

宗教、宗教的過激主義、テロリズム
Religion, Religious Extremism and Terrorism

池内恵（国際日本文化研究センター）

近年のテロリズムの現象に、宗教が関わっている場合は多い。しかし宗教がなぜ、どのようにテロリズムと関係するかについては議論が分かれる。また、「宗教とは本来暴力を否定し、テロリズムとは無関係である」という主張もしばしばなされる。

宗教とテロリズムの関係をどのようにとらえればよいのだろうか。この講義では、宗教とテロリズムの関係を考える際に必要となる基本的な概念整理と、議論の分かれる主要な論点を特定してみたい。

I. 宗教テロの現象

1. 宗教の「復讐」

近代化には必然的に世俗化が伴い、宗教は公的領域や社会・政治から撤退し、個人の内面に限られるようになるだろう、とかつては広く信じられていた。それが1970年代から顕著に、宗教が公的領域に再び顕在化する現象が世界的に生じている¹。そして、宗教への回帰という現象が、かつてはもっぱら世俗的運動と見られていたナショナリズムの運動にも影響を与え、ナショナリズムが宗教的な装いのもとで現れてくる事例があることに注目が集まった。ユルゲンスマイヤーはこれを敷衍して、「祭政一致の国家の実現をめざす宗教的ナショナリズム」と「政教分離を推し進める世俗的ナショナリズム」との対立こそが、東西冷戦構造終焉後の「新しい冷戦」となる、というかなり図式的だが魅力的な仮説を提示した²。

それに続いて、あるいはそれと平行して、1980年代半ばから、テロリズムについても宗

¹ Gilles Kepel, *La revanche de Dieu*, Paris, Editions du Seuil, 1991（ジル・ケペル『宗教の復讐』中島ひかる訳、晶文社、1992年）

² Mark, Juergensmeyer, *The New Cold War?: Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley, University of California Press, 1993（マーク・ユルゲンスマイヤー『ナショナリズムの世俗性と宗教性』阿部美哉訳、玉川大学出版部、1995年）

教を動因とするとみられる事例が増加し、注目を集めるようになった³。ラパポートによればテロリズムについて「もっとも興味深く、またもっとも予期されていなかった近年の展開といえば、宗教的目的を支持するためのテロ活動、あるいは神学的用語で正当化されたテロが復活したことであり、「聖なる (holy)」あるいは「神聖な (sacred)」と呼びうるものが蘇ったことである」⁴と1990年に刊行された論文で述べている。ここで「復活」としているのは、元来が各種の宗教には過去の歴史の局面においてテロを行使するような激しい局面があったとラパポートが考えているからである⁵。

宗教とテロリズムの関連に注目が集まるようになったきっかけとしては、イスラーム教の理念を掲げた政治運動や党派が、各国の固有の政治的環境の中で、さまざまな形のテロ活動を行う事例が相次いだことが背景にある。1978年から79年にかけてのイラン革命の際に吹き荒れた粛清の当事者が宗教的なスローガンを駆使しつつ敵対者に対してテロを行ったこと、1981年のエジプトのジハード団によるサダト大統領の暗殺、1983年のヒズブッラー関連の自爆テロによるバイルート駐留米海兵隊への攻撃が欧米には鮮烈な印象を与えた。また、同時期にインドではシーク教徒のテロ活動が独立運動の中で活発になったことも、「宗教とテロリズム」に注目を集める一因となった。また、欧米の中にも、各種の「カルト」教団が成立し、その一部が孤立し社会や公権力に対して武力的な対決を挑む事態も生じ、キリスト教右派が中絶といった特定の問題に関して、爆破や銃撃まで駆使した強硬な主張を繰り返してきたことも、宗教によるテロリズムの正当化という問題の普遍性を印象付けた⁶。

2. 新たな恐怖：テロリストが大量破壊兵器を持てば？

さらに90年代には、旧ソ連邦の崩壊という出来事が、それまで冷戦構造のもとでの「恐怖の均衡」によるといえども、大量破壊兵器は管理されていた。それがソ連邦の崩壊による混乱の中で拡散し、非国家主体あるいは「ならず者国家」と称される勢力の手に渡ることが、国際安全保障上の脅威として認識されるようになった。なかでも、宗教過激派が大量破壊兵器を入手した場合、従来にはない規模の大規模なテロが起こる可能性が示唆され

³ Mark Juergensmeyer, "The Logic of Religious Violence," *Journal of Strategic Studies*, Vol. 10, No. 4, December 1987, pp. 172-193.

⁴ David C. Rapoport, "Sacred Terror: A Contemporary Example from Islam," in Walter Reich I(ed.), *Origins of Terrorism: Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind*, Washington, D.C., Woodrow Wilson Center Press, 1990, p. 103.

⁵ David C. Rapoport, "Fear and Trembling: Terror in Three Religious Traditions," *American Political Science Review*, Vol. 78, No. 3, September 1984, pp. 658-77.

⁶ Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mide of God: The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley, University of California Press, 2003 (3rd. ed.; 1st. ed. published in 2000). マーク・ユルゲンスマイヤー『グローバル時代の宗教とテロリズム』(立山良司監修・古賀林幸・櫻井元雄訳、明石書店、2003年)

るようになった⁷。現世的な政治目的の追求よりも、終末論的なヴィジョンに支配され、人類全体を巻き込むような規模のテロを実行しかねないという危惧である⁸。

しかし狂信的な小集団が大量破壊兵器を入手して世界全体を敵に攻撃を行うという想定は、現実性に関しては常に疑問符を付して受け止められてきた。それが、2001年の911事件によって、いわば実証された形になった。あらためて、宗教テロリストによる大量破壊兵器の入手の問題が重要性を持つものとして認識され、それに対する対策に、高い政治的プライオリティを与えられるようになった。テロリズムが治安・警察的関心からのものではなく、国レベルでの軍事的・安全保障上の問題として浮かび上がったのである。

