慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	現代トルコの世俗主義と国家的アイデンティティーに関する一考察：宗務庁組織の機能的役割の検討から
Sub Title	Secularism and national identity in contemporary Turkey : case study of the Diyanet's functional role
Author	鈴木, 慶孝(Suzuki, Yoshitaka)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	2014
Jtitle	慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要 : 社会学心理学教育学 : 人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.77 (2014.) ,p.71- 91
JaLC DOI	
Abstract	Since the establishment of the Turkish Republic and the series of top-down secular revolutions, Islam has been compelled to play a limited social role, and many of its political and social aspects have been curtailed and excluded from the public sphere. Islam was perceived by the national elite, the Kemalists, as a reactionary or potentially threatening force that could hinder the modernization and secularization of the Turkish Republic as well as the project of homogenizing nation building (VUAUU 2011). The state has controlled and nationalized Islam under the rule of the Diyanet, the Turkish Directorate for Religious Affairs, and tried to domesticate it into theprivate realm. The directorate promotes "Turkish Islam" as a "moderate," "civilized," and" enlightened" type of Islam that is compatible with the secular values of the Turkish Republic. The rule and administration of Islam under the one state bureaucracy has been a characteristic of Turkish secularism. However, according to changing relationships among the state, society, and religion in Turkey, we see not only a shift in the understanding of secularism and the position of Islam in society but also the Diyanet's dubious points regarding the legitimacy of its existence and its function as an important ideology tool for the majority state. Today, the Diyanet fulfills crucial roles. In addition to conducting religious affairs pertaining to faith and moral principles, instilling religious knowledge in society, and administering places of worship, it identifies the solidarity and unity of Turkish people under the interpretation of Turkish Islam based on the Sunni doctrine and operates within the official limits of state ideology. Since the 1980s, Turkey has experienced democratization. Furthermore, the revival of the Islamic movement and a new socio-political or national framework have become controversial matters. In the age of transformation, the functions of the Diyanet are certainly changing; however, in this paper I point out the" unchanged" intentions of Turkish state ideology through the functions and activities of the Diyanet and determine its assimilative force.
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000077-0071

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the

Japanese copyright act.

現代トルコの世俗主義と国家的アイデンティティーに関する一考察

――宗務庁組織の機能的役割の検討から――

Secularism and National Identity in Contemporary Turkey

――Case Study of the Diyanet's Functional Role――

鈴　木　慶　孝*

Yoshitaka Suzuki

Since the establishment of the Turkish Republic and the series of top-down secular revolutions, Islam has been compelled to play a limited social role, and many of its political and social aspects have been curtailed and excluded from the public sphere. Islam was perceived by the national elite, the Kemalists, as a reactionary or potentially threatening force that could hinder the modernization and secularization of the Turkish Republic as well as the project of homogenizing nation building (VUAUU 2011). The state has controlled and nationalized Islam under the rule of the Diyanet, the Turkish Directorate for Religious Affairs, and tried to domesticate it into theprivate realm. The directorate promotes "Turkish Islam" as a "moderate," "civilized," and "enlightened" type of Islam that is compatible with the secular values of the Turkish Republic. The rule and administration of Islam under the one state bureaucracy has been a characteristic of Turkish secularism.

However, according to changing relationships among the state, society, and religion in Turkey, we see not only a shift in the understanding of secularism and the position of Islam in society but also the Diyanet's dubious points regarding the legitimacy of its existence and its function as an important ideology tool for the majority state.

Today, the Diyanet fulfills crucial roles. In addition to conducting religious affairs pertaining to faith and moral principles, instilling religious knowledge in society, and administering places of worship, it identifies the solidarity and unity of Turkish people under the interpretation of Turkish Islam based on the Sunni doctrine and operates within the official limits of state ideology.

Since the 1980s, Turkey has experienced democratization. Furthermore, the revival of the Islamic movement and a new socio-political or national framework have become controversial matters. In the age of transformation, the functions of the Diyanet are certainly changing; however, in this paper I point out the "unchanged" intentions of Turkish state ideology through the functions and activities of the Diyanet and determine its assimilative force.

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科社会学専攻後期博士課程２年

Key words: Turkey, Diyanet, Secularism, Turkish Islam, Identity
キーワード：トルコ，宗務庁，世俗主義，トルコ・イスラーム，アイデンティティー

1. はじめに

トルコ共和国は建国以降，西洋近代化を目指し，政教分離と世俗主義を固持してきた。だが，80年代のイスラーム復興の主流化とTİS[1]政策以降，イスラーム的諸価値や組織が公共空間において勢力的に可視化をしていき，政治領域においても親イスラーム政党である公正発展党（AKP: Adalet ve Kalkınma Partisi）が政権与党として台頭している。現代トルコにおける主要命題とは，世俗主義とイスラーム主義の相克を如何にして克服していくのか，その融和プロセスを模索することにあり，今日まで多くの議論が費やされてきた[2]。一方で，同質的国民国家の観点から社会的に排除されてきたクルドやアレヴィーといったマイノリティ勢力による平等な権利要求活動も民主化の潮流に相乗する形で常態化している（İnce 2012: 2）[3]。特にトルコからの分離独立を掲げるクルド労働党（PKK: Partiya Karkerên Kurdistan）とトルコ軍との軍事衝突は，多くのクルド市民から成る国内避難民（IDP）を発生させ，各都市部でクルド人を対象とする社会経済的排除や差別が国内外で問題化するなど，既存の同質的社会という言説や実相にも変化が生じている（鈴木 2013）[4]。こうした民族的，宗教的多様性や権利要求が表面化する中で，既存の枠組みである「世俗主義対イスラーム主義」という対立軸を越えて，新たな国家的，社会的枠組みそのものを提示していく事が必要であるとの見方もある。既存の国民国家像の変化に対する要請は，社会的多様性への是認が求められる民主化プロセス上の必然であり，軍事衝突や軍事クーデターを越えて，政治社会的秩序と平等性を維持していく上で避けることのできないトルコの課題である。一種の緊張状態を孕みながらも，そのための議論は活発化し始めている。

だが，これまでトルコの新たな国家的枠組みを議論する際に，既存の国民国家観や社会的秩序を維持するための国家官僚組織の機能的役割が見過ごされてきたことは留意すべき点である。トルコには，共和国の理念の中で宗教的理解や活動を統制，制限し，世俗的な国家の理解に基づいたイスラームを普及する宗務庁（Diyanet İşleri Başkanlığı（設立時は宗務局Diyanet İşleri Reisliği）が存在するが，宗務庁の存在と機能的役割に関する議論はこれまで蚊帳の外，もしくは無問題とされており，実際に宗務庁自身を民主的な改革の対象として議論することは少なかった（TESEV 2005: 6–7）[5]。

宗務庁は80年代のイスラーム復興に相乗する形で，その活動範囲や義務，権限，組織，予算，人員が大幅に増大している。宗務庁組織の躍進とは単なる国家的なイスラーム復興の一端ではない。これはイスラーム復興が多領域で常態化したがゆえに生じた，「イスラーム復興を監視するための拡大」という逆説的なパラドックスである。トルコ国内外では既に，宗務庁による「国家的イスラーム」に競合し，その影響力を超えるだけのイスラーム復興勢力が伸張しており，国家的イスラームへの正当性や支配に揺らぎが生じている。

現在，宗務庁は，82年憲法に明記された「世俗的本質に従った国民統合の実践」という義務を遂行すべく，国内外にわたってスンニ派教義を基盤にした「正しい」国家的イスラームの普及啓蒙活動に努めているが，これは既存のトルコ民族性にも依拠したものである。今日，宗務庁組織は私的領域への宗教サービスを超えて，社会文化に影響を与え，既存の国民国家観の枠組みを維持し，補強するための機能を有している。宗務庁がトルコ共和国の国家的アイデンティティーの背骨とも言える役割を担いなが

ら，今日までその機能的役割に十分な焦点が当てられ，議論されてこなかったのは，既存のトルコの国家的，社会的枠組みに関して，ケマリスト世俗主義勢力[6]とイスラーム主義との摩擦，またはイスラーム政党や組織の理念・活動が，議論の中心だったが故に生じた陥穽であると言える。

そこで，本稿では共和国建国期において設立された宗務庁の義務と機能的役割を検討し，同庁がトルコの政治社会的枠組みに与える影響を考察することで，大きな変化の波にあるトルコ共和国の中で「変わらない」国家統制的イデオロギーが存在することを明らかにする[7]。こうした作業により，トルコ国家として譲ることのできないアイデンティティーの一端がより明確になり，今後の世俗主義やイスラームの定位置をめぐる議論だけでなく，国内マイノリティ勢力を包摂する際の問題点が浮き彫りになるだろう。

本稿の一次資料においては，宗務庁関連法規や刊行物を適宜使用し，また第16代宗務庁長官であったアリー・バルダクオール（Ali, Bardakoğlu：在任期間2003–2010）[8]が在任期間中に著した論考やインタヴュー資料からも，現在の宗務庁が有している視座や目的を検討していく。二次資料としては，大学機関やトルコ社会経済調査財団（TESEV）といったNGOによる宗務庁に関する報告書を中心に問題点や課題を整理し，提起を行っていく。

2.　トルコ世俗主義，政教分離の基本的性格と宗務局

政教分離を行う世俗的なトルコ共和国において，国家が宗教を監督することは，トルコ独自の世俗主義の理解に基づいている。新井によるならば，国家による宗教管理を強化する方向での改革は，19世紀初頭以来連綿と続けられてきた。ただし，オスマン時代には，伝統的な制度には手を付けず，その制度と平行して新たな制度を創出する方法が採られてきた。だがアタテュルクはそうした「二元性」の存在を許さず，イスラームが関わってきた伝統的制度の一掃を図ったとされる（新井 2001: 213–214）。澤江によるならば，「国民国家建設に伴う世俗化，西洋化の改革政策と世俗主義体制に通底するイデオロギーは，世俗的で西洋的であることが「近代的」で「進歩的」であり，この改革に反対するイスラーム勢力は「反動主義」で，イスラームは「後進性の象徴」，「近代化の障害」であるという一連の啓蒙主義的価値観を内在させていた」とする（澤江 2005: 43）。アタテュルクは，理性と科学に基づいた近代化を心に描いており，彼自身はイスラームそのものに反対の立場ではなかったが，イスラームが政治や迷信，後進性から解き放たれた「自然な姿」になることを求めた（VUAUU 2011: 11）。

