ですが、ラビ・エリエゼルという高名なラビがミーニームのことで、つまり異端にかかわる嫌疑で捕らえられて裁判にかけられたという話です。ラビ・エリエゼルはかつてミーニームのことで捕まった。支配者「ヘグモン」というギリシャ起源の言葉が使われていることからユダヤ内部の裁判ではなく、支配者当局の裁判に処されたことがわかります。「彼を裁くために壇上にのぼらせ、彼に言った。」ヘグモンの方が「あなたのように偉大な方がこのようくだらないことにかかわるのですか」と尋ねた。ラビ・エリエゼルは「私は自分への裁きに従おう」と言いました。ヘグモンは自分が下す裁きに従順に従うと

の意味に解釈したのですが、エリエゼルは「天が下す裁きに従う」と言ったにほかならない。しかし、その言葉に気をよくしたヘグモンである支配者は言った。「あなたがこのようくだらないことをやっている、あなたの学塾は迷ってしまうだろう。民よ『ディモス』、お前は釈放だ」と。ところが釈放されたものの、エリエゼルは気落ちしたままで弟子たちの慰めも受け付けません。おそらくここでの悩みはどうしてミーニームのことで捕まってしまったのか、身に覚えがないことに由来するのではないかと思います。そんなところに弟子の一人、高名な人物ですが、ラビ・アキバがやってきて思い出させます。「かつてツィボリスの街であなたはミーニームと言葉を交わしてその言葉にとらわれたのではないか。感心してしまったのではないか。」そう言われて初めてラビ・エリエゼルも思い当たるわけです。ツィボリスは紀元前後から5世紀にかけて栄えたガリラヤ地方の中心都市で、ガリラヤ湖と地中海の中間地点、ナザレのやや北西に位置する町で、ヘレニズム・ローマ時代の属州ユダヤの支配拠点として、第二神殿崩壊以後、ユダヤ文化の中心として機能した都市です。そこでシクニン村のヤコブと議論したことがあった。シクニン村はツィボリスの北に位置する村です。「ヤコブはある人の名を言った。」ここに並行記事では「パンテラの息子、イエスの名前で」とはっきりイエスの名前が出てきます。パンテラはイエスの父親のファミリーネームとユダヤの伝統では考えられています。ヤコブは聖書の聖句について論争を挑んでくる。「遊女のもうけや犬の稼ぎをどうすればいいか。」エリエゼルは「それは禁じられているからどうしようもない。」それに対してヤコブの方は「入浴場と公衆トイレに使えばいい。」ラビ・エリエゼルは叫んで「なんとすばらしいことを言うものだ」と感心しました。その時に自分が「ミーニームの言葉に耳を傾けてはならない」という法を忘れてしまっ

てミーニームに加担してしまった。さらにヤコブは

聖書の語句を使って自分の解釈の正しさを証明していくわけです。すっかりエリエゼルの方は解釈の仕方に感心したわけです。その結果、ミーニームのことに加担して捕まったのではないかということに気づくわけです。

この話にはいろいろな要素も絡んできて疑問もたくさん生まれるのではないかと思います。裁判体制について、ここは支配当局のローマによって裁かれていることになっていることが「ヘグモン」「ディモス」という用語からわかると思います。特にイエスの裁判など死刑にあたる重要事件はユダヤ内部の裁判を越えてローマ支配当局の裁判に持ち込まれていたと考えられています。ラビ文献の中でも、鞭打ちで済まされる場合は自治当事者でシナゴークで鞭打ちにされています。たとえば、いい加減な聖書解釈を行ったため者に対してラビ・ハガイという人が鞭打ちの刑の執行を促しています。それに対して、ここでは、ミーニームにかかわるできごとが支配当局の裁きに該当する重大な事柄であるという認識がされていることが重要だと思います。イエスの裁判も異端裁判の延長上にあったのではないかと考えられます。ここのエピソード自体がイエスの裁判を十分に意識した上で、この記事を残した可能性もあります。ローマ当局の裁判にかけられることは重大事件であるとされているわけで、ラビ・エリエゼルは死をかけた裁きで壇上にのぼったのかもしれません。そういうわけでラビ・エリエゼルのショックも計り知れなかったのではないかと思います。異端にかかわる出来事は重大なことだと認識されていたことになるのではないかと思います。

続いてラビ・アキバによって慰められますが、注目したいのは、ラビ・エリエゼル本人が意識しないうちにミーニーム、異教徒、異端と接触していたことです。これはラビ・アキバが思い出させるまでは忘れてしまうほど接触が頻繁だったこと、かつ相手がどういうセクトに属しているかに関係なく接触

できる環境にあった、セクトとか宗派を越えた人と人との出会いがあったということではないかと思っています。そもそもこの時代のラビたちはパレスティナ地方において非ラビ層との接触が大であったことが考えられます。ミドラシュでもラビが市場に出掛けて、そこで聞く言葉からある聖書のアラム語の訳語を思い出したとか、金持ちを食事に招待したとか、ナジル人に会ったとか、そういう話がたくさん残されています。また新約聖書では福音書のイエスにしる、弟子たちの業績を見ると、ある土地に着くと、まずシナゴークで説教し、トーラー解釈をしています。当時のシナゴークがその地で訪れるべき、ユダヤ教のインフォメーションセンターのようなものであったのではないかと考えられます。そしてユダヤ教徒、キリスト教徒の区別が曖昧であったか、もしくはキリスト教徒であってもシナゴークへの出入りが自由であったということ、さらにラビ・プロパーでなくてもシナゴークでの説教が可能であったこと、遠方よりの来賓としてイエスやイエスの弟子たちが説教が可能であったことを教えてくれるのではないかと思います。シナゴークでイエスや弟子かやっていることが、祈りや礼拝ではなく、トーラーの説教、解釈であるということはユダヤ教文献でのシナゴークの機能と一致しているわけで、少なくとも福音書の書き手、新約聖書の書き手が、ユダヤ教のシナゴークが何をメインに行っていたかを熟知していたということではないかと思っています。

またミドラシュ、ラビ文献の中でも必ずしもラビではないと思われるグループが聖書解釈をしている。首長というのはユダヤ教の共同体において政治的、宗教的権力を握っていたのですが、そういう権力者に対して過激な内容の聖書解釈で批判をした結果、逆鱗に触れて追いかけて回されて、追跡されて、ラビが和解を取り持ったとか、それも失敗してしまったとか、そういう話が残っています。

ここでエリエゼルがヤコブと出会ったというツィ





ポリスという町は多彩な人々の出会うコスモポリタンの雰囲気都市だったと考えられます。ヨセフスらの指摘によれば、ツィポリスというのは紀元前1世紀からプトレマイオス朝から掌握を狙うが、それが叶わなかったという都市であるように、すでにガリラヤ地方の重要な都市として認識されていたことがわかっています。祭司の第二組であるエダヤの家系が居住する町であったことも知られています。エダヤの組から大祭司が出ておりまして力を持った祭司の家系であったと考えられています。紀元後2世紀以降、ヘレニズム文化が繁栄した都市であったことが文献や考古学上の発掘を通して知られています。特に第二神殿崩壊後は、低迷するエスサレム、ユダ地方からラビたちは活動の中心をガリラヤに移しましたが、ツィポリスは首長ラビ・ユダ・ハ・ナシがここに居住して、ユダヤ人のサンヘドリン、裁判組織を移したと考えられています。

またここでユダ・ハ・ナシはミシュナの編纂を仕上げたとも考えられており、ユダヤ人の生活、学芸の中心として栄えたと考えられています。ここにツィポリスの発掘の紹介した冊子ですが、鳥瞰図がありますが、劇場がここにあり、ヤコブがエリエゼルが出会って言葉を交わしたのではないかとされる大街道が走っています。2000年の時をタイムスリップして想像していただければと思います。ツィポリスにはモザイクの装飾で有名ナシナゴークも発掘されています。そこには写実的で美しい12星座球ゾーディアックのモチーフのモザイクで装飾のされた床が発掘されています。3、4世紀頃から7、8世紀に属すると考えられるシナゴークでは床面にゾーディアックの緻密なモザイクをほどこしたものが発掘されています。そこには太陽神とか四季の神々がほどこされています。ユダヤ人の礼拝の場であるシナゴークにこのような異教の神々をほどこしたモザイクの床が見つかったことは驚きかもしれません。シナゴークに異教の神々の装飾もされているわけです。いかに当時の

ユダヤ社会にはギリシャ・ローマ文化が充満していたかということが伺えるかと思います。

もちろんラビたちの議論には、どこまで異教の神々の装飾が許されるか、偶像崇拜ではないかという危惧がなされていますが、基本的には礼拝の対象にしなければよいという結論にたどりついているのではないかと思います。ラガンバ・マリエルはアッコという町の浴場でアフロディテの装飾のなされた浴場に入っているところを、哲学者から「そんなところに入っているのか」と疑問を受ける。ここでもラビと非ラビ、非ユダヤ人との出会いがあります。ラビ自身が、アフロディテの装飾がなされていた浴場に入っていた事実も伺えます。ラガンバ・マリエルは「礼拝の対象ではないからいいのだ」という答えをします。

シナゴークで異教の神々のモチーフの装飾が可能であったことはラビグループが、紀元前後の時代においてユダヤ教の内部において、シナゴークの支配権をまだ掌握するほどの力を有していなかったことの証左ではないかと考えられます。シナゴークの建設の寄付金など、誰がお金を出してくれたかという碑文が残っていますが、その中で出てくるのは祭司の称号です。ディアスポラのシナゴークで碑文が残されていますが、そこでラビという称号は出てこない。ハザンとか、サファルとか、学校の教師とか、プレスビテリアス(長老たち)など、祭司、元祭司の家族が関係したと思われる職の碑文の方が残されています。シナゴークではツィポリスのモザイク画でも多数出ていますが、神殿祭儀のモチーフが多く描かれている。シナゴークを舞台に発展したピュート文学は祭司が担っていたこと、ピュートの中でも重要なモチーフとして祭司の組についての詩文があります。したがって、今のユダヤ史の動向としては神殿崩壊後も直ちに元祭司階級は権威を失墜したのではなく、実は実際的な政治的な権力を祭司階級は神殿崩壊後も握っていたのではないかと。研究者によっては8世紀く

らいまでは維持していたのではないかと考えています。

ゾーディアックについても、なぜこれかシナゴークに入ってくるかというと、一つの説明として祭司の組は24ある。それを計算するのにすでに神殿はない時代ですが、神殿がある時代だったら24の組が1週間交代で神殿祭儀を司っていたわけですが、神殿なき時代においても自分の組がいつ当番にあたるかという仮想計算するのに、12星座は、いい目安になったのではないかと考えられます。実際ツィポリスは祭司の町としても有名だったわけです。当時のパレスティナはラビ・ユダヤ教が主流とはなったとはいえ、決してラビだけではなく、まだ祭司たちも権力を握っていた。ユダヤ教の中でも地位が確定していない、さらにギリシャ、ローマ文化が蔓延して、いろいろな人々、さまざまな宗派の人々が行き交っていた雰囲気を理解していただきたいと思います。

エリエゼルはツィポリスの町でシクニン村のヤコブと合って論争を挑まれました。具体的な内容については他の並行記事では伏せられているのですが、コヘレトラッパとバビロニア・タルムードの並行記事ではより内容をわかりやすくするために論争の内容が出ています。ヤコブの議論の仕方はラビの議論展開と似ているのではないかと思います。議論のテーマも細かいところをついてくる。聖書の一字一句にこだわるような、聖書の言葉で規定されないものを、あえて問いただしていくという議論の組み立て方、それで出てきた結論を聖書の言葉で立証するという形はラビの議論展開と似ているのではないかと思います。

ここに出てくる結論が、一つの資料にすれば、イエスの名前によって語られているわけですが、キリスト教側の女性観とか教えと一致しているかどうかは疑問のところですが、ただ福音書での女性の積極性やグノーシスでは女性が積極的に参加していたことから、遊女の儲けというものを問題視

することにも意味があったと考えることができるかもしれません。

エリエゼルが相手側の解釈説明に脱帽しているところが面白いのではないかと思います。エリエゼルはミーニームの言葉にとらわれたことには後悔はしていますし、さらにミーニームに近づいてはいけないという法を再確認はしていますが、ミーニームの解釈が正しくない、相手側の聖書解釈が正しくないということはどこにも述べられていないミーニームがした聖書解釈の正当性については何ら否定的な見解を挟むことなく、並行記事も見てもそうですが、そのような形で伝承されていることは面白いのではないかと思います。

続くエピソードはシクニン村のヤコブからの連想で引かれたものではないかと思いますが、ヘビにかまれたラビの甥っこが、シクニン村のヤコブのもとに行き、某と伏せてありますが、ここは並行記事で「パンテラの息子イエス」の名において治してもらった。叔父さんにあたるラビ・イシュマエルはそれを許さなかった。それに対して甥っこは証拠をあげて「某、イエスの名によって治癒されることが許される」ことを証明しようとするのですが、証明が間に合わず、彼は死んでしまった。イシュマエルは喜んで叫んだ。「あなたは幸せだ。賢者たちの証明によってトラーの垣根を崩すことがなかったからだ。」さらに実際にヘビに噛まれたのではないかという疑問に対して「来世においては命をえることができる」と解釈します。そういうふうにならぬことを評価しているわけです。

他にもイエスの名前で治療してもらおうという記事は、ラビ文献でもあちこち散見されます。癒す者としてのイエスはラビ・ユダヤ教においては通じていたのではないかと思います。福音書でも癒す者としてのイエスは描かれていますが、ラビ・ユダヤ教においてはそのイメージがインパクトがあったのではないかと考えられます。ラビ・イシュマエルも癒してもらいます。つまりたとえラビであっても癒しを





行う人のもとへ行こうと思えば行けたわけです。そうしたければ、そうできる近さにあったというわけです。それくらいの交流はあったのではないか。伝承はそれを認める形で資料は後代に伝えているわけです。叔父さんであるイシュマエルは許さなかった。それに対して甥っことはトラーから証明しようとする。

注意すべき点は、イシュマエルの怒りは甥っことが癒しのもとに行ったことより、その正当性をトラーによって証明しようとした点にあるのではないのでしょうか。イエスの名によって癒しを受けたことでその人が汚れるわけではない。それをできることをトラーで説明しようとする目論見を批判しているわけです。

第三の話は改宗者が来たのですが、ラビ・エリエゼルは過去の行いを聞いて改宗を認めなくて、追い出したところ、ラビ・ヨシュアは彼女を受け入れた。これはラビ・ユダヤ教の二つの側面、排除的な面と受け入れる面を訴えるのではないかと思います。そこで出てくるラビ・ヨシュア絡みで次の話が連想して出てきたと思いますが、ラビ・ヨシュアの息子が呪文をカペナウムでかけられてしまった。カペナウムというところから大きなシナゴグが発掘され、イエスカ活動したことが知られています。ここではイエスという名前ははっきり出てこないのですが、邪悪なロバの飼い主が呪文をかけたというところが、イエスとイエスの追従者たちを暗示しているのではないかと考えられています。息子に対して、ラビ・ヨシュアは油を注いで呪文を解いてやります。ヨシュアは呪文の解き方を知っていたということです。イスラエルの地には呪文をかけられ者は生きることにはできないが、バビロニアでは大丈夫だと説きます。イスラエルとバビロニアのステイタスの違いが反映されているのではないかと思います。ラビの息子であるラビがその呪文に屈してしまう威力がミーニーム側にもあるということをこのエピソードは伝えているのではな

いかと思います。

5番目のエピソードは物議をかもしそうなものですが、ヨナタンの弟子がミーニームに走った。ラビの弟子たちさえミーニームに入ろうと思えば入れる近さにあったことではないかと思います。ヨナタンは弟子を救うためにミーニームの拠点に踏み込みますが、それが可能であったということです。そして彼らは一緒に料理をしていた。彼らが鍋釜一つで共生生活を送っていたのではないかということです。さらに食事だけでなく、女性も共有する集団生活を送るセクトであったことが暴露されています。ミーニームについて否定的な噂を立てるというプロパガンダ的な要素もあるのですが、そういうセクトの動きがラビの活動の身近なところで行われていたことを暗示しているとも解釈できます。ラビの弟子たちも入り込んでしまう危険性があったこと、ラビ自身が偵察に飛び込んでいくことができたということ、さらに互いに言葉を交わし、追いかけあうだけの近さがあったということではないでしょうか。ラビの家の近くまで追いかけてくる。ラビ自身が脅威におののいている。追いかけてきたミーニームたちの口を通して運動が魅惑的であったこと、振り返るならば「あなたははまってしまったであろう」と言わせています。それに対して否定の言葉をラビが発するわけでもないし、編纂者が発するわけでもありません。

6番目のエピソードはミーニームとよく議論するラビがいたという話です。彼はいつもやりこめていた。ある時、勝った方が相手に拳骨をくらわすというルールで始めたところ、ラビのナコスが圧倒的な勝利をおさめた。最後の部分については、もともとは知識で満ちていたのが「ミーニームとの議論の中で空っぽになってしまったということではないか」と注釈が加えられています。ここでラビたちがミーニームと議論していたことが日常であったことがわかります。

一連のエピソードは私たちに何を伝えているの

でしょうか。一つにはラビたちが周辺文化から孤立していたわけではなかったことということです。ビルカット・ハ・ミーニームなど排他的なものをつくりだしておきながら、他方、ある時には無意識に、知らず知らずのうちに、ある時には意識的に議論を行っていたとか、ミーニームの治療に赴いていたということです。そして時にミーニームの活動に流れてしまうものがあったこと、果敢にミーニームとかかわって接触を試みていた、議論を交わしていたことがわかるのではないかと思います。

他にも、ティフリンという祈りに時に使う小さい小箱を丸くする者とか、「あなたのよきように」と祝福する者とか、トラーの聖櫃の前を裸足で通る者、これらはミーニームのやり方であるという記述かミシュナに見られたりします。ラビの方もミーニームの礼拝の仕方に熟知していた、近いところにいたことを物語っているのではないかと思います。

第二に、接触の場において重要な働きをしているのが聖書であることがわかります。最初にミーニームのトラー解釈にラビ・エリエゼルは脱帽せざるをえなかった。そこではミーニーム側が聖書を使い、自分の正当性を主張しています。または聖書解釈に長けた賢者がミーニームと議論をして圧倒的な勝利をおさめる。トラーによってミーニームの治療の根拠にトラーを使ったことに評価をしています。トラーというものがミーニームとの対話において一つのキーとなっていたのではないかと思います。

第三にラビ文献においてミーニームというものがどのようにとらえられていたか、どのような目で見られていたかが伺えるのではないのでしょうか。ともに聖書解釈をするものであった。時に解釈方法にラビの方が脱帽してしまうような優れた解釈者であったと考えられます。ラビたちは自分たちと同じような議論の方法を相手にもさせている。ミーニームたちは聖書の句をもとにして自分たちのやっていることの正当性を説いている。異教徒とミーニームとラビ

が聖書についての議論をしている。またもう一つのイメージとして治療師匠、呪術師としてミーニームがとらえられていたことが伺えます。特にこのイメージはイエスと結びついて考えられます。しかし、ミーニーム自体の批判はほとんど感じられないのではないかと思います。確かに5のエピソードでは「これがユダヤ人のやることか」という言い方で批判が隠されているかもしれません。治療師、呪術師としてのイエスのイメージを流すことでキリスト教会が流布させようとするイエスのイメージとずらすことによって、イエス批判をしているかもしれません。しかし癒しの術、呪術自体が不当なことであるとか、呪術がいかがわしいとか、呪術による癒しが不当であるという批判はされてはいません。聖書解釈のライバルとしてのミーニームの聖書解釈が不当であるとか、相手の存在自体を否定する言説はないのではないかと思います。それどころかラビたちがミーニームにひかれること、相手の聖書解釈に脱帽する、治療に赴く、呪文に負けてしまう、ラビの弟子たちがミーニームの活動に関与することを伝承として残すこと自体、ミーニームの威力を語っているのではないかと思います。

では一体、何を批判しているか。最初のエピソードではラビが近づいてしまったことを自戒する形で表しています。第二のエピソードは治療の正当性を聖書を使って立証しようとした点にあります。批判的な言説が出されているなら、相手側、ミーニームの存在自体への批判というより、そこに近づいていたラビの側、自分たちの拠り所である聖書を持って正当化しようとする行為を批判の対象としているのではないかと考えられます。垣根を近づける行為を批判しているのではないかと思います。相手の聖書解釈の不当性、治療、呪術の行為を否定するのではないと思います。

また、ある種のステレオタイプ化の現象を見ることができると考えられます。ヤコブと出てきますが、ヤコブの名前とイエスの追従者たちのグループ、ミー





ニーム一般がステレオタイプ的に同定されていることがラビ文献の中では見られます。「何とか村のヤコブは問題を起こす」とか、ラビのグループの一員として考えられているニブラヤ村のヤコブについても、「ニブラヤ村のヤコブはいい加減な聖書を繰り返して鞭打ちになった」とか「ニブラヤ村のヤコブは、ラビたちは裁判官になるべきではないと過激な説教をして物議をかもした」とか伝承が残されています。何とか村のヤコブは危なっかしい問題児として描かれるところが多いようです。ステレオタイプ化は行われていますが、それは、必ずしもイエスの追従者だけが敵対視されていたのではなく、ミーニーム全体が一括りされる傾向があったことを物語るのではないかと思います。それだけ、各派の区別が曖昧であったということではないでしょうか。

コヘレトラッパがこの順番でまとめられたことはどういう意味があるのでしょうか。パレスティナでは、コヘレトラッパでも見られるように異教徒との交流がここまでまとめあげられていることから、異教徒との関係、ミーニームとの関係が切実なテーマであったことがわかるのではないかと思います。そこまでパレスティナのラビにとってミーニームの強さは身に迫ったものであった。コヘレトラッパの一連のエピソードの展開の特徴を見てみると、最初にミーニームの聖書解釈にいつのまにかとらわれてしまったという話を最初に持ってきて、最後にはラビが聖書解釈においてミーニームに圧倒的な強さを誇ったという構成になっています。頭の中が空っぽになったということが、コヘレト本文の「何事も人を消耗させる」ということに行き着くことになるわけです。その中にミーニームとの接触の事実や無意識、意識的な接触があったこと、交流があったことを隠すことなく、さらにラビ自身がミーニームに走ってしまう、治療師のもとに行ってしまう事実を隠すことなく、相手側の威力を曲げることなく、相手の存在を否定するわけではなく、それ

はそれとして認めつつ、それに対してユダヤ側との態度、自分たちが距離をおくこと、トーラーによって自分たちとの間を引くこと、そういう態度を示していくことに、ラビ・ユダヤ教時代のミーニームに対する包摂と排除の二つの面があらわしているのではないかと思います。

これらのエピソードから学べることは何でしょうか。ビルカット・ハ・ミーニームがつくられた時代であってなおミーニームとの交流は頻繁に接触していた。相手を知ろうとしていた。そういう事実を相手否定することなく、後代に伝えている点で、排除的でありながら包摂的な態度として学べるのではないかと思います。決してラビは無知による排除をしていたわけではない。相手の威力や正当性を認める言説を残しながら伝承群として後代に残していった点にユダヤ人の包摂的な面が伺えるのではないかと思います。

今回の考察ではラビ・ユダヤ教時代ということで、ユダヤ教とキリスト教の接触でしたが中世以降については別の考察で考えたいと思います。

この発表を締めくくるにあたって一言。最初のエピソードに「ミーニームから4キュービット離れなければならない」という法が出てきます。こういう規定を聞くと、ユダヤ教の偏狭さ、排他的な面を表しているように思いますが、4キュービットとは、どのくらいの距離でしょうか。1キュービット、ヘブライ語ではエマですが、中指から肘の長さと考えられます。1キュービクは50センチ足らず。4キュービットは2メートル。2メートルの距離にあってラビとミーニームは互いに語り合っていた。論争していた、街角で、シナゴークで。そういう場面が浮かんできます。私たちの時代に三つの一神教徒が2メートルの距離で互いに語り合うことがあるかと考えると、少なくとも相手のことを知ろうとする努力が私たちにも必要なのではないかと思います。

第二回「一神教と文明の対話」研究会(04年7月24日於同志社大学東京アカデミー)

ラビ・ユダヤ教文献に見られるラビとミーニーム(異教徒、異端者)の対話
勝又悦子

1 ユダヤ教徒、ユダヤ人と他者
選民思想の問題
ビルカット・ハ・ミーニーム

2 ラビ・ユダヤ教：第二神殿崩壊(A.D 70)前後から、神殿祭儀に代わりトーラーの学びを信仰の中心に据え、ラビ(トーラーの教師)を指導者層として展開。口伝律法の創出、継承、現在に至るまでのユダヤ教の基礎を築く。

ラビ文献に見られる他者のカテゴリー
‘oved kokhavim, goy, nokhri, min, ger, etc.
偶像崇拜者、異邦人、異教徒、異端、寄留民 など

ミーニーム：異教徒、異端者、ユダヤクリスチャン、サマリヤ人、サドカイ派、グノーシス主義者などユダヤ教内外の諸セクト。

3 ミーニームへのラビの態度
排他的側面
・ビルカット・ハ・ミーニーム他

接触の事実
・コヘレトラッパ1・8・3~4とその平行記事(Tフリン2・22—24, BTアボダー・ザラ16b, 27a)を手掛かりに
当時の社会状況：ツィボリス
パレスティナ においてはラビと非ラビの接触頻繁
新約聖書でのシナゴーク関連の記事

ミーニームへのラビの態度の二面性
・距離をとりつつ、かなり頻繁な、踏み込んだ接触
・争点：トーラー解釈の権威
・自己の正当性を主張しつつ、他者の威力も認めつつ
・それらを伝承群として残していくことの意味
・ステレオタイプ化、「ヤコブ」
・パレスティナ資料とバビロニア資料での違い

4 文献資料から学べること



第二回「一神教と文明の対話」研究会(04年7月24日於東京)

ラビ・ユダヤ教文献に見られるラビとミーニーム(異教徒、異端者)の対話

勝又悦子

資料編

ビルカット・ハ・ミーニーム(拙訳)

アシュケナジー版

密告者に希望がないように。すべての悪が今このときにも消滅せんことを。あなたの民のすべての敵が直ちに滅ぼされるように。我々の時代のうちに、ただちに、不正者を根絶やしにされ、彼らを破り、滅ぼし、制圧されんことを。ほむべき主であるあなたは、敵を破り不正者を制圧される方。

エレツ・イスラエル版1

背教者に希望がないように、もし、彼らがあなたのトーラーに戻らなければ。キリスト教徒、ミーニームたちが今このときにも消滅せんことを。彼らが命の書から消されるように。彼らが義人とともに記されることのないように。

エレツ・イスラエル版2

背教者に希望がないように。不正の王国をただちに根絶やしにされんことを。キリスト教徒、ミーニームたちが今このときにも消滅せんことを。彼らが命の書から消されるように。彼らが義人とともに記されることのないように。

コヘレトラッパ1・8・3～4(拙訳)

「何もかも人を憔悴させる」(コヘ1・8)

ミーニームの言葉は何であれ、人を憔悴させる。

1実話：ラビ・エリエゼルは、かつてミーニームのことでつかまった。そして、支配者[ヘグモン]は彼を捉え、彼を裁くために壇上に上らせ、彼に言った。「あなたのように偉大な方が、このようなくだらないことに關るのですか。」

彼に言った。「私は私への裁きに従おう」

彼(支配者)は、自分の(下す裁き)のことを言ったのだと思った。しかし、彼(エリエゼル)は、天(の下す裁き)を指していたに他ならない。

(支配者は)彼に言った。「あなたのことを私は信頼しているのだから、わたしも考えた。『このような学塾は、このようなくだらない事で道に迷ってしまうだろう』、民よ[ディモス]、お前は釈放だ。」

壇上から解放された後で、ラビ・エリエゼルは、自分がミーニームのことでつかまったことを後悔した。そこに彼の弟子たちが彼を慰めにやってきた。しかし、彼らの言葉を彼は受け入れなかった。

ラビ・アキバが入ってきて、彼に言った。「おそらく、異教徒の一人が、あなたの前で語り、それがあなたの中にはいつてしまったのではないですか。」

「確かにそうだ。あなたは思い出させてくれた。かつて、ツィボリス¹の街道[イストラータ]をぶらついていたとき、一人の者がわたしのところにやってきて、彼は、シクニン村²のヤコブとその名を言ったが、私にあることを某の³の名で言ったのである。それに私は感心したのだった。「トーラーにも書いてある。『いかなる誓願のためであっても、遊女のもうけや犬の稼ぎをあなたの神、主の御名にたずさせてはならない』(申23：19)それでは、それらについてどうすればよいのか。」

私は彼に言った。「それらは、あらゆる用途について禁じられている。」

¹紀元前後から5世紀にかけて栄えたガリラヤ地方の中心都市。ガリラヤ湖と地中海の中間地点、ナザレのやや北西に位置する。ヘレニズム・ローマ時代、属州ユダヤの支配拠点として、また第二神殿崩壊以降、ユダヤ文化の中心として機能。ヘレニズム文化が蔓延する。

²ツィボリスの北に位置する村。

³Tフリン2・24では、バンテラの息子、イエスの名で。

彼は私に言った。「それはささげものとしては禁じられているが、それを破棄することは許されるのではないか。」

私は言った。「ならば、それらはどうするべきか。」

彼は言った。「入浴場と公衆便所に使わせればよい。」

わたしは叫んだ。「何とすばらしいことを言うものだ。」そのとき、(ミーニームの言葉に耳を傾けてはならないという)法は、私から消え去っていた。

私が彼の言葉に感心しているのを見て、彼は言った。「それで、某と言う人⁴は、言ったのである。汚物から出たものは汚物に使えと。『それは遊女の報酬から集めたものだから遊女の報酬に戻される』(ミカ1：7)と書かれているように。それらは、公衆便所のために使わせなさい」。そしてその考えに私は感心した。それで、私はミーニームの件で捕らわれたのである。それどころか、私はトーラーに次のように書かれていることから違反した。

「あなたの道を彼女から遠ざけよ。その門口に近寄るな」(Prov. 5:8)

「あなたの道を彼女から遠ざけよ。」とはミーニームからである。「その門口に近寄るな」とは、不道德からである。

どの位の距離を彼らから置くべきか。4キュービットである。

2 かつて、ラビ・イシュマエルの姉の子、ラビ・エレアザル・ベン・ダマが死んでしまったのも、このことのためである。彼は蛇に噛まれて、シクニン村のヤコブの元に行き、某の名⁵において治してもらった。ラビ・イシュマエルは彼を許さなかった。「ベン・ダマよ、あなたは赦されない。」彼は彼に言った。「赦して下さい。私はあなたにトーラーから証拠を挙げましょう。それが(某に治療されることが)許されるということを。」しかし、彼は彼に証拠を出す間もなく死んでしまった。

ラビ・イシュマエルは喜んで叫んだ「ベン・ダマよ、私はあなたを幸せだ。あなたは清いままに行ってしまったからだ。そして賢者たちの垣根を崩すことはなかった。誰であれ賢者の垣根を崩す者は、最後にはその者には罰が下ることになる。『石垣を破る者は蛇にかまれる』(コヘ10：8)と書かれているように。」

しかし、彼は蛇に噛まれたのではないか。いや、この句が言わんとするのは、他でもない、来る世において蛇が噛むことはない、ということである。「これらを行う人はそれによって命を得ることができる」(レビ18：5)とあるように。彼はそれによって死ぬのではなく、命を得ることができるのである。

3 ある女性が、ラビ・エリエゼルのもとに改宗するためにやってきた。

彼女は言った。「ラビよ、私を受け入れて下さい」

ラビは彼女に言った。「自分の行いを挙げなさい」

彼女は彼に言った「わたしの一番下の息子は、一番上の息子によってできました」。

彼は彼女を怒鳴って追い散らし、彼女は、ラビ・ヨシュアのもとに行き、彼は彼女を受け入れた。

彼の弟子たちが、彼に言った。「ラビ・エリエゼルが彼女を追い出したのに、あなたがそれを受け入れるとは」。彼は答えた。「一旦彼女が改宗するつもりになったのなら、もはや彼女は元の世界に住むことはない。『彼女の元に行く者は誰ももどってこない』(Prov. 2:19)と書かれているように。もし、かれらが悪の行いに戻るなら「命の道に帰りつくことはない」(同所)のである。

4 ラビ・ヨシュアの息子、ハニナはカペナウムにやってきた。ミーニームたちが彼に呪文をかけ、彼を安息日にろばの背に乗せた。彼は彼の叔父、ヨシュアのところに行き、ヨシュアは彼に油を注ぎ、彼は呪文から解かれた。ヨシュアは彼に言った。「あの邪悪なるろばの飼い主が呪文をかけたので、お前はイスラエルの地にいることはできない」。それで、彼はそこからバビロニアに下り、そこで安らかに死んだ。

⁴イエスを暗示か。

⁵Tフリン2・22では「バンテラの息子、イエス」。



5 ヨナタンの弟子の一人がミーニームの元に走った。彼がやってくると、彼らは彼らと料理をしていた。ミーニームは(ヨナタンの)後を伝令を送り言った。「次のように書かれているのではないか。『我々と運命を共にせよ。財布も一つにしようではないか』(Prov.1 :14) 彼は逃げ、彼らは彼を追った。 彼らは彼に言った。「ラビ、ある花嫁に善行を施そうではないか」。彼は行き、彼らが女性を犯しているのをみた。彼は叫んだ「これがユダヤ人のやることか」彼らは彼に答えた。「しかし、トローラーに書かれているではないか。『我々と運命を共にせよ。財布も一つにしようではないか』(同所)」。 彼は逃げたが、彼らは彼が彼の家の扉にたどりつき、眼前で扉を閉めるまで追い続けた。彼らは言った。「ラビ・ヨナタン、行きなさい。そしてあなたの母に言いなさい、あなたは振り返って私たちのことを見なかったと。もしあなたが振りかえって私たちのことを見たなら、私たちがあなたを追いかける以上にあなたがわたしたちを追いかけたことでしょう。」

6 ミーニームたちは、よくラビ・ユダ・ベン・ナクサと関わっていたものだった。彼らは彼にいつも質問し、彼はいつも答えることができた。彼は彼らに言った。「あなたたちが議論を企ててもむなしいものだ。誰であれ、自分の論敵に論争で勝ったものは、槌で相手の頭をかち割るよう取り決めよう。」 彼は彼らに勝ち、彼らの頭が傷だらけになるまで彼らの頭に拳固の雨を降らせた。 彼がもどったとき、彼の弟子たちは彼に言った。「ラビよ、彼らはあなたを天から助け、あなたは勝つことができた。」 彼は彼らに答えた。「むなしいことよ。行ってその者のために、そしてこの袋のために祈りなさい。これは宝石、真珠でいっぱいだったが、いまは石炭でいっぱいだ」。

参考文献
勝又悦子、「ユダヤ教の宗教思想——『選民思想』の展開～聖書とラビ・ユダヤ教において～」『言語』2003年12月号、94-99頁。
竹内裕、「異邦から到来する真理——旧約における〈啓示的異邦人〉の系譜」『思想』2004年6月号、62-82頁。
出村みや子、「新約聖書とヘレニズム思潮」月本、小林編『現代聖書講座 第1巻 聖書の風土・歴史・社会』日本基督教団出版局1996年、242-260頁。
保坂高殿、「新約聖書とローマ世界」月本、小林編『現代聖書講座 第1巻 聖書の風土・歴史・社会』日本基督教団出版局1996年、261-281頁。
S.サフライ、M.シュテルン編『総説ユダヤ人の歴史——キリスト教成立時代のユダヤ的生活の諸相上・中・下』長窪他訳(、新地書房、1989-92年。
Elbogen, I., *Jewish Liturgy—A Comprehensive History*, trans. R. P. Scheindlin, JTS, New York, Jerusalem, 1993.
Idelsohn, A. Z., *Jewish Liturgy and Its Development*, Dover Publications, New York, 1995.
Kalmin R., *The Sage in Jewish Society of Late Antiquity*, London & New York, 1999.
Levine, L. I., *The Rabbinic Class in Palestine during the Talmudic Period*, Jerusalem, 1985.
Idem., ed., *The Galilee in Late Antiquity*, New York & Jerusalem, 1992
Urbach, E. E., *The Sages: The World and Wisdom of the Rabbis of the Talmud*, trans. I. Abrahams, Cambridge, Massachusetts: Harvard UP, 1987.
Weiss, Z. & Netzer, E., *Promise and Redemption: A Synagogue Mosaic from Sepphoris*, Jerusalem, 1996.
Sperber, D., *Magic and Folklore in Rabbinic Literature*, Bar-Iran UP., Ramat-Gan, 1994
Trachtenberg, T., *Jewish Magic and Superstition; A Study in Folk Religion*, A Temple Book, Atheneum & New York, 1939



部門研究1 2004年度第3回研究会

公開講演会「一神教と多神教——新たな文明の対話を目指して」

日 時 / 2004年10月30日(土)
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス 明德館21番教室・寒梅館会議室

発 表 / 中沢新一(中央大学総合政策学部教授)
小原克博(同志社大学大学院神学研究科教授)

スケジュール

1:30～4:00 講演: 中沢新一「一神教と多神教——グローバル経済の謎」
小原克博「多神教からの一神教批判に答える——文明の相互理解の指標を求めて」
質疑応答
4:00～4:30 移動・休憩
4:30～6:30 ディスカッション
7:00～8:30 懇談会(自由参加)

研究会概要 (発表は公開講演会の項に掲載)

昨今、特に9・11以降、日本の論壇では一神教と多神教を巡る多くの論説が見られる。この論説には、唯一神を信仰するが故に、排他的に唯一の正義を振りかざすセム系一神教に対して、神々が平和的に共存する世界観を持つ日本の多神教は、文化的寛容という点から現代世界において優位性を有すると説くものが多い。しかし、この論の前提となる一神教対多神教という二元的構図は学的に見るならば決して事実 に即したものではない。本講演ではこの構図を批判的に問い直し、今後の議論を実りあるものにする問題提起がなされた。

中沢氏によれば一神教、多神教とは近代に確立された概念であり、純粋な一神教、多神教というものは存在しない。むしろ、何れの宗教も一神教的要素と多神教的要素をその体系の内に有する。本講演で中沢氏は、このことをヒンドゥー教のシヴァ派やイスラームのタウヒードなどの事例を挙げ、宗教学的視座から詳らかにした。更に、以上の事例における一と多の総合的体系は、古くは旧石器時代に見られる宗教体系、超越的、抽象的な高神を志向する一神教的思考(洞窟での祭儀)と、女性の産出力に印象的な具象的、多樣的、生命的存在を志向する多神教的思考(太陽の下での祭儀)とが相互補完的に織り成す宗教体系と構造的類縁性を有する。そこから、一神教的原理と多神教的原理は決して対立概念ではなく、我々人類の知的能力の条件を構成する二契機であることが判明する。中沢氏は続いて、キリスト教の資本主義経済の成立への寄与を指摘した。西方キリスト教会は特異な形で多神教的要素をその宗教体系に組み込むことで、今日のグローバル経済の可能性を切り開いた。例えば、絶対者と人間の媒介項を拒絶する神論に対し、イエスは神性と人性を持つ。これは抽象的価値と実在性を合わせ持つ貨幣の承認に繋がる。また、三位一体論における聖霊とその派出(フィリオクエ)はシステム概念や貨幣の価値増殖(利子)に通じている。今日、経済において宗教は表層的要素(上部構造)と見られがちだが、実は経済が宗教の一形態なのであり、グローバル経済の根底には世俗化された三位一体論、キリスト教的な多神教的契機の一神教的契機への受容形態が生き続けているのである。

小原氏は初めに、日本の論壇における一神教に対する多神教の優位性を説く発言を、様々な資料から紹介した。バブル経済の崩壊後にこれらの発言がされ始め、9・11以降激化したことを考慮すると、これらは混迷を極める現代社会に対して「わかりやすさ」を与えるメッセージだと捉えることも出来る。しかし、このような安易な二元論は事態を改善させないばかりか、誤解や偏見を助長するだろう。そこで、この二元論の解体作業がなされる。先ず、神学的、宗教学的に見れば、一神教に真に反対するのは偶像崇拜である。偶像は「出エジプト記」32章の「金の子牛」に見られるように、単に物質的なものに限らず、人間の欲求から生み出されるシステム、イメージ、自己増殖するモノをも含む。ここから、9・11のテロは経済格差や「構造的暴力」を生み出すシステム＝偶像への破壊行為だとも言い得る。また、神道の大東亜共栄圏における神社参拝の強要、終戦時における海外神社の壊滅を見れば、単純に多神教が文化的に寛容だとは言い難い。小原氏は以上の点から、我々は一神教へのオクシデンタリズム、多神教へのリバース・オリエンタリズムに陥るのではなく、むしろ、穏健派と急進派、多様性の容認と一つの強固な価値観という、現在、各宗教、国家内で問題となっている思考軸に目を向けるべきだと主張する。

続く研究会では、イスラームにおける神観の確認から始まり、現代インドの宗教事情、今後の議論を実りあるものとするための方法論などがより根源的に検討された。

(CISMOR奨励研究員・神学研究科博士後期課程 上原 潔)



部門研究1 2004年度第4回研究会

日 時 / 2004年12月18日(土)
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス 至誠館会議室

発 表 / 奥田 敦 (慶応義塾大学総合政策学部助教授)
見市 健 (京都大学東南アジア研究所・日本学術振興会特別研究員)

コメント / 富田健次 (同志社大学大学院神学研究科教授)
綱島郁子 (同志社大学神学部嘱託講師)

スケジュール

1:00～2:00 発表:奥田 敦「イスラームにおける人と人権」
2:00～3:00 発表:見市 健「インドネシアのイスラーム主義における『寛容性』と『排他性』」
3:00～3:15 休憩
3:15～3:25 コメント:富田健次
3:25～3:35 コメント:綱島郁子
3:35～5:30 ディスカッション
6:00～7:30 懇談会(自由参加)

研究会概要

奥田氏は、欧米の文脈と異なるイスラームに基づいた「人権」の性質について説明し、人が人であるという理由のみによって与えられる権利であり、福利の実現を目指すものであると述べた。さらにこの実現に関しては、1)宗教、2)生命、3)理性、4)子孫、5)財産の5つの必須事項が保全されるべきと言う。同氏はまた、イスラームにはこのような理解がありながらも、実際には人権をめぐる現実と理念の厳しい乖離が存在していると述べ、次に聖典や著名なイスラーム学者の言葉から引用しながら、「人権」守護の可能性について分析した。氏によれば、人権を守護することは基本的に神の手にあるのだが、「人間が労苦をしない限り神は何事も始めない」という点から鑑みて、人間もまた人権を守護することが可能であり必要とされていると言う。そしてまた、この「労苦」について一神教に独特の「ラッバーニーヤ(主に帰す)」の概念を紹介し、一神教という側面からの再考が求められていると主張し、発表をしめくくった。

見市氏は、「福祉正義党」の事例から現代インドネシアのイスラーム主義の寛容性と排他性について行った分析を報告した。氏によれば、同党は1970年代のインドネシア内の大学における学生運動に系譜を持っており、2004年選挙においては多数の議席を得るという躍進を見せている。モットーとして政治的声明というよりはイスラームによるインドネシア国民統一と清廉潔白を掲げ、穏やかな社会のイスラーム化を目指そうとしていること、そして堅固な組織構造を持つことやメディアによる広告、ポップカルチャー的イスラーム文化の拡大と市場を通じてこれを行うことにも積極的なことなどに、他のイスラーム政党との際立った相違点がある。

氏によれば、多文化社会のインドネシアにあって「寛容」とは、「多元的な統一を確保する」ことであるといい、対象として宗教だけでなく、民族間、世代間の差異、シオニズムへの考え方なども含まれるという。またこれらの対象は、「排他」についても同じことが言え、インドネシア社会の複雑な変化を反映している。1965年から政権についたスハルト大統領は、最初ゴルカルを強化するなどしてイスラーム諸政党を政治

的に無力化するが、社会は反対にこのころから徐々に「イスラーム化」が再興したという。氏は、現在イスラーム政党は活発に活動しているが、全般的なイスラーム化が進んできた結果、イスラームかそうでないかということは二者択一の大きな問題点になることが少なくなっているとする。そして、ある程度の政治的な自由が確保されている現状においてイスラーム主義は、一部のテロ活動を行う少数の団体を除き、「福祉正義党」に見られるように、現実に対応するような形で広がっていくであろうという見通しを述べた。

富田氏からは、奥田氏のいう「人権」が誰の誰に対する権利かという質問があり、欧米文化との差異／類似を議論することが必要というコメントがされた。綱島氏からは、福祉正義党や、インドネシアのイスラーム主義の国境を越えた影響について質問が出された。

(COE研究指導員 中村明日香)

イスラームにおける人と人権

慶応義塾大学総合政策学部助教授

奥田 敦



中田先生とはムスリム同士の付き合いもあり、日本のイスラーム研究者は今幾多いるのですが、中でも、ほとんど唯一とはあえて申し上げませんが、尊敬できる先生だと思っております。こういう形の先生が増えてくれれば日本のイスラーム学も変る、というより、変らなければいけないということは常々感じているところであります。中田先生ほどではないとは思っているのですが、私もかなり過激な考え方を持っておりますので、めったなところで話をするようにはあまり依頼されないのですが、中田先生にわざわざよんでいただき、こういう機会を与えていただいたことを大変有難いと思っています。今日は時間が1時間と大変短く、大学の学部、大学院の授業等では大体4回分くらいの内容が今日の発表に入っていますので、かいつまんでお話ししてみたいと思っています。「イスラームにおける人と人権」という内容で、今日は、イスラームにおいて人というのはどのように捉えられているのか、人権論はどうなのかということのパースペクティブを皆さんにご紹介して、この研究会の趣旨である一神教を捉え直すという視点、そして文明間の対話はいかにして可能なのかということの糸口が、イスラームにおける人と人権という議論から出せればいいかと思っています。今日は専門家の先生たちばかりの所で本当に素人の議論をするので、恥ずかしいというか困ったという感じなのですが。

まず、「イスラームとは」ということですが、なかなかイスラームというのは分かっただけません。なにせテレビを見るとメッカに向かって画面一

杯の、しかも米粒ぐらいの人々が一斉に祈っている写真しか出てきませんので、最近の説明の仕方を三つほどご紹介して、イスラームに対する共通の認識が少し開ければと考えています。次に人の問題を扱い、人がクルアーンでどう言われているかということと、人間の内面の議論を少しだけ紹介いたします。その後イスラームにおける人権ということで、イスラームで人権はどのように捉えられているのかをご紹介します。人権の大きな枠組みを紹介した後、何が守られなければならないのかという議論を、シャリーアとの関わりで少しお話しします。その流れから、当然のようにシャリーアの理想と非常に厳しい現実というものがありますので、その辺りの切り分け方に触れ、その後、最後に人間のありかたというところをお話して、少し長いのですが、最後にこの研究会との関わりという形で話をまとめたいと思っています。

では、最初に「イスラームとは」ということですが、三つの観点があると思っています。13億人の宗教です。良くも悪くもですね。数については8億という説もありますし17億という説もあります。それを見ていくと、日本に100万人のムスリムがいるなどと書いてありますので、足していけば確かに17億になるでしょうか。これはつまり、ムスリムだと思われる人、あるいは自分で言っている人を含めての数なので、きちんとしたムスリムなのかどうかというのは全く別の話です。私はシリアのアレッポという街に大体5年半くらい在外の研究で出かけていたのですが、イスラームを歴史的に最もよく実践し

た街などと言われているアレッポでも、例えば石鹸商人でムスリムとして尊敬できる石鹸棟梁は何人かと聞くと、80人の内2人などと言います。ですから、そういう状態の中で13億人のムスリムというのはどういう意味なのかということです。世の中みんなムスリムというと、十把一からげで、全員ムスリムで全員原理主義者でというような感じがありますが、実際にはそういうことでありません。ただし、その13億人の方々は、仮にもアッラー以外に神はないと信じ、クルアーンというものを神からのメッセージだと信じています。こういう形の宗教だということです。

二番目の観点は、イスラームの側から言いますと、一神教の最終形態であるということを申し上げておきましょう。アダムに下ったところから始まり、大雑把に言えばユダヤ教、そしてキリスト教、イスラームということなので、イスラーム的にはその流れを前に出したいと考えているわけです。ユダヤ教はユダヤ教であり、キリスト教はキリスト教であるわけですが、一神教の発展という観点から見た場合に、その両者をいわば折衷するような形、あるいは止揚するような形で非常にバランスのとれた、しかもムスリムだけに対する教えではなくて、全人類に対する教えというような形で一神教が完成した形態です。クルアーンの中には、「今日われはあなたの方のためにあなたの方の教えを完成した」という聖句があって、言うまでもないことですが、その聖句が下って80数日後にムハンマドが亡くなっているということもあり、教え自体は完成しているのです。その教えは、イスラームの教えが完成したのではなくて、一神教の教えが完成しているということなのですね。そういう位置関係にある教えであり、そここのところを見ましょうというわけです。ですから、どうしても宗教というとキリスト教というような感じがしますが、実際にはイスラームが一神教の最終形態なのであって、そここのところから

眺めてみて初めて、宗教のありよう、神と人間の向き合い方、メッセージの問題、メッセンジャー・預言者の問題などが割合に正しい配置から、イスラームの姿を見ることが出来るのです。

三番目は、古くて新しい教えというところですが。この古さというのは、これも私がここのところ気に入って使っているのですが、ピックアップの向こう側から古いと言ってます。つまりアッラーという神は宇宙を創造した神なのです。ですから、よく多神教と一神教は相容れないのではないかという意見があつて、確かに日本などで八百万の神、つまり宇宙が創造した後に出来てきたもののところに、ある種の神性というものを見い出して、私はこちらの神様、私はこちらの神様と信仰しています。ふつう多神教の人達は、一神教というとその中の一つを選んでそれだけを崇拝しているという感じがするので、一神教というのは非常に狭量で不寛容という感じがするわけですが、実際にはそうではなくて、そういうものを全部ひっくるめて創り出しているのです。それは何かというと、宇宙が出来よりさらにその向こう側にいて、宇宙の創造からやっているという古さです。物理学の法則で言えば、どうもピックアップの少し後ろ側ぐらいまでしか、アインシュタインの相対性理論では遡れません。神はどこにいますのかというと、そのまだ先にいるわけです。その先の世界というのは時間や空間を超えている世界であって、つまりそういうところにいる神というものを想定しているということなのです。そういうことなので、先ず一つはその点で古い。時間軸を超越したところから古いのです。そういう存在を神・アッラーと言っているのです。そのように理解してください。ですから、中途半端に古いというのは一番良くないのですね。中途半端に古いのは、伝統的なものです。ある時代、例えばメソポタミアではありませんが、では今年は雨の神様をチャンピオンにしておこうとか、今年は豊饒の神様をチャンピオンにしておきましょうかという形で、神学者達というか人間が政治権

力との関係で恣意的に選んで、では今年はこの神様でいきましょう、今年はこの神様でというのが一番クセの悪い形です。そういうことから目覚めようとした場合、どこまでいったら目覚めるのかというときに、おそらくビックバンの向こう側あたりに置いておけば目覚められるというふうな古さを持っていると思うのです。

一方「新しい」の方は、イスラームの教えという、枕詞のように「厳格なシャリーアの適用」ということをいろいろところで聞きます。イスラーム法の適用は厳格だということを、本当に枕詞のように何度も何度も聞かされるものですから、何か非常にリジットな、現実に対応できない教えのような印象を持たれるわけです。イスラームの教え自体は、これは「自体は」と言いたいわけですが、むしろ現実に非常に即した形の答が出るような、柔軟な構造をしているのです。しかし、このことがほとんど認識されていませんし、それと同時にさらに問題なのは、ムスリムがそのことを分かっているのかと思わざるを得ないことが多々あることですが、教え自体は古くかつ新しい。新しさというのは、現実への対応力というものを本来は大いに持っている教えであるということです。こういうものがイスラームの教えなのです。そう考えてみると、今イスラームの教えというものにしがみついている人達、あるいはしがみついて人達のそれが何かということと言ったときに、果たしてイスラームそれ自体なのかどうなのかは非常に怪しいということなのです。ですから我々はそういうところを飛び越えて、研究をやっている以上はきちんと教え、あるいは規範のレベルと現実のレベルを切り分けて見て行きたいと思います。大学では学生達に、君達は頭が良いからそれくらいは出来る、そういうことをやるのが学問ということだなどと言っています。こういう切り口で説明してみると、少しは解ってくるのではないかとこの頃は思っています。つまりビックバンの向こう側からですから、私流に言えばこれぞ最

も公平で、最も隔たりのない立場というか、眼差しを持っているということが出来るのではないかと言っています。ですから一神教は不寛容であるとか、あるいは一神教は主観的ということは全く当たらない、むしろ最も相対的な視点というものがそこにはあるのではないかと言っています。

では、そういう存在はどう考えているのか、どうやって知ることが出来るのかということです。それは何か自然の環境の中に身を置いて、目をつぶってじっと瞑想していると、非常にセンスの鋭い方はそれで分かるのかも知れません。しかしながら全ての人がそういうことを出来るわけではありませんので、どうしても導きというものが必要でしょう。そのときに、導きが神から直接来たものであればあるほどありがたいわけです。途中で誰かが手を加えているとか、どこか足してしまったとか、そういうことがあったら具合が悪いということで考えていくと、クルアーンという書物の意味、重さが分かってくる。同時に、それがアラビア語以外の言葉に訳された途端に、聖書であることを止める。神の本であるということを止める。訳さなければ、我々日本人ですので内容はあまり理解できないかも知れない。しかしながら訳されたものを読んでみると、アラビア語で読む本と全く違うものになっている。それはなぜかと言うと、神のメッセージであることを止めているわけですから、当たり前なのです。ですから、そのときに本というものはかなり重要であるわけです。

では、その本に何が書いてあるのか、人間のことを見てみましょう。イスラームの教え自体は、僕自身は結構好きでよく読む宗教家で、イスラームをやっている方はどなたもご存じのカラダーウィーなどを見ると、クルアーンは人間の書だと書いてあるのです。人間の書とは何かと読んでみると、結局それは人間に対して語り、人間について語っている本なのだと書かれています。確かに出しているのは神なのです。メッセージを誰が出しているかと

言えばアッラーなのですが、しかしながら誰に向けて言っているのか、何について言っているのかというと人間であるので、人間の書だという言い方も出来るのだというようなことを言うのです。ではその本の中で人間とは一体どういう存在なのか、これを見てみましょう。クルアーンの記述に従えば、人間というのは、弱い、せっかち、ケチ、自分勝手、議論好き、独り善がり、不信心、恩知らずというようなことが、アラビア語的に言えばそもそも人間はというような書き方で人間が描かれています。詳しくは5ページ目の主な参考文献の下に資料に「人間に関するクルアーン上の記述」としてあげてみましたので、そちらの方をみていただくとこんな感じで書かれているとお分かりいただけると思います。この中で最近割合に気に入っているのを一つだけ挙げれば、『人間は幸福を祈って、疲れることを知らない。だが不幸に見舞われると、落胆し絶望してしまう』（フッスィラ章49）というのがあります。これは自分が幸せになりますようにというお祈りは夜も寝ないでするのに、一旦それが破られて不幸になってしまうと本当にすぐ落胆してしまうということで、そういう人間なのですね。よく一年生の学生達に「何が一番頼りになりますか」、あるいは「何を頼りに生きているのですか」と聞くと、あれもこれも違うと言い、結局自分自身ということになるのです。自分自身というものはそんなに当てになるのか、このクルアーンの聖句をずらずらと挙げて、あなたはこうだと思いませんかと聞くと、納得します。そんなにいい加減な自分が当てになるのかというようなことを言うのですが、なるほど人間というのはこうだだと思います。宗教ですので、ある意味こういうところを強調してそれで人間を引っ張っていかなくてはいけないので、このように人間のことを言うのはある意味で当たり前と言えばそうなのですが、クルアーンにはこのことがしっかり書いてあります。

さらに、すぐ自分が一番だと言い張る、法から外

れるということが凝血章にあります。凝血章というのは、クルアーンの最初に下された五つの聖句が含まれている章です。その五つの直後に、自分が一番だと言い張り、法から外れるという形の人間というものが描かれています。しかし、このこと自体はそんなに新しいことではなくて、クルアーンは性善説でもなく性悪説でもない、性弱説なのだと思います。これはいろいろな本で言われていることですので、これはこんなふうに人間が描写されているという確認です。ここでの面白さというのは後で紹介しますが、ではそういう人間がどのように生きるか、あるいはどのような存在であるか、例えばどこに向かっていいのかといったことについて、クルアーンで何が言われているのかというところが、さらに特徴的なのです。一応出発点としては人間はこうだと、もちろんこれは信者であるとかないとかに関係なく、人間ということでご言われています。

次は人間の内面ですが、これはどういう形になっているのか、少し調べてみました。ただしクルアーンにここまで細かい記述は整理された形では存在せず、これ自体は、シリアのアレッポで私が通っているモスクのイマームで、タウヒード学という、神が唯一であるということを扱うイスラーム神学の専門のシェイフから聞いて整理したものです。イスラームでは人間の内面をどうも五つぐらいに分けているようです。普通は、法律学などですと、単純に心身二元論というような形です。私自身は出身が法学部で、しかも学部自体はヘーゲルの法哲学のようなものを読んでいたこともあって、市民社会というものは自分の中ではずっと出発点のテーマなので、そんな馬鹿な話はないと思います。人間は自由、独立、平等の存在で、ビリヤードの球に例えられるということを真顔で言っている先生達のところまで教わっていましたから、それはおかしいと思ったのですが、何がどうおかしいのか分かりませんでした。人間を画一的に、例えば権利と義務の保有者という形で画一的に捉えるということがそもそもお

かしいのです。余りにも単純すぎるのです。法律の議論を見ていると、法における人間は、例えばルネッサンス期は商人だった、啓蒙時代においては市民になって、さらに資本主義が発達していくとみんな労働者にさせられるのですね。そういう非常に画一的な人間の捉え方で、果たして人間の幸せなどということを考えられるのでしょうか。考えられないでしょう。経済学でも同じだと思います。エコノミックアニマルなどと言って、全ての人間達が営利というものを追及している存在というふうに捉えて、その面だけを見ていく。それはちょっと違うだろう、何かもう少し気の利いたことはないのかという問題意識があっても、結局は簡単に心身二元論ということになっています。

その後、これも専門ではないのですが、例えば無意識と言うことがあります。心という意識できている部分と意識できていない部分で、心身の心の方、精神の方を二つぐらいに分けて意識・無意識などと分ける考え方もあります。しかしこれも、例えば性的な衝動などと言われたときに、性的な衝動は人間だから止むを得ないのか、それは少し違う、そういうことだけではないのではないかと思います。それは何か言い訳のように聞こえないでもない、変だ、もう少し整理がつかないのかとも思います。イスラームを見てみると、ここのところが、身体のと心の方がナフス、アクル、カルブ、ルーフ、シッルというふうに分かれています。これは神秘主義が専門の鎌田先生からさらに教えていただきたいところではあるのですが、そのシッルのところが一番奥で、実在からアッラーへの滅入などを書いてあり、アッラーの知への没入という言い方がされていて、ここのところは私には少し分かりかねます。ですので、一番奥のところはちょっと手に負えないのですが、その手前のところからずっと四段階に分かれています。身体の方からいきますと、まずは身体です。身体に一番近いところにナフスというものがあります。これは身体の願望や欲望に従っている

部分、人間の内面です。欲望に従う、その次の部分にアクルという領域があります。これは理性で、思考しています。前提と結果を結合させるようなことをしているのですが、そこで主にアクルが捉えているのがマフスーサート、これは感覚で捉えられる世界です。そこを相手にして前提と結果を結合させるということが理性なのかということです。その手前のところに戻っておけば、その精神というのは従って感覚で捉えられる世界というところを主として問題にしています。それに対してだんだん中に入っていくという言い方をしていけば、アクルの内側にカルブというものが位置づけられています。これはガイブというものを感じ取るとなっています。ガイブというのは、それぞれが悟る世界のシャハーダというものがあります。シャハーダというのは、単純化して言ってしまうと目に見える世界です。それに対して目に見えない世界、感覚で捉えられる以上の世界というのをアラビア語でガイブと言っています。そこを感じ取ることが出来るのがカルブ・心だということです。ですので、その下の世界とのかかわり方を見ていきますと、マフスーサート、つまり感覚に捉えられる世界に制約されながらも、感覚に捉えられない世界とのつながりも持ち始めます。ガイブというのは、覆いの向こう側に見える状態となっています。なぜそういうことが起きるのかというと、人間には実はルーフというものが与えられていると考えるのです。後で少し紹介しますが、アッラーが人間を創造したときにこのルーフというものを吹き込んだことによって、天使が人間に膝をついて祈るということを命じられたというものであり、誤解を恐れずに言えば、神の一部が吹き込まれているということなのです。ですからアッラーとの連繋というふうになっています。マラクートの世界とありますが、ここのところは感覚で捉えられる以上の世界と悟ることが出来ます。分かり易い例で言いますと、イスラームでは天使が存在することになっていて、イスラームで信じる六つの内の第二番目に挙げられていま

す。天使はルーフから出来ており、しかも光から出来ている。人間が土から出来ているのに対して、光から出来ている。光ですから天使は見えないのです。ところが天使は満ち溢れていることになっています。残念ながら、天使はルーフでしかないのです。神の言うままで、悪いことは出来ないのです。悪いことをする気もないのです。人間の場合には身体というものをもち、その身体の欲望、願望、ナフスというものを背負っているがために、そこで時間と場所に限定されている肉的な塊と、一方で神からの命令というものも心の奥底にはしまい込んでいるというバランスを保ちながら生きている。それで天使よりも人間なのだという話になっていくわけですが、そういうものも入っています。このように考えていくと、以上のように人間の内面をナフス、アクル、カルブ、ルーフ、シッルなどと分けていきますと、正に今少し申しましたように、時間と場所に限定された人間というありかたと、一方で時間と場所を超越したところのメッセージも受け取っている人間、その両方が一つの実体の中に混在して生きているというような人間の状態がよく描かれていると思います。イスラーム的にはその関連の学問があり、これは参考までですが、ジャサドとナフスの部分については法学、シャリーア、あるいはフィクフというのがそれについての学問になります。理性についての学問はイルム・アル・カラムで、神学というものが概ねこれに当たってきます。そして、カルブないしルーフについての学問はタサウワフと言われているものです。神秘主義と一般に訳される領域ですが、これは専門の先生もいらっしゃる所以说一言だけですが、俗に長いスカートをつけてグルグル回ったり、回った後ほっぺたに鉄の串を刺して血が出ないとか、本当に観光客が見て驚いてしまいそうなものがありますけれども、それ自体はタサウワフでも何でも無い、そんな話ではありません。関連の領域で言いますと、イスラーム、イーマーン、イフサーンといういわゆるイスラームの三つの領域と対応し

ています。人であれば、イスラームに対してはムスリムという言い方が対応し、イーマーンについてはムウミン、イフサーンについてはムフスウインということになり、イスラームにおける人と一口に言いますが、この関連領域のところを見れば分かるように、イスラームをする人であると同時にイーマーンをする人、つまりムウミンであり、かつイフサーンな人、つまりムフスウインであるということがトータルに出来てはじめて、イスラームが予定している本物のムスリムだということになってきます。駆け足でしたが、性質的にはイスラームにおける人間についてご紹介したような弱い云々という性弱説的なところにまとめられる存在であるということになります。同時に、内面としては地の存在であるということ、天からそういうものを分け与えられている存在、矛盾したものが同居する存在であると、そういう人間なのです。この人間に対してイスラームではどのような扱いをしているのかというところが、人権の考え方です。アッラーは人間に対して非常に大きな尊重をしているということなのです。先ほど少しご紹介しましたが、レジュメの「イスラームにおける人権」の最初の項目に凝血章の最初の部分を書いてあります。日本語の訳が二行だけですが書いてあり、最初の啓示とされるこの部分に人間が非常に大切にされていること、しかも人間の知ることが非常に大切にされているということが解説されています。5ページ資料2を見ていただきたいのですが、ムハンマドに対する最初の啓示に見る、アッラーによる人間に対する尊重ということでは、カラダーウィーの『イスラームの諸特徴と一般的特徴』という本がありますが、その中から引用したものが解説に載っていますが、これは後で参考にしていただければ宜しいかと思いますが、非常に人間に対して人間を尊重している教えだということをここで指摘しておきたいと思います。

人間に対する敬意ですが、ではどのような側面があるのかということです。一つは地上の代理人



としての人間という側面です。地上の代理人には、本当は天使が非常になりたかったということは、ここに挙げたクルアーンの雌牛章の聖句からも明らかなのですが、神は天使にこれをやらせなかった。先ほど言ったように天使は悪いことを出来ないの、悪いことをする人の気持ちが分からない。そんな天使に悩める人を任せるわけにはいかないのです。ですから地上の代理人として先ず人間を扱っています。これは先ず人間に対する敬意というものの一つの表れでしょう。二番目は、クルアーンの中で人間は最も美しい姿に創造されているという指摘があります。代表的なものを二つ挙げてありますが、この点が2点目として人間に対する敬意の表れとされます。三番目が先ほど来申し上げている霊的な要素というところ。根拠がクルアーンのサード章71～72とアッ・サジダ章9です。いまひとつの根拠であるアル・ヒジュール章29についての解説ところで、「人間というものは」とはじめて、「泥から創られた包みのことではないし、骨と血液と肉と神経と細胞と臓器からなるこの身体のことでもない。骨や血液は動物も持っている。問題はこの包みの中に隠された秘密があることだ」と書いてあります。DNAだけではどうも人間全部を分析しきれないという話です。これは進化論のところを見ていって、例えばダーウィンとウォーレスという二人がいて、ダーウィンが徹底的に進化論でいったところ、ウォーレスの方は、いや、どうもおかしいと考えました。それはつまりこういうことです。猿にタイプライターを与えて同じ部屋に入れておいたら、シェークスピアの戯曲を打つようになるのか、それはないだろうということです。ダーウィンの考え方だと、そうやっておくと多分、猿がシェークスピアになり得るのです。ところが猿にタイプライターを与えておいたからといってそうはならない。それは全ての人間が環境を与えられてもそうならないのと同じです。ですからウォーレス自身は神のみわざということと言わざるを得なくなっているとい

う面があります。ですから、どうもこの泥から創られた包みだけではないということです。イスラームではそのことをかなり正面から扱って受け止めています。魂の2. 3. 4、霊の吹き込み、これこそが人間を人間たらしめ、天使たちを彼らに祈らせるもとになっているのです。ですから天使たちが人間にサジダする、膝をついて身を臥して祈るということになっています。

以上をまとめれば人間に与えられた主権ということになります。主権という言葉は、アラビア語的には今挙げたところのどこにも書いてありません。しかしながら、人間が主権者であるということを説明しようとするれば、恐らくこれ以上の表現というものはないでしょう。奇麗な形に創られている、神の一部を分け与えられている、かつ地上の代理人にされているということですね。恐らく、主権という言葉こそ使っていませんが、主権の内容というのはこういうことなのではないでしょうか。しかも、ここにアードムの子孫ということで、人間全般に対してこうだということも言うておきたいわけですね。ムスリムだけに対してそうだななどということは一言も書かれておらず、人間と天使の対比の中で人間の扱い、優位性というものが明確に示されています。そこではアードムの子孫たちという言い方をしています『子孫を重んじて海陸にかれらを運び、また種々の良いものを支給し、またわれが創造した多くの優れたものの上に、かれらを優越させたのである』(夜の旅章70)という聖句もあります。ここでアードムの息子たちという表現を使っている、これはいわゆる肌の色の違いとか階層の違い、血統の違い、宗教の違い、そういうものを超越した一般性、つまり一般としての人間ということを示しています。そこに、イスラームの基本的な人間に対する命の重さの話ですが、罪のない人を一人でも殺せば全人類を殺したのと同じことであり、逆に一人でも助ければ全人類を助けるのと同じことであるという、人間の重さについての記述があ

ります。このこと全部を総合しますと、イスラームの教えにおいては、「人間が人間であるというただそれだけの理由によって人権というものが付与される」ということになります。ですから、これは法とか制度とか国家とか、あるいはイデオロギーとかそういうものがなくても、人間であるというただそれだけの理由で、これだけのものは与えられているというふうに思う人たちののです。ですから国がないからとか制度がないからといって、人間が大切にされなくてよいという理由を持たない人たちです。ここは結構大切なことではないかと思えます。そもそもこういう意識をきちんと持っている人たちであり、あるいはクルアーンを読めばそういうことが書いてあるのです。ムスリムとはそういう人たちのであるということを指摘しておきたいと思えます。

もう少し踏み込んで、具体的に何が守られなければならないのかというところを、少しだけさらっていきしたいと思います。内容ですが、一般的な福利というものが守られます。それが人権が付与されている形だというふうに、イスラームの法学者たちは整理します。天啓への法の服従と人間の主権の確保の間に矛盾はないか、普通は何か天から下されたものを盲目に信じてしまう、盲目的に信じるということと人間が主体的に動くということの間に矛盾があると考えるのが普通なのですが、そんなことはありません。なぜかと言えば、天啓の法が下されている目的というものが、人間にとっての一般的な福利の実現にあるというような整理をするからです。平等と人権ということで、そこに平等の基本と書いてあります。平等の基本は、一人の男と女からあなたがたを創り、種族と部族に分けている、あなたがたを互いに知り合うようにさせるためであるとされています。それをもう少し分かり易い言葉で預言者ムハンマドが次のように説明してくれています。土からできたアードムのもの、アラブがアジャムに優っていることも、非アラブのこと

で具体的にはペルシャのことだったりしますが、アラブがアジャムに優っていることも、アジャムがアラブに優っていることも、黒い人が赤い人に、また赤い人が黒い人に優っていることもない。アラビア語的にはイッラー・ビッ・タクワー、ただし敬虔さによる以外はということです。人間を区別することがあるとすれば、それは敬虔さである、神に対してどれくらいきちんと向き合っているかということだけが人と人を分けるものなのであって、それ以外のことでは人を分けないという平等観を持っています。そうではないことが余にも多いので、ムスリムの人たちが憤るのも当たり前という気がするのです。そういうことを知らされていない人だったら怒らないかも知れませんが、こういう形で天啓の書を通じて知っている人たちであるからこそ、そういうことにも憤るのです。

ではイスラーム法ですが、さらに踏み込んでいきましょう。では、福利の実現というのは一体何かということです。イスラーム法には、法学者たちはイスラーム法つまりシャリーアと言われているもの、つまり神・アッラーを立法者とする、このアッラーは先ほど申し上げたビックバンの向こう側にいる存在を立法者とする、そのような法体系のことです。ここで、その法体系にも何か全体としての目的というものがあるのではないかと、これは人間たちが考えたことです。神学者によれば、そういうふうに神がしたことの目的を詮索すること自体は、神学的には不適切ではないかと考えるわけですが、法学者たちは礼拝といってもそこにきちんと何々のためと書いてある、断食といっても何々のためと書いてある、そう考えていくと、法体系全体が何かのためということを考えてもよいのではないかということになり、ここにシャティビーという14世紀のグラナダの学者がいますが、この頃までに議論がだんだん高まっていき、今はここに出ている三つの区分で福利というものを考えるところまできています。それが法の目的と考えてよいのではないか



というわけです。3層に分けて考えます。ダルーリーヤートとハージーヤートとタフシーニーヤートというものです。中田先生ではないのですが、日本のイスラーム法研究者はこの理解が少し甘くて、イスラーム法と言うとある意味、今までに学派が記述したものをさらに再記述していくことがフィクフの研究だというように考えていられる方が少しいて、その時に法の目的論の議論などは切り捨てられてしまいます。こういうものがあるということも日本では案外に認知されておらず、しかしながら、イスラーム世界では今新しい時代に如何に法を合わせていくかというときに、こういった福利の考え方をもってしなければ、何が一番相応しいルールなのかということを引き出すのは困難だと主張する学者も少なくありません。ですから学派の法、スンニ派で言えば四大法学派を中心とした学派の法が大切であるということ、これは否定するわけにはいかないし大切なのですが、それプラスこういう目的的思考というものがないと駄目だという議論がありますので、そのような背景も含めて聞いていただきたいわけです。

具体的にはそれは何かということです。ダルーリーヤート、つまり欠くことのできない五つのものが挙げられています。これは法学者間でほぼ一致が見られているものであり、宗教、生命、理性、子孫、財産の五つがそれにあたります。長くなるので二つだけ。生命よりも宗教が先にいっているところが非常にイスラーム的なのですね。教えがなければ、生命があっても生命の行き場が分かりませんから、宗教の方が大切ということです。これはまた後で、もし議論になれば詳しく申し上げたいと思います。もう一つは子孫と書いてありますが、これは必ずしも子孫繁栄というようなことではなくて、父親が誰だか分かっているという意味です。イスラームでは離婚も認めています。ですから子孫と言ってもそういう意味だということです。大体この五つのダルーリーヤートを実現していくこ

とがイスラーム法の目的であり、そしてこれが守られるということが人権が確保されているということに繋がっていくと考えられます。宗教、生命、理性、子孫、財産というものを並べてみると、決してイスラームに限った話ではないというところも出てくるのではと思います。他の文化圏、他の法体系との対話の糸口も、実際にはこういうところから出てくるのではないのでしょうか。

今のところは教えの話ですので、現実についても少しだけ指摘しておきたいと思います。教えはかくの如く美しいのです。教えのレベルで言われるとなかなか反論は難しい。しかしながら一方で、人権についてはイスラーム法の仕業とされている非常に厳しい現実もあるので、そこに幾つか挙げておきました。例えば女性については、女性の尊厳が十分に保たれる社会というものをイスラームは想定しています。これはその通りなのですが、しかし、それがどこかで間違っ行って行き過ぎて、地方的・局所的な慣行に飲み込まれた結果、名誉殺人の犠牲になったり、さらに言えばヒジャーブのみならずブルカなどというものも被せられています。あれ自体は、アフガニスタンでは本当に治安の悪いところだというふうに見えてくるわけですが、これも現実と理想の乖離した結果だという感じがします。個人の能力の自由な発揮とセーフティーネットがともに機能する経済というのが、イスラームの富あるいは財の分配のありかただと思うのです。つまり社会主義とか資本主義とかどちらかに偏ることなく、個人がきちんとお金を儲けられるのであれば、それはそれでやってくればよいではないか、しかしながら、ザカートやサダカなどのシステムを通じてきちんとセーフティーネットが張られているということで、二層の構造になっているのがイスラーム経済なのです。しかし実際にはイスラーム社会の貧富の差というものは目を覆わんばかりのものがあります。イスラエルと周辺諸国の一人当たりの国民総生産の開きと、サウジアラビアとイ

エメンの同じものを比べてみたときにどちらが大きいかというと、サウジとイエメンの方が大きい。これはアメリカに言われても仕方がないということも少しあります。もちろん計量不可能ですので、実際のところはもう少しフィールドワークを試みる必要があるとは思いますが、そういう形でなかなか理想と現実がかみ合っていないということがあります。そこに幾つか挙がっていますのでざっと見ていただければと思います。まとめてしまえば、理想ではシャリーアとイジュティハドによる統治ということが予定されているにもかかわらず、イスラームのシャリーア、つまりイスラーム法というものが非常に硬直化しています。さらに硬直化から免れて時代に合った法を発見していくはずのムジュタヒドという人がいるのですが、これはどこに行って、ムジュタヒドは今いるのですかと聞くといませんと言われたりして、ムジュタヒドの不在という状況が一方にある。この辺が非常に象徴的です。シャリーアが機能不全に陥って、イスラーム自体は地域の多様性というものに飲み込まれていると見ていただきたいという感じです。多くの場合は地域の多様性の方を、人々はこれをイスラームそれ自体というふうにして勘違いしますので、パキスタンのイスラームとインドネシアのイスラーム、シリアのイスラーム、エジプトのイスラーム、サウジのイスラーム、それぞれがそれぞれ地域の多様性に飲み込まれた結果というところがあるのですが、それらが全部イスラームということで語られてしまう。イスラームって何、全然分からないということになります。そここのころに気をつけたい。

中田先生には二度目になってしまうのですが、今日はこちらにカラーのポスターを用意しました。これは私ども慶應義塾大学のアラブ・イスラーム圏の研究の大体の概要を示したポスターです。1枚目は眺めていただければと思います。2枚目を見ると、前の渦巻きというか水玉の数字の意味がいろいろ書いてあります。左半分のところでイスラ

ムを三つに分けようと言っており、規範としてのイスラーム、これは教えとしてのイスラームという言い方をされても結構です。それと現実のイスラーム、そして伝えられるイスラームというものがあります。この三つをきちんと峻別することが大切です。峻別が出来れば、現実のイスラームを規範としてのイスラームから見る事が出来ます。ここが結構大切ではないでしょうか。今は現実のイスラームがベタでイスラームになっていますので、そうすると地域研究者のスタンスとしては二つぐらいしかありません。一つは現実のイスラームがそれ自体そのもので、イスラームでもアラブでもその他の地域でもよいのですが、批判精神を全く欠いた形でその地域万歳というような議論になってしまうということ。もう一つは現実のイスラームに対して有効な批判の尺度を持たずに、西側の何か別の尺度を当てて全然なっていないというふうに否定していく立場になってしまうということ。ここでその規範としてのイスラームを切り分けることによって、ムスリムにとって最も相応しい、そしてある意味で最もこたえる、最も厳しい批判というものをを行うことが出来るという意味で、ここは大切ではないかというところで、大学院の研究等でもこの点については常に配慮するように言っています。

終わりが近づいておりますので、人権を守るのはどちらなのかということをお話します。人権を守るのはどちらなのか、正にその通りの本が今シリアを代表する法学者・宗教学者サイード・ラマダーン・ブーティー、この方は政府にべったりの方で、テレビをつければ夕方いつも出てきてお話をしているような人です。ところが書いているものをよく読んでいますと、それでも結構批判精神は持っていて、チクリ、チクリと言っているようです。ただしあまり過激なことを言うとは危ないですから、非常にソフトなものの言い方なので、現状を踏まえつつ行う議論としては読むべきところもあるのではないのでしょうか。その方が、人権は人間が守るか神が

守るのかどちらなのかという本を書いている、見てみるとブーティの主張は結局、人間に任せておくとそれぞれ広島に原爆を落とすようなことになってしまう。あれは国際法から見たら違法かもしれませんが、アメリカ的には合法的にやったわけですね。人間の決定の末にやったことだろうということです。そんなことをやってしまうのであるから人間には任せられないのだという根拠をもって、人権はやはり神が守るのだとブーティは書いています。ところが、ここで主張したいのは、ブーティはそう言うかも知れませんが、7. 2の人権をよりよく守るのはアッラーであり、人間であるということです。ですから先ずアッラーだというのは分かりました。人間のみではアッラーのもつ公平さや相対性にたどり着くことはできないということは分かります。しかしながら、同時に人間でやりましょうということです。人間が始めなければ、アッラーは何も始めないということなのです。

ではそこでもう一回、人間の問題にかえておこうというのが最後の部分です。人間のありようですが、先ほど人間の性質として弱いということを中心にいろいろ挙げてきましたが、同時に人間というのはどこに向かっていくのかということがクルアーンの中に書かれています。それがクルアーン、割れる章6節で、主の御許へ労苦して努力する者という存在として人間が描かれている。この日本ムスリム協会の訳自体は、御許へ労苦して努力するということが非常に良い意味で書かれているのですが、クルアーンの注釈書などを読んでみると、必ずしも良い意味だけではなくてむしろ、やがては死んでいくのだと書かれています。中田先生が今訳されているジャラーライニなどを見てみても、「あなたは、あなたの働きにおいて努力する、あなたの主と出会い、すなわち死に向かって」とあります。あなたの主に会うとは、あなたのはたらいた善悪に復活の日に会うことという形になっていて、必ずしも労苦して努力するというプラスの面だけで

はなくて、良いことも悪いこともするのだけれども最終的には神に会うことになるということになっています。ですから神に向かっているということです。これはもちろん信じる信じないにかかわらずそういうことだとなっています。

さらにもう一つ、クルアーンの中には、「アッラーに仕えるための人間」という人間のありようも見出すことができます。これはクルアーンの撒き散らす者章の56節にあたります。日本語の訳では「ジンと人間を創ったのはわれに仕えさせるため」となっています。これは後で中田先生に教えていただきたいところですが、逐語訳・イッラーの訳も「わたしは人間とジンを、かれらがわたしに仕えるため以外には創造しなかった」というふうに訳すことができますでしょうか。人間である以上、クルアーン的には神・アッラーに仕えるように創られている。これはもう好むと好まざるとにかかわらずそうなのです。ただ人間はどうも時々何かに仕えるのですが、神に仕える・アッラーに仕えるというか、そういう一番遠くのところに仕えている分には良いのですが、近視眼的になることが多くて、人間に仕えてみたりモノに仕えてみたり、そういうことがいろいろ起きているというのが現状なのかも知れません。いずれにしても、人間である以上、アッラーに仕えるために創られているというところは、先ほど来言っている人間の弱さから始まった性質の他に、「そもそも人間とは」というところに置き換えることが出来ます。人間が神の奴隷であるということはムスリムにとってはある意味で当たり前のことなのですが、ムスリム以外の人間にとっても神の奴隷という言葉自体には問題がありますが、そもそもこの至高なるものに仕えるための存在であるということとは言ってもよいのではないのでしょうか。

そこで人間のありかたなのですが、ラッバーニーヤという概念があるので少しご紹介しておきたいと思います。人間はどういうふうに生きたらよいのか。放っておけばいつかは死んで神のところに

戻りますし、そもそもは本人が好むと好まざるとに関わらずアッラーに仕えるように創られている。超越的なものをどうしても見てしまうというのは、中沢新一さんの本の中にも現生人類の特徴として書いてあったと思いますが、クルアーンではこういう言い方をしています。ではその時に、人間のありかたとして人間はどうしたら良いのか。この言い方ですとアッラーに仕えるということは、他の選択肢はないのです。意識するかしないかは別ですが、そういうものとして創られているようです。しかしながら個人が選択できる生き方のところでは、このラッバーニーヤということが言えるのでしょうか。そこに少し長い聖句(イムラーン家章79)が引いてありますが、日本語の方を見ていただくと、啓典と英知と預言者としての天分をアッラーからいただいた一人の人間でありながら、後になって人びとに向い、「あなたがたはアッラーの外に、わたしを崇拜しなさい。」とはいえない。むしろ「あなたがたは主の忠実なしもべとなりなさい。あなたがたは啓典を教えられているのである。それを忠実に学びなさい。」と言うべきであるとして書いてあります。このところは前半の部分に、「啓典と英知と預言者としての天分をアッラーからいただいた一人の人間でありながら」とありますが、これはイエス・キリストのことを言っており、これはクルアーンの記述なのですが、その預言者イエスが後になって人々に向かってアッラーの外に私を崇拜しなさいと、つまりイエス自身を崇拜しろと言うのはちょっとどうか、むしろあなたがたは主の忠実なしもべとなりなさいと言っています。ここ「主の忠実なしもべ」というのは、主というのはアラビア語でラッブということですから、「ラッブの忠実なしもべになれ」ということで、そのラッブという言葉を含んだラッバーニーヤというものになりなさいと言っています。このところは後で議論したいと思うのですが、クルアーンはこの聖句を使って、人間に対して誰に従っているのかよく見てみましょうと書いています。こ

れは主に対して従うのである、ラッブに対して従うのであって、預言者はそれを伝えてくれる人ではあるけれども、預言者自身に対して従っているというわけではない、ここは少し気をつけようということです。さらにもう一つは、従っているとは言っても、ラッバーニーヤと言うときには、先ほど上に書いたようなただ単にアッラーに仕えるためという形ではなくて、一生懸命に仕えることで、これは日本ムスリム協会の訳ですが、「忠実なしもべとなれ」となっています。「忠実なしもべになる」ということの意味ですが、それはその後の聖句を見ると、「教えられる」とか「学びなさい」となっているように、きちんと学んで人に教えられるくらいまでになれということです。ですからクルアーンの注釈書の中には、それは知者であるとか統治者であるとか法学者であるというような具体的なものが挙がっていることもあります。何かそういうふうなありかた、人間になるということをクルアーンはどうも人間に対して命じているのではないのでしょうか。恐らくこういう形で人間がただ単に死ぬ、ただ単に神に仕えるという以外に、主体的にラッブということ意識して生きた場合にはじめて、人権が守られたり人間社会が守られたりするのではないかと思うわけです。その後にラッバーニーヤの2側面、効用などを書き出しておきましたが、これは後で時間があったらまたお話ししたいと思います。

では、最後にこの話をどうまとめるかということですが、一つ、問題の共有ということができないかと考えています。というのは、クルアーンでは雷電章11にあるように、各人には、前からも後ろからも、次から次に天使が付いていて、アッラーの御命令により監視しているとなっています。その次なのですが、本当にアッラーは、《人が自ら変えない限り、決して人びとの運命を変えられない》(雷電章11)となっています。ここでは人間の主体性というものがきちんと確保されている証拠になっています。しかも、日本語では分かりに



くいのですがアラビア語を見ますと、最初は単数なのです。人が自らを変えない限り、人びとの運命となっていますが、決して人びとを変えられないということで、これは社会や国家というものを指すような形になっているということを、ムスリムの人たちはみな、それこそ肝に銘じて生きており、知っているのです。ですから西側も、今までの一神教の話で言えば、ムスリム以外の世界の人たちもそのままで良いということではありません。イラクの問題一つをとっても、あのやり方で良いわけはありません。ムスリムの人たちにしてみると、あんなふうに無理に力づくで変りなさいと言われても、これはもうまったくやっていられない。ですので、ああいうふうな自爆テロ的なことに出してしまうのかも知れません。そうではなくて、むしろお互い変るということを考えたらどうでしょうか。ムスリムの人たちは、少なくとも変るということが必要なのだと、自分が変らなければ社会は変らないということはいくぶん分かっています。さらに言えば、そういう人たちが「変っていないね」と言われるとちょっと心が重たくなりはいしないでしょうか。変らなければいけないということは身に沁みて知っている人たちのので、そこをところを上手く引き出してやりさえすれば、多分問題の共有が出来るでしょう。さらに変わりたいくてもなかなか変ることが出来ないということを知って分かってあげれば、どう変ろうかというような話になっていくのではないのでしょうか。つまりそこに、少し乱暴ですが対話の可能性というものが出てくるのではないかと考えます。

そしてもう一つは、一神教的な意味なのですが、冒頭に申しましたようにアッラーの立ち位置とか眼差しの位置というのが、最も公平で、一切の隔たりに無縁で、微細にしてかつ総合的な立場というところに立っているのだとすると、一神教というのをそういうものとして捉えてみるということです。その手がかりは多分このイスラームの教えにあって、このこと自体は恐らく一神教であるならば、どの一

神教も全部共有しているのだらうというふうに私自身は考えています。そのことをもう一回掘り起こせば、ユダヤ教とかキリスト教とかイスラームとかいう既存の枠を、それこそ伝統に紛れて教会の権威を否定したはずが、神まで否定してしまったというようなことが起きているのが近代でありますから、そういうところを飛び越えてもう一回、民主主義的に人が決めるのではととても行き着かないような、そういった公平さや相対性にもっていきけるのではないか、そういう議論を出来る場所がこういう研究会なのかということで、そういう意味でこの研究会には非常に期待していますし、恐らく有益な議論もいろいろ出るのではないかと考えております。最後はかなり駆け足で畳み込んでしまいましたがいと思います。有り難うございました。

2004/12/18 「一神教の再考と文明の対話」2004年度第4回研究会

イスラームにおける人と人権

慶應義塾大学総合政策学部助教授 奥田 敦

イスラームの教えにおける人間観と人権観、そして人間のありようについて、「聖クルアーン」と現代を代表するイスラーム学者の立論をもとに考察する。「主」に仕える存在としての人間についても考える手がかりが提示できればと考える。

- 1 イスラームとは
 - 1.1 13億人の宗教／一神教の最終形態／古くて新しい教え
- 2 イスラームにおける人
 - 2.1 人間は、弱くて、性急で、吝嗇で、自分勝手に、議論好きで、独り善がり、不信心で、恩知らず。さらにすぐ「自分が一番だ」と言い張り、法から外れる」(凝血章)。
- 3 人間の内面
 - 5つの内面とそれぞれが悟る世界、世界とのかかわり、関係する学問領域などを表にした。

2元論的区分	身(身体)		心(精神)			
イスラーム的 区分	ジャサド الجسد	ナフス النفس	アクル العقل	カルブ القلب	ルーフ الروح	シッル السر
	身体	精神	理性	心	靈魂	秘奥
役割	役割	ジャサドの願望 と欲望に従う	思考。前提 と結果を結合 させる	ガイブを感じ取る	アッラーとの連繫	実在からアッラーへの 滅入。アッラーの知への 没入
それぞれが 悟る世界	ムルクの世界 シャハーダ マフスーサート (=感覚で捉えられる世界)	عالم الملك الشهادة المحسوسات	主として マフスーサート	ムルク／マラクート	マラクートの世界 عالم الملكوت ガイブ الغيب (=感覚で捉えられる 以上の世界)	シラ・ビール＝ムカウウィス صلة بالمكنون
世界との かわり方	ナフスは、ジャサドそのまま いてもよい。 ナフスに対する制約がシャリー アによる限界づけである。 「(フィクフとは)ナフスの権 利と義務についての知識で ある」(アブー・ハニーファ)	マフスーサートに強く結合し ている。 実在に制約さ れている。	マフスーサートに制約 されながらもガイブとの つながりを持ち始め る。ガイブは、覆いの向 こうに見える状態。	マフスーサートの制約から 完全に解放され、その 圏外にある。マラクート の世界の泳者。その 主との連繫。	マラクートの世界からさ えも脱出。実在とのい かなるつながりもな い。	
関連学問	法学 الشريعة، الفقه		神学 علم الكلام	タサウワフ التصوف		
関連領域	イスラーム الإسلام		イーマーン الإيمان	イフサーン الإحسان		

なお本表の作成に際しては、シリア、アレッポのアーディリーヤモスクのイマーム、マフムード・フサイニー師から多くの示唆を得た。

- 4 イスラームにおける人権
 - 4.1 アッラーによる人間に対する尊重
 - 4.1.1 《読め、「創造なされる御方、あなたの主の御名において。一凝血から、人間を創られた。」読め、「あなたの主は、最高の尊貴であられ、筆によって(書くことを)教えられた御方。人間に未知なることを教えられた御方である。」》(凝血章1―5)
 - 4.2 人間に対する敬意、3つの側面
 - 4.2.1 地上の代理人としての人間
 - 4.2.1.1 《(30)またあなたの主が(先に)天使たちに向かって、「本当にわれは、地上に代理人を置くであろう。」と仰せられたときを思い起せ。彼らは申し上げた。「あなたは地上で悪を行い、血を流す者を置かれるのですか。わたしたちは、あなたを讃えて唱念し、またあなたの神聖を讃美していますのに。」かれは仰せられた。「本当にわれはあなたがたが知らないことを知っている。」(31)かれはアーダムに凡てのものの名を教え、次にそれらを天使たちに示され、「もし、あなたがた(の言葉)が真実なら、これらのものの名をわれに言ってみなさい。」と仰せられた。(32)かれらは(応えて)申し上げた。「あなたの栄光を讃えます。あなたが、わたしたちに教えられたものの外には、何も知らないのです。本当にあなたは、全知にして英明であられます。」(33)かれは仰せられた。「アーダムよ、それらの名をかれら(天使)に注げよ。」そこでアーダムがそれらの名をかれらに告げると、かれは、「われは天と地の奥義を知っている」とあなたに告げたではないか。あなたがたが現わすことも、隠すことも知っている。」と仰せられた。》(雌牛章)
 - 4.2.2 美しい形で創造
 - 4.2.2.1 《本当にわれは、人間を最も美しい姿に創った。》(無花果章4)



4 イスラームにおける人権

4.2.2.2 《(かれは)真理によって天と地を創造なされ、あなたがたを形作って美しい姿になされた》(騙し合い章3)

4.2.3 霊(ルーフ)的な要素

4.2.3.1 《(71)あなたの主が、天使たちに、「われは泥から人間を創ろうとしている。」と仰せられた時を思え。(72)「それでわれが、かれ(人間)を形作り、それに霊を吹き込んだらば、あなたがたは伏してかれにサジダしなさい。」》(サード章)

4.2.3.2 《それからかれ(=人間)を均整にし、彼の聖霊を吹き込まれ、またあなたがたのために聴覚と視覚と心を授けられた御方。あなたがたはほとんど感謝もしない》(アッ・サジダ章9)

4.2.3.3 人間というものは、泥から(創られた)この包みのことではないし、骨と血液と肉と神経と細胞と臓器からなるこの身体のことでもない。骨や血液は動物も持っている。問題はこの包みの中に隠された秘密があるということだ。至高なる御方の御言葉はそれを次のように指摘する。《…われはかれを(完全に)形作った。それからわれの霊をかれに吹込んだ時、あなたがた(天使)はかれにサジダしなさい。》と(命じた)。》(アル・ヒジュル章29)。

4.2.3.4 霊の吹き込み、これこそが人間を人間たらしめ、天使たちを彼らに祈らせるもとなのである。

4.2.3.5 天使たちがサジダする

4.2.3.5.1 《またわれが天使たちに、「あなたがた、アダムにサジダしなさい。」と言った時を思い起せ。そのとき、皆サジダしたが、悪魔(イブリース)だけは承知せず、これを拒否したので、高慢で不信の徒となった。》(雌牛章34)。「あなたの主が、天使たちに、「われは泥から人間を創ろうとしている。」と仰せられた時を思え。「それでわれが、かれ(人間)を形作り、それに霊を吹き込んだらば、あなたがたは伏してかれにサジダしなさい。》(サード章71—72)

4.3 主権の語を説明しようとするれば、それについてのこれ以上に行き届いた表現を見出すことは決してない。つまり、尊重し、優先し、アッラーが天使たちに対して人間に向かってサジダする——尊敬と尊重ゆえのサジダであって、服従と神格化のためのサジダではない——よう命じるまでになったのである。

4.3.1 アダムの子孫

4.3.1.1 《われはアダムの子孫を重んじて海陸にかれらを選び、また種々の良い(暮し向きのための)ものを支給し、またわれが創造した多くの優れたものの上に、かれらを優越させたのである》(夜の旅章70)

4.3.1.2 「アダムの息子たち」という語の表現は、階層の違い、肌の色の違い、血統の違いさらには宗教の違いに至るまですべてを超越した一般性をただ示すのみ。

4.3.1.3 これら聖句のすべてにおける判断は、人間個々人すべてにとって不変である。彼らの集合、すなわち人間の社会組織のうえに不変なのではない。このことをわれわれは次の至高なるアッラーの御言葉から理解する。《そのことのためにわれはイスラエルの子孫に対し、掟を定めた。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。人の命を救う者は、全人類の命を救ったのと同じである(と定めた)。》(食卓章32)。

4.4 「人間が人間であるというただそれだけの理由によって付与される人権」

5 何が守られなければならないのか

5.1 福利と人権—法の目的論の視点から

5.1.1 天啓の法への人間の服従と人間の主権の確保の間に矛盾はないか?

5.1.2 シャリーアが下された目的は、人間の「一般的福利」の実現にある。

5.2 平等と人権

5.2.1 平等の基本

5.2.2 《人びとよ、われは一人の男と一人の女からあなたがたを創り、種族と部族に分けた。これはあなたがたを、互いに知り合うようにさせるためである》(部屋章13)

5.2.3 アッラーの御使いはこの啓示に向き合い、この決定は、次のような彼の言葉によっていっそう根づいていった。『あなたがたはすべて土からできたアダムのもの。アラブがアジャムに優っていることも、アジャムがアラブに優っていることも、黒い人が赤い人にまた赤い人が黒い人に優っていることもない。ただし敬虔さによる以外は。』

5.3 人権—イスラーム法が目指すもの

5.3.1 福利の実現：シャリーアの法治はつまるところ人間においてシャリーアの目的を保持することに帰される。そしてこの目的は次の3つの区分を越えない。(シャーティビー)第1は、必須な目的。必須事項(ダルーリーヤートالضروريات)、第2は、必要な目的。必要事項(ハージャーヤートالحاجيات)、第3は、望ましい目的。改良事項(タフシーニーヤートالتحسينيات)

5.3.2 「立法者、すなわちアッラーは、立法によって来世および現世の福利の定立を意図しているのであり、それは、全体によらず、また部分にもよらず、さらに必須事項に属するものであれ、必要事項に属するものであれ、改良事項に属するものであれ、秩序に乱れの生じない状態でなければならない」(シャーティビー)

5.3.3 ダルーリーヤートは、5つ。

5.3.3.1 宗教(ディーンالدين)、生命(ナフスالنفس)、理性(アクルالعقل)、子孫(ナスルالنسل)、財産(マール المال)

5.3.3.2 5つのダルーリーヤートの根拠：ダルーリーヤートとしてあげられた5つの事柄は、クルアーン、それもメッカ啓示に根拠づけることができる。つまりこれらの事柄は、シャリーアの普遍原則つまりクッリーヤート(الكلييات)を構成する。

5.3.4 ダルーリーヤートの意義

5.3.4.1 来世および現世の福利は、上述の5つの事柄の保持に依拠するものであるという。この世の現世的な存在は、これら5つの上に成り立っており、それらが失われれば、この世にはいかなる存在(法的義務を課せられた者たちと法治、法秩序に関わる一切の事柄)も残らない。

6 イスラームにおける人と人権にかかわる厳しい現実

6.1 シャリーアの理想とムスリム社会の現実の著しい乖離

6.1.1 女性の尊厳が十分に保たれる社会⇔名誉殺人の犠牲

6.1.2 個人の能力の自由な発揮とセーフティーネットがともに機能する経済⇔ムスリム諸国の貧富の差

6.1.3 一人一人が社会的義務を果たした上での権利の体系⇔権力の集中、権利の主張

6.1.4 異教徒との共存⇔文明の衝突間を裏付けてしまうような各種犯罪行為の横行

6.1.5 時代とイスラームの精神に即した社会作り⇔伝統と無知に縛られた支配

6.1.6 シャリーアとイジュティハードによる統治⇔シャリーアの硬直化、ムジュタヒドの不在

6.2 シャリーアの機能不全、地域の多様性に飲み込まれるムスリム社会

6.2.1 「宗教学を専門とする人々の多くの害悪として、水面ばかりを漂って決して深い海に下りていけないことがあげられる。彼らは、深い海の泳ぎ方も、海底の潜り方も、真珠の集め方も知らない。つまり、上辺への注目が彼らを秘密や目的から離させ、枝葉へのこだわりが彼らを根幹からそらさせる。…彼らの発言や記述に従ったシャリーアは、創造の目的の実現などできないようなものとして現われる。それができないのは、シャリーアの聖ではない。それはただシャリーアの諸法規の相互のつながりを分断している彼らの理解のせいである。…こうした表面的な字面への拘泥は、しばしば、アッラーが広げてくれたものを化石化し、法が容易にしてくれたものを逆に困難にし、発展を硬直化させ、革新や解放を制限した」(カラダーウィー「フィクフの優先課題」)

7 人権は、どちらがよりよく守ることができるのか?アッラーか人間か?

7.1 プーティーの主張

7.1.1 人間にはできないこと

7.1.1.1 「イスラームの平等は、民主主義体制の歴史やそれが西側のさまざまな地域、中でもそれを先導したフランスやイギリスに広がった諸原因に見られるように、思想上の衝突や革命や請求運動を経て実現されたものではないという点である。その原理と法規は、ただアッラーからの啓示によって確実なものとなった。それについて以前に語られていたわけでもそれを待望していたこともそれへ向けて戦ったこともない。クルアーンの決定(部屋章13)によって半島のアラブに突如もたらされたのであった。(上記5.2参照)。

7.1.1.2 「(西側が行なっている)新しく、かつ自由や民主主義というベイルによって覆われている活動をみればわかるように、そうした活動は、神聖なる自由と自主的な選択の真実からもっとも離れている。したがって、いかなる国家的な思考からも、また人間の権利のためのいかなる基準からも退けられる。それは、つねにすべての国家的な価値観を育み、人権をすべて擁護するイスラームは別としても。」

7.1.1.3 「そうした活動こそ、今日の民主主義の害悪である。それらは、発展途上の諸国が民主主義の真実の享受と、それらが望む通りの成果への到達という自然権の到達を妨げている乗り越えることのできない障害である。」

7.1.2 人間の決定が犯した間違い

7.1.2.1 イギリスによるオーストラリアの原住民に対する抹殺／アメリカの原住民に対する掃討戦争／日本に対する原爆の投下／ヨーロッパにおけるイスラーム教徒に対する迫害／米国の対中東外交(イスラエルとイラクに対するダブルスタンダード)／産業廃棄物の輸出(イタリア、ジラーリーワックス他)

7.1.3 「人間には、立法権と人権の擁護が自らに集中したとき、包括的で人間的で公正な権利を守ることができないという物語は、決して新しくはない。むしろそれはエゴイズムの諸傾向と自己愛が芽生えた人間のいにしえとともに古い。だからこそ、アッラーが人間という家族を、従うべき秩序と、その権力に服すべき法によって正す必要が生じたのである。それこそが真の宗教の必要を肯定する偉大なる知恵なのである。」

7.1.4 「人間は、彼の兄弟である人間のテロ行為から、人間の主であり、人間の事柄の主であり、人間の創造者である御方に助けを求めるより他に逃げることはできない。彼の状態は、その主の法規に導かれる以外によくはならない。その際、彼らの間で、アッラーの御使いの次のことばの意味が光り輝く。『あなたがたは、兄弟としてアッラーの僕であれ』。

7.2 プーティーの見解にもかかわらず、人権をよりよく守ることができるのは、アッラーであり、人間である。

7.2.1 まず、アッラーである：人間のみでは、アッラーのもつ公平さ、相対さにたどり着くことはできない。

7.2.2 しかし人間でもある：人間が始めなければ、アッラーは何もおおはじめにならない。

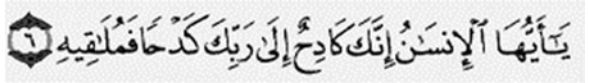
8 人間のありよう

8.1 「主の御許へ労苦して努力する者」

8.1.1 《おお人間よ、本当にあなたは、主の御許へと労苦して努力する者。かれに会うことになるのである》(割れる章6)

8.1.2 「あなたは、あなたの主に向かって努め、はたらく。そしてあなたのはたらいた善悪に出会う」(イブン・カシール)

8.1.3 「おお人間よ、あなたは、(あなたの働きにおいて努力する)。あなたの主との出会い、(すなわち死に向かって)。かれに会う(とは、あなたのはたらいた善悪に復活の日に会うこと)」(ジャラーライニ)





- 8.1.4 「カーディフン・イラー・ラッピカ・カドゥハーとはあなたの主に帰するということ」（イブン・アッパース。コルトビー）

8.2 「アッラーに仕えるための人間」

- 8.2.1 《ジンと人間を創ったのはわれに仕えさせるため》（撒き散らすもの章）
- 8.2.2 逐語訳的には「わたしは人間とジンを、彼らがわたしに仕えるため以外には創造しなかった」となる。注釈では、人間の創造が等しく神の奴隷になるためという全称的なつながりを回避するものが目立つ。たとえば、「わたしに仕えるよう命令するために創造した」「わたしの奴隷になるよう命令するために創造した」という具合に、「命令する」という言葉を補って解説する場合（イブン・カシール）のほか、「人間」を「信者」は、「幸福（を求める）の人びと」として、「わたしは、幸福を求める人々をわたしに仕えさせるために創造した」という具合に限定する場合（コルトビー）もある。キリスト教徒に対して悔悟章31で立法学者や修道僧やマルヤムの子である救世主（イエス）に対してではなく、唯一なる神に仕える以外の命令はされていないことを示す啓示、啓典の民全体に対してもアッラーに純正に仕える以外の命令はなされていないことを示す啓示（明証章5）がある。
- 8.2.3 これに対して、ジャラーイニでは、「命令する」という言葉を足したり、人間を「信者」や「幸福を求める者」に限定したりしていない。むしろ、不信心者がアッラーに仕えないこととも矛盾しないという。アッラーに仕えるという目的は、それが実現されていなくてもかまわないからだとする。「このペンでわたしは書きますと試みて、あなたまでもがこのペンで書くかどうかは別である」と同じだとも指摘している。

9 ラッバーニーヤについて（カラダーウィー（1993）を中心に）

9.1 「ラッバーニーヤ」という言葉

- 9.1.1 《啓典と英知と預言者としての天分をアッラーアッラーからいただいた一人の人間でありながら、後になって人びとに向い、「あなたがたはアッラーの外に、わたしを崇拜しなさい。」とはいえない。むしろ「あなたがたは、主の忠実なしもべとなりなさい。あなたがたは啓典を教えられているのである。それを誠実に学びなさい。」（言うべきである）。》（イムラーン家章79）

9.1.2 「ラッパ」＋「アーン」＋「イーヤ」

9.1.3 2つの側面

- 9.1.3.1 ラッパ（主）は至高なるアッラー
- 9.1.3.2 ラッバーニーになれると言っているのがあって、たんにアービドゥになれると言っていない。
- 9.1.3.2.1 後段の「トゥアッリムーナ」「タドルスーナ」にヒント
- 9.1.3.2.2 知者、統治者、法学者…／忠実なしもべ、純粋なしもべ
- 9.1.3.2.3 ムハンマド は、『信者たるもの男も女もアッラーによる以外は自由ではなく、アッラーによる以外は誰の有でもない。（信者は）その教えにおいてクルアーンから学び、クルアーンを十分に理解しなければならない』と言って《主の忠実なしもべになりなさい》の聖句を読み上げた（イブン・アッパース。コルトビー）
- 9.1.4 「主に帰される」「主に帰す」ということ。

9.2 ラッバーニーヤの2側面

- 9.2.1 人間の目的としてのラッバーニーヤ：意志と行為と方向が純粋にアッラーに対してのみ向けられていること。アッラーとの良好なつながり。アッラーの満足の獲得。
- 9.2.2 教えの淵源としてのラッバーニーヤ：よりどころとしての教えがアッラーのみから引き出されること

9.3 ラッバーニーヤの効用

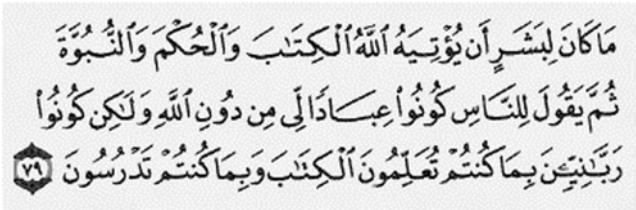
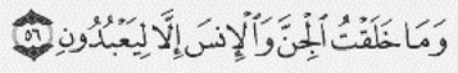
9.3.1 目的におけるラッバーニーヤ

- 9.3.1.1 人間存在の目的を知ることができる。（存在に目的を、人生に方向を、生活に知らせを）
- 9.3.1.2 人間の本来、本性（アッラーへの信仰）への導き
- 9.3.1.2.1 人間の本性には知や文化や哲学では埋めることのできない空白がある。それはアッラーへのイーマーンによって満たされる。（カラダーウィー）
- 9.3.1.2.2 《それではあなたはあなたの顔を純正な教えに、確り向けなさい。アッラーが人間に定められた天性に基づいて。アッラーの創造に、変更があるはずはない。それは正しい教えである。だが人びとの多くは分らない。》（ビザンチン章30）

- 9.3.1.3 様々な悩みや葛藤からの解放
- 9.3.1.4 エゴや欲望への隷従からの解放

9.3.2 よりどころにおけるラッバーニーヤ

- 9.3.2.1 矛盾や偏りからの無謬
- 9.3.2.2 混乱や不義、私利私欲への追従からの自由
- 9.3.2.3 ルールに対する敬意、強制によらない秩序づくり
- 9.3.2.4 人間に対する神格化（あるいは隷従）からの自由（西欧型の人権論や民主主義への懐疑）



10 まとめにかえて

10.1 問題の共有：「変わる事」あるいは「変わることができない事」について（→対話の可能性）

- 10.1.1 《各人には、前から後ろからも、次から次に（天使が）付いていて、アッラーの御命令により監視している。本当にアッラーは、人が自ら変えない限り、決して人びと（の運命）を変えられない。だがアッラーが（一度）人びとに災難を下そうと御望みになれば、それは決して避けることはできない。かれらには、かれの外に守護者はいないのである。》（雷電章11）
- 10.1.2 一神教再考：もっとも公平で一切の偏りに無縁で、微細にして総合的な立場の探究

主な参考文献

ジャーティビー『ムワーファカート』ダール・アル＝マアリファ、バイルート、1994年
ムハンマド・ラマダーン・ブーティー『アッラーか人間か―人権の庇護者は―』ダマスカス、ダール・アル＝フィクル、1998年。
サルキーニー「アル＝フィクフ・アル＝イスラミー、アフカーム・アル＝イバーダート」アレppo、出版年不明。
マフムード・アッカーム『イスラームと人間』アレppo、フッスィラット、1995年。
ユースフ・カラダーウィー『フィクフの優先課題』バイルート、ムアッササ・リサーラ、2000年。
ユースフ・カラダーウィー『イスラームの一般的特質』（第8版）バイルート、ムアッササ・リサーラ、1993年。
カラダーウィー、ブーティー『イスラームにおける人権』（奥田敦編訳）湘南藤沢学会、2001年。
アムネスティレポート世界の人権編集部『アムネスティレポート世界の人権2003』アムネスティ・インターナショナル日本、2003年。
『UNDP人間開発報告書2001』古今書院、2001年。
奥田敦「イスラームにおける法発見と法の目的論」『総合政策学の最先端第3巻』、慶應義塾大学出版会、2003年10月。
奥田敦「イスラームにおける宗教的義務の「法」的性質」『ガバナンス論の現在』（SFCジャーナル第1号1巻）2002年。

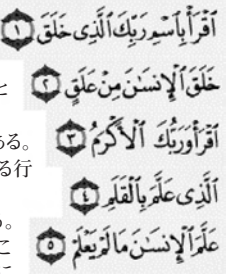
資料

1 人間（インサーン）に関するクルアーン上の記述

- 1.1 「インサーン」の語は、クルアーンの中では65の聖句の中に登場する（アッカーム1995）。その中でも特に「人間とは～」などの形で人間を形容する聖句となると、数は絞られてくる。アッカーム（1995）は「人間それ自体は弱い者」という見出しのもとに人間を形容する13の聖句を挙げている。
- 1.1.1 《人間は本当に忙しく創られている。災厄に会えば歎き悲しみ、好運に会えば物惜しみになる》（階段章19-23）
- 1.1.2 《人間は（生れ付き）弱いものに創られている》（婦人章28）
- 1.1.3 《人間の祈りは幸福のためであるべきなのに、かれは災厄のために祈る。凡そ人間はいつも性急である》（夜の旅章11）
- 1.1.4 《本当にこのクルアーンの中で、われは凡ての例を引いて人間たちのために詳しく述べた。しかし人間は、論争に明け暮れる》（洞窟章54）
- 1.1.5 《人間は気短に創られている》（預言者章37）
- 1.1.6 《あなたがたが海上で災難に会うと、かれ以外にあなたがたが祈るものは見捨てる。だがかれが陸に救ってくださると、あなたがたは背き去る。人間はいつも恩を忘れる。》（夜の旅章67）
- 1.1.7 《われが恩恵を施せば、かれは背き去って遠ざかり、災厄が襲えば、絶望してしまう》（夜の旅章83）
- 1.1.8 《言ってやるがいい。「假令わたしの主の慈悲の宝物があなたがたの手中にあっても、それを費やすことを恐れて、あなたがたは必ず仕舞い込むことであろう。」人間はつねに吝嗇である》（夜の旅章100）
- 1.1.9 《本当に人間は恩を忘れる》（巡礼章66）
- 1.1.10 《人間は幸福を祈って、疲れることを知らない。だが不幸に見舞われると、落胆し絶望してしまう》（フッスィラ章49）
- 1.1.11 《本当に人間は、自分の主に対して恩知らずである》（進撃する馬章6）
- 1.1.12 《本当に人間は、恩を忘れる》（金の装飾章15）
- 1.1.13 《人間よ、何があなたを恵み深い主から惑わせ（背かせ）たのか》（裂ける章6）
- 1.1.14 アッカームは「弱さの現われが、忙しなさであり性急さである。そこから、絶望、不信心、吝嗇、背信が生じる」とまとめている。

2 ムハンマドに対する最初の啓示に見るアッラーによる人間に対する尊重（カラダーウィー1993）

- 2.1 《1. 読め、「創造される御方、あなたの主の御名において。2. 一凝血から、人間を創られた。」
3. 読め、「あなたの主は、最高の尊貴であられ、4. 筆によって（書くことを）教えられた御方。5. 人間に未知なることを教えられた御方である。》（凝血章1-5）クルアーンが、人間の書であることを最も明確に示すものの一つでもある。
- 2.2 「読め」といわれている。「読むこと」はイスラームによって行なわれる有益な行為すべての象徴である。なぜならば、「読むこと」は人間にとっての出発点であり、進歩の鍵だから。また、イスラームにおける行為は知に基づいていなければならないが、知の鍵が「読むこと」だからである。
- 2.3 人間に対する「読め」という命令は、人間が、読むことも読まないこともできることを意味している。読むか読まないか、人間がいずれの力能を用いるのかは、意志によって決められる。つまり、この「読め」という命令は、人間の意志の役割つまり、人間の責任についても確定していることになる。そのさい手段については命じられても禁じられてもいない。
- 2.4 さらに人間は、単なる「読み」を命じられているのではない。「あなたの主の名前」によって限定された読みが命じられている。主、すなわち、創造者である。クルアーンはここで、至高なる御方自体についての表現にこだわっている。「人間の」を意味する「あなたの」という指示代名詞がつけられている「ラッパ」という名前によってそのことを示している。ラッパの名によって、教育、擁護、完全性の段階における進歩の意味が啓示されている。また、「あなたの」がつけられることによって、近き、特別さ、大切さが啓示されている。





- 2.5 「ラップ」の名が2度にわたって繰り返されているが、はじめのものは創造者性を、2番目のものは尊貴性(豊かで貴なる御方であること)を示している。したがって、人間との関係は、単なる主でも尊貴なる主でもない。絶対的に最上級の尊貴なる主なのである。なぜならば、彼が与えられるときそこには計算も、代償の必要も、報奨の期待もないからである。
- 2.6 尊貴性を示すものとしてクルアーンがあげるのが、「筆によって教えた御方。人間の知らないことを人間に教えた御方」である。人間とのかかわりで、アッラーは「教師」なのである。人間のほうは、自らの知らないことを学ぶ学習者である。この特質が、人間を読みと書き(ペンによる)による学習に向かわせる。
- 2.7 最初の啓示の要点
- 2.7.1 人間は、創造されたものであり、アッラーから使命を負わされているものであること。
- 2.7.2 人間の語が2度言及されていることから人間の事柄に対する関心。
- 2.7.3 最初に人間に命じられたのが「読み」。
- 2.7.4 読むことが2度目いじられているところから、読むことの偉大。
- 2.7.5 啓示が言及した最初の道具は、ペン
- 2.7.6 アッラーによる自身の最初の形容。ラップ、創造者(ハーリク)、アル＝アクラム、教師
- 2.7.7 アッラーによる人間の最初の形容。学びの能力

3 イスラームにおける人権論の諸相(ブーティー1998)

3.1 法的な平等：

- 3.1.1 聖預言者ムハンマドのウサーマ・ブン・ザイドに対する言葉であろう。ある教友たちがウサーマを(預言者のもとへ)送った。盗みを犯したある高貴な女性の件で意見をもらうためである。(聖預言者は)彼女に対するハッド刑(の執行)を求めた。「あなたはアッラーのハッド刑を執行しないことを求めているのか?」といって、人々に対して次のように述べた。「アッラーに誓って、たとえムハンマドの娘ファーティマが盗みを犯したならば、わたしは彼女の手を切っただろう」。
- 3.1.2 同様に、よく知られていて繰り返し(紹介される)のが、アムル・ブン・アル＝アースの息子がエジプトで一般民衆の若者を何の理由もなしに殴った件である。被害者が、この件を信者たちの統領、ウマルにあげると、ウマルは、彼の父親に対してアッラーの法の正義から以外は出てくることのない、よく普及し今なお世界中に広まっている言葉を言い渡した。「あなたがたはいつ人々を奴隷にしたのか。彼らの母親たちは彼らを自由人として産んだのに」。すると、シャーキーのほうを向き、次のようにいいながら彼に杖をもたせた。「これをもってあなたが打たれたように高貴なる者たちの息子を打て」。
- 3.1.3 《過失または罪を犯して、これを潔白な者のせいにする者は、虚偽と明白な罪を負う者である》(婦人章112)を含む、婦人章105から「アッラーが彼の御遣いに対して連続した10の聖句は、無実の罪を着せられたユダヤ人を守り、嫌疑をそのユダヤ人になすりつけて自らを正当化していたムスリムを処罰するための聖句」である。
- 3.1.4 アッラーの御使いはこの件について前後関係と証拠が示すところにしたがってイジュティハードを行なった。彼はもう少しでユダヤ人を有罪としてそのことに対する刑罰を申し渡すところであった。しかし神の啓示があり、状況の前後関係から必然とされた事柄に基づくイジュティハードからアッラー――秘められたことも隠されていることも知っておられる(ター・ハー章7に同じ表現あり)――の解明への注目と服従へ彼を向けなおさせる10の聖句が下った。これらの聖句はすべて、その無実のユダヤ人を守り、イスラームの庇護のもとに匿われているムスリムを罰するためであった。それは次の至高なる御方の御言葉ではじまる。《誠にわれは、真理をもってあなたに啓典を下した。これはアッラーが示されたところによって、あなたが人びとの間を裁くためである。あなたは背信者を弁護してはならない。アッラーの御赦しを請いなさい。アッラーは寛容にして慈悲深くあられる》(婦人章105-106)。

3.2 経済的平等

- 3.2.1 天然資源について：「人による生産の手が加えられておらず、その財産的な価値がアッラーの創造と形成によってのみ実現されたすべての種類の財について、その所有と享受はすべての人々にとって等しくなければならない。この場合における正義はそうするよりほかに実現されえない。鉱物など地中あるいは地表にあるすべての資源はこれにあたる。」
- 3.2.2 人間による生産物について：「人による生産の手が加えられている財、すなわち人間の努力と生産活動によらずには、財産的な価値が実現されない財について、その所有は、その生産活動の保証である。個々人の努力が、一般的にこの生産活動の源泉をなすのであれば、それへ向けての競争は、シャリーアの定め範囲内であれば、許される正しい行為であるし、個々人によるこうした財産の所有は、その生産活動と財産的価値の創造の見返りとして正当な権利である。したがって、こちらの場合の正義は、前述の種類の財産について生じる権利とは異なり、平等によって制約されない。むしろこの場合の正義は、様々な職業、工業、商業に携わる者たちが競って払った努力の量に従うことの保証である。」
- 3.2.3 異教徒との関係：「しかしながら、啓典の民がそれとは違う信仰を持ち、彼らのもとでは酩酊物の禁止はないし、酩酊物による商業やそれを生計の支えにすることに対する財産的な価値を取引することも有効であるといったことに鑑みて、イスラームのシャリーアは、彼らが信仰している基礎に則って啓典の民との取引を義務づけている。したがって、ムスリムは、啓典の民のために酒を流すことも、豚を(食べられないように)つぶすことも許されない。万が一そういうことをやったとしても、彼は(代金は)保証するのであって、それらについての通常の価値の支払いを課せられる。こうしてムスリムはイスラーム社会において、啓典の民たちとの取引の領域において彼らの習慣慣習に対する尊重を義務づけられる。」

3.3 政治的平等

- 3.3.1 「イスラームのシャリーアの基準において何かの職責にある人間をふさわしいとされるのは、その重い職責の実行する適正と能力の確実性のゆえである。男女の問題それ自体は、この領域においては何の役割も演じない。」
- 3.3.2 「このことは、議会のメンバー性および他のすべての執行的な職務について満たされなければならない条件にもっともふさわしい形で適用される。すなわち、いずれにして守られなければならないものは、誰であっても、任されるべき仕事についての個人の適性のみである。これについては、宗教による特別扱いも、男女いずれかであることによる特別扱いも入り込む余地はない。」

- 3.3.3 「シェーラーの適性に関する法学者たちによる条件づけによれば、われわれは彼らが学知と忠誠という二つの属性以上を決して条件としていないことがわかる。つまりこの二つの条件が実現されたならば、それ以外のいかなる条件の必要も残らないという意味において、この二つは、シェーラーの職責の基本的な適性要件なのである。」

4 イスラームにおける自由と人権(ブーティー1998)

4.1 自由は正義(平等)の実現に奉仕する

4.2 政治的自由

- 4.2.1 「パイアは、統治者の法と権威の正当性によって基礎づけられる支柱である。したがって、統治者が法の堰を切って侵略や征服を行なったのであれば、アッラーは、自由の神聖に対する蹂躪による彼の攻撃に敵対する。この場合法が人々に対して命じる立場は、次のようにまとめられる。すなわち、法がこのリーダーに対して強制的に働いて、彼の事柄(統治)が安定しているならば、彼は、安全保障の覆いを広げながら統治の実行ができるムスリムであることによって、彼はおおむね共同体を率いる資格がある。人民は、彼に対して忠誠を捧げなければならない(たとえ、彼らの自由に行過ぎがあったとしても)。」

4.3 自由と義務

- 4.3.1 《あなたは見ないのか、天にある凡てのものが、アッラーに、サジダするのを。また地にある凡てのものも、太陽も月も、群星も山々も、木々も獣類も、また人間の多くの者がサジダするのを見ないのか。だが多くは懲罰を受けるのが当然な者たちである》(巡礼章18)。
- 4.3.2 したがって自由の構成要素にとって、それはアッラーからの義務を課されているという現実と分かちがたく結びついている。このことによって、人間が神に所有された奴隷であり、シャリーアと法規によって神の側から義務を課された存在であることと、人間が同時に自由であり、自らの望みを行ないうるものでもあることとの間の完全な調和が明らかになる。
- 4.3.3 クルアーンには、人間がこの世において全知全能なる御方の命令に従うことも従わないこともできる完全な自由――思想や心情にかかわるものもあれば行いや振舞いにかかわるものもある――を有している点をもっぱら明らかにする聖句にあふれている。
- 4.3.4 そうしたものの中には《言ってやるがいい。『真理はあなたがたの主から来るのである。だから誰でも望みのままに信仰させ、また(望みのままに)拒否させなさい。』ほんとうにわれは、火を不義者のために準備している。その(煙と炎の)覆いは、かれらを取り囲む》(洞窟章29)。《宗教に強制があってはならない。正に正しい道は迷誤から明らかに(分別)されている》(雌牛章256)。《信じない者たちは、自分たちがムスリムであったならばと、望む時が屢々(しばしば)あろう。かれらを放任し、食べさせ楽ませて、(はかない)希望に惑わせておくがいい。間もなくかれらは悟るであらう》(アル・ヒジュル章2, 3)《われはかれらの言うことを良く承知している。あなたはかれらに強制してはならない。わが警告を恐れる者たちに、クルアーンによって訓戒しなさい》(カーフ章45)。

4.4 思想・信条の自由

- 4.4.1 「増加する分派の興奮の原因が何だったのかといえば、それは、自由の棲家の増大、そして思考と心情を示す表現の可能性の増大であった。したがって、そうした興奮が落ち着き、それらの分派がこねていったのも、その原因は、ムスリムの学者たちが呼びかけと対話の義務を實踐し《最善の態度でかれらと議論しなさい》(蜜蜂章125)という至高なるアッラーの命令を誠実に正確にひたすら実施していったことにあった。それは、そうした分派が自分たちの意見を表現し、自分たちの論拠を表現したいという声を押さえつけたりまた締めつけたりした結果ではなかった。」
- 4.4.2 「おそらく、こうした真実に透明性と明白性を加えるのが次のよく知られた事実であろう。正しき長老たちの時代の歴史にみられる思想的な抑圧の唯一の事例は、ムアタジラ派という異端的なごく少数の学派の側から出てきたものに過ぎない。彼らは、当時ムスリムたちのイマームであったイマーム・アフマドに代表されたイスラームの多数派に反旗を翻したのだが、イスラームの多数派は、討議と対話以外の武器は用いなかったのである。」

5 イスラーム教徒の絡んでいる人権問題

5.1 ナイジェリア北部諸州(12州)におけるイスラーム刑法の導入・適用

- 5.1.1 「婚外交渉と殺人に対して強制的死刑判決を規定しているシャリーアに基づく刑法が、北部ナイジェリアの州で引き続き適用されている。…」(『アムネスティレポート世界の人権2003』147頁以下)
- 5.1.2 「シャリーア裁判所は、残虐な、非人道的な、または品位を傷つける刑罰を与える判決を下した。数十人が窃盗や武装強盗で両手切断の刑を、また密通とアルコール摂取などの犯罪で鞭打ち刑の判決を受けた…」(『同上』)

5.2 パキスタンの「名誉」殺人

- 5.2.1 「少女を含む女性たちが家庭や地域社会、国家の拘禁施設などで虐待されている。こうした虐待は免責され続けている。数百人もの女性がいわゆる「名誉」殺人による殺害された。…1999年7月、ラジナは、彼女が自ら伴侶を選んだことは一家の恥であると考えた従兄弟によって殺害された。ラジナの父親は告訴を見送ることに同意し、2002年4月、加害者はベシャワール高等裁判所から無罪判決を得た。』(『同上』159頁以下)(ただし、同報告においてイスラーム法とそれらの人権侵害行為との直接的な関係の言及はない)

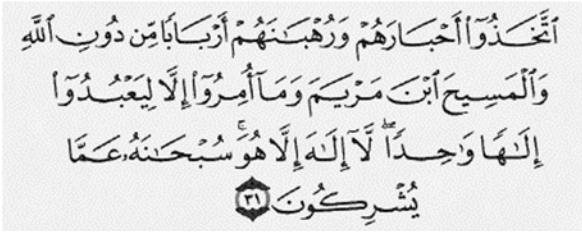
5.3 サウジのはなはだしい人権侵害の続行

- 5.3.1 「(2002年)3月に800人の女生徒が寄宿するメッカの学校の火災で15人が死亡、数十人が負傷した事件は、女性差別の深刻さを象徴的に表している。少女たちは、ムタワーン(宗教警察)が男女隔離の協議を厳格に適用した結果、犠牲になったのではないかと懸念されている。目撃者によると、ムタワーンは少女たちが頭にスカーフをしていなかったり、あるいは男性親族が迎えに来ていなかったという理由で、校外に非難するのを妨害したという。またムタワーンは、救助しようとした人々が男性だという理由で校内に入ることを許さなかったともいわれている。政府はその独自の調査によって、ムタワーンの介入を否定した。アムネスティはこの事件に関する透明性の高い捜査と、および少女たちの志望の責任者を裁判にかけことを求めたが、いまだ回答を得ていない。この悲劇的事件の後、政府は女子教育責任者を免職とし、女子教育担当の部門と男子教育を担当する省を合併した。多くの人々は、さらに教育内容も統合することを要求している。これまでの女子教育担当部門の方針は「女性のあるべき立場にふさわしくしつける」ために教育することであった。』(『同上』89頁以降)



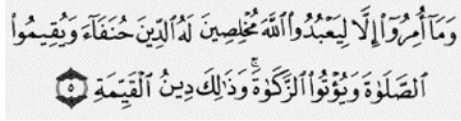
6 悔悟章31

6.1 《かれら(キリスト教徒たち)は、アッラーをおいて律法学者や修道士を自分の主となし、またマルヤムの子マスィーフを(主としている)。しかしかれらは、唯一なる神に仕える以外の命令を受けてはいない。かれの外に神はないのである。かれらが配するものから離れて(高くなります)かれを讃える》



7 明証章5

《かれらに命じられたことは、只アッラーに仕え、かれに信心の誠を尽し、純正に服従、帰依して、礼拝の務めを守り、定め喜びをせよ、と言うだけのことであった。これこそ真正の教えである》



8 エリアーデ『宗教の歴史と意味』著作集8巻、えりか書房、1973年)

8.1 宗教的人間(ホモ・レリジオス)

8.1.1 「宗教的人間(ホモ・レリジオス)」とは《全人》を表すものであり、宗教現象に対する様々な接近方法によって獲得された諸成果を総合し、分節しなければならない。(エリアーデ24頁)

8.1.2 「しかし、われわれが時代遅れの《還元論》に落ち込むことを避けよう并希望うならば、われわれはこの宗教的意味の歴史をつねに人間精神の歴史の一部を形成するものとみなすべきであろう。」(エリアーデ25頁)

8.1.3 「他のいかなる人文学(たとえば、心理学、人類学、社会学等)より以上に、宗教史の方が、一個の哲学的人間学への道を切り開くことができる。それというのも、聖なるものは一個の普遍的次元であり、後にみるように、文化の起源は諸種の宗教経験と信仰のうちに根づいているからである。」(エリアーデ25.6頁)

8.2 非神秘化の誤り

8.2.1 「何らかの還元論的な原理にすがったり、宗教的人間の行動とイデオロギーを、たとえばその場合、無意識の投影とか社会的、経済的、政治的等の理由から立てられる仕切りだとかが問題なのだといいたてて非神秘化したりすることは、効果のないことなので無益だろう。」(エリアーデ123頁)

8.2.2 「もちろん人間の一体性ということは、他の学問、すなわち言語学、人類学、社会学において「事実上」受け入れられている。だが宗教史家はこの一体性をもっと高い、つまりもっと深いレベルで捉えるという特権をもっている。」(エリアーデ124.5頁)

8.2.3 「今日はじめて、歴史は真に普遍的なものになりつつあるのだ。したがって文化は地球的(プラネタリー)なるものへの過程にあるといってよい。旧石器から現代にいたるまでの人間の歴史は、地方の、あるいは民族の解釈がどうあろうと、人文教育の中心とならざるをえないだろう。文化の地球化(プラネタイゼーション)に向ってのこの努力において、宗教史は枢軸の役割を果たすことができるだろう。つまり、宗教史は普遍的な型の文化を練り上げることによって大きく寄与することができるのだ。」(エリアーデ125頁)

8.2.4 「しかし、もし宗教史家がその学問の早急な更新を願う場合、変革しなければならないのは己れの学問に対する己れの姿勢そのものであろう。宗教史家が自分たちの研究を現代文化の生きた流れの中に統合しようとしなければ、《一般化》と《総合》とは好事家や、素人衆や、ジャーナリストによってなされることになるだろう。そのとき、宗教史の視点での創造的解釈学であるどころか、もっと不幸なことに、われわれは、心理学者や社会学者や、種々の還元論的イデオロギーの信奉者たちによってなされる宗教的現実についての向こうみずな、見当違いの解釈に従いつづけることになるだろう。ひと世代かふた世代の間、われわれはなお、宗教的現実が幼年時代の外相とか、社会的組織、階級闘争等々といったものによって説明されている本を目にすることだろう。…もし、これらの書物のほかに、宗教史家の手になる幾冊かの責任ある書物が現われるとすれば、その文化環境は異なったものとなるだろう。当然のことだが、これらの総合的な本は、しばしばきわめて高名な学者の場合にさえ生ずるように、一編集者の注文によって即席に作られることはないという条件でだ。何故なら分析の場合と全く同じように、総合も間に合わせの仕事に服すべきではないからである。」(エリアーデ125-6頁)

9 「三位一体」による認識(ジョン・ドミニク・クロッサン『誰がイエスを殺したのか』青土社、2001年)

9.1 私の知るあらゆる宗教、そして想像しうる限りのあらゆる宗教は、すべて三位一体構造をしている。ここで私は、敢えて「三位一体」という言葉を使った。何故なら私はキリスト教における三位一体をそのように理解しているからだ。まず第一に、究極の指示対象がある。これは何らかの権力や人物、国家や秩序、あるいは自然、女神や神や涅槃、あるいは方法などといった究極的な隠喩で表される。次に、何らかの物質的な顕現がある。(単独もしくは集合的な)何らかの人物や場所、もの、何らかの洞窟や祠や寺院、森の中の開けた場所、荒原の木など、その究極の指示対象にであったり、経験したりするところである。そして最後に、信者。これははじめは少なくとも一人以上、そして最終的にはより多くが必要だ。」(クロッサン395頁)

10 婦人章171

10.1 《三(位)などとは言ってはならない。止めなさい。それがあなたがたのためになる。》ただし、「マルヤムに授けられたアッラーの御言葉であり、アッラーからの霊である」(同章171)というのは差し支えない。アッラーの使徒。

11 食卓章73

11.1 《「アッラーは三(位)の一つである。」と言う者は、本当に不信心者である。唯一の神の外に神はないのである。」「アッラーを三位一体の一つに閉じ込めてしまうと、三位の中からもビッグパンの向こう側にも出られなくなってしまう。

インドネシアのイスラーム主義における 「寛容性」と「排他性」

京都大学東南アジア研究所・日本学術振興会特別研究員

見市 建



見市でございます。先ほど奥田先生のお話を聞きながら私はその後に発表することもあり、個人的にもいろいろなものを問われながら自分について考え直さざるをえないような気がしていたのです。奥田先生の配布資料を見ながら私の話はどのようなのかと思いますと、やはり現実のイスラームというものをどう見るのかという話に集中するわけです。今日のタイトルは寛容性と排他性という言葉を使いました。これはこちらの研究会のテーマが包摂と排除とお伺いしたので、非常に似た言葉で寛容性と排他性という言葉を使いました。寛容性と排他性という言葉を使うとやはりどうしても寛容という肯定的な意味があり、排他という否定的な意味が出てくる。100%そうではないこともあると思うのですが、ある程度の価値判断をせざるを得ない。そういう意味では私も今日の発表の中で、目の前にあるインドネシアの現実のイスラームに対して何らかの価値判断をする。それをどういう立場からするかというのが、どういうふうに自分を表現すれば良いのかというのを奥田先生のお話を聞きながら考えていたわけです。私はムスリムではありませんから、ムスリムの立場からという形にはならない。かといって地域万歳の地域研究者ではないつもりですから、ある程度の何らかの基準から現実に対する批判なり分析をせざるを得ないだろう。それは何かということは常に問われるわけですが、その話をしていると1時間ぐらい終わってしまいますので、そこはひとまず棚上げにしておきますが、もしかしたらそういうご質問が出るのかも

知れません。私自身はもともと政治学を専門にしており、今は東南アジア研究所というところにいます。地域研究という立場、地域研究が何かという話をしはじめるとまたこれも大変なのですが、少なくとも政治学とか地域研究というところからものを見ているということをご理解いただければと思います。非常に不親切なレジュメを作ってしまっていて、その後パワーポイントでぎりぎりまでいろいろなものを投げ込んできて、お配りしたものと多少構成が変わるかも知れませんが、少なくとも資料として手許に置いていただきたいものをお配りしたというふうにお考えください。まずどういう内容で発表するかということですが最も大きなテーマとしては、そもそもインドネシアにおいてイスラーム主義というものがどういうふうに展開しているのか、特に今の話ですが、テロとの戦争とかあるいは民主化といった課題が中東だけではなく、もちろんそれから波及するような形、あるいは連動するような形で東南アジアのイスラーム世界においても問われていると。この中でどういうふうに考えればよいのかということがまず一番の課題であります。イスラーム主義とは何かという話も少ししますが、そうしたイスラーム主義者たちによる政治的実践というものを、いわゆる政党とかあるいはテロでもよいのですがそうした行為だけを見ているのではなくて、それから現実のムスリムの社会というものをどう見るのかという二つの連動というか、政治的な実践というものとより広い社会的な現象というものを往復運動をしながら見ていくというような方法を取り



たいと思っています。そして具体的には福祉正義党という政党があるのですが、この事例から現代インドネシアのイスラーム主義の寛容性と排他性という問題について考察していきたいと思っています。まず簡単にレジュメ3のところですが、イスラーム主義とは何かということを概論的に列挙しています。どういう話かと言いますと、まずイスラーム主義運動とイスラーム復興現象というように、これもいろいろご意見があると思いますが、私は運動と社会現象というものを分けて考えています。今日お話しするイスラーム主義運動というものは、一面では20世紀初頭あるいは19世紀後半ぐらいからいろいろな形で出てきている、近代のイスラームによる改革運動、すなわちクルアーンとスンナに忠実に生きることとして、神聖な初期イスラームに回帰するという基本的な考え方は継承しているということです。ただし20世紀初頭というのは手法としての近代的なありかた、例えば教育で西洋が用いた学校教育とか医学とかいうものに対する希望がかなりあったわけです。ですから初期イスラームに回帰するとはいえ、手法としては実際のところはかなり西洋近代的なものを用いていたと思います。ただし1970年代後半以降に見られるイスラーム主義運動においては、そうした西洋近代的なやり方による開発といったものが失敗している。先ほどもありましたが貧富の差というような現状を、イスラーム化以前の無明時代と同一視するというような傾向が非常に強い。そしてそのような現実にあるいろいろな問題に対してどのような解決をするかといえば、イスラーム的解決である。これは例えば20世紀初頭であれば宗教と政治とか、社会制度あるいは経済制度というものを西洋近代の立場から区分して分けて、宗教は宗教の部分であるというような考え方があったのですが、これに対して例えばイスラーム経済、あるいは政治におけるイスラーム政党とかイスラーム国家の導入というような形で、包括的なイスラーム化を通して現状を

改革するというような思想傾向があります。そしてまたイスラーム共同体、国境を越えたウンマの一体性の重視があり、そして路線や手段はいろいろですが最終的には、イスラーム法が適用されるイスラーム国家樹立を目指す政治的なイデオロギーである。ここで言うイスラーム法がどういうものを具体的に示すのかということも、また立場によっていろいろな幅があるわけですが、少なくともそういう形でインドネシア、東南アジアに限らずこうした政治的なイデオロギーを持つ運動というものを、ひとまずイスラーム主義運動と呼んで比較し検討することです。そしてその手段というのは、武装闘争あるいはテロというものが非常に強調されるわけですがもちろんそれは非常に一部の勢力であって、漸進的な選挙によってイスラーム化を実現し、そのことによって諸問題を解決しようというような現実的な勢力が実際には非常に多いということがあります。またエジプト発祥であるムスリム同胞団がモデルとされるわけですが、これはいわゆる穏健的な手段をとる団体あるいは運動から武装闘争を行うところまで、多かれ少なかれムスリム同胞団の運動のモデルが使われているというようなことが言えると思います。この発表で取り上げる寛容性というのは具体的にどういうことなのかということで、三つぐらい考えてみました。ここで私がどういような価値判断をしているのかということをひとまず明らかにせざるを得ないわけですが、まず国民国家インドネシアの多元的な統一というものの、あるいは議会制民主主義の手法をとること、こういうことに対して寛容でいられるのかどうか。後で申し上げますがインドネシアはムスリムが国民の大多数を占めるわけですが、ムスリムの中にもいろいろな立場があり、また少数者の宗教キリスト教徒とかヒンドゥーとかがいるわけで、そういう人たちに対する態度。あるいはムスリムでも政治的な立場は様々でありいわゆる世俗的なナショナリストという政治的な立場をとり得るわけですが、そ

ういう人たちとどのように対話をしていけるのか、どのように共存していけるのか。そういう意味での寛容性であります。具体的にはインドネシアの多元的な統一を確保する、あるいは他者の意見を認める形で民主主義というものを、これはまた民主主義といってもいろいろな立場があり得るわけですが、少なくともイスラームの立場からの民主主義の考え方もありますし、インドネシアが独立以降考えてきたまたこれも西洋の言うところの民主主義というのと少し違う形の考え方もありますが、ひとまずは方法論としてそういうものをとれるかどうか。そして特定の政治的イデオロギーを持つわけですが、そういう人たちと違う人たちに対する寛容性ということもまず考えられます。これは例えば同じムスリムであっても党に属さない人たち、カッコつきの一般のムスリムに対する態度であるとか、あるいは後で申し上げますが市場経済とかあるいは都市を中心とした若者・大衆文化、特に都市を中心としたものをポップ・カルチャーと仮に呼びますが、こうしたものとの対話ですね。そしてまた知的な対話能力とか知的な寛容性というものも考えられるであろう。それは例えば西洋あるいは近代に対する態度であり、また後で申し上げますようにイスラーム主義というのは非常に反シオニズムという、インドネシアにはユダヤ教徒は事実上いないわけですが、反シオニズム的な言説というものが非常に強調されることがあります。こうした知的な対話能力とか寛容性というものを考えられます。まずインドネシアの今の具体的な話に入る前にもう少し広く、東南アジア全体の中からどういうような立場にあるのかということを少しご説明しておきたいと思っています。古くて新しい問題と書いたのですが、私の場合の古いのは先ほどのお話からすると非常に新しい話であります。東南アジアではイスラームというのは今非常に政治的な問題として提起されており、冒頭でも申し上げたようにテロとの戦争とか民主化とかいう課題の中でイスラーム

が話題になっている。これが新しい問題という意味ですが、実は東南アジア諸国が建国された当時からある非常に古い問題でもあるというような意味で、古くて新しい問題というふうに申し上げました。インドネシアはこの地図で白く塗られた部分であります。もちろんご存じと思いますがその上にマレーシアがあり、さらに上にタイがある。インドネシアのちょうど東北にフィリピンがあるということです。インドネシアは人口から言えば世界最大のムスリム国ということになります。人口2億人の内、8割以上がムスリムであるということです。隣国のマレーシアもムスリムが半分ぐらいいますが、マレーシアの場合は国家の成り立ちということを考える場合に、マレー人は全てムスリムであるということが前提となっております。現実はどうでもないわけですが、そうした中でマレー人＝ムスリムというものを前提として、ムスリムでない華人・チャイニーズ系の人たちあるいはインド系住民との調和ということが、国家的な課題になっている。またマレー人の中に含めるのか非常に微妙なところなのですが、原住民・オラウンスリと呼ばれる人たちがいて彼らは基本的にはムスリムではなかったわけですが、彼らに対する宣教というものが非常に国家の成り立ちの中で大きくなっている。またマレーシア・コタバルの辺り半島部の東海岸の辺りに野党のPASというものがあってこれがイスラーム政党なのですが、これと与党であるUMNOの関係が非常にイスラームの中では問題になってくる。パスはイスラーム政党ですからイスラームを掲げるわけですが、マレー人＝ムスリムという立場からはUMNOという与党の方もイスラームを当然提起する。その正当性が非常にマレーシアの中で非常に課題になっている。UMNOというのもイスラーム的なシンボルを使うわけですが、現代の文脈から言えばPASがイスラーム政党であり、これはアル・カーイダの手先だとかいう形で非常に批難を受けるというのが、現代に新しい問題として提起されて





いる。後でも説明しますがインドネシアの場合はムスリムが多数派であり、80%と書きましたが次のスライドには87%となっているのですが、そういう形で誰がムスリムかというのは先ほどの話のように非常に難しいのですが、少なくとも80～90%ぐらいがムスリムです。寛容性のところで説明したように、必ずしも全てのムスリムが政治的にイスラームを標榜する政党を支持するわけでありませんから、そういう意味で宗教的な多元性というものが非常に問題になってくる。皆さんはタイは仏教国というようにご承知だと思いますが、タイの場合はマレーシア国境の辺りにムスリム住民が非常に多い地域があります。去年からタイではムスリムが政府に反対するデモをして、その時に政府によって鎮圧されて数百人が死亡するというような事件が起きています。タイ政府は彼らはアル・カーイダとかジャマア・イスラミヤといったテロ組織の支援を受けている、タイから独立しようという勢力であるというような言い方をしているわけですが、実はムスリム住民であるタイ南部の人たちとタイの国民的な統一というのは非常に古い課題であります。今、起こっていることは簡単に言えば、テロとの戦争というものを正当化する中でタイの軍や警察が暴走しているという状況があります。フィリピンにつきましてはキリスト教徒が多数派であるが、ここもまた南部のミンダナオ地域にムスリムが多数おり、これがタイと同じような状況で問題になってくるといことになります。インドネシア周辺的な話が多くなってしまいました。そういうわけでインドネシアにおいてはムスリムが多数派であるけれども、その中での他者、イスラーム政党を支持しない人たちあるいはキリスト教徒、ヒンドゥー、仏教という、キリスト教徒をカトリックとプロテスタントの二つに分けて、五大宗教というふうに言われるわけですが、この五大宗教が基本的には平等であるという前提において国が成り立っています。パンチャシラ建国五原則というのは第一原則に唯一神への信仰

が挙げられており、ヒンドゥーや仏教は唯一神ではないわけですがこのヒンドゥー、仏教も含めてこの五大公定宗教を信仰するというのがインドネシア人であることの一つの基盤となっています。これがパンチャシラ建国五原則というふうに挙げられていることの一番大きな意味であります。資料を付けたのですがレジュメの3ページ、1955年選挙、これはインドネシアで初めて行われた国政選挙で、非常に自由に公正にやられたと言われている選挙です。この選挙結果を見ていただきますと、四大政党が国民党で、マシュミ党とナフダトゥル・ウラマー党というのはイスラーム系の政党であり、第4番目が共産党です。こういう形で名前から見ていただくと分かりますように、国民党というのはいわゆる世俗的ナショナリストの政党であります。ですからムスリムが8割から9割いても、2割ぐらいは少なくとも1955年の段階ではナショナリストの政党を支持していたということになります。共産党もある程度いたというのが1955年の状況であります。特に1950年代から60年代ぐらいにかけてはインドネシアというのは、いわゆる政治的にもイスラーム政党を支持する敬虔なムスリムとそうでない人たちというふうに分けられて考えられてきました。敬虔なムスリムというのはイスラーム系政党を常に支持し、敬虔でないムスリムはナショナリストやあるいは共産党などの政党を支持するというように考えられてきました。このことについてはまた後で申し上げますがスハルト体制で、インドネシアの政治というのは今申し上げたような政治的な分裂状況をどう治めるのかというのが課題になってきました。初代大統領のスカルノはこのバランスを上手くとれずに結局失脚してしまうわけですが、1965年に権力をとったスハルト大統領は1955年の分裂状況を克服して、国民国家インドネシアというものを形成しようという努力をいたします。その中で出てきたのがゴルカルという政党であります。これは正確に言うと政党ではなく職能

集団というような訳があてられています、例えば公務員組合とか婦人会とかそういうものを動員して、選挙では常に6割ぐらいの得票を得るような体制を作り上げました。同時に先ほどあったイスラーム系の政党は政治的に無力化します。また冒頭で申し上げた、パンチャシラという五大宗教が平等であるというような原則を徹底します。スハルト体制というのは非常に政治的な暴力も使ったわけですが、他方では宗教的な寛容性というものを強調するというような体制であったわけです。スハルト体制が終わる98年ぐらいまでには、大方の国民国家インドネシアというような同意が出来るようになりました。政治勢力としてのイスラームというのはスハルト体制の間はかなり無力化されてきたわけですが、全般的に言うと社会のイスラーム化はスハルト体制を通して非常に高まって来ました。例えば先ほどもお話がありましたが、女性がヴェールをつけるというようなことは非常に増えてきていますし、あるいは挨拶をインドネシア語ではなくてアラビア語ですするというようなことも非常に多くなっています。また礼拝に参加する人たちも非常に増えていると言われています。後で問題になってきますが、大学キャンパスで非常に活発に選挙運動、イスラームを勉強してさらに正しいイスラームの教えを広めようというような運動が、スハルト体制を通じて行われてきています。イスラーム化というのは、特にキャンパスで起こってきたような穏健なイスラーム運動の浸透というものもありますが、他方では1980年代以降アフガニスタンの紛争に対して延べ1,000人以上の義勇兵がインドネシアから行ったというふうに言われています。今申し上げた三点のところは、あまり体制の意図とは関係ない形で社会全般的にイスラーム化が進んでいる、政治運動もほとんどが地下運動ですがイスラーム的な運動というものが出てきている。他方で政権側からも、イスラーム化とイスラーム政治運動の懐柔というものがなされてきました。スハルト大

