

第1章

宗教とナショナリズム概論

はじめに

本章では、次章以下でイスラームと民族主義の関係を概括的にとりあげていくために、まず宗教一般とナショナリズム一般の関係についてある程度前提とする了解を整理しておくこととしたい。

そもそもナショナリズムをどう了解するかに関し、ナショナリズムという用語が多義をもち、それぞれ日本語では民族主義、国民主義、国家主義などと訳されることは周知のことである（星野 [1992: 306-307]）。つまりナショナリズムという呼称は、あるときには植民地支配・外国支配に対する抵抗・解放運動に対する名付けとなる一方で、一定の国家領域における国民統合論を指す場合、さらにその国家が他のあらゆる社会集団に対して優越した権力をもち、国家の意志を個人・社会に優先させるというような場合などを指す。よってナショナリズムと称されるある種の思想・運動は、それぞれの局面においてその実態はまちまちであると考えるべきであろう。

ただここで前提としておきたいのは、「ナショナリズム」という意識のなかに人が見知らぬ他人のために命を賭けるという現象が存在すること、そしてそうした連帯／共生意識をもたらし要素が（家族などの可視的な小規模社会集団を超えた）ある程度大きな社会集団のなかに存在する、という点である。自らの有限の生を死後も、「個」ではないもののために昇華させること、記憶として生き残させるために、自分ではないものための死を選ぶという行

動を支える思想の一つとして、ナショナリズムが存在する。

しかしこうした認識は、他の社会集団意識全般にもあてはまるものである。とりわけナショナリズムにおける「自分ではないもの」が「ネイション」であるのに対して、宗教ではそれは「神」であり、王朝においては「王」である。ではナショナリズムにおいて「自分ではないもの=ネイション」を、他の社会集団意識におけるそれと差異化させているものは何であろうか。

まず第1にあげられるのが、ナショナリズムの「西欧近代」としての起源である。西欧において成立したナショナリズムは、そもそも「近代」において神への信仰共同体、あるいは王の臣民という人々の位置づけを放棄したことによって、何らかの形で平等な個人が形成する社会で個と個の関係を取り結ぶものを新たに作り上げる必要があった、その産物として認識しうる。すなわち「神のための死」に代わって「何か世俗のもののための死」を想定する必要が生じたときに、設定されたのが「ネイション」という想像の共同体であったといえよう。それゆえ、ナショナリズムの決定的な特質として、「神」や「王」を中心として成立していた忠誠のネットワークを「俗世の何か=ネイション」を核とした忠誠ネットワークに移し替えるという点がある。

次に指摘できるのは、国家／行政体の運営と密接な関わりをもつ、ということである。すなわち、ナショナルな同一性はNation-Stateとして政治的・経済的自決権（とその国際的認知）を前提としている。このことによって、「個」化した個人を「ネイション」として取り結ぶ力の強弱が、国家の強弱を左右する要素とも重なりあうことになる。つまり凝集力の強い「ネイション」が強い国家をもちうるということに繋がり、そして国家と国家の暴力的対立（=戦争）を遂行するうえで、いかに国民を「ネイションのための死」に導けるかということが国家にとって重要な要素となる。国家が常に動員手段としてのナショナリズムの吸引力を無視できない所以である。

最後に指摘できるのは、ナショナリズムにおける「自分ではない何か」の選び取り方が個人の自由ではなく、集団内の関係の結び結び方において一定の天賦性が存在する場合が多いということである。つまり「ネイション」は

——アメリカ合衆国などにおけるそれを除けば——，イデオロギー集団（共産主義イデオロギーを選択する共産主義者など）のような選択可能性の強い要素によって成立しているのではないものが大半である。「天賦性」を「永続性」、すなわち構成員の意思と関係なく存続を自明なものと信じられること、と言い換えれば、ナショナリズムの基礎にある欲望としての「永続する共同体の一員であることによって、個人の生を共同体の永遠の時間のなかに刻み付けたい」という意識の対象となるものは、選択の余地によって変質ないし消滅しうるものであってはならないのである。よって「ナショナルな意識」は、「言語」、「人種」、「共通の祖先」といった後天的に選び取る可能性が少ないものをその起源として想定する、あるいは他者から「名付け」られることによって成立するという「不可避性」による産物であることが多い。

以上の三点を、ナショナリズム／ナショナルな意識における特質として、前提としておきたい。換言すれば、ネイションとは、「西欧近代において成立した個たる国民を、それまでの非合理的価値観に基づく社会紐帯を排除しつつ、一定の天賦性を有する要素を基盤として世俗社会の枠内で取り結ぶ忠誠ネットワークであり、その存在が独立した国家を担う権利を有するとみなされるもの」である、とまとめることができる。

ところで、上の定義では領域国家——すなわち、土地——との関係が抜け落ちていくことを認めざるをえない。非西欧諸国の大半においてそのナショナリズムは、まず領域国家を付与されたうえに成立した国家建設論理として機能したといってもよからう。しかし上の第2点目で「国家／行政体の運営と密接な関わり」としたのは、「ネイション」がその延長線上に「領域国家」の存在を想定するということであって、それを既存のものとして前提化するものだとの意味ではない。領域国家の枠内における国民統合論理としての性格を強く有する「国民主義」が存在するとともに、国家領域外の「失地」における同胞「ネイション」との統合を希求する「民族主義」もまた存在する。本章においては、残念ながらその違いを中心に踏まえた議論展開を行う紙幅の余裕はない。とくに宗教との関係を以下に論じていくうえで、

とりわけ祖国防衛運動などにおけるナショナリズムと宗教の関係においては、それぞれの想定する「守るべき領域」意識の一致／ずれが重要な論点となるはずであるが、それだけの問題を取り扱う力量は筆者にはない。また次章以降で取り扱うアラブ・ナショナリズム (qawmīya) の事例が、まさに現存する領域国家を超えた「汎」思想であり、領域国家を基軸とした国民主義 (waṭāniya) はまた別個の概念として存在することから、ナショナリズムの領域性についての議論は別の機会に展開したいと思う。

第1節 共同体組織論理としての宗教とナショナリズム： その相反性と相互利用性

さて、筆者が本章においてあえて「宗教／ナショナリズム関係」という大きな枠組みにおける青写真を描いておきたいと企図した出発点は、従来の第三世界におけるナショナリズム運動と宗教運動がしばしば混同されて議論されてきたことにある。本章の問題意識は、こうしたナショナリズムと政治化した宗教の「見た目」上の類似性について、「政治化した宗教」をナショナリズムの一種として理解すべきなのか、それとも別種のものとして理解すべきなのか、後者であるとすればそれはナショナリズムとどのような関係にあると考えるべきなのか、といった点にある。

とりわけ1970年代後半以降の中東におけるイスラーム運動の興隆について、途上国問題に関わる日本の知識人の大半はこれを一種の民族主義運動として捉え、中東における「民族」の固有性の発現として認識した(馬場 [1980: 191])。イラン革命はその典型的な例であり、とくに反米抵抗運動としてのイラン革命の性格から、反帝国主義・民族解放闘争の潮流のなかで解釈される傾向が強かったといえよう。さらにこうした「外からの解釈」における混同／類似性とどまらず、実際に地域共同体間の対立・紛争において、それら共同体に対する構成員の忠誠を吸収し、共同体護持に正統性を付与するイ