宗務局（Diyanet İşleri Reisliği）新設に関する法律が制定された1924年3月1日，アタテュルクは大国民議会本会議において，イスラームを政治的地位や政治的全機関から解放することを演説しており（粕谷 2013: 5），イスラームの理性，実証主義への適合を強調した。

1924年3月3日，法律第429号によって首相府直属の機関として設立された宗務局は，「イスラーム教の信仰と礼拝に関して，関連する諸事象を実践し，宗教組織を監督する」ことを目的とした[9]。宗務局局長には，イスラームの諸制度の抜本的な改革の必要性を主張して世俗主義勢力に与していたウラマーが就任した（澤江 2005: 40）。以降，国家組織によるイスラームの監督によって「国家によって統制管理された純粋で理性的なイスラーム」と「反動的で不純なイスラーム」[10]という認識上の区別が設けられることになった（Azak 2012: 60–61）。更に，澤江（2005）と粕谷（2013）は，当時の宗務局の名称を決定する際に生じた議論を通じて，トルコの政教分離の本質を指摘している。それは宗務局の「宗務」に該当する部分を何故，宗教を意味するDinを使用して「Din İşleri」とせずに，「Diyanet İşleri」

として区別を設けたのかである。両者によるならば，DinとDiyanetにはイスラーム法学上の違いがあり，Dinが法学的，政治的，国家的領域を含意する一方で，Diyanetがそれ以外の私的領域を指す意味で使用されていたことを明らかにしている（澤江 2005: 51; 粕谷2013: 3–22）。従って，宗務局が統制すべき宗教領域とは，私的な宗教（Diyanet）であり，法的，政治的な宗教（Din）領域は政教分離として世俗的な行政システムに置き換えられたのである。以上の研究を通して，粕谷はトルコには世俗主義に基づく政教分離（宗教と世俗／政治からの分離）と，イスラーム法学に依拠した政教分離（DinとDiyanet）が混在していることを結論づけている（粕谷 2013: 22）[11]。こうして国家の管轄外の公的空間に位置するイスラーム運動や諸組織は，トルコ国家の解釈する世俗主義，政教分離から逸脱した，私的領域を超えた政治的な野心を持つ不純な反動勢力として抑圧や警戒の対象と化していったのである（TESEV 2007: 8）。

ケマリストらが意図したのは宗務局によってイスラームの残滓を馴致して，既存の宗教的認識を転換することであり，「公的」「私的」の区別なく機能してきたイスラームに対して，宗教活動が制限された「私的生活領域」を新たに創造することで，宗教が政治や法，教育といった国家領域へ浸透することを防ぐことであった（VUAUU 2011: 12）。1928年4月，ついにイスラームは憲法条項からも削除され，国教ではなくなった。

トルコで世俗主義（lâyiklik）[12] の語が初めて公式に登場したのは，1931年のCHPの綱領であるが，ここでは「宗教的思考は良心の問題であることから，党は，宗教的思想を国家および現世／世俗の問題ならびに政治から分離することを，わが国民の現代的進歩における，主な成功要因であると見る」と明記し，さらに党幹部の補足解説として「今日，トルコにおいては，宗教的思考は全市民が個人として係わる良心的・私的問題である」として，その定義づけがなされている（粕谷 2013: 6）。CHPは公的空間における脱イスラーム化を立て続けに実施し，アラビア語の廃止に伴うイスラームのトルコ語化が行われ，聖者廟といった過去との繋がりを示すイスラーム的象徴物は廃止，閉鎖するなど，制度的にも機能的にもイスラームは世俗化，西洋化を経験することになる（Kucukcan 2003: 486–488）。

小括するならば，トルコは宗教を国家から分離させたのではなく，私的・公的概念に合わせて宗教を再構築し，国家に啓蒙された「本物」のイスラームだけを私的領域で存続させようとしたのであり，無知な国民から啓蒙によって古い文化を引き離すことを模索していた（Mardin 1969: 110–111）。そして人々や社会もやがて西洋文明化されることを期待していたのである。宗務局は設立当初，市民の良心的・私的問題である宗教領域に介入し，宗教サービスを通した人々の啓蒙を基本的な任務として設立されたのである。だが，ケマリストの当初の目論みとは裏腹に，イスラームが人心や社会，そしてトルコ・アイデンティティーから消えることはなかった。40年代には政治的競合性の出現から，CHP自身がイスラームに対する緩和政策を実施するに至っている[13]。私的領域に留まることのないイスラームの影響力に対して，宗務局もその管轄能力と活動を拡大していくことになる。

3.　宗務庁の任務と機能的役割―国家的イスラームをめぐる展望と摩擦

3.1　宗務局から宗務庁へ―宗務庁の法的任務と構造

本節では，宗務庁の法的任務と基本的な諸活動に関して，宗務庁の法規を通して概括を行う[14]。宗務局は1950年4月29日の法案第5634号によって宗務局から宗務庁に名称が変更された。宗務局から宗務庁になる際に，出版局や編集書類局などが下部組織として増設されており，31年にワクフ総務局へ移

し替えられていたモスクの監督運営権が再び宗務庁に委譲された。これに伴い宗務局の局長は宗務庁長官へと，その地位の格上げがなされた（Tarhanlı 1993: 44–47, 194; TESEV 2005: 18）。今日，宗務庁の地位の基盤の一つとなっているのは，61年憲法への明記[15]と，同憲法に従った65年の特別法第633号の制定である。同法第1条「任務」において，宗務庁の組織的任務を「イスラーム教の信仰，礼拝と道徳的基盤に関係する物事を実践し，宗教に関係する問題への見解を表明し，礼拝場を管理するために，首相の直属として宗務庁を設立する」とした。こうした任務を実践するために，宗務庁には中核組織として①宗教問題高等委員会，②宗教サービス局，③宗教教育局，④聖地巡礼局，⑤宗教広報（出版・放送）局，⑥外務局が新たに設置されている[16]。

特に633号法律第5条で設立された宗教問題高等委員会は，宗務庁の意思決定最高機関であり諮問組織である。同委員会の任務として，①宗教問題の調査と研究を実施する。②宗務庁の短期，長期的な主な宗教サービス政策とその機能的基盤を確立し，これらに関係する提案を調査し，見解を報告する。③宗務庁に必要な宗教的著作物を宗教広報局と協力して作成し，翻訳を行う。またモスクでの説法と説教の模範テキストを作成する。④宗務庁によって公布されることが望ましい印刷，音声，映像作品を調査し，その公布を許可し，もしくはその公布の禁止を決定する。⑤綿密な調査が必要な作品群に対して，所見を与える。⑥宗教問題に対応する。⑦国内外の宗教，学問活動，出版物と宗教的プロパガンダの本質を追跡調査し，結果を当局へ報告する。⑧特定の人物，組織への調査を行うことを要請し，宗教的広報物を調査し，見解を提示する。⑨宗務庁活動のために必要な諸法案，法令，法規，計画とプログラムを検討調査し，見解を提示する。といったものが挙げられる[17]。

宗務庁は633号法律を契機として，モスクを中心とした宗教サービスの展開から大きく舵を取り，社会や文化領域における宗教的事象全てを監督する役目を負った。宗務庁内には専門の宗教調査機関であるARGEDセンター[18]が設立されており，宗務庁の宗教見解の権威づけが行われた。トルコ国内では1934年の刑法第163条[19]によって，宗教を政治的に利用して，国家システムを脅かすものは，それが部分的な理由や効果であっても拘禁に処されてきた（Schön 2013: 6）。事実上，宗務庁以外が政治性を伴う宗教活動を行うことは禁じられており，国内でイスラーム政党や組織が活発化し，宗教的差異が生じることを防いでいる。

さらに宗務庁は1982年憲法とTİS政策によって法的任務と活動領域が更新され，トルコ共和国の世俗的本質と国民統合を担うこととなった。82年憲法第136条では「宗務庁は世俗主義の原則に従い，あらゆる政治的見解や思想に与せず，国民の連帯と統合を目的として，特別法で示された任務を実行する」[20]と明記された。また1983年4月22日の法律第2820号政党法第89条において，「政党は世俗主義原則に従い，各党の政治的視座や思想を越えて，国民統合の確保を目的とする特別法で示された任務を達成する立場にあり，各党党首は憲法第136条に対立する目的を示してはならない」とし（FORUM18 2011: 3; Tarhanlı 1993: 36），各政党が宗務庁と対立し，矛盾する活動をとることは禁止され，その解体を提起することができなくなった。宗務庁は憲法と法律によって，時の政権によって存在と義務が左右されない盤石な地位を手にしたのである。

宗務庁は2011年の段階で職員数9万8555名を有し，2010年度に宗教教育局が運営するクルアーン校が9586校に達するなど，予算額と合わせてもトルコ省庁間でも有数の規模を誇っている[21]。また，宗務庁自身は法人格を持てず，モスクの所有権そのものを有することができないため，1975年3月13日には宗務庁を補佐する役割として，宗務庁ワクフ（財団）が法人組織として設立され，モスクの所有や

建設，整備を行い，人々への宗教サービスを共同で展開している[22]。宗務庁組織はトルコ国内外で世俗的理解に基づいたイスラームに関する知見を公的空間で明示し，宗教的事象や人物，組織に関する調査研究を行い，クルアーンの公刊やイスラームに関する刊行物を出版し[23]，クルアーン校や地域教育センターといった課外活動，在外機関によるトルコ系ムスリム移民への宗教サービスを展開している。また2010年7月1日の第6002号法の制定によって，主に海外派遣を念頭に入れた宗務庁職員の再教育を行う宗務庁アカデミーが設けられ，宗務庁ラジオテレビ局が開設されるなど（DİB Kısa Tarihçesi），公的発言力の増加とともに聴衆の獲得を目指している[24]。加えて，同法によって，国内の新設モスクの所有権も宗務庁が有することになった。宗務庁の監修を得て，正当性が付与された「正しい」国家的イスラームは，国家予算の後押しを受けながら，幅広い媒体を通して社会文化的領域に日常的に普及をしている（VUAUU 2011: 49; 66; 70–72）。

