

# 民主化過程における宗教

藤原 帰一

※本稿は、2011年6月24日に行われた「近代化と宗教」研究会（東洋哲学研究所主催）での報告をまとめたものです。チュニジアの旧政権崩壊から5カ月、エジプトの旧政権崩壊から4カ月という時点での報告です。

## 1 独裁政権の崩壊 —— 宗教はどう関わったか

なぜこのテーマを選んだのか、まずその点からお話ししましょう。昨年（2010年）の暮れからチュニジアで反政府運動が激化し、今年に入って政権崩壊する。ほとんど間をおかないようにエジプトでムバラク政権

が崩壊するという非常に大きな出来事が起こりました。

ムバラク政権の崩壊をどのようにとらえるかというときに出てきた議論が、「これはイランになる」というものです。イラン革命でパーレビ国王が追放された後、一種の神政政治がホメイニ師を中心として展開することになった。エジプトもそのようになるのではないかといい観測ですね。私は中東の専門家ではありませんが、そういえるのか、疑問に思いました。

というのは、エジプトから遠く離れたフィリピンと似たものが見えたからです。私が研究者としての仕事を始めたのはフィリピンの勉強でして、なかでもフィ

リピンのマルコス政権の崩壊が大きな出来事でした。そして、マルコス政権の崩壊の時の光景とムバラク政権の崩壊の時の光景と、似たものがたくさんあります。この共通点は、何よりも膨大な群衆が、特に政治組織が主導したわけでもないのに結集するという現象が連日繰り返されたということです。チュニジアでもエジプトでもそうでした。

### 既存の組織によらない革命

突然大群衆が現れるという光景は、1986年のフィリピンの後、87年のソウル、この時には軍政が崩壊するのですが、ソウルに集まった憲法改正を要求する群衆に向かつて、チョン・ドクワン全斗煥大統領が発砲を命じます。これは結果的には軍事政権の崩壊の引き金になります。それまで韓国では学生が反政府というのは当たり前ですが、逆には学生が反政府というのではありません。これがはつきり破られるのが87年5月のことです。似たような光景は、今日は取り扱いませんし、うまく議論で

きないと思いますが、旧ソ連・東欧の崩壊の過程でも、たとえば当時のチェコスロバキア、あるいはその前のベルリンの壁の崩壊というところで現れてくるわけです。東南アジアに限った場合でも、92年のタイの5月流血事件、これは反政府集会に軍が発砲したという事件ですけれども、反政府集会に膨大な群衆が集まってくる。そして98年、インドネシアのスハルト体制の崩壊でも似たような光景がありました。

そして、既存の政治組織が果たした役割は、そこでは小さい。エジプトであればムスリム同胞団という組織がありますけれども、その役割は、少なくとも反政府運動の初期の段階では比較的限られていたというのが大体共通の認識に近いと思います。フィリピンで組織ががちりした反政府運動といえは間違いなく共産党ですが、そのフィリピン共産党はマルコス大統領の提唱した大統領選挙をボイコットする、大統領選挙には関与しないという方針をとっていた。最大組織が参加を拒んだわけですが、そのように組織がないところでコラソン・アキノ、現職の大統領のお母さんに当た

る人で、ベニグノ・アキノ上院議員の未亡人ですが、この人が大統領候補になったときに群衆がマニラの街にあふれ出るといふことになります。組織なき革命です。

私はマルコス政権崩壊の時に現場にいたものですから、マルコス政権の誕生を論文に仕上げる計画を変更して、崩壊のほうの勉強を始めてしまいました。その後、フィリピンだけではなく、権威主義体制の崩壊、独裁政権の崩壊について、それを比較するような文章をいくつか書いてみたのですが、本にはまとめてきませんでした。エジプトの政変を前にして、もう一度この問題に帰ってみたいと思ったわけです。私は中東研究（究者でもありませんが、「エジプトはイランになる」という議論の背後には、中東研究者の発言というよりも、中東ってこういうところだと外から見ている目線がどこかに感じられます。ここで、エジプトの運命をイラン革命に引きつけるのではなく、フィリピン、韓国、タイ、旧ソ連・東欧諸国、さらにインドネシアなどにおける民主化と比較しながら考えてみたいと思いい立ち

ました。

もうひとつ、これは自分でも考えてこなかった課題があります。それは、宗教と民主化の関わりです。かつて書いた論文の中で私は、フィリピンの政変においてカトリック教会の役割は限られていたということを書きました。これは間違いない事実なのですが、しかしながらカトリック信仰、カトリックを信じる人たち、この信仰がマルコス政権の崩壊で大きな役割を果たしていたことも間違いない。民主化と宗教との間にどんな関係があるのか、手をつけていなかった宿題を、エジプト政変を前にして考えてみたくなったわけです。

そこで民主化における宗教の働きというものを整理してみたいと考えるようになったのですが、これが難しい。まず宗教研究という世界がどういふものなのか、私はまるで知らなかったのですが、少し読んでみると、宗教について書いたというよりも、宗教家が書いたものの、つまり特定の宗教を信仰している人が自分の信仰をとらえるというところから書かれたものがきわめて多い。たとえば、『私の心の『黄色い花の革命』』とい

う本は、カトリックの司祭がフィリピンの民主化について書いたもので、神の摂理の顕れとしてマルコス体制の崩壊を描いていて、突き放した社会科学の議論というものになっていないわけではない。

逆に政治学のほうで見られるのは、民族紛争・宗教紛争の議論です。民主化革命というのは政治が大きく変わる過程ですけども、そのなかで宗教の違いがある社会では宗教対立、多民族の社会では民族対立が大きな課題となる。この宗教対立という側面から民主化過程における宗教をとらえるという研究が多いわけですね。そして、学ぶべきものが少ない。そもそも、民主化した後の体制が宗教紛争で揺るがされたという現象が多いわけではないのです。むしろ民主制が定着していたところで、宗教対立が、たとえばインドにおける国民会議派の体制の弱体化のような形で現れます。

多くの人たちが集まってくる過程で宗教がどう関わっているのかということをとらえたかったのですが、そここのところはさまざまな団体の中に埋もれたかたち

でしか議論がされていません。これはちょっと残念なので、そのところを少し揺るがすようなことをやってみたい。なにぶんにも、寄りかかることができる研究がそんな状況です。自分が議論できる場所に対象を絞らざるをえないということで、ある程度土地勘がある4つの地域に限定して、これからお話ししていきたいと思います。フィリピン、韓国、タイ、インドネシアの4カ国です。