デオロギーとして、民族主義と宗教が類似の機能を果たしている事例は多々みられる(小杉 [1999: 5])。とくに民族宗教においては、民族的紐帯と宗教的紐帯が合致することで相互補完的に統合力を増幅させていく場合は、きわめて多い。国家神道と戦前の日本のナショナリズムとの関係はその一例であろう(中野実 [1998])。だが宗教とナショナリズムの機能上の類似性は、民族宗教の場合のみに限定してみられるものではない。とくに、上に指摘したように「人が、見知らぬ他人のために命を賭ける」といった生死に関わることにナショナリズムが触れるものであるとすれば、それは大いに宗教の管轄する分野に踏み込むことである。

ユルゲンスマイヤー [1995: 17] は、そうした政治活動における宗教的活動家を、それが「宗教的関心をもつとともに政治的関心をもつ人々であることを示」す意味で、あえて「宗教的ナショナリスト／ナショナリズム」という用語を使用する。その共同体維持原理の根幹にあるのがナショナリズムなのか、宗教意識なのか、判然としない類の抵抗運動全般がこのように表現されているわけであるが、形容する語と形容される語の関係をみてもわかるように、ここでも「宗教的側面」はナショナリズムの枠内のある種の形態と理解されている⁽¹⁾。またその一方で、世俗宗教としてのナチズム、といった形で、ナショナリズムのある種の形態が「宗教」と同一視されることもある(小岸 [2000])。この場合の多くは、近代合理主義社会におきながら指導者のカリスマ的支配が過度に強く、とくにそのカリスマ的基盤に聖性が強調される、また集団統率の道具として儀礼が多用される、といったパターンであり、ナショナリズムにおける呪術的性格、あるいは共同体生成神話の存在を捉えて、宗教との類似性が指摘される例である。

すなわち冒頭に指摘した「混同」は、ある一定の環境においてナショナリズムと宗教とが、(1)共同体外に与える影響・イメージとして同質の効果をもつこと、(2)共同体内の統合論理において同種の機能を果たすこと、という二つの性質を以って発生するものと考えられる。しかし、実態はともあれ理念上で考えれば、宗教——ここでは世界宗教に限定する——とナショナリズム

は相互に相対立する要素を有するものである、という点を無視することはできないだろう。ウェーバーを引くまでもなく、宗教社会学は基本的に「近代」の発生を呪術からの解放とみなしてきた。その意味では、上のユルゲンスマイヤーの表現にせよ小岸の表現にせよ、「理念上」語彙矛盾である。

以下に、まず理念上の対立点を踏まえたのちに、実態としてそうした相反性がいかに解消／変質しているかを概観してみる。とくに近年展開されている宗教とナショナリズム、あるいは政治一般の関係に関するさまざまな議論が、何を以って双方の矛盾点と捉え、何を以って連関しあうものと捉えているのか、先行研究の視点を紹介する方法で概観していきたい。それによって、「民族集団の共同体性を宗教が再び担うか、少なくとも強化する働きをしている」のは何故か、そして「宗教のもつ超越性、これらの個別性を超克する働きはもはや機能しないのだろうか」という問いに（中野毅 [1997: 7]）、わずかなりとも応えていくことが、本章の試みである。

1. 相反性

さまざまな先行研究において、ナショナリズムの「西欧近代」としての特質からみて理念上宗教（世界宗教の場合）とナショナリズムが本質的に相容れないものである、とする主張には、主として以下の三つの論点があげられている。

(1) ナショナリズム自体が、西欧近代の啓蒙思想のなかから信仰共同体に代わる「世俗」共同体統合論理として生まれたものである、ということ。

宗教とナショナリズムの最も重要な相反性としてあげられるのは、後段の「世俗性」につきるであろう。ここに「西欧近代ナショナリズム」が、「迷妄」の中世的世界から人々を解放し、科学こそが超越神に代わって「国民」を啓蒙するという、科学・人間万能主義のもとに成立したという特質が、無視できないものとして存在する。すなわち、「神殺し」のあとの人々の忠誠

心の凝集対象として、「国民＝ネイション」に対するナショナリズムが対置されたわけである。アンダーソン [1997: 26-27] は以下のように指摘する。「十八世紀がナショナリズムの時代の夜明けであるばかりか、宗教的志向様式の黄昏でもあった……。啓蒙主義の時代、合理主義的世俗主義の世紀〔において一引用者。以下〔 〕内同じ〕要請されたのは、運命性を連続性へ、偶然を有意義なものへと、世俗的に変換することであった。……国民の観念ほどこの目的に適したものはなかったし、いまもない」（多木 [1999]）。

このような転換のなかで、人は二度死ぬことはできない——つまり、「神のために死ぬ」ことと同時に「国家のために死ぬ」ことは——その二つが異なるものであるかぎりには——できない。上に述べたように、宗教において忠誠ネットワークは「神」を核として存在し、俗世における「ネイション」や「国家」への忠誠がそれを凌駕することはないわけであるが、ナショナリズムにおいては忠誠ネットワークの核を「ネイション」という世俗のものに置いた国家建設が行われ、その共同体性は世俗的合理主義的理念によって担われる。そのことは、啓蒙諸思想において明確に示されている。中野が指摘するように、「西欧近代は啓蒙期に見られるような『魔術からの解放』……と『再魔術化』との凄まじい葛藤を通して、宗教的あるいは人種的な桎梏から、個人を自立した機械的個人、即ち『近代的個』への解放を試みた。そして、この近代的個を人格的基礎として成立する市場メカニズムと、これに相即する統合・秩序の政治原理と機構を、まずは国民国家の形態で成立させ」た（中野実 [1998: 13]）。そして「近代デモクラシーの観念こそ、『政教分離の原則』を普遍化させ、ついには宗教に本来的な社会・政治的機能を剝奪し、『信教の自由』と『結社の自由』によって、宗教を政治とは無縁の個人または社会集団の信仰の世界へ閉じこめ、政治が宗教を管理・統制するという人類史上、極めて特異な支配様式を成立させ、範例化させることにひとまず成功した」（中野実 [1998: 167]）という西欧近代民主主義概念は、ナショナリズムとも不可分の関係にあって発展していったものである。すなわち、市民概念が主権を神・王・皇帝から奪って「国民」に与えるという過程で生まれ

たのに並行して、ネーション概念は、「国民＝市民」をいかなる範疇で捉えるかという問題として立ちあがってきたからである。

さらに、このヨーロッパ中世の教会支配のくびきから解放され、絶対王政の「臣民」から「人民」への転換を経た直後の、全面的な「人間中心主義」は、それと類似した形態を、植民地支配と封建的停滞という二重のくびきから脱しようとする植民地ナショナリズムのなかにみることができる。たとえば代表的な第三世界におけるナショナリストであるNehru [1995: 250] の以下の発言をみれば、それは明白である。「ナショナリズムは本質的に過去の業績、伝統、経験の集団的記憶であり、いま、従来になく強まっている」ことを前提としたうえで、「我々は宗教的外観、超自然的でメタフィジカルな推測に捕われること、また宗教的儀礼や神秘的感情主義のなかで規律を緩めることなどを排さなければならない」。「ヒンドゥー教徒はペーダの時代へ戻ることを考え、ムスリムはイスラーム神政を夢見ているが、過去には戻れないのである。たとえそれが望ましく思えたとしても。時間は一方通行である。……インドは宗教性を軽減し科学へと方向転換しなければならない」。

