
ポスト世俗主義とポスト・イスラーム主義 の時代のトルコ

澤江 史子¹

本稿では、トルコにおける世俗主義とイスラーム復興をめぐると対立軸が、この 13 年の公正と発展党政権下でどのように変容してきたのかを、ポスト世俗主義とポスト・イスラーム主義という概念に言及しながら検討する。

¹さわえ ふみこ：上智大学総合グローバル学部教授

1. はじめに

トルコでは 2002 年以來、3 期連続で公正と發展党単独政権が続いた。しかし、2015 年 6 月の任期満了による総選挙では第 1 党になったものの単独過半数に届かなかった^①。しかも、連立政権樹立にも至らず、11 月に再選挙をするという異常な状況になっている。本稿の執筆段階（2015 年 9 月末）での世論調査結果によれば選挙結果は予断を許さない状況、つまり公正と發展党が再び、僅差ではあっても単独過半数を獲得する可能性を示すものもあれば、6 月選挙と同様の結果を示すものもある。しかしいずれにしても、公正と發展党が過去の 3 度の総選挙で得票率を伸ばし続けて単独過半数を制してきた勢いや安定感は今や失われてしまったと言えそうである。

公正と發展党はトルコでイスラーム政党とみなされてきた一連の政党の部分的後継政党である。トルコでは政治社会領域からイスラームをできるだけ排除することを目指しながらも、それがままたらぬ故に国家が管理統制しつつ世俗化・西洋化志向を維持するという、極めて特殊な世俗主義が国是とされてきた。選挙で民意を問えば宗教教育拡大や宗教実践の自由を訴える右派系政党が世俗派の左派に比べて支持を集めるため、そのような志向の「行き過ぎ」を抑えるために、司法が政党活動や言論の自由を抑制し、軍部が政治に直接的（クーデタ）あるいは発言による間接的な介入を行ってイスラーム的活動や要求の許容範囲を示した。大学での教育・研究活動やメディアの放送内容は軍からも委員が出席する会議体が監督統制を行っていた。このような状況の下で、イスラーム政党とトルコで認識されてきたのは、世俗主義による宗教教育や実践の自由の制限を批判して、宗教教育の自由や拡充を主張し、世俗化西洋化志向のエリート層に対抗する宗教保守的大衆の底上げの問題として地域格差や階層間格差の是正を説き、外交的にも西洋の一員という基軸を捨てて西洋に対抗するイスラーム世界の連帯強化を主張した政党だった。

イスラーム的民意をこの政党が独占して代表してきたわけではなく、中道右派からトルコ民族主義まで右派政党はイスラーム的民意の支持を取り付けようとしてきたが、世俗化西洋化志向に真っ向から対抗するイスラーム政党は、危険視され、過去に何度も非合法化されてきた。公正と発展党はそのような流れを断ち切り、まずは既存体制における正当性を確保するためにも、民主化や権利の擁護を前面に掲げ、西洋世界との協調を維持しながらイスラーム世界との関係深化を進めるという主張にシフトした。こうして既存体制との対決姿勢を転換することで、右派勢力から幅広く支持を取りつけるとともに、人口的には圧倒的に少ないがメディアでの発言力という点で国内外への影響力が大きい世俗的で西洋志向のリベラルな知識層をも味方にすることに成功したのである²⁰。

しかし、2002 年以來、13 年にわたって単独政権を率いた同党は、ついにその勢いを失った。本稿では、この 13 年の同党をめぐる政治や論壇の状況を振り返りながら、タイトルに掲げた二つのキーワード、つまりポスト世俗主義とポスト・イスラーム主義という用語に注目して、この 13 年のトルコ政治社会の変質について考察してみたい。まず、両用語が登場した背景や用語の指し示すことについて説明したうえで、これらの用語がもたらす視点から見ることでトルコの状況をどのように理解できるのかをさらに検討していく。

2. ポスト世俗（主義）とトルコ

ポスト世俗（主義）とは政治社会状況を指す用語でもあるが、何よりも西洋中心の思想哲学的動向を示す用語だといえる。従来、世俗的政治社会は、現代において人権や多元的共生、民主主義のために不可避の前提条件だとみなされ、特に非西洋の宗教的社会についてはそれ自体が目的でもあるとの暗黙の合意が西洋中心的な学術世界や論壇にはあった。社会が近代化すれば世俗化する、世俗化しなければ民主主義や人権は実現できない、との前提は、近代化論の最後の砦として政治思想や理論の不問の前提をな

していた。ところが、20世紀末ごろから、政治社会哲学・思想の領域における名だたる論者たちが、このような学術的前提に批判的な研究や見解を発表し始め、あるいは自身の従来のそうした主張を反省的に修正し始めた。たとえばハーバーマスのように世俗的立場の中立性の主張や優位性は譲らずに宗教的な立場に寛容を示すという消極的な考え方もあれば、チャールズ・テイラーやカルフーンのように、世俗的西洋中心的な二元論的立場から宗教を一方的に問題化することへの反省・批判をより強く打ち出す立場もある⁹⁾。いずれにしても、宗教が政治社会の当たり前の、けれども緊張をもたらす構成要素として、存在することを前提に、共存の形式と思想を模索する方向性が主要論者によって打ち出され始めたのである。

