

Yael Navaro-Yashin,

*Faces of the State:  
Secularism and Public  
Life in Turkey.*

Princeton: Princeton University Press, 2002,  
xii + 247pp.

さわ え ふみ こ  
澤 江 史 子

本書は、トルコにおいていかに国家（主義）が日常生活のなかで批判され、脱構築されつつも、再生産され、再構築されて存続しているのかを明らかにする「国家の人類学」の試みである。著者は1969年生まれのコダヤ系トルコ人の人類学者であり、新しい世代による現代トルコ政治社会研究として、先行世代の研究とはひと味違った視点、分析を提供しようとして試みている。

序章で吟味されているように、本研究は、問題意識においても方法論においても、従来の現代トルコの政治研究や中東地域の人類学的研究、さらには近年主流の人類学を批判するものと位置づけられている。具体的にいえば、従来の現代トルコ政治研究は、世俗主義を自明視し、イスラーム主義を問題として扱ってきた。しかし、著者によれば、イスラーム主義は世俗主義が規定する公的な言説に制約されており、その意味でまず研究対象とされるのは世俗主義であるべきだという。世俗主義は「国家が好んで用いる自己表象」であり、トルコの国家主義はしばしば世俗主義の装いや言語で表象されてきた。このような現実を前にして、著者はトルコの現代政治において批判され、脱構築されるべきは国家であると指摘する。

しかし、ここで著者は、トルコにおいて国家は知識人を待たずとも、国民によって日常的に批判され

脱構築され、しかも、同じ国民により再生産され、再構築されて、生き続けていると指摘する。著者は、問題は「なぜ国家は脱構築を生き残れているのか」であり、その答えは「幻想」(fantasy)というスラヴォイ・ジジエク [ Žižek 1997 ] の概念を用いて解き明かせるという。国民が国家への「幻想」によって国家を再生産しているというのである。著者の説明によれば、「幻想」は「無意識の領域において対象（国家、国民、公的言説など）に精神的な愛着を生じさせ」て作用するのであり、対象が意識の領域において脱構築されるとも、「幻想」自体は無意識の領域における精神作用であるために脱構築を免れるのだという。

著者は、この点に関連して、近年のフーコーを援用した人類学の言説分析を批判する。フーコー自身は、言説は意識の領域を超越したところで作用するものと指摘しているにもかかわらず、多くの人類学研究は意識の領域における言説、つまり、特定の機関により発行されたものやすでインフォーマントにより形式が整えられた語りを分析対象としているというのである。著者は、政治的なものを分析する際にも精神的で無意識的な領域を研究するべきであること、そして、著者が分析しようとする「国家への幻想」も無意識の領域に関わるために、研究方法として、日常生活の流れの中でかいま見られるパニックや騒動、不安、過剰を分析対象とする必要性があることを説く。つまり、「幻想」により維持される国家は、過ぎ去り、触ることができず、変形するものであり、分析すべき機関や領域などの場所 (site) など持たないという。本書の題名である「国家の様々な顔」は日常の様々な場面でかいま見える「幻想」としての国家（つまり、実態はないが人々が言及の対象とすることによって維持されている国家）のこの性質を指すものである。

さらに、著者は、社会科学の分野でここ数十年続けられてきた西洋近代批判とそれに伴う本質主義批判にもかかわらず、ギアツに代表されるように人類学者が各地域で「ネイティブ文化」や「ネイティブの視点」を抽出しようとしていると批判する。これは「ネイティブ」の本質的なものを想定しているこ

とに他ならないというのである。ここには、ユダヤ系である自身のようなマイノリティがこのような「ネイティブ性」探しにおいて「トルコにおけるネイティブ」の範疇から排除されてしまうことの正当性を問う鋭い批判が込められている。

同様に、著者は現代トルコ研究がおしなべて「西洋化の歴史」として描かれてきたことにも異議を唱えている。「西洋化」という範疇は、それ以前に非西洋的な本質を持つ別の文化があったことを想定しており、「東」と「西」の間の本質的区別と非共約性を主張するものだというのである。これを批判して、著者は「トルコ性」(Turkishness)、「トルコ文化」などという本質はなく、オスマン帝国の時代より「トルコ性」という範疇はヨーロッパとの関係から独立して存在しなかったと主張する。「トルコ性」の内容と意味は創造され、争われ、消費される過程を繰り返しており、いわゆるトルコ文化なるものも継続的に新しい内容のものに置き換えられているというのである。そして、『『ネイティブの』と『西洋的な』という範疇の間に明確な区別を付けようとする民俗誌は、トルコ研究に関して、ヨーロッパにおける、そしてヨーロッパに対するオスマン朝とトルコの歴史的な位置を鑑みれば途方に暮れるだろう。トルコ人はアラブ人やユダヤ人と同様に、ヨーロッパの内部の他者であり、外部の他者ではない。(中略)[本書は]重要な内部の他者というプリズムを通じて『ヨーロッパ』の意味を全く新しいものに書き換える試みである。なぜなら、ムスリムとユダヤ人の歴史がヨーロッパの歴史的な中心に据えられたとき、ヨーロッパの意味と含意そのものが変化せざるを得ないからである」(pp.9-10)と主張する。

