



部門研究1・2合同研究会 2005年度第5回研究会

「一神教世界にとっての民主主義の意味」

日 時／2006年1月21日(土)
会 場／同志社大学 今出川キャンパス 扶桑館2階マルチメディアルーム1
発 表／小杉 泰(京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科教授)
古矢 旬(北海道大学法学研究科教授)
菅野 賢治(東京都立大学人文学部助教授)
コメント／富田 健次(同志社大学大学院神学研究科教授)
森 孝一(同志社大学大学院神学研究科教授)

スケジュール

13:00～13:45 発表:小杉 泰「イスラーム民主主義の現在:理念と実践および21世紀的課題群」
13:45～13:50 休憩
13:50～14:35 発表:古矢 旬「アメリカ建国の理念――「近代」と「宗教」の相克」(仮題)
14:35～14:40 休憩
14:40～15:25 発表:菅野賢治「フランス共和国とユダヤ――『ライシテ(世俗性)』理念の試金石」
15:25～15:40 休憩
15:40～15:50 コメント
15:50～16:00 コメント:森 孝一
16:00～18:30 ディスカッション
19:00～20:30 懇談会

研究会概要

今回の研究会は、「一神教世界にとっての民主主義の意味」をテーマに、通常個別に活動している二つ部門研究会の合同で行われた。小杉泰氏、古矢旬氏、菅野賢治氏の3名の発表者が、イスラーム、キリスト教、ユダヤ教を絡めた視点からこの主題について論じた。

小杉氏は、イスラームと民主主義の関係における問題として、「イスラーム民主主義」を取り上げた。イスラーム民主主義とは、古代ギリシャが西洋ではないという前提の上でプラトンの民主主義にまでさかのぼり、イスラームが本来の意味での民主主義であるという理解であるとする。そしてまた、イスラームにおいて論じられているのは手続き的(制度的)民主主義であると指摘する。さらにイスラームはウンマ主義であり、社会契約説と個人主義を採用しないことから、イスラームと自由主義が対立性の高い関係にあると述べ、民主主義と自由主義を分離する。このようなイスラーム民主主義の実現はイスラーム思想の市場メカニズムにかかっていると言え、そこでイスラーム民主主義の理論的根拠(啓典の解釈との整合性)が必要となり、「シューラー(協議、話し合いの意)」が注目される。そしてイスラームと民主主義の歴史をみると、1960年以降のイスラーム復興によって現れたイラン・イスラーム革命は、結果としてイスラーム共和制、選挙制、複数政党制を生み出した一方で、1970年代以降の中東各地に

おいて民主化によるイスラーム復興の顕在化に関して、90年代のアルジェリアのようにイスラーム復興を潰せば内戦になるという事例が見られる。それゆえ小杉氏は90年代以降中東で最も民主的なのはイランであるとし、加えてインドネシアの民主化によって複数政党制に立脚するイスラーム政治すなわちイスラーム民主主義の時代の到来を指摘した。

古矢氏は、近代と宗教の問題をアメリカ合衆国の建国の理念から論じた。まず氏は、アメリカの建国の理念は現在なお継承されているが、それを継承するアメリカ人のアイデンティティの中身の変化によって、解釈の変動を経験していると述べる。建国の理念は、宗教的多元性の中でアメリカの国家形成を啓蒙と理性を用いて可能にすることを目標とする。ピューリタンの正教国家は国家形成の一つの方法であったが、その社会統制の不安定さと当時の宗教的多元性によって衰退し、対して啓蒙の波及によって政教分離原則による社会全体の統合が革命期に成立したのである。しかし同時に大覚醒が起こっており、啓蒙の波及はアメリカの世俗化の進展を意味しない。革命後の19世紀初頭のアメリカ社会はいまだアモルフラスであったが、経済的發展と西部への拡大に導かれ生まれた資本主義的な人間類型においてフランクリン的な市民的徳が重視され、労働の価値が評価されることで、「self-made man」がアメリカのナショナル・アイコンとなってくる。さらにこの時期に起こった第二次大覚醒によって、ピューリタン倫理の民主化と同時に覚醒自体の社会化がなされ、ここに千年王国説とアメリカ選民思想が現れた。ここで問題となったのが奴隷制であり、それが南部的な労働蔑視倫理に対する北部的な労働倫理の勝利に終わったことによってアメリカのナショナル・アイデンティティは確立をみたと述べた。そして最後に古矢氏はアメリカ・ナショナリズムにおけるアメリカ例外論の再考を示唆して発表を締めくくった。

菅野氏は、フランス共和国における「ライシテ(非宗教性・世俗性)」に注目する。氏は、21世紀に入りメディアにおいて目立った話題として、極右政党の台頭、公立学校におけるチャドル着用禁止の決定、移民2世、3世を中心とした暴動事件を挙げる。これらは一見すると移民問題の表面化のように思われるが、もう一度細かくフランスの21世紀最初の5年間を振り返ると、9・11の余波を受けた反ユダヤ、反イスラームの言説の高まりと共に、アラブ系、ユダヤ系だけでなくアフリカ・カリブ系そして白人にまで、自分達こそがポリティカリー・コレクトの犠牲者であるという意識を見て取ることができる。しかしライシテの原則から考えるならば、フランス共和国が特定の宗教に親／反であるようなことはあり得ず、「公共の空間」において個人は宗教、民族等の出自から切り離された市民として在ることを求められる。そしてこの公共の空間こそが「共和国」の原義である。氏はこの理念の実現の不徹底を個々に指摘するよりも、むしろフランス・ユダヤの歴史体験から教訓を引き出すことの方が重要ではないか、と指摘する。たとえば、このような共和国の大原則も歴史の非常事態においてはもろいものであるという事実、また、一つの多数派といくつもの少数派が公共の空間を維持するためには少数派の方が多くの出費を求められるという現実である。そこから、res publicaの維持のために必要なものは、ユダヤ人が同化という形で求められたような共和国への「愛」ではなく、公共のものに対する「尊重」の念であるという視点も浮かび上がってくる、と述べた。

ディスカッションにおいては、まずコメントとして富田氏からはイスラームと自由主義の対立や公共性と民主主義について、森氏からは民主主義理解の違い、アメリカにおける個と統合の問題、米仏の政教分離理解の違いなどへの指摘があり、それを皮切りに国家と個人の問題、近代主権国家とイスラーム、アメリカ外交における理念によるグローバリズムなど多岐にわたる問題を巡って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 朝香知己)

イスラーム民主主義の現在： 理念と実践および21世紀的課題群

京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科教授

小杉 泰



私はあまり「一神教世界」という言い方で考えることをしたことがないものですから、研究会全体の趣旨にうまく合うかどうかわかりませんが、発表をさせていただきたいと思います。

「一神教世界にとっての民主主義」を言葉として考えた時、ゲルナーが亡くなる10年ほど前に書いた、『自由の条件』(Conditions of Liberty)という本があります。ゲルナーは「イスラーム研究」と「ナショナリズム研究」と「共産圏研究」をやっていた人で、ナショナリズムに関する本も日本で翻訳されています。彼が言うには「西洋的市民社会のリベラルな社会とイスラームと共産主義」、今日は「ウンマ」という言葉を使いますが、ウンマはイスラーム世界が一つの世界、共同体をなしているという考え方です。ゲルナーはそれを使って「共産主義は共産主義ウンマなのだ。共産主義ユートピアがあって、イスラームもイスラーム・ユートピアを持っている。ウンマはユートピアを抱いた社会である。共産主義はだめになったが、ユートピアをこの世で実現する」ということを言って、しかし「まだ共産主義は実現していないので、矛盾があるとか、敵があるとかと言って引っ張っていったが、引っ張りきれずに潰れてしまった」と言う。ところがイスラームは宗教ですから「ユートピアはそこにはない」と。それに対して「リベラルな社会にはユートピアはない。自由であるが、それは不安なのである」と言う。共産主義は冷戦に負けたけれども、西洋的市民社会が『イスラームの流れが共産主義に負ける』と予測するのは甘い」と彼は言っていて「思想の

競争、戦いという意味ではこれから長い時代が来る」という雰囲気が終わっています。

ゲルナーの言ったことはいろいろな意味で面白いと思うので、よく話題にします。「一神教」と「民主主義」を考えた時、リベラルな民主主義で考えると「真理というのはあるとは言えない。個々人があると思っているのは構わないが、あるとは限らない。個々人が思っている真理とは同じとは言えない」という前提でスタートしようということになると思います。一神教というのは「真理がある」という、その考えはそれぞれ違うにしても「真理がある」というところは踏まえている。そういう意味では「一神教にとっての民主主義」は、ある種、緊張感の高い物言いだと思います。欧米の場合は民主主義と一神教というものの間のすり合わせが何世紀もの間になされているのに対して、イスラーム世界で言えば、せいぜいここ100年くらいの話題だろうと思います。長くみても150年くらいで、19世紀前半からスタートしている部分もありますが、深刻になってきたのは100年くらい前からだと思います。

タイトルにある「21世紀的課題群」というのは大げさですが、21世紀とは9月11日以降ということだと思います。2003年のイラク戦争以来、特に「イスラーム的なもの」、イラクの場合はイスラームだけではなく「アラブ的なもの」もありますが、そういうものと民主主義というのは整合するかという課題があります。イラク戦争の結果としてサダム・フセイン政権の独裁は潰れたと言っていますが、その後に出てきたのは、クルド民族主義もありますが、一

番大きい主体としては「シーア派のイスラーム革命運動」であるということです。中東の場合、民主化をするとイスラームが出てくる。イスラームと民主主義が整合的なら、それで構わないのですが、少なくとも外側の世界、日本も含めて欧米から見ていると「イスラームと民主主義は矛盾しているのではないか」ということだろうと思います。

それで一神教的世界に民主主義を、一神教世界をイスラームの部分にはめてみると「イスラームと民主主義は対抗性が強い」ということだろうと思います。私自身はイスラーム学、比較政治学、政治思想史が専門ですが、アラビア語で書かれた政治思想、古い方もやっています。イスラーム世界において前近代には民主主義の話題は出ていません。19世紀以降になると民主主義もある、民族主義もある、世俗主義もある、啓蒙思想もあるということになっている。イスラームと民主主義との関係は、アラビア語の文献で、思想書もメディアの議論も含めて言うと、ここ20年くらい、ものすごく盛んになっています。かつ21世紀に入って9月11日以降、いよいよその問題が、一方で「テロ」の問題があり、もう一方で民主主義の問題があつてという形をしていると思います。そういう構図の中で「イスラーム民主主義はある」と私は言っているのですが、それがどうなっているのかということをお願い、問題提起にさせていただこうというのが今日の題名になっております。

「論点の見取り図」をご覧ください。「イスラーム民主主義」というのは何か。「イスラームと民主主義は合わない」と、皆が思っていると言いましたが、その中で苦労している話だと言ってもいいと思います。最初に、「誰がイスラーム民主主義者か」というテーマをとりあげます。民主主義の方から見ると、民主主義はお互い了解事項がたくさんあると思いますが、ないのはイスラームの方ですので、ここではイスラームの方からイスラーム民主主義を見て、どうなっているかを申し上げたいと思います。

誰が「イスラーム民主主義者」か。イスラームと民主主義の関係について考え方をざっくり五つにまとめてみました 一つはa)「イスラームはイスラーム、民主主義は西洋の思想」というものです。イスラームと民主主義は関係ないか、場合によっては対立するか、二つ別のものだという考え方があります。b)は「イスラームは民主主義だ」という言い方があり、概ねそういう主張ですが、民主主義の中身が(日本や欧米とは)違うわけです。民主主義の中身はイスラームのことを言っているだけだという考えです。つまり今、民主主義はいいものだという時代になっているので「イスラームは民主主義だ」と言って褒めているだけです。これは私の言うイスラーム民主主義ではありません。

c)は、a)とb)のブレンドですが、イスラームはイスラームであるということと、民主主義は西洋から来たという考え方があつて「イスラームは民主的ではあるけれども、民主主義ではない」という考え方です。これも「イスラームは民主主義で、いいものだ」という考え方だと思ってよろしいと思います。

d)は、これが私の言う「イスラーム民主主義」なのですが、イスラームは本来の意味での民主主義であるという考えです。民主主義を「再定義する」という言い方は、民主主義が西洋から来たということを経験としていますが、その前提も認めないという考え方です。民主主義という言葉が西洋から来たということは主要な問題ではない。もっと言えばデモクラシーは西洋から来たわけではない。ここでは当然ながら「古代ギリシャは西洋でない」という前提に立っていて、古代ギリシャは思想の流れからいけば西洋にも行きましたし、イスラーム圏にも行ったわけですから、極端なことを言う民主主義をポリス的なもの、プラトン的なものまで押し戻したところから、もう一回、話題にした上で「イスラームは民主主義である」と主張するものです。この場合の民主主義は「民主主義は西洋の独占物でないと同時に西洋思想でもない」という

ことだろうと思います。

イスラームは市民社会を肯定するという時、市民的シビルを「マダニー」とアラビア語で言います。マダニーを「都市的」という意味でとるのはそういうことですが、マダニーは「マディーナ」という意味もあります。イスラーム世界の語は常にそうになっていると思います。それで「マダニーなもの」「市民社会的なもの」と言うのですが、すぐに「規範」「マディーナ的なもの」という両義性がある、イスラーム社会の語法はそういう構造をしていると思います。真にマダニーなものは何か。マディーナ的なものであるという「規範」は7世紀のマディーナが一番すばらしい民主主義であるという議論になるわけです。

e)は「イスラームは民主主義である」かつ民主主義の定義は「西洋民主主義」であるという考えです。これはイスラーム近代主義の流れだと言ってしまっていていいと思います。私の区分で言うと「再解釈化」と呼んでいます。イスラームを再解釈する、その過程で近現代の西洋思想をその中に読み込んでいくという思想です。

したがってイスラームと民主主義の関係は「無関係」とか「対立」「親和的だ」ということになりますが、一番問題なのは民主主義を何だと考えているかという定義です。イスラーム民主主義というのは「イスラーム」と「民主主義」がくっついた「イスラーム的民主主義」と呼んでもよろしいですが、これは民主主義そのものを「再定義」しないと合わない部分だろうと思います。

イスラーム世界で、イスラームは民主主義だ、民主主義でないという議論があります。この議論の中身を見ていると「民主主義」の何を指しているかが大変違いますので、そこが一つの問題です。そしてもう一つ問題なのは、私たち(日本人)が「民主主義」と言う時、何を言っているかということです。日常語ですから必ずしも共通理解がない。皆、それぞれの意味で使っていると思います。一番主流の考え方は「自由民主主義が民主主義だ」ということだと

思います。日本語で話している時、「民主主義」と普通に使います。しかし漢字にした「自由民主主義」がリベラル・デモクラシーであるのか。これは大きな問題だろうと思います。イコールに近いと書きましたが、もう一つ「日本風な民主主義」があります。漢字で言う「自由民主主義」ですが、私はどう見ても日本の自由民主主義はリベラル・デモクラシーではないと思います。日本で議論している民主主義は、アメリカが一つのモデル・軸になって考えられていると思います。しかしヨーロッパでの民主主義の種類を前提とした議論もあるだろうと思います。当然ながらヨーロッパは冷戦が終わってからここ10年くらい「第三の道は社会民主主義である」という雰囲気になっています。ヨーロッパの民主主義はそもそも「キリスト教民主主義」が長い間主流でした。イスラーム民主主義と一番比較しやすいのはキリスト教民主主義という意見です。しかしながらキリスト教民主主義というのは、すでに歴史的使命を終えつつあるのではないかという疑問も出されています。宗教的な意味でのキリスト教とリベラルな民主主義、セクラーな民主主義があるとすると、その間の歴史過程で、20世紀には盛んだったけれども、20世紀の終わりに力が衰えてきたのはなぜなのかという考え方があります。イスラーム民主主義は今、(さまざまな種類のものが)たくさん出てくる傾向にあるので、その比較が少し難しいと思います。ただイスラーム民主主義はイスラームそのものではなく、イスラーム的な正統性に基盤をおいた政治イデオロギーに立脚する民主主義だということで定義すると、キリスト教民主主義と一番比較がしやすいというのが、私の正直な印象であります。

「プラトニックな意味での民主主義」まで今は遡らないことにして、次の「規範的民主主義/手続き的民主主義」に移ります。ご存知の通り、このごろ中東、イスラーム世界の民主主義や民主化論が盛んです。ハンチントンというと、最近『文明の衝突』ばかり取り上げられますが、もともとは『第三の波』

の人だと思っています。民主主義を規範的にとらえるか、手続き的にとらえるかと言うと、ハンチントンは手続き的なのです。選挙で政権交代するような仕組みになっていけば民主主義であると「規範的民主主義」で論じれば「真の民主主義はアメリカも含めて世界どこにもない」という議論をしないといけませんし、参加民主主義という考え方はそういうことになるのだと思います。イスラーム世界で言われている民主主義は基本的には「手続き的民主主義」のことだと思います。規範的民主主義は文化性・文化的な規範理念がはまった思想なので、イスラーム民主主義は規範的民主主義だという議論は可能です。しかし少なくともそこで何を民主主義とらえるかと考えると、それは制度的な民主制、つまり人々の政治参加が、ある制度によって保障されているという形での民主主義だろうと思います。

今日は民主主義を「いろいろな種類がある」と言った上で、イスラーム民主主義は、手続き的な、制度的な民主主義を論じていると考えていきたいと思っています。

民主主義には様々あると申し上げましたが、最大の問題は、自由民主主義とイスラームの関係でありまして、これは合わないというのが私の20年くらいやってきた結論であります。何が合わないか。それは、「イスラームは自由主義ではない」ということです。これはご議論があるところだと思います。民主主義と自由主義を分離するというのは「平等」と「自由」を分離しているということだと思います。自由と平等は違う概念である。思い返せば、19世紀のヨーロッパでも、この二つは対立していました。自由民主主義と合体してきたのは民主主義の長い歴史の中では割合、最近のことですから、そこは切って考える。19世紀前半にリファール・タフターウィという人がいました。タフターウィはフランスに行き、フランスに感銘して帰ってきてフランスを紹介する。彼の書いたものを丁寧に読んでいますと、フランスそのものの思想と彼が理解したフランスにはず

れがある。その最大のずれは「自由」を重視するか「平等」を重視するかということです。タフターウィは、僕の理解では「平等」において印象を受けた。彼が大事だと思っているのは平等なのです。フランスはもっと「自由」に立脚していたと思いますが、彼は「平等が実現する社会」と読み替えて、こんなすばらしいものがある、イスラームよりイスラーム的であるという言い方になっていたと思います。

