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

Title	宗務庁による現代トルコ国民統合に関する一考察 : アリー・バルダクオールとメフメット・ギョルメズの主張を中心に
Sub Title	A study on the national integration by the diyanet in contemporary Turkey : focusing on the perceptions of Ali Bardakoğlu and Mehmet Görmez
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	2015
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.79 (2015.) ,p.31- 51
JaLC DOI	
Abstract	"Indeed, without understanding the role and function of the Diyanet, our analysis of religion and society in Turkey will remain incomplete" (Bardakoğlu 2009 : 24). The Republic of Turkey is a secular state ; however, since the 1980s, religious values and norms have been more strongly connected with Turkey's new socio-political culture and national identity. The Diyanet (Diyanet İşleri Başkanlığı), the Turkish Directorate for Religious Affairs, has the exclusive role of integrating Turkish people into a framework based on Turkish Islam and secular principles compatible with the new regime's values after the 1980s. In contemporary Turkey, the Diyanet has responsibility for rendering religious services, managing religious locations, and securing public order, and it seems to have been excluding non-Turkish elements by contact with socially constructed Turkish Muslimness. Clearly, the Diyanet's role and function is connecting a series of nation building projects from the early Republic so as to maintain a homogeneous nation in the name of Diyanet supervision. In this paper, I attempt to explore a model framework of Turkey's national integration policy, mainly focusing on the perceptions of Ali Bardakoğlu (former president of the Diyanet) and Mehmet Görmez (incumbent president of the Diyanet). These Diyanet leaders play an important role in the production, transmission, and reconstruction of the main idea of both Turkish secularism and Islam, which functions as an integral tool for a substantial multi-ethnic and multi-religious state. Exploring this process is prerequisite for understanding the fundamental concept of nation and national identity in contemporary Turkey.
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00069957X-00000079-0031

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.

宗務庁による現代トルコ国民統合に関する一考察

――アリー・バルダクオールとメフメット・ギョルメズの主張を中心に――

A Study on the National Integration by the Diyanet in Contemporary Turkey

――Focusing on the perceptions of Ali Bardakoğlu and Mehmet Görmez――

鈴　木　慶　孝*
Yoshitaka Suzuki

"*Indeed, without understanding the role and function of the Diyanet, our analysis of religion and society in Turkey will remain incomplete*" (Bardakoğlu 2009: 24).

The Republic of Turkey is a secular state; however, since the 1980s, religious values and norms have been more strongly connected with Turkey's new socio-political culture and national identity. The Diyanet (*Diyanet İşleri Başkanlığı*), the Turkish Directorate for Religious Affairs, has the exclusive role of integrating Turkish people into a framework based on Turkish Islam and secular principles compatible with the new regime's values after the 1980s. In contemporary Turkey, the Diyanet has responsibility for rendering religious services, managing religious locations, and securing public order, and it seems to have been excluding non-Turkish elements by contact with socially constructed Turkish Muslimness. Clearly, the Diyanet's role and function is connecting a series of nation building projects from the early Republic so as to maintain a homogeneous nation in the name of Diyanet supervision.

In this paper, I attempt to explore a model framework of Turkey's national integration policy, mainly focusing on the perceptions of Ali Bardakoğlu (former president of the Diyanet) and Mehmet Görmez (incumbent president of the Diyanet). These Diyanet leaders play an important role in the production, transmission, and reconstruction of the main idea of both Turkish secularism and Islam, which functions as an integral tool for a substantial multi-ethnic and multi-religious state. Exploring this process is prerequisite for understanding the fundamental concept of nation and national identity in contemporary Turkey.

Key words: Turkey, Diyanet, National Identity, Turkishness, Integration Policy.
キーワード: トルコ, 宗務庁, ナショナル・アイデンティティー, トルコ性, 統合政策.

* 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3年

1. はじめに

「宗務庁の役割と機能を理解しないのであれば，トルコにおける宗教と社会に関する我々の分析は，不完全なものであり続けるだろう」とは，宗務庁長官を務めたアリー・バルダクオール（Ali, Bardakoğlu）の言葉であるが（Bardakoğlu 2009: 24）[1)]，それは端的に宗務庁（Diyanet İşleri Başkanlığı）の重要性を表したものである。宗務庁は宗教サービスだけでなく，トルコの世俗主義の解釈，国家と宗教の関係，宗教規制，ナショナル・アイデンティティーとセキュリティ，国民統合，移民政策を複合的に担っている観点から，極めて重要な組織であり，同組織の役割と機能，視座を精査することなく，現代トルコの有する複雑な政治社会構造，国民概念をめぐる議論，そのヴィジョンとジレンマを理解することはできない。

トルコ共和国は1923年の建国以来，世俗主義を堅持してきたが，その性質は時代の潮流と共に変化してきた。特に80年代以降は，イスラームが正式にトルコのナショナル・アイデンティティーに組み込まれており，世俗性と宗教性のバランス取りや再解釈，新たな国民概念に沿った国民統合が国家エリートにとって重要な作業となっている。だが宗務庁による独自の統治理論が，多様性の包摂よりも，ムスリム・トルコ人を前提とする同化性を帯びているがゆえに，同じく平等な認知と権利を求めて可視化し始めた多様な民族宗教諸集団からの疑義も常態化している。さらに，共和国建国の革命理論であり，イスラームを後進性の証としてきた実証主義的な西洋近代化理論に反して，更なるトルコ国民の進化と発展を促す媒体として，イスラームが個人と社会的規範の主軸に添えられ，代替的ともいえる新たな近代化理論・言説が活発に論じられる現状は，多様性是認を伴う民主化の潮流の中で，トルコ全体の行く末を左右するアジェンダとなりつつある。

先行研究では，宗務庁をめぐる議論は，ややもすればその法的構造や政治的発展，諸活動に重きを置いた全体像把握に終始していた。ゆえにナショナル・アイデンティティーや国民概念に踏み込みながら，その核心部を描き出すことで，宗務庁の統合理念を明確化してきたとは言えないだろう[2)]。本稿では基本的には，宗務庁長官，副長官，局長，国務大臣の主張を基に，宗務庁の国民統合と国家，政治，社会，宗教に対するパーセプションを総合的に勘案し，その統治モデルの一端を予備的な試論として論じることを目的としている[3)]。

以下では，イスラーム史の歴史的潮流の中に位置付けられ，連続性と独立性を有するという視座の下で展開される，宗務庁による普遍的イスラームに依拠したサービスや宗教規制，国民啓蒙が，基本的にその対象をムスリム・トルコ人という特定の集団，社会を前提として構築されているがゆえに，国民間の社会的連帯に対して反発を引き起こしている様相を指摘していく。次いで，体制側からのバイアスに与する「イスラーム知識人」としての宗務庁が有する，包摂的な国民統合に向けたヴィジョンの限界と課題を提示していきたい。

2. ナショナル・アイデンティティーと国民概念に関する概括

宗務庁が国民統合の主体として想定している要素を明瞭化するために，以下ではトルコのナショナル・アイデンティティーと国民概念の中核を概観していきたい。トルコ共和国は1923年の建国以来，同質的な国民国家の確立に注力してきた。憲法上，世俗的な市民的ナショナリズムに沿った国民統合，国民概念を前提としており，特定の民族，宗教に関係なく平等なトルコ国民に立脚した国民国家を想定

している。また共和国建国理念と国民概念の下地は，西洋近代化，実証主義や理性的思考に基づく文明化であった。世俗主義（laiklik）の原則に従う形で，公的空間や政治的領域からは宗教的影響力は排除され，イスラームは1928年には国教から削除された。加えて，オスマン帝国の政治社会構造の中で権力を行使してきたウラマー層の影響力や，カリフ制/シャリーア法廷といったイスラーム的諸制度は一掃され（澤江2005: 39–40），西洋近代的な諸制度や法に置き換えられている。こうした劇的な制度転換の中で，新たな宗教行政機関として設立されたのが本稿の考察対象である宗務庁（Diyanet）であるが，徹底した世俗化を目指した共和国における宗務庁の存在は，ムスリム・アイデンティティーがトルコから分離不可能であったことを端的に示している。

多民族多宗教国家であり，包摂的なイスラーム共同体であるウンマ（umma）を有したオスマン帝国の遺産を色濃く受け継ぐトルコにおいて，同質的で，世俗的な国民国家を創造し，社会的実相に反映することは困難を極めるものであった。1920年代から30年代にかけてのネイション・ビルディング実践期において国民アイデンティティーとして構築されたのは，憲法に準拠したシヴィックさに基づく国民創造ではなく，民族的因子であるトルコ人（Türk）を主軸とする国民像であった。他の主要なアイデンティティー集団に優越する形で，特定の民族集団であるトルコ人が一等国民として想定されている（Herzog 2014: 6）。加えて，トルコ国民とは実質的にはムスリムであることが重要視されており，新たな民族史や文化，トルコ語に依拠するトルコ性が国民概念の下地として機能しており，誰が本当のトルコ人（Türk）であるのかを裏打ちしてきた。現代トルコにおいても，「民族としての（ムスリム）トルコ人」が国民国家の事実上の一等国民であり続けている（Çağaptay 2006; 粕谷2006; İnce 2012; Herzog 2014; 鈴木2015）（図2–1）。

一方で，トルコにおける公式マイノリティーは1923年のローザンヌ条約で規定されたユダヤ，アルメニア，ギリシャ人，つまり非ムスリムである。ゆえに，宗教的/民族的なムスリムマイノリティーであるアレヴィーやクルド人といったトルコ国内の一大勢力は，「民族としての（ムスリム）トルコ人」の中にその差異が縮減されており，トルコ国内の同質性を脅かす存在として長期的に否定されることとなった。こうした潮流は基本的に現在でも変わっておらず，アレヴィーやクルドといったマイノリティー勢力による従来のナショナル・アイデンティティーや国民概念に対する挑戦が活発化している（鈴木2015）。さらに，国家は80年代以降に，トルコ・イスラーム総合（TİS: Türk-İslam Sentezi）[4] 政策によって，イスラームをナショナル・アイデンティティーに公式に導入したことから，国民概念に関しても，「民族としてのムスリム・トルコ人」が共和国初期よりも明確さを以てして，「国民」として認識されるに至っている。ある政府報告書は，国家の新たな国民アイデンティティー（devletin yeni ulus

