

2004 年度提出 卒業論文

トルコの現代化とヨーロッパ

ーズィヤ・ギョカルプの思想を手がかりにー

学籍番号：8500015

外国語学部 南・西アジア課程 トルコ語専攻

福山夏樹

―目次―

序章	3
1、問題の所在	
2、時代背景とズィヤ・ギョカルプ	
第一章 西洋文明とトルコの現代化	7
1、文化と文明の定義	
2、西洋の発展とムスリム諸国家	
3、西洋文明に対して	
4、トルコの現代化	
第二章 トルコ主義と社会理想	15
1、トルコ主義とネイション	
2、エリートと民衆の隔絶	
3、ナショナルな意識	
4、ナショナルな連帯	
5、社会理想主義の適用	
第三章 イスラム	23
1、社会学的イスラム法学	
2、イスラムの社会的機能	
3、ナショナルなイスラム	
終章	29
1、ズィヤ・ギョカルプとヨーロッパ	
2、トルコと国際社会	
参考文献一覧	33

序章

1、問題の所在

欧州連合（EU）は2004年12月16日、ブリュッセルで首脳会議を開き、翌年10月3日からトルコとの加盟交渉を始めることで合意した¹。トルコがヨーロッパにまた一步近づいたと言ってもよいだろう。トルコ共和国は、オスマン・トルコの時代から絶えず西洋との間に緊密な関係を持ち、その相互関係のなかで自らを変革してきた国家である。その変革のモデルとなったのは、言うまでもなくヨーロッパである。そのトルコにとって、EUへの加盟交渉が開始されることは、これまでの西洋化政策が大きく前進したことも意味しているであろう。

ただ、一言で西洋化政策といっても、それは決して一様なものではない。トルコの西洋化政策には、タンズィマート改革(1839～)に代表されるような、西洋の諸制度を形式的に受け容れたもの、イスラムと西洋文明の調和を試みたもの、イスラムを切り捨て、完全に西洋の仲間入りを果たそうとしたものなど、その時代に応じて様々な形式が存在する。現在のトルコは、1923年の共和国建設以来進められてきた、イスラムを排除することで完全に西洋の仲間入りを果たそうとする西洋化の延長線上に位置していると言える。しかし、近年におけるイスラム政党の台頭に象徴されるように、イスラムの捉え方にも変化が生まれている。国内におけるイスラムと世俗主義の対立も、この変化によって顕著になってきたものであると言えるだろう。これは、「脱イスラム化」によって西洋化へと走った代償を、トルコが払っているということである²。

イスラムと世俗主義の間で揺れるトルコがEUに参加し、中東とヨーロッパの架け橋となるには、これらの間の議論を今ひとつ深める必要があるように思われる。ここで筆者は、イスラムと西洋文明の調和を試みた、トルコ・ナショナリストの代表人物であるズィヤ・ギョカルプ(Ziya Gökalp, 1876～1924)の思想に注目した。彼はオスマン帝国の滅亡期から共和国の成立期にかけて、「トルコ化、イスラム化、現代化」(*Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*)の考えのもとに、ムスリム・トルコ人として西洋文明に主体的に参加することを主張した人物である。本稿では、ギョカルプの現代化（西洋化）の理論を中心に、それを裏付けるものとしてのトルコ化、イスラム化についての議論を検討することで、ギョカルプの西洋文明に対する姿勢を明らかにし、トルコとヨーロッパの思想的な関係について考察していく。ただ筆者は、ギョカルプの「トルコ化、イスラム化、現代化」の理論を、現代のトルコに当てはめることを意図しているわけではない。ギョカルプの思想と西洋文明に焦点を絞ることによって、彼が考えたであろうトルコとヨーロッパの関係における、より本質的なイデオロギーを抽出し、トルコの、(最も先進的な地域としての)ヨーロッパに対するひとつの姿勢について考察することが、本稿の目的である。

¹ 毎日新聞、2004年12月17日。

² 新井 2001, p.298。

ズィヤ・ギョカルプを中心に扱った国際的な著作としては Uriel Heyd の *Foundations of Turkish Nationalism : The Life and Teaching of Ziya Gökalp*. London, 1950 と Taha Parla の *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp 1876-1924*. Leiden, 1985 が挙げられる。国内的には、三木亘「トルコ革命とイスラーム、ジヤ・ゲカルプの思想」『講座近代アジア思想史』第三巻、1961 年や、新井政美「トルコのナショナリズム思想に関する一考察—ズィヤ・ギョカルプを中心に—」『史学雑誌』第 88 編、第 2 号、1979 年、さらに、横井敏秀「ズィヤ・ギョカルプの政治論とデュルケーム社会学」『北大史学』29 号、1989 年などがある。

ギョカルプは数多くの著作を残しているが、本稿では Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (『トルコ主義の諸原理』). Ankara, 1923 を Robert Devereux が英訳した、*The Principle of Turkism*. Leiden, 1968 と、Niyazi Berkes が、ギョカルプの著作や、諸雑誌に寄稿した論文などをテーマ別にまとめ、英訳したものである *Turkish Nationalism and Western Civilization*. London, New York, 1959 を主な資料として使用した。本稿では前者を Devereux (tr.)、後者を Berkes (ed.) と略記して頁数を示すことにする。なお、脚注における文献の詳細については、本稿末尾の参考文献一覧を参照されたい。

2、時代背景とズィヤ・ギョカルプ

ギョカルプの思想に関する議論に入る前に、彼が思想家として活躍したオスマン帝国末期から共和国建設期にかけての時代の流れと、それに対応するギョカルプの活動、及び思想について簡単に説明しておきたい³。彼の思想は、激動する時代とともにいくつかの変化を強いられることになるので、首尾一貫していない点も見られる。この時代背景を踏まえてギョカルプ自身の変化を認識することで、後に議論する、彼の「トルコ化、イスラム化、現代化」の理論が、より深く理解できるのではないと思われる。

ギョカルプが生まれた 1876 年は、オスマン帝国初の憲法であるミドハト憲法が制定された年である。この憲法の第八条では、オスマン帝国すべての臣民が宗教の如何にかかわらず、例外なく「オスマン人」と呼ばれることが規定されていた。このことは、ギョカルプが生まれた段階では、オスマン帝国知識人の間に「トルコ人」としての意識は存在しなかった、または、彼らがそれを認めなかったことを表しているだろう。

しかし、この多民族、多宗教を平等に統治しようとしたオスマン主義(*Ottomanism* / *Osmanlılık*)は、西洋からもたらされたナショナリズムの影響力が強まるにつれて、その立場を失っていった。1877 年に始まるロシアとの戦争の結果、ブルガリア公国が建設され、ルーマニア、セルビア、モンテネグロが完全独立を果たし、東部アナトリアの一部をロシアに割譲することになるなど、オスマン帝国は、著しくその支配領域を狭めていた⁴。これ

³ ここでは主に、新井 2001, pp.84-188.と、Heyd 1950, pp.17-40.を参考にした。

⁴ ただし、1978 年に、英、仏、露、奥、独、伊、そしてオスマン帝国の間で協議されたベルリン条約では、

らの失った地域には数多くのムスリムが居住していたので、オスマン帝国は、多民族、多宗教の共存どころか、ムスリムが多数を占める領域までも失い始めたのである。

これを機会に憲法を停止し、専制政治を開始したのが、スルタン・アブデュルハミト2世(1842～1918、在位 1876～1909)である。彼は 30 年にわたる専制政治によって帝国を支配することに成功したが、彼が整備した教育機関から育った若者が、スルタンの専制政治を打倒することになる。これが 1908 年に起こった青年トルコ革命である。

ギョカルプは、この革命の知らせを故郷であるディヤルバクルで受けた。彼はすでに一度、イスタンブールの獣医学校に通うために上京していたが、青年トルコ革命の原動力であった統一と進歩委員会(*İttihat ve Terakki Cemiyeti*)に接触していたため、故郷の友人に送った手紙をきかっけに政府によって逮捕、首都から追放されていた。彼は、故郷のディヤルバクルで西洋（特にフランス）哲学や、心理学、社会学などを学んでいた。ギョカルプは青年トルコ革命後の 1909 年、革命の中心地であるサロニカで行われた会議にディヤルバクル代表として参加し、中央委員会のメンバーとなる。このころのギョカルプは、多民族、多宗教を一様に支配するオスマン主義を信じていたと言われている⁵。ただ、そもそも統一と進歩委員会とは、オスマン人の統一によって、危機的状況にあるオスマン帝国を立て直すことを前提としていた組織なので、これは当然のこととも言えるだろう。ギョカルプはサロニカの統一と進歩委員会中等学校で哲学と社会学を教え、若い世代に影響を与えた。

オスマン主義の理想とは裏腹に、1910 年にはムスリムの同胞であるはずのアルバニア人が叛乱を起こし、また、1911 年にはイタリアがトリポリに侵攻し、さらには 1912 年にはモンテネグロがオスマン帝国に宣戦布告することによってバルカン戦争が始まった。特にバルカン戦争の被害は甚大で、この戦争によってオスマン帝国はバルカン領のほとんどを失うことになった。ギョカルプは、サロニカの陥落にともない、統一と進歩委員会の本部とイスタンブールに移動することになる。彼がフランスの社会学者、エミール・デュルケーム(Emile Durkheim, 1858～1917)の理論の援助を得て、社会的、文化的問題の体系的な研究を始めたのはこの時期である。さらに彼は、この時期に「イスラム化」を主題にした論説を発表し始めた。これは、一連の戦争におけるキリスト教民族の離反により、彼らに対する失望が高まり、それと反比例してムスリム間の連帯が強調されたこと、さらに、実質的にトルコ人とアラブ人によって構成されるムスリム国家となったオスマン帝国が、国家を維持するために、自然とイスラムに重心を置いたことの表れである。しかし、ヨーロッパで起こったナショナリズムの力に衝き動かされて行動を起こしたヨーロッパ諸国に対して、次々と領土を失っていった、多民族からなるオスマン帝国の存続が、もはや困難であったことは明らかであろう。

この時期におけるギョカルプの思想には幾分難解な点がある。彼は、オスマン帝国から異民族が次々と離反していくなかでナショナリズムの影響力を肌で感じることによって、

ロシアのあまりにも大きな権益を削ることに力が注がれた。新井 2001, p.101。

⁵ 新井 1979, p.58。

自身の「トルコ主義」思想を強めていく反面、それまでのオスマン主義も捨てきれない状態にあった。彼は 1913 年に発表した論文 [Three Current of Thought / *Üç Cereyan*] の中で次のように述べている。