こうした「西欧近代」の世俗性は、ナショナリズムにおいてのみならず、社会主義を含めた西欧近代思想全般が「脱宗教」として成立したということに注目する必要がある。「宗教は阿片である」との有名な文言に代表されるマルクスの宗教批判は、あえて再録の必要もなからう。また桜井 [1997] によるマハーエフの以下の引用は、社会主義全般の科学「信仰」について、的確に表現しているといえよう——「現存の秩序の正当化というのは、あらゆる宗教に共通の機能だが、19世紀の社会主義は科学という外見のもとでそれを実行している」。

ただこれらの指摘において留意すべき点は、宗教とナショナリズムの相反性は近代/反近代をめぐる相反性と同義ではないということである。神秘主義は宗教の一面にしかすぎず、宗教自体のもつ近代化、脱魔術化の方向性をみれば、宗教が近代に対して問題としているのは科学＝合理・非合理の問題ではなく、超俗的価値の存在の有無という点であることに注意する必要がある。

ろう。すなわち、湯浅 [1999: 289] が民族宗教とナショナリズムの関係について「世俗国家の権力が恐れるのは、国家の権威にまさるつよい精神的(思想的)権威があらわれること」と指摘するとおり、忠誠を生む価値体系が俗世の枠内で完結する(=ナショナリズム)か、俗世を超えた価値に収斂していく(=宗教)かが、対立項となるのである。

このように、西欧近代においてナショナリズムが中世キリスト教世界の否定/衰退のうえに成立したものであることを考えれば、宗教とナショナリズムはその起源において、理念的には共存するものではなく、むしろ競合するものであると認識される。

(2) 世界宗教が普遍性を担うものであるのに対して、ナショナリズムはネイション/民族共同体の固有性をそのイデオロギー核とする、ということ。

世界宗教の普遍性は、多くの場合、諸部族/民族が固有に有していた偶像/民族宗教を否定、超越したうえに成立している。そのため、エスノ・ナショナルな諸集団が民族文化として保有する個別の文化に、そのような偶像/多神教的文化が見いだされる場合、世界宗教は民族文化儀礼に対して不寛容となり、文化的多元性を受け入れない場合が多い。このことについてより一般化していえば、バーガー [1979: 232-233] は、「多元的状况」が「宗教的内容を相対化」し、「宗教的内容が〈非客観化〉され」、「自明の相互主観的な信憑性の資質を失」うと指摘、世俗化とともに多元主義が宗教の非独占化をもたらしたとする。

また本章冒頭で留保をつけた国家領域に関して若干触れていえば、ナショナリズムが限定された領域を想定した国家単位を前提として機能するものであるのに対して、世界宗教は領域的限定性に拘束される必然性は全くなく、国民国家枠組みを超えた広がりをもつ可能性が高い。こうした点についてスミス [1995: 49] は、「ナショナリズムが主張する領土的とかエスニックなものに基づく統一像といったものは、千年王国主義者が夢見たものではないのである。……千年王国論に基づく蜂起においてはエスニシティと領土は決

定的に第二義的ともいえる役割しか演じていない」と指摘する。

こうしたナショナリズムの「固有性」は、言語を核として成立するナショナリズムが多いことから容易に想像されうる。ここで想起されるのはキリスト教教会言語＝知的エリート向け言語であるラテン語から脱し、地方固有の「話し言葉」で文学を書くという、ダンテに始まるルネッサンス期の「言語固有性」の「普遍言語」に対する反抗である。多くの古典的ナショナリズムが言語共同体をネイションの核にしていることを合わせ考えれば、「俗語が俗語であることをやめて、民族語から国家語へと歩む」という「俗語の勝利」は、普遍に対する「民族固有性」の勝利であった（田中 [1991: 30]）。

ところでマルクス主義においては、階級闘争の国際／普遍主義の障害となりうる存在として、民族を認識していたことはいうまでもない。レーニン [1913: 213-221] は「文化的民族的……自治のスローガンにたいし、またこうした自治を実現しようという計画に対して反対」であり、「なぜならこのスローガンは、(1)プロレタリアートの階級闘争の国際主義に無条件に矛盾し、(2)プロレタリアートと勤労大衆をブルジョア民族主義思想の影響のもとに引き入れることを容易に……〔する〕恐れがある」からである、としている。そして、エンゲルスをはじめとして、スターリンに先立つ多くのマルクス主義理論家のナショナリズム観は、いずれも「普遍言語＝優性言語」の存在を前提とし、少数言語／民族共同体は「もう一つの言語の方がより目的にかなっているので、自分の言語を話すのをやめる」だろう（田中 [2000: 71] の引用するカウツキー）というものであった。

これに対してスターリンは、言語の共通性を核としたナショナリズム認識をもち、少数言語共同体の「固有性」を強調している。田中は、スターリンの「少数民族は……母語をつかう権利がないことに不満なのである。彼らに母語を使わせよ、……少数民族は……自分自身の学校を持たないことに不満なのである。彼らにその学校をあたえよ、……」との主張に注目する（田中 [2000: 63]）。その意味ではもう一つの「普遍」思想たらんとしたマルクス・レーニン主義は、スターリン言語学によって、その他の近代西欧思想と同様、

「固有性」を謳うナショナリズムを掲げることとなった、といえる。

(3) 世界宗教、および他の一部の宗教のもつ来世性は、しばしば現世における行動目標への実現努力を損ねることがある、ということ。

政治の分野において、ナショナリズムと宗教では、運動の最終的到達点を俗世におくか俗世外=来世におくかという点に、大きな差異があることは明白である。しかしそれだけにとどまらず、政治への関わりを俗世への妄執として否定的に認識するケースは、「カエサルのはカエサルに」と政教分離を原則とするキリスト教にかぎらず、多い。その結果、宗教においては中間到達点としてすら俗世における成果達成を忌避する傾向がみられる。スミス [1995] は「千年王国を信ずる人」が「現実とはかけ離れた世界を……待っている」のに対して、「ナショナリストが提示するネイション像は、いかなるイデオロギーを持ち、また如何なる感動的で夢の多い想像的なものであったとしても、間違いなく現世的なもの」である、と指摘している。前項であげたマルクス・レーニン主義における宗派批判は、「宗教上の不幸は、一つには現実の不幸の表現であり、一つには現実の不幸にたいする抗議である。……民衆の幻想的幸福としての宗教を廃棄することは、民衆の現実的幸福を要求すること……その幻想を必要とするような状態を捨てると要求することである」という表現からも明らかなように、宗教が現実における幸福の追求に反するとの認識から成立している。

以上、宗教とナショナリズムにおけるそれぞれの理念上の特質をみて、その相反性を概観したが、これを表にすると表1のようになる。

2. 宗教とナショナリズムの親和性／相互利用性

さて次に、上であげたような理念上の相反性が、果たして実態上一律的に対立関係をもたらしているかどうかをみてみる。すなわち、以上のような相

表1 相反性

世界宗教	ナショナリズム
聖性（人知を超越したものの存在） 普遍性 来世性（静謐主義）	俗性（人知万能主義，合理主義） 固有性，多元性 現世性（行動主義）

（出所）筆者作成。

互矛盾を抱えながら、ナショナリズムと宗教は相互に解釈や適用、意味の組み替えなどを行うことにより、あるいはそれらがおかれた環境如何によって、相互補完的な機能を果たしてきたことが多くの論者によって指摘されており、ここではそのうちの代表的な視点をまとめておく。