3.2　国家的イスラームとしての宗務庁―宗務庁長官による宗務庁組織への視座

前節では，宗務庁の法的任務や同庁を守る法的措置，そして活動内容を概観してきたが，本節ではトルコの政治社会的状況の変遷に伴い組織が拡大してきた宗務庁が，その活動を通じて浸透させようとしている理念やその立脚点を，第16代宗務庁長官であったアリー・バルダクオールの主張を基にして具体的な考察を行いたい。バルダクオールの主張から，82年憲法以降の宗務庁組織が有している国家的イスラームの機能的役割や世俗主義への理解，そして国民統合の任務に対する視座を伺い知ることが出来るだろう。

彼の主張は常に首尾一貫している。バルダクオールは，オスマン帝国時代のシェイヒュル・イスラーム[25]が，国家内の宗教的事象に関する行政と監督に責任を負っていた事を挙げ，ムスリム社会の政治的現実，社会構造に従い，歴史的に見て一定の学者や諸集団が常に宗教的事象を指導し，導いてきたとする。今日のトルコではその役割を担っているのが宗務庁であり，宗教サービスの展開とともに，宗教を正しい場所と正しい時期，正しい形で学ばせることを保障し，宗教の悪用と迷信を防ぎ，市民の健全な思考（sağlıklı düşünmesi）を確保していくとする（Bardakoğlu 2006; 2008b: 37–39）。

またバルダクオールのイスラーム観は，中央アジアをトルコ民族の故地とする共和国正史と近代科学である社会構築主義的な側面によって強調されているが，それが宗務庁の独自性の一端でもあるとす

写真3–1　第16代宗務庁長官　アリー・バルダクオール氏。
（出典：Bardakoğlu 2008b）

る。すなわち，「我々宗務庁の宗教やその解釈への取り組みに関する一つの特徴として，宗教を単なる神学信仰システム以上に認知していることである。イスラームの解釈は，地政学的分布と，その地域の支配的な伝統，文化に従って変化をしてきた。よって宗教とは社会的経験と社会学的な現象にまで拡大されるものである」（Bardakoğlu 2004: 370）とし，トルコ・イスラーム[26]が多元主義を尊重し，民主的文化を受容している要因とは，トルコ民族が11世紀にアナトリア大陸に流入し，他民族との相互交流を重ねた結果であるとする（Bardakoğlu 2006; 2008a: 122）。トルコ民族が歴史的にも，文化的にも，地域的にもゲットー化することなく，多様性を受容し繁栄したことは，多民族国家として栄華を誇ったオスマン帝国によって体現されている。こうしたトルコの政治的，社会的，文化的歴史の中で発生した認識が，共有された社会的秩序の中での共存を可能にし，19世紀以降のトルコの西洋志向を導き，近代的な政治的文化，法的制度，公共政策，そして自由を形成してきたとする（Bardakoğlu 2006; 2008a: 121–122）。彼は，「宗務庁が本質主義的なイスラームの概念を支持することはない」と明言していることから（Bardakoğlu 2004: 370），イスラームの実践や解釈が，その国家における歴史的経験や，政治社会的条件によって構築されていくものだと認識していると言える。

バルダクオールは，こうした歴史的経験に基づいて培われた現代トルコの民主的文化と自由を保持していくためには，世俗主義と民主主義が決定的に重要であると強調する。彼は国家官僚組織である宗務庁が世俗主義に矛盾するという批判に対しては，以下の4つの原則によって矛盾は生じないと主張する。それは①憲法によって，宗教的自由が明記され，諸個人の宗教的信仰への制限が課されていない。②国家が公共的秩序と権利の守護者として，宗教的権利と自由の提供を確保する権力を有している。③トルコでは，宗教が国家的事象に対する支配的な，効果的なエージェントではない。④公共善を保護するために，宗教の悪用を防ぐことは必須である（Bardakoğlu 2004: 369）とし，世俗主義の理解に関しては，「我々の世俗主義の理解とは，国家が宗教の解釈に介入しないこと」であり，「国家が宗教的定義を行うことは，世俗主義そのものに矛盾する行為」としている（Bardakoğlu 2004: 369; 2008b: 38）。そして「世俗主義とは，諸個人や公共機関が自由に宗教を解釈し，宗教的知識を生産し，伝達すること」としている（Bardakoğlu 2004: 369）。バルダクオール自身が何度も強調することであるが，人々が自由意思によって宗教的解釈を行う余地があり，宗務庁がその理解を強要しない点で，宗務庁は個人の自由を擁護する世俗主義とは矛盾しないと主張し，一方で国家による宗教的解釈と実践の介入，そして宗教の悪用こそが世俗主義と自由意思への障害であると認識している。そして何よりも，宗務庁とは首相府直属の国家官僚組織でありながら，自律性を有し，「国家」とは分離された，独立公共機関であると見なしており，トルコ国家や政府機関，そして政治家の影響を受けることはないと明言するなど，その独立性を強く主張している（Bardakoğlu 2006）。

ここまでの主張を踏まえて殊更重要となるのが，憲法に明記された世俗主義に従う国民統合組織としての宗務庁の任務に関するバルダクオールの解釈である。彼は，「諸個人の宗教的信仰と実践，表現の自由の確立は，その宗教的解釈が，我々が「宗教内における宗教」[27]と呼ぶものの範囲内である限り可能である。これが現代トルコの特徴の一つである」（Bardakoğlu 2008a: 122），さらに「社会学的な現実と伝統が，宗教的解釈の中で慣習がどれだけ自由でいられるか，その線引きを行う」とし，「我々の宗教も（解釈は）制限される」と断言する。これは既述した憲法や，国家の権力下によって個人の宗教的自由が保障されることに矛盾した話となる。だがバルダクオールは，「社会学的な現実と伝統によって宗教的解釈は制限を受ける」という事実が，制限を与える機関の公的な特性それ自体や，聖句によって

もたらされるのではなく,「伝統と歴史的遺産によって宗教の自由は説明できる」と主張する。つまり，その国が培ってきた「伝統と歴史的遺産」が宗教的制限を加える原因であって，国家組織である宗務庁の「公的な性質」を通じて解釈の制限が生じるのではないとする。そして「宗務庁の宗教サービスに関して，幅広く，そして間違った認識とは，宗務庁や国立大学神学部の学者の宗教的解釈を，その公的特徴，すなわちトルコ国家と関連付けて批判を行う」ことであり，事実上，宗教的理解に制限を課す主体である宗務庁の置かれたセンシティブな地位とは，国家や公共的特性との繋がりによってもたらされたわけではなく，伝統と歴史的遺産から生じている「イスラーム的な知識を生産する方法論」との関係によってもたらされたものだと主張する（Bardakoğlu 2004: 370）。バルダクオールが宗教的解釈の制限を独自の理論によって正当化する中，その規制対象として想定しているのは明らかに宗務庁の活動や理念に競合してきた「平行イスラーム」の存在である。つまり，トルコの伝統や歴史的遺産を引き継ぎ，現在の政治社会的条件下で発生している「平行イスラーム」は，宗務庁が公的存在であり，国家との繋がりがあるからこそ制限の対象となるのではなく，彼ら「平行イスラーム」の「イスラーム的な知識を生産する方法論」そのものに問題があるために，制限を受けざるをえないのだと認識しているのである。

バルダクオールは「宗教的自由がある一方で，また同時に，宗務庁には社会的秩序を脅かすような宗教的表現を取り締まる仕組みがある。宗教的事象から発生する公共的な要請に関してバランスのとれた政策を確立するという目的は，公共的権利に関わる原則である」とし（Bardakoğlu 2004: 369），現代社会の要請を満たすために，健全な宗教情報を提供し，宗教的事象の組織化を率先して図っていく事が重大な義務であると主張している。加えて,「宗務庁はトルコ・イスラームの実践を基盤にした知識を提供するが，これはトルコ・イスラームが権威ある宗教的理解の一つだという視座に沿って行われている。（中略）学問や識者から得られたイスラームの本物の知識こそが，ムスリムとしての自信を個人に付与する。こうしたムスリムとしての自信が，支配的な宗教や公共的秩序に対してマイノリティ信仰集団が脅威ではないという意識を促し，開けた社会を導いていく。トルコ・イスラームの理解が，過激派による政治的目的を有したイスラームの悪用を防ぐのである」（Bardakoğlu 2008a: 124）と主張し，宗務庁による正しいトルコ・イスラームを享受したムスリム市民が，民主的文化である開けた社会の構成因子であると認識している。さらに,「市民の自由と要請を監督することは，国家的，公共的利害の監督をすることと同様に重要だ」,「宗教サービスを行う際に，個々の伝統や要望は考慮に入れる。だが，もしもそれが市民の間で共有されてきた，維持されてきた認識から逸脱をするものであれば，宗務庁は「本物（authentic）」の知識を促進していく。健全な知識と学識によって，市民へ宗教信仰と実践に関する教育を行うべく努力していく」と述べるなど（Bardakoğlu 2004: 370），引き続き宗務庁が公的領域におけるイスラームの統制・管理を行うことを明言している。

ここまでの議論を統括するならば，トルコにおける諸個人や組織の宗教的自由の行使とは，宗務庁の国家的イスラームの枠内において可能となり，さらに公共的安定と社会秩序の維持，形成に抵触しないことが前提となる。特に，宗務庁が自由や公共的秩序に対する障害となりうる迷信，無知，疑心，宗教の悪用に対抗していくことは民主的文化とムスリムの健全な思考の確立にとって必須としており，共和国が築いてきた世俗的本質・構造に一致せずに，Din（法的，政治的宗教）の領域に踏み込もうとするイスラームを排除，矯正しようとする権威主義的姿勢が改めて浮き彫りになったと言える。ここに，国民統合の一端に宗務庁のトルコ・イスラームの受容が肝要だという視座も明示されているだろう。更に，伝統と歴史的遺産の結果,「イスラーム的な知識を生産する方法論」に誤りのある「平行イスラー

ム」と，シェイヒュル・イスラームからの宗教的な権威と正当性を受け継いだ宗務庁による「国家的イスラーム」との間には，既に共和国設立以前からの存在論的な違いがあり，トルコ国内において，「正しく健全な知識」を自任する宗務庁が存在し，その機能が脱集権化されない限り，それ以外のイスラームは正当性を獲得することができないという構造も指摘できるだろう。