トルコ・ナショナリズムはオスマン国家と相容れないものではない。(中略) トルコ主義とはイスラム、そしてオスマン国家の支柱となるものである⁶。

この発言によれば、ギョカルプは、オスマン帝国の統一を支えるものとして、トルコ・ナショナリズムを利用していると言うことができる。これは、トルコ民族としての意識を強調することで、同じようにナショナリズムの影響を受けた他の民族を統一しようという、かなり苦しい立場である。しかし、オスマン帝国が現実存在している限り、彼がオスマン主義の枠から抜け出すことは不可能なのである⁷。それだけ、600 年以上存続していたオスマン帝国の存在は、オスマン・トルコ人にとって自明のものであったと言える。

ギョカルプのトルコ主義に関する思想が大きな変化を見せるのは、1914 年に勃発した第一次世界大戦における敗北と、その最中に起きたアラブ人の叛乱の後である。1918 年に結ばれたムドロス休戦協定では、ボスフォラス、ダーダネルス両海峡地域を連合軍が占領し、モースルをイギリスが占拠し、さらにはイギリス、フランス、イタリアの各国がアナトリアの各地を分割占領するなど、オスマン帝国はついにトルコ人が多数を占める領域までも失い、帝国は崩壊の危機に直面した。ギョカルプは、1919 年に連合軍によって捕えられ、マルタに追放される。その後、連合軍、さらにギリシアに対するムスタファ・ケマル(Mustafa Kemal [Atatürk], 1881~1938)の指導による解放戦争が行われるのである。ケマルはアンカラに新政府を組織し、大国民議会においてスルタン制とカリフ制を分離し、前者の廃止を決議することに成功した。オスマン帝国は 1922 年 11 月 4 日に完全に滅亡したと言われている。1921 年に解放され、トルコに戻っていたギョカルプは、アンカラの新政府からは冷遇され、故郷のディヤルバクルに戻っていた。彼は地方の師範学校や中等学校で心理学や文学を教えていたが、友人の援助によって再び執筆活動を開始する。この時期のギョカルプの思想は、オスマン帝国がすでに存在しないと同然のものだったことから、オスマン主義から完全に自由になっていたと思われる。このころの彼のトルコ主義は、トルコ・ネイションのみに注意を払っていたので、ひとつの完成形を成していたといえるだろう。

よって、本稿で行う「トルコ主義」及びそれと関係する「現代化」に対するギョカルプの思想についての議論では、主に彼の最晩年に執筆されたものを扱うことにする。また、イスラムに関する議論については、彼がイスラムに対する議論を最も真摯に行っていたバルカン戦争(1912~1913 年)以後の著作を中心に扱う。

では、まず第一章では、ギョカルプが展開したトルコの現代化に関する議論について考察することにしたい。

⁶ Berkes (ed.) 1959, p.74.

⁷ 新井 1979, p.61。

第一章 西洋文明とトルコの現代化

1、文化と文明の定義

ギョカルプが西洋文明とトルコの関係について論じるとき、決まって用いるのが文化(culture / *hars*)と文明(civilization / *medeniyet*)の理論である。ここでは本題に入る前提作業として、ギョカルプによる文化と文明の定義を明確にしておきたい⁸。

まずギョカルプは、文化がひとつのネイションに固有のものである(national / *millî*)のに対して、文明は複数のネイションに共通のものである(international / *beynelmilel*)と定義している。さらに彼は、文明が、意識的な行為、個人の意思によって起こる社会現象の総体であるのに対して、文化が、植物や動物が自然に生まれ育つように、無意識的な行為によって形成されるものであるという点も挙げている。

ギョカルプの西洋文明に対する姿勢を考えるには、文明についての定義をより鮮明にしておく必要がある。ギョカルプによれば、文明とは異なる文化、宗教を有するそれぞれの社会に共通な制度の総体である。そして、文化的、宗教的に異質の社会であっても共通の文明を共有できるというのが、彼の発想である。これは、非西洋の文明に属しており、その大半がムスリムであるトルコ人が西洋文明に参加するに当たって、障害になるものはないということを示している。ギョカルプは、国家が高度な発展を遂げるとき、その属する文明を変えざるを得なくなることを、日本の西洋文明への参加を例に挙げて説明し、トルコがその属する文明の転換期にさしかかっていると主張している。また、宗教の異なる国家が同一の文明に参加することについて、次のように言っている。

宗教が神聖な制度、教義、儀式によって成り立っている一方で、科学概念、技術的な用具、美的法則などの神聖でない制度は宗教とは分離したシステムで構成されている。数学、自然科学、生物学、心理学、社会学、そして産業や芸術に特有の技術は宗教とは関係のないものである。それゆえに、あらゆる文明は宗教による制限を受けないし、キリスト教文明、イスラム文明といったものも存在しない。だから、西洋文明をキリスト教文明と呼ぶことも、東洋文明をイスラム文明と呼ぶことも間違いなのである⁹。

つまり、ギョカルプの理論に従えば、文明と宗教はまったく別のものであると言うことができる。これと同様に、文明と文化も別のものであるとギョカルプは考えている。彼によれば、文明は意識的に創り出されたものであるから、属する文明を変更することは可能なのである。

以上のように文化と文明を定義することによって、ギョカルプは、トルコが西洋文明に参加することに正当性を与えたのである。

⁸ 文化と文明の議論についてはギョカルプの以下の著作を参考にした。Gökalp “Culture and Civilization”, “Toward the West” Devereux (tr.) 1968, pp.22-33., pp.38-48.

⁹ Devereux (tr.) 1968, p.41.

2、西洋の発展とムスリム諸国家

前節で触れた文化と文明の定義によって、トルコの西洋文明への参加を正当化したギョカルプではあったが、当時の状況としては、ヨーロッパとイスラム国家であるトルコとの間には、その発展の程度において決定的な格差があった。そもそも西洋文明と非西洋の文明（ここではムスリム諸国家の文明）の発展段階の差は何によって生じたのだろうか。なぜ西洋においては高度に文明が発達し、ムスリム諸国家ではそれが起こらなかったのだろうか。ここでは、ギョカルプの考えた、西洋とイスラム諸国家の発展段階の相違について論じることしたい¹⁰。

ギョカルプは、西洋とイスラム諸国家の発展を分けた歴史的な要因が、ヨーロッパにおけるルネサンス、宗教改革、ロマン主義であると主張している。これらの要因によりヨーロッパは中世から解放されたが、その革命の波はイスラム世界にまでは及ばなかった。このためイスラム世界は、中世の状態のままになってしまったのである。これをひとつの境としてヨーロッパ世界とイスラム世界はまったく違う道を辿ることになる。

社会学者であるギョカルプはヨーロッパ発展の過程を社会学的視点で説明している。

ヨーロッパの大都市における人口集中は、社会の仕事の分業化を導いた。そしてそれとともに職業の特殊化、専門家の出現が実現した。この革新は、新しい精神や、それまでに存在しなかった論理と理想を持った新しいタイプの人間を生み出した。そしてこの新しいタイプの人間は、その創造性に満ちたエネルギーをあらゆる方向に向け、あらゆる分野で発展と前進を繰り返し広げた。そのエネルギーは現代文明特有の巨大産業を生み出した¹¹。

この巨大産業が西洋とムスリム諸国家の文明の差をさらに大きくした要因である。さらに、ヨーロッパの社会的分業は貿易や経済の分野だけにとどまらず、様々な社会生活に及んでいる。例えば、ヨーロッパにおいて政治権力は立法、司法、行政に分かれ、政治的組織と宗教的組織は区別されていた。この分業により、司法機関はその権威を確立し、経済的、科学的、芸術的活動はそれぞれが高い完成度を誇ったのである。

これに対して、中世の状態を抜け出すことができなかったムスリム諸国家は、徐々にそのヨーロッパに対する相対的な力を弱めていくことになる。その理由として、イスラム世界においてヨーロッパほどの人口の密集が起こらなかったこと、大都市において社会的に均一な住民¹²が存在しなかったこと、交通機関が発達しなかったことから民衆の間に共通の意識が生まれなかったことなどが挙げられる。ヨーロッパに現れたような新しいタイプの人間が出現しなかったために、イスラム諸国家は中世の状態のままになってしまったのである。このように、西洋文明とムスリム諸国家の文明の間に致命的と言える格差が生まれてしまったわけである。

¹⁰ このテーマに関しては、Gökalp “Toward the West” Devereux (tr.) 1968, pp.38-48.を参考にした。

¹¹ Devereux (tr.) 1968, p.44.

¹² ここでは共通の理想を持つという意味で「社会的に均一な住民」と呼んでいる。

ただ、オスマン帝国を、単にヨーロッパの発展、イスラム諸国家の停滞という図式にはめ込むことはできない。なぜなら、オスマン帝国にも生産的な活動を展開し、経済的な発展を支えた人々がいたからである。問題は、その経済的な活動が、キリスト教徒やユダヤ教徒などの非ムスリムによって支えられていたということである。しかも、トルコ人はその危険性について十分に認識していなかった¹³。トルコ人は、政府の役人とアナトリアの農民、さらには兵隊によってそのほとんどが占められていたので、自身が生産的な活動を展開することはできなかったのである。このため、トルコ人の中では大きな産業も起こらなかったし、そこからヨーロッパに見られたような新しいタイプの人間が現れることはなかった。その結果として、オスマン帝国は中世の状態に留まってしまったのである。しかし、このような状態を招いたのは、商業などの産業を、支配階級にはふさわしくない、威厳のない仕事として軽視したトルコ人自身であったことは付け加えておかなければならないだろう¹⁴。

また、ここで確認しておかなければならないのは、オスマン帝国は完全に停滞していたわけではないということである。スルタン・セリム3世(Selim III, 在位 1789-1807)の西洋化政策や、1839年に始まるタンズィマート改革があったように、西洋に見習い、近代化しようという動きは存在したのである。ヨーロッパの発展速度とは大きな差があったが、オスマン帝国も確実に自らを変革しようとしていたのである。

しかし、前述したように、西洋とムスリム諸国家との文明の差は圧倒的なものであることに変わりはない。では次に、このような状況下においてギョカルプは、西洋文明にどう対峙していこうと考えていたのだろうか。

3、西洋文明に対して

西洋とトルコの間の発展段階における圧倒的な格差を認識したギョカルプは、次に、トルコが西洋文明に参加することの必要性を説いている。ここでは、トルコが西洋文明に参加することに関して、ギョカルプがどのように考えていたのかについて考察したい¹⁵。彼は次のように語っている。

(西洋諸国との格差を埋める) たったひとつの方法は、科学、産業、軍事、法律の組織におけるヨーロッパの進歩を見習うこと、つまり文明において彼らと同等になることだ。そのためにはヨーロッパ文明に完全な形で入っていくしか方法はない¹⁶。

ギョカルプは、西洋を見習うためにヨーロッパに完全に入り込んでいくという方法を主張している。ここで注意したいのは、彼が単に西洋を模倣することを意図しているのでは

¹³ Berkes (ed.) 1959, pp.72-73.