### 「議会政治への移行」としての「民主化」

まず、概念の整理をしておきたいと思います。もちろん民主主義は多義的な言葉、いつてみれば政治への夢をのせたような言葉ですから、何が民主化なのかということ定義することは難しい。ここでは望ましい政治への変化ということではなく、「政治体制としての議会制民主主義への変化」という意味にとらえることにします。政治体制としての民主制は、政治権力が実際に国民の要求に応えることを別に保証するわけではありません。要するに、競争的な複数政党制ができる

というだけのことです。民主化した後で、本当に民主的だと当事者が考えるような政府になったところというのは、ほとんどありません。ここでは、制度としての民主主義が結果的に国民の要求を投影しているかどうかという規範的な問題は全部、度外視することになります。ですから、民主化とは、現実の民主主義という政治の仕組みへの変化という意味にとらえておきたいと思います。

### 「独裁体制崩壊期」と

### 「民主体制形成期」を区別

もうひとつ大きな区別があります。政治学者の言葉を使えば「民主化と固定化」ですが、これだと何のことだか分かりません。民主化という言葉で政治学者がいつているのは、狭く定義すれば、独裁体制が壊れる、体制崩壊のことです。たとえば、現在のエジプトはムバラク政権が崩壊しました。その意味では、政治学者はこれを民主化と呼んでいます。だけれど、どういう政治制度が出来上がるのかは分からない。憲法だって決ま

っていないし、新たな選挙がまだおこなわれているわけではない(2011年6月時点)。そのところは全部ブラック・ボックスのままです。そこで、独裁政権が倒れた後でどういう制度が具体的に出来るのかというのは、これは独裁政権の崩壊と区別をしよう考えなければいけない。これが民主化と固定化という区別です。

この区別は、学者の趣味によるものではありません。民主化と固定化では、担い手も性格も、まるで違うのです。先ほど龐大な群衆が集まって権力を倒すという過程の話をしました。この龐大な群衆が集まるという状況が長く続くわけではない。むしろ独裁政権が倒れた後では、このような大衆の政治参加は急速に小さくなっていきます。エジプトでは次の選挙に向けてイスラーム勢力、ムスリム同胞団ですが、それとイスラームを嫌う勢力、左派と分類されていますが、この間の闘争が続いている。民主化で有名になったタハリール広場で、左派系の大集会が開かれておりますが、これはエジプトをイスラーム国家にはいけないという

呼びかけに応えるように、左派系の組織が人を集めたのです。ただ、大集会といたしましたけれども、映像で見る限り、人は集まっています。実は憲法の制定の過程でもいくつかの集会有るのですが、やはり人が集まっています。

フィリピンでいえば、86年2月25日の後、大集会が成功することが基本的になくなってきます。このような「群衆が集まる民主化という時期」と、それから「政治のプロが比較的集まりやすくなってくる固定化、新しい制度形成の時期」というのは、まるで違う政治のプロセスなので、これはきちんと区別しておく必要があるだろうと思います。

さらに、独裁政権が倒れる過程では宗教的な契機が限られている。ですが、固定化、制度形成の時期になると、宗教をバックにした政治的な主張は、政党政治の局面のなかで表現されていきます。ここは事例が分かれていて、宗教が大きい役割を果たしながら権力が倒れた後では緩やかに政治的な影響力が後退する。過程を見て取ることができる事例と、逆に、宗教の表現

が固定化の過程でかえって拡大する。事例と、両方も見ることができます。

### 宗教団体・宗教指導者・宗教意識の3領域

宗教という言葉が平気で使いましたけれども、やはり非常にとらえがたい問題なので、少なくとも3つの領域を区別しておきたい。1つ目が宗教団体。教会とか寺院というものの役割です。これは明確に宗教をベースにして作られた結社・団体という存在です。2つ目に宗教指導者。これは教会であれば司教とか神父という方々が入ってくるでしょうし、寺院でもさまざまな僧侶とか、イスラーム法の解釈者というのもそれに入るのかもしれませんが。組織や団体ではなくて、人のレベルですね。3つ目の領域が宗教意識。信徒、つまり宗教を信じている人たちがどのような活動をするのかということ。宗教を、組織・団体と指導者と信徒の3つに区別しておきましょう。

これも当たり前前の区別のようにすけれども、区別をしておかないと、後の議論がでたらめになってきます。

というのは、宗教団体とか結社に絞って民主化過程を見ていくと、その果たす役割は大きいとはいえない。ところが、宗教団体・結社が背後になくても、宗教指導者が大きい役割を果たした」という事例はいくつか見られる。そして一番とらえがたい宗教意識、さまざまな政治的なシンボルを自分たちの信仰に沿って解釈をしていくという行動は、独裁政権が崩壊する過程では広く見られる現象です。このことはまた、信徒の考え方が一番生々しく表現される政治変動期、独裁政権が倒れる時期の話と、それから新しい政治体制を作っていく過程での宗教の影響力を区別していかななくてはいけないということにもつながります。宗教をベースにした政党ができるのか、その政党が大きな影響力を獲得できるのかという課題にもつながります。

民主化といえば、ずいぶん歴史がありますね。第2次世界大戦後に限ってみても、南ヨーロッパ、これはスペインとポルトガルですが、フランコとサラザールが倒れる。そして順番からいえば、その次にラテン・アメリカの軍事政権の崩壊があります。ブラジ

ル、アルゼンチン、ウルグアイといったところです。その次に入るのが多分、東南アジアでしょう。86年のフィリピン、それから92年のタイ、98年のインドネシアがあります。また東南アジアではありませんが、韓国が87年です。ソ連・東欧圏の共産党支配の解体について、これも民主化という言葉で語られます。

中東は、これらの流れのなかでいちばん遅い民主化ということになります。中東と今、言いましたが、正確にはアラブ地域ですね。アラブという言葉もわかりにくいのですが、アラビア語を話す地域、イラク・シリアから湾岸諸国、さらに北アフリカのエジプトやモロッコまで及ぶ広大な地域に政治変動が広がった。広がったといってもイランとトルコには波及が少ないので——トルコは一応、議会制民主主義ですが、イランはもちろん違います——中東民主化というよりも「アラブの春」という呼び方のほうが実際になつていきます。

もっとも今、実は「アラブの春」が、民主化の季節から独裁の季節に早変わりしかねない雲行きになって

います。リビア介入の膠着状態を受けて、シリアでは今、反政府運動がねらい打ちにされている状態で、バーレーンではサウジアラビアとアラブ首長国連邦が警察と軍隊を送って、反政府運動に対する取り締まりを外国人を中心になっておこなっている。だから、中東革命という言葉が成り立つのかどうかちょっと分かりませんが、やはりチュニジア・エジプト・リビア・イエメンで体制が崩壊し、あるいは崩壊に向かったことは大きいでしょう。北アフリカから中東にかけて広がる「アラブの春」は、やはり民主化の波と呼んでも差しつかえないでしょう。