本書の序章で展開されている著者の問題意識や本書のテーマは以下のように要約できる。すなわち、批判や脱構築を生き残り、無意識の領域で作用する「幻想としての国家」、それが顕れる際の様々な顔を日常生活の流れの中で追おうとする、また、トルコをヨーロッパと対置させる従来の文化研究の分析視角を批判しようとする試みなのである。

こうした試みがどれほど成功したかを評価する前に、本書の内容を紹介しておきたい。本書は問題意識と方法論を論じた序章に加えて、「文化政治」と題された第1部と、「国家の諸幻想」と題された第2部から構成されている。第1部では、世俗主義とイスラーム主義の両勢力が繰り広げる紛争を事例として、両勢力の言説や争点形成が世俗主義勢力の問題構成の方法に規定され、一対の運動として現れていると主張されている。第2部では、日常生活でいかに国家が顕れ、批判・脱構築され、再生産・再構築されているのかが分析されている。

第1章「文化の予言」では、政治的なものが世俗主義勢力の支配的な言説環境の中でいかに構成され、現実に影響を与えたかが描かれている。1994年の地方選挙の際に世俗主義勢力の間では「イスラーム主義勢力が政権を握れば、女性は隔離され、服装や飲酒の自由も侵される」といううさが流布し、テレビや新聞のイスラーム政党公認候補へのインタビューも「選挙に勝ったら服装や飲酒の自由を制限するのか?」といった、世俗主義者の側のイスラーム主義政治イメージに依拠した質問ばかりが寄せられた。実際に、イスタンブールのある区長選に勝ったイスラーム政党の区長も、「市民の道徳規範にあった繁華街環境を実現する」として、店先にテーブルを出して食事や酒を供するレストランに対し、路上テーブルの撤去等を命じたという。この撤去命令は反対運動にあって撤回されたが、著者によれば、この区長の行動は、世俗主義勢力が構成したイスラーム主義政治の争点にイスラーム主義勢力自身が影響された結果だという。著者はこれをジジエクの「予言」の理論、つまりギリシャ神話のエディプスの父親殺しにおいて予言さえなければ実は父親殺しは発生しなかったかもしれないのに、予言を信じたがために逆に自ら予言の成就を招く行為をしてしまったという構図が当てはまる事例だと説明する。

第2章「トルコの位置」は、世俗主義勢力とイスラーム主義勢力がそれぞれトルコをどの地域に属す

る国家と位置づけるかという「地域主義の政治」によって各自が理想とする国家アイデンティティを象徴させている様を描いている。例えば、世俗主義勢力はサウジアラビアで麻薬取引に関わったとされるトルコ人が断首刑に処せられた際に、それは「野蛮で非文明的なシャリーア」に由来しており、イスラーム主義勢力がそのような「野蛮で非文明的」な国家をトルコにうち立てようとしていると非難した。それに対してイスラーム政党は、世俗主義勢力が待望するEU加盟はオスマン帝国が西欧列強に搾取され分割された過去の再現であると応酬した。これをもって、著者はトルコがどの地域に属するかは自明ではなく、国内的に議論されている争点であり、それが国家のあり方をめぐる紛争と結び付いていると指摘している。

第3章「アイデンティティの市場」では、世俗主義勢力とイスラーム主義勢力の双方において消費主義という現代的現象が見られ、世俗性とイスラームがそれぞれ商品化されている様子が描かれる。そして、それがそれぞれのバージョンのトルコ・アイデンティティ（真正のトルコ性）を主張する一種の道具となっていることが指摘されている。ここでは、世俗主義勢力にとってのアタテュルクの肖像画や銅像と、イスラーム主義勢力にとっての女性の服装が、事例として取り上げられている。