¹⁴ Heyd 1950, p.74.

¹⁵ ここではギョカルプの以下の著作を参考にした。Gökalp “Culture and Civilization”, “Toward the West” Devereux (tr.) 1968, pp.22-33., pp.38-48., “Toward Modern Science” Berkes (ed.) 1959, pp.279-280.

¹⁶ Devereux (tr.) 1968, pp.45-46.

ないという点である。ギョカルプは文明において、つまり科学や産業において西洋を手本にとると言っているのであって、文化、宗教は自分たち独自のものを維持することを主張している。言い換えれば、トルコがこれから参加すべき文明が、たまたま西洋文明であるだけであって、そこにある文化を取り入れる必要は全くないといった姿勢である。異なる文化、宗教を有していても共通の文明を共有することは可能なのだから、自分たちの文化、宗教を保持したままでヨーロッパ文明に入っていくことに問題はないというのが彼の理論である。この点から、ギョカルプがヨーロッパに近づくことを強く主張する反面、自国の文化、そしてイスラムに絶対的な自信を持っていたことを窺い知ることができる。

この、ギョカルプの西洋に対する姿勢を表すものとして、彼が、トルコ人の若者が西洋の人文科学を学びに行くことに反対していたという話がある¹⁷。彼は、トルコ人の若者が、ヨーロッパのナショナルな文化に深く関係するヨーロッパの人文科学を学ぶことで、トルコのナショナルな文化に対して無知になることを恐れていた。このことから、ギョカルプが、自国の文化に絶対的な自信を持っている反面、西洋諸国家の文化の影響力の大きさも十分に認識していたということであろう。このような危機感の裏側には、トルコのナショナルな文化を軽蔑し、西洋の文化を取り入れることに力を注いだオスマン帝国知識人が、民衆から分離することになってしまったために、トルコ人の間に本物の連帯と調和が生まれなかった¹⁸という、苦い経験があるように思われる。

次に、ギョカルプがトルコ文化と合体させようと試みた西洋文明が、発達するにつれてトルコ人が属する東洋の文明を破壊する力を得ていたなかで、トルコが東洋の文明の一部であるオスマン文明と決別し、西洋文明に参加することについて、彼は次のように言っている。

西洋文明があらゆる場所において東洋の文明に取って代わることが自然の法則ならば、それはトルコにおいても起こるはずである。オスマン文明は破壊され、トルコ文化と西洋文明によって取って代わられるだろう¹⁹。

ここで注目したいのはギョカルプが西洋化を自然なこととしてとらえていることだ。前述のように、文明は宗教が違っていても共有できるので、非西洋の文明に属するムスリム諸国家が西洋化することは自然なことなのである。言い換えれば、ムスリム諸国家が西洋化のために努力をすることは自然なことなのである。ただ、自然の流れに身を任せるときの留意点として、ナショナルな文化を固持したうえで、それを西洋文明に合体させるということは付け加えておかなければならない。そしてそのことを忘れていたのがオスマン帝国なのである。このようにギョカルプは、西洋文明を絶対的なものとして無作為に模倣するのではなく、西洋文明の優越性を認めたくて、自国の発展のためにそれに参加することを、ごく自然なこととして捉えている。

¹⁷ Heyd 1950, pp.80-81. ただし、Heyd はこの話をギョカルプの弟子であった Enver Behnan Şapoly の著作、*Ziya Gökalp İttihat ve Terakki ve Meşrutîyet Tarihi*. Istanbul, 1943, p.159.から引用している。

¹⁸ オスマン帝国におけるエリートと民衆の隔絶については、本稿、p.16.を参照されたい。

¹⁹ Devereux (tr.) 1968, p.33.

このように、トルコが西洋文明に参加するという方向性を明らかにしたギョカルプは、次に、ヨーロッパから現代科学(modern science / *ilim*)を取り入れることを強く主張している。彼は現代科学について次のように言っている。

科学はあらゆる現象の要因を明らかにする。我々がある事柄の要因を知ったとき、それを望むかどうかで、それを作り出したり、取り除いたりすることができる。同時に、科学はその事柄の影響や機能を明らかにする。よって、科学は、ある目的に到達するために用いる方法を示す、実用的な規準なのである²⁰。

このようにギョカルプは、生活における実用的な規準として現代科学を取り入れることを主張している。この実用的な科学によって、ヨーロッパやアメリカは大きな進歩を遂げたのであり、西洋文明に完全な形で参加しようとしているトルコも、当然これを取り入れなければならないのである。

また彼は、現代科学の他の機能についても指摘している。それは、科学がある共通の理念によって、その社会のメンバーの意識を統一することができるというものである。これは、科学が実証的な方法に従った物質的な実験をもとに成り立つことによって、一般的な思考の枠組を決定することができるからこそ可能なのである。人々は、一般的な思考の枠組を共有することによって、共通の意識を持つことができるのである。また、この枠組によって人々は、実用的なレベルにおいて、良いもの、悪いものを区別することができるのである。

そしてギョカルプは、現代国家と現代科学について次のように言っている。

現代国家は、大規模な産業、公衆衛生、鉄道、電気など、生活を快適にするあらゆるものを欠いては存続することができない。同様に、現代国家は、法に根ざした組織の発展、ナショナルな経済の確立、民主主義に根ざした本物の自由と平等を欠いて存続することはできない²¹。

このようにギョカルプは、現代の実証的な科学を、実用的なレベルにおいて非常に有用なものとして捉えるとともに、それを取り入れるにあたって、トルコのナショナルな部分も、同時に強調しているのである。

以上のことから、ギョカルプは西洋化することと自国の文化とのバランスを巧みにとっていると言えるだろう。このような彼の考え方からは、西洋文明に対するトルコ民族の主体性を感じ取ることができる。

4、トルコの現代化

前節で明らかになったように、ギョカルプはトルコ民族としての独自性を維持したまま主体的に西洋文明に参加するという姿勢を示した。しかし、彼の理論が「トルコ化、イスラム化、現代化」であったことからわかるように、ギョカルプの究極的な目的は西洋

²⁰ Berkes (ed.) 1959, p.279.

²¹ *Ibid.*, p.280.

化にとどまるものではなかったと言える。彼は「現代化」を思考していたが、それと「西洋化」との間にはどのような概念の相違があったのだろうか。ここでは、トルコの西洋化と現代化の関係について考察する²²。

ギョカルプはネイション(*nation / millet*)を「同じ文化を共有する個人の総体」とし、国際性(*internationality / beynelmileliyet*)を「同じ文明、または文明のグループを共有する国家の総体」と定義している。ここでは後者に注目して考察したい。

彼は国際性を、それぞれ独自の文化を持った国家が共通の文明の下に集まったものとしてとらえている。つまり、国際性(*internationality / beynelmileliyet*)という言葉と、文明(*civilization / medeniyet*)という言葉は、異なる文化が集まるといった点で、ほぼ同じ性格を持っていると言ってもよいだろう。このような国際性の定義を踏まえて彼は次のように言っている。

我々トルコ人がヨーロッパ文明に参加したとき、国際文明(*international civilization / beynelmilel medeniyet*)を継承するだけでなくその文明に属するすべての国家の文化を楽しむ機会を得るのである²³。

彼の理論によれば、ヨーロッパ文明はトルコが参加することによって真の意味で国際文明に進化することになる。そして、ここでいう国際文明とは彼の目標としている現代文明のことなのである。

ただ、ギョカルプは状況を楽観視してはいない。彼は中世ヨーロッパにおいてすでに国際性が存在したことを認めたうえで次のように言っている。

中世ヨーロッパの国際協調と連帯はキリスト教徒に限られている。そしてヨーロッパの国際法も、同様にキリスト国家のものである。バルカン戦争は、今日でさえヨーロッパの国際意識はキリスト教徒の意識以外の何物でもないことを示した²⁴。

つまり、トルコが希望を持って参加しようとしているヨーロッパの国際性は、現状ではまだまだ宗教による制限を受けているのである。ヨーロッパのキリスト教的国際性に対してギョカルプは、イタリアとの戦争やバルカン戦争の際にトルコ人とともに悲しみを分け合い、道徳的な援助を惜しまなかったのは他の国のムスリムであったことを引き合いに出して、トルコがムスリムの国際性に属していることを確認している。

しかし、ギョカルプは宗教を基にした国際性を変えるきっかけとなるものを提示している。それは、科学技術の産物である「現代化」である。彼は現代化のことを「理論的・実用的科学、技術をヨーロッパから受け入れること」と定義している。ただし、宗教や国民性(*nationality*)に求められる精神的必需品はヨーロッパから輸入することはできないと付け加えている。そして、次のように言っている。

²² このテーマに関してはギョカルプの以下の著作を参考にした。 Gökalp “Culture and Self-improvement” Devereux (tr.) 1968, pp.72-75, “Three Currents of Thought” Berkes (ed.) 1959, pp.71-76.

²³ Devereux (tr.) 1968, p.73.

²⁴ Berkes (ed.) 1959, p.75.

