

アラブ諸国における宗教とナショナリズム

— レバノンの宗派主義体制の事例から —¹⁾

末 近 浩 太

1. アラブ政治研究における宗教とナショナリズム
2. 宗派主義体制の実験
3. 宗教の退場、宗教の再登場？
4. むすびにかえて

1. アラブ政治研究における宗教とナショナリズム

(1) 中東政治研究の堂々巡り

今から10年以上前のことになるが、米国における中東政治研究の泰斗J・A・ビル（James A. Bill）は、過去50年間の中東政治研究を振り返り、その理論的発展の乏しさを嘆いた。中東政治を専門にしてきた研究者たちは、「中東の権力と権威の関係（Middle Eastern power and authority relations）」というたった1つの現象を、様々な言葉——「リベラル民主主義と西洋化」（1950～60年代）、「政治発展と政治参加」（1960～70年代）、「レジティマシーと国家—社会二分法」（1970～80年代）、「市民社会と民主化」（1990年代）——で表現してきただけであり、その結果、「過去50年間で、私たちは中東の政治システムの核を定義づける権力と権威のプロセスについてほとんど学んでこなかった」と結論づけたのである。²⁾

筆者のような中東政治研究にたずさわる者にとって耳の痛い話であるが、10年以上経った今も、ビルが指摘したような研究状況に大きな変化は訪れていないように思える。1990年代に学界を賑わした「市民社会と民主化」の議論は、2000年代に入ると急速に萎えていった。それは、2001年の9.11同時多発テロ、2003年の「イラク戦争」とその後の内政の混乱、そして、2006年のパレスチナ自治評議会選挙におけるハマースの勝利によって、中東における市民社会や民主化をめぐる楽観的な展望が打ち砕かれたからである。市民社会の形成や民主化の推進が思うよ

うに成果を挙げないことから、学界の関心はその裏返しの問いへと集まることとなる——「中東における非民主的な政権は、なぜかくも強靱なのか」。いわば先祖返りである。中東政治を理解するための理論的枠組みは未だに洗練される気配がない。上述のビルの議論を2000年代まで延長するならば、今日の中東政治研究における流行として、「権威主義体制」という言葉を加えることができよう。³⁾ 皮肉なことに、一層の混乱を見せつつある中東のなかで相対的に安定しているのはそれらの権威主義体制の国々である。

学問としての中東政治学が伸び悩んできた主因としては、社会科学と地域研究の棲み分け、悪く言えば「断絶」がたびたび指摘されてきた。ビルも、中東政治研究の理論的發展を阻害してきた要因としてこの問題を挙げている。⁴⁾ この問題については、1990年代の末にM・テスラー (Mark Tessler) らが真正面から取り組む動きを見せた。⁵⁾ 彼らの意図は、むしろ地域研究と社会科学の乖離を指摘し批判することにあるのではなく、その現実を乗り越えるための議論の道を切り開くことにある。彼らは、それぞれが専門とする中東各国の事例研究を通して、地域研究と社会科学の両立、さらには融合が可能であることを示そうと試みた。しかし、上述のように、それもまだまだ道半ばといったところであろうか。

(2) 「擬制」の定着、それとも解体か？

このように「断絶」が指摘される中東政治研究における社会科学と地域研究ではあるが、興味深いことにこの両者には共通の認識がある。それは、中東諸国とりわけアラブ諸国が「擬制としての国民国家」であるという認識である。このように社会科学と地域研究の両者は、政治研究を進めるにあたり同じスタート地点に立っている。しかし、目指すゴールまでが同じというわけではない。社会科学がその「擬制」をいかにして定着させるか（例えば、民主化や国民形成をめぐる規範的議論）という問題意識が強いのに対し、地域研究はその「擬制」を批判し、それにかわる「地域（固有）の論理」の存在を強調する傾向を有してきた。

この研究スタンスの違いは、国民国家の形成を是とする思想・運動であるナショナリズムに対する立場の違いとしてより先鋭化されることになった。それは、研究対象をいかに捉えるかという学問的な問いを越え、個々の研究者の政治信条——保守かりべらるか、右か左か——を巻き込む厄介な問題となる。その結果、アラブ諸国の政治研究においては国民国家の存在をいかに扱うかという議論の前提が定まらず、もつれた議論は時としてその理論的發展に負の影響を与えてきたのである。

もちろん、アラブ諸国が国民国家として「擬制」であるとする客観的な理由はある。周知の通り、ほとんどのアラブ諸国は両大戦間期に西洋列強によって画定された国境線に沿って誕生した。類似の歴史的過程を歩んできた諸国はアラブだけではない。しかしアラブは、このようなコロニアルな記憶に加え、時として既存の国家の論理と相容れない構造と認識を強く内在さ

せてきた。例えば、国民を越える／超えるマクロなものとして、部族や血縁関係、アラブ性（アラブ人意識）、イスラームといったものが挙げられる。他方、国家をマイクロに分割しなおすマイノリティ集団（言語、宗派、人種など）の問題やエスノ・ナショナリズムの存在も見逃せない。

これらのマクロ／マイクロな「脱国民国家的要素」はアラブに以外の地域でも確認できるかもしれない。しかし、そのなかで、特にこの地域において重要な意味を持つのが宗教（とりわけイスラーム）である。

（3）宗教をめぐる分析手法と立場の混乱

上述のように、アラブの政治研究において国民国家をいかに捉えるかという問題があるとするれば、それを超克する指向を有する別個の論理である宗教（普遍宗教）をいかに捉えるかという問いは、この問題と表裏一体の関係にあると言える。むしろ、分析対象としての宗教の扱いをめぐる議論は、国民国家のそれよりも複雑で根深い。社会科学、とりわけ古典的な政治学および国際関係学においては、ある政治的事象を説明・理解するとき宗教を「外部化」する傾向があった。すなわち、ウェストファリア体制を暗黙の前提とした政治研究は、政教分離の原則とそこで再定義された「政治（政治的なるもの）」と「宗教（政治的ならざるもの）」をめぐる規範に影響を受け続けてきたのである。⁶⁾

他方、地域研究は、中東政治のダイナミズムを説明する際に、「地域（固有）の論理」としての宗教を主語に、あるいは時としてマジックワードのように用いることがあったことも否めない。これは単なるディシプリン上の差異に留まらず、世俗主義の是非、さらには近代主義と伝統主義、民族主義とイスラーム主義といったイデオロギー的な対立構造に絡め取られることさえある。誤解を恐れずに言えば、アラブ政治研究においては、宗教を「非条件（nothing）」とするか、あるいは「十分条件（all）」とするかという分析手法ないしは立場の違いが横たわるのだと言えよう。

筆者は上述のテスラーの提言を支持する者であるが（ただし「言うは易く行うは難し」ではある）、これを上述の宗教の扱いをめぐる問題に引きつけて言うならば、アラブ政治の理解において宗教を「必要条件」として捉えるべきだということになるだろう。特に、9.11事件以降、地域研究のみならず社会科学においても（主に「安全保障上の理由」から）再び宗教を議論の遡上に乗せようと動きは活発化している。⁷⁾

（4）アラブの特殊例としてのレバノン？

このように、アラブ政治の研究において宗教とナショナリズムの問題は表裏一体にあり、今後一層の理論的整理が必要となるだろう。⁸⁾ しかし、アラブ政治の現実においてはもう少し