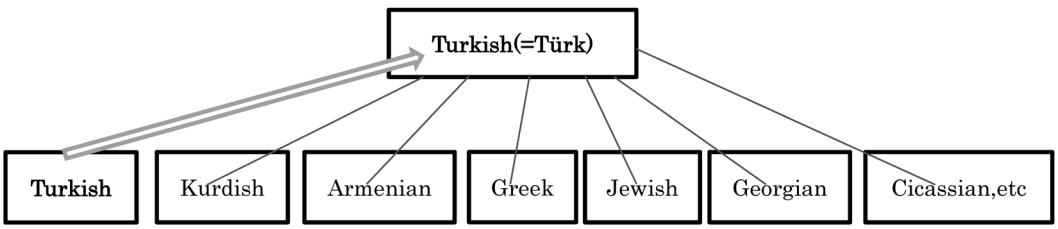

図2–1　トルコの国民概念の概観
［Oran 2011：4を基に一部変更して作成］

kimliği）の概念は，トルコ性，イスラーム，西洋性の諸価値（Türklük, Müslümanlık ve Batılılık değerleri）が融合して形成されていると説明し，宗務庁は宗教的領域において，この国民性の理解の不足を補っていくことが任務であるとしている（T.C.D.B 2010: 128）。宗務庁が国民統合を実践する際の主軸としているのは，非ムスリムでも，アレヴィーでもクルド人でもなく，「民族としてのムスリム・トルコ人」とその歴史/文化であることが，80年代以降の社会的連帯を逆に弱体化させている一要因となっている。

3. 宗務庁をめぐる争点

Talal Asadによれば，近代国家の政体は，西洋（キリスト教）固有の歴史を背景として新たに出現した公共生活と対立する私的な諸制度の中に，宗教の信仰，感情，アイデンティティーを依拠させ，強引に再定義する必要に駆られていたとする。そして結果的に，宗教は，人々が共有する政治，経済，科学，道徳にとって非本質的なもの，つまり一つの任意性を持つパースペクティブである「宗教」として構築されていることを指摘する（Asad 1993＝2004: 53, 199–200）。新生トルコはこの西洋からもたらされた啓蒙主義的バイアス（澤江2005: 12–15）の手法を受け継いだ形で国内の政教関係を再構築しており，西洋近代化を阻害する後進性の証としての『「イスラーム」＝「宗教」』が構築され，弾圧や警戒対象としてスティグマ化されただけでなく，イスラームが持つ機能は単純化されていった[5)]。

宗務庁は1924年に設立された首相府直属の行政機関であり（設立当時は宗務局），イスラーム信仰と実践に関する宗教サービスを展開し，個人と社会を啓蒙し，モスクの管理を行っていたが，基本的には政教一致の性格を持つイスラームに公的/私的という認識上の区分を新たに設け，さらに世俗化改革によって公的領域から排除されたイスラームを私的領域に制限し，宗教的機能や役割を限定化/私事化させることを前提として構築された[6)]。

粕谷が詳述するように，トルコの政教分離には，宗教と世俗/政治領域の分離だけでなく，「宗教」概念の分離，すなわち法的（政治的）側面を含意するdin（宗教）と，より私事化された（私的な）領域を指すdiyanet（宗教）が存在しているとみられる（粕谷2013）。これは，宗務庁（Diyanet）が私事化された宗教領域を対象としていたことを示すものだと考えられる。つまり宗務庁の当初の活動は専らイスラームの個人的実践を対象としたものだったと言え，実際にその活動内容は現在と比較しても限定的である。これにより，宗教（din）は国家から分離／廃止された後に，西洋近代的な諸制度へ転換／導入され，私事化されたイスラームを指す「宗教（diyanet）」は宗務庁（Diyanet）の下に統合され，政治や法，教育といった世俗化政策の核心部分に影響をもたらさないように制度設計されている（VUAUU 2011: 12; 粕谷2013: 22; 鈴木2014a）。つまり，トルコの政教分離は，国家と宗教の完全な分離ではなく，国家による宗教支配，または関係の再構築であったと指摘されており（Korkut 2010: 119; VUAUU 2011: 11–12），国家だけでなく，国民そのものが西洋近代的な新たな政治社会システムや教育を通して次第に世俗化され，脱イスラーム化とともに科学的・理性的思考，態度を順次獲得することが目指されてきた。

だがTalal Asadが再び指摘するように，私的空間における宗教経験は，特定の公共的文化上での解釈実践や主体形成にとって決定的なものになりえる（Asad 2003＝2006: 243）。特に80年代以降の国家によるTİS政策や宗教の義務教育化は，私的な宗教経験だけでなく，世俗的本質や公共性，社会的秩序・規範にもその影響を与えている。宗務庁は国家によって主導されたイスラーム復興を促進する一方

で，同時にまた宗教の監督・規制を行うという一種の矛盾を有しながら，幾度かの法的・行政的改革を通して，現在の地位を確立している（鈴木2014a）[7]。現在の宗務庁は，82年憲法第136条によって明記された「世俗主義の原則に従い，あらゆる政治的見解と思想に与せず，国民連帯と統合」を行うことを主要な任務としており[8]，既述したように，宗教サービスや監督を行うだけでなく，世俗主義の解釈や実践，ナショナル・アイデンティティーとセキュリティ，国民統合，移民政策を重層的に担うなど，非常に重要な国家機関となっている。

現在の宗務庁に対する主な議論は，Subaşı（2008）によれば以下の三点に集約される。すなわち，①世俗的システム内における宗務庁の存在であり，トルコの近代化と世俗主義に関わる諸原則が腐食/曲解され，私的生活の傾向が宗教的要請によって譲歩されるという懸念。②宗教的な影響力や宗教生活，宗教に関連するあらゆる概念が国家の支配下に置かれ，宗教が政治的手法に絡め取られており，宗務庁が国家の宗教支配になっているという主張。③国家と宗教の関係性であり，国家は宗務庁を通じて社会と宗教を支配すべきでないという訴えである（Subaşı 2008: 265–269）。つまり，世俗主義，国家の宗教支配，国家の恣意的な宗教利用に端を発する政治社会への影響力をめぐる諸問題として集成できるだろう。

こうした諸問題はそれぞれが独立しているのではなく，重複しながら，しかも問題の根幹部分を共有している。それはトルコ共和国建国を導いた革命理念の持続性，個人と社会に付帯されるべき世俗的・宗教的諸価値の時勢的変容，トルコ国家の主人であるムスリム・トルコ人のアイデンティティーの保持と調整，そして非トルコ的要素のトルコ化と排除を行うことから発生しており，やはり同質的で，安定した「国民連帯と統合」の観点に依拠したものと言える。そして宗務庁幹部はこれらの諸問題や内外からの批判に対してプラグマティックな解を適宜用意している。以下では主に，Subaşı（2008）によって示された宗務庁を巡る諸問題を足掛かりに，現代トルコの政治社会的状況を相補的に加味しながら，宗務庁幹部らの見識を主軸にした宗務庁の統治モデルとそのヴィジョンの一端を提示していきたい。

4. 宗務庁長官，副長官，局長らによる宗務庁の役割と機能に関する見解

4.1 宗務庁の歴史的，機能的正当性 ―世俗性と宗教性の協働関係の創出―

1） 世俗主義の理解

Gözaydın（2008）は，宗務庁こそが80年以上にわたって実質的にトルコ共和国の世俗的本質を確保してきたとする。彼は，宗教組織が世俗性を保障するという，一見するとこの矛盾する思考は，現代トルコにおける「近代性」や「国家と宗教」という表現の構築性（または脱構築性）が体現されてきた，その状況を熟慮してみた結果導かれたものだとする（Gözaydın 2008: 216）。宗務庁による「世俗的本質の確保」，そして「近代性」，「国家と宗教の関係」を理解する際には，これが何を前提として認識され，実践されてきたのか，その政治社会的背景を相関的に検討する必要がある。本章では，宗務庁による世俗主義や宗教への理解，それらに基づく実践を検討していくが，ここでも現代トルコの世俗主義の理解と実践が，トルコ独自の文脈において構築されている点が明示されるだろう。

現宗務庁長官であるMehmet, Görmez（2010 ～）は，現代世界における宗教に対する問題のあるアプローチとして，実証主義を重視し，宗教の果たす日常的な役割を軽視することで，人間性の実存を虚無にしているとする。彼は，「世俗化とは形而上学からの純化ではない。それ以上に，伝統の変容プロセスである。ゆえに，異なる文化的，宗教的伝統が，その状況下に応じて特有の世俗化形態を生み出す」

ことから，世俗主義の適応とは，国家によって様々なバリエーションを示したものだとする（Görmez 2012: 1–4）。Görmezは，「宗教とは，世俗化プロセスの残滓ではなく，世俗化から守られる存在でもない。それ以上に，宗教が世俗化を形成してきた」とし（Görmez 2012: 3），Asadの指摘するところの「宗教」という鋳型の中で，イスラームの役割が縮減されてきたという認識を否定し，現代の世俗化やそれに付随する諸価値や実践，態度もまた宗教的要素に絡め取られていると指摘する（Görmez 2012）。

さらにGörmezは，西洋近代化の名の下で，イスラームを「後進性（またはirtica: 政治反動）」「恐怖」「不安」として表象させることで台頭してきた，宗教的道徳心の欠如した社会規範，政治，経済，教育，合理性に依拠する個人中心主義を批判しており，人間生活全般における宗教の道徳的役割を強調している（Görmez 2006a: 3; 2006b: 15; 2008: 243–248）[9]。

世俗主義の柔軟性と宗教的役割の重要性を踏まえた上で，前宗務庁長官であったAli, Bardakoğlu（2003〜2010）もまた，世俗主義に対して一定の定義づけを行っている。彼は，「世俗主義とは，（※国家と宗教という）二つの分離した領域での完全な独立や，実践を指すものではない」「（※世俗主義は，国家と宗教の）相互尊重とバランスに依拠した関係を指す」ものであり，「（※国家と宗教が）さらなる社会の発展に向けた，コミュニケーション，連帯，協力を可能にするもの」だとする（Bardakoğlu 2008c: 175; 2009: 12–13）。ゆえに世俗主義とは，公的空間を保障することで，個人や組織が宗教的自由を享受し，宗教知識の自由な生産，伝達，消費を可能にさせたものだと言える。そしてBardakoğluは，一方的な国家による宗教の定義や介入こそが，世俗主義に最も反する行為であると明言する（Bardakoğlu 2008b: 38; 2008c: 176; 2009: 14, 28）（以降，※は本稿執筆者によるものです）。