現実政治社会においても、ホセ・カサノヴァが指摘したように¹⁰⁾、そもそもアメリカを含め世界各地では宗教は常に公共領域において活発な要素だったが、それに加えて世俗化がかなり進行・定着したと考えられてきた欧州でも特にムスリム移民のイスラーム復興に直面するようになった。こうして、現実政治社会において世俗化ベクトルと宗教的ベクトルが同時に存在している状況が認められ、またそれを問題や脅威としてのみ扱うのではなく、よりニュートラルな問題設定やその他の要素との相関において分析されるべき、予定された状態と受け止める知的態度や社会のエリート層の姿勢が以前よりもより強くなってきている¹¹⁾。ポスト世俗とはこうした現実政治社会状況、それに関する知的・学術的な受け止めの姿勢の両方を示す言葉である。

トルコでは、冒頭で述べたように、政治社会の世俗化を国是として進めようとする世俗主義の採用によって、むしろ宗教は常に、そのような政治体制への反発や、宗教的自由や教育を求める民意として、政治社会を動かす主要要素となってきた。つまり、政治社会的状況としては、ポスト世俗主義といえるような、世俗化が進行した後で宗教的なものが再び重要性を増してきたという状況とはいえない。むしろ、世俗主義を何としても社会に押し付けて世俗化を政治社会において達成しようと権威主義的体制を構築し、またそれを擁護してきたエリート層と、その一部でもある主流の研究者の側における姿勢の変化として、ポスト世俗（主義）が特にこの 10

年弱の間に、顕著にみられるようになったといえる。イスラーム復興への態度が否定的かどうかに関わらず、権威主義的世俗主義への留保なき批判という点はこの間に定着したといえる。

トルコや西欧について政治、社会、イスラームの関係をフランスで研究するトルコ出身のギョレが指摘するように、世俗主義は非西洋社会や西洋社会の非西洋的要素（特にイスラーム）に対しては西洋近代啓蒙主義的な文明化プロジェクトであった^⑧。そのような世俗主義を国是としてきたトルコでは、エリート層はブルデューの用語でいえば、経済階級ではなく社会階級であり^⑨、文明化されたことを自ら体現するために、西洋的な生活様式や服装、対人関係における態度など独自のハビトゥスを形成してきた。また同時に、国外に対してトルコを代表するエリート層に「非文明的」な分子・要素が混じることに拒絶反応を示してきた。国家機関だけでなく社会のエリート層養成機関の大学からスカーフという「非文明的」な服装を徹底的に排除しようとしたり、イスタンブルやアンカラの共和国精神を象徴する場所にモスクを建設しようとする計画が持ち上がるたびに、彼らは猛烈な反対や警戒の声を上げてきた。これらの例は、エリート層が服装や生活様式などで体現してきた欧化主義が視覚的に破壊されることへの拒絶と恐怖を示している^⑩。

つまり、トルコでは（「文明」の必要条件としての）世俗化とイスラームはまさにゼロサムの関係として世俗主義のエリート層に認識されてきたため、社会の「文明化」がままならないとしても、少なくともエリート層による「文明性」の体現を維持するためにはそこへのイスラーム的なものの侵入は徹底的に排除せねばならなかったのである。ムスリムが人口の9割以上を占めるトルコで、女性の6～7割が何らかの形で着用しているとされるスカーフが問題とされたのは、こうした文脈においてである。トルコの世俗主義エリートと、それへの対抗エリートとして台頭してきたイスラーム復興勢力の対立は、リベラルな民主主義をめぐる対立であったことはなかった^⑪。

こうしたイデオロギー状況において、世俗主義を守るためとして司法や軍部が政治に介入することも擁護されてきた。イスラームという「文明」

への脅威を排除するためにはやむを得ない手段という言い訳が常に主張され、また同じ論理に立脚する西洋世界の政治エリートや論壇・学会も理解を示してきたのである。

こうした状況からポスト世俗主義へと移行する最初のきっかけは 1997 年のいわゆる 2 月 28 日キャンペーンである。前年の総選挙で議会第一党となり、第二位の中道右派政党との連立首班を率いていたイスラーム系の福祉党への反発から、軍部の主導の下、司法、経済界、主流マスコミ、大学までもがイスラーム復興勢力の弾圧へとあからさまに協調して動いた。福祉党は非合法化され、イスラーム系メディアは弾圧され、イスラーム系企業は不買運動の対象と指定され、大学ではスカーフ禁止が一般化した。主流メディアはイスラーム復興の脅威を書きたて、この動きをサポートした。この流れの中、当時、党の若手幹部だったエルドアンは詩の朗読を理由として投獄された。

2 月 28 日キャンペーン当時、この動きを断固として批判した人は世俗派論壇でそれほど多くなかった。しかし、2000 年代以降に、多文化共生や近現代史におけるトルコ民族主義的諸事件への反省的アプローチが世俗化欧化主義的な学者や知識人らの間で広がり、アルメニア虐殺やクルド問題など、タブーとされてきたテーマが批判的に取り上げられるようになった。また、2005 年に EU 加盟への最終段階である正式加盟交渉が始まった。その中で、グローバル・スタンダードの民主的多元的政治社会という観点から、トルコにおける軍部の政治的介入の伝統やそれを支えてきた世俗派の非民主的論理に対する（自己）批判が広がっていった。こうした状況を追い風に、国家機関や司法組織の要所に置かれていた軍人ポストが廃止され、軍部の政府監督機関だった国家安全保障会議も文民政府中心に改組された。