（1）宗教の聖性とナショナリズムの世俗性

上であげたように、ナショナリズムは、凝集力を失い産業社会のなかで個化し疎外されていく人々を「国民」としてまとめあげる、という役割において、中世において宗教が果たしていた機能をかすめとった。コーンの「個々の忠誠心が国民国家に向く」というナショナリズム定義は、まさにこのことを示している（Kohn [1955: 9-16]）。しかし、それが共同体の精神的結合の機能を宗教から「引き継ぐ」うえで、宗教の担っていた「救済機能」もまた——それが共同体維持のために必要な場合においては——引き継がざるをえなかった。すなわち、社会の希求する精神的救済／宗教性に呼応して、ナショナリズムが擬似宗教的吸引力をもつような形態に変質する場合がある。

その場合、強力な吸引力を発揮するのは、呪術的な意味合いを帯びた儀式、象徴といったものの、ナショナリズムにおける機能である。たとえば中野は、以下のように指摘する。「伝統的支配の類型に属する王権が『人間の支配』の論理を強く押し出し世俗的『実力』を誇示しながら、同時に宗教的カリスマの相貌を身につけるべく、宗教的な権威や象徴や神学を可能な限り模倣し追求したことは、『人間の支配』の時代の政治指導が、実は限りなく『神の支配』に擬して行われていたことを示している」（中野実 [1998: 116]）。つま

り、カリスマ的権威を世俗指導者が得ようとする場合、また共同体の凝集性の象徴として何らかの表象、儀礼を採用する場合、それらのもつ物質的価値よりはむしろ精神的価値を高めることによって、より強い凝集力を求めることが一般的であり、そのためには上にあげたように、人的・儀礼的側面双方において「聖性」を得ることが最も効果的だということである。とくに指導者や政策における支配の正統性が明確ではない場合には——民主的な過程によって選出／決定されたかどうかに関わりなく——、正統性を補完するものとして、その宗教上の出自／起源が重要な役割を果たすことが多い。

「西欧近代」が切り捨てたはずの非合理性、超自然的要素への依存といった現象は、世俗ナショナリズムにおいてみられるのみならず、西欧近代思想一般——ベンヤミンの「神話」に関する議論を待つまでもなく——で指摘されることである。たとえば桜井 [1997: 4] は、「19世紀にいたって地球上を覆い始めた近代産業社会の『脱呪術化』の流れのなかで、既存の世界宗教の無力化のなかからあらわれた、宗教的な装いをもった政治運動のイデオロギー」を「政治的メシアニズム」と呼び、産業主義から社会主義一般にいたる近代社会における知識人エリートのメシア志向を指摘している。しかし、1.で指摘したように、ナショナリズムが再呪術化することと宗教と親和することは決して同義ではなく、非合理性／呪術性は宗教の一部の性質でしかないことを銘記すべきであろう。逆にナショナリズムの再呪術化と反対に、宗教の近代化が進んで脱魔術化＝宗教における人間理性の再確認が進行する、といった現象は、しばしばみられることである。これについては、「宗教復興」として議論されており、後述する。

そうした「再呪術化」を別にしても、求道性をもった精神主義的ナショナリズムにおいては、強い宗教的性格をみてとることができる。その代表例が、ルナンであろう。ルナン [1997] は、「宗教もまた、近代的な国民性の確立に十分な基礎を提供することはできません」とする一方で、「国民とは魂であり、精神的原理です」と説いているが、これに対して鵜飼 [1997: 264-265] は、ニーチェのルナン批判を引きつつ、以下のように指摘する。「ルナ

ンの世俗的な『愛』の教説は、『精神の宗教』は、『国民』概念は、人格神をなお信仰する者にとっていかに恐るべき無神論であろうとも、その基本的な構造において、なおあまりに深くキリスト教的ではないだろうか?」。

また「宗教が最初から、現在の状況を一顧だにせず、国家や国民といった重大事からこのように身を引くことを真の宗教的態度として推奨する方向をめざすなら、それは宗教をきわめて倒錯した姿で用いることになります。このような宗教の乱用は、とりわけキリスト教に関して頻繁になされてきました」として、現世からの退避に口実を与えるという点において、宗教を批判するフィヒテ [1997: 126] も、その議論においては——ルナンと対照的なナショナリズム思想の持ち主でありながら、まさに鵜飼がその精神主義における共通性を強調しているとおりに——、民族に高貴性をみる視点、永遠不滅の生を実現するための祖国への愛、奉仕、自己犠牲、絶対的なものへの信仰といった、きわめて宗教的な性格をみてとることができる。

さらに小澤 [1996: 77] は、ルソーにおいても宗教イデオロギーのもつ役割が重視されていたと指摘、「『神の前の平等』『人間愛』というキリスト教的信条は受容しつつも、その原罪観念や超自然的思考を峻拒し……自由意思を持つ人間が被る不幸は、全て、人間社会によって作り出されたものであるとする新たな信条を『自然宗教』として提起する」と述べる。その点においては「利己主義的人間観に基礎をおく世俗的道德観」(同)に、ある種の啓蒙思想が陥ることはあっても、必ずしもすべての啓蒙思想が世俗主義を前提とするものではないといえる。

(2) 宗教の普遍性とナショナリズムの固有性

続いて宗教＝普遍性とナショナリズム＝固有性の対立という対置項に対しては、宗教＝信徒共同体のエスノ・マイノリティ化という実態上の現象を指摘することができる。すなわち、普遍／世界宗教であっても居住領域内において相対的少数派となる信徒共同体の場合は、マイノリティとして共同体の結合力をいっそう強化するために、宗教的要素を以って周辺社会との差異

性／固有性を強調することが多い。典型的な事例としてはコソボにおける「ムスリム人」が、信徒共同体（しかも世界宗教を信仰する）としての起源をもちながら、エスニック＝ナショナルな集団としてその「固有性」を強調するに至る、というケースがあげられよう。田川 [1998: 47] は「キリスト教の民族主義の拠点化」の例として、アイルランドのカトリシズム、スラブ民族主義のギリシア正教をあげている。とりわけナショナリズムが汎主義を抱える場合には、民族主義が普遍性を強く打ち出すことによって、むしろ宗教の固有性がいっそう浮き彫りになることもある。

そうした「固有」化の展開は世界宗教の内部構造においても発生し、世界宗教における一部宗派／教団が、一種民族宗教がもつような民族的固有性と宗教儀礼をもつ場合、宗派／教団の固有性が同一宗教としての普遍性を凌駕することがしばしば起こる。つまり世界宗教においても、状況によって「民族宗教」的な機能と形態をとることはしばしばあり、その場合には宗教的儀礼や象徴が民族的象徴と重なり合って、個別集団内にいっそう強力な凝集性をもたらすことになる。中野毅 [1997: 7] はこの点について、「宗教のもつ『共同体性』や『特殊性』に、つまり民族集団その他の固有のアイデンティティを強化する働き、他の集団との差異を強調する差異化機能、個別利害を正当化するイデオロギー化機能の顕在化に、われわれはあらためて注目せざるをえない」とまとめている。