「世俗主義は，国家と宗教の協働による健全な社会発展」「公的空間における個人と組織の宗教的自由」「国家による宗教定義・介入は反世俗主義」。こうしたロジックの中で，宗務庁は国家組織でありながら，「国家」とは分離されており，理性的，自律的，合理的な判断と，自由な宗教解釈，実践を展開することで「トルコ」の世俗的構造と合致し，また公的空間から有害な宗教を排除し，その秩序と利害を守ることで，逆に個人や社会の世俗性や宗教的自由の維持，発展にも寄与する独立組織だとする（Bardakoğlu 2004; 2008c; 2009）。Bardakoğluは，世俗性と宗教性の自由で対等な連携を重視し，その結果として，個人と社会が健全性の下で発展していく潮流を念頭に置いている。

ゆえに，Bardakoğluは，宗務庁の存在が世俗主義に反するという意見は，硬直的かつ極端な世俗主義の理解に依拠しているために，発生しているとする。Bardakoğluは，宗務庁は以下の原則によって世俗主義と矛盾しないとする。すなわち，a）宗教は国家的事象に対して，支配的ではなく，影響を及ぼさない。b）全ての諸個人の精神的生活を認める無制限で，非差別的な自由があり，宗教的権利に関しても，憲法によって保障されている。c）公的秩序と利害を守るために，個人の精神的世界や社会的生活に影響を与えるような宗教的行動や態度を制限するための，予防策が必要である。d）国家が，公的秩序と権利の守護者として，宗教的権利と自由に対する監督上の権利を有している（Bardakoğlu 2004: 369; 2008c: 175; 2009: 13）[10]，の4原則である。これはトルコの世俗主義の理解と実践の一端を示したものだが，ここには世俗性と宗教性を有するトルコ独自の統治理論が存在しており，次節の宗務庁に正当性を付与している公的秩序をめぐる議論にも関与している。

GörmezとBardakoğluに共通する現代トルコにおける世俗主義への解釈として，イスラームがそもそも個人や社会のアイデンティティーや規範意識から分離することはできないという前提がある。そして，国家と宗教の完全な分離ではなく，世俗性と宗教性の協働体制によって公的空間における個人と社

会の要請を調整し，両者の健全な発展を促す理念を指したものだと言える。それは世俗主義の形態が国家の文化的，宗教的伝統によって変化するものであり，現代トルコが実質的には世俗的な政治や法，教育によって形成された，独自のムスリム社会であることが密接に関係している。宗務庁はこの「トルコ的世俗主義」[11] とも言える，独自の統治理論の下で正当性を獲得しており，その任務を通して多元主義と自由，そして規制をも包摂した「トルコ的世俗主義」を実践することになる。

2） 公的秩序の理解と形成

「トルコ的世俗主義」の根幹となるのは，公的秩序の維持である。過激な，または盲信に取りつかれた宗教は，トルコの公的秩序を大いに乱す恐れがある。公的秩序の維持を宗務庁が担うことで，世俗性と宗教性に依拠した多様な要請のバランスを調整するという理解の下，その存在に正当性が付与されている。Görmezは現代トルコの公的秩序とは，そもそも世俗性のみによって構築されるものではなく，それが公論の源泉であるがゆえに，事実として宗教的な精神性と合わさることで形成されるものだとする（Görmez 2004: 1）。そして，公的秩序に対するイスラームの貢献とは，人間の繁栄と幸福に不可欠な，道徳と正義の原則を付与し，秩序そのものを形成することだとする（Görmez 2004: 1）。そして「宗務庁は公的秩序における物質的，精神的な側面，この両方に奉仕する必要がある」「（※憲法に明記された）宗務庁の義務とは，『国民連帯と統合』と『宗教的事象に関するコミュニティの啓蒙』という目的を強調しており，これは公的秩序の物資的，精神的構造の両面に向けられている」ことから，宗務庁が率先して，公的秩序に悪影響を与える有害な慣習や諸問題，テロや政治的，商業的利益のために宗教を簒奪する者らと躊躇なく対峙し，公的秩序の観点から国民を啓蒙することが重要だと述べる（Görmez 2004: 1–3）。

宗務庁出版局局長を務めたSalman, Yüksel（2008）もまた，宗務庁が，トルコに混沌，無秩序，混乱をもたらすような「汚染された情報」と戦うための啓蒙活動が非常に重要だと主張する（Salman 2008: 313–319）[12]。Bardakoğluの見解も同様である。彼は，社会に対して，健全な宗教情報を，適切な形で提供するとともに，宗教組織を規制し，市民の宗教的要請を満たすことが宗務庁の主な目的であるとしており，宗教心に鼓舞された諸個人の公的要請が，公的空間の自由さを侵害しないよう，バランスをもたらすことが緊要だとする（Bardakoğlu 2008c: 175; 2009: 13）。以上の観点から，Bardakoğluは，宗務庁が市民的であり，トルコの民主主義と社会的安定を支える民主的組織である点を重ねて強調する。

さらにBardakoğluは，「宗務庁の活動が公的本質に関係がない」という批判に対して，宗務庁の公的性質は，その組織的側面，そして提供するサービスや情報の種類が，如何にして生み出されるのかというプロセスに関係しているとする。つまり，公的権力（国家）によって秩序と自由を守る任務が与えられ，公的秩序の維持に資するサービスを提供し，公的空間における自由と様々な要請の間のバランスを司ることで，宗務庁は「公的組織」の地位を保持している（Bardakoğlu 2008c: 176; 2009: 13–14）。加えて，GörmezとBardakoğluは，公的秩序を維持することは，イスラーム史全体の課題であり，常に一定の学者集団がイスラームの誤用や収奪と対抗してきたとしており（Görmez 2005: 2; Bardakoğlu 2004: 368; 2009: 31），宗務庁の秩序維持，啓蒙活動がムスリム社会において必然性を有する点も重ねて指摘することで，歴史的な正当性も付与している。

現在，宗務庁に正当性を付与しているものの一つは，公的秩序との関わり合いである。個人と社会を秩序立て，健全な世俗性と宗教性が出入りする公的空間を維持し，国民の宗教的要請に公的サービスで

応え，共和国の有する世俗的諸価値の調停役を担うことにある。そしてBardakoğluが言及するように，宗務庁が公的秩序に関与する手段，つまりそのサービスや情報の種類や，それらが生み出される背景にある「知的根源」は，宗務庁が公的組織としての地位を確立するために，重要なプロセスとして位置づけられる。公的空間において，特定集団を利することのない，普遍的な宗教サービスを全国民，多様な公衆に提供することが，宗務庁を公的組織にたらしめている理論の一つだからである。

3） 宗務庁の知的根源 ―歴史的正当性による宗教制限―

宗務庁副長官を務めたKaraman, Fikretは，「宗教とはアッラーによって創造された人間の「基本的感覚」である。宗教は個人と社会にとって不可欠な要素であり，その歴史を人類史から切り離すことはできない。この文脈において，宗教とは全知全能の理想であり，社会に不可欠な力の源である。（中略）ゆえに宗教を搾取と誤りから保護し，正確に伝達することは，非常に重要である。こうした側面において，事実として，（※宗務庁による）宗教サービスとは公的サービスである」（Karaman 2008: 282）として，宗務庁の公的性を主張している。

Görmezもまた，イスラームの知識の源とは，クルアーン，スンナ[13]，そしてムスリムが有する伝統と文明であり，宗務庁自体が宗教の源や権力ではないとして，そのサービスや実践に，イスラームとしての普遍的性質が内在化されているとする（Görmez 2005: 2）[14]。既述したように，「トルコ的世俗主義」の枠組みにおいては，実情は別にしても，宗務庁は国家から分離し，独立組織として宗教的解釈を自由に行い，実践することが出来るというロジックが内在化されている。そこで宗務庁は，世俗主義に矛盾する宗教解釈・実践への国家介入という形ではなく，歴史的かつ普遍的なイスラーム（クルアーン，スンナ）や「ムスリムの伝統と文明」を使用することで，ムスリム社会への介入を正当化し，そこに必然性を包含させている。だが後述するように，この解釈過程と実践には，国家的利害が入り込んでおり，トルコ性に依拠する「歴史」「文化」「伝統」が強調されている。

Bardakoğluは，「イスラームに聖職者（clergy）はいない[15]。ムスリムは聖職者（sacred men）や組織から力，権威，尊厳を得るのではない。ではこれらはどこから発生するのか？それは宗教における主要な源と重複するような科学的知識から発生し，時代の要請に沿った伝統と解釈からもたらされる。だがこれは実証科学ではない。これは我々の方法論における権威ある，自由で健全な知識の形態である」（Bardakoğlu 2009: 17）とし，イスラームの主要な知的根源であるクルアーン，スンナだけでなく，その国家（もしくは人々）が経験してきた歴史的（文化的）事象を考慮する必要があるとする。そしてその悠久なる事象が蓄積された結果，ムスリム社会を照らす「健全な知識」が醸成されていくとしている。彼は，「健全な宗教的伝統やその理解とは，無数の経験を経て，トルコに打ち立てられたもの」であり，健全な知識こそが，迷信，誤り，無知，不正義，宗教的乱用と対抗することを可能にすると説明する（Bardakoğlu 2009: 18）。

宗務庁は，公的秩序を維持するために，宗教規制を行うメカニズムを有しているが，規制対象となるイスラームに関しても，この「歴史」「文化」「伝統」を考慮している。トルコ国内における宗教的自由の境界線とは，社会学的事実，歴史的伝説，経験によって規定される（Bardakoğlu 2004: 370; 2009: 28–29）。Bardakoğluは，宗教を日々の生活が反映される社会学的現象としたうえで，「解釈には幅広い可能性があるが，それはイスラームが曖昧であるとか，解釈が完全に開かれているとか，個人的解釈や異なる手法で発展していくことを意味してはいない」「我々の宗教的伝統，歴史的な宗教的経験が，制限

