

# トルコ共和国「革命」と 俗権国家の原則 (lâyiklik)

齋 藤 淑 子

## 序

トルコ共和国はイスラム世界で最初に成立した俗権国家である。すなわち、この国においてはイスラムは公的な生活のほとんどすべての面から追放されている。そして、まさにこのことこそ、トルコが後進的なイスラム諸国の間にあって最も近代化された国家であることの理由となるという説が一般的に認められている。近代国家の成立をイスラムの放棄の中のみ見ることは必ずしも問題がないとはいえないが、俗権国家の成立が近代化を促進した重要な要素であったことは否定できない。そこでイスラム諸国のもつ後進性と近代化の問題の解決法の一例としてトルコにおける俗権国家の成立を「ケマリズム(Kamâlizm)」のうちに主張され、政策として実行されたライクリック(lâyiklik)、いわゆる「世俗主義」をとりあげることによって考察したいと思う。

## I ライクリックの意味

ライクリックという語は1931年5月にケマル・アタチュルク(Mustafa Kemal Atatürk)の指導する共和人民党(Cumhuriyet Halk Partisi)の綱領であるケマリズムの六原則の一つとして現われた。これらは、共和政の原則(Cumhuriyetçilik)、民族国家の原則(Ulusçuluk<sup>1)</sup>)、人民主権の原則(Halkçilik<sup>2)</sup>)、資本国家管理の原則(Devletçilik)、俗権国家<sup>3)</sup>の原則(Lâyiklik<sup>4)</sup>)、革命国家の原則(Devrimcilik<sup>5)</sup>)であって、国家の基本的な性格(Ana Vasıf)を示すものであり、Bernard Lewis がいうように初期の共和国が「The Kemalist Republic<sup>6)</sup>」であるならば、これらの原則はトルコ共和国の政治理念でもあった。この六原則はさらに、37年の憲法修正の際にその中に採用され、共和国の性格を内外に向って明確に規定し、表現することになった。

Lâyik という語はトルコ語起源のものではなく、仏語 laïque からの借用語である。この語は世俗化の動きが顕著になった共和国時代に初めて採用されたものと考えられる

トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (layiklik)

のに、何故に西欧語採用の時によくみられるように原型に近いライズム (Layi-sizm) の語が使用されずに新たにライクリック という語が創りだされたのであろうか。この疑問に対して、トルコ共和国のライクリックについて詳細な研究をした Dâver は次のような解答を与える。すなわち、ライズムとライクリック は別のものであり、前者は哲学的な術語で、時には無宗教を意味することもあるが、後者は完全に法的、政治的な術語であって「一つの憲法上の術語<sup>97)</sup>」である。さらには「国家にとってライクリックは諸々の宗教にとってかわる一つの教義の体系、同胞にとっては受け入れることを強制された一つの信仰の体系ではない。また、そうあってはならない<sup>98)</sup>」と説明する。Dâver がライクリックとライズムをこのように厳密に区別した背景にはトルコにおける最初の政教分離主義者として知られるズィヤ・ギョカルプ (Ziya Gökalp) が laïque の訳語として lâ-dini (non-religious) というアラビア語を使用し、これが無宗教を意味するものと解され、宗教関係者を刺激したという事実が想起されねばならない。

このような背景をもって新たに創られた lâ-yik の語は Mehmet Ali Ağakay の Türkçe Sözlük によれば「宗教的な事柄を世俗的なものに混同しないこと、世俗的なものを宗教から離すこと」と説明される。ケマリズムのプログラムには「良心の問題である宗教と政体とはなんらの関係もない。同胞は望むままに信仰し、望むままに信仰しない。党はこのことに関与しない<sup>99)</sup>」と宣言されている。国家は宗教に関する問題をすべて個人的なものとなし、いかなる宗教に対しても中立の立場をとるということを内容とするのがライクリックなのであり、現実には国家の性格を lâ-yikleşmek, 「世俗化する」運動として現われる。すなわち、ライクリックはなんら宗教否定の立場ではなく、非宗教のそれであり、ただ「政治生活の多くの部門と宗教との間の関係を自由にし、(略)、社会生活を根本から変えてきた共同体の位置を宗教から完全に独立させることを目的とする一つの動き<sup>100)</sup>」なのであった。

ライクリックの性格についてこのように検討してみると、その実態は時々、翻訳されるように「政教分離主義」に他ならぬと結論できる。しかし、ここで現実を目を向けてみるとライクリックを厳密な意味での政教分離主義とは断言できないのである。卑近な例をあげるならば、我が国においては国およびその機関は宗教活動を行なうことを禁止されている。しかるにトルコでは宗教を「単に行政的な観点から<sup>101)</sup>」ではあるが、国家に結びつけているのである。すなわち、1924年、シェイヒュルイスラム (Seyhülislam) と宗教法および宗教財産管理相 (Şeri'ye ve Evkâf Vekâleti) は廃止されたが、これに代って宗教問題長官職 (Diyanet İşleri Reisliği) および宗教財産一般管理職 (Ev-

kâf Umum Müdürlüğü) が設けられ、前者は総理府に属し、首相から任命されて、その職務の一つとして導師 (imâm) の任命を担当した。このようにイスラムは政府の機構の一部門を形成し、その統制下におかれ、政治と宗教とはなお完全に分離したとはいえない状態にある<sup>12)</sup>。この意味において政教分離という語は幾分、誤解を生じるおそれがある。

要するに、ライクリックはイスラムの破壊をめざしたものではなく、その国家、政治に対する影響を排除し、他方では信仰の自由を認めて個人の資格で宗教を信ずることを許し、国家はこれに干渉しないことを理想とする。いいかえれば、近代国家における宗教の位置にまでイスラムの力を減じることを目的とする俗権国家形成のための原則であった。

## II 世俗化運動の萌芽

正統カリフ帝国以来、最もイスラム的な帝国、いいかえれば、制度的なイスラムの完成がなされた国家であったオスマン帝国の中に世俗化の萌芽がみられたのは17世紀のことであった。この時期にはオスマン帝国の衰退と非力が内的にも外的にも顕著に認められた。

内的な面についていえば、スルタンを頂点とする統治機構の全体に腐敗、墮落が顕著であった。これは現象面においてはヨーロッパの価格革命の余波をうけた16世紀後期以後のアクチェ (Akçe 銀貨) の価値の急激な下落を主たる原因とする売官、汚職、賄賂の横行、これに伴う官吏任用制度の混乱に現われた。貨幣価値の下落と相まってスレイマン一世の時代の帝国の繁栄期にはじまる宮廷、高級官僚の奢侈生活がこれに拍車をかけた。軍隊においても俸給の遅配、市場価値のない悪貨による支払いなどを原因としてしばしば反乱が起こるようになり、16世紀中葉に完成された帝国の諸制度は急速に崩壊に向っていった。帝国の最高権力者としてのスルタンそのものでさえ、その青少年期をサライの一室で十分な教育も施されずに幽閉されて過ごすという Kafes (かご) の制度により君主としての資質を全く損なわれて、無能、無気力のスルタンが相つぐことになり、全統治機構の規律は弛緩して解体の過程をたどっていた。

外的には、1606年にオーストリアとの間にシトヴァトロック (Sitvatorok) 条約、99年にカルロヴィッツ (Carlovitz) 条約、1718年にパッサロヴィッツ (Passarovitz) 条約、1774年にロシアとの間にキュチュク・カイナルジャ (Küçük Kaynarca) 条約が結ばれ、国際関係におけるこの一連の敗北は帝国にキリスト教徒の軍隊、軍備の優秀

トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (lâyiklik)

性を認めさせることになった。西と東の戦いはもはや精神的、宗教的なものではなく、物質的、経済的な問題であった。この現実を前にしてスルタンたちは西欧を範としないわけにはいけなくなり、1719年に使節がパリに派遣され、西欧化が始まることになる。

オスマン帝国における最初の組織的改革者はセリム三世（在位1789—1807）であった。帝国はこの頃すでにフランスと親密な関係にあり、その改革は仏の新体制に倣ってニザミ・ジュディッド (Nizam-i Cedid 新秩序) と名づけられた。改革は主として軍事面に限られたが、軍学校が設けられ、外人教師が招請されて、その結果、西欧式の教育をうけた青年将校から成る新しい階級を生み出した。改革に反対する保守勢力によってセリムが暗殺された後を承けたマフムート二世（在位1808—39）、アブデュルメジト（在位1839—61）、アブデュルアジズ（在位1861—76）の治世は有名な改革の時代、タンズィマート期であった。

アブデュルメジトは治世の初め、1839年にバラ宮の聖勅 (Gülhane Hattı Şerif) を発して帝国内におけるズィンミー（契約の民）に対してはじめてムスリムと同等の権利を与えることを明言した<sup>13)</sup>。その前文にみられるように改革は依然としてシャリーアの尊厳を守り、イスラム体制の下での改革であったけれども、既存の諸権威のもつ権力を削減して新設の諸権威に移すような形で世俗化が行なわれている。これらの中で関係のあるものを拾いあげてみよう。1840年の法会議 (Meclisi Ahkâmi Adliye) の再編成、仏の刑法に基づいた刑法の発布、商業法廷 (Ticaret Mahkemesi) の創設、47年の民事・刑事混合法廷 (Nizamiye 法廷) の創設、教育省の設置、50年の仏商法に基づく商法の発布、58年の刑法発布、63年の海上交易法、71年、ワクフの世俗化の法等々がみられる。この間において56年に新たに詔勅 (Hattı Hümayun) がだされたが、これは39年の詔勅の内容を確認するものであった。

タンズィマートの理想は広範囲にわたっていたが、決して期待された効果をあげることはできなかった。改革政策を推進すべき政府にあっては既存の特権を失うことを恐れる保守反動の官僚と宗教勢力およびその他の改革されるべき事柄に大きな利害関係をもつ集団がたとえ妨害をしないとしても積極的に改革を推進しようとする熱意をもつことができなかった。また、一般民衆はもっと素朴な考えをもち、不信者 (Kâfir) にムスリムと同等の権利を与えることは決して許されることではない<sup>14)</sup>と考えたのである。この時代の知識人階級を構成している新オスマン人 (Yeni Osmanlılar) もまた、この改革に批判的であった。例えば、その代表的人物であるナムィク・ケマル (Namık Kemal) とズィヤ・パシャ (Ziya Paşa) は西欧から法律が採用され、イスラムの法的諸原則から遠