統領という人はジャワ神秘主義に傾倒していると言われ、奥さんは隠れキリシタンと言われていたのですが、スハルト自身も1990年にメッカの巡礼をいたします。先ほど申し上げたゴルカルという与党、これが当初は反イスラーム的だと見られてきたわけですが、イスラーム勢力を非政治化し無力化していく中で当然にゴルカルの中にイスラーム指導者を取り込むという形になり、ゴルカル自身がイスラーム化していくというような過程があります。また1990年にはインドネシアイスラーム知識人協会というものを作り、イスラーム知識人を政権側に引き寄せるというような努力をします。またそうした政権側からの懐柔的な動きとともに民主化潰しとして、帰還してきたアフガン義勇兵たちを例えば民主化勢力を潰すために動員し、政権側の中に取り込むというようなこともやってきました。市民社会の話はひとまず飛ばします。そうした中に1998年にスハルト体制が崩壊し、いわゆる独裁的な体制が崩壊したわけですが、その後課題として出てきたのが民主化と地方分権です。民主化というのは一言で言えば政治的な自由化です。それまでは例えば政党を自由に結成することも出来なかったわけですが、99年以降は自由に政党を作ってよいと。イスラーム系の政党もありますし、キリスト教系の政党もある。またインドネシアは非常に広い国土を持っていますから、スハルト体制下では非常に集権的にやっていたのをこれを地方分権しようというような動きが出てきます。その中でいろいろな問題が発生してきているということです。まず少し過激な写真を出しましたが、左の写真はいわゆるジャマア・イスラミヤといわれる団体で、バリのテロ事件を2001年にした実行犯の写真であります。右側は宗教紛争によって焼かれた建物であります。これがどこまで正確な数字かとするとまた問題があるわけですが、このグラフを見ていただきますと1996年ぐらいから紛争の数が非常に増えてきている。スハルト体制に移行し





た98年以降、非常に多くの紛争が起こっている。この中の幾つかが宗教紛争という形態をとりましたが、ここで宗教が問題になって人が殺し合うという状況が出てくるわけです。インドネシアの地域紛争というものは必ずしも宗教紛争だけではなくて、いわゆるエスニック紛争という形で宗教が表に出てこない形の紛争もあります。ですから簡単に言えば、宗教が紛争の原因になることもあればそうでない場合もあり、むしろ紛争の根本的な原因というものは政治とか社会的な不安定さということに求められるということでもあります。イスラーム系政党の台頭というふうに申し上げましたが、資料を見ていただきますと、1999年と2004年の選挙の結果を出しました。星印がついていないのはイスラーム系でない政党で、星印がついているのがイスラーム系の政党です。1999年においては闘争民主党、ゴルカルという上位2政党が非イスラーム系の政党であり、その後3, 4, 5, 6, 7という順番にイスラーム系の政党が出てくる形になっています。こうして見ますと、インドネシアにおいてはやはりイスラーム系の政党とそうでない政党の区分というものがはっきりあるように見えるのですが、実はそうではないということが言いたいのです。次の4ページのグラフを見ていただきます。下のグラフは非常に問題の大きなグラフですが、敬虔なムスリムはどの政党に投票し、敬虔でないムスリムはどの政党に投票しているのかというような表です。地域研究者としては、誰が敬虔であり敬虔でないのかなどということを決めるのは非常によくはないことなのですが、これは日本政府が1回2,000万円ぐらいの税金を使って世論調査の団体に支援をしていて、その結果です。ここでいう敬虔というのは非常に問題があることかと思いますが、ひとまずアンケートにより1日5回の礼拝をしているか、断食をしているか、クルアーンの詠唱をしているか、あるいは義務以外にも礼拝をするのかというような項目を聞き、その結果そういう宗教的な義

務に対して熱心である人を敬虔なムスリムと呼び、そうでない人を敬虔でないムスリムと呼んだ場合の投票行動が以下のグラフです。PDIPというのは闘争民主党のことですが、いわゆる敬虔なムスリムといわれる人たちであってもいわゆる非イスラーム政党に4割48%、半分ぐらいは実は敬虔だといわれるムスリムにおいても非イスラーム系の政党に投票するということが分かります。どういう話かと言いますと、即ち1955年ぐらいの状況では世俗的な政党あるいは共産党と、いわゆるイスラーム系の政党というものが非常にはっきり分かれていた。この敬虔なムスリムとそうでない人たちの緊張関係というものが非常に大きかったわけです。実際に1965年にはインドネシア共産党支持者の数十万人が殺されるという事件がありました。これは軍が共産党潰しをやったのと同時に、イスラーム政党の支持者たちも多数その共産党員を虐殺するというような出来事がありました。しかしスハルト体制のこの30年あまりの間に社会全般のイスラーム化というものが進んできて、いわゆる世俗政党あるいはイスラーム系の政党を選ぶということと敬虔なムスリムであるかそうでないかということとは、必ずしも一致しないというような状況になってきたというのが現代のインドネシアであります。残り時間が半分弱ぐらいになったと思いますが、特に今日注目してみたいのが福祉正義党という政党であります。1999年の選挙結果を見ていただくと3ページ目の真ん中の表に正義党と書いてあります。下から3番目ですが1.4%という得票率で7議席を得ていますが、その下の2004年選挙では福祉正義党と名前が変わったのですが、今度は7.3%で45議席を得ているということで5倍以上の伸びを示しています。なぜこの政党を特別に取り上げるかと言えば、この政党が現代の、特に都市部のインドネシアにおけるイスラームとその政治、社会の関係を理解するのに非常に便利であるからであります。福祉正義党というのはどういう背景を持

っているかということです。まず1970年代後半以降の大学キャンパスにおける選挙運動の主流派の人たちであるということです。この大学キャンパスというのは非常に興味深いことに、インドネシアには宗教大学というものもあるのですがそうではなくて、ほとんどがいわゆる普通の総合大学であり、特に理系の人たちがこの選挙運動の主流派をなしているということです。手段としては選挙による漸進的なイスラーム化を目指し、また議会制民主主義を重視する。例えばテロとか暴力的な手段に対しては、はっきりと反対をしていくということです。そしてまた既存の政党よりも女性が積極的に参加する政党であります。またこれまで、例えば1955年にあったイスラーム系政党というものはイスラーム国家化を目指したわけですが、福祉正義党においてはウンマの一体性、イスラーム共同体の一体性というものは国民の一体性の基礎であるというような形の主張をし、ムスリムの一体性と国民の一体性が矛盾しないと主張しています。また非常に特徴的なのが清廉潔白さを重要だと考えることであり、例えば汚職への反対というものがこの政党の非常に重要な主張であります。それとともに、例えば党員に対しては規則正しい生活態度を求め、また例えば反イスラエルとか反米デモも行うわけですが、これを非常に平和的にやるというような新しいタイプのイスラーム運動であります。この福祉正義党が既存のイスラーム系政党とどのように違うかということを何点かまとめてみました。まずそれまであった1955年のイスラーム系政党あるいは99年、2004年の選挙に参加しているその他のほとんどのイスラーム政党というものが、いわゆる教育とか宣教を目的とした宗教団体をベースにした政党であったわけです。日本の文脈で分かり易く言うと創価学会と公明党のような関係の政党がほとんどであったのです。福祉正義党の場合は党そのものが一つの団体であり、もともと学生運動をベースとしていたわけですが学生運動の利益の

ために党が動いているわけではなくて、党そのものがいわゆる宣教政党として組織されているということになります。そしてこれまでのイスラーム系の政党というものが、いわゆる指導者のカリスマに頼るような政党であったのに対して、この福祉正義党という政党は非常にきっちりと組織を作って、また日本で言いますと共産党のような組織を作った。そしてメディアを上手く活用して、先ほど申し上げたような例えば平和的なデモを行い、また汚職に反対する。彼ら自身も非常に清廉潔白であり、汚職をしない。そしてインドネシアに欠けていると言われるような、彼らはディシュプリンとよく言いますが、規律正しい生活態度をとるということで社会の見本になるような人たちであります。こういうようなイメージをメディアを通して発信し、単に党員だけではなくて広く選挙における支持を取りつけています。また彼らは、最初に申し上げたパンチャシラという宗教多元的な体制に対する改定というもの、そのパンチャシラというのは五つの宗教全てを平等に扱うわけですが、ほとんどのイスラーム政党はこれは逆差別だということを言ってきたわけです。ムスリムが多数派の国で、人口から言えばほとんど数パーセントしかない仏教とかヒンドゥーというものを平等に扱うということは、逆に多数派のイスラームが排除され差別されているということで、イスラーム政党はこのパンチャシラを改定することを求めてきましたが、福祉正義党においては非常にシンボリックな政治課題としてこういうものは取り上げません。そうではなくて、個別的で漸進的なイスラーム化というものを目指す。例えば具体的にはイスラーム銀行の導入をしたり、あるいはザカートといったイスラーム的な制度を国家の中に入れていくということを考えていくわけです。これは福祉正義党のデモの様子ですが非常に女性が多いのです。そしてヴェールを被っている人たちがほとんどです。これは反イスラエル、プロパレスチナのデモでジャカルタのメインストリートをはぼ





埋め尽くして、100万人規模の動員をかけました。ここで非常に面白いのはいわゆる反米デモ、反イスラエルデモなのですが、パレスチナの旗と一緒に最後の赤白の旗はインドネシアの国旗です。彼らは非常に象徴的に、反米デモあるいは反イスラエルデモをするときにインドネシアの国旗を用いて、彼らがかつてのイスラーム勢力のように反国民国家ではないという立場を強調しています。またこれは社会と政党との関係という話になるのですが、現代のインドネシアでは非常に、イスラームをめぐるポップカルチャーのようなものが出てきています。例えば先ほどの福祉正義党の女性たちは真っ白なヴェールをするわけですが、都市部ではこうした真っ白なヴェールではなくて色がついたものとか、あるいは巻き方を工夫するような形で、女性がファッションとしてヴェールを取り入れているというような傾向が顕著に見られています。またいわゆるナシードというイスラーム音楽ですが、マレーシアがブームの先駆けとなり日本で言ういわゆるアカペラのグループのような形で、しかし歌詞の内容はイスラーム的なものをするというような音楽が流行っています。歌詞を聴かずに音楽だけを聴いていると、例えばアメリカとか日本に見られないいわゆるポップスに近いのですが、そのような音楽を取り入れています。またテレビ説教師というものが非常にブームになっており、このMKの9というのは先ほどのご発表にもでてきたカルブなのですがマネジメントカルブというものをテーマにして、心のマネジメントというようなことをキーワードとしたテレビ説教師が非常に有名になってきています。彼はムスリムの立場からそういうことを言うわけですが、この人はキリスト教徒などのいわゆるあまり熱心にお祈りをしない人たちの間でも非常に受けている。例えば携帯電話で彼のメッセージが毎日聞けるようなサービスがあったり、彼のメッセージが携帯電話のメールで毎日送られてくるようなサービスがあったりします。彼はキリス

ト教のテレビ説教師とも非常によく似ているのですが、いわゆる対話形式で視聴者の悩みに対して非常に丁寧に答えていく、そういうようなことをしています。そして彼の出演した番組が例えばDVDになって市場に出回ったり、あるいは本がたくさん売れるというような状況があります。こうしたいわゆる市場経済の中で売られるようなものというものが、イスラームの中でも非常に活発になってきているということです。先ほど取り上げた福祉正義党というのは、実は政策的には社会正義を強調する立場から市場経済というものには反対するわけですが、実はこうしたイスラームをめぐるビジネスに深く関わっております。こうしたファッションというものとか、あるいは非常に受けの良い形に加工された、非常に市場に神話的な形で加工されたイスラームというものを、実は彼ら自身が宣伝しているというかビジネスにしているというようなことがあります。このように非常に市場に適応的であって、またインドネシアの多元的な宗教、宗教多元性を確保することに対して非常に寛容である。ですからこれは必ずしも100%ポジティブに寛容性という言葉を使っているわけではないのですが、そうした福祉正義党には他方ではいわゆる排他性というものも見られます。どのようなことが考えられるかと言うと一つはイデオロギー政党ですから、どんな政党でもイデオロギーをベースにした政党というのは排他的にならざるを得ませんから、そういう意味では党员の中で共有されている知識というものと、非党员に対する外向きの顔というものが随分違うということです。先ほど共産党というように申し上げましたが、福祉正義党はピラミッド型のきっちりとした組織を持っていて、幹部になるためには幾つもの試験があって、最近の私の調査だと党员は全国で40万人ほどいます。その中で幹部党员が18,000人ぐらいいるのですが、その幹部党员がどういことを党の中で勉強しているのかということ、ほとんど外には知られていません。私なども

5年ぐらい出入りしているのですが、なかなか核心にまで迫るというのは非常に難しいことがあります。彼らは最近意識的に寛容性というものを強調していて、党外の人との対話というものをメディアの中では非常にするわけですが、実際の草の根の下のレベルまで落ちてくると、彼らの一般的な対話能力というものはやはり若干低くなってきて、他の団体や政党に比べると非常に低いということが言えます。また平和的なデモンストレーションよりはずっと良いわけですが、その中でも例えば去年問題になったのは、教育法の改正というものがありません。一番ポイントになったのは私学の教育で、インドネシアは公立の学校では宗教教育が義務付けられています。これは先ほど申し上げたパンチャシラというものに基づいて、インドネシア人は五つの公定宗教のどれかを信仰することになっていますから、公立学校でもそれぞれの宗教に応じた宗教教育が行われているのです。私学はもちろんキリスト教系の学校もイスラーム系の学校もあるわけですが、それぞれの学校でその学校のベースになる宗教の教育をするのが当然のことであるわけです。同志社もそうですが、キリスト教の学校がやはりかなり教育内容が良いということで、ムスリムでもキリスト教の学校へ行くということがよくあります。中田先生が同志社大学の先生をしているぐらいですから、インドネシアでムスリムがキリスト教の学校へ行っても何の不思議もないと思うのですが。私学だと当然、キリスト教の学校だとキリスト教教育を行うのですが、キリスト教の学校でもムスリムはイスラームの授業を受ける自由があるということで、教育法の中で私学における宗教教育の義務化、それぞれの宗教に基づいた宗教教育の義務化というものを求めて、…ですから教育法改正賛成ですね、すみません。そういうふうに教育法を改正すべきであるという運動を福祉正義党が中心になって行いました。これも

非常に平和的にはやったのですが、やはりキリスト教の学校では私学なのだから教育の自由を認めるべきだということで、教育法改正には反対します。双方が平和的にデモンストレーションをやったのですが、結局は動員合戦になり、暴力が振るわれたケースはなかったのですが、イスラームの宣教の自由ということを追及していくと、やはりどうしても他の宗教やインドネシアの一体性というものとぶつかる場面が出てくるのは止むを得ないというか、そうした排他性というものもやはり出てくるということです。またこれは非常に矛盾したところですが、先ほど申し上げたようにいわゆるポップカルチャー的なイスラーム文化の拡大、そしてこれを市場を通じて行うということに対して福祉正義党は非常に積極的に関わっている。党としてというよりは、党员の個人個人がかかわっているわけです。国民経済と申しますかマクロな経済政策においては、いわゆる自由貿易とか市場経済に対しては反対するような立場をとっています。例えばIMFなどは敵視していますし、アメリカも当然敵視するような表向きであります。ところが幸いなことに、もちろん日本がインドネシアの最大の援助国であり、最もインドネシア経済において日本が重要な立場であるのですが、反日というのは中国は別として少なくともインドネシアでは今全く受けませんから、福祉正義党も日本の批判は基本的にしません。ただしこの前大統領が変わって、福祉正義党も新大統領のもとで連立政権に入ったわけですが、この時に新市場経済の経済学者が例えば財務大臣になったり、経済企画庁長官になることを非常に反対しました。そうなのですが、これは例えば日本の立場からいえば、当然日本は援助をしているわけですし、市場経済、完全に自由かどうかはともかくとしてインドネシアの発展ということを考えて経済援助をすると、そして事実上インドネシアは(正確な数字を持って来なかったので失業率を言うのは止めますが)新規労働市場に毎年200万人





ぐらいの人が入ってくるわけです。インドネシアでは1%の成長で大体40万人ぐらいの労働者の雇用確保が出来るということですから、6%から7%ぐらいの成長率がないと失業者がどんどん増えていくわけです。政権に入って大臣職を得るというような責任政党が、このような現実を放置して市場経済に単に反対するというようなことでは、恐らく政党としての責任はとれないだろうということを考えてみます。そして福祉正義党は農業大臣のポストをとったのですが、市場経済のことはおいておきまして農業というのはインドネシアの国民の生活にとって政策的に非常に重要な立場にあるわけですが、福祉正義党は農業大臣の職をあてられてここにハラール食品の専門家を入れたわけです。農業大学の先生なのですが、全く農業政策には関わりのない人を大臣職につけてしまった。彼らの考えるイスラーム的なあり方からするともちろん食品のイスラーム性というのは大事であるわけですが、農業政策というものを考えた場合、そういう人を中に入れるということが果たして現実的であるのかというような問題が出てくるわけです。またインドネシアでは各地で宗教の形をとった宗教紛争というものが行われており、彼らは基本的に暴力を使うことには反対するわけですが、ある特定地域のムスリム、その扮装地域におけるムスリムに対する様々な援助を彼らはしています。中には福祉正義党支持者によっていわゆる民兵組織が作られていたりということもあります。必ずしも平和的なデモンストレーションを行うというようなことと、末端で行われていることが一致しないということもあります。ジハード論と書きましたが、実は今日の発表は党の幹部のジハード論を読んでそれを発表しようかなと思っていたのですが、全く時間がなくなってしまってそれを止めました。党の幹部の中のものを読んでみますと、実はジャマーア・イスラミヤの人が言っているジハード論とあまり変わらないようなことを言っている幹部も、党のかなり上位の

中にいるということを付け加えておきます。話が雑駁になってしまって大変申し訳なかったのですが全体的な流れとしては、インドネシアは非常にイスラーム化の傾向がこの数十年の中で出てきた。ナショナルな政治を見てみれば、イスラーム政党というものが非常に活発に活動はしているのですが、実は全般的なイスラーム化が進んできた結果、イスラームかそうでないかということが二者択一として大きな問題になるというような状況ではなくてきているということが言えると思います。そして少なくとも政治的な自由が確保されている現在の状況ではイスラーム主義というものは、一部のいわゆるテロ活動を行う少数派の団体を除いては政治的な自由が確保されているために、現実に対応するような形で広がっていくであろう。ただし最後に申し上げたように、幾つかの非常に重要な問題点もあるということです。雑駁ですが以上で終わります。

同志社大学CISMOR部門研究1「一神教概念の再考と文明の共存」

2004.12.18

インドネシアのイスラーム主義における「寛容性」と「排他性」

見市 建

1. 古くて新しい問題：東南アジアの国家と宗教
マレーシア：マレー人＝ムスリム
インドネシア：ムスリム「80%」も宗教的多元性の原則
タイ：国王が仏教の守護者 南部三県のムスリム地域
フィリピン：キリスト教徒多数派 南部ミンダナオのムスリム地域
＊「テロとの戦争」との関わり：ジャマーア・イスラミヤと地域紛争
2. インドネシアのイスラームにおける「寛容性」
1945年憲法体制とパンチャシラ建国五原則
インドネシアの宗教分布と政党
スハルト体制下のイスラーム
1980年代以降のイスラーム主義台頭と市民社会論masyarakat madaniとcivil society
1998年以降の「宗教紛争」「テロ」とイスラーム
3. イスラーム主義
イスラーム主義＜運動＞：
1) 近代の改革運動：クルアーン(神の啓示)とスンナ(預言者の慣行)に忠実に生きることを通して、言者ムハンマドが生きた時代の「真正な」初期イスラームへ回帰することを志向。近代化における世俗的な開発モデルの失敗、道徳的精神的な喪失感や閉塞感に満ちた現状を、預言者以前の無明(ジャーヒリーヤ)時代と同一視。「イスラーム的解決」によるアダーラ(正義・公正)の回復。
2) 「イスラーム的解決」：法律・政治・経済・社会すべての分野における包括的イスラーム化。現行の政治や社会制度に対する強い不満を背景とし、これらに代わるものとしてイスラーム的諸制度の導入を提起。
3) イスラーム共同体(ウンマ)の一体性の重視、最終的には神を主権者としイスラーム法が適用されるイスラーム国家樹立を目標とする政治的イデオロギー(日常生活に見られるより広範なイスラーム復興＜現象＞と区別)。
4) 手段：武装闘争(二分論的な世界観) cf. ジャマーア・イスラミヤ
漸進的なイスラーム化＝個人・家庭・社会・国家への宣教(Ar. Da' wah, Ind. Dakwah)
cf. 福祉正義党
5) 1970年代後半以降にイスラーム世界全体で顕著に。特に1979年の3つの事件が重要。イラン革命(イスラーム国家のモデル提供)、メッカ聖モスク占拠事件、ソ連アフガニスタン侵攻(武力闘争派の養成)

イスラーム復興＜現象＞：イデオロギーより個人のアイデンティティの問題であり、ムスリムの一般的生活の中に見いだすことができる[大塚 2000:130]



4. 福祉正義党における寛容性と排他性

- 萌芽：1970年代後半以降の学生運動
- 結党：1998年スハルト体制崩壊後
- 組織：党員のリクルートと幹部養成
- イデオロギーとPR、選挙対策
- イスラーム主義の排他性と市場親和性

引用文献

Lembaga Survey Indonesia (LSI), *The Behavior of Muslim Voters*, 2003.
見市建『インドネシア イスラーム主義のゆくえ』平凡社、2004年。
大塚和夫『イスラーム的 世界化時代の中で』NHK、2000年。



資料:インドネシアの選挙結果(1955～2004年)

1955年選挙主要4政党

政党名	議席数(得票率)
インドネシア国民党	57(22.3%)
マシュミ党*	57(20.9%)
ナフダトゥル・ウラマー党*	45(18.4%)
インドネシア共産党	39(16.4%)
その他諸政党	59(22%)

1999年選挙

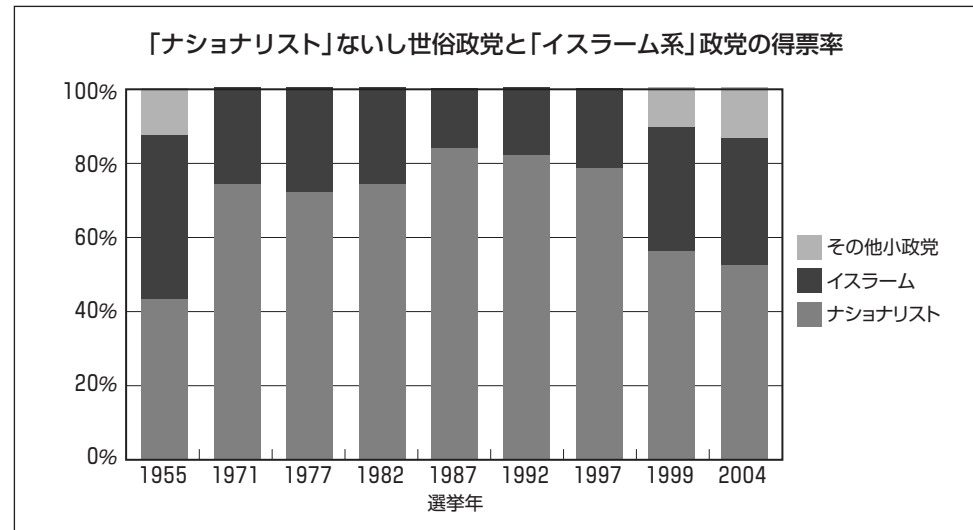
政党名	議席数(得票率)
闘争民主党	153(33.7%)
ゴルカル	120(22.4%)
開発統一党*	58(10.7%)
民族覚醒党*	51(12.6%)
国民信託党*	34(7.1%)
月星党*	13(1.9%)
正義党*	7(1.4%)
その他諸政党	21(―)
国軍	38(無投票)

2004年選挙

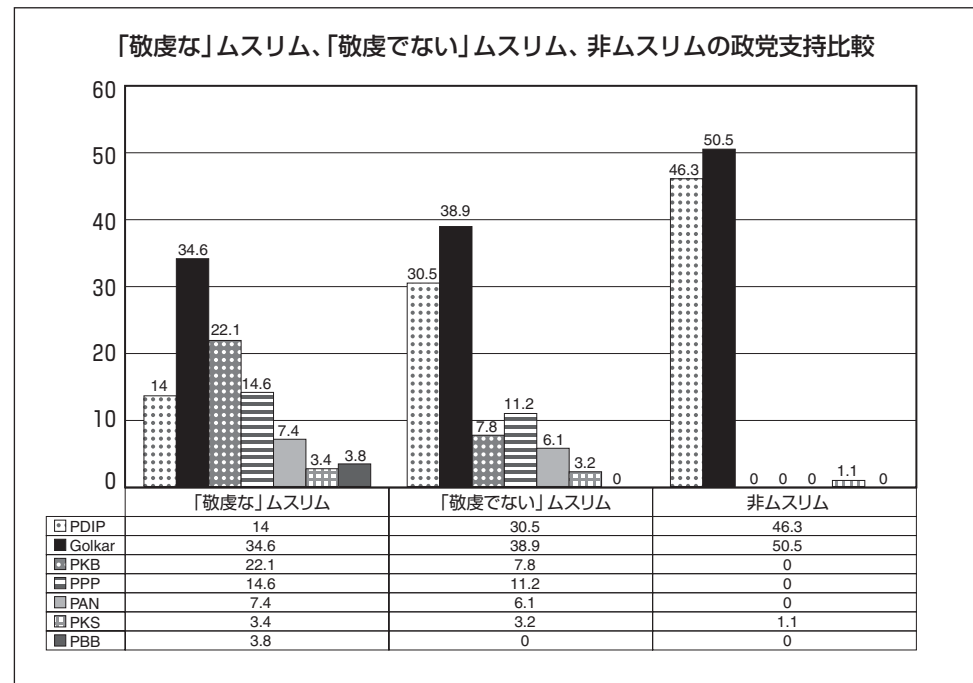
政党名	略称	議席数(得票率)
ゴルカル	Golkar	128(21.6%)
闘争民主党	PDIP	109(18.5%)
開発統一党*	PPP	58(9.2%)
民主党	PD	55(7.5%)
国民信託党*	PAN	53(6.4%)
民族覚醒党*	PKB	52(10.6%)
福祉正義党*	PKS	45(7.3%)
改革の星党*	PBR	14(2.4%)
福祉平和党	PDS	11(2.1%)
月星党*	PBB	11(2.6%)
その他諸政党		14(―)

*は「イスラーム系」政党

特殊な議席配分法により得票率と議席割合には隔たりがある。特に得票が東ジャワに集中している民族覚醒党には不利な制度となっている。国軍への議席割り当ては99年選挙のみ。改革の星党は2003年に開発統一党から分裂した政党。



(注) キリスト教系政党も「ナショナリスト」ないし世俗政党に含めた。5議席以下の政党はその他に分類した。
1971年～1997年の「イスラーム系」は開発統一党、「ナショナリスト」ないし世俗政党はゴルカルと民主党の合計を示す。



(注)[LSI 2003: 17]より抜粋。2003年8月にインドネシア全国2240人を対象にした面接調査に基づく。サンプル抽出は地域別人口、性別、学歴や所得水準などの割合を反映した統計学的に精緻な方法論が採用されている。「敬虔さ」(原語では「宗教的」(religious)であった)の基準は一日五回の礼拝、断食、コーランの詠唱、義務以外の礼拝、宗教講話会出席などの履行度合いによる。「敬虔な」ムスリムはムスリム有権者のなかで49.8%を占め、非ムスリム(10.9%)を含めた有権者全体の44.2%に当たる。なお、外部の観察者が、ある人々を「敬虔である」とか「敬虔でない」などと判断したり、特定の宗派を「正しいイスラーム」であると見なしたりすることについては方法論的に大きな問題を孕んでいることは筆者自身が指摘してきたことである[見市2004: 183-185]。ここで言えることは、少なくとも礼拝や断食などの宗教的義務や講話会など宗教的活動に熱心な人々が「イスラーム系」政党に投票する傾向が強いということである。



部門研究1 2004年度第6回研究会

日 時 / 2004年2月25日(土)
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス 扶桑館グローバルセミナール

ソロモン・シンメル博士(ボストン・ヘブライ・カレッジ教授)講演会
“Developing an Internet-Based Trialogue on Peace and Reconciliation
in Judaic, Christian and Islamic Thought”

スケジュール

10:00～11:30 発表:ソロモン・シンメル
11:30～12:00 質疑応答

研究会概要 (講演本文は『一神教学際研究(JISMOR)別冊』に掲載)

ソロモン・シンメル博士はボストン・ヘブライ・カレッジのユダヤ教教育および心理学の教授であり、*Wounds Not Healed by Time: The Power of Repentance and Forgiveness* (2002年)、*The Seven Deadly Sins: Jewish, Christian and Classical Reflection on Human Psychology* (1997年)の著者である。またユダヤ学、宗教心理学、比較宗教倫理学に及ぶ多くの論稿も出版している。同博士は2005年1月から2月末まで同志社大学の訪問教授として招聘を受け、2月25日一神教学際研究センター(CISMOR)において講演を行なった。下記はその要旨である。

講演は3つの部分から成る。

1. インターネットを通じて、宗教間の理解と和解に関するユダヤ教・キリスト教・イスラームの三宗教間対話を促進させようという提言。
2. ユダヤ教・イスラームの宗教思想における悔い改め(teshuva/tawba)の価値観。これは三宗教間対話において議論可能な概念の例証となる。
3. ヘブライ・カレッジにおいてシンメル博士がインターネット上の講義で使用する教育ソフトウェアプログラムの実例。これは三宗教間対話を促進させるために応用可能な実例である。オンライン・コースの中から同博士が教えるユダヤ教倫理に関する部分の例示。

インターネット上では、さまざまに異なる国・文化・宗教社会から人々が集まり、共に教え学び合うという経験の共有ができる。三宗教の聖典本文、聖典以後の宗教的文献が、音声や図形や映像と共に使用できる。三宗教間対話への参加者たちは世界中の宗教学者や聖職者、そして紛争解決の専門家たちと交流し、三宗教における一神教的信仰や価値観についてよりよい理解に達することができる。シンメル博士は、三宗教間対話の中心的教育目標はそれぞれの根本的・特殊的宗教にコミットする忠実な信徒たちの間で宗教的本文が学び合われ、寛容・慈愛・和解の心が育まれていくことだと強調する。同博士は人々が自分自身の宗教伝統のみならず、それとは異なる他人の宗教伝統をも省みることができれば、それが十分な成果なのだと考えている。つまり、それぞれの信仰に基本的で実存的な核には疑念を抱くことなく、自分自身の信じ

る宗教の教えや理解の中にも修正すべき道徳的・倫理的欠陥があると認識するようになればよいというのである。シンメル博士はこれまで8年間ヘブライ・カレッジにおいてインターネットによるコースで教鞭をとり成功を収めている。同コースのオンライン受講者には修士号(ユダヤ学)の取得が可能である。

(COE研究指導員 長谷川(間瀬)恵美)



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 大学院神学研究科教授、拠点リーダー)
村田 晃嗣(同志社大学 大学院法学研究科助教授)

本COEプログラムは一神教とその世界・文明を学際的に研究するところに特徴がある。すなわち、本COEプログラムは3つの一神教についての比較宗教学的研究に留まらず、一神教とその世界が今日直面している課題を、それぞれの一神教の信仰内容と教義の次元との関係を考慮に入れつつ、政治的・外交的研究を行うことをめざしている。

とくに「9・11」以降の世界においては、アメリカ合衆国、イスラエル、イスラーム世界という一神教世界が、世界の紛争解決と安全保障にとって決定的な重要性を持つに至っている。具体的には「9・11」以降のアメリカ合衆国とイスラーム世界の軍事的対立であり、その最大の要因となっている「パレスチナ・イスラエル問題」である。

部門研究2は昨年度に引き続いて、世界における唯一の超大国となったアメリカのグローバル戦略を研究対象として研究会を行ってきた。とくに、今年度はイラクにおいてはアメリカ主導による「暫定政権成立・主権移譲」が行われ、アメリカにおいてはイラク戦争・中東戦略を重要な争点とする大統領選挙が行われた年であった。本部門研究はこれらの政治課題を政治・外交だけでなく、宗教との関わりの中で議論し、分析を行った。また、今日のイスラーム世界とアメリカとの対立・抗争の原因となっている「パレスチナ・イスラエル問題」の歴史的背景を探るとともに、この問題へのアメリカの関わりとその背景にある宗教的要因についての分析を行った。

参加研究者

中田 考	同志社大学 大学院神学研究科教授	李 愛俐娥	京都外国語大学 非常勤講師
小原 克博	同志社大学 大学院神学研究科教授	見市 建	京都大学 東南アジア研究所 日本学術振興会特別研究員
細谷 正宏	同志社大学 大学院アメリカ研究科教授	宮坂 直史	防衛大学校 国際関係学科助教授
四戸 潤也	同志社大学 大学院神学研究科教授	村山 裕三	同志社大学 ビジネス研究科教授
富田 健次	同志社大学 大学院神学研究科教授	中村 覚	神戸大学 国際文化学部助教授
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 総合研究大学院大学文化科学研究科教授 併任	中西 寛	京都大学 大学院法学研究科教授
田原 牧	東京新聞 特別報道部記者	中山 俊宏	日本国際問題研究所主任研究員
松永 泰行	同志社大学 客員フェロー	小川 忠	国際交流基金 企画課長
伊奈 久喜	日本経済新聞 論説委員	モスタファ・レズラーズィー	アジア・アラブ・メディア・ネットワーク東京 代表
石川 卓	東洋英和女学院大学 国際社会学部助教授	内田 優香	民主党政策調査会 副主査
北澤 義之	京都産業大学 外国語学部教授	山口 昇	陸上自衛隊研究本部 総合研究部長(陸将補)

2004年度研究会

第1回 6月12日 開催地:同志社大学 今出川キャンパス

臼杵 陽「アメリカとシオン―聖地エルサレムをめぐる諸問題」
池田明史「イスラエル＝アメリカ関係の現在―イメージと現実―」
コメンテーター:廣岡正久・内田優香

第2回 7月10日 開催地:デスカット東京

酒井啓子「暫定政権成立・主権委譲が抱える問題点」
村田晃嗣「大統領選に向けたアメリカのイラク政策」
コメンテーター:中村 覚・平野真一

第3回 10月2日 開催地:同志社大学 今出川キャンパス 寒梅館会議室

北澤義之「パレスチナ・アイデンティティーと政治」
勝又直也「現代ユダヤ教とイスラエル・パレスチナ問題」
コメンテーター:宮坂直史・田原 牧

第4回 11月27日 開催地:東京・大手町サンスカイルーム

中山俊宏「米国保守派の支持基盤と宗教保守派の位置づけ」
三浦俊章「分極化するアメリカ―世界との関係を修復できるか」
コメンテーター:伊奈久喜・森 孝一

第5回(部門研究1と合同)

1月22日(土)開催地:同志社大学 今出川キャンパス

白石 隆「アメリカと東南アジア―テロとの戦争を中心として」
田原 牧「アメリカの中東政策の展望―冒険主義と思考停止の狭間で」
コメンテーター:見市 建・中山俊宏・石川 卓



部門研究2 2004年度第1回研究会

日 時 / 2004年6月12日(土)
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス 扶桑館マルチメディアルーム1

発 表 / 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)
池田明史 (東洋英和女学院大学国際社会学部教授)

コメント / 廣岡正久 (京都産業大学大学院法学研究科教授)
内田優香 (民主党政策調査会副主査)

スケジュール

1:00~2:00 発表:臼杵 陽「アメリカとシオン—聖地エルサレムをめぐる諸問題」
2:00~3:00 発表:池田明史「イスラエル＝アメリカ関係の現在—イメージと現実—」
3:00~3:15 休憩
3:15~3:25 コメント:廣岡正久
3:25~3:35 コメント:内田優香
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

本研究会において、臼杵、池田両教授は、それぞれの専門的観点から、アメリカとシオンおよび、アメリカとイスラエルとの関係を論じた。

臼杵教授は、冒頭において、(聖地)エルサレムという場に焦点を当てて「シオンとアメリカ」について考察することの重要性を指摘したうえで、この問題をめぐる最新の研究動向を紹介し、続いてアメリカ(人)における聖地観の形成(過程)へと議論を進めた。

教授によれば、アメリカ人の聖地観形成過程においては、主として、聖書の直接的投影である「新しいエルサレム」としてのアメリカという(自己)イメージ、「ユダヤ・キリスト教的伝統」を共有しつつ、ユダヤ教徒を「聖書の民」と捉える見方、および、「野蛮なトルコの暗黒支配と抑圧される東方キリスト教徒」というイスラーム、ムスリムに対するマイナス・イメージの3要素が特に強く作用しているという。

加えて教授は、第2次世界大戦後、アメリカにおいて政策への影響力を強めつつあるキリスト教徒シオニスト(Christian Zionists)の重要性に言及し、その背景と聖地観、活動について論じた後、若干の異なる問題についても触れ、アメリカ(人)と聖地観の項目を締めくくった。

続いて教授は、議論の後半において、1844年のエルサレムにおける米総領事館設立に始まり、第2次世界大戦後の国連によるパレスチナ分割決議の採択を経て、クリントン政権時の米議会によるエルサレム大使館法(Jerusalem Embassy Act of 1995)の承認へと至る時期の、アメリカによるエルサレム問題への対処の過程を概観した。

最後に教授は、この発表はあくまでアメリカとシオンをめぐる「精神史」の分析に向けての準備作業であることを強調しつつ、それぞれの人間がエルサレムに関わるイメージの中でエルサレム像が築かれる点に注意を喚起し、外交史の分析以前に、政治指導者のもっている聖地に関する思考をエルサレムとの関わりの中で検討してゆくことの重要性を指摘して発表を締めくくった。

池田教授は、まず、中東におけるアメリカのイメージから議論を始める。教授によれば、「墮落した王政諸国と提携して、虎視眈々と石油資源の独占を狙い、その手先としてイスラエルを使噓しアラブ・イスラーム世界に敵対する域外勢力」という中東におけるアメリカの一般的なイメージは、①東側の牽制、②西側のエネルギー保全、③イスラエルの安全保障の三本柱からなる、冷戦期アメリカの中東戦略の帰結であった。

そして、以上のような中東におけるアメリカのイメージには、往々にして、イスラエルを背後から支配するアメリカ、および、アメリカを裏から操作するイスラエルという両方の意味を含む、いわゆる「イスラエル＝アメリカ一体論」が伴っていたのである。

しかし、教授によれば、一見「一体」に見える両国の関係にも、自身のアイデンティティー、および、冷戦の期間中は特にその脅威認識をめぐって(アメリカの根本的な敵＝ソ連、イスラエルの敵＝アラブ)一定の距離が存在したとされる。

けれども、1967年以降におけるイスラエル国防軍の対米依存度の高まりや、1980年代におけるアメリカの対イスラエル援助の顕著さ(全てが借款ではなく供与)に見られるように、冷戦期間中における両国関係は、基本的にアラブ側のイメージに合致するものであった。

最後に教授は、冷戦終結以降の両国関係について、特に9・11以降の「対テロ戦争」の文脈において両国が互いの脅威認識を収斂させ、緊密化の度合いを強めつつあると結んだ。

廣岡氏は、臼杵報告の中で言及された「ユダヤ・キリスト教的伝統」の具体的な中身および、その他の事項について質問する一方、内田氏は、池田報告の中で若干言及されたところの「シャロン構想」に関して、自身の観点から発表者と異なる見解を述べるなどした。

続くディスカッションは、両コメンテーターの質問に対して発表者が補足説明を行う形で始められ、3時間にわたって多岐にわたる白熱した議論が展開された。

(CISMORリサーチアシスタント・法学研究科博士後期課程 水原 陽)

アメリカとシオン —聖地エルサレムをめぐる諸問題

国立民族博物館地域研究企画交流センター教授
総合研究大学院大学文化科学研究科教授兼任

臼杵 陽



当初は「アメリカとシオン——精神史的一断面」というタイトルで大上段に構えたのであるが、実際にはエルサレムに焦点を絞って議論をするので「聖地エルサレムをめぐる諸問題」というサブタイトルにしたい。そもそも、「アメリカとシオン」というタイトルをつけたのは、モシェ・デービスというアメリカと聖地の関係の研究分野での第一人者が編集した論集がWayne 大学の出版局から出版されたことにはじまる。Wayne 大学にはアメリカと聖地の関係を研究するグループがあり、シリーズで一連の出版物を出している。モシェ・デービスはエルサレム・ヘブライ大学のInstitute for Contemporary Jewryという研究機関を創設して、長くセンター長であった著名な研究者である。アメリカとシオニズム、あるいはもっと限定された意味で聖地エルサレムとの両者の「特別な関係」を私自身はかねがね関心を持ってきたために、精神史的なアプローチからこの問題を考えようと思ったのであるが、実際には研究状況を簡単に概観することになる[Davis 1977]。

中東においてキリスト教徒にはさまざまな宗派があることは周知の事実である。その中のとりわけ東方諸教会（Eastern Churches）だとかアラブのキリスト教徒（Arab Christians）だとか呼ばれる人たちのことも念頭におきつつ、同じキリスト教徒とは言っても欧米のキリスト教徒とは違うキリスト教的な伝統を考えてみる。そもそもキリスト教を一枚岩で捉えることができないことは自明であって、社会学的な観点から言ったらそのあり

ようはあまりにも多様である。実に当たり前の話であるが、意外と今までの議論の中で欠如していた。したがって、アラブ世界におけるキリスト教徒の視点あるいはその視座からの立論は「イスラム世界のアラブ世界にキリスト教徒がいるのか」という、無知に基づく素朴な認識が広がっている現状においては、それなりに意味があるのではないかなと思う。

さて、まずアメリカの聖地観を考えてみたい。巻末に掲げた文献は私がたまたま手元に収集した書籍をリストアップして一覧にしたものである。文献一覧を一瞥すると、ある傾向性を見出すことができるのではないかとところからアメリカ人による聖地観を見てみたい。つまり、現在の研究の動向がどのような方向にあるかを、出版物から考えてみようという点を最初に指摘しておきたい。

議論の構成としては、アラブのキリスト教徒たちの考え方に照らしてキリスト教徒シオニスト（Christian Zionists）と呼ばれる人たちについて触れていく。後半はエルサレムに問題を絞って、アメリカとエルサレムとの関係、アメリカ政府のエルサレム問題に対する対応をざっと整理してみようということである。前半がアメリカのイメージとしてのエルサレム観、後半が政策決定レベルにおけるエルサレムの認識のありようを検討することで両者を対置する、あるいは並立することによって、なにがしかのアメリカとシオンとの関係を議論できればと考えている。

アメリカの聖地観に関心をもったきっかけは、か

つて岩波文庫がノーベル文学作家フェアをやり、ある本が復刊になったことであった。その本はスウェーデンのラーゲル・レーブという女性作家が書いた『エルサレム』上下である。私にとって意外だったのは、アメリカン・コロニーの話である。アメリカン・コロニーはエルサレムにいったことのある人なら誰でも知っている東エルサレムにある歴史のある有名な高級ホテルの名前であるが、アメリカン・コロニーはもともとスウェーデン系のキリスト者の人びとが設立し、そこにアメリカ系のキリスト者の人びとが合流してきてできたものだというのである。小説の後半の第2部で、アメリカン・コロニーの形成を小説家として観察して書いている。日常生活をこまごまと書いている。それが『エルサレム』という題になっている。私がエルサレムから帰国して1992年ごろだったかと思うが、この本を手にとった時、意外な感じがした。この小説の記述を見ていると、キリスト者の人びとがエルサレムを客体としての風景として見ており、現地に住んでいる人間そのものを見ていない。アメリカン・コロニーの人たちは、まじめな信仰者であり、現地のムスリムとかなり密な関係に持ちつつあるのであるが、描写の仕方が現地に住んでいる人間はあくまで他者であり、自分たちの共同体の内部、あるいは自らの信仰生活の精神的側面を丁寧に描いている。そのような描写そのものもつ意味を客観的には認識していないのではないかなと思われる点がひじょうに衝撃であった。

この経験がきっかけとなって、多くのキリスト者たちがエルサレムの風景を見た時、どう感じるかを考えるようになった。私自身の叔父も日本基督教団の牧師をやっていたので、彼もエルサレムに行った時、かつて見た風景を見た気分だったと言うわけである。フランス語の「既視観(デジャ・ヴュ)」である。かつて見た風景とは何か。その問いはエルサレムというものを見る時に、多くのキリスト者たちが共通してもつ見方だろう。それはどういうこ

とか。すなわち、自分が持っている聖書的知識、あるいは聖書教育の過程で培ってきた聖書の物語への思いそのものがエルサレムの風景の見方を決めている。すなわち、選択的にエルサレムを見ているのである。自らの心象風景を通してエルサレムを見る視点からは現地に住んでいる人間はほとんど不可視の存在なのである。

アメリカのキリスト者を一枚岩的に捉えるのはもちろん問題ではあるが、あらかじめ形成されたイメージを聖地に投影するという共通性が浮かび上がるという点は興味深い。この議論の出発点は信仰者のエルサレム認識に関する私の見方を決定づけているところがあった。すなわち、自分の色眼鏡から離れて自由にエルサレムを見ることができるとか。あるいはもっと広い観点から言えば、他者を偏見から自由に見ることができるか。そんな問題と連動することになった。もちろん、決して自由になれるわけではないが、自らの視座を絶対化してそれがイデオロギー化していった時、大変な深刻な事態をもたらす。もちろん、客観的かつ冷静に認識しなければならないということが簡単に言われるが、果たしてどのようなプロセスを通じて客観的かつ冷静な認識を持って見ることができるかという点を考えなければならないと思う。そのような問題点が、まさにアメリカのとりわけ福音派(エヴァンジェリカル)のキリスト者の人びとの見方を考えるときに重要になろう。

もう一点指摘するとすれば、研究史的にはステレオタイプ化された眼差しにかかわる議論は、いい意味でも悪い意味でも、エドワード・サイードによるオリエンタリズム批判の影響が決定的であるといっている。最近出版された研究書の「アメリカのオリエンタリズム」というタイトルをもつ本に象徴されるからである。アメリカの中東政策がもっているオリエンタリスト的な姿勢が厳しく批判的に問題にされるのである。とりわけ『American Orientalism』[Little 2002]はかなり議論を惹起

した問題の書である。アメリカと中東の関係を新しい形で議論し直したもので、アメリカの中東政策というテーマをテーマごとに、あるいはトピックに沿って議論している。すなわち、ミッシヨナリー、石油、イスラエル、冷戦、アラブ・ナショナリズム、革命、戦争、和平などといった具合である。さらに、アメリカ精神史の中のパレスチナ観について特徴的な研究として『American's Palestine』[Davidson 2004]、『American Palestine』[Obenzinger 1999]などがある。前者は二つの大戦間のアメリカの政策決定者のパレスチナ観、つまり、ムスリム観やユダヤ観を政策決定への影響の観点から議論したものである。また後者は19世紀に聖地旅行が流行し始めたところを対象にし、蒸気船の航路が地中海で開通した頃から、欧米からどんどん聖地巡礼者が増えゆき、アメリカ人もたくさん聖地を巡礼している。そのなかにはマーク・トウェインのような著名な作家もあり、彼がどのように聖地を記述しているかということの中からアメリカ人のプロトタイプとしての聖地観を浮き彫りにしていくような作業が行われ、ずいぶん出版されている。この点が第一の特徴だと言ってもいいと思う。現在のアメリカの中東観の起源を、19世紀のアメリカ知識人たちの中東イメージ、聖地イメージ、さらには聖地をめぐる言説構造の中に見いだす作業が、今、かなり進んでいるという点を指摘できる。

第二は意外な点として、Wayne 大学のプロジェクトにおいてアメリカ系ユダヤ人のパレスチナへの移民に関する研究書が出版されているが、これまで研究対象として取り上げられることが意外と少なかったということがある。全般的傾向として、アメリカ系ユダヤ人のパレスチナ移民についての研究はほとんどなかったといってもよく、最近やっと出版されるようになったのである。Wayne 大学出版会での本は、大戦間期を中心とする19世紀～20世紀初頭を対象にした研究である。この関係の本を2冊挙げている。Brown,

Michaelの『The Israeli-American Connection : Its Roots in the Yishuv』であるが、サブタイトルにある、建国前のユダヤ人コミュニティのことを「イシューヴ」と呼んでいる。また同じくGlass, Joseph の『From New Zion to Old Zion』はサブタイトルとして「American Jewish Immigration and Settlement in Palestine」をもつ研究書も大戦間期を対象とした研究である。

第三に、駐エルサレム・アメリカ領事館に関する資料を使いながら歴史研究を行うことも最近の流れとしてある。ヘブライ大学の地理学教授でルース・カークという研究者の著した『American Councils in the Holy Land』[Kark 1994]という本はアメリカ領事館の資料を使いながら当時のエルサレムのアメリカ人コミュニティを再構成していくことを目的としている。このような関心に基づいてアメリカ／アメリカ人と聖地の関係に関する歴史研究として進められているのではないかという印象を持っている。

以上の研究状況に我々自身が何を読みとることができるか。研究史をざっと見て、私が感じるのは、それぞれの記述の中に、アメリカの理念を実現することは聖書の預言を成就することであるというアメリカの自己像が重ねあわされており、アメリカ史におけるフロンティアの拡大がそれに重なる形でユダヤ人のシオニズムのハルーツつまりパイオニア精神が語られる。つまり、アメリカ史とシオニスト・ユダヤ史が共通の歴史観のなかで重ね合わさってくる。アメリカにおける西部開拓とパレスチナにおけるシオニズム運動が「新しいイスラエル」を建設する運動として連動することになる。そのような信念を支えているのが後述のとおり「ユダヤ人の復興」を支える前千年王国論であるともいえる。

もう1点指摘できることとして、Judeo-Christian Tradition という表現に代表されるような、欧米文化をユダヤ・キリスト教的伝統として共通する流れとして捉える考え方である。その中でユダヤ人が

旧約聖書の民のイメージで捉えられていくことが強調されるべきことではないかと思われる。

以上、このユダヤ・キリスト教的伝統から排除された一神教信徒の人びと、つまりムスリムあるいはイスラームに対するマイナス・イメージが、文明と野蛮、啓蒙と無知、先進と後進という言い尽くされた二分法的世界観の後者、つまり野蛮、無知、後進を担うものとして強調されることになる。この見事な二分法は第1次世界大戦前における「野蛮なトルコ」による「暗黒支配」というムスリム支配のマイナス・イメージが前提としてあって、すべてトルコ＝ムスリムが悪いという議論は、19世紀から20世紀初頭にかけての文献を見れば見いだすことができる。それと同時に、もう一つ興味深いのがトルコ＝ムスリムの圧政のもとで抑圧されているキリスト教徒コミュニティというイメージとそれを同胞である欧米のキリスト教徒が救い出すという「十字軍」的な発想が見え隠れするアプローチである。

イギリスもプロテスタント的伝統の中で同じような流れを持っている。最近の研究の中で興味深いものとして、メイル・ヴァリテの論文がある[Varité 1992]。この研究者は外交史の専門家で、この論文は画期的で、私は最初読んだ時、まさに目から鱗が落ちる経験をしたことを憶えている。ヴァリテの遺稿を編集したのが1930年代後半から40年代にかけてのイギリスのパレスチナ外交の研究していたノーマン・ローズであった[Rose 1992]。ヴァリエ教授はたいへん厳密な実証的な歴史学者であつたらしく、多くの論文を残さなかったが、それぞれの論文は大変重い内容でかつ面白い。その中の論文として“The Idea of the Restoration of the Jews in English Protestant Thought”がある。この論文は現在の文脈で言う「キリスト教徒シオニスト」Christian Zionist、当時の文脈では「ユダヤ人復興論者」Jewish Restorationist が持つ世界観のももとの神学的な構造かどうなっているかという議論をしている。

つまり、前千年王国論に基づいてキリスト再臨の前にユダヤ人の復興が必要であるという立場から、ユダヤ人によるパレスチナでの活動を支援するという親シオニズムのプロトタイプ的な考え方が生まれる。と同時にイギリスがなぜエルサレムに領事館を設立したかという歴史的な問題も分析されている。

アメリカ領事館の歴史的な分析があると指摘したが、アメリカの発想とイギリスの発想は極めてよく似ている。イギリスは1830年代にユダヤ教徒を改宗するためのキリスト教徒のグループが生まれる。そのグループについてこれまで非公開だった資料を使ってイギリスの出版社であるフランツ・キャスから出版された研究『19世紀パレスチナにおけるユダヤ人に対するイギリスのミッシヨン』がある[Perry 2003]。イギリスの最初のミッシヨナリーの宣教活動は当然のことながら現地に住んでいる異教徒をプロテスタンティズムに改宗していく。改宗がオスマン帝国そのものの体制を揺るがす深刻な問題になる。宗教・宗派が統治の単位となっているオスマン帝国にとっては改宗が国家構造そのものを揺るがす深刻な事態なので、研究の中心的なテーマの一つになってくるのである。宣教活動はキリスト教徒ミッシヨナリーによる「文明化の使命」に基づいてムスリム及び東方正教会の信徒の改宗の問題になってくる。ところが現実問題として、このような改宗を目的としたアメリカのミッシヨナリーの活動はほとんどうまくいかない。イギリスの場合、比較的うまくいったが、それがなぜかということとは後ほど言及することにする。改宗が成功したよく知られた例として挙げることができるのはエドワード・W・サイードの父親であろう。ワディーはアングリカン(英国教会)に改宗して20世紀初頭にアメリカに移民してアメリカ市民権を獲得することに成功した。

その代わりにアメリカのバプティストのミッシヨナリーは教育に活動の重点を移していく。現在でも



中東の有名な大学として、バイルートのAmerican University、つまりAUB、あるいはAmerican University in Cairoがある。後者は20世紀に入ってから設立された。またイスタンブルには旧ロバート・カレッジ、現在はボアジチ大学(ボスポラス大学)と呼ばれている。この中東にある三つのアメリカ系の大学は著名である。AUBはアラブ・ナショナリズムの思想の発信地になった、絶大な影響力を持った大学である。同時にこの大学からアラブ世界におけるエリート層あるいはカウンターエリート層を排出した。AUBの役割を過度にその点を強調するのは間違いであるかもしれないが、中東における文化的運動において重要な役割を果たしている点は忘れてはならない。

もう一点、挙げることができるのが、アメリカ国務省のアラビストのグループである。アメリカの国務省におけるアラビストがつくりあげたアラブ・イメージがアメリカの中におけるアラブ世界、中東世界、ひいてはイスラーム世界をつくりあげるに大きな貢献をしたと言われている。アラビストに関する研究に依拠すると次のようになる。すなわち、アラビストたちは第2次世界大戦までは大きな役割を果たしたが、その役割は第2次世界大戦が終わって、イスラエル建国後の中東情勢の激変のなかで影響力が急速に落ちていく。それは東部のエスタブリッシュの大学の卒業生、とりわけユダヤ系の人びとが国務省に入省し、新たな外交政策を立案していくなかでアラビストの影響力がどんどん落ちていったという記述がある。そのような経緯もあって、アメリカにおけるアラビストに対するイメージは現在に至るまで必ずしもよくないというのが一般的な理解ではないかと思われる。ジョージタウン大学のマイケル・ハドソン教授という政治学者と話す機会があったが、かれのつれあいはパレスチナ系で、私がうっかり「あなたはアラビストだからパレスチナ人のことが好きなんでしょう」と言うと、彼はムッと「私はアラビストではない。私はPolitical

Scientistだ」と予想外の反論を受けた。「アラビストというのはアメリカではどういう意味なのだ」と尋ねると「悪い意味で使われるから中東研究者に対してアラビストと言わない方がいい」という回答であった。

アメリカ社会におけるアラビストの位置づけの典型を見たような気がした。アラブ人とその文化をこよなく愛し、古典的ないい意味でのオリエンタリストであり、アラブ人を知るためにその生涯をかけ、アラブ人と一心同体になったような人たちのことを言う。まさにオリエンタリストそのものであり、だからこそアラビストとオリエンタリストが重なって議論されていることに対して、マイケル・ハドソンは抵抗したのだと思った。アラビストという用語のはらむ意味がアメリカと日本とでは違う。日本では外務省ではアラビア専門の人のことをアラビストと言っているのとは違う重みがあるということを感じるのである。

さらにキリスト教徒シオニズムChristian Zionismの問題について考えてみる。研究者たちの議論を見ていると、用語の使い方に慎重になっていることがある。前述のように、RestorationistsということからChristian Zionistsへ変化しているという点である。シオニズムの勃興からイスラエルの建国を境にして、それまでのRestorationistsという言葉に代わってChristian Zionistsが使われ始めることが重要な点として挙げる必要がある。と言うのも、Jewish Restorationistsつまりユダヤ人の復興を願うようなプロテスタントの人たち、とりわけエヴァンジェリカルの人たちの考え方に関しては本論で詳細を議論はできない。森孝一先生のご著書『宗教からよむ「アメリカ」』(1996年、講談社選書メチエ)を参照していただければと思う。

ところで、千年王国論とは何か。キリスト教コミュニティにおけるユダヤ人への姿勢のコペルニクスの転回、つまりカトリック的な反ユダヤ主義からプロテスタント的な親ユダヤ主義への転換である。

すなわち、17世紀におけるピューリタンのユダヤ人観が180°転換した事実を押さえる必要がある。プロテスタントにおける旧約聖書の原典を重視する立場が必然的にユダヤ教に対する理解を深めてゆき、それがプロテスタント神学に組み込まれていたということであろう。キリストの再臨が千年王国の前に来るのか、後に来るのかという議論はあるが、パレスチナにおける、聖地におけるイスラエルにおけるユダヤ人の復興が、キリストの再臨の前提条件にあるという考え方、これがその後のプロテスタントの中の一派のユダヤ人復興への支持につながっていくという点は忘れてはならない。

千年王国運動的な動きが19世紀において再び出てきた。一般論として、千年王国論が出てくるのは危機の後であり、17世紀のイギリスも革命で危機感がピークに達したと考えられる。つまり。ピューリタン革命という大動乱があった。同様に19世紀のはじめも同じような状況であった。すなわち、フランス革命という歴史的転換点になる地殻変動が起こった。そのような革命への反動の流で政治的な保守派が出てくる。そのような雰囲気の中の19世紀はじめに醸成され、千年王国論がイギリスの中で強くなってくる、千年王国論の考え方が、再びユダヤ人の復興への支援という考え方を生み出した。その後、ユダヤ人復興論はイギリスにおける東方問題との対応と連動しながら、エルサレムのイギリスの領事館を設立する動きにつながっていった。それは19世紀におけるイギリスによるユダヤ人支持の最初の政治的兆候であった。

これはアメリカにおいても言うことができる。最近における動きに触れておきたい。イスラエル建国後におけるChristian Zionismの動きの中で、とりわけ重要な動きを持っているのが、International Christian Embassy Jerusalem(以下、ICE。その公式サイトは<http://www.icej.org/>)というキリスト教福音派の組織である、そのホームページのなかに、なぜ我々がイスラエルを支持するか、という説

明がある。ICEは1980年に設立されたが、その目的は我々エヴァンジェリカル(福音派)のキリスト教徒がシオンを慰める必要性のためである。そして次に引用されるのが、イザヤ書の40章1、2節「慰めよ、私の民を慰めよと、あなたたちの神は言われる。エルサレムの神に語りかけ、彼女に呼びかけよ。苦役の時は今や満ち、彼女の咎が報われる。罪のすべてに倍する福音を主のみの御手から受けた」の一節である。

ICEに関しては朝日選書で越智氏によって翻訳されているグレース・ハルセル著『核戦争を待望する人びと—聖書根本主義派潜入記』(1989年)に詳しく描かれている。この本を読んでいて印象的な点は、ICEが何年かに一度、大会を開いて世界中からメンバーが集まってくる時のエピソードである。その時に大会会場においてイスラエル出身のユダヤ人が会議に参加して、正確ではないがその大筋で次のように発言した。すなわち、「イスラエル軍がヨルダン西岸を占領していることに対してイスラエル国論は分裂している。この事実を確認してもらいたい」と発言したら、そのような発言は無視されて「そんなことはない。聖書に書かれている。したがってイスラエルは占領するのは聖書の記述から当然の話だ」といった具合に反論されたのである。要するにキリスト教ファンダメンタリストたちはユダヤ人自身が何を考えているかということは一向に関係なくイスラエルによるパレスチナの占領は聖書を踏まえれば正当だと考えていることに問題点が象徴的に現れているのではないかと思う。しかし最近では、このようなアメリカのキリスト教ファンダメンタリストとイスラエル政府との関係はかなりうまくいっているようで、イスラエル政府の意向を無視した一方的なイスラエル支持は表面上なくなりつつあるようにも思える。(キリスト教徒シオニストについては以下の文献を参照されたい。[Epstein 1984] [Merkley 1998] [Tuchman 1982]。

キリスト教徒シオニストとは対照的に、エルサレムにはもともとキリスト教徒諸コミュニティが存在し、彼ら自身がアラブ人あるいはパレスチナ人としてのアイデンティティをもっているためにその姿勢は基本的には反シオニズムである[Merkley 2001]。この点に関しても一つのグループのホームページがある。すなわち、中東キリスト教会協議会(Middle East Council of Churches。以下、MECC。公式サイトは<http://mecc.blogspot.com/>)である。MECCに所属する教会は、ヨーロッパにおける欧米におけるカトリック及びプロテスタント諸派とは違う教会が主流を占めている。大きいのは東方正教会Eastern Orthodox Churchesと呼ばれている教会で、とりわけ大きな勢力を持っているのがギリシア教会である。あと小さな東方教会の中にアルメニア正教会、シリア正教会、エチオピア教会があることは知られている。それと同時に、ネストリウス派として知られているアッシリア教会などが残っている。アッシリア教会はイスラームの成立に影響を与えたと言われる教会である。キリストの神性を否定することでイスラームとの共通の接点があったという教会である。さらにもう一つ地中海世界では見られる傾向であるが、東方教会の中でカトリックの権威を受け入れて、典礼だけはアラビア語を行う教会である。カトリックの権威を受けたために名前としてギリシャ・カトリック(メリキト派)、アルメニア・カトリック、カルデア・カトリック、アッシリアなどの教会があるが、日本ではほとんど知られていない諸教会である。アメリカやイギリスからやってきたミッションの宣教師は改宗を試みたが、ほとんどの場合、失敗に終わり、プロテスタント諸派は中東では依然としてマイノリティ中のマイノリティである。ユニエット(合同、帰一)教会というグループができたというのは、まさにその意味ではカトリックは成功したと言うことができよう。

中東における東方諸教会の問題が、オスマン期におけるミレット制につながっていることは有名な議論である。つまりミレット制は、一言で言えばオ

スマントルコの側から徴税単位として教会があり、オスマン帝国政府に対して税金を払えば教会の内部の問題に関して政府は関与しないというものである。納税と引き換えに宗教的自治が保証されたシステムであった。これがオスマン帝国の中における宗教行政の単位になった。人間を民族の単位ではなく宗教ですべて律していたシステムの中で、ミッションが活動することがどういうことになるのかということが、まさにオスマン帝国の中で、それ自身が変わっていく。

改宗という行為が実はコミュニティに属しながら、実は属さないという奇妙な状態をつくりだす。これが改宗という行為を通してプロテジェになっていく。イギリスの教会がやってきて、アングリカンに改宗しつつ、なおかつイギリス国籍をもらう。宗教生活から離脱として社会的に別の存在となっていくということを意味するからである。それがオスマン帝国内に、がん細胞が増殖するような形で異物が形成されていく。それが教会というものを通じてオスマン帝国から分離すると認識されたという点である。ヨーロッパから見た場合、オスマン帝国内の宗教・宗派紛争がヨーロッパ諸列強によって激化されているともみなすことができる。というのも、フランスがカトリック教会やユニエット教会などを支援し、ロシアがギリシア正教会を支援した。この二国間関係の悪化が聖地におけるカトリックとギリシア正教会の悪化へとつながっていくようなメカニズムである。

イギリスは国教会となってプロテスタント教会となったために、オスマン帝国内のキリスト教徒に強い利害関係を持つことができなかった。したがって、ユダヤ人への保護を名目に東方問題に関与し、イギリス領事館もその目的でエルサレムに1830年代に設立されたのである。イギリスが1917年にバルフォア宣言を出したのは歴史的な観点から見れば領事館の設立にその出発点があるとみられることもできる。と同時に、アメリカとシオンの関係

の原型は歴史的にはイギリスとシオンの関係にあったと表現することもできる。それはピューリタンのユダヤ人復興論からキリスト教徒シオニストの系譜として連綿として続いているからである。

参考文献

Ben-Arieh, Yehoshua and Moshe Davis eds., 1997 *Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800-1948*, Westport: Praeger.

Benson, Michael T. 1997 *Harry S. Truman and the Founding of Israel*, Westport: Praeger.

Brown, Michael 1996 *The Israeli-American Connection: Its Roots in the Yishuv, 1914-1945*, Detroit: Wayne University Press.

Christison, Kathleen 1999 *Perceptions of Palestine: Their Influence on U.S. Middle East Policy*, Berkeley: University of California Press

Davidson, Lawrence 2001 *America's Palestine: Popular and Official Perceptions from Balfour to Israeli Statehood*, Gainesville: University of Florida Press.

Davis, Moshe 1977 *With Eyes toward Zion: Scholars Colloquium on America-Holy Land Studies*, New York: Arno Press.

Epstein, Lawrence J. 1984 *Zion's Call: Christian Contributions to the Origins and Development of Israel*, Lanham MD: University Press of America.

Glass, Joseph B. 2002 *From New Zion to Old Zion: American Jewish Immigration and Settlement in Palestine, 1917-1939*, Detroit: Wayne University Press.

Obenzinger, Hilton 1999 *American Palestine: Melville, Twain, and the Holy Land Mania*, Princeton: Princeton University Press.

Kark, Ruth 1994 *American Councils in the Holy Land 1832-1914*, Jerusalem: The Magnes Press.

Lederhendler, Eli and Jonathan D. Sarna, eds., 2002 *America and Zion: Essays and Papers in Memory of Moshe Davis*, Detroit: Wayne University Press.

Little, Douglas 2002 *American Orientalism: The United State and the Middle East since 1945*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Merkley, Paul C. 1998 *The Politics of Christian Zionism 1891-1948*, London: Frank Cass.

Merkley, Paul C. 2001 *Christian Attitudes towards the State of Israel*, Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press.

Perry Yaron 2003 *British Mission to the Jews in Nineteenth-Century Palestine*, London: Frank Cass.

Prior, Michael and William Taylor eds., *Christians in the Holy Land*, London: The World of Islam Trust.

Rose, Norman ed. 1992 *From Palmerston to Balfour: Collected Essays of Mayir Vereté*, London: Frank Cass.

Slonim, Shlomo 1998 *Jerusalem in America's Foreign Policy, 1947-1997*, *The Hague*: Kluwer Law

International.

Tuchman, Barbara 1982 *Bible and Sword: How the British came to Palestine*, London: Papermac.

Varité, Mayir 1992 "The Idea of the Restoration of the Jews in English Protestant Thought", in [Rose 1992]



一神教学際研究センター研究会2004年6月12日(於同志社大学)

アメリカとシオン—聖地エルサレムをめぐる諸問題

臼 杵 陽

国立民族学博物館地域研究企画交流センター
総合研究大学院大学文化科学研究科

I. はじめに—問題の所在

エルサレムという場で「シオンとアメリカ」を考察

→欧米／アラブのキリスト教徒のPro-ZionismとAnti-Zionism

アメリカ人の聖地観とエルサレム

→イメージとしてのエルサレム観／政策決定レベルのエルサレム認識

II. アメリカと聖地観

1. 最近の新たな研究動向

- 1) 英米のキリスト教徒、とりわけアメリカのエヴァンジェリカルな聖地観、Christian Zionists(キリスト教徒シオニスト)とその政策への影響。
Cf.トルーマン大統領への関心の集中。レーガンとブッシュJr.
- 2) アメリカの文学やメディアにおけるパレスチナあるいは聖地の表象とその変遷
- 2) 米・聖地関係研究、とりわけアメリカ系ユダヤ人のパレスチナ移民に焦点を当てる
- 3) 中東におけるアメリカのプレゼンス、とりわけミッション活動やエルサレム米領事館とその活動の歴史的分析。

2. アメリカにおける聖地イメージの形成

- 1) 聖書の直接的投影→「新しいエルサレム」としてのアメリカ
- 2) 「ユダヤ・キリスト教的伝統」の共有と「聖書の民」としてのユダヤ教徒
- 3) イスラーム／ムスリムに対するマイナス・イメージ
→野蛮なトルコ(オスマン帝国)の暗黒支配と抑圧される東方キリスト教徒という言説→「十字軍」思想受容の土壌の形成
- 4) キリスト教ミッションナリーの「文明化の使命」に基づくムスリムあるいは東方諸教会の信徒の改宗→拒絶され、教育分野に進出(AUB、AUC、ボアジチ大学など)
- 5) アラビストの描くアラブ像の受容
→第二次世界大戦後、アラビストは新興エリート外交官に取って代わる

3. Christian Zionistsと聖地

- 1) RestorationistsからChristian Zionistsへ(イスラエル建国をはさんで)
- 2) 英米におけるユダヤ人復興を支援する福音派の神学的背景→前千年王国論
- 3) イスラエル支援の運動→ダグラス・ヤングの聖地研究所とクラレンス・ワグナーの平和への架け橋
- 4) ベギン政権によるエルサレム基本法(1980年7月30日)とエルサレム国際キリスト教大使館(International Christian Embassy Jerusalem)

4. エルサレムのキリスト教徒諸コミュニティのプレゼンスと反シオニズム

- 1) 中東における東方諸教会(Eastern Churches)の存在とその性格
- 2) 東方諸教会の意図的無視／改宗の対象と政治的利用の並存
- 3) 第一次世界大戦以降の東方諸教会の「アラブ性」の主張

III. アメリカとエルサレム問題

1. 「東方問題」とエルサレム～欧米領事館とミレット／プロテジェ制

米領事館の設立(1844年設立:エルサレム旧市街、ジャッファ門近く)

→1911年に現在のアグロン通りに移動。第一次大戦後、ナーブルス通りにも事務所を構えて、エルサレム総領事館の管轄下に一元化。

2. 1947年国連パレスチナ分割決議案からイスラエル建国までの時期とアメリカ

- 1) トルーマン米大統領の分割案支持⇔国務省、国防省の強い反対
- 2) エルサレム問題→国際管理(「都市エルサレムは特別な国際体制の下で『分離体corpus separatum』として設定され、国連によって統治される」国連総会決議181号「エルサレム特別条項」)

3. 東西エルサレム分断期(1948～67年)とアメリカ

イスラエルとヨルダンによる東西エルサレムの分断

→米政府は公式には両国への帰属を認めず(terra nullius)。しかし、アメリカは「領土的国際化(territorial internationalization)」を事実上放棄し、「機能的国際化(functional internationalization)」の立場をとる。
→その結果、エルサレム総領事館はテルアヴィヴとアンマンの米大使館とは異なる独自の立場(sui generic)をとる

4. 1967年以降の統一エルサレムとアメリカ

- 1) レーガン政権以降、イスラエルの首都としての東西統一エルサレムを事実上承認。



2) 米議会によるJerusalem Embassy Act of 1995(8 November 1995)の承認
→クリントン政権末期に米大使館の西エルサレム移転問題が浮上。

IV. おわりに——アメリカとシオンをめぐる精神史に向けて

参考文献

- Benson, Michael T. 1997 *Harry S. Truman and the Founding of Israel*, Westport: Praeger.
- Brown, Michael 1996 *The Israeli-American Connection: Its Roots in the Yishuv, 1914-1945*, Detroit: Wayne University Press.
- Christison, Kathleen 1999 *Perceptions of Palestine: Their Influence on U.S. Middle East Policy*, Berkeley: University of California Press
- Davidson, Lawrence 1999 “Debating Palestine: Arab-American Challenges to Zionism, 1917-1932”, in [Suleiman 1999]
- Davidson, Lawrence 2001 *America's Palestine: Popular and Official Perceptions from Balfour to Israeli Statehood*, Gainesville: University of Florida Press.
- Dudman, Helga and Ruth Kark 1998 *The American Colony: Scenes from a Jerusalem Saga*, Jerusalem: Carta.
- Epstein, Lawrence J. 1984 *Zion's Call: Christian Contributions to the Origins and Development of Israel*, Lanham MD: University Press of America.
- Glass, Joseph B. 2002 *From New Zion to Old Zion: American Jewish Immigration and Settlement in Palestine, 1917-1939*, Detroit: Wayne University Press.
- Gross, Peter 1984 *Israel in the Mind of America*, New York: Schocken Books.
- Obenzinger, Hilton 1999 *American Palestine: Melville, Twain, and the Holy Land Mania*, Princeton: Princeton University Press.
- Kark, Ruth 1994 *American Councils in the Holy Land 1832-1914*, Jerusalem: The Magnes Press.
- Lederhendler, Eli and Jonathan D. Sarna, eds., 2002 *America and Zion: Essays and Papers in Memory of Moshe Davis*, Detroit: Wayne University Press.
- Little, Douglas 2002 *American Orientalism: The United State and the Middle East since 1945*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Merkley, Paul C. 1998 *The Politics of Christian Zionism 1891-1948*, London: Frank Cass.
- Merkley, Paul C. 2001 *Christian Attitudes towards the State of Israel*, Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Perry Yaron 2003 *British Mission to the Jews in Nineteenth-Century Palestine*, London: Frank Cass.
- Prior, Michael and William Taylor eds., *Christians in the Holy Land*, London: The World of Islam Trust.

Rose, Norman ed. 1992 *From Palmerston to Balfour: Collected Essays of Mayir Vereté*, London: Frank Cass.

Slonim, Shlomo 1998 *Jerusalem in America's Foreign Policy, 1947-1997*, *The Hague*: Kluwer Law International.

Suleiman, Michael W. 1999 *Arabs in America: Building a New Future*: Philadelphia: Temple University Press.

Whitelam, Keith W. 1996 *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*: London: Routledge.

Wilken, Robert L. 1992 *The Land Called Holy: Palestine in Christian History & Thought*, Yale: Yale University Press.

Varité, Mayir 1992 “The Idea of the Restoration of the Jews in English Protestant Thought”, in [Rose 1992]

イスラエル＝アメリカ関係の現在 — イメージと現実 —

東洋英和女学院大学国際社会学部教授
池田 明史



文化交渉史、精神史の立場からの文献を挙げられてお話された臼杵先生とは趣を変えて、私の方は国際政治の立場からお話したいと思います。私自身はイスラエルを中心とする中東の地域関係、国際関係を専門にしているのですが、アメリカについては特に知見があるというわけではございません。若干、誤解や不具合などあるでしょうが、適宜ご指摘いただければと思います。

アメリカの中東におけるコミットメントは、文化史的にこれを見ればもっと早い時期に遡れるかもしれませんが、国際政治から見ますと、本格的なコミットメントが始まるのは第2次世界大戦後であると考えています。冷戦期にアメリカの中東に対する戦略が決まっていって、そうした戦略と現在のアラブ・イスラーム世界に定型的に見られるアメリカのイメージとはどこかでかかわっていると思われるのです。

冷戦期アメリカの中東政策は、大きく分けると三つ柱があったように思います。第一には、冷戦ですから、東側の影響力が伸びてくることをいかに排除するかという関心がありました。次に中東というところは単に西側の構成員というだけではなく、アラビア半島・ペルシャ湾を中心として西側に対するエネルギーの供給源でしたから、供給の安定化を図ることが大きな柱になっている。これが第2前提です。3番目に、トルーマン大統領がイスラエルの建国の産婆役を果たしたことからも明らかなように、深いかかわりを持つイスラエル国家の安全を確保することが大きな柱になっていく。冷戦期を通じてアメリカの中東政策はこの三つの

柱からなっていたと言えるでしょう。

1789年から1947年、冷戦が始まったくらいの間まで、少なくとも私が知っている限り、アメリカが言いだした外交上のドクトリンはモンロー宣言くらいです。ウィルソンの14か条がありましたが、これはドクトリンと言えるかどうか議論があらうかと思います。それに比べると冷戦期については少なくとも5人の大統領が外交上のドクトリンを出している。これらの外交ドクトリンは、明示的であるか、黙示的であるかを問わず、いずれも「中東に手を出すな」というシグナルが含まれていたように思われるわけで、その意味では冷戦期はアメリカの中東に対するコミットメントがはっきりと拡大していった時期でした。

さて、それでは今、中東とりわけアラブ・イスラーム世界において持たれているアメリカの定型的なイメージとはどういったものでしょうか。ひとことで言えばそれは、腐敗墮落した王政諸国など「守旧派」の勢力と提携して虎視眈々と中東の「石油利権」の独占をもくろんでいる、その手先として傀儡国家「イスラエル」を駆使している「域外の超大国」であるというイメージであります。ここでキーワードになっている「守旧派」というのは、もともととは革命勢力と一般的に言われているアラブ民族主義やイスラーム原理主義と対極にある、伝統的な王政諸国だったのですが、そういう「石油利権」にかかわるそれらの守旧派と西洋の走狗である「イスラエル」のパトロンだということになります。さきほど上げたアメリの中東戦略の3本柱と、これらのキーワードがそれぞれ対応するわけです。東側の

影響力をチェックするということでは、アラブ民族主義——ナセリズムもそうですし、パース党もそうですが——が、50年代から60年代にかけてエジプト、リビアやイラクなどの諸国において王政を打倒し、その後に共和制を仕立てた革命勢力と言われていたものが、そのまま東側に転がりこんでいったという状況がありました。ですから当然、中東において、これら王政諸国を守ることは西側の利得であるという形で王政諸国と提携を強めていったという事情になるわけです。西側に対する石油、エネルギーの安定供給はこの地域の欧米による庇護を不可避の前提とし、それは詰まるところアメリカによる石油利権の独占、確保という話になっていく。イスラエルについては、そのものずばりでイスラエルを潰させないということになっていくわけで、ここに出てきている定型化されたイメージは、アメリカが冷戦期において自明としていた戦略の一面での帰結ということになるだろうと思います。

中でもよく聞くのが「アメリカとイスラエルは一体だ」という議論です。この議論は、二つに分かれていて、同じ人間でも場合によってどちらかを使い分けることが往々にしてある。アメリカによって前線基地としてイスラエルという人工国家、傀儡国家がつけられた。アメリカの帝国主義の出窓として中東イスラーム世界の中にデッチあげられた拠点であるという見方、ここではアメリカが主人であって、イスラエルはその召使というイメージになっています。

他方において、アメリカはイスラエルによって操作されているというイメージも存在します。強力なユダヤロビーによってアメリカの政治は操られていて、その結果としてイスラエルに有利な形で、アメリカが常に外交・軍事戦略を展開している。こういう議論がどこまで検証できるかは別の話として、このような「陰謀史観」が出てくるにはそれなりの背景があります。それは、アラブ・イスラーム世界が数次にわたる中東紛争の中で明らかに劣勢にあったということです。それらはたから見ていると本

当にちっぽけなイスラエルという国を、潰せないどころか、いいようにやられっ放しでいることに対してのフラストレーションなんだろうと思います。単独であれば簡単にひねり潰せるはずのイスラエルが潰れないのはなぜか。それは背後でアメリカや西洋が支援している。支えている。そのような支援がなければイスラエルなんてのはとっくの昔に潰せていたのに、というセンチメント、ある種のルサンチマンをそこにしておく必要があるでしょう。

では「一体論」は全く根拠がないのかというと、必ずしもそうではないだろうと思います。アメリカとイスラエルが客観的に見ても極めて特殊な関係を持っているのは事実なので、国の大きさ、人口の大きさから見てみると、とんでもない開きがある。イスラエルにわたる援助は莫大で、80年代以降の水準では年間30億ドル、軍事が18億ドル、経済が12億ドルというような数字になっています。とりわけ80年代半ば以降、グラントになっている。他のところはグラントとローンが組み合わされるような形の援助ですが、イスラエルに関してはほとんどグラントということになっております。しかも援助のあり方が、通常ですとアメリカの国内でさまざまなものをつくって、それをアメリカのサービスによって被援助国に持って行って、それで援助とするようなやり方ですが、イスラエルに関してはキャッシュでイスラエルの国家に振り込むというやり方が頻繁に行われているように思われる。量として突出しているし、取り扱いの質としても特例扱いということで、これを特殊な関係と言わないで何なのかということとは確かにあるわけです。

NAFTAという北米の自由貿易協定圏に先立って、アメリカが自由貿易協定を結んだ最初の国はイスラエルでした。これもまた特殊と言えば特殊な事例でしょう。こうした特殊関係を説明する際によく指摘されるのはユダヤ系アメリカ人の存在です。彼らについては、自分たちを American Jewry と言うか、Jewish American と呼ぶかで、



どちらにより帰属感が強いかを表すかがわかると言われています。ことほどさように、イスラエルとアメリカの関係は二国間関係とは必ずしも言えない、イスラエル・ユダヤ系アメリカ人・アメリカという関係で見た方がよりわかる。アクターが三つあって、単にイスラエルの政府とワシントンの連邦政府の間の関係ではなく、そこにユダヤ系アメリカ人が介在することによって関係が複雑になってきていることができるわけです。

文化的にJudaic Christian Tradition を共有するという指摘、その他にアメリカとイスラエルはいずれも移民国家であり、さらには開拓国家としても同類であるという話になってくる。当然どちらも相互に親近感が強い。だからイスラエルとアメリカというのは放っておいても一体性がどんどん強くなっていくという見方は確かにあって、それは一面の真理を含んでいると思いますが、しかし同時に本当にそれだけなのかという気もしないではありません。

イスラエルから見たアメリカという、これは何もアンケートなどで実証的に計測したものではなく、私が現地で、過去20年の間にイスラエルや欧米のユダヤ系の連中と議論する中で感じていることを少しお話ししたいと思います。確かにアメリカに対してイスラエルの人々が親近性を感じていることは事実ですが、他方で、さまざまなreservation がそこにはあるのではないかということです。「同じじゃないんだ」としきりに強調する人たちが多いのです。一つは「最初、そもそもイスラエルができあがった経緯を考えてくれ」と言われるのです。とりわけて左派には多い。社会主義シオニズム、シオニスト社会主義とか言い方はさまざまですが、ボロホフなどに代表される、旧ソ連つまりロシア、ウクライナからの、一種マルキシズム＝レーニズムの変種として社会主義シオニズムは位置づけられると考えている人たちは結構いるわけで、わかりにくい概念ですが、労働者階級ではなく「労働者民族」

と自分たちを位置づけて、それによってパレスチナに移民して開拓して、そこを一つのユダヤ人という、民族でありながら全体が一つの労働者になって階級を構成して国家をつくるという考え方ですね。それがどこまで実際に妥当性を持ったかどうかは別にしても、そういう自己意識があった人たちがとりわけ古い世代には多くて、彼らから見るとアメリカは資本主義の牙城ですから「自分たちとは違うんだ」という、そういう意識は見逃せないということが一つあるかと思います。

さらに彼らが自分たちを欧米の出窓として見ているかという、必ずしもそうではありません。左派とかハト派の連中の議論を聞いてみると、最近でも「そもそも自分たちは、第二次世界大戦後、陸続として独立を果たした旧植民地の一翼に連なるのだ」という意識を持っていた人たちが多いのです。「あれは幻想にすぎなかった」「こういう認識を持ってナイーブに過ぎると批判を受けた」と彼ら自身も言うわけですが、そういう部分を持っていたことは見逃せないだろう、と思います。そういう人たちが労働党の中核にいたわけですから。

また、いわゆる千年王国の議論でアメリカのイスラエル支持を説明しようとする向きにはそっぽを向いています。要するにそれは、最後は何を期待しているかという、ハルマゲドンで皆、ユダヤ人が死んでしまうかキリスト教に改宗することを期待して、ユダヤ人をイスラエルに集めようとしていることになる。「どういうつもりだ」となるでしょうね、当然ながら。一種のアメリカのおためごかしについで猜疑心はそこにあるように思えるのです。何より「同じ移民国家、開拓国家じゃないか」と言われるに反発する人たちもいるわけです。「統合原理が違う。移民と言っても自分たちはユダヤ民族である。ユダヤという民族的な一体性を持った存在である」。だからシオンというところで結節する。そこに再び結集するという感覚です。過去が一緒だったからそこで一緒になろうという話です。アメ

リカの場合はそうじゃない。世界中あちこちから来歴も違う連中が集まって、アメリカンドリームとか、自由と人権と民主主義といった理念で纏め上げようとする。過去を共有していないからそういう理念が必要になる。ユダヤ人は基本的に過去を共有し、それに結節するという部分を持っている。これに対してアメリカはそうではない。もともと違うんだという発想がそこにはあるという主張になるのですね。

アメリカから見たイスラエルはどうか。アメリカの中東戦略の三本柱とかかわってきますが、アメリカは確かにイスラエルの安全を保障すると看板に掲げています。しかし、その看板を持ち込むことによって、他の二つの戦略的な柱と矛盾を来すわけです。それは要するに、東側の影響力が拡大するというのが最大の脅威です。あるいは、西側のエネルギーの供給源が脅かされることが脅威となる。これはイスラエルが考えている「友・敵関係」とは必ずしも重なりません。つまりイスラエルにとってみると、キャンプデービッドでエジプトと平和を結ぶまでは、すべてのアラブは敵だった。その時代のイスラエルの政治家の言葉には、「いいアラブは死んだアラブだけだ」というものさえあります。基本的にアラブはすべて敵だという考え、実存闘争、国家の生存権、自分たちがそこで生きていく権利それ自体を脅かされているという主観的な認識の上に立っているのです。そこでは自分たちが潰されるか、相手を潰すかだという発想ですね。こういう実存的な脅威としてのアラブ世界を考えている。これに対してアメリカの方の脅威概念は陣取り合戦である冷戦の構造の中での脅威という話ですから重ならないわけです。アメリカにとってみるとアラブ世界は西側のアラブも東側のアラブもいる。しかしその中で西側に属しているアラブ世界は、西側にとって単に自分たちの仲間だというだけでなく、西側の主たるエネルギーの供給源で、高いプライオリティが与えられることになりま

す。そこで絶対的にイスラエルの持っている二項対決の構造と、アメリカの脅威概念はクラッシュするわけです。

それに関係して、イスラエルはその時点で中東において唯一アメリカやヨーロッパ、西側が頼れる、カウントできる戦略的なアセット(資産)であると言われているけれども、本当にそうかという議論がありました。アラブ世界は西側と東側とに分かれている。しかし何か紛争があった時、イスラエルが入ってくることによってアラブが全部敵に回ってしまうということになれば、西側の權益を守ることには果たして叶うのか。奇しくも湾岸危機から湾岸戦争にかけてのプロセスにかけて、それが顕在化しました。イスラエルに何かさせることが、そのまま多国籍軍の結束を崩してしまうことになるものですから、イスラエルには何もさせられない、それならいくら強い軍隊を持っていたとしてもasset にならない。こうした懸念が、湾岸危機、湾岸戦争に際してはからずも実証された形になりました。

もう一つの問題はアメリカの国内世論の動向です。ユダヤ系市民は何かというと反ユダヤ主義はけしからんという形で騒ぎ立てるけど、…という意識がないわけではない。一方においてアメリカの中ではユダヤ人は市民権運動に熱中して、皆、同じ市民として対等とか、市民権の拡張が必要だという形でやるんだけど、それが一旦イスラエルのことになると、同じ人間が全く逆のことを言う。「あそこはユダヤ人のものだ」という話になってくる。そのギャップに対して違和感を持つ人たちは必ずしも少なくはないでしょう。

このように、両者の関係は必ずしも「一体」というだけではカタがつかない部分があります。この両者がはっきりと接近していった大きな転機は、1967年の第三次中東戦争、いわゆる六日戦争です。イスラエルの外交政策はこの前後で転換を余儀なくされたのです。イスラエル国防軍IDFがその主要装備をヨーロッパ型からアメリカ型に転換せざるをえ



なくなったことによります。それまでの主たる兵器供給元であったフランスが、第三次中東戦争に際してはイスラエルに対して武器禁輸を行います。当時のドゴール・フランス大統領は、アルジェリア戦争が終わった後、アラブとの関係改善に目を向け始めたからです。これに対してアメリカはこの頃、中東のあちこちで王政が倒れていく状況に危機感を募らせていました。このアメリカが、フランスに代わってイスラエルに大量に装備を供給することになったのです。イスラエルを支えることによって、東側が中東に手を伸ばしてくることについての対抗措置、抑止を考えたということがあったろうと思います。

このようなアメリカとイスラエルの接近に拍車をかけたのが73年の第4次中東戦争でした。ここでは石油戦略の発動によってアラブ側が西側の分断を狙ったわけです。その策はある程度成功して、ヨーロッパで、日本もそうですが、それまでの姿勢から、レトリックとしてはアラブ側に傾斜を見せる。その中でアメリカだけが依然として孤立したイスラエルの庇護者という立場を守る。これによって西側の中でアメリカとイスラエルとの連携が際立って取り沙汰されるようになっていったのです。

臼杵先生の報告に示されたような、アメリカとイスラエルを結び付ける精神的な紐帯を認めるに吝かではありません。文化的に近しい、したがってほっておいても接近していく契機は確かにあるわけですが、それだけではなく、双方の関係は戦略的な要請に基づく部分が大きかったようにも思えます。アメリカにとってみるとそれは何か。冷戦期では、「非アラブ」と結ぶことによってアラブ世界を牽制する、という思惑があったでしょう。イスラエルとNATOに入っているトルコ、それからモサデク事件以来、アメリカによって支えられたパーレビ王政、この三つと連携することによって、アラブ世界を一定のコントロールにおく戦略をとるわけです。イランの王政が倒れるまではこのような形で中東を抑える戦略があった。そのためにはイスラエルはどうして

も落とせないという話になってくるわけです。イランが倒れた後、1979年以降はアラブ世界の最大勢力であるエジプトがその位置に入ってくる。

もう一つはイスラエルの主要装備がアメリカの装備と互換可能になっていることによる戦略的な利点があります。例えばハイファの港湾設備は第6艦隊の艦船の修理、補給の拠点になるわけです。F15、16という主力戦闘機を使っているのですから、イスラエルにおいてそれらのアメリカの空軍機の保守等も可能になる。イスラエルが前方に展開しているアメリカの軍事的プレゼンスの兵站拠点になる。さらにはどこまでわかりませんが、少なくとも冷戦の時代においてはイスラエルの情報能力をアメリカは相当に買っていたフシがあります。もちろんそこには齟齬もあって、アメリカとイスラエルが相互にdisinformationをやるという複雑なこともあるわけですが、イスラエルのモサド、アマンという組織からアメリカにさまざまな形で情報が流れていたことは事実のように思います。アメリカはイスラエルと結ぶことに戦略的な利得を見いだしていたことは確実です。

イスラエルの側はどうか。常に対峙しているアラブ世界とイスラエルとの量的な比較は人口においては20対1くらいの圧倒的な劣勢になります。アラブの背後にはもっと広いイララム世界が控えているわけですから、イスラエルは被包囲感、量的に圧倒されているという圧迫感から逃げられない。これをどうするか。質的な優位を保つことによってneutralize しないといけない。質的な優位は何か。具体的にはそれは軍事的・科学技術的な優位であり、これを確立するためには最先端技術を誇るアメリカとの提携を強くしなければならない。イスラエルの軍事ドクトリンはどのようなものだったのでしょうか。量的には圧倒的に劣勢で、しかも国土が狭隘で、人口が限られている。実際に戦争を仕掛けられなくても周辺に兵隊や戦車を並べられて半年も1年も居座られたら、お手上げです。いつ

攻め込んでくるかわからない。それに対抗するために自分たちの兵隊を張りつけておくとなると、限られた人口ですから、生産に回す労働力がなくなる。そんなことをやっていてはどうにもならない。ですから、イスラエルの軍隊は常備軍ではなく予備役が主体になるわけです。一朝、事あれば予備役を動員して24時間以内に常備軍の数倍の兵力、48時間、72時間と急速に動員して攻めて来る相手を持ちこたえる。一番怖いのは奇襲を喰らうことです。奇襲を許さない体制をどうつくるかがイスラエルの大きな課題であって、量的な兵力差、国土の戦略的縦深性のなさなどで、長期の消耗戦に耐えられないというのがコンセンサスと言えばコンセンサスですね。したがって、戦があった場合は絶対に短期決戦でやるしかない。奇襲をいかに阻止するか、という観点から早期警戒が不可欠となり、衛星からの情報が必要になって、絶対にそうした情報を回してもらわないといけない。ここでもアメリカに向いていく。短期決戦はどこかで止めてもらわないといけない。ここでも超大国アメリカの外交能力に頼らざるをえなくなってくる。

予備役主体の安全保障政策の要点は、相手が攻め込んできた時、急速に動員して相手を押し返して相手の領内でやっつけるということです。先に攻撃をしかけられてきた場合には動員をする24時間、48時間の間を何とかして持ちこたえないといけない。そのためには上から叩いて、相手の頭を抑えておいて動員して前線に持っていくということになりますから、どうしても空軍が重要になってくる。イスラエルははっきりとした空軍優位の体制になっています。空軍はall or nothingですから、アメリカの最新鋭の飛行機を持ってくることでないとイスラエルの考えているような抑止のシステム、動員のシステムは機能しません。だからどうしてもアメリカとの提携が必要になる。最後には核抑止ということになりますが、これはアメリカの核に守ってもらうということではありません。アメリカが

NPTの親玉だということはわかっている。そのアメリカに見逃してもらわないといけない。イスラエルとパキスタン、インドとの違いは何か。イスラエルはNPTに入っていない。曖昧政策、「核を持っている」とも「持っていない」とも言わないことを続けているわけで、それが許されるのはアメリカと同盟関係にあるからだということですね。アメリカが見逃し続けてくれないと、イスラエルが自分で核抑止力を持つことは難しくなる。

こういうことが冷戦の時代のイスラエルとアメリカとの間の戦略的な提携関係のロジックになるのだと思います。その構造が冷戦崩壊後、戦略的な環境が激変した中で大きく変わってきているのです。東側の影響力が及んでくることを阻止することが大前提だったのが、東側自体がなくなった。冷戦期には東側と西側で序列構造があって、開発途上国は貧しいなりに自分たちの帰属感や序列意識があった。東とか西の中でモノや金とか技術とか回っていた。これがもはや自明ではなくなる。しかも一方の東側のトップだった諸国、途上国のパトロンだった連中が今度は途上国の競争相手となるのです。資本とかモノとか金とか技術を提供できるのはもう西側の有力国だけですから、他の連中が取り合う話になると、どうなるか。結局、東西のヨーロッパが一緒になって、ロシアがくっついて、アメリカ、西ヨーロッパの資本がそっちに流れていって、今まで東、西の陣営にあって下の方にいた連中はそれにありつけなくなるという構造の転換、垂直的な壁から水平的な壁にという転換が起こるのですね。

もう一つは西側に対するエネルギーの安定的な供給を維持するという第二の前提が、西側だけではなく。世界全体の経済をいかに稼働させるかという話になってくるので、エネルギーの需給関係もロシアや中央アジアの資源を含みこんで大きな変動を余儀なくされる。

そうした中でイスラエルの安全保障だけは問題



として残るのです。先ほど触れましたように、これは冷戦構造の中では大きな矛盾を持っていた。イスラエルとアメリカの脅威概念が重ならない、「敵を共有しない」ということで齟齬が生じていたことが、しかし今度はなくなる。アメリカの敵である東側はなくなったわけだから、イスラエルが敵だと見るものが敵だという話になって、その敵をチェックすればイスラエルの安全は保障されるというように、ある意味で結構な整理になりました。けれども今度は「イスラエルの安全ってなんだ」という問題が出てきて、しかもイスラエルの安全はこういうものと言ったとして「その安全をどうやって守るか」という幅のある解釈の問題になってくる。そこで対立が起きる可能性が大きくなってくるのですね。

報告で私が強調したいのはこの点ですが、冷戦期とポスト冷戦期においてはイスラエルとアメリカとの間の戦略的な「同盟関係」あり方が、かなり構造的に変わってきている。冷戦の時代は歪(いびつ)な同盟でした。敵を共有していなかったということから来るわけですが。同盟と言ってもびったり重なることはなく、いくら親しくなってもそこにはどこかに警戒感がある、相手に対して。有名なのはポラード事件です。ユダヤ系アメリカ人でアメリカの海軍省にいた技術者がイスラエルにアメリカの軍事情報を流していた。レーガン時代だったと思います。それが捕まったということでレーガン大統領はぶったまげて「なんでそういうことをする必要があるのだ」と言ったくらいです。でも、そういうことをしなければならないとイスラエルが考えていたことは事実なんでしょうね。ポラードはまだ牢屋の中にいます。また、82年のベギン内閣によるバグダッド近郊のオシラク原子炉爆撃事件も好例です。この時もアメリカは寝耳に水だった。どれだけ「アメリカとイスラエルが戦略的に一体である」というフィクションがあったとしても、双方の距離が一定よりも縮まることはないということの例証です。ただし逆に双方が離れていったとしても、そこにソ

連の介入や東側の脅威という問題が出てきた時、イスラエルとしてもそっちに入るわけにいかないの、離反する距離にも限界がある。レバノン戦争の問題でアメリカはイスラエルと決定的に決裂することはなかったということも、その証左になりうるかと思えます。

これが冷戦期からポスト冷戦期に入ると「イスラエルの安全ってなんだ」という問題と「どうやって守るのか」ということをめぐって、軋轢が出てきます。イスラエルとアメリカの間に見解の対立があるか、ないかで相当違ってくる。「イスラエルの安全はこれだ、こういうふうにすれば守る」と両方が認識を共有すればすごく近くなる。ラビン政権とかペレス政権の時代のように、オスロ合意に基づく和平のプロセスを推進することが最終的にイスラエルの生存権を確保することになるのだという立場で一致すれば、問題は全くない。イスラエルとパレスチナが二つの国家で共存して、その結果、イスラエルが平和裡に存続することが許されるようになるのだという、それでワシントンとエルサレムが合意を得ればハネムーン状態になる。しかし他方で、両方の見解が合わなければ、これまで以上に双方の距離が開くことになってくる。シャミール政権の時のベーカー提案をめぐるギグシャクとか、ネタニヤフ政権の頃のクリントンとのギグシャクとか、そういうことを見ていると冷戦の時には考えられないような距離の開き方をしていたように思えるわけです。

もう一つはアメリカのユダヤ人にとってイスラエルの政府がやることはすべて無条件に支持する状況では必ずしもなくなっている。アメリカのユダヤ人の中に「何がイスラエルの安全であるか」「イスラエルの安全がどうすれば守れるか」ということについて見解の相違が浮上するようになってきたのも、ポスト冷戦期の大きな傾向でしょう。

いずれにせよ、冷戦が終わった後、イスラエルがアメリカとの関係について何をめざしてきたかと

いうことを考えると、それは「いかにして敵を共有するか」ということでした。つまり、どうやってアメリカと自分たちは同じボートの中にいるということ説得するか、であったわけです。湾岸危機・戦争の際に見られた、アメリカにとってイスラエルは戦略的には邪魔だと、イスラエルがいるがゆえにアメリカの多国籍軍、アライアンスは中東においては厄介な立場になるという状況に対して、「そうではないんだ」ということをいかにして主張していくかに主眼があったように思います。

シャミール政権の時は嫌々ながらマドリードに出ていって(1991年10月末～11月はじめ)、そこでアメリカから示されたフォーミュラを受け入れた。アラブ諸国とは交渉するし、パレスチナ人が存在するんだということも認める。だけど、パレスチナ人の代表としてPLOは絶対に認めない。アラファトとは絶対に交渉しない。それはシャミールに言わせれば「アメリカもイスラエルも共にPLOは敵なんだ」ということをこの時点では言っていたわけです。これに対して、ラビン政権、ペレス政権で、オスロ合意に基づいてパレスチナのアラファトとの間に交渉を行っていく。そこに東地中海の経済圏構想も出てきた。同時にそのような和平に反対し、地域の安定を脅かす存在だと決め付けて、イラクとイランを同時に封じ込めることが肝要だと主張するのは、そして、これ(二重封じ込め)を進めることがアメリカとイスラエルの双方が共通して求めるものだと説得して、それに成功するわけです。

それに代わってネタニヤフが出てきた時は相当ギグシャクする。どうやってアメリカに同じボートの上に乗っているかを説明しようかと躍起になる。「敵はテロなんだ」とこの時代には言うわけです。ネタニヤフは国連大使の時、テロリズムについての英語で書かれた一般向けの本や論説をたくさん書いていて、客観的にはともかくとして本人はテロリズムの専門家だと思っている。アメリカに言ってしゃべる時には必ずテロの話から始めていまし

た。次にバラク政権ですが、バラク首相本人にとってみると、より心配なのはイラン、イラクが持っているのではないと言われていた大量破壊兵器の問題でした。これはイスラエルだけでなく、アメリカにも届くと言って、アメリカに対して「イランとイラクの大量破壊兵器の開発が共通の脅威なんだ」と唱えていました。バラクを倒したシャロンが何を言ったか。当選した選挙ですでに「アラファトはパートナーではない」と主張して以来、その後もずっとアメリカに言い続ける。アラファトは共通の敵だ、と。最後に説得は成功することになりました。

そうこうしているうちに9・11があって、これでシャロンとブッシュ・ジュニアが完全に同じ立場に立つことになったのです。シャロン本人が種をまいた話ですが、2000年9月末からアルアクサ・インティファダという第二次インティファダがパレスチナで展開され、テロなのか、抵抗なのか、自爆テロなのか、殉教なのかという堂々巡りが繰り返されておりました。旅客機が高層ビルに突っ込んで目茶苦茶にするという同時多発テロが、イメージ的にそれと重なってアメリカにとらえられることになったのです。パレスチナにおける状況はその時点で、大きくアメリカのスタンスをイスラエル側にブレさせました。その後、アメリカはすぐテロに宣戦することになって、この時、イスラエルのシャロン政権は「我が意を得たり」という応答に終始します。アフガニスタンにアメリカが攻め込んでいったロジックは、タリバーンがアルカイダの連中を引き渡さないのは実行犯と同罪だというものでした。これでブッシュ政権はタリバーンを打倒しに入っていくわけですが、全く同じロジックをシャロンはパレスチナ自治政府に使って、テロリストを引き渡さないのは同罪だから自分たちが捕まえにいくとパレスチナの再占領に入っていました。ここで「ならず者国家」とInternational Terrorismが、イスラエルとアメリカにとって両方の脅威であるとなって、イスラエルとアメリカとの脅威評価はめでたく重なります。し

かし微妙にずれもあって、一つはアメリカにとってみるとこの二つの脅威が結託することが怖い。最初にイラクを叩きにいったのはそういうことで、イラクがアルカイダなどのテロ勢力と結託しそうだというので、その前に潰しちゃえと言う話でした。イスラエルにとってはその二つが結びつくことはあまり脅威ではない。あのあたりはごちゃごちゃしてその二つの区別はたいして意味を持たない。テロにせよ、ならず者国家にせよ、地域的に狭いあのあたりで大量破壊兵器を使ったら使った側もやられる。それよりシャロンのイスラエルにとってみるとパレスチナの脅威を唱えるのが優先なんです。アラファト・パレスチナ自治政府自体が脅威で、パートナーから脅威に転換したのだとアメリカに言い続けていたのは、そういうシャロンの感覚によるものです。

シャロンは現在、ガザからの撤退を言い出しており、これをブッシュ大統領が持ち上げて、アメリカとイスラエルとは極めて良好な関係を構築しつつあります。シャロンのガザ撤退は西岸の部分的併合やパレスチナ要人の排除などとワンセットで考えるべきで、必ずしもブッシュのように手放して礼賛するわけには行きません。それよりも、イスラエルとアメリカとの関係で面白いのは、シャロンとブッシュのおかれている状況が似ているということです。6月30日、ブッシュはイラクの主権委譲をすと言ってます。それで、6月30日に向けてイラクの中では主権を委譲された後の発言力の問題とかで抵抗が強まっている状況にある。シャロンはガザから撤退すると言ってますが、一方的な撤退なんかさせない、自分たちが叩き出すんだと攻勢をかける勢力が出てきてここでも抵抗が強まっている。また、こうした状況の中で、対テロ戦争を指揮している意識は双方にあって、ブッシュは「俺が最高司令官だ」と。シャロンは前線の「野戦軍指揮官だ」という感覚ですね。ここでも双方の目線は重なる。

内政でも同様で、ブッシュの方はひょっとして

9・11のテロについて警告を受け取っていたのではないか、情報のネグリジェンスがあったのではないかと議会で調査が進んでいる。他方のシャロンは三つくらい汚職事件の捜査を抱えこんで、どれが当たるかわからないという状況に今、あるわけです。両方ともはっきりと政敵がいて、その足音が背後から近づいている。ブッシュは今年の大統領選でケリーが近づいてきている。シャロンはすぐ横に大蔵大臣としてネタニヤフが並んでいて、いつでもとって代われる状況にある。4月14日、同病相憐れむブッシュとシャロンの二人が会った時には互いに完全に意気投合したとしても不思議ではありません。しかしことはそれで終わらずに、そこでそれまでのアメリカのパレスチナ問題に対する姿勢についての相当に大きな変更がなされたというところまで進みました。一つは帰還権の問題です。従来はパレスチナ難民の帰還の権利は、法的に権利としてはあるが、実際には政治的に難しいという立場だったのが、パレスチナという国ができればパレスチナ国家に帰還する権利に転換するので、イスラエルに戻る権利それ自体がなくなるという議論になっている。他方で占領地に構築されたイスラエルの入植地についても、大きな立場の変更が見られました。これまでは、戦争によって領土を添付することは国際法上認められないという立場だったのが、でもこれだけ時間がたったから仕方がないという立場に変わってしまったのです。

さて、アメリカとイスラエルとの関係について、現在の趨勢をどう見るべきでしょうか。展望としては「一体化」と言われる状況は確かにその通りです。ねというしかないでしょう。どんどんそういう方向になってきているように見える。一体化は脅威概念の収斂を意味します。「敵を共有する」ことは、つまり相手側にとってはアメリカとイスラエルの目から見て同じように敵視されるということです。二項対決的な状況がどんどん大きくなっていく。これはアメリカの大統領がケリーに代わって何

かわるか、とか、イスラエルの首相がシャロンに代わって誰か出てきたから何とかなるかという問題ではないのではないかと思います。若干のぶれはあるかもしれませんが、基本的に趨勢自体はしばらく続くのではないかと考えられるのです。冷戦の時代にはイスラエルとアメリカは、そもそも脅威を完全に共有していなかったわけですから、近づこうとしても一定のところから近づけてないし、冷戦の構造の中で離反しようとしても一定のところから離れられない中にあったのが、冷戦が終わった今の状況は、ことによると重なる部分も出てくる。ことによるとものすごく離れる状況にもなる。ラビンとかペレスとはバラスは和平を推進した。イスラエルの安全は和平プロセスを進めることによって実現できるという認識で両方が一致している時は、アメリカの和平構想にイスラエルが寄り添っていったという構図でした。ネタニヤフとかシャロンの最初の頃は若干、ずれていた部分、齟齬が目立つ部分もあったのですが、9・11以降、アメリカの方がイスラエルの脅威認識に近づいてきて、今、現在はほとんどここに接してきているという、図式的にはそのように考えていいのではないかと思います。と



「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」研究会
イスラエル・パレスチナ問題1

2004年6月12日

イスラエル＝アメリカ関係の現在 ～イメージと現実～

東洋英和女学院大学
池田明史

I. 中東におけるアメリカのイメージ

「守旧派」「石油利権」「イスラエル」：腐敗墮落した王政諸国と提携して、虎視眈々と石油資源の独占を狙い、その手先としてイスラエルを使噓しアラブ・イスラーム世界に敵対する域外勢力

イメージの淵源→冷戦期アメリカの中東戦略：

1) 東側の牽制 2) 西側のエネルギー保全 3) イスラエルの安全保障

II. イスラエル＝アメリカ一体論

イスラエルを背後から支配するアメリカ

アメリカを裏から操作するイスラエル

アラブ・イスラーム世界のルサンチマン：イスラエルは単独では何もできず、アメリカがこれを支援していなければアラブの一撃で捻り潰されていたはず

III. エルサレムとワシントンの距離

社会主義シオニズム vs. アメリカ資本主義

新興アジア独立国家 vs. 欧米覇権国家

American Jewry or Jewish American

転換点としての1967年

IV. 「特殊」な関係の「特殊」な変遷

レーガンからブッシュSr.へ：ベギン・シャミール内閣、拳国一致内閣

ブッシュSr.からクリントンへ：ラビン・ペレス内閣、ネタニヤフ内閣、バラク内閣

クリントンからブッシュJr.へ：シャロン内閣

V. 展望

冷戦期とポスト冷戦期：イスラエル＝アメリカ関係の構造的転換

「対テロ戦争」：司令部と前線

「一体論」再訪：「シャロン構想」とアメリカ



部門研究2 2004年度第2回研究会

日 時 / 2004年7月10日(土)
会 場 / デスカット東京 日本ビル店

発 表 / 酒井啓子 (アジア経済研究所地域研究センター参事)
村田晃嗣 (同志社大学大学院法学研究科助教授)

コメント / 中村 覚 (神戸大学国際文化学部助教授)
平野真一 (読売新聞国際部次長)

スケジュール

1:00～2:00 発表:酒井啓子「暫定政権成立・主権委譲が抱える問題点」
2:00～3:00 発表:村田晃嗣「大統領選に向けたアメリカのイラク政策」
3:00～3:15 休憩
3:15～3:25 コメント:中村 覚
3:25～3:35 コメント:平野真一
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

本研究会において、村田、酒井両氏は、それぞれの専門的観点から各自のテーマについて詳細に論じた。村田氏はまず、冒頭において過去15～16年のアメリカの大統領選挙について概観した後、今年度の選挙を占う指標として、現段階での世論調査よりも、むしろ民主共和両党の党大会などが終了した後に行われる世論調査に注目する必要があると主張した。また村田氏は、ブッシュ(George W. Bush)に対する40%強という現在の支持率は、政権末期の数字としては決して悪い方ではないという見解を示した。続いて村田氏は、大統領選挙との関連でイラク戦争の問題に議論を進めた。村田氏は、イラク戦争を論じるポイントは三つあると主張する。それは、1)大量破壊兵器、2)対テロ戦争、3)体制変換(民主化)である。

大量破壊兵器の問題に関して村田氏は、まず、大量破壊兵器の存在の有無とイラク戦争の正当性を結びつける議論を疑う。なぜなら、村田氏によれば、問題はイラクに大量破壊兵器が存在したか否かということにあるのではなく、イラク(フセイン)が大量破壊兵器を保持するか否かを意図的に曖昧にする戦術をとり続け、そのことによって国内反体制派や近隣諸国、国際社会を威嚇してきたことにあるからである。

そして村田氏は、この問題を考えるに際して、アメリカが開戦せずに国連査察が続けられた場合の「別の歴史」を考慮してみることの重要性に注意を喚起する。村田氏は、国連査察では、イラク側の妨害などによって結局は根本的な問題解決にはつながらず、そのことが他のいわゆる「ならず者国家」に与える影響は重大であったろうと述べる。対テロ戦争の問題に関して村田氏は、イラクとアル・カーイダのような国際テロ組織の結びつきはイラク戦争の開戦前には顕著ではなかったものの、両者は今や密接不可分となっており、そのことがアメリカとその全ての同盟国にとって重大な問題を提起しているとした。

また、体制変換(民主化)の問題に関して村田氏は、政権の「打倒」と「交代」の間には少なからぬ相違が存在する点を指摘し、アメリカはフセイン政権の打倒には成功したものの、今のところ安定的な政権の「交代」には成功しておらず、その点にアメリカの読みの甘さがあったという認識を示した。

しかしながら村田氏は、民主主義を根付かせることが簡単でないことを認めつつも、選挙による政権交代の可能性をつくり、在野勢力が政府を批判できる体制をつくるという意味での、最もシンプルな「民主主義の統治形態」をイラクに根付かせることは不可能ではないという見解を示した。加えて村田氏は、最近

の動向、大統領選挙の行方、国際政治への影響のそれぞれについて持論を展開した。村田氏はまず、いわゆるアブグレイブ事件が与えた衝撃の大きさに言及する一方、最近の動向として、このような事件によるブッシュの支持率低下が対立候補のケリー(John Kerry)の支持率上昇に直接結びついていない状況(「本質はブッシュが好きか嫌いかの問題」)があると説明した。

大統領選挙の行方との関連では、村田氏は、イラク政策に関して国際協調路線に既に舵を切っているブッシュとケリーとの間に同政策をめぐる実質的な意見の相違はなく、この問題は大統領選挙にそれほど影響を与えないであろうという予測を示した。しかしながら、村田氏は最後に、国際政治への影響との関連で、仮に国連重視をより強く唱えるケリー候補が当選すれば、アメリカは、イラク問題をめぐって国連での同意を得る必要から、(ブッシュ政権の同盟[日本]重視の姿勢と比べて)中国重視の姿勢に傾斜する可能性がある と結んだ。

続いて酒井氏は、発表の冒頭において、イラクの暫定政権が抱える問題点として、同政権の三つの不安定要素を指摘する。それらは、1.)米・国連の全面的支援のもとで成立していない、2.)イラク国民の反米不満を吸収することが難しい、3.)米／国連／イラク国内勢力／亡命勢力のごった煮であることである。そのために、国民はこの政権に対して、正式政権が発足するまでの「つなぎ」として、治安と経済の回復という最低限の義務を果たしてくれることしか期待していないとされる。酒井氏は、このような状況(暫定政権の不安定さ)の背景にある事情として、2004年3～4月を境にした「米－亡命イラク人－イラク国民」関係の変質を挙げる。つまり、これまでのイラク統治において、イラク人主体の統治評議会は国民からアメリカ(CPA:Coalition Provisional Authority 連合国暫定当局)と一体であると見られ、不信感を抱かれていた。しかし、ファルージャ、ナジャフにおけるアメリカの軍事行動以降、統治評議会の中であってファルージャなどに影響力をもつ亡命イラク人がアメリカ離れを起こし、アメリカに批判的になったのである。その結果、イラク国民はこれらの人々に一定の「対米距離」を保つことを期待するようになった。このようなことから、イラク国民の対駐留軍認識も過去2ヶ月の間にかなり悪化したのである。

加えて酒井氏は、イラクの復興をめぐる「実務重視」(経済の回復を優先)のアプローチをとる国連と、政治問題を優先したい統治評議会やアメリカとの間にも少なからぬ対立が生じていると説明した。

続いて酒井氏は、暫定政権が抱える課題に議論を進めた。酒井氏は、そのような課題を1.)治安、2.)経済、3.)選挙準備に分類した。まず、治安に関して酒井氏は、アラウィ首相の下で内務相に有力軍人の息子であるナキーブが起用されるなど、暫定政権は「治安に力を入れる」というメッセージを明確にしており、その点に関して意気込みが感じられると述べた。

経済復興に関して酒井氏は、CPAからイラク暫定政府に監督権が移されたところの、石油収入(年間150～170億ドル)の使途が復興の鍵になるとした。加えて酒井氏は、政治的に巨大な勢力(の長)が大臣職に就いた経済官庁などにおいて見られる、縁故政治をいかに克服することができるかが、経済復興をスムーズに進めるために重要であるという見解を示した。

最後に酒井氏は、現在国連主導で進められているところの、2005年1月の総選挙に向けた準備との関連で、選挙が国民の信頼を獲得する最後の機会であるとし、選挙を滞りなく進められず、正式政権が無事に成立しない場合は事態は深刻になると結んだ。

休憩を挟んで述べられた中村氏のコメントでは、村田氏の発表に対して、アメリカの対イラク戦後計画のずさんさやイラクの民主化問題に関するアメリカの考えの甘さが批判されると同時に、酒井氏に対しては、政権委譲の根本的な意味についての疑問などが出された。

平野氏のコメントでは、酒井氏に対して、イラク人の民意のありかがわかりにくいといった疑問が出されると同時に、村田氏に対して、アメリカのイラク政策をめぐる「出口戦略」、イラク政策とパレスチナ問題との関連などが問われた。

続くディスカッションでは、以上のようなコメンテーターの質問に発表者が答えるところから議論が始まり、2時間以上にわたって白熱した議論が展開された。議論に共通するポイントは、詰まるところ、「いかにしてイラク国民の心をつかむことができるか」ということであった。

(CISMORリサーチアシスタント・法学研究科博士後期課程 水原 陽)

暫定政権成立・主権委譲が抱える 問題点

アジア経済研究所 地域研究センター参事

酒井 啓子



本日お話をさせていただくのは、今のイラクで、6月28日に成立した暫定政権をめぐる現状、今後に向けてこの暫定政権でどの程度、状況が落ちつくのか—あるいは逆に、どう変化するか、という点に焦点を当てたいと思います。またその後に予定されています来年1月までのさまざまな政治プロセスにおいてどういう経緯が予想されるかということについてお話をさせていただくつもりでございます。

まず冒頭に暫定政権の不安定性について指摘しておきたいと思います。まず前提とすべき点は現在、成立していますイラク暫定政権そのものが極めて低い期待からスタートしている政権ということがあります。そもそも万全の準備が整って、各方面から期待を受けてスタートしたというものでは決してありえない。ある意味ではどう見ても、CPAがこれ以上責任をとりたくないから、イラクで起こるさまざまな批判に対して責任をとりたくないためにイラク人による責任母体を設けて、あとは去るという形の消極的な意味での主権委譲でしかないのではないか。つまりさっさとなくなるわけにもいかないから何かおいていくという残置機能程度の意味でしかない、というところがあるのではないかと、私などは思います。その一方で、今残置機能と言いましたが、そうは言っても必ずしもアメリカや国連が全面的にいわゆる傀儡のような形づくりあげたというわけでも決してない。こういう形をつくるにもさまざまな形での妥協の結果で生まれた暫定政権でしかないということです。

他方でアメリカに非難が集中するのを吸収させ

るための残置機能でしかないという意味で言えば、イラク国民の反米不満を吸収できる暫定政権になっているかという点、一部にそういう配慮がないわけではないけれど、しかしそういう部分と全面的な対米依存という人員配置、ごったまぜのような配置ということになっている。アメリカの意向、国連の意向なり、イラク国内のさまざまな勢力の意向なり、亡命イラク人の勢力の意向がある意味では各方面にさまざまに配慮して登場したといえれば聞こえはいいが、要するに、ごった煮、総花的な形で人材が集められていて、それが調整なされていない状態で現在あるというような形が今の暫定政権の特徴であると見ているわけです。

そういう暫定政権であるがゆえに、基本的には現状を安定的に即時に処理できることはなかなか期待できない。半年間だけの全くのつなぎとしての政権としてのみ、必要最低限な義務を果たしてくればよいというのがイラク人の今の暫定政権に対する考え方であって、最低限の義務は何かということ、治安の回復と経済の向上である。それ以上の長期的な政策の構築云々については逆に言えば、選挙で選ばれていない、ただのつなぎの政権であることからすれば、出すぎた真似はしてくれないというのが今の国民の間での政権の位置づけだろうと思います。

暫定政権が不安定だということの原因として、アメリカと国連が自らの意向を反映させるために残置機能としてつくりあげていったものではないということ、かといってイラクの国内の声を反映させる

ものにもなっていない、中途半端な状態になっていると申し上げましたが、なぜそのような形になってしまったのかということをもっとお話しておく必要があるかと思っています。

根底にあるのは、今年3月終わってから4月にかけて起こったイラク国内におけるアメリカと亡命イラク人、イラク国内の国民という三つの関係が、この3、4月において大幅に変質したということだと思います。因みに欧米サイド、イラク国外から見ている分には、イラク・アメリカ関係が5月、4月の終わりでのアブグレイブ収容所の虐待事件の暴露で変わった、米英の対イラク認識が変わったというふうに見えるだろうと思いますが、アメリカ、亡命イラク人、イラク国民という3者間を考える上で、転機になったのはむしろ4月のナジャフとファルージャでの戦闘です。アブグレイブ収容所は付け足しのようなものでして、国内の政治的枠組みの変化という意味での重要度合いからすると4月のファルージャ、ナジャフでの問題が圧倒的に意味が大きいということです。

そうした関係は3月までの間にも、じわじわと変わってきていたのですが、しかし少なくとも3月までの構造は比較的に単純化して考えることができた。CPAと亡命イラク人を中心とする統治評議会とは表裏一体というか、ほぼ同一方向に進んでいて、一体として見られていた2、3月から徐々に不協和音が見えていたにしても、少なくとも国内のイラク人にとっては一体として見られてきた。つまり全般に国内イラク人の間では、亡命イラク人組織に対する不信感は戦後常に強かったという構造だったと思います。それが4月以降、ファルージャ、ナジャフでの米軍軍事行動の頓挫によって変わった。ナジャフにおいてもファルージャにおいても、米軍は軍事的掃討作戦によって反米勢力を鎮圧させることが簡単であろうと思ったわけですが、それが逆にさまざまな波及効果をもたらして却って泥沼化してしまい、事態の收拾が困難になってしまったとい

う事態があったわけです。この事件が何を変えたか。ファルージャやナジャフでの問題は、どこからどこまでがテロリストで、どこからどこまでがレジスタンスなのかということが、たいへん不可分なものなのだ、ということでした。ファルージャ、ナジャフの事件を契機にして駐留米軍の中にも、イラク国内にレジスタンスというものがあるんだということを経験せざるをえない状況が生まれたということだと思います。

結局のところ、軍と住民の対立関係において、押しつぶすだけでは事態は收拾できない。とりわけファルージャの場合、米軍が町全体を包囲して、モスクをはじめとする住民の生活領域が大幅に侵害されるという攻撃が長く続いて、住民に相当な被害を出したことが、イラクの国内にファルージャの持つ意味を民族独立の象徴的なものとしていった。日本的な意味で言うと長崎、広島のように外国支配によって蹂躪された人々の象徴としてファルージャが位置づけられていく。ファルージャとの連帯をうたって、バクダットを始めとしてさまざまな町で反米活動が高まっていったわけです。つまりファルージャの掃討作戦は、それ以前に行われたティクリートやサマラというかつてアメリカが「フセイン政権の残党がいる」といって攻撃してきた地域の反応とは全く違う効果を生んでしまったわけで、抵抗運動を全国レベルで象徴していくような役割をファルージャの掃討作戦が果たしてしまったということです。一方、ナジャフでの米軍軍事行動の頓挫は反米強硬派のサドル派と言われるシーア派の一部のグループが反米行動を強く進めてきたわけですか、これが3月終わりにサドル派のグループが発行する新聞をCPAが発行停止にするという強制措置をとった。引き続いてサドル派の幹部を逮捕するという事件があって、これに対してサドル派が「新聞の発行停止処分は不当である」ということ、そして「不当に逮捕された幹部を解放せよ」ということで各地でデモが繰り返し行われたのですが、

このデモに対して見計らったように米英軍一斉に攻撃をかけることで、4月の初めに全面衝突の状況が生まれます。サドル派は各地に支部を持っていますから、南部の多くの地域で逆に火がつく形になってアメリカを中心とした外国駐留軍に対する攻撃がますます増していく。サドル派に対するアメリカの攻撃、新聞の発行停止という形で一種、米軍の挑発的な形で進められたこともあって多くのイラク人の反発を呼んでしまって、アメリカとしては最後には、手に負えなくなったという状況です。

ファルージャにしてもナジャフにしても米軍が手に負えなくなったところで、4月半ばにおいてアメリカは二つの措置をとることになる。一つには国連に対する依存強化です。4月16日にブッシュとブレアが会って、暫定政権成立案に対して国連に協力を要請することで合意したわけですが、これ以降、国連がイラクの暫定政権の設立に関しては全面的に責任を持つという形で、CPA＋統治評議会というイラクの統治母体の中に国連が入ってくる。これはあくまでアメリカが、ナジャフ、ファルージャでドジをふんだためにそれを補う形で国連が入ってきてもらったという経緯がありますから、必ずしもしっくりいったわけではない関係がある。

もう一つアメリカにこの時点で態度の変化があったのは、アメリカというよりも、CPAにしたがってきた統治評議会がこの時点で、ある一部のメンバーがアメリカ離れの姿勢を示すようになったということがあります。すでに3月のはじめにイラクで基本法が制定されて、その段階で最初の反乱ともいってもいい、統治評議会の何人かが基本法の署名を拒否するということが出ていたわけです。こうした傾向は決して4月になって初めてではないですが、この時期から徐々に亡命イラク人の中にはアメリカに最後までついていって果たして自分たちに将来があるだろうか、と考えざるをえないグループが出てきて、そしてナジャフとファルージャの事件を見て、対米関係で距離をおいたほうがよい、

と態度を変えていく人たちが出てきたということだと思います。とりわけその中でも目立ったのに、ファルージャで言えば、ファルージャ近辺の地場勢力に影響力を持つもの、具体的にはヤーワルというシャンマル部族出身の統治評議会のメンバーがいます。ファルージャの混乱は、ある意味では自分の部族の居住する領域に近接した地域の政治、イラク中部の地方政治の枠内の話での混乱でしたから、強くアメリカに対してファルージャでのやり方について批判的な発言をするようになる。あるいは日本の国内でも「イスラーム聖職者協会」という名前で報じられましたが、スンナ派がファルージャのエリアに一定の影響力を持つウラマーの組織があって、それと密接なつながりを持つスンナ派のイラク・イスラーム党という政党が、統治評議会に属しています。つまり地場の部族や宗教勢力に一定のパイプを持ち、それだけに地元勢力の意向をある程度反映したような形で動かざるをえない人たちが、統治評議会の中に若干ながら存在するわけで、彼らが住民と米軍の衝突のなかで若干アメリカと距離をおくようになる。またナジャフにおいても顕著なことですが、サドルがナジャフのハウザー—シーア派のイスラーム法学者の一種の学界、アカデミアを指す言葉ですが—ナジャフにおけるハウザとサドルとの関係をめぐって、シーア派のイラスム政治組織であるダアワ党やSCIRI（イラク・イスラーム革命最高評議会）という組織が入り代わり、たち代わり、調停の立場に立っていた。彼らはサドルと米軍、サドルとハウザという形で、調整役に乗り出し、繰り返し調整の役割を果たすことで、一定程度、米軍とべったりではないことをアピールしておく政治的な機会を持つ意味があったと思います。

そうしたことからアメリカ、国連、統治評議会という三者三様に、それぞれ別々の思惑を持ちつつ、ファルージャ、ナジャフの状況を処理しようとする。加えて言えば、統治評議会はこの時期はアメリカ

が国連に暫定政権の設立を任したというやり方をとったことで逆に統治評議会全体の中に危機感が強まったということを上げておく必要があると思います。つまり国連が米英に暫定政権の任命を任された時、ブラヒミ国連事務総長特別顧問が極めて明確に主張していたことは、暫定政権は実務中心の官僚によって成り立つべきであるであるという基本的なアイディアでした。なぜそういうことを言ったかという、統治評議会、亡命イラク人の間の極めて政治性から、一種の権力争いのようなものが起こりつつあったという状況だったのだらうと思います。イラクの中で戦後復興をまず第一に考えれば、「ベースとなるのは経済再建だ、行政機能なりベーシックなインフラが立ち上がって、その後で政治がついてくる」ということがブラヒミさんの基本的なアイディアだったと思います。それは一定程度、説得力を持つものですが、そういう暫定政権のつくり方、非政治的なテクノクラートに暫定政権を任せて行政、経済の再建に専念して政治プロセスは後回しにするというやり方をとるとなれば、真先に切り捨てられるのが、当時の亡命イラク人を中心とした統治評議会になるわけです。アメリカはイラク戦争を行う上で、論功行賞的に統治評議会というポストを配分したのですが、これは明らかに政治的なバックグラウンドだけで統治評議会がつけられているわけですから、国内での経験、実務管理能力はほぼ誰も持っていない。そのことが統治評議会が一番のネックであり、「実務中心といった段階で統治評議会は全員切る、あとは国内のイラク人に任せる」という方向性が国連によって明らかにされれば、統治評議会としては「そこでクビを切られたのではたまらん」と考えるのも当然でしょう。そうした時に、アメリカはある意味うまい具合にいろんなところで失敗をしてくれる。ファルージャで下手をし、ナジャフで下手をして、いろんなところで下手をしてくれるものですから、その後処理は自分たちにしかできませんよ、という調子で、統

治評議会は自らの力をアピールをしたわけです。そういう好機を、解体寸前の、死に体だったはずの統治評議会の前にぶら下げたのが、ファルージャ、ナジャフでの事件だったのです。

その統治評議会の巻き返しの結果が、6月はじめに行われた暫定政権人事を巡るゴタゴタにつながるわけです。本来国連が人選を行うはずなのに、国連を出し抜く形で亡命イラク人勢力は、国連が候補者だと考えた人々を次々に情報をリークし、潰していく。そして首相人事は統治評議会とアメリカが全面的に国連を出し抜いて決められてしまいました。それが現首相のイヤード・アラウィです。さらには大統領の人事にいたってはアメリカも国連も別の人間を推していたにもかかわらず、統治評議会自身が自分たちの候補を押し立てる形で、まさに三者の三角関係が露骨に出た形で暫定政権の人事が決められるということになるわけです。そのような形で、国連、アメリカ、統治評議会の三者三様が互いの生き残りをかけて妥協の産物として生まれてきたのが今の暫定政権の性格になります。

ここで、4月からファルージャ、ナジャフで情勢が変わって、イラク国民の対米感情が大幅に変わった、ということも付け加えておく必要があるでしょう。それを証明するものが、いくつかの世論調査に出ています。結果についてどこまで信用しているかわからないような説がありますが、2月と5月の世論調査が同じ機関によって行われていまして、似通った質問になっています。まさに5月の世論調査で、2月にやった時の世論調査から「過去2か月の間で連合軍への認識が悪くなった」と答えた人が32.5%。「悪いままである」が41.7%。「良くなった」は5%に満たない。急速に対連合軍認識が悪化したというふうに言えると思います。確かにイラク人の間に、意外なほど「アメリカが解放軍である」と考える%が、3月や2月まではびっくりするほど高かったんです。逆に日本が報道で見ているのに比べれば解放軍と考えている人たちが4割近く、「イ

ラク戦争は正しい戦争だった」と考える人たちが5割近くいた。一重に戦争自体が正しかったのではなく、戦争の結果としてフセイン政権が倒れたことに対する評価がこの数字を引っ張っていることは間違いありません。戦争自体の是非を考えればまた別かもしれませんが、少なくともその結果、フセイン政権が倒れたことをポジティブに考えている人たちは多いわけで、戦争というネガティブなもの、フセイン政権の打倒ということを相殺すればまだフセイン政権が倒れたというポジティブなものが上に来る、ということが、「正しい戦争だった」という判断が5割近くあった背景にあるわけです。

ところがそれが5月になると、何はともあれフセイン政権が倒れたからよかったというポジティブな遺産が5月になって一気になくなったという数字になってしまう。「アメリカ軍は占領軍だった」というのは50.6%に加えて、それに加えて18.4%は「搾取する軍隊である」という回答です。そういう言い方は2月にはなかった数字です。「占領軍だ」と考えていた人たちが2月では41%だったのに対して5月では50%、さらに「搾取する軍隊でしかない」という回答をする人が2割近くいる。また「正しい戦争である」という人が48.2%から38.5%に減っている一方で、「間違った戦争だった」という人は39.1%から55.7%に増えています。さらに「米軍の即時撤退要求」についても、2月には17%しか即時撤退を求める声なかったのですが、5月には倍の32.9%になっています。ただ連合軍に対して「イラクから最終的に撤退すべき」という意見は大半を占めていますが、いつの段階で撤退するかという議論については意見が分かれています。全体的に言えば大半の答えは「正統な政権できるまで」「今の治安の回復が見られるまで。」言い換えれば「アメリカはイラク戦争で壊した治安と壊れた経済を直して帰れ」という、正直な、汚したものはきれいにしてからお帰りくださいということです。この数字が増えているということは、ある意味で「片づかなくても

いいからさっさと帰れ」という意見が強くなっているということです。

そういう状況で成立した暫定政権ですが、村田さんが「ブッシュがいいと思うか、そうでないかというブッシュだけの選挙だ」とおっしゃったと同じように、暫定政権はある意味で「アメリカの代わりであれば誰でもいい」という暫定政権としての期待であることは明らかなわけですが。亡命イラク人と統治評議会の評価はそれまでは圧倒的に低かった。亡命イラク人政治家がCPAと組んでアメリカの手先として活動している、という認識がずっと国内のイラク人の間に定着して来たことを考えれば、必ずしも統治評議会の信頼度はCPAと大して変わらないわけです。実際、暫定政権自体もトップクラスは統治評議会の中心メンバーが占めている。少なくとも統治評議会を構成していた主要政党の代表が今の暫定政権のトップレベルを占めていることを考えれば、その意味では統治評議会に低い期待しか抱いてなかったと同じようなところからスタートしているわけですが、しかし別の世論調査では7割近くのイラク人が「今の暫定政権を支持する」という回答を出しています。その意味では、暫定政権がどうであれ、アメリカに代わって、やってくるのであれば、わずかな部分でもアメリカと違うやり方をとってくれば良しとする、という意識が表れているのだらうと思います。

そこで今、暫定政権に何が期待されるか、と言えば、それは治安と経済の回復というベーシックな問題であることは第一です。大変興味深いのは、この暫定政権に関するシーア派のイスラーム法学者の最高権威であるシスターニ師の発言です。シーア派の社会においては彼がどのような反応をするかは常に注目されるところなのですが、彼は暫定政権が成立した二日後に、承認といったわけではないが、間接的にこれを認めるような趣旨の発言を行なっている。シスターニは昨年11月以降、アメリカの占領が始まって以降、一貫して「イラクの国

民を代表する政府は選挙によって選ばれないといけない民意を反映して民によって選ばれた政権でなければ受け入れられない」、「占領軍によって任命されるような人物が行うことには正統性はない」という趣旨のことを繰り返し言ってきたわけです。そこで今回、暫定政権に対してどのような反応を示すかが注目されたわけですが、今回の暫定政権はこれだけの義務を果たさないといけない、ということを発言して、間接的に政権そのものの存在は認めた。そこで「義務」として指摘されたのが、まず治安の改善であり、経済面、行政面での国民への基礎的なサービスの提供です。さらに三つ目の点として、国際社会から承認されること。すでに国連で認められましたので、これはクリアしたわけですが、四つ目の要件として来年予定されている選挙の準備をすること、というのがあります。今の暫定政権は、あくまでも来年1月に行われる選挙で民意を問うためのつなぎの政権でしかないわけで、つなぎの政権である以上、分を越えた形で大きな権限振るうことは望ましくない、という発想があるわけです。まさしく治安と経済と選挙準備がどこまでできるかということが、暫定政権の成否を問うメルクマールになっていくと思います。

さて、その第一の課題である治安です。この政権は治安重視、治安回復を最優先する形になっていると言えると思います。首相であるアラウィは湾岸戦争以降、CIAやMI6から資金援助を得てずっと活動をしてきた人ですから、極めて強い親米派として見られてきた人です。首相になる前の段階の世論調査で、アフマド・チャラビのように嫌われる人物ナンバー1とまではいきませんが、下から6番目に嫌われる人として名前が上がっている。しかも彼は旧バアス党員です。70年代ははじめまではバアス党に参加していて、イスラーム勢力やクルド少数民族などのバアス党全体に対する批判勢力にとっては、アラウィが出てくことで再びバアス党的な統治が復活するのではないかという危機感

を強く抱かせる人物です。因みに彼がシーア派であるという評価はほとんど影響しないと言っていると思います。彼がシーア派だからシーア派住民が登場するということはまず考えなくていい。その意味は日本のマスコミは暫定政権の設立にしても宗派でカウントすることはやめてほしい。宗派の問題ではなく、その人の頭の中、キャリアということで派閥構成を見てもらいたいと思います。イラクでは宗派や民族以上に、それぞれの政治家が掲げるイデオロギーの中身が一番重要なんです。たとえばよく、統治評議会のメンバーを「シーア派が何%、スンナ派が何%だから人口比でバランスがとれていていいですね」といった評価をよく日米のメディアはしますが、その人の頭の中、略歴で分類すると、ものすごく歪な話になっていたりします。たとえば政権中枢に全く代表されていない層があるのだが、宗派や民族のバランスばかりを見てるとそうしたことに気がつかない。今回の暫定政権は、国連が頑張ったこともあって、それなりにそれぞれの閣僚の政治的志向性や非政治性なども踏まえてバランスをとったところもありますけど、少なくともアメリカや日本のマスコミは、何かあると宗派でバランスをとることはやめてほしい。くどいですが、あえて言いたいと思います。

さて、治安関係で重要な政府要人には二人あげられます。大統領のヤーワルは主要部族長家の出身だということから、彼は治安関係、軍関係に強いというより地場の勢力として強力なバックグラウンドがあるのですが、シャンマルという部族自体の武力、結束力を考えれば、国防の面でも重要な役割を果たす。もしシャンマル部族が一体となって動くとなったら、その影響力はイラクのみならずサウジやシリアを含めて多大なものがあります。部族勢力の持つ力を背景にしているという意味では、少なくともスンナ派地域、モスルなど北西部でのシャンマル部族が持つ社会的な影響力を考慮したということで考えれば、ヤーワルの治安面での重石

的な役割はあるだろうと思います。彼はそれなりに反米的に発言を時々して、国民のガス抜きの役割をはたしている。

さらに私がこの内閣の目玉だと思っているのはナキーブ内務相です。ハサン・ナキーブという1970年代前半にバース党政権が成立した時に中心的な軍人の一人の息子です。バース党政権は初期において、軍人と文民のなかの治安関係に長けた勢力の二大派閥が派閥抗争をしてきたのですが、初期のバース党の軍人派閥を代表していたのがこのナキーブ父で、早いうちにサダム・フセイン率いる文民派に愛想をつかしてシリアに亡命した。亡きアサド大統領の庇護を受けた人です。またサーマッラー出身です。サーマッラー出身軍人の息子であるというネームバリューは大きい。彼が父親の代の軍人、つまり戦後解体されて宙に浮いた形になっているバース党時代からの旧軍人とコンタクトを持ちうる人物だということです。軍人の間には、フセインに反目を抱いていたにもかかわらず、戦後の軍の解体の中で憂き目を見た人々が多くいるわけですが、こうした軍人の内情に関してそれなりに対処方法を持つのがこのナキーブ内相なのではないか。彼の起用は、この政権が治安に力を入れるぞと言っているひとつの証左であると思います。

ところで、今の暫定政権は非政治的なテクノクラートを除けば、政治的志向性で見れば四つの主要な派閥に分かれます。そのうちの一つは、イスラーム主義です。シーア派だろうが、スンナ派であろうが、イスラーム主義を掲げる政治勢力があります。シーア派の場合はSCIRIとダアワ党がありますし、スンナ派はイラク・イスラーム党がある。また元ダアワ党の個人政治家も参画しています。このようにイスラーム主義を標榜する政治政党出身のグループが多く登用されていることが一つ。一方、もう一つの派閥としてクルド勢力があります。クルド民族はクルド系の政党がこれまでも支持基盤を

二分してきましたが、そのKDPとPUKはここでもバランスをとって主要人事を占めている。三つ目の派閥が旧バース党政権、アラブ民族主義政権と何らかのかかわりをもってこれまでやってきた人たちということになります。ある意味では、アメリカが戦争直後には十把一絡げに「フセイン政権の残党」と言ってパージの対象にしてきたような背景を持つような人たちです。そうした勢力を取りまとめられるポジションにあるのがアラウィ首相であり、ナキーブにあたる。彼らはフセイン政権と関連があったわけではないが、他の閣僚のなかには湾岸戦争までのバース党政権に何らかのかかわりを持つ人物がそれなりに登用されております。最後に、部族勢力も一つの派閥とみなせるかもしれません。南部、中部であれ、地域の支持基盤をもとにして主要部族を背景とした人物が政権に登用されている。暫定政権の中身を見たときには、民族とか宗派でなく分けるとしたら今のような分け方が今後の政治的な潮流を見ていく上で重要になっているのではないかと思います。とりわけイスラーム主義の派閥と旧バース党系とパイプを持つ派閥が今後、どういうバランスでやっていくかということは、もともとが対立的な関係であっただけに、その共闘関係はかなり危ういところがあるのではないのでしょうか。イスラーム勢力と旧バース党系勢力の政権内の舵取りの調整が今後どうなるかが、深刻な問題ではないかと思っています。この1週間、10日くらい、治安はゴタゴタしており、決して即治安改善に効果ありとはいえませんが、意気込みだけは一生懸命さが見えているのではないのでしょうか。

ここに上げた表は、現在イラクの治安悪化原因を分類したのですが、アメリカはつつい単純化して括ってしまいがちですが、実際細かく見れば、それぞれに原因があり、目的があり、内情があり、それぞれに違っています。少なくとも今の暫定政権が繰り出している治安対策を見ている限りでは、それぞれに適用、方法は違うということくらい

は少なくとも認識しており、解決方法についてそれなりに個別の方法を考えていることが見てとれるだろうと思います。さりながら今の暫定政権においてどこまで治安維持能力があるかは全くお寒い状況でありまして、戦後新たに再建されたイラク軍も未だ1、2割程度しか揃っていないと言われております。イラク警察は警察官として登録された人数は12万人いると言われておりますが、近々3万人が解雇されるという話もあり、訓練も十分ではない。集めたはいいが、蓋を開けてみたら使えない、実はフセイン政権の頃の評判が悪かった人物が登用されている、などという失敗がたくさんあります。こういう失敗は実は、繰り返しアメリカがやってきておりまして、その典型的な例がファルージャ防衛隊です。米軍は4月にファルージャで700人の住民を殺害するという大掃討作戦をやっているがアメリカの言う「テロの温床」を掃討することなど全くできず、逆に、国内で急速に反米意識が高まってしまっていることもさっもいなくなって、5月1日に停戦して、一応米軍は市内から引かざるをえなくなりました。そこでファルージャ市内ではファルージャ防衛隊をつくって、住民の中から警護隊を組織してファルージャの町中の治安を維持させるというやり方をとったわけです。しかしそこで最初にアメリカが任命した司令官はサーレハという人物だったのですが、彼は任命されて二日間に解雇されて別の人間に交替させられました。なぜ解任されたかということ、実はその人物はフセイン時代の共和国防衛隊の司令官で、1991年に湾岸戦争の後発生したイラクでのシーア派の暴動においてシーア派の反乱を鎮圧する責任者になっていたということが、わかったからなんです。イラク人の統治評議会、特にシーア派のイスラーム政党からクレームがついて、慌てて首をすげ替えたという事情があったわけです。

そこでもわかるように、今の治安情勢を何とかするためには、ありとあらゆる人間をかき集めてき

て、イラク警察を強化しないとだめだ、と考えるアラウィやナキーブなどの、旧バース党とつながりがあって、少なくとも60、70年代におけるイラクでの軍中心の統制国家の名残りを何らかの形で汲むような派閥の考え方と、逆に一切そうしたもののから脱皮して過去にわずかなりともフセイン政権のもとで弾圧に加わったことのあるような地位にいた旧体制の人々は排除すべきだと考える人々、つまりイスラーム勢力やクルド諸勢力との間には、大きな政治的志向性にギャップがあるわけです。

イラク警察やイラク軍の拡充もままならない。こうしたなかで、民兵を解体して、軍の中に統合する、という動きもあります。民兵を新たに正規軍として訓練をして、使っていくのだということを言っている。つまり、軍や警察を急速に公募して拡充していくことはリスクが伴うため、窮余の策として6月はじめにアラウィ首相はこれまでの政治組織が持っていた民兵集団を解体して軍に統合すると発表したわけです。ところがこれはまたこれで、いろんな意味で問題が大きい。こうした民兵は全部合わせて10万人くらいいると言われておりますが、シーア派の政党、ダアワ党とかSCIRIとか、チャラビのグループであるイラク国民会議とか、亡命イラク人の政党は亡命中に自分たちが抱えていたような民兵グループを持っていたのです。またイラク戦争が終わってイラク国内に帰ってから自分たちの政党事務所を守らせるとか、いろんな意味で若いのかき集めて警護に当たらせていたりする。そうした政党別の民兵、というか、雇い兵たちがいくつかあって、それを軍に放りこもうとしているのです。このやり方は手っとり早いように見えて実は大きな問題を起こすだろうと、昨年秋以降指摘されていきました。政党の中でも民兵勢力を持つグループであればあるほど、自分たちの民兵を軍に組み込んでいくことに積極的な案を出し続けていた。つまり新生の軍を自分たちの派閥に誘導しようというわけです。CPAはそれに対して断固として反



対し続けてきました。軍がそれぞれの政党の意向に左右されてしまう危険性を持つわけですが、アラウィは実際にそれをやっているわけです。ひょっとすると今、かき集めているイラク軍は、旧フセイン系の軍人と、それに対して決死のゲリラ戦を戦い続けてきた人たちが一緒に一つの部隊の中に入る、などという話にもなりかねない。軍組織が政治的にごった煮状態になってしまう。そうした派閥対立の部隊をどのような形で調整していくかが大きな問題になっていて、だからこそ、NATOに訓練をまかせなければ、とか言う話も出てくるわけで、アメリカの対イラク政策の中で今は軍の訓練というのが大きな目玉になっているわけなのです。

2番目の課題として経済があります。膨大な石油収入が今後どのように使われるかがイラク人側の関心の的になると思います。少なくともイラクは年間、150～170億ドルの石油収入が今年は期待できるのではないと言われる説もあります。この数字はフセイン政権時代の80年代半ばの数字と匹敵するものがあるわけで、イラク国内の住民にしてみれば、当然フセインの80年代と今の時代がどっちが生活水準がいいか比較してしまう。そうすると、明らかに圧倒的に今の方が悪いわけです。電力やガソリンの供給も基礎物資も行き届いていない。しかし単純に言えば、これまで石油収入がアメリカの管理下にあったから自分たちの経済の向上、生活水準向上に行き渡らなかったという認識ですまされてきた部分が大いにあると思います。逆に言えば、暫定政権になって主権委譲されて石油収入の管理がイラク人の政権に任されたということになれば、そういう問題は解消されるに違いない、と国民が考えても不思議ではない。イラクの経済行政全般がこれまでCPAの管理の下にあったときに言われていたのは、実際にプロジェクトをやるにしても、それぞれのイラクの省庁が自主的にやれる環境になかった、ということです。お金も自由にならなかった。今後はどのような形で、本

当に石油収入がイラクの手に渡っているのだということを証明できるような、実感のある生活経済復興ができるかということが焦点となるわけです。そこが国連特使のブラヒミの「非政治的人物に暫定政権を任せたい」というアイディアの発端にあったことだと思います。つまり最初にすべきことは生活水準を上ることであって、そこで主権移譲したんだという実感が国民に行き渡ったところで政治的な権限委譲を行なう、という。そういうアイディアは今の暫定政権の中で出されていないわけではなく、実際テクノクラート官僚が登用されている部分はかなりあります。しかし実際問題、経済環境の根幹にかかわるべき財政大臣は、イスラーム政党であるSCIRIの幹部によって占められている。工業大臣はイラク・イスラーム党の幹部です。つまり極めて政治性の強い大臣ポストが経済関係の中枢に割り振られているわけで、このことが、今後どういう意味を持つか。

そこで3番目の選挙準備の話に移っていくわけですが、今後は来年1月に予定されている選挙に向けて、こうした諸政治政党が持ちうるリソースをフル活用することが予想されるわけです。現在、政党間の派閥抗争がどのような形で行政機構、経済官僚を浸食しているかという一つの例が厚生省に見られます。昨年9月、最初に大臣が任命された時、厚生大臣にダアワ党のメンバーがつけました。それ以降、次官クラス以下、主だったポストはダアワ党員が占める形になっています。同じようなことは他の省庁でも頻繁に見られる。大臣がポストを得た政党の党員が優先的に省庁に雇用を見つめることは頻繁に行なわれています。失業率が5割近く至る今の現状では公務員に登用されることは稀なケースになるわけですが、党員証を持つて省庁に行けば雇用されるという風潮が、昨年9月以降顕著になってしまった。一種の縁故政治が公務員レベルで進んでいます。

そうしたことは、来年1月の選挙を考えると、今

後より一層進むだろうという危惧が持たれる。この選挙ですが、比例代表制の全国一区制がとられる形になっています。フセイン時代に行なわれていたような選挙区制が取られないのは、一重に国勢調査ができないからでしょう。選挙区を規定しようとしても今の段階では正確に国勢調査を実施することは困難で、とりわけクルドとアラブの混住地域であるキルクークなどに見られるように、少数民族が絡んでくる地域において住民登録をどうするかという問題は政治的な厄介な話になるので、選挙区割りにしてやることは不可能だということが国連の選挙アドバイザーの頭の中にはあったのだと思います。その結果、政党を選ぶ形で比例代表制で来年1月に選挙をすることになっています。そのため、一気にイラク国内で新党乱立状態が発生し、その対立が極めて深刻になっています。これまでの亡命イラク人政党をはじめとして40も50も政党が設立されていると言われているわけですが、果たしてこういう状態の中で政治的に経済政策、行政機能の回復ができるのか、頭の痛い問題だと思います。

因みに選挙という制度そのものに対してイラク人は未知であるわけではない。村選挙、町選挙、統制下のもとであるとかはいえ、フセイン政権のもとで皆で相談しながらいいいながら投票したことがある、という経験はあります。その後どんな選挙結果になったかはまた別問題という問題があるにしても、選挙管理委員会から有権者資格の紙がきて持って投票所にいって望ましい人物に○をつけるという行動様式だけは一応経験済なんです。人を選ぶということをやったことはある。誰を選ぶの、とりあえずドクターの肩書きがついている人とか、この家の人は知っているとか、この人は息子の学校の先生だからとか、いろいろな基準で議員を選ぶ方法は知っているわけです。小選挙区制であれば候補者を見てその上で判断ができる。基本的にイラク人は皆、選挙をしたがっていて、身

近な付き合いのなかから議員を選びたいという欲求は、むしろ強いのです。3、4月にアメリカがイラク軍内で対米感情が変わった、統治評議会の中でアメリカと距離をおくようになってきたといいましたが、そのきっかけになったのはひとつには選挙をめぐる議論なんです。昨年11月から2月にかけてイラク国内で選挙要求運動が盛り上がっていました。南部のシーア派が中心ではありますが、基本的にフセイン政権が倒れて新政権を立てる以上、早く自分たちの選挙をさせろというムードが強くなってきた。しかし国連とアメリカは当時、「今の治安情勢ではむりだ」と拒否しました。選挙には時間をかけないといけない、国勢調査はどうする、住民登録はどうする、海外に亡命していた、海外に追放されていた難民の人たちの投票権はどうするかを考えれば、今すぐ選挙するわけにいかないだろう、と。だからこそ、6月の暫定政権は選挙で選ばず米が任命する形の政権でいきましよう、とアメリカと国連は考えたわけです。しかしイラク人のシーア派の人たちは、それでも選挙をしろ、6月の暫定政権は選挙で選ばれるべきだと主張する向きが強く、それが対米関係の緊張の遠因になったということがあるわけです。選挙そのものを忌避するという感情はイラク人にはむしろなくて、選挙はどんどんやらせろ、という主張なんです。問題は、おらが村の人を選ぶならそれなりにやりやすいが、果たして政党を選ぶやり方は今の民意を反映するような選挙結果になるかということです。聞いたことがないような名前の政党が40も50もあって、その中から選べと言われても有権者も困る。党首の知名度だけで選ぶような形になるという気がするのです。

比例代表制にして、政党を選ぶようになるとどうか。昨今の世論調査で「政党でどれを選びますか」という質問を聞いています。その結果、トップに来たのがシーア派を中心としたイスラーム主義政党のダアワ党です。2、3番目がKDP、PUKというク



ルド政党です。4位がイラク・イスラーム党。これはスンナ派のイスラーム主義政党です。5番目にシーア派のハキーム家を中心としたイスラーム主義政党のSCIRIがきます。そして6番目には、政党ではないにも関わらず、反米強硬派のサドル派がきます。今からあと6か月後、ドラスティックな変化がなければ、確実に上から六つまではイスラーム政党かクルド政党が議席を確保することになるでしょう。暫定政権の派閥を全体的に見れば、宗派と問わずイスラーム政党とクルド勢力と旧政権党とつながりを持つグループの派閥に分かれる、と上で説明しましたが、そうした与党勢力の優位性が反映された形になっているわけです。そういう流れの中で選挙が行われることになるわけでありまして、それがどうこうということは私は言いませんが、少なくともここで言えるのは、それはアメリカが望むような政権ではなかったに違いないということだと思います。イスラーム政党が第一党になるような政権をアメリカは望んでイラク戦争をやったんだろうか。さて、米政権はどうするのかな、というのが私の最大の疑問ですが、果たしてこれからどうにかできるのかなというところで、お話は終わりたいと思います。

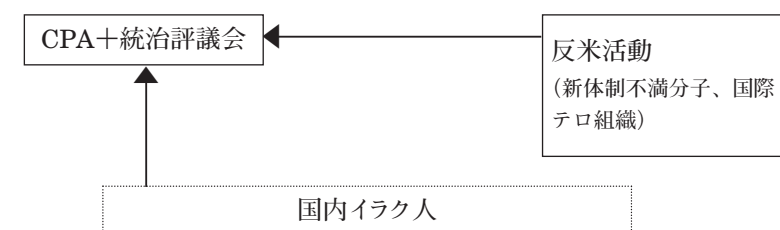
暫定政権成立・主権委譲が抱える問題点

アジア経済研究所 地域研究センター
参事 酒井啓子

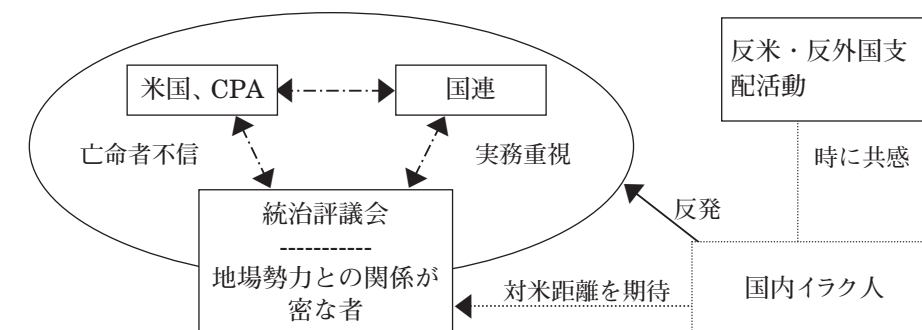
暫定政権の不安定性： 1) 米・国連の全面的支援のもとで成立していない
2) イラク国民の反米不満の吸収、しかし実態としての対米依存
3) 米／国連／イラク国内勢力／亡命勢力のごった煮、総花的

I. 「米－亡命イラク人－イラク国民」関係の変質(2004年3－4月)

3月までの状況：治安回復と経済復興のできないCPA+統治評議会に不信



4月以降の状況：ファッルージャ、ナジャフでの米軍軍事行動の頓挫、地元勢力に依存



イラク人の対駐留軍認識：

過去二ヶ月で連合軍への認識が悪くなった32.5%／悪いまま41.7%／良くなった4.8%
 解放軍から占領軍へ(2月42%: 41%→5月16%: 50.6+18.4%)
 正しい戦争から間違った戦争へ(5月48.2%:39.1%→5月38.5%:55.7%)
 即時撤退要求(2月17%→5月32.9%)
 米軍がどうすればいいか：生活空間から遠く引く57.5%
 信頼度合(2-4月一貫して)：イラク警察>イラク軍>省庁, GC>CPA>連合軍

cf. 対国連 「国連の即時介入やめよ」10.5%(5月)

「国連を信頼する」5月13.7%→5月20.7%



II. 暫定政権に期待されること

シスターニ師の暫定政権承認：「治安の改善、国民への基礎的サービスの提供、国際社会からの承認、選挙準備」=つなぎの政権として絶大な権力を握ってはいけない

1. 課題その1：治安

6月1日成立の暫定政権の構成～治安重視

アラウィ首相：国民に一番嫌われる親米(CIAの支援)・旧バアス党员、治安関係

ヤーワル大統領：国内有力部族、地場勢力としては力あり、反米発言で国民を代弁?

