

現代ドイツのイスラム組織とイスラム主義問題

——トルコ系移民社会を例にして——

近 藤 潤 三

はじめに

1. トルコ系移民社会の形成とドイツ社会

- (1) トルコ系移民社会の形成とイスラムの公然化
- (2) ドイツ社会のイスラムに対する姿勢

2. イスラムの組織化

- (1) トルコ本国のイスラム
- (2) 移民社会におけるイスラムの組織化
- (3) 主要なイスラム組織

I. トルコ・イスラム連盟 (DITIB)

II. イスラム文化センター連盟 (VIKZ)

III. ドイツ・トルコ理想主義協会連合 (ADÜTDF)

IV. ヨーロッパ・トルコ・イスラム文化協会連盟 (ATIB)

- (4) 多宗教社会の現実

3. イスラム主義の輪郭と組織

- (1) イスラム主義の輪郭
- (2) 主要なイスラム主義組織

I. ミッリー・ギョルシュ (IGMG)

II. カリフ国家 (ICCB)

4. イスラム主義の問題性—結びに代えて

はじめに

ドイツが高度経済成長に伴う労働力不足を解消するために外国人の本格的な導入に踏み切ってから今日までに半世紀に及ぶ歳月を閲した。この間に「ガストアルバイター」と呼ばれた外国人労働者はいくつもの国から受け入れられたが、その後の政策転換を背景にした家族の呼び寄せで定住化が進み、今日ではトルコ人が最大集団となっているのは周知のとおりである。

ところで、2000年年頭から帰化の条件が緩和されるとともに一定の範囲で二重国籍が認められるようになった。けれども、かつての外国人労働者とその家族の多数は、長い滞在期間にもかかわらず依然として法的には外国人のままである。そればかりか、外国人労働者の新規募集が停止されたのを受けて既に国内に定住化しつつあった外国人に対する社会的統合政策がとられたが、ドイツ統一と冷戦体制の崩壊を境とする内外の環境の激変の中で排外主義的気運が高まったのを契機にして統合の失敗や破綻が語られるようになり、その例証として、とりわけ最大集団であるトルコ人の間でのイスラムの覚醒が注目されるようになった。統合の失敗に関しては、『シュピーゲル』をはじめとするマス・メディアの報道や論調を見れば明瞭になるし、連邦政府外国人問題特別代表の苦渋に満ちた発言などからも事態の深刻さは読み取れるが、その際、視線が注がれるのはドイツ生まれの外国人、特にトルコ人青少年グループの非行や犯罪などの社会的逸脱行動であることが多い。しかし同時にトルコ人青少年の間でのイスラム意識の高まりも、彼らがドイツ社会に背を向け、独自のアイデンティティを強めつつある証拠として重視され、なかでも過激なイスラム主義への傾倒が治安面からも憂慮されるに至っている。ハンブルクにあるドイツ・オリエント研究所の所長を務めるU.シュタインバッハは1998年に著した冊子の冒頭で、「『ドイツのイスラム』もしくは『ヨーロッパのイスラム』が主題化されたのはそれほど以前からのことではない。少なくともドイツについてはこれが当てはまるのはここ3年から4年のことである」¹⁾と述べているが、この指摘はジャーナリズムについては妥当しても、専門家のレベルについては区別して考

える必要があるように感じられる。実際、一般の関心の高まりは、2000年11月に連邦政府が『ドイツのイスラム』と題した報告書を連邦議会に提出し、同じく翌2001年7月にはノルトライン＝ヴェストファーレン州政府が州議会からの要請に応じて『ノルトライン＝ヴェストファーレン州のムスリムの状況』という表題の報告書を公表したことに象徴されているが⁽²⁾、それらが作成されえたこと自体、調査・研究面で一定の蓄積があったことを証明しているといえよう。

また、シュタインバッハの指摘がなされた頃から、とりわけイスラム主義の動向に関心が注がれるようになっていく。その動きは連邦憲法擁護庁が1999年に『ドイツ連邦共和国における過激イスラム勢力』という冊子をまとめたことからも見取できる⁽³⁾。しかし決定的な転機になったのは、2001年9月にアメリカで発生した同時多発テロである。この事件はドイツ社会にも大きな衝撃を与え、これを契機にして注目は一気にイスラム主義に向けられるようになった。そうした変化を示す事例はいくつも存在している。なかでも連邦刑事庁が2002年初頭に『イスラム主義テロリズム』と題する会議の報告集を公にし、翌2003年暮れに連邦内務省が専門家の論文を集めた『イスラム主義』を同省のシリーズの一冊として公刊したのはその代表例に数えられよう⁽⁴⁾。

いずれにせよ、こうしてドイツでは国内のイスラムおよびイスラム主義に関する論議が活発化しているが、以下では対策論に傾きがちな議論から距離を置き、主に研究機関や官庁などの報告書を利用しつつ、ドイツに在住しているトルコ系移民を中心にしてイスラムとイスラム主義を巡る問題状況を一瞥することにした。今から10年ほど前にW.G.レルヒは『フランクフルター・アルゲマイネ』紙に寄稿した論説で、「ドイツではムスリムの総数の90%という高い割合のゆえにイスラムはトルコのイスラムである」と指摘したが⁽⁵⁾、この事情に今日まで変わりがないのが、本稿でトルコ人を中心に据える理由である。しかし同時に、イスラム主義を中心的主題とするのに本稿では内在的な考察が試みられないことも予め断っておかねばならない。その主たる理由は、筆者がトルコ語を解さないことにある。当然のことながら、トルコ系移民のイスラム団体やイスラム主義組織の活動を十全に把握するにはパンフレットや新聞をはじ

めとするトルコ語文書の読解が不可欠であり、それにはトルコ語の知識が必要とされる。それゆえ、トルコ語の文書を利用できないことは大きな制約にならざるをえない。けれども他方では、ドイツ語による著作なども今では増えてきているし、そのなかにはトルコ研究センターなどが実施しドイツ語で公表された貴重な調査なども含まれている。したがって、言語上の限界はあるにせよ、各種の報告や研究に依拠しつつ外側から一通りの輪郭を描くことは可能であり、またそこまでがここでの課題であって、それを越えた検討を加えることは意図するところではない。既存の研究を踏まえつつ、本格的な取り組みに向けた助走ができれば、差し当たりは十分なのである。

1. トルコ系移民社会の形成とドイツ社会

(1) トルコ系移民社会の形成とイスラムの公然化

最初に今日のドイツでどれだけのイスラムの信徒すなわちムスリムが暮らしているかについて触れておこう。

従来、ドイツにはどれだけのムスリムが居住しているかは明らかになっていなかった。そのことは、連邦統計庁が毎年編集している統計年鑑に福音主義、カトリック、ユダヤ教の信徒の数は掲げられていても、イスラムについてはその他の項に括られ、正確な数字が欠落していたのを見れば明瞭になる。それだけに、連邦議会でCDU/CSUの質問書に答えて2000年11月に答弁書のかたちで連邦政府が提出した報告書のデータは貴重といえる。それによれば、ドイツで生活しているムスリムの数は1999年末の時点で280万人から320万人と推定される。その内訳は、外国人が250万人から270万人、ドイツに帰化した人々を含むドイツ国籍の市民が37万人から45万人程度と見られる¹⁾。一方、連邦統計庁が編集した『データ・レポート2004』に示された推定では、2002年にドイツには総数で330万人のイスラム教徒が暮らしており、2647万人のカトリックと2645万人の福音主義が拮抗しているなかでイスラムが第3位の集団を形成しているとしている²⁾。

これにはやや異なる数字もある。例えば2001年1月20日付『ジュートドイツ』紙がゾエーストにあるドイツ・イスラム・アルヒーフ中央研究所の調査結果として伝えるところでは、1997年に280万人だったムスリムの数は2000年には304万人に増大し、初めて300万人の大体にのったとされる。この数は、ドイツの総人口の3.1%にあたり、フランスの8.6%、イギリスの4.4%を下回っている。一方、エッセンのトルコ研究センターで所長を務めるF.シェンたちの研究では若干相違し、2002年の時点でドイツに在住するムスリムは340万人と推定される。また人口比率は3.9%であり、オランダの4.6%、オーストリアの4.2%よりは低いが、ベルギーの3.7%、スウェーデンの3.4%を上回っており、10カ国が新規加盟する前のEUではドイツは上から4番目の高率を記録している⁽³⁾。ケルンの街に聳える壮麗なモスク、ドイツの公立学校でスカーフを着用して教壇に立とうとするムスリムの女性、教会の鐘の音と競うかのようなアザーンの声などキリスト教社会の側からは問題視されるイスラムの公然化は、イスラムの規模をもっと大きいものとして映し出し、同時にドイツ市民が抱く違和感や不安感を強めてもいた。そのことを考えると、実際には多くの市民が想像していたほどにはムスリムの数が大きくはなく、また比率ではフランスの半分程度にとどまる事実が明らかになったことの意義は小さくない。

上記の連邦政府の答弁書によれば、300万人前後と推定されるムスリムのうちで最大の集団はトルコ国籍の外国人もしくはトルコ系の市民であり、その数は合わせて237万人である。一方、連邦政府外国人問題特別代表部のまとめで

表1 ドイツ在住の外国人とトルコ人

年度	外国人	トルコ人	%
1997	7,365,833	2,107,426	28.6
1998	7,319,693	2,110,223	28.8
1999	7,343,591	2,053,564	28.0
2000	7,296,817	1,998,534	27.4
2001	7,318,628	1,947,938	26.6
2002	7,335,592	1,912,169	26.1

(出典) Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration, Daten-Fakten-Trends, Berlin 2004, S.19.

は、トルコ国籍保有者の数は漸減傾向にあり、表1に見られるように、1998年の211万人をピークにして2002年には191万人まで緩やかに減少している⁽⁴⁾。この現象はトルコ人の出国者がこの時期に俄に増大した結果として解釈するのではなく、ドイツに帰化する者が増えた結果と解すべきであろう。上述のように、シュレーダー政権下で1999年5月に国籍法の改正が行われ、2000年1月から施行されたが、この年に8万2861人のトルコ国籍保有者がドイツに帰化し、2003年には6万4631人がドイツ国籍を取得したのである⁽⁵⁾。もっとも、ドイツに帰化したトルコ人の数は、国籍法改正の効果で2000年以降に急増したように想像されやすいが、事実は幾分異なっていた。改正を約束するSPDと同盟90・緑の党の連立政権が1998年に発足したが、これに伴い、その数は1999年に一気にピークに達し、10万3900人を数えたからである。このような動きを踏まえてトルコ研究センターは2001年2月の発表で、ドイツで育ったトルコ人の3分の1がドイツに帰化する勢いであると指摘した。また2003年8月のそれでは、ドイツ在住のトルコ系住民の28%がドイツ国籍を保有していると述べている⁽⁶⁾。なお、トルコ人を含む帰化した外国人の総数も1999年には前年の10万6千人から14万3千人に急上昇し、翌年になるとこれをさらに上回ったことも注目すべき事実であろう。

このような変化をムスリムに即してみると、連邦政府報告書の記述によれば、国籍法改正以前にイスラムの支配的な国々の出身者でドイツ国籍を取得する者の数が増大している。すなわち、1998年にはドイツに帰化したムスリムと見られる外国人は7万8064人だったが、1999年になると11万3988人に増加している。その結果、1999年までにドイツ国籍を取得したムスリムは総数で40万人前後にのぼると推定されている。他方、ドイツ・イスラム・アルヒーフ中央研究所の調査ではやや異なり、ドイツ国籍を有しているムスリムの数は約31万人と見られ、そのうちで1万1000人がイスラムに改宗したドイツ人であるという。さらにトルコ研究センターが1998年に作成した報告書によると、ドイツ人の血統を引くムスリムは約10万人を数えるとされ、2004年のバーデン＝ヴュルテンベルク州憲法擁護局の文書ではその数は4万人と推定されるという⁽⁷⁾。

ともあれ、ムスリムが、そしてその大部分を占めるトルコ人がこのように大きな集団を形成するまでにはかなりの歳月が経過したのは当然だった。ドイツにトルコ人がまとまって住み着くようになったのは20世紀初頭からであり、例えばベルリンでは1906年に662人、1910年に1162人が確認されている⁽⁸⁾。第一次世界大戦後は経済的混乱の影響でその数は減少したから、再び増大するようになったのは、第二次世界大戦による荒廃を経て高度経済成長期を迎えてからだった。周知のように、経済の奇跡を背景とする労働力不足のため、西ドイツ政府はトルコとの間で1961年に政府間協定を結んだが、これに基づいて1960年代に多数のトルコ人が安価な労働力として西ドイツに導入された。それ以来、既に約40年が経過したが、この間に彼らがドイツで家族を形成し、事実上の移民として定住化しているのはよく知られている。けれども、法的には彼らの大多数は依然としてトルコ国籍をもつ外国人のままである。2000年現在でドイツで生活している外国人の数は729万7千人であり、199万9千人であるトルコ人が最大の集団である⁽⁹⁾。その規模を見れば容易に推察できるように、今日のドイツの大都市では、トルコ商店をはじめ、トルコ人労働者やトルコ人生徒の姿はありふれた日常的光景の一齣であり、ソーセージには匹敵しないまでもケバブは既に食生活の一角を占めているといっても過言ではない。にもかかわらず、各種の世論調査では、好感度のリストにおけるトルコ人のランクは決して高いとはいえず、ドイツ社会への統合が難しい集団と見做されているのは否定できない。そうした結果になっていることについては、イスラムという彼らの宗教が異郷における彼らのアイデンティティ保持の中核となり、彼らの独特な思考や行動様式の土台になっているという見方が有力である事実がある。ドイツというキリスト教を中心とするホスト社会の側から見ると、ムスリムであるトルコ人は依然として異質な集団に映るからである。また、ドイツ社会におけるトルコ人のイメージがガストアルバイターの姿によって強く刻印されてきたことも見落とせない。それは、窮屈な社宅で密集して共同生活する貧しい人々の集団であり、豊かな社会にとっては強い違和感を抱かせる存在であった⁽¹⁰⁾。しかし、これらの点に加え、さらにメディアの責任が大きいことも指摘しておく必

要がある。主要な新聞・雑誌とテレビ番組を調べたS.クヴァントによれば、ドイツにおけるトルコ関連の報道ではトルコの経済や文化は稀にしか取り上げられないなどの視角の偏りがあるだけでなく、西洋的なものをポジティブに、それ以外をネガティブに描く傾向が認められたからである⁹⁹。

ところで、1990年代前半には庇護申請者が統一したばかりのドイツに殺到したのを背景にして外国人問題がかまびすしく論じられる一方、排外暴力事件が旧東ドイツ地域ばかりでなく、旧西ドイツ地域でも相次いだ。しかし、その標的になったのは、庇護申請者とその収容施設だけではなく、ドイツ在住のトルコ人やトルコ商店などが含まれていたのが注目される。その代表的事例が1992年11月のメルン事件と翌93年5月のゾーリングゲン事件である。そうした暴力にまで至らなくても、モスクの建設やアザーンに対して周辺住民が各地で行っている抗議は、イスラムとその信徒であるトルコ人に対する嫌悪感が根強いことを証明している¹⁰⁰。さらに近年ではイスラム過激派の浸透に関する懸念が広がってきているのも見逃せない。イラン革命以降、イスラム世界ではイスラムの原点への回帰とそれに直接に依拠した神政政治の復活を呼号する勢力が台頭し、西欧に挑戦する原理主義的傾向が高まりつつあるという見方がドイツ社会に広がっているが、ドイツで活動しているイスラム組織のいくつかはそうした勢力の先兵と見做され、不安を掻き立てているのが現実である。しかもマスメディアはもちろん、治安機関である連邦憲法擁護庁と各州の憲法擁護局が年次報告書をはじめ、イスラム主義に関する文書でこの問題をかなり大きく取り上げていることが、かえって不安感を強める役割を果たしている面があるのも否定できないように思われる。

ところで、一枚岩の単一のイスラムが存在しないのと同様に、均質な集団としてのトルコ人も現実には存在しない。トルコ人の中に50万人に上るといわれるクルド人が含まれている民族構成上の問題や、肉体労働者ばかりでなく高等教育を受けてエリートへの道を歩んでいる若者が輩出しているという階層構成面の事実をみただけでそのことは明瞭になる。けれども他面では、トルコ人がドイツ社会からある程度仕切られた社会空間を作り、その中で独自の集団的特

表2 トルコ人の交流関係

	交流相手	%
職 場	ドイツ人	72
	トルコ人	71
	他の外国人	51
学 校 職業 ・訓練	ドイツ人	76
	トルコ人	72
	他の外国人	48
友 人	ドイツ人	38
	トルコ人	93
	他の外国人	36
団 体 ・ス ポーツ	ドイツ人	34
	トルコ人	70
	他の外国人	34
家 族	ドイツ人	19
	トルコ人	90
	他の外国人	21

注：「あなたはドイツ人、トルコ人、その他の外国人とどの程度交流がありますか」の回答のうち、「多く」と「非常に多く」の合計。対象はトルコ国籍を有するトルコ人。
 (出典) Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, *Türken in Deutschland II*, Sankt Augustin 2002, S.11より作成。

性を帯びた生活を営んでいることも否定しがたい。例えば様々な場でのトルコ人とドイツ人との交流に関する調査結果は表2のようになった。掲げられているデータはトルコ人の側についての数字であり、接触なしでは済まない職場や学校などではトルコ人と同程度の交わりがドイツ人との間でも存在していることが分かる。けれども、友人関係やスポーツ団体などでは交流の密度は一変し、トルコ人との交わりがドイツ人とのその倍以上に達している。その原因は、こうした場では自由意思による選別が働くことにあると考えられ、この点から見ると、職場などで見出される交わりは積極的姿勢のうえに成り立っているとはいえないことが推し量れる。家族のレベルではドイツ人との接触が極めて希薄であることに見られるように、トルコ人は主としてトルコ人の世界の中で生活しているといつてよいであろう。

一方、トルコ人とイタリア人とを比べたU.マメイたちの調査によれば、家庭で用いる言語、日常的に接する新聞・雑誌や視聴するテレビなどは、青年層の場合、表3の通りであった。特にメディアに関してはトルコ研究センターのほか連邦新聞情報庁の委託でベルリン自由大学のグループが詳細な調査を実施し

表 3-1 家庭での言語（親の場合）

	18～20歳	21～25歳	26～30歳
トルコ人	83.8	91.7	89.9
イタリア人	52.2	48.2	59.9

注：「家庭で親と話す場合、大抵どの言語で会話しますか」について「トルコ語」または「イタリア語」と回答した比率。

表 3-2 家庭での言語（兄弟姉妹の場合）

	18～20歳	21～25歳	26～30歳
トルコ人	70.7	61.0	48.6
イタリア人	74.1	74.9	63.2

注：「家庭で兄弟姉妹と話す場合、大抵どの言語で会話しますか」について「トルコ語」または「イタリア語」と回答した比率。

表 3-3 新聞などの言語

	18～20歳	21～25歳	26～30歳
トルコ人	65.5	58.1	50.4
イタリア人	85.3	85.2	75.2

注：「新聞、雑誌、コミックを読む場合、どの言語のものを 읽습니다か」について「主にドイツ語」と回答した比率。

表 3-4 テレビ番組の言語

	18～20歳	21～25歳	26～30歳
トルコ人	54.4	53.3	44.1
イタリア人	69.8	73.1	70.3

注：「どの言語のテレビ番組をあなたは観ますか」について「どちらかというとドイツ語」と回答した比率。

（出典）Ulrich Mammey und Jörg Sattig, Determinanten und Indikatoren der Integration und Segregation der ausländischen Bevölkerung, Wiesbaden 2002, S.283.