話は簡単である。マッカ（メッカ）とマディーナ（メディナ）の「二聖地の庇護者」を標榜するサウジアラビアを除けば、アラブ諸国は個別独自の世俗的ナショナリズムを涵養し、現行の国家を解体に導くような論理（宗教）が生み出す諸問題については「解決済み」としているからである。すなわち、アラブ諸国は世俗的な「上からの」ナショナリズムを推進し、その国民に対して言語的・文化的な同化を求めてきた。その結果、宗教勢力側、特にイスラーム主義者は反体制派（あるいは「テロリスト」）としての地位が「指定席」となっている。その意味では、宗教とナショナリズムはもはや表裏一体のコインというよりも、2つの別のコインである。

もちろん、我々観察者の側から見れば、こうした「上からの」ナショナリズムについては、上述のような『擬制』としての国民国家の定着か、もしくは解体か」という現行の体制をめぐる評価の違いこそあれ、ネイション形成において成功を取っていると捉えられることはほとんどない。それは言うまでもなく、国民国家としての存続とパフォーマンス、さらにはナショナリズムと宗教の関係をめぐる「解決」が、「自由」や「民主主義」の犠牲の上に成立しているからである。サッダーム・フサイン（Saddam Husayn）統治下のイラクを思い起こせば、このことは明らかであろう。

本稿で取りあげるレバノンには、政治制度と社会における宗教の位置付けの両面において、ほとんどのアラブ諸国と対照的な存在である。他のアラブ諸国が言語的・文化的な同化を進めてきたのに対し、同国では「宗派主義体制」と呼ばれる、宗教（宗派）を単位とした「多極共存型デモクラシー」が採用された。⁹⁾ ここでは、言語的・文化的な同化ではなくそれぞれの多様性の護持が目指され、また、社会・国家における宗教の周縁化ではなく国家運営のための宗教の積極的活用が行われてきた。その一方で、レバノンは、他のアラブ諸国が経験しなかったような15年間にもわたる凄惨な内戦を経験している。

これらのレバノンの特殊性を勘案すれば、ここで同国を取りあげることは、アラブ諸国全体を見渡し、一般的な何かを論じるには不適當に見えるかもしれない。しかし、見方を変えれば、レバノンは他のアラブ諸国が「解決済み」としている宗教とナショナリズムの関係に、現在進行形で果敢に取り組んでいると考えることもできる。それだけではなく、むしろ、昨今「民主化」した2つのアラブ諸国、イラクとパレスチナ両国の情勢の泥沼化を見れば、レバノンの事例は今後の中東の安定化および民主化に対して多分に示唆的である。そして、上述のアラブにおける宗教とナショナリズムをめぐる複雑な議論状況に、まさに表裏1枚のコインとして教訓を与えるものだと思われる。

本稿の目的は、レバノンにおいて、独立（1943年）から内戦（1975～1990年）、そしてポスト内戦期（1991年～）へと政治環境が変化するにつれて、宗教とナショナリズムの関係がどのように変化したのかを検討することである。特にレバノンは宗派主義体制という独自の政治制度

を採用したことから、その政治のダイナミズムにおける宗教の位相に焦点を合わせて分析を進めていきたい。そして、この作業を手がかりに、アラブ諸国における宗教とナショナリズムをめぐる構造と、その分析のための枠組みを考察してみたい。

以下では、レバノン政治における宗教の位相を、4つの時期区分(①~④)にしたがい検討していく。第1節では、①第一共和制期(1943~1975年)と②内戦期(1975~1990年)、第2節では、③第二共和制期(1990~2005年)と④現状と今後の展望(2005年~)をそれぞれ論じていく。

2. 宗派主義体制の実験

(1) 第一共和制(1943~1975年)：利権集団としての宗教

1943年にフランスの委任統治から独立したレバノンは、地中海の東岸に位置する岐阜県とほぼ同じ面積の国家である。よく知られているように、同国には17の公認宗教・宗派が存在し(1996年には新たにコプトが加えられ、公認宗派は18となった)、それぞれの人口比に基づき国会議席や公職のポストが配分されてきた【表1】。この宗派主義体制においては、社会を構成

表1：公認18宗派と国会議席数

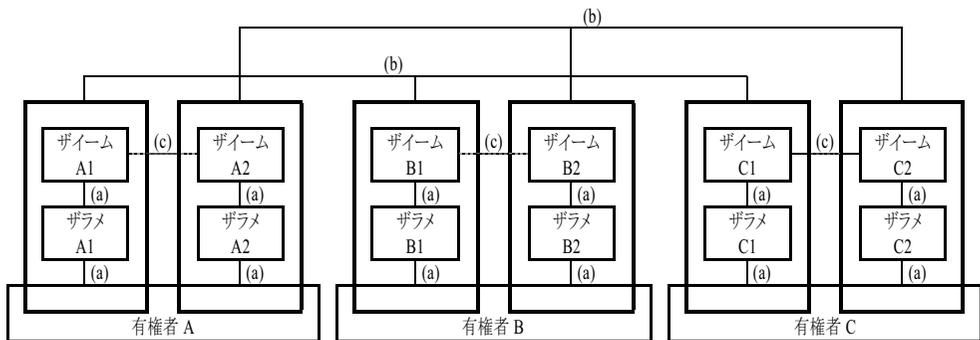
	宗派名	議席数(1960-92)	議席数(1992-)
キリスト教諸派	マロン派	30	34
	ギリシャ正教会	11	14
	ギリシャ・カトリック	6	8
	アルメニア正教会	4	5
	アルメニア・カトリック	1	1
	プロテスタント	1	1
	マイノリティ(アッシリア正教会, カルディア正教会, ラテン教会, シリア教会, シリア・カトリック, コプト教会)	1	1
	小計	54	64
イスラーム諸派	スンナ派	20	27
	シーア派	19	27
	ドルーズ派	6	8
	イスマール派	0	0
	アラウィー派	0	2
	小計	45	64
	合計	99	128

(出所) 筆者作成。

する基本単位はこれらの公認宗派の集団であり、宗派および地域性を軸にして「国家のパイ」からの利権誘導が行われた。それを担ってきたのがザイーム (Za'im) と呼ばれる名望家である。ザイームたちは、宗派別に棲み分けがなされてきたレバノンにおいて、それぞれの土地のいわば名士として世襲を繰り返し、ザラメ (Zalame, レバノン・シリア方言のアラビア語で「子飼い」の意) と呼ばれる支持者と互助関係を結んできた (パトロン＝クライアント関係)。¹⁰⁾

しかし、それぞれの宗派集団に割り当てられた権力の「上限」が定められたレバノンの宗派主義体制においては、特定の集団が単独でマジョリティを形成することはできない。そのため、名望家や有力政治家同士が内閣や国民議会において同盟や協調を進めることで、その「上限」以上の権力を分け合おうとする。筆者はこれを「連携ポリティクス」と呼んでいる。このパトロン＝クライアント関係 (垂直関係) と連携ポリティクス (水平関係) を、それぞれレバノン政治を織りなす縦糸と横糸と捉えることができよう【図1】。¹¹⁾