ナキーブ内務相：有力軍人の息子

治安悪化原因 (米の認識)	その内実	攻撃目的、理由	解決方法	暫定政権の措置
「国際テロ組織」	アルカーイダ系国際反米イスラーム組織、そのシンパ	米主導のイラク建設を阻止	国内への流入を防止	外国人にビザ取得義務
「フセイン政権の残党」	旧バアス党反米強硬派、旧軍・治安組織	親米政権の成立を阻止	孤立化、旧政権逮捕者からの情報収集	旧体制関与者特別法廷の実施
	旧軍、旧バアス党员、旧政府系職員	自分たちが政治的、経済的に参加できないシステムに反発	新体制への政治的、経済的参加を広げる	軍、警察に旧軍、旧治安関係者の半分弱を起用
「抵抗勢力」	イラクの反米イスラーム勢力(サドル派)など			サドル派、政党化して国民大会参加か?
	一般市民	米軍に生活を侵害されることへの反発、報復	米軍の市民生活への距離を取る、イラク警察の起用	ヤーワルの反米発言「大統領宮殿から米撤去すべし」

駐留軍による住民感情刺激をなくすために、暫定政権が軍事行動を抑止できるか

6月8日国連決議採択：

イラク暫定政府と多国籍軍で作る諮問委員会が個別の案件ごとに「重要な攻撃作戦を含む、治安上のあらゆる問題で合意する」

「暫定政府が望めば安保理の提唱で政治と治安を協議する国際会議を開く」

cf. 基本的には米の後退姿勢が顕著。2003年11月時点での「主権委譲案」：2004年2月までに暫定政権と米国との間で締結予定の(米軍駐留を認める)地位交渉案確定(するはずだった) →3～4月の米軍軍事攻撃(ファッルージャ、ナジャフ)＋捕虜虐待事件

～基本的には安保理決議で規定する「多国籍軍」として駐留継続

当初「無期限」駐留、主導権は米軍～妥協して「正式政権発足まで」

➤イラク警察、軍の徴募・訓練が間に合わない(人員[軍2割、警察1/3が未訓練]、装備[警官1/4に防弾着なし])

➤民兵(10万人)、亡命イラク人を集めて軍へ＝民兵間の派閥対立、調整の問題

2. 課題その2：経済

石油収入の使途

現在230万バレル／日程度の生産＝フセイン政権中期(80年代半ば)頃の規模

年間150～170億ドル程度の収入か

これまでイラク開発基金に積み立てられCPAが管理～イラク政府に監督権委譲→各省庁にどれだけ欧米の「顧問」が影響力を残すか／PMO(プロジェクト・マネージメント局の役割?)

政治化した関係による公職、経済開発事業の私物化

閣僚：半分が政治派閥への割り振り(イスラーム政党、クルド政党十少数派)

残りは(1)叩き上げ官僚(石油相、農業相、[貿易相、科学技術相])

(2)専門知識を有する者(計画相、法相、厚生相)

(3)フセイン期の末端として占領下で嫌われた者

(教育相、高等教育相、国務相)

(4)戦後占領下で地方行政などに起用された者(国防相、運輸相)

(5)外国企業との密接な関係を持つ者(大統領、通信相、科学技術相)

○特に政治勢力が大臣職に就いた経済官庁(財政相、工業相、灌漑相)の問題

○大臣以下の人事がどう代わったか

cf: 厚生相 03.09-04.05間ダアワ党幹部、次官以下要職は同党に独占され職員雇用も党员優先→04.06～元国際職員テクノクラートの就任、次官以下との関係は?

3. 課題その3：選挙準備

2005年1月の総選挙→正式政権の成立が無事できないと、事態は深刻(最後の国民の信頼獲得の機会、外国軍支配からの最終的離陸)

現在国連主導で準備進行中／比例代表制、全国一区制：未知の政党制(400以上の小党乱立)

[補足] フセイン元大統領などに対する特別法廷

主権獲得したことを暫定政権が喧伝する材料

長所：国民にフセイン政権時代の悪行を再確認／旧フセイン政権下の治安ネットワークなどの情報収集、今後の治安対策に寄与か／「フセイン残党」に対する影響?

短所：「フセイン裁判」くらいしか政府に宣伝できる要因がない＝上の課題執行能力のなさ(戦後の政策的失敗)をフセイン裁判で固塗する／フセイン支持者含め身柄奪回の動きが加速か／裁判の不正性：米は在イラク米国人に対してイラク司法の前の免責を要求／判事に対する襲撃事件などの増加(過去にも頻繁に殺害、脅迫)

大統領選挙に向けたアメリカの イラク政策

同志社大学大学院法学研究科助教授

村田 晃嗣



アメリカの大統領選挙が5か月ほど後ですが、これがどうなるのか、断定的なことは何一つ言えないわけです。大統領選挙とイラク政策については相互方向性を持っているのであって、大統領選挙を睨んでアメリカのイラク政策がどうなるかという、方向での影響と、イラクの状況が大統領選挙の動きをどう左右するかという2方向の影響があるかと思っています。ただし、大統領選挙を睨みながらアメリカのイラク政策が今後どう変わっていくかにつきましては、シーアイランド・サミット、国連の新たな9641の安保理決議、6月28日の暫定政権への主権委譲という動きがすでにあるわけで、基本的にそういう国際協調の枠組みの中で問題解決を図るという大筋の方向性は大きく変わるものではないかと思っています。

逆にイラク問題が大統領選挙に影響を与える可能性が変数的には大きなものであって、今後のイラクでの犠牲の増大、混乱の長期化、イラク開戦に至る経緯で今日も新聞報道によりますと、上院の情報委員会の報告書が出まして、イラクの大量破壊兵器の保有の問題をCIAが明らかに誇張していたという報告が超党派の報告書で発表されたわけです。ただし、ブッシュ政権がCIAに圧力をかけてそのような調査内容にしたということについては確たる証拠は得られていないという内容のものでありますが、今後、この種の「新事実」、政権にとってはある種のスキャンダルめいたものが出でくことは、イラク問題が大統領選挙でブッシュ陣営に不利に働くという可変性の方が高いように思われ

るということでもあります。

さて、過去の大統領選挙を振り返ってみますと、1988年、レーガンが2期8年を全うして副大統領であったジョージ・ブッシュ・シニアとマサチューセッツ州知事であったデュカキスが闘った選挙ですが、これではブッシュが圧勝することになりました。デュカキスはリベラルすぎるというレッテルをこの時に、張られたわけで、マサチューセッツ州での諸改革を過剰に強調することによってパロキアルなイメージを持たれたということがあったと思います。特に囚人の釈放等々で治安維持に甘いデュカキスというレッテルを張られた。それからデュカキスがヘルメットを被って戦車に乗ってにっこり笑うとい写真が全米に出されて、いかにも滑稽であって「こんなに軍服と戦車が似合わない、ふざけた男か合衆国の最高司令官になれるか」という相当のネガティブ・キャンペーンが書かれてブッシュ陣営は組織的なネガティブ・キャンペーンをやったわけですが、ブッシュの圧勝になったということです。副大統領が次の大統領選挙に当選するというのは珍しかったのですが、この時はうまくいった。

92年は湾岸戦争に勝った後に、支持率の高かったブッシュが全くの新人のクリントンと闘うことになりましたが、第三候補のロス・ペローの登場もあって、ブッシュが破れる。この時、クリントンは景気を全面的に押し出したことになったわけでありす。冷戦型、冷戦を勝ち抜いた世代のリーダーシップが後退して、その次の世代にアメリカの中心が移っていったということであろうと思います。96年

はクリントンとドールであります、ここでもクリントンの圧勝して再選をいたします。ドールは世代的にはクリントンよりブッシュに近いわけです。古い世代の共和党の指導者でしたが、現職に勝つことができず、クリントンは任期8年を全うできたわけであります。

中間選挙は94年で民主党が負けて、96年の大統領選挙までクリントン民主党政権は苦しい議会運営を強いられたということになるわけです。2000年は、投票数ではゴアが勝ちながら、選挙人の獲得数ではブッシュが勝つ、フロリダで最後まで混戦が起こるということでありました。ブッシュはアメリカ合衆国の歴史では数少ない「マイノリティ・プレジデント」、投票数で負けているのに大統領選挙で当選していることになったわけであります。

実際4年後はどうか。ブッシュ大統領の支持率は最近、徐々に下がってきております。大体、ギャラップの世論調査では4月に50%あったものが、その後、49%、最近では46%、41%になっていて、しかもこの間、民主党はジョン・エドワーズを副大統領候補に選んだものですから、これもエドワーズが指名された時の読売の記事で、早速、エドワーズ効果があって、APの世論調査ではケリー/エドワーズ候補を支持するのが46%で、ブッシュ/チェイニーだと44%という2%リードです。ケリーが49%、ブッシュ41%という数字も最近は出てきているわけであります。ただしこれについては少し注意が必要でありまして、政権3年目に入った大統領の支持率が50%を切らないケースはほとんどないのであります。戦後の例では政権3年目のブッシュの支持率、49、46という数ではほとんどの歴代大統領の数字よりも高いのでありまして、この記録を破るのはアイゼンハワーだけであります。したがって、イラク戦争のおかげでブッシュの支持率が急に下がっているというのは、過去の例からして正しくはないということでもあります。

もう一つ、エドワーズが副大統領候補に選ばれ

て、ケリー/エドワーズ・コンビがリードということで2ポイントのリード、場合によっては7、8ポイントのリードとなっていますが、これもあたりまえのことでありまして、片方が先に副大統領の候補を決めますと、そちらへの支持が、パブリシティが集まりますから、それらの政党の支持率が上がることはあたりまえのことでもあります。このままのリードで8月の民主党の党大会までいくわけです。民主党の党大会で打ち上げ花火が終わった後、共和党の党会がありますから、少し民主党の支持率が下がってくるという、両方の党大会が済んだ後、世論調査の数字が実際の意味を持つのであって、この時期の世論調査はくるくる変わりますので、この時点で20%の差がついていたら別ですが、5、7%の差でどうこういうのは大局的にはそれほど大きな意味を持たないのではないかと思います。このへんは後でジャーナリストの方からもご意見を伺えればと思います。

さて次にイラク戦争を簡単に振り返ってみたいと思います。これもそれぞれで異論があるかと思いますが、私自身、今の段階で必ずしも断定的な結論に達しているわけではないのですが、イラク戦争で問題になったことを三つ上げるとすれば、第一に、大量破壊兵器の拡散の問題、イラクが実際に大量破壊兵器を実際に開発しようとしていたのか、そのような意図を持っていたのかという問題です。第二に、ブッシュ政権が盛んに強調したフセイン体制とアルカイダに見られるような国際テロ組織が結びつくことが危険であるという問題です。第三に、最後の方に言われるようになったのですが、しかし重要な視点であったフセイン体制の打倒、体制の変換というか、体制交代という問題であります。イラクでのフセイン体制を倒し、より民主的な政権を樹立することは、表では大量破壊兵器の拡散の問題ほど強く言われなくて、後の方から出てきた感がありますが、たとえば間もなく日経新聞から翻訳が出るようになっていますが、

『ブッシュの戦争』のワシントン・ポストの著名な記者のボブ・ウッドワードが、彼のこの問題での第二作『攻撃計画』が16日から出る予定になっています。これなどを読んでいても、フセイン体制の打倒、イラクでの政権の交代がかなり強く彼らの念頭に置かれていたことが描かれているわけでありす。

さて三つの問題について。ご承知の通り、大量破壊兵器は今日に至るまでイラクで発見されていないのであります。今年2月、ケイ元調査団長が「イラクは大量破壊兵器を保有していなかったであろう」と議会証言をするに至って、この問題での政府の判断が曖昧ではなかったかとクローズアップされたわけです。上院の情報委員会の調査報告でもCIAがこの可能性を、脅威をかなり誇張していたという報告が出るに至っているということです。

もちろんブレア首相が数か月前に言いましたように「大量破壊兵器が見つかる可能性はまだある」という見方もあります。可能性として大量破壊兵器が出てくることはないわけではないわけですが、大方の見るところではその可能性は極めて低いだろうと今となっては思われるわけです。大量破壊兵器の拡散の阻止、フセイン政権による大量破壊兵器の疑惑が大きな理由となっていた戦争が、大量破壊兵器が見つからないということは、アメリカが始めたこの戦争の正当性は相当大きく傷つけるものではないかという議論になるわけです。ただこれについては、おそらくはアメリカ人の考え方、感じ方とアメリカ以外の国際社会の世論の考え方はかなり違うものであらうと思います。私どもが思うほどこの問題が深刻に大統領選挙に直結するかどうか、そうとも言い切れないと思いますが、いずれにしても私の考えでは、大量破壊兵器があったのか、なかったのかという問題はさほど重要な争点ではないと私は思っているわけです。つまり大量破壊兵器というのは、言葉の通り、破壊力の大きさが特徴となる兵器であって、実際問題と

してはあまり容易には使えない兵器です。したがって大量破壊兵器の性格は使った時の破壊力が大きいから滅多に使えないわけで、本当の効用は大量破壊兵器を保有しているとか、保有しつつあるとか保有しているかもしれないというフリをすることから生ずる政治的、心理的効果にあります。大量破壊兵器というのはきわめて政治的、心理的な武器である。そういう意味でテロと大変、似ているわけです。

そのように考えますと、大量破壊兵器は実際にあったのかどうかということよりも、大量破壊兵器があるように思わせることが重要なことであって、それは国際社会の平和と安全にとって深刻な脅威であるというふうに言えるかと思うわけです。この問題では、湾岸戦争以降、十数年間、イラク政権が大量破壊兵器をあたかも持っているかのようなフリをしてきたことが最も重要なことであらうと思います。国際社会にそのような誤解を与える素振りをフセイン政権は繰り返しやってきた。大量破壊兵器が本当にあるということが確認されましたら国連による制裁の対象になる、アメリカは攻撃をする。したがって持っていることが明らかになることはフセイン体制にとって甚だ不都合なことであったが、逆に持っていないことが明らかになれば、クルドその他の国内の少数民族、反体制派はマスタード・ガスをフセインが使う可能性はない、化学兵器、生物兵器を使う可能性はないということで、反体制派に対する締めつけが効きにくくなる。あるいはサウジアラビアやクウェートという近隣諸国はフセイン政権を恐れる必要はないわけで、大量破壊兵器がないことが明らかになることも困るわけであって、あるかもしれないけれども、ないかもしれないという戦略的曖昧性の状況をフセイン政権は過去数十年つくりだしてきた。このような戦略的な曖昧性を弄ぶゲームについて、9・11以降、安全保障問題に極端に敏感になったアメリカが、これ以上そのような状況は許容できないと

いうことで武力行使に至ったのがイラク戦争である。その行使の仕方、経緯についてはさまざまな議論の余地があるかと思いますが、結果として大量破壊兵器が出でこなかったからこの問題で、アメリカがやったことの大義は全くないという議論は、私はかなり単純な議論ではなかろうかと思います。

それからこれもなかなか難しいことですが、実際に戦争が起き、その後のテロ、レジスタンスというか、いろんな意見があるでしょうが、テロもあるでしょうし、レジスタンスであるものもあるでしょうが、イラク国内での大変な混乱から「アメリカの対イラク戦争は失敗であった」と断定することはわりと容易なことでありす。しかしながらおそらく我々がしなければいけないことは、実際に起こった、今起こっている出来事と起こらなかったことを比べる知恵だと思います。起こったことは一つしかないわけです。実際に戦争がある以上、人の血は流れるし、混乱が起こるわけですが、しかし起こらなかった可能性をもっと別のいくつかの歴史の可能性を考えて、比べてみた時、果たして今の状況が最悪と言えるだろうかということでありす。

開戦前に仏独が国連による査察の延長を強く求めました。もしも国連による査察延長を続けていたらどうなるか。ケイ調査団長の報告でもそうですが、3月に戦争が始まって1か月ほどで戦闘そのものは終わった。その後、アメリカはほぼ1年間、アメリカイラク全土、日本の国土面積の1.5倍、を占領して、そこでくまなく調べあげた結果、ほぼ1年たって多分大量破壊兵器はないだろうと。こうした調査を、イラクを占領することなく、国連の査察を続けて検証を続けていたら、同じ結論に達するのにどれだけかかったか。少なくとも2、3、4年かかった可能性はあると思います。その間、国連査察シナリオをとった場合、延々と続く査察でなおかつフセインは残っている。フセインが残っている限り、どこかでフセインはずるいことをしている。フセ

インがどこかで妨害をやる。どこかで隠蔽工作をやっているという疑惑や不信は絶えず潜在的に残る。それでそのような形で査察が2、3年持つかという、2、3年やっているうちに国際社会の足並みは乱れる。国際世論の関心は低下する。フセインが何からの口実を見つけて国連査察チームに部分的な査察妨害に踏み切る。査察団の追放に至るということになれば、査察の延長で解決できず、アメリカは不満を持つ、また何年かたった時に何らかのはずみでアメリカがイラクの問題をもちだして同じようなことを繰り返すというイタチゴッコの国際政治がその後、何年も繰り返されたのではなかろうか。大量破壊兵器を持っているか持っていないからわからないようなフリをして部分的に査察を受け入れながら、ずるずるとやっていけるという先例がここで確認され、本気では解決できない。アメリカも国連のおかげで武力行使に踏み切れない状況が続いたと思います。他の大量破壊兵器の保有の可能性のある諸国、特に独裁的な政権にどういう影響を与えるか。フセインのようなやり方がペイするという教訓が生まれた時、それがカタフィに、あるいはその他の国々にどういう影響を与えるか。そういう国が増えてきた時、それはアメリカが、ああいう形で武力行使をして今日の国際政治に至っている形と、今、申し上げたような国際政治の状況が果たして世界にとってどっちがより不安定なのかということは、そう簡単には答えは出ないことだと思います。それ以外の可能性もありえたと思います。私は大量破壊兵器の問題は見つからないということをもって大義がないという議論は、そういう見方も可能ですが、やや粗雑なのではないかというふうに考えている次第です。

次に対テロ戦争、フセイン政権と国際テロ組織との結びつきということでありす。これもしかし実は開戦前に軍事専門家、情報部門の専門家でフセイン体制がアルカイダと結びついていたということを信じていた人はそう多くはいないと思いま



す。ほとんどの人はフセインとアルカイダとの結びつきを信じていなかったのですが、結果として、皮肉なことに、アメリカがイラクに武力行使をした結果、イラクと国際テロ組織がその結果、両者が結びついてしまうことになったわけであって、今や両者は密接不可分に結びついていると言えると思います。この点でアメリカは大きな失敗を犯したと言えると思います。しかしこれも別の言い方をいたしますと、イラク開戦をめぐる解釈、見方の賛否の立場はともかくとして、その後のイラクの復興、回復、治安の維持等々について、この戦争の結果、イラクと国際テロ組織は深く結びついてしまったのであって、イラクを復興させることは、まさにその結果として国際安全保障の極めて直近の、すべての国にとって重要な課題になったと言えるのではなからうかと思ひます。

体制変換、民主化ということでもあります。これもフセイン政権を打倒することについては、それを力づくで打倒することが正しかったかどうかは別にして、フセイン政権を倒すことは好意的に受け取られていることだと思います。打倒というのと、ある政権を打倒すること、ある政権を交代させることは根本的に違うのであって、交代させるには受け皿が必要で、それにアメリカは今のところ成功していない。暫定政権が成立しましたが、今後、どの程度安定したものになって、本格的なパーマネント・ガバメントにとって代わるかはまだ予断を許さないところだと思います。

この間のシーアイランド・サミットでもアメリカは大中東構想で中東全体の民主化をうたっています。アメリカはアメリカなりに気をつけているところがありまして、当初、アメリカはグレイター・ミドル・イースト、大中東と言っていました、サミットの直前からグローバル・ミドル・イースト、拡大中東と言い方を変えたわけです。グレイターはグレイターセルビア、大日本帝国という植民地主義的、帝国主義的響きがあってよくないということで、グローバルと変えたわけ

であります。イラクの体制変換についても多くの方がご指摘のように、民主主義がそう簡単に輸出できるものではなく、アメリカが安易にアメリカ型の民主主義をイラク及びこの地域に定着させようとして、そのコストについて判断が甘かったと今でもなされているわけです。そういうアメリカの読みの甘さは明らかにあったと思います。

ここで民主主義について難しい議論をするつもりはないのですが、ただよく「アメリカがアメリカ型の民主主義を世界に押しつけようとするのはよくない」という議論がありますが、その時にアメリカ型でない民主主義ということが語られたことは聞いたことがないわけです。アメリカ型の民主主義を押しつけるのはよくないと、日本人がそう言う時、我々は日本的な民主主義を持っているだろうか。アメリカ的な民主主義の押しつけはよくないという時、我々は日本的な民主主義を確立していて、アメリカ的な民主主義の対立概念として提示できるだけの概念を我々は持っているか。我々の民主主義とアメリカの民主主義は何が違うか。もし違いないとすればなぜ我々がわざわざアメリカ型の民主主義と言うのか。単に民主主義と言えばいいのではないか。我々の民主主義はアメリカの民主主義は何が違うか。我々が民主主義というのは今までどれだけ考えてきたか。イラクの問題とは別に反省するに値することだと思います。民主主義というものはそう簡単に定着しないということはあると思います。

民主主義、デモクラシーはイデオロギーとしてのデモクラシーと言う場合、政治形態、ガバメントとしてのデモクラシーと言う場合、政治運動という場合のデモクラシーという場合、いろんな意味で使われますが、アメリカが中東をデモクラタイズするという時に言っている時に民主主義的な統治形態をそこに持ち込むということであって、デモクラ

シーというイデオロギーを確立しようということではない。統治形態としてのデモクラシーを定着させるのは本当に我々が言うように不可能だろうか。つまりそれも統治形態の民主主義はいろいろ定義があると思いますが、選挙による政権交代の可能性があることと、在野勢力が政府に対して言論の自由、批判を持っていることが統治形態としての民主主義の最低限度の構成要素だと思いますが、それを中東に定着させることは全く不可能なのだろうか。中東はそれほど特異な地域なのか。それでも時間はかかる困難を伴うと思いますけれども、アメリカがやろうとしていることは選挙による政権交代がある可能性をつくる、そして在野勢力がその政府を批判する言論の自由を保障する、そのような政治体制をイラクや中東でつくると言うことを言っているのであれば、それは何も途方もない話ではないように思います。しかしアメリカの読みが甘かったことは認めざるをえないと思います。

この三つの点について申し上げたことに当然ご異論がある方もあるかと思ひます。さて最近の動向であります、何と言ってもアブグレイブ収容所での捕虜虐待問題が大きな衝撃を与えたわけあります。しかもアブグレイブ収容所での出来事、捕虜虐待の問題はヨーロッパとアメリカに大変深刻なダメージを与えた。人権というものを重要な原理と考えている欧米諸国にとって、この事件の衝撃は、おそらくその他の地域よりもはるかに大きかった。その意味で、イラクで戦死者の数が増えていることよりも、このアブグレイブ収容所事件はブッシュ政権のイラク政権に対するアメリカ国民の支持を大きくぐらつかせる重要な深刻な出来事であったように思ひます。

ただし、ここでもあえて申し上げるならば、確かにアブグレイブ収容所に象徴されるような捕虜虐待は極めて深刻な問題であります。これに弁解の余地がないことは明らかなことでございます。この事件は人権の問題としてももちろん批判されてしかるべ

きですが、しかしながら、批判する人々が実はフセイン政権のもとで行われていたであろう、もっと大きな残虐行為について、残虐行為が行われていたことを知りながら同じような人権の観点から批判の声を必ずしもあげてこなかった。日本政府もそうです。フセイン政権と国交関係を持っていたわけですから。確か国賓として来たこともあったのではないかと思います。近隣中東諸国もそうです。アブグレイブ収容所で行われているより残虐な行為をフセイン体制が組織的に行ってきたことを知っていながら、しかし多くの国々は国連を含めて、フセインが権力を握っている時には人権の問題として正面からとらえてこようとしなかったわけです。もちろんそのようなフセインがけしからんからといって、アメリカが同じようなことをやってしまったということが問題なのであって、アメリカについて弁解の余地はありませんが、しかし人権の問題として批判する我々の側に実はダブルスタンダードがどこかにないかということは、我々自身が考えてみなければならないことではなからうかと思ひます。

支持率がアブグレイブ収容所事件以降、下がってきていまして、5月のニューズウィークの世論調査ではブッシュ政権の支持率が42%、イラク政策の不支持率が57%、国内政策の不支持率も62%。この段階ではブッシュ・ケリーの支持率はそれぞれ45対46ということであったわけです。今回の大統領選挙の一つの特徴は、今回、エドワーズを副大統領候補に選びましたので、ケリーの支持率が上がってきましたが、それまでの傾向では、ブッシュの支持率の低下とケリーの支持率の上昇が結びつかないというのが大きな特徴であるわけです。極端に言う、この大統領選挙で大統領候補は一人しかいない。ブッシュしかいない。ブッシュが好きか嫌いか、ブッシュに賛成する、反対するかという選挙であって、ケリーに積極的に支持する、しないという問題では必ずしもないような気がいたします。

シーアイランド・サミットで、国連の枠組みを用い



てイラク復興を進めていくことが確認されたわけであり、サミットが開かれる直前にレーガン大統領が亡くなりました。6月5日であり、レーガンの死は象徴的なことに思われますが、6月5日の日は、言うまでもなく6月6日は第二次世界大戦でヨーロッパ戦線の雌雄を決した史上最大の作戦、ノルマンディ上陸のDデーの60周年であったわけです。その前日にレーガンが亡くなった。丁度20年前の1984年にはノルマンディ上陸の40周年があり、当時のアメリカの大統領選挙はレーガン大統領であり、レーガンはフランスに赴いて当時、まだ東西に分断されているヨーロッパの西側自由主義陣営のリーダーとしてその式典に参加した。西側の結束を誇示したわけです。それから20年、今回のノルマンディ上陸60周年記念では過去の大きな違いはドイツのシュレーダー首相が招かれたということであって、もはや第二次世界大戦の敵・味方という枠を超えた国際政治の新しい流れが起こっていることを象徴的に示された。そして20年前には予想だにできなかったアメリカとヨーロッパとの摩擦と対立というものが深刻化している。まさに様変わりしている。

レーガンの死の数日後にシーアイランド・サミットが開かれた。これもほぼ20年前の1983年、ウィリアムズバーグ・サミットがレーガン大統領を議長として開かれておりますが、この時、日本から出席したのが中曽根康弘であって、中曽根氏も最近86歳になりまして、最近『自省録』、ご本人曰く最後の本というのを出版されましたが、中曽根氏がサミットに臨んで、当時の中距離核ミサイル、SS20のヨーロッパ配付問題をめぐって「平和は不可分」という文言をサミットの声明の中に盛り込んだことで知られています。この頃から本来、経済問題であったところのサミットが大変西側の政治的結束を強化する集まりになったわけで、日米同盟関係と、ロン・ヤス関係と重なりながら日米の同盟関係の強化が進んだ時期であります。それから20年たって、シー

アイランド・サミットが開かれた。小泉氏が20年前の中曽根氏を明らかに意識していることは間違いないことであります。ある日本のジャーナリストによりますと「シーアイランド・サミットでブッシュは二つのサミットを参考にした。一つはレーガン大統領が議長を務めたウィリアムバーグ・サミットであって、もう一つは父親のブッシュ大統領が議長だった90年のヒューストン・サミットです。ウィリアムバーグ・サミットからは西側の団結という重要性をアジェンダにする。もう一つのヒューストン・サミットは冷戦終結後、アメリカがサミットでリーダーシップをとるために運営、合意づくりにアメリカの大統領は奔走したという意味で、この二つのサミットからブッシュは大いに学んでいる」と、ある方が言っておられます。

そういう意味でレーガン大統領は象徴的な時期に死んだ。6月6日、ノルマンディの上陸作戦は年に1度、ヨーロッパ、とりわけフランス軍がアメリカに感謝しなければならない日であって、その1日前に死んだ。その後にサミットが開かれた。西側の結束をもう一度、最大団結を演出する意味では大変タイムリーな時期で、しかも支持の凋落傾向にあるブッシュ大統領にしても、80年代の共和党の全盛時代、レーガンの未だに高い人気、ポピュラリティを今後の選挙戦でどう活用しているかということが重要なのであって、レーガンはそういう意味で最後までタイムリーな時に亡くなったということが言えるのだと思います。

そして6月28日には予定を早めてイラクの主権委譲が行われたということでもあります。基本的にはブッシュ政権でもすでに国連を、より活用して、フランス、ドイツとの和解も進めながら、国際協調の枠組みの中でイラク問題に対処していくという大きな軌道修正がすでに行われていて、その意味ではイラク問題は次の選挙でブッシュが再選されるか、ケリーになるか、基本的に大きく左右されるものではなかろうと。ケリーも今、軌道修正したブッ

シュの政策の枠から大幅に代わるようなことは実際問題としてできないだろうと思います。現にスペインがマドリッドでのテロの後に派兵撤退を決めました、あの時にすでにケリーはスペインの新政権に対して撤退見直しを求める書簡を送っていたのであって、基本的にブッシュが国際協調の枠組みに舵をとってしまうと、イラク問題をめぐってブッシュとケリーの差はつきにくいということになるのだと思います。

そうした中で今後もCIAによる判断ミスの問題、今後も増えるであろうイラクでの問題で、当然ケリーは攻撃材料にするでしょうが、イラク問題をめぐっての決定的な政策の転換ということにははかりにくい。ケリー陣営が最近、ブッシュ政権に批判を強めているのは経済政策であって、かつて「双子の赤字」と言われましたが、最近、ケリー陣営は「双子のO」とアウトソーシングとオフショアリングであって、アメリカの労働力が海外に移転し、アメリカの資本が海外に出ていくことによってアメリカのジョブマーケットが希薄になる。これはブッシュ政権の経済政策の失策だと「双子のO」を攻撃材料にしているということでもあります。イラク問題自体で大きな差はつけにくいだろうということです。

民主党のケリー陣営の政策綱領は未だ明らかではないわけですが、イラクとの関連で言いますとケリー大統領候補の外交問題での主要なアドバイザーはクリントン政権で国家安全保障問題担当大統領補佐官を務めたサミュエル・バーガー、リチャード・ホルブルックという人たちが近いところにいると言われるわけです。そうした人たちの認識からしても、イラク問題で今のブッシュ政権の路線から大幅に違う路線をとるということは想定しにくいということであろうかと思います。

最後に国際政治への影響ですが、それでもケリー政権になった時の方が、過去のいきがかりがないという意味では、方向転換に柔軟性があることは言えると思います。ケリー政権になって、今のブッ

シュの線よりさらに国連重視になった場合、イラクの問題に限らず、一つは中国の重要性が増すということです。中国は国連常任理事国ですからアメリカの外交政策全般の中での国連の比重が高まることはアジア政策でもアメリカにとっての中国の重要性が相対的に増すということになるだろうと思います。ブッシュ政権は同盟重視を政権の発足当初から言ってきたわけであり、同盟重視か国連重視かというのは二者択一で相互排他的ではないのですが、単純に言えば、国連重視になれば、中国重視になり、同盟重視になれば日本重視になる。ブッシュ政権がとってきた日本重視からケリー政権が外交政策全般で国連の役割を再評価することにおくと、アジア政策で中国重視という姿が出てくるかもしれない。実際、暫定政権への政権委譲をめぐる国連安保理決議をまとめる時、中国が「アメリカ軍の残留期間を来年1月までにすべきだ」ということを発言したことはご記憶にあるかと思います。この時期に、これまで比較的沈黙を続けていた中国がイラク問題で積極的に発言することは言うまでもなく、台湾での陳水扁の当選と関係しているのであって、国連の場で中国の協力を得ることは決して安くないということ、アメリカに、ワシントンにリマインドさせる政治的意図が込められているわけです。国連重視はその分、中国の役割を拡大するということになると思います。

東アジア情勢について申しますと、ブッシュが再選された場合はあと4年間、ブッシュ政権と付き合うわけで、北朝鮮はそれなりの覚悟を要する。ケリー政権になった場合、六者協議とは別に米朝二国協議もやるようなことを示唆しており、北朝鮮政策で枠組みそのものの変更の可能性があります、ケリー政権になった時の方が、その可能性があるということで、北朝鮮はその間隙を縫ってさまざまな外交攻勢に出てくる可能性が高いのではないかなというふうに思います。しかし冒頭申し上げましたように、基本的に11月の大統領選挙まであと5か



月、ブッシュ政権は国連をより活用した国際協調の枠組みに舵とりをしてしまっているわけで、選挙が終わるまでこの方向が大きく変わるとは思えない。そういう意味でイラク問題が大統領選挙に大きな影響を与えることはないかもしれないが、逆にイラク情勢の悪化がブッシュ陣営にかかっている作用の方がありうるのではなかろうかと思うところがあります。

どうもありがとうございました。

大統領選挙に向けたアメリカのイラク政策 村田晃嗣(同志社大学)

1. 過去の大統領選挙

1988 ブッシュ・シニア対デュカキス
1992 ブッシュ・シニア対クリントン
1996 クリントン対ドール
2000 ブッシュ対ゴア

2. イラク戦争再考

大量破壊兵器問題
対テロ戦争
体制変換(民主化)

3. 最近の動向

アブグレイブ事件の衝撃
世論調査 5月『ニューズ・ウィーク』ブッシュ政権支持率42%、イラク政策不支持率57%、
国内政策不支持率62%ブッシュ支持45%、ケリー支持46%
シーアイランド・サミット
レーガンの死
イラク主権移譲

4. 大統領選挙の行方

5. 国際政治への影響

国連の役割
東アジア情勢



部門研究2 2004年度第3回研究会

日 時 / 2004年10月2日(土)
会 場 / 同志社大学今出川キャンパス 寒梅館会議室

発 表 / 北澤義之(京都産業大学外国語学部教授)
勝又直也(京都大学大学院人間・環境学研究科助教授)

コメント / 宮坂直史(防衛大学校国際関係学科助教授)
田原 牧(東京新聞特報部記者)

スケジュール

1:00~2:00 発表:北澤義之「パレスチナ・アイデンティティと政治」
2:00~3:00 発表:勝又直也「現代ユダヤ教とイスラエル・パレスチナ問題」
3:00~3:15 休憩
3:15~3:25 コメント:宮坂直史
3:25~3:35 コメント:田原 牧
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

今回は第1回研究会に引き続き「イスラエルとパレスチナ」に焦点をあてて、研究会を行った。北澤氏は、まず自らの研究とTelhamyらの議論(Telhamy, Shibley & Barnett, Michael N. (eds.) 2001 Identity and Foreign Policy in the Middle East, Ithaca: Cornell Univ. Press)をふまえ、中東域内外の政治とパレスチナの人々のアイデンティティ形成との間に相互作用があると述べた。次に、パレスチナ人アイデンティティ形成に影響を与える契機となる歴史的事象を列挙していき、その環境としての、彼らをとりまく現在の居住地の状況を述べ、最後にハマースとパレスチナ人アイデンティティの関係についても言及し、政治的状況とアイデンティティが密接な関係を持つ可能性を指摘した。北澤氏はまた、アイデンティティをどう定義するか、そしてまた、「パレスチナ人」とひとくくりにする危険性を告発して発表をしめくくった。

勝又氏は、現イスラエル国家の中で「宗教派」とよばれる人たちは約20%の割合を占めるに過ぎないが、彼らはイスラエル国家の中にあって宗教的には少なからず影響力を持ち、この日の発表は主にこの宗教派に関するものであると断った後、背景となるユダヤ教諸派の説明から始めた。次に、パレスチナ問題を論ずる上では重要な「エレッツ・イスラエル(イスラエルの地)」の概念に触れ、この用語は宗教派に戒律を与えるハラハー(律法)に登場するが、解釈については多くの議論があると述べた。氏によれば、伝統的ユダヤ教においては、Galut(異郷生活)とGe'ula(救済)という二つの概念、つまりユダヤ人はディアスポラによるGalutの状態にあって終末と共にくるGe'ulaを待つ状況にあり、これによって自らのアイデンティティを規定することが多かったという実状があり、「エレッツ・イスラエル」に対し恐れ的情感が強かった。現在に至っても正統派の中で、イスラエル国家、パレスチナ問題に関連するこの用語の解釈をめぐる統一されているとは言い難い状況があり、彼らが宗派としてパレスチナ問題に与える影響については疑問が残ると結論づけた。

コメンテーターの宮坂氏からは、パレスチナ人アイデンティティとイスラエル、他アラブ諸国との関係、インティファダの影響などについて質問があった。田原氏からは、改宗法やメシア的シオニズムの思考に関する質問や、パレスチナ人の集団的アイデンティティの所存への疑問などのコメントが出された。また他に「パレスチナ人」をイスラエルとの関係のみで分析するのは、彼らのメンタリティやアイデンティティをイスラエル人のその裏返しに見ることになる危険性が指摘され、パレスチナやシオニズムに関して白熱した議論が展開された。

(COE研究指導員 中村明日香)

パレスチナ・アイデンティティーと政治

京都産業大学外国語学部教授

北澤 義之



京都産業大学の北澤でございます。タイトルが「パレスチナ・アイデンティティーと政治」という広いテーマです。いろいろ論点だけは出てくると思いますので、その点で貢献できるのではないかと。後で皆さんで議論していただければ、材料だけでも提供できればと思っています。

なぜアイデンティティーにしたのか。実は私自身は最近、ヨルダンを中心に国民形成とかアラブのナショナリズムなどの問題を考えているんですが、その際に必ずアイデンティティーの問題にいろんな角度からぶちあたる。しかしアイデンティティーということをもとめて採り上げたこともなかったということもありまして、いい機会ですので、そういう観点からパレスチナ問題を取り上げてみたらどうか、重要性を持つのではないかと個人的な観点に基づいてアイデンティティーの問題を採り上げようと思いました。もう一つのきっかけは、たまたま手に入れた本が、主にアメリカおよびアメリカで研究活動をしているアラブの研究者が集まって書いた『Identity and Foreign Policy in the Middle East』という本が2002年にコーネルユニバーシティから出ています。これを読んでいくつか興味深い点が出てきましたので、本にあった研究者の問題意識が影響しているということです。ただ私のフィルターを通してあるので正確にはこの本をお読みいただいた方がいいと思います。

話の流れとしてはアイデンティティーというものを採り上げる際の目のつけどころ。2番目からパレスチナ・アイデンティティーを考える時の見方。国家及び政

治運動体、暫定自治体制の間の中東域内の関係がアイデンティティーの形成、変化に影響を与えているのではないかと。ということで、それを紹介して、3番目にパレスチナの集団的アイデンティティーというのが、これも深く見れば一度に採り上げられないのですが、どういう段階を経て今に至っているのかを思い出していただくために紹介する。4番目にこれが中間になるのだと思いますが、パレスチナ・アイデンティティーの環境ということで、パレスチナ人が現在置かれている具体的には住んでいる場所となりますが、それによってパレスチナ人が現在どういう状況におかれ、どういうアイデンティティー上の影響を受けているかを紹介する。5番目はかなりとってつけた形ですが、ハマースの問題もアイデンティティーの問題とかかわる部分があると思ひまして、しかもこちらから振られていたテーマが西岸のハマースのテーマだったこともありまして、多少なりとも部分的に答えておこうと。話の中心は4番目あたり、あとは1番目で基本的な議論を紹介することになると思います。

ということでまずアイデンティティーというのがどういうものなのか。少なくともここでどういう意味で使っているかという「他者との関係における自己認識」というバーネットがこの本の中で使っているシンプルなものです。他者との関係における自己認識ということであるわけです。しかもここで個別のパレスチナ人になるとさまざまなアイデンティティーがあるわけで、基本的には集団的アイデンティティーを意識する。他の集団と自分が違うという認

識を持つという状態、そのように考えておきたいと思います。ここでまずアイデンティティーをめぐる議論で、rationalist とconstructivistというふうに書いてあります。これがこの『アイデンティティーと外交政策』という本の中で中心的な二つの立場となっているんですが、どういう観点からそれが紹介されているか。

まずアイデンティティーというものが外交政策、政治に影響を与えることに関して、rationalismの方はアイデンティティーが政治的なアクターの好みを決めるのではなく、アイデンティティーはたとえば国益とか利益という目的のために選択されて選ばれるものだという立場なんですね。つまりある種の道具主義、instrumentalism、道具としてアイデンティティーは合理的に使われていくんだという立場なんです。これに対して、アイデンティティーの議論におけるconstructivism というのは、それが逆でして規範とかアイデンティティーというのが社会的な行動に意味を付与していくのだ。そちらの方が行動を規定に影響を与えていくのだという立場なんですね。

そのどちらをとるか、折衷的に、状況に応じてその二つが交錯することもありうるということが、こういう研究をしている研究者の間で議論されているということがあるようです。つまりこれをパレスチナ問題ということに敷衍してみますと、パレスチナ人というアイデンティティーが、一体どのようにして展開してきたのかを解釈する際に、そういう議論も問題を立体的に見る上で何らかの参考になるのではないかと。また私自身、どちらの立場をとるのか。これを対立的にとらえると、実は自分の中でパレスチナ問題を議論する時に同じ人間が両方使っているということが実際あって、rationalist とconstructivistの議論は必ずしも全く対立するというものでもない。ニワトリか先かタマゴが先かとらえてしまうと議論としても面白くないし、発展性もないですが、アイデンティティーというものを考え

る際にある程度、こういう観点が参考になるのではないかと。というふうを考えるわけです。

また目のつけどころとしては、特にパレスチナ問題、中東のアイデンティティーの問題になりますと、国家アイデンティティーと民族、国民のアイデンティティーのずれというものが問題になってくる。これはもちろん中東だけではなく、東欧とか西欧の民主国家の中にもありうる話ですが、それが特に際立って出てくるということがあるので、その点もパレスチナ問題に関して視点としては使えるのではないかと。これはもとの単語はState IdentityとNational Identity ということで、民族、国民と訳したのは自分でどちらに訳していいか、決めかねたので併記しています。State IdentityとNational Identityのアイデンティティー・コンフレクトというのが、そのアイデンティティーの問題が動く時に生ずるのだという議論として紹介されています。

当然なから中東世界、アラブ世界において、外交政策というものがアイデンティティーとどうかわってくるのか。もちろんアイデンティティーは全く外交政策には影響がないんだというリアリスト的な立場もあって、国家はどんなところであっても国益を、少なくとも政権の利害に基づいて動いていくので、アイデンティティーは結果的には影響しないという立場から逆にアイデンティティーを参照基準にして国家が行動することによって、明らかに外交政策がアイデンティティーによって左右されていくという両極端の立場があるわけですが、少なくとも今まで中東の国際政治を見てきた時に、全く影響しないとは言えないだろうというのは、ある程度、確信を持って言える。しかしそれも常にそうかと。これはかなり状況の違いによってアイデンティティーが影響するか、しないかという解釈は変わってくるのではないかと思います。

ヨルダンで言いますと、50年代、60年代は非常にアラブ・ナショナリズム、アラブ国家としてのアイデンティティーというものが本来はそれと対立する



ような要素も持つヨルダンのアイデンティティーに非常に大きな影響を及ぼしていたことを考えれば、他の中東にとっても同じことが考えられるわけですが、そのアイデンティティーというものが外交政策に何らかの影響を及ぼしうるのだということは言えるだろうと。

それから「国内」政治、パレスチナを対象にしているわけですから「国内」、対内政策という意味ですが、こういう時にパレスチナの場合はパレスチナの指導者はパレスチナ・アイデンティティーというものをどう位置づけていくのか、どう利用していくのか。逆にアイデンティティーというものによってどう規定されていくのかという点で、対内政策の観点からアイデンティティーの問題は、今後、検討しておく必要があるのではないかと考えて挙げたわけです。

これを今回の議論で立体的に援用しつつ、論じられれば、いい発表となったのですが、それはそこで紹介で終わりということで、今後こういつらえ方をしていきたいということでご理解ください。ただもちろんこれを見ていく中で、部分的に議論を参考にはしていますが。次からは具体的な話になるわけですが、パレスチナ問題、パレスチナ・アイデンティティーと政治を考える時、パレスチナ、ヨルダン、イスラエルというのはかなり密接に交錯している関係にあるということが言えるのではないかと。これはこのへんのことをある程度で存じの方であれば言うまでもないことだと思いますが、特に域内のパレスチナとかヨルダン、イスラエルをめぐる政治がアイデンティティーと相互的に影響を及ぼしあうという状況は、ここで例に挙げた1988年の西岸断絶という、ヨルダンがそれまで自国の領土としていたヨルダン川西岸の領有権を放棄するという決断をした時に起きた、ヨルダンやパレスチナ、イスラエルに対する影響というようなことを考えても明らかであります。つまりそれまで1950年にパレスチナ人が領土と主張する、本来、領域

と主張する西岸を自国の領土としてヨルダンは38年間にわたって領土として扱ってきたわけです。しかしその際の立場というのは、もちろん時期や周辺のアラブ諸国との関係によって違いますが、基本的にはパレスチナ人の利害はヨルダンが代表するんだという立場であるわけです。それをヨルダンのハーシム王家がパレスチナ人の少なくとも西岸に関しては利害をヨルダン国家が代表する。ハーシム家が引き取っていくという立場になるわけです。ヨルダン人という時の国民アイデンティティー、その上にあるヨルダン国家のアイデンティティーというものと当然かかわってくる。そのことはヨルダンの域内政治、アラブ諸国との関係やヨルダンと域外、アメリカとの関係に影響を持っていたわけです。アメリカからすればヨルダンは基本的には親米的な中東のアラブ国家であって、それがパレスチナ人の利益を、ある部分で代表する。パレスチナ問題の動向に対して影響力を持っているというヨルダンが西岸を持っていて、その反対側に親米的なイスラエルがいる。そういう中でアメリカの戦略というものにも結びついていく。それがその段階で切り離される、ヨルダンが西岸を切り離す。ヨルダンはパレスチナを代表しないという公式の立場を、そこで示すことによって、当然それをめぐる状況は変わってくるということになる。

ヨルダン国内におけるアイデンティティーの問題にもなる。つまり西岸だけではなくヨルダンの国内にはもともとパレスチナから移住してきた、難民として入ってきたパレスチナ系のヨルダン人という人が、西岸を断絶した後も半分、それ以上の人が残る。その人たちは一体何人か。パレスチナとしてのアイデンティティーを切り離した後も持ち続けるのか。ということでヨルダンの民族主義、右派との間でアイデンティティー論争というものが起きる。「ヨルダンの任務を同化できないのであれば出ていけ」というような議論になるわけです。そのようなことでヨルダン側のアイデンティティーに大きく影響

しますし、パレスチナ側のアイデンティティーや、それを通した政策にも西岸一つの扱いをめぐる、アイデンティティーがかかわってくることになります。

特にパレスチナ、ヨルダン、イスラエルの3者の関係を考える際、アメリカとの関係もはからずも例として出てきましたが、ヨルダン、パレスチナ、イスラエルとしてアメリカというのは今後は深く、もちろん現実の政治にもかかわってきますし、それとかかわるアイデンティティーの問題も絡まってくることも同時に指摘できると思います。このへんも視野におさめつつ、アイデンティティーとパレスチナ問題と政治の問題を考えなければいけないのではないかと思います。これは域内政治のレベル、それぞれが内部にかかわるレベルにおいて重要なのではないかと思います。

西岸断絶を一つの例として挙げたわけですが、2番目を意識しながら見ていただくと、3番目にパレスチナの集団的アイデンティティーの変化、その変化の契機、歴史的にどのような状況のもとでパレスチナ人の集団的アイデンティティーが意識され、変化するようになってきたのか。その契機の話です。まずシオニズムによる入植が始まる以前のオスマン帝国の治下においては一般的にはパレスチナ人意識というのは未分化であると言ってもいいのではないかと思います。つまりイギリスの委任統治をもとにした、今、よくシンボルに使われるパレスチナの境界線の形で自分たちはパレスチナ人だという意識は少なくとも持っていなかったということは間違いなく言えるだろうし、今で言うパレスチナ地域の人たちの意識はどうであったか。ムスリムであったり、エリートであればオスマン官僚、オスマン帝国の市民であると考えたり、多少なりともアラブ・ナショナリズムの影響を徐々に受けてアラブと意識する人もいたかもしれない。地元の意識で言えばエルサレム近郊に住んでいる人たちは「聖地エルサレム周辺の住民である」というローカルなアイデンティティーを強く持っていたかもしれな

い。そういう要素は今でもどこにはあると思うんですが、パレスチナ人意識というより、さまざまなアイデンティティーが交錯していたのではないかと。パレスチナ意識としては未分化であったのではないかと。いう段階です。

次にイギリスの委任統治が始まって、ある種の植民地体制の枠の中で、さらにそのもとでシオニズムによる入植活動が推進される。もちろんこれと全く同時ではありませんが。イギリスの委任統治下でライバルが登場して、同じ土地をめぐる委任統治という枠をめぐる、農民であればそれぞれの農地をめぐる新しく入ってくる移民との間の緊張関係も生まれ始める。そういう中でパレスチナ人意識が徐々に対抗関係の中で生まれてくるのではないかと。

次に分割が始まるわけで、これによってさらに土地をめぐるパレスチナ人意識、残った人は残った人で、イスラエルとの関係がある。難民化した人たちは難民という状況の中でパレスチナを外から意識する、という状況が生まれる。このへんになるとイスラエル国家というのが意識形成の上で重要になるのではないかと思います。ここで次に出てくるのが先程紹介しましたヨルダンの西岸併合という事態です。ここにおいてパレスチナ人は「自らの土地」と考える部分をヨルダンに併合されるということで、そこでヨルダンとの関係を否応なく意識の中に「自分たちの土地を奪ったハーシム家のヨルダン」ということで意識される。しかしながら自分たちのアイデンティティーを具体的にまとめていく政治組織がない段階ですから、周辺のアラブ主義を中心に、それとの関係の中で自らの立場を何とか確立しようと。アラブ人としての立場が意識される。

そして64年にはPLOがつくられる。パレスチナ人意識の政治的な枠組みとしての組織的前提ができあがる。もちろんこの段階ではPLOはアラブ諸国によって設立されたと言っていい状態でした



ので、パレスチナ人が自主的につくりあげたということではありませんが、その後にPLOは象徴的な意味でパレスチナ人の、少なくともパレスチナ人意識の展開の中で役割を担っていくわけですが、その出発点にはなってくるということになります。

さらにここで問題が複雑になるのが、一旦ヨルダンに併合された西岸が、さらにイスラエルの支配下、占領下に入る。二重にパレスチナの一部が占領下という、ある意味では自分たちの手の届きにくい状態にさらに追い込まれていく。しかしながらその頃からそういう困難な状況が逆にパレスチナ民族主義、それまでのアラブ主義、アラブ・ナショナリズム、アラブ民族主義に依拠していた動きから、パレスチナ独自の動きを指向していくという流れができてくることになります。

さらにヨルダン内戦、それまでのPLOの拠点が、西岸が選挙された後、ヨルダンに移されていた、そのヨルダンの内部においてヨルダンからパレスチナ人の政治勢力が追放されるということが起きて、ヨルダンとの間で対立はあるわけですが、それと同時にこれによってアイデンティティーというより指導部の問題として、一部のパレスチナ人にその流れも芽として出てきたのかもしれませんが、周辺のかつてはパレスチナ問題をパレスチナ人の権利を自分たちのアラブの大義として支持していた諸国が現実的にはヨルダンのような対応がありうるのだと。つまり頼りにならない。それどころか、あるところでは敵対する可能性もある。そういう中でパレスチナ人の権利をどう守っていくか。取り戻していくのかを考える際に、選択肢して、これまでの主張をそのまま通していくだけでは、イスラエルだけではなく、アラブ諸国が厳しい対応をする中で、どうやって自分たちの権利を取り戻すかという中で現実的な選択を指向する動きも逆に強くなる。そういうアラブ諸国によって反動的な体制に対して反発を強める左派の動きもあるわけですが、逆にそういう中で何とか多少自分たちの主張を縮小し

ても、パレスチナ国家を実現する形で動いていくという現実派が、原則派と対立するという、パレスチナ人内部の路線の違いがさらに際立ってきて、その中で現実派が主導権を握りつつ、動いていくことになってくると思います。

こういう流れの中で画期的だったのが、インティファダということで、これはパレスチナ人(社会)、つまり占領地に住んでいるパレスチナ人が、自主的に占領体制に対して抵抗を始める。そういうこと自体がさまざまな影響を持つわけですが、指導部とパレスチナの大衆、占領地住民との関係にもかなり影響を与える。指導部側から矢印が上から下にとという形で、それまで貫徹してパレスチナ人の運動が動いていたとすれば、それだけではなく下からのベクトルも指導部として無視できないということが、この運動をきっかけに生まれた。パレスチナ内部のアイデンティティーや政治に影響を与える変化がインティファダによって起きる。そのきっかけがインティファダであったのではないかと思います。

その後、現在につながる流れとして和平プロセスというのがアメリカ主導で始まり、その中でヨルダン、パレスチナ、イスラエルということ言えば、イスラエルが域内政治、パレスチナ問題をめぐる中東域内の政治に本格的に登場してくる。それまでは存在していても一部の国家を除いて、存在自体を認めないものであったイスラエルが、国家として現実問題として域内政治の中で動き始める。そういう前提ができたのが和平プロセスではないかと思います。そういう中でパレスチナ人のアイデンティティーも影響を受ける。イスラエルと交渉していくのか、いかないかで分かりますし、その中でどういう譲歩をするのかという点においても、それを選択するパレスチナ人のアイデンティティーに影響していくということで、さまざまなレベルでイスラエルとの関係がアイデンティティーをめぐる政治

の中で組み込まれてくるようになるということだと思います。

さらにオスロ合意、その根というのは現実派と原則派との葛藤あたりにすでにあると思うんですが、具体的にパレスチナが、それまでの歴史的なパレスチナ、イギリスの委任統治をもとにした枠組みでの独立から、その一部である西岸ガザに限定した形での独立、そして国家建設というプログラムが見えてきて、それ自体、今の状況から見えてきたと言っているのか問題はありますが、少なくともこの時点では解放運動や革命運動という考え方が中心であって、パレスチナPLO、パレスチナ暫定自治政府が登場することによって国家建設ということを前提とした役割が生まれてきて、その役割が交錯してくるということで、当然、パレスチナ人のアイデンティティーとパレスチナの土地という環境を考えた時、ますます占領地を中心としたパレスチナ暫定自治政府の役割が前面に出てきて、中東和平の話になりますと、PLOというよりは暫定自治政府とアメリカ、周辺アラブ諸国との関係などが議論の上でも中心になってくる。パレスチナ人というのは難民も含めて、暫定的には他の国の国民になっているパレスチナ人も含めて、パレスチナ人だという状況にヒビを入れるという影響を与え始めているのではないかと思います。

たとえば典型的なものとしてはインターネットはパレスチナの各組織もサイトを開いていますが、パレスチナ自治政府関連のサイトを開いてみますと完全にパレスチナ国土として扱うのは、まさに占領地だけであって、そういう前提で交渉している。当然と言えば当然かと思いますが、それを国土として扱って、疑似国家のようなことで扱う。今までは難民もかなりパレスチナ人の一部として並列的に扱っていたのが、サイトでは2、3段階、探さないとレバノンにいる難民、ヨルダンにいるパレスチナ系の人たちの実数を探そうとした時、行き当たらないことになっている。それがPAだけならわかるん

ですが、PLO関連のサイトでもそういう扱いがあたりまえになってきているという印象を受けます。そういう既成事実ができて、暫定自治政府の統治できる範囲をできるだけ拡大すること、それがパレスチナなのだという枠組み、縮小された枠組みが既成事実化していった、アイデンティティーの問題にもかかわってくるような印象があります。

こういうような歴史の流れを経てパレスチナ人のアイデンティティーは変化している。説明の仕方もばらばらですが、ご納得いただけたかどうか分かりませんが、このように変化してきたことはわかりいただけたと思います。

4番目にパレスチナ・アイデンティティーの環境。パレスチナ人としての意識を探るならばどんな立場であってもパレスチナから自分、親、祖父、祖母がそこから出てきた、出発点というのが分割であり、戦争によって追い出されたのだというものを出発点にしていることに行き当たると思います。現実にはパレスチナ人が置かれている環境が、それぞれのアイデンティティーの物理的、制度的な環境に何からの影響を与えることはあるだろうということで、占領地、パレスチナ人を取り巻く条件として、委任統治自体にパレスチナであったところを見ているだけでも、占領地住民、これは今の暫定自治政府のプログラムでいけば、縮小された形で独立する国家の「国民」という扱いを受けることになります。その前提でインターネットでもそういう扱いの対象になる。ある意味では行き詰まっていて先が見えない状態ですが、これがここ数十年の動きの中の表舞台にいる人たちのアイデンティティーの条件になっているだろう。それにかかわるのがPA、パレスチナ暫定自治政府であり、それと交渉する直接の相手であるイスラエルである。さらにそういう国民予備軍としての占領地のパレスチナ人と違う、かつてのパレスチナに住んでいた人たち、外にいる難民、諸国民、難民として外に出ていった他の国の国民になっている、何らかの事情で周辺国の国民になっている

人たちの自分たちとの違いを相対的に意識する状況にあるのではないか。諸国民というのはヨルダン国民であったり、少数派としてのアラブ系国民、ごく一部のレバノン国籍を取得したキリスト教徒のパレスチナ人と区別される。そういう中で新たに縮小されたパレスチナ人意識の条件が、ガザ西岸、東エルサレムというところに出てきている。一般にはガザ西岸と占領地は分かれるわけですが、東エルサレムは扱いが微妙なところがありまして、イスラエルはここは占領地とは見なしていない。少なくとも今の時点ではそういう立場だと思いますので、東エルサレム住民は同じ占領地住民として、主観的にはどうか分かりませんが、客観的な立場としては少し違う状況だと思いますが、あえて東エルサレムも別に挙げてあります。

難民から他国民になったということで、ヨルダン国民であるパレスチナ系ヨルダン人。イスラエル国民になっていくアラブ系イスラエル人。数は表にパレスチナ人の分布に出ております。ヨルダンには2000年の段階で247万人のパレスチナ人がいる。一般には80万人がイスラエル国籍のアラブ系住民だったと思います。それくらいの人たちが別の国民の立場で、ホスト国との関係で、自らのアイデンティティーを意識する。そしてそれをさらにPLOとの距離感において自分たちのパレスチナ人アイデンティティーを認識するということが起こる。

難民も基本的にはホスト国との関係、PLOとの関係が影響するんですが、さらにレバノンやシリアの難民は、それぞれの受け入れ国の国民ではないということと同時にオスロ合意、90年代に進んだ和平、パレスチナ独立にかかわる動きの中で、そこからは切り離されている。そういう意識を彼ら自身も強く持ち、オスロ合意に対して批判的であるという立場が生まれてくる。オスロ合意においてはパレスチナの暫定自治を進めるということと同時に難民問題を協議するということが一応協議の対象にはなっていますが、現実問題としては常

に棚上げされて後回しされる。その中で結局、切り捨てられるのではないかという恐れ、危機感を強く持っている。かといって他のアラブ諸国は、特にヨルダンはレバノンやシリアのパレスチナ系難民を受け入れることに関しては強く拒否反応をしています。ということで非常に行き先のない、追い詰められた意識が、難民となっているレバノン、シリアのパレスチナ住民のアイデンティティーにも影響を与えているのではないかと思います。その他の立場としては主に域外に出ていったパレスチナ人、その代表格が知識人であって、E. サイドのような人。彼はパレスチナの権利ということを主張し、パレスチナの指導部に対しても批判しつつも、パレスチナの独立ということを支持する。しかし彼自身は、自らのパレスチナ人としての立場を相対化するような立場でもある。パレスチナ人であってそこにいるが、他とは少し違って、他のアイデンティティーも相対化するような境地に達したと書いています。ナショナリズムとかそういうアイデンティティーを相対化するという。そうではなくとも、アメリカに移住してアメリカ人になる、つまりある程度パレスチナと距離を置くという人が少数ながら居るということです。

このようにそれぞれ自らの置かれた制度的環境が、特に中東和平や想定されているパレスチナの独立という中で、様々なアイデンティティー・コンフリクトを起してゆきつつある、というように思います。もちろんそのようなことを考える際、ここでは時間の関係で扱えないのですがパレスチナ・アイデンティティーだけでなく、他のアイデンティティー、宗教的アイデンティティーやそれぞれの社会的アイデンティティーの要素もからめつつ、それぞれをさらに位置づけ直す必要もあるかと思っています。ここでは制度的な条件というものがアイデンティティーに影響を及ぼしつつあるのではないか、ということをも多少紹介して次に移ります。

宗教的なアイデンティティーということに触れまし

たが、現在影響力の点について最近注目されているのがハマースです。臼杵さんも最近書かれていますが、ハマースに対する支持とPLOに対する支持、そしてハマースの指導者に対する支持アラファットに対する支持の率が、追いついてはいないものの、非常に接近してきている状況がある。その傾向はこのところ少なくとも低下はしていない。ハマースの影響力が強まってきていることは、一般的にも知られていることで、このことはインティファダが展開される中で、パレスチナ人の占領地住民の中での影響力を拡大していくことにみられています。また、この拡大に関しても色々なことが指摘されており、主義主張だけでなく、教育の支援、医療の支援など、日常の生活を支援することで支持を獲得してきたということは、よく知られていることです。

そこで最後に、ハマースとパレスチナ人アイデンティティーということに触れておきたいのですが、ハマースはエジプトのムスリム同胞団に起源を持っていて、イスラーム的な統治、イスラーム国家を達成することが目標となるわけです。しかし、ハマースと同胞団の相違点といえば、前者がある程度パレスチナの解放ということを前提に活動する、その言葉だけとればナショナリスティックな響きを持つことにも携わっている。それをどう位置づけているのかというと、一言でいえば戦略的／戦術的であるということです。歴史的なイスラーム解放運動のある段階として、PLOの目指すようなパレスチナの解放と重なるような動きもする、ということです。最終的にはパレスチナをイスラーム化することが目的だとしても、その前の段階としてはPLOとの共闘もありうるという立場ではないかと思っています。

ハマース自体も、最初はシオニズムとの関係においては立場が違っていただようで、シオニズムというのはナショナリズムであって、それはナショナリズムを掲げるPLOの主流派とつながるところが

ある、という意見もあった。そういうシオニズムと同列、あるいはそれとつながるようなナショナリズムをとることに躊躇、抵抗があった。今眼前のシオニズムと戦うよりは、むしろ将来のジハードを目指すべきだ、というような立場もあったようです。しかし、現在はシオニズムというかイスラエルと全面から対決する、というのが現実のようです。その現在のことから言いますと、繰り返しますが、さきほど言いましたようなパレスチナにおけるイスラームの再興を目指して戦う、ある前段階としているのではないか、と思います。

パレスチナ問題、パレスチナの解放、パレスチナの独立という時に、ともするとそれが一体化したという前提でしか語られない。私自身語ってはいけないのではないかという意識があったのです。20年前パレスチナ問題を最初に勉強し始めたころから、そのように考えてしまうことがパレスチナ人の解放のさまたげになる、という無意識の制約のような、あまりそれを強調し過ぎるとパレスチナの中の路線対立をいうようなことになるという意識があった。個人的に言いますと、心理的歯止めがかかっていたと言いますか。パレスチナの解放という観点から、あまりパレスチナ・アイデンティティーの多様性を全面的にとりあげることをためらってきたのです。しかし、最近の状況を見て、アイデンティティー・コンフリクトがパレスチナ人の中の亀裂ということにつながっているとすれば、むしろこのようなことを意識した上でパレスチナ問題、中東和平問題を捉えなおしていかなければならないのではないか、ということでもとりあげてみたわけです。そしてまた、これはパレスチナ問題に限るわけではありませんが、アイデンティティーの問題というのは、固定的に「前提的にそれがあるのだ」という考え方では、くくれない様々な問題が見えないということにつながるおそれがあるので、アイデンティティーの問題は多角的に見る必要があります。以上で発表を終わります。



「パレスチナ・アイデンティティーと政治」2004/10/02

「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」第3回研究会

京都産業大学外国語学部教授 北澤義之

1 中東におけるアイデンティティーと政治の関係

アイデンティティーの形成

rationalistとconstructivistのアイデンティティー認識

国家アイデンティティーと民族/国民アイデンティティーの関係

外交政策とアイデンティティー

「国内」政治とアイデンティティー

2 パレスチナ/ヨルダン/イスラエルのアイデンティティ交錯

密接な三者の関係

域内政治・内的アイデンティティー状況への影響

cf.西岸断絶(1988)の三者への影響

対米関係の影響・・・(「米の同盟国イスラエル」、「親米国家ヨルダン」、「反米的PLO」)

3 パレスチナの集団的アイデンティティの変遷

オスマン帝国治下・・・パレスチナ意識の未分化

英国委任統治1920・・・パレスチナ意識の萌芽

分割1948・・・土地を巡るパレスチナ意識、イスラエルとの相互関係

ヨルダンの西岸併合1950・・・アラブ主義との相互関係、ハーシム家との相互関係

PLO設立1964・・・パレスチナ人の組織的前提

西岸占領1967・・・パレスチナ民族主義(原則派と現実派の葛藤)

ヨルダン内戦1970・・・パレスチナ民族主義(現実派主導)

*インティファダ1987・・・パレスチナ人「社会」の分化

和平プロセス1991・・・イスラエルの域内政治「登場」の波紋

*オスロ合意1993・・・解放/革命運動から国家建設へ(PLOとPAの役割交錯)

4 現在のパレスチナ・アイデンティティーの環境

(1) 共通項としての「ナクバ」意識

(2) 「パレスチナ」人を取り巻く制度的条件

(a) 占領地住民(域内の難民も含む)→「国民」

(PA、イスラエル、外部難民・諸国民、国際社会)

ガザ

西岸

東エルサレム(イスラエルは占領地と見なさず)

(b) 難民→他国民(ホスト国との関係、PLOとの距離)

ヨルダン国民・・・パレスチナ系ヨルダン人

イスラエル国民・・・アラブ系イスラエル人

(c) 難民→?(ホスト国との関係、PLOとの距離)

レバノンの難民・・・国民でもなく、オスロ合意からも距離

シリアの難民・・・国民でもなく、オスロ合意からも距離

(d) (その他)・・・パレスチナ人の相対化

(3) 宗教アイデンティティ

ムスリム

キリスト教徒

(4) 社会階層(階級・ジェンダー)

5 ハマースとパレスチナ・アイデンティティー

ハマースの影響

1987年以来

ハマースとアイデンティティ問題

パレスチナ(国家)かイスラーム聖地回復か

PLOとの関係

イスラーム支持の風潮の意味

組織の社会活動への評価、社会のイスラーム化?

6 むすび

「民族的」アイデンティティーの相対化

政治の場面におけるアイデンティティーの位置づけ

「パレスチナ人」分布

Place of refuge	All Population (2000)	Of which: Refugees
Palestine 1948 (Israel)	1,012,547	(250,000 internal)
Gaza Strip	1,066,707,	813,570
West Bank	1,695,429	693,286
Jordan	2,472,501	1,849,666
Lebanon	456,824	433,276
Syria	494,501	472,475
Egypt	51,805	42,974
Saudi Arabia	291,778	291,778
Kuwait	40,031	36,499
Other Gulf	112,116	112,116
Iraq, Libya	78,884	78,884
Other Arab Countries	5,887	5,887
The Americas	216,196	183,767
Other Countries	275,303	234,008
Total	8,270,509	5,248,185

Dr. Salman Abu-Sitta (<http://www.prc.org.uk/data/aspx/d4/624.aspx>)

占領地住民のアイデンティティー

Identity/Gender	Men	Women
Arab nation	3%	1%
Islamic nation	25	12
Palestinian people	30	37
Family	38	50

M.Heiberg, “Opinions and Attitudes”, in M. Heiberg and G. Ovensen, Palestinaian Society in Gaza, West Bank and Arab Jerusalem: survey of Living Conditions, Oslo, 1993

現代ユダヤ教とイスラエル・パレスチナ問題

京都大学大学院人間・環境学研究科助教授

勝又 直也



今回のテーマは現代のユダヤ教という宗教とイスラエル・パレスチナ問題、政治との関わりですが、その際、現代ユダヤ教のさまざまな宗派における政治運動について細かく述べることも、その背景にあるユダヤ教の基本的な理念をとらえてみたいと思います。森先生が最近『「ジョージ・ブッシュ」のアタマの中身』という本を出されていて、原理主義的な人たちの言動はなかなか受け入れがたいものがありますが、実際、彼らは信じてやっているわけで、何を信じているかという、彼らのアタマの中身を理解する、それには歴史を理解しないと行けませんから、そういう視点から理解してみたいと思います。

専門は中世ヘブライ文学をやっています。10年間イスラエルに留学して、学問的な発表というより、イスラエルやユダヤに馴染みのない日本の方々に情報提供するというつもりで引き受けたわけです。とはいってもこの準備をしていて、エルサレムで博士論文を扱ったのが10世紀のパレスチナにおける詩人なのですが、その詩人にも実はこういうテーマと何らかの形で関わってくることを発見しまして、私自身、勉強する部分が多かったということです。

発表の第一部は情報提供ということで、現代のイスラエル、ユダヤ社会、イスラエルやアメリカにおける宗教の占める位置について簡単に触れ、次の第二部が中心ですが、宗教的ユダヤ人のパレスチナ問題に関する立場を理解する上で、直接的にパレスチナ問題というよりも、それ以前にイスラエルの

地、エレッツ・イスラエルに対する彼らの考え方を理解するべきで、それは歴史を通じた彼らの生き方にも非常に関わってくるものです。第二神殿崩壊後、ユダヤ人にとってディアスポラ(離散)、そこでGalut、異郷、自分たちの国ではないところでの生活というものの持つ意味、それがハラハーという律法でイスラエル人に対してどういう意味を持っているか。メシア思想の点ではどういう意味がつけられているか。その中で現代におけるシオニズムやイスラエル国家の建国というものが宗教的ユダヤ人に与えた問題点ということを論じたいと思います。最後の第三部では、紹介ということで、正統派、超正統派と呼ばれている人たちは多種多様なので、簡単に一つずつ紹介してその中で二つの大きな流れ、イスラエル国家、それに付随するパレスチナ問題を理解する上で重要な二つの大きな流れである反シオニズムの流れと、宗教的シオニズムの流れを紹介して終わりたいと思います。

まずはユダヤ社会における宗教という点で情報提供として、大きく分けてイスラエルは世俗派、伝統派、宗教派と三つに分かれています。大体、世俗派が30%、伝統派が50%、宗教派が20%くらいであると言われています。世俗派の人たちは自分がユダヤ人だという意識、アイデンティティーを持っているわけですが、特に宗教的な規律、規定を守ることが重要視しない。ある程度、宗教的な習慣は採り入れています、基本的にはリベラルな生活を送っている。伝統派という人たち、50%で一番多いのですが、彼らはある程度、ラビの発言を

尊重して、正統派の習慣もそれぞれ選択しながら守って、多少なりとも宗教的な儀式を続けている人たちです。残りが宗教派で20%、ここに正統派と超正統派も含まれるわけですが、彼らはユダヤの宗教法であるハラハーを厳格に守っている人たちです。今日の発表は3番目の宗教派の人たちのパレスチナ問題に対する立場ということになるかと思えます。

イスラエルにおける宗教と世俗の対立は、イスラエルに10年間生活して、よく感じることであります。宗教の側からしてみれば、トーラーと律法に基づかないユダヤ人国家というものの存在意義を認めることは考えることができないわけですが、世俗の側からすれば、イスラエルは民主主義の国ですから、そこでは宗教的な強制がなされることには我慢できないという対立があります。例えば超正統派という人たちに対して世俗派は不公平感を持っている。超正統派の人たちは兵役にも行かなくてよい。トーラーの学習だけしていればいい、税金も払わずに寄付金を集めて子どももたくさんいる。一方、世俗派は兵役の後、大学に入って職業について税金も払っているわけですが、そういう時に超正統派が世俗的な人々の私生活に干渉しようとしてくるということで対立があるわけです。その一方で最近、世俗派の人たちが何か精神的なものを求めて超正統派の世界に戻る、信仰に立ち返るという現象も指摘されています。

そしてイスラエルとアメリカでは状況が違っていて、アメリカの状況というのは、超正統派を含む正統派、保守派、そして改革派と三つに分けられます。その他に再建派がありますが、これは少数です。この中で正統派が最も多様で、さまざまなグループが存在します。一方、アメリカと違ってイスラエルでは、基本的に正統派が公式の宗教的なグループであり、改革派とか保守派というのはイスラエルではほとんどマイナーな存在であります。正統派、保守派、改革派という分け方は、アメリカにお

けるユダヤ人の状況にふさわしいわけです。しかしそれぞれの宗派がイスラエル・パレスチナ問題にどういう立場をとっているかというのは難しいわけで、それぞれ宗派が自分たち独自の一貫した見解を正式に表明していることはほとんどない。単純な考えによれば、宗教的によりリベラルな改革グループは、政治的にはより左寄りの見解を示して、宗教的により厳格な正統派のグループは、政治的に右寄りの見解を示すと思うかもしれませんが、必ずしもそうではない。結局のところ、どの宗派に属しているかに関係なく、宗教的な人もそれぞれが自分の政治的見解を持っているといった方が真実に近いわけですが、より過激な主張をしている宗派においては、宗派全体としての政治的見解も指摘できると思うので、超正統派、正統派における彼らのさまざまな宗教的な信仰と政治的なものとの関わりを考えていきたいと思います。

改革派というのは、近代社会の必要性に合うようにユダヤ教を近代化する試みで、三つ期間があります。第1期は美的改革と言われていますが、シナゴグにおける祈りの伝統をヨーロッパなみにキリスト教の礼拝を真似て、そういう点で見かけの美しい儀式、祈りを行おうという改革です。第2期は学問的、イデオロギー的と言いますか、自分たちの立場を学問的、神学的に定めようと。その時に必ずしもタルムードとかラビとか伝統的なものには頼らないことを表明するわけですね。当時、ユダヤの歴史や文学を学問的に研究していこうというユダヤ学というWissenschaft des Judentumsという流れがありましたが、それも利用した。ガイガーはその有名な学者です。第3期目の流れとしては組織的改革ということで、実際に組織が生まれてくる。特に重要なのはHebrew Union Collegeの設立です。改革派の神学校です。シンシナティ、ニューヨーク、ロサンゼルス、エルサレムに4校あります。シンシナティ校には中世ヘブライ文学の先生がいて、私も親しいのですが、

女性のラビです。改革派は女性のラビが多いのですが、彼女にロサンゼルス校でユダヤ学のポストのオファーを受けたことがあるのですが、ずいぶん驚いたわけです。私は日本人ですし、それでもこの専任になれるのか、さすがリベラルだなと思ったのですが、「日本人であることは問題ないけれども、逆にあなたが正統派のユダヤ人だったらオファーはしない」と言われました。外に対してはリベラルでも、同じユダヤ教の他の宗派に対しては非リベラルだということです。

改革派のイスラエル・パレスチナ問題に対する立場。一貫していない点があって、本来は初期のヨーロッパの時代においては、啓蒙主義の影響で普遍主義を重要視したり、その当時の重要な問題はヨーロッパ社会のそれぞれの国においてユダヤ人がどう同化するかということが重要視されていたので、シオニズム運動にははじめは好意的ではなかった。ところがホロコーストやイスラエルの建国ということを通して、だんだんシオニズムやイスラエル国に対して好意的になったということです。また、最近の現象ですが、逆にアメリカ政府に対して、もっとイスラエルに厳しく対応しろと、反イスラエルの立場を示していると言われています。

保守派、この人たちはハラハーというユダヤの律法に中心的な役割を与えるのですが、さまざまな規定は正統派よりずっと柔軟に社会の変化に応じて修正するという態度です。起源はツァハリアス・フランケルという人の哲学です。改革派というのがユダヤ民族の歴史性を無視して改革しているのに対して、実証主義的ユダヤ教、つまりユダヤという歴史的につながった存在を重要視することを唱えた人です。それがアメリカにおける保守派に影響をしました。1880年の時点ではアメリカにおいて改革派が圧倒的だったのですが、1902年、JTSという保守派の大学がニューヨークにできました。ここで初めて校長として招かれたのがSchechterです。当時のメンバーはすごいメン

バーで、他にもLouis GinzbergやAlexander Marxというような優れたスタッフとともに始まったわけです。その後1950年代には保守派がアメリカの最大のユダヤ教の宗派になるということです。Schechterは私の研究にとっても重要な人で、この人はケンブリッジの講師でしたが、19世紀末にエジプトのカイロのシナゴグで発見された古いヘブライ語の写本(ゲニザ文書)を大量にケンブリッジに持ちかえって、4割がピュートという中世ヘブライ語の典礼詩で、私が校訂本をする時もT-Sコレクションを使うのです。T-Sというのは、ケンブリッジのテイラーとシェヒターのことです。JTS自身にもゲニザ文書の写本がありますし、ユダヤ学の研究者も数多く抱えていて、現代においてユダヤ学の分野ではイスラエルを除いては世界で最も重要な大学の一つだろうと思います。

再建派はかなり少数派です。Kaplanという人が中心になって、大規模で組織化されたシナゴグではなく、より親密な祈祷者たちのグループHavuraをつくったりしました。彼らも神学校をフィラデルフィアにつくりました。

正統派という名前が最初に用いられたのは1807年のドイツの改革派が伝統主義的な敵に対して張りつけたレッテルであったわけで、彼ら自身は自分たちを正統派と呼んだわけではない。イスラエルにおいては正統派というのが正式に承認された唯一のユダヤ教でありますし、その正統派と呼ばれている人たちも多様なので、正統派を定義することはあまり意味がないだろうと。実際のところは正統派と自認するグループをリストアップすることにならざるをえない。第3章でリストアップをしたいと思います。

今、言いましたように宗教派的なユダヤ人にとってパレスチナ問題というのは実はそれほど関心がなくて、まず一番の関心はエレッツ・イスラエルという「イスラエルの土地」という問題のわけです。それがユダヤ人にとってどういう意味を持つのか、

どういう態度をとるかによってパレスチナ問題にかかってくるわけです。当然、この問題に関して、しっかり歴史的に理解しなければならないと思うわけです。

ここで話するのは、イスラエルの地と離散、Galut (異郷生活)とGe'ula (救済)という二つの対立する概念、そしてハラハーとアガダーの区別です。第二神殿崩壊後、イスラエルの民は母国から離散した。離散はディアスポラですが、単に離散するだけでなく政治的、民族的に存在していた母国が失われて、母国からむりやり追い出されたという感情が伴うと、ユダヤ教の伝統の中ではディアスポラに対してGalut という定義をするわけです。ディアスポラとGalut の違いはそういうことです。母国が存在している状態で外国に出ていたり、母国から追い出されたという感覚が伴わないものは、ディアスポラなんです。Galut はそうではない。伝統的なユダヤ教においては常にGalut とGe'ulaという対極にある二つの概念を使うことによって、自分たちのアイデンティティーを定義してきたのではないかと思います。Galut の意味は母国から追放されて他者の支配下におかれた民族の状態であり、感情である。追い出されたと感じている状態です。イスラエルの民の理解によれば、自分たちの罪のために神によりイスラエルの地から追放されて、異郷の地で生活することを余儀なくされたわけですが、彼らの理解では終末におけるメシアによる完全なユートピア的な救済が来る。それが来るまでは異郷において、他人の地において受動的で精神的に高いレベル、つまりトーラーを学ぶという生活をするを自らに定めたと理解しているわけです。このような仮の世における一時的な状態では、政治や軍事に積極的に加わることは自分たちにふさわしくないと考えたわけです。それがGalut の意味です。ここでいうGalut は、ユダヤ教において必ずしも否定的なものとして考えられていたわけではないと思うのです。むしろGalut

という状態が生み出したユダヤ人の受動性、従順性、精神的な高さ、つまり自分たちが選民であるがゆえに自分たちに課された義務であると考えていたわけです。そのような意味でGalut を理解すべきだと思います。

それに対してGe'ulaとは何か。今、言いましたように、歴史的な時間の中ではユダヤ人が自らに政治的な従順さ、受動性を課したわけですが、それは諸国や異民族のためにしているわけではなく、神に対してしているわけです。そしてそれは終末におけるメシアがやってくること、そこにおける選民としてのユダヤ民族の役割ということへの信仰があるからです。基本的なメシア思想のGe'ula、つまり救済の考え方は、ダビデ家の末裔であるメシアの王が現れてイスラエルの民は救済されるということです。彼らはイスラエルの地に戻って、そこで人類全体の模範となるような真の信仰、調和の世界に暮らすという信仰です。Ge'ula (救済)がどうやってもたらされるか、その方法や形態については、ユダヤの伝統の中にも実はいろいろな意見がありました。いずれにしても、彼らの意識では、実際に自分たちが生きてる時代においてGe'ula (救済)に達するかどうかということが重要なのではなくて、自分たちの現時点でのGalutという状態を神学的に意味づけるという意味において、Ge'ulaの真の意義があるように思われます。

次にイスラエルの地ということハラハーとアガダーの観点から考えてみます。ハラハーとアガダーとは何か。ハラハーは基本的には聖書やラビ文献に現れる宗教的な律法のことであり、アガダーはラビ文献に出てくるそれ以外全てのもの。物語、伝説、教訓、倫理の話、メシアニズムとか終末における救済への希望に関する表現とかであるわけです。そういうふうに分けて、ユダヤ人を基本的に義務づけるのはハラハーだけであって、アガダー的な要素は基本的には拘束力はない。しかし特に敬虔なハスディームたちはハラハーだけに満足せ

ずに、あらゆるものごとに神学的にアガダーの範囲でも意味づけようとしてきた。そうすると問題はハラハーとアガダーでの意味のつけ方が違ってくるということで、それがイスラエルの地の問題においても現れていると思うのです。イスラエルの地に関して、ハラハーとアガダー(ここでは神学の意味)では、どのような意味づけをされているかということ、一つずつ見ていきます。

ハラハーはいろいろな文献に散らばっていますが、イスラエルの地に関するハラハーをいくつか紹介します。我々がこういうものを聞くと、ユダヤ人が勝手に信じているものように思われるかもしれませんが、ユダヤ教内部ではそうではなく、これは法律ですから、このことは聖書のこの箇所書いてある、これはタルムードのこの箇所書いてある、という風に、極めて論理的なものです。ラビによって意見が食い違う場合は論理的に話を進めていって、その結果、出てきたものがハラハーであります。もちろん、我々は彼らが根拠としている原典自体の信憑性を疑うこともできますが、彼らはそれに全く疑いを持たないわけです。というわけで、基本的に敬虔なユダヤ教徒は、ハラハーに対して絶対的に従っているわけです。

それでは、関連するところだけ言いますと、ユダヤの宗教の決まりにおける、祖父たちの地という項目。聖書や他の文献から結論的に出される規則というのは、この土地というのはノア、セム、アブラハム、そこからイスラエルの民に受け継がれてきた遺産である。相続されてきた財産である。アブラハムに土地が与えられた時点で他の諸民族のこの土地に関する権利は全て失われたとハラハーは決めているわけです。そして、そのように結論付けることのできる出典をきちんと示しているわけですから、ユダヤ教徒はそれに何の疑いも持たないのです。

次に征服に関するハラハー。もし他の民がイスラエルの地にすでに住んでおり、その土地を相続

する場合、その民からその土地を譲り受け、そこにユダヤ人が定住する。これがミツヴァー(戒律)である。そのようにしなければならないというわけです。ここでラビの間に議論があります。他の民の代わりに定住するのがミツヴァーなのは分かりましたが、その民を滅ぼすことはミツヴァーなのかどうか。これに関してはミツヴァーではない。しかしながら彼らがイスラエルの民に向かって戦ってくるならば滅ぼさなければならない。和平が結ばれるならば、それは許されるということです。そういうふうに決まっているわけです。

ハラハーにもいくつか段階がありまして、ある特定の条件でのみ適用されるハラハーと、条件なく全ての時代においてユダヤ人に適用されるハラハーがあります。次の議論はイスラエルの地を征服しなければならない、そこに定住しなければならないというのがハラハーですが、このハラハーは正式のミツヴァー、つまりいつの時代にもあてはまるものであり、代々守られて、Galut の状態にある時、異郷生活の状態にあっても、これを実行しなければいけないのかという意見が一つ。他の意見によれば、これは正式のミツヴァーではない、これはGalut 以前の時代、つまりユダヤ人がイスラエルの地から出て異郷の地に移ってしまった以前の状態の時にのみ適用されるものであるということです。ラビによってどっちの見解をとるかは分かれるわけです。

土地の領域に関して。聖書の創世記15-18～22に書いてありますが、そこで征服すべき10の民族が挙げられています。ハラハーが言うには、実際にイスラエルの民に与えられたのは7の民族だけである。それは申命記7-1に書いてある。つまり、残り三つが残っている。それをどうするか。それはイスラエルの民が戒律を守り、そのことによってメシアの時代が到来したら、三つの民族もユダヤ民族に与えられると決めてあるわけです。

他には、例えば土地の神聖化に関するハラハ



ー。イスラエルの地というものが神聖であるわけですが、その理由には二つの段階があると言われています。一つはイスラエルの地にシュヒナーという神の現れが留まっているという、この土地自身の神聖さ。つまり、イスラエルの民がそこにいようがいまいが、そこにシュヒナーという神の表れがいること自体の神聖さ。もう一つの神聖さは、イスラエルの民が、イスラエルの土地にしかない農作物などに関わるハラハー、つまりイスラエルの地独自のハラハーを行われることによってもたらされる神聖化。もしイスラエルの民がGalut にいてイスラエルの地にはいないのであれば、2番目の神聖化はありえないわけですが、それでも1番目の神聖化はあるということです。

土地への定住とか入植に関するハラハー。この点でもはっきり言われているのは、イスラエルの地に定住することは戒律であるということです。その根拠は、申命記の12-29にあります。ここでもラビの見解が分かれていて、イスラエルに定住するというミツヴァーは正式のミツヴァーであるという意見が多いですが、ラビの中には、ユダヤ人がGalutの状態にある場合にはこのミツヴァーはあてはまらないという見解を持つ人もいます。

イスラエルの地からイスラエルの民が国外に出ることも禁じられている。その例外は、トラーを学ぶため、結婚するため、異民族から同胞を助けるためとされていますが、その場合でもすぐ帰ってこないといけないというハラハーもあります。

入植。単に住むだけではなく入植しなければいけない。つまり、家を建てて食物を植えて種を蒔いて育てるという作業をしなければならないというハラハー。これらは当然、ユダヤの宗教的な人たちは信じている、つまり、それを守らないとメシアが到来しないと信じているわけです。

このようなハラハーに対してアガダー、つまりメシア的な思想はどうでしょうか。敬虔なユダヤ教徒はハラハーだけに満足せずに、もっと神学的な

事柄も考え始めるわけですが、メシア思想の点からするとイスラエルの地に関する見解は少し異なってくるのです。ユダヤ教におけるメシア思想は多種多様にありまして、タルムードにおいても議論がされてきました。例えば、メシアの時代を準備する上で人間の行いの役割は何なのか、救済は一気に来るのか、救済はユダヤ人の懺悔(teshuva)、悔い改めだけにかかっているのか、いや、それに加えて神の意思が必要なのか、などいろいろ議論がありました。

さて、現代の反シオニズムの立場をとる超正統派の人たちのメシア思想はどちらかというと、より具体的、政治的、つまり我々の時代に近いような救済ではなく、ユートピア的で超自然的、世界が完全に引っ繰り返るような、新しい世界が生まれるという思想でありました。そのことはユダヤ教の信仰に立ち返ることによってもたらされるのであり、その時まではユダヤ人は異郷の状態においては受動的に生活することが要求されるわけです。イスラエルの地との関連で言いますと、一方では、ユダヤ人にとって、ハラハーを守ることは喜びであるわけです。神の決まりを守ることによって自分たちは精神的に向上してメシアの到来に近づくわけですから。ハラハーでは「イスラエルの地で入植しろ」と言っているわけですから、それをしたい気持ちがあるのです。その一方でメシアニズムの立場からすると、イスラエルの地に帰ることに対する躊躇、恐れ of 気持ちもあったわけです。このような二つの間での葛藤があった。一方で、ハラハーで言うところの義務、魅力、他方で、メシアニズムの観点からして「ちょっと今は」という気持ちがあったわけです。ハラハーはそこに定住することを定めたわけですが、神学的なメシアニズムの解釈では「今は異郷の地で受動的に生活しろ」ということを教えられているわけです。

多くの場合、イスラエルの地の魅力と恐れということでは、恐れの方が大きかったと思います。

ですから事実上、彼らは何をやったか。救済というものを今という時間から、そしてイスラエルという物理的な場所から越えた超歴史的、超自然的なレベルで考えるということ、ユダヤ人はしてきたのです。つまり、彼らは終末、メシアの到来を遅らせようとしたとも言えるでしょう。もちろんこれは、シオニズム運動に対する、反シオニズムのユダヤ教の作戦という見方もできるわけです。しかし、このような終末を遅らせようという動きは歴史を通じて中世や近代のユダヤ教徒の思想に多く見られるのであり、今に始まったことではないと思います。そういう上で重要なのが三つの誓いという伝統です。

反シオニズムにおいては、終末を人間の手で意図的に早めることへの恐怖のようなものがありますが、それは現代に始まったことではなく、古典的なユダヤ文献や中世や近代においてよく見られるものです。反シオニストのユダヤ教徒は「三つの誓い」を多用し、シオニストによるイスラエルの地への帰還に対して反対してきた。これまで一般的に研究者の間で考えられていたことは、三つの誓いは確かにタルムードや中世にも見られるが、それはアガダーであって、ハラハーではないのであり、拘束するような力は実際持っていなかった。イスラエルの地への帰還に反対した反シオニズムがこれを利用しただけだ、というものでした。一方、Ravitzkyという学者は、「そうではない、これは歴史を通じてインパクトを持った考え方であった」と言っています。ここでは、そのようなテキストを簡単に読みたいと思います。タルムードやミドラシュというラビ文献より、そしてピュートという典礼詩において見ていきます。ここには私の研究も関わってきます。

三つの誓いの伝統というのは宗教的なユダヤ教の歴史や思想に大きな影響を与えたわけです。今は受動的に生きよう、人間の力で終末を早めることはよくないことである、聖書に書かれた奇跡

や救済の兆候が現れるまでは待ってしようということを、この誓いによって教えられてきたわけです。ただ面白い点は、イスラエルの地への帰還を熱望する期待はどこでいつ表現されたのか。それはシナゴグでの祈りで表現された。シナゴグの祈りの中ではこれが最も重要なテーマなのです。現実生活では、そんなことは考えてもいけないと言われていたのですが、シナゴグでは帰還とか救済、メシアということがまさに最も重要なテーマです。それは私の研究している祈りの際に詠われた典礼詩、ピュートにおいてもあてはまります。僕が今、考えているのは、そういうGalut という状態にいるユダヤ人、彼らはマイノリティのわけですが、彼らの文学的創造性、つまり詩をつくらうという創造性は、ユダヤ民族がGalut という状態にいるからこそ生まれてきたのではないかと。マイノリティ文学を考える時、日常生活では決して叶わないことを祈りや詩において表現できる、そういう意味ではGalut という状態は彼らが詩を書く上でエネルギー源になったのではないかと。それは僕にとっては興味深いことなのですが、いずれにせよ、シナゴグの祈りにおいてはそういうことを表現しても、実際に彼らが異郷において市民として生活する上では何の実際的な影響も与えないし、軍事的、政治的な行動に出ることもしないようにしてきたということです。

まず、バビロニア・タルムードにでてくる三つの誓い。「イスラエルの民が壁を登らないように」、「諸国に反抗しないように」、逆に「諸国はイスラエルを必要以上に圧迫しないように。」これは、バビロニア・タルムードのクトゥボット篇に出てきます。「壁を登らないように」という部分ですが、タルムードを解釈したラシという人は「皆で一緒に、むりやり力でもって壁を登らないように」と解釈している。つまりメシアの到来を早めるために、集団で、人為的にイスラエルの地に移住すべきではない。一人で訪れるのはいいが、集団でメシアの到来を早



めるという目的でそれを行ってはいけなく、と解釈しているわけです。2番目の誓いである「イスラエルは世界の諸国に反抗しないように」に対応しているのが、3番目の誓い「諸国は必要以上にイスラエルを圧迫しないように」というものです。それぞれが節度を保って相手の領域を侵害しないようにという誓いです。

Mekhilta de-Rabbi Yishma'el は、ユダヤの賢者の中でもタナイームという初期の賢者がいますが、その人たちが解釈した『出エジプト記』の注解書です。そこで『出エジプト記』の13:17に、民が戦いを見て「心が変わり、エジプトに引き返すといけなく」という句があるのですが、それをエフライムの子たちに対するアガダーに結びつけて解釈しているわけです。エフライムの子たちは「時期尚早にエジプトを出て、終末と誓いを守らなかったために殺された」と、この句を関連づけて解釈しているわけです。時期尚早にメシアの到来を早めるような行動に出てはいけなくという誓いです。

Shir ha-Shirimというのは雅歌のことですが、2:7に「エルサレムの娘たち、我々は、かもしかや野の雌鹿をさして、あなた方に誓っていただきます。揺り起こしたり、かき立てたりしないでください。愛が目覚めたいと思うときまでは。」雅歌は、本来は人間の純粋な恋愛詩でしょうが、ラビの伝統では全く寓話としてイスラエルの民と神の間の愛の歌であると解釈したわけです。雅歌を解釈した Shir ha-Shirim Rabbaというミドラシュにおけるこの句の意味は、イスラエルの民に「異境生活の間は諸国に反抗することなく受動的な生活をしろ、メシアが現れるのを待っている」と誓わせたということになります。

終末を急がせないようにという言葉ですが、「急がせる」という単語はyidkhakuです。しかしこのミドラシュの違う写本にはyirkhakuとなっている。r とd の違いですが、ヘブライ語の文字では両者は似ているんです。Yirkhakuですと、「遠ざける」

「遅らせる」という意味です。つまり、このバージョンによると、逆の意味になってしまい、終末を急がせるのではなく「終末を遅らせないように」ということです。おそらく何らかの神学的な見解の違いが、この写本間の違いに表れているのかもしれませんが。

この三つの誓いの伝統は、ミドラシュやタルムードといったラビ文献以外では、シナゴーグで詠われた典礼詩にも多く現れています。例えば、Shimeon bar Megas という、6世紀のイスラエルの地に活動した詩人の詩においては、この誓いは二つです。この詩人の詩を校訂したYahalom は、エルサレムでの私の指導教官であります。ここで興味深いのは、「四つの王国に反抗しないように」とあるんですが、ユダヤの伝統では、四つの王国はバビロニア、ペルシャ、ギリシャ、そしてキリスト教の国なのです。Shimeon bar Megasの時代では、これらが伝統的な四つの王国であるわけです。

Shmuel ha-Shlishiという人は10世紀のイスラエルの地で活躍した詩人です。彼の詩にも、この誓いのモチーフが出ています。ちなみに、この詩人は私の博士論文のテーマにした詩人であって、彼の詩の校訂本は私がYahalom と一緒に出版を予定しています。ところで、イスラエルの地は7世紀にアラブに征服されました。先ほどのShimeon bar Megas はそれ以前に生きたのですから、彼はイスラームを知らないわけです。ところが10世紀に生きたこのShmuel ha-Shlishiという詩人は、「王国に反抗するな」という誓いにおける「王国」の意味を、「野性のロバとエドムに反抗しないように」と解釈しています。エドムとはキリスト教のことですが、野性のロバとは何でしょうか。それはイシュマエルをさします。イシュマエルとはイスラームのことです。「王国に反抗するな」という同じ誓いについて詠っていても、詩人によって「王国」が何を意味するかが違ってくるわけで、詩にも歴史的背景が入りこんでくるという面白い例ではないでしょうか。

以上、ユダヤ教の根底にあるメシア思想と三つの誓いの伝統を見ました。ハラハーによればイスラエルに行かなければならないということですが、メシア思想や誓いによると、今は行くべきではないということになります。そういう宗教的なユダヤ人が、世俗的で政治的なシオニズムに出会った時、何が起こったのか。第二神殿崩壊後、ユダヤ人の存在自体がまさにGalut（異郷生活）とGe'ula（救済）という対極にある概念によってしか理解できなかったわけです。それがユダヤ人のアイデンティティーであったわけで、シオニズムによってイスラエルの国ができてしまうということは、現代ユダヤ教にとっては非常に深刻な問題であったわけです。世俗的な人は別ですが、宗教的なユダヤ人にとっては深刻な問題です。今までの彼らの考え方では、Galut でもないしGe'ulaでもない中間の、二つがどっちつかずに混ざったような状態は、ユダヤ人の生活形態としてはありえなかったわけです。それをどう説明したらいいのかということです。果たしてイスラエルの地で国を建てた世俗的なユダヤ人というのは、それにも拘らず、いまだGalutの状態にあると言えるのか。一方、実際彼らはトーラーとか戒律を守っていない暮らしをしているわけで、その様な反宗教的な状態を、救済、あるいは救済の始まりであるとさえも考えることができるのか、という議論が生じます。

これが根本的な問題点ですが、今回の発表の第3部ではGalutにおいて常に受動的で神学的な伝統の中で生きてきたユダヤ教正統派が、シオニストの行動的で政治的、ユダヤ人らしからぬ運動に対して、どう対応してきたかを見ていきます。これには基本的に二つの流れが存在します。一方の極には反シオニストの運動の流れがあります。もう一方には宗教的なシオニストというグループがいるわけです。これら二つの流れの思想や行動は、結果的に正反対なものになってしまっていますが、「メシアによる救済」という考え方自体は両者とも変

わらず持っているのですが、その違いは、彼らのメシア思想におけるシオニストとイスラエル国の実際の役割、意義に関して存在していたのです。

イスラエル国家及びパレスチナ問題に関する理解ということで重要なのは「正統派のユダヤ教におけるパレスチナ問題の理解は何か」という質問はあまり意味がないということです。正統派にとっての関心事として挙げられるのは、例えば彼らの大いなる敵である近代化です。近代社会、文明の価値を認めず、それといかに戦うかが超正統派のユダヤ人にとっての関心事です。そして異郷生活と救済という彼らの宗教生活において、イスラエル国家の位置づけにも大きな関心を持っているわけです。パレスチナ問題は直接の関心ではないけれども、彼らのイスラエル国家観というものが、そこから派生するパレスチナ問題に対する彼らの立場にも影響するのです。

これはエリエゼル・セガルのウェブサイトにある表ですが、今言った二つの流れ、宗教的な反シオニストの流れと、宗教的シオニストの流れが良く分かります。まず、ポーランドにおけるハシディーム。ハシードというのは「敬虔な」という意味で、東ヨーロッパで起こった民衆の宗教運動です。カバラーやメシアニズムの結果起こった贗メシア運動の挫折に対する反省から、17世紀末の東欧のユダヤ教の指導者たちは、カバラーのような精神的なものより、タルムード研究やその実践を重視していた。この反動的な流れに対して、ハシディームが出てきたのです。そのようなタルムードの研究だけでなく、個々人のあらゆる生活における神との合一ということを信仰したわけです。Ba'al Shem Tovが有名な人で、彼は世俗的な物語の形態をとって説教を広めた。彼の物語は弟子によって伝説になって、ハシディームの最初のカリスマ的な指導者となっています。ここに現れているのは、ツァデークという像です。これは、一般人とはかけ離れた高いレベルで神と一緒にいることができる



人物であり、その人の使命はユダヤ民族全体の魂を高めるというものである指導者像です。

次に、リトアニアでミナグディームという運動が出てきます。17世紀のポーランドではユダヤ人の大虐殺とかポグロムが起こりまして、ユダヤ教が大いにダメージを受けます。その結果、ユダヤ教の中心はポーランドからリトアニアに移る。そこで彼らは保守的なタルムードの研究や戒律の実践という伝統的な方法をとった。有名なのは、ヴィルナのガオンであるラビ・エリア・ベン・ソロモンという人です。彼自身はカバラーを学んでいたのですが、ポーランドのハシディームのように、それを大衆化して安易に伝えることに反対した。カリスマ的な個性を持ったツァディークという指導者像にも反対した。彼らの流れがミナグディームとして知られるようになるわけです。「反対する者」ということです。

ドイツのHirsh はハンブルグに生まれて、啓蒙主義的な環境に育ち、トーラーの伝統と一般文化の実質的な総合を目指した。「その国の道とともにあるトーラー」という観念を提唱したわけです。

ポーランドのハシディームの考えは現代でも有力で、ルバヴィッチ・ハシディームというグループにもつながっています。ポーランドのハシディームはウクライナなどの各地に伝わりました。その中でもルバヴィッチ・ハシディームが有名で、リトアニアの町で、Shneiur Zalmanによって設立されました。彼らの運動はhabadと呼ばれますが、これはカバラーの中のヘブライ語の用語であるhokhma、bina、da' atという頭文字をとっています。1940年に当時のレツベ(＝ラビ)である Joseph Issak Schneerson がアメリカに移って、その後継者が Menahem Mendel Schnerson です。この人はカリスマ的で、アメリカの一般のユダヤ人に真のユダヤ教を教えようと宗教的な学校や教育施設を建てたり、メディアを用いて宣伝をして影響を及ぼしたわけです。この人が94年に死んだ後、ハバドは新しいレツベを任命せず、この人自身がメシアであ

ると信じるようになっていったわけです。イスラエルの政治の問題に関しても、このレツベが生きている間は、イスラエルやパレスチナの問題に直接関わることは避けていたわけですが、その死後彼をメシアであるとみなすようになってからは、占領地から撤退しようとするイスラエル政府に反対するなどの行動に出ています。

リトアニアのイエシヴォート。これはミナグディームから派生しているわけですが、ヴィルナのガオンの影響を受けていて、ここでもタルムードのハラハーの研究を中心にすべきであるというグループです。

ムサル運動。ムサルとは中世の道徳的な教えを集めた文学ですが、Salanterという人はタルムードの勉強と同時に倫理的な学習も伴わなければならないということで、そのような学校をつくって学生を監督するような「マシュギアハ・ルハニ」という学生監督の役目を設けるというような改革をした。

ムサル、ポーランドのハシディーム、ミナグディームなどから影響を受けたアグダット・イスラエルは、伝統的な正統派の連立したようなものですが、1912年に結成されました。Mizrachiという宗教的シオニストのグループが、シオニスト会議において宗教的な学校も平等に支援していくと要求したわけですが、その要求がシオニストに受け入れられなかったということで、Mizrachiの何人かのメンバーがシオニズムを離れてアクダット・イスラエルが結成されました。1948年のイスラエル建国までは、この運動はかなり反シオニズム的であったわけですが、建国後はイスラエルの内部に入りこんで、超正統派の有権者層の利益をクネセツ(イスラエルの国会)で代表しているということです。彼らはクネセツでは少数ですが、連立内閣をうまく利用して自分たちのイシェシヴ(学校)に資金を回すことに成功している。

彼らは基本的に安全保障とか外交政策に関しては明確な一貫した立場をとっていない。実用主義的にその場、その場で対応していく。超正統派

のグループの大部分はこういう感じだと思います。反シオニズムと宗教的シオニズムという二つの過激な流れの中間にいる超正統派の人たちは、基本的にこのような問題に関心を持っていない。

次に宗教的シオニズム。当時、伝統的な正統派のユダヤ教の指導者はほとんど、政治的シオニズムに敵意を抱いていたのですが、メシアニズムの観点からシオニズムやイスラエル国家を肯定的にとらえるという正統派のユダヤ教徒たちがおり、これが宗教的シオニストです。彼らはシオニズムの歴史とイスラエル国家の建国をメシア到来への明らかな過程としてみなしている。それは終末を人の手で早めているのではないかと批判できるかもしれませんが、彼らによれば、そうではない。実は、ユダヤ教の伝統において、終末は一気に来るのではなく、徐々にもたらされるという見解もあったのですが、彼らはこの徐々にもたらされるという考え方をとって、シオニズムの試みの成功はあらかじめ保障されており、それを支援することを決意するのです。

Kalisher、Alkalay、Mohilewerという3人の先駆者を経て、1912年、世界シオニスト機構に属する宗教党派としてMizrachiがReinesによって結成されます。Mizrachiというのは「東方の」という意味ですが、実際には、Merkaz Ruhani (精神的中心)というヘブライ語の略です。「トーラーに導かれたイスラエルの民にイスラエルの地を」ということでシオニズムを支持して、欧米の正統派のユダヤ教徒の間にシオニズムを広げる運動をしたわけです。イスラエル建国後はクネセツに議席を保持し、その後、56年にHa-Poel ha-Mizrachiというイスラエルにおける宗教的な開拓労働運動と合体して、今、知られている国家労働党、Mafdalを結成するわけです。イスラエルのユダヤ教国家化に向けて強い影響力を行使してきました。

Abraham Issac Kookはユダヤの歴史におけるシオニズムの価値を認めた。この人はイスラエル

の地に帰還することは神の救済の始まりだと考えて、バルフォア宣言をもってユダヤ民族の新たな時代に入ったとしているわけです。彼は和解をさせるのを好んで、シオニストと宗教的伝統主義者の間での和解、さらにシオニズム内部の社会主義的(労働)シオニストと右翼の(修正主義)シオニストとの間の和解にも努めた。Abraham Issac Kookは思想家として面白くて現代でも注目されています。彼の考えでは、イスラエルに入植した世俗的であり、宗教伝統に反乱を企てているユダヤ人開拓者をどういうふうに説得するか。彼らは無意識な懺悔者であると考えて、実は彼らこそ、メシアによる救済の過程において中心的な役割を演ずると考えたわけです。なぜそう考えるかという、Kookの考え方によれば、人類の歴史は、最終的に救済に向かって弁証法的に進歩している。時にはトーラーよりも他のものを優先させなければならぬ時がある。それ自体は破壊ですが、構築のための破壊は一種の構築である。世俗シオニストによる宗教離れという現象自体は、嘆かわしいものですが、歴史の弁証法的進歩ということでは、メシアの産みの苦しみであると理解したわけです。

次にアメリカにおける正統派。Yashiva Universityをつくっています。

次に反シオニズムです。比較的知られているのがネツウレイ・カルタですが、彼らのメシア思想によれば、終末を人間の手によって意図的に早めることは認められない。ユダヤ人はいつも受動的でいようと。彼らはそういう反シオニスト的考えですから、シオニズムやイスラエル国家は悪魔的であり、反メシア的な考えであるとしている。彼らにとってはこのようなユダヤ人の政治的、軍事的行動は神に対する集団的な反乱であって、ユダヤ民族の独特な運命に対する裏切りである。これらのグループ、反シオニズム集団は、イスラエル国をイスラエルと呼ぶことすらしないわけです。彼らによればシオニストの試みは失敗に終わるとあらかじめ分かっ



ていて、それが滅びた後、完全で劇的なメシアによる救済が現れるとしているわけです。

Shapiraの独特の考えによれば、イスラエルの地というのは、一方では普通のユダヤ人には勿体なく、義人にしかふさわしくないほど神聖さがあるのですが、他方でそれと同じくらいの邪悪さが存在する。イスラエルの地においては、両者が常に戦っていると。

Teitelbaumはニューヨークのブルックリンに住んでいましたが、彼もイスラエルの入植と帰還に反対して「シオニストの行動は悪魔的な反メシア運動である」といっています。ホロコーストも、三つの誓いを守らなかった世俗的シオニストの罪に対する神罰であるとみなしているわけです。また、ヘブライ語は聖なるものですから、彼は日常では使ってはならないとしています。

Amram Blauが中心的だったNeturei Kartaの過激なメンバーは、エルサレムの一部の地区に住んでいます。彼らは、イスラエルのIDカードを受け取らなかったり、イスラエルの裁判所の権威も認めない、選挙にも投票しない。彼らはPLOと協力関係を持って、来るべきパレスチナ国家のためにイスラエル対策のアドバイザーになっている。パレスチナ国家が建国されたら、そこでユダヤ人は少数派として暮らせばよい。Galut にいるのと同じ状態で、三つの誓いにあるように「ユダヤ人は国家には歯向かうな、国家もユダヤ人をあまり圧迫するな」という関係ですめばいいのであって、ユダヤ人自身が支配者になって国家をつくることはいけないという思想です。

リトアニア・反シオニズム。Degel ha-Tora というMenahem Shach を精神的指導者としているグループです。

セファルディー系正統派。正統派は一般的にアシケナジーというヨーロッパ系の人に占められていますが、中東出身の人たちも自分たちの系統でShasという党をつくっています。Ovadiah

Yosef はバクダッド生まれでアラブ世界でもつながりが強く、中東和平に関してはハト派として知られています。

メシア主義シオニズム。Gush EmunimやMeir Kahaneなどは有名だと思います。

以上、最後の方は駆け足になりましたが、まとめます。ユダヤ教正統派の大きな関心ごとは、イスラエル国家観であって、そこから派生するパレスチナ問題に関しては、二つの過激な流れがある。反シオニズムと宗教的シオニズムのグループ。前者はイスラエル国家を悪魔の行いと考えるわけですが、後者はそれをメシア到来の準備段階と考えている。いずれにせよ、両者にはメシア思想の視点からシオニズムとイスラエル国家に対して本質的な意味づけをしているという点で共通している。もちろん否定的な意味づけか、肯定的な意味づけかで分かれていますが。実際にはこの両極端の中間に位置する多数の超正統派の人たちは、どちらかの立場でもなく、シオニズムやイスラエル国家をメシア思想とは切り離して考えている。彼らは実際にエルサレムに住んでいてもGalut の状態であると。彼らにとってのイスラエル国家とは、ヨーロッパにおけるユダヤ人の暮らし方と同じで、「諸国に反乱しないように」という誓い通りの生き方で、そこでは実用主義的な生活、見解をとっているということです。

こういう概念を理解すると、いわゆるイスラエル・パレスチナ問題というのは、必ずしもユダヤ教とイスラームという宗教同士の対立という側面だけではなく、ユダヤ教内部の深い対立というものも関係しているということが理解できると思います。

「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」研究会
イスラエル・パレスチナ問題2

2004年10月2日

現代ユダヤ教とイスラエル・パレスチナ問題

京都大学大学院人間・環境学研究科
勝又直也

I. 現代ユダヤ社会における宗教

- 1) 聖と俗：世俗派、伝統派、宗教派
- 2) ユダヤ教各派：超正統派、正統派、保守派、改革派、再建派

II. 「イスラエルの地」に関する基本理念の歴史的変遷

- 1) イスラエルの地と離散
- 2) イスラエルの地に関するハラハー
- 3) イスラエルの地に関するメシアニズム
- 4) シオニズムとイスラエル国家

III. イスラエル国家およびパレスチナ問題に関する理解

- 1) 反シオニズム：ネツレイ・カルタ、サトマル・ハシディーム
- 2) 宗教的シオニズム：ラビ・クック父子、グーシュ・エムニーム
- 3) その他



部門研究2 2004年度第4回研究会

日 時 / 2004年11月27日(土)
会 場 / 東京・大手町サンスカイルーム

発 表 / 中山俊宏(日本国際問題研究所主任研究員)
三浦俊章(朝日新聞論説委員)

コメント / 伊奈久喜(日本経済新聞論説委員)
森 孝一(同志社大学大学院神学研究科教授)

スケジュール

1:00～2:00 発表:中山俊宏「米国保守派の支持基盤と宗教保守派の位置づけ」
2:00～3:00 発表:三浦俊章「分極化するアメリカ——世界との関係を修復できるか」
3:00～3:15 休憩
3:15～3:25 コメント:伊奈久喜
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

- 中山氏は保守派と宗教右派の関係を歴史的に解き明かした。伝統の浅いアメリカにおける保守主義は、将来のビジョンを提示するという特色を持つ。50年代以降、カウンター・カルチャーに対抗すべく保守勢力は漸進的に宗教右派を政治基盤に取り込んできた。同性愛や中絶問題で、宗教右派はリベラル派に対する反発を強めていく中で、元来、民主党を支持してきたカトリック派の中においても、民主党のリベラルな政策から距離を置き、共和党へ宗旨替えするようになる。こうした動きに呼応し、大統領選挙戦においてもカーター以後、宗教を意識したレトリックが候補者から発せられるようになった。保守派と宗教右派の結びつきに成功したのがレーガンであり、ブッシュ・ジュニアにもその傾向が顕著に見られる。ブッシュ政権は国務省が毎年、宗教の自由に関して出す報告書にも力を入れるようになった。しかし、多様な価値観が混在するアメリカで、宗教右派がいかに結束力を誇っても、その政治的影響力には限界がある。中間層の取り込みが必要不可欠であり、ブッシュも中間層を取り込むことに努めた。一方、民主党は、自身の支持基盤を一部とはいえ、2004年大統領選挙で共和党に切り崩されてしまい、今後党の建て直しに課題を残すことになった。
- 三浦氏は、ブッシュとの関係を踏まえて、パウエル、ライスという新旧国務長官の比較を行い、今後のアメリカ外交を分析した。
パウエルは、ワシントン勤務が多く、政治と軍事の結節点でその能力を発揮してきたが、自身の明確なビジョンを持っているとはいえない。パウエルは、国務長官としてイラク戦争に慎重な姿勢を見せたが、国務省の利益を主張していた側面が強い。一方、彼はアフターマティヴ・アクションや銃の規制に賛成するなど穏健で、リベラルでもあった。しかしそれゆえに、1996年の大統領選挙で副大統領候補の呼び声が高かったにもかかわらず、共和党保守派を抑えきれないと判断され、国務長官に就任する。プラグマティストとある彼は、しばしばネオコンとの確執が取りざたされたが、ネオコンのような明確なビジョンを持っておら

ず、そこに彼の限界があったのではないか。

ライスは、19歳でデンバー大学を卒業した秀才の誉れ高い黒人女性であり、ソ連問題の専門家であった。ライスは自身の見解を明確にすることなく、論争があっても当事者双方がライスを自分たちの味方であると思うようなタイプの人材であり、ブッシュへの忠誠心も高い。こうしたことから彼女によって、アメリカ外交が大きく変化することではなく、むしろイラク問題を含め混沌とするのではないだろうか。

(CISMOR奨励研究員・法学研究科博士後期課程 小出輝章)

米国保守派の支持基盤と 宗教保守派の位置づけ

日本国際問題研究所主任研究員

中山 俊宏



渡辺先生もそうですが、永井陽之助先生、押村高先生のもとで指導を受けました。博士論文ではアメリカの共産主義に関する論文を書きましたが、その後、日本国際問題研究所に入ってから保守主義を中心に見てきました。ある種の政治、社会の中でのフリンジをプリズムにしてアメリカのメインストリームを見るという発想です。国際政治におけるリアリズムが戦争という極限状態を媒介にして国際政治をアプローチしていくのと若干、似ていると思いますが、フリンジを研究した私がここにいるということは、アメリカの保守というかつてのフリンジ勢力が相当メインストリーム化していることの象徴であろうと思います。

今回、お話をさせていただくのは、必ずしも選挙そのものではないですが、2004年の大統領選挙において保守派、中でも宗教右派、宗教保守派と呼ばれる人たちが、どのように動いたのかについて言及させていただきたいと思います。若干、選挙についての印象を申し上げますと、今回の選挙は非常に分裂し、非常にダーティな選挙として記憶されることになるだろうと思います。最終的には歴史家が評価することですが、概ねきわめてノイジーな選挙として記憶されるものと思います。しかしながら別の見方をしますと、激戦州でないところは非常に静かな選挙だったと思います。全国メディア、ケーブルニュースでは選挙の様子が絶えず放送されていましたが、どっちに転がるか決まっている州においては、ほとんど候補者のコマーシャルも流されず、非常に静かな選挙だったという一面

もあるかと思います。

もう一つ違った見方をしますと、投票率が60%ときわめて高く、ある意味において、健全な選挙だったという見方もできると思います。マス・デモクラシーが機能するためにはアパシーが必要だというシニカルな立場に立たない限り、投票率が上がったということ自体は、健全な選挙だったといえます。アメリカは、二大政党制なわけですから、選挙の際に党派性が高まるのはむしろ当然で、健全との見方もありうるかと思っています。

「米国保守派の支持基盤と宗教保守派の位置づけ」という本題に入る前に、イデオロギーが絡んでくる話なので、語句の整理と基本的な事実の確認として、そもそもアメリカにおける保守主義とは何かという点について言及したいと思います。よくアメリカで保守派が台頭していると言われますが、その実態は必ずしも明確ではありません。単純化していえば、回帰すべき過去がない国における保守とは何かという問題につきあたります。アメリカの保守は絶えず、このような問題に直面してきました。その意味でヨーロッパにおける保守、日本における保守とは常に違うという点を意識しておくことが重要です。つまり、アメリカにおける保守は、将来的なビジョンを示す保守という捉じれた位置づけになっていると思います。現在、それに対峙する形でリベラルがあるわけですが、リベラルという言葉も最近避けられていて、「プログレッシブ」という言葉が流行りのようです。かつてアメリカにおける保守派は、リベラル派が設定するアジェンダに対抗

する形で、50年代、60年代にかけて政治勢力として台頭してきました。若干単純化すると、現状では保守派が新しいアジェンダを設定して、現状を打破しようとし、それに対してリベラル派が現状を維持しようとしているという構図になっている。リベラルが守り、保守が攻勢にでる。ここにも振れがあります。

さらに宗教右派、福音派、ファンダメンタリズムは同義の言葉として語られますが、福音派の中にもリベラルな福音派がいますし、黒人のエヴァンジェリカルと定義してもおかしくないような人たちは社会問題については確かに保守的ですが、連邦制の役割についてはリベラルな考え方をしている、エヴァンジェリカル＝保守というふうに単純に切れるわけではない。

さらにもう一つ混乱する要素としてカソリックと保守があると思います。カソリックは、従来は民主党の支持基盤でした。しかしながらアフリカン・アメリカン・コミュニティ同様、きれいに論争の軸にはあてはまらなくて、社会、文化問題では保守、連邦政府の役割についてはリベラルということで、きれいに整理できません。また保守系の知識人の中にもカソリック系の知識人が多数います。これまでカソリックは、重要なスイングボーターとしての位置づけをアメリカの歴史において占めてきたということが言えると思いますが、今後もそのような役割を担っていくでしょう。これはラティーノ・アメリカンの台頭という現象とも呼応しています。すでに述べたように、リベラルなエヴァンジェリカルもたくさんいて、選挙期間中、それなりに発言していたのですが、ほとんど目立ちませんでした。あえてこちらから探していけない限り、ほとんど目立たなかったのが実態だと思います。「逗留者(Sojourners)」はその中でも比較的活発で、自分自身、ウェブ(<http://www.sojo.net/>)などで彼らの発言を見ていました。

もう一つ基本的事実として、アメリカというのは先進国で最も信心深い国で、BBCの2004年2月の

調査では「あなたは常に神を信じてきましたか」という問いに対して先進国では圧倒的に高く、「イエス」と答えた人は80%近い。イギリスでは46%、韓国では31%、ロシアでは42%。アメリカでは間違いなく多文化化は進んでいて、これが時代の趨勢であり、イスラームの人口が増加しているとは言われていますが、依然として「キリスト教国家」であるという事実は変わっていません。その分類はカソリックが25%、エヴァンジェリカル・プロテスタントが25%、メインライン・プロテスタントが20%です。この調査は、実際には教会には行かない人も含んでいるので、若干多めの数字かもしれません。これはピューリサーチセンターが行った調査です。自らを世俗的(セキュラー)と位置づける人が15%。その他が15%だそうです。

今回の選挙を見ていく上で重要なのは次のような点だと思います。これは90年代後半以降の新しい傾向だと思います。今まではある宗派が総体として、ある党を支持するという構図が見られたのですが、90年代後半から政治的党派性の決定要因が宗派ではなく、信仰の度合いとなっているようです。信仰の度合いは計測することが難しいと思います。このことを明らかにした調査は単純に教会に行く回数を基準にしているようです。単純に教会に行く回数で信仰の度合いをはかるのは確かに問題だとは思いますが、一つの指標として見た場合に、党派性の決定要因は、宗派ではなく、信仰の度合いになってきています。

アメリカにおいて政治と宗教を語る場合に、カーター大統領が、ある種の分水嶺をなしています。カーターはみずからボーンアゲイン・クリスチャンと定義しましたが、カーター大統領以来、政治家も信仰心をより前面に押し出す傾向が出てきています。そういう意味で今のブッシュ大統領も宗教的なレトリックを散りばめています。ある種の傾向を代表しているに過ぎません。他方、ブッシュ大統領と宗教勢力の距離は今までに近く近いようです。



しかし、ブッシュ大統領の宗教性を評価する際には、注意深くそれを行う必要があると思われます。

福音派をどう位置づけるか。定義の仕方はいろいろあるようですが、一般的には聖書に書かれたことを字義通りに解釈する人たちとされています。ブッシュ大統領は自らをボーンアゲイン・クリスチャンであると位置づけているようですが、主流派のプロテスタントが漸進的な改心を志向しているのに対して、エヴァンジェリカルは啓示を受けて突然改心するようです。エヴァンジェリカルは、大人になって自ら自覚的に体験するということを重視しています。ブッシュ大統領が2000年の大統領選挙に臨むにあたって「自分はボーンアゲインである、神と向き合ったことによって人生が変わった」とディベートの場で言ったことは、宗教保守と呼ばれる勢力の心を掴む上で大きな影響を果たしたということが言えると思います。

エヴァンジェリカルは、救済に関する独特の信念、二元論的世界観が強く、天国と地獄、悪魔の現世における存在を信じている点において際立っています。日本語訳もでている『レフト・ビハインド』という小説があります。この小説は終末論的世界観をベースに、キリストの再来を描いた小説です。シリーズ化されていて大ベストセラーになっています。未見ですが映像化もされたようです。必ずしも出来はよくなかったようですが、エヴァンジェリカル・コミュニティでは非常に話題になっています。これはエヴァンジェリカルの世界観の共有に役立っているといわれます。

近年、主流派教会の影響力の低下が指摘されている。戒律が厳しい方が、今のアメリカでは宗教勢力として伸びる傾向があるようです。「意味」を提供するのが宗教の役割だとすると、戒律が厳しくないと安定した意味を提供できない。エヴァンジェリカルの伸張の背景には、戒律や規則の厳しさ、信仰の度合いを重視する傾向が作用しているようです。

エヴァンジェリカルは、本来は政治に関与することについては積極的ではなかったようです。政治は現世の活動であって、自分の力を割くべき活動ではない。1920年代、30年代の進化論闘争、禁酒法をめぐる論争等で最終的に敗退し、それ以降、アポリティカルな傾向がエヴァンジェリカルの間では根強かったようです。しかしながら60年代にカウンター・カルチャーが登場し、70年代にオルタナティブ・ライフスタイルが提示され、連邦政府の役割がますます大きくなり、宗教的空間が脅かされていると感じるようになると、再び政治化していくという傾向が出てきました。

次に宗教保守派の政治的影響力の行使の仕方について見ていきます。これは民主党のロビー、影響力のある利益団体と比較するとわかりやすいかと思います。民主党系の利益団体といえば、かつては真っ先に労働組合が上がりましたが、今回は労働組合をバックボーンにしたゲッパード候補が全然伸びず、労働組合の組織化の度合いが落ちて、腕力が低下していることが明らかになりました。今注目されているのは法廷弁護士集団で、アメリカ法廷弁護士協会(ATLA)という組織です。ATLAはアメリカ法曹協会(ABA)と比較しても小さい組織で、会員は10万人いません。であるにもかかわらず、民主党へ多額の政治資金を提供し、大きな影響力を発揮しているといわれます。やや極言すれば、彼らは票数ではなく、お金で党を動かそうとしている人たちです。全く対象的なのが宗教右派、エヴァンジェリカルの人たちです。宗教系の団体は政治活動委員会(PAC)をほとんど持っていない。つまり、政治資金ではなく、選挙の日、投票所に向かう力をその影響力の梃にしているといえます。共和党のメインストリームが宗教保守派の掲げるアジェンダについてどこまで本気で受け入れているのかは疑問が残るところです。宗教保守派のアジェンダを全面的に党の公約としてコミットすると、メインストリームを疎外してしまうか

もしれないという危機感があるので、あくまで選挙に向けてのレトリックの中で、宗教右派の関心を押さえる、逃げないようにしておくということが考え方のようです。いかに投票日に投票所に足を運ばせるか。これが重要な点です。いわゆる保守イデオロギーの中には宗教右派のアイディアはそんなに露骨には見えない。その点については後ほど言及させていただきます。

アメリカにおいて保守主義がどういうふうに台頭してきたか。色々な切り口があると思います。しかし、50年代から説き起こすのが一番わかりやすいと思います。30、40年代、反ニューディールという形で保守主義的な知識人の間で米国保守思想が芽生え始めます。しかし、これは知識人レベルの活動なので、運動としての保守主義を見ていく場合には50年代から立ち上げるのがいいと思います。米国保守思想には、三つの源流があります。今なお三つの源流は変わってないと思いますが、一つは小さな政府。もう一つが伝統的な価値の復権。もう一つが強いアメリカ、当時は反共主義と結びついていました。この三つが保守主義の柱です。この異なる潮流をひとつにまとめ上げたのが『ナショナルレビュー』誌を立ち上げたウィリアム・バックリー・Jr.です。ちなみに彼はカソリックです。彼は保守主義の中に三つの潮流があることを認めつつ、これを一つにまとめて一つの運動体にしていけないかと、ずっとこの後の40、50年間の人生を費やしてきたと言えると思います。先日、彼は『ナショナルレビュー』誌のチーフ・エディターの地位を退きましたが、彼はアメリカの保守主義を語る上において知的巨人として位置づけないといけないだろうと思います。

60年代には、アイディアのレベルできれいに整理されていった保守主義が、政治・社会運動体として登場してきます。60年代は一般にラディカルな時代とされます。一般に60年代は、学生ニューレフト(SDS)、公民権運動、平和運動、ブラックパン

サー、フェミニズム等に代表される左派の時代とされますが、その背後で、20年後、30年後の保守主義台頭のインフラがきっちり確立された時代という側面があり、これは見過されがちです。この時代は、急進的な運動、ニューレフト的な運動へのアンチテーゼとして、保守主義がその後の運動の基盤を準備した時期です。この時期、宗教保守派は勢力としてはまだ組織化されていません。他方、グラスルーツ・レベルの保守的な「感情」を結晶化させるにあたって、宗教が果たした役割は無視できません。特に新興住宅地(カリフォルニアのオレンジ・カウンティがよくその象徴的な事例として指摘されます)が増え、アメリカ各地から色々なバックグラウンドをもった人が集まってきます。ここで多くの人が、「レフトアローン」、つまり一人取り残されたような気持ちになり、そこでコミュニティの基盤になったのが、今でいうエヴァンジェリカルな動きです。このような動きが「保守的な感情」を結晶化させました。しかし、この時期は具体的な政治運動体としては表面化していなかった時期だと思っています。

1970年代、より直接的に、運動インフラの構築が始まります。保守系のシンクタンクとして有名なヘリテージ財団の設立者の一人に、保守主義運動を見ていく上で無視できないポール・ワイリックという人がいます。現在ワイリックは、自由議会財団(Free Congress Foundation)という組織の会長です。彼は宗教保守派を結束化させ、共和党支持の回路に流し込めば、強固な支持基盤になるのではないかとすることに初めて気づいた人だと言われています。この人もバックリーと並ぶアメリカ保守主義の大戦略家だと思っています。

このような動きに支えられて、レーガン政権が81年に誕生します。では70年代のニクソン政権は保守派の中でどう位置づけられたのか、少々話がそれますが、この問題に触れたいと思います。保守主義運動の立場、キリスト教右派の立場からする

と、ニクソンはあまりにもプラグマティックで、裏切られたという感情が強いといえます。保守主義運動の中ではニクソンはほとんど位置づけがありません。保守主義運動の歴史を語る時、ニクソンは無視されるか、否定的に言及されるかのどちらが多いようです。むしろ、共和党のクレディビリティを、ウォーターゲート事件で下げた人物との評価が支配的です。

レーガン政権が誕生して、その後を引き継いだブッシュ父政権で保守主義は一旦足踏みしますが、その後、クリントンのホワイトハウス入り、またいわゆる「ギングリッチ革命」によって保守主義はさらに勢いづき、ジョージ・ブッシュ政権の誕生に至るという流れがあると思います。

次に保守主義の台頭とリベラル・エスタブリッシュメントという問題について触れたいと思います。アメリカで真っ当な知識人とされた人で、保守系知識人という人はきわめて稀でした。例外的にはミルトン・フリードマンやハイエク等の経済学者がいますが、リベラル派は知的ヘゲモニーを実現していたといっても過言ではありません。このリベラル・エスタブリッシュメントは台頭する保守派をどのように解釈してきたのでしょうか。50年代に保守主義が誕生したころ、リベラル・インテレクチュアル・エスタブリッシュメントの代表格であったリチャード・ホフスタッターやダニエル・ベルは、米国における「右翼」の台頭を次のように解釈しました。彼らは研究対象としてマッカーシズムやジョン・バーチ協会を取り上げましたが、その結果として保守主義の将来的可能性を見誤り、それを排外主義と反知性主義の表象としてしか理解できませんでした。右翼を極右的傾向と同一視したことにより、逆にその後の潜在的可能性を見誤ったわけです。右翼、保守に、そういうネガティブな要素がないのではなく、それ以外の切り口から解釈しようとせず、ラディカル・ライトはいずれ消えてなくなるものだという意識が解釈の基調にあった

のだろうと思います。

ベル、ホフスタッターのみならず、リベラル派一般にも見られた傾向ですか、右翼・保守派は、パラノイア的反共主義の表出以外のなにものでもないという発想が根深くありました。レーガンが出てきた時の反応にも似たような傾向があったかと思います。当時、パークレーにいた私の知り合いは、レーガンのことを危険な人物で、パラノイックな反共主義者以外のなにものでもないとするように語っていました。私もそういう目でレーガンを見ていました。その後、交換留学でサウスダコタに行きました。私のホスト・ファーザーは保安官(シェリフ)でした。彼は、レーガン・デモクラットで、熱烈なレーガン支持者でした。幼いながら、同じアメリカなのにずいぶん違うなと感じたものです。リベラルなエスタブリッシュメントはレーガンをパラノイア的反共主義という切り口でしか解釈できず、潜在的な政治的可能性を正確に計測できなかったという面があるのは否定できないと思います。

では94年の「ギングリッチ革命」はどうだったか。ここでもリベラル派はまたもや同じ解釈の過ちをしてしまいます。ギングリッチを支えたのは、「怒れる白人の男」たちであり、自らが獲得した社会的ステイタスが台頭するマイノリティによって脅かされていると感じた反動的な田舎に住む白人の男たちが生み出した現象以外のなにものでもない。リベラル派は、このように解釈しました。そして、この反動的な勢力は、いずれ消えてなくなるだろうと。今回の選挙を見ましても、宗教右派がブッシュを勝たしたのだというトーンが強いと思います。宗教右派が、ブッシュ政権、共和党の支持基盤であることは間違いないことだと思います。だからといって、それがブッシュを勝たせたのかというと、そこまで単純では実はなく、着目すべきところは、宗教右派という、我々から見ると、フリンジにあるような運動を支持母体として抱えていたにもかかわらず、中道層と呼ばれる人たちが離れていかなかったこと、ここに着目

すべきではないかと私は思っております。

保守派と宗教勢力の関係を見ていきますと、エヴァンジェリカルを単純に全て保守派とは規定できない。確かにホワイト・エヴァンジェリカルの圧倒的多数は保守的傾向を代表していると思います。しかし『逗留者』周辺も、ホワイト・エヴァンジェリカルですから、例外はあるわけです。保守派と宗教勢力の歴史を見ていきますと、1950年代、当時、カソリックは民主党寄りであったにもかかわらず、保守派の思想的基盤をつくった人たちの多くはカソリックです。バックリーもそうです、保守派の聖人のような位置づけのウィットカー・チェンバーズは、1930年代には коммуニストで、アルジャー・ヒス(国務省高官)などと連携してアメリカ共産党のためにスパイ活動をし、後にヒースを告発する人です。この人も転向後、カソリック信仰を前面に打ち出し、反共主義のロジック、リベラリズムへの批判をカソリックへの信仰を軸に組み立てていきます。アメリカの保守主義の理念的な核をつくった人たちの多くが、カソリックであったということは注目すべきだと思います。

南部のプロテスタントを見てみますと、当初は民主党の支持基盤でした。しかしながら、これが、80年代はじめを境に逆転し、今では共和党の重要な支持基盤になっています。南部プロテスタントを共和党に鞍替えさせた一つ重要な事件、事象は72年の大統領選挙ですが、サウスダコタの上院議員のマクガヴァンを民主党が大統領候補として掲げ、彼のリベラリズムが南部プロテスタントを疎外した。ロー対ウェード判決で中絶が権利として容認されたことによって、南部プロテスタントが民主党から離れていく。民主党の中で、ウーマン・リブ、ゲイ・リブに対する理解度が高まってきて、それに対しても違和感を覚えるようになっていく。それとともにワイリックのような人が、こういう不満層をどうにか政治チャンネルに流し込めないかと、ニュー・ライトの勢力を形づくろうとします。保守的なプ

ロテスタントの人たちを中心にして、コミュニティの喪失感を動員する。1920年代に一度盛り上がった進化論闘争をもう一回始めて、教科書への抗議行動をやる。60、70年代にかけて白熱化したカルチュラル・ポリティックス、オルタナティブ・ライフスタイルへの違和感を軸に、ニュー・ライトを組織化していくわけです。

この流れはカーターによって一旦、歯止めがかけられます。カーター自身、自らボーンアゲイン・クリスチャンであるということを前面に打ち出して選挙に臨んだわけで、カーターへの期待があって、共和党への流れが一旦止まりましたが、しかしながらカーターは彼らをいろんな意味で裏切って、最終的にレーガン誕生の素地をつくる。この頃、ジェリー・ファルウェルのモラル・マジョリティがメディアに注目されて、ここで初めてメインストリームによって宗教右派というものの存在、政治勢力としての宗教右派の可能性が認識されたということが言えると思います。しかし今振り返ってみますと、モラル・マジョリティは実態としては脆弱な組織で、あったのはメーリング・リストとテレビ・コマーシャルのみだと言われます。確かにセンセーショナルでしたが、持続的な政治運動体として機能しなかったと言われます。

モラル・マジョリティによって宗教右派が発見され、この勢力がニュー・ライト、ニュー・クリスチャン・ライトとカテゴライズされ、民主党が続けてモデール候補、デューカキス候補というリベラル・エスタブリッシュメントから出てきたような人たちを、候補者として選んだことによって、ますます宗教保守派が共和党に流れていきます。そして1988年、パット・ロバートソンが大統領選挙予備選挙で大統領候補として名乗りをあげます。ただしモラル・マジョリティと同じで、持続的な政治運動体として機能しえなかったという問題があったと思います。そこで出てきたのが、パット・ロバートソン等が自分の選挙運動の反省を踏まえて立ち上げた「クリスチ



「クリスチャン・コアリション」です。クリスチャン・コアリションは宗教右派の歴史を見ていく上でエポックメイキングな画期的な組織で、今まで明確な戦略的なビジョンを持っていなかった集団が、歴史学の博士号を持つラルフ・リードによって組織体として強化されていきます。資金的にも潤沢な組織になって、明確なグランドデザインを持つにいたりました。クリスチャン・コアリションは、今はその影響力・組織力を弱体化させていますが、宗教右派の政治化へのプロセスにおいて、本格的に組織体、戦略をベースにした運動体として、「最初の一撃」の役割を果たしたといえることができます。およそ1年前、直接彼と会って話をしましたが、非常に頭の切れる人というイメージで、笑顔がすばらしく、テレジェニックであった彼の魅力を垣間見ました。人を引きつける人だという印象を持たざるをえなかったです。彼の主張に賛同したというわけではないのですが、明快に自分の立場を説明する能力においては秀でているという印象を持ちました。『ナショナル・ジャーナル』誌（これは非党派的なワシントンの政治業界誌ですが）が、クリスチャン・コアリションのことを「ステイト・オブ・ザ・アート・グラスルーツ・オーガニゼーション」と呼んでいることからもうかがえるように、草の根の動員組織としては、画期的なものでした。

クリスチャン・コアリションは1994年の中間選挙において重要な役割を果たし、共和党の下院における躍進を支えたと言われています。しかしラルフ・リードがやめた後、その力を落としています。一時、影響力を持ちすぎ、ある意味「エスタブリッシュメント化」してしまい、その結果として、一種のプラグマティズムが出てきて、それによって本来引きつけていたラディカル・ライトのエネルギーが離れてしまったという評価もあります。これが力を持ったラディカルなフリンジ・ムーブメントの限界ではあると思います。現在、クリスチャン・コアリションは州ベースの組織はあるようですが、全国的に一つの

運動体としては機能していません。このことは、今回の2004年の大統領選挙におけるキリスト教右派の動員のされ方とも関連してくる話ですので、後でまた言及させていただきます。

その後、いくつかの有力な組織が台頭します。ゲイリー・パウアのファミリー・リサーチ・カウンスル、ジェームス・ドブソンのフォーカス・オン・ザ・ファミリーなどがそうです。これは、家族の問題、同性婚の問題、中絶の問題、社会問題を前面に打ち出して、宗教保守派の関心に訴える方針で動いています。2004年、ブッシュ大統領の一般教書演説が行われた後、保守派のサイトや雑誌を見ると、「マリッジ・ムーブメント（結婚運動）」という言葉が出てきて、びっくりしましたが、結婚と運動がどう結びつくのか。考えてみると単純な話です。これは伝統的な結婚の形態を守る運動です。これは保守派のジャーゴンとして定着しているような印象を受けました。中絶の問題、同性婚の問題はまとめて「ライフ・イシューズ（life issues）」とカテゴライズするのが一般的なようで、 Frist 上院院内総務がこの言葉を使っているのを見かけました。

ファミリー・リサーチ・カウンスル、フォーカス・オン・ザ・ファミリーはクリスチャン・コアリションほどにはグラスルーツの政治的な動員力は持っていないようです。では今回、共和党、ブッシュ陣営が宗教右派をどういうふうに動員したか。2000年にも若干見られた傾向ですが、2004年にさらに顕著になった傾向は、中間組織を媒介せず、信者たちが直接選挙運動に飛び込んでいったことです。つまり、中間組織の不在という点が、2004年の大統領選挙における宗教右派の動員のされ方の特色だと思います。それが今後、恒久化していくのか、たまたまブッシュ大統領がエヴァンジェリカル・コミュニティから信頼されている人であったがゆえに可能であったことなのか。今後、注意深く見ていかないとわからないと思いますが、間違いないのはブッシュ大統領の個人的資質が大きな役割を果たしたという

ことは言えると思います。エヴァンジェリカル・コミュニティの間で、いまでも語り草になっているのは、2000年の予備選挙の際のディベートでのブッシュ大統領の発言です。モデレーターが、候補者たちに対し、「あなたの一番尊敬する哲学者は誰ですか」と尋ねます。当然、「ポリティカリー・コレクト」な答えは、トマス・ジェファーソンであったり、フェデラリストであったりしたわけですが、ブッシュ候補はまったく悪びれることなく「イエス・キリスト」と答えました。それが決定的な瞬間だったと思います。「それはなぜですか」とモデレーターが聞き返しますが、「キリストと向き合って実際に変わった経験をした人でないとわかりません。説明不可能です」ときっぱり自信ありげに答えます。その時に、エヴァンジェリカル・コミュニティのブッシュ支持が確定したといわれます。このシーンをモチーフとする映画が制作されていて、DVDのパッケージには「華氏911」に対する宗教右派側からの返答と書いてあります。ニューヨークで共和党大会が開催された時、宗教保守派をターゲットに上映会が数カ所で開催されたそうです。AMAZON.COMで購入しましたが、エヴァンジェリカル・コミュニティの間では広く無料で配付されたそうです。「Faith in the White house」というタイトルです。さすがに日本版は未発売のようです。

今回はブッシュ大統領個人の資質によって宗教保守派の動員に成功したのか、またはカール・ローヴ等が長期的な動員メカニズムを構築しえたのか、今後の2006年、2008年の選挙を見ていかないと最終的な評価はくだせないだろうと思います。

次にエヴァンジェリカルと外交の連関について述べたいと思います。いくつかあった限りでは、ブッシュ政権になって、「United States Commission on International Religious Freedom (USCIRF)」が再活性化しているようです。国務省がこの独立委員会と連携して、毎年、宗教の自由に関して報告書を出しています。これは、クリントン政権時に成立した「International

Religious Freedom Act (IRFA)」にもとづき作成されるものです。これまでもたしかに報告書は出していましたが、ブッシュ政権になり、エヴァンジェリカル・コミュニティからの圧力もあって、これにかかわる一連の動きが再活性化したと聞いています。2002年春に、USCIRFにインタビューに行く機会がありましたが、非常に活発に活動しているという印象を受けました。

エヴァンジェリカル・コミュニティの関心事の一つはキリスト教徒の迫害の問題です。とりわけアフリカ、中国に強い関心を有し、イシューとしては、キリスト教徒の迫害の他に、人権、人道、セックス・トラフィッキングにも高い関心を持っているようです。2003年の国連総会一般演説で、ブッシュ大統領はヒューマン・トラフィッキングについて相当細かく且つ重要な問題として取り上げていました。妙に重視しすぎではないかと思っていたら、エヴァンジェリカル・コミュニティ側からの強い働きかけがあったということのようです。ブッシュ大統領のスピーチライターのマイケル・ガーソンは、エヴァンジェリカル・コミュニティとのチャンネルになっているといわれています。エヴァンジェリカル・コミュニティはキリスト教徒が迫害されているスーダンにとりわけ強い関心を有しています。フランクリン・グラハムが「Samaritan's Purse」という組織を率いて、スーダンで人道援助を行っています。これは、他意のない、人道的見地に基づいた純粋な活動と見ていいと思います。

なんで彼らはこのようなNGO的な活動に関心を持つのか。世間で流通している宗教保守派のイメージからはなかなか理解できない側面です。これはブッシュ政権の国内政策を語る際にしばしば登場する「信仰に基づくイニシアチブ（faith based initiative）」、「思いやりのある保守主義」の発想などとも通底しています。「信仰に基づくイニシアチブ」には、巨大な官僚機構を中心とする連邦政府に問題の解決を委ねるべきではないという発想を

垣間見ることが出来ます。つまり、顔の见えない連邦官僚たちに、コミュニティが抱える貧困の問題、教育の問題を任せるのではなく、コミュニティ構成員が、コミュニティの中で困っている人たちを「隣人」として助け合っているという発想がここにはある。ここには隣人が互いに助け合っているという「牧歌的」な慈善心がベースにある。しかし、これが複雑化した現代社会において、実際に機能するかどうかは別の問題です。スーダンにおける人道問題についても、国連などの、「のっぺらぼう」の国際官僚機構に資金を提供して事足れるとするのではなく、実際に自分たちが入って行って、顔の見える援助をするというある種ナイーブな、また純粋な善意の現れでもある。穿った見方をする必要はないかと思います。他方、どこまで普遍的に機能するかどうかは冷静に見ないといけないうと思います。

9・11以降、宗教保守と新保守主義はどこまで世界観を共有しているのでしょうか。同床異夢のようなところがあって、宗教右派は、本来、必ずしもアメリカの国際的な役割について積極的な考えを持つ人たちではありません。元来、善悪二元論的な宗教保守の世界観が、たまたま9・11以後、新保守主義者たちの世界観と共鳴があったということはいえると思います。どこまでこの共鳴が続くのか。もう共鳴の度合いは相当程度低くなっていると思いますが、今後、宗教保守が、「イラクから撤退すべきだ」と主張しはじめる可能性は否定できません。やはり根っこの部分では、孤立主義的なんだろうと思います。

PBSで今年6月頃、「ジーザス・ファクター(The Jesus Factor)」という番組が放送されました。(この番組はネット[www.pbs.org]でも見ることができます。)これは、ブッシュ大統領と福音派の関係についてのドキュメントで、ブッシュ大統領個人の信仰心の在り方が垣間見られます。民主党が予備選に突入する前、いわゆる「インビジブル・プラ

イマリー」と呼ばれる時期、宗教の問題は民主党候補者の間ではあまり取り上げられませんでした。むしろ反イラク戦争、反ブッシュが話題の中心で、この傾向は予備選に入っても基本的には変わらなかったと思います。予備選を戦っている限りにおいては、民主党候補は、宗教ファクターを前面に打ち出すことはありませんでした。これは民主党の支持基盤を固めるためには、宗教ファクターは重要ではないということを象徴しているものだと思います。ディーンの台頭の背景に宗教的なファクターがあったとは思えません。彼の信仰心が問題になったことが若干ありましたが、決定的なファクターではなかったと思います。宗教が前面に出てきたのは、民主党がケリーで一本化した後のことです。より直接的に宗教問題が民主党側で取り上げられたのは、ケリー対ブッシュという構図が明確にできた両党大会以降のことです。

今回の選挙を振り返ると、民主党が宗教的なレトリックを効果的に語れなかったことが決定的な敗因だと言われますが、これは民主党の支持基盤を固めるためには宗教的なレトリックが必要ではないということの裏返しであって、民主党が単に宗教的なレトリックを語ることによって共和党の支持基盤に食い込めるのかということ、相当の疑問が残ります。今回の選挙では、選挙戦を仕切ったとされるローヴの戦略に注目が集まりましたが、カール・ローヴがやったことは、中道層の支持の取りつけより、まず右派支持基盤を固めることでした。しかしながら、重要なのは、すでに述べましたが、そうしつつも、中道層を疎外しなかったことです。こちらの方が、おそらくより重要なファクターで、そこに注目すべきなのだろうと思います。

これまでは、民主、共和両党の底力を比較すると、民主党が優位というパーセプションがあったように思います。それは、突き詰めて考えると、最終的には民主党の方が多数党だという大前提があったのだろうと思います。つまり、投票率が高け

れば民主党は必ず勝つという信念があったわけですが、今回、それが崩れたわけです。これは相当決定的だと思います。確かにこここのところ民主党が選挙に負けるたびに、民主党は党の在り方を根本的に見直さない限り立ち直れないという議論が毎回出てきます。しかし今回は若干深刻であると感じるのは、投票率が高かったのにもかかわらず民主党が負けたという事実です。配布した地図はカウンティごとの星取り票です。アメリカの選挙は面積で争うわけではないので、あまり意味がないという人もいますが、ご覧の通り真っ赤(=共和党)な地図です。青(=民主党)の部分はこれだけ偏っています。民主党がここまで赤くまとめた地域に今後どれだけ入り込んでいけるのか。共和党多数派という新しく出現したかもしれない構図をどこまで民主党が切り崩していけるのか、これは相当困難な作業になるなどの印象を持たざるをえません。

宗教に関してはすでに指摘したように中間組織があまり介在しませんでした。教会がかなり直接的に選挙運動とかかわったわけです。その際、重要なスローガンになったのが、「あなたの価値にもとづいて投票しなさい(Vote your values!)」でした。教会は直接特定の候補を応援することはできません。しかし、「価値」といえば、それが何を指しているのかは明らかです。宗教右派のコミュニティのあいだでは、それは同性婚の問題、中絶の問題です。これは即ち、ブッシュ支持ということです。これが非常にうまく機能したようです。

選挙後の出口調査で、「あなたは何を一番重視しましたか」という質問に対し、「道徳的価値(モラル・バリュー)」という回答が一番多かったことが伝えられました。しかし、これに関しては若干注釈が必要で、宗教右派を今回の勝利にあまり直線的に結びつけるべきではないと思います。では、道徳的価値を構成している要素は何か。ゾグビーが調査を行っています。42%が「対イラク戦争」と答えています。「中絶」

は13%、「同性婚」は9%、「胎胚細胞の研究」は2.1%。つまり、道徳的価値と答えた人がすべて宗教右派であったわけではないということです。さらに、興味深いのは、信心深くない層のあいだでも、2000年の選挙の時と比較すると、ブッシュに対する支持率が増えていることです。これは単純に宗教のファクターのみを重視して今回の選挙を解釈すべきではないことを示しています。

若干オーバーですが、アメリカは三つの意味でマルクス主義に対するアンチテーゼを突きつけたのだらうと思います。いまさらマルクス主義へのアンチテーゼもないとは思いますが。一つは、マルクスは高度資本主義、ある種の独占資本主義は共産主義化、社会主義化していくとだろうと予測しました。しかし、アメリカがまさにそうはならないことをいち早く示したわけです。19世紀後半から20世紀にかけて、社会主義者の間では「なんでアメリカは共産主義化しないのか」と真剣に議論されていました。二つ目は、冷戦時代に国際舞台で革命勢力と真っ向から立ち向かったことです。そして最後に、宗教というものは社会が近代化、世俗化していくと、その役割が相対的に低下していくとマルクスは考えたわけですが、これに対してもアメリカはものの見事に、そうじゃないことを示したといえます。アメリカは間違いなく先進国の中で最も信心深く、宗教勢力も組織化されていて、ある種の政治的潮流を形成できます。

しかし、そういう一般的な傾向と、一つの選挙における勝因を直線的に結び付けることは、今の日本のメディアの報道ぶりを見ても、ちょっと危険だなどの印象を持っています。宗教右派は、重要でないと言っているわけではありません。ただ、理解しやすい説明以外にも注目すべき点があるということを言いたいわけです。

今回の選挙の数字でびっくりしたことは、ヒスパニック票、カトリック票が相当程度、共和党に流れ込んだことです。民主党は黒人票の90%、ヒスパ

ニック系の75%は当然、自分たちの方に転がり込んでくるだろうと思い込んでいたようです。しかし、選挙直前になって、若干、今までと構図が違いうことに民主党は気がつきます。しかし、それでも65%はいけると踏んでいたそうです。実際は56%しかとれなかった。これは民主党にとって厳しい数字です。『民主党多数派の登場(Emerging Democratic Majority)』という本があります。同書では、今後、民主党優位の構図が出てくるとの議論が展開されています。そこにはマイノリティ人口の増加、若い世代の共和党離れが言われているわけですが、今回の選挙で、その一つの核が壊れたわけです。ラティーノ・アメリカンを、民主党支持として当然視できなくなったことは、民主党にとって大きな打撃です。ちょっと大げさかもしれませんが、今回の選挙は、「Emerging Democratic Majority」論に対するアンチテーゼを突きつけた形になったと見るができます。たまたま選挙前の絶妙のタイミングで、マサチューセッツ州の最高裁が同性婚を認めました。それによって共和党右派、エヴァンジェリカル・コミュニティが動員され、マサチューセッツ州最高裁がブッシュを勝たせたのではないかということをやつたまじりにいう人もいます。どこまでが、今回限りの現象で、どこまでが持続的な現象なのかを注意深く見分ける必要があるかと思ひます。

今後、宗教的なレトリックを有効に使えない民主党がどうやって党を建て直していくか。選挙の当日にフロリダが落ちたということがわかった瞬間に、民主党系のコメンテーター、ジェームズ・カーヴィルは、「これで民主党は相当暗いトンネルに入らざるをえない」と絶望まじりに語りました。別の場所で、カーヴィルは、「民主党はいいプログラムがたくさんある。しかしそれを束ねる大きな物語が全くない。二大政党性において物語を軸にして選挙運動をつくっていき、有権者の関心を引かなければいけないという政治風土において、これは決定

的な弱点である」といっていました。民主党と比較すると、共和党のナラティブは、実行性があるかどうかは別にして、ある種独特の迫力と説得力があります。ブッシュ政権の国内政策のナラティブを単純化すると、「オーナーシップ・ソサエティ」を軸に社会を再構成し、そこから脱落する人は、「思いやりのある保守主義」によって救い上げる。では、どうやって救い上げるのか。それは「信仰にもとづいたイニシアチブ」によって救い上げる。ここにはある種の世界観をベースにした物語があります。無論、物語だけ、シンボリズムだけでは乗り切れないのであって、シンボリズムが崩壊し、現実と向き合った時、国民がどのように反応するのか。これはまた別問題です。しかし、民主党はカウンター・ナラティブを積極的に編み出していない限り、共和党の失敗を待つ以外にないでしょう。

つい先日、クリントン・ライブラリーの柿落としの時、クリントンが演説をして、さすがにクリントンは演説がうまいなと感心しましたが、はたしてクリントンが民主党に残したものは何か。クリントンは「トライアングレーション」を導入して、共和党のアジェンダを自分の政策に取り入れ、中道層の支持を引きつけました。これは戦略があったようにも見えますが、相当部分、クリントンという個人の資質に依存しているところがあったのだらうと思ひます。クリントン人気は、実は民主党が再建に取り組まなければいけない時期に、再建することを怠った主たる要因ではないかとも見ることも可能なように最近思えてきました。クリントンの遺産の評価は複雑だと最近思うようになっていきました。

価値の問題、安全保障に弱いというイメージから、民主党はいかに脱却できるのか。さらに今回は、反ブッシュ機運の高まりもあって、資金集めの点においても、グラスルーツ動員の面でも、民主党は予想外の力を発揮しました。これをいかに維持できるか、これが民主党の再構築の鍵になってくると思ひます。2008年には当然のことながらブッ

シュはできません。民主党は、この動員力と資金力がある種機械的に作動するようなメカニズムを構築していく必要があるのだと思ひます。

では共和党優位時代が固定するのか。共和党はホワイトハウスを手に入れ、上下両院で多数派、知事も共和党優勢の構図です。最高裁についてもブッシュ大統領は、場合によっては3人くらい任命することになるかもしれませんが、最高裁も保守派優勢になる可能性が大いにある。人によってはここにFRBも入れる人がいて、アメリカにおける権力の中核すべてを共和党が手に入れたという人もいます。確かに保守派の台頭という現象は政治面では見られるわけですが、他方で保守が嘆く世俗化が確実に進行しているという事実は否定しようがありません。女性の職場における役割、同性婚に関する考え方、その他のマイノリティに対する意識は、明らかに60年代以降、変化していて、宗教右派が望んでいるような世界とは違っているわけです。世俗化の事実に対して、宗教的シンボリズムでどこまで乗り切っていくのか。エヴァンジェリカル・コミュニティの間には、最終的にはプラグマティックな共和党の政治家に対する諦めもあって、彼らがまたアポリティカルになっていく可能性も、完全には排除できない。

1992年の大統領選挙の時のように、宗教右派の共和党主流派に対する反逆のような構図が出現する可能性も否定できません。宗教右派は、共和党員であるよりも前に「キリスト教徒」であるとの視点をもって、彼らの動向を見ていく必要があります。また逆に、共和党自体が過剰に宗教保守派の方にすり寄っていくならば、それが他の支持層の離反に帰結しないとは限りません。さらに行政府対立法府の対立の構図もあります。第1期目のブッシュ政権は、ポスト9・11といういわば非日常的な状況の中で、行政府の力が極端に強まった時期だと思ひます。それに対して必ず立法府の側からのバックラッシュがある。ホワイトハウス、議会、

すべての中枢を共和党が手に入れているからといって、すべて共和党主導でスムーズにいくとは限らないのではないのでしょうか。昨今のインテリジェンス・コミュニティ改革法案の審議の過程におけるホワイトハウスと議会の対立でありますとか、上院司法委員会委員長に中道派共和党議員のアーレン・スペクターを任命することをめぐる共和党内の対立でありますとか、対立の兆しはすでに見えていると思ひます。

最後に、やはり我々としては、米国における保守化という現象をきめ細かく理解する必要性があることを痛感しました。リベラル・エスタブリッシュメントが提供してきたディスコース、例えば「ホワイト・アングリーマン」などがその一例ですが、これから一端離れ、きめ細かく見ていく必要があります。なぜ宗教右派に歩み寄ったのに、中道層を疎外しなかったのか。このメカニズムを理解することこそが肝要だと思ひます。連邦政府の役割に対する不信感についても、単に「強者のロジック」として一蹴すべきではないでしょう。アメリカは道徳的に不安定になっていて、道徳的な機軸を模索しています。そして、相当数の人がその可能性を共和党に見いだしています。それは、必ずしもエヴァンジェリカルが唱導しているようなモラル・コミュニティへの直接回帰ではなく、ある中間点があって、そこへの回帰を多くのアメリカ人が求めている。要は、米国における保守派の台頭を一過性の現象と見なすのではなく、また悪玉探的にこれを理解しようとするのではなく、その世界観の中に一旦飛び込んで、主観的な動機の意味理解という作業を行っていく必要があります。



米国保守派の支持基盤と宗教保守派の位置づけ

日本国際問題研究所
中山俊宏

1. 語句の整理、基本的事実の確認

- 保守主義とは何か?
- リベラル／プログレッシブ
- 宗教保守派・右派／福音派(エヴァンジェリカル)／ファンダメンタリズム
- カソリックと保守／リベラルなエヴァンジェリカル (Sojourners、Evangelical Social Action、Black Evangelical Church)
- 先進国で最も信心深い国(常に神を信じてきた): 米国(79%)、英国(46%)、韓国(31%)、露(42%) [2004年2月]
- 多文化化は進んでいるものの依然として「キリスト教国家」
- カソリック(25%)、福音派プロテスタント(25%)、主流派プロテスタント(20%)、世俗派(15%)、その他(15%)
- 党派性の主たる決定要因は宗派ではなく、信仰の度合い
- カーター大統領以来、政治家も信仰心をより前面に打ち出す傾向

2. 福音派(エヴァンジェリカル)

- 聖書の字義どおりの解釈／ボーンアゲイン／救済／二元論的世界観／ラヘイ&ジェンキンズ『レフトビハインド』
- 主流派教会の影響力の低下
- 政治との関わり方: 政治＝現世の活動
- 政治的影響力の行使の仕方

3. 米国における保守主義の台頭

- 1950年代: 3つの源流
- 1960年代: もうひとつの「60年代」
- 1970年代: 運動インフラの構築
- 1980年代: レーガン政権
- 1990年代: ギングリッチ革命
- 2000年代: ジョージ・W・ブッシュ政権

4. 保守派の台頭を「リベラル・エスタブリッシュメント」はいかに評価してきたか?

