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

Title	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
Sub Title	A study on the boundaries of national concept in republic of Turkey : focusing on the idea of inclusion and exclusion in Turkishness
Author	鈴木, 慶孝(Suzuki, Yoshitaka)
Publisher	慶應義塾大学大学院法学研究科内『法学政治学論究』刊行会
Publication year	2015
Jtitle	法學政治學論究 : 法律・政治・社会 (Hogaku seijigaku ronkyu : Journal of law and political studies). Vol.104, (2015. 3) ,p.217- 248
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10086101-20150315-0217

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.

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――

鈴木慶孝

一　はじめに
二　トルコ共和国初期におけるトルコ性――民族・言語・宗教・領域――
㈠　ケマリスト型トルコ・ナショナリズムの台頭
㈡　トルコ性の構築――一九二〇s～一九三〇s――
1　多民族国家から同質的国民国家へ
2　民族的誇りの創造――トルコ民族史と大日トルコ語論――
㈢　小括
三　トルコ性の相対化――再国民化と国民の他者化――
㈠　イスラームによる国民連帯と統合――我々意識の再構成――
㈡　アレヴィー、クルドアイデンティティー復興と抑圧
1　トルコ性とアレヴィー主義の相克
2　クルド民族運動の悲嘆とクルド性の再創造
㈢　マイノリティーとは誰か？
四　現代トルコにおけるトルコ性の維持――刑法第三〇一条の視点から――
五　結　論

一　はじめに

トルコ共和国は一九二三年の建国以来、その同質性とトルコ性を維持することで、国民国家の枠組みを維持してきた。多民族多宗教国家であったオスマン帝国は、西洋列強との対峙と様々な民族主義運動の台頭の果てに崩壊し、新生共和国は、世俗主義、西洋近代化を主軸に、ムスリム・トルコ人による民族国家として打ち立てられた(1)。

現代トルコに連なる諸制度とイデオロギー、ナショナル・アイデンティティーの原点は一九二〇年代、三〇年代において、当時の共和国建国の父たちであるケマリストと、共和人民党（ＣＨＰ）の一党独裁体制によって確立されたものだが、もとより多民族、多宗教、多言語によって構成されてきたオスマン帝国臣民を、一つの言語、文化、民族、理想によって再構成する社会工学は困難さを極めるものであり、共和国初期に構築されてきたトップダウンによるネイション・ビルディングプロジェクトとその成果は、今日までに数多くの挑戦を受けることとなった。特に八〇年代以降その潮流が本格化したグローバリゼーション、自由市場経済、民主化、欧州化の流れの中で、トルコは否応なくその奔流に押し流されてきた。現在、トルコ国家のナショナル・アイデンティティー、そしてその背骨とも言える同質性とトルコ性はその境界線と構成因子に対する認識に大きな変化が生じざるを得なくなっており、トルコ・ナショナリズムの統合機能の弱体化が主張されるに至っている(2)。この変化は「トルコ人」とは誰を指しているのかといった国民の内実に迫る議論に始まり、同質性とトルコ性の構成要素、さらに国民国家の枠組みそのものに対しても根本的な変化を投げかけている。

本稿では、トルコ共和国のナショナル・アイデンティティーと国民概念の「本質」の一端を、社会構築主義的視座の下で、トルコ性の創出過程とその時勢的な境界線を分析することで把握していく。またその際に、脱構築化傾向に

あったトルコのナショナル・アイデンティティーが、その「本質」に依拠して、民主化改革に逆行する形でトルコ性の境界線を強化し、自国民の他者化を推し進め、マイノリティー包摂をより困難にさせている実情を指摘する。こうした作業により、トルコ性が有する排除の理念の一端を理解することが可能となり、トルコの国民連帯に関する課題と解決策を模索する際の一助となるだろう。

二　トルコ共和国初期におけるトルコ性――民族・言語・宗教・領域――

㈠　ケマリスト型トルコ・ナショナリズムの台頭

トルコ共和国の建国のイデオロギーの原点となったトルコ・ナショナリズムは、非トルコ系諸民族、特にキリスト教徒による「裏切り」によって帝国解体が現実味を帯びる中、帝国救済のために可能な限り民族意識を抑制してきたムスリム・トルコ知識人を主軸に、「トルコ・ナショナリズムの父」であるズィヤ・ギョカルプに代表されるイデオローグ達の理論を下地に徐々に形成し、実体化されてきた(3)。帝国末期から実践されてきた国民統合イデオロギーである「オスマン主義」がキリスト教徒の離反によって、そして「イスラーム主義」が「アラブの反乱」によって機能不全に陥る中、帝国末期の独立戦争期における国民概念は、ムスリム諸民族（トルコ人、チェルケス人、ボスニア人、クルド人、ラズ人など）、特にトルコ人とクルド人を「国家の基本的な主人」とする多民族国家を想定するに至っていた(4)。だが、独立戦争の勝利が確実視され、クルド人による分離独立運動が表出するに従い（ただしこの反乱に乗じた者は極少数だと言われている）、新生国家はムスリム・トルコ人を支配民族とする単一民族国家として一九二三年に樹立されることとなった。

国父ムスタファ・ケマル・アタテュルクによる「Ne mutlu Türküm diyene!（なんて幸せなことなのか、自身をトルコ人と言える者は！）」という言葉は、国民国家として産声をあげたトルコ共和国の国民概念を如実に表したものである。だが一九二四年憲法第八八条において「全てのトルコ国民は、宗教、人種に関わらず、国籍によって結ばれたトルコ人（Türk）である」と明記された通り、新生トルコ共和国では均質的な市民的ナショナリズムによる国民統合が想定されていた。トルコ国家は国籍（シティズンシップ）と民族性（エスニシティ）を区別し、アナトリアという領域性に依拠させることで、実質的に多様な国民を統合しようとしてきた。このスタンスは現在でも基本的には変わっておらず、憲法上、トルコ国民間において人種や民族、宗教に依拠した差異や優劣性は存在せず、その出自に関係なく「トルコ」という領域性に包摂された平等なトルコ国民であるとしている。そしてナショナル・アイデンティティーの中核であったイスラームも、西洋近代化、世俗化、社会の進歩を阻害する要因として政治システムから削除され、ケマリストはトルコ・ナショナリズムの構成要素としてのイスラームを否定してきた。ケマリストはイスラームに代わる国民的アイデンティティーを模索し、中央アジアに端を発するトルコ民族主義を強調することで、後進的な「アラブ文化」であるイスラームを受容する前からトルコ人はすでに偉大な民族であり、あらゆる文明や言語の始祖であると喧伝していくことになる。[5] だが後述するように、イスラームをトルコ国民概念やトルコ性から切り離すことは不可能であった。

事実上トルコ国民とは、ムスリム・トルコ人であり、言語、文化、歴史、そしてスンニ派イスラーム（これは後にトルコ・イスラームへと変容するが）といったトルコ性を受容した者のみが「真のトルコ国民」としての地位を獲得していくことになる。つまり「トルコ人」とは、「国民としてのトルコ人」と「民族としてのトルコ人」の二重性を持っていたのであり、両概念の間には明確な亀裂と、曖昧さが存在していた。[6] そして現在、非ムスリム（キリスト、ユダヤ、ギリシャ、アルメニアetc）は「国籍」の紐帯によって「法的トルコ人（Kanun Türkü）」とされており、ムスリ

ム系諸民族または宗派に属する人々（クルド、アレヴィーetc）は「民族」としてのトルコ人の中に縮減されている。[7]一九二三年のローザンヌ条約で、トルコ国内の公式マイノリティーはユダヤ人、アルメニア人、ギリシャ人と規定されたことから、ムスリム・マイノリティーはトルコ民族との差異を否定され続けている。

トルコは二〇年代、三〇年代において、数多くの法律と政策によって「民族としての（ムスリム）トルコ人」を国民的アイデンティティーとして創造・強調し、アナトリアに残留したムスリム諸民族に対して同化政策を展開していくことになる。トルコ共和国の国民概念の研究を専門とするチャアプタイ（二〇〇六）とインジェ（二〇一二）によれば、トルコ性とは「領域性（アナトリア）」「宗教性（イスラーム）」「民族性（トルコ民族）」の三要素がそれぞれ適宜重複しながらその内実を構築しているとする。[8]以下では、共和国エリートによる代表的なトルコ化政策を概観することで、こうした三要素が「民族としての（ムスリム）トルコ人」を主人とする同質的な国民国家を構築することで、ムスリム系諸民族や宗派、「国民としてのトルコ人」に対して、同化と排除を実践してきた様相の一端を示していく。