3. 国際安全保障上の脅威としてのテロリズム

テロが国際安全保障上の脅威となり、9・11事件以後はこれが「対テロ戦争」としてアメリカの対外政策の主要課題となる中で、テロリストと大量破壊兵器の結びつき、さらにそれを支援する国家の存在が、より大きな安全保障上の危機をもたらす危険性が現実となった。つまり、「対テロ戦争」が行われるとき、実際には当事者はテロ組織だけではなく、テロ組織が位置する、あるいは関係する、支援すると見られる諸国家が含まれることになる。つまり、北朝鮮やイラン、シリア、フセイン政権下のイラクやスーダンといった、現在あるいは一時期にテロ組織と関係を持ち支援したことのある国家である。これらの国が絡んだ大量破壊兵器拡散、「テロ支援国家」「ならず者国家」による「非対称戦争」「非通常戦争」の危険性が、国際安全保障上の大きな課題になっている。

4. 宗教とテロリズムとの関係を再考する

このように、宗教とテロリズムの関係は、より大きな国際安全保障上の課題と結びつき、現在の国際政治において重要な意味を持つようになってきている。ここでは、宗教とテロリズムとの関係のより広い文脈での重要性や、国際政治上のインプリケーション（含意）がどこにあるかという点だけをまずおさえておきたい。

その上で、以下ではあらためて宗教とテロリズムの関係について、根本から順に考えて生きたい。いかなる形で宗教とテロリズムが結びついているかは、かならずしも深く解明されているわけではない。結びついてしまっているという実態を踏まえた上で、それがよ

⁷ Walter Laqueur, *The New Terrorism: Fanaticism and the Arms of Mass Destruction*, Oxford, Oxford University Press, 1999. ウォルター・ラカー『大量破壊兵器を持った狂信者たち ニューテロリズムの衝撃』（帆足真理子訳、朝日新聞社、2002年）この著作については、「長い自伝的なエッセイも含まれ、冗長でしかもテロの脅威を騒ぎすぎである。奇妙なことに本書のタイトルにある「ファナティシズム」のことは概略的に扱われて、内容において主要な空白になっている（チャールズ・タウンゼント「読書案内」13頁『テロリズム』岩波書店、2003年）

⁸ Nadine Gurr and Benjamin Cole, *The New Face of Terrorism: Threats from Weapons of Mass Destruction*, London, I.B. Tauris, 2000.

り大きな国際紛争に波及しないようにするための措置が、いわば対症療法として行われているのが現状である。すなわち「ならず者国家」「テロ支援国家」に経済的な制裁を加えたり、テロ組織の資金源や武器獲得のルートを切断するといった行政的・警察的、外交的あるいは場合によっては軍事的な手段である。しかし宗教とテロリズムとの結びつきを解明した上で、内側から、宗教とテロが結びついてしまう接点を解きほぐし、未然に解消させる根本的な対処策も、考えていくべきだろう。

II. 宗教とテロリズムの関係

1. 宗教という概念

宗教の多様性と共通性

宗教とテロリズムは、いかなる形で結びついているのか。これについて、「宗教一般」と「テロリズム一般」を論じるのは得策ではない。世界の「宗教」はあまりに多様である。特定の宗教信仰の立場から「宗教とは～である」よって「テロリズムと宗教の関係は～である」と論じることは、分析としてはあまり意味がない。

何が宗教であるかという基準はそれぞれの宗教によって異なる部分がある。キリスト教を基準に考えれば、仏教は「単なる哲学」と考えられるし、神道は「慣習」としていてもいい。キリスト教だけが宗教というのは現在では受け入れられない議論だろう。また、イスラーム教の宗教概念と、キリスト教や仏教と大きく異なる。

それでも、世界の宗教を概念的に大きく分類した場合、大きく傾向を分けることができるだろう。私見では、「律法」を重視する宗教と「靈性」に関心を集中させる宗教とに分けてみるのが、宗教と政治や権力との関係を分析する際に有益である⁹。ユダヤ教やイスラーム教のように、神と人間との垂直的な支配・従属関係の中で人間社会に秩序の枠をはめ、言語による聖典テキストを明確にし、社会生活での行いや、外面的な信仰箇条の履行を重視する、「律法」重視の宗教のほうが、テロリズムに結びつきやすいと一般的には考えられよう。逆に、仏教のような「靈性」を重んじる宗教のほうが、信者個々人の内面の純化に専念するがゆえに、社会的・政治的な主張や行動に結びつくことが少なく、テロリズムとの関連も生じにくいといえよう。キリスト教は、ユダヤ教から引き継いだ律法的側面と、それを否定し改革しようとして生じたキリスト教独自の靈性的信仰との間で、常に揺れ動くところがある。

2. テロリズムという概念

⁹ 「イスラーム教の律法主義と靈性主義——真の対話に向けて」宮本久雄・大貫隆編『一神教文明からの問いかけ——東大駒場連続講義』講談社、2003年、176-197頁

チャールズ・タウンゼンドの概説『テロリズム』¹⁰によれば、テロリズムは「人々を動揺させる。しれも計画的に動揺させる」¹¹。これまでにテロリズムの定義は数多くなされてきたが、その共通項は、恐怖によって特定の間人や社会全体を制圧し、特定の方向に動かそうという政治的目的のために行使される暴力・破壊行為とでも、ここではとりあえず定義しておけばよいだろう¹²。

