

# SOCIOLOGICA

ソシオロジカ

Vol. 40, No. 1・2

(通巻61号)

---

まえがき…………… 中野 毅

## 《論文》

地域住民同士の顔の見える関係とは何か

—地域における「新たな支え合い」から…………… 岩川幸治〈3〉

BPO 放送倫理検証委員会の政治化に関する考察 …… 伊藤高史〈23〉

The Formation Process of the “National Orthodoxy” Regime

in Contemporary Russia …… MIYAKAWA Shinichi〈49〉

アジア金融危機、ASEAN + 3 における中国の

内政と外交の連動…………… 亀山伸正〈69〉

## 《研究ノート》

宗教的平和主義の諸類型と日本国憲法…………… 中野 毅〈93〉

イスラームの特徴と初期イスラームの歴史…………… 岩本秀樹〈109〉



## まえがき

このたび『ソシオロジカ』第40巻第1,2合併号を刊行いたします。本誌は創価大学社会学会発足以来39年間にわたって、会員の研究成果を掲載し、本学における広義の社会学の研究と教育に寄与してまいりました。本年度も、多忙な業務のなかで、多くの方々が寄稿してくださり、読み応えのある内容になりました。寄稿者の皆様に感謝申し上げます。

本誌は、今年度号からデジタル化されました。本誌全体を一つのデジタル・ファイルにて発刊するとともに、抜き刷りは寄稿者それぞれの部分的デジタル版を作成してもらうことになりました。デジタル化は時代の趨勢とはいえ、パソコンなどのSNS機器とインターネットがあれば何処でも読めるという便利になる側面と、それらがないと逆に読まれなくなる危惧も生じます。今後、さらに活用法を模索していきたいと思います。

2015年度の大きな行事は、9月4日～6日に創価大学にて開催された日本宗教学会第74回学術大会でした。本社会学会も後援団体としてノミネートし、会員の先生方にも運営に積極的に参画していただきました。本学の学部生、院生諸君もスタッフとして活躍してくださり、おかげさまで成功裏に終了することができました。初日の公開シンポジウムでは、「宗教の未来・宗教学の未来」と題して内外の研究者を招いて論議しました。背景にある問題は、近代社会が前提としてきた「合理化され、世俗化された社会」という理念型が昨今大きく問題視され、国家を含む公共圏における宗教の積極的参入や貢献を認める「ポスト世俗化社会」「脱世俗主義社会」の論議が盛んになってきたことです。昨今のイスラム世界の台頭を念頭に、われわれ自身の問題として今後も熟議していきたいと願っています。

大会実行委員長として、改めて御礼を申し上げます。

2016年3月

創価大学社会学会長 中野 毅



〈自由投稿論文〉

# 地域住民同士の顔の見える関係とは何か —地域における「新たな支え合い」から

岩川 幸治

## 1. はじめに

2008年に「これからの地域福祉のあり方に関する研究会」によって提唱された「地域における『新たな支え合い』」では、住民が自立した個人となって主体性を持ち、行政、事業者、専門家などと協働することによって、地域を基盤とした新しい福祉を推進していくことが期待されている（全国社会福祉協議会 2008）。近年、地方消滅、地方創生、コミュニティの再生などが注目され、地域を基盤としていかに生きていくのかということが関心を集めている。そこでは、住民が主役になって輝くことができるのか、主体性をもった個人として地域で生活することができるのかが問われているのである。

そもそも、「これからの地域福祉のあり方に関する研究会」が設置されたのも、「地域社会で支援を求めている者に住民が気づき、住民相互で支援活動を行う等の地域住民のつながりを再構築し、支え合う体制を実現するための方策」（全国社会福祉協議会 2008：1）を検討するためである。ここで注意したいのは、まず「支援が必要な人に住民自身が気づき、相互で支援活動を行うこと」、つまり地域の生活課題やニーズに住民自身が気づき自立した個人となることであり、そして主体的に関わることで住民同士が支え合うということである。そうして、地域住民のつながりを再構築するという「新たな支え合い」（共助）の仕組みが生み出されていく。もちろん、地域住民だけが生活課題を解決するのではない。行政による支援を基本としながら、近隣に住んでいる地域住民が、行政や専門家では対応が困難な制度の狭間に

いる支援に結びつかない人を発見し、専門家や行政などにつなぐという、包括的な支援体制を構築していく。誰もが身近な地域で暮らしていけるように、地域での包括的な支援体制を構築する基礎的な部分として、地域住民のつながりの再構築（「新たな支え合い」）は位置づけられている。

地域住民が主体性をもちつながっていくには、地域住民同士がいかに顔の見える関係を構築していくのかを考えなければならない。そこで本稿では、住民同士が顔の見える関係の構築を考えるにあたって、顔が見えるとはどのようなことか、また何をもって顔が見える／見えたというのか、それを決定づける要因とは何か、顔が見えることによって地域住民が顕在化するとはどのようなことかについて検討したい。「これからの地域福祉のあり方に関する研究会」は、住民同士がつながりをつくっていく契機を地域での生活課題の発見・解決に結びつけているので、まず生活課題と地域住民との関係に焦点を当てながら考察を進めていくこととする。

## 2. 生活課題と地域住民

地域住民のつながりの再構築は、なぜ求められるのだろうか。「これからの地域福祉のあり方に関する研究会」による提言では、次のように指摘されている。地域には多様なニーズや複雑な問題が存在し、公的な福祉サービスでは十分に対応できない現状がある<sup>(1)</sup>。このような地域における生活課題に対応するには、多様な主体が関わり、ネットワークで受け止められるように、協働していかなければならない。多様な主体とは、近隣関係、自治会・町内会などの地縁団体、非営利団体（特定非