図1：レバノンの政治の垂直関係・水平関係



(注) A、B、Cは宗派(ないしは地域)を表す。

(a) 垂直関係(「パトロン・クライアント関係」):①利権の配分、動員、②ザイームの支持。

(b) 水平関係(「連携ポリティクス」):①政策協調、②動員などを通じた同盟者の支援。

(c) 宗派・地域に割り当てられたポストをめぐる対立。

(出所) 青山弘之・末近浩太作成。

この宗派主義体制においては、宗教(宗派)は、国境や地域の違いによって意味が左右されない普遍的な信仰ではなく、レバノン国家の枠組みの内側に封じ込められた「利権集団」あるいは「エスニック集団」としての性格を帯びるものとなった。そこでは、西洋教育を受け、世俗的な思考を持った人でさえ、いずれかの宗教への帰属という社会的ステータスから逃れることはできない。このように宗教を私的領域に限定することができない一方で、信仰の実践を公的領域(政治)に反映させる回路が不在であるという屈折した状況が現れる。つまり、「宗派集団」が社会の基本構成単位となっているという観点から見れば、レバノン政治において「宗

教」は重要なファクターであるが、その「宗教」はあくまでも社会的ステータスであるために、実践レベルではレバノン政治は信仰や教義、宗教的な世界観は希薄なのである。

宗派主義体制において、人びとは、自分が所属する宗派の名望家に働きかけ、特に選挙戦においては組織的に行動することで「国家のパイ」の取り分をより多く確保しようとした。しかし実際にその取り分の多寡を決定づけたのは名望家同士の合従連衡であり、クライアントたちが行使できる影響力は限られていた。つまり、議会制民主主義を採用する近代国家として1943年に独立したレバノンで展開されていたのは、前近代的な名望家政治であったのである。例えば、1951年の国民議会（定数99）において、政党出身者は10名（12.98パーセント）にとどまっていた。¹²⁾ しかしながら、「ザイームのサロン」と揶揄された国民議会も、利権配分の調整機能としてレバノン国家に一定の安定を与えてきたとの評価もされた。¹³⁾ A・レイプハルト（Arendt Lijphart）は、この時期のレバノン政治を多極共存型デモクラシーの好例として評価したが、その一方で、「立法部がどちらかといえば有効ではなかったから、より重要な争点は内閣に移されて決定され、内閣は、比例した構成内容とその審議を秘密裏に行う」と指摘しているのが興味深い。¹⁴⁾ つまり、議会制民主主義の体裁を保ちながらも、利権集団化した各宗派の名望家たちが「国家のパイ」の分け前を合議により定めていたというのが実情であった。

（2）レバノン内戦（1975～1990年）：イデオロギーとしての宗教

1975年4月のレバノン内戦の開始は、それまでレバノン国家の政治的統合と安定を支えてきた名望家たちの連携ポリティクスを破綻を意味した。内戦は、国家利権獲得のための合法的チャンネルのみならず、「国家のパイ」そのものの解体を推し進めた。議会制民主主義の停止（実際には議会が自らの任期を繰り返し延長するという異常な事態が続いた）と行政および司法機能の麻痺は、国家の利権誘導を担っていたザイームの地位を切り崩すこととなり、クライアントリズムに基づいた上からの動員は機能不全に陥った。¹⁵⁾

その一方、武力によって自らの政治的要求や野望を実現しようとする内戦下の状況においては、さまざまな民兵組織が結成されていった。これらの組織は、クライアントリズムや既得権益の擁護に依存しない、高いイデオロギー性を備えた「下からの」動員によって勢力を拡大した【図2】。その代表例として挙げられるのが、イスラーム・シーア派民兵組織ヒズブッラー（Hizb Allah、アラビア語で「神の党」の意、1980年代初頭結成）、同アマル運動（Haraka al-Amal、1970年代末に「奪われた者たちの運動（Haraka al-Mustad'afin）」の軍事部門として設立）、キリスト教マロン派民兵組織レバノン軍団（al-Quwat al-Lubnaniya、1976年にレバノン・カタール党の軍事部門として設立）であろう。

図2：垂直関係に縛られない政党（ヒズブッラー、ムスタクバル潮流、自由国民潮流など）



(注) A、B、Cは宗派(ないしは地域)を表す。

(a) イデオロギー、指導者のカリスマや資金力に基づく有権者の動員。イデオロギー、指導者のカリスマや資金力に対する有権者の党(指導部、指導者)への支持。

(出所) 青山弘之・末近浩太作成。

特に、1980年代初頭のヒズブッラーの登場は、内戦期における民兵組織を中心としたイデオロギー的動員の拡大のなかで、宗教が大きな意味を持ち始めたことを示唆するものであった。内戦期のレバノンにおいてイスラーム主義、すなわちイスラーム国家の樹立を目指すイデオロギーが影響力を持ち始めた背景には、内戦前期（70年代後半～80年代初頭）の中心的アクターであった「レバノン国民運動（al-Haraka al-Wataniya al-Lubnaniya）」¹⁶⁾に代表される世俗主義勢力の凋落がある。この時期には、エジプト＝イスラエルの単独平和条約調印（1979年）が象徴するように、社会主義やアラブ民族主義がレバノンの政治体制の変革はもとより、パレスチナ問題を中心とする中東の諸問題を解決するための思想的武器になりえないことが明らかになっていたのである。それを決定づけたのが、1982年から85年にかけての「レバノン戦争」（イスラエル軍のレバノン侵攻）であった。レバノンに侵攻するイスラエル軍に対して、レバノン国民運動と当時同国を拠点にしていたパレスチナ解放機構（PLO）の合同軍は無惨な敗北を喫した。内戦と他国の侵略によって国家解体の危機に瀕したレバノンにおいて、それまでの民族主義および社会主義の諸派は無力さを露呈させ、その結果オルタナティブとしての宗教復興を掲げる新たな改革派の勢力が勃興したのである。

レバノン内戦は15年間の長きにおよんだ。戦闘の長期化の背景には、絶え間ない武器の流入や米国やイスラエル、シリア、パレスチナ人といった国際的アクターの介入など様々な要素が挙げられよう。しかし、ここで注目しておきたいのは、上述のイデオロギー的動員の拡大が、内戦終結のシナリオを多様化させると同時に、政治勢力のあいだの非妥協的な姿勢を生んでいったという点である。つまり、内戦以前のレバノン国家を共通項とする利権集団としての宗派ではなく、「レバノン」とは何かを問い直す世界観としての宗派が台頭することにより、独善的な理念や理想どうしの果てしない衝突が生み出されたのである。¹⁷⁾ しかも、内戦中に活躍した民兵組織のほとんどが、国民国家としてのレバノンの枠組みをアプリアリな存在として捉えていなかった【表2】。その結果「レバノン」は、山岳部に限定された小さなキリスト教国家とされたり、あるいは世界大のイスラーム共同体（ウンマ）の一部と位置づけられるなど、