「イスラームは自由主義であるか?」という問いを立てますと、さきほどのa)b)c)d)e)の五つのうち、この問いを肯定するのはe)のイスラームは西洋的な民主主義である、それと同じなのだという「再解釈」をしている人たちだけだろうというのが私の印象であります。イスラームと民主主義はいくらでも合致しうるけれども、リベラリズムとは相当高い緊張度があるというのが私の強い印象です。なぜリベラリズムとぶつかるか。「社会契約説」と言う時、最近の社会契約説の動向は日本で教科書的にやるのとは違う水準に行っていますので、私はここではもっと元の方の近代のはじめの方の社会契約説の意味で使っておきたいと思います。国家を正当化する時、社会がなぜできたのか。社会がない状態から皆が契約して社会をつくったという議論をイスラームは好みません。なぜならば、人間は存在した時から社会だというのがイスラームの主流の考え方であるからだだと思います。もう一つは、人間の理解に関して個人主義を採用しない。社会契約説にはいろいろな考え方があると思いますが、少なくとも理念的には、社会以前の状態があって、そこには個々人が存在するのだという考え方をするといいと思います。しかしイスラームはそれを採用しないと私は思います。では何かというと「ウンマ主義」である。「ウンマはイスラーム共同体で、共同体は社会だ」という主義です。共同体と社会はもちろん違うものでありまして、イスラーム世界中がウンマだという議論と、地域のコミュニティのレベルで機能する時、いろんな形があるので、雑駁に言うと「イ

スラームはウンマを前提とする」。ウンマということ
は共同体ですから人間は社会的動物であるという
考え方だろうと思います。社会的動物、社会性を
ビルトインされた存在であるという「関係論的人間
観」だと思います。

イスラームの場合は当然ながら、神がアダムとイ
ブをつくって、そこから人類が始まったというシン
ボルが重要だと思います。これは一神教に共通し
たシンボルです。イスラームの発想ではアダムはた
った一人だったのですが、アダムの子どもたちとし
ての人類は生まれる瞬間から、単なる「個」では存
在しません。必ず誰かとの「関係」の中で定義づ
けられるような、逆にいうと関係の中でしか定義
づけられないから、それ自体としての人間の形は
していないという前提で考える「関係論的人間観」
があると思います。ただアダムとイブの象徴とい
うのは一神教に共通のことですので、そうすると、そ
れでイスラームがそうだと説明するのは問題がある
だろうと思います。象徴そのものの理解が違う、そ
こに解釈の分かれが出てくるのだらうと思います。
少なくともそういう人間観があって、個人というも
のを想定して「一人ひとりの人間には天賦の人権
がある」という発想には行かないような構造がある
のではないかと思います。人権はありますが、人
権はもともと関係論的なもの、関係の中において
おかしてはならないものであるというのが、イスラ
ームの人権思想の原理だと思います。誰もいなく
ても、人間の「個」というものの中に人権が天賦の
ものとして、所与のものとして入っていると考える
のではなく、人間が「関係的に存在」した瞬間に、
互いにおかしてはならない財産とか生命、身体が
あるという発想をしていきます。

図1をご覧ください。神と人間の関係があって、
神と契約している人間は共同体をなしている。
この共同体がアラビア語では「ウンマ」になるわけ
です。イスラーム思想の中では、ウンマをどう
運営するかというのが民主主義の議論だと考えて

もよろしいと思います、

今のイスラーム民主主義者は誰か。私はイスラ
ーム中道派と呼んでいますが、この人たちの中に
イスラーム民主主義者がいるということです。中道
派でないところにはいないと言っていいと思いま
す。「イスラームはイスラームだ」とか「民主主義とは
関係ない、敵対している」と議論している人たちは
中道派に入っていません。中道は穏健が大多数
であると考えていますが、穏健は思想的穏健性とい
うことであって、銃を持つかどうかは主要な問題
ではありません。武装しているかどうかは思想の
主要な基準にならない。私は長くレバノン内戦を
研究しているのですが、レバノンは1975年から90
年まで延々と内戦をしていて、そこではあらゆる党
派が武器を持つことが前提でなされたので、思想
は関係ありませんでした。全員が武器を持つ状態
になれば、民主主義かどうかは全然関係ないとい
うのが私の理解です。そういうことを基準にしてい
くと、レバノンは15年にわたってテロリストだけが
いた国になってしまうので、民主主義者はテロリス
トでしたという、わけのわからない議論になります。
問題は思想だと思います。武器を持つ、持たない
は国際関係論的に考えても関係的な問題として存
在することで、それだけをもって過激とか、過激で
ないという議論はできないと思います。最大の問
題は国家が武力を有するということです。穏健派
の全うな思想は、社会を安定させるために全うな
国家があって、軍隊があって領土を防衛すること
もできないといけないということです。それはごく
穏健な思想だと思いますが、そこでは当然、必要
があれば戦争が行われるということが前提とされ
ているものだと思います。穏健とは、武器を持つ
かどうかではなく、思想的穏健性のことです。

穏健とは何か。「中道派」は左右の真ん中、右左
はフランス革命から来ている呼び名ですから、何
をもって右と言うか、左と言うかが問題です。両側
があって真ん中がある、真ん中は時代によって位置

づけが違うわけです。私の理解ではイスラーム世
界の中では19世紀後半から中道派をめざす勢力
が存在し続けています。イスラーム思想には、真
ん中がいいという考えがあり、それを中心に結集
しようとする力が常に働いているというのが私の
印象です。真ん中は何か。19世紀終わってから20
世紀前半には、片方には「伝統的イスラーム」、連綿
として続いているイスラームの伝統、この世界では民
主主義もリベラリズムもないというのがあったと思
います。その一方でヨーロッパのものだったら何
でも採り入れた方がいいという「欧化主義」があり、
エジプトの19世紀のある時期を見ていると、日本
の鹿鳴館みたいなムードが満ち満ちていた時代も
あると思います。そしてこの両側の真ん中をめざす
人達がいまいました。ところが現在は、一方には「イス
ラーム急進主義」、さきほど武装が主要な基準では
ないと言いましたが、ここでは武装闘争の問題は大
きいと思います。武装して革命していく力が一方に
ある。反対側には何があるか。「世俗主義」、これは
イスラーム世界で言われる世俗主義です。最近の
世俗主義という言葉の用法はイスラームと対立する
思想を「世俗主義」と呼ぶ傾向が強くなりますので、
彼らが普通に「世俗主義」と呼んでいるものとは別
のものです。三極分解していくと、真ん中に「中道
派」がいて、そうでないものは、一方はイスラーム
ではありますが、中道派から見ると、これは「本来の
イスラームでない」と思われるものをイスラームとい
う。もう一方には「イスラームから出ていく」という
思想があって、真ん中でイスラームであるけれども、
しかしある時代の層にあった穏健なものという。イス
ラーム急進主義、過激主義は、丸く言うと民主主義
に反対の勢力だと思います。

一方で、反イスラーム主義としての世俗主義は
イスラーム民主主義の方から言うところ「反民主主義」
です。「イスラームは民主主義ではない」という議論
をする勢力、今のアメリカのブッシュ政権も含めて、
そこにに入れてもいいのかもしれませんが、民主主

義というものを押しつけていくのは反民主主義だ
と思いますので、民主主義の議論がそういうもの
として展開していくようなものも含めて「イスラーム
の前提から民主主義を否定する」「民主主義の前
提からイスラームを否定する」、この二つの「反民主
主義」が真ん中にある。真ん中から言えば、真
にイスラーム的であり、真に民主主義的なものが
いいというのが「イスラーム民主主義」ですが、そ
れをくるんだ「中道派」がある。

「中道派」の定義は、広義のイスラーム社会の実
現をめざす諸勢力、諸潮流なのですが、そのため
にはムスリム全体、イスラーム教徒全体の自覚的な
参画が必要だと思う勢力だということであって、急
進主義とは違う。急進主義の場合、イスラーム教
徒が皆、参加することができるとは必ずしもなっ
ていないと思います。もっと先鋭的な動きがあっ
てもいいと思うだろうと思います。

この「中道派」が三つ、民主主義に対する立場
を持っていて、一つはa)「理念として、イスラーム民
主主義の構築をめざす」。これが、私が言っている
「イスラーム民主主義者」であります。b)、c)は民主
的なものは希求していますが、イスラーム民主主義
とは言いません。イスラームと民主主義を整合化さ
せることに、それほど興味が無い勢力です。全体と
しては独裁とか、強権支配とか、君主の恣意的支
配は嫌な人たちです。c)は「目的として、政治参加
の実現を求める」。手段として民主主義を言ってい
るということですね。民主主義を実現すれば自分
たちの言うイスラームの実現も可能になるという、反
イスラーム世界が強権支配している状態ではイスラ
ームの実現もできないから民主主義の方がいいと
いう、これは中東を見ているとたくさんあるわけ
です。サダム・フセイン時代のイラクでも、現在に至
るまでのアルジェリアでも、イスラームが復興してく
ると上から潰すということは、よく起こることです。
これはかなりあります。a)b)c)は民主主義のトーン
からいくと、それぞれ違いがある。

こういう中道派がいて、20世紀最後の30年は中道派がどんどん結集しつつあったというのが私の議論だったのですが、21世紀はそうではありません。21世紀は両側の軍事主義が上がっている。武装闘争で世界を変えようというイスラーム急進派がいれば、それを「テロ」と措定して世界的な反テロ戦争をする力がいて、二つが両方からぶつかっていて、民主的な勢力は地盤沈下しつつあるというのが私の議論です。中道派はどんどん追い詰められて、数は多いですが、発言権がなくなっているというのが、ここ5年くらいの状況ではないかと思っています。

2.「イスラーム思想の民主的性格と市場的性格」に入りたいと思います。イスラーム民主主義者たちはどうやってイスラーム民主主義を構築しようとしているか。イスラーム思想と言いましたが、なぜかと言うと「イスラーム」というのはイスラームをめぐる諸解釈のことだからです。いろいろな人が、イスラームをどう思うかということがイスラームでありまして、中空に「イスラーム」がポンとあるわけではない。イスラームを名乗る思想です。「名づけえぬイスラーム」と呼んでいます。なぜかと言うと、イスラーム思想を研究していて厄介なのは誰もが「イスラーム」と言って名前をつけない。イラン革命のイデオログの中で大きな重みを持っていたホメイニという人がいますが、彼が自分の思想を急進的革命、イスラーム共和主義と呼んでくれれば問題は単純だった。ホメイニさんは最後まで「イスラームはこうだ」と言い続けたわけです。どの思想家をとっても同じであって、イスラーム民主主義者もイスラーム民主主義はこうだという議論は必ずしもしない。「イスラームはこうだ」と言ってイスラーム民主主義を語ります。イスラームとは別にイスラーム民主主義があるというふうに彼らは言わないわけで、イスラームを正しくやると、こうなりますという中身がイスラーム民主主義であるという行動をしていて、誰も彼もが「イスラーム」と言う。イスラ

ーム思想史を見ていると、ほとんど名前が出てこない。これが大変厄介なことでもあります。

「イスラーム」と我々が呼んでいるものはイスラームを名乗る諸思想が全体としてイスラームをつくっていると言ってもいいと思います。この中のどれが正しいと決めるのか。教会とか公会議、相談がないということが議論がされますが、ここ何年か私は「イスラーム思想の市場メカニズム」という議論をしています。ウンマが、あるべきイスラーム思想を決める。イスラームが何かはウンマが決める。ウンマは何か。それは「市場」だというメタファであります。不変の啓典(クルアーン)はテキストがアラビア語で確定していますので、テキストそのものはいじれない。翻訳も何もできない。けどもいろいろな解釈がある。かつどれが正しいという決定する制度がありませんので、あれこれやっているうちに「どれかが正しい」ということになる。これしかない。実際にどうなっているか。1000年くらい前のイスラーム世界を考えると100くらい分派があったと思います。今は実在する分派といっても、宗派、教派は七、八つしかない。100あった分派が1000年の間にここまで減ったわけです。イスラームの初期には、イスラームは何かといういろんな議論があったのだと思います。それがどんどん数が減っていく、だんだんコンセンサスになっていく、これは市場メカニズムです。市場メカニズムは冷戦が終わってから流行りになった思想ですが、イスラームというのは啓典(クルアーン)を見ても信仰はテジェーラ、商売である、すばらしい商売であるという議論をして、商業都市メッカ、マッカで生まれた教えですから「市場」というメタファは不当ではないと思いますし、かつ冷戦以降の市場主義とは何も関係がないと思います。

なぜこういうことを考えたかと言いますと、イスラームの法学派の歴史を調べてみると、バクダーディー学派、タバリー学派、ザーヒル学派など100くらいあったのが、消滅して、だんだん数が減って

いく。なぜ減るのか、どうして勝ち負けがつくのかというのを調べてみました。一般信徒は法学者に従わないといけない。しかし誰に従うかは決まっていない。これは選べるのです。そうすると人気の出た法学者が生き残る。イラン革命の時、ホメイニが出て「王政はだめだ」と言う。その時、「王政でいい」と言った人たちもいました。人気で圧倒的に革命の側についてしまったという、ホメイニさんの人生を考えれば、20年、あるいはもっと若い時から頑張ってきた結果かもしれませんが、長い歴史から見れば短期間に「思想の市場」が動いたということだと思うのです。

人気を得るポイントの一つは啓典の解釈です。で、整合性と説得性がないといけない。イスラームはこうだと言い張っても啓典(クルアーン)を持ってきたテキストと話が合わないどこにもいけない。二番目は法学者ですから法の規定を出した時、合理性・便宜性がある。一般信徒はテキストの解釈がどれだけ正しいか専門的に解釈する力がないにしても、結論を聞いて、なるほどと思うことはできるので、好きな人に従えばいいというときに、ああ、なるほどと思った人に従う。三番目は法学者の才能・資質です。学派の組織力がある。ホメイニさんは、合理的な説明をしたのではなく、彼の人格がすごかったのだろーと思います。人々にインパクトを与える力があったのです。四番目は支持者の熱心さもあります。自分の学派をけなす人たちがいると徹底してやっつける。タバリー学派とハンバル学派の闘いのようなことを考えると、そういうことが起こると思います。タバリー学派は負けてしまった学派です。5番目に王朝の「公式学派」としての採用。これも大きい。今、イランはシーア派になっていますが、サファウィ朝が16世紀に成立する以前は、ハンバルラナがたくさんいたわけです。オスマン帝国はハナフィ学派を公式学派にしましたから中東全域にハナフィが広がったということはあると思います。

こういうのを見ていると、どこが市場なのかと思うかもしれませんが、市場というものは完全に自由競争がなされていて、需給で決まるというのでもありません。一番リアルな市場はこういうものだと思うのです。今、ライブドアが潰れかかっていますが、あれは市場原理で潰れているのではないでしょう。公権力の介入のせいで潰れて、犯罪をしたからかもしれませんが、市場原理で価格が下がっているではありません。市場にはあたりまえですが、外からの力が働きます。

たとえば牛肉を輸入禁止するとか、しないとか、様々な規制があったり、いろんなことが起こるわけです。(イスラーム思想は)16世紀に至るまでに大体「市場の均衡」になったと思うのですが、18世紀以降、もう一回「市場が流動化」してきた。西洋と邂逅する、現代とぶつかる中で変わってきた。それが20世紀から21世紀にかけて、ものすごい市場の流動化が起こっている。その中でもう一回争っている中での新しいブランドとしての「イスラーム民主主義」であると思います。

3.「イスラーム民主主義の理論的根拠」は啓典の解釈との整合性が必要です。根拠はシュラー(協議、話し合い)です。クルアーンの中のシュラー一章第38節で「互いの間で協議(シュラー)を旨とし」とあります。「諸事について彼らと協議をせよ」(イムラン家書159節)にあります。シュラー(協議)は話し合いですので、これをしないといけないのか。(2)シュラーの義務性・拘束性の表をご覧ください。啓典を読むと、シュラーをした方がいいということはわかりますが、これは義務なのか、やった方がいいという程度なのか、またやったときには意見を聞いた方がいいのか、まあ聞けばいいのかで分けます。統治者は協議をした方がいいか、しなくてもいいのかを「任意」とします。しなければならぬを「義務」として、上段と下段に分けました。結果に「拘束」されるか否かについて、任意に意見を聞けばいいというのを「随意に採

用」、聞いた以上はそれに従わないといけないというのを「採用が義務」として左右に分けました。シューラー説の解釈の歴史の流れからいきますと、13世紀を境目にシューラーをすることは義務だというのが主流になります。話し合いはしなければなりませんが、意見を聞いた挙げ句に、それに従うかどうかは統治者の判断だというのが13世紀以降に広がった考えです。現在のサウディアラビアがこれにあたります。王様はシューラーをしますが、その結果に拘束はされません。どうするかは王様が決めます。今のイランは国会で決めたこと、国会以外でも決めたことはイスラーム法と抵触しない限り、拘束性があり、これは相談しないといけないし、相談した中身にも拘束するという、これが「イスラーム民主主義」と言っていると思います。

しかしシューラーはウンマ内の意思決定メカニズムですので、イスラーム民主主義ではなく、民主主義そのものの大問題だと思います。今、私たちはグローバルな社会に生きていますが、グローバルな社会も民主主義では決まらないのです。民主主義はあくまで国内のことしか決められませんから「世界のことは民主主義で決められない」という大矛盾に我々は遭遇しながら生きていると思います。イスラームの場合も外から拘束している軸は勝手に変えられない。外からというのは「一神教」という問題だと思います。神の啓示は変えられないということだと思います。

4. 「イスラームと民主主義をめぐる戦い」に移ります。1960年代以降、「イスラーム復興」が起こってきて、その一つの大きな現れがイラン・イスラーム革命です。王政とか王朝権力を打倒したり、一党独裁という、シャーは終わりの頃になると政党をつくって動員体制をつくろうとしていたと思います。近代化による脱イスラームのようなものが壊れて、できたのが「イスラーム共和制」であり「選挙制」であり「複数政党制」です。そういう意味でイランは、とても民主主義である。イスラーム的な意味での民主

主義の国であるというのが私の考えであります。

「ネオ・オリエンタリズム論」とは、イラン革命前のオリエンタリズムは、イスラームは東洋的専制だという議論で、だから民主主義は育たないといわれていましたが、イスラーム革命以降は、市民社会が強すぎて近代国家が育たないから民主主義が育たないという議論です。このようにイスラームと民主主義をめぐる言説の類はずっと続いています。70、80年代はエジプトとかヨルダン、アルジェリアで民主化がありましたが、民主化するとイスラーム復興が出てくる。この矛盾があって、一番きつかったのが1989年、アルジェリアの総選挙でイスラーム救国戦線が圧勝して、間違いなくイスラーム権力ができてしまうというところで、軍が介入して潰したのを、欧米もこぞって賛成したという、こういう状態ですね。その結果、90年代のアルジェリアは凄まじい内戦になりました。今はイスラームと民主主義をめぐる闘いにば「アルジェリア・パラダイム」が支配している。迂闊なことをするとアルジェリアのように内戦に陥るという恐れです。トルコも民主化するとイスラーム勢力が勢いを増すということがあって、そのたびに軍が介入していました。このところ「公正と発展党」が政権を握っていますが、90年代以降の軍は慎重になっています。下手するとアルジェリアになってしまう。むりやりイスラーム復興を潰すと内戦になるという懸念が、イスラームと民主主義の均衡をつくっているというのが私の議論であります。

90年代から21世紀の流れで言うと、中東で他の国と比べた時に、もっとも民主的なのはイランだと思います。そうでないということであれば、ご指摘いただきたいと思います。ところがイランは民主的だが、少なくともアメリカはそれを褒めない。アメリカはイランが嫌いなわけですから、それを手本にしろとは言わない。こういう振じれた状態だと思います。そうこうするうちにインドネシアで民主化が起こってきた。これは何の時代になったか。複数