- 排外主義、反知性主義
- パラノイア的反共主義
- 怒れる白人男性
- ネオコン陰謀論
- 宗教右派

5. 保守派と宗教勢力: 「ホワイト・エヴァンジェリカル」の保守化

- カソリック: チェンバース、バックリー
- 民主党の支持基盤としての南部プロテスタント
- マクガヴァン候補、ロー対ウェード(1973年)、ウーマン・リブ、ゲイ・リブ
- ニューライト: 保守的なプロテスタント、コミュニティの喪失、教科書への抗議行動、60年代から70年代にかけてのカルチュラル・ポリティクス、リベラリズム＝オルターナティブ・ライフスタイル
- カーター(ボーンアゲイン・クリスチャン)と福音派: 共和党への流れに一時的に歯止めをかけたカーター
- ジェリー・ファルウェルとモラル・マジョリティ
- ニュー・クリスチャン・ライト、モンデール候補、デュカキス候補
- パット・ロバートソンとCBN、1988年大統領選挙
- ラルフ・リードとクリスチャン・コアリション
- ゲイリー・パウアーとファミリー・リサーチ・カウンスル
- ジェームス・ドブソンとフォーカス・オン・ザ・ファミリー
- 共和党自体の「価値の党」化、中間組織の不在、プッシュ政権の重要性

6. エヴァンジェリカルと外交

- 宗教的自由: Intl' Religious Freedom Act
- 人権、人道、セックス・トラフィッキング
- スーダン: Faith Based Assistance、Samaritan's Purse
- 新保守主義的世界観をどこまで共有しているか

7. 2004年大統領選挙

- 映画「Faith in the White House」(2004年)、ドキュメント「PBS Frontline: The Jesus Factor」(2004年)
- 「見えない予備選挙」
- 「予備選挙」
- 2004年3月以降
- 両党党大会
- ハイテク草の根戦略、527団体
- 選挙結果
- カール・ローヴの戦略／支持基盤固め／中道層を疎外せず／郡ごと(地図-1)
- 「ivotevalues.com」、「モラル・バリュー」(AP出口調査: 22%): なにを意味しているのか?
- ヒスパニック／カトリック票、「Emerging Democratic Majority」論
- マサチューセッツ州最高裁

8. 民主党が直面する問題

- 「プログラム」対「ナラティブ」: オーナーシップ・ソサイエティ／思いやりのある保守主義／信仰に基づくイニシアチブ(FBI)
- クリントンの残したもの

- 価値／安全保障問題に弱いというイメージからいかに脱却するか？
- 2004年で動員したグラスルーツをいかに維持できるか？

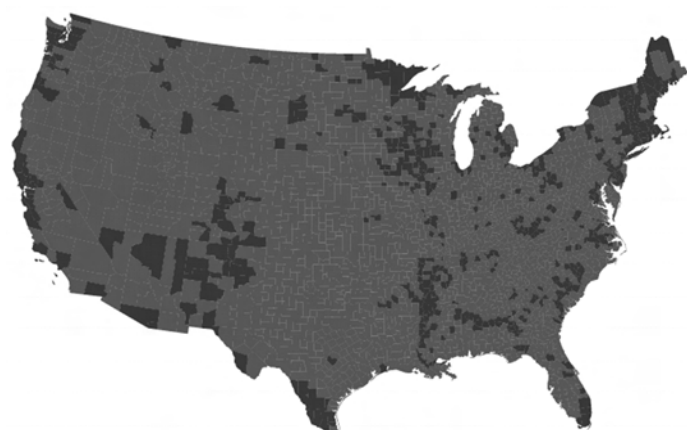
9. 共和党優位時代が固定するのか？

- ホワイトハウス、上下両院、知事、最高裁
- 「世俗化という事実」対「宗教的シンボリズム」
- 1992年の宗教右派による攻勢
- 「行政府」対「立法府」

10. 評価

- マルクス主義に対する3つのアンチテーゼ
- 保守化という現象をきめ細かに理解する必要性
- 2004年をどう評価するか
- 保守派内部の亀裂

(以上)

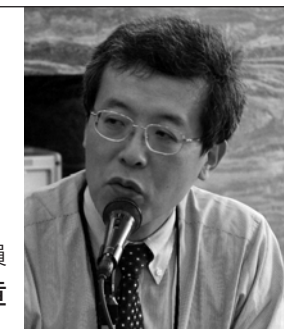


地図-1
(色が濃い部分＝青 薄い部分＝赤)

分極化するアメリカ ——世界との関係を修復できるか

朝日新聞社論説委員

三浦 俊章



私は新聞記者ですので、文献を読みこなしたり、学問的な裏付けの必要な話にはできないのですが、たまたまブッシュ政権の最初の2年余りを、現地のワシントンで取材しました。新聞記者には運不運があり、世の中の不幸な目に会われる方には申し訳ないのですが、大きな事件があると新聞記者にとっては幸運だという悲しい商売です。ワシントンに行くまではそういうことには出会わなかったのですが、人生のすべてが回ってきたように、9・11テロを現地で体験し、その後のアメリカをフォローして、昨年5月、ブッシュ大統領が「主要な局面は終わった」と航空母艦のエブラハム・リンカーンの上で宣言したのを見届けて帰ってきました。今日の話は、理論的というよりは、自分が現地で出会ったこと、何人かの主要な政権の内外にいる人たちに会った時のエピソードをお話しながら考えていきたいと思います。

先程の中山さんのお話が興味深く勉強になりました。二、三、自分が向こうで聞いたことと符号する点があったので、まずそれを話してから、本題に入りたいと思います。日本では、ネオコンとか宗教右派と一緒にカリカチュア、すべてそれで説明できるかのように、やや単純化した状況になっているので、そういう見方を提供した私の属しているマスメディアの罪は重いと思いますが、中山さんのバランスのとれた見方は重要だと思います。私も、急にアメリカが宗教右派とか、右傾化したという感じはしないのですが、なぜそんなふうに見えるのでしょうか。一つの原因は、もともとアメリカの中に、世

俗的な都会的なものと、農村部の保守的な対立等の亀裂はあったのだけれども、今のアメリカの政治構造が共和党と民主党の対立構造、まさにアメリカの社会の亀裂をそのまま写しだすような形の政治、政党の構図に変わってしまっているということが、理由ではないかと思います。20年以上前、私が大学で勉強していた頃、アメリカの民主党、共和党はイデオロギー的には変わらないとcross-votingがあって、州ごとに違っていたのですが、今はかなり南部の保守層が共和党に取り込まれてしまい、イデオロギー、思想的、社会的亀裂を反映した政治構造になっているので、より際立ってそれが見えることになり、政治争点化されてしまうのではないかと思います。宗教右派やキリスト教右派は、政治運動化している側面と重なっているのではないかという気がしました。

もう一つ、アメリカの保守化の点について私が現地で感じたことで、中山さんに同感したのは、フロリダ等で共和党や民主党はどうやって票を集めているか、運動していくかを見てみると、民主党は、昔ながらの組織、労組、リベラルな組織を使って中間組織を束ねているということです。互いの連環がとれていないような古めかしい感じがします。共和党は、ボランティアがデータ集積して計画的に会社を経営するように行っています。個人的に南部を見て運動の仕方が違うように思い、疑問を抱いていたのですが、中山さんの説明で合点がいきました。

向こうで思ったのは、レッドステイトというブッシュの支持層が固いところが、今、産業が伸び、人



口が増えています。ブルーステイト、都市部は衰退しています。今のような産業動態、人口動態、デモグラフィックな面から見ても、共和党のレッドステイトの方が大統領選挙人の数が増えるという構図もあるのではないかという気がしました。2004年の大統領選挙を、私もモラル・バリューを強調しすぎるのは問題だなどと思っており、モラル・バリューはブッシュを選ぶコードだったと考えた方がいいのではないかと思います。

私がワシントンにいた実感としては、9・11テロ以降の戦争、テロの恐怖の中で、今いる大統領を変えないという心理的メカニズムが働いたのではないのでしょうか。それを考えてみますと、差はあるとしても48%と51%で、ブッシュの陣営の方の選挙戦術が巧みだったとか、ケリーの候補としての難点が多いことを考えると、結構、現職が苦戦した選挙だという見方もできます。にもかかわらずブッシュを選んだのは、戦争や9・11テロの恐怖だったのではないかと思います。

私個人の9・11テロの体験を話しますと、かなり間の抜けた経験をしました。9月10日夜、徹夜をして、全く関係のない原稿を書いていた。11日、家に帰って、電話でたたき起こされて、さあ行こうかという時です。私は単身赴任で、ジョージタウンのポトマック川のニュービリッジの近くに住んでいます。朝、航空機が二機も世界貿易センタービルに突入してテロだ、大変だと、さあ行こうと思ってカーテンをあけると、目の前に黒煙が上がっています。ポトマック川の反対側がペンタゴンで、ずいぶん大きな火事だなと間拔けな感想を持ちながら、現場に向かいました。状況がわかるにしたがって、私のオフィスがあるナショナルプレスビルディング、外国のプレスが入っているビルも破壊されているのではないかと、また連邦政府の職員も外に出て逃げまどうような混乱した状況の中で 私はビルの中に入り、結局二、三日、出られない状態になりました。

その時に、私は、この原体験が、今のブッシュ外

交や政治に対してつながっているところがあると感じました。アメリカのメディアはリベラルな人が多くて、朝日新聞で働いている助手5人も民主党支持派です。彼らは、ブッシュは選挙を盗んだとか、正当性がないとか言っていました。日本の週刊誌で、宮沢さんとETの顔が似ているというような「顔面相似形」を載せているものがありますが、アメリカにも、チンパンジーとブッシュが似ているという顔面相似形のポスターがあります。支局には、いろんな表情をしているブッシュとチンパンジーが並んでいるポスターが大きく張り出してあり、皆でそんなふうに揶揄するというのがブッシュに対する民主党員の感覚でした。それが、9・11テロが起こった翌日、支局に行きますと、5人の助手の机の上に皆、星条旗が翻っているのです。ブッシュは9月11日の後、9月20日に上下両院の合同会議で演説しました。ブッシュは演説が下手ですが、あんなにブッシュを揶揄していたデモクラットの助手が、ブッシュが演説を失敗するとテレビの前ですごく悔しがります。「何故こういう時、ちゃんとやれないんだ」とエールを送っている。ラリー・アラウンド・ザ・プレジデントと言う、危機の時、大統領の前に集まって支えるというアメリカの特質があるといいますが、そういう雰囲気を見たような気がしました。ホワイトハウスの記者会見は日本の会見と違って激しい質問が出るのですが、この場もしばらく穏やかになりました。ホワイトハウスのプレスリリースであまり激しい質問をすると、自分たちが非愛国的に見えるのではないかという思いにとらわれてしまったような行き過ぎた雰囲気はあったのですが、その時は大統領を支える強い凝集力がありました。

その直後に、ペンタゴンの関係者のところにいって「こういう時、アメリカは日本に何を期待していますか」と聞くと、「同盟国だろう。何ができるか先ず考えて、そちらから考えて言うのだ」と突然怒りだされたりしました。その頃、たとえばパキスタンに対して「お前は味方なのか、敵なのか」と突きつけたレ

トリックが、まさに私も浴びせられたわけです。アメリカは社会や政治の危機に直面した時、行き過ぎも含めて、そのインパクトが大きい。その後、炭素菌事件などがあり、自分たちが、いつ、どこで襲われるかわからないという気持ちには強いものがあります。それはチェイニー副大統領が日本からお客さんが来るたびに、「9・11がアメリカに与えたインパクト、これを過小評価してもらっては困ります」と絶えず言い続けたということにもあらわれています。あの事件の心理的インパクトがどのくらいアメリカを変えたのか。今でも効果として残っているのです。日本にいて、日本のメディアなりに考えていると、計り知れないものがあるという感じがします。

ちょうどパウエルが国務長官を辞めて、ライス補佐官が後任になったので、両者の比較を通じて今後どうなるかという展望を探ってみたいと思います。ジェームス・マンというロサンゼルス・タイムズのベテラン外交記者が、ブッシュ政権の外交チーム、チェイニー副大統領、ドナルド・ラムズフェルド、コリン・パウエル、コンドリーザ・ライス、リチャード・アーミテージ、ポール・ウォルフowitzという主要なメンバー6人の相互関係を描きながら、アメリカの外交はなぜこのようになっているかをうまく描いた、『ウルカヌスの群像』という本を出しました。この本を読んで自分が体験したことが重なっていたので、腑に落ちなかった点、ミッシングリンクが埋まっていくような感じがしました。この本も踏まえてお話させていただきます。

ブッシュ政権の今の外交を理解するには、ベトナム戦争とデタントという60年代、70年代の経験がどんな影を落としているかということが、理解として欠かせないと思います。ベトナム戦争は、乱暴な言い方をしますと、いろんな教訓がありますが、リベラル派にとっては、あのような海外への関与はよくない、もっと縮小すべきだ、ということでした。キッシンジャー的なリアリストからすると、デタントを押し進める中で、アメリカに有利な勢力均衡

の世界をつくろうということだったと思います。今、ブッシュ政権を担っている外交チームにしてみると、あのような屈辱を繰り返してはならない、アメリカ軍の威信とともに再建して、アメリカが圧倒的な軍事力を持ち、それによって外交を運営して、それによってアメリカを世界に広めるのだという教訓として残されたのです。今、私たちが考えているような、パウエルがハト派で、誰がネオコンだとかいうことを超えて、アメリカの軍事に対する役割、アメリカの軍を強化することによって、アメリカをもう一度世界のリーダーシップとして回復するのだという、大まかなところでは実は共通している。『ウルカヌスの群像』では、このような大きな流れの中にブッシュ政権は結果としてあるのだという位置づけをしています。今のブッシュ政権の説明として、興味深いものがありました。

ここで考えなければならないのは、1968年にニクソンが大統領選挙で勝って以来、8期32年間のうち、20年間は共和党出身の大統領だったことです。共和党の安全保障の専門家はこの間ずっと、民主党のカウンターパートよりはるかに長い間政権の中にいて、アメリカの外交の再構築を考えていたということは大事なポイントではないかと思うのです。

レーガン政権における共和党保守派とネオコンとの結びつき。ネオコンも誤解されている面が強いですが、ネオコンのネオはコンサバティブ、民主党のタカ派、リベラルな人がコンサバティブに転じたということで、蔑称として使われ始めた言葉です。外交におけるネオコンで典型的な人物はリチャード・パールです。防衛政策委員会の委員長を務めて、ウォルフowitzと仲がよいのですが、ウォルフowitzは政権内、パールは外の顔として存在します。パールにインタビューした時に、「あなたはネオコンと言われていますが」と聞くと、パール自身は「ネオコンというのは、他人がいう言葉で、好きではない。自分はジャクソニアン・デモクラット



だ』と応えました。アンドリュー・ジャクソンのことを思い出して、19世紀のジャクソンかと思ったらそうではなく、ワシントン州選出で民主党のタカ派議員だったヘンリー・ジャクソンのところにパールはいたので、自分は民主党タカ派であり、今でもデモクラットだと言うのです。今でもデモクラットに登録していると思います。なぜネオコンが出てきたか。誤解してはいけないのは、歴史を振り返ると、大きな戦争をしたのは民主党だったということです。フランクリン・ルーズベルトが第二次世界大戦、トルーマンが朝鮮戦争、ベトナム戦争をあそこまでエスカレートさせたのはケネディであり、ジョンソンです。民主党は、国内においてリフォームを考えるように、世界もリフォームしようとしたのです。共和党よりずっと積極的な国際政治への関与をしていたのではないのでしょうか。彼らのことを「冷戦リベラル」と呼びます。国内においては改革志向、国外においては積極的にアメリカのパワーを行使して関与していました。

ところがベトナム戦争を通じて、民主党はどんどん左傾化、リベラル化が進みます。それに失望していったタカ派が、レーガン政権の時に共和党の保守派にくっついてしまったのです。80年代、草の根の保守のレベルでは、宗教右派が保守の政治チャンネルに入り込んだのと同じように、安全保障の問題、専門家の世界で、もともと民主党のタカ派の部分が、共和党の保守派と結びついたというネオコンの動きがあったと思います。

現在のブッシュ政権を見る時、大きなポイントは、父親のブッシュ政権とどう違うかということです。レーガンは共和党の右派で副大統領候補を選ぶ時、中道にアピールする候補として、もともと共和党の中では穏健でリアリストの色彩が強かった父親のブッシュを得ました。しかし、父親のブッシュ政権は再選に失敗する。それについての現在のブッシュとその取り巻きは、十分に共和党の右派をケアしなかったからだと解釈しました。右を固めること

によってしか大統領になることはできないということが、ブッシュ政権が得た、内政選挙基盤からの一つの遺産、教訓であったと思います。

もう一つは、外交からの教訓、具体的には湾岸戦争です。せっかくイラク軍を圧倒しながらバクダッドには侵攻せず、フセイン大統領は残ってしまいました。この間、当時の父親のブッシュ政権内部でもバクダッドに侵攻すべきだという意見はありませんでした。ただし、あまりにも早く停戦を実施してしまったために、フセイン政権による反フセイン勢力に対する弾圧を許してしまいました。現地米司令官のシュワルツコフが現地で結んだ協定で、イラク軍がヘリコプターを飛ばすことを許してしまったがゆえに、イラク軍はヘリを使って掃討作戦を行いました。あまりにも早くパウエルの進言で戦闘行動を終わらせてしまったために、フセインを生き延びさせてしまいました。彼らの陸の部隊の装備も含めて、現ブッシュ政権にとってイラクは父親の時代から残ったトラウマとしての側面があったと思います。そういう中で今回のようなイラク戦争が行われたわけです。

新旧の国務長官についてお話したいと思います。一つは、パウエルはどういう人間かということです。パウエルをどう理解したらいいか、コンドリーザ・ライスをどう理解したらいいか。最初に考えなければならないのは、そもそもなぜパウエルが国務長官になったかということです。パウエルはジャマイカの移民の子に生まれて、アメリカンドリームを体現している人物です。黒人で初めて統合参謀本部議長に就任しました。パウエルは湾岸戦争を通じて名声が高まって、国民の人気もあります。1992年の大統領選挙戦で、ブッシュシニアが再選を求めた時、共和党、民主党両陣営から副大統領候補に誘われました。共和党は、クエールという評判のよくない副大統領でしたが、ブッシュ自身は、クエールが自分に忠実であったために取り替ええない、共和党の副大統領はクエールのままでいくと

考えていました。かたや民主党は、アプローチはしたのですが、パウエルは内政と外交の志向からいくと、共和党、民主党の両方の側面を持っています。彼は民主党の外交政策を評価せずに共和党の政策を支持するのですが、内政においては、銃規制に賛成しており、また、アフーマティブ・アクション(積極的差別是正政策)も支持しています。この二点においては、穏健からリベラルに入る人間だと思います。ここの部分は共和党保守派としては絶対許せない部分です。実は96年の大統領選挙にパウエルが出るかどうかという問題があった時、奥さんが反対している等、いろんなことが取り沙汰されました。しかし共和党がパウエルを大統領候補に擁立しなかった一番大きな理由は、パウエルでは共和党の右派、保守派を抑えられない、保守派の票はとれないということでした。今の共和党の構造では、保守派の支持が得られないと大統領候補にはなれないということです。

2000年、ブッシュジュニアは共和党の保守、レーガン以来の右派的な大統領候補として出馬したのですが、それだけでは勝てません。中道派の支持を得られるかが問題です。その意味で、ブッシュのいう「思いやりのある保守主義」は中道向けのスローガンでしたが、それを体現する象徴がパウエルだったわけです。パウエルを立てることで中道層の票を得る。パウエルは大きな存在であったので、国務長官というポストに就任したのだと思います。

実際のパウエルはどうだったのでしょうか。一つ記憶にあるのは、ブッシュ大統領がイラク戦争への道を進もうとした時に、国連に行くよう大統領を説得したことです。その後は、国連の場で大量破壊兵器があるという説得工作をして戦争を弁明しました。ハト派だったのにタカ派になったのかと、日本でもイメージが混乱したのですが、この点について私はパウエルというのは三つの側面があると整理して考えたほうがいいと思います。

一つは、彼自身の持っている軍事力行使に対

する慎重さです。彼がハト派だとかリベラルということではなく、2回のベトナム戦争を通じて得た彼の経験として、軍事力自身の行使に慎重です。有名なパウエル・ドクトリンが示しているように、パウエルが言うには、軍事力を行使する時には明確な政治目標があり、世論の支持があり、戦力の集中投入をする。まさに彼がベトナムで学んだこと、ベトナムの失敗の裏返しであったわけです。パウエルという人物はある程度、穏健な考え方をしているのかもしれませんが、基本的には軍事力への慎重さゆえに、相対的にはハト派だと見られた側面があると思います。

二番目には、パウエル自身がどんなふうキャリアをつくってきたかです。彼はジャマイカ移民で、ハーレムで生まれてニューヨーク市立大学を出ています。ウェストポイントや陸軍のエリートではなく、ニューヨーク市立大学で奨学金をもらう予備将校の制度を得て陸軍に入り、だんだん頭角を現すのですが、パウエルのキャリアは、政治と軍事の接点になるようなワシントンの勤務が極めて多いことがその特徴です。30代でホワイトハウスの特別フェローに選ばれ、80年代はレーガン政権のワインバーガー国防長官の軍事補佐官になり、その後国家安全保障問題担当の大統領補佐官になりました。彼は政治、軍事の接点において、制服組にしてみれば、自分たちの要望をうまく背広、政治の場に伝え、政治の場にしてみれば、簡単に要望をうまくとらえて伝えてくれる。私は彼と直接会ったことはありませんが、記者会見では個人的魅力のある人間ですし、組織運営に長けている。今回の国務長官も国務省では極めて評判がよく、官僚機構を運営する点で異能を発揮している。交渉能力にも富んでいる。もう一つ言えば、黒人であることもメリットであったと思います。パウエルをアメリカ軍やアメリカ政府が重用することは、アメリカ軍や政府がこれだけ変わった、ベトナムの悪いイメージがある軍自体が自己変革している例証だと思いま





す。パウエルは52歳で、当時15人いた四つ星の将軍(大将)の中で、最年少にもかかわらず抜擢されました。政軍関係に通じた彼は、自分の置かれたポジションや上司の命令に対して120%満足させていくという形で今日まで歩んできました。政軍関係を円滑に運営していくグッド・ソルジャーであるという側面が強いと思います。

三番目は、彼がまさに国務省という外交を代表する顔であったことです。軍事力を行使する前に外交の手段を尽くすのは、彼が代表する国務省の利益であった。この三つの要素が混ざり合っパウエルができています。自分の意見に従って「外交的な手段を行使すべきだ」とやりあっても、最終的には大統領の命令に従う。日本で、どうしてパウエルは途中でやめないのか、抗議しないのだといわれますが、私はパウエルがそういう人ではないと理解した方がいいと思います。すなわち非常にプラグマティックな人間で、何か特定のイデオロギーを持っていなかった。逆に言うと、それがパウエルの限界で、ウォルフォヴィッツがネオコンで、パウエルがインターナショナリスト、マルチラテラルだと比較され、彼らの間に路線闘争があったと言われています。たしかにウォルフォヴィッツの路線はあったと思います。しかし、パウエルの路線は本当にあったのかという気がします。パウエルが大きなストラテジーやビジョンを持って、アメリカの外交をどちらかの方向へ舵を切らせるということではなかったのではないのでしょうか。パウエルは、しだいにイラク戦争をやるのがアメリカにとって説得力ある、国際的な認知が得やすい方向に傾きます。プラグマティストであって、大きなビジョンに欠けていたという意味においては、ひょっとしたらアメリカ以外の国、日本も含めてヨーロッパもパウエルに過大な期待を抱き、パウエル自身のビジョンを過大評価していたのではないかと思います。

パウエルと比較して、コンドリーザ・ライスはどのような人でしょうか。この人とは、たまたま2000年、

大統領選挙の年に彼女が外交顧問をしている時、スタンフォードで1時間くらい話をしたことがあります。非常にシャープな人という印象でした。日米関係についてあまり精通しているようにはみられなかったのですが、細かい事情を知らない人が聞くともっともらしく聞こえるような、例えるならばどんな質問を出しても90点、95点の答案を書いてしまうような大秀才というイメージがありました。しかし、ズビグニュー・ブレジンスキー(カーター大統領の国家安全保障問題担当大統領補佐官)とかヘンリー・キッシンジャーが持っていたような、自分のビジョンで無理やり押していくアクの強さはありませんでした。これはライスという人の生い立ちや経験と無関係ではないと思います。

ライスは、アラバマ州のバーミングハムという、最も人種差別の激しいところで生まれ育ちました。8歳の時、バーミングハムの教会の爆破事件があって、彼女の幼稚園、小学校の同級生も殺されています。中産階級の恵まれた牧師の父親と、教師の母親の一人娘として生まれたライスは、努力家です。「アチーバー」という、目標を設定してどんどん行動するというタイプです。最初はコンサートピアニストになろうと考えました。アイススケートなどスポーツも楽しみ、引っ越したデンバーでは、15歳でデンバー大学に入りました。「コンサートピアニストになりたかった」という彼女に、「何故やめたのですか」と聞いたところ、「自分の才能を見切った。大したことはできないし、できの悪い生徒にピアノを教える程度のピアノの教師になるのは不満だった」と答えました。デンバー大学では、後にクリントン政権の国務長官になるオルブライトの父親が、チェコからの亡命者として国際政治を教えていました。彼女は、彼に学び、ソ連東欧問題の専門家、ソ連陸軍、チェコスロバキア等の専門家として伸びていくわけです。ライスは27歳でスタンフォード大学のデニユアをとりました。これはアメリカでは大変なことで、実はアフーマティブ・アクションな

のです。つまり彼女が黒人で女性であったことが大きな要因だったのです。その後1980年代初期、ライスは行政職にもつきます。スタンフォードは女性とマイノリティを最もとらなかったところですが、ライス自身は、アフーマティブ・アクションには現在反対だと言っています。ブッシュが反対なのですから。辛い言い方をすると、黒人のマイノリティとして上昇していく時、共和党、保守の価値観に寄り添う形で、自分が恩恵を受けたシステムを否定するような形までして上がってきたという側面もあると思います。両面あります。ブッシュが黒人教会に訪れる時、ライスがいくと熱狂的な拍手を浴びます。自分たちのホープである側面と、マイノリティの黒人の一つの生き方として厳しい見方もできます。そこはパウエルとちょっと違うのかもしれませんが。ライスは、仕える人の色に自分を染め上げる形で、出世してきたという感じがします。

皮肉なことに、ライスを発見したのは、父親のブッシュ大統領の国家安全保障問題担当大統領補佐官であったブレント・スコウクロフトです。彼はヘンリー・キッシンジャーの弟子で、リアリストであり、穏健なりパブリカンであり、ネオコンとは全く違う見方を持っています。2002年夏、ブッシュ政権がイラクに侵攻するかどうかを検討していた時、最も強く反対したのがスコウクロフトでした。この人に可愛がられて、ライスはホワイトハウスに呼ばれ、父親のブッシュ政権が終わるとスタンフォードに戻って副学長をしていましたが、ブッシュ・シニアに息子が出るのでよろしくと頼まれたのです。外交問題の家庭教師と言われますが、ライスの周りにいる人に聞くと、論争があって、二つの派で戦っていても、両方が人がライスは自分の味方だと思うそうです。自分の意見はなかなか言わないけれど、大変巧みな独特の調整をしているのです。自分の意見はブッシュにしか言っていないのでしょう。忠誠心をみせて、出世してきたのです。パウエルが、国務長官になる前に大統領候補に議せられるようなものを持ってき

て、ブッシュ大統領にとって一種の脅威でありえたかもしれない人物であったのに対して、ライスは寄り添う人に染まっていく面があると思います。ライス自身は、2000年に『フォーリン・アフェアーズ』に書いた論文ではスコウクロフト的なリアリストで、ネーションビルディングに反対しています。そういう影響を受けて、ブッシュ自身もハンプルなディプロマシーを主張して世界の国にあれこれということはないと、ロー・プロファイルな外交を提示していましたが、すっかり変わってしまいました。

今、言われているのは、コンドリーサ・ライスはブッシュの家庭教師であると同時に、弟子ではないかということです。ブッシュは、演説が下手で、それを途中でやめたりするなど、うまく話ができません。ライスはブッシュの言いかけたセンテンスを終わらせると言われている人です。まさにそういう形で、ライスが本当にどこまで思っているかはわかりませんが、9・11テロを体験したブッシュの外交思想の色に自分を染めながら運営してきたような人だと思います。

第2期のブッシュ政権はどうなるか。キーワードは忠誠度、ロイヤリティだと思います。ブッシュ政権はユニークな政権で、週末の背広は必ず紺かグレー、タバコを吸ってはいけない、女性のスカートの丈は膝より上はいけない。ブッシュ大統領が来たら飛び上がるように起立する、ブッシュがいない時に「あいつが」とか「ボス」ということは言わない、必ず「大統領」と言う等、細かいところまで規律が行き届いています。ホワイトハウスの中でバイブルクラスまであるくらい規律が厳しい。ブッシュは相当なロイヤリティを部下に要求し、それがこの政権のスタイルになっているのではないかと思います。

今回、コンドリーサ・ライスはどうなるのでしょうか。プラス・マイナス両方あって、アメリカでも議論は分かれています。穏健派のパウエルがいなくなって、タカ派になってギリギリとなるのではないかという声もあります。日本もヨーロッパも、パウエルの話を





聞くと耳に心地よいわけですね。ホッとするわけです。しかし、大統領と考えが違うとなると不都合なのです。ライスの方が大統領との距離が近いということは、ライス自身の言葉が大統領の言葉であるという点では、額面通り彼女の言葉を受けとれます。外交的には、強化されたポジションとして他の諸国と交渉することができるという、プラスの側面があると思います。

ブッシュ自身の忠誠心、第1期ブッシュ政権の時、思いやりのある保守主義で騙されて、アメリカ大統領選挙のパターンは、大統領は中道よりの政策を施行するのではないかと考えていたのですが、あにはからんや、ブッシュ政権は内政においても、自分の選挙基盤である共和党右派のアジェンダをより押しすることがありました。ブッシュ大統領のスタイルを考えると、次の政権がインターナショナリストになるとはとても思えません。もっとも実際には限界があります。イラクが混沌状態になり、イラン、北朝鮮はどうか、そんなことはできないわけです。イラクは、ブッシュ政権にしてみれば、先制攻撃論で、ブッシュドクトリンを実行に移しやすいところだったと思います。北朝鮮にブッシュドクトリンを適応することは不可能です。イランにしても、ヨーロッパ、日本も含めてもっと深く国際コミュニティに石油も含めて入っていますから、同じような手段をされることに対しては到底賛成できないと思います。現実には、アメリカ外交、軍事のリソースが限られていて、選択の幅が狭いことから、国際社会にある程度の歩みより、あるいは路線修正の微調整くらいはあるかもしれませんが、大きな意味で外交哲学が変わることはありません。ブッシュの個人の質もありますし、ベトナム戦争、デタント以来、ブッシュ政権に携わってきた多くの人たちが、軍事の再建、軍事力を中軸にした安全保障政策を考えていることからすると、難しいだろうと思います。

さらにヨーロッパに目を転じて、ヨーロッパとアメリカの溝は覆いがたいくらい深いと思います。

2000年頃、ドイツの新しい国防計画の指針に、「史上初めて、ドイツの周囲に敵対的な国家が存在しない」と書いてありました。ヨーロッパはこういう発想に立っているのだと思います。国家主権の重要性がだんだん低くなってきて、凸凹道はあるにせよ、欧州連合の形で国家を超えるものを模索して、軍事力の役割が下がってくる。ヨーロッパは、「話せばわかる」という理論になっていると思いますが、アメリカは依然として、ブッシュ政権の外交チームの動きを見ると、国家安全保障、主権国家を重要視する考え方に立っています。この溝はなかなか埋まらないのではないのでしょうか。

ある意味では、ケリーになったらもっと大変だったかもしれないという気がします。彼への期待が高まりすぎて、実はヨーロッパとアメリカの覆いがたい溝が再発見されてしまうのではないのでしょうか。

アメリカはユニラテラリストだと非難されますが、それはブッシュ政権に始まったわけではなく、CTBTにしろ、国際刑事裁判所にしろ、京都議定書にしろ、ほとんどの問題は、クリントン政権の時に反対であったり、議会の見通しが立たなかったりしました。クリントン政権下においてユニラテラリスト的なアプローチが始まるくらい、従来から米欧関係の亀裂は深いものがあったのではないかと思います。

最後に、外交チームのその時々アメリカ外交を担当する人のエートスと、その時にアメリカがおかれていた国際政治の二つを考えてみたいと思います。一つは、ジェイムズ・マンの「ウルカヌス」、これはギリシャ神話の火の神ですが、ブッシュ政権の外交チームでこのように自称しており、彼らが軍事力を中心にアメリカの外交を再建しようとする人たちだとすると、ジョージ・ケナン、ディー・アチソンやアベレル・ハリマン等、冷戦初期においてアメリカの外交を担った人たちのことを、「ワイズメン」と呼びます。彼らの特色は、ウォールストリートの銀行家であったり、法律家であったり、新しい世

界にふさわしい国際制度、秩序をつくることによって、それらにアメリカを適応させ、アメリカの地位や利益を得るという制度をつくってきたアーキテクトだと思います。

次に出てくるのが、デイビット・ハルバースタムのいう「ベスト・アンド・ブライテスト」、アカデミックなバックグラウンドを持つ、ハーバードやMITの学者達です。彼らはキューバ危機では成功しましたが、ベトナムの泥沼に入ってしまった。第三の陣営としてウルカヌスがあると思います。より深い悲劇は、アメリカ軍を再建して、軍の威信を取り戻し、それによってアメリカの外交を圧倒的な軍事力をつくることで仕切ろうとした人たちが、またイラクの戦争にとらわれてしまい、結果的に見ると、アメリカのプレステージも下がり、アメリカはフセイン政権を倒したが、未だにイラク国内を平定することができないという状況があります。せっかく打ち立てたブッシュドクトリンの予防戦争、先制攻撃の考え方にしても、先制攻撃をするために必要だったインテリジェンスの部分で大量破壊兵器が出てこないことになってしまいました。また、ベトナムと同じように、大きくけつまずいているように見える悲劇があると思います。

それでは今後どうなるのでしょうか。国際政治の構造が変わってしまいました。ウッドロー・ウィルソンやフランクリン・ルーズベルト、ハリー・トルーマンの頃の人たちは、アメリカというものは複数のグレート・パワーズのうちの一つだと考えていました。アメリカは圧倒的に強かったにせよ、大国の一つだという意識がありました。今は、アメリカは冷戦に勝ってしまったがゆえに、冷戦時にあった自制とか、抑制が必要なくなりました。全面核戦争にエスカレートする可能性もあります。なおかつ、冷戦時はあやしげな独裁政権でも反共であれば支持したのですが、今はその必要さえありません。おおっぴらにデモクラシーを広めることが言えます。今のブッシュ政権に対して、リベラル勢力から

オルタナティブが出てこない状況があります。なおかつ、アメリカが単独のスーパーパワーであるという状況からすると、しばらくは混沌や綱引きが続くでしょう。ブッシュ政権は困難な外交より税制の問題、社会保障の問題に取り組んで内政の方でレガシーをつくり、自分を偉大な大統領だと位置づける可能性があります。そのため、外交は混沌としたまま続いて、2008年に、アメリカの外交がもう一度問われるような大統領選挙になる可能性があるのではないかと考えております。



同志社大学「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」研究会 04年11月27日

分極化するアメリカ—世界との関係を修復できるか

▽朝日新聞・三浦俊章

【ね ら い】

折しも第2期ブッシュ政権に向けて国務長官交代が発表された。パウエルの退場とライスの長官就任は、アメリカ外交にいかなる変化をもたらすのか。現政権の外交チームを歴史的文脈においてとらえた上で、新旧長官を比較し、米欧関係修復の可能性を考える。

【報告の骨子】

- I アメリカ外交史の文脈におけるブッシュ政権
 - 1 前史としてのベトナム戦争とデタント外交
 - 2 レーガン政権における共和党保守派とネオコンとの結びつき
 - 3 父ブッシュ政権からの「教訓」：湾岸戦争と宗教右派
- II 新旧米国務長官の比較
 - 1 ブッシュ政権でなぜパウエルが国務長官になったのか
 - 2 パウエルの3つの顔
 - 1) ほんとうに国際協調主義者か？
 - 2) 政軍関係に通じたグッド・ソルジャー
 - 3) 国務省の代表として
 - 3 「プラグマティスト」パウエルの限界
 - 4 コンドリーザ・ライス論
 - 1) 人種差別のまっただ中から—アラバマ州バーミングハム
 - 2) 現実主義者スコウクロフトの弟子
 - 3) ブッシュの「家庭教師」なのか「弟子」なのか
- III 第2期ブッシュ政権は路線を修正するのか
 - 1 内閣改造のキーワードは忠誠度
 - 2 大統領と一体化した国務長官が意味するもの
 - 3 米欧関係の埋めがたい溝

部門研究1・2合同研究会 2004年度第5回研究会

日 時 / 2005年1月22日(土)
会 場 / 同志社大学今出川キャンパス新町学舎 溪水館会議室

発 表 / 白石 隆(京都大学東南アジア研究所教授)
田原 牧(東京新聞特別報道部記者)
コメント / 見市 建(日本学術振興会特別研究員・京都大学東南アジア研究所)
中山俊宏(日本国際問題研究所主任研究員)
石川 卓(東洋英和女学院大学国際社会学部助教授)

スケジュール

1:00~2:00 発表:白石 隆「アメリカと東南アジア—テロとの戦争を中心として」
2:00~3:00 発表:田原 牧「アメリカの中東政策の展望—冒険主義と思考停止の狭間で」
3:00~3:15 休憩
3:15~3:25 コメント:見市 建
3:25~3:35 コメント:中山俊宏
3:35~3:45 コメント:石川 卓
3:45~6:30 ディスカッション
7:00~8:30 懇談会(自由参加)

研究会概要

本会は、1年半続いたCISMOR部門研究会の総括として部門1、2合同で開催された。発表者には、客員フェローである田原氏、またゲストスピーカーとして白石氏を招き、それぞれ中東、東南アジアとの関係からみた米国の政策について分析いただいた。

白石氏は、東南アジアを米国の対外政策におけるマージナルな部分と位置づけた上で、特徴として東南アジア地域の政治軍事的安定に重点が置かれていること、また東南アジアの重要度は時と状況によって変化すること、米国の軍事的インフラと目されていることを述べた。東南アジア地域内で最も重要視されるインドネシアでは、米国による警察支援などで対テロ対策に力を入れている。氏はまた、インドネシア内のイスラーム主義組織として「ジャマア・イスラミーヤ」を挙げた。イスラーム国家建設を目指すこの組織は、敵をジンに模してこれにジハードを挑み、数々のテロ事件に関与していると言われる。白石氏はインドネシアにおけるイスラーム主義の攻勢に関して、ネイション・ビルディングとの関連で分析する。国家の存在意義が国民に説得力を持っていない場合、また国家機構が機能していない場合などの「破綻国家」状況において、これらの状態に伴って起こる諸「正義」の衝突(それは時に宗教対立または民族対立などの形をとる)、既存の国家に替る絶対的「正義」と新国家への追求がイスラーム主義の根本に存在していると述べる。またこのようなことから、インドネシアにおいてイスラーム国家を求めるイスラーム主義が権勢を極める可能性は少ないが、同国家の秩序と安定のために日米の果たせる役目は大きいと述べ発表を終った。

田原氏はまず、前日に就任演説を行ったばかりの第2期ブッシュ政権とその外交方針について、これまでの経緯からも内政重視であろうこと、また政府関係によるイスラーム主義やテロリズム、そして中東イスラーム世界に対する諸見解から考えて、同政権が「内向きの強行路線」をとっていくだろうという見解を示し

た。次に、イラク、パレスチナ、イラン、湾岸などの中東重要地域の情勢から見ても問題が山積であること、さらにアラブ民衆が米国のダブルスタンダードな「民主化」政策、自国政府の独裁体制、過激なイスラーム主義への恐怖と絶望などによって、「多重疎外状況」に追い込まれていると分析した。また、中東世界をめぐる現状として、米国政権内の「ネオコン」や宗教右派勢力の動向、アル・カーイダなどの過激イスラーム主義者の活動、親米的な中東諸国の苛立ちや、アラブ左派知識人たちの低迷などを概観し、米国、中東共に現在の方向修正がなされないままでは、外交の発展性には疑問が残ると結論づけた。

中山氏からは大統領主任演説は一般教書演説ともかね合わせて読む必要があること、石川氏からはサウジ政権に対する米国のダブルスタンダードの実情などに対してコメントがあった。また見市氏からは、イスラーム主義者は穏健化する可能性があるかどうか、などの質問が提起された。ディスカッションでは、反米的な自由、民主的勢力を米国は許容できるか、などをめぐって議論が行われた。

(COE研究指導員 中村明日香)

アメリカと東南アジア —テロとの戦争を中心として

京都大学東南アジア研究所教授
白石 隆



今日は、アメリカと東南アジアの関係について、特にテロとの戦争の文脈で考えてみたいと思います。最近よく使われる言葉に「不安定な弧」というのがあります。これは「大中東圏」よりもっと広い意味で使われているように思いますが、およそのところ、北アフリカのイスラーム世界の西端、モロッコから中東、中央アジア、南アジアを経て東南アジアに至る地域を一般的に指すように思います。そこで思い出されるのはディーン・アチソンがかつて1950年代に使った「Great crescent」という言葉で、これは1940年代後半から1950年代にかけて、アメリカの政策決定者が国際共産主義の封じ込めのために使った言葉ですが、それとほとんどパラレルな形で、現在、アメリカの政策当局者は、イスラーム主義勢力の封じ込めを念頭において、「不安定な弧」という言葉を使っている。

つまり、別の言い方をしますと、アメリカの政治軍事の戦略思想においては、かつての国際共産主義と今日のイスラーム主義は、機能的対応物(functional equivalents)になっている。これは、ある意味ではあたりまえのことですが、一種の思考の癖としてひじょうにおもしろいように思います。ただし、そこでの知的構え方を見ると、冷戦の時代には、国際共産主義の封じ込めのために、アメリカでは、政府でも民間セクターでも、ソ連研究者、東欧研究者を非常に多く養成しました。またアジアについても、中国研究者の養成、東南アジア研究者の要請にずいぶんお金が使われました。しかし、現在、そういった規模では、政府も民間セク

ターも「不安定な弧」の専門家を養成しているようには見えません。中東研究にはかなりの資源を注ぎ込んでいる。また情報機関でも中東研究者のリクルートメントはずいぶんすすんでいると言われます。つまり、「不安定な弧」と言いながら、そこで戦略的焦点となっているのはあくまでアラブ世界であって、中央アジア、南アジア、まして東南アジアはきわめてマージナルな地域にとどまっている。

もう一つ、あらかじめ、序論的に申し上げておきたいことは、アメリカでは大きな戦略的観点から「不安定な弧」、大中東地域といった捉え方がされておりますが、実のところ、中東、中央アジア、南アジア、東南アジアといった、我々が通常、地域として理解しているところを見ると、そこでの政治軍事経済的秩序は少なくとも過去50～60年、所によっては100～200年の長期の歴史の中で形成されてきたということです。東南アジアもふくめた広義の東アジアの地域秩序がどういう構造をもっているか、それがどのようにして形成されたかについてはすでに他のところで論じておりますので、ここでは述べませんが、南アジアについては、アメリカのヘゲモニーがないというのがその決定的な特徴です。また中東については、アメリカとサウジアラビアの政治・経済的バーゲンがその一つの鍵であると理解しています。それは、ごくあたりまえのことですが、アメリカがサウジアラビアのサウド家の支配を保障する、それに対し、サウジアラビアは世界的に原油をそれなりに安価で安定的に供給する、そういう大きなバーゲンであります。

9・11は、アメリカ本土に対する攻撃であると同時に、そういったアメリカとサウジアラビアのバーゲンを壊しかねない脅威のあることをアメリカに知らしめた。アル・カーイダはイスラーム主義世界革命を目的とする組織ですが、同時にサウジアラビアにおけるイスラーム主義革命も目的としている。そういう脅威にどう対応するか、またかりにサウジアラビアでイスラーム革命がおこったときにどうするか、イラクにおける戦争における一つの戦略的考慮はここにあったように思います。私はもちろん中東の専門家ではありません。しかし、湾岸戦争の頃、ペンタゴンの地域専門家と話をしていた痛感したことは、中東におけるサウジアラビアの戦略的中心性でありました。

「テロとの戦争」について考える際、一つ重要なことは、この戦争の目的はなにか、ということです。その答は時間のスパンをどうとるかによって違います。短期・中期で見れば、敵は明らかにアル・カーイダであり、その観点から見れば、イラクにおける戦争は、本来の戦争目的からの「逸脱」となります。しかし、長期的には、中東の政治秩序をいかに安定的に維持し、原油の供給をいかに安定的に、またそれなりに安価に確保するかということが戦争の一つの重要な目的であり、そのときにはイラクの「民主化」とともに、アメリカとサウジアラビアの政治経済的バーゲンを長期的にどうするかということも大きな問いとなってきます。

これに対し、東南アジアは「不安定な弧」の中ではおそらくもっとも安定的な部分であり、アメリカのテロとの戦争という観点から見るときわめてマージナルな地域です。今日のテーマは、したがって、そういうマージナルな地域でアメリカ政府が何をやっていて、そこにはどういう問題があるのかということになります。

さてそれではアメリカの東南アジア政策にはどのような特徴があるのか。大きく三つの特徴があるように思います。一つはアメリカの東南アジア政策

の目的は東南アジアの地域的安定にあります。ここで安定という概念がすぐれて政治軍事的に定義されていることです。たとえば、9・11後の2002年6月、コーリン・パウエル国務長官の東南アジア訪問時、東アジアにおけるアメリカの軍事的な関与はこの地域の安定の鍵である、そういった軍事的関与はハワイの太平洋軍司令部をハブとするアメリカの軍事力の前方展開というかたちをとり、そこにおいて日本、韓国、フィリピン、タイ、オーストラリアとの同盟がこれを政治的に担保している、そして東アジアはアメリカの「平和」のもとで経済的に繁栄している、といったことを述べております。ここに見るように、9・11の前後でアメリカのスタンスに大きな変化はなく、安定は政治軍事的に定義され、そこでインフラとして重要なものはまずは太平洋軍司令部であり、日米同盟ほかの同盟であり、その上での軍事協力である。

ではこれにどういう意味があるのか。ごく単純に言えば、アメリカ政府は経済政策についてこの地域の長期的安定を考えないということです。たとえば1980年代後半、アメリカ政府は東南アジアの国々に対して金融市場開放を要求しました。その結果、金融市場の開放・自由化がおこり、これが1997～98年の危機の遠因となりました。ではアメリカ政府は1980年代後半、こういうことを考えたか。おそらく考えていなかったでしょう。安定は基本的に政治軍事的にとらえられ、金融市場の開放・自由化のような問題が長期的に地域の安定にどのような意味をもつかということはほとんど考慮されなかったということです。

アメリカの東南アジア政策のもう一つの特徴は、ごく端的に言って、アメリカの外交において東南アジアの重要性はあまり高くないということにあります。これについては、私にはきわめて印象深い個人的な経験があります。インドネシアでは、1998年5月にスハルトが退陣し、32年にわたったスハルト体制が崩壊しました。この年の11月、アメリカ政府

はインドネシア政策について抜本的なPolicy Review を行っております。その上で1999年3月、オルブライト国務長官のインドネシア訪問に際し、アメリカ政府はインドネシアをナイジェリア、ウクライナと並ぶ「民主化」支援の3大プロジェクトの一つに指定します。そういうこともあって、わたしは、2月にオルブライトにインドネシアについてブリーフィングするため、1週間ほどワシントンに行ったことがあります。国務長官に呼ばれると、それより下の人はかなり簡単に会ってくれます。ということで、このときには、国防省、国務省、財務省、安全保障会議の次官、局長、部長クラスに集中的に会って東南アジア政策について話をしました。そのときいまでも印象深く覚えているのは、当時、アジア太平洋担当国務次官補だったスタンレー・ロスと食事をした時のことです。彼に「なぜオルブライトは、インドネシアをアジアにおける民主化支援プロジェクトの目玉に指定したのか、どうしてインドネシアなのか」と聞きました。そのときの彼の答えは、「中国はホワイトハウス・マターである。日本もホワイトハウス・マターである。朝鮮半島の問題はウィリアム・ペリー・マターである。こういうなかで、わたしは1月にオルブライトに呼ばれ、これまで私はアジアでなにも達成していない、なにをすべきか、考えるように言われた。それまでオルブライトがアジアに関心を持っていたのはビルマだけで、国務省内部で彼女はシャドー・パーミス・オフィサーと呼ばれていた。彼女はアウン・サン・スー・チーと仲がよく、ラングーンのアメリカ大使館から送られてくる電文はすべて目を通し、なにか政策的イニシアティヴをとるときには常にアウン・サン・スー・チーに電話し相談した上で決定していた。しかし、ビルマはまったく重要ではない。日本、中国、朝鮮半島がホワイトハウス・マターである現状では、インドネシアしかない」というものでした。

別の言い方をすれば、ワシントンの政治において、日本、中国は常にホワイトハウス・マターである。

それに対して、東南アジアという地域、東南アジアの国々は、時によってホワイトハウス・マターになることもあれば、国務長官マターになることもある。あるいは国務次官補マターになることもあれば、もっと下、国務次官補代理マターとなることもある。このようにその重要度がときどきに移動する、それがアメリカの東南アジア政策のもう一つの特徴です。

インドネシアは1998年1月～6月にはホワイトハウス・マターでした。そこではスタンレー・ロスではなく、ローレンス・サマーズが中心的なplayerでした。その後、インドネシアは国務長官、国務次官補マターとなり、2001～2003年、メガワティ政権の時代には、国務次官補代理マターとなっています。津波でその重要度は少し上がり、先日は国防副長官のウォルフォード・ヴィッツがインドネシアを訪問しましたが、近々また落ちるかもしれません。

このように、アメリカの東南アジア政策は、多くの場合、アメリカ人の言い方を借りるとlower level diplomacy、つまり、中堅の外交官が主として担当するものです。この人たちの多くはpolitical appointeesというよりはキャリアの外交官、軍人であり、伝統的に東南アジアの安定が政治軍事的に定義されてきたことを反映して、こういう人たちの圧倒的多数も東南アジアの安定を政治軍事的に考えるトレーニングを受けた人たちです。そういう人たちが東南アジア政策を行っている、これがアメリカの東南アジア政策の第2の大きな特徴です。

第3に、アジアの安定を政治軍事的に定義する論理的帰結として、アメリカ政府はこの地域には10万人の軍隊を維持し、シー・レーン確保のために第7艦隊を配置し、この地域の国々の軍隊と緊密な軍事協力が行われております。

では9・11以降、こういうことすべてに大きな変化があったか。かりに9・11がアメリカ政府にとってアジアの安定をどう考えるか、反省する機会になったとすれば、その結果、アメリカ政府は伝統的な東南アジア政策の前提、基本的考え方を強めるこ

とになったと言っていいと思います。実際、2003年のAPEC首脳会談では、安全保障がAPECという基本的に貿易を中心とした経済的な協議体のアジェンダに付け加えられることになりました。

このようにアメリカの東南アジア政策の基本をなす考え方、見方は狭く政治軍事的に定義されており、そういう傾向は9・11以降、ますます強くなっている。ではアメリカ政府は9・11以降、実のところ、どういうことをやってきたのか。

東南アジアで国としてもっとも重要なのはインドネシアですが、これはきわめて単純な理由によります。インドネシアの人口は2億1,000万人、世界で4番目に大きな国です。インドネシアの安定なしには東南アジア地域の安定を維持することはひじょうに難しい。その意味でインドネシアの中心的重要性ははっきりしている。同時に、9・11以降、インドネシアの人口のうち1億8,000万人がムスリムであるため、世界最大のムスリム人口を擁する国として、アメリカのイスラーム関与を示す一つの重要な対象ともなった。しかも都合の良いことに、インドネシアでは1998年から民主化がはじまった。アメリカから見れば、イスラーム世界に対して、ムスリムの国でも民主主義はうまくいくということを示す恰好の例になる。こういった理由からインドネシアがあらためて重視されるようになっていく。

ではアメリカ政府はインドネシアで具体的に何をやっているのか。アメリカ政府はインドネシアにほとんど金を出しておりません。インドネシアに対する援助は、資金的に見ると、日本が3分の1、ADB（アジア開発銀行）が3分の1、世界銀行が3分の1です。アジア開発銀行で拒否権を握っているのは日本、世界銀行で拒否権を握っているのはアメリカですから、アメリカ政府は直接的にはインドネシアに金を出してないけれども、大きく見れば、インドネシア援助は日本とアメリカが支えていると言ってよい。実際、その証拠に、インドネシア政府が外国政府、多国籍機関と毎年、予算協議を行うとき

には、世界銀行代表、日本大使、アメリカ大使の3人と話をするというかたちになっております。

では何をやっているのか。テロとの戦争の関係で言うと、警察を支援し、軍は信用しないということが大きな特徴です。アメリカ政府は最近、インドネシア警察を支援してcounter terrorism unitをつくりました。なぜか。インドネシアの陸軍には悪名高い特殊部隊があります。この勢力は4,000人程度ですが、この中に800人程度のcounter terrorism unitがすでに1970年代からあります。1976年のハイジャック事件で、イスラーム主義者がインドネシアのガルーダ航空の飛行機をハイジャックしてバンコックに飛んだとき、この飛行機をドンモアン空港で急襲し、イスラーム主義者を全員射殺して、人質の救出を行ったのはこのanti terrorism unit です。しかし、昨年、アメリカ政府はこの部隊の支援ではなく、これとは別の組織をcounter terrorism unitとして警察につくることにした。ではなぜこれほどにも陸軍を信用しないのか。

いくつか理由がありますが、そのうちもっとも重要なことは、1991年のディリ事件以降、アメリカ政府から見ると、陸軍が望ましい形になっていないということがあります。1991年当時、東ティモールはなおインドネシアの占領下にありましたが、首都のディリで1991年、東ティモール人学生がインドネシアからの東ティモール独立を要求してデモを行い、これにインドネシア陸軍部隊が発砲して、250～400人くらいが殺されるという事件がありました。これがディリ事件です。この結果、アメリカ政府はIMETと呼ばれる軍事交流をインドネシアとは一部を除いて停止してしまいます。ここで一部というのは、1990年代、陸軍特殊部隊の司令官はスハルトの娘婿のプラボウォが長い間、務めたのですが、プラボウォは、あるいはスハルトの後、大統領になるかもしれない、そのために特殊部隊との軍事交流は1998年まで維持されました。

このあと1999年にIMETは完全に中止されま

す。1999年、覚えておられる方も多いと思いますが、東ティモールで独立か統合かを問う直接投票が実施され、東ティモールの人たちは圧倒的多数で独立を選択しました。この直後、東ティモールでは大規模な破壊が行われました。これはインドネシア国軍の行った作戦であり、この結果、人口80万人の東ティモールで15～20万人が難民となり、おそらく数千人の人が殺されました。このときの国軍司令官はウィラントで、この人はスハルトの秘蔵っ子ですが、東ティモールについては最初から最後まで「軍は公明正大にやっている。東ティモール直接投票のために軍が裏面で工作するといったことは一切ない」と徹底的にウソをつき、このこともあって、インドネシアの軍人に対するアメリカ政府の信頼は完全に失われてしまいます。したがって、今回、ポール・ウォルフオーヴィッツがインドネシアを訪れ、ヘリコプター等、パーツの供給に合意したことは画期的なことで、これを機会にIMETが再開されるかもしれませんが、それにしても、この10年以上、アメリカとインドネシアの軍事交流はほとんど行われておらず、現在、インドネシア国軍では、参謀長以下、アメリカに留学したことのある将校はほとんどいない状態となっております。

このようにアメリカ政府は、民主化支援というためばかりでなく、インドネシア国軍、特に陸軍に対する深刻な不信から、警察支援を行っております。また日本ではまったく報道されておりませんが、インドネシア国軍は経済危機以来、財政的にほとんど崩壊状態にあります。これはスハルト時代の国軍財政に根ざす問題です。スハルト時代、インドネシア経済がそれなりによかったときですら、インドネシア国軍の必要とする資金のうち、予算によってまかなわれていたのは30～35パーセント程度でした。あとはバス会社、航空会社、ショッピング・センターなどを華人財閥と共同で経営し、そこからの収入が配当金のかたちで国軍関係の財団に入り、そうした財団が将校、兵士の裏給与を補填すると

いうかたちになっておりました。しかし、こういった資金調達メカニズムは経済危機で破綻してしまいます。その結果、2001年の監査結果によれば、陸軍参謀本部系の国軍ビジネスのうち、80パーセントは破綻状態となっていたといわれます。しかし、それでもお金は必要です。まっとうなビジネスで金が入ってこないとなると、部隊が独自に、必要であれば、アンダーグラウンドの金を吸い上げるしかない。カリマンタンの木材伐採・密輸出、電気製品の密輸販売、さらにはバス乗り場でのショバ代徴収からやくざのバックキングまで、いろいろなかたちで資金調達をやることになり、そうしたなかで軍の規律が失われて、脱走兵が増え、陸軍と警察の部隊が利権をめぐる衝突するといったことがおこることになりました。

こういう中で2002年、パプア、かつてのイリアン・ジャヤでアメリカン・スクールの先生が数名、殺されるという事件が起こります。陸軍のビジネスの一つとして「セキュリティ・ビジネス」というのがあります。主としてアメリカ資本の石油、ガス、銅鉱山、金鉱山などにおけるセキュリティを陸軍が保障するというビジネスです。パプアにはフリーポートという世界最大の銅山があり、アメリカ資本、カーラ・ヒルズほか、共和党系の大物が社外重役に名をつらねていることで知られる企業です。この会社の安全保障を陸軍特殊部隊がセキュリティ・ビジネスとして請け負っていました。ところが2002年、おそらく契約更改がきっかけだと思いますが、あたりまえのことながら、料金は周辺のセキュリティが悪くなればなるほど上がりますので、おそらく特殊部隊の将兵か、おそらくかれらの命令を受けた者がフリーポート所属のアメリカン・スクールの先生を殺してしまっただけでなく、犯人はいまだに捕まらない。アメリカ政府はますますインドネシア国軍、特に特殊部隊に対する不信感を募らせるということになりました。これもいまに至るまでアメリカとインドネシアの懸案事項として残っており、これも軍事協

力がうまくいってない理由となっております。

アメリカ政府、USIDは、民主化支援ということで、いろんなことをやっております。しかし、アメリカとしては、インドネシアで民主化支援ばかりやっているわけにはいかない。テロとの戦争ということを考えると、警察へのてこ入れと並んで、情報機関へのてこ入れも重要となる。しかし、インドネシアでは、国軍情報部所属の将校は退役すると、かたちの上ではシビリアンの情報機関に入ります。このため、アメリカ政府は情報機関に対してもかなり深刻な不信感をもっていて、アメリカ政府がインドネシアにおけるテロとの戦争において基本的に警察を中心に行っているのはこういった理由からであると思います。

インドネシアに比較しますと、他の国の事情はよほど簡単です。これについては、政府関係者の議会での発言を見るとおおよそのところはわかりますが、フィリピンについては、ミンダナオにおける軍事協力が中心で、アブ・サヤフだけではなく、モロ・イスラーム解放戦線に対する軍事協力も重要です。

マレーシアについては、マハティール時代、アメリカ政府とマレーシア政府の関係は決してよくなかった。特に経済危機の頃にはアメリカ政府はマハティールに代わってアンワル・イブラヒムが首相となることを期待し、かなり露骨にそのための介入も行っておりますが、最近の国務省関係者の議会証言を見ると、現場におけるlaw enforcement、counter-terrorismにおいてはきわめて満足のいく協力が行われていると言っております。また実際、KLで話を聞きましても、それが実情のように思います。

アメリカ政府の評価はシンガポールについてはもっと高く、ある国務省高官の証言では、シンガポールはテロとの戦争の最も重要なパートナーの一つであり、ファイナンシャル・カウンター・テロリズム、コンテナ・セキュリティ・イニシアティブの地域的リーダーであるとしています。またタイも「テロとの戦争

のあらゆる側面で我々と協力している」と評価されており、実際、ジャマ・イスラミヤの武闘派の中心的指導者のハンバリはタイのアユタヤで逮捕されております。したがって、アメリカから見れば、インドネシアを別とすると、他のすべての国々はテロとの戦争においてアメリカに全面的に協力している。インドネシアについては、国内の政治的な事情もあり、またこれまでの軍事協力の経緯もあって、なかなか思うようにいかない、といったところでしょうか。

さてそれでは東南アジアにおいてイスラーム主義勢力、特に武闘派はどういう勢力からなり、いまどういう状況になっているのか。ここを考える上で忘れてはならないことは、ムスリムの分布で、大きく言いますと、この地域のムスリムは、インドネシアが1億8,000万人、マレーシアが1,300万人、フィリピンが390万人、タイが240万人、ブルネイが200万人、シンガポールが60万人ということになっております。ただし、この中で、1日5回、きちんとお祈りをし、時間があればコーランを読み、イスラームの講話に出席し、断食月には最初から最後まで断食をする、そういった敬虔なムスリムは、その3分の1から半分、1億人以下といったところでしょうか。そういう人の中には、政治的にどれほどアクティブであるかは別として、イスラーム主義的な考え方を持つ人は少なくありません。またそういう人たちはきわめて緩やかにネットワークで結ばれております。

その一例を挙げます。ジャマ・イスラミヤの指導者、アミールにアブ・バカル・バアシルという人がおります。現在、拘留中ですが、アメリカ政府はバリ爆弾事件の首謀者の一人と考えています。数年前、住所録を整理していたとき、この人の住所と電話番号がでてきて驚いたことがありました。正直言って、かれがどういう人物だったか、記憶はほとんどありません。ただどういういきさつで会ったかはよく覚えております。お話ししたいのはこの経緯です。1980年代はじめ、ジャカルタにイエール大学Ph.D.で、インドネシアではおそらくもっとも優秀な歴史家

の一人としてオンホックハムという人がおりました。まだ生きておりますので、おります、と言った方が良いでしょう。この人は中国系の7世で、もちろんインドネシア人ですが、ムスリムではなく、本音のところはおそらく無神論者と思います。1980年代はじめ、この人の家で、サイフッラ・マフユッディンというジョクジャカルタのガジャマダ大学の政治学の先生に出会いました。この人は「イスラームと政治」の専門家で、イデオロギー的には1950年代の近代派イスラーム政党、マシュミの指導者と近いのですが、わたしの知る限り、それほど活発に政治活動をしていたとは思いません。この当時、私はジョクジャカルタからバスで1時間くらいのところにある中部ジャワのソロ(スラカルタ)の町に1920年代に登場したイスラーム共産主義者のことを調べておりました。そこでサイフッラ・マフユッディンに会ったとき、イスラーム共産主義者の中心的指導者、ハジ・ミスバッハの名を挙げて、こういう人たちのことを調べていると自己紹介しました。これに彼が関心を持ち、ジョクジャで彼を訪問すると、ただちに車でソロに行き、ハジ・ルスリという人に紹介されました。この人もマシュミ系の人で、わたしが会ったときには、ソロでインドネシア・イスラーム布教協会、Dewan Dakwa Islam Indonesiaの支部長をしておりました。ソロはジャワ人の町ですが、ハジ・ルスリはミナンカバウ人でマシュミ系、サイフッラ・マフムッディンもミナンカバウ人でマシュミ系です。そしてこのハジ・ルスリなる人がその日のうちにアブ・バカル・バアシル、さらにはこれとは別のグループですが、かつてのイスラーム共産主義者の残党にも紹介してくれました。つまり、ごく単純化して言えば、こういうひじょうにゆるやかに人々がネットワークで結ばれていて、こういうネットワークを辿ると、数人を媒介すれば、中国系のムスリムですらない人からイスラーム主義者まで到達してしまう、そういう世界があります。イスラーム主義者は、決して孤立してどこか小さな世界に隠れているわけではありません。気がつ

いてみたら、あの人が、と思うような人たちがいくらでもいる。そういう人たちがゆるやかな人々のネットワークの中に埋め込まれており、それがなにかをきっかけにして大きな意味をもつようになり、さらに場合によってはなんらかの行動のためにactivateされることにもなる、そういう世界をぜひ念頭においていただきたいと思います。

ジャマア・イスラミアはそういうネットワークに埋め込まれたイスラーム主義武闘派の集団です。1993年、アブドゥラ・スンカルによって設立され、現在はアブ・バカル・バアシルが議長のはずです。スンカルもバアシルもアラブ系のインドネシア人です。1940年代、インドネシアではイスラーム共和国建設運動がありました。スンカル、バアシルといった人たちはこういったダル・ウル・イスラーム運動の系譜を引く人たちで、こういう人たちはスハルト時代、徹底的に弾圧され、これを逃れてマレーシアに「ヒジラ」した人たちの中からうまれたのがジャマア・イスラミアであるといってよいと思います。マレーシアには1980年代から多くのインドネシア人不法入国者がおります。1980年代以降はこういう人の数は常時、200万人に達し、ジャマア・イスラミアはこういうインドネシア人の中で布教活動を行い、さらには若い人たちをアフガニスタンに派遣し、軍事訓練を受けさせ、かれらを中心に軍事キャンプをつくり、インドネシア人専用の軍事訓練プログラムをはじめます。シドニー・ジョーンズによれば、アフガニスタンで、ジャマア・イスラミアの活動家はアラビア語の軍事教練マニュアルを全てインドネシア語に翻訳し、これを基本にアフガニスタンで軍事訓練を行い、そういう中で本来、インドネシアにおけるイスラーム国家建設を考えていた人たちが、イスラーム世界革命の一環としてのインドネシアにおける革命を言い出すようになった。イデオロギー的にはこれがジャマア・イスラミアの一つの特徴です。

ジャマア・イスラミアの成立と発展において、そういう意味で、アフガニスタンの経験は決定的

に重要です。しかし、同時に、この運動の起源はあくまでソロの町にあるように思います。1980年代、イスラーム共産主義の研究をしていた頃、もっとも理解しなかったことは、なぜイスラーム共産主義などというものがありうるのか、ということでした。ではイスラーム共産主義者自身はこの問いにどう答えているか。きわめて単純です。イスラーム共産主義者のインドネシア語、ジャワ語のテキストを見ますと、かれらはFITNAH、「神の試練」という言葉を多用します。サタンはムスリムを誤った道に導こうとする。それは神の与える試練である。それがFITNAHである。1920年代、ロシア革命がなお輝くように光を放っていた時代には、神の与えたもうた最大の試練は資本主義でした。サタンは資本に身をやつし、ムスリムを誤った道に導こうとする。資本主義と戦うことが真のムスリムの証である。したがって、真のイスラーム主義者こそ真の共産主義者であり、共産主義者も真の共産主義者たらんとすれば、真のイスラーム主義者にならなければならないというものです。

かりにこの論理構成の中から資本主義を落とし、FITNAHと戦うことこそが真のイスラーム主義者の道であるというところを取り出せば、かつてのイスラーム共産主義者と現在のインドネシアのイスラーム主義者のあいだには実に共通するところが多い。その意味で、インドネシアのイスラーム主義は、確かに一方ではイスラーム法に基づく国家の建設というマクロのイデオロギーがあるのですが、同時に、きわめて実存的に、自分が真のムスリムであることを証する、それをジャワ的と言ってよいのかどうか、わたしには自信がありませんが、とにかくジャワのイスラーム政治の伝統に根ざしたものであることは間違いのないように思います。

さてそれではジャマア・イスラミアとはなにか。その目的はイスラーム国家建設です。もちろんサタンは、いろいろなかたちに身をやつして、ムスリムを誤った道に導こうとする。そういうサタン、

syaithan jin、精霊のかたちをしたサタン、あるいは人のかたちをしたサタン、syaithan mamusiを敵として、ヒジュラ(聖遷)によって自分たちの根拠地をマレーシアに移し、そこで教育(タルビヤ)によって真のムスリムとしての教育を与え、その上でサタンと戦う、それがジハードということになる。そしてそのためにジャマア・イスラミアは1980年代にはアフガニスタンで、1990年代にはミンドナオで、軍事訓練を行った。そして1999年、マルク、ポソなど、インドネシア各地で、宗教対立が深刻化し、ムスリムとキリスト教徒が殺し合うようになると、そういう内戦で自分たちの肉親を失った若いムスリムが、そういう経験の結果としてますます急進化し、ジャマア・イスラミアに入っていく。

ではかれらはどう組織されているのか。よく言われることは、ジャマア・イスラミアにおいては、いちばん上にアミールがおり、その下にマンティキ(旅団)があり、さらにその下にワカラ(大隊)、フィア(分隊)があって、軍隊的な組織となっているということです。インドネシアで、情報庁、国防省の担当官と話をしますと、かれらは必ずこういった非常に整然とした組織図を出してきて、我々はこのポストにいる人物を捕まえた、この人物まだは逃げている、といった説明をします。しかし、こういった説明はおそらく間違いだろうと思います。先ほどジャマア・イスラミアのようなグループはひじょうにゆるやかな、主として敬虔なムスリムのあいだのネットワークの中に埋め込まれていると言いましたが、ジャマア・イスラミアの中には何人か、そういったネットワークの中でハブとなっている人物がいて、そういう人たちが目的に応じて適当な人物を選んでコマンド組織を作り、テロを行うという方が実情に近いと思います。昨年(2001年)のジャカルタにおけるオーストラリア大使館テロの場合、テロ・グループは10人くらいからなり、そこにはジャマア・イスラミアのメンバーと並んで、西ジャワのバンテン地方のイスラーム主義武闘派のメンバーが関与してい

たということが言われています。つまり、別の言い方をすれば、テロというのは、組織的にも、資金的にも、爆弾調達においても、さらには自爆志願者についても、それほど難しいオペレーションではない、かりにジャマア・イスラミアが組織として解体状態となっても、テロはまだおこる、ということです。

では今、ジャマア・イスラミアはどうなっているのか。2グループに分裂しています。基本的にはアフガンでトレーニングを受けたムジャヒディンの人たちと、アフガンに行かなかった国内派の分裂です。その基本的ポイントは、教育か、テロか、という対立であり、2003年のマリOTT・ホテル事件、2004年のオーストラリア大使館爆弾事件のように、インドネシア人だけを殺すようなテロにどれほど意味があるかという対立です。組織的には、この対立は、ハンバリ、ヌルディンなどアフガン・ムジャヒディンが中心になって1999年に設立されたRabitatul Mujahidinと、2000年、インドネシアの国内で設立されたMAJELIS Mujahidin Indonesia というかたちをとっております。

なお脚注的に付け加えておきますと、マレーシアは、インドネシアと違って、自分たちのマレー人としてのアイデンティティにおいて、ムスリムであるということはその不可欠の一部となっている。そういうこともあって、あまり政治的でない限り、イスラーム主義者の布教を取り締まることもなかなか難しい、さらに中東からマレーシアに入るにはビザがいらない、こういうこともマレーシアがかつて1980年代、ジャマア・イスラミアの拠点となった理由のように思います。

さらにまたインドネシアには、イスラーム主義武闘派とは別に、ジャマ・イスラミア以上に注目すべき勢力として福祉正義党という勢力があります。福祉正義党はイスラーム同胞団をモデルとし、1980年代から大学のキャンパスを中心としてイスラーム布教によってその勢力を拡大してきました。この党の議長で中心的指導者の一人に、現在、国権の最高機関、

国民協議会の議長のヒダヤット・ヌル・ワヒドという人がおります。先日、この人に会って、1時間ほど話しました。そのときイスラーム政治勢力の統合についてなかなか面白いことを言っておりました。そのポイントは、政治は算術ではない、いまイスラーム政党の議席がこれだけあるから、これを統合するとこれだけの議席を持つ政党になる、そういった計算をするととんでもない間違いを犯す。地道に布教活動を行い、草の根レベルにおける支持を拡大し、他の政党が望むなら吸収合併を行って党勢を拡大し、議会で多数派を形成し、大統領選挙に打って出る、そういう考え方です。つまり、ここでは、民主主義がイスラーム国家実現の前提となっており、少し乱暴な言い方をすると、きわめてグラムシ的であるように思いました。

2004年の選挙における福祉正義党の得票率は8%近く、次の選挙では15%までは行くと思います。その意味で、たかだか1万～1万5千程度といわれるジャマア・イスラミアと比較して、その政治的重要性は圧倒的なものがあり、インドネシアの民主主義の将来ということを考えれば、こちらの方がはるかに重要である、そういう勢力をイスラーム主義的であるからという理由で敵視するのは大きな間違いである、と思います。

なおイスラーム主義武闘派勢力としては、マレーシアにはKumpulan Militant Malayeia(KMM)がありますが、これは2001年に摘発されて、ほぼ壊滅しております。またフィリピンにはMILFがあり、ハシム・サラマットの死後、現在は分裂状態にあると言われます。ただその中で、MILF—SOGと呼ばれるグループはジャマア・イスラミアとなお密接な関係を持っていると言われております。東南アジア島嶼部、フィリピンからインドネシアにかけての地図を見ただくと一目瞭然なのですが、インドネシアの北方、スラウェシ島の北端にマナドというところがあります。そこからサンギル、タラウドを経て、ミンダナオまで、これはいまでも一つの世界

を構成しています。かつてマゼランの世界一周において、香料諸島はその目的地でしたが、マゼランがセブで殺されたあと、それ以外のメンバーは、ミンダナオを抜け、サンギル、タラウドを通して、スラウェシを右に見ながら香料諸島に到達しました。

またわたしも数年前、マナドの地元のジャーナリストを雇って、マナドからミンダナオまで、パスポートなしに行って戻ってくるよう指示し、その途中でどういうことがあったか、調べたことがありますが、そのときこのジャーナリストはきちんと1週間でジェネラル・サントスまで行って戻ってきました。その報告を見ると、どこで船を雇い、料金はいくら、どこに行くと警察のパトロールがいて、いくら払う、といったかたちですべてがそれなりに制度化されている。そういう中ではジャマア・イスラミアの活動家もインドネシアとフィリピンのあいだを行き来しており、ミンダナオに聖域を維持し、MILF—SOG(special operation group)と連絡を持っている。なおついでに述べておけば、最近のタイの現象は、一見したところ、イデオロギー的にはイスラーム主義というより、パタニ独立を目的とするナショナリズムのように思います。

さてそれでは、こういうイスラーム主義の台頭は、東南アジアにおいてどういう意味をもっているのか。アメリカ政府がテロとの戦争で行っていることは、イスラーム主義の封じ込めにとって効果的なのか。

本来、イスラーム主義は国民国家を否定するものです。それはごく単純な理由によります。国民国家は、国家が「・・・国民」の国家であることをその存在根拠とします。これに対して、イスラーム国家においては、主権はあくまで神にあり、その意味で、原理的にイスラーム主義が国民国家を否定するものであることは間違いありません。しかし、それにもかかわらず、東南アジアにおいては、そしておそらく世界の他の地域においても、インドネシア、モロ、マレーシア、タイ、パタニといったなんらかの国民意識が、どうしてもなく、どこから入っ

てくる。その結果、多くのイスラーム主義者にとっては、自分たちが実は原理的に国民国家を否定しているという意識はきわめて希薄であり、インドネシアの福祉正義党、フィリピンのMILFなどに典型的に見るように、実際、そこで問題となっているのは、いま、ここに存在する国民国家のあり方こそが問題とされているということです。それを変革する、そしてもっとよいものにする、そのときに、唯一の処方箋としてイスラーム主義があるというのが、彼らの基本的な立場と言えるように思います。

ではどうしてそういうことになるのか。これはnation building そのものの成否に係わっております。nation building には大きく二つのポイントがあります。その一つは、ある集団の人たちに対し、「この国家があなた方、〇〇国民の国家です」という説得です。これがうまくいっていない時にはnation building はうまくいきません。もう一つは、国家の機構が機構としてうまく作動しない時にも、nation-buildingはうまくいかない。それが具体的にどういうかたちで表出するかは国によって違いますが、インドネシアにおいては、これは「あたりまえの正義」を国家が保障しなかったときに、これがnation building の失敗としてはっきり人々に意識されるようになった。

それが具体的にどういうことか、それを見るには、最近、少し下火になりましたが、1997年～2000年頃、ジャカルタでは毎週のように、泥棒が捕まると、その場で集団リンチを受けてガソリンをかけられ、火をつけられて殺されるという事件が起こっておりまして。そのピークは1998年～99年ですが、この頃にはスリ、泥棒が捕まると、よってたかってリンチし、半殺しにしたうえで、タイヤを被せて動けないようにし、ガソリンをかけて火をつけて殺しています。なぜそういうことが起こったのか。ごく簡単に言うと、インドネシア人のもっている非常に強いコミュニティ意識のためだといえます。そういうところでは、国家が信用できないとなると、

正義を自分たちの手に引き受けてします。そしてそれがきわめて具体的にリンチ殺人といったかたちをとって現象する。

これはほんの一例ですが、1998年以降、インドネシア各地で頻発してさまざまの殺し合いの原型はここにあると言ってよいと思います。そこで問題となっているのは、正義ですが、正義とは何かは、人によって違います。国家が正統なものとして存在し、国民が国家の裁定する正義を受け入れている時には、なにが正義かをめぐる対立は表面化しません。しかし、さまざまのグループがあって、それぞれのグループが自分たちの正義を信じ、その一方でだれも国家も信用しないと、正義確保のためには、さまざまなグループは正義の名において殺し合うしかありません。インドネシアにおいて、1998年以降、これが、場所によってはムスリムとキリスト教徒の殺し合いになり、場所によってはマドゥラ人とダヤック人の殺し合いになるという理由になったと思います。その意味で、破綻国家と水平的な宗教対立・民族対立は、同じ現象の裏と表であり、そういうとき、ところで、新しい国家、正義を保障できるような国家をどういうかたちで求めていくのか、その一つの回答としてイスラーム主義が力を持ってきたと言えいいと思います。

ではそこでのイスラーム主義の答えはなにか。イデオロギー的にはさまざまの議論があることは十分承知の上で、時折、ジャカルタ、ソロなどの土地で末端の活動家と話をして痛感するのは、彼らがもつごく素朴な確信です。それは「みんながよきムスリムになれば、社会もよくなる」というもので、ダクワ、教育、布教が重要になるのはそのためです。もう一つは「国家は国民をすべてよきムスリムとして教導しなければいけない」というものです。このときにはダクワ以上に、国家権力の奪取が大きな目標になります。この二つの素朴な考え方の中で、一方では福祉正義党のようなものがあり、また一方にはジャマア・イスラミアのようなものがある。そしてこうし

た勢力を積極的に支持するということはなくとも、これに共感を覚えている人が広範に存在する、それがいまの状況であると思います。しかし、それではその結果、インドネシアはいつの日かイスラーム国家になるかと言えば、その可能性はきわめて小さい。インドネシアでは人口2億1,000人のうち1億8,000万人がムスリムです。その中でイスラーム国家を支持する人の比率は、1950年代には3分の1くらいであったのが、今では15%まで下がっている。その意味で、イスラーム主義の政治的な将来は決して明るいものではありません。

さてそれではこういったことは、日本にとってはどういう意味を持っているのか。鍵は、国民国家建設のプロジェクトにあります。そしてその場合、国民国家プロジェクトとしてもっとも重要なことは、一つは国家がごくあたりまえの正義を守ることであり、もう一つは、十分な経済成長によって雇用を創出し、社会危機を回避するということです。これは具体的にインドネシアについていえば、毎年250万の若い人たちが新たに労働市場に参入してくる、この人たちのために雇用を創出するには7パーセントの経済成長率が要る、これを達成するということにつきます。

ではそのために日本にはなにが期待されているのか。これまで東アジアにおいては日米の間にはっきりした分業体制がありました。アメリカが安定を政治軍事的に保障し、日本はそういったアメリカの平和の下で経済協力によって国家建設に貢献するという分業です。これが経済危機おいて頓挫した。これをどう再建するか、どういった分業体制を組み立てるか、それがいま日米のあいだで問われている問題です。しかし、いまのところ、日本政府においても、アメリカ政府においても、そういうことを考えているようには見えません。しかし、そういう問題があるということだけはここで指摘しておきたいと思います。

アメリカと東南アジア～テロとの戦争を中心として
白石 隆

はじめに
中東・南アジア・東南アジア

一、アメリカの東南アジア政策

- 1 その目的—地域の安定—政治軍事的に定義
- 2 重要度、低い
- 3 その「インフラ」

二、概観(1)

インドネシア

世界で第4に人口の大きな国—地域安定の鍵

最大のムスリム人口—イスラム世界関与の鍵、民主主義のモデル

テロとの戦争—警察支援、counterterrorism unit 創設

国軍改革、規律、財政再建、人権、IMET

民主化支援

フィリピン、マレーシア、シンガポール、タイ

テロとの戦争

三、概観(2)

イスラム主義武闘派の動向

ムスリム人口

インドネシア(18000万)、マレーシア(1300万)、フィリピン(390万)、タイ(240万)、ブルネイ(200万)、シンガポール(60万)

JI

—1993、アブドゥルラ・スンカルにより設立、アブ・バカル・バアシル継承

—カリフ制実現のためのイスラム国家建設を目的

そのために「悪魔syaitan jin」と「悪人syaitan manusia」を敵としてヒジュラ(聖遷)とタルビア(教育)とジハードによって戦う

—アフガニスタン、ミンダナオ、マルクとボソ

—アミール、マンティキ(旅団)、ワカラ(大隊)、フィア(分隊)

—その解釈—ヒエラルキー的な軍事組織か、分散的なコマンド組織か

—分裂 アフガン・ムジャヒディンと国内組、テロかタルビアか

Rabitatul Mujahidin (1999) vs. Majelis Mujahidin Indonesia(2000)

マレーシアの位置—イスラムとマレー・アイデンティティ

中東からビザなしで入国できる

Ikhwanul Muslimin (イスラム同胞団)

—1980年代、Lembaga Dakwah Kampus

—Sabili

—福祉正義党

マレーシア

Kumpulan Militant Malaysia (KMM)

—1995、パキスタン、インド、インドネシアに留学した人たち

—Nik Adli Nik Aziz (PASの精神的指導者 Nik Aziz Nik Mat の子)

1996年にアフガニスタンから戻り、97年、KMMの指導者となる

—RMに参加

—2001、摘発

フィリピン

MILF

—1984、MNLFから分派

—ハシム・サラマット(1984)、アル・ハジ・ムラッド・エブラヒム(2003)

—エジプト政府奨学金でアルアズハル大学に留学したムスリム

—1980年代に1000人以上のフィリピン人をアフガニスタンに派遣

—MILF-SOG (Special Operation Group)

タイ

—タイ・マレーシア国境を超えた交通、ネットワーク

—タイ語教育、宗教教育(ポノ=ポンドック)への政府介入(1971年、535校、1981年、199校)、マレーシア、中東への留学増加

—2004・1、反乱本格化(ナラティワート県において20の学校で放火、陸軍駐屯地への攻撃、武器強奪)、戒厳令発令(1・5)

四、nation-buildingとイスラム主義

nation-buildingとはどういうことか

イスラム主義の挑戦とはなにか

アメリカの中東戦略の展望 —冒険主義と思考停止の狭間で—

東京新聞特別報道部記者

田原 牧



本日は合同の研究会ということですので神学、哲学、宗教の話にも触れながら、米国やイスラエルの戦略と、中東のアラブ、イスラーム圏の受け止め方が重なる形で、総花的に触れようと思います。多少、無理があるのですが、大いに議論していただく上での話題提供ということでまとめてみました。淡々と終わらせて、その後、大いに議論を盛り上げていただきたいと思います。

☆

第2期ブッシュ政権がスタートしました。第2期政権がどういう方向に行くのか。次第に詳細が明らかになると思いますが、巷間では依然として1期目を引き継ぐ形で、強硬路線は一段と強まっていくという観測があります。私はこれを「内向きの強硬路線」と捉えています。「内向き」というのは自国戦略の影響を受ける客体の反応を軽視し、自国の理念をあくまで貫く形で頑迷に戦略を構築していくという意味合いです。

十年、二十年遡って考えますと、1990年代初頭にソ連、東欧圏が崩壊するまでと、その後では、地域のパワーバランスはドラスティックに変わりました。崩壊前までは米国、イスラエルがアラブの民族主義政権内で反政府勢力であるイスラーム主義勢力と友好的関係を保っていました。表立ってではなく、裏からテコ入れする形で連携する。イスラーム主義者が暴れることで、独裁的な政権であるアラブ民族主義者を牽制するためです。一方、社会主義圏の支援を背景にアラブ民族主義勢力はイスラエルを牽制し、米国に対しても一定の緊張関係を保

つ。このような危ういながらも、冷戦を背景にしたバランスが成り立っていたと解釈しています。

ところが、社会主義圏が崩壊した後、地殻変動が起きた。とりわけ、イスラエル、米国とイスラーム主義者の淡い友好関係が、地域によって濃淡はあれど、敵対関係に変化していった。この現実に対応した米国、イスラエルの戦略は93年のオスロ合意に代表されます。つまり、アラブ民族主義政権を一定取り込む形で、パレスチナ和平と世俗主義の優位性を柱に、パレスチナのハマースなどイスラーム主義者たちを孤立させていったのです。これはそれなりに功を奏していった。

しかし、95年11月にイスラエルのラビン首相(労働党首)が暗殺され、また流れが変わりました。右派リクードのネタニエフ(元)首相の時代、そして2001年のシャロン政権発足によって、力による和平、イスラエルが圧倒的に政治的にも軍事的にも地域を仕切る形を目指す方向に変わっていったのです。ただ、この時点で、私はイスラエル右派が時代の流れを見誤った感が拭えない。すなわち、ビン・ラーディンに代表されるイスラーム急進主義の力を過小評価していたということですが、これは後で詳しく述べます。

ともあれ、イスラエルの強硬路線を米国はブッシュ政権後、「中東の民主主義化」を掲げて全面的にバックアップしてきます。ところが、アラブ、イスラーム圏の側はこれをダブル・スタンダードと強く意識した。イスラエルとイラクを対象にした場合に代表される国連安保理決議の適用の度合いの差

は従来からの二重基準の象徴ですが、それに加えて、米国はイラク、シリアなど反シオニズム独裁政権には容赦ない対応をしつつ、親米路線のエジプトやヨルダンの政権に対し、甘い対応を続けます。ゆえはあるのです。エジプトを例にとれば、民主主義を文字通り強制し、ムバーラク政権を叩けばイスラーム急進主義者が喜ぶ。それは困るということで、ムバーラクを助ければ、逆に民主主義は語れない。「民主主義」の錦の御旗は実は深刻なジレンマを抱えている。もちろん、当人たちが自覚しているか否か、は別問題ですが。

先に触れたイスラエル右派の誤算をもう少し、詳しくみてみます。米国内において、親シオニズム、イスラエル至上主義的な人々、すなわち、イスラエル右派と一体のリチャード・パール、ウォルフヴィッツ、エイブラムズ、ボルトンなどいわゆる「ネオコン」中枢の人々が1996年、ネタニエフの当選直後に「高等政治戦略研究所」というシンクタンク名で「完全なる断絶(A Clean Break)」という報告書を出します。これはオスロ合意に反対し、イスラエルによる力の和平を明確にうたった文書ですが、この中で彼らはイラクを皮切りに中東でイスラエルの脅威となりうる国々を個別撃破していくという戦略を描きます。彼らが政権中枢に入ったブッシュ政権は、私たちが目にしたように、そのプログラムを忠実に守ってイラク戦争を遂行していききました。

ただ、後世、歴史的とも呼ばれそうなこの文書を読む限りでは、イスラーム主義に対する脅威はほとんど触れられていません。基本的にはサダム・フセインやシリアが打倒の対象で、エジプト、サウジという独裁的な政権も民主化しようという話が展開されています。ですが、そこではイスラーム急進主義、アル・カーイダ、イスラミストの過激派などの脅威には触れられていません。

ただ、実際には9・11事件があり、これをきっかけに米国はアフガン、イラク戦争を遂行しました。

この現実と文書に描かれた戦略の溝を埋める事件が起きていました。2001年12月、イブン・アル・シェイフ・アル・リービーというサウジ人がアル・カーイダのシンパとして捕まりました。この人が米当局の取り調べに対して「イラクのフセイン政権がアル・カーイダを訓練している」と証言したことが、イラク戦争遂行に向かう大きな論拠になっていくのです。しかし、『ニューヨーク・タイムズ』によると、その彼が去年夏頃、証言を撤回しました。この記事はほとんど、世間からは顧みられなかったのですが、この経緯からみてとれるのは、かなり乱暴にネオコンが計算違いを修正、整合しようとしたことです。やはり、彼らが90年代後半にイラク戦争をプランニングしていた段階では、イスラーム急進主義の脅威はあまり認識していなかったのだらうと思います。

テルアビブ大学のヤッファ戦略研究所が去年秋に出した文書は、アメリカの掲げる中東民主化とテロとの戦いの二つは両立しないだらう、と指摘しています。ヤッファ戦略研究所は労働党系のシンクタンクですから、ブッシュ政権やネオコンに批判的なのは当然ですが、それを差し引いてもこの指摘は的を得ていると思います。というのも「中東民主化のためにイラクを攻撃する、それが現実問題として新たな『テロリスト』をどんどん生み出している。これではだめではないのか」と指摘したのです。ここからは先のエジプトの問題にも絡むのですが、当然なのにあまり触れられていない疑問が浮かんできます。見市先生から提起されたインドネシアの話にも通じるのですが「アメリカが唱える中東民主化は、果たして反米的な勢力をも許容できるかどうか」ということです。

結論からいうと、私はできないだらうと思います。例えば、今月のパレスチナの自治政府議長選で最終的に立候補は取り下げましたが、マルワン・バルグーティのような第3世代と呼ばれる人たちがいます。この人たちは民主主義者で、腐敗しているPL

Oを民主化するよう主張すると同時に、彼は反シオニズムで反米を掲げています。彼らのような人たちがパレスチナでイニシアティブをとった場合、確実に民主化は前進するでしょうが、米国がそれを許容できるかどうか。私は極めて懐疑的です。

ただ、そういうことを当のブッシュ政権は真剣に悩んでない、あるいはしっかり認識できていないようにみえる点が問題の根深さです。昨年9月、国防総省の「Defence Science Board」が出した報告を読んで唖然としました。印象的な記述が二つありました。一つは「ムスリムは自由を嫌っているのではなく、我々のことを嫌っているのだ」ということです。もう一つは「われわれが唱える自由の導入というものが、彼らには詭弁に映っている」ということです。問題はそこ中身よりも、改めてそんな自明なことを発表する程度にしか、相手方を理解できていないということが問題なのです。この研究会で、防衛庁の山口さんが「いかに民衆を把握するか、が戦の要諦である」と繰り返されていますが、それに従えば、米国はまったく要諦を外していることになります。いや、むしろ要諦を外しているでもいい、と考えているのではないかと勘ぐりたくもなります。

英国の元外交官であるジョナサン・クラークが「多くの人々がブッシュ政権はイラクで泥沼に陥って困っていると思っているが、多分違うよ」と述べています。当のブッシュ政権中枢は1期目でフセイン政権という独裁政権は倒したし、不完全ではあれ、イラクで移行国民議会選挙を行うし、結局のところ、瑕疵はあるが、米国の唱える民主化は進んでいると踏んでいるのではないか。クラークは「メディアが考えていることと、ブッシュ政権の本音の間にはかなりの差がある」と指摘していて、私も最近そう思っています。これが「内向きの強硬路線」と呼ぶ中身です。

さて、第2次ブッシュ政権の人事についてはまだ、現段階でははっきりしません。ただし、少なく

ともホワイトハウスの国家安全保障会議中東上級部長であるエイブラムズが昇任し、ウォルフヴィッツら修正シオニズムを背負っているネオコンの大半が残留することを考えると、人事面からは穏健路線に転換しそうだとは考えにくいと思います。

☆

ここで押さえておきたいのは、第2次ブッシュ政権の本格始動を前に1期目を通じて様々な影響を受けた中東の諸情勢はどうなっているのか、という点です。

イラクについては、今月30日に移行国民議会選挙がありますが、それを地馴らしするために、米国は昨年11月、中部ファルージャで大規模作戦を行いました。この結果はどうだったのか。12月、モースルの米軍基地内で殉教者作戦、いわゆる自爆テロがあって、22人が亡くなりました。この事件がファルージャ作戦の結論だと思います。この事件はイラク治安部隊の中に、抵抗勢力への内通網があることを示唆しました。ほかにも11月中旬までに、モースル警察署の75%の警察官が退職して逃げました。バクダッドでも、スンニ派の主要地帯を包み込んでいるアンバル州の警察長官が辞任しました。未だに治安の回復は程遠いのが現状です。

そうした中、選挙を行う理由について、もともとネオコンと懇意だったアハマド・チャラビがうまく説明しています。今回の選挙は延期しようという意見は、米国でも少数ですがあります。イラクの閣僚の中で公言している人は何人もいます。しかし、チャラビはこう反論しました。「延期したところで治安回復の保障はないから早いうちにしてしまおう」。これが最大の理由ではないかと考えています。付け加えれば、選挙を急ぐシーア派を怒らせるより、スンニ派武装勢力ともめていた方がましという判断もあるのでしょう。

選挙では、シーア派がこのままだと勝つでしょう。ところが、その後がやっかいです。基本法の制定の時に置き去りにしてきた憲法問題、これはイスラ

ームを憲法上、どう位置付けるのか、さらにクルド地域の問題、すなわち連邦制の問題が当然吹き出してくるでしょう。ところが、米国や暫定政府にこうした先送りしてきた問いを上手に収拾できる青写真はありません。

もう一つは、スンニ派に強い声でしょうが、開戦から間もない2003年4月の時点では、反サダムを意味する「恐怖政治か、民主主義か」というスローガンは、民衆レベルでもかなりの支持がありました。独裁者は倒れてよかったという声は、階層によりますが、お金を持っている人たちには強かったです。それが今や「復讐か屈伏か」という、イスラーム聖職者教会が掲げているような受け止め方に変わってきてしまっています。反占領、反米感情が一気に噴出したのです。

でも、米国はここで撤退できるでしょうか。できないでしょう。なぜかという、今、撤退すればイラクが反米・反イスラエルの巢窟になることは間違いない。言い方を変えると、米国は情勢を拗らせましたがゆえに撤退できなくなっているのです。この先どうするのか、出口戦略をどうするのか、は不可視的だと思っています。

次に、パレスチナはどうでしょうか。アラファトが亡くなって、このままだとばらばらになって、お互いに小突き合いをして自滅してしまうということで、各派、各グループとも突然、物分かりがよくなって、まとまりました。後任として、マフムード・アッバース（アブ・マッゼン）を信任したわけです。しかし、それは形の上での信任で、本当に信任したかどうかはこれから試されます。2005年7月の自治評議会選挙では、初めてPLO外のハマスが登場してくる予定です。そのハマースがどれだけ得票するのか。さらに翌月、与党ファタハの総会が16年ぶりに開催されます。自治政府議長選で無理矢理引きずり下ろしたマルワン・バルグーティら新世代がファタハの実権をとろうとするでしょうから、ここでも悶着が起きるでしょう。これら二つの選挙の結果を

見てみないと、アッバース体制が本当に確立したかどうか、は分かりません。

さらにアッバースは先の選挙に勝つために見栄を切った。何かと言えば、対イスラエル交渉で東エルサレムの首都化など従来の原則的立場を遵守すると宣言したわけです。だけれど、イスラエル側は一方的に結論を出しています。昨年12月16日、シャロンは国内の演説で「西岸の入植地は確保する。難民帰還権は否定する。エルサレムの分割は絶対に許さない」と述べました。アッバースに対し、パレスチナ民衆は「信任したのだから、しっかりやれ」と考えているでしょうが、当のアッバースが対イスラエルで拘束中の人々の釈放など、果たして民衆に対し「飴」を配れるかどうかははなはだ疑問です。

もう一つの問題は、ガザ地区からのイスラエルの撤退です。盛んに和平交渉の新しいきっかけとして期待されていますが、シャロン政権はガザ入植者の撤退を口実にヨルダン川西岸のマーレアドミムなど、エルサレムの外周部分に7,000人分、5,300戸の新規住宅は造ると決め、すでに工事が始まっています。英国がこれはまずい、と和平の国際会議を企画しましたが、イスラエルは不参加を表明しました。ガザ撤退が和平交渉の新たな始まりとみるのは、パレスチナの民衆感情からはかなりかけ離れているのが実情です。

パレスチナ内部でも難題が山積されています。世代間の対立、民族運動とイスラーム運動の対立、ファタハの長老格ですらカドウミとアッバースに代表される政治的な対立、とパズルは複雑に組み合わさっています。金脈の問題もあります。あまり大きく報じられていませんが、第2次インティファダが始まって以来の数千人の犠牲者と同じ数だけ、「協力者狩り」の名の下、パレスチナ人同士が殺し合いをしています。この影響は深刻で、人間関係の荒廃が生活に影を落としています。米国戦略に戻りますが、シャロン政権が突っ走っていくことに対し、打

つ手もないでしょうから、パレスチナについてもダブル・スタンダードを更新していくのでしょう。

イランについては、2004年2月の国会選挙で改革派が事前に排除され、そのまま大敗しました。今年の大統領選ではハーテミーが出ないので、これで一連の「改革」とか「テヘランの春」は終焉していくでしょう。一方で、核開発では緊張増大が必至です。これで戦争になる、ならないというのは別の話ですが、危機的な状況であるにもかかわらず、イランのメディアを読んでいる限り、保守派は極めて楽観的です。米国がイラクで泥沼に陥っている状態で、イランまでは手を出さないという読みもあるでしょう。一方で、ラフサンジャニが「実務家の私に任せなさい。うまく寝業で何とか仕切りますよ」という腹づもりなのか、大統領選に出馬するという話も報道されています。

米国はクリントン政権下においてはイランの改革派を何とか伸ばして、文明間の対話というエールの交換を続けつつ、米 | イラン関係を軟着陸させようとしたのですが、ブッシュ政権では一転、「悪の枢軸」というしっぺ返しをもって結果的に改革派を潰しました。その先に何を考えているかといえ、体制転換でしょう。しかし、イラクとは異なり、これは軍事的には難しいのではないかと。これまた、明確な戦略的展望がありません。

湾岸諸国はどうでしょうか。サウジアラビアで地方議会選挙を初めて行うという動きが出ている一方で、アラブで90年代のアフガン帰り（アフガン義勇軍から帰ってきて国内でイスラーム主義運動をする青年たち）を想起させる「イラク帰り」が潜在的な驚異として語られています。実際、このところサウジではイスラーム急進主義者による襲撃事件が一昨年のリヤド・コンパウンドの攻撃以来、昨年暮れのサウジ・ジェッダの米総領事館襲撃事件まで続いています。当局はかなり封じ込めたと宣伝し、資金源についても2004年3月、慈善団体監視機構を設け、サウジ国外のイスラーム武闘派への

資金援助を制限したとしています。しかし、私が聞いている範囲では、どうも決め手に欠いている。実際、お金を持っていく人たちは現金手渡しなので、監視機構ができたところで障害にならないと話しています。果たして、どこまで実効性があるか疑問です。

目先の対策より構造的な問題として考えると、反米の動きにサウド家は結局、打つ手がないのではないかと。サウド家にしてみれば、サウド家を防衛することが第一義です。米国総領事館襲撃事件は手引き役がいないとできなかったということは、現地でも大きく報道されています。昨年5月、ヤングーンの石油施設の襲撃事件も、犯人がほとんど逃走してしまいました。治安機構の中でも、サウド家を攻撃しない限り、あなた方の心情はわかるという武装勢力への心情的な理解者、シンパは決して少なくないようです。イラクにおいて行われていることはひどいことだ、米国に対して怒るのは当然だ、という反米感情を野放しにしない限り、刃はサウド家に向かってくる。少なくとも、国内で暴れるのは困るが、隣国イラクで戦うのは暗黙するという考え方は、サウジでは定着しているのではないかと思います。実際、湾岸戦争の時はサウジの支配層は国内に米軍基地があることを「自分の国がサダムに倒されるかもしれないから、例え異教徒の軍ではあるけど仕方がない」という「ダラーラ（緊急時の必要性）」を言い訳にしていたのですが、もうそのサダムはおらず、言い訳が成り立たなくなってしまった。明け透けな損得勘定は、イスラーム宣国家としては口にしにくいでしょう。

ほかに湾岸諸国の不安定要因としてはイラクでシーア派が選挙で大勝した場合、クエートではシーア派は3分の1くらい、バハレーンでは圧倒的多数ですから、これとイラク情勢がどう連動していくか、注目されます。もう一つは、依然としてブッシュ政権はシリアを牽制していますが、考えようによっては、今が一番対シリア和平の好機でもあるともいえま

す。米政権内でも、シリアに圧力をかけつつ、イスラエルとの和平に持っていくべきであるという声も報道などでは目にします。おそらく、政権内でも水面下で攻防があるのではないかと思います。

言うまでもなく、ブッシュ政権内ではこうした対シリアに限らず、サウジへの対応でも必ずしも一枚岩ではありません。カーライルという米国の巨大な投資会社とサウド家の蜜月はよく知られています。パパ・ブッシュもカーライルを支えている一人ですが、この人たちとサウド家のパイプは強いですし、彼らにしてみると、ネオコン流でサウド家を倒すことは米国の国益の観点からも問題があるとみるわけです。大統領選挙で、サウド家はブッシュ陣営を応援していました。これはすこぶる分かりやすい理由で、駐米大使のパンダル王子とブッシュ家は仲が良いから、すべてを託すという判断からです。

ただ、そういう動きの一方で、英国に亡命中のサアド・アル・ファキーフが最近、逮捕されました。この人は反サウド体制を掲げるサウジ人のイスラーム主義者で、かつ民主改革派です。ファキーフは米国に騙されたと考えています。彼は中東民主化によってサウド家を早く倒し、祖国に戻ろうと思っていたのですが、ブッシュが就任演説の中で「独裁政権に楯突くような民主的な人たちを応援する」と言ったわずか一カ月後に捕まってしまったのです。英国が単独で判断したとは考えられません。こうした事例に代表されるように政権内の攻防を反映した米国の紆余曲折は当面、続いていくのではないかと思います。

☆

さて、それほどバラ色の話が展望できない情勢を踏まえた上で、ブッシュ政権の戦略にさらされているアラブの一般民衆は何を考えているのでしょうか。アラブの友人たちとメール交換したりしますと、予想通り、多重に疎外された状況がうかがえます。一つには、そこはかとなく期待を抱いて

いた米国の民主化に裏切られたという思いが高まっています。それは繰り返しになりますが、米国のシャロン政権支持に基づくダブル・スタンダード、今に始まったことではないですが、それがより明確になってきたことが原因です。イラクで民主化と言われたが、アラウィや旧亡命者集団という脛に傷がありすぎるくらいの人たちをなぜ、米国が支援しているかという懷疑。エジプトでムバーラクの多選批判デモが公然と行われたのは米国の圧力があるためで、やはり評価すべきではないかという根強い期待論はあるものの、足したり引いたりしてみると、米国に託すという希望は総じて萎んでいます。

だからと言って、今更ながらアラブ民族主義に何か期待できるかという、これまた暗い。67年まで遡って、アラブ世界は第3中東戦争(六日間戦争)でイスラエルに大敗し、栄光のナーセル主義が落ちていくわけですが、そこからサダトのキャンプ・デービッド合意によるエジプトの孤立、湾岸戦争での内ゲバに至るまで、お互いの足の引っ張りをつぶさに見てきた民衆にとって、民族主義へのファンタジーはすでに色褪せて久しい。アル・ハヤート紙のサラーマ・ニーマットという記者が、今のアラブの独裁者たち、エジプトのムバーラクたちを指すのですが、彼らが征服者(米国)以上のことをしてくれたのか。彼らは米国のイラクへの攻撃を一定批判はするが、一方で民衆に対して何かしてくれただのか、という皮肉を書いています。

昨今、エジプトとかヨルダンでは盛んにイランを非難しています。エジプトの諜報機関は米国に対し、ハマース情報をせっせと貢いでいます。エジプトはイスラエルの撤退後、ガザの治安を仕切るという話があり、ハマースの母体でエジプトが本拠のイスラーム同胞団がガザからの刺激で活性化されないよう先手を打っておきたい。とはいえ、こうした政権にとっての個別事情というか、思惑は理解はできますが、これらは民衆の目には米国、イスラエルに対す

る弱腰としか映りません。

米国、アラブ民族主義への期待が薄い中、世界の騒動の種のように言われるイスラーム急進主義に対してはどうでしょうか。イラクでは盛んにザルカウイという人の名前が出ますが、彼が実在するか否かの問いはこの際、いったん棚上げにした上で、同胞を断罪(タクフィール)し、カーフィル(背教者)だから殺しても構わないという行動の激しさに民衆はついていけないでしょう。一連の「処刑」などをみて、民衆が想起することの一つは90年代のアルジェリアではないかと思います。一晩にイスラーム武闘派によって、村人が四百人くらい殺された悪夢の日々です。自分たちで勝手にアミール(司令官)を立ててタクフィールし、大量殺人を正当化する。教義の論争になれば、クルアーンの抜粋を駆使する彼らに対し、素人の民衆は簡単に論駁できません。でも、この専制性に対する疑問、怖さは小さくない。

パレスチナでは、ハマースが地方選で多くの支持を集めました。比較的弱い西岸でも、ファタハ14に対して9まで迫った。だが、彼らの目的もイスラーム国家の建設です。イスラーム国家の建設を支持する人は、パレスチナでわずか3.2%しかいません。批判勢力としてイスラーム主義者を支持することはあっても、自分たちの将来までを委ねようというところまでいきません。結局、米国、アラブ民族主義、イスラーム主義のいずれにも民衆は希望を託せず、寄る辺ない状態におかれているだろうと思います。

☆

先に米国の中東戦略とホットポイントである各地域の反応を概観しましたが、最後によりマクロに中東地域では何が進行しているのか。思想状況に重点を置いて、どんな時代なのかを考えてみたいと思います。

一つの戦略が発動されるには現実の要因が必要ですから、イズムに戦略のすべてを帰結させるわ

けにはいきません。しかし、ある戦略が構築される基礎としてのイズムもまた、無視することはできないでしょう。中東で顕著になっているのは三つのイズム、勢力だろうと思います。一つはシャロン政権の背骨である修正シオニズムを信奉するグループ。ネオコンの中核がこれには含まれます。前回、中山さんがウォルフヴィッツはマイケル・ムーアが描くような妖怪ではなく、学僧、書斎派、哲学者のような人ではないかとおっしゃいましたが、私もそれに同意します。

私流には、彼らは『カラマーズフの兄弟』に出てくる異端審問官のようなものを自認している人たちではないかと思っています。無知な大衆を導くためには、必要悪もすべて飲み込むという強烈なイズムを持っている人たち。掲げるお題目は民主主義であったり、反共、親イスラエルなどいろんな表現があるでしょうが、彼らの信奉するレオ・シュトラウスはマルクスをもじって「宗教は麻薬だけれども、大衆にはある時は麻薬が必要である」と堂々と言っています。宗教が麻薬かどうかは別としても、少なくとも彼らの中では必要悪は悪であっても必要であって、断固として遂行すべしという強烈な哲学をもっている。こうしたある種のボルシェビズムを共有する人々が、唯一の帝国を動かすブッシュ政権内の中核にいます。

もう一つは、ブッシュ政権そのものを支えているマスの部分、宗教右派の中のさらにコアな原理主義者の人たちです。私は彼らを「米国版ターリバーン」と勝手に名付けているのですが、以前に臼杵先生がご指摘されたように彼らはハルマゲトンという概念を強烈に打ち出し、現代的にはシャロン政権と同床異夢ながら呉越同舟する行動を採っています。クリスチャン・シオニズムがそれです。

もう一つ、イスラーム世界はどうか。ビン・ラーデインに代表されるアル・カーイダ、つまりカリフ制の復興主義者がいます。近代の国境は関係なく、ウンマ(イスラーム共同体)の原理に則って行動する

人々です。ハマースやその母体であるムスリム同胞団、レバノンのヒズブッラーなどは近代の国境自体を承認した上で現実的に物事を考えていきますが、これに対し、極端なカリフ制復興主義者は属性の煩わしいことは無視して、イスラーム革命を想定します。これも俗な名前を付けるとすれば「イスラーム界の赤軍派」とでも言いましょうか。

こういう強烈な冒険主義者たちがここ数年、中東を舞台に跋扈しており、インテリというか、進歩主義者の冷笑など吹き飛ばし、大衆のセンチメントを揺さぶっています。それに対し、アラブの既存政権などはなす術もなく、いら立ちを募らせています。親米であるヨルダンでもエジプトでも、ネオコンが主張する民主化という米国の踏み絵に困惑している。親米で尽くす傍ら、民衆に対しては「反シオニズム」を演じて、イスラーム急進主義者からの攻撃をかわしてきた。それだけ、苦勞して綱渡りしてきたのに、ここにきて民主化圧力とは何事か、というのが彼らの本音でしょう。だからといって、米国に楯突くことをムバーラクは考えてはいない。97年のルクソール事件の教訓がその危険を教えたからです。

やや、脱線しますが、ルクソール事件の時に引責辞任させられたアルフィーという内務大臣がいて、辞任後に彼と会っていろんな話を聞いたところ、彼自身はあの事件には謀略性があったと信じていました。たしかに事件の直前まで、ムバーラクは米国に逆らってイラク寄りのスタンスをとり、シリアとイラクの間に入って仲裁をお膳立てをするなど、アラブ民族主義復活ともいえる動きをしていました。ムバーラクのあだ名である「笑う牛」が目覚めた、と当時、エジプトでもナセリストを中心に民衆が喝采を送った時期があったのです。その直後、ルクソール事件が起きます。エジプトは財政の背骨である観光収入が激減し、大打撃を受けます。

アルフィーはポジション上、イスラーム急進主義叩きに奔走してきた人で、彼らの内情に詳しい。

イスラーム集団やジハード団とCIAの結びつきはあったと断言しつつ、彼らを利用して、米国はあの事件でムバーラクを刺したのだと断言していました。真相はともあれ、ムバーラクもそう受け止めたことは想像に難くありません。実際、あの事件以降、彼はイラクを突き放し、米国に対して楯突く動きを一切やめました。

付け加えると、30年くらい同じことを言っているアラブの左派系知識人たちの論理も破綻しています。ある種の思考停止状態と言っても過言ではない。彼らの錦の御旗は民主主義と反シオニズムで、アラブ統一の民主主義革命が果たせぬゆえ、パレスチナ、アラブの解放はこないのだと唱えています。しかし、独裁政権が民主化されれば、道理が通る、すなわち、米国、イスラエルの政策に対決できるのかといえば、どうにも疑わしい。皮肉なことにサダム・フセインがいた当時のイラク、シリアという典型的な独裁国家が反米・反イスラエルの拠点であったということを考えると、民主主義と反シオニズムの必然的な結びつきというのは納得し難い。

結論として、ブッシュ政権はその第2期においても中東の民主化を進める、自由を広げると言っています。繰り返しますが、その成否は自由、民主化の中身が反米を許容できるか否か、ということです。でも、多分できないでしょう。できないと、単なるシオニズムを強制する帝国と地域ではみなされ、イラクの現状と併せ、矛盾は激しくならざるをえないでしょう。どうにも、夢も希望もない話になってしまいました。しかし、これが客観的な中東の現在である以上、ここから私たちの思考も出発せざるを得ません。

CISMOR合同部門研究会

2005年1月22日

「アメリカの中東戦略の展望～冒険主義と思考停止の狭間で」

東京新聞記者 田原 牧

(1) 「内向きの強硬路線」強めるブッシュ政権

- a. 前提としての基本構造の転換
 - ・3者(労働党イスラエルと米国、アラブ民族主義者、イスラーム主義者)の円環構造の崩壊
 - ・パレスチナ和平と欧米型民主主義を優位としたイスラーム急進主義の孤立化戦略→力による「和平」の強制＝労働党シオニズムと修正シオニズムの格闘の反映
 - ・現実主義と新レーガン主義の二つの顔(カーネギー国際平和財団キャロサース研究員)＝戦略上の「ねじれ」(独裁者を叩けばイスラーム主義者が喜び、独裁者を助ければ民主主義は語れない)
- b. 「パンドラの箱(イスラーム急進主義)」を誤算した修正シオニズム(ネオコン勢力)
 - ・1996「A Clean Break」と2004.7イブン・アル＝シェイフ・アル＝リービーの証言撤回
 - ・イスラーム主義をめぐる「中東民主化」と「テロとの戦い」の根底的な矛盾(ヤッファ戦略研)→反米勢力を許容できるのか(例:パレスチナ新世代、マルワン・バルグーティーの今後)
- c. ブッシュⅡ政権の楽天主義
 - ・2004.9 Defence Science Boardの報告
 - ・ジョナサン・クラーク(米ケイトー研)「フセイン政権を倒し、移行国民議会選挙＝順風満帆」
 - ・強硬路線人事の可能性＝中核的なネオコン人士の残留、起用状況

(2) 重要地域の諸情勢

- a. イラク
 - ・2004.11ファルージャ作戦→12モースル米軍基地内の自爆攻撃事件(イラク治安部隊内に内通網、前段階としてのモースル警察の崩壊、アンバー州警察長官の辞任)
 - ・2005.1移行国民議会選挙→チャラビの「名言(延期しても治安回復の保証はない)」と正統性欠如、政党別比例代表制でもシーア派勝利の公算と放置された宿題(憲法制定問題＝内戦の可能性(唯一の解決策としての緩やかな連邦制?)
 - ・「恐怖政治か民主主義か」から「復讐か屈服か」(イスラーム聖職者協会)
 - ・＜米国＞反米、反イスラエルになる巢窟を放置できない＝こじらせたゆえ撤退できない
- b. パレスチナ
 - ・アラファト死去の危機感から「小康状態」へ(2004.12.26の暴力終了宣言)。しかし、アッバス新体制は選挙イヤーを乗り越えられるか(2005.7の自治評議会選、8のファタハ総会)
 - ・アッバス信任の脆弱さ＝忘れられていた宿題(2004.4ブッシュ＝シャロン会談、12.16シャロン演説＝西岸入植地の確保と難民帰還権やエルサレム分割の再否定)
 - ・ガザ撤退は決着済みロードマップの「装飾」＝イスラエル内和平キャンプの事実上の崩壊(バルグーティの拘束、5300戸の新入植策)+期待薄なジュネーブ協約(英仲介の失敗)＝選挙→自治→「国家」(バンツースタン化による自主管理)
 - ・パレスチナ内部で膨らむ対立構造(世代間、民族運動とイスラーム運動、ファタハ内部での穏健vs強硬、金脈問題、隠れた協力者狩り問題)
 - ・＜米国＞シャロン政権へ打つ手なく、二重基準を更新



c. イラン

- ・2004.2国会選挙での改革派の衰退→2005大統領選で改革派の終焉へ
- ・シャハブ3と核開発で緊張必至(イスラエルとの軍事的緊張、スパイ摘発合戦で探り合い)
- ・イラク情勢をてこにしたイラン保守派の危険な楽観主義、ラフサンジャニの再浮上
- ・＜米国＞アル＝カーイダとの結びつけキャンペーン(マイケル・レディーン「テヘランはテロ首謀者たちの首都」／外交問題評はイラン政権の力を過小評価と批判)
「対話」に対して「悪の枢軸」のしっぺ返し→体制転換狙うも軍事行動は難しい？

d. 湾岸、その他

- ・表向きの民主化ばやりと「イラク義勇兵帰る」の潜在的脅威
- ・イラク情勢と連動した2004.12サウジ・ジェッダの米総領事館襲撃事件(2003.5の Riyadh コンパウンド攻撃以来、2004.12の10人射殺＝サウド王家防衛は一定成功。対外的には2004.3慈善団体監視機構の設立。しかし、深層ではダルーラ理論の破産と反米感情の野放しと引き換えの反米基地としての定着)
- ・シーア派問題としてのクウェート、バハレーンとイラク情勢
- ・シリア和平の好機と体制変換論の攻防
- ・＜米国＞サウジをめぐるジグザグ(政権内の攻防＝現実派とネオコン、具体的にはカーライル社とサウド家の蜜月、サウド家のブッシュ陣営応援、サアド・アル＝ファキーフの逮捕)

(3) アラブ民衆の多重疎外状況

a. 米国の民主化への懐疑

- ・核開発を含めイスラエルをめぐる二重基準
- ・イラクでの惨状(アラウィ、旧亡命者集団への不信)
- ・エジプトでの公然とした大統領多選批判デモの評価

b. 独裁体制への絶望

- ・6日間戦争ショックから立ち直れない民族主義の凋落(湾岸戦争で拍車)
- ・アル＝ハヤート サラーマ・ニーマット「独裁者らは征服者が与えた以上のことをしてこれたのか」
- ・aと絡めたエジプト、ヨルダンのイラン非難、米国への急進派情報の提供＋エジプトのガザ介入＝自国内のイスラーム勢力への牽制

c. イスラーム急進主義の＜断罪＞への恐怖

- ・米国との民主主義の成果をめぐる奪い合い。相対的に求心力が増したものの、イラクでの治安部隊襲撃が想起させるアルジェリアの悪夢
- ・体制批判票としてのハマス支持とわずか3、2%のイスラーム国家建設支持

(4) 冒険主義と混迷深める主体

a. 起動力となっている3つの冒険主義(妖怪？)

- ・新・修正シオニズム＝ネオコン(異端審問官)
- ・宗教右派(米国版ターリバーン)
- ・カリフ制復興主義者＝アル＝カーイダ(イスラーム界の赤軍派)

b. 米国の「踏み絵」に苛立つ親米政権

- ・ガス抜き、だまし絵としての＜イスラエルとの冷戦＞
- ・1997ルクソール事件の教訓(エジプト)＝期待としての欧州？しかし、期待薄→忍耐

c. 30年に渡る「アラブ左派知識人」の堂々巡り

- ・「民主主義」と「シオニズム」→民主主義がないから米国、シオニズムに屈服する→実際は独裁体制の旧イラク、シリアが反米、反シオニズムの拠点→それでは民主主義があれば、「植民地主義」は払拭されるのか？？？

3.