テロリズムと単なる暴力あるいは犯罪行為の違いも、時には明瞭ではない。端的に言えば、金銭的目的の暴力は単なる犯罪であるが、それを政治的目的のために暴力を用いる場合に、状況によってはそれがテロと認定されることがある。さらに、テロリズムと戦争の違いも明白ではない場合がある。特に、近年の対テロ措置は、テロを「単なる犯罪」ではなく「戦争に等しい」と心かげることを提唱する場合があるがゆえに、その境界はいっそう定かでなくなっている。国家主体同士、国際法上の交戦を行えるもの以外が当事者である場合にはテロリズムとみなすという方法もあるが、こういった場合「非対称戦争」「低強度紛争」といった用語も近年は用いられているため、テロリズムとして特定されるか否かは個々の状況にかかっているとすらいい。

「暴力装置を独占」する国家とテロ組織との区別は、非常にラディカルなタイプの批判者からいえば、自明ではない。また、「国家支援テロ」が、アメリカの立場から見れば旧ソ連、リビア、イラン、イラクなどによって行われてきたが、逆に、アメリカの中南米での行動や、イスラエルのパレスチナ抵抗運動に対する行動こそが「国家テロ」として、非国家主体によるテロと同列に扱いかねない見方もある¹³。

3. 宗教の両義性とテロリズム

テロリズムを正当化するような宗教、あるいは宗教解釈は、宗教の名に値しないのだろうか。宗教は確かに平和を求めるものといえよう。しかし宗教的観点からの平和は、必ずしも現世的な平穏と同一ではない。むしろ、現世を超越した究極の「平和」を求めるがゆえに、宗教の含む諸概念は、往々にして両義性ambiguityを持つ。

この「両義性」こそが、宗教を社会秩序の安定とも、テロリズムに代表される不安定要因にも結びつけることになる。宗教は多様であるが、多くの宗教に共通するのは、人間の

¹⁰ チャールズ・タウンゼンド『テロリズム』宮坂直史訳・解説、岩波書店、2003年

¹¹ チャールズ・タウンゼンド『テロリズム』（宮坂直史訳・解説、岩波書店、2003年）1頁。

¹² テロリズムに関する主要な先行研究としては次のようなものがある。Walter Laquer, *Terrorism*, London, Little Brown, 1977; Grant Wardlaw, *Political Terrorism: Theory, Tactics and Countermeasures*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982(rev. 1990); Bruce Hoffman, *Inside Terrorism*, New York, Columbia University Press, 1998; Walter Reich I(ed.), *Origins of Terrorism: Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind*, Washington, D.C., Woodrow Wilson Center Press, 1990.

¹³ William D. Perdue, *Terrorism and the State: A Critique of Domination Through Fear*, New York, Praeger, 1989.

社会の通常の秩序を超越した「聖なるもの」への崇敬の念を多かれ少なかれ含んでいるという点である¹⁴。そこには人間や自然の世界を支配するものへの「恐れ」の念がある。このことは、人間に超越的なものへの服従を求めるということであり、それは通常は平穏な社会生活を要請し、秩序維持の一因となることが多い。しかし逆に、超越的なものへの奉仕という主観のもとで、人間同士の間にも、強烈な対立や敵意をもたらしてしまうことがあり、残虐行為をも正当化あるいは聖化してしまうことがある。ここに宗教とテロリズムが結びつく余地がある。

同様に、宗教が人間社会の「正しい」秩序のあり方を示すという側面においては、それは秩序の維持を尊び、保守的な価値観を社会に提供するといえよう。しかしその同じ価値観をもって、現実の社会を照らしてみても、現状が「正しい」秩序に背いた状態であると認識し、なおかつそれを急激に「正しい」状態に是正・矯正しようとするれば、そこには大規模な抑圧、あるいは小集団によるテロ活動に至る可能性がある。宗教が提供する秩序に関する価値観は、秩序の安定と同様のどちらをも正当化しうる。

多くの宗教は「平和」を謳う。しかしその平和はどのようにして得るか、という点で、宗教によって大きく立場を異にする。無抵抗を謳い、来世での究極の平和を求めるヒンドゥー教などに顕著な立場もあれば、この地上で不正をただし、武力・暴力を用いてでも悪を制圧して「真の平和」をもたらすことを重視する宗教もある。また、旧約聖書などのように、聖典が人々に喚起するヴィジョンは、それが直接暴力を肯定し戦争を命じはしなくとも、しばしば根源的な暴力的表現と内容を含んでいることもめずらしくない¹⁵。

宗教は多くの場合、同信者たちに、共通の帰属意識、アイデンティティへの意識を与える。そのことが平穏な生活を保障することもあれば、その共属する共同体の「外部」の「他者」に対しては、宗教的価値における優越意識や、支配の対象としての優越意識や、あるいは抑圧者してくる不当な支配者に対する抵抗といった感情を呼び覚ましうる。その場合、他者に対する抑圧が宗教的に「正当」なものとなされたり、あるいは他者による抑圧が、単なる政治的な支配であり一時的な感受せざるを得ない不自由と受け取るのではなく、いかなる犠牲を払ってでも対抗し克服しなければならない不正義・不当なものとして認識され、暴力を伴う行動を刺激することもある。

一神教ではしばしば、神という絶対者の存在が社会に明確なルールと善悪の規準を与えると同時に、非妥協的な解釈と運動も生み出すことになる。ある宗教の信者にとっての「普遍」は、異教徒にとって、ある特有の信念に過ぎないことは多い。

また、宗教は、人間にその生と死の意味づけを与える。それによって安心立命の境地に達する信者は多いが、しかし世界の始まりと終わり、一人ひとりの人間の罪と罰といった究極的な空間・時間のあり方を示す宗教は、終末論といった切迫したイメージによって信

¹⁴ 先駆的な研究としては、Mark Juergensmeyer (ed.), *Violence and the Sacred in the Modern World*, London, Frank Cass, 1992がある。

¹⁵ 佐渡龍己『神のテロリズム』（かや書房、2003年）

者を駆り立てもする。このように、宗教の主要な要素は両義的であり、それを一概に「平和的」か「戦闘的」かと分けることが難しい。むしろ、宗教の多くの部分は、同時に平和的であり、戦闘的であるといえる。宗教に端を発するテロリズムも、このような宗教の両義性に根本的には由来しているがゆえに、単に「真の宗教ではない」といった議論によって片付けてしまうことは妥当ではない。