ており、類似した結果が得られている。それらの成果に照らすなら、一口に外国人といってもトルコ人とイタリア人では顕著な差があり、なかでも前者がかなり閉じられた世界を形成していることが読み取れよう⁹⁹。ドイツの中で暮らしているながら、言語面で文字通り半身がトルコの世界に浸っていることが明らかだからである。表に示されているのは18歳から26歳までの青年であるが、年齢が高くなるほどトルコ社会への帰属が一層強まるのは各種の調査でこれまでに実証されているから、閉鎖性がより強くなるのは当然といえよう。他方、ドイツ人の側から見たトルコ人とイタリア人についてはこれまでにいくつかの調査が行われているが、なかでも貴重なのは、外国人を細分した社会科学用総合調査（略称ALLBUS）のデータである。そこではトルコ人とイタリア人について、隣人として、あるいは家族の一員として「好ましい」と思うか、それとも「好ましくない」と感じるかが問われているが、結果は表4のようになった。ドイツ人の側からする両者の好感度に著しい落差が存在することは、一見しただけで浮き彫りになってくるであろう。

これらのデータを踏まえれば、トルコ系移民の価値観や生活様式とドイツ社会との間に溝が存在しており、これを架橋するのは容易ではないことが推察で

表4 トルコ人とイタリア人の好感度

		トルコ人			イタリア人		
		好ましい	どちらでもない	好ましくない	好ましい	どちらでもない	好ましくない
隣人	18～29歳	31.4	46.0	22.6	53.8	42.0	4.2
	30～44歳	31.7	40.9	27.4	54.6	39.6	5.8
	45～59歳	31.2	36.7	32.1	57.0	37.8	5.2
	60歳以上	19.3	35.9	44.8	46.9	44.6	8.5
	全 体	28.7	39.7	31.6	53.3	40.8	5.9
家族	18～29歳	23.2	40.0	36.8	44.2	44.8	11.0
	30～44歳	20.7	37.6	41.7	41.4	45.4	13.2
	45～59歳	14.4	27.7	57.9	41.3	40.7	18.0
	60歳以上	7.6	19.1	73.2	30.1	41.8	28.1
	全 体	16.6	31.3	52.1	39.4	43.2	17.3

注：「もし次の人が隣人になったら／結婚して家族の一員になったら、あなたはどんな感じをもちますか」への1996年の旧西ドイツ地域での回答。

(出典) U.メーワルト「ドイツ人と在ドイツ移民との関係について」『国際研究』16号、2000年、101頁。

きよう。これは一般にセグリゲーションとして知られている問題である。確かに移民社会とドイツ社会との交わりが広がり、職場の同僚、隣人、友人などとして接触面が多様な形で拡大してきているのは間違いない。そしてこれに並行して外国人に対して拒否的な姿勢をとるドイツ人は縮小しているのも事実である⁹⁴。しかし他面で、ホスト社会との間に横たわる溝や宗教的マイノリティとしての彼らの脆弱な地位が、排外暴力事件や嫌悪感、警戒感の高まりなどの社会的条件の変化に連動して、ムスリムとしての自己意識を強め、イスラムの目覚めを引き起こしているのも否定しがたい現実である。かつて林瑞枝は彼らのイスラムを「象徴的アイデンティティ」と規定し、それは「蔑視される自己の尊厳を輝かしい過去をもつイスラムとの絆によって象徴的に取り戻そうとする」ところに成り立つものであると説明したが、そうした心理的メカニズムが特に強く働くのは、丹念なインタビュー調査にもとに野中恵子が「喪失世代」と呼んだトルコ系移民の2世・3世に当たる青年層である。なぜなら、彼らは第一世代と違ってトルコという故郷を持たず、かつまたドイツ社会にも確固たる居場所を持たないまま、二つの社会の狭間に生きる以外にないからである⁹⁵。近年、トルコ人のモスク協会は毎年ますます多くの新規加入者を獲得している

といわれるが、こうした動きは、セグリゲーションを引き起こす社会的力学を踏まえ、トルコ人社会の内部の要因によってよりも、むしろホスト社会との関係が孕む問題とかかわらせて説明されるべきであろう。トルコ研究センターのF.シェンとA.ゴルトベルクはドイツのトルコ系移民の現状を多角的に描いているが、そこではモスク団体が果たす役割が多様化し、単に宗教面でメンバーを援助するにとどまらない実情が照らし出されている¹⁶⁶。言い換えれば、モスク団体を中心にして生活上のネットワークが形成され、トルコ人の銀行、保険会社、女性団体、幼稚園、労働組合などがトルコ人の生活世界を構成しているのである。

こうした状況で顕著になってきたのが、イスラムの可視化もしくは公然化と呼ばれる現象であり、ドイツ社会とは異質なイスラムの生活習慣や行動様式が時に紛争を引き起こすようにもなった¹⁶⁷。

改めて指摘するまでもなく、トルコ人を中心とするドイツ在住のムスリムがおかれた社会的状況や自己意識は外国人労働者の受け入れが始まってから大きく変化してきた。初期には「ガストアルバイターのイスラム」と呼ばれたように、1960年代、70年代には工場の片隅や裏庭、あるいは宿舍の一室で礼拝は行われ、そのためにイスラムが周囲の社会の目につくことは少なかった。しかし今日ではムスリムたちはもはや日陰の存在であることに満足せず、社会的な承認、参加、同権を要求するようになっている。教会の塔に高さで並ぶミナレットは文字通りドイツ社会の中でイスラムが可視化していることを示しているが、そうした公然化のより端的な例がモスクの増加である。実際、2004年の時点ではドイツ全国でモスクやマスジッドの数は2300に達し、ベルリン市内だけでも150余りに上るといわれている¹⁶⁸。

他方、同権の要求を示すのが、公立学校における宗教の授業に新旧のキリスト教と並んでイスラムの授業を設けるべきという主張であろう。連邦主義の国ドイツでは教育を含む文化高権は州に属しており、各州の対応は様々だが、ベルリンなどいくつかの州ではムスリムの子供の多い学校に限って一部でイスラムが正規の教科として教えられるに至っている。また正規の扱いを受けていな

い場合でも、母語学習の枠内で事実上イスラムが教えられている州も少なくない⁹⁸。さらに、アフガニスタン出身でドイツに帰化した女性がスカーフを着用したまま実習を終え、教員としての採用を申請したのに拒否された事件はかなりの波紋を呼んだ。この件は、教員のスカーフ着用は生徒を特定の宗教に誘導するものとの連邦行政裁判所の判決で2002年6月に採用拒否が認められ、翌年9月に連邦憲法裁判所が州の立法者に最終解決を委ねる形で暫定的に原告を勝訴と判決するなど波乱が多かったが⁹⁹、他方、育児休暇中にイスラムに改宗したデパート店員の女性がスカーフを被って職場に復帰しようとして解雇された事件では、2002年に解雇権の乱用という裁判所の判決が下されたのは特筆に値しよう¹⁰⁰。

イスラムの公然化と要約できるこうした発展は、ドイツ社会に複雑な反応を生み出している。イスラムを移民たちの文化の主要な構成要素と見做し、異なる文化との交わりに積極的な意義を認める立場からは、このような発展は文化を豊かにする契機として受け入れられる。しかし他方には、裏庭にとどまる限りでイスラムを容認しても、それがキリスト教との同格を要求するようになると、自己の拠って立つ文化的基盤に対する挑戦と受け止め、嫌悪と反感を抱く人々が多数存在している。そこでは、しばしばイスラムについての無知が大きな役割を演じている。例えばスンニ派やシーア派が存在することを考えただけでもイスラムが決して一枚岩ではないのは明白なのに、往々にして単一のイスラムについて語られるし、イスラム原理主義という語で信仰上の原理主義ではなく、過激な政治運動を展開する政治集団やそのイデオロギーが思い浮かべられたりしている。それにとどまらず、イスラムというとき、宗教としてのイスラムと政治運動としてのそれとが混同され、後者に感じる脅威をイスラムそのものの脅威と捉えているのが現実といえよう¹⁰¹。イスラムについてのこうした混乱した観念がドイツ社会に広く見出されるといえるが、それはドイツで生活するムスリムの人々との対話の障害となり、ドイツ社会に対する不信感を強める原因にもなっているのである。

(2) ドイツ社会のイスラムに対する姿勢

それではここで、以上で略述した事情を勘案し、2003年に公表されたU.ヴィラモーヴィッツ＝メレンドルフの調査を主として参照しながら、ドイツ社会でイスラムがどのように捉えられているかを一瞥しておこう。

イスラムに関する一般的な見方に接近する場合、最初に注意しなければならないのは、2001年9月のアメリカでのテロを境にして関心の濃度や方向が大きく変わったことである。テロ後に行われたU.ヴィラモーヴィッツ＝メレンドルフの調査研究もこの文脈の中でその意義を評価することが必要であり、現に彼自身、「メディアではイスラムはとりわけ9月11日以降極めて頻繁に取り上げられるようになったので、今日、関心のある市民には多くの資料から比較的包括的にイスラムに関して情報を得る可能性がある」と記しているように、関心はそれまでに比べてかなり高くなっている。しかし同時のこの高まりは、何よりもテロないし暴力との関連という角度からイスラムにアプローチする傾向を伴っていることも見逃すことはできない。テロから間もない2001年12月にJ.ヒプラーは、テロの後、「イスラムもしくはイスラム主義に政治的暴力に対するポジティブな関係を言い立てる多数の声が上がった」とし、「イスラムを吹き込まれたテロリズムの全体や、2001年9月11日のテロ行為をイスラムという宗教の枢要の構成部分と見做す」論調が強まり、「イスラムとは、詰まるところ、その中心を聖戦が占める不寛容と征服の宗教である」とする見方が広がったことを確認している²⁴。その上、この傾向が容易に沈静しなかったことは、次の事例が示唆している。2004年半ばにH.ペーアはイスラム・テロリズムを主題とする論考を発表したが、その冒頭で、「テロリズムは専ら、また本質的にイスラムの現象であるということはない」と指摘し、「イスラムの信徒が他の宗教の信徒に比べてより強くテロリズムに傾くというような、イスラムそのものとテロリズムそのものとの特別な親近性などは存在しない」と強調しなければならなかったことがそれである²⁵。同時多発テロの衝撃の中で、実行犯の一部がドイツに居住していたことが明るみに出²⁶、その後の捜査で例えば2002年4月に13人のパレスチナ系過激組織のメンバーがテロ関与の容疑でドイツ国内で逮

捕されたりしたが、それらの事実はテロの脅威感を増幅し、イラン革命以降広がっていたテロとイスラムを短絡させる思考の回路を一層強固なものにしたのである。

テロを契機にして社会の関心にはこのような変化が生じたが、それ以前にイスラムがどのように捉えられていたかについては、実は調査が見当たらず、判然としない。ただその一端を窺いうる研究があるので、まずその要点を摘記しておこう。

T.クリッヘは、1993年から95年にかけて『シュピーゲル』や『ツァイト』のような代表的な活字メディアに掲載された約60の記事を分析している。対象として選び出されたのは、アルジェリア、イスラム、イスラム主義に関する記事である。それによれば、これらについて頻繁に見出される属性は次のようなものであった。(1) 暴力、自己破壊、(2) 信仰に支えられた暴力、(3) 全体主義、(4) 腐敗と非効率、(5) 非合理性、(6) 大衆性、(7) エグゾティズムである。また説明の範型としては二つが確認されたという。一つは経済的解釈であり、イスラムまたはイスラム主義は経済的貧困とそれについての絶望、したがって絶対的、相対的な価値剥奪に対する盲目的な反応であるというものである。もう一つは心理的解釈で、近代化が集団的な志向性の喪失を引き起こし、イスラム主義はこの根無し草化と深刻なアイデンティティ危機を補償するというものである⁹⁹。メディアに見られるこのような特色づけや解釈が普通の市民のイスラムについての見方をどこまで反映しているかは確認できないが、主要な属性の面では親近感はほとんど見出せず、むしろ強い違和感ないし嫌悪感が前面に出ているのは注目すべきであろう。そうだとすれば、少なくともメディアのレベルではテロの衝撃によってこうしたネガティブなイメージが一層強まり、同時にそれが社会に影響を与えたことは推測に難くないといえよう。

メディアに見出されるテロ以前のこうした見方を念頭に置いたうえで、ヴィラモーヴィッツ＝メレンドルフの調査結果の要点を瞥見しよう¹⁰⁰。

調査は2000人のドイツ市民を対象に2002年12月に実施されたが、キリスト教と対比する形でいくつかの設問がなされている。まず、「すべての人間は宗教、

信仰とは関係なく神の前で平等である」という命題に関し、83%がこれを肯定し、否定したのは10%にとどまった。また「キリスト教はイスラムよりも優れている」と思うかどうかとの設問では、「その通り」が16%であるのに対し、「そう思わない」は61%であり、信仰とそれによる人間の価値序列を否定する立場が優勢だった。しかしその反面で、「キリスト教は寛容だが、イスラムは不寛容である」という点については、「その通り」が39%、「そう思わない」が37%で、イスラムに対する違和感がかなり根強いことも浮き彫りになっている。因みにヴィラモーヴィッツ＝メレンドルフが2001年12月に公表した『ドイツにおけるトルコ人－国家と社会に対する態度』と題した調査では、同じ設問に対するトルコ国籍保持者の回答は、「すべての人間は宗教、信仰とは関係なく神の前で平等である」に同意するのは79%でドイツ人とはほぼ等しかったが、「イスラムはキリスト教よりも優れている」では「その通り」が71%に達し、優劣の否定が多数を占めるドイツ人の場合と逆転する結果になっているのが興味深い²⁸。

他方、信仰の実践については、「ドイツはキリスト教国だから、イスラムの習慣をドイツで実行しようとしてはならない」という意見に賛成するのは26%であり、67%はこれに反対の立場だった。けれどもこの数字はドイツ社会の寛大さを意味するとは必ずしもいえないことに留意する必要がある。そのことは、「ドイツで暮らすムスリムはその宗教を制限なしに実践してはならない」という意見に対する賛成が59%に上り、反対は35%にとどまることや、「ムスリムはその信仰の実践に当たりドイツ人住民にもっと配慮すべきである」に賛成が72%にもなり、反対するのは20%しかないことが示している。この点は、別の調査で、「ドイツで生活する外国人は生活様式をもう少しドイツ人のそれに適応させるべきである」に69%の賛成が集まったことに照応している²⁹。もっとも、この数字から『データ・レポート2002』の著者たちがドイツ市民の多数は多文化社会モデルを拒否しているという判定を下したのをヴィラモーヴィッツ＝メレンドルフは批判し、ドイツ人の側からの配慮の要求は、ドイツで暮らす外国人に固有の文化の放棄を求める同化までも意味するものではないことを

強調している⁹⁰。その際、論拠の一つになっているのは、「近隣にモスクが建設されたら不快に感じますか」という問いに対し、「不快に思う」のは34%、「不快に思わない」がほぼ2倍の63%になったことである。また「近隣にムスリムが住んでいたら不快に思うか」との設問でも、「不快に思わない」が95%に達していることも、ドイツ人が同化までは求めていないと判断する根拠になっている。

そのほかにムスリムとの交流についても調査が行われている。まず友人・知人の中に外国人が含まれているか否かについては、外国人の密度が異なることなどを背景にして東西ドイツで差が開いているが、全体として見れば71%のドイツ人に外国人との交流がある。これをトルコ人に限定すると、西ドイツ地域では52%に交流があるのに対し、東ドイツでは16%にとどまっている。一方、トルコ人との交流を深めたいかの質問に対しては、「はい」と答えるのは西ドイツで26%、東ドイツで16%にすぎず、「いいえ」が前者で61%、後者で69%で上っている。イスラムとの関係が直接に訊ねられている訳ではないものの、この数字にはドイツ人がイスラムに対して有する違和感が反映しているのは間違いないであろう。平行社会という表現が使われるように、ドイツ人のホスト社会とトルコ系移民社会との溝は大きく、セグリゲーションという形で深刻な問題になっているが、交流はあっても積極的ではないという調査データはこの事実を裏付けているといえよう。

それはさておき、これらのデータに基づき、ヴィラモーヴィッツ＝メレンドルフは、「全体としてドイツ人はイスラムに対し明白な寛容という点で際立っている」と結論づけている⁹¹。ムスリムに信仰を実践する権利を認めるだけでなく、近隣にモスクがあってもさほど不快とは感じないし、配慮は求めても同化は要求しないからである。こうした認識からヴィラモーヴィッツ＝メレンドルフは、「ムスリムに対する留保は主として無知と偏見から生じている」とし、その証拠として、「高学歴の人に比べ低学歴の人々でムスリムに対する留保が明らかに大きい」ことを挙げている。けれども、啓蒙活動を強めれば溝が埋まるかのようなこうした議論はいささか楽観的すぎるように感じられる。確かに

学歴による差異は歴然としているものの、宗教の優劣を認めなくても「キリスト教社会」というドイツ人の側の社会意識が強固であることや、キリスト教は寛容なのにイスラムは不寛容という見方が広く共有されていることなどは、要求されるドイツ社会への配慮の程度とも絡んでイスラムとの対話に大きな困難を予想させるからである。

問題はこれにとどまらない。2002年に公表されたW.ハイトマイヤーを中心とするグループによる調査では2700人の調査対象者の71%が、ドイツで暮らしているムスリムは自己の信仰の定めにしたがって生活してはならないという立場であり、53%はモスクはイスラムが勢力を拡大しようとしている印だと受けとめていることが明らかにされている。また同調査では、63%がイスラムは優れた文化をもたらしたという見方を支持するものの、イスラムの文化は我々の西洋世界に合致するかどうかという点に関しては、「全く合致しない」19.6%、「どちらかという合致しない」46.3%、「どちらかといえば合致する」23.9%、「完全に合致する」10.1%という結果になり、3分の2以上の回答者がイスラム文化の不合致を懸念していることも明らかになっている³³。同様に、『データ・レポート2004』に掲げられた調査では、公立学校でのイスラムの授業を容認する意見が広がりを増し、西ドイツ地域ではほぼ半数がこれを支持するまでに変化していることが確認された反面、イスラムの信徒が結婚して家族の一員になることをどう思うかという設問で、「好ましい」は11%にすぎないのに対し、「好ましくない」は43%に上り、「どちらでもない」は46%という結果になった。ユダヤ教徒の場合にはそれぞれ15%、27%、58%だから、ムスリムではユダヤ教徒以上に強い抵抗感があり、社会的な交わりが容易ではないことが確かめられている³⁴。これらの調査結果はヴィラモーヴィッツ＝メレンドルフのそれとは多かれ少なかれ齟齬があり、整合的な解釈を見つけるのは難しい。こうした点も含め、ドイツ市民がイスラムについてどのように理解し、いかなる姿勢を有しているのかについては、幅広い調査を継続的に積み重ねることが必要とされよう。ヴィラモーヴィッツ＝メレンドルフ自身が指摘するように、メディアでイスラムが度々取り上げられるのとは逆に、イスラムに対する一般のド

イツ市民の姿勢についての知見は大幅に欠落しているのが実情であり、この点に照らせば、以上で紹介を試みた調査が貴重な意義を有しているのは確かなのである。

2. イスラムの組織化

(1) トルコ本国のイスラム

ところで、既述のように、今日のドイツには300万人前後のムスリムが暮らしている。そのうちの4分の3はトルコ国籍を有する人々である。ドイツ・イスラム・アルヒーフ中央研究所が1995年に実施したアンケート調査では、そのうちのほぼ半数が自己を「信仰心の篤いムスリム」としている。しかし、このことは日常の信仰実践に関してあまり多くを語ってはいないと考えべきであろう。なぜなら、トルコ研究センター所長のF.シェンたちが2004年に実施した調査によれば、スンニ派の場合、モスク協会として知られるイスラムの団体にはドイツ在住のスンニ派ムスリムの15%しか組織されていないからである⁽¹⁾。また同じ調査からは、世代差が無視できないことが明らかになっている。例えば食事に関するイスラムの習慣は世代の相違にかかわらず90%近いムスリムが守っていると答えているが、これに反し、モスクを定期的に訪れるのは、60歳以上では50%であるのに、18歳から25歳の年齢層では13%にすぎないという。ムスリムの多数はイスラムのもっぱら重要な祝祭日にモスク協会と関係をもつにとどまっているのが実情にはかならない。したがってドイツで生活しているムスリムの声を代弁しているという、競合している種々のイスラムの頂上組織の主張は、この点を考慮に入れ、額面どおりにではなく割り引いて聞く必要がある⁽²⁾。

