

博士学位論文（東京外国語大学）  
Doctoral Thesis (Tokyo University of Foreign Studies)

氏名	幸加木 文
学位の種類	博士（学術）
学位記番号	博甲第 169 号
学位授与の日付	2013 年 6 月 26 日
学位授与大学	東京外国語大学
博士学位論文題目	現代トルコにおけるフェトウッラー・ギュレンの思想および運動の志向性とその変容

Name	KOKAKI Aya
Name of Degree	Doctor of Philosophy (Humanities)
Degree Number	Ko-no. 169
Date	June 26, 2013
Grantor	Tokyo University of Foreign Studies, JAPAN
Title of Doctoral Thesis	An Orientation and Transformation of Fethullah Gülen's Thoughts and Movement in Contemporary Turkey

東京外国語大学大学院地域文化研究科 博士学位論文

現代トルコにおけるフェトウッラー・  
ギュレンの思想および運動の志向性とその変容

幸加木 文

目次	
目次 .....	2
凡例 .....	3
序章 .....	4
第1章 トルコにおける世俗主義とイスラーム .....	26
第1節 トルコ共和国における政教関係 .....	26
第2節 「世俗主義」概念の解釈 .....	32
第2章 フェトウッラー・ギュレンの思想と運動 .....	36
第1節 「トルコ・イスラーム」の思想的特徴 .....	36
第2節 ギュレン運動の諸活動 .....	43
第3節 ギュレンの政治・宗教に関する言説 .....	55
第4節 ギュレン運動の政治的態度 .....	62
第3章 2000年代のギュレン運動の言論活動 .....	68
第1節 「世俗主義」とイスラーム .....	71
第2節 「民主主義」の強調と軍への批判 .....	80
第3節 多元主義・社会的和解 - クルド問題 .....	85
第4節 新憲法草案 .....	91
終章 .....	100
付録 アバント会議における最終提言 .....	105
参考文献一覧 .....	131
謝辞 .....	150

## 凡例

- 引用中の[ ]の箇所は筆者による注記である。
- 文中の人名、組織名は基本的にカナ表示にし、初出時に（ ）で原語および略称を併記した。
- 引用文献のうち、新聞や雑誌記事の引用については、同年、同媒体で記者名のない記事が多数にのぼるため、文中では[Anonymous 発行年（新聞名,日付）]という形で表記し、文献リストにおいて記事のタイトル等、詳細を明記した。
- ただし、記者名のある記事に関しては、文中の引用は氏名と発表年のみを記載し、文献リストにその他の詳細を記載した。

## 序章

### 問題の所在

トルコ共和国は、オスマン朝時代の統治の正統性を否定するところから出発した。代わりに、共和制と世俗主義（Laiklik: ライクリキ、以下、世俗主義とする）が共和国にとって枢要なイデオロギーとして位置づけられた。特に、この世俗主義を保持するために、ムスタファ・ケマル（アタテュルク）を初代党首とする共和人民党の一党支配体制において、宗教的組織が担っていた政治的・社会的役割を削ぎ、宗教を管理統制する方向で諸改革が実施された。祖国滅亡の淵から起死回生の勝利と多大な犠牲を払って建国した共和国を率いることになった世俗的なエリート層にとって、宗教は「後進性」の象徴であり、宗教を唱える者は「後進性の権化」でしかないと見なされたのであった。1924年の憲法制定以来、初の大規模な憲法改正がなされた1961年憲法では、共和国の性格を規定する憲法第2条において、トルコ共和国は「民主的で世俗的、社会的な法治国家」である宣言された。さらにこの条項は、1982年憲法第4条において改定不可とされた。こうして、世俗主義が強化された共和国に相応しいと考えられたアイデンティティの表象以外は、抑圧され、存在すら否定されてきたことに、トルコの近現代における政治と宗教に関する問題の多くは起因すると言える。

世俗主義の徹底に加えて、トルコ共和国初期には「近代性」の追求という課題が存在していた。オスマンおよびトルコの近代性の追求に関する研究の端緒となったのは、ニヤズィ・ベルケス（Niyazi Berkes）の *The Development of Secularism in Turkey* (1964) とバーナード・ルイス（Bernard Lewis）の *The Emergence of Modern Turkey* (1961) である。これらは当該分野の基本的研究書として後学に大きな影響を与えたが、書かれた時代の近代化論を反映した研究でもあった。世俗化をすなわち近代化と見なす理論は、1970年代にイスラーム復興現象が起きるとその不十分さを露呈することになる。このベルケス、ルイスというトルコ近代史研究者による近代主義的歴史観の欠点について、歴史学者のカーター・V・フィンドレイ（Carter Vaughn Findley）は、イスラーム帝国から世俗的共和国への上向きの移行という目的論的な見方に最大の欠点があると議論している [Findley, 2010:1-22]。そして、ポストモダンの研究動向を踏まえた批判的検討を加え、近代主義的歴史観のバイアスを乗り越えるためには、近代主義によって価値がないものと見なされてきた宗教的知識人や宗教的運動に再度注目し、それらを改めて歴史に位置付ける必要性が認識されるようになってきたと論じるのである。フィンドレイの指摘は、現代トルコの政教関係や現状を理解し分析する上で非常に重要であり、本稿もまたこうした問題意識に立脚するものである。

一方、前出のベルケス、ルイスとはほぼ同時期である1957年に、共和国初期の世俗派の発想とは対極をなす主張が、イスラーム学者であるウィルフレッド・C・スミス (Wilfred Cantwell Smith) によって提示された。スミスは、トルコ共和国初期の宗教の地位と形式における改革について、ムスリムがイスラームの枠内で実施した「イスラーム内部のいま一つの発展であり、その歴史的トルコの展開の中の新しい出来事」であると指摘した[スミス 1957(1998):31-2]。トルコはイスラームを斥けたのではなく、現状に相応しい形にイスラーム自体を「改革」したという主張であった。さらに、スミスは「新しい宗教的自由について知識人の間で交される議論は、たいていそれが革命を危うくしないかどうか、という問題をめぐってなされた」[スミス 1957(1998):59]として、アタテュルクの革命の精神を蔑ろにしない形で、イスラームの位置づけを巡る模索がなされてきたと指摘したのである。スミスの指摘する共和国初期における模索は、現代のイスラーム知識人の思想および運動に継承されたのか、あるいはいかなる影響を及ぼしたかという点は検討に値する問題である。

新生のトルコ共和国はイスラームを「後進的」と見なして規制、排除したが、1946年に民主党が結成され複数政党制へ移行すると、政治家が宗教的価値観やシンボルを集票のために利用するという傾向が現れることになった。この宗教の政治的利用という傾向は1950年代の民主党時代に顕著となってゆくが、1970年代にネジメッティン・エルバカン (Necmettin Erbakan;1926-2011) の「国民の視座 (Milli Görüş)」思想に基づく一連のイスラーム主義政党(用語上の区分については後述)が台頭する時代を迎えると、国是である世俗主義に抵触する「イスラームの政治化」の問題として、より一層世俗派の危機感を煽ることになった。

以上の背景と問題意識に立脚し、本研究は、現代トルコにおいて宗教的理念を掲げた社会運動であるギュレン運動 (Gülen hareketi/Gülen movement)<sup>1</sup>と、その精神的指導者であるフェトウッラー・ギュレン (Muhammed Fethullah Gülen, b.1941) の思想に着目する。彼らの活動が開始され、次第に注目が集まるようになった時代は、トルコで1980年に軍事クーデタがおき、1997年に軍部が政治介入した「2月28日過程 (28 Şubat sureci)」という出来事を経た、主として1990年代以降である。それは、世俗派の支配エリート層から除外されてきた「イスラーム派」が、政治エリートとして国家の中枢を左右する力を有し、また都市における高学歴の

---

<sup>1</sup> 「ギュレン運動 (Gülen hareketi/Gülen movement)」という呼称は自称ではなく、後述するように現在は「ヒズメット (運動)」という呼称を使用しているが、「ギュレン運動」という表記が英語およびトルコ語の当該研究分野において最も一般的であるため、本研究でも「ギュレン運動」という表記を用いる。また「ギュレンおよびその運動」等と併記する理由については、本章「4. 資料について」参照。

富裕層を形成するようになってきた変容の時代にあたる。ギュレンもまた、概ね「イスラームの政治化」という問題意識の延長に位置付けられ、関心あるいは懸念が向けられてきたと言ってもよいだろう<sup>2</sup>。この現代トルコのイスラーム知識人および運動を対象に、従来の研究における問題意識、認識枠組み自体を問い直す可能性にも留意してゆきたい。

## フェトウッラー・ギュレンの略歴

本論に入る前に、フェトウッラー・ギュレンの略歴<sup>3</sup>を、その運動の概要と合わせて概観する（運動の活動内容の詳細については第2章参照）。フェトウッラー・ギュレンは1938年<sup>4</sup>、東部アナトリアのエルズルム県に属する村に、イマーム（礼拝の導師）の子として生まれた。小学校へ上がる前からコーランを学びはじめ、10歳のときにはそのすべての章を暗唱できるようになっていたという。ギュレンの人格的基礎は、こうした敬虔な家庭環境に加え、ダダシュ（dadaş）と呼ばれるエルズルムの地域アイデンティティの影響を受けて形成されたと言われている。エルズルムは、19世紀以来オスマン帝国が国境を接したロシア、イラン、アルメニアとの地域紛争の舞台であり、独立戦争の中心地でもあったため、ムスリム社会とイスラームとを守るためには国家の存在が不可欠だと考える、国家主義的なナショナリズムが色濃く存在していた。

初等教育を終えたのち、ギュレンは各地のナクシュバンディー教団員を訪ね、特に著名なシェイフ（長老）ムハメット・リュトフィ（Muhammet Lütfi）に学びながら、その知性や感性を涵養する10代を送った<sup>5</sup>。その過程でサイード・ヌルスィー（Said Nursi）のコーラン解説

---

<sup>2</sup> しかし実のところ、ギュレンとその運動は、後述する通り、その穏健かつ懐柔的な姿勢ゆえに、世俗派だけではなくイスラーム派内部からも批判の対象とされることがある。例えばイスマイルアー・ジェマート（İsmailağa cemaati）など。

<sup>3</sup> ギュレンの年譜は[Can 1996; Erdoğan 1998; Yavuz 2003:197-205; Mercan 2008; Ergil 2010]を主として参照した。

<sup>4</sup> ギュレンの生年については、公式ウェブサイトに掲載されている年譜や自伝的内容のインタビュー集である Erdoğan[1998]で1941年生まれとあり、多くの研究でも採用されてきた。しかし、最近の調査により、本来は1938年生まれであるが、出生届けの遅れと手違いにより1942年生と記録されたことが明らかとなった[Mercan 2008:34-5; Ergil 2010:11]。その後、ギュレンが宗務庁職員となった際、裁判所の判決により公的な記録としての生年を1941年としたという経緯がある。この点についての説明は <http://tr.fgulen.com/content/view/3502/128/> 参照。

<sup>5</sup> その他、ネジップ・ファズル・クサクユレク（Necip Fazıl Kısakürek）、ヌレットイン・トプチュ（Nurettin Topçu, 1909-74）、セザイ・カラコチ（Sezai Karakoç）ら、保守的、民族主義的イスラーム派知識人たちの著作からも影響を受けたという。

書『光の書 (Risale-i Nur)』との出会いもあった。長じてのち、宗務庁に所属する説教師 (vaiz) となり、1958年にバルカン側の中心都市エディルネ、1966年にトルコ第3の都市イズミルへと赴任した。アタテュルク以来の伝統的な世俗主義政党である共和人民党の票田で、世俗派の牙城ともいべきイズミルで、ギュレンはのちの運動の基礎を築くことになる。1960年代の末から、説教師を務めるかたわら、カフェなど人々の集まる場所へ出向いては説法をし、さらにモスクやコーラン学校以外の場所で宗教的知識を学ぶ学習所 (デルスハーネ) を開いた。スポーツなど様々な活動の拠点にもなった学習所に加えて、大学生向けに寄宿制の学生寮を運営する財団を設立し、さらには「灯台」(ışık evler)<sup>6</sup>と呼ばれる拠点で、サマーキャンプなどを開催するなどの活動を通して、青年層にヌルスィーの『光の書』を広めてゆこうとしたのである。

また、運動の特徴として、ギュレン運動には確固としたメンバーシップは存在せず、当事者同士の繋がりによって構築されたネットワークが活動の母体であると言われる。だが、運動の中核から末端へギュレンないし幹部の指示が伝えられる中央集権的構造は有しているとも指摘される。その中でも、ヤヴズによれば、ギュレン運動内部のメンバーの構成は、兄 (ağabey) と呼ばれる相談役のコアメンバーの他に、運動の何らかの活動に関与する支援者、そして参加はしないが運動の目的には共感する人々というように階層的に分類されると説明される [Yavuz 2003:189-190]。こうした従来の運動組織にある定款や会員規約等は存在しない形態をとって宗教的市民社会運動を行ったため、トルコでは「ジェマート (cemaat)」という用語で呼ばれてきた (後述)。

その後、1970年代に入ると、ギュレンの身に変化が起こる。1971年の「書簡によるクーデタ」と呼ばれる軍部による政治介入によって、宗教宣伝および宗教結社設立を違法とする刑法163条違反したとの嫌疑で逮捕、7ヶ月拘置されたのである<sup>7</sup>。さらに1980年クーデタ後の戒厳令のもとでは説教師の職を辞せざるをえなくなり、さらにいまだ軍政の影響の残っていた1986年に再度逮捕、勾留された。この時の逮捕状は、当時の首相トゥルグット・オザル (Turgut Özal; 首相 1983-98、大統領 1989-1993) の口利きによって撤回されたが [Yavuz 2003:304]、この2度にわたる軍部の介入と逮捕事件とを経験したことによって、ギュレンは自身の活動の

---

<sup>6</sup> この「灯台 (ışık evler)」という名称は、直訳では「光の家々」を意味し、コーランの24章36節に依拠する。ギュレンによれば、イスラームを現代においてより知らしめ、神の栄光を高めることを使命とする活動の拠点である、と説明される [Gülen, 2007]。尚、通常のトルコ語では ışık evleri と表記するのが適切であるが、本稿ではギュレンの表記に準じる。

<sup>7</sup> ギュレン自身は自らの説教内容のために逮捕・尋問された認識はないと述べている。また審理終了前に恩赦が出たが、検察官から聞いた釈放理由は「(釈放者の) 左右両派のバランスを取るため」だったとインタビューで答えている [Akman 2004:51]。

重心を、自らが創設した各種メディアにおける言論活動に移すことになる。

1980年代は、オザル首相と緊密な関係を築き、その庇護の下でギュレンおよびその運動が活動の幅を大きく広げた時期にあたる。オザルが主導する自由主義経済の進展に伴う社会変化の波に乗り、ギュレン運動も教育、金融・保険、メディア事業など様々な分野へ進出した。

こうした運動の規模拡大によっても地歩を固めつつあったギュレンの社会的地位を、根本的に覆す出来事が90年代後半に起きた。それが1999年6月の「カセット事件」と呼ばれる出来事であり、これを引金に起きた世俗派メディアによる「反ギュレン・キャンペーン」であった [Akman 2004:49-50; Gündem 2005:60-61,89-91]<sup>8</sup>。これは、ギュレンもまた「2月28日過程」の粛清対象となったことを意味していた。このトルコ政治史上、非軍事的な「ソフト・クーデタ」（あるいは「ポストモダン・クーデタ」）とも称される軍部の政治介入および反体制派への粛清では、「世俗主義に反する動き」を弾圧し、国家による宗教管理体制の引き締めを図る政策・措置が取られたのである。ギュレンは、こうした事態を結果的に引き起こした原因を、当時の連立政権の首班であったエルバカンの繁栄党（Refah Partisi）の態度と思想にあると見ており、これを批判していた [Gündem 2005:24-25]<sup>9</sup>。しかし、その2年後に自身がまさしく「2月28日過程」の大波に見舞われることとなった。1999年の「カセット事件」を直接的な契機として、同年3月には病気治療のためという理由で渡米したギュレンは、それ以降帰国せず、事実上の亡命を余儀なくさせられたのである。その際、ギュレンに亡命するよう説得したのは、時の首相で民主左派党党首ビュレント・エジェヴィットだった。これは、軍部の暴走を抑えるために発揮された、「左派」の大幹部エジェヴィットによる「政治的判断」の一例と見ることも可能だろう。ギュレン自身も「2月28日過程」が再発動されることを危惧しており、軍の介入を避けるという一点では、信仰重視のギュレンはかつての共和人民党第3代党首エジェヴィットと同じ意志を持っていたと思われる。2006年にアメリカでエジェヴィットの訃報に接したギュレンは、心の込もった弔辞を送ることになる。

さて、アメリカに居を移してからのギュレンは、祖国から排斥されたことに悲憤慷慨し、必

---

<sup>8</sup> 当事件についてギュレンは、事件の引金となった「国家体制の変容の画策」という意図自体を全面否定したうえで、そもそもTV放映されたテープは出入りの自由な公開講演会での発言を何者かによって録音され、作為・操作されたものであると主張する。さらに、自分に向けられた一連の主張や非難は歪曲に基づくものであり、これを機に世俗派の人物との間で培った友情も失ったと述べている。尚、この事件をめぐる夥しい賛否両論を収録し、国家、メディア、政治の相互関係の中で分析した本として Soydan [1999]がある。

<sup>9</sup> こうした懸念については以前から幾人かの閣僚に伝えていたが取り合われなかったと、ギュレンは後年のインタビューで述べている [Gündem 2005:25]。

要最小限の用事以外はほとんど外出せず、ペンシルベニア州に構えた自宅に蟄居した。しかし一方では、ワシントンやヒューストンなどに教育研究施設やNPOなど、運動の拠点となる団体が設立され、ギュレン運動の勢力拡張は続いていた。その活動は世界の主要メディアをはじめ、学術分野においても関心を集めはじめていた。また、亡命の契機となった事件に関する裁判が、2000年に被告欠席のまま始まり、2008年6月最高裁で満場一致の無罪判決ができるまで続いた。ギュレンのトルコ帰国を巡っては常に動向が注視されているが、一方で、レジェップ・タイイップ・エルドアン (Recep Tayyip Erdoğan) やアブドゥッラー・ギュル (Abdullah Gül)、ビュレント・アルンチ (Bülent Arınç) をはじめとする公正発展党 (Adalet ve Kalkınma Partisi: AKP) の有力政治家や、官僚、ジャーナリスト、研究者等さまざまな人々がアメリカのギュレン宅を訪ねる姿が目撃されてもいたのである。

以上、現代トルコにおける世俗主義とイスラームの相克をいわば体現しているともいえる、ギュレンの経歴の概略である。

## 先行研究分析

フェトウッラー・ギュレンおよびその運動に関しては、近年トルコ国外のメディアにおいても関心が高まっているが<sup>10</sup>、トルコ国内においてはギュレンについて書かれた記事数が、1980年代後半からの約20年間でおよそ2万8千に上っていると言われる[Tokay 2008]。また、ギュレンがアメリカで暮らしながらトルコの政治社会に関する見解を、運動関係者が運営するウェブサイトを通じて発信するたびに、トルコ・メディアで賛否両論の波紋が広がることも半ば日常化した現象である<sup>11</sup>。こうした言論空間における反響の大きさと並行して、学術分野においても注目を集め始めている。たとえば、ギュレンに関する国際学術会議は、2001年にアメリカ・ワシントンで開催されたのち、ヨーロッパ、アジアでも順次開かれ、現在に至っている<sup>12</sup>。フ

---

<sup>10</sup> トルコ語以外のメディアでは、BBC, Economist, Foreign Policy, International Herald Tribune, New York Times など有力紙がギュレンおよびその運動を報じた例がある。日本では近年、ギュレンの著作の翻訳書『日本人のために預言者ムハンマドを語る』が第2巻まで刊行されたほか、同運動に言及のある一般書には、内藤が同運動の「キムセ・ヨック・ム」(本論文第2章参照)について紹介し[内藤 2011:135-141]、佐々木は「トルコには精神的支柱となる人物がいる」と題する章においてギュレンおよび運動を紹介している[佐々木 2012:47-64]などの例がある。

<sup>11</sup> 近年の例として、2010年6月イスラエルによるガザ支援船攻撃に関するギュレンの発言がトルコ社会に大きな波紋を引き起こした。この件については Çalışlar[2010]ほか参照。

<sup>12</sup> こうした国際会議における研究発表の問題点に、トルコ語から英語に翻訳された資料のみを使用した研究が散見されることが挙げられる。翻訳に携わるのはギュレン運動のメンバーで

ェトウツラー・ギュレンという人物とその運動に対する研究上の関心は様々であるが<sup>13</sup>、本研究で着目するのは、ギュレンおよび運動のアイデンティティと志向性が2000年代にいかに変容したか、そして、トルコの民主化に関する諸問題に、政党や政治団体ではなく、市民社会運動としていかに対応しようとしてきたかという2点である。以下に、それぞれの点についての先行研究を分析する。

### 1) アイデンティティの変遷

まず、ギュレンおよびギュレン運動のアイデンティティの変遷という問題に着目する。後述するように、1960年代末に活動を開始したギュレン運動は約50年に及ぶ活動の中で、時代に応じて様々な活動を展開してきたが、もっとも顕著な活動として教育活動が挙げられる。その教育活動とイスラーム的倫理に関するギュレンの言説に着目したアガイ (Bekim Agai) の議論では、まず、1980年クーデタ後の軍事政権と民政移管後のオザル政権は、長年放置してきた教育分野への民間資本の参入を歓迎し、私学設立を許可することでギュレン運動の学校建設に道を開いたことを指摘し、その上で「トルコ・イスラーム総合論」を反映したギュレンの国家・体制寄りの言説が、こうした1980年代の社会的状況に合致していたと指摘する [Agai 2003:54-56]。また、1980年代後半までは反西洋、反ソ的な言説がギュレンの言論活動において見られたが、冷戦終結とグローバル化といった変化、そして海外におけるギュレン運動メンバーの活動の広がりを受けて、1990年代にはギュレンの姿勢にも変化が生じたと指摘する。アガイは、ギュレンはイスラーム的言説をイスラームの倫理的側面を強調した普遍的な言説へ変化させることによって、より幅広い社会層へ訴えることを可能にしたと評価する [同上:55,63]。その論理は次の通りである。ギュレンは、トルコがグローバル化した世界でいかにアイデンティティを維持するかという問題意識が生じ、その解決策として教育こそが治療薬であり、トルコ国内外にかかる橋であり、宗教間対話のための基礎であると考えた。ギュレンは「確固としたナショナル・アイデンティティと宗教的アイデンティティを保持することは、グローバル化過程への参入と矛盾するものではない」という考えを表明し [Can 1996:43, Gülen 1997:214]、各国にあるナショナルな指向を普遍的なものと考え、イスラームに反するとは考えないという

---

あることが多く、故意か否かは判断できないものの、ギュレン運動にとって都合の悪いと彼らが考えるギュレンの発言に、編集が加わる可能性は否定できない。この辺りの資料の問題については、幸加木[2011]参照。

<sup>13</sup> その一部については、幸加木[2011]参照。

立場をとった[Agai2003:64]。むしろ、ナショナルで宗教的なアイデンティティを保持する教育によって、国際関係を緊密にしイスラームへの偏見を乗り越えるという形で恩恵を受けることが可能となると考え、ギュレン運動のグローバル化過程への参入を正当化した、とアガイは説明するのである。

しかし 1990 年代半ばになるとギュレン運動への脅威論も増し、ついには 1997 年「2 月 28 日過程」によって立場が暗転するのであるが、アガイは上述のように、1980 年代から 1990 年代におけるギュレンの言説から、ギュレンおよびその運動はトルコ的なイスラームに基づくアイデンティティを維持しつつ、活動の方向性としてはよりグローバル化した世界の普遍的な路線を意識した変化が起きたと指摘していると言える。

こうした見解に対し、コユンジュ - ロラスダー (Berrin Koyuncu-Lorasdağı) は、アガイの主張を「ギュレンはトルコ的なイスラーム・アイデンティティにおける強調を、西洋と緊密な紐帯を構築することを拒否するナショナリスト的なものから、グローバルなものへと変えた」[Agai 2003:63]と要約した上で、しかし「そのような変化を、ギュレンがトルコ・ナショナリズムへの選好を全て放棄したと読むことはできない」と指摘する[Koyuncu-Lorasdağı 2010:229]。ギュレンはトルコ・ナショナリズムへの選好は維持しつつ、グローバル化に際して自身のナショナリズム観を変容させたという評価を踏まえ、コユンジュ - ロラスダーは、ギュレンの「トルコ・イスラーム」思想を宗教的ナショナリズムの視角から分析している。宗教とナショナリズムの相互作用という視角からコユンジュ - ロラスダーは、ギュレンの「トルコ・イスラーム」思想に着目する[Koyuncu-Lorasdağı 2010:226-230]<sup>14</sup>。ギュレンは、「トルコ・イスラーム総合」論と同様に、トルコ民族とトルコ文化の生き残りの必要性を強調し、トルコにおけるイスラームの起源、スーフィズムの影響の強調、新オスマン主義的なナショナリズム観などから、他地域と差異化した「トルコ・イスラーム」の独自性を強調する。しかし、同時にトルコ・ナショナリズムの要素は、イスラームの普遍性や西洋文明や近代主義と相反しないという信念を強調する立場をとった。それゆえ、ギュレンはトルコの EU 加盟支持をはじめ、グローバル化した世界において諸外国との関係も不可避であるとの考えを表明している。

以上のように、「トルコ・イスラーム」の歴史的文化的特徴を誇り、世界におけるトルコの地位を確保するためという目的も含んで、ギュレン運動の海外活動が奨励されるのであるが<sup>15</sup>、

---

<sup>14</sup> ギュレンはこうした思想を「トルコ・ムスリム性 (Türk Müslümanlığı)」という言葉を用いて表明したが、詳細については第 1 章で論じる。

<sup>15</sup> 例えば、海外における学校建設について、ギュレンは、変容するグローバル世界でトルコを

こうしたギュレンの「トルコ・イスラーム」観を、コユンジュ・ロラスダーは「トルコ・イスラーム総合」論の歴史的背景を有した、現代における宗教的ナショナリズムの可能性を提示した、と見なしている。そして、1990年代にケマリストによって推進されてきた「近代性」が陥った危機に対して、ギュレンは代替として主に教育活動を通じて、伝統的・宗教的価値と近代的・科学的価値を総合した思想を提案した、と評価するのである。ただし、コユンジュ・ロラスダー論文は、アガイ論文と比較して、ギュレンおよび運動の時期ごとの特徴や変化を十分に認識しているとは言い難い。読者はコユンジュが指摘するギュレンおよび運動の特徴が、あたかも変化を経ず、永劫不変なものであるかのような印象を受けざるを得ない。現在の存命の人物および運動が研究対象である限りは、変化する可能性を踏まえながら、コユンジュ論文が対象とした1990年代の先、すなわち2000年代の動向が新たな研究課題として浮上するのである。

今一つ異なる視点からの見解として、1980年代から1990年代のギュレンおよびギュレン運動のアイデンティティに関して、保守主義と「ヒズメット」<sup>16</sup>という概念を用いてトルコ国家の正統性 (legitimacy) の観点から分析したビリジ (Mücahit Bilici) の研究がある。ビリジは、国家の正統性を求めて「ヒズメット」を行うことがギュレンおよび運動を特徴づけてきたと指摘し、それゆえ一層の正統性を必要とし、結果として変容しやすいという特徴を指摘する [Bilici 2006:11]。その1990年代初頭におけるギュレンおよび運動の変容の重要な転機として、次の3点を挙げている [Bilici 2006:11-13]。第1に、共産主義ブロックが崩壊しトルコ国内のナショナリストが反共という思想的根拠を喪失し、その目が中央アジアのトルコ系諸国へと向くようになったことを挙げる。1990年代初期にこうした人々の参加によって運動もよりナショナリスティックになり、ソ連崩壊後の中央アジア諸国の再建に、教育、ビジネスを通じて「奉仕」することが、イスラームとトルコ性双方に同時に奉仕するという目的と合致したと論じる。第2に、トルコ国家政策とギュレンの宗教的使命が重なり、ナショナリスト化が進行したことを挙げる。ナショナル・アイデンティティの一部としてなら宗教は国家に許容されるため、ゆえに正統性を得るためのナショナリズムと正統性のトレードオフが、1990年代を通してギュレン運動を新形態に変えていったと論じる。さらに、この時期のギュレン運動は、国家の正統性を

---

支援するため、トルコの偉大な過去と国民的文化を復興し、同じ言語・文化を有する諸国との同盟によって国際競争力のある国とするためである、とその意図を語っている (Sevindi によるギュレンのインタビュー引用) [Koyuncu, 2007: 226]。

<sup>16</sup> ビリジは、トルコ社会の根本パラダイムとしての「ヒズメット」という概念が、軍事クーデタやナショナリストの運動、そしてギュレン運動をも含めたあらゆる種類の行動に正統性を与えると論じる。「ヒズメット」については本稿の第2章参照。

得るために国家寄りのスタンスを強め、より中央集権的、階層的な組織へ変化したために、知的に自律する個人の能力が育たず、ギュレン以外の知的人物がないという状況を生んだと指摘する。その反省を踏まえ、次世代の教育や、アメリカなどへスタッフを留学させるなど、自前の知識人養成の動きが始まったとの指摘もある。そして第3の転機として1997年「2月28日過程」を挙げる。前述した通り、この軍部の政治介入によって引き起こされた宗教組織への圧力により、ギュレン自身はアメリカへ亡命、運動はよりグローバルな「人権、多文化主義、民主主義」などを視野に、これまでの国家寄りの姿勢を変化させたと指摘する。

以上のギュレンおよび運動の「変化」は「機会主義的」と批判されることもあるが、ビリジは、ギュレン運動はグローバル化による新たな機会を利用して、資本や力を様々な分野に転換しうることを認識していたと評し、またギュレンは、力を名声に、社会的な事柄を政治的に、グローバルなことをナショナルに、イスラーム的なことをナショナルに転換し得る「翻訳者」であるとして肯定的な評価を下している。結論として、ギュレン運動は政治的国家主義と経済的自由主義の間で揺れ動いてきたとし、ギュレンも近年の政治的自由主義への動きにもかかわらず、そのアイデンティティを宗教とナショナリズムの間の「保守主義」に置き、「トルコ・イスラーム」の概念を擁護してきたと指摘するのである[Bilici 2006:17-18]。

ここまで、1990年代までのギュレンおよび運動のアイデンティティの変遷と経緯に関する先行研究を概観してきた。さらに、ギュレン運動の先駆的研究で知られる政治学者のヤヴズ(Hakan Yavuz)は、2000年代のギュレン運動について次のように指摘をしている。

ギュレン運動は、特定して言えばサイド・ヌルスィーの『光の書』を、さらに広くはイスラームを道具と化してしまった。イスラームの欠如したイスラーム理解がしだいに支配的になっており、そして権力に焦点を合わせたこのイスラーム理解は、道徳的な真髄から遠ざかっている[Ince 2008]。

ヤヴズは、2000年代のギュレン運動はもはやイスラームを政治の具とし、その上、脱イスラーム化しつつあると指摘するのである。その正否については今後さらなる分析と検討を加える必要があるが、2000年代のギュレン運動の方向性は、宗教に根ざした運動という看板を外した「普遍的な」運動への「脱皮」なのか、あるいは宗教を単に権力掌握の道具とみなす運動になったことを意味するのか。各時代の政治社会状況にも大きく影響を受けてきたギュレンおよびその運動のアイデンティティは、2000年代にいかなる方向へ舵を切ったのだろうか。こうした点が、2010年代以降の展望とあわせて、ギュレン研究における問題点の一つとして存在する。

## 2) イスラームと「民主主義」

次に、トルコの民主化に関する諸問題にギュレンおよびその運動が、政党や政治団体とは異なる立場である市民社会運動としていかに対応しようとしてきたかという点に関する先行研究を検討する。そもそも、トルコの「民主主義」の推進という問題には、国家による宗教管理体制とそれによる信教の自由の制限という問題が付随している。さらに、「イスラームと民主主義の両立」という命題も一焦点となる。こうした問題においては、公正発展党を始めとするイスラーム政党が分析対象となることが主流である [Yavuz ed.2006 ; 澤江 2005]。一方で、冷戦終結と東欧諸国の民主化を受けて「市民社会」論にも関心が集まるようになった。またトルコでは 1980 年代以降、世俗的秩序の範疇で経済発展を志向しながら、同時に保守的な価値に重きを置く新たなエリート層が徐々に台頭してきた。こうした傾向を踏まえ、政治家や政党とは異なる見地に立ち、市民社会における非政治的アクターによる諸活動も、現代トルコの社会思想・運動の分析にとって意味のある研究対象と考える。本研究が公正発展党や同党政治家ではなく、市井のイスラーム知識人であるギュレンと市民社会運動としてのギュレン運動を主眼とする理由も以上による。

それでは、まず「民主主義」あるいは「民主性」に関するギュレンの思想および運動がトルコの民主化過程に貢献する可能性とその限界を論じた先行研究を検討する [Koyuncu-Lorasdağı 2007; Özdalga 2006; Başkan 2005; Kurts 2005; Yavuz 2003; Aras and Caba 2000 など]。その中で重要な論点と考えられるのが次の 5 点である。

第 1 に、個人の無制限の自由は認めないというギュレンの立場である。ギュレンは、国家の価値と道徳的規範によって制限された自由のみを認めるとし、またコーランの原則および社会的枠組みの中で個人を規定し、道徳が物質的な利益のために犠牲になるべきではないと考えるため、自己中心的な個人や唯物論者には反対の立場を取る。

第 2 に、ギュレン運動内部における意思決定の非民主性についてである。ギュレン運動メンバーは概して、運動内のヒエラルキーの存在を外部に対し認めたがらない傾向があるが、運動内部には厳密な組織的な階層システムが存在し、下位メンバーは意思決定過程に関与できないことが暗黙の了解となっている [Başkan 2005: 857-8]。そして、こうした上意下達システムを通じた絶対服従による個人的判断の欠如および内部批判の欠如が指摘される。さらに、女性軽視の姿勢も批判の的である。預言者ムハンマドの時代に生きた女性たちの高い地位を例にイスラームにおける女性の重要性を強調したところで、ギュレン運動は男性中心であり、海外で働く女性教師を除いては運動内に女性のポジションは割り当てられていない。

第3に、「寛容」を訴える言説と、他者に対する排他的な態度の間の不一致である。ギュレン運動は「寛容と対話」を活動指針として掲げているが、「寛容」の言説を向ける対象はキリスト教徒およびユダヤ教徒に限られている<sup>17</sup>。また「寛容」を強調すること以外の「異なる他者」への民主的な対し方という問題には、具体的かつ系統だった思想を提示していないとして、その限界が指摘される。

第4に、クルド問題に対する冷淡さである。ギュレンは極めて政治的問題であるクルド問題について沈黙を貫いている。また、ギュレン運動の先駆者であるヌルジュ (Nurcu) の祖で、クルド人であったサイド・ヌルスィーのクルド性をめぐってヌルジュ内部で立場の相違があり、ヌルスィーが死去した1960年以降、ヌルジュが分裂する一因にもなった。ギュレン運動はヌルスィーのクルド性を強調しない立場をとり、ギュレンも1997年時点でヌルスィーのクルド性への否定的な感情を吐露している。さらに、中東工科大学教授で中道左派系新聞ラディカル紙のコラムニストであるジェイラン (Ceylan) は、「あなた[ギュレン]の弟子たちはサイド・ヌルスィーがクルド人であることに耐えられなかった」と述べているように[Ceylan 2011]、運動内部でのクルド人への差別意識、非民主的傾向が指摘される。

第5に、ギュレンの「イスラームと民主主義の両立」という言説における意図である。1980年代から90年代にかけてギュレンは民主化や人権の尊重、トルコのEU加盟の推進等に徐々に関心を向けてきたと指摘される。しかしその目的は、イスラームは「民主主義」や近代性と対立するものではないと主張し、それらの価値がイスラームの枠組みに存在すると証明することにあるという指摘も存在する。特に、世俗派や西洋諸国には、イスラーム運動が手段として「民主主義」を用い、実のところは「シャリーアに基づく国家建設」を目論んでいるという宗教の道具主義的姿勢と捉える見方も根強い。

以上のように、ギュレンおよび運動は、「民主主義」を推進するよりも「国家重視・体制寄り」の姿勢を取り、ギュレンの唱える「寛容」は、「民主主義」よりも国家・社会関係におけるイスラームの役割に主眼が置かれていると評価されてきた。さらには、言説とは裏腹な非寛容性、非民主的な態度が認められるため、ギュレンおよびその運動のトルコの民主化への貢献度にも懐疑的な人々が存在する。上述のような先行研究が指摘するギュレンおよび運動の「非民主的」な姿勢が、その後どのように変容したのか、あるいはしなかったのかを、本研究における言説や運動の活動内容の分析を通じて明らかにしてゆく。その際、ギュレン運動だけに見られる傾

---

<sup>17</sup> ゆえに、ギュレンとその運動は「キリスト教徒やユダヤ教徒と結託して国家の転覆を目論んでいる」といった陰謀論の対象になり、敵視の原因にもなっている。

向なのか、あるいはその他の財団（ワクフ）、タリーカ（スーフィー教団）、ジェマート（後述）にも広く認められるのかといった点も比較検討する必要があるだろう。さらに、ギュレン運動の傾向がトルコの伝統的な精神的基調をなす要素を含むものであるのかという点も検討すべき点である。

## 先行研究における課題

上述の先行研究の問題点として、瞥見の限りで、2000年代に発表された研究の多くで用いられているギュレンの言説資料が1997年頃までのものにとどまっていることである。したがって、1999年にギュレンがアメリカに事実上の亡命をした以降の言説や運動が検討されておらず、2000年代に入ってからギュレンおよびギュレン運動の分析が、それ以前の資料にのみ拠っているという問題が指摘し得る。一例として、ギュレン運動研究においても重要な研究者の一人である社会学者のオズダルガは、ギュレン運動はセクト主義的な宗教的行動主義によって社会の周縁に位置すると考えられていると評価した[Özdağ 2006: 552]。しかし、教育活動や各種事業を通じたギュレン運動関連企業・団体の規模拡大、またそのメンバーの司法、官僚、警察組織への浸透が指摘される2000年代以降については、2006年のオズダルガの評価は運動の状況をカバーしたものであるとは思われない。また、ヌルジュの新たな一派としてギュレン運動研究を包括的に扱った研究の端緒にあたるのがヤヴズの研究である[Yavuz 2003: 179-205]<sup>18</sup>。この研究書の刊行以降、ギュレン運動に言及する他の研究も増えたが、ギュレン運動に関する主だった記述はヤヴズの研究に多くを依拠してきた。しかし、今日新たな局面を迎えているギュレンおよびギュレン運動分析には、先行研究の多くが引用する限定的な資料以外にも目を向け、それらを用いて分析する必要があると考える。

本研究では、ギュレンの2000年以降の言説の他に、ギュレンの意向を代弁していると判断できる兄（ağabey, abiler）と呼ばれる運動のコアメンバーで幹部の言説と、近年顕著となっている運動の「アバント・プラットフォーム（Abant Platformu）」（またはアバント会議）と称する言論活動における議論を資料として用いることとする。それによって、ギュレンおよびギュレン運動の1997年「2月28日過程」以降の2000年代の言説および活動内容を明らかにし、それらのトルコ現代政治社会史における歴史的、社会的位置付けを検討する。言説資料によってその足跡を辿った後、今後の展開についても検討を加えたい。

---

<sup>18</sup> 内容については、幸加木[2008]の書評を参照。

## 用語における区分と定義

本項では、本稿で用いるいくつかの重要な用語について、定義とそれに関わる議論を整理する。

### 1) ジェマート

ギュレン運動の社会における位置づけやその呼称に関しては、宗教的知識人の思想を核に運動がおこり発展してきた経緯と、多様な活動内容には布教という側面があるため、トルコにおいて議論がある。

まず、国家が宗教を管理する世俗主義体制をとるトルコでは、宗教的な民間団体・組織として、歴史的な神秘主義教団（タリーカ）の他に、その流れをくむが、長老・弟子関係という構造は持たない、「ジェマート（cemaat）」と呼ばれる、現代的な宗教的集団・共同体というカテゴリーがある。また、「ジェマート」は、概ね会員資格や特定の規則を持たず、人々の緩やかな紐帯を基盤とした自発的な人々の集まりを指すものとして認識されている。そのジェマートの現代における最大勢力と指摘されているのがギュレン運動であるが、ギュレン運動が自称として「ジェマート」という用語を使うことはない。代わりに、「市民社会運動（sivil toplum hareketi/örgütü）」であると自称している。こうしたねじれはなぜ生じているのだろうか。ここでギュレン研究史の一環として「ジェマート」の定義とその問題性、ギュレン自身の「ジェマート」に関する解釈を検討し、最後に研究上の問題について言及する。

そもそもトルコ語の「ジェマート」は、「集団、集会、宗教的共同体」を意味し、「宗教共同体」を意味する場合、ユダヤ教徒やキリスト教徒など非ムスリムの宗教共同体にも用いられる一般名詞である。それとは別に、例えば、歴代の有力な右派政治家であったネジメッティン・エルバカンやトゥルグット・オザルらもメンバーであったことで知られるイスケンデルパシャ・ジェマート（İskenderpaşa Cemaati）の場合の「ジェマート」には、「タリーカの現代における支部」という意味合いがある[Demirci 2008]。ギュレン運動が「ジェマート」とカテゴライズされる場合は、後者の意味に該当すると言える。しかし、トルコ共和国ではタリーカは1925年に原則的に禁止されており、宗教的団体・結社の存在を問題視する視点も存在する。それゆえに、「ジェマート」という呼称にも宗教の政治化を恐れる、否定的なニュアンスが加味されている。

したがって、彼らの動態に関する研究も著しく阻害されてきた側面があるが、さらに「ジェ

「ジェマート」の政治との関わり方、政治に対する姿勢も、問題の焦点の一つである。トルコのイスラーム主義運動を長年取材するジャーナリストのチャクル (Ruşen Çakır) によれば、例外はあるものの、多くのジェマートの「政党に対する姿勢」には次の3つの傾向があると述べる。第一に、ジェマートは政党が宗教的事柄に過度に関与することを好まず、宗教的事柄を独占することを望む、第二に、軍をはじめとする世俗主義に敏感な層を刺激することを避ける、そして第三に、公然と政治に関与しないが、その代わりにすべての右派政党と明白な関係があり、可能な限り彼らから妥協を引き出すよう努めている、というものである[Çakır 2007.5.11 Vatan]。チャクルの指摘するジェマートの傾向は、後述するように、1950年代の民主党とヌルジュの関係においても指摘することができ、またある時期までの公正発展党とギュレン運動の関係においても当てはまる特徴であると言える(後述)。だが、この特徴にいくら合致しようと、ギュレン運動が「ジェマート」を自称せず「市民社会運動」と自らカテゴライズする背景には、トルコでは宗教的な理念に基づく運動が「市民社会運動」と自称する場合、それは「政治(的)運動ではない」という主張がニュアンスとして多分に加味されていることが指摘し得る。つまり、「ジェマート」であれ「市民社会運動」であれ、これらの言葉にはそれ自体に政治性があること、その用語やカテゴリーの選択や使用によって一定の立場の表明となることを看過するわけにはいかないのである<sup>19</sup>。

では、ギュレン自身は「ジェマート」や自らの運動の呼称をいかに考えているのだろうか、ギュレンは2005年のインタビューで、「ジェマート」ではなく「自らを模範とする運動」、「奉仕(自発的)運動(Gönüllüler Hareketi)」という表現を挙げていた[Gündem2005:119-121]<sup>20</sup>。

---

<sup>19</sup> 「ジェマート」という呼称に関して、その政治性の問題より、組織の変化に着目し、それに応じた用語の使い分けを主張する議論もある。ジャーナリストのウルエンギンは「ジェマート」をアラビア語の動詞「イジュマー(集まる)」と同根である「ジャミア(camia; 共同体)」との比較から、規模とそれに伴う運動の質的变化によって、「ジェマート」から「ジャミア」へ段階的に発展するとの考えを提示する[Uluengin 2011]。すなわち、「ジェマート」は礼拝や葬儀など宗教に関連する行為を共同で実施するための規律を有する比較的小規模な信仰集団を意味し、「ジャミア」は、構成員の量的多数性と質的な多元性を本質的に包摂する言葉であると定義される。そして、参加者数が増大し組織が拡大すると、「ジェマート」に特有の階層的かつ中央集権的な規則は、望むと望まざるとに関わらず融通性を帯び、脱中央集権的な性質を獲得するようになる。そのレベルに達した「ジェマート」は、「ジャミア」と呼ぶべきだと主張している。

<sup>20</sup> 1999年におきた反ギュレン・キャンペーンを契機に、ギュレンは運動のイメージ、存在意義を問い直している。当初より「自らに範をとる運動」と称してきたが、この運動がトルコで禁止されている「宗教運動」のような印象を与え、「汎トルコ主義」「汎イスラーム主義」のような思考を不愉快に思った人々もいたかもしれないと自問する。そしてこの運動は国民や社会によって内在化されなければ、「自らに範をとる」運動ではなくなるし、そうなれば継続できないと述べている[Gündem 2005:123-4]。