第2部の最初の章である第4章は、「国家の諸儀礼」というタイトルの下に、兵役に赴く青年を見送る親族、友人らの「儀礼」におけるトルコ民族主義高揚の様子や、クルド民族主義者の集会でトルコ国旗が落とされたことに対する抗議としてトルコ国旗を家庭で掲げる運動が盛り上がる様子が描かれている。著者は、これらの事例から、国民が自発的に（国家の強制なしに）国家を日常生活のなかで想起させ、顕在化させる国家のエージェントの役割を果たしていることを明らかにしている。また、イスラーム主義勢力の側は、自分たちが「世俗主義者が独占してきた国家」に對置される「庶民」、「市民社会」の代表、すなわち「本来なら国家権力を握る正当性を持つ勢力」であることを主張することで「国家」に言及し、触手を伸ばしていると指摘する。

「国家への幻想」と題した第5章は、中下層のアタテュルク主義（アタテュルクを神聖視し、彼が樹立したトルコ国家と彼が実現しようとした政治、一般的には西洋化、世俗化の擁護を主張する立場）のある女性を事例として、国家を批判し、脱構築しつつも、同時に再生産し、永続化させる態度や志向のあり方を説明している。その女性は、自身も区役所で掃除婦として働く下級公務員であるにもかかわらず、「国家なんて私たちのために何も良いことなんてしてくれない」と日々国家を批判したり、政治家や官僚らの不祥事をあげつらっている。ただし、彼女は軍部やアタテュルクを信奉しているのだが、著者はシニシズムというジジエックの概念を用い、彼女のシニシズムが脱構築を無意味化していると解釈している。

終章の第6章「アタテュルクのカルト」では、世俗主義勢力にとってアタテュルクはカルトの教祖的存在となっていることが描かれている。例として、アタテュルクをめぐる迷信が流布する様子や、彼の銅像がイスラーム復興を脅威に感じる世俗主義者間で私的空間でも設置されるようになったこと、それに対して、イスラーム政党は政権に就くやいなや、イスタンブルを征服したオスマン帝国時代のスルタン・メフメット二世をアタテュルクに代わる象徴として使っていることが紹介されている。この章で、「国家の長」として物象化されたアタテュルクを介して「国家」とトルコ・アイデンティティが分かちがたく結び付いていることが示されている。

著者の問題意識や先行研究批判はいずれももっともであり、批判にとどまらず代替枠組みを提示しようとする本書はユニークな視点や方法を提起している。例えば、「幻想」を現実政治の分析枠組みとして用いるという試みは独創的であり、また、適切な分析対象に適用すれば有用な分析枠組み、かつ、批判の枠組みとなると思われる。昨今、アメリカを「帝国」としてその対外政策を分析する研究が盛んであるが、アメリカが「帝国」であると分析する研

究自体が実はアメリカを「帝国」だと「幻想」させ、アメリカに対抗できる国家も国際機関も市民運動もないというシニズムを蔓延させている、と分析することも可能であろう。しかし、本書において「幻想」等の分析枠組みを適用する試みや、序章で述べられた目的が達成されたかといえ、問題点の方が目に付くと言わざるを得ない。

第1に、「国家」に対する批判として著者が示しているインフォーマントの発言を読むと、多くの場合、批判やシニズムは政治家や行政当局に向けられており、トルコで国家主義や世俗主義を支えている軍部やシンボルとしてのアタテュルクが批判や脱構築、シニズムの対象となっているのかどうかは全く分からない。評者も、トルコではイデオロギーの別を問わず、何を指しているのが曖昧だが「国家」と呼ばれるものが、国民の政治的イマジネーションを強く規定していると考え。しかし評者には、トルコの「国家」は、建国の歴史や領土の範囲、トルコ民族性に規定されたナショナリズムと絡んでもっとも登場するのであり、それを守った英雄としてアタテュルクや軍部が神聖視・タブー視されたことで維持されてきた側面が強いように思われる。「国家」への批判という点について言えば、「国家」は「政治」や「政府」とも言及される部分と、機関や制度としては具体性を欠く「アタテュルクの建国した国家」イメージやその中核かつ擁護者を標榜する軍部からなる部分に区別され、国民の不満や批判、シニズムは一般的に政治家や政府、行政当局からなる前者の部分に向けられてきたように思われる。たとえ「国家」が批判されたとしても、文脈上、それが政府らを指すことは明らかである。そして、軍部を中心とするもうひとつの「国家」の側面も、自らも「国家」の担い手として「政治」や「政府」を批判し、「国家」を守るというレトリックを使って政治に介入することによって、巧妙に「国家」のうちの自分たちの部分を免罪し、かつ、政治的正当性を強化してきたのではないだろうか。