協会の設立によるイスラムの制度化は、ドイツでは家族の呼び寄せが行われるようになったのに伴い、1970年代に進行した。それと同時にドイツでも中近東と同じくイスラム主義的潮流の影響力が強まった。この現象はドイツの国内事情によってばかりでなく、ムスリムたちが出身国との絆を維持していること

を土台とする、国境を越えた影響力の作用として説明されるべきであろう。その一つとして、直接的な形では、サウディアラビアが主導するイスラム世界連盟の側からの多額の財政的支援が挙げられよう。しかしまたトルコと中近東諸国における政治情勢の推移が及ぼした影響も忘れてはならない。この点についてN.ファイント＝リガースたちは次のように述べている。「トルコを揺り動かすものはこの国（ドイツを指す…筆者）にも降りかかり、おそらくはすべてのイスラム団体を揺さぶるだろう。」⁽³⁾もちろん、ドイツ国内の事情も軽視されてはならない。すなわち、オイル・ショックがもたらした不況によってそれまでの経済成長の夢に冷水が浴びせられたが、そうした気流の転換が生んだ種々の問題が外国人労働者にしわ寄せされたために高まった疎外感がイスラム主義的潮流を強める結果になったのである。

それではドイツで暮らすトルコ人の間でイスラムはどのように組織化されているのであろうか。これを見るには、最初にトルコにおける政教分離の問題を一瞥しておくことが必要であろう。ドイツ在住トルコ人の多くは、意識の面でトルコと深く結び付いているからである。

ドイツで暮らすトルコ人のイスラム理解にはトルコ本国における政治とイスラムの関係が重要な意味をもっている。オスマン帝国の崩壊の中で、トルコの独立保持と近代化を目指した建国の父ケマル・アタチュルクはイスラムにおける宗教と国家との結合にオスマン帝国の没落の原因を見出した。彼の見るところでは、予言者ムハンマドの後継者の王朝であったがために、オスマン帝国は近代的な文物を導入することができなかったからである。そこから彼は近代西洋文明を積極的に受け入れ、国家の世俗化を推進した。アルファベットへの文字の切り替えはその所産の一つである。アタチュルクのモットーとされるのは次のものである。「多くの文化が存在するが、文明はただ一つである。ヨーロッパ文明がそれである。」神政政治の近東の国をヨーロッパ風の民主的な国家に改造することに彼は努力を傾注したのである⁽⁴⁾。

アタチュルクの改革の決定的な点は、イスラムを国家がかかわる領域から排除したことにある。1923年に彼は国家権力を議会に移すことによって共和制を

樹立すると同時に、イスラムの神政政治を廃止したのである。これによりイスラムは個々の市民の私事になった。その後の多くの改革はこの転換を補強するものであった。上述したアルファベットのをはじめ、ヨーロッパ的な法体系を導入したこと、女性の参政権を確立したこと、新たな服装を定めたことなどはいずれもこの文脈に属している。さらに1946年以降トルコには複数政党制が形成されるに至っている。

アタチュルクはまたトルコ人のアイデンティティとトルコという国家の基礎を巡る議論に終止符を打った。彼はトルコ性とはトルコ国家の領域で生活している人間たちの国民性であると宣言した。「自分はトルコ人であると語れるのは何と崇高なことだろうか」というのが彼の信条だった。トルコ文化の掘り起こしとトルコ語の純化とが彼の文化政策の中心的要素だった。トルコ人であることとは、この関連ではムスリムでもあることを意味していた。アタチュルクは古い体制に対する抵抗を引き出すためにイスラムを利用したが、しかしイスラムはもはや新しい国家における市民のアイデンティティの前面には押し出されなかった。以前はイスラムが国家イデオロギーそのものだったが、アタチュルクの下でトルコ・ナショナリズムによって取って代わられたのである。

ところでトルコでは1960年代初期から2つの急進的勢力が登場するようになった。一つは急進左派であり、もう一つは宗教勢力である。

1961年の憲法は極めて自由主義的な内容を有していたが、しかし共産党の存在を認めてはいなかった点ではそれまでと同様だった。それにもかかわらずトルコには左派が組織化され、1961年にトルコ労働党が結成された。その綱領はアタチュルクの改革事業の支持を表明していたものの、子細に眺めれば、アタチュルクの功績をマルクス主義的に解釈したものだったことが見逃せない。60年代に同党は選挙を通じて国会に議席を占めるとともに、しばらくはクルド人の自治運動を支持したが、そのために1971年に禁止され、解体していくつもの小グループに分かれた。

一方、労働組合もトルコ社会における左派的な思潮の拡大に貢献した。労働組合のメンバーは当初はトルコ労働党と密接に協力した。しかし労働組合のイ

デオロギー化が強まるに及んで、1966年に組織は分裂し、新たに革命的労働者労働組合連合（DISK）が誕生した。この左派グループは、西洋による束縛からの解放、自力の包括的な工業化、外国資本からの自立などを主唱した。

政治的スペクトルの反対の極ではイスラム勢力の影響力が増大した。アタチュルクは宗教と国家の分離を目指したものの、イスラムの近代化や国家に対するその関係の問題は実際にはなお未解決だった。とりわけ農村部ではアタチュルクの近代化の考えは浸透せず、むしろ50年代には既に宗教勢力が徐々に台頭しつつあった。もっともイスラム主義者たちのイデオロギーはアタチュルクのトルコ・ナショナリズムと溶け合っていたことを見過ごしてはならない。

1970年には初めてイスラムを標榜する政党が設立された。しかし1年後には憲法違反として禁止された。1971年3月12日の軍事クーデタとイスラム的傾向の国民救済党の結成の後、トルコではイスラム原理主義が最初の頂点を迎えた。信仰心の篤い人々は国民救済党に組織され、1973年の選挙で総数450議席のうち48議席を獲得したのである。1970年代には国民救済党はいくつかの連立政権に参加し、その目標の一部を実現するのに成功した。しかしより保守的でナショナルな反対勢力は劣悪な経済状況に対する農村部の人々の不満を利用して選挙で成功を収めた。その際、これらの勢力は自らをイスラムの守り手として演出したのであった。

トルコにおけるイスラムの第2の頂点は、1980年12月12日の3回目の軍事クーデタの後に訪れた。トルコの軍部は全体として世俗主義と政教分離の擁護者と見做されてきたが、にもかかわらず、軍部支配の下でイスラム勢力が次第に地歩を固めていったのは注目に値する。イスラム勢力から見れば、イスラムはトルコ人のアイデンティティの基礎にはかならない。彼らはイスラムを「国民的宗教」と位置づけ、政治的目的のために手段化する。その端的な例が、かつての国民救済党の指導者で1990年代には福祉党の党首として政権に就いた、後でも触れるN.エルバカンである。彼は反西洋の基本姿勢からトルコのEU加盟に反対してきた。そしてEUとの結合ではなく、イスラム重視の立場からアラブ諸国との関係の緊密化に努め、共同市場を創出しようと試みた。しかし、こ

うした形で西洋に依存しないトルコの工業化は、イデオロギー的には正当化できても、現実には成功の見通しの乏しい構想だったといわねばならない。もっとも、彼の政権は軍部の圧力により短期間で倒壊したから、この時点では構想は実験段階にすら至らなかったというべきであろう。

ともあれ、アタチュルク以来の政教分離原則にもかかわらず、トルコには再イスラム化の動きが度々表面化している。その代表的事例と目されるのは、1970年に正規の宗教教育を受けてモスクで活動するイスラム教職者が官吏として任用されるようになり、宗務省とも呼びうる行政機関が設置されたことである。これによってトルコでイスラムは事実上一種の国教の地位を得たとも評されるが、学校教育で必修化されていないことなどを考慮すれば、国教とまでいうのは誇張の感を免れない。またトルコは1976年にイスラム会議に正式な一員として加盟した。同会議はイスラムを国教とする諸国の政治・経済面の組織であり、これにオブザーバーの資格ではなく、正規に加盟することはイスラム国家としての立場の表明と受け取ることも可能である。

ドイツで生活しているトルコ系移民の間でのイスラムの組織化は、トルコ本国におけるこうした発展と連動している。彼らの関心は現に生活しているドイツにも向けられてはいるが、出生した祖国ないし国籍上の祖国であるトルコへの関心が強い。特に移民の初期の段階では故郷への帰還が自明の前提になっていたから、トルコ人の中ではドイツの政治や社会に対する関心が希薄で、故国での動きに対する敏感な反応が顕著だった。そのため、トルコでの動きは様々な経路でドイツ在住のトルコ人に反映される構造が存在したのである。実際、ドイツで暮らすトルコ人の社会には、政治的にはナショナリストから極左まで多岐にわたる組織が存在するし、イスラムについても伝統主義的な団体からいわゆる原理主義の過激なそれまで幅広いスペクトルが見られるが、そうした多様さはトルコ本国との結び付きなくしては考えられないであろう。

(2) 移民社会におけるイスラムの組織化

それではドイツで暮らすトルコ人の中でイスラムはどのように組織されてき

たのであろうか。以上のトルコでの発展を念頭に置きつつ、簡単にスケッチしてみよう⁽⁵⁾。

労働移民としてドイツにきたトルコ人たちは、1970年代初期まで宗教問題で重大な困難に直面した。当時のドイツにはほとんどモスクは存在せず、彼らは異郷の地で宗教問題に関していわば孤立無援の状態に陥ったからである。当時、彼らを処遇する労働者政策やその延長上の外国人政策はあっても、彼らは労働力ないし外国人としてだけ把握され、彼らをそれ以上の人間として、そして信仰を持つムスリムとして処遇する発想がドイツ側にはなかった。他方、祖国トルコでも政府にはガストアルバイターとして外国で働き貴重な外貨を送金する自国民の宗教的社会的必要を考慮し、それに応える用意が存在しなかった。その主要な原因は、労働移民の初期にはトルコ人の定住とともに宗教面でイスラムがドイツ社会の無視できない構成要素になるとは予期せず、むしろドイツのイスラムは時間的に限定された労働移民に伴う一過性の現象にすぎないと考えられていたことにあった。その結果、ドイツで暮らすようになったトルコ人ムスリムたちは彼らの生活の社会的宗教的な面での空白を自力で解消しなければならない状況に立たされたのである。

ドイツに移住したトルコ人の多くは農村部の出身であり、旧来の生活習慣ともに伝統主義的な価値観と宗教理解を身につけていた。そのため、「最初の移民にとってはドイツ到着は月面着陸に等しかった」とさえいわれる⁽⁶⁾。そのような移民たちは、外部からの援助を当てにすることなく、自分たちの価値規準や社会規範が通用せず、信仰の実践も難しい異郷の地で自己自身を維持するという苦しい課題に突き当たった。こうして1970年代初期にドイツのトルコ人たちはドイツ国内に散らばるトルコ人居住地域でイスラムの組織を作り出していたが、それは宗教的な儀礼や習慣を実践すると同時に、次の世代のためにドイツ社会とは異質なイスラムの信仰と価値観を維持し引き渡すことを目的とするものであった。

組織形成が本格化したのは、1973年に外国人労働者の新規募集が停止され、家族呼び寄せが開始されたのを契機としていた。それ以前にはトルコ人ムスリ

ムたちは一時的なドイツ滞在に合わせたいわば間に合わせの宗教的实践で済ませていた。イマームの役割を果たしたのが大抵は労働者自身だったことがそのことを物語っている⁽⁷⁾。彼らは工場や宿舍の管理部門に願い出て礼拝や儀礼を行う場所を確保することで基本的には満足していたが、それが可能だったのは数年のうちに帰国することが前提となっていたからであった。しかし、家族の呼び寄せに伴い、ドイツで子供の教育を行わねばならなくなったのに加え、当初の計画よりもドイツ滞在が長期化するようになったために、事情は根本的に変化した。ムスリムとして子供を育て、世代を超えて信仰と文化を伝えることを可能にする組織化の必要性が生じたのであり、工場の片隅や裏庭に局限された一時しのぎのイスラムにとどまっていることは不可能になったのである。

こうして1970年代になると、間に合わせの礼拝の場所の提供を求めるのではなく、礼拝を超えて同胞と交わり、さらに子供にムスリムとしての教育を行える施設の確保を目指す動きが高まった。そしてトルコ人の居住地域を中心に各地でモスクの形成が見られるようになったのである。ただその場合のモスクとは、熱心な信徒が共同してモスクとして使用する場所を借り、特別の修練を積んでいない仲間の中から朗唱の先唱者を選んで運営する最低限度のものだった点に注意すべきであろう。しかし時間の経過とともにモスクを訪れる人が増え、互いを結ぶ絆も次第に弛緩した。そのためモスクの維持と活動の継続に責任を負うのは片手間ではが難しくなり、専門の管理者を有するモスク協会が設立されるようになった。モスク協会は会員から徴収する会費で運営されているが、もちろん、協会の規模も会費の額も様々である。また、モスクを訪れる者すべてが会員である訳ではなく、家族の一員、通例は家長が協会の会員として登録しているのが一般的である。ガストアルバイターとしてトルコ人がドイツに來た頃はモスクはほとんど皆無だったが、1995年の時点でみると、ドイツ全国で約1200のモスクがあると推定されるまでになっている。もっとも、そのうちで円屋根をもちミナレットを備えた本格的なモスクは1997年で約30とされているから、必ずしも多くはなく、裏庭のモスクの痕跡がなお濃厚といえよう⁽⁸⁾。これらのモスクはドイツ在住のトルコ人にとって単なる宗教施設ではなく、遠慮

なく母語で会話し社交を楽しめる、文字通りの異郷の中の故郷となっている。そこは生活情報の交換はもとより、一緒にお茶を飲み、故国の食品を購入し、母語の本や雑誌を買うことのできる場でもある。また同時にそれは、自己の望みどおりに故郷の文化で子供を包み育てるための教育施設でもある。その意味で、モスクの形成という「この自己自身のイニシアチブの傑出した意義は、出身地のアイデンティティの文化的宗教的価値観を維持するとともに、これを次の世代に引き渡すことにあった」のである⁽⁹⁾。

もっとも、モスクが形成されたとしても、特に初期にはそこで神学的に見て正しく、また教育的観点からも適切に配慮された子供のムスリムとしての教育を期待するのは無理だった。そこでは当初は移民たち自身が自分たちの工夫によって子供の指導に当たらざるをえなかったからである。彼らになしえたのは、コーランを読み、それを暗誦させることと、礼拝の儀礼を伝授することまでで、限界が顕在化するまでに時間はかからなかった。移民社会という条件下で生じたこうした空白状態に浸透してきたのは、トルコ本国ではマージナルなイスラム主義グループである。それらは異郷の地で移民たちがおかれた一種のディアスポラの状況下で醸成された不安の心理を利用し、宗教面の指導を引き受ける形をとりつつ、モスク団体にメンバーやシンパを送り込むことによってドイツのトルコ人移民の間で次第に勢力を広げていくようになった。イスラム主義グループは、トルコ本国の組織と密接な連携を保ちつつ、トルコでは禁止されている宗教的・政治的立場をドイツでは自由に宣伝することができたし、トルコでの活動を支える上でドイツは根拠地として大きな利用価値があった。このグループはドイツで確立された民主主義や政治的寛容には理解も共感をもたず、むしろ敵対する姿勢をとっていたが、内部ではこれらを否定していても、ドイツ社会で保障された政治的・宗教的な自由を最大限に利用して勢力を拡大していったのである。もちろんその場合、一方で、トルコ系移民の宗教的必要に配慮し、指導を引き受けることをトルコ本国は忽せにし、他方で、多数のトルコ人を受け入れたにもかかわらず、その宗教生活にドイツ社会も無関心ないしは無理解だったことが、イスラム主義が根を張りやすい条件を作り出したことを

見落としてはならないであろう。

1970年代、80年代にはほとんどすべてのトルコ人の宗教組織はトルコ本国に対する、特にそこでの政治情勢の展開に対する強い関心を特色としていた。ドイツで暮らすトルコ人のイスラム・アイデンティティの維持は無論重要な課題だったが、同時に、祖国に存在する母体組織に有利となるように影響力を行使することが活動の主軸に据えられていたことをそのことは意味している。トルコ人青少年がイスラムの基礎へ手引きを受けるコーラン講座はモスク協会によって運営されたが、それは協会に浸透したイスラム主義グループにとってイデオロギー教育の中心に位置していた。また、ドイツ社会への青少年の統合はイスラム・アイデンティティの放棄に等しいと見做されたから、徹底的に阻害された。コーラン講座ではコーランと礼拝への手引きが教えられたが、それには青少年に対するドイツ文化の影響を遮断することに主たる役割が与えられていたのである。

このような現実がある一方で、近年ではトルコへの関心よりもドイツでの生活の改善を優先させる傾向が強まってきているのも見過ごせない。トルコ系移民の政治組織に着目しながら、かつてC.アティルガンは、「当初は純粋に故国志向的な政策を推し進めていた政治組織は、ドイツにおけるトルコ系住民の継続的な滞在を視野に入れて移民に特有な政治を展開するようになった。その政治では、故国とのアイデンティティを維持し守るのか、それともドイツ社会への移民の統合を容易にしドイツにおける移民の利害すなわち社会的、法的、政治的同権の実現に努めるのが重要になる」と問題の所在を確認した⁹⁹。これに即していえば、2004年に公表されたシェンたちの調査は後者に重心が移っていることを証明するものとなった。それによれば、トルコ系のモスク協会の43%は主たる関心はトルコに向けられているのではなく、ドイツでの暮らしにあると答え、トルコ優先とする22%の2倍に上っている。またトルコとドイツが等しく重要とするのは16%という結果になっている¹⁰⁰。ここには1980年代まで立場は違ってもほぼ共通して認められたトルコ重視の姿勢が緩んできていることが明白に浮かび上がっている。これには高齢者の増加に見られる在住期間

の長期化や第2・第3世代の成長と増大という基本的事実が反映されているのはいうまでもない。このような変化を踏まえ、シェンたちはドイツ在住のトルコ系移民が宗教的・文化的な変動過程にあるとし、それは伝統的な宗教理解の固定化にもイスラムからの離反にも行き着かないところに特徴があると指摘している。その上で彼らは、「ユーロ・イスラム」とも呼ぶべき新たな形態のイスラムが移民社会の内部で発酵しつつあることに注意を促している。

それはともあれ、ガストアルバイターの時代が過去へと遠のき、家族呼び寄せなどを通じて移民社会が形成された今日では、トルコ系移民あるいはイスラムに限らず、多様な出身国を母体とする多数の移民組織が各地で活動するようになっている。その実態に関しては全国レベルの調査は行われていないが、トルコ研究センターとミュンスター大学政治学研究所がノルトライン＝ヴェストファーレン州について共同で実施した調査報告書が1999年に作成されている。移民組織側からの回答は住所や電話番号以外の質問項目には無答であるケースなどが多々見られ、ばらつきが目立つが、そのことは把握されていない組織がかなり存在しており、報告書が決して網羅的な性質を有していないことを推測させる。しかし他面で、この点に留意しつつ報告書を一瞥しただけでも、異郷に住み着いた移民が数十年のうちに多種多様な組織を構築し、公式の移民受け入れ国ではないドイツ社会に強固なネットワークを張り巡らしていることが看取できる。例えばトルコ系移民の本拠地と呼べるケルンにはトルコ系だけで大小52もの団体が活動しており、最小のケルン・ドイツ・トルコ保健センター促進協会は構成員はわずか7名、他方、最大のケルン地域アレヴィ＝ベカタシ文化協会は560名の構成員を擁していることが報告されている。また、トルコ系以外ではイタリア系で9、ギリシャ系で8の組織が数えられるという¹²。