なお、多くの「宗教テロリズム」はかならずしも宗教の「教義」の「正しさ」をめぐって他者と争っているわけではないことに、留意しておきたい。それは多くの場合は、宗教共同体間の、あるいは同一宗教共同体間の、異なる政治的帰属や共同体集団の間の権力闘争に関係している場合が多い。

Ⅲ. 世界のさまざまな宗教とテロリズム

1. キリスト教原理主義と暴力

「中心となる教義は愛と平和であるにしても、キリスト教には伝統的な多くの宗教の例にもれず、常に暴力的側面があったことは記憶しておいた方がいい。キリスト教の伝統を物語る歴史はイスラーム教やシーク教と同様、平和を攪乱する血なまぐさいイメージに事欠かないし、新約、旧約を問わず聖書にも暴力をともなった闘争がまざまざと描かれている。歴史と聖書に見られる暴力のイメージが、現代のキリスト教徒集団の暴力を神学的に正当化する原材料となっている」¹⁶。この点で顕著な例となるのが、アメリカで90年代に頻発した「中絶クリニック襲撃」の運動である。中絶クリニック襲撃で有罪となったマイケル・ブレイ牧師の場合、自らの立場を、ナチ統治に宗教的立場から戦った著名神学者の議論で正当化している。ルーテル派神学者ディートリヒ・ボーンヘッファーは「キリスト者といえども、正当な動機があれば暴力に向かうこともあり得るし、時によっては高度の目的のためには余儀なく法を破ることもあり得る」という主張を行い、ヒトラー暗殺計画を正当化した。ここにさらに根底的な根拠を与えたのが、「20世紀最大のプロテスタント神学者」の一人とされるラインホルド・ニーバーの「キリスト者といえども正義の実現のためには最小限の暴力を用いることが許される場合もある」という説である。

これはキリスト教会が設立当初から抱えていた問題への、現代の回答である。「何時の敵を愛しなさい」(『マタイによる福音書』5章44節)に代表される、暴力否定、無抵抗の思想が新約聖書に支配的であるにもかかわらず、それが現実的に履行できるか否かは大問題であった。そこで「私が来たのは地上に平和をもたらすためだ、と思ってはならない。平和ではなく、剣をもたらすためにきたのだ」(『マタイによる福音書』10章34節、『ルカによる福音書』12章51節～52節)という謎めいた予言が、軍事や武力を容認するための根拠とし

¹⁶ マーク・ユルゲンスマイヤー『グローバル時代の宗教とテロリズム』(立山良司監修・古賀林幸・櫻井元雄訳、明石書店、2003年)、41頁。

て援用されるようになる。初期教会の教父たちは原則としては、武力の忌避を唱え、信者にローマ軍の兵士となることを禁じたが、4世紀にキリスト教が国教化されると、教会は「正義の戦争」の概念を編み出していくことになる。

「本来の」キリスト教と政治・軍事との関係は、一応は宗教はそれらから距離を置くということだったとしても、歴史上の解釈の教義の変更により、宗教が暴力を正当化する解釈も可能となってきた。キリスト教の立場からテロリズムが正当化される時は、この解釈が容易に援用される。ニューバーやボーンヘッファーの穏健な、部分的に条件付で暴力を容認する神学をはるかに超え、「キリスト教は世俗国家の政治や社会も含めてすべてに神の支配（ドミニオン）を再び主張するべきであるという立場」をとる「ドミニオン神学」は、1980年代からアメリカ政治で影響力を増したキリスト教右派の理論的支柱となったが、その最右翼の「リコンストラクション神学」は、中絶クリニック襲撃を行う諸集団に支持されている。政教分離を否定し、聖書に回帰する「リコンストラクション」により「神律」を回復しようとするのがリコンストラクション神学である¹⁷。

キリスト教によるテロリズム肯定論をもたらすもうひとつの系譜として、クリスチャン・アイデンティティの一派がいる。これに影響を受けたとして有名なのが、オクラホマシティ連邦政府ビル爆破を行ったティモシー・マクベイである。ウィリアム・ピアスの方はより非正統的な大衆文化の影響を受け、「国連と民主党は世界を支配し個人の自由を奪おうと目論むユダヤ人・フリーメーソン連合の共犯者」であるといった荒唐無稽な陰謀論を駆使するなどカルト的要素が濃い。リコンストラクション神学とは異なり、クリスチャン・アイデンティティ運動は個人的な意見の不一致のある特定の他者を攻撃しているのではなく、壮大な宗教ヴィジョンに基づいて行動していると、少なくとも当事者の主観的には見られている。「悪魔の代行者である世俗的な勢力によって仕掛けられている巨大な暴力的抑圧に、暴力をもって対抗することは正当化される」という、より誇大妄想的な根拠付けを行っていることが顕著な特徴である。

2. ユダヤ教とイスラエル

1993年のオスロ合意で、イスラエルとパレスチナは相互に互いの存在を承認し、和平への道を乗り出した。これが挫折するに至った過程には双方に原因があるが、イスラエル側で和平を挫いた大きな要因は、ユダヤ教過激派による暗殺や襲撃が、和平の機運や、主要な政治指導者を葬ってしまったことにある。

1995年のイガール・アミールによるイツハク・ラビン首相の暗殺の背後にある、ユダヤ教原理主義の神学思想は、ユダヤ教の根幹にある救世主信仰を独自に解釈したものである。ユダヤ教徒はエルサレムの神殿跡の西壁に礼拝するが、この神殿は救世主が再臨したときに再建され、それにともなって全世界が終末を迎えるものとされる。ユダヤ教原理主義に