ざかることに反対して帝国の衰退はシャリーアに対する不敬が原因であり、シャリーアが存在しなくなった時、帝国の生命は終わるのであろうと警告を発し、「イスラムは我々の国家の精神的、生命的理由である<sup>15)</sup>」と断言している。彼らにとってはイスラムの中にすでに自由と平等が存在し、さらに神の啓示であるシャリーアは自然法に他ならず<sup>16)</sup>、イスラムの諸原則を保留し、それを再編することにより近代化することは当然、可能と考えられたのである。すなわち、新オスマン人は政治的には自由主義者であったが、宗教的には依然として保守主義者であり、西歐的近代化政策の支持者とはなり得なかったのである。

しかし、民衆の間に支持者をもたなかったタンズィマートが全く効果のないものであったということはできない。世俗法 (Nizamiye) 法廷がおかれ、これがシエイヒュルイスラムの政庁 (Fetvahane) ではなく、司法省 (Adliye Nezareti) の管轄下に入り、また、商務省 (Ticaret Nezareti) の下に商業法廷が設置され、さらに1869年の法が世俗法廷とシャリーアの法廷の管轄範囲を定めたことはイスラムの支配する範囲をせばめ、非宗教的なものに対して場を与えたという点で無視されてはならない。

つづくアブデュルハミト二世の治世 (在位1876—1909) は汎イスラム主義の最も昂揚した時代であり、新オスマン人の理想の実現であるオスマン憲法にもイスラム的色彩は強く<sup>17)</sup>、スルタンはカリフとしての性格を強調し、世俗化の動きは背後に隠された。

しかし、1908年の青年トルコ党 (進歩と統一の委員会) 革命の成功と新内閣の成立は新しい局面を開いた。新内閣の目ざすところは依然としてイスラム的<sup>18)</sup>な、しかしまた、近代的な国家の建設であった。「革新」の政党として彼らは近代法の見解を防衛し<sup>19)</sup>、西歐化に積極的であった。国家の政治的、社会的な方向を「物質的な性格」において保存することは帝国の崩壊に対する救済策と考えられた。従って、世俗化の動きは前代よりも一層、強く現われ、1916年にシャリーア法廷に関する行政を司法省へ、メドレセ (学林) の管理を教育省に移管したこと、婦人のための中等、高等教育の開放、家族法 (Hukuku Aile Kararnamesi) の発布等々の改革があった。しかし、この時期にはなおウレマー (イスラム学者) 層は威信をもっており、イスラム主義は普遍的で衰えをみせていなかった。

世俗化の動きはこのように国家の政治機構から始まったのであるが、タンズィマート期から第二憲政期の改革を通していえることは国家の神権的体制の根本であるスルタン＝カリフ制は全く無傷で温存されていたということである。神的權威をもつ中世的な君主を温存し、実権を与えたまま国家機構を近代化しようとする改革はなんら根本的な

トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (layiklik)

変革ではなく、単なる改良におわる性質のものであることは否定できない。

しかし、ここで我々は青年トルコ党の中に次のような注目すべき意見がみられたことを看過するわけにはいかない。すなわち、1895年に機関誌 Mizan においてルトフィ・フィクリ・ベイ (Lutfi Fikri Bey) は次のように主張している。「最初に、国家の最大の不運な事態の原因の一つであるこの物質的 (権威と)、精神的権威の結合および(相互) 関係の問題を諸君は除去せよ。ヒュンキヤル (Hünkâr) は君主であるかあるいはカリフであるのかいづれかであらしめよ。彼がカリフであることを好むならば宮殿に退かせ、諸々の事柄を宗教的にみせしめよ。物質的な権威のための一人の君主——より真実の、より適切なる——を諸君は望むのか。我々は一人の人民の首長を分離することにしよう。……。パディシャが君主であることを好むならば我々にとってカリフは必要でない。モロッコの支配者、イランのシャー、だれかが望んでいるならば彼にそれを与えよう<sup>20)</sup>」この思想は当時においては不毛におわったけれども、汎イスラム主義の最も昂揚した時代にあつてすでにスルタンとカリフの分離の必要を感じている人物が存在したことは注目に価する<sup>21)</sup>。

しかしながら、共和国のライクリックに直接つながりをもつものはやはりトルコ主義 (Turkism) であろう。トルコ主義者 (Turkist) はイスラム化以前のトルコ族社会の近代的な実現を理想としており、ズィヤ・ギョカルプはその代表的な人物であった。その主張によればオスマン帝国の勢力が下降したのは政府が民間のエリート (剣の人々) の手からメドレセで訓練された人々の手に移った時からであった<sup>22)</sup>。そして政府が不変の法規に拠って進むかぎり、社会と政治の生命の力学から生ずる必要に適應することができない<sup>23)</sup>のであり、いかえればイスラムの神権的な体制のままでは国家は近代世界に生き残ることができない<sup>24)</sup>のである。「トルキズムの法の目的はトルコにおいて近代法を存在させることである。(略)。近代国家においては最初に法をつくり、あるいは国を管理する、この主権は直接に国民に関係がある。国民のこの主権を制限し、限界を定める地位も伝統も権利も存在しない<sup>25)</sup>」とトルキストは主張した。

しかし、ギョカルプの考えはケマルのように完全に世俗的、物質的なものに優先権を与えるものではなかった。その思想の根底にあるものは古典イスラムの理想と近代文明の両立である。イスラムは新しい形で、政治的権威から分離された独立した権威として残ることができるという主張はカリフの政治的権威者からの独立によって、そして近代文明はトルキズムによって実現されるはずのものであった。

トルキストはこのようにして宗教を非政治的なものとして分離し、オスマン帝国が神

権的な体制を放棄し、俗権的なトルコ族の国家として再生するための新しい意識を準備したのである。

### Ⅲ 共和国における世俗化の動き

オスマン帝国における世俗化の動きは当時は確かに効果の少ないものであり、表面的なものにすぎなかったけれども、それが俗権に対して場を与えたことは確かである。また、改革時代の諸スルタンが軍制改革を第一の目的として軍事学校を建てて西欧から教官を招き、留学生を盛んに派遣したことはスルタンの予期せぬことではあったが、結果として青年将校から成る新しい階級を養成し、また、西欧に普遍的に存在していた自由主義思想、特にフランス革命の思想を輸入することになった。すなわち、これらの改革は帝国主義列強の侵略がトルコにおいて激烈になるに先んじて西欧の近代思想をもった知識人を養成したのであり、その効果が顕われるには長い時間を必要としたのであるが、トルコの近代化、世俗化の歴史に確かな位置を占めるものとして考慮されねばならない。そして、このような背景をもってはじめて、トルコ共和国の俗権国家の原則は実現の可能性を与えられたと考えられる。

トルコ共和国における世俗化の動きは国家の全体にわたっているのでそれを一々あげることは煩雑でもあり、必要のないことでもあろう。従って、ここでは上部構造と下部構造の2節に分けて第一節ではスルタン＝カリフ制の廃止を中心として、第二節では民衆のイスラムについて考察し、その他の諸方面における世俗化は略述するにとどめたい。

#### (1) 上部構造の世俗化

オスマン帝国の神権国家的な性格を特徴づけていたものは頂点にあってはスルタン＝カリフの存在であった。歴史的にいえばこの制度はセリム一世(在位1512—20)がエジプト遠征の際にマムルーク朝の庇護のもとで名目的に存在していたアッバース朝最後のカリフをイスタンブールにつれかえり、カリフの称号を譲りうけることによって成立したとされている。ここに正統カリフ時代以後、互いに分離する傾向にあった教権と俗権が再び、一箇の人格の中に統合され、イスラムの本質である政教一致の神権的な体制が復活した。しかし、この神権的なスルタン＝カリフを頂点におき、膨大な数のウレマーをもつ、あまりに組織化されたイスラム体制を有したが故に、オスマン帝国は、19、20世紀の資本主義の時代、帝国主義列強の市場争奪戦の時代には生き残ることができなかつたと考えられる。いいかえれば、政治および社会の全体を宗教的な体制が規制し、共同体を基礎とした中世的な国家の首長であるスルタン＝カリフは現世的な、人間的な近代

## トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (layiklik)

社会においてはすでに過去の幻影として消えねばならなかったのである。従って、スルタン＝カリフ制の廃止を考察するためには当時の世界的な情勢として、中近東諸国の民族主義運動を喚び起した背景として、列強の帝国主義政策が最も顕著に現われた第一次世界大戦を無視することはできない。

1914年、第一次世界大戦が勃発すると、オスマン政府は最初、中立政策をとったが、ドイツとの間には政治的、経済的なつながりによってすでに同盟の密約があった。また、他方ではトルコの参戦を求めた英仏に対し、代償としてキャピチュレーション(Capitulation)の廃棄を提案したが、連合国側はこれを拒否し、さらに、宿敵ロシアが連合国側に参加したこともあってトルコは容易に独に結びつく傾向にあった。参戦の直接の契機は中立国トルコの旗を掲げた二隻の軍艦<sup>26)</sup>が黒海でロシアの軍艦に対し無警告砲撃をなし、ロシアが報復措置として宣戦布告をなしたことにあった。1917年までトルコは優勢を保っていたが、翌年、インドからの援軍をうけ、さらにアラビアの独立を代償としてヒジャーズを連合国側にひきいれたエジプト・英連合軍がアレppoに至るまでのアラブ地区を占領、また西方でもバルカン戦線で連合軍を阻止していたブルガリアに革命が起こり、遂にトルコは降伏のやむなきに至った。青年トルコ党内閣の指導者達は敗戦によって身の危険を感じ、独の軍艦に保護を求めて国外に逃れた。

1918年10月30日、ムドロス休戦条約<sup>27)</sup>が結ばれ、首都には連合軍が進駐し、帝国全体は列強の間で分割統治<sup>28)</sup>されることになった。オスマン帝国は今や名のみを残して完全に崩壊、解体<sup>29)</sup>したかと思われた。しかし、この年、アナドルには抵抗運動のグループ、東部諸州国民権利擁護協会 (Vilayeti Şarkıye Müdafaai Hukuk Millıye Cemiyeti<sup>30)</sup>) が形成され、休戦条約に反対する第七軍団司令官ムスタファ・ケマルはこれと結ぶ機会を求めていた。まさにこの時、政府はケマルを危険人物と考えて第三管区の査閲官 (3 üncü Ordu Müfettişliği) の肩書のもとにアナドルに追放した<sup>31)</sup>。政府が与えた任務は地方で活動している半軍隊的な集団および残存部隊の武装解除、解体であった。しかし、ケマルは任務を果たさず、却って既存の抵抗運動を組織し、外国軍隊の侵入に備える準備を始めた。ケマルがサムスンに上陸する4日前、19年5月15日にギリシア軍が連合国の同意を得て、イズミル、マニサ、アイドゥンに侵入を開始しており、それは帝国内に「近隣の以前の従属民がトルコ・アナドルの核心部に侵入することは危険であり、耐えられない屈辱<sup>32)</sup>」であるとする思想的風潮を生みだしていた。民族主義者達はギリシア軍の侵略を黙認している政府には祖国を守る力がないと非難し、各地に国民組織、国民軍を形成した。また、エルズルムとシヴァスに東部諸州の代表者会議を開いて