政党制に立脚するイスラーム政治の時代です。

最後に、「現在の主要なイスラーム政党」の表をご覧ください。認可されていない政党も入っていますが、インドネシアにはイスラーム政党がたくさんある。だからイスラーム政党かと言うと、イスラーム政党ではなく、いろんなイスラームがあるという状態です。イランもそうです。いろいろな政党があり、その中にイスラーム色の強いものがあります。今の新しいイラクでも、いろいろな政党が出てきていますが、イスラーム政党もたくさんあります。他のところはイスラームを名乗る政党は一つか二つしかない。これは「イスラーム」対「イスラームでないも

の」の戦いになってしまいます。イスラーム政治はイスラーム政党がいろいろあってイスラームか、イスラームでないかを選択するのはなく、いろんなイスラームの中から選択してくれというのがイスラーム民主主義の外側の形だと思います。インドネシアから言えば、ここ7年くらい、そのようになってきたというのが私の議論です。イラク戦争以降、イラクで民主化になって、イラクは露骨にイスラーム革命勢力が多数派になるという形で選挙が出てきていますので、ここで矛盾ということ言えば、緊張が高まっているというのが現状であろうと思います。

同志社大学一神教学際研究センター共同研究会「一神教世界にとっての民主主義の意味」

2006.1.21

現代ユダヤ教の権威構造と正典解釈—近代国家と民主主義をめぐる

京都大学 小杉 泰

はじめに——論点の見取り図

- (1) 誰が「イスラーム民主主義者」か
- (2) イスラーム思想の民主性／市場性
- (3) イスラーム民主主義の理論的根拠：シェーラー論
- (4) イスラームと民主主義をめぐる戦い

1. 誰が「イスラーム民主主義者」か

- (1) 民主主義をめぐるイスラーム世界のなかでの考え方
 - a) イスラームはイスラーム、民主主義は西洋思想(→無関係、対立)
 - b) イスラームは民主主義(民主主義の定義≡イスラーム)
 - c) イスラームは民主的(≠民主主義)
 - d) イスラームは「本来の意味で民主主義」(イスラーム民主主義)
 - e) イスラームは民主主義(民主主義の定義＝西洋的民主主義のこと)
- (2) 私たちが「民主主義」と言う場合
 - ・自由民主主義(≡リベラル・デモクラシー)
 - ・日本風な民主主義(いちおう自由民主主義)
 - ・ヨーロッパでの民主主義の種類を前提とした民主主義
 - ・プラトンの意味での民主主義
 - ・規範的民主主義／手続き的民主主義
- (3) 以下では、民主主義と自由主義を分離する(あるいは平等と自由を分離する)

そして、問い：イスラームは自由主義か

首肯するのは、e)「イスラームは(西洋的)民主主義」という人びと(のみ)

イスラーム≠リベラリズム

なぜ？ イスラームは社会契約説と個人主義を採用しない

イスラームは「ウンマ主義」(ウンマ＝共同体＝社会)

人間は「社会的動物」＝社会性をビルトインされた存在＝関係論的人間観

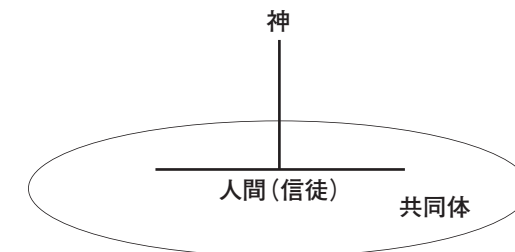


図1 神との契約(垂直軸)と共同体原理(水平軸)

- (4) イスラーム世界の「中道派」の位置づけ

中道派＝穏健な大多数(穏健とは、思想的穏健性)

「中道」は常に、左右の真ん中 → 時代によって位置づけが変わる

19世紀末～20世紀前半：伝統墨守的イスラームと欧化主義の間

現在：イスラーム急進主義と世俗主義(≡反イスラーム主義)の間

→ 2つの反民主主義の間

中道派は、広義の「イスラーム社会」の実現をめざす諸勢力・諸潮流

そのためには、ムスリム全体の自覚的な参画が必要と考える

→ a) 理念として、イスラーム的民主主義の構築をめざす

b) イスラームの民主性を信じる

c) 目的として、政治参加の実現を求める

2. イスラーム思想の民主的／市場的性格

- (1) イスラーム思想の正しさを誰が決めるか

イスラーム＝イスラームをめぐる諸解釈＝イスラームを名乗る諸思想

「名付けえぬイスラーム」

教会・公会議・僧団などを持たないイスラーム
- (2) イスラーム思想の市場メカニズム

ウンマが最終的に「あるべきイスラーム(の思想)を決める」という考え方

不変の啓典(クルアーン)のテキスト、多様な解釈

決定を行なう制度がないため、ゆるやかなコンセンサス形成がなされる

「市場」というメタファー
- (3) 諸法学派の成立と競合

「消滅した学派」：バグダーディー学派、タバリー学派、ザーヒル学派など

一般信徒は法学者に従う

ただし、誰に従うかは選択できる

人気を得るポイント：

- a) 啓典などの解釈の説得性・整合性
- b) 法規定の合理性・便宜性
- c) 法学者の才能・資質、学派の組織力
- d) 支持者の熱心さ(一般信徒、有力者のパトロネージ)
- e) 王朝の「公式学派」としての採用

16世紀頃までに、「寡占状態」と「市場の均衡」

今日に至る学派の地域的寡占状態

18世紀以降の市場の流動化

3. イスラーム民主主義の理論的根拠：シューラー論

(1) シューラー(協議、話し合い)

「互いの間で協議(シューラー)を旨とし」(シューラー章38節)

「諸事について彼らと協議せよ」(イムラーン家章159節)

(2) シューラーの義務性・拘束性

		統治者は協議の結果(内容)に拘束されるか？	
		随意に採用	採用が義務
統治者は協議をすべきか	任意	初期イスラーム ウマイヤ朝、アッバース朝	×
	義務	13世紀以降 現サウディアラビアなど	イスラーム民主主義 イランなど

シューラーはウンマ内の意思決定メカニズム(の一部)

ウンマを外から拘束している事項を勝手に変えることはできない

ウンマ内に複数の公権力(国家)が成立していれば、それぞれのなかでシューラー

国家内の決定は、ウンマでの決定を勝手に変えることはできない

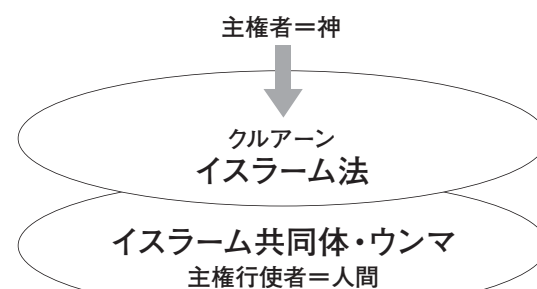


図2 主権と主権行使権

4. イスラームと民主主義をめぐる戦い

(1) イスラーム復興と民主化

1960年代後半以降の「イスラーム復興」

1979年：イラン・イスラーム革命 → イスラーム共和制、選挙制度、複数政党制

(王政・王朝権力の打倒、一党独裁の廃止、近代化による脱イスラームの打破)

ネオ・オリエンタリズム論

1970～80年代の中東各地での民主化

エジプト、ヨルダン、アルジェリア・・・

民主化すると「イスラーム復興」が顕在化

1989年：アルジェリア総選挙

イスラーム救国戦線の圧勝 → 軍政(欧米の支持)

「イスラームは反民主的だから、暴力で潰してもよい」?

(2) 1990年代から21世紀へ

中東でもっとも民主的なイラン

インドネシアの民主化

複数政党制に立脚するイスラーム政治の時代

2003年イラク戦争後の「中東の民主化」論と矛盾の激化

<資料：表1> 現在の主要なイスラーム政党

(地域的におおむね東から西へ配列。2005年末現在)

国名	政党名
フィリピン(非) ※いずれも地方政党	オンピア党〔1986～〕 ウンマ党〔1997～〕 フィリピン・イスラーム党〔1994～〕 ムスリム改革党〔1997～〕
インドネシア	開発統一党〔1973～〕 国民信託党〔1998～〕 民族覚醒党〔1998～〕 正義党〔1998～〕／福祉正義党〔2002～〕 月星党〔1998～〕 改革星党〔2002～〕 インドネシア信徒連盟統一党〔2003～〕
マレーシア	全マレーシア・イスラーム党〔1951～〕 国民正義党〔1998～〕
バングラデシュ	バングラデシュ・イスラーム党(ジャマーアテ・イスラーミー)〔1971～〕
パキスタン(イスラーム共和国)	イスラーム党(ジャマーアテ・イスラーミー)〔1941～〕
タジキスタン	イスラーム復興党〔1990～；1998年に再合法化〕

国名	政党名
アフガニスタン ※2005年総選挙は政党制を採用せず	イスラーム党〔1975～〕 イスラーム党（ハーリス派）〔1979～〕 イスラーム統一党〔1990～〕
イラン（イスラーム共和国）	イスラーム共和党〔1979～87〕 建設の幹部党〔1996～〕 イスラーム・イラン連帯党〔1998～〕 イスラーム・イラン参加戦線〔1998～〕 イスラーム労働党〔1999～〕
イエメン	イエメン改革連合〔1990～〕 真理党〔1990～〕
クウェート	ウンマ党〔2005、未認可〕
イラク （2004年に主権を回復）	イスラーム・ダアワ党〔1957～〕 イラク・イスラーム党〔40年代～〕 イスラーム革命最高評議会〔1982～〕 イスラーム行動組織〔60年代～〕 バドル組織 イスラーム・ファディーラ（美德）党 トルコマン・イスラーム連合 クルディスタン・イスラーム協会
ヨルダン	イスラーム解放党〔不認可・非合法、1953～〕 イスラーム行動戦線党〔1992～〕
パレスチナ	ハマース〔1989～；選挙参加は2005～〕 イスラーム国民救国党〔1996～〕
レバノン	イスラーム集団〔1964～〕 ヒズブッラー（神の党）〔1983～；政党としては1992～〕
トルコ	国家秩序党〔1970～71〕／国民救済党〔1972～80〕／福祉党〔1984～98〕／美德党〔1997～2001〕／公正と発展党〔2001～）、至福党〔2000～〕
スーダン	ウンマ党〔1945～〕
エジプト	社会主義労働党〔1977～；既存政党が綱領を変更してイスラーム政党化〕 ウンマ党〔1984～〕 新ワサト党〔未認可〕
チュニジア	復興（ナフダ）党〔イスラーム志向運動＝1981～が88年改称、非合法〕
アルジェリア	イスラーム救済戦線〔1989～；92年、非合法化〕 復興（ナフダ）運動〔1989～〕 平和社会運動〔1991～；イスラーム社会運動から改称〕 国民改革運動〔1999～〕
モロッコ	公正と発展党〔1998～〕 文明的代替党〔2005～〕 復興と美德党〔2005～〕
英国（非）	英国イスラーム党〔1989～〕

国名にイスラームが明示されている場合は、国名のあと（ ）内に示した。（非）は、非イスラーム国。先行する党を継承した場合は、複数の名称を「／」でつないだ。

＜参考文献＞

エスポズイト、ジョン;ジョン・ボル. 2000.『イスラームと民主主義』宮原辰夫・大和隆介訳, 成文堂.
私市正年. 2004.『北アフリカ・イスラーム主義運動の歴史』白水社.
私市正年・栗田禎子編. 2004.『イスラーム地域の民衆運動と民主化』（イスラーム地域研究叢書3）東京大学出版会.
小杉泰. 1984.「シュラー制度——イスラーム的民主主義の概念」『国際大学大学院国際関係学研究科紀要』2.
———. 1986.「現代イスラーム思想における主権と国家——スンニー派・シーア派の政治概念をめぐって」『日本中東学界年報』1.
———. 1989.「現代におけるイスラームの『再構築』——アラブ思想界の諸潮流」『現代思想』17(14).
———. 1990a.「現代におけるイスラーム法と『立法』——イジュティハードをめぐる考察」『国際大学中東研究所紀要』4.
———. 1990b.「『ウンマ』を構想する思想家たち——現代アラブ思想における共同体と国家」黒田壽郎編『共同体論の地平——地域研究の視座から』三修社.
———. 1992.「サウジアラビアにおけるイスラームと民主化——『統治基本法』『シュラー議会法』制定をめぐって」『中東研究』368.
———. 1994.『現代中東とイスラーム政治』昭和堂.
———. 1996.「スンナ派中道潮流の理念と戦略——新たな世界像をめざして」小杉泰編『イスラームに何が起きているのか——現代世界とイスラーム復興』平凡社.
——編. 1997.『中東諸国における民主化と政党・政治組織の研究』日本国際問題研究所.
———. 1998.『イスラーム世界』（21世紀の世界政治5）筑摩書房.
——編. 2000.『21世紀の国際社会とイスラーム世界』日本国際問題研究所.
——編. 2001a.『増補イスラームに何がおきているか——現代世界とイスラーム復興』平凡社.
———. 2001b.「イスラーム政党をめぐる研究視座と方法論的課題——比較政治学と地域研究の交差する地点で」『アジア・アフリカ地域研究』1.
———. 2002a.『ムハンマド——イスラームの源流を訪ねて』山川出版社.
———. 2002b.「イスラームの挑戦か、諸宗教の復興か——現代の宗教と政党を考える」日本比較政治学会編. 2002.
———. 2003a.「啓典の支配力——イスラーム政治の再登場」青木保ほか編『パワ——アジアの凝集力』（アジア新世紀7）岩波書店.
———. 2003b.「宗教と政治：宗教復興とイスラーム政治の地平から」池上良正ほか編『宗教とはなにか』（岩波講座・宗教1）岩波書店
———. 2005.「民主化と安定に向けて——イラク戦争後の湾岸」日本国際問題研究所編『湾岸アラブと民主主義——イラク戦争後の眺望』日本評論社.
———. 2006(近刊).『現代イスラーム世界論』名古屋大出版会.
小松久男・小杉泰編. 2003.『現代イスラーム思想と政治運動』（イスラーム地域研究叢書2）東京大学出版会.
澤江史子. 2005.『現代トルコの民主政治とイスラーム』ナカニシヤ出版.
末近浩太. 2002.「現代レバノンの宗派制度体制とイスラーム政党——ヒズブッラーの闘争と国会選挙」日本比較政治学会編『現代の宗教と政党——比較のなかのイスラーム』早稲田

- 大学出版部。
——. 2005a. 「レバノン・ヒズブッラ——『南部解放』後の新戦略」『現代の中東』38。
——. 2005b. 『現代シリアの国家変容とイスラーム』ナカニシヤ出版。
富田健次. 1993. 『アーヤトッラーたちのイラン——イスラーム統治体制の矛盾と展開』第三書館。
——. 2003. 「革命のイスラーム——ホメイニーとハタミー」小松久男・小杉泰編『現代イスラーム思想と政治運動』東京大学出版会。
日本国際問題研究所編. 2005. 『湾岸アラブと民主主義——イラク戦争後の眺望』日本評論社。
日本比較政治学会編. 2002. 『現代の宗教と政党——比較のなかのイスラーム』(日本比較政治学会年報4) 早稲田大学出版部。
松本弘. 2005a. 「アラブ諸国の政党制——民主化の現状と課題」『国際政治』141。
——. 2005b. 「イエメン民主化の10年」『現代の中東』39。
水島治郎. 2002. 「西欧キリスト教民主主義——その栄光と没落」日本比較政治学会編『現代の宗教と政党——比較のなかのイスラーム』早稲田大学出版部。
メルニーシー, ファーティマ. 2000. 『イスラームと民主主義——近代性への恐れ』私市正年・ラトクリフ川政祥子訳, 平凡社。
横田貴之. 2005a. 「エジプトにおける民主化運動——ムスリム同胞団とキファーヤ運動を中心に」『中東研究』489。
——. 2005b. 「2005. 年エジプト大統領選挙——初めての複数候補制選挙の試み」『中東研究』490。
吉村慎太郎. 2005. 『イラン・イスラーム体制とは何か——革命・戦争・改革の歴史から』書肆心水。

Ahmad, Khurshid. 2000. Islam and Democracy: Some Conceptual and Contemporary Dimensions, *The Muslim World*, 90(1).
Allison, Lincoln. 1994. On the Gap between Theories of Democracy and Theories of Democratization, *Democratization*, 1(1).
Brynen, Rex, Bahgat Korany, and Paul Noble eds. 1995. *Political Liberalization and Democratization in the Arab World*. Vol.1: Theoretical Perspectives. Boulder: Lynne Reinner.
Butterworth, Charles E. 1995. Democracy and Islam, *Middle East Affairs*, 2(2).
Diamond, Larry, Marc F. Plattner and Daniel Brumberg eds. 2003. *Islam and Democracy in the Middle East*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press.
Esposito, John L. and James P. Piscatori. 1991. Democratization and Islam, *Middle East Journal*. 45(3).
Grant, Audra K., and Mark A. Tessler. 2002. Palestinian Attitudes toward Democracy and its Compatibility with Islam: Evidence from Public opinion Research in the West Bank and Gaza, *Arab Studies Quarterly*, 24(4).
Harik, Iliya. 1994. Pluralism in the Arab World, *Journal of Democracy*, 5(3).
Heper, Metin. 1997. Islam and Democracy in Turkey: Toward a Reconciliation?. *Middle East Journal*, 51(1).
Ibrahim, Saad Eddin. 1996. *Egypt, Islam and Democracy: Twelve Critical Essays*. Cairo: American University in Cairo Press.

- Kosugi, Yasushi. 1993. The Future of Islamic Revivalist Movements and Democracy, *Japan Review of International Affairs*, 7(2).
——. 1994. Religion, Community and Political Culture in the Islamic World: Reflections on Millah, *Bullet of IMES, IUJ*, 8.
——. 1996. Democratization and Political Culture in the Arab World: With a Special Reference to the Islamic Revival, *Korean Journal of the Middle East Studies*, 17.
Ramage, Douglas E. 1995. *Politics in Indonesia: Democracy, Islam, and the Ideology of Tolerance*. London: Routledge.
Richani, Nazih. 1998. *Dilemmas of Democracy and Political Parties in Sectarian Societies: The Case of the Progressive Socialist Party of Lebanon, 1949-1996*. Basingstoke: Macmillan.
Robinson, Glenn E. 1997. Can Islamists be Democrats?: the Case of Jordan, *Middle East Journal*, 51(3).
Sadowski, Yahya. 1993. The New Orientalism and the Democracy Debate, *Middle East Report*, 182.
Salame, Ghassan, ed. 1994. *Democracy Without Democrats?: The Renewal of Politics in The Muslim World*. London: I.B. Tauris.
Sisk, Timothy D. 1992. *Islam and Democracy: Religion, Politics, and Power in the Middle East*. Washington, D.C. United States Institute of Peace.
Springborg, Robert. 1995. Legislative Development as a Key Element of Strategies for Democratization in the Arab World, *Arab Studies Journal*, 3(1).
Stacher, Joshua A. 2002. Post-Islamist Rumblings in Egypt: The Emergence of the Wasat Party, *International Journal of Middle East Studies*, 56(3).
Wiktorowicz, Quintan. 1999. The Limits of Democracy in the Middle East: The Case of Jordan, *Middle East Journal*, 53(4).