表2：内戦期におけるレバノン主要5宗派のイデオロギー的極化

宗派	特徴	イデオロギー的傾向	レバノン国家の位置づけ	主な政党・政治団体	備考
マロン派	モノフィジト、精神的首都＝ローマ、文化的首都＝バリ	フェニキア主義	大レバノンを単位とした、マロン派＝キリスト教のヘゲモニー下の国家	カタールイブ (ファランジスト党) レバノン軍団	
		修正フェニキア主義?	小レバノン (山岳地) を切り取るかたちの“真正”マロン派国家	カタールイブ (ファランジスト党)	内戦中の80年代に盛衰
ギリシャ正教	東方教会、カトリックへの対抗心	世俗的アラブ民族主義	統一あるいは連邦アラブ国家の一部	レバノン国民運動 (LNM)	cf. PFLPのジョージ・ハバシユ
		シリア民族主義	統一シリア国家 (歴史的シリア、イラク、クウェート、キプロスを含む) の一部、非アラブ、非イスラーム傾向	シリア民族社会党 (SSNP)	
スンナ派	アラブ世界の言語的・宗教的マジョリティ	アラブ民族主義 ナセル主義	統一あるいは連邦アラブ国家の一部、イスラーム的属性を否定せず	レバノン国民運動 (LNM) 独立ナセル主義組織 (ムラービトゥーン)	50～60年代に影響力大 パレスチナ人との共感・連帯
		汎イスラーム主義	イスラーム法に基づいた統治、世界的イスラーム国家の一部	イスラーム集団	70～80年代 ムスリム同盟連系
シーア派	レバノンにおいて人口最大、宗派制度下では最も“不遇”	アラブ民族主義	統一あるいは連邦アラブ国家の一部、イスラーム性を否定せず	レバノン国民運動 (LNM)	50～60年代に影響力大
		共産主義		シリア・レバノン共産党	50～60年代に影響力大
		イスラーム的国民主義	大レバノン内に限定したイスラーム的公正に立脚した社会改革	抑圧された者の運動 その軍事部門アマル	70年代～ 後にアマルが運動の正式名称に
		革命的汎イスラーム主義	世界的イスラーム国家の一部、レバノン・イスラーム共和国	ヒズブッラー (神の党)	80年代～ イスラエル国家の破壊を目指す
ドルーズ派	シリア特有の“異端的”宗派、秘教的、ヒエラルキー構造	世俗的レバノン国民主義	社会主義に立脚した脱階級・脱宗派主義の世俗的な国家	ジュンブラート家 進歩社会主義党 (PSP)	

(出所) 筆者作成。

ミクロとマクロの双方への解体のベクトルに引き裂かれることになった。

内戦中に勃興した民兵組織の指導者たちは、戦況を左右する力を有した「内戦エリート」として、レバノン内外における政治的影響力を強めていった。¹⁸⁾ 前述のアマル運動の指導者ナビーフ・ビッリー (Nabih Birri) やレバノン軍団のサミール・ジャアジャア (Samir Ja'Ja') などは、政府の重要ポストを得ることによって内戦中に発言力を高めることになったが、彼らはいわゆる伝統的名望家の出身ではなく、近代的な高等教育を受けたテクノクラートや軍人の類に含まれる。彼らの社会的上昇の一方で、第一共和制で権勢をふるってきた名望家たちは没落していった。このように、内戦の勃発は「下からの」動員の拡大と組織の近代化を後押しすることになった。つまり、内戦による民主主義の停止が大衆政治の深化を推進するという皮肉を生んだのである。

3. 宗教の退場、宗教の再登場?

(1) 第二共和制 (1990～2005年)：「アドホックなネイション」に隠蔽される宗教

1990年に内戦は終結し、レバノンは第二共和制の時代へと入った。しかし、内戦の終結と民主政治の回復は、15年間にわたった戦闘を通して宗派主義体制が抱える多文化主義のアポリアが解消されたからではなく、外部から次の2つの力が働いたためである。

第1の力は、アラブ諸国のイニシアティブによる「国民和解憲章 (al-Wathiqah al-Wifaq al-

Watani al-Lubnani)」(1989年10月22日)の発効である。¹⁹⁾ 同憲章は、1976年選出のレバノンの国民議会議員がサウジアラビアのターイフで合意・署名したことから、通称「ターイフ合意」と呼ばれる。ターイフ合意では、まず、当時の人口実態に従い宗派間の権力バランスを矯正することが定められた。具体的には、キリスト教徒とイスラーム教徒の公的ポスト配分が6対5から5対5に是正された【表1】。そして、ターイフ合意の理念に沿って修正された憲法(1990年9月21日修正)において、内戦の原因となった宗派主義体制の廃絶を進めていくことが明記された。²⁰⁾ しかし、これは「体制内変化であり、体制〔そのもの〕の変化ではない」²¹⁾と評されるように、現実の政治においては第一共和制と同じ縦糸・横糸構造が踏襲されている。つまり、第二共和制は、いわば内戦再発の火種を抱えたままの体制であったのである。

にもかかわらず、第二共和制がなんとか船出することができたのは、第2の力、すなわち隣国シリアによるヘゲモニーの確立に依拠するところが大きい。シリアは、レバノン・シリア同胞協力協調条約(1991年5月22日締結)をはじめとする一連の条約・合意を通して、レバノンを「準植民地／準入植地 (quasi-colony)」に変えていった。²²⁾ シリアは、レバノンの国民議会選挙、大統領選挙、首相人事などに発言力を行使し、さらに選挙法の改正(ゲリマンダリングや立候補者の事前選別)等を通して、「親シリア的」な政府を構築・運営していった。また、兵士約4万人とムハーバラト (mukhabarat, 諜報機関, 治安維持警察, 武装治安組織の総称)の駐留を既成事実化した。そのうえで、防衛安全保障合意(1991年9月1日締結)に依拠してレバノンの政治生活, 社会生活を監視・統括し, 実効支配に対する不満を抑えていった。²³⁾ このように第二共和制においては, シリアの圧倒的な力による実効支配の下——いわゆる「パクス・シリアーナ (pax syriana)」の下——, 再び宗派主義による国家運営が行われたのである。

こうして第一共和制の構造をそのまま踏襲した第二共和制であったが, しかしながら, 構造的変化を見て取ることもできた。すなわち, そこで政治的影響力を高めたのはかつてのような名望家ではなく, 内戦中にイデオロギー的動員を駆使して勢力を拡大した民兵組織であった。それらの多くは, 内戦終結後に合法政党へと転じ, 議会や内閣にメンバーを送り込んでいった。民兵組織の指導者である内戦エリートは, 強力な支持基盤を武器に政府の要職に就くようになった。²⁴⁾ 特に強さを見せた二大政党が, ヒズブッラーと, 故ラフィーク・ハリリー (Rafiq al-Hariri) 元首相(2005年2月暗殺)が率いた「ムスタクバル潮流 (Tayyar al-Mustaqbal)」であった。

しかし, このことからレバノン政治が名望家政治から近代的な政党政治へ移行したと結論することはできない。こうした政党化した民兵組織は, 「下からの」イデオロギー的動員を展開すると同時に, 宗派と地域性に立脚したクライエンティリズムを築いていったためである。²⁵⁾ 内戦後初めて行われた1992年の国民議会選挙では, 政党出身の当選者は28.9パーセントにとど

まった。²⁶⁾ このようにレバノンでは、イデオロギー的動員を行う政党すら宗派制度の枠組みに絡め取られる傾向がある。どんなにリベラルな指導者でも、自分が属する制度化された宗派からは逃れられず、またそこからの支持なしでは政治家になることすらできない。つまり、イデオロギー的動員には、所属宗派を最優先に扱うことと他宗派に支持者を獲得することのあいだに根源的なジレンマがつきまとうのである。