ところで、トルコ系移民はドイツ各地の都市に散らばって生活しているが、これに対応してドイツ国内には多数の地域的なイスラムの団体が存在している。しかし、それらは相互に合流して8つの規模も性格も異なる組織を形成しているのが現実である。この点を考慮し、ドイツで活動するイスラム主義組織に目を向ける前に、これらの組織の輪郭を以下でスケッチしたいと思う。その

際、留意を要する点が二つある。一つは、これらの組織の政治的志向や影響力を見る場合、相互間に内容的な対立や食い違いがあるということ、もう一つは、それぞれの組織の大衆的基盤は組織自体の政治的傾向を必ずしも共有している訳ではないことである。前者については、トルコ本国での国内対立を反映した結果であることは容易く推察できるが、注目されるのは、どの組織もイスラムの伝統に従い社会的サービスをメンバーに限らず誰にでも提供しており、同時にメンバー以外も含むムスリムを代表していると主張していることである¹³⁾。一方、後者の点に関しては、プラグマチックな考慮が組織への加入の促進要因になっていることが頻繁に見られるのであり、例えば団体が提供するサービスが主要な吸引力になっていることは珍しい現象ではない。これについては、フランスのケースに関するJ.セザリの指摘が参考になる。文化の接触によってとりわけ若い世代でイスラム自体の多様性が強まっていることに注目しつつ、彼女はこう述べている。ムスリムの間においても「変動のもっとも重要な側面は増大する個人主義化と私化である。」¹⁴⁾つまり、移民たちが、とりわけ若年世代がホスト社会の影響を受けるのは避けられないのであり、その文脈で生じる個人主義化のような主要な変化が底流に存在することを、イスラムの組織的活動を考える場合にも忘れてはならないのである。

これらの点を踏まえたうえで、T.レンメンに従い、基本的性格から見たトルコ系のイスラム組織の分類を示すと、次のようになる¹⁵⁾。まず大別されるのは、スンニ派イスラムの系列の組織とアレヴィ派のそれである。しかし後者にはヨーロッパ・アレヴィ共同体連合(AABF)のような組織があるものの、スンニ派の諸組織に比べて組織形成が立ち遅れ、また数と影響力のうえでも小さいのでここでは度外視することにする。スンニ派の系列の組織はさらに、(1) 国家的に管理されたイスラム、(2) 政治化したイスラム、(3) 神秘主義的イスラム、(4) ナショナルなイスラムの4つに分類される。それぞれに属するのは、(1) が宗教施設トルコ・イスラム連盟(DITIB)で、740団体が加盟していて、傘下の団体数では最大である。(2) に当たるのは、加盟団体数でDITIBに次ぐイスラム共同体ミッリー・ギョルシュ(IGMG)とカプランの支持者が作っている

イスラム協会・団体連盟（ICCB）である。(3) がスレイマンジュ同胞団のドイツにおける組織で250団体を擁するイスラム文化センター連盟（VIKZ）とスルジュである。最後の(4)として挙げられるのが、灰色の狼の通称で知られるドイツ・トルコ理想主義協会連合（ADÜTDF）、その分派で122の団体を抱えるヨーロッパ・トルコ・イスラム同盟（ATIB）およびヨーロッパ世界秩序連合（ANF）である。もっとも、このような分類が通説的というわけではなく、ほかの分類が可能であることにも留意すべきであろう。そのいくつかを紹介すると、例えば政治面からの分類としてキュチュクフセインは、宗教的に動機づけられた組織、トルコ・ナショナリズムの組織、政治的中道の組織、左翼志向の組織という分類をしている¹⁹⁶。またノルトライン＝ヴェストファーレン州に関するトルコ研究センターの著作では、ネオ伝統主義、世俗主義、イスラム主義という3つの類型が提起されており、さらにファイント＝リガースたちの研究では、神秘主義、政治的イスラム主義、トルコ・ナショナリズムという分類がなされている¹⁹⁷。

(3) 主要なイスラム組織

I. トルコ・イスラム連盟（DITIB）

ところで、既述のように、数の面から見るとドイツで暮らすムスリムの主力はトルコ人であるが、彼らが属すイスラム団体の多くは上記の国家的に管理されたイスラムの代表例である宗教施設トルコ・イスラム連盟（DITIB）に加盟している。この組織はトルコ政府の宗務庁の下に置かれており、同庁からイマームの派遣を受けている¹⁹⁸。同庁は1924年にトルコ近代化の父ケマル・アタチュルクによって創設されたが、よく知られている通り、アタチュルクは宗教施設に対する国家管理を確保し、世俗主義的な原則を貫徹しようとしたのであった¹⁹⁹。トルコ・イスラム連盟の説明では、連盟はドイツで最大のムスリムの組織であり、ヨーロッパ全域では740の団体を束ねている。またドイツで11万人のメンバーを数えるという。もっとも、事実上のメンバーはこの数字を大幅に上回ることに留意する必要がある。というのは、シェンたちが指摘するように、

「一つの家族からは一人の家族構成員、大抵は戸主がメンバーとして登録されるのが通例」だからである⁹⁴。そしてこの点は、以下で取り上げる組織すべて共通するので注意を要する。

DITIBはベルリンで15の登録されたモスクの地域的な頂上組織として1982年に設立された。それが他の頂上組織と異なるのは、トルコ政府によって創設された点である。その意図は、トルコの急進的グループの影響下にあるドイツの既存のイスラム組織に対抗することにあった。DITIBはトルコの宗務庁の国外組織と見做すことができ、事実、トルコ大使館と領事館がモスクと協会の調整を行っている。例えば1992年と93年に発生したメルンとゾーリンゲンでのトルコ人家族焼殺事件の犠牲者の追悼式典をDITIBが主催したのは、こうした関係を表している。DITIBには500の協会が組織されており、それ以外にもドイツ各地の多くの団体がそれぞれの地域でトルコ・イスラム連盟の名前を使って活動している。大抵はトルコ大使館の宗教問題担当アタッシュェがDITIBの議長を務めている。総領事館のアタッシュェはモスクとDITIB加盟の団体の宗教担当者の調整に当たり、ドイツ国内各地に配置されている14人のコーディネーターは毎年会合を開くとともに、本国に報告を行っている。

DITIBはドイツで死亡したトルコ人の埋葬などを執り行い、メッカへの大巡礼を組織している。その活動は主として寄付によって支えられ、それはモスク建設にも充てられている。モスクが建設されるとトルコ宗務庁が所有者として登録され、国家官吏であるイマームがトルコから派遣される。また彼らはDITIBではなく、トルコ政府から給料の支払いを受け、最長でも5年程度勤務した後、ドイツを立ち去る。そのため、ドイツで暮らすトルコ系移民の生活の現実に彼らが精通していないことが重大な問題になっているといわれる。

イデオロギー面ではDITIBは国家と宗教の関係について世俗主義的な姿勢をとっている。ドイツでもこの枠組みで活動しているが、いうまでもなく、これはトルコ政府の公式な国策に対応するものである。DITIBの目的は、ドイツのトルコ系移民を宗教面で指導・管理し、トルコ人ムスリムの団体を網羅的に把握することにある。したがって地域で自立している団体を結び付け、他の頂上

組織に属しているそれを引き寄せることに努力が傾注されている。そのため、トルコ本国の宗教政策から自立性を保とうとする団体との間に緊張関係が生じている。

その自己理解ではDITIBはドイツのトルコ人ムスリムをドイツ側に代表する公式の窓口である。ここからDITIBは一方でトルコ人ムスリムが信仰から離れるのを防止するとともに、他方でドイツの政府機関と協力することが必要になる。トルコ人生徒に対する宗教の授業の担当や、ムスリム向けの幼稚園、学校の開設を認めるように働きかけているのはその代表例である。しかし公式の窓口というDITIBの自己主張に対しては根強い反対論がある。なによりも、DITIBはトルコの世俗主義的政策に基づく組織であり、国家から自立していないから、イスラムを代表しえないと見做されるからである。また単一のイスラムが存在しないことも反対論の有力な論拠である。けれども、他方には擁護論も存在している。それは主に政治的考慮から出たものであり、例えば、DITIBはイスラムを柔軟に解釈する姿勢をとっているから協力が可能であるというものや、後述するイスラム主義的な傾向に対する防波堤になりうるという議論などである。ドイツ政府はDITIBを公式の窓口とは認めていないが、DITIBがトルコ政府の方針を反映して世俗主義的で穏健な立場をとっているところから、イマームの派遣に当たっての優遇措置などを含め、他の頂上組織に比べてこれを重視しているといわれている。

Ⅱ．イスラム文化センター連盟（VIKZ）

次にイスラム文化センター連盟（VIKZ）に目を向けよう⁹⁹。

VIKZはドイツのイスラム団体の中でもかつては最も重要な頂上組織と見られていた。1960年代以降に形成された様々なモスク協会のうちで、VIKZは全国レベルでの結合を目指した最初の組織だからである。1973年にそれは「トルコ連盟」という名称でケルンで団体登録し、1979年に公法人としての認可を申請した。今日では250の団体を束ね、加盟している人員は推定で2万人を数える。

VIKZのメンバーはドイツ在住のトルコ人の間ではスュレンマンジュ（スュ

レイマン運動支持者の意味)と呼ばれている。スュレイマン運動を担っているのは神秘主義的なデルヴィッシュ修道団であるが、トルコでは1924年にすべての修道団が禁止されたのに伴って表面からは姿を消した。しかし、その支持者が私的にコーラン講座を開くことによって運動は継続してきた。修道団は元来はケマル主義的な世俗主義に反対するコーラン講座の運動として位置づけられており、トルコ政府がイスラムに対する開放政策をとって以来、特にオザル政権以降、著名な政治家の一部がこのグループへの所属を公言するようになっていいる。また「公式には禁止されているにもかかわらず、トルコの政治、経済、軍部で運動はかなりの影響力をもっている」という指摘もある²⁴。

VIKZは中央集権的に組織されているが、そこには二つの構造が見出せる。内部サークルすなわちデルヴィッシュ修道団のメンバーと外部サークルである。後者は修道団の政治的目標に理解を示すが、秘教的な教義を共有しないVIKZの一般のメンバーから成っている。

機関紙としては週刊新聞の『アナドル』があり、これはドイツの主要都市なら入手可能である。モスクはメンバーの寄付で運営されているが、VIKZは自前の商店や講座を有しており、その収入で活動を財政的に支えている。地域組織は特に青少年を精神的に支え、社会的支援を提供することで彼らを引き付けることに主眼を置いている。

VIKZはこれまでしばしばナショナリスト党のようなトルコ本国の極右勢力と近い関係にあると見られてきた。ファイント＝リガースたちの観察によれば、VIKZはイスラム主義的傾向と神秘主義的なそれとを混合し、超保守的で権威主義的な性格をもっている²⁵。事実、スュレイマン運動の創始者ナクシュバンディ・シャイフもその後継者もトルコにおける世俗主義の廃止と法の唯一の基礎としてコーランとシャリーアの再導入を唱えてきた。しかし、極度に保守的な姿勢は1982年にハルン・レジト・トュイログルが主任イマームの職を解かれてからは緩み、ナショナリスト色の薄いイスラム組織との論争にも温和さが見られるようになってとともに、対決から対話に方向を転じている。もっとも、その活動の中心には、青少年を中心とするイスラム・アイデンティティの維持が

据えられている点に変わりはない。また1980年代半ばからは他の組織と共同してドイツで暮らすトルコ人ムスリムの利益を代弁することに重点を置くようになっていく。

これに比べるとVIKZと同じ神秘主義的イスラムに分類されるヌルジュ運動のメンバーは5千人から6千人程度と推定され、規模は小さい⁹⁹。そのことはこの運動がセクト的性格を有していることの反映でもある。その組織はドイツでは1967年以降存在し、傘下には約30の地域組織がある。神学的立場の基礎はコーラン以外に創始者セイディ・ヌルスィの遺した『光明の書』である。ヌルジュ運動は自己を宗教的改革運動と位置づけ、近代テクノロジーとイスラムを結合することを目指している。同時にキリスト教との共通性を強調し、とりわけ神秘主義との親近性を訴えている。この対話志向的な姿勢の点でヌルジュ運動は他の頂上組織とは区別され、事実、カトリック内部の神秘主義的グループと協力関係があるといわれる。

Ⅲ. ドイツ・トルコ理想主義協会連合 (ADÜTDF)

最後に、以上で瞥見した「国家的に管理されたイスラム」とも、「神秘主義的イスラム」とも異なる「ナショナルなイスラム」に視線を転じ、まず灰色の狼の略称をもつドイツ・トルコ理想主義協会連合 (ADÜTDF) を眺めよう¹⁰⁰。

ADÜTDFはドイツ最大のトルコ系ナショナリスト組織であり、1978年にフランクフルトで多数のトルコ人団体が合流する形で創設された。1996年に組織改革が行われ、ブリュッセルに本拠をもつヨーロッパ連合 (Europäische Konföderation) に改組された。これに伴い、ドイツの組織はドイツ・トルコ連合と名乗るようになった。

組織は連邦主義的に編成されていて、文化協会や理想主義協会と呼ばれている。およそ200の加盟団体は推定で1万人の会員を擁している。組織には月刊の機関誌があり、財政は会員が負担する会費で賄われている。ADÜTDFの主要課題はメンバーに対する社会的、文化的、経済的支援であり、連帯の促進が重視されている。ドイツ側にはトルコ系移民の自治体選挙権や二重国籍の保証を要求し、メンバーに対してはドイツ国籍の取得や自治体行政、外国人評議会

への参加を呼びかけている。上述したVIKZや後述するミッリー・ギョルシュなどと違い、ADÜTDFはトルコのケマル主義的原則を支持している。

ADÜTDFはトルコのナショナリスト政党MHPの在外組織と見做されている。MHPはトルコ・アイデンティティに基づくすべてのトルコ系民族の民族的統一というイデオロギーを掲げている。1980年代以前にはADÜTDFはイスラムをトルコ性に対する異質物だとしていたが、今日ではトルコとイスラムの総合を唱えており、そこではイスラム的な要素とエスニックでナショナルな要素とが混合されている。もちろん、ナショナルな要素がメンバーの自己認識では濃厚だが、しかし、イスラムが民族の構成要素として組み込まれている訳である。この点に関し、運動の指導者で1997年に死去したアルパスラン・トゥルケシュは次のように述べている。「トルコ性は我々の肉体であり、イスラムは我々の魂である。魂なき肉体は単なる死体である。」この方針に従って各地の理想主義協会はメンバーに対し、モスクを訪れ、金曜の礼拝を行い、コーラン講座に参加し、メッカに巡礼するように働きかけている。

高揚したナショナルな感情は、組織に付随するスポーツ協会とともに、日常的に差別に晒されている青年層にとって魅力がある。メルンとゾーリンゲンの事件後、ADÜTDFのメンバーが増加したのはその点から説明される。ADÜTDFはトルコ本国の民族的再編を目指しているが、その一方で、ヨーロッパでトルコ人が定住している現実を受け入れている。そのことは外国人評議会でもメンバーが活動している事実が証明している。けれども同時にADÜTDFはあらゆる西欧化の傾向に反対している。人道主義や共産主義は文化を破壊するコスモポリタンな力であるとし、またドイツの教育システムから生じる潜在的なキリスト教化の傾向に対しても、トルコ人としてのアイデンティティを守ることが重要だとしているのはその表れにほかならない。

ADÜTDFはドイツの法秩序を順守し、世論で政治的中道の民主主義的団体として受け取られるように努めている。また現時点では憲法擁護機関もADÜTDFを監視対象にはしていない。けれども、そうした姿勢はあくまでもトルコ本国におけるMHPの立場によって決定づけられていることを忘れては

ならない。民主主義重視という覆いの下でエスノ・ナショナリズムのエネルギーがたぎっており、トルコでの情勢の展開次第ではADÜTDFの活動がドイツの憲法秩序を逸脱する可能性を排除できないからである。

IV. ヨーロッパ・トルコ・イスラム文化協会連盟 (ATIB)

ADÜTDFが分裂し、多くの協会が脱退したのは1987年のことである。これらが1988年に合流してトルコ・イスラム文化協会連盟が結成され、1993年以降その名称にヨーロッパが追加された。この組織は一般にATIBの略称で知られている⁹⁸。ADÜTDFと同じく、組織は連邦主義的に構成され、本拠はケルンにある。自称では傘下に126の団体を擁し、2万5千人が組織されているという。会費のほか、寄付、催し物の収益で活動資金は賄われている。ATIBにはベルギー、スイス、オランダ、フランスなどに姉妹組織があり、またドイツ・ムスリム中央評議会 (ZMD) とドイツ・トルコ国民評議会 (RTS) に加盟している。

ATIBもまたトルコとイスラムの総合を唱えているが、重点がイスラム的要素にあるところがADÜTDFと違っている。政党政治面ではこの相違は、MHPからの離反と保守リベラルとされるトルコ本国の政党ANAPへの接近を生んでいる。

ATIBは自己を「ドイツで生活するトルコ人のイスラム組織」と見做しており、文化、社会、教育、宗教の諸領域に関与している。このために礼拝所のほか、女性団体、青年団体、青少年の教育センターなどを運営している。特に力を入れているのは、青少年向けのトルコと他のイスラム諸国の訪問プログラムであるとされる。また青少年向けの著作を作成し、職業教育にも携わっている。一方、女性向けの活動では、家政教育が中心であり、育児や衛生に関する知識を教えている。さらに労働者の相談窓口なども開設している。

(4) 多宗教社会の現実

以上で一瞥したところから明らかなように、ガストアルバイターとしての導入以来、定住化したトルコ系移民の間でイスラムの組織化が進められてきた。

そして今日ではいくつものタイプの組織に分かれながら、トルコ系移民によって移植されたイスラムは、ホスト国ドイツの中に強固に根を張るに至っている。また同時に、意識調査から看取されるように、そうした形でイスラムはドイツ社会の側に次第に受け入れられるようになってきている。

とはいえ、ドイツ社会との間に存在する溝が依然として深いのは否定しがたく、平行社会の危険が指摘される通り、二つの社会の交わりは乏しいのが現実といってよい。地域社会や学校など両者の接点となる社会的空間でしばしば軋轢が生じているのは、その例証になっている。

ところで、トルコ系移民のイスラムから視線を転じ、より広い視座から、エスニックな背景をもつ宗教に焦点を合わせると、ドイツには既にイスラム以外にも多数の集団が形成されている事実が浮かんてくる。プロテスタント、カトリックに次いで今ではイスラムが第3の規模になっているが、そのほかにユダヤ教、仏教、ヒンズー教、シーク教などの集団が存在するからである。この点から見れば、ドイツは今や多宗教が共存する社会に変貌したといっても決して誇張ではない。事実、最近では多文化社会になぞらえて多宗教社会という表現も用いられるようになってきている。これがいつ頃から使われるようになったのかは定かではないが、「多宗教的 (multireligiös)」については、管見の限りでは、1997年に出版された異文化間協議会の冊子に「ヨーロッパの新しい魂は多宗教的である」という表題の論説が収録されているから⁹⁾、1990年代半ばあたりからであるように思われる。それはともかく、仮にこの語を使うとしても、以上で行った検討を踏まえるなら、その内実として、多文化社会論の場合のように異なる文化の共生が相互に他を豊かにする展開を思い浮かべるのは適切とは思われない。むしろ、差し当たりは、多様な宗教集団が平和的に共存する関係を含意するものとすべきであろう。