現代の機械、科学技術の発達によって現れた現代文明は、新しい国際性を創り出している過程にある。科学を基にした本当の国際性が、宗教を基にした国際性にとって代わろうとしているのである。一方で日本、一方でトルコの西洋文明への参加は、ヨーロッパの国際性に世俗的な性格を与えている。このように、宗教共同体の領域はますます国際性の領域と区別されるようになっている²⁵。

ただ、ギョカルプは、ムスリムの同胞との繋がりを否定しているわけではない。彼のムスリム同胞に対する連帯意識はすでに確認した通りである。彼はムスリムの連帯と国際文明、つまり現代文明を同時に求めているのである。

次にギョカルプは、トルコが国際文明に参加して他の文化を楽しむ際に、ナショナルな嗜好と外国の嗜好の優先順位を忘れてはならないと主張している。それは、自国の文化よりも外国の文化を重視したとき、それはナショナルな文化にとって有害なものとなるからである。その例として、トルコ人の文化を否定し、外国の嗜好を楽しんだオスマン人の生活がある。

そしてナショナルな文化を大事にする状態においてのみ、トルコ主義(*Turkism / Türkçülük*)と国際性は両立するのである。なぜなら、社会生活はナショナルな面とインターナショナルな面で成り立っているからである。

そしてギョカルプは国際文明に参加するにあたって次のように述べている。

我々が文明、学習、経済、自己改善²⁶の面でヨーロッパに劣っていることは否定できないが、彼らに追いつくためにはいかなる努力も惜しまない。しかし、我々はどのネイションも文化的に我々よりも優れているとは思わない²⁷。

ギョカルプは、最も素晴らしい文化はトルコ文化だと言っている。しかし、それは狂信的な意味からではなく彼がトルコ人だからである。どの国の人間でも自分の国の文化が最も素晴らしいのであり、他の文化と比較することはできないのである。ギョカルプは文化について優劣をつけることはできないと言っている。そしてさらに、

ヨーロッパ文明に完全な形で、そして体系的に同化することはすでに決まっていることで、トルコ主義はいかなる国の文化をも侮辱するものではない。我々は全ての文化を尊敬している²⁸。

と言っている。彼はトルコを危機的状況に追い込んできたヨーロッパ諸国家の政治組織を感情的には嫌っている一方で²⁹、トルコが見習うべきヨーロッパ文明を形成してきた諸文化を尊重しているのである。ここでも、感情的にならず自国の現代化のための道筋を冷静に観察しているギョカルプの視点を見ることができないだろうか。また、彼がす

²⁵ Berkes (ed.) 1959, p.76.

²⁶ 自分たちと異なる文化を好み、楽しむことの意。

²⁷ Devereux (tr.) 1968, p.75.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ ギョカルプは自らの著作、“Culture and Self-improvement” Devereux (tr.) 1968, p.75.において、「我々はトルコをあらゆる不正の標的としたヨーロッパ諸国家の政治組織に対して好意的ではない。」と述べ、連合国によるトルコの分割を批判している。

すべての文化を尊重していると述べていることから、トルコが文化的にはヨーロッパ諸国と対等であると考えていることが分かる。トルコに残された課題は文明的にヨーロッパと対等になることであり、トルコを含めた国際文明を形成することで、真の現代化を実現することである。

以上、ギョカルプが西洋文明に参加することをどのように考えていたのか、そして西洋化と現代化の関係性について考察してきた。ここでは、ギョカルプが西洋文明に参加するにあたって、その性格を現実的に見極めていたこと、また、その西洋文明に参加するために努力することが自然なことであると考えていたことが明らかになった。彼はトルコが文明的にヨーロッパよりも劣っていることを認めたうえで、トルコが、西洋文明にヨーロッパ諸国と対等な形で参加する能力を持っていることを確信している。その確信の裏にあるのはトルコの文化とイスラムに対する絶対的な自信である。彼のトルコ主義とイスラムに対する議論については後ほど触れることにする。

第二章 トルコ主義と社会理想

前章では、ギョカルプの西洋文明に対する姿勢、及び現代化に関する議論を中心に考察してきたが、この章においては、国内に目を向けて、トルコの西洋化、及び現代化を裏付けるものとしてのギョカルプのトルコ主義(*Turkism / Türkçülük*)について考察する。

1、トルコ主義とネイション³⁰

まずギョカルプは、トルコ主義(*Turkism / Türkçülük*)について次のように定義している。

トルコ主義とは、トルコ・ネイションを高めることである³¹。

ギョカルプのトルコ主義の本質を理解するためには、ここでのネイション(*nation / millet*)の定義を明確にしておく必要がある。彼はネイションについて、

ネイションとは、人種的、民族的、地理的、政治的、あるいは意思による集団ではなく、共通の言語、宗教、道徳、美意識を有する、つまり同じ教育を受けた個人の集まりによって構成されるものである³²。

と述べている。ギョカルプによれば、ネイションの構成員をつなぎとめるものは共通の教育と文化、すなわち感情を共有することであり、この共有された感情によって社会は成り立っているのである。そして、何かに対する喜びや良心、切望はこの社会から生まれるものなのである。つまり、ネイションとは同じ社会、または同じ社会理想を共有する個人の集まりであると言い換えることができるだろう。

次に、ギョカルプがネイションを定義した際に、それが民族的集団(*ethnic group / kavmi zümresi*)であることを否定したことに注目したい。彼は、国内のアルバニア人やアラブ人について次のように言っている。

彼ら（アルバニア人とアラブ人）がトルコ人として教育され、トルコ人の理想のために働くようになれば、彼らのことを他の住民（トルコ人）から引き離すことはできない。幸福だけでなく不幸も分かち合った人々を外国人として考えることができるだろうか。ましてや、トルコ・ネイションのために多大な犠牲を払い、奉仕してきた人々に「あなたはトルコ人ではない」と言えるだろうか³³。

つまりギョカルプは、アルバニア人やアラブ人のことを、民族的に異なってもトルコ・ネイションの一員として考えることができると主張しているのである。トルコ民族として祖国解放戦争に勝利し、独立を勝ち取ったが、依然国内に多くの民族が共存していたことに変わりはない。ギョカルプは、このような状態において均一なネイションを創り出すために、社会学的にネイションを定義したと言えるだろう。

このように定義したネイションを高めることがトルコ主義なのである。前章で触れたギョカルプの理論によれば、トルコの課題は文明的にヨーロッパと対等になり、トルコを含めた国際文明を形成することで、真の現代化を実現することなので、ここでは「高める」

³⁰ このテーマに関しては、Gökalp, “What is Turkism?” Devereux (tr.) 1968, pp.12-16.を参考にした。

³¹ Devereux (tr.) 1968, p.12.

³² *Ibid.*, p.15.

³³ *Ibid.*, p.16.

という表現を、トルコを発展に導くと言う意味で、「現代化する」と言い換えてよいのではないだろうか。

このように、ギョカルプによるネイションの定義を明確にすることによって、彼のトルコ主義の進む方向がある程度明らかになった。それでは、肝心のトルコ国内はどのような状況だったのだろうか。

2、エリートと民衆の隔絶

ここでは、ギョカルプが問題視していたトルコ国内の状況のもとで、彼のトルコ主義の理論がどのように展開されたのかについて説明したい³⁴。

まずギョカルプは、エリートたちが高度な教育を受けたことによって知識に基づいた文明を保持している反面、彼らがナショナルな文化を欠いていることを指摘している。ギョカルプによれば、文化は民衆の中にのみ存在するものなので、民衆たちはナショナルな文化の中で生活していた。しかし、エリートたちと同じような教育を受けることがなかったので、知識に基づく文明を持ち合わせてはいなかったのである。このエリートと民衆の隔絶は知的活動における様々な面で二分化を生んだ。ひとつの例として言語の問題がある。20世紀初頭まで、オスマン帝国には二つの言語が存在した。ひとつがトルコ語、アラビア語、ペルシア語の文法、構文法、語彙の混合物であり、エリートたちが文書において公式に使用していた「オスマン語」であり、もうひとつが民衆の間で話し言葉として使われていた「トルコ語」である。民衆のトルコ語が自然な形で発達したものであるのに対して、オスマン語は意識的に作り出された人工的なものであった。つまりトルコ語は「文化の言語」、オスマン語は「文明の言語」と言うことができる。民衆はエリートたちの使用するオスマン語を理解しなかったし、エリートたちも民衆の話すトルコ語を蔑視していたため、お互いが向き合うことは無かったのである。このような言語面の二分化は、エリートと民衆の分離において致命的なものだった。同じような二分化が詩の韻律的な体系や文学、さらにはウレマーの質においても見られた。

では、このようなエリートと民衆の隔絶を生み出したものは何だったのだろうか。なぜ文明と文化が引き離されることになったのだろうか。その要因となったのは、多民族を一樣に支配しようとしたオスマン主義(*Ottomanism / Osmanlılık*)である。このオスマン主義のもとでは、知識人と民衆が触れ合うことは無かったため、支配者であるオスマン人と支配される側のトルコ人は、互いに手を取り合うことはなく分離されることになったのである。このような状態で均一なネイションを作り上げることは不可能であった。

ここで必要になってくるのは、文明と文化を合体させることだが、その前段階として、ナショナリストであるギョカルプはトルコの文化を強調している。まず、先に述べたよう

³⁴ ここではギョカルプの以下の著作を参考にした。Gökalp, “Culture and Civilization”, “Towards the People” Devereux (tr.) 1968, pp.22-33., pp.34-37.

な二分化は知的活動に限られるもので、絨毯やタイル、建築などの手工業は完全に民衆のものであり、これらの手工業は本物のトルコ文化であると述べている。さらにギョカルプは、トルコの芸術における美意識について、それは昔から自然で、明快で、優雅で、創造的なものであると言っている。彼はトルコ文化とトルコ人の生活について次のように述べている。

文化の様々な社会側面には本物の連帯と内部の調和が存在する。トルコ人の言語、そして宗教・道徳・美学・政治・経済・家族の生活は純粹で誠実なものである。トルコ人の生活の感じのよさとその創造性は、彼らの文化の中心的性格を表している³⁵。

つまりギョカルプは、トルコ文化にはすでに本物の連帯と内部における調和が存在しており、この文化はすでにひとつの完成形を成しているということを主張しているのである。この文化の社会側面に見られるような調和はオスマン文明には見られない。なぜなら、オスマン文明はトルコ、ペルシア、アラブの文化とイスラム、東洋、そして西洋の文明に由来した混合物であるからだ。ギョカルプによれば、文明はナショナルな文化と合体して初めて調和のとれた均一性を得ることができる。そして、ここで彼がトルコ文化と合体させたいのは、偽りのオスマン文明³⁶ではなく、西洋文明なのである。

またギョカルプは、文化と文明を合体させるときの注意点として、そのふたつのバランスを挙げている。彼は、文明の過剰な発達にはナショナルな文化を弱めるということを、古代エジプトから覇権を争った王朝の変遷を例に挙げて説明している。彼によれば、強力な文化を持ち文明的に未発達な国家と、弱体化した文化と高い文明を持つ国家との間に戦争が起これば、いつでも前者のほうが勝つという。そのひとつの例としてトルコの祖国解放戦争を挙げ、文明的にはイギリス、フランスには劣っていたが、その強力な文化によって独立を保ち、休戦協定後にギリシア、アルメニア、イギリスを追い出すことができたと述べている。

ここまで、文明と引き離されたトルコ文化が、すでにその内部に本物の連帯と調和を持っていることを明らかにしてきた。残る課題は、トルコ文化と西洋文明を合体させることである。

このような問題を解決するためにギョカルプが用いた言葉が、“*Toward the People / halka doğru*”である。これは、エリートたちが民衆の中に入っていくことを意味し、彼らが文化的な生活を享受すること、民衆に文明を運ぶことを目的としている。ここでの文明とはもちろん、西洋文明のことを意味している。ギョカルプによれば、エリートたちはナショナルな博物館や民衆の学校で長い時間を費やし、彼らの魂を完全にトルコ文化に浸すことで、ナショナルな感情を得ることができるのである。ギョカルプはエリートたちを民衆の中で生活させることによって、文化と文明の両方を持ち合わせたネーションを創り出

³⁵ Devereux (tr.) 1968, pp.30-31.