以上のように，バルダクオールは宗務庁の機能と組織的構造を，公的組織，独立組織，市民的組織といった分類上の特徴づけを行っている。私的領域の宗教（Diyanet）を監督することを任務とした宗務庁は，現在，私的領域での宗教活動だけでなく，国家的利害・公的利害を侵そうとするDin（法的，政治的宗教）の領域を含む宗教活動を監視し，社会的秩序と健全なムスリムの醸成によるトルコ共和国の社会文化的枠組みや国民統合の下地の形成に尽力し，伝統と歴史的遺産に裏打ちされた，共和国体制の導き手としての役割を自負している。しかしながら，変化していく時代の中で，共和国体制も多くの変化を経験してきている。宗務庁と平行イスラームとの関係も変化を余儀なくされており，二項対立的な認識を越えた事態がトルコ国内外で幾重にも重なり，顕現化していくことになる。

3.3　宗務庁組織活動に対する対抗的，競合的な平行イスラームの動向

1）トルコ系ムスリム移民に対する宗務庁組織の対応

バルダクオールは，「イスラームの解釈は諸集団によって異なるかもしれない。だがそれは，あらゆる観点，解釈へ余地があることの証左である。知識人，学者，宗教集団の指導者は自由にイスラーム的思想を表明できる。その核心的な思想に対しては制限がない。トルコは多様な観点を享受している。これは他のムスリム諸国にはないことである」（Bardakoğlu 2004: 372）。続いて，「トルコは異なる背景を持つ様々な人々が自身の文化的，宗教的アイデンティティーを放棄することなく，同じ社会的，政治的秩序の中で平和裏に生活することが出来ている」（Bardakoğlu 2008a: 122）とするが，これらの発言がトルコの実情を正確に反映したものでないことは確かである。少なくても，トルコではいわゆる政治的イスラームや，社会領域での大衆的なイスラーム組織活動に関して常態的に抑圧が行われてきたことは，97年2月28日の間接クーデター[28]からも否定出来ない事実である。バルダクオールはトルコ・イスラームの大きな特徴として，多様性を是認する寛容性を大きく取り上げているが，こうした寛容性とは，共和国の世俗的本質や構造を維持することを前提としているがゆえに，恣意的な制限が発生する恐れをも有している。

澤江は，「宗務庁や神学部は現代トルコのイスラーム復興勢力にとって非常に両義的で曖昧な存在となった。（中略）（宗務庁や神学部は）しかも，体制に対して無力で消極的であるばかりか，イスラーム復興勢力にとっては認めがたいイスラーム政策―たとえば，アザーン（礼拝の呼びかけ）や礼拝のトルコ語化など―を実行し，それを正当化するなど，世俗主義体制の「反イスラーム政策」のお先棒を担ぐ存在であった」（澤江 2005: 54–55）とし，宗務庁の両義性を指摘する[29]。特に宗務庁の両義性は，80年代以降，TİSの一環として国家的なイスラーム復興を担う存在でありながら，同時に政治社会経済領域でも活発化した多様なイスラーム復興運動に対して監視や警告を行い，競い合うようにして活動を拡大させているという立場にも表れている。以下，宗務庁と競合関係にある代表的な平行イスラームの動向から，多様性の是認をめぐって揺れる宗務庁の立場を概観していきたい。

宗務庁は，80年代以降，国内宗教サービスの充実とともに，平行イスラーム組織による活動が浸透していたトルコ系ムスリム移民を，改めて統合，監督するために，下記の組織を次々と設立している。

表3–1　宗務庁在外機関のサービス支援同盟，財団一覧と設立年月日

ドイツ	ケルン宗務庁トルコ・イスラーム連盟（DİTİB）	1985年5月21日
ドイツ（ベルリン）	宗務庁トルコ・イスラーム連盟（DİTİB）	1982年1月12日
オーストリア	オーストリアトルコ・イスラーム文化社会援助連盟（ATİB）	1991年9月18日
ベルギー	ベルギートルコ・イスラーム宗務庁財団（BTİDV）	1982年9月3日
デンマーク	デンマークトルコ宗務庁財団（DTDV）	1985年3月15日
オランダ	オランダ宗務庁財団（HDV）	1982年12月10日
フランス	パリ宗務庁トルコ・イスラーム連盟（DİTİB）	1986年4月25日
フランス	リヨン宗務庁トルコ・イスラーム連盟（DİTİB）	1995年8月16日
フランス	ストラスブール宗務庁トルコ・イスラーム連盟（DİTİB）	1997年9月9日
スイス	スイストルコ宗務庁財団（İTDV）	1987年1月13日
アメリカ（ワシントン）	トルコアメリカイスラーム財団（TAİF）	1993年3月18日
アメリカ（ニューヨーク）	トルコアメリカイスラーム財団（TARF）	2001年10月11日
スウェーデン	スウェーデン宗務庁財団（İDV）	1994年3月28日
ベルギー	ヨーロッパ宗教文化連盟（ADKB）	2002年11月7日
日本	東京トルコ宗務庁モスク財団（TTDCV）	2003年4月1日

（出典 TESEV 2005: 90）

チタクは，宗務庁がトルコ系移民に大きな関心を払うのは，彼らに①国家的，宗教的伝統を保持させ，②トルコ国家の統制を及ぼすことで，イスラーム組織の影響下で危険因子となる可能性を排除し，③TİSを展開するためだと指摘する（Çitak 2009: 3–4）。トルコは60年代，70年代を起点にして，欧州各地に移民を輩出している国家であり，特にドイツにはトルコ人労働者が数多く定住し，彼らが家族呼び寄せを行うことで，トルコ人コミュニティが築かれてきた[30]。トルコ系移民は，礼拝場の設立運営，宗教実践，冠婚葬祭，そしてトルコ文化や言語教育に関する必要性を訴えてきたが，こうした訴えに真っ先に対応したのは平行イスラーム組織であった。特にトルコ国内のイスラーム政党が1975年に設立した「ヨーロッパ・ムスリム共同体の視座（Avrupa Milli Görüş Teşkilatı: AMGT）」は，トルコ系移民が直面している上記のような諸問題に精力的に対処することで，その影響力を伸張してきた（Eligür 2010: 69–70）[31]。さらに，欧州にはトルコ国家の迫害から逃れてきた多くのクルド人が流入していた。トルコからの分離独立を目指すPKKが欧州を拠点として積極的に文化，芸術，音楽組織を設立し，クルド復興活動や権利要求，トルコ国家批判を国際的に展開するなど（Gunes 2012: 110–114）[32]，トルコ系移民に対しても既に大きな影響力を及ぼしていた。宗務庁はこうした平行イスラーム組織やPKKのプロパガンダに対抗し，トルコ系移民に対する影響力の巻き返しとTİSを基盤にしたトルコ性の再啓蒙を，在外機関を通して図っている。

グローバリゼーションが進行し，イスラーム原理主義的言説や反ムスリム移民への感情が欧州で広まる中，外部勢力の影響力を排しつつ，トルコ系ムスリムの諸価値を監督し，その健全性を共有することは，トルコ本国の国家安全保障上の問題や，世俗主義を含めた社会文化的秩序の維持にも直結している。既述したように，2010年には，宗務庁在外機関の職員育成を目指した宗務庁アカデミーが開設さ

れている。宗務庁は今後もトルコ国家を後ろ盾にした強力な財政と統制力によって，トルコ系移民社会の監督を継続していくだろうが，それは宗務庁が欧州において唯一の正当なトルコ国家の公的組織であり，科学，理性，近代化と適合したトルコ・イスラームを享受すべき「真のイスラーム」として認識しているがゆえである（Çitak 2009: 11–12）。国家統制的イデオロギーは，80年代を起点にしてトルコ系移民にも普及している。

2）スンニ派イスラーム：元宗務庁職員によるフェトフッラー・ギュレン運動

現代トルコの平行イスラーム勢力の中で，最大の政治社会的影響力と組織力を誇っているのは，かつての宗務庁職員であり，国家イマームとして国家的イスラームの普及に尽力をしてきたフェトフッラー・ギュレン（Fethullah Gülen: 1941～）率いるギュレン運動である。ギュレン運動は，オスマン帝国崩壊から，共和国初期の激動の時代の中であるべきイスラームの在り方を模索し続けたクルド人ムスリムであるサイード・ヌルスィー（Said Nursi: 1876?～1960）を信奉するジェマート（Cemaat：信徒集団）であるヌルジュ（Nurcu）から派生した，イスラーム復興運動組織である[33]。ヌルジュはヌルスィーの言葉や書簡を集めて編集した「Risale-İ Nur（光の書簡）」を信仰上の基本的な視座としている。光の書簡はヌルスィーの詩や祈り，メタファーといった様々な表現で書かれており，理解するのは非常に難しいが，基本的な解釈としては「知力によるイスラームの再解釈」として理解されている（Nereid 1997: 7）[34]。ヌルスィーは近代的な教育機関を是認しながら，光の書簡の中で，「イスラームと近代科学との調和を説き，近代科学の成果がすでにクルアーンの中に示されていると論じ，信仰と科学とが「矛盾」するどころか，科学的な行為は神の存在を証明する宗教的な行為である」と述べ（新井 2013: 154–155），宗教的価値観と西洋近代科学の両者の融合を主張していた[35]。だがヌルスィーやその弟子たちが形成したヌルジュは，その理念の是非を問わずして，光の書簡とともに，国家や宗務庁からの宗教的弾圧や批判の主な対象と化していった（TESEV 2007: 53–55）。

ヌルスィーは宗教の政治利用を禁じた刑法第163条によって幾度となく逮捕され，その生涯の大半を獄中で過ごした。光の書簡も1956年6月までは，読むことは違法であり，販売や配布も禁止されていた（Vahide 2005: 301）。CHPの一党独裁が終焉した50年代，民主党政権下でイスラーム緩和政策が実施される中，ヌルジュへの圧力も低下傾向にあったが，依然として当局の厳しい監視対象となっていた[36]。50年代以降，光の書簡を使用した学習サークル（Dershane）が全国各地で展開され，主に学生を中心として活動を組織化していったが，こうした地道な地下活動が今日のギュレン運動の下地を形成したことになる。だがヌルジュ自体はその活動初期において，トルコの新しい社会構造に合致した，新たな道を開く理念として国家に受容されることは決してなかった（Mardin 1991: 101）。