戦うことを確認し<sup>33)</sup> 東部諸州の権利擁護協会はアナドル・ルーメリ権利擁護協会 (Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti) と改称されて全国的な組織となった。

同年10月、首都にアリ・ルザ (Ali Rıza Paşa) を首班とする新内閣が成立するとケマリストの主張が認められ、12月にオスマン議会の選挙が行われた。この選挙でケマリストは多数の議席を占めたが、20年1月28日の議会でエルズルム、シヴァス会議の決議が確認され、国民誓約 (Misak-ı Milli) の形で現われると連合軍はアリ・ルザを罷免し、首都の占領体制を強化してケマリストを逮捕し始めた。議会は4月11日にスルタンによって解散させられ、議員が弾圧を逃れてアナドルに奔り、民族主義者に合流すると占領軍からの圧迫を受けた政府はシェイヒュルイسلام Dürrizade Abdullah Efendi からカリフの命令に従って反徒を殺すことは宗教的な義務であるとの内容をもつフェトワを得て「カリフの軍隊」を組織し、さらに首都の軍事法廷は不在裁判において民族主義者の指導部に対し死刑を宣告した。他方、ケマルは4月23日に、停止されたオスマン議会にかわる緊急議会として大国民議会 (Türkiye Büyük Millet Meclisi) を召集し<sup>34)</sup>、実質的な行政機関として独自の閣僚会議を結成した。この第一回議会でイスタンブール政府は否認され<sup>35)</sup>、「民事、軍事に関するすべての権威および国民が訴えるべき、権限のある権威はこの日以後、議会である<sup>36)</sup>」ことが宣言されて実質的にアンカラ新政府が成立した。新政府は「カリフの軍隊」に対抗するためにアンカラのムフティのフェトワを得て<sup>37)</sup>、外国の強制のもとに発せられたシェイヒュルイسلامのフェトワは効力がないことを宣言し、ムスリムに対し「カリフを捕囚から救うこと」を要請した。しかし、アナドルの軍隊はすでにフランス、ギリシアなどの軍隊と戦って疲弊しており、さらに「カリフの軍隊」に対する戦いは国内に非常な混乱をひきおこした<sup>38)</sup>。

しかし、戦局に変化が起こった。この間に第一次世界大戦の総決算をするため、講和会議が開かれていたが、トルコの処分をめぐる列強の間で利害が衝突し、漸く1920年8月10日に連合国とスルタン政府の間でセーブル (Sèvres) 条約が調印された。条約の内容は「敗戦した独りに課せられたよりもはるかに苛酷なもの<sup>39)</sup>」であったが、列強の圧迫を受けた政府はこれを認めざるを得なかった。国家を占領体制下におく内容をもつ、この条約の受諾は「トルコ人」の民族感情を刺激し、国民としての結束を固めさせ、政府に反対して民族主義者の側に支持を与えることになった。ギリシアに対する戦いもまた、漸やく民衆の間に力を得た民族主義的な傾向の中で新政府に有利に作用した。スミルナを占領し、アナドルの中央部まで進撃してきた希軍を国民軍がサカルヤの会戦で破った後、まずソビエト・ロシアが次いで仏がアンカラ政府を真実の政府として承認し、

## トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (layiklik)

協定を結んだ。アナドルを回復した国民軍はさらにトラキアの回復をめざして進軍し、英軍に直面したが、英側は戦いを避けて休戦を申し入れ、ムダニヤにおいて休戦協定が締結された。これによってイスタンブールに対するトルコの主権が認められ、セープル条約は破棄されて、1922年11月20日、ローザンヌ (Lausanne) に再び会議を開き、独立戦争の結論をだすことになった。

このように独立戦争はオスマン帝国の植民地化を阻止したが、その結果としてのローザンヌ会議そのものこそ、オスマン王朝を滅亡させた直接の原因であり、俗権国家成立への重大な契機を与えたものだった<sup>40)</sup>。すなわち、ローザンヌ会議開催にあたり、連合国側は実質的な政府と認めるアンカラ政府のみならず、イスタンブールにもまた招請状を送った<sup>41)</sup>のである。これは一国に対して二政府を認めることであり、列強が実力のないスルタン政府をなお公式の政府と認めていることでもあった。「これを受取ったスルタン政府は国民が非常に多くの努力と犠牲を払って獲得した権利を削減し、多分、それからすべての意義を取り去るための口実として利用する恐れ<sup>42)</sup>」が十分にあった。サドラザム (Sadrazam) テヴフィク・パシヤ (Tevfik Paşa) はケマルにあてた22年10月17日の電報で「獲得された権利はイスタンブールとアンカラとの間の闘争と二重性を消し去った」と述べ、「パディシヤはその地位に留まり、政府はパディシヤの側にある。今後、国民はこの権威から発せられる命令に従わねばならぬ」と示唆した<sup>43)</sup>。このことは新政府にとってカリフをスルタンから分離して、まずスルタン制を廃止するための契機となった<sup>44)</sup>。

しかし、スルタン制の廃止についての問題が現われたのはこれが最初ではない。1920年に憲法起草委員会の報告がだされた時、第一条の「目的が実現するまで」大国民議会は永続するという条文をめぐる議論が生じた。すなわち、この曖昧な条文に明らかな形式を与えることが要求されたのである。「Hilâfet と Saltanatの解放(略)の時まで」という句を明示することが提案され、連日の議論を生じた。しかし、すべての意見は「カリフ＝パディシヤが(現に)存在し、(将来も)存在するだろう<sup>45)</sup>」ということを政体の必要条件としていた<sup>46)</sup>。そして、ケマル自身は「これが存在するかぎり、現在の政体は一時的なもの」となり、「アンカラに結集した人々は一時的な手段に努力することになる<sup>47)</sup>」と考えた、「主権はすでに国民に移っており、(略)、君主政治はもはや存在しない<sup>48)</sup>」はずであったが、内外の情勢はなお不安であったため、この時、ケマルは現在のスルタンの廃位の必要を説いただけであった<sup>49)</sup>。

22年10月29日に再び、テヴフィク・パシヤが大国民議会の議長あてに送った電報を機

会に翌日の大国民議会でこの問題が議論された。ケマリストの中の重要人物でさえも個人的な感情によりスルタンに忠誠を示す者があった<sup>50)</sup>ように、この考えは議員たちの間に大きな反響を喚び起こした。反対派の中に強力な意見はこの高位の廃止はイスラム世界全体に絶望と災禍をひきおこすだろうというものであった。それ故にケマルは10月31日の権利擁護協会の集会において、また、翌日の議会でもスルタン制廃止の必要について長い説明<sup>51)</sup>をしなければならなかった。彼はイスラムの歴史、トルコの歴史から説き始めてカリフ制とスルタン制の分離の可能性を述べ、「もし、1517年にエジプトを征服したヤウズ・スルタン・セリム一世がカリフの称号をもった亡命者を重視しなかったならば、今日まで続くこの称号は我々のものとはならなかったであろう<sup>52)</sup>」と断言した。演説後、議題は、憲法、シャリーア、司法の三委員会に委託されたが、議論は際限なく、ケマルは再び、「主権は権力と暴力とによって獲得されたのである。オスマンの子孫達が権力を奪い、トルコ族を支配し、6世紀の間、その支配を維持したのは暴力によってであった<sup>53)</sup>」ことに注意を喚起しなければならなかった。同日、議会の第二会期にスルタン制廃止の議案が提出され、採決に付されて議長は「満場一致」で受け入れられたことを宣言した<sup>54)</sup>。これを知ったスルタン・メフメット六世は宮廷から逃れ、英軍に保護を求め、総司令官 Sir Charles Harrington は「陛下は現在の状況においてその自由と生命を脅かしている危険を考慮して全ムスリムのカリフの資格で英国の保護を求められた。」とアンカラ政府に報せた<sup>55)</sup>。この事件はケマリストに幸いした。メフメット六世は「理由は何であれ、自己の民族のただ中であって自己の生命と財産が危険であると考えような人物である<sup>56)</sup>」ことを自ら証明したのであり、さらに、彼が全ムスリムのカリフとしての資格で外国に保護を求めたことはカリフ制の廃止についてもまた、絶好の口実を与えるものであった<sup>57)</sup>。しかし、スルタン制を廃し、同時にカリフ制を廃することは非常に危険なことであった<sup>58)</sup>。アナドルの兵士、農民の間にはなおスルタン＝カリフに対する忠誠心が強く残っていたからである<sup>59)</sup>。従って、議会はメフメット六世の廃位を宣言し、新カリフとしてアブデュルメジト(二世)を選出した。

新カリフの権限が従来スルタン＝カリフに比較すれば大巾に削減されたのは当然であり、その地位は完全に大国民議会の統制下におかれ<sup>60)</sup>て、カリフは官位の一つにすぎなくなった。この結果、伝統的なカリフ制に執着する議会内部の地方選出の有力者たちは「戦闘体制」に入った。その中心人物はカラヒサル選出の議員ホジャ・シュクリュ (Hoca Şükrü) であり、議会内部に「イスラムのカリフ制と大国民議会」という標題のパンフレットを配布し (22年1月15日)、国民議会はカリフの単なる諮問機関にすぎ

## トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (layiklik)

ず、カリフそのものがこの議会の首長であり、国家の元首であると主張した。彼らはカリフの称号をもつ君主を一国の君主ではなくて、全世界のムスリムにその権威を及ぼし、彼らの権利を守る者と考えて、これを実現することを望んだのである<sup>61)</sup>。しかし、この考えは民族主義の時代においてはユートピアの実現を望むことに他ならず<sup>62)</sup>、「新しいトルコと新しいトルコの人民は自己の生存、自己の繁栄以外のことを考える立場にな<sup>63)</sup>」かったのであり、ウンマの首長としてのカリフの存在は近代の、国家の独立と人民主権の原則に反するのであった<sup>64)</sup>。あらゆる国家には対立した利害が存在<sup>65)</sup>し、「一個人にイスラム世界全体の事柄を計画し、管理する権限を与えることは理性と論理がいかなる時にも受け入れない<sup>66)</sup>」のであった。

議会内部の反対を強権によって抑えたとしても国民全体の反応を無視することはできない。従って、憲法は完全に俗権的なものではなく、宗教勢力に対する妥協が示される必要があった<sup>67)</sup>。すなわち、21年の憲法草案第7条、24年の憲法第26条は大国民議会の職務の一として「シャリーアの規定を執行すること<sup>68)</sup>」をあげていた。また、憲法第2条には「トルコの国教はイスラムの宗教である」ことが明言された。