したがって、イデオロギー的動員の際には、自分が属する宗派の信仰に沿ったイデオロギーと矛盾しないかたちで他宗派へのアピール要素が必要となる。その最も効果的(かつ安易)なレトリックがナショナリズムであろう。第二共和制においては、あらゆる政治勢力が国民国家としての「レバノン」を唱道した。上述の二大政党について言えば、ヒズブッラーは独自のイスラエル占領軍に対する武装解放闘争を行い、国軍に代わる国家主権と安全保障の守護者として自己を規定し直した。²⁷⁾ 他方、ムスタクバル潮流は、豊富な資金力とグローバルなビジネスネットワークを駆使し、内戦後の国土復興と国民救済を訴え、また、支えてきたのである。このように、ほとんどすべての政治勢力が、世界観闘争を駆動するのではなく、「レバノン」を共通項に交渉による現実的な政治姿勢を打ち出すようになった。それと並行するかたちで、既存の国家の枠組みを解体する志向を有したイデオロギーを通して動員を行ってきた政治勢力でさえ、宗教的なレトリックを前面／全面に押し出すことを控えるようになったのである。

しかし、このことから、宗教が社会の周縁に移動し世俗化が進み、その結果、レバノンの分節化社会に国民統合の兆しが見え始めているのだと結論づけることもできない。なぜならば、「レバノン」の称揚は、国民意識高揚の発露というよりも、レバノンという政争の場を勝ち抜くためのレトリックとしての性格が強いからである。この第二共和制における「レバノン」の「つかみどころのなさ」については、研究者のあいだでも見解が分かれている。H・ズィアーデ(Hanna Ziadeh)は、それを「ネイションの勃興、ステイトの衰退(the rise of nation, the decline of state)」と表現し、ナショナルな感情が諸政治勢力のあいだに共有されるようになった一方で、シリアに代表される国外勢力の干渉・介入により「主権が制限されている」ことから、統治機構として見た場合のステイトは後退していると論じている。²⁸⁾ 反対に、T・ハンフ(Theodor Hanf)は、2002年の国内での聞き取り調査に基づき、宗派意識が先鋭化する一方で、ナショナルな意識が未成熟であることを指摘している(これをハンフは「懐疑的なネイション(sceptical nation)」と表現している)。²⁹⁾

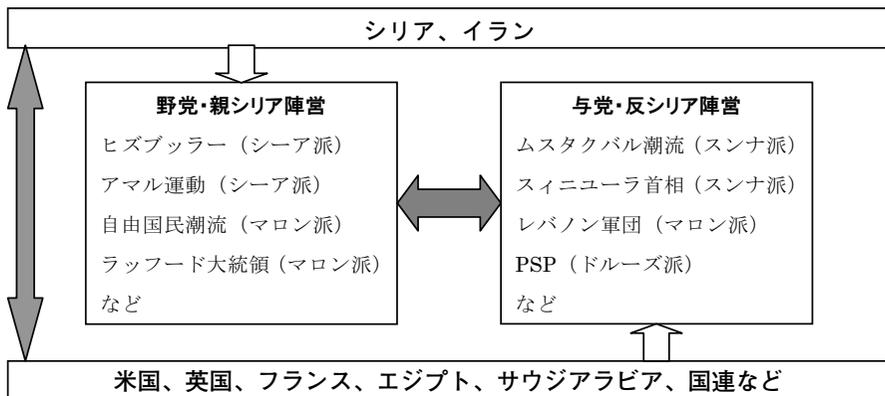
もちろん、このような手段としてのネイション称揚が不健全なナショナリズムであると断じることにはできない。レバノンに限らず、どこかの国家においてもナショナリストが必ずしもそれ自体を目的としてネイション称揚をしているとは限らないからである。しかし、ここではネイションやナショナリズムをめぐる規範的議論からは距離を置いて、レバノン政治の現実を見つめよう。すると、「アドホックなネイション」は依然そのままであり、国民統合のシナリオを

楽観視することができないことがわかる。それは、次の2つの事実から浮き彫りにされる。

第1に、2005年4月のシリア軍のレバノンからの完全撤退は、「パクス・シリアーナ」の終焉を告げると同時に、レバノンの「真の」戦後と民主化の起点となるはずであった。しかし、いざ蓋を開けてみると、「レバノン自身によるレバノン国家建設」の好機が訪れたにもかかわらず、政治勢力間の非妥協的な姿勢により大統領も国民議会、内閣も機能不全に陥り、国政は麻痺状態が続いている。さらに、2006年12月には、野党勢力が倒閣デモやゼネストといった利権拡大のための実行行使を開始し、政争の場は政府から街頭へと移っていた。その結果、政治勢力間の対立は市民レベルへも飛び火し、支持者同士の衝突や暴動、爆弾テロ、誘拐殺人事件などレバノン全土の治安の悪化が進んだのである。

第2に、主要な政治勢力が、レバノン国家にとっての利害を顧みず、政争を勝ち抜くために米国、フランス、国連、シリア、イランなどの国外アクターを立て続けに招き入れ、それぞれが一種の同盟関係を築いていった。特に、9.11事件以降の世界規模での「テロとの戦い」と「イスラームの戦い」の図式は、レバノンの対与党勢力（ムスタクバル潮流を中心とした「3月14日勢力」）と野党勢力（ヒズブッラーを中心とした「3月8日勢力」）の対立を再生産することに荷担している。「テロとの戦い」を掲げる米国は、「国際テロ支援国家」であるシリアとイランが支持する「A級（A-Team）」の「テロリスト」、ヒズブッラーのレバノンでの勢力拡大を牽制することに力を注いだ。他方、反米を国是とするイランとシリアは、ヒズブッラーという代理を通して反米闘争を実践しようとするのである【図3】。アクターの増加は、与野党間の対立を複雑化し、より非妥協的な環境を生み出すことになった。

図3：レバノン政治と国際政治（2005年後半～2008年前半）



(出所) 筆者作成。

このような国外アクターの「招き入れ」戦略の究極的な形態が、ヒズブッラーによる対イスラエル・レジスタンスであろう。ヒズブッラーは、レバノン内戦終結時、唯一武装解除を免除された民兵組織であったが、それは1978年以来イスラエルの占領下にあった南部地域を解放するレジスタンスとしての法的地位が与えられたからであった。2006年夏のイスラエルとの全面戦争（「レバノン紛争」）では、ヒズブッラーは、停戦発効までの34日間、イスラエル軍による陸海空からの攻撃に耐え抜き、国内外における人気を高めることになった。³⁰⁾ しかし、この戦争はヒズブッラー自身の先制攻撃によって招かれたものであり、その意味では彼らはレバノンに築かれた瓦礫と死者の山と引き替えに政治的な勝利を獲得したことになる。レバノン紛争におけるヒズブッラーには、「レバノン国家のためのレジスタンス」という本来の役割ではなく、「レジスタンスのためのレバノン国家」とする戦略の逆転が見られたのである。