国家は，共和国理解の世俗主義と理念的に対立し，その革命理念を尋問するような宗教組織や人物に対して厳しい対応で臨んできた。刑法第163条で逮捕，起訴された人数は，同法が91年に廃止されるまでに800名以上に達している（Nereid 1997: 74）。既に宗務庁は1964年に「Nurculuk Hakkında（ヌルジュに関して）」という報告書を作成し，ヌルスィーが宗教の「正しい道」から逸れた異端者であると批判を行っている（Nereid 1997: 8）。同報告書における宗務庁のヌルジュ批判を纏めたネレイドによるならば，そこには①ヌルジュが国家的，宗教的不可分性を侵害している。②光の書簡は，クルド主義を擁護している。③ヌルジュのクルアーン解釈は，イスラーム的原則に関する科学的，宗教的見地を欠いている。④ヌルジュは，クルアーンを完全に解釈できておらず，神の言葉を無視している。⑤平等を原則とするイスラームにおいて，ヌルスィーとその奇跡が神格化されている。⑥宗務庁の結論として，ヌ

ルジュによって形成された信条は，スンニ派イスラーム，そしてクルアーンの理解とは不一致であるとして（Nereid 1997: 66–70），真のイスラームからの逸脱を指摘しているが[37]，対比されるものは当然ながら宗務庁によるイスラームであった。

ギュレン運動はこうしたヌルジュと基本的理念（宗教的価値観と近代西洋の融合）を引き継いだ運動であるが，同運動の特筆すべき点とは，その組織力と超国家的な教育，経済活動にある[38]。創設者のフェトフッラー・ギュレンは，青年時代にヌルジュに参加し，その思想的影響を受けたと言われる。ギュレンは81年に宗務庁のイマームを退職するまで，15年間にわたり国内のモスクで説教を続けた。60年代には住込み型の学習サークルである「光の家（Işık Evler）」やサマーキャンプを開催し，独自のイスラーム布教活動を行っていたが，71年の軍事クーデター時には恣意的なイスラーム布教活動を行ったことを理由に7か月間の投獄経験をしている（Aras and Caha 2000）。宗務庁のイマームの多くは近代的な高等教育を受けた国家エリートであり，西洋科学的背景を充分に有していた。だが，ギュレンはヌルジュ運動に参加していた経緯もあり，国家によるイスラーム管理統制やその解釈，西洋近代的思想の優位性を疑問視していたとされ，退職後は宗務庁に対しても批判的だとされる（TESEV 2005: 112）。

一般的にギュレン運動が目指している活動理念は，柔軟なイスラーム知識運用による西洋科学との融解や，社会経済活動を通してその理念を体現する「黄金世代（altın nesil）」の育成であるとされる（Agai 2005: 5）。実際に国内外を含めて600以上の教育機関から，トルコの大手メディアであるZamanグループをはじめ，数多くの出版社，経済団体，テレビラジオ局，社団，財団を有しており，80年代以降の新自由主義経済とメディア市場の登場の中で新たな機会の場を獲得し，独自の理念を日常的な消費媒体として生産していった。

そして，ギュレン運動の中で最も政治社会的領域に影響を与えているのは，94年に設立された「ジャーナリストと著述家財団（Gazeteciler ve Yazarlar Vakfi）」が開催するアバント会議（Abant Platform）である。アバント会議は98年の第1回大会を皮切りに，国内外の学者を招聘して，トルコ国内で長年タブーとされてきたクルドやアレヴィー問題，そしてイスラームと世俗主義・民主主義の関係，宗教的自由に関する討論を行い，提言を公表するなど，国内のセンシティブな諸問題に切り込んでいった（Abant Platform 2012）。

またアバント会議にはAKPの閣僚も度々参加しており，関係者も多数出席してきた。ギュレン運動を研究する幸加木によれば，AKP政権の政策動向に照らしても，アバント会議での議論が政治に一定の思想的影響を及ぼしていることは，ほぼ疑いがないとする（幸加木2013: 207）。同じスンニ派教義を

写真3–2　2013年6月30日開催：第29回アバント会議。ギュレン氏が掲げられている。
（出典：http://www.abantplatform.org/）

有し，数多くの組織動員数を誇るギュレン運動は，AKPにとっても重要な選挙基盤であると推測されるが，以上のようなギュレン運動とAKPとの親和的な関係はメディア等でも多数報道されている[39]。

以上のように，ヌルジュから始まる思想的潮流を独自のイスラーム観として発展させながら，非常に強力な社会経済基盤を持ち，トルコの政治社会領域に一定の影響力を有しているギュレン運動であるが，ギュレンに対しては2000年10月に検察当局から，「世俗体制の転覆とイスラーム国家樹立を企てた」ことを起訴理由として裁判が行われた[40]。結果的に2008年に無罪判決が言い渡されたが，ギュレンは健康問題を理由にして，米国に事実上の亡命をしている。だがギュレン運動自体は現在も勢力的に展開されている。

ギュレン運動の事例を通じて理解できることは，80年代を契機として，既にイスラーム的知識の生産と消費過程が，宗務庁による管理統制の範疇を越えてしまっていることである。既にトルコ国内にはギュレン運動以外にも，ムスリム中産階級によって組織された経済団体であるMÜSİAD（Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği：自主独立産業家・企業家協会）や，文化・教育の名目で設立されたイスラーム系列の市民社会組織が多数設立されており，宗務庁のみが知識の生産者ではなくなっている。また一般のムスリムにしても，其々が機会の場を獲得することで，日常やイスラームの意味合いが常に再更新されている（Yavuz 2004: 223）。澤江も指摘するように，90年代以降の多様な領域でのイスラーム復興の主流化の中で，「弾圧対象となるムスリム」と「一般ムスリム」との区別が非常に困難になっており（澤江 2005: 189），宗務庁自体も現状としては，同じスンニ派教義を活動の原点に据えていることを理由に，比較的統制しやすい勢力としてその多様な解釈を是認せざるをえなくなっている（VUAUU 2011: 115）。現在の平行イスラームは国家統制を越えてDinの領域に接近しており，それを抑え込む術を今の宗務庁は持っていない。

3）非スンニ派イスラーム：アレヴィーからの宗務庁への疑義

スンニ派教義に依拠した多様なイスラームが主流化する中で，トルコ国内には非スンニ派教義に根差したマイノリティムスリムが存在し，長らくその差異が否定されてきた。アレヴィー（Alevi）[41]は，一般的にはシーア派教義のさらに異端派に属すとされ，長期的にスンニ派からは「反イスラーム」「左翼思想，無神論者」として認識されてきた（澤江 2005: 152）。

トルコ国内で82年に義務化された宗教教育や宗務庁による宗教サービスは，正確にはスンニ派ハナフィー学派に依拠したものであるが，アレヴィーはこうした一方的な布教が宗教的自由や良心の自由に反するとして，強い不満を表明してきた（TESEV 2005: 114–116）。宗務庁の財源としての税徴収が全国民から一律に行われているにも関わらず，宗務庁の宗教サービスが事実上，片務的なスンニ派への同化政策であるとして，80年代以降の民主化の潮流に乗る形でアレヴィーからの宗務庁への疑義が常態化をしている。これに対して宗務庁はアレヴィーを宗派としては認めておらず，宗務庁法規や長官であるバルダクオールの見解からも，アレヴィーに関する表現は確認できない。宗務庁法規と任務によるならば，宗務庁はイスラームの「礼拝場」の開設を認可し，提供しなくてはならない[42]。アレヴィーの「礼拝場」はCemという名で知られているが，こちらは「礼拝場」ではなく単なる「文化実践の集会所」として宗務庁に認識されており，公式な認可を得ることができていない（VUAUU 2011: 121）。アレヴィーは国家からの援助やサービスを受け取ることなく，非公式な礼拝場を設立し，自己負担によって管理運営しなくてはならない。

トルコ国内では，アレヴィーの信仰の自由に関して，①宗務庁内部にアレヴィー部局を設立する，②

アレヴィーも宗務庁の代替組織を設立する。③国家が特定の宗派を支持せずに，中立性を保ち，スンニ派実践はジェマートを通じて行う。事実上，宗務庁を解体するといった提案が主張されてきたが（TESEV 2007: 81），アレヴィーに関しても信仰の在り方に画一性やコンセンサスがとれておらず，宗務庁内にアレヴィー部局を設立しても，そもそもアレヴィーに関する知識や研究が庁内で蓄積されておらず，実現不可能だとされている（Tarhanlı 1993: 181）。TESEVが2000年に行った世論調査では「宗務庁がアレヴィーに宗教サービスを行うことは適切と思うか」との問いでは，「適切だ」とする回答は全体の69.2%であり（TESEV 2000: 66–68），ムスリムマイノリティへの平等性に依拠したサービス提供への理解は国民間でも得られていない。いずれにしても，現状では，アレヴィーはスンニ派イスラームに従属することが求められており，良心の自由と宗教的自由の観点からも，何らかのアファーマティブ・アクションが必要となるだろう。トルコ国内では，宗務庁によってムスリム集団間の差異は極力抑え込む姿勢が堅持されているが，バルダクオールの主張する宗教的多様性に関する寛容な姿勢が，宗派間の違いを軸にしても，トルコ国内で必ずしも反映されていないことは留意すべき点である。

4.　宗務庁の問題点と課題

宗務庁はこれまで，スンニ派ムスリムに対しては十分な宗教サービスを展開しており，トルコ系移民に対しても，彼らの要請に真摯に応えてきた。だが，本稿を通じて純粋な宗教サービスの側面だけではない，いくつかの問題点と課題が浮き彫りになったと言える。宗務庁の役割を簡潔に表すならば，憲法に定められた世俗主義を遵守しながら，国民統合を実践するという任務を全うすべく，トルコ国内外のトルコ系ムスリムに対して共和国が歴史的に培ってきた国家的なイスラーム，すなわちトルコ・イスラームをTİS政策の一環として布教し，定着させることである。宗務庁は国家からの独立性を強調し，今日の宗教的問題に関して独自の決定を下しているとするが，こうした主張をそのまま受け入れることは難しい。イスマイル・カラのように，国家機関である宗務庁には何ら宗教的正当性はなく，宗務庁長官も宗教的権威ではなく，単なる国家公務員の一人であり，宗務庁は国家政策を実行する機関である（Kara 1993; VUAUU 2011: 37）と，その独立性と正当性に関して厳しい批判を展開するトルコ人イスラーム哲学者もいるが，少なくとも今日の宗務庁によるトルコ・イスラームの普及とは，もはや単なる私的領域を満たすための宗教活動でないことは明白である。トルコ内外のイスラーム的諸事象，特にムスリムの日常や世界観，国家観に影響を与えるイスラーム的諸価値への管理統制は，既に国家のナショナルセキュリティーとも直結した事案である。数多の政治社会的不安定さと軍事クーデターを通した民主的秩序の再構築の結果，今日のトルコ共和国が存在している。国家不可分性に対して敏感な対応を見せるトルコにおいて，体制の擁護者，調整者としての宗務庁の地位は，まさに再創造された共和国の同質性を維持していくために必須なものである。バルダクオールも宗教的権威と「正しさ」を証明する存在論的根拠として宗務庁組織を見ており，正しさゆえの宗教的制限を前提とした，社会的秩序が必要であることを認めている[43)]。グローバリゼーションとAKPの新自由主義政策の中，宗務庁の機能は縮減されるどころか，むしろ強化拡大の方向にあるが，ここにトルコの国民統合の政策方針，つまり国家統制的イデオロギーを垣間見ることが可能だろう。