このような反対勢力との闘争の間にケマルは23年10月29日に共和国宣言を発した。宣言はカリフの地位についての問題を再び、よびおこした。イスタンブールではカリフ辞任のうわさが流れ、ジャーナリスト達は先を争ってカリフに会見を求めた。Vatan 紙はカリフが「アジアの最も遠隔の地からでさえ」支持を表明する手紙や電報を受取っており、「イスラム世界において反対がなされねばカリフの辞任はひきおこされないであろう<sup>69)</sup>」と断言した。また、Tanin 紙は「カリフの廃止はトルコ人世界にとって自殺行為」<sup>70)</sup>であり「我々は秘密のうちになされた決定に直面しているのである。国民議会がこの点に関与していたかどうか確認することは困難である」と述べた<sup>71)</sup>。実際に、共和国宣言の決定がいわばケマル一人の意志であった<sup>72)</sup>ことは「共和国宣言をした人々はオスマン王朝をスルタンの位から遠ざけて、共和国から再び、スルタン制の時代に移行し、スルタンの地位を占領するのではないか」という疑い<sup>73)</sup>を起こさせ、カリフ擁護論者を反共和政体の立場に向寄せた。カリフ自身は就任当初から外国の代表者達と関係を保ち、また、アンカラ政府がイスタンブールと交渉を保つことを要求していた<sup>74)</sup>。ケマルは「(カリフが)トルコ共和国の名士および官僚団体に対して、自分と接触するように要求することは共和国の独立の明白な侵害である<sup>75)</sup>」と考え、24年1月にイズミルに会議をもち、カリフ制廃止を決定した。

3月3日の大国民議会でシェイフ・サフヴェット (Safvet) によりこの議題が提出さ

れ、5時間以上も続いた議論の結果、カリフ制の廃止が決議され、オスマン王家のすべての人々は永久に共和国の領土内に住むことを禁止された。翌日の黎明にカリフは秘かに宮殿から連れだされ、市外の小駅から国際列車オリエント・エクスプレスに乗せられてヨーロッパに追放された。1517年以來、3世紀以上もの間続いたスルタン＝カリフ制はここに完全に廃止され、トルコ共和国は俗権国家の成立を全世界に宣言した。

オスマン国民の「世襲的な忠誠的」であったスルタン＝カリフの廃止の後には公的な場からイスラムを閉めだすことは容易であった。宗教的な諸制度に関わりをもつウレマーは常に権威に従うことに慣らされて組織的な反対をおこなうことには慣れていなかった。それ故に、ウレマーが反対運動を組織するよりも先に世俗化の政策は決定的なものとして何らの猶予もなく実施されていった。カリフの精神的代理人であり、実質的には教皇的存在であったシェイヒュルイスラムの政庁も廃止された(3・3)。これ以後、宗教問題を管理する政庁の長官は首相により任命をうける國務大臣(Devlet Bakani)となり、その職務はモスク、僧団の管理、モスク職員の任命、ムフティの監督に限られることになった。これに伴い宗教法廷(Mahkemei Şeri'ye)も廃止され(4・8)、さらに、宗教的諸制度および俗的権威に対するその影響の主たる源泉である教育機構の世俗化はメドレセを廃し、教育統一法(Tevhidi Tedrisat Kanunu)を採用することによって完成された。国家機構そのものはこのようにしてイスラム的要素を完全に除かれ、次にはこれらのすべてをおおってきたシャリーアを廃し、近代的な法を採用することが必要となった。シャリーアはアラーの法であり、立法権が神のみに存在するイスラム世界では法解釈だけが許され、法そのものの修正や改変は許されなかった。しかも、スンニーでは四学派の成立以後、新しい解釈は認められずに、法は四学派のいずれかの解釈に従うことになり、柔軟性を失っていた。その点でシャリーアは、いわばイスラム法学者の思弁の産物であって近代的な意味での法律ではなく、近代西欧国家のシステムには適用できなかった。

法の世俗化はすでにタンズィマート期、兩憲政期に行なわれているが、この時、新法はシャリーアと矛盾しないことが必須の条件であった。しかし、シャリーアの擁護者であるカリフが廃され、宗教法廷が廃止され、実際面においてシャリーアを管理するカーディ(Kadı 判事)が存在しなくなった現在、この法は実効力をもたなくなった。1924年、法学者から成る委員会が西欧の法を範とした、あるいは部分的に借用した新法の作成に従事し、26年、議会は新法を承認した。28年には憲法の修正が行なわれて第二条の「イスラムを国教とする」条項が削除されて近代西欧的な法の体系が完成された。これより先、25年にアンカラ法学校(Ankara Hukuk Mektep)が設立され、シャリーア

トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (layiklik)

の影響をうけない法学者の養成にあたることになった。

## (2) 下部構造の世俗化

オスマン帝国においてイスラムは二つの水準で存在したといわれる。一方は国家機構の中の、すなわち、上部構造のイスラムであり、他方は、民衆の、下部構造のイスラムである。すなわち、下部構造の世俗化は民衆生活の世俗化を意味する。

トルコ共和国は1925年、法令 677 号を發布して(1)テケ (tekke 修道場)、サヴィーイエ (zaviye 小房) の閉鎖、(2)タリカッタ (tarikât 教団の儀式・行事) の禁止、(3)宗教的称号の禁止、(4)教団の衣裳・職務に対する禁止、(5)チュルベ (türbe 廟墓) の閉鎖を行なった。ケマルは「諸々のテケは是非とも閉鎖されねばならない。トルコ共和国はあらゆる部門において指導者となる力を所有する」と考え、25年8月、カスタモヌで「死者に助けを求めることは文明化された社会では不名誉なことである。(略)。私は今日、科学、知識、文明があらゆる面において存在する中で一人のシェイフの案内から物質的、道徳的福利を求めるほど原始的な人々が存在することを直ちに否定する。直進的な、最も真実の道 (tarikât) は文明の道である。(略)。文明の道であるトルコはシェイフやデルヴィッシュの国ではあり得ない<sup>76)</sup>」と述べ、また、27年に議会で「一団の şeyh,<sup>76)</sup> dede, çelebi, …の後裔達と予言者、魔術師達に運を任せている人々から成る集団が文明化された国民という見方で見られることができようか。我々の国民の真実の生活を誤った意味で示す可能性のある、そして何世紀もの間、示してきた、このような諸要素、諸制度が新しいトルコ国家において処刑されてはならなかったであろうか。このこと (処刑) に対し好意的な重要性を与えなかったことは進歩と革新の名において非常に大きな、取り返しのない失敗とはならなかったであろうか<sup>77)</sup>」と演説し、国民が「狂信と中世的心理状態にない」<sup>78)</sup>ことを示す必要からテケの閉鎖、タリカッタの禁止がなされたと説明している。

タリカッタは近代化の妨げになるという名目で禁止された。しかし、事実は教団と民衆の緊密な結びつき、その組織化された力、常に反政府的な側にあったことがより重要な問題であったと考えられる。事実、教団は革命の後には反対派に政争の道具として利用され、実際的な効果を生みだし、政府にとって大きな脅威となったこともあった<sup>79)</sup>。

統治機構におけるイスラムが正統、スンニ派であり、宗教というよりもむしろ神学的、法学的な抽象的な学問であったのに対し、民衆のイスラムは異端的な傾向をもつとはいえず、真実の宗教の性質をもっており、主としてデルヴィッシュの教団 (タリカッタ) の形で組織されていた。イスラム世界において教団が盛んにつくられるようになったのは

11世紀以後のことであって、俗人がこれに加入することは殆んど普遍的な慣習であった。オスマン帝国時代には多数の教団が存在して帝国のすべての都市にいきわたっていたといわれる<sup>80)</sup>。各教団は政府との関係において、帝国の没落期まで統治機構と連合する傾向のあったベクタシ (Bektaşî), メヴレヴィ (Mevlevî) からシャリーアを完全に無視したといわれるカレンデリ (Kalenderî)に至るまで様々のものがあつたが、殆んどすべてのものが正統派から異端という非難をうけていた。諸教団の中ではベクタシやメヴレヴィが政治に関与し、イエニ・チェリ (Yeniçeri)と結合してスルタンの政策を妨害したり、その廃立に関与して政体に重大な影響を及ぼしたことは事実であるけれども、民衆の中の組織者、社会要素としての役割はカレンデリ、カディリ (Kadiri), ナクシュベンディ (Nakşebendi), ハルヴェティ (Halveti)などの教団に大きかった。これらの教団の成立は古く、その成員もさきの2教団のそれよりもはるかに多く、特に下層民に支持されてオスマン帝国の領土のみならず、イスラム世界に全域的な広がりをもっていた。

デルヴィッシュの奉ずる教義はスーフイズム (Sufism) の系統を引く神秘主義イスラムであつて、多少とも正統イスラムから離れた異端的なものであつた。それはシーア的な要素をもつのみならず、時にはキリスト教的要素をもとり入れ、かつ、汎神論的傾向<sup>81)</sup>さえもついていた。イスラムが唯一神、人格神の宗教であることは周知の如くであるが、教団イスラムはこのアラーの概念の中に汎神論的要素、精霊崇拜的要素の混入を容認し、アラーの性格の中に偽装したのである<sup>82)</sup>。その結果、遊牧トルコ族の古来の、アニミズム的、シャマニズム的な信仰はイスラムの中に融合して生き残ることができ、これがトルコ族民衆の心情に適合して教団イスラムは民衆の中に深く浸透したのであろう。さらに種々の儀式を含むタリカットは公的イスラムには禁止されている音楽、ダンス、魔術、奇蹟などによって直接に宗教的体験を与えて信徒を満足させることができた。民衆にとっては哲学的な言葉で語られる正統イスラムは決して真の宗教とは感じられなかつたといえよう。

オスマン帝国では教団は建国の時代から没落期まで社会的な単位として存在しつづけてきた。初期にはデルヴィッシュの教団はガーズイ (Gazi) やアヒー (Ahi) の集団の中に聖戦を鼓吹し、精神的な支持を与えて帝国の形成を促進した一要素であつた。帝国が形成されて支配者層が正統イスラムに傾斜すると統治機構の中のウレマーは教団イスラムを公然と非難、軽侮し始め、政府と提携した少数の正統派以外の教団はそのシーア的な傾向のため支配者層に対立することになり<sup>83)</sup>、教団のシェイフは内乱や政治的、宗教的叛乱の指導者、煽動者<sup>84)</sup>となつた。すなわち、この時、教団は「政治的、社会的力の