特定研究プロジェクト報告



特定研究
プロジェクト1
報告

「ヨーロッパにおける宗教政策の研究」

幹事:石川 立(同志社大学 大学院神学研究科助教授)

ヨーロッパには古くからユダヤ教とキリスト教が存在してきたが、近年はこれに加えてイスラーム諸国からの住民移入が顕著である。今やヨーロッパは3大一神教が一同に会する、宗教上の一実験場となったとも言えよう。「一神教学際研究」としては、ヨーロッパがこの状況に対してどのような動きを示すのかを追跡する必要がある。

本特定研究プロジェクトは、ヨーロッパ、とりわけドイツ、フランス、イギリスの政府機関が、それぞれの国の宗教状況に対してとる宗教政策を研究するものである。ヨーロッパにおける多様で多層的な宗教的状况に関して、情報収集と分析を行うと共に、政府機関がそれをどのように捉え、評価し、どのような形で対処しようとしているかを調査、考察することを目指す。また、各国と並行して、EU全体の宗教政策についても調査と分析を行っていく。

参加研究者

水谷 誠 同志社大学 大学院神学研究科教授
小原 克博 同志社大学 大学院神学研究科教授
山本 雅昭 同志社大学 言語文化教育研究センター教授
ドロン・コヘン 同志社大学 神学部嘱託講師
長谷川(間瀬)恵美 同志社大学 研究開発推進機構特別研究員(COE研究指導員)
横田 徹 同志社大学 大学院神学研究科博士後期課程

2004年度研究会

- 第1回 2004年11月17日(土) 開催地:同志社大学 今出川キャンパス
公開講演会「ヨーロッパにおけるグローバリゼーションと宗教」
フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフ(ミュンヘン大学神学部教授)
コメント 石川 立(同志社大学院神学研究科助教授)
- 第2回 2005年1月26日(水) 開催地:同志社大学 今出川キャンパス
内藤正典(一橋大学大学院社会学研究科教授)
「トルコのEU加盟問題からみたヨーロッパとイスラーム世界の関係」
- 第3回 2005年3月3日(木) 開催地:同志社大学 今出川キャンパス
ドロン・コヘン(同志社大学神学部嘱託講師)
「反セム主義—ヨーロッパにおける歴史的背景と現在の状況」

特定研究プロジェクト1 2004年度第1回研究会

公開講演会「ヨーロッパにおけるグローバリゼーションと宗教」

日 時 /2004年11月20日(土)
会 場 /同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂

発 表 /フリードリヒ・W・グラーフ(ミュンヘン大学神学部教授)
コメント /石川 立(同志社大学大学院神学研究科助教授)
司 会 /水谷 誠(同志社大学大学院神学研究科教授)

スケジュール

2:00~2:05 あいさつ:水谷 誠
2:05~3:35 フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフ
「ヨーロッパにおけるグローバリゼーションと宗教」
3:35~3:45 休憩
3:45~4:05 コメント:石川 立
4:05~4:30 質疑応答

研究会概要(発表は公開講演会の項に掲載)

「欧州におけるグローバル化と宗教」、この主題をグラーフ氏は四つの契機から論じた。第一にグローバル化の概念規定、第二にEU統合の歴史とそこで達成された事柄の考察、第三に欧州の宗教的文化的多様性の考察、第四に欧州的な宗教的文化的多様性と寛容の考察、以上の四つである。

- 一、グローバル化の概念の定義は、経済学では通信、交通、輸送技術の進展による国際的分業の促進である。また社会学では均一な社会形成のプロセスである。例えばインターネットがもたらす情報伝達は、情報認知面での世界的均一化を促し、それが文化的差異の解消に繋がっていくというわけである。ただし、このようなグローバル化のプロセスは不可逆ではない。急激なグローバル化の後にはローカル化と呼ぶべき反動が生じてくる。近年の民族主義や宗教原理主義はこの類例とすることができる。
- 二、EU統合は未だ完了を目指す途上にある。その為には更なる経済統合と通貨統一、統一欧州法の権威の強化、欧州議会の権威の強化が必要である。またグラーフ氏は、欧州合衆国といったような統合への志向と、国民国家システムへの固着志向との均衡点を模索する必要性、周辺国をEUに受容する際の諸問題を指摘した。とりわけトルコのEU加盟は多数の問題を孕んでいる。
- 三、欧州の宗教事情を考える際には、単一の宗教教派で統べられているデンマークやスペイン、ギリシャといった諸国家と、そうでない諸国家を区分する必要がある。多様な宗教を抱える国家については、従来は多宗教共存のイメージが強かった。しかし、実際の調査では宗教ごとのゲッター化とでも言える状況が生起している。従来の宗教的寛容のイメージは過去のプロテスタント諸教派の共存から生じてきているものであり、それを安易に現在の状況に適用するのは不適切なのである。
- 四、従来の欧州宗教史の観点では、人は一つの宗教的伝統、信仰を有すると見られてきた。しかしそうとは限らない現状がある。例えばカトリック信徒でありながら輪廻転生を信じている人もいる。このような



現状、また移民によるイスラーム流入に伴い益々多様化する宗教状況を、多様性を保持したままに統合するには一つの法の存在が不可欠である。法の下での平等は宗教の多様性を保証し、同時に法を越える宗教活動を制限する。新しい宗教多元化のプロセスはこのような基盤を必要としている。

近年の宗教問題に関する議論では、それぞれの宗教に固有の価値があるとする相対主義が優勢である。しかしこのような観点は適切ではない。それは芸術作品のそれぞれが価値を有しつつも、その価値が作品の美醜に左右されるのと同様に、宗教もまたその信仰の質と価値が量られるべきなのである。ここでかつてトレルチが語ったような人権に対する態度が問題となってくるのだとして、グラーフ氏は講演を締めくくった。

講演後の石川氏のコメント、またフロアからの質問にもグラーフ氏は以上の観点から積極的に回答され、終始一貫して法の重要性を主張されていた。

(CISMORリサーチアシスタント・神学研究科博士後期課程 高田 太)

特定研究プロジェクト1 2004年度第2回研究会

日 時 / 2005年1月26日(水)
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス 扶桑館CISMOR会議室

発 表 / 内藤正典(一橋大学大学院社会学研究科教授)
コメント / 小原克博(同志社大学大学院神学研究科教授)

スケジュール

3:00～4:00 発表:内藤正典
「トルコのEU加盟問題からみたヨーロッパとイスラーム世界の関係」
4:00～4:10 休憩
4:10～4:20 コメント 小原克博
4:20～5:30 ディスカッション

研究会概要

内藤正典教授は一橋大学COEプログラム「ヨーロッパの革新的研究拠点」の副代表である。2004年に『ヨーロッパとイスラーム ― 共生は可能か』(岩波新書)を出版されている。今回の研究会では一橋大学大学院社会学研究科から内藤教授を招き、「トルコのEU加盟問題からみたヨーロッパとイスラーム世界の関係」という題でお話をいただいた。

以下は発表の要約である。

昨年12月16日、17日の両日、ベルギーのブリュッセルでEU首脳会議が開催され、トルコのEU加盟交渉開始が来年10月からスタートすることが決定した。しかし、これはあくまで加盟交渉の開始であり、加盟が決まったわけではない。トルコがEUの前身にあたるEECとの間で加盟に関する話し合いを始めたのは1963年のことであったから、41年かけてようやくEUのドアの前まで来たことになる。しかし、ドアが開くかどうかはわからないとするのが、EUの反応である。

なぜトルコはそこまでEU加盟を望むのだろうか。その背景には、「初代大統領アタチュルク以来の悲願であり、国是なのだ」という歴史的経緯と、EUに加盟すれば移民を国外に送り出すことができるというエルドアン政権にとっての実利がある。

これに対して、ブリュッセル首脳会議における各国首脳の反応は、トルコ加盟に必ずしも積極的ではなかった。強くサポートする姿勢をとったのは英国のブレアとドイツのシュレーダーであり、フランスのシラクは無条件の賛成はしなかった。

EU諸国内では反対意見が強い。その理由としては、①人権と民主主義の不備、②男女不平等、③移民流入への恐怖、④宗教の相違、⑤そもそもヨーロッパになじまない、⑤経済開発の遅れ、⑥人口規模という6点が挙げられる。トルコのEU加盟に対するこのような反対論には二つの軸がある。一つは「人権・民主主義が条件として満たされていない」、もう一つは「イスラームだから」というものである。前者に関しては、トルコでは、マイノリティーに対する人権状況は格別に改善されてきた。

しかし問題は後者である。これは一種の文明間の対立という危険をはらんでいる。実際、フランスは宗教一般に不寛容であり、ドイツはキリスト教国であるとの自己意識が強い。多文化共存を保障し、宗教的寛容を実践してきたと思われるオランダでさえ、反イスラームに傾向を強くしつつある。EUはトルコという



ムスリムからなる国の加盟問題を巡って、自己に対する再定義を否応なく迫られている。これは「ヨーロッパとは何か」という問題なのである。

EUは、西ヨーロッパ諸国が従来普遍的な価値だと主張してきた「民主主義、人権」という軸を中心に据えるつもりなのか、それとも改めて「キリスト教」を前面に出してくるつもりなのか。この点について、ヨーロッパの中にコンセンサスは生まれるのかどうか、今後注目していきたい。

(COE研究指導員 長谷川(間瀬)恵美)

トルコのEU加盟問題からみたヨーロッパ とイスラーム世界の関係

一橋大学大学院社会学研究科教授
内藤 正典



大学にたまたま理系に入りまして、3回生の時、比較的理科に近い科学史科学哲学に進学して、そこでアラビア語を勉強することになったのがきっかけで中東の世界と出会うことになりました。もっとも、修士課程までは江戸時代の肥やしの研究をしておりまして、人間と自然との関係について学んでいました。博士課程に入ってからシリアのダマスカスに2年間行きました。そこでも、人間が自然をいかにして改変し、利用していくかに関心をもって、水利灌漑と沙漠化の問題のフィールドワークをしておりまして。しかし、研究を重ねていくうちに、どうしても政治的な問題と向き合わざるをえず、当時のシリアの体制下では、いろいろ難しい問題もあってフィールドをトルコに移しました。トルコの研究をするようになると、トルコ人が大勢暮らしているということでヨーロッパにも行ってみようということになりました。そこで、移民の問題から、ヨーロッパに渡ったイスラーム教徒の人たち、トルコ人も含めて、彼らがヨーロッパに移ってからムスリムとしての覚醒を経験してくるという現状に出会いました。なぜ、彼らはヨーロッパで、ムスリムとしての覚醒するのか？そのテーマを中心に、ここ十数年の間、ドイツ、オランダ、フランス等、主にトルコ系の移民たちが多く住む地域を対象に研究を続けてきました。その結果として、トルコ系の人たち、あるいはムスリムから見た時にヨーロッパの社会はどういうふうに見えるのかということが次第にわかってきました。

ヨーロッパの場合、今日、EUとして統合を図っ

ていますが、移民政策、もともとその国の人でない外国人が定住した場合のステイタスに関して、全く共通の政策を持っておりません。さらに今日のテーマと関係してきますが、国家と宗教との関係も、およそ加盟国間にコンセンサスがありません。共通の政策がない状況のもとで、そこで生きていくムスリムたちが、いかなる問題に直面し、どういう方向を選択していこうとしているのか、それをテーマに追いながら、今日まできたのですが、そうこうするうちに9・11が起きてしまい、一挙にイスラームと西欧との関係が緊張することになり、否応なくヨーロッパとイスラーム世界との関係を考える必要に迫られました。

昨年12月16日、17日とベルギーのブリュッセルでEUの首脳会議が開かれ、トルコのEU加盟交渉を来年10月から始めることが決まりました。10月から加盟交渉を開始することだけがきまっただけで、オープンエンド、いつまでにトルコを加盟させるかという年次計画は示されませんでした。トルコ側はこの結果を歓迎はしましたが、しかし世論も政府も手放しで喜ぶものではありませんでした。トルコは最初、EUの前身にあたるEECとの間の加盟に関する話し合いを始めたのは1963年のことですので、41年かけてようやくEUのドアの前まで来た。しかしドアが開くかどうかはわからない。EUの答えは、そういう答え方をしたわけであります。

トルコはなにゆえ加盟したいのか。トルコのセキユラーな人たちに聞けば「歴史的にみてヨーロッパの一員となることは、初代大統領アタチュルク以



来の悲願である。国是だ」という答えが返ってきます。トルコは1923年に建国して以来、かなり無理をして政教分離を上から厳格に行った国です。政教分離をなぜしたか。基本的には前身であるオスマン帝国とは違う形の国民国家の枠組み、近代的、西洋的な意味での国民国家を立ち上げる上で政教分離をすると決めたわけです。そうしないと近代国家が成り立たないと知っていて決めたかどうかはわかりませんが、当時のアタチュルクによる共和国建国の最初の段階を見てみると、西洋的近代化とイスラーム国家復活とのあいだで、いろいろ揺り戻しがありました。

1923年に建国して、24年の段階の憲法ではイスラーム国教条項はまだ入っています。まだ国の宗教という考え方を持っていたので、国家と宗教の分離は明確な政策として出ていませんでした。数年の間にさまざまなイスラーム復興運動が起こります。アタチュルクの、できたばかりの政府に対して、オスマン帝国のようなイスラーム王国の再建を望んでいた人たちが当然多かったわけですから、その人たちとの間のせめぎあいを経て、最終的にトルコは1930年代初頭までに、ほぼ完全にイスラームと国家を切り離し、世俗国家としてやっていくということを決めたのです。

世俗国家にする、国家と宗教を分離すると掲げるにあたって、モデルとしたのがフランス型の政教分離の形であったことは特筆すべき点であります。特筆すべきというのは、最も無理な形をとったという意味においてです。ヨーロッパ諸国の政教関係、国家と教会との関係は一樣ではありません。フランスの場合は厳格な絶対分離をとるのに対して、ドイツはごくゆるやかな相対的な分離しかとりません。オランダやイギリスでは、ある意味では分離していないとさえいえます。

イスラームの場合、根本的に、聖俗を分離する考え方はないので、ないものを分離するのは大変なことなんですね。中東イスラーム世界を見ても、

トルコのようにラディカルな形で実現した国は他にありません。しかもそれと同時に、西欧近代国家におけるような「国民」を創出しなければなりません。トルク＝トルコ人という国民意識を強くつくりだし、西欧的な意味での近代国家を創り、フランスのような政教関係の厳しい分離をとっている国をモデルとしたのです。トルコは、二重三重に困難なことを短期間にやってしまったことになります。トルコのセキュラー派は「どうだ、すごいだろう」と自慢するんですが、私はずいぶん無理なことをしたなど見ております。

実は一般のイスラーム教徒に、トルコで世俗主義を表す言葉「ライクリッキ」が何を意味しているかを尋ねると、実は、どうもよくわかっていないようです。教育課程でずっと「トルコはライクリッキの国である」と教わりますし、具体的には、女子生徒に対するスカーフ、ベールの着用を公教育では禁止してしまうという、はっきり目に見える形で宗教を切り離しています。これは国家の命令として行われてきました。そういうものを受け入れている人は「これがライクリッキなんだ」と思っている。しかし、公教育を受けなかった人たち、地方に行きますと小学校レベルでやめてしまう人たちも多々ありますので、そういう人たちにとっては「ライクリッキとは何か」と言ってもよくわかってない。

大学の先生たち、セキュラーな方向を支持している先生たちと話しますと「冗談じゃない」と一蹴されます。授業にスカーフを被ってきたり、あご髭をのばしていると大学構内への立ち入りさえ禁止されていますので。フランスは、フランス人にもあご髭を伸ばす人はいますから禁止じゃないですね。トルコだと、中田先生は大学に入れない(笑)。服装からその人の思想信条を判断して、キャンパスの入り口で、通行を遮断するのはなかなか強権的なことだと思いますが、トルコではこれも国家のルールとして行います。

トルコのセキュラー派の人たちからすると「当然

である。建国の父アタチュルク以来の固化の原則なんだ」と申します。トルコには、アタチュルクについて「不可侵である」というアタチュルク保護法があり、建国の父が定めた西洋化によって我々は近代化を達成したと言うわけです。ふつう、いつまでも建国の父の個人的な尊厳が維持されるということは、自由主義の国では考えにくいことですが、トルコの場合には、このことが当てはまるのです。

アタチュルクの存在なくして今日のトルコはありませんから、建国当初、かなり独裁的な性格が強かったとしても、トルコ人自身がそれを否定することはありません。アタチュルクの強い指導力で、トルコはヨーロッパになろうと決心したことになります。そこがトルコの悲しいところでありまして、彼らにしてみれば、もともとヨーロッパ人だと自覚していたわけではありません。西欧的、近代的な国になるということのために、建国の父の言説を必要としたわけで、今となっては、それをを変えることはできないのです。

しかも今日に至るまで、アタチュルク自身がつくったかどうかは別にして、アタチュルクによるドグマとされているものは不可侵として守らざるをえない。その総仕上げは、名実ともに「自分たちがヨーロッパの一員として認められることなんだ」という信念とともに80年歩んできたのです。国民の中に「世俗国家でやっていかないといけないんだ。そうしなければ近代化できない」という、ほとんど一種、強い強迫観念のようなものに取りつかれている世俗派の人たちと、伝統的なイスラーム社会の中に生きてきた人たち、さらに宗教と国家を切り離してやっていくという方向に自覚的に対立しイスラーム復興をめざす人たちと、この三者から今のトルコはできているということが言えると思います。

その中で西欧志向の人たち、ライクリッキを支持するセキュラーな人たちは何を一番恐れているのでしょうか。イスラームの復興、特に政治的な面に、それを出そうとする人たちを敵だと思ってい

るのです。私自身、アラビア語を勉強してからトルコ語を勉強しまして、最初は何だろうと思った言葉の一つが「ディンジ」という言葉です。ディンは宗教ですが「ジ」とつきますと「何々をする人」という意味です。チャイを持っている人はチャイジュ、コミッションをとる人間のことをコミッションジュと言う。尊敬して言う場合には、ふつう使いませんから「ディンジ」というのは宗教的に保守的な人を蔑んで言う表現です。もっとすごいになりますと「イスラムジュ」というのが出てくる。イスラーム屋というニュアンスですね。そういうことを言うのかと驚きました。同じイスラーム教徒同士ではムスリムと言いますから。こういう言葉をセキュラーな人たちは平気で使うんですね。さすがにオフィシャルな席では言いませんが、日常の会話の中ではそういう語彙が使われているという社会的な状況、ここを私は注目してなければならないと感じました。

最初、シリアにおりましたとき、シリアにはキリスト教徒もユダヤ教徒もイスラーム教徒もいますけれども、キリスト教徒がイスラーム教徒に向かって「イスラム屋」という表現を使うことはない。トルコの場合、「あんたの宗教は何か」と聞いた場合、ほぼ100%、イスラーム教徒なんですが、その中でライクリッキを金科玉条としている人たちは、そうでない人たちを「イスラム屋」と呼んでしまうという対立を、この80年間、トルコは自らつくりあげてしまった。当然、イスラーム復興を支持している人たちは、ライクリッキは宗教に対する敵対的態度だと受けとってしまう。イスラームに対する敵視だと。現在のエルドアン政権も内実はイスラーム復興を志向する面がありますが、イスラーム復興をおおっぴらに申しません。しかし、彼の政治家としての師匠だったネジメッティン・エルバカン(元首相)は、演説の中で「ライクリッキに名を借りて宗教への敵視が行われている」と発言したことがあります。そういう発言をしたがために、エルバカンは世俗主義を擁護する国軍の非難を受け、共和国検察庁



から訴追されました。1996年に成立した彼の政権も、崩壊に追い込まれました。

セキュラーな人たちにとってみると、イスラームが政治的な局面において復興してくることをほとんどアレルギーのように嫌ってしまう状況があります。個人的な経験ですが、シリアを対象にしていた研究からトルコに移った時、私にとっての一番大きな違和感は、その点にありました。宗教間の共存関係、共生関係は、シリアのダマスカスやアレppoを見ている方がはるかにできていたように見えたんですね。これがトルコに来て、全部イスラーム教徒になったはずなのに、この中での互いの憎しみは何なんだということが、根底的な疑問として出てまいりました。

しかし同時に指摘しておきたいのは、過去10年くらいの間、トルコの社会も急速に変わってきているということです。それは一言で言えば、非常にかたくなな世俗主義の人たちの力は弱まってきております。それに対してイスラーム復興の勢力の側も、ある意味だんだん利口になったと言えるんですが、自分たちがイスラーム政党だとは名乗りませんが、公的な場での演説でも、イスラーム復興についてほとんど口にしなくなりつつあります。エルバカンの時代には、まだイスラーム的な話を演説の中に織り込んでいました。現首相もイスタンブール市長の時、たしか詩の一節だったと思いますが、イスラームを重視するような発言をして訴追されました。

イスラーム勢力と世俗主義擁護派は、一種のモグラ叩きのような関係になっています。世俗主義を擁護する軍部の側は、イスラーム復興主義の政治家に対して、「一言でもイスラームと言ってみろ、叩くぞ」と構えていました。最初のうちは強くゴンと叩くんですが、だんだんモグラの方も「これくらいまでは大丈夫かな」と、ちょこっとイスラーム色を出しては引っ込めるようになります。そうなってくると、軍の方も、あまり強く叩けなくなってくるのです

が、これが最近のトルコの政教関係であります。

EU加盟とエルドアン政権の関係について、もう少し別の角度からみてみましょう。エルドアン政権にとっての実利という問題です。EU加盟はトルコの世俗主義派、親ヨーロッパ派にとっては悲願です。これを達成する時の条件としてEU側がつけているものの中に「人権の尊重」が当然あるわけです。「基本的人権の尊重」の中には表現、信教の自由が含まれます。EU側は「これをクリアしなければトルコの加盟はない」ということを2002年コペンハーゲンの首脳会議の際に条件として強く提示しています。コペンハーゲン・クライテリアというものです。そうなると、宗教的な発言を政治家がしたがゆえに、軍部がこれを非難したり、検察が訴追するようなことをやってしまえば、トルコはEUに入れない。「政治に軍部が干渉する国などは到底、民主的国家と言いがたい」という判断が下されますので、軍部はイスラーム政党が出てきても叩くことができなくなってしまったのです。

大変興味深い変化ですが、エルドアン側もその点を重々承知しているわけです。ところが、ヨーロッパ側には痛し痒しの面があります。つまりトルコのセキュラー派、つまり西欧派にとってみれば「俺たちはイスラーム原理主義の脅威と戦っている。だからイスラーム復興主義者が出てこないようにするために俺たちが必要なんだ」という自覚があります。彼らのバックに軍がいるわけです。軍が表立って出てきてしまうと、EUは「なんだ、お前のところは民主主義ができとらん。基本的人権が尊重されていない。したがってEUには入る資格がない」と言われてしまう。トルコのセキュラー派は、現在、立つ瀬がないという状況に追い込まれているともいえます。自分たちはこんなにヨーロッパに身も心も捧げようと思っているのに、そのバックについている軍が、強くイスラーム勢力を牽制した場合、自分たちはヨーロッパになれないというジレンマを抱えているということなのです。

エルドアン政権はこの間、加盟交渉に前向きに取り組んでおりました。最後の局面でもアブドゥッラー・ギェル外相とエルドアン首相が活発な外交を展開しておりました。「公正発展党」、アダーレト(公正)カルクンマ(発展)、略してAKP、AKというのは白いか明るいという意味になるんですが、なんとこの党のマークは電球なんですね。電球がピカッと光っているマークを採用しました。これも考えた末でしょう。三日月のようなイスラームのシンボルを出したら怒られると。1980年に軍が政権を掌握し、80年代後半、もう一度民主化されて、複数政党制になったんですが、エルダンの先代、エルバカンがその時につくった政党は福祉党でした。名前からイスラーム色は排除していましたが貧困層のための政党なんだということを滲ませている。この政党が潰されて、次に「美德党」となった。美德もだめだと次に「幸福党」になったんです。「幸福党」の時に「公正発展党」と分裂します。エルバカンの率いる「幸福党」は、前回の総選挙で議席を失いました。これが先ほど申しましたモグラ叩きです。イスラーム復興主義を支持しているけれども、だんだんやわらかい名前になってくる。「福祉党」の前身は「国家秩序党」や「国民救済党(国家救済党)」で、強面の名前でしたから、明らかにだんだんソフトな名前になっています。現在は「公正発展党」と固い名前ですが、マークを電球にした。電球で明るい社会に、ということなのかもしれませんが、なかなかしたたかな戦略であります。

エルドアン政権や「公正発展党」は、果たして本当にEUに入りたいのでしょうか。少なくとも、ヨーロッパの一員になりたいという志向を持っているとは、あまり考えられません。トルコ共和国の建国以来の国是ではありますが、それは共和人民党というアタチュルク主義(つまり世俗主義)の政党の方針であって、彼らがそれを掲げる理由はないはずです。外務大臣のギェルの周りにいる補佐官たちと話をしたことがあります。「本気で入りたいの

か?」と言うと「いや」と。そういうところを私に言ってしまうところは、なかなか素直ですけど。「そんなことは思っていない。そう言わないと軍に叩かれる。セキュラー派に怒られるから、そう言っている。もちろん、入れてくれるなら経済的なメリットはある。最大のメリットは移民を、さらに送り出すことが可能になることだ」と当時(96年ごろ)には言っていました。EUの正式の加盟国になると、Free Circulation of Labor、労働力の域内自由移動が権利として認められますので、EU加盟国のどこにでも行って働くことができるという原則があります。因みに今回、仮にトルコがEU加盟を果たしたとしても、その権利だけは認めないだろうと言われています。トルコ側は強硬に抵抗して「自分たちだけに特別の附帯条件がつくことは差別である。そういう条件は正式加盟国に今までなかったはずである」と突っぱねていますが、おそらく認められないだろうと思います。

エルドアン政権がホンネというか、本来の党の方針や、支持層の希望としてヨーロッパになりたいかという、世俗派が言うように、身も心もヨーロッパ人になりたいという動機はない。ただ実利としてはEUに加盟することは意味がある。その次元において、EU加盟には積極的な姿勢を示したということではないでしょうか。同時にもっと重要なことはEU加盟に積極的である限り、軍部はエルドアン政権の批判をすることができない。軍部に足元を掬われるリスクは軽減されることになりました。エルドアンはそこを読んでいましたので、EUに対しても大変強硬な姿勢で加盟を認めるように「2002年に示された条件はクリアしたじゃないか」と要求しました。

これに対してEUの側も、「2年前に示した政治的条件についてはクリアされた」と認めたんですね、今回。人権条項の改善、法的な面での民主化、EUのスタンダードに合わせた法悦の改正、全般的な民主化の状況等についてEU側は「基準を



満たした」とコンファームしたのです。承認した以上、エルドアンとしては、もう軍部は手を出せないということがわかった。これから先、軍部がエルドアン政権に直接介入してくるようなことがあれば、EU加盟はなくなるわけです。こともあろうにアタチュルク以来の世俗主義を最も強く護持すると言ってきた軍部が自らヨーロッパの一員になることを潰してしまうことになるので、これは軍部としては絶対にできない。そういう状況のもとで、エルドアン政権は巧妙にEU加盟交渉を乗り切ろうとしているというのが現状であります。

ところがこういうトルコの内側の事情と、ヨーロッパ側の反応は大きくズレていました。首脳会議が行われている直前にオランダに行って、各政党のメンバーと話をし、意見交換をし、街頭で市民の声も聞いてみました。ブリュッセル首脳会議での各国首脳への反応は、加盟交渉は合意に達したわけですから、一応、EU諸国は「Yes」と言ったわけですから、首脳たちの中で強くサポートする姿勢をとったのは英国のブレア首相とドイツのシュレーダー首相です。フランスのシラク大統領は最終的には「ウン」と言ったんですが、彼がこの件について国民向けの説明をしている時のテレビを見ていると「ウィ」と言ってから数秒間があって「シィ」と言ったんです。何とも微妙な空白がありまして「イエス」と言ったんですけど「もしも、以下の条件がクリアされるならば」と延々と付けているんです。さらにしつこく付け加えて「トルコの場合、従来の加盟国とは別のステイタスもありうるということを視野に入れてもらいたい」と。フランスとしてはこの問題を国民投票にかけろということを行いました。もしかけるとどうなるでしょうか……

『フィガロ紙』の世論調査によると、フランスの世論調査では「トルコのEU加盟反対」が67%です。イタリアは「賛成」48%、「反対」24%。イギリスが「賛成」41%、「反対」30%。ドイツが「反対」55%、「賛成」33%。スペインが「賛成」65%、「反対」18%

です。フランスは「反対」67%、「賛成」32%ですが、同じように「反対」が強く出た国はデンマークとオランダ、オーストリアです。フランスがここまで7割近く反対するのは意外でした。従来、シラク大統領は比較的トルコの加盟には前向きな発言をしていて、ドイツの方がもっと反対が出ると思っていました。ドイツは「反対」55%で、「賛成」33%は少ないですが、フランスに比べるとドイツの方が「反対」は少なかった。ドイツはトルコ系の移民が300万人近くに達している、これ以上入ってきたらかなわんという意見がありますから、もっと反対が強く出るかなと思ったら、意外とそうでもありませんでした。

フランスでの「反対」の理由ですが、当然、フランスのことだから出るだろうと思っていた「トルコの人権に対する尊重が不十分である」という答えが39%でトップを占めています。「反対」した人の中での内訳です。複数回答可です。ところがそれに次いで多いのが「宗教的な違い」。第二位で34%もあったのです。宗教的違いを挙げている。これはトルコのセキュラー派を大変がっかりさせました。トルコのライクリックという言葉はフランス語のライシテからとっていて、フランスをお手本にした政教分離であったわけです。これだけ精神的なモデルとしてきたフランスなのに、最後のところでフランスからきつい態度で、仲間じゃないと言われてしまった。その理由も「お前のところは宗教文化が違う」というのがかなり高率を占めている。これにはトルコのセキュラー派はがっかりしたばかりか、やはりヨーロッパは帝国主義だというような反発も出ています。私も正直なところ意外でした。「人権尊重が不十分だ」が強く出るだろうなと思っていましたが、第二位に「宗教文化の違い」が出てくるとは思わなかった。他の国でも概ね「経済的にトルコは貧しいから、まだ加えられない」という反対論は世論調査では低いんです。そういう現実的な意見で反対した人の数は少ない。むしろ「宗教の違いによる」という精神文化の違和感を理由に挙げ

ている人が多い。ドイツでも「反対」した人の中の43%は「宗教の違い」を挙げていました。

ヨーロッパ各国のシニアの政治家の中で目立った発言をした一人が、フランスの元大統領ディスカール・デスタンでした。ディスカール・デスタンはトルコの加盟を「EUの終わり」と言いました。オランダのリベラル政党 VVD(自由民主党)の元リーダー、ボルケスタイン、彼も「ヨーロッパが崩壊する」と発言しています。トルコを加盟したらヨーロッパは崩壊する。崩壊することと同時に「ヨーロッパの文化的な重心が移動してしまう。」これは何のことを言っているのでしょうか。トルコは現在、人口が7,000万人を超えています。何年か後にトルコの加盟が認められますと、ドイツの並ぶ人口規模になります。ドイツは8,200～8,300万ですからそれに並ぶ人口規模のイスラムの国が入ってくることによってヨーロッパの文化的な軸足がずれるということに対する批判といえるでしょう。

首脳会議ではブレアと並んで、ドイツのシュレーダー首相は積極的な姿勢をとりましたが、シュレーダーはSPD、社会民主党の人です。現在のドイツの連邦政権は社会民主党と緑の党の連立です。外相のヨシカ・フィッシャーは緑の党の人です。最大野党はキリスト教民主同盟、社会同盟です。キリスト教社会同盟は、バイエルンにあるCDU兄弟政党のようなものです。問題の発言はCSUから出ました。党首はバイエルン州の首相をつとめるエドムント・シュティバーですが、トルコの加盟に関して「ヨーロッパのキリスト教的価値が崩壊する」と発言しています。はっきりキリスト教世界としての欧州が崩壊するから反対だということを述べました。

反対論をまとめてみましょう。一つは人権問題や女性の地位が低いこと。これはわざわざイスラムだからと言っていませんが、含意されていることは間違いありません。そして移民流入に対する恐怖。さらに宗教の相違や、トルコはそもそもヨーロッパになじまないという心理的な違和感。そ

して経済の遅れ。人口規模が大きいから脅威だという理由。いろんな国の世論調査ではこういうことか上がっていますが、「イスラムだから」という理由と、「そもそもヨーロッパになじまない」という言い方、あるいは「男女不平等」などもイスラムとリンクしているものです。

ここから難しい話になってくるんですが、今、何例か挙げてシニアや野党の反対論を上げましたが、反対論の中でよくみると二つに分かれる。フランスのディスカール・デスタンが言った「ヨーロッパが終わりになる、EUが終わりになる」という言い方は曖昧な言い方ですが、必ずしもキリスト教による絆を問題にしたのではない。もともとフランスの大統領ですから最も厳格に国家と宗教を分離しているシニアの政治家として発言しているわけで、何もキリスト教を持ち出す必然性はないんです。ディスカール・デスタンの場合には。だから曖昧な言い方をしたのでしょうが、フランスの言う場合には、反対論の軸として二つの傾向がある。一つは「人権、民主主義が条件として満たされていない」。もう一つが「イスラムだから。」よく見えますと、反対しているヨーロッパの論調の中にも、このふたつの理由が混在しています。結論としては、どちらの理由であっても、トルコの加盟には反対と出てくるんですが、人権、民主主義の未成熟を指摘するのは比較的社会民主勢力に強い。それに対してドイツのシュティバーなどは、ヨーロッパの根幹にキリスト教を据えているがゆえの反対論で、こちらはキリスト教保守派あるいはキリスト教の強い地域で一般的な反対論ということになります。

「人権、民主主義」との問題は、国民国家の形成過程に発生する内在的な問題です。国民国家としてのトルコが成立した後、どうしても強権的な性格を持たざるをえない状況があった。これは歴史的に見れば、仕方がないというか、そうだろうなと思いますが、何もない状態のところから一から国をつくったわけで、ある意味で、世界のどの国も





国民国家を形成する際に経験したことであります。オスマン帝国が崩壊した第一次世界大戦の頃、今日のアナトリア半島だけでもイギリス、フランス、ギリシャ、イタリアなどがセーブル条約に基づいて旧帝国領土を分割しようとして侵入してくる。それに対してアタチュルクの率いる抵抗軍や民衆が、これを撥ねつけて、ようやく独立を達成するというのがトルコ共和国建国の歴史です。しかしその中に大変深刻な問題を二つ含んでしまいました。一つはアルメニア人の問題、もう一つはクルド人の問題です。アルメニアもクルドも、オスマン帝国が第一次大戦で敗れて列強との間に結んだセーブル条約の時には国家や自治領をもっていた。ところがその後、アタチュルクが列強を跳ね返して新たに1923年にローザンヌ条約を結び直した時には、アルメニアもクルドも、その領土はトルコ領から消されてしまいます。これは今日に至るクルド問題の発端になることですが、当時、トルコ民族主義を掲げていた人たちの側から見れば、四面楚歌、どここの国も援助してくれない状況のもとで、ヨーロッパ列強と戦って独立を守るわけです。そのテリトリーの中で「自分はトルコ人じゃない」というのがいたら許せないということになる。実際、トルコという国が誕生した後も、そういう意味での国家的なナショナリズムはものすごく強く教育を通じて植えつけようとしています。当然、エスニックな意味で「自分はトルコ人じゃない」という人間の存在は否定してしまう。80年代までトルコで「クルド」という単語を使うこと自体、憚られたし、日本語ではクルドですが、トルコ語では「キュルト」ということを普通に町中で会話の中で使うことさえできなかった。しかし90年代以降、急速に変わってきまして、新聞にも今日では「キュルト」と書いていますから、従来のようにクルド人の存在自体を認めないという方向から変わってきています。しかし共和国ができてから50年以上の間、事実上、存在を認めてこなかった。なぜ認めなかったか。そこには自分

たちがネーション・ステイトとしてトルコ人による国家というものが本当に安定してできたのか、できないのか。トルコ人自身も不安だったのでしょうか。実際、クルドによる分離運動が出てくると、それに対して軍事力をもって激しく叩いてしまうことを繰り返してきた。迫害や抑圧を支持するつもりはありませんが、民族国家が存在していない地域で国民国家をつくりあげようとする場合には避けられないプロセスだったのだろうとは思います。日本が明治以降、近代化していく過程の中で、近隣の地域に対して侵略したり、支配したり、日本人としての国民のアイデンティティーをつくっていくプロセスと似たようなものがあつたのだろうということです。トルコの場合、日本と違うのは戦争に負けたことがない点です。日本のように途中で負けていれば、民族主義というものがもつ偏狭さや暴力性を再検討するチャンスを得たかもしれませんが、トルコの場合、独立戦争で列強を跳ね返して守ったところから後、一回も戦争に負けたことかない。強烈な民族意識が教育を通じて再生産されていくことに何の疑問も感じることはありませんでした。そのうえ、絶えず周りから侵略されるんじゃないかという恐怖感もありました。このような恐怖感もまた、国家によって再生産され、軍備の増強や国軍の絶対化を生み出してきたのです。

EUの加盟に関して、ヨーロッパ側が人権とか民主主義を挙げているのは、このような国民国家建設の過程で発生したマイノリティに対する抑圧を指しているわけです。アタチュルクのしてきたことを批判したり否定したりすることは現在でも許されていません。かつてエルバカン元首相、エルドアン現首相ともそうですが、演説の中に宗教的な言葉を入れただけで訴追されてしまいました。こういうことはトルコが近代的な国民国家の枠組みをつくる中で、それを破壊する行為に対して、徹底的に拒否する姿勢をあらわしています。侵略するものに対する敵意も同じところにあります。宗教に対し

ても同じです。イスラームが復興してくると、近代的な共和国が壊れてしまう—そのことに対して恐怖感を持っていますから、極めて強い力で撥ねつけようとする。軍部が守護者となって上から威圧するというシステムをつくりあげてきたのはそのためです。それはヨーロッパの国から見れば人権条項や表現の自由、信仰の自由が十全な形で認められていないということを示してしまうことになるわけです。

従来、クルドなどマイノリティに対する人権抑圧問題はヨーロッパの中でもとりわけスウェーデン、デンマーク、オランダなどは極めて強くトルコを批判してきた事柄です。この問題は宗教とは関係ありません。無理してつくった国民国家の中で、トルコ国民であることを絶対化してきたことに由来する問題であります。

しかしEU加盟が現実の視野に入ってくると、トルコ国内でも、民族問題に対する対処が変わってきました。ヨーロッパ側からの圧力を受けたことも事実ですが、トルコ人自身が自信を持ってきたとみることができます。あまり民族問題等に神経質でなくなってきたところがある。90年代以降、クルド語の歌を歌う、ことや音楽テープやCDなどが徐々に認められてきました。クルド語教育を学校でできるかどうかということを普通に新聞が議論して載せるようになってきました。まだコンセンサスにいたってはおりませんが。ここのところは難しいところですが、ヨーロッパ側は一般に中東イスラーム世界に対して殊更「人権、人権」と言いたがる。イスラームが人権を抑圧していると考えている点もありましたし、トルコのように、西欧的な国づくりをすると、国民国家の枠組みの中で支配的民族集団に属さないマイノリティを抑圧しているという批判が出てきます。

クルド人は大量にヨーロッパ側に難民として出ております。80年代には、西ヨーロッパ諸国は、クルド人と言えばヨーロッパ各国は、ほぼ自動的に

難民として認定しておりました。スウェーデン、デンマークのように、難民に寛大だった国では、難民たちは母国での迫害を強くアピールします。確かにこういった福祉国家の難民政策は手厚いものです。ストックホルムの郊外で、クルド人たちが多く住んでいるところに行くと、スウェーデン政府はきれいな高層アパートを無償で提供するほか職業訓練や語学教育も無償で行っています。イラク、トルコ、イランなどからクルドの人がスウェーデンに行ったら福祉国家とはこういうものかと感激したでしょう。難民でないトルコ人だってこういうものかと感心しています。実際そういうところで手厚い保護を受けることを経験すれば、誰だって「自分は難民であり母国で迫害を受けた」と言うでしょう。気をつけていただきたいのですが、こういう発言を批判する気は毛頭ありません。本当に辛酸をなめた人びとはもちろんのこと、そうではない人であっても、ヨーロッパの高度な人権保護政策と難民政策の恩恵にあずかりたいと感じるのは当然だということです。それに対して一般にデンマーク、スウェーデン、オランダは、彼らの望み以上の政策をとりました。

ドイツも同様に難民、亡命者を大量に受け入れてきました。ドイツは基本法の第16条に「いかなる国の人間であっても迫害を受けた場合、ドイツに対して庇護を求めることができる」という特異な憲法条項を持っています。庇護権、アジル・レヒト。第二次大戦の反省からボン基本法(当時の西ドイツ憲法)に組み込まれた条項ですか、実はドイツにとってこれが大変なお荷物になってしまいました。もともと、社会主義・共産主義体制の国家から逃れてくる人びとを視野にいていたので、殺到することは考えていません。しかし、冷戦の崩壊とともに、世界中の紛争地域からドイツを希望の地として逃れてくる難民が急増したのです。

基本法第16条の庇護権の規定があるために、ドイツはクルド人たちを大勢受け入れてきました。





80年代まで大勢受け入れてきたんですが、冷戦の崩壊とともに旧共産圏の国やアフリカでの紛争から逃れた人たちも殺到してしまったために、ドイツ国内で難民に対する敵対感が生まれてしまいました。東西ドイツが統一した90年から数年の間に難民収容所が襲撃される事件が相次ぎます。そういう状況のもとでドイツ政府もはや難民を受け入れることはできないという方向に傾いたところに、ボスニア紛争が起きてしまう。さらにコソボ紛争が起きる。またドイツは憲法上、彼らに庇護権を与えるという責任を負わざるをえないという事で受け入れたのです。その結果、もう限界だという認識が、広くドイツ社会にうまれてきました。

80年代までクルド難民が比較的寛容に受け入れられてきたことは、裏返してみると、トルコの加盟申請を拒否するための重要な理由だったことに注目しなければなりません。「トルコの加盟は認められない。なぜなればクルドに対してこれだけ弾圧している。我が国は難民として認めている。」これは諸刃の剣になっていたのです。クルド難民を受け入れている限り、トルコはEU加盟の可能性がない、ドイツの立場としては。しかし難民自体が多くなってしまったために受け入れる余裕がない。そうなるとドイツは方向転換を図ったわけで、クルド人は、もう受け入れませんよ、と宣言するためには、トルコの人権状況は改善されたと認めなくてはなりません。実際に90年代半ば以降、受け入れは厳しくなっています。トルコにおける人権状況が改善していないならクルド人を受け入れないといけない。改善したならクルド人をストップできる。これが現実であります。

ドイツは難民問題をEU全体で対処することを強く主張するようになりました。90年代に入ってから、シェンゲン協定などによって、難民の受け入れに関して、EU加盟国は共同である。最初の上陸地点から次のところに来て次の国に入ってから難民申請をした場合、第一上陸地点まで差し戻す。さ

らに、旧東欧諸国を安全な国家と認め、そこからの亡命申請は拒否するなどの決定を次々に行っていました。憲法の庇護権条項そのものを変え、ドイツ自身の過去がありますから、なかなかできない。そのかわり、ルーマニアやブルガリアなどと個別に交渉して、「安全な国」だという宣言を出し、もうこういう国からの庇護請求は認めないというふうにするのです。ヨーロッパにおける難民受け入れが限界に達した結果、トルコに対しても「トルコは人権抑圧国である」というEU側の定義を変えざるをえなくなった点にも注意をしなければなりません。

人権や民主主義の確立は近代的国民国家をつくりあげていくプロセスで生じる問題であって、トルコ側もそのように理解しているので、具体的に法的枠組みを改善すると表現の自由を確保するということを、この2年間でかなり積極的に実現しました。その結果、難民とかマイノリティに対する人権状況は格段に改善されたと、2004年12月にEUは認めたのです。ただし、政策上の問題と現実とが一致しているかどうかは精査しなければなりません。日本でも、先日、クルド人の送還問題で出ていましたが、UNHCR、国連難民高等弁務官事務所は相変わらずクルドの人権状況に対して「難民に相当する」と言っています。EUが改善を認めたからといってUNHCRも同じ見解をとっているわけではありません。ただEUは、トルコにおいて実際に人権状況の改善が見られたことと、EU側の事情が重なって「難民問題、人権問題については相当程度クリアした」と認めとみるべきでしょう。

もう一つの「イスラームだから」という反対理由に話を進めましょう。ここが今日、一番大きな問題になってくるのではないかと懸念している点です。本来極めて厳格な政教分離をとっているフランスですら、世論調査の中でかなりの高い率で「宗教的カルチャーが違うから」とトルコを入れるのに

「反対だ」という答えをしている。先ほど申しましたように、ドイツのキリスト教政党のように、「イスラームだからだめだ」と明言する政党もあります。トルコの人たちの中で、本当にヨーロッパになりたい、あすなろ物語のように、明日はなるんだと言っている人は、率としては減ってきています。実は大方のトルコ国民は冷めた見方をしていて、ヨーロッパになれる、なれない、どうでもいいや、と思っている人たちが増えてきています。今日、EU側がもし「宗教の違い」を持ち出してしまうならば、一種の文明間の衝突をEUが自らシナリオとして提示する愚をおかすことになると思います。私自身は、ハンチントンの所説は学問的評価に値するものとは思っていませんが、西洋世界が「力」をもってイスラーム世界に敵対し続けるなら、「文明の衝突」は現実のものになるでしょう。つまり、単にアメリカに限らず、西洋世界側の「シナリオ」としては成り立ちうるものです。キリスト教とイスラームが衝突するか？ 西洋とイスラーム世界が衝突するか？ という問いは無意味です。衝突させようとするなら、衝突するだけのことからです。現代の世界には、イスラームに対して脱宗教化した世俗的な西欧世界との間が対立するという構図があります。宗教から離れていっているという意味での西欧文明対イスラーム。その根底には、「未だに宗教にしがみついているイスラームとは一緒にやっていけない」という西洋世界のイスラーム観があります。

「イスラームだからやっていけない」という話が、なぜ今になって出てきたかを真剣に考えなければなりません。イスラーム世界との対立軸が、トルコのEU加盟問題を通じて、二つ出てきてしまったということが重要です。「人権、民主主義」というのはフランスでもそうですが、これは世俗主義と啓蒙主義と一体になって、ヨーロッパにおいて生まれたものです。キリスト教会と分離していくプロセスの中で、個人が自由を得ていくという発想、啓蒙主義の時代にヨーロッパが獲得したものであります。世

俗主義や啓蒙主義からすれば、宗教から離れていくことと近代化とは並行して進んできた現象であるわけです。国家を宗教から離していくことによって得た「神様からの自由」と申してもよろしいかと思います。神から離れることによって個人が自由を得るという考え方の延長線上に、個人の人権、民主主義が出てくるので、こちらの軸でイスラーム世界と対立しているということは、世俗主義の範疇のなかで対立しているという意味になります。したがって、国家として世俗主義を掲げるトルコは、この面での問題であるなら改善することは可能です。具体的に「この法律のここを変えなさい」と言われたら「こう変えます。表現の自由を制限しないようにします」と、この軸に関しするかぎり、トルコは反論も改善も可能なのです。

しかし、もし「イスラームだから」という理由で、おまえはヨーロッパではないと言われたら反論は不可能です。反論のしようがありません。これまで、ヨーロッパ側が「人権、民主主義」を争点としてきたのに、今回の加盟交渉では「イスラーム」が強く出たことは、今後のヨーロッパや西洋世界とイスラーム世界の関係を考えるうえで懸念すべき点だと考えています。これでは、ハンチントンが「文明の基盤が異なるから、異なる文明どうしが衝突する」と言ったとおりに、ヨーロッパも動いていることになります。この種の対立は、何もトルコの加盟問題だけではなく、ヨーロッパで再燃しているスカーフ問題でも出ております。

直近のスカーフ問題は2003年に議論が出てきますが、期せずしてフランスとドイツと両方で出ております。フランスは1989年に一度、揉めております。パリ郊外にあるクレイユの中学でマグレブの女子生徒がスカーフを被ってきたのに対して大騒動になる。この時はミッテランの社会党政権でしたが、その時の政府の立場は、フランス共和国はライシテの原則をもっているのだから公的な場所では宗教の印は出してはいけない。しかしどうしても



被ってくるというなら彼女たちに「スカーフを外しなさい」と命じて、彼女たちが学校に来なくなるよりは被ったまま登校させる方がましだという判断でした。リオネル・ジョスパンが国民教育相の時に出した通達は、そういう苦しい言い方をしていました。「彼女たちが被っていたら学校に入れてやらない」と言った場合、学校に来なくなるだろう。そうすると「彼女たちには二度と啓蒙のチャンスがない」ということなのです。そこには「啓蒙」を重視する姿勢がにじんでおりました。

ところがフランスはこの10数年の間に変わってきました。現在のシラク政権の中道右派は「フランスの原理、原則だからダメ」ということを強く出しています。2003年12月に出されたシュタジ・レポート、国家と教会の分離(ライシテ)に関するシュタジー委員会がありまして、そこで出した答申は89年よりもっと踏み込んで「どうしても説得に応じない場合、スカーフ着用は認めない」という方針を明確にしました。それより前のコンセイ・ユデタの判決では「学校の中でスカーフを着用していることが、被っていない子どもに対して押しつけがましさや宗教の宣伝を感じさせないならば」という附帯条件をつけたうえで、スカーフ着用を「必ずしもライシテに反するとは言えない」と言っていた。今日のフランスの世論では、そのような条件付き承認の方向は完全にマイノリティになってしまったようです。80年代はじめの頃、フランスでも「相違への権利」ということを言いまして、言語マイノリティに対して言っていたことですが、その延長線上で、ムスリムに対しても一種のマイノリティの違いの権利があってもよいという雰囲気がありました。ところが、現在、イスラームに対しては、マイノリティの権利擁護という感覚はないと言ってよいほど希薄であります。「フランスのライシテの原理に従え」と強く出しているように思います。

フランスの場合は、政教分離が憲法原則ですから、まだしも筋は通っております。ところが筋が通

らないのはドイツです。ドイツの場合、憲法上、ライシテにあたる原則はありません。実際にカトリック、プロテスタントについて宗教教育は公認されていますし、教会税の制度もあります。キリスト教政党が存在しているんですから、こういう国では政教分離が絶対的ルールとはいえない。そのドイツでもほぼ期を同じくしてスカーフの禁止問題が2003年12月ごろ話題となって出てきました。発端はアフガニスタン出身の女性の先生がスカーフを着用して授業したことに対して裁判になったルディン裁判でした。これに対して、スカーフ着用の可否は各州において決められるという裁判所の判断が出されたので、各州議会で議論することになりました。ニーダーザクセンとかバーデンビュルテンベルク、バイエルンでの議論では禁止の方向になっているようです。フランスのように生徒が被ることまでは禁止はしていません。公の役務についている人で主として公立学校教員などの場合に禁じているのです。ドイツの場合、どう考えても筋が通っていないのは、キリスト教政党のなかからは、この件について「キリスト教の十字架や修道女が被っているベールとイスラーム教徒のスカーフは違う」と言ってしまったことです。フランスのように「公的な場所で宗教的なシンボルを身につけるからだめだ」という原理原則の話ではないということを明示してしまったことになります。

「うちはキリスト教の国だ。そこにイスラームの印が出てくることは不快だ」と政党のリーダーが公言してしまうというのがドイツの状況です。これは、宗教の多元性を承認しないという意味になりますので、ドイツにとっては、かなり深刻な問題であると思います。かつてユダヤ人に対して迫害したことの背景にも、宗教的多元性を承認しないドイツの特性が出ていたのではないのでしょうか。そうすると、戦後ドイツが総力を挙げて取り組んできた問題は、まだ解決されていないのではないかという疑問を持たざるを得ないのであります。ナチズ

ムの再来を言うのではありません。非ナチ化を推し進めてきたのに、宗教的多元性の問題になると、これを認められないというのでは、結果として、アンチ・セミティズムを払拭できたのかどうか疑問となるということでもあります。

さらに、国家と教会を分離することによって近代国家をつくりあげてきたはずのヨーロッパで、その原理が揺らぐのかという問題も発生します。ドイツの場合、曖昧ではありますが、一応世俗国家です。教会税もありますが、公教育でのキリスト教教育も別にカトリックの子どもがプロテスタントの教育を受けても構わない、受けたくなければ自由ですから強制はされていない。そこで他の宗教に対して高圧的な言い方を州首相が言ってしまう状況に対してはかなり危機感を感じざるをえない。

さらにヨーロッパの中で最も多文化の共存を保障してきたオランダのケースに触れておきたいと思います。オランダは独特のシステムをもっていて、カトリックはカトリックのコミュニティの中で生きていくことができる。プロテスタントはプロテスタントのコミュニティの中で生きていくことができる。以前は社会主義と言っていましたが、無神論の人もまた、無宗教のコミュニティの中で生きていける。それが一つの柱のようなものをつくる、「柱状化」という多文化共存のシステムを制度的に保障してきました。カトリックとプロテスタントの長いせめぎ合い、さらに社会主義が出てきたことによって、これらを何とか調和させるためにオランダが独自に編み出したシステムですが、今日ではオランダはカトリック、プロテスタント、無宗教に関して、そういうことを言い立てることは必要ないというのが共通の認識になってきています。

ところが20世紀後半になってオランダにもムスリムの人たちがたくさん移民として入りました。ニューカマーとしてのムスリムたちは当然、自分たちの柱を建てる権利を要求したわけです。事実上、カトリックやプロテスタントに対しては「柱状化」の意

味がなくなってきましたが、権利としては残っているんで、イスラーム教徒に対して、この権利を認めざるをえません。その結果、現在42校の公立のイスラーム小学校がオランダにあります。イスラーム中学校が2校。正式認可を受けていませんが、イスラーム大学も2校あります。

イスラーム小学校が公立だという点が重要です。国家の財源によって運営、設立が賄われているのです。カトリックであれ、プロテスタントであれ、同じです。無宗教の学校もそうです。この点ではオランダは政教分離国家ではないんですね。日本の場合は公立の学校は宗教に関与できない。宗教をもとにして学校をつくる場合は私立にしないといけない。オランダは公立、私立の区別がありません。一定の地域のコミュニティの親たちが「イスラームに基づいた教育を子どもたちにさせてほしい」と申請すれば国家は認めるんです。移民たちの高齢化に伴って現在、イスラーム教徒専用老人ホームもできつつあります。国営です。オランダはそういうことを制度として認めてきたんですが、住んでいるイスラーム教徒からすれば寛容な国だと理解されていたんですが、そこに火の手が上がってしまいました。

最も強く「反イスラーム」と言っているのは「リベラル」という勢力です。アメリカでのリベラル、日本で通常使うリベラルの意味に比べると、オランダのリベラルは、もっと根本的なリベラルで「人さまに対して押しつけがましいものを拒否する」という意味で理解したほうがよろしいかと思います。オランダで言うリベラルはカトリックともプロテスタントも違うので、社会主義政党とはまったく違うリベラル政党があります。「イデオロギーは押しつけがましいから嫌だ。社会主義も嫌だ。カトリック、プロテスタントのキリスト教の教義は押しつけがましいから嫌だ」と言っている人たちがリベラル派の核にいる。この人たちは、もはやキリスト教の人たちには文句を言いません。キリスト教徒側は道徳を押

し付けたりしませんし、いまさら「柱状化」に熱心でもありませんから。ところがイスラームの人たちが柱をつくらうとしているので、攻撃の対象をそこに向けてきているわけです。

2002年にオランダで奇妙な現象が起きました。ピム・フォルタウインという人物が突然、政治家として台頭したのです。フォルタウインはもともとリベラル政党から出てきた人物ですが、はっきり「多文化主義の制度は幻想に過ぎない。移民が多すぎる。難民を受け入れることにも寛容でありすぎた。自分たちは、もう限界なんだ。難民や移民たちが自分たちのリベラリズムを浸食している」と言って大衆の人気を得てしまいました。2002年の総選挙の直前に出てくるんですが、総選挙の前日、彼は暗殺されてしまう。暗殺者は移民ではありませんでしたが。総選挙の結果、ピム・フォルタウイン党という彼の名前を冠した党が第二党に躍進します。もともと寄せ集めの政党で「反移民」「反イスラーム」というスローガンにだけ引かれた、彼のカリスマ性だけの政党なので、後に議会の中で四分五裂して現在は議会内の会派としては7、8人しか残っていないので、事実上、力はない。ところが再び同じようなことを言う人物が、またリベラル党から出てきているんです、ヴィルダースという、次の総選挙で恐らく圧勝するだろうと言われていました。

一体、オランダはどうなってしまっているのかと、小さな国ですが、アンネ・フランクの話以来、オランダは寛容というものを象徴してきた国だと私も思ってきました。難民や移民の人たちと話をしても「オランダにいて差別を感じたことはない」と言う人たちの方がずっと多かったんです、数年前までは。しかしこの2、3年の間にオランダが激しく変わってきているのではないかと、12月に行って、また新たに感じました。フォルタウインやヴィルタースのような過激な主張をする人物が登場しますと、既存の政党の従来の多文化主義政策が崩れてくる。既存の政党はラディカルなことを言う

政党に票を奪われたくないものですから、そちらの方に寄っていく。従来は多文化主義を尊重すると言っていた政党、キリスト教民主勢力は、オランダでは最も親イスラーム的でした。家族を重視することや、麻薬などの扱いにも慎重ですから、むしろムスリムとは親和性があったのです。イスラーム学校の設立に対してもシンパシーを持っていました。今回、キリスト教民主勢力の国会議員と話したとき、「そろそろ我々にとってのアイデンティティーが何であるかを再検討しなければいけない」と発言していました。こういう発言を聞いたのは初めてです。今のところ「各々宗教ごとに柱を建てることは尊重しますが」ということは言っているんですが、「しかしオランダとしてのアイデンティティーを再考せざるをえない」と。自由民主党は早くも「限界だ。トルコがEUに加盟することはとんでもないことだ」とはっきり言いました。左派の社会民主主義勢力にあたるのは労働党ですが、従来から「イスラームの中に人権抑圧的な要素がある」という立場をとっていますので、その意味でもトルコに対しては批判的で、イスラームに対してもシンパシーを示していない。

ヨーロッパの多文化主義に対して日本でもこの間、議論されてきたことですが、いささかオプティミスティックにすぎたのではないかということを、私は今、強く感じています。多文化主義は意外と限界に来てしまうのではないか。もともとオランダでの「柱状化の権利」は、各々のコミュニティ同士の権利の平等は保障しますが、何ら相互の理解は前提にされているわけではありませんので、一旦嫌いだとなった場合、突然そこに嫌悪感がワッと強く出てくるものです。

9・11以降、オランダでは明らかにイスラームに対する嫌悪感が強く出てきました。9・11の後、突然、イスラーム小学校、モスクが焼き打ちにあうという事件が相次いだんです。去年の暮れまた事件が起きました。テオ・ファン・ゴッホという映画監督

のつくった「Submission」(服従)という映画を理由に、映画監督がモロッコ人に暗殺されたのです。この映画の一部をWEBサイトで観ましたが、なんでこんなものをつくるんだろうなというのが正直な印象でした。頭部は黒いベールを被っている女性が出てくるんですが、胸から下はシースルーなんです。その女性がお祈りの言葉を言ったり、自分がどういう抑圧を受けたかをモノログで淡々と語る。どうしてこういうことをするんでしょうね。ひとさまの宗教をここまで侮辱するという神経は理解しかねるものがあります。

ところが、暗殺事件が起きるとリベラル派が逆上しました。表現の自由への暴力的な挑戦だという彼らの主張は理解できますが、他者の信条や信仰をどこまで侮辱しても許されるのかについて、オランダ社会には議論が深まっておりません。この事件の後、ふたたびオランダでは、イスラーム小学校やモスクに対する投石、放火が相次いでしまう。「奴らは表現の自由を知らないんだ」という言い方なんですが、こういう方向に議論がブレてくると、オランダの場合、厄介なことになってしまいます。寛容というのがもともとtoleranceは相手に対する無関心を前提にした言葉だったということが、はしなくも現れてしまったというのが今日の状況であります。

EUは昨年、25か国に拡大しました。さらにいまトルコという初めてムスリムからなる国を加えるか、加えないかというところで、否応なく自己に対する再定義を迫られております。EUとしての定義よりも「ヨーロッパとは何か」という大きな再定義になりますが、その時に、従来、普遍的な価値だと西ヨーロッパ諸国が主張してきた「民主主義、人権」という軸にそった定義でいくつもりなのか、それとも改めて「キリスト教」というものを出してくるつもりなのか。そこのところが、今日のヨーロッパにおいてコンセンサスが形成されておられません。その点について、いくつかのメルクマークについて、本日、お

話しいたしましたが、まだ結論を出すことはできません。今後、注目していく必要があるのではないかと、今日の話が終わらせていただきたいと思います。



2005. 1.26同志社大学

トルコのEU加盟問題からみたヨーロッパとイスラーム世界の関係

内藤正典 一橋大学大学院社会学研究科
一橋大学COEプログラム「ヨーロッパの革新的研究拠点」副代表

1. トルコのEU加盟交渉の経緯と背景
 - * トルコはなにゆえ加盟したいのか(歴史的経緯)
 - * エルドアン政権にとっての実利
2. ブリュッセル首脳会議における各国の反応
 - * 現在の政府首脳の対応
 - * シニアおよび野党の反応
3. EU諸国における反対理由
 - * 1) 人権、2) 男女不平等、3) 移民流入への恐怖、4) 宗教の相違、5) そもそもヨーロッパになじまない、6) 経済開発の遅れ、6) 人口規模
4. EU加盟問題が「イスラームと西欧」との関係に与える影響
 - * 人権問題や民主化の進展を障壁とする→近代的国民国家の問題
 - * イスラームを障壁とする→根源的にみえるが、ヨーロッパの自己定義としては後退的



特定研究プロジェクト1 2004年度第3回研究会

日 時 / 2005年3月3日(木)
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス 扶桑館CISMOR会議室
発 表 / ドロン・コヘン(同志社大学神学部嘱託講師)

スケジュール

1:00~2:00 発表:ドロン・コヘン
「反セム主義 ―ヨーロッパにおける歴史的背景と現状」
2:00~2:10 休憩
2:10~3:20 ディスカッション

研究会概要

「反セム主義」(Anti-Semitism)とは近代に入って生まれた用語である。しかし、そこに反映されているのは、ユダヤ人に対する憎悪という古くからの現象で、この憎悪は他の民族に対して「普通に」向けられる感情を超えており、神学的、または人種的な論拠に基づいてユダヤ人の生存権すら否定しようとするものである。本発表ではまず、反セム主義のルーツを確認し、キリスト教世界とイスラーム世界における数例を取り上げて手短に紹介し、続いて今日のヨーロッパにおける状況を概観する。

その起源

ユダヤ人の起源は古い。しかし、反ユダヤ的感情が表れてくるのはヘレニズム時代からである。当時としては異質な唯一絶対神信仰をもつことから、ギリシャ的ではなかったのである。そのような感情が歴史上初めて表れたのは紀元前2世紀の時代で、ギリシャの一般的な宗教行事への参加を拒むことから、ヘレニズムの拡大にとって邪魔な存在だと見なされたのである。

キリスト教世界において

キリスト教世界におけるユダヤ人の境遇は劣悪なものであった。キリスト教がローマ帝国の国教になると反ユダヤ的法律が施行され、中世においてもいくつかの国々でユダヤ人は国外追放されている。18世紀の啓蒙主義時代になるとようやく変化がみられ、それが19世紀における「ユダヤ人の解放」となった。またその一方で、新しい「反セム主義」が誕生し、ドレフェス事件などを契機としてシオニズム運動へと向かうことになり、人種差別的反セム主義の台頭は、最終的にナチスドイツによるホロコーストという最悪の結果となる。

イスラーム世界において

クルアーンにもユダヤ人を非難する記述は含まれているものの、キリスト教徒と同様に「経典の民」という特別な地位が与えられている。また、キリスト教世界ほどユダヤ人が嫌われるということもなかった。しかし近代においては、ユダヤ人への態度は徐々に変化し、ヨーロッパにおける反セム主義が飛び火する形でアラブ世界にも波及していった。

ヨーロッパにおける現状

現在、ユダヤ人は約1300万人おり、そのうち約100万人がヨーロッパに在住している。残念ながら反セム主義的事件は、ホロコースト以後も起こり続けてはいるものの、また一方で和解に向けた努力もなされている。また、イスラエルの問題と反セム主義との混乱が生じてもいる。近年ではヨーロッパ在住のムスリムにおいて反ユダヤ主義が多いとの報告もなされている。その中でも、ユダヤ人とムスリムとのよりよい共存に向けての努力もなされている。このような多くの努力によってのみ、新たな平和的共存の時代が訪れるであろう。

(神学研究科博士後期課程 横田 徹)

反セム主義：その歴史的背景と ヨーロッパにおける現状

同志社大学神学部嘱託講師
ドロン・B・コヘン
Doron B. Cohen



「反セム主義」とは近代に入って生まれた言葉であるが、そこに反映されているのは、ユダヤ人に対する憎悪という古からの現象である。この憎悪は他の民族に対して「普通に」向けられる感情を超えている。それは、神学的、または人種的な論拠に基づいてユダヤ人の市民はもとより、生存権まで否定しようとするものなのである。本論ではまず、反セム主義のルーツと歴史を膨大な資料の中から数例を取り上げて手短に紹介し、続いて今日のヨーロッパにおける状況を概観する。

古代

旧約聖書には、ユダヤ人(当時は「イスラエルの民」と呼ばれていた)に多数の敵がいたことが描かれているが、特別な反ユダヤ感情の存在は示されていない。そうした感情が最初に現れるのは、ヘレニズム時代のことである。アレキサンダー大王の支配下となった地域に、ヘレニズムと呼ばれる新しい文化が誕生した。これは領内の諸民族の信仰と習慣を融合し、ギリシアを源流とし、ギリシア語を媒体とする文化である。古代ユダヤにおいて、エルサレムを中心に一部の上流階級がヘレニズムの文化に染まっていたが、しかし、大多数を占める田舎の農民達は伝統的な文化を守り続けていた。彼らはトーラーの戒律に従い、ジェンタイル(非ユダヤ教徒)の宗教行事に参加することも、彼らの神々に生贄を捧げることもしなかった。自分達の信じる唯一の神以外の存在を認めようとはし

なかった。また、異教徒との結婚も原則的に拒んだ(ここで特記すべきは、古代において、ある民族が他民族の神を自分たちの宗教に取り込み、自分たちの神と同じ存在と見なしたり、あるいは他民族の神に敬意を表したりすることは、決して珍しくなかったということである)。ここからは二重の問題を見て取ることができる。一つは、ユダヤ人が唯一絶対的な神を信仰していたということであり(唯一神は後にキリスト教およびイスラームのトレードマークにもなるが、当時としては異質であった)、そしてもう一つは、彼らが信仰に基づく民族的アイデンティティの維持に努め、他民族との結婚については、信仰と民族的独自性の損失につながるものとして恐れていたということである。ジェンティールのユダヤ人に対する反感は、ユダヤ人が閉鎖的な民族であるということに由来する。つまり、外部との接触を拒み、自分たちの聖地に異教の神が入り込むことを冒涇と見なす態度が問題視されたのである。

反セム感情が歴史上初めて深刻な形で噴出したのは、セレウコス王朝のアンティオコス・エピファネス(紀元前175-164年)の時代においてである。アンティオコスはユダヤ教を集中的に攻撃したが、それにはエジプトのプトレマイオス王朝との対立という政治的な背景に加え、文化的な背景もあった。ギリシアの一般的な宗教行事への参加を拒むユダヤ人は、ヘレニズムの拡大にとって邪魔な存在だと見なされたのである。アンティオコスは、エルサレムのユダヤ神殿をゼウス神殿に作り変えるな

ど、強引な方法でギリシアの宗教の拡大に努めた。結果として、マカバイ(あるいはハスモン)の反乱が起こり、ユダヤ人はローマ支配が始まるまでの僅かな期間ではあるが、独立を享受することとなった。同じ頃、エジプトの言い伝えに基づいて、ユダヤ人に対する新たな非難が起こった(ユダヤ人に関する言い伝え、または作り話が、やがて疑問の余地のない真理として受け入れられてゆくという現象は、歴史上何度も起こっている)。その言い伝えは旧約聖書の「出エジプト記」の内容を逆にしたものであった。すなわち、ユダヤ人はハンセン病を患った、あるいは穢れた民族であるとの理由からエジプトを追われたのであり、その後もその不浄さゆえに孤立を守り続けた、というものである。ユダヤ人が排他的な宗教を確立したのもそのためであるとされる。更に、ユダヤ人は現在の居住地についても、その他の土地についても、正当な権利を持っていないとされた。早くもここには、人種差別的な見解が見られる。つまり、第一にユダヤ人の身体的特徴が問題とされ、信仰については二次的になっているのである。ここにはまた、ユダヤ人は自分たちの国を持つ権利がない宿無しの放浪者(「彷徨えるユダヤ人」)という見解の発端を見ることができる。

ローマ時代にもまた、衝突の新たな火種が登場した。ローマ人にとって、皇帝崇拝は宗教的義務に勝る国民的義務であったが、ユダヤ人はこれを拒んだのである。このことは、ユダヤ人は他の人々にとって重要である事柄に対して、少しも敬意を払わないという確信を異教徒の間に広めた。しかし、ローマ人は、エルサレムに皇帝の像を建てることまでは強要しなかった(例外的に、カリギュラが自身の像の建立を望んだことがあったが、それを主張する前に本人は暗殺されてしまった)。ローマ帝国人口の約10パーセントを占めたユダヤ人は、領土内の全域で暮らし、住居や職業に関して制限を課せられることもなかった。これは後の

キリスト教世界における状況と大きく異なる点である。更に、ユダヤ人は安息日などの宗教行事を維持する特権も保持していた。しかし、この状況は紀元前1世紀頃に一変する。この際も、エジプトが発端となった。ローマ支配に対する反乱がアレクサンドリアを中心に起こり、それがユダヤ人に対する暴動へと発展したのである(これが恐らく初めての「ポグラム(大虐殺)」であった。ローマ皇帝クラウディウスはユダヤ人の特権を改めて保証することを布告したが、一方で、他民族の信仰にも敬意を払うようにユダヤ人に対して要求した)。その後、ギリシア人によるユダヤ人批判が盛んになった。その内容は、従来の中傷を寄せ集めたものである。すなわち、ユダヤ人はハンセン病を患った不浄な存在であり、彼らの習慣の幾つかはそのことに由来しているというものである。エルサレムのユダヤ教神殿が外国人禁制であるのは、そこで人間の生贄が捧げられているからであるとも言われた(これは後にキリスト教徒がユダヤ教徒による儀礼的殺害を批判したことを予期させるものである)。紀元70年、エルサレムの神殿がローマ帝国によって破壊されると、ギリシア人は、このことは神がユダヤ人を嫌っている証であると主張した(これもまた、後のキリスト教徒による非難を予期させるものである)。エジプト人、およびシリアのギリシア人によるこのようなユダヤ人への非難は、その後、タキトゥスなどによって、ローマ文学の中で再生されることになった。

ここで、キリスト教とほぼ同時期に発展した、グノーシス的宗教にも触れておくべきであろう。グノーシス主義によれば、ユダヤ教は諸悪の根源とされる。グノーシス主義は二元論的宗教であるが、その世界観によれば、デミウルゴスという邪悪な力がこの世を創造し、トーラーとして知られる邪悪な知識をユダヤ人に授けたことになっている。一方で、この世にはギリシア語で「グノーシス(gnosis)」と呼ばれる善なる力に属する知識も存在し、これは選ばれた



人々にのみ明かされるとされている。グノーシス主義は紀元後の数世紀にわたって栄えたが、キリスト教の拡大に伴って衰退した。しかし、その思想は、紀元1000年以降、キリスト教の浸透したヨーロッパで再び登場した(特に、南フランスのカタリ派とアルビ派において)。世界を絶対的な善と悪に二分し、ユダヤ人に悪の役割を与えたという点で、ナチのユダヤ観(および世界観)もまた、グノーシス主義の一形態と言えるだろう。それ故に、ナチズムの理論と実践によると、ユダヤ人に対する闘争においては妥協が許されないのである。悪は完全に滅ぼされねばならないからである。

キリスト教世界

キリスト教世界におけるユダヤ人の境遇は、異教徒の世界における境遇と比べて劣悪なものであった。キリスト教徒にとってユダヤ教を受け入れ難くしていた理由は様々である。その中でも、最も基本的なものとして、救済に関する考え方の差異がある。これは現在でも二つの宗教を根本的に隔てる要素とされる。キリスト教徒は、イエス・キリストの到来により救いは成就したと信じるが、ユダヤ教は、この世界は未だ救われていないと考え、メシア、すなわち、救世主の到来を待望している。キリスト教も、ヘレニズム世界における場合と理由は異なるにせよ、同じくユダヤ人は神から嫌われているという考えに基づいて反ユダヤ的なヘレニズムの非難を取り入れた。キリスト教世界のユダヤ人は徐々に権利を剥奪され、やがて、そのほとんど全てを失った。キリスト教国の多くが、ユダヤ人の居住を禁じ、ユダヤ人は他国のゲッターで暮らすことを余儀なくされた。また、土地や畑を所有することも許されなかった。

キリスト教の文献におけるユダヤ人の描写は、元来、キリスト教がユダヤ教の異端的な一宗派であったという観点において見られるべきであろう。

歴史的に最も新しい二つの福音書であるマタイとヨハネによる両福音書は、キリスト教における反セム主義の二大テーマを含んでいる。ユダヤ人は、神の子が十字架に掛けられたことに対して集団的責任を認めさせられ(マタイ27章25節)、そして邪悪な力と同一視されているのである(ヨハネ8章44節)。原始キリスト教会は、自らを真のイスラエル、「魂によるイスラエル」、神の契約を受け継ぐ者であると宣言したが、その際、「肉によるイスラエル」を非難する必要があると考えた。神がユダヤ人を追放し、その愛をキリスト教徒に向けたことを証明することが必要だったのである。それ故に、キリスト教における反セム主義は旧来の異教徒の反セム主義を取り入れはしたが、当初からそれは質的に明らかに異なるものであったのだ。教会教父、特にギリシアの教父は、上記の福音書における主張を発展させ、イエスへの愛と、イエスを迫害した者を憎むことは同じであると説いた。それ故に、ユダヤ人を光の敵、神の子の敵と見なす初期キリスト教の態度は、グノーシスの宗教にある程度の影響を受けているとも考えられる(ナグ・ハマディ文書は、前キリスト教的グノーシス派の存在を明らかにしている)。

キリスト教がローマ帝国の国教になると(321年)、反ユダヤ的な法律が徐々に施行された。もっとも、帝国の急速な解体によって、そうした法律の一部は中世後期まで施行が延期されることになったのであるが。聖アウグスティヌスなどが展開したキリスト教思想として、ユダヤ人の残存には、キリスト教の真理に対する「証人」としての有用性が認められる、というものがある。ユダヤ人は自身の屈辱を通してキリスト教会の勝利を示すということである。これは一般的なモチーフとして宗教芸術に導入された。今でも、多くのヨーロッパの教会や聖堂の壁には、「エクレシアとシナゴーガ」という、二体一組の女性の彫像が飾られている。キリスト教会を意味するエクレシアが勝ち誇った表情を見せて

いるのとは対照的に、ユダヤ教を意味するシナゴーガは屈辱を受け、目隠しをされている。後者は、真理の光を見ることができない者として描かれているのである。

ヨーロッパのユダヤ人を取り巻く状況は、第一回十字軍遠征(1096年)を境に一段と悪化した。聖地の解放に向かう道中、十字軍の兵士たちはユダヤ人を手当たり次第に虐殺した。その後、数世紀の間に状況は幾分安定したが、ユダヤ人はキリスト教徒の職業ギルドに加入することを許されなかったために、彼らに唯一残された職業である金融業を営む他なかった。金融業は、神に禁じられた行為である高利貸しに手を染めることを恐れて、キリスト教徒が避けた職業である。当然、これによってキリスト教徒に対するユダヤ人のイメージは悪化したが、しかしまた、ユダヤ人は必要悪として認められることにもなった。ところが、13世紀後半、キリスト教徒による銀行制度がフィレンツェを皮切りに発足すると、ユダヤ人は存在価値を失ったとされ、それぞれの国から追放され始めた。まず、1306年にフランスから、次いでドイツの一部とイングランドから、また、1492年にはスペインから追放された。これにより彷徨えるユダヤ人の神話は更に一般的となった。中には門戸を再び開く国もあったが、その後何世紀にもわたってユダヤ人を受け入れない国もあった。スペインでは、ユダヤ人は暴力や国外追放の脅威によってキリスト教に改宗させられたが、その彼らも異端審問にかけられることとなった。そうした改宗者の中には、隠れてユダヤ教を信仰する者(「マラーノ(Maranos)」)もいた。スペインでは、「純血」という人種差別的な思想も発展し、何世代にもわたってキリスト教を信仰し続けたユダヤ人も、血が不純であるという理由で異端審問の標的にされた。西ヨーロッパ諸国から追放されたユダヤ人は、東へ向かうことを余儀なくされた。彼らはオスマン帝国、そしてついにはポーランドまで歩を進め、そこで東の間の安息を得たのである。

キリスト教世界となったヨーロッパで、ユダヤ人

たちは特別な印や衣類を身につけさせられた。それにより、ユダヤ人は肉体的に特異な存在であるとの言い伝えが生まれた。彼らは、角や尻尾といった悪魔の印を持つ者として描かれることもあった。14世紀に黒死病が大流行し、ヨーロッパ人口の三分の一近くが犠牲となったとき、ユダヤ人が井戸に毒を注いでこの病気をばら撒いたとされた。他にも、血の中傷と呼ばれる迫害も起こった。これは、ユダヤ人がキリスト教徒、特にその子供を殺害して血を奪い、それを使用して過ぎ越しの祭りのための種無しパンを焼いているという非難である。ユダヤ人が人間どころか動物の血さえも料理に使わないということは、ユダヤ教の基本を知る者にとって常識のはずである。しかし、この言い伝えは長年によって保持され、一部の地域では今なお生き残っているのである。

やがて宗教改革が起こったが、残念なことに、これによってもユダヤ人を取り巻く状況が改善されることはなかった。特にルター派の国々においてこの傾向は顕著であった。カルヴァンが比較的穏健な姿勢をとっていたのに対し、ルターは明確に反ユダヤ的な見解を口にしたのである。カルヴァン派の国々における状況は比較的ましであったが、とりわけドイツを始めとするルター派の国々においては、ユダヤ人は差別と迫害に苦しみ続けた。

18世紀に入ると、ヨーロッパにおける状況は啓蒙主義の影響で変わり始めた。モンテスキュー、レッシング、ルソーらは共通の人間性について語り、ユダヤ人にも等しい権利を認めるように訴えた。しかし、彼らがユダヤ人に関心を向けたのは、多くの場合、キリスト教への敵意からであった。彼らは合理主義と科学の重要性を訴え、全ての組織的な宗教を批判した。新ユダヤ的な啓蒙主義の作家も、ユダヤ人に対して伝統と習慣を捨てて、他の人々と同化するように説き続けた。そのようにして、ユダヤ人たちは同化することと引き換えに市民権を約束されたわけであるが、その約束も多



くの場合果たされることはなかったのである。

ユダヤ人の解放は、19世紀に入ってから徐々に起こり始めた。ここで言う解放とは、ユダヤ人に、それまで認められていなかった市民権を与えることである。そのプロセスは、国または街によって異なる時期に始まり、多くの障害にぶつかりながら長年にわたって続いた。それが最初に始まったのはフランス革命の後、ナポレオン戦争がヨーロッパ各地に広がってからである。ドイツの一部地域では、ユダヤ人に一旦与えられた権利が、1815年の王政復古を機に再び剥奪されるということも起こった。しかし、19世紀末までには、西ヨーロッパのほとんどの国において、ユダヤ人に平等な市民権が認められた。ただしドイツでは、幾つかの面において、ある程度の制限が課せられており、例えば、公の方針とは裏腹に、ユダヤ人は軍隊将校、大学教授、政府高官などの地位につくことができなかったのである。東ヨーロッパ、特にロシアでの境遇は更に厳しいものであった。

19世紀に、ユダヤ人の解放が進む一方で、旧来の反セム主義を土台とした新しい反セム主義が誕生した。その主張は、ユダヤ人は人間社会とは調和しない集団であるというものである。典型的「ユダヤ人」は、金儲けは上手いが、非民族的で生産力のない外国人だと見なされた。これは民族主義のイデオロギーが支配的な時代において好ましくない特徴だと考えられた。ユダヤ人が、それぞれの国に対する忠誠を示そうと勤め、兵士として戦場に赴き、時には他のユダヤ人を相手に戦ったにもかかわらず、ヨーロッパ各地に新たな民族国家、王国が誕生したときには、そこにユダヤ人の居場所はないとされた。彼らは、「真の」ドイツ人やフランス人とは認められなかったのである。このことは、ドレフス事件を通して一層明確になった。フランス軍最高司令部における唯一のユダヤ人である、アルフレッド・ドレフスが虚偽の証拠に基づいて反逆罪に問われたのである。この事件は、ユ

ダヤ人社会全体に対する挑戦として受け止められ、シオニズムの発展を促す要因となった。シオニズムとは、いずれの国においても平等な国民として認められないユダヤ人が真の自由を獲得するには、自分たちの国を建設する以外にないと主張する、ユダヤ復興運動である。

反セム主義における次の段階として、疑似科学的な論拠に基づく人種差別的な反セム主義が台頭した。これは19世紀後半から20世紀前半にかけて、イングランド、フランス、ドイツの著名人によって発展させられた。神学的な理論が力を失い、古めかしく感じられるようになる一方で、科学的説明が人間の生活のあらゆる面で一般化し始めた時代のことであった。人種的反セム主義を推し進めた人物のひとりに、アルチュール・ゴヴィノー伯爵がいる。彼は、セム人や他の「劣等人種」に対するアーリア人の優越性と、「アーリア人種」における「ゲルマン民族」の優越性を主張した。リヒャルト・ワーグナー(彼自身も人種差別的な反セム主義を促進した)の義理の息子であるヒューストン・スチュアート・チェンバレンもまた、著名な反セム主義者であった。彼は、ユダヤ人の存在そのものがドイツ社会を脅威に晒していると主張した。こうした思想はナチ政権下で完成し、人種差別的な法律となり、悲劇的な結果をもたらすこととなる。

「反セム主義」という言葉は1879年、ドイツ人のヴィルヘルム・マルによって考案されたものであるが、これは1900年までに国際的な運動へと発展し、国も目的も異なる多くの団体を結束させた。反セム議会が開催され、反セム文学が全てのヨーロッパ言語に翻訳されたうえ、他の地域にも進出し始めた。こうした書物の中で最も広く読まれたのは、ユダヤ人が世界征服を企んでいるという神話を発展させた、『シオンの長老たちの議定書(Protocols of the Elders of Zion)』である。これはフランス語の古い文献を土台にロシアの秘密警察が作り上げたものだと思われる。これもまた、

言い伝えが一定の人々に受け入れられると払拭できなくなるという現象の好例である。『議定書』は日本語にも翻訳された。1980年代から90年代にかけて日本で反響を呼んだ多くの反セム主義的な書籍にも、同書と類似した主張が見受けられる。

先述のように、反セム主義の最悪の表現とでも呼ぶべきものが、二つの世界大戦の間にドイツで起こった。これは民族主義、外国人嫌悪、人種差別が一体になったものである。第一次世界大戦中にユダヤ人がドイツ人を背後から刃物で襲っていたという噂が流れ、ユダヤ人は「バック・スタビング(backstabbing)」を行う民族だとされた。ドイツが戦争に勝っていないながら、降伏を余儀なくされたのは、それが原因だと言われた。ユダヤ教の悪魔的な力の観念と、疑似科学的な人種間が組み合わさった結果、史上類のない規模の人種的憎悪と大量虐殺が起こったのである。

反セム主義の歴史は長いが、それがホロコーストという悲惨な結果に至ったことは、確かに必然的であるとは言えない。第一次世界大戦後のヨーロッパにおける政治的、経済的状況が実際とは異なるものであったならば、ヒトラーとナチズムの台頭は生じなかったかもしれない。しかし、上記のような状況が、ヨーロッパにおけるナチズムとファシズムの一時的な勝利に至ると、それまで2000年間にわたって育まれてきた根深い反ユダヤ感情が、その暗黒の力を更に勢い付けさせることとなったのである。

イスラーム世界

歴史学的に検証することは難しいが、ユダヤ人とアラブ人が近似した出自を持つことは明らかである。両者の近接性は古代の神話からも窺い知ることができ、またヘブライ語とアラビア語の間には明白な類似性が認められる。しかし、残念なことに、しばしば隣人関係にも見られるように、何度か

の比較的平和な共存の時代もあったのではあるが、両者の間には強い敵対心が存在してきたのであり、未だに存在し続けている。

コーランにもユダヤ人を非難する記述が含まれている。しかし、ユダヤ人もキリスト教徒も「不信仰者」ではあるが「聖書の民」だとされている。両者には、被支配者と被保護者という両立場を組み合わせた特別な地位が与えられ、「ディンミー(dhimmi)」「被保護者」と呼ばれた。彼らは共通の納税義務を負わされ、色の異なる印の着用を義務付けられた。しかし、イスラーム世界の拡大に伴い、両者の違いは明確になっていった。イスラーム世界に組み込まれた国家の多くが、元来、キリスト教世界に属し、更にその多くがギリシア語圏であったことを考えると、この流れの中で、キリスト教的な反セム主義がムスリムの間に浸透した可能性も考えられる。9世紀の歴史家であるアル・タバリは、「キリスト教徒は、日夜ユダヤ人の粗捜しに勤しんでいる」と述べている。9世紀の著名なアラブ人作家であるアル・ジャーヒズは、ムスリムが、三位一体の神を信じ、しかも経済活動における強力なライバルであるキリスト教徒より、むしろユダヤ人に対して敵対的であることに驚きを示している。彼はこの不可解な現象に対する答えの一つとして、ユダヤ人がメディナ(Al-Medina)や他の土地においてムスリムと隣り合わせに暮らしていたということを挙げている。隣人に対する敵意は、親類に対するそれと同様に激しくなる傾向にある。彼によれば、人間は自分の知るもの、そして自分と似た者しか嫌うことができない。日常的に接していると、短所も目に付きやすくなるということである。

その一方で、ムスリムとユダヤ人はお互いに対して親近感を抱いていたと思われる。というのも、清めの儀式や食物規定に関する考え方、割礼の習慣などを共有していたからである。従って、キリスト教世界に見られるような、ユダヤ人を不浄と見なして忌み嫌うという傾向は、イスラーム世界に



おいてはそれほど強くなかったと思われる。また、ユダヤ人がキリスト教徒よりもムスリムによる統治を好んだことも明かである。例えば、ユダヤ人はムスリムによるパレスチナ、シリア、スペインの占領を積極的に支援した。更に、スペインでは、ユダヤ人とムスリムが哲学や文学において二つの文化を融合した、ユダヤ-イスラーム関係における「黄金時代」と呼ばれる時期もあった。そこで生まれた知識はキリスト教世界にも伝播し、ルネッサンスの到来を促したのである。

しかしながら、元来、ユダヤ人に対して寛容であったムスリムの態度も、時代、地域、支配的なイデオロギーの質などによって変化した。例えば、1697年にイエメンで、1839年にイランのメシェドで起こったようなユダヤ人に対する悪名高い迫害は、シーア派のムスリムによって企てられたものである。シリアがムハンマド・アリの支配下にあった1840年のダマスカス事件における血の中傷もよく知られている。イエメンにおいて、そしてモロッコでも、ユダヤ人はアラブ版のゲッターである「メッラーフ(mellah)」に押し込められた。また、ユダヤ人はムスリムのものよりも高い建物を所有することを禁じられ、動物に乗ることも許されなかった。

近代に入ると、ヨーロッパにおける反セム主義のプロパガンダの一部がアラブにも浸透した。これは、既に19世紀以降のことである。パレスチナを巡るユダヤ-アラブ間の紛争が勃発すると、アラブ人はユダヤ人を悪魔に例えるなど、反セム主義的な観念やイメージをプロパガンダに利用し始めた。アラブ諸国において、こうしたプロパガンダはしばしば政府の内部、または政府の支援するメディアから発信される。アラブの学校で使われる教科書には、『シオンの長老たちの議定書』を始めとする書物の内容が盛り込まれている。このようなプロパガンダは今日でも流布しており、アラブ世界のメディアとインターネットに広がっているのである。これがヨーロッパやその他の地域に住むムス

リムの反ユダヤ感情を煽っていることは間違いのないと思われる。

ヨーロッパにおける現状

第二次世界大戦以前、ヨーロッパには世界で最も多くのユダヤ人が暮らしていたが、その多くがホロコーストによって命を落とすこととなった。ホロコースト以前、世界には1千8百万人ものユダヤ人が存在したと推定される。しかし、対戦とナチによる虐殺を経て、その数は1千2百万人ほどに落ち込んだ。ユダヤ人人口はその後、約1千4百万人まで回復したが、異教徒との結婚や世俗化などによって、現在では急速に減少しつつある。現在、全世界におけるユダヤ人人口は、約1千3百万人(日本人口の約10パーセント)と推定される。このうち約6百万人が北米(米国とカナダ)で暮らし、世界最大のユダヤ人コミュニティを形成している。世界で二番目にユダヤ人が多いのはイスラエルであり、ここには5百万人弱が住んでいる。西ヨーロッパには約百万人のユダヤ人が暮らしており、国別ではフランス(60万人)、イギリス(30万人)、ドイツ(僅かに6万人)に集中している。東ヨーロッパでは、ロシア(55万人)とウクライナ(40万人)を中心に、百万人強のユダヤ人が暮らしている。アラブおよびイスラーム教国では、ごく少数がイラン(2万5千人)、モロッコ(7千5百人)、チュニジア(2千人)に住んでいるのみである。

ショッキングなことであるが、反セム主義的事件は、第二次世界大戦直後から深刻なものが起こり続けている。1946年、多数のユダヤ人がポーランドにおけるポグロムの犠牲となった。この年には、かつての血の中傷が再開されている。ソビエト連邦時代のロシアでは、反セム主義は法的には禁じられていたものの、国家権力による組織的な迫害が続けられた。反セム主義的事件は、かつてほど残酷な形ではないにせよ、過去50年間にわたっ

て起こり続けてきたのである。

一方、歓迎すべき動向としては、ユダヤ人に対するキリスト教団体の態度が大きく変わったことが挙げられる。ローマ法王ヨハネ23世が和解に向けた取り組みを開始し、第二バチカン公会議では、教義における重要な変更が採択された。イエス・キリストの処刑に対する永遠の罪を全てのユダヤ人から取り除いたのである(1965年、「我らの時代に(Nostra Aetate)」)。変化はまた、典礼(liturgy)においても見られた。ヨハネ・パウロ2世が、法王として始めてシナゴグを訪れ(1986年、ローマにて)、ユダヤ人をキリスト教徒の「兄」と呼んだのである。現在、ユダヤ人とキリスト教の各教派が協力して、教科書や典礼式文(liturgy)から反ユダヤ的な内容を削除する作業に取り組んでいる。しかしながら、こうした変化が人々の間に根付くまでには、更に長い時間が必要になると思われる。また、キリスト教が、かつてほどの権威——従来はユダヤ人にとって否定的なものであったが、現在では肯定的なものとも考えられる——を、もはや持っていないこと、また、その影響の及ぶ範囲も過去に比べてかなり狭まっていることも忘れてはならないだろう。

近年、反セム主義的事件の数に増加が見られ、この傾向は2004年においても続いた。米国国務省の最近の報告によると、ヨーロッパ12カ国でユダヤ人に対する身体的暴力が、30カ国でシナゴグやユダヤ人墓地への襲撃が、28カ国でユダヤ人に対する言葉の暴力が起こっている。以下に、その詳細を紹介する。

イギリス本国では77件の暴力事件を含む310件の事件が報告された。この数は、2003年(55件の暴力事件を含む163件)の約2倍である。これらの事件の多くがシナゴグの内部、または周辺で起こっている。放火未遂事件も少なくない。最近4年間で襲撃を受けたシナゴグは100棟に上る。

フランスでは、反セム主義的事件が一貫して増

え続けており、この傾向は2004年も変わることはなかった。ユダヤ人、イスラーム系移民とも、ヨーロッパで最大の人口が暮らすフランスでは、反セム主義的事件の数もヨーロッパ最大となっている。フランス政府による公式報告によると、2004年には970件のユダヤ人襲撃事件が起こり(2003年には601件)、その加害者の多くがアラブ人またはムスリムであった。被害に遭ったユダヤ人のうち、33名が負傷している(前年は22名)。一方でまた、ムスリムに対する襲撃事件も増加している。2003年には595件(その前年は232件)が起こり、その多くが極右団体に属する者による犯行であった。

ロシアとウクライナでは、2004年に295件の事件が起こり、そのうち110件が暴力事件であった。2003年の件数は、それぞれ146件と35件である。

米国国務省の報告によると、西ヨーロッパにおけるユダヤ人襲撃事件のほとんどが「経済的に貧しく、不満を抱えたムスリムの若者」によって引き起こされたものであり、その件数は極右勢力による犯行件数を上回っている。一方、中欧、東ヨーロッパ、ロシアにおいては、スキンヘッド、国粋主義者などの極右勢力が主な加害者となっている。

ここでロシアでの一例を紹介したい。今年の1月に、学者、新聞編集者たち500名によって署名された長い手紙が、サンクト・ペテルブルグの新聞に掲載された。その内容は、ユダヤ人団体はロシアと世界にとって危険な存在であるため、ロシア政府はそれらに対する支援を中止すべきであると訴えるものであった。手紙の執筆者は血の中傷において使われた非難を再び持ち出し、ユダヤ人が儀式においてキリスト教徒を殺害していたことはロシアの法廷で立証されている、と主張した。ロシア議会のメンバー19名もこれに署名したが、後に撤回している。これは、古い形の反セム主義も未だ根強く残っていることを示す一例である。

比較的新しい反セム主義としては、ホロコーストの否定が挙げられる。これもまた、イスラーム系と

極右系の両勢力によって行われるものである。もう一つの問題は無知である。2004年にBBCが行った調査では、イギリス人口の45パーセント、同国の35歳未満人口の60パーセントが、アウシュビッツについて聞いたことがないと回答している。

2003年、EUは「ヨーロッパ連合における反セム主義の兆候 (Manifestations of anti-Semitism in the European Union)」という特別報告書を作成した。内容が公開されたのは2004年である。公開を抑える動きがあるのではないかと、との批判が持ち上がってからである。報告書は100ページにわたり、その内容は、2000年以降、反セム主義的事件が明確な増加傾向にあること明らかにしている。報告書は、各国の政治的指導者に対し、教育や法律による事件の抑制に向けた積極的な取り組みを促したことで、一定の成果を上げている。

実際に、ヨーロッパの指導者たちは、反セム主義の抑制に向けた真剣な取り組みを重ねており、彼らの多くが2005年1月25日、ベルリンで開催されたアウシュビッツ解放60周年記念式典に出席したのである。ドイツのゲルハルト・シュミット首相はスピーチの中で次のように述べた。「反セム主義が今なお存在するのは厳然たる事実です。そして、反セム主義と戦うことは、我々の社会全体の使命です。」

国連総会で初めてホロコースト記念式典が開催されたことにも触れておくべきであろう。これもまた、アウシュビッツ解放60周年を機に開催されたものである。ノーベル賞受賞作家のエリー・ヴィーゼルがスピーチを行い、次のように述べている。「私を含め、生き残ったユダヤ人が自ら受けた苦しみについて語るとき、彼らはそこに警告の意味を込めています。このような悲劇が他の人々の身にも及ばないようにと、警鐘を鳴らしているのです。実際、世界の人々が私たちの言葉に耳を傾けていたならば、ダルフル、カンボジア、ボスニア、ルワンダの悲劇は起こらなかったはずだと、私は確

信しています。」そして、次のように締めくくっている。「世界はいつになったら学ぶのでしょうか。」

我々が現在直面している最大の問題は、タームに関する議論、つまり原則に関する議論である。すなわち、反セム主義、反シオニズム、純粋に政治的な反イスラエルの立場は、区別できるのか、という問題である。ヨーロッパの、特に左派の知識人たちは、ユダヤ人から反セム主義者呼ばわりされるのを恐れて、イスラエル批判を控えざるをえなくなったと嘆いている。確かに、ユダヤ人指導者の中には、イスラエル批判に反論する中で行き過ぎた発言をする者もいた。しかしまた一方で、イスラエルに対する政治的な批判の中に、純粋に反セム主義的な主張が隠されていることもある。どこでこれらを線引きできるのであろうか。これは非常に難しい問題である。ケース・バイ・ケースで慎重に検討する他はないであろう。しかし、私見では、人種差別的な表現を避け、暴力の扇動やテロリズムの支持をせず、ナチに類似した表現を避ける限り、イスラエル批判は差し支えないと思われる。これについては、以下に詳細を論じる。

独立後の数年間、イスラエルは西ヨーロッパの左派と右派の両者に支持された。しかし、1967年を境に、特に左派の間で状況は徐々に変わっていった。イスラエルは加害者と見なされるようになったのである。キリスト教徒の間でも、アラブ人対して傲慢で残忍なユダヤ人というイメージが確立した。

こうした傾向は、2001年9月を境に一段と明確なものになっている。ドイツのディ・ヴェルト紙の国際記事編集者、ジャック・シュスターによれば、現在ユダヤ人に向けられた怒りは人種差別的なものではなく、イスラエルと関係する全てのものの拒絶として現れている。つまり、ユダヤ人はイスラエルと同一視されているのである。このことは、ユダヤ人がヨーロッパ社会に完全には受け入れられていないということを表している。彼によれば、ヨーロッパにおいてイスラエルが独占的な侵略者と見な

され、ヨーロッパの人々が、イスラエルが常にテロの脅威に晒されていることから目を逸らしているという事実は、その背後に、数十年間に及ぶ罪悪感から逃れたいという願望を明らかにしている。

ここで注意すべき点は、全てのユダヤ人がイスラエルを故郷と見なし、その行動に共感しているわけではないということである。イスラエルの行動をきっかけにユダヤ人が無差別攻撃される事実は、人種的憎悪が未だに深刻な問題であることを明らかにしている。

2003年にEU圏内で行われた世論調査では、多くの人々がイスラエルを世界平和への最大の脅威と思っていることが明らかになった(別表に米国で行われた同様の調査の結果を掲載。2005年2月2日付けワシントン・ポスト紙掲載の、ロビン・シェファードによるデータと記事より)。ヨーロッパでは、イスラエル-パレスチナ関係の行き詰まりこそが世界の諸問題の根源であり、その責任はイスラエルとその同盟国である米国にあると考える人の数が増加している。

イギリスの有名誌エコノミストに最近掲載された、「ヨーロッパの反セム主義：常に存在しているのか? (Anti-Semitism in Europe: Always with us?)」という記事において、ヨーロッパ在住のユダヤ人数名がインタビューに答え、彼らの生活は概ね安全であり、特に身の危険を感じるようなこともないと語っている。しかし、この状況も変わりつつあると著者は語る。「大戦後、イスラエルおよびユダヤ人全般について否定的に語ることはタブー視されてきたが、ドイツを始めとする国では、それが変わりつつあるように見える。反ユダヤ的な発言が社会的に許容される風潮が高まりつつあるのではないかと危惧する声もある。ヨーロッパ全域で、反イスラエル(より具体的には反アリエル・シャロン)感情が高まっているが、これを反セム主義と見分けることは、多くの場合困難である。イスラエル批判が、反セム主義の正当化に使われる場合も

あるからだ」。

したがって、旧来の反セム主義の兆候とは別に、最近のヨーロッパにおけるユダヤ人襲撃事件は、中東の政治情勢やヨーロッパにおける過激派イスラーム団体の活動と関連したものと考えられる。後者のことは特に残念である。ユダヤ人とムスリムは、人種的憎悪、同化、宗教的慣習の維持など、多くの問題を共有しているからである。両者がお互いに対する敵意を払拭し、共通の懸案事項に一致して取り組めば、それは両者に大きな利益をもたらすことになるだろう。しかし、そこに至るための道程は険しい。

2005年1月26日付けのロイター通信によれば、イギリスのイスラーム指導者たちは、同国政府主催によるアウシュビッツ解放60周年記念式典への参加を見合わせたとのことである。現地のムスリム議会 (Muslim Council) は、記念式典を開くならば、それはボスニア、ルワンダ、パレスチナなどの、世界で起こった全ての大量虐殺事件に捧げられたものとなるべきである、という声明を発表した。

また、ロイターのレポーター、トム・ヘネガンの報告(2005年1月21日)によると、反セム主義はフランスの、特にムスリムの生徒が多い学校で盛んである。クラスメートを「汚いユダヤ人」と罵ったり、教師に「ユダヤ人は金と権力にしか興味がない」と訴えたり、校内の壁に「ユダヤ人は死ね」と落書きするなどの行動が見られるのである。また、フランス政府がホロコーストに関する学習プログラムを作成したが、ムスリムの生徒の多くはそれを学ぶことを拒否しており、中にはヒトラーを賞賛するものもあるという。

しかし、最近ワシントン・ポスト紙に掲載されたグレン・フランクルの記事(2005年2月23日)にも示されている通り、諦める必要はないだろう。その記事は、人口80万人のうち、ムスリムが20万人、ユダヤ人が8万人に上る地中海沿岸の湾岸都市マルセイユの状況を紹介したものである。2001年にはユ



ダヤ系の学校が燃やされるなど、街では衝突が頻発していた。しかし、双方の指導者たちは、お互いのコミュニティのために協力し合うことを学んだ。その結果、現在でも事件は起こっているが、その頻度は想定されたものに比べて遥かに低いものとなっている。ムスリムの墓地が荒らされるという事件も起こったが、修復が済むと、ムスリムの指導者はその記念式典にユダヤ教の指導者を招いている。ユダヤ教の指導者はスピーチの中で、今回の事件に際しては自分たちの墓が穢されたのと同じような痛みと悔しさを感じていると述べた。ヒレール・レヴィン教授も、最近のCISMOR会議において、フランス政府がムスリム女性にヒジャーブの着用を禁じたことを批判しながら、同様の気持ちを表している（『一神教聖職者交流会議(Religious Leader's Conference on Monotheistic Religions 2004)』, 120頁を参照のこと）。

以上の例は、友好的な姿勢があれば、敵意を乗り越えて相互に尊敬し合う関係に至ることも可能であることを明らかにしている。そのためには、賢明で寛容な指導者が優れたリーダーシップを発揮し、それぞれのコミュニティを建設的な方向へと導くことが必要である。真の利益をもたらすのは対立ではなく、協力であるという理解が人々の間に広まれば、多くの苦しみを知る地にも、新たな平和的共存の時代が訪れるであろう。

別表：世論調査の結果

これらの調査は2003年に、まず当時EUに加盟していた15カ国で、次いでアメリカ合衆国で行われた。いずれの調査においても、質問の内容は次の通りであった。「次に挙げる国について、世界へ違和にとって脅威だと思われるものと、思われな

いものを、あなた自身の考えに基づいて選んでください」。各国について、「脅威になる」と回答した人々の割合：

	EU	USA
Israel	59%	43%
USA	53%	37%
North Korea	53%	77%
Iran	53%	76%
Iraq	52%	76%
Afghanistan	50%	65%
Pakistan	48%	57%
Syria	37%	61%
Saudi Arabia	36%	62%
Libya	36%	52%
China	30%	54%
India	22%	29%
Russia	21%	28%
Somalia	16%	25%

**CISMOR Special Project "Religious Policy in Europe"- 2nd Seminar meeting
March 3, 2005**

Anti-Semitism: Some historical background and the current situation in Europe

Doron B. Cohen

Anti-Semitism is a modern term, but an old phenomenon, of hatred towards the Jews, which is more than the “normal” hatred of one people to another, but based on theological or racial arguments, with the purpose of finding a good excuse for denying the civil rights of the Jews, and even their right to exist. In the following I shall give a short historical review of the phenomenon, with just a few examples, and then a review of the situation in Europe today, also with some examples. The outline of the lecture is as follows:

In Ancient Times

Hellenism: Jews are an isolated people
The Seleucid king Antiochus Epiphanes (175-164) attack on Jewish religion
Legend of expulsion of Jews from Egypt as lepers; misanthropic religion
Roman period – rights and wars; human sacrifice; destruction of Temple as God’s punishment
Gnosticism - Judaism as the primarily source of evil

The Christian World

Christianity found Judaism completely intolerable; Jews are hated by God
The Gospels, the Church Fathers, the humiliated Jews as witnesses
The Crusades, the blood libel, the Wandering Jew, the devil-like Jew
Expulsion and inquisitions; “purity of blood” in Spain
The reformation – Luther, Calvin
The Enlightenment – 18th century – Montesquieu, Lessing, Rousseau - common humanity
The Emancipation –19th century – a long process, different in every country
The new anti-Semitism – a term coined in 1879 by the German Wilhelm Marr

特定研究
プロジェクト2
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 大学院神学研究科教授)

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研究会」は、イスラーム世界とユダヤ・キリスト教世界の間にある軋轢や対立を考える上で看過できない国の一つであるイラン・イスラーム共和国を対象として、その西欧に対する見方や考え方を、イスラーム・シーア派の思考回路とも併せて、多面的に考察し、西欧世界との間にあるその対立や軋轢の特性を明らかにすることを目標とする。

04年度は、ブッシュ米大統領が説く中東の民主化の観点も勘案し、また、現イラン・イスラーム体制に対して民主主義の視点から体制批判の先鋒に立つイランのシーア派法学者モフセン・キャディーヴァル師が、同志社大学に来校してスピーチを行ったこともあり、イランにおける民主化問題に比重を置いて考察した。

参加研究者

- 中田 考 同志社大学 大学院神学研究科教授
- 松永 泰行 同志社大学 研究開発推進機構客員フェロー
- サミール・ノウフ 同志社大学 大学院神学研究科客員教授
- 中村明日香 同志社大学 研究開発推進機構特別研究員 (COE研究指導員)
- 加賀谷 寛 大阪外国語大学 名誉教授
- 嶋本 隆光 大阪外国語大学 留学生日本語教育センター助教授
- 松本 耿郎 英知大学 文学部教授

2004年度研究会

今年度は、モフセン・キャディーバル「法学者と政治」講読会を中心に、計11回の研究会を開催した。

- 第1回
第2回
第3回
第5回
第6回

2004年4月13日 (火)
2004年5月19日 (火)
2004年6月29日 (火)
2004年7月20日 (火)
2004年9月21日 (火)

開催地:同志社大学 今出川キャンパス
ペルシア語論文講読会:モフセン・キャディーヴァル「法学者と政治」
(2004年3月18日開催本研究会での発表原稿)を読む
- 第4回

2004年7月2日 (金) 開催地:同志社大学 今出川キャンパス
松永泰行
第1部「イラン国家選挙結果からみたイラン・イスラーム体制の現状と将来」
第2部「イラン改革派敗退とブッシュ政権の大罪」
- 第7回

2004年10月28日 (火) 開催地:同志社大学 今出川キャンパス
中田 考「M・キャディーヴァルのシーア派国家類型学」

- 第8回

2004年11月10日 (水) 開催地:同志社大学 今出川キャンパス
文化庁国際文化フォーラム参加行事
「イスラーム学からみた欧米型民主主義:モハッゲグダーマード師に聞く」
モスタファ・モハッゲグダーマード
コメンテーター 松永泰行
- 第9回

2004年11月24日 (水) 開催地:同志社大学 今出川キャンパス
松永泰行 イラン出張報告「選挙結果から見るイラン・イスラーム体制の現状と将来」
- 第10回

2004年12月22日 (水) 開催地:同志社大学 今出川キャンパス
富田健次「イラン保守派の政治思想」
- 第11回

2004年1月27日 (木) 開催地:同志社大学 今出川キャンパス
嶋本隆光「M.モタッハリー師の指導者論:12イマーム派シーア主義の政治と倫理」



特定研究プロジェクト2 2004年度第1・2・3・5・6回研究会

ペルシア語論文購読会:モフセン・キャディーヴァル「法学者と政治」を読む

日 時 / 第1回 2004年4月13日(火) 午後4時～6時
第2回 2004年5月19日(火) 午後4時～6時
第3回 2004年6月29日(火) 午後4時～6時
第5回 2004年7月20日(火) 午後4時～6時
第6回 2004年9月21日(火) 午後5時～7時
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス CISMOR会議室

解説

一連の研究会は、2004年3月18日に同志社大学で開催された初回本研究会においてモフセン・キャディーヴァル師が発表した論稿「法学者と政治」(原文ペルシア語)の購読会形式で行われた。イラン本国でこの論稿を掲載した『Aftab』誌は、同国政府当局により発行停止処分を受けた。これを受けて本研究会では、議論を重ねながら綿密に訳出し、日本におけるイラン理解を深めることを目標とした。

イスラームは大きくスンナ派とシーア派に別れる。このうちの少数派であるシーア派では、預言者ムハンマドが最後のメッカ巡礼を行った帰路、ガディール・フンムの泉で休憩し、ここでムハンマドは自分の後継者に彼のいとこで娘婿のアリー(スンナ派のいわゆる第四代正統カリフ)を神の命令により指名したと見なす。もっとも後継者といっても、ムハンマドが最後の預言者であるとされているので、宗教共同体(ウンマ)の指導者としての後継者である。したがってスンナ派が正統カリフと見なす第一代カリフのアブー・バクルから第二代ウマル、第三代ウスマーンを経て第四代カリフ・アリーに至る4人のうちの、アリーに先行する3人のカリフはアリーの正当な地位を奪った篡奪者であるとシーア派は説く。この指導者としての地位はアリーの後、彼の子孫に前任者の指名を介して伝わり、第十二代目まで続いたとし、彼らをイマームと12イマーム・シーア派は呼ぶ。もっとも、イマームすなわち指導者と呼んでも、第四代カリフとしてのイマーム・アリーを除けば、ウマイヤ朝やアッバース朝の支配下で、実際の統治を担ったイマームはいない。

第十二代イマームは幼少の時に姿を隠し(874年小お隠れ)、しばらくは特定の個人をその代理に置いていたが、この特定代理も第四代で途絶えた(941年大お隠れ)とされる。

この大お隠れの後、ウラマー(イスラーム知識人たち)全般がお隠れイマームの代理であるとする見方が生じた。当初はイマームが持つとされる権限の一部を主張したに過ぎなかったが、漸次拡大解釈される傾向を持ち、19世紀のカージャール朝期には、政治面の代理は君主が担い、宗教面はウラマーが担うとする見方が一般的となった。これからさらに歩を進めて、単に宗教面のみならず政治面も含めてウラマー、その中でもイスラーム法学者たちがイマームの代理であり、指導者の地位に立つと論じたのがホメイニー(R.M.Khomeini)のヴェラーヤテ・ファギーフ(Velayat-e Faqih イスラーム統治)論である。

ホメイニーがこのヴェラーヤテ・ファギーフ論を説いたのは1970年であったが、それから9年後のイラン革命(1979年)で、国王が追放され、代わってホメイニーが最高指導者となるとともに、ヴェラーヤテ・ファギーフ論が憲法に織り込まれて、イスラーム法学者による統治体制が成立した。

イラン革命当時、世界の歴史は西洋の歴史展開を基準に測り、革命や新たな国家樹立は西欧の政治理念

に立脚することを当然視する風潮のなかで、非西欧的理念であるイスラームに立脚したイラン革命とその政治理念は当時の人々の常識を覆し、当惑させるものであった。事実、西欧が世界大に拡大した近代以来、非西欧諸国の国家や社会形成の理念は西欧の政治思想や価値観に基づくのが、たとえそれが自由主義であるにしろ、あるいは社会主義であるにしろ、世界的通念となっていた。

イランにおいても、イラン革命まではパフラヴィー王朝の君主制の下で、とくに1953年(アメリカが関与したモサッデク政変)以降はアメリカの守護下で、近代化すなわち西欧化に邁進していた。非西欧諸国にとって、目標とすべき国家や社会の形成は近代化であり、それはとりもなおさず西欧化である、とするこの世界的通念に挑み、西欧に替えてイスラームの理念を掲げたのがイラン革命(1979年)であった。この点において、この革命は画期的であったと言える。しかし、その画期性ゆえにその存立は内外からの厳しい試練に立たされている。

ホメイニーは1989年に死去し、ハーメネイが最高指導者の地位を継いだ。それから8年後の1997年、行政府の長である大統領に言論の自由を説くハータミーが選出された。これを機に、ヴェラーヤテ・ファギーフ体制に対する批判の声が吹き出した。

ここに紹介する論は、そうした批判の急先鋒に立つイスラーム法学者キャディーヴァルが2004年早春、同志社大学神学館にて発表したものである。その趣旨は、イスラーム法学者が社会を統治する必要はないし、また、逆にそれは誤りであるとするものである。

キャディーヴァル師(Mohsen Kadivar)は、1958年シーラーズ生まれ、シーラーズ大学電気工学部入学するが中途退学し、その後イスラーム学を学ぶ。1993年にはコム大学で神学・イスラーム学修士号取得、その後イスラーム法学のイジュティハード資格を取得した。その後はタルビヤト・モダリッス大学(テヘラン)博士号を受け、現在は同大学哲学科助教授である。

キャディーヴァル師はまた、アーヤトッラー・モンタゼリー師の弟子であり、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。

著書に、『シーア派法学における国家論ーイスラームにおける政治思想!』(1999年、テヘラン)、『統治国家ーイスラームにおける政治思想』(1999年、テヘラン)、『宗教国家の懸念』(2001年、テヘラン)など多数ある。

(富田健次 同志社大学大学院・神学研究科教授)

法学者と政治^(※1)

タルビアト・モダッレス(教師養成)大学哲学科助教授
モフセン・キャディーヴァル
Mohsen Kadivar

ヴェラーヤテ・ファギーフ(論)は、理論的には200年の歴史を持ち、現実には25年の実績を持つ。「イスラーム共和国」の名の下におけるヴェラーヤテ・ファギーフの実績は、この政治的教説の評価をする上で格好の材料である。ヴェラーヤテ・ファギーフ論は、これを実現したのがシーア派であったとしても、ほかのイスラーム諸派も理論的に思弁の先例として受け入れる素地を持つ。これもシャリーアの諸規定の実施を求め、諸事の執政においてイスラーム法学者たちやシャリーアに通じた人たちが諸事の執政を手にするという、イスラーム的統治の一形態だからである(※2)。さらには精神的指導者たちの執政ということで、一神教／非一神教の別なく、ほかの諸宗教においても考えうる宗教的統治の一種と見なすことができる。本稿においてはヴェラーヤテ・ファギーフの論を、その元祖であるであるところのシーア派世界の領域において考察の対象とする。

はたしてヴェラーヤテ・ファギーフはイスラーム統治の唯一の形態であるのか、それとも別の諸形態であってもそれをイスラーム統治と考え、実現することができるのか？

この重要な問いへの答えは、「イスラーム統治」に関する私たちの理解いかんによる。統治がイスラーム的であることがイスラーム法学者たちによる執政とみなすならば、疑いなくイスラーム統治はヴェラーヤテ・ファギーフと同じ意味になる。ヴェラーヤテ・ファギーフを奉じる人たちは、このような考えを持ち、他のイスラーム的統治の諸形態を公式

には承認しない。『シーア派法学における政府の見方』(テヘラン：1376／1997)にて私が記したように、ヴェラーヤテ・ファギーフはイスラーム統治唯一の形態ではなく、法学者による統治や執政以外のイスラーム統治の具現も可能性があり、そう信じる人もいるので、ヴェラーヤテ・ファギーフが唯一のイスラーム統治と説くことは私が行った考察の結論に反する。ヴェラーヤテ・ファギーフは、それへの批判や否定がイスラームやシーア派から逸脱し、公的な領域におけるイスラームの否定となるような宗教的前提ではない。

そうではなく、『ヴェラーヤトに基づく統治(حکومت ولایت)』(テヘラン：1377／1998)と『任命による統治(حکومت انتصابی)』の一連の記事にて論証しているように、ヴェラーヤテ・ファギーフはナグリー(نقلی 聖典とスンナ)、アグリー(عقلی 理性)ともに信頼の置ける典拠に欠けている。このため、シーア派の大半の法学者たちは法学者による政治面のヴェラーヤト(監督・統治)を信じていない。しかし本稿でこれまでの考察の結果を繰り返すつもりはなく、ここでは、統治者における法学者性の条件について諸点を明らかにする。

私の説は要約すれば次の通りである。イスラーム法学者の持つイスラーム法学の知識が、イスラーム社会運営において必要な専門性の1つであったとしても、彼ら自身が直接政治を担うことはシャリーア上の論拠が無く、それだけでなくその(シャリーア)論拠に反している。この説には2つの部分がある。

第1部分(イスラーム法学の知識が、イラン社会

運営において必要な専門性の1つであったとしても、法学者たちが直接政治を担うことは、シャリーア上の論拠が無いこと)について言えば、イスラーム社会においてはイスラーム法学の知識が必要であることは明白である。重要なのは、イスラーム社会におけるその位置を明らかにすることである。イスラーム法学者の基本的な役割は立法にある。イスラーム社会の諸法は当然、シャリーアの諸規定に反してはならない。もちろんこれは次の意味ではない、すなわち、立法権、議会の議員たちはすべて、必ず法学者でありムジュタヒドであるということである(※3)。というのも、諸法の多くは大半がシャリーアと矛盾しない、つまりシャリーアの強制事項ではなく禁止も強制もされていない行為「ムバーフ」の領域に含まれるからである(※4)。しかし一方で、一部の諸法、すなわち市民法・刑法・商法はシャリーアの諸規定と共通域を持ち、イスラーム法学者の法的評価の対象とならねばならない。

諸法がシャリーアの諸規定と対立しないことを点検するには様々な方法があり得る。たとえば、立法機関の議員にムジュタヒドたちが一部いることである。ミールザーイエ・ナーイーニー師(شیخ محمد حسین نانینی 1860-1936)が、『ウンマへの警告』で記した解決法のように、議会内にムジュタヒドがいるのではなく議会内にシャリーアと諸法の対立をなくす部署を設置し、この部署が議会(مجلس)の議論の対象である諸法を専門的に点検する。この部署がムジュタヒドたちの協力を得る必要があるのは明白である。

第3の方法は、選ばれた法学者たちによる議会承認の諸法に対する監視委員会(هیئت نظارت فقیهان)である。これはアーホンド・ホラーサーニー師(آخوند خراسانی 1839-1911)が認めた方法であり、イラン立憲基本法の補足となり、イスラーム共和国の憲法擁護評議会もこれに由来している。違いは、憲法擁護評議会の法学者たちはヴァリーイエ・ファギーフ(ولی فقیه)による任命であるが、監視委員会

はマルジャエ・タグリード(مرجع تقلید)からの3倍の枠での推薦により、議会の議員たちが選ぶ、もしくは籤で決めるという点である(※5)。

たとえ、裁きごとが法学者たちの権能と有名な見解がみなしても、イスラーム法学者たちの専門性は、解釈の淵源(聖典、スンナ、理性とイジュマー)から全般的な諸規定を導き出すことであり、立法の一種であると見られる(※6)。しかし個別の問題に一般的な法規定を照合し、判決を出すことは、イスラーム法学者の知識に必要なことを超えるものであり、(法典化された)法律の知識と判決の訓練を必要とするものであって、(かかる)近代法の専門家たちのなしうることであってムジュタヒドやイスラーム法学者を必要としない。

第二の部分は、政治を直接監督することが法学者制の規定に無いことであるが、これに関しては論議と説明が必要である。実際、法学者の指導監督(ヴェラーヤト ولایت)、支配(سلطنة)、執政(رئیسامداری)については論拠が必要であり、元来ヴェラーヤトが無いところに考慮すべき典拠があげられないことは、法学者性が条件にないことと同じである。

換言すれば、問題は次のことにある。すなわち、イスラーム社会の執政の長の職は、なぜ法学者の手にあらねばならないのか、ということである。この鍵的な問いに対する答えは法学に対する我々の理解と期待(の問題)につながる。

イスラーム法学の学問(علم فقه)は、最も重要で気高く、由緒あるイスラーム諸学の一つである。イスラーム法学は、シャリーアの基本的な淵源に基づいて、全般的な諸規定を知る学問である。そして、その枠組みにおいては豊かな力を持つ。しかし、それから法外多大な期待を抱くことはできない。もっともイスラーム法学の学問に近い通常の学問は「近代法学(علم حقوق)」である。イスラーム法学は私法、公法、市民法、刑法、商法、国際法、そのほかに分けられる近代法に類似している。もち

ろん、イスラーム法学の学問は、加えて、イバードートや飲食の諸規定もある(※7)。近代法は、訴訟やめ事を解決する上で多大な力を持つ。そしていかなる社会もこの学問を不要とはしない。イスラーム社会でも、イスラーム法学は社会運営上切り離すことができない必須のものである。

しかし、はたして商法でもって経済学は不要となしうだろうか。はたして社会の経済計画立案を、商法学者たちの手に委ねることができようか。答えは否である。たとえ、伝承(スンナ)に「まず最初にイスラーム法学、次に商い(اول فقه سپس تجارت)」とあっても、法学者は誰一人として、法学者たちだけが商いをする権利を持つというファトワー(法学裁定)を出していない。もしくは商いは法学者たちの監視の下にあってはじめて、シャリーア上許される。そしていかなる種類の商いも法学者たちの許可がなければ無効であり、禁止(ハラーム)であるとファトワーでは言われていない。

そうではなく、この気高き伝承が意味することは、商人がシャリーアの諸規定を知らなければ、商業活動を行うことにおいて、過ち(ハラーム)をおかすかもしれない、ということなのである。よって、彼らがイスラーム的商法についての知識を持つことは必要であるが、この知識はタクリードによって理解することが可能であり、彼らがムジュタヒドでなければならない、ということではない(※8)。商人が商業行為を行う以前から商法を理解している必要はないのである。商人がイスラーム法学者でなければならない、という主張には何の有効な証明もないのである。

それと同様に、憲法や統治法は、政治学によってかわることできない。公的領域における政治的計画や政策決定、または国民の意思決定は、統治法や基本法ではない。イスラーム法学は憲法と同じく結論を述べるのであって、禁止事項(ハラーム)を知らせるが、しかし禁止も強制もされていない行為分野(ムバーフ)の中でどれが最も利益のあ

る公共福祉なのかということは、イスラーム法学者に相談することができる専門の領域外である。政治家や大統領、または統治者などは、イスラーム法学者やシャリーアの専門家の顧問を持つことにより利を得ることができる。だが行政や社会の運営は、政治家であるイスラーム法学者が必ず握っていないなければならないものではない。公的領域の秩序のためには、多くの専門性が必要である。複数の専門家や顧問が、この必要性を満たすことができる。法学的知識の必要性を認めるとしても、タクリードの方法によっても習得でき、イジュティハードの学識の必要はない。

イスラーム社会の統治者や指導者の最も重要な条件は、業務上の知識と誠実さ(کارسانی و امانتداری)、ということである。業務上の知識とは、政治的直観(شم سیاسی)であり、社会運営能力と公的領域における十分な経験を意味する。この重要な役目に関する誠実さは、つまり信頼または宗教的・倫理的資質であり、公正さとも言うことが可能なものである。イスラーム社会の指導者が、ムスリムでなくてはならないことは明白である。

イスラーム社会の執政の長たることはイスラーム法学者性の規定に反するという論拠については、イスラーム法学にはイスラーム法学者(の見解)が一致していることがある。「個別判断(問題設定(تعین موضوع)は、法学者の役目ではない」ということで、この意味は法学者の領域は規則一般であり、主題に関する知識は一般信徒たちにある、ということである。シャリーア一般の領域外における法学者の見解表明はムカッリド(模倣者)への義務をつくりださない。義務者は、個別判断の領域では自身の知(علم خود)によって行動する。例としては白金があり、白金が黄金の規定にあてはまることをいうのはイスラーム法学だが、当の金属が白銀かどうかをいうことは法学者とは関係がない。政治の議題のほとんども個別判断の類である。つまり、特定の時間、特定の場所、特定の状況での

部分的・些細な決定の枠組みである。イスラーム法学者は、かかる事からイスラーム法学者なのであり、個別判断や個別的事柄、そして一般的な法領域の外部では専門性と能力を持たない、という点からイスラーム法学者なのである。

イスラーム法学の一般的な規範における専門性(を備える)のためには、長い年月と詳細に渡るイスラーム法源についての持続的な訓練を要する。実際このことは、イスラーム法学者が社会的執務を担うのに必要な政治的経験(をすること)から遠ざける。もちろんイスラーム法学の知識と政治とは相互に障害となるものではない。しかし、通常の人間の条件においては兼備されるものではない。

公的領域の監督を担うイスラーム法学者性の規定に関して、クルアーンには何の根拠もない。つまり、クルアーンのどの章句もそのような規定を示唆していないのである。預言者のハディースやイマームたちのハディース(言行録)でも、信頼できる根拠を持って、この条件を確立させるものはない。これらのハディースには、イスラーム法学者の重要な役割は信仰の普及とシャリーアの諸規定の布教と示されており、彼らによる統治や支配のことは言及していない。イスラーム法学者たちなど信仰の学者の(行う)根本的な役目は、信仰の守護者たち(اولیای دین)に従うこと、クルアーンの章句の朗読、教育、そして浄化(تزکیه)ということである(※9)。公的役割や義務を行うのは一般市民の務めであって、法学者の特殊義務ではない。より多くの知識を持つことは非常に強い義務を負うことになるのだが、法学者たちに義務を独占的に割り当てほかの人々の義務を免除することにはならない。イジュマーや理性などの他のシャリーアの法源も、公的領域の運営の義務を法学者だけの専取とすることを支持していない。

ヴェラーヤテ・ファキーフは、シャリーアに根拠があることよりも、哲人王の見解、またはプラトンの統治の哲学に依拠しているとみられる。「王に哲学

を教育するか、哲学者が支配者となるか」ということである。プラトンの政治哲学にある全ての難点がヴェラーヤテ・ファキーフ、または法学者貴族制(اریستوکراسی روحانیون)を基盤とした政治哲学にも存在する。

クルアーンやスンナの政治哲学は、プラトンの師であるソクラテスの考え方、つまり人間の内面からの変容ということにより多く適合している。預言者たちは、人間の魂を変えることで世界を変えるべく出現した。つまり、良心と個人の内面の変化から社会の変化へ向かうということである。権力や社会支配の掌握によって人々を変えることによるものではない。慈愛の宗教の信仰は、非根源的で外面的な後者より、基盤的で根源的な第1の方法によって前進する。このことは、イスラーム社会の義務を忘却するという意味ではなく、外面的・社会的な義務より、内面的変化に重点を置いているということである。

最後は、「誰が支配者になるべきか」より、より重要なのは「どのように支配をすべきか」ということである。社会の運営方法は、統治者の条件より重要な論題であり、重要なことは社会が公正で科学的に民主主義的に運営されているか、なのである。民主主義の意図は、シャリーアのムバーフの範囲内で公的な同意に留意することである。万が一、シャリーアの義務の範囲内で公衆の意向が信仰と相反したら、この社会は信仰の支柱から逸脱していることになる。学者はこのような条件下で重大な義務があり、文化的運動を通じて人々に宗教的義務を自覚させるために、宗教的規範を知らしめることに責任がある。明らかなことはかかる条件の下で力を用いたり、シャリーアの諸規定の実施を強要することや効用をもたせることはあるべきでない。信仰は常に自由と自由意志(اختیار و آزادی)でもって前進する。

1382年エスファンド月28日、京都にて

1) 2004年3月18日開催本研究会での発表原稿

2) 「シャリーア」とは、イスラーム法を指す。

3) 「ムジュタヒド」とは、イスラーム法学者の中でも、自分自身の解釈・判断によってイスラーム諸学についての判断を下す資格を持つ者。

4) ムスリムの生活にかかわる全ての行為・事項は、通常①義務、②推奨、③許容(ムバーフ مباح)、④忌避、⑤禁止(ハラーム حرام)の5範疇に分けられる。

5) 「ヴァリーイェ・ファギーフ」とは、第12代イマームがイマームの位を継いで以来、今日に至るまで、ムスリムたちを指導・監督するのは、本来このお隠れイマーム(第12代イマーム)であるが、その代理として、ムスリムたちの指導・監督の役目を担うイスラーム法学者を言う。具体的には、現イラン・イスラーム統治体制で故ホメイニーや現在のハーメネイが就いている最高指導者としてのイスラーム法学者を指す。

「マルジャエ・タグリード」とは、12イマーム派で、イスラーム法学の最高有識者として、その法見解に従う一般信徒を有するイスラーム法学者。

憲法補足第二条

隠れたイマーム(神よ、その出現を早からしめたまえ)の助力と加護によって設立され、イスラムの学者たち(神よ、その数を増したまえ)の監督の下におかれ、また全国民によって設置された神聖なイラン議会は、その立法を持って、イスラムの神聖な原則と、預言者(神の恵みが彼とその子孫にありますように)の法に決して違反してはいけない。

イスラムの学者たち(神よ、その長寿を伸ばしたまえ)のうえに、議会の承認した法律とイスラムの原則との間の如何なる矛盾をも解決する義務が課されていることを、ここに確認する。したがって、五人以上からなる宗教的情操豊かで、時代の要請に応じたウラマー団を制定することをここに定める。

シーア派教徒から承認されたウラマーとイスラムの学者たちは上述の資格ある二十名のウラマーを指名して議会に上申する。議会は投票による全会一致、ないし籤で、そのうち五名ないし五名以上を選出し、これらを議会の正式議員として認める。議会に提出された法案を彼らが審議し、イスラムの神聖な原則に違反する法案が法律として成立できないように彼らが廃案にする権利を認める。この点に関するウラマー団の決定は最終的で、何人も従わなければならない。この条項は、隠れたイマーム(神よ、その出現を早からしめたまえ)の到来まで変更されることはない。(第二条にウラマー団の条文があるが、のちには実際に行われることはなかった。)

出典：加賀谷 寛『イラン現代史』近藤出版社1975年、196-197。

6) シーア派では、イスラーム法における法解釈を行う際の典拠として、クルアーン、スンナ(預言者およびイマームたちの言行と黙認事項)、イジュマー(合意)、アクル(神授の理性)の4法源がある。

7) イバーダートは「宗教儀礼」などと訳され、具体的には礼拝前の浄め、礼拝、ザカート(喜捨)、サウム(断食)、巡礼のこと。

8) タクリードとは、信徒がイスラーム法学者の見解に従うこと。タクリードをする信徒をムカッリド(従う人、模倣する人)とよび、それに対して模倣される人をムカッラド(追従される人)とよぶ。シーア派では、一般信徒はという、イジュティハードというイスラーム法学上の解釈行為が可能な「ムジュタヒド」とよばれるイスラーム法学者の中で、自らのムカッラドを選び、

諸事についてその学者の見解に従うものとされる。

9) 「信仰の守護者たち」とは、シーア派では通常は聖イマームたちをさす。キャディーヴァル師は、ルーホッラー・ホメイニー師についてはそれが例外的にあったと述べた。



特定研究プロジェクト2 2004年度第4回研究会

日 時 / 2004年7月2日(金)午後2時30分～8時
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス 神学館会議室

発 題 / 松永泰行(同志社大学客員フェロー)
第1部「選挙結果からみるイラン・イスラーム体制の現状と将来」
第2部「ブッシュ政権の大中東民主化構想の問題点」

研究会概要

2004年7月2日同志社大学CISMOR会議室において、7月の「イラン・イスラーム体制における西欧理解」研究会が行われた。この日の発表者は松永泰行氏で、前半部は「選挙結果からみるイラン・イスラーム体制の現状と将来」という発表題で主にイラン内政について、後半部は「ブッシュ政権の大中東民主化構想の問題点」とし、イラン内政に大きな影響をおよぼすアメリカの対中東外交について発題していただいた。

前半の発表において松永氏は今回の選挙結果について触れ、保守派が大勝利を収め、改革派が敗退したのは1つの事実であるが、より注目すべきはそのプロセスの方にあると主張した。松永氏によれば、このプロセス分析の中で、注目すべき2点が浮かびあがってくるという。第1に、保守派は勝利しているが実質の獲得票数は多くない、また、資格審査で残った改革派からも他の改革派系別組織の候補者からも当選者がごく少数しか出ていないという事実から、有権者は「保守派の勝利を黙認していた」ことになり、これは「懲罰的投票行動」であると分析する。また、第2に保守派の獲得票の少なさと、特に都市部における投票率の低さから、保守派は結果的には国会で大半の議席を占めることはできても、社会をコントロールする力はないであろうという見方ができるという。これらのこととイラン国民のプラグマティックなパーソナリティを考え合わせると、今回の選挙について人々は支持を改革派から保守派に移行させたとは言いがたく、保守派がどこまで経済を立て直せるか、ということを静観しているのだという。

後半部において松永氏は、今回の選挙およびイラン内政全般に深刻な影響を及ぼしているアメリカとブッシュ政権の対イラン政策における問題点をあげた。第1は、アメリカが、占領者ではなく「解放者として」中東政策を実施していくと主張していることである。松永氏によれば、これは中東地域における西欧の植民地支配の際にも使われた言説であって、このことを考慮すれば、仮に大義名分は必要だとしても中東の人々を刺激しないような用語が他に可能なはずであるという。第2には、アメリカの中東民主化構想は、当該中東諸国のニーズに基づくものでなく、あくまでもアメリカ自らの安全保障上の利害が優先しているということである。アメリカは以前からイランの民主化の必要性を主張して、イスラーム共和体制を非難し続けた。革命から20年が経過し、ある程度の民主化を進めようとしたハータミー大統領に対しては、クリントン政権では歩みよりを見せ、ブッシュ政権では「切り捨てる」という態度に出た。2回の大統領選挙を圧倒的多数で勝ち取って当選した国家首席に対して、アメリカはもう支持せず、これからは国民に直接働きかけるといふ。このように、アメリカの中東民主化構想は、ダブルスタンダードであることに重大な問題が存在する。第3には、アメリカが「自由」や「民主化」などに、普遍的価値を見出していることである。G8サミットのパートナーシップにあるように、「人間の尊厳、自由、民主主義、法の支配、経済的な機会、社会正義は、普遍的な願望で」とあるとする。松永氏によれば、アメリカの文脈では、特にヨーロッパ的価値観を中東に押し

付けているのではなく、それは皆が求めるものであって、移転されたか否かは全く関係がないのだという。実際のところ、「自由」や「民主化」など誰もが欲するとされるものの具体的内容は、主体者が自分たちの経験や文化に基づいて構築しなければ意味を持たない。このようなものは、経験であって外から移転されるものではない。このようなことを無視している中東民主化構想は、うまく機能しないだけでなく、問題が存在する、と松永氏は主張する。

この後、質疑応答、ディスカッションと進んだが、議題はアメリカの中東外交、イスラエルとの関係、アメリカの持つ文化性といった広範囲におよび、中東研究者、アメリカ研究者相互にとって意義深いものとなった。
(COE研究指導員 中村明日香)

選挙結果から見るイラン・イスラーム体制 の現状と将来

同志社大学客員フェロー
松永 泰行



最初のセッションはイラン国内の最近の動静をどう理解すべきか、どう進んでいるか、どう解釈できるか。今年2月に国会選挙の第1回目の投票があり、5月に第2回目の投票、5月末日に新しい国会が招集されて、新国会議長団及び各委員会の委員長が決定したところです。今度の国会選挙は改革派が敗退して、保守派が勝ったというのが簡略化した形での総括ですが、前の国会は広い意味での改革派が162議席占めていて、保守派が70議席前後で、残りの50議席くらいが中間派でしたが、今国会はその162議席の流れをくむような人たちは40議席くらいで、290議席から45を引いた245議席くらいのほとんどが保守派で、一匹狼が30議席くらい。210議席が保守派となりますから、保守派が70議席から210議席と3倍になったわけで絶対多数派になる。国会の議長職も210議席の中から出てきますから、議席の配分という意味では改革派は敗退して、保守派が実質的に確保したということになります。

それはそれで一つの事実だろうと思いますが、もう一つのレベルで改革派がどういう負け方をしたのか。一つは選挙監督委員会が監督評議会の下に組織されていて、そこが内務省から送られてきた立候補資格届け出者の資格審査をやって3,200名くらいを切り捨てて、不平申し立てができますから、監督評議会のところに不平を申し出ると、そこが再審査してただだめだと千数百名が最終的に資格が失格、不承認という形で選挙プロセスから排除された。結果として改革派が敗退した

部分は当然あると思いますが、私が個人的にもっと問題にしたいのは、次の点です。より詳しく見てみると、資格審査でレザー・ハタミが党首であるイラーム・イラン参加戦線(IIPF)党の候補のほとんど全員が排除されました。残った人たちが、メフディー・キャルビー国会議長のテヘラン闘う聖職者集団(MRM)の指導の下で「イランのための連合」をつくった。その人たちが、選挙期間中に206名の候補者リストをつくった。これはどういう人たちか。MRM系の人とか、広い意味での改革派ですが、その中から通った人があまりいなかった。第1回目の投票で40名通ったんですが、どこで通っているか。リストで通った人は田舎のところばかりです。有権者人口が110万を超える32都市で62議席の中でリストに載った人は5候補。62分の5です。さらに有権者人口が50万を超える13大都市(Tehran, Mashhad 等々)では、リストに載っていた候補からの当選は0なんです。一般国民の有権者が保守派を嫌っていて、改革派に対して不満があるにしろ保守派に勝たせたくないということであれば、残った出ている改革派系の人を選べばいいわけです。レザー・ハタミに入れたいけど選挙に行かないということではなく、もし本当に改革を言うなら粘り強く押していこうというのであれば誰でもいいんですね、残った人を入れればいい。それが入れてない。単に入れてないだけでなく、13大都市では0ですから、明らかに有権者は改革派を罰している。懲罰的投票行動です。何も結果を出さなかった改革派を再選させてはいけない。

したがってそういう人たちには入れない。保守派が勝つことを容認する。改革派は「資格審査のせいで我々は勝てなかった」と言っているとするれば、それは口実とか、自己欺瞞です。そうじゃなく、国民から審判を下された。そういう意味では民意が反映しているということです。制度的には選挙監督委員会と称する人たちが選挙プロセスに介入していて自由選挙ではないという言い方はできるかと思いますが、そういういろんな障害にもかかわらず、国民の意思が表明されたという意味では優れて民主的な選挙だったと一面では言えると思います。というのが1点目の改革派が負けたということの、誰が負かしたのかということの内容です。

もう一つは、保守派の方は勝ったんですが、あるいは議席はとったんですが、国民のマンデートを受けとったのかどうか。カールゴザラン(建設の幹部党)という現実派の人たち、すなわち、保守系の旧改革派の人たちはハタミ政権下の問題は、デバディッド・ガバメント、最高指導者が保守派で、国会と大統領は改革派である、というものだという議論で選挙戦に臨んだ。フランスで社会党の大統領で、首相が保守党というような問題だといった。そこで選挙結果は、同じ政治潮流で一体化の方がいいと国民が望んだので、今回の選挙では保守派を勝たせたのだ、という人たちがいるわけです。そうであれば、保守派の支持はある程度増えていたと思います。ところが実際に保守派は圧勝したのですが、どのくらいの票が勝っているか。全然獲得投票は増えていない。ハッダード=アーデルという人は今回、テヘランで第1位当選ですが、88万票とっている。4年前、88万票は番外なんです。4年前は彼は85万票でしたから増えているのは3万票くらいです。4年前はその票数では落選だったのが、今回はトップ当選です。この人たちの集票は増えていなくて、浮動票がなかった分だけ敷居が下がった。もしこういう計算を保守派がしていたなら、投票率を下げる戦略

だったと思います。集票能力がないからと、投票なんか行きたくないという気になることを計算してやったとすれば、賢いんですが、保守派の実際にとった票を見ると圧勝ということにつながるようなものはない。ただ議席は獲得し、議長団も獲得できる、委員長ポストも獲得できる。そういう意味では国会を使って何かをやるという勢力にとっては結果は出しているわけですが。

テヘランで実数が増えていないだけではなく、通った人たちの獲得票数が全体の中での%を見ますと、テヘランの有権者数の1位当選の人ですら、14.何%にすぎない。有権者の15%しかとってない人が地元の代表として国会議員になるのは問題ではないか。4年前のレザー・ハタミは40何%ですから、半数いっていないといっても、選挙に行った3人に2人が入れている。行かなかった人を含めても半分くらいを代弁している。今回の国会議員はそういうことは言いにくい状況になっている。

投票率は13大都市は低く、全国平均が50%だとすると13大都市は35%、さらに地域別に見るとクルド系の都市、イランのクルドはシーア派のクルドが3分の1とすると、3分の2はスンナ派です。13大都市では極端に低い。例えば Mahabad は24%くらいです。思い返すとハタミ大統領が最初に当選した1997年に一番投票率の増加を見せたのはクルド地域ですが、一番早くハタミ人気下がったのもクルド地域です。ずっと下がり続けてきた。一生懸命動員した結果が24%です。動員しないともっと低い。さらに保守派は圧勝しているといってもコントロールできていないところがある。アゼルバイジャンのTabrizは強くて、政治意識は高い。ここは伝統がある、政治的に先進的なところで、そこはコントロールできていない。Esfahanはハタミ派は勢力がある程度、ある時期とっていましたが、保守派が盛り返ってきて完全に保守派が占めたわけです。Tabrizでも保守派はそういうことをやりたいのですが、やれていない。別の

視点でみるとMashhad とかは保守派の人たちが全部押さえているわけですが、Qom は投票率が47%、Mashhad は51%です。あれだけ一生懸命動員しても来ていない。Qom のような宗教都市が一つの色で染まっているところですら、保守派は半数の人しか動員できない。結果的には国会で議席をとれる力はあるとはいいいながらも、コントロール力があるとも言えないというのが、選挙のプロセス及び結果というものを有権者の動向を中心にしてみると見えてくる。

実際に私は投票日に行って見ていたんですが、テヘラン市内では、人はいることはいる。閑散としている状況ではなかったですが、テレビ局カメラを据えて取材に来ているところは人が並んでいる。そこに行くように言われたと、ミドルクラスの政府系で働いている人たちが家族を連れてやってくる。一生懸命動員した結果、テヘランで30何%になる。去年の地方議会選挙の約3倍です。地方議会選挙の時は、監督評議会ではなく、改革派が多数派を占める国会が監督を行ったので、資格審査はなくてテヘランでは11.9%くらい。今回は30何%ですから、約3倍です。動員した側は「頑張って3倍になった」と。どういう人が来たか。クーポンもらっている人ばかりでは足りないので政府系の人も来て頑張って30%になった。どういふふうに動員したか。2月20日、選挙に行かないとボーナスがもらえないとかというプレッシャーで、若い人には留学したいなら投票をしていないと不利になるという噂を流すなど、有象無象のプレッシャーを行使した。

選挙の日とその後に通りで出会った人々に話をしたら、今までは保守派の支持者であって、伝統的な価値観を持っていた宗教的な人たちですら、今回の選挙は国営放送のプロパガンダや、監督評議会の介入を不愉快に感じたといっている者がいた。タクシーの運転手の間でも、選挙に行ったという人には結局一人も会えなかった。保守派の支

持層ですら行かなかった人もいるなど、取りこぼしの部分がある。そういうことを考えると、今までのような選挙結果を維持するために、保守派は10年前に戻った感がある。単にハタミ以前に戻るだけでなく、92年から右の方に急旋回させようとして、カールゴザラーンの方に行くきっかけになった状況に、また戻そうとしている。果たして国民がそれについてくるか。10年間の間にこれだけのことが起こって、覚醒した若い人たちに前に、昔のスタイルで、社会統治を行おうとしているのであればうまくいかない可能性が高い、ということを考えさせるような選挙であった。

他方、イランの人たちは個々人が現実的ですから、理念的な反対というより、ある程度、経済が回っていけば、よいという姿勢もみせる。したがって、お手並み拝見という姿勢で、保守派が国会で結果を出すならよい、と考えているふしもある。誰もアーバードギャランのスローガンを買ったわけではない。アーバードギャランの言っていることは、イランを豊かにする、住環境や生活環境を整えるとのものである。それができるのであればいいが、住環境、生活環境が悪化に向かった場合に国民はどう動くかはわからない。生活環境が悪化する契機として何がありうるかという、イラク問題がある。イラク問題に関しては、保守派の方が奢っている。「アメリカはアフガニスタンとイラクに軍事展開をした結果、イランの協力を必要としている」というのがもっぱらの見方である。しかし、過信すぎると火傷をすることになる。

ブッシュ政権の大中東民主化構想の問題点

同志社大学客員フェロー
松永 泰行



ブッシュ政権の大中東民主構想の問題点を、イランのことを研究している立場から問題提起してみたいと思います。政策立案とプラクティショナルな視点から見た問題ではなく、地域研究者、イランをフィールドとした政治学者の視点から見た点を三つに絞って問題提起させていただきます。深刻度が低い順から三つ、私が深刻度が高いと思うものは最後に申し上げます。

一つ目は、アメリカの今回のイラクに対する介入は、「解放者として行っているのであって、占領者ではない」という言説があります。それに対して、中東からはG8サミット用の大中東構想が新聞にリークされて反発が表面化したという時のリアクションとしては、「新植民地主義である」と。当然、そういう反発はあると思いますが、深刻度としては高くないと私は思います。なぜならば、そのような問題は、そういう言説をやめれば解決するともいえるからです。

2番目。ブッシュ政権の大中東民主化構想は、中東地域の民主化をそれ自体の価値において支援し、推進していくというのではなく、あくまでもアメリカの安全保障ニーズに基づいて必要である、との枠付けです。問題は、アメリカの安全保障ニーズが、中東のある地域・国の民主化の推進という目標とクラッシュした時、アメリカは当然自らの安全保障のニーズの方を優先するわけですから、本当に中東の人たちのためにやっているわけではないことが明らかになる。したがって、中東の民主化はある局面では潰すことにもなる。アメリカの立場から見ると合理的ですが、問題をつくる。これ

がまさに、ここ数年の間にイランで起こった。イスラエルを除いては、大中東世界において内発的な民主化の素地も機運が高まっていたイランの民主化運動を、ブッシュ政権をハタミ政権を見限ること、切り捨てた。

3番目、そもそも自由とか民主化というのは普遍的価値があるものである、皆が求めるものであり、アメリカはただそれをサポートしているだけである、あるいは、イラン人、イラク人も自由を求めており、西洋的な価値観を押しつけているのではない、という言説があります。これに対して、そもそも自由、民主化が移転可能なものかどうか、外から持ってきたもので根づかせることができるか、という問題がある。わたしは、自由や民主化というのは、主体的に構築されない限りは、結果に結びつかないと考えます。前向きな、積極的な効果をもたらすものではない。これが三つの中では、最も深刻な根本的な問題だろうと思います。

第一の問題について。「G8サミットの拡大中東・北アフリカの前進と共通の未来に向けてのパートナーシップ」(仮訳)をご覧ください。私の理解では、G8サミットでは、ホスト国がアジェンダを決めることができる。したがって、今年のホスト国であったアメリカが、これを提案したいというのであれば、他の7か国はだめだと言えないから、ウォーターダウンすることをめざした。これは、2月に出された原案に比べるとトーンは下がっている、アグレッシブなものはなくなっている。しかし、2月の原案では、中東アラブ世界は病気がはびこっているから治さ



ないといけない、というトーンだった。しかし、ウォーターダウンされたものでも、「パートナーシップに具現化された提案する価値は普遍的なものであり」云々と、言っている。

シカゴ大学にいたパレスチナ系アメリカ人の歴史家のRashid Khalidiが、最近コロンビア大学に移っているが、彼は近著の『Resurrecting Empire』で、なぜアメリカの中東構想がうまくいかないかについて論じている。その第2章の冒頭に引用されているのが、お配りしている次の3つの文章です。

まず1789年に、ナポレオンがエジプトに侵攻したとき、これは中東世界に近代ヨーロッパがやってきた最初ですが、「抑圧者から解放するためにやってきた」と宣言している。また1917年、第1次世界大戦の時、イギリスがインドからやってきて、ペルシャ湾岸のバスラに上陸してイラクを占領した。その時にやってきたイギリス軍のコマンダーが、「我々は解放者としてやってきた」といっている。今回、ブッシュ大統領がイラク侵攻に際して、アメリカは「占領のためでなく、解放するためにやってきた」と言っている。ブッシュ大統領は、歴史を知らないことで、全く真っ白の状態では解放者としてやっているとそのまま信じているかもしれないが、中東の人々はちゃんとしっかり覚えている。ずっと言われ続けてきて誰も信じない、とハーディーは議論している。

このように、中東出身のアラブ系アメリカ人が本を書く時には、アメリカは、民主制をもたらす解放者としてやってきたと言うが、今までのアメリカの政策が、中東地域においていかに地場の民主制を抑圧する方向でやってきたかということを、恨みつらみを込めて書く傾向がある。これについて私は、このような歴史的経緯は、当然問題だと思うが、他方、このような言説が生み出す問題は、違う言い方をして同じ間違いを繰り返さないといい、つまりスピーチライターが賢かったらよいだけだとも思う。つまり、そのような言説が生み出すフリク

ションは、違う形で言うか、あるいは言わなければ、すむ問題であると思う。日本でも左翼系の研究者は同じことを強調するが、私自身は、歴史的経緯と言説にかかわる問題は、それ自体、さほど深刻なものだとは思わない。

2番目。これは、イランに関して、ブッシュ政権の「大罪」として、『世界』の論考で書いたポイントです。ブッシュ政権の中東民主化構想は、中東社会の民主化それ自体の価値において求めていくものではなく、自分たちの安全保障ニーズに基づいて、中東をクリーンアップしないといけない、という出発点をもつものである。ブッシュ政権やネオコン系の人たちの中には、いわゆる彼らが「テロ」と呼ぶものが起こるのは、それらの行為を引き起こすものが出てくる社会に自由が欠如しているからだという。自由が保障されている社会からは、そういう者は育てこない、あるいは、社会的に淘汰される、という。自由がないことが、中東社会が「テロ」を生む根本原因であって、自由を中東社会に蔓延させれば、テロはなくなるという。したがって、中東を民主化して、アメリカン・デモクラシーが根づくような、アメリカン・バリューを信じるような社会にすることが、解決である、という。

しかしながら、議論のために、そのような論理を一旦受け入れるとしても、それはアメリカン・バリューに基づくデモクラシーの唱道を追及している限りにおいて、一貫していればまだよいが、実際にはそうならない。ブッシュ政権のデモクラシーの唱道が、伝統的なアメリカの外交政策におけるデモクラシーの唱道と違うところは、その動機がアメリカの安全保障上のニーズにある点である。つまり、自由とデモクラシーが中東地域になれば、我々の安全は保障されない、と考えている点が新しい点である。したがって、アメリカにとって、その実現の重要度は格段に高くなる。ところが、アメリカの安全保障ニーズの認識が、中東のある地域・国の民主化の推進という目標とクラッシュする認識

された時、アメリカは自らの安全保障のニーズの方を優先することになり、民主化の推進という目標は犠牲にされる。

たとえば、本当に中東で民主化が必要だというならば、イランでの民主化プロセスをブッシュ政権は支援しなければいけなかった。2001年9月11日の事件は、ハタミ大統領が再選されて2期目の閣僚を国会で承認させたばかりの時に起こった。再選時もハタミ大統領は、2,000万票以上を獲得しており、その時点までは国民の支持はあったと言える。ところが9・11の時に、イランは中東世界で、唯一アメリカ人に同情したにもかかわらず、さらにアフガニスタンへの侵攻に協力したにもかかわらず、翌年1月に「悪の枢軸」国と呼ばれ、数か月後の2002年の7月、ブッシュ政権は、もはやハタミ政権を支持しないと宣言する。「これからはイラン政府を相手にせず、イラン国民に直接呼びかける」という。これは、事実上「イラン国民よ、立ち上がれ」と体制転覆を教唆したものであった、「自由と民主主義を彼らが求める度合いが強くなればなるほど、我々はイラン国民の友人となる」と、宣言した。ハタミ政権、改革派と呼ばれている勢力を相手にせず、我々が相手とするのは現体制に反対する国民である、と。2001年に再選され、2002、2003年と改革支援が必要だった時に、ブッシュ政権がハタミ政権を切り捨てたことは、同時平行的に起こっていた対テロ戦争、アフガニスタン、イラクへの戦争準備を踏まえると、ハタミ政権にとっては不運なことであった。このような形でブッシュ政権は、彼らの現状、すなわち改革派の敗退と政治的な退場に、貢献した。今年初めの国会選挙でハタミ政権に印籠を渡したのはイラン国民であったが、その結果にいたる要因をつくった背景に、ブッシュ政権のこのような姿勢があった。

3番目に、G8サミットのパートナーシップの4番目のところに書いてあることは、「人間の尊厳、自由、民主主義、法の支配、社会正義は普遍的な願

望であり、世界人権宣言にも載っており、我々は別に個別具体的なヨーロッパ的な価値観をイスラム社会に押しつけているのではないのだ」というものである。これは別の論考(『地域研究』)で問題にしているポイントであるが、自由とか民主主義が普遍的な価値であって、価値中立的によいものであり、皆が求めるものであるならば、どこからどのように移転されるかは問題ではなくなる。しかし、そうではないというのが私の論点です。

イランでは、立憲革命(1905ー1911)の時に政治的要求として出されたのは、権力の制限であった。絶対君主政から立憲君主政へ、絶対権力に対して条件付き権力にするというのが、1910年代のイラン国民の政治的目的であった。ところが1979年のイラン革命時には、人々は共和制を求めた。立憲革命時より政治的要求が深化してきて、単に権力を制限するだけでなく、今度はイスラム共和制を採択した。革命後18年が経過し、ハタミ大統領が登場してきた時にはイスラム共和制というスローガンではもはや十分ではない、名実ともなう国民主権体制、「マルドムサーラーリー」なるものが必要である、となった。国民が一番偉いという意味の、共和制よりもっと深い意味での、焦点が定まった「マルドムサーラーリー」が必要となった。

個別具体的な政治共同体において、人々が政治的要求で、これがほしいと目標として出してくるものは、個別具体的な問題のオルタナティブである。イランの立憲革命の時には。当時のガージャル朝政府に関する問題、例えば絶対君主が勝手に国の利権を外国人に与えてしまうことは国民の経済生活を侵害するものだという問題、それに対する解決策として、立憲君主制を求めた。1979年の革命時は政治的自由の欠如が問題であった。そこで民主革命を通じて、イスラム共和制を選択した。ところが革命後の体制においては、憲法には国民主権と書いてあるが、本当に民意に基づき、説明責任を負った形での統治体制は現れなかつ





た。それに対して、ハタミ政権のスローガンは出てきた。このように、個別具体的な問題のオルタナティブとして出てくる際の、自由、民主主義というものは、普遍的、抽象的な、価値中立的な抽象名詞ではないはずである。個別具体的な政治主体が経験に基づき、現状の問題のオルタナティブとして主体的に構築しなければ、それらは意味がないはずである。そういうものは、外から移転できる性格のものではない。

こういう議論に対しては、デモクラシーが外国から移転できないというなら、日本やドイツの例はどう説明するのか、という反論が可能である。今年出た本で、『Inventing the Axis of Evil』というものがある。その北朝鮮の章に、アメリカが日本にデモクラシーをもたらしたというのは、誤りであると論じられている。そうではなく、日本は政治共同体として江戸時代末、明治維新を起こして大正デモクラシーがあって、戦時中の経験を経て、戦後、オルタナティブとして平和憲法を採択した。アメリカが関与したかもしれないが、その当時の日本のエリートが、これが必要なオルタナティブであると、主体的に構築し、日本国民が主体的に受け入れたために、初めて可能になった。アメリカがポンと持ってきたのではない。ポンと持ってきたとしても国民が受け入れなければ根づいたはずがない、という議論である。主体的に直近の過去の個別具体的なオルタナティブとして想像する、コンスティテュートしなければいけない。そういうものは、移転されるものではない、論じられている(第117ページ)。

つまり、自由やデモクラシーは、誰もが欲するとされる具体的な内容は、主体者が異なる形で構築しなければならない。さらに、それらは自分たちの政治的な経験、集団的な経験に基づいて構築される。そういうことを度外視して、普遍的なものだとしている大中東民主化構想は、単にうまくいかないだけでなく、そのアプローチ自体に問題がある。これが、三つ目の、最も深刻な問題である。





特定研究プロジェクト2 2004年度第7回研究会

日 時 / 2004年10月28日(木) 午後6時30分～9時30分
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス CISMOR会議室

発 題 / 中田 考 (同志社大学大学院神学研究科教授)
「ムフスイン・キャディーヴァルのシーア派国家類型学」

研究会概要

本研究会は、初回研究会で講演し、その後第2回からその論稿の読み合わせを行っていたムフスイン・キャディーヴァル師による2典の著書(『シーア派法学における国家理論』、『ウィラーイー政府:イスラームの政治思想』)および革命前のホメイニー師の国家思想を分析した論文(「親任国家:イスラーム共和国における親任国家の起源発見」)に関して、中田氏が発表・発題し、キャディーヴァル師の政治思想について参加者が意見を交換した。

中田氏によれば、前者の著書の中でキャディーヴァル師は、法学の歴史的変遷を説明した。同師は、このうち最近の時代区分(1978年以降)を「イスラーム共和国期」とし、さらに次章では、前章で紹介した諸法学者の政治思想における国家制度の形態を類型化した。これらは、①ヒスバ事項法学者新任ウィラーヤ／ウルフ領域覇者王制、②法学者の不特定親任ウィラーヤ制、③不特定親任ウィラーヤ制、④ムトラカ新任ウィラーヤ制、⑤制限国家、⑥マルジャア監督人民ヒラーファ、⑦法学者制限選挙ウィラーヤ制、⑧イスラーム選挙国家、⑨共同所有者代理制の9類型である。このうち①～④と、⑤～⑨は、国家統治の委任を特定の個人に託すか、階層または全ウンマに託すか、ということによって大きく2分できる。

前者の①～④は、神的ウィラーヤによる委任統治に正当性を置いており、これは預言者、諸イマームから、「正義の」法学者に親任されているとする。

①ヒスバ事項法学者親任ウィラーヤ／ウルフ領域覇者王制

「合法スルタナ」とも言い換えることが可能であり、ヒスバ事項だけでなくウルフの領域までもマルジャアが人々の協議を受ける権利を持っていることである。マジュリースィーや、ミールザー・クッミー、ファドゥルッラー・ヌーリーなどがこの説の代表的な主張者である。

②法学者の不特定親任ウィラーヤ制

「ウィラーヤ的国家」とは、社会の公共事項の執行者に対し、立法者(神)から人民へのウィラーヤが親任されているような国家である。神からウィラーヤを親任された預言者とイマームが不在の現代において親任権を有するのは、法学知識、公正さ、政治力を併せ持った有資格者全員となる。また親任される者は、法学知識を持つ者に限られる。この場合のウィラーヤの領域はシャリーアの第1次、第2次法規(イバーダートやイマーンなど)を超えない公共問題、社会福祉、国家事項に及ぶ。この説は、ゴルパーイガーニーや革命前のホメイニー師によっても主張されていた。

③不特定親任ウィラーヤ制

1358年の修正憲法によって示された形態であり、“の法学者の不特定新任ウィラーヤ制の親任権をマルジャウの指導者会議に託すものである。

④ムトラカ(مطلقه)親任ウィラーヤ制

ホメイニー師の最終のイスラーム共和制思想であり、法学者の役割をヒスバ事項に限定せず、さらに法学知識の意味を非イスラーム世界の問題解決にまで至るあらゆる事項に拡大解釈することで実現される。政治は第1次法規とされ、礼拝などを含む全ての第2次法規、また憲法にも優先するとされる。

後者の⑤～⑨は、人民にウィラーヤを持つ正当性がある。

⑤制限国家

法学者の許可監督制と言い換えることが可能であり、成文憲法と議会の議員による監督に立脚する国家政治形態である。ナーイーニー師などが主な論者に挙げられている。

⑥マルジャア監督人民ヒラーファ

バーキル・サドルによる理論の最終到達点であり、マルジャウが監督する人民ヒラーファという考え方に基づき、元首選挙、立法議会選挙が実施される形態である。

⑦法学者制限選挙ウィラーヤ制

直接または間接選挙によって法学者に制限付きのウィラーヤがあるとする。イスラーム的元首の3構成要件として、法学知識、人民による選挙、憲法による制限をあげる。

⑧イスラーム選挙国家

イマームの不在の間は、イスラーム法学の事項(法解釈、裁判、人々を善に導くこと)は法学者に委託されており、政治に関しては人民自身に託されているとする。よって、国家や法のイスラーム性は保持されるとともに、体制の宗教との整合、宗教的目的が追及されることと、協議国家形態をとることとが両立される。この説は、バーキル・サドル(ただし1378年の著作)、ムハンマド・ジャワード・マグニード、シャムスッディーニなどによるものである。

⑨共同所有者代理制

共同所有者とは、市民であり、国家は市民の共同所有物で、政府はそれを統治するための代理をしているという思考を採る。この市民からの委託は契約であり、代理人の罷免は常時可能である。この論は、マフディー・ハーイリー・ヤズディーによって主張されている。

中田氏は、キャディーヴァル師が諸法学者の国家論を論じていくのに、これらの国家論が出た背景(歴史的、社会的、政治的)を無視しているとの補足をした。Noah氏からは、いかなる国家論にも賛同を示さないキャディーヴァル師が、現体制に替るどのような国家形態を思い描いているのか明確でない、との言及があった。

ディスカッションにおいて、キャディーヴァル師が批判的に扱っている「ウィラーイー国家」をどのように日本語に訳出することが可能か、ということにも議論が及んだが結論は出ず、次回以降の研究会の課題として残された。

(COE研究指導員 中村明日香)

ムフスィン・キャディーヴァルの シーア派国家類型学

同志社大学大学院神学研究科教授
中田 考



1. 初めに

今日は「ムフスィン・キャディーヴァルのシーア派国家類型学」という演題で発表させていただきます。今日は私の方で発表させていただくわけですが、これまで数回にわたってキャディーヴァル先生の「イスラーム法学者と政治 (فقهائ و سياست)」という作品を読んできました。その流れで彼の政治思想家としての主著『シーア派法学における国家理論』を取り上げる次第です。本書は「イスラームにおける政治思想」というシリーズの第1巻で、現在までに2巻が刊行されており、第3巻は出すと言っていてまだ出ておりません。彼のホームページのペルシャ語版には彼の最近の諸論考が入っており、一番新しいものとして、同志社で発表してもらった「イスラーム法学者性と政治」が入っていますが、これらが「イスラームにおける政治思想」の第3巻になるものが部分的に発表されたものであると私は理解しています。

今回の発表で扱うのは主として基本的に第1巻です。第1巻を全部最初から順番にまとめました。その後に『ウィラーイー国家』という第2巻の章だてを紹介した後で、この中の第1部の11課と12課の2章に関して纏めました。それとこのホームページの中から「親任国家 (イスラーム法学者が神から統治権を委任された国家)」という論文、要するにイラン革命が成立してから、イスラーム共和国から神任国家に変わったというのが彼の結論なのですが、今回はその部分だけを取り出して発表したいと思います。では順番に話をしてまいります。

2. シーア派法学の国家論の発展史

この『シーア派法学における国家理論』の一番最初の章として、イスラーム法学の発展史があります。これはシーア派法学の思想史的説明としては非常にオーソドックスなものだと思います。

第1期は私法の開花期で、イスラーム暦4世紀から10世紀です。この時期にはシャイフ・ムフィードの著作の中でわずかに触れられている部分を例外として、そもそも国家の理論はシーア派の法学にはないということです。