## 2 「4か国での実例」を見る

ここで4つの事例について、宗教との関わりに注目しながら、少し申し上げていきたいと思えます。

### ① フィリピン——宗教指導者と

#### 財界指導者が協力

1986年はマルコス政権が崩壊した年です。2月

25日にマルコス大統領はフィリピンを発つてハワイに逃れ、生きて自国に戻ることはありませんでした。

マルコス政権と宗教の関わりははっきりしています。マルコス政権は世俗的な政権であり、教会との関係は厳しいものでした。これは独裁だからというよりは、もっと具体的な問題があつて、マルコスは実は中国系の血を引いていて、中国系の女性との庶子なのです。チャイニーズのカトリックはフィリピンにはたくさんいますが、フィリピン社会では、チャイニーズは世俗的で「利益が第一、宗教は第二」という目で見られやすい。その出自もあつて、カトリック教会が早い時期からマルコス政権に対しては反発をもっていたことは、よく知られています。マルコス大統領も教会との関係を何とか修復しようとしたことはあつて、ローマ教皇のフィリピン訪問を実現し、教皇と面談をする。マルコス大統領にとって重要な瞬間だったのでありますが、この時でも実はマルコスと教皇が会ったのはたった2回で、会っている回数が多いのは、むしろイメルダ夫人でした。



マルコス大統領はそのように宗教との関わりが比較的薄い人だったので、フィリピンのカトリック教会がマルコス政権に対決をしたかといえは、そうではない。フィリピンのカトリック教会は、中に「解放の神学」の影響を受けた左派勢力を抱えておりました。解放神学は（コロンビアの）メデジンなど南アメリカで影響力を拡大したカトリックの中の急進派ですが、本来の信仰に戻って貧しい人たちのためのカトリックを取り戻そうという運動ですね。これがフィリピンでも急速に拡大しますが、カトリック教会にとっては大変な脅威でした。カトリック教会にとつての政治的な課題は、マルコス大統領への批判ではなく、解放神学との関係を切ることのほうがよほど重要でした。そこで、その反マルコス・反アメリカの解放神学との関係を調整するために、カトリック教会は政治に関わってはいけないという立場をマルコス時代に強く打ち出すことになりました。これは最後まで変わりません。フィリピンのカトリック教会は、組織としては、マルコス政権を糾弾したわけではありません。マルコス時代のカト

リック教会は、マルコスがカトリック教徒としての信仰が薄いにもかかわらず、教会としてマルコス政権に立ち向かうことはなかったのです。

ところがここに一人、別の人が出てくるのです。これがシン枢機卿です。フィリピンでは、フィリピーノで枢機卿という地位を得るのはシンが初めてで、それまでは認められていなかったわけです。このシンは、非常に早い時期からマルコス大統領に対する批判を繰り返していた。ローマ教皇がフィリピンを訪問したときには、マルコス大統領と一緒にローマ教皇に会っていますから、徹底して抵抗したわけではないのですけれども、ベニグノ・アキノ上院議員が暗殺される以前から、シンは反マルコスの声明を繰り返してきました。このことが、シンとカトリック教会の中にさまざまな緊張関係をもたらします。シンはフィリピン人だということもあって、フィリピン人のカトリック信者にとつてはカトリック教会を象徴する存在なのです。そのシン枢機卿は「人権と民主主義」という言葉を繰り返して声明をおこなう。この状況が、特に1983年



にアキノ上院議員がフィリピンに帰国し殺害されたときに、一挙に吹き出すこととなります。教会組織というよりも、シン枢機卿という指導者が大きな役割を果たしたというべきでしょう。

この時から宗教儀礼と民主化とのつながりは明らかでした。アキノが殺されたすぐ後に生まれた集会は、バクラランの教会にアキノ氏の遺体を送る、その葬列です。この葬列の中で「あなたは一人ではない」という言葉が繰り返し語られるわけです。「あなたは一人ではない」という言葉は、フィリピンの独立の英雄ともいべきホセ・リサール（1861〜1906年）がスペインに処刑された後、リサールを追悼する人々が言った言葉です。これをシン枢機卿が言って、この言葉が群

マルコス政権への反対派リーダー、ベニグノ・アキノ上院議員は亡命先のアメリカから帰国したとたん、マニラ空港で射殺された。10日後の葬列には、フィリピン国旗が掲げられ、おびただしい群衆が参加（1983年8月31日）。3年後の「ピープル・パワー革命」への導火線となった (c)Corbis/amanaimages

衆の発言につながってきます。

このアキノを送る過程でシン枢機卿が繰り返し言ったのは、「罪を犯した者も、罪を告解することによって、罪は許される」。これはカトリックとしては当たり前ですけれども、ここで言っている意味は、これまで独裁政権に手を貸した者も悔い改めたらよい、今からでもわれわれの側に加わってよいという非常に明確な政治的メッセージでした。

このあたりで、カトリック教会のきわめて保守的な動きと、シン枢機卿を中心としたマニラのカトリックの動きの間に、はっきりした分裂が出てきます。この分裂のなかで、シン枢機卿を支えるように出てくるのがCBBP（カトリック司教・ビジネスマン会議）というもので、これは宗教者と財界が一緒になるということだったので、中心になっているのはアヤラ財閥の当主とシンの2人でした。いわば財界の大立て者と枢機卿が一緒になることで民主化を推進する機構ができあがったということになります。

マルコスに対抗する運動で大きな役割を果たしたの

が、ラジオ・ヴェリタス（RVA）という放送局でして、マルコス大統領を追放する過程で、いわば在野の報道機関として活躍することになりました。これはビジネスマンのアヤラがお金を出して、教会が運営しているという放送局です。その後も、86年のマルコス大統領追放の過程では、宗教者が集会の中で大きな役割を果たすということが繰り返しおこなわれ、先ほどの「罪は告解すれば許される」という説論、非常に簡単に言うと、特に大統領選挙の前に賄賂を受け取っていても、それを告白したら自分の良心に従って投票すべきだとこのように、繰り返しカトリックによって意味づけられるかたちで民主化が展開する場面が出てきます。

マルコス大統領追放のために集まった群衆の数は多いのですけれども、どうして集まったのか。それを現場で私が聞き取りをしたときに面白いと思ったのは、教会に行ったときの口コミで集まってくるのです。ラジオで聞いた人も多少いますが、それよりも多くの人々は教会のミサでそれを聞いたと答えました。ここでは、宗教意識が高揚したというよりも、宗教が人を結びつ