そしてこの「運動 (Hareket)」という用語は、「トルコ・イスラーム総合論」の先駆者の一人とされるヌレッティン・トプチュ (1909 - 1974) が 1946 年に同名の雑誌を刊行したことに依拠していると述べる。ただし、ギュレンは「運動と呼ぶのがより適切だが、ジェマートと呼ばれても異議はない」とも譲歩しており、その理由として、イスラームにおいては思想の周りに人々が集まるものだからだと説明する[Gündem 2005:119-121]。つまり、イスラームでは人が集まることは自然なことと考えるがゆえに、「ジェマート」という呼称を消極的に認めていると言える。なお、ギュレン運動のメンバーは「ジェマート」という呼称を避け、先述の「市民社会運動」あるいは「運動 (hareket)」という用語を用いるのが通例であり、さらに近年は「ヒズメット運動 (Hizmet hareketi)」という自称を用いるようになってきている<sup>21</sup>。これについては第 2 章で論じる。

以上の議論を踏まえたうえで、本稿では、「ジェマート」という用語については、少なくとも当事者が自称していない点に鑑み、採用しないこととし、「市民社会運動」という呼称のトルコの文脈における政治性を踏まえつつ、あくまで分析概念として用いる立場をとる。

最後に、ギュレン運動を念頭においた「ジェマート」に関する先行研究で指摘されている、注意を要する点について付言しておきたい。ジェマートのメンバーと特定の政党に属する支持層が重複しているかどうかについては、統計的なデータとして把握することはできないという問題がある。政治学あるいは社会学的分析手法によって分析することは困難であることに関して、社会学者のマルディン (Şerif Mardin) は次のように指摘する。現在出現している新たな社会的紐帯の模索における受け皿としてジェマートは存在するものの、ジェマートは「雲のように動いている」存在であり、特定の組織体を前提にする従来の社会学的アプローチでは、その内部組織を解明することはできないと指摘するのである[Anonymous, 2010b NTV]。「ジェマート」の現状が従来のアプローチでは捉えきれないという認識は、ギュレン運動の組織的側面や動態を理解するうえでも、とりわけ重要であると考えられる。

## 2) 「イスラーム派」と「世俗派」

次に、「イスラーム派」と「世俗派」という用語の本研究における意味と区分について整理する。前述の通り、世俗主義を掲げるトルコの政教関係では、「イスラーム国家」樹立を最終目標

---

<sup>21</sup> 「ヌルジュ (Nurcu)」に倣って「フェトゥッラージュ (Fethullahçı)」という呼称も他称として存在するが、当事者が用いることはない。

とする政治的イデオロギーとしての「イスラーム主義」と、イスラーム的価値観を重視しつつもそれを前面に押し出さない政治路線とをいかに区別し定義するかという点が問題となる。「世俗派」と対置される主義主張の人々を「イスラーム派」とし、あえて「イスラーム主義者」あるいは「イスラーム主義派（勢力）」としない理由について、まずトルコ以外の「イスラーム主義者」の定義を概観し、それを踏まえてトルコのケースと比較検討したい。

アラブ諸国を中心とした「イスラーム主義者」について、大塚は次のように定義している。

イスラーム主義者とは、早いところでは19世紀後半から開始された西洋主導の『近代化』（多くの地域では「植民地化」という形をとった）の流れを十分に意識し、それからの影響をさまざまな形で被りながら、それでもあえてイスラームをみずからの「政治的」イデオロギーとして選択し、それに基づく改革運動を行おうとする人びとをさす。イスラーム主義とは、彼らが抱く政治イデオロギーや運動を意味する [大塚 2004 : 11]。

この定義を、アラブ諸国ほど強烈的な反植民地主義という文脈を持たないトルコの、しかもイスラームを「政治的」イデオロギーとすることが問題化する世俗主義体制において考えると、「イスラーム主義者」という呼称自体が問題視される属性を有していることが明らかとなるだろう。さらに、「イスラーム主義」概念は、対象とする国・地域、時代や宗派等による差異もさることながら、実のところトルコの言説空間における差異も大きい。ジャーナリストや研究者の間でも共通の統一された明確な定義や用語法があるとは言い難く、個別の条件や立場によって異なる使い方がなされているのが現状である。

こうしたトルコの言論状況を踏まえながら、本研究では、イスラーム国家の樹立を（実質的な動きを伴わない理念的なものであれ）政治目的として掲げ、イスラームを政治イデオロギーとし、政党を設立して政治的活動に直接に関与する運動を「イスラーム主義運動（İslamcı hareket; Islamist movement）」とし、その関係者を「イスラーム主義者（İslamcı; Islamist）」として用いる。一方、それと完全に対置されるわけではないが、少なくとも違いが認められる立場として、イスラーム的道徳や規範を基盤としつつも、当事者が政治ではなく、社会的文化的な活動を主とすると主張する運動を「イスラーム運動（İslami hareket; Islamic movement）」とし、その運動の指導者や関係者については「イスラーム知識人（İslami/Müslüman entelektüel/aydın(lar); Islamic/Muslim intellectual）」として区別し用いることとする<sup>22</sup>。

---

<sup>22</sup> ここでの「イスラーム主義」と「イスラーム（的）」の使い分けについては、実際にトルコ・メディア上で意図的に区別されている用語法を採用し整理したものであり、本稿で併記したトルコ語、英語での表記の差異はそれを反映したものである。

そして、社会における宗教的自由の保障の拡大を求める人々を、後述する「世俗派」と対置して、「イスラーム派 (İslami kesim/islamic section)」と呼ぶこととする<sup>23</sup>。この定義によれば、トルコにおける「イスラーム派」は必ずしも「イスラーム主義者」を意味するとは限らず、また総体として語られる「イスラーム派」内部においても政治に対するスタンスは多様であることを前提とすることになる。

補足として、トルコにおける「イスラーム主義者」は、前述のネジメッティン・エルバカンが1970年代に創始した「国民的見解 (Milli Görüş)」という政治路線の運動に加わり信奉する者、「イスラーム主義」政党は、そのエルバカンが率いた諸政党が該当すると考えられる。そして、エルドアンらによる公正発展党については、実態に対する評価は様々であるが、少なくともその党綱領にイスラームを掲げず、むしろイスラームを政治的イデオロギーとして用いることを明確に否定しているため、「イスラーム主義者」の範疇からは除外することとする<sup>24</sup>。

以上のように定義したところだが、トルコにおける「イスラーム主義」の特徴について次のように指摘している[Özdalga 2007]。歴史的に信者の福祉を中心とした宗教的、文化的伝統として出現したイスラームは、現代トルコにおいても政治的な目的を有するイデオロギーである「イスラーム主義」といえども、その目標はスカーフや教育内容など主に文化的な属性に向けられており、あくまでより一層国民を民主的に動員するための手段であったと指摘するのである。つまり、トルコにおいては「イスラーム主義」といっても、政治制度自体をイスラーム化する方向に焦点が合ったことはないと述べている。トルコにおいて国体の変更を迫るほどの急進的なイスラーム主義が大半の国民の支持を得ない傾向は、歴史的特徴ともいえ、用語の定義においてもトルコに特有の文脈を踏まえた限定的なものであることをここに明記する。

つぎに、「世俗派」についてであるが、アタテュルク時代の国家の支配エリート層による世俗

---

<sup>23</sup> 「イスラーム」と言及することを避けた「宗教保守派(dindar ve muhafazakâr kesim; religious conservative)」という表現もある。本研究においては「イスラーム派」と「宗教保守派」をほぼ同意義として用いる。

<sup>24</sup> なお、エルバカンの政治路線とエルドアンらの違いについては[Akdoğan2004; 澤江 2005]参照。さらに、繁栄党以降のイスラーム系政党については「イスラーム主義」を超克しようとする理論的解釈の点からの議論もある。例えば、バヤト (Bayat) が1996年に初めて用いた用語である「ポスト・イスラーム主義」は、「宗教性と権利、信仰と自由、イスラームと世俗的な諸自由 (civil liberties) を融合しようとする努力を指し、義務よりも権利を、単一の権威より多元性を、経典の固定的かつ厳格な解釈よりも歴史的位置付けをより重視し、過去よりも未来を志向するものである」などの傾向が指摘されている[Bayat 2007a:18; Yılmaz 2011:251]。

化改革を支持し、その世俗主義体制を護持する役割を自任し、また信奉する人々を「世俗派」と呼ぶこととする。特に軍部は、アタテュルクの指揮の下オスマン末期の独立戦争を戦い抜いて建設した共和国において「世俗主義の護持者」と自認する。そして建国の経緯から国民の尊敬を集める存在とされてきたが、その一方で徴兵拒否が社会問題となっているように<sup>25</sup>、軍へのいかなる批判も禁忌とされており権威化している。この権威化した「世俗派」によって建国以来、世俗主義を宗教に敵対する道具として用いるというメンタリティが存在した。しかし、強硬に世俗主義を擁護する立場をとる「世俗主義者」が個人として「反宗教」的立場であるとは、トルコ社会一般において必ずしも認識されていない。ムスリム諸国では奇異に捉えられることがある「世俗主義者のムスリム」、あるいは「ムスリムの世俗主義者」という表現は、トルコでは何ら矛盾を孕むことなく成立する。たとえば、共和人民党第4代党首で、強硬な世俗主義者として知られたデニズ・バイカル（Deniz Baykal）は、一個のムスリムとしては孫とともにバイラムの礼拝に出向く姿がたびたび報じられていたし[Anonymous, 2009]、また中道左派系新聞のヒュッリエト紙（Hürriyet）総編集長を長く務めたエルトゥールル・オズキョク（Ertuğrul Özkök）は「世俗的な社会層」を代表すると自認する人物であるが、彼も一人のムスリムとして巡礼したと公表した[Gülerce, 2009]。つまり、トルコの「世俗主義者」はムスリム一般に忌避される無神論者、無宗教者を意味しない。したがって、ムスリムが多数を占める国家でありながら、世俗主義を信奉することと、宗教（この文脈ではイスラーム）を信仰することは矛盾しないという理解が、多少の異論はあれども成立していることが、トルコにおける政教関係を検討する前提となる。

なお近年は、後述する「世俗主義」概念の解釈における変化に伴って、「世俗主義」への態度を軸に「世俗派」と「宗教保守派（イスラーム派）」と二分し対比することは、もはや陳腐化しており、正確な現状認識ではなくなったと見なす研究者もいる[Somer 2011]。現代トルコにおける「世俗主義」概念の解釈をめぐる問題については、1980年代から2000年代に至る時代的变化とあわせて検討する。

## 資料について

本稿で用いる言説資料について、選択における判断や理由、扱いに留意した点について以下に述べる。ギュレン運動は、外部の観察者が正確に運動内部の実態を正確に把握することは困

---

<sup>25</sup> 兵役の義務を金納により免除する兵役金納制（Bedelli askerlik）の議論があり、2011年11月、同法案が成立した[Anonymous 2011 (Sabah)]。

難であり、また言論活動をする特定のメンバーを除いては、その政治動向を統計的に分析することもほとんど不可能であることは前述した通りである。したがって、ギュレン運動の政治的影響力を分析対象とする際、彼らが少なくとも公にしている言説、実施している関連活動に着目することになる。その際、政党を分析対象とする場合との違いは、概して政治的関与やスタンスが曖昧に見え、外部者にとってはさらに不透明である点、またギュレンの言説、およびギュレン運動を構成する個々の団体が発表している主張が、運動全体の総意であると前提することが困難な点である。翻って考えれば、結果的に明らかになる事象を除けば、政治的関与やそのスタンスを曖昧にせざるを得ない点が、トルコにおけるイスラーム運動の政治に関する分析を困難にする根本的な問題であるとも言えよう。

本研究では、政治・社会的情勢を視野に入れながら、ギュレン運動の総意であると結論づけることはできないまでも、その方向性を示しているであろう言説および活動と判断しうるものを取り上げる。資料の重要性の判断については該当箇所での都度記述するが、その際、筆者のような外部の分析者は、研究分析対象の主体が公表する言論・言説の戦略性や政治性に無自覚であってならないことに十分に留意する。また、彼らは新聞、雑誌、テレビ、ラジオなどの従来のメディアの他、インターネット上のウェブサイト、動画、ツイッター等の SNS など種々の情報伝達技術を駆使して主張を発信している。そうした手段で発信されている言説や活動の拡がり、影響力の及ぼし方等も検討対象となるだろう。したがって、収集した紙資料を中心に、インターネット上の情報も分析の対象とする。

フェトゥッラー・ギュレン個人の言説を資料として扱う場合、運動におけるギュレンの位置づけについて、運動がいかにかに説明しているかを押さえる必要がある。運動は一貫して、ギュレンは名誉職等を除いて、運動のいかなる団体、活動にも具体的かつ直接的には関与しておらず、実質的な権力を有しているわけでもなく、あくまで思想的な示唆を与えているに過ぎないと主張している [Can 1996:141-142]<sup>26</sup>。その主張は、運動の規模や各団体の組織図の調査から正しいことが証明し得るが、ギュレンが出す運動の幹部への指示・意向が運動メンバーに伝達され、追従されることについては 2000 年代の投票行動でも顕著となっており（第 2 章参照）、ギュレンを頂点とする側近を通じた指揮命令系統の存在は否定できないだろう。ただその実態が外部からは不透明であるというに過ぎない。

---

<sup>26</sup> また、ギュレン運動関連団体の幹部が、「ギュレン師は思想的指導者であり、インスピレーションの源ではなるが、たとえ彼が亡くなったとしても運動自体には何ら変化も影響もない」と明言している [Aslandoğan 2009:3-4]。

ところで、ギュレン運動の社会的影響力が増加したことで、今改めてなぜギュレン個人の言説を論じる必要があるのかという疑問が生じたり、反対に、運動が社会的影響力を持つようになったからこそギュレン個人の言説の分析も有意味となるといった議論がある。それに対し本稿は、ギュレンの思想・言説、時事的で政治的な発言を全く考慮しない「ギュレン運動分析」もまた成立し難いと考える。外部の研究者の立場からは、ギュレン運動内部の命令系統やギュレンの発言がどれほどの影響力を持ち、どの程度の確度で遂行されているのか判然としない以上、逆説的にギュレンの発言を看過するべきではないと考えるためである。

先行研究においても、ギュレン個人と運動を同一視、あるいは相互互換性を自明視する立場が大半であり（例えば Yilmaz 2011; Koyuncu-Lorasdağı 2007）、ギュレン個人の「思想」を「ギュレン運動の思想」として確固とした集団の総意として扱うことに迷いが無い。しかし、近年「ギュレンおよびその運動」という表記を用いて両者を注意深く区別する記述も見られる（例えば Findrey 2010; Bilici 2006 など）。ほとんど同一視して問題ないという判断もある一方で、あえて個人と運動を区別して議論する立場が存在するのはなぜであろうか。ギュレンの言説を検討した結果、運動の活動との乖離ないし矛盾が存在すると指摘し得るという判断、運動の分析とは別に、宗教知識人としてのギュレンの思想活動に焦点を合わせる場合、あるいは世界規模で拡大する運動はもはやギュレン個人の思想との間で幾何かの齟齬が生じるのは至極当然という判断もあり得る。本研究では、ギュレン個人の言説と運動の活動を区分し、前者についてはそう明記する形で扱うことにする。ギュレン個人の思想と運動の行動が同じであると判断できる場合は同一のものとして扱う。

## 本稿の構成

本稿では、フェトウッラー・ギュレンおよびその運動が、トルコ国内外の政治・社会的変化を受けて、いかなる変化を経、どこへと進もうとしているのかを、主として2000年代の彼らの具体的な言説および活動の分析を通じて明らかにする。現代トルコ政治思想史の文脈におけるイスラーム知識人の思想と運動の意義を、政治学、社会学的なアプローチを援用しながら検討する。また、トルコの「世俗主義」とイスラームのありようの変化も、このイスラーム知識人とその運動の検討を通じて跡付けてゆく。

各章の概要は次の通りである。ギュレンおよびその運動は、立場を異にする勢力間の相克を常に意識させる存在として認識されてきた。第1章では、その相克の軸にあるトルコにおける世俗主義に関する議論を概観する。第2章では、トルコ的なイスラームである「トルコ・イス

ラーム」とナショナリズムとの相互関係について、歴史的経緯と現代への継承という視点から検討する。ギュレンおよび運動の現代トルコにおいて占める位置を、その具体的な活動と思想的観点から検討してゆく。その過程で「トルコ・イスラーム」とはどんな特徴を有するのか、何が主張されているのかを併せて探ってゆくことになるだろう。第3章では、ギュレン運動の言論活動である「アバント・プラットフォーム（会議）」と呼ばれる議論の場において議論された、トルコにおいて極めて重要な種々の社会問題に関する提言を取り上げ、特に民主主義、民主化に関する様々な提言を分析する。終章では、本研究のまとめと、本文中で言及した現代トルコの諸問題に関する現状を補足的にまとめる。

## 第1章 トルコにおける世俗主義とイスラーム

本章では、ギュレン及びその運動が問題視される社会的文脈を押さえるために、トルコ共和国の政教関係史を概観する。その中で、2000年代に公正発展党が台頭した背景やその政策についても述べてゆく。次に、ギュレン及びその運動が問題化する要因をさらに考察するために、トルコの「世俗主義」概念の論点を、世俗派、イスラーム派双方の認識を元に再検討する。そうした検討を通じて、2000年代以降、イスラーム派が「世俗主義」概念についていかなる見解を有しているのか、第3章で論じる際の検討材料を提示してゆきたい。

### 第1節 トルコ共和国における政教関係

#### トルコの政教関係史の概略

トルコ共和国は、建国直後の1924年3月にカリフ制、同年4月にシャリーア法廷を廃止することによって「シャリーアの支配」を否定した。しかし、ムスリムが人口の大多数を占める国であり、モスクの数が学校や病院の数を大幅に上回り、巡礼者数も他国と比較して相対的に多い<sup>27</sup>。他方で、「世俗主義」原則を廃止して「イスラーム国家」の樹立を最終目標とする急進的イスラーム主義を主張する者は極めて少数であり、大勢に影響を与える議論にもなっていない<sup>28</sup>。こうしたトルコ共和国の政教関係の変遷を概観する。

はじめに、「世俗主義」という用語は、1931年にムスタファ・ケマル（アタテュルク）が主導する共和人民党（Cumhuriyet Halk Partisi:CHP）の綱領6原則の一つとして登場し、1937年の憲法改正の際に共和国の理念として明文化された<sup>29</sup>。しかし、これに先立つ1923年9月に

---

<sup>27</sup> 例えば、宗務庁および国家統計庁の開示する2011年のデータによれば、2011年時点で学校数が約67,000、病院数が1,220であるのに対し、モスク数は82,693、コーラン学校数は10,914である。これは一病院に当たり約6万人であるのに対し、モスク一棟当たり約900人の割合となる（総人口74,724,269として筆者算出）。また毎年メッカ巡礼者数が世界の上位に入る国であり、2011年にハッジを行った人は89,406、ウムラを行った人は175,430に上った。

<sup>28</sup> 2000年の調査では、「トルコの政治制度において宗教に基づく政党の場所はない」と考える敬虔な有権者の割合は6割に上った[Çarkoğlu & Toprak 2000:58]。

<sup>29</sup> 一政党の綱領が国家の原則となっていた背景には、複数政党制が開始される1945年まで、建国初期に存在した反ムスタファ・ケマル派の諸政党を除き、共和人民党の事実上の一党支配体制が敷かれ、またアタテュルクが政治、経済、社会、法律、教育等における宗教の影響力を排除することが、新生トルコ共和国の存続と近代化の絶対条件であると考え、一連の世俗化政策を断行したことが挙げられる。さらに、こうした世俗化政策の断行を容易にしたのは、「近代国民国家」の形成を牽引するトルコ・ナショナリズムであり、その枠組みの中でイスラームも「トルコ化」の過程を経ることとなる。この点については新井[2001:213-218]、中村[1965:27-59]参照。

人民党（後の共和人民党）の綱領第 3 条に「党は、信仰および良心の問題を政治から解放し、（中略）国家および国民の問題の中で、宗教と現世の問題を完全に分離することを、最も重要な原則と考える」と規定され [中村 1965 : 28]、後の世俗主義概念が提示されていた。

また、フランスにおける政教分離、ライシテに着想を得た「世俗主義」概念に、「ライクリッキ(Laiklik)」という用語が当てられた経緯は次のように説明される [Daver 1988 ; 斉藤 1968 : 1-3 ; Lewis 1961 : 396-397]。まず、トルコ・ナショナリズムの唱道者であり、第一次世界大戦の敗戦まで統一進歩団の中央委員会で活動していたズィヤ・ギョカルプ(1876-1924)が、フランス語の「laïque」の訳語としてアラビア語による「la-dini (non-religious)」という表現を考案したが、これが「政教分離」ではなく「無宗教」を含意すると解され、シェイヒュル・イスラームをはじめとする宗教者たちの反発を招いた。また、仏語の「ライシテ」により近い「レイシズム (Layi-sizm)」という表記は、「哲学的な術語」ではあるが「無宗教」を含意することもあると考えられたために退けられ、新たに「ライクリッキ」という語が造られることになった。このように、トルコでは当初から「世俗主義」が「無宗教」を含意するものとして想定され造語されていなかったことは明らかであり、この点は他のムスリム諸国との世俗主義／イスラーム認識における差異の一つであろう。

さて、この「世俗主義」原則には、宗教の国家や政治への影響を排することのみならず、国家が宗教を管理・統率するという側面が強い点に特徴がある。1924年に宗務関連の事柄を監督する「宗務局」が総理府直轄部門として新設され、後に宗務庁 (Diyanet İşleri Başkanlığı) となり、イマームやハティップを公務員として採用しその任命や派遣を管理するほか、モスクやコーラン学校などを管轄下とする体制が整備されたのである<sup>30</sup>。これにより、信仰心が個人の良心の裡に留められ、信仰の表現にも制限が加えられることになった。この宗教を「個人の良心の問題」として限定的に捉えるか否かが、後の世俗主義解釈の争点となる。

こうした宗教の位置付けをめぐる再考を促す機運が徐々に生じ、複数政党制になった 1950年代には、国家エリートと一般国民の間の亀裂を埋めるために、民主党政権がイスラーム緩和政策を実施するようになった。さらに、1960年代、1970年代になると、クルド分離主義運動や女性運動のほかに、政治的なイスラーム主義運動が認識されるようになった。その背後には、共和国エリートのあいだで共和国初期に形成された単一的、絶対的なアイデンティティが危機

---

<sup>30</sup> 宗務庁関連の規定によれば、個人（自然人）や法人によって設立された礼拝所としてのモスクやメスジドの所有権を各々に残し、その管理は宗務庁に委譲されるなどの規則がある [Diyanet İşleri Başkanlığı Yönetmelikleri (官報掲載日 1998.12.04、該当頁 23543)]。

に陥ったという認識が広がっていた[Kasaba 2008:6, Kadıoğlu 1998:1-3]。政権も不安定化し、左右両派の対立も激化の一途を辿った。混迷の度合いを深めていた状況を回復するべく軍部が動き、共和国史上2度目の軍事クーデタが1980年9月12日に起きた。この時期に軍事政権が採用した「トルコ・イスラーム総合 (Türk İslam sentezi)」論に基づき、イスラームをトルコ文化の一要素として重視する政策がとられた。これがトルコ政治史において一つの画期となるのである。また、この軍事政権期に、自由主義的な性格を有していた1961年憲法を改正し、世俗主義を強化する1982年憲法が成立した。

その3年後に民政移管し組閣された政権において首相に任命されたトゥルグット・オザルは、グローバル化が進むなかで自由市場経済を推進し、経済の立て直しに着手した。この経済成長の機会を捉え、デニム、家具、砂糖などの製造業の中心地であったカイセリをはじめとする中央アナトリアの諸都市が短期間に発展した<sup>31</sup>。「アナトリアの虎」と呼ばれる新興勢力として台頭した信仰心厚い文化を持つ地域の経済的成功と社会的発展が、敬虔な有権者の政治的な発言力を高め、以降の保守政党の支持基盤となっていった。政治においても、ネジメッティン・エルバカンが1970年代に結党したイスラーム主義政党を継承した繁栄党 (Refah Partisi; RP, または福祉党) が1994年の地方選挙、1995年の総選挙で躍進し、連立政権の一角に食い込む力を有するようになった。

一方、繁栄党の躍進は世俗派の危機感を増大させるという形でも社会的に大きなインパクトを与えることになった。1998年には、国が教師にアタテュルクの人生を科学や歴史の教科に盛り込むよう命じ、また教師が生徒に反アタテュルクであるからと繁栄党支持者と口を利いてはいけないと指示するなど、教育現場におけるアタテュルクの原則の徹底が図られた[White 2002:55]。しかしながら、1990年代には、ケマリストを自称しながらも強権的な政治に不満を持ち、ケマリズム批判をするイスラーム主義政党に投票する左派も存在した。それは、世俗派内部における世代による差異ともいえる。旧世代の世俗派は、第一次大戦後に「セーヴル症候群」に陥り、リベラルな民主主義と引き換えに国家の一体性を勝ち取ったと考えるがゆえに、強硬な権威主義に拘泥してきた。しかし、他方では、政治的安定がビジネスにとっても重要であるとして、宗教や民族性に関する諸問題に妥協することも吝かではなく、言論の自由、市民社会、トルコの国際的な信用にも敏感な世俗派の新世代が登場していた[White2002:57-8]。

---

<sup>31</sup> 2005年に出されたベルリンのシンクタンク、欧州安定イニシアティブ (ESI) による調査報告書では、このアナトリアの新興企業家を「イスラームのカルヴィニスト」と評し、「経済的成功が、イスラームと近代性が共存する社会環境を創出した」と指摘している。

また、世界情勢の変化とも無縁ではない。1989年にベルリンの壁が崩壊して東西冷戦が終結すると、従来の価値やイデオロギーが必ずしも堅固で不変ではないと考えるポストモダン思想が広がり、トルコにおいても建国期の単一のアイデンティティの在りように再考を迫られるようになった[Bacik 2010:50]<sup>32</sup>。様々なアイデンティティ・グループが国家に対し絶対的に服従するのではなく、各々の力を獲得し始めた。こうした変化は、イスラーム派の伸長のみならず、クルド問題にも影響を及ぼすことになる。

しかし、世俗主義体制は依然として力を維持しており、繁栄党をはじめとするイスラーム派に対する、世俗主義の守護者を自任する軍部や世俗派の司法、官僚たちの懸念は増していた。1997年2月に、序章でも言及した「2月28日過程(28 Şubat süreci)」と呼ばれる軍部の政治介入が起きた。「2月28日過程」の端緒は、1997年2月28日国家安全保障会議(MGK)において連立政権の首班であった繁栄党を、トルコ共和国にとっての「反動勢力」「脅威」と見なし対抗措置を記した18項目の決議が採択されたことであった。その後、同年6月に連立を組んでいた正道党(DYP)議員の離反に伴い、繁栄党・正道党連立政権が崩壊、翌98年1月には繁栄党が憲法裁判所の判決により解党に追い込まれた[澤江 2005:171-6, Cizre&Çınar2003]。そして政争のみならず、イスラーム派およびクルド系分離主義者など反体制派の一斉弾圧が実施され、影響は広く社会に及んだ。こうした事態に危機感を覚え、繁栄党およびその後継政党の美德党(Fazilet Partisi; 1997 - 2001)と袂を分かった若手議員によって2001年、公正発展党が設立された。公正発展党は「保守的民主」を党の綱領とし、エルバカンのイスラーム主義路線を封じたが、ムスリムとしての倫理観を重視する姿勢を依然として維持する政党であった。1990年代の経済政策の失敗を受けて2001年、トルコ・リラの価値が半減するなど国内経済が混乱し11もの銀行が倒産に追い込まれる深刻な経済危機が起きた。その後に実施された2002年の総選挙において、同党は単独政権を樹立することになる。

このように通観してみると、世俗派とイスラーム派の境界は時代を経るにしたがって曖昧になり、両者の関係も絶えず変化してきたということが分かる。それは、1950年代の複数政党制の導入に伴う親イスラーム政策の実施や、1980年代の「トルコ・イスラーム総合」論の採用により、徐々に社会におけるイスラームの位置付けが変化してきたことにも原因が求められるだろう。また、世俗派により「クーデタ」によって1960年、71年、80年、そして97年と世俗主義を強硬に堅持する路線への揺り戻しが図られてきたが、その「カード」は容易には切れない

---

<sup>32</sup> トルコでは「冷戦終結」を、90年代の政治的不安定を経て、従来の政治エリートが権力の座から離れた1999年以降と見なすべきという考えが存在する。

時代をトルコは迎えている。1999年にトルコはEU加盟候補国となり、正式に加盟協議が始まった2005年以降、ますます国内の人権状況の改善が焦点となった。多元的なエスニシティや宗教・宗派を認める社会の形成という課題と並んで、宗教的自由の保障、公的領域における宗教的表象の可否という問題も提起され、世俗主義体制の「民主性」が問われるようになってきたのである。こうした変化を下敷きに、2000年代の公正発展党はいかなる政策を行ってきたのだろうか。

## 2000年代の政治とイスラーム - 公正発展党政権の政策

1980年クーデタ以降のトルコ政治は、公正発展党が総選挙で第一党となった2002年を一つの画期と見なすことができるだろう。公正発展党は続く2007年、2011年の各総選挙でもその位置を維持して、イスラーム派初の単独政権として2000年代のトルコの舵取りを担う政権政党へと躍進した。公正発展党政権の第一期に課せられた課題は、2001年の経済危機でダメージを受けた経済の再建、安定化であった<sup>33</sup>。前政権が実施していたIMF主導のインフレ抑制策を引き継ぎ、さらに銀行の淘汰・再組織化および物価安定策等の金融改革によってインフレ率を抑制し、また更なる国営企業の民営化、社会保障制度の改革等の財政改革を実施した。失業率の低下等の課題は残ったが、経済を回復軌道に乗せることに成功した。こうした実績を基に、2007年総選挙では46.7%の得票率で圧勝した。

ところでこの選挙の直前には、公正発展党副党首であったギュル外相が擁立された大統領選挙へ軍部が介入したり、アタテュルクと共和国の原則の弱体化と社会のイスラーム化を懸念する人々によって「共和国ミーティング」と呼ばれる大規模集会が開かれたりなど、反イスラーム派の機運が高まってもいた。あたかも「世俗主義対イスラーム（主義）」の全面対決の様相を呈していたが、「国民的意思（*milli irade*）」として同政権の第一期に政治的信用が与えられたと見なすのに十分な選挙結果であった。こうして経済の安定化という課題をクリアしたエルドアン率いる公正発展党は二期目に入り、共和国の長年の政治・社会的懸案に取り組んでゆくことになる。

はじめに、公正発展党は大学構内における学生のスカーフ着用を禁止を撤廃する憲法改正案に着手した。公的領域におけるスカーフ着用は、世俗派にとっては政治的イスラームの象徴で

---

<sup>33</sup> 尚、「アナトリアの虎」と呼ばれた中央アナトリアの都市の実業家らは、多くが宗教的理由から金利を利用する銀行の融資を受けていなかったために、大きな負債を負うことなく切り抜けたと言われる[Kart,2010]。

あり、イスラーム派にとっては宗教上の要請として信教の自由を主張する根拠であった。ところが、エルドアン首相は外遊先で「スカーフが政治的象徴であったとしても何が悪い」と世俗派の論理に立脚した発言をして国内の敬虔な女性たちの輿感を買ったのだが、ともあれ、学生のスカーフ着用問題は信教の自由の問題のほか、教育における機会均等、さらには人権基準の達成を要件とする欧州連合加盟問題につながる側面もあった。そして、憲法改正に必要な3分の2以上の賛成を得るため野党の民族主義者行動党と手を組んで、2008年2月、大学におけるスカーフ禁止撤廃に向けた憲法第10条および42条の修正案を国会に提出、賛成多数で可決された。10条は国家機関や行政のサービスの提供において法の下での平等原則を強調し、42条は教育を受ける権利が無闇に剥奪されないように規定するものであった。同法案はギュル大統領によって承認されたが、即座に野党の共和人民党と民主左派党が無効を求めて憲法裁判所に提訴、憲法裁は憲法における改正不可および改正の提案不可条項に抵触するとして同年六月、改正案を無効と宣告した。

その一方で、公正発展党は、スカーフ解禁をめぐり同年3月に解党訴訟が起こされ、同7月かろうじて解党の危機を免れると、世界的な経済危機の最中に行われた2009年3月の統一地方選挙において、得票率が38.4%と結党後初めて下落し、長期単独政権の奢りと政治腐敗が原因と囁かれる中で内閣改造を行う。そして、2010年9月12日、82年憲法の改正を問う国民投票が実施された。クーデタを実行した軍人を軍事法廷ではなく一般法廷で裁くことで軍部や司法当局の権力を削ぐ文民統制案を賛成多数で可決した。トルコ国民はもはや従来のように非民主的かつ強権的に「世俗主義」を堅持することよりも、さらなる民主化と自由化の推進を選択したと見ることも可能となった。このような社会的に大きな変化に対する市民社会運動の活動の一例として、「アバント会議」でどのような議論が積み重ねられていたのかを、第3章で検討する。

言論においても、例えば、ギュレン運動系新聞ザマン紙のコラムニストでイスラーム派論客あるギュレルジェは、世俗主義をあたかも「信仰体系」であるかのように絶対視する世俗派に対して「世俗主義は信仰体系ではなく、異なる生活圏を包摂する民主主義の基礎である。どの宗教の信者であろうと無信仰者であろうと、ともに民主主義や世俗主義、法治国家や普遍的な人権を尊重することは可能である」[Gülerce 2009]という主旨の言説が喧伝されるようになる。一方、ムスリムが大多数を占める国において「民主主義の電車が行き着く先は、イスラーム主義者が最終目的地だと思うところだ」という、世俗派論客によるトルコのイスラーム化への懸念が完全に払拭されたわけではない[Kanlı 2008]。しかし、従来の世俗主義のあり方を問う意

識が広がるなかで、2011年総選挙において公正発展党は49.9%の得票率で3度目の勝利を収めることになる。

スカーフ解禁をめぐる変化も、無効判決によって潰えたわけではなかった。2010年スカーフを被ったギョル大統領夫人が公人として初めて大統領府主催の公式式典に出席し、それを臨席していた軍が黙認したことや、82年憲法によって設置された高等教育機構（YÖK）のオズジャン長官が、大学におけるスカーフ着用の容認発言をするなど、公的領域におけるイスラーム的表象の可視化を容認する雰囲気徐徐に広がっていた。オズジャンはイスラーム派のギョル大統領によって任命された人物であったことを差し引いても、矚目に値する発言であったと言える。こうした2000年代の変化を政策の形で示したのが、「世俗主義を民主主義の保障と社会的平和の基本原則として尊重」と述べて結党した公正発展党であり、エルドアンの高いリーダーシップであった。そして、教育事業や様々な社会活動を通じて変化の媒体のひとつになったのが、本稿が焦点を当てるギュレン運動を始めとする市民社会運動であったと定位することが可能だろうと思われる。

## 第2節 「世俗主義」概念の解釈

前節では、トルコ共和国における2000年代までの政教関係の概略と、公正発展党が台頭し、ギュレンおよびその運動もその渦中にあった2000年代の政治社会的変化について概括した。本節では、さらに2000年代以降のイスラーム派の主張を意味づける前段階として、トルコの「世俗主義」概念の憲法上の位置付けとその特徴を整理し、また理念型としての「世俗主義」研究から、従来の認識上の問題点を点検してゆく。

「世俗主義」概念は、アタテュルクを党首とする共和人民党の6原則の一つであり、同党一党支配時代の1937年に憲法に加えられた。だが憲法には「世俗主義とは」と明記した条項はない。その代わりに、第2条の「共和国の性質」に関する条項で、「トルコ共和国は、社会の平和、国民の連帯、そして公正の概念の中で、人権を尊重し、アタテュルクの民族主義に忠実に、前文に示された基本原則に基づいた、民主的で世俗的、社会的な法治国家である」と規定し、「世俗的」であることが共和国の性質であることを宣言する<sup>34</sup>。そして、前文では世俗主義の必要

---

<sup>34</sup> この第2条とあわせて、国家形態が共和制であることを明記した第1条、国土と国民の不可分性を謳う第3条は、第4条にて改正不可条項として規定されている。関連として、2008年6月5日、憲法裁判所は、同年2月に議会を通過、大統領の承認を経た大学でのスカーフ着用を解禁する憲法改正に対し、この第2条と4条、および148条に鑑み無効と法効力の停

性を規定し、第 176 条でその前文が憲法上不可欠であると強調する。さらに、世俗主義に関する個別の条文として第 4 条、10 条、14 条、15 条、24 条があり、特に第 24 条は、政治目的による宗教の利用を禁止し、国家の法、政治、社会、経済などの基本的秩序が宗教的な原則を基盤とすることを禁じる。この宗教の神聖性を守るがために、国家や政治への宗教利用を禁じるという基本姿勢は以下でも議論するが、現行憲法にあたる 82 年憲法の前文に 2001 年 10 月 3 日付けで盛り込まれた次の文言にも通底する考え方である。「世俗主義の原則が要請するように、神聖なる宗教的感情は国事および政治に決して介入させることはできない」[Türkiye Cumhuriyeti Anayasası 1982, Değişik : 03/10/2001 - 4709/1 md.]。

次に、「世俗主義」概念の解釈を大別すると、「フランス型ライシズム (Laisizm)」と「アメリカ型セキュラリズム (Sekülerizm)」の 2 つの型が措定できると考える<sup>35</sup>。「フランス型ライシズム (Laisizm)」は、国家と宗教を厳密に分離し、かつ国家による宗教管理を志向する政教分離を意味する型である。「国家による宗教管理」とは、宗務庁による管理だけではなく、軍部、司法、官僚、教育者などからなる世俗派エリート層による従来の「世俗主義」解釈の堅持を目的とする統制をも含意する。そして、公的領域から宗教とそのシンボルを排除し、宗教を個人の領域に留めるという考え方が基底にある。一方、「アメリカ型セキュラリズム (Sekülerizm)」は、国家が公的領域における宗教的表現、その可視性を認め、信教の自由を保障するものとし、宗教的多元主義を基盤とする政教分離を意味する型である。

こうした型の差異の一つである国家の世俗的性格について、フランスおよびアメリカの事例と比較して、トルコの世俗主義の特徴に検討を加えておきたい。まず、この点について、比較政治学者のクル (Ahmet Kuru) は、アメリカでは公的領域における宗教的象徴を禁止する法律は連邦政府においても州においても存在しないが、フランスでは国家が実際的な理由で学生の宗教的服装を摘発し公立学校から排除してきたと指摘する [Kuru, 2008b]。さらに財政的観点からみると、アメリカでは 1791 年に既に世俗主義を規定する条文が成立して国家の世俗的性格を強化しており、宗教組織と国家財政を分離し、税金を宗教学校や宗教施設に投入することはできないとする。他方で、フランスでは国家が全学生の 4 分の 1 に当たるカトリック系学校の

---

止を宣告した [Cumhuriyet 06.06.2008]。

<sup>35</sup> この型は、現代トルコの新聞各紙上の数多くの記者、コラムニスト等の論客・オピニオンリーダー、ならびにそれらの言説を分析した研究者等の議論を参照にした。そのため名称は筆者による便宜的なものであり、各論者が同じ用語を使用して議論しているわけではない。なお、前者の例として [Sambur 2008] [Dumanlı2007] など、後者は [Gurbuz 2007] [Kuru2006, 2009] [Yavuz 2003] など参照。

予算の8割を負担し、世俗主義を定めた法律が成立した1905年までに建てられたすべての教会の修繕費用を拠出していると指摘する。

トルコではといえば、国家が学生のみならず公務員や議員など公的機関・領域における女性の服装に制限を加えてきたし、宗務庁職員の給与はもとよりイマーム・ハティップ学校の運営費用は国家が負担している。ゆえに、アメリカの事例との比較では、アメリカでは「世俗主義／政教分離」を宗教的自由の尊重と解釈しており、財政的観点からも国家の世俗性が担保されているが、翻ってトルコでは、「世俗主義」は公的領域における宗教的自由を制限し、かつ国家の世俗性も保たれていないものとして解釈されていると結論づけられる。

フランスとの比較の観点では、フランスでは国家が公立の教会における儀式やカトリック系学校の宗教的特徴に介入することはないが、トルコでは国家が宗務庁とイマーム・ハティップ学校を通じてイスラームを管理下に置いている。宗教教育の点でも、フランスでは生徒が学校のない水曜日に宗教教育を受ける機会が設けられているが、トルコでは制限があり、教育内容も国家が管理監督した内容のみを教える。また、宗教指導者を公共施設に配置することをフランスは認めており、2005年にはムスリムのための宗教者も軍に配属されたが、トルコでは学校や軍はおろか、多くの公共施設においてイマームは配置されていない。スカーフ着用禁止についても、フランスでは公立学校に限られているが、トルコでは大学、私立学校、その他の教育施設全般で長らく禁じられてきたのである。この点は第二次公正発展党政権下で法改正が試みられることになるが、総じてアメリカやフランスと比較して、トルコは国家の世俗性が十分ではなく、宗教に対して非常に厳格な政策をとっているという特徴が浮かび上がる。

ところで、2011年の「アラブの春」以降、エジプトを訪問したエルドアン首相は、同年9月にカイロで世俗主義に関する注目に値する発言をした。エルドアンは、世俗主義（ライクリキ）とは国家がすべての宗教、宗派、宗教的实践と等距離をとることであり、無神論ではなく、宗教に敵対するものでもないとし、さらに個人は世俗的（ライク）にはなれないが、ムスリムである自身は世俗国家で首相を務めていると述べたのである [Hürriyet, 15 Eylül 2011]。このエルドアン発言に見られる「国家の中立性」という問題は、長く世俗主義に関する議論の焦点となっており、トルコの文脈では、国家がスンナ派、アレヴィー派、そして非ムスリムに対し、憲法上中立であるという政治原則の問題でもある。しかしここでは、国家が人々の信条やライフスタイル—それが「世俗的」であれ「宗教的」であれ—に介入しないという意味の中立性に注目し、これまでの議論をみておきたい。

エルドアン発言には、「世俗主義は国家の性質であり、個人のではない。宗教には個人の良心

を超える含意がある」というイスラーム派の認識が見られる。これは、「世俗主義は個人の生き方の1つである」と考え、イスラームはキリスト教と異なり公的な訴求力があるため「世俗的な個人」は宗教を個人の良心の聖なる場所に留めるべきであるとし、宗教管理のためには厳格な世俗主義が必要だとする世俗派の考えとは対極にある<sup>36</sup>。この点に関する世俗派の認識を、クルは「生き方としての世俗主義」と「憲法上の原則としての世俗主義」を混同していると指摘するが、他方で、エルドアンらイスラーム派の認識も、その「世俗主義を一つの世界観として認識する世俗的個人」の存在を否定し宗教的世界観を強制することもできないと述べる[Kuru, 2008a]。前者の世俗派の認識は、ケマリズム／アタテュルク主義の問題点として指摘されてきたし、後者は公正発展党が「反世俗主義活動の震源」であるとして、2008年3月に起きた同党の解党請求訴訟でも言及された問題であった。

また、国家が中立性を保つためには、社会の「イスラーム化」あるいは「世俗化」に賛成、反対のいずれの立場もとるべきではないという議論もある。その考えに立てば、公的領域における宗教的シンボルの表象問題なども、世俗国家の政治的議題とするべきではないというスタンスとなる。

以上から、論点は、国家は篤信者にも無神論者にも中立であることと、民主的な世俗国家では個人が個々人の社会生活への宗教の影響を自由に決定することができるかという点だろう。こうした論点についてイスラーム派の議論はいかに展開するのかを、ギュレン運動の言論活動の一環である「アバント会議」という議論の場における提言とあわせて第3章で論じる。

トルコの政教関係は、「宗教（イスラーム主義）」対「世俗主義」ではなく、後者の2つの解釈に問題の焦点が移行し、変化を経ている状況を見てきた。「世俗主義」はもはやそれ自体の議論より、民主化という問題に焦点が移行しつつあると言える。また、「世俗主義」概念に関する議論は、社会において宗教をいかに位置付けるかという問題を生起させる。この点について次章では、1970年代以降のトルコのイスラーム的言説のうち、「トルコ・イスラーム」に関する言説を中心に概括し、その中でフェトウッラー・ギュレンのイスラーム思想・言説と、それらに示唆を受けた諸活動を考察する。

---

<sup>36</sup> 1989年3月7日、憲法裁判所が下した判決でも同じ論理が用いられている。

## 第2章 フェトウッラー・ギュレンの思想と運動

2000年代のギュレン及びその運動の諸活動を、トルコの政治的、思想的文脈で検討するにあたり、本章では、まず1970年代に右派イデオロギーとして登場した、後述の「トルコ・イスラーム総合論(Türk İslam sentezi)」の名称でも知られる「トルコ・イスラーム」概念に基づいて跡付けてゆく。ギュレンの思想的系譜や政治的関与に関するスタンス、そしてその変化についても検討する。次に、特に政治と宗教に関するギュレンの言説とギュレン運動の諸活動を検討する。

### 第1節 「トルコ・イスラーム」の思想的特徴

トルコ史において、イスラーム知識人とその信奉者が近代化に果たした役割にこれまで注目されておらず、十分な研究がなされてこなかった状況と経緯については序章で述べた通りであるが、フィンドレイによれば、研究の光を当てるべき人物は、改革派ナクシュバンディーのメヴラーナー・ハーリーディー(1776-1827)、ヌルジュの祖サイード・ヌルスィー(1873-1960)、そして信仰を基礎とした社会運動を啓発するフェトウッラー・ギュレンであるという[Findley 2010:418-19]。彼らのうち本節では、オスマン末期からトルコ共和国期を生きたヌルスィーの足跡とそのイスラーム思想の特色を概観する。そのなかで、世俗主義を軸とするトルコにおいてイスラームはいかなる特徴を有しているのかを特に政治的関与に着目し、また「トルコ・イスラーム」という表現によって何を主張しているのか、等について探ってゆく。そして、ギュレンおよびギュレン運動を思想的観点から検討し、批判についても論じる。