³⁶ ギョカルプは、文明はそれ自体で存在するものであり、複数の文明が混ざり合うことはありえないと述べ、様々な文明の要素が混ざり合ったオスマン文明を否定している。Devereux (tr.) 1968, p.39.

そうしていると言えるだろう。その証拠としてギョカルプは、

多くの異なるネイションによって構成された人工的な共同体であるオスマン帝国がこれ以上生き残ることはできない。これからは、いかなるネイションも均一で純粋な、そして自然な社会生活を送るネイションに分離するだろう。この、西ヨーロッパで五世紀前に起こった社会進化の動きは、ムスリム諸国家でも必ず起こるものなのである³⁷。

と言っている。多民族・多宗教を抱えるオスマン帝国において均一なネイションが生まれることは不可能で、ヨーロッパに起こったような社会の進化が起こることもあり得ないのである。

ギョカルプはトルコ主義者の使命として次のように言っている。

トルコ主義者の使命は、民衆の中にあるトルコ文化を見つけ出し、それを完全な、そして生きたままの形で西洋文明と合体させることだ³⁸。

これは、エリートたちをナショナルな文化に浸すことによって、トルコ文化と西洋文明を合体させようという試みである。この考えには、ギョカルプの自国の文化に対する絶対的な自信が感じられる。彼にとって、トルコ文化と西洋文明を合体させるときに、トルコ文化を絶対的なものとして捉えることは前提条件なのである。このように合体した文化と文明の間には本物の調和が生まれるのである。

3、ナショナルな意識

ここまで、均一なネイションが構成されていく過程を説明してきた。ここでは、それに伴って生まれるナショナルな意識(*national consciousness / milli vicdani*)について考察する³⁹。

まずギョカルプは、民族集団の一部が政治的な存在物を組織したものを氏族(*clan / cemia*)と呼んでいる。そして、異なる民族集団、宗教に属する氏族がひとつの混合物になったとき、それは共同体(*community / cãmia*)となる。封建時代の公国や大帝国は基本的に共同体である。次に、共同体の中で言語、文化を共有する氏族が社会的に団結したとき、共通の意識、共通の理想を有する国民性(*nationality / milliyet*)が生まれる。この国民性はひとたびナショナルな意識を持てば他の氏族に征服されたままの状態にいることはできないので、遅かれ早かれ独立した均一な政治的存在物を形成することになる。この存在物が社会(*society / cemiyet*)であり、ネイション(*nation / millet*)なのである。

このような動きは最初にイギリスで現れ、その後他のヨーロッパの国々に広がっていったのである。このネイションを形成する動きの重要性についてギョカルプは次のように言っている。

一般的に、ナショナルな精神が浸透したところには、大きな進歩と発展の動きが起こ

³⁷ Devereux (tr.) 1968, p.36.

³⁸ *Ibid.*, p.33.

³⁹ ここでは Gökalp, “Strengthening the National Consciousness” Devereux (tr.) 1968, pp.57-61.を参考にした。

ることを歴史は示している。政治、宗教、道徳、法、美意識、科学、哲学、経済、言語のすべてが活力に溢れ、誠実で新鮮なものになる。すべてが進歩し始めるのである。

しかし、相対的な歴史はこのような実体的な進歩よりさらに重要なものを教えてくれる。それは、ナショナルな意識が生まれたところでは、永遠に他の国の植民地になる危険にさらされることはない、ということである⁴⁰。

ギョカルプによれば、連合国によるトルコの支配を妨げたのが、アナトリアに生まれたナショナルな意識だったのである。そして、オスマン帝国の崩壊も、第一次世界大戦のせいではなく、帝国内にナショナルな意識が生じた結果、それが多民族国家であるオスマン帝国を破壊したせいであつたと説明している。

つまり、ナショナルな意識が生まれるところでは、均一な社会、つまりネイションが存在し、ネイションがナショナルな意識を持ち合わせることで実体的な進歩だけでなく、そのネイションが永続的に主体性を守ることができるという保障までも得られるのである。

4、ナショナルな連帯

前節ではナショナルな意識の重要性について論じたが、個人が別々に働いていては社会に大きな影響力を持つには至らない。そこで必要になってくるのが、ナショナルな連帯(national solidarity / *milli tesanüdü*)である。ここでは、ナショナルな意識と同様に重要なナショナルな連帯について考察したい⁴¹。

まず、ギョカルプはカール・マルクス(1818～1883)の「民衆は労働者階級のみで成り立つものであり、他の全ての階級は廃止されるべきである」という理論を否定している。ギョカルプによれば、

「民衆」(people / *halk*)という言葉は、「すべての人」を意味するもので、すべての人は法の前に平等であるという原則を受け入れるすべての階級(class / *sınıflar*)の人々を含むのである。もちろん、民衆と対等になることを認めない帝国主義的、貴族政治的、封建的階級はそれに含まれない。中産階級や知識人階級もまた、すべての人々の法的平等を認めていないので、民衆という言葉からは除外される。この全民衆の法的平等の原則を受け入れている者は、どの職業集団に属しているかに関わらず、「民衆」の中に含まれるのである⁴²。

ギョカルプはいかなる階級の間の優劣も認めないし、それらの間の闘争も認めていないのである。彼が知識人と民衆の分離を招いた、多民族を一様に支配しようとするオスマン主義を否定していることは明らかだ。彼のトルコ主義において、ネイションは均一であることが大前提なのである。

次にギョカルプは、ナショナルな連帯(national solidarity / *milli tesanüdü*)を形成する三

⁴⁰ Devereux (tr.) 1968, p.59.

⁴¹ ここではギョカルプの以下の著作を参考にした。Gökalp, “Historical Materialism and Social Idealism”, “Strengthening National Solidarity” Devereux (tr.) 1968, pp.49-56., pp.57-61.

⁴² Devereux (tr.) 1968, p.50.

つの道徳について議論している。

ひとつめは最も基本的なものである愛国的道徳(*patriotic morality / vatanî ahlâk*)である。これは「祖国を愛すること」と言い換えることができる。この道徳はナショナルな理想、ナショナルな義務によって構成されており、ナショナルな連帯を強化するためには、この愛国的道徳を高めることが、まず求められることである。

二つ目は市民的道徳(*civic morality / medenî ahlâk*)である。これは同胞を愛することに加えて、同じ宗教を信じる人々、同じ文明を共有する人々を愛することである。まず、トルコにおいて同胞を愛するには、知識人と民衆の隔絶を克服しなければならない。次に、同じ宗教を信じる人々、同じ文明を共有する人々を愛することについてギョカルプは次のように言っている。

国際性は最初、宗教として表れたが、それが共通の科学技術の文明を有する世俗的な国際性になるのは長い進歩の後のことである。今日、ヨーロッパ文明と国際性は、このふたつの段階の過渡期に差し掛かっている。日本人とユダヤ人がヨーロッパ文明の一員であると認めたことは、ヨーロッパの国際性は宗教文明、宗教的国际性であることをやめようとしていることを示している。一方で、ムスリム諸地域がヨーロッパの委任統治の下に置かれていることは、昔の十字軍的熱狂が根強く残っていることを表している。我々の目標は、このような熱狂を取り除くこと、そして対等な形でヨーロッパ文明に参加することである⁴³。

このようにしてギョカルプは、同じ宗教を信じる人々は勿論のこと、同じ文明を共有する人々に対しても、決して敵対するのではなく、対等なパートナーとして尊重しようとしているのである。

もうひとつの重要な道徳は、職業的道徳(*professional morals / meslekî ahlâk*)である。これは、分業され、特殊化された職業集団の連帯を築くために重要なものである。この職業的道徳によってギョカルプは、デュルケームの職業倫理を、古くからのトルコ文化の規範と制度に結合させようと試みた⁴⁴。このため、職業集団の連帯を築く際に、ナショナルな共通意識を持つということが前提条件になってくる。異なるネイションに属し、ナショナルな共通意識を欠いている労働の分業は、本当の意味での分業ではないのである。つまり、このような状況から生まれる連帯はナショナルなものではないということである。その例として、オスマン時代のトルコにおいては、トルコ人は非ムスリムの政治的寄生者であり、非ムスリムはトルコ人の経済的寄生者であったということが挙げられる。もちろん、このような状態からナショナルな連帯が生まれるはずはなく、ギョカルプの言うところの、ナショナルな共通意識を持った労働の分業は起こらなかったのだ。

また、デュルケームが職業的道徳と組合組織を、主として、労働の分業が進んだ社会において、中心から離れようとする傾向を抑えるためのものとして捉えていたのに対し、ギ

⁴³ Devereux (tr.) 1968, p.64.

⁴⁴ Parla 1985, p.62.