された自由の中での実践を思い起こさせる。（中略）（※こうした宗教制限は）イスラーム的な方法論，宗教的情報の創出における首尾一貫性から発生したものである」（Bardakoğlu 2004; 370; 2008c: 176–177; 2009: 29）として[16]，イスラームの解釈には制限があり，イスラーム史，そしてオスマン帝国のシェイヒュル・イスラーム[17]からの伝統と歴史を受け継ぐ宗務庁が存在する限り，その他の宗教解釈や実践は規制対象であり続けるという構造が現代トルコでは確立している（鈴木2014a: 76–79）。

現代トルコの宗教規制は，「国家と結びついた宗務庁」の責任ではなく，こうした歴史的な力や解釈がもたらしたものだという理論に基づいており，宗務庁の規制に正当性を与えている。最終的にBardakoğluは，諸個人の宗教的信仰と実践，そして表現の自由は，いわゆる「内なる宗教の自由」「宗教内の自由」に関する限り，確立可能であるとする（Bardakoğlu 2008a: 122; 2009: 145–146）[18]。

だが，近代国民国家から分離した（無縁の），「歴史」「文化」「伝統」は存在せず，それらは絶えず再構築されている。またあらゆる国家的利害と相関しない「公的秩序」も存在しえない。宗務庁は，コスモポリタンな「人間」（もしくは人種，民族を超越するかつてのウンマ）の連帯と統合を担っているのではなく，オスマン帝国からの伝統と歴史を受け継ぐトルコ共和国の国民であるムスリム・トルコ人とその社会を主な対象にした啓蒙，規制，統合任務を担っている。宗務庁の享受する宗教的解釈と実践，そして自由と独立も，トルコ共和国の「歴史」「文化」「伝統」による規制を被っている。国家からの独立という主張が展開される一方で，宗務庁は歴史と伝統を通じて国家と繋がっている。これはBardakoğluによる論理展開から十二分に推し量れるものである。

宗務庁は，ムスリム・トルコ人が育んできたトルコ・イスラームを媒体にしながら，普遍的イスラームをさらに発展させ，それを主軸にした公的秩序の維持と宗教サービスを実践することで，世俗性と宗教性が同時的に発生した個人と社会の健全性ある発展と，国民連帯／統合を担っている。

4.2　宗教の国家支配　―トルコ・イスラームの系譜―

宗務庁，特にGörmezとBardakoğluのイスラーム観は，スンニ派の理解と実践と共に，トルコ人がムスリムとして歩んできた「歴史」「文化」「伝統」を重視しており，多様性に富んだアナトリアとその中で培われたトルコ民族の寛容な文化，そして愛と人間性に奉仕した宗教的諸価値や態度，実践を総合的に勘案し，それを「トルコ・イスラーム（またその担い手をトルコ人ムスリム：Turkish Muslim）」として緩やかに捉えている[19]。

Bardakoğluは「宗教的寛容と近代化に関係する，トルコの宗教認識，トルコ社会の宗教性，トルコの経験は，ムスリム世界でも特別に重要なものである」（Bardakoğlu 2009: 88）として，後述するようにトルコ人が体験した歴史的諸事象を特別視しており，この点で，トルコのイスラーム理解とは，トルコ・ナショナリズムに裏打ちされており，アラブやペルシャ文化とは区別されたトルコ性を媒体にして構築されていると言える。そして，宗教に関連するあらゆる概念がトルコ国家の統制下に置かれることで，宗教が政治的手法に絡め取られるという懸念は（Subaşı 2008: 267），現代トルコでは，公共領域と国民概念のトルコ・イスラーム化の問題として噴出している。すなわち，「公的（社会）秩序」や「国民」に対して，特定の民族的／宗教的イデオロギーがより強調されることで，国家の望むトルコ性に包摂されない「他者」を際立たせる政治的手法となっており，その反発や挑戦がアレヴィー，クルド人を中心にして，80年代以降，勢力的に可視化している。

Bardakoğluは「宗務庁は，トルコのイスラームに属する知識基盤の実践を促進していくが，それは

（※トルコ・イスラームが）イスラームの本物の理解の根底の一つだと認識しているからである」（Bardakoğlu 2008a: 124; 2009: 147）と述べる。こうした理解の背景には，「アナトリアは一般的に見ても，世界の中で特別な場所であり，特別な機能を持っている。アナトリアは，様々な異なる経験，伝統，諸価値，人間性の概念を保護し，これらの性質を次の世代に引き継いできた。ゆえにアナトリアとは，人間性が有する文化的歴史と一致する歴史的遺産を象徴する地域なのである。アナトリアは次の方法の中で表現されるような，三つの異なる領域への橋渡し的な役割を担っている。①豊かな考古学的，歴史的な宝が，今日まで成功裏に維持されている。②その歴史を通して，異なる信仰が保護／維持され，諸価値が息づく能力を有している。③伝統，理解，生活方法，多様な信仰を持つ者たちが，平和と穏やかさの中で共存できるための安定した環境を提供する，「差異との共生」の文化を打ち立てる素質をもっている」（Bardakoğlu 2009: 39–40）として，アナトリアという地域性と，その特有性が賛美されている。

次に「トルコ人（Turks）間におけるイスラーム理解の発展は，開拓民族としての地位に大きく関係している。トルコ人は11世紀にアナトリアに流入して以降，他宗教集団と接触し，常に商業的，文化的，政治的関係を，他民族や他国と構築してきた」「網の目のような諸関係の結果が包摂的な宗教理解に貢献したのは，トルコ人ムスリム（Turkish Muslim）が決して文化的，地理的に，自らをゲットー化させて生活することはなかったためである。トルコ人（Turks）は，この非孤立主義という伝説（non-isolationist legacy）を維持し，彼らの歴史の中で遭遇してきた，その他の共同体との社会，文化，政治，経済プロセスとの関係において，その伝説をさらに発展させてきた」（Bardakoğlu 2008a: 122; 2009: 144–145）として，アナトリアにおいて様々な共同体と接し，ウンマ（umma）の中でも，とりわけ開けたイスラーム理解の発展に貢献してきた，共同体としてのトルコ人（Turks）の歴史的な特徴を提示している[20)]。

続いて，「トルコ社会の穏健な宗教的パーセプションには，長く，深い歴史的ルーツがある。この宗教理解の発展には多くの理由がある。それは①数世紀にわたる平和裏の生活様式を促進する，アナトリアの共存の伝統。②イスラームが様々な宗教解釈や，伝統における差異を抑圧しなかった。これは知識によって学識を得た宗教を促進し，また自信を基盤にしている。③イスラームにおけるスーフィー思想であり，愛と人間性を強化してきた」として，さらに帝国末期や共和国樹立，そして議会制民主主義を含めた，この200年間におけるトルコ史（Turkish history）の諸改革と発展が，多元的な知的手法の出現に貢献しているとする（Bardakoğlu 2009: 89）。

以上のように，「トルコ・イスラーム」とは「イスラーム共同体であるウンマやスンニ派という普遍性」「アナトリアという地域性」，そして「イスラーム神秘主義」といった諸媒体を主軸に，トルコ人との歴史／文化的な関わり合いが適宜重複することで発展してきたイスラーム理解・実践の一端であると言えるだろう。

Görmezもまた，「我々の宗教的，文化的遺産を相続することは，組織の最重要任務の一つである」として，Mevlâna（Rumi）やAhmet Yesevî, Yunus Emreといった卓越したムスリムの存在を，次世代を含めたアイデンティティーの形成とその強化に寄与させていくことの重要性を主張し，宗務庁が宗教的伝統と象徴を保護する必要性を語っている（Görmez 2005: 3）。そしてトルコの地政学的位置が，豊かな文化的／歴史的源泉であるとした上で，「オスマン帝国の安定と寛容，良心の自由を確保する特別なシステムがあったがゆえに，帝国は異なる宗教，言語，人種を包摂することができ，異なる文化と言語の保護と保持に成功してきた」ことで，トルコ人（Turks）も他者に宗教を強要することはなかっ

たとして（Görmez 2003），トルコの寛容と共存の背景に，その歴史的，文化的経緯を投影させている。

Bardakoğluは，「（※歴史性や正統性を帯びる）学習や学識から得られた，本物の知識を基盤にするイスラーム理解が，ムスリムに自信を与え，マイノリティー信仰集団が，公的秩序や支配的な宗教に対する脅威ではないという，より開けた社会を導いていく。さらに，こうしたイスラームが，過激派集団による政治的目的を有したイスラームの誤用を防ぐのである」として，公的秩序の維持に，トルコ・イスラームの享受が肝要であることを強調する（Bardakoğlu 2008a: 124; 2009: 147–148）。ゆえに，「今日，ムスリムは，民主的文化と民主的諸価値が，イスラームと矛盾しないという事実に気付くべきである。ムスリム世界は，この分野におけるトルコの成果を見るべきである」（Bardakoğlu 2009: 35）として，Bardakoğluはトルコ・イスラームが公的秩序の維持に寄与し，民主性との適合が可能である点を強調するとともに，そのモデルケースともいえる独自性を内外に示している。

以上の観点から，宗務庁は，普遍的なイスラーム概念のみでも，またはアラブやペルシャ文化の影響に属するイスラームでもなく，アナトリアでトルコ人が経験してきた歴史，文化，伝統を反映したトルコ・イスラームを，「本物のイスラームの一つ」「健全な知識」として認識していると言え，この理解に沿った宗教解釈と実践を重要視している点が理解できる。

だが「公的秩序」に接触し，それらを形成する宗務庁のサービスや情報の種類が，トルコ国家の利害やトルコ史から抽出される「トルコ・イスラーム」を主軸にしていることから，この実践がトルコ国内で非トルコ系，非スンニ派系のムスリムマイノリティー勢力からの疑義を生み出す原因ともなっている。宗務庁は建前上，国家からの独立と自由な宗教サービスを謳っているが，その存在と公的秩序との関係の中で「宗教の国家支配」を担っていると言える。