2 月 28 日キャンペーンを受けて、福祉党若手幹部たちは非合法化を避けて安定政権を樹立できる政党になる条件を模索した。その結果、広く国民の信頼を勝ち取り、欧米諸国との信頼関係構築が必要だと判断し、イスラーム的な言説を意図的に弱め、世俗的民主的な言説で自身の主張を展開し始めた。福祉党非合法化を受けて設立された美德党はアングロサクソン

的な、つまり英米のようにスカーフ問題のない、そして宗教が公共領域から排除されないような、けれど世俗的な体制を自分たちは擁護すると主張した。2001年にその美德党も非合法化されると、エルドアンら若手幹部によって親欧米外交と広く国民を包摂することを表明した公正と発展党が設立され、翌年の選挙で大勝を収めたのである。

2007年はこうした流れにおいてポスト世俗（主義）へ大きく移行するきっかけとなる事件が連続した年となった。年初にアルメニア系ジャーナリストのフラント・ディンクが衆目の中、白昼堂々と暗殺された。彼は、多元主義を擁護するようになった世俗派論壇との付き合いが深かった。

また、4月の大統領選（国会議員による投票）で公正と発展党から大統領が選出されることへの反対を示すために、毎週末のように世俗主義派市民組織の動員によって「共和国集会」という名のデモが開かれた。大統領選当日は世俗主義派で院内唯一の野党だった共和人民党がボイコットし、その日の深夜には軍参謀本部のホームページに公正と発展党からの大統領選出をけん制するメッセージが掲載された。さらに、同党に加え、自身も世俗主義派で憲法裁判所長官出身の大統領がそれぞれ、憲法裁判所に対して定足数不足による投票無効の認定を訴えた。憲法の大統領選出にかかわる条項に定足数は明記されておらず、通常の意味であれば議席総数の1/3が定足数であるはずが、大統領選出条件と同じ2/3を定足数だと主張したのである。憲法裁判所もこの訴えを認め、投票は無効、ゆえに、共和人民党がボイコットする限り、新大統領選出は不可能となった。

公正と発展党政権は国民に信を問うとして早期解散総選挙に打って出た。この選挙で公正と発展党は大勝し、議席総数の2/3には届かなかったものの、この選挙で議席を獲得した右派政党の協力も得て大統領選出に成功した。しかし今度は、スカーフを着用する大統領夫人に対して敬意を表したくない軍幹部が大統領夫人を公式の場で避けるといった不敬が起きた。さらには、大統領に選ばれたギュルも含め、公正と発展党の主要政治家の政治活動禁止と党自体の非合法化を求める裁判が翌年に開かれた。国内外の世論の批判にさらされる中、非合法化は避けられたが、有罪として罰金刑が党に課された。

公正と発展党政権は 2002 年の政権獲得からこの時期まで、EU にも好意的に評価される民主化改革を進め、経済的にも年率平均 7%前後もの成長を記録していた。国民生活において発展が実感されるようになり、右派だけでなくリベラルな世俗派にも支持が広がっていた。それに対して、世俗主義派はクルド問題や非ムスリムの待遇、歴史問題に対しても強硬な立場をとり、欧米諸国と対立するなど、世俗派内でもリベラル派と保守強硬派に分裂していた。公正と発展党の非合法化裁判は、ネットで同党政治家のスカーフ擁護やイスラーム的発言を集めて切り貼りした杜撰な起訴状に依拠したことも裁判の正当性を低めた。世俗主義派の執拗かつ法的正当性も疑われる強硬な姿勢は、公正と発展党への支持をむしろ強め、世俗主義の正当性を大きく貶めたといえる。

こうした中、スカーフの禁止については、その自由化の主張自体が政党非合法化根拠とされてきた経験から、慎重にならざるを得ず、2010 年頃から事実上の容認として大学や国家機関で次第に実施されていった。2013 年秋ようやく、スカーフ着用の国会議員誕生にさしたる反対が起きなかったことをもって、スカーフはほぼあらゆる領域で正当性を得たことが確認された⁽⁴⁾。強硬な世俗主義者やフェミニストには嫌悪感のレベルで反発が根強く残るものの、トルコにおける世俗主義とイスラーム復興運動の対立の象徴であったスカーフ着用の自由が定着したことは、公正と発展党の 3 期連続かつ得票率を拡大しながらの勝利と合わせて、ポスト世俗主義時代にトルコが移行したことの象徴となった。

3. ポスト・イスラーム主義とトルコ

ポスト・イスラーム主義は、ポスト世俗（主義）とは違って研究者の姿勢の変化は含まない。イスラーム主義とは異なるイスラーム的な運動や潮流を指摘する用語として用いられている。研究者によってニュアンスが異なり、定義が確立されたとは言えないが、代表的論者二人を紹介するとすれば、フランスのイスラーム研究者であるロワは⁽⁵⁾、国家支配を目指すイ