この点に留意して研究の現状を眺めた場合、多宗教社会としてのドイツの実情については正面から取り組んだ調査は存在しないように思われる。ただ大都市のうちでも首都ベルリンと外国人の人口比率が突出して高いフランクフルトについては、「多宗教都市」という視点から若干の研究が行われている。例え

ばG.ヨナンは『ベルリンの世界宗教』と題する著作で、ベルリンで活動している主要な宗教の概観を試みているが²⁰⁸、そこではキリスト教ではギリシャ正教やロシア正教をはじめとして、コプト派、セルビア正教、アルメニア使徒教会など、イスラムでは小勢力のドルーズ派、アレビト派などを含む教義の特色と歴史の概略と並べ、ベルリンでの活動が紹介されているほか、仏教、シーク教、ジャイナ教、バハイ教などベルリンでの存在が確かめられている宗教についても触れられている。

一方、S.レッヒは人口60万人のフランクフルトで6万人のムスリムが生活しており、その数は外国人の35%に相当すること、ユダヤ教のゲマインデのほかに、50の福音派と自由教会、20のカトリック、14の正教、32のイスラム、8つの仏教、5つのヒンズー教、1つのシーク教のゲマインデが市内に存在することを明らかにしている²⁰⁹。レッヒはそれらが移民の増大に伴って形成されたことを歴史的に跡付けているが、ここではその詳細は省略し、代わりに「多宗教都市」と題した論文でM.ヤンセンとS.ケヴァルが強調している事柄に注意を払っておきたい。彼女たちは異なる宗教集団の接点で生まれる対立を念頭に置きつつ、「文化創造的であろうとするなら、宗教は時代の要求と取り組まねばならないし、現に宗教的慣習と現代の要求がもはや合致しなくなったときにはそうしてきた」と指摘して、宗教の適応力を重視している。その上で、宗教を含む社会秩序を規制し維持する国家や政府の役割を前面に押し出しながら、次のように記している。「世俗的世界の中の宗教は、人生の意味を充実し、統合を促進する場合に、そして人を熱狂させず、原理主義的でない場合に存在資格を有する。宗教性と世俗性の矛盾は解消しがたいものである。これを解消しようとする試みは原理主義的になるであろう。なぜなら、分業に基づいて機能し、人権に立脚する国家の世俗的世界と、人類の生存問題をとらえ、伝統に基づいて存在に意味を付与する宗教的世界という二つの領域がその試みに映し出されるからである。」²¹⁰こう述べて彼女たちは、「多宗教都市」を存続させるには伝統や慣習の修正を含む宗教自身の脱皮が必要であるとし、「宗教性と世俗性の解消しがたい矛盾」を解消しようとする原理主義的傾向は「多宗教都市」を危殆

に晒すとして強い警告を発している。もちろん、その際に彼女たちが何よりも重視しているのが、イスラム原理主義、つまり本稿でいうイスラム主義にほかならないことは容易に推察できよう。彼女たちの目から見て、イスラム主義は多宗教都市を解体させかねない危険を孕んだものである。

3. イスラム主義の輪郭と組織

(1) イスラム主義の輪郭

それではしばしば語られるイスラム主義とは何を指すのであろうか。

ドイツではイスラム主義と並び、イスラム原理主義、政治的イスラムもしくは政治化したイスラム、イスラム過激主義などの表現がほぼ同義語として使われている。こうした用法については当然批判があり、とりわけイスラム主義と原理主義との異同を問題とする指摘がなされている。ここではその詳細には立ち入らず、実務面から憲法擁護機関が用いているイスラム主義の定義を中心に簡単な考察を行うことにしたい。

周知のように、連邦と各州の憲法擁護機関は基本法に定められた自由で民主的な基本秩序に対する脅威を監視することを主たる任務としているが、この立場から連邦憲法擁護庁のイスラム過激主義に関する文書では、「原理主義の内容的な定義では、個人が行う宗教的世界観的な態度決定が含まれるので憲法擁護機関の目的からみて不正確である」としている。そして、組織や運動の政治的な貫徹意思を重視する治安機関としての立場からは、イスラム主義という表現が運動の政治的志向を明確にするのに適しているとしている⁽¹⁾。こうした観点からの連邦と州の憲法擁護機関によるイスラム主義の定義は概ね一致している。ベルリン市憲法擁護局の『政治的イデオロギーとしてのイスラム主義』と題した文書の冒頭近くにある、イスラム主義とは「現代の世俗的な秩序に代えて神の国を樹立するという目的のための宗教の政治化に基づくイデオロギー」⁽²⁾という定義がその代表的なものであろう。しかし、イスラム主義の捉え方は必ずしも一枚岩ではない。ノルトライン＝ヴェストファーレン州内務省の文書

『ノルトライン＝ヴェストファーレンのイスラム過激主義』では「政治的
ための宗教の道具化」というイスラム主義の定義に続けて、スンニ派イス
ラム主義とシーア派イスラム主義とに区別してイスラム主義が説明されて
いるが⁽³⁾、他方、ラインラント＝ファルツ州のそれでは、伝統主義、原理
主義から区別する形でイスラム主義の説明が行われている⁽⁴⁾。これに対し、
ハンブルク市の憲法擁護報告書では「政治的に解釈されたイスラムの3つの
基本姿勢」として、イスラム主義自体が伝統主義、原理主義、改良主義
に分類されている⁽⁵⁾。

このような差異はあるものの、イスラム主義の主要な構成要素と見做さ
れているのは次の諸点である⁽⁶⁾。

- (1) イスラムは万人を拘束する、唯一の啓示された真理であること。
- (2) シャリーアに基づくイスラムの神の国の社会的実現は義務であること。
- (3) 不信仰に対する闘争という課題は確固たる命令であること。
- (4) この闘争は政治的社会的革命という手段をもってジハードとして遂行
すべきこと。
- (5) イスラムの信仰と法の観念に屈しない限り、西洋的価値観の原理的拒
絶は議論の余地がないこと。

イスラム主義がこのようなものだとなれば、その下では民主的社会的土台を
なす個人主義と価値観の多元性が否定されるのは明白であろう。そればかりか、
コーランの絶対性の名の下に市民の人権も尊重されないし、国家は神の意思を
表すとされるから、西欧で歴史的に確立された国家の宗教的世界観的中立性は
存立の余地がなくなる。さらに宗教的指導者の権威が絶対化されるため、民主
主義的な意思形成やそのために必要となる多党制が否定されるのは当然の帰結
といわねばならないであろう。その上、イスラムの聖地エルサレムを侵略者で
あるイスラエルの手から奪還することが闘争目標の一つとされることから、
イスラム主義には反ユダヤ主義ないし反シオニズムの主張が内包されてい
る点も見逃すことはできない。つまり、イスラム主義には総じて反西洋、反
近代、反ユダヤの基調が貫かれているのであり、こうしたイデオロギーとし
てのイスラム主義が組織的な形をとって活動するとき、それは西洋近代に確立し

た政治と社会の基本原則に敵対し、脅威を及ぼすものとなるのである。

ところで、以上のような内容を有するイスラム主義について考える場合、いくつかの点に留意する必要がある。上記のように、イスラム主義はしばしば原理主義と同一視されている。しかし、真の教義に立ち返ること、そしてその教義の普遍妥当性を主張するという点に原理主義の特徴を見出すとすれば、まずもって確認すべきは次の事実である。それは、イスラムに限らず、キリスト教をはじめとする他の宗教にもイスラム主義に類似したイデオロギーや運動が存在していることである¹⁷⁾。これについては、キリスト教のセクトで原理主義という語が使われはじめたことを想起すれば十分であろう。その意味では、イスラム主義は宗教一般に随伴する現象の一つというべきであって、決してイスラムに特有なものではないのである。

第2に注目すべきは、イスラム主義は過去のある時期の社会的システムや制度を理想化するものではないことである。この点に正統主義や伝統主義とイスラム主義との相違が存在する。イスラム主義はコーランに基づきイスラム法が社会秩序の土台となる国家を建設するという理想を掲げているが、それは麗しい過去に回帰することを意味するのではない。むしろ、個人主義、民主主義、市場経済などで汚濁し墮落した現存する社会を転覆しようとする意思の表れであり、正統なイスラムではなく真のイスラムを唱える点に表出しているように、復古の外観の下に隠された未来志向がなによりもイスラム主義を特徴づけるものなのである。

第3の注目点は、イスラム主義が意識的に宗教的教義の政治的解釈を企図していることである。イスラム主義では、最初に存在するのは真のイスラムではない。反対に、はじめに否定さるべき対象が存在するのであり、その否定の論理として真のイスラムが援用されるところにイスラム主義の特色がある。その際、否定の対象となるのが、イスラム世界をかつて支配・抑圧し、現在まで腐敗させている西洋化、物質主義、個人主義、民主主義、資本主義などである。そしてこれらに対する聖なる戦いに自己を動かし、人々を動員するために宗教としてのイスラムが手段化され、この目的を正当化するために構築されたのが

思想としてのイスラム主義である。このような思想の成り立ちは、イデオロギー一般に共通する特性であるといえよう。したがって、イスラム主義は宗教上の潮流というよりは一つのイデオロギーであって、宗教としてのイスラムと同一視されてはならないのである。

この点を踏まえれば、イスラム世界の大抵の国々でも、またヨーロッパ各国で暮らしているムスリムの間でもイスラム主義勢力が少数派である理由の一端が理解できよう。攻撃を加えるべき標的を明確に押し出しえても、真正な宗教が有する内心から人を動かす内容が欠如している限り、イスラム主義は政治運動もしくはイデオロギーという次元を超えることができないからである。ヒューマンなメッセージを発信し、ポジティブな共感を生み出しながら人心に浸透していくのが宗教だとすれば、イスラム主義のようになによりも憎悪や怨嗟を組織化するだけでは、運動としての広がりに限界があるといわねばならないのである。

しかしながら、他方では、少数派としてではあれイスラム主義が無視しがたい勢力に成長している事実にも考慮を払う必要がある。イスラム圏の諸国が長らく欧米諸国の植民地とされ、苛酷な抑圧と収奪に苦しめられた過去をもつだけでなく、今日までその強い影響を受けてきていることは周知のところであろう。また経済面でも自立化は程遠く、依然として発展途上にあることは否みがない事実といえよう。こうした現実を前にして、イスラム主義の擁護者たちは、自分たちの祖国の停滞や貧困、従属を問題にし、その原因を真の信仰に背を向け、神の意思を偽造もしくは曲解したことにあるとする。そして墮落と腐敗から生じたこのような窮状からの脱却の道は、それをもたらした資本主義、物質主義、個人主義にあるのではなく、イスラムの原点すなわち真のイスラムに立ち返ることにあるとするのである。その意味ではイスラム主義がイスラム圏の諸国の歴史的現実を正面から問題にしていることは確かであり、欧米による支配が残した負の遺産との因果連関があることを見逃してはならない。この角度から見れば、イスラム主義は、負の遺産の解決のために欧米モデルとは異なる方途を模索するイデオロギーといえるのであり、また同時に、イスラムの覚醒

を訴え、問題解決のためにそれを政治的に利用しようとする運動とも呼ぶことができる。ただその場合にも、イスラム主義については、宗教的実践の拡大ではなくて、アッラーの名による政治権力の獲得が第一義的に目指されており、しかも革命の名目で暴力の行使が原則的には否認されていない点に留意することが必要であろう⁽⁸⁾。つまり、それは宗教運動の外観をとりながらも、実態としては政治運動というべきなのである。

(2) 主要なイスラム主義組織

I. イスラム共同体ミッリー・ギョルシュ (IGMG)

イスラム主義の以上のような把握に基づき、次にトルコ人を主体とする主要なイスラム主義組織について概観することにしてしよう。

ドイツのトルコ系移民の間では滞在が長期化し数が増えてくるのに伴い、様々な種類の組織が形成されたが、政治面では、「1970年代、80年代には特に左翼系、右翼系の組織が前面に立っていたのに対し、今日では、社会の議論で中心に据えられているのは宗教的政治的団体である」といわれる。そして、「なかでも過激なイスラム主義の主唱者としてイスラム共同体ミッリー・ギョルシュとカリフ国家 (ICCB) が社会の意識の中に侵入してきた」といわれている⁽⁹⁾。事実、現代ドイツのイスラム主義組織を問題にすると、これら二つに焦点が当てられることが多いように見受けられる。このことは、種々の調査での扱いや、憲法擁護機関の報告書を一見しただけでも明白になる。こうした事情を勘案し、また実際にこれら二つの組織に関しては調査報告など情報が比較的多いことから、以下ではミッリー・ギョルシュとカリフ国家に考察の対象を絞りたいと思う。

まずイスラム共同体ミッリー・ギョルシュを見よう。

イスラム共同体ミッリー・ギョルシュ (略称IGMG) は他よりも格段に大きいドイツ最大のイスラム主義組織である。そのメンバーは2001年で約2万7500人に達すると推定されている。しかし、この数字については注意が必要であろう。通常、世帯主だけが正式メンバーとして数えられているから、ミッリー・

ギョルシュの影響下にあるムスリムの数はこれよりも遥かに大きいと考えなければならぬからである。さらに直接、間接にミッリー・ギョルシュの影響を受けながら、法的には独立した地位を保持しているモスク協会が多数存在することも、ミッリー・ギョルシュの影響圏の広がりを確認するのを困難にしている¹⁰⁹。

ミッリー・ギョルシュという名称は、直訳すると、国民宗教的思考様式となる。その名はトルコ国内だけでなく、ヨーロッパで暮らすトルコ人にとってもまた、トルコで活動するイスラム主義政党のイデオロギーの鍵となる概念としてよく知られている。外部に向かってミッリー・ギョルシュには二つの顔があるといわれる。宗教面の顔と政治面のそれである。この点についてW.シファウアーはミッリー・ギョルシュの「二重性格」を指摘し、「ドイツにおける宗教団体であると同時にトルコにおける政党である」ことがその核心であると述べている¹¹⁰。

IGMGは前身である新世界観連合（略称AMGT）の再編により1995年に結成された。AMGTの直接的な後継組織としてはヨーロッパ・モスク建設支援会（略称EMUG）がケルンで団体登録している。しかしEMUGの活動範囲は所有するさまざまな不動産の包括的な管理に限定されている。もっともその資産価値は巨額であり、1億マルク以上に上ると推定されている。

これに照らせば、AMGTの本来の後継組織がIGMGであることは疑いを容れない。というのは、IGMGはヨーロッパで生活しているトルコ系ムスリムの宗教的、文化的、社会的な面での世話を主たる任務として設立されたからである。この規約上の任務と並んでIGMGは母体であるトルコの組織の政治的目標にむけて活動している。IGMGは1995年以降ボンで登録しているが、その本拠であるヨーロッパ・センターは2001年5月までケルンにあった。その後センターはケッペンに移転して現在に至っている。

トルコでは数十年来さまざまな名称を変えつつネジュメティン・エルバカンの指導下に活動しているイスラム主義政党が存在するが、IGMGは前身の新世界観連合と同じくこの政党を支持するヨーロッパで暮らすトルコ人の集合体で

ある²²。エルバカンの国民救済党（MSP）は他の政党と同様に1980年の軍事クーデタの後、禁止され、1983年に新たな形で再出発が許された。その後、党名を福祉党と改称し、1991年には改めて大国民議会で議席を得ることになった。

当時まだ新世界観連合と名乗っていたIGMGは1990年5月にドイツ連邦共和国イスラム評議会とドイツ・イスラム・アルヒーフ・中央研究所運営協会に受け入れられた。イスラム評議会と中央研究所の当時の委員長は新世界観連合に肩入れし、連合について、イスラム主義的立場と福祉党の政治目標から離れ、二つの組織への受け入れにより社会的に開かれた組織に発展していきだろうとの見方を表明した。連合の本拠のあったノルトライン＝ヴェストファーレン州の政府も、90年代初期に見られたそうした発展が続くとの見地から、連合を治安機関の監視対象にはしなかった。しかし遅くとも1994年以降、福祉党と連合とのイデオロギー面での従来からの重なりがますます強く前面に押し出されるようになった。特に1994年春のトルコの自治体選挙の際、新世界観連合の強力な支持を受けて福祉党は勢力を拡大し、それに対する見返りとして、新世界観連合の幹部に福祉党の要職が提供された。1995年末の大国民議会選挙では福祉党は20%以上の得票を得て躍進し、議会で最大の会派になった。

遅くともこの時点から新世界観連合の再編で結成されたIGMGは福祉党との密接なつながりをもはや隠蔽しようとはせず、むしろ公然化させるようになっている。例えばこの選挙ではIGMGの議長と二人の幹部が福祉党から立候補して当選し、トルコの大国民議会に入ったからである。選挙の数カ月前からIGMGのすべての幹部はトルコで福祉党のために選挙活動を行い、ドイツの地域組織には中央から割り当てられた金額をカンパとして集めることが要求された。その結果、ドイツから数百万マルクが福祉党の選挙戦の資金として流れ込んだ。こうしてIGMGは実質的に福祉党のヨーロッパ支部として機能したのである。もっとも、政党に関する1983年のトルコの法律では、トルコの政党は国外で組織してはならず、また国外から資金を受け取ってはならないことと定められていたから、IGMGが福祉党に対する物心両面の支持を公然と認めることはなかった。

福祉党は野党として出発したが、1996年6月に正道党と連立政権を構成し、党首エルバカンが首相に就任した。この出来事は、世俗主義を国是とするトルコ国内を揺るがせただけでなく、トルコがNATOの一角を占め、中東地域への戦略拠点に位置するところから、アメリカや西欧諸国にイスラム化への憂慮を募らせる結果になった。こうした事態を受け、ケマル主義の擁護者として隠然たる政治的影響力をもつ軍部が危機感を強め、その圧力でエルバカンは首相の座から1997年6月に降り、連立政権も崩壊した。しかし、それだけでは収まらず、翌98年1月にはトルコの憲法裁判所によって世俗主義の国家原則に反するイスラム主義的目標を理由に福祉党は禁止されるに至ったのである。これを機に福祉党の大部分の議員が移籍する形で美德党が結成され、これを背後からエルバカンが動かした。エルバカンには2000年7月に以前の演説を理由に1年の懲役刑を言い渡した原判決を支持する控訴審判決があり、これにより彼は政治活動から締め出されたが、それと前後して2000年5月の美德党の党大会でエルバカンに率いられたいわゆる伝統主義者とイスタンブールの元市長R.T.エルドアンを中心とするいわゆる革新派とが初めて公然と衝突した。イスラム主義を厳格に守る前者に対し、後者は少なくとも言辞のうえでは民主主義を認める形で譲歩しようとしたのである。党首選挙では伝統主義者に属すR.クータンは55%の票しか獲得できず、辛うじて再選されはしたものの、亀裂が鮮明に浮かび上がった。そして約1年後の2001年6月に憲法裁判所が再び美德党に対しても禁止を決定したとき、党は分裂し、伝統主義者は幸福党に、革新派は正義進歩党に結集する展開になった。しかし、この分裂においても、イデオロギー的相違が原因になっているのではなく、権力に到達する戦略の違いが決定的であることを見逃してはならない。特に革新派は禁止された美德党の代用組織という嫌疑を招かないためにミッリー・ギョルシュのような語を使わないなどの慎重な配慮をしているが、そのことはイスラム主義的立場が薄められたことを意味しないのである。

なお、イスラム主義勢力に対し政教分離の守護者としてこれまで軍部が圧力をかけてきたにもかかわらず、2002年11月の総選挙では、結党1年にして革新

派の正義進歩党が大勝し、34.4%の得票率で一躍第1党に躍り出て政権を担当することになった。この結果はトルコ内外に大きな波紋を投げかけた。正義進歩党がイスラム色を前面に押し出さない姿勢をとっているにもかかわらず、上記の来歴に照らすなら、イスラム国家の樹立に傾くという懸念が払拭されないため、欧米諸国に警戒感が強いのは理解しうることといえよう。一方、幸福党は選挙前は46議席を占め、正義進歩党と大差がなかったのに、総選挙での得票率は2.5%にしか達せず、ドイツの5%条項に似た10%の壁に阻まれて議会から姿を消すことになったのも注目されよう。