また一方で，ギュレン運動のようなスンニ派ジェマートが伸張する中で，宗務庁のトルコ・イスラームの権威にも競合性が生じることは民主化の必然である。ギュレンも度々，宗務庁を放棄し，イスラーム的実践をジェマートが請け負うことを主張してきたとされる（TESEV 2005: 112）。さらに，非スン

ニ派ムスリムであるアレヴィーからも，宗務庁の存在が法の下の平等，良心と宗教的自由に反するとして，その組織構造の改革を要求している。現在のトルコにおけるイスラームの機能的役割と正当性が宗務庁の一点集中型になっていることは，既にマジョリティ側であるトルコ市民からも疑問視され始めており，宗務庁が多様性に開かれた組織になることが要請されている[44)]。宗務庁の組織構造の変革は，宗務庁活動の理念が国民国家像に結びついているがゆえに，その変化を要求しなければならない事案として，マイノリティ集団からの批判を集めているのである。

現在，トルコ国内では新たな国民的，社会的枠組みを目指した新憲法制定に関する議論や公的シティズンシップの理解に関する議論も盛んに行われているが，宗派間の優越的差異に依拠した，国家による父系主義的な統合手法は，トルコ社会において「我々」「他者」という認識的分化を構築し続ける要因となるだろう（TESEV 2006b: 12）。これまで等閑視されてきた，もしくは自明視されてきた宗務庁が展開する国家的イスラームの機能的役割やその意味を国民レベルで改めて議論することは，平等な社会的・文化的権利を損なうことなく，異なる諸集団との横の繋がりを強固にし，持続性ある社会的調和を構築する上で必要な作業になっていくと思われる。既存の「世俗主義対イスラーム主義」の対立軸のみでは，現代トルコの将来像を議論することはできない。イスラーム復興が常態化した際に生じているトルコ・イスラームをめぐる複雑な相克は，今後のトルコの国民国家像の理念を議論し，多様性に開かれた社会を構築する際の，重要な命題となるのではないだろうか。

5. 結論

現在のトルコ国内のイスラーム的多様性の出現は，宗務庁を含めた世俗主義体制による西洋近代化政策の失敗ではなく，むしろ成功した結果もたらされた事態である。かつて「不純なイスラーム」として認識された理念や活動は，世俗化と西洋近代化が「上から」付与された結果，抑圧と試行錯誤を繰り返しながら緩やかにその形態を変化させ，今日では社会経済活動の理念の中に静かに内在化されている。政治的イスラームに関しても，かつての反西洋，反世俗的な言説は時勢的変化に従ってより現実的かつ民主的な路線へとシフトしている。AKPやギュレン運動のような「イスラームのモデル化」を通して，新たな政治的ポジションを形成する者もいれば，民主主義や人権，自由といった概念に接触しながら，政治，経済，宗教の各領域で自身の宗教性を構築する者もいる。また一方では，世俗化が浸透した空間において，改めて宗教的意味や解釈を行う者もいる（TESEV 2006a: 9）。こうした新たな潮流の発生とは，「反近代，反世俗」として認知化されたイスラームが，逆説的にトルコの民主化や市民社会，中産階級層の職業理念の下地として機能するという，トルコのイスラーム復興の特徴でもある。だが皮肉なことに，イスラーム復興勢力の民主的枠組み内での積極的な活動が，宗務庁によるイスラームの一律統制の難しさを生み出すに至っている。イスラームの担い手という立場は，「国家」だけでなく「社会」，そして「個人」にも比重が置かれつつある。今後も世俗主義を国是とするトルコ共和国におけるイスラームの役割や理念に関する議論は，さらに活発化していくと思われる。

だが，政治社会領域のイスラームの機能や役割が変化し，様々な民族的，宗教的アイデンティティーが復興していく中で，国民概念の中核に据えられたトルコ・イスラームは，国家的アイデンティティーとして強化，拡大される傾向にある。かつてケマリストはトルコの国民概念であるトルコ性を①最も包摂性を有するアナトリア大陸という国土領域，②イスラーム，③ムスリムトルコ民族の三つを重複させることで形成してきた（İnce 2012: 12）。TİSを経てもこの基本的姿勢に変化はなく，まさに譲ること

のできないアイデンティティーとして体現されている。このアイデンティティーが国家にとって理想とされる国民像を反映しているがゆえに，必ずしも社会的包摂に寄与していないのは本稿の通りである。現在では，トルコ性の中の「トルコ民族（母語としてのトルコ語を含む）」がクルドに対して，そしてトルコ性の根幹にある「スンニ派イスラーム」がアレヴィーらの正当な社会進出を阻害する要因として，彼らマイノリティの民主的な平等性と認知を求める訴えに直結することになる。そして，トルコ国民として在るべき近代的な「スンニ派イスラーム」を受容した「ムスリム」としての姿勢も，宗務庁によって付与，統制されている。宗務庁はTİSに依拠した国民統合を担い，さらに世俗的本質に矛盾しないトルコ・イスラームを国民間の凝集性として機能させようとしてきた。そしてこれからもそうした国家統制的イデオロギーとしての役割に期待がもたれているからこそ，組織活動が拡大していると推察できる。

トルコが民主化プロセスを展開する中で，平等性に依拠した権利の拡充に着手せずに，既存のトルコ性を拡充させることは，トルコ国内の緊張状態やイデオロギー対立をさらに刺激する事態に繋がりかねない。宗務庁が憲法に明記された組織であるだけに，その変革を短期的に達成することは難しいが，国家がトルコ・イスラームの普及を継続する中で，バランスのとれた民主的提案，政策を社会の構成員に広く提示していくことは，トルコ国家の今後の行方をも左右する喫緊の課題である。

注

1) TİS（トルコ・イスラーム総合政策）とは，トルコ民族とイスラーム的諸価値の融合を目指した国民統合イデオロギーであり，80年軍事クーデター後の軍政で採用された。主に国民教育省と宗務庁によって，若者の脱政治化と再啓蒙，そして道徳心の回復が目指された。詳しくは澤江(2005: 101–103)を参照されたい。
2) 本稿での「イスラーム主義」とは，西洋的諸価値や制度の優位性に対して再考を求める，改革主義的理念とする。
3) トルコのシティズンシップは一つの言語，文化，理想に基づいて構築されてきたが，民族的，宗教的，宗派的行動の活発化から，新たな包摂的なアイデンティティー概念の再創造が議論されている(İnce 2012)。トルコ国内の多様性に根差した平等性の拡大と差別の排除は，EU加盟プロセスのプログレスレポートやAKPのマニフェスト(2012)にも明記され，国内外のNGOや，後述するイスラーム系市民組織が主導するアバント会議でも主要なテーマとなっている。
4) IDPの発生要因や，クルドに対する同化主義的な社会経済統合政策については，鈴木(2013)を参照のこと。
5) TESEVが2000年に実施した世論調査では，「宗務庁を廃止することは正しいと思うか？」との問いに81.7%が「廃止は不適切である」と回答するなど(TESEV 2000: 66),「マジョリティである」一般国民からはその存在や役割が自明視されていると言えるが，ここになぜ宗務庁組織が無問題とされてきたのか，その要因の一端が埋没されていると言える。一方で，トルコ系ムスリム移民に関連して，欧州における宗務庁の在外機関に関する研究は比較的進んでいる。本稿では，トルコ国内での宗務庁による宗教サービスという「表」の側面と，国民統合という「裏」の側面に焦点を当て，その機能的役割の一端を論じる。
6) 国父アタテュルクの意思を継いだ軍部や司法官僚，知識人，アタテュルクの創設した共和人民党(CHP: Cumhuriyet Halk Partisi)に代表される世俗派勢力の総称である。特に軍部は幾度とない制度的介入を行い，トルコの政治社会秩序の再構築を図ってきた。一般的に，彼らの世俗主義体制擁護の哲学は「ケマリズム」として知られる。ただし，今日のトルコで確固たる「支配的なイデオロギー」が存在するのかは議論が必要である(Özbudun 2012: 70–81)。ケマリズムも決して固定的な概念ではなく，TİS採用のように，時勢的に変化をしてきた。だが，イスラームへの譲歩が行われても，国民国家の同質性に対する姿勢は，国家，軍部共に現在でも強固である。また本稿で指摘するように，宗務庁の機能的役割にもそうした「支配的なイデオロギー」が散見される。
7)「国家統制的イデオロギー」とは，トルコ国家が想定する同質的な国民国家の成員を創造するための国民統合イ

デオロギーを指し，この同質性はイスラームの性質にまで及ぶ。バシャクは，ムスリムトルコ民族であることが，一等市民であるための必要条件であり，マイノリティに対して排除と同化の理念が存在することを指摘する(İnce 2012)。

8) アリー・バルダクオール：1952年生まれ。前マルマラ大学イスラーム法学の教授。イマーム・ハティープ校高等部出身であり，イスタンブル大学法学部卒。アタテュルク大学においてイスラーム研究で博士号を取得し，以降大学で教鞭を執っていた。学者としても多くの著作を発表しており，本稿でも宗務庁の理念と機能に関して参照している。

9) 宗務庁―歴史の概括：Diyanet İşleri Başkanlığı Kısa Tarihçesi.