- ‘Abd al-Karīm, Ṣalāh. 1998. *Awraq Hizb al-Wasaṭ al-Miṣrī*. Cairo: s.l. [エジプト・ワサト党の諸資料]
‘Abd al-Khāliq, Farid. 1998. *Fī al-Fiqh al-Siyāsī al-Islāmī: Mabādī’ Dustūrīya: Al-Shūrā, al-‘Adl, al-Musāwā*. Cairo: Dār al-Shurūq. [イスラーム政治法学において: 憲法的原則: シューラー、正義、平等]
‘Afīfī, Muḥammad al-Ṣādiq. 1980. *Al-Mujtama’ al-Islāmī wa al-‘Alāqāt al-Duwalīya*. Cairo: Maktaba al-Khānǧī [イスラーム社会と国際関係]
al-Anṣārī, ‘Abd al-Ḥamīd. 1981. *Al-Shurā wa Atharuhā fī al-Dīmuqrāṭīya*. Cairo: Maṭb’a al-Salafiya. [シューラーと民主主義におけるその影響]
‘Awad, Hudā Rāghib, and Hasanayn Tawfiq. 1995. *Al-Dawr al-Siyāsī li-Jamā’a al-Ikhwān al-Muslimīn fī Ṣill al-Ta’addudīya al-Siyāsīya al-Muqayyada fī Miṣr: Dirāsa fī al-Mumārāsa al-Siyāsīya 1984-1990*. Cairo: Al-Maḥrūsa. [エジプトにおける限定的な政治的多元性の下でのムスリム同胞団の政治的役割: 政治実践の研究 1984-1990年]
al-Dīb, ‘Abd al-‘Aẓīm, ed. 2004. *Yūsuf al-Qaraḍāwī: Kalimāt fī Takrīmihī wa Buḥūth fī Fikrihi wa Fiqhihi Muḥdā ilayhi bi-Munāsaba Bulūghīhi al-Sab’in*. 2 vols. Cairo: Dār al-Salām. [ユースフ・カラダーウィー 古希記念論集]
Ghaliyūn, Burhān et al. 2005. *Huqūq al-Insān: Al-Ru’ā al-‘Ālamīya wa al-Islāmīya wa al-‘Arabīya*.

Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-‘Arabīya.〔人権：国際的、イスラーム的、アラブ的な観点〕
 Ībīsh, Yūsuf, and Yasushi Kosugi eds. 2005. *Turāth al-Fikr al-Siyāsī al-Islāmī*. Beirut: Turāth〔イスラーム政治思想選集〕
 al-Jawhārī, Muḥammad al-Jawhārī Ḥamad. 2005. *Al-Dīmqrāṭīya al-Amrīkiya wa al-Sharq al-Awsaṭ al-Kabīr*. Cairo: Dār al-Amin.〔アメリカ的民主主義と大中東〕
 al-Kātib, Aḥmad. 1998. *Taṭawwur al-Fikr al-Siyāsī al-Shī‘ī min al-Shūrā ilā Wilāya al-Faqīh*. London: Dār al-Jadīd.〔シーア派政治思想の発展：シュラーから法学者の監督へ〕
 al-Kawārī, ‘Alī Khalīfa ed. 2002. *Al-Khalīj al-‘Arabī wa al-Dīmqrāṭīya: Naḥwa Ru‘ya Mustaqbaliya l-Ta‘zīz al-Masā‘ī al-Dīmqrāṭīya*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-‘Arabīya.〔アラブ湾岸と民主主義：民主的営為の強化のための将来的展望をめざして〕
 Khūrī, Yūsuf Q. ed. 1989. *Al-Ḍasātīr fī al-‘Ālam al-‘Arabī 1839-1987*. Beirut: Dār al-Ḥamrā’〔アラブ世界における憲法 1839-1987〕
 Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-‘Arabīya ed. 1984. *Azma al-Dīmuqrāṭīya fī al-Waṭan al-‘Arabī*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-‘Arabīya.〔アラブ世界における民主主義の危機〕
 -----, 2004. *Al-Dīmuqrāṭīya dākhila al-Aḥzāb fī al-Buldān al-‘Arabīya*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-‘Arabīya.〔アラブ諸国の政党内の民主主義〕
 al-Markaz al-Lubnānī li-l-Dirāsāt. 1993. *Al-Intikhābāt al-Ūlā fī Lubnān Mā ba‘da al-Ḥarb*. Beirut: Dā al-Nahār.〔内戦後のレバノンにおける最初の総選挙〕
 al-Qaraḍāwī, Yūsuf. 1986. *Al-Fiqh al-Islāmī bayna al-Iṣāla wa al-Tajdīd*. Cairo: Dār al-Ṣaḥwa.〔イスラーム法学の原初と革新〕
 -----, 1993. *Malāmiḥ al-Mujtama‘ al-Muslim alladhī Nanshuduhu*. Cairo: Maktaba Wahba.〔望まじきイスラーム社会の特徴〕
 al-Shawbikī, ‘Amru ed. 2004. *Islāmīyūn wa Dīmqrāṭīyūn: Ishkālīyāt Binā’ Tayyār Islāmī Dīmqrāṭī*. Cairo: Markaz al-Dirāsāt al-Siyāsiya wa al-Istirāṭījiya bi-l-Ahrām.〔イスラーム主義者と民主主義者：イスラーム民主主義的潮流の構築の諸問題〕

アメリカ建国の理念—— 「近代」と「宗教」の相克

北海道大学法学研究科教授
古矢 旬



現在の政治を見ていると、宗教の問題をもう一度考え直さないとアメリカのことはよくわからないと痛感いたしました。勉強の機会を持たせていただくということで参加させていただきました。小杉さんがお話の中で「もはやキリスト教民主主義はない」とおっしゃいました。アメリカを見ていると、そうでもないのではないかと思います。現在のアメリカの政治、歴史を考える時の私なりのポイント、視角を挙げておいた方が話がわかりやすいのではないかと思いますので、そこから入らせていただきます。

第二次大戦後、いろいろな国が民主化されて憲法をつくりますが、アメリカの憲法くらい長く持っている国はありません。少なくとも憲法の骨格にある建国の理念をアメリカ人は継承しています。いろいろな政治党派はありますが、独立宣言そのものを否定することは、アメリカでは、まずありません。そういう意味では「建国の理念」はアメリカではずっと生きていと考えられます。その側面をとらえて、以前、アメリカ合衆国を、ある種の「普遍国家」と呼びました。アメリカ合衆国憲法や独立宣言に含まれているメッセージは人間の普遍性、理性、17～18世紀にかけてのヨーロッパ世界、アメリカ世界を覆っていた啓蒙が生み出した人間類型、普遍的・理性的人間像を前提としていて、それに基づいてアメリカ国家はつくられていると考えたので、アメリカを「普遍国家」と呼んだわけです。そういう考え方には当然、様々な批判があります。アメリカ人の中身も変わってきています。「アメリカ人とは何か」についてもたくさんアイデンティティが交錯しています。移民国家ですから、いろい

ろな国々からいろいろな文化が入ってくる。（アメリカ人の）アイデンティティが確立しないという問題があります。憲法や独立宣言に言われた「統治規範」と、一人ひとりの人間がアメリカ人であることに、どういう意味づけがあるか、ミクロとマクロの両方の側面からナショナリズムを考えていくべきだと思っています。

統治規範はいかにも動かないように見えます。しかしながらアイデンティティは動いています。そうであるなら、動いているように見えるアイデンティティを持った人間たちが、同じ規範を、同じ言葉で読んでも、意味するものは変わってきているのではないか。普遍国家は必ずしも不動国家ではなく、普遍の原理があるけれども、その解釈がさまざまに動いてきている。この点を最近の歴史家たちも注目しているように思います。レジュメに参考文献として、ジョイス・アップルビー（Joyce Appleby）とゴードン・S・ウッド（Gordon S. Wood）の本をあげています。二人ともアメリカ独立革命についての立派な業績を残してきた人です。解釈の方向は違いますが、二人の最近出た本は、いずれも大きな問題を探り上げています。それは「革命の継承」ということです。アメリカ独立革命は普遍的な原理によってなされたのだけれども、現在まで来る継承ではなく、革命が起こった直後の世代がどういうふうを受け止めたかという継承の問題に焦点をあてています。もう一つのフランク・ランバート（Frank Lambert）の『The Founding Fathers and the Place of religion in America』も「継承」の問題に最後のところで触れています。すでにアメリカ独立革命を中心的にやってきた歴史

家の中でも、アメリカの現在の憲法、独立宣言の普遍的な理念は次の世代で大きく解釈が変わってきているということに着目しています。そうであるならば、それから三、四世代、200年たった現在、ますます中身が変わってきてもおかしくないだろう。普遍的な原理の普遍性とその解釈の変動を両方考えていかなければならないと私は感じています。

アメリカのナショナリズムで常に出てくる言葉が、アメリカ合衆国国民社会の「例外性」です。例外であるということ、どういう意味でとらえるか。どの国も皆、自分たちの国はユニークであると言います。ただしそれだけでは例外主義になりません。「アメリカ例外主義」と言われてきた一つの理由は、人類史のある種の方向性、法則性、決まりというものを一方においた場合、その法則から外れる歩みをアメリカはしてきた。問題はアメリカ例外主義を繰り返しているところ。単に違っているということではなく、他の人類社会で想定されている法則とはずれている、そういう発展をアメリカは遂げてきた。これがアメリカ史における「例外性」の問題です。

人類社会を一つの法則が貫いていることはありませんから、「アメリカの例外性」というのは、その時々「優越した法則からアメリカはずれている」ということです。ヨーロッパで迫害されてきたピューリタンが、ヨーロッパのキリスト教の発展とは違う選ばれ方をした人々が、アメリカにやってきた。このような「選民思想」は現在まで続いてきています。

冷戦期に「アメリカにはなぜ社会主義はないか」という問題が例外論の大きな課題としてありました。今から考えるとおかしいことを考えたものだと思いますが、1世紀くらいにわたってロンバルトをはじめとした社会学者が考えてきた問題です。これも80年代、ソビエトが崩壊しかけていた頃に、フォーナーという人が「アメリカに社会主義はないのがあたりまえなのであって、アメリカがむしろ法則だ」とひっくり返しました。「例外は共産主義だ。アメリカの個人主義に共同性を持たせていけばヨーロッパ的な社会民

主主義に近づいていくだろう」とエリック・フォーナーは言いました。その予測は少なくとも現在は外れていますが、そういう形で「社会主義からの例外論」も歴史の中で想定されてきました。

もう一つ「近代化論」。近代化スキームがあって、イスラームの問題にも植民地解放の問題にも、日本の明治維新にも関係しますが、近代世界が出てくる時、宗教が衰えていくという一種の法則があり、アメリカはなぜチャーチボーアをやらないのかということ。これが例外の一項目として立てられました。これもしかしながら考えてみれば、今、文明の衝突のような時代になってみると、宗教的にすべてがなっているのだから、アメリカが別に例外でも何でもないという話になってきます。例外主義ということで解釈する仕方は、一定の期間、どういうものを通用する法則と考えるかによって、その法則からの逸脱のケースを考えなければなりません。例外主義をやめようという必要はないと思いますが、例外をつくる法則性の射程、時代的な妥当性は常に考えてないといけないと思っています。

「アメリカ国民形成における宗教の問題」に入ります。渡辺浩氏が書かれた論文『「教」と陰謀」を読んで教えられるところが多かったのですが、ここでは渡辺さんは明治維新の時、日本の国家指導者たちが国家を人為的に上から構築しようとした時のことについて書いています。指導者たちは300もの藩に分断されていた日本人が一つの国民になるだろうかと心配して、何らかの国民的なアイデンティティの核を見いださないといけないと考えた。それでヨーロッパやアメリカに行ってみると、ヨーロッパとかアメリカはキリスト教が核になっているようだ。キリスト教徒はへんな話で、処女が妊娠したり、一度処刑した人間が生き返ったり、それを文字通り信じている。あれが我々が模範とする近代国家のナショナル・アイデンティティの核たりうるかと疑問に思うわけです。そういうことを書いている人がたくさんいます。渡辺さんも、宗教というものを社会的な統制の手段として考える

ことが明治初期にできたかという点に注目しています。どうも日本では宗教は根づかない。儒教は世俗的なものを説く宗教ではありますが、ある種の世俗的な教説ですから、それは国家をまとめていくには役立たない。しかし何かつくらないといけない。それで天皇制ができた。国体をフィクシャスにつくったというのが渡辺さんの解釈です。

1860年代後半の日本の指導者たちが考えた問題は、1776年のアメリカの国家指導者たちが考えた問題と似通っている側面があります。「理性や啓蒙によって一人ひとりの人間に権利がある」というところまではいいのですが、一人ひとりの権利を与えられた人間たちがどうやって社会秩序をつくっていくか。この問題はアメリカ国民にとって大きかったということです。さらにアメリカの場合、キリスト教が植民地時代盛んではありましたが、宗教的に見れば多元的だった。ローマ・カトリックもユダヤ教もわずかながら入ってきています。プロテスタントの教派は殺し合いまでするような関係であった。宗教的な多元性がある中でアメリカ国家をどうやってつくっていくか。これはある意味で日本の明治維新初期と似通った問題がありました。

そこで「啓蒙」と「理性」を使って、それをそのまま一つの国家的な目標にしたのが独立宣言であり、アメリカ憲法であったということになります。アメリカの場合にはイギリスの存在は大きい。独立国家である。First New Nation、植民地支配があって初めて国家の外形ができ上がったところがあると思います。しかし宗教の問題をどうやって解決するかが、やがて大きな問題になります。アメリカは宗教の問題を建国時、どういうふう処理したか。これがもう一つ考えなければならない問題です。「資料1」をご覧ください。「アメリカはキリスト教国家的なところがあるのではないか」という、Pat Robertsonが演説したものがあります。憲法における政教分離はないという主張です。“It is a lie of the Left and we are not going to take it anymore.”の中から「アメ

リカ合衆国憲法の序文にGodが入っていないから書き換えろ」という「憲法修正提案」が出てくるような時代です。啓蒙と理性の時代に国家形成を世俗的に始めた国が、今、なお200年たってクリスチャン国家をつくろうという、有力な社会運動を含んでいる。理性的な個人から社会秩序をいかに形成しうるかという問題について考えると、科学革命が世俗化していった宗教を追い詰めていく、そういうことが繰り返し、繰り返し、世界史の上で起こってきています。科学革命は17、18世紀にはニュートン、それから1世紀後にはダーウィンが現れ、社会科学にもマルクスの革命が起こる。そこで世俗的な政治を考える際、宗教の存在余地はなくなってくるのではないかと考えられる。しかし宗教は残ってくる。その衰退と再生の繰り返しです。宗教上で言えば、信仰復興の間欠的な波の到来という問題になるのですが、アメリカ史全体を考えても「世俗性」と「宗教性」の波をどう考えたらいいのか。さらには世俗性と宗教性は、そもそも対立的に考えるべきものなのかという問題が今、これから問わなければならないのではないかと思います。

2. の「建国」における宗教問題——「非キリスト教国家」と「プロテスタント社会」と3. の「国民社会」の発展と宗教問題というのは、アメリカの革命の形成に至るところと、革命が終わった後の時代を言っています。時代的には「1776年以前のアメリカにおける宗教問題」と「1800年以後の宗教問題」になると思います。この間に革命期があります。革命期の宗教の問題について一言だけ申し上げますと、「政教分離原則」が打ち立てられたということがあります。憲法で見ますと、合衆国憲法Amendment 1(修正第1条)です(「資料8」参照)。“Congress shall make no law respecting an establishment of religion”という、憲法の不朽の第一条です。宗教はアメリカ憲法、独立宣言の中でも、ある種のNatural Right になっています。神様はイギリスとアメリカの対立の場面からかなり追いやられていまし

た。そのようなことが起こった理由について、宗教的な多元性とか、啓蒙、科学も考えられますが、この時代、少し乱暴な言い方ですが、独立宣言の直後くらいは宗教というものをあまり考えない人々が指導者になり、あまり考えずに革命が起こされたのではないかと考えられます。

なぜかということも次の「植民地社会秩序の特性」で見てみたいと思います。アメリカという国は社会的な既存の秩序を変えたところからできていますから、ハイアラーキー、安定性、画一性、ヨーロッパのキリスト教社会において当然、前提とされている権威が全くないところから社会をつくっていきました。「社会性」「共同性」をつくりだすものであった。よくアメリカのもともとの起源をピューリタン、ピルグリム・ファーザーズに求めますが、ピューリタンの「正教国家」は、権威、画一性、安定性、ハイアラーキーに対する一つの答えを与えた。明治維新の指導者のように数は少ないが、一人ひとりが宗教的な迫害を逃れてきたという、魂を内側に抱えた人間たちを一つの安定的な秩序の中に埋め込んでいって、しかもコミュニティ全体を維持させるためにはピューリタンは「正教国家」という答えを出した。これは厳格な神学に基づく統治システムですから、当然、ピューリタンに対しては、アールミニウス派などの「自由意思論」に立脚した、そんなに峻厳に世俗世界を考えなくていいのではないかという批判が起こります。神の支配が絶対であり、予定説で、限られた人間しか選ばれず、選ばれた人間に恩寵が下って、選ばれなかった人間は天国に行けないという思想は現世を縛るには都合がよかった。これはマックス・ウェーバーも注目している点です。救いに至る宗教過程、「悔悟」(conviction)「回心」(conversion)「聖化」(sanctification)という人生の三段階ですが、これにある種の「世俗秩序」へと変換したのがピューリタンの「正教国家」であったと考えていいと思います。

ピューリタンの正教国家は、この神学、選ばれたものだけが、選ばれているかどうかは決して人間に

はわからないという不安定な状況の中で世俗生活を送る。これが秩序を安定させている時期というのは短かったのではないかと、今では考えられます。神学が優位であって、その神学を使って困難な社会秩序の構成を行ってきたために、ピューリタンの社会は、神学者が同時に政治的指導者である。しかしやがて社会発展が遂げられてきて、初期の不安定さ、初期の階層性がある程度緩んでくると、ここに社会秩序の混乱が起こってきます。「魔女狩り」は、その一つ現れだったと思います。それ以外にも植民地反乱があちこちで起こります。伝統的ピューリタニズムは次第に社会的な主導権を失っていきます。ドクトリンを維持しようとするれば厳格に人々に対処しないといけないが、それで皆がついてくる時代が終わってしまうと、ドクトリンを人々の要求にしたがって合わせなければならない。幼児洗礼やハースフェイコグを認めると、それによって規範が緩んでくる。緩んでくることによって社会は発展してくるのですが、同時に人気を維持しようとしたピューリタンの指導者からみると、自分達の社会的な権威が落ちていく過程である。このアイロニーに17世紀から18世紀のピューリタニズムは直面しただろうと思います。

アメリカ社会全体を見ると多元的な宗教世界ですから、必ずしも非分離派のピューリタンがアメリカ全体を覆ったわけではない。信教の自由を主張した人々は別の宗派をつくり、カトリックもやってくるようになります。ピューリタニズムそれ自体、ある種の社会発展の中で権威を失ってきました。それを端的に押し進めたのが、一つは「啓蒙」であって、その中から「理神論」や、キリストの神性を否定するユニテリアンが登場します。キリストの神聖性に対する疑いも出てくる。そこを問わずに神は宇宙の展開によってのみ自らを現すという理神論的な考え方が優越してくるようになります。これは科学革命の影響は大きいと思います。