それでは、トルコでのイスラム主義政党の分裂はドイツのIGMGにどのような影響を及ぼしたのであろうか。

2001年4月にハーゲンで約1000人の代議員を集めてIGMGの定期総会が開催された。従来は総会に合わせて最大では5万人に上る参加者による文化フェスティバルが催されるのが恒例になっていたが、この年は総会だけが開かれた。総会ではトルコのエルバカンの甥で、それまで幹事長を務めたメーメット・サブリ・エルバカンがIGMGの新議長に選出された。とはいえ、この選挙は通常の選挙とは程遠いことが注意されねばならない。なぜなら、新議長としてエルバカンが推薦された後、これに反対の者に挙手で意思表示を求めるという方法で選出が進められたからである。新議長の下でのIGMGは伝統主義派の路線をとっているが、革新派の支持者はエルバカンが議長に就任する前から指導部から排除されていたことによる。革新派が今後もIGMGの内部で伝統主義派に追随するかどうかは今のところ不明だが、分裂に至る公算は小さいと見られている。なぜなら、IGMGを脱退して新組織を結成した場合、IGMGのかんりの資産を受け継げず、財政的に新組織の運営は極めて困難だと考えられるからである。

では、当面IGMGの分裂は予想しにくいとして、IGMGはそもそもどのような組織なのであろうか。ドイツ最大のイスラム主義組織であるIGMGを概観しよう。

まずイスラム主義組織と呼ばれる理由をそのイデオロギーに即して検討してみよう。

先に指摘したように、イスラム主義といわれるのは、イスラムという宗教を政治権力の獲得や維持の手段として利用するイデオロギーもしくは勢力を指す。その意味でそれは宗教運動のような外観をとりつつも、実態は政治運動にほかならない。ところで、そのこと自体は治安機関である憲法擁護機関の監視対象とされることに直ちにつながる訳ではない。ある団体に対する監視が必要とされるのは、その団体が自由で民主的な基本秩序に対する危険を内包し、民主主義社会の土台となる基本価値を否定し、覆そうとするからである。

IGMGのイデオロギー的立場は必ずしも明確に提示されてはならず、また、活動の自由を確保するために薄めたり、隠蔽ないし使い分けられたりしている面があると見られる。確かに対外的な自己アピールの文書には穏健な団体としての自画像が描かれている⁴³。けれども、連邦憲法擁護庁の認識によれば、イデオロギーの角度からIGMGを子細に眺めた場合、曖昧な表現の基底に一貫する要素が見出せる。その核心になっているのは、イスラムに基づく公正な秩序という観念である。IGMGが組織として目指すのは、トルコにおける世俗主義的な国家秩序の廃止とコーランとシャリーアに基づく社会システムの確立であるが、これは「公正な秩序」と呼ばれる。公正な秩序とはN.エルバカンが考え出したイスラム主義的なプログラムであり、それによれば、コーランが唯一の正統な憲法であり、近代立憲主義で言われる憲法などはいずれも不信仰の表現にすぎない。またこれに応じ、存在を許されるのはアッラーの党のみであり、公正な秩序では複数政党制は存在しえない。支配は神の意思によるのであって、人民の意思によって正当化されるのではない⁴⁴。

またイスラムには、政治、経済、社会、文化、科学、教育などすべての生活領域に関する規範が含まれており、それを守るとはムスリムの義務であるとされる。第一義的な目標であるトルコでのイスラム主義国家の建設と並び、世界のイスラム化が目指されるが、その途上で中間的目標としてドイツで暮らすトルコ人ムスリムにもIGMGの理解する意味でのコーランとシャリーアに基づく生活と行動が要求される。IGMGからみると、ドイツは不信仰の国であり、ヨーロッパ人は、資本家、帝国主義者、コミュニスト、略奪者である。そして

彼らが主導権を握っている世界の秩序は、「帝国主義、シオニズム、植民地主義の奴隷の秩序」でしかない。例えばエルバカンが作ったプログラムには、シオニズムに関して次のように記されている。「シオニズムはそのセンターがニューヨークのウォールストリートの銀行にある信仰であり、イデオロギーである。シオニストは自分たちが本当の神に選ばれた僕だと信じている。さらに彼らは他の人間は彼らの奴隷として作り出されたと信じている。彼らは世界を支配することが任務だということから出発する。他の人間の搾取を彼らは信仰の世界の一部と考える。シオニストは帝国主義をコントロール下に置き、資本主義的利子経済によって人類を搾取する。彼らは帝国主義国家を使って支配行使しているのである。」⁹⁵このように第一義的にはトルコの、しかし最終的には全世界のイスラム化がIGMGの目標であり、その構想の中核にあるのは、コーランに基礎を置く公正な秩序という観念である。ここからIGMGは自由で民主的な基本秩序を否定するとともに、資本主義、シオニズム、共産主義などにも対立する立場を打ち出している。けれども、注目すべきことに、こうした総じて反西欧的な志向が明確であるのに反し、これらに代わるべき具体的な社会構想になると、極めて不鮮明なままになっているという感を否めない。ある程度まで読み取れるのは、社会をコントロールするために生産資本を国家の管理下に置き、それがもたらす利益の一部を国家が取得すること、資本の運用には専門的知識だけでなく、道徳的適性が求められること、神の意思が支配するこの国家には多党制はもとより、反対派の自由もなく、権力のコントロールの仕組みが存在しないことである⁹⁶。

それはともあれ、公正な秩序を樹立することがIGMGの目標であり、内部の指導書にはIGMGは「社会をイスラム化するのに仕える手段」と位置付けられている。そのために組織の要求に対する絶対的な服従がメンバーに求められる。組織は命令と服従の原則による厳格なヒエラルヒーを軸に構成されている。ケアベンにあるIGMGのヨーロッパ・センターに地方組織は従属し、下位の地域組織での指示の実行に責任を負う。この地域組織の幹部はメンバーの選挙で選ばれるのではなく、センターによって任命される。IGMGの活動資金はメンバ

一から徴収される会費によるだけでなく、ドイツ在住のトルコ人企業家から集められている。けれども、資金集めにいかなる方法が用いられているか、集まる資金の規模がどれほどかなどその実態は明らかでない。IGMGには女性、青少年、学生などの付属組織があり、資金の一部は奨学金や共同生活の住居費用に使われているほか、トルコ語の日刊紙『ミッリー・ガゼテ』の発行や新たな活動拠点を築くための不動産購入などに充てられている¹⁰⁾。

最後にアメリカでのテロに対するIGMGの反応に触れておこう。テロの直後、IGMGは公式にはテロに遺憾の意を表明した。しかしそれは穏健路線を外部に誇示する必要から出たものであった。というのは、『ミッリー・ガゼテ』などに表れた内部の見方はそれとは異なっていたからである。たしかにテロを積極的に称賛する論説が載せられたわけではなかった。しかし、代表的な事例は、西洋はシオニズムによって操縦された奴隷所有者のシステムであり、アメリカはその盟主だから、テロから必要な教訓を引き出すべきだとするものであり、テロに対する批判よりは、むしろアメリカ人に対して改悛を要求するのが基本的なスタンスだったと言われる¹¹⁾。この点にも反西洋、反シオニズムというIGMGのイスラム主義的な性格が映し出されているのは改めて指摘するまでもないであろう。

(3) カリフ国家

1983年に親イラン的グループがヨーロッパ・イスラム連合から分離し、1984年にケルンでイスラム協会・教団連盟（Verband der islamischen Vereine und Gemeinde e.V.略称ICCB）という名前で団体登録した。規約には連盟の主要任務として、他の宗教団体と同じ宗教団体としての国による認知を目標とし、イスラム団体の利益を代表することが明記され、関連して、モスク、文化センター、コーラン学校、語学学校を設立することなどが具体的な活動目標として掲げられている¹²⁾。ICCBの指導者は、「ケルンのホメイニ」とも呼ばれ、トルコのジャーナリズムでは「黒い声」として知られたC.カプランである。カプランはトルコの宗務庁の協力者として高い地位を占めていたが、1980年に起こった

軍部のクーデター後にドイツに庇護申請者としてやってきた。そしてすぐにヨーロッパ・イスラム連合に加入して指導的地位を得た後、政治路線を巡る紛争からこれを割って出たのである²³。脱退後、カリスマ的資質をもつ彼の指導の下で、規約から想像されるのに反して、外部に向かって完全に閉ざされた組織が形成された。この組織は、他のイスラム組織にすらファナティックな姿勢のゆえに疎まれ、疑惑を抱かれている。1994年以降、連盟は「カリフ国家」と自称するようになった。団体の地域組織は中間組織である地方組織に従属するが、これはカリフの指示を下部に伝達することを任務とし、カリフに対して責任を負っている。カプランの組織のすべてのメンバーは忠誠の誓いをし、カリフに対する無条件の服従を義務づけられる。閉鎖性というこの組織の特徴は、メンバーの間でだけ結婚が許される点にも表出している。メンバーの数は1998年に1300人、2001年に1100人と推定されており、本拠地であるノルトライン＝ヴェストファーレン州では550人程度と見られる。しかし1990年代初期には同州だけでも1500人を数えたとされているから、数の面では連邦レベルでも拠点のノルトライン＝ヴェストファーレン州でも減少が確認される。ここからも、連邦憲法擁護庁の文書が指摘するように、「ドイツのムスリムの間で連盟がかなり孤立している」²⁴ことが窺えよう。

組織の目標として「カリフ国家」が掲げているのは、トルコの世俗主義的な政体の転覆とイスラム的な神の国家の樹立である²⁵。しかし同時に、イスラム国家の樹立を議会を通じて行うこと、そのためにエルバカンの福祉党IGMGと協力することを「カリフ国家」は拒否している。この目標に向けてカプランは公然と暴力の行使を唱えていたが、そのために1987年に彼に対して政治活動を禁止する処分が行われた。にもかかわらず、1989年3月の『悪魔の詩』の著者ラシュディーに抗議するデモに際して、カプランはホメイニが下したイスラム法による死刑宣告の支持を表明したが、その折に、自分の政治目標を次のように描いて見せた。すなわち、コーランを全人類の国家体制とし、イスラムを世界を包括する唯一の国家とし、世界支配、世界政策、世界文明の担い手にすることである。また彼は1995年4月に共産主義、ケマル主義、民主主義をシオニ

ズムに導かれた宗教の敵と呼んで敵意を露にしている。

コブレンツで1992年4月に開催されたICCBの集会でカプランはアナトリア連邦イスラム国家の樹立を呼びかけ、自分をその統治者だと宣言した。ICCBの機関紙『ウンメティ・ムハンメッド (Ummet-i Muhammed イスラム教徒の世界の意味)』は、これについて、アンカラの不法でテロリストのケマル主義政府はムスリムを代表できないので、カリフ国家の樹立が必要だとし、この政府の除去はムスリムの義務であると報じた。そして、この運動に対立する者は抹殺されると警告したのである。

トルコでの最近の選挙の際にも同紙では選挙ボイコットの呼びかけがなされた。「不正を引き延ばすために諸君は投票所に赴くのか。悪魔、盗賊、強盗、殺人者、祖国の裏切り者を君たちの票で支持しようというのか。」また同紙では民主主義とイスラムとは両立し難いとも見做されている。「イスラムはいかなる政治的党派も知らない。何人もムスリムであると同時に民主主義者であることはできない。…イスラムは民主主義を拒絶する。」同紙によれば、1993年7月にカプランは記者会見の席で、不信仰の者は殺害されるのかという問いに次のように答えたと言う。キリスト教徒、ユダヤ教徒、まだ信仰に到達していない者は、ムスリムでなくても殺されない。しかしイスラムに達した後に逆方向に行く者は、イスラムとコーランに従い殺害される、と。また、ユダヤ人についてカプランは、ユダヤ人は巨大な悪魔であるとし、イスラムの敵であるだけでなく、全人類の敵であると述べている。

1993年9月にカプランに対して暴力行使とトルコ国家の転覆の絶えざる呼びかけのゆえに国外退去処分が下された。けれども難民条約のノン・ルフールマン原則に基づき、トルコへの送還は実施されないままとなった。というのは、もし送還されたなら、死刑に処される公算が大きいと見做されたためである。

カプランは1994年3月にケルンのICCBのモスクで自分をイスラム国民のカリフだと宣言し、彼の支持者たちに自分に対する無条件の忠誠を誓約させた。この行為は支持者の間に亀裂を生み、ICCBの分解が始まった。カプランがICCBの地域組織の幹部に圧力をかけ、組織の不動産をロッテルダムにある団

体の所有に移転し、しかもこの措置にはカプランの側近数人だけが関知していただけだったことが明るみに出たことも、不満に油を注いだ。

この亀裂を下敷きにし、1995年5月にカプランがケルンで死亡したとき、カリフの後継者を巡る内紛が起こった。この紛争は息子のメティンが継ぐことで決着したが、その過程でカプランに批判的なグループはハリル・イブラヒム・ソフーの下に結集してICCBを脱退した。一方、父親の公然たる暴力の呼びかけを息子のカプランも継続したので、1996年にケルン市当局は彼に対しても政治活動の禁止処分を行った。

ところで、ICCBから分離した者の一部はボーフムに本拠を置くムスリム協会連合（Verband der muslimischen Vereine 略称MCB）を結成した。また別のグループはICCBのベルリンの地方青年組織を中心に活動が続けたが、その核となったソフーは1996年夏にカプランと同じくカリフを名乗った。その背景には、カプランの後継者の座を目指していたのに果たせなかったという事情があった。この対抗カリフに対してM.カプランはイスラム法に基づく宣告をもって応えた。これは1996年7月の『ウンメティ・ムハンメッド』に掲載されたが、そこには次のように記されている。「カリフが存在するのに自己を第二のカリフと名乗る者に対してはどのように処するか。この男には改悛の告白が求められる。改悛を告白しないならば、この男は殺害されるであろう。」

この予告どおり、1997年5月にソフーは覆面をした3人組によってベルリンの自宅で射殺された。犯人は不明であり、いまだに検挙されていない。さらにICCBの2人のメンバーが1996年に殺害されているが、これも組織内の紛争と関連があると見られるものの、未解決のままになっている。もっとも、カプランは犯行に対して「カリフ国家」は責任がないとし、トルコの情報機関MITの仕業であると主張している²⁹。

ICCBの機関紙で1998年5月14日にカプランはジハードのための動員を告知した。アナトリアと全世界のムスリムに向けた宣言では次のように述べられている。「すべてのムスリムは自分の国で邪悪な体制を覆し、イスラム国家を建設しなければならない。そのためにジハードを行うことはイスラムの聖典の定

めであり、どのムスリムにとっても拘束力のある神聖な義務である。」

ジハードは一般に聖戦と訳されるが、本来は努力を意味する。しかしムハンマドの時代に既に特別な努力は軍事的性質のものでありえた。そのために戦闘的なイスラム主義グループによってジハードは不信仰の者に対する聖戦に読み替えられ、特に祖国の政府に対する聖戦として解釈されることになった。1998年8月22日付の『カリフ国家』という見出しのビラでカプランは動員の呼びかけを全般的な信仰の闘争だとしている。アメリカがケニアとタンザニアの自国大使館へのテロ攻撃を受けて行った、スーダンとアフガニスタンの標的に対する報復攻撃に関連して、ビラにはこう記されている。「我々はこの唾棄すべき攻撃を満身の怒りを込めて非難し、攻撃的な悪魔アメリカの大統領と彼に支持を与えたイスラムのすべての敵を呪詛する。」1998年10月末にトルコの治安機関はアンカラのアタチュルク廟の爆破計画とイスタンブールのモスクの占拠計画を挫折させ、25人の容疑者を逮捕したが、そのうちの数名はドイツから来た「カリフ国家」の支持者だった。

1997年5月の対抗カリフの殺害と1998年10月のトルコでの上記の爆破未遂に関連して、連邦検察庁はカプランと「カリフ国家」の二人の幹部に対し、犯罪組織の首魁ないしメンバーであることと犯罪行為の使嗾の容疑で捜査手続きをとった。彼らに対する裁判は2000年2月8日にデュッセルドルフで始まり、同年11月15日にカプランには4年の自由刑が宣告され、判決前に地下に潜ったもう一人の幹部には欠席のまま3年の自由刑が言い渡された。またもう一人の幹部は無罪とされた。この裁判では、起訴理由のうちの犯罪組織の形成という容疑は認定されなかった。カプランは1999年3月から拘置されていたが、そのために支持者によってアッラーへの信仰のゆえに迫害されている殉教者として称えられた。また組織自体も他の幹部の下でカプランの路線のまま後述の禁止に至るまで活動を続けてきている。

民主主義に敵対的で反ユダヤ主義的なアジテーションは機関紙『ウンメティ・ムハンメッド』と衛星テレビHAKK-TV（真にイスラム的なテレビの略）などで継続されてきている。例えば前者では2000年2月24日にこう述べられて

いる。「民主主義の下におけるほど暗黒の時期を人類が経験したことはない。…民主主義から自由になるためには、民主主義が人間にいかなる善ももたらしえないことをまずもって認識せねばならない。信仰なき者は地獄に落ちよ。すべての民主主義、すべての民主主義者は滅びよ。」さらに2001年2月22日の紙上では、国家と宗教の不可分を強調した後、これを認めないあらゆる者は、たとえもつとも身近な家族であっても敵と見做されるし、ファシズム、資本主義、世俗主義、民主主義などは邪神であるから、これらを克服することを訴えている。一方、後者ではカプランが収監されるまで、ICCBのケルンのモスクにおけるカプランの言動が放映されているが、そこでは例えば、「イスラムには主要な敵がある。共産主義、ケマル主義、民主主義である。これら3つの敵は一つのセンター、すなわちシオニズムのセンターによって指導され、3つの戦線で宗教と道徳に対して攻撃を加えている」として敵意を煽ったり、あるいは、「聖戦の時が来た。武器を手にとれ。弾薬を腰に巻け。前線へ急げ。殉教の扉は開かれている」などの激烈なアジテーションが行われている⁶⁶。

アメリカでのテロの後、2001年9月27日付の上記の機関紙にはカプランの論説がドイツ語で掲載された。その中では、「ムスリムはテロリストではない。テロリストはムスリムではない」という以前の言葉が繰り返され、ドイツでの「カリフ国家」に対する非難をかわそうと努めている。彼はさらに、イスラムとは何かを説明するために共同のテーブルにつき、闘争をやめる用意があることも表明している。しかし、「カリフ国家」がアメリカでのテロに反対する立場を表明したのは本音ではなく戦術的な理由によると見られている。そのことは、テロの主体がビン・ラディンではなく、西側の諜報機関の謀略であるとする立場からも窺える。実際、治安当局の調べによれば、「カリフ国家」がテロリストと接触をもっていたことが明らかになっている。1997年に『ウンメティ・ムハンメッド』は「カリフ国家」の二人の代表がタリバーンとの協議のためにアフガニスタンを訪れたことを伝えているが、その際、彼らはオサマ・ビン・ラディンとも接触したとされている。また1998年にはタリバーンのヨーロッパ代表がカプランを訪問したことを同紙は報じているが、その後の接触は確

認されていない。なお、2002年12月19日付『ヴェルト』紙は「ケルンのカリフはビン・ラディンと接触をもっていた」という見出しで両者の間に繋がりがあ
ることを伝えている。