ョカルプはそれに加えて、これらを経済の発展に必要な道德的、組織的基礎として捉えていた⁴⁵。このことからギョカルプが、職業的道德によって、トルコにおける労働者の連帯だけでなく、そこから生じる経済的な発展まで見越していたことが理解できる。

ここまで、ナショナルな連帯を強化するための三つの道德を紹介してきた。言うまでもなく、ギョカルプが最も強調しているのは愛国的道德(*patriotic morality / vatanî ahlâk*)である。それは、祖国とは誰にとっても特別なものであり、他のものと比べることができないからである。また、市民的道德によって、トルコ人の同胞だけでなく、宗教のパートナー、文明のパートナーをも尊重していることに注目すると、ギョカルプのムスリム世界、西洋諸国に対する対等な姿勢を改めて見て取ることができる。そして、先のふたつの道德と違った性格を見せるのが職業的道德である。これは、明らかに社会学的視点からナショナルな連帯を論じたものであると言えるだろう。ギョカルプの思想には、社会学的視点からの議論が多く見られる。次では、彼の社会的なトルコ主義について考察することにする。

5、社会理想主義の適用

周知の通り、ギョカルプはフランスの社会学者、エミール・デュルケームの社会学の枠組をトルコの状況へと特殊化し、実践的に適用しようとした人物である⁴⁶。ここではその過程について論じたい⁴⁷。

デュルケームによれば、社会は原始的な社会(*primitive societies / iptidai cemiyetler*)から発達した社会(*developed societies / mütekâmil cemiyetler*)に進化するとともに、その連帯は機械的なものから有機的なものへと変化する。そして有機的連帯における労働の分業化こそが経済生活の基本なのである。この過程のなかで宗教、政治、科学、美意識、経済の集団は特殊化され、職業集団が形成されるのである。

しかし、青年トルコ革命(1908 年)以前のトルコには、労働者は存在したが、労働者階級を形成しているという意識は存在しなかったし、ましてや職業集団も存在しなかった。そして、「我々はトルコ人である」という意識も存在しなかったため、トルコ・ネーションも存在するはずがなかった。いかなる集団も、それぞれのメンバーに共通な意識を現実化させないことには社会集団にはなれないのである。つまり、当時のトルコにおいては社会現象を呼び起こす活力が欠けていたといえる。社会現象が、ある集団の集合意識を意識的に現実化することによって引き起こされることは明らかであった。そして、集合意識の意識的現実化のことを、ギョカルプは「集合的表象」(*collective representation / ma'şerî ter'îler*)と呼んでいる。また、彼は、

「我々はトルコ・ネーション、イスラム共同体、西洋文明に属している」という集合

⁴⁵ Parla 1985, p.63.

⁴⁶ 横井敏秀「ズィヤ・ギョカルプの政治論とデュルケーム社会学」『北大史学』No.29, 1989, p.28.

⁴⁷ ここでは、Gökalp, “Historical Materialism and Social Idealism” Devereux (tr.) 1968, pp.49-56.を参考にした。

的表象が、トルコ人の共通意識において明確な地位を得たとき、社会生活のあらゆる側面は変わり始めるだろう⁴⁸。

と述べ、トルコ文化、最も神聖な宗教としてのイスラム、文明的にヨーロッパと同等になることにおいて共通の意識を持つことの重要性を説いている。このような意識は個人レベルではなんの影響力も持たないが、社会的な力を土台にし、集合的表象の性格を帯びたとき、社会生活において重要な要因となる。そして、ギョカルプによれば、そのような状態を作り出すことのできる才能の持ち主こそ、ムスタファ・ケマル(Mustafa Kemal [Atatürk], 1881~1938)なのである。また、このような集合的表象を生み出すきっかけとなるのが国家の重大な危機であり、それは激しい感情によって強められることで「理想」(ideals / mefkûreler)に変わる。これら集合的表象と理想はすべての社会現象の要因となる。また、その発生、発展、減退、消滅は社会構造の変化に依るのである。そして、ギョカルプの時代における社会構造の変化は人口の増加・減少、密集、均一性、交通の発達、労働の分業ということができ、この変化に由来する社会理想(social ideals / içtimai mefkûreler)から生まれたのがトルコ主義なのである。

以上、本章においてはギョカルプのトルコ主義について考察してきた。最初の定義に戻ると、トルコ主義とは、「トルコ・ネイションを高めること」である。これは、トルコ・ネイションを均一な状態にし、ナショナルな意識を促し、ナショナルな連帯を強めることであると言ってよいのではないだろうか。今ひとつ重要なことは、ネイションを均一にし、ナショナルな意識を促し、ナショナルな連帯を強めることが、すべて西ヨーロッパの先進諸国の間で実現されたことであるという事実である。このことから、ギョカルプのトルコ主義はヨーロッパ諸国の状態に近づくこと意図していると言えるだろう。つまり、彼のトルコ主義は、西洋化そのものであると言えることができる。ギョカルプの思想において西洋化とトルコ主義は表裏一体を成すもので、どちらを欠いてもトルコ・ネイションが発展することはあり得ないのである。

では次に、トルコ人の重要なアイデンティティであり、現代化・トルコ主義と両立させなければならないイスラムについての議論に移ることにする。

第三章 イスラム

ギョカルプは当初、トルコがイスラム教的国際性を持った文明に属していることを主張していた⁴⁹。このころ(1913年頃)のギョカルプは、イスラムをキリスト教的国際性に対抗するためのものとして、また、帝国内のムスリムをつなぎ止めておくためのものとして捉えていた。しかし、オスマン帝国が第一次世界大戦において敗退を重ね、西洋文明の圧

⁴⁸ Devereux (tr.) 1968, p.52.

⁴⁹ Berkes (ed.) 1959, p.75.

倒的な力を思い知るなかで、彼の考えに変化が生まれる。彼は、宗教を基にした文明に見切りをつけ、科学技術を基にした近代的な西洋文明に参加することを志向するようになる。西洋文明の基となった科学技術は宗教とは関係のないものであったから、彼は宗教と文明を切り離すことに成功したと言えるだろう。

本章では、ギョカルプが、文明から切り離すことに成功したイスラムの本来の機能、そしてトルコ独自のイスラムについてどのように考えていたかについて議論することにした。

1、社会学的イスラム法学

ギョカルプは、宗教と政治を極力分離し、前者をより精神的なものとして定義しようとして、数多くのイスラム改革に関わってきた⁵⁰。しかし第一次世界大戦後、一連の取り組みの多くが無効になったり、アタテュルクによってギョカルプの議論をはるかに超えた改革が行われた⁵¹ことなどから、イスラムが社会の変化に左右され続けたことが窺える。ここでは、ギョカルプが、絶えず変化する社会に対して、どのようにイスラムを対応させようと考えたかについて考察することにする⁵²。

イスラムでは、人間の行動を善悪の規準によって研究する学問のことをフィクフ(*fiqh*)と呼んでいる。これに対して、人間の行動を有用性・非有用性の観点から判断する基準(*the science of management / tedbir*)がある。ギョカルプはこの二つを明確に区別すべきであると主張している。なぜなら、善悪の規準は有用性・非有用性の観点によって制限されたとき、その本来の機能を失ってしまうからである。善悪の規準は社会の観点から見ると非常に有用なものである。しかし、神聖なものをその有用性によって評価したとき、社会の善悪の観念(*conscience / vicdan*)は実用的な道理(*practical reason / müdebbire*)へと変容するのである。ここでもギョカルプは、精神的なものと実用的なものを区別することを主張している。彼は、社会を成り立たせている善悪の規準は、実用主義的、功利主義的な立場から判断するものではなく、宗教によって規定されていると考えているのである。

ギョカルプによれば、シャリーアは二つの規準を用いて善悪の判断をしている。その規準とは典拠(*nas*)と社会的慣行(*örf*)である。前者はコーランとスンナの中で表されているもので、後者は实际的な行為と共同体の生活の中に表される社会の善悪の観念である。ただ、後者の社会的慣行の機能は、人間の行為が社会的に受け容れられるか、そうでないかを判断することだけではない。このことについてギョカルプは次のように言っている。

「信徒によければ神によし」というハディースと「社会的慣行に従う行為は典拠に従って行動することと同じである」というフィクフの金言は、必要に応じて社会的慣行

⁵⁰ ギョカルプの提案等によって行われた一連のイスラム改革については、新井 2001, pp.131-132。

⁵¹ Heyd 1950, p.90.

⁵² このテーマに関してはギョカルプの以下の著作を参考にした。Gökalp, “Islamic Jurisprudence and Sociology”, “The Social Sources of Islamic Jurisprudence” Berkes (ed.) 1959, pp.193-196., pp.196-199.

(*örf*)は典拠(*nas*)に変わりうるということを含意している⁵³。

このようにしてギョカルプは、典拠に対して社会的慣行の領域を広げようとしているのである。ではなぜ彼は社会的慣行を、より重視しているのだろうか。

ギョカルプによれば、フィクフは一方では啓示に、一方では社会に基づいている。つまり、イスラムのシャリーアは神的であり、社会的なのである。彼はシャリーアの神的な部分は絶対的に完全な状態であることを主張している。この神的な部分は、あらゆる変化や進歩に対して耐性を持っており、永遠に変化することはないのである。この部分は、典拠と対応させることができるだろう。

次に、社会的慣行と対応すべき、フィクフの社会的な部分についてギョカルプは、

フィクフの社会的な原理は、社会の形態や構造に起こる変質に従うものであるから、それは、社会とともに変化するのである⁵⁴。

と述べ、シャリーアの社会的な部分が社会の変化に対して柔軟に対応できることを主張している。また、彼によれば、社会的慣行を用いた善悪の判断規準は、理性を超えた社会的なものである。そして、その判断規準は、時勢の変化だけでなく、社会のタイプの変質とともに変化しなければならないのである。

また、社会的慣行の機能をさらに広げるために、ギョカルプはふたつの方法を提示している。ひとつが、社会的慣行が、異なる社会集団の間でどのように異なり、社会集団の変化とともにどのように変化するのかを示す社会学的方法を作り出すことであり、もうひとつが、社会的慣行に起こる変化と進化が、フィクフにどう影響するのかを示すことである。これらは社会学によって説明される。

ある共同体において、社会的慣行は実際の法的生活の副産物であり、共同体における生活の法を構成するものである。もともとイスラム共同体において、実際の法的生活を支配していたのはコーランであったが、この共同体の継続的な発展と拡張とともに社会生活は変化し、それとともに社会的慣行と習俗も変化した。その結果コーランは、ほとんど無制限に変化する社会的慣行に対して適切な対応ができなくなったのである。このときアブー・ハニーファ⁵⁵は「社会的慣行は独立した法源として扱われるべきである」と悟り、アブー・ユースフ⁵⁶は「ある特定の場合において典拠と社会的慣行が異なり、典拠が社会的慣行に由来しているならば、社会的慣行が優先されるべきである」という考えを表した。ギョカルプはこの二人の見解を用いることで、社会的慣行の機能をさらに広げることに成功したのである。

またギョカルプは、社会的慣行が発展、分化するとともにフィクフも発展、分化することを主張している。彼によれば、硬直したままのシャリーアは活力を保つことはできないし、人々の生活に活力を与えることもできないのである。つまり、社会の変化に対応でき

⁵³ Berkes (ed.) 1959, p.194.

⁵⁴ *Ibid.*, p.195.