もう一つは、ピューリタニズムに対する信奉が失われてくるにつれて宗教的な感情も衰えてきます。

「信仰の形式化」が起こってきますから、それと相対立する形で、Jonathan Edwardsの1734年のNorthampton revival、George Whitefieldの1739年から始まる「巡回」で「大覚醒」がアメリカ中に起こってきます。これはある意味でアメリカで最初の福音主義的な宗教復興の動きの例になります。こういう過程でピューリタニズムの支配は衰えてくることを一番よく示しているのが、ベンジャミン・フランクリンだと思います。

ベンジャミン・フランクリンは不思議な人です。Gordon S. Woodの著作に*The Americanization of Benjamin Franklin*があります。ベンジャミン・フランクリンの『自伝』を再読する形で書かれた本です。彼はアメリカ人じゃなかったのかとびっくりするわけですが、ベンジャミン・フランクリンは外国生活が長かった人です。フランクリンは一介の職人の子どもから刻苦勉励してジェントリーという、貴族ではないですが、普通の人間とは違う有閑階級に上り詰めた人です。フランクリンにとって、イギリス的な階層性の中でのジェントリーの地位にたどりつくというのは名誉なことで『自伝』でフランクリンはvanityを警戒するわけです。vanityが人間を腐敗させると警戒しています。フランクリンがイギリス的な価値秩序の中で立身出世を遂げていたことが一つのアメリカニゼーションの意味です。フランクリンはジェントリーになり、アメリカでの社会的指導者になって、イギリス、フランスで外交官になり、フランスに何十年もいます。独立革命の時には彼は70歳です。大使を務めた後、83年にアメリカに帰ってきます。外国生活が長い。フランスに心酔します。フランスもフランクリンに心酔します。フランスとフランクリンの関係はハッピーな関係で、フランクリンはアメリカに帰って「フランスほど故国は私を迎えてくれない」と言うわけです。フランクリンは死ぬまでアメリカ人としての意識は中途半端です。Gordon S. Woodの話の落ちは「フランクリンがアメリカ化したのはフランクリンが死んだ後だ」というものです。この点は後の国民社会の発展と宗教問題で

語るようになります。

フランクリンはある種の時代の精神、発展期のフィラデルフィアの時代の精神を体現した思想家であり、実践家であり、政治指導者であったということですから。彼の『自伝』で一貫して「神」という言葉はしばしば出てきますが、特定の教派に対する不信感は強い。ピューリタニズムとか啓示宗教に対する疑いも明示的に出している。「ある時、自分は完全な理神論者になった」と『自伝』の一節で書いています。しかしながら「理神論者になった」と言ったすぐ後にこうも言っています。「理神論は人間を傲慢にする、vanityに陥らせる。私と一緒に組織宗教に対する批判を固めた男たちが実生活ではだらしのない個人主義、糸が切れた帆のような個人主義に入っていく。これは理神論が問題なんだ」と。

彼は理神論者ですが、それを絶対的なものとはしない。彼は何を重視するか。自分が刻苦勉励して社会秩序を登ってきた背景には世俗的な徳がある。この徳を自らの神との応答で培ってきたと言います。それは決して方法論抜きにできたことではない。フランクリンには有名な「十三徳」があります。子どもの頃に読んで、最近になってまた読んで、新たな発見があり面白かったです。彼は「世俗道徳」を生き方の基準にした最初の人です。宗教はその世俗道徳を培うための手段として評価されることになります。面白いシーンがあります。フランクリンのような理神論者、世俗道徳論者が「大覚醒」、宗教的な熱狂と出会うシーンです。有名な一節です。George Whitefieldが大覚醒のきっかけになる演説をしている時、フランクリンが、あまり評判なので聴きにいった。自分は宗教的熱狂とは縁がないと思っていた。聴衆に帽子が回ってくる。「お金なんか入れないぞ」と思っていたけれど、あまりすばらしい演説なので1シリングか2シリングを入れた。何度も帽子が戻ってきたので、最後に財布がカラになってしまった。あの伝記の一節ではフランクリンがGeorge Whitefieldを一面では好意的に評価しています。

もう一つはGeorge Whitefieldの大覚醒がどういう雰囲気の中で行われて、人々をどう説得したかということです。大変な演説の才をもった人なのですが、3万人くらいフィラデルフィアに集めて演説をやるらしい。マイクもない時代です。それで声が通る。リンカーンもゲティスバーグ演説の3分間があります。大変大勢の兵士を前にして肉声でやるわけです。18～19世紀の大衆民衆運動にかかわった、民主主義運動にかかわった人たちは声が大きいことと、またリンカーンは長身で目立っただけで、そういう側面は歴史で重要なことと最近思っています。

フランクリンは「もしGeorge Whitefieldの大覚醒が、人々を日常生活において徳ある生活を営む方向に強化するのであれば、宗教も捨てたものではない」と評価しています。しかしフランクリンはあくまでも啓蒙の子であります。科学についても大きな貢献をして「新世界からやってきた啓蒙の科学家」ということで、フランスで人気を博する理由になります。フランクリンの出世は例外的かもしれませんが、その生き方や、都市の職人層の間に生まれてきた倫理観を、彼はある程度代表していたのだと思う。それと片方でピューリタン神学の衰え、組織宗教の腐敗が、アメリカの植民地時代150年を経て目立ってきた時にアメリカ革命が起こった。このことはアメリカの憲法が政教分離原則を確立する大きな背景になったと思います。

「政教分離原則」がアメリカ社会全体を統合しようとする時、一つの皮肉でしようが、宗教を政治から分離することによって世俗国家の統合性を保障したという側面があるのだと思います。この時期の共和主義者はcivicであって、humanitarianismに立脚していたと言っていいでしょう。「大覚醒」も霊的な面の覚醒は導いたけれども、教会組織、教会指導者、聖職者総体の権威は、この時期に衰退していったのだと思う。しかし政教分離原則の後に起こったことは、Jeffersonの予想とは違っていました。Jeffersonはこの後、アメリカは「どん

どん世俗化していくだろう」と言っています。Jeffersonが今いたら「アメリカ例外論」を唱えるかもしれませんが、彼は「アメリカは、今後、キリスト教がなくなって、世俗的な共和主義が宗教をより理性化して脱神秘化するだろう」と言いました。Jeffersonは1882年、死ぬ少し前に「現代の若者はすべて死ぬ時はユニテリアンになっているだろう」と予想しています。若者たちはやがてキリストの神性を認めないユニテリアンになる。それだけ合理性がアメリカ社会のトレンドになるとJeffersonは見えていました。ところがJeffersonの盟友のJames Madisonは、同じ時期、1819年、1832年に「宗教教育、宗教インストラクションは却って盛んになっていく」と言っています。かつて公的費用によって肯定された古い教会は大方のところを壊滅してしまった。establishしたchurchは壊滅したが、その他の教派の教会はなお増加してきている。牧師たちの数と政権分離と道徳性も人々の献身も完全な教会と国家の分離によって目に見えて増大してきている。

「非キリスト教国家」と「プロテスタント社会」と言った意味は、国家自体は非キリスト教国家として樹立されているが、社会そのものの中には広範なプロテスタントの教派が広がっていくということです。このような状況が19世紀前半に現れています。さらにJames Madisonは13年後のように延べています。「宗教に対する法的な補助が撤廃されてから現在に至る50年の時の流れが明らかにしたことは、宗教は政府の支援を必要としないということだけではなく、政府は宗教をその管轄範囲から除くところで困ることはほとんどないということである」。実際に教派、教会数が西部への拡大に伴って、急速に増えている。ニューイングランド中心のCongregationalistについても、聖職者の権威は衰えたにもかかわらず教会の数自体は増えているという統計が出ています。

「建国の理念」が、果たしてどう受け取られたか。革命が成功したことはヨーロッパモデルの単一国家、

one king, one church, and one tongueを創出したわけではない。階層的、文化的、民族的、人種的、教派的に多元的社会を包摂する連邦国家として成立している。19世紀初頭、アメリカ・ナショナリズムはアモルファスな状況にあったと考えています。国民がアメリカを漠然と自分の国ととらえる意識はあったにせよ、そのアイデンティティの核に何があるか。憲法や独立宣言は大きな傘として社会を覆っていたかもしれないが、それと呼応するような形で厳密なナショナル・アイデンティティは生まれていない。ここから先がJoyce ApplebyとGordon S. Woodの問題です。革命をどうやって継承するかという問題です。

ここから起こったことはまさに社会発展、社会のexpansion、膨脹であるわけです。ここから資本主義社会が生まれてきます。今まで独立革命論の歴史的な解釈は最初にウィッグの解釈があって、アメリカ独立革命は人類の自由の一段階を画したという考え方があり、さらに共和主義革命があって、あれは徳の共同体をつくったのだという言い方をします。それに対してJoyce Applebyは、ルイス・ハツが言ったようなリベラリズムは当初から共和主義を超えてあったのだ。アメリカはもともと所有的な資本主義が強かった国なので、その問題を考えるとアメリカの革命はリベラルな資本主義革命の前身であると考え。その考え方は19世紀を見ると全部入っていたと見えるわけです。19世紀初頭には共和主義的な徳もあったし、リベラリズムもあったし、資本主義の芽もあって全部がアモルファスだった。その中から新しいアメリカ社会が登場してきている。その場合にイニシアティブをとったのが経済的発展であり、西部へのexpansionだったと、最近の歴史は解釈しているようです。

資本主義を考える場合、資本主義的な人間類型が生まれてくる。先に挙げたGordon S. Woodの*The Americnization of Benjamin Franklin*では、フランクリンが生き返るのはこの時点だといっています。フランクリン的な刻苦勉励の徳、立身出世

の徳、自省、十三徳や、civicなバーチュはこの時点で再評価される。フランクリンの自伝が版数を重ねる。とりわけ富の福音的な議論や、出世するためにどう他人との関係を大事にしたかという徳が説かれます。フランクリンの自伝の中で印刷工として苦労した部分が出ていて、この時期から「労働」という価値が評価されるようになる。これはそのまま西部に行けば「丸太小屋神話」になってきます。1840年に二大政党の両方が丸太小屋出身だという、そんなことはうそばかりですが、有名な「丸太小屋キャンペーン」をするようになる。その背後には労働して刻苦勉励して、self-made manで成り上がった人間というのが、この時期にアメリカのナショナル・アイコンになってくる。この時にフランクリンが再生され、同時にJoyce Applebyが言うところでは「資本主義的な労働倫理」がアメリカ社会の中に根づいてくる。

第二次大覚醒がこの時期に起こります。片方では世俗的な資本主義、Market Revolutionが起こっている中で、同時にアメリカ社会全体で広範な信仰復興運動が起こります。この信仰復興の中のタームである「悔悟」(conviction)「回心」(conversion)「聖化」(sanctification)などの言葉は全部ピューリタンがつくったものです。その言葉がここでも出てくるのですが、意味合いが全く変わってきます。conversionはピューリタニズムでは電光に打たれるみたいに瞬間に痙攣を伴ってくるような回心です。しかしこの時期になるとconversionはゆっくりした教育によって可能になってくる。ゆっくりした教育によってconversionが可能だという背景には「教育が人々を教化しうる」という考え方が出てくる。これは世俗的です。かつては、お前は神に選ばれたかどうかかわからないという恐れが人間を正しい道に導いた。ピューリタニズムの世界では人間が人間を導くという傲慢なことは言うてはいけません。ところが第二次大覚醒の時には同時にpublic schoolの建設ブームが起こる。人々を教化するためにアルコール中毒の病院ができる。フーコーではありませんが、

social controlのための装置ができてくる。それはまさに「人間が人間を教化しうる」という発想です。宗教はそれだけ世俗化してきているわけです。しかしconversionは大事になる。conversionして、人間は何になるか。usefulな人間になる。神に仕えて神のプロジェクトの中でusefulな役割を果たしうる存在になることがconversionの意味なのだとということです。天国に行くことではなく、現世の中でusefulな仕事をするようになります。usefulな仕事をするとは、その職業観、マックス・ウェーバーの『プロテスタンティズムと資本主義の精神』に近いのですが、それぞれのボケーションの中で全力を尽くすことが一番バーチャスな人間になるということです。

第一次覚醒は個人の救いに止まっていたが、第二次覚醒は個人がsanctifyされるところまでいくように、ピューリタンの理論をdemocratizeする、民主化すると同時にそのことによって覚醒それ自体が社会化されていく。第二次大覚醒は社会的な覚醒、社会全体のsanctificationになる。丁度、この時期に現れてくるのが「千年王国説」です。千年王国説と同時に出てくるのが「アメリカの選ばれた国民」という考え方、Manifest Destiny、集合的に我々は神に選ばれている民であり、したがって、集合的に神の使命、神に与えられたボケーションを果たしていった人類社会の歴史に貢献する。そのことがひいては神に貢献していくことになる。世俗的な営利活動を活発化すると同時に宗教的な信条を活発化するところに移っていくわけです。

この一番大きな問題は、言うまでもなく奴隷制です。奴隷制は南部と北部が労働というものをめぐる価値で争った側面があります。奴隷制の南部には依然として、フランクリンがアメリカ化される以前、ジェントリーになって、自分はややかく働かずに食べていけるということを喜んだような有閑階級の論理が深く浸透していた。皮肉なことに労働倫理が確立しないままに奴隷制経営のプランテーションは資本主義化しています。これはバリントン・ムーアが「アメリカ資

本主義の三系列」ということをいっていました。一つは「北部の産業資本」、もう一つは「西部の小農民資本主義」、それから「南部の奴隷制」。この三つが資本主義的であるということです。富を蓄積して再投資して、設備投資を繰り返すことによって富全体の創出量を多くしていく。これは資本主義だと。しかしアメリカの場合は南部と北部が別の道を歩みます。アメリカは一つのNationになるためには南部的な労働蔑視倫理およびジェントリークラスの倫理と、北部的な労働倫理とが、決着をつけないといけない。結局、産業資本の方が勝ちました。産業主義を率いて、労働の倫理を掲げて成長してきた北部が反奴隷で南部を壊滅したところにアメリカのNationが生まれる。ナショナル・アイデンティティが確立すると考えられるだろうと。

建国の論理は、少なくとも19世紀前半だけでもかなり変動してきているということを今日は申し上げたかったのですが、これはあくまで私論です。「アメリカ例外論」はもう一度考え直す余地が多いだろうと思っています。「アメリカに社会主義はなぜないのか」という問いは、冷戦後、妥当性をかなり失ってきている。社会主義はないのがあたりまえの社会になった時、「なぜアメリカになかったのか」を問うよりも「なぜロシアにあったのか」と問う方が「例外論」としては正しい問い方だろうと思います。

もう一つは社会主義の問題は労働倫理の問題とか資本主義の問題ですが、2005年のブッシュの就任演説で驚いたのは「Ownership-Society」と言ったことです。この演説で「自由」が何回出てきたかが注目されましたが、私が驚いたのは「Ownership-Society」という言葉です。ほとんどロックの思想です。労働によって人々が培ったものを大事にする社会にしたいという話です。労働の中にホリエモンのようなものも入っていますから、果たして正しいOwnership-Societyと言えるのかどうかわかりません。しかし少なくとも表面だけとれば、「社会契約論」ではありませんが、荒野に孤立した個人が

労働して労働価値にしたがって蓄積した富に基づいて自分の人生を最後まで走りきっていくということです。それは具体的に何かというと、年金をプライバタイズするという話です。自分で稼いだお金を自分で将来生き延びるためのお金にする。これがOwnership-Societyの実情であって、現実にはOwnership-Societyは大きな貧富の格差を生んでいる。しかし原理的にもう一度アメリカの建国をつくったような「社会契約論」的な議論を、現職の大統領がやっているのです。ロック原理主義は「労働を覚醒する」というただ一つの点において、マルクスと

の間に共通点があると思います。そう考えるアメリカは、ロックからブッシュまで一つの社会的な法則性を形成してきた国だと言えるのもかもしれないという考え方です。

もう一つは「アメリカは近代化の先端を走りながら、なぜ深く宗教なのか」という問題です。これもアメリカモデルを使って世界全体の宗教家の現状を照らしだすことができるかもしれない。そうだとすると「例外なのはアメリカではなく、今のブッシュやPat Robertsonは人類史の法則性を実証しているものかもしれない」という皮肉なこととも言えるかもしれません。



同志社大学一神教学際研究センター部門研究1・2合同研究会「一神教世界にとっての民主主義の意味」

2006年1月21日

アメリカ建国の理念——「近代」と「宗教」の相克

古矢 旬(北海道大学)

1. はじめに——問題の所在

- ◆アメリカ建国の理念?——統治規範とアイデンティティ
独立宣言と合衆国憲法／それらが提示するものについての長い論争
アメリカ人というアイデンティティの核心——自由・徳・商業
「理念」と「歴史」
- ◆アメリカ国民社会の「例外性」
「例外」の意味
選民思想／社会主義／世俗化
- ◆アメリカ国民形成における宗教問題
——「近代と宗教」問題の一断面＝世俗権力による宗教利用＝社会統制の手段としての宗教
参考：渡辺浩氏『『教』と陰謀』（『韓国・日本・「西洋」』
慶應義塾大学出版会、2005所収）の問題提起
——啓蒙と理性の時代における「国家形成」
——解決すべき問題としての宗教的多元性
——近代的市民の道徳的形成と宗教／徳と信仰の関係
- ◆アメリカ史における宗教問題
——自立（孤立）した理性的個人からいかに社会秩序を形成しうるのか
——科学革命（ニュートン、ダーウィン、マルクス）と宗教
——国家的危機と信仰復興
——神学的自由主義と福音主義
——新たな政教一致運動【資料1】

2. 「建国」における宗教問題——「非キリスト教国家」と「プロテスタント社会」

- 1) 植民地社会秩序の特性
ハイアラーキー、安定性、画一性、権威の欠如→「社会性」「共同性」をいかに創り出すか。
ピューリタンの正教国家はこの問題に対する一つの答え。

救いにいたる宗教過程（「悔悟(conviction)」「回心(conversion)」「聖化(sanctification)」）が世俗の統治過程と不可分。神学の優位。神学者の社会的主導性。
この祭政一致による社会統制の不安定性→「魔女狩り」（1692年Salem）
伝統的ピューリタニズム（Congregational派教会と聖職者）の社会的主導権の衰退。
宗教的多元性と「信教の自由」（ロードアイランド）

2) 啓蒙の波及

ニュートン革命（科学革命。）⇒人間の理性をとおして創造の神秘を解明しようという信念の登場
理神論＝神は宇宙の展開によってのみ自らを現す。啓示の否定。
ユニテリアン＝キリストの神性の否定、人間の理性への信頼

啓示神学（神による究極的な真理の提示）→キリスト教の場合、イエス・キリストにおける神の顕現。啓示の網羅的収録＝聖書

自然神学（啓示によらず、自然理性にのみ基づく神学）→神の存在や唯一性は自然理性によっても認識可能

3) 大覚醒

Jonathan Edwards (Northampton revival, 1734)/George Whitefield (1739年に始まる巡回)→多数のエピゴーネン＝New Lights。福音主義的な熱狂(⇔冷厳なピューリタニズム)。