4.3　トルコ国家と宗教の関係性　―国民統合の要としての宗教―

1）　トルコ・イスラームの本質化と重要性

以上のように，トルコ・イスラームの理解と実践には，トルコ・ナショナリズムの観点が反映されており，この点で，宗務庁による知識やサービスは，トルコ共和国の世俗的本質と宗教的理解を形成していると言える。Ejder, Okumuşの指摘に従うならば，トルコ・イスラームとは，様々な下部構造や差異を持つことから，その画一性や普遍性を主張することは困難としながらも，アラビアやエジプト，イラン文化とは異なったトルコ人独自の宗教理解と経験を反映した宗教性として捉えることが可能であり，正直さや寛容，スーフィズム，非暴力，理性的，世俗的思考を伴った「平均的なトルコ人のムスリム性（Average Turkish Muslimness）」を示す概念であるとし，また現代トルコの宗教性は，こうした伝統とは分離できないものだとする（Okumuş 2008: 345–358）[21]。

宗務庁は現在，国民教育省と共に，宗教教育の実践と監督を担っており，トルコ・イスラームを媒体とする，西洋近代性に依拠した思考と態度，そして宗教的道徳心を伴った「トルコ人のムスリム性（Turkish Muslimness）」を基盤にする国民育成に努めている。トルコでは1980年代からTİS政策によって宗教教育が義務化されており，「現代トルコの宗教性」は「宗教文化と道徳知識（DKAB）」としても導入されている。宗務庁の宗教教育局の局長を務めたAta, Ulviは，宗務庁による教育活動は，共通の宗教教育理論を形成しながら，科学的知識の生産と発展に寄与することが肝要だとする（Ata 2008: 311）。Bardakoğluもまた，宗教教育と学習を区別した上で，宗教の義務教育化とは，社会の宗教現象，宗教的定義，宗教的価値，宗教に纏わる歴史的経験，今日の宗教形成，異なる宗教信仰，社会の

道徳的諸価値といった知識と共に，近代的な人間として社会的生活に参加していくために必要であると主張し，世俗性と宗教性のバランスがとれた「健全な思考」を維持し，現代世界を生きることの重要性を提示している（Bardakoğlu 2008b: 30–39）。

再びOkumuşの議論によれば，いわゆる「トルコ人のムスリム性」「トルコ・イスラーム」「トルコ・ムスリム」の概念化や普遍化を試みる動きも近年活発化しており，トルコ人独自の経験と知識により発展してきた愛や寛容，スーフィー文化，そして理性的思考のみならず，これらの源泉となった歴史的なムスリムを特定化する動きも出ているとする。例えば，Ahmet YesevîやYunus, Emre, Rumiといった歴史的人物が頻繁に列挙されているのは，普遍化の試みの一端であるとする。また研究者によっては，トルコ・イスラームに中央アジアからバルカン諸国といった，地理的領域性を持たせ，そのプラグマティックで，理性的，世俗的なイスラーム理解を「トルコ世界」という形で一般化する試みも生じているという（Okumuş 2008: 347–350）。さらに，トルコ・イスラームの知的根源を研究したEtga, Uğurもまた，トルコ・イスラームの理解と実践は，スンニ派におけるマートゥリーディー神学派やハナフィー法学派，そして大衆的なイスラームであり，Ahmet YesevîやYunus, Emre, Rumi, Hacı Bektaş Veliに代表される，トルコ人（Turks）間の歴史的なイスラーム理解と実践の主軸であるスーフィズムを基本としながら，本質的な枠組みや，トルコ社会と文化の様々な側面間の相互作用の文脈下において，特定の歴史的成果を検討することが可能であると指摘している（Uğur 2004: 327–345）。

代表的事例を挙げるならば，現代トルコのイスラーム復興運動であるギュレン運動の精神的指導者であるフェトフッラー・ギュレン（Fethullah Gülen: 1941 〜）は，中央アジアを故地とするトルコ民族が，イスラーム理解と解釈，スーフィズムに対して果たしてきた歴史的役割を称賛し，この事実を指摘するために「トルコ人のムスリム性（Turkish Muslimness）」や「トルコ・イスラーム（Turkish Islam）」の実在を表明している。加えてギュレンもまた，Ahmet YesevîやYunus, Emre, Rumiといった歴史的人物を列挙している（鈴木2014b: 76, 81）[22)]。

宗務庁の監督責任を持つ国務大臣を務めた，親イスラーム政党である公正発展党（AKP）のAydın, Mehmet議員は，国家や宗務庁によって提供されるトルコ・イスラームの重要性に関して，「『トルコ人のムスリム性（Turkish Muslimness）』，すなわち，今日のトルコで教えられ，経験をするイスラームとは，国家の『有効なる歴史（effective history）』にそのルーツを持つものであり，極めて民主的諸価値と基本的人権に合致したものである。トルコ人のムスリム性は，世俗的趣意，一般的で共有された諸価値，規範，基準の重要性を受容しており，これらの諸価値や規範に対する動機付けや正当化を行う際に，宗教的・精神的次元が持ち込まれても無害である。現代の『トルコ人のムスリム性』とは，人間の尊厳を尊重するものであり，例えばそれは民主的諸価値と，イスラームの基本的諸価値と言える」（Aydın 2008: 166）とする。そして，トルコ・イスラームに準拠した教育/啓蒙が，80年代以降のトルコの民主的諸価値の維持，発展に極めて重要であり，宗務庁の役人が「トルコの人々によって，トルコにおいて理解され，実践されるイスラーム，すなわち『トルコ人のムスリム性』」を説明する立場にあるとしている（Aydın 2008: 169）。

民主的諸価値や理性的思考，世俗性，そして宗教的道徳心を合わせ持つトルコ・イスラームは，トルコ共和国が建国以来保持してきた世俗主義と宗教のバランスを保つために必須の概念であり，宗務庁はこの絶妙な均衡を注意深く維持している。ゆえに，トルコ・イスラームの範疇から外れ，民主的諸価値と国家不可分性を揺るがす恐れのあるイスラーム理解や実践に対しては，最大限の警戒と疑惑を以て事

に臨んでおり，宗教的な多様性が常態化している現代トルコにおいても，同質性の確保が優先課題となっている。

2)　アレヴィーと宗務庁　―宗務庁官僚の諸見解―

アレヴィー派（Alevi）に属するトルコ国民は2006年の段階で450万人程度存在すると言われる（KONDA 2006: 28），シーア派伝統との親和性が高い，宗教的マイノリティーとして認識されている。アレヴィーは，国民教育省や宗務庁によるトルコ・イスラームに根差した教育やサービスが，スンニ派への強制同化であり，財源を全国民からの税金で賄っているにも関わらず，自身らを考慮したサービスや補助が実践されていないことを批判している（VUAUU 2011: 116）。現政権である公正発展党（AKP）は，2009年6月から2010年1月にかけて，トルコ史上初めてとなる「アレヴィーオープニング」を計7回開催し，アレヴィー問題の把握と公的議論に尽力してきた（T.C.D.B 2010）。だが，アレヴィーオープニングの後に，DKABに新たに盛り込まれたアレヴィーに関する記述先が，単なる「イスラーム神秘主義教団の解釈（Tasavvufi Yorumlar）」であったことが（T.C.M.E.B 2012: 55–64），アレヴィーを憤慨させるなど（Cansun 2014: 48），根本的な問題解決には至っていない。

Köseの研究によれば，アレヴィーは以下の4つのカテゴリーに分類される目的を有している。すなわち，①近代的な都市の，社会的環境下におけるアレヴィーアイデンティティーの維持，②トルコ社会の平等で，正当な要素としてのアレヴィーアイデンティティーの認証，③アレヴィーアイデンティティーに依拠した施設（ex: 礼拝場（Cemevi））への，物質的資源の配分，④アレヴィーの歴史的トラウマとその被害に対する認知と，こうした事態に対する今後の予防策の保障である（Köse 2010: 150）。また法的障害としては，①礼拝場であるCemeviの地位，②DKABとその教育内容，③宗務庁の法的地位とサービスが挙げられている（Köse 2010: 153–155）。だが，数多くのアレヴィー研究が指摘するように，アレヴィーアイデンティティーやその定義，要望は多様化，政治化しており，絶えず再生産と再構築を重ねたことで，アレヴィー間における競合関係を構築するに至っている。

Bayram, A.SonerとŞule Toktaşによれば，現代トルコにおけるアレヴィー勢力は，アレヴィー信仰を純粋なイスラーム形態の一つとして見做し，宗務庁内でのアレヴィー部局の開設を求める「伝統主義–宗教」陣営と，アレヴィーがイスラームではなく，多種多様な宗教要素が入り混じった混淆的な信

画像4–2　デモ行進を行うアレヴィー派の人々
（出展：Köse 2010: 153）

仰システムであると見做した上で，宗務庁やDKABから正当性を剥奪し，国家の宗教に対する中立化を目指す「近代主義-世俗」陣営に分かれており，こうした二つの陣営はお互いへの批判を展開しているとする（Soner and Toktaş 2011: 419–434）。こうした状況の中で，「アレヴィー」の代表者が誰であり，何を以てして代表としての正当性を獲得するのかといった問題も表出しており，さらにトルコ人，クルド人の両方にアレヴィー信仰が存在していることから，事態はさらに複雑化している

以上のように，アレヴィー勢力間においても一種の競合関係が発生しているが，一方でアレヴィーが現在の宗務庁の機能的役割に関して批判的な眼差しを向けていることは共通事項である。そしてアレヴィーに対する宗務庁の態度もまた首尾一貫している。宗務庁副長官を務めたEr, İzzetは，「宗務庁は，宗派，宗教理解と実践に関して，あらゆる差別のない，国籍に依拠した平等な機会を基盤にしたサービスを展開している」「宗務庁はトルコ市民の99%を，その宗教的サービスの観点から包摂していると言える」と述べる（Er 2008: 279–280）。宗務庁副長官であったKaramanも，「しばしば，アレヴィーコミュニティに属する者が，宗務庁から受け取るサービスの欠如に関して不満を主張する」「（※アレヴィーアイデンティティーの主張を証明する）歴史的，科学的証拠は存在しない」「トルコにアレヴィー，ベクターシュに属する市民がいることは事実である。だが彼らは異なるコミュニティだとみなすことはできない」として（Karaman 2008: 288），アレヴィーを特別な市民，宗派共同体として認識することに否定的である。