結集点<sup>85)</sup>」であった。

イェニ・チュリの壊滅後、政府の弾圧をうけて教団の活動は一時、沈滞したがアブデュルハミト二世の時代には勢力を取り戻し、側近の中にはデルヴィッシュのシェイフ達が見られ、スルタン自身、一教団に属していた<sup>86)</sup>。知識人が数個の教団に属することは普通のことであって、青年トルコ党の指導者も或る者は教団に属した<sup>87)</sup>といわれる。権威に対立する教団は青年トルコ党と関係をもち<sup>88)</sup>、革命運動の中で能動的な役割を果たしていた<sup>89)</sup>。1908年の革命の後、教団は民衆の中にもつ影響力に注目されて反対派により政争の道具として利用された。独立戦争の間には近代化、西欧化に反対する立場から、そしてシャリーアとカリフを防衛して「聖戦」を行なうために教団はアナドルの民族主義者を支持し、第一回大国民議会には指導的なシェイフが幾人か含まれていたことが知られる。しかし、アンカラとイスタンブールの決裂はシェイフたちとの関係にもまた影響を与えた。行動的なデルヴィッシュの多くは無政府主義的な傾向をもっており、現体制の破壊をめざして、政府に反対する民族主義者と協力したが、新政府がカリフの軍隊と戦うに至って新政府と対立し始めた。ここにおいて新政府は実質的な脅威はこれまで政体の中にあったウレマーからではなく、民衆の中のデルヴィッシュ達から来るものであることを知った。前者は権威の側にあって、従属することに慣れており、後者は常に政府に対立する側にあって独立する傾向が強かったのである。ウレマーはその力の源泉である旧制体が崩壊すると抛りどころを失って比較的容易に弾圧された。しかし、デルヴィッシュには民衆という強力な基盤があった。しかも、教団の首長であるシェイフは成員のすべてから絶対的な服従をうけており、その決断一つで教団全体の方向を決定するほどの力をもっていた。

デルヴィッシュという、この反政府的な要素と民衆を結びつける場であるテケは法により閉鎖された。しかし、両者は単に儀式においてつながりをもっていたのではなかった。それは精神的なものであり、民衆に対してシェイフは依然として指導者の地位を失ってはいなかった。タリカットの禁止後、なおデルヴィッシュを中心とする集団の小規模な暴動が各地でみられたことがこれを証明する。

イスラム国家が俗権国家となるためにはただ宗教勢力を打倒するだけでは十分ではなかった。従って、俗権国家の原則は公私のあらゆる面をおおい、一切の宗教的色彩を抹消するかと思われる程の大胆な政策となって現われた。

24年のメドレセの閉鎖をはじめとして翌年のフェズ (Fez トルコ帽)、ターバンの禁止、28年の国語改革、29年の中学校におけるペルシア、アラビア語教育の禁止、33年の

イスタンブール大学神学部の廃止等々が行なわれ、また、30年代にはモスクの世俗的目的（博物館など）への転用がなされた。これらの諸改革のうちで最も重要なものは国語改革であった。なぜならばアラビア語は神の啓示が下された言語であり、それをコーランという形で書き記したアラビア文字そのものには特別な神聖さがあると考えられていたからである。従って、コーランをはじめとする宗教書は民族固有の言語に書き換えられることはできなかった。また、トルコ人が自国語の表記にアラビア文字を使用したこともまた不適當であった。明確な母音をもたないアラビア文字でトルコ語を表現することは多くの困難を生ずる。さらにアラビア語、ペルシア語からの借用語の多い、文法的にも煩雑な、文学的なオスマン語は民衆にとっては難解なものであり、文字は特定の集団の所有物となって文盲率はきわめて高かった。ここに文盲率を下げ、民衆教育を普及させるためにも国語改革が必要とされてラテン文字が採用され、他方では新しい文法書が作られて、トルコ語の純化、簡素化が始められた。

#### Ⅳ 俗権国家の原則の防衛

スルタン＝カリフ制の廃止からフェズの禁止に至るまでの徹底した世俗化の政策が内外に大きな反響を喚起したのは当然のことである。国外で最初に論議の対象となったのはカリフの問題であった。なぜなら、カリフはウンマの統一の象徴であり、その存在はイスラム世界全体にとって必要欠くべからざるものであったからである。1923年にエジプトで雑誌 *Al-Mansūr* にラシード・リザ (Rashid Riḍā) のカリフ制擁護論<sup>90)</sup>が掲載され、この論文に答えて25年には同じエジプトで純粋に神学的な立場からトルコ革命と政教の分離に賛意を示した、アリ・アゴド・アル・ラージク ('Ali 'Abd' al-Rāziq) のカリフ制廃止支持論<sup>91)</sup>がだされた。また、インドではカリフ擁護のために運動していたムスリム達がトルコ独立戦争の間、英のトルコ政策に対して激しい抵抗を示し、影響を与える程の力をもったが、それだけにカリフ制の廃止はインド・ムスリムの指導者層に深い絶望と無言の怒りをよび起こした<sup>92)</sup>。

神学的な面を離れた、社会改革としての俗権国家の原則はイランのリザー・シャー (Rizā Ṣāh) によって従われたのみで多くのムスリムから敵意と疑惑の眼でみられた。26年、エジプトのムフティーの首長でもあるアル・アズハル大学総長の署名の下に発せられた宣言はトルコ人がキリスト教徒化しようとしていると主張し<sup>93)</sup>、共和国の政策に公然と反対した。

トルコ国内では公然たる反対はみられなかった。しかし、それは革命の法 (İnkilâp

トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (layiklik)

Kanunu) によって弾圧され、発言を抑えられていたからにすぎない。すなわち、当時の社会情勢は俗権国家の原則を法によって防衛し、強化することを必要とし、そのため、憲法に保障されている信教の自由が制限をうけることもやむを得ないことであった。

1920年、大国民議会が活動を開始し、アンカラ政府が成立すると国内の至るところで反乱が勃発した<sup>94)</sup>。反乱は広範囲にわたり、アナドルの多くの都市で蜂起がみられ、これらの反乱は殆んどが小規模なものであったが、イエニハン (Yenihan)、ヨズガット (Yozgat)、ボアズルヤン (Boğazlıyan) の反乱は激しく、一時、政府軍を圧倒する程の勢力をもち、地方の少人数の駐屯軍は反乱軍の前に武器を放棄する状態であった。さらに、これらの全国的な反対勢力はカリフのフェトワを絆として一つの組織となる気配をみせた<sup>95)</sup>。また、南部ではミリ族、クルト族が反乱し、仏からの援助さえ受けていた。アナドルの重要都市、コニヤの反乱は新政府にさらに打撃を与えた。

このような、新政府の存亡に係わる危機を克服するための手段として20年4月29日、議会は国家反逆罪法 (Hiyaneti Vataniye Kanunu)<sup>96)</sup>、続いて独立法廷 (İstiklâl Mehakimi) の法を通過させた。さらに、25年にクルト族の大反乱が共和政体にとって重大な脅威となるに及び、新たに治安維持法 (Takriri Sükân Kanunu) が採択され、執行力をもつ独立法廷を通して政府の強制的な意志を国民に課すことになった。法は広範囲に適用され、南東部の反乱のみならず、野党である進歩共和党をはじめとして政治的な反対派にも適用されたが、政府は法を「トルコ国民を近代世界において layik となる場にもたらし、そしてトルコ共和国を覆えられない基礎の上において絶えず強化していくこと<sup>97)</sup>」の見地から一つの手段として利用したのである。さらに、翌年、国家の基礎を宗教的原則におくことを目的とする運動に対し、刑法第163条、241条、242条、529条が制定された<sup>98)</sup>。これらの諸法のうちでも治安維持法は政府に独裁的な権力を与えることになり、「新たな専制の手段<sup>99)</sup>」という非難さえ生まれた。しかし、中世的な体制のもとに生き、西欧近代国家についての理解をもたず、キリスト教徒は不信者以外の何ものでもないと考える大衆が存在し、上層部のみが近代化している国家が一躍、近代国家へと成長するためには民衆を強制的に引きあげる、むしろ独裁的な力が必要であった。近代的政治制度が未発達な、中産階級が殆んど存在しない国家<sup>100)</sup>では民主主義は時には国家の崩壊をもたらす危険があった。トルコが近代国家へと急速に成長し、国際社会の一員として認められるための必須条件としての俗権国家の原則こそ、民衆が革命に反対する最大の原因であった。政治に関心の薄い民衆にとっては革命の他の5原則はおそらくは抽象的な観念の範囲にとどまったであろう。政体のまさに基礎をなす民

衆に具体的なものとして現われた俗権国家の原則を防衛する最強の武器はこの治安維持法に他ならなかったのである。ケマル自身も述べるように、民衆の最も強力な反撃が予想されるテケ、ザヴィーイユ、チュルベの閉鎖、タリカットの禁止もまた、この法を楯として行なわれたのである。

25年、治安維持法が制定される直接の契機となったクルト地方の反乱は公式の記録では世俗化の政策に反対する宗教反動と記されている<sup>101)</sup>。その指導者がデルヴィッシュのシェイフ、サイト (Sait) であり、反乱がイスラムの名のもとになされたことを考慮すればこの見解は必ずしも不当ではない。同年6月、ディヤルベキルに召集された独立法廷は反乱の指導者に対し死刑を宣告し、クルト地方におけるすべての教団の閉鎖を命令した。また、同年、発布されたフェズ着用禁止に関する布告は議会においては基本的人権を侵害するものとしてヌレットイン・パシャ (Nurettin Paşa) により反対され<sup>102)</sup>、カリフやシャリーアの廃止よりも以上の影響を民衆に与えた結果<sup>103)</sup>、独立法廷は数件の「反動的行為」を裁くことになった。

ケマルの生存中には潜伏していたイスラム勢力の復活は40年代に著しく、45年以後、ファシズムに対する民主主義陣営の勝利によってもたらされた世界的風潮の中で、トルコ共和国でも言論、思想の自由が大巾に認められると宗教的指導者達は俗権国家の原則に公然と敵意を示し、抑圧されていたものが一斉に表面に現われてきた。この動きは政策の中にも反映し、宗教に対する諸制限が緩和され、俗権国家の原則を大巾に侵害するかのようみえた。50年に学校での宗教教育はある期間内で必須のものとなり、イスラム関係の雑誌、書物が盛んに出版され、メッカへの巡礼は9,000人にのぼった<sup>104)</sup>。また、ラジオでの宗教放送が始まり、宗教関係の予算は増加した<sup>105)</sup>。