10) 以下本稿においては，宗務庁が展開する「国家的イスラーム」の活動や理念に競合する，大衆的かつ政治社会的領域に影響力を与えるイスラーム組織活動に関しては，「平行イスラーム(Parallel Islam)」と明記する。これは公式な国家イスラームと対を成す，便宜的な区分上の認識であり，普遍的かつ同質的な諸集団，理念を示すものではない。

11) ただし本稿で指摘するように，宗務局の活動は，当初の宗教サービスによる「私的宗教(Diyanet)領域への統括や啓蒙」を超え，Dinの領域を監視し，自身らも国家-社会-宗教の関係に影響を与えている。

12) 当初はlâyiklikであったが，後にlaiklikと一般表記されるようになった（粕谷 2013: 6）。

13) CHPは46年12月24日の会議においては「宗教教育」に関して議論を行っており，47年11月17日から12月まで行われた第7次党大会では世俗主義の緩和と公的な宗教教育導入を具体的なプログラムとして提起している。結果的にCHPは50年の総選挙で，保守層の票を獲得した民主党に敗北している(Tarhanlı 1993: 22–23; TESEV 2005: 17)。

14) 本稿では紙面の都合上，宗務庁の具体的な活動に関して十分な分析ができなかったが，例えばVUAUU (2011)の報告書では宗務庁の機能だけでなく，モスク外での普及活動や政策が分析されている。こちらも参照されたい。

15) 61年憲法第154条「一般行政内で地位を与えられた宗務庁は特別法で示された任務を実行する」。同憲法が宗務庁に「憲法に明記された組織」としての地位を最初に付与した（DİB―Kısa Tarihçesi）。

16) Diyanet İşleri Başkanlığı kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun: Kanun numarası 633: Görev: Madde 1, 5, 7. Kabul Tarihi: 22/6/1965.

17) DİB Din İşleri Yüksek Kurulunun Çalışma Usul ve Esasları HakkındaYönetmelik: ikinci bölüm: kurulun Görevleri: Madde 4. Kanun numarası 633: DİB Görev: Madde 5.

18) ARGED Merkezi（Araştırma（調査）Geliştirme（開発）Dokümantasyon（ドキュメント）Merkezi（センター）：国内外で流布しているイスラーム教に関する事象を綿密に調査し，報告書を作成し，必要な措置を提言する，宗務庁の情報調査機関である。

19) 同法は91年に廃止されているが，以降は「対テロ法」が制定されている。対テロ法は，「階級，人種，宗教，地域の違いを理由として国民観の敵対感情を煽ること」を禁止している。

20) TÜRKİYE CUMHURİYETİ ANAYASASI: Madde 136.

21) DİB İstatistiksel Tablolar：職員数は81年には4万3197名だが，92年には7万6232名にまで増大しており，2008年には8万3033名にまで達している。またクルアーン校の参加者総数は20万5553名であり，うち女性が19万727名を占めている。さらに2009年度予算額は24億4561万トルコリラである。

22) 宗務庁財団は，出版業，教育業，建築業，不動産業，旅行業，食品業に関わる多数の企業を傘下に置いている。財団の目的は，「イスラーム教の真のアイデンティティーを認識させ，社会的，宗教的問題に解をもたらす宗務庁へ援助と支持を行い，必要な立場でモスクの活動を整え，貧しい病人のために治療組織を開き，社会的要請を必要としている者への実践を行い，社会的援助とサービスを発展させる」としている(TESEV 2005: 99–101)。

23) 宗務庁宗教広報局は，個人主義批判，宗教教育の必要性や人権，欧州でのムスリム差別，近年の若者の礼拝問題，経済的利益と不当な利益などに関して，独自の見解を示している(Aylık Dergi 265 Sayı-274 Sayı)。

24) 近年，宗務庁は多機能型のイスラームセンターを設立し，大衆施設を通した啓蒙も行っている(VUAUU 2011: 68–69)。

25) Şeyhülislam：ウラマー（イスラーム知識人）を統括する宗教界の最高権威であり，イスラーム法の権威として，オスマン帝国期の政治社会領域に大きな影響力を及ぼした。

26)「トルコ・イスラーム」は，トルコの歴史社会的条件に規定され，構築されてきた認識区分としてのイスラームであり，決して普遍的な実践を指すものではない。詳しくはYavuz (2004)も参照されたい。
27)「宗教内の宗教」とは，「宗務庁による国家的イスラームの中での宗教」を指すと思われる。
28) 通称「2・28プロセス」は，軍部が主体となった間接クーデターであり，共和国史上初の政権与党となったイスラーム政党である福祉党が「イスラーム原理主義」として解体された。また，数多くのイスラーム系列の組織，メディア，学校が圧力をかけられ，閉鎖に追い込まれた(Yavuz 2003: 243–244)。
29) 宗務庁が世俗主義体制の「反イスラーム政策」のお先棒を担ぐ存在であったかどうか，また宗務庁の政策に対して，イスラーム復興勢力側がどのように認識していたのかは今後も議論が必要である。近年では宗務庁が「スカーフ着用はアッラーの命である」と発言するなど，既存の世俗的秩序に反する見解を示す事例も生じている(VUAUU 2011: 100)。また，本稿で後述するが，Dinに抵触する平行イスラームに対して一定の譲歩をせざるをえない状況が生じている。
30) 95年度のドイツにおけるトルコ系移民の総数は約201万人に達している（Castles and Miller 2009＝2011: 337）。
31) AMGTやイスラーム政党の基本理念である「Milli Görüş（ムスリム共同体の視座）」は一般的に反世俗性が強調されているが，澤江(2005)が指摘するように，実際には世俗的原則や体制の否定ではなく，民主的体制下で如何に西洋一辺倒ではない，ムスリム的諸価値に基づいた正義や公正さを政治社会領域に反映させ，経済的発展を達成するのか，その理念を表したものである（澤江 2005: 75–78）。また「Milli」はトルコ語で「国民」を指すが，イスラーム政党の基本理念上では，「国民＝ムスリム共同体」であることが重視されている。詳しくは澤江(2005)を参照されたい。
32) Gunes (2012)によるならば，80年代，90年代を通じて，クルド人がクルド文化を創造，復興，消費していくプロセスがトルコ国内外で発生し，トルコ国家に大きな衝撃を与えたとする。そして，トルコ国家は既に権力によってクルドを管理統制する時期を逸したと論じる。トルコ国家のクルド政策が，国際的な監視の下で批判を受けるという潮流が現在形成されており，トルコ国内でもクルド問題は「テロリズム」から，「民主化問題」へとシフトする傾向にある。
33) だがギュレンは，自身がヌルジュであることを一貫して否定している。また自身を頂点とする「ギュレン運動」という組織構造も否定しており，あくまでもヴォランティア集団であると主張している。詳しくは(Gülen 2001)を参照されたい。
34) 日本語による最初の「光の書簡」の訳書となる(Nursi 2004＝2004)によっても，宗教の真実と近代科学には互換性がある事が強調されている（Nursi 2004＝2004: 5）。
35) ヌルスィーの知見や見解は纏め上げるには本が一冊必要となり，本稿では詳細な分析を行うことはできないが，近代西洋科学と唯物論の思想的優位性の下，イスラームが軽視されることに抵抗を示していたと言える。こうしたヌルスィーの視座や伝記に関してはVahide(2005)が詳細な検討を行っている。
36) ヌルスィーは57年選挙時に民主党を支持することを明言している。政治的競合性はヌルジュに対しても政治的判断からその圧力を低減させ，高まる共産主義の脅威は光の書簡の生産と配布を許可させた(Vahide 2005: 306–307)。
37) 同指摘の要点は，国家的不可分性の侵害と国家的イスラームに合致しない解釈上の誤謬であると言える。ヌルジュの信徒は44年から71年にかけて700名以上が逮捕，起訴されているが65年9月20日に最高裁判所が行った犯罪行為に対する勧告においても，ヌルスィーが①科学と進歩に反し，民族運動を扇動した，②共和主義に反し，国家不可分性を侵した，③市民的平和を破壊しようとした，④政治的権力を奪取しようとした，⑤世俗主義に反する複数の組織を設立した，⑥政治的領域に宗教を導入しようとしたと結論づけている(Nereid 1997: 86; 106–107)。
38) 動員数は世界中で600万人とも，800万人とも言われるが，広範な活動展開によって，その全貌を把握するのは極めて困難である。ギュレン運動は極めて短期間で，求心力と影響力を獲得していったわけだが，その成長プロセスは現在でも解明されていない。またギュレンのイスラーム観はオスマン帝国の経験とトルコの国家的文脈に依拠して解釈されており，「トルコ性」を脱しきれていないとも指摘されている(Park 2007: 46–59)。
39) 政府与党のAKP，ギュレン運動，そして宗務庁の関係は複雑である。三者の共通点は同じスンニ派を教義とするだけでなく，各々の組織が，イマーム・ハティープ校の出身者を成員としている点も指摘できる。エルドアン首相や副首相をはじめ，AKPの重要な役職に就いている政治家はハティープ校出身者であり，ギュレン運動

にもハティープ校生や関係者がいる(Ozgur 2012: 120; 134), また宗務庁職員の40%も同校の卒業生である(VUAUU 2011: 44)。ハティープ校は強固なコミュニティを有し，歴史的に数多くのムスリムエリートを輩出してきたが，同校卒業者が国家的イスラーム，政治的イスラーム，平行イスラームに其々積極的に参加しており，ハティープ校の機能的役割自体も近年では大きな議論となっている。高学歴ムスリムの分化を生み出すハティープ校に対して，軍部は「2・28プロセス」によって，中等部を廃止し，高等部は大学入学試験に独自の係数システムを導入することで，国家管轄の神学部以外に進学出来ないようにした。現在，AKPによって係数システムは廃止されている（2011年12月廃止）。詳しくはOzgur (2012)を参照されたい。少なくてもAKPはギュレン運動にも一定の関心や好意を示すことで選挙基盤を獲得しながら，政府として宗務庁拡大による宗教行為への管理監督を徹底させるという，難しい舵取りが要求されている。

40) T. C. ANKARA DEVLET GÜVENLİK MAHKEMESİ CUMHURİYET BAŞSAVCILIĞI HAZIRLIK NO: 1999/420.