そして、ここで見過ごしてはならないのは、軍部から世俗主義体制勢力は、このような「国家」の二重性に加えて、軍部の暴力装置としての性質にも依拠

して、「国家」を救うためと称して政治に介入してきたということである。軍部の強力なプレゼンスがなければ、学校教育における国史やアタテュルク神聖視のすり込み、司法機関や警察、情報機関による思想統制は今よりさらに強い反発や批判を引き起こしていたであろうし、また、批判される「国家」が指すところも違っていただろう。つまり、「国家」の二重性はこれほど明確でなかったり、軍部は「国家」を代表できなかったかもしれない。著者は、今日では庶民にとっても国家は虚偽意識でさえないが、庶民がシニズムとともに「国家」範疇に言及することで「国家」は幻想され、しかも現実にも影響力を持つのだという(p.186)。しかし、その「幻想」の背後には国家の諸制度や諸機関、特に軍部や警察という暴力装置が厳然と存在しているはずである。「国家の人類学」を行うならば、暴力装置としての国家の側面が「幻想としての国家」とどう関連しているのかを、公私の様々な場面(井戸端会議、家庭内の会話、親密な友人との会話等)における意識的、無意識的言動の差異などに依拠しながら明らかにする必要はないだろうか。評者には、こうした側面を分析に加えずに「幻想」で片づけてしまえば、この研究が「幻想としての国家」の永續化と効力持続に荷担することになってしまうように思われる。

第2に、第1の点と関連して、著者による「国家」の扱いに問題があるように思われる。「国家」が幻想されているとしても、幻想の内容は政治勢力ごとに、あるいは体制との関係や文脈によって違っている可能性を検討する必要があるだろう。本書ではその「国家」は誰/何を指すのか、それは文脈(信奉、批判、脱構築など)によりどのように(意識的、無意識的に)使い分けられているのが明示的に分析されていない。「国家」範疇が曖昧で多様なものを指すからこそ「幻想」は機能しうるのだろうが、多様な主体や文脈ごとに「国家」の中身が異なることの意味を問うのでなく、単に曖昧な「国家」が「幻想」されていると指摘するだけであれば、この研究は「国家」に対する批判力を失い、「幻想」をうち砕く機制を見逃してしまうのではないだろうか。

また、著者は、トルコでは世俗主義とアタテュルク

ク主義が国家（主義）を支える支配的イデオロギーであるとしてその両者を互換的に扱い、さらに、議論の過程ではナショナリズムをもこれらと互換的に用いている。しかし、日常生活において「国家」は必ずしも国家主義やナショナリズムといったイデオロギーに関わるだけでなく、本書でも描かれているように食べる、住む、働くといった国民の暮らしに責任を持つ（べき）主体として言及されている。つまり、「国家」の範囲は世俗主義やシンボルとしてのアタテュルクに限定されない、政治や行政の領域も含む幅広いものである。著者は日常の暮らしに関わる部分での「国家」概念がいかなる価値規範に依拠して期待され、批判され、脱構築されているのかを全く考察していない。ここに本書のもうひとつの限界があるように思われる。

本書は、トルコの公共生活は世俗主義の言語や言説で規定されており、それへの主要な対抗勢力であるイスラーム主義も問題設定や言説構築の仕方が世俗主義に規定されていると主張する。しかし、トルコでは世俗主義はあくまで国家体制のあり方を規定するものであり、暮らしと密着する政治の善し悪しを判断する価値基準を提供するものではない。そして、このような領域でこそ著者が全く言及しなかったイスラームのシンボルや価値規範が根強く、潜在的に作用しているのである。世俗的で西欧的な経済学教授のイメージで初の女性首相となったチツレルも汚職疑惑で人気落ちた後の選挙戦ではスカーフを被ったポスターで保守的庶民層への宣伝を強化したり、軍幹部も軍部は「国家を脅かす反動主義的イスラーム主義」には反対だが、「一般」のムスリムとは何ら問題がないという発言をして「反動主義者」と「一般」のムスリムの分断と後者の取り込みを図るほど、トルコの政治においてもイスラーム的なシンボルや価値観は重要性を持っている<sup>(注1)</sup>。アイケルマンとピスカトーリの主張する「ムスリム政治」<sup>(注2)</sup>は、アタテュルク主義や世俗主義と時には拮抗し時には親和性を見せつつ、トルコの政治を規定しているのである [Eickelman and Piscatori 1996]。著者の主張は、トルコ政治におけるイスラームの重要性をあまりに過小評価しているように思