第2期は王制とウィラーヤの並存時期で10世紀から13世紀です。シャリーア (イスラーム法) に規定がある領域に関しては法学者が権能を持って、そうでないウルフ (慣習法) の領域においては覇者、つまり王様、シャーに権威があり、それを一応正当とする、認めるというのが10世紀から13世紀です。これに関しては、最初にそれを理論化したのがムハッキク・カラキー (940年没：没年はすべてイラン暦) です。法学者がイマームの不在期、不特定代理、要するに法学者の個々人を指して、この人を私の代理人にするという形ではなくて、法学者というカテゴリーの人々、一般、全体をイマームの代理とするという形です。そういう理論を初めて創ったのがムハッキク・カラキーということです。次にアフマド・ナラーキー (1248年没) という人が最初に法学者のウィラーヤをはっきり明言しています。ムルタダー・アンサーリー (1281年没) 以降は、法学者のウィラーヤについてはイスラーム法学書の

「売買の書」の中で論ずるという慣行が確立し、それに則って非常に有名なイマーム・ホメイニーもその著書『売買の書』の中で法学者のウィラーヤの議論をしているわけです。ヒスバ領域の親任代理から親任不特定代理へと、シャリーアの事柄を超えた問題についても法学者が権威を持っていくのはこの辺りということです。第3期は立憲制と監督 (نظارة) 期です。キャディーヴァルはこの立憲革命の監督の議論を非常に重視しています。この議論を始めたのはキャディーヴァルの先生モンタゼリー師ですが、それだけ重要性を持っています。憲法と権力の絶対権力の憲法による制限などの新思想、要するに西洋の概念ですが、こういう概念がこの時期に初めて入ってきます。この時期の思想家としてはナーイーニー (1355年没)、ヌーリー (1327年没)、ボルジュルディー (1340年没) です。ホメイニーの前のマルジャア・タクリード (宗教界の最高権威) のボルジェルディーは、法学者がヒスバの領域を超えた政治を含む領域においても法学者が代理人であるという理論の論拠としては伝承の根拠、つまりクルアーンとハディースでは不十分であり、理性によって証明されると述べており、この点においてホメイニーに先駆けて言います。

第4期がイスラーム共和国期で、イスラーム暦14世紀後半です。国家形成に最初に成功した法学者としてホメイニーがあげられます。

そしてこのホメイニーの政治論には四つの原則があります。

第1原則はイスラーム法の実施には政府が必要だということです。イスラーム法をきちんと実行するためにはイスラーム国家が必要であるということです。

第2原則はイスラームの樹立あるいはイスラーム国家をたてるためには、不義不正な為政と公然と対決し、そして正義の法学者に服従し援助するという「勸善懲惡 أمر بالمعروف ونهى عن المنكر」が人民の義務となるということです。

第3原則は、そこで言うところのイスラーム国家とは何かというと、親任のつまり預言者あるいはイマームから任命された法学者のウィラーヤ (統治権) であり、法学者がウィラーヤを持つとそれがイスラーム国家なのであり、その国家は政治的には服従の義務があるという点において、預言者とイマームの国家と同じであるということです。

第4原則は、イスラーム国家はイスラーム法の第1次規定であって、礼拝を含む全ての第2次規定に優先することになります。

この四つがホメイニーの国家論の中心となる4原則であると言っております。そして他の誰でもなくホメイニーのみがイスラーム国家の樹立に成功したのは、四つのうちの2番目の「勸善懲惡」論に依存している、というのがキャディーヴァルの分析です。従来の西欧でのイラン革命の分析では、法学者の統治権 (ولاية فقيه)、ムジュタヒド (高位イスラーム法学者) にはシーア派の平信徒は従わなければいけないというイスラーム法学基礎論の議論がなされるのですが、実はそれだけでは革命にはならないわけです。イスラームの政府をつくるためには現実に存在する政権に対して武力で戦わなければいけないという思想は、イスラーム政府の樹立の義務とは全く別の議論であり、これがなければ革命は起きないわけです。しかしこの議論は、私が知る限り誰もまともに法学的に扱われておりません。この勸善懲惡による革命論は、ホメイニーの書いたアラビア語の『タハリール・ワシーラ』とペルシャ語の『タウディーフ・マサーイル』のどちらのシーア派法学提要にも記されており、キャディーヴァルはそれをきちんと抑えています。彼以前の他の法学者たちの中にもイマームによる法学者の親任の議論をしていた人はたくさんいたのですが、そういう人たちではなくてなぜホメイニー師によって初めて革命が成立したのか、という問題に答えるのが実はこの勸善懲惡論にあるということです。フクーマト・イスラーミー (イスラーム国家) と



という言葉もホメイニー師が最初に使ったそうです。このイスラーム共和国の成立を契機に、レバノン、イラク、イランでシーア派法学に、政治国家論が開花します。ホメイニーの生前から、イスラーム政府の必要を認めながらもホメイニー理論と異なる様々な理論が出現してきたということです。キャディーヴァルはその著作の全体を通じてのテーマ・方法論として、ウィラーヤト・ファキーフ(法学者の統治)論を相対化しようと試みています。ウィラーヤト・ファキーフ(法学者の統治)が決してコンセンサスの成立している事項ではなくて、過去においても現在においても数ある理論のうちの一つでしかないということを論証するというのが一貫した彼の姿勢です。ですから、本発表では、類型論と名づけましたが、実は殆んどは「類型」と呼べるようなものではなく、一人いればそれで一つの類型という形で、とにかくたくさんの類型があるのだという言い方をしているのです。

ここまでが第1章であり、シーア派イスラーム政治論のスケッチでここから後が類型論になってきます。

3. 国家類型論

ウィラーヤというものの(政治宗教的)正当性の最終的自体的な根拠は神にあるということにはシーア派の学者の間で異論はありません。問題は、神が、そのウィラーヤを誰に委任するのかということです。それは個人なのか、特定の人なのかあるいは特定の階層なのかウンマ全体なのかということで見解が分かれます。直接的神的正当性、神的ウィラーヤの直接委任により預言者がウィラーヤを持つことにはシーア派もスンナ派も合意します。その後のイマームは、シーア派によると神によって直接、委任されます。シーア派内ではこれにも異論はありません。問題は、そこから先であり、公正な法学者がイマームから親任されるとする考えがあり、これがシーア派国家論の第1類型の親任国家論です。

代表としてはナラーキー、ホメイニーであって、それにはさらに四つのサブタイプがあります。

第1が、「ヒスバ事項法学者親任ウィラーヤ」です。これは前述の通り、ヒスバ事項というのはシャリーアに規定のある問題ということです。狭い意味での宗教事項、法学に出てくるような話に関しては法学者が親任されている。しかしウルフの領域あるいは慣習法の領域でもよいのですが、スルタン、王、シャーといった人たちが一応合法性を持つという、「合法スルタナ」というタイプです。

第2の法学者の「不特定親任ウィラーヤ」は、法学者全体がそういうウィラーヤを持っている、ということです。

第3の「マルジャア協議不特定親任ウィラーヤ」とは、不特定親任の部分は第2と変わらず、法学者全体がウィラーヤを持つのですが、その内の誰か一人が最終的にウィラーヤを行使するのではなく、マルジャア(高位イスラーム法学者)たちが協議しながら集団でウィラーヤを行使する形態です。

最後の第4が「イスラーム法学者の無条件(مطلقة)の親任ウィラーヤ」、これが現在のイランの現行の憲法にある公的な公式イデオロギーです。ホメイニー師の晩年に出てきた概念です。これは国家運営を含めてウルフに関しても法学者がウィラーヤを持っているだけでなく、さらにその上に、シャリーアに関してもシャリーアの法規よりも上にあると、これが無条件の意味です。そういう意味があります。

ここまでの四つのサブタイプが、法学者の親任国家という第1類型です。これに対して、宗教とシャリーアに反しない限りという限定がつきますが、人民が元首を選ぶことにより、人民の意志が正当性(مشروعية)の中に組み込まれる「人民一神的正当性」が第2類型となります。この理論の代表はナーイーニーとモンタゼリーであって、四つのサブタイプがあります。

第1は「立憲制限国家(مشروطه)」です。これは

もともと立憲革命の時の議論です。立憲革命憲法ではイスラーム法学者の許可と監督によってイスラーム法的正当性を与えます。そういう条件で国家を正当化することができるわけです。

第2の「マルジャア監督人民ヒラーファ(カリフ制)」は、これはバーキル・サドルの用法をそのまま使っているのですが、後述します。

第3は「法学者の制限選挙国家」、第4は「イスラーム選挙国家」、第5は「共同所有者代理国家」で総計九つになります。要するにシーア派の国家論は九つあって、その内の四つは神によって直接任命された預言者とイマームが任命したところの法学者がウィラーヤをもつという議論です。残りの五つは基本的にイマームのお隠れの時代には、イマーム不在の時代に関しては人民が自分たちの運命を決める権利がある、という「人民一神的正当性」の議論です。ただしそれはイスラームの法に反しないという条件がはいるので、そこところで法学者にある程度の役割が与えられるということで、ほとんどスンナ派と変らない議論になってきます。特にモンタゼリーがそうで、非常にスンナ派の議論の影響を受けています。こうやってみると人民一神的正当性の方が数が多くて五つあります。親任国家論の方は四つしかないわけで、数からいっても人民の正当性をもつ方が多いという仕組みになっています。

第1のサブカテゴリーの「ヒスバ事項法学者親任ウィラーヤ/慣習領域覇者の合法王制」に関しては、先ず二つの構成要件があります。一つはヒスバの事項に関してはウィラーヤは法学者にあるということです。二つ目は、ウルフに関しては王様、シャーが正当性をもっているという議論です。ヒスバというのは例えばイフター(イスラーム教義回答)、イスラーム法の弘布、勧善懲悪の最終段階、つまり実力行使です。そして金曜礼拝、集団礼拝あるいはイスラーム法裁判、裁判、法定刑、行政裁量刑、宗教的財源、寄進地管理、5分の1税等に関して

は法学者がウィラーヤをイマームから授かっており、彼らの許可なくしては処理が不可能である。それ以外のことは全部ウルフになるわけです。こういう議論はマジュリースィー(ヒジュラ暦1111年没)、ミルザー・クッミー(1231年没)、カシュフィー(ヒジュラ暦1267年没)、ファドゥルッラー・ヌーリー、アブドゥルカリーム・ハーイーリといった人たちがしていました。ただしこれはそういう理論書があるわけではなく、むしろマジュリースィーの手紙・書簡といったものから組み合わせていくとこういう話になるだろうということで、明確な理論はまだないわけです。マジュリースィーは例えばサファヴィー朝のシャーを「イマーム国家と接続した覇者」であるという言い方をしてしまして、公式承認にも関わらず無謬ではないので正統統治者(ولی امر)ではなくその服従と反抗はイマームへの反抗にはならないということになります。つまり、逆らったからといっても宗教の根幹には関わらないのです。こういう議論をマジュリースィーがやっているということです。これが合法王制です。

第2番目が「法学者の不特定親任ウィラーヤ」で、第1構成要件はもちろんウィラーヤです。ここでウィラーヤとは何かというと先ず他人事の管理です。他人の事に対して口出しするのがウィラーヤなのですね。これは「アスル・アダム・アル・ウィラーヤ(原則はウィラーヤの不在)」、ウィラーヤを誰に委ねるということが明文で明記されていない限り、ウィラーヤはない、という原則です。イスラームにおいて他人に対する支配権はないわけです。人は自分のことは自分で決めるというのがイスラームですから、基本的に他人に対する支配権・口出しする権利はイスラームにはないのです。ただしくルアーンに書いてある場合は別です。親が子どもにウィラーヤをもつとか、夫が妻にウィラーヤをもつとか、書いてあればウィラーヤが存在する。こういうものです。預言者とイマームのウィラーヤは神から授けられたもので、これはシーア派の考え方だとクル



アーンとハディースにもありますし、それだけでなくアクル(理性)によってもそれは論証されます。そして全ての国家がウィラーヤ国家ではない。これはキャディーヴァルが強調するところなのですが、すべての国家がウィラーヤ国家ではありません。ウィラーヤ国家というのは、要するに西洋的には家父長制、あるいは権威主義的国家です、それに非常に近い感じです。お前たちは黙っている、俺たちの方が知っているのだから、というそういう国家です。全ての国家がこういう国家ではなく、家父長制国家、権威主義的国家というのは国家の一つの形態でしかない、というのが彼の主張の基調です。ウィラーヤ的国家を定義すると、社会の公共事項の執行者が立法者から人民へのウィラーヤを親任された国家であると、これが1番目の定義です。

第2番目の構成要件は親任です。特定個人ではなく、法学知識、公正、政治力の条件を兼備した有資格者の法学者の全てがイマームの伝承により親任されているということですね。第3構成要件は、法学者ですからもちろんイスラーム法学の知識になるわけです。第4番目の構成要件として、ウィラーヤの領域が公共問題、社会福祉、国家事項であること。しかしシャリーアの第1次、第2次法規を超えません。ですからこれはムトラカ(無条件)とは違います。もちろんこれによっては礼拝とか断食を否定する権限はないわけです。当然これはイスラーム法の下にあるという議論です。これはナラーキー、ナジャフィー、ゴルパーイガーニー、そして共和国実現前のホメイニーですね。この時点ではまだ無条件ウィラーヤではなかったんですね。

第3のサブカテゴリーが、「マルジャア協議不特定親任ウィラーヤ」です。シーア派法学史上、政治権力のトップは常に一個人でしたが、マルジャアが協議をする集団指導体制という議論が初めて現れたのは、ホメイニー師が死ぬ前に後継者のモンタゼリー師を解任した時の議論です。モンタゼリー師を解任した時に、一人の適当な後継者がいなく

なってしまったのです。困ってしまって、ここで非常に柔軟にマルジャアが協議をして決めなさいと、専門家評議会で決めればよいという議論で、憲法を改正したわけです。それが「マルジャア協議不特定親任ウィラーヤ」です。シーア派というか、もともとスンナ派の方でもそうですが、イスラームの政治論は全て個人のリーダーシップの議論であったわけです。カリフ論でもイマーム論でも同じです。カリフとはどういう条件を備えるのか、イマームはどのような条件を備えるのか、こういう議論をずっとしてきたのですが、ここで初めて集団指導性のようなものが入ってくるということです。これも特殊ケースで類型というほどのものではありませんが、キャディーヴァルは「マルジャア協議不特定親任ウィラーヤ」と命名しています。

第4が、「法学者の無条件親任ウィラーヤ」で、先ほどから説明している通りです。ムトラカですが、完全に絶対的な権限を有するわけではなく、(a)公共政府政治限定、(b)イスラーム社会の福利限定、(c)ヒスバ事項に限定、という制限があります。つまりウィラーヤは先ず不可視界の出来事、超常現象には及びません。学者はただの法学者であり、イマームのように神から啓示を受けて人の心を見渡したり未来を予知したりということではありませんので、あくまでも政治の話です。それからマスラハ(公共の福利)です。イスラーム社会のマスラハにも限定されます。公共の福祉に反することを行ってはいけません。そしてヒスバの事項、つまりシャリーアにも限定されます。しかしシャリーアの根幹、つまりイスラームの教義の根幹による制限は受けても、イスラーム法の1次、2次法規には限定されない。よく使う例としては礼拝と断食です。例えばイスラーム共和国を守るための戦争の時には礼拝もしなくてもよい。あるいは断食もやらなくてもよい。とにかくイスラーム国家を守ることの方が最優先であるという意味でイスラーム法規には優先するということです。政治は1次法規で礼拝を含む全ての2次法規に優

先し、当然憲法を含む全ての実定法に優先します。クルアーンは憲法より上ですので、これは当然です。イスラーム法学の知識の意味は、非イスラーム世界の問題解決に至るあらゆる政治、社会事項に拡大します。これは面白いところです。ファカーハ(イスラーム法の知識)というのはもともとの意味から非常に拡大されて単に政治というだけでなく、被抑圧者の解放とか世界革命というような、イスラームとは全く関係のない中南米の解放までファカーハの中に入ってきて、とてつもなく拡大する。これがホメイニーのこの時期の特徴であるとキャディーヴァルは定義しています。

そして第5のサブカテゴリーがマシュルーテ(立憲王制)です。これは法学者のナザーラ(監督)理論ですが、立憲革命の時の議論です。シーア派史上初めて基本権、人権、あるいは憲法とか政府に対する監督などの概念が論じられました。あるいは多数決の採用許可というような全く新しい概念が入ってきました。ここで成文憲法とか議会の議員による監督という議論がでてきました。ナーイーニー、マハッラーティーがこれを唱えています。第6のサブカテゴリーのマルジャア監督人民ヒラーファ(カリフ制)はバーキル・サドルの議論で、バーキル・サドルには議会選挙国家論(1378年)、法学者不特定親任ウィラーヤ論があって、最後の段階に到達したのがこのマルジャア監督人民ヒラーファで、『イスラームは生を導く』という作品の中に現れます。ここでマルジャア監督人民ヒラーファ論が出てくる。人民ヒラーファというのは、クルアーンの聖句(9章71節参照)に基づき信徒は相互にウィラーヤを有し、協議(シューラー)し、元首は選挙をする、立法府の議員も選挙をする、こういう議論です。これが人民のヒラーファです。これも彼の言葉、ヒラーファという言葉はスンナ派ではよく使いますが、シーア派ではあまり使いません。全く使わないわけではありませんが、あまり使わない言葉ですがここで使っているわけです。マルジャア制に

よる監督というのは、人民ヒラーファ逸脱の予防のための3シャヒード(証人)、つまり預言者とイマームと宗教学者が、人民のヒラーファの逸脱を証人として見張っているのだという議論をしています。そこで預言者とイマームがあって宗教学者がある。これがバーキル・サドルの最後の議論ということです。キャディーヴァルはこういう議論をする時に決して当時の政治状況について言わないわけです。イラクのサッダーム・フサイン政権の下ではサドルはこの程度のことしか言わなかったにもかかわらず処刑されてしまうわけですが、この時、こういう議論が、イスラームと政治の議論をすると殺されてしまうという限界があった中で語っていることは、全て抜け落ちています。これはもちろんイランが実際にはイスラームの学問のレベルという点では、ナジャフに比べて劣る。こんなことは誰でも知っているわけですが、それにもかかわらずマルジャアはイラクに対しては認めないと言っているのは、つまりナジャフなどのイラン以外の地ではイスラーム国家がなく、イスラームと政治について自由に発言が出来ず、正しいことを言えない。だから彼らは確かに学識はあるかもしれないけれど、政治に関しては本当のことを言えないので、彼らはマルジャアになれないのであるという議論をずっとやってきたわけです。こういう議論はみんな知っている筈なのですが、それをキャディーヴァルは一切語らないわけです。そういう背景には一切触れずに、サドルの議論とは「マルジャア監督人民ヒラーファ」論である、というような議論をするわけです。

7番目のサブカテゴリーは「法学者制限選挙ウィラーヤ」です。この理論によると、イスラームの元首には(1)イスラーム法の知識、(2)人民による選挙による任命、(3)権力の憲法による制限という3つの条件が存在します。イスラーム法学者を選挙人の名簿に並べて人民が選ぶということで、人民には選挙をするという意味での役割があるので



す。イラン・イスラーム共和国憲法でも、人民が専門家評議会議会の議員自体を選挙し、その専門家評議会が最高指導者を選ぶわけですから、アメリカの間接選挙と同じで、間接選挙により最高指導者を選ぶことができるという議論もあります。ただし現在の公式な説明はそうではなくて、あれは選挙をしているのではなくて、専門家評議会はあくまでも最高指導者の最適任者を発見しているのである、誰が最もふさわしいのかを調べているのだ、発見するのであって、自分の意思で選んでいるのではないので選挙ではない、ということになっています。イスラーム法学者の中からしか選べないのですが、それにしてもこの場合は、人民が選んだらそれはその人民の選挙によって選ばれたことが正当性を与えるという点で、発見するのとは理論的には明らかに違います。3番目の要件が権力の憲法による制限。つまりこの理論ではイスラーム法学者である最高指導者の権力の権限は憲法を超えません。元首は憲法の上にあるのではなく憲法の下になります。それではイスラーム政府のメルクマールとして何があるかという、イスラーム法による制限、もちろんイスラーム法を守ることです。つまりイスラーム法に反する立法は出来ないということです。次の元首の8条件、これも実はモンタゼリーからの借用で、スンナ派のカリフの条件の影響を色濃く受けており、1) 理性 2) イスラーム 3) 正義 4) 法学知識 5) 行政知識 6) 非吝嗇強欲 7) 男性 8) 非私生児、の8条件です。最後の私生児でないというのはシーア派の特徴で、スンナ派はこういうことは言いません。これが「法学者制限選挙ウィラーヤ」です。選ばれる被選挙人はイスラーム法学者ですが、選挙権は国民(ملت)にあります。

第8のサブカテゴリーがイスラーム選挙国家で、パーキル・サドルのヒジュラ暦1378年の著、ムハンマド・ジャワード・マグニーヤ及びシャムスッディーンというレバノンのシーア派の高名な学者の説です。

マグニーヤは『五法学派のイスラーム法』というスンナ派4法学派とシーア派ジャアファリー法学派の比較法学総覧の著者であり、またイラン革命の直後にシーア派の立場からかなりホメイニーに同情的ではあったのですが、ウィラーヤテ・ファキーフを最初に批判した一人でもありました。シャムスッディーンというのはレバノンのヒズブッラーの指導者です。この議論、預言者とイマームという無謬者の不在時のイスラーム法学者の役割はイスラームの教義回答、規範の演繹発見、裁判、善導に限られている。不在時の政治は人民自身に委任されており、協議国家形態＝元首多数決選挙となります。では国家のイスラーム性はどうやって確保されるのかというと、法律がイスラーム法に則するというものであって、体制の宗教との整合性であり、国家体制が政教分離などではないということです。宗教的目標、これは法律のレベルよりも抽象度の高い正義などの宗教的な目標、イスラームの目標にかなう目標を立てることです。

最後の第9のサブカテゴリーが共同所有者の代理の議論です。これには(1)市民の共同所有権(2)市民による国家の代理(3)政治における宗教と法学の地位、の三つの構成要件があります。共同所有者代理はマフディー・ハーイリー・ヤズディーの理論ですが、公共サービス当局代理理論は故ムルタダー・ハーイリー・ヤズディーにより40年前にシーア派法学に初導入されました。イスラーム民法には共有(ムシャーウ)、共同所有権というものがあります。例えば100頭の羊を2人で持っているというような場合です。代理(ウィカーラ)もイスラーム民法の概念ですが、権力関係であるウィラーヤと異なり対等な関係です。ウィラーヤとは例えば親の子に対する親権が典型的な例ですが、一方的な権力関係であり、親の子どもに対するウィラーヤは子どもの依頼を受けて発生するわけではありません。これは立法者、即ち神から委託されたものであって、2人の契約関係では全くない。ところがウィカ

ーラというのは代理人をたてる、こちらが頼んで向こうが受ける、という関係であり、ウィカーラ(代理契約)はイスラーム民法では片務契約ですので、片方だけが一方的に破棄することができる、つまりいつでも代理人の罷免が可能である、ということです。政府というのは国民の代理人であるというわけです。政府とは国民の共同所有物であり、国民が全体として代理を立てて運営しているので、政府の罷免権が国民にあるということです。この罷免権の存在というのが非常に重要なところだと思います。共同所有者代理、マフディー・ハーイリー・ヤズディーは、例のコムを作ったハーイリーの子孫ですが、このハーイリー一族がこういう議論をしています。

4. ウィラーイー国家

イスラーム革命前後のイランのイスラーム国家学の重要な展開を抜き出した部分が「イスラームにおける政治思想」第2巻の『ウィラーイー国家』(Tehran, 1376)です。同書は、第1部がウィラーヤの概念分析、第2部がイスラーム法学上のその基礎付けの典拠の論証、という以下のような2部構成になっています。

第I部 ウィラーヤの概念的諸原理

(1) 語源的意味 (2) 神智的ウィラーヤ (3) 神学的ウィラーヤ (4) 法学的ウィラーヤ (5) クルアーンにおけるウィラーヤ (6) スンナにおけるウィラーヤ (7) 法学者の合法的ウィラーヤ (8) ウィラーヤと処理許認 (9) 法学者の監督 (10) 人民の代理 (11) イスラーム共和国期におけるウィラーヤ小史 (12) ウィラーヤと共和国

第II部 ウィラーヤの立証根拠

(13) 法学者のウィラーヤの理性の必然と自明性 (14) 法学者のウィラーヤの聖法の必然 (15) 法学者のウィラーヤと信条と宗派の基礎 (16) ウィラーヤの不在原則 (17) 法学者のウィラーヤの預言者からの根拠 (18) 法学者のウィラーヤのアリーからの根拠 (19) 法学者のウィラーヤのサーディクとカーズィムからの根拠 (20) 法学者のウィラーヤのマフディーからの根拠 (21) ウィラーイー国家のクルアーンの根拠 (22) ウィラーイー国家のイジュマーウの根拠 (23) ウィラーイー国家の純粹理性の根拠



(24) ウィラーイー国家の非独立理性の根拠

本日は第1部の11章と12章の内容をかいつまんで説明します。

最初にキャディーヴァルは、ウィラーイー国家というのは王制の継承であり、イランは昔からずっと王制であったと言います。アケメネス朝以来、宗教がイスラームに変わっても、スンナ派のセルジューク朝でも、シーア派になってからのサファヴィー朝もカージャール朝もみな同じで、立憲革命期という僅かな期間で例外的に中断され、その後もパフラヴィー朝が復活し、全て王制だったのです。宗教イデオロギーが何であれ、ゾロアスター教であれ、イスラームのスンナ派であれシーア派であれ何であれ、全て王制であり、そういう連続性の中で、今のイラン革命政府もやはり同じウィラーイー(権威主義、家父長主義)国家であるというのが彼の議論です。

『秘密の開示』を代表作とする1332年から1356年のホメイニーの政治思想には、(1) イスラーム法は国家を必要とする、(2) イスラーム国家樹立と暴君反対明示等前提準備は法学者の義務、(3) イスラーム政府とは親任された正義の法学者のウィラーヤ、という三つの原則が現れています。イスラーム法規の多くは、その実現には国家の樹立を必要とします。それゆえイスラーム国家の樹立と暴君の反対の明示で、暴君に対する反対を明示してイスラーム国家の樹立の準備段階をすることは法学者の義務となります。そしてそのイスラーム政府とは正義のイスラーム法学者のウィラーヤであり、彼は人民へのウィラーヤをイマームを通じて神から親任されていると。その意味ではホメイニーはずっと前から変らないわけです。1358年メフル22日、フランスでイスラーム国家(フクーマテ・イスラミー)とは何かということをフランスで聞かれて、イスラーム共和国(ジュムフーリーヤテ・イスラミー)だと言うわけですが、ではイスラーム共和制とは何かというと、憲法や法律がイスラームである国家である、人民の多数意見に基づく国家である、普通の意味



の共和国、つまりフランスが共和国であるというのと同じような意味で、共和国は共和国なのだということです。そして西にも東にも属さない独立国家である、社会正義に立脚している、自由に立脚している、法学者の役割はナザーラであるということです。パリでは、共和国である、そして普通の意味の共和国だと、そこまで念を押しているのですが、実はキャディーヴァルによると『ウィラーヤテ・ファキーフ』の中ではイスラーム国家というものはマシュルータ(立憲王制)でもなければ、ジュムフリーヤ(共和制)でもないと言明しているので、このパリでの発言はタキーヤ(方便の嘘)ということになります。キャディーヴァルによるとホメイニーは全政治生涯に渡って一貫してイスラーム法学者のウィラーヤを唱導していることになります。最初から最後まで、一番初期の頃ボルジュルディーの下にいてあまり政治的な発言をしなかった頃から、彼はずっとイスラーム法学者のウィラーヤを信じていた。パリ在住時にはホメイニーはイラン国内向けにも海外向けにもイラン向けの放送の中でも、声明中で一度もイスラーム法学者に一言も触れていません。キャディーヴァルの解釈では、ホメイニーは1979年時点の現状ではイランの人民は法学者のウィラーヤを言ったら拒否する、法学者のウィラーヤを受け入れる準備がないと思っていたのです。だからタキーヤで共和制を言ったのです。これはキャディーヴァルがホメイニーを嘘つき呼ばわりしているのではなく、あの状況下ではタキーヤを言うことが正しかったと言っているわけです。革命が成功しても、憲法の承認レファレンダムの前に、専門家評議会で草案の最終案を作るところまで以前には、法学者のウィラーヤというものはイスラーム共和国の原則の中には数えられていませんでした。専門家評議会が憲法の法学者ウィラーヤ条項を承認する、つまり法学者のウィラーヤを承認して1週間後に初めてホメイニー自身がはっきりと、イスラーム共和国とはイスラーム法学者の統治なの

だということを言ったそうなのです。彼は演説の中で法学者のウィラーヤというものは、別に専門家評議会が議論をして決めたというものではなくて、神が決めたものであり、国民は神が命じたイスラームの定めである法学者のウィラーヤを自らの意思で選択したのであると言っています。法学者のウィラーヤは神が命じたものなのだけでも、国民はそれを自発的に受け入れたのである。さらに法学者のウィラーヤがないような、そういう政府はターゲット(邪神・暴君)の政府なのであるということをここではっきりと打ち出しました。正義のイスラーム法学者の統治、イスラームか、そうでなければターゲットか、どちらを取るかという選択しかないのだという議論がここで初めて出てくるわけです。革命が終わって憲法がもう出来上がるという時点でこれを言い始めたということです。

第12章ではウィラーヤと共和国の概念を比較しますが、両者の共通点としては①社会は国家を必要とする、②人民の福祉顧慮、の2点が挙げられます。相違点としてはウィラーヤと異なり共和国では①公空間では市民平等、②公共空間では市民は治産権、③為政者は人民の代理、④為政者は人民が選出、⑤為政者に任期、⑥為政者は人民に対して責任、⑦為政者の権限は法により制限、⑧イスラーム法の知識は為政者の条件ではない、⑨為政者と人民の契約、⑩為政者は委任者の集合理性の執事、であることの10点が挙げられます。

キャディーヴァルによるとウィラーヤ国家と共和国の概念は根本的に矛盾対立するものであり、その両者の折り合いをつけるには、(1)法学者の無条件親任ウィラーヤを変更する、(2)共和国を変更する、(3)時差的に法学者のウィラーヤを共和国に接合する、という三つの方法がありました。ホメイニー自身は、イスラーム共和国はイスラーム国家(=ウィラーヤ・ファキーフ)の実現のための一過程と考えており、漸進的に共和国をイスラーム国家に改良していくつもりでいたところ、イスラーム革

命が予想外に急速に進み、ウィラーヤ・ファキーフは受け入れられないと思っていたので妥協してイスラーム共和制と言っていたものが、帰国してみると熱狂的な大歓迎を受け、状況は良さそうだが、ではこの際入れてしまえということで憲法の中にウィラーヤ・ファキーフを入れてしまったのです。ですから本当はイスラーム共和国から少しずつウィラーヤ・ファキーフの方へ移行していこうと思っていたのですが、調整する必要がなくなってしまって、政敵がみんな消えてしまって一挙に100%イスラーム国家=法学者の無条件親任ウィラーヤにまで移行してしまった。しかしイスラーム共和国の名前だけは残っています。そういうのが現状で、矛盾の解決の三つの方法のうち、実際に起きたことはこれなのです。残りの二つとも一応試みた跡はあるのですが、結局はなし崩し的に3番目の以降を済ませてしまったというのが、キャディーヴァルによるイラン・イスラーム共和国革命の4半世紀の歴史の総括ということかと思います。

5. イスラーム共和国における親任国家の起源

最後にキャディーヴァルのウェブサイトの「親任国家(9)—イスラーム共和国における親任国家の起源発見」について論じます。ウェブサイト上では8も7も6もなくいきなり9が出てきます。彼は革命前のホメイニーの政治思想を(1)イスラーム法学者の人民に対する不特定ウィラーヤによる親任国家が理想イスラーム国家であるが、(2)人民に神権制の受容の準備がなくイスラーム法学者に実験がなくやむをえない場合には、法学者の許可監督を条件に立憲王制を含む選挙政府の合法性を認めていた、と要約します。『秘密の開示』を代表作とする第1段階では、(1)国家-立法は神の大権、(2)神権国家の前提条件不在なら立憲王制可、(3)立憲王制の正当性根拠は法学者の監督、(4)法学者のウィラーヤは人民に拠らず親任ですが、法学者のウィラーヤは教義の根幹である神学ではなく枝

葉の法学の主題であり、その典拠も範囲も合意がなく自明でない、とされています。つまり法学者が力をもっていない場合には、法学者の許可監督を条件に立憲王制を含む選挙政府の合法性を認めます。本当は法学者が政府を握るべきだが人民がそれを受け入れる用意がない時には、イスラーム法学者が監督をするという条件でとりあえず次善の策として立憲王制を含む選挙による政府の合法性を認めます。国家-立法は神の大権ですが、神権国家の前提条件不在なら立憲王制も可であり、本当であれば神権国家、神の国家なのですが、その前提条件が整わない時には立憲王制も可であり、その場合の立憲王制がなぜマシュルータ(合法)なのであるかという点、それは法学者の監督があるからです。法学者のウィラーヤは人民に拠らず神の親任です。また法学者のウィラーヤはこの段階では法学者のウィラーヤの議論は「フルーウ(枝葉)」(イスラーム法学)の議論なのですね。ですからこれは「ウスूल(イスラーム神学)」ではない。ウスूलではないわけですから、それに背いたからといってイスラームから背教する、シーア派でなくなるということではありません。

『方途の校正』(1343年)、『イスラーム政府』(1348年)、『売買の書』(1352年)を代表作とする第2段階(1331-1356)においては『方途の校正』で初めて勧善懲悪が政治化され、また第一段階と違い、立憲王制の支持がなくなり、法学知識と正義を欠く政府は懲悪とジハードの対象となる邪神の政府であるとされ、また法学者のウィラーヤの典拠は自明で既知であり、見解の相違があるのはその権限の範囲についてのみ、と述べられるようになります。

この第2段階では第1段階と違い、立憲王制の支持はしません。パフラヴィー朝に対して、もう憲法を回復するという話ではなくなり、対決姿勢を明確にし、ジハードの対象とします。憲法によって制限しようというのではなくて、倒そうという話に



なってきます。イスラーム法学者のウィラーヤの典拠は第1段階ではイジュマーウ(合意)はないとされていたものが、自明、議論するまでもなくイスラーム法学者がウィラーヤを持つのは当たり前ではないかということになってきました。確かに意見の相違はあるけれども、それはイスラーム法学者のウィラーヤの範囲がどこまでなのかという、それだけの話になってきます。

革命時のホメイニーの政治思想は、一言で纏めると「イスラーム共和国」ということになります。イスラーム革命の指導者には二重正当性が与えられます。それは(1)宗教的(دینی و سنتی)な聖法的権利(حق شرعی)である神の親任と、(2)理性的実定法的(حق قانونی)な実定法的権利(حق قانونی)の人民の多数決による選出であるわけです。つまり神から選ばれている、宗教的に神から信託を受けているという正当性と、法律によってあるいは人民の多数決によって憲法レファレンダムによって選ばれたという二つの正当性がある。しかしそのうちの真の(واقعی)正当性は、シャルイー(聖法に基づく)である宗教的ウィラーヤであり、人民選出による正当性は「自己決定を守れ」、つまり革命の際に自分たちでイスラーム法学者のウィラーヤを憲法とする政体を選んだのだから自分で決めたことは守りなさいという国際社会向けの見せかけの口実のレトリック(ظاہری جدلی)に過ぎません。人民による選出による正当性は外向けのものであれ、真実がどうであれ相手が認めたことはそれを前提に話を進めていくというギリシャ修辞学の伝統だということです。

以上のように、キャディーヴァルによると、ホメイニーの政治思想は革命の以前も以後もイスラーム法学者の親任説で一貫しており、そこには人民の役割の余地は存在しないことになります。

6. 纏めに代えて

以上、駆け足でキャディーヴァルのシーア派イス



ラーム国家論の思想史的類型論を紹介し、彼の類型論が、イスラーム法学者のウィラーヤ論を人民主権論と対置させ、イスラーム法学者のウィラーヤ論をシーア派思想史的に相対化した上で反証し、人民主権を論証する、という明確な問題意識の産物であることを明らかにしました。その結果として、彼の類型論はシーア派の国家論の理論構造とその展開を網羅的でありながら極めて明晰に描き出すことに成功していると同時に、現在のイランの最高指導者ハーメネイーが『イスラームにおける政府』において展開した神権制と人民主権を折衷する神と人民の二重主権論のような彼の意図に反する重要な理論的展開を捉え損ねるという限界を有していると考えます。



特定研究プロジェクト2 2004年度第8回研究会

文化庁国際文化フォーラム参加行事

「イスラーム学からみた欧米型民主主義:モハッゲグダーマード師に聞く」

日 時 / 2004年11月10日(水) 午後4時30分～午後6時30分

会 場 / 同志社大学今出川キャンパス 至誠館3階会議室

発 表 / モスタファ・モハッゲグダーマード(イラン高等アカデミー・イスラーム学部長)

「イスラーム研究の立場からみた欧米民主主義」

コメント / 松永泰行(同志社大学客員フェロー)

発表者紹介

モスタファ・モハッゲグダーマード Prof. Dr. Seyed Mostafah Mohagheghdamad

シャヒード・ベヘシュティール大学教授、イラン科学アカデミー イスラーム学部長ほか、イラン国内の文化・教育機関の要職を兼ねる。ルーバン・カトリック大学(ベルギー)、コム神学校でそれぞれ博士号を取得。専門はイスラーム哲学。ペルシア語、アラビア語、英語での著作も多数ある。

研究会概要

本研究会は、第2回文化庁国際文化フォーラムに招聘され訪日中のモスタファ・モハッゲグダーマード師を同志社に招き、イスラーム学における民主主義の概念について講義していただいた。

同師は、1)イスラームの根本的な思想における民主的思想、2)イランを例とした中世から近代における政治状況、3)1979年イスラーム革命後のそれぞれの政治的状況をあげながら民主主義的要素を説明した。

モハッゲグダーマード師は最初に、民主主義の経緯として西欧キリスト教世界で起きた政教分離をあげ、これ以降教会が「現世における神の力の顕示」とされたとし、神の聖性が統治権という世俗的なものに付されることのないイスラームとの差異を強調した。イスラームにおいては、預言者は人間に民事を司る現世的権力が与えられるとし、神的権力を禁じた。師によれば、クルアーンには現在用いられる意味の「ダウラ(国家)」という言葉は登場せず、「ウンマ(ムスリムの共同体)」に現世のイスラーム的統治の全権力が委譲されている。この「ウンマ」は、当時有力な集団「カビーラ(部族・氏族)」とは異なる要素からなる共同体で、宗教的意味が付されていた。従ってウンマは、現在の「ミッラ(民族・国民による共同体)」とも性質が異なる。また聖典中の、a.自らの運命に対する責任、b.勸善懲惡、c.バイア(共同体運営に関する忠誠の誓)(48章18節)、d.シューラー(協議)は、ウンマに与えられた統治権を証明するものである。

次に、イランを事例にとり、サファヴィー朝、ザンド朝、カージャール朝などの歴史的王朝の変遷を述べ、民衆がイスラームの教えを受け入れてそれに基づいて行動することにより、国王・国家などの支配者に対して政治的正当性を的確に判断し、また付与していた経緯を述べた。

1978年のイラン革命もその一例であり、人々の要求においては、自由、独立、イスラーム共和主義の三つが核を成していた。これら三つの概念は全てイスラームに基づいており、人々はイスラームの教えに適合しない支配者の交替を訴えたのだった。

師によればまた、イスラームやその他の一神教と民主主義は、完全に一致することはない。神が制定するそれぞれの教義や規則に絶対性を見出そうとする宗教と、人間の自由意思を根本におく民主主義の思想は相容れない。しかし、イスラーム世界の諸国家の経験から、公共的事業の管理・運営に関する民主主義的組織は整備できる可能性がある。

以上のことから、モハッゲグダーマード師は、ムスリムにとって民衆に依存する類の統治権を受け入れ、民衆に基盤を持たない統治権を拒否する鍵はイスラームの教えのなかにあるという民主主義的思考の潜在性、そしてイスラーム諸国のこれまでの経験から、民主主義的組織を創設しそれを運営していく能力の可能性を主張した。師はまた、イスラーム世界のそのような可能性などにも関わらず、欧米は民主主義の守護者と自負して中東に進出し、軍事行動を正当化していると述べた。イスラーム世界の人々は、欧米各国が人権擁護と民主主義を推進しているかのようにふるまいつつ、民衆の中から出た運動や組織を抑圧していることを目にし、彼らは実は自らの経済的利益を追求しているとして懐疑心を抱かざるをえないのであると述べた。

(COE研究指導員 中村明日香)

イスラーム研究の立場からみた 欧米民主主義

イラン科学アカデミー イスラーム学研究科学部長
モスタファ・モハッゲグダーマード
Seyed Mostafa Mohaghegh Damad



イスラームと教会が制度化されているキリスト教を比べた場合、政治的問題に関しては両者の間に非常に重要な違いがあることがわかる。キリスト教の歴史では、政治の合理的な委任形態として、即ち、人々の世俗的問題を扱う合理的な委任形態としての世俗的統治権に次ぐものとして出現した教会は、「地球上に示された神の権限」という別の問題を提起した。

一方、イスラームは全く異なる。イスラームでは、統治権は最初から世俗的な様相を呈しており、「地球上に示された神の権限」と称するようなことは一切見られない。

人々のなかでの預言者ムハンマドの生き方が統治権に民衆的で世俗的な性格を帯びさせることになり、統治権が天与の神聖なものとなるのを阻止してきた。社会および政治における預言者ムハンマドのリーダーシップ形態は、イスラームの諸原典によると、全く民衆的であり人間的である。これは、イスラームの教えの核心に埋め込まれた極めて重要な諸制度と諸原則に基づく。

イスラームの教えの基本にあるのは、預言者ムハンマド自身が具現化した統治権は世俗的な制度に基づくものであり、神としての性格を持つものではないということである。これらの制度とは例えば、次のようなものである。

ウンマの統治：統治権を与えられた、高位の中樞を示すための言葉としての「ウンマ(*umma*)」という表現は特にイスラーム的な社会運営方法を示す。ムハンマドの時代に、そしてムハンマドのすぐ

後の時代でも、現在の意味での「国家」(*daula* (ダウラ))という語はまだ造られていなかった。クルアーンにはこの言葉がみられるにしても今日で日常に使われる政治用語ではなく、その意味するところは、民衆の間で引き継がれる事柄という意味での、「*dowla* (ドウラ)」「(o)を含む」である。クルアーンに出てくる「ウンマ」は現代の「民族」の意味での「*milla* (ミッラ)」とは異なる。この言葉を使用することによって、クルアーンは、宗教共同体を、その時代の他の共同体、例えば最も重要な共同体であった「*qabilah* (カビーラ)」「(部族)などの共同体と区別した。ウンマに与えられた統治権は、次のような諸教義によるものである。

自分たちの運命に対する責任：イスラームの教えによると、人間はこの世における神の代理である。つまり、神は、人間が住む世界でリーダーシップを取って世界を進歩させる責任を人間に課しているということである。これに基づいて、「民衆の権限」の理論が具体化する。

忠誠の誓い(*beyaah*)：これは民衆によって行われ、その後で神が確認して成立する一種の選挙である。言い換えると相互の合意であり、協約である。忠誠の誓いを通して誰もが政治活動に参加することができる。人が生きている共同体では、このプロセスは適切な権力機構を創出するためにムハンマドの時代に次のようなクルアーンの聖句に従って確立された伝統である。

「あの時はアッラーも信者たちにことのほかご満悦であった、みなが例の木の下で汝に忠誠を誓っ

たときのこと (クルアーン48章18節)」。

預言者ムハンマド(彼に平安あれ)の死後もこの伝統は彼の後継者に受け継がれた。勸善禁悪：この原則は、イスラームの教えのなかでも最も重要な教えの一つであり、社会での日常生活における通常の人間関係に関するものというだけでなく、何よりもまず、統治権に対する民衆の監視と批判の考え方を含む。

協議(*shoora*)の原則：聖なるクルアーンには集会についての聖句が二つある。その一つの聖句は「協議の章」(*soorat ul-shooraa*)という見出しの章になっている。

イスラームと民主主義

当論者は、イスラームが政治組織について具体的な案を有するとは断言しないが、イスラームの教えや教義には世俗的で民衆的であることを特徴とする一種の政府へと共同体を実際に導く一定の設定があると考え。そのため、この種の政府が確立された最初の頃には政府は「イスラーム政府」と呼ばれていた。しかし、この名称は、それが神聖で天から与えられた主体という意味ではなく、また神が立案し与えてくれたものという意味でもなかった。むしろ、その形態と方法はムスリムによって容認され、イスラームの教義に従っており、でなければ少なくともイスラームの教義に適応可能な政権と考えられていた。イスラームの歴史をみると、ムスリムはイスラームから学び、イスラームから演繹したこれらの原則に基づいて統治権の腐敗をしばしば阻止してきたことがわかる。一部のグループが統治権を神聖化して、統治権は民衆のものでもなければ現世的なものでもないという考えを主張しようとすれば、前述の諸原則を指摘し、そうした試みを阻止する他のグループの反対に遭ってきた。

スィッフイーの戦いでは、アリー(彼に平安あれ)が調停を受け入れた後、彼の支持者のうち何人かはその調停を理由に彼に背を向けた。アリーに

背を向けた人たちのスローガンは、「判定は神のみに属す」というものであった。しかし、彼らに対してアリーは次のように答えている。

「これは正しい言説であるが、彼らはそれを悪しきに解釈している。確かに判定を下すのは神の権利であるが、民衆は統治者が良いか悪いかに関係なく、統治者を必要としている。しかし、彼らは社会の統治と管理もまた神聖な事柄であると言っている」。

イスラームの教えやクルアーンおよびスンナの釈義についての学識があるアリーは、クルアーンの聖句を間違っって解釈することによって政府に神聖なイメージを与えようとすべきではないと言っている。民衆の現世的な問題を管理するという意味での統治は現世的なものであり、民衆が関わることである。統治者とは、その人物が敬虔な人(*barr*)であるか邪悪な人(*fajer* (放蕩))であるかに関係なく、統治のために民衆によって選ばれた人物である。

言い換えると、ムスリムにとって民衆に依存する類の統治権を受け入れ、民衆のなかに基盤を持たない統治権を拒否する鍵はイスラームの教えのなかにあると当論者は考えるのである。この主張が正しいことは、イスラーム社会の歴史においても明らかである。イスラームの歴史をみるとイスラームがあらゆる地域で影響力をもち、浸透していき、政府の形態が次第により民衆的な方向へと変化してきたことを示す証拠が数多い。

イランの場合を見てみる。イランは民衆に由来しない権力を持つ諸王制の揺籃の地であった。諸王は自分たちの権力は「*divine farrah* (神からの賜物)」の結果であると考え、自分たちを「地上における神の影(*zell-ol-lah*)」であると主張した。民衆はそのように、諸王を崇拜していた。

イランにイスラームが確立された後もその文化は継承され、権力は神聖なものであると考える傾向や、社会は階級に分かれていなければならないとする一般的な考え方が依然として続いていたにも



かわらず、イスラームの教えゆえに、権力に付加されていた神聖さが次第に薄れていき、人間はすべて平等だということが強調されるようになった。

やがてこの種の教えに導かれたイランの人々は、統治者を神聖な存在とは見なさなくなり、統治者が抑圧的であるかどうかに関係なく、自分たちと同じ人間として見るようになった。興味深いことに、歴史のある時期以降になると、あらゆる種類のプロパガンダ、暴力、偽善行為を駆使して統治者は主権者であったときの威光を奪還しようとした。彼らは、自分たちは神聖な存在、神のように特別に完全で正しく、全く責任を持たない存在であるというイメージを民衆に対して与えようとした。同じ流れのなかで、統治者は民衆に対する自分たちの命令は神の名の下に出されたものであるため、何の疑問ももたずに従わなければならないと声高に主張した。短期的には彼らは成功したものの、しばらくするとイランの民衆は自分たちが無知であったと気づき、過去の姿勢を悔い、統治者を非難し出した。歴史的分析から、人々の目覚めや覚醒は、啓発的な宗教的洞察に支えられて進展し、したがってイスラームの教えに見いだされる諸原則に基づいて展開したことがわかる。支配者に対する批判にはイスラームの教えに見られるそうした言葉や表現が正確に使用されていた。

イランのサファヴィー朝(1501年～1729年)はしばらくの間、完全に神聖な威光を保っていた。サファヴィー朝の王族は自分たちを民衆に対する「*pir* (神秘主義教団の老師)」であり「*mursed* (同じく導師)」、そして神の代理であると称した。民衆はしばらくの間、これを信じていたが、いかなる場合でも真実は徐々に明らかになる。民衆は彼らに背を向け、ついには外国からの侵略者によってサファヴィー王朝の偽善的統治に終止符が打たれた。

サファヴィー朝の後、ナーディル・シャー(1735年～1747年)が率いるアフシャール族が再び、統治権に合理的性格を付与した。彼らは国事を政

治的な慎重さで処理し、経験豊富で強力な軍勢力を頼りに、イランから外国人を追放したのである(1738年)。

統治権への合理的な見方はザンド朝(1747年～1779年)にその始祖キャリーム・ハーン(1750年～1779年)が自らをスルタンと称するのを拒否し、「民衆の代表」という称号を採用するにまで及んだ。この称号を綿密に考察してみると、この時点ではじめて民衆的政府の正当性についての考え方が詳述されたことがわかる。君主は、その統治権を民衆に依存させており、神の「*farrah* (威光)」によってそれを正当化することも、神聖さを与えることも望まないのである。

カージャール朝(1779年～1925年)になると初期サファヴィー朝のように統治権を神聖化する傾向がある程度まで復活した。統治者たちは宗教的で神聖化された称号をもつことを好んだのである。しかし、イランの歴史に詳しい人たちは、ウラマー(法学者)の指導によりイランの人々は立憲運動を組織し推進することに成功したことを知っている。これは、この論稿のテーマからみて、やや綿密に考察するに値する変動である。

立憲運動(1897年)のときに、二つの宗教グループが互いに反発しあった。双方共、その指導者は高位法学者であった。一方の派は市民の自由、法制定、議会設立、自由選挙、人民主権を目指す立憲政体設立擁護派であった。この派は、こうした制度がイスラームの教義に沿うものであると考えていた。しかし、もう一方の派は現行の専制政治を擁護し、こうした諸制度は反宗教的であると主張した。当然のことながら、当時のイラン政府は後者のグループを支持し、自由の考え方に抵抗した。イラン議会(*Majlis*)はついには統治者であるモハンマド・アリー・シャーの歩兵連隊の砲撃さえ受けた。しかし、統治者が専制政治擁護者に味方して、立憲政治支持者を粉砕しようとしたにもかかわらず、ナジャフとイランに住む指導的法学者に導

かれた民衆の抵抗が最終的に勝利を収め、統治者は民衆に降伏を余儀なくされた。憲法はその指導的法学者が立案し、制定した(1898年)。その憲法ではすべての権限は民衆の手中にあるとしている。あらゆることが議会ならびに民衆が選出した代表者の決定に委ねられた。その憲法によれば、国王の役割は民族統合の維持だけであった。議会が制定する法律に基づいて判決を下す裁判所が設立された。議会に所属する法学者たちのなすべきことは、法律がイスラームの教義に則っていることを確認することであった。

立憲運動への反対は、イラン全土で湧き起こった民衆の要求と抵抗によって維持不能となり、崩壊した。反対派の長であり、当時の最高位法学者の1人であったシェイフ・ファズロッラー・ヌーリー(Sheikh Fazlallah Nouri) (1900年)はテヘランを攻略したモジャヘディン(義勇軍)によって逮捕され、その日に、宗教と民族主義的要求の具現化と考えられていた立憲運動に反対したとして、また、立憲擁護者を虐殺したとして有罪判決を受けた。さらにその日、シェイフは「地上での墮落者」、「神に戦いを挑んだ者」として裁かれ、絞首刑に処された(1900年7月30日)。この事件に関連して驚くべきことはシェイフが処刑された後、イランの人々は抗議の声を挙げなかったばかりか、その処刑を喜んだということである。

当論者は、イランにおける立憲主義の考え方が欧米社会の民主主義の普及による影響を受けたことを否定はしない。しかし、法学者に相談し、その導きに従ったイランのムスリムは、かかる考え方が自分たちの宗教に反するとは考えていなかったと私は考える。この姿勢は、イスラームの教えに固有な諸原則と諸規則に由来していた。

ナジャフの宗教学者は明示的にファトワーを出して、「*Imam* (指導者)のいない時代には、ムスリムの支配はイスラーム公衆の手中にあるというのが宗教上必然である」と述べている。

イランのイスラーム革命(1979年)

この革命の前夜、イラン国民は統治者がイスラームの諸原則と教えに適合していないと考えていた。そのため、敬虔な人たちは宗教的立場から統治者に抵抗した。彼らの要求は(a)自由、(b)独立、そして(c)イスラーム共和主義の三つの原則を中心としていた。人民による合理的な政府の基礎を成すこれらの三つの要素はすべて、イスラームの教えに基づいている。この運動の指導者は、偉大なイスラームの学者であるホメイニー師(彼に平安あれ)であった。これらの目標を達成するために自分たちの財産と命を捧げた人たちはこれらの原則を宗教的要求と理解していた。換言すると、人々はイスラームの原理に従って民衆の自由、独立、政治参加を保証する政府を設立すべきだと信じていたのである。

長年の追放の末、イランに戻った日、ホメイニー師は最初の演説を行い、民衆の投票に100%依存する政府設立を約束した。かかる政府を彼は合法的でイスラーム的であると宣言したのである。ホメイニー師はさらに、現行の憲法は、議会が制定したとはいえ、専制君主のために制定されたものであり、全く異なる国家環境と国際環境のなかで何世代も前の人たちが作成したものであるため、違法であるとさえ宣言したのである。

そうしたなかでホメイニー師は、メヘディ・バーザルガーンを首相に指名し、実際にホメイニー師自身の権限の合法性は民衆の意思に依存するものであると明言した。

結論

イスラームの影響を受けた共同体において合理性に基づく現世的統治の考え方も次第に弾みがついた。これらの共同体は一時期、この考え方に抵抗したとしても、最終的にはかかる考え方を受け入れた。このことを証明する具体的な例として、次の事例を喚起したい。

サウジアラビアのファハド国王は、1992年6月28日にクウェートの『Assiyassiah』誌のインタビューに答えて、次のように率直に語った。「世界を統治する民主主義制度は我らの地域の国々には適しない…。我らは我らの宗教を持ち、それは完全な秩序を樹立する、完璧な宗教である。イスラーム圏では選挙は無意味である…自由選挙は王の支配下にあるサウジアラビアという国には適していない」。

しかし、この見解はサウジアラビアの国王の私的な意見であり、イスラーム世界の有識者の見解ではなかったため、そのわずか12年後、この国で市議員選挙が行われることになった。この傾向は将来、ますます強くなることが確実視される。

次にオマーンの王カーブースは、1993年にオランダの新聞社によるインタビューのなかで「イスラームは基本的に民主主義である。我々は平等な権利を持っていると信じている…。市民は意見を自由に表明できなければならないと我々は考える。これが、純粋なイスラーム精神である」と語っている。

さらに、サウジアラビアの南に隣接する国であるイエメンは、1993年4月27日に総選挙を実施した。外国人消息筋によると完全に自由な選挙が実施されたそうである。その選挙の結果、イエメン社会党とイスラーム改革連合を含む三政党による連立政府が設立された。以上はイスラーム世界で民主主義の原則が一般に受け入れられた例である。

しかし、それでもなお、イスラームならびに恐らくはあらゆる一神教宗教と、民主主義現象とは何らかの形で互いに相容れないものだという心を心に留めて置かねばならない。欧米の現在の民主主義は人間中心である。かかる主要な特性によって、人は完全に自由な意思を持とうとする。言い換えると、人は外から考え方を押し付けられてはならないということである。人は自分が選ぶ道を自由に歩まねばならない。この概念は、人間は神の使徒である預言者によって導かれるという考え方とは相容

れない。神の使徒である預言者に導かれる人間は神の意思を受け入れ、自分が神の手のなかにあることを知っている。一方、人間中心の考え方をし、人間は自由だという考え方に従うと、即ち欧米の解釈に従うと、人間は自分自身を規制するいかなる法律にも従う義務はないということになる。従わなければならないのは自分の意思だけだからである。しかし、諸宗教では神が制定するそれぞれの法は絶対的なものである。

こうした違いはあるが、しかし同時にイランをはじめとするイスラーム諸国の経験から、特に公共的事柄や管理における民主主義組織に関しては何らかの形で相容れる可能性があることがわかる。

イラン・イスラーム共和国の憲法では様々な形の民主主義制度が規定されている。その前文ではイスラームにおける「*shura*（協議）」の原則が指摘されており、聖句が引用されている。地方レベルおよび自治体レベルの議会、議会（イランでは「評議議会」と明示的に呼ばれる）、大統領選挙、専門家評議会、その他多くの制度はすべて、民主主義社会における規則に従ったものである。しかし、この憲法では最終関門として、政治秩序全体のイスラーム的特性を明確に示すものが設けられている。それは「憲法擁護評議会（*shura-ye negah-ban*）」と呼ばれるもので、その役割は議会が制定する法律がイスラームの教義から逸脱するのを防ぐことである。

勿論、当論者は、こうした社会では、憲法制定者たちがあらゆる諸派の目的と利益を視野に入れて、協力し、調和を取り、平和を実現しようと多大の努力をしているにもかかわらず、争いが未だ続いており、民主主義の原則や教義と、シャリーアの擁護者たちの相反が未だに存在していることも認める。しかしまた、その時代の現実精通している宗教学者の合理的で理性ある判断に基づいて、イスラームの諸権利の秩序の潜在力を信頼し、継続したイジュティハードの原則を適用することによって、

またイスラームの宗教の核心的な諸原則と諸目標を遵守することによって、民主的秩序を実現し、宗教的諸基準を制定することができると確信する。

現在、欧米は自分たちを民主主義の先駆者と見ていることを指摘しておく必要がある。米国は時々、民主的秩序を確立とするという名目で中東での軍事行動を正当化しようとすらす。しかし、イスラームの人々、特にイランの社会は米国のこの主張を信じることはできないし、少なくとも懐疑的に見ている。そうした懐疑と疑念の理由すべてをご紹介することはできない。しかし、その主な理由として、前世紀におけるイスラーム諸国のすべての自由運動が欧米によって抑圧されてきたこと、西欧諸国によって設立された独裁政府が何十年にもわたってイスラーム地域を支配してきたことが挙げられる。

約半世紀前にガマル・アブデル・ナセルがエジプトで展開した民族運動は欧米（米国と英国）によって鎮圧された。同様にイランでも政治的、経済的独立を達成するためにモサッデク博士とシーア派が主導したナショナリスト運動は欧米の反対に逢った。最終的に、モサッデク博士の民主的、合法的な民衆による政府は共産主義が広がるという口実の下でクーデターにより転覆した。その後、欧米はこのクーデターで直接的役割を果たしたことを認めた。『Collected Secret Documents of the Secret Relation Between Iran and the US（イランー米国間の内密関係についての機密文書集）』という書のなかにはこのことを証明する確固たる文書があり、これらの文書の信憑性は確かである。

この点について説得力がある確かな証拠を提示するために、米国と英国の諜報機関がイランで唯一民主的に選出され、設立された政府を裏でどのように転覆させたかについての十分な説明となる公式の「完全機密」米国政府外交文書をご紹介したい。これらの文書は資料集として次のタイトルで刊行されている。

『Foreign Relations of the United States』（1952～1954年第X巻イラン、国務省、ワシントンD.C.）

・「機密」あるいは「最高機密」であったものをいくつか簡潔に言及する。ごく最近、ペルシア語に翻訳された機密文書は、欧米が共産主義撲滅という口実でイランにおいて破壊活動をしていたという私の言説が真実であることを証明してくれるものである。以下はこれらの「最高機密」文書の一部とその文書番号である。

・イランにおける英国の過去の政策と活動に対して米国が最初は反対したことを記述した米国務省最高機密文書（No.9,11,35）。

・共和党政権の米大統領主宰による米国安全保障会議での討論に関する米国政府最高機密文書（No.394,431,462）。

・手段を選ばずイラン内閣を転覆させることに関する米国大使とテヘランのシャーとの間の会話を記した米国政府最高機密文書（No.98）。

・1953年8月、イラン政府を転覆させた後に、外国の国益を十分に満たし、イランの合法的権利と保証済みの請求権を無視する仕方です石油収入を分配する交渉について記述した文書（No.392～501）。

ムスリムは、人間の価値、利益、人権にはるかに関心があるはずの欧米が実際には狭量でかつ物質主義で、自分たちの経済的利益しか考えていないと思っている。

米国がクウェート防衛のためにイラクに進軍した第二次湾岸戦争で、サダム・フセインによる長年の抑圧があったため、イラクのシーア派はアメリカ軍を支持した。しかし、当時の大統領であったブッシュ氏（現ブッシュ米国大統領の父）は、その紛争のさなかにシーア派を見捨ててサダムと和解し、シーア派に大きな打撃を与えた。抑圧する力を取り戻したサダムは再び返り咲き、シーア派の大量虐殺を開始したのである。



特定研究プロジェクト2 2004年度第9回研究会

日 時 / 2004年11月24日(水) 午後4時45分～6時45分
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス CISMOR会議室

発 題 / 松永泰行(同志社大学客員フェロー)
イラン出張報告「選挙結果から見るイラン・イスラーム体制の現状と将来」

「選挙結果から見るイラン・イスラーム体制の現状と将来」

同志社大学客員フェロー 松永泰行

研究費をいただいてイランとUAEに出張してまいりましたので、ご報告です。社会情勢と、プッシュ政権の再選を現地の人がどう見ているか、その他気付きの点、の3点について報告したいと思います。

まず社会情勢。テヘランへ行ったのは2月の国会選挙の時以来でしたが、保守派が呼ばれる人たちが200議席以上とってしまったので、ガラッと変わりました。ハタミ大統領が97年5月の選挙で勝利してから始まった改革派政権としてのハタミ政権は事実上、終わってしまった状況です。ハタミ大統領はいまだに地方遊説に出かけていますが、若者を中心に一般国民からは無視されています。今や国会が台風の目で、メディアその他で注目を浴びています。大統領および内閣がニュースの発信源ではなく、国会で中心になっている。しかし、それは国会に力関係的な中心が移っているためではなく、物議をかもし出す場、騒動を起こす場、論争の場として注目されているという意味です。

「オスーギャラーヤーン(原理主義者)」という呼称について。中東のイスラム主義者の中で、自称のファンダメンタリストはいないと思いますが、イランの国会内会派としてのオスールギャラーヤーンは、自称です。あるイランの知人とも話をしたのですが、本人たちは恐らくファンダメンタリストという呼称にネガティブな意味合いがあるとの自覚はないだろうとのことでした。オスール(原理)はいいものだから、悪いイメージという自覚はないだろうと。いずれにしても、前からあった呼称ではないと思います。最近、1、2年、新聞では『レサラト』でよく出てきています。保守派の中でも単なる保守ではなく、オスールギャラーという言説・レトリックとともに登場した今期の国会ですが、やや文化保守派の路線と、それと全く逆の路線の両方のことを、実際の行動では示しています。

最近、イランで社会問題化していることの一つに、未成年の女子を処刑していいかどうか。一つ問題になった事件で、16歳ということの有罪になって処刑したら11歳だったというものがありました。それに対して、保守派の国会は最低処刑年齢を上げる法律を準備中です。西側とか人権団体が煩いので、それを突っばねるのではなく、時世に合わせるということで、現在では女子は16歳以下は処刑にしない、男子は18歳とする、あるいは両方とも18歳にするなど、そういう法律をつくる作業をしている。他方、言論の自由、政治的自由を制限する方向での法律の準備もやっているのですが。

社会、実際のストリートレベルの社会はどうなっているか。半年ぶりに行ってみて、どう変化しているか、やや落ち込んでいるのではないかと思っていたのですが、逆で、皆、暗くないんです。明るいともていかないんですが、しょんぼりしてはいなくて、やや活力さえある。新しい面もありました。数日、あちこちうろろして話をしてわかったことは、政治というものにかかわるなと当局側が暗黙のメッセージを送っている。改

革派系の新聞はゼロです。イスラム左派系、ハタミ系の新聞はゼロです。発禁後、インターネットサイトに移動していたんですが、その関係者の若者が数名、現在逮捕されています。ジャーナリストで前国会議員の私の知り合いも、息子が逮捕されました。なぜ捕まったかという点、改革系紙がインターネットに移動してから、その息子はテクニカルな部分の仕事(サイトの維持など)を担当していたので、捕まえた側はそのノウハウを知りたいのが一つと、若くて固まっていない者を脅して活動をやめさせるための見せしめを兼ねて、親父を逮捕するのは問題なので、息子を逮捕したという、締めつけにかかっています。いわゆる改革派系、左派系、ハタミ系の新聞、メディアに対する弾圧が厳しくなっています。インターネットのサイトがブロックされています。改革派系のニュースが見られるサイトがあるのですが、イラン国内ではブロックされていることが多い。今回は、メールもチェックできないことが多かったです。出版されている新聞雑誌の類も、政治関係のところはピンポイントで締め付けが厳しい。5、6年前は、政治を取り扱っている月刊誌が多数出ていました。今は一切ありません。キオスクに並んでいる新聞の数は変わらないのですが、目につくのは映画関係、スポーツ関係の新聞、雑誌ばかりです。その他、保守系のもの。害のない子ども向けの文化、映画、スポーツはあるが、政治家が表紙に出ている類のものはない。

これは明らかに当局が線引きしていることを示しています。ここまではいいが、それ以上はだめ、それに盾つく者は独房に入れる。政治にかかわらないで私生活をエンジョイする分はOKだと。社会的なファッションも完全に自由です。女性のスカーフを後ろ目にかぶる、いわゆるバド・ヘジャーブ(悪い被り方の女性)は以前は若い人ばかりでしたが、中年の女性がそれをやっている。前ら見ると、してないみたいなんです。ふさふさした髪の毛で。後ろから見るとちょっとだけある。かなり自由です。男は長髪がファッションです。R.デカプリオのような長髪の人もたくさんいました。髭もユニークな個性的な剃り方で、長髪で、アーティスティックでと、こういうのはOKです。革命初期のイスラム的というスタイルと対極にあるものでもOKだと、どうぞ私生活はエンジョイしてくださいと。

泊まったホテル(シーモルグ)は、革命前のキャバレー・ミアミ(マイアミ)をホテルに変えたもので、経営は完全に民間なんです。昔のキャバレーですから、大ホール、中ホール、小ホールとか大食堂とかあるんですが、スタッフ全員若い人でした。皆、英語を話す。うまく経営されていて、テヘランで今一番人気だということでした。泊まっている人はアジア系では中国人などが多かったですが、イギリス人、フランス人もいました。英独仏から第一線のビジネスマンが商談に来ている印象でした。

このようなことはテヘランだけでしょうが、ビジネスで来る人と対応できるようなノウハウと機動力がある人たちが育ってきている。ところがそういう機会にありつける場はテヘランしかない。才覚もあって、コネのある人たちだけが可能なものです。他の多くの人たちはそのような機会はないでしょう。その他の若者たちにはタクシーの運転手くらいしか仕事がない。他に何も無い。極めて限られています。私生活をエンジョイしてくださいと言われても基本的には暗いんです。ちゃんとした仕事にありつける人はごく一部で。外国に脱出できる人は限られてる。あまり落ち込んではないが、状況は明るくはない。私生活をエンジョイするしかないし、それを当局が許している。とりえずエンジョイしている。最後にホテルでタクシーを呼んでもらったら、若い人たちが始めているタクシー会社の運転手で26歳だった。60年代、70年代のビートルズとかサイモンとガーファンクルのようなバラード集をかけている。うれしそうにしている。3年前にガールフレンドからもらったと。ハタミが再選された頃です。その頃からだんだん、政治に活路を見いださないうで、私生活に入っていたということです。

テヘラン大学のキャンパスにも行きましたが、大学のキャンパスが非政治化している印象がありました。今の大学1年生の子は、ハタミ師が大統領になった時は11歳くらい。何も関与していない。若い人たちにとっては、今の社会が初めての社会ということになります。振り返ると、ハタミ時代が異常であって、キャンパスももはや一つの時代が終わった後という印象でした。



ブッシュ大統領の再選について2種類の反応がありました。大方、歓迎です。しかし、政府の人の歓迎と、一般の人の歓迎とは意味が違うのですが、一般の人は、現体制にプレッシャーをかけて現体制のレジームチェンジを公言しているという意味でブッシュ大統領が大好きだと。普通の人だけではないです。国会図書館の職員、つまり政府で働いている公務員までそう言う。これは他力本願です。国内的に改革の出口は閉ざされてこの体制は如何ともし難い。しかし、現体制は嫌いだから、どうかしてくれる者が外から来てほしいという意味で。ブッシュ政権がどういうことをやってきたということは全く興味を持たず、ただ嫌いな者の敵は味方という理屈です。

ところが政府の人たちもブッシュ大統領の再選歓迎で、ケリー候補に対する期待値は低かった。ケリーはどういう人かわからない、未知数だと。ケリー政権になると、対イラン政策がどうなるかわからない。民主党はカーター政権のイメージがあり、人権とかデモクラシーを言うてくるから、うっとうしい。これが意味していることは、ブッシュ大統領はあれだけ自由とか人権とか言っているのに、その点でのクレディビリティがゼロということです。ブッシュ政権は人権とかデモクラシーを（真剣には）言わない（はずだ）からいいと思われている。なぜブッシュ政権がいいかといえば、安全保障を基本にしているからだという。安全保障を考えたらこれからアラブ社会が不安定化してどうなるかわからない状況で、イランは island of stability となる、だから我々と手を結びしかないと。ブッシュ政権は、二期目にあたってイラン問題が中心になるとの見方が世界にはある。しかし、イラン政府は、ブッシュ政権にとってのプライオリティはアフガニスタン・イラクにある。その次に3、4番目がイランかパレスチナ・イスラエルか。ロードマップが3番目になればイラン問題は後回しになる。イラクに米軍が張りつけられている状況ではイランにちょっかいを出す余裕はない、との読みでした。

3番目の要因としてはEU側が我々の側につくとイラン政府は見ている。付言ながら、日本の役割を期待する声はゼロでした。日本政府はアメリカに対するカウンターバランスにならない。親日度は高いんですが、日本政府に対する期待は薄い。イギリス、フランス、ドイツ、EUがイラン側に有利な合意を2回もしている、アメリカに対してイランを渡さないというEU側に、イランは賭けている。イラン外務省の知人の言葉を借りるとドイツ、フランス、イギリスの3か国はイラク戦争に対しては違う立場に立った。イギリスは賛成で、ドイツ、フランスは反対の立場に立ったものの、3か国ともイラクを失ってしまった。利権をとっていない、またとる可能性を失った。サダム・フセイン政権が続いていれば、イギリスはともかくとしてフランス、ドイツ、ロシアは入り込める可能性はあったけど、アメリカの民間企業が入った。イラクという国はヨーロッパにとっては失われた空白地帯になった。経済的に。したがって、イランは失ってはいけないと彼ら（EU）は思っているだろうと。だから我々は大丈夫だと。確かに、ホテルにいたイギリス、フランスの営業マンは必死なんですよ。今やっておかないと、もし状況が変わったらアメリカが入ってきて破壊されたとられてしまう。ものすごい必死で売り込みをやっている。

アメリカがきたらイタリア、フランスは即日だめですね。ビジネスはゼロになる。対抗できない。ドイツ製品はイランでは信頼度が高いから生き残るでしょうけど、アメリカが入ってきたらドイツも厳しい。イギリスは積極的にいろんなことで動いている。原発供与（軽水炉）とか。ホンネとタテマエが違うんです。イラン紙は、パリ合意をやったからこれでもうイランの核問題を安保理に送るべきでは全くないと、在テヘラン英国大使館の一等書記官のインタビューを2ページにわたって載せていました。アメリカから見てのイギリスのイメージと、イメージから見たイギリスのイメージの動向には差があるということです。

知り合いのイラン人の家で見た、アメリカ発のペルシア語サテライト・テレビで、イラン国内でのスピーチを収録したビデオをずっとリピートで放送しているチャンネルがありました。しゃべっている人は革命ガードの戦略研究所の所長で、40歳代前半で赤いチェックのシャツを着て、公民館で過激な演説している。改革派とかセクラーな人とか民間人が言えないようなことを言う。内容は、ウラマー批判です。この体制の

統治者の人たちはなっていない。なんだこの社会は。こんなことになるために我々はイスラム革命をしたのか。ひどいじゃないか。実名であなたの息子はカルテルを持っているじゃないか。ただこの人、ずれているところがあって、15分に1回くらいチェ・ゲバラの話が出てくる。チェ・ゲバラはキューバ革命を成功した後、大臣になったが寝る暇もない。忙しい。革命の仕事には時間が必要だ。キューバ革命が終わってフランスから有名な知識人がきたのに、忙しいと午後まで待たせる。大臣をやっていたが、南米でも革命を続けないといけないと辞任して南米に革命を伝えにいった。すばらしいじゃないか。どうして我々は見習わないんだと。

コーランを手元おいていて、コーランにこういふふうに書いているじゃないか。法学者の支配をやるために我々は革命を起こしたのではない。イスラームのために革命を起こした。イスラームを守るためにこの体制を壊してでも頑張らないといけいない。法学者体制批判なんです。純粋なイスラームと。数か月前、ナジャフとかカルバラが包囲された時、自爆攻撃要員が革命ガードが募り、何百人か来たという話がありました。この人が言っていることは、そういう路線を続けなければということです。アメリカの放送局は、このような過激なものを、これがイスラム体制の本当の姿だと、警笛を鳴らすために放送しているわけです。SOSだ、助けないといけいないと。しかし、今のイラン社会の現実、革命が風化しているのではなく、ポスト・ハタミ世代の若者が台頭しているというものです。ポスト革命世代ですらない。ポスト・ポスト革命世代の人たちがサイモンとガーファンクルを聞き、「デカプリオカット」で歩いている。

外務省に行ったら知人に、「こういう人が過激なことを言っているけれど」と聞いたら、そういう人は全くいないわけではないけど、社会的な支持はないといっておりました。一部の跳ね上がりができることは、テロとかにに限られる。だけれども政府としてはそういう路線ではない。革命ガードが、ウラマーに任せているととんでもないからと、軍事クーデターをやるのではないかと危惧する向きもあるが、無理ですね。

社会はそういう方向に動いている。私生活をエンジョイする。EUからビジネスマンがどんどん来て社会としても歓迎する。一部の人はそれに対応していく。そのような社会統制・誘導をしている体制を諸外国政府、民間は支持しているということです。



特定研究プロジェクト2 2004年度第10回研究会

日 時 / 2004年12月22日(水) 午後6時～8時
会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス 扶桑館CISMOR会議室
発 題 / 富田健次(同志社大学大学院神学研究科教授)
「イラン保守派の政治思想」

研究会概要

富田氏は、Mohammad Javād Nourūzī, Nezāme Siasī-ye Eslām, Tehran, 2002に関して発題した。同書は、イスラーム政治の統治観、統治体制、統治形態などについて論じている。富田氏によるNourūzīの論点は以下の六つにまとめられる:

1) 統治観について

統治は必要。イスラームは統治の普遍的な総論を示しており、時間的に制限ある統治形態を明言できるのはヴァリーイェ・アムルである。統治権は本来神にあり、神から許しを得ない限り、何人も人を統治する権利を持たないからである。神が、預言者やイマーム、イマームの代理に人民の統治権を委ねるならば、これらの人々は聖法を社会に成立させる権利を持つ。ヴァリーイェ・アムルは見識ある者たちにも諮りながら、統治構造を提示する。人々はそれに従って行動することが義務である。

2) 三権分立とヴァリーイェ・ファキーフについて

権力濫用を防止するための西欧民主主義の三権分立制度は、問題を完全に解決するものではない。防止に必要なのは敬虔さと道徳であり、イスラームにおいて権力の分立は相互協調のためにある。

権力相互の内紛を阻止するのは、ヴァリーイェ・ファキーフである。ヴァリーイェ・ファキーフは、イマームの代理としての適性を持つ。

立法府は、指導者を専門の立場から諮問するためにあり、かれらの進言(法案)に指導者が承認を行なうという過程を経て法規定が成立する。

3) 人民の役割

イスラームでは人民の意見は統治の正当性を与えない。統治権は神のものである。

4) イスラームと民主主義

イスラームは立法における民主主義を受け入れない。イスラームでは、神もしくは神の赦しを得たものが法を作る。

行政における民主主義は、イスラームの諸規定の条件下で受け入れられる。人民は、執行者と立法者を定めることで行政に参加する。

5) 民主主義の評価

西欧近代に起こったのは「世俗民主主義」であり、民主主義に世俗化が伴った現象である。そこでは宗教と政治は区別され、宗教は社会運営にたずさわらない。また、そこには以下のような問題がある。

①多数決原理の原則(少数派が多数派に従うことの正当性は何か、決定に理性が認める基準は関与しないか)。

②違反者に対する処罰の権利(人が人に損害を与える権利をどこから得ているのか、そのような権利譲渡が許されるのか)。

③選挙制度(選挙人は候補者に対して無知なことが多く、その場合選挙に関する広告や現世的利益のために投票する)。

④代議人の罷免(選挙人は代議人を罷免することが困難)。

⑤行政、立法の正当性の所在(行政者、立法者の正当性は、人民の要求に由来するというのが民主主義の思想なら、イスラームの神概念と相違する。万物の創造者である神は、被創造物全ての所有者でありそれらに対し統治権を持つ。神が行政、立法に関して人民に権利を与えている場合・領域のみ、それが許されている)。

6) イスラーム統治の形態

特定の統治形態はない。社会は時間と共に変化し、これを統治すべく形態も変化するからである。これに従って、立法は神に属すが、一時的な法令は神から許可された者が制定することが前提となる。また、法の施行と司法において神は間接的に関与する。

単に宗教的統治と言った場合の概念は以下三つが挙げられる。

①重要な事柄の全てが宗教に基づいている統治(法は宗教令に基づき、施行者も神またはイマームの命令によっている)。

②宗教令が守護されている統治(法が信仰に基づいているが、全ての法が聖法に依拠しているわけではない)。

③信仰者たちの統治(その社会の市民が信仰を持っている者たちであるということ)。

①の統治がイスラーム的な意味の宗教的統治の理想であるが、その成立が不可能な場合は、緊急の特例として②の統治も認められる。ヴェラーヤテ・ファキーフは、①に数えることができる。

(COE研究指導員 中村明日香)

イラン保守派の政治思想

同志社大学大学院神学研究科教授

富田 健次



出典;イラン保守派の重鎮Mesbah Yazdi師が運営する教育研究機関 (Mo'assese-ye Āmūzeshi va Pejuheshi-ye Emām Khomeini)から出版された Mohammad Javād Nourūzī (1964-) 著、*Nezāme Siasī ye Elsāmī* (2002年)。

1. 統治観について

人間の行為は、単にその人の現世と来世に関わるだけでなく、周りの人々にも、その影響が及ぶ。ここに、統治の必要性が生じることになる。アナーキストは自らの社会を道徳原理でもって管理できるとする。しかし、現実を直視すれば人間は決して天使ではなく、また、(道徳的に優越する)お隠れイマームが再来した後になっても、お隠れイマームに反逆する者が出現するとされていることからしても、道徳原理だけに頼ることは非現実的な理想論と言える。(pp.97-101)

現イラン憲法には、主権在民と主権在神を掲げる二つの条項が併存している。一見これは矛盾しているように見受けられるが、主権在民の意味は、人民が自立して他の人民による支配を否定する意味であり、このことは、序列関係(すなわち、主権在民の上位に位置する神の支配)であり主権在神を否定するものではない。(pp.111-112)

イスラームの統治体制には、定められた特定の統治構造があるのか、否か。

イスラームは特定の統治形態を介してではなく、不変のイスラーム法に沿って総論的な統治の枠組みを提示しており、この枠組みは時代に応じ、

多様性を受容する。

ロ、イスラームの理想的な統治は預言者ムハンマドやイマームが指導者となったときに具現化する。しかし、理想が具現しないといって、全てを断念するわけではなく、次善を求める。そこにおける統治形態には特定の形態はなく、多様であり、また、その首長も一人である必要はない。

ホメイニー師によって具現化したイスラーム共和制は、預言者やイマーム・アリーの統治形態に先例をもたない特徴を持っている。たとえば、三権分立制がその一つである。このことを受けて、時代の変化に応じて、イスラーム統治がリベラル・デモクラシーの形態を採る日が来るだろうと説くものがある。つまり、人民がイスラーム統治の形態を選ぶことができる、あるいは、統治権は神に由来することと人民が統治を定めることは矛盾し、イランのイスラーム共和制も矛盾を含むと説くものがある。(pp.115-116)

たしかに、統治体制がイスラーム的であることを示す基準は明示されていない。社会は時間と共に変化し、これを統治する形態も、それにに応じて変化する。つまり、イスラーム統治は固定した形態を示すことはできず、時空条件によって変化するイスラームの第二次法 (Ahkāme Sanāvi) であって、これを判別し提示するのは、指導者 (ヴァリーイェ・アムル: Valiye Amr) の任務である。(p.117)

イスラームは統治の一般的な総論を提示しており、かたや、時空条件と共に変化する統治形態に関する諸令 (アフカーム) の説くのはヴァリーイェ・

アムルに委ねられている。ヴァリーイェ・アムルは総論的枠組みとイスラームの諸価値と礎に基づき、時代によって変化する福利に注意を払いつつ、また、見識あるものたちに諮りつつ、統治構造を提示する。人民はそれによって行為することが義務となる。この解決法がイスラーム統治とそれ以外の統治を識別させるものである。(p.118)

2. イスラーム的統治体制と三権分立

イスラームにおける権力制御の基本要素は道徳性と敬虔さにある。権力の濫用を阻止するためにモンテスキューは権力分立を考えた。これはある程度まで有効であるが、問題を完全に解決するものではなく、権力濫用をただ分散させるだけである。権力濫用を阻止するのは敬虔さと道徳性であり、イスラームでは権力分立による相互不干渉ではなく、相互協調を説く。

次の諸点は、イスラーム統治体制と他の体制、とくに民主主義体制との違いである。

1. 国内的調和。民主主義体制の基本的指標は権力分立にあるが、これは不協和音をもたらす。イスラーム体制にもこの分立があるが、内的な調和がある。内紛を阻止するのがヴァリーイェ・ファギーフである。
2. 内的な実行保証。西欧社会では、強制力や刑罰などの外在的要因が法規を遵守させるが、イスラームでは信徒としての内発的要因によって法規に従う。
3. 権力分立ではなく、道徳性と敬虔さを重視するゆえに、ヴァリーイェ・ファギーフはイマームの代理としての道徳性と敬虔さにおける適切性を持つ。この点が、他の体制と異なる。また、専門家会議はヴァリーイェ・ファギーフにその適切性があるか否かについてのみ表明し、罷免はしない。
4. 人間の真の福利を守ることに他の体制との違いがある。この福利は神が最もよく知る。

立法者は神であり、その神の法に従うムスリムがなぜ、立法機関を必要とするのか。

イスラーム教徒はクルアーン・スンナを解釈して個別の法を導き出す人を必要とする。しかし、クルアーンとスンナから確定的な法がすべて導き出されるわけではない。したがって無秩序を回避するために、イスラームの支配者 (ハーキム) に意見を求める。

換言すれば、個人的な問題では専門的なムジュタヒドに諮れば、問題は解決する。しかし、社会的問題では(複数のムジュタヒドによって、その見解が異なった場合)社会秩序に混乱が生じる。そこでイスラームの基本的諸法を解釈する権限を持つマルジャエ・タグリードは単数である必要性が生じる。(p.131)

かかるマルジャエ・タグリードは誰なのか。法制定は不変の原則に立脚して不動であり、必要な時には最低限、一般論の形で説明している。しかし、これはクルアーンやハディースが全ての問題に対して、その指示(フクム)を詳しく説明していることではない。そのような場合、イスラーム法に通曉し直観力を持つ人がクルアーンやハディースを熟考して、新規の問題に対する諸令を演繹し、人々に説明する。

また、次の場合も単一のマルジャエ・タグリードの必要性が生じる。すなわち、公益と害悪に関して、二つの道があり、公益のためにいずれかを定める必要がある場合である。たとえば車の運転は左側通行か右側通行かと言った問題であり、クルアーンやスンナには言及がないが、一つの基本方針を定める必要性がある。かかる問題は社会生活において数多い。

また、もう一つは次のような場合である。時として個別的な問題は複数の前提条件 (‘Onvan) からなっており、それぞれの前提条件にはそれぞれの指示(フクム)がある。所有権などのような社会的フクムの大半は、抽象的な前提条件であり、こ



の前提条件は非客体であるために変化しうる。時として複数の前提条件が交差する。たとえば有名な、「溺れるものを救うために地所の所有権を侵害する場合」であり、この場合の総合的な法規は、最も重要な公益はどれかである。しかし、いかにして最も重要なことを判別するのか。最も重要な事項を判別するのは、理性ある人の全てがそれを理解することも一つである。しかし時として全ての人々が理解できない場合もある。その場合に、マルジャエ・タグリードが必要となる。

どの前提条件によって指示を出すのか、社会として一つを選ぶのに、ハーキムが必要であるが、この場合、各分野の専門家の助けを必要とする。

つまり、立法府は指導者を専門の立場から諮問するためにある。諮問会議についてはクルアーンにも言及があるが、具体的な方法については述べていない。つまり、時空条件に応じて変化しうるものである。(p.133)

したがって、現在の選挙の仕方は適切ではない。これに代わる方法は、各分野ごとに専門家を選ぶ方法である。たとえば医師は専門知識と(宗教的)敬虔さを持つ人を医師たちの中から選び出す。こうして各専門分野ごとに議会を作り、かれらの進言に対して指導者が承認を行う。つまり議会は法案を準備することになる(※1)。(p.134)

3. イスラームにおける正当性の指標

神の被造物である人間は全て神の従僕・奴隷であることに於いて一様である。では、いかにして人間は他人を統治する権利を持つのか。罪人は権利と自由を剥奪されるが、これは人間に対する所有権の侵害(タサロフ)と見なされる。イスラームの見方からすれば、正当性の指標は神の許しである。神のみが諸個人の事柄を他人が侵犯する許可を与えうる。さもなければ他人の自由を奪うことは有罪である。

統治の樹立と法の制定、秩序の樹立は人間の

諸事を侵犯すること、人間の自由を制限することである。これは神の許し無くしては、なしえないことである。諸物の存在はすべて神の意志によって決まる。神が自らの令と法を執行するために誰かを定めるならば、この人は正当性を持ち、人民による受容の必要性はない。神が預言者やイマーム、イマームの代理に人民の統治権を委ねるならば、これらの人々は聖法を社会に打ち立てる権利を持つ。人間が相互に持つ権利の上に人間に対する神の権利があり、その命令に従うことが人間にとって必要である。

イスラーム統治では全ての統治機関や権威は神の意志に由来していなければならない。

統治権は元来、神にある。神から許しを得ていない限り、誰も人を統治する権利を持たない。

4. イスラーム統治における人民の役割

イスラームは世襲制や力による支配を否定し、人民の同意を要することを認める。しかし、人民の同意は十分条件か否かの問題がある。(p.149)

イスラームでは人民の意見は統治の正当性を与えない。それは統治具現化において必要条件ではあるが十分条件ではない。人民の意見はいわば型であり、正当性の精神は聖なる許可が形成する。

一部の者はお隠れ時代に人民の果たす役割を拡大するために、次のように言う。神からイマームたちを介して法学者たちに委ねられたのは一般的なヴェラーヤトである。

法学者一般から、一人の法学者を選びだして統治を委ねるには人民の意見を求めるべきである。したがって正当性の原則は神からであるが、統治を担う法学者を定めるのは人民の手中にある、と。

かかる見方に対しては次のようにこたえるべきである。もし、人民の合意による正当性、すなわち、神の任命と人民の意見の両者が正当性であるというのであれば、また、神の任命と並列関係で人民の意見が正当性を定めるというのであれば、あるい

は、神は法学者の統治権に人民の意見を条件付けているというのであれば、統治は人民の権利であって、それを誰かに譲ると言うことになるのだろうか。統治権は神からのものである(※2)。(p.151)

ところで、ヴェラーヤテ・ファギーフの枠組みでのイスラーム統治体制は民主主義と相容れるのか。これに答える前にまず、民主主義の言葉の意味を説明する。

イ、直接民主主義。これは古代ギリシャに代表される形態であるが、人口の少ない社会において実施可能であり、大規模社会では実施不可能である。

ロ、間接民主主義。今日の民主主義は人民の選挙によって選ばれる代議制度である。

ハ、世俗民主主義、民主主義の意味に起こった変化の一つは、民主主義に世俗化が伴ったことである。つまり、宗教はそこにおいて役割を持たないことである。この様式の統治では、宗教と政治とは分離され、社会の運営に宗教が関与することは禁じられる。フランスの場合がその例である。そこではたとえ人民の大半が宗教による社会統治を望んだとしても、それは反民主主義とされる。

5. イスラームと民主主義

イスラームは民主主義を一つの統治方法として受け入れるのか、否か。イスラームは三権の内、立法における民主主義を受け入れない。

イスラームでは神もしくは、神の許しを得たものが法を作る。

検討熟考すべきことは、執行(行政)における民主主義である。

執行の範囲における民主主義は、人民が執行者と立法者を定めることで参加と役割を果たすという意味での民主主義であるが、イスラームの諸基準を守る条件の下で受け入れられている。

これが第二の意味での民主主義(間接民主主

義)と矛盾しないイスラーム統治理論であり、イランで数年にわたり実施されている。

しかし、民主主義を世俗主義の意味に採れば、民主主義はイスラームと調和しない。傲慢なる体制(アメリカ)が喧伝し諸社会に強制していることはこの意味においてイスラームと対立し、それを民主主義の異名「無信教の専制主義」と呼ばれるべきである(※3)。

6. 民主主義の評価とその批判

民主主義の原則の一つは、統治の正当性は人民の意見に依拠することで確定されるとするが、ここには以下のごとく、多くの問題がある。

イ、全ての問題で意見の一致を得ることは不可能である。これに対して、民主主義の立場に立つ者は次のように答える。最大多数の意見に満足し、少数意見の人には敬意が表される。すなわち、少数意見者は私的領域において自ら望むことを行う自由が保障される、と。しかし、少数派は何故に多数派に従属しなければならないのか、かかる社会では、争いを絶つことができない。(p.161)

ロ、人間は自分自身を恣意の対象にする権利を持つのか。自分を罰する権利を持つのか。世界の諸統治体制は法の違反者にたいして、投獄、処刑などの法を制定する。ところで、人間は自殺する権利を持ち、この自らを処刑する権利を他人に譲り渡すことができるのか。もし、人間が自殺する権利を持つことができるならば、他人に法制定権を認め、それによって罪を犯せば彼を処罰することができる。しかし、人は自殺する権利を持たない。

人間の命は彼の権限の内にはない。それは神の権限であり、それに損う権限は誰にもない。さらにシーア派法学の見方によれば、人間は自らに損害を与える権利も持たない。というのも、人間は自らに対する権限を持たないからであ



る。かかる場合に、人間はいかにして刑罰の法制定と承認の権利を統治に譲り渡して、統治体制が違反者を罰することができるのか。窃盗の手を切り、あるいは処刑できるのか。

手短に言えば、人民の過半数は人民すべてに対する統治権をどこから手にしているのか。誰がかかる権限を彼らに与えるのか。誰が過半数の人に少数派の人の統治権を与え、その栄誉や財産を恣意のままにする許可を与えているのか。

我が信仰の見方によれば、人間は神の被造物であり、神に隷属する。神のみが人間に対する統治権を持ち、したがって如何なる人間も他人に対する統治権を持たない。全ての行為は神の許しを得なければならない。それ以外は如何なる介入も恣意も正当性を持たない。

ハ、仮に、人間が自分の身体や命を恣意にできる権利(※4)を持ち、(議員という)代理人を介して政府に譲ったとしても、他人の身体や命を恣意にする権利はない。(pp.162-163)

ニ、選挙人はその代理人(議員)を罷免する権利を持ち、また、代理人は選挙人の意見に反する意見を述べる権利を持たない。全ての人民もしくはその半数が法承認に反対するとき、統治体制は如何なる権利でもって、それを施行できるのか。民主主義の正当性には理性が認める基準が存在しない。民主主義の立場に立つ者は、もし少数者の人たちが選んだ統治体制が、彼らの要求に基づき行動すれば、多数者の権利は損なわれ、反旗を翻す。従って、統治体制は多数者から選ばれ、彼らの要求に従うべきであって、理性に適うことが重要なのではない、と。(pp.163-164)

ホ、民主主義は宣伝と資本主義に適う。大半の場合、選挙人は、立候補者が法制定と施行を担うにふさわしいか否かをよく知らない。このため、不適切な人が選ばれる虞がある。他面、

選挙人が立候補者について十分な知識がないことは、利益追求者が心理学的な手段や喧伝の欺瞞でもって公衆を欺き、自らの目に適う人物を統治者にさせる。したがって、今日世界の選挙の大半は、事実上、間接的な押しつけに他ならない。p.164

また、仮に立候補者を選挙人がよく知っているとしても、選挙人は自分たちの現世的な願望を適えてくれる人を選ぶのであって、真の福利のためではない。(p.164)

ヘ、民主主義のもう一つの欠点は、代議士を選ぶと罷免できないことである。彼らが自分たちの意見と多くの点で異なることを後で知る。しかし、意見が異なるからといって罷免できる制度のある国は無い。(p.165)

ト、選挙が行われない間に、かなりの人が成人となるが、彼らが自分の代議士を選ぶことはできない。僅少の差で選ばれた代議士の場合、とくに問題がある。たとえ自分の見解と異なった立場を採る代議士を罷免できるようにし、また、成人になった人に直ちに選挙権を与えるように改善したとしても、それは混乱をもたらすだけである。というのも、社会には安定が必要であり、長期的な計画を立てて実行しうるまで罷免させるべきではないからである。(p.166)

チ、行政担当者ならびに立法者の正当性は、人民の要求に由来するというのが民主主義の考え方とすれば、これはイスラームと神の唯一性と合わない。神が全ての存在を創り出し、かつ、それらの所有者であり、それらに対する権利を持つとする一神論者は、当然、統治権は神に由来すると見る。神がその任命権や許可を人民に与え、統治担当者を選ぶようにしている場合にのみに、人民の要求に依拠することは正当性を持つ。(p.166)

また、立法は本来、神のものである。人間が立法できるのは、神がその問題に関して法制定

をしてなく、法制定の許可を与えている場合である。施行の分野でも、神の許可のみが社会に対する、とある個人の統治を許す。(p.167)

7. イスラーム統治の形態について

クルアーンからすれば、統治はターゲットの統治と、聖なる統治の二つに大別され、ターゲットの統治の類型は多様である。また、聖なる統治も歴史の過程で多様な形態で出現しう。聖なる統治の最も上位の指標は、立法は神固有のものであり、また、歴史の各段階で、部分的で一時的な法令は、神に由来した許可を得た人が制定しなければならない、とする。しかし、法施行と司法では、神との関係は間接的となる。

宗教的統治の概念

宗教的統治は少なくとも三つの意味を提示しう。

イ、要所すべてが宗教に基づいて形成されている統治

ロ、宗教令が守られている統治

ハ、信仰者たちの統治

上記イ、は単に法が宗教令に基づくだけでなく、その施行者もまた、神からの任命によるか、もしくはイマームからの許可による。かかる統治は宗教的統治の理想である。ヴァリーイェ・ファギーフによる統治もこれに属する。ロ、は統治者が神からの任命である必要はない。統治が宗教的であるのは、単に法がイスラーム法に基づくためであり、また、全てが聖法に基づく必要もない。これは、イ、の次ぎに立つ統治体制である。ハ、はイスラーム諸法を守る必要は全くない。市民が信者であるからその統治も宗教的とする。これからすれば、イスラーム初期からイスラーム地域で見られた統治は全てイスラーム統治となる。我々の信条の基準からすれば、これは宗教統治とは言えない。イ、の統治が宗教的統治であるが、ロ、もその具現化が不可能な場合は応急の代用物として、受け入れが可能である。

イ、の意味での宗教統治が具現できない場合は、応急用に第二の意味での様々な形態の宗教統治を受け入れる。これは本来、死肉を食べることは禁じられているが、命に関わる場合は死肉を口にするのが認められるのと同じである。したがって、この第二の意味での宗教的統治は、如何なる条件の下でも認められる訳ではない。

1) キャディーヴァルは「法学者性と政治」において、法学者が法学者であるゆえんは、一般論の形で法判断を下し、個別の問題設定に関しては立ち入らないことにあと述べ、「個別判断は法学者の役目でないということ」において、イスラーム法学者たちの間で意見が一致しているとする。ここでも、「法学者は一般論を下す」という原則を認めるが、異なる点は、それを神と人の間の諸事に関するものの領域(私的領域)に限定して、社会問題(公的領域)に関しては、マルジャエ・タグリードではなく、ヴァリーイェ・ファギーフが個別の問題設定の次元においても、判断を下すとしている点である。なお、メスバーフ・ヤズディー師はフクムとファトヴァを再定義し、一般論の形の法判断をファトヴァとし、個別の問題に関しては、それをフクムとして区別し、慣例として例えば祈りのフクム、ヘジャーブのフクムと言う形でムジュタヒドのファトヴァがフクムと称されているが、これはフクムではなくファトヴァであるとしている。 *Negāhi-ye Gozāri be, Nazari-ye Velāyate Faqih*, p.125

2) アメリカの独立宣言では、「…政府が組織されたこと、そして、その正当な権力は被治者の同意に由来するものであることを信じる」とあり、この点、対照的である。

3) アメリカの独立宣言で謳われた、一定の奪いがたい天賦(不可譲)の権利の一つ、(信教の)自由が世俗主義の基本概念と言える。米国ならびに自由主義社会において信教は私的領域である。それにたいして、イスラームでは信教は公的領域である。アメリカなど自由主義社会において、信教は市民社会の一つとしての教会にて、信徒は社会集団化されると考えられる。また、政党として政治活動を行うことも可能である。しかし、それが単独支配もしくは分離独立を図る場合、これを認めない。仮に米国民がすべてイスラーム教徒となり、イスラーム統治体制を樹立することに同意する場合、それを認めるが、武力を持ってその統治を維持する場合には、これを認めない(←民主主義の原理。民主主義の視点からすれば、共産主義と社会主義は目的ではなく、その手段において大きく異なる。社会主義は民主主義的手段を採るために容認できるが、共産主義は、非民主的独裁という手段を用いるためにこれを敵視する)。これらからポイントと言えることは、イランのイスラーム統治体制が武力(また言論弾圧)を持って、その国民に統治を押しつけているか否かが、米国からすれば、問題となる。

4) 問題提起 アメリカ独立宣言に謳われた人権、「生命」の概念との比



特定研究プロジェクト2 2004年度第11回研究会

日 時 / 2005年1月27日(木) 午後5時～7時

会 場 / 同志社大学 今出川キャンパス 扶桑館CISMOR会議室

発 題 / 嶋本隆光 (大阪外国語大学留学生日本語教育センター助教授)
「M.モタッハリー師の指導者論: 12イマーム派シーア主義の政治と倫理」

研究会概要 (概要のみ掲載)

今回の研究会で、嶋本氏は特にモルタザー・モタッハリー師の著作に通底するイマーム論と、イスラーム的民主主義の思想をとりあげて論じた。同氏によれば、モタッハリーは指導者をめぐる理論においてスンナ派とシーア派の相違を意識し、後者の正当性を明確に主張していた。モタッハリーは、政治と宗教の不可分を説明すると共に、共同体の指導者であった12人のイマームたちがイスラーム(信仰)の守護者であったとし、後世においてはイスラームの守護者としてのイスラーム法学者(rouhaniyat)が代わって必要とされることを説いていた。

同氏はまた、モタッハリーは、西欧民主主義は「個人の自由」とムジョリティ・ルールに基礎を置いているとしたのに対し、イスラーム的民主主義を人間的なふるまいを意図する「真の自由」に依拠しているとしたことを述べた。イスラーム世界と欧米の世界観においては、前者が個人を、後者が集団を主体としているとする。モタッハリーはイランの人々がイスラームを受容している限り、こうした差異を認めた上で西欧型の民主主義を受け入れることは不可能であり、後者の概念に基づいたイスラーム的民主主義設立の重要性を主張しているとした。

(COE研究指導員 中村明日香)

4.

公開講演会報告

公開講演会

欧州新時代におけるイスラームとの対話 —ドイツから何を学ぶか—

日 時／2004年7月17日(土) 午後1時～3時
会 場／同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
講 師／小原克博(同志社大学大学院神学研究科教授)
コメント／クラウス・シュペネマン(日本クリスチャンアカデミー理事長・同志社大学文学部教授)
司 会／小久保 正(日本クリスチャンアカデミー理事・中部大学総合工学研究所教授)
主 催／一神教学際研究センター
共 催／日本クリスチャンアカデミー
ドイツ連邦共和国総領事館

講演の概要

この講演会で講師を務めた小原克博氏は、ドイツ連邦共和国総領事館を通じて、同国外務省が主催する「イスラームとの対話」プログラムに招待された(2004年4月)。
かつてキリスト教文化圏と呼ばれたヨーロッパの各地に、多数のムスリムが住み、宗教多元的な状況が今日のヨーロッパの日常風景となりつつある。この講演会では、ヨーロッパの宗教政策の全体像を知るために、イギリス・フランス・ドイツの事例をとりあげつつ、その中でも特にドイツに焦点をあて、様々な具体的取り組みについて小原氏から最新の報告がなされた。

プログラム

- 挨拶: ラインハルト・ルートヴィヒ(ドイツ連邦共和国総領事館 副総領事)
- 講演: 小原克博
「欧州新時代におけるイスラームとの対話—ドイツから何を学ぶか—」
- 休憩
- コメント: クラウス・シュペネマン
- 質疑応答

欧州新時代におけるイスラームとの対話 —ドイツから何を学ぶか—

同志社大学大学院神学研究科教授
小原 克博


I. はじめに

「欧州新時代におけるイスラームとの対話—ドイツから何を学ぶか」と題して話をさせていただきます。本日はドイツに焦点を置きたいのですが、現在のドイツの様子を的確に理解するためにはEUの状況を知る必要があります。EUの全体像や最新の情報を踏まえながら、その中で私たちが何を課題として学ぶことができるかを考えてみたいと思います。

今日、私が話したいことの概要を最初に示したいと思います。まず私とドイツのかかわりを話し、二番目にEUの拡大について話します。EUにどのような変化があったかを歴史的に振り返ってみたいと思います。三番目に、文化の核である宗教の違いが、どのような問題をヨーロッパにおいて引き起しているかについて話します。ヨーロッパのすべてを見ることはできませんので、現在のヨーロッパの多様性を知る上で興味深いと思われるフランス、イギリス、スペインの例を取り上げ、それらとの比較の中でドイツのことを考えてみたいと思います。そして四番目に、ドイツにおけるイスラームとの対話の現状、ドイツの取り組みについて、さらに細かく見ていきます。最後に、ドイツ、EUの状況と日本を照らしあわせながら、私たちが考えるべきポイントは何かを問題提起したいと考えています。

私は今年4月17日から27日にかけて、ドイツを訪れることができました。ドイツ総領事館から「イスラーム世界との対話」というドイツ視察プログラムに参加しないか、というお声がかかりました。この視

察プログラムはドイツ外務省が主催していたのですが、なぜドイツ外務省は外国人を招待して、ドイツにおけるイスラームとの対話の状況を見せたいと考えたのでしょうか。この問題は現在進行中であるとはいえ、ドイツには他国に先駆けてイスラームとかかわってきた経緯や実績があります。

このプログラムの参加メンバー7名はドイツで合流して、ベルリン、ボン、ケルン、ハノーファー、ハンブルクを訪ねました。日本からは私が行きましたが、他のメンバーは、中央アジアのキルギスタン、インド、トルコ、キプロス、ガーナ、アラブ首長国連邦、イスラエルといった国から来ていました。過半数がジャーナリストで、その他には、大学教授や裁判官もいました。口のたつ人ばかりで、このメンバーでの議論も私にとっては刺激的でした。ドイツ外務省がこのような人たちを集めてドイツを見せるということは、ドイツが向き合っている現状を知ってもらい、広く伝えてほしいという意図があることがわかります。

さて今回のEU拡大を考える前に振り返っておかなければならない出来事があります。1989年のベルリンの壁の崩壊です。その翌年には東西ドイツが統一するという歴史的な出来事がありました。壁の崩壊以前は、まさにベルリンの壁を隔てて、東ドイツと西ドイツが分断されていただけでなく、東の世界と西の世界が分断されていました。つまり、ソ連を中心とする東側世界とアメリカを中心とする西側世界が激しく対立していたことを、ベルリンの壁は物語っていました。したがって、ベルリン



の壁の崩壊は、ドイツの統一をもたらしただけでなく、分断していた東西ヨーロッパを統合する象徴的な出来事であったと言えます。

私は1989年から92年にかけて、ドイツに留学していました。その頃、テレビを見てみると、東ドイツから次々に亡命者が出てきて、東欧全体が急激に変化しているのをリアルタイムに感じることができました。そして、あっという間に、1989年ベルリンの壁の崩壊という事態に至りました。この歴史的な事件を見るために、車でベルリンまで行きました。ベルリンの壁は、大勢の人の命を奪ってきた壁であったわけですが、それを他の人々と共に壊し、時代の変化を体で感じ取ることができました。米ソが対立していた時代には、どちらかが核兵器の発射ボタンを押せば、核による相互破壊が地球全体を「核の冬」にして、人類が減んでしまうという危機感がありました。それは、一人ひとりの人間が考えてもどうしようもない世界の現実であって、どこか諦めざるを得ないような雰囲気がありました。ところが、崩れると思わなかったベルリンの壁が自分の目の前で崩れ、東西の仕組みがどんどん変わっていくのを肌で感じる事ができ、「世界は変わり得るのだ」ということを、私は幸いにも経験することができたのです。

もちろん1990年に東西ドイツが統一して今に至るまで、すべてが順調に進んでいるわけではありません。私は1992年までドイツにいましたが、統一した直後は皆統一を喜んでいたと思います。ところがその後、だんだん現実が見えてきます。その一つに東と西の経済格差の問題があります。それに関連して、失業率の上昇や、トルコ移民の問題なども頻繁に論じられてきました。外国人労働者(Gastarbeiter)が増加した結果、失業者が増えたと感じていた人は多かったと思います。私も、その頃、外国人として罵られるという経験もしました。マイنتツの町の中を自転車で走っていて、信号で止まっていたとき、酔っぱらいのおじさんに

“Ausländer heraus!” (外国人は出て行け)と言われ、空になったビール缶を投げつけられるということがありました。今から振り返ると15年も昔の話ですが、この間、ドイツもヨーロッパも大きく変わってきたと思います。

2004年5月1日、EUが拡大し、加盟国は15か国から25か国に増えました。これは、ベルリンの壁の崩壊によって「象徴的」に一つとなった東西ヨーロッパが「実質的」に一つになった出来事であると言えます。その意味で「欧州新時代の到来」と言って間違いではないと思います。そのような新しいヨーロッパの姿を見据えて、私たちは何を考えるべきなのでしょう。昨年、「古いヨーロッパ」「新しいヨーロッパ」という言葉を使ったアメリカの政治家がいました。ラムズフェルド国防長官です。彼がイラク戦争開始に際して「ドイツはどうするのだ、フランスはどうするのだ」と恫喝しました。結局、ドイツ、フランスはイラク戦争に反対したので、「やつらは古いヨーロッパだ」とラムズフェルド国防長官は語ったのです。「アメリカに理解がある国こそ新しいヨーロッパだ」とアメリカを基準にして古いヨーロッパと新しいヨーロッパとに分けようとしたわけですが、しかし、2004年5月1日、ラムズフェルド国防長官の分類とは明らかに異なる形で、新しいヨーロッパが古いヨーロッパの中から生まれ出てきたのです。

Ⅱ. EU拡大をめぐる状況

EUはEEC (欧州経済共同体)、EAEC (欧州原子力共同体) が前身となっています。フランス、ドイツ、イタリア、ベルギー、オランダ、ルクセンブルグの6か国が1957年に協定を結び、エネルギーの問題や経済の問題に一緒に取り組んでいこうとしたのが、そもそもの出発点です。今回の拡大を含めると、EUは合計5回の拡大を繰り返してきています。1957年、6か国でスタートし、1973年、デンマーク、アイルランド・英国の3か国を加えて9か国に

なります。1981年、ギリシャを加えて10か国になり、1986年、スペイン、ポルトガルの2か国を加えて12か国になります。1995年、さらにオーストリア、フィンランド、スウェーデンの3か国を加えて15か国になります。そして2004年5月1日、一気に10か国を加えて全部で25か国のEUが誕生しました。新たに加盟した10か国のほとんどは東欧の国々です。キプロスとマルタの二つは地中海の国で、残りの八つの東欧の国、すなわち、チェコ、エストニア、ハンガリー、ラトヴィア、リトアニア、ポーランド、スロヴァキア、スロヴェニアは、かつて共産圏にありました。冷戦時代に西側諸国と敵対している国々が今回一緒になったのです。今回の拡大の結果、EU市民は全体で4億5千万人となりました。人口的にはアメリカより大きな、巨大な共同体が誕生したことになります。

EUの拡大と合わせて、EUの外交能力や全体の統合性をさらに高めてくために、EU憲法の制定が模索されてきました。国の数が多くなればなるほど一つの結論を出すのに、多くの時間とエネルギーが必要とされるのは当然です。たとえば、選挙でEU市民が民意を反映させるために、どのような仕組みが望ましいのかについて議論が重ねられてきました。

EUのアイデンティティに関わるような議論もありました。EU憲法の前文に、EUはキリスト教国家の共同体であるということを明記すべきだ、と強く主張した国々がありました。主にカトリックの国々ですが、イタリア、スペイン、ポーランドなどが、そのことを主張し続けてきました。最後の最後まで各国の綱引きがありましたが、最終的に、EU憲法前文には「クリスチャン」とか「クリスチャニティ」という言葉は盛り込まれませんでした。代わりに「EUは文化的、宗教的、人道主義的な遺産(cultural, religious and humanist inheritance)からインスピレーションを受けて」という表現が採用されました。religious とするか、あるいはChristianや

Christianityとするかは一見どうでもいいように感じるかもしれません。確かに、かつてはヨーロッパにおいてreligionとはChristianityのことであり、両者を区別する必要はありませんでした。ところが今はそうではありません。Religionという言葉はキリスト教以外の様々な宗教を含んでおり、そのような宗教多元的状况が今日のEUを特徴づけているからです。

最終的にreligious という言葉に落ちついた背景には、現在のヨーロッパの宗教多元的状况があるだけでなく、将来のトルコの加盟問題があります。ヨーロッパの歴史がキリスト教と深い関わり合いを持っていることは言うまでもありません。しかし、EU憲法で「EUはキリスト教の共同体だ」と書いてしまうと、EUの中にいるイスラーム教徒、ヒンズー教徒、シーク教徒、仏教徒はどういう形でEU市民としてコミットしていけるのか、という問題が一方で出てきます。他方、これから具体的に始まろうとしているトルコ加盟をめぐる議論の中で、EUはクリスチャン・グループだという前提に立てば、イスラーム色の強いトルコは自ずと締め出されることになります。したがって、こうした将来の可能性の芽を摘まないためにも、religious という言葉を用いたと言えます。EU憲法が制定されたのは6月18日のことです。

私は今年の4月、ドイツに行ったとき、トルコの加盟問題に関して、様々な人に尋ねました。「あなたは、トルコはEUに加盟すると思いますか、加盟するとすればどれくらいの年数がかかると思いますか」と。知識人の多くはトルコの加盟に対して前向きです。「トルコがEUに加わることによってEUの意義がさらに増してくる」という答えをしばしば聞きました。しかしほとんどの人が「5年くらいではとても片が付かない。少なくとも10年は見ておく必要がある」と言います。現実的にはそれくらいの月日がかかるようすし、トルコもそれを十分に覚悟しています。10年かかろうが、15年かかろうが、最



最終的にEUに加えてもらえるなら、それでいいから、議論を始めてほしい、というのが今のトルコの基本姿勢です。

トルコがEUに加盟するためには経済的な格差をある程度是正する必要がありますが、トルコの加盟がEUの外交政策に与えるポジティブな変化を期待する人たちが少なからずいます。トルコは世俗国家であり、国家とイスラームを区別していますが、実質的にはイスラームの国です。イスラームの国がEUに加盟することによって、EU全体が西欧文明とイスラーム文明の橋渡しをすることができ、という考え方があるわけです。こうした議論が今後どのように展開していくかはわかりませんが、トルコ加盟の問題は、年内にも具体的な道筋が示されることになっています。

Ⅲ. EUにおける宗教政策の多様性

EUがどのような宗教政策を持っているかについて、全体のイメージの説明と共に、フランス、イギリス、スペインの例を取り上げたいと思います。欧州委員会(European Commission)には、政策提言グループ(Group of Policy Advisers)が六つあります。経済社会問題のグループ(Economic and Social Questions)、科学・技術・社会を扱うグループ(Science and Technology and Society)、機構問題を扱うグループ(Institutional Affairs)、外交問題のグループ(Foreign Affairs)、対外的なすべての関係を扱うグループ(External Relations)。そして面白いことに、宗教・教会・人道主義との対話のためのグループ(Dialogue with Religions, Churches and Humanisms)があります。このグループがEUの宗教政策の一端を担っているわけです。私の推測ですが、9・11やイラク戦争がなければ、そしてEUの内部におけるイスラームの問題が強く意識されることがなければ、このようなグループは必要とされなかったかもしれません。日本でEUが話題にされるときには、

ビジネスチャンスの拡大といった点が中心ですが、EU内部における文化的葛藤の問題が9・11以降、大きくなっていることに注意を払う必要があります。宗教を扱うグループは、欧州委員会の中で大きな意義を持っていると言えます。実際、このグループは年間を通じてかなりたくさんのワーキンググループを行っており、活動の活発さをうかがうことができます。

次にEU全体の宗教的な特徴を概観してみましょう。ヨーロッパに行けば立派な教会をあちこちで見ることができ、美術館では多くの宗教画を見ることができます。ヨーロッパの文化や歴史とキリスト教を切り離して考えることはできません。ところがその一方で、宗教としてのキリスト教の影響力は低下しており、ヨーロッパを「世俗社会」と呼ぶことができます。それぞれの国家が政教分離の原則のもとに自らを世俗国家として位置づけていることにおいても、それは明らかです。この点はアメリカと比べると対照的です。アメリカは戦後においても、礼拝の出席率が40%前後で一定しており、宗教的な国であり続けているのに対し、ヨーロッパでは礼拝に毎週出かけるクリスチャンはきわめて少数です。

「世俗化」という言葉は、ヨーロッパの特徴を知る上で重要なキーワードです。もともと世俗化とは、カトリックの所有する広大な土地、教会領が、宗教改革以降、封建領主らの土地へと移管され、世俗のものとなっていくプロセスのことを指していました。それが、より一般的な意味を帯びて、土地に限らず、社会における教会の影響力が相対的に低下していくことを世俗化と呼ぶようになったのです。世俗化についてはいろいろな説明や理論があるのですが、伝統的には、社会の世俗化は不可逆な現象であって、時代がたつにつれ、宗教は社会の片隅に追いやられていくという理解がなされてきました。

ところが、1979年にはイラン・イスラーム革命が起り、それ以降の世界の変化を見ると、世

界は一方的に世俗化していくのではなく、むしろ各地域において宗教復興現象が起こっていることがわかります。しかも、そうした宗教復興現象はイスラーム世界だけでなく、キリスト教世界や他の宗教においても見られます。つまり、1980年代以降の世界には、従来の世俗化論が簡単には当てはまらなくなってきたのです。確かに世俗化は世界の各地で進んでいますが、同時に宗教復興現象が、世俗化に対する一種の反動のように、様々な地域で起こっているのです。このような別方向を向いた二つのベクトルを現代世界は内包していると考えるのが、現実在即していると言えるでしょう。

ヨーロッパ社会は宗教的に多元化しています。特にイスラームの存在感が社会の中で増していく中で、ヨーロッパのアイデンティティの核は何なのか、問われるようになってきました。ヨーロッパをキリスト教世界として規定できた時代においては、宗教的なアイデンティティをあらためて問う必要などなかったのです。しかし今や、EU全体で、およそ3千万人のイスラーム教徒がいると言われていきます。各国で宗教・信仰のチェックをしているわけではありませんので、正確な数字はわかりません。4月にドイツに行ったとき、外務省も訪ねたので、そこでイスラーム関係の専門家に、ドイツのイスラーム教徒人口、EUのイスラーム教徒人口について尋ねてみましたが、やはり正確なところはわからないとのことでした。宗教人口を把握することは確かにどの世界においても難しいのですが、EU内において、イスラーム教徒がもはや単なるマイノリティでないことは確かです。

その具体例として、フランス、イギリス、スペインを取り上げ、それからドイツの状況について話したいと思います。宗教政策の特徴を考えると、いろいろなポイントがありますが、ここでは政教分離と宗教教育を基準にしてそれぞれの国の状況を紹介します。

1) フランスの場合

フランスは長い間、カトリックの伝統の中で国家形成をしてきました。ところがフランス革命以降、「ライシテ」という非宗教の原則が、フランスの特徴の一つになっています。フランス憲法第2条に「フランスは不可分にして、非宗教的、民主的、社会的な共和国である」とうたっています。この条文が、公共の場所において宗教をなるべく排除しようとする根拠になっています。最近フランスでは、公立学校においイスラーム教徒の女子生徒がヒジャーブを着用してよいかどうか、という議論がありました。ヒジャーブとは、イスラーム教徒の女性が頭にかぶるスカーフのことです。去年から今年にかけてフランスで、このことは大きな議論になっていますが、実はその議論は、この一、二年の話ではなく、十年ほど前から繰り返し現れています。そして今年になって、「公立学校においてヒジャーブを着用することはライシテの原則に反するのでだめだ」という結論に至ったのです。ただし、単に「ヒジャーブの着用はだめだ」とすると、イスラーム教徒だけを禁止の対象としているかのように受け取られ、宗教差別だという声が出てくるに違いありません。そうした点も考慮されて、最終的な決定では「公立学校では、目立った宗教的なシンボルを着用してはいけない」とされました。「目立った」という点が一つのポイントです。この規定に従えば、イスラーム教徒のヒジャーブはもとより、ユダヤ教がかぶるキッパという小さな丸い帽子もだめです。キリスト教徒の場合、十字架のネックレスなどが考えられますが、小さいものは目立たないので大丈夫ですが、大きなものはだめ、ということになります。このように、決してイスラーム教徒を差別しているわけではないということを示しながら、結果的に「公立学校でヒジャーブを着用することを禁じる」と大統領自身がはっきりと宣言しました。この決定後も議論は簡単には収まらず、ヒジャーブの着用禁止をめぐる、フランス国内のイスラーム団体が



何回も大規模なデモをしています。「ヒジャーブの禁止は我々の信教の自由を侵害することだ」という主張がそこではなされています。

さて、フランスの宗教教育はどうなっているのでしょうか。ライシテの原則に従って、公立学校での宗教教育は存在しません。ところが、近年、宗教に関する知識を学ぶことの必要性が徐々に高まってきました。フランスも他のヨーロッパの国々と同様、カルト宗教が社会問題になってきており、それに対する対策が求められているのです。日本では、オウム真理教が社会に大きなインパクトを与えましたが、フランスでも、オウムほどではないにしても、様々なカルト宗教が社会に不安を与え、とりわけ若者に対する影響が危惧されています。宗教についての知識がないと簡単に騙されてしまうのです。「ちょっといい話がある」と誘って、徐々に引きずり込んでいくという手法は、基本的に、どの国でも同じです。そうしたときにも、宗教の知識があれば、「これはおかしい」と途中で気づき、抜け出すこともできるのですが、宗教の知識がないために、ずるずる引きずり込まれる例が絶えません。カルト宗教の被害者が、フランスでもたくさん出てきています。そのような状況を見据えて、フランス政府はライシテの原則を維持しながらも、公教育の中で一定の宗教教育ができるように模索しているところです。

2) イギリスの場合

イギリスの場合、英国国教会 (Church of England, Anglican Church) が国教ですから、厳密には政教分離が実施されているとは言えません。しかし、社会全体としては、政治と宗教の領域は区別されています。そして、もう一つ特徴的なのは、イギリスは国教会制度を維持しながらも、EUの中で、もっとも先進的に宗教的な多様性に向き合っている国の一つだということです。それは宗教教育において明瞭に見ることができます。

教育カリキュラム上の大きな変更が今年4月に発表されました。Qualifications and Curriculum Authority (QCA) という授業カリキュラムを決める組織がイギリスにはあります。日本の文部科学省に近いものです。そのQCAが4月に宗教教育に関する新しいガイドラインを作成しました。ガイドラインですから絶対的な強制力はないのですが、おおむね、このガイドラインに沿って教育がなされていくことになります。QCAが提示した内容は、宗教多元化社会にふさわしい宗教教育を目指そうとする熱意にあふれています。

QCAのガイドラインは、義務教育を通して、子どもがまずキリスト教を学ぶように指導しています。そして、キリスト教だけではなく、5歳から7歳にかけてキリスト教以外の宗教をもう一つ学び、7歳から11歳にかけて、さらに二つ学びます。そして14歳までに、さらにあと二つの宗教を勉強するよう指示しています。結果的に合計六つの宗教を学ぶことになります。イギリスにおける六つの主要宗教、すなわち、キリスト教、仏教、ヒンズー教、イスラーム、ユダヤ教、シーク教を義務教育の間に学びなさいという指示がQCAから出されています。そして、できればこれに加えてマイノリティの宗教も学びなさい、と指示しているので、かなり徹底したガイドラインであることがわかります。宗教教育というと宗教学の講義を聴くようなイメージを持ちがちですが、何と言っても、相手は子どもです。他の宗教の人たちがどんなお祭りをしているか、どんな礼拝の仕方をしているかを実際に見てみよう、友だちの話を聞いてみようということから始まるのです。子どもの頃から異なる宗教に触れ、実際に生活を通じて体験することによって、偏見を持たないようにしていくのです。このような教育を幼い頃からやるべきだ、というのがイギリスの基本姿勢です。

3) スペインの場合

スペインには、今年、大きな変化がありました。

イラク戦争に対するスペインの態度が大きく変わりました。前政権であるアズナール政権の頃はアメリカ寄りのスタンスを取り、イラクに積極的に派兵していました。ラムズフェルド国防長官の言葉を借りれば、スペインはまさに「新しいヨーロッパ」に属していたのです。ところが、テロなどいくつかの事件をきっかけとして、新しい政権、社会主義政権が誕生しました。スペインはイタリアと並んで、代表的なカトリック国ですが、前のアズナール政権はカトリック寄りの政権で、近いうちに、公立学校に半ば義務的な形で宗教教育を導入するという方針さえ定めていました。ところが、新しい政権は、カトリック主導の宗教教育のプランを白紙に戻しました。より世俗主義的な方針を打ち出してきたのです。しかし、それでは約束が違うということで、目下、カトリック教会は現在の政権を痛烈に批判しています。宗教教育をめぐる方向転換だけでなく、これまでカトリックに対して行ってきた税制上の優遇措置を他の宗教にも拡大しようとしています。イスラームに対しても優遇措置を行うことに対し、カトリック教会は反発を強めています。「711年のムーア人のスペイン侵略の時代に戻れというのか」「中世に戻れというのか」といった具合に、カトリック教会を特別扱いしない現政権に対し、カトリック教会は強い抗議のメッセージを発しています。

フランス、イギリス、スペインの状況を一瞥するだけでも、ヨーロッパにおける宗教政策の多様性や流動性がわかると思います。いずれの国も宗教多元的状况に直面しているのですが、フランスのように厳格な政教分離を尊重する国もあれば、イギリスのように宗教教育をきちんとやることによって、その問題を解決していこうとする国もあります。またスペインのように、宗教と国家の伝統的な関係が変化していく中で、宗教多元的状况の問題性が一気に噴出しているような国もあるのです。以上のような事情を踏まえた上で、次にドイツの状況をイスラームに

焦点を当てて紹介したいと思います。

Ⅳ. ドイツにおけるイスラームとの対話

1) ドイツの宗教事情

まず統計的なことを紹介します。ドイツの人口は8,260万人で、その内の730万人、全人口の約9%が移民です。非常に移民が多い国ですが、これは、ある意味で将来の日本の姿を暗示しているかもしれません。ドイツは日本に先んじて少子高齢化を迎えた国ですが、労働力を賄うために1960年代以降、外国からたくさんの移民を受け入れてきました。また、宗教に関して言うと、5,500万人、つまり、全人口の約3分の2がクリスチャンです。カトリックとプロテスタントはほぼ半々を占めています。そして、カトリックでもプロテスタントでもない少数派のクリスチャンが約200万人います。また、イスラーム教徒は320万人いると言われています。320万人のうち80%がトルコからの移民です。イスラーム教徒の大半がトルコ人であるというのが、ドイツにおけるイスラームの状況をめぐる一つの特徴であると言えるでしょう。それは偶然そうだったのではなく、1960年代以降の移民政策の結果なのです。

2) イスラームをめぐる変化

キリスト教には、カトリックの「ドイツ司教会議」やプロテスタントの「ドイツ福音主義教会」のような代表団体・包括団体が存在していますが、イスラームにはそれに対応するような包括団体はありません。しかし、知名度の高い組織はいくつかあります。一つは宗教団体トルコ・イスラーム連合 (DİTİB) です。これは、イスラーム関係では一番大きな団体で、主としてトルコ移民を対象としています。また、いくつかの団体が合同してできた組織が二つあります。1986年にドイツ・イスラーム評議会が、1994年にドイツ・イスラーム中央評議会が結成されています。少数派としてドイツ・アレウィ派連合があります。アレウィ派はトルコの移民の中で



は少数派で、シーア派の人たちのグループです。トルコから来ている人たちはほとんどスンニ派なので、ドイツのイスラーム教徒も大半がスンニ派ということになります。これらの組織は、どれも単独では全体の3分の1にも及びません。つまり、ドイツのイスラーム教徒を包括できる組織は事実上一つも存在しないということになります。このことが、後で触れるように、宗教教育との関係で問題になってきます。そもそもイスラームの場合、ある特定のモスクに帰属したり、組織を作ったりしないのが日常的な姿であり、この点で、キリスト教とは大きく異なるのです。

私が学生時代、ドイツのことを学んでいた頃には、ガストアルバイターという言葉をよく聞きました。ガストアルバイターとは外国人労働者のことですが、ガスト(Gast)、つまり「お客さん」として、たまたまドイツにいる労働者というイメージがそこにはありました。しかし、トルコ移民に関して言えば、今や2世、3世の時代です。つまり、ドイツで生まれ、ドイツで育っているわけですから、もはやお客さんではありません。自分たちの家族を持ち、生活を営み、孫までいるようなトルコ人たちのことを考えると、ガストアルバイターという言葉が似つかわしくなくなってきています。それでも、トルコ人たちはドイツ社会の中ではガストアルバイターのイメージでとらえられることが多かったのです。外国人労働者の増加が、ドイツの失業率の上昇に影響を与えているのではないか、という議論も繰り返しなされてきました。

ところが、9・11以降、そのイメージに変化が生じてきました。トルコ人たちはガストアルバイターとしてではなく、むしろイスラーム教徒として見られるようになってきました。イスラーム教徒としてのトルコ人がドイツ社会に対し危害を与えないか、あるいは、ドイツ社会にきちんと統合されていくのか、頻繁に問われるようになりました。かつてはそれほど意識されなかった、トルコ人の宗教的アイ

デンティティが、9・11以降のドイツ社会の中で、クローズアップされてきているのです。

そして、興味深いことに、トルコ人自身の自己理解にも変化が見られます。おそらく、どの国においても見られることですが、1世や2世は自分たちが移り住んだ社会に何とか溶け込んでいこうとする意識が強いので、自分たちがイスラーム教徒であるといった宗教的アイデンティティをなるべく消そうとします。ところが、3世くらいになると逆の現象が起こり始めます。すなわち、自分たちのルーツを意識し、民族的・宗教的アイデンティティに目覚めてくるのです。今、このことがヨーロッパの各地で現象化しています。自分たちのルーツに目覚めたイスラームの若者たちが、それを認めようとしないうヨーロッパ社会に対し強い不満をぶつけるのです。そのようなときに原理主義的な考えや運動に出会ってしまうと、あっという間に、そこに吸収されてしまうことになります。

私が4月にドイツに行った際、ショックを受けながら聞いた話の一つがありました。9・11以降、オープン・モスクにくる人たちの数が激減したというのです。毎年、決まったシーズンに、一般市民をモスクに招いて、郷土料理などを提供しながら、イスラームの文化を知ってもらうというオープン・モスクが催されてきました。これまでは、たくさんの地域の人々がやってきて、よい交わりの機会となっていました。ところが9・11以降、オープン・モスクに人がほとんど来なくなったというのです。イスラームという宗教に対し、一般のドイツ人が警戒心を持つようになった結果だと言えるでしょう。9・11はアメリカだけでなく、ドイツにも深い影を落としていることを実感させられました。

3) 政教分離

ドイツは他のヨーロッパ諸国と同じように世俗国家ですが、隣国のフランスとは対照的に、ドイツでは教会と国家が密接な関係にあります。その例を

いくつか挙げてみましょう。一つは教会税です。住民登録するときにカトリックかプロテスタントであることが申告されると、それに応じて教会税が納められることになります。所得税のおおむね8%が教会税として天引きされます。教会税をめぐっては、その税率をもっと下げるべきだ、といった議論もたびたびなされてきました。教会税の税率は、州によって若干異なります。

もう一つドイツ的な習慣として閉店法を挙げることができます。ドイツでは、原則的に日曜日には、お店が閉まっています。日本社会では、24時間開いているコンビニの存在はごく普通の光景ですが、ドイツにはそのような店はありません。しかし、閉店法の緩和をめぐって、これまでも議論が重ねられてきています。一昨年から、ドイツの大手デパートの一つ「カウフホーフ」が日曜日の営業時間を延長するよう、政府に要求していました。消費者へのサービスという点だけでなく、EUの中での競争力の強化という意味もあって、営業時間の延長が懇願されていました。ところが、今年の6月9日、最高裁によってカウフホーフの要求は棄却されました。週日および土曜日の営業時間を午前6時から午後8時までとし、日曜日はほとんどの商店の営業を認めない、という閉店法の原則が再度確認されたことになります。もちろん空港や駅のお店など、一部の例外は認められています。一昔前は土曜日も2時あるいは4時でお店が閉まっていました。それを考えると、少しずつではありますが閉店法も変化していることがわかります。カウフホーフの要求は労働時間延長の問題が関係してきますので、労働組合からの反対がありました。興味深いことに、労働組合の反対運動を支援していたのが教会なのです。教会は「日曜日は安息日であり、最高裁はよい判断を下した」として、最高裁の決定に全面的な賛意を示しています。教会にとって安息日を守ることは、労働者保護という人道的目的以上に、宗教的な意味を持っています。そうしたキ

リスト教の考え方は社会的にも共有されており、国家からも認められている点は、ドイツならではの、教会と国家の結びつきの一例だと言えるでしょう。

4) ドイツ基本法の関連条文

ドイツにおける宗教教育を考えるためには、ドイツ基本法の関連条文を理解しておく必要があります。ドイツ基本法は、もともと憲法ではありませんでした。東西ドイツが分裂したとき、将来憲法を作るまでの暫定的な措置として基本法が定められました。しかし、東西ドイツの統一後、実質的に、ドイツ基本法が憲法に準ずる役割を果たしています。

信教の自由に関して次の条文があります。

第4条

1. 信仰および良心の自由、宗教および世界観の信念の自由は不可侵である。
2. 宗教的行為を妨げられないことは保障される。

わかりやすく言うなら、宗教的行為は保障されるということです。政教分離の原則に立ちながらも、この点は、フランスと異なります。フランスでは、ヒジャーブを着用するという宗教的行為は、ライシテの原則に従って禁止されます。しかしドイツの場合は、第4条第2項のゆえに、生徒がヒジャーブをかぶって学校に行っても問題はありません。ユダヤ人がキップアをかぶって学校に行ってもかまいません。ただしドイツで最近問題になったのは、生徒ではなく先生のケースです。イスラーム教徒の先生がヒジャーブをかぶって学校で授業することはだめだという判決が出ました。政教分離のあり方に関して、ドイツは、「非宗教的」であることを原則にするフランス型より、宗教的行為を保障するアメリカ型の政教分離に近いと言えるでしょう。宗教教育については、基本法の第7条第3項に定められています。



第7条

3. 宗教に関係のない学校を除いて、公立学校においては、宗教教育は正規の科目である。宗教教育は、国の監督権に関係なく、宗教共同体の基本理念と一致して行われる。いかなる教師にも、その意思に反して、宗教教育を行う義務を負わせてはならない。

この条文からわかるように、公立学校では宗教を教えなければなりません。「宗教教育は国の監督権に関係なく、宗教共同体の基本理念と一致して行われる」という表現の中の「宗教共同体」とは、具体的には、カトリック教会やプロテスタント教会のことです。教会が、国と関係なく責任を持って宗教教育の中身を考え、実行しなさい、と定められています。ところが、条文中の「宗教共同体」は、文字通りに解釈するなら、カトリックやプロテスタントなどの教会に限定されておらず、他の宗教の共同体にも適用することができるはずで、今、イスラーム教徒が第7条第3項に基づいて「自分たちの子どものために宗教教育を行う責任が国にはあるのではないか」と主張し、いくつかの州で具体的な取り組みが進んでいます。ドイツ基本法が制定されたときには、公立学校でのイスラーム教育のことはまったく想定されていませんでした。しかし、時代の変化の中で、第7条第3項の「宗教教育」や「宗教共同体」が別の意味を持つようになってきたのです。

5) 宗教教育

宗教教育の見直しは、ドイツ国内におけるイスラーム教徒の数の多さに関係しています。ドイツには、70～80万人のイスラーム教徒の子どもたちがいると言われています。親からすれば、子どもたちにイスラームの教えを学び、身につけてほしいと願うのは当然のことです。しかし、イスラーム教徒の家庭は共働きが多く、家庭においてイスラームを教えるというのは実際上困難です。それゆえに、家

庭では十分にできないイスラーム教育を学校でやってほしい、という要求が出てくるのです。

ドイツでは、プロテスタントとカトリックの宗教教育が伝統的になされてきており、その責任を負う「宗教共同体」も存在します。つまり、宗教教育を実施するためには、第一に、それに対して責任を負うことのできる「宗教共同体」が必要です。第二に、教師は大学での専門教育を受けている必要があります。プロテスタントとカトリックでは、各大学の神学部で専門的な教育を受けて、教師の資格を得ることができますが、イスラームの場合はどうかが問われています。第三に、誰が授業に出るのかを明確にする必要があります。一つの宗教の中にも様々な教派や考え方があるので、誰が対象者になるのかを明確にしなければなりません。先に、イスラーム教徒全体を包括できるような団体が存在していないという指摘をしました。これは宗教教育の責任を負える「宗教共同体」が存在していないということを意味します。公立学校におけるイスラーム教育が簡単には進まない要因の一つが、ここにあります。しかし、そのような問題を少しずつクリアしながら、プレーメン州、ハンブルク州、ブランデンブルク州などでは、イスラーム教育がすでに正規の授業として公立学校で実施されています。

ノルトライン・ヴェストファーレン州の教育省では、1979年からイスラームを射程に入れた宗教教育のカリキュラムづくりがなされていると聞きました。その教育省で、実際のカリキュラムや模擬授業を見せてもらいましたが、実によくできていました。ドイツの教育システムは州ごとに異なりますので、イスラーム教育に関しても、その取り組みには差があります。おおざっぱに言えば、北部の州は積極的で、バイエルン州など南部の方はまだまだ保守的であると言えます。バイエルンでは、イスラームの女子生徒がヒジャブをかぶって学校に行くと、「あいつは原理主義者だ」と言われるような雰囲気があるそうです。

V. 日本における課題——ドイツ(EU)から何を学ぶか

最後に、EUやドイツにおける現状や課題から、私たちが何を、どのように受けとめていったらよいのかを5点に分けて提案してみたいと思います。

1) 政教分離をめぐる議論

首相の靖国参拝の問題は日本の中で繰り返し問題になっているだけでなく、中国や韓国も、この件については常に神経をとがらせています。日本にとって政教分離とは何なのでしょう。政治家ですら十分に理解していないと思います。日本の憲法はアメリカの影響を強く受けていますから、日本の政教分離はアメリカの政教分離に近いと考える人もいますが、実際にはかなり違います。多くの人は政教分離というと、「非宗教」を原則とするフランス型をイメージしていると思いますが、政教分離のあり方が、かなり多様であることはEUの例からもおわかりいただけるでしょう。アメリカ型、フランス型、ドイツ型、それぞれに特徴があり、時代状況の変化に応じて解釈の幅があります。日本でも、多様な政教分離のあり方を踏まえた上で、東アジアを含む国際社会にきちんと説明できる政教分離のあり方を模索していくべきでしょう。

2) 教育基本法の改正

教育基本法の改正に関して問題になっていることが二つあります。一つは愛国心をどう表現するか、もう一つは宗教教育をいかに導入するか、です。この議論は残念なことに自民党と公明党の間でやっているだけで、野党はほとんど議論に参加していません。この状況はお粗末と言わざるを得ません。公明党は宗教教育を簡単に導入してはいけなと抑制的な言い方をしますが、宗教教育は何かについて、一般の国民には、ほとんど何も伝わっていません。ヨーロッパの例からもわかるように、一言で宗教教育と言っても、国によって内

容はずいぶん違います。イギリスのように幼少期からの宗教教育を徹底するような例もあれば、ドイツのように伝統を踏まえながら、現実に合わせて調整を着実に進めている例もありますし、フランスのように宗教とクールな距離感を保っている例もあります。教育基本法に宗教教育を書き加えるとすれば、その内容は一体何なのか、という議論や説明は、今のところほとんどなされていません。そうした説明なしに、宗教教育をどのように表現するかを、自民党と公明党の間だけでやり取りしているという状況は決して誉められたものではありませんし、民主党をはじめ野党は、もっと責任を自覚すべきであると思います。

3) 外国人労働者の問題

日本は、ドイツと同じように、少子高齢化社会に向かっています。今の経済水準を維持するためには、将来、たくさんの外国人労働者が必要になると言われています。今でも都会ではかなりの数の外国人労働者がいますが、彼ら・彼女らの文化的なアイデンティティ、宗教的なアイデンティティは、ほとんど配慮されていないと思います。しかし、単なる労働力としてだけでなく、尊厳ある人間として付き合っていくためには、アイデンティティをどのように尊重していくことができるのかを、丁寧に考えていく必要があります。

4) 自衛隊海外派遣

ドイツの国防省は今年1月「トランスフォーメーション・プラン」を発表しました。ドイツ連邦軍の位置づけが大きく変わろうとしています。これまではホームランド・セキュリティ、つまり祖国防衛という目的をドイツ連邦軍は担っていました。ある意味で、日本の自衛隊と似た性格を持っています。ところが、冷戦が終わって、東西の緊張がなくなっからは、祖国防衛という危機感是非常に小さくなりました。現在、EUの中でドイツを直接攻撃するお



そのある国はありませんから、祖国防衛のための軍隊は不要ということになります。つまり、こうした状況を踏まえて「トランスフォーメーション・プラン」は、ドイツ連邦軍の目的を祖国防衛から、海外における紛争解決へとシフトさせようとしているのです。人道的支援のための部隊へと大きく編成し直すというのが、このプランの骨子です。たとえば、CIMICという部隊の第100大隊には、世界の言語、宗教についての専門知識を持った人たちが配属されています。紛争地に行ったとき、現地の言葉をしゃべり、現地の文化や宗教を理解して、人道的な支援を行うことができる部隊が配属されているのです。また、ドイツ連邦軍はNATOの中に位置づけられており、単独で国外に出て行くことはありません。日本の自衛隊が海外へ派遣されたとき、韓国、中国など近隣諸国が、それに対し危機感を表明することがあります。近隣諸国との信頼関係がなければ、いくら海外派遣の目的が人道的支援といっても、十分な説得力を持たない場合があります。

5) アメリカ的価値以外の思考軸の形成

戦後の日米安保の歴史の中で、私たちの価値観は、意識する、しないにかかわらず、アメリカ的な価値観から大きな影響を受けています。しかし今日の世界の問題や世界の平和を考えると、アメリカ型の価値観だけでなく、それとは違うものの考え方を、私たちの思考軸の中に入れていく必要があると思います。民主主義や自由を、私たちは世界共通の普遍的な価値として語りがちですが、それは万国共通の普遍概念ではあり得ません。民主主義や自由という言葉が、日本で語られるとき、ヨーロッパで語られるとき、アメリカで語られるとき、イラクで語られるとき、それぞれの意味内容や目指している方向は異なります。私たちは、もっぱらアメリカ的な思考の枠組みで民主主義や自由を考えてきたのではないのでしょうか。戦後の日本

社会は、アメリカ的価値から多くのものを学んできましたから、それは意味のあることです。しかし、民主主義や自由のあり方はもっと幅のあるものですし、アメリカ的な理解の仕方以外にも意識を向けることは、結果的に、流動化する国際社会の中で日本社会の成熟度を増していくことにつながるはずです。その意味でも、EUの数々のチャレンジな取り組みは、学ぶべき点を多く示唆してくれるように思います。

言語に関して言うと、日本では英語教育が他の言語に対し、排他的と言えるほどに強調される傾向にあります。英語をしっかりと学ぶことが大事なことは言うまでもありません。しかし、もう少しよく考える必要があります。EUのホームページを見ると各国の言語を大切にしていることがわかります。多言語主義がEUの基本姿勢です。自分たちの言語や他国の言語、少数言語を大事にしていこうという教育プログラムがEUでは充実しています。言語は文化と不可分の関係にあります。英語文化圏以外の価値観にも目を開かれていった方が、価値の多様性に対して柔軟かつタフな社会を作っていくのではないかと私は思います。また、アメリカとヨーロッパの亀裂が深まっている中で、日本は両者を仲介するくらいの外交意欲を持つべきだと思います。



公開講演会

一神教と多神教——新たな文明の対話を目指して

日 時／2004年10月30日(土) 午後1時30分～4時
 会 場／同志社大学 今出川キャンパス 明德館21番教室
 講 師／中沢新一(中央大学総合政策学部教授)
 小原克博(同志社大学大学院神学研究科教授)
 司 会／森 孝一(同志社大学大学院神学研究科教授)
 主 催／一神教学際研究センター

講演の概要

日本の論壇で、特に9・11以降、一神教と多神教をめぐる論説を多く見かけるようになりました。仏教の立場から、一神教の問題点を批判し、多神教の現代的可能性を積極的に説く人も少ない。

しかし、一神教が多神教かという二者択一では、問題は解決しないでしょう。文明論的視点から、両者の関係や問題点を考えていく必要がある。

また、一神教世界における紛争の問題や、それを解決していく方法に対する関心を寄せる人は国内にとどまりません。グローバル化する世界の中で、多くの問題が、ユダヤ教・キリスト教・イスラームといった一神教に対する理解と洞察を必要としている。相次ぐテロに象徴される、混迷する世界秩序の中で、共有可能な価値観を見出し、安定した基盤を作り出していくことは、危急の課題であるといえる。

この講演会では、そうした一般的な関心に応えつつ、学問的な立場から、一神教と多神教の関係を整理し、今後の議論を啓発する積極的な問題提起をした。

プログラム

- 1.挨拶:森 孝一
- 2.講演:中沢新一「一神教と多神教——グローバル経済の謎」
- 3.講演:小原克博「多神教からの一神教批判に答える——文明の相互理解の指標を求めて」
- 4.休憩
- 5.ディスカッション・質疑応答

一神教と多神教 ——グローバル経済の謎——

中央大学総合政策学部教授
中沢 新一



今日は一神教学際研究センター主催の講演会に招かれましてとても光栄に思います。と言うのは、僕が学生の時に宗教学などを学び始めた時、将来自分が何を作りたいかということを聞かれると「一神教の研究センターのようなものを作りたい」と答えたことを覚えています。しかし僕は、一貫して一神教の研究者ではありません。むしろレヴィ・ストロースなどと言うような野生の思考とか、民俗学などが相手にしている民俗的な宗教とか、こういうものを対象にして、長い間研究してきました。30代に入ってから、チベット人のところに行って仏教の勉強もしています。ですから、一神教を直接的に自分の生き方や学問の対象としたことはないのですが、僕にとっては一神教というのはとても重大な意味を持っています。何故かと言うと、一神教というのは私の人生の好敵手と申す相手だろうと思います。好敵手でなければ一神教の本質は分からないのではないかというような思いすらありました。人類学や民俗学を研究している人達は、一神教に対しては拒否反応があります。仏教を学んでいる人達の中にも、一神教と一口に言いましても、ユダヤ教、イスラーム、キリスト教と、いわゆるアブラハムの宗教に対する批判は非常に強かった。しかし、その人達の批判を聞いていると、私の中の幼い頃、クリスチャンであった頃の蓄積が反発をします。一神教というのはそういう宗教ではない、この人達は一神教の本質を正しく捉えていない、だからこの批判は正しくないと考えていました。と同時に、同じ研究室にいたユダヤ教

やイスラームやキリスト教の研究者達の発言を聞いていると、この人達もまた一神教の本質を知らない、何故なら一神教の内部から一神教のことを考えているからだと感じました。好敵手を知るには、その外へ出て、そして愛情と距離をもって相手を見つめなければいけないというのが、僕の対象に対するいつもの態度でした。ですから一神教に対しても、私は深い愛情と、そしてそれに対する違和感というものを常に抱き続けながら対置して来ました。そして一神教の研究というのが、今日の社会において最も重要なものであるということは、深く認識していました。それは今日現代世界を構成している経済の問題、生活様式—ライフスタイル—すね、価値観、これらの問題を考える時に、一神教の問題を考えないで本質に迫り着くことは不可能であろうと思われたからです。当時、私達が学生の頃は宗教というのは阿片のようなものであって、そして宗教の本質を規定しているのは経済だという考え方が非常に強かったわけです。ところが私はこう考えました。いや、経済こそ宗教の一形態であろうと考えたわけです。何故ならマルクスが資本論の中で分析している資本主義社会の構造、この分析方法とそしてこれが現実の社会に適用されているあり方を見ると、これはキリスト教のある本質的な構造と深い繋がりがある。そしてキリスト教無しでは、今日のような資本主義というものには有り得なかっただろうし、西欧文明が地球上でこれ程の影響力を持って、一種の覇権を持つようになっている、この事態を説明することすら出



来ないだろうと考えました。と同時に私は、この一神教の宗教というものを知らなかった人類について深い関心を持ってきました。国家が誕生する以前、都市が誕生する以前、人々が農耕を始め、定着を始め、そして都市を作り、そこに巨大な国家が生まれ、国家宗教が作られ、その国家宗教から離脱する形でユダヤ教の宗教が発生した過程を見る時に、私達はどうしてもこの一神教の歴史的な性格に思いを致さざるを得ません。人類、つまり、私たちホモサピエンス・サピエンスが、この地球上で今日と同じような能力を持って生活をしはじめてから既に、少なく見積もっても4万年から5万年が経過しています。ある考古学者によると、既に9万年から10万年前に、現在と同じ知的能力を持った人類が地球上には既に活動を始めていた、という研究すら発表されています。ということは、数万年の間、人間は別の考え方をもち、この地球上に別の秩序を持って暮らしてきました。この人々が何を考えたか、そしてこの人々が考え得た知的能力と、その中からそれを食い破るようにして現れた一神教というものが、非連続に分離しているはずはないのです。人類の知的能力の中から一神教は発生しています。そしてそれは一神教無しにもやってきた。もっとはっきり言うと、宗教無しにもやってきた。神話と儀礼だけで、この地球上に豊かな世界を作ってきた人類の在り方というものが存在したことをも否定することは出来ません。どちらも人間という同じ能力から出発しています。そして今日の考古学と脳科学が明らかにしていることは、人類がこの地球上に発生した既にその時に、今日の私達とほぼ相違のない知的能力が獲得されていたということを、これらの研究は明らかにしている。ということは、多神教であろうが一神教であろうが、これらの問題を考える土台は私達人間の知的能力というもの—それは直観力と感情を巻き込んだ知的能力ですが—に深い根をおろしているもので、この人類の研究なしには一神