¹⁷ 同書、49－58頁。

共有されているのは、現在イスラーム教徒の聖廟「岩のドーム」が建てられている神殿跡を奪還しそこに神殿を建設することで、終末を早めようとするところである。「彼らが守ろうとしているのは国家としてのイスラエルにとどまらず、古代に起源を持つユダヤ人社会のイメージである」¹⁸

3. オウム真理教と殺人の肯定

テロリズムともっとも縁遠いという通念があるのは仏教だろう。それゆえに、オウム真理教が引き起こした、地下鉄サリン事件を頂点とする、いくつもの襲撃や殺害事件は大きな衝撃を与え、「オウムは仏教ではない」という批判が多く提示された。また、オウム真理教の教祖麻原彰晃にしても、かならずしも布教の当初から暴力的な教義を説いていたわけではない。ユルゲンスマイヤーは「キリスト、仏陀をはじめ麻原が精神世界の偉人として崇めていた人物のなかで誰一人として殺人を犯した者はいない。そこで説明が求められるのは、徹底した精神的献身を軸とした共同体が、どうして殺人という野蛮な暴力行為にはまり込んでいったのかという問題である」「仏教は教理の一つに「ahimsa=非暴力」を掲げているのだから、オウム真理教のように説教集から見る限り他宗教の要素が入っている組織もふくめて、仏教教団はテロ行為を宗教上の理由から正当化するような体質とは無縁だろうと考える人がいても不思議ではない」¹⁹。

しかしユルゲンスマイヤーは仏教にも、暴力を正当化する思想的・歴史的系譜があるのだという。「だが仏教の歴史や説教集を見ていくと、仏教も暴力に手を染めてきたことがわかる」。そして、殺人を正当化する理論も仏教のなかで、一定程度は構築されていたのだという。例えば、殺害を認定するための5つの条件が設定され、そのうちのひとつ「殺意の有無」によって、実質上殺人を許容することも可能になるという。

「麻原はチベット仏教のなかにも、破壊行為が例外として認められているのを発見したと主張した。〔中略〕麻原が依拠したのは「ポア」という概念で本来は正者の意識が死者に移行してその個人の精神的価値を高めることがあり得るという考えだが、それを麻原は、人は生きているより死んだほうが望ましい場合があると拡大解釈したのである」²⁰

このように、仏教の中にも備わっている、暴力を肯定する思想がある種「自然に」発現したと捉えるのがユルゲンスマイヤーの記述だが、これに対して、島田裕巳は、よりオウム真理教に内在的な観点から、教団の生成の経緯と、ある種の偶然を大きな要因とする解釈を提示している。「麻原が、悪行を行なっている人間をポアするという考え方をはじめて述べたのは、一九八九年四月七日の説法においてで、それは田口の殺害の直後に行なわれ

¹⁸ 同書、90・91頁。

¹⁹ マーク・ユルゲンスマイヤー『グローバル時代の宗教とテロリズム』（立山良司監修・古賀林幸・櫻井元雄訳、明石書店、2003年）、215頁。

²⁰ 同上、217頁。

ている。田口の殺害とポアについての説法に関連性があるように思われる。田口の殺害という出来事が、悪行を行なっている人間はポアしてもかまわないという教を生んだのではないだろうか。田口は麻原を殺すと言っていたとされる。麻原は、グルを誹謗する田口が悪行を行なっているととらえ、悪行を行なっている人間を殺すことは善業になると説くことによって、殺害に手を染めた信者たちの罪悪感をぬぐい去り、自らの行為をも正当化しようとしたのではないだろうか。オウムの信者たちが田口を殺さなければならなかったのは、オウムが出した最初の死者、真島照之が死亡した場に田口が居合わせたからである。「麻原は富士山総本部道場の開設直後から、弟子たちの修行に対する甘さをくり返し叱っていた。そのため修行者たちは、厳しい修行に打ち込まざるをえなかったはずである。厳しい修行は荒行に発展し、暴力的な手段が用いられることにもつながっていく。そんな雰囲気の中で、真島に水をかけ、頭を水に浸けさせるなどといったかなり荒っぽい手段がとられたのではないだろうか。それは真島を死にいたらしめることになり、さらには最初の殺人にも結びついた。そして、この出来事はオウムを大きく変えていくことになる²¹。

島田裕巳は、日本の世俗化社会のなかで、「葬式仏教」と揶揄されることの多い既成仏教が満たすことのできない（と島田が考える）精神性への希求に応えたものとして、オウム真理教に肯定的側面を見出そうとする。また、原始仏教に戻り、内面的信仰だけでなく、出家や修行による「律法」的側面を強調したという点でも、肯定的な評価を少なくとも教団の発足の当初については与えようとしている。インド哲学史家によれば「オウムが在家仏教化した日本の仏教教団に対して、出家や布施、持戒といった本来仏教においてもっとも基本的な問題を鋭く突きつけた」²²。島田の解釈では、その厳しい出家修行の過程での事故が、オウム真理教に殺人肯定の教義を取り入れさせた、ということになる。

IV. イスラーム教とテロリズム

1. イスラーム教とテロの関係を論じる難しさ

このようにさまざまな宗教が、テロリズムとの関係をもってきたが、近年注目されるのはやはりイスラーム教である。そして、イスラーム教とテロリズムについて論じることは、かなり困難な課題である。なぜかといえば、イスラーム教をテロリズムと結びつけることには、信者からの強い反発があり、専門研究者も多くはこれに強い拒否反応を示す。

しかし「テロリズムに関与した者たちは真のイスラーム教徒ではない」と切り捨てることは、いろいろな意味で間違っている。まず、イスラーム教とその法学、政治思想の分析として飛躍がある。また、現代世界の国際政治や、中東や世界各地の社会論としても、的