(二)　トルコ性の構築――一九二〇s～一九三〇s――

1　多民族国家から同質的国民国家へ

(1)　トルコ系諸民族定住政策

ケマリストは、トルコ国民概念を「言語、文化、理想を通じて互いに結びついた市民による、政治的、社会的共同体」と定義しており、[9]「一つの言語、文化、理想」というスローガンの下、共通のトルコ性によって結びついたトルコ市民の構築を目指してきた。だが、帝国の遺産を色濃く引き継ぐトルコは、元来、多民族多宗教国家であった。共和国建国以降もトルコ国内には様々な諸民族が存在しており、ケマリストは手始めに、東部・南東部アナトリアのマジョリティであったクルド人や非ムスリムに対する追放政策と、それに代わるトルコ系諸民族の移住、定住政策を通

して、強制的にトルコ国内の民族構成を再構築し、新生国家の領域性をトルコ化していった。

同質的国民国家を創造するにあたって、トルコ国家は移民受け入れとその定住を国民国家建設上の重大な政策の一部と位置付けていた。トルコ民族に同化可能であると見られていたムスリム移民、特にバルカン諸国出身のムスリムを積極的に受け入れることで、非ムスリム勢力を周辺化していったのである。その先駆けとして、一九二三年のローザンヌ条約に付随した協定によって、旧帝国領であったギリシャと「住民交換」が行われている。これによりトルコ国内のギリシャ人約一二〇万人がギリシャへ、ギリシャ国内のムスリム約四〇万人がトルコへと渡っている。[10] 一九二三年から三八年にかけて、八〇万人以上の移民（主にブルガリア、ギリシャ、ルーマニア、ユーゴスラビア出身者）がトルコに流入していったが、その結果、第一次世界大戦前には二〇％程度存在していた非ムスリムは、人口全体の二・五％まで低下しており、五〇年代には一％以下になっている。[11] トルコ国家は一九二六年第八八五号定住法によって移民を「トルコ文化を共有する者」と定義し、[12] 実質的にはムスリム、そしてトルコ語話者であることを選定基準とすることで、国内の同質性の創造に寄与させていった。ムスリム系諸民族に該当する移民は、一九二八年に制定された第一三一二号トルコ国籍法第六条の例外規定によって国籍を得ている。[13]

さらに一九三四年の法律第二五一〇号再定住法によって移民と定住先に関する管理が徹底された。同法は、トルコがその同質性を達成するために用いた諸政策の中では最大のものである。第二五一〇号再定住法は、トルコ文化を基準にして国土を三つのゾーンに分類し、内務省の主導の下で、それぞれの地域に移民を定住させ、非ムスリム、そしてクルド人を強制的に追放するものであった。同法第二条では、ゾーン①：トルコ文化が共有されている地域、ゾーン②：トルコ文化が受容可能な人々の再定住地域、ゾーン③：衛生的、経済的、文化的、政治的、軍事的、セキュリティ上の理由から定住を禁止する地域といった区分を設けており、各地域では非トルコ人の人口が一〇％を超えてはならないとしている。具体的には、ゾーン①はトルコ東部、南東部のクルド県が指定され、非トルコ語話者であるク

ルド人の排除と、トルコ系諸民族やそれに連なる移民の移住が行われた。代わりにゾーン①へと移住を希望するトルコ人には税や軍役の免除が許可されている。ゾーン②は中央、西部のトルコ県であり、ゾーン①から追放された非トルコ人の受け入れ先となった。同法第二九条では、追放者は一〇年間は再定住を行ってはならないとしており、トルコ県での長期的な生活が強制された[14]。

同法は、トルコ文化の統一性促進と領域性のトルコ化を目的として制定されたものである。結果的に三〇年代を通して、西部のトルコ県に追放されたクルド人は、公式記録によるならば、五〇七四世帯、二万五三八一名となっており[15]、彼らの残した土地や空き家は国家に徴収され、代わりに定住してきたトルコ系諸民族に配分されることになった。トルコ国家は強制的に人口移動を引き起こすことで、アナトリア全土にトルコ文化と民族を普及させ、各県における民族構成に変化を与えようとしたが、これはケマリストが、東部、南東部に集中して居住しているクルド人市民の存在が将来的な国家不可分性への脅威になるという認識を抱えていたがゆえである。

(2) 監督総局とクルド人追放政策

クルド人は、トルコ国内最大の非トルコ系集団であり、一九二七年当時の人口の約九%、一二〇万人余りを占めていたとされる。クルド人はアナトリアのムスリム同胞として認知されてきたが、共和国建国以降は「山岳トルコ人」として、トルコの「民族性」への同化が画策された。トルコ国家は一九二四年にカリフ制を廃止し、一九二八年にはイスラームを国教から削除したが、これはトルコ人とクルド人の間にあったムスリム同胞という絆を断つ行為でもあった。そしてあるクルド人エリートや知識人層は、こうした脱イスラーム化政策を、クルドのアイデンティティーや社会構造、ムスリム同胞に対する敵対行為であるとみなしていたとされる。一九二〇年から三八年の間にクルド人による反乱は一七回発生し[16]、その大義がイスラームのためか、クルド分離独立に基づくものなのかは不明瞭であったが、中でも一九二五年のナクシュバンディー教団の指導者であったシェイフ・サイードによる反乱は大規模な軍勢と

なり、トルコ軍との衝突を引き起こしている。こうしたクルド人知識層を主軸にした反乱を未然に防ぎ、同化政策を実施していくためにトルコ国家がとった手法は、クルド人追放政策と臨時行政組織である監督総局の設立による、厳しいクルド社会の監視と介入であった。

国家は、クルドの反乱を受けて、クルド政策に関する報告書を作成しているが、ここでは①公的空間でのクルド語の禁止、②危険因子の西部地方への追放、③統治の効率性を高めるために、東部地域のインフラを整備し、ジャンダルマ（憲兵）の基地を設置する。④東部地域に公共監督総局（Umumi Müfettişlik：以下、監督総局）を設置する、⑤諸政策が完遂されるまで、軍事態勢（戒厳令）を敷くことが確認されていた[17]。

前述のように、一九三四年の再定住法によってクルド人はトルコ県への強制移住を強いられているが、トルコ国家によるクルド人の大規模な強制移住は過去にも実施されており、多くのクルド人が移住の中で死傷している。トルコ国家は、さらなるクルド人の追放を実施するために、一九二七年に「東部地域から西部地域への特定人物輸送に関する法律」を制定し、翌年にはクルド人の調査、逮捕、追放、定住先の監督と実践を司る内務省直属の監督総局が、法律第一一六四号によってディヤルバクル県に設置された。前述の三四年再定住法によるクルド人の追放を監督したのも同局であり、三〇年代には合計で四つの監督総局が設立され、四六年までクルド県に戒厳令が敷かれるなど、クルド人の監視が続けられた[18]。

クルド人の強制移住の対象になったのは、主にクルド人エリート、知識人層とその家族であったが、ケマリスト時代におけるジェノサイド問題と追放政策を専門とするウンギョル（二〇一一）によれば、ケマリストはクルド人知識層をクルド地域から強制的に引き離すことで、民族主義的概念が一般のクルド人に波及するのを防いでいたとする。またクルドの部族社会を崩壊させることで、クルド人のトルコ化と文明化を促進する狙いがあったと分析している[19]。だが、こうした強制移住政策と厳しい監視を行うことで、クルド人が「真のトルコ人」になることが可能であったの

かどうかは、後のトルコの歴史が示す通りである。結果的にクルド県がトルコ化されることはなく、クルド性に依拠したアイデンティティーやイデオロギーが六〇年代には公的空間で可視化することになる。前出のウンギョルは、ケマリストによるクルド県のトルコ化政策の失敗を以下の四つの要因に分けて検討を行っている。すなわち、①ケマリスト勢力内での分裂、権力争いに端を発する統治能力の欠如、②「クルド性」の消失という、アイデンティティーの重層性を軽視した非現実的な期待と目標の設置、③クルド農村社会のローカル・コミュニティ、アイデンティティーの強固さ、④ケマリストの暴力的な政策によるクルド人の反感である[20]。特に④に該当するクルド人に対する暴力や抑圧、そしてトルコ性への同化政策は、集合的記憶として蓄積され、八〇年代以降の分離独立運動へと昇華することで、トルコ社会の不安定化をもたらすことになる。