ける絆を提供し、ミサやラジオがそれを固めていったというべきでしょう。やはり民主化過程における宗教の役割は、フィリピンでは非常に大きかったと考えます。

## ② 韓国——神父の呼びかけが民衆を動員

87年の韓国政変はマルコス大統領追放に比べるとあまり知られていないかもしれませんが、87年5月、大統領の直接選挙を求める学生が憲法の改正を求めてソウルで集会を開き、結果的には全斗煥大統領が退陣を強いられたという事件です。では、誰がこれをやったのか。ひとつは学生ですね。大学生の反政府運動が軍政反対の中心でした。

ただ、学生と並んで韓国で重要なのは、キリスト教の果たした役割です。その中心人物の一人をあげれば金勝勲キムスンフン神父ですが、彼は韓国の民主化をごく早い時期から進めてきた人です。韓国の独裁政権に対抗する運動の始まりともいべきものが、76年の「民主救国宣言」ですね。これは学生運動と結びつけて日本で語ら

れることが多い出来事ですし、実際多くの学生がこれに関わり、投獄されています。ただ、注意しなければいけないのは、これが起こった場所です。日本からの独立運動を記念する集会として、76年の3月に「3・1節記念ミサ」というものが開かれる。場所はソウル中心の明洞ミョンドン教会。この時の中心人物が金神父です。韓国人は、この金神父を「韓国のシン枢機卿」だといっています。

その後、長い間孤立していたのですが、天主教正義具現全国司祭団を主催し、このグループが87年6月、学生が集結しているとき、繰り返し市民に参加を呼びかけるのです。何が大事かという点、この司祭団の呼びかけによって、それまでは孤立してきた学生運動に多くのソウル市民が支えとして集まってきたことなんです。ここで金神父が学生を支えるべきだということとを言って、民衆の動員のために先頭に立つ。そして、「6・29民主化宣言」によって、韓国の軍事政権が最終的に崩壊するということになるわけです。

この韓国の民主化もフィリピンの民主化も、間違っ

ても、キリスト教を信じる市民が権力を倒したというだけで説明できるものではありません。民主化が展開するためには、市民の決起だけではなく、体制のなかの変化も必要です。

フィリピンの場合であれば、軍部がマルコスから離反してクーデターをおこなうという事件がなければ、マルコス政権は多分、倒れていないでしょう。また韓国の場合には、国軍の総司令官であった盧泰愚ノテウと大統領となった全斗煥の間の権力闘争が背後にあるわけで、軍部に対する全斗煥の掌握が弱くなっていた。民主化運動と政府が正面対決の様相に向かったとき、全斗煥の発砲命令に対して、盧泰愚はそれを拒否して軍部のインテグリティを守ります。これが韓国の民主化の大きな原因になっているわけで、群衆が集まって権力が倒れたという因果関係だけではないということは確認しておきたいと思います。

それでも、多くの群衆が集まらなければ政府は倒れなかったわけで、そして群衆を呼び込んでいく上で金神父の果たした役割は否定できないでしょう。

### ③ タイ——国家仏教でない 新興仏教団体が貢献

タイの場合は、仏教の役割を議論しなければなりません。タイの仏教は、サリット元帥が指導者であった時代に（首相兼陸軍司令官・在任1957～63年）、日本の国家神道と比較されるような「国家仏教」という性格が強めます。国王が仏教を敬い、国王の代理を政治指導者が務める。軍と王と仏教の三つが緊密に結びついた体制が出来上がるようになってきます。その限りでは、タイの仏教による反政府活動は、ほとんど論理的にありえないことになりました。

そうは言いながら、タイには、国家仏教のような体制の仏教が一方にあったとすれば、もうひとつ仏の教えに基づく王様を求めるといふ運動がありました。これを「正法王」といいます。正法王伝承は上座部仏教の世界ではミャンマーも含めて広く見られるものですが、けれども、正しい法に従う王がかつてあったことを語ることによって、今の政治権力者は正しい法に従って

いないということ暴露するわけですね。ここでは、国家仏教の対極として、国家から仏教を奪い去る対抗的な観念をみることができます。

「軍政崩壊に当たって中心となったのは、「サンティアソーク」(1975年設立)という一種の新興仏教になります。新興仏教という言葉は、タイ人は使いません。上座部仏教では、さまざまな仏教の教派・流派があるという考え方は取らないからですが、ひとつであるはずの仏教のなかにも複数の仏教集団があることは認められるですね。そのような仏教集団のなかで、サンティアソークはタイの農村地域の開発に関わってきた団体です。開発というとブルドーザーが出てきそうですが、ここでいう意味は、たとえば孤児、寡婦といった人たちの生活を支援していくという、農村での生活支援の活動ですね。彼らが掲げていた考え方は正法王の伝承につながったもので、正しい仏の教えをおこなった王の行いを繰り返し唱えながら、現在の政府を間接的に批判する。反政府の仏教集団といっていいでしよう。

サンティアソークは政治結社ではありませんが、そ

のサンティアソークをベースにして作られたのが「パランタム党」、直訳すれば正法党です。これは仏教の教えを政治に実現することが目的だという非常に明確な宗教政党であります。これまでタイでは宗教政党が作られたことはありませんでした。政党といえるものは基本的に世俗政党しかなかったわけで、民主党を中心として文民政党が軍部と対決することが政治の基本的な構図でした。このなかで宗教という領域は国王の領域ですから、政党がそこに踏み込むことはなかったわけです。

その点で、サンティアソークも、パランタム党も、そしてその指導者であるチャムロン・シームアンも異例の存在でした。チャムロンは軍出身ですが、サンティアソークの中心的な指導者であり、しかも宗教者にとどまることなくバンコクの知事に就任したという珍しい経歴の持ち主です。92年に軍事政権が総選挙をおこなうのですが、この選挙がさまざまな不正行為を伴ったために、それに対してチャムロンはハンストに訴えます。王宮前の広場でハンストをするチャムロンを取

り囲むような集会が続き、選挙後のバンコクは一気に緊迫する政情となりました。

軍部は早い時期からパラタムに警戒をしていますが。というのも、宗教政党であることに加え、農村の支持が厚いからなんです。これまでのタイの政治では、農村は軍部への支持が厚く、軍部に反対するのは都市の有権者だというパターンがあったのですが、パラタムは農村でも都市でも支持が強いという珍しい存在だったんです。そこで国軍はパラタムの集会に対して介入を試みるんですが、その介入を食いとめようと、学生が集まります。韓国と並んでタイの反政府運動の中核はもちろん学生なのですけれども、その前にパラタムを中心としたハンストと集会があったというのを忘れてはいけません。学生運動があったのではなくて、むしろパラタムの集会のほうが先にあったわけですね。この王宮前広場で開かれた学生を中心とする集会に軍が発砲したことが、結果的には国王の介入を招き、国王の前に当時の国軍司令官兼首相であったスチンダが呼び寄せられて退陣を命じられます。