内戦の終結により、レバノンは破綻国家の奈落から脱し、既存の国民国家の枠組みを前提に復興への道を歩むはずであった。しかし、そこで称揚されてきた「レバノン」は、この枠組みの中で展開される政争を勝ち抜くための手段としての性格を帯び続けてきた。様々な政治勢力が掲げる「レバノン」は、宗派を主たる単位とする利権拡大の野望を覆い隠すものであると言えよう。レバノンではエスノ・ナショナリズムはおろか、シビック・ナショナリズムの拡大・浸透も明確に確認することはできないのである。

(2) 第二共和制の崩壊？(2005年～)：偏狭な世界観としての宗教（の兆し？）

非妥協的な姿勢を崩さない政治勢力間のいわばマフィア的抗争によって、今日のレバノンの国家機能は麻痺している。国内の有力者14名（国会議員や政治家とは限らない）からなる超法規的機関「国民対話会合」の結成とその失敗（2006年3月）、野党系議員のボイコットによる国民議会の停止、野党系閣僚4名の辞任による内閣の瓦解（同年11月）、そして、大統領ポストの空席（2007年11月～2008年5月）と、レバノンは国家としての意思決定ができない状況が続いた。しかし、見方を変えれば、こうした政治勢力間の「つばぜり合い」の継続がレバノン政治に一定の安定をもたらしている、あるいは少なくとも内戦の再発を防止していると捉えることもできるかもしれない。今日のレバノンでは、国境で囲まれた政体の存立原理として単一の名称「レバノン」が有されながらも、それが認識レベルでは複数形で存在し、また、政府が暴力装置を護持しながらも、独占できているわけではない。にもかかわらず、レバノンは一定の安定を見せている事実を鑑みれば、近代の象徴である「国民（ネイション）」と「国家（ステイト）」の両方の観点から、「ポストモダン国家」と呼べるような可能性を有しているようにさえ思われる。

しかし、筆者の現地調査を通して得られた知見として、国内での政争を勝ち抜くための「アドホックなネイション」に隠蔽されてきた宗派というものが、近年かたちを変えて再び存在感

を増しつつあることを指摘しておきたい。2005年頃から、国内での政争の膠着状態が長引くにつれ政敵を攻撃するために宗教的レトリックが用いられることが散見されるようになっている。前述のように、レバノンでは全土で「レバノン」が称揚されていても、利害をめぐる対立や政局は宗派制度に絡め取られる傾向がある。そのため、本質的に政治的あるいは世俗的（現世的）な対立であっても、常に宗教を軸とした世界観闘争が駆動される可能性を孕むことになる。今日のレバノンでは、政治勢力間の対立の要因が、政策や利権争いではなく、宗教の違いという根源的かつ静態的な問題から説明されることがしばしば見られるようになっている。あるいは、こうした本質主義的な議論が大きな支持を集めていないとしても、国内で起こった暴力事件をわざわざ宗派対立ではないと論じる傾向が強まっていることは明確に看取できる。近年のレバノン政治においては、再び宗派や宗教というものが意識されるようになってきている。

E・サイド（Edward W. Said）によるオリエンタリズム批判を取り上げるまでもないが、上述のような「宗教が暴力の原因である」とする古色蒼然とした説明体系は、政治対立の当事者だけではなく研究者のあいだで、近年あたかも新奇なものとして台頭している。その背景を理解するためには、少し視野を広げる必要があるだろう。それは、9.11事件からイラク戦争にかけてのここ数年の国際情勢である。スンナ派イスラーム教徒を中心とするアル＝カーイダ（al-Qa'ida）およびその分派とシンパは、戦後のイラクにおける政治的対立が宗派的な極性化を見せ、暴力の応酬が続くにつれて、その矛先を当初の「外部の敵」である米国から「内部の敵」であるシーア派へと移していった。^{31）} すなわち、戦後「民主化」したイラクにシーア派主導の政権が誕生すると、彼らは米国という「外部の敵」を利用してイラクを強奪した裏切り者としてシーア派を非難するようになったのである。さらに、アル＝カーイダの言説は、主にインターネットを通して独自のイスラーム解釈に基づきシーア派を「カーフィル（kafir, 背教者）」として断定し、近代以降のイスラーム世界の没落の原因を彼らの本質的な悪徳に見出すなどして歴史観をも改編していった。

一方、イラクの一部のシーア派民兵組織は、フサイン政権下におけるシーア派住民への弾圧に対する「報復」として、スンナ派住民に繰り返し暴力を行使した。その象徴と言えるのが、2006年末に執行されたフサインの死刑であろう。この際、放映された映像は、シーア派によるスンナ派に対する「公開私刑（public lynch）」と呼べるような様相を呈するものであった。^{32）}

このような憎悪に満ちた宗教的言説やイメージはCNNやBBCといったグローバルなマスメディアやインターネットを経由し、レバノンへも流入している。また、イラクで激化した宗派間の暴力の連鎖がこうした言説に共感力と説得力を付与し続けている。フサインの死刑執行の際、レバノンではイラクの宗派対立が飛び火することがまことしやかに語られ、実際にヒズブッラー系の衛星テレビ局「アル＝マナール（al-Manar）」がこの「処刑」を評価するような報

道姿勢を見せ、これに対してスンナ派知識人などが強い非難を浴びせる事態が生まれた。³³⁾ 国内政治対立の膠着状態から生まれた世俗的な憎悪は、中東域内の気運と化学反応を起こし、宗教的な対立感情へと変化する様相を見せている。

このような偏狭な世界観としての宗教の再登場がレバノンでどれほど拡大・深化しているのか（していないのか）については、今後一層の調査が必要であろう。しかしここでは、世界観闘争を発展させる可能性を孕むものとして、歴史観をめぐる問題について触れておきたい。今日のレバノンでは、現在進行形で異なる2つの現代史が紡ぎ出されている。現政権および与党支持者は、シリアによる実効支配終焉の年として、2005年を「レバノン国民のメモリアル」として強調し、大々的に宣伝してきた。一方、ヒズブッラーおよびその支持者たちは、「レバノン紛争」が起こった2006年をイスラエル軍を撃退した国民的・英雄的な年として位置づけている。³⁴⁾ いずれも国民意識を高揚させるレバノン・ナショナリズムの様相を呈しているものの、実際にはこの2つの見方が同時に1人の国民に共有されるケースは希である。レバノンにとって2005年と2006年のいずれを重んじるかという歴史認識の違いは、野党／与党、宗派の違い、親シリア／反シリアのあいだに横たわる現在進行形の政治的亀裂を深め、宗教を軸とした歴史観や世界観の断絶を助長している。これは、イスラエル軍の南部レバノンからの無条件撤退が行われた2000年が、国民的な記念の年となっているのとは対照的である。

4. むすびにかえて

宗派主義体制を採用し、宗教的多様性のなかでの統合を目指したレバノンでは、宗教は利権集団として制度化された。しかし、利権集団間の調整機能が麻痺し内戦が勃発すると、宗教は普遍性を前面に押し出され、イデオロギー的動員の支柱となった。内戦の長期化は、レバノンにおけるエスノ・ナショナリズムの不可能性を浮き彫りにしたと言えよう。

内戦の終結は、一見するとこうしたイデオロギー闘争が収束し、リベラルで世俗的な国家建設が進むことを期待させるものであった。レバノンは、シビック・ナショナリズムの形成へと歩み出したように見えた。しかし、実際には政争を勝ち抜くための「レバノン」が押し出されるなかで（「アドホックなネイション」称揚）、宗教は利権集団としてもイデオロギーとしてもその影で隠蔽されるかたちで存続した。