(3) 非ムスリム教徒の国籍剝奪とトルコ人優遇政策

ムスリム諸民族は徹底したトルコ民族への同化対象であり、それが期待されたからこその移住政策であった。一方で非ムスリムである諸民族の国民統合に関しては、ケマリストは国民国家の構成員として望ましくないものと受け止めていた。ギリシャとの住民交換協定からも理解できるように、ケマリストはキリスト教徒を基本的には「同化」ではなく、トルコ国家からの「追放」の対象者として認識していた。これは当時のトルコ国籍法とそれに関連する諸政策からも窺い知ることが出来る。

トルコ大国民議会は一九二七年に第一〇四一号「独立解放戦争時にトルコ国外に留まっていた旧オスマン帝国臣民で、以降帰国せずにいる者の国籍喪失」に関する法律によって、独立戦争時にトルコから逃げた国民、つまりアルメニア人や非ムスリムの国籍を無効とした[21]。次に、一九二八年にはトルコ国籍法第一三一二号が制定された。同法は血統主義を原則としながらも、生地主義と例外規定を補助的に使用することで、旧オスマン帝国領のムスリム諸民族がトルコ国籍を獲得できる余地を残したものであった。外国人女性はトルコ人男性と結婚することでトルコ国籍を取得

でき、外国人男性と結婚したトルコ人女性はそのままトルコ国籍は保持できる旨が明記されている。[22] 同法第六条は国籍付与の例外規定を設けているが、チャアプタイ（二〇〇三、二〇〇六）によれば、外国出身のムスリム諸民族が基本的に国籍を付与される一方で、非ムスリムはイスラームへの改宗とトルコ名の受容が国籍取得要件であったとする。[23] さらに同法第九条と第一〇条によって、トルコに対してかつて利敵行為を働いた者の国籍をはく奪できる旨が明記され、ギリシャ人、アルメニア人の国籍を数多く無効にしている。加えて一九三三年には「移動規制法」が制定されており、トルコ共和国のパスポートを所持しないキリスト教徒のトルコ本国への入国を規制した。これにより、帝国末期に国家を離れたアルメニア人、ギリシャ人は、旧オスマン帝国領のムスリムのようにトルコに「帰国」し、国籍を取得することは不可能になった。[24]

さらに、国家公務員と医療関係、報道関係にはトルコ人のみが就業できることと定めた法律が制定され、トルコ人を優遇する政策が次第に適応されていった。最終的には、一九三二年の法律第二〇〇七号「トルコ人就業優先法」が制定され、一九三五年までに、非トルコ人は職を辞して、トルコ人に譲らなければならないとした。同法によって、一万五〇〇〇人以上の非トルコ人が職を失い、トルコを去っている。[25]

ケマリストは非ムスリム、特にギリシャ、アルメニアには、民族運動の果てに、「祖国」であるオスマン帝国に牙を向いた「裏切り者」という認識を強く有していた。また彼らがトルコ性の必須要素であるイスラームという「宗教性」を有していないことも、彼らの排除を当然視させていた。ケマリストは、こうした一連の民族構造の再構築と同化政策を行うことで、「国民としてのトルコ人」に該当する民族を減少させ、「民族としてのトルコ人」の増加に資するムスリム系諸民族を選別していった。

2　民族的誇りの創造——トルコ民族史と大日トルコ語論——

ケマリストは、二〇年代、三〇年代において、トルコ人の新たな誇りとそのルーツを模索し、純化するためのトル

コ民族史やトルコ語を創造し、それを公的教育や大衆教育施設であった「人民の家」を通して国民に付与するなど、イスラームの歴史、文化、そしてムスリムという感情によらない「民族性」そのものを構築し、拡充してきた。アタテュルクは公的史観を創造するために、国内の主要な歴史家、知識人、ケマリストに命じて、一九三〇年には六〇六頁にも及ぶ「トルコ民族史の概要」を出版させた。さらに「トルコ歴史協会」が設立され、国史の創造、普及に責任を負うことになり、概してトルコ民族の歴史的な偉大性を喧伝していった[26]。

一九三二年に首都アンカラで開催された「第一回トルコ歴史協会会議」では、以下の基本的な指針と結論が打ち出されている。すなわち、①トルコ民族の歴史は、オスマン帝国史に関与しただけではない。トルコ史は古く、全ての民族文化の発展にトルコ民族が寄与してきた。②トルコ人は黄色人種ではない。トルコ人は白人であり、短頭である。白人短頭種は我々の祖国の主人であり、最も古い文化の設立者であり、トルコ人はその子孫である。③トルコ人は世界に文明をもたらした者であり、イラク、アナトリア、エジプト、エーゲ海、中央アジアの文明の設立者である。今日のトルコ人は、中央アジアの民の子孫である[27]。この決定は、トルコ共和国初期の公的史観の中に組み込まれていき、現在でも一部は有効性を保持し、民族・国家観を形成している。

このように、一般的にトルコ系諸民族のルーツとは、中央アジアを故地とする遊牧民であったトルコ人が、歴史的な民族移動の中で世界文明を樹立しただけでなく、アナトリアに流入し、セルジューク朝やオスマン帝国を樹立し、そしてトルコ共和国を建国したという一連の「人類史の文明化」の流れの中で語られる。この文脈によって西洋近代文明もトルコ人の影響下で構築されたものだという理論が主張可能になっており、トルコの西洋近代化に歴史的な正当性と必然性を与えている[28]。さらに世界文明の立役者であったトルコ人が、後進的なアラブ、ペルシャ文化によって汚染され、輝きを失ったという理論も確立された[29]。ケマリストによって編纂されたトルコ民族史は、この忌まわしき帝国の過去を、新生トルコ共和国とそのアタテュルク改革によって払拭し、今再び民族としての輝きと誇りを取り戻

さねばならないとしている。

続いて、ケマリストがトルコ民族史の創出と同じく、トルコ性にとって不可欠の要素と捉えていたのが、トルコ語である。オスマン帝国は多民族多宗教国家だったが、その母語であるオスマン語はトルコ語が根幹であった。トルコ政府は、一九二八年、法律第一三五三号によって「新トルコ文字採択法」を制定し、さらに一九二九年にはローマ字が採用された。これに伴いアラビア語の使用や教育は禁止され、国民は帝国の過去から言語上遮断された[30]。アタテュルクは、一九三二年には、トルコ語の起源を科学的に証明する目的で「トルコ言語学協会」を設立した。ケマリストは、オスマン語の表記がアラビア文字であり、外来語からの借用語が数多く用いられていることを問題視し、トルコ語の純化と言語的同質性を達成し、その普及を緊要の課題としていたが、ここでもトルコ民族史の創出と同じ思考形態が採られることになった。「大日トルコ語論」の創出である。大日トルコ語論は、全人類の言語の起源が中央アジアにあり、トルコ語がその祖語であるという理論である[31]。ここでも、太陽であるトルコ語が、アラビア語とペルシャ語の影響により雲に覆われている現状を「救済」し、偉大な民族の言語に相応しい、本来の輝きを取り戻すべきと主張された。

言語政策を通したトルコのネイション・ビルディングを研究するバヤル・イェシィム（二〇一一）によれば、新トルコ語創造と普及は、難解なアラビア語と帝国の過去を排し、国民の識字率を上昇させ、西洋近代化を促進し、経済領域における民族資本を確立させる観点から、その確立が急務であったとする。つまり新トルコ語の創出は単なる文化的問題ではなく、本質的に政治的・イデオロギーの領域に属する問題であったとするが[32]、トルコ語が同質的なトルコ性と国民統合を維持していくための最重要ツールとして、諸政策の要として機能していたことは既述した通りである。トルコ国民であることは、トルコ語話者であることと同義であり、この点をアタテュルクやケマリストは強調してきた。トルコ語化は、エザーンや宗教サービスに始まり、一九三四年六月の「トルコ語姓名化法」、同年一二月の