サンティアソークを別にすれば、軍政崩壊の過程で、タイの寺院が大きな役割を果たしたとはいえません。むしろ寺院は政府とのつながりが明確であった。ただ、そのなかでも、国家仏教に網羅されていない領域としてサンティアソークの活動があり、これがパラタムの基礎、そして大衆集会の基礎になっていたということとは否定できない事実です。群衆の集まり方でいえば、韓国やフィリピンにおけるような大群衆がタイで結集することはありませんでしたが、バンコクの92年の集会は、かつての学生革命(73年)の規模を明らかに上回るものでした。寺院はともかく、指導者・信徒というレベルで見れば、民主化に当たって宗教の果たした役割は大きかったといえるべきでしょう。

ここでパラタムに加わっていた人物のなかに、注目すべき人が一人います。これがタクシン・チナワットでして、後にタイの首相となり(2001~06年)、首相を退陣した後もタイの政治を席巻することになる人ですね。このタクシンはサンティアソークの敬虔な信者でして、農村における相互扶助活動で実績を築い

ていました。後に彼はテレ・コミュニケーション、電  
気通信の分野で富を築きまして、バラントム党をベ  
ースにして自分の権力を拡大していきます。タクシンは  
台頭する過程でチャムロンとぶつかっていき、今では  
チャムロンはタクシンに反対する急先鋒みたいな人物  
になりましたが、そのタクシンのバックにはサンティ  
アソークと、農村部における相互扶助活動があるとい  
うことは、否定できないポイントになります。農村部  
での支持をバックにして、タクシンは国軍に対抗する  
政治を作りだしますが、そのタクシンの農村における  
活動の基礎はサンティアソークでした。チャムロンが  
仏教をベースにして作り上げていった農村部における  
政府を媒介としない集票装置がタクシンに流れ込んで  
いくというのが、おおまかな図式になります。

#### ④ インドネシア

##### ——主流派イスラーム団体の影響力

1998年にインドネシアのスハルト政権が崩壊し  
たことは、ご存じの通りです。この政権崩壊については、

これまでもいろいろな説明がおこなわれてきました。  
一番有力な議論は、97年のアジア通貨危機による経済  
的な打撃がスハルト体制を倒す契機になったというも  
のです。アジア通貨危機によって、インドネシアの通  
貨ルピアの価値が5分の1に低下し、極端なインフレ  
が展開します。タマネギの価格暴騰などをきっかけに  
して、98年春先に暴動が繰り返されるようになり、最  
終的にはスハルトが自分の右腕であったユスフ・ハビ  
ビ副大統領に政権を譲り渡すことになります。

たしかに経済危機が引き金になったことは否定でき  
ませんが、体制崩壊の過程で案外注目されなかったの  
が「ナフダトゥル・ウラマ」(NU)の果たした役割で  
す。ナフダトゥル・ウラマはインドネシアでもっとも  
伝統を誇るイスラーム団体であり、改革派のイスラ  
ーム団体「ムハマディア」と両極をなしていますが、大  
きいのはNUの方です。その執行部議長を務めていた  
のがアブドゥルラフマン・ワヒドという人で、後に  
ハビビの次の大統領に就任します(在任1999～200  
1年)。



スハルト体制の崩壊の過程でNUの果たした役割は非常に大きかったということを示す著作がいくつか出ています。それに従えば、アブドゥルラフマン・ワヒドは、イスラーム寄宿学校（プサントレン）の改革を行い、これによって地方における相互扶助の伝統を復活させた人として、NUの歴史のなかで高く評価されているとのことです。タイのチャムロンとは違って主流派の宗教指導者ですが、農村での活動から始まったところは似ていますね。

スハルト体制の崩壊といえはスハルト退陣を指すわけですが、そのスハルトが辞めた後の大統領がスハルト側近のハビビで、これは骨格も何もかも実質的にはスハルト政権の継承でした。ですから大きな政治の変化がどこで生まれたかという点、ハビビが大統領に就任した後でして、ここで多くの人が注目していたのは、当時の野党であった闘争民主党の党首・メガワティ（初代大統領スカルノの長女）でした。メガワティは自由主義を標榜する、欧米社会からいかに民主化の指導者として受け入れられやすい人物で、実際アメリカ政府は

メガワティの立場を強化するように、さまざまな政治工作をしています。

ただ、98年の夏に私はジャカルタにいたのですが、いろいろ聞き取りをしていると、メガワティを支える政治組織が弱いことがどこに行ってもはっきりしていました。そして分かるのは、組織力では圧倒的にNUが強いこと。これは私にとっては驚きでして、東京にいたときには、イスラーム革新派のムハマディアとメガワティが、インドネシアの政治勢力の中核だ」と聞いていたのですけれども、現地の状況はまったく違っていたのです。NUをベースにしたワヒドは、結果的にはスハルトとその与党ゴルカルに対抗するもつとも広範な全国組織をもっていた。それをベースにしたために、大統領選挙ではかなりの票を集め、メガワティも相当の票を集めるのですけれども、安定のための妥協としてワヒドが大統領に就任します。

インドネシア社会におけるイスラームをNUだけで考えることはできません。対極にはもちろんムハマディアがあり、さらに大統領選挙を施策する過程では、極

端に急進的な三日月党など急進的なイスラーム政党も数多く台頭します。ですから、NUの果たした役割だけではありませんが、ハビビ政権の後を作っていく過程でNUの動員力は大きな役割を果たしていることは間違いないありません。ワヒド勝利の背景にNUが、そしてインドネシアにおけるイスラームの役割があったことは否定できないでしょう。

これだけの力をもっているNUは、しかし、政党政治で影響力を保つことができませんでした。NUをバックにした政党は国民覚醒党（PKB）ですが、ワヒド政権が誕生した後は次第に勢力を減らし、現在でも与党連合に一角を占めておりますけれども、27議席です（2009年総選挙結果）。最盛期には百数十議席を誇った国民覚醒党は、そこまで議席が小さい状況になっていく。民主化後の制度形成では大きな勢力をふるったものの、軍出身のユドヨノ大統領のもと、民主制下で支持を獲得した軍を前にして、勢力を保つことができなかった。これがなぜなのか、私はまだ判断がつきません。

### 3 なぜ宗教か？

ここまでは各国の事例を並べてきたのですが、これを基礎にして、いくつか考えていきたい点があります。なぜ宗教というのはここに関わるのか、またどこまで関わるのだろうか、これが課題です。