²¹ 島田裕巳『オウム——なぜ宗教はテロリズムを生んだのか』（トランスビュー、2001年）、170頁。

²² 同上、263頁。

を射ていない場合がある。また、たとえばキリスト教徒のテロリズムについては、それはあくまでもキリスト教の一部として論じられる以上、イスラーム教についてのみ、テロリズムがその内側から生じてくることをあらかじめ否定する理由はない。

「イスラーム教はテロリズムと無関係だ」という議論は、特定のイスラーム教の解釈に基づく宗教的主張、あるいはテロ組織を批判するための政治的な主張、イスラーム教徒への偏見や敵意を避けるための戦略的な反論としてなら理解できるし、賛同もできる。しかしそれが分析として「正しい」と言い切ることはできない。また、時と場合によっては「有益」で「適切」であるともいえない。まして、イスラーム教とテロリズムとの関係を論じること自体を否定し、それを論じる人間はイスラーム教に偏見や敵意があると攻撃する議論は、それ自体が、表面上の意図とは別に、隠されたあるいは無意識の別の目的があると推測されてもやむを得ない。イスラーム教の、特有の理論を表立って理解し、理解と共感を示しつつ、異教徒の立場としては当然の疑問を呈する権利をもまた確保していくことは、長期的な宗教間の共存のために重要である。

2. イスラーム教の歴史的成り立ちと政治・軍事

イスラーム教が他の多くの宗教と異なるのは、政治権力や支配と従属といった、通常であれば宗教が扱わないとされる領域にも、規範を設けていることである。これはイスラーム教の歴史的成り立ちに由来している。コーランの中にすでに明確に、ムハンマドが担った役割の二面性が示されており、そこに基づいて構築されたイスラーム教の教義の体系にも、その二面性が受け継がれている。宗教学者のブルース・ローレンスのまとめ方而言えば、ムハンマドが「商人にして預言者」であったという宗教的側面と、やがて「組織統括者にして戦略家」となっていくという政治的・軍事的側面が、コーランでは明確になっている²³。その意味で、イスラーム教は政治に関する規範を重要な要素とし、異教徒との支配・従属関係や、異教徒との軍事的な対立に関しても理論を構築している。平和主義や服従主義の立場とはらず、イスラーム教の価値基準からの「あるべき姿」に達することを信者に命じている。

これについては、キリスト教など世界の多くの宗教の一般的な理解とは大きく異なる。多くの宗教は、イスラーム教とは対照的に、政治権力から疎外された立場から提起されているのだからである。端的に言えば、「右の頬を打たれたら左の頬を差し出せ」という理念は理念としてキリスト教には「本来」のものとして存在する（ただし、キリスト教徒がそれを常に守ってきたわけではない）。

それに対してイスラーム教の場合は、異教徒から軍事的に圧迫された場合は、ムハンマド自らが軍事行動の指揮をとり、その後の正しい開戦の手順・交戦規定の典拠となっている。また、イスラーム教の勢力拡大の際に、イスラーム教徒の支配に対して従おうとしな

²³ Bruce Lawrence, *The Qur'an: A Biography*, London, Atlantic Books, 2006.

い異教徒勢力に対して武力で持って制圧したことを肯定的な歴史として記述し、法規範の典拠としている。価値規範のレベルで、何を「本来の宗教」とするかは、宗教によって大きく異なっているため、「真の宗教に照らして」武力の行使を善である、あるいは悪である、と判定することは難しい。

3. 「ジハード」概念の検討

ムハンマド自体が戦闘を司令し軍事遠征を率いたという歴史的経緯と、初期の時代をめぐる記録を法的典拠としてして発展してきたイスラーム法のあり方から、イスラーム教においては異教徒との戦争をめぐる理論が発達している。それは根本的には、コーランに遡ることのできる、宗教信仰上論駁のしがたい典拠に結び付けて論じられるため、「過激」な思想として片付けることは、信仰の実態をうまく反映していない。

次に示すように、コーランには、「ジハード」あるいは「キタール（戦闘）」をめぐる、幅広い意味内容を含む章句が存在する。すなわち、平和的章句と戦闘的章句が並存しているといえる。いくつか代表的な例を挙げてみよう。

a. 戦闘的章句

汝ら、アッラーの道に戦えよ。アッラーはすべてを聞き、あらゆることを知り給うと心得よ。（第2章「牝牛」第244節）

戦うことは汝らに課された義務じゃ。さぞ厭でもあろうけれど。一体、汝らが自分では厭だと思うことでも案外身の為めになることかもしれないし、自分では好きでも、かえって害になることもあるもの。アッラーだけが〔事の真相を〕ご存知で、汝らは実は何んにも知りませぬ。（第2章「牝牛」216節）

だが、〔4ヶ月の〕神聖月があけたなら、多神教徒は見つけ次第、殺してしまうがよい。ひっ掬え、追い込み、いたるところに伏兵を置いて待ち伏せよ。しかし、もし彼らが改悛し、礼拝の務めを果たし、喜捨もよるこんで出すようなら、その時は遁がしてやるがよい。まことにアッラーはよくお赦しにな情深い御神におわします。（第9章「改悛」第5節）

アッラーも最後の日も信じようとせず、アッラーと使徒〔ムハンマド〕の禁じたものを禁断とせず、また聖典を頂戴した身でありながら真理の宗教を信奉もせぬ、そういう人にたいしては、先方が進んで貢税を差し出し、平身低頭して来るまで、あくまで戦い続けるがよい。（第9章「改悛」第29節）

これ、預言者、お前は無信仰者や似非信者どもを敵としてあくまでも戦うのじゃ。あ
あいう者どもには、いくらでも酷くしてやるがよい。彼らの落ち行く先はジャハンナ
ム〔ゲヘナ〕。行きつく先はまことに惨憺たるものであろうぞ。(第9章「改悛」第73節)