◆ベンジャミン・フランクリンの啓蒙主義

- 啓示宗教への疑い【資料2,3】と理神論への傾斜と疑問【資料4】
- 啓示をも理神論をも相対化する「有用な徳性」の規準（＝近代的個人主義の倫理的基礎）の提示。【資料5】
- 世俗道徳、生き方の規準としての道徳が目的であり、(さらにはそれによって得られる功利が目的であり)、宗教は手段。→市民宗教への傾斜
- 宗教的覚醒運動へのアンビヴァレンス（ジェントリーとデモクラットの間）【資料6】
- アメリカ社会（とりわけペンシルヴェニア）の宗教的多元性→教派間共存原理へ【資料7】

4) 政教分離原則の確立【資料8】

Jefferson's criticism: Christianity as an “engine for enslaving mankind, a mere contrivance to filch wealth and power”

独立後の各州における政教分離原則の樹立やdisestablishment
世俗国家としての合衆国建国（人間の自由意志にもとづく国家建設）⇔divine
rule
∴共和主義自体がcivicであり、humanitarianismに立脚
大覚醒⇒聖職者権威の衰退≠宗教の衰退
宗教と政府との分離は、そのいずれにとっても害はなかったという認識。【資料9】

3. 「国民社会」の発展と宗教問題

1) 建国の理念の変容

革命の成功は、ヨーロッパ・モデルの単一国家（one king, one church, and one
tongue）を創出したわけではない。
階層的、文化的、民族的、人種的に多元的な社会を包摂する連邦国家
⇒∴多様な（可能的な）国民的アイデンティティの相克
19世紀初頭：全国規模の印刷資本主義に支えられた包括的一元的なナショナリ
ズムは未成
しかし、革命期共和主義は、西部への新開地の展開とともに徐々にデモクラシー
と民衆の資本主義に道を譲りつつある。
「労働」の意味変容／上昇的な社会的流動性の肯定（「丸太小屋」神話の形成期）
self-made manの神話

2) 第二次大覚醒

政教分離原則に基づく世俗的な共和主義が、宗教をより理性化し、脱神秘化す
るだろうというJeffersonの1822年の予想。「現在の若者は全て死ぬときはユニテ
リアンになっているだろう」。⇔【資料10】プロテスタント社会のネットワーク
その原因
大覚醒の遺産、信仰復興運動のパターンの存在
共和主義的な徳の衰微（∴フランス革命／資本主義社会の勃興）
教派・性別・人種を越えた民衆の宗教的覚醒
世俗社会の「進歩」と宗教的千年王国の到来との混交
労働・営利活動・そのための世俗的個人主義的徳の勧奨

◆ベンジャミン・フランクリンの「アメリカ化」

——ウェーバーが、その内に典型的な「資本主義の精神」を見たフランクリン像は
革命以後に形成された。
——貧しい家の出自、奉公人から印刷業者へ、ジェントリーから国家指導者へとい

う伝記⇒貧困から国際的名士への立志伝⇒貧困な青年層に出世の可能性
を示す
——近代資本主義に適合的な「徳」を内面化するための世俗的な方法
——競争、物欲、金銭欲、自己利益の追求と社会改良の使命感との共存

3) 奴隷制とナショナル・アイデンティティ

奴隷制下南部の「労働」観⇔北部の近代的個人主義
北部の産業主義、市場社会と適合的な人間類型が、南北戦争以後アメリカのナ
ショナル・タイプとなる。

4. 終わりに——アメリカ例外論再考

◆「アメリカにはなぜ社会主義はないのか」

この問いの時代的被制約制。∴冷戦以後／グローバルな新自由主義の波⇒「歴
史的制約要因のなかったアメリカがむしろ法則性になっているのではないか」と
いう逆の問いかけも可能？ブッシュのOwnership Society論（ロック原理主義？）

◆「アメリカは近代化の先端を走りながら、なぜ深く宗教的なのか」

所有的個人主義の原理的な追求を許す社会の「共同性」原理はどこに求められ
るのか。そのように問いを立て直すならば、そのような社会ほど、「自覚的に」宗
教を求めざるをえないことになろうか？

【参照】

Gordon S. Wood, The Americanization of Benjamin Franklin (New York: The Penguin
Press, 2004)
Joyce Appleby, Inheriting the Revolution: The First Generation of Americans
(Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000)
Frank Lambert, The Founding Fathers and the Place of Religion in America (Princeton:
Princeton University Press, 2003)

【引用資料】

【資料1】

"There is no such thing as separation of church and state in the Constitution. It is a lie
of the Left and we are not going to take it anymore."
Pat Robertson, November 1993 during an address to the American Center for Law and
Justice

【資料2】「ピューリタニズム（最も広い意味での）偉大な人物は、すべて青年時代に予定説の陰

鬱な厳肅さの影響をうけて成長し、予定説を彼らの出発点としていた。・・・後年きわめて自由な思想の持ち主となったフランクリンもそうだった」。(マックス・ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、岩波文庫、176ページ)

【資料3】「私の両親は早くから私に宗教心が起るようにし、幼年時代を通じて、敬虔に私を非国教派の方向へ導こうとしたのである。ところが、いろいろ本を読んでも、いくつかの点に対して異論が出ているので、そうした点について次々に疑問を持つようになり、そのあげく、一五歳になるかならない頃には、天啓そのもののさえも疑いはじめたのである」。(『フランクリン自伝』、岩波文庫、93ページ)

【資料4】(反理神論の書物を読むうちに、逆に)「こうしてけっきょく私はまもなく完全な理神論者になった。・・・(しかしこの背教的議論を受け入れた人びとの中には、世俗的に受任しがたい非道な行いには知るものが少なくなく)「この教義は、真実であるかも知れないが、あまり有用ではないのではあるまいかと私は思い始めた」。(94ページ)

【資料5】(逆に)「天啓は実際それ自身としては私にとってなんらの意味も持たず、ある種の行為は天啓によって禁じられているから悪いのではなく、あるいは命じているから善いというものでもなく、そうではなくて、それらの行為は、あらゆる事情を考え、本来われわれにとって有害であるから禁じられ、あるいは有益であるから命じられているのであろうと私は考えた」。(95ページ)

【資料6】「1739年・・・ホイットフィールド氏がフィラデルフィアへやってきた。はじめは説教を許した教会もあったが、牧師たちはやがて彼を嫌って説教壇を提供することを拒んだので、やむをえず彼は野外で説教を始めた。その説教を聞きに集る各宗派の群衆の数はおびただしいものであった。・・・やがて現れた町の住民たちの態度の変化には驚くべきものがあった。今まで宗教については考えもせず、まるで無関心であったのが、急に世界中が信心深くなってきたかのようで、夕方町を歩くと、どの通りでも、方々の家で賛美歌を歌っているのが聞こえてくるのであった」。(同、169ページ)

【資料7】(1751年ペンシルヴェニア大学設立に関して)「ことわっておかねばならないが、この[大学の]建物は各宗派の信者の献金で建てられた者であるから、土地家屋の管理を託すべき委員の指名には、ある一つの宗派が優勢を占めることのないように、とくに注意が払われていた。・・・それで各宗派から一名ずつ、つまり英国国教派から一名、長老教会派から一名、浸礼派から一名、モラヴィア派から一名という風に指名し、もし死亡のため欠員ができた場合には、寄付者の中から選挙によってこれを補充することになっていた。たまたまモラヴィア派の委員が同僚と仲がよくなかったため、彼が死ぬと、委員たちはモラヴィア派からはもう委員をとらぬことに決めた。ところで、他の派から選ぶとすれば、同じ宗派から委員が二人出てくるわけで、これを避けるにはどうしたらよいか、次の問題になった。数人の名前が出たが、右の事情で意見が一致しなかった。その中に一人が私の名をあげ、私は一個の誠実な人物というだけで、どの宗派にも属していないからと言ったところ、一同なるほどということになって私を選び出した」。(190～91ページ)

【資料8】合衆国憲法

Amendment I

Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof;・・・

【資料9】

James Madison to Robert Walsh, March 2, 1819.

「革命以来、宗教的教育は盛んになっている。・・・かつて公的費用によって公定された[古い教会は]おおかたのところ壊滅してしまったが、[その他の教派の]教会は増加してきており、なお増加し続けている。・・・牧師たちの数とその精勤ぶりと道徳性も、人々の献身も、完全な教会と国家の分離によって、目に見えて増大してきている」。

James Madison to Rev. Adams, n.d. 1832.

「宗教に対する法的な補助が撤廃されてから現在に至る50年の時の流れが明らかにしたことは、宗教は政府の支援を必要としないということだけではなく、政府は宗教をその管轄範囲から除いたところで困ることはほとんどないということである」。

【資料10】教派教会数

	1780年	1860年
Congregationalist	750	2,200
Presbyterian	500	6,400
Methodist	--	20,000
Baptist	400	12,150
Catholic	50	2,500

フランス共和国とユダヤ—— 『ライシテ(世俗性)』理念の試金石

東京都立大学人文学部教授
菅野 賢治



「一神教世界と民主主義」という非常に大きなテーマを課されておりますが、私からは、フランスのユダヤ人のことに関連して話題提供をしたいと思います。私は即物的な人間で、何々主義、何々性という抽象名詞が三つ、四つ並んでしまうと、とたんにまとまりがつかなくなって混乱するタイプで、具体的な出来事や風俗から出発しないと自分の話を組み立てられない方なので、まずはフランスの21世紀最初の5年間を出来事とともに振り返るという形をとってみたいと思います。

フランスでは昨年が1905年に制定された「国家と教会の分離に関する方」(一般に「政教分離法」)の100周年にあたる年でした。フランス共和国におけるライシテ(非宗教性、世俗性)の原則——英語では「セキュラリティー」と呼ばれますが、フランスでは「ライシテ」の方が主に使われます——、そしてここ数年の議論の趨勢の中から、日頃、私が専門研究のテーマとして関心を持っているユダヤの視点からフランス共和国の21世紀に向けて真価が問われているとすれば、それがどういう意味においてであるかという個人的な結論を申し上げて、仮の結論にしたいと思います。

21世紀もすでに20分の1の時間が経過してしまいました。その間、フランスに集中的に関心をお持ちでない方にとっても特にご記憶に残っているのは、まず、2002年に行われた大統領選挙でジャック・シラクが再選されるにあたり、ル・ペン率いる極右政党、外国人排斥を露骨に掲げている国民戦線(FN)が予想を上回る得票率を記録したこと。次

に、イスラーム教徒の女子学生が着用するチャドル——スカーフ、ヴェールとも呼ばれていますが——が法によって制限されるようになったという話題。三つ目は、昨年秋からこの正月にかけて、パリをはじめ都市郊外で始まった移民二世、三世が中心と言われている若者たちによる暴動のニュース、この三つだったのではないのでしょうか。これを単純になぎあわせますと、どうやらフランスでも移民の問題がますます表面化してきており、移民を排斥しようとする極右政党が徐々に勢力を強める一方、政府の方はチャドルの着用制限に象徴されるように、宗教・民族的アイデンティティーの発露や移民系の若者たちの不満に対して、かなり強硬な姿勢でそれを押さえ込もうとしているようだ、という印象になってしまうのかもしれませんが。日本のメディアも大方そのような調子で報道していたように思いますし、私自身、日本の新聞やテレビを介して眺めている限りにおいては、うっかりそういう印象を持ちそうになったのですが、今回、この機会にフランスのメディアをもう一度細かくたどり直してみますと、そういう印象は確かに間違いではないかもしれませんが、やや皮相的すぎて危険かもしれないという印象も得ました。公立学校でのチャドルの着用制限の法律の制定については、アメリカのメディアでかなり批判的に採り上げられたせいで、日本のメディアもその論調に影響されてしまったくらいがなきにしもあらずではないかと思えます。今日はいろいろな出来事に関係づけながら、一般の報道から受けてしまいがちな印象とは少し違う文脈もあるのではないかと

いうところをお話できればと思います。

われわれの21世紀は、2001年9月11日、同時多発テロで幕を開けたという印象がどうしても濃厚になってしまいます。フランスでも2002年に入ると、9・11の直接、間接の余波と感じられるような出来事や著書の刊行が目立つようになってきます。中でもピエール＝アンドレ・タギエフという歴史家の『新たなユダヤ嫌い』という本が物議をかもしました。9・11以来、あるいはそれ以前からすでに思想的に極左と呼ばれる人々を中心として、反米、反イスラエル、親パレスチナ、親アラブから出発し、西洋そのものを標的とするテロリストに拍手喝采さえ送りがねないような言説が蔓延してきており、それが新しいタイプの反ユダヤ主義の勃興にもつながっている。簡単に言うとそういう趣旨の本です。タギエフは『ユダヤ陰謀説——シオン賢人の議定書』という歴史的研究で知られる歴史家です。反ユダヤ主義、人種差別主義一般に関する研究者として、私も以前から参照してきた人ですが、今回のこの本は、やや性急に極左勢力による世界陰謀なるものを自分でこしらえてしまったという感じがします。常日頃、自分が研究している陰謀説に、自分自身はまりこんでしまったという印象もないわけではない。

同様に9・11の直後、イタリアの有名なジャーナリスト、オリアーナ・ファラーチがイタリア語と英語で出版した、アメリカ支持、イスラーム敵視の書、『怒りと誇り』のフランス語訳が出まして、その内容をめぐってもかなり激しい紙上論争が行われたようです。

2002年になると、ユダヤ関係でも話題をさらった出来事がありました。フランスのユダヤ団体すべてを傘下におさめてまとめあげている組織CRIFの代表ロジェ・キュキエルマンが、大統領選における極右政党の大躍進という結果をうけて、「これはフランスのイスラーム教徒らに対して、おとなしくしていた方がいいぞ、という意味が込められたメッ

セージである」ということをイスラエルの『ハアレツ』のインタビューに答えて述べ、これが轟々たる批判を浴びました。ル・ペンの国民戦線は何もフランスのイスラーム教徒だけを排除しようと言っているわけではなく、それ以前に何よりもユダヤ人排斥を堂々と掲げてきた政党でもあるのに、今やユダヤ人団体の代表者が国民戦線と同じようなイスラーム排斥の言辞を繰り広げるようになったのかと、ユダヤ人たち自身の中からも厳しい批判がなされた。ほどなくキュキエルマンは「配慮を欠いた失言だった」と謝罪しています。このほか、イスラエルに関する事件として、年譜に掲げておいた「パリ第6大学論争」もありましたが、詳細は割愛します。

翌年2003年になりますと、フランス、ドイツ合同のテレビ局「アルテ」で、イスラエル軍のジェニン侵攻の模様を伝えるドキュメント『ジェニン、ジェニン』が放送直前で中止になるという騒ぎがありました。ユダヤ側の圧力によるのではなかったのかと盛んに問題になったりもしています。2003年は、イスラームとアフリカ系の移民二世の側から、かなり挑発的なユダヤ攻撃の言辞が相次いで繰り広げられ、世間の話題をさらった年でもありました。スイスの若いイスラーム学者ターリク・ラマダーンが、インターネットのサイト上で、「フランスのユダヤ系の知識人も政治家も、反イスラーム感情をかきたてながらイラク戦争を支持している」として、いくつか固有名詞をあげながら名指しで激しい抗議を繰り広げる。その際、ラマダーンは、タギエフがまったくユダヤ系の出自の人間でもないにもかかわらず彼もリストの中に含めてしまったり、ユダヤ系哲学者フィネルククロートなど、なにもイラク戦争まで支持しているわけでもない人間まで含めて糾弾したり、かなりお粗末な間違いをおかしています。

2003年12月、父方の系譜によってカメルーンにつながっているデュードネ・ムバラ・ムバラという人気俳優が、あるテレビ局の生番組に正統ユダヤ教のラビに扮して出演してきて「ハイル・イスラエル！」

などと叫んだりして、視聴者に呼びかけ、「あなた方も私と一緒にアメリカ側の善の枢軸に入りたまえ」とふざけた言辞を繰り返し、これが大問題となりました。デュードネは映画俳優として若者の間で強い人気を獲得していますが、日頃から「ブッシュに支配されるくらいならビン・ラディンに支配された方がましである」というような発言を繰り返していた。余談として、この番組を組み立てていたディレクターがユダヤ系の人で、両親がイスラエルに住んでいることもあったりして、テレビ局が謝罪、デュードネ本人はユダヤ団体から名誉棄損で訴えられて裁判にかけられるというような顛末です。訴訟はまだ続いていると思います。

2004年、リヨン郊外に住むアルジェリアのイマームが、ある雑誌のインタビューで非イスラーム教徒に対する暴力と憎悪の勧めを公然と説き、イスラーム世界の多重婚はもちろん、姦通をおかした女性に対する石打ちの刑罰も「極めて当然のこと」と述べてみたりして、内務大臣令により国外追放の処分を受けています。これ以外にもイスラーム原理主義の立場からテロを礼賛し、暴力を説いたとして処分を受けたり、テロ組織との関係を疑われたりするイスラーム指導者が何人か続いたようです。

同じく2004年、反ユダヤ主義の動向にもわかに活発化し、アルザスのコルマルのユダヤ人墓地在——これは昔からあることですが——鉤十字のスプレーで落書きされる事件もあり、同種の事件がフランス全土で多発しました。これも相変わらずという感はあるのですが、その年の末、ニュルンベルグ裁判の有効性とガス室の存在を疑う否定主義の言説を公にした大学人が停職を命じられたりしています。

そのような中、2004年3月、公立学校における宗教的な標章や服装の着用を制限する法が可決され、同年10月の新学期から施行されることになりました。すると今度は「法の撤回を求める」という趣旨で、イラクで、原理主義グループたちがフラ

ンス人ジャーナリストの身柄を拘束し、3カ月後になってようやく釈放される事件もありました。確かに時期からみて、イスラームのチャドルを狙い撃ちしたと言われても仕方のない「ライシテ」に関する法については後に再び検討します。

直接宗教に関わるというわけではありませんが、ポスト・コロニアルの文脈でもいろいろな事件があり、2004年10月、オリヴィエ・ペトレ＝グルヌイヨールという歴史家が書いた『黒人奴隷貿易——全体史の試み』という書物が、先立つ2001年5月、国会で可決されたトービラ法(過去の奴隷貿易を人道に対する犯罪と認定する趣旨の法律)に背馳するとして人権擁護団体から訴えられるという事件が起こります。ペトレ＝グルヌイヨールは、黒人奴隷貿易は全体史として見た場合、決してジェノサイドに相当する行為ではなかった。いわんやそれをユダヤ人に対するジェノサイド、ショアーに比較すること自体が誤った歴史解釈であって、新たな反ユダヤ主義に余地を開く原因にもなっているという主張を繰り返しております。こうしてショアーの記憶と黒人奴隷貿易の歴史が、実に隠微な、複雑な形で関係づけられていく。

その一方で、2005年に入ると、アフリカ・カリブ海に出自を持つ黒人フランス人たちが「われらは共和国の原住民である」というアピールをインターネット上に掲載して、過去のフランスの植民地主義を糾弾し、今日なおフランスは植民地主義的であることをやめていないとして賛同者を募る運動が立ち上がりました。同時に、確かにこれまで書物の中であまり目にしたことのない点だったのですが、ナチスの強制収容所の犠牲者の中には黒人もいたのだという事実が、セルジュ・ビレというコートジボアールのジャーナリストの手でクローズアップされました。