なおナショナリズム＝固有性という設定そのものに対しても、田川は以下のような興味深い点を指摘している。「ふつう民族主義と呼ばれるもの……は、その本質において、決していわゆる普遍主義と対立するものではない。むしろそれは、基本的には一種の普遍主義である。……民族主義は、その民族の内部においては、みなが同じその民族人であるとするものである。その限りにおいては、両者たがいに相互を排除する原理とはなりえない」。すなわち、すべての人々が何らかの形で何らかの「民族」に帰属し、複数の民族が併存する状態こそナショナリズムと呼ぶのであれば、ナショナリズムという概念もまた普遍性をもつものとして位置づけられる、という見解である。

(3) 宗教の政治的静謐主義とナショナリズムの行動主義

宗教が一般的に政治的に静謐主義をとるとしても、それが来世＝最終目的につながる過程としての信徒共同体の現世の目的遂行において、ナショナリズムと運動のベクトルが一致、あるいは共同歩調をとることがある。とくにそのことは、敵／外部に対する対峙状況においてしばしばみられ、宗教とナショナリズムは、植民地主義や外部勢力による支配などといった敵／外部からの抑圧に対抗する「抵抗運動」として、共働する。ナショナリズムと宗教の共同体領域意識がそれぞれに確定していない状況においては——とりわけそれらの重複が大きい場合——、その防衛する祖国や、祖国を決定する要因が完全には未確定のまま、そこにある共同体意識がまず祖国防衛運動として発露する、ということはよくあることである。後述するプロト・ナショナリズムがまさにこうした段階を示しており、ナショナリズムとして確立される以前のさまざまな帰属概念の混在状況においては、宗教もまた一種の革命性を——スミス [1995] の指摘する「千年王国運動」のように——もつ。

さらにそうした革命的状況のなかで、ナショナリズムが「民族解放」を謳い、近代性を代表して封建的支配者に反抗する旗手を務める一方で、宗教もまた、その「神の前の平等」原則が内外の支配者に対して平等の権利を求める根拠として、革命的イデオロギーを支える要素として機能する。またその運動の目的が来世という遠い位置づけにある分だけ、運動に持続性を付与し、強力な推進力となりうるという側面もある。

以上を要約すれば、ナショナリズムの重要な要素として国民統合・忠誠ネットワークの凝集力の強化があるということを考えれば、宗教は正統性の付与（イデオロギー的支え）と信徒共同体のもつ動員手段の豊富さ、運動の永続性という三点において、ナショナリズムにとってきわめて魅力的な利用価値のある存在であるといえよう。実態においてナショナリズムは、宗教に対して、理念上の対立関係をより強く打ち出すことでその「西欧近代思想」と

しての優位性を強調する形をとるか、あるいは宗教のもつ共同体凝集力を利用する形をとるか、二つの方向性を有すると考えることができる。この相互利用性に着目して、1.の相反性より2.の親和性／相互利用性が強調されたイデオロギーをもつナショナリズムの型を、ここで仮に「擬似宗教／容宗教型ナショナリズム」と名づけ、そのありようを前掲の表1に加えれば、表2のようになろう。

表2 親和性／相互利用性

世界宗教	1. 反／脱宗教型ナショナリズム	2. 擬似宗教／容宗教型ナショナリズム
聖性（超俗的価値体系の存在）	俗性（人知万能主義、合理主義、科学主義）	俗的支配において聖性を付与して正統性／カリスマ性を得る 再魔術化により共同体における精神的価値を高める
普遍性	固有性	固有性に宗教的普遍性を付与して正統性／カリスマ性を得る 固有の信徒集団に存在する宗教的動員手段を援用する
来世性	現世性	来世を保障するものとしての現世努力という位置づけ 来世までの長い時間における運動の持続性付与

（出所） 筆者作成。

第2節 現代欧米研究者のナショナリズム分析における 宗教の位置づけ

1. ネイションの起源をめぐる論争

(1) スミス・ゲルナー論争に関連して

以上、ナショナリズムと宗教の関係について、理念上の相反性と相互利用性を概観してきた。これらのうち、どの側面を強調するかは、まさにナショナリズムをいかに定義し、その生成要因をどこに見いだすかに左右される。ここでは、最近の欧米学者によって繰り広げられているナショナリズム論についても触れておきたい。ナショナリズム論全体の展開過程をすべて概観することは到底不可能なことであるが、ここでは、最も本書の主題に関連すると思われる、スミスとゲルナーのネイションをめぐるいわゆる「原初主義・近代主義」論争に関する学者の議論にのみ注目しておきたい（スミス [1999: 319]）。

このスミス・ゲルナー論争とは、要約すれば、ネイションの起源を近代に求めるか前近代に求めるか——すなわち、近代国家の登場と連関させて他の社会的アイデンティティの歴史的形態と区別するか、古代から存在する集団意識からの連続性を重視するか、という論争であり、前者の立場をとるものにゲルナーのほか、アンダーソンが、後者にはアームストロングがあげられている。また不均等発展をナショナリズムの起源におき、不均等性を解消できないがゆえにその国の「固有性」が強調される、と主張するネアン (Nairn [1977]) の論理もまた、近代国家の存在を前提とするものである。ある意味では、現在展開されているナショナリズムをめぐる議論は、一定の凝集力をもつ「ネイション」という集団の、「本質」がいかなる性格のものであるかを探る議論の流れと、「本質」はともあれ、いかなる社会経済政治的環境のなかで、こんにち「ナショナリズム」という形で強力な動員力をも

つイデオロギーが展開していったかに焦点をあてる議論の流れと、二つの潮流が存在するといつてよからう⁽²⁾。

前近代におけるネイションの起源を主張するスミス [1999] は、数多くの「近代主義」者との論争のなかで「〔永続主義者の主張する古くからの文化的〕紐帯や感情が普遍的であると仮定することはできない」し、ましてや「自然的であるとはいえない」としつつも、エトニ (ethni) の古代社会に遡る存在をネイションの起源として位置づけ、そのさまざまな形態のエトニがいかに存続しいかに消滅したかを分析することに最大の力点をおいている。そこで彼がエトニ存続の決め手として最も重視するのが、「『宗教的な諸要素』の集合体」であり、これこそが「前近代において……エスニックな個性と共同体という意識を維持するのに、最も適している」、とする。その「宗教的な諸要素」とは「宗教的伝統と独自の聖職者集団や儀礼」であり、とくに離散者の中で繰り返し実施される儀礼・慣習が、いかにアイデンティティの再確認に役立ったかを強調する。

(2) 永続性を支える宗教的機能：運動実践のための道具として

このスミスの指摘で興味を引くのは、(聖典の存在の重要性を指摘してはいるが) 儀礼や聖職者といった、共同体における行動実践の「道具」の存在の有無を問題にしている点である。前節において宗教とナショナリズムの相反性・相互利用性を検討してきたのは、専ら理念的側面、すなわちイデオロギー的側面における親和性の有無であった。しかし宗教共同体にかぎらず、一般に共同体が集団として政治化する際に、その行動を規定するものはイデオロギーのみならず、その社会的紐帯のありかた、コミュニケーション手段、経済関係、操作可能な象徴の存在（一言でいえば動員ネットワークの有無）などが大きく関与してくる。スミスが「前近代的」な宗教共同体にそのエトニ→ネイションへの発展可能性をみたのは、その宗教共同体のもつ結集力と動員力の強さにおいてであるといえるだろう。