これ、信徒の者よ、汝らの身近にいる無信仰者たちに戦いを挑みかけよ。彼らにおそ
ろしく手ごわい相手だと思ひ知らせてやるがよい。アッラーは常に敬神の念敷き者と
ともにいますことを忘れるでないぞ。(第9章「改悛」第123節)

信仰なき者どもといざ合戦というときは、彼らの首を切り落とせ(第47章「ムハンマ
ド」第4節)

b. 戦闘への参加と「後方支援」の優劣

巡礼に水を供したり、聖なる神殿〔メッカの神殿〕の番したりすることを、アッラー
と最後の日を信じ、アッラーの道に奮闘する人と同等だと考えておるのか。アッラー
の目から御覧になれば、とうてい比較になりはせぬ。アッラーは不義な徒を導いて
は下さらぬぞ。〔20〕信仰に入り、家郷を棄て、己が財産と生命を擲って奮闘してき
た人々の方が、アッラーの目から御覧になれば確かに段が上である。そういう人々こ
そ最後の勝利者。〔21〕主は彼らにお恵みと御嘉賞の嬉しい予告を与え給う。彼らには、
永遠不滅の至福を宿す楽園が用意されていて、〔22〕その中に常とわまでも住むこと
になる。まことに、アッラーの御手元には大きな御褒美が用意されている。(第9章「改
悛」第19節)

これ、信徒の者、遠い国々に出征し戦いの庭に(たおれ)た己が同胞のことを「彼ら
も、我々と一緒にいたら死んだり殺されたりしないですんだものを」などと言う者ど
も無信仰者どもの真似してはならぬぞ。実はあれはみんなアッラーが彼らの心の中に
悲嘆を惹き起こしてやろうとしてなされたこと。生かすも死なすもアッラー次第。ア
ッラーは汝らの所業は何から何まで見ていらっしやるぞ。〔157〕もし汝らがアラーの
道で殺されたり死んだりした場合、〔汝らが頂戴できる〕アッラーのお赦しとお情けと
は、人々が積み上げる〔すべての財宝〕よりもはるかにまさる。〔158〕もし汝らが〔戦
場で〕死んだり殺されたりした場合、必ずアッラーのお傍に呼び集めて戴けるのだぞ。
(第3章第156節)

まこと、アッラーは〔天上の〕楽園と引換えて、信徒たちから彼ら自身とその財産と
をそっくり買い取り給うた。アッラーの道に奮戦し、殺し、殺されておる彼らじゃ。

これは律法、福音、およびクルアーン [『コーラン』] にも [明記されている通り] アッラーも必ず守らねばならぬお約束。(第9章「改悛」第111節)

c. 平和的宣教の章句 (「許しの章句」)

宗教には無理強いということが禁物。既にして正しい道と迷妄とははっきりと区別された [イスラーム教の啓示によって]。さればターゲット [イスラーム教以前のアラビア半島で信仰されていた邪神] に背いてアッラーの信仰に入る人は、絶対にもげることのない把手を掴んだようなもの。アッラーは全てを聞き、あらゆることを知り給う。(第2章「牝牛」第256節)

主の道 [イスラーム教] に人々を喚べよ、叡智とよき忠告とをもって。[頑強に反対する] 人々には、最善の方法で議論しかけて見るがよい。道から迷い出てしまった人々のことは、主が誰よりも一番よく御存知。正しい道をあゆんでいる人々のことも、また一番よく御存知。(第16章「蜜蜂」第125節)

だが神様さえその気になり給えば、地上のすべての人間が、みな一緒に信仰に入ったことでもあろう。お前 [ムハンマド] が、嫌がる人々を無理やりに信者にしようとしてできることではない。(第10章「ユースス」第99節)

このように、戦闘的な章句から、異教徒との宥和を解く章句までコーランには幅広く文言が見出せる。究極的には、どちらを個々人のイスラーム教徒が採用するかは、個々人の判断に任せられるといってもいい。戦闘的な章句が採用されるべきか、融和的章句が採用されるべきか、というのは、水掛け論に終わってしまいかねない側面がある。

しかし戦争と平和をめぐる法的判断を導くには、イスラーム教学史の発展の中で、複雑な理論が構築されたことを忘れてはならない。その際には、キリスト教的伝統の中で構築された「正義の戦争」論とは、論理構造を異にする、戦争と平和の理論が成立している。

キリスト教の「正義の戦争」論では、戦争は原則は「悪」である。その上で、やむを得ず戦争をしてもかまわない場合を理論化していく。それに対してイスラーム教の場合、戦争そのものが本質的に悪であると決めることはできない。そうではなく、イスラーム教の普及という「絶対善」に適うか否か、で「正しい戦争」とそうでない戦争を分けることになる。キリスト教圏の「正義の戦争」論が、宗教戦争の経験を踏まえて、「宗教のための戦争」を忌避し、むしろ「現世利益のための戦争」のほうがまだ「まし」という傾向が強いのに対し、イスラーム教の立場からは、「宗教のための戦争こそが正しい」ということになる。宗教のための戦争であれば、それはイスラーム教徒にとっての「義務」となるのであって、戦争が「許される」か「禁じられる」という二分法がうまく当てはまらない。

その「義務」には、イスラーム法上、二つの種類が設けられている。一つ目がファルド・キファーヤ（集団義務）であり、これはイスラーム教徒の全体のうち誰かが行っていれば、他の者は行わなくてもよい、というタイプの義務である。もう一つのファルド・アイン（個人義務）は、イスラーム教徒の個々人がそれぞれ実行しなければならない義務である。

ジハードは、イスラーム世界が危機に瀕し、敗北や消滅の危機に瀕しているときは「ファルド・アイン」とされる。それに対して、通常の状態であれば、ジハードは「ファルド・キファーヤ」となり、誰かが行っていればよく、個々人が必ずしも戦いに出る必要はないとされる²⁴。