2005年末には、クロード・リブが『ナポレオンの犯罪』という書物を著し、フランス革命政府によって一端は廃止されたはずの奴隷制度を復活させ

たナポレオンは、その意味でヒトラーの先駆者であったという主張をもって、今現在、センセーションを巻き起こしています。

2005年のユダヤ関連の欄をご覧ください。3月、ある教育法の改正に反対する学生デモの最中に、一部の参加者が特にキッパを被っていたということで、どうやら有色人種とおぼしき暴徒らに襲撃を受けて大怪我をする事件がありました。ユダヤ系の青年団体を中心に「これはユダヤ人と白人を標的にした人種差別の兆候である」と緊急アピールを出して、これをアラン・フィンケルクロートなどが盛んに支持するというのもありました。

こうしてサイクルは一巡した、完成したと言いますか、今ではアラブ系、アフリカ・カリブ系、ユダヤ系、白人までもが一斉に揃い踏みで、自分たちは何らかの不当な差別の対象になっていると全員がアピールを出すという状況に立ち至ったわけです。次にアピールを出す可能性として残っているのはヴェトナム系を中心とする黄色人種かもしれないというくらい、一斉に諸団体が差別糾弾のアピールを出すという状況に立ち至っています。

2005年のフランスをめぐる最大の話題は、やはり都市部郊外の若者らによる暴動騒ぎでしょう。実に1955年のアルジェリア戦争以来、50年ぶりの非常事態宣言が出され、年があけて、つい先頃、ようやく解除になったという状態です。これをめぐってフランスの論壇も非常に賑やかだったようで、エピソードとしては無限にあるのですが、今日、ご紹介したいのは、あるイスラーム指導者から出されたファトワーです。先日、CISMORの別の会合でこのことを話しておりましたら、東京外国語大学の大塚和男先生が、「それについてフランスのイスラーム指導者がファトワーを出していないか調べてみたら面白いのではないか」とヒントをくださりまして、調べてみましたが、やはり出されていました。2005年11月6日、「フランス・イスラーム組織連合」のシャイフがファトワーを出し、暴力と破壊行為を自重

するよう若者たちに呼びかけた。これをめぐってもいろいろな議論があったようです。たとえば「社会問題についてイスラームの名において公式声明を出すことは政教分離の精神にそぐわないのではないか」、「ファトワーを出すことによって、あたかも暴徒らが皆イスラーム教徒の若者であるかのような印象を与えるのは好ましくないのではないか」という批判もありました。それよりも興味深かったのは、ファトワーの中で、暴力行為を諫め、公共の秩序を守るように呼びかけるために使われていたクルアーンの言葉が、原典をよく見てみると、その前後でユダヤ教徒に対するかなり厳しい攻撃の言辞が繰り返し広げられている箇所から引き出されていることがわかりました。そのような箇所が故意に選ばれたのではないか、という疑念が誘発されたりしたわけです。

しかし、暴動関連でもっともメディアを賑わせたのは、イスラエルの『ハアレツ』に掲載されたアラン・フィンケルクロートのインタビューだったと思います。インタビューはフランス語で行われましたが、昨年11月8日『ハアレツ』紙に、ヘブライ語と英語に訳されて掲載された後、さらにその一部がフランスの『ル・モンド』紙でフランス語に訳し直されて報道された。そのインタビューの中で、フィンケルクロートは、今回の暴動は、郊外に住むアフリカ系やカリブ系の移民二世、三世らが、学業や雇用の面で受けている社会的差別に怒って実力行動に出たというのではなく、日頃から彼らの心に宿っているフランス共和国に対する民族・宗教的な憎悪に端を発しているのだと言い切った。しかもそれは反フランス、反ユダヤを日頃から標榜している組織によってかなり大がかりに組織された「反共和国のポグロム」である、という言い方をしました。また、それに対して、暴動の中心を占めているのがアラブ・アフリカ系の若者たちであって、彼らが日頃からフランス共和国を全く愛していないということすらポリティカー・コレクトの気遣いから口にするのを憚り、もっぱら「社

会的な観点から差別をなくしていこう」とか、「若者たちの人権を守っていこう」とか、むしろ暴動者たちへの同情を基調としているような左派や人権擁護派を中心とする言説は、出来事の実を直視しようとしないう「おめでたい精神主義」であるとして、かなり声を荒らげたわけです。その他にもフィンケルクロートは激しい口調で挑発的な言辞を連発しているのですが、その後、彼自身が「フランス語からヘブライ語へ、またそれがフランス語になった過程で、大分言葉づかいが誇張されてしまった」と弁明していますので、ここでは字面や言葉づかいにはこだわらずにおきますが、発言の中心的な趣旨は今、述べたようなことです。

これに対して『レベラシオン』、『ヌーヴェル・オブセルヴァトゥール』など、各紙誌から一斉に批判の声が上がりました。フィンケルクロートの方こそ、共和国の擁護、反ユダヤ主義の告発という名目で、移民二世、三世らの若者に対する社会的差別に目を瞑ろうとしているのではないかと。これを民族・宗教的な憎悪と決めつけることによって、フランスの中に内なる他者をつくりあげ、囲い込み、そういう憎悪を抱いている人々さえ外に追い出してしまえばフランス共和国はうまくいくのだというような保守派の言説、ややもすれば極右の国民戦線にもつながりかねない言説を生み出しているのではないかと。しばらく前からネオ反動主義者の代表格と言われてきたフィンケルクロートも遂にここでその極みに達したか、というかなり激しい批判が相次ぎました。

さて2005年を締めくくった、ある意味ではこの5年間のフランスを締めくくったといってもいいかもしれない、この「フィンケルクロート論争」と、私の今日のキーワードである「共和国」「ユダヤ」「ライシテ」がどう結びつくかというところは追って申し上げることにいたしまして、以上、駆け足で見てまいりました21世紀最初の5年間のフランスの論争について、全体的な印象を申し上げます。

第一の印象は、20世紀末にもまして、21世紀の

フランスにおいては、民族、宗教、あるいはそれをめぐる歴史と記憶というテーマが非常に重要な意味を持ってきているようだという事。第二には、それぞれの言論人が、それぞれの立場から、それぞれのインパクトをもって発言を行っているけれども、共通しているのは、皆、自分自身が最後の決定的な言葉を言おうとして力むあまり、最後のところで何かに躓き、結果として、暴言、失言、他者への配慮を欠いた発言になってしまっているということ。第三に、皆が皆、自分の主張が、目に見えない、しかしどこかで組織化されている抑制の壁によって遮られている、と感じており、そこで自分はある程度抑圧をはね除けながら口にしていて、という、「ポリティカリー・コレクトの犠牲者」としての構えから物事を述べていること。第四に、各人が各人の立場を代表しつつ、自分たちこそは歴史上の真の被害者であった、と強調したがる傾向がある。それによって、論争が「被害者意識競争」のような性格を帯びてしまい、論争そのものが不毛なものになってしまいかねない。そればかりか、自分たちこそ真の被差別者として他の被差別者を貶めるような言説を互いに浴びせ合うような形で、結局のところオールマイティーの差別を掲げている国民戦線の有利に働くような危険な状況にさえなりかねないということ。第五には、しかし、こうした一連の傾向も、広い心で眺め渡してみると、21世紀の現実を何とかできないかと思いつつ、しかしどうにもできずにいる、それぞれの苛立ちが先に立っているのではないかと、ということです。

フランスの論壇、知識人界は、20世紀末まで、やはり白人にして古くからのフランス人、大方キリスト教世界から出てきた人々が中心を占めており、せいぜいユダヤ系とカリブ系の論者や知識人が少数派として孤高を保っていたようなところがあったのですが、ここへ来て、イスラーム、アラブ、アフリカ・カリブ系など、フランス本国の小さな六角形以外のところにも絆を持っている人々が一斉に態度

表明をするようになった。アメリカとはまた別のタイプの多民族国家の本性をますます顕著に現すようになってきたと思います。本来、旧植民地を含めて世界的なものとしてあったはずのフランス的な文脈が公論の場にどっと流れこむようになってきたという意味で、むしろ私などは、ようやくフランスが面白くなってきた、とさえ感じています。もちろん、一部分、単にメディアによる話題づくりに乗せられているだけではないか、という印象がないわけでもないのですが。

その上で、今日の論題に掲げた「共和国」「ライシテ」というキーワードを関係づけていこうと思います。私はフランス語圏における「ライシテ」の専門家ではなく、自分の勉強のために、必要上、本を読みかじっている人間にすぎませんが、とくに参照しているのは、甲南大学の小泉洋一さんによる2冊の専門書『政教分離と宗教的自由：フランスのライシテ』『政教分離の法：フランスにおけるライシテと法律・憲法・条約』。フランスサイドの研究では、先頃来日して各地の大学でフランスのライシテについて講演していたジャン・ボベロの著書です。ボベロは、ソルボンヌの高等教育実践学院で長く宗教社会学を教えてきた人で、今やフランスの宗教社会学の第一人者と言っていいと思います。

今回、2003年3月15日の法によってイスラームのチャドルの着用が法的に制限されることになりましたが、遡れば1989年、私がまだ大学院生だった頃から、フランスでは学校におけるチャドルの着用の議論がされてきました。以来、延々と繰り返されてきた論争に、今回、一定の区切りがつけられることになったわけですが、それをもって、アメリカでその種の批判が盛んに行われたように、フランスは宗教的、民族的伝統を公の場から排除しようとしているという見方をしてしまったのでは、余りにも粗末なフランス観になってしまいます。私はことさらシラク大統領のフランス共和国を擁護する義務を感じている人間ではないのですが、この点については、

フランス共和国がそれぞれの宗教、民族的文化に対して示している「尊重の姿勢」だけはきちんと見ておかねばならないと思う者です。ジャン・ボベロも強調しているとおり、こと「ライシテ」の議論については、それがうまくいかなかった時、何か問題になった時だけ注目され、スキャンダラスに強調されるくらいがあり、普段、ライシテの理念をもってうまく機能している、宗教文化がフェアな仕方でも尊重されているという側面には、日頃あまりスポットがあてられないという実態があるので、確かに注意しなければいけないと私も反省したところです。

今回の法によってはっきりさせられたのは「公立学校において、教育活動の時間内に宗教的帰属を表に現すような標章や服装を着用してはならない」ということです。フランスにも公立学校と私立学校があり、生徒の数の割合で言うと、毎年ある一学年について、子どもたちのうち84%が公立学校に通い、16%が私立学校に入学・進学しているそうです。私立学校のほとんどが宗教系の学校で、9割はカトリックですが、プロテスタントのルター派と長老会議派、ユダヤ教、イスラームの私立学校も、合わせて1割程度ですが存在します。入学者数で公・私の比率は84対16ですが、小学校から中等教育に進む過程で、あるいは転校やコース変更などにより、公立から私立へ、私立から公立へとかなり生徒の行き来があるために、義務教育課程を通じて一時期なりとも私立学校を経由する生徒の割合は全体の4割に達するという。ですから、今回の法は、見方によっては教育課程の6～8割の大きな部分を占めるものではありませんが、あくまでも公立学校における就学時間内における宗教的表象の着用を禁止するものであって、学校教育の現場そのものからチャドルを排除しようとするものというのは、言い方として正しくないということです。

フランス共和国も、主として宗教系の私立学校に対して補助金を交付しています。1905年に遡る政教分離法に定められているのは、宗教団体によ

る礼拝活動、礼拝行為に対する公金支出の禁止であって、宗教系の私立学校が行う教育活動に対しては、その重要性和公的な性質に鑑みて公的な予算があてがわれているわけです。もちろん、公的予算の支出を受けている私立学校において宗教的な標章を着用することに、フランス共和国は一切口を出さないわけです。

ここで1905年以来100年の歴史をもつ政教分離の基本的な仕組みをはっきりさせておきたいのですが、宗教団体は、別に定められた「結社法」「集合法」に則って届け出を出し、association cultuelleという宗教結社を結成した上で、礼拝活動も教育活動も自由に行うことができます。1905年に政教分離法が制定された時、カトリック教会はこの制度をすぐに受け入れませんでした。受け入れられるまでに20年くらいかかったので、いろいろと揉めたことは事実ですが、以来、カトリックの教会、プロテスタントの教会堂、ユダヤのシナゴグ、その他、礼拝用の建物をはじめとする宗教団体の財産は、政教分離法によっていったん国や地方自治体の所有物となりました。それが従来その建物を使っていた宗教結社に無償・無期限で貸与され、維持費、補修費にも公金が支出されるという仕組みになっています。1905年の政教分離法の制定時にはまだ存在しなかったイスラームのモスクについては、確かに事情は特殊です。イスラームの宗教団体がその後、宗教結社を結成して宗教活動を開始するのは自由ですが、1905年の時点で国有、公有のものとしてモスクなどなかったわけです（パリのモスクは1920年代のもので、それが最初のものです）。他方、だからといって公費でモスクを建設するのは明らかに政教分離法に抵触し、不可能である。よってモスクはあくまでも私費で建設され、私費で維持されていく以外にはないのですが、昨今のライシテの議論の中では、今や500万人の信徒をもってカトリックに次ぐフランス第二の宗教になったイスラームについて、決定的に不足しているモスクを政教分離法に抵触せずに増設

する方法はないか、政府が積極的に打開策を探っているというのが実情です。たとえばモスクを建てたいという団体が建設費をどこから借り入れる場合、国、地方自治体が保証人になることができるようにするという制度を考えている。2003年5月、「イスラーム信仰フランス評議会」という、ユダヤ組織のCRIFに相当するものが、パリのモスクの指導者ダリル・ブバクルを議長として立ち上がりましたが、その大きな目的の一つは、政教分離法に背馳せずにモスクを増やしていく方法はないか、そしてモスクと同様決定的に不足しているイスラーム系の私立学校も、もちろん国公立としてつくるわけにはいかないけれども、何とか増やしていけないかと、官民一体で模索していくことにあります。

これに対して、年譜の2005年11月のところに記しておきましたとおり、南仏ニースの市長が新たなモスクの建設に市として許可を出さないということがあった時、その拒否の姿勢が政教分離法に背馳するものとして批判されるのが普通の議論の趨勢です。つまり、建設のために市が資金を出さないのは法の趣旨に照らして当然であるけれども、私費で建設したいという人々がいる場合、それに許可を出さないのは明らかに政教分離法に反しているということです。フランスにおいて、メディアを通じてさかんに強調されるあまり、誤った印象を抱いてしまいかねないのですが、反イスラーム感情の発露は、絶えず個人のレベルで目にすることはあっても、フランス共和国そのものが反イスラーム的ということは原則的にあり得ないことです。そして、まさにフランスをして反イスラームたらしめない原則が、そもそも特定の宗教に対して「親」であったり「反」であったりすることを許さない政教分離法の本質であるところを、誤解のないように確認しておきたいと思います。

ここでイスラームの事例から逆にはっきり浮かび上がってくるのは、フランス共和国の「ライシテ」は、いずれの宗教も公認せず、同時に禁圧もしないと

いうことです。確かに礼拝活動の経費や聖職者の手当として公金の支出は禁じられています。しかし、公有財産の無償・無期限の貸与という形であらゆる信仰活動が行えるようにしていく一方で、ただ、ある限られた線で隈取られた「公共の空間」、たとえば百パーセント公金で賄われている公立学校の教室は、法の権限をもってしっかりと確保し、その空間には市民があくまで市民として、それぞれの宗教の文脈をいったん脱ぎ捨てて入ってきてください、ということにする。この「公共の空間」こそが、ラテン語で言うところの「res publica」であり、共和国の意味でもあるわけです。

フランスの「ライシテ」が21世紀に向けていろいろな問題に直面していることは確かです。特にフランス第二の宗教にまで成長したイスラームをどう扱っていくか、そして、EUの統合に向けてライシテ概念をどう活かしていくか、この二点が最大の課題でしょう。その際、私個人としては、フランス共和国200年の歴史の中で長らく唯一の非キリスト教文化を代表していたフランス・ユダヤ人の歴史を、ライシテの議論のためにもう一度振り返ってみることによって、豊かな議論の材料が得られるのではないかという感触を得ています。たとえば、ジャン・ボベロが指摘しているように、フランス革命時、それぞれの宗教人は、革命政府を支持し、共和国の市民としての義務を果たす旨、「宣誓」(serment)を行う義務を課されました。ところが、その際、キリスト教徒には個人として宣誓の機会が与えられていたのに対して、ユダヤ教徒に対してはラビをはじめとする共同体の名士たちが代表して宣誓を行うという集団体制がとられた。憲法制定議会でクレルモン＝トネールが行った有名な発言に、「民族(nation)としてのユダヤ人には何も与えまい。個人(individu)としてのユダヤ人にすべてを与えよう」というものがあります。こうした考えに基づいてユダヤ人への市民権授与が実現されたわけですが、しかし、その原則に明らかに背

馳して、ユダヤ人には個人としてではなく、集団としてしか宣誓の機会が与えられなかった。しかも、「宣誓」という行為自体、もとをたざせばラテン語の「サクラメントゥム」に由来するキリスト教文化の風習にほかならない。20世紀においては、ヴィシー体制下、ユダヤ人は、個々人がフランス国(エタ・フランセ)とのあいだにどのような関係を保っているかに関係なく、人種によって、やはり集団として身分規定を受けることになった。つまり、本来、宗教的、民族的な出自をことごとく個人の次元に押し止め、「公共の空間ではそれを何かを判断する際の基準にしてはいけない」というのが共和国の「ライシテ」の原則だったはずであるにもかかわらず、それが歴史の非常事態にあっては実にもろいものであるということです。そして、非キリスト教世界に出自を持つユダヤ人のような少数派には、常に不条理な例外措置が講じられやすいものであるということ。過去200年の経験に則し、21世紀に向けて何かを役立てるとするならば、私はフランスのユダヤ世界の体験において他にないと思っています。一つの多数派といくつかの少数派で公共の空間を維持しようという場合、そして、その公共の空間には「単なる市民として出てきてください」というふうに定める場合、現実として、少数派の方が多数派よりもはるかに多くの出費を求められるということです。たとえば、フランス革命によって市民権を得て以来、フランスのユダヤ人はフランスの市民であるためにいかに多くの精神的出費を求められてきたか。非ユダヤ系のフランス人、大多数のカトリック系のフランス人に比べて、フランスのユダヤ人はいかに多くフランス共和国に対する「愛」を表明しなければ、フランス市民と見なされ得なかったかということは、この200年の歴史の中で如実に示されております。