「姓名規制法」、さらに一九三六年の「県統治に関する法律」によって促進され、国民アイデンティティーの根源である人名と、クルド県を中心に地名のトルコ語化が勢力的に行われていった[33]。

㈢ 小括

二〇年代、三〇年代はまさに「トルコ性」の創出期であり、その実践が行われた時代であった。人種、民族、宗教概念に左右されない市民的ナショナリズムを国民概念としながら、ケマリストは領域性、宗教性、民族性によって構成されたトルコ性という上位アイデンティティーによって、同質的な国民国家を形成してきた。ムスリム移民定住やクルド人・非ムスリムの追放、トルコ人優遇政策によって、多様性に満ちたアナトリアという領域性を段階的にトルコ化し、新たな歴史、言語によって民族性の純化と再創造を行ってきた。そしてイスラーム的諸概念をナショナル・アイデンティティーや国民概念から排除してきたケマリストであったが、実質的にムスリムという宗教性がトルコ国民の選別要因であったことは既述した通りである。トルコ性を十全に満たすことが出来る国民とは、「民族としてのトルコ人」であり、「国民としてのトルコ人」ではなかった。「国民としてのトルコ人」は、ムスリムへの改宗や、トルコ語、トルコ文化や公的史観の積極的受容を通して、「民族としての（ムスリム）トルコ人」という「真のトルコ国民」になることが出来た。この点でトルコ性は、非トルコ人にも開かれ、人種や民族概念を超えて後天的に獲得可能な性質を有していたと言える[34]。

また、「民族としてのトルコ人」は、「アラブ」「ペルシャ」といった後進的なムスリムとは歴史的、言語的、文化的にも差別化され、科学的理性的思考を有し、進歩的で文明的な西洋近代的態度と実践を行うことが求められてきた。共和国初期において、イスラーム信仰に纏わる行為はあくまでも私的領域のみで実践を行うものとし、公的空間や社会秩序、諸個人の行動規範に「宗教性」が関与することは禁じられてきた。

ケマリストは宗教性を下地としつつも、領域性と民族性をより前面に押し出した諸政策によって同質的な国民国家構築を模索した。だが、このケマリスト・ナショナリズムは、四五年の複数政党制以降、「一つの言語、文化、理想」とともに、その整合性と凝集性を徐々に失っていくことになる。

三　トルコ性の相対化――再国民化と国民の他者化――

㈠　イスラームによる国民連帯と統合――我々意識の再構成――

アタテュルク時代に構築されたトルコ性が根本的に変化したのは、八〇年代以降である。ケマリスト・ナショナリズムが想定した世俗的世界観に依拠する「一つの言語、文化、理想」は、共和国初期のエリートらが国民的紐帯として否定してきたイスラームを新たな構成要素とすることで、公式に再構築されていった。宗教的世界観、それもトルコ民族の歩んできた宗教的な足跡を強調した「一つの言語、文化、理想、イスラーム」が、新たなトルコのナショナル・アイデンティティー、国民概念となり、国家はさらに「民族としてのトルコ人」を称揚していくこととなる。こうした新たな支配的ナショナリズムの創出とは、近代化、民主化、そしてグローバリゼーションを軸に多様性が顕現し始めた「複雑な社会」に対して[35]、過度な一体性と同質性を強調したケマリスト・ナショナリズムの国民国家観が現実と乖離し始め、国民間の凝集性を維持できず、多くの反発を生み出していったことに起因する。オズクルムル（二〇一一）やコチャック（二〇一一）も指摘するように、ケマリスト・ナショナリズムは次第に支配的なイデオロギーとしての絶対性を失い、公的空間における競合的なイデオロギーの一つに成り下がったため[36]、国家はそれに代わる新たな支配モデルを求めていた。新世代の国家エリートは、その「複雑な社会」を包摂可能とし、国民の脱政治化と国

家への今再びの忠誠を図る国民統合ツールとしてイスラームを採用し、再編していった。それが今日のトルコの中核概念に位置するトルコ・イスラーム総合政策（TİS）である。この点で、「文化」、「理想」にはイスラーム的な観念が組み込まれており、「後進性の象徴」ではなく、トルコ民族の偉大さの証として肯定された。

TİSは主に国策としてのモスクやイスラーム教育機関の増設、宗教刊行物の増刷にはじまり、国民教育省によるイスラームの義務教育化、そして八二年憲法によって国民連帯と統合を担う宗務庁による宗教サービス、国民啓蒙を主軸として勢力的に展開されている。そしてTİSの達成すべき目的とは、個人主義を前提とする「リベラルな社会秩序」の発展や、全国民間の平等性に依拠する「国民としてのトルコ人」意識の醸成よりも、集合的意識に依拠する、公的空間や社会秩序の「トルコ・イスラーム化」、または「トルコ人のムスリム性」を国民概念として拡大させる傾向にあった。

「トルコ・イスラーム」「トルコ人のムスリム性」に関して分析を行ったオクムシュ（二〇〇八）によれば、こうした諸概念とは世界に提示可能な「政治社会的プロジェクト」として生み出されたものであり、幅広い時間的、地理的要因を含んだ、トルコ人に特有の歴史的経験によって構成されるイスラームとして認識されており、文化的、精神的にもアラブ、ペルシャ文化とは異なったものとされている。そして寛容、非暴力、理性、スーフィーの伝統を重視する「平均的なトルコ人のムスリム性」が表象されているとする[37]。つまり、中央アジアを故地とするトルコ民族史を基盤にして構築されたイスラーム理解である。AKP政権で国務大臣を務めたアイドゥン（二〇〇八）もまた、「トルコ人のムスリム性」が、世俗性に対して極めて無害であり、人間の尊厳とともに、民主的諸価値と基本的人権、イスラーム的諸価値を尊重するものだとして、現代トルコにおけるこの属性への帰属感が果たす重要性を強調し、宗務庁がこの理解と実践を国内外のトルコ社会で説明する立場にあるとする[38]。

国民連帯と統合を担う宗務庁は、このトルコ民族史と伝統に依拠した宗教文化と道徳知識を「トルコ・イスラー

ム」「トルコ人のムスリム性」として国民と公的空間に付与している。宗務庁は世俗主義への理解を国家と宗教の協働による、理性と科学的知識、宗教的道徳心の均衡のとれた健全な社会発展と位置付けており、そのための宗教サービスを展開し、宗教規制による社会的秩序の形成を行っている。宗務庁は、過度な個人主義と実証哲学主義を批判し、正しい知識や秩序の根源に、アナトリアで花開いたトルコ民族の歴史的な伝統と寛容なイスラーム解釈、正統性を有する「トルコ・イスラーム」を想定しており、「トルコ人のムスリム性」を逸脱する個人、集団、宗派に対しては懐疑的な視線を注ぎ、国家不可分性への脅威として見ている。(39)

八〇年代以降、こうした「トルコ・イスラーム」と「トルコ人のムスリム性」が、新たな「我々」意識を構築し、「真のトルコ国民」になるための規範となっている。ケマリスト・ナショナリズムが機能不全に陥る中、広義な意味でのケマリストに含まれる宗務庁は、「一つの言語、文化、理想」の理解を踏襲しながら、トルコ国家の新たな「体制」を構築してきた。世俗国家トルコの枠組みの中で、宗務庁は役割と組織を拡大させながら、現代トルコの「体制」と「トルコ性」の維持に注力している。

だが八〇年代以降に、TİSを追い風として拡大しているトルコ最大のイスラーム改革主義運動である「ギュレン運動」のように、宗務庁による監督が困難なイスラーム勢力が台頭している点を鑑みるに、「一つのイスラーム」に依拠したトルコ性を普及していくこともまた困難になりつつあると言える。ホワイト（二〇〇九）が指摘するように、ムスリム・ナショナリズムに依拠するこうした勢力は、かつてのケマリストの血統主義的、言語主義的なトルコ性理解よりも、イスラームに準じる愛や寛容といったトルコ文化を押し出すことで、その他のマイノリティー勢力と開けた関係を構築する傾向にあり、(40)国家主導によるトルコ性に代替的なトルコ性を創出することから、その侵食に対する恐怖感を増殖させている。しかしながら、トルコ・イスラームに依拠するこうした勢力は、基本的にはトルコの公的史観の強力な支持者であり、非トルコ系文化に対抗的である。(41)TİSとイスラーム復興によって新たに構築さ