⁵⁵ 699 頃～767、イスラム法学者。スンナ派四法学のひとつハナフィー派の祖。

⁵⁶ 731～798、アラブのイスラム法学者。ハナフィー派の創始者の一人

ない法が人々の生活を規制することは不可能なのである。この過程には、社会的な原理とフィクフの教義的な原理が存在している。このため、シャリーアを社会に対応させる作業は、イスラム法学者と社会学者の共同作業によって初めて可能になるのである。

このようにギョカルプは、宗教、つまりシャリーアから社会的な部分（ここでは社会的慣行）を取り出し、それが社会とともに変化しうることを論証することで、イスラムが現代社会に対応できることを確認している。また、社会の変化に対応して、その善悪の観念も変化し、このことによって社会は成り立っているのである。イスラムは、社会とともに変化しながら、いつでもそれを根底で支えているといえるだろう。

2、イスラムの社会的機能

前節では、イスラムが、絶えず変化する社会に対応することができるというギョカルプの理論を明らかにした。では、そのイスラムは社会の中でどのような力を発揮するのだろうか。ここでは、イスラムの社会的機能について議論することにしたい⁵⁷。

ギョカルプは宗教の社会的機能を模索する方法について次のように言っている。

我々は宗教の社会的機能を、実用的な意味にではなく、道徳的な機能に求めなければならない。なぜなら、すべての社会現象は、基本的には道徳的、倫理的、観念的なものであるからだ。社会現象の研究は社会学的方法によってのみ行われるべきである⁵⁸。

ここでも社会学者としてのギョカルプの姿勢を見て取ることができる。彼は社会における宗教の役割を道徳的なもの、つまり精神的なものに限定し、その領域における本来の宗教の可能性を確認しようとしているのである。

宗教は信仰と儀式によって成り立っているが、ギョカルプはそのなかでも儀式の役割について強調している。儀式には二つの種類が存在するが、ひとつは、神に近づくために俗な(*profane / zamîn*)状態から神聖な(*sacred / mukaddes*)状態になることを目的とし、もうひとつは、すでに俗な状態から抜け出した信仰者が、神に精神を解放することを目的としている。ギョカルプは、前者を消極的な儀式(*negative ritual / menfi ayinler*)、後者を積極的な儀式(*positive ritual / müsbet ayinler*)と呼んでいる。

ギョカルプによれば、飲食や装飾など、人が楽しみのために欲することはすべて俗なものであり、また、個人的なものなのである。消極的な儀式は、このような個人的なことから離れ、個人性(*individuality / ferdiyet*)を否定する状態に達することを目的としている。道徳的な不浄は個人の願望によるものである。前述のように、社会における宗教の役割は道徳的なものであるべきなのだから、個人的な状態では、宗教は社会的に機能しないと言えるだろう。また、社会は労働や学習など様々な義務を課してくるが、それを乗り越えるためにも個人的な願望を否定する必要がある。この自己抑制によって道徳や法律は成り立つ

⁵⁷ このテーマに関しては、Gökalp, “Social Function of Religion” Berkes (ed.) 1959, pp.184-193.を参考にした。

⁵⁸ Berkes (ed.) 1959, p.186.

ているのである。つまり、消極的な儀式は、個人を社会的存在に変える役割も果たしているのである。

次に、積極的な儀式についてギョカルプは、それが集団で行われるべきものであることを主張している。積極的な儀式を集団で行うことについて、ギョカルプは次のように言っている。

個人が集まって集団を構成したとき、新たな心理学的要素として集合的精神(*the collective soul / ictimai ruh*)が諸個人の精神の相互作用によって生まれる。集合的精神は、個人の精神とは量的に、質的に異なっている。個人が集団を形成したとき、精神的な興奮とエクスタシーの波が彼らを覆い始める⁵⁹。

ここでいう集合的精神と個人の精神が量的に異なるというのは、集団のインスピレーションなしにエクスタシーの状態に至ることはできないということ、質的に異なるというのは、個人の精神だけでは社会の価値を判断する力に欠けているということである。つまり、集合的精神を形成することで、道徳的な社会を築くことができるのである。このような社会において、文化を基にしたパーソナリティ(*personality / şahsiyet*)が形成される。さらに、個人が様々な社会生活に参加し、特定の職業を専門化するほど、より強力なパーソナリティを得るのである。積極的な儀式とは、もともと「すでに俗な状態を抜け出した信仰者が神に精神を解放すること」を目的としていたが、この状態に近づくためには集合的精神を形成し、道徳的な社会を築き得る状態に到達する必要がある。ギョカルプによれば、消極的な儀式によって個人性を否定し社会的存在に変わった個人が、積極的な儀式によって集団を形成し、神聖な力を得ることで、神に近づくことができるのである。

さらにギョカルプは、一連の積極的な儀式によって共通の感情と信念を分かち合うことで、人々がナショナルな意識を共有できることを主張している。彼は次のように言っている。

諸儀式の社会的な役割は、個人性を否定することである。また、積極的な儀式の社会的機能は、ナショナルティを達成することである。宗教は、ナショナルな意識の生成において最も重要なファクターなのである⁶⁰。

このようにしてギョカルプは、宗教的儀式によって得られる社会的な影響力を、ナショナルなレベルにおいて利用しようと試みていると言えるだろう。彼がイスラムをトルコ人としての重要なアイデンティティとして位置づけようとしていたことは明らかである。

このようにギョカルプは、儀式について、単に信仰目的だけでなく、それが道徳的な社会を築くために必要なものであると説いている。彼の宗教に対する理論において、信仰のための儀式と、それがもたらす社会的影響は必然的に対応しているのである。そして、この社会的影響をもとに進歩的な社会が築かれるのである。このことから、ギョカルプの思想において宗教、つまりイスラムは社会の根底を成していると言えるだろう。

⁵⁹ Berkes (ed.) 1959, p.189.

⁶⁰ *Ibid.*, p.192.

3、ナショナルなイスラム

第一次世界大戦時に、ムスリム同胞であるはずのアラブ人の叛乱、さらにはインド・ムスリムの連合軍参加という事実を受け、もはやイスラムによって、非トルコ人ムスリムをオスマン帝国につなぎ止めておくことは困難であると悟ったギョカルプは、イスラムにナショナルな性格を与えることを迫られていた。彼は、オスマン帝国のイスラムが外国（特にアラブ、ペルシア）の文化的要素を含んでいることを指摘し、この中からトルコのナショナルな精神に一致しないものを取り除くことを主張した⁶¹。彼は、他の多くの民族と共有していたイスラムを、ナショナルなものとして定義しようとしたのである。ここでは、ナショナルなものとしてのイスラムについて考察したい⁶²。

ギョカルプは、ナショナルなイスラムを模索するなかで、宗教に関する本、説教、祈りの言葉等をトルコ語にすることを主張している。彼は、言葉が分からないと宗教の本質を理解できないし、そこから喜びを得ることもできないと考えていた。さらにギョカルプは、アブー・ハニーファが、宗教儀式においてコーランをナショナルな言語で読み上げることがを認めていることを引用し、自己の考えに正当性を与えている。彼によれば、信心から得られる歓喜は、祈りの言葉を理解することによってもたらされるものなのである。

ギョカルプは、政治から宗教を分離させ、後者をより精神的なものとして定義しようと努めてきた。これは、宗教を、より内面的なものとして捉えようとする試みと言えるだろう。コーランをトルコ語で読み上げたり、祈りの言葉をトルコ語にしたりすることは、宗教と政治を分離する一連の取り組みを助けるとともに、宗教の本質的な理解を民衆の間にも広めることを意図しているのではないかと思われる。彼の目標は、民衆が宗教を内面的なものとして捉え、その神聖な力を日常生活に役立てることだったのではないだろうか。

ただ、ギョカルプのナショナルなイスラムについての議論は、この一点のみにとどまっている。このことから Heyd は、ギョカルプのナショナルなイスラムに関する議論は、彼の思想の中で最も弱い部分のひとつであり、イスラムを、ギョカルプの「トルコ化、イスラム化、現代化」の理論の中で相対的にもっとも重要性が低いものとして捉えている⁶³。また Parla は、ギョカルプのイスラムに対する議論を、彼の理論の中で中心に位置付けられるものではないとし、ギョカルプにとってのイスラムは、「文化的トルコ主義を助ける、一般的な道徳上の体系のひとつに過ぎないもの」であると定義している⁶⁴。

しかしギョカルプは、彼のトルコ主義や現代化の思想に対して、相対的にイスラムを重視しなくなっていたわけではないと思われる。彼は、宗教としてのイスラムを、より本質的なものとして捉えることによって、そこから得られる活力を社会に与えようとしたのである。つまりギョカルプは、イスラムを道徳上の体系として捉えるとともに、それに加

⁶¹ Heyd 1950, pp.101-102.

⁶² ここでは、Gökalp, "Religious Turkism" Devereux (tr.) 1968, pp.119-120.を参考にした。

⁶³ Heyd 1950, p.98, pp.150-151.

⁶⁴ Parla 1985, pp.40-41.