スラーム主義が失敗した後に、社会や個人のレベルでの敬虔主義の運動として続いていくと主張する。イラン出身の中東社会研究者であるバヤトは¹²⁾、イスラーム主義が排他的運動で義務を強調するのに対し、ポスト・イスラーム主義は権利擁護中心で多様性を包摂するようなものだと考える。その意味で、ポストという接頭辞がついていても時系列的にイスラーム主義の後にしか現れないわけではなく、イスラーム近代主義と分類されることもあるムハンマド・アブドゥフはポスト・イスラーム主義的特徴を共有しているという。ロワの定義が西洋近代的な宗教に関する理念、つまり宗教の私事化にポスト・イスラーム主義がたどり着く可能性を念頭に置くのに対して、バヤトはポスト・イスラーム主義は政治や公共領域からの撤退を意味しないとしてロワの定義からは一線を画している。

トルコに引き付けて考えると、公正と発展党に連なるイスラーム系政党は、常にポスト・イスラーム主義的な言説を展開してきた。厳しい世俗主義の体制において合法的に存在するために不可避だったためでもあるが、実際、そうした体制において制限されたイスラーム的实践の自由や権利を拡大することが、その支持母体のイスラーム復興運動やより広く右派世論にとって重要な争点だったからでもある。しかし同時に、世俗主義への批判、対抗のスローガンとしてイスラーム法導入が党支持者集会で叫ばれ、世俗主義を含む国是の不可侵の象徴と位置付けられたアタテュルクへの批判的態度によって、反文明的危険分子のレッテルが張られ、非合法化されてきた。こうした両義性は先述の 2 月 28 日キャンペーン後の方向転換と、具体的な改革の実行によって、かなりの程度、払拭されてきた。

2002 年に単独政権樹立以降は、EU 基準に向けた改革を進めたほか、政治経済的に最も発展したムスリム地域大国との自負の上にイスラーム世界にも改革を提案した。イラク戦争後の 2003 年 5 月にはイスラーム諸国会議機構（現イスラーム協力機構）のテヘラン会合で、当時のギュル外相（後の大統領）は中東諸国の自主的改革の重要性を説いた。「アラブの春」がすでに始まっていた 2011 年 9 月にカイロを訪問した当時のエルドアン首相は、世俗的体制は反イスラームではないとの見解を示し、エジプトの新体制には世俗的体制を採用するよう助言している。

同政権は女性政策でも、一般的なイスラーム主義のイメージとは異なる政策を実施してきた。夫婦間同権など女性の権利向上を実現した 2004 年の民法改正や、ユニセフと協力しての女兒就学キャンペーン、宗務庁が国連人口基金やアムネスティ・インターナショナルという国際組織や国際 NGO と連携して実施した、モスクのスタッフやコーラン学校教師に向けた女性に対する暴力に関する啓発教育プロジェクトは、バヤトの定義によるポスト・イスラーム主義が最もよくあてはまる政策であろう。政権幹部によるジェンダー関連の問題発言がしばしば物議をかもしながらも¹³、積極的に評価すべき政策も行われてきているのである。

その一方で、国内では 2009 年あたりから政府に批判的なジャーナリストやクルド・ナショナリスト系政治家・活動家たちの不当な逮捕抑留が大規模に進められ、2013 年のイスタンブールのゲズィ公園をめぐるデモ参加者に対しては圧倒的な暴力で対応した¹⁴。また、大臣本人やその家族、エルドアンの子息までもを含む複数の汚職疑惑が起きた際には、捜査関係者や司法担当者らに対し、配置換え等の事実上の捜査妨害や疑惑もみ消しが行われた。

現在のところは中核的な支持層の選挙での離反にまでは至らないものの、それまでの公正と発展党政権の改革姿勢を称え、承認してきた国内世俗派の一部や欧米諸国から強い批判を招いた。エルドアンやその支持者たちは、彼が公選¹⁵で多数の支持により選ばれたことをもって、彼の政治的リーダーシップの正当性を主張する。しかし、この数年の間に財政規律を理由に再建策として大手メディアを親政権資本に買い取らせては国営放送とともに政権宣伝装置の役割を担わせている。その一方で、政府批判報道を続けるメディアには圧力をかけて自主規制に導いたり、ソーシャル・メディアでのエルドアン批判も取り締まっている。自由民主的な基準に逆行する政権危機対応が非常に目立つようになっている。

このような状況を、トルコの憲法学者のオズブドゥンは委任型民主主義 (delegative democracy) という政治体制分類概念で説明する。民主的選挙で選ばれるものの、高度に指導者個人の人気に依拠した政府が、多数派主義 (majoritarianism) に基づいて、司法府や立法府との権力分立やチェッ