ホブズボウムもまた、ナショナリズムの核となる神話／伝統が「存続」す

るのではなく、「発見」，「創造」されるのだとして，ナショナリズムの近代起源を前提とする歴史家であるが（ホブズボウム＝レンジャー編 [1992]），同時に彼は，ナショナリズムに先立つ「原初的ナショナル（proto-national）な紐帯」として，宗教共同体をあげている（Hobsbawm [1990: 67-72]）。彼のいう「原初的ナショナルな紐帯」とは，言語・エスニシティの共通性や外見的相違，かつて存在した政治的統一体に属していたという意識（歴史的一体性）などの，「国家・ナショナルな運動が動員可能な既存の集団的帰属意識で，マクロレベルでの政治において近代国家・ネイションに適合可能な形で機能する紐帯」，ただし「それだけでナショナルな帰属意識を形成するには十分ではない」ものである。そこで彼は，宗教がネイションと人々の忠誠を取り合う点や，部族固有の宗教はネイションをさらに分割し，世界宗教はこれを超えて統合要因となるという点でネイションと相反する複雑性をもつとしつつ，他方「聖なる偶像」は「原初的ナショナルな紐帯」の重要な要因であると指摘している。すなわちスミスの指摘同様，「象徴や儀礼，集団的慣行」＝「聖なる偶像」が集団構成員の間でイメージの共有を生み，さらには想像された土地への祖国意識を形成する，としている。

このことは，ある意味では宗教と政治一般において当てはまることであり，必ずしもナショナリズムに限定したことでないのかもしれない。中野実 [1998: 39-40] は「宗教神話と政治神話，聖典と政治目標，政治的イデオロギーとその政治神学に類する宗教的教義・神学のアナロジー，普及・布教に見られる宗教的指導者と政治指導者のアナロジー（そのカリスマ性の尊重，動員・煽動の仕方）」に政治と宗教の間の類似性のみ，また「政治的プロパガンダには神話的・儀礼的要素」を起用するのは「神話や儀礼は薄れ行く『かの時』の記憶を呼び戻し，『かの時』を再現して成員の意識の根源にアピールし，秩序・統合再生産の機能の一端を担う」がゆえである，とする。つまり，宗教であれ，それ以外のものであれ，共同体において何らかの形で儀礼・慣行をもつものは，常に政治の動員道具として利用可能な対象として位置づけられるということである。

(3) ゲルナーの「ピューリタニズム」論：宗教の近代

さて、ここで再びゲルナー・スミスのネイション起源論争に立ち戻ってみたい。スミスが宗教共同体をエトニ存続→ネイションに重要な要素と考えたのは、儀礼・慣行といった永続性を象徴するものをそれが保有するからであった（聖職者、聖典の存在も、それが「永続性」を保障する＝変化しないものとして、ネイション形成に貢献するものとみなしている）。一方、ゲルナー [1991: 139] が近代の産物であるナショナリズムと「重なった」とみるのは、宗教における「改革主義運動」、すなわち宗教における「変化する／した要因」である。「聖典主義的な信仰様式は近代化されうるものであるが」、慣習と儀礼の維持に努める「部族的聖者的な信仰様式はそうではない」。

ゲルナーはこの「聖典主義的信仰様式」（＝政治化した際の運動におけるイデオロギー的要因）をピューリタニック／プロテスタント的とし⁽³⁾、その特性から発生した「改革主義運動」こそが「民族主義の初期形態」であったと指摘するが、そこで重要なことは「ナショナリズムが作用する人々は、（産業社会化によって）専門性と個人主義の都市的生活スタイルにどっぷりとつかって」近代に生きる大衆であって、祝祭の執行や自らに聖性を体現して仲介者としての機能を果たす伝統的聖者（とそれに依存する部族社会）ではない、ということである。ここでゲルナーが画期的なのは、スミスらが慣行や儀礼、聖者的指導性などを、宗教の呪術性と密接な関連をもつ非近代的な存在として捉えているのに対して、宗教における儀礼／聖者性と聖典を分けて考え、それぞれ近代との対峙関係が異なるということを指摘した点にある。スミスは宗教を、ナショナリズムの礎型対象となる前近代的・静的な存在として位置づけたが、ゲルナーは宗教の構成要素のなかにも近代化に適合する要素とそうではない要素があると考えたのである。すなわちスミスは、宗教／信徒共同体がその伝統的制度・形式ゆえに存続して、近代化＝ナショナリズム化という展開を遂げる、とするが、ゲルナーは逆に、宗教の制度的形式的制約から離れた聖典＝イデオロギーの存在が近代化の核になる、とする。ゲルナ

ーがベースとしている事例が主としてイスラーム社会であるということもあり、ある意味では現在のイスラーム社会に頻発している現象たる「宗教復興」の概念が、ここにあてはまる。

2. 変化するものとしての宗教：宗教復興

(1) イスラーム復興／イスラームの近代化という概念

この「宗教復興」について合理的な説明を試みつけてきたのが、小杉[1998]であろう。小杉はイスラーム社会において発生している「宗教復興」を、いったん近代に飲み込まれ忘れられたのちに、「再生」され「復興」された、あくまでも近代の産物であるとみなす。そこで重視されるのは、中世に存在した伝統的イスラーム宗教社会がそのまま現代において再生されているのではなく、西欧近代との接触・衝突を経て「個」化した「国民」を新たに取り結ぶ論理として「宗教」が復興しているという点——すなわち中世＝前近代の宗教共同体を何らかの形で礎型にしているとはいえ、基本的には近代的産物として「復興」したうえで、宗教が現在我々の眼前に立ち現れているとみなしている点である。ルナンが「国民にとって重要なことは忘れてること」と述べた、そのことと同様に、むしろ前近代の保守思想を「忘れて」新たに「イジュティハードの門を開ける」ことこそを重視しているのが、現代の宗教復興である、とする。イスラームの「近代化」において小杉[1998: 51]がイメージしているのは、以下のような状況であろう。「西洋近代の諸原理は、実際には西洋の歴史的近代であって、真に普遍的となるためにはもう一段階、歴史性や地域性を超越しなければならないのではないか。……19世紀的な近代を脱却してより高次となった普遍的近代（あるいは普遍的現代性）と、伝統の桎梏を克服して再生された現代イスラーム、という新しい組み合わせで考えるのであれば、統合も十分可能かもしれない」。そしてそのときの「高次の普遍的近代」において、小杉は世俗性を必須としていない。

このイスラームを主例とした「宗教復興」の概念が、イスラームのみならず他の世界宗教にも当てはまる現象であることは、「キリスト教やユダヤ教の運動も、わたしの知っていたイスラーム運動と驚くほどの類似を示している」とするケベル [1992: 20] の、「全体を近代性に対する信用失墜という、70年代固有の包括的な文脈のなかに位置づけてみる」試みのなかで立証されている。