れたナショナル・アイデンティティーと国民概念からさらに疎外されることになったのは、「非トルコ・イスラーム」であるアレヴィーであり、「非ムスリム・トルコ人」であるクルドである。彼らは、同じ「国民としてのトルコ人」でありながら、八〇年代以降、さらなる他者化と周辺化を経験し、様々な領域で抵抗活動を展開していった。

(二) アレヴィー、クルドアイデンティティー復興と抑圧

1 トルコ性とアレヴィー主義の相克

一九八二年憲法第六六条による国民概念では、「国籍の紐帯でトルコ国家に結ばれた者は全てトルコ人」であると明記され、領域性が強調されているように見えるが、「民族としてのトルコ人」が一等国民である現実は変わらなかった。また八〇年代以降のTİSによって、国家はトルコ化されたスンニ派イスラームを、ナショナル・アイデンティティーと国民概念の中に正式に組み込んでいった。こうした新たな潮流の中で、宗教教育の義務化、宗務庁による宗教実践による同化に晒され、不満感を募らせたのがシーア派の伝統に与するアレヴィー派の人々であった。トルコ国内の推定総数は一〇〇〇万人程度と言われているが、民間調査会社KONDAの報告書に従うならば、二〇〇六年の段階で四五〇万人程度とされている(42)。アレヴィーは七〇年代以降、極右勢力から「共産主義者」として襲撃され、死傷者を数多く出してきた。だが八〇年代になると都市部のアレヴィーを中心として、社団、財団、メディア活動を通すことで、自身らのアイデンティティー表象とその認知を勢力的に求めていき、トルコのムスリム・マイノリティーとしての認知度を高めてきた。

トルコは一九二五年に法律第六七七号によって、宗教教団の活動を禁止したが、アレヴィーは同法に抵触する集団として認識されている。前述のように、トルコ国内では、宗務庁以外のイスラーム、特に非スンニ派イスラームは正当な認知を獲得できない。シャンクランド（二〇〇三）によれば、アレヴィーはシーア派信仰と親和性が高いが、あ

くまでもトルコの土着信仰と融合した「アレヴィー」なのであり、シーア派ではないとする。[43] ゆえにトルコ文化に属する集団と言うことも可能であろう。

アレヴィーは、トルコ性の「理想」に含まれている。だがそれは「アタテュルク改革の信奉者」という政治的な印象操作の下であり、その文化的な特有性に対する承認ではない。それは、歴史的にスンニ派によって弾圧されてきたアレヴィーが、ケマリストがかつて厳格な世俗主義をドグマとし、宗教的優越性を国民概念と公的空間から排除していたことから、自然とアタテュルク改革の信奉者となり、ＣＨＰといった左派、世俗派政党を伝統的に支持し、「本質的に世俗性」に与してきたという言説が、トルコでは一般化している。[44] だが、これは近年に研究者らによって再生産された「アレヴィー」という神話にすぎず、後に構築された枠組みでしかないとボザルスラン（二〇〇三）は一蹴する。[45] 事実、二〇年代、三〇年代におけるケマリストへのクルドの反乱、特に三八年の「デルシムの反乱」では相当程度のアレヴィーが参戦していたことが明らかになっており、歴史的事象や過去をアレヴィー自身が評価、再構成し、後世に伝える「アレヴィー史」の「事実」の創造も行われている。[46]

オンジュとコチャン（二〇〇四）は、現代のアレヴィー主義を概説的に説明するのは困難だとする。それはアレヴィー間に単一の政治的、文化的、社会的傾向が存在せず、「アレヴィー」という集合的空間が形成される一方で、社会的関係、感情、思想、態度実践が多様で複雑であり、定義自体も競合しているためとする。[47] アレヴィーは民族的にもトルコ、クルド間の分断があり、地域や諸集団間において言語や慣習、宗教的儀礼に大小の差が確認されていることから、アレヴィーであることは主観性にも依っていると言える。八〇年代を起点にして、アレヴィーは単なる信仰システムから、政治的現象である「アレヴィー主義」へと変化したことで、アレヴィー主義者とそのウオッチャーはその「本質」を模索している。そして、各々が目指す目標も多様化をしている。アレヴィー性の客観的な同質性の確保とその公的認知を促すことは、アレヴィーだと自任する知識人や組織による共通の課題であるが、アレヴィー間

においても、国家と宗教の関係、すなわち世俗主義と宗務庁の機能に関する見解や、世俗的な共和国システム内におけるアレヴィーの立ち位置への理解が統一されていない。[48]

過去、彼らがアレヴィーという本質主義的な態度や共通のイデオロギーを一貫して備えていたのか、その実態を解明することは現状では困難であり、抑圧に関連づけられた歴史的事象と集合的な記憶がアレヴィー性を構築している。ここでは、「純粋なアレヴィー」を創造することはほとんど不可能であり、トルコ性やクルド性といった、現代トルコの政治社会的事象の影響を否応なく受けている。だが明白なことは、彼らが「トルコ・イスラーム」とトルコ性に包摂されず、「異端者」「無神論者」「マイノリティー」「クルド」としてのスティグマを烙印されている点にある。

この点に対するトルコ国家の態度は明確であり、その存在を認知しながらも、差異を認めてはいない。例えば、宗務庁長官を務めたアリー・バルダクオールは、アレヴィー組織と財団は単に権力を欲しているだけであり、宗務庁内にアレヴィー部局を設けるべきだとの意見は誤りだと主張する。なぜならば、宗務庁は「イスラーム」を普及しているのであり、アレヴィーも当然ながらその範疇に含まれていると述べる。[49] つまり彼は、「アレヴィー」の存在を認めても、「アレヴィー性」は否定している。二〇〇七年、公正発展党政権（AKP）は、「アレヴィー・オープニング」なるワークショップを開催し、これまでの宗教抑圧に対して公式謝罪を行ったが、既存の諸制度の根本的な変化を生み出せてはいない。ギュレン運動もまた、「アバント会議」において、アレヴィー問題を議論している。宗務庁の中立化、アレヴィーの礼拝場の法的認証、宗教義務教育化の廃止が挙げられたが、実現性に乏しい提言となり、[50]「特定のアレヴィー代表者との対話」以上の成果が得られたとは言えないものであった。

アレヴィーがトルコ性の範疇としての公的認証を望んでいるのか、または全く別のアイデンティティーを望んでいるのか、このコンセンサスの一致は容易ではない。だが、確かなことは、トルコ国家が「一つの言語、文化、理想、イスラーム」を促す存在としてアレヴィーを認知していない点である。アレヴィーが差異を捨て去り、トルコ・イス

ラームの範疇に収容されるならば、彼らは「真のトルコ国民」となる。だがそれを逸脱すれば、国家不可分性に仇をなす「マイノリティー」であり続けるだろう。

2　クルド民族運動の悲嘆とクルド性の再創造

現代トルコ最大の課題がクルド問題とその国民統合であることは論を俟たない。二〇年代、三〇年代にケマリストが講じてきた同化政策は功を奏さず、六〇年代にはクルド民族運動が可視化し始めた。だが初期のクルド民族運動が民主主義の深化によるトルコ国家への包摂と平等性を主張していたのとは異なり、武力闘争による革命手段を党是としたＰＫＫとトルコ軍との戦闘は四万名近い死者を出しながら、クルドに関連する諸政策だけでなく、クルド人そのものの日常に対して深刻な影響を与えた。

ケマリスト時代、「文明の始祖」であるトルコ人の手によって、「未開な」クルド人をトルコ化することは、社会進化論として正当化されており、この点でトルコ性は人種的優越性にも依拠していた[51]。だが「トルコ人の掌」から脱却し、民族自決による文明化を欲したのは、クルド人エリートも同様であり、「一つの言語、文化、理想」を追い求めてきた。七〇年代以降、クルド民族運動は知識人や労働者、左翼学生を動力源として展開されていき、「平等な経済発展」「反帝国主義」「民族解放」「封建主義の打破」を理念の柱としてきた。クルド民族運動は概して、「同質的なクルド社会」と「クルド民族意識」を醸成すべく、反ケマリスト運動だけでなく、クルド民族の細分化を招いていた部族社会と大地主も解体すべき革命対象としていた[52]。前出のウンギョルは、ケマリストによるクルド県のトルコ化政策の失敗の理由の一つに、クルド農村社会のローカル・コミュニティとアイデンティティーの強固さを挙げていたが、それはそのままクルド人エリートにとっても、「同質的なクルド」を創造する際の妨げとして認識されていたのである。だがクルド民族運動に傾倒した諸組織でも、革命的戦略やクルド問題の根幹、利害関係に対するコンセンサスが得られていなかった[53]。この点に関してＰＫＫは手段と目的が明快だった。