Bardakoğluもまた，「アレヴィーはムスリムである。彼らはイスラームの単なる一つの集団にすぎない。宗務庁は全ての諸集団を包摂する理解を有している。宗務庁の教えの基盤は，全ての信仰をカバーするものである」「宗務庁は，アレヴィーを含んだ理解を発展させる必要がある。宗務庁がスンニ派実践だけを提供していると言うことは誤りである。我々はイスラームを教えているのである」「アレヴィーとの対話は弱いものだが，それは彼らの多くが宗務庁の解体を提言しているからである。別の者は，宗務庁とは単なる一つの制度であり，アレヴィーの利益を代表する組織を設立すべきだとする。彼らは，自身を異なる競合的な環境内で，自身らを見てみたいのである。これはまた誤った意見であり，皆が自身をムスリムとして自覚し，宗務庁を自身らの組織として受け入れている。我々宗務庁は，（※一般のアレヴィーの）人々とは問題を有さない。（※アレヴィー）組織や代表者に問題があるように見受けられ，この裏には，組織間の権力闘争がある。私は，宗務庁がアレヴィーを含んだ地位であるべきだと思う，宗務庁の認識がスンニ派のみに開かれ，アレヴィーに閉じられていると認識することは誤りである」（Bardakoğlu 2009: 165–166）と述べる。

以上のように，Bardakoğluはアレヴィーとはあくまでも普遍的なイスラーム，もしくはトルコ・イスラームの中に包摂される存在であると認識しており，宗務庁とは異なる行政組織を設立し，活動していくことに反対している。

憲法によって国民統合を担う宗務庁が，民族，宗教に関係なくトルコ国民であるという世俗的で，市民的なシティズンシップに反して，宗派を理由にして国民を分断することは考えられない。ここには，多様性の公的是認と国民統合の狭間にある宗務庁のジレンマが散見されるが，現状では宗務庁が組織内にアレヴィー部局を設立し，予算配分に基づいた礼拝場の設立や「公的な」宗教サービスを展開することは極めて難しいと言える（鈴木2014a: 83–84）。

宗務庁は，トルコ・イスラームの正統性から外れる異質な信仰に対しては，その存在を認めつつも，同化対象として認識する傾向にある。国家は宗務庁を通して，宗教的同質性を維持しており，今後共

に，公的空間におけるアレヴィー認証の是非は宗務庁の課題になっていくと思われる。

4.4　小括　―宗務庁による国民統合への視座―

現代トルコのナショナル・アイデンティティーと国民概念に必須な要素はトルコ・イスラームであり，国家不可分性への脅威と対抗してきたトルコの国民統合イデオロギーとして，強力に機能している。宗務庁は独自の統治理論によって世俗主義や公的秩序との関わり合いを正当化し，世俗主義国家トルコと矛盾しない地位を構築している。現在では，イスラームは，宗務庁によってトルコ化され，その歴史，文化，伝統から抽出した寛容性や柔軟性が付与されることで，トルコ共和国の国是である世俗主義を調整し，現在の世俗性と宗教性のバランスを維持している。

かつてイスラームが徹底して排除された公的空間は，80年代以降のイスラーム復興の主流化によって明らかに変化しており[23]，宗務庁は公的秩序において，過激さや迷信，暴力に満ちたイスラームが台頭し，トルコの西洋近代化政策の諸制度や理性的思考を阻害しないように監督を担い，健全な「トルコ人のムスリム性」に依拠した，トルコ国民の育成に寄与している。こうした動きは，国外のトルコ系移民をも対象としており，長期的に見て，外来性の要因によってトルコ性が将来的に侵食されることのないよう，事前策として機能している。そして，総合的に判断するならば，トルコ国家で国民，公的秩序，社会的規範の前提として認識されているのは，ムスリム・トルコ人とその社会である「トルコ・イスラーム的社会秩序」であり，この理解の範疇を超える諸活動は，秩序維持の名の下で，規制や疎外の対象になりえることが改めて理解できると言えよう[24]。

だが公的空間においても，アレヴィーやクルド問題を始め，容易に監督を行うことのできないギュレン運動のような，大規模なイスラーム復興活動が可視化するなかで，宗務庁もトルコ性やムスリムの同質性を維持すべく，多様性を称賛しながらも宗教監督・規制を行うというある種矛盾した状況に陥っている（鈴木2014a）[25]。それは決して，トルコ国内だけの諸要因に端を発した問題ではなく，トルコ隣国を含めた国際的な政治状況にも左右されており，国家不可分性とその根幹であるトルコ性を維持していくという難題との関わり合いになっている。宗務庁はこの困難を切り抜けるために，グローバル化された世界に対抗できる役人の育成と，諸活動に勢力的に取り組んでいる。

Görmezは「宗務庁は疑いなく，政治的権力から独立した行動をとり，あらゆる政治的，宗派的思考を超えた手法を追い求めていく。宗務庁は，何かに加担するのではなく，宗教的諸事象に関係する半世紀以上もの長い経験と知識の蓄積に従うことで，信望ある調停者（referee）としての地位を明確に選び抜いていく」（Görmez 2012: 7）と述べる。だが，宗務庁の活動を多角的に観察し，または宗務庁長官や副長官，関係幹部の主張を分析してみるならば，こうした趨勢の中で，国民統合を担う宗務庁が国家からの独立や中立化を謳うことはほとんど不可能であり，国家的，政治的利害と無関係の，純粋なる宗教サービス組織であると見做していくことは難しいと言わざるを得ないだろう。

5.　トルコ性弱体化への懸念

「トルコ・ナショナリズムの統合失調症」（Cetinsaya 1999: 350）が叫ばれ始めてから，随分と時間が経過してきた。2000年代以降も，トルコはアレヴィーやクルド問題という国内事象への対処だけでなく，グローバリゼーションやその地政学的な宿命ともいえる様々な国際紛争の渦中に否応なく取り込まれてきた。加えて，EU加盟に伴う民主化改革の進展により，国内の政治社会的状況も大きく変化して

きた。こうした国内外の激動ともいえる大きな潮流の中で，国家不可分性を理念上でも，内実においても確保することは，今まで以上にトルコ国家の最重要課題となっている。宗教はトルコの社会的連帯の要であり，国家は宗教の有する凝集性を利用することで新たな国民統合を実践していることから，宗務庁の役割は低下することなく，むしろ増加傾向にあると言える（Karen 2012: 27）。

Jenny, Whiteは，現代トルコのトルコ性と統一性の喪失感に関して，以下のように指摘する。「恐怖感に基づくレトリックとは，国家と国民の一部が，地理的にも，個人的にも，もはやその国家的境界線の不可侵性を確信できなくなったために，境界線の維持を促進し，その画一性を求める圧力をかけ，異質な“他者”を悪魔化するといった行為が含まれている」ことから，「自意識を必要としない集合性や，共同体の抱擁に対するノスタルジーを（※国家エリート層，またはトルコ人に）抱かせる」とする（White 2009: 11）。そしてトルコ・アイデンティティーの弱体化によって発生したノスタルジーを追い求めた結果，トルコは寛容性を失い，排除に値する「他者」を求める軍国主義的傾向を帯びる危険性があると指摘する（White 2009: 11）。事実として，トルコ国家が掘り起こしてきた境界線維持に寄与する神聖さとは，オスマン帝国時代の多民族多宗教性への寛容さではなく，トルコ・イスラームの言説で糊塗されたトルコ民族主義の再強化であり，歴史的にトルコ・イスラームが培ってきたとされる寛容性や柔軟性は捨象されている[26]。

国家と国民，そして時に地理的条件を超えて，イスラームを軸にしたトルコ性による連帯と統合を担ってきたのが，宗務庁であることは本稿でも検討をしてきたが，宗務庁もまた寛容性ではなく，「内なる他者」との攻防に従事している。近年では，トルコ軍や宗務庁が，「テロや暴力によって精神的な虚無感に苛まれているクルド人，地震や自然災害によって住居を失った若者，イスラームの知識を欠いているアレヴィーに対する」プロテスタントへの改宗行為や布教活動に対して警告を発しており（White 2009: 2），またクルド地域で増加しているクルド人イマームであるメレ（Mele）に対する懸念も抱いている。メレはクルド人の民間イマームとして，クルド語で説教を行い，クルド民族主義を称揚し，宗務庁批判を展開しており，クルド政党もメレによる金曜礼拝を推進している（Sarigil and Fazlioglu 2013: 557）。現在，AKP政権と宗務庁は，こうしたトルコ・イスラームと国家の宗教支配に対する重大な挑戦に対して，2011年12月からメレの宗務庁での半年間の研修制度と雇用制度を打ち出しており，クルド地域における宗教的な影響力の巻き返しを図るなど（Sarigil and Fazlioglu 2013: 562），国内における非トルコ的宗教活動に対して警戒を強めている[27]。

以上のように，政治的手法や社会的連帯に宗教を採用しているのは，今や国家や宗務庁だけではない。80年代以降，宗教的活動は平等な認知や集合的権利を求める「民主的」活動の一環として台頭しており，こうした諸活動を正攻法によって抑圧することはできない。国家エリート層や宗務庁も，こうした懸念やジレンマは十二分に有していると言え，公的空間における世俗性と宗教性のバランスだけでなく，ナショナル・アイデンティティーを始めとしたトルコ国民国家の理念と体制を如何にして堅持していくのか，課題は山積している。そして，国家とイスラーム，民族主義がアイデンティティーとして相互に結びついているトルコにおいて，この体制変換を図ることは容易ではなく，国家エリートによる国民の連帯と統合，調和に対する苦悩は続いていく。だがその一方で，意図的か，無意識的かに関わらず，このトルコ性弱体化の不安を抑えるために，差異を等閑視した「トルコ・イスラーム」は日常的に生産，消費，強化されており，支配的ナショナリズムとしての「トルコ人のムスリム性」は今後のトルコにおいても重要な機能を担っていくだろう。