ク機能を軽んじて、専横的な政治を行うのである⁴⁶。

そもそも、公正と発展党は彼が圧倒的なリーダーシップで作ったというよりは、ギュル元大統領やアルンチュ元副首相ら、イスラーム復興運動の中から育ってきた当時の若手幹部で立ち上げた新党だった。けれどもエルドアンは自身の指導力に加えて、党首、首相として党組織人事や議員候補者選定で自身に従わない人たちを冷遇、排除し、若手登用をうたって党や政府関連ポストに新しい世代を取り込みながら自身もその育成に関与した。こうした人事方針は、党の新陳代謝を高める一方で、エルドアンに抜擢されて彼との個人的恩顧関係で動く人たちを優勢にする結果を招いた。強権的家父長的性格のエルドアンに対して、温和なギュルが大統領に選出された後に法に従って党籍を離れた後、党内で自派基盤を作るような動きをとらなかったことや、アルンチュが時に苦言を公に呈しながらも、エルドアンに最終的には敬意を表して引き下がってきたことも、エルドアン独走態勢を加速させた。

ただし、このこと自体は、この政党やエルドアンがイスラーム系であることと直接、関係があるわけではない。むしろポスト・イスラーム主義との関連で興味深いのは、このようにエルドアンの意向に添おうとするような、あるいはそれに公然と歯向かうことが憚られるような雰囲気や政府内や党内、親政権側メディアで充満する中でも、イスラームと関連付けられやすい争点に関して、彼が世俗派の反発を買うような発言をしたり、政策方針を示したときに、党内や周辺からそれに逆らうような動きが出てきていることである。以下に、トルコに限らず世界的にイスラーム（あるいはより一般的に宗教保守系）絡みで争点となりがちなジェンダー規範に関わる例を見てみたい。

一つ目は、2012年にエルドアン首相（当時）が突如、発表した妊娠中絶の権利制限に関する法改正の問題である。公正と発展党支持者でもある家族政策関連省庁のある幹部に筆者が聞いたところでは、引き金は、エルドアン夫妻と親交のある女性が、それにより健康被害を受けたことがきっかけの発言だったという。妊娠中絶はイスラーム系女性 NGO なども原理的には反対を唱える争点ではあるが、実際には、この時にはまさにそのイ

スラーム系の医療教育系 NGO に属する医師たちが、妊娠中絶の機会を制限することは、様々な理由で女性を逆に苦境に陥れるケースも多いため、現実的ではないと、法制定を断念するようにエルドアンを説得したという（この幹部は説得の現場に自身がいたと主張する）。

二つ目は、2013年にやはりエルドアンの急な思い付きで持ち上がった男女シェアハウス問題である。親元を離れて大学に通う学生たちの間で、寮に入らずに異性の友人も含めて複数でアパートを借りて共同生活をする学生たちが少しずつ増えていた状況を、エルドアンが鶴の一声で規制しようとしたのである。この件については別に詳しく紹介したので⁴⁷、ここではポスト・イスラーム主義に関わるどころだけ顛末を述べておくと、エルドアンへの忠誠を示そうとした内務大臣やある県知事がさっそく対応すると述べ、実際に家宅捜査を行う警察もあった。その一方で、政権幹部、与党議員、親政権メディアから、私的領域の自由と秘密を国家が侵害することはイスラーム的にも許されないと公然と反対が上がった。

イスラーム的根拠としては、第2代カリフのウマルに関わる説話が取り上げられた。すでにカリフだったウマルがある夜、外を歩いていた時にある民家から聞こえてきた歌声を怪しみ、塀を乗り越えて家に侵入し、飲酒をしているところを見とがめたが、家主はクルアーンから、家主に無断で他人の家に入ることや、玄関以外から他人の家に入ること、他人の秘密の詮索などを禁じた章句を挙げてウマルを非難したところ、ウマルも自らの非を認めて謝罪したという説話である。これに対して、親政府系日刊紙でコラムを持つ高名なイスラーム学者のハイレットイン・カラマンからは、国家には民家内での犯罪行為は取り締まる権限があるとの反論も出されたが、結局、エルドアンは自身の意図とは違う解釈が独り歩きしたと、後退する姿勢を見せ、問題は収束した。

男女シェアハウス問題は、2004年の姦通罪制定論議と比較すると興味深い。前述の女性の地位向上改革を成し遂げる最終段階で、突如として姦通の刑罰対象化の方針が報道され、国内世俗派や EU が「イスラーム主義」だと政府を強く批判した⁴⁸。先述の家族政策関連省庁幹部から後にきいたところでは、これもエルドアンの妻エミネの友人女性にまつわる出来事が

きっかけだという。友人女性の夫が、イスラーム的な一夫多妻だと主張して、トルコでは法的根拠がないにもかかわらず、妻以外の女性とも夫婦の生活を始めたことにその女性やエミネが激怒し、エルドアンに訴え、このような事実上の不倫関係を罰し、妻の権利を守るために法律制定を求めたのだという。姦通罪というと世俗（主義）的な観点からは男女の自由な関係に対するイスラーム的締め付けとのイメージがあまりに強く、イスラーム的政権による発案であればなおさらのため、ついにイスラーム主義的道徳の法的強制が始まったと大騒ぎになった。エルドアンはイスラーム的刑法罰としての意図はなく、むしろ勝手にイスラーム的だとして実践されている「一夫多妻」を規制する意図だと主張したが、まったく世俗（主義）派の耳に届かず、この件に言及した学術論文もイスラーム主義者による姦通罪制定の試みと専断した。