#### サイード・ヌルスィーのイスラーム改革

サイード・ヌルスィーは、ナームク・ケマルらによるオスマン末期のイスラーム思想を共和国期にかけて継承した、最も影響力のある人物の一人と評される[Akyol 2011:207-210]。ヌルスィーは、共和国初期における世俗派と宗教的な守旧派の間の対立の際には、中間的立場をとった人物であると言われる。それは、以下のヌルスィーの生涯と言動に表れている。15歳の頃にナームク・ケマルの著作『夢』を読み、その自由の表象に影響を受けたという。「時代の驚異(Bediüzzaman)」と呼ばれたこの頃から、当時の保守的なメドレセ(マドラサ)を批判し、物理や生物等の近代科学を教えるべきだと主張した。また、それらを教授する近代的な高等教育機関「光明学院」を構想し、スルタンに設立を直訴するなど精力的に活動していた[Agai 2003:52]。

その後、オスマン朝が第一次世界大戦に突入し、ヌルスィーも対ロシア国境防衛のために闘いに参加する。しかし、戦後の1925年に起きたシェイフ・サイードによる反乱に関与した廉で流刑の憂き目に遭うことになる。以降、ヌルスィーの生涯を区分する「新ヌルスィー」と称する時期に、ヌルスィーは政治から距離を置き、自己内省とイスラームの信仰を守るために30年間、執筆活動に没頭した。その著述は、共和人民党一党支配時代(1925-50)を通じてほぼ発禁状態に置かれていたが、信奉者の手によって密かに筆写され、流布していった。1930年代、40年代には、ヌルスィーは敬虔な人々の支持を集めながらも非政治的な態度をとり、弟子たちにも自分を抑圧する者たちへ報復しないように言いつけていた。しかし、ヌルスィーの姿勢の如何に関わらず、ケマリストはヌルスィーを「宗教的反動(irtica)」と見なし警戒していた。そうした政治権力者の態度に変化が起きたのは、1946年に複数政党制に移行してからである。1950年代に、ヌルスィーは民主党のアドナン・メンデレス首相(Adnan Menderes, 1899-1961)と選挙支援などを通じて隠然たる協力的関係を結ぶようになる。また、コーラン解釈書である『光の書(リサーレ・イ・ヌル; Risale-i Nur)』の発禁が解かれると、これを学ぶ人々の集団が形成されていった。しかし、ヌルスィーの移動の自由を認め懐柔するメンデレスの姿勢が、1960年5月27日の軍事クーデタを誘発したとも言われる。

1960年に投獄と流刑の生涯を閉じたヌルスィーのイスラーム思想の特徴とはいかなるものだったのだろうか。ヌルスィーの行動主義を示す言葉は「肯定的行動(Müsbet Hareket; Affirmative/ Positive action)として知られる[Agai 2005:418-22]。政治に関しては、「政治を通じて宗教に奉仕しようとすることは、善よりも害をもたらす」という考えに基づき、政治的な関与・発言をしない姿勢をとった。しかしながら、全く関与しないという態度には、独裁を生むことになるという理由で反対する。つまり、政治に対して無関心あるいは無抵抗ではなく、「人間を悪い方へ変える政治」に拠るのでもなく、肯定的行動によってこそ高潔な目的が達成できると説明する。1950年代のヌルジュの民主党への選挙協力は、こうした論理によって是認されたと推測することは可能だろう。また、ヌルスィーは、社会秩序と連帯を重視し、『光の書』において思いやり、尊敬、信頼、合法・非合法の認識、法の支配の順守を社会調和の5つの柱として強調している。さらに、上から社会を改革し暴力すら正当化する「革命的イスラーム」のような急進的なアプローチは否定する立場をとっていた[Akyol 2011:209]。このような暴力的手段の否定も、ヌルスィーのイスラーム思想の特徴にあげられており、暴力に拠らない秩序維持の思想は、特に1960年代から80年代のトルコ国内の無秩序化した混乱期において重視されていたという。

以上のように、ヌルスィーは、西洋起源の科学を否定せずにそれを宗教の中に位置づけようとする言動、「肯定的」な行動主義に基づく政治へのスタンス、秩序維持を重視し暴力的手段を否定する思想を提示した。こうした思想が、後に、社会的に疎外されていた層を取り込み、ギュレンのような人物が登場する素地になっていったのである。1960年のヌルスィーの死後、ギュレンらはヌルジュ・グループからは離反するものの、その思想が上述したヌルスィーの思想に通底していることは次項にて論じる。

### 知識人の炉辺と「トルコ・イスラーム総合」論

国際的には冷戦の最中にあり、トルコ国内においても左右のイデオロギー対立が激化するなかで、左派イデオロギーに対抗するためにイスラーム的伝統を政治的統治に利用する方針が打ち出された。それが1980年軍事クーデタ後の軍事政権によって採用された「トルコ・イスラーム総合 (Türk İslam sentezi)」論であった。ナショナリズムと宗教は矛盾しないという主張は、双方を切り離す従来のケマリストの見解と意を異にするものであった。このイデオロギーを提唱したのが、1969年に組織された「知識人の炉辺 (Aydınlar Ocağı)」と呼ばれる民族主義的知識人グループであった [Koyuncu-Lorasdağı, 2010:222-24, Özdalga 2006:551-56]。

では「知識人の炉辺」とはどのようなグループで、いかなる来歴を有するのだろうか。このグループに影響を与えた人物に、1930年代から40年代の代表的なナショナリストの一人であったヒュセイン・ニハル・アトスズ (Hüseyin Nihâl Atsız, 1905-75) がいた。アトスズは、トルコ民族の本質論的で人種差別主義的な思想を展開する極右の強硬派であり、さらには軍事を優先し権威主義的であることも、彼のナショナリズム観の重要な要素であったと言われる<sup>37</sup>。また、同時期の代表的な極右知識人に、ネジップ・ファズル・クサキュレキ (Necip Fazıl Kısakürek, 1904-83) がいた。クサキュレキは、世俗的教育を受けるが、後にナクシュバンディーの著名なシェイフの弟子となり、『大東』という雑誌を刊行して、執筆活動を通じてイスラームを強力に擁護する活動を行った人物であった。彼らに代表されるように、この時期の右派系知識人にはトルコ民族主義者とイスラーム主義者がおり、こうした人々によって遅くとも1962年頃から右派政党が結成されるようになり、その関連団体のひとつとして「知識人の炉辺」が設立されたのである。その中心的なイデオロギは、イスタンブル大学文学部教授のムハッレ

---

<sup>37</sup> なおギュレンは、右派系団体「トルコ人の炉辺 (Türk Ocakları)」から1995年に、この人物の名を冠する「ニハル・アトスズ・トルコ世界貢献賞 (Nihal Atsız Türk Dünyası Hizmet Ödülü)」を受賞している。

ム・エルギン (Muharrem Ergin, 1923-95) であった。なお、第二次大戦後にはナチスの非道が露わとなって極右勢力が低調になり、この頃のトルコ・ナショナリズムには人種差別主義的な要素は消えていた。それが、トルコとイスラームという異なる文化的伝統の総合を強調した「トルコ・イスラーム総合」が提唱されるようになる素地となったと言われる。

「知識人の炉辺」の提唱する「トルコ・イスラーム総合」論は、初期のアナトリア征服とイスラーム化にスーフィー教団が果たした役割を強調するものであった[Özdalga 2006:556-58]。トルコ民族はイスラームを受容したのち、キリスト教徒が多数であったアナトリアの領土征服は聖なる戦いすなわちジハードであると考えたが、こうした活動を平和的な手段で援助したのがスーフィー教団であった。「トルコ・イスラーム総合」論によれば、スーフィーは戦士 (Alp) と宣教師 (Addal) と商人 (Ahi:商業ギルドと宗教的友愛のメンバー) のネットワークからなり、またスーフィー教団といっても静観な神秘主義というより、辺境における戦闘に備える行動主義的な特徴を有しており、軍事的、政治的指導者に従って忠誠心を持つ伝統が強調される。こうした行動主義、国家中心主義的な傾向が「トルコ・イスラーム」の顕著な特徴として主張されるのである。

### ギュレンの「トルコ・イスラーム」観

1990年代初頭以来、ギュレンの言説にトルコ・ナショナリズムの度合いが増し、運動内でもスーフィズムを強調する傾向が増加しつつあったと指摘されている[Bilici 2006:11]。ギュレンは、ロシア、アルメニア、イランなど他国との国境に近いアナトリア東部エルズルム出身であるが、この地方は国土防衛のためには国家が重要であると考え、国家主義的なナショナリズムの強い土地柄であった。ギュレンには、その生育環境からも「トルコ・イスラーム総合」論を当然のものとして受け容れる素地があったと言うことも可能だろう。また、ナクシュバンディー教団は歴史的に国家に対して肯定的な態度であり、ゆえにスンナ派イスラームという単一のアイデンティティを管理統制する国家機関である宗務庁で、教団員が働くことにも異存がなかったと指摘される[Findley 2010:419]。こうしたスーフィズムの伝統の点からも、少年期にナクシュバンディーのシェイフの元で学びその思想的影響を受けたと言われるギュレンの国家主義的傾向は説明しうるだろう。

ギュレンは、「トルコ・イスラーム」の特徴として、このスーフィズムと中央アジアに祖先を持つトルコ人であることの概ね2点を強調している。まず、トルコ民族はスーフィズムとの緊密な関係を発展させ、国家建設を成し遂げたという経験を経ており、またスーフィズムの影響

下でイスラームがトルコ民族によって緩やかに解釈された結果、ハナフィー学派が補助的な法的推論であるイスティフサーンを援用することになったと主張する。このハナフィー学派とトルコ的なイスラーム理解の結合による解釈が、ギュレンの主張する「トルコ・イスラーム」であると見なされる[Koyuncu-Lorasdağı 2010:227]。

つぎに、イスラームが中央アジアを通じて伝播したという点を強調する姿勢にもギュレンの「トルコ・イスラーム」の特徴が見いだせる。ギュレンは、ミツリエット紙記者のインタビューで以下のように説明している[Gündem 2005]。まず、中央アジアはヒジュラの50周年の年にイスラームを受容し、ヒジュラ歴1世紀にはトルクメニスタンやアフガニスタンからメッカ、メディナにムスリムが移住するようになり、この移住後に、千ものトルコ人の信徒集団がイスラームを受容したと説明する。その後、ハディースや解釈学がアナトリアに伝播し、セルジューク朝に託され、やがてオスマン朝に継承された。それゆえに直接的ではないものの、トルコにおけるイスラームの起源は中央アジアに遡ると主張することが可能であると主張する。また、中央アジアのトルコ系部族がイスラームを受容し改宗したのは、それがトルコ民族の性質に最も適切な宗教であったためであり、スーフィズムとの緊密な関係を発展させながら、建設した国家を通じて数世紀にわたりイスラームの教えを守り、維持し広めることによってイスラームに貢献したと自負している。さらには、トルコ人は単に、イスラームの歴史的な命脈を繋ぎ繁栄に貢献しただけではなく、その教えをアラブ人を含め他のいかなる民族よりも深く、かつ精神的に適切に解釈したと強調するのである。

ギュレンの「トルコ・イスラーム」概念は、「トルコ・イスラーム総合」論を思想的に継承し、世俗主義を国是としていても、少なくともトルコ人の意識の上ではイスラーム史に果たした役割への自負心があり、それが失われることなく存在してきたことが含意されていることが分かる。そして、ギュレンは、トルコ民族が固有の文化伝統を保持しながらイスラームを受容することが、イスラームの普遍性に相対するものとは考えなかったのである。

### 「トルコ・イスラーム」への批判的言説

こうしたトルコ民族の歴史的経験に根差したギュレンのトルコ・イスラーム観とは異なり、イスラームの普遍的性質という観点から次のような批判的指摘もある。現代トルコで「イスラーム主義者」を自任する社会学者で神学者のアリ・ブラチュ (Ali Bulaç, b. 1951) は、イスラームの普遍性について、まずイスラームは地域的多样性を破壊することを目的としない「文化的多元主義」を採るため、地域的な経験や慣習の点で差異があることが認められても、ムスリ

ムが持つウンマという感覚は損なわれることがないと論じる[Bulaç 2012b]。さらに、コーランとスンナ的一般条項、すなわち啓示されたシャリーアは、異なる習慣、既存の慣習を前提に、誰に対しても等しく適応される宗教上の禁止事項、許可事項の枠組みを提供するものであり、これはいかなる民族あるいは国家によっても破壊されることはないと主張する。以上から、ウンマの感覚と民族や国家に左右されないシャリーアの枠組みが、ブラチュが強調する「イスラームの普遍性」であると言えよう。この「イスラームの普遍性」を踏まえて、ブラチュは「トルコ・イスラーム (あるいはアナトリアのイスラーム)」という民族的起源を強調する表現を用いることは、普遍的教義であるイスラームを、特定の国に住む人々の紐帯を強化するための「補足的機能」に格下げすることになると批判する。さらに「トルコ・イスラーム」という独自のイスラームがトルコで発達したという主張には、「密かなナショナリズムと、トルコをムスリム世界にとって親西洋的モデルにする計画に『宗教的正統性』を添えようとしている」として批判する立場をとっている。

また、ブラチュは、トルコのイスラームが急進的かつ暴力的手段をとらない傾向について、ムスリム同胞団の政治的イスラーム運動としての方向性を定めたサイド・クトゥブと、パキスタン建国に影響を与えたマウドゥーディーの思想的影響を指摘する[Bulaç 2012a]。アラブのイスラーム思想家のトルコへの影響について言及する知識人はトルコでは稀であるが、ブラチュは「いかなる時においても暴力やテロを提案しなかった。政治的イスラームを代表していたが、それを暴力とテロによって達成される目標として提示したとは言えない」として、クトゥブを「非暴力」の思想家と評価している。そして、トルコでも 1970 年代にその著書が盛んに読まれたクトゥブとマウドゥーディーの思想によって、トルコにおける政治的、社会的イスラーム運動は、双方とも暴力的示威行為を手段として取らない方向性に発展したとして、その思想的影響を認める。

こうしたブラチュの考えは、前述した「トルコ・イスラーム」の特徴、すなわちイスラームとナショナリズムは相対するものではなく、スーフイズムの影響を受け暴力的手段を否定する「トルコ・イスラーム」の思想・言説とは相いれないものである。現代トルコでイスラーム主義者であると自ら任じるブラチュと、自らを決してイスラーム主義者と称することのないギュレンとの思想的立脚点の差異が如実に明らかとなっており、ギュレンの国家寄りの立場と道具主義的宗教観が指摘される所以でもあろう。

一方、社会学者のオズダルガ (Elizabeth Özdalga) も、トルコにおける「トルコ・イスラーム」概念の独自性および優位性を強調する姿勢を批判的に検証している[Özdalga 2006: 551-2]。

オズダルガは、トルコ・ナショナリストによる「トルコ・イスラーム」の定義は、トルコの文化、歴史、宗教の優位性を強調したものであり、他のムスリム諸国の「急進的なイスラーム」とは異なる「よりリベラル志向で、寛容で柔軟かつプラグマティックであり、しかも敬虔であるイスラーム」を表象したものであると説明する。そして、この「トルコは例外的で、優れている」という思考は、自問されることなくトルコ国民に広く受容され、継続されてきたと指摘するのである。1980年代に採用された「トルコ・イスラーム総合」論を思想的に継承したギュレンは、オズダルガの指摘するトルコの歴史的なイスラームとナショナリズム観の特徴および批判点に合致することは言を俟たないと言えよう。

ところで、この「トルコ・イスラーム総合」論とその思想的潮流を相対化する見解も近年出現している。共和国初期にイスラーム的アイデンティティが大きな変容を経たことに言及する、イスラーム知識人であり活動家の自由協会 (Özgür-Der) 会長ルドヴァン・カヤ (Rıdvan Kaya) は、2012年時点で次のように述べている。

「イスラーム的アイデンティティは共和国時代に虐げられたため、ナショナリズムが社会の一般的なアイデンティティとなった。敬虔な人々は当初は拒絶していたナショナリズムに対する抵抗を弱め、いくつかのシンボルを通して後にこれを受け入れた。それにもかかわらず、今日、平均的な篤信者は容易に自らをトルコ・ナショナリストであると定義する。我々のイスラーム理解では、これはトルコの最も根本的な問題である。つまり、最も根本的なアイデンティティの分裂である」 [Düzel,2012]

カヤは、共和国初期の敬虔な人々はアイデンティティの拠り所をやむなくイスラームからナショナリズムに変えたのだと明言し、今や躊躇なく「トルコ・ナショナリスト」として自己定義する現代人は、イスラームの観点からは「アイデンティティの分裂」として危機的事態であると見なしている。ナショナリズムと世俗主義を基軸にした共和国において、イスラームを「後進的」であり「反動 (irtica)」と見なしてきた経緯を踏まえれば、これは興味深い発言である。2012年現在、「トルコ・ナショナリズム」が「イスラーム」に比して相対的に扱われ、イスラーム的アイデンティティを前面に押し出す発言が公に語られているという事実は、社会変化の兆候として映るのである。さらに「トルコ・イスラーム総合」論に照らせば、トルコという文化的要素を落とした発言である点も重要である。このカヤの発言が、クルド問題の文脈で語られていたという点を考慮する必要はあるが、「トルコ・イスラーム」よりも「イスラーム」にア

イデンティティを置く姿勢が読み取れるのである。少なくとも、1980年代に採用された「トルコ・イスラーム総合」論が相対化され、再検討される文脈が存在しつつあることが窺えるのである。

1970年代に激化した社会的対立を鎮めるためという政治的要請により、1980年代にトルコとイスラーム的伝統を強調する政治的言説「トルコ・イスラーム総合」論の必要が生じた。その思想的傾向をギュレンは受け継ぎ、社会的地位を確立してきた。こうした思想的傾向が今後いかに変化してゆくのかはさらに注目してゆく必要があると考える。次節では、ギュレンのイスラーム的言説をより検討する前に、その思想・言説を広める役割を担った1980年代以降のギュレン運動の具体的な活動について概観し、彼らが「ヒズメット」と呼ぶ概念についても検討する。その後、前述の「トルコ・イスラーム」概念の特徴を踏まえながら、特にイスラームと民主主義に関する思考、政治との関わりについてのギュレンの言説を検討する。

## 第2節 ギュレン運動の諸活動

1960年のヌルスィーの死後、分裂したヌルジュ諸派のうち、最も有力なグループへと成長するのが、ギュレンを思想的指導者とする運動である。だが、ギュレンたちは、自らを決して「ヌルジュの一分派」とは規定しなかった。ヌルスィーを信奉し、その『光の書』に学ぶ人々を「ヌルジュ」と呼ぶなら、ギュレン運動はまぎれもなくヌルジュであり、そのことは、彼の初期の活動の、ヌルスィーとの類似性からも明らかである。

では、ギュレン運動が自らを「ヌルジュの分派」と公言しなかった理由はいかなるものだったのだろうか。まず、「ヌルジュ」という呼称がもつ侮蔑的ニュアンスや視線があげられる。さらに、ヌルスィーのクルド性がある。ヌルスィーの生きた時代とは異なり、現代トルコにおいて「クルド性」の主張は、クルド労働者党（PKK）による分離主義武装闘争支持へと短絡的に結びつけられる可能性が高い。したがってギュレンはこれを問題視し、ヌルスィーの思想を相対化しようとする傾向が明らかに存在する。さらにこれと関連して、ヌルスィーならびにヌルジュたちの、政治との関わり方をギュレンが問題視したことも忘れてはならない。

ヌルスィーに対する迫害を知る、その信奉者のひとりだったギュレンは、自らの運動の生き残りを賭け、少なくとも公のスタンスとしては政治と距離をとることを選択したのである。それは1950年代におけるメンデレスとヌルスィーとの関係、60年代、70年代のデミレルとヌルジュとの関係との決定的な違いであった。1980年クーデタを経験したトルコ社会においては、

いかに左派を抑え込むための政治的なベクトルが働いていたとはいえ、ジェマートが政権を争う特定の政党を支持し、その見返りに勢力を広げるといった構図が、もはや成り立たないことは明らかだった。それは、繁栄党の閉鎖とその後の「反動狩り」に象徴される、1997年「2月28日過程」に端的に表われている。ギュレン運動が政治的な関与を公にするのは、その活動開始からじつに30年ののち、公正発展党が政権の座についた2000年代を待たなくてはならない。それでは、ギュレン運動の80年クーデタから公正発展党が政権につくまでの時期における展開を概観する。

## 教育活動

ギュレン運動は左派と急進的右派に対抗するという名目で、1980年代のオザル政権および政治家から暗黙の支援を受けるようになったことは前述した。「トルコ・イスラーム総合」論とも親和性の高い「新オスマン主義」を標榜したオザルの外交・経済政策は[澤江 2005:110-111]、近代的教育の重要性を主張し、中央アジア諸国をはじめトルコ国内外で学校設立活動を展開していたギュレン運動とも、非常に密接に関連していたと言える<sup>38</sup>。そして、この1980年代はギュレンおよびその運動が活動の幅を大きく広げた時期にあたる。オザルが主導する自由主義経済の進展に伴う社会変化の波に乗り、ギュレン運動も様々な分野へ進出した。

ギュレン運動がもっとも力を注いだのは教育活動であった。前述のコーラン学習所などと並行して、学校教育に関わる活動が、主として1970年代後半から始まっていた。そして80年以降、その活動は大いに活発化し、1997年には、約200の高校、約80の大学予備コース、そして7つの大学を設立してトルコ全土に教育ネットワークを構築し、更に拡充の一途を辿っていた。

さらに、グローバル化の時代を迎え、ギュレン運動もトルコ国内から国外へと活動の場を拡大してゆくことになった。国外におけるギュレン系学校は、1991年のソ連邦崩壊を契機とし、まずは中央アジアのトルコ系諸国やコーカサス、そして旧オスマン領のバルカン諸国へと進出した[Balcı 2003: 156-157]。さらにムスリム諸国に留まらず、世界各国へと広がった<sup>39</sup>。特に

---

<sup>38</sup> オザルはギュレン運動の教育活動に関して「私は大統領（在位1989-1993）としてこの運動の保証人である」と述べたという[Gündem 2005:189-190]。

<sup>39</sup> 各種報道でギュレン運動が進出した国数および学校数の概数が様々に報じられている。例えば2008年には「世界の90か国で500校以上」[Economist, 6 March 2008]、2011年には「世界130か国で1,000校以上」[BBC, 25 May 2011]、2012年には「世界140か国に11,000校以上」[Radikal, 12 Kasım 2012]など。

2000年代はアフリカ諸国、東南アジア諸国への進出が著しい。ただし、ギュレン運動はギュレンの思想に共感・共鳴した実業家、篤信者らの自主的な設立、運営によるという建前があるため、ギュレン系の学校がどの国にあり、どのような種類の学校が設立されたかを示すデータは公になっていない<sup>40</sup>。だが、比較的最近の報道から、おおよその所在国および各種学校数を紹介しておくことは一定の意味があるだろう（表1，2参照）。

表1：ギュレン系学校の所在国一覧

地域	所在国	国数
南北アメリカ	カナダ、アメリカ、メキシコ、コロンビア、チリ、アルゼンチン、ブラジル	7カ国
アジア・オセアニア	アフガニスタン、パキスタン、インド、ネパール、バングラデシュ、モンゴル、日本、韓国、マレーシア、ヴェトナム、カンボジア、ミャンマー、タイ、インドネシア、フィリピン、オーストラリア、イラク、イスラエル、イエメン	19カ国
アフリカ	モロッコ、アルジェリア、エジプト、モーリタニア、マリ、ニジェール、チャド、スーダン、エチオピア、セネガル、ガンビア、ギニアビサウ、ギニア、ブルキナファソ、ガーナ、トーゴ、ナイジェリア、カメルーン、中央アフリカ共和国、コンゴ、ウガンダ、ケニア、タンザニア、マラウイ、モザンビーク、マダガスカル、南アフリカ	27カ国
欧州	カザフスタン、タジキスタン、キルギス、トルクメニスタン、ウズベキスタン、アゼルバイジャン、グルジア、ロシア、ウクライナ、モルドバ、リトアニア、エストニア、ルーマニア、ブルガリア、マケドニア、アルバニア、ボスニア・ヘルツェゴビナ、ハンガリー、スロバキア、チェコ、ポーランド、ドイツ、オーストリア、イタリア、スイス、オランダ、ベルギー、フランス、デンマーク、ノルウェー、スウェーデン、フィンランド、英国、ポルトガル、スペイン	35カ国

<sup>40</sup> ギュレン学校の実数は、メディアは数字を誇張する傾向があるとの指摘もある [Agai 2003: 48]。しかしおおよその規模を提示することには意味があると考え、本稿ではギュレン運動系の Zaman 紙ではなく、中道左派系の Radikal 紙の報道を参照した。

合計		88 カ国
----	--	-------

(出典：2007年3月19日付ミツリエツ紙および2010年5月16日付けハベルトゥルク紙より作成。地域は日本外務省の区分に依拠)

表2：ギョレン系学校の種類と所在国

地域 \ 種類	学校	語学学校 (語学コース含む)	カルチャー センター	学生寮など	計
南北アメリカ	6	1(+ $\alpha$ )	54(+ $\alpha$ )	0	61
アフリカ	36	2	2	1(+ $\alpha$ )	41
アジア・オセアニア	51	6	8	0	65
ヨーロッパ	122	13	19	4	158
合計	215	21	83	5	325

(出典：2010年5月16日付けハベルトゥルク紙より筆者作成。地域は日本外務省の区分に依拠)

上記の表から明らかなように、一般の学校のほか、語学学校、語学コース、カルチャーセンターなどという形でも学習の場が設けられている。そのうち、高等教育機関である大学が設立されたのは、カザフスタン、キルギス、トルクメニスタン、グルジア、アゼルバイジャンの5カ国であり、トルコとの関係が深く、ギョレン系学校が最初に進出した旧ソ連の中央アジア諸国に集中している<sup>41</sup>。また、表では「欧州」に区分したが、カザフスタン、タジキスタン、キルギス、トルクメニスタン、ウズベキスタン、アゼルバイジャンの6カ国における学校数のみを抽出すると86校となり、ギョレン系「学校」の4割が中央アジア諸国に設立されたということが指摘し得る。

その教育活動目的は、ギョレンが「黄金世代 (Altın Nesil)」と呼んだ、宗教心の篤い現代的エリート世代の育成であった。そのため、成績優秀な児童・生徒を発掘して奨学金を出し、近代的教育を受ける機会を与えるとともに、「オスマンのイスラームの栄光を再生する」ために、中央アジアを起源とするトルコ民族の歴史や伝統も学ばせるのである。宗教的に敬虔である社会的エリート層を育成するという目的は、先述のトルコ-イスラーム総合論とも合致し、ギョレン系学校はこうした人材が社会各分野へ進出する一つのキャリアルートを提供したのである

<sup>41</sup> 当表における地域区分は日本外務省の区分に依拠して整理したため、中央アジア諸国を欧州として計上した。

[Yavuz 2003: 192-194]。また、ギュレンの描く「黄金世代」像は、ヌルスィーの目指した近代的ムスリムの姿と重なっており、その延長線上にヌルスィーの夢見た大学設立を実現していったと見ることも可能だろう。1996年イスタンブルに設立されたファーティヒ大学 (Fatih Üniversitesi) の開校式にはギュレン自身も出席し、この大学の活動と発展とに大きな期待が寄せられたのである。

ではこの大学で、いかなるカリキュラムが組まれたのだろうか。ファーティヒ大学では、当然のことながら国民教育省の規定に則った上で、英語による教育、PCスキルや科学的知識など、現代社会において必須とみなされる知識の習得に重点が置かれた[Özdalga 2003: 71]。非宗教的な左派が牛耳る教育制度下にある公立学校で近代科学が教えられていることを懸念していた敬虔な人々に対し、ギュレンは「科学はイスラームに反するものではない。世俗的で学ぶことは不信仰者になることではない」と教え、科学を「反イスラーム」と考える思考から解放した。こうして1980年代には、近代的知識・技術の習得とイスラーム的敬虔さは矛盾しないと説くギュレンの教えは、敬虔なムスリム新興層の支持を集めるようになった。

また、こうした努力が近代科学に精通した敬虔な教員の増加につながり、彼らの熱心な教育姿勢が学生を感化する側面も指摘される。しかし、必ずしも宗教的知識の獲得を偏重したプログラムを組まないというプラグマティックな教育方針は、結果的により広い層からの支持獲得という効果をもたらした。むしろ、女子学生はキャンパス内ではスカーフを外すことが義務付けられるなど、おそらくはギュレン信奉者の心情に反することまでが、対外的な配慮としてなされてもいた。批判的思考力の涵養を奨励しない教育、男子教育偏重などの批判を受けながら、30年一世代を経て、ギュレン系学校で教育をうけた敬虔な人材が社会で重要な地位に就くようになった時期こそが、公正発展党が政権を担う2000年代と重なるのである<sup>42</sup>。

こうした教育活動に加えて、金融、保険、経済団体なども設立され、ビジネス分野への進出も主に1990年代に始まっている。1996年に *Asya Finans* (アジア・ファイナンス)、*Işık* (光明) 保険などを設立、1993年にはイスタンブルに *İSHAD* (*İş Hayatı dayanışma Derneği*, 職業生活連帯協会) や同年アンカラに *HÜRSİAD* (*Hür Sanayici ve İş Adamları Derneği*, 自由実業家協会) などのビジネス団体を設置した。これらは、親繁栄党として知られた *MÜSİAD*

---

<sup>42</sup> なお、こうしたギュレン運動の教育活動の目的と熱心さはユダヤ系ネットワークを想起させる側面があり、トルコの著名なユダヤ系実業家は、同じく教育を重視するユダヤ系と比して、「無知」を最大の敵としている点が共通しているとして、ギュレン運動の活動の意義を認める発言をした [Türkmen and Parıldak, 2012]。

(Müstakil Sanayici ve İş Adamları Derneği, 独立実業家協会, 1990 年設立) に対抗してギュレン運動を国内外で支援しているとされる[Yavuz 2003:192]<sup>43</sup>。国際的な活動を展開し始めた 2000 年代には、Asya Finans は 2005 年に BankAsya (アジア銀行) となり、2000 年代後半にはイスラーム開発銀行と戦略的協力関係を結び、アフリカ諸国で様々な無利子の銀行業務を開始した。同行は、現在はトルコで最も大きな無利子の金融機関へと成長した。概して、国外における教育事業とビジネス諸事業は、ビジネス団体の橋渡しによって学校が現地政府から便宜を受けたり、反対に公的なコネクションのない国でもビジネスが可能となるよう現地の学校関係者が実業家を支援したりと、双方にとってシナジー効果が期待できる、ギュレン運動の世界規模での活動の両輪となっていったのである。

## メディア関連

次にメディア関係を見てみよう。ギュレンの旺盛な執筆活動の端緒となったのは、1979 年 2 月に創刊した月刊の科学誌『浸潤 (Sızıntı)』への寄稿であった。このタイトルにある『浸潤』は、ギュレンもその思想的影響を受けたと公言するユヌス・エムレの「壺の中に何かがあれば外へ漏れ出るものだ。もし洩れ出たものが真の宗教であれば、他者にも影響を与える」[Gündem 2005:127-8]という言葉が念頭にあると考えられる。この「浸潤」という思考は、ギュレン運動の教育活動の結果、世に出る人材が国家機関等に進出して内側から国家のありようを変えようという運動の「狙い」を想起させる重要なキーワードの一つでもある。さらに、1988 年には季刊の神学誌を創刊したほか、週刊情報誌、環境問題や幼児向け雑誌などを次々と刊行する。1988 年に季刊の神学誌『Yeni Ümit (新しい希望)』を創刊したほか、環境誌『Ekoloji』、週刊誌『Aksiyon』、幼児誌『Gonca çocuk』、宗教誌『The Fountain』などを展開する。

その後、1990 年代前半に民間放送が合法化されると、世俗主義を護持する官製メディアに対するオルタナティブとして、イスラーム派資本によるメディアへの参入が始まった<sup>44</sup>。ギュレン運動もこの時流に乗り、日刊紙、全国放送のテレビ局、ラジオ局などを擁するようになる。

---

<sup>43</sup> ギュレン運動のビジネス活動では、女性の就業を奨励しつつも職場における昇進に男女差別が存在する点、教育活動では設立した学校の 95% が男子校で、女子への教育機会の提供に積極的ではない点などジェンダーの観点から指摘がある[Yavuz 2003: 201]。なお、MÜSİAD については、澤江 [2003: 215-237]、および Buğra [1998] 参照のこと。

<sup>44</sup> 世俗主義を護持する官製メディアに対するオルタナティブとしてのイスラーム系メディアの発展と役割については、阿部 [2004] 参照。

例えば、日刊紙『Zaman (時代)』を買収し<sup>45</sup>、全国放送のテレビ局「Samanyolu (銀河) TV」、ラジオ局の「Dünya (世界)」や「Burç (星座) FM」などを所有するようになるなど<sup>46</sup>、ギュレン系のメディア・ネットワークはさらに拡張している。

聴衆の感情に訴えかける説法で知られるギュレンは、テレビやラジオを積極的に利用したが、インターネット等の情報伝達手段が普及した 2001 年にはウェブサイトで動画配信、説法や関連情報のアーカイブ化を進めるとともに、近年は各種ソーシャル・ネットワーキング・サービスを利用した情報発信も行なっている。また、ギュレンは現代的、社会的文脈に応じてイスラーム的教訓を解釈すると評価されるが<sup>47</sup>、その知識・情報の伝達という点においては、口承の伝統から印刷媒体、そして現代のインターネット時代の各種メディアの普及・発展期に位置づけられる人物であるといえよう。ギュレンおよびその運動メンバーが、メディアを通じた多大な影響力をいかに行使しているのかは、彼らの政治的関与の問題とともに、今後の研究上の注目点の一つとなるだろう。

さらに、アラブ諸国との関係強化を模索する動きも見られる。例えば、2006 年にアラビア語圏の人々に向けたアラビア語誌『Hira』を創刊し、それにギュレンが巻頭言を寄せたり、また 2007 年にはエジプトのアル・アハラーム政治・戦略研究センターと共催で、後述するアバント・プラットフォームを開催するなど、アラブ諸国との議論の場を設ける活動も実施するようになった。こうした動きも、トルコ・ナショナリズム色の強いギュレン運動のグローバル化に伴う変化の一つとして注目すべき点である。

## 「対話と寛容」活動

ギュレンは、1998 年に当時のローマ教皇ヨハネ・パウロ二世と面会したことを始め、国内のギリシア正教徒各派やユダヤ教徒の指導者とも対話の機会をもつなど、「対話と寛容」を旗印に

---

<sup>45</sup> 2007 年現在、発行部数で Hürriyet 紙と Posta 紙と並んで常に上位を占める大衆紙であり、トルコと北キプロスを含め、多数のトルコ系住人が居住する中央アジアや欧州諸国(13カ国)で発行、そのほとんどの国で現地語とトルコ語が併記されている。

<sup>46</sup> ただし、ギュレンは直接的に経営等に関与していないと言われる[Can 1996: 141-142]。

<sup>47</sup> 例えば、合理的推論と欧州の啓蒙思想を思索の礎とする批判的思考を奨励、自然の驚異を寓意的に語ることによりコーランのメッセージを伝達する、世界哲学・文学の概念を用いてイスラーム解釈を強化するなど[Yavuz 2003: 185-6, 190-1]。尚、ギュレンは「現代的知識人と宗教学者としての役割をあわせ持つ人物」という意味合いの「ホジャエフェンディ(Hocaefendi)」という呼称もある。

した活動にも力を入れていた<sup>48</sup>。かつての敵方である異教徒との対話路線は、心情的にわだかまりをもつ人々の間に波紋を広げたが、そうした対話には「文明の衝突」論に対抗し、社会的寛容の創出を目指す意図もあり、国外の人々の耳目を集めた。さらにギュレンは、多くの穏健派ムスリム知識人と同様に、イスラームに対する曲解と偏見とを増大させたとして2001年の「9.11」同時多発テロ事件を非難する立場をとり、事件の翌日にはアメリカの新聞に意見広告を寄稿していた[The Washington Post, 2011. 9. 12]。その意を受けて、ギュレンの信奉者たちは、2002年には米ヒューストンにNPOの宗教間対話研究所（the Institute of Interfaith Dialog、後に Dialogue Institute of the Southwest に改称）を設立している。2012年現在、ギュレンが自主的な亡命しているアメリカには、大学における付属機関のほか、宗教間対話、異文化交流を掲げたギュレン系のNGOなども複数設立されている<sup>49</sup>。

しかし、こうした異教徒との対話路線によって、ギュレン運動をキリスト教団体と比較する視点も散見されるようになる。M. ウェーバーを引き合いにした経済活動と信仰の関係性からの類推で「オプス・デイ(Opus Dei)」との比較がよく引き合いに出される。しかし、こうしたキリスト教起源の団体、活動とのアナロジーは全く正しいものではないとの反論が運動から噴出している<sup>50</sup>。

## 言論・言語に関する諸活動

ギュレン運動には、ギュレン本人による執筆活動のほかに、市民社会運動として注目すべき言論活動がある。そのうちの一つで最も著名なのが、ギュレンが名誉会長を務め、実質的にギュレン運動の広報活動を担う1994年に設立された「ジャーナリスト・作家財団（Gazeteciler ve Yazarlar Vakfi ; GYV）」と、この団体が主催する「アバント・プラットフォーム」と呼ばれる会議とがそれである（以下、アバント会議とする）。アバント会議については第3章で論じる。

また、ナショナリズムの要である言語に関連した活動としては、「トルコ語オリンピック」も人々の耳目を集めている催しの一つである。2003年にははじめられることになるこの催しは、回を追うごとに参加者が増え、第10回の2012年には135カ国から1,500人のトルコ語学習者が

---

<sup>48</sup> CYVから政治家やジャーナリストに「寛容賞」を贈る活動も見られる[Başkan 2005:853-4]。

<sup>49</sup> 例えば、Rumi Forum（1999年設立）や、NYが本部のthe Alliance for Shared Valuesなどがある。

<sup>50</sup> なお、ギュレン運動を日本の宗教系団体と比較・類推する言説も日本で散見されるが、誤解と誤認を招く可能性が高いため、筆者は言及しない。

参加した。また、規模が大きくなるにつれて演出も華々しくなり、日本の「弁論大会」から連想するような若干地味なイベントとはかなり趣が異なっている。また、公正発展党議員で2012年現在現職の副首相であるビュレント・アルンチをはじめ、閣僚経験者が運営委員に名を連ねているほか、イベントには政治家らも多数出席しており、高い注目度がうかがえる。ここではアナトリアが育んだ重要な詩人でありスーフィーであるメヴラーナーやユヌス・エムレの詩の朗読や、トルコ民謡を歌うなどによって、参加者がトルコ語の技量を競う<sup>51</sup>。言語を通じてトルコの文化や価値観を学ばせるとともに、トルコと友好的な関係をもった新たな世代を諸外国に育成することが目指されている。海外のトルコ語学習者の児童・生徒がこのイベントに参加することが可能になる背景には、海外で活動するトルコ語教師の献身や現地の学校経営を支える関係者の募金活動などがある。

こうして成立するナショナリズムに根ざした活動は、ギュレンも高く評価しているのだが[Anonymous 2012(*Zaman*, 19 June)]、一方で、外部からは次のような批判もある。トルコ国外にあるギュレン系学校でトルコ語を教えることに対し、「イスラーム世界およびイスラーム的知識の共通言語はアラビア語であり、トルコ語、フランス語、クルド語、ウルドゥー語ではない。アフリカの子どもたちにトルコ語の民謡を歌わせることはイスラームへの奉仕なのか？」という疑問の声が挙がっているのである[Anonymous 2011(*Radikal*, 6 March)]。こうした批判の声に対し、ギュレン系学校では、教授言語として英語と現地語が採用されており、トルコ語のみを強調して教えているわけではないという姿勢を崩していない。

また、1999年のマルマラ地震後の救援活動を機に設立された「キムセ・ヨック・ム (Kimse Yok Mu、直訳すると「誰もいないか」の意)」という災害支援・援助団体も精力的な活動をしている<sup>52</sup>。彼らは後述するヒズメット (奉仕) 活動の担い手の一つである。

ここまで、ギュレン運動の具体的な諸活動について概観してきたが、こうしたイスラームとナショナリズムの密接な繋がりには、ギュレンが「トルコ・イスラーム総合」論とそれを提起した「知識人の炉辺」に連なる右派知識人という側面をもっていることを明らかにしている。そして同時に、ギュレンが「知識人の炉辺」と比べてより大衆的な、かつ青年層に的をしぼった活動を志向していることをも示している。実際、他のイスラーム団体が「イスラーム的使命とは無関

---

<sup>51</sup> ほかに、存命の詩人セザイ・カラコチ (1933年生) の詩も好まれ、例えば「追放の地から、首都の中の首都へ (‘Sürgün ülkeden, başkentler başkentine’) という題の詩は、このイベントの課題詩となったこともある。なお、同詩は2012年9月30日、エルドアン首相が公正発展党大会における演説の冒頭で朗読し聴衆の共感を得た詩でもあった[Hürriyet 2012]。

<sup>52</sup> 彼らは2011年3月の東日本大震災でも現地に人や物資を送って支援活動を行った。

係」として無関心な分野である大衆文化にも関心を示し、例えばサッカーチームの支援を通じて社会全般と交流し支援する活動にも傾注している[Bilici 2006:13]。名門プロサッカークラブの「ガラタサライ」所属の選手であり、2011年4月にイスタンブール選出の公正発展党議員となったハカン・シュキュルは、ギュレンへの共感を公言している[Anonymous 2012(Zaman,15 Ocak)]。

### ギュレン運動の行動方針：「ヒズメット」概念

上述の活動を動機づけるギュレン運動の行動方針はいかなるものであろうか。ギュレン運動は、宗教的奉仕 (hizmet)、努力 (himmət)、神の承認を希求する真摯さ (ihlas) を軸に、行動することこそが信仰を表現する手段であるとする行動主義を旨としている。そして、敬虔で優秀な人材が社会にひたひたと洩れでて浸みわたるように、徐々に社会を変えてゆくことを志向し、前述の『浸潤』や『行動 (Aksiyon)』といった雑誌タイトルにも、こうした運動の方針が表われていると言える。この3つの行動方針のうち、「努力」(himmət) は、具体的には断食月中に開かれる資金集めのための集会を指し、政府や外国の団体等から一切の資金援助を受けない、独立した市民運動としての性格を維持するための活動と位置づけられている。

ヒズメットについては、後年自らの運動を「ヒズメット運動」と呼ぶほどに重要な概念となっているのだが、このヒズメットの定義や意義に関して2012年4月、事実上ギュレン運動の広報的役割を担う「ジャーナリスト・作家財団 (GYV)」がギュレン運動として初めて公式な見解を示した。これはギュレン運動の今後の動向を検討する上でも重要な声明であるが、ここで GYV はヒズメットの定義、基本目的および政治的関与について次のように説明している [GYV 2012]。

- ヒズメットとは、示唆を信仰から受けとり、普遍的な人類の価値枠組みにおいて共生の文化を創出することを目的とする、ボランティアからなる市民社会運動である。
- ヒズメットは、ボランティアの集まりである。自主的であることを条件とし見返りを求めずに貢献することである。別の観点から言えば、もし誰かが行った仕事の対価が、政治的、物質的、あるいは別の期待がある場合は、それは奉仕の基本的精神に反する。
- ヒズメットは市民を基盤とする市民運動である。そして市民運動として、いかなる公的な政府計画、政党ないし政治的課題の一部を補完するものではない。同様に、この市民運動

はいかなる政治的課題あるいは政党とも対立しない。政治学者は市民運動[の定義]を3つの基準に依拠している。ボランティア、自治、そして政府の外に在ること、である。この3つの基準を有する社会運動は市民社会運動であり、市民的特徴と見なされる権利を得ることになる。そのため、政治関係者がヒズメットに便宜を図ろうとするなら、それが誰であれ、再び奉仕の基本的精神に反する状況が出現したということである。さらに、市民的であることが特徴である結果として、ヒズメットに自主的に参加する人々の間に公的な関連やヒエラルキーはなく、事業も脱中央集権を基本として実施されている。

- ▶ 特に「ジェマートと政治」という題目の下になされた議論に注目する必要がある。ヒズメットをある政党の共通の、隠れた支援者、あるいは反対者というように解釈することは、ヒズメットの基本的定義が認めない。ヒズメットに自主的に参加する者は、攻撃やテロのような普遍的な法を否定する手段には訴えないすべての政治運動に対して、民主的な観点から敬意を持って見ている。しかし、彼らの誰もが、公的に一体化することあるいは一部に反対する前線となることを、自らの見地に相応しいとは考えない。
- ▶ 同様に、ヒズメットが宗教、民族的構造、言語において異なるかなり多くの国々において尊敬されるのは、その市民的である特質の結果である。もしこの奉仕を実施する人々が、市民的である特質に反する深刻な状況にあったならば、そして様々な政治的かつ公的な計画の一部になっていたならば、グローバルなレベルで異なる諸文化をこれほど取り入れることはできなかった。
- ▶ ここで重要な点は次の通りである：人類の起源の自然な結果を必要とするすべての社会運動におけるように、ヒズメットにおいても、ある個人が自主性と市民性の理解に相応しくないある行動をとることはありうる。しかし、この間違いはヒズメットに帰することはできない。もしこの間違いが非合法な特徴を有していたらば、間違いなく該当の人物を法の裁きにかけるだろう。
- ▶ 上記の短い定義は、トルコにおける議論に対して、ある程度前向きな貢献するためになされたものである。この国で長年、ヒズメットに関して続いている議論が存在するため、トルコ政治とトルコにおける議論が[ヒズメットに対する評価の]基礎的な参照枠組みと見なされていた。それゆえこの定義からヒズメットがトルコ中心主義的であるという結論を導き出すことはできない。ヒズメットは、歴史的かつ社会学的には間違いなくトルコ起源であるが、その価値と表象する認識は普遍的なものである。