ＰＫＫは武力による革命闘争を独自に理論化し、クルドの分化と後進性を増長させているクルド部族長や諸組織を、そして八四年からはトルコ国家を攻撃対象としてゲリラ戦闘を開始していった。この結果生み出されたのが、数百万人から成るクルド人国内避難民の発生と、クルド農村社会の壊滅的被害であった。国家非常事態宣言の下、クルド県には特別行政府が設置され、トルコ軍と治安維持部隊によって数千の村が廃棄された結果、多くのクルド市民はＰＫＫとの関係を断つために都市部へと強制移住させられた[54]。まさにトルコ国家は、国家不可分性を維持するために三〇年代と同じ手法を採ったのである。サラチオール（二〇一一）は、現代トルコにおけるクルド性が、「新自由主義経済」「ＰＫＫとトルコ軍の戦闘」「クルド系国内移民（※事実上の国内避難民）」を軸にして構成されており、「クルド民族」そのもの以上に、特定の社会的、歴史的文脈に沿ってクルド性が再生産されていることを指摘する。都市部へ流入したクルド人の多くはゲジェコンドゥ（スラム）に住まい、社会経済領域から排除されることで貧困層へと陥っている。こうした状況が、差別対象としての「同質的なクルド人」を創造、知覚し、ステレオタイプ化を促進する要因になっていると彼は指摘する[55]。

現在、ＡＫＰ政権は、国内避難民のための帰村プロジェクトや都市部での統合政策を進めているが、「クルド人社会復興」という視座に沿った政策は行われていない。またＡＫＰ政権の民主化改革により、公的空間におけるクルド文化表象は一定の認証を得ており、部分的ではあるが、国営でのクルド語放送や、特定大学でのクルド語関連授業が可能になっている。だが、こうした処置は一般のクルド人に対する待遇改善や、トルコのナショナル・アイデンティティー、国民概念に何ら変更をもたらすものではない。現在、宗務庁はクルド地域でのモスクを中心にした啓蒙活動に力を入れているが、クルド政党は宗務庁の説教活動がトルコ性を喧伝するプロパガンダだと非難し、市民的不服従としてこれらの礼拝をボイコットするように呼びかけている[56]。

九九年に捕縛されたＰＫＫの党首であるオジャラン（二〇一一）によれば、ＰＫＫによる武力闘争は間違いであり、

民主化の深化以外にクルド問題の解決はありえないとする。またトルコ国家が人種主義的ナショナリズムと少数エリート政治を放棄し、「クルドの権利」を承認することで、共和国とトルコ国民を再構築する必要性を論じている。[57] だが八〇年代以降、各々のクルド人が置かれた境遇は複雑さを極めており、クルド人全体の意思を統一することは容易ではない。「山岳トルコ人」は「クルド人」へと変わり、さらなる同化と排除の対象と化した。そして現状での「トルコ国民」への包摂とは、「民族としてのトルコ人」への同化以外にありえない。「トルコ国民」からトルコ性を排除することは、共和国国是とアタテュルクの革命理念そのものの解体と同義であり、実現可能性は極めて低いと言わざるを得ないだろう。だがこれ以上、暴力的手段、非民主的手法によるクルド政策が功を奏さないことは確かである。

㈢　マイノリティーとは誰か？

トルコにおけるマイノリティーとは誰であるのか？　公式には、一九二三年のローザンヌ条約で規定された、ユダヤ、アルメニア、ギリシャ人である。すなわち、非ムスリムがマイノリティーとして認定されており、民族的、言語的、宗派的差異のあるムスリムはマイノリティーとして認定されておらず、「トルコ人（Türk）」とされている。そして一般のクルド人やアレヴィーも自身らを「マイノリティー」と呼ばれることに強い拒否感を示しているとされる。それは、トルコにおける「マイノリティー（azınlık）」という言葉には、オスマン帝国の統治システム、そして崩壊の歴史的背景から「キリスト教徒」「裏切り者」「国家不可分性の脅威」というニュアンスが付随されており、トルコ国民の集合的記憶に色濃く残っているからだとされる。だがそれでも彼らは「マイノリティー」という国民国家からの押しつけの中で、主体的実践を通した権利承認を行わなくてはならないという矛盾に晒されている。[58] トルコ国内では、マジョリティであることは領域性、宗教性、民族性といったトルコ性に裏打ちされた「トルコ人（Türk）」であるこ

とが絶対条件である。そしてこの理解を逸脱し、疑義を唱え、差異を強調する者がマイノリティーなのである。

だがアイデンティティーに固執するあまり、国民国家が形成してきた枠組みに囚われ、「トルコ性」「アレヴィー性」「クルド性」がいささか本質主義的に理解されてきたことも現代トルコの特徴の一つである。実際には、トルコ性とクルド性、もしくはアレヴィー性が重複した形で日々を生きるトルコ人も日常的に存在しており、大統領や首相にも、トルコ人とクルド人のダブルが存在してきたのがトルコの実情である。だがそれぞれの「性質」を模索し、それらを再生産・強化する動きはトルコ全体で止まらずにいる。これはマジョリティ側である「トルコ性」でも顕著であり、法的罰則を以てして、トルコ性の維持とその再本質化に傾注している。

四　現代トルコにおけるトルコ性の維持——刑法第三〇一条の視点から——

八〇年代以降のイスラーム復興活動の多様化、そしてアレヴィー、クルドからのアイデンティティー承認運動、そしてPKKとトルコ軍との戦闘に端を発する大規模な社会変動は、疑いなくトルコの同質性を揺さぶるものであった。AKP政権はEU加盟に向けた民主化プロセスの中で、アレヴィーとクルドに関する諸問題の解決を探っているが、この民主化改革の最中に政府が導入したのが、トルコ性の再強化であった。

二〇〇五年六月一日に施行された刑法第三〇一条は、一九二六年に制定された、トルコ国家や軍部、国家組織、トルコ性の侮辱を禁じた刑法第一五九条に置き換わった法律であり、トルコ性（Türklük）と共和国、議会、軍部や治安部隊への公的侮辱を禁じた法律である。同法は法務省からの許可なく検察が起訴できる制度となっており、施行以来数多くの知識人がトルコ性を侮辱した罪で起訴されており、その総数は二〇〇〇名以上に上る[59]。また同法が制定された議事録では、トルコ性とは「世界中のトルコ人に特有の、そして共通の文化によって生まれた存在体」と定義して

いる。[60]

検察に摘発された者の中には、トルコ初のノーベル文学賞を受賞したオルハン・パムク氏、そしてアルメニア系トルコ市民であり、ジャーナリストであったフラント・ディンク氏が含まれる。パムク、ディンク両氏はトルコ国家が一九一五年のアルメニア人虐殺を否認していることを批判したことで、検察当局から起訴された。ディンク氏は、二〇〇七年一月にトルコ民族主義者の青年に暗殺されており、葬儀に二〇万人以上が訪れるなど、トルコ社会に大きな衝撃を与えた。