しかし、このような、政府による統制が可能な部分に対してなされた緩和は教団イスラムの場合には許されなかった。然るに、イスラムに対する寛容は当然、禁止された教団活動復活の希望を抱かせることになり、シェイフ達は自己主張し始めた。政府はこれに対し、なお弾圧の手をゆるめず、50年、ティジャーニ (Ticani) 教団のシェイフ逮捕に始まってナクシュベンディ、メヴレヴィ、カディリ等の教団の弾圧が相ついだ。しかし、ティジャーニ教団のシェイフ、ケマル・ピラオウル (Kemal Pilâoğlu) の裁判では多数の門弟が裁判所をとり囲み、法廷に乱入して妨害し、警官が出勤する状態に陥った<sup>106)</sup>。この時、シェイフは数万の門弟をもつと豪語し、民衆の間の教団イスラムは決して衰えてはいないことが示された。

51年、議会はアタチュルク防衛法 (Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında

トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (lâyiklik)

Kanun) を採択したがこれは lâyiklik に対する反撥がいかに普遍的なものであったかを知らせるものである。法はアタチュルクの像、墓の損壊、彼に関する記録の抹殺等の行為に対して刑罰を定めている。「これらの行為は一片の石とかブロンズに対してなされたことではない。(略)。実際には確立された進歩的な革命の秩序に死刑を宣告することを望んで俗権国家の記念碑に対してなされたもの<sup>107)</sup>」であった。ここに再び、俗権国家の原則は法によって防衛されねばならなかったのである。

## V 結 語

以上の各章において宗教と政治を主とする俗界の問題が融合し、不可分のものとなっているイスラム国家が近代的な俗権国家に脱皮する過程を粗雑ではあるが探究してきた。俗権国家成立の長い歴史的道程はイスラムにおいて俗権国家の考えがいかに理解し難かったかを示している。

共和国の初期における宗教勢力と共和政府の妥協<sup>108)</sup>はこのことを如実に示すものである。対外的に弱体な、成立したばかりの国家が内部に対して急進的な、社会を根底から変えるような政策をとり、民心を離反させることは極めて危険なことであった。しかし、妥協策の一つとして名目的な存在を許されたカリフが反対勢力によって推戴され、共和政体に対抗すべく、ムスリムを結集しようとするに至ってカリフの廃止が決意され、妥協策は完全に放棄されることになった。すなわち、ケマリストは急速に発展してゆく世界情勢の中であって国家を停滞の中にとどめておこうとする勢力が凝集する点は一切、何であるかを明白に知らされたのである。

オスマン帝国においては世俗的、政治的な事柄は「ただ宗教の創造するところの原則に従って」進められること、いいかえれば「いかなる新しい事実よりも以前に存在した、何年もの昔から今まで変化しなかった諸原則に一致させ」ることが望まれ、「宗教的観点からみられると、すべての進歩と革新の努力は宗教に反対する運動とみなされ、直ちに止められた」<sup>109)</sup>。さらに、神学者、宗教的指導者達は「君主達に神的な力があると示し」その暴逆を是認し「トルコ人が理解できない言語によって書かれた種々の書物から法規を取りだして<sup>110)</sup>」これを人民に課したのであった。彼らの「罪」はこれのみにとどまらない。人々に現世を諦め、来世のための人間になるように鼓吹し、デルヴィッシュ達とともに民衆に宿命論を吹き込んだことは最大の「罪」であった。いうまでもなく、それは現世における人間の努力、向上しようとする意欲を抑えるからである。さらに国家が外国からの侵略をうけて危機に瀕している時に「祖国に対して攻撃をしかけ

ている敵達と一緒にあって」祖国防衛のために結集した人々を弾圧したのであった。ケマリズムの中で俗権国家の原則の必要を説いた部分は以上のようなイスラム体制の具体的な弊害を列挙している。

しかし、俗権国家の原則が主張された最大の理由はケマリズムの諸原則を支える中心柱としてその存在価値が認められたからではないかと考えられる。ケマリズムは先にもあげたように共和国家の原則、人民主権の原則(政治的)、民族国家の原則(文化的)、資本国家管理の原則、俗権国家の原則、革命国家の原則の六原則から成っている。しかし、この六原則を並置することは適切ではないだろう。その理由はこの六原則をそれぞれ別個のものとしてではなく、有機的な関係において見ることにより明らかにされるだろう。

まず、第一の共和国家の原則は具体的な形として共和国宣言により表現された。これは近代国家においては個人による主権の掌握はすでに不可能であり、不適切なものとなったという考えに基づくものであり、しかも、当時のトルコにとっては君主制の存続は国家の独立と保全を危険ならしめるものであった。

人民主権の原則はトルキストの言葉によれば、トルキズムの政治的な現われであり、遊牧トルコ族の間にあった個人の力を重視する伝統の近代的な表現として主権在民が主張されるのである。

さらに、トルキズムの文化的な表現は一般に神の前の平等を説くことにより民族意識を失わせる宗教、すなわちイスラムに改宗する以前のトルコ文化の復興という形をとっている。

これらの上記の三原則はすべて政治的な面におけるイスラム的なもの、その冠たるスルタン＝カリフ制の廃止に結びついていくのである。

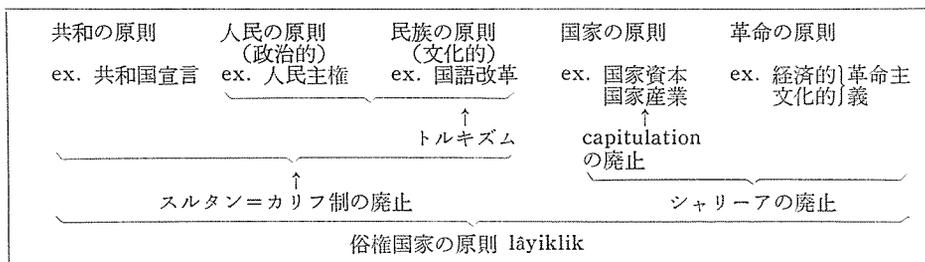
第四の資本国家管理の原則はまた、国営産業の原則ともいいかえることができる。企業経営者、商業資本家の大多数を異民族が、外国人が占め、従って、民間の土着資本の蓄積が殆んどなかった新生トルコにおいては個人企業はなお未発達であり、産業育成のためには国家が企業主、指導者とならねばならなかった。すなわち、これは国営産業と経済計画に代表されている。ケマルは国家の独立と産業の自立を重視しており「新しい、我々のトルコ国家を価値ある程度の堅実さにもたらすためにともかく我々の経済を第一位におき、最も多くの重要性を与える必要がある。我々の時代は完全に経済時代以外の何ものでもない<sup>113)</sup>」と述べている。そして、この原則自体、外国人による資本、企業の支配をおわらせたキャピチュレーションの廃止につながり、外国の領事あるいは大使の管理下にある外国商人に与えられたキャピチュレーションがイスラムの領域に一時的

トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (layiklik)

に在住する異教徒, ムスタミン (Mustamin) にはシャリーアが適用されず, 母国の法がこれを拘束するというイスラム法の見地から生まれたものである以上, それはイスラムと密接に結びつく。

第六の革命国家の原則は革命の語義をケマルが説明したようにとらえるならば, 旧体制に連関をもつものはすべてこれらを打倒し, その上に新しい諸制度, 諸機構を構築するという意味<sup>112)</sup>をもち, これらの六原則のうち根幹をなすものと思えるが, 実際, ケマリズムのプログラムの中で説明されている革命の原則の内容は民族の歴史の発見, 確立, 国語改革, 経済改革のみであり, しかも, この最後の分野が内容の大半を占めているのである。また, 「ケマリズムはこの時代においてただ生きることの信仰に結びつき, 原則全体を経済的な基礎の上に確立した一つの信念であった<sup>113)</sup>」と冒頭に示されているのをみれば, 経済的な面に主眼点がおかれた革命の原則であったといえることができる。

要するに, 以上の五原則はいずれもイスラムが確立し, 支えてきた諸制度を廃止することにより具体的な形をとったのである。そしてそのイスラム的諸制度の廃止という行為を支えるものこそ俗権国家の原則に他ならない。いいかえれば, ライクリック以外の五原則はすべてライクリックに向って収斂するものであり, 俗権国家の個々の側面を明確に示した, いわば俗権国家の原則から派生したものと考えられるのである。すなわち俗権国家の原則に重要な位置を与える必要はここにある。あえていうならば, 俗権国家の原則は新生トルコ国家の政治方針の中でははるかに重みをもっていたといえよう。



トルコ革命 (Türkiye İnkilap)

トルコ国内においてはイスラムはまだ力を失ってはいない。中世から近代へと一瞬のうちに変容し, 徐々に成長する時間のなかった国民が共同体を離れて個人的な存在となり, 宗教を完全に個人のものとする近代的な精神をすぐにももつことは困難であり, また, 精神文化を中心として発展してきたアジアの人々が完全に物質的な, 現世的世界を創りあげることは不可能に近い。しかし, 我々は1940年以後のイスラムの復活をみて俗権国家の原則が失敗であったとはいえることはできない。その政策が急速な効果を期待す

るものであり、厳格なものであったことが反動をよび起こし、トルコのイスラムがまだ死んではいないことを示したけれども、当時においてはトルコを俗権国家とすることにより近代国家の成立を可能にしたのである。現在、俗権国家の原則が弱められたということは政策上の失敗というよりもこの転換の速度に民衆の心情が追いつくことができなかったことの結果であろう。ともかくも、19、20世紀の経済発展によって国際関係が拡大され、殆んどどの国家が必然的になんらかの国際関係の中にまきこまれる時代においてはトルコはためらうことも中世的な世界の中に後退することも許されなかった。国家の統一性を保持し、国土が列強の間で分割されるのを防ぐためにはただ前進しなければならなかったのである。

アジアにおける近代化は完全な西欧化によって果たされる道が唯一なものではないだろう。トルコ共和国はただ俗権国家の原則によって西欧的な国家形態を採用することにより後進的なイスラム国家が近代化することのできる一つの道を示したにすぎない。近代の指標はただ物質文明の発展あるいは工業的発展にあるのではなく、まず第一に社会の中での個人としての人間の尊厳性の確立と考えるならば、近代化は必ずしも西欧的近代化に限られないであろう。イスラム諸国の多くが現在、イスラムと近代文明を調和させようと努力している。いわば彼らには公的なイスラムを捨て去ることはできないのである。彼らには模索する時間がある。しかし、トルコには独自の調和的な方法を探しだす時間がなかった。そしてトルコが手近な手本としてみた西欧近代国家がナショナリズムの結論であるかぎり、俗権国家の原則はなんらかの形で必然的に採用されねばならなかったのである。

(筆者は京都大学大学院学生)