この GYV の声明では、まず信仰心と参加者個人の意思を基にした自主的なボランティアで構成される「市民社会運動」であることが、非常に顕著に打ち出されている。この文脈には「政治運動」ではないことを殊更に強調する意図が見受けられるのである。さらに、ヒズメットの掲げる理念や価値はトルコ起源ではあるが、決してトルコ中心主義的ではなく普遍的であると主張している点も注目に値する。まず、歴史的な「ヒズメット」解釈と比較してみよう。そもそもトルコにおける「ヒズメット」という概念の思想史的な意味合いはいかなるものなのだろうか。「ヒズメット」という概念はトルコ社会の基本パラダイムであり、トルコ国家の使命の中身であり、トルコ文化において聖なる意味を帯びる用語であり、そしてあらゆる種類の行動に含まれる正当性を担保する概念として説明されてきたという[Bilici 2006:4]。かつてイスラームの名の下の征服活動を意味した「ガズワ (Ghazwa;Gaza)」が、共和国においては「ヒズメット」となり、しかし現代では領土征服はあり得ないため、イデオロギー的、宗教的、そして経済的な奉仕が、現代のヒズメットの唯一のあり方であると説明されている。改めて問うまでもなく、ギュレン運動もこの意味における運動と見なされてきたと言えよう。さらに「ヒズメット」概念は、イスラームとトルコ・ナショナリズムの相互浸透の点から出現したものであり、この言葉によってトルコ人が「他者」と和解するのを助け、歴史上有利な状態を造り出し得るような弾力性を有すると説明されてきたのである[Copeaux 1996]。

こうした歴史的な言葉である「ヒズメット」概念と、2012年時点でのギュレン運動による説明との間には強調点に差異があると言えるだろう。この声明が、政治的な論争の渦中で自己を説明する必要に迫られた運動が、いわば戦略的に公表したものであることを勘案する必要はある<sup>53</sup>。しかし、ギュレン運動が歴史的な「ヒズメット」概念によって定義される運動から、彼らが自己規定するところのより「普遍的な市民社会運動」に力点のある「ヒズメット」概念に基づく運動へと、少なくとも認識上の変化を目指す、あるいは表象する動きと見ることができるだろう。そして、2000年代を境に、トルコ・イスラームに基づく運動という性格は維持しながらも、より普遍的な性質を強調するようになったという主張を肯定する言説の提示とも言える。こうした言説に注目した分析を通じて、彼らが普遍的性質を強調するグローバルな市民社会活動としての自画像を主張するようになる変化は、今後の運動の動向を考察する上で重要である。さらには、ギュレンやその運動の変化にはトルコの民主化を強調する姿勢も含まれているが、この点については後述する。

---

<sup>53</sup> この声明が出された当時、公正発展党とギュレン運動の間の対立、ギュレン運動の政治への関与に関する批判等が報道されていた。たとえば、Özden[2012]、Özkök[2012]など。

### 第3節 ギュレンの政治・宗教に関する言説

本節では、ギュレンの政治や宗教に関する言説、民主主義とイスラームに関連した解釈、政治的問題に関する発言等を中心に検討してゆくが、ヤヴズによれば、ギュレンの言説の特徴は、合理的推論と欧州の啓蒙思想を思索の礎とする批判的思考を奨励し、自然の驚異を寓意的に語ることによってコーランのメッセージを伝達するという形をとり、また世界哲学や文学の概念を用いてイスラーム的教訓を説く等の特徴が挙げられている[Yavuz 2003: 185-6, 190-1]。こういった論法によって語られるイスラーム解釈は、ギュレンの信奉者に信仰の糧として熱心に読まれているものであるが、トルコの政教関係に関する思考・言説を中心に分析を試みる本研究の分析対象には適しているとは言い難い。そのため、主としてギュレンのインタビュー記事や時事的問題へのコメント記事等を言説資料として用いることとする。

そして、ギュレン運動も思想言論活動を通じて政治へ影響力を及ぼそうという動きがあり、また運動の政治的立場を外部に向けて明確に説明をするという機運も生じている。そうして彼らがウェブ上で公表してきた言説資料を中心に分析する。

#### 民主主義

はじめに、1996年時点のギュレンのインタビューでは、民主主義に関して宗教的知識人としていかなる発言をしているのか、以下に要点をみていきたい[Can 1996:132-5]。ギュレンは、民主主義は不可逆的な過程であると認識しており、その過程は完璧に向かって絶えず進歩し続ける必要のある過程であるため容易ではないと述べる。また、すべての人間は過ちを犯すという観点から、個人の無制限の自由には否定的な立場を示している。さらに、国家が存在せず社会がカオスに陥ったり混乱状態が現出したりするよりは、いかに非民主的国家であろうと存在する方がよいとして、社会的秩序の維持を優先すると述べている。ここで示されているギュレンの国家中心主義的傾向は「トルコ・イスラーム」の特徴でも記述した通りであり、「民主性」を社会秩序の維持ほどには重要視しないという姿勢は、ギュレンの思考を理解するうえで重要な点の一つであろう。そして、民主主義への過程は不可逆であると認めながらも、神の無謬性と比較した人間性への洞察から無制限の自由を肯定していない点は、宗教的知識人として信仰を守ることこそを重視するギュレンの姿勢が窺える。

次に、ギュレンがアメリカに事実上亡命した後、2001年に発表された宗教と民主主義に関する論考をみてみよう [Gülen 2001]。

ギュレンはまず、宗教と民主主義を比較する前提について以下のように断っている。宗教とは内的に経験され感知される現象であり、大部分は生命の永遠性と関連している。しかし、イスラームにとって困難さが増している原因は、一部のムスリムや政策立案者がイスラームを宗教としてよりも、純粹に政治的、社会学的、経済的なイデオロギーとして捉えていることによる。そもそも宗教は本質的に、生命や存在の不易の側面（神の信仰、来世、預言者、聖典、天使、神授の運命など）に焦点をあてているのに対し、他の制度やイデオロギーは我々の世俗的生活において時代に即して変動する社会的側面にのみ関心を持っている。それゆえ、民主主義や他の政治社会経済システムと宗教は同じ基盤では比較できない。したがって、イスラームと民主主義を比較する場合、イスラームの世俗的側面のみが民主主義と比較されるべきである、として、比較の前提についての考えを説明する。

その上で、イスラームは不変の統治形態を提案するのではなく、代わりに統治の一般的な性質を方向付ける根本原則を規定し、時代と状況に応じた選択は人々に委ねられている。また預言者は「人間はすべてアダムの出自であり、アダムは大地から生まれた。すなわち神の下僕、兄弟よ」と述べており、すべての人は櫛の歯のように平等であり、すべての権利は平等に重要であり、個人の権利は社会のために犠牲にされてはならないとする。イスラームは社会を意識的な個人から構成されるものと見なしており、意識的な個人とは自由意志を持ち、個人および他者に責任を持つ存在である。そして、公正と法の支配、信仰の自由と個人の諸権利の保障がイスラームの根本的原則であると説明する。

さらに、ギュレンは、イスラームでは「神は、人間が自ら変わらない限り、人間の状況を変えはしない」(Ar-Rad13:11)として、人間や社会は自らの手で運命の手綱を握っていると考え、「人はその人であるように統治される」と強調する。これは、民主主義の基本的な性質であり精神であるとして、ギュレンはイスラーム的原則は民主主義と矛盾しないと考える根拠としている。その他に、近代的民主制度に委託された義務はイスラームが社会に与えたものであり、コーランが全共同体に向けて語ったものであると考え、また、正統カリフ時代の例を引いてイスラームでは社会契約に基づいた政府を推奨すると説明する。平等の観点では、神の恩寵や愛は、特定の人種、肌の色、エスニシティなどで差別されて与えられることはないと強調する。

以上の2001年時点のギュレンのイスラーム的観点からの民主主義観は、1996年時と比べて、個人の権利をより容認する発言となっていることが窺える。さらに、民主主義の進展を認めた上で、それを非イスラームと見なし反西洋の道具として拒絶する発想はギュレンにはないとい

うことが分かる。むしろ、イスラームは既に民主主義を内包していると主張しているのである。こうしたギュレンの思想上の重要視する点の変化は、1996年の資料がトルコ語によるインタビュー集でトルコの読者に向けたものである一方、2001年の資料は英語で発表された論考で、国際的に伝える意図があったという違いも勘案する必要はあるだろう。しかし、国家重視の色合いが薄れ、より個人の自由と権利に言及し、公正と平等を強調する論調からは、以前よりも「民主的」な言説を意識するギュレンの姿勢を読み取ることが可能だろう。そして、こうした傾向はギュレン運動の言論活動においても顕著に表れているが、これについては第3章で論じる。

## 「寛容」

思想・言論の自由の保障を支持するギュレンの姿勢は、ギュレン運動が活動の柱の一つとする「寛容」活動にも関連している。まず、この概念がいかなるものかを明確にする必要があるだろう。

ギュレンの「寛容」の定義は一般的な「寛容」とは異なると説明される[Başkan 2005; Kurtz,2005]。トルコ語の「hoşgörü」は「hoş (よい、優しい)」と「görü (見る)」が合成された言葉で、大目に見る、許す、等を意味する言葉であり、他人の過失を大目に見る、異なった価値観を尊重する、他者の欠点を許す、自らの権利が侵害された時にも己に対する不正義に報復しない、最も残酷で非市民的な思想に直面しても同種の応酬はしない、といったことを含意すると説明されるのである[Başkan 2005;853]。この思考によれば、ギュレンおよび運動は、たとえ自らの敵対者であっても、その言論や思想の自由を保障する立場をとることが、「寛容」の思想ということになる。そして、その意味で「寛容」を運動の主軸と掲げて活動することで、ギュレン運動は民主主義に反する立場でないと自らを主張することが可能になると彼らは考えていることが窺える。

しかしながら、こうした思想的立場とは別に、運動の内部における「非民主性」はつねに指摘されるところであり、さらに、ギュレンは自身に対する批判的言論を封じる「黒幕説」が、トルコのメディアでは間欠泉のように湧いているのも事実である。ごく近年の例でいえば、2011年に逮捕・拘留されていた、ギュレンに批判的なジャーナリストが1年振りに釈放されたのを機にギュレンへの批判も高まっていた。それらに対するギュレン本人のコメントがツイッターを通じて公表された<sup>54</sup>。

---

<sup>54</sup> ギュレンのウェブサイト運営者による公式ツイッター・アカウントは2011年11月24日に

以前にも説明したように、表現と報道の自由が幅広い形で実行されることを私は支持する。考えが全く反対であったとしても、彼らの思い付きが一不当を行いつつ—私をも疑っているとしても、彼らの思想、思考そして表現の自由が自由な形で行使されることを支持する。

[fgulen.com 2012]

1999年にギュレンがその思想・言論活動によって事実上の国外追放に遭う以前および以後も、少なくともギュレンの言説においては、一貫として民主主義を否定せず、思想・言論の自由を支持してきたことは上記で引用した言説からも明らかと言える。この言論の自由に関して、長年ギュレンの弁護士を務めるエルデムリ（Orhan Erdemli）は、「今日、『表現の自由』を錦の御旗に掲げてギュレンを批判する人々は、ギュレンがその思想ゆえに起訴された際には同様の批判をしなかった」として、その批判基準の恣意性を指摘している[Anonymous 2012(Zaman, 2012.3.17)]<sup>55</sup>。こうした思想・言論の自由を認める基準や範囲が時局によって変容し得ることは、ギュレンやその運動の姿勢を批判的に検証することとは別の、トルコの民主主義の未成熟さの問題でもある。

## 宗教と政治

次に、宗教と政治との関わりに関するギュレンの考えを見てゆく。法律で禁じられた宗教の政治的利用について、ギュレンはその禁止に同意する考えを表明している。しかしその理由は、それらの法を作った世俗派の権力とは大きく異なっている。ギュレンはまず、クーラン解釈の観点から宗教の政治化に反対する。

クーランの価値枠組みの範疇においては、個人や社会等の相互関係を規定する政治や行政

---

開設された <http://twitter.com/#!/FGulencomTR> なお、同アカウントにおけるギュレン自身のコメントとしては初だった。ギュレン運動の SNS における活動に関しては、[Anonymous, 2012(Zaman,2012.3.11)]を参照。

<sup>55</sup> これはギュレンに限られた事例ではなく、「2月28日過程」で糾弾された多くの人々に共通する事情でもあり、2013年現在、その過去の清算として当時の関係者の裁判が徐々に行われている。これが「報復」にならないよう「民主的に」なされているかが新たな懸念材料として議論されている。なお、ギュレンについては、自身が世俗派メディアの集中的な中傷キャンペーンを受けた90年代末から一転して、彼らへの批判を封じるために批判的ジャーナリストの身柄を拘束し社会的な制裁を加えるようになる2010年代初頭に至るまでの彼らの立場の変化には、トルコの政治的社会的状況が大きく深く影響している。公正発展党政権の成立と同政権との協力関係を背景にして、ギュレンないしその運動に増長する動きがなかったか、その民主主義に関する言説とは別の批判的検証も必要であろう。

の意義は二次的なものと考えられる。(中略) 無尽蔵の知恵の源泉であるコーランは、政治的言説レベルに墮すべきではないし、政治理論や国家形態等に関する書物と見られるべきでもない。聖典を政治の道具と見なすような不敬は、人々が神の深い恩寵に浴するのを妨げる。[Gülen 2005:455-56]

俗世 (dünya) に生起することを、絶対に宗教に依拠させてはならない。宗教が政治化されること、信仰が聖なる一源泉としてある種の政治的考察の根拠とされること、諸問題をそのレンズで見ながら自らの解釈、自らの主導する理解に聖性 (kudsiyet) を与えること、それらを宗教的に是認することは、宗教に対する侮辱にあたる可能性がある。(中略) 我々の政治思想、考察、政党理解が宗教を基盤とするとき、ある側面では我々の欠陥、弱点、過失も宗教に反映される。したがって、我々に対する反発は宗教にも向けられることになる。[Özsoy 1998: 30 - 32]

ここには、宗教の政治化によって、政治ではなく、宗教が貶められる懸念があるゆえに、それに反対するという姿勢が鮮明に示されている。このギュレンの発言は「2月28日過程」の最中になされたものだが、その時期に治安組織が作成したギュレン告発の報告書には、アッラーと預言者ムハンマドを貶める内容が記載され、ギュレン個人への批判が宗教への中傷に及ぶケースが実際に発生していた[Akman 2004:47]。したがってギュレンの懸念は、単なる妄想とも言えなかったのである。

そして、宗教の政治的利用に反対するギュレンのこうした言説は、少なくとも文言上では、憲法の条文とも一致する。刑法 163 条と同様に、82 年憲法第 24 条は、国家の基本的秩序を宗教的原理に依拠させることを禁じ、さらに、「政治的または個人的な利益、または影響力を確保する目的で、宗教または宗教的感情、または宗教によって神聖と見なされる物事を利用してはならない」と規定している。さらにこの条文に加えて、2001 年 10 月になされた改定においては、憲法前文に「世俗主義の原則が要請するところにしたがい、神聖なる宗教的感情は国事および政治に決して介入させることはできない」という文言が付加された。これに類した発言は、軍部高官の演説等でもたびたび見られるのだが、憲法前文には、このようにきわめて明確に「神聖なる宗教的感情」を政治に利用しないことが、「世俗主義」の意味するところであると示唆されている。しかし、ほとんど同じ文言を用いながら、ギュレンは宗教をこそ最上の価値とするがゆえに、宗教が政治へ関与することが有害であると述べているのである。こうしたギュレンの政教関係におけるスタンスは、政治的手段を厭わないエルバカンの政治的志向のあるイスラ

ーム主義とは異なっており、やはりヌルスィーのイスラーム改革思想の立場により近いと言うことができるだろう。

## 宗教と科学

ギュレンのそうした立場は、宗教と科学との関係についての発言の中で、より明確になる。まずギュレンは、イスラームにおける宗教と科学とに関する認識について次のように述べる。

科学と宗教とは同じ意味合いの二つの異なる表現である。一つは精神の光、もう一つは心の光とみなされてきたのである。歴史上に足跡を残した偉大な科学者たちは非常に敬虔なムスリムであり、その多くはスーフィーであった。宗教と科学とは常に互いに入り組んでおり、相対するものとしては認識されてこなかった。[Gülen 2008 Kırık Testi]

ゆえに、デカルトのように、科学 (ilim) と宗教との間に境界線を引き、相互の領域を侵犯すべきではないとして神を科学的観点からのみ認識する神学的・哲学的立場は、西洋キリスト教社会の文脈から導きだされたものであり、イスラーム思想にはないというのが、ギュレンのスタンスである。こうした点は、オスマン末期にイスラーム改革をめざしたズィヤー・ギョカルプをはじめとする人々の思想的営為と同じである、ギュレンは彼らに連なっていると言える。

その上で、「世俗主義」の下で高等教育を制限されているスカーフ着用学生の問題に関して、ギュレンは、敬虔なムスリムが科学的仕事に従事し、大学で科学を学ぶことは大いに奨励されるべきで、それを妨げるのは真の科学者に相応しい態度ではないと批判するのである [Gülen 2008 Kırık Testi]。さらにギュレンは、科学に対して疑念を持つ敬虔な人々に向けて、以下のように述べている。

科学とは宇宙遍く神の法が啓示することを理解し、創造主の目的を理解しようと奮闘することを意味する。(中略) 今や科学のない時代に逆戻りはできないし、人類に幸福をもたらす文明を築くために、科学技術とその製品とを取り入れるべきである。

「知識と科学」を「(西洋) 文明の光」と見なして神秘主義教団の修行場を閉鎖したアタテュルクとの差異は言うまでもないだろう。ギュレンに付けられる敬称は、イスラーム学者の「ウラマー」や神秘主義教団の師の「シェイフ」ではなく、「現代的知識人と宗教学者としての役割をあわせ持つ人物」という意味合いの「ホジャエフェンディ (hocaefendi)」という言葉が用いられることも、ギュレンの思想的スタンスをよく示していると言える。

さらに、スカーフ着用学生の高等教育に関して、ギュレンはイスラームにおいて「女性が頭髪を覆うこと (tesettür) がコーランの命令 (emir) であることは一片の疑いもない」と言明しつつ、2008年にギュレンの公式ウェブサイトに掲載された説話の中で次のように述べている。

世俗主義の根本は宗教が国事へ、国家が宗教的事柄へ干渉しないことであり、その上で国家が宗教的自由を保障するという原則からなる。それゆえ、スカーフをした我々の娘たちが大学で学ぶことは世俗主義を破壊しはしない。それは世俗主義、共和国、民主主義に対して、いかなる害も及ぼさないどころか、反対に、これらを強化しているのである。[Gülen 2008 Kırık Testi]

世俗派が「世俗主義」を「トルコ共和国のすべての価値の礎石」とみなし、したがってそれを議論の対象とするべきではないという立場をとるのに対し、「世俗主義」自体を否定せずにその再解釈を志向する点で、ギュレンはまた、先述の「知識人の炉辺」を継ぐ者でもあることがわかる。さらに、もはや公的領域においてイスラームを実践することが「世俗主義」であり、それこそがトルコを民主的な国家とする道であるというような含意すら窺えるのである。

しかしながら、ギュレン運動としての発言であるならまだしも、「世俗主義」に関してイスラーム思想の観点から論じ、政治的な問題については明確な発言を避けてきたギュレンの発言としては、かなり政治問題に踏み込んだ発言であることに一抹の違和感がある。さらに、実はギュレン自身は1998年の時点で、スカーフを被って教育を受けられないのなら、被らなくてもよいという発言をしており、10年後のこの発言が、本当にギュレン自身のものかどうかは疑問が残ると言わざるを得ない。ギュレンの公式ウェブサイト上において本人の発言がどのようなプロセスで掲載されているかを観察した結果、やや煩瑣ではあるが、以下のようなになっていた。まず、ギュレンの動画配信の発言がそのままテキストとして起こされた形でウェブサイトに掲載される。その後、ギュレン運動にたずさわる編集者によって文章が整えられて同じウェブサ

イトの別のアーカイヴに掲載される。すると最初のギュレンの「生の」発言テキストは削除されるというプロセスを踏むようになっていく。上記の発言はすでに調整済みの発言であり、それがギュレン自身の考えなのか、運動体としてのそれなのかが即断できないのである。

そもそも「スカーフ問題」には、エルバカンのイスラーム主義政党である繁栄党の女性支持者たちが、いわば確信犯的に「政治的イスラーム」のシンボルとしてスカーフを被り、意気揚々と政治集会に参加して問題化したという側面がある。ギュレンは「2月28日過程」を引き起こしたとして繁栄党を批判していた人物である。総じて、考え得ることとして、「スカーフは着用すべきもの」という部分がギュレンの本来の主張であり、それが1998年の時点では繁栄党批判の文脈で「スカーフより教育を」という妥協的な表現となり、そして2008年の時点ではギュレン本人の意図に反するものではないが、敬虔で現代的な人材育成を推進する「運動」の意図が色濃く反映された表現となったのではないだろうか。事の真相を明確にすることはできないが、いずれにしても、ギュレンおよびギュレン運動が、宗教と科学とを矛盾するものにとらえていないことだけは明かであると言える。

イスラームが「反動」とみなされ禁圧された共和国初期に、イスラームと近代性とは合致するとしたイスラーム改革思想を継承し、公的な場での宗教実践がイスラームの観点からのみならず、「世俗主義」の観点からも是認されるという考えが登場したとすることができるだろう。ギュレンもまた、「世俗主義」の再解釈を求める時代の要請によって登場した人物の一人と言えるかもしれない。

#### **第4節 ギュレン運動の政治的態度**

##### **ギュレン運動の政治的関与**

先にも述べたように、ギュレンおよびその運動は政治に関しては距離をおく姿勢をとっている。しかし、その運動が社会的に無視できないほど拡張し、それに比例して重要性も増してくると、その目的や構想を外部に向けて説明するべきだという社会的な圧力も増してきていた。そこで2009年6月、アメリカの有力なシンクタンクの招きに応じて、在米のギュレン研究所幹部の一人であるアスランドアン (Yuksel A. Aslandoğan) が、ギュレン運動を外部の識者に説明する講演を行なった。この講演から、ギュレン運動が考える「政治的関与」の境界とその立脚点とを探ってみよう。

講演者はまず、すべての国民が政治に関与する権利と義務とをもっているのだから、ギュレ

ン運動も同様であると一般論を述べたのち、しかし、運動がどの政党を支持するかは、その政党の姿勢しだいであると、さらに一般的な議論を展開してゆく。「非民主的な政治介入や汚職、権力の濫用などがない民主的社会」の実現という、ギュレン運動と同じ目的をめざす政党があれば、これを支持する可能性もあるとする。しかし、ギュレン運動は特定の政党を支持するのではなく、すべての政党と等距離を維持することが基本原則であることを、やや韜晦気味に説明する。そして、この原則が守られている限りにおいて、ギュレン運動の価値観を認め、それに近い価値観をもつ政治家が運動に接近する場合も、拒否する考えはないと述べるのである。ただし、ギュレン運動内部で役職についている人物が政治的な地位を求めることは危険であり、奨励されないとも述べている。外部からの接触は拒まないが、自らが直接政治に関与することは避けるというところに、彼らの考える「政治的関与」のモデルがあるのかもしれない。

では、こうした線引きの根底にはどのような考えがあるのだろうか。アスランドアンによれば、ギュレンの思想には誰もが共有できるものがあり、したがって潜在的にはすべてのトルコ国民を運動の一員とみなしうると説明される。こうしたギュレン運動の曖昧な姿勢こそが世俗派を苛立たせてきたにちがいないのだが、確かにギュレン運動には明確なメンバーシップが存在せず、ギュレンの思想や運動の価値を共有する人は誰も除外しないという考えは成り立つ。そしてこれに関連してアスランドアンは、以下のように述べている。

特定の政党へのコミットメントは結果として一部の人を排除する。しかし、運動の目的は、全ての人に届くことにある。いったん、ある政党やその狭義の政治的見解に関与したらどうなるだろうか？だから私は、そのようなことは決して起きないと断言できる。運動、つまりそれに参加する個人や団体は、トルコ政治に対して影響力を有するだろう。しかし、それは決して政府を掌握したり、政党を結成したり、最終的に国家の行く末を方向づけるような形を取ることはない。[Aslandoğan,2009,11]

これはじつに曖昧な発言であり、運動が特定の政党を支持することを拒みつつも、政治への関与そのものは否定しない態度と言えよう。宗教の政治的利用を肯定すれば、ただちに司直の手が入ることを警戒していることが窺える発言である。

さらに、これに関連してイランのような「イスラーム国家の樹立」を最終目的としているのではないかという世俗派の根強い不信に対して、運動の目的を、個人と社会の二つのレベルに

分けて説明する。個人レベルの目的は「自己の献身や奉仕、社会活動等を通じてアッラーの喜びを模索すること」であり、社会レベルの目的は「開かれた民主的な社会であり、その社会において差別もなく社会参加が妨げられないこと」であると述べている。そもそもトルコ社会には、公式には否定されているものの、不文律の掟が存在し続けてきた。例えば、政府要人や軍人が自由に礼拝をすることはなく、彼らがスカーフ着用女性を妻にすることはなく、アレヴィー派やクルド人が軍に入隊して昇進するのは困難、等々である。さらに、社会的に認められ、尊敬される地位につくためには特定の宗教・宗派に属することが必要ではといった点、また司法の独立や思想・メディアの自由が真に実現されているのかといった深刻な問題の存在も否定できなかった。そして、こうした問題に対する展望が見出せずにいた中で、ギュレン運動は、確かに何らかのオルタナティブを提示しようとするものであったとは言えるのかもしれないのである。

## ギュレン運動の投票

次に、公正発展党の躍進と、ギュレンおよびその運動はどのように関わってきたのだろうか。実際、ギュレン運動の選挙における投票行動は、選挙のたびに各党が票のとりまとめを求めて奔走すると言われており、一般の関心も高い。しかし、ギュレン運動がどの党に多く票を投じたかは、不明のままである。それは先に見た講演で述べられていたように、運動が特定の政党を支持することはないことになっているからであり、また選挙結果によってはギュレンを非難する者が出現することを警戒するためでもあると考え得る。運動体として何党あるいはどの候補者を支持すると公表することはないため、ギュレン運動の投票行動は各新聞の政治記者等の観察・分析から検討することになる。

それらの分析によれば、第1に、ギュレン運動は地域ごとに支持したい候補者を選び、彼らの所属する政党に投票することが基本である。そのため、ギュレン運動全体として常に特定の政党を支持することはないと指摘されている。こうしたギュレン運動の投票動向は、従来の政党とイスラーム団体との恒常的な互助関係とは一線を画すものであると言えるだろう。また第2の重要な特徴は、ギュレン運動が必ずしもイスラーム政党を支持してきたとは限らない点である。例えば、ネジメッティン・エルバカンが率いた諸政党（国民救済党、繁栄党など）を、ギュレン運動は支持せず、代わりに、共和人民党や民主左派党などを支持していたことがあったことも報じられている。なお、基本的にギュレンおよび運動は「イスラーム」を掲げる政党とは距離をとろうとするが、2002年総選挙では、「2月28日過程」の再発を危惧し公正発展党

不支持を表明したギュレンに対し、運動は公正発展党を支持したとも報じられている。このようなギュレンと運動のあいだの投票行動に亀裂が見られるという見方の一方で、ギュレンないしその側近の支持が各団体にトップダウンで伝わっているとの見方も存在する。この点に関しては今後の検証を待たなくてはならないだろう。

以上のようなギュレン運動のスタンスを、当然ながら敵対者は機会主義的として批判する。だが見方を変えれば、主義・主張のために調整能力を欠くことの多いトルコの政治文化において、この姿勢は左右両派の均衡のバランスともなりうる位置を占め、個別事由に応じたプラグマティックな行動に徹する稀な姿勢という評価も一方では可能だろう。そしてここには、信仰の護持のためには社会的なカオス状態を避け、安定した国家が重要だとするギュレンの信条が反映されてきたことは想像に難くない。少なくとも、こうした人物と運動とが登場する背景に、共和国成立後のかなり極端な政策によって、ごく当たり前の信仰あるいは信心に基づいて行動してきた普通の人々を巻き込んだイスラームと世俗主義との相克の歴史があるとは指摘し得るだろう。つまり、ギュレンおよびその運動の在りようは、そうしたトルコの政治・社会状況の所産でもあるという点は改めて言及しておいてもよいと思われる。

### 公正発展党とギュレン運動の関係性の変化

公正発展党が政権についた 2002 年以降、徐々に「敬虔さ」と「宗教的反動」が区別できなくなり、首相が宗教的修辭をちりばめた演説を公共の場でぶつことが日常化した時代を迎えていた。その半面、2007 年には「エルゲネコン (Ergenekon)」と呼ばれるグループによる公正発展党政権の打倒を画するクーデタ計画の存在が露見し、翌年に計画に関与した者の追及が始まった。さらに 2009 年 6 月、公正発展党とギュレンを名差しした撲滅計画もが露見した。トルコ共和国史上、伝統的とも言い得る「反動 (irtica)」という言葉を用いて参謀本部作戦部が作成した「反動との戦いのための行動計画」は、政府与党とイスラーム的市民運動が「国軍を始めとする国家機関の脆弱化活動をしている」と主張するものだった。背景には、政府の肝いりで進められていた「エルゲネコン捜査」への反発があったが、その「エルゲネコン捜査」の一環で 2010 年、「大槌 (Balyoz, バルヨズ)」と呼ばれるクーデタ計画の存在も明らかになった。こうした一連の事件に対する捜査が実施されていた一方、反公正発展党、反ギュレンの立場のジャーナリストが種々の容疑で逮捕され、裁判なしに数カ月から数年の長期間勾留されるケースが相次いだ。以前よりトルコで人権侵害として問題視されていた逮捕後の処遇問題に、再度注目が集まっている。

ところで、このような事件に顕著なように、2000年代のギュレン運動は「保護の見返りに支援」という利害関係にある公正発展党政権とあたかも同一視されることが多い。しかし、遅くとも2009年以降、両者間の連携に亀裂が入り始め、その亀裂が徐々に顕在化しているとも報じられている。それに加えて、エルドアンとギュレンの間にも隙間風が吹いていた。両者はそれぞれの活動の草創期から徐々に台頭してゆく過程に類似性があると指摘されている。例えば、1960年代にギュレンが赴任先のイズミルのエシュレフパシャ地区で、宗教に縁遠く荒れていた人々に宗教を教え敬虔な人々を育成するという社会変化を起こし、ここから後の運動の幹部になる人物が輩出されるようにもなるなど、運動の基盤を形成することになった[Anonymous, 2010 Haber Form]。一方、これと同様のことをエルドアンも、繁栄党の党員時代にイスタンブールのベイオール区長、その後市長候補であった時期に、出身地のカスムパシャ地区で行っていたのである。当時、カスムパシャの評判はエシュレフパシャのように悪いものであったが、エルドアンの施政により「カスムパシャの荒くれ者たちが礼拝をしコーランを読み、繁栄党の党員になった」と言われるほどの変化が起きたのである。

このように、ギュレンの宗教的活動の成果を、エルドアンは政治的意図に基づき同様に実現し、後の地盤を構築してゆくことになるが、トルコ国内の権力掌握と維持を第一目的とし、自身の権力基盤を危険に晒してまでイスラーム化を推進する気はない政治家のエルドアンと、イスラームを最重要視しトルコ国外にも敷衍しようとするイスラーム知識人のギュレンとでは、当初から目的も世界観も違っていたと指摘しておくことはおそらく可能だろう。

## 2000年代の動向

ギュレンとその運動の2000年代の動向について整理しておきたい。国際的な経済システムにおける活動が進展し、情報伝達技術が飛躍的に進歩し普及した現代は、既存の国家の枠組みを超えた活動を可能にした。グローバル化を西洋植民地主義の新局面と見なし反対する人々も存在する一方で、ギュレン運動はグローバル化が提示した機会を梃子として利用する道を選択した。それには、英語や科学を重視した教育水準の高さや、教育活動とビジネスの相乗効果による財政的基盤の確かさによって、国際的な機会を利用するに足る資源を有していたこと動力となった。だが、こうした国際的な活動は必ずしも順風満帆であるとは言えず、数々の問題も発生していた。例えば、トルコ国外のギュレン系学校を「汎トルコ主義の手先」と見なしたウズベキスタンや、宗教主義と見なしたロシア等において学校が閉鎖された事例がある他、教師の資格やヴィザ問題等により係争中のアメリカの事例などもある。

運動の方向性について、2000年代には、ギュレン運動は「トルコの経験やモデルを、普遍的な価値に立脚する市民によるイニシアティブとして、普遍的なモデルに変換する」ことを目標に掲げるようになっていた。さらに、諸活動に直接的な関与をしていないギュレンも2008年に、「ヒズメット[ギュレン運動]は既にグローバルな規模を獲得している」と述べ、グローバル化の機会を捉えた運動の国際的な活動を是認している。ギュレンもまた、海外で活躍する信奉者たちの影響をうけて、自身の言説に変化が生じたと指摘できるだろう。1997年「2月28日過程」以降、ギュレンの言説において、国家と軍への忠誠心が無くなったわけではないにせよ、従来のトルコ国家中心主義的な言説が鳴りをひそめ、代わりに強調され始めたのが、民主主義と個人の人権の尊重という命題であった。そして、ギュレン運動は「ヒズメット」という概念を従来の意味合いと異なるように用いて、新たに「普遍的でグローバルな市民社会運動」としての在り方を獲得しようという傾向が見られつつある。その画期が2000年代初頭にあたるといってよいだろう。次章では、2000年代のギュレン運動の主として言論活動に注目し、彼らが果たしたトルコ社会における変化を牽引する役割について、特にその言論活動を中心に検討してゆく。

### 第3章 2000年代のギュレン運動の言論活動

本章では、ギュレン運動の言論活動のうち重要な活動の一つとして「アバント・プラットフォーム」と呼ばれる会議に注目し、その会の最終日に出される最終提言を分析することで、ギュレン運動が、トルコ社会にいかなる提案をし政治に影響を及ぼそうとしてきたかについて検討を加えてゆく。

#### アバント・プラットフォームとは

「アバント・プラットフォーム」は、イスタンブルとアンカラとの中間地点にあるボル県にあるアバント (Abant) という風光明媚なリゾートとして知られる土地に、トルコ国内外の著名なジャーナリストや研究者を集めて1998年に初開催された。開催地の名を冠するこのアバント会議を主催するのは、実質的にギュレン運動の広報活動を担う「ジャーナリスト・作家財団 (Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı ; 略称 GYV、1994年設立)」という団体である。

この会議は、後述するように、世俗主義や民主化、新憲法草案など、トルコ政治において極めて重要かつデリケートな問題が、時期を逸することなく話し合われる場として設けられたものである<sup>56</sup>。設立理由の一つには、トルコの重要な諸問題について背景や立場の異なる人々が真剣に意見交換をする機会がこれまで存在しなかったために、問題解決を困難にしていたという反省が背景にある。しかしながら、会議終了後に公表される報告書、提言の内容のみならず、こうした会議が開催されること自体が、世俗派の神経を逆なでしてきたという側面も有する。特に、1998年の第1回アバント会議は「世俗主義」の再考を議論したため、社会的にかなりの反発と反響を引き起こすことになった [Yavuz 2003:197]<sup>57</sup>。

アバント会議においては、政治との関係は当初からかなり明確である。会議には初回からトルコの主要なジャーナリスト、言論人、オピニオンリーダー、研究者らの他に、与党公正発展党の主要な政治家も参加していた。特に、繁栄党時代からのエルドアンの盟友であり、公正発

---

<sup>56</sup> 議論の多いテーマゆえか、会議最終日に発表される最終宣言は必ずしも参加者全員の総意ではない旨が付言されている。また、この会議は社会的コンセンサスの形成より、議論そのものに眼目が置かれる傾向が見られる。尚、2008年3月末にアナトリア東部のディヤルバクルにて開催予定だったクルド問題をテーマにした第17回は、トルコ軍によるイラク越境攻撃による厳しい情勢が重なり、同7月に延期、開催地もより西部のアバントに変更された [Abant Yönetim Kurulu 2008.03.18]。

<sup>57</sup> なお、アバント会議の関係者らはこうした事態の紛糾を予想しており、慎重に準備を重ね、少しずつ議論ができる環境を築いてきたとも述べている (筆者のインタビューによる)。

展党政権で要職を歴任しているビュレント・アルンチは発足当初から運営委員として参画していた。また近年の例では、2011年の第23回会議で、国務大臣でEU交渉担当大臣のエゲメン・バウシュ (Egemen Bağış) が開会の挨拶に立ち、後述する軍部の後見体制を刷新する必要性を強調し、新憲法制定を火急の課題とする会議の趣旨と、自らの認識を同じにするという発言をしている [Vural et. al. 2011]。さらに、2012年の第26回会議では、国会議長ジェミル・チチエキ (Cemil Çiçek) が、アバント会議での議論が「議会にとっての指針となるだろう」と、政治への直接的な影響にまで言及し、議論に大きな期待を寄せていたことが報じられている [Erdal and Argıllı, 2012b]。アバント会議における議論が政治に一定の思想的影響を及ぼしていることは、アバント会議への現職大臣らの参加や発言からも、その後の同党政権の政策動向に照らしても、ほぼ疑いがないと言える。この点は、具体的な個々の事例で検証してゆく。

さて、アバント会議の議題一覧を見ると、トルコの様々な重要課題が選ばれていることが分かる (表3参照)。議題の選定は、毎年7月に年一回開催が定例化していた初期においては、前会議の最終声明で言及された言葉や問題が、そのまま次回の議題となることが一種の伝統になっていった [Abant Platformu, 2001]。こうした前回会議で議論となった課題を次回会議で討議する形は、現在焦眉の問題にコミットし意見を表明することで「知的、思想的イニシアティブを発揮」しようとするアバント会議の狙いに合致するスタイルだったと言える。したがって、一部の固定メンバーを除き討論者は毎回変わるものの、議題の選択の点でアバント会議としての一定の問題意識が継続して維持されていると言えるだろう。また、各回の提言内容を読むと、全体的な傾向として、提言は広範な問題に言及しつつ相互補完的に記載されることが多く、重複する内容を含む場合も散見される。

2013年初頭までで全28回開催されてきたが、その時期ごとにトルコで問題となっている具体的な事象を取り上げて議論していることが多く、本稿でも議論を順に追ってゆくべきであろうが、すべての回の最終提言を入手することはできなかった<sup>58</sup>。そのため入手できた回のうち、世俗主義、民主主義および民主化、軍の後見制問題、クルド問題、新憲法制定といった本研究の問題関心の範疇にある回に限定して全訳し、検討してゆくことにする<sup>59</sup>。開催日程、場所および議論のテーマについては、下記の表の通りである (表3)。なお、各回の出席者については、

---

<sup>58</sup> 通常、最終提言はアバント会議のウェブサイトに掲載されるが、すべての回の提言が確実に掲載されているわけではないという理由による。

<sup>59</sup> 訳出にあたっては、新井政美教授による懇切な校閲を受けた。ここに記して謝意を表するとともに、文責については一切を筆者が負う。

主要な人物を必要に応じて文中に明記する。また、訳出した各回の最終提言の文言は、本論の末尾に付録としてまとめた。

表3：アバント会議の開催日程と議題

回	開催年月日	開催場所	議題
0	1998年6月14日	イスタンブル	「イスラームと世俗主義」(予備シンポジウム)
1	1998年7月16-19日	ボル/アバント	「イスラームと世俗主義」
2	1999年7月8-11日	ボル/アバント	「宗教、国家、社会」
3	2000年7月21-23日	ボル/アバント	「民主的な法治国家」
4	2001年7月13-15日	ボル/アバント	「多元主義と社会の和解」
5	2002年7月12-14日	ボル/アバント	「グローバリゼーション:政治的、経済的、文化的特徴」
6	2003年7月11-13日	ボル/アバント	「戦争と民主主義」
7	2004年4月19-20日	ワシントン D.C.	「イスラーム、民主主義、世俗主義:トルコの経験」 (共催:Johns Hopkins 大学)
8	2004年12月3-4日	ブリュッセル (欧州議会ビル)	「トルコのEU加盟プロセス:文化、アイデンティティ、宗教」
9	2005年7月1-3日	エルズルム	「新時代に際して:教育における新たな探求」
10	2006年3月31日 -4月1日	パリ	「トルコ・フランス間の対話:共和国、文化的多元主義、欧州」 (共催:国際社会科学評議会 (ISSC)、人間科学館 (MSH))
11	2006年7月14-15日	ボル/アバント (TV生放送)	「グローバル・ポリティクスと中東の未来」
12	2007年2月25-26日	カイロ	「イスラーム、西洋、近代化」 (共催:アル・アハラーム政治・戦略研究センター)
13	2007年3月17-18日	イスタンブル	「アレヴィー性の歴史的、文化的、民俗的、現代的特徴」
14	2007年4月13-14日	イスタンブル	「フランス・トルコ間の対話-2:認識と現実」
15	2007年11月16-17日	イズミット	「新たな憲法」
16	2007年12月15-16日	イスタンブル	「EU加盟プロセスにおける文明間の架け橋としてのトルコ」
17	2008年7月4-6日	アバント	「クルド問題:平和と未来を共に模索する」
18	2009年2月15-16日	アルビル	「共に平和と未来を模索する」
19	2009年6月19-20日	ボル/アバント	「民主化:1980年クーデタから欧州連合までの諸政党」

20	2010年3月12-13日	アンカラ	「新たな社会的合意のための民主化」
21	2010年5月17日	カイロ	「エジプト、トルコ、そして中東における安定」
22	2010年6月25-27日	ボルジアバント	「後見制と民主主義」
23	2011年4月30日 -5月1日	ボルジアバント	「新時代、新憲法:基本原則、制度、過程」
24	2011年6月17日	イスタンブル	「6月12日総選挙の評価会議」
25	2011年12月3-4日	ガズィアンテプ	「アラブの春以降の中東の未来とトルコ」
26	2012年3月9-11日	ボルジアバント	「新憲法の枠組み」
27	2012年6月23日	ボルジアバント	「トルコに関する異なる見方:民主化とトルコの民主的変容」
28	2013年2月8-10日	ボルジアバント	「トルコに関する多様な視点」

(出典:「ジャーナリスト・作家財団 (Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı)」のウェブサイトより筆者作成) <http://www.gyv.org.tr/>

## 第1節 「世俗主義」とイスラーム

アバント会議が開始される以前、第1回アバント会議前年の1997年1月16日に、憲法裁判所は、世俗主義を「宗教と国家の分離」ではなく、「宗教と俗世的事象の分離」を意味するものであると提起した[Kuru, 2008a]。その俗世的事象とは「社会生活、教育、家族、経済、法、習慣、服装規定」を指すとされていたことから、宗教を個人の良心の裡に留めるとした、従来の世俗派の「世俗主義」概念を踏襲、強調する意図であったと読むべきであろう。この定義によって、司法は改めて社会における宗教の影響を排し「世俗化」する姿勢を示したと言える。こうした司法の動きに続いて、1997年「2月28日過程」と呼ばれる軍部の政治介入が起きたわけであるが、それに対し、事態を重く見たイスラーム派知識人らが、アバント会議を立ち上げたという経緯がある。

こうした経緯を踏まえて本節では、まず「世俗主義」に関する議論を取り上げるが、それは「イスラームと世俗主義」と題して1998年に開催された第1回アバント会議、および第2回の「宗教、国家、社会」と題する会議、そして2003年の第6回「戦争と民主主義」の議論を対象とする。実は、第1回会議のおよそ1か月前の1998年6月に、予備シンポジウムが開催されていた。第1回会議と同じく「イスラームと世俗主義」と題するこの予備シンポジウムは、表3では便宜上「第0回」と表記したが、アバント・プラットフォームの思想を生んだ最初の会議であると

して、実質的に第1回と見なすことも可能であると主催者たちは言及している[Abant Platformu, 1998]。この会議では6カ条の所見が発表されたが、まず第1項では、イスラームと世俗主義は対立しないと断言し、第2項で、「世俗主義」概念の定義が曖昧である点を指摘する。確かに、憲法第2条はトルコ共和国の性質について規定する条項であり、憲法前文で言及されている「アタテュルクの民族主義(Atatürk milliyetçiliği)」という基本原則と、それに依拠した「民主的で世俗的、社会的な法治国家」との記載があるのみで、「世俗主義」の定義としては曖昧であり解釈の余地が残されている。そのうえで、第3項では、「世俗主義を一つの宗教とみなす者」として、世俗派が「世俗主義」をあたかも宗教のように絶対視する態度を痛烈に批判し、憲法上で「世俗主義」を規定すべきであると主張する。第4項では、「世俗主義」は個人の態度ではなく、国家の性質に関する概念であり、また一イデオロギーを国家が個人に強制することを認めない立場を示す。第5項で、フランスの事例と比較し、トルコにおける「世俗主義」の厳格な適用の現状を指摘する。最後の第6項で、国家は国民の思想・信条を尊重し、その如何に関わらず諸権利を擁護しなくてはならないと主張する。この所見には、イスラーム派が主張するトルコの「世俗主義」の問題点と、今後いかに修正してゆくべきかについての考えが端的に示されている。特に、「世俗主義」に関し「国家の中立性」が焦点の一つであると述べたが(本稿の第1章第2節参照)、国家の中立性は、人々の意思と選択によって進む社会の「世俗化」あるいは「イスラーム化」に国家が介入しないことが推奨、あるいは前提とされる主張である。当予備シンポジウムでも、第4項、そして思想・信条の尊重を主張する第6項で、同様の主張が述べられている。この「個人の思想・信条の尊重」という観点から、この1998年の時点でトルコ社会に向けて明確に主張されていたことは極めて重要であり、この主張が1998年以降のアバント会議でいかに展開し、実施されてゆくのかを順を追って検討してゆく。