6. 結論

宗務庁は，共和国初期からのケマリスト制度の伝統を受け継ぎ，世俗国家の「宗教」を統括しながら，80年代以降に大きな変化を経験してきたナショナル・アイデンティティーと国民概念を下支えしており，この点で，広義な意味での世俗派，新時代のケマリストによる国民統合理念の一端を体現している組織であると言うことは可能であろう。国家は，トルコそのものの弱体化を防ぐために，これまで以上に宗務庁を通したトルコ性の維持，拡充に専心する必要があり，トルコ・イスラームに依拠した国民啓蒙や，公的秩序・社会的規範の維持活動は今後も国内外で活発化していくだろう。

だがAdanaliが，法的手段によって決定できないような倫理的原則に対して，宗教を持ち出すことは，国家が特定の宗教イデオロギーを採用していることを意味すると指摘し（Adanali 2008: 233），またAsadが，近代的で，多様な道徳的感性を持つ公衆（市民）が，単一の道徳システムを支持することはないと指摘するように（Asad 2003＝2006: 243–246），公的秩序や社会的規範という世俗的領域のトルコ・イスラーム化を前提とした宗務庁の統治モデルは，官制によって創造されたトルコ性に包摂されないトルコ国民からの反発を招き，その連帯性をより消失させるという矛盾した結果を生み出している[28]。少なくとも，現代トルコでは，集合的権利の是認を含んだ「リベラルな社会秩序」による包摂以上に，「トルコ・イスラーム的社会秩序」による国民連帯と統合が優先されているように見える。

Bardakoğluも指摘するように，宗務庁（Diyanet）はかつて，人生における精神的，道徳的側面を指す意味で，その名が付与されており，法的，政治的，行政的手段を通した世俗的制度や規制とは一線を画すものであった（Bardakoğlu 2008c: 174; 2009: 11）。Bardakoğluは，「diyanetの用語は，人間の内的世界における，一貫性，高潔，精神的敬虔さを意味している。この意味で，共和国時代においてdiyanetの言葉の使用を選んだことは，単純に宗務という言葉，つまりdin işleriを使用するよりも，道徳的基盤に依拠した宗教性を提供するという意味で解釈可能になるであろう。別の解釈も可能であろうが，これが，私が最も好む解釈である」と述べる（Bardakoğlu 2008c: 174; 2009: 11）[29]。宗務庁はこうした当初の想定とは異なり，そしてBardakoğluがdiyanetの語感から感じ取る解釈との齟齬を覗かせながら，政治的傾向を色濃く帯びた行政機関と化している。

現在のトルコ共和国において，トルコ・イスラームに代替するような属性，新たな国民統合理念が定着し，その発展を促すことが可能であるのか。それはまだ想像の域を出ない話であり，様々な勢力間を含めた討議が必要であろう。だが民主主義の理念の下，多様な国民の要請に切実に応えていき，絶えず民主的諸価値と実践を再更新し，発展させていくことは，トルコ全体の政治社会的安定に資するものであると言える。少なくともそうした普遍的な諸価値に支えられた「リベラルな社会秩序」の更なる発展は，「トルコ・イスラーム的社会秩序」の維持と同等の価値を以て論じられていくべき課題となるのではないか。

参考資料(宗務庁長官，副長官，局長，国務大臣らの宗務庁に関する諸論文etc)

Aydın, Mehmet, 2008, “Diyanet’s Global Vision,” *The Muslim World*, 98: 164–172.

Ata, Ulvi, 2008, “The Educational Services of the PRA and its Contribution to Religious Education in Turkey,” *The Muslim World*, 98: 302–312.

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.
————, 2008c, "The Structure, Mission and Social Function of the Directorate of Religious Affairs," *The Muslim World*, 98: 173–181.
————, 2009, *Religion and Society: New Perspectives from Turkey*: Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı Derleme ve Yayın Şubesi Müdürlüğü.
Diyanet İşleri Başkanlığı kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun: Kanun numarası 633 (Retrieved 3 November, 2013 http: //www.mevzuat.gov.tr/Metin.Aspx?Mevzuat-Kod＝1.5.633&MevzuatIliski＝0&sourceXmlSearch＝).
Er, İzzet, 2008, "Religious Services of the PRA," The Muslim World, 98: 271–281.
Erdem, Gazi, 2008, "Religious Services in Turkey: From the Office of Şeyhülislâm to the Diyanet," *The Muslim World*, 98: 199–215.
Görmez, Mehmet, 2003, "Potential Conflict Areas: The possibility of cultural and religious co-existence in21st Century," *The Second Meeting of European Council of Religions Leaders (ECRL)/Religious for Peace*: 1–5.
————, 2004, "The Religious Affairs Directory and Public Order," *Ministerul Culturii Si Cultelor*: 1–3.
————, 2005, "Din, Kimlik ve Diyanet İşleri Başkanlığı," Ⅵ.*Avrasya İslâm Şurası*: 1–3.
————, 2006a, "Freedom of Expression and Religious Sensibilities," *Pakistan Karachi*: 1–5.
————, 2006b, "Islam and the Religious other," *Comparative Studies in Society and History*: 1–18.
————, 2008, "The Status of the Presidency of Religious Affairs in the Turkish Constitution and its Execution," *The Muslim World*, 98: 242–248.
————, 2012, "Religion and Secularism in the Modern World: a Turkish Perspective," Turkey Policy Brief Series: *Economic Policy Research Foundation of Turkey (TEPAV) and International Policy and Leadership Institute (IPLI)*, 2: 1–7.
Karaman, Fikret, 2008, "The Status and Function of the PRA in the Turkish Republic," *The Muslim World*, 98: 282–290.
Salman, Yüksel, 2008, "The Publishing Activities of the PRA," *The Muslim World*, 98: 313–323.
TÜRKİYE CUMHURİYETİ ANAYASASI: Kanun Numarası 2709.
T.C.DEVLET BAKANLIĞI (T.C.D.B), 2010, *Alevi Çalıştayları Nihai Rapor*, Ankara, Anadolu Bulvan Mela Plaza.
T.C. Millî Eğitim Bakanlığı (T.C.M.E.B), 2012, *ORTAÖĞRETİM DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ DERS KİTABI 12. SINIF*, MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI YAYINLARI.

参考文献

Adanali, H.Ahmet, 2008, "The Presidency of Religious Affairs and the Principle of Secularism in Turkey," *The Muslim World*, 98: 228–241.
Asad, Talal, 1993, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*: The Johns Hopskins University Press.（＝2004, 中村圭志訳『宗教の系譜――キリスト教とイスラムにおける権力の根拠と訓練』岩波書店.）
————, 2003, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*: Stanford University Press.（＝2006, 中村圭志訳『世俗の形成――キリスト教, イスラム, 近代』みすず書房.）
Cansun, Şebnem, 2014, "Alevis and political parties in Turkey: An analysis through the press," *European Journal of Research on Education*, 2: 45–49.
Cetinsaya, Gokhan, 1999, "Rethinking Nationalism and Islam: Some Preliminary Notes on the Roots of "Turkish-Islamic Synthesis" in Modern Turkish Political Thought," *The Muslim World*, *LXXXIX* (3–4).
Çağaptay, Soner, 2006, *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?*, New York: Routledge.

Gözaydın, B.İştar, 2008, “Diyanet and Politics,” *The Muslim World*, 98: 216–227.

Herzog, Marc, 2014, “Introduction” Shane, Brennan and Marc Herzog eds., *Turkey and the politics of national identity: Social, Economic and Cultural transformation*, London: I.B.Tauris&Co Ltd.

İnce, Başak, 2012, *CITIZENSHIP AND IDENTITY IN TURKEY: From Atatürk's Republic to the Present Day*, LONDON・New York: I.B.Tauris&Co Ltd.

粕谷元，2006,『「国民」と「民族」の間で――トルコ共和国の「トルコ人Türk」概念』EUIJ共同研究：「EU and Culture」定例研究会.

――――, 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.

Karen, Barkey, 2012, “Rethinking Ottoman Management: What Can You Learn for Modern Turkey?,” Ahmet, Kuru T. and Alfred Stepan. eds., *Democracy, Islan, and Secularism, in Turkey*, New York: Columbia University Press, 12–31.

KONDA, 2006, “Social Structure Survey 2006,” Milliyet daily, (Retrieved May 4, 2012, http: //www.konda.com.tr/html/dosyalar/ttya_tr.pdf).

Korkut, Şenol, 2010, “The Diyanet of Turkey and Its Activities in Eurasia after the Cold War,” *Acta Slavica Laponica*, 28: 117–139.

Köse, Talha, 2010, “The AKP and the “Alevi Opening” : Understanding the Dynamics of the Rapproachement,” Insight Turkey, 12(2): 143–164.

Kutlu, Sönmez, 2008, “The Presidency of Religious Affairs' Relationship with Religious Groups (Sects/Sufi Orders) in Turkey,” *The Muslim World*, 98: 249–263.

Okumuş, Ejder, 2008, “Turkey-Religiosity and the PRA,” *The Muslim World*, 98: 345–362.

Oran, Baskın, 2011, “Exploring Turkishness: Rights, Identity and the EU Essay Series: The Issue of “Turkish” and “Türkiyeli” (Turkey National; from Turkey),” *The Foreign Policy Centre*: 1–7.

Sarigil, Zeki and Fazlioglu Omer, 2013, “Religion and ethno-nationalism: Turkey's Kurdish issue,” *Nations and Nationalism*, 19(3): 551–571.

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.

Soner, A. Bayram and Toktaş Şule, 2011, “Alevis and Alevism in the Changing Context of Turkish Politics: The Justice and Development Party's Alevi Opening,” *Turkish Studies*, 12(3): 419–434.

Subaşı, Necdet, 2008, “Critical Approaches to the PRA,” *The Muslim World*, 98: 264–270.

鈴木慶孝，2014a,「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」『人間と社会の探求―慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』第77号，71–91.

――――, 2014b,「現代トルコの改革主義的イスラーム復興運動に関する一考察――フェトフッラー・ギュレン運動の理念を中心として」『人間と社会の探求―慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』第78号，63–84.

――――, 2015,「トルコ共和国の国民概念の境界線に関する一考察――トルコ性の包摂と排除の理念を焦点にして」『法学政治学論究』第104号，217–248.