4. イスラーム主義テロリズムの特性

古典的なジハード思想を現代の政治状況に当てはめて自らの攻撃を正当化し、自爆テロという手法を定式化して、一定の政治的・軍事的成果と一定数からの支持を得るに至ったイスラーム主義過激派のテロリズムの場合、従来のテロ組織への対策とは根本的に異なる対応が必要となる。通常、「テロ組織」というものは、指揮命令系統があり、リクルートの経路があり、訓練所があり、物資の補給路があるものだが、宗教的なテロリズムの場合、共通の普遍的な宗教信条を共有し、それについての特定の解釈を共有し、目的を共有するだけで、あとは必ずしも相互に物理的な接触がなくとも、自発的に共通の行動をとることが可能となる。指揮・命令系統があるのであれば、それを断てばいい。「狂信者」であれば、信仰者全体の中で少数のはずであり、周囲から孤立し目立つはずである。しかし根本的な教義の面でそれほど逸脱しておらず、行動する手法のみが異なる場合、対処策を見出すことは容易ではない。

特にアル＝カーイダについては、各地で9・11事件やその以前・以後のアメリカとの闘争に共感した独自の組織が自発的に名乗りを挙げ、各自が行動に出た後に相互の関係ができるというパターンがある。そのため、「組織」というよりは「ネットワーク」という用語が用いられることが多い²⁵。また、ほとんどつながりがなく、単に「アル＝カーイダ」の一部と名乗り、それをグローバル・メディア上でアイマン・ザワーヒリーなど著名な幹部が「承認」「賞賛」するというのみでつながっている場合は、もはや「フランチャイズ」あるいは「ブランド」と化したという言い方すらなされるほどである。（アル＝カーイダの組織

²⁴ David Cook, *Understanding Jihad*, Berkeley, University of California Press, 2005.

ジハード理念を重要な要素として20世紀を通じて発展した様々な政治運動については、Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2002（ジル・ケペル『ジハード——イスラーム主義の発展と衰退』（丸岡高弘訳、産業図書、2006年）に詳しい。

²⁵ Marc Sageman, *Understanding Terror Networks*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004.

とネットワークについては、ジャーナリストの記述²⁶、対テロ専門家の記述²⁷、側近の記述²⁸などさまざまなものが出版されている。一連の声明については、ローレンスの編集・解説を参照²⁹)。

むすびに

宗教真情に支えられたテロリズムに対しても、通常は行政・警察的アプローチ、カウンター・テロリズム措置が採用される³⁰。しかし、「その根本原因に取り組むべきである」という議論はよく提起される。その際に前提になっているのが、往々にして単線的な経済決定論であることは多い。すなわち、「貧困」が原因である、あるいはグローバルな資本主義経済体制が原因である、といった議論である。

また、アメリカの対外政策、特に中東政策が「根本原因」として批判されることも多い。これらは、個々の局面では当てはまると思わせる場合もあり、共感を生む場合もあるが、きわめて図式的、外在的な当てはめという性質が色濃く、先入観や政治的目的が優先したイデオロギーとなる危険性がある。

これに対抗する説として、「民主化」こそが根本的な解決策となる、という議論が、特にアメリカから提起されることがある。テロリストやテロの思想を生み出し送り出す、各地域・国家・社会に内在的な問題の是正を求めるという立場である。しかしこれもまた、妥当性があいまいである。そもそも、テロリズムを生み出すような政治や社会、思想状況を改善して初めて民主主義が可能となるのであって、改善をもたらすためにまず民主主義が必要であるということになると、「鶏が先か、卵が先か」という問題になってしまう。

それでは、宗教教義そのものから、暴力を肯定しうる要素を取り除いていく、思想的ア

²⁶ Simon Reeve, *The New Jackals: Ramzi Yousef, Osama Bin Laden and the Future of Terrorism*, Boston, Northeastern University Press, 1999; Peter L. Bergen, *Holy War, Inc.: Inside the Secret World of Osama bin Laden*, New York, The Free Press, 2001 (ピーター・バーゲン『聖戦ネットワーク』上野元美訳、小学館、2002年) ; Rohan Gunaratna, *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror*, New York, Berkeley Books, 2002; Jason Burke, *Al-Qaeda: The True Story of Radical Islam*, London, Penguin Books, 2004 (ジェイソン・バーク『アルカイダ——ビンラディンと国際テロ・ネットワーク』坂井定雄・伊藤力司訳、講談社、2004年) ;ダグラス・ファラー『テロ・マネー——アルカイダの資金ネットワークを追って』竹熊誠訳、2004年

²⁷ Anonymous, *Through our Enemies' Eyes: Osama bin Laden, Radical Islam, and the Future of America*, Washington, D.C., Brassey's, Inc., 2002; リチャード・クラーク『9・11からイラク戦争へ 爆弾証言 すべての敵に向かって』楡井浩一訳、徳間書店、2004年。

²⁸ Montasser Al-Zayyat, *The Road to Al-Qaeda: The Story of Bin Laden's Right-Hand Man*, London, Pluto Press, 2004.

²⁹ Bruce Lawrence(ed. and introduction), *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*, London, Verso, 2005.

³⁰ Ian O. Lesser and Bruce Hoffman et al, *Countering the New Terrorism*, Santa Monica, RAND, 1999.

アプローチが必要なのだろうか。しかしそのような企図は、宗教全体の意義を損なってしまいかねない。結局のところ、それぞれの宗教が持つ、特有の「自己－他者」「内部－外部」「味方－敵」の分節化のあり方を十分に把握し、その世界観のなかに「敵」の存在を認めるような環境や機会をできるだけ減らしていくことである。宗教の両義性から必然的にもたらされる危険性を察知し回避する、宗教間の共存・共生を戦略的にもたらず知恵を蓄積していくことが、根本的な側面での問題の回避につながるだろう。「相互理解」「対話」といった作業も、こういった困難な作業として行なわなければならない。