当時、筆者も公正と発展党選出議員の秘書を国会に足しげく訪ねていた時期だったが、個人的にはかなり保守的なその男性秘書が、その時点までに法案審議に挙げられた資料には一切、そのような議論の記録も、法案の文面での提案もないことを確認してくれた。別の議員秘書に尋ねると、これは公正と発展党にイスラーム主義のレッテルを張って欧米の不信感を強めるために野党が仕組んだ罠だとの説を披露してくれた。また、二人とも寝耳に水である上に、EU 加盟に前向きに男女平等化を進めている時期に、世俗（主義）派が主張するような目的の法制定は考えられないとの考えを示した。しかし、この提案は結局、内部ではなく外部の反発を受けて取り下げた格好になった。

興味深いのは、当時は、「一夫多妻」が罰せられることへのイスラーム保守派の一部からの反発を除いて、少なくとも党内や周辺では論議が公然とは広がらなかったのに対して、男女シェアハウス問題では、イスラーム的論拠やより一般的な見解として、公権力による私的領域の侵害に反対する声がイスラーム派の党幹部や論者たちから上がったことである。トルコのイスラーム系政党の系譜がそもそも権利や自由の擁護という立論をしてきたことは先述の通りだが、今回は、保守的な自分たちとは異なる男女関係観や生活様式を有する人たちの権利や自由への介入に対して懸念や反対

を示したという文脈が重要である。

このような傾向はおそらく、(ネオ) リベラルな経済の浸透期の中進国化やそれを受けての消費主義文化の蔓延とも密接に関わっている。つまり、中下層の所得状況に加え社会発展状況からも、多様な趣味や生活様式の選択肢が事実上ない時代が終わり、公正と発展党政権下で飛躍的な経済発展を遂げ、イスラーム復興勢力自体が中上流層へと底上げされた結果、服装や住居関連から宗教的祭日を含む長期休暇の過ごし方まで、あらゆる日常生活の領域で、個人の趣味や個性を競うような消費主義が浸透している⁴⁹⁾。かつてに比べてイスラーム的な女性たちもより高い教育を受け、働くことがより一般化している。このような消費主義時代にはイスラーム的な人々もより個人主義的になり、多様な文化への開かれた態度が強まるとの見通しもある⁵⁰⁾。

公正と発展党とその支持層はまさに自らがこの潮流の先駆的担い手である。リーダー権威主義や恩顧関係で政治のみならず日常生活の様々な局面を乗り切るというやり方は、公正と発展党に限らず、トルコ社会において一般的にみられる。メディアの権力迎合や恣意的な司法・警察活動も公正と発展党時代に始まったことではない⁵¹⁾。つまり、現在、トルコが直面している問題は、構造的にはイスラーム復興運動に限られた問題ではない。公正と発展党やその支持層は、政治に内在する権力志向、利権優先志向に対しても、自らが権力を握っているまさにその時に、公正で透明な政治というイスラーム政治運動が常に掲げてきた主張にどの程度、忠実に、権力をチェックするポスト・イスラーム主義の事例となりうるのだろうか。

4. ポスト世俗主義とポスト・イスラーム主義の相互作用の可能性

共和国史上の選挙結果は概ね、左右の諸政党のそれぞれの合計得票比率が3~4割と6~7割前後で推移してきた。右派政党が一般に親イスラーム(あるいは世俗主義的宗教統制に批判的)であることを考えれば、世俗主

義からポスト世俗主義への移行は、国家エリートの文化権力と民意とのねじれが緩和・解消に向かうことを意味し、民主化の一つの条件ではあった。しかも、公正と発展党政権の前半期に、リベラルな世俗派の支持も得て、強権的な世俗主義への対抗の結果としてこの移行が起きたことは、ポスト世俗主義とポスト・イスラーム主義の連動による新たな政治社会的文化状況への胎動にも思われた。

強硬な世俗主義、つまりイスラーム主義の脅威を喧伝し、軍部の圧力も借りながら国民世論に訴えかける手法はもはや政治的正当性を失った。その代わりに、純粹に議会制民主主義のアリーナで、公正と発展党政権が実現した経済発展や一定の民主化を上回るような、どのような政治や未来を約束するのかを示すことが世俗派には求められるようになった。世俗主義派の旗手だった共和人民党は、社会民主的な分配の公正を強調しつつ、公正な政治と経済発展政策でも説得性を追求し始めている。

世俗（主義）派メディアや、本稿では触れることができなかった世俗派クルド民族主義系政党は、より明確にエルドアン批判的に絞るようになっていく。エルドアン憎悪とも呼ばれる激しい批判は、公正と発展党がエルドアン人気に支えられているのだからエルドアン人気を切り崩せば勝機が出てくるとの判断に基づいている。興味深いことに、ギュルやアルンチュといった党重鎮に加え、大統領就任が決まったエルドアンの指名によって党首、首相に指名されたダウトオールなど、イスラーム復興運動の中から育ってきた幹部たちの民主的態度とエルドアンを対照的に描き、前者が後者に対する自由民主的な観点からの歯止めになることを期待した言説も、同時に世俗派から出てきている。つまり、公正と発展党内や支持層に、ポスト・イスラーム的な価値観を重視し、エルドアンの政治手法に不快感を持つ層が一定以上いると判断し、かつて公正と発展党が世俗派の一部からも支持を得たように、今度は自分たちが右派の一部を切り崩すことを目指している。そして、イスラーム的な党幹部や支持層が自らの良心に基づいてエルドアンから離反し、自由民主的なプロセスでの政治へシフトするよう期待をかけているのである。