教も多神教の理解も不可能であろうと考えられたからです。ですからそのような意味で、一神教の研究センターというものが日本に生まれなければならないと考えていました。私達は一神教のことを真剣に考えなさ過ぎました。そして今日のような経済システムを発展させ、銀行のシステム、硬貨のシステムを作り上げてきましたが、ヨーロッパから入ってきた様々な制度や経済システムの背後にあるキリスト教的一神教の問題を根底において考えることを怠ってきました。そのために今日の事態がもたらされていると思います。その意味でも、この同志社大学に一神教を研究するセンターが出来たということは、日本の文化にとってもとても大きな意味を持つものと感じています。

今日のテーマは一神教と多神教という問題です。これは私の後にお話くださる小原さんの話にもはっきり出てくることと思いますが、ジャーナリズムやあるいはジャーナリスティックな学者達が書く文章の中に、一神教と多神教の対立ということを中心として先鋭化して、そして今日の世界に起こっている危機的な状況の責任の多くが一神教にある、そして21世紀の世界観は多神教によらなければいけないという考え方が一つのキャッチフレーズようになって横行している事態に対して、一神教を研究する人々が待ったをかけるよう、その理解には問題があると異議を唱えたいために、今日の講演会が開かれていると僕は理解しました。そこに私が呼ばれた理由は、あなた流のやり方でこの一神教と多神教という二元的な構図を揺り動かして解体してほしいという願いを聞き取りました。そこで私は、今日は一神教と多神教という構図を根底から突き崩してみたいと考えております。というのは一神教と多神教という概念自体は昔からあるものではなく、古く見積もっても百数十年の歴史しか持たない概念、つまり、近代的概念にすぎないということです。そして、この概念が実際の宗教として行われているものに正確に対応して

いるかという、これが殆んど対応していないのです。とりわけ、日本は多神教の民族であると言う時に。では、本当に日本人が考えてきた、信仰してきた宗教、例えば神道であるとか仏教であるとか、純粋な神道とか純粋な仏教というものを日本人が知り始めたのは、不思議なことに明治以降に過ぎません。それまでは神仏習合という状態を長く通過していますから、この神仏習合を基本とする日本人の宗教の中で、純粋な多神教の原理が機能していたか。これは大いに問題とされてよいところだと思います。実際に神道などを見てみますと、ここには一神教と呼ばれる原理と多神教の原理の明らかな混在が見られます。勿論、この世界はたくさんの神々によって成り立っていますから、多神教と申し上げてよろしいでしょうが、この中には必ず神々の世界の中で最も大きい神であり、そして神々の存在を根拠付けている神という概念があります。古事記や日本書紀が著されてからは、これは天照大神という女性の神格に集中するようになりましたが、それ以前は別の神がこの役目を担っていました。おそらくクニトコタチとか、別の神の名前で呼ばれたものが、この神々の中のより大いなる神の位置についていました。このような考え方は日本人に特有のものかと言いますと、そうではないのです。アメリカ先住民の宗教を研究してきた人類学者達は、アメリカ先住民が一神教の概念と無縁ではないということを、19世紀から見い出していました。彼らの宗教を研究した人々がこう言っています。宣教師がアメリカ先住民のもとへ出かけて、あなた方は多神教徒である、そして、あなた方は神話と儀礼によってこの宇宙の真理を捉えようとしているがそれは間違いであって、この宇宙を創造したたった一人の神がいると説いたところ、先住民達がそのようなものは私達はよく知っていると答えたと言われています。この神はグレート・スピリットと呼ばれていました。スピリットはたくさんいます。アメリカ先住民の世界には日本

人と同じように無慮無数のスピリットがいます。しかしこのスピリットを統一し、そのスピリットの存在を与えているグレート・スピリットというものが考えられていました。これは平原部インディアンを中心として大いに発達した概念で、この平原部インディアンにはグレート・スピリットを中心とし、そこから湧出してくる無数のスピリット達をめぐむ一つの神学的な体系まで作り出されていました。ですから、アメリカ先住民の世界、あるいは日本人の神道の世界にとっても、これが純粋な多神教の原理で出来ていたという言い方は全く正確さを欠いたもので、この中には一神教へ向かおうとする契機がはまられています。そして、おそらくはこの性格は、新石器時代の人々の宗教全てに共通するものであり、さらに言うと、旧石器時代の人類はこの一神教的要素がさらに強烈だったのではないかとすら推定されています。旧石器時代の人類と呼ぶのは、ネアンデルタール人が作っていた石器を使用していた、私達と同じ能力を持ったホモサピエンス達の文化です。ですから私達の直接の先祖と申し上げてよろしいと思いますが、この旧石器後期の人々の宗教、これは真っ暗な洞窟の中で行われる祭儀を中心にしていました。その真っ暗闇の中で、しばしば光と共に現れる超越的なものの観念が、壁画であるとか熊の骨に施された彫刻や石に残された痕跡から推測されています。旧石器時代の人間達の宗教というのは二つの系統で成り立っていたようです。一つは、男性達だけが秘密結社を作って洞窟の中で行う宗教でした。これは真っ暗闇の中へ入って音と歌と身体運動の踊りと、小さなランプを灯して壁面を照らす灯りが照らし出す絵画だけが作り上げる秘密の宗教の世界でした。この世界、この洞窟の中では、おそらくは極めて強度な超越性についての観念が人間を支配していただろうと考えられています。ところが旧石器時代にはもう一つの宗教の形がありました。これは朗らかな太陽の光のもとで行われて、その主体

になるのは女性達でした。この女性達が行っている宗教は、男性達が洞窟の中で行っていることは抽象性を目指し超越性を目指していたのに対して、この世界の自然の形や生物の形をそのまま具象的に表現するということから成り立っている自然な形の宗教でした。ですから、旧石器時代において、もう既に自然環境とフィットし、そして女性の生命力というものの具体性を基にした非常に柔らかな形の宗教と、真っ暗い洞窟の中で男性秘密結社が行う抽象性の高い、超越性というものを抽象的に取り出す宗教が混在して、同居して、共生していたと考えられています。女性達を中心に朗らかな陽光の中で行われる宗教、これはおそらく多神教の性格を多分に備えていたものであらうと思われる。ここにはたくさんのスピリット達が集っていたことでしょう。ところが、洞窟の中で行われた男性秘密結社の行う宗教は、超越性をめぐる抽象的な観念に関心を注いでいました。ですから、これを私達の近代的な概念で、

一神教への傾向をはらんでいると申し上げても構わないと思うのです。つまり、旧石器時代で既に一神教に向かう、超越的な高神へ向かう思考というものは働き始めています。それと、朗らかな陽光のもと自然の形とそして生物の活動をもとにしたスピリット・精霊の宗教、これは女性の産む力を土台にした宗教ですが、これを一言で多神教と申し上げるとすれば、旧石器時代から既に多神教的傾向と一神教的傾向は共生していた。むしろ、このことから考えると、人間というものの知的能力の中には、一神教に向かおうとする傾向と多神教に向かおうとする傾向が同時に存在し、この二つが相互に補い合うことによって一つの全体性を作り出していたと考えることが出来ると思います。

私は学生時代に、ドイツの民俗学者のシュミット神父の研究に大変に興味を持ちました。シュミット神父達は戦前のドイツで民俗学の研究を行っていましたが、彼らの研究はとても興味深いものでし

た。それはこういうことを主張していました。一般の宗教史の考え方では、人間はアニミズムの段階から多神教に進み、多神教から一神教の段階に進んだというのが、宗教思想の進化の道筋であると考えられている。しかしシュミット神父達はこう考えました。この考えは根底的に間違っている、人類は最初に超越的な高神の概念を既に持っていた。そして、それが分裂解体を起こした時に多神教が発生し、そして人類は多神教を再発見することによって、原初の人間の知的直感に再び立ち戻ったのだと、こう考えたわけです。つまり、一神教はモーセとユダヤの民族、あるいはもっと遡りますと、アブラハムの宗教によって発見されたものでなく、ユダヤ民族によって再発見されたものなのだというのが、シュミット神父達の考え方でした。この考え方はとても興味深いものですし、今日の考古学の成果と合わせて見るととても説得力のあるものです。それは、旧石器時代の人類が既に超越的な高きところにある高神についての概念を持っていた、そしてこの高神を中心とする宗教と自然物の中にたくさんの精霊が宿り神々が宿る女性的・母性的な宗教と共存させていたという、最近の考古学的な研究とむしろよく合致するものだからです。

このような考え方をとってみますと、私達は一神教と多神教という概念が極めてあやふやな相対的な概念であるということが分かってきます。つまり、この二つを分離することは出来ないということです。ましてや、分離して、一神教の原理と多神教の原理を対立させることなどは不可能だということです。それは人間の知的能力の本質を見誤ることになります。人間の知的能力の根源には一神教に向かおうとする傾向と、そしてこの自然の世界の中に諸々の精霊の働きを見い出し、それらに神という名前を与えて、多くの神々が集う場所としてこの世界を捉える多神教へ向かおうとする傾向が同時に存在しています。この、同時に存在している

というのがホモサピエンス、私達原生人類の知的能力の本質をなしています。ですから一神教というものが、進化の過程で後になって進化過程としてより発達した高度なものとして現れた、そしてそれは多神教に対立するようになったという考え方は正しくないのではないかと。むしろ私達人類は根源的に生まれた時から既に人間の条件として、人間の知的能力の条件として私達の心の中に一神教への可能性を秘め、そしてこれは潜在的な可能性で止まるものではなく、旧石器時代の遺跡には実際に一神教の超越的なものに向かう表現形態を見ることが出来るという問題を根底に据えていかなければならないと思われます。つまりこの知的能力を持った人間の中においては、一神教へ向かおうとする傾向と多神教へ向かおうとする傾向は対立しない。対立しないどころではなく補い合う。補い合うどころではなく、それは根源的な一つの能力から分かれて現れた二つの相補的な、お互いを補い合う思考形態として私達の中に宿っているものだと考えるべきではないかと考えます。このようにして考えてみますと、私達は多くの宗教の本質というものをもう一度見直していくことが出来るようになります。

例えば、この旧石器時代以来の人間の思考形態、知的能力をストレートに表現した宗教の形態を、殆んど無傷のままと言いますか、あまり変形を加えないままに成長させた宗教というものが、地球上に一つあります。これはヒンドゥー教の中のシバ派の考え方です。シバ神を中心とする宗教の形態、これはヒンドゥー教シバ派と今日では呼ばれています。この根源は極めて古いものです。ご存知のようにシバ神は大きな男根の石、つまりリングで象徴されます。このリングとそれを取り囲むヨニ、ヨニは女性器を表現しています。つまりシバ神というのは、男性器を象徴するリングとそれを包み込む女性器ヨニの結合体で表現されておりますが、この表現は既にハラッパ文明にも見い出すこ

とが出来ます。ということは旧石器から新石器への移行期、考古学が中石器と呼ぶ時代に既にインド人はシバ神の概念を持っていた。そしてそれをリングとヨニの結合体として表現する方法を持っていたことを表わしています。この宗教は極めて興味深い特徴を持っています。中心部にそそり立つリングは、我々の世界に存在現象を出現させようとする潜在的な意志ないし力を表わしています。そしてそれはシバと命名されていますが、このシバは、この宇宙を突き動かす根源的な原動力でありエネルギーであると考えられています。ですから新石器的な文化を保った社会、アメリカ先住民や、我々日本の神道の古い考え方におけるグレート・スピリットや高神の観念と極めてよく似たものが、このシバの中に存在しています。しかし、超越性を目指す統一力、リングの形で象徴されるシバだけでは、このシバ神というものは存続出来ません。これを取り囲むヨニ、つまり女性原理が必要だった。そしてこの女性原理は多を本質としています。つまりリングが一を目指すとする、それを取り囲んでいる女性原理であるヨニは多を目指しています。そして多を、多数、多様に様々な世界、この豊かな世界を作っていく原理が、このリングを包み込んでいるヨニの中に表現されています。この二つが合体することによって、シバ神の信仰が成り立っています。

この考えは先ほど申し上げた旧石器時代の宗教、つまり超越性を目指す、高神を目指そうとする観念と、この世界の生命的・存在的な多様性を目指していこうとする傾向、この二つが人間の思考の中では共存していた。そしてその共存の様式を直接的に表現していたことをよく表わしています。このシバ神の考え方は、インドの宗教の中では、長い歴史を辿りながらも本質を変えることなく発展してきました。とりわけ興味深いのは、中世においてこのシバ神の宗教がどういう形をとるに至ったかということです。このシバ神の宗教、つまりリン



が、一の原理を目指す、monoの原理を目指すリングと、マルチmultiを目指す、多様性を目指すヨニの結合体で出来た神の観念が、中世になると一元論monismというものに変容を遂げていきます。シバ・モニズムというものが生まれてきます。これは中世のインドで発達したnon dual非二元論哲学の根源をなしていますが、この中ではシバとヨニ、つまり男性的な原理と女性的な原理、女性的な原理はシャクティと呼ばれるようになりましたが、この二つの原理の結合体はしかし本質において一元論的であるという哲学が発達したのです。つまりこの世界は一と多で出来ているが、その本質を統一しているのは一、これは一という概念を超えた一であるという哲学が発達するようになります。つまり中世インドでは既に、シバ派の哲学を通じて、極めて高度な一元論哲学が発達していました。そしてこの一元論哲学の中では、一者を目指す観念と多様性を目指す観念が一つに結合されておりました。ですから私達がしばしばインド、ヒンドゥー教は多神教の世界であると言いつつ、これは大きな過ちを犯すことになります。この世界でこそ、実は初めて人類の中のモニズム、一神教あるいは一元論と申し上げた方が良いと思いますが、非二元論的な神の思想、つまり、一元論的な神学が発達し、そしてそれを元にして在来の古い宗教の形を再解釈するという運動が行われています。ですから、こういう現象はアジアの世界においても、あるいは、実はこれはアフリカにおいてもヨーロッパにおいても、そして中近東においてもそう珍しい現象ではありません。一神教的な原理というものを正確に取り出すことは、今までの話からもお分かりいただきましたように、極めて難しいことなのです。なぜならば、この一神教、一を目指す原理というのは、必ず同時に多を目指す原理と共同して働き出します。それが人間の知的能力の中にセットされているからです。ここから考えてみると、人類の思考能力の中に純粹完全な一神教

というようなものが存在するのだろうかという疑問さえ生まれてきます。

一神教の原理というものをどう捉えるか、これは非常に幾つもの思考の軸をはらんでいます。例えば、イスラームが考えているように「アッラーの他に神なし」という理解をとるとしたら、これはアッラーの他にたくさんいる神の中で、アッラーは唯一のものであるという思考方法になってきます。しかしイスラームの理解というのは何時も、一般の人々が信仰するイスラームと、そしてより高度な知的能力を持った人々が探究するイスラームの二つに別れて発達してきました。そしてイスラームの高度な哲学の中では「アッラーの他に神なし」という理解とは別に、「私は存在でなかったことはない」という理解方法、つまりモーセの前に出現した神が「私は在りて在るものである」という言葉で表現された存在の世界、存在についての、この存在を統一し根拠付ける原理としてのアッラーについての理解が共存していたようです。このアッラーの考え方をとりますと、ここでは一の原理と同時に、この世界が多様なものとして生み出されてくるものを統一的に理解するための一つの神学的な理解が発達しなければなりません。イスラームは決して多の神々、多くの神々を否定したことはなかったと思います。むしろアッラー、つまりこの存在の世界を統一し根拠付けているアッラーを認めさえすれば、本質的にそれは多の神々をこの神学の体系の中では否定する必要はないのであろうし、そして諸々の精霊達というものはムスリムの生活の中でアッラーへの信仰と共存しながら生きることは可能だったはずで、実際に私達がイスラーム世界を仔細に点検して見ますと、そこに決して、精霊の原理が一神教的と呼ばれるアッラーへの信仰によって、完全に掻き消されたり否定されたりしたという例は、むしろ少ないのではないかと考えることが出来ます。そしてイスラームの中でより高度な神学理解を目指そうとした人々が作り出した神の概念、これはタウ

ヒードと呼ばれている神学の形態の中に結晶してきましたが、ここでは一の原理と、そしてこの一が多様性の世界を生み出してくる、この過程を統一している原理こそがアッラーとして理解されています。私達は、このアッラーについてのタウヒードの理解を深く検討してみますと、ここにヒンドゥー教のシバ派がシバ神を中心に打ち立てた非二元論的なモニズムとの深い共通点すら見出すことが出来ます。この二つの間に本質的な違いが本当にあるのだろうかと思ふほどです。ですからイスラームが純粹な一神教であると言う時には、これは多神教との対立軸においては捉えることは出来ないのではないかと考えることが出来ます。おそらく私の話の後に小原さんが偶像崇拜の問題を取り上げると思いますが、一神教理解に別の軸が必要なのだろうと思います。そしてその軸を中心にとすると、一神教と多神教は対立し合うものではないことになってきます。一神教と多神教を対立し合う軸を設定したとすると、イスラームのように、外の世界から純粹で絶対的で融通のきかない一神教と見られているものが、多神教的な原理を放逐するどころか自分の神理解、タウヒードの根源にセットしている、再構成してセットしているという事実を説明することは出来ません。このように一神教原理と多神教原理は極めて複雑な関係を持って発達してきました。ですから今日私達が直面している問題、9・11以後この世界が直面している問題、つまりグローバリズムの問題の本質を考える時に、一神教と多神教を対立させたり、あるいは一神教の内部のイスラームとキリスト教、ユダヤ教の原理をいたずらに対立させて、そこに文明の衝突を作り出そうとするような理解は、少なくとも宗教の構造ということに関して見れば大いに問題のある、殆んど現実には適用されない考え方なのだろうと見る事が出来ると思います。

しかし、ここで大きな問題が残ります。それは、今日の世界は経済的な原理を中心にしてグローバ

リズム化の傾向が進行している、これは確かなことです。そして、このグローバリズム化というのは、端的に申し上げれば、19世紀以後の西ヨーロッパに発達した資本主義の発展形態、つまり高度資本主義の形態、ここには情報、そしてインターネットを駆使した情報社会の問題が深く関わっております。情報化された資本主義を一つの原動力として、そこに西欧型の生活様式や娯楽、音楽への嗜好や食べ物への嗜好も含めて一体になったこの全体性、つまり、一言でグローバリズムと呼ばれていますが、そのグローバリズムが今地球上に大きな影響力をもって、私達の生活を根底から作り変えようとしている。この事実を否定することが出来ないと思います。そして西ヨーロッパの原理は、西ヨーロッパが世界における植民地時代のような覇権を失うのと同時に、むしろその西欧的原理の種を地球上に飛散させるようにして、今グローバリズムという形態で地球上の人類全体に大きな影響を与えています。この理由、このグローバリズムが何故、この地球上でかくも強大な影響力を持つことが出来るのか。そしてその根底にある近代型の資本主義が何故かほどの成功を収めたのか。この問題を考える時に、私達は先ほどから出ている一神教の構造、とりわけキリスト教の構造というものに思い至らざるを得ないということです。今日の話の最初に、私は、宗教は経済的な現実、つまり下部構造が生み出した幻想であるという考え方を逆転して、経済こそが宗教的思考構造の表現形態だと考え直してみた時に見えてくるものがあるのではないかと考えました。これはマックス・ウェーバーの研究などを遥かに超えて、経済の構造と宗教の構造の根源を探る試みが必要であるということを行っています。そして、そこにキリスト教の神学的構造の問題が深く関与している。おそらくは9・11という形で地球上に先鋭な形で現れている対立の意識、これは表面的に見ますと、キリスト教と原理主義的なイスラームの世界の先鋭な対立と



して現れているものですが、その根底にあるもの、これは一つの宗教原理です。表面的に見ますと、これは確かに経済における格差の問題ですが、この経済的格差が何故作られたかということを追ってみると、これは宗教の構造の問題に帰着してきます。つまり一神教の内部構造の差異の問題に帰着してくることとなります。

イスラームとキリスト教の経済システムと神学上の構造の同型性、差異、違いについての理解については、先ほど私の著作が紹介されましたが『緑の資本論』という本の中で詳しく説明しましたから、今日はもう少しキリスト教の本質について少し踏み込んで考えてみたいと思います。キリスト教は一神教だろうかという問いかけです。これは古くからユダヤ教徒やムスリムが抱いていた疑問です。キリスト教は果たして一神教なのか、この問題が本質に触れています。既にこの問題は、イエス・キリストが神の子であると言われた時から発生し始めました。神の子という存在は、当時の中近東の人々の神話的な思考力、つまりこれは人類の根源的な新石器時代以来の思考能力ですが、これを大いに刺激するものとなりました。何故ならば神話的な思考というのは、二つの対立していて矛盾し合っている論理項をつなぐ媒介項を探すことから、神話的思考というものは成長し、豊かな神話の世界を作ってきました。この媒介項が無いと神話は作動しません。これは純粋な一神教というものを考えてみた時、この媒介項を除去することによって、神話的思考方法にノックダウンを与えている。ここが大きな問題点です。それは人類の思考に起こった飛躍を表わしています。超越的な神と人間を媒介不能な状態にした時、つまり絶対者の概念を作った時に、この二つの領域を媒介するものが消えてしまいます。長いこと人間は神話の思考力をこれに共存させていましたから、神話的思考というのはこの世界を作り上げている絶対的に矛盾している概念、生と死のような概念を媒介

する概念を探す、これが神話の働きでした。そしてこの神話の働きをもとにして、私達の先祖達はあの自然的な宗教の世界を作り上げてきましたが、一神教が行ったことはこの媒介項を拒絶することでした。

ところが、ここに神の子の概念が出現した時、中近東の人々の間で再び神話的思考への大変な情熱が再燃したことが記録されています。イエス・キリストは神の子である、しかしイエスは神なのか子なのか、人間の体を持った神なのか、ならばあの十字架上で死んだあのむくろは何なのか。処女マリアから生まれたという、女性の体から生まれたという、あのイエスという存在の肉体は何なのか。この問題は中近東の人々を大いに刺激することとなりました。ここでキリスト教初期の時代にイエス・キリストの属性をめぐる激しい論争が戦わされたことは、同志社でこういうことをお話しすることは殆んど釈迦に説法かも知れませんが。つまりイエス・キリストの存在自体が、当時の人々にとっては古い神話的思考形態を再燃させる契機をはらんでいました。ですからここでイエスは神である、いや純粋の神である、いや純粋な人なのである、こういうふうに純粋にそれを理解する人々、これは中近東の東の方のキリスト教徒の間に発達しました。西のキリスト教徒は神にして子であるという、極めてparadoxicalな理解を選択いたしました。そして神にして子であるという理解を教義的に確立するようになります。しかしこの教義的に確立したのは、多分に長い論争の結果として生み出された政治的な成果であったような気も致します。何故ならイエス・キリストの属性をめぐるのは、この当時、中近東の東の方の人々が考えたようなありとあらゆる異端的思考の可能性は、神話的思考を前提とする限り、否定することは出来ないものだからです。しかしここでイエス・キリストは神にして子である、神と人間の間の媒介者であるという概念が確立しました。ここでキリスト教は限りなく神話

的思考の近くに寄ることになったわけですから、これが後々の東方に発達した純粹思考を行う人々、これは中世以降イスラームを発達させていく人々ですが、この思考をとった人々にとっては極めて疑惑の対象となったわけです。

さらには三位一体説の問題があります。ここには父と子、この父と子の問題は何とか解決がついたでしょう。しかし、ここに精霊が再びセットされました。この精霊は、明らかに多神教的な原理の組織的な組み換えだと見られてもおかしくないところがあります。精霊は無慮無数の霊をもって、精霊の原理がセットされましたが、この精霊はキリスト教に対して批判的な考え方を持つ人々にとっては、多神教の原理を一神教の内部にセットするものに違いないと見られました。実際、精霊は多種多様であって、人間のカリスマ的な活動と共に人間の内部から流出し、あるいは神から流出してくる多様性の原理を表わしていたからです。精霊は多を表わしています。そしてこの多の原理が三位一体論の中に組み込まれています。

さらにはもう一つ、天使の問題があります。天使学はイスラームの中で発達した高度な学問ですが、イスラームの中ではこの天使学はタウヒードの理解と結び付けられ、一者が流出するあるいは産出する多様性を説明する中間的な存在として、天使の学問というものが高度に発達することになりました。ここでも天使は、一神教の理解に特殊な空間を付け加えています。中世の神学を見てみても、天使が住まいする空間は、神がこの世界を創造する以前から創造したと言われています。そして、神は永遠であるが、そこは永在の世界であると言われています。永遠ではなく永在だと言われている。それは存在と非在の中間状態にあって、常に消滅と生成を繰り返しながら、私達の世界に力を注ぎ込んでいる空間であるというふうに規定されるようになります。

この天使の空間自体が、実は一神教の内部に

組織替えされ、組み込まれた多様性へ向かう原理を表わしていますが、この存在の多様性へ向かうとする傾向こそ、かつては多神教という宗教形態の中でストレートに表現されたものに他ならないこととなります。ですから考えてみますと、キリスト教自体は純粋な一神教どころか、その一神教をベースにして、その中に多神教的な要素を巧みに取り込んだ、そして一つの統一的な体系を作ることになった唯一の一神教の宗教であったかも知れないと思われます。

ここに重要な概念として、システムという概念が出てきます。システムの最初の形態は三位一体として出てきました。システム即ち、この世界に起こることの全体性を体系の中に捉え切ること、これがシステムの意味ですが、三位一体を通して一神教原理と神と超越者と人間を媒介する神の子の原理と、そして多様性の原理を一つのシステムの中に取り込むという思考方法が、キリスト教の中で確立しました。神と子と精霊は、むしろ一つのシステムの原型となりました。そしてこれは主に西方キリスト教の中で発達を遂げます。ですから有名なフィリオクエ論争以後、西のキリスト教が持っているシステム論的な傾向を批判した東方教会が離脱し、ロシアとギリシャと東欧の世界が長いこと西欧世界から離脱していく根源を作ったものも、このシステム論に関りががあります。西ヨーロッパ、西の西欧的キリスト教、これはローマ教会を中心とする神学の体系の中では三位一体論、天使論、これらはシステムとして整えられることとなりました。ところが東方教会の中では、システム化を拒絶する傾向が非常に強いものでした。そしてイスラームもこのシステム化を拒絶しました。ですから、世界の全体性を一つの形にシステムとして作動できるものに作り変えるという課題に挑戦し、それに見事な達成を行ったのはキリスト教だけだったということが言えるかと思います。

さて、もう時間が残り少なくなってきましたから、



残念ながらこの辺で重要な問題を端折って話さなければなりません、資本主義という問題があります。資本主義は言うまでもなく貨幣をベースにした価値増殖のシステムです。ここにキリスト教の本質が深く関わっています。貨幣とは何であるか。これは既に3世紀の地中海沿岸で行われた論争の中ではっきり現れていることですが、貨幣とは観念的なものと肉体的なものの結合体であるという規定が行われています。観念的なものであるということは、そこに抽象的な価値が貨幣の中に刻印されているからです。しかし、貨幣は金や銀や貴金属を素材にし、そこに王の顔の印が打たれています。

つまりこの刻印をもって、抽象的なものと肉体的なものが貨幣の中で同居している、故に、これは実際に当時のキリスト教が語っていたことです。故に、貨幣の構造とイエス・キリストの構造は同一であると言われました。その証拠に、十字架上のイエス・キリストを描いた貨幣の脇に、貨幣とイエスの類似性を暗示した言葉が書き付けられています。つまり、神の子という概念を人類の世界に投げ込んだキリスト教は、それによって貨幣との近親性を早くから作り出すことが出来ていました。ですからこれは、貨幣とイエスの存在というものは、信仰者にとっては極めて不謹慎な考え方に見えるかも知れませんが、しかし、その根底には何か深い構造的な類縁性が存在していました。そして、この貨幣を元に、価値増殖を行います。

何によって価値増殖を行うのでしょうか。キリスト教が中世以後、実際に彼らの社会の中で一般的になった価値増殖という現象を説明するために持ち出した説明原理は、他ならぬ精霊の原理でした。父と子から精霊は流出する、いや発出するとフィリオクエ論争以後のキリスト教の三位一体構造は語りました。父と子から精霊は発出します。それと同じようにと語られていますが、それと同じように貨幣から剰余価値、増殖する価値は発出する

というのが中世ヨーロッパの資本主義理解となりました。そしてイスラームが否定した、価値が自己増殖を行う、つまり貨幣が利子を生むという考え方を肯定するようになります。これはもちろん紆余曲折がありトマス・アキナスなどはこれを否定しておりますが、しかし彼の否定は現実社会の中では流されていくことになりました。キリスト教の世界では、ムスリムが頑強に抵抗した貨幣が貨幣を生む、つまり価値増殖を行っていくという原理が肯定されるようになり、その貨幣が貨幣の子を生む原理を肯定する原理は、むしろキリスト教内部の原理、つまり三位一体の構造の中に求められることとなっています。

ですから私達は、このキリスト教と資本主義の原初形態というものは極めて密接な形で結び付き、そしてそれがより高度な形に発達してくる時、我々の世界に極めて甚大な影響を及ぼすであろうということを予測することが出来ます。何故なら、ここには一神教の原理も多神教の原理も同時に、一つの体系の中に、一つのシステムとしてセットされているからです。もちろん私はこれによってキリスト教の信仰というものを批判しようとする気は毛頭ありません。何故なら、貨幣的な現実のような形に表れているものは、キリスト教の信仰の中の極めて表面的な理解の部分を取り出し、そしてこの表面的な構造をもって経済と宗教を結合することに他ならず、そして神学と神秘的な体験の中ではこのような表面的な理解は常に否定されていた、乗り越えられていたという事実を知っているからです。

しかし先ほども言ったように、イスラームも「アッラーのほかに神無し」というような表現がイスラームの神学的思考であると誤解されるように、キリスト教もまたその表面的、世俗的な理解においてはこの資本主義の構造との同型性を否定できない部分を持つこととなります。従ってキリスト教は無敵のものとなります。むしろ、キリスト教が社会的

な影響力を失うと同時に、それは経済の領域で、三位一体論以後キリスト教の内部で発達したシステム論が、経済的な領域に自らの子を生み、そしてこの経済的な領域で展開する三位一体構造が、実は今日のグローバリズムの原型を作り成しているという事実に思い至ることになります。もう殆んど時間がありませんから、これから先のことを一杯お話したかったのですが、それはまたの機会にいたします。

しかし、最後に申し上げたいことは、今日お話したことからも分かりますように、今日の世界に起こっている事態は一神教と多神教の対立などではないということです。それは資本主義の構造を見ても良く分かることですし、イスラームの神学的な構造を見ても分かることですし、我々が普通多神教と呼んでいるヒンドゥー教の内部の構造を見てさえ、そこにはイスラームのタウヒードの理解と共通するような一神教と多神教の共存構造というものが明らかに存在し、それは多神教の典型と呼ばれる神道の中にすら存在し、そして、日本人は神仏習合の中から浄土教のような宗教を作り出しましたが、この浄土教こそ日本人が自前で作り出した一神教の最高形態であったとすら断言することが出来るからです。一神教も多神教も対立させることなどは出来ません。しかしそれが人類という、この私達人類の知的能力の根源に潜んでいるものであり、それを探究することは今日の世界に起こっていることの本質を理解することに最も大きな力を及ぼすであろうと私は信じています。

この研究センターの発展をお祈りいたします。どうも有り難うございました。

多神教からの一神教批判に答える — 文明の相互理解の指標を求めて

同志社大学大学院神学研究科教授
小原 克博



先ほど中沢先生が旧石器時代の人類の認知行動などについてお話くださり、感銘深く聞きました。私がこれからお話することは旧石器時代から一気に現代にジャンプします。現代の、特に私たちの住む日本社会において、この一神教と多神教がどのように扱われているのか、ということについて、歴史を若干振り返りながら批判的に考察していきたいと思います。

1. 一神教と多神教をめぐる事例

1)『朝日新聞』記事

最初に、私たちの身近なところで一体どのような語りがなされているのか、それをいくつかのジャンルに分けて紹介し、そこから問題点を抽出していきたいと思います。ここで大きく三つに分けて事例をそれぞれ挙げているのですが、これらは私が集めてきた資料の一部に過ぎません。一つひとつを丁寧に分析すると、おもしろいのですが、それでは時間が足りませんので、要点だけを紹介し、最後にまとめてみたいと思います。

一番目は朝日新聞の記事です。私は各社の見解を詳細に調べたわけではありません。たまたま私がよく目にする朝日新聞に色々な記事が載っていましたのでこれを挙げたまでなのですが、他社に較べると、おそらく朝日新聞は一神教と多神教に言及する機会がきわめて多いと思います。

まず、2003年1月1日号。これは元旦号の社説に載った記事ですが、タイトルが『「千と千尋の」精神で——年の初めに考える』となっており、これは

前年に映画「千と千尋の神隠し」が、ベルリン映画祭で金熊賞（ゴールデンベア賞）を受賞したことを踏まえて、これこそが日本の素晴らしい精神なのだ、この多神教精神で我々はこれから頑張っていくのだ、という次のような力強いメッセージになっています。

「文明の対立」が語られている。背景にあるのはイスラム、ユダヤ、キリスト教など、神の絶対性を前提とする一神教の対立だ。（中略）いま世界に必要なのは、すべて森や山には神が宿るという原初的な多神教の思想である。そう唱えているのは、哲学者の梅原猛さんだ。古来、多神教の歴史をもつ日本人は、明治以降、いわば一神教の国をつくろうとして悲劇を招いた。そんな苦い過去も教訓にして、日本こそ新たな「八百万の神」の精神を発揮すべきではないか。

もう少し最近のものですが、今年7月3日に「紀伊山地——多神教を歩こう」という社説が載っていました。ご存じの通り、紀伊山地が世界遺産に指定され、これを各社が記事として取り上げました。朝日新聞の社説では、次のように、一神教同士のいがみ合いが絶えない、しかし紀伊山地、高野山に見られるような神仏習合に見られるような、いろいろな宗教が共存している姿こそが、これからの世界にふさわしい、それを私たちは日本から世界に向けて発信すべきだ、という趣旨のことが記されていました。

日本固有の信仰である神道と大陸伝来の仏教、それらが融合した神仏習合、さらに外来の道教を

とりいれた修験道が共存するという多神教の世界である。世界を見渡せば、イスラム教とキリスト教の対立など、一神教同士のいがみ合いが絶えない。異なる宗教や価値が平和に共存するにはどうしたらいいか。紀伊山地の紹介は、21世紀の世界に日本から発信する貴重なメッセージでもある。

さらに朝日新聞に、「反時代的密語」という連載を哲学者の梅原猛さんが執筆されています。毎回テーマは異なるのですが、梅原さんの言わんとすることはかなり一貫しています。一神教と多神教という軸がしばしば現れます。この7月20日の記事もその一例です。ここで、人類の大量殺戮や戦争は、一神教の持っている原理、人間中心主義が原因であって、これを批判する必要があるということが語られています。そして一神教ではなく、森とか様々な霊と共存してきた多神教こそが人類の平和共存を図るためにもっと役に立つのだ、と語られています。

そして一神教は他の一神教と厳しく対峙して無用の戦争を巻き起こし、二十世紀に起こった人間の大量殺戮が二十一世紀にはより大規模に起こる可能性すらある。このような状況において、あえて人類の末永い繁栄のために西の文明の二つの原理である人間中心主義と一神教を批判する必要がある。（中略）一神教の批判はもっと難しい。なぜなら、多神教は人類の原始時代の妄信にすぎず、一神教こそ真に理性的な宗教であるという通説が今なおあたかも真理であるが如く存在しているからである。私は、多神教は、もともと森に住んでいた人類が森の中のさまざまな生きとし生けるものに人間の力の及ばない霊妙なものをみて、それを崇拜することによって興ったと思う。今もなお自然は人智の及び難い霊性をもつていて、多神教の成立の地盤は決して失われていない。また他者の信じる神を認める多神教は、人類の平和共存を図るためにも一神教よりはるかに有効な宗教であるように思われる。一神教は、森が破壊され

て荒野となった大地に生まれた種族のエゴイズムを神の意志に仮託する甚だ好戦的な宗教ではないか。この一神教の批判あるいは抑制なしには人類の永久の平和は不可能であると思う。

一神教というのは好戦的な宗教だという断定がここではなされています。だからこそ、この一神教を抑制したり、批判したりする必要があると語られているのです。

2) 民主党「憲法提言中間報告」 (2004年6月22日)

少し視点を変えて、政治の世界から一例を紹介いたします。民主党が6月22日に「憲法提言中間報告」を出しました。民主党は現在、日本の二大政党制を担う一翼になろうとして頑張っているわけですが、そうすると当然、憲法についてどう考えるかをまとめる必要があります。その意味で、民主党の「憲法提言中間報告」は憲法に関する非常に重要なマニフェストであると言えます。この文書の最初の大項目「文明史的転換に対応する創憲を」の二番目「未来を展望し、前に向かって進む」という項の中に次のような文章があります。

そして第4に、人間と人間の多様で自由な結びつきを重視し、さまざまなコミュニティの存在に基調を据えた社会は、異質な価値観に対しても開かれた、「寛容な多文化社会」をめざすものでなくてはならない。これもまた、<一神教的な>唯一の正義を振りかざすのではなく、多様性を受容する文化という点においては、日本社会に根付いた<多神教的>な価値観を大いに生かすことができるものである。

この文章からも、民主党が、先ほど紹介した朝日新聞や梅原氏の主張と軌を一にしていることは明らかです。私は6月22日に出了された「憲法提言中間報告」をファイルとして保存していました。そしてこの講演会のために、再度、民主党のホームページでチェックすると、何と、この文章が書き換えら

れていたのです。書き換えに気づいたときには、かなり驚きました。もちろん、書き換えは場合によってはあり得ると思います。しかし、もし書き換えたならば、通常は、何年何月何日に改訂したという改訂の履歴を残すわけですが、この文書の場合、何事も無かったかのようにコソッと書き換えられていました。

私は民主党に対し、この改訂がいつ行われたのか、あるいは他の個所にも同様なことがあるのかどうかを問い合わせたのですが、残念ながら回答をいただいていません。やはりこれからの憲法を考えようとしている政党が、やるべきことではないと思います。民主党のその行為自体は決して褒められたものではありませんが、こっそりと書き換えたいと思う意図は分かります。一神教と多神教ということをストレートに出してしまって、色々な人から何か言われたのかもしれませんが、しかし、公にここを直しましたと言うのは少し恥ずかしいのでこっそりと直そうという党内手続きがあったのではないのでしょうか。いずれにせよ、民主党も一神教と多神教の関係を意識しているということがわかったのは、興味深い発見でした。

3) 書籍

次に、一般書籍において論じられている内容を紹介します。一神教と多神教の論じ方は、時代の影響を多分に受けていますので、年代を追って比較してみたいと思います。1989年に岩田慶治氏の『カミと神——アニミズム宇宙の旅』という本が出版されています。これはよく読まれた本で、この中でも、アニミズム、あるいはアニミズム的多神教と一神教の比較論が展開されています。しかし、この本の中では、多神教と一神教は対立的には描かれていません。先ほど中沢さんが紹介されたのと似たような形で、一神教と多神教の相補的な関係が、独自のフィールドワークに基づいて記されています。

ところがバブルが崩壊した時代以降、多神教であるとか森の思想ということが強調されてきます。日本経済の変調期とこういった一神教、多神教の言説が現れてくる時期というのはおそらく同調関係にあるだろうと私は考えています。『森の思想が人類を救う』(小学館、1995年、158頁)の中で、梅原さんは次のように語っています。

私は、かつての文明の方向が多神教から一神教への方向であったように、今後の文明の方向は、一神教から多神教への方向であるべきだと思います。狭い地球のなかで諸民族が共存していくには、一神教より多神教のほうがはるかによいのです。

梅原さんは、今までの経済発展であるとか科学の発展というものは、一神教とりわけキリスト教に拠るところが大きいということを認めています。しかし、それが様々な意味で人類に害悪をもたらしている以上、それに一旦終止符を打って、これからは一神教文明から多神教文明へと変っていかなければならない、というのが梅原さんの考え方です。

それから次に取り上げたいのが、町田宗鳳さんの「述語的論理と21世紀」(河合隼雄、中沢新一編『「あいまい」の知』)です。町田さんによると、一神教というのは主語的論理です。つまり「私が」という論理を突き詰めていくと、「私」というのは超越的な神に繋がっていく、つまりそこからすべての論理思考が始まると言います。それに対し、多神教は述語的論理で、私が何々「する」とか、私は何々で「ある」という述語部分というのは非常に多様であるように、多神教はそうした人間の日常生活により密着しているのだとして、一神教と多神教を対比的に扱っていきます。町田さんは基本的に述語論理としての多神教の方に価値を認めるわけなのですが、しかし驚くべきことに最後の結論部分でこの二つは、西田哲学を使って、〈絶対矛盾の自己同一〉的に二つは重なり合っていくのだと言います。非常にアクロバティックな形でまとめられて

いると感じました。

次に取り上げる、坂村健『ユビキタス・コンピュータ革命——次世代社会の世界標準』(角川書店、2002年、12-13頁)では、一神教と多神教をめぐる議論が最先端のITにまで及んでいて、興味深いです。

しかし、それ以上に感心したのは、この言葉(注: Ubiquitous Computing)が「神はどこにでも偏在する」という使い方をされる宗教用語だったということだ。当然キリスト教は一神教の神だから、「同一の神がどこにでもいる」ということであり、ネットワークでつながれた多数の小型コンピュータからなる統合された単一システムがあまねく世界をおおっているという感じを(教養ある欧米人相手なら)うまく伝えるであろう巧みなネーミングであったのである。しかし、その一方で、私のイメージする「どこでもコンピュータ」モデルとは、少し違うのも事実だ。(中略)その意味では私の「ユビキタス」は一神教の神ではなく、あくまでも日本的な八百万の神が「そこにもいて、あそこにもいて、裏のネットワークで話し合っている」というイメージである。そしてこのイメージの方が実現性が高いと思っている。諸般の事情で、残念ながらこれから流行るのはやはり「ユビキタス」という言葉だろう。そういう私自身もはずかしながら使ってはいるのだから、本書の題名もそれにあわせている。しかし、内容はあくまで「八百万のユビキタス」。だからこそ、この分野については日本がリードできるのである。

ユビキタス・コンピューティングを日本社会に根付かせていこうという計画がありますが、その中核にいる人物の一人が、この坂村健という東大の先生です。間もなく我々の日常生活に入り込んでくるユビキタス技術としては、RFIDという電子チップがあります。非常に小さい微小なチップが野菜や様々な商品に取り付けられ、消費者が商品の流通ルート調べたりすることができるようになります。坂村さんはユビキタス・コンピューティングという言葉を初

めて知った時に、そのネーミングに驚いたと言います。ユビキタスはキリスト教の神学用語として使われていた経緯があります。ユビキタスは「偏在する」という意味で、宗教改革期以降、キリスト教の聖餐式におけるパンとぶどう酒の解釈をめぐる、この言葉が使われていました。キリストの体が、どうしてあそこにもあり、ここにもあるという形で偏在することができるのか、というのが聖餐式をめぐるユビキタス論争でした。もっとも、神の偏在をめぐる議論はギリシア時代からあります。ところが、坂村さんは、一神教的なユビキタスではなくて、八百万の神のユビキタスこそが日本にふさわしいと主張しています。きわめてユニークな発想だと思います。新たな研究のモデルを模索する中で、コンピュータの専門家が一神教と多神教の違いを意識していることは興味深いです。このような対比に悪意はなく、むしろ一神教と多神教との間に健全な競争関係を見いだすことができます。

ところが、このような議論と異なり、偏見や誤解をもたらしかねないような議論もあります。精神分析家の岸田さんと評論家の小滝さんとの対談の一部を紹介します(岸田秀、小滝透『アメリカの正義病、イスラムの原理病——一神教の病理を読み解く』春秋社、2002年、236頁)。

だから、世の中でいちばん迷惑というか害が大きいのは、一神教と一神教との喧嘩ですね。今のキリスト教国のアメリカとイスラム圏との争いというのは、人類の未来にとって非常に危惧すべきことではないかと思います。これはやはり一神教の病理で、はっきり言えば、一神教が人類の諸悪の根元なんで、ユダヤ教もキリスト教もイスラム教も、一神教がすべて消滅すればいいんですけれどね(笑い)。

冗談めかしてはいますが、「消滅すればいい」とまで言う、かなり問題があると思います。これを笑えるという点に、日本社会における宗教理解の実情が反映されているとも言えます。宗教不要論に同調する人は、日本社会にはたくさんいると思



われますが、その傾向が、昨今は一神教にいつそう強く振り向けられていると言えるでしょう。

さて最後に、養老孟司さんの『バカの壁』(新潮社、2003年、193-195頁)を取り上げたいと思います。最終章で、養老さんは一神教と多神教の問題に触れています。

私の考え方は、簡単に言えば二元論に集約されます。普段の生活では意識されないことですし、新聞やテレビもそういう観点からの議論をしません、現代世界の三分の二が一元論者だということは、絶対に注意しなくてはいけない点です。イスラム教、ユダヤ教、キリスト教は、結局、一元論の宗教です。一元論の欠点というものを、世界は、この百五十年で、嫌というほどたたき込まれてきたはずです。だから、二十一世紀こそは、一元論の世界にはならないでほしいのです。(中略)バカの壁というのは、ある種、一元論に起因するという面があるわけです。(中略)一元論と二元論は、宗教でいえば、一神教と多神教の違いになります。

ここには、いくつかの基本的な誤りがあります。一つは、現代世界の三分の二が一元論者(一神教)としている点ですが、これは多く見積り過ぎです。現在世界において大体60億から65億の人口がいますが、その内キリスト教徒は20億人ほどで、イスラム教徒が12～15億人ほどだと言われています。ユダヤ教はごく少数なので、数の上ではそれほど気にする必要はありませんが、キリスト教とイスラムの二つをあわせて32～35億人ぐらいになりますので、世界人口の半分ほどであって、三分の二というのは多く見積りすぎています。それからイスラム、ユダヤ教、キリスト教が一元論の宗教かどうか、という点に関してですが、宗教学的に見れば、これらの宗教が一元論の宗教などとは簡単には言えません。そもそも、ここで言われている一元論も二元論も、中身がはっきりしませんが、一元論としての一神教を「バカの壁」と見なし、二元論としての多神教を「バカの壁」を越えたものと

見なすことには、残念ながら、歴史的な裏付けがありません。この点については、また後に触れたと思います。

4) 典型的まとめ

さて、これまでの議論を典型的に次のようにまとめることができるかと思えます。

- (a) ユダヤ教・キリスト教・イスラームは一神教であるから、対立・衝突を避けることができない。
- (b) 現代世界の問題は一神教(文明)に帰するところが多く、(日本の)多神教(文明)こそが一神教的思考の限界を乗り越え、問題解決に貢献すべきである。

最初の類型では、それぞれの宗教が一人の神をめぐる、これは自分の神だと言うのだから、奪い合いになって喧嘩をするしかないのだ、という論理です。一神教は、喧嘩することを運命づけられた宗教だという印象がここにはあります。もちろん、これは歴史的経緯への洞察を欠いた、ある種の偏見に過ぎないわけですが、この考え方はよく見受けられます。

二番目の類型は、トラブル・メーカーとしての一神教が描かれ、その問題を解決するのが多神教であるという、優劣の価値を伴った対比関係が見られます。日本的なものに優位性を置こうとするこの傾向には、実は様々な先行事例があり、この点については、後に触れる予定です。

現在の日本における、一神教と多神教をめぐる議論の現状を踏まえた上で、一神教と多神教の関係を単純化せずに、問題の根源がどこにあるのかを探求するために、何を見ていけばよいのかということ、次にお話ししたいと思います。

2. 一神教の中の多神教理解

1) 唯一神信仰における「多神教」の位置づけ

一神教と呼ばれる宗教の中で多神教の問題は

解決しているわけではありません。むしろ多神教をめぐる葛藤はずっとあると言えます。まずどのような位置付けがあるのかということをヘブライ語聖書(旧約聖書)の「出エジプト記」20章から考えてみます。これはモーセの十戒が記されている箇所です。十戒の第一戒と第二戒を引用します。

あなたには、わたしをおいてほかに神があってはならない。あなたはいかなる像も造ってはならない。上は天にあり、下は地にあり、また地の下の水の中にある、いかなるものの形も造ってはならない。あなたはそれらに向かってひれ伏したり、それらに仕えたりしてはならない。

後に生まれたキリスト教やイスラームにとっても、この部分は重要な意味を持っています。聖書によれば、モーセが十戒を受け取ったのは、シナイ半島のホレブ山です。山に登ったモーセが40日、40夜たっても帰って来ないので、待ちくたびれたイスラエルの民たちは、それぞれが持っている金銀などを集めて金の子牛の像を作り、その周りでドンチャン騒ぎをします。その最中にモーセが現れるのですが、その光景に見て怒ったモーセは、十戒が刻まれた石版を投げてバラバラにして壊してしまします。常識的に考えると不可解な物語かもしれませんが、このストーリー全体には非常に面白いメッセージが隠されていると思います。

先ほど中沢さんは資本主義とキリスト教の関係を語られましたが、資本主義経済における貨幣の増殖の問題と、この金の子牛の間には密接な関係があります。当時は貨幣ではなくて金ですが、金が集められて一つの像を作っていきます。ある物が集められて増殖していくという非常に原初的なプロセスが、ここではシンボリックに描かれています。

(a) 「偶像」の意味の射程

次に偶像の意味について考えてみましょう。一神教と多神教が今日のテーマなのですが、一神教

にとって多神教は第一義的な敵対者でありません。一神教にとっては、偶像崇拜こそが本来的に向き合うべき問題でした。三つの宗教は長い間この問題と関わってきました。近年において、それを非常に鮮烈な形で認識させたのがバーミヤンの仏像破壊の事件でした。タリバーンの人たちが、バーミヤンの仏像をロケット弾で破壊する光景を世界中の人たちが目の当たりにしました。この件の是非については、イスラーム世界の中でも解釈が別れていますが、いずれにしてもタリバーンの人たちにとっては、バーミヤンの仏像破壊は偶像破壊の行為に他なりませんでした。

モーセの十戒の第二戒では、いかなる偶像も拝んではならないと記されていましたが、偶像を意味するヘブライ語は「アボーダー・ザーラー」と言います。これは物質的な像、つまり視覚的に見える像だけを意味していません。視覚的に見える偶像には「ペセル」という別のヘブライ語があります。ですからここで言っている偶像とは、ペセルという目に見える像だけではなく、たとえば人間の精神が生み出すような様々なイメージやシステムをも含む非常に広い解釈の射程を持っているということになります。人間の願望・欲求によって作られ増殖するモノ・イメージ・シンボル・システム・構造を、広義の偶像と位置づけることができます。人間が作り出してしまったとたんに、人間のコントロールの手を離れて、あるいは人間のコントロールに抗って、自己増殖するようなシステムというものが世の中にあります。資本主義経済もその一つでしょう。それは、人間が生み出したものに違いありません。ところが一旦動き出すと、人間の思い通りにはならないのです。中沢さんの先ほどのご講演での言葉を借りるなら、「価値の増殖」もここに含めることができます。このように、偶像崇拜は非常に古典的なテーマでありながら、同時に現代社会においても、問うべき課題を提示し続けていると言えます。

(b) 見えざる「偶像崇拜」への洞察

次に、この偶像崇拜の意味を「構造的暴力」との関係で考えてみたいと思います。見えざる偶像崇拜が、しばしば構造的暴力の温床となる、ということですが、まず構造的暴力とは何かについて、著名な平和学者ヨハン・ガルトゥングによる定義を紹介しておきます(『構造的暴力と平和』中央大学出版部、1991年、5頁)。

ある人に対して影響力が行使された結果、その人が現実的に肉体的、精神的に実現し得たものが、その人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。

構造的暴力に対置されるのは直接的暴力です。つまり人と人が殴り合う、武器を持って殺傷するのは直接的暴力です。しかし、暴力は人間の身体に直接的に損傷を与えるようなものに限定されるべきではなく、時間をかけて問題が現れたり、蓄積されるような構造的暴力にも目を向けるべきだという指摘は、平和学ではすでに長い間なされてきました。たとえば、ある社会において明らかな経済格差がある場合、あるいは差別がある場合、そこには大きな暴力があるということです。絶対的な貧困の故に、子どもが学校に行くことができず、ストリートチルドレンになって道路で物乞いするしかないとすれば、その子が、もし教育を受けていれば成し得たであろう様々な可能性が、その貧困のせいで大きく狭められていると言えます。そこには構造的暴力があると考えられます。あるいは、女性が女性であるというためだけに就職や昇進において差別されるとすれば、やはりそこにはやはり構造的な暴力があると言えます。文明論的な例の一つ考えてみましょう。西洋的価値が優位に置かれ、それに対し、イスラーム的な価値は劣っていると見なされたり、西洋的価値の中でのみ、意味を与えられ、序列化されるような社会の中では、ムスリムの人達は本来の自由を享受することができません。そのような社会には、ム

スリムの社会生活を著しく制限する構造的暴力があると言えます。一般化して言えば、人種差別、宗教差別、性差別などが存在するところには、構造的な差別があると言えるでしょう。

ではこの構造的暴力と偶像崇拜は、どのような関係にあるのでしょうか。偶像崇拜において見逃してはならないのは「見えない」システムとして機能することだと、先ほど説明をしました。見えざる偶像は、資本主義的な力として、あるいは軍事力として立ち現れる場合があります。莫大な富の前に、強大な軍事力の前にひざまずき、それを拝むようにと。

そうした見えざる偶像崇拜の問題をセンセーショナルに示したのが、9・11同時多発テロ事件ではなかったかと思います。ワールド・トレード・センターが破壊され、ペンタゴンの一部が破壊されました。ワールド・トレード・センターというのは資本主義経済のシンボルであり、ペンタゴンは軍事力のシンボルです。つまり、そういった資本主義の偶像、軍事力の偶像というものを破壊することによって、テロリストたちは偶像崇拜の禁止という戒めを果たそうとしたと理解することもできるのではないのでしょうか。もちろん、多くの人命を奪ったあの事件を正当化できる理由など存在しません。しかし、あの崩壊の様子を見ながら、それに対する賛同あるいは賞賛の声がイスラーム世界から聞こえたことも事実です。多数の人の命が奪われ、それに対して深い悲しみを覚える者と、反対に、実行犯たちの勇気をたたえる人たちとの間にある深い溝には、見えざる偶像が立ちはだかっていたと見ることができます。つまり一神教にとっての問題は、一神教同士の戦いというよりは、むしろ偶像崇拜との戦いであり、それは今日的な問題でもあるということを、ここで確認しておきたいと思います。

ブッシュ大統領は「テロに対する戦い」を果敢に主張します。テロという直接的暴力を防ぐために一体何が出来るということを政策的あるいは軍事的に考えています。ところが、直接的暴力の行

為者をいくら叩いたとしても、構造的暴力が存在する限りテロの根っ子は決してなくなることはありません。ですから、テロ問題をトータルに解決していくためには、テロリストたちを包囲するだけでなく、たとえば、一神教世界において偶像と見なされているものが一体何なのかを、もう少しリアルに考えていく必要があると思います。

2) 一神教における神理解

次に一神教における神理解を、キリスト教とイスラームに分けて簡単に説明します。

(a) キリスト教の場合

唯一なる神という考え方や表現は、新約聖書に現れていますが、排他的な原理として描かれているわけではありません。パウロはローマの信徒への手紙(3:29-30)で「それとも、神はユダヤ人だけの神でしょうか。異邦人の神でもないのですか。そうです。異邦人の神でもあります。実に、神は唯一だからです」と語っています。ここで異邦人と言われているのは、パウロが伝道しようとしていた地中海世界、つまりギリシアやローマの人たちで、彼らは基本的に多神教徒です。その多神教徒に対してパウロは、多少キリスト教に都合の良い言い方ではありますが、神は唯一だから、ユダヤ人であるとか異邦人であるとかという区別はもはやないのだと語っているのです。ここでは、包括の原理として唯一の神が用いられています。

また、キリスト教の神理解にとっては、唯一神信仰以上に重要なものとして三位一体論があります。先ほどの中沢さんのお話の中では、三位一体論は多神教的なシステムを非常に巧みに組み込んだものとして語られていました。これは伝統的なキリスト教の神学から見ると、ギクリとするような分析です。それだけに非常に興味深く聞きましたが、通常、三位一体論は、多神教との関係からではなく、キリスト論との関係から説明されます。

(b) イスラームの場合

イスラームの場合には中沢先生が触れた例以外

にも、聖者崇拜であるとか、シーア派のイマーム崇拜などがありますので、多神教的な要素が見受けられると言えます。しかし、そのことと多神教を許容するかどうかは別問題だと思います。先行するキリスト教の三位一体論を多神教的であると批判し、タウヒード(一つであること、一体性、神の唯一性)を保持するイスラームこそが、もっとも正しい一神教である、という立場をイスラームは取ります。タウヒードに対する徹底したこだわりは、イスラームの最大の特徴の一つと言ってよいと思います。

3. 日本およびアジアにおける多神教の影響

1) 今日の大衆文化における多神教・アニミズム的伝統の影響

日本社会で多神教やアニミズムは、どのように息づいているのでしょうか。一昔前であれば松尾芭蕉や宮沢賢治などの作品を通じて、日本の自然観や宗教観を例示することもできたのでしょうか。このやり方は、残念ながら現在の若い学生さんたちには、ほとんど通用しません。むしろ、彼ら・彼女らに対し共有できる自然観や世界観を提示してくれるのは、「となりのトトロ」「風の谷のナウシカ」「もののけ姫」「千と千尋の神隠し」など、スタジオ・ジブリが提供しているアニメ映画だと思います。映画の中で描かれている自然や神々の姿は、世代を超えて共感を得ています。「千と千尋の神隠し」では、様々な神様たちが登場しますが、それに対し違和感を覚えることは、ほとんどないのではないのでしょうか。

2) 日本近代史における神道の影響

多神教の一例として、神道が日本近代史において、どのような役割を果たしたのか、簡単に触れておきたいと思います。明治時代以降の神道の例を考えると、国内においては、特に教派神道がキリスト教に敵対的な運動を展開したということ

が指摘されています(井上順孝「近代神道のシステムと宗教的寛容」、竹内整一、月本昭男編『宗教と寛容——異宗教・異文化間の対話に向けて』大明堂、1993年、125-144頁)。

しかし、より問題が大きかったのは海外神社の場合です。朝鮮、中国、中国など東アジアの各地で、神社崇拝や天皇崇拝を強要し、大東亜共栄圏イデオロギーを担う、海外における前線基地が神社であったという経緯があります。神社と、神社という名前は付かなくても実質的に同じ働きをしていたものを全部あわせると、1600以上の海外神社があったと言われています。ところが、そのほとんどすべてが日本の敗戦を聞いた現地の人々によって、焼き討ちにされたり破壊されたりしています(菅浩二『日本統治下の海外神社——朝鮮神宮・台湾神社と祭神』弘文堂、2004年)。つまり、神社は人々の間に寛容な形で根付いていたわけではなくて、むしろ抑圧のシンボルであったがために破壊の対象になったと考えることができます。したがって、神道に代表される多神教が異文化に対して寛容であったとは、この近代史の一側面だけをとり、簡単には言えないことがわかります。

仏教に関しては、一点だけ指摘しておきたいと思います。梅原さんは、仏教は多神教であり、だから寛容だと言われます。しかし、仏教は多神教なののでしょうか。仏教界からのはっきりとした反論がないため、このような言い方が長くなされてきていますが、やはり、大ざっぱ過ぎる言い方だと思います。たとえば、真言宗など密教系の仏教は、一神教的多神教のような自己理解を持っていますから、多神教と言われても大きな問題はないかもしれません。しかし、浄土真宗の研究者の方に聞くと、仏教を多神教としてひとまとめにするのは間違っていると言われます。一神教という言葉だけでは、ユダヤ教・キリスト教・イスラームの実像を見誤ってしまうのと同様に、多神教という言葉の使い方に対しても、もう少し繊細さが必要であると思

います。

3) アジア諸国における多神教の影響

多神教的な社会であるということによって、宗教的寛容や信教の自由が充足しているわけではないことは、他のアジアの国々を見てもわかります。アメリカの国務省が出しているレポート“The International Religious Freedom Report for 2004”(http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/)は、世界の国々における信教の自由の現状について詳細な報告をしています。これを見ると、多神教的な風土を持った国々において、必ずしも宗教的な寛容が達成されていない、信教の自由が十分ではない、ということがわかります。多神教は寛容である、という言い方は、東アジア諸国においても、当てはまりそうにありません。

4. 文明の相互理解の指標を求めて

1) 宗教学・神学・政治思想の視点から

一神教と多神教の対立や優劣をことさらに強調するのは、学問的にも正しくないということは今まで述べてきたとおりですが、現代において我々が見るべき問題は、むしろ、それぞれ宗教における穏健派と急進派・原理主義的グループとの間の葛藤です。この葛藤は、アメリカ社会においても大統領選挙を通じて顕在化してきました。先ほど中沢先生が例に出されたヒンドゥー教に関しても同じことが言えます。インドはネール首相による建国以来、世俗主義でやってきましたが、ヒンドゥー・ナショナリズムが最近力を持ち始めています。一神教的な要素と多神教的な要素を合わせ持ったヒンドゥーの中には、穏健な人達もいれば、ヒンドゥー・ナショナリストのように、暴力的に他の信仰者に危害を加える場合もあります。これが一国の内部の問題として存在しているわけですから、我々が見るべき課題は、一神教と多神教という対立関係ではなくて、それぞれの宗教内、あるいは文明内におけ

る穏健派・リベラル派と急進派・原理主義者の間の緊張関係を、どのように收拾していくべきなのか、という点にあると言えます。

2) 文明論的視点から

一神教と多神教に象徴される問題設定は最近現れてきたものではありません。精神的・道徳的に没落し危機に瀕している欧米の限界を乗り越えて、新たな価値・思想体系を提供する東洋、アジア、日本という考えは、繰り返し、現れてきました。一神教と多神教を巡る議論も、その重種であると考えられますし、また、そのように考えてこそ、そうした議論が持つ歴史的な問題を洞察することが可能になります。

西洋社会が東洋に対し、外部から固定的なイメージを割り当てていたように(オリエンタリズム)、東洋は西洋社会に対する固定的なイメージ(オクシデンタリズム)を増殖させてきました。また歴史的な実像を離れた「表象」によって、外向きの自画像を描こうとする傾向(リバース・オリエンタリズム)もあります。

オリエンタリズムの中で、イスラームが西欧からの観察眼によって評価対象にされてきたように、「一神教と多神教」をめぐる通俗的な議論の中では、しばしば「一神教」がオクシデンタリズムの中に配置され、「多神教」がリバース・オリエンタリズムに配置されます。「近代の超克」論、「アジア主義」に見られるように、日本近代史の中で繰り返し現れてきた、この構造的問題を洞察する必要があります。私たちが本当に文明の相互の指標を求めていくならば、一神教と多神教という関係ではなくて、文明や宗教の内部における構造や緊張関係をよく見なければなりません。その意味では、二項対立的に語られる一神教と多神教という問題設定は、本来見るべき問題を隠してしまっているように思います。したがって、こうした議論につきまといっている固定的なイメージを取り去った上で、す

なわち、偶像的観念を払拭した上で、より具体的な課題に私たちはコミットしていくべきではないでしょうか。

また、すべての出来事が視覚的なイメージに変換される現代世界においては、あらゆる出来事がインターネットをはじめとするメディアの中で「見せ物」となります。偶像崇拝の禁止が「視覚的なイメージ」の増殖に対し、大きな警戒心を発したことを、私たちは慎重に受けとめる必要があるのではないかと思います。



公開講演会

ヨーロッパにおけるグローバリゼーションと宗教

日 時／2004年11月20日(土) 午後2時～4時30分
 会 場／同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
 講 師／フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフ (ミュンヘン大学神学部教授)
 コメント／石川 立 (同志社大学大学院神学研究科助教授)
 司 会／水谷 誠 (同志社大学大学院神学研究科教授)
 主 催／一神教学際研究センター

講演の概要

ヨーロッパの宗教地図はこの三十年で根本的に変化した。ヨーロッパは宗教的に、より多彩に、より多様に、より矛盾を孕むようになった。

講演の第一部では、グローバリゼーションの現実の過程が描かれる。その際、グラーフ氏は、相矛盾する二様の発展が逆説的に同時に生じることを強調する。講演の第二部では、ヨーロッパの経済的ならびに政治的統合の過程と、それに伴う紛争を論じる。第三部では、ヨーロッパにおける宗教の変化の過程、とりわけヨーロッパの宗教地図の多元論的な現状を論じる。第四部では最後に、ヨーロッパのアイデンティティが一つではあるが、内部は多元的であるという条件のもとで、多様なアイデンティティ理解はどのように関連し合っているのか描写される。

プログラム

1. 挨拶: 水谷 誠
2. 講演: フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフ「ヨーロッパにおけるグローバリゼーションと宗教」
3. 休憩
4. コメント: 石川 立
5. 質疑応答

ヨーロッパにおける グローバリゼーションと宗教

ミュンヘン大学神学部教授
 フリードリヒ・W・グラーフ
Friedrich Wilhelm Graf



同僚の先生方、ご来場の皆様、

まずこの伝統ある同志社大学で「ヨーロッパにおけるグローバリゼーションと宗教」についてお話しする機会をいただき、心からお礼申し上げます。ご招待をいただき非常に嬉しく思うとともに、特に本日の催しにご尽力いただいた石川立先生に感謝の気持ちをお伝えしたいと思います。

大学入学資格試験に合格した後、19歳の私は、ちょうどギムナジウム卒業から大学入学までの数ヶ月を、ドイツ外務省の奨学金を得て日独学生交流プログラムに参加することで過ごしました。その折りに私は10日間か11日間、この京都にも滞在し、いにしえの都の非常に美しい寺院仏閣や有名な建築物に大変興味を惹かれ、また感動致しました。二度目の京都訪問は2000年5月でした。このとき私は京都大学キリスト教学研究室の片柳榮一先生らのお招きで講演の機会をいただいたのでした。

三回目となる今回、私の青春時代に大きな影響を与えた場所、京都をまた訪れることができ、大変に嬉しく幸運であると思っております。

また今回この有名な同志社大学にお招き頂いただけでなく、本日の講演を私の母国語であるドイツ語で話してもよい、話して欲しいと言って頂いたことにも深く感謝致します。これにつきましては私の読みやすいとは言えないドイツ語を日本語に訳してくださった松坂さんのご苦労とご尽力にも、この場をお借りしてお礼を申し上げます。

ではお話の中身に入らせて頂きます。

1. グローバル化の概念とプロセス

日本語で「グローバル化」という言葉がいつ頃から話されるようになったのか、残念ながら私には分かりません。私の母語ドイツ語では「グローバル化」は比較的若い言葉です。メディアに初登場したのは1990年代の初めでした。ドイツ語のいわば正式な辞書といえる「ドゥーデン」に動詞の「グローバル化する」が初めて載ったのは、1996年の第21版からで、名詞の「グローバル化」に至ってはやっと2000年の第22版からです。この概念はもともと経営経済学のマーケティングの文献で使われたのが始まりですが (Carl Christian von Weizsäcker: 「グローバル化の論理」1999, ゲッティンゲン)、今では互いに密接に結ばれたプロセスや現象の極めて複合的なまとまりを表す言葉となっています。「グローバリゼーション globalization」と言う概念がまだ比較的若いものだとしても、そこに表現されている事柄は非常に古いものです。経済史の研究者達はここ数年、これまでは地理的に遠く離れていた経済圏同志の結びつきが急速に進む、という現象はその速度に程度の差はあっても比較的古くから見られるものだとして強調しています。国際的な、または多国籍な企業というものが全く新しいものではありません。輸送システムと通信システムの技術面での根本的な変化やそれに伴うモノと思考の交流の加速化すらも、20世紀後期と21世紀初頭の「世界経済」だけの特徴というわけではありません。経済史の研究者達はまた、「グローバリゼーション globalization」は後戻りの



できない、原則的に不可逆的なプロセスなどでは全くないと強調しています。歴史的に展望すれば、グローバル化を「目標に邁進する進歩のプロセス」だと想定してはならないというのです。集中的な「グローバリゼーション」のプロセスの後には決まってその反動である「デ・グローバリゼーション de-globalization」の時期が来ました。典型的な例は、この前の大きなグローバル化の波、つまり19世紀と20世紀初頭の「世界経済」が新しい保護主義的な政策のために終焉を迎えたことです。これは外国の安い製品に対して保護関税をかけ、障壁を作る政策で、この政策の支持者達は、安く生産して売ることのできる外国との、いわゆる「不当な」競争から自分たちの収入機会を守るのは当然のことだと主張したのです。このようなグローバル化の「歴史化」とはつまり次のような洞察です：グローバル化のプロセスは以前にもあった、それは決して制御できないものではなく、政治の介入によって方向転換が可能だ、というもので、それなりに注目を集めています。というのも歴史化は必然的に、では現在のグローバル化のプロセスはどうなっていくのか、という問いにつながっていくからです。誰もこの問いの答えを知りません。しかしこれこそまさに今回のテーマ「欧州におけるグローバリゼーションと宗教」にとって大いに重要なのです。

まず欧州について話を進める前に、グローバル化という概念についていくつか定義上の注意点を申し上げます。

まず経済的な定義です。グローバル化は距離的に遠く離れた経済圏同志がますます連結を強めていくものとして起きます。国境を越えた協力により、期待した通りに利益が得られることで、革新的な通信、交通、輸送技術を基盤にさらに世界経済が密度を増すこととなります。特にここで考えられているのは国際的分業であります。つまり労働力、エネルギー、そしてその他の生産コストの重要なファクター(税、社会インフラのコスト等々)の安い立地で、

よりコスト的に有利な生産をする、世界的な資金市場における息をのむほどの規模の取引が行われる、そして国際企業や「グローバル・プレーヤー」達はその存在感を増していく、などがそれです。そしてまさに輸出大国の日本やドイツがこの迅速な国際化に強く刻印されました。私たちは皆、国際的なブランド製品を日常生活でしょっちゅう目にしています。例えばBMW-Miniを東京では若者が乗り回しています。そして東芝製のノートパソコンがミュンヘンの大学教授のデスクの上に乗っているという具合です。また私たちは皆、これらの製品の重要部品が(あるいは製品そっくりそのものも)もはや日本やドイツという比較的労働コストの高い国で作られてはおらず、よくトレーニングされた労働者がずっと低い賃金しか要求せず、社会保険料などの賃金付帯コスト(Lohnnebenkosten)がより低く、土地が桁違いの規模で入手できる(つまり安い)様々な外国で作られていることをよく知っています。これに加えて、一流製品の国際ブランド化がより積極的に進められていることがあります。アルマーニのスーツは、東京や京都のヤング・エグゼクティブだけでなく、リオやヨハネスブルクのヤングも着ています。またマクドナルドやコーラ、キャノンなどは本当に世界中どこへ行っても目にします。

では次に社会学的なグローバル化の言説を見てみましょう。

すでに1960年代に、パーソンズの近代化理論を支持する社会学者達はグローバル化をシングラースystem(singular system, Wilbert Moore “The World as a Singular System” ムーア。一人だけが生き残ること?)の世界に行き着くプロセスであると予告していました。ニコラス・ルーマンの「世界社会」の理論家達は特に電子的コミュニケーションという新たな形態を指摘します。電子的にネット化した「グローバル・ビレッジ」は今やかなりの程度現実のモノとなりました。世界のどのポイントでも、ライブ中継が不可能なところはないと

言います。現代のカタストロフィ、例えば2001年の9月11日のテロのような出来事がリアルタイムでテレビで見られます。延々と続けられるネットサーフィンやいつでも利用できるe-mailを介してのコミュニケーション、これらの機能は今や飛行機に乗っていても利用できるようになりました。

社会学者達は総合的近代化の理論に追随するのと全く同程度に、世界の均質化が進むという未来予測をたてました。つまりその世界ではあらゆる文化的差異が「文化の標準化という新パターン(new patterns of cultural standardization)」の背後に押しやられてしまうというのです。「グローバリズム」は世界中あらゆる場所ですみ、ラテンアメリカの小さな町やアフリカの村ですらもその結果「アメリカニズム」、あるいはアメリカナイズされた大量文化、例えば「食事のマクドナルド化」などに行き着くというのです。世界中どこでもまもなく「工業化社会」という単一の自己認識モデルに追随し、その故に西側の民主主義という典型も、政治の近代的形態として、もしくは組織としてまさに世界中で定着するだろう、と。

今では私たちは、世界中の文化が均質化するという信念は、単一直線的な思考プロセスの結果である一種の錯覚だと見抜けます。つまり、1970年代からの宗教的運動のルネサンスと、様々な文明間や多くの社会の内部で新たに多様な文化的衝突が起きていることが、1980年代以降、古典的な近代化理論に対する激しい批判を呼び起こしました。いたるところで西洋合理主義(マックス・ヴェーバー)を刷り込まれた一つの世界のモデルが、「多様な近代性(multiple modernities)」の理論に取って替わられました。グローバル化は、世界的に統一された合理化の各スタンダード間に新しく多様な文化的衝突を生み、グローバルスタンダードとローカルな伝統との間の多くの極めて様々な緊張関係、例えば「グローバルvs.ローカル」の緊張関係や力学関係と言ったものが、まさに文化の変遷や可変

的で「不安定な雑種化(unstable hybridization)」の多様で個性的な形態を白日の下にさらしたというのです。サミュエル・ハンチントンの偉大なる「文明の衝突」論を間違っていると言うことはできるでしょう。また「過激な多様性(radical diversity)」というポストモダン理論や特にコミュニズム、アイデンティティ政策、パロキアリズムへの傾斜は当然だとする「ポストコロニアリズム論(postcolonial studies)」に対しても、分析的にあまりに漠としているとして拒否する人もあるでしょう。しかしそういう人であっても、マーティン・アルブロウやローランド・ロバートソン、ブライアン・S・ターナーといった社会学者たちの意見、つまり異なるものや新規なもの、これまで未知であったものとの世界的な交流と多様な受容を強化することで、一層の多様性と「複数性のある雑種性(plural hybridity)」がもたらされるという見解には同意せざるを得ないでしょう。アジア文化には今、ハリウッドや英国のポップミュージックの偶像が入り込んでいます。私たちはアジア的な理想美と西欧のイメージのシンクレティズム的(折衷主義的)混淆状態や、「インターマリッジ(国際結婚)」と二重国籍の急激な増加、あるいはまた食文化のグローバル化などを体験しつつあり、世界中どこの大都市でも、すしをつまみながらミュンヘンのビールを飲むことができるのです。ロバートソンはそこで、ローカルな気質、生活様式、習慣と新しいグローバルなトレンドとの間の複数の緊張状態に目を向け、「グローカリゼーション」という新語を造りました。多くの文化的指標は、これ以上の経済的統合は少しも均質性に至らない、それどころかさらなる文化の増殖といわゆる「生活世界(Lebenswelt)」の拡散につながるだろうという推測の正しさを示しています。その際、旧来の硬直した境界の解消、つまり「雑種性」と並んで、新しく激しいアイデンティティへの固執とそれと結びついた「内と外との厳しい識別」が特に注目されます。典型例を挙げるとすれば、急進的なナショナリズムによる新たな反動的な動



き、民族的純潔と民族浄化の、地域的あるいは局地的な自治権獲得運動の、または原理主義的宗教グループの新たな反動的な動きなどでしょう。人はこうした、一方で雑種性が進行し、他方でまた新たにエスノナショナリズムや宗教的原理主義が台頭するという展開の逆説的同時性を見なくてはなりません。一方では世界中で境界が乗り越えられ、それにより交流プロセスが生まれ、さらにそれにより新たに文化的アイデンティティが強化される現象があります。しかしまた他方では、境界を越えての文化交流のプロセスが多様な反動を挑発することにもなりました。つまり旧来の境界の克服、その解消、あるいは劇的な破壊は常に、新たな境界線を引く動き、つまり新しい排除と包摂のメカニズム、新しいパターンの強いアイデンティティなどを挑発してきたのです。

II. 欧州統合の開放的プロセス

この第二部では、私は欧州統合のプロセスの歴史と、達成された統合の現状について何点か論評したいと思います。ここではまだ宗教的欧州は問題にしません。取り上げるのは経済的、政治的な欧州の統合です。

欧州は20世紀に二つの恐ろしい世界大戦が発生した大陸です。日本とドイツが徹底的に打ちのめされた敗戦国となり、恐ろしい破壊とトラウマを背負うことになった第二次世界大戦は、「鉄のカーテン」(ウィンストン・チャーチル)による政治的、文化的な欧州の深い亀裂をもたらしました。この鉄のカーテンは、共産主義の支配する東側の欧州諸国と民主主義的に統治された西側の欧州諸国とを分かつものでした。冷戦と鉄のカーテン、ドイツの分断とソビエトの圧倒的支配の拡大に対する深い懸念が、1945年以降、西側の欧州に経済的、政治的協力体制を構築しようとする決定的な動機となりました。そして戦後の西ドイツは政治的に西側の民主主義諸国のグループに組み入れられなければな

りませんでした。戦後のドイツ連邦は軍事的にはNATO(北大西洋条約機構)に統合されましたが、それと並んでこのドイツの第二次民主主義体制(第一次は挫折した20年代のワイマール共和国)が超国家的な民主主義体制に政治的に統合されることは、一つの重要な課題でした。それにはまず、昔からの「宿敵」である独仏間の深い対立を克服する必要があります。この独仏間の宥和と次第に密になる経済協力の感動的なプロセスが、欧州連合形成の最初の牽引力となったのです。英国はもっとずっと後になって加わったのです。

欧州統合プロセスの始まりは、この独仏間の協力と、当初はたった6カ国だった「欧州経済共同体EC(1962～1993)」の構築だったのです。1950年代からは、経済と政治の協力がどんどん密になっただけでなく、これと平行して、大きな緊張をはらみつつも、圏域拡大の動きが見られました。この開かれた今日もまだ完了していない欧州統合のプロセスには次の五つの構造的要素が非常に重要となります：

まず第一に、経済的統合です。これには統一通貨、すなわちユーロの導入がその最大の山場であり決定的な推進力でした。これにより欧州は共通の市場秩序をつくり、市場の力学を制御するために国境を越えて機能する諸機関を設置しました。多くのEU社会で、そして就中ドイツで経済的危機的現象が見られるものの、欧州の経済的統合プロジェクトは全体として極めて大きな成功であります。自由市場の形成と域内の非常に高い移動性が、至るところで大きな豊かさをもたらしたのです。

第二に、国境を越えた自由市場の形成に、政治的統合、すなわち欧州共通の政治的、法的制度の構築も次第に追従したことが挙げられます。このプロセスは今では大いに進展して、欧州各法の整備がすすみ、すべてのEU加盟国で有効な統一欧州法が、量的にも質的にも各国法よりずっと重要になりました。

第三に、EUの政治的機関のシステムが、いまだに民主主義の欠如した構造であること。すべての加盟国において等しく選出される欧州議会というものはあります。

しかしブリュッセルに本部を置く欧州最高位の執行機関である欧州委員会の、この欧州議会に対する釈明責任は極めて限定的です。EU加盟国政府が代表を送っている欧州閣僚理事会が、いまだに議会よりもずっと大きな政治的重要性を有しているのです。しかしこの点については、この数週間で明らかな権力のシフトが見られました。欧州議会は今後はもっと存在感のある強い機関となります。

第四に、EU加盟国内と加盟国間で、協力に限度を設けるべきか、また決められた目標に拘束力を持たせるべきかについていまだに多くの意見の衝突があること。統合欧州支持派は欧州連邦国家、すなわち「ヨーロッパ合衆国」(どこかアメリカ合衆国に似ていますが)の形成を希望しています。この連邦国家では、今はまだそれぞれの国民国家が握っている非常に多くの権限を、超国家的な欧州機関に委ねようと言うわけです。また別の一派は、マーストリヒトの合意条約やそれに続く条約(マーストリヒトII)の中で、欧州統合はもう甘受しうる限界に達したと見ています。彼らはこれ以上国民国家の機関が弱められることも、全欧州的な意志決定機関がこれ以上強くなることも、はっきりと拒否しています。この傾向は特に英国に強く見られます。

第五に、とはいえ今でも、特に欧州最高裁などいくつかの欧州機関ではさらなる統合が積極的に進められています。統合プロセスは注目すべきダイナミズムを自ら発展させてきました。そのことは、欧州とその周辺地域の国々が次々にEUへの加盟を目指していることに端的に表れています。もっともこの周辺地域と欧州の境界は伝統的なもので、必ずしも常に明確に線引きがされたわけではありません。

共産主義体制の瓦解と欧州分断の終焉により、EU域内の状況は根本的に変わりました。かつて「鉄のカーテン」の後ろにいた国々、ポーランドやハンガリー、バルト三国は今やEUの正規加盟国です。さらにルーマニアとブルガリアもすでに準加盟国となっています。欧州全域に開かれた市場へのアクセスにより、まさにこの欧州東部、東南部に住む多くの人々が急速に豊かになると期待しているのです。また彼らは欧州共同体の構造に統合されようとしています。これはまだ若く、部分的には比較的弱く未発達な彼らの民主主義を強化したいと考えているからです。しかし、これら新規加盟国といわゆる加盟候補国は、いずれにせよ、もとのEU諸国に比べれば圧倒的に貧しい国々です。欧州連合がこの劇的なまでの富の格差と、全く異なる状況の国々を加えてどんどん拡大する共同体における新しい摩擦にどう対応すればいいのか、それはまだ明らかにはなっていません。またトルコがEU加盟を強く希望していることも難しい問題となっています。しかしトルコは領土的に見ればその一部しか欧州に属していません。そして形の上では民主主義的体制を取っているものの、トルコはまだ人権のスタンダードが比較的未発達な国です。そしてトルコ国民の大多数はイスラームです。このことがさらにその他の欧州との文化的な隔たりを拡大します。このトルコが強くEU加盟を希望しており、加盟交渉が行われることはすでに決まったわけですが、その影響は他の「境界国」にもおよび、例えばチュニジアやモロッコにおいて、国内のリベラルな西欧志向のエリート達がEU加盟の希望を強めています。

総合してみると、欧州連合は一つの成功した、機能する、超国家的政治的構築物であります。統合のプロセスは驚くべき規模で進展しました。欧州連合の市民は、すべての加盟国で自国内とほぼ同じ権利をすべて保証されます。モノとサービスの共通市場だけではなく、共通の雇用市場も生

まれました。EU市民は誰でも、どのEU加盟国に居住してもよく、そこで働いてもいいのです。

とはいえ、欧州の政治的、経済的事情はまだ極めて複雑で矛盾をはらんでいます。まだ欧州にあるすべての国が欧州連合に加盟しているわけではありません。例えばスイスは加盟していません。また欧州連合内でもまだすべての加盟国が、経済的統合のシンボルであり、同時に広く推進されるべき通貨同盟に加盟している訳ではありません。特に英国の歴代政権はこれまで、いつ通貨同盟、ないしユーロ・ゾーンに参加するのか、その拘束力ある期日を明言することを拒んできました。統合欧州への懐疑心と、一部は経済的動機から、また一部はナショナリズムから欧州統合が強化されることへの留保的姿勢が英国の保守派に見られます。彼らは世論調査が示すところでは、英国で今また勢力を伸ばしているようです。

これを持って私は次の論点に移りたいと思います。

III. 欧州の宗教的、文化的多様性

まず、欧州外から見た場合と中から見た場合に違いがあることを指摘させて頂きます。外から見ると欧州は、ユダヤ教マイノリティーとキリスト教マジョリティーにはっきりと特徴づけられた大陸に見えるわけです。しかし私のプロテスタントとしての、またドイツ人としての内側からの見方では、宗教、キリスト教、宗派、そして道徳文化の各レベルで高い対立性を持つ多様さが欧州にはあります。欧州の宗教地図は極めて陰影豊かなものなのです。

まずは比較的正確な宗教関連の統計データがある欧州連合内に目を向けてみましょう。欧州連合加盟国の全人口は合計約4億5400万人です。その約86%、つまり3億9000万人がどれか一つの大きなキリスト教会に所属しています。ローマ・カトリック教会所属の信者はその中で圧倒的多数を占め、約2億8000万人、EU域内人口の約62%に

相当します。プロテスタント、つまりルター派や改革派またはカルヴィン派、英国国教会派などはわずかに9500万人、全人口の21%にすぎません。そして1400万人、約3.2%が正教会派です。これらの数字だけでは特段何を指摘しているとも言えません。しかしこの数字は、欧州各国において宗派と宗教文化の状況がそれぞれ大きく異なっていることを知ったとき、重みを持ってくるのです。歴史的な理由から、欧州の国民国家は実質的に互いに異なる法体系を構築しましたが、それは国家と教会の関係を規定するためでした。

では欧州各国における宗派文化的景観はどう表現されるでしょう？

まずは宗派的にほとんど均質な国々と、すでに何世紀も前から異なる宗派のキリスト教徒が緊張感をはらみつつも共存し続けているという国々を分けて考える必要があります。まず宗派的に均質な国々を見てみましょう。欧州では常に「カトリック社会」が存在していました。それは国民の大半がローマ・カトリック教会にまともっており、そこにごく少数のユダヤ教徒、またはもっと少数のプロテスタント教徒がいるという国々を指します(参考までに、欧州でも一部の国、例えばスペインやポルトガルにはプロテスタントは全くいません)。スペインでは国民の94%がカトリック教徒です。ベルギーではこれが75%になり、アイルランドでは91.6%、イタリアでは87%となります。北欧に行くとEU内でもプロテスタントで均質化された国々があります。デンマークは国民の95%がルター派です。また全く違う宗派で国民の大半がまともっている(均質化している)国がギリシアです。ここでは国民の98%がギリシア正教会の教徒です。これらの国々では宗教と国家的アイデンティティが密に結びついています。

宗教統計的に概観していく中で重要なポイントを指摘しておかなければなりません。つまりすべての欧州社会は1945年以降どんどん移民国化し

たという点です。欧州内部に高い流動性があるということです。貧しい南欧諸国から、そして1989年以降は東欧諸国からも、欧州のゆたかな国々への人口流入が続いています。ドイツ連邦共和国では、今や750万人が外国人です。その内二世、三世となっている世代が大きな部分を占めています。彼らは新しい法的地位を得、以前よりずっと簡単にドイツ国民として認められるようになりました。しかし彼らは、それが時にいくら困難でも、違う国を故郷とし、その中に統合されなくてはならないのです。本当の故国で全く違う宗教的、文化的刻印を受けた人間が、今非常に急速に変化しつつある、開放的で民主的な市民社会に統合されなければならないのです。豊かな欧州社会の中では、特定の社会層がこうした移民や「ガストアルバイター」と呼ばれる外国人労働者に脅威を感じており、移民政策や社会的統合の可能性を巡って絶えず対立と緊張を生み出しています。

最近では構造的に分かりやすくなっているので米国の状況と比較してみますと、ここでは1970年から方法的に興味深い試みが行われています。つまり宗教的変遷のプロセスを、宗教に関する地勢図を作成、または再現することで把握しようという試みです。このうち取り上げたいのはハーバード神学学校の有名な「Religious-Pluralism-Project」(宗教多様性プロジェクト)です。これは都市的環境における宗教に関する調査で、まず集会場所や祭式の行われる場所などを特定する作業が行われます。欧州にはまだこれほど精緻化された宗教地図に関する研究プロジェクトは存在しません。しかし欧州の都市における集会場所や祭式の場に関する地図作製の先鞭的な試みは行われており、いずれにせよ多様性に富む興味深い構図を明らかにしています。ここではその例としてハンブルクが作成したいわゆる宗教地図を挙げておきます。これは現在のところ最もよく調べられたドイツの大都市の一つにおける宗教地勢図で、

1995年に発表されました(ヴォルフガング・グリューンベルク:ハンブルクの宗教共同体事典。ハンブルクの多様な宗教事情AからZまで。1995年)。これによりますと、1995年時点のハンブルクには、おおやけに組織された共同体活動を行っている宗教組織が少なくとも105団体あることになっています。それはキリスト教、イスラム教、仏教、ユダヤ教、ヒンドゥー教などの共同体で、一部は様々な教派を構成しています。

このように、いわば宗教に関する市内地図のようなものを作成すると、比較的強くゲットー化が起きていることが明らかになります。これは、今日支配的になっている宗教的多様性というイメージでは十分に描き出せないものがあることを示しています。つまりハンブルクの1995年の宗教多様性(Pluralismus)の大部分は、18世紀後期の宗教多様性を映し出しているにすぎないのです。それはキリスト教内部での多様性であり、18世紀の移民の活発化に原因するものです。つまり、スペインからハンブルクにやってきて自分たちの共同体を築いた商売人とか、オランダ改革派で、ハンブルクでもオランダ改革派でいたいと考えた人たち、同様にハンブルクでもユグノー派でいたかったユグノー派などなどです。欧州の多くの都市における宗教多様性の構造の決定的特徴は、現在も過去も、キリスト教内部で形成されている宗派や教派が非常に多様であるということであり、このことが今日の宗教多様性の認識では大きく見過ごされています。1995年のハンブルクを例に取ると、ウクライナ・カトリック教会、アルメニア使徒教会、コプト教会、ギリシア、シリア、ロシア、セルビア、ルーマニアのそれぞれの正教会が、それぞれ異なる教義と独自の教会や集会所を持っています。「イスラーム」または「ムスリム」も、その内部では実に多様です。1995年のハンブルクではムスリムの各グループが20軒のモスクを構えていました。ハンブルクのいくつかの市区では、ムスリムが数の上で最大の宗教グ



ループになっています。これが何を意味するのか？宗教多様性を把握するためのこのような宗教地図プロジェクトは何を物語っているのでしょうか？このハンブルクの地図を例に取ると、方法論的に問題があることが非常によく見えてきます。つまり捕捉できるのは常に目に見える宗教だと言うことです。どうすれば、トーマス・ルックマンの言う「見えない宗教（“The invisible religion” 現代社会の宗教問題、1967 N.Y.）」を把握できるか、それはまだ分かっていません。宗教研究者は今後も、組織化され、儀式や祭式の間を通じて濃密化する宗教だけではなく捕らえられないのです。その限りでは、ハンブルクの宗教地図のもとになった調査も、統計的に見てハンブルク人口の55%しか視野に入れてはいないのです。残りの45%がどうなっているのかは分かりません。残りの人々は無宗教なのだ、と推測したい気持ちは分かりますが、それは方法論的に許されないことであり誤りです。なぜなら、宗教の社会史が典型としている方法によっては、例えば書店でエズテリスム本などの後ろに隠れているような宗教やニューエージ宗教などは把握できないからです。捕捉できるのは常に組織化している宗教だけです。ハンブルクでも欧州でもその点では変わりません。

宗教的信仰はメンタリティーを決定づけます。それはまた一人の人間のハビトゥスや生き方を規定します。ですからある国の宗教文化を把握しようとするとき、統計データは限定的にしか役に立ちません。ある人がカトリックだと言っても、それが意味するところは実に多様なのです。その人は教会に非常に忠実かも知れません。そして教会が継承してきた宗教的な事柄を個人の内面の奥深くで自分のものとし、その信仰は日常生活に於いて生きる上での確たる規範になっているかも知れません。しかしこれに反して、精神面ですでに教会からも伝統からも遠く離れてしまい、教会という制度とは比較的緩やかに結ばれているだけというカト

リックの人もあります。教会存在の浸透力、あるいはまた個人の信仰の度合いにおいても、欧州では高い多様性が見られるのです。例えばポーランド人の多くはカトリックですが、そのありようはフランスのカトリック信者とは違いますし、はるかに敬虔であります。

そこで私は講演の最後の論点へと入っていくことにいたします。

IV. 寛容vs. 「欧州的多様性」？

ほとんどの欧州社会は今や近代的で開放的な社会になっており、宗教的な方向性や道徳観も高い多様性を特徴としています。このような社会では、多くの人々がアイデンティティに関する問い、つまり「私は何ものか？」という問いに対して、ますます伝統やあらかじめ規定された共同体への帰属を答えとしなくなっています。アイデンティティはますます個人の自己決定の表現になっていくのです。つまり、「私は何ものであるか」はますます強く「私は何ものでありたいか」を私が個人で決めることからになってきているのです。

古い欧州宗教史の観点からは、人は「ひとつの」性、「ひとつの」国籍、そして「ひとつの」宗教的信仰を持つものだという前提が常にありました。しかしあるいは非常に多くの人々が「ひとつの」宗教的信仰でなく、多くの信仰的確信を同時に持っているのかも知れません。そのためここでも国家性を越えた宗教の認知に於いて大きな問題が生じています。近年の宗教文化の研究が教えてくれる実にうなってしまうような観察報告の一つに、非常に多くの人々が複数の宗教的シンボルを自分の意志で互いに組み合わせたり、また組み合わせを変えたりできている、という認識があります。きちんとした学問的背景のある宗教の解釈家は、いにしえからのアイデンティティ観や人格観に縛られているので、そうしたシンボルは互いに排除し合うものであり、とても相容れないし、素人の手作りのブリ

コラージュよろしく組み合わせたりできるものではない、と考えるでしょう（ハイナー・コイプHeiner Keupp:「アイデンティティの構築」近代後期におけるパッチワーク的アイデンティティ、2002年、Reinbek）。

これに関しては典型的な例があります：スイスでは伝統的な意味合いにおける教会に忠実なカトリック信者（つまり日曜毎にミサに通う）の数は比較的一定不変です。しかしこのグループ内でも「再受肉信仰」の支持者の数は持続的に増大しています（拙著：「死の現在性」：生における死。あるシンポジオン。F.W.GrafとH.Meierの共著、Carl Friedrich von Siemens財団の出版、第9巻、2004年、ミュンヘン、7-46ページ）。しかしどうすれば「再受肉信仰」をカトリックのシンボル体系に組み込むことができるでしょうか？組織神学的にはこの現象はとても理解しがたいものであります。にもかかわらず、このような現象が欧州のあらゆる社会的環境に於いて、20世紀後期の農村においてすら、重要性を増してきたことを認めざるを得ません。従って一番重要な方法論的課題とは、宗教が新たな形態で組織化されていることだけでなく、新たな形態で結晶化していることも視野に入れることであります。宗教は近代化のプロセスの中で、一つの社会的な協約から自由な決定事項へとますます変化し、それと共にその社会的形態も変化したのです。今では宗教はネットワークの中で、アドホックなグループの中で、サークルで、自然発生的な利害グループの中などで組織化されるのです。今や現代欧州社会の宗教的フィールドでは、政治的フィールドでも特徴的になっているのと同じ現象が見られるのです。つまり例えば政治的な参加形態が変われば、同じように宗教的なそれとも変わるというものです。これはなにも宗教だけに限ったことではありません。人がある制度に於いて政治的参加などが問題となっている場合とは違う別のハビトゥスを形成するのは、問題となっている

のが宗教だからだ、とするのは全く歴史的でない抽象的な考え方です。この意味に於いて、当然のことながら新たな対立を潜在的に内包した新たな多様性が発展しつつあるのです。民主主義社会ではこのような対立は、法の形で、つまり法秩序の枠組み内で調停されます。従って欧州では、個々の国家の憲法に、全EU市民に等しく基本的な自由権を保証する欧州基本権憲章が並び立つことが非常に重要なのです。

「欧州連合の精神的な基盤」という問題に関しては、法がさらなる統合の最重要な基盤だと言えます。私たちは（まだ今のところは国家とは呼べないけれども）共通法による政治的機構の中に生きている、という意識をEU市民の中に強化する努力を行わなければなりません。ここで決定的に重要なのが基本権憲章なのです。この憲章により欧州連合の市民であれば、他の欧州連合の市民が享受しているのと同じ基本権、自由権を享受できるのです。欧州市民は相互に、自由で、法の前に平等な人間であることを認め合うのです。このように権利を持つ個人（Rechtspersonen）として認め合うことによって初めて、宗教的、政治的、文化的な基本姿勢が異なる人々による巨大な多様性に冷静に対応できるのです。そしてどの個人にも、寛容への覚悟が求められます。寛容とは、他の人の「欧州人としてのあり方 Europäersein」が私のそれとは全くちがうものであっても、彼にも私と同じ自由権があることを私は認めなくてはならない、ということです。私たち自身が要求するのと同じ自由権を、他の個人にもひとりひとり認めることで、初めてそのような差異は正当化され、私たちは価値観や生活様式、宗教的信仰などの現代的な多様性を冷静に甘受できるのです。これこそまさに、非常に古くから欧州に受け継がれてきたものの核をなし、新しい多元化プロセスに寄り添って、それをいわば「一つにまとめる in Einheit」自由法治国家の伝統であります。



V. まとめ

宗教学とキリスト教神学が宗教とグローバル化」についての考察を強化し始めたのは、やっと1980年代に入ってからのことです。このことは、キリスト教もイスラームも少なくともその歴史のある時期に、自らを「世界宗教」、つまり普遍的で、基本的にすべての人間に通用する要請を持った宗教であると自認していたことを考えると驚くべきことです。最近20年間に起きた数多くの新たな宗教的対立は、グローバル化と宗教の動向、特に暴力的な宗教のそれとの間に何か有意の関係があるのかという関心を強めることになりました。この論争には文化人類学者や宗教学者、神学者の他に経済学者も加わりました。そこで明らかになったのは、差異が増すほどに基本的に対立も増大する、ということでした。

経済と文化のグローバル化のプロセスは、多くの欧州社会における宗教的多様性をますます強めることになるでしょう。その点では宗教、エートス、政治的秩序などに責任を持つと自覚する知識人達は、宗教や倫理の多元主義と結びついている相対主義について新たに熟考することを迫られています。社会がより多くの宗教的、倫理的差異に特徴づけられるほど、かつては自明の理であった確信の対象も揺らぎ、空洞化します。一つの社会の中に多くの、互いに競合する宗教的権威が存在すれば、それらの間の競争は先鋭化し、人々に対する影響力を巡って程度の差はあれ攻撃的な争いが起きるようになります。伝統の力は揺らぎ、かつて認知され、拘束力があつたエートス(道徳や規範)も風化します。多くの「真理の主張」が互いに競合する多元主義は、真理という概念そのものを死語にしてしまうか、少なくとも空洞化するのです。

欧州の知識人の多くはこの新しい宗教的、倫理的な多元主義に対し、いわば「恬淡とした」構えて対応しています：つまり、どの宗教的信仰もつまりは部分にすぎないのであり、その点で基本的に同

等の権利を有している、とする立場です。結局宗教の世界では、各宗教の質になんら有意の差異はないのであり、それ故にどの信仰も他のそれと同じくよいものである、というわけです。この立場はしばしば「寛容」的姿勢として歓迎されているのですが、本当に説得力があるのでしょうか？ これは疑ってかかるべきでしょう。私たちは誰も次のような立場に説得力を感じないはずです。つまり、よい芸術や文学と悪い芸術や文学を区別するものはない、芸術の世界ではすべてが同じく有効であり、同じ価値、またはequal valueを有する、という立場に対してです。では「自己満足的な相対主義」もまた拒否されるべきでしょうか？

宗教の世界でも、批判的に区別したり価値を判断したりすることを放棄すべきではないのです。例えば現在、私たちはますます「暴力的な宗教形態 forms of violent religion」に直面していますが、そうなるほどますます私たちはヒューマンな宗教とインヒューマンな宗教との違いを、相互理解を促進する宗教と対立を助長する宗教との違いをよく考えなければならないのです。ここで今、そのような「必要性ある区別立て」について解説するような宗教理論を展開するのは適当ではありません。私がお話を締めくくるにあたって強調したいことは、私たちは、いずれも宗教的な根拠付けをされている「シンボリックでフィジカルな暴力 symbolic and physical violence」を直視し、一つの「宗教的信仰のシステム religious belief system」が持つ質と価値について深く考察するという課題から逃れることはできない、ということです。その際重要なのはトレルチの提起した古くからの問題である「キリスト教の絶対性」ではありますが、同時に彼の人権に対する理解も忘れてはなりません。これはトレルチが1922年の有名な演説「世界政治における自然権と人間性」に於いて展開したものであります。

私が欧州を例にとって示した宗教、社会、寛容、そして多様性 (diversity) の間の関係規定は、も

ちろん日本の特殊性は考慮しなければなりません。21世紀の日本社会にも有効性を見いだせると思います。ただ、その変化を決定した条件は欧州と日本では違いますが。

私は今日皆さんの前で、私の欧州人としての見解を述べる機会を与えて頂いたこと、そして皆さんとの対話を通じて、日本における議論の現状を見聞できる機会を与えて頂いたことに心から感謝申し上げます。

ご静聴ありがとうございました。

公開講演会

「戦争・平和・宗教——日本とドイツ——」

日 時:2005年2月19日(土) 午後1時30分～5時
会 場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
講 師:イェルン・ティーセン(ドイツ連邦軍社会科学研究所所長)
小川和久(軍事アナリスト)
コメント:小原克博(同志社大学大学院神学研究科教授)
主 催:同志社大学神学部・神学研究科
共 催:一神教学際研究センター
後 援:大阪神戸ドイツ総領事館

講演の概要

この講演会は、大阪神戸ドイツ総領事館の後援を得て行なわれた。
ドイツでは、兵士は「制服を着た市民」であり、その権利を擁護する体制が前提とされていること、ここの兵士の良心の育成、他文化・他宗教の尊重を旨とする兵士教育がなされていることがティーセン氏によって報告された。小川氏は、安全保障・危機管理の領域で国民が納税者としての自覚のもとで国政を監視する意識を向上させること、また自衛隊の実情について科学的に検証された情報を共有すべきことを説かれた。
その示唆深い内容に180人の聴講者から刺激をうけたとの感想を多く受けたシンポジウムであった。

プログラム

- 挨拶:森 孝一(同志社大学大学院神学研究科教授)
- 講演:イェルン・ティーセン「国際安全保障政策におけるドイツの役割——経験と期待——」
- 講演:小川和久「日本の安全保障論議を科学的に論考する」
- コメント:小原克博(同志社大学大学院神学研究科教授)
- 質疑応答

国際安全保障政策における
ドイツの役割——経験と期待

ドイツ連邦軍科学研究所所長
イェルン・ティーセン
Jörn Thießen



まずこのようなすばらしい催しにお招きいただき、皆さんの前でお話させていただけること、そして特に同志社大学神学部、一神教学際研究センター(CISMOR)に対してもこれまでのよい関係について感謝申し上げますとともに、今回、私にとっても大きな刺激を与えていただきましたことに感謝申し上げます。私は今日の話の中でいくつかのテーマを取り上げます。さらに討議で議論が深まることに期待しております。

1. 宗教と国家の関係について

まずはじめに、ドイツにおける宗教と国家の関係についてお話いたします。話を始めるにあたり、ヨハネス・ラウ前ドイツ大統領の言葉を引用いたします。前大統領とは知己を得ており、大変光栄に思っています。ラウ前大統領は哲学者レッシングとその時代の状況についての基調講演の中で次のことを述べています。レッシングが生まれた1729年は1648年のウェストファリア講和条約から80年を経過していました。

「この講和条約により16世紀と17世紀に起きたおぞましい宗教戦争は終結し、カトリックとプロテスタントが共存していく上での明快な基盤がつくられました。たとえ教派間の争いがこれにより永久に解決されたとは言えなくとも、これは欧州の国家秩序にとって大きな前進でありました」。

レッシングの時代には宗教の廃止を求める声がありましたが、それは実現には至りませんでした。その代わり、すべての教派、宗教の平和共存を保

障するため、どの教派からもどの宗教からもしかるべき距離をおくという、一つの秩序のあり方が定着しました。これが世俗国家です。この世俗国家というビジョンが欧州で成功した理由は、それぞれが唯一絶対の真理だという主張のもとに行われる戦争が、いかに残虐で恐ろしいものになりうるかを、私たち欧州人が身をもって経験したからでもあります。

私たちは啓蒙主義と人権思想の発達の結果として、宗教と国家秩序は区別しなければならないこと、さまざまな信仰と公共の組織とは互いに切り離すべきであることを学びました。それにより二つの基本的な人権が保障されます。良心の自由と信仰及びその実践の自由です。そうしてのみ、さまざまに異なる信仰や宗教が平和に共存できるのです。

しかしこのために国家と教会が諦めなくてはならなかったものもあります。まず国家はその正統性を宗教によって保障することができなくなりました。国家の権力はもはや「神により」賦与されるものではなく、国民に発するものとなるのです。現代の私たちにとってこれはあたりまえのように聞こえますが、そうではなかった長い歴史があります。また宗教の側でも国家の権力を借りて、その信仰こそ絶対の真理だとする主張を押し通すことができなくなりました。

2. 世俗国家と宗教の関係

ドイツ連邦軍社会科学研究所は過去数年間に

わたり、この世俗国家と宗教の関係というテーマに取り組んできました。ここでは私の同僚であるウルリッヒ・フォン・ファーゲン博士の論文から次の記述を引用いたします。

「近代民主国家は法に基づく国家と教会の分離の上になりたっています。この政教分離は法的に、それも主には憲法で規定され、それぞれの法的、組織的領域、役割分担、公共性、決定権の及ぶ三つの領域を詳細に規定します。世俗主義はこうして歴史的には早期に、しかし衝突を内包したまま、近代国家の形についての基本原則を打ち出しました。それは社会的サブシステムを国家から分離するという原則です。それによりサブシステム固有のルールによる位置づけを保障し、同時にサブシステム相互間の、またサブシステムと国家の共存を平和で予測可能なものにすることを目指すのです。

近代的、民主的な国家及び社会は、開かれた国家、開かれた社会です。それは空間的にも時間的にも開かれています。そこで保障される移動ならびに旅行の自由、思想信条の自由、集会の自由により、もとは宗教的に均質な国家や社会であっても、遅かれ早かれ異質の、または新しい宗教グループと、また異端者、背教者、不可知論者や無神論者といった不信仰者、非信心者、とりわけ宗教に無関心な人々と直面する可能性をはらんでいます。それゆえ近代社会は潜在的に、また多くは実際に多宗教社会であり、同時に宗教に無関心な社会なのです」。

3. 個人の良心

さてここからはドイツの兵士たちが具体的に身体、生命に危険が及ぶ状態におかれた時に向き合わなければならない行動の根拠を説明するために大きな役割を果たす宗教的記号という観点についてお話をいたします。

まず個人の良心という問題についてお話いたします。他の市民や民族の平和な生活環境を維

持、回復するという使命を負って任地に行く兵士たちは、自分たちの行動の正当性について絶えず自分自身の心に問いかけることになります。兵士の雇用主である社会や国家は軍という集団での行動を正当化するために、どんなに手を尽くしても個人の良心という壁の中へは入ってはいけません。外部から与えられた正当化の理由では長期的には兵士としての優秀な能力や精神的な持続力も生まれえないし、保障できません。

冷戦時代や戦争抑止のために威嚇のドクトリンが支配していた頃に職業軍人となり、またその後も軍人として普通に昇進していこうというのであれば、十分に動機足りえたものが、脅威が個人に向けられ、その脅威の規模や範囲も予測がつかないような時代には、もはや動機として不十分なことが多くなっています。

これまで国外派遣に同意したドイツ軍の男女は約12万人で、もちろんさらに増える傾向にあります。彼らの圧倒的多数が任務に就く前も、終了後も、共同行動することの意義を認めています。しかし兵士個人の心の中に根拠づけられた動機を自らに問い直すという営みは、任地にある時はもとより日常生活に戻っても兵士たちにつきまといまうし、少なくともそうでなくてはなりません。

個人的な動機を自らに問うという行為は具体的な脅威に直面すれば嫌でもすることになります。そうした脅威についてたとえば連邦国防大臣であるシュトルック博士が2002年12月、アフガニスタンの状況を聞かれた時に応答して、率直かつ明快に次のように表現した。

「状況は依然として極めて不安定で危険である…。兵士たちは危険に晒されている」。兵士も、そしてもちろんその家族も、なぜ自分たちがそのような文脈の中で行動するのか、自分たちの行為の根拠と意義は何かについて自分自身が納得する説明を試みるしかない。それに尽きるのであります。

軍の命令権、指揮権は平時には国防大臣にあ

りますが、防衛を迫られる事態が生じた場合は連邦政府に移ります。私たちの基本法はそのように定めています。しかし良心はその場合も兵士個人から去ることはないのです。

啓蒙された個人は遅くともカント以降、自律的判断を下していくには理性によらなければならないということを学びました。より正確に言えば自らが使い手となる理性ということであり、最終的に他人の指導を仰ぐものではありません。しかしそうすると自律的な人間がなした行為や作為はどうなるのでしょうか。理性にとって外からの命令に無分別に従わないことがよいことだったわけですが、良心も理性のように扱われていいのでしょうか。道徳的判断能力が鋭敏になるのは、自分と他者の考え方の間に対立がある時です。

道徳的レベルで判断を下すには個人のそれぞれの動機がそこで育まれ、それをもとにして変更や修正がなされるような価値観や姿勢という一つの地平が必要です。人の良心は成熟を続け、学習能力のある装置です。良心の教育も兵士としての能力、技能を獲得することと同じくらい重要です。しかし心の教育よりも先にすべきことがあります。それは兵士個人が自分の判断を下せるように、いろいろな価値観や適切と考えられる態度についてのある種、カタログのようなものを彼らに提供することです。

このカタログに含まれるものの一つが宗教的な記号です。これは個人の、超越したものとの関わりを示唆し、個人の地平を知覚可能な世界の境界を超えて広げ、そこから変化した視点のもとで日常の生を見つめさせるものです。このカタログは人権の規範や民主主義の秩序、そこから導かれる国際法の諸原則と組みあわせることにより豊かな内容を持つことになる教材であり、軍における教育にもっと積極的に採り入れられるべきであります。

しかしこの配慮義務は特に軍人という職業にあ

っては、一方の人への配慮は他方の人を強制手段によって暴力的に踏みじるという結果にもなりうるわけで、それがこの問題の一番難しいところとなっています。

ドイツでは20世紀に起きた両世界大戦の経験から、いわゆる内面統率という理念がドイツ軍特有のものとして形成されました。これは「制服を着た市民」という原則に基づいた理念であり、軍における任務を遂行する際にも兵士の民主的な権利と義務は停止せず、全面的に有効であるとしません。集団に埋没せず、不当な命令には抗う抗命権のある自律した市民としての兵士個人の多様な権利は、この原則に則っています。この内面統率が長続きし、力を持つためには軍内外でできるだけ多くの人々が、これに長く、力を入れて取り組むことが欠かせません。それは命令だから従うというのではなく、個人が心から実践する血の通うものでなければなりません。制度として対象化されてしまうと、この内面統率は大して役にはたちません。それどころか石のように硬直した法律になりかねません。そうなればその文言は単調な繰り返しの規範集と同じになります。絶えず論議を生み、そのようにして書き継がれていく、生きた文書になるということができません。まさに旧約聖書の預言者エゼキエルが言った「石の心」、になってしまうのであり、「肉の心」にはならないのです。これは第36章26節からとったものです。

この意味で宗教性とは伝統や理想、対話をもとにした自己内省の一つのシステムです。たとえば「十戒」とその解釈のような外部からの規範は、その要求が自分と他者の行為や作為にとって少なくとも重要であると理解され、受容されて初めて個人を自己内省へと促す力を持ちます。自己内省と規範の重視は制度という文脈の中でも個人が正しい行動をとるための欠くことのできない前提です。外部からの要求が厳しいものであればあるほど、それに対して自己をどのように位置づけるか

が重要になってきます。外部からの要求に対する回答は自律した価値基準から生まれる自らの行動でなくてはならないのです。

この内面統率の原則は、規則の形で縛りつけるのではなく、個人の自己決定・自己判断による、責任ある自由を前提にしています。そうして初めて、個人に与えられた役割を自発的に果たしつつ、それを社会の中に位置づけるという自由と秩序との、両者の問題解決に向けたバランスをどのようにとるのが問われるようになるのです。この個人は使命と他者による判断という文脈の中で、自分自身の判断を出さなくてはなりません。そこでは彼自身の判断が問われます。この段階を踏んで初めて個人は目的にふさわしい手段を考えることができるようになります。

しかし軍隊での任務を日々遂行する中では毎日このような決定をたくさん行うという義務から個人は解放されてもいいし、また実際そうあるべきです。どんな組織も上下関係という要素なしには機能しませんし、望ましい組織にもなりません。ただし基本的な決定は他人任せにしてはならないのです。それは定期的にチェックを受け、磨かれ、さらに発展していくものであってのみ、文脈がさまざまに変化しても受け入れられるものになります。

政治と軍の指導部には個々の兵士の道徳的責任を引き受ける義務は課せられていません。それは分かťことも、肩代わりさせることもできないからです。しかしドイツ軍の指導部には兵士の内省を促す環境を醸成し、熱意と透明性をもってそれを励まし、常に目を注ぐという任務が課せられています。

良心による決定が反射的な反応と違う点は、まさにそれが個人が長い時間をかけて向き合ってきたからこそ手にした価値観のカタログをこの決定が活用するところにあります。異なる判断や姿勢と意見を交わすことによって初めて自分自身の倫理的アイデンティティが磨かれていくのです。それ

は即座の判断を迫られるような場面でも直ちに身につくというものではありません。それには情報も重要ですが、異なるものの見方や生命観、歴史的條件に注意と敬意を払う心を養うということも同じく重要です。このような知識と判断を総合して初めて任務を負うという文脈の中でも自分自身の判断が出していけるようになります。

ここではアミタイ・エツィオーニ等が展開してきたコミュニタリアニズム、共同体主義のアプローチが参考になると思います。コミュニタリアンたちは倫理的、道徳的根拠が多様で関連しあっていることを重視すると同時に、このような基盤を踏まえることなしに日常のさまざまな衝突や争いに立ち入ってはならないと警告します。

次にエツィオーニの文章を引用します。「信念からなる一つのシステムが、より高次の存在に対する信仰に基づくのかそれとも世俗的なものに基づくのか、それぞれのシステムの信奉者の徳の程度を決めるものではない。むしろ他者の権利を尊重するというような価値観に固有の内容と、その価値観との絆が深いとか、固いなどといった絆の質の方が、はるかに大きな影響力を持っている。よき社会とは宗教的であろうと、非宗教的であろうと、自らの倫理規範と他者の自律性、特に他者の権利を尊重することを両立させることができる人を必要としている。国家に道徳を規定するように求めるのではなく、道徳的対話に参加する用意のある人、何が善であるかを共同で定義するとしても、それを基本的な価値の領域に止めるべきだと考える人を必要としているのである」。

さてたとえば倫理体系、政治理論、あるいは社会科学上のモデルといった世俗的なものに理解の根拠を求めるのか、それとも宗教的な解釈や規範を頼りにするのかは個々人に任せてよいことです。ここで唯一重要なことは、解釈の方法が宗教的か、世俗的かで互いを分かť線を引きくことではなく、エチオーニにならってそうした解釈を必要と考える人

たちと、それを基本的に拒否するか、重要でないと考える人たちの間に線を引きくことなのです。

成熟し自らの行為を自覚している兵士が特に難しい状況に置かれる時、彼は良心的人間でいられるかどうかを試されますが、それは彼一人ではありません。それどころか彼は社会の一部であり、試されているのは社会でもあるのです。社会に対して願ひ得ることはただ、その基本的価値観とそこから導かれる美德を定期的に目に見える形で新たに検証してほしいということです。この兵士は民主主義に仕えているのであり、その民主主義は欧州レベルでも国際レベルでも今まで以上にネットワーク化され、共同行動においてその真価が問われています。世界の治安情勢が私たち欧州人から見て複雑になればなるほど、私たちが擁護し、疑わしい場合にはよその地においても軍事的手段をもってしても構築したいと考える価値観や規範の検証は、ますます重要になっています。

4. ドイツの安全保障政策上の立場

ドイツ連邦共和国の外交、安全保障政策上の立場は、過去10年間で大きく変わりました。現在男女約7000人の兵士が外国での任務についており、コソボ、ボスニア、アフガニスタンがその主な任地となっています。連邦国防大臣シュトルックが「ヒンドゥークシ山脈においてもドイツの国益は守られる」という発言をして、ドイツの外交防衛姿勢を明らかにしました。ドイツ国内では安全保障政策の論議があまり広く行われているとはいいがたい状況ですが、それがこの発言の距離感と一致します。論議の影響も国民全体に十分に波及しているとはいいがたい状況です。武力を行使する外交政策上の厳しい手段としては、今日、「NATOリアクション構想」を中心とした従来の出動の他に、欧州連合の「パトルグループ構想」が上げられます。いずれの場合もドイツは成員であり、まさに共同行動をとるのでありますから、ドイツだけがそこから

抜けようとすれば政治的不利益を被ることは目に見えています。

議会が関与する権利、つまり軍を外国に派遣する決定は議会だけに与えられた権利であるという仕組みも、今、議論の対象となっています。数時間で迅速に出動したいという軍サイドの思いに対して議会の承認をえるという時間のかかる仕組みが立ちはだかっています。大問題となるような具体的なケースはまだありません。というのも多くの場合、危機というのはその状態に至るまで、かなり長い時間がかかるからです。そうは言っても軍事作戦の目標と政治的目標が齟齬を来すような状況がないとは言えません。欧州やその他の紛争地域でドイツの兵士が活動することについて責任ある議論を行うためには、まず一般国民がこのことについての無知を改め、今後もしきんと知ろうとする態度を持つことが必要です。国民はドイツ軍の行動の規模や広がり把握し、その結果を考慮し、ともにそれを背負う覚悟がいます。それにはこれまでの国外派遣とその結果について分析することが必要となります。

たとえばコソボの状況は今日でも多くの点で不透明です。コソボが国として最終的な地位を認められるためには民主主義というスタンダードを確立しなければならないとされていますが、それについてはまだ反対意見がある状態です。国連とコソボ平和維持軍の監視下でコソボの関係者と各機関が民主主義を構築しようとしているようですが、かなり荷が重いという印象が拭えません。そのスタンダードを定義したのは我々の価値観であり、規範です。これらの価値とルールが、どこでも有効だとする考え方も我々の考え方です。では、どのようにしてこれを持ち込めば成功して目標が達成されるようになるのでしょうか。その目標とは争いを治めて、平和になり、人々が自律的に生きていける地域の構築です。そこではマイノリティの基本的権利が保障され、所有関係と行政システムが明

確にされ、経済の安定につながる事が可能な、
そういう地域の構築です。

今はまだコソボではこの目標が十分に達成され
ているとは言えません。若年層の失業率は恐ろし
く高い状況ですし、所有問題も多くは不透明です。
その結果、当然ながら経済的な安定や繁栄の情
勢はありません。しかし今、国際社会の手によっ
て構築され、支えられている各機関が、その国の
人々に移管され、責任も引き継がれる時には、ま
さにそのような経済情勢は安定したシステムに欠
くことのできないものなのです。

コソボ問題の背後には広範な影響力のある別
の問題があります。私はこれまで個人の良心につ
いて話してきましたが、ここからは社会の良心、社
会の内省力について話を進めたいと思います。ド
イツの外交政策上の活動に軍隊を投入する根拠
と手段、またそれと結びついた説明理由の相互関
係をめぐっての議論が、この文脈の中にあります。
軍事的介入はいつなら許されるのか、その際、ど
のようなルールに従わなければならないのか、そ
のような決定に至る道筋はどのようなものか、これ
らの判断に役立ついくつかの基準を次に挙げて
みます。

まず一番目に軍事介入は他のすべての手段が
成功しなかった場合の最後の手段でなければなら
ないことです。

二番目は、それは親しさの基準を満たさなけれ
ばならないこと、つまり事態に対する特別な心遣
いを持って臨まなければなりません。単に理論的
なものだけではなく、介入される側に寄り添った
対応が必要だということです。

三番目は介入する側も自ら間違いをおかす可能
性があることを常に肝に命じなければなりません。
そして監視にあたっては中立性を守ることが求め
られます。

四番目は軍事介入はあくまで例外事項でなければ
ならないことです。介入よりもまずは予防するこ

とが大事です。

五番目は介入によってそれが防ごうとしている
被害よりも大きな被害を出してはならないことで
す。人道的な目的のためでも、介入の原因となっ
た苦しみと同程度か、より大きな苦しみを引き起
こすようなことがあってはなりません。危機にある
住民の身体、生命の保護、精神的外傷からの保護
が第一であって、軍事的手段の発動は最小限に
止めるべきです。緊急性がないのに穏便な手段
よりも武力的手段を優先することは許されません。

特にある国に介入する際には、その国がどうい
う国であったのか、その成り立ちと構成をもう一
度考え、それが再現されるように努めることが重要
だと思います。

古来からの「正義の戦争」が私たちに教える精神
的態度がただ一つあるとすれば、それは生きる条
件を確保するために平和を希求するという意志で
す。この意志は極端な場合には武力を行使してで
も平和を勝ち取ろうとする意志を含んでいます。規
則が破られてしまう場合もありますし、廃止される
べき規則がそのまま残されているために破らざるを
えないという場合もあります。しかし規則を破ると
罪悪感が残ります。それはとんでもないことをしてし
まったと認める気持ちと、そのような我々の行為が
軽々と前例になってはならないという責任感の現れ
です。この平和の意志は道徳的な意志です。なぜ
ならそれは正義を求める意志でもあるからです。し
かし具体的な場面での正義とは何でしょうか。国
際社会は誰に味方し、誰に味方しないのでしょうか。
どんな時に武力介入を検討し、どんな場合は
介入を見合わせるのでしょうか。私たちは皆、政治
的な熟慮を尽くしても総合的には倫理的な内省か
らはとても理解しがたい結論に至ることがあること
を知っています。なぜならそのような判断は私たち
が慣れ親しんだのとは違う基準にしたがっているか
らです。それでもそのような影響の大きな決定は、
議論を逃れることはできないし、逃れることがあ

てはならないのです。この問題については国連の
アナン事務総長が12月13日に出した意見書は興味
深い内容を持っています。

5. ドイツ国民の態度

では次にドイツ国民の安全保障問題に対する考
え方に話を進めます。ドイツは世界で起きている出
来事に積極的に関与していくという決定をしました。
そして10年前のソマリア派兵から今日まで注目
すべき足跡を残してきました。今こうしたドイツの軍
隊の国外派遣について、ドイツ国民が抱くイメージ
は実に千差万別ですが、5点まとめてみます。

まず一つ目。昨年、ドイツでは個人の不安感が
著しく増大しました。国民の二人に一人が、もは
や安全ではないと感じています。当研究所ではそ
の主な原因を長引く経済の低迷、それと関連する
失業問題、社会保障領域の改革政策にあると見て
います。

二つ目。この不安感の増大は広く各方面に影響
を及ぼしています。ドイツは他国の危機や紛争か
ら手を引いて、自国の抱える問題の解決に専心す
べきだと考える人が増えています。

三つ目。ドイツ軍の国外派遣を支持する人も、
まずは非武力的な形で支援を旨とすべきだと
考えています。つまり食糧や医薬品の提供、民間
組織による技術的な支援、仲介や調停による外交
的支援ということです。

四つ目。国民の大多数はドイツ連邦軍のほとん
どの国外派遣について十分に知らされていない
と感じています。国外派遣があればメディアの報
道はそれで占められるものの、全体として見れば
ドイツ軍についての報道は比較的少なく、断片的
です。

五つ目。欧州共通防衛政策という構想は好意的
に受け止められているものの、国民の大半は自
国の軍隊を手放すべきではないという考えです。

ドイツ連邦軍は今日、我々の社会に完全に統合

された一要素であり、その存在を疑問視する人は
まずいません。しかし他方、冷戦終結後、ドイツ軍
の果たす役割が根本的に変わり、全く新しい課題
を突きつけられていることも事実です。この新しい
課題を受けてドイツ連邦軍、NATO、EUも構造改
革に踏み切り、今後ありうる場面により迅速かつ効
果的に対応できるようにしました。それらの構造は
複合的で互いに入れ子のようになっています。相
互依存の関係にあって、どの部分も必ず他の部分
の協力が必要な構造になっています。したがって
全体を脅かすことなく、一国だけがこの構造から抜
けるなどということはほとんど不可能です。

こうした構造のために自国の主権を手放すこと
ができない各加盟国は特に大きな難題を突きつ
けられています。ドイツの場合、ドイツ軍兵士を国
外に派遣することの可否、規模、目的を決定でき
るのは議会だけです。ドイツ連邦議会は2004年、
軍の出動に際しての議会の関与に関する法律を
可決しました。その第5条は次のように定めていま
す。「一刻の猶予もならない緊急事態における出動
については連邦議会の事前承認を必要としない。
出動への承認請求は事後、遅滞なく行われるもの
とする。議会がこれを否決した場合は出動を終了
する」。

これまではまだ議会で否決された事例はありま
せん。しかし2001年のマケドニアへのドイツ軍派
兵は与党会派内でも激しく意見が対立して、議会
の多数の賛成を確保するためシュレーダー首相が
自らの信任決議案と抱き合わせで派遣承認を求
めたことは指摘しておかなければなりません。こ
の時の「フォックス作戦」への出動の内容は戦闘行
為ではなく、各紛争当事者との合意の上での武器
回収作業であったということも、同様に指摘してお
きます。

私の講演ではドイツの徴兵制度については割
愛しますが、後の議論の中で皆様から質問があれば
お話ししたいと思います。

6. 兵士の倫理的訓練と宗教

ドイツ再軍備についての詳細にわたる激しい議論の末に、今から50年前、ドイツ連邦軍が設立された時、組織上の問題だけでなく何よりもこの軍隊をまだ若い民主主義の中にどう摩擦なく、位置づけるかということが問題になりました。そこから生まれたのが内面統率の構想です。これはドイツ独特の考え方で、今日までドイツ軍のあり方を規定しています。これに含まれる内容が、ドイツの同盟国の軍には全く見られないというつもりはありません。しかしこの考え方は20世紀にドイツが果たした大災厄をもたらす存在という役割から生まれたドイツ軍特有のものであることは確かです。その意味でドイツ特有であると言えます。

内面統率という倫理的側面は服従、勇気、忠誠といった兵士の美德を具体的に形成することを第一に目指しているのではありません。これはそうした美德や価値の一つ手前のレベルにある基本的方向性、基本的姿勢を形成するためのものなのです。つまり兵士である前に民主主義社会の市民である個人として軍という国への奉仕義務の中でどう自分を位置づけ、それを根拠づけ、そこから自分が何をすべきか、せざるべきかを判断する行動原則を兵士たちがつくり上げていくことをめざしているのです。その点については先ほどの話の中でも詳しく触れたつもりであります。

内面統率の生みの親となったのはキリスト者である軍人たちでした。中でもグラフ・バオディッシンは抜きんでた役割を果たした人物です。彼にとって重要であったのは歴史の検証と西欧民主主義社会へのドイツの統合でありました。啓蒙され、成熟した「制服を着た市民」たる兵士という軍人観はこの考えに対応します。そのような兵士は軍事面での高い技術と基本的倫理とを自らの内面で固く結び付けることができるのです。その統合のモデルが「制服を着た市民」という言葉に象徴されており、肯定的であれ、否定的であれ、兵士

に特別なステイタスを与えようという考え方に反対するものです。

こうした軍人観の何が単なる理想にすぎず、また何が実際の教育や指導に反映されてきたか、そして今、反映されようとしているのかは、もちろん議論されるべきことであります。ここでは詳しく立ち入ることはせずに、指摘するに止めます。端的に言えば理想と法の二つの面があるということです。前者では我々が描く人間像と兵士の教育方法に反映する理想の姿が問われ、後者では兵士一人ひとりの参加権、民主主義システムへの統合権、不当な命令に対する抗命権、そして社会保障への請求権を確保する法の姿が問われます。

これに関する現行の規程を引用します。「軍における内部秩序は互いに対立する目標と原則のせめぎあいの中で構築される」のです。たとえば次のようなことが、その緊張の場の中で慎重に判断されなければなりません。機能面での効率対兵士個人の権利と理想、階級的秩序対兵士の参加権、規律の徹底対兵士の自立・自己責任の促進。上官の不可分の指揮責任対責任を担う指導部の代表との協力的行動などです。

この倫理観はこれらの対立する主張が生み出す緊張の中で、最終的には憲法の原則に則って市民としての兵士とその人間像を整えようとするのです。同時にこの人間像によれば社会的なインターアクションや民主主義的参加の形態は、互いに相手を尊重しあう市民の間に行われる一方的でない均衡のとれたコミュニケーションのそれだということになります。さらに道徳的規範という、憲法が規定する価値を超え行く要素が加わります。バウディッシン自身が強調した自由という概念には常に自己を律するものとしての責任という考えがセットになっていました。カントに立脚する理性倫理によって、啓蒙された市民とプロテスタント・キリスト教徒とその理想は結びついているのです。

どの兵士にも軍の中で心の問題について相談

や助言を得る権利があります。そのためカトリックとプロテスタントの両教会から聖職者が軍に派遣されて、牧会を行っています。彼らの監督権は直接には教会当局と軍隊付き監督(ビショップ)にあります。彼らは国と両教会間に結ばれた契約により国から俸給を得ます。有期限の国家公務員というわけです。これはもともと西ドイツの制度だったのですが、この分野における教会と国の結びつきについて考察と検証が重ねられた後に、統一ドイツにも引き継がれて定着しました。今日では牧会による心のケアは国外任務において重要になっており、多くの男女兵士によって、また教会に所属しない兵士たちによっても利用されています。

また統一後の今日、教派に属さない、宗教を持たない兵士の割合が約40%になっており、どのようにこの人々のニーズをすくい上げるか、またキリスト教の聖職者がそれを担当することが適切なのかが、今、問題になっています。同時にイスラーム、ユダヤ教及びその他の宗教を信仰する兵士の割合が大きくなっています。これは重要な問題であり、今後、対応が求められます。

これらのスピリチュアルケアと同様に両教会にとって大切な要素として上げられるのが、LKU(der Lebes Kundliche Unterricht)と呼ばれる全兵士対象の授業であります。異文化理解、異なる価値観や死生観を学ぶ授業です。国防省の1959年の指示により、両教会は兵士に対してLKUの授業を行うように委託されています。軍には政治教育、歴史教育のための自前の制度がすでにありますが、LKUはそれらと並んで兵士の倫理教育にとって最も重要な要素となっています。強調しておきたいのは、この授業は軍が委託し、教会が受注するという形で行われていることです。つまり、兵士の教育についての直接の責任は軍にあるわけです。この授業は全兵士を参加させること、そして信頼のおけるやり方で行われることが求められています。そのため任地にある司令官といえども兵士がこの授業

を受けることを妨げず、これを尊重し、参加しやすくサポートし、抜ける兵士の穴をカバーする仕組みをつくらなくてはなりません。

ちょうどここ数カ月間、両教会が共同で作成した案をもとにLKUのコンセプトを一新するということが議論されています。目指しているのは、新しいルールのもとで授業が信頼できる形で実施できるようにすること、全兵士の参加を確保できるようにすることです。参加しない兵士が一人でも出てはならないのです。宗教を持たない兵士や他の宗教の信者である兵士も参加することになります。LKUは兵士が自分の役割を倫理的に内省する場であり、事業は宗教的、人道的、その他の基盤を持つ者や、そのような基盤のない者を含め、他の価値観を尊重する理念のもとに行われなくてはなりません。

この新しいモデルは、兵士である男女が自らの宗教的、文化的アイデンティティを自覚し、自由と民主主義を奉じる社会の共通の価値を確認する一助となることをめざしています。自分の立場と社会共通の価値観を確認すれば、人は異なる世界観や文化と感情的にではなく、批判的に向き合い、対話し、異文化理解を生み出していくことができるようになるはずです。この授業で扱う主なテーマを挙げますと、世界の主要な宗教とその自己理解、死と傷害、寛容と民族の誇り、マイノリティ、原理主義、異文化間の戦争、グローバル化、暴力というものです。次にこのコンセプトについて、くり返しになりますが、私の意見書から引用いたします。

「この意味で宗教性とは伝統、理想、対話をもとにした自己内省のシステムである。たとえば「十戒」とその解釈のような外部から与えられた規範はその要求が自分が他者の行為や不作為によって少なくとも関係があると理解され、受容された場合に初めて個人を自己内省へと促す力を持つ。自己内省と規範の重視は制度という文脈の中でも個人が正しい行動をとるために欠くことのできない前提である」。

7. 結び

私はドイツが武力外交政策に関与する正当な資格があり、その正当性について、今以上に明確な合意を形成することが宗教倫理学に課せられた重大かつ緊急の課題であると考えています。それにはまずドイツ各州のさまざまな議論とその主旨を互いに知ること、そこから導かれる動機が重要です。

政治的行動の推進力となるものは、常に社会が合意し、行動に移している基本的な価値観でもあります。今日の危機や戦争はこれまでの歴史が知っているものとは全く違う経過を見せています。今やハンチントンが指摘した文明のモデル間の衝突が起きているのであり、基本的な倫理観、宗教に根ざした社会観、経済的利害が互いにぶつかりあっているのです。今日の戦争は当事者間に対称性がなく、ますます国家以外の主体によって引き起こされ、担われるようになっていきます。多くの地での戦争行為は民間人によって行われ、ジュネーブ条約や国連の生みの親たちが思いもよらなかったような全く別のルールに従って戦争が行われています。仮にそれにルールがあるとしてではあります。

従来の秩序観では今日のこのような状況にもはや対応しきれないという場合も多く、新たな秩序観が必要とされています。この数カ月間、国連と安全保障理事会の役割が新たに検証され、日本とドイツにかかわってくる数々の改革案が提出されました。

私は政治の領域ではもっとわかりやすくなっていくだろうと思います。しかし議論には政治と同じくらいに重要な倫理的、宗教的な次元もあるので、たとえばありうる武力介入の基準について一神教宗教は共同で何を発言すべきでしょうか。それらの宗教はどんな人間像を提示し、対話において互いにどう対峙するのでしょうか。それらの宗教は世界的に通用することを競って、互いに譲らないのか、それとも部分的に互換性があるのでしょうか。これまでは十分に実践されているとは言えない相

互の寛容と平和的な容認の道というものはあるのでしょうか。

この背後には相互の認識の問題だけではなく、しばしばそれぞれの気質と追求する理想に関わる問題があります。私たちは皆、カール・フリードリッヒ・フォン・ヴァイツゼッカーの言う「世界内政策」の中での、ハンス・クンクの言う「地球倫理」に対して共同の責任があり、互いに思いを致さなければなりません。そのような考え方は、いろいろの面でナイーブで、厳しい現実には則していないかもしれません。それでも次のことはなお真実です。つまり宗教的結びつきが共通に持つ基本的要素が、依然として私たちの社会を支える重要な柱であるということです。それは、それぞれのやり方で生命のかけがえのなさと、それゆえにこそ大切にしなければならないことを教えてくれます。それは暴力に歯止めをかけ、その合法的な使用に際しても厳しいルールと制約的な戦略を守らせるのです。倫理的規範はその時々、政治的決定よりも高いところにあり、それらの決定を規範の理想とするところに照らして強化するという役割を担っているのです。このことはさまざまな社会の抱える問題が共通するようになればなるほど、ますます社会共通の課題となっていくし、そうなるべきでありましょう。

ご静聴どうもありがとうございました。

日本の安全保障論議を科学的に論考する

軍事アナリスト
小川 和久



皆さん、こんにちは。小川でございます。今、私の経歴についてご紹介がありましたが、私は家が潰れて仕送りをしなければいけないという事情で、15歳で陸上自衛隊に入りました。その後、いろいろと回り道をした結果、同志社大学神学部にたどりつきまして、教授になって残るといって就職口まで兼ねて入れてもらった立場ですが、でたらめな性格もございまして、途中でドロップアウトいたしました。その後、地方の新聞記者、週刊誌の政治担当記者を経て独立をしたわけです。現在59歳、自衛隊の同期生でまだ残っている人間は昔の階級で言いますと中将の階級です。そういう人たちと世界の平和、国の安全について政府の仕事をする立場にあります。内閣に入れということも言われていますが、今のところ入っておりません。しかし今回のイラクの復興支援について自衛隊を派遣するにあたっては小泉総理大臣と統合幕僚会議議長との間で、どのような形にしていくのが日本国憲法の前文の精神にふさわしいかという作業をやってまいりました。そういう立場で、今、ティーセン先生のお話を感慨深くお聞きしたわけがあります。

このシンポジウムのお話を水谷教授からいただいたのは去年の初秋です。それを受けて、民主主義、宗教ということと軍事、軍隊の関係について我が自衛隊においてどのような教育や取り組みが行われているかをリサーチしました。私のように15歳で入る若い候補生のコースから、最終的には昔の軍隊の陸軍大学校にあたるCGS(指揮幕僚課程、コ

マンディング・ジェネラル・スタッフカレッジ)のカリキュラムなどを提出させてチェックしたのです。しかし残念ながら宗教、民主主義、そして軍隊というテーマの教育は皆無でした。そういう立場で今日は日本の実情を物語る話をしなければならないわけがあります。

ティーセン先生のお話の中で、日本がこれから取り組まなければならない問題として肝に命じなければならないと思ったのは、個人、宗教、市民、民主主義というキーワードです。これらに関しては自衛隊をどうコントロールしていくかだけではなく、日本の社会の成熟のために正面から向き合わなければならないだろうと思いました。この部分は残念ながら我が国の社会のシステムの中ですっぽりと欠落していると言っても過言ではないと思います。またティーセン先生のお話の中で、理不尽な命令には従わなくてもいいという抗命権の問題がありました。これについても我が自衛隊の高級幹部の中では早くから知られており、議論もありますが、具体的には存在しておりません。抗命権が認められるかどうかは軍事組織において個々の兵士が命を失わなくても済むという問題にも直結する重要なテーマです。つまり指揮官は「命令だから動け」ということは言えなくなる。考えに考え抜いて命令を出さなければいけないから、無謀な作戦などがなくなっていく。このテーマについては、当然ながら、正面から自衛隊も取り組まなければならないだろうと思いました。

同時にティーセン先生のお話の中で我が意を得

たりと思ったのは、国際紛争を解決したり、世界の平和を実現するために軍事組織を使って、そこに関与しなければいけないケースについてです。軍事介入という言葉をあえて使いません。関与しなければいけない。そのケースについて、イラクに自衛隊を派遣するにあたってどのようにすべきかということ、小泉総理、統合幕僚会議議長と話をしたことが、ティーセン先生のお話の中で示された原則と一致したということです。それについては我々はもっと洗練したものにしていかなければならないと思っています。しかし同時に話しておかないといけないのは、日本の自衛隊において個人という言葉が語られることはない。まして宗教という言葉が語られることもない。市民という言葉もほとんど語られることはありません。民主主義という言葉は形式的には語られることはあります。しかし、だからと言って自衛隊が変な組織だと思わないでください。皆さん方は自衛隊の内情についてご存じない方が多いと思いますが、これは臆目ではなく、客観的に見て、日本のあらゆる組織を通じて自衛隊は最もリベラルで民主的な組織になっているということです。だから、軍事組織の自衛隊が民主的な体質をより伸ばしていくことができるように、我々はいかに関わるべきかという問題も考えなければいけないと思っています。

私は専門家の一員としてティーセン先生と並んで討論をしたいくらいの気持ちです。ただ残念ながら日本の現状においては、まず議論を世界に通用するようにしていくこと、世界に通用するような考え方を持つことから問われている。世界に通用する考え方を持ち、議論をするための基本的な条件とは何か。それは科学的に考える、論理的に考えるということです。日本ではその部分から欠落しております。私自身は「日本の安全保障論議を科学的に論考する」というところで若干のお話をし、足りない部分、ティーセン先生のお話と対置されるような部分については、後ほどの質疑応答の中で話をさ

せていただければと思っています。

スライドの日本の安全保障政策の現状というところから入りますが、基本的な方向性は日本国憲法第2章第9条にありますように「戦争の放棄、戦力の不保持、交戦権の否認」というところで示されています。「日本国民は正義と秩序を基調とする国際平和を誠実に希求し、国権の発動たる戦争と、武力による威嚇又は武力の行使は、国際紛争を解決する手段としては、永久にこれを放棄する。2. 前項の目的を達するため、陸海空軍その他の戦力は、これを保持しない。国の交戦権は、これを認めない」と憲法第9条は定めているわけでありです。それをもとに、日本の安全保障政策の基本は二つの柱で成り立っています。一つは専守防衛、つまり外国に軍事力を展開して相手の国に軍事的に勝利するような形はとらないということです。これは後ほど、どのように考えるべきかをご説明申し上げます。もう一つの柱は、足りない部分をアメリカとの同盟関係で補うこと、つまり日米安保体制ということになっております。これを否定しようが肯定しようが、紛れもない2本柱です。

そして日米安保体制は、最初の旧日米安保条約、正式名称を「日本国とアメリカ合衆国との間の安全保障条約」と呼びますが、1951年9月8日、対日平和条約とともにサンフランシスコで締結され、1952年4月28日に発効したもの、これが最初にあったわけでありです。それを受けて、現在の日米安保条約、正式名称を「日本国とアメリカ合衆国との間の相互協力及び安全保障条約」と言いますが、1960年1月19日にワシントンで締結され、同年6月23日に効力を発したもので、これが今も続いております。この二つの安保条約はどこが違っているか。最初の条約は暫定条約にすぎず、基地貸与条約として片務条約の性格が強かったのですが、その後、日本が国連に加盟し、経済復興が進むとともに防衛力も整備されてきたことから、自主対等の安全保障条約を望む声が高まり、改定するに至ったもの

です。現在の日米安保条約は次の各条に見られる特色を備えております。第3条では、日米両国は「継続的かつ効果的な自助及び相互援助により、武力攻撃に抵抗するそれぞれの能力を、憲法上の規定に従うことを条件として、維持し発展させる」ことを規定しております。第4条では、日米両国は「この条約の実施に関して随時協議し、また日本国の安全又は極東における脅威が生じた時はいつでも協議する」ことを規定しております。第5条では、両国は「日本国の施政の下にある領域における、いずれか一方に対する武力攻撃に対して共同防衛する」ことを規定しております。第6条では「日本と極東の安全のため米軍が日本において施設や区域を使用することが許される」ことが規定されています。第10条では「条約の保有有効期間を10年と定め、それ以降はいずれか一方の終了通告によって1年後に終了すること」を規定しておりますが、1970年、1980年、1990年ともに自動継続の形となって現在に至っております。

日本の防衛力の現状を、防衛予算の面と自衛隊の規模の面からご説明をしておきたいと思えます。2004年度の防衛予算は4兆9,030億円です。前年度に対する伸び率はマイナス1%です。ここにはSACO（沖縄に関する特別行動委員会）に関係する経費も含まれています。防衛予算のもと、陸上自衛隊は定員が159,921人、実際の人員は146,960人を備えております。主な兵器のうち戦車は1,000両、野戦砲が740門、陸上自衛隊が固有の航空機として持っているヘリコプターなどが511機あります。海上自衛隊は定員が45,839人、実際の人員は44,390人、主な軍艦、主要戦闘艦艇は146隻、トン数にして414,000トンであります。海上自衛隊が固有に持っている航空機は、潜水艦に対する対潜哨戒機などが主で205機あります。

これ以外に練習機などが存在しているわけですが。航空自衛隊、つまり日本空軍は定員が47,286人、実際には45,459人、戦闘機など作戦用の航

空機を453機持っています。これ以外に練習機がありますので、航空自衛隊が持っている航空機は700機あまりあります。これが日本の自衛隊の量的な姿です。

同時にもう一つの柱であります日米安保体制。これにもとづいてアメリカ軍が日本に基地を展開しており、ここにアメリカ軍の兵力が駐留しているわけですが。この在日米軍基地は、日本国内に合わせると135か所あります。広さにして1,011平方キロです。この中で米軍だけが使っている専有基地は88か所、312平方キロの広さです。比較する上でドイツの数字を出しますと、米軍が専有基地として使っているものが638平方キロにわたっております。同時に、自衛隊の基地の中でアメリカ軍も必要とあれば使うことができるという日米共同使用施設が、さらに47か所ある。広さは699平方キロに及ぶわけですが。ここに展開しているアメリカ軍は40,643人。陸軍が1,839人、海軍が6,048人、海兵隊が18,235人、空軍が14,521人です。この他、日本を根拠地にしているが、作戦上の理由から在日米軍に含まれていないアメリカ海軍第7艦隊の部隊があります。これは兵員だけで2万人に及びます。さらに軍艦の数は、主な軍艦だけで60隻、60万トンの規模にあたります。海上自衛隊よりはるかに大きなものが日本を拠点として活動しているわけですが。

在日米軍に関して特徴的なのは、アメリカ海軍の母港の機能が日本に置かれているということです。神奈川県横須賀を母港としているアメリカ海軍の軍艦は11隻、長崎県佐世保を母港としているのが6隻です。横須賀の11隻の内訳は、まず第7艦隊の旗艦、つまり第7艦隊の司令部と司令官が乗っている船です――第7艦隊の司令部は横須賀だという人がいますが、これは間違いで、船の上にあります――これはブルーリッジという船で、コンピュータの固まりです。

これが地球の半分で行動するアメリカの海軍と

海兵隊の部隊を指揮統制する任務についています。これと同時に、アメリカ海軍の航空母艦キティホークの機動部隊が10隻、横須賀を母港としています。最近の入れ替えで変わりましたが、先頃までの顔ぶれを申し上げますと、「タイコンデロガ」クラスのイージス巡洋艦が3隻、「アーレイ・バーク」クラスのイージス駆逐艦が3隻、「スプルーアンス」クラスのミサイル駆逐艦が2隻、「オリバー・ハザード・ペリー」クラスのミサイル・フリゲート艦が1隻です。また長崎県佐世保を母港とする6隻は、現在は「タラワ」クラスとあるのが「ワスプ」のクラスになっていますが、強襲揚陸艦エセックスが1隻あります。さらに、上陸作戦を行う時に司令部としての機能を持っている「オースチン」クラスのドック型揚陸輸送艦が1隻。また同じ機能を持っている「ハーパス・フェリー」クラスのドック型揚陸艦が2隻、さらに機雷を取り除く高い能力を持っている「アベンジャー」クラスの機雷掃討艦が2隻います。

アメリカの同盟国でアメリカ海軍の軍艦に母港を提供しているのは我が日本だけです。昔、イギリスやイタリアが、母港を提供してくれというアメリカの申し出を断ったというのは、極めて象徴的な同盟関係のあり方を我々に教えてくれます。日本以外でアメリカ海軍の船を母港として迎え入れたことがあるのは、フィリピンが古い形の潜水艦を1隻、スービック海軍基地に置くことを許していただけであります。親しき中にも礼儀ありというのがアメリカやイギリス、ドイツなど世界の先進国の中では常識になっている。日本の場合は占領状態を引きずっていると言われてもおかしくはないような恰好が続いている面があるわけです。

日本におけるアメリカ軍の能力を見る上で極めて重要なものは、後方支援の機能であります。後方支援など取るに足らないものであるというのは日本的な考えでありまして、後方支援能力がなければ、アメリカ軍は世界を股に活動できない。世界の七つの海に軍事力を展開できなければアメリ

カの外交・安全保障の政策は成り立たないわけであります。その上で日本は極めて重要な位置にあります。一例を挙げれば、日本に貯蔵している戦略的な燃料だけで、これはアメリカ海軍が管理しておりますが、合計1,107万バーレル。米軍最大のオイルターミナルと形容されています。アメリカ本土にあるものと比べても、神奈川県鶴見、これは横浜市内の3か所ですが、570万バーレルというのは規模が大きく、アメリカ軍全体で2番目の大きさです。長崎県佐世保の燃料貯蔵施設は530万バーレル。米軍で3番目の規模です。もう一つ、青森県八戸に三沢基地で使う飛行機の燃料を7万バーレル置いています。因みに、日本のマスコミや日本の外務省などが根拠もなくアジア最大の軍事基地だと、昔、言っていたフィリピンのスービックの海軍基地、現在は閉鎖されていますが、ここの燃料貯蔵能力は240万バーレルにすぎなかった。佐世保の半分以下でした。砲弾、爆弾、ミサイル、弾薬を収めているものも極めて巨大であります。

在日アメリカ陸軍は戦闘のための部隊はほとんど置いていません。特殊部隊のグリーンベレーを300人、沖縄に置いているだけです。あとは施設を維持管理する部隊です。しかし弾薬だけは広島県内に3カ所、巨大な弾薬庫を持っている。貯蔵能力は合計119,000トンにのびります。日本の自衛隊全体が持っている弾薬を合わせても116,000トンにしかありませんから、これがいかに巨大かということがわかると思います。また海軍と海兵隊は長崎県佐世保に大きな弾薬庫を持っていますが、地球の半分の範囲、つまりハワイからアフリカ最南端の喜望峰の範囲において、最大の陸上弾薬庫として表現されています。海軍の場合は軍艦に弾薬庫を持っていますから、陸上弾薬庫の意味合いは陸軍とは違いますが、この範囲内では一番大きいということは、はっきりアメリカの公式資料に書かれているわけです。そして空軍は沖縄県嘉手納に米軍最大の弾薬庫と言われるものを持ってい