ディンク氏の死を契機に、刑法第三〇一条は、欧米諸国から激しい非難を浴びた。政府は二〇〇八年五月八日に、法律改正を行い、新刑法第三〇一条が制定された。改正により、起訴、裁判に際しては法務省の事前同意が必要とされ、刑期の最高年数が三年から二年に短縮された。また「トルコ性（Türklük）」「共和国」の侮辱は、「トルコ国民（Türk milleti）」「トルコ共和国国家」への侮辱と変更された。ＡＫＰのニハト・エルギュン議員は、「トルコ性」と「トルコ国民」の概念は別物であり、刑法第三〇一条における「トルコ国民」はより包摂的で、クルド人やアラブ人も含まれると説明する。[61]だが、アルガン（二〇〇八）がディンク氏の裁判事例における最高裁判決を引用して指摘するように、「トルコ性」と「トルコ国民」が別物だという説明はいささか非合理的だとする。いわく、最高裁はトルコ性に関して、「国家の要素、すなわちその人々のことであり、トルコ国民を指す。トルコ性とは、人間性、宗教、歴史的諸価値によって構築されたトルコ国民であり、母語、民族的感情、慣習によって構築された国家的、道徳的価値の一体性である」と判断している。[62]つまり、「トルコ性」とは「トルコ人のムスリム性」を有する「民族としてのトルコ人」に他ならず、同法でクルド人などへの侮辱を提起することは不可能であり、トルコ国民に「国民としてのトルコ人」が含まれていないことは明白である。

アンカラ大学政治学科名誉教授であるバスクン・オラン氏は、政府依頼の報告書である「マイノリティー権利と文

化的権利」の中で、新たなトルコ性を提起したことを理由として、刑法第三〇一条によって起訴された一人であり、検察当局とのやり取りを通じて、既存のトルコ性全体の問題を指摘している。オラン（二〇一一）によれば、彼は同報告書において、民族的要素の強い「トルコ人（Türk）」ではなく、トルコ国内の全ての民族的、宗教的コミュニティを包摂する領域的な「トルコ性（Türkiyeli）」の定着を主張した。加えて、「トルコ人（Türk）」も、トルコ国家の領域性に準ずる従属アイデンティティーの一つであり、その他の従属アイデンティティー（クルド、アルメニア、ギリシャ、ユダヤ、グルジア、コーカサスetc）と対等でなくてはならないとし、Türkがトルコ国家の上位アイデンティティーとして位置付けられている現状を批判した。こうした報告内容に対して検察側は、「Türkiyeliは我が国を分裂させる概念である」「Türkは民族的識別子ではなく、トルコ国民を表すことから、ことさらTürkiyeliは必要とされない」「トルコ性（Türklük）の至高性を放棄することはできない」といった主張を展開することで、Türkの存在意義を否定したオランを厳しく批判した[63]。結果的に裁判は二〇〇九年に終了し、オランは無罪を獲得している。

オランは、Türkiyeliの概念を否定する者は、国民概念に血統主義を強く望む者であり、トルコのような実質的な多民族、多言語、多宗教国家は、血統主義（Türk）を否定し、領域的、生地主義を含意するTürkiyeliを統合理念にするべきだと主張する[64]。だが、トルコ国家、政府は、憲法に明記された市民的ナショナリズムの原則とは異なり、「民族としてのトルコ人」の理解を維持し続けている。前出のエルギュン議員の言葉からは、「国民としてのトルコ人」と「民族としてのトルコ人」を都合よく切り替えている姿勢が垣間見えるが、これは現実を糊塗しているにすぎない。加えて近年では、国家的なイスラーム復興に正当性を得たトルコ・ナショナルアイデンティティーの強化と「我々」意識に寄与する「トルコ・イスラーム」活動が民主化と並行して大きく可視化している。現代トルコの国民概念の枢軸であるTürkが持つ排他性と、国家エリート層が有するその心性が率先して自省されないのであれば、包摂的なトルコ国民概念の再考を行い、民主的な統治を発展させることは難しいと言える。

五　結　論

本稿では、二〇年代、三〇年代において構築されたトルコ性を、国民国家建設のプロセスからその基本的性質を捉えた上で、現代におけるトルコ性がもつ包摂と排除の理念を指摘してきた。同質性やトルコ性に対する疑義や代替的概念の表出が常態化する中で、ケマリスト・ナショナリズムは変化をし、その構成要素、例えば、トルコで体現されるべき理想や文化に対する理解や解釈も時勢的に変容させてきた。国家エリートだけでなく、市井の人々、そしてイスラーム復興組織もその新たなトルコ性の創出に貢献しており、その理解や態度をめぐる競合関係がトルコ人勢力間でも発生している。だがそれは既存のトルコ性を揺るがす震えではなく、往々にしてその進化を巡るものである。トルコ共和国のナショナル・アイデンティティーと国民概念は依然として共和国初期に構築された「民族としての（ムスリム）トルコ人」、Türk である。ホワイト（二〇〇九）は、近年のトルコ・アイデンティティーの境界線が弱体化したことで生み出されたのは他者への寛容性ではなく、境界線の明瞭化に資する敵を模索したミリタリズムだと指摘する(65)。この境界線の模索の中で、クルド、アレヴィーはトルコ性にとって不適当な「他者」であり続け、またはそれらの本質化を通じてトルコ性との不適合性を際立たせている。クルドとアレヴィーが有する性質が、たとえトルコ性に重複する要素を有していても、トルコ国家はトルコ性に不純物が混入するのを許容せず、その多様性是認の決定権は常にマジョリティ側のトルコ人にある。ゆえに、トルコ性の受容とは一方的な同化であり続け、国民概念の構成要素も規定され続ける。

民族的因子としてのトルコ性がトルコ国家の上位アイデンティティーである点を省思し、その中で多様性を認めていくのか、それとも既存のトルコ性を維持、強化したままに「他者化」を進めていくのか。いずれにしても、現代ト

ルコの国民統合の成否の鍵は、トルコ性が民主化プロセスの範疇であるという視座にたった「我々」意識の再構成である点に疑いはないと言え、そのための討議の活発化が望まれるだろう。

（1）藤波伸嘉、二〇一一、『オスマン帝国と立憲政』名古屋大学出版会、三〇一―三〇九。多民族国家であったオスマン帝国の解体プロセスに関する詳述は、藤波（二〇一一）を参照されたい。

（2）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) : 350.

（3）藤波、二〇一一、三〇一―三〇九、三一〇。また「トルコ語」と「トルコ文化」、そしてイスラームを軸にトルコ・ナショナリズムを体系化したズィヤ・ギョカルプに関しては、新井政美、二〇一三、「トルコ共和国成立前後における改革とイスラム」新井政美編『イスラムと近代化――共和国トルコの苦闘』講談社、六六―七二、等を参照されたい。

（4）粕谷元、二〇〇一、「トルコ共和国成立期の「国民」（millet）概念に関する一考察」酒井啓子編『民族主義とイスラーム――宗教とナショナリズムの相克と調和』アジア経済研究所、一二一。また、新井政美、二〇〇一、『トルコ近現代史』みすず書房、等も参照されたい。

（5）Cetinsaya, 1999, 363.

（6）山口昭彦、二〇〇五、「現代トルコの国民統合と市民権――抵抗運動期から共和国初期を中心に」酒井啓子・臼杵陽編『イスラーム地域の国家とナショナリズム』東京大学出版会、二三九―二六一。粕谷元、二〇〇六、『「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。

（7）Çağaptay, Soner, 2006, *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?*, New York: Routledge, 15. İnce, Başak, 2012, *Citizenship and Identity in Turkey: From Atatürk's Republic to the Present Day*, London/New York: I.B. Tauris & Co Ltd, 11-13. (8) Çağaptay, 2006. İnce, 2012.

（9）Dumont, Paul, 1984, *"The Origins of Kemalist Ideology,"* Jacob, M.Landau eds., *Ataturk and the Modernization of Turkey*, Leiden: Brill Leiden, 29. Çağaptay, 2006, 44. İnce, 2012, 78.

（10）Çağaptay, 2006, 40. İnce, 2012, 50-52.

（11） Çağaptay, 2006, 82–85. İçduygu, Ahmet, 2014, “Turkey’s Migration Transition and Its Implications for the Euro-Turkish Transnational Space,” *Istituto Affari Internazionali-Istanbul Policy Center, Working Papaer07*, 3.

（12） Çağaptay, 2006, 84–85.

（13） Çağaptay, 2006, 78. 佐藤論文によるならば、トルコ国籍法第一三一二号第六条では、「内閣は、住居条件を揃えない外国人であっても、相当と認めるときは決定をもって例外としてトルコ国籍を付与することができる」と明記している。佐藤やよひ、二〇一一、「2009年トルコ国籍法改正について」『関西大学法学論集』第六一巻第三号、五五。

（14） Çağaptay, 2006, 88–95. Üngör, Uğur Ümit, 2011, T*he Making of Modern Turkey: Nations and State in Eastern Anatolia, 1913–1950*, Oxford University Press, 150–153. İnce, 2012, 56–58. İçduygu, Ahmet and Aksel B. Damla, 2013, “Turkish Migration Policies: A Critical Historical Retrospective,” *Perceptions*, 18 (3): 171. İçduygu, 2014, 3–4.