ところが、政争が長期化し、また、9.11事件とイラク情勢に象徴される宗教をめぐる国際的・地域的な混乱が続くなかで、レバノンにおいて宗教は再び暴力的な世界観闘争を駆動する装置としてその首を擡げてきたように思われる。レバノン政治の混乱は、まだまだ続いている。

このように、宗教が紛争の主因とまではならずとも、政治的暴力を正当化するものへと（再

び) 転位しているのだとするならば、宗教自体を論じることでレバノンにおける政治や社会現象を説明できるかのようにも見えるかもしれない。冒頭で述べた、アラブ政治を理解するために宗教をどのような「条件」にするかという議論に引きつけるならば、政治の理解において宗教を「十分条件」とする誘惑に囚われるかもしれない。実際に、2001年の9.11事件後にはこうした古くて新しい論調が台頭しており、「ネオ・オリエンタリズム」として批判的に呼ばれることもある。³⁵⁾ もちろん、クルアーンや聖書に書かれた文言や、そこから派生した伝統的な宗教思想の分析は、宗教が密接に関係するアラブ政治についての情報とそれを捉えるための視座を提示するものであろう。しかし、それは「必要条件」であっても「十分条件」ではない。なぜならば、アラブ政治における「宗教」は、それを信奉する当事者にとっては時代を超えた「宗教」であるかもしれないが、実際には西洋近代との邂逅のなかで再構成されてきたものだからである。

「レバノン」という国民国家の誕生、宗派主義体制の採用、15年間にも渡った内戦、「アドホックなネイション」の出現、そして、国際政治および地域政治との連動のなかで、レバノンにおける宗教は転位を繰り返し、再構成されていった。政治のダイナミズム——政治制度の変容、ナショナリズムの動静、国際政治との関係など——のなかで変位を繰り返す「宗教」の位相を把握し、翻って、それが現実の政治にどのように作用していくのか分析する。この往還作業を続けていくことが、アラブ、広くは中東政治研究における社会科学と地域研究のアポリアを克服するために必要ではないだろうか。

注

- 1) 本稿は、国際政治学会2007年度研究大会の部会「民族紛争における宗教の位相」(2007年10月27日)での報告ペーパーを加筆・修正したものである。同部会にて有益なコメントとご助言を賜った諸氏にこの場を借りてお礼申し上げたい。
- 2) James A. Bill, "The Study of Middle East Politics, 1946-1996: A Stocktaking," *The Middle East Journal*, Vol. 50, No.4, 1996, p. 502. James A. BillはRobert Springborgとともに、定評ある中東政治研究の教科書を執筆している。James A. Bill and Robert Springborg, *Politics in the Middle East*, 5th ed. (London: Longman, 2000).
- 3) 近年、中東における権威主義体制に注目した研究が次々に出されている。例えば、Marsha Pripstein Posusney and Michele Penner Augrist (eds.), *Authoritarianism in the Middle East: Regimes and Resistance* (Boulder: Lynne Rienner, 2005); Nicola Pratt, *Democracy and Authoritarianism in the Arab World*. Boulder, London: Lynne Rienner, 2007; Olivier Schlumberger (ed.), *Debating Arab Authoritarianism: Dynamics and Durability in Nondemocratic Regimes* (Stanford: Stanford University Press, 2007) が挙げられる。
- 4) ビルは、実際には、中東政治研究の課題として(1)中東の政治過程の複雑さ、(2)中東政治の独自性を強調する研究傾向、(3)研究技術と分析ツールの欠如、(4)フィールドワーク型(「オリエンタリスト」型)と理論型(社会科学型)の対立、(5)広い視野を有する先駆的研究者の欠如、(6)

一国に特化した研究の蔓延, (7) コメンテーター等のにわか専門家の蔓延という7つを挙げているが, これらには社会科学と地域研究の乖離という同じ問題意識を見て取ることができよう。Bill, “The Study of Middle East Politics,” pp. 502-503.

- 5) Mark Tessler, Jodi Nachtwey and Anne Banda (eds.), *Area Studies and Social Science: Strategies for Understanding Middle East Politics* (Bloomington: Indiana University Press, 1999).
- 6) 末近浩太「グローバル化と国際政治(2): 『イスラーム』の『外部性』をめぐって」大久保史郎編『グローバル化と人間の安全保障』(講座・人間の安全保障と国際犯罪組織 第1巻)(日本評論社, 2007年)。
- 7) ただし, 宗教をめぐる議論は混迷を深め, 問題は一層深刻になっているとも言える。事象を説明するためのマジックワードとしての宗教は, 地域研究よりもむしろ社会科学に見られるようになってきており, 宗教を紛争や暴力といった政治問題の原因として位置づける静態的な議論が台頭していることには留意すべきであろう。M・マムダーニ(Mahmood Mamdani)は, 9.11事件をきっかけに台頭してきたテロとイスラームを安易に結びつける本質主義的議論の危険性を指摘している。マフムード・マムダーニ(越知道雄訳)『アメリカン・ジハード: 連鎖するテロのルーツ』(岩波書店, 2005年)第1章を参照。
- 8) 中東におけるナショナリズムと宗教との関係について, 近年新たな研究が出てきている。日本においては, 酒井啓子『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, 2001年)や酒井啓子・白杵陽編『イスラーム地域の国家とナショナリズム』(イスラーム地域研究叢書第2巻)(東京大学出版会, 2003年)が挙げられる。
- 9) この制度はアラビア語では通常, 「宗派(的)体制(al-nizam al-ta'ifi)」, 「宗派(的)支配(al-hukm al-ta'ifi)」と呼ばれる。しかし, それは政治学における政治体制の範疇に含まれるべきものではなく, 政治制度の一種と捉えるべきであろう。これを踏まえた上で, 本稿では「宗派主義体制」と呼ぶことにする。
- 10) 黒木英充「近現代レバノン社会におけるパトロン・クライアント関係」長沢栄治編『東アラブ社会変容の構図』(アジア経済研究所, 1990年) pp. 299-335.
- 11) 末近浩太「現代レバノンの宗派制度体制とイスラーム政党: ヒズブッラーの闘争と国会選挙」日本比較政治学会編『現代の宗教と政党: 比較のなかのイスラーム』(早稲田大学出版会, 2002年) pp. 183-185.
- 12) Frank Tachau (ed.), *Political Parties of the Middle East and North Africa* (Westport: Greenwood Press, 1994) p. 301.
- 13) David C. Gordon, *The Republic of Lebanon: Nation in Jeopardy* (London: Croom Helm, 1983) pp. 77-102.
- 14) アーレンド・レイプハルト(内山秀夫訳)『多元社会のデモクラシー』(三一書房, 1979年) p. 190.
- 15) A. Nizar Hamzeh, “Clientalism, Lebanon: Roots and Trends,” *Middle Eastern Studies*, Vol. 37, No. 3, 2001, p. 174.
- 16) 「レバノン国民運動」は, 進歩的の社会主義党, パス党, レバノン共産党, 独立ナセル主義者運動などから構成され, アラブ民族主義や世俗主義・社会主義路線での体制変革を求めた。宗派制度のなかで特権的地位を保障されてきたマロン派系民兵組織連合レバノン軍団とのあいだで, 激しい戦闘を繰り返した。
- 17) 小杉泰は, 戦闘の局面の推移や宗派に基づく世界観の違いによって, 「レバノン」をどのような国家