まず、第1回アバント会議だが、最終声明の冒頭に付されている所見には「我々は、特に宗教と国家関係、そして世俗主義を軸に紛糾し、深い危機を経験したというイメージを与えるトルコの知識人の一グループとして、アバントで一堂に会した。そして、次の点で妥協に至ることが有益だろうという見解で一致した」とある[Abant Platformu, 1998]。この所見に見られる通り、第1回は、前年1997年に起きた「2月28日過程」の影響が続いている緊迫した社会状況とそれに対する危機感がにじむ中で開催されている。

ここで提起された10項目は、従来の「世俗主義」解釈に対するかなり挑戦的な内容が提示されている。はじめに第1項および第2項では、イスラーム思想史において「啓示と理性の間に矛盾を見ない」ということが「支配的な見解」であり、啓示の理解と解釈は「すべての信者に

思考力と知識の程度に応じて責任が課せられている」として、特定の権威に従うのではなく、ムスリム一人ひとりの知性による解釈が重要であるとする。第3項では、イスラーム解釈論においてたびたび議論となってきた「神の主権」と政治的な意味での「国民主権」を混同すべきではないと主張する。

第4項では、国家観について述べられており、国家は「宗教と良心の自由および宗教的信条の要請を自由に実行することをすべての人に保障する」ものであると主張する。その前提として、国家は「あらゆる種類のイデオロギー、信条、哲学的見解に対し等距離をとるべきである。国家の全体主義的、権威主義的、強制的な公的イデオロギーはありえない」と述べているが、これは当然ながら、これまでの権威主義的なケマリストによる「世俗主義」観を批判したものと考えられよう。こうした国家の主要なイデオロギーとして機能してきた権威主義的な「世俗主義」に代わって、より民主主義に基づく国家を目指すべきという主張が提示されている。これは、2000年代後半に活発に議論されることになる新憲法制定にも通じる問題である。つまり、権威主義的な世俗主義を廃すべきとしながら、新たな権威を採用するのではない形で、民主化を推進しなくてはならないと主張しているのである。世俗派が懸念する、世俗主義を廃止して代わりにイスラーム主義を採用するような事態は、このアバントの議論からは、論理的には導かれ得ないといえる。しかしながら、会議における主張と現実的な進行の間に齟齬や差異がないかという点は、市民社会運動の言論活動の真価を計るうえでも検証されるべき点であろう。

また、第4項と6項は、第1章で言及した世俗主義の論点である「国家の中立性」についての項目である。まさしく「国家は、あらゆる種類のイデオロギー、信条、哲学的見解に対し等距離をとるべき」であり、「国家は法治国家の枠組みの中で、宗教的信条や哲学的立場に関して偏りのない立場でいなくてはならない」と明記し、個々人の思想・信仰の自由が保障されるべきであると提言している。

第6項と7項では、世俗主義の意味について、「世俗主義は本質的には国家の姿勢」であり、その国家の姿勢が「宗教に敵対するものではなく、人々のライフスタイルに介入しない」と理解されるべきだと主張する。これも第1章で取り上げた世俗主義の論点において「世俗主義は個人の生き方の一つ」という世俗派の従来の主張に対抗し、新たな世俗主義観が提示されることが分かる。ライフスタイルへの介入に関しては、共和国建国以来、近代的な（すなわち西洋的な）服装が奨励され、アタテュルクの革命の精神に則って定められた8項目の条項に、オスマン時代の伝統的な帽子であるフェズ帽の禁止、宗教関係者の服装を主に指していた特定の服装の禁止などが盛り込まれていたが、こうした生活に直接的に関係する部分への国家の介入を止めるべきという主張である。また、宗教性の可視化の点で問題視されてきた公的領域に

における女性の諸権利に関しても言及がなされている。こうした世俗主義、そして国家のあるべき姿勢について政府与党は2012年11月、この革命法のうち4箇条を撤廃する提案を憲法調整委員会に提出している[Sahin 2012]。

第8項目では、「国家」について、より具体的には「軍部」の「後見 (vesayet)」体制について議論している。1998年の第1回アバント会議の最終声明が発表された当時、相当な反発と反響があったことは前述したが、この第8条もまさしくその引き金となる提案の一つだったと考えられる。ただし、1998年時点では、当時の政治社会状況に鑑みれば当然ながら、直接的に軍の批判をすることはできず、2009年の第19回アバント会議で再度取り上げられるようになるまで11年の年月を要する課題であった。2009年の会議でようやく問題の本質である軍の後見体制を批判し、是正を求める声明を出すことが可能となるのである。そして、2010年6月の第22回会議を「後見制と民主主義」と銘打ち、批判と改善の必要性が議論された。後述するが、これはこの時期のトルコの政治社会的変化を如実に示す事例となるのである。

さて、第9項では、憲法改定の必要性に言及している。「世俗主義」の原則は「人間の諸権利における絶対的な平等原則と公正原則が公平に適用されることが、いかなる宗教的または哲学的見解の代償として奪われることがないという意味において憲法上完璧となるべき」であると主張する。宗教的見解を理由に、人権における平等や公正の原則の適用という権利が侵害されるようなことがあってはならないという意味で、「世俗主義」が憲法に明記されるべきであると主張するのである。そうではない現実への痛烈な批判を含む提言であると言え、この憲法に関する問題も、後のアバント会議の重要な議題となるのである。最後に、第10項でアバントの議論の意義を確認して、提言は終わっている。

以上、第1回アバント会議の最終提言の内容を検討してきたが、第1回会議は、以降年に1～2回の頻度で開催されてゆくことになるアバント会議全体の最初の「見取り図」のような意味合いを有していると言ってもよい会議であった。というのも、第1回の提言で言及された課題、理念、提案等が、以降の会議において個々に検討され、具体的提言に向けた議論が積み重ねられてゆくことが、2012年時点までの全てのアバント会議の議論の検討を通じて判明するためである。

さて、翌1999年7月に開催された第2回アバント会議の最終提言を見てゆこう。同回の提言では全29項目とやや長大であるため、3つのサブタイトルに分割して提示されている。初めに「理性と啓示の関係」、次に「宗教と国家の関係」、最後に「宗教と社会の関係」についての提言である。これは第1回会議の提言とほぼ呼応した構成となっており、したがって第1回の議

論を踏まえ、より詳細に議論したものであると考えられる。なお、この第2回会議の討論者は47名に上り、主に神学部や宗教社会学等の研究者、閣僚経験者を含む政治家、トルコの主要紙のジャーナリストが参加したが、その中には2003年から2010年まで宗務庁長官を務めたアリ・バルダクオール（Ali Bardakoğlu）や、後に公正発展党を結党する創設者の一人であり、エルドアンの大僚友であるビュレント・アルンチがいたことは明記しておくべきだろう。

まず、初めの「理性と啓示の関係」に関する項では、第1回会議でイスラーム思想史においては「啓示と理性の間に矛盾を見ない」という見解が主流であることが提起されたのを踏まえ、第2回会議では、神聖な知識を伝える手立てが啓示であり、人間的な知識を獲得する手段が理性であると、両者の役割を示す。そして、その啓示を理解するには「理性に基づいて考えること」が本質的な務めであるとする。啓示と理性の間に相違がある場合でも、知識の蓄積が進展することによって啓示への理解が深まる可能性にも言及している。敬虔な人々が近代科学の習得を推奨しているという点で、これは第2章で論じた「トルコ・イスラーム」の考え方にも通ずる言説であるといえるだろう。

次に、「宗教と国家の関係」の категория では、第7から第16までの項目が論じられている。第7項では、懸案の世俗主義は西洋におけるキリスト教教会と国家権力との闘いの結果であり、西洋の社会構造や経済的要因を含めた歴史的條件に依拠していると説明し、「キリスト教が民主主義と世俗主義に適しており、対してイスラーム世界で民主主義が進展しなかったのは、イスラームがこれに適していなかったためだ」という古典的な偏見を一掃する。そして、世俗主義や民主主義等の発展が、キリスト教やイスラームなど宗教に依存したものではないと声明する。一方で、1970年代以降全世界的に起きた宗教への回帰現象はトルコでも例外なく生じたが、現代の「民主的かつ自由主義的な目標および経済的ダイナミズム」が、「イスラームの本質に存在する高位の諸価値」と重なっており、単なる過去への回帰願望ではないとする。これは前章で論じた「トルコ・イスラーム総合」論が採用された1980年代以降のトルコを想起すれば、自ずと理解できる指摘であろう。そして、第8項では、宗教と国家の関係をいかに位置付けるかという問題は、トルコ独自の社会的、歴史的條件を考慮すべきであるとし、第7項を補足している。

第9項では、宗教と国家関係は民主主義に基づくべきとする主張が続く。第10項で、擁護されるべき権利の中でも特に思想、信仰の自由に焦点をあわせ、誹謗中傷、名誉棄損等により他者の人権を侵害しない限り、基本的に制限されるべきではないと声明している。さらに第11項で「思想を表明しない権利」を主張しているが、これもまたトルコの文脈では重要な提起で

ある。思想を表明することによって損害を被る可能性を認識した提言であるといえる。さらに、人権侵害に当たる行為や民主的な法治国家の原則に反していない行為は、罪に問われてはならないと述べている。当然の発言のように見えるが、現実には人権や民主的な法治国家原則に反しない発言によって訴追された事例が数多存在している国であることを思えば、この提言はそうした現状に終止符を打つべきだという主張であろう<sup>60</sup>。

第 13、14 項では、国家のとるべき態度と果たすべき責務について、第 15 項では、国家権力の代表者と一般市民のあいだのディスコミュニケーションの問題を指摘している。この第 2 回が開かれた 1999 年の時点では、国家権力の代表者とは軍部をはじめとする世俗派エリート層を指していたはずであり、「2 月 28 日過程」でイスラーム派がパージされた時期にあたる。その後の 2000 年代にはこの「個人の市民的権利および要望」に応える公正発展党の施策が「ポピュリズム」と批判される側面を有することになる。いずれにせよ、国民への伝達者である国家、市民社会組織、知識人、メディアの役割は重要であり、その責任についても付言している（第 16 項）。

最後に「宗教と社会の関係」について第 17 項から 29 項まで論じている。まず、個人や社会生活における一つの現実として宗教を認め、その宗教的アイデンティティは社会的な帰属の問題以前に、各家庭で育まれる個人的なものであるとする（第 17 項）。したがって、個人による選択や宗教が要請する行為の実施やその変更は、個々の自由意思に基づいて行えることが必要であり（第 18 項）、また信仰を外から強制しないことにも言及する（第 19 項）。さらに、宗教を軸とする団体であろうと、その組織化を妨害してはならない（第 20 項）として、タリーカやジェマートなどの組織化を公式に認めるべきであると主張する。宗教における個人の意思の尊重から、そうした人々の組織化の自由化へという流れは、アバント会議において至極当然の主張と捉えられている。国家が宗教を管理統制するという「世俗主義」の在りようを転換する提言であるといえるだろう。

つぎに、宗教と近代化のあいだに絶対的な矛盾はないと断った上で（第 21 項）、第 22 項で

---

<sup>60</sup> なお、第 11 項で「民主的な法治国家の原則」という文言が用いられているが、これは憲法上で改正不可条項として重視され、かつ議論の根拠としてしばしば言及される憲法第 2 条の「トルコ共和国は民主的で世俗的、社会的な法治国家である」という条文を想起させる。この共和国の性質を規定する重要な条文から「社会的」とならんで「世俗的」という文言が省かれた「民主的な法治国家」という文言は、以降のアバント会議でも用いられており、意識的な表現であることが窺える。この文言から、アバント会議は現代トルコにおける国家原則から「世俗的かつ社会的」原則を削除しても構わないと考えているという思考の表れと見るのは早計に過ぎるが、優先度の高さの表れであるとはいえるかもしれない。

は、トルコの歴史上、宗教は近代化の妨げで「反動 (irtica)」であると見なされてきた認識を正そうとする。本稿でもたびたび言及してきたように、「反動」を意味する「irtica」が「宗教的反動」というニュアンスで特異な用いられ方をしてきたことが踏まえられている。そしてもっとも重要な指摘は、「世俗派は進歩主義、宗教派は反動主義」という認識が近代化論批判により修正を迫られており、近代科学を否定せず、むしろ進取の精神で取り入れてきた、ギュレンを含めたイスラーム派（宗教保守派）の系譜は前章で確認した通りである。「敬虔な進歩主義者」の存在を否定することができない以上、進歩/反動の軸を宗教に依拠することはナンセンスであると主張しているのである。

異なる宗派や宗教といった宗教的多元性を「社会を豊かにするもの」として認めるべきという指摘（第 25 項）は、後年のアバント会議でも重要なテーマの一つとなってゆく（後述）。また、女性の権利保障、宗教教育と宗教的サービスの質的向上、外交上の友好関係における宗教的・文化的価値観の重要性などが提言されている。女性の権利に関しては、2000 年代の公正発展党政権期に、高等教育機関におけるスカーフ着用問題、そして宗教教育に関しては、イマーム・ハティープ高校を含む職業高校の卒業生に対して適用されている「大学入試における係数」問題の解決に向けた政策が着手されることになる。

第 29 項のメディアに携わるジャーナリストの権利と責任に関する提言は、1999 年の状況を勘案すると非常にクリティカルである。当時の「2月 28 日過程」のなかで反体制派の一斉排除の一翼を担ったのがジャーナリズムであったためである。当時のメディア関係者の「2月 28 日過程」における報道への反省もなされているが<sup>61</sup>、一方で、2000 年代後半からは公正発展党とギュレン運動を批判するジャーナリストへの締め付けも問題化している。いわば立場が逆転した現在、いかに「報復」ではない過去の清算を行い、ジャーナリストの権利を守るのか、今後のトルコの民主度を測るうえでも注視すべき点であろう。

以上、第 2 回アバント会議の最終提言の内容を検討した。第 1 回および第 2 回会議が開かれた 1998 年から 99 年は、1980 年クーデタ後に制定された 82 年憲法が存在し、かつ前年 1997 年には「2月 28 日過程」とよばれる政治への軍部の干渉が起き、当時の繁栄党政権は退陣に追い込まれ、反世俗派の粛清が起きていた不穏な時期であった。この時期に、それ以降のトルコが

---

<sup>61</sup> 中道左派系ヒュッリエット紙の総編集長だったエルトゥールル・オズキョクは、個人的意見と断ったうえで、過去にギュレンに対して不誠実な報道がなされていたことを認めた [Anonymous 2009(*Zaman*, 17 Haziran)。

迎った改革の一指針となるような提言が、アバント会議で出されていたことの意義は強調しておいてもよいだろう。その意味において、アバント会議とその主催者であるジャーナリスト・作家財団（GYV）の意図した、言論活動によって政治への知的イニシアティブを発揮するという目的が達成された事例であると言える。ギュレン運動としては、ギュレン個人の言論活動のほかに、議論の場を設けて言論による政治への働きかけを行う新たなチャンネルを設けたことになる。ここでの議論を検討してゆくことで、運動の方向性が次第に鮮明になってゆくはずである。

さらに、2003年7月に開催された第6回「戦争と民主主義」の提言も、ここであわせて見てゆきたい。この回は、2001年9月11日に起きた米同時多発テロとその後のアフガニスタンやイラク戦争などを含む中東情勢が念頭におかれており、国際的なトルコの位置づけとそのイスラームの在り方についても議論された会議である[Abant Platformu, 2003]。

はじめに、国際関係におけるトルコの地域リーダー国としての可能性に言及しながら、同時に経済力の点では未だ力不足であることを指摘する。そして、国内および国際的な民主化に向けた努力の必要性を強調しつつ、民主主義とイスラームは対立するものではなく、国際的な安全保障の強化のためにも、「トルコのようなイスラーム諸国が、民主主義、法の優位性、そして人権に関して努力を継続しなくてはならない」として、トルコの担うべき役割を指摘する（第4項）。背景には、911以後、「イスラーム諸国」が「反民主主義国」として国際的に懸案と化していると見なす国際世論があった。また、アメリカへの権力一極集中を避けるため、国際機関の役割や国際法順守等において、トルコも積極的であるべきと主張する。

また、民主主義の普遍的な発展が必須であり、そのためには戦争と利益獲得の相関を食い止め、大量破壊兵器の削減、撤廃、戦闘時の非軍事的ターゲットへの攻撃を非難する国際世論の形成、戦争に利用される科学技術を扱う人間の人間性の涵養といった問題に対処する必要があると主張する（～第10項）。こういった主張はごく一般的な意見を踏襲しているに過ぎないが、さらに、不確実性のある世界で戦争を起こさないという目的ためには、「他宗教の信仰者を他者とみなさないイスラーム思想と文明の慣習から、最大限利益がえられるべき」と、イスラームの価値を前面に出して戦争抑止を主張している点は、注目しておくべき点かもしれない。第12項では、戦争が次の戦争を招来しないように秩序形成する必要性に言及する。この「戦争」は、前述の通り、会議開催が2003年7月であることから、2001年の9・11とその後アフガンやイラク戦争が念頭に置かれている。そして最後の第13項で、支配者の要望による情報の歪曲や秘匿など、メディアの問題性を指摘している。

この第6回の提言からは、国際社会におけるトルコは「ムスリム国家」として、民主主義、法の優位性、人権改善、そして融和的なイスラーム思想といった面から期待されていると彼らが認識しており、それに肯定的な意識が読み取れる。国際世論において反イスラーム的言説が吹き荒れていた時期に、トルコのイスラーム的価値を国際社会で生かすべきと認識されていたと考えられる。第2章で検討した通り、ヌルスィーもギュレンも非暴力の平和主義を主張しており、この提言に言及されてはいないものの、その思想がこの回の議論にも反映していると考えてもあながち間違いではないと思われる。

### 現職政治家による近年の「世俗主義」発言にみるアバント会議の影響

本節の最後に近年の現職政治家による「世俗主義」に関する発言をみておきたい。アバントの議論の影響は、会議の参加者が後に閣僚となって政策を牽引したとしても、本人の証言以外で実証することは困難である。だが、各種メディアや自前のメディアを通じて、アバントの提言を発信する形での一定の影響力が存在することは推測可能であり、またアバントの議論と政治家の見解は比較検討のうえ、その類似性や相違を指摘することは可能と言えるだろう。

まず、2011年9月に「アラブの春」後の中東諸国を歴訪し、現地で歓迎を受けたエルドアン首相は、チュニジアでトルコの世俗主義の性質について次のように発言している。

我が国は民主的、世俗的、社会的な法治国家だ。世俗主義 (Laiklik) という点で、アングロ・サクソン型の政教分離、あるいは西洋的意味[フランス型を意図していると思われる]における政教分離とは異なる。人は世俗的 (Laik) にはなれないが、国家は世俗的になることができる。ムスリムは世俗国家を成功裏に治めることができる。世俗国家は全ての宗教グループに対し等しい距離をとっている [Şenyüz, 2011]

さらにエルドアンは、自身も世俗的 (laik) ではないが、世俗国家を治めることは可能であるとも述べているのだが<sup>62</sup>、この2011年のエルドアン発言に続いて、今度はギュル大統領が2012年5月に、「アングロ・サクソン型」の「世俗主義」を評価する発言をしている [Anonymous, 2012, (Cumhuriyet, 2012.5.25 and LA Times)]。視察で訪問したカリフォルニアでギュルは、

---

<sup>62</sup> ただし、エルドアンは「国家の世俗的性格を支持する」という意味において、「世俗的個人」であるとは自己定義しようと述べていた [Kuru 2008]。

世俗主義に関する解釈を、ある種の非宗教性を強いる「ジャコバン」モデルであるフランス型を基礎とした場合、世俗主義の実行はイスラームと闘うことを意味すると誤解されている、という自説を述べている。さらに、「(他方で) 英米で実施されているアングロ・サクソン型の世俗主義解釈は、国家と宗教の分離を意味するものであり、国家があらゆる宗教と等距離をとり全ての信仰を保護監督することを意味する。全ての信仰への敬意と共存とが基礎になる解釈である」と称賛している。その上で、トルコは現在、宗教の実践に関する自由を基本的自由として保障されるよう取り組んでいるとも述べたのである。

ここでギュルは、トルコは「アングロ・サクソン型」の世俗主義解釈を選択していると明言こそしなかったが、それをトルコは目指しているという含意の発言であったことは衆目の一致するところだろう。2011年9月のエルドアン発言では、トルコの世俗主義はフランス型、アングロ・サクソン型といった世俗主義モデルの両者とも異なると述べていたが<sup>63</sup>、意味内容がギュル発言と大きく異なるとは考えにくい。現在、トルコにおける「世俗主義」概念の解釈における転換を、現職政治家の発言が裏書きしている様子が観察されているのである。こうした漸進的変化の先に、何が主張されているのだろうか。次に、民主主義を強調する言説の内容について、特にトルコ国軍を相対化する意見について検討してゆきたい。

## 第2節 「民主主義」の強調と軍への批判

1997年の「2月28日過程」という軍の政治介入を実質的な契機として始まったアバント会議で、もっとも強調されたテーマの一つが民主主義の強化である。アバント会議で「民主主義」「民主化」という文言を含むテーマを掲げた回を列挙してみると、第3回「民主的な法治国家」、第6回「戦争と民主主義」、第7回「イスラーム、民主主義、世俗主義：トルコの経験」、第19回「民主化：政党、1980年クーデタから欧州連合へ」、第20回「新たな社会的合意のための民主化」、第22回「後見制と民主主義」、第27回「トルコに関する異なる見方：民主化とトルコの民主的変容」と、1998年から2013年初頭までの全28回中、実に7回を数える。さらに、全ての会議で議論された内容という点からいえば、ほとんどの回で「民主主義」、「民主化」というテーマが議論の対象となっており、トルコで「民主主義」あるいは「民主化」の現状に問題があると認識されていることの証左と言っても異論はないだろう。そのうえ、アバント会議開催の意図が、従来の強硬な世俗派の「世俗主義を護持するためなら非民主的手段も是とする」

---

<sup>63</sup> このエルドアン発言のように、トルコにおける出来事を欧米のモデルによって論じること自体が、概してトルコで好まれる発想ではないという一般的な傾向が存在する。

という態度に対する牽制、あるいはアンチテーゼの提示にあることが、以下の議論からも明らかとなるだろう。

それでは、アバント会議で提起された「民主主義」あるいは「民主化」に関する具体的な提言について順に検討していきたい。まず、「民主的な法治国家」について論じた2000年開催の第3回会議の議論から検討する[Abant Platformu, 2000]。

まず、「民主的な法治国家」とは、法の優位性、権利および自由の保障、思想・信条の自由、社会的多様性の基本的権利および自由を、平等かつ同等な形で保証のもとにおく「社会契約」という認識に基づくと主張する(第1～3項)。その上で、様々な背景の人々との平和的な共存のためには民主的な法治国家の確立が重要であり、トルコが人権と民主化に関する国際的合意を順守することはトルコ社会自体の存在、安寧、秩序の問題でもあるとして、その重要性を強調する(～第7項)。そして、軍政下で制定された憲法の代わりに、新たな「市民的憲法」の制定が必要である(第8項)との主張は、トルコが民主的な法治国家に近づくために非常に重要な提言であると言える。さらには、暴力を行使しないという条件の下であらゆる思想・信条の自由の保障が主張される一方、克服すべき課題として、国家の法の優位性原則の順守、多数派の意思の相対化、公的機関の改革の必要性、司法の独立と不偏性の重要性、国家予算の公平な分配などが列挙された(～第14項)。なお、第15項では、現行の中央行政以外の「在地の組織」を利用することについて言及があり、クルド人組織が念頭にあると思われるが、あくまで「統一国家内における」行政改革である旨を断っている。また、アバント会議の定番の主張であるとも言えるが、メディアの重要性はこの回でも強調点として挙げられている(第16項)。

この第3回会議の最終提言では、トルコの向こう10年の課題となっていた民主化の問題、新憲法の必要性、脱中央集権化等が列挙されているが、後のアバント会議につながる萌芽的思考が見いだせるとともに、2000年当時、社会にいかなる議論を喚起し主導しようとしていたか、会議の狙いも見て取れる。なお、この第3回の最終声明に付記された所見では、議論に盛り込まれた「社会契約」という言葉に、3日間の集中討議の成果が集約されているとある[Abant Platformu, 2000]。この「社会契約」と、暴力を含まない限りあらゆる思想・信条の表明の自由を尊重する立場を強調する言説は、後述するクルド問題に関する第4回会議においても議論されることになる(本章第3節参照)。

つぎに、2009年の第19回アバント会議「民主化：1980年クーデタから欧州連合までの諸政党」の議論を検討する[Abant Platformu, 2009b]。この第19回は、タイトルに明確に打ち出さ

れている通り、1980年クーデタ以降の各政党と軍事政権期に制定された1982年憲法の法的枠組みを改めて検討するという趣旨で開催され、具体的な議論の矛先は、軍部の「後見(vesayet)」体制に向けられた。「後見」体制については既に1998年の第1回アバント会議においても言及されており、同会議が継続的に取り組んできた「民主化」という主題に関わる検討課題の一つと言える。つまり、「民主化」の実現のためには、これまでの軍部が政治の背後で強権的手段をちらつかせることで「世俗主義」を堅持する「後見」体制を断つ必要があると強く主張されているのである。それでは、第19回の議論を見てゆきたい。

1980年クーデタ以降のトルコについて、まず第1項で、民主主義が十分に発展せず、定着も覚束ず、力と深みに欠けているのは軍部によるクーデタと政治介入によって定着した「後見」体制が原因であると言明する。次いで、トルコの民主化の最大の障害は、「社会的多元主義を包摂する、広範な正統性の土台を欠いた[1980年]9月12日[クーデタ後の1982年に制定された]憲法である」とこれも言明する(第2項)。そのうえで、民主的な法治国家原則のために議会、政府、官僚機構が強化され、司法の優位性に基づいて新憲法制定を可能な限り早急に実施すべきだと主張する(第3,4項)。さらに、EU加盟を視野に様々な選挙制度改革が必要であると強調し、こうした問題解決には超党派で取り組むべきだと締めくくっている(～第10項)。

以上の第19回アバント会議で、トルコの民主化の進展は、それを妨げていた軍部の「後見」体制を刷新し、そのために1982年憲法を改定し新憲法を制定することにかかっている、という主張が明確に示されたことは一定の評価に値する。というのも、軍部を明確に批判する姿勢を打ち出したことは、2009年の時点で画期的な出来事であったと評価し得るためである。無論、最終提言に付記された所見で「ここ[アバント会議]で議論されたことは世論の感情に合うと思われる」[Abant Platformu,2009]と言い添えられている通り、当時のトルコ社会にはすでに軍の「後見」体制を批判し得るという雰囲気徐徐に醸成されつつあったことも併せて言及しておくべきだろう。また、トルコの民主化をめぐる議論で必ず議題に上がる重要事項に、「EU加盟」交渉が挙げられるが、その推進に積極的な姿勢もまた、アバント会議の一貫したスタンスの一つと数えることができよう。

さらに、翌年2010年3月に開催された第20回「新たな社会的合意のための民主化」では、市民の私的および公的領域における種々の人権侵害がいかに関後見制の影響を受けているかについて、またその後見制に終止符を打つための司法改革が議論の焦点となった[Abant Platformu, 2010a]。なお、この回の開会式には有力政治家も多数出席しており、例えば、イスラーム主義政党の至福党(Saadet Partisi)の当時の党首ヌマン・クルトゥルムシュ(Numan Kurtulmuş、

2008年-2010年10月まで同党党首、2012年に公正発展党に入党)のほか、公正発展党議員で内務相ベシル・アタライ (Beşir Atalay、内務相任期は2007年-2011年まで)、民族主義的保守政党である大統一党 (Büyük Birlik Partisi ;BBP) 党首ヤルチュン・トプチュ (Yalçın Topçu) の名が出席者リストに連なっている<sup>64</sup>。宗教保守系政治家のアバント会議への関心の高さと、会議とのコネクションの強さが窺える。

それでは、第20回の議論を検討する。まず、「民主化」は知識人および当事者の達成すべき務めであると明記した上で、第2項で基本的権利および自由の保障のためには「司法の民主化」が条件であり、さらに新憲法の制定が必要であると指摘する(第3項)。この回でも、第3回と同様に、新憲法の必要性についての提言が継続的に盛り込まれている。そして、クルドおよびアレヴィー問題の解決はトルコの民主化のための不可欠の前提条件であるとし、さらに宗教と良心の自由の保障、アルメニア問題の解決も必要であることが言及されている(第4～8項)。懸案の後見体制については、「トルコは、軍の後見体制を排除しているところである」と言明し、この過程と同時に、社会の民主的な責任という意識の高まりと市民一人ひとりが責任を自覚することが必須であると主張する(第9項)。また、個々のアイデンティティへ敬意が払われることと不当な扱いが理解されることは、民主化の実現においてもっとも重要なことであると強調している(第12, 13項)。

前述の回と同様、第20回においても「民主化」の実現が強力に主張されており、それが毎年のアバント会議で繰り返されてきた主目的であることが明示的に示されている。その上で第20回では、トルコの種々のアイデンティティ問題を議論の俎上に載せ、「新たな社会的合意のため」の模索をすべきであると主張する。「後見」体制に関しては「排除過程にある」とし、問題解決のために市民の自覚を促す提言が盛り込まれた。だが、この回の提言には総じて曖昧な文言が多く、2010年の段階では具体的なことには踏み込まず、理念的な提案に終始したと読むべきだろう。しかしながら、1998年にアバント会議を初開催し10年以上の歳月を経て、ようやく軍を批判的に相対化する議論や提案が社会的に容認されつつある時代を迎えたということは強調しておいてよいだろう。

---

<sup>64</sup> なおこの最終評価の文章は、研究者であり新聞のコラム欄執筆者としても知られる4名、ギョクハン・バジュック、イルハン・ユルマズ、レヴェント・キョケル、ミユムタゼル・トゥルクオネらが出席したセッションにおける議論をまとめたものとのこと [Abant Platformu, 2010a]。

アバント会議における軍の「後見」体制の是正に向けた議論はさらに続く。喫緊の課題である 1982 憲法の改正を問う国民投票を 3 か月後に控えた 2010 年 6 月、「後見と民主主義」と題する第 22 回アバント会議が開かれたのである。その最終報告書には、以下のような指摘が盛り込まれた[Abant Platformu, 2010b]。

何よりも、「後見」体制を排除する必要性が明確に打ち出された。「後見」は民主的機能を妨害し、政治・社会・経済における国内および国際的な問題の解決を困難にしているとして、クルド、アレヴィー、スカーフ着用、少数派などの問題、また宗教や良心の自由、表現や組織化の自由といった諸問題が、「後見の主導者」の妨害によって未解決のままであるという状況が指摘される。さらに、そうした妨害は単に問題解決を妨げているだけに留まらず、社会的緊張や暴力、そして恐怖が増加する原因にもなっていると断じる（第 1 項～7 項）。その上で、「後見」制に制度的性格を与えてきた法制度の改革の必要が強調されるのである。これは、第 20 回会議の第 2 項で提起された「司法の民主化」に関する提言よりも、軍の「後見」制がはらむ問題性に明確に言及しており、さらに一步踏み込んだ提言となっていると言える。さらに具体的に、軍の文民統制、憲法裁判所の権限の制限など、従来の世俗派の牙城であった組織改革が提案されている。また、後見体制を容認しないメンタリティを醸成する教育の必要が提起される一方で、従来の世俗派エリート層およびその関連団体やメディアによる暗黙の「クーデタ容認」姿勢の問題性も指弾された。最後に、より市民的憲法の制定と、EU 加盟を前提に EU 基準を満たす法制度改革といった課題が指摘された（第 15、16 項）。

以上見てきたように、第 22 回アバント会議では、これまでの議論と比較して、具体的な指摘、提言が増えていることが指摘し得る。無論、依然として「軍隊は国家や社会における非常に重要な組織であり、軍への敬意は全てのトルコ国民が守るべきものである」というような考え方が完全に払拭されたとは言えない。しかし、軍の後見体制を徹底的に批判し、その排除を主張した第 22 回の最終提言には、軍批判が禁忌であった時代が過去のものになりつつあると考える人々がおり、公にその考えを表明することも可能と考える時代精神がよく反映されたとは言えるだろう。例えば、スピーチに立ったサドゥッラー・エルギン (Sadullah Ergin) 法務相は、これまで軍の後見体制に異議を唱えず、付和雷同してきた司法当局の姿勢に問題があるとして、自身が所管する組織を公に批判することさえしたのである[Abant Platformu, 2010b]<sup>65</sup>。この

---

<sup>65</sup> その他に、退役軍人のハキム・ファーイク・タルムジュオール (Hakim Faik Tarımcıoğlu) という人物は、この第 22 回アバント会議の提言について「マグナ・カルタ以降に書かれた最悪の憲法の、マグナ・カルタ後に書かれた最良のマニフェストを我々は見た」と述べ、全面的に賛同の意を示した[Abant Platformu, 2010b]。

ように、現職の大臣が市民社会運動の主催する会議に出席し、その主旨に同意を示したという事実もまた、現状を如実に物語っていると言える。そして、この会議の3ヶ月後の2010年9月12日には、1982憲法の改正を問う国民投票が実施され、80年クーデタを実行した軍人を一般法廷で裁くことを可能にする文民統制案に58%の賛成票が投じられた。奇しくもこの9月12日というのは、80年クーデタが起きた日であり、その日から30年後に「世俗主義」護持の要であった軍部の特権的地位や権力を削ぎ、民主主義を蔑ろにする強権的な動きを抑制する国民の意思が国民投票で示されたのである（その他の事例は終章参照）。

### 第3節 多元主義・社会的和解 - クルド問題

民主主義の強化や改善、つまりトルコの民主化が目的であるならば、避けては通れない議題の一つがクルド問題である。2000年代の公正発展党の表舞台への登場によって、クルド勢力を「キリスト教徒の手先」と見なし陰謀論に拘泥したエルバカンらのイスラーム主義者たちの対クルド観が転換された。公正発展党政権下で実施されたクルド人に対する自由化政策を見てみよう。焦点の一つであるクルド語の使用に関しては2002年8月、トルコ語以外の言語の使用を禁じる82年憲法の規定が緩和され、放送や教育現場において限定的ながらクルド語の使用を認める法改正がなされた。さらに2005年8月、エルドアン首相はディヤルバクルにおける演説で初めて「クルド問題」という言葉を用いることで、対クルド政策の転換を印象付けた。その3年後の2008年、トルコの公共放送局TRTで24時間放送のクルド語チャンネルの開設が決定し、翌年1月に放送が開始されたのである。また同年八月には、高等教育機構(YÖK)が、国立大学においてクルド語学科設立のために教員を対象とするクルド語講習の開講を初めて許可した。そして1997年に導入された義務教育8年一貫制を廃止する教育制度改革に伴い、2012年6月に5年次よりクルド語を選択科目とすることが決定されたのである。

ところで、こうした一連の改革は、クルド人の基本的人権（政府の謂いでは「権利」ではなく「文化的自由」）の要求に応えるものであると同時に、これまでクルド分離主義者によって違法に実施されていたクルド語放送の独占を破ることで、クルド人住民の武装闘争へ参加を食い止める狙いもあった。また政府は、山岳地帯に潜伏するPKKメンバーが「下山」すれば恩赦を与える等、投降者への懐柔策をとっていった。それゆえに、クルド系政党である民主市民党と分離主義のPKKは、公正発展党のクルド地域への勢力拡大を警戒しており、政府主導の諸改革はすべてのクルド人住民に必ずしも歓迎されたわけではなかった。しかし、「クルド人は存在しない」と公言され、クルド語の使用が憲法によって禁じられてきたことを思えば、「門戸開放

(açılım)」と呼ばれる近年の自由化政策は、目覚ましい変化であったということができよう。しかしその後、2009年12月に民主市民党が解党となり、党首のアフメト・テュルクをはじめクルド系の政治家が次々に逮捕拘束される事態になると、PKKは再び武装闘争路線へ回帰し、政府に対して「イスラームを用いて南東部の政治的・経済的利益を奪取し、クルド勢力を追い出そうと目論んでいる」と敵愾心を露わにしている。

それでは、このような政府の対クルド政策に、ギュレン運動はどのように関与していたのだろうか。アバント会議の議論の前提として、やや脇道にそれるが概略を見ておきたい。

ギュレン運動の公正発展党への接近は2003年頃から観察され始め、2007年総選挙においてはほとんど公然の事実と見なされていた。犠牲祭の折には、クルド人が多数を占める南東部の6万世帯に肉を無料で配布し、また医師を派遣して無料の健康診断や治療を実施するなど慈善事業を通して、公正発展党のクルド票獲得をバックアップしたと報じられている。「良き行動を通じて良き手本となり、イスラームのイメージを高め」ようとするギュレン運動の行動主義が、ここでも発揮されたと見てよいだろう。しかし、こうした協力関係は長くは続かず、公正発展党は2009年3月の地方選挙において、「民族意識に訴える」選挙戦略をとった民主市民党に南東部で敗北を喫した。そしてこの年以降、公正発展党とギュレン運動の間には利害対立の兆候が現れるようになったのである。

なお、クルド問題に関するギュレンのスタンスにも若干言及しておきたい。「知識の欠如が問題の源である」と考えるギュレンは、クルド問題解決のためには南東部の教育問題こそが解決されなくてはならないと強調していた。その中でも、特にセンシティブな問題であるクルド語教育については1990年代後半頃、ヌルスィーの高等教育機関設立構想に依拠しながら次のように述べていた。ヌルスィーは言語教育について、アラビア語は「宗教的義務 (farz)」、トルコ語は「実行しないと罪にあたる義務 (vacip)」、そしてクルド語は「実行してもしなくてもよいこと (caiz)」と位置づけながらも、全てを一緒に学ばせる必要があると述べていた。このヌルスィーの言葉を受けて、ギュレンは「なぜ学校でクルド語を学ぶ機会が与えられなかったのか？」と疑問を呈していたのである。このヌルスィーの言説自体は「トルコ語学習の重視」という文脈でも注目されているのだが、この引用におけるギュレンのクルド語学習に対する姿勢は明らかであると言えよう。

それでは、アバント会議の議論に戻って、同会議のクルド問題に関する議論を見てみよう。

上述した会議のなかでも部分的に言及されてきた問題でもある<sup>66</sup>。したがって本節では、クルド問題の前提となる理念である多元主義や社会的和解に関する議論を行った第4回、そしてより具体的にクルド問題解決のための模索として第17, 18回の議論を検討する。

2001年に開催された第4回の最終提言に付記された所見には、「多元主義とは、思想、信仰、アイデンティティ、そして利害の相違を認識し、この相違によって民主的な体制内部における代表者が妨害を受けないことを意味する。しかし、トルコにおける現行の諸条件は、多元主義という理解を定着させ永続的に実行するレベルにはない。したがって、第4回アバント・プラットフォームは、多元主義とその自然な帰結である社会的和解という問題を議題にとりあげる必要を感じた」とある[Abant Platformu, 2001]。こうした問題意識を基に開催された2001年は、クルディスタン労働者党(PKK)の指導者オジャランが1999年に逮捕され、クルド問題が新局面を迎えていた時期に当たる。

まず、この第4回では、「多元主義」や「社会的和解」といった議論が対象とするのは「クルド問題」であり、「クルド系組織」とは明示されなかった点に注目を要する。その理由は、第12項に記されたように、特定の政治的立場を主張することを避けるという意図があったと説明されたのだが、当時この問題が非常に緊張を孕み、議論することすら非常に難しいテーマであることが窺える。しかし、トルコで「多元主義」や「社会的和解」という問題が議論になる場合、それはアレヴィー派、非ムスリム市民の問題と並んで、クルド問題を指していることはほとんど自明であり、この会議でもその共通認識に基づいて議論されたと判断できる。

はじめに第1項で、多元主義は法の優位性と人権に基づき、民主的かつ世俗的な体制においてのみ実現し得るとし、その前提条件として人権に関わる諸自由が保障されることが必要であると主張する。これを実現するために、第2項で多元主義が盛り込まれた新憲法の必要が、ここでも打ち出されている。この2項目がこの会議の総体としての主張の核となっていると考えられ、つぎの第3, 4, 5項では差異を有する人々との共存と社会的和解の理念が掲げられる。そして第6項以降、この多元主義を民主的に政治にいかに関与させるかという点について、多数派以外の人々の権利の保障、それを可能にする経済的繁栄とその公正な分配の問題が挙げられる。さらに国家はすべての国民と等しい距離を取り、異質さも社会的に代表し得るようにす

---

<sup>66</sup> たとえば、民主化問題を扱った第20回会議の最終提言の第4項では、「クルドおよびアレヴィー問題の解決は、トルコの民主化のための不可欠の前提条件でもあり、また可能性と機会でもある。この2つの問題は民主主義の基準を引き上げながら解決され得る。つまりこの2つの問題の解決が、トルコの民主主義の基準を引き上げるのである」とある[Abant Platformu, 2010a]。

べきであり、同化政策は否定されると主張する。さらに、上述の政策のために、法改定の必要が改めて強調されるが、同項で「その思想と活動にいかなる形でも暴力を含まない政党が、政治から排除されることを防がなくてはならない」とある。いかなる思想、行動のためであっても暴力的手段を行使しないことが大前提であり、それを踏まえた政党であれば「政治的多元主義」が可能であり、排除してはならないと、現状を踏まえた主張が盛り込まれた。そして、こうした多元主義と社会的和解を、トルコの社会文化的現実を踏まえて実現できるような教育が必要と指摘したうえで、最後の第12項では、目指すべきトルコの姿は、差別を受けることなく各々の政治的立場を表明し得るという基本的権利及び自由が保障される国である、とまとめられている。この2001年時点の最終声明を踏まえて、以降どのような議論と提言が示されることになってゆくのだろうか。

なお、第4回会議の参加者リストにある53名の中には、トルコの主だった研究者やジャーナリスト、各種団体関係者のほか、5名の政治家も名を連ねていた[Abant Platformu, 2001]。チルレル政権(1993 - 95年)で環境相を務めた正道党(DYP)議員ルザ・アクチャル(Rıza Akçalı)、母国党(ANAP)議員アブドゥルバキ・エルドムシュ(Abdülbaki Erdoğan)、民族主義者行動党(MHP)議員ジェラル・アダン(Celal Adan)に加えて、公正発展党議員で同政権内で重要な地位を占めることになるビュレント・アルンチとジェミル・チチェキも出席していた。特に、公正発展党政権の2002年から2007年まで法務大臣を務めたチチェキが出席していたことは特筆に値する。

さて次に、2008年に開催された第17回のアバント会議は、「クルド問題：平和と未来を共に模索する」と題して「クルド問題」を前面に押し出して開催された初めてのアバント会議であった。そこでは、「クルド問題：歴史背景、共有財産、そして未来展望」、「世界の実例：比較とモデル」、「過去の試案」、「模索と解決策」という4つのセッションが設けられ、様々な角度からクルド問題が議論された[Abant Platformu 2008]<sup>67</sup>。

はじめに、この会議の目的を、クルド問題の「解決のために適切な雰囲気、言語、土台の構築に貢献すること」であるとし、問題解決に向けた合意形成よりも、これまでの「対話の欠如を解消するために、確実かつダイナミックな連絡ルートを開くこと」が主眼であると宣言して

---

<sup>67</sup> 第17回は当初2008年3月28、29日に、クルド人が多数を占めるトルコ南東部の都市ディヤルバクルでの開催が予定されていたが、政治情勢の悪化により同年7月4 - 6日に延期となり、開催地もアバントに変更された[Abant Platformu 2008]。

いる。そして、第4回会議でも強調された、暴力を含まない限りあらゆる思想・信条の表明の自由を尊重する立場を再度強調するとともに、「あらゆる種類の暴力および暴力を含む手段を断固として拒絶することが、クルド問題解決のために不可欠な前提条件である」と宣言する。トルコ政府に「テロ組織」と規定されている PKK の武装攻撃と分離主義に対しては、日頃の立場の差異を超えて否定的な国民感情で一致する傾向があるトルコにおいて、この「暴力の否定」が明確に主張されることはむしろ当然であろう。しかし、この第3項の文言の直後にクルド人への同化政策をも否定する文言が続くことから、この「あらゆる種類の暴力」とは、クルド勢力からの攻撃のみならず、トルコ政府側からの様々な暴力をも含意するものとして提示されているとみることも可能だろう。そして、国際的合意に基づく基本的人権の保障が不可欠であるとし、特に懸案のクルド語に関しては、「母語に対する敬意は人間に対する敬意である」として、母語での会話、教育、そして教育言語として用いる権利に反対するいかなる理由も存在しないと強調している。また PKK に関与したとして逮捕された人々への恩赦の条件が規定されることも、クルド問題解決のために必須な条件であることが主張された。そのうえで、南東部の経済発展と、北イラクのクルド自治政府との友好関係が重要であると主張し、この北イラクとの友好関係の発展という問題意識の下で、次回第18回アバント会議が北イラクのアルビルで開催されることになるのである。最後に、第4項の、過去の悲惨な出来事を教訓として再び繰り返さないよう記憶する必要性についての言及に加えて、第13項では、クルド問題の解決に向けた模索は「数世紀にわたって示されてきた一体性の中で共生する意思から力を得ている」と、トルコ人とクルド人の間に差別もなく共生してきた歴史的関係を強調して締めくくられている。概して現存の問題に対する、理念的かつ実地的な解決の方向性を提示しようという意図が見えると少なくとも評価できるだろう。