(2) とりあえずの仮説

宗教もまた宗教として近代化されるのであれば、その過程において、共同体が宗教を礎型として「ネイション→ナショナリズム」として「創造」される場合もあれば、宗教復興として現れる場合もあるということになるが、そこで問題となるのは、そのパターンを決する要因は何か、ということである。あるいは、冒頭に述べたように、現象においてきわめて似通った行動様式をとる社会集団の、どれが宗教復興にもとづく集団なのか、どれが宗教をベースにしたナショナルな集団なのかということを、どのようにして弁別できるのか、という点である。さらには、ナショナルな意識を核として成立したはずの集団が、ある時点で宗教集団に変化しているといったことも考えられる。その場合の転換の契機は何か。

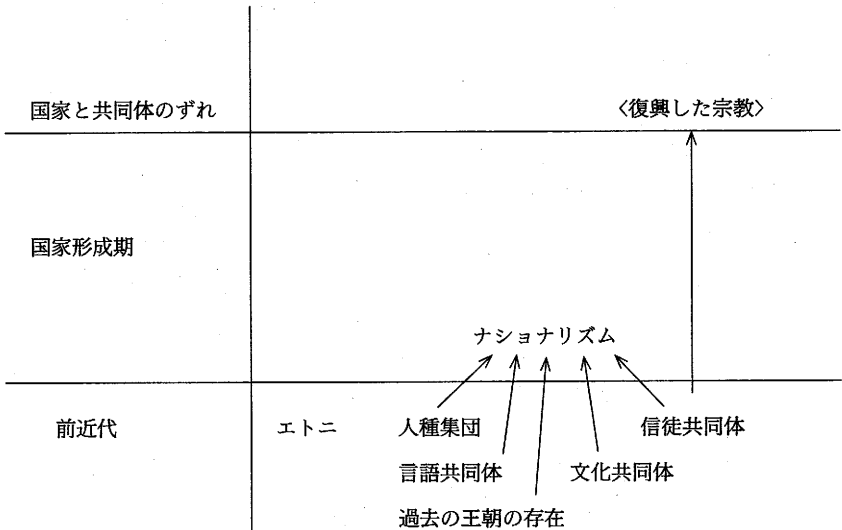
仮説として有効性があると思われる議論は、近代においてナショナリズムがさまざまな前近代的存在であった社会意識を、「再生」していったときの基本的な目的が、国民国家の形成に充てられていた、という点——冒頭でナショナリズムの前提とした第2点目——にまつわるものである。つまり小杉の指摘するように、とくに非西欧諸国においては国民形成に国家形成が先立って存在せざるをえなかった諸国家が多い、ということをも前提にすれば(小杉 [1998: 76])、国家形成後にその枠組みを維持・強化するためのものとして、ナショナリズムは機能した。あるいは国家設立を前提に、ナショナリズムたることこそが、共同体が国家としての「権威」を獲得する切符であったといってもよからう。しかしその後の問題となるのは、ナショナリズムの

試みが上の国民形成に失敗した場合——つまりナショナリズムが共同体の国家への昇格を達成できない場合、あるいは共同体と国家が組織構成員や領域、統治理念などの諸側面においてずれて形成された場合である。国家が「ナショナリズム＝西欧近代世俗主義」によって共同体「再生」の正統化を行っている以上、国家昇格のできなかった共同体は、国家の「ナショナリズム」の非正統性の根拠を積み上げるか、あるいは「ナショナリズム」ではないものを再生するしかない。このときに「ナショナリズム」と別の形で「再生」されたものが〈復興した宗教〉であると考えられる。

これを簡単に図示すると、図1のようになろう。

ここでは用語の混乱を避けるために、スミスがいうところのエトニと同じ位置におかれる社会集団を「信徒共同体」と呼び、それがナショナリズムとして再生されずに宗教として復興した場合、それを〈復興した宗教〉と呼んでおく。そして「ナショナリズム」化しなかった／できなかったものとして

図1 ナショナリズムの礎型と宗教復興



(出所) 筆者作成。

位置づけられる以上、そこではナショナリズムとの相反性が前面に押し出されるのは当然であろう。上であげた世俗性／聖性、固有性／普遍性、現世性／来世性といった対立項が、〈復興した宗教〉においてはいつそう先鋭化するものと考えられる。

上の仮説は、まさに冒頭にあげた「宗教とナショナリズム運動の同一視」という状況、あるいは認識が生まれやすいことをよく説明するだろう。この仮説においては、ナショナリズムとして再生／「代表」されなかった信徒共同体は、ナショナリズムとして「正しく代表されること」を求めていくか、あるいは〈復興した宗教〉＝「ナショナリズムではないもの」として代表性を求めていくか、二方向がありうる。そして前者の場合、信徒共同体の政治行動はナショナリズムとして立ち現れ、ユルゲンスマイヤーのいう「宗教ナショナリズム」と位置づけられるのである。この信徒共同体の近代化のありようの二方向性を踏まえて、先に述べた表2を書き換えれば、表3のように

表3 表2の変型

復興した宗教	世界宗教	反／脱宗教型ナショナリズム	宗教共同体を礎型にしたナショナリズム
俗性（近代西欧理性）を相対化するものとしての知	聖性（超俗的価値体系の存在）	俗性（人知万能主義、合理主義、科学主義）	俗的支配において聖性を付与して正統性／カリスマ性を得る 再魔術化により共同体における精神的価値を高める
グローバル化に対応した超国家性	普遍性	固有性	固有性に宗教的普遍性を付与して正統性／カリスマ性を得る 固有の信徒集団に存在する宗教的動員手段を援用する
来世を保障するものとしての現世、積極的な現世に対する取り組み	来世性	現世性	来世を保障するものとしての現世努力との位置づけ 来世までの長い時間における運動の持続性付与

（出所）筆者作成。

なる。

しかし、なぜ宗教がナショナリズムとして再生せずに〈復興した宗教〉として立ち現れるのか、その分岐点は明確ではない。民族宗教の例でみられるように、ナショナリズム成立の際に宗教的要素がその「材料」に選ばれていれば、信徒共同体はネイションとして確立され、その後「ナショナリズムとは別のもの」として「再生」の対象とならないのだろうか。また（上述した）国家国民が国民国家に変質した——国家と共同体が「なじむ」ようになった——とき、〈復興した宗教〉は〈復興した宗教〉である必要性を失い、複数のナショナリズムの一つとしてナショナリズムのシステムのなかに溶解していくことになるのだろうか。つまり、〈復興した宗教〉がナショナリズムに代わって国家を獲得した場合、国民統合のための論理という意味ではナショナリズムの一種として位置づけられるのではないか。その結果、「ナショナリズム」と〈復興した宗教〉を分ける必要はなくなるのか。

さらには、宗教のもつ反近代性は宗教の「近代化」のなかでどう位置づけられるのか。たとえば、「ファンダメンタリズム」といった形で立ち現れてくる現象における、宗教の近代に対する対立のあり方と、〈復興した宗教〉の近代性をどう位置づけるべきか。ファンダメンタリズムとナショナリズムの関係は、しばしば前者が「代表されない共同体」におけるナショナリズム運動の一種として理解されるが、白杵 [1999: 9] の引用する松本 [1992] の、「ナショナリズムに内在する近代主義的要因と原理主義的要因を見出して、後者が抑圧されていく過程に日本の近代の道をなぞる」軸設定をどう考えるか。