る。規模的にというよりも重要性において最大級であるという言い方が正確だと思います。この弾薬庫を管理している第400弾薬整備中隊という空軍部隊の説明資料に、「我が中隊は米軍全体で最大の弾薬管理部隊」と書かれている。最大の弾薬管理部隊がいる弾薬庫は、それなりに意味のある弾薬庫だと理解していいと思います。

同時に日本に置かれたアメリカ軍の機能の中で重要なものはインテリジェンスの機能、情報収集の機能であります。これはEUの議会が問題にしたエシュロンの一 corner を形成しています。青森県三沢の象のオリ、沖縄の楚辺の象のオリなどが、同盟国を含むさまざまな軍事と民間の情報の収集、電波の傍受、電子情報の収集にあたっているわけです。エシュロンは、終戦後まもなく英語圏の5か国でソ連に対する情報収集を目的に形成されたシステムであります。それが冷戦期からずっと同盟国の民間の商業通信にまで聞き耳を立てており、アメリカの経済活動を有利にするように活用されてきたことが大変な問題で、EU議会はアメリカにまで調査団を送って問いたしましたが、アメリカはそれに対して明確な答えをしませんでした。その重要な情報収集機能が日本にもあるということです。

この在日米軍基地の機能は、地球の半分における軍事活動を支援しています。これは地球の半分、東経17°のアフリカの喜望峰、そこから西経160°のハワイまで、インド洋の全てと太平洋の3分の2で活動する米軍をほとんど日本列島が支えているということです。皆さん方の税金で支えているのですから、お忘れなく。湾岸戦争における日本の軍事的貢献は、厳密な評価をすると、人間を派遣したことをどう評価するかについては意見が分かりますが、イギリスが派遣した7万人の兵力の数倍であったという評価があります。それは湾岸危機が始まった1990年8月2日から地上戦が終わった1991年2月28日までの7か月間、日本と湾岸を往復した弾薬補給船とタンカーの延べ113隻によ

って表されているということです。これに関して、日本政府は全く資料も押さえていない。何も貢献できていないと泣き言を言うわけですから、たったものではありません。同時に、こんな重要な機能を持った在日米軍を支えるためのお金を、日本は毎年拠出しています。2004年度の場合、基地対策費を含めて1年間に総額5,933億円を払っています。このうち4,261億円を防衛庁の防衛予算から負担している。そのうち「思いやり予算」は2,441億円です。単純な比較をするのは問題があると思いますが、ドイツとの比較をしておきますと、日本は駐留しているアメリカ兵一人あたり1,400万円を負担しています。これは、日本の防衛庁が出している資料ではドイツが負担している額の3倍にあたる。日本の物価が高いということかもしれません。この在日米軍経費は、在日米軍が必要とする経費の60%以上を占めています。

日米同盟に基づいて、日本の防衛をがっちり固めようという柱を日本が持つようになってきた。これがアメリカの戦略やアメリカの狙いとうどう関わっているかという話はここではいたしません、日本の防衛にとって重要な一つの柱であることはおわかりになったと思います。今一つ、専守防衛という柱について我々がちゃんと客観的、科学的、論理的にとらえることができているのか。その話をしたいと思います。構造から見れば一目瞭然ですが、小学校2、3年生のような議論がどこにいても罷り通っているのです。これは日本だけではありません。ドイツのジャーナリストと話をした時も、そんな人がいました。アメリカの学者にもそんな人がいます。専門家であれば客観的、科学的に見なければいけない。そのためには防衛力、軍事力を構造から見る必要があると思います。構造から見た自衛隊の特徴は、戦力投射能力を持っていないということです。パワー・プロジェクト・ケイパビリティと言います。ドイツの軍隊も同じ構造です。先進国の、しかも世界をリードする両国が戦力投

射能力を欠いている。これには再軍備の時の一つの秘密が隠されているわけです。

戦力投射能力とはどのように考えるべきか。一つは核兵器を一杯持っているということです。それがあれば、戦争になった時、相手の国を壊滅させることができます。だから、戦力投射能力を持っていると言っているわけですね。あるいは、核兵器は持たないという考え方でも、たとえば50万人、100万人という大変な規模な陸軍の部隊が、日本から海を渡って朝鮮半島、中国に上陸作戦することができる。そして相手の国と戦って勝利して占領することができる。そのことによって戦争目的を達することができる。このような構造に、陸軍だけでなく海軍も空軍もあれば、戦力投射能力を持ったと言える。でも、こういう定義をもとに日本の自衛隊の構造を眺めると、そんなものとは程遠い。そこのところを日本人自ら自覚をして、これからどうするかということを言うことができれば、ティーセン先生のお話にあったようなドイツのレベルに到達できません。それが専門家の一員として私が政府の中でも気を揉んでいることです。

日本の自衛隊の力が戦力投射能力を欠いていることを説明するために、使い道から見た防衛予算を出してみました。2004年度の予算は4兆9,030億円。内訳を見てください。人件糧食費。給料と食事代で45%を使っている。それ以外も基地対策費等で使われています。残りで整備できる軍事力は、せいぜい中くらいの規模の国の軍事力でしかない。まず、そこが指摘できます。さらに問題がある。アメリカの考え方が日本の防衛力整備に反映されています。アメリカと同盟関係を結んでいるのですから、これは別に構いません。しかし、そのことをわからずにいると、「アメリカのポチ」と言われる、そこが問題なのです。日本と旧西ドイツの軍事力は、アメリカとソ連の東西冷戦下では、暗黙の要請に基づいて、自立できない軍事力に規制されたということです。アメリカの立場で言えば当然です。

ドイツと日本は自分の国と互角以上に戦った国です。これが再軍備して将来一人歩きされたらまた大変なことになる。だから自立できないようにしてしまおう、ということです。アメリカが悪いのではなく、当然のことです。ただその中で旧西ドイツと日本の双方とも海軍力を規制された面がすごい。旧西ドイツは海軍を沿岸海軍化された。バルト海の沿岸でしか基本的に任務を遂行できない恰好にされた。特に潜水艦部隊についてアメリカの警戒心はすごい。第一次大戦、第二次大戦を通じてUボートの脅威がどれくらいのもだったか、皆、知っているわけです。ドイツが通常型の潜水艦の優れたものを建造して中南米などに輸出することは認めましたが、ドイツが自国で持つ潜水艦については、極めて小型のものしか認めずにきた。その一方、強力な陸軍を整備させて、レオパルト2戦車に代表されるようなドイツの得意技である機甲戦力を突出させて、ワルシャワ条約機構軍と対峙させた。

日本の場合は、海上自衛隊を単能海軍化した。つまり、一つの能力に特化された海軍にしました。これは潜水艦に対する海軍として整備されたということです。海上自衛隊は95%が潜水艦に対する能力です。残り5%で機雷を取り除く能力がかなり高いレベルで存在します。同時に航空自衛隊によって戦略的根拠地である日本列島を守る、要するに在日米軍基地を守るという防空戦闘能力を持たせるようにしました。我が海上自衛隊の潜水艦に対する能力は、ソ連があった時代から一貫して、アメリカに次いで世界第2位です。航空自衛隊の防空戦闘能力は、守るべきエリアあたりの能力から評価していくと、世界で3、4番目のランクにあたります。アメリカは、特に海上自衛隊については、本格的な航空母艦と原子力潜水艦は絶対に持たせない。これは海上自衛隊の上層部に聞いてごらんください。皆、その通りだと答えます。それは日本の自立の象徴になるからです。つまり、アメリカ

が必要とするところだけドイツや日本には伸ばしてもらい、決して一人歩きしようなんて思わないように、という話なのです。海上自衛隊は、船の数は世界で6番目くらいですが、潜水艦と戦う船は大変なものです。それに対潜哨戒機が205機。NATO諸国の海軍が持つ対潜哨戒機の中からアメリカのものを取り除いたのを2倍すると、日本の海上自衛隊の対潜哨戒機になる。一つの国としては、それくらい大変な能力です。また湾岸戦争の後にペルシャ湾に出動した掃海部隊の機雷を取り除く能力も世界のトップレベルでまいました。航空自衛隊も、全国28か所のレーダーサイトや、F15を代表的な戦闘機とする367機のインターセプター、つまり要撃戦闘機、ペトリオットの地対空ミサイルなどと組み合わせることによって、防空戦闘能力は世界有数のレベル、世界3、4番目のレベルにある。戦闘機など作戦用に使う飛行機の数では世界で15位くらいですが、一つの目的に特化した場合、結構なものになります。

この能力を海上自衛隊、航空自衛隊が備える。一方、防衛予算の45%は給料と食事代で消えている。残りで軍事力を整備しないといけない。しかも世界最高レベルに海上自衛隊、航空自衛隊を保つようにというのがアメリカとの役割分担です。そうすると兵器は高い。海上自衛隊が4隻持っており、これから2隻を装備していくイージス艦は、船だけで1隻1,300億円する。これで防衛予算の防衛力整備に使えるお金は全部なくなってしまう。戦力投射能力を備えようなんて思ってもできない。ドイツの場合も多分そうだと思います。この現実を知らないで、海外派兵反対とか賛成とか言っていると、世界中から馬鹿にされますよ。世界に通用しない日本の安全保障論議は非科学的であり、非論理的である。そういう現実を見ずに、弾道ミサイルに対する防御システムを入れるか入れないか、北朝鮮の弾道ミサイルの脅威についてマスコミが報道したり、国会で議論されているから笑ってしま

うわけです。でも、北朝鮮の弾道ミサイルはたいしたことはないのですが、そういったものが落ちてこないようにしていくために、一つの選択肢として、ミサイル防衛のシステムを持っていた方がいいと思います。本来は中国の弾道ミサイルを封じ込めるといのがアメリカの要請ですが、北朝鮮と言うと日本人は認めてくれるし、中国と角を突き合わせずに済むから、北朝鮮と言っているのです。でも、たとえば弾道ミサイルですが、どこのものであっても封じ込める、発射させないようにすることが先ではないでしょうか。そのためには政治的なシステムを機能させないとだめなんです。その議論なしに、ミサイルをミサイルで撃ち落とすためのミサイル防衛システムの話ばかりしていても、子どもがおもちゃを議論しているようなレベルですよ。

政治的なシステムとは、日米安保と国際連合です。日米安保条約は、第1条、第7条、第10条に国連憲章との関係が明記されています。そして国連憲章の第103条には、そういう条約に対して国連憲章が優越すると書かれています。皆さん方はあまり意識しておられませんが、そのような関係の中で、アメリカ軍は国連軍として、今、日本と韓国に駐留しているのです。国連軍は1950年6月25日、朝鮮戦争が勃発した直後、国連憲章第7章によって16ヶ国で編成されました。それが休戦協定を結んだ後もずっと駐留を続け、国連軍の司令部は韓国にあります。いまは15か国が編成されています。日本も無縁ではありません。国連軍の後方司令部は神奈川県キャンプ座間の在日アメリカ陸軍司令部の中にあり（本日この時間も営業中です。お忘れなく）、この8か国と日本政府は国連軍地位協定を結んでいます。今は国連軍の兵力の95%以上はアメリカ軍です。しかし、この国連軍を編成する15か国の駐在武官は、ソウルと東京で3、4か月に1回、合同会議を開いています。ここには、フランスも入っています。この現実があるために、国連軍としての米軍は、北朝鮮が生意気なことを言っても先制攻撃は



できません。テロ支援国家に対しては先制攻撃ができると謳っているブッシュドクトリンが2002年に出た後も、北朝鮮に対しては先制攻撃はできない。なぜかという、アメリカが北朝鮮を攻撃しようとする素振りを見せたら、北朝鮮は国連加盟国として安全保障理事会に提訴するでしょう。

そうするとロシアと中国が反対する。場合によってはドイツの友だちのフランスが反対する。国連軍である限り、アメリカは攻撃できないのです。だから、アメリカの現実のシナリオは94年の核危機の時もそうでしたが、兵力を増強しておいて、話し合いで解決するための圧力として使いながら、最悪の場合は北朝鮮軍を挑発して、向こう側が先に手を出すように仕向けておいて、一気に反撃に出て、先制攻撃と同じように叩きつぶす。そういう考え方です。日本もそこはちゃんとわかっていて、北朝鮮に対しても我々は常に「そちらが手を出さなければアメリカは攻撃できない」というメッセージを伝えていますし、向こうも「わかってます」と言っています。でも、そういうことをきちっと機能させるのは、我々納税者としてあたりまえではないですか。これが政治的システムを機能させるということです。その上で万が一、どこかの国の弾道ミサイルが発射されることがないように、その場合にはたたき落とせるように、ミサイル防衛システムを持つ、これが軍事的システムの整備なのです。

このへんの議論が全然できていない。全く非科学的です。私が直接当事者として関わっているイラク復興支援の件も、日本の議論は世界から笑いものになっています。二つの問題が整理されていないからです。日本では、イラク戦争の大義の問題、あの戦争を支持するか支持しないかという問題と、イラク復興支援になぜ関わるかという問題がごちゃごちゃなんですよ。サダム・フセイン政権が危険な政権であるという認識は世界で共通していました。安全な状態にするために「もう少し外交的にやろう」と言ったのが、ドイツ、フランス、ロシア

です。「生ぬるい。やっしまえ」と言ったのがアメリカ、イギリスでしょう。その武力行使の方が通ってしまった。その是非については、もっと議論されてもいいと思います。それぞれの国のイラクに関わる権益の問題もあるし、机の下ではアメリカもイギリスもドイツもフランスもロシアも蹴りあいをしているわけです。完成間近の段階で湾岸戦争になったから実現しませんでした。サダム・フセイン政権の核兵器開発計画のための原子炉を売りつけたのはフランスですよ。同じ原子炉を他の国に売った値段の10倍で売っているわけです。その時の首相は、今の大統領のシラク氏でした。あるいは、ドイツの国内でどう議論されているか別にして、生物化学兵器のプラントは旧西ドイツから出ています。あるいは、湾岸戦争が始まる時点で、中東で一番大きく、強い軍隊、特に世界第4位の陸軍を持っていたのはイラクです。その兵器の90%以上は旧ソ連製でした。サダム・フセイン政権当時のイラクの脅威は、アメリカから言わせると「それで商売した国があったからではないのか」、つまり、「君たちに言われたくない」という話になってしまう。そういう話の中で、日本は一つの原理原則に基づいて、それを支持するかしないかという判断をしなければならぬ。それと同時に、サダム・フセイン政権のイラクは武力行使によって潰れた。それが立ち上がろうとしている。それを世界がお手伝いしようとしているのが復興支援ではありませんか。これに関しては戦争に反対した国も手を差し伸べているわけです。なぜ復興支援なのか。そこを考えなかったら、日本は平和についての論議はできません。

イラク戦争に反対したカナダは、復興支援の段階では軍の輸送機C130を3機持っていきました。反対した立場だったら民間の輸送機をチャーターすればいいと言えそうですが、治安がまだ確立されていない、国の秩序も乱れたままの土地に民間の輸送機を3機チャーターして持っていったら、そ

れを地上で支える人たちも民間人でなければならない。民間人は危険に耐えられない。だから軍の輸送機を持っていったのです。これは軍事組織の一つの使い方です。これはフランスでもドイツでもそうですが、イラク戦争に反対したけれども、イラクの治安部隊をイラク国外で訓練することはすでにやっています。NATO軍としてどう入っていくかという話に進んでいます。イラクの警察をきちっと拡充し、イラクの治安を回復させるために警察をどう整備していくか、ドイツが力を入れてやっています。理由があるから復興支援に各国取り組んでいる。日本はそのへんの議論がごちゃごちゃです。イラクを復興させないと混乱が続く。サダム・フセイン政権の残党である武装勢力が飛び跳ねる分には、イラクの国内に活動が限られるから、まだいいんです。その混乱が続けば、混乱のイラクを足場として、世界中で自分たちの理想を実現するために破壊活動をする人たちが飛び回る。それが、それぞれの国の安全にとっても大変なことです。日本の安全にも関わるから、世界の国々と協力をして安定させようというのが復興支援です。復興支援の最初の段階は危険です。戦場でなくても危険がある。民間人は行けない。建設会社が行くなど民間主体でなければ復興支援はできないけれど、最初は行けない。手をこまねいたら混乱が続く、拡大し、それを足場にしてテロ組織が活動するから、世界の平和が脅かされる。危険がある間は危険に耐える能力を持った組織、つまり軍事組織を持って行って、危険に耐えながら復興支援の足場を築く。そしてできるだけ早く民間にシフトするのが先進国に共通する考え方です。そういう税金の使い道としての自衛隊に、我々は期待をするわけであります。そのへんが全然整理されていない。

「自衛隊を派遣すれば日本の心臓部を攻撃する」というメールが一昨年11月頃、中東のアル・アラビアというテレビ局に3回くらい来しました。日本のマスコミは「それみたことか、自衛隊を派遣しよう

というからテロリストに狙われる」と反応しました。私はその考えはおかしいと思い、テレビ朝日のニュース番組に出て聞きました。「では、日本が自衛隊を派遣しなければ日本を絶対に狙わないと、どこの国やどこの組織が保証するのか。世界中で活動している日本のビジネスマン、日本の観光客だけは狙わないと誰が保証してくれるのか」と。保証する組織はないですよ。そんなことでしり込みしていたら敵の思うつぼです。そのへんははっきりさせようということです。

世界のテロ組織の中で問題にされているのは、アル・カーイダに代表されるようなイスラーム原理主義者の過激なグループです。彼らは何のために破壊活動をやっているのでしょうか。彼らも人殺しが好きなわけじゃないでしょう。彼らは真面目にテロをやっている。だから厄介なんです。彼らは自分たちの教えを書いてあるコーランを自分たちなりに解釈して、そこで理想的だとされる世界をつくらうとしている。それは14世紀の世界であります。鎌倉時代から室町時代にかけての頃です。ヨーロッパでは暗黒が続いている部分もある。人権も自由がない。彼らにとってはその世界がイスラームの宗教指導者カリフを頂点とした理想形なのです。そういう世界をつくりだしたい、戻りたい。そこで彼らが目の敵にするのは、近代文明を象徴する国だということです。それはイコール経済大国と呼ばれる国でもある。アメリカが狙われたのはアメリカだからやられたという面だけじゃない。世界一の経済大国であり、近代文明を象徴しているからやられた面があることは押さえた方がいいでしょう。EUの先進国ドイツだって例外ではない。ドイツの場合は、彼らはハンブルクなどをアジトに使っていたことがあるから位置づけは違うのですが。日本だってターゲットとしての優先順位は高い。自衛隊を派遣しようがしまいが、彼らの世界観を受け入れないとターゲットになるんです。今のところ極東の島国までやってきてテロやるより、スペインで列

車を爆破していた方が簡単でいいという程度です。日本でテロをやろうと思ったら日本人のメンバーをもっと増やさないといけない、リクルート活動をしなないといけません、ということでしょう。現に彼らは日本に潜伏してマネーロンダリングをやっていたではありませんか。資金洗浄。皆さん方が、へそくりをあたかも正当な小遣いに見せかけるために工夫をするようなことをするんです。犯罪から生まれた金でも、銀行を通してまともな金にして、資金にする。いずれは日本だってねられることを前提に、そういうことがないようにしないといけない。そのためには二つのことをやらないといけません。

一つは、国内のテロ対策を世界のレベルに持っていくようにすることです。これは警察や自衛隊より消防の能力が高い方がいいのですが、その能力は相当高まっています。しかし同時に、世界の国々と協力して、テロリスト集団が足場にしような国や地域を、優先順位を決めて、一つひとつ安定させていく取り組みをしなとだめです。その優先順位の最も高いところにあるのがイラクであり、アフガニスタンである。だから復興支援なんです。私は去年11月25日、国会議員にイラク復興支援に自衛隊を派遣することを延長するかどうかという議論について話をしてくれるように、民主党から呼ばれました。「私は小泉さんと一緒にシナリオを書いた一人だし、それはわかっているでしょう」と言うと、「その話をしてください」とのことでしたので、今のような話をじっくりしました。民主党の国会議員の皆さんは、うなずいてノートをとってくださった。反応がいい、よくわかっていただけたと思っています。ところが、最終的には、党としての立場がある。鳩山由紀夫さんが司会でしたが「私もよくわかりました、整理できた。しかし民主党としては反対ですからね」と言われました。そのレベルなんです。国会で参考人に呼ばれるたびに、議員さんに「もっといいやり方、自衛隊を派遣しな

くてももっと効果的なやり方などが現実のものとしてあれば、提示してください。それがいいと思ったら、私は立場を超えて支持しますよ」と言っています。でも、一回もそれが示されたことはありません。そして今に至っても議論が混乱したままです。これは日本の議論が、科学的な思考のもとに行われているかどうか問われる話だろうと思います。

宗教との関係を話すように水谷教授から言われています。「基本的な部分では宗教は顔を出す余地はありません、今のような考え方をすることに関しては。必要もないと言えるかもしれない」とメールで返事を書きました。確かに、ここまでの話では宗教は関係ありません。しかし宗教は大事です。日本の神道でも仏教でもいいんです。宗教に導かれたすばらしい良心、グッドウィル、正しい精神がなければ、いかに客観的であり、科学的であり、論理的であると思われるような考え方や疑問も、単なるクソリアリズムになってしまう。そして、本当にめざしていかなければいけない平和やヒューマンイズムとか分離したものになる可能性が少なくないと私は考えています。私は同志社大学神学部の学生時代、クソリアリズムで話をしたら、鶴見俊輔教授に「スターリニスト」だと叱られたことがあります。

これはどの宗教にも通じるものかもしれませんが、私は特に近代以降においては、キリスト教の中のプロテスタンティズムが国際的に果たしてきた役割は小さくないと思っています。近代の軍隊の体質を見る場合、国民の平均的な意思、国民の良心が軍隊全体を貫いていたのは第2次大戦前後のアメリカ軍です。当時のアメリカ軍だって、現場に行けば残虐行為や犯罪行為はありました。それでも比較すると、モラルで律して、レベルを保っていた。その根底に脈打っていたのはアメリカにおけるプロテスタンティズムの精神ではないかと思ったりしています。

このグッドウィルと客観的で科学的で論理的な考え方、これが車の両輪としてバランスよく機能し

ないところでは、本当に平和を実現する営みはありえないのではないか。宗教者が口にする平和も、仏教の言葉の空念仏に終わるのではないかと私は思っています。1989年11月、私は同志社大学のチャペルアワーに呼ばれて、同志社大学を除籍になってから初めてここに立ち、頭上に吊り下げられているイバラの冠が落ちてくるのではないかと、「罰当たり!」と叱られるのではないかと思いがら話をしました。聞いてくださっている大部分は牧師さんでした。私はその時の講演のタイトルを「平和を実現する祈り」とさせてもらいました。そして、最初に問いかけました。お祈りをするだけで戦争はなくなったのですか、と。本当に祈るということは行動が伴わなければだめだ。その行動も一つひとつ整理し、手順を踏んで実践していかなければだめだ。その中では、日本においては形式的に流れている民主主義を成熟させる営みが、時に税金の使い道を通じて納税者としての営みの中で求められるのではないかと。そんな話をしたことを思い出します。今またここに立たせていただいて、しかもドイツから来られたティーセン先生の素晴らしいお話を聴かせていただくことができました。日本が世界の平和を実現するために、世界から信頼されるような行動ができるような国になるために、私も微力ながら関わっていきたい。あと20年くらいは現役でいようと思っていますので、どうぞ皆さん方、よろしくご指導をお願いを申し上げまして、私の話を終えたいと思います。どうもご静聴ありがとうございました。

公開講演月間
CISMOR Month
2005

一神教をめぐる現代の課題

異文化理解／メディア／世俗化／起源

現代世界の動向を理解するために必須ともいえる一神教（ユダヤ教・キリスト教・イスラーム）についての認識を深めるため、2005年3月に公開講演会を連続して開催した。計4回の講演会を通じ、多様なテーマを切り口にして一神教をめぐる課題を考察した。

開催日時・講演題・講師は次の通りである。なお、本報告書では講演要旨のみを掲載し、講演本文は『一神教学際研究（JISMOR）別冊』に掲載する。

【開催日時・講演題・講師】

■3月5日（土）午後2時～4時30分

「日本での生活は、いかに私の一神教理解を変えたか」
バーバラ・ブラウン・ジクムンド（同志社大学大学院アメリカ研究科教授）

■3月12日（土）午後2時～4時30分

「マスメディアと宗教——日本のマスメディアによるイスラーム世界の報道」
モスタファ・レズラーズィー
（前アルジャズィーラ東京オフィス・プロデューサー）

■3月23日（水）午後2時～4時30分

「法・道徳・宗教を考える——エジプトの近代化を振り返って」
タラール・アサド（ニューヨーク市立大学教授）

■3月31日（木）午前10時30分～午後1時

「聖書イスラエルにおける一神教の再考」
ピーター・マシーニスト（ハーバード大学神学部教授）

公開講演会

日本での生活は、いかに私の一神教理解を変えたか

日時:2005年3月5日（土） 午後2時～4時30分
会場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
講師:バーバラ・ブラウン・ジクムンド（同志社大学大学院アメリカ研究科教授）
司会:森 孝一（同志社大学大学院神学研究科教授）
主催:同志社大学神学部・神学研究科
共催:一神教学際研究センター
後援:同志社大学神学部・神学研究科

プログラム

- 1.挨拶:森 孝一（同志社大学大学院神学研究科教授）
- 2.講演:バーバラ・ブラウン・ジクムンド
- 3.休憩
- 4.質疑応答

講演要旨

ジクムンド氏は、一神教を理解するために重要である四つの観点の紹介から講演を始めた。それは、第一に天地創造教義における多様性の強調、第二にその人間観が社会に及ぼす影響、第三に女性の社会的役割に関する影響、第四に多宗教社会の形成のために果たした役割である。日本での生活は、氏にこれら観点の重要性を再確認させることになった。

1) 三つの一神教は同じ天地創造の物語を共有している。そこで語られているのは神の創造の多様性である。例えばバベルの塔の物語は、人間が統一されておごり高ぶるよりも、多様性を認めつつ相互に受容しあうことの重要性を告げている。ともすれば、一神教は「唯一性」に焦点を当てているように捉えられがちである。しかし実際に聖典から確認されるのは、そういった多様性受容の強調である。

2) アジア社会で強い影響力を有している儒教思想は、人間性を肯定的に捉える。しかし、それは人間に高く過酷な要求を課すことにも繋がっている。対して一神教は、人間は悪を侵さざるを得ない存在だとの把握を基礎に、悪の影響が少ない社会を形成するように努める。その背景には人間の有限性に関する深い自覚があり、こういった人間把握はアジア的儒教的人間把握に比べてより健全であるように思われる。

3) アメリカの女性史を一見すると、一神教的観念がアメリカ社会における女性の立場に関して、大きな影響力を与えてきたことが分かる。宗教改革の「聖書のみ」の原理は、昨今の



欧米における女性の社会的地位向上の遠因である。これに対して、儒教の影響下にある日本社会では、未だに女性の社会的役割は否定的に評価されている。日本での生活以前には、ユダヤ教、イスラームなどは女性を抑圧するものだと思っていた。しかし、日本での生活を経て感じたのは、そういった宗教においても、社会に対する女性の役割が保証されているということである。

4) もともとアメリカでは宗教の多元性は好ましからざるものと考えられていた。しかし、その始まりから多様な教派を抱えていたアメリカでは、それぞれの教派の権利を確保するために、生存のために、やむなく他の宗教教派が受け入れられることになった。故に、多元性の受容が直ちに多元性の評価に繋がっているのではなかった。しかし時を経て、そのような状況は多元性そのものに価値を認めるという、宗教多元主義を生み出したのである。このような観点を確認した後、氏は日本の文化や宗教性に関する所見を次のように述べた。通常、日本の宗教は多神教であると説明される。しかし、氏によれば日本の宗教はいかなる類の有神論でもない。ティリッヒは宗教の基礎を「究極的関心」に置いたが、しかし日本の宗教にそれは認められず、宗教は表面的で時にはレクリエーションのようでもある。しかし、そういった無宗教的社会である日本での生活は、氏に一神教徒であることの意味を再確認させ、また非言語的コミュニケーションを重視する日本文化の側面は、神の言表不可能性を改めて自覚させるものであった。氏は最後に、「一神教は排他的に自らの真実を強調する」という日本人の一般的な一神教観の誤りに言及し、現在のアメリカではそのような捉え方が少数であることを強調した。これは、自らの宗教的確信を自らによる「選択」によるものと捉えており、絶対的真理であるが故にそれを確信するのではないという思考である。一神教において神は一人である。しかし、その神に至るための道は唯一ではなく複数であり、また、神が人間を救済するその仕方また複数なのである。

講演後には、フロアから様々な質問がなされ、活発な議論が展開された。

(CISMORリサーチアシスタント・神学研究科博士後期課程 高田 太)

公開講演会

マスメディアと宗教 ——日本のマスメディアによるイスラーム世界の報道——

日 時:2005年3月12日(土) 午後2時～4時30分
会 場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
講 師:モスタファ・レズラーズィー (アジア・アラブ・メディア・ネットワーク東京代表)
司 会:小原克博 (同志社大学大学院神学研究科教授)
主 催:同志社大学神学部・神学研究科
共 催:一神教学際研究センター

プログラム

- 1.挨拶:小原克博 (同志社大学大学院神学研究科教授)
- 2.講演:モスタファ・レズラーズィー
- 3.休憩
- 4.質疑応答

講演要旨

レズラーズィー氏は、現代における日本人のイスラーム観について、主にマスメディアとの関係から論じた。氏によれば、日本人のイスラーム世界やムスリムに対する関心は、湾岸戦争、アフガニスタン戦争、イラク戦争などを経て飛躍的に拡大しており、これには諸メディアからの情報も大きく関係しているという。

講演に先んじ、氏は、今日メディアが人々に及ぼす一般的な影響の大きさ、またメディア自体が報道の担い手やスポンサーの意向など様々な要因によって有する「制限」について述べた。さらに、メディア番組から中東諸国に対して日本人が持つ最近の意識調査に言及し、多くの日本人が中東の国々について「居住したい地域、あるいはそこに所属したい地域に該当する国ではない」としていると報告した。

氏はまず、日本人のイスラーム観の歴史的背景として、「イスラーム」の呼称の変遷について説いた。明治初期までの(1)回教は中国に由来していたが、明治時代の終わりごろには欧米の書物などの影響を受け開祖がマホメット(ムハンマド)であると認識したことから(2)「マホメット教」とよばれるようになった。昭和初期には東南アジア諸国への進出によってムスリムと接触したことから(3)「イスラム教」という呼称が取り入れられた。1945年以後はアラビア語、ペルシア語などを習得した日本人の研究者、ジャーナリストが現れるようになり、アラビア語から直接取り入れた(4)「イスラーム」が周知されるようになった。日本人ジャー



ナリストたちは、3度の中東戦争を通じて、現地で直接取材するようになった。またこのようなメディアの拡張は、この頃の石油ビジネスの増大など、日本の国益にも合わせられていたという。

次に、1991年の湾岸戦争後のメディアと日本の視聴者について論じ、この時から日本政府も独自の外交判断を下すことを迫られ、世界秩序問題に積極的に関わっていかざるをえないことが人々にも自覚され始めたという見解を述べた。この頃から大学機関で、イスラーム学や西アジア・中東地域を対象とした地域研究の学科が設置されるようになった。中東研究がピークを迎えたのはこの頃であり、海外からの研究者の招聘も活発に行なわれた。アフガニスタン戦争後はアラブ世界においてもマスメディアが台頭し、これらのメディアは日本の視聴者に対しても影響力を持った。ほとんど全ての日本のテレビ局がアラブの放送局と何らかの提携関係を結び、イラク戦争を直接報道するチャンネルを持つようになったのである。

氏は、湾岸戦争、アフガニスタン戦争、イラク戦争を経て、日本人が中東を見る目がより客観的になり、イスラームのとらえ方も改善されてきたように見受けられると結論付けた。講演終了後は、アル・ジャズィーラの報道方法や、報道における視点の置き方、スタッフなどについて来場者から質問があり、活発な質疑応答が行なわれた。

(COE研究指導員 中村明日香)

公開講演会

法・道徳・宗教を考える ——エジプトの近代化を振り返って——

日時:2005年3月23日(土) 午後2時～4時30分
会場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
講師:タラール・アサド(ニューヨーク市立大学教授)
司会:中田 考(同志社大学大学院神学研究科教授)
コメント:サミール・ノウフ(同志社大学大学院神学研究科客員教授)
主催:一神教学際研究センター
共催:同志社大学神学部・神学研究科

プログラム

- 挨拶:中田 考(同志社大学大学院神学研究科教授)
- 講演:タラール・アサド
- 休憩
- コメント:サミール・ノウフ
- 質疑応答

講演要旨

アサド氏の発表は、近代における実定法の適用を通して確立したとされる、個人の倫理と法の領域の区別に疑問を提起するものであった。

氏は、Tariq al-BishriとAhmad Safwatという近代エジプトの2人のイスラーム主義者によるシャリーア改正の試みを挙げ、エジプトにおいて起こった法と倫理の改革過程を分析した。氏が両者の思想に注目する点は四つ。

- 1) 法の妥当性は、社会の中から起因する
- 2) 契約をめぐる対等な個人
- 3) 法源学の再解釈
- 4) 法と倫理の関係

1)についてal-Bishriは、法と倫理が完全に一致することが不可能であると認知していたが、エジプト近代社会において成文法と人々の道徳律との間に不一致があることに懸念を抱き、このような乖離は国家にとって危険であるとした。その背景には、法律の権威は、それに従うことが道徳的(宗教的)義務という人々の認識なしには存在しないものとの理解があった。

2)について特に結婚をめぐる対等な個人という思想は、既に当時のエジプトの中流階級に広まっていただけでなく、Safwatのような知識人たちが進歩的な社会に必要と考えていた。

3)についてal-Bishriの改革思想に影響を受けていたSafwatも、国家と社会の近代化に



沿って、シャリーアを刷新し適用していく見解を持っていた。Safwatは、法源学を再解釈し、法源をクルアーンに一本化できることを主張した。またクルアーンにおける行為規定カテゴリーをハラーム（禁止）、ワジブ（義務）、ジャーズ（許された行為）の三つとした。この方法によって、ジャーズにあてはまる（つまり禁止とも義務ともされない）行為について、クルアーン中で明確にジャーズであるという言及のある行為とない行為が同格であると解釈され、Safwatに宗教的・道徳的規定を侵害することなく、ジャーズの範囲の中で国民の不利益になる行為を制限できるという思考を開いた。

4) についてSafwatにとって、道徳律が内的な良心に基づくのは自明のことであった。彼によれば、規則に違反した者を罰するのは実定法の働きであり、宗教的な罪は来世で罰せられるという聖法に属するが、宗教的道徳に反した者が現世でも罰を受けるのは、我々が法と倫理（政治的権威と宗教的権威）が混在する社会に生きているからである。Safwatは、道徳概念と法概念の相違を、「社会的規則」の観点から定義した。この「規則」の強制力は罰則によって保持されるが、法の場合は公的な権力、道徳的なものは個人的信念に基づいている。従って、「道徳」は違反が国家による制裁対象とならないすべての義務のことを意味するとしている。

アサド氏によれば、Safwatはここで道徳の意味そのものを変化させている。道徳的規則との関係性で見れば、Safwatを始めとする改革者たちは、道徳的規則をそのまま徳とし重視することから、その固有の特徴を明らかにし、それが命ずる「義務」と個人の関係を重視するようになっていったのである。

また同氏は、実定法への移行において、それまで唯一法判断の根拠とされていた倫理に関する個人（証人や裁判官など法判断に携わる個人）の知識というものの権威が薄れると共に、この移行期において、預言者に付されていた倫理的模範としての役割が低下したことも指摘する。このことは、倫理はもはや継続的な徳の育成に関連するのではなく、個人の良心に備わった自由意志によるということである。

だがアサド氏は、近代の法、宗教、道徳の変化は、社会的な選択に対する制限の継続的減少、そして社会的関係を構築・経験するための新しい方法、つまり道徳的主体になる方法の登場も示唆しているのであると言う。そのような変化はまた、道徳的葛藤も生じさせる。法と社会的知識の実定化に伴う「道徳の私化」は、フランスの公立学校におけるヴェールの着用問題のような矛盾ももたらした。氏は近代国家法は道徳に干渉しないという見解は疑わしいという。

アサド氏は、近代エジプトにおける法改訂のプロセスの中で、法と倫理が分けられた過程を分析し、その過程においては道徳だけでなく、道徳概念そのものの変化をも表していたと主張した。これを踏まえ氏はまた、（シャリーアを含む）法の実定法化は、倫理と社会認識の実定化を含むより大きな流れの一部としてとらえる必要性を指摘した。

（COE研究指導員 中村明日香）

公開講演会

聖書イスラエルにおける一神教の再考

日時:2005年3月31日(土) 午前10時30分～午後1時
会場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
講師:ピーター・マシーニスト(ハーバード大学神学部教授)
司会:越後屋 朗(同志社大学大学院神学研究科教授)
主催:一神教学際研究センター
共催:同志社大学神学部・神学研究科

プログラム

- 挨拶:越後屋 朗(同志社大学大学院神学研究科教授)
- 講演:ピーター・マシーニスト
- 休憩
- 質疑応答

講演要旨

タルムードでは「他の神々の存在を否定する者は、皆、ユダヤ人と呼ばれる」が、これは「一神教」概念が聖書の中心思想であると人々が古くより理解していたことをよく例示している。しかし、一神教概念が、いつ、どのようにして存在したのかを厳密に学問的に考えると、そこには大きな問題が横たわっている。例えば、ドイツ、イスラエル、アメリカの重要な学者たちの論争は、三通りの考えを示している。ドイツの学者は「一神教」という概念は「多神教」（多くの神々を信仰すること）概念が段階的な発達を遂げて、現在のような概念に到達したという仮説を掲げるが、イスラエルの学者は、聖書の信仰は当初より「一神教的」概念であり、多神教的な経験をしていない—だからこそ、聖書の偶像礼拝の理解が表面的なレベルに止まっているという仮説に立つ。アメリカの学者は、それらに対して、「一神教」の信仰という発想は歴史の当初よりイスラエルにはあったが、その発想をどのように表現するのかにおいて、幾つかの段階を経ていったと考えている。この論争の中で、古代エジプトやメソポタミアやパレスチナの考古学的な発見は当然重要性をもち、聖書世界以外にも「一神教」的な信仰の可能性も考慮に入れる必要が十分にある。そして、この聖書外資料と聖書資料の関係は、研究者をして、複雑な「古代イスラエル」と「聖書的イスラエル」の矛盾と緊張関係を強く意識させることになる。しかし、限られた時間の中で集中すべきは、多様な聖書資料のなかに表われるイスラエルの神観念の多様性とその変遷の可能性を理解す



ることである。まず申命記32章他には、ヤハウェはイスラエルを自分の民とし、他の神々には他の諸民族の世話を割り当てたという神観念が認められる。しかし詩篇82:6-7では、ヤハウェが神々の会議の中心で、苦しむ人間を助ける役割を果たさなかった他の神々を責めて、それらの神々に対して「おまえ達をかつて神々と私は呼んだが、今からは、おまえ達は人間のように死ぬ」と言う。このような驚くべき神観念の変化の結果、最終的には、第2イザヤの「もしあなたが神々であるのなら、何が古に起こったのかを語れ。また未来はどうなるのか予言せよ」(41:21-24;28-29他)「私は神である。私と等しいものはない。」(43:9-13;44:6-8他)という他の神々を認めない絶対的な一神教の神観念が生まれてくる。すなわち、多くの様々な神々の中から、ヤハウェの最高主権という神観念が確立され、その最高主権の神観念が絶対的「一神」観念が成立したと神観念のプロセスを整理できる。しかし、氏が最後に強調したのは、歴史的なプロセスの中で、聖書の神観念は常に再考される不確定な観念であり、常に安定を求めての戦いの中にあるという認識である。

(大阪産業大学人間環境学部教授 手島勲矢)

5.

国際宗教学・宗教史学会
第19回世界大会参加報告



国際宗教学宗教史会議 第19回世界大会パネル

第19回国際宗教学宗教史会議世界大会が2005年3月24日から3月30日まで東京・高輪プリンスホテルで開催された。大会の総合テーマは「宗教——相克と平和」であり、この総合テーマの下で次の五つのサブテーマでパネルが持たれた。1.戦争と平和、その宗教的要因 2.技術・生命・死 3.普遍主義的宗教と地域文化 4.境界と差別 5.宗教研究の方法と宗教理論。一神教学際研究センターでは、28日にパネルとして参加した。

参加日時／2005年3月28日 午後4時30分～6時30分

タイトル／「イスラーム・キリスト教世界における暴力・戦争をめぐるディスコース」

司 会／バーバラ・B・ジクムンド（同志社大学院大学アメリカ研究科教授）

発 表／森 孝一（同志社大学大学院神学研究科教授）
「ブッシュ大統領と『対テロ戦争』についての宗教的言説」

中田 考（同志社大学大学院神学研究科教授）

「イスラーム世界の現状とジハードをめぐる言説」

小原克博（同志社大学大学院神学研究科教授）

「一神教と多神教をめぐるディスコースとリアルポリティクス」

コメント／大塚和夫（東京都立大学人文学部教授）

澤井義次（天理大学人間学部教授）

ブッシュ大統領と「対テロ戦争」に についての宗教的言説

同志社大学大学院神学研究科教授

森 孝一

1. 「9・11」直後のアメリカの反応

「9・11」直後、アメリカ社会には星条旗が溢れた。このような愛国的反応は、もし「9・11」がヨーロッパのどこかの国であったとしても、同じように起こったことだろう。しかし、アメリカはそれだけではなかった。「神よ、アメリカを祝福しまえ」という言葉と、同名の愛国歌が、瞬く間にアメリカ社会に広がったのである。

「9・11」当夜、多くの国会議員が国会議事堂前の階段に並んで、手に手を取って愛国歌である「神よ、アメリカを祝福しまえ」を歌った。その情景は全米にテレビで放映された。ブッシュ大統領は2001年9月20日の演説でこのことに触れて、「これを見たすべての人は、深く心を動かされた」と語った。「9・11」という未曾有の国家的危機に直面して、ブッシュ大統領は星条旗と「神」のもとにアメリカ国民を統合させようとした。この「神」は普通名詞としての神ではなく、固有名詞としての「神」である。すなわち、「聖書の神」である。ここにアメリカ宗教の特質があると言えよう。

2. 戦争についてのブッシュ大統領の 宗教的言説

ブッシュ大統領の「9・11」以降の演説を分析すると、「9・11」当夜から今年2月の「一般教書演説」に至るまで、アフガニスタン戦争においてもイラク戦争においても、戦争を正当化する彼の論理は一貫しており、揺らいではない。

「9・11」一周年記念式典の最後に、ブッシュ大

統領は自由の女神のとなりにあるエリス島から全国民に向けて演説を行った。自由の女神はニューヨーク港の入口に向かって松明を掲げて立っている。これはヨーロッパからアメリカにやってくる移民を迎えるためであった。エリス島は移民たちが入国にあたって健康診断を受けるために、一時留め置かれた場所であった。ブッシュ大統領のこの演説は、彼の「9・11」理解と、アメリカの理想についての理解と、国家としてのアメリカの存在意味についての理解を明確に表している。演説の一部を以下に引用する。

私たちの国家に対する攻撃は、私たちの国家を成り立たせている理想に対する攻撃である。私たちの国家はすべての人間の尊厳を尊重する。人間の生命は、自由と平等を愛するように生きると、創造主である神が私たちに与えたものであるからだ。私たちはイスラームの信仰を尊重する。しかし、その信仰を汚す者に対しては戦う。……

私たちの国家は強力である。しかし、私たちの大義は国家よりも偉大である。その大義とは人間の尊厳と自由であり、それらは良心によって導かれ平和によって守られる。アメリカの理想はすべての人類の希望である。その希望が何百万人もの人びとをこの港に引き寄せた。その希望は今もなお私たちの道を照らしている。光は闇の中で輝いている。そして闇は光に打ち勝つことはない。神よ、アメリカを祝しまえ。



「私たちの大義は国家よりも偉大である」という言葉が意味するところは重大である。ブッシュ大統領は国家を超える理念や価値が存在していると述べているのだが、問題はブッシュ大統領自身がこの言葉の重要性を本当に理解しているのかどうかにあると言えるだろう。

ブッシュ大統領はテロリストのアメリカへの攻撃は、自由と民主主義に対する攻撃、すなわちアメリカ文明に対する攻撃であると理解している。この理解は「9・11」以来まったく変化していない。それでは「アメリカ文明」とは何であるのか。ブッシュ大統領は一連の演説の中で、「自由」を「アメリカ文明」の中心的要素として語っている。「自由」とは国家としてのアメリカの建国の大義である。アメリカの存在の意味は、この「自由」の実現にあるといっても過言ではないだろう。

アメリカの「対テロ戦争」は本土が再び戦争となることへの恐怖、すなわち、第二の「9・11」が起ることへの恐怖によって動機付けられているのではないだろうか。ブッシュ大統領の戦争正当化のための宗教的言説は、レトリックとして無視することができるのだろうか。2005年1月20日に行われた二期目の大統領就任演説を見る限り、それはレトリックとしてではなく、自由と民主主義の理念は、第二期目のブッシュ政権のグローバル戦略における中心的要素であると考えられる。

アメリカにおいて自由が存続できるかどうかは、アメリカ以外の地域において自由を実現することに成功するかどうかにかかっている。世界平和への希望は、世界のすべての地域に自由が拡大するときに実現する。

それだから、アメリカの政策はすべての国家とすべての文化において、民主的運動と民主的組織が進展することを求め支持を与えるところにある。すなわち、最終的目的は、

世界から専制政治を終わらせることである。専制政治の中であって希望を失っているすべての人びとは知るべきだ。アメリカは決してあなたへの抑圧を見過ごすことはない。そして抑圧者を決して許すことはない。あなた方が自由のために立ち上がる時、アメリカはあなた方とともに立ち上がるだろう。

私たちは確信している。なぜなら、自由は人類にとっての永遠の希望であるからだ。

ブッシュ大統領は2005年2月2日の一般教書演説において、この主張を繰り返している。

専制政治と恐怖の興隆にストップをかけ、憎しみを希望に変えるための唯一の強力な力は、人間が持っている自由の力である。

「テロ」に対する戦争、すなわち現在はイラク戦争を正当化するためのアメリカの大義とは、アメリカの建国の大義そのものである。すなわち、「生命、自由、幸福の追求」を実現することである。具体的には、サダム・フセインの専制的抑圧から、イラクの人びとを解放するという大義である。

アメリカは第一次世界大戦以来、専制政治と戦ってきた。第一次世界大戦はドイツ皇帝による専制政治との戦い、第二次世界大戦はナチス・ドイツ、ファシストのイタリア、日本の帝国主義という専制政治との戦い、朝鮮戦争とベトナム戦争は共産主義という専制政治との戦い、そして湾岸戦争とイラク戦争はサダム・フセインの専制的抑圧に対する戦いであった。専制政治と戦うことは、アメリカの使命であり、戦争を戦うための正当性についての解釈であった。

この発表の最初の部分で、私は「テロ」との戦いを正当化するブッシュ大統領の言説は、宗教的用語と概念によって表現されていることを示した。しかし彼の演説の中心的要素は宗教ではなく、アメリカの理念であり理想である。同様の動機を、私た

ちはアメリカの建国期に見つけることができる。

私たちは次のような自明の真実を有している。すなわち、すべての人は平等に創造され、譲り渡すことのできない権利を創造主である神から与えられている。そのなかには、生命、自由、幸福の追求が含まれている。(独立宣言より)

生命、自由、幸福の追求は、基本的人権の基本概念である。それはまた啓蒙主義思想の中心的理念である。「建国父祖」(Founding Fathers)たちはアメリカの建国の理念を、非宗教的用語によって表現しようと思えば、そのようにできた。しかし、彼らは「すべての人は平等に造られている」あるいは「譲り渡すことのできない権利を創造主である神から与えられている」というように、聖書の用語やアメリカの「見えざる国教」の用語によって表現する方が、より適切で自然であると考えたのだった。

この状況は今日においても同様である。すでに述べたように、「9・11」直後から「神よ、アメリカを祝福したまえ」という標語が、急速に全アメリカに広がった。この「神」とは「聖書の神」である。今日においても、「聖書の神」を信じる人びと、すなわち「ユダヤ・キリスト教的伝統」の宗教を信じる人びとは、アメリカの全人口の90%にのぼっている。アメリカの「大義」を「神」という用語によって語ることは、まったく自然であるのだろう。多様なアメリカを統合することのできるシンボルは、「神」を置いて他にはない。

3. 共存への道の探求

イスラームにおいても、キリスト教においても、またアメリカについても、理想と現実のあいだのギャップは非常に大きい。理想と現実のギャップを理由に、相手を批判したとしても、創造的な結果を生み出すことはできない。宗教、社会、国家は、

自らの理想と現実のギャップを克服する努力を行うことが必要であろう。

イスラーム世界もアメリカも現在は理想を実現するための途上にあると言えよう。イスラームとキリスト教双方が現在直面している主要であり、かつ困難な問題は、理想に向かう途上にあるそれぞれの宗教とその世界にとって、何がいま必要なのかを決断することであろう。私はイスラームとキリスト教にとってもっとも必要とされている課題は、異なった他者と共存するために、現実の状況について神学的洞察を行うことであると考えている。

今日の世界における唯一の超大国であり、同時にきわめて宗教的国家でもあるアメリカにいま必要とされていることは、アメリカの理想、すなわちアメリカ的理念である自由と民主主義を普遍的な基準とするという、アメリカのグローバル戦略をどのように実現するのかについての神学的、事故批判的洞察を行うことであろう。

「ファンダメンタリスト」という用語を使う場合には、慎重に定義を行う必要があることは十分に理解している。そのうえで、私はあえて「ファンダメンタリスト」という用語を、キリスト教、ユダヤ教、イスラームに対してだけでなく、アメリカ国家に対しても使用したい。

イラン・イスラーム革命(1979年)とレーガン米大統領の選出(1980年)に大きな力を発揮したアメリカのキリスト教原理主義者の登場以来、「ファンダメンタリスト」という用語の意味は変化したと言えるだろう。1980年以降の「ファンダメンタリスト」という用語を特徴付けるものは、現実の世界政治への積極的な参加と、特定の宗教的あるいは国家的理想に対する「偶像崇拜的」なあり方である。

偶像崇拜とは、自己の宗教や宗教理念、あるいは自己の国家や国家理念を絶対なるものとして主張することである。ファンダメンタリストは自分の宗教を絶対であるとして、絶対であり超越的である神と自分の宗教を混同している人びとである。ま



たある場合は、彼らは自分の国家と絶対的な「神の国」を混同する。

もしこのような意味で「ファンダメンタリスト」という用語を定義するなら、ブッシュ大統領の国家としてのアメリカ理解、そして世界に対するアメリカのグローバルな使命感もまた、一種のファンダメンタリズムと言えるのではないだろうか。私はこれを「アメリカ原理主義」と呼ぶことにしたい。

イスラーム世界において、この「アメリカ原理主義」の対極にあるものは「イスラーム原理主義」であろう。伝統的なイスラーム・ファンダメンタリズムの定義からするならば、ポスト・モダン的な「イスラーム原理主義」は異なったものであることは十分に理解している。

私たちにとって緊急の課題は、アメリカとイスラーム世界における新しいタイプの原理主義を克服し、イスラームとアメリカの正統的な理想を回復することであろう。私たちは異なった宗教や価値観を尊重し、他者の尊厳性を尊重し、共存していく道を探求しなければならない。

キリスト教はその歴史を通じて、世界に対して伝道を行う努力を続けてきた。伝道とは、キリスト教のモデルに世界の人びとを同化させるための努力であったと言えるだろう。しかし、私たちはいまや、このような単純な宣教論を克服しなければならない時を迎えているのである。

イスラーム世界の現状とジハードをめぐる言説

同志社大学大学院神学研究科教授

中田 考

現在のイスラーム世界の「ジハード」をめぐる言説は構造的な歪曲を被っている。私見では、その主要因は二つであり、第一は外在的な要因であり、第二は内在的な要因である。

第一の外在的要因は、巧言令色の西欧的ディスコースのヘゲモニーの元での防衛的反応としての護教論の蔓延であり、第二の内在的な要因とは、イスラーム世界を分断する独裁政権によるイスラームへの抑圧である。

現実には殺戮、搾取、差別などを行いつつもそれを「人権」「平和」「民主主義」「平等」などの美辞麗句で糊塗する偽善、欺瞞と二枚舌の西欧的ディスコースが世界に蔓延している状況において、イスラーム世界もまた、イスラームは「平和の宗教」、「イスラームは民主主義」といった空言を強いられることになる。しかしこのようなあからさまに虚偽である空言は、反動として、その否定、つまり「暴力」と「専制」の強調、急進的武装闘争派を生み出す。問題は言説の歪みだけにはとどまらないのである。犠牲になるのは真実である。イスラームは「平和の宗教」でもなければ「暴力の宗教」でもない。イスラームをそのような安っぽいスローガンに還元しないことこそが伝統的なイスラーム学に学ぶイスラームのエートスである。

ジハードをめぐる言説の歪みの第一の要因に関しては、求められるのは、西欧の側の「右の頬を打った者には左の頬を指しだせ」「上着を盗った者には下着も与えよ」といった誰も実行しない言葉を聖句として掲げるキリスト教文化の「語用論」的研

究である。西欧キリスト教文化の「語用論」の「病理」を解明したうえでなければ、「ジハード」のようなイスラーム文化の語彙を「意味論」的にいくら議論しても、単に誤解を増幅するのみである。問題はイスラーム世界ではなく、西欧にある。本発表は時間が限られているため、これについては、問題を指摘するに止めたい。

第二の内在的要因、独裁政権によるイスラームの抑圧とは、現在のイスラーム世界において、支配の正当性を有する政治的権威が不在であるというだけでなく、正当な政権、即ちカリフ制の樹立を暴力によって弾圧する独裁政権しか存在しない、ということである。そのことがジハードをめぐる言説に歪みを生じさせる理由は、ジハードは原則的にカリフの大権であるため、カリフの存在、不在によってジハードの形態が大きく左右されるにも関わらず、カリフの不在を明言できないためである。

そこでジハードをめぐる言説は、カリフ不在時にも発動する防衛ジハードの議論に集中することになるが、その場合においても、カリフの不在状況への言及無しには防衛ジハードにおける指揮権の問題、侵略者へのジハードの支援の義務の問題を論ずることができないために、やはりその言説は歪曲を被らざるをえない。

それゆえジハードの「現実」について正しく語ることができるためにも、まずイスラームにおける正当な政治秩序についての学問的議論の自由が確保されることが必要なのである。

イスラームの世界観は地球を「イスラームの家



(dar al-Islam)」と「戦争の家 (dar al-harb)」に区分する。「イスラームの家」とは、カリフを元首とするイスラーム共同体が体内的・対外的な安全保障の責任を負い、公共領域がイスラーム公法によって律され、私的領域が多元的な宗教共同体の自治に委ねられる空間である。

イスラームの世界観においては、立法権は宇宙の創造主アッラーのみに属し、人間の人間に対する支配は神性の篡奪に他ならない。この意味で「イスラームの家」が真の法が支配する唯一の法治空間であるのに対して、外の世界は、一見法と秩序が存在するように見えても、強者が弱者を支配する弱肉強食のジャングルの掟の罷り通る世界、「無法の世界」、「戦争の家」に他ならない。ジハードはこの「イスラームの家＝法治空間」を守り、拡大するための手段である。イラクでは米軍によって法を無視したイラク人への拷問、虐待、殺戮が横行しているが、法が有罪を宣する場合ですら、例えばイラク人通訳の殺害で有罪となったチャーリー・フーサー技術兵に軍法会議が下した刑は僅か懲役3年である(2005年1月22日)。殺人も懲役3年の刑を宣告して済ませるようなものは「法」と呼ぶに値しない。このような裁きが罷り通る世界は、むしろ「無法地帯」と呼ばれるに相応しい。そこでイスラームは世界を法(イスラーム法)の支配する世界「イスラームの家」と無法地帯「戦争の家」に二分し、「イスラームの家」の防衛と拡大をその使命と考える。ジハードはその手段である。したがってジハードには「イスラームの家」の防衛のための防衛ジハードと、拡大のための攻勢ジハードがあることになる。防衛ジハードは異教徒の侵略を受けた土地のムスリム全住民の義務と成る。防衛ジハードにはカリフの命令は不要であり、異教徒の侵略は自動的に防衛ジハードを義務づける。他方、攻勢ジハードの宣戦はカリフの大権である。攻勢ジハードの発動にあたっては、先ず敵にイスラームの教えを説き、イスラームを受け入れるように呼び

かけねばならない。もしそこで敵がイスラームを受け入れれば、その土地は平和裏に「イスラームの家」に組み込まれ、その住民は生命、財産、名誉の全てを保証され、他のムスリムと同じ権利を享有し同じ義務を負うことになる。もしイスラームの入信を拒めば、租税を求められる。異教徒はイスラームのイデオロギーへのコミットメントを求められることはなく、「ダール・アル・イスラーム」の防衛の義務も負わず、秩序を乱さず税金を納めるだけで、ムスリムと平等に生命、財産、名誉を保証され宗教的自治を享有することができる。この租税の呼びかけが拒否された場合に初めて戦争となるのである。

またアッラーは万世の主、地球の主であり、従って地球は全てアッラーのものであり、その中でイスラームの教えが行われる土地が「イスラームの家」と呼ばれる。そして「イスラームの家」とは「避難地(dar al-hjrah)」であり、「戦争の家」で不正な支配、抑圧に苦しむあらゆるムスリムがイスラームの正義を求めて移住すべき土地であり、同胞のムスリムを外国人不法労働者として追放するような「国」は「イスラームの家」ではありえない。したがって現在ある「国民国家」の枠組みでイスラーム的政治秩序が樹立できると考えるのは誤りあり、カリフ制の再興は西欧近代の「国民国家」の枠組みを超えてイスラームの家の全土でウンマ全体が一人のカリフを選ぶことによってしか達成できない。

以上のようなイスラーム的政治秩序をめぐる理論的議論、そしてそうしたイスラーム法学の理論的枠組みに基づくイスラーム世界の現状分析が自由に行える言論状況が存在しない限り、ジハードをめぐる首尾一貫した言説もまた有り得ないのである。

西欧的「国民国家」は単独では存在しえない。「国民国家」とは「国民国家システム」の中で始めて存在するものである。それぞれの「国民国家」は「国民国家」たるに相応しい属性を有するがゆえに「国家」であるわけではない。「国民国家」たらし

めているのは、「国家」間の相互承認である、つまり、「国民国家システム」が国家を成り立たしめているのである。

我々はジハードをめぐる言説を歪めている二つの主要因一つ、独裁者による言論の弾圧をイスラーム世界の内在的要因と呼んだが、実はそれはイスラーム世界内部だけの問題ではないことが明らかになった。なぜならば「国民国家」を「国民国家」たらしめているのが「国民国家システム」であるのと同様に、独裁者を独裁者たらしめているのもまた「国民国家システム」に他ならないからである。今や「人道に対する罪」とやらで裁かれようとしているサッダーム・フサインも、まさに彼が化学兵器により民間人を殺害し政治犯たちを抹殺し「人道に対する罪」を犯していたその時には、欧米諸国は彼の罪を黙認していたのみならず、「国家元首」として国賓の待遇をとり、金と兵器を売りつけ彼とその身内が私腹を肥やし独裁と専横を恣にするのを助けていた。程度の差こそあれ、イスラーム世界の独裁者は皆、事情は同じである。従ってイスラーム世界の独裁者への批判の矛先は、西欧にも及ぶことになる。独裁者の抑圧的体制の問題は、一義的には、イスラーム世界の内部の問題であるが、その背景には、西欧の「国民国家システム」があり、西欧側が「国民国家システム」の問題を解決しない限り、ジハードをめぐる言説の歪みも解消されることはないであろう。ビン・ラーディンの「ユダヤ人と十字軍に対するジハード」は、「国民国家システム」問題が生み出したジハードをめぐる言説の歪みの典型である。

一つの地球を国境で分断し、一つの人類を諸国民に差別化し、「国境」内に「自国民」を閉じ込めると同時に「他国民」を締め出し、「国民」の子弟を学校に強制的に徴集してそのイデオロギーを教え込み、その軍と警察に暴力を独占し、身体と精神を隷属を自覚し意識化することすらできないまでに徹底的に奴隷化する「国民国家」なるものは、

あらゆる宗教の伝統にとって異質なものである。「国民国家システム」問題、その暴力性は、現在、アメリカの行動によって誰の目にも明らかな姿をとって顕在化しているが、それに対して宗教・文化・社会・経済的側面にまで及ぶ全般的な尖鋭な批判を突きつけているのがイスラームであり、その結節点に「ジハード」があるのである。

善悪の最終審級を僭称する国家、即ち、地上における「可死の神」として崇められるリヴァイアサンとの戦いは、全ての宗教にとっての課題、全人類の課題であるが、特に「普遍宗教」を自認するキリスト教とイスラームにとってそうである。怪物リヴァイアサンを自ら生み出したキリスト教は、勿論その危険性を自覚しており、その馴化のために様々な工夫を凝らしており、政教分離原則、人権、憲法などといったものはそうした工夫の一部として評価される。そしてそれはそれである程度の効果はあげてはきたが、残念ながら偶像崇拜という問題の本質を隠蔽するそうした彌縫の対応ではもはや「国民国家システム」問題に対処できない段階を人類は迎えているように思われる。

この発表の冒頭で指摘した巧言令色の西欧的ディスコースと地上の可死の神リヴァイアサンを共に俎上に乗せ、キリスト教的神学の背景にまで遡って分析解明することこそ、宗教学に課された焦眉の急の責務であり、ジハードをめぐる言説の研究はその触媒としての意味を持つと思われる。



一神教と多神教をめぐるディスコースと リアルポリティーク

同志社大学大学院神学研究科教授
小原 克博

1. はじめに

わたしの発表では、最初に日本における一神教のイメージを紹介し、そのイメージを生み出している文化的な構造について考える。しかし、これは日本に固有の構造ではない。エドワード・サイードによって解釈され直した「オリエンタリズム」が示すように、欧米社会においてその類似の構造を指摘することができる。次に、固定化されたイメージが破壊的な影響力を及ぼしたり、逆に暴力的な衝動を引き起こすことを、「偶像崇拜」を用いて考察する。偶像崇拜の禁止は三つの一神教に共通する信仰の基盤である。それは単に伝統的な教えであるだけでなく、現代社会において新たな意味の地平を獲得しつつある。一神教同士の戦い、ということがしばしば語られるが、グローバル化する世界の中で、真に取り組まなければならない課題がどこにあるのかを示唆する。

2. 日本および西欧における動向

近年、日本の論壇では「一神教と多神教」をめぐるメッセージが頻繁に現れてきている。特に、9・11以降、その傾向が強まってきていると言える。

たとえば、梅原猛氏は日本文化の先導的な紹介者として知られているが、著書の中で次のように語っている。「私は、かつての文明の方向が多神教から一神教への方向であったように、今後の文明の方向は、一神教から多神教への方向であるべきだと思います。狭い地球のなかで諸民族が共存していくには、一神教より多神教のほうがはる

かによいのです」(『森の思想が人類を救う』小学館、1995年、158頁)。

梅原氏に限らず、日本文化の紹介者が一神教より多神教を優位に位置づけるのは珍しいことではない。一般的に日本において、一神教は紛争や自然破壊の原因として批判されている。また、こうした問題の解決として、多神教やアニミズムの自然理解を賞賛する声がしばしば聞かれる。一神教的な思考を捨て去り、多神教的な考え方に移行すれば、戦争や自然破壊の問題は解決するという考えは、非常に簡潔であり、多くの人の心に訴えるものがある。また、停滞を続ける経済状況の中では、多くの人が明確なナショナル・アイデンティティを見いだすのに困難を覚えており、西洋の一神教文明を乗り越える多神教という可能性に多くの日本人が心を開くのも自然なことかもしれない。

多神教的な考え方の重要性は、イラク戦争のあと、さらに強調されている。なぜなら、ジョージ・W・ブッシュ大統領の論理は、しばしば、一神教の論理と見なされるからである。日本社会に根付いている平和主義は、一神教的論理を平和の敵と見なす傾向にある。

一神教と多神教をめぐる言説は枚挙にいとまがないが、次のように典型的なまとめをすることができるだろう。

- i) ユダヤ教・キリスト教・イスラームはただ一人の神を信じる宗教であるから、対立・衝突を避けることができない。
- ii) 現代世界の問題は一神教(文明)に帰すると

ころが多く、(日本の)多神教(文明)こそが一神教的思考の限界を乗り越え、問題解決に貢献すべきである。

- iii) 一神教は排他的・独善的・好戦的・自然破壊的であるのに対し、多神教は包括的・協調的・友好的・自然と共生的である。

強調点は異なるが、西洋においても一神教批判の歴史はある。近年の例の一つとして、シュバルツ(Regina M. Schwartz)の『カインの呪い——一神教の暴力的遺産』(*The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*, 1997)をあげることができる。シュバルツは、一神教が、西欧における暴力的遺産の責任を負っていると主張し、様々な論争を引き起こした。彼女によれば、超越的他者(神)に対する信仰と、他者に対する敵対的な一神教のアイデンティティ形成の結合が、一神教における暴力の源泉なのであり、一神教の暴力的アイデンティティは「欠乏」(scarcity)の物語を反映している。限られた土地を争うように、限定されたアイデンティティを強く求めることから暴力が始まると彼女は考える。それゆえ、彼女は次のように結論づけるのである。「見方を変えることによって、別の聖書が生み出されるだろう。すなわち、暴力と欠乏という支配的な見方を、豊饒という理想と、その当然の結果としての寛容への倫理的責務とによって、打破する聖書である。それは一神教の代わりに、多様性を擁する聖書になるだろう」(*The Curse of Cain*, 176)。

一神教批判の議論は、西欧においては、啓蒙主義以降、姿を現してきた。たとえば、ヒューム(David Hume)は、多神教は一神教と異なり、本源的に多元的で、教義に束縛されず、それゆえ政治的にも、一つの信念を押しつけがちな一神教より、はるかに寛容であると考えた(*The Natural History of Religion*, 26-32)。また、マキャベリは異教(pagan)が持つ市民的美徳をキリスト教の美

徳より優れたものと考えた(*The Discourses*, 277-280)。「異教」という表現は多神教や偶像崇拜に対する侮蔑的な表現であるが、ここでは多神教とほぼ同義に考えてよいだろう。ルソーも同様に、異教を市民宗教として、より好ましいと考えた(*The Social Contract*, 176-187)。しかし、より徹底した異教への回帰を唱え、同時にキリスト教の神を批判した人物は、ニーチェである。ニーチェは、異教が動物的本能や、自然主義、自己神格化に価値を置く、という一神教の考えに同意しつつ、自己否定を求める超越的な神を拒絶し、自己と生命を肯定する異教の考え方を望ましい道として選択するのである。

日本における一神教と多神教をめぐるディスコースと、シュバルツに代表される西欧における主張は非常によく似ており、実際、共有されている課題も少なくはない。しかし、両者がそれぞれ異なる思想的来歴の中に位置づけられることは言うまでもない。日本におけるディスコースは、しばしば、ナショナリズムと結びつき、それは西欧的な近代の超克という目標を与えられた。今の言葉で表現すれば、それは「ポストモダン」な試みであった。それに対し、西欧におけるディスコースは、啓蒙主義的な精神に由来しており、超越的な価値を否定し、より多様な価値を求める流れは、啓蒙主義的な「モダン」に属していると言ってよい。シュバルツは、自らの試みをおそらく「ポストモダン」として位置づけたいであろうが、それは西欧的コンテクストにおいては、その主張がいかに論争的であったとしても、「モダン」の現在形として扱うのが適当であろう。

3. 偶像崇拜とオリエンタリズム

歴史的に見れば、一神教を批判し、多神教を賞賛するような文化的構造は、日本の近代史において、繰り返し見られる。すなわち、精神的・道徳的に没落し危機に瀕している欧米の限界を乗



り越えて、新たな価値・思想体系を提供する東洋、アジア、日本という考えは、繰り返し、現れては消え去っていった。このように西洋と東洋を二元論的に対置させる言説に含まれる問題性を、明確に指摘したのがエドワード・サイードの『オリエンタリズム』(1978年)であった。

オリエンタリズムとは、本来、近代ヨーロッパに現れた、ロマン的な異国趣味の濃い文学や芸術の潮流のことをいうが、サイードは、この言葉に新たな解釈を与えた。サイードは、オリエンタリズムを、東洋に対する西洋の支配の様式ととらえ、東洋と西洋との間には本質的な差異があるとする見方であるとする。たとえば、東洋人は非合理的で、下劣で幼稚で、「異常」であり、それに対し、西洋人は合理的で、有徳で、成熟しており、「正常」である、とされる。固定化された否定的なイメージを押しつけることが、支配の道具となることをサイードは見抜いたのであった。

オリエンタリズムにおいては、固定化されたイメージが破壊的な影響力を及ぼし、それに対して暴力的な反発が起きることもある。現代においては、オリエンタリズムやオクシデンタリズム(東洋から見た西洋に対する固定的なイメージ)が生み出すイメージは、インターネットを含むマス・メディアによって、大量生産されている。しかし、このイメージの増殖は決して現代特有の問題ではない。このように自己を絶対化し、他者を従属させるメカニズムは、一神教の伝統における「偶像崇拜」に対応する。偶像崇拜は、神のみを絶対的なものとする一神教にとって、厳しい批判の対象とされてきた。「偶像崇拜の禁止」は三つの一神教に共通する伝統であるだけでなく、一神教のアイデンティティは偶像崇拜の否定に依存している、とさえ言うことができる。

その意味では、一神教の信仰に真に敵対するのは多神教でも無神論でもなく「偶像崇拜」であると言える。偶像崇拜の禁止は、ヘブライ語聖書(旧約聖書)では、出エジプト記20章の十戒の第

二戒に関係づけられるが、ユダヤ教では、禁じられた異教の神々への礼拝のことを「アヴォダー・ザーラー」(Avodah Zarah)と呼び、単に目に見える偶像(ヘブライ語でペセル pesel)に限定していない。現代の問題を考察するためには、偶像崇拜を目に見える偶像に仕えること、とすることでなく、より広い意味で「見えざる偶像崇拜」として理解すべきであろう。この点に関して、キリスト教の神学者パウル・ティリッヒ(Paul Tillich)の次の言葉は興味深い。

「偶像崇拜は、予備的関心を根源関心にまで高めることである。本質的に制約を受けているものを無制約的なものと考え、本質的に部分的なものを普遍的なものにまで高め、本質的に有限なものに無限の意味を与える(現代の宗教的民族主義の偶像崇拜は最も良い例である)。」(『組織神学』第1巻上、25頁)

ティリッヒが『組織神学』を著したのは1951年のことであるが、宗教ナショナリズムを偶像崇拜として理解する必要性は、9・11以降の世界において、よりいっそう高まっていると言えるだろう。ティリッヒの言葉からもわかるように、あらゆる人間、あらゆる宗教が偶像崇拜的になる危険性を有している。

しかし、有限なものに無限の意味を与えるべきではない、というだけでは安易すぎるのではなかろうか。もし偶像崇拜が、そのような単直な定式によって取り除かれるとするなら、そもそも、偶像崇拜は深刻な問題にはならないだろう。ティリッヒは、確かに、国家が宗教的な情熱を帯びて自己絶対化する危険性を認識している。しかし、西欧社会においては、神の絶対性と国民国家は両立し得るのに対し、イスラーム世界では、国民国家の存在そのものが時として疑問にさらされる。神以外のものを絶対視することを偶像崇拜として拒否するティリッヒの考えを、極限にまで高めた主張が、イスラーム主義者たちによって担われ、それが西欧社会と敵対的な関係で語られている世界の現

実を、ティリッヒが知ることはなかった。その意味でも、われわれはティリッヒの残した定式に安住することは許されないのである。

少なくとも、我々が今認識すべきなのは、いかなる教訓や定式をもってしても、偶像崇拜を取り除くことはできない、ということであろう。一神教の信仰は、本源的に、偶像崇拜の危機を内包している。神への信仰と偶像崇拜とは、聖書時代以降、概念的にも、信仰生活上も、不可分の関係にある。その認識を欠いて、偶像崇拜の危機を外部的に、それを「他者」に押しつけるときに、暴力的なディスコースが発動するのである。

4. リアルポリティークにおける偶像崇拜の再考

すべての出来事が視覚的なイメージに変換される現代世界においては、あらゆる出来事がメディアの中で「偶像」となり得る。作られたイメージは現実を指示するのではなく、かえって現実を見えなくする「偶像」として機能することもある。

9・11以降、テロとの戦いという文脈の中で「悪」という表現が多用されてきた。反米感情の強い中東世界では、「悪」に打ち勝つべく戦っているはずのアメリカに対し「悪」という呼び名が与えられてきた。いずれにせよ、善と悪の戦いというイメージが、相互の敵対感情を強めてきたという側面がある。アメリカの宗教社会学者ロバート・ベラ(Robert N. Bellah)は、ブッシュ大統領の発言をめぐり次のようなコメントをしている。

「ブッシュの言葉は、奇妙なことに、オサマ・ビン・ラディンの言葉を写しているかのようである。ビン・ラディンも自分自身が『悪』と戦っていると信じているのだ。このことは長引くテロに対する戦争の中で、われわれが多くの点において、敵対者に似てくるということを暗示している」。

ベラが指摘するように、善と悪というイメージは容易に反転し増殖する。これこそが偶像崇拜の魔力である。現代世界において増殖の力を身にまと

いながら、グローバルな影響力を与えているのが資本主義であり、軍事介入であるとするなら、その抑圧を受ける者が、それらの力を偶像崇拜的と見なすことは不思議なことではない。別の言い方をすれば、「見えざる偶像崇拜」は「構造的暴力」の温床となり得るということであり、その暴力性に立ち向かうために、時として「直接的暴力」が行使される。

それがきわめて過激な形で現れたのが、9.11同時多発テロ事件であった。テロリストたちの目には、ワールド・トレード・センターは資本主義の富と暴力を体現した「偶像」として映っていたかもしれない。ペンタゴンもまた軍事力を体現した「偶像」として映っていたことだろう。だからこそ、あの事件は、多くの尊い人命の損失にもかかわらず、偶像の破壊を見ようとする欲求に形作られた大きな歓喜の声を伴ったのであった。絶望と歓喜を同居させるような偶像破壊行為を繰り返さないために、われわれは何ができるのか。

一神教と多神教をめぐるディスコースを掘り下げていくと、それは単に神理解の違いという次元にとどまらず、宗教と政治的権威の関係、あるいは、社会における規範性の問題に及んでいることが分かる。一言で言うなら、従うべき価値は何なのか、という問いがそこにはある。グローバル経済は、価値からの自由を唱え、他方、原理主義的な運動は、超越的な価値を主張する。近代の国民国家という概念は、この両者からの批判にさらされている。

西欧近代にとって、固定化された伝統的価値、とりわけ宗教に依拠する価値は、打破すべき「偶像」として映っていた。他方、イスラーム主義者のように宗教的な規範性を重視する人々からすれば、人間の主権を強調する西欧的な近代化こそが、避けなければならない「偶像」である。両者の偶像破壊行為が、今日、価値の衝突を引き起こしている。

価値の衝突は西欧世界とイスラーム世界との間に限定されない。米国とヨーロッパのリアルポリテ



ィークにおける衝突も同様の問題ははらんでいる。米国は「信じることへの自由」(freedom to believe)を唱え、ヨーロッパは宗教からの自由(freedom from religion)を唱える。米国では、国家が偶像的になる危険性を持つと考え、宗教は国家の介入から個人を守る役割を果たしていると考えられてきた。他方、啓蒙主義以降のヨーロッパでは、宗教の介入から個人を守る役割を国家が果たすと考えられ、宗教が持つ潜在的な力に対し常に警戒をしてきた。もちろん、このような基本的な違いにもかかわらず、米国もヨーロッパも、多文化主義的な価値を積極的に受けとめようとしている姿勢においては一致している。しかし同時に、多文化主義がとなえる「寛容」だけでは今日の問題を解決することができないことも明らかになりつつある。なぜなら、多文化主義を生み出してきた啓蒙主義精神そのものを疑問視し、あるいは、それを敵視する人々が、米国の中にも、ヨーロッパの中にも多数存在するからである。

一神教と多神教、あるいは一神教と偶像崇拜との関係は、価値の優劣として処理することはできないほど、複雑な相互関係を持っている。聖書時代においては、預言者の批判にもかかわらず、他国の権威に従おうとしたイスラエルの王たちの行為は、神の権威に対する裏切りと見なされた。地上のいかなる人物に対する服従も偶像崇拜と考えられたからである。しかし、政治的な領域において、神の権威を排他的に要求したことが政治的な失敗をもたらしたことも事実であり、その経験から、神の権威と地上の事柄の仲介者が繰り返し求められてきた。

今日、一神教と多神教および偶像崇拜の間にある関係は、聖書時代より、いっそう複雑である。しかし、異なる価値の領域を媒介することのできる仲介者が必要である点是不変である。一神教の中に、半ば運命的に組み込まれている偶像崇拜への危機意識を現代の文脈の中で丁寧に洞察す

ることによって、一神教相互の間にある価値の断層(fault line)を、対話のためのフロントライン(front line)にすることができるかもしれない。

コメント

コメント：大塚和夫
(東京都立大学人文学部教授)

社会人類学者、そしてアラブ社会の民族誌学者として、私は三人のパネリストが共有しているように思われる二つの主題についてコメントしたい。すなわち、第一に近代国家と宗教あるいは宗教共同体との間の関係、そして第二に、ナショナリズムおよびいわゆるファンダメンタリズムとに共通したいくつかの特徴についてである。

「教会」と「国家」間の分離(separation between church and state)の原則は、大多数の近代国家にとって当然視されており、ムスリムが大多数を占める国々の多く——すべてではないとしても——にとってさえそうである。しかしながら、その原則を表現する慣用語は、その国々の文化的あるいは文明的背景に依存して、多少なりとも異なっている。例えば日本、とりわけ第二次世界大戦後においては、「政教分離」という表現からも分かるように「政治」と「宗教」の間の分離がある。一方、ムスリムが大多数を占める国の一つであるエジプトにおいては、その分離は「宗教」(ディーン)と「国家」あるいは「王朝」(ダウラ)との間のものである。これらの用語上の差異から、現代世界において、国家と宗教あるいは宗教共同体との間には、様々な形の関係があるということが分かる。

中田教授が適切に指摘するように、イスラーム共同体(ウンマ)は、理論上、その成員の地位——ウンマの組織原理は完全に国民(ネイション)のそれとは異なるものである——、およびその境界——

ムスリムのネットワークは文字通りグローバルであり、国民国家の領土を越えるものである——の点から、近代国民国家の枠組を越えるものである。高度に組織化された教会機構をもたないイスラームの場合とは対照的に、キリスト教世界における教会と国家の制度上の分離は、西洋諸国において長い歴史を持ち、啓蒙の伝統に由来する世俗主義思想によって主に確立されてきたものであり、主に国民国家の枠組の内部で働いている——とはいえ、ヴァチカンやいくつかの教会・教派が国際的に活動していることを忘れてはならないのだが。すなわち、宗教(ディーン)としてのイスラームに基づく運動は、理論上、近代国家(ダウラ)の国境線の内部に限定されることはないが、近代キリスト教あるいはキリスト教教会の活動は、ほとんどの場合に国家の管轄下にある。

国民国家の制限を容易に越えて活動するというのを公然と主張しているとはいえ、いくつかのイスラーム主義運動は、実際には、特定国家の政治的・経済的支援によって活動しているようである——例えば、イスラーム世界連盟に対するサウジの支援など。1928年にエジプトにおいて創設された、最も影響力のあるイスラーム主義組織の一つであるムスリム同胞団の場合でさえ、スーダン支部はハサン・アル・トゥラービーの指導のもとで、エジプトの本部から分離した。イスラーム主義者は、イデオロギーの面では、近代国家の境界を無視する傾向がある。だが、一世紀ほど前に確立された植民地時代の領土を引き継いでいる、イスラーム世

界における国民国家の枠組は、彼らのイデオロギーと運動に対して、疑いなくいくらかの重大な影響を及ぼしている。

アメリカ合衆国の事例においては、森教授が論じるように、教会と国家の分離の原則が公式的には支持されているにもかかわらず、同国のキリスト教徒とユダヤ教徒の双方によって崇拜される「聖書の神」が、異なる「人種」すなわち民族集団によって構成されるアメリカ国家（ネーション）の至上の象徴となっているように思われる。別な表現を使えば、合衆国における諸教派の教会は、独自の社会・宗教的組織として、政府からは分離されなければならないのだが、その一方で、アメリカ国民（ネーション）の「教会」すなわち市民宗教は、国家にとって不可欠な一部となっているのである。それはブッシュ大統領の外交政策の重要な道徳的基盤であり、アメリカの人々を政治的・軍事的に動員する際に欠かすことのできない装置である。この意味における神は、国民統合の象徴というだけではなく、他の国々——とりわけムスリムが大多数を占める国々——を文明化する、あるいは民主化する使命の象徴でもある。「文明化の使命」という表現が、19世紀と20世紀初頭における古い植民地主義の公式的な口実を我々に思い起させるということに、注目すべきである。今日、アメリカの宗教右派や「ファンダメンタリズム」は、この使命を遂行する活動的な要素の一つになっている。次に、このコメントの第二の主題、ナショナリズムとファンダメンタリズムについて話そう。

小原教授は、日本の知識人の一部が近年、多神教やアニミズムを高く評価し、一神教すなわちユダヤ教、キリスト教、イスラームの価値を低めているということを指摘している。多神教やアニミズムが一神教よりも平和的な宗教の形態であるという理由から、彼らはそう論じているのである。一神教の好戦性と暴力性は、イスラームのテロリズムと「キリスト教徒」ブッシュの好戦的な外交政策によ

って表現されている、と彼らは主張する。このような主張をする人々は、第二次世界大戦前と戦中の日本の軍国主義が、明らかに多神教の一種であった国家神道にイデオロギー面で基づいていたということを、意図的であるか否かは分からないが、無視しているのである。それゆえ、多神教的宗教が現実には平和的であるということ無条件に受け入れることはできない。

私はここで、国民（ネーション）やファンダメンタリスト（イスラーム主義者）集団のような集合体が形成される社会的・文化的過程において、いくつかの共通した特徴を見出すことができるという点を示したい。小原が言及する、サイードのオリエンタリズム批判において用いられる「オリエント」、そしてハンチントンの想定する「文明」のような概念もまた、それらとよく似た特徴を共有している。これらの集合体は、その成員によって、そして外部の観察者（研究者）によっても、しばしば本質主義的観点からイメージされている。本質主義的考え方によれば、これらの集合体は変化することのない本質的特徴を保持し続けており、さらにそれらの特徴は集合体の内部に広く普及し、その成員の全てによって共有されている、とみなされる。それらの特徴を用いて、その集合体の成員たちはみずからの集合体を他のそれと容易に峻別することができる。そして彼らは、われわれ対他者といった厳格な二分法の枠内で、世界をイメージする傾向にある。したがって、成員の多くによって本質主義的やり方でイメージされた集合体は、強力な政治的・軍事的集団になり得るのである。政治的行為者として、ナショナリストとファンダメンタリストは、彼らの特有の政治的目標を実現するために、そのような集合体を組織化しようと望んでいる。

もし私の議論が受け入れられるならば、キリスト教対イスラーム、文明対テロリズム、そして一神教対多神教のような、しばしば政治的には用いられるが、分析的には用いられない、無益な二分法は

放棄されるべきである。いわゆる一神教においてさえ、我々はイスラームにおける聖者信仰のような多少は多神教的傾向を見出し得る。戦前の日本における国家神道は、主に神学的用語法ではなく世俗的イデオロギーつまりナショナリズムの用語法によってではあるが、一神教的に解釈された多神教の事例であるように思われる。したがって我々は、宗教的領域のみならず世俗的領域においても、集合体の本質主義的イメージ化の形成に寄与する社会的・文化的要因を検討するべきであり、それによって不運にも今日世界中に広がっている暴力から免れる道を捜し求めるべきなのである。

コメント：澤井義次
(天理大学人間学部教授)

大塚和夫先生が三つのご発表に関して、むしろ全般的な論点についてコメントされましたので、私はご発表の具体的な内容をめぐって、おもにコメントさせていただきたいと思います。日本のマスコミは、特に9・11以後、イスラームやキリスト教の世界における宗教と戦争および暴力の関わりを、しばしば大きく特集記事として扱ってきました。ところが、宗教学的にみますと、これらの記事には皮相的あるいは短絡的なものが多いように思われます。それはある意味で、ジャーナリズムの限界を示唆しているのかもしれませんが、このパネルでは、森先生、中田先生および小原先生はイスラームとキリスト教の世界における宗教と暴力、あるいは宗教と戦争の関わりに関する言説の意味をその社会・文化的コンテクストの中に位置づけて、それを掘り下げて理解するための視座を端的に提示されました。三つのご発表がそれぞれ、うまく有機的に連関していて、それらはまさに現代世界の動向をひもとくうえで、大変貴重な理論的考察であると言えるでしょう。

さて、ここではまず、それぞれのご発表について、若干のコメントをさせていただき、その後で、パネル討議をとおして理解を深めるために、それぞれの先生がたに一つずつご質問をさせていただきたいと思います。

森先生の論文に関するコメント

森先生は9・11以後のアメリカ社会の動きの中で、ブッシュ大統領の「対テロ戦争」に関する言説を適確に分析されました。森先生によれば、「テロリズムに対する戦争を正当化するブッシュ大統領の言説は、宗教的な用語や概念で表現されてきた。しかしながら、かれの演説の中核要素は宗教ではなく、アメリカ合衆国の思想や理想であると私は思う」と言われました。つまり、ブッシュ大統領の宗教的な言説は、とかくマスコミがこれまで行ってきたように、ブッシュ大統領自身の信仰に裏打ちされたものではなく、現代アメリカ社会を踏まえたいうでの発言なのです。この森先生のご指摘は明解であり、大変説得力をもっております。

アメリカ合衆国の思想や理想とは、森先生が指摘されましたように、「生命、自由、幸福の追求」を実現することでありましたし、それはいまでも変わっておりません。したがって、「アメリカ合衆国の使命は、専制政治と戦うこと」にあります。「対テロ戦争」を正当化するアメリカの大義は、アメリカ建国の大義と同じなのです。このような言説の脈絡の中で、イラク戦争もまた、正当化されているのです。

さらに、森先生が挙げられた次の点は、特に注目に値すると思います。それは「イスラームとキリスト教双方の世界にとって、最も差し迫った必要条件は、異なる他者と共存するために、現実に対する神学的な洞察」であり、また「いまや、キリスト教におけるそうした単純な伝道を超えていく時期である」とのご指摘です。この点は現代世界の宗教的多元的な状況の中で、ますます重要性をもっていくと私は思います。この点に関連して、森先生に

一つ質問をさせていただきたいと思います。森先生は「神学的、自己批判的な洞察」(theological and self-critical insight)の必要性を説かれましたが、それは森先生が所長を務められている同志社大学の「一神教学際研究センター」の理念を踏まえたものであると私は推測しております。「神学的、自己批判的な洞察」という表現によって、どのような神学的な言説を意味しておられるのでしょうか。その点についてお尋ねしたいと思います。

中田先生の論文に関するコメント

次に中田先生のご発表をとおして、イスラーム世界の視点からみれば、現代世界の状況がどのように理解されるのかが、いっそう明らかになりました。イスラームの世界観によれば、地球は「イスラームの家」(dar al-Islam)と「戦争の家」(dar al-harb)に区分されます。また、ジハードは『イスラームの家＝法治空間』を守り、拡大するための手段」なのです。さらに、ジハードには、防衛ジハードと攻勢ジハードがあります。

しかし、現代のイスラーム世界において、ジハードをめぐる言説は構造的に歪曲されている、と中田先生は指摘されました。その要因には、外在的要因と内在的要因があるとのこと。外在的要因とは、西欧キリスト教文化の言説における「語用論」の「病理」に根ざしています。また、内在的な要因とは、イスラーム世界において、独裁者による言論の弾圧です。それはイスラーム世界内部だけの問題ではなく、その背景には、西欧の「国民国家システム」の問題があると指摘されました。それはイスラーム世界において、「独裁者を独裁者たらしめているのもまた『国民国家システム』に他ならないからである」とも述べられました。その問題を解決しないかぎり、ジハードをめぐる言説の歪みも解消されることはない。このように中田先生は分析されました。

中田先生が分析されましたように、イスラーム世

界と西欧キリスト教文化は、お互いに密接に関連しております。したがって、イスラーム世界内部の問題も、西欧の「国民国家システム」の問題を解決することによって、はじめて解決されるでしょう。中田先生は典型的な例として、ビン・ラーディンの「ユダヤ人と十字軍に対するジハード」を挙げられました。それは『「国民国家システム」問題が生み出したジハードをめぐる言説の歪み』を示していると述べられました。

中田先生にお尋ねしたいことはいくつかありますが、それらの中でも、特に次の点について一つだけ、お尋ねしたいと思います。中田先生は、イスラーム世界の問題と西欧の「国民国家システム」の問題、あるいは、「イスラームの家」と「戦争の家」というぐあいに、イスラーム世界と西欧世界という二項対立的に説明されました。その議論は理論的にはよく分かるのですが、実際には、両者は密接不可分の関係にあります。したがって、中田先生が分析されましたように、問題の解決はただ一方向的なのではなく、双方向的な関係にあると考えられないのでしょうか。この点についてお尋ねしたいと思います。

小原先生の論文に関するコメント

最後に、小原先生のご発表についてコメントしたいと思います。小原先生はまず、現代日本および西洋における「一神教と多神教」の議論に注目されました。小原先生が端的に述べられましたように、多神教的な考え方の重要性が、特にイラク戦争の後、強調されてきました。アメリカ合衆国のブッシュ大統領の論理は「一神教の論理」であり、「日本に根付いている平和主義は、一神教的論理を平和の敵と見なす傾向」を指摘されました。しかし、ここで問題なのは、小原先生が述べられましたように、それが一神教か多神教かということではないでしょう。その点については、多神教といわれるヒンドゥー教原理主義が南アジアにおける

紛争の火種になっていることを指摘するだけで十分だと思います。小原先生は「一神教と多神教」の議論を類型的に三つに整理されましたが、その議論は大変説得力をもっております。

さらに、現代の問題を考察するためには、小原先生によれば、「偶像崇拜を目に見える偶像 (visible idol) に仕えること、とするだけでなく、より広い意味で『見えざる偶像崇拜』として理解すべきであろう」とのことです。このご指摘は、現代世界に生きる私たちにとって大変示唆的です。それは、「宗教ナショナリズム」を「見えざる偶像崇拜」として認識する必要性が9・11以後、これまで以上に高まっているからです。「神以外のものを絶対視することを偶像崇拜として拒否するティリッヒの考えを、極限にまで高めた主張」が、今日、イスラーム主義者たちによって、西欧世界と敵対的な関係構造において唱えられています。この点は、中田先生の議論と密接に関連しております。

その際、「偶像」のイメージは、パースペクティヴの違いによって異なります。すなわち、西欧近代にとって、「偶像」とは「固定化された伝統的価値、とりわけ宗教に依拠する価値」でした。それに対して、イスラーム主義者にとっては、それは「人間の主権を強調する西欧的な近代化」であったと指摘されました。小原先生は、現代世界における西欧とイスラーム世界の不和の根拠を端的に論じられました。この「一神教相互の間にある価値の断層」を「対話のためのフロントライン」にすることは、まさに現代世界における重要な課題であると思います。それでは、小原先生はなにが「異なる価値の領域を媒介することのできる仲介者」になる可能性があるとお考えなのでしょう。その点について、小原先生のお考えをお伺いできれば幸いに存じます。

6.

教育プログラム

2004年度 イスラエル夏期研修プログラム 8月17日-8月25日

2004年度のCISMORの事業計画の一環として、イスラエルにおける研究者向けの夏期研修プログラムを実施した。イスラエルにおける宗教研究者たちとの学術的交流を通して、一神教についての理解を深め、宗教間対話の可能性を肌で感じることを目的とした。また、エルサレム市内だけでなく、死海周辺地域の歴史的・宗教的な建造物や場所を訪れた。この研修において、聖書の歴史を彷彿とさせる事物や風景を見た一方で、「分離壁」では現在のイスラエル、パレスチナ問題の複雑さ・生々しさを実感することができた。そして、大学や研究機関におけるイスラエルの研究者たちとの交流は刺激的で、知的興奮を伴う有意義なものであった。

＜日程＞
8月17日(火) 日本出発
8月18日(水) エルサレム旧市街地の見学
8月19日(木) シュヒター・ユダヤ学研究所でのセミナー「現代世界における宗教の指導性」に参加。イスラエル博物館・死海写本館の訪問。
8月20日(金) エルサレム近郊の分離壁視察。ヤド・ハシュモナ、アブ・ゴッシュなどユダヤ教徒・キリスト教徒・ムスリムが共存している地域の視察。
8月21日(土) 死海周辺地域の視察。
8月22日(日) ヘブライ大学でのセミナーに参加。ヤッフオの視察。
8月23日(月) ヤド・ヴァシェム(ホロコースト博物館)訪問。チクロン・ヤコブでオープンユニバーシティ主催のセミナー「宗教・アイデンティティ・宗教間対話」に参加。
8月24日(火) ハイファ、ナザレ、ガリラヤ湖、カペナウムの視察。
8月25日(水) 帰国

2004年度 マレーシア異文化理解・語学研修プログラム 8月15日-8月29日

RISEAP(東南アジア太平洋地域イスラーム宣教会議)、IIUM(マレーシア国際イスラーム大学)と提携して大学院生を対象とするマレーシア異文化理解・語学研修プログラムを行なった。この研修の目的は、英語とイスラーム基礎知識を学ぶことである。英語学習では、研究に必要な専門書の読解力を向上させるプログラム、そして国際会議や会議で発表をすることを念頭においた会話がカリキュラムに組み込まれた。また、イスラーム基礎知識のカリキュラムでは、IIUMの講師陣による講義と、マラッカのイスラーム家庭でのホームステイがあり、知識を得るだけにとどまらず、ムスリムの人々の生活を体験することができた。

＜日程＞
8月15日(日) クアラルンプール到着・オリエンテーション
8月16日(月) 開会式
英語講義:英語使用への導入(シャハリール・ハーシム大佐)
8月17日(火) イスラーム知識:イスラームの基礎(アシフ・オベイト博士)
8月18日(水) イスラーム知識:非ムスリムが知るべきイスラームについて(ニック・シャハリマン先生)
8月19日(木) イスラーム知識:比較的宗教(シャー・キリット氏)
8月20日(金) イスラーム知識:私達の日常生活における宗教の役割(イスマイール・チョン先生)
8月21日(土) マラッカのイスラーム家庭でホームステイ
8月22日(日)
8月23日(月) イスラーム知識:イスラームに対する非ムスリムの知覚(マジダン・アリアス先生)
8月24日(火) イスラーム知識:イスラームの本質(ニック・シャハリマン先生)
8月25日(水) イスラーム知識:イスラームとキリスト教の間の類似点(モハンマド・アブドラ・ニコラス氏)
8月26日(木) カトリック教会訪問・聖書大学訪問・閉会式と夕食会
8月27日(金) 自由時間
8月28日(土) 自由時間
8月29日(月) 帰国(30日(火):日本着)

2004年度 アメリカ宗教研修プログラム 8月17日-8月25日	
アメリカ宗教の現状を学び、体験する目的で大学院生を対象にアメリカ宗教研修プログラムを行った。研修内容は主に下記の三つの内容であった。メガ・チャーチの日曜礼拝に参加することで現在のアメリカにおけるキリスト教を体感し、またモスク・仏教会の訪問によって、アメリカにおける宗教の多様性を学んだ。そして三年目の「9月11日」をアメリカで迎え、同時多発テロ以降のアメリカの様子を実際に見ることができた。宗教を中心としてアメリカの様々な面を学んだ、非常に意義深い研修であった。 1) ロサンゼルス近郊:2つのメガ・チャーチの礼拝に参加 2) ワシントンDC:アーリントン墓地、リンカーン記念堂、国立公文書館などアメリカの「見えざる国教」に関連する施設の見学 3) サンフランシスコ湾岸地域:Graduate Theological Union, Pacific School of Religionにおける研修。当地の宗教的多元主義の実例としてのイスラーム・モスク、仏教会、日系人キリスト教会などの見学。グライド・メモリアル教会の礼拝への参加など。	
<日程> 9月4日	クリスタル・キャシードラル(カリフォルニア州ガーデングローブ)見学。
9月5日	二つの「メガ・チャーチ」の礼拝に出席。クリスタル・キャシードラル、マリナーズ教会(カリフォルニア州アーヴァイン)。 ジーン・モルウェイ牧師にインタビュー。
9月6日	移動日 ロサンゼルス→ワシントンDC
9月7日	ワシントン大聖堂 (Washington National Cathedral、ワシントンDC)、ホロコースト博物館見学。
9月8日	アーリントン国立墓地見学。ジョン・C. メッツラー局長にインタビュー。
9月9日	移動日 ワシントンDC→サンフランシスコ
9月10日	「アメリカン・ムスリム・ヴォイス」代表のサミーナ・ファヒーム・サングス氏にインタビュー。イスラーム・センター(サンフランシスコ)見学。 太平洋神学校 (Pacific School of Religion) 附属のInstitute for Leadership Development & Study of Pacific and Asian Nort American Religion (PANA研究所)、神学大学院連合 (Graduate Theological Union、カリフォルニア州バークレー) を訪問。
9月11日	バークレー東本願寺を訪問。今井亮徳師にインタビュー。 シカモア組合教会(エルセリート)を訪問。日系人キリスト教会の西村篤牧師と松下道成牧師にインタビュー。
9月12日	グライド・メモリアル合同メソジスト教会日曜礼拝(サンフランシスコ)に出席。ダグラス・フィッチ主任牧師、セシル・ウィリアムズ前主任牧師、ジェニス・ミリキタニ氏(グライド基金理事長)にインタビュー。
9月13日	帰国

語学研修プログラム
CISMORでは、文明間対話の担い手となるスペシャリストの養成を目的とする教育プロセスの一環として、語学インテンシブコースを設けている。 英語に関しては、国際学会や国際ワークショップなどで通用するレベルの実力を養成することを目的としている。また、アラビア語とヘブライ語についてもインテンシブ・コースは、両言語の徹底学習が目的である。2004年度に実施したインテンシブ・コースは以下の通りである。
1. 英語インテンシブ・コース 受講人数: 6名 開講期間: 2004年4月20日～7月20日の毎週火曜日の5講時(計13回) 場 所: 神学館2階 大学院演習室2 講 師: ロン・リード(クディラ&アソシエイツ)
2. アラビア語インテンシブ・コース ●前期 受講人数: 20名 開講期間: 2004年8月4日(水)、6日(金) 1-3講時 場 所: 今出川キャンパス扶桑館2階 マルチメディアルーム 講 師: 竹田亜麻仁(カイロ大学日本語学科卒) ●後期 受講人数: 12名 開講期間: 2005年2月12日(土)、13日(日) 場 所: びわこリトリートセンター 講 師: 竹田亜麻仁(カイロ大学日本語学科卒) 四戸潤弥(神学研究科教授) 中田 考(神学研究科教授)
1. ヘブライ語インテンシブ・コース 受講人数: 4名 開講期間: 2005年2月14日(月)、15日(火) 場 所: びわこリトリートセンター 講 師: ドロン・コヘン(神学部嘱託講師)

7.

新聞記事

(2003年度～2004年度の主要なもの)

21世紀のOEに採択

イラク戦争は今年五月の戦争
終結宣言にもかかわらず、毎日
のように戦死者の数を増してい
る。パレスチナ紛争は、イスラ
エルとパレスチナ双方の「憎し
みの連鎖」のまぎに、アメリカ
が提示した紛争解決のための
「ロード・マップ」の実現はさ
わめて困難な状況になりつつあ
る。

「九・一一」やパレスチナ問
題は「文明の衝突」や宗教戦争
ではないと指摘されるように、
原因は複雑であり、一つの原因
に還元することはできない。し
かし一方で、文明理解その中
核にある宗教が重要な要素とな
っているのも否定できない。

対立の直接の当事者である
アメリカ、イスラエル、パレスチ
ナ、そしてアルカイダに代表
されるイスラーム急進主義者
は、いずれも武力行使を正当化
する「大義」として、それぞれ
の宗教的信念を掲げている。そ
の宗教とは、中東で生まれた三
つの一神教。ユダヤ教、キリス
ト教、イスラームである。

◆
紛争の一方の当事者である
アメリカは、世俗的で快楽的な社
会である日本では受けとめら
れていないが、実は先進国の中で
は例外的に宗教的な国家であ
る。ブッシュ大統領の演説には
しばしば「神」が登場する。ギ
ャラップ調査機関の調査によれ
ば、「あなたの生活にとって宗
教は重要か」という質問に、イ
スラーム圏では七二％が重要で

あると答えたのに対して、アメ
リカでは八六％であった。
このような「宗教国家」とし
てのアメリカはほとんど日本で
は知られていない。これが世界
で唯一の超大国であり、日本に
とって最重要の同盟国であるア
メリカの実態である。

三つの一神教世界の対立が世
界の安全を脅かしていることか
ら、一神教そのものが問題なの
であり、むしろ今後世界が多様
なものの共存と共生の時代を迎
えるためには、日本のような多
神教的宗教の方が有効であると
いう議論がしばしばなされてい
る。本当にそうなのか。

この議論は島国日本ならでは
は通用するものだが、一歩日本
から外に踏み出したときには、
説得力のない非現実な議論であ
る。

これまで長い歴史を、一神教と
ともに歩んできた一神教世界の
人びとに、「あなたの宗教は多
々から、多神教に変わらな
い」と説くことが出来るのか。
これは「あなたの母親はた
めだから、代わりの母親にな
さい」というのと同じことであ
る。配偶者を選ぶことはでき
ない。母親を選ぶことはできな
い。

◆
同志社大学は今年四月に「一
神教研究センター」を設立
し、三つの一神教とその世界に
関する本格的な研究と教育を開
始した。拠点となる神学部・神
学研究所には、三名のイスラ

ム研究者が専任教員として就任
した。これは欧米の大学でも例
のない、画期的な試みである。
めざすところは従来の比較宗教
学や宗教間対話だけではなく、
文明の共存と安全保障を実現す
るための総合的で学際的な研究
である。

教育プログラムの目的は、ア
ラビア語、現代ヘブライ語、英
語の運用能力を持ち、文明の共
存を実現するために働くスペシ
ヤリストの養成である。

「一神教の学際的研究」は、
のほど文部科学省の二一世紀
OEプログラムに採択され、世
界規模での研究教育が可能に
なった。一神教研究センタ
ーは日本社会に「一神教の現状を
正確に紹介するだけでなく、一
神教文明間の相互理解を実現す
るための「仲介者」としての役
割を果たしていくことをめざし
ている。

一神教を否定するのではな
く、それぞれの一神教の伝統の
中にある共存と共生を可能にす
る要素を、相互に確認していく
作業が、いま必要とされてい
る。相手についての相互情報が
乏如している現状を変えていく
ために、一神教研究センタ
ーでは、研究成果を英語とアラ
ビア語で、世界に向けて発信す
る準備を着々と進めている。

十字軍以来、抗争と対立の歴
史にあるユダヤ・キリスト
教世界とイスラーム世界に対し
て、日本から発信を行う意義は
決して小さいものではない。

同志社大学一神教学際研究センターの試み

同志社大学神学部長 森孝一



もり・きょういち 昭和二
十二年生まれ。同志社大学
大学院修士課程、バークレ
ー神学大学院修士課程修
了。著書に『宗教から学ぶ
「アメリカ」』『「シヨ
ン・アッシユ」のアタマの
中身』など。

米を宗教から見る大切さ 大統領選の争点交え解説

森・同志社大神学部長が講演



森孝一・同志社大神学
部長＝大阪市北区で

ブッシュ大統領（共和党）と
ケリー上院議員（民主党）が激
しく戦う米国大統領選の投票日
が11月2日に迫った。これを前
に、同志社大の森孝一・神学部
長(58)＝米国宗教史＝が「シヨ
ン・アッシユのアタマの中
身」と題し、大阪市内で講演し
た。キリスト教、イスラーム教、
ユダヤ教の三つの一神教の世界
を研究する「同志社大一神教学
際研究センター」のセンター長
も務める森さんは、米国の宗教
から見る大切さを強調した。

西ブレスクラフの会合で講演し
た森さんは、米国がイスラーム諸
国を上回るほどの「宗教国家」
だと指摘。プロテスタント教
徒、カトリック教徒、ユダヤ教
徒、聖書の神を信じる人が人
口の約90％にのぼるといふ。
「聖書を歴史的事実と信じ、
政治に反映させようとする宗教
右派が米国人口の15～18％を占
める。彼らは共和党内の最大勢
力だ。ブッシュ大統領への大き
な影響力を持っている」
米国人口の約85％を占めるキ
リスト教徒が、保守派とリベラ
ル派にほぼ二分していることも
見逃せないという。
「保守派はブッシュ支持者、
リベラル派はケリー支持者には
重要な。大統領選で大きな争
点になっている人工中絶や同性
愛者の結婚の問題でも、それを
いいと考えるリベラル派と、そ
れは神の意思に反するという保
守派に二分している。米国の世
界との関係でも、米国内主義
の保守派と国際協調主義のリベ
ラル派に分かれています」
こうした米国内の対立が大統
領選でどう反映されるのか、注
目される。
米国は「独立宣言」で、すべ
ての人間が生命、自由、幸福を
追求する権利を認めている。し
かし、米国以外への関心や理解
は極めて不十分だったのではな
いかと森さんは指摘する。
「米国人はメディアの自主規
制などのため、イラク戦争や中
東の紛争などの情報を驚くほど
知らない。彼らに情報を細かく
伝える必要がある。日本はその
ためにどんな手伝いができるか
を考えるべきでしょう」



●チュニジアのアラビア語新聞の翻訳。翻訳者は同志社大学神学部 四戸潤弥教授

森孝一教授(歴史・宗教学)、本紙「アッサバーフ(朝)」に語る(2004年12月8日)

「我々は異なる文明間の共存の実現を目指している」「9. 11 事件がヨーロッパで起こっていたなら、異なった状況となっていただろう。」

聞き手：アースィアー・アルトゥース記者

これまで政治や外交は、異なる様々な社会において「平和と寛容の価値」の拡大と実現に失敗してきた。イスラーム、キリスト教、ユダヤ教の三つの天啓宗教は、従来のアプローチに代わって、これを成功させることができるだろうか？

三つの天啓宗教は、どのようにして環境や、帰属が異なる民族、文化、社会の間の溝を埋め、近づけることができるのだろうか？ 文明や宗教間に現存する争いは世界にとって身に迫る現実の危険なのか、それとも、9. 11 事件の後に広がった単なる「一つの流行」に過ぎないのだろうか？

これらの問いやそれに関連した問いが、今回、歴史・宗教学者でCISMOR(一神教学際研究センター)所長である森孝一教授へのインタビューの内容である。同教授は、チュニジアのベン・アリ大統領の名を冠したベン・アリ講座が主催する「文明・宗教間の対話」国際シンポジウムに参加している。同シンポジウムには今日12月8日から二日間にわたり、国際的レベルの専門家、研究者たちが多数参加して開催される。テーマは、「寛容と平和のための天啓宗教間の対話をめぐって」である。同教授へのインタビューを紹介する。

＊最初に、日本の「同志社大学一神教学際研究センター」について紹介を願いたい。
森教授「同志社大学一神教学際研究センター、通称CISMOR は一神教世界にかかわる教育活動を通じて研究を行っている。同センターは、文明間の共存実現を希求する専門家たちを対象にして活動している。同時に同センターはその役割としてイスラーム・キリスト教・ユダヤ教世界の仲介者になることを目指している。全世界が必要とする研究を行っている。

＊このようなセンターが日本に存在することは奇妙なことではないか？それはこれら天啓宗教の信者たちは日本国民総人口の1%を超えない国だからだ。
森教授「多分、そうした指摘はあるのだろう。しかしながら我々が強く思うことは、中東に生まれた育ったユダ教、キリスト教、イスラーム教の三つの一神教は、兄弟のような関係として、互いに絡み合っているものの、西欧諸国にはイスラーム世界との間に紛争と敵対関係が繰り返され、長い歴史を形成していることだ。文明間の平和と安全保障、そして共存の実現のためには、文明的観点と、それに対する理解、さらな

る明確化を様々な研究と教育、そして幅広い知的活動を通じて実行していくつもりだ。

同志社大学創設者ジェセフ・ハーディー・新島(新島襄)は江戸時代の終わりである幕末時期に米国に単身で渡り、10年間勉強した。当時、日本人は外国への渡航が禁じられており、彼は国禁を犯して米国へ渡った。そして彼は大学創設にあたって、海外での様々な経験を役立てた。大学創設以来127年間にわたり、同志社大学は多くの成果をあげてきた。当初、研究はプロテスタント神学に集中していたが、ここ数年以来、全世界の他の宗教も含めて、集中的に研究を行うようになった。キリスト教、仏教、イスラーム、そしてヒンズー教も研究対象である。アジア諸国はイスラームと近代化の間にある。

＊ベン・アリ講座は文明と宗教間の対話のために、今回「平和と寛容のためのシンポジウム」を開催するが、あなたはこれをどのように見ておられるか？
森教授「私は、この会議へのアジアからの唯一人の参加者である。あなたのご存知のように、東南アジアはムスリムが広範囲に集まっている集合体である。インドネシアは世界で最大のムスリム社会である。マレーシアはイスラームと近代化との類稀なる関係にある重要な国である。韓国は全人口の3分の一がキリスト教徒である。私は天啓宗教の信者が非常に限られた国の者である。また日本人の、これらの天啓宗教の対する理解の程度は同様に限られている。2001年3月、タリバーンたちがアフガニスタンのバーミヤンの仏像を破壊した時、日本の世論はこれを一神教が為せる業として激しく非難した。日本の世論は、これら天啓宗教には寛容が欠けており、暴力的性格が露出したと見なした。私が思うに、こうした見方は大変間違っている。そこにはある種の捏造に似たものがある。日本人は我々が多宗教であるにもかかわらず、アジアにおいて自分たちが多数の戦争と抗議の背後にいたことを忘れている。我々のこの会議への参加目的は異なる民族間の共存に関する、さらなる意見を知り、将来の学術交流を強化し、宗教と文明間の共存の伝統の中の積極的で肯定的面から、どのようにしてそれらの貴重な教訓を役立てるかにある。」

＊9・11事件がヨーロッパで発生していたなら・・・どうなっただろうか？9・11事件以後、宗教と文明間の対立をめぐる話は、国際レベル、あるいは地域国際レベルのシンポジウムでの一種の流行に変わってしまい、多くの出来事を9・11事件一色に塗り替えてしまっていると思わないか？
森教授「宗教と文明間の対立は流行ではない。私たちは真実、その中で生きている。今年の米大統領選挙を見れば、ブッシュ再選に宗教が本質的役割を果たしていたことに気がつくはずだ。9・11事件以後の米国が置かれた状況は単に政治的な力学作用とだけ結びついているのではない。そればかり

الأستاذ كويتشي موري الأخواني في علم التاريخ والأديان لـ«الصباح» «نفسى لتحقيق التعايش بين الحضارات المختلفة» «هجمات 11 سبتمبر لو حدثت في أوروبا لكان وقعها مغايرا»



الأستاذ كويتشي موري

- هناك ما يكفي من الأسباب لتشالام والتغافل في نفس الوقت. ليس من السهل أن تصنع السلام. هناك دور عليها أن تقبل على تعلم اللغات ومعرفة أساسيات اللغويات التي تبين في أمريكا البلد المتعدد الثقافات والذي يحتاج لإظهار وحدة صفوه في مواجهة ما تعرض له.

«ألا ترون في هذا الانتماء الديني الأمريكي القوي ما يتعارض مع السياسة الأمريكية إزاء العديد من الدول العربية والإسلامية؟»

- لقد حاولت أمريكا سواء خلال حربها الألفية أو كذلك خلال مسيرتها من أجل الحقوق المدنية أن تعمل على إرساء حقوق الإنسان في أمريكا ومع ذلك فقد ظلت أمريكا غير قادرة على فهم حقوق الإنسان خارج حدودها ولاسيما في العراق وفي الشرق الأوسط.

«كيف تفسرون نجاح اليابانيين في تجاوز محة هيروشيما وأرساء مجتمع مسالم في أعقاب الحرب العالمية الثانية؟»

- لقد دلت في هيروشيما وتعديدا بعد سنة على ذلك القصف البشع الذي تعرضت له ناكازاكي وهيروشيما. وعشنا تجربة قاسية الوصول إلى ما نحن فيه اليوم. كان الفقر والجهد سائرين وكان لابد أن نخلق من خسفنا بداية الطريق نحو الاقتصاص بداية الطريق فالديانات لم تكن قادرة في مرحلة ما بعد الحرب على صنع السلام.

«ألا ترون أن اليابان قد خطى على هذه الخطوات بإرسال قواته إلى العراق رغم القيود التي يفرضها المستورد الياباني؟»

- من خلال تجربتي الجامعية واتصالاتي مع الطلبة المس غضبنا واضحا لدى الرأي العام الياباني ضد الولايات المتحدة ولأسيما في صفوف الشباب ولكن في نفس الوقت المس أيضا تنامي الشعور الوطني لديهم. وقد يكون ذلك سبب المخاطر التي تمكها كوريا الشمالية.

«كيف تتطوّر إلى مستقبل السلام في العالم في المرحلة القادمة؟»

- لقد أخذت على بعض الإرقام الخاصة بنمو والا زدهار في هذا البلد...

هل يمكن للديان السماوية الثلاثة الاسلام والمسيحية واليهودية أن تتجّع في تحقيق السياسة والدينامية في نشر قيم السلم والتسامح بين مختلف المجتمعات وكيف يمكن للديان السماوية أن تقرب بين مختلف الشعوب والثقافات والمجتمعات بمختلف بيئاتها واثقائها؟ وهل يمثل الصراع القائم بين الحضارات والديان خطرا قاتلا في العالم أم أنه مجرد «موضة» وجدت طريقها للانتشار بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر؟ هذه التساؤلات وغيرها كانت محور هذا اللقاء مع الأستاذ كويتشي موري الأخواني في علم التاريخ والديان ومدير مركز الدراسات المتعددة المواضيع للديان التوحيدية CISMOR الذي يشارك في المنتدى الدولي لحوار الحضارات والديان الذي ينظمه كرسى بن علي بمشاركة عدد هام من الخبراء والباحثين الدوليين. ويتمحور موضوع المنتدى الذي يفتتح أشغاله اليوم ويستمر على مدى يومين حول حوار الديان السماوية من أجل التسامح والسلام. ولما يلي نص الحديث:

حاورته: آسيا المتروس

«لو أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر وقعت في أوروبا... ألا تتفقون أن الصديوت من هضرات الديان والحضارات تحول بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى ما يشبه الموضة في المنتديات الدولية والاقليمية وسيطر بالتالي على الكثير من الأحداث.»

- صراع الديان والحضارات ليس حاربه: آسيا المتروس

«لو أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر وقعت في أوروبا... ألا تتفقون أن الصديوت من هضرات الديان والحضارات تحول بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى ما يشبه الموضة في المنتديات الدولية والاقليمية وسيطر بالتالي على الكثير من الأحداث.»

- صراع الديان والحضارات ليس حاربه: آسيا المتروس

«لو أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر وقعت في أوروبا... ألا تتفقون أن الصديوت من هضرات الديان والحضارات تحول بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى ما يشبه الموضة في المنتديات الدولية والاقليمية وسيطر بالتالي على الكثير من الأحداث.»

- صراع الديان والحضارات ليس حاربه: آسيا المتروس

«لو أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر وقعت في أوروبا... ألا تتفقون أن الصديوت من هضرات الديان والحضارات تحول بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى ما يشبه الموضة في المنتديات الدولية والاقليمية وسيطر بالتالي على الكثير من الأحداث.»

- صراع الديان والحضارات ليس حاربه: آسيا المتروس

«لو أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر وقعت في أوروبا... ألا تتفقون أن الصديوت من هضرات الديان والحضارات تحول بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى ما يشبه الموضة في المنتديات الدولية والاقليمية وسيطر بالتالي على الكثير من الأحداث.»

- صراع الديان والحضارات ليس حاربه: آسيا المتروس

«لو أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر وقعت في أوروبا... ألا تتفقون أن الصديوت من هضرات الديان والحضارات تحول بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى ما يشبه الموضة في المنتديات الدولية والاقليمية وسيطر بالتالي على الكثير من الأحداث.»

- صراع الديان والحضارات ليس حاربه: آسيا المتروس

«لو أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر وقعت في أوروبا... ألا تتفقون أن الصديوت من هضرات الديان والحضارات تحول بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى ما يشبه الموضة في المنتديات الدولية والاقليمية وسيطر بالتالي على الكثير من الأحداث.»

- صراع الديان والحضارات ليس حاربه: آسيا المتروس

«لو أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر وقعت في أوروبا... ألا تتفقون أن الصديوت من هضرات الديان والحضارات تحول بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى ما يشبه الموضة في المنتديات الدولية والاقليمية وسيطر بالتالي على الكثير من الأحداث.»

- صراع الديان والحضارات ليس حاربه: آسيا المتروس

«لو أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر وقعت في أوروبا... ألا تتفقون أن الصديوت من هضرات الديان والحضارات تحول بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى ما يشبه الموضة في المنتديات الدولية والاقليمية وسيطر بالتالي على الكثير من الأحداث.»

- صراع الديان والحضارات ليس حاربه: آسيا المتروس

«لو أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر وقعت في أوروبا... ألا تتفقون أن الصديوت من هضرات الديان والحضارات تحول بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى ما يشبه الموضة في المنتديات الدولية والاقليمية وسيطر بالتالي على الكثير من الأحداث.»

- صراع الديان والحضارات ليس حاربه: آسيا المتروس

でなく、宗教的な力学作用と結びついている。事件後、愛国心や米国への帰属証明に対する感情が目に見える形で全米に広がった。そして「神よ、アメリカを祝福したまえ」との言葉が全米のあらゆる場所で掲げられるようになった。それは類をみない状況だった。9. 11事件がヨーロッパで起こっていたなら、米国を震撼させたように、ヨーロッパ人たちを震撼させることはなかっただろう。」

＊その意見は、ヨーロッパ人やその他の人々がまた、物を感じる心や愛国心が不足しているということではないのか？
森教授「最初に世界のどの場所であろうと愛国心は同じだと言いたい。しかしヨーロッパの宗教的感情はアメリカの宗教的感情とは異なったまま、今日まで続いている。ヨーロッパは産業革命以前に、国家宗教的な帰属意識を知るに至った。しかし今日、そのような感情は異なっている。かつてヨーロッパで見られたような感情が、多数の少数民族を抱えるアメリカにおいて、類をみない形で残存している。米国が曝された危機に対して立ち向かうために、戦列が一つである状況を明らかにする必要性を米国は感じている。」

＊米国のそのような強い宗教的帰属意識の中に、アラブ・イスラーム諸国のいくつかの国に対する米国の政策と対立するものがないのか？
森教授「南北戦争中を通じて、あるいは市民的権利実現のための米国における公民権運動の進展を通じて、米国はそれを行ってきた。それにもかかわらず、米国は国外において人権に対する理解能力を持ってこなかった。特に、イラク、そして中東においてはそれが言える。このことは米国の政治の中で絶えず動いている。」

＊説明して欲しいことがある。第二次世界大戦の結末から日本は広島を試練を乗り越え、平和を愛する社会の構築に成功した。どのような方法で可能となったのか？
森教授「私は広島に生まれた。正確に言えば、長崎、広島が曝された、おぞましい原爆投下から1年後だ。我々は今日あるところまで、過酷な試練を生きてきた。その期間、貧困と無知が支配していた。弱い我々から出発して力をつくりだなければならなかった。経済成長が道の最初にあった。諸宗教が戦後の平和づくりに力となることはなかった。」

＊日本国憲法は課している制約があるにもかかわらず、日本はイラクへ自衛隊を派遣して、そうした選択肢を放棄したのではないのか？
森教授「私の大学での経験と学生たちとの接触からも感じていることだが、日本の世論が反米で怒っていることは明らかだ。特に若い世代層でそう言える。しかながら、それと同時に彼らに愛国心が育っていることも感じられる。それは北朝鮮の拉致事件や脅威が理由になっているとも言える。」

＊あなたは今後の世界の平和の未来をどのように見るか？
森教授「悲観主義と楽観主義が同時に存在する理由が十分

にある。平和の構築は簡単ではない。次世代が自分たちの使命を意識し主要な役割を果たさなければならない。社会、文明、宗教間の隣人としての共存を定着させることを目標として、諸言語の学習と、他者を知るための勉強をしなければならない。日本は歴史的にも、地理的にも十字軍戦争の対立の圏外にあり続けた。そうしたことから、異なる文明と宗教間の仲介者となり得る。」

＊しかし、日本は、世界における有数な経済的科学的地位を保持しているのに、国際社会においては存在感がほとんどない状態が続いている。国連に対する主要な資金提供国なのに国連内においても存在感がないのはなぜか？
森教授「日本の役割とは軍事的役割ではない。日本は国連への第二の資金供給国である。日本の役割とは、教育、文化、経済などの手段を通じて、財政支援を行い、異なる民族間に橋をかけ、結びつけることである。」

＊明日、12月9日、ベン・アリ講座が主催する「文明と宗教間の対話のための国際シンポジウム」が始まる。寛容と平和のための天啓宗教の対話がテーマだ。あなたは、このような対話を支援するチュジアの役割をどのように評価するか？
森教授「私がチュニアを訪問するのは今回が最初であると言っても、それが秘密を明らかにするというような大げさな表現ではない。このシンポジウムのアジアからの参加者は私一人だけである。私はチュニアが豊富な石油資源を保有していないことを知っている。しかしながら、この国、チュニアが成長と繁栄を実現していることを実際に見聞して驚いている。チュニア女性の地位に関する統計数字を読んだ。チュニア女性の大学就学率はアラブ・イスラーム諸国の中で最も良い。チュニアでの人々との最初の出会いを通じて感じたことは、チュニアが民主主義が支配する核として存在し、アラブ・イスラーム世界の模範となっていることだ。それは、この国が成長と繁栄の道を歩み続けるために、伝統を維持しながら、外へ向けての開放政策をとっているからだ。」

2005年2月20日 毎日新聞

ドイツ軍や自衛隊の現状報告

同志社大でシンポ

2/20日

兵士の倫理規範など議論

第二次世界大戦でイタリアを含め三國同盟を結び、いずれも敗戦した日本でドイツの安全保障政策の違いを考へる公開シンポジウム「戦争・平和・宗教―日本とドイツ―」(同志社大神学部・神学研究所共催)が19日、上京区の同志大であった。ドイツ連邦軍社会科学研究所のイェレン・ティーン所長と、軍事アナリストの小川和久氏が、ドイツ軍や自衛隊の現状などをあきまへて報告を行った。(中野彰子)

ティーン氏は神学な一防政策の研究をわってを修め、ドイツ連邦軍の兵士に付いている社会民主主義事務局など、倫理教育の一環を紹介しを遂げた。ドイツ連邦軍は、ドイツ軍ではチニスを一方、小川氏は日本の

生心歴史、二つの世界防衛について事や兵力を説明。そのうえで「米軍の装備に比べて形を整備され、他国に頼る必要に迫られ、兵士を対外的文化理解の授業も実施している。ティーン氏は「ドイツ軍も平和維持活動のため何度も外国に派遣された。配備される兵士を指導するのは個人の倫理であり、宗教的価値観」と述べた。

また、自衛隊の倫理規範の現状について「教育訓練課程には市民や個人、宗教といった価値がほとんどなく、良心に基づいて上官の命令に従わ

ない。現職でも具体的目標すべき平和と平和には存在しない」と問題視。正しい精神、しるべきではないかと述べた。

小川和久氏

イェレン・ティーン氏

648

649

執筆者一覧

氏 名	所 属
タラール・アサド <i>ASAD, Talal</i>	ニューヨーク市立大学
ジョーン・ボレリー <i>BORELLI, John</i>	ジョージタウン大学
ドロン・コヘン <i>COHEN, Doron</i>	同志社大学神学部嘱託講師
マハ・エルジェナイディー <i>ELGENAIDI, Maha</i>	イスラミック・ネットワーク・グループ
フリードリヒ・W・グラーフ <i>GRAF, Friedrich Wilhelm</i>	ミュンヘン大学
池田明史 <i>IKEDA, Akifumi</i>	東洋英和女学院大学
今井亮徳 <i>IMAI, Akinori</i>	バークレー東本願寺
勝又悦子 <i>KATSUMATA, Etsuko</i>	同志社大学神学部嘱託講師
勝又直也 <i>KATSUMATA, Naoya</i>	京都大学
北澤義之 <i>KITAZAWA, Yoshiyuki</i>	京都産業大学
小原克博 <i>KOHARA, Katsuhiko</i>	同志社大学
ヒレール・レヴィン <i>LEVINE, Hillel</i>	ボストン大学
クラーク・ローベンシュティン <i>LOBENSTINE, Clark</i>	メトロポリタン宗教対話協議会
ピーター・マシーニスト <i>MACHINIST, Peter</i>	ハーバード大学神学校
松永泰行 <i>MATSUNAGA, Yasuyuki</i>	同志社大学客員フェロー
見市 健 <i>MIICHI, Ken</i>	京都大学・日本学術振興会特別研究員
三浦俊章 <i>MIURA, Toshiaki</i>	朝日新聞
モスタファ・モハッゲグダーマード <i>MOHAGHEGH DAMAD, Mostafa</i>	イラン科学アカデミー
森 孝一 <i>MORI, Koichi</i>	同志社大学
村田晃嗣 <i>MURATA, Koji</i>	同志社大学
内藤正典 <i>NAITO, Masanori</i>	一橋大学
中田 考 <i>NAKATA, Ko</i>	同志社大学
中山俊宏 <i>NAKAYAMA, Toshihiro</i>	日本国際問題研究所
中沢新一 <i>NAKAZAWA, Shinichi</i>	中央大学
小川和久 <i>OGAWA, Kazuhisa</i>	軍事アナリスト

アルファベット順

執筆者一覧

氏 名	所 属
奥田 敦 <i>OKUDA, Atsushi</i>	慶応義塾大学
イブラーヒーム・A・レイミー <i>RAMEY, Ibrahim Abdil-Mu'id</i>	フェローシップ・オブ・リコンシリエイション
モスタファ・レズラーズィー <i>REZRAZI, Elmostafa</i>	アジア・アラブ・メディア・ネットワーク東京
酒井啓子 <i>SAKAI, Keiko</i>	アジア経済研究所地域研究センター
白石 隆 <i>SHIRAISHI, Takashi</i>	京都大学
ロン・サイダー <i>SIDER, Ron</i>	「社会行動を求める福音派」／イースタン神学校
田原 牧 <i>TAHARA, Maki</i>	東京新聞
手島勲矢 <i>TESHIMA, Isaiah</i>	大阪産業大学
イェルン・ティーセン <i>THIESEN, Joern</i>	ドイツ連邦軍社会科学研究所
富田健次 <i>TOMITA, Kenji</i>	同志社大学
臼杵 陽 <i>USUKI, Akira</i>	国立民族学博物館/総合研究大学院大学
ミラ・ワッサーマン <i>WASSERMAN, Mira</i>	ベツ・シャローム・ユダヤ共同体
バーバラ・ジクムンド <i>ZIKMUND, Barbara</i>	同志社大学

アルファベット順



2004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・教授	キリスト教思想
石川 立	同志社大学大学院神学研究科・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	同志社大学大学院神学研究科・助教授	ユダヤ教研究
中山 善樹	同志社大学大学院文学研究科 （哲学および哲学史専攻）・教授	西洋中世哲学
村田 晃嗣（幹事）	同志社大学大学院法学研究科（政治学専攻）・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 （アメリカ研究専攻）・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 （アメリカ研究専攻）・教授	安全保障論
臼杵 陽	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 総合研究大学院大学文化科学研究科教授 併任）	パレスチナ／イスラエルを中心とする中東地域研究
廣岡 正久	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	研究開発推進機構・客員フェロー （神戸大学国際文化学部・教授）	科学史
田原 牧	研究開発推進機構・客員フェロー （東京新聞特報部 元カイロ特派員）	中東地域研究
松永 泰行	研究開発推進機構・客員フェロー （ニューヨーク大学政治学科）	現代イスラーム政治論

※所属・役職は2005年3月末現在

事業推進担当者研究業績報告（2003年7月～2005年3月）

※各事業推進担当者の研究業績のうち、「一神教の学際的研究」に関するものを掲載。

森 孝一

（共著）

「第4章 宗教」、五十嵐武士・油井大三郎（編）『アメリカ研究入門 第3版』、東京大学出版会、2003年10月、53-64頁。

「“God Bless America”と星条旗——『同時多発テロ』後のアメリカを読み解く」、関西学院大学キリスト教と文化研究センター（編）『民と神と神々と——イスラーム・アメリカ・日本を読む』、2004年、197-231頁。

「アメリカのグローバル戦略と『十字軍の思想』」、比較法史学会（編）『戦争装置としての国家』（Historia Juris 比較法史研究——思想・制度・社会 12）、未来社、2004年、282-288頁。

（論文）

「イラク戦争の大義とアメリカの宗教」、『そうせい—全国曹洞宗青年会』（特集：アメリカにおける原理主義）、No.122（2003年8月）、4-7頁。

「アメリカのグローバル戦略と宗教右派」、『日本の対中東戦略のあり方に関する調査研究報告書』、独立行政法人経済産業研究所、委託先：財団法人中東経済研究所、2003年、35-41頁。

「ネオコンと宗教右派—ブッシュ政権を支える頭と体」、『朝日総研リポート』、No. 166、2004年、35-46頁。

「『憲法修正第1条とアメリカの公教育における宗教』に対するコメント」、『基督教研究』、第63号、第2号、2004年、34-44頁。

「アメリカの『見えざる国教』再考」、『アメリカ研究』38、2004年、123-140頁。

（外部資金）

科学研究費

研 究 期 間：平成14年度～平成15年度

研究種目名：基盤研究（C）（2）

「公教育における宗教教育——アメリカ合衆国の現状に関する調査研究」

交 付 金 額：平成14年度 110万円
平成15年度 70万円

小原 克博

（論文）

"Hiroshima and the Pacifism/Just War Debate", *Interface: A Forum for Theology in the World*, Vol.6, No.2, Oct. 2003, pp. 95-106.

"Women in the World of Christianity: From the Religious Right to Feminist Theology", *The Journal of Oriental Studies* Vol.13, Nov. 2003, pp. 80-93.

"Can Human Beings Overcome Anthropocentrism? Focusing on J. Moltmann's Idea of the Rights of the Earth", *Theological Forum* Vol. 36 (College of Theology & the

United School of Theology, Yonsei University), Jun. 2004, pp. 23-33.

「欧州新時代におけるイスラームとの対話——ドイツから何を学ぶか」、『基督教研究』、第66巻第2号、2005年、19-42頁。

石川 立

（論文）

「ヨハネ福音書13章31—38節」
『アレテイア』、No.42、2003年、47-52頁。

「ヤハウェはわれらの正義」
『基督教研究』第65巻第2号、2004年3月、45-65頁。

越後屋 朗

（外部資金）

科学研究費

研 究 期 間：平成16年度

研究種目名：基盤研究（C）（2）
「メギドにおけるVI層—AとV層—A—IV層—Bの年代決定についての研究」

交 付 金 額：60万円

中田 考

（単著）

『イスラーム法の存立構造』、ナカニシヤ出版、566頁、2003年。

（共著）

「イスラームの世界観と宗教対話」、関西学院大学キリスト教と文化研究センター編『民と神と神々と—イスラーム・アメリカ・日本を読む』、2004年、169-196頁。

「イスラームと生命倫理」小松美彦/土井健二編『宗教と生命倫理』、ナカニシヤ出版、2005年、149-180頁。

（論文）

「宗教学とイスラーム研究」、『宗教研究』、第78巻341号、2004年、25-52頁。

「イスラーム学のパラダイム転換—オリエンタリズムから—神教学際研究へ」、『基督教研究』、第66巻第1号、2004年、1-9頁。

（外部資金）

科学研究費

研 究 期 間：平成14-16年度

研究種目名：基盤研究（B）
「1990年代半ば以降のイスラーム世界におけるシハード理論の変容と実践の研究」



研究代表:飯塚正人(東京外国語大学)
交付金額:研究分担者海外出張費その他 約75万円

研究期間:平成16年度
研究種目名:基盤研究(A)「海外学術調査」
「イスラーム復興主義における平和と暴力に
関する比較宗教学的的研究」

研究代表:塩尻和子(筑波大学)
交付金額:研究分担者海外出張費その他 約75万円

(受託研究)
中東経済研究所(経済産業省からの受託研究)
「中東諸国の民主化とサウジアラビアを中心とする中東主
要国の直面する政治経済社会的課題が我が国石油情勢に
与える影響にかんする調査」調査委員海外出張費

四戸 潤弥

(論文)
「イスラーム社会の女性の権利と、一夫多妻の検討—4人
妻規定と預言者の多妻の理解—」、『シャリーア研究』創
刊号、2004年、107-143頁。

「アフマド有賀文八郎(阿馬士)—日本におけるイスラーム
法学の先駆者としての位置づけ—」、『宗教研究 第78
巻』第341号、301-323頁。

「独立した報道機関をめざして—9.11を契機に一躍世界
の注目を浴びた衛星テレビ局アルジャズィーラ。その報道
ポリシーとは何か—」、『外交フォーラム』、4月号 No.189、
66-69頁。

「北一輝のイスラーム理解と日本人ムスリムとの交友」、『季
刊 アラブ』、No.110、14-17頁。

(その他)
後藤明・山内昌之編『イスラームとは何か』、担当項目:犯罪・
刑罰・示談、契約、裁判、借金、贖罪、IT、イスラーム社会運動、
ジャーナリズム、禁酒、新書館、2003年。

渡辺利夫・佐々木郷里編『国際経済学事典』、担当項目:「イ
スラーム関連項目」、アラブ共同体統一国家〔中東〕、イス
ラーム〔中東〕、中東地域紛争〔中東〕、イスラーム銀行〔中東〕、
巡礼〔中東〕、パレスチナ和平〔中東〕、国連平和維持軍〔中東〕、
イスラーム過激派〔中東〕、イスラエルとパレスチナ〔中東〕、
スンニー派〔中東〕、シーア派〔中東〕、弘文堂、2004年。

富田 健次

(単著)
『イスラーム統治論・大ジハード論』(ホメイニーの論著の
翻訳と解説)、平凡社、2003年、351頁。

(共著)
「イスラームの革命—ホメイニーとハータミー」、小松久男・
小杉泰編集『現代イスラーム思想と政治運動』、東京大学
出版会、2003年、117-138頁。

(論文)
「イランのイスラーム統治体制と現代—文明の衝突の対立
線を求めて—」、『一神教学際研究』1、2005年、74-95頁。

(外部資金)
科学研究費
研究期間:平成15年度—17年度
研究種目名:基盤研究(C)(2)
「現代イスラームとリベラリズムの価値観に関
する相対化研究—ホメイニーに焦点をあてて」
交付金額:平成15年度 40万円
平成16年度 80万円
平成17年度 90万円

アダ・コヘン (Ada Taggar Cohen)

(論文)
“Political Loyalty in the Biblical Account of 1 Samuel 20-
22, in Light of Hittite texts”, *Vetus Testamentum* 55,2
(2005),pp. 251-268.

「宗教の誕生時における暴力—古代近東文書に照らした
出エジプト記19-40章」、『一神教学際研究』1、2005年、
96-111頁。

(外部資金)
The Memorial Foundation for Jewish Culture
2003-2004
“The Biblical Priestly Source in Light of Hittite Texts”.

中山 善樹

(その他)
『第2巻、出エジプト記註解、知恵の書註解』、(エックハルト、
ラテン語著作集)、知泉書館、2004年、560頁。

村田 晃嗣

(単著)
『アメリカ外交—苦悩と希望』、(講談社現代新書、2005
年2月)、260頁。

(共著)
“The U.S.-Japan Security Relationship: A Japanese
View,” in Robert M. Hathaway and Wilson Lee, eds.,
*George W. Bush and East Asia: A First Term Asses-
ment* (Woodrow Wilson Center for International Schol-
ars, April 2005), pp. 145-156.

(論文)
「イラク戦争後の日米関係」、『国際問題』、2004年5月号。

「アメリカの安全保障観」、松下政経塾編『松下政経塾国
際政治講座』(PHP研究所、2003年)、170-194頁。

(外部資金)
科学研究費
研究期間:平成16年度
研究種目名:基盤研究(C)
「G.H.ブッシュ政権のアジア外交—理念とプ
ロセス」
交付金額:50万円

バーバラ・ジクムンド (Barbara B. Zikmund)

(論文)
“Faithful Living in a Multi-faith World”, *Clergy Journal*
(November-December 2003), pp. 9-11.

“The Ordination of Women”, *Union Seminary Quarterly
Review*, vol. 57, (Spring 2004),pp.3-4.

(その他)
“Women Clergy”, in *The Encyclopedia of Protestant-
ism*, Hans J. Hillerbrand, editor, Routledge, 2004.

臼杵 陽

(単著)
『世界化するパレスチナ／イスラエル紛争』岩波書店、2004
年5月、164頁。

(共著)
USUKI Akira, Omar Farouk BAJUNID, and YAMAGISHI
Tomoko, eds. *Population Movement beyond the Middle
East: Migration, Diaspora, and Network*, Population
Movement in the Modern World VI, JCAS Symposium
Series, No.17, March 2005, 319pp.

「『対テロ戦争』下のイスラーム—アフガニスタンからパ
レスチナへ」、慶應義塾大学地域研究センター編『21世
紀とイスラーム—その多様性と現代的課題』、慶應義塾
大学出版会、2003年、107-142頁。

「シオニズムの問題性—パレスチナ／イスラエルの視点
から」、小林正弥編『戦争批判の公共哲学—「反テロ」世
界戦争における法と政治』、勁草書房、2003年、91-106頁。

「バーナード・ルイス—ネオコンの中東政策を支える歴史学
者」、バーナード・ルイス著、臼杵陽監訳『イスラム世界はな
ぜ没落したか?—西洋近代と中東』日本評論社、2003年、
iii-xiv頁。

「アラブ世界における民主化の構造的矛盾」、寺島実郎・小
杉泰・藤原帰一編『「イラク戦争」—検証と展望』、岩波書店、
2003年、69—74頁。

「近現代のパレスティナ／イスラエル」、歴史学研究会編『地
中海世界史 第2巻 多元的世界の展開』、青木書店、2003
年、315-370頁。

「ユダヤ人とイスラエル人の相克—シオニズムにおけるデ
ィアスポラの否定の思想とユダヤ民族史観」、端信行編『民
族の二〇世紀』、ドメス出版、2004年、228-253頁。

「パレスティナ問題、イスラーム、そして日本」、片倉もとこ・
梅村坦・清水芳見編『イスラーム世界』、岩波書店、2004年、
123-146頁。

“The Japanese 'Discovery' of Muslims and Jews in the
Wartime Empire of Japan” in USUKI Akira, Omar Far-
ouk BAJUNID, and YAMAGISHI Tomoko, eds., *Popula-
tion Movement beyond the Middle East: Migration, Dia-
spora, and Network*, Population Movement in the
Modern World VI, JCAS Symposium Series, No.17,
March 2005, pp.11-21.

(論文)
「パレスタインからフィラスティーンへ—方法としてのくパ
レスチナ>再考」『現代思想』(特集・追悼サイド)、第31
巻第14号、2003年、44-53頁。

「民なき土地に土地なき民を—『占領』を否定する政治神
学』、『現代思想』(特集・占領とは何か)、第31巻第11号、
2003年、70-82頁。

「外からの『民主化』の挫折—パレスチナ自治政府におけ
るアッバース内閣の崩壊の意味』、『地域研究』、第6巻第1
号、2004年、71-84頁。

「オリエンタリズムと地域研究—エドワード・W・サイードの
逝去に寄せて」、『地域研究』、第6巻第1号、2004年、153-
164頁。

“Jerusalem in the Mind of the Japanese: Two Japanese
Christian Intellectuals on Ottoman and British Pales-
tine”, *Annals of Japan Association for Middle East Stud-
ies*, Vol.19, No.2, March 31, 2004, pp.35-47.

「思想の言葉 ポストコロナルの知のダイナミズム」、『思
想』第957号、2004年、1-3頁。

(外部資金)
科学研究費
研究期間:平成14年度—平成16年度
研究種目名:基盤研究(B)1
「日本・中東イスラーム関係の再構築—中東
イスラーム地域研究の新地平」
研究代表者:臼杵 陽

交付決定額:平成14年度 410万円
平成15年度 460万円
平成16年度 460万



廣岡 正久

(論文)
「ニコライ・ウストリャーロフとく道標転換＞運動」、『法学研究』(慶応義塾大学法学研究会)、第76巻第12号、2003年、111-132頁。

(その他)
『新版ロシアを知る辞典』、平凡社、2004年、担当項目:「宗教政策」、キリスト教、ロシア正教会、宗教、アレクシー2世。

三浦 伸夫

(論文)
「数学におけるイスラムの要素」、『イスラムとIT』(早稲田大学国際シンポジウム報告書)、2004年、65-74頁。

「ジャービル・イブン・ハイヤーン——初期アラビアの錬金術思想」、『平成15年度研究報告集』、三島海雲記念財団、2004年、63-65頁。

(外部資金)
2003年
三島海雲学術財団
「ジャービル・イブン・ハイヤーン——初期アラビアの錬金術思想」
交 付 金 額:70万円

田原 拓治

(論文)
「『パンドラの箱』開けたアメリカーフセイン政権後、液化化するイラク情勢」、『理戦』、2003年秋号(10月)、171-181頁。

「『解放』が生んだメディア新地図～占領下における自由と規制～」、『新聞研究』、2004年4月号、25-28頁。

「イラク戦争が映す現代世界(上)、(中)、(下)」『部落解放』、2004年9月号、60-61頁、同10月号、62-63頁、同11月号、64-65頁。

「三大妖怪と思考停止の狭間で——第二次ブッシュ政権と中東情勢」、『情況』、2005年3月号、6-19頁。

(その他)
「イラク戦争から何を学ぶのか～宗教戦争の時代を迎えるなかで～」(インタビュー)、『情況』、2004年7月号、6-19頁。

松永 泰行

(共著)
「国境を越えるシーア派ネットワーク」および「イラク戦争関連年表・解説」、寺島実郎・小杉泰・藤原帰一編、『「イラ

ク戦争」検証と展望』、岩波書店、2003年、89-93頁および331-338頁。

「イランとイラク戦争・占領統治」、山内昌之・大野元裕編/(財)中東調査会企画、『イラク戦争データブック——大量破壊兵器査察から主権移譲まで——』、明石書店、2004年、108-111頁

「あるイスラーム法学者の『造反』——ヴェレーヤテ・ファギーフ体制への挑戦——」、岡田恵美子ほか編『イランを知るための65章』、明石書店、2004年、281-284頁。

「革命後イランにおける『ナショナル・アイデンティティ』——イラン・ネイションの『イスラーム革命』」、酒井啓子・臼杵陽編、『イスラーム地域の国家とナショナリズム』、東京大学出版会<イスラーム地域研究叢書>第5巻、2005年、105-124頁(第4章)。

「体制内改革の『失敗』とイラン・イスラーム共和国体制基盤」、酒井啓子・青山弘之編『中東・中央アジア諸国における権力構造——したたかな国家・翻弄される社会——』、岩波書店<アジア経済研究所叢書1>、2005年、145-175頁(第4章)。

(論文)
「未曾有の『危機』に直面するイラン・イスラーム体制」、『世界』、第718号(2003年9月)、29-32頁。

「イラク戦争後のイラン国内対立の激化、岐路に立つイラン・イスラーム体制と『改革路線』」、『国際問題』(日本国際問題研究所)、2003年9月号(No.522)(焦点:イラク戦争後の中東情勢)、35-49頁。

「イラン国内に投げかける波紋——エバーディーのノーベル平和賞受賞とイラン」、『アラブ』、第107号(2003年12月)、20-22頁。

「急展開をみせるイランの『核問題』」、『海外事情』、第52巻第1号、2004年、56-68頁。

「イランとイラク戦争・占領統治」、『中東研究』、第482号、2004年、76-79頁

「試される『デモクラシー』——イラン・イスラーム共和国とブッシュ政権」、『地域研究』、第6巻第1号、2004年、109-118頁。

「イラン改革派敗退とブッシュ政権の『大罪』」、『世界』、第729号、2004年8月、273-280頁。

「ブッシュ大統領再選後の米・イラン関係」、『中東研究』、第486号、2004年、17-25頁。

2004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	千葉大学文学部教授	新約聖書学
勝又 悦子	同志社大学神学部嘱託講師	ユダヤ学
勝又 直也	京都大学大学院人間・環境学研究科助教授	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	筑波大学大学院人文社会科学研究科助教授	イスラーム思想
手島 勲矢	大阪産業大学人間環境学部教授	聖書学・ユダヤ思想
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	ユダヤ思想・イスラーム思想・スーフィズム
鳥巢 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
綱島 郁子	同志社大学神学部嘱託講師	マレーシア地域研究

※所属・役職は2005年3月末現在

アルファベット順

2004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教授	国際関係・中東地域研究
李 愛俐娥	京都外国語大学非常勤講師	中央アジアの少数民族問題
見市 建	京都大学東南アジア研究所 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	同志社大学ビジネス研究科教授	経済安全保障
中村 寛	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
中山 俊宏	日本国際問題研究所主任研究員	アメリカ政治・外交
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
モスタファ・レズラーズィー	アジア・アラブ・メディア・ネットワーク東京代表	国際政治・国際問題
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

※所属・役職は2005年3月末現在

アルファベット順

2004年度 特定研究プロジェクト共同研究員一覧

特定研究プロジェクト1「ヨーロッパにおける宗教政策の研究」

氏 名	所 属	専門分野
石川 立	同志社大学大学院神学研究科・助教授	新約聖書学
水谷 誠	同志社大学大学院神学研究科・教授	組織神学
小原 克博	同志社大学大学院神学研究科・教授	キリスト教思想
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
ドロン・コヘン	同志社大学神学部嘱託講師	ユダヤ教の視点から見た 日本のキリスト教
長谷川（間瀬）恵美	同志社大学研究開発推進機構・特別研究員 （COE研究指導員）	宗教学（キリスト教）
横田 徹	同志社大学大学院神学研究科・博士後期課程	聖書学

※所属・役職は2005年3月末現在

アルファベット順

2004年度 特定研究プロジェクト共同研究員一覧

特定研究プロジェクト2「イラン・イスラーム体制における西欧理解」

氏 名	所 属	専門分野
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
中田 考	同志社大学大学院神学研究科・教授	イスラーム政治思想
松永 泰行	同志社大学研究開発推進機構・客員フェロー	現代イスラーム政治論
サミール・ノウフ	同志社大学大学院神学研究科・客員教授	比較文化研究
加賀谷 寛	大阪外国語大学・名誉教授	現代イラン研究
嶋本 隆光	大阪外国語大学留学生日本語教育センター・助教授	イスラーム思想
松本 耿郎	英知大学文学部・教授	イスラーム宗教思想
中村明日香	同志社大学研究開発推進機構・特別研究員 （COE研究指導員）	イラン地域研究

※所属・役職は2005年3月末現在

アルファベット順

2004年度来訪者記録

日 付	氏 名	所属機関
2004年 4月 5日	ヘンドリック・M・フルーム教授	アムステルダム自由大学神学・哲学部
4月 21日	エリ・コヘン大使	在日イスラエル大使館
4月 26日	エリザベス・ゲール助教授	ルンド大学
5月 3日	オースルフ・ランデ教授	ルンド大学神学・宗教学部
5月 12日	アンジェリカ・デルフラー研究員	ドイツ連邦軍社会科学研究所
7月 17日	ラインハルト・ルートヴィヒ副領事	ドイツ連邦共和国総領事館
10月 6日	アブドゥッラー・M・マンハム研究員	在サウジアラビア日本大使館
12月 15日	河井明夫専門調査員	在サウジアラビア日本大使館
2005年 1月 28日	セット・アフターブ教授	慶應義塾大学
2月 8日	ソロモン・シンメル教授	ヘブライ・カレッジ(アメリカ)
2月 19日	カール・ヴォカレック総領事	ドイツ連邦共和国総領事館

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

2004年度 研究成果報告書

2005年9月15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