さらに、翌年 2009 年に開催された第 18 回では、「クルド問題：平和と未来を共に模索する」と題して、第 17 回と同じセンシティブな議題について議論することになったが、緊迫した政治情勢に加え、北イラクのクルド自治政府の首都アルビルでの開催であることも影響してか、会議後に公表された最終的な「評価書」<sup>68</sup>は、第 17 回と比較して、全体的に簡潔かつ控えめな文言となっている。

---

<sup>68</sup> 原文は sonuç değerlendirme (最終評価) という文言が用いられている。他の回では、Sonuç Bildirisi (最終声明) あるいは、Sonuç Bildirgeisi (最終宣言) という文言が用いられており、この回の議論についてのアバント会議の認識がこうした文言にも反映されたと考えられる。

まず第1項で、トルコとイラクのクルディスタン地域政府のあいだの関係改善は地域全体の平和と安定に寄与すると宣言したうえで、第2項では、第17回会議の第13項にも謳われた、歴史的一体性における共生の意思を継承して、同胞性の絆を強化するべきだとの主張が掲げられた。そして、会議開催地のアルビルを念頭に、この地域における歴史的な地理感覚が述べられた上で、さらに社会の様々な分野での相互協力の必要性が改めて強調された(第3、4、5項)。次に、当事者たちが法の優位性、人権の尊重、民主主義の発展といった共通の価値を土台に、あらゆる機会と手段が模索されるべきであるとのごく一般的な主張が続いたが、当然ながら、暴力的な手段は改めて明確に否定された(第12項)。そのうえで、この最終評価が、第10、13項で強調するのは、今回、問題解決に向けた議論の場を設けたこと自体を、まずは第一歩として評価している点である。少なくともこれが、緊迫した政治情勢においては、具体的な提言以前に、問題解決に向けた現在地であるというぎりぎりの現状認識が確認されている。なおアバント会議にとっても、まずは議論の場を設けるといふ、会議が創設された当初の目的に回帰した回であったとも言えるだろう。

上述の第17回、18回の条項を通じて、クルド人の尊厳やトルコ人とクルド人の歴史的な共生関係についての肯定的な思考が、会議における論調を規定していたように思われる。この点に関して、第17、18回双方の参加者の一人、ファーティヒ大教授でザマン紙コラムニストのミュムタゼル・トゥルクオネ(Mümtaz'er Türköne)はスピーチで、トルコ・ナショナリズムの父と称され、自身がクルド系だったズィヤー・ギョカルプの、「クルド人を愛さないトルコ人はトルコ人ではなく、トルコ人を愛さないクルド人はクルド人ではない」という発言を引用し、こうしたギョカルプの思想を目安にするべきと主張した[Duvaklı, 2009] [Karabat, 2009]。クルド問題に関するアバント会議の議論には、トゥルクオネの主張を俟つまでもなく、ギョカルプの思想に通底する姿勢が少なくとも打ち出されていることが見て取れるのである。

以上、アバント会議における多元主義・社会的和解の観点からみたクルド問題についての議論を検討した。最終報告書においては、過去の悲惨な出来事を認め、それを教訓として再び繰り返さないよう記憶する必要性が強調された。そして同化政策を否定し、国家間の合意に基づく基本的人権を保障することが不可欠であると明記され、南東部の経済発展の重要性とともに、イラクのクルド自治政府との友好関係の重要性が主張された。特に言語に関しては、「母語に対する敬意は人間に対する敬意である」として、母語による会話、教育、そして教育言語として用いる権利に反対するいかなる理由も存在しないと強調している。

このクルド問題に関する会議は一度の開催延期を含め、政治社会情勢を看取しながら開催に

漕ぎつけたという経緯があり、議論自体も非常にセンシティブなものとなった。しかし、この時期の議論が数年先のトルコ政府によるクルド政策に何らかの道筋を示すものだったと考えても、おそらくそれほど的外れではないと思われる。また、「後見」体制とクルド政策に限定した場合でも、ギュレン運動の言論活動が現実の公正発展党の政治動向および政策とほぼ並行して行われてきたということが分かる。ゆえに、直接的な関与や因果関係を明らかにすることは困難だが、政策決定に少なからず影響を及ぼしていたと推測することは可能だろう。アバント会議でこのクルド問題や軍の「後見」体制の問題に関して、さらに具体的な提言の形で意見が表明されるのは、次に記述する新憲法に関する議論においてである。

#### 第4節 新憲法草案

トルコにおける民主化問題と非常に密接な関係のある課題が、1980年軍事クーデタ後の軍事政権によって制定された1982年憲法の改定問題である。軍の影響力を排した文民憲法の制定という課題は長年議論されてはいたが、公正発展党の選挙での勝利を受けて、第2次エルドアン政権は憲法改定に向けた動きを加速した。その背後には、2007年4月27日にギュルの大統領選出を妨害するために軍のウェブサイト上で警告が発せられ<sup>69</sup>、また同年、公正発展党政権の打倒を画する「エルゲネコン」と呼ばれるグループによるクーデタ計画の存在が露見していた。さらに2009年6月、公正発展党とギュレンを名差した軍による撲滅計画も露見する事態となっていた。こうした軍部の動きも、新たな憲法制定の必要性を後押ししたと考えられ、そして2010年4月には、憲法改定案が議会に提出されることになる。

さて、アバント会議において新憲法制定問題は、これまで検討してきた回でも随時、問題意識と高い関心が寄せられてきた問題でもある。例えば、アバント会議全体の見取り図のような位置づけと判断できる1998年第1回の第9項では、世俗主義の原則の法的な規定と制定法の再検討の必要性が述べられ、2010年第22回アバント会議の第15、16項では、後見体制は新たな民主的憲法によってのみ克服できると論じられてきている。本節では、憲法問題が議題として掲げられた、2007年の第15回「新憲法」、2011年の第23回「新時代、新憲法」、そして2012年の第26回「新憲法の枠組み」の3回の議論を検討する。

---

<sup>69</sup> 元参謀総長であり退役陸軍大将のヤシヤル・ビュユクアヌトは、2007年4月27日の軍のウェブサイト上の警告を自身が書いたことを後年、明らかにした（2009年5月8日）。ビュユクアヌトは、ウェブ警告が「トルコ軍は世俗主義に敏感であることを強調するため」に出されたものだったと述べた。

はじめに、2007年11月に開催された第15回アバント会議「新憲法」では、「1982年憲法」、「文民的新憲法の必要性、哲学、普遍的法との関係」、「新憲法における政治的支配の形式および権力間関係」、「新憲法における権利と自由の整備」という4セッションで議論され、次の8項目の最終提言が公表された[Abant Platformu, 2007]。

第1項で、2007年7月総選挙後に発足した第二次公正発展党政権に、憲法改正と新憲法制定の権限があることがまず確認された。むしろ、第1回からアバント会議における議論で主張されてきた、1982年憲法に代わる新憲法制定によいよ着手する条件および環境が整ったというタイミングで、この第15回アバント会議は開催されたというべきだろう。なお、単独政権による憲法改正に批判的な立場の人々を念頭に、憲法改正は広範な国民の参加によって議論される必要があるとの認識もあわせて強調されている(第2、3項)。そして新憲法は、普遍的な法の諸原則の採用と政治制度の民主化という2点の意味で文民的な憲法となるとして、そのために82年憲法によって定着した「後見体制」を排除する必要性について合意したと述べる。そのうえで、社会的多様性に平等に配慮することにより、国籍や宗教・宗派の多様性が維持され平和裏に共存することが可能となる体制への志向が明記された。つまり、「後見体制」の排除と多元主義という課題が、この回でも強調されていることが分かる。この点に関するアバント会議における見解は、以降の議論によってさらに明確に発言されるようになってゆく。

次に、2007年から4年後の2011年6月の総選挙の1カ月半前に、同じく新憲法について議論した第23回アバント会議ではどのような意見が示されたのだろうか。「新時代、新憲法：基本原則、制度、過程」と題された同会議では、次の10項目が公表された[Abant Platformu:2011]。

まず第1項で、軍事政権が制定した1982年憲法を刷新し、「この憲法が醸成する抑圧的な風潮」から解放される必要が極めて明確な形で主張されている。これは、前年2010年の「後見と民主主義」と題して開催された第22回会議の議論から地続きの主張であることは明らかである。次に、今日トルコの目前にある最も重要な憲法上の問題は、1) アイデンティティ、2) 基本的権利および自由、3) 特権的権威と軍との関係、またその他の「後見」組織が民主主義の基本原則に沿うものとして再構築されること、の3点であると指摘された。こうした問題意識を踏まえて、軍事政権期に制定された82年憲法に代わる新たな憲法の草案が議論されたのである。

この第23回会議は、1か月半後に総選挙が予定されていた時期に当たるため、選挙後を見越した声明が続いている点にも特徴が見いだせる。第5、6項では、選挙活動中の諸政党が新憲法制定を有権者と議論する過程を経ている点や、各党が新憲法の必要性についてこれまでにな

く合意している点を評価している。さらに、第7, 9項で、議論は議会のみでなされるのではなく、市民を含めたより広範な社会層も参画する過程が必要と主張するのである。なお、第8条では、重要ではあるがより時間を要すると見込まれる行政制度に関する議論のために、その他の解決すべき課題が先送りされるべきではないと言及している。以上から、2011年時点の議論は「改正をいかにすべきか」に焦点をあわせた議論がなされたと見なすべきだろう。

なお、第10項目ではアバント会議に先立って開催された、他の民間団体による新憲法に関する議論にも言及している。トルコ実業家協会(TÜSİAD)<sup>70</sup>およびトルコ経済社会研究財団(TESEV)がそれぞれ開催した新憲法に関する会議が注目した共通点は、おおよそ次の3つに集約される[Vural et. al., 2011]。第1にアイデンティティ問題、特にクルド問題が重視されている。第2に宗教と良心の自由に関する問題、第3に軍民関係、つまり軍の後見体制の一掃を指している。これは、第23回アバント会議の第2項とほぼ同じ内容であることから、基本的に立場の異なる団体においても、さらなる「民主化」がトルコの課題であるという点で共通の理解があることが分かる。しかし、トルコ実業家協会が開催した「法案ワーキング・グループ」では、憲法の改正不可条項を議論の俎上に乗せることには反発が起きたという<sup>71</sup>。こうした反発が起きるのは、現行憲法の改正不可条項にある「民主的で世俗的、社会的な法治国家」という原則から逸脱することへの懸念が存在するためであることは言を俟たない。

広く国民的な関心事である新憲法に関するアバント会議の議論は、こうした段階を経て、いよいよ2012年の第26回会議において、さらに踏み込んだ憲法改定案が提示されることになった[Abant Platformu, 2012]。今回も研究者、ジャーナリストのほか、国会議長のチチェキ、国会の憲法制定委員会メンバー公正発展議員のムスタファ・セントプ(Mustafa Şentop)、平和民主党のアルタン・タン(Altan Tan)、共和人民党副党首のエルドアン・トプラク(Erdoğan Toprak)<sup>72</sup>など現役議員のほか、辞職した元議員も多数出席していたことに加え、講演者25名

---

<sup>70</sup> 2010年11月2日から2011年3月1日まで開催。共同議長をバシケント大学教授で法学者のエルグン・オズブドゥン(Ergun Özbudun)とビルギ大教授トウルグト・タルハンル(Turgut Tarhanlı)が務めた[TÜSİAD, 2011]。

<sup>71</sup> この件に関し、オズブドゥンはTÜSİADの議論では、「憲法の改正不可条項に関する発言に対して議論が起きた。『トルコをどこへ運ぼうと望んでいるのか、この国を破壊したいのか、シャリーアを望んでいるのか』というような発言が向けられた」と述べている[Vural et. al., 2011]。

<sup>72</sup> トプラクは、政府は新憲法作成が知的活動であることを忘れていると批判し、「必要な議論の環境に許可を与えず、議会の圧力によって新憲法を仕上げようとしている。(中略)ここ[A

および討論者約 100 名が各々の見解を述べるという規模で開催された [Erdal and Argıllı, 2012. b]。なお、第 26 回は、通常のアバント会議のように議論の内容が最終提言という形で公表されるのではなく、より具体的に新憲法に対する「代替条項」という形が取られたことから、会議関係者の意気込みが感じられるのだが、具体的な内容を以下に検討してゆく。

まず第 1 項では、憲法前文に「人権、法の優越、民主主義および人間の名誉への敬意以外のいかなる表現もあってはならない」と提起された。改めて言及する必要もないが、こうした人権や法の優位性、民主主義の尊重という一般的な原則はアバント会議が繰り返してきた主張でもあり、この憲法改正案にもその主張が反映されていることが分かる。その点を踏まえて、では、現行法である 82 年憲法前文からいかなる事項が「排除されるべき」と主張しているのだろうか。82 年憲法前文には、国民主権や民主主義、法秩序の尊重といった基本原則のほかに、特筆すべき点として、トルコの国家と国土が一体にして不可分であるとする原則と、アタテュルクの成し遂げた革命とその成果、トルコ・ナショナリズムと世俗主義の原則が明記されている [Türkiye Cumhuriyeti Anayasası]。したがって、アバント会議の憲法改正案第 1 項には、これらの国家の正統性の根拠とされてきた原則が削除されているのである。アバント会議の議論は、これまでも増してトルコという共和国のあり方に対する、極めて重大かつ根本的な問題に切り込んだことが分かる。

第 2 項では、国籍概念について、憲法上で全く定義しないか、あるいは生まれた土地と両親の国籍に依拠した国籍概念を提示する。憲法における「Türk」という文言が果たして国籍概念を意味するのか、あるいは民族概念なのかで議論が紛糾してきたことを踏まえ、「milliyet (nationality)」という言葉は一切使わず、「トルコ共和国国民 (Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı)」を規定しようという提言であろう。これまで「トルコ国民」とは暗に「トルコ民族」を含意した国民概念によって、その他のエスニシティの存在が否定されてきた時代が長く続いたことを、憲法において修正する意図が窺える。そして第 3 項で、主にクルド系国民が訴えてきた母語による教育が基本的人権として認められなくてはならないと提唱し、また第 4 項では、中央集権体制から地方分権への移行が提言されている。さらに、行政の公共サービスにおいては公式言語、つまりトルコ語を解することを条件に、使用言語に制限がないことが付記されている。こうした一連の提案は、民主主義と多元主義を主張してきたアバント会議の一

---

バント会議]に存在する異なる分野からの知識人や学者の見解を、トルコ政治に対する有意義な貢献として提示することができる」とアバント会議の意義を認める発言をしている [Erdal and Argıllı, 2012. b]。

貫とした姿勢の表れであると言えるだろう。

第5項では、議会制度を堅持することとの兼ね合いで、大統領の権限縮小が提案されているが、その大統領の選出方法、再選の可否を含めた任期に関しては2案が併記された形となっている。選出方法については、国民による公選制か議会による選出かの2案が、また大統領の任期については、現行の1期5年かまたはこれを廃止し従来の1期7年に戻すことが提案されている。再任の可否については第1案では明記されていないが、第2案で1期限り、すなわち再選不可と提案されている。

第6項は、「信仰の自由」に関する条項案である。まず、宗教的表現によって教育や就業の機会に差別されないという提案がなされた。宗務庁については従来、イスラーム、特にスンナ派偏重の姿勢が批判されてきたが、今回の提案では、宗務庁を政府機関ではなく一財団とし、スンナ派ムスリム以外の異宗派、異宗教の信者が国家の支援によって、それぞれ宗務庁にあたる財団を設けることができる権利が与えられ、独自の自立したサービスの提供を可能にすることが提案されている。宗務庁の役割と位置付けを変えることは、国家による宗教管理体制を抜本的に改革することに繋がる、非常に重要な問題が提起されていることを意味する。そのうえで、第7項の宗教教育、宗教科目を選択制にするという多元化の提案がなされているのである。

こうした宗務庁の位置づけに関する提案に至るまでにはどのような議論があったのだろうか。最も議論が白熱したと言われるこの議題について、主だった参加者の議論をいくつかを取り上げてみよう [Erdal and Argıllı, 2012. a]。

まず、参加者の一人、大学教授のエセル・カラカシュ (Eser Karakaş) は、トルコに存在する4つの後見組織、すなわち軍、司法、国民教育省 (その内部にある教育・訓練に関する評議会: Talim Terbiye)、そして宗務庁のうち、この宗務庁をトルコの最大の後見組織と指摘し、クーデタ後の軍事政権の重要な駒だったとして、改革の必要性を主張する。

トルコのアルメニア系新聞アゴス紙の編集総主幹であるロベル・コプタシュ (Rober Koptaş) は、宗務庁に支払われている資金の分配問題の解決策は、他宗教、他宗派の観点から不十分であると指摘し、またアレヴィー派の大学教員のアリ・ヤマン (Ali Yaman) は、「トルコにおいて、スンナ派神学の観点からアレヴィーやジェムエヴィを評価しようとしている。問題はここにある。基本的権利の枠組みにおいて問題を考えなくてはならない」と述べている。

それらに対し、ベテランのジャーナリストでギュレンにインタビューを実施したことでも知られるナズル・ウルジャク (Nazlı Ilıcak) は、「国家は、他宗教や他宗派も支援しなくてはな

らないが、『宗務庁の存在は世俗主義に反する』という理解に私は同意しない」と述べ、宗務庁の存在と役割を肯定する。また、宗教財団イスラーム研究センター（ISAM）所長メフメト・アキフ・アイトゥンは、現状では、新憲法において宗務庁の制度が守られる必要があると述べ、理由として「宗務庁の活動がジェマートらへ分散し、彼らの野心を惹起することになる。必要とされる基準に即して詳細を準備する間に、宗教文化と道徳の知識の授業が社会的平和に貢献するだろうと思っている。異なる宗教、宗派、理解による要望に適した礼拝と信仰教育がなされるべきだ」として、宗務庁の内部改革をするべきだと主張している。総じて、宗務庁の役割に関して、様々な立場から改革推進、あるいは現状維持等の議論がなされたことが分かる。

アバント会議が1998年に設立され14年目を迎える2012年は、公正発展党政権の10年目に当たっていた。その年に、上述の憲法改定案が提起されたことは、何を意味するのだろうか。これまで検討してきたように、アバント会議では、時々の政治情勢を見ながら極めて慎重に議論を重ね問題意識を共有し、理念を語り具体的な対策も提言してきた。そこでは、軍事政権期に制定された憲法を改正し、クーデタ等の非民主的な政治介入の手段を排除することで、「民主的」な価値に立脚したトルコを再構築しようとする強い意志が発揮されてきたと言える。「民主的」の中身は常に批判的に問われるべきだが、公正発展党政権の10年間で、少なくともその実現に向けた動きがあることが示唆されているとは言えよう。

また「イスラームと民主主義の間に矛盾はない」というギュレンの思想が、徐々に具現化しつつある過程にあると考える余地はないだろうか。それは、換言すれば、かつてW.C. スミスの指摘した「イスラーム世界の盟主」というトルコの歴史的な自負心は、現在においては「民主的な社会の実現」に求められているという解釈も、あるいは可能かもしれない。アバント会議の議論の検討を通じて、ギュレンおよびギュレン運動が「トルコ・イスラーム」の唱道という地点に立ちつつ、「普遍的な」言論活動を行っていると思えることも可能だろう。その「普遍性」は主に「民主化」に集約され、それはギュレンの考えでは、トルコの伝統ともイスラームの教えとも相対するものではない。無論、様々な歴史的社会的諸条件を看過した「民主主義」の普遍性を主張することには異論があることは当然であり、絶対無二の「民主主義」や「普遍性」が存在するわけではないことは共通の基本認識であろう。

## 外部識者からみたトルコの現状

アバント会議がいかなる政治情勢のなかで開始され、トルコの長年の問題でありかつ時事的な重要課題をいかに議論してきたのか、そしてその議論の結果、提示された提言の内容を検討してきた。こうした提言が、現実の社会変化にどのように影響を及ぼしているかを検証するためには一定の時間を要するが、現時点で言及しうる変化については上述の各節において述べた通りである。

最後に、トルコの知識人による議論ではなく、トルコ在住の外国人学者やジャーナリスト、外交官を交えて、彼らの意見を聞く機会として、2012年6月に開催された、第27回アバント会議の最終提言にも言及しておきたい[Abant Platformu:2012b]。この「トルコに関する異なる見方：民主化とトルコの民主的変容」と題する会議の最終提言は、2012年6月時点の外部識者からみたトルコの政治、経済、社会、外交における諸問題に対する評価および分析として読むことが可能であり、これまでのアバント会議の議論と比較対照することも可能だろう。なお、当最終提言は、民主化のほか外交政策、中東やEUとの関係、経済問題など様々な点に言及しているが、本論では主として民主化とメディアに関する項目を検討してきたため、ここでもその部分のみ言及する。

この外部識者による評価の顕著な点として、「民主化」の項で、特に現行の政府与党の政治的姿勢に対する厳しい見方が提示されていることが挙げられる。まず、トルコの民主化の進展を評価するものの、未だ民主化を妨げる要因があるとして、以下のような記述が続く。曰く、「トルコにおける現行の文化は、民主化を妨げる方向で影響力を行使するような勢力との関係や他者を排除しようとする認識に基づいている。この認識の基本要素である権威主義的構造と父権制のヒエラルキーは、家庭から政治活動に至るまで反映しており、特に政治活動における多数派の支配と非民主的な組織的構造という形で突出している」とあり、さらに立法、司法、行政の三権に関わる人々が「民主化に対する障害となりかねない」との強い懸念が表明されている。エルドアン・公正発展党政権の権威主義化へのアバント会議の懸念が、トルコに関わる外国人知識人らの発言を通じて表明されていると考えることも可能だろう。実際この時期には、前述してきたように、公正発展党とギュレン運動の亀裂と対立はほぼ明らかになっていたのである。また、個人の権利の保障には法の優位性の確立が必須であり、特に女性の権利にとって重要であると述べ、その上で、トルコには人権を擁護する「リベラルな民主的憲法」が必要であるとして、現行の憲法改正に向けた動きを是認している。

次に、メディアに関しては、多種多様な言論によって民主化と多元化が強化された一方、一方的な偏向報道もあり、メディアへの信頼を損ねているという重い現状認識および評価を提示

している。併せて、ジャーナリストの報道の自由および権利より、国家ないし特定の政治勢力の利益を守るために機能するとして、現行の刑法の問題点を指摘する。また、女性ジャーナリストの処遇問題やマイノリティのメディア、さらにジャーナリズム従事者の教育および待遇といった問題にも言及しているが、いずれもトルコの報道をめぐる状況の極めて重要な問題として、トルコで以前より指摘されている課題なのである。

以上2項目に絞った限定的な検討ではあるが、第27回アバント会議における外部識者のトルコ評価は、これまでのアバント会議における議論と比較して、民主化と人権の問題の中でよりジェンダー問題を重視した指摘が見られる他は、概ね同様の危機意識、問題意識を共有していることが確認できたと言える。

### **アバント会議に対する評価**

公正発展党が政権に就いて10年が経った2012年現在、あたかもその「民間ベースの諮問団体」という役割を獲得してきたように見えるアバント会議も、その真価が問われる時期に差しかかっている。

アバント会議は、社会的に重要な諸問題について、様々な意見を持つ人々が集まって議論する場を設けることを主眼に1998年に始まった。そして、現状の問題点を指摘し、それを人々が共有することに一層の重きが置かれてきた。そのうえで、対案を提示して人々の議論を喚起、啓発し、徐々に社会的現実を変化させる力を獲得しようという意図ないし意思も窺えるようになっていく。アバント会議の社会的な発信力、会議への関心の高さ、そして実際の社会的変化を合わせ見れば、その影響力は少なくはないと考えられる。しかしながら、当然のこととして、アバント会議で理念的に議論された事項と実際の政治情勢が必ずしも同じ軌跡を辿るとは限らず、限界があることは言うまでもない。また他の市民社会運動の言論活動の存在もあり、アバント会議の議論がトルコのすべての市民社会運動を代表するものと捉えることも正しいとは思われない。そうした状況を当然踏まえながら、アバント会議の事実上の運営主体である「ジャーナリスト・作家財団」を擁するギュレン運動は、いかに評価し得るのだろうか。

ギュレン運動は、こうした活動を通じて、トルコの民主化を妨げていた旧来の権威主義体制を是正し、一層の民主化に向けた動きを議論によって支援する役割を自負してきた。その一方で、次第に自らが新たな権威的立場になり、社会的な相貌が変わりつつあることを指摘しないわけにはいかない現状も散見されるのである。その権威化の兆しとして特に指摘し得るのは、

メディアの報道の自由への侵害問題で、これは社会の民主化の達成度を測る重要な指標の一つでもあるのだが、近年、公正発展党とギュレン運動に批判的なジャーナリストらへの言論抑圧がなされているという複数の事例が存在するのである。こうした嫌疑に対して、果たしてギュレン運動はアバント会議で主張されたような思想・報道の自由を擁護する「民主化」を推進できるのだろうか。旧弊を廃し真にトルコの民主化を望むのか、あるいは単に旧権力を転覆させ、その後に形を変えながら自ら同じ路線を踏襲するのか、その行く末を冷徹に見定める必要がある。

アバント会議は、主に公正発展党との良好な関係性を背景に、一市民社会運動による議論の場としては、政治にも比較的多大とあってよいような政策的、思想的影響力を及ぼすようになった。その一定の社会的重要性も認められるがゆえに、なおさらギュレン運動の今後の対応を注視する必要がある。それはトルコの民主化の進展具合を測る一つの尺度にもなるだろう。

## 終章

現代トルコにおける政教関係や民主化に関する様々な課題を、フェトウッラー・ギュレンというイスラーム知識人の言説やその市民社会運動の活動の分析を通じて検討してきた。トルコにおけるイスラームの歴史的展開のなかにギュレンも位置づけられることを確認し、さらにその思想を広め、現実的な問題の解決に向けて活動するギュレン運動の、主として2000年代の言論活動を分析した。グローバル化を迎えた1990年以降、ギュレン運動はトルコ国外へとその活動を拡大させ、一方トルコ国内においては1997年の軍の政治介入を境に、それまで占めていた社会的地位が根底から揺らぐ事態に直面してきた。そして迎えた2000年代の公正発展党の躍進を背景に、ギュレンおよびその運動の思想的な志向性の変化を検討することも本稿の検討課題であった。

ギュレンの政治的問題に関する発言や民主主義に関するイスラーム的解釈等の分析から明らかとなったのは、彼らは「トルコ・イスラーム」概念を基盤とし継承する運動ではあるが、イスラーム的理念を前面にだすよりも、むしろイスラームと民主主義のあいだには矛盾がないとして、「民主化」の推進を志向する姿勢であった。1997年「2月28日過程」以降、ギュレンは従来为国家主義的な言説が控えられ、代わりに強調され始めたのが、民主主義と人権の尊重という命題であった。運動にとっても、それが信仰上承認されたのであり、「世俗主義」は異なるアイデンティティを包摂する民主主義の土台であると主張されるようになった。さらに、こうした思考はトルコのイスラーム的伝統においても歴史的に肯定され、「トルコ・イスラーム」の現代における担い手としてギュレン運動もまた、「民主化」の推進者としての性格を改めて強調する姿勢を打ち出したといえる。同時に、2000年代のトルコは、イスラーム的市民社会運動が社会で活動する機会を与え得る政治社会的な条件が成立していたと言ってよいだろう。今後トルコで、「イスラームの政治化」を問題視する社会の思想的傾向が消失することはないかもしれないが、「民主化」促進の媒体として新たなアイデンティティを獲得したかに見えるイスラーム知識人とその運動が、少なくとも2000年代までに存在し、様々な活動を展開し得たことは事実である。

また、ギュレンの思想と運動は「ヒズメット」という概念によって規定されてきたが、近年ギュレン運動は「ヒズメット」の解釈においてトルコ・ナショナリズムの強調よりも、さらに普遍的な性質と志向性を強調ようになった。そもそも、「トルコ・イスラーム総合」論の特徴を有するギュレンは、トルコ民族が固有の文化伝統を保持しながらイスラームを受容することは、イスラームの普遍性に相対するものとは考えていないが、普遍的性質をより強調する「ヒズメ

ット」を主張するようになったことは、今後の運動の志向性を検討するうえで重要なポイントの一つであると考えられる。

本研究で検討した諸問題の中でギュレン運動が強く主張し注目していたのは、「民主化」であり、「多元化」であった。そして、それらを推進するための新憲法の制定の重要性を強調し、議論を積み重ねてきた。「多元性」の点では、これまでトルコで多元性が容認されてこなかったアイデンティティの問題、特にクルド問題が焦眉の問題として、現実的な政治社会状況が厳しい時期にも議論の場が設けられた。それが、本研究で取り上げたのはアバント会議と呼ばれる言論のためのプラットフォーム活動であり、この活動における重要な議論の成果と意義については第3章で論じた通りである。

しかしながら、ギュレンは存命中であり、その運動も現在も変化の途上にある。さらに今後も、これまでと同様、政局に応じて変化を余儀なくされる可能性も大きいゆえに、運動の評価と今後の動向の検証には、さらなる時間的な幅を要することになるだろう。2012年時点で、ギュレンとその運動自体の権威主義化の懸念も生じている。そうした傾向への注意を保ちながら、本論で述べてきた通り、フェトウッラー・ギュレンという人物とその思想的影響を受けた市民社会運動は、現代トルコ政治に一定の影響を及ぼす存在として重要であり、また政教関係の変動を把握する一対象としても、少なくとも有意味で注目に値する人物であり運動であることは疑いを得ない。ゆえに今後の課題として継続的な分析が必要となると考える。

以下では、本研究で論じてきたいくつかの問題のその後の展開を簡潔に補足しておきたい。

### 「世俗主義」解釈の現状

まず、「世俗主義」に関する言説について、公正発展党幹部であるジェミル・チチェキ国会議長は、憲法に世俗主義原則が盛り込まれた75周年にあたる2012年2月5日、世俗主義について「何世紀にも渡る国家と国民の経験の結果として憲法に加えられた世俗主義の原則も、信仰や文化の違いにかかわらず、基本的人権を保障する不可欠の憲法規定である」とコメントを発表した[Anonymous, 2012 (Zaman, 5 Şubat)]。ちょうど同じ頃、エルドアン首相は「敬虔な世代 (dindar nesil) を育成する」と発言し、これはトルコ人の頭の中ではギュレンの唱える「黄金世代 (altın nesil)」の育成という教育理念をも想起させたこともあり、物議を醸していた<sup>73</sup>。チチェキの世俗主義原則発言を裏返せば、首相の発言も改めて宗教的自由の拡充を「基

---

<sup>73</sup> このエルドアンの「敬虔な世代の育成」という発言と連想に関し、Vatan紙のコラムニスト、

本的人権」として認める方向へ言論を誘導する意図が見て取れるように思われる。こうした 75 周年を迎えた「世俗主義」というイデオロギーの「民主的」な解釈が問題の焦点となっている。

繰り返しにはなるが、国家が宗教を管理するメカニズムとして機能してきた世俗主義の擁護のためには、民主主義を蔑ろにしたとしてもやむを得ないとして、軍事クーデタを容認する社会的雰囲気が存在した。世俗派メディアがその醸成に加担してもいた。そうした雰囲気を廃絶し、民主的な国家の存立を要請するようになったのは、ムスリムが多数を占める社会で世俗的國家に忠誠を尽くす保守政党であると自己表明することによって権力の座に就いた公正発展党政権と、EU 加盟交渉における民主化の「外圧」であった。本稿で検討したギュレンおよびその運動もこうしたイスラーム派の一部であるが、一方で、世俗派の世俗主義観にも変化が兆している。例えば、左派政党である共和人民党副党首は 2012 年 2 月、トルコはもはやイスラーム主義に陥る危険はなく、政治における主要な分裂ラインは変化したとの認識を基に、「世俗主義に関する議論は終わった」と述べているのである[Düzel, 2012b]。このような政治家の言説の変化も、政治社会的変化を映す指標の一つとして注目しながら、今後の動向を注視してゆくことが必要と考える。

## 軍部をめぐる現状

前章でも論じた通り、軍への信頼が圧倒的に強く、軍批判がほとんど禁忌であった時代が過去のものになりつつある。「世俗主義」防衛のためにクーデタを辞さないなど、非民主的態度を隠さなかった軍部を始めとする世俗派要人を訴追する動きが広がっているのである。2007 年の「エルゲネコン」事件、そして 2009 年の「反動との戦いのための行動計画」と題する公正発展党とギュレンを名指しした「撲滅計画」に関与した人物の追及が行われている。さらに、1980 年クーデタの実行者や未遂のクーデタ計画の首謀者などが次々と逮捕され、法の裁きを受けている。ギュレンの転機ともなった 1997 年の「2月 28 日過程」の関係者、首謀者に関しても、どのような命令系統で誰が関わっていたのか等の解明が進められている。例えば、2011 年 3 月、「バルヨズ（大槌）」クーデタ計画の容疑者として逮捕された退役将校チェティン・ドアンは、捜査の過程で、このクーデタ計画だけではなく、1960 年クーデタおよび 1997 年「2月 28

---

チャクルは、政権与党とジェマート／宗教的運動には立場上の違いがあり、社会のイスラーム化を目的とする場合、政権の地位にある政治家が社会の多様な考えの人々が存在する社会で特定の目的遂行を意図した発言をすることは、単に世俗主義だけではなく、国民に平等であるべき政治家として憲法にも反すると批判した[Çakır, 2012]。

日過程」に参与し、積極的な役割を果たしていたことが明らかになった[Erdal, 2011]。特に「2月 28 日過程」では、「西洋ワーキング・グループ」と呼ばれる非公式の実行部隊を組織し、その会長を半年間務めていたことが判明している。この人物は、約半世紀にわたって世俗派の牙城・軍がトルコの「内なる脅威」と見なす保守・宗教勢力の排除に一貫して参与してきたということも明らかとなり、トルコは現在、こうした過去の清算に対峙している。

また、軍部の相対化という変化を象徴するような出来事が 2012 年 5 月 19 日に起きていた。この日は、1919 年にムスタファ・ケマルがサムスンに上陸し、「独立戦争を開始した」ことを記念する「青年とスポーツの日」にあたり、トルコ共和国の独立を象徴する重要な日として、例年国を挙げて祝われてきた。しかしこの年は、五月初旬に国民の祝日における公式式典を縮小することを決定した政府によって、公式セレモニーや軍事パレード、華美なショーなどの関連祝賀行事が中止されたのである。エルドアンは、この意義深い日を従来の堅苦しい式典や行事によってではなく、アタテュルクが「国民主権 (Hakimiyet-i milliye)」「独立」と述べた精神をこそ継承し、個々人が主体的に祝うのだという主旨の演説をしたが、その意図は、「旧ソ連や北朝鮮のようだ」と批判のあった全体主義的な式典を廃止することで、国民の祝日から軍事色を排し、軍のプレゼンスを削ぐということに尽きるものであった。当然その波紋は大きく、野党の共和人民党議員はこの決定をした政府に対し「アタテュルクが建設した体制を破壊しようとしている。民主主義などと言って我々を欺いている」と懸念を表明した。

軍部とはいえば、2011 年 8 月に任命されたネジデト・オゼル新参謀総長が、この国民の祝日とその祝典に関するプロトコルについて、大統領のギュル、首相のエルドアンと会合を持ち、改定の必要性に合意していた。つまり軍部のトップは、軍事的出来事に因むことの多いトルコの歴史上画期となった重要な日が、軍事的文脈を脱しより文民的色彩を帯びることに同意していたのである。このオゼル参謀総長は 2011 年七月、前任者のコシャネル参謀総長および陸海空軍の各司令官が、「大槌 (バルヨズ)」および「エルゲネコン」捜査によって多数の軍人が逮捕・拘留されていることに抗議の意を示すため一斉に辞任 (依願退役の形) した後に、急遽任命された人物であった。さらに、参謀本部は 2012 年 5 月、国軍の教育プログラムに関して「教育のいかなる過程においてもクーデタや国家運営に介入する等の内容を含む教育、あるいはこうした憶測を招く教育はしていない」との声明を出し、軍自らクーデタや政治介入の意図がないことを「弁明」する状況となっている。

さらに故トゥルグット・オザル元大統領の死を巡る疑惑についても動きがあった。オザルは 1993 年に心臓発作が原因で死去したと言われていたが、死因解剖は行われず、他殺の疑念が残

っていたのである。2010年の第22回会議アバント会議にも出席していたサードゥッラー・エルギン法相は、オザルの死に疑惑があるとし、その原因として「オザルが初の軍人出身ではなく民間出身の大統領であったことが、深層権力を不快にした」ためであると発言している[Anonymous, 2010(Hurriyet, 26 Haziran)]。その後、毒殺説を疑う家族の訴えを受けて、ギュル大統領の命により2012年3月、死因調査が始まった。同年9月には墓を掘り起こして死因を再調査するよう、アンカラ共和国検事局が命令を下している。こうしたオザル暗殺説が再調査されること自体も、軍の圧力が弱体化した一事例とみることができるだろう。

### ギュレン運動への批判

こうした動きの一方で、本文中でも言及した通り、ギュレン運動への批判的な見解も存在している。ギュレン運動に好意的な立場で研究を続けてきたユタ大学の政治学者ハーカン・ヤヴズは2008年、今日のギュレン運動に対しては、民主主義の観点からも社会的平和の観点からも懸念があると述べた[Anonymous 2008 (Hürriyet, 13 Haziran)]。ヤヴズは、今やトルコ国内最大の運動体となったギュレン運動が、各種メディア、国民教育省などの官僚機構、警察、司法機関等において大きな影響力をもち、彼らと均衡がとれる運動が他に存在しないことを危惧している。その一例として、反公正発展党、反ギュレンの立場の記者やジャーナリストが様々な理由で逮捕され、裁判も受けられずに数カ月から数年という長期間勾留されるケースが続発している。そのたびに、ギュレンの信奉者が浸透し、内部で影響力を持つと言われる警察の関与が取り沙汰され、ギュレン運動への懸念がさらに増加するという構図が存在している。ヤヴズの指摘を俟たずとも、ギュレン運動メンバーが国家機関に浸透していることへの危機認識はトルコ国内で広く共有されているといってもさほど過言ではない。

さらに、ギュレン運動は共和国の建国精神に適さない政治的な目標をもっているという指摘や、運動の言論における「民主化」の強調と、運動の実態としての「民主化」へのコミットメントのあいだに溝があるという指摘もある。こうした指摘は、運動に向けて繰り返されてきた典型的な批判でもあるのだが、それが依然として解消されないまま残っていることもまた事実である。

## 付録 アバント会議における最終提言

付録として、本論で言及した回のアバント会議の最終提言の全訳を掲載する。

### 予備シンポジウム「イスラームと世俗主義」1998年6月14日

1. イスラームには、「汝の上に汝の宗教があり、我の上に我の宗教がある」(109/6) というコーランの原則があり、イスラームは世俗主義と対立するものではない。
2. トルコの憲法第二条には、世俗主義原則が含まれているが、これは世俗主義を定義するものではなく、それゆえに曖昧さが残されている。
3. その曖昧さゆえに、世俗主義を一つの宗教とみなす者は、それを、宗教的な信仰の抑圧を正当化するために利用する。世俗主義は憲法において定義されなくてはならない。
4. 世俗主義は国家に言及するが、個人には言及しない。国家はいかなるイデオロギーも個人に強制することはできない。
5. 世俗主義の発祥の地とはいえ、フランスはトルコにおけるほど世俗主義が厳格に適用されていない。
6. 信条によらず、国民の諸権利を尊重し擁護することは、国家の義務であり責任である。

### 第1回アバント会議「イスラームと世俗主義」 1998年7月16-19日

1. イスラームによれば、その基本的目的は、人類を現世と来世の生活において善、美、幸福へと到達させるために導くものである啓示が、知性に訴え、そしてそれを通して理解され解釈されることを望む。イスラーム思想史において知性の重要性を過小評価する理解も存在するが、支配的な見解は、啓示と理性の間に矛盾を見ないというものである。啓示の理解と解釈に関して、すべての信者に思考力と知識の程度に応じて責任が課せられている。すべてのムスリムは知性を用いなくてはならない。いかなる個人も団体も、宗教の理解と解釈において、神聖な権限をもっていると主張することは出来ない。
2. イスラームの初期時代には、啓示と生活の関係は非常に具体的な形で構築されており、機能的な知性に重要性が与えられ、さらにいくつかの明文がはっきりと表現しているにもかかわらず、宗教の主目的と必要性を考慮しながら、法判断がさまざまに解釈されることが

可能であり、また実行に移されることができた。この枠組みにおいて、今日のイスラムもイスラーム世界の日常的な諸問題を解決する権限を有している。

3. 近年、イスラーム世界における混乱の原因である概念のひとつが「主権」概念である。コーランの観点からみると、世界に関するその知識、意思、慈悲、公正、そして力によって、絶対的な支配者は、全く疑いなくアッラーである。すべての存在はこの普遍的な主権のもとにある。信者にとってアッラーは道徳と社会的価値を教え、導く存在である。しかしながら、この「主権」概念と、「主権は無制限、無条件で国民にある」という原則における「主権」概念を互いに混同すべきではない。「主権は国民にある」という表現は「主権は、一個人、一階級、一集団、自然あるいは神与の権利ではない」ことを意味する。つまり、政治的な意味で「国民の意思」を基礎とすること、そしてその上位に権力を認めないことを意味しているのである。
4. 国家は、形而上学あるいは政治的意味において神聖さのない人間の制度である。国家は、個人の自然な人間的関心および必要を実現するために、その目的と機能を、この関心と必要に見出だす。生活、安全保障、公正、自由は、この関心と必要の最も基本的かつ自然なものである。国家は、あらゆる種類のイデオロギー、信条、哲学的見解に対し等距離をとるべきである。国家の全体主義的、権威主義的、強制的な公的イデオロギーはありえない。上述の国家の主要な仕事を遂行する責務を負うすべての国家職員は、この職務を国民の命令において行うという意識で、かつ権限を超えずに実行しなくてはならない。我々は民主主義、人権、自由、および平和裏に暮らすといった価値や要望を、あるイデオロギーの要素として見ていない。国家はすべての宗教、信条、宗教的解釈の前に存在する障害を排除する。つまり、宗教と良心の自由および宗教的信条の要請を自由に実行することをすべての人に保障する。
5. イスラームは、民主的な法治国家の普遍的かつ基本的価値および原則以外は、政治体制の詳細の組織化を社会に委ねていると我々は考えている。
6. 国家は法治国家の枠組みの中で、宗教的信条や哲学的立場に関して偏りのない立場でいなくてはならない。国民の信仰あるいは不信仰の権利を守り、信仰の実践に反対する障害を排除しなくてはならない。世俗主義は本質的には国家の姿勢であり、また世俗国家は宗教を定義せず、宗教政治も追求しない。世俗主義は、基本的権利および自由の定義や列挙において、強制的な原則として位置づけられるべきではない。

7. トルコにおけるいくつかの最近の困難の源には、国民のライフスタイルへの介入とこの問題における敏感さがある。世俗主義は、宗教に敵対するものではなく、人々のライフスタイルへ介入しないという風に理解されなくてはならない。世俗主義は、個人の自由の範囲を拡大させなくてはならず、とりわけ女性への差別に帰結してはならず、その公的領域における諸権利を剥奪してはならない。
8. トルコが困難を乗り越えるためには、自由主義的な民主主義が定着し、市民社会の強化を妨げる障害を排除しなくてはならない。国民はすべてを国家に期待する習慣を捨て、国家もまた国民が後見を必要としていると見なすのを止めなくてはならない。
9. 人々が宗教的かつ哲学的信条と信念とによって、信仰に従って生きる権利を行使することが、明確で、かつその合法性を法の優位性の原則から獲得した公共の秩序の規定でない限り、誰かが刑罰に問われたり、公職から追放されたり、教育やその他の公的サービスを剥奪されたりする原因または口実とされてはならない。世俗主義の原則は、人間の諸権利における絶対的な平等原則と公正原則が公平に適用されることが、いかなる宗教的または哲学的見解の代償として奪われることがないという意味において憲法上完璧となるべきであり、第二段階では、すべての制定法を再検討し、国民の深刻な次元に達している懸念と苦悩が取り除かれなくてはならない。
10. 我々アバントに集まった者たちは、次のことを信じている。人々が異なる見解や傾向を持ち、様々なライフスタイルを選ぶことは、国益を守り適切な決断をすることへの障害とはならない。我々の問題がいかに大きいといえども、国民のイニシアティブによって解決することができる。宗教と国家関係について3日間行った議論の結果、我々が達した結論が、全トルコ共通の望みと期待に答える助けになるだろうと信じている。

## 第2回アバント会議 「宗教、国家、社会」1999年7月8 - 11日

### 理性と啓示の関係

1. 啓示と理性の関係が確かな形で検討され決定されることは、わが国、イスラーム世界、そして全人類の未来にとって極めて重要な価値を有している。
2. イスラームの啓示は理性に訴えかけており、それを、競合するあるいは敵対する要素としては見ていない。したがってイスラーム思想史においては、理性がよい方向に用いられることが宗教的な義務とみなされていた。しかしながら、イスラーム世界は時折、この義務の必要性を十分なほどには実現することができなかった。