#### 独裁政権は「世俗主義」を掲げていた

第1のポイントとして押さえておかなければいけないのは、倒れた独裁政権はどれも世俗主義を掲げ、宗教とのつながりがきわめて希薄な政権だったということです。これは4つの事例すべてに当てはまります。

フィリピンのマルコス政権は、カトリック教会との関係は非常に悪いし、本人はあまり敬虔なカトリックではない。韓国の全斗煥大統領は教会との関係が悪いどころではない。教会は彼にとってみれば反政府運動の巣窟になるわけで、機会をとらえてキリスト教徒の活動に干渉・弾圧を加えてきた人物であります。

タイは違う、仏教が軍政を支えていたと考えそうで

すが、それは誤りです。タイの軍事政権で仏教を政治利用してきたのはサリットであり、その後、タノム・キティカチョン元首相まではそうなのですが、タノムから後の軍事政権では、仏教の果たす役割は非常に小さくなってきます。(タノム政権を73年に倒した)学生革命が崩壊した後の軍事政権(76〜92年)は、サリットやタノムと異なる世俗的な政権でした。民主化の過程では、仏教は政府のイデオロギーではなく、逆に反体制のイデオロギーとして機能したわけですね。

インドネシアのスハルト政権は多少微妙な様相があり、国家による宗教利用を試みたこともありますが、基本的には世俗主義です。インドネシアの憲法をみますと、風変わりな条文があります。「インドネシア国民は宗教を遊ぶ自由を有する。ただし、なんらかの宗教を信仰する義務を負う」という文章です。これの元の文章はNUが独立期に求めたもので、インドネシア国民はイスラーム教徒であるという簡明かつ直截な内容でした。それに対してスカルノが強く反対し、それだけでは独立を保てない、むしろ世俗主義を原則にすべ

きだというインドネシア史では有名な論争を展開し、結果的にはNUが妥協して世俗主義を原則にするわけです。ただ宗教を信じないことは認められないという主張は残されたために、宗教を信じる義務を負うという不思議な文章が生まれたわけです。

すでに独立当初から、インドネシア国家は世俗主義を原則としながら、政府はイスラームの影響力も無視できないという、微妙な均衡のなかに置かれました。スカルノ政権を事実上の軍事クーデター(65年)によって倒したスハルト政権は、スカルノよりはイスラーム教の取り込みに関心を示し、イスラーム慣習法(アタクト)の法典化作業を進めます。これはイスラームの慣習法を実定法に条文化しようという作業で、イスラームの法学者をスハルト体制の中に取り込んでいく上で重要な役割を果たす運動でした。ただ、世俗主義という原則は動かない。スハルト大統領がインドネシアをイスラーム国家だと言ったことは一度もありません。世俗主義という前提は変えることがないまま、イスラーム教の抵抗力を管理しようとしていたというほうが適

切でしよう。

なぜ独裁政権は世俗主義に傾くのか。これらの指導者はどれも独立国家を形成する主体として、本人は国家統合の象徴、いわば国民の父だと思っている人たちがばかりなんです。韓国の場合には、どちらかといえば朴正熙パクチョンヒのほうがお父さんであって、全斗煥チョンドファンはお父さんを継いだけれども、お父さんとしての権威は認められなかった人々といったほうが正確かもしれません。が、いずれにしろ国家統合のシンボルに自分を位置づけた点では違いがない。

### 宗教には「国家への忠誠」に 納まらない要素が

そのような政治統合を実現し、国家に対する忠誠を確保する上で、宗教は場合によっては危険な存在でした。忠誠を国家に集める過程で、宗教がそれに抵抗する勢力となることが絶えず警戒されるわけです。ここから、世俗国家への忠誠を求める政府と、国家とは必ずしも重ならない理念を保持する宗教との対抗という

図式が生まれます。

フィリピンの例を挙げましょう。マルコス大統領は、フィリピンの大統領としては異例なほど「バンサ」という言葉をシンボルとして繰り返しました。これは「国民」を指す言葉ですが、マルコス以前に用いられた言葉はフィリピン国民でして、そこには神の庇護のものと *Filipino nation* だという意味づけがあった。マルコスの前の大統領であるマカバガールまでは、神の庇護を受けているフィリピン国民という語り方が当然のように受け継がれてきたわけです。マルコスはこの概念を、「バンサ」というタガログ語（フィリピン語）の言葉に変えるわけですが、それは単に英語の言葉を土着の言葉に変えていくだけではなくて、宗教的な意味づけを排除する意味があったのではないかと現在考えています。

国家への忠誠についていえば、タイはとても面白い事例で、サリットの場合には仏教を利用しようとするのですけれども、軍部からすると仏教を利用するということは絶えず両刃の剣という面があった。学生革命というのが70年代に起こりましたが、この時の仏教徒

は学生の肩をもった。仏教は国家イデオロギーばかりでなく、反体制のイデオロギーに転化する可能性があるわけで、だからこそタノムの後は政治のなかにおける仏教への依存を減らすことになります。そこで新たに語られる言葉が、「チャー・タイ」つまり「タイ国家」です。仏教を通すことなく近代的な国家への忠誠を實現しようとする、つまり上からのナショナリズムを鼓舞する政治統合ですね。

このように、独裁者にとつて、宗教は決して容易に利用できるものではなかった。これは軸を変えてみると、宗教と軍の対立関係にもなってきました。非常に簡単に言ってしまうえば、軍事政権は宗教とは対立する傾向が強い。特に軍事政権でイスラームとの安定した関係を築くことはきわめて難しい。これはインドネシアが好い例だといえます。中東に目を向ければ、トルコとエジプトも、世俗主義の原則を掲げた軍事政権でした、そこでは軍とイスラーム団体が対立を繰り返してきました。インドネシアとエジプトを横に並べて議論が立てられるのかどうか自信がないのですけれども、結局、

道徳に対する国家の優位を確保していく上で、国家から離れた道徳の体系を保持する宗教の領域は、競争相手、抑えるべき相手になるとはいえるでしょう。

もちろん、時には国家による宗教の利用もおこなわれます。タイのサリットがそうでしたし、インドネシアのスハルトの下での法典化作業もそうなりますし、あるいはフィリピンでマルコスが法王のフィリピン訪問を政治利用しようとすることもありました。けれども、結果的には信者の行動まで網羅するような力はなわけです。独裁体制における宗教の利用には限界があるというべきでしょう。

### 「国家から自立した空間」

#### 「基礎社会の組織化」

それではなぜ、民主化の過程で宗教意識が吹き出してくるのか。一番簡単な考え方は、権威主義体制の下での政治統合の限界です。いかに政治的に弾圧をしても弾圧しきれないエア・ボケットのような領域は、社会の中に必ず残されます。利益分配によって統合しよ