- にするのかという国家観が分極化していく様子を描き出し、そのパターンの提示を試みている。小杉泰「中東におけるミッラの政治意識とレバノン国家の解体」『国際大学中東研究所紀要』第3号, 1987-1988年, pp. 315-358.
- 18) Georges Corm, "The War System: Militia Hegemony and Reestablishment of the State," in Deirdre Collings, *Peace for Lebanon?: From War to Reconstruction* (Boulder: Lynne Rienner, 1994) pp. 215-230.
- 19) "Wathiqa al-Wifaq al-Watani al-Lubnani: Allati Aqarra-ha al-Liqa' al-Niyabi fi Madina al-Ta'if bi-al-Mamlaka al-'Arabiya al-Sa'udiya bi-Tarikh 22/10/1989m," 1989.
- 20) レバノン憲法の原文, 邦訳, 解説については『中東基礎資料調査: 主要中東諸国の憲法 (下)』(日本国際問題研究所, 2001年)を参照。
- 21) Rola el-Husseini, "Lebanon: Building Political Dynasties," in Volker Perthes (ed.), *Arab Elites: Negotiating the Politics of Change* (Boulder: Lynne Rienner, 2004) p. 241.
- 22) Robert G. Rabil, "The Maronites and Syrian Withdrawal: From "Isolationists" to "Traitors"?" *Middle East Policy*, Vol. 3, No. 3, 2001, pp. 23-43.
- 23) シリアによるレバノンにおける治安維持活動では、シリア軍とムハーバラートに加えて、レバノンの各治安組織(総合情報総局, 内務治安軍総局, 共和国護衛旅団, 軍情報局, 国家治安総局)もその役割を担っていた。なお, 1993年から1994年にかけて締結された社会経済協力合意, 農業協力合意, 保健合意, 個人および物資の移動に関する合意(以上1993年締結), アースィー川合意, 労働合意, 文化合意, 観光合意, 共通市場の確立に関する合意(以上1994年締結)を通して, シリアはレバノン政治への発言力を強めていった。このうち労働合意は, 内戦後の復興事業で安価な労働力を必要としていたレバノンの労働市場へのシリア人労働者の流入を促し, 1995年7月24日付『アン=ナハール』(レバノン日刊紙)はその数が1990年代半ばには100万人を突破したと報じた (*al-Nahar*, July 24, 1995)。さらにこの動きと並行して, 1994年にレバノンで帰化条例が発せられると, 約30万人に及ぶシリア人がレバノン国籍を取得した。Rabil, "The Maronites and Syrian Withdrawal," pp. 23-43; Gary C. Gambill and Elie Abou Aoun, "Special Report: How Syria Orchestrates Lebanon's Elections," *MEIB*, Vol. 2, No. 7.
- 24) アマル運動のナビーフ・ピッリー代表は, シーア派に割り当てられた国会議長職のポストにまで上り詰め, またレバノン軍団のサミール・ジャアジャアは, 1994年5月に教会爆破事件の容疑で逮捕されるまでマロン派を代表する政治家の1人であった。
- 25) Judith Palmer Harik, "Between Islam and the System: Sources and Implications of Popular Support for Lebanon's Hizballah," *Journal of Conflict Resolution*, Vol. 40, No. 1, 1996, p. 51; Hamzeh, "Clientalism, Lebanon," pp. 174-175.
- 26) Farid al-Khazin, *al-Ahزاب al-Siyasiya fi Lubnan: Hudud al-Dimuqratiya fi al-Tajriba al-Hizbiya* (Beirut: al-Markaz al-Lubnani li-l-Dirasat, 2002) p. 79.
- 27) Suechika Kota, "Rethinking Hizballah in Postwar Lebanon: Transformation of an Islamic Organisation," 『日本中東学会年報』第15号, 2000年, p. 294-297.
- 28) Hanna Ziadeh, *Sectarianism and Intercommunal Nation-Building in Lebanon* (London: Hurst, 2006) pp. 158-159.
- 29) Theodor Hanf, "The Sceptical Nation: Opinions and Attitudes Twelve Years after the End of the War," in Theodor Hanf and Nawaf Salam (eds.), *Lebanon in Limbo: Postwar Society and State in*

- an Uncertain Regional Environment* (Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2003) pp. 197-228.
- 30) 末近浩太「レバノン包囲とヒズブッラー」『国際問題』第555号, 2006年を参照。
 - 31) ジル・ケベル (早良哲夫訳) 『ジハードとフィトナ: イスラム精神の戦い』(NTT出版, 2005年) p. 363.
 - 32) 覆面をしたシーア派と思われる刑吏が, 同派の宗教指導者の名を叫びながら, ロングコートのまま後ろ手に縛られたフサイン元大統領を絞首刑の処す様子が, イラク国営テレビで放映された。この映像は, 無許可で携帯電話のビデオカメラ機能を用いて記録されたものと言われている。
 - 33) 筆者のバイルトにおける現地調査による (2006年12月30日, 31日)。
 - 34) 末近浩太 (訳・注解) 「ヒズブッラーのレジスタンス思想: ハサン・ナスルッラー『勝利演説』」『イスラーム地域研究』第1巻, 第1号, 2007年.
 - 35) 栗田貞子「中東における民衆運動と政治文化」歴史学研究会編『国家像・社会像の変貌: 現代歴史学の成果と課題 1980-2000年II』(青木書房, 2003年) pp. 306-307; 白杵陽「日米における中東イスラーム地域研究の『危機』: 9. 11事件後の新たな潮流」『地域研究』第7巻, 第1号, pp. 117-127.

(末近 浩太, 立命館大学国際関係学部准教授)

Religion and Nationalism in the Arab States The Lebanese Confessionalism Revisited

Lebanon can be a good example for considering relations between religion and nationalism, which has been one of the most controversial issues in studies of the contemporary Middle East politics. It is because Lebanon applied the so-called Confessionalism (hukmta'ifi) - the sectarian power-sharing formulae, the confessional practices and institutions, while most of the "authoritarian" Arab states have developed secular nationalism "from above," saying that religion, particularly Islam, is not compatible with the logic of nation state / modern territorial state and relegating various Islamists movements to the position of the anti-establishment or even "terrorists." This paper is (1) to analyse the significance of religion in the Lebanese society and state, and (2) to explore an analytical framework of relations between religion and nationalism in the Arab states. The significance of religion in Lebanon has been changing with the time since its independence in 1943; "religion" meant an interest group in the First Republic (1943-1975), ideology during Civil War (1975-1990), an interest group behind "ad hoc nation" in the Second Republic (1990-2005). In the recent years, as the political crisis has been escalating, observers say that Lebanon is witnessing storm of "religion" of hate, violence, and self-justification. This phenomenon is tied to and even fostered by the post 9/11 international politics in the Middle East, which can be characterized by the rivalry between Shiites and Sunni, and the Islamic holy war (jihad) and the US led anti-terrorist war.

(SUECHIKA, Kota, Associate Professor, College of International Relations,
Ritsumeikan University)