これは、遡ればルソーの『社会契約論』に打ち出されている「市民は市民としての自らの義務を愛さなければならない」というテーゼ——ここで

「愛」という表現に注意しておきたいのですが——に行き着く、きわめてジャコバン的な市民観なのかもしれません。しかし、よく考えてみますと、各市民がその宗教や出自から切り離されて、もっぱら市民として出て行かなければならない「公共の空間」があり、それを保つのが「ライシテ」の原則であるとすれば、その維持のために求められているのは、実のところ「愛」ではなく、「尊重」の気持ちなのではないか、と私は思います。それが必ずしも「愛」といった情緒の絆である必要はなく、基本的な「法の遵守」、すなわち「ライシテ」を尊重する意向で十分なのではないか。本来のライッな共和国においては、「共和国を愛するか否か」さえも究極的には個人の次元の選択肢であって、不可欠なものは、res publica(公共のもの)に対する最低限の尊重の念なのではないか、と思うのです。ところが、実際にフランスのユダヤ人は、一般に「同化」と呼ばれる長い共和国在住歴の中で、これまで市民の証としていかに多くの「愛」を求められ、実際にいかに多くの「愛」を捧げてきたことか。この歴史的経験は、21世紀フランスの「ライシテ」にも、ひいてはEUにおける議論の構築のためにも大いに活かされるべきものであると私は思います。

ここで郊外の暴動とフィンケルクロートの話に戻るわけですが、郊外の若者たちの暴動において、その中心を占めていたのがアラブ、アフリカ系の二世、三世であり、彼らが日頃、フランス共和国に対して募らせている不満なり憎悪なりから実力行動に出たというのが真相であったとして、その場合でも、彼らに求められているのは、共和国に対する「愛」ではなく、公共のものに対する「尊重」の念にすぎなかったのではないか。その意味で、フィンケルクロートの発言は私の目から見て明らかに間違いと感じられます。フィンケルクロートは、「そうした若者はフランス共和国を憎悪している。人は自ら愛していない国に居続けるいわれはない」と言い放ったわけですが、その発言は、ポリティカリー・コレクト

云々以前の問題として、やはり間違いではないか。あくまでも市民として参入を求められる公共空間がres publicaであるとするならば、それが「愛」や「憎悪」の対象にされること自体、すでに語義矛盾なのではないか、というのが私の見方です。

フィンケルクロートも今回の発言によりメディア上で盛んに批判を浴び、「もはやフィンケルクロートもここまでか、彼もやはりネオ反動主義者の一人にすぎなかった」として彼を葬り去ろうとする論調が目立ちますが、私としては、逆にこうなってくると、かつてフィンケルクロートが1981年に書いた『想像のユダヤ人』から多くのことを学んだ人間として、むしろこの先こそフィンケルクロートにじっくりつきあってやろうか、という気さえしております。特に2005年12月、アラン・フィンケルクロートとベニー・レヴィの対談集『＜書物＞と書物——ライシテをめぐる対談』は、もう少し冷静な注目に値するはずです。

ライシテ議論をめぐる、もう一つ注目に値するとおぼしき本をご紹介して私の発表を終わりにしたいと思います。2001年9月に刊行され、その後、ほぼ同時に起こった9・11のショックによっていささか覆い隠されてしまった感のある、エステル・ベンパッサとジャン＝クリストフ・アティアスの共著『ユダヤ人に未来はあるか?』です。この二人のユダヤ史の専門家が対談形式で著した書物のなかでは、ショアーの記憶を一種の宗教として、そこからすべてを導きだし、そこにすべてを還元しまいかねないような傾向——まさにこの5年間のみならず、20世紀後半の全体的傾向と言ってもいいかもしれません——、ならびに、世界の現状をすべてイスラエル・アラブ紛争に還元させ、そこからすべてを結論づけてしまおうとする傾向——それもすでにこの4、5年の傾向と言っているかと思いますが——、そういう傾向に対する警鐘が、すでに2001年の時点で鳴らされていた。いずれも、従来の言論界において言説化するにはかなり勇気のいる論点です。実際、この書物も、ユダヤ側の方からは

「ショアーを相対化しようとする修正主義である」として、逆に非ユダヤの方からは「イスラエル・アラブ紛争の現実を追認している」として、双方の批判にさらされました。しかし、私としては、いかに事実が甚大で、そこで犠牲となった人間の苦しみに計り知れないものがあつたとしても、ユダヤ、キリスト教世界、イスラームの関係をショアーと中東問題のみに還元させてしまうのではなく、三つの一神教世界の長い関係史には、相互の理解、対話に値する非常に豊かな側面が無数に存在すること、そして、ショアーと黒人奴隷貿易、反ユダヤ主義と植民地主義を比較して、どちらがどれだけどうであったとか、そもそもそれらを比較することすら冒涇的なのだ、といったような「犠牲者競争」の議論はそろそろ止めにして、一方の苦しみへの

理解が他方の苦しみとの理解にもつながるような言論のあり方を模索すべきだというベンパッサ、アティアスの主張に共感を覚えますし、また、ここCIS-MORにも相応しいスタンスなのではないか、と考えております。いわば、歴史研究やイデオロギー論の場における「ライシテ」の構築の努力が、目立たないながらも、派手なメディア論争とは別のところで少しずつ生まれてきているとすれば、そこを大切に見て行かねばならないのだろうと感じているところです。

「ライシテ」という概念を、政教分離法という純粹な法のレベルから、あまりにも民族、文化、さらには学術の領域まで広げて欲張ってしまったかもしれませんが、以上をもって私からの話題提供といたします。



フランス21世紀最初の5年間で「民族」「宗教」「世俗性」「歴史・記憶」の観点から振り返る

菅野 賢治

	国政・世界情勢 French and international politics	ユダヤ関係 French jewish scene	イスラーム・アラブ関係 French islamo-arabic scene	ポスト・コロニアル関係 Post-colonial scene
2001	8月31日-9月7日 ダーバン（南アフリカ）人種差別撤廃国際会議 August 31- September 7 : World conference against racism in Durban, South Africa 9月11日 アメリカ同時多発テロ September 11 : Terrorist attacks in U.S.	9月 エステル・ベンハイツ、ジャン＝クリストフ・アティアスによる共著「ユダヤ人に未来はあるか?」刊 September : publication of Esther Benbassa, Jean-Christophe Attias, Les Juifs ont-ils un avenir ? (The Jews and their future)	9月 作家ミシェル・ウエルベック、自著のなかでイスラム教に対する差別的発言 September : an islamophobic comment by author Michel Houellebecq	5,10, 過去の奴隷制度を「人道に対する犯罪」と認定する法案(クリスティアーヌ・トービラードノン提出)、上院で可決 May 10 : the adoption by the Senate of the Law presented by Christiane Taubira-Delannon, recognizing the slave trade as a crime against humanity.
2002	4月 イスラエル軍、ジェニン侵攻 April : Israel's operation in Jenin, 4月21-5月5日 大統領選挙、FN党首ル・ペンが第一投票で16.86%を占め第二位、決選投票でも17.79%を獲得 April 21- May 5 : In the presidential elections of 2002, Le Pen obtained 16.86% of the votes in the first round, 17.79% in the second round of voting.	12月 「パリ第6大学」論争 マリー＝キュリー・パリ第6大学の評議会在、最近のイスラエルによるパレスティナ政策がオスロ合意に反するとして、EU＝イスラエル間の学術協定協定の更新を早急を要する決定を下す。ユダヤ系哲学者ベルナール＝アンリ・レヴィ、アラン・フィンケルクロット、弁護士アルノー・クラルスフェルド、CRIF議長ロジェ・キュエルマンなどがこれを「学術の世界からイスラエルを排除しようとする反ユダヤ主義的な決定」として激しい抗議キャンペーンを展開。 December : Controversy over University Paris VI The administrative council of Marie-Curie University - Paris VI decides to not renew the EU-Israel Academic Association agreement, by reason of the recent policies of Israel towards the palestinian people. The philosophers Bernard Henri-Lévy and Alain Finkelkraut, theNazi-hunting lawyer Arno Klarsfeld and Roger Cukier, the president of the CRIF, waved banners and chanted slogans outside the campus entrance.	4月末 ユダヤ系団体代表評議会議長ロジェ・キュエルマンがイスラエルの「ハアレツ」紙に対して行った発言(「ル・ペンの台頭はイスラーム教徒に対して『静かにしている』というメッセージである」)がフランス・ユダヤ共同体内部でも物議を醸す The president of CRIF (Representative Council of Jewish Organizations), Roger Cukierman's remark to Ha'aretz that the election success of Jean-Marie Le Pen sends "a message to the Muslims to keep quiet" has created an uproar among France's Jewish community. 5月 オリアーナ・ファラーチ「怒りと誇り」のフランス語訳刊行、物議を醸す May : Controversy over the french translation of Oriana Fallaci's The Rage and the Pride	



	国政・世界情勢 French and international politics	ユダヤ関係 French jewish scene	イスラーム・アラブ関係 French islamo-arabic scene	ポスト・コロニアル関係 Post-colonial scene
2003	6月3日 シラク大統領、公立学校における非宗教性の原則、ならびに、これ見よがしの宗教的象徴物の是非を検討するため20名からなる「スタジ委員会」を設置 July 3 : Jacques Chirac sets up the Stasi Commission, consisting of 20 members, to examine the eventual introduction of a law on secularity and conspicuous religious symbols in schools. 12月11日 スタジ委員会報告 December 11 : report of the Stasi Commission	4月1日 仏独共同テレビ局「アルテ」が、モハメド・バクル監督のドキュメンタリー映画「ジェニン、ジェニン」の放映を急遽中止 April 1st : TV channel Arte (French/German) cancels screening of the documentary "Jenin, Jenin, film directed by Israeli Arab actor Mohammed Bakri 10月 カロリーヌ・フレスト、フィアメッタ・ヴェネールの共著『交差射撃——ユダヤ、キリスト教、イスラーム十全主義の試練に立つ世俗性』刊 October : publication of Caroline Forest, Fiammetta Vener's Tirs croisés : la laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman 10月 スイスのイスラーム学者タリーク・ラマダーンが、インターネット・フォーラム上でアラブス知識人(ベルナール＝アンリ・レヴィ、アラン・フィンケルクロット、アンドレ・グリュクスマン)や社会党政治家ベルナール・クジュネールらのユダヤ出自を強調し、彼らがイスラエル国の利益のためにイラク戦争を支持しているとして非難 October : in an internet discussion site, Tariq Ramadan stresses the Jewish origins of several prominent French intellectuals (Bernard-Henri Lévy, Alain Finkelkraut, André Glucksmann) and of the socialist politician Bernard Kouchner, and accuses them of supporting the war in Iraq because this war had been staged to secure the interests of the state of Israel. 12月1日 俳優デュードネ・ムバラ・ムバラが「フランス3」の番組にユダヤ教正統派ラビの出で立ちで出演し、「ハイル・イスラエル!」「私とともに善の枢軸になりたまえ!」と叫ぶなど、反米、反ユダヤ、反イスラエルの言葉を繰り返す。「フランスで人種差別に苦しんでいるのはユダヤ人ではなく、黒人とアラブ人である」とも。 December 1st : a controversial TV sketch by French comedian Dieudonné Mbala Mbala, who appeared on the channel France 3, dressed as an Orthodox Jew, and made the Hitler salute shouting "Heil Israel". He said also : "The ones who are really suffering from racism are not the Jews, but blacks and Arabs."	5月24日「イスラーム信仰フランス評議会」(CFCM)発足(初代議長:パリ・モスクの指導者ダリル・ブバケール) May 24 : setting up of the French council of the muslim faith (CFCM : Conseil français du culte musulman), with the first president Dalil Boubakeur, rector of the Paris Grand Mosque. 10月 スイスのイスラーム学者タリーク・ラマダーンが、インターネット・フォーラム上でアラブス知識人(ベルナール＝アンリ・レヴィ、アラン・フィンケルクロット、アンドレ・グリュクスマン)や社会党政治家ベルナール・クジュネールらのユダヤ出自を強調し、彼らがイスラエル国の利益のためにイラク戦争を支持しているとして非難 October : in an internet discussion site, Tariq Ramadan stresses the Jewish origins of several prominent French intellectuals (Bernard-Henri Lévy, Alain Finkelkraut, André Glucksmann) and of the socialist politician Bernard Kouchner, and accuses them of supporting the war in Iraq because this war had been staged to secure the interests of the state of Israel. 12月1日 俳優デュードネ・ムバラ・ムバラが「フランス3」の番組にユダヤ教正統派ラビの出で立ちで出演し、「ハイル・イスラエル!」「私とともに善の枢軸になりたまえ!」と叫ぶなど、反米、反ユダヤ、反イスラエルの言葉を繰り返す。「フランスで人種差別に苦しんでいるのはユダヤ人ではなく、黒人とアラブ人である」とも。 December 1st : a controversial TV sketch by French comedian Dieudonné Mbala Mbala, who appeared on the channel France 3, dressed as an Orthodox Jew, and made the Hitler salute shouting "Heil Israel". He said also : "The ones who are really suffering from racism are not the Jews, but blacks and Arabs."	
2004	3月15日 「世俗性の原則」を適用し、公立学校、コレージュおよびリセにおいて宗教への所属を表明する服装または服装の着用を禁づける法律」 March 15 : The French law on secularity and conspicuous religious symbols in schools bans students from wearing conspicuous religious symbols in French public primary and secondary schools	4月29-30日 アルザス地方コルマルのユダヤ人墓地で少なくとも127の墓碑がスプレーの鉤十字などで汚される(ほかにも同種の事件がフランス全土で発生) April 29/30 : A Jewish cemetery in Colmar (Alsace) vandalized. At least 127 headstones were spray painted with swastikas and anti-Semitic statements.	2月26日 リヨン郊外に住むアルジェリア人サラフィ・派イマーム、アブデルカデル・ブジャームが「公然と暴力、憎悪を呼びかけ、公共の秩序を乱す発言」を行ったとして、内務大臣命により国外退去処分 February 26 : Algerian salafist Imam, Abdelkader Bouziane ordered expelled for his calls to hatred or to violence	



	国政・世界情勢 French and international politics	ユダヤ関係 French jewish scene	イスラーム・アラブ関係 French islamo-arabic scene	ポスト・コロニアル関係 Post-colonial scene
2004 suite	11月11日 アラファト死去 November 11 : Yasser Arafat dies	5月13日 コロキウム「ユダヤ人とムスリム—分かち合う歴史、築くべき対話」開催（ベンバツサ、アディアスの主導のもと、パリ高等研究実践学院、ヨーロッパ(宗教研究院) 主催、ユダヤ近現代史センター、アラブ世界研究所共催） May 13 : Colloquium "Jews and muslims - a shared history, a dialogue to construct" organized by l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (Benbassa and Attias) and l'Institut Européen en Sciences des Religions, in collaboration with le Centre d'histoire moderne et contemporaine des Juifs and l'Institut du monde arabe	8月 二人のフランス人ジャーナリストがイラクで身柄を拘束。イスラーム原理主義グループは公立学校でのスカートの着用を禁じる3月15日の法の撤廃を要求。 August : two French journalists kidnapped in Irak by a radical Islamic group, demanding that the French government repeal a law that bans from public schools head scarves worn by Muslim girls.	10月 著書「黒人奴隷貿易—全体史の試み」をもって「否定主義」に問われたオリヴィエ・ペトレ＝グレンヌの裁判で、トービラ法が初めて適用される October : The Taubira Law plays a first major role in the court case against historian Olivier Pétrel-Grenuilleau, who is being charged with "negationism" with his historical book : Slaves Trades. An Essay in World History (Les Traites négrières : essai d'histoire globale)
2005		3月25日「反＝白人差別」アピール。3月8日、教育法改正に反対する学生デモの際、デモ参加者らが暴漢に襲われるという事態をうけて、シオニスト系青年団体「ハシメル・ハツァイール」と「ラジオ・シャローム」が白人フランス人に対する人種差別を糾弾するアピールを出す。「11・9」以来、反米・反イスラエルの行き過ぎとしての「白人人種差別」に警鐘を鳴らしてきた二人の知識人、タギエフとフィンケルクロートがこのアピールを積極的に支持。 March 25 : A petition denouncing anti-white racism. After an incident on 8 March when scores of high school students were violently attacked by young 'thugs', who had come in large numbers to disturb an important rally against the reform proposals of education minister Francois Fillon, the progressive Zionist youth movement, Hachomer Hatzair, and Radio Shalom launch a manifesto denouncing 'anti-white raids' and 'anti-French' racism. Their appeal was supported by two media-friendly intellectuals, Pierre-André Taguieff and Alain Finkelkraut, who have captured headlines since the 11 September attacks for their conservative, some would add islamophobic, positions.		1月 インターネットによる「われらは共和国の原住民」アピール January : Appeal " We are indigenous of the Republic !" on the internet 1月 セルジュ・ビレ「ナチ強制収容所の黒人たち」刊 January : publication of Serge Bile's Blacks in the Nazi camps 2月23日 「旧植民地からの引揚げ者に対する国民の感謝ならびに国臣的貢献に関する法」採択。「かつてフランスが海外領土において果たした役割の肯定的な側面を学校教育の中に盛り込む」ことを定めた第4条の削除を求めて、1000人以上の知識人が署名活動 February 23 : The law recognizing the contribution of the French repatriates. More than a thousand French intellectuals sign a petition demanding repeal of the article 4 : "School courses should recognize in particular the positive role of the French presence overseas, notably in north Africa."



	国政・世界情勢 French and international politics	ユダヤ関係 French jewish scene	イスラーム・アラブ関係 French islamo-arabic scene	ポスト・コロニアル関係 Post-colonial scene
2005 suite	5月29日 EU憲法をめぐる国民投票 May 29 : the referendum on the EU Constitution 5月31日 ド・ヴィルパン内閣、内相サルコジ May 31 : De Villepin government, with Sarkozy as minister of the Interior 9月 ジャック・ランジエール「民主主義への憎悪」刊 September : publication of Jacques Rancière's La Haine de la démocratie (The Hatred of Democracy) 10月27日 パリ郊外で暴動発生、全国へ波及 October 27 : The riots begin in the banlieues of Paris. 11月8日 シラク大統領、1955年以来の非常事態宣言 November 8 : President Jacques Chirac declare a state of emergency using a 1955 law	11月18日 アラン・フィンケルクロートのインタビュー、イスラエルの「ハアレツ」紙に掲載。その中でフィンケルクロートは、暴動の背後に社会的差別の面を見、暴徒の若者らに同情的な一般の言説を厳しく批判。彼によれば今回の暴動は「民族＝宗教的性質」のものであり、アラブ、アフリカ系の移民二世、三世がフランスに対して抱く深い憎悪の表れとして「反＝共和国のボグロム」の名に値すると断じる。 November 18: Alain Finkelkraut's long interview to the Israeli daily Haaretz. In this interview, he criticizes France's media, intellectuals, and politicians for viewing the riots as the understandable protest of a discriminated underclass, while turning a blind eye to their true ethnico-religious nature. For him, they are an 'anti-republican pogrom' and an expression of deep hatred felt for France by a generation of French-born children of Muslim and Arab immigrants	11月 元「国民戦線」党員のニース市長ジャック・ペーラ、市内に新しいモスクを建設する計画を不許可とする考えに変わりが無いことを再確認 November : the mayor of Nice, former Front National member, Jacques Peyrat maintains his refusal to allow muslims to construct a new mosque in the city 11月26日 「黒人組織代表評議会」結成 November 26 : creation of the Representative Council for Black Associations (CRAN : Conseil représentatif des associations nores)	12月 クロード・リブ「ナポレオンの犯罪」刊、奴隷制度を復活させたナポレオンはヒトラー体制の先駆者であったと主張 December : publication of Claude Ribbe's Le Crime de Napoléon. The author claims Napoleon provided the model for Hitler's Final Solution.