



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て、「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