その背景には彼らへの一定の信頼や期待がある。ゲズィ・デモの際に、

エルドアンが強権的手法を主張するのに対して、ギェルやアルンチュらがデモ側にも理解を示しながら対立の緩和に導こうとした。汚職疑惑に対しては、ダウトオールが疑惑のかかった議員について国家による弾劾裁判に前向きだと噂され、今後への防止策として政治資金・献金の規制・透明化や政治家資産の公開頻度増加などを含む「透明化法」法制化の意思を公言した。結局、いずれもエルドアンの壁に阻まれてうまくいかなかった。しかし、エルドアンの専横的な発言や態度に対して、党内や支持層のイスラーム派の間で公然化には至らないものの批判がくすぶっているとの指摘や、エルドアンへの恩顧主義的な取り巻きはイスラーム復興運動の伝統を通じていない、つまり大義や理念を欠き、権力や利益の志向だけでエルドアンのワンマン化を支え、促進しているとの見方は、世俗（主義）派メディアで頻繁に取り上げられるようになっている。

世俗（主義）派のこうした期待は、2015年6月選挙結果や各種世論調査を見る限り、簡単に叶いそうな様子はない。野党勢力がエルドアンをことさら悪魔化して断罪しようとする姿勢は、かつて世俗主義への脅威として収監され、政治生命を絶たれかけたエルドアンを見放してはいけなく、イスラーム系世論をエルドアン擁護へと駆り立てる結果に、現段階ではなっている。また、エルドアンはそのようなイデオロギー的対立軸での英雄であるだけでなく、国民生活を豊かにし、世界におけるトルコの存在感を増大させ、今後もトルコの国力維持・拡大にはなくてはならない不世出の政治指導者だとの実利的な支持も根強い。そしてこの実利はもちろんイスラーム的大国という宗教イデオロギー的な夢の基盤でもあり、実利が大義と切り離せないことも忘れてはならない。

しかし、実利優先志向は、選挙で負ければ党の求心力に打撃を与えるだろう。11月に予定されている総選挙で公正と発展党がまたもや単独政権を樹立できないレベルにとどまった場合、党やエルドアンの求心力が弱まることは必至である。それゆえエルドアンも党も単独過半数越えを目指して必死の選挙戦を展開するであろう。しかし、そのやり方を間違えれば、選挙戦自体が仇になる可能性もある。

長く目指してきた権力の座において大きな成果を上げた後に権力を失う

ことは難しいことである。イデオロギー運動としての出自の記憶もアイデンティティの中核を占めている公正と発展党において、何のための権力死守なのか、そのための手段は大義や理念に背いていないのか、という振り返りや議論がどの程度、党内や支持基盤で可能となり、どの程度、党の今後を決めていく要素となるのだろうか。あるいは、そのような契機が明確な形をとらないままに失われ、イスラーム復興運動における役割をうやむやのうちに終えてしまうのか、その場合には社会のイスラーム復興の担い手たちは政治との関係をどのように取り結んでいくことになるのだろうか。

経済社会発展の進んだムスリム社会の先進的イスラーム政治運動のイメージを掲げてきたトルコの政治的イスラーム運動は大きな岐路に立っている。そしてこの岐路において、民主的原理により敏感で、多様性に自らを開いていく志向を持つポスト世俗主義とポスト・イスラーム主義という新しい趨勢がカギを握っている。従来から継続している他者に不寛容な傾向の強い世俗主義やイスラーム的保守主義の潮流と同時に存在しつつ、それらも含めた複雑な相互作用のなかで、自身をも蝕む権威主義的・恩顧主義的な政治社会文化に変化をもたらすことはあるのだろうか。社会の確実な変化が政治領域にどのようなダイナミズムを引き起こすのか、注目される。

付記 本稿は科学研究費補助金基盤研究（C）26360002「ポスト・イスラーム主義と政治：トルコの公正と発展党政権下民主化改革を事例として」の研究成果の一部である。

注

① 2015年総選挙結果や、本稿内で言及する選挙や政党については、澤江史子「トルコ」（「中東・イスラーム諸国の民主化」http://www.lutokyo.ac.jp/~dbmedm06/me_d13n/database/turkey.html、最終アクセス 2015年9月30日）の「選挙」や「政党」を参照のこと。