えて宗教の社会的機能、さらには宗教によるナショナリティの達成にまでイスラムに対する理論を発展させたのである。この作業によって、イスラムの重要性は、トルコ人のアイデンティティの最も深いところのひとつとして位置付けられたのではないだろうか。ギョカルプの「トルコ化、イスラム化、現代化」の理論の中で、イスラム化が相対的に重要でないように見えるのは、ギョカルプがイスラムを、トルコ人にとってあまりにも自明で、基本的なものとして定義したことによって、外部からは見えにくくなったためではないかと思われる。

また、ギョカルプのナショナルなイスラムに関する議論が、宗教的儀式をトルコ語で行うことだけにとどまったのは、もともとトルコ人のものではなかったイスラムが、彼ら(トルコ人以外のムスリム)との関係を断ち切ってトルコ独自のものを構成することが不可能であったことを表しているだろう。しかしながら、トルコ人の圧倒的多数がムスリムという状況下で、イスラムを、トルコ人のナショナルな部分の一部として捉えることに、問題はないように思われる。そして、トルコ語を用いることによって、イスラムの本質的な理解を民衆に広げようとしたギョカルプの試みは、その理論の数ではなく、内容で評価されるべきではないだろうか。以上のことから、ギョカルプのイスラムに対する考えは、決してその重要性を低くしたのではないということができる。

以上、ギョカルプの考えた、より本質的なイスラムの機能、及びナショナルなイスラムについて考察してきた。彼は、秩序ある社会を成り立たせるために宗教が必要であること、その宗教は社会の変化に対応して、いつでも人々の生活に影響を与えていることを明らかにした。さらに彼が、ナショナルなイスラムに関する議論によって、トルコ独自のイスラムをネーション全体に広げようとしたことが理解できる。このことによってギョカルプは、宗教の本来の活力を、理論的に説明することに成功したのである。この理論を大いに助けたのもまた社会学であった。

終章

1、ズィヤ・ギョカルプとヨーロッパ

ここまで、ギョカルプの「現代化」、「トルコ主義」、「イスラム」に対する思想について考察してきた。その結果ギョカルプが、トルコが西洋文明に主体的に参加することで、真の国際文明（現代文明）に参加できると考えていたこと、トルコを西洋の状態に近づけるという意味で、トルコ主義が、西洋化と表裏一体を成すものであったこと、さらに、西洋化とトルコ主義の思想を根底から支えていたのが、イスラムであったことが明らかになった。ギョカルプの思想の中で、この三つのうちどれかひとつを欠いても、トルコの発展はあり得ないのである。

言うまでもなく、トルコの発展に直接的な影響を与えるものは、西洋化（現代化）である。そして、トルコが西洋文明に参加できるという理論を正当化したのが、ギョカルプの「文化」と「文明」の理論である。ギョカルプは、文化と文明を分離することによって、トルコのナショナルな文化を保持したまま西洋文明に参加することが可能であると主張した。しかし、文明と文化は完全に別のものとして考えられるのだろうか、文明と文化が互いの相互関係の中で成り立っているということは考えられないのだろうか、という疑問も浮かんでくるであろう。これに関して Heyd の次の見解は非常に興味深い。

ギョカルプのようにヨーロッパを訪れたことがなく、その文化に対する理解が限られている者は、概して、人文科学と自然科学、また西洋の宗教的な文化と実体的な業績を結び付けている強いつながりがあることを無視し得る。（中略）ギョカルプの死後、トルコが文化的に発展したことは、西洋化の過程が、ギョカルプの言うところの「文明」の領域にとどまらず、ネイションの生活全体にまで及んでいることを証明している⁶⁵。

これはギョカルプの、トルコが西洋文明に参加できるという理論の正当性を揺るがすものである。しかし、ギョカルプは本当に文明と文化の相互関係を認識していなかったのだろうか。彼は、1909 年に統一と進歩委員会の中心地であったサロニカに出る前の十年余り、故郷のディヤルバクルでフランスの哲学、心理学、社会学を学び⁶⁶、そこから彼の思想的枠組の多くを形成していたが、そこには西洋の諸文化と関係のないものだけでなく、西洋の文化から生まれたものもあるはずである。また、イスラム諸国家が中世の状態にとどまったのに対して、西洋が発展したことの根拠として、ルネサンス、宗教改革、ロマン主義を挙げていること⁶⁷、さらに、これらの革新が西洋の宗教的な文化と無縁のものであるとは考えられないことから、ギョカルプは、西洋の諸文化と西洋文明の相互関係についてある程度理解していたと考えても問題はないように思われる。逆に言えば、ギョカルプの文化と文明に対する理解について、その二つを全く別のものとして理解することは不可能なのである⁶⁸。またギョカルプは、文化と文明の関係を理解するには、文明によって表される歴史的傾向を理解しなければならないと主張している。ギョカルプの時代における文明の歴史的傾向とは、諸現代国家に共有される共通の特徴として現代科学が認識されるようになったことである⁶⁹。おそらくギョカルプにとって、この歴史的傾向が現れる前の文化と文明の相互関係は自明のものであったのではないだろうか。言い換えれば、ギョカルプは、トルコが西洋化を進めていくなかで、ヨーロッパ諸国の文化の影響を受けることは避けられないと考えていたということである。

ここでギョカルプが、トルコのナショナルな文化がヨーロッパの諸文化に影響されるこ

⁶⁵ Heyd 1950, p.81.

⁶⁶ *Ibid.*, pp.29-30.

⁶⁷ Devereux (tr.) 1968, p.44.

⁶⁸ Davison 1998, p.113.

⁶⁹ *Ibid.*

とで、その独自性を失ってしまうことを防ぐためのものとして位置付けていたのが、トルコ主義のプログラムであると考えられる。それは、言語、美意識、道徳、法律、宗教、経済、政治、哲学など、人間の生活のあらゆる部分に及ぶものであった⁷⁰。ギョカルプは、トルコが、西洋文明に参加すると同時に、西洋の諸文化の影響も受けるということを認識していたからこそ、事細かにトルコ主義のプログラムを提示したのではないだろうか。このようにすることによってギョカルプは、トルコに必要なナショナルな部分を確認したうえで、西洋文明を全面的に受け容れる体制を整えようとしたのである。そのためには、文明と文化を明確に区別する必要があったのではないかと思われる。トルコが西洋文明に主体的に参加し、ヨーロッパ諸国と対等に向き合うためには、トルコのナショナルな部分を確保することが前提条件だったのである。

2、トルコと国際社会

ギョカルプの思想において、最も強力な助けとなったのは社会学である。彼は社会学を、科学的な学問として定義するとともに、それを「社会の科学」というだけでなく、「社会のための科学」として捉えていた。さらに彼は、そこから見つけたものを健全な社会を確保するために利用すべきであると考えていた⁷¹。

一連の社会学的試みの中でギョカルプは、ネイションを「人種的、民族的、地理的、政治的、あるいは意思による集団ではなく、共通の言語、宗教、道徳、美意識を有する、つまり同じ教育を受けた個人の集まりによって構成されるものである」と定義し⁷²、同じムスリムであるアルバニア人やアラブ人をトルコ・ネイションに取り込もうとした。19世紀はヨーロッパを先頭に国民国家が発展し、この原理が世界を覆った時代であったが⁷³、ギョカルプは、社会学的視点をを用いることによって、その時代の流れに乗ることに成功したのである。

しかし、クルド問題に代表されるように、ギョカルプのネイションの定義がトルコ人以外の民族に対する抑圧を意味するという危険性も孕んでいたことは事実である。また、現代における人口・食糧問題や環境問題など、国民国家という単位を超えた諸問題が起こっていることや、地域紛争、国家間の戦争が絶えないことから、現代は、国民国家の限界や問題点が、様々な側面から明らかになってきた時代であると言える⁷⁴。つまり、ギョカルプが意欲的に定義したネイションも、結局のところは想像されたものであったと言えるだろう。しかし、問題は国民国家の理論を現代の社会に照らし合わせることでないように思

⁷⁰ ギョカルプは自身の著書、Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (『トルコ主義の諸原理』) .Ankara, 1923において、言語、美意識、道徳、法律、宗教、経済、政治、哲学の分野に及ぶトルコ主義のプログラムについて説明している。本稿では、ギョカルプの思想と西洋文明の関係に焦点を絞るという意図から、このプログラムの詳細については言及していない。

⁷¹ Parla 1985, p.52.

⁷² Devereux (tr.) 1968, p.15.

⁷³ 岡崎 2003, p.257.

⁷⁴ *Ibid.*, pp.258-259.

われる。ギョカルプは次のように言っている。

集合的表象(collective representation / *ma'şerî ter'îler*)、つまり集合意識から生まれる理想(ideals / *mefkûreler*)は、すべての社会現象の要因となるが、その発生、発展、減退、消滅は様々な社会的要因、すなわち社会構造の変化に依るものである。(中略) トルコ人の運動の高まりは社会的な現象である。(中略) トルコ主義は、社会構造の変化に由来する社会理想(social ideals / *içtimai' mefkûreler*)の変化から生まれた思想である⁷⁵。

つまり、トルコ主義とは当時の社会理想として生まれたものであり、その後の社会構造の変化によっては減退することも、消滅することもありえるのである。トルコ・ナショナリズムがもたらした国民国家が、その矛盾を示すようになったのは、社会構造が変化した結果として考えられるのではないだろうか。

そして、そのトルコが国民国家の枠を超えた地域連合である EU (欧州連合) に加盟しようと努力していることは、非常に興味深い。国民のほとんどをムスリムが占めるイスラム国家が、キリスト教徒がその多くを占める EU に参加することは、極めて大きな意義を持っている。ここで、ギョカルプが西洋文明に全面的に参加する際に、トルコのナショナルな部分を確保することを前提条件としていたことが思い出される。つまりトルコが、ムスリム・トルコとしてのアイデンティティを持ったうえで、西洋文明に参加することによって、初めて真の国際性が達成されるのである。なぜなら、ナショナルな部分を欠いての西洋化は、真の意味での国際化とは言えないからである。トルコに限らず、ある国家がその発展のために国際社会に踏み出すときには、その独自の要素を必ず保持していることが必要なのである。

以上のことから、ギョカルプの思想を手がかりに、トルコのヨーロッパに対する、さらには国際社会に対するひとつの姿勢が、ある程度明らかになったのではないかと思われる。オスマン帝国末期における社会構造の劇的な変化からトルコ主義の思想が生まれたように、現在の EU 加盟交渉に代表されるような、トルコの国際化の試みの中で、新たな(ギョカルプの言うところの)社会理想が生まれ、それがトルコを更なる発展に導くことを祈りつつ、本稿を終えることにしたい。

⁷⁵ Devereux (tr.) 1968, p.53.

－参考文献一覧－

(日本語)

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。

新井政美 1979 : 「トルコのナショナリズム思想に関する一考察－ズィヤ・ギョカルプを中心に－」 『史学雑誌』 第 88 編、第 2 号。

岡崎勝世 2003 : 『世界史とヨーロッパ』 講談社現代新書。

横井敏秀 1989 : 「ズィヤ・ギョカルプの政治論とデュルケーム社会学」 『北大史学』 29 号。

(外国語)

Berkes, Niyazi. (ed.) 1959 : *Turkish Nationalism and Western Civilization*. London : Allen & Unwin.

- Devereux, Robert. (tr.) 1968 : *The Principle of Turkism*. Leiden : E. J. Brill.
- Davison, Andrew. 1998 : *Secularism and Revivarism in Turkey : A Hermeneutic Reconsideration*. New Haven : Yale University Press.
- Gökalp, Ziya. 1923 : *Türkçülüğün Esasları*. Ankara.
- Heyd, Uriel. 1950 : *Foundations of Turkish Nationalism : The Life and Teaching of Ziya Gökalp*. London : Luzac.
- Parla, Taha. 1985 : *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp 1876-1924*. Leiden : E. J. Brill.