うとしたとしても、利益分配にあずかることができな  
い主体は必ず残るわけであって、そのようなエア・ポ  
ケットも残ることになる。つまり、力によっても、あ  
るいは利益配分によっても国家統合を果たすことがで  
きない空間は必ず残されるわけです。ここに、宗教と  
いう契機で人の集まる機会が生まれてきたのではない  
かというのが、とりあえずの考え方です。

宗教に関わる施設には、国家から相対的に自立した  
空間としての性格があります。フィリピンでは教会の  
中に政府が立ち入ることはできない。それだけ教会が  
「聖なる領域」としての力をもっているわけです。これ  
が韓国になると、むしろ政治目的としての教会という  
不思議な存在が生まれることになる。というのは、韓  
国の軍部はフィリピンよりも厳しい弾圧をキリスト教  
会に加えるわけですが、それでも、たとえば北  
朝鮮と通じたスパイを告発することに比べて、聖職者  
を告発することは難しい。民主救国宣言に署名した人  
たちは全員投獄されますけれども、その中で一番早く  
釈放されるのは聖職者です。ただの学生、聖職者でな

い人は、スパイの容疑によって処刑されますが、聖職  
者は処刑していません。やはり教会は韓国の国軍でさ  
えなかなか介入しづらいわけで、そこで反政府運動が  
教会を利用する、あえていえば教会に逃げ込むわけ  
ですね。1980年代の韓国では、キリスト教徒が1年  
に10%以上という異例の比率で増加していく。これは  
クリスチャン側からの統計として、政府側の統計はも  
ちろんもっと少ない数ですが、軍政期の韓国でキリス  
ト教徒が急増したことには疑いがありません。

第2に、宗教が基礎社会の組織化において果たした  
役割を指摘したいと思います。先ほどチャムロンとワ  
ヒドのことをお話ししましたが、この2人の経歴で重  
要なのは、農村地域における相互扶助活動という経験  
をしていることです。単なる宗教者であるだけではなく、  
チャムロンであれば、サンティアゴソークによる農  
村の相互扶助活動が彼の政治的な権力と密接に関わっ  
ていた。またNUは、もちろんインドネシア最大のイ  
スラーム組織ですが、ワヒドについては、やはりプサント  
レン（イスラーム寄宿学校）改革を抜きにし

て、彼のNUにおける権力、またNUのインドネシア社会における権力を理解することはできない。開発体制の下で取り残された周辺地域において、そこでの開発に関わることに、それが基礎社会の組織化によって政治基盤を作るとともに、国家の正統性を剥奪していくという役割を果たしたのではないかと思えます。

このように、民主化過程において宗教が関わった契機は、「国家から相対的に自立した空間」と「基礎社会の組織化」という2つから捉えることができるでしょう。

### 国民の声の代弁者になった宗教指導者

さらに付け加えて申し上げたい点が2つあります。まず1つは、宗教指導者の役割です。ここで先ほどの区別が重要になってくるのですが、宗教団体の役割に限ってみると、必ずしも反政府活動の中心になっていくわけではない。フィリピンでもタイでもインドネシアでもそうではありませんでした。しかしながら、そのなかで宗教指導者が政府に対抗して活動するという

出来事が起こっています。宗教団体が全部バックについているわけではないけれども、彼らが対抗エリートとして活動する。それがチャムロンであり、ワヒドであり、あるいは金神父であり、シン枢機卿です。どういう意味があるかというと、独裁者が政治空間を独占しているところでは国民を代弁する指導者がいない。また、いる場合でも、反政府運動を指揮するわけですから、一般国民が接触するにはリスクの高い、非常に危険な存在になります。新人民軍とか共産党の指導者とかいった人々と関わりをもつたら、自分の生活がどうなるか分からないわけですね。その点で、宗教指導者は、代弁者なき政治における社会の代弁者として一種独特の地位を占めることになったといえるでしょう。

### 「結合感」と「情報」を提供した宗教空間

宗教の役割として、もうひとつ指摘すべきなのは、先ほどの「自立した空間」と関わる場所ですけれども、政府が関わるのが難しい参加空間としての寺院・教会の役割です。政府が関わるできないという

ことは、政府に対する悪口をここでは言うことができる、政府と重ならない情報をここでは共有することができる。さまざまな人の集まり方なかで、大衆集会の基盤になったとフィリピンのケースについて申し上げますが、ここでは自分が一人ではないという結合の確認、さらに政府を通して流されるのではない情報を共有する空間として、フィリピンにおける教会、また韓国における教会が役割を果たしたと考えられます。この点、タイの場合には、サンティアゴソークは全国規模の仏教組織ではありませんから、寺院が集会所としての役割を果たせたとはいえないだろうと思います。他方、インドネシアには確実に当てはまります。インドネシアでは、イスラーム教徒の集まり、金曜礼拝をベースにして、政治的な言説が表現されていくことになるからです。

### 政変後——宗教の政治への影響力は後退

次に、政権が倒れた後を考えてみましょう。独裁者を倒す過程で宗教の果たす役割が大きかったと申し上げ

げましたが、では出口はどうなのだろう。今回の事例に限ってみれば、宗教が政治の体制のなかに残した跡というものはあまり見えません。

お話しした国の順番に言えば、フィリピンの場合、もともとがカトリックの社会だといえればそれまでですが、2001年、エストラダ大統領を追放するために、「ピープル・パワー」という言葉がもう一回使われる。この時にはカトリックの司祭などが集まって、ピープル・パワーの再現というのを呼びかけるのですけれども、1986年のように人は集まりませんでした。また宗教政党といえるもの、たとえばヨーロッパにおけるようなキリスト教政党がフィリピンにできることはなく、少数政党さえできませんでした。宗教意識が政治空間に表出された痕跡は、もう残っていません。

韓国では、民主化運動の中心となった教会がその後何をしたかという点、教会は政治の世界から後退していきます。そもそも教会に集う人の数そのものが、韓国では90年代に入っていくと緩やかに減っていく。キリスト教国家に向かっていくかに思われた韓国だった



のですが、クリスチャーの数は頭打ちになっていく。またここでも宗教政党は実現しませんでした。

タイはとても面白いケースで、パラタムという紛う方なき宗教政党が出るのですけれども、ところが選挙ではほとんど影響力を行使できなくなってしまふ。最終的にはパラタムの後を受けることになるのは、むしろ都市部を主要基盤とする伝統政党である民主党になっていくわけで、軍対民主党という伝統的な図式が、いったん復活します。ただパラタムという農村地域で組織してきた伝統がなくなったわけではなくて、それを復活させることになるのがタクシンなのですが、ただタクシンは仏教を訴えません。タクシンは農村の開発を強く訴えるのですけれども、仏教をほとんどまったく訴えず、サンティアソークに関わっていた過去についても、自分では触れませんが、サンティアソークについては書いていない。彼は草の根の活動家だったはずなのに、仏教徒としての自分をほとんど消し去ろうとしているかのように宗教的な経緯を消していきます。