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

Taş, kemaleddin, 2008, “The Social Status of the PRA in Turkey and its Overall Assessment: Common Public Opinion,” *The Muslim World*, 98: 363–369.

Uğur, Etga, 2004, “Intellectual Roots of 'Turkish Islam' and Approaches to the 'Turkish Model',” *Journal of Muslim Minority Affairs*, 24(2): 327–345.

Vorhoff, Karin, 2003, “The Past in the Future: Discourses on the Alevis in Contemporary Turkey,” White, J. Paul and Jongerden Joost eds., *TURKEY'S ALEVI ENIGMA: A Comprehensive Overview*, Boston: Brill Leiden, 93–109.

VUAUU, 2011, *Diyanet: The Turkish Directorate for Religious Affairs in a changing environmental*, Amsterdam: Universiteit Utrecht.

White, Jenny, 2009, “Fear and Loathing in the Turkish National Imagination,” *Contemporary Turkish Studies at the London School of Economics and Political Science,* : 1–18.

注

1) 本稿で使用する (Bardakoğlu 2009)は，宗務庁の意思決定最高機関である宗務最高委員会の決定に従い（2006年3月30日，2009年12月2日決定），執筆，出版された宗務庁の正式資料である。
2) 宗務庁の全体像に関する重層的な先行研究としては，Tarhanlı (1993), VUAUU (2011)等が挙げられよう。また鈴木 (2014a)でも，宗務庁によるナショナル・アイデンティティー像や機能的役割の一端を提示しているが，ここでは更に論を進めて，より体系的な宗務庁の国民統合への視座を明らかにしたい。
3) 本稿で言及を行う宗務庁長官，副長官は，アリー・ダルバクオール(Ali Bardakoğlu)とメフメット・ギョルメズ(Mehmet Görmez)を中心とする。バルダクオールは2003年から2010年まで第16代宗務庁長官を務め，ギョルメズは2010年から現在まで第17代宗務庁長官を務めている。またギョルメズは2003年から2010年まで宗務庁副長官を務めている。また宗務庁副長官を務めたEr, İzzet (2008)やKaraman, Fikmet (2008)，各部局（出版，教育）の局長（それぞれSalman, Yüksel (2008)，Ata, Ulvi (2008)），宗務庁の監督権限を有するAKPの国務大臣であったAydın, Mehmet (2008)，在ニューヨークトルコ総領事宗務大使を務めたErdem, Gaziの論文も適宜参照し，多角的な分析を進めたい。
4) TİS（トルコ・イスラーム統合政策：Türk-İslam Sentezi）は，80年軍事クーデター後に軍政下で採用されたトルコ民族主義とイスラームを統合させた国民統合イデオロギーであり，官民のイスラーム復興勢力の台頭を正当化するイデオロギーともなった。
5) 政教関係をめぐる諸問題と，それをムスリム世界に当てはめることへの考察は（澤江2005: 12–19）を参照されたい。澤江が指摘するように，トルコの国民国家建設に伴うイデオロギーは，イスラームを「後進性の象徴」「近代化の障害」と見做す啓蒙主義的価値観が内在化されている（澤江2005: 43）。
6) 宗務庁の公式任務に関しては，Diyanet İşleri Başkanlığı kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun: Kanun numarası 633. 法的構造や政治的発展に関しては(VUAUU 2011)等を参照されたい。
7) 宗務庁の機能的役割や全体像に関しては，VUAUU (2011)や鈴木 (2014a)を参照されたい。
8) TÜRKİYE CUMHURİYETİ ANAYASASI: Kanun Numarası 2709.
9) Görmez (2008)では，共和国初期のエリートが，宗教を疑惑と恐怖，不安の目で見つめ，それを改善させる視点を欠き，社会的・政治的活動と結びつけていた点を批判している。またGörmez (2006a)においても，西洋中心主義によって形成され，他者を蔑にするエゴイズムと新自由主義経済を批判している。
10) 同見解は，Bardakoğluによる独自見解ではなく，憲法裁判所の判断を踏まえた上で構築されたものである(Tarhanlı 1993: 161)。さらに米国で宗務大使を務めたErdem, Gaziは，この4原則こそがトルコの世俗主義理解であり，ここに明白な説明がなされているとする (Erdem 2008: 211)。
11) 宗務庁による世俗主義の理解と実践を表現するために，暫定的に「トルコ的世俗主義」という用語を適宜使用していきたい。これは，国家による宗教的解釈への介入を免れている宗務庁が（これは建前であり，実際には国家的利害の核心である），独立，自律，自由の下で，公的空間における宗教的知識を生産，伝達し，人々の要請に応え，公的秩序を調整していくという実践が含まれる。ここでは，世俗性と宗教性の均衡が保たれた上で，宗教心を犠牲にしない理性，自律，自由が個人と社会の健全な発展を生み出すという理想が含まれる。
12) Salmanは，特に2000年代以降のグローバリゼーションとインターネットの加速によって，コントロールできない程の「宗教知識の汚染」が引き起こされていることを懸念している。そして出版局が，その信頼できる刊行物を通して，トルコ人を啓蒙することの重要性を指摘している (Salman 2008: 315–319)。
13) スンナ (sünnet)はムハンマドの言行録であり，聖典クルアーンに次ぐ，イスラームの主要原則である。またムハンマドの言行と伝承を指すハディース (hadith)も，イスラーム知識の源として重要である。
14) Görmezはまた，「留意すべき点は，歴史の役割，歴史の力，文化である」として，宗教や宗教的教えの中で，文化がその一部を担っていると論じる (Görmez 2006b: 15)。
15) イスラームには，キリスト教の司祭のように，神と信徒の間を取り持つ意味での「聖職者」は基本的には存在せず，ウラマーやイマームも他宗教の聖職者と比較して「世俗」に近い立場にあると言える。
16) 宗務庁の正当性に関しては，簡素ながら（鈴木2014a）でも若干の考察を行っており参照されたい。

17) 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，オスマン帝国の政治社会領域に大きな影響力を及ぼした。だが宗務庁とは，法的，行政的手段が異なっており，歴史的な継続性と断続性が両者の間には見受けられる。この比較に関しては，別稿で検討したい。
18) 現代トルコの文脈に従えば，「宗教内の自由」とは，「宗務庁の宗教理解の範疇にある自由」として読み替えることが可能である。また宗務庁自体も，歴史や伝統の枠組みの中で規制されると言える。
19) 本稿では，トルコ人 (Türk/Turkish people)やトルコ (Turkey)において理解，実践されるイスラームを，基本的に「トルコ・イスラーム」と表記するが，表記の妥当性や差異をめぐる議論は別稿にて行いたい。
20) Talal Asadは，クルアーンとスンナのみを前提条件とするイスラームのウンマは，「共同体」を指す意味でも使用されるが，各共同体の成員が，自らが特定の性格を持つと想像し，その働きによって相互親交が結ばれるがゆえに，特定の生存と行為の様式が含意されることを指摘する(Asad 2003＝2006: 258)。オスマン帝国は，世俗的な民族的アイデンティティーの必要性を不在のものとする，普遍的なイスラーム共同体であるウンマによって集合的意識を獲得していたが，バルダクオールの主張からは，少なくとも，素朴な本質主義に基づくムスリム・トルコ人の伝統を，その歴史の中に見出していると推察できる。
21) トルコ人の間で「ムスリム・トルコ人」「トルコ人のムスリム性」の初出を特定することは困難だが，80年代以降のTİSがその言説の出現と強化に貢献していると言うことは可能であろう。
22) DKABにおいても，Yunus EmreやRumi等は適宜言及されている(T.C.M.E.B 2012: 74)。
23) 公的空間における宗教性の可視化は，スカーフ着用問題を引き起こした。Bardakoğluはこの問題に対して，「私たちは決して，政党のスカーフ着用の議論に与しない。なぜならば，この議論が政治的であり，法的本質を有する問題だからである」として，見解を表明することを自省している。ただし，「スカーフを着用することが宗教的要請だという事実は変わらない」と発言している(Bardakoğlu 2009: 167)。
24) さらに現代トルコでは，刑法第301条によって「トルコ性（トルコ国民）」を侮辱することは罰則行為となっている。
25) ギュレン運動に関しては数多くの論文が執筆されているが，（鈴木2014b）でも考察を行っている。ギュレン運動の指導者とされるフェトフッラー・ギュレンは，元々宗務庁の役人でもあり，基本的には，GörmezやBardakoğluと極めて親和性の高い思考や論理を有している。すなわち，「トルコ・イスラーム」や「トルコ人のムスリム性」の重要性であり，オスマン帝国から現代トルコにかけて，トルコ人が築いてきたイスラーム理解と実践を重要視しており，愛や寛容，道徳心，理性の大事さを市民に投げかけている。だが，そのロジックゆえに，トルコ・ナショナリズムの強力な擁護者としても評価でき，宗務庁と同じく，アレヴィーやクルドの包摂に関して一定の問題を有していると言える（鈴木2014b）。
26) トルコ・イスラームは本来，「他者への寛容」における文化的根源とされてきたが，現代トルコにおいては，排他的なイデオロギーとして機能しているという矛盾した状況が生まれている（鈴木2014b）。
27) またアレヴィー社会にも，アレヴィー側の宗教指導者であるdedeが存在しており，彼らは宗務庁管轄のモスクではなく，自前の礼拝所であるCemeviでアレヴィー市民への独自説教を行っていることから(Vorhoff 2003: 96)，宗務庁からの警戒対象として認識されている。
28) Taş (2008)による，1378名を対象にした宗務庁に対する評価調査では，「宗務庁は特定の集団のみを表象している」という項目に対して，795名が同意している。紙面の関係上，全項目を提示することはできないが，「宗務庁は世俗的原則に適合している」には1012名が，「宗務庁は政治的権力・圧力の影響下にある」には1103名が，「宗務庁の存在が危険で誤った宗教解釈を防いでいる」には914名が同意している。
29) 宗務庁の名称をめぐる議論では（澤江2005），（粕谷2013）でも言及，研究が行われている。特に前述の粕谷論文(2013)では，当時の宗務局の名称を決定づけた議会討議にまで遡った詳細な検討，考察がなされており，Bardakoğluのdiyanetの名称に対する見解への，歴史的経緯を裏付けるものとなっている。