41) トルコの民間調査会社であるKONDAが78県を対象に行った調査によるならば，トルコ国内にアレヴィーは推定で450万人存在すると報告している(KONDA 2006: 28)。アレヴィーはスンニ派からの抑圧に対抗するため，ケマリスト勢力や世俗派，中道左派政権を伝統的に支持してきたとされる。

42) Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve ÇalışmaYönergesi: İKİNCİ BÖLÜM: Madde 6.

43) 本稿で分析を行ったバルダクオールの見解が，宗務庁の理念の全てを表象していると結論付ける事は出来ないが，宗務庁の機能的役割はバルダクオールの主張と矛盾しないものだと言える。現在の宗務庁長官（2010～）であるMehmet Görmezの有する視座に関しても，今後検討を行っていきたい。

44) 2013年12月に開催されたアバント会議ではスンニ派とアレヴィーの融和が議題であった。同会議にはアレヴィー知識人も数多く参加し，最終提言には宗務庁への批判とその組織変容が盛り込まれている(Abant Platform 2013)。

主要参考文献一覧

一次資料：トルコ共和国憲法，宗務庁長官／組織公式見解，法令関連資料，出版資料etc

Abant Platform, 2012, “Ortak Akıl, Payda ve Diyalog Arayışına Doğru” *abant platform.com*, (http://www.abantplatform.org/Etkinlikler〔2013年1月24日〕).

Abant Platform, 2013, “Final Declaration of the 30th Abant Platform Meeting Alevis–Sunnis: Searching for a Peaceful Future Together,” *TodaysZaman*, (Retrieved January 12, 2012 http://www.abantplatform.org/Haberler/Detay/2573/,).

Bardakoğlu, Ali, 2004, “Moderate Perception of Islam” and the Turkish Model of the Diyanet: The president's Statement,” *Journal of Muslim Minority Affairs, (24)2*: 367–374.

————, 2006, *Religion and Society: New Perspectives from Turkey*, Ankara: Turkish Presidency of Religious Affairs.

————, 2008a, “Culture of Co-existence in Islam: The Turkish Case,” *Insight Turkey*, 10(3): 111–126.

————, 2008b, “Diyanet İşleri Başkanlığı' nın Kurulması ve Din Öğretiminin Okullarda Verilmesi: Cumhuriyet' in Önemli Kazanımlandır” *DOSYA-Türkiye' de din politikaları ve eğitime etkileri*, 1(2): 30–41.

Diyanet İşleri Başkanlığı Kısa Tarihçesi. (http://www.diyanet.gov.tr/tr/kategori/kurulus-ve-tarihce/28〔2013年11月9日〕).

Diyanet İşleri Başkanlığı kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun: Kanun numarası 633 (http://www.mevzuat.gov.tr/Metin.Aspx?MevzuatKod＝1.5.633&MevzuatIliski＝0&sourceXmlSearch＝〔2013年11月9日〕).

Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulunun Çalışma Usul ve Esasları HakkındaYönetmelik (http://www.diyanet.gov.tr/UserFiles/foyvolant/4_yonetmelikler/25.pdf〔2013年11月9日〕).

Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve ÇalışmaYönergesi (http://www.diyanet.gov.tr/UserFiles/foyvolant/5_yonergeler/10.pdf〔2013年11月9日〕).

Diyanet İşleri Başkanlığı İstatistiksel Tablolar (31.12.2012 tarihi itibariyle): Personal, Cami, Kur'an Kursu, Hac, Din Hizmeleri, Bütçe (http://www.diyanet.gov.tr/tr/kategori/istatistikler/136〔2013年11月10日〕).

Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü: Diyanet Aylık Dergi 265Sayı-274Sayı (http://www2.diyanet.gov.tr/DiniYay%C4%B1nlarGenelMudurlugu/Sayfalar/SureliYayinlar.aspx〔2013年11月9日〕).
TÜRKİYE CUMHURİYETİ ANAYASASI: Kanun Numarası 2709.
T. C. ANKARA DEVLET GÜVENLİK MAHKEMESİ CUMHURİYET BAŞSAVCILIĞI HAZIRLIK NO: 1999/420 ESAS NO: 2000/. İDDİANAME NO.: 2000/.

二次資料

Agai, Bekim, 2005, "Discoursive and organizational strategies of the Gülen movement," *Gülen.com*,: 1–19, (Retrieved April 8, 2012, http://en.fgulen.com/conference-papers/the-fethullah-gulen-movement-i/2132–discursive-and-organizational-strategies-of-the-gulen-movement?format=pdf).
新井政美，2001,『トルコ近現代史――イスラム国家から国民国家へ』みすず書房.
――――，2013,「一九五〇～七〇年代のイスラム―ヌルジュとトルコ―イスラム総合論」新井政美『イスラムと近代化――共和国トルコの苦闘』講談社，130–177.
Aras, Bülent and Caha Ömer, 2000, "Fethullah Gülen and His Liberal Movement," *MERIA Journal Volume*, 4(4).
Azak, Umut, 2012, "Secularists as the Saviors of Islam: Rearticulation of Secularism and the Freedom of Conscience in Turkey," Berna, Turam. eds., Secular State and Religious Society, New York: Palgrave macmillan, 59–78.
Castles, Stephen and Miller J. Mark, 2009, The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World 4th edition,: Palgrave Macmillan（=2011, 関根政美・関根薫監訳『国際移民の時代〔第4版〕』名古屋大学出版会）.
Çitak, Zana, 2009, "Between 'Turkish Islam' and 'French Islam': The Role of the Diyanet in the Conseil Français du Culte Musulman," *Journal of Ethnic and Migration studies*: 1–16 p.
Eligür, Banu, 2010, *The Mobilization of Political Islam in Turkey*: Cambridge University Press.
FORUM18 NEWS, 2011, "TURKEY: The Diyanet-the elephant in Turkey's religious freedom room?," *FORUM18 NEWS SERVICE*, 1–5.
Gunes, Cengiz, 2012, *The Kurdish National Movement in Turkey: From protest to resistance*, London/New York: Routledge.
Gülen, Fethullah, 2001, "Fethullah Gülen's Testimony, taken by Assistant U.S. Attorney Bruice Repetto," *Gülen Trial: The Gulen Legal Journey*,: 1–74.
İnce, Başak, 2012, *CITIZENSHIP AND IDENTITY IN TURKEY: From Atatürk's Republic to the Present Day*, LONDON/New York: I. B. Tauris & Co Ltd.
Kara, İsmail, 1993, İsmail kara'nın Düşünceleri: "Diyanet Müslümanların Değil, Devletin İşlerine Bakar" *Altınoluk Röportaj* (93)22.
粕谷　元，2013,「トルコの政教分離論再考――シャリーア・ワクフ省の廃止ならびに宗務局およびワクフ総務局の新設に関する法律（1924年）の検討から」粕谷　元・多和田裕司編『イスラーム社会における世俗化，世俗主義，政教関係』上智大学イスラーム地域研究機構，3–22.
KONDA, 2006, "social structure survey 2006," Milliyet daily, (Retrieved May 4, 2012, http://www.konda.com.tr/html/dosyalar/ttya_tr.pdf).
幸加木文，2013,「第三共和政下のイスラム――ギュレン運動，公正発展党」新井政美『イスラムと近代化――共和国トルコの苦闘』講談社，193–236.
Kucukcan, Talip, 2003 "State, Islam, and Religious Liberty in Modern Turkey: Reconfiguration of Religion in the Public Sphere," *Brigham Young University Law Review*,: 475–506.
Mardin, Şerif, 1969, *Din ve İdeoloji*, Ankara: Ank Ünv. S. B. F. Yayınları Ank.
――――, 1991, *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler* Ⅲ, İstanbul: İletişim Yayınları A. Ş. Nereid, T. Camilla, 1997, *In the Light of Said Nursi: Turkish Nationalism and the Religious Alternative*, London: C. Hurst & Co Ltd.
Nursi, Said, 2004, *Words (1–10.word) from the Risale-i Nur Collection*, New Jersey: Işık Yayınları.（=2004, the Light inc.訳『やすらぎへの道――光の書簡集』the Light Inc.）

Ozgur, Iren, 2012, *Islamic Schools in Modern Turkey: Faith, Politics, and Education*, New York: Cambridge University Press.

Özbudun, Ergun, 2012, "Turkey: Plural Society and Monolithic State," Ahmet, Kuru T. and Alfred Stepan. eds., *Democracy, Islan, and Secularism, in Turkey*, New York: Columbia University Press, 61–94.

Park, William, 2007, "The Fethullah Gülen Movement as a Transnational Phenomenon," Yılmaz, İhsan, et al eds., International Conference Proceedings. Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement, London: Leeds Metropolitan Press, 46–59.

澤江史子，2005,『現代トルコの民主政治とイスラーム』ナカニシヤ出版.

Schön Marisa, Anna, 2013, "The Construction of Turkish National Identity: Nationalization of Islam & Islamization of Nationhood", *National and Regional Identities in an age of Globalization*: 1–8.

鈴木慶孝，2013,「現代トルコにおけるクルド市民への社会的排除に関する一考察――国内避難民問題に関する報告書を中心として」『法学政治学論究』99: 199–229.

Tarhanlı, B. İştar, 1993, *Müslüman Toplum "Laik" Devlet: Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı*, İstanbul: AFA YAYINLARI.

TESEV, 2000, *Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset* , İstanbul: TESEV Publications.

――――, 2005, *Sivil Şeffaf ve Demokratik Bir Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün Mü?*, İstanbul: TESEV Publications.

――――, 2006a, "*Çağdaşlik Hurafe kaldırmaz" Demokratikleşme Sürecinde dindar ve Laikler*, İstanbul: TESEV Publications.

――――, 2006b, *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, İstanbul: TESEV Publications.

――――, 2007, *Devlet ile Toplum Arasında Bir Okul: İmam Hatip liseleri Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı*, İstanbul: TESEV Publications.

Vahide, Şürkan, 2005, *ISLAM IN MODERN TURKEY: An Intellectual Biography of Bediuzzaman Said Nursi*, New York: State Univeraity of New York Press.

Vrije Universiteit Amsterdam and Universiteir Utrecht (VUAUU), 2011, *Diyanet: The Turkish Directorate for Religious Affairs in a changing environment*, Amsterdam: Universiteit Utrecht.

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

――――, 2004, "Is There a Turkish Islam?: The Emergence of Convergence and Consensus," *Journal of Muslim Minority Affairs*, 24(2): 213–232.