それでも十分な支持を受けることができた。

インドネシアについては、先ほど申し上げたとおりです。NUが大きな影響力を確保して、ハビビの後の首班を握りますけれども、最終的に国民覚醒党は権力を握ることができなかった。

なぜなのだろうか。まず、宗教組織がついてこない。寺院とか教会が結束して政治に関わるという状況が民主化の過程で見られたわけではない。むしろ政治との距離を強くとつていて、政治からの独立あるいは離脱を韓国の教会さえ訴えているわけで、フィリピンはそればかりです。とすると、「宗教が政治に表現される」ということと「宗教組織が大きな役割を果たす」ということはやはり区別しなくてはいけないわけで、後者の不在が、政権崩壊後の宗教の後退へとつながります。第2に、先ほど「宗教家が民主化の過程で関わった」ということを言いましたが、彼らが政治的な主張として宗教を高く掲げたのかといえ、そうではない。宗教家が関わっているのだけれども、宗教を高く掲げているわけではない。シン枢機卿はフィリピン国民の自

覚を繰り返し唱えましたが、カトリック教徒としてのフィリピンとかクリスチャンとしてのフィリピンと言ったわけではない。また民主救国宣言以来の民主化の先頭に立ってきた金神父ですけれども、彼が言う言葉も、これも韓国国民です。国民であって、クリスチャンという言葉は慎重に避けています。さらにチャムロんですけれども、彼のレトリックをみると、バンコク知事になってから後、仏教と自分の主張との関わりを慎重に避けて発言を続けてきます。このなかではワヒドが例外になります。終始一貫してムスリムと一緒の立場を崩すことはない。ですから、全部に当てはまるわけではないのですけれども、宗教者である人間がそれを表に出さないという奇妙な状況があります。

それはなぜか。ここで仮説なのですけれども、民主化の過程というのはたくさん人を集めるしかしようがない。たくさん人が集まることで独裁政権から権力を奪うということが可能になる。ここでは、たくさん人を集めることができるようなシンボル以外にシンボルを出していくことができない。宗教はその意味でとて

も有効なシンボルですが、同時に信仰心の篤い人もそうでない人もいるし、いくつもの宗教もあるわけですから、宗教にはやはり、さまざまな分裂をもたらしかねない側面もあります。

フィリピンの例で見れば、シン枢機卿がフィリピンという言葉を使い続けてカトリックという言葉を出していかないのは、簡単に言えばカトリックを信奉するフィリピン人だけではなく、世俗的なフィリピン人も取り込んでいくという意味があった。韓国の場合はさらにそうで、いくらクリスチャンが多いといっても、全体から見れば依然として非常に世俗的な、宗教の契機が弱い社会であることは否めない。こういうなかで、国民というシンボルのほうが宗教を表に出したシンボルよりもはるかに説得力があるということになる。タイの場合には、もつとはっきりしているわけで、チャムロンがサンティアゴという立場を出せば出すほど、急進的な仏教徒団体というイメージから脱却することができない。特に農村部における相互扶助団体をバックにしているということは、バンコク

での政治家にとっては明らかかなマイナスになります。そこで仏教を抑えてしまおう。

こうして、変なことなのですが、宗教者が宗教の政治的表現を自らはずして行って、信徒の結集ではなくて、むしろ市民一般の結集というシンボルを作っていくことになるわけです。

昔書いた論文で、フィリピン民主化を「市民社会の形成」と「市民社会のナシヨナリズム」という切り口からいろいろなかたちで議論をしたことがあります。その時に分からなかったのは、市民社会のなかでの価値観がどこから担保されているのかということでした。何が正しく何が誤っているのか、その価値基準を多くの人が共有しなければ政治的動員は達成できない。では、その価値基準はどこに求められるのか。

これはフィリピンの場合、明らかにカトリックです。だから市民社会という、これ自体は中性的な西欧近代の概念であるはずのものが、同時に価値意識のなかではカトリックの正義の概念とか公正の概念というものに寄りかかっている。しかし、主張されるシンボルは、

国民であってカトリックではない、クリスチャンではない。このあたりはぜひぶん錯綜した関係になるので、あまり器用な議論にはならないのですけれども、ここでは宗教なのか、あるいはナシヨナリズムなのか、国民意識なのかという境界線を引くことがとても難しいのではないかと考えています。もちろん、これによって、政治体制のなかでの宗教の最終的な後退をすべて説明できるとは思っておりません。むしろ、これについては別の議論をしなければいけないと思っています。

#### 4 民主化と宗教——関わり方の「多様さ」に注目

エジプト政変に触発されたといいながら、結局はこれまでに調べてきたフィリピン、韓国、タイ、インドネシアの4カ国のお話で終わってしまいました。この4カ国を比較するだけでも、すでに多くの共通点とともに相違にも気づきます。これを北アフリカ・中東に拡大した場合、さらに多くの課題と説明が必要になるでしょう。

たとえば、民主化過程において宗教団体が必ずしも政治に関わろうとしない場合であっても、宗教指導者や宗教を奉じる人々が大きな役割を果たしたと申し上げました。そして、ここで取り上げた事例について申し上げますれば、政治体制の形成期、選挙をして安定した統治を作る過程では、宗教の役割が緩やかに後退することになりました。

ですが、このパターンと異なる変化がエジプトやチュニジアで起こる可能性があります。両国においては、宗教的な礼拝が人々の集まる契機を提供したとしても、反政府運動の展開のなかで宗教が大きく表出されることは少なかった。ですが、独裁者が倒され、新しい統治を作り出すという段階に入ると、政党を設立し、国民の支持を求めなければならぬ。ここで、議会選挙などをおこなう段階になって宗教意識が強く表明される可能性があります。これはフィリピンや韓国、タイなどとは逆の展開ですが、トルコ、アルジェリア、さらにパレスチナなどでおこなわれた選挙については指摘できる現象です。このような相違が確認されたとす

れば、それはなぜなのか、これから考えていかなければなりません。

このように、民主化と宗教の関わりについて、明確に申し上げることのできる議論にはまだ限界があります。まことに貧しい議論となつてしまいましたが、それでも開き直つて申し上げれば、北アフリカ・中東における民主化が常にイラン革命の轍を踏むとは限らない。その多様な展開を、これからも考えていきたいと思えます。

(ふじわら きいち／東京大学教授)