## 註

- 1) Ziya Gökalp は1923年に「我々(人民党)の信条は政治的には人民主義であり、文化的にはトルキズムである」と述べている。  
Ziya Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization*, Columbia Univ., 1959.  
tr. and ed. Niyazi Berkes. p. 306.
- 2) 「偉大な革命はその(言葉の)上にたてられた。すなわち、人民主権[Egemenlik Ulusudur]」  
Şeref Aykut, *Kamalizm*, Istanbul, 1936, 4s.
- 3) E. I. J. Rosenthal は Lay State と Secular State を明確に区別している。すなわち彼は「(Lay State は) Secular State に対比すれば、確かに反(Anti-)宗教的あるいは無(ir-)

## トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (lâyiklik)

宗教ではない。しかし国家としては宗教的ではなく、宗教の自由を許す。と述べている。(do., *Islam in the Modern National State*, Cambridge, 1965, p. 142.) それ故に Secular は宗教と対立あるいは反撥する関係にあるとみられる。一方, lay は宗教的には無色透明であって宗教と並存しうる関係にあるという意味合いをもつ。また, トルコ語で din に対立する語として dünya があるが, この語が使用されずに新たに laïque の語が採用されたことを考慮すれば, 世俗 (Secular) 国家というよりも 俗権 (lay) 国家と翻訳するのが妥当だと考えられる。

- 4) この語は従来, 世俗主義と翻訳されてきた。しかし, ケマリズムの中に現われる他の五原則もすべて例外なく -ism という語尾をもたず -lik (-lik) の語尾をもっている。そしてこれらを包括するものが Kemal-ism である。従って, lâyiklik の -lik が示すものは主義ではなく, 一主義そのものの構成要素の表現にすぎないと考えられる。さらに, 一つの主義を奉ずる者にとっては他の主義は相いれないものである。いいかえれば, 他の主義を排斥するというニュアンスを含む。さらに原語の -lik は単なる抽象化の語尾にすぎず, 主義というような明確な意味をもたない。また, ケマリズムの中ではこれらの原則は Altı Ana Vasıflar (六原則的性質) と一括して表現されている。従って, この -lik を主義ではなく, 原則と訳するのが妥当ではないだろうか。原則というものは他の主義, 主張と全くは対立するものではないからである。
- 5) Aykut の “Kamâlısm” において綱領として述べられているのは Devrimci である。しかし, 本文には İnkılapçılık となっている。両語は共に革命を意味する。
- 6) B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford, repr., 1965, ex. p. 234.
- 7) 8) Bülent Dâver, *Türkiye Cumhuriyetinde Lâyiklik*, Ankara, 1955, 6 s.
- 9) Aykut, op. cit., 40s.
- 10) Dâver, op. cit., 6s.
- 11) ibid., 64s.
- 12) イスラムが政府の統制下におかれているということは一方ではイスラムの民衆の間にもつ社会的な, しかも政治的な力にまで発展しうる可能性が依然として強いことを示すものである。
- 13) 1839年のギュルハネの詔勅は「我がスルタン政府の臣民なるイスラムの家族およびミルレット (Millet) 等がこの, 陛下の恩恵に対して例外なく対象となることに従い……」と宣言し, 56年の改革勅令 (Islahat Fermanı) は「ギュルハネにおいて読まれたる我が詔勅により, およびタンズィマート・ハイルイェ (Tanzimat Hayriye) の要求に従って, あらゆる宗教, 信仰に属するすべての臣民が朕に関して例外なく生命の保障と名誉の保護についてその保護者なる, 最も高貴なる朕, パディシャの政府から約束され, 恩恵を受けたことを確認する。」「我がスルタン政府の役人としもべの選択および任命に対する賛意および意志は朕にかかっており, 臣民は我が高貴なる国家全体の如何なる民族出身のものであれ, 国家の雇用および任命にうけいられるであろう」「宗教および言語あるいは民族性を考慮することによってスルタ

ン陛下の臣民の諸々の階級のうちの一つの階級が他の階級よりも下におかれることを含めた、あらゆる表現 語が内閣の決定から永久に廃止され、除去されること……」[一般に臣民達の軍事的、非軍事的学校に宗教による区別が観察されないこと]を宣言している。(See, Dâver, op. cit., 38—39s.)

- 14) Dâver が引用している Ahmet Refik の次の文がある。(do., op. cit. 40s.) 「改革勅令 (Islahat Fermanı) はムスルマン達に対して非常な影響を与えた。勅令の要求するところに従ってムスリム臣民はすべての権利においてキリスト教徒達と等しくなった。(略)。その日、ムスルマン達の非常に多くの者が悲しんだ。まさにすべての人々が我々の父、祖父の血によって得られた神聖な、我々の民族の権利をこの日、失ったのである。イスラムの民族は支配民族であるのに、このようにして、神聖なる権利を奪われたのである。イスラムの人民にとってこれは悲しむべき日だと彼らは言っている。」
- 15) See, Dâver, op. cit., 34s.
- 16) See, Rosenthal, op. cit., p. 28 seq.
- 17) 憲法第三条「オスマン・スルタン陛下はイスラム最大のカリフ位を備え……」第四条「(陛下は) 自らの意志をもち、匹敵するものないカリフすなわちイスラムの宗教の保護者である。」第五条「皇帝陛下は精神的君主であり、最終的に責任をもち、神聖なる存在である。」(cf. Dâver, op. cit., 45s.)
- 18) 青年トルコ党员の間ではイスラム主義はなお衰えてはいなかった。この主義は丁度興隆し始めたトルキズムと結合して、第一次世界大戦中にはオスマン汗を頂点において全イスラム諸国を統合するイスラム国家の建設を理想とするツーラニズムとなって現われた。(See, Dâver, op. cit., 48—49s.)
- 19) 「法の全体すなわちよりよい民法、商法、刑法の草案を形成する問題において機能的、立法的、自由主義的な一般性を備えており、国土の繁栄をひき起す諸々の規定をどんな地方からでもあれ、送り、あるいは創りだし、あるいは作ることの権利を(国民は) 所有する」「我々の社会的な状況の政治的、社会的方向を物質的な一つの性格において保存することを我々は望み、そして、それ以外に国家のための救済の保証を我々はみることができないので、国の必要としている 諸々の法の組織化の問題を伝統の絆から完全に自由にするのを我々は望む。すなわち、我々の望みは次の如くである；立法権がこの問題において完全に自由で、かつ、支配的であること、諸々の法学的 (Ahkâmî Fikhiyeye) な詳細にわたる強制のもとではなく、国内の豊かな宝庫から有用な諸法がある時はこれを取りだし、究明することによって採用し、…」(cf. Dâver, op. cit., 50s.)
- 20) See, Dâver, op. cit., 47s.
- 21) しかしながら、1924年にカリフ廃止問題がおこった時、Lufti は反対の立場にあり、その前

トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (lâyiklik)

年にカリフにあてた公開の手紙が Tanin 紙に掲載されているが、それは「(良)心はこの辞職についてのうわさが永久に埋められることを望んでいる。(略)。(それは)世界にとって災難である。」という内容をもっていた。(See. M. K. Atatürk, Nutuk, Iatanbul, 1927, cilt II 828s. ; cf. Discours du Ghazi Moustafa Kemal, Leipzig, p.625—26) それ故に我々は Lutfi が望んでいたのはカリフ制の廃止ではなく、政教の分離、すなわちスルタン＝カリフ制の廃止であったのを知るのである。

- 22) Ziya Gükalp, op. cit., p. 90.
- 23) ibid., p. 91.
- 24) 原始的な社会では宗教的権威のみが存在し組織的な社会においては宗教的権威、政治的権威、文化的権威 (Nation) が存在することを1915年に Gökalp は述べている。(do., op. cit., p. 184.)
- 25) Ziya Gökalp, op. cit., p. 314 ; cf. Dâver, op. cit., 94s.
- 26) 共に独より譲渡された軍艦で「その乗組員は依然としてドイツ人であった」といわれる。(レンギル ; トルコ, その民族と歴史. tr. 荒井武雄 昭18年 東京 p. 333.)
- 27) 特に重視されねばならない内容を略記すれば「両海峡・ダーダネルス、ボスポラス)の開放、黒海への自由通航、連合軍による海峡要塞の占領、トルコの全港湾、全交通機関、全通信機関の管理権を連合国に与えること、軍事施設、軍需資材、商船、船舶修理施設等が連合国の自由使用に供されること、トルコ補給省にだされる連合国代表の命令がある場合にはすべての物資を提供すべき義務」であった。(See. 鈴木正四 ; 祖国の解放—トルコの場合—岩波新書 p. 26.)
- 28) アラビア地方はすでに連合軍の手中にあって独立を約束されていた。仏軍はシリアから進んでキリキア、アダナの地方に入った。英軍はダーダネルス、サムスン、マラシュ、アインタブおよびその他の戦略的要地、アナトリア鉄道などを占領、伊軍はアダリアとコニヤに駐屯していた。
- 29) ポントス独立州、トレビゾンド独立州、トラキア共和国、クルト国家を創る動きがあった。(See, Nutuk, cilt. I., 2, 4, 6s. ; cf. Discours, pp. 2—4.)
- 30) この協会の任務は「要するに、可能な範囲で戦争によりひきおこされた不幸の救済を政府に訴える」ことであった。(Nutuk, I, 4s. ; cf. Discours, p. 3.
- 31) Atatürk 自身の言葉を借りると「イスタンブール政府は危険な人物を首都から遠ざけるつもりでアナドルに派遣したのである。(略)。口実は不穏な場所を安定させるに必要な手段を構じるために私をサムスンに送らねばならないということだった。私はこの仕事を果たすためには特別な権威と職権が必要であると述べた。彼らは何らの不都合もみつけなかった。(略)。私の権限に関する指令は私の口述のもとに作成された。」(Nutuk, I, 9s. ; cf. Discours, p. 6.)