アメリカでのテロ発生以前から連邦と州の内務省は結社法の改正に着手して
いたが、それが実現し実施に移されたのは、2001年12月9日だった。これによ
り従来はいわゆる宗教特権により結社法の規制を受けなかった宗教団体も適用
を受けることになった²⁹。同日、この改正に基づいて連邦内務大臣は「カリフ
国家」とこれに属す財団「ディナール・アーン・イスラム (Dienaar aan
Islam)」及び19の部分組織に対して禁止処分を発し、即時の執行を命じた。禁
止は全国で2001年12月12日に執行された。団体の施設と活動家の住居の警察に
よる家宅捜索で多数の証拠が押収され、これに基づいてさらに他の部分組織が
禁止された。これに対し「カリフ国家」といくつかの部分組織は禁止処分の撤
回を求めて連邦行政裁判所に出訴した。しかしカブランの支持者による公然た
る動きはこれまで見られない。そのため、憲法擁護機関はこれまで続いてきた
組織の衰退に禁止処分がさらに重大な一撃を加えたと思見している。禁止処分
後、非合法組織が建設された兆候はこれまで見出されないからである。しかし、
報告書が指摘するように、「カリフ国家の教説が支持者たちの頭脳の中で今後
も作用し続ける」のは確実であり、また禁止後の2003年になっても約800人が
非公然の活動を継続していると推定されている。事実、2002年9月には全国で
「カリフ国家」に思想的に近い16の団体が禁止されたし、翌2003年12月11日
には全国一斉に1100カ所で捜索が行われた³⁰。このような実情を踏まえ、禁止処
分がとられているにもかかわらず、その動静についてなお当分は注視が必要で
あるとされている。

因みに、2004年10月にはケルンの行政裁判所がカブランを「イスラム過激主
義の中心人物」とであると認定して国外退去を命じる決定を下し、カブランの身
柄は即時にトルコに移された。これを受け、連邦内務大臣O.シリーはこの処分
を「戦う民主主義のシンボル」と位置付けて歓迎の意を發表した³¹。けれども、
送還先での安全が保障されない場合、ドイツでの滞在を認容する方針をとって

きたドイツの難民政策の面から見れば、国外退去処分の執行は問題が多いことも否定できない²⁹。その意味では、イスラム主義対策の視点が前面に押し出されて、難民保護のそれが霞んだといえなくない。2001年9月の同時多発テロ以降に進められた取り締まり体制の相次ぐ強化、結社法改正による団体禁止の拡大などにこれを重ねるならば、人権保障の枠組みが弛緩ないし後退していると批判には十分な根拠があるといわねばならないであろう。

4. イスラム主義の問題性－結びに代えて

以上で我々はミッリー・ギョルシュとカリフ国家の二つに即してトルコ系イスラム主義組織を概観してきた。無論、既に指摘したように、この二つ以外にもトルコ人を主体とするイスラム主義組織は存在するし、それどころか、イスラム主義とは距離をおくトルコ系イスラムの頂上組織がいくつも存在し、それらが異なるタイプに区分されることも既に一瞥した通りである。むしろここでは、労働移民としてトルコ人がドイツに来てから作り出した団体が既に数え切れないほどに達しており、その性格も文化センター、モスク協会、学生団体、経営者団体など多岐にわたり、さらに政治色のあるものでもナショナリストから極左にまで及んでいる事実を再確認しておくべきであろう。トルコ系移民の間にそうしたイスラム組織が形成され、同時に彼らの社会とホスト国としてのドイツ社会とのセグレーションが問題視される背景には、イスラムがトルコ系移民にとって一種の「携帯可能な故郷」であり、アイデンティティ確保の手段になっているだけでなく、テレビ、電話、新聞・雑誌によってトルコの情報と文化に接することが可能になっていることや、故郷訪問が容易である事実が存在することが考慮されねばならない。実際、20世紀後半の移民たちは、それらの手段によって故郷との紐帯を多かれ少なかれ維持することができるのであり、この点が故郷とのつながりの喪失に至った19世紀までの移民との主要な相違点でもある。B.アンダーソンは現代における「遠隔地ナショナリズム」の出現に注目しているが、その前提になったのはこのような条件の変化にほかなら

ない。異郷の地にありながらもこうして維持される故郷とのつながりがドイツで暮らすトルコ系移民の間でイスラム組織が形成される土台だったといつてよい。さらに彼らの場合にはもう一点注意すべきことがある。それは、トルコ政府がドイツ在住のトルコ人を統制下に置き、手綱をつけておこうと努めていることである。その理由は、O.オカンが指摘するように、在外トルコ人がトルコ本国から見て内政上の道具として利用しうるからである⁽¹⁾。

それはともあれ、トルコ系移民を担い手とする多数の団体はイスラム主義組織とは違ってドイツ社会にポジティブな姿勢を示しており、一部は明確にドイツ社会への統合を推進する立場をとっている。その点から見れば、イスラム主義組織は少数派であつて、多くはドイツ社会の秩序を順守していることを忘れてはならない。このことを強調するのは、マス・メディアでイスラム主義組織の脅威が喧伝され、ドイツで社会秩序を守って平穏に暮らしているトルコ人の多数があたかもイスラム主義を支持しているかのような印象が広がり、一部ではイスラムとイスラム主義とを同一視する傾向さえ見出されるからにほかならない。それではこの点に留意した場合、とりわけ治安当局によって重大視されるイスラム主義組織の危険性はどのように評価されるべきであろうか。

この問題に関し、連邦憲法擁護庁に所属する研究者で極右研究で優れた業績のあるA.プァール＝トラウクバーは現象形態と行動様式とを区別すべきことを強調している⁽²⁾。「カリフ国家」のように、公然と暴力を容認し、いつでも暴力的手段に訴える用意のある組織は量的に見ればとるに足りない。けれどもそのことは必ずしもイスラム主義組織が政治的暴力と無縁であることを意味しない点が見落とされてはならない。確かに多くの組織はドイツ国内ではプロパガンダ活動に重点を置き、暴力的傾向は示していない。しかしそれは主として戦術的考慮に基づいている。ドイツで活動するイスラム主義組織にとってはドイツは安んじて退却し、安息を得、次に備えるために必要な空間であり、この利点があるために暴力的行動が抑制されているにすぎないと見られるからである。また母体である祖国の組織の視点からは、ドイツはその政府を積極的に支援ないし協力してはいないところから、敵対国と見做されていないことも重要であ

る。別言すれば、国際情勢の変化によってドイツの外交政策が変わり、敵対国と位置づけられれば、暴力に対する抑制が解除される可能性がないとは言えないし、ドイツが単なる安息場所ではなく、次の攻撃準備の場所として利用されるようになれば取り締まりを強化せざるを得ず、その場合にはドイツが標的に加えられる可能性も強まるのである。

このような直接的脅威の面での問題点とは別に、中長期的な観点から眺めた場合にもイスラム主義組織は大きな問題を孕んでいる。というのは、その活動は異なるエスニック集団や異なる宗教団体に所属する人々の相互理解や共生を阻害するからである。ドイツで暮らすトルコ系移民に即していえば、イスラム主義組織はドイツ社会へのトルコ人の統合を妨げ、ドイツ人の社会に並び立ち、トルコ人のみから構成されるそれとは異質ないわゆる平行社会の形成を推進する。現に連邦憲法擁護庁の文書によれば、イスラム主義組織の戦略の重点には、「イスラム・アイデンティティの維持ないし発展のためのムスリムの間での目標集団に合わせた活動」、「同年代のドイツ人からムスリムの青少年を外面的にも明確に引き離すための宣伝」などが含まれている⁽³⁾。

もとより、トルコ人を中心に形成された平行社会といえどもドイツ社会の中に存在する以上、それとの完全な絶縁が不可能であるのはいうまでもない。そのため、強い遠心力が働いている中での平行社会の接触は激しい摩擦や反撥を生じさせる危険を内包する。しかもイスラム主義の側では自己の絶対性が主張され、イスラムがすべてのものの上位に立つとされるから、ドイツ社会の「自由で民主的な基本秩序」が尊重されないだけでなく、価値観の多元性や人権の尊重という基本的なモラルについても無視ないし敵視する風潮が強まる可能性がある。こうして当座は敵意を孕みながらも相互の無関心や不干渉で存続できるように見えても、平行社会はやがて激しく衝突する危険を抱えているのであり、これによって民主主義に対する脅威が生じる可能性を否定できないのである。

民主主義の擁護という観点に立つこのような認識は、基本的にドイツの治安機関で支配的な見方といってよく、特に直接的脅威の捉え方は憲法擁護庁のそ

れと共通していると考えてよい。けれども、治安対策的な視点からのこのような把握だけでは不十分であることは否定できない。というのは、そこからは、なぜムスリムの間でイスラム主義が浸透しているのかに関する答えが引き出せず、その原因を考えようとすると視野の狭隘さに突き当たるからである。この点から見ると、統合の破綻に関する議論で焦点の一つに据えられたハイトマイヤーなどの研究が貴重な価値をもつ。なぜなら、それらの基本的関心は、綿密な調査に基づき、ドイツ国内で暮らすトルコ人の中でなぜイスラム主義組織が台頭したのかを実証的に解明しようとするところにあるからである⁽⁴⁾。

W.ハイトマイヤーを中心とするビーレフェルト大学の研究グループは、イスラム主義組織への加入にトルコ人青年たちを導く動機とその要因に関して調査を実施し、その成果はいくつもの著作として公表されている。それによれば、拒絶的ないし敵対的と感じられた周囲世界によって引き起こされた心理的危機の経験やアイデンティティの問題が重要である。ドイツでは外国人として扱われて故郷のような安らぎや居心地のよさを味わうことができず、かといってトルコでもドイツ人と見做されて自分の居場所を得られない人々のなかでは、帰属、承認、連帯への願望が強くなるからである。ビーレフェルト・グループの研究には次のように記されている。「一人きりになり、心は荒れ果てて、若いトルコ人はドイツの人を押しよける社会に背を向ける。…イスラムが故郷になる。そこではパスポートの提示は要求されない。それは若者を再び家族と結び付ける。彼らはモスクの共同体の中に保護を求め、連帯の社会を夢見るのである。」⁽⁵⁾

同グループが行ったインタビューからも次のことが明白になる。それは、社会的なマージナル化と差別がイスラム主義組織への帰属の土壌になっていることである。回答した青年たちは、自己の地位を同年代のドイツ人のそれと比較し、不平等な扱い、法的地位の不安定、職業での不利、日常生活での拒絶を指摘している。例えばスカーフを着用しているムスリムの女生徒たちは、教師が彼女たちを教室で「耳の邪魔物をどけなさい。そうすれば私の言うことがもっとよく聞こえるでしょう」といったたしなめるとき、ホスト社会が唱えている

寛容の狭い限界を痛切に思い知らされることになる⁽⁶⁾。実際、ヴィラモーヴィツ＝メレンドルフの調査からは、トルコ人の65%がしばしば差別を感じていることや、75%が二級市民として扱われていると感じていることが明らかになっている。

ドイツ社会で嘗める悲痛な差別と拒絶の経験は、多くの青年の心理では、一種の反作用として、「非イスラム」で道德のない、ひたすら金銭を追い求める社会に対する軽蔑に転換する。家族の崩壊や性的モラルの紊乱、少年犯罪の横行などが道德的退廃の帰結としてクローズアップされる。そしてその反面で、蔑むべきこの社会に対しては、麻薬、犯罪、悪徳のない公正なイスラム社会の像が対置され、そこではドイツ社会で貶められた人間の本来の価値が守られるとされて、その優越が輝きを増すのである。また同時に、主張されるイスラムの宗教的道德的優越のゆえに日常的な差別の苦痛は緩和され、現実の社会的地位からくる重しも軽減されるのである⁽⁷⁾。これが一般に「イスラムの覚醒」として知られるようになったイスラム復興運動の基底にある心理的メカニズムにはかならない。

もちろん、一口にトルコ人といっても今日ではもはや均質な集団ではなく、個人が直面する差別の態様や強さも多様化していることに注意を払う必要がある。確かに世代を貫いて下層労働者が多いこと、学歴が低いことなど共通面が濃厚であるのは否定できない。けれども他方では、トルコ系移民の間から自営業者や専門技術者が現れているし、いまだ少数ではあっても、大学卒業者が様々な分野に進出して社会的階梯を上昇しつつあるのも現実である。また受け入れるドイツ社会の側も、グローバルな競争が強まる中ではエスニックな出自を問うよりは、能力主義を重視し、有能な個人に対しては社会的隔壁を除去し門戸を開放する方向に転換してきているのも重要な変化であろう。

一方、ムスリム自体も多様な行動様式をとる個人の集合であって、決して一枚岩の集団ではないことも見過ごせない。一方の極には、一日5回の礼拝を欠かさず、金曜には集団礼拝に赴き、断食を守り、喜捨を差し出し、メッカ大巡礼にも参加する篤信のムスリムがいる。しかし他方の極には、礼拝も断食も行

わない個人もあり、ムスリムとはいっても極めて世俗化した人々が存在している。禁止されている酒を飲まず、豚も食べないムスリムもいれば、これと対照的に酒も豚も気にとめないムスリムがいる。そしてその中間には、酒は飲んでも豚は食べないなどの様々なムスリムがいるのが現実の姿なのである⁽⁸⁾。こうした実情に照らせば、イスラムの覚醒がムスリム全体を蔽う現象ではないことは明らかであろう。また、この点を踏まえるなら、イスラム主義の浸透が重大だといっても、問題になるのは現時点では一部のムスリムに限られることも明白であろう。その意味で、ムスリム全体がイスラム主義の同調者になるかのような悪夢を描き、危険を誇張することは、それ自体がムスリムに対する社会的排斥を強め、イスラム主義を浸透させる原因になりかねないといわねばならない。

それはともあれ、差別と排斥の社会的現実に直面する中でイスラムの覚醒が起こり、男女を問わず、ますます多くのトルコ人青年たちにとってイスラム共同体は心理的な傷を癒し、帰属感と承認を提供する点で心理的安定の軸になっている。そればかりか、将来のドイツ社会での自己の居場所を獲得する手段にもなっている点から見れば、イスラムへの帰属が実利的ないしプラグマティックな意義を有していることも確かであろう。その意味では、イスラム主義組織の吸引力が強まりつつある事実、学校や労働組合のような統合のための社会的装置が十全に機能していないことを示しているといえよう。

イスラム主義組織の浸透は、社会的紛争がエスニックな色彩を濃くしていることを反映し、また同時にその原因をエスニック文化の面から捉える見方を強めているが、紛争がエスニック化する傾向は、ドイツの血統主義的な国籍制度にも一因があることを看過してはならない。EU加盟国の市民にはEU市民権が保障され、部分的に選挙権が認められるようになってはいるものの、それ以外の多数の移民たちは長期にわたって政治参加から排除され、自治体レベルに外国人評議会のような機関が設けられているところもあるとはいえ、基本的には政治的無権利状態に置かれてきたのであった。これに社会生活での日常的な差別が加われば、イスラムへの帰属がアイデンティティを維持するうえで魅力的

に映るのは少しも不思議ではない。この点で、2000年初頭から施行された二重国籍を条件つきで容認する改正国籍法や2004年7月に成立した移民法がアイデンティティ問題のレベルでいかなる効果を生むかは長期的な観点から大いに注目されよう。また、1987年の申請から既に長い時日が経過したのに決着していないトルコのEU加盟問題は、2004年10月に欧州委員会が加盟国首脳に対してトルコとの交渉を勧告したことによって本格的に動き始める公算が大きくなったが⁹⁾、その帰趨もまたEUがイスラムを排除する「キリスト教のクラブ」とどまるのか否かの指標となる点で、イスラム主義問題の文脈でも大いに関心をそそるのである。

注

はじめに

- (1) Udo Steinbach, *Muslime in Deutschland*, Erfurt 1998, S.5.
- (2) Antwort der Bundesregierung auf die Große Anfrage der Fraktion der CDU/CSU: *Islam in Deutschland*, Bundestagsdrucksache 14/4530, 2000.; Antwort der Landesregierung auf die Große Anfrage der Fraktion FDP: *Die Situation der Muslime in NRW*, Drucksache 13/1397, 2001.
- (3) Bundesamt für Verfassungsschutz, *Extremistisch-islamische Bestrebungen in der Bundesrepublik Deutschland*, Köln 1999. 連邦憲法擁護庁は早くも1995年に同種の冊子を作成している。Dass., *Islamischer Extremismus und seine Auswirkungen auf die Bundesrepublik Deutschland*, Köln 1995.
- (4) Bundeskriminalamt, hrsg., *Islamischer Terrorismus*, Neuwied 2002. Bundesministerium des Innern, hrsg., *Islamismus*, Berlin 2003.
- (5) Wolfgang Günter Lerch, *Es begann mit Maulana Sadruddin*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 18.6.1993.

1. トルコ系移民社会の形成とドイツ社会

- (1) Antwort der Bundesregierung, op.cit., S.5. Vgl. *Das Parlament* vom 2/9.2.2001.
- (2) Statistisches Bundesamt, hrsg., *Datenreport 2004*, Bonn 2004, S.185.
- (3) Faruk Sen, Martina Sauer und Dirk Halm, *Euro-Islam : eine Religion etabliert sich in Europa*, Essen 2004, S.44.

- (4) 内藤正典『ヨーロッパとイスラーム』岩波新書、2004年、10頁および24頁では2003年時点のトルコ国籍保有者数はドイツ全国でおよそ260万人、またベルリン市で44万人と記されているが、正確とはいえない。44万人というのは、ベルリン在住の外国人総数の間違いであろう。拙著『統一ドイツの外国人問題－外来民問題の文脈で』木鐸社、2002年、207頁およびStatistisches Landesamt Berlin, Die kleine Berlin-Statistik 1999, Berlin 1999, Tab.02.1参照。統計数字以外にも、ドイツに関する限り、同書には主要な点も含め不正確ないし誤った記述がいくつも見られる。この点は、同『アッラーのヨーロッパ』東京大学出版会、1996年も同様であり、インタビューなどによる調査の成果が減殺される結果になっている。
- (5) Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration, Migrationsbericht der Integrationsbeauftragten im Auftrag der Bundesregierung, Berlin 2004, S.34. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Migration und Asyl in Zahlen, Nürnberg 2004, S.81.
- (6) Zentrum für Türkeistudien, Pressemitteilungen vom 26.2.2001 und 12.8.2003.
- (7) Zentrum für Türkeistudien, Islam in Deutschland, Essen 1998, S.2. Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg, Islamismus, Stuttgart 2004, S.43. 改宗者数の推定値にこのような開きが生じるのは、改宗が二人の証人の立ち会いで済み、公的に登録されないケースが多いからである。
- (8) Martin Greve und Tülay Cinar, Das türkische Berlin, Berlin 1998, S.9.
- (9) Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen, hrsg., Daten und Fakten zur Ausländersituation, 20. Aufl., Berlin 2002, S.21f.
- (10) Ahmet Bayaz, Das Türkei-Bild der Deutschen und das Deutschland-Bild der Türken, in: Der Bürger im Staat, H.1, 2000, S.56.
- (11) Siegfried Quandt, Die Darstellung der Türkei, der Türken und Kurden in deutschen Massenmedien, Gießen 1995, S.25f.
- (12) Zentrum für Türkeistudien, Medienkonsum der türkischen Bevölkerung in Deutschland, Essen 1997.; GöfaK Medienforschung, Mediennutzung und Integration der türkischen Bevölkerung in Deutschland, Potsdam 2001. これらの興味深い成果については、残念ながら紹介・詳論する余裕がない。
- (13) 前掲拙著239頁。
- (14) Peter Schmidt und Stefan Weick, Starke Zunahme von Kontakten und Ehen zwischen Deutschen und Ausländern, in: Informationsdienst Soziale Indikatoren, Ausgabe 19, 1998, S.5. ウルリヒ・メーワルト「ドイツ人と在ドイツ移民との関係について」『国際研究』（中部大学）16号、2000年、98頁以下参照。
- (15) 林瑞枝「移民第2世代とイスラーム」、梶田孝道編『ヨーロッパとイスラーム』有信堂、

- 1993年所収、145頁。野中恵子『ドイツの中のトルコ』柘植書房、1993年、121頁以下。
 なお、前掲拙著第4章も参照されたい。
- (16) Faruk Sen und Andreas Goldberg, *Türken in Deutschland*, München 1994, S.78f.
- (17) この問題に関しては、さしあたり、梶田孝道「イスラムに直面するヨーロッパ」、同編、前掲書所収、10頁以下参照。なお、紛争を招きやすいイスラムの生活習慣については、Ekkehart Schmidt-Fink, *S wie Schächten: ein kleines ABC der Alltagsprobleme*, in: *Ausländer in Deutschland*, H.4, 2001, S.4に簡潔に整理されており、詳細に関しては、Thomas Lemmen und Melanie Miehler, *Islamisches Alltagsleben in Deutschland*, Bonn 2001が有益である。
- (18) 内藤、前掲『ヨーロッパとイスラーム』10頁。これに対し、1999年に公刊されたJ.ヨンカーたちの著作では、ベルリンのモスクの数は70、ベルリン在住のムスリムは推定で20万人とされている。Gerdien Jonker und Andreas Kapphan, *Moscheen und islamisches Leben in Berlin*, Berlin 1999, S.7.因みに、2004年7月の『フォークス』の報道によれば、ベルリン市内に70あるモスクに加え10のモスクの建設が予定されており、CDUから制限すべきとの反対論が出て紛争が生じている。Focus, Nr.28, 2004, S.54f.
- (19) Havva Engin, *Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen?*, in: *Der Bürger im Staat*, H.4, 2001のほか、前掲拙著243頁参照。
- (20) この事件に関しては、『シュピーゲル』の特集が詳しい。Der Spiegel, Nr.40, 2003. またその法的な論点については、渡辺康行「文化的多様性の時代における「公教育の中立性」の意味」、樋口陽一他編『国家と自由』日本評論社、2004年所収、79頁以下参照。なお、連邦憲法裁判所の判決後、事件の震源になったバーデン＝ヴュルテンベルク州ではスカーフ着用を禁止する法令が2004年4月に定められた。
- (21) Vgl.taz vom 11.10.2002.
- (22) Renate Kreile, *Der politische Islam in Deutschland*, in: *Gegenwartskunde*, H.2, 1999, S.179f.
- (23) Ulrich Wilamowitz-Moellendorff, *Was halten die Deutschen vom Islam?*, Sankt Augustin 2003, S.1.
- (24) Jochen Hippler, *Terrorismus und Islam*, in: *Gewerkschaftliche Monatshefte*, H.12, 2001, S.710.
- (25) Hartmut Behr, *Islamischer Terrorismus : Gruppen und ihre regionale und globale Vernetzung*, in: *Gesellschaft · Wirtschaft · Politik*, H.2, 2004, S.213.
- (26) 朝日新聞アタ取材班『テロリストの軌跡』草思社、2002年参照。
- (27) Thomas Kliche, *Vom Feindbild zum Fluktuat: Islam als mediales Feld flexibler diskursiver Ausgrenzung*, in: Ronald Hitzler und Helge Peters, hrsg., *Inszenierung:*

Innere Sicherheit, Opladen 1998, S.26f.