3. イスラームによれば、啓示が示すところを理解する際の本質的な務めは、理性に基づいて考えることである。啓示の内容を理解し解釈しようと努めるとき、その全体に注意を払い、細分化したアプローチからは満足な結果を得ることはできないだろうと認識することである。
4. 啓示と理性の関係という文脈において、啓示は神聖な知識を伝達する方法であり、もっとも広義における理性は、人間的な知識を獲得する手段であることを忘れてはならない。
5. 啓示と理性の間に不一致があると認めた場合、宗教と科学、国家と宗教、そして人生と宗教の間に緊張が生じる。
6. 啓示と理性の間の不一致があると主張される場合、理性か啓示かどちらかが間違っ て解釈されていることが問題である。この場合、再考しながらこの問題を解決することが可能である。なぜなら、知識の蓄積の進展が、啓示の提示する真実がよりよく理解される助けとなるだろうからである。

## 宗教と国家の関係

7. 宗教と国家の関係が法的、政治的次元のみで考察されることは、不十分かつ誤解を招くものである。問題に対して科学的アプローチを導入する際、社会学的、文化的、歴史的な資料、事実、そして過程が考慮されることが必要である。この関係とその延長である世俗主義は、西洋における長い闘争と激動の結果、今日相対的に堅固な土台の上にあるのである。西洋におけるこうした成り立ちは、いくつかの立場の人々が考えているように、キリスト教が民主主義と世俗主義に適しており、対してイスラーム世界で民主主義が進展しなかったのは、イスラームがこれに適していなかったためだとする主張によっては説明不可能である。西洋における教会と国家の間の闘争は歴史的根拠に基づいており、ここでは社会構造、経済発展等が大きな割合を占めているのである。キリスト教が公式の宗教として承認され、国家を支配下に入れてからブルジョワ革命まで、西洋で暗黒の神権政治構造が優勢であったことは、キリスト教が世俗主義に、考えられていたほど適していなかったことを示すものである。西洋諸国においては、1, 2の例外を除き、法的取り決めや憲法に宗教的な言及がある。それにもかかわらず、宗教・国家関係は世俗的で非宗教的な (seküler ve laik) 基礎のうえにあった。19世紀のオスマン社会に始まり、アタテュルクとともに大きく進展した近代化の努力は、宗教の本質にではなく、

宗教として認められる伝統、しるし、古い組織に対して反対する態度をとった。この形成過程において西洋と類似した形で、困難や摩擦が生じたのは当然である。20世紀の最後の四半世紀以来、全世界において社会現象として宗教と精神的領域への回帰が起こっている。トルコもこの展開の例外ではない。しかしまず、歴史的かつ伝統的に形成されてきたものを継続する努力が出現しているとしても、宗教への傾倒過程を経ている人々は、現代の共和国の民主的かつ自由主義的な目標および経済的ダイナミズムと、イスラームの本質に存在する高位の諸価値のあいだに重複が見いだせると気づいている。したがって、我々の社会で観察されるこの現代的傾向は、オスマン崩壊時における伝統的な反発や過去への回帰願望とは類似性を示すものではない。

8. わが国において宗教と政治の関係が確かな基盤に定位する際に、西洋諸国を唯一の模範とするのではなく、わが国の社会的、歴史的条件を考慮しながら、民主的な法治国家における実践から学ばねばならない。
9. 宗教と国家関係においては、現代の民主主義の要請に相応しいものとして、社会的、法的、政治的な基礎を作り上げるようにしなければならない。この関連で、トルコが支持する国際的協定や宣言にある人権や諸自由、特にこの枠組みでは思想、宗教・信仰の自由および必要性が注意深く守られなくてはならない。民主的かつ平等主義的で、公正と公平さを守り、正統性の基盤である基本的権利および自由、普遍的な道德原則に依拠した法治国家という理解が優先されなくてはならない。国家が思想、政治的傾向、異なる思想システムや宗派に対して中立的態度を維持し、個人に対し偏見のないアプローチをとることは、現代国家の理解において大きな価値を有している。
10. 思想表明の自由は、侮辱や中傷、または名誉棄損の罪に当たらない限り、あるいは他者の人権を侵害するための具体的かつあからさまな発言でない限り、原則的に制限されるべきではない。この問題の取り決めには、国際法および法の一般原則を利用すべきである。
11. 思想表明の自由は、思想を表明しない権利をも含む。誰も思想を表明することを強要することはできない。ただ人権侵害と民主的な法治国家の原則に反する行為のみが追及される。誰も民主的な法治国家の原則に反しない宣言ゆえに訴追されてはならない。
12. 思想表明の自由以外の基本的自由を行使する際に、他者の人権や民主的な法治国家の秩序を侵害し転覆させるような傾向、および明らかな法規違反となる行動をとらない限りにおいて、こうした諸自由を利用する可能性を誰の手からも取り上げることはできない。

13. 思想および信仰の自由に対して、国家は抑圧的な態度を取るべきではない。こうした態度は個人が現行の構造内において他者化することや、不満を抱くグループが増加し増殖することにつながる。
14. 現代の社会的な国家の責務は、人々が経済的かつ社会的権利を持ち思想や信仰の自由を進展させる可能性を保証しその道を開くことである。国家は個人や社会の知的かつ精神的発展の障害ではなく貢献するものであり、個人に奉仕し幸福と安寧の地平を開く道具である。市民社会組織も、自由化と民主化過程の基礎的なダイナミズムの一つである。
15. わが国において宗教と国家関係の分野で観察されるいくつかの困難は、個人の市民的権利および要望と国家権力の代表者のあいだのコミュニケーションの断絶、誤解、相互不信感といった理由に由来している。問題がこのレベルにおいても考慮されることは、解決を容易にするだろう。
16. 目的とする平和的、自由主義的、現代的民主主義的かつ、寛容で対話に依拠した社会構造に到達するためには、国家をはじめとする市民社会組織、知識人、そして特にメディアに普遍的な次元での責任がある。こうして宗教と国家関係は、合理的かつ人間的な基盤に位置付けることができる。

## 宗教と社会の関係

17. 社会的観点から宗教は、個人および社会生活に異なる形で現れる一つの現実である。
18. すべての子供は一つの文化のなかで生まれ、宗教的アイデンティティの最初の形を家庭で形成する。つまり宗教的アイデンティティは個人的なものである。個人の自由意志によって選択され、生きられる。誰も宗教的アイデンティティを選択すること、必要なことを個人として、または集団のなかで生きること、および変更することを妨げられない。
19. 宗教は、生活と文化の主要な要素、および共通価値の基礎的な源泉の一つである。個人として敬虔さを十分に生きることができ、また意識的に構築し得るためには、外からの強制の代わりに、自由意思に基づく宗教的生活が必要である。
20. 法的秩序の範囲内にあるという条件で、宗教が軸にある場合であろうと、市民社会における組織化の前に障害を置くべきではない。差異が共存する生活圏が形成されうることは、民主主義の要件である。
21. 近代化が一種類ではないのと同様に、宗教と近代化のあいだに絶対的な矛盾もまた存在

しない。

22. 社会が経る歴史的過程において議論される進歩主義と反動主義の軸は、宗教に依拠すべきではない。単なる宗教的反動主義は存在しない。すべての反動主義者が敬虔なわけではないし、すべての敬虔な人たちが反動主義者であるわけではない。
23. 宗教と社会の関係における諸問題は、さまざまな科学的研究がなされることで乗り越えられ得る。
24. 地域グループ間での宗教問題における分極化や不寛容は、社会的平和に害を与える。
25. 社会的観点から宗教的多元性は（つまり異なる宗派や宗教は）社会を豊かにするものとして、また肯定的な価値として認められなくてはならない。
26. 宗教に由来するかのように提示される社会的伝統も、政治的、イデオロギー的な強制も、女性を抑圧する役割を果たしている。女性は私的かつ公的領域において自由意志によって行動する権利を生まれながらに持っている。
27. 宗教と社会の関係が確かな基盤に定位され得るために、宗教教育と宗教的サービスの質を向上させなくてはならない。
28. トルコ的外交関係において、文化的・宗教的な価値観が重要な架け橋となる。
29. トルコ・ジャーナリスト協会の「トルコのジャーナリストの権利と責任宣言」に記述されている「ジャーナリストは、…ある国、社会、個人の文化的価値や信仰（または不信仰）を直接的に攻撃することはできない」という原則が効力を獲得しなくてはならず、またこれが全メディアに有効とされなくてはならない。

付記：この宣言にある条項は、多くは全会一致によって、一部も大多数の賛成によって承認されているが、大多数の票によって承認された条項に関して、委員らによって出された文書による不同意の見解および異なる提案は、この議事録の出版の際に含まれる予定である。

### 第3回アバント会議 「民主的な法治国家」2000年7月21 - 23日

1. 民主的な法治国家は、法の優位性の原則により、また基本的権利および自由の枠組みにおいて、社会の統治を基本的に承認し、正統性をこの普遍的な価値から獲得する。
2. 民主的な法治国家は、暴力を含まないすべての信仰、思想システムおよびこれらに基づくライフスタイルに対して等しい距離をとる。

3. 民主的な法治国家は、自然な現象である社会的多様性のすべての構成要素の、基本的権利および自由を、平等かつ同等な形で保証のもとにおく社会契約という認識に依拠する。
4. イスラームは民主的な法治国家の障害ではない。
5. わが国が今日対峙している政治的、行政的、社会的、文化的諸問題のすべての解決のために、民主的な法治国家があらゆる意味において確立されることが、基本目的でなくてはならない。この観点から、いくつかの深刻な欠点や欠陥があるにもかかわらず、トルコが民主化過程において今日まで獲得してきた成果を看過すべきではない。実際のところ、専横な権力が憲法によって制限されるようになった、オスマンの立憲制ののちに建国された共和国は、さらなる民主化の最中にある。
6. トルコにおいて民主的な法治国家の確立は、異なる世界観あるいは文化的特徴を有する社会のさまざまな立場の人々が平和裏に共存し得ること、および共通の国民意識を促進し得ることの前提条件となっている。この枠組みにおいて、いかなる個人あるいはグループも、政治または公的生活から排除されてはならない。
7. この方向において踏み出した歩みは、トルコが人権と民主化に関する国際的合意を順守するという観点で重要であるとともに、本質においてはトルコ社会自体の存在、安寧、秩序の問題である。
8. わが国には新たな市民的憲法に対する緊急の必要性がある。この一環で、我々は国民が自分自身の憲法を策定するという方向での考えや民間の試みを支援している。市民的・民主的憲法の試みは、政党、選挙、そして刑法をはじめとする基本法の整備とともに完了されなくてはならない。
9. 市民的かつ政治的自由が保証のもとにあることが、民主的な法治国家の不可欠な条件である。この文脈で、暴力の行使をあからさまに刺激しないという条件で、あらゆる種類の思想が自由に表現され、組織化され得ることが基本でなくてはならない。
10. 「政権の見識」という理解から出発して、国家のいかなる組織も、いかなる活動においても、法の優位性の原則を無視することはできない。民主主義においては、法を外れて、また法を越えて正統な国家の存在はない。
11. 民主的な法治国家は、多数派の意思が絶対的な主権であるという思想とも相いれない。民主的な多数派でさえ、基本的自由と法治国家の保証を無効にする権利はない。
12. 民主主義を保護し発展させることは、公的な組織構造を変えずにいることによってでは

なく、民主的な手続きおよび諸組織を支援し再構築することによって可能となる。公的領域における我々の問題を乗り越える方法は、民主主義を遅滞させることではなく、民主的な政治領域をさらに拡張させることである。

13. 民主的な法治国家において司法の独立と不偏性の原則はいかなる形でも放棄されえない。法の行使に携わる人々が政治的、イデオロギー的思想によって行動しないことが基本でなくてはならない。
14. 国の経済的資産の大部分が国家の手中にあることは、権力が経済生活に恣意的な介入をする可能性を与えるものであり、これは基本的自由のために脅威であるとともに、政治腐敗の要因のひとつにもなっている。国民のあいだで納税のモラルが定着すること、公的な権威の観点からも支出における透明性と決算報告という概念が定着することは、我々の民主主義の健全さの観点からきわめて重要である。この文脈で、国家が社会的公正にしたがって歳入の分配におけるひずみを撤廃することは、到達すべき重要な目標である。
15. 現行の中央集権的な厄介な官僚行政の代わりに、在地の組織を県、郡、市町、村のレベルで制度の提携者とする参加型行政が、統一国家という概念のなかで構造化される行政改革が必要となっている。
16. 民主的制度の重要な要素であるメディアが、自身の権力を、民主的機能に関連しない経済的、商業的利益の道具とすること、報道倫理と不偏性の原則に反する報道を行うことは、民主主義を傷つける要素のひとつである。メディアの所有にあたり、独占化、「国家」との闇の関係、そして裁判過程に影響力を行使する傾向は、民主的な法治国家という概念とは全く相いれない。
17. 民主的な法治国家において政治的決断を下す権限は、民主的な方法によって選択された国民の代表者に属する。文民および軍事官僚は、民主的な手段によって決定された政策の実施にのみ携わる。

#### 第4回アバント会議「多元主義と社会的和解」2001年7月13-15日

1. 多元主義は、ただ法の優位性を基礎とし、人権に基づく、民主的かつ世俗的な体制においてのみ実現し得るものである。信仰、思想および表現、教育と組織化の自由をはじめとする市民的かつ政治的自由は、多元主義の前提条件である。この意味で、自由のない

多元主義はあり得ないように、恒久的な社会平和と和解もまた保証しえない。

2. 民主的な多元主義は、分極化を一掃し、政治および国内の統一を強化しながら維持することを保証する。多元主義を念頭にした和解が、社会契約を基礎とした新憲法に盛り込まれなくてはならない。このことは、社会の異なる立場の人々が平等な立場で共存しながら、「多様性のなかの統一性」という原則にしたがって相互に理解できることにつながる。
3. 差異があるという認識を基にした多元主義の基本的目標は、社会的な和解に到達することである。この和解が意図するのは、差異を有する人々を変えることではない。その差異をそのままに、ともに生きることが実現されることである。
4. 和解を目的とする多元主義という理解と異なるアイデンティティの共存は、すべてのアイデンティティと文化を豊かにし得るのと同様に、それらの相互作用および変容にも機会を与える。この過程において、社会の共通の価値を強化すること、そして新たなものを生み出すことが重要である。
5. 社会的和解は、同時に道徳の問題である。この点で、「他者」を我々自身と同じ程度に「敬意に値する」と認めることなしに、必要とされる和解には到達しえない。
6. 政治的多元主義は、「多数派の統治」という規定と矛盾しない。しかし、多数派の選択が適用される一方で、多数派以外の人々の権利も考慮されることが、民主的体制の基本的かつ不可欠な原則を構成する。
7. 多元主義の実現のために、社会の物理的繁栄がかなり重要である。他方で、民主的で多元的な生活もまた、経済発展に多大な貢献をする。経済的繁栄が国民のあいだで公正に分配されることは、多元主義の土台を強化するにとどまらず、民主主義に対する確信と信頼が増すことにも役立つ。
8. あらゆる社会の多元主義は、それ自身の歴史的、社会的経験から涵養される。我々の社会の歴史的、社会文化的蓄積と経験は、多元主義のための重要な源となっている。
9. 近代化の名のもとで、同質的な社会を創出する試みを認めることはできない。政治は同質性の方向へ向けた社会変化の道具にはなりえない。トルコの基本的問題のひとつは、国家管理と民衆の要望のあいだにある不一致である。国家は、社会を建築現場と見なすことや、「社会的エンジニアリング」を実施することを止めなくてはならない。つまり、社会における差異を認識し、差異のある人々の選択に注意を払わねばならない。トルコ

は、全国民とあらゆる社会的立場の人々に対し等しい距離をとり、すべての差異が公的領域において代表されることが可能な国家であるという認識が必要である。

10. 政治的多元主義の第一線を開くためには、憲法、政党および選挙法において民主主義の普遍的規定に適した変更がなされることが至急必要である。この文脈において、その思想と活動にいかなる形でも暴力を含まない政党が、政治から排除されることを防がなくてはならない。これとともに、政治の財源と歳入の透明化、そして地方行政を強化する機会を保証するような制度化もまた必須である。
11. 多元主義と和解に関してなされるこの決定が実現され得るために、教育が、トルコの社会文化的現実の方向で、市民社会組織の支援によって再整備されなくてはならない。
12. 結論として、我々の全提案において「多元主義」という際に、種々の社会的組織を名指しないのは、あらゆる名指しが、ある政治的立場を主張するようになりかねないことを懸念するためである。我々が望むのは、あらゆる種類の名指しや政治的立場が自らを表明しうるようなトルコである。多元主義と社会的和解は、男女間の不平等をはじめとして個人の性、人種、言語、宗教のようないかなる差別も受けることのない、すべての基本的権利および自由から利益を享受することを必然的に伴うものである。

## 第6回アバント会議 「戦争と民主主義」 2003年7月11-13日

1. トルコは、潜在的な力、歴史の深さ、そして若くダイナミックな人口によって、地域リーダー国となる潜在力を有している。国益を正しく現実的な方法で明確にし、それらを何処に位置付けるかを決定しなくてはならない。トルコは、アメリカおよびEUとの密接な関係と並んで、その他の勢力圏との関係を疎かにすることなく、国内のダイナミクスと国益が最大限に守られるような新たな政策を採用しなくてはならない。
2. 腐敗した所得分配、経済的不平等、国家間の経済的ギャップ、世界の資源減少、世界の人口増加、特定の狭いグループによる資本蓄積が、真の戦争の原因である。世界の繁栄を非常に少数の国々が高い割合で占有している一方、残念ながら、トルコをも含む数多くの国々では、世界の富に占める割合は最低レベルである。貧困ランキングにおいて、一般的にムスリム諸国は上位を占めている。
3. 民主主義は、現代において認め得る唯一の政治体制である。すべての国は民主化のために努力しなくてはならない。この目的のために、国際社会の支援と貢献を受けて、すべての

必要とされる社会的、経済的、政治的改革が実施されなくてはならない。民主主義は今日的価値に照らして正しく解釈されなくてはならず、抑圧的な体制の国に対して民主主義を適用させることをも、戦争の口実として使ってはならない。

4. イスラームと民主主義の間に衝突は存在しない。グローバルな安全保障を強化するために、イスラーム諸国における民主化が必要であると我々は考えている。トルコのようなイスラーム諸国が、民主主義、法の優位性、そして人権に関して努力を継続しなくてはならず、これをいかなる強制によるのではなく、自国民の尊重と幸福のために行わなくてはならない。
5. アメリカがカウンターバランス不在の支配権力となっている一極化した世界において、脅威の認識と権力の行使に関する正当性の問題が論争とにならないようにするために、国連安全保障理事会とその他の関連する国際機関の権威、機能および手段が再構築されなくてはならず、国際法の順守に関して、トルコは積極的でなくてはならない。
6. 戦争の根本的な原因の筆頭に、地域およびグローバルな拡大と利益確保という目的がある。この傾向をくい止め、民主主義の普遍的な発展に貢献するために、すべての大量破壊兵器の削減、査察、そして最終段階における完全撤廃のために集中的な努力がなされなくてはならない。
7. 現代世界において平和が普及しなくてはならない。民主主義の輸出という理由によつてすら、戦争が正当化されることはない。安全保障の確立は、非対称（つり合いがとれていない権力に由来する）とテロリストの脅威を予防するために、民主的な安全保障メカニズムを発展させなくてはならず、武力の行使は最終的な選択とされなくてはならない。あらゆる分野における不平等とパワーバランスの欠如は、民主的な手段によって根絶されるべきである。
8. 今日の戦争における市民を狙った攻撃や、そこで使用される技術的に進化した武器等の破壊力は、軍事的ターゲットのみならず、歴史的文化的遺産とその周囲をも破壊するとともに、無辜の市民、老人、女性、子供を無差別に殺害している。トルコはこれに対し、国際的世論の形成において積極的な役割を果たすべきである。
9. 人間と自然、そして聖なるものと間にある絆が絶たれること、科学技術やメディアのような原理が非道徳的に利用されることは、混沌を生み出し、戦争の下地を準備している。
10. 戦争を防ぎ平和が普及することの重要な基礎は、平和主義の精神の定着と人類の平和への

志向性を教育することである。理性はそれだけでは目標を決定できないため、この教育は道徳教育である必要がある。民主主義と平和の文化を強化するために、公的領域が自由化され、異なる感受性、信仰、文化の表現方法の出現を保証するような構造が再構築されなくてはならない。このため、市民的領域の拡大と市民社会組織の発展に適した基盤が形成され、エリートと人々の間にあるコミュニケーション不在という問題が排除される必要がある。

11. 我々の世界に存在する不確実性という環境は、新たな戦争の下地を備えつつある。この環境から抜け出す過程および平和的秩序の構築において、他宗教の信仰者を他者とみなさないイスラーム思想と文明の慣習から、最大限利益がえられるべきである。
12. 一般的に国際秩序は戦争後に構築され、勝者がルールを定めたものである。今回起きた戦争の後に構築される予定の秩序が、新たな紛争を引き起こさないような原則に基づいて構築されることが必要である。
13. メディアは、人々を単に言語、言説、思考、さらにライフスタイルの分野だけではなく、戦争や民主主義に関しても型に嵌めようと努めている。支配者の要望の方向へ報道を歪曲したり、秘匿したりするというような様々な手段によって、人々を惑わすようなメディアの努力を食い止めなくてはならない。したがって平和と民主主義のために、メディアが作った人為的な現実が、社会一般の現実にとってかわるのを防がなくてはならない。

#### 第15回 アバント会議「新憲法」2007年11月16-17日

1. 広範な国民の参加によって[2007年]7月22日の選挙が行なわれた後に組閣し、それゆえ、大きな民主的代表的能力をもったトルコ大国民議会には、憲法を改正する権限があるのと同様、新たな憲法を策定する権限もある。
2. 新憲法制定において踏むことになる手続きの観点から、トルコ大国民議会は、具体的な憲法草案に関する議論を始める前に、最も広範な社会的参加を確保する必要がある。
3. こうした参加を確保するために、まず新憲法の基礎を形成することになる民主的な価値や組織に関し、原則レベルで合意することは大変有益となるだろうと考えられた。
4. こうして、策定される新憲法は、ただ国民によって共有される合意のテキストという性格をもつだけでなく、同時に、文明的諸国民によって受け容れられる普遍的な法の諸原則を含むことと、政治体制を民主化させることという二つの意味において、文民的な

憲法となるはずである。

5. この帰結として、1982年憲法によって定着された反民主的、官僚主義的な後見体制が、新憲法において排除される必要があることについて、合意が形成された。
6. 新憲法は、現代の民主主義の基本的特徴である社会的多様性を平等に配慮する原則により、最も広範な権利および自由、そしてこれらと両立する公的な行政機構を備える必要がある。
7. この条文からさらに以下のことが合意された。それはとくに国籍、宗教および信仰の自由、教育の権利の諸問題において、民主的な多元性の原則に相応しい調整が受け容れられる必要があることと、ただしこうした形で我が国において多様性が保持され、平和裏に、また自由に共生することが可能となることとである。
8. 結論として、トルコ共和国は民主的な原則を基盤として築く新憲法体制によって、現代世界において受けるに値する尊敬の地位を占めるだろう、という点で意見の一致を見た。

#### 第17回アバント会議 「クルド問題：平和と未来を共に模索する」2008年7月4-6日

1. トルコの最優先かつ最も重要な問題の一つであるクルド問題が解決の方向へ向かうには、信頼に足る対話環境を形成し、先入観を崩し、相互信頼が醸成されることにかかっている。解決という言葉が成り立つには、責任ある話し合いの場、話し合いの際の細心さと言葉遣いが、非常に重要な貢献をすることになる。プラットフォームの目的は、解決のために適切な雰囲気、言語、土台の構築に貢献することである。この方向で；
2. 目的は、解決プログラムについて当事者たちを合意に向けて説得するよりも、むしろ対話の欠如を解消するために、確実かつダイナミックな連絡ルートを開くことにある。基本原則として、公然とした暴力の呼びかけを含まない限り、あらゆる思考が自由に表現され、議論されることを支持している。つまり、我々は異なる思想を持つすべての個人やグループが思考を公表する権利を、すべての人が尊重することを期待している。
3. あらゆる種類の暴力および暴力を含む手段を断固として拒絶することが、クルド問題解決のために不可欠な前提条件であるとわれわれは考えている。クルド人やその他の構成要素に向けられる同化政策を拒否している。トルコ人とクルド人の差異を、相互の均質化、他者化、疎外化の目的のために使うことに反対している。
4. 認めなくてはならないのは、クルド問題に関して過去に非常に悲しい出来事が起きたこと

である。これらの悲しい出来事は、二度と起こさないために教訓として記憶されなくてはならず、血の報復に逆戻りしてはならないのである。

5. 誰の手にも民衆の代理となる権限はない。それゆえ、ある共同体 (bir toplum) に代わって話をしたり、代表という性格を主張したりすることが、解決を困難にする態度と判断方法であると我々は考えている。
6. 平和裏に共存するという我々の願いの実現のために、クルド人が多数暮らす東部および南東部の経済発展が非常に重要であるとともに、その地域の人々の尊厳と誇りが正当であると認められるとともに、高められることも必須である。
7. この条文を根拠として、基本的人権に関する国際的合意に含まれる社会的、文化的、政治的諸権利が完全に無条件に認められることが不可欠である。包括的な解決策のなかに恩赦法の条件が規定されるべきである。
8. 母語への敬意は人間への敬意である。母語での会話、教育、そして教育において用いる権利は不可欠の人権であり、この権利に反対するいかなる口実も存在しないと我々は考えている。
9. クルド問題に関して、法治国家として是認される範囲を超えて生じるすべての行為を我々は拒絶している。
10. イラクに暮らす全ての人々とともにクルド人も我々の兄弟である。クルド連邦政府 (Kürt Federe Yönetimi) とあらゆる種類の友好関係を発展させることが不可欠であると考えている。
11. クルド問題解決において、トルコの民主化過程の継続が必須である。この関連で欧州連合を視野にいれておくことは、民主化過程の継続もクルド問題解決も容易にするだろう。
12. アバント・プラットフォームとして、この会議が人権、法の優位性、民主主義に対して誠実に、信頼を与える環境作りとその継続に貢献したと我々は信じている。
13. 平和と未来を目標とする我々の解決策の模索は、数世紀にわたって示されてきた一体性の中で共生する意思から力を得ているのである。

#### 第 18 回アバント会議「クルド問題：平和と未来を共に模索する」2009 年 2 月 15-16 日

1. トルコとイラクのクルディスタン地域政府のあいだの関係改善は、単に両者だけではなく、

地域に平和と安定をもたらすだろう。この改善はイラクにおけるクルド人、アラブ人、トゥルクメン人、アッシリア人、シリア人（シリア正教徒）、カルデア人、アルメニア人、そしてすべての中東の人々の利益となる改善となるだろう。

2. 歴史、地理、そして文化が、トルコとクルドの人々を同胞にしてきた。我々に課せられたのは、この同胞性の絆を強化することである。
3. エスニックな民族主義のうえに作られたあらゆる種類の政策が拒絶されている。
4. イラクのトルコ国境は、同時にイラクの欧州への扉である。トルコのイラク国境は、歴史と文明へ開かれた扉である。この扉は最後まで開かれていなくてはならない。
5. トルコとクルディスタン地域政府のあいだの関係改善において、政治と並んで文化、経済、商業、教育、そして保健の分野においても、さらに密接な協力が実現されなくてはならない。
6. 国境の通過を容易にするために必要な整備が迅速になされなくてはならない。
7. 当事者たちは法の保障のもとで人権への敬意を、最も価値のある共通の分母と見なしている。
8. 寛容と対話の土台を定着させ発展させるために、あらゆる機会と手段が相互に検討されなくてはならない。
9. 民主的な権利および自由が保障の下にあること、民主的団体が強化されること、そして種々の関係性において民主的なアクターが動員されることが、当事者たちによって不可欠であると考えられている。
10. 当事者たちは、アルビルにおけるクルド政治グループが、平和的かつ民主的な手段によって諸問題を議論する予定の会議を準備したことを、前向きな一歩として評価している。
11. メディアにおいて、平和的で敬意を払った建設的な言葉が最も優勢であることに対する努力が示されなくてはならない。
12. 当事者たちはあらゆる種類の問題の解決において、暴力という手段を否定している。
13. あらゆる機会と可能性を利用しながら、この種の会議が開催され普及したことを、我々は重視している。
14. アルビルにおけるトルコ領事館と、アンカラにおけるイラクのクルディスタン地域政府の代表事務所の開設が、共通の願いとして言及された。

第 19 回アバント会議「民主化：1980 年クーデタから欧州連合までの諸政党」2009 年 6 月 19  
-20 日

1. 軍事クーデタおよび民主的な政治過程に対して行われた介入は、トルコの政治的、社会的、経済的發展に多大な害を及ぼしてきた。我々の民主主義が發展、定着できず、力と深さを獲得できなかったことの最も重大な原因は、このクーデタと介入によって定着した後見体制である。
2. トルコの民主化の前にある最大の障害の一つは、社会的多元主義を包摂する、広範な正統性の土台を欠いた[1980 年] 9 月 12 日[クーデタ後の 1982 年に制定された]憲法である。1987 年から今日まで、数多くの改定を経てきたにも関わらず、この憲法は未だ権威主義的で禁制的なシステムを維持している。
3. 民衆の意思を示すトルコ大国民議会と、それに対して責任を有する政府による、全行政官僚機構を通じた統治と監察の権利が、民主的な法治国家の原則に合致するよう強化されなくてはならない。これとともに、憲法判断をはじめ、司法機関が普遍的な法の優位性と民主的な正統性を基盤とし、独立かつ偏りなく機能することを保証する取組みがなされなくてはならない。
4. トルコは、できる限り早期に可能となるもっとも広範な社会的和解によって新憲法を制定し、民主主義の基準を向上させ、国際条約から生じる責任を完全な形で履行しながら、欧州連合の視野を追求しなくてはならない。
5. 政治的自由を普遍的な基準で含む新たな政党法が制定されなくてはならず、選挙制度が代表における公正の原則にさらに比重をおくような形で再整備されなくてはならない。
6. 党内部の民主主義の發展は、候補者決定過程における予備的な選挙制度の実施が基礎とならなくてはならない。
7. 政治の財政、特に選挙経費において、所得、収益、支出、そして手段の観点から、透明かつ公正な監査しうる法的枠組みが構築されなくてはならない。
8. 政党の閉鎖においてヴェネツィア委員会[法制度に関する欧州評議会の独立した諮問機関。1990 年発足]の原則が採用されなくてはならない。共和国首席検事が解党裁判を起こす権限と釣り合うような形で、政治的な監査メカニズムを構築しなくてはならない。
9. 政治的過程に関する法規定が、普遍的な法、特に基本的権利と自由、民主主義と法の優位

性の原則に適した、公正で偏りのない形で機能することが保証されなくてはならない。

10. 今日こうした諸問題は、政党を超えた意識で取り組まれ、一刻も早く実施されなくてはならない。

#### 第20回アバント会議 「新たな社会的合意のための民主化」2010年3月12-13日

1. 国家および、社会的かつ政治的文化が同時に民主化を達成することは、第一に知識人の、そしてすべての当事者の務めである。
2. 司法の民主的な正統性の確保は、基本的権利および自由が保障のもとにおかれるための条件である。トルコの検討項目にある司法改革は、司法の不偏さを確保することのほかに、司法の民主化が必要である。とりわけ高等裁判所の寡頭的構造は必ず廃止しなくてはならない。
3. 民主化のために自由主義的な新憲法が必要とされている。
4. クルドおよびアレヴィー問題の解決は、トルコの民主化のための不可欠の前提条件でもあり、また可能性と機会でもある。この2つの問題は民主主義の基準を引き上げながら解決され得る。つまりこの2つの問題の解決が、トルコの民主主義の基準を引き上げるのである。
5. 宗教と良心の自由をもっとも広範な規模で保障し、さまざまな信条や慣習の前にある障害を排除するという意識を定着させることが必須である。
6. 民主的な門戸開放の一環でクルド問題を解決するために、進むべき非常に長い道のりと示されるべき多大な尽力が必要である。
7. アレヴィー問題の解決のために、社会における相互信頼の環境と共感を醸成するような、力強い歩を踏み出す必要がある。
8. 我々の現代史において生じたアルメニア人をはじめとする悲劇的出来事に関する歴史的記憶を喚起することと、経験者と対面することが、良心的な責任として見なされた。
9. トルコは、軍の後見体制を排除しているところである。この排除過程とともに、社会の民主的な責任という意識がおのずから高まっている。もはや問題の解決を受け取るのは、直接的に市民(halk)自身である。市民はこの責任を適切に実現してゆく成熟と意識の持ち主である。

10. 民主的な責任という意識が定着するために、すべての当事者が、相互信頼と敬意に基づいた政治環境を構築することに貢献する必要がある。
11. 地域的かつ世界的にまで進展している民主化が、クルド問題の解決に可能性を含んでいること、および公権力を通してなされるべき仕事の具体化にいたるまでの問題の引き受け手たちも、解決の方向で前進する必要があることが表明された。
12. アイデンティティへの敬意が、民主化と健全な民主的制度のなかで生きることの前提条件である。
13. 不当な扱いが説明され理解されることは、民主的な共同生活の最も重要な文化的要請の一つである。不当な扱いが表現され、また敬意に関心が集まることに特別な重要性が示されなくてはならない。

## 第 22 回アバント会議 「後見と民主主義」 2010 年 6 月 25-27 日

1. 我々の民主主義が後見の下にあることが参加者によって強調された。
2. 民主主義を機能しない状況にしている後見は、我々が最近の歴史において経験した社会的、政治的、国際的出来事と近い関係がある。
3. 後見には、憲法レベルで組織的に出現した民主主義の障害だけではなく、同時に政治的文化的な基礎をもった精神の型という性質がある。
4. この点で、後見は民主的運営を妨害しつつ、政治的社会的経済的性格をもった国内的、国際的問題の解決を困難にしている。
5. 今日直面している、クルド、アレヴィー、スカーフ、マイノリティ、宗教・良心、表現、組織化の自由といった諸問題、そして隣人との関係において生じている問題は、後見の主導者が妨害しているゆえに解決されないままである。
6. 後見体制の構造は、単に問題解決を妨げているに留まらず、同時に社会的緊張、暴力、そして恐怖が増す原因となっている。これも後見主義を強化しているのだ。
7. これらすべての理由によって、[共和人民党]一党時代のイデオロギー的遺物の特徴を有し、1961 年および 1982 年憲法によって恒久的な制度的性格を獲得した後見主義が、最終的には排除されることが必須である。
8. 増加する暴力状況は、クルド問題の解決を困難にしており、また社会的な組織を破壊して

- いる。当プラットフォームは、暴力を社会的平和の前にある最大の障害と見なしており、問題解決のために自由が進展し、民主的政治が重要視されることを支持している。
9. ディヤルバクルで 32 の市民社会組織が始め、マルディンとバトマンで継続している暴力に反対する呼びかけを、アバント・プラットフォームは全会一致で支持している。
  10. 軍の官僚機構は、民主的な監察のもとにおかれるべきである。この方向で、対外的な安全保障組織は現代世界の必要に適う形で、根本的な改革がなされなくてはならない。対外的な安全保障政策、そして何よりも軍の支出は、民主的機関によって決定されるべきである。
  11. 防衛、安全保障、そして諜報の問題において、民間部門と軍事部門の間にある情報の不均衡は、民主的な統治のために調整されなくてはならない。
  12. 憲法裁判所は、憲法を制定する権力を行使することはできない。民衆に属し、文民的な民主的過程の中で形成された憲法制定の権力は、憲法裁判所によって監査されることはできない。この方向で、司法機関は民主的に正統な基礎の上で再編されるべきである。
  13. 後見制度の、日常生活に伝染してそれをルーティン化するメンタリティに対抗し、人を育成する制度が再考されなくてはならない。現在の日常生活の詳細は、あらゆる種類の後見主義に反対する感受性を育てる方向で調整されなくてはならない。
  14. 民主的な政治活動と相いれない後見主義の社会的媒介者という性格をもつとみなされ、経済的、文化的観点から社会の上層に位置しているアクターらが、市民社会やメディアを通じて後見体制に提供する支援は、我々の民主化を妨げている。
  15. 社会を分極化させるこの後見主義体制、およびその産物である対話と共感の欠如がもたらした問題は、広範で多元的かつ参加型の方法によってなされる、新たな市民的で民主的な憲法体制によってのみ乗り越えることができる。このような憲法が、トルコ社会を作り出し、現状と様々な問題のある社会階層が共通の言語、良心、知性を発展させることによって可能となることは明らかである。
  16. 完全なメンバーシップに向けた EU 加盟過程が必要とする憲法的、法的改定の実現は、より自由かつ平和主義的なトルコという目標に到達するために重要である。この目標達成において最も重要な仕事は、国民の民主的な代表者である政府と野党各党にかかっている。

1. 1982 年憲法及びこの憲法が醸成する抑圧的な風潮からトルコは即刻解放されることが必須である。
2. 今日トルコの前にある最も重要な3つの憲法上の問題は、1. アイデンティティ、2. 基本的権利および自由、3. 特権的な権威と軍との関係、および他の後見組織が、民主主義の原則に合致するものとして再度作り上げられること、である。
3. 新憲法は、何よりもまず国家が民主的かつ多元的な構造を基に組織されることを規定しなくてはならない。
4. 新憲法は、権利と自由のリストを定めたり制限したり選択したりするのではなく、権利と自由を認め、保証の下におく内容でなくてはならない。
5. トルコが選挙状況にあるこの時期に、諸政党がこうした問題に関する具体的な提案を公表しながら、有権者と議論し、有権者の傾向を定めはじめたことは、選挙後になされることになる新憲法策定作業を容易にするだろう。
6. 諸政党が、我々が歴史を通して獲得してきた民主的な基盤の上で、新たな憲法の必要に関してかつてないほどの合意を形成したことは、新たな憲法を制定する新議会の権限の民主的正当性を強化している。
7. この機会を無駄にしないという観点から、新憲法制定過程は議会以外の社会層も包摂する形で、すなわち組織的構造の中で取り扱われるべきである。
8. 基本的権利と自由が、新憲法制定過程の主要な焦点でなくてはならない。統治制度に関する議論（大統領制<sup>74</sup>、半大統領制、議会制度）が、新憲法が解決する必要のある基本的問題を表に出さず、先送りする口実になってはならない。
9. 新憲法は、市民が始め、そして最も広範な社会層が参加する議論の過程を経て策定される必要がある。議論の過程は民主的な意識化、教育および成熟の過程であって、駆け引きの過程ではない。
10. 憲法ワーキング・グループ、新憲法プラットフォーム、トルコ実業家協会（TÜSİAD）、そしてトルコ経済社会研究財団（TESEV）のような、新憲法制定に尽力し議論を行った民間の試みは、称賛と敬意をもって受けとめられた。

---

<sup>74</sup> 原語は başkanlık で、共和国の長としての現行の「大統領(cumhurbaşkan)」とは異なる制度を指す。

## 第 26 回 アバント会議 「新憲法の枠組み」 2012 年 3 月 9-11 日

### 1. 憲法の前文箇所

- 前文：人権、法の優越、民主主義および人間の名誉への敬意以外のいかなる表現も、憲法前文においてあってはならない。

### 2. 国籍とアイデンティティ

下記の 3 項目が議論され、初めの 2 項目が重要事項として承認された。

- 第一の提案：憲法において国籍を定義する必要はない。
- 第二の提案：トルコ共和国の領土である地区に生まれた全ての人々はトルコ共和国国民である。トルコ共和国の領土ではない地区においては、国民である母あるいは父を持つ人の国籍は法によって決められる。
- 第三の提案：トルコ共和国国民である母あるいは父を持つ全ての人々はトルコ共和国国民である。

### 3. 母語による教育

下記の 3 項目が議論され承認された。

- 第一の提案：母語による教育は基本的人権である。憲法において母語による教育に関するいかなる制限条項もあってはならない。
- 第二の提案：憲法において異なる母語による教育がなされる権利が認められなくてはならない。
- 第三の提案：公式言語が教え学ばれるという条件により、誰もが教育において母語を使用する権利を有する。

### 4. トルコの統治の構造

下記の 3 項目が議論され承認された。

- 第一の提案：トルコの統治の構造は地方分権（脱中央集権）の原則を基礎とする。地方行政に存在するあらゆる種類の行政的後見は廃止されなくてはならない。公式言語の理解が義務であることを条件に、公共のコミュニケーションにおける異なる言語の使用は自由である。

- 第二の提案：公共サービスの明確化および組織化が適切に実施される。
- 第三の提案：中央行政を例外として、地方分権が基本である。中央において実施される予定の公共サービスが明確に規定される。それ以外の全ての公共サービスは地方において実施される。この権限の中で、地方行政が地方サービスのために課税する権限が保障される。

## 5. 新憲法における大統領（cumhurbaşkan）の立場

- 第一の提案：新憲法においては議会制度が堅持されなくてはならず、大統領の権限は縮小され、国家元首の職務と民主的で古典的な議会制度における地位に統合されなくてはならない。大統領は国民の投票によって1期7年で選出されなくてはならない。
- 第二の提案：新憲法においては議会制度が堅持されなくてはならず、大統領の権限は縮小され、国家元首の職務と民主的で古典的な議会制度における地位に統合されなくてはならない。大統領を1期限り7年として、議会の特定多数決によって選出される。

## 6. 信仰の自由と宗務庁の位置付け

下記の4項目について議論し、特に初めの3項目が重要事項として承認された。

- 第一の提案：誰もが宗教上の信仰および表現のために、教育や職業、そして公共の場において差別を受けることはない。
- 第二の提案：宗務庁は完全に独立した財団という地位にあるべきであり、他の信仰グループも、国家の支援によって同様の形で財団を設立するべきである。
- 第三の提案：宗務庁は任意の信仰税によって賄われるべきである。異なる信仰グループのためにも同様の組織が設立されるべきである。
- 第四の提案：宗務庁の現状を維持しなくてはならず、他の信仰グループに対してもサービスが提供されなくてはならない。

## 7. 宗教科目

下記の3項目について議論し承認した。

- 第一の提案：憲法においてこの件に関するいかなる条項も存在するべきではない。
- 第二の提案：客観的かつ多元的な宗教文化と道徳の授業が必修でなくてはならない。宗教教育の授業は選択制でなくてはならない。
- 第三の提案：様々な内容において、批判的思考と多元性を発達させる選択制の宗教文化と

道徳の知識が、授業の選択肢とならなくてはならない。

第 27 回アバント会議「トルコに関する異なる見方：民主化とトルコの民主的変容」 2012 年  
6 月 23 日<sup>75</sup>

### 民主化

1. トルコにおける現行の文化は、民主化を妨げる方向で影響力を行使するような勢力との関係や他者を排除しようとする認識に基づいている。この認識の基本要素である権威主義的構造と父権制のヒエラルキーは、家庭から政治活動に至るまで反映しており、特に政治活動における多数派の支配と非民主的な組織的構造という形で突出している。この認識パターンを育成する 2 つの基本組織は、家庭と教育である。
2. 立法、司法、行政という基本組織が権力分立の枠組みにおいて発展したことは、民主化の観点から重要である。しかし、この組織の人々の文化が民主化に対する障害となりかねない。
3. 個人の権利は、法の優位性が確立されなければ保障の下に置かれない。なぜなら、国家が公正に振る舞うだろう、諸権利を擁護するだろうということに確信が持てない個人は、この保障を別のグループに探すことになるためである。これは、特に女性の権利にとって重要である。
4. トルコには、人権を効果的な形で擁護するリベラルな民主的憲法が必要である。トルコは民主化の意味で著しい進展を達成した。しかし、この変化は時間がかかる過程であることを忘れてはならない。

### 外交政策と中東

5. トルコの外交政策の多様化は前向きな進展である。これに対し、トルコが中東と北アフリカで与えた言質とこの言質を実現するキャパシティの間にある空隙を取り除かなくてはならない。
6. トルコが地域におけるロールモデルであるという認識は、経済的成功と政治的発展とに関係がある。トルコがこの役割を履行し得るかは、自らの民主化過程における成功にかかっ

---

<sup>75</sup> 本文では、アバント会議における外交政策、中東や EU との関係、経済問題などに関する議論は取り上げてこなかったが、この第 27 回の最終提言に含まれる項目は全訳を掲載する。

てくるだろう。

7. トルコの外交政策に、中東とのさらに良好な関係を含めた新たな側面が加わることは、欧州連合への完全加盟の重要性にとってかわることはない。
8. 2015 年までの時期は、単にトルコにとってだけでなく、同時にアルメニアにとっても、1915 年事件をいかに取り上げるかを再考するという問題において、価値ある機会である。

## 欧州連合

9. トルコの EU への完全加盟の過程は、互恵的な経済的利益に関するものであると同時に、基本的には普遍的な価値、生活水準および民主主義の相互発展に関係する。
10. ヴィザ撤廃を目標とする緩和過程は歓迎されている。ヴィザの撤廃は、EU が人間の生活に重要性を置き続けることを示し、また EU 加盟における人々の要望を活性化するだろう。
11. 交渉の行き詰まりにおける責任は、EU 加盟に向けた努力を鈍化させているがゆえに[トルコ]政府と、[交渉における]新たな章を開くことを妨げているがゆえに EU と EU 加盟諸国にある。

## 経済

12. トルコ経済はこれまでの 10 年において目覚ましい発展を示した。しかしこの発展は、その間に現状で存在する予算不足も含む一連の構造的問題の原因となった。現行のビジネス関係を維持する場合は、国外市場を多様化することが、この問題を乗り越えるという名目で重要である。
13. 政府は、経済発展の推進力である教育とインフラに投資し続けなくてはならず、投資においては付加的な価値と革新を何よりも目標としなくてはならない。
14. 発展における成功が単に経済的指標によって測られることは誤った認識になりかねない。環境、再生可能エネルギー、エネルギーの独立性、地域的な均等性、そして所得の分配という問題も含めた包括的な発展戦略が採用されなくてはならない。

## メディア

15. トルコ社会における現行の分極化が、メディアに直接的に与える肯定的、また否定的な影響が問題となっている。一方で多くの見解がメディアに登場したおかげで、多元主義と民主主義の文化が強化されたが、他方では一方的な偏見による報道が、世論におけるメディアに対する不信感の原因となっている。

16. 現行の刑法は、個人や新聞記者、表現の自由ではなく、国家の利益を守ることを基礎としている。この観点は、拘留や虐待に無関心でいる原因となっている。
17. トルコ・メディアにおける問題は、プロ意識、職業倫理、表現の自由、仕事関係、そして政治文化的影響力の周りに集中している。女性記者が平等に扱われないことは、この好例である。他方で、この問題はトルコに特有ではなく、世界のあらゆるところで見られることを看過するべきではないし、事象はバランスのとれたアプローチによって取り上げられなくてはならない。
18. マイノリティの新聞が軽視されてはならず、平等に扱われなくてはならない。
19. ジャーナリズムのシラバスには、この職業の基礎的要素に関する職業倫理、コミュニケーション、そして責任あるメディアに関する授業が含まれるべきである。
20. メディア・セクターにおける低い収入と労働者の権利は、ジャーナリズムという職業の魅力を低下させ、適任者たちがセクターから遠ざかった結果、キャパシティの損失を引き起こしている。

## 参考文献一覧

### 法律資料

TÜRKİYE CUMHURİYETİ ANAYASASI1982, Değişik : 03/10/2001 - 4709/ 1 md. (トルコ共和国憲法 1982 年 10 月 18 日承認)

<http://www.tbmm.gov.tr/Anayasa.htm>

Diyanet İşleri Başkanlığı Yönetmelikleri (Resmi Gazete Yayın Tarih ve Sayısı: 04.12.1998/23543)

### 報告書、提言書

GYV (Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı), 2012. “GYV'den Gündeme Dair”, 5 April.