- 32) B. Lewis op. cit., p. 236.
- 33) See, Nutuk, I, 65—68s. ; cf. Discours, p. 65.
- 34) 4月11日に軍団の司令官から Vilayet の権利擁護協会の各支部, 市, 町, 村長に至るまでケマルからの回状が電報により送られた。(See, Nutuk, I, 431s. ; cf. Discours, p. 348.)
- 35) 20年5月24日。「イスタンブール政府は非合法 (Gayri Meşru) であり, それがなした事柄は権威をもたない。」(Dâver, op. cit., 67s.)
- 36) Nutuk, I, 432s. ; cf. Discours, p. 350.
- 37) Nutuk, II, 441s. ; cf. Discours, p. 357.
- 38) 1919年当時, 反乱が起っていた地方は「Bandırma, Gönen, Susurluk, Kirmasti, Karacabey, Biga およびその近隣, İzmit, Adapazarı, Düzce, Hendek, Bolu, Gerece, Nallıhan, Beypazarı の近隣, Seydişehir, Beyşehir, Koçhisar の近隣, Yozgat, Yenihan, Boğazlıyan, Zile, Erbaa, Çorum の近隣, Umraniye, Refahiye, Zara, Hafik の近隣, Viranşehir の近隣」であった。(Nutuk, II, 442s. ; cf. Discours, p. 358) その他, コニヤの反乱, 南部の反乱があった。(See, Nutuk, II, 443—450s. ; cf. Discours, pp. 358—63)
- 39) B. Lewis, op. cit., p. 241.
- 40) 「(ローザンス会議への) この同時的な招請状は結果として個人の主権の明らかな廃止をひき起した。」(Nutuk, II, 683s. ; cf. Discours, p. 535.) 「スルタン制の廃止はローザンス会議へ代表団が派遣されるように等しくイスタンブールを招待し, この招待がイスタンブール, すなわち Vahideddin (メフメットⅥ), テヴフィク・パシャおよびその仲間によって受け入れられたことの結果なのである。」(Nutuk, II, 687s. ; cf. Discours, p. 538.)
- 41) Nutuk, II, 683s. ; cf. Discours, p. 535.
- 42) 43) Nutuk, II, 687s. ; cf. Discours, p. 538.
- 44) Nutuk, II, 685s. ; cf. Discours, p. 537.
- 45) 議員達は合法的な連続性を得るために帝国のスルタンであり, イスラム・ウンマのカリフであるメフメットⅥに対する忠誠を宣言し, 敵の手からスルタンを救おうと試みたのである。(See, B. Lewis, op. cit., p. 246.)
- 46) 47) Nutuk, II, 565s. ; cf. Discours, p. 450.
- 48) ケマルは21年1月31日, イスタンブール政府のテヴフィク・パシャにあてた手紙の中で憲法 (Esasiye Kanunu) の基本的性格を列挙している。(1)人民主権, (2)行政権, 立法権は大国民議会に集中する。(3)政府の名称はトルコ大国民議会である。(4)議会は選挙による代表か国民議会から構成される。etc. (Nutuk, II, 562s. ; cf. Discours p. 447.)
- 49) See. Nutuk, II, 566s. ; cf. Discours, p. 450.
- 50) Rauf Bey (Nutuk, II, 684s. ; cf. Discours, p. 536). Refet Bey, Şekip Hakkı (Nutuk,

トルコ共和国「革命」と俗権国家の原則 (layiklik)

II, 706—07s. ; cf. Discours, p. 551.)

51) See. Nutuk III, Vesika 264.

52) 53) Nutuk, II, 690—91s ; cf. Discours, p. 540.

54) Nutuk, II, 691s. ; cf. Discours, p. 541.

この時の演説でケマルは「反対の場合には（略）幾人かの首がはねられることも有り得るだろう。」といている。また、記名投票によって採決するという動議に対して「その方法は無益である。（略）。私は議会が国民と国土の独立を永久に保護すべく運命づけられた原則を満場一致でうけ入れるだろうと考える。」と述べ「採決に付せ」という意見を採用することなく、議長はこの宣言をなしたのである。

55) Nutuk, II, 692—93s. ; cf. Discours, p. 542.

56) Nutuk, II, 694s. ; cf. Discours, p. 543.

57) 「そのような（自らの呼びかけに応じる、いずれの外国人に対しても保護を求めることができる）人物が全スリムのカリフの称号を帯びることは確かに災いである。このような考えが正しいとすれば、まず、イスラムの全集団が奴隷とならねばならぬ。」(Nutuk, II, 694s. ; cf. Discours, p. 543.)

58) 「民族的な独立戦争が生死をかけた戦いになっている時に Hilafet と Saltanat が廃止されることを公然と宣言することは疑いもなく、民族的な基礎の主張を根元から断ち切り、民族的な政府の成功を無にしてしまう可能性があった。」(Dâver, op. cit., 66s.)

59) See Nutuk, I, 10—11s. ; cf. Discours, p. 7. また Nutuk, II, 704s. ; cf. Discours, p. 550.

60) 22年11月18日の暗号電報はカリフの資格を限定し、就任する前に果たすべき義務を詳細に述べている。(See, Nutuk, II, 695s. ; cf. Discours, p. 544.)

61) 「カリフの影においてトルコがムスリム諸国の王に対し精神的な影響力をもち、イスラム諸国の指導者であると考えていた人々」にとっては「外交においてはカリフはトルコの手中にあって影響力のある政治的なカード」として保有されるのである。(Dâver, op. cit., 69s.)

62) Ziya Gökalp は「Cosmopolitanism は民族主義の理想とは相いれない。近代社会においては Internationalism が存在するのであって、Cosmopolitanism はもはや存在しない」と述べている。(do., op. cit., p. 287.)

63) 64) Nutuk, II., 711—12s. ; cf. Discours, p. 554.

65) 66) Nutuk, II, 714s. ; cf. Discours, p. 556.

67) See. Nutuk, II, 717s. ; cf. Discours, p. 559.

68) 「シャリーアはすなわち法 (kanun, loi) ということである。」(Nutuk, II, 715s. ; cf. Discours, p. 557.)

69) Nutuk, II, 827—28s. ; cf. Discours, p. 624.

- 70) Nutuk, II, 829s. ; cf. Discours, p. 625.
- 71) Nutuk, II, 829—30s. ; cf. Discours, p. 631.
- 72) 1923年10月28日, ケマルはこの決意を夕食をともにした人々に「明日, 我々は共和国の宣言をなす」と語り, 翌日, 党会議にかけて賛意を得, これを宣言した。従って, 大国民議会の全員が出席したわけでも, 討論があったわけでもない。この時, 居合せなかった人々は相談も, 同意もなかったということで不満をもらし, 異議をとなえた。(See, Nutuk, II, 803s. ; cf. Discours, p. 607.)
- 73) Nutuk, II, 804s. ; cf. Discours, p. 633.
- 74) See, Nutuk, II, 845—46s. ; cf. Discours, pp. 637—38.
- 75) Nutuk, II, 847s. ; cf. Discours, p. 638.
- 76) cf. B. Lewis, op. cit., pp. 405—06. ; Dâver op. cit., 164s.
- 77) Nutuk, II, 896s. ; cf. Discours, p. 676.
- 78) Nutuk, II, 896s. ; cf. Discours, p. 675.
- 79) See, B. Lewis, op. cit., p. 403.
- 80) See, Encyclo. of Islam. art. Tarika. ; Gibb and Bowen, Islamic Society and the West, I—2, Oxford, 1957, p. 196 and p. 202.
- 81) いわゆる pre-islamic の要素, Animism 的要素である。See, H. J. Kissling, Die Soziologische und Pädagogische Rolle der Derwishorden im Osmanischen Reiche, p. 20. (in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, CIII, 1953.)
- 82) *ibid.*, p. 21.
- 83) *ibid.*, p. 20. 「シーアというものは全体的な事実としては一つの否定である。それは多種多様の思潮に関係する。スンニに対する反対のみが唯一の共通の指標としてそれに附着する。」
- 84) デルヴィッシュを指導者とする反乱については See, Von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reiches, I, Wien, 1834. pp. 95—7. ; Encyclo. art. Karamânoghlu. ; Kissling, op. cit., p. 24. ; G. G. Arnakis, Futuwwa Traditions in the Ottoman Empire—Akhis, Bektashi, Dervishes and Craftmen—, p. 245. (in Journal of Near Eastern Studies. Vol. 12 1953.) ; Dâver, op. cit., 163s.
- 85) Dâver, op. cit., 163s.
- 86) B. Lewis, op. cit., p. 402.
- 87) Talat Paşa, Rıza Paşa.
- 88) See, E. E. Ramsaur, The Young Turks, Prelude to the Revolutions of 1908, Princeton 1957, p. 109.
- 89) *ibid.*, p. 113.

トルコ共和国「革命」と俗権國家の原則 (lâyiklik)

- 90) See, Rosenthal, *op. cit.*, p. 66 seq.
- 91) *ibid.*, p. 85 seq.
- 92) See, J. ネルー「インドの発見」下 昭41年 岩波書店 pp. 484, 488, 490.
- 93) See, B. Lewis, *op. cit.*, p. 264.
- 94) Nutuk, II, 442s. seq. ; cf. Discours. p. 357 seq.
- 95) Nutuk, II, 441s. ; cf. Discours p. 357.
- 「(アンカラ政府に対する) この連合した攻撃 (Damat Ferit Paşa 内閣, イスタンブールにおける反対のための連合, アナドルにおける反乱組織) 政策の指令はまたパディシャ=カリフが敵の飛行機を含めて, あらゆる手段によって国土に雨と降らせた『スルタンに対する反乱』のフェトワであった。」
- 96) 1922年10月30日, イスタンブール政府に対して国家反逆罪に関する法を適用する動議がだされている。(Nutuk, II, 689s. ; cf. Discours, p. 539.)
- 97) Nutuk, II, 897s. ; cf. Discours. p. 676.
- 98) See, B. Lewis, *op. cit.*, p. 406.
- 99) Nutuk, II, 894s. ; cf. Discours, p. 674.
- 100) トルコは下からの革命を起す中産階級が存在せず「市民」は形成されていなかった。「トルコ人は単に政府の官僚か, 農夫であった。精神的能力, 意志, 性格の成長と発展は産業, 工業のような活動的な職業, 貿易のような実際の技術, 自由業の産物である。我が国における能力ある政府の欠如は経済的階級がトルコ人の中で欠如していたからである。」(Ziya Gökalp, *op. cit.*, p. 73.)
- 101) B. Lewis, *op. cit.*, pp. 403—04.
- 102) Nutuk, II, p. 876 ; cf. Discours, p. 675.
- 103) フェズ着用禁止の理由については See, Nutuk, II, 895s. ; cf. Discours. p. 675. その与えた影響については See, Dâver, *op. cit.*, 238s.
- 104) B. Lewis, *op. cit.*, p. 414.
- 105) Dâver, *op. cit.*, 54s.
- 106) See, B. Lewis, *op. cit.*, p. 414.
- 107) Dâver, *op. cit.*, 215s. Discours, pp. 348—49.
- 108) この一例として20年4月23日の大国民議会の開会式がある。See, Nutuk I, 431—32s. ; cf.
- 109) Aykut, *op. cit.*, 37s.
- 110) *ibid.*, 38s.
- 111) 112) Âfetinan, Atatürk ten Dinlediklerim, 1s. (in Belleten, cilt 23, Sayı 89, 1959.)
- 113) Aykut, *op. cit.*, 3s.