（15） Çağaptay, 2006, 90. Üngör, 2011, 162.

（16） Heper, Metin, 2007, *The State and Kurds in Turkey: The Question of Assimilation*, New York: Pargrave Macmillan, 1.

（17） Çağaptay, 2006, 22.

（18） Çağaptay, 2006, 23, 47–48. Üngör, 2011, 144–147.

（19） Üngör, 2011, 110–165.

（20） Üngör, 2011, 251–261.

（21） Çağaptay, 2006, 71–72.

（22） 佐藤、二〇一二、四三―四四、五八。

（23） Çağaptay, Soner, 2003, “Citizenship policies in interwar Turkey,” *Nations and Nationalism*, 9 (4): 609. Çağaptay, 2006, 71–78.

（24） Çağaptay, 2003, 607–609. Çağaptay, 2006, 73. Kadirbeyoğlu, Zeynep, 2010, “EUDO Citizenship Observatory: Country Report: Turkey,” *Robert Schuman Centre for Advanced Studies*: 1–3.

（25） Çağaptay, 2003, 603–605. Çağaptay, 2006, 69–70. Kadirbeyoğlu, Zeynep, 2010, 2.

（26） 新井、二〇〇二、一一六―一一七。Çağaptay, 2006, 48–51. İnce, 2012, 67.

（27） Vryonis, Speros, 1991, *The Turkish State and History: Clio meets the Grey Wolf*, Thessaloniki: *The Institute for Balkan*

Studies, 70–73.

（28） 坂本勉，一九九六，『トルコ民族主義』講談社，一一八。McCarthy, Justin and McCarthy Carolyn, 2003, *WHO ARE THE TURKS?: A Manual for Teachers*, The American Forum For Global Education, 2–11. 新井，一一〇一三，九六—九八（前掲の新井（一一〇一三）の編書を参照のこと）。

（29） Akural, M. Sabri, 1984, “Kemalist Views on Social Change,” Jacob, M. Landau eds., *Atatürk and the Modernization of Turkey*, Leiden: Brill Leiden, 131.

（30） Richard, D. Robinson, 1963, *The First Turkish Republic: A Case Study in National Development*, Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 85–86. Vryonis, 1991, 78–88. 新井，一一〇一三，九七—九八。

（31） 新井，一一〇〇一，一一七。新井，一一〇一三，九七。

（32） Bayar, Yeşim, 2011, “The trajectory of nation-building through language policies: the case of Turkey during the early Republic (1920–1938),” *Nations and Nationalism*, 17(1): 108–128.

（33） Çağaptay, 2006, 61–62. Üngör, 2011, 242–243. İnce, 2012, 61.

（34） İnce, 2012, 12. 新井，一一〇一三，七一。

（35） Keyman, E. Fuat, 2010, “Modernization, Globalization and Democratization in Turkey: The AKP Experience and its Limits,” *Constellations*, 17(2): 319.

（36） Özkırımlı, Umut, 2012, *“The topography of nationalism in Turkey: Actors, discourses and the struggle for hegemony,” Kastoryano, Riva. eds., Turkey between Nationalism and Globalization*, London/New York: Routledge, 71–86. Koçak, Cemil, 2012, “*Kemalist nationalism’s murky waters,” Kastoryano, Riva. eds. op. cit.*: 63–70.

（37） Okumuş, Ejder, 2008, “Turkey-Religiosity and the PRA,” *The Muslim World*, 98.

（38） Aydın, Mehmet, 2008, “Diyanet’s Global Vision,” *The Muslim World*, 98: 164–170.

（39） Görmez, Mehmet, 2004, “The Religious Affairs Directory and Public Order,” *Ministerul Culturii Cultelor*: 1–3. Bardakoğlu, Ali, 2009, *Religion and Society: New Perspectives from Turkey*, Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı Derleme ve Yayın Şubesi Müdürlüğü, 12–53.

（40） White, Jenny, 2009, “Fear and Loathing in the Turkish National Imagination,” *Contemporary Turkish Studies at the London*

School of Economics and Political Science: 11–15.

（41） 鈴木慶孝，二〇一四，「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』第七八号。

（42） KONDA, 2006, “Social Structure Survey 2006,” *Milliyet daily*, (Retrieved May 4, 2012, http://www.konda.com.tr/html/dosyalar/ttya_tr.pdf): 28.

（43） Shankland, David, 2003, *The Alevi in Turkey: The emergence of a secular Islamic tradition*, London/New York: Routledge Curzon, 24.

（44） Köse, Talha, 2010, “The AKP and the “Alevi Opening” Understanding the Dynamics of the Reapproachment,” *Insight Turkey*, 12(2): 145.

（45） Bozarslan, Hamit, 2003, “*Alevism and the Myths of Research: The Need for a New Research Agenda,*” *White, J. Paul and Jongerden Joost eds., TURKEY'S ALEVI ENIGMA: A Comprehensive Overview,* Boston: Brill Leiden, 3–16.

（46） Vorhoff, Karin, 2003, *“The Past in the Future: Discourses on the Alevis in Contemporary Turkey,” White, J. Paul and Jongerden Joost eds., op. cit.*: 97–99.

（47） Öncü, Ahmet and Koçan Gürcan, 2004, “Citizen Alevi in Turkey: Beyond Confirmation and Denial,” *Journal of Historical Sociology*, 17(4): 464–489.

（48） 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.

（49） Bardakoğlu, Ali, 2009, 165–166.

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

（51） Demir, Ipek, 2014, “Humbling Turkishness: Undoing the Strategies of Exclusion and Inclusion of Turkish Modernity,” *Journal of Historical Sociology*, 27(2): 7–8.

（52） Gunes, Cengiz, 2012, *The Kurdish National Movement in Turkey: From protest to resistance*, London/New York: Routledge, 50–94.

（53） Gunes, Cengiz, 2012, 93–97.

（54） 鈴木慶孝、二〇一三、「現代トルコにおけるクルド市民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』第九九号。

（55） Saraçoğlu, Cenk, 2011, *KURDS OF MODERN TURKEY: Migration, Neoliberalism and Exclusion in Turkey Society*, London: I. B. Tauris Publishers, 2–11, 19–20.

（56） Sarigil, Zeki and Fazlioglu Omer, 2013, “Religion and ethno-nationalism: Turkey’s Kurdish issue,” *Nations and Nationalism*, 19(3): 556–557.

（57） Öcalan, Abdullah, 2011, *PRISON WRITING: The PKK and the Kurdish Question in the 21st Century*, London: Transmedia Publishing Ltd.

（58） Kunnecke, Arndt, 2013, “The Turkish Concept of “Minorities”: An Irremovable Obstacle for Joining the EU ?,” *European Scientific Journal*, 2, 77–88.

（59） Algan, Bülent, 2008, “The Brand New Version of Article 301 of Turkish Penal Code and the Future of Freedom of Expression Cases in Turkey,” *German Law Journal*, 9(12): 2237–2252.

（60） Algan, Bülent, 2008, 2242.

（61） Zaman, 2008, “‘Türk milleti’ kavramı, Türkiye’de yaşayan her kesimi kapsar”*zaman Politika*, (Retrieved October 3, 2014, http://www.zaman.com.tr/polit-ka_turk-milleti-kavrami-turkiyede-yasayan-her-kesimi-kapsar_677956.html).

（62） Algan, Bülent, 2008, 2242–2243.

（63） 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.

（64） Oran, Baskın, 2011, 2–4.

（65） White, Jenny, 2009, 11–12.

鈴木　慶孝（すずき　よしたか）
所属・現職　慶應義塾大学大学院社会学研究科後期博士課程
最終学歴　慶應義塾大学大学院社会学研究科前期博士課程
所属学会　日本中東学会、三田社会学会
専攻領域　イスラーム地域研究、現代トルコ政治社会変動論
主要著作
「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』第九九号（二〇一三年）
「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』第七七号（二〇一四年）
「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』第七八号（二〇一四年）