- (28) 以下のデータの出所は特に断らない限りいずれも注(23)の文献からであり、個々のページを掲げるのは繁雑になるので省略する。
- (29) Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, *Türken in Deutschland: Einstellungen zu Staat und Gesellschaft*, Sankt Augustin 2001, S.15.
- (30) Statistisches Bundesamt, hrsg., *Datenreport 2002*, Bonn 2002, S.585.
- (31) Wilamowitz-Moellendorff, *Was halten die Deutschen vom Islam?*, S.6f.
- (32) *Ibid.*, S.15.
- (33) Jürgen Leibhold und Steffen Kühnel, *Islamphobie*, in: Wilhelm Heitmeyer, hrsg., *Deutsche Zustände*, Folge 2, Frankfurt a.M. 2003, S.103.
- (34) Statistisches Bundesamt, *Datenreport 2004*, op.cit., S.590f.

2. イスラムの組織化

- () Sen u.a., *Euro-Islam*, op.cit., S.14.
- (1) Kreile, op.cit., S.180.
- (2) Nils Feindt-Riggers und Udo Steinbach, *Islamische Organisationen in Deutschland*, Hamburg 1997, S.7. この関連で、B.アンダーソン「遠隔地ナショナリズムの出現」『世界』1993年9月号参照。
- (3) オスマン帝国崩壊後のトルコ現代史に関しては、新井政美『トルコ近現代史』みすず書房、2001年参照。トルコ社会の複雑な構成については、主に言語の面から、小島剛一『トルコのもう一つの顔』中公新書、1991年が興味深く描いている。
- (4) 以下については、Sevket Kücükhüseyin, *Türkische politische Organisationen in Deutschland*, Sankt Augustin 2002, S.12ffなど参照。
- (5) Bozkurt Güvenc, *Türke sein in der Türkei und in Deutschland*, in: Körber-Stiftung, hrsg., *Was ist ein Deutscher? Was ist ein Türke?*, Hamburg 1998, S.75.
- (6) Claudia Utermann, *Türkischer Islam in Deutschland*, Hamburg 1995, S.10.
- (7) Zentrum für Türkeistudien, *Türkische Muslime in Nordrhein-Westfalen*, 3.Aufl., Düsseldorf 1997, S.111.
- (8) *Ibid.*, S.104f. Feindt-Riggers u.a., op.cit., S.15.
- (9) Kücükhüseyin, op.cit., S.14.
- (10) Canan Atilgan, *Türkische politische Organisationen in der Bundesrepublik Deutschland*, Sankt Augustin 1999, S.5.
- (11) Sen u.a., *Euro-Islam*, op.cit., S.16.
- (12) Zentrum für Türkeistudien und Institut für Politikwissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, *Selbstorganisationen von Migrantinnen und*

Migranten in NRW, Düsseldorf 1999, S.163ff.

- (13) Zentrum für Türkeistudien, Türkische Muslime, op.cit., S.107f.
- (14) Jocelyne Cesari, Ausbildung und Wandel islamischer identitäten in Frankreich, in : Heiner Bielefeld und Wilhelm Heitmeyer, hrsg., Politisierte Religion, Frankfurt a.M.1998, S.285.
- (15) Thomas Lemmen, Islamische Vereine und Verbände in Deutschland, Bonn 2002, S.34ff.
- (16) Kücükhüseyin, op.cit., S.16ff.
- (17) Zentrum für Türkeistudien, Türkische Muslime, op.cit., S.116ff. Feindt-Riggers u.a., op.cit., S.17ff.なお、以下で概観する組織の地域レベルでの実態に関しては、エッセン、マンハイム、ミュンヘンについての報告書が有益である。Der Ausländerbeirat der Stadt Essen, Moscheevereine in Essen, Essen 1995.; Beauftragter für ausländische Einwohner, Islamische Vereinigungen in Mannheim, Mannheim 1996.; Ausländerbeauftragte der Landeshauptstadt München, Muslime in München, München 1997.
- (18) DITIBについては、主にLemmen, op.cit., S.34ff.; Zentrum für Türkeistudien, Türkische Muslime, op.cit. S.116ff.; 内藤、前掲『アッラーのヨーロッパ』253頁以下を参照した。
- (19) 宗務庁に関しては、佐島隆「トルコ・イスラームの一形態としての宗務庁」『イスラム世界』39・40号、1993年参照。
- (20) Sen u.a., Türken in Deutschland, op.cit., S.92.
- (21) VIKZについては、主としてZentrum für Türkeistudien, Türkische Muslime, op.cit., S.131ff.; Kücükhüseyin, op.cit., S.24ff.; Lemmen, op.cit., S.49ffを参照した。なお、内藤、前掲『アッラーのヨーロッパ』195頁以下に次のヌルジュと併せて簡単に触れられている。
- (22) Kreile, op.cit., S.185.
- (23) Feindt-Riggers u.a., op.cit., S.17.
- (24) ヌルジュについては、Sen u.a., Türken in Deutschland, op.cit., S.101f.; Lemmen, op.cit., S.53ff参照。
- (25) ADÜTDFについては、Kücükhüseyin, op.cit., S.31ff.; Zentrum für Türkeistudien, Türkische Muslime, op.cit., S.150ff参照。
- (26) ATIBについては、主にZentrum für Türkeistudien, Türkische Muslime, op.cit., S.154ffを参照。
- (27) Nadeem Elyas, Die neue Seele Europas ist multireligiös, in: Interkultureller Rat, hrsg., Religionen für ein Europa ohne Rassismus, Frankfurt a.M.1997.

- (28) Gabriele Yonan, Weltreligion in Berlin, Berlin 1993.ベルリンにおける多様な宗教の詳細については、今では便利なハンドブックがある。Nils Grübel und Stefan Rademacher, Religion in Berlin, Berlin 2003.
- (29) Stefan Rech, Frankfurt am Main als Beispiel für eine multireligiöse Stadt, in: Mechthild M.Jansen und Susanna Keval, hrsg., Religion und Migration : Die Bedeutung vom Glauben in der Migration, Wiesbaden 2003, S.12f.なお、Ausländer in Deutschland, H.2,1999所載の地図と「ドイツにおける宗教センター」と題した補足には、多数の都市に所在する多種多様な宗教の主要な施設が示されていて有益である。
- (30) Mechthild M.Jansen und Susanna Keval, Die multireligiöse Stadt : Religion, Migration und urbane Identität, in: dies., hrsg., Die multireligiöse Stadt, Wiesbaden 2004, S.14.

3. イスラム主義の輪郭と組織

- (1) Bundesamt für Verfassungsschutz, op. cit., S.10f.
- (2) Landesamt für Verfassungsschutz Berlin, Islamismus als politische Ideologie, Berlin 1997, S.3.
- (3) Innenministerium des Landes Nordrhein-Westfalen, Islamischer Extremismus in Nordrhein-Westfalen, Düsseldorf 1998, S.16....
- (4) Ministerium des Innern und für Sport Rheinland-Pfalz, Islamistische Extremisten: Vom Gebet zum Gottesstaat, Mainz 1996, S.12ff.
- (5) Landesamt für Verfassungsschutz Hamburg, Verfassungsschutzbericht 2003, Hamburg 2004, S.25.
- (6) Landesamt für Verfassungsschutz Berlin, op.cit., S.35. Vgl.Bundesamt für Verfassungsschutz, op.cit., S.14.この把握は当然ながらイスラム研究者のそれとは微妙に異なる。その事例の一つとして、テュービンゲン大学オリエント学教授のH.ハルムの見解が参考になる。Heinz Halm, Islam und Islamismus : Eine notwendige Begriffsklärung, in: Christ und Sozialist,H.3, 1998,またイスラム主義についての立花亨の定義とそれを巡る議論やイスラム主義の分類も、ドイツにおけるそれとは異なるものの、参照に値する。立花亨『イスラム主義の真実』勁草書房、1996年、14頁。一方、大塚和夫はイスラーム復興を「社会的・文化的な現象」とし、イスラーム主義を「社会のイスラーム的変革を求める政治的イデオロギーや運動」を指すとしてこれと区別しているが、その構成要素には論及していない。大塚和夫『イスラーム主義とは何か』岩波新書、2004年、15頁。
- (7) この点に関しては、Hans-Gerd Jaschke, Fundamentalismus in Deutschland :

- Gottesstreiter und politische Extremisten bedrohen die Gesellschaft, Hamburg 1998, S.32ffの整理を参照。
- (8) このことは次の文書で強調されている。Niedersächsisches Landesamt für Verfassungsschutz, Der Islamismus, Hannover 1995, S.6f.
- (9) Kücükhüseyin, op.cit., S.12.
- (10) Ibid., S.18.ミッリー・ギョルシュを取り上げた邦語文献は、内藤、前掲『アッラーのヨーロッパ』207頁以下が唯一であると思われる。
- (11) Werner Schiffauer, Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs, in: Klaus J. Bade u.a., hrsg., Migrationsreport 2004, Frankfurt a.M. 2004, S.70f.トルコでの政変を背景とする1980年代初期の組織分裂の危機を含め、ミッリー・ギョルシュの発展史に関しては、シファウアーのこの論文がもっとも詳しい。シファウアーが重視するミッリー・ギョルシュの二重性格を考慮すれば、B.アンダーソンのいう「遠隔地ナショナリズム」の視点に加え、T.ブリーデンの国境を越える「紛争移入」の角度からイスラム主義問題にアプローチする必要がある。というのは、ヨーロッパで活動するミッリー・ギョルシュがトルコで政権を目指すエルバカンの支えになってきたからである。Thomas Brieden, Konfliktimport durch Immigration, Hamburg 1996. なお、ドイツで禁止されたクルド労働党（PKK）も「紛争移入」の一例であり、筆者はこの面からPKK問題を検討したことがある。拙稿「ドイツにおける外国人過激派の実情―クルド労働党（PKK）禁止問題を例に」『社会科学論集』37号、1998年。
- (12) 以下については、主として次の4つの文献を参照した。Kenan Onen, Die politische Rolle türkischer Organisationen und ihre Relevanz für die Integration türkischer Familien in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg 1997, S.140ff.; Thomas Lemmen, Islamische Organisationen in Deutschland, Bonn 2000, S.39ff.; Innenministerium des Landes Nordrhein-Westfalen, Islamismus in Nordrhein-Westfalen, Düsseldorf 2001, S.24ff.; Zentrum für Türkeistudien, Türkische Muslime in Nordrhein-Westfalen, Düsseldorf 2001, S.120ff.
- (13) Islamische Gemeinschaft Milli Görüs, Selbstdarstellung, Kerpen o.J.
- (14) Armin Pfahl-Traugher, Islamismus in der Bundesrepublik Deutschland, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B51/2001, S.46.
- (15) Innenministerium des Landes Nordrhein-Westfalen, op.cit., S.29より引用。
- (16) Ibid., S.28.
- (17) Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg, Islamismus, op.cit., S.34. Zentrum für Türkeistudien, Türkische Muslime, op.cit., S.125ff.
- (18) Ibid., S.32. Vgl. Schiffauer, op.cit., S.88f.
- (19) Landesamt für Verfassungsschutz Berlin, op.cit., S.70.

- (20) Lemmen, op.cit., S.46.
- (21) Bundesamt für Verfassungsschutz, op.cit., S.23.
- (22) 以下については、主に次の二つを参照した。Innenministerium des Landes Nordrhein-Westfalen, op.cit., S.39ff.; Zentrum für Türkeistudien, Türkische Muslime, op.cit., S.137ff.
- (23) Landesamt für Verfassungsschutz Berlin, op.cit., S.72.
- (24) Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg, Islamismus, op.cit., S.37.
- (25) 結社法の改正については、初宿正典「ドイツの結社法改正と宗教団体の地位」『ジュリスト』1243号、2003年、50頁以下参照。
- (26) Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg, Islamismus, op.cit., S.30,35.
- (27) Pressemitteilung des Bundesministeriums des Innern vom 17.10.2004. この問題については、2004年6月に『シュピーゲル』が特集で詳しく伝えている。Der Spiegel, Nr.24, 2004, S.24ff.
- (28) この点に関しては、前掲拙著275頁参照。

4. イスラム主義の問題性－結びに代えて

- (1) Osman Okkan, Rede auf einer Gesprächsrunde, in: Frierich-Ebert-Stiftung, hrsg., Die Türken in Deutschland zwischen Fremdbestimmung und Integration, Bonn 1999, S.39f.
- (2) Pfahl-Traugher, op.cit., S.52.
- (3) Bundesamt für Verfassungsschutz, op.cit., S.14.
- (4) Wilhelm Heitmeyer, Helmut Schröder und Joachim Müller, Desintegration und islamischer Fundamentalismus, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B7-8/1997. Vgl. Landesamt für Verfassungsschutz Berlin, op.cit., S.14f.
- (5) Helmut Frank, Kuno Kruse und Stefan Willeke, Szenen: Muslimische Jugendliche in Deutschland, in: Wilhelm Heitmeyer, Joachim Müller und Helmut Schröder, Verlockender Fundamentalismus: Türkische Jugendliche in Deutschland, Frankfurt a.M. 1997, S.15f.
- (6) Yasemin Karakasoglu-Aydin, Kopftuch-Studentinnen türkischer Herkunft an deutschen Universitäten, in: Wilhelm Heitmeyer und Heiner Bielefeld, hrsg., Politisierte Religion, Frankfurt a.M. 1998, S.464. Wilamowitz-Moellendorff, Türken in Deutschland, op.cit., S.10.; ders., Türken in Deutschland II, Sankt Augustin 2002, S.8. 差別の実証的な研究は意外に少ないが、そのなかで就職での外国人差別に関する調査として、Andreas Goldberg und Dora Mourinho, Arbeitsmarkt-

Diskriminierung gegenüber ausländischen Arbeitnehmern in Deutschland, Genf 1996 が重要である。また多様な差別の実態が、次の年次報告書にまとめられた多数の実例から浮かび上がる。Antidiskriminierungsbüro in Bielefeld, Jahresbericht und Dokumentation 1997, Bielefeld 1998. なお、差別も含めトルコ系移民の生活状況全般については、Martina Sauer und Andreas Goldberg, Die Lebenssituation und Partizipation türkischer Migranten in Nordrhein-Westfalen, Münster 2001が詳しい。

- (7) Emir Ali Sag, Üben islamisch-fundamentalistische Organisationen eine Anziehungskraft auf Jugendliche aus?, in: Wilhelm Heitmeyer und Rainer Dollase, hrsg., Die bedrängte Toleranz, Frankfurt a. M. 1996, S.459.; Yasemin Karakasoglu-Aydin, Was macht die islamistische Bewegung für türkische Jugendliche attraktiv?, in: Arbeitskreis der Ruhrgebietsstädte gegen rechtsextreme Tendenzen bei Jugendlichen, hrsg., Politisch-religiöse Weltbilder und Orientierungen junger Menschen als Herausforderung für Schule, Jugendarbeit und politische Bildung, Düsseldorf 1998, S.27f.; 前掲拙著250頁以下。
- (8) 内藤、前掲『ヨーロッパとイスラーム』166頁および『アッラーのヨーロッパ』118頁。
- (9) トルコのEU加盟の是非に関するドイツでの議論については、トルコを特集した Das Parlament, Nr.18, 2004所載の論稿や、Detlev Lücke, EU-Beitritt der Türkei umstritten, in: Das Parlament, Nr.45, 2004のほか、Aus Politik und Zeitgeschichte, B 33-34/2004に掲載されたオリエント学界とドイツ史学界の重鎮U.シュタインバッハとH.-U.ヴェーラーのエッセイが参考になる。また、2003年に在ドイツ・トルコ大使館の委託を受けてトルコ研究センターが実施した世論調査によれば、3分の2のドイツ市民が加盟を支持しているものの、58%は人権尊重などの前提を満たすことを条件としている。一方、条件ぬきで加盟に反対しているのは32%であり、その半数強はイスラムを理由に拒否している。これに対し、70%はトルコ国民の多数がイスラム教徒であることはEU加盟に影響してはならないという立場である。Stiftung Zentrum für Türkeistudien, Die Einstellung der deutschen Bevölkerung zum EU-Beitritt der Türkei, Essen 2003, S.30ff.なお、この調査結果と違い、ドイツ第2テレビ（ZDF）の政治バロメーターによれば、2003年11月の時点でトルコのEU加盟に賛成するのは41%にとどまり、反対が52%で賛成を上回っている。

（付記）

本稿は2004年11月に脱稿したものであるため、その後に入手した資料や最新の調査報告書などは利用できなかった。また、この間の出来事や変化についても言及してい

ない。このため、補足を兼ねて資料として本号に「ドイツの主要なイスラム組織」を掲載しておいたので、併せて参照していただきたい。トルコ語の日本語表記については大阪外国語大学の勝田茂教授のご教示を得ることができた。記して感謝申し上げたい。なお、本稿は平成15・16年度科学研究費補助金（基盤研究B（1）課題番号15330038）の研究成果の一部である。