とりあえず、こうした議論は個別の実証のなかで確認されていくべきものであろう。なぜなら共同体がどちらの側面により強く衝き動かされるかは、信徒共同体のあり方による部分が大きいと考えられるからである。無論その宗教のもつ固有の性質による要素も大きいだろう。注意しておきたいのは、「再生」される資源の宝庫であるのは、宗教そのものよりはむしろ「信徒共同体」——信徒共同体がもつ社会経済政治的要素だ、ということである。つ

まり、より重要な要素は、信徒共同体が社会集団としていかなる社会経済的状況におかれているか、という点にある。

よって、次章ではアラブ民族主義とイスラームの関係に特定して、具体的な争点をみていくこととする。本章で想定したナショナリズムと宗教の相反性と親和性を、アラブ民族主義とイスラームに当てはめていくなかで、アラブ民族主義がイスラームをどのように受容／拒否してきたか、またその逆はどうか、といった点を分析していく。

〔注〕 _____

- (1) 同種の議論を基に、「イスラームへの大衆の支持の増大はナショナルな感情の衰退を表すのではない」と結論づけるGelvin [1999] などの論者もいる。
- (2) 文脈は異なるが、Brass [1991] の議論もまた、エスニシティに関する本質主義的議論を批判、エリートによる大衆動員という近代国家建設に密接に関連したイデオロギーとしてのナショナリズムの機能を強調している。
- (3) 大塚が引用するゲルナーの先行文献ではこれをP特性群と分類し、それに対する「部族聖者的信仰様式」をC特性群とまとめている（井上・大塚編 [1994], Gellner [1969]）。

〔参考文献〕

〈日本語文献〉

- アンダーソン、ベネディクト（白石さや・白石隆訳）[1997]『増補 想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行—』NTT出版（Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, New York: Verso, 1991）。
- 井上順孝・大塚和夫編 [1994]『ファンダメンタリズムとは何か』新曜社。
- 鶴飼哲 [1997]『『市民キャリバン』あるいはエルネスト・ルナンにおける精神の政治学』（ルナン、フィヒテほか『国民とは何か』インスクリプト）241～268ページ。
- 白杵陽 [1999]『原理主義』（思考のフロンティア）岩波書店。
- 小澤亘 [1996]「ルソー—近代国民国家像に対するアンチテーゼの提出—」（田中浩編『現代思想とはなにか—近・現代350年を検証する—』龍星出版）69～83ページ。

- ケペル, ジル (中島ひかる訳) [1992] 『宗教の復讐』 (Gilles Kepel, *La Revanche de Dieu*, Paris: editions du Seuil, 1991)。
- ゲルナー, アーネスト (宮治美江子訳) [1991] 『イスラム社会』 紀伊国屋書店。
- 小岸昭 [2000] 『世俗宗教としてのナチズム』 筑摩書房。
- 小杉泰 [1998] 『イスラーム世界』 筑摩書房。
- [1999] 「宗教と国際政治」 (『国際政治』 5月号) 1~11ページ。
- 桜井哲夫 [1997] 『社会主義の終焉』 講談社。
- スミス, アンソニー (巢山靖司ほか訳) [1995] 『20世紀のナショナリズム』 法律文化社 (Anthony Smith, *Nationalism in the Twentieth Century*, New York: New York University Press, 1979)。
- (高柳先男訳) [1998] 『ナショナリズムの生命力』 晶文社 (Anthony Smith, *National Identity*, London: Penguin, 1991)。
- (巢山靖司ほか訳) [1999] 『ネイションとエスニシティ』 名古屋大学出版社 (Anthony Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, New York: Blackwell, 1986)。
- 田川建三 [1998] 「普遍主義としてのキリスト教とナショナリズム」 (『ナショナリズムを読む』 情況出版) 47~58ページ。
- 多木浩二 [1999] 『戦争論』 岩波書店。
- 田中克彦 [1991] 『言語からみた民族と国家』 岩波書店。
- [2000] 『「スターリン言語学」精読』 岩波書店。
- ドイツ社会主義統一党中央委員会付属マルクス=レーニン主義研究所編 (大内兵衛・細川嘉六監訳) [1959-1991] 『マルクス=エンゲルス全集』 大月書店。
- 中野実 [1998] 『宗教と政治』 新評論。
- 中野毅 [1997] 「序 宗教・民族・ナショナリズム—読み解くための基礎と問題の所在—」 (中野毅・飯田剛史・山中弘編『宗教とナショナリズム』 世界思想社)。
- バーガー, ピーター (藪田稔訳) [1979] 『聖なる天蓋 神聖世界の社会学』 新曜社 (Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York: Doubleday & Co., 1967)。
- 馬場伸也 [1980] 『アイデンティティの国際政治学』 東京大学出版会。
- フィヒテ [1997] 「ドイツ国民に告ぐ」 (ルナン, フィヒテほか『国民とは何か』 インスクリプト) 65~202ページ。
- 星野智 [1992] 『現代国家と世界システム』 同文館。
- ホブズボウム, エリック, T. レンジャー編 [1992] 『創られた伝統』 紀伊国屋書店 (Eric Hobsbawm and Terence Ranger eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983)。
- 松本健一 [1992] 『原理主義—ファンダメンタリズム』 風人社。

- 湯浅泰雄 [1999] 『日本人の宗教意識』講談社学術文庫。
- ユルゲンスマイヤー, M. K. (阿部美哉訳) [1995] 『ナショナリズムの世俗性と宗教性』玉川大学出版部 (Mark Juergensmeyer, *The New Cold War?: Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley: University of California Press, 1993)。
- ルナン [1997] 「国民とは何か」(ルナン, フィヒテほか『国民とは何か』インスクリプト) 41~64ページ。
- レーニン [1913] 「民族問題にかんするテーゼ」(ソ同盟共産党中央委員会付属マルクス=エンゲルス=レーニン研究所編 <マルクス=レーニン主義研究所訳> 『レーニン全集』第19巻, 大月書店)。

<外国語文献>

- Armstrong, John [1982] *Nations Before Nationalism*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Brass, Paul R. [1991] *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*, New Delhi: Sage.
- Gellner, Ernest [1969] "A Pendulum Swing Theory of Islam," in R. Robertson ed., *Sociology of Religion*, Harmondsworth: Penguin Education, pp.127-141.
- [1983] *Nations and Nationalism*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Galvin, James [1999] "Modernity and Its Discontents: On the Durability of Nationalism in the Arab Middle East," *Nations and Nationalism*, Vol. 5, No. 1, pp. 71-89.
- Hobsbawm, Eric [1990] *Nations and Nationalism Since 1780*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hutchinson, John and Anthony D. Smith eds. [1994] *Nationalism* (Oxford Readers), Oxford and New York: Oxford University Press.
- Nairn, Tom [1977] *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism*, 2nd ed., London: New Left Books.
- Nehru, Jawaharlal [1995] "The Discovery of India," in Omar Dahbour and Micheline R. Ishay eds., *The Nationalism Reader*, New Jersey: Humanities Press, pp.248-254.
- Kohn, Hans [1955] *Nationalism: Its Meaning and History*, Princeton, New Jersey: Van Nostrand.