われる（同様の姿勢はイスラーム主義をアイデンティティ政治に矮小化する扱い方にも見られるが、ここではこれ以上議論することを控える）。

第3に、著者は、地域は非本質的なもので政治的、社会的に構築され、歴史的に位置づけられてきたものであり、トルコとヨーロッパも二項対立ではなく、関係的にのみ捉えられるべきだと主張する（p.75）。著者は、ムスリム意識は捨てずにスカーフを被らず、アタテュルク主義と世俗国家を支持する女性たちがエリート層だけでなく中下層にも存在すること、またバルカン地域との歴史的、人的交流が現在も重要性を持っていることを指摘し、こうしたことは人類学や中東研究が非西洋の本質を探し、イスラームを本質として地域を切り取る限り無視されると批判する。著者は、トルコという同じ地域で世俗主義者とイスラーム主義者の両者が暮らし、目指す社会や国家像、果ては属すべき地域をめぐる争っていること自体を実態として受け入れる必要を説くのである。この点で、著者は、「トルコは世俗化＝近代化に成功し、中東イスラーム世界と断絶した国である」と主張するために世俗主義勢力を代表させてきた研究や、逆に近年のイスラーム復興を「抑圧されていたトルコ本来のイスラーム文化の復興」と描くイスラーム復興研究の双方が特定の政治勢力の特権化させている点で共通しているという重要な批判を突きつけている（p.76）。

これらの批判はいずれも的を射ており、真摯に受け止められるべきものばかりである。しかし、先行研究によって「世俗化＝近代化に成功した中東の例外」と扱われてきたトルコについてアタテュルク主義者を取り上げて「ヨーロッパ」を相対化しようとすることには限界がある。アタテュルク主義のインフォーマントが「バルカン＝ヨーロッパ側」である母方の祖先のアイデンティティを強調し、イラク出身の父方の祖先にはアイデンティティを結び付けないというときに、「ヨーロッパへの親近感には歴史的基盤がある」と解釈することは正当なのだろうか。そもそもバルカンは「ヨーロッパ」なのかという問題に加えて、アタテュルク主義には西洋化と世俗化が「文明化」、すなわち文化的優越性の証であると

の価値観が内在しており、そのことがアタテュルク主義のインフォーマントたちの言動にいかに関与しているのか、そのことの意味を著者は検討していない。そもそも「ヨーロッパ性」の主張や「ヨーロッパ」への憧れという事例によってトルコの「中東・イスラーム性」や「非ヨーロッパ性」という範疇を問題化できるのだろうか。著者が相対化しようとする「ヨーロッパ」範疇を十分に吟味しないままにこれらの事例を証拠に用いることによって、さらに、イスタンブルというトルコ西端の都市に住むアタテュルク主義者の事例をもって「ヨーロッパ」と「中東・イスラーム世界」の両範疇を相対化させようとするので、本書は著者の意図とは逆に、「トルコは世俗化＝近代化し、ヨーロッパの一部だ」という近代化論者の主張に同調しているように見える。

以上、批判ばかりを述べることになってしまったが、それにもかかわらず、本書は地域概念の関係性、歴史的・政治的構築性に関して研究者がもっと意識的になる必要性を改めて想起させる、また、西洋近代的基準やそれへのアンチ・テーゼとしての「ネイティブ」本質主義との間で試行錯誤してきた近年の中東政治研究や人類学にとって現在の問題の在処を再認識させてくれる研究であることは間違いない。

(注1) Tapper and Tapper (1987) は、庶民層においてアタテュルクの言動はイスラーム的な伝統的規範と重ね合わせられ、問題なく消化されていると指摘している。

(注2) Eickelman and Piscatori (1996) は、イスラーム的なシンボルや価値観、伝統の定義、解釈、それらを統制する制度の支配をめぐる競争と闘争が行われる空間を「イスラーム世界」、そうした政治を「ムスリム政治」と定義した。アイケルマンらは、「イスラーム世界」では、国家の支配者もイスラーム復興勢力とともに「ムスリム政治」に参加するほどに国民の日常生活や価値観はイスラームに規定されていると主張する。

#### 文献リスト

- Eickelman, Dale F. and James Piscatori 1996. *Muslim Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- Tapper, Nancy and Richard Tapper 1987. "Thanks God We're Secular!": Aspects of Fundamentalism in a Turkish Town." In *Aspects of Religious Fundamentalism*. ed. L. Caplan. London: Macmillan. 51-78.
- Zizek, Slavoj 1997. *The Plague of Fantasies*. London: Verso.
- (邦訳は松浦俊輔訳『幻想の感染』青土社 1999年).

(日本学術振興会特別研究員)