<http://gyv.org.tr/Haberler/Detay/2014/GYVden%20G%C3%BCndeme%20Dair>

Fgulen.com, 2012. “Fethullah Gülen'den Twitter'da açıklama geldi”, 26 March.

<http://tr.fgulen.com/content/view/20498/11/>

Abant Platformu <http://www.abantplatform.org>

Abant Platformu,1998. ‘1. Abant Toplantısı: "İslam ve Laiklik", Sonuç Bildirisi’, 16-19 Temmuz 1998.

Abant Platform, 1998. “Abant Platform Preparatory Meeting: The Concluding Remarks of the Symposium”, June 14, 1998.

<http://www.gyv.org.tr/bpi.asp?caid=306&cid=513>

Abant Platformu, 2000. ‘3. Abant Toplantısı: "Demokratik Hukuk Devleti"', 21-23 Temmuz 2000.

<http://www.abantplatform.org/Haberler/Detay/665/3%20Abant%20Toplantısı%20Demokratik%20Hukuk%20Devleti%2021-23%20Temmuz%202000%20Abant>

Abant Platformu, 2001. ‘4. Abant Toplantısı: "Çoğulculuk ve Toplumsal Uzlaşma"' 13-15 Temmuz 2001.

<http://www.abantplatform.org/Haberler/Detay/666/4%20Abant%20Toplantısı%20Çoğulculuk%20ve%20Toplumsal%20Uzlaşma%2013-15%20Temmuz%202001%20Abant>

Abant Platformu, 2003. ‘6. Abant Platformu Sonuç Bildirisi: “Savaş ve demokrasi” 11-13 Temmuz 2003.

<http://www.gyv.org.tr/bpi.asp?caid=311&cid=544>

Abant Platformu, 2007. “15. Abant Toplantısı Sonuç Bildirisi”, 15 Kasım 2007.

<http://www.abantplatform.org/Etkinlikler/Index/3>

Abant Platformu 2008. ‘17. Abant Platformu, Sonuç Değerlendirmesi “Kürt Sorunu: Barışı ve Geleceği Birlikte Aramak”, 4-5-6 Temmuz 2008.

Abant Platformu, 2009a. ‘18. Abant Platformu, sonuç değerlendirme, “Kürt Sorunu: Barışı ve Geleceği Birlikte Aramak” 15-16 Şubat 2009.

Abant Platformu, 2009b. ‘19 Abant Platformu “Demokratikleşme: 12 Eylül’den AB’ye Siyasi Partiler” Abant SONUÇ Bildirgesinde Demokratikleşme Vurgusu’, 20 Haziran 2009.

<http://www.gyv.org.tr/index.php/main/component/option/frontpage/section/1/category/90/content/2863>

Abant Platformu, 2010a, ‘Abant Platformu Yeniden Demokratikleşme toplantısı SONUÇ değerlendirme metni yayınlandı’, 13 Mart 2010.

<http://www.abantplatform.org/Haberler/Detay/684/Abant%20Platformu%20Yeniden%20Demokratikleşme%20toplantısı%20SONUÇ%20değerlendirme%20metni%20yayınlandı>

Abant Platformu, 2010b, ‘22. Abant Platformunda Vesayet ve Demokrasi Tartışıldı’, 28 Haziran 2010.

<http://www.abantplatform.org/Haberler/Detay/687/22%20Abant%20Platformunda%20Vesayet%20ve%20Demokrasi%20Tartışıldı>

Abant Platformu, 2011. “Yeni Dönem Yeni Anayasa” Toplantısı Sonuç Bildirisi, 5 Mayıs 2011.

<http://www.abantplatform.org/Haberler/Detay/688/Abant%20Platformu%20Yeni%20Dönem%20Yeni%20Anayasa%20Toplantısı%20Sonuç%20Bildirisi>

Abant Platformu, 2012a. “Abant'ta Anayasa'nın Çerçevesi Çizildi”, 11 March.

<http://www.abantplatform.org/Haberler/Detay/1997/Abantta%20Anayasanın%20Çerçevesi%20Çizildi>

Abant Platformu, 2012b. “Türkiye üzerine farklı bakışlar'ı konuştu: Demokratik kazanımlar koruma altına alınmalı”, 23.06.2012

Anayasa Mahkemesi Mustafa Bumin, 2005:43.Kuruluş Günü Töreni Açılış Konuşması

<http://www.anayasa.gov.tr/general/icerikler.asp?contID=273&menuID=&ID=273>

Aslandoğan, Yuksel A., 2009, The Gulen Movement (Question and Answer Transcript),” Presentation made at Center for Strategic and International Studies, Washington DC, June 17, 2009. (<http://csis.org/event/gulen-movement>)

European Stability Initiative, Islamic Calvinists, Change and Conservatism in Central Anatolia, September 2005.

Gülen, M. Fethullah 1997. “Fethullah Gulen's Views on Turkey's Various Issues” Interviewed by journalists representing the Turkish Daily News, Milliyet and NTV, 30 August 1997 <http://en.fgulen.com/content/view/1203/27/>

———2006 “Cartoon Spite and Our Attitude” 10 February 2006.

<http://www.fgulen.org/a.page/press/news/2006/a2179.html>

———2007 “Işık evler ne demektir?”, Hikmet.net, 27 Temmuz 2007

<http://hikmet.net/soru/489/isik-evler-ne-demektir>

———2008 “Başörtüsü ve Provokasyonlar” . Kırık Testi 6 Şubat 2008.

———2008 “Başörtüsü ve Provokasyonlar” .Banteli. 6 Şubat 2008.

TÜSİAD, 2011. “Yeni Anayasa Yuvarlak Masa Toplantıları Dizisi: Yeni Anayasanın Beş Temel Boyutu”, Yayın No. TÜSİAD-T: 2011/03 (PDF).

<http://www.tusiad.org/bilgi-merkezi/raporlar/yeni-anayasa-yuvarlak-masa-toplantilari-dizi-si-yeni-anayasanin-bes-temel-boyutu/>

Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Abdurrahman Yalçınkaya, 2008. İDDİANAME Adalet ve Kalkınma Partisi 2008.3.14

#### 参照ウェブサイト

フェトウツラー・ギュレンのウェブサイト：<http://tr.fgulen.com/>

フェトウツラー・ギュレン年譜 (Hayat Kronolojisi) :

<http://tr.fgulen.com/content/category/25/107/128/>

## 外国語文献

Ahmed, Akbar 2008 *İslam'a Yolculuk Küreselleşme Krizi*, İstanbul: Ufuk Kitap.

Agai, Bekim 2003. "The Gulen Movement's Islamic Ethic of Education." In *Turkish Islam and the Secular State-The Gülen Movement*. eds. M.H.Yavuz and J.Esposito, 48-68. New York : Syracuse University Press.

Akdoğan, Yalçın 2004: "Adalet ve Kalkınma Partisi." Tanıl Bora, *İslamcılık : Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* 6, İletişim yay., s.620-631

Akman, Nuriye 2004: *Gurbette Fethullah Gülen*, Zaman Yayınları, İstanbul

Akyol, Mustafa 2011. *Islam without Extremes, A Muslim Case for Liberty*, New York: W.W.Norton& Company.

Alptekin, Murat 2009 *Gurbetteki Öğretmen M.Fethullah Gülen*, İzmir: Muştu Yayınları.

Armağan, Mustafa and Ünal, Ali eds. 1999. *Medya Aynasında Fethullah Gülen, Kozadan Kelebeğe*. İstanbul: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları.

Aras, Bulent 1998. "Turkish Islam's Moderate Face", *The Middle East Quarterly*, 5(3), 23-29.

Aras, Bulent and Caba, Omer 2000. "Fethullah Gülen and his liberal "Turkish Islam" Movement." *Middle East Review of International Affairs (MERIA)* 4 (4) 30-42.

Atasoy, Yildiz 2005 *Turkey, Islamists and Democracy: Transition and Globalization in a Muslim State*, London & New York: I.B. Tauris.

Gokhan Bacik 2010. "The Rise of Identity Politics in Turkey", *UNISCI Discussion Papers*, N.23, 47-59.

Balcı, Bayram 2003. "Fethullah Gülen's Missionary Schools in Central Asia and their role in the spreading Turkism and Islam." *Religion, State & Society*, 31(2) 153-177.

Başkan, Filiz 2005. "The Fethullah Gülen Community: Contribution or Barrier to the Consolidation of Democracy in Turkey?" *Middle Eastern Studies* 41(6) 849-861

- Belge, Murat 2001. "Mustafa Kemal ve Kemalizm." In *Kemalizm, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* 2. ed. Doğan Akyaz, et al. İstanbul : İletişim Yayınları.
- Berkes, Niyazi 1988. *The development of secularism in Turkey*. with a new introduction by Feroz Ahmad. -- Facsim. ed.London : C. Hurst.
- Beşer, Faruk 2006 *Fethullah Gülen Hocaefendi'nin Fıkhını Anlamak*, İstanbul: Ufuk Kitap.
- Bilici, Mucahit 2006. "The Fetfullah Gulen Movement and Its Politics of Representation in Turkey." *The Muslim World* 96 1-20.
- Buğra, Ayşe 1998. "Class, Culture, and State: An Analysis of Internet Representation by Turkish Business Associations." *International journal of Middle East Studies* 30 521-539.
- Can, Eyüp 1996. *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Ufuk Turu*. İstanbul :AD Yayınları
- Canan, İbrahim 2007 *Fethullah Gülen'in Sünnet Anlayışı*, Gülen hareketi Araştırmaları11, İstanbul: Ufuk Kitap.
- Carroll, B. Jill 2007 *A Dialogue of Civilizations Gülen's Islamic Ideals and Humanistic Discourse*, New Jersey: The Light.
- Cizre-Sakallioğlu, Umit and Cinar, Menderes 2003. "Turkey 2002: Kemalism, Islamism, and politics in the light of the February 28 process." *The South Atlantic Quarterly* 102(2/3) 309-332
- Copeaux, Etienne 1996. "Hizmet: A Keyword in the Turkish Historical Narrative." *New Perspectives on Turkey* 14 97-114
- Çakır Ruşen 1990, Ayet ve Slogan, Türkiye'de İslami oluşumlar, Metis Yayınları.
- Çakır, Ruşen, Çalmuk, Fehmi 2001: *Recep Tayyip Erdoğan: Bir dönüşüm öyküsü, 1980 sonrası İslami Hareketi*, Metis Yayınları
- Çetin, Muhammed 2008 "Reductionist Approaches to the Rise and Aims of the Gülen Movement", *Proceedings of the Conference on Islam in the Age of Global Challenges: Alternative Perspectives of the Gülen Movement*, Georgetown University Washington, D.C., November 14-15, 2008.

- Daver, Bulent 1988. "Secularism in Turkey." *Siyasal Bilgiler Fakultesi dergisi* (Ankara Üniversitesi) 43(1/2) 29-40.
- Demirci, Emin Yaşar 2008. *Modernisation Religion and Politics in Turkey, The Case of the İskenderpaşa Community*, İstanbul:İnsan Publications.
- Doğu Ergil 2010 *100 soruda Fethullah Gülen ve Hareketi*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ebaugh, Helen Rose 2010. *The Gülen Movement: A Sociological Analysis of a Civic Movement Rooted in Moderate Islam*, Dordrecht Heidelberg Londn New York: Springer.
- Eligür, Banu 2010. *The Mobilization of Political Islam in Turkey*, New York: Cambridge University Press
- Erdoğan, Latif 1998. *Fethullah Gülen Hocaefendi 'Küçük Dünyam'*. İstanbul: AD Yayınları. 42.Baskı.
- Findley, Carter Vaughn. 2010. *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History, 1789-2007*, Yale University Press.
- Gülalp, Haldun, 2005. Enlightenment by Fiat: Secularization and Democracy in Turkey, *Middle Eastern Studies*, 41(3), 351-372
- Göle, Nilüfer, 2000: İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri, İslam ve Kamusal Alan Üzerine Bir Atölye Çalışması, Metis Yayınları, İstanbul
- Gülen, Fethullah 2005. "An interview with Fethullah Gulen." Translated by Saritoprak, Zeki, Unal, Ali. *The Muslim world* 95(3) 447-467.
- 2001. "A Comparative Approach to Islam and Democracy." *SAIS Review* 21:2 (Summer-Fall) 133-38.
- 1998. *Towards the Lost Paradise*. Izmir : Kaynak.
- Gündem, Mehmet 2005: *Fethullah Gülen'le 11 Gün, Sorularla Bir Hareketin Analizi*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Kalaycıoğlu, Ersin 2002 "State and Civil Society in Turkey: Democracy, Development and Protest", Aryn B. Sajoo (ed.), *Civil Society in the Muslim World: Contemporary Perspectives*, I. B. Tauris, 247-272.
- Kara, İsmail 1994. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi III*. Beyazıt/İstanbul : Pınar Yayınlar.

- 1986. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi I*. Çağaloğlu/İstanbul : Risale Yayınlar.
- Kadioglu, Ayse 1998 “Republican Epistemology and Islamic Discourses in Turkey in the 1990s”, *the Muslim World*, 88, 1-21.
- Karpat, Kemal H. 2001 *The Politicization of Islam, Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*, New York: Oxford University Press.
- Kasaba, Reşat 2008 *The Cambridge History of Turkey: Turkey in the Modern World*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Keyman, E. Fuat, 2007. Modernity, secularism and Islam: The case of Turkey, *Theory, Culture & Society*, 24(2), 215-234
- Koyuncu-Lorasdağı, Berrin 2010 “The Prospects and Pitfalls of the Religious Nationalist Movement in Turkey: The Case of the Gülen Movement”, *Middle Eastern Studies*, 46(2), 221-234.
- 2007. “Globalization, Modernization, and Democratization in Turkey: The Fethullah Gülen Movement”, in E. Fuat Keyman (ed.), *Remaking Turkey: globalization, alternative modernities, and democracy*, Lanham, MD: Lexington Books, 153-177
- Kuru, Ahmet T. 2009 *Secularism and State Policies toward Religion : the United States, France, and Turkey*, Cambridge : Cambridge University Press.
- 2005. “Globalization and Diversification of Islamic Movements: Three Turkish Cases.” *Political Science Quarterly* 120(2) 253-274.
- 2006: “Reinterpretation of Secularism in Turkey, The Case of the Justice and Development Party.” In Yavuz. M. Hakan edited *The Emergence of A New Turkey: democracy and the AK Parti, University of Utah Press,(Utah series in Turkish and Islamic studies)* 136-159
- Kurtz, Lester R.2005: Gülen’s Paradox: Combining Commitment and Tolerance, *The Muslim World*, 95, 373-384.
- Lewis, Bernard 1961. *The emergence of modern Turkey*. London; New York : Issued under the auspices of the Royal Institute of International Affairs, Oxford University Press.
- Mardin, Şerif 1977. “Religion in Modern Turkey.” *International Social Science Journal*

29(2), 279-299

———1989 *Religion and Social Change in Modern Turkey : the Case of Bediüzzaman Said Nursi*, Albany : State University of New York Press.

———1991. “*Türkiye’de Din ve Siyaset, Malareler 3*”. İletişim Yayınları

Mercan, Faruk 2008 *Fethullah Gülen*, İstanbul: Doğan Kitap.

Önis, Ziya 1997. “The political economy of Islamic resurgence in Turkey -- the rise of the Welfare Party in perspective.” *Third world quarterly*, 18(4) , 743-766

Özdalga, Elisabeth 2003. “Secularizing Trends in Fethullah Gülen’s Movement: Impasse or Opportunity for Further renewal?” *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, 12(1), 61-73

———2005. “Redeemer or Outsider? The Gulen Community in the Civilizing Process.” *The Muslim World*, 95(3) 429-446.

———2006. The Hidden Arab: A Critical Reading of the Notion of ‘Turkish Islam’, *Middle Eastern Studies*, 42(4), 551-570.

Özsoy, Osman 1998. *Fethullah Gülen Hocaefendi ile ilk Canlı Yayında Gündem*, İstanbul: ALFA Basım Yayım Dağıtım.

——— 2009. “Conservative Globalization at the Crossroads”, *Mediterranean Politics*, 14/1: 21-40.

Rieffer, B. 2003. Religion and Nationalism: Understanding the consequences of a complex relationship, *Ethnicities*, 2003(3), 215-242

Roy, Olivier. 2007: “Secularism confronts Islam.” Columbia University Press

Saritoprak, Zeki 2005. “An Islamic Approach to Peace and Nonviolence: A Turkish Experience.” *The Muslim World*, 95(3) 413-427.

Sevindi, Nevval 2002. *Fethullah Gülen ile global hoşgörü ve New York sohbeti*. İstanbul :Timaş Yayınları.

———1997. *Fethullah Gülen’le New York Sohbeti*. İstanbul :Sabah Kitapçılık.

Somer, Murat. 2011. “Democratization, clashing narratives, and ‘Twin Tolerations’ between Islamic-Conservative and Pro-Secular Actors”, in Marlies Casier and Joost Jongerden(eds.) *Nationalisms and Politics in Turkey: Political Islam, Kemalism, and the Kurdish Issue*,

Abingdon, Oxon : Routledge, 28-47.

Soydan, Mehmet Ali 1999. *Devlet, Medya ve Siyaset Üçgeninde Fethullah Gülen Olayı* İstanbul: Birey Yayıncılık.

Sönmez, İ. Adil 1998. *Fethullah Gülen ve Vizyonu, Hukuki Gerçekler Işığında Hoşgörü ve Uzlaşma Aksiyonu Hakkında Bir İnceleme*. İzmir: Kaynak Yayınları:

Silverstein,Brian 2007 “Sufism and Modernity in Turkey: From the Authenticity of Experience to the Practice of Discipline”, Martin van Bruinessen, Julia Day Howell eds. *Sufism and the 'Modern' in Islam*, New York: I.B.Tauris, 39-60.

Toprak, Binnaz & Çarkoğlu, Ali, 2006 *"Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset"*, İstanbul: TESEV Yayınları.

Toprak, Binnaz 1993 “Islamist Intellectuals: Revolt against Industry and Technology”, in Metin Heper eds, *Turkey and the West, Changing Political and Cultural Identities*, London.NY: I.B.Tauris.

Ugur, E., 2004. “Intellectual roots of Turkish Islam and approaches to the Turkish model”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 24(2), 327-345.

Uslu, Emre 2010. *Dün Kürtler Bugün Cemaatler*, İstanbul: KaraKutu.

Ünal, Ali and Williams, Alphonse eds. 2000. *The Advocate of Dialogue: Fethullah Gülen*, Fairfax: The Fountain.

Voll, John O.2003. “Fethullah Gülen, Transcending Modernity in the New Islamic Discourse, Turkish Islam and the Secular State-The Gülen Movement”, by H.Yavuz and J.Esposito (eds.), *Turkish Islam and the Secular State- The Gülen Movement*. New York: Syracuse University Press, 238-247

White, J.B.: *Islamist Mobilization in Turkey- A Study in Vernacular Politics-*, University of Washington Press, (2002)

Yavuz, M. Hakan 2003: *Islamic Political Identity in Turkey*, Oxford; New York,Oxford University Press.

Yavuz, M. Hakan and Esposito, John L.2003: *Turkish Islam and the Secular State- The Gülen Movement*. New York: Syracuse University Press.

—— 2004. “Is There a Turkish Islam? The Emergence of Convergence and Consensus”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 24(2).

Yavuz. M. Hakan ed. 2006. *The Emergence of A New Turkey: democracy and the AK Parti*, University of Utah Press,(Utah series in Turkish and Islamic studies)

Yilmaz, Ihsan 2011 “Beyond Post-Islamism: Transformation of Turkish Islamism Toward ‘Civil Islam’ and Its Potential Influence in the Muslim World”, *European Journal of Economic and Political Studies*, 4(1), 245-280.

### 日本語文献

阿部るり 2004 「イスラーム復興とマス・メディアートルコにおけるメディアの発展と媒介されるイスラーム・アイデンティティ」『コミュニケーション研究』34 1-34.

新井政美 2001 『トルコ近現代史 - イスラム国家から国民国家へ』 みすず書房

飯塚正人 1993 「現代エジプトにおける2つの「イスラーム国家」論—危機の焦点「シャリーアの実施」問題を巡って—」伊能武次編『中東諸国における政治経済変動の諸相』アジア経済研究所 47-74.

イルテル・エルトゥールル・著、佐原徹哉・訳 2011 『現代トルコの政治と経済-共和国の85年史（1923-2008）』世界書院

大島史 2005 「トルコ「80年体制」における民族主義とイスラーム—トルコ—イスラーム総合論を中心に—」, *イスラム世界*, 64, 1-20.

大塚和夫 2004a 『イスラーム主義とは何か』岩波新書

——2004b 「イスラーム世界と世俗化をめぐる一試論」『宗教研究』78(2) 401-426.

粕谷元 1994 「トルコにおけるカリフ制論議とラーイクリッキ—1922 - 1924年」『日本中東学会年報』9 93-116.

——2003 「トルコのイスラーム潮流 - ヌルスィーとギュレン - 」小松久男・小杉泰編『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 63-83.

M.F.ギュレン・著、樋口めぐみ・訳, 2002 『日本人のために預言者ムハンマドを語る 第一巻』The Light Inc.

——2002 『日本人のために預言者ムハンマドを語る 第二巻』The Light Inc.

栗田禎子 2004 「中東における非宗派主義と政教分離主義の展開」私市正年・栗田禎子編『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 151-176.

幸加木文 2007 「書評と紹介 M. Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, Oxford and New York: Oxford University Press, 2003, xiv+328 p.」『イスラム世界』69, 97-105.

———2009 「トルコのイスラーム思想・運動と「世俗主義」というアポリアーギュレン運動を一事例として」民族紛争の背景に関する地政学的研究 平成 20 (2008) 年度報告書,大阪大学世界言語研究センター,vol.8, 357-366.

———2011 「研究動向：現代トルコにおけるフェトウッラー・ギュレンとその運動の位置付け」『イスラム世界』76, 33-50.

小杉泰 1994 『現代中東とイスラーム政治』昭和堂.

斉藤淑子 1968 「トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則(Layiklik)」『西南アジア研究』21 1-30.

佐島隆 1993 「トルコ・イスラームの一形態としての宗務庁—政教関係の一断面」『イスラム世界』39・40, 45 - 72.

設楽國廣 1985 「現代のトルコ イスラムと世俗主義の問題点」, 森本公誠編『イスラム・転変の歴史』講座イスラム2 筑摩書房 215-232.

鈴木董 1997 『オスマン帝国とイスラム世界』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

スミス、W・C. 1957(1998) :『現代イスラムの歴史 (下)』中央公論社

佐々木良昭 2012 『これから 50 年、世界はトルコを中心に回る—トルコ大躍進 7つの理由』プレジデント社

内藤正典 2011 『イスラム—癒しの知恵』集英社新書 0576B、集英社.

内藤正典・阪口正二郎・編 2007 『神の法 vs.人の法—スカーフ論争からみる西欧とイスラームの断層』日本評論社.

中田考 2000 「トルコのイスラーム主義「ヌルジュ」運動—フェトフッラージュを中心に」, 中東研究, 461, 2-11.

———2001 「トルコの「市民社会」思想運動とフェトフッラー・ギュレン」『中東研究』472, 19 - 28.

中村廣治郎 1965 「トルコ革命についての二、三の問題点—政教分離政策を中心として—」『東  
141

洋文化』 38, 27-59.

間寧 2004 「トルコの民主化・宗教自由化とイスラーム運動の発展」私市正年・栗田禎子編『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 273-310.

マックス・ウェーバー 2012 『権力と支配』講談社学術文庫.

ヤヴズ, M ハカン 1999 「もう一つのトルコ・イスラーム運動ーヌルジュ運動とフェトブラフ・ギュレン」, 現代中東研究, 3, 35-56.

## 新聞・雑誌記事

### 序章：

Anonymous, 2006. “Tanzanya'da da Gülen okulu açıldı”, *Milliyet*, 3 Şubat.

Anonymous, 2009. “Liderler bayramlaştı”, *Milliyet*, 21 Eylül.

<http://www.milliyet.com.tr/Siyaset/HaberDetay.aspx?aType=HaberDetay&KategoriID=4&ArticleID=1141602>

Anonymous, 2010a. “Mardin: Gülen cemaatini çözemedim”, *NTV*, 17 Eylül 2010.

<http://www.ntvmsnbc.com/id/25132331/>

Anonymous, 2010b. “Şerif Mardin Yazı İşleri Özel'de”, *NTV*, 17 Eylül. 2010.

<http://www.ntvmsnbc.com/id/25132312/>

Anonymous, 2011, “Bedelli askerlik tasarısı yasalaştı”, *Sabah*, 30 Kasım.

<http://www.sabah.com.tr/Gundem/2011/11/30/bedelli-askerlik-tasarisi-yasalasti>

Anonymous, 2012, “Fethullah Gülen Hocaefendi FT'ye yazdı: Peygamberimizin sünnetinde şiddetin yeri yoktur”, *Zaman*, 28 Eylül 2012.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1351568&title=fethullah-gulen-hocaefendi-fty-e-yazdi-peygamberimizin-sunnetinde-siddetin-yeri-yoktur>

Çalışlar, Oral 2010 “Fethullah Gülen-Deniz Baykal ilişkisi”, *Radikal*, 14 Mayıs, 2010.

Gülen, M. Fethullah, 2012, “Violence is not in the tradition of the Prophet”, *Financial Times*, 27 September 2012.

<http://www.ft.com/intl/cms/s/0/6ac625c0-07c6-11e2-9df2-00144feabdc0.html#axzz27k73wp>

Dp

Hudson, Alexandra, 2008. "Reuters analysis of Fethullah Gülen: Turkish Islamic preacher: threat or benefactor?" *Today's Zaman*, 15 May 2008.

<http://www.todayszaman.com/tz-web/detaylar.do?load=detay&link=141911>

İnce, Özdemir, 2008, "Cemaat üzerine", *Hürriyet*, 13 Haziran 2008.

<http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=9171755&yazarid=72>

Tokay, Murat 2008 "Fethullah Gülen'in biyografisini yazan gazeteci-yazar Faruk Mercan: Gülen'in elli yıllık mücadelesini anlattım", *Zaman*, 9 Kasım, 2008.

Uluengin, Hadi, 2011. "Gülen: Cemaat mi, camia mı?", *Hürriyet*, 6 Nisan 2011.

[http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/17472510\\_p.asp](http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/17472510_p.asp)

1 章 :

Anonymous, 2012. "Gül, laikliğin 'Anglosakson' yorumunu övdü", *Cumhuriyet*, 25 Mayıs 2012. <http://www.cumhuriyet.com.tr/?hn=340190>

Anonymous, 2012. "Cumhurbaşkanı açılımı yaptı", *Hürriyet*, 21 April 2012.

<http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/ShowNew.aspx?id=20390850>

Bulut, Mahmut 1998. "İlk madde irtica", *SABAH*, 28 Mart 1998.

Yiğit Bulut, HaberTurk, 2011.6.21

Çakır, Ruşen, 2012. "Dindar nesil" ile "altın nesil" arasındaki fark', *Vatan*, 04.02.2012

<http://haber.gazetevatan.com/%93dindar-nesil%94-ile-%93altin-nesil%94-arasindaki-fark/428853/4/Yazarlar/73>

Çetin, Ümit, 2011. "Laiklik her dine eşit mesafede" *Hürriyet*, 15 Eylül 2011.

<http://www.hurriyet.com.tr/laiklik-her-dine-esit-mesafede-18735423>

Ceylan, Yasin. 2011. "Kürtler ve İslamiyet", *Radikal*, 06 March, 2011.

Dağı, İhsan, 2011. "Post-İslamizm ve AK Parti", *Zaman*, 1 Şubat 2011.

Düzel, Neşe, 2012a. "Rıdvan Kaya: Dindarlar Uludere'den rahatsız", *Taraf*, 04.06.2012

<http://www.taraf.com.tr/nese-duzel/makale-ridvan-kaya-dindarlar-uludere-den-rahatsiz.htm>

m

Düzel, Neşe, 2012b. “Nihat Matkap: Türkiye daha muhafazakârlaşmaz”, *Taraf*, 20 Şubat 2012.

Erdoğan, Hamza, 2011. “Gök amacını aştı, Gülen bu ülkenin gerçeği”, *Zaman*, 26 March.  
<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1113094&title=gok-amacini-asti-gulen-bu-ulk-enin-gercegi>

Gülerce, Hüseyin. 2009. “Ertuğrul Özkök’s umrah”, *Today’s Zaman*, 05 September 2009.  
[http://www.todayszaman.com/columnistDetail\\_getNewsById.action?newsId=186215](http://www.todayszaman.com/columnistDetail_getNewsById.action?newsId=186215)

Kanlı, Yusuf, 2008. “Secularism or democracy?” Turkish Daily News, April 8, 2008.  
<http://www.turkishdailynews.com.tr/article.php?enewsid=101184>

Kara, Eyüp. 2012. “Hocaefendi'ye iftiradan tazminat ödeyecek”, *Zaman*, 16 Aralık 2012.  
<http://www.zaman.com.tr/gundem/hocaefendiye-iftiradan-tazminat-odeyecek/2029174.html>

Kart, Emine, 2010. “Vying for global markets, Konya business circles tired of clichés about their city”, *Today’s Zaman*, 29 November 2010.  
<http://www.todayszaman.com/news-228206-vying-for-global-markets-konya-business-circles-tired-of-clichés-about-their-city.html>

Kuru, Ahmet T., 2008a. “Misperceptions on Secularism in Turkey (1).” *Today’s Zaman*, 17, July 2008.  
<http://www.todayszaman.com/tz-web/detaylar.do?load=detay&link=147703>

Kuru, Ahmet T., 2008b. “Misperceptions on Secularism in Turkey (2).” *Today’s Zaman*. 18 July 2008.  
<http://www.todayszaman.com/tz-web/detaylar.do?load=detay&link=147790>

Özdalga, Elisabeth, 2007. “Islamization as an expression of identity building,” *Today’s Zaman*, 20.09.2007.  
<http://www.todayszaman.com/tz-web/detaylar.do?load=detay&link=122589>

Sazak, Derya 2011. “Türk İslam sentezi”, *Milliyet*, 5 July.

Gülerce, Hüseyin, 2009. “Ertuğrul Özkök’ün umresi”, *Zaman*, 4 Eylül 2009.

Şenyüz, Selçuk, 2011. “Bir Müslüman laik ülke yönetebilir”, *Hürriyet*, 16 Eylül 2011.

<http://www.hurriyet.com.tr/planet/18743956.asp>

Taheri, Amir, 2012. "An Islamist Winter?" *Standpoint Magazine*, January/February 2012.

<http://standpointmag.co.uk/node/4261>

Tosun,Ayşe, Yenilmez, Cihan, 2011. "Gülen'e teşekkür eden Sinan Çetin'e destek yağdı", *Zaman*, 23.06.2011.

2 章 :

Anonymous, 2012. "Başbakan şiir okudu, ağladı, ağlattı," *Hürriyet*, 30 Eylül 2012.

<http://webtv.hurriyet.com.tr/2/38909/0/1/basbakan-siir-okudu-agladi-aglattı.aspx>

Anonymous, 2012. "ABD okullarına Gülen yasası" *Milliyet*, 18 Nisan.

<http://dunya.milliyet.com.tr/abd-okullarina-gulen-yasasi/dunya/dunyadetay/18.04.2012/1529522/default.htm>

Anonymous, 2012. "ABD'de Gülen okulu için kapatma kararı" *Radikal*, 20 Nisan.

<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=1085546&CategoryID=86>

Anonymous 2012. "Şükür: Fethullah Gülen hizmetleri takdirle karşılanması gereken bir insan", *Zaman*, 15.Ocak.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1229821&title=sukur-fethullah-gulen-hizmetleri-takdirle-karsilanmasi-gereken-bir-insan>

Anonymous, 2012. "İfade ve basın hürriyetinin geniş şekilde uygulanmasına taraftarım", *Zaman*, 27 Mart.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1264581&keyfield=47C3BC6C656E>

Anonymous,2012. "Fethullah Gülen Hocaefendi'yi sosyal medyadan da takip edebilirsiniz; İşte 'resmi sayfalar'ın adresleri", *Zaman* 11 Mart.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1257188&title=fethullah-gulen-hocaefendiyi-sosyal-medyadan-da-takip-edebilirsiniz-iste-resmi-sayfalarin-adresleri>

Anonymous, 2012. "Türkçe Olimpiyatları millete aittir bir camiaya mal etmek doğru değil", *Zaman*, 19 Haziran.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1305832&title=turkce-olimpiyatlari-millete-a-ittir-bir-camiaya-mal-etmek-dogru-degil&haberSayfa=0>

Anonymous, 2012. "Gülen lawyer dismisses claims in IHT report, says allegations unfounded", 20 April.

<http://www.todayszaman.com/news-278149-gulen-lawyer-dismisses-claims-in-ihl-report-says-allegations-unfounded.html>

Anonymous, 2010. "Ahmet Hakan: 'O Fetullah Gülen'", *Haber Form*, 14 Mart 2010.

<http://www.haberform.com/haber/ahmet-hakan-o-fetullah-gulen-ahmet-hakan-esrefpasalilar-ahmet-hakan-esrefpasalil-47287.htm>

Bilefsky, Dan and Arsu, Sebnem, 2012. "Quiet imam casting long shadow in Turkey", *International Herald Tribune*, 18 April.

Bozkurt, Abdullah, 2012. 'Türk okulları, Türkiye'nin en büyük yurtdışı başarısıdır', *Zaman*, 21 Nisan.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1276775&title=turk-okullari-turkiyenin-en-buyuk-yurtdisi-basarisidir>

Bulaç, Ali, 2012a "Seyyid Kutup ve Türkiye İslam'ı", *Zaman*, 26 Mayıs 2012.

<http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=1293413>

Bulaç, Ali 2012b. "Turkey's Islam", *TODAY'S ZAMAN*, 17 December 2012

[http://www.todayszaman.com/columnistDetail\\_getNewsById.action?newsId=301423&columnistId=6](http://www.todayszaman.com/columnistDetail_getNewsById.action?newsId=301423&columnistId=6)

Bulut, Mahmut, 1998. "İlk madde irtica", *SABAH*, 28 Mart.

[arsiv.sabah.com.tr/1998/03/28/r20.html](http://arsiv.sabah.com.tr/1998/03/28/r20.html)

Çınar, Mehmet, 2012. 'Gülen hareketi şeffaflaşmalı', *Radikal*, 12/11/2012.

<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=1107664&CategoryID=78>

İnce, Özdemir 2008. "Cemaat üzerine" *Hürriyet*, 13 Haziran 2008.

<http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=9171755&yazarid=72>

Lepeska, David, 2011. "Return of Islamic College Raises New Questions," *International Herald Tribune*, 28 May.

[http://www.nytimes.com/2011/05/29/us/29cncislam.html?\\_r=1&pagewanted=all](http://www.nytimes.com/2011/05/29/us/29cncislam.html?_r=1&pagewanted=all)

Özkök, Ertuğrul, 2012. "Fethullah Hoca 'hizmet' e dönüyorsa", *Hürriyet*, 10.04.2012

<http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/ShowNew.aspx?id=20309660>

Özden, Hakan, 2012. "Cemaatler siyasetin dışında kalmalı", *Yeni Şafak*, 27 Mart 2012.

<http://yenisafak.com.tr/Yorum/?i=374810>

Türkmen, İbrahim and Parıldak, Ayşenur, 2012. "Ötekileştirilenlerin başında Hocaefendi var" *Zaman*, 23 Aralık, 2012.

<http://www.zaman.com.tr/politika/otekilestirilenlerin-basinda-hocaefendi-var/2031940.html>

Tosun, Ayşe, Yenilmez, Cihan, 2011. "Gülen'e teşekkür eden Sinan Çetin'e destek yağdı", *Zaman*, 23 Haziran.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1150046&title=gulene-tesekkur-eden-sinan-ctine-destek-yagdi>

### 3 章 :

Anonymous, 2009. "Sonunu görmeden işi sulandırmayın", *Zaman*, 25 Aralık, 2009.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=931872&title=sonunu-gormeden-isi-sulandirmayin>

Anonymous, 2009. "Fethullah Gülen'e geçmişte çok haksızlıklar yapıldı", *Zaman*, 17.06.2009.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=859805&keyfield=45727475C49F72756C20C3967A6BC3B66B2047C3BC6C656E20>

Anonymous, 2010. "Bakan: Özal'ın ölümü şüpheli", *Hürriyet*, 26 Haziran.

<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/15144311.asp?gid=373>

Anonymous, 2012, "Gül, laikliğin 'Anglosakson' yorumunu övdü", *Cumhuriyet*, 25 Mayıs 2012.

<http://www.cumhuriyet.com.tr/?hn=340190>

Anonymous, 2012, “Gul drops in, talks up the Turkish political model”, *Los Angeles Times*, May 24, 2012.

[http://latimesblogs.latimes.com/world\\_now/2012/05/hold-gul-drops-in.html](http://latimesblogs.latimes.com/world_now/2012/05/hold-gul-drops-in.html)

Anadolu Ajansı, 2011. “Abant Platformu sona erdi”, *Zaman*, 1 May.

<http://zaman.com.tr/haber.do?haberno=1128694&keyfield=4162616E7420506C61746666F726D75203234>

Aydıntaşbaş, Aslı, 2012. “Gülen’in şifreleri”, *Milliyet*, 18 June.

<http://siyaset.milliyet.com.tr/gulen-in-sifreleri/siyaset/siyasetyazardetay/18.06.2012/1555120/default.htm>

Erdal, Büşra, Argıllı, Abdulkadir, 2012.a “Abant Platformu'ndan yeni anayasa için cesur öneriler”, *Zaman*, 12 March.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1257586&title=abant-platformundan-yeni-anayasa-icin-cesur-oneriler>

Erdal, Büşra, Argıllı, Abdulkadir, 2012.b “Türkiye'nin renkleri yeni anayasa için Abant'ta buluştu”, *Zaman*, 10 March.

<http://zaman.com.tr/haber.do?haberno=1256886&title=turkiyenin-renkleri-yeni-anayasa-icin-abantta-bulustu&haberSayfa=0>

Duvaklı, Melik, 2009. “18. Abant: Barışı ve Geleceği Birlikte aramak”, *GYV*, 16.02.2009

<http://www.gyv.org.tr/index.php/main/component/option/frontpage/section/1/category/453/content/2773>

Gülen, M. Fethullah, 2011. *The Washington Post*, 12 September.

Karabat, Ayşe, 2009. “Message of Abant Platform: Northern Iraq and Turkey should learn from the past”, *Today's Zaman*, 16.Feb.

<http://www.todayszaman.com/tz-web/news-167053-message-of-aqua-aquaabant-chartreuse-chartreuseplatform-northern-iraq-and-turkey-should-learn-from-the-past.html>

Şahin, Ömer 2012. “Dört kanun kaldırılıyor”, *Radikal*, 8 Kasım 2012.

<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=1107041&CategoryID=97>

ŞENYÜZ, Selçuk. 2011. “Bir Müslüman laik ülke yönetebilir”, *Hürriyet*, 16 Eylül 2011.

<http://www.hurriyet.com.tr/planet/18743956.asp>

Vural, Fatih, Kılıç, Cahit, Erdoğan, Hamza, 2011. “Abant, yeni anayasayı tartışıyor”, *Zaman*, 1 May.

<http://zaman.com.tr/haber.do?haberno=1128419&keyfield=4162616E7420506C6174666F726D75203234>

終章 :

Anonymous, 2012. “Laiklik ilkesinin Anayasa'ya girişinin yıl dönümü”, *Zaman*, 5 Şubat, 2012.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1240483&title=laiklik-ilkesinin-anayasaya-girisinin-yil-donumu>

Çiftçi, Aytan, 2011. “Ghannushi: Turkey is a model that merges Islam and democracy”, *TODAY'S ZAMAN*, 07 October 2011.

<http://www.todayszaman.com/news-259201-ghannushi-turkey-is-a-model-that-merges-islam-and-democracy.html>

Erdal, Büşra, 2011. “27 Mayıs'tan sonra, 28 Şubat'ı da itiraf etti” *Zaman*, 23 March.

<http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1111420&title=27-mayistan-sonra-28-subati-da-itaraf-etti>

Mardin, Şerif, 2010. “Yazi Isleri”, *NTV*, 17 Eylül 2010.

Hadi Uluengin, 2011.a “Gülen: Cemaat mi, camia mı?”, *Hürriyet*, 6 Nisan 2011.

Hadi Uluengin, 2011.b “Gülen camiası ve Gülen'in hatırlatması.” *Hürriyet*, 13 Nisan 2011.

## 謝辞

本研究は、2008年8月から2010年2月まで東京外国語大学の「若手研究者インターナショナル・トレーニング・プログラム (ITP)」による支援を得てトルコで実施した調査結果の一部であり、ここに記して深謝する。

\*

東京外国語大学大学院の新井政美教授には、博士前期課程からの指導教授として大変お世話になりました。生涯一学徒として丹念に学び続ける先生の姿勢から、多くを学ぶことができたように思います。浅学非才の身ながらトルコでも賛否の分かれる扱いにくい研究対象を選んだ学生を、大変な労力をかけ辛抱強くご指導いただきました。学恩は計り知れません。

林佳世子教授には、博士論文の審査のほか、東京外国語大学の中東ニュース翻訳プロジェクトに参加させていただき、トルコ語記事の翻訳を懇切丁寧に添削いただきました。またイスタンブール留学中にはよくお声がけいただいた御恩も忘れ得ません。

同じく、博論審査にお時間を割いてくださった八尾師誠教授にも大変感謝しております。

博士前期課程の頃に八木久美子教授の知的刺激に満ちたゼミで大いに学ぶ機会を得たことは、個に戻って勉強を続ける糧となりました。またイスラーム学の専門的見地から、当方の言葉使いの曖昧な点を正してくださったことにも深謝しております。

アラブのイスラーム思想をご専門とする飯塚正人教授には、ご多忙なスケジュールを縫って不定期に開催していただいたゼミで、幾度も鋭い問いと得難いご示唆を頂きました。アラブとは異なるトルコの政教関係についての拙い研究報告に熱心に耳を傾けてくださったことは、大学院生活の大きな支えでありました。

そして、その飯塚先生ゼミでともに学び、その高い問題意識と聞き手への徹底した配慮、何より研究への強い意志に大いに刺激を受けた学友の勝畑冬実さんにも心から感謝しています。

東京外国語大学教務課大学院系の皆様には、在学中より常に柔軟にかつ大変辛抱強くご対応いただきましたこと、心より感謝申し上げます。

トルコのイスタンブール・ビルギ大学のアイハン・カヤ教授、英国ロンドンのSOASのヨルゴス・デデシュ教授には、留学中の受け皿として様々なご配慮を頂き、ひとかたならぬお世話になりました。また、トルコでも反応の分かれる対象を研究する日本の学生に、偏見なく対等な友人として親切に接してくれたトルコの友人たちにも深い感謝の意を表します。

学部学生の頃、初のトルコ行きチケットを握らせてくれた大学時代の友人や、世界の歴史や政治社会への関心を涵養してくださった中学・高校の先生方にも特別の感謝を捧げたいと思います。

最後に、闇夜の航海のような博論執筆中、意思のある明るさで接し続けてくれた家族への感謝も添えさせていただければ幸いです。