② 澤江史子『現代トルコの民主政治とイスラーム』ナカニシヤ出版、2005年。

③ たとえば最近の著作として、エドゥアルド・メンディエッタ、ジョナサン・ヴァンアントワーペン編『公共圏に挑戦する宗教—ポスト世俗化時代における共棲のた

めに』岩波書店、2014年に所収の各論文を参照。イスラームとの関連で世俗主義を問題にした先駆的研究としては、Bobby S. Sayyid, *Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism*, Zet Books, 1997やJohn L. Esposito & Azzam Tamimi eds., *Islam and Secularism in the Middle East*, N.Y.: New York University Press, 2000がある。このほか、世俗や宗教という概念を系譜的にさかのぼってそれが決して普遍的でも中立的でもなく、西洋キリスト教的文脈において形成され、変化してきたことを示したタラール・アサドの研究（『世俗の形成—キリスト教、イスラーム、近代』みすず書房、2006年、原著2003年出版）も、ポスト世俗（主義）的研究潮流への志向を強めるインパクトを与えた。

④ ホセ・カサノヴァ『近代世界の公共宗教』多摩川大学出版部、1997年（原著1994年）。

⑤ Vriesの引用によれば、Hans Joasは「ポスト世俗とは、以前には宗教は瀕死の状態にあると考えるべきだと思ってきた人たちの心理的な変化」と見る。Hent de Vries “Introduction: Before, Around, and Beyond the Theologico-Political,” in *Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World*, eds. by H. de Vries and L. E. Sullivan, N.Y.: Fordham University Press, 2006, pp.2-3.

⑥ Nilüfer Göle, “Manifestations of the Religious - Secular Divide: Self, State, and the Public Sphere,” in *Comparative Secularisms in a Global Age*, eds. by L. E. Cady and E. S. Hurd, 2010, pp.41-53.

⑦ この概念についてはとりあえず、Nick Crossley, “Social Class,” in *Pierre Bourdieu: Key Concepts* (2nd edition), ed. by M. Grenfell, Bristol: Acumen Publishing Limited, 2012を参照。

⑧ イスラームと世俗主義との対立をまなざしとパフォーマンスの政治の観点から分析したものとして、Alev Çınar, *Modernity, Islam, and Secularism in Turkey: Bodies, Places, and Time*, Minneapolis: London: University of Minnesota Press, 2005.

⑨ Berna Turam “Are Rights and Liberties Safe?,” *Journal of Democracy*, Vol. 23, No. 1, 2012: 109-118.

⑩ スカーフ問題については、とりあえず以下を参照。澤江史子「ムスリム社会における世俗主義の不寛容—トルコのスカーフ問題から考える」森孝一編『ユダヤ教・キリスト教・イスラームは共存できるか—神教世界の現在』明石書店、2008および澤江史子「トルコのスカーフ着用議員誕生」（Asahi 中東マガジン 2013年11月12日掲載、朝日新聞データベースより閲覧可能）。

⑪ Olivier Roy, *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*, N. Y.: Columbia University Press, 2004.

⑫ Asef Bayat ed., *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam*, Oxford University Press, 2013.

⑬ 記憶に新しいところで言えば、首相当時のエルドアンが一家族子ども3人を推奨（のちに5人に変更）した発言は、私的領域への宗教保守的価値観の押しつけとして反発を呼んだ。筆者の考えでは、エルドアンは自身の宗教保守的価値観とともに、日本など先進国が直面する少子化問題（とそれに関連する経済、社会保障問題）も

念頭にした発言だった。

¹⁴ 澤江史子「トルコのタクシム・デモを読む」(1)～(4) (Asahi 中東マガジン 2013年6月17, 20, 25日および7月2日掲載、朝日新聞データベースより閲覧可能)

¹⁵ 先述の2007年大統領選での混乱の後、早期総選挙によって国民の信を得た公正と発展党政権の下で、大統領を議会が選出する間接選挙から国民が直接投票する大統領選挙に憲法の関連条項を改正した。大統領の直接選挙は2014年8月に初めて実施され、エルドアンが52%の得票で選出された。

¹⁶ Ergun Özbudun, “AKP at the Crossroads: Erdoğan’s Majoritarian Drift,” *South European Society and Politics*, Vol. 19, No. 2, 2014: 155-167.

¹⁷ 澤江史子「トルコの『男女シェアハウス問題』」(1)、(2) (Asahi 中東マガジン 2013年11月19日および26日掲載、朝日新聞データベースより閲覧可能)。

¹⁸ この件の詳細については、澤江史子「トルコにおけるイスラーム的女性公共圏—首都女性プラットフォームを中心的事例として」『アジア経済』第52巻第4号、2011年、18頁および関連注を参照のこと。

¹⁹ 消費主義・情報化時代の日常的イスラーム実践についてエジプトの例として八木久美子「生活者のイスラーム——エジプトの例を中心に——」『現代宗教』2011年5月号、241-257頁。

²⁰ Peter Mandaville, *Islam and Politics* (2nd edition), London & N. Y.: Routledge, 2014, pp.369-399. ただし、逆にそういう流れに不満を募らせて厳格な禁欲主義に向かう方向性も出てくると予想する研究もある。Patrick Haenni, “Economic Politics of Muslim Consumption,” in *Muslim Societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture and Identity between the Local and the Global*, ed., by J. Pink, Cambridge Scholars Publishing, 2009, pp. 327-342.

²¹ 同様の見解について、William Hale, Nationalism, “Democracy, and Islam in Turkey: The Unfinished Story,” *Middle East Journal*, Vol.64, No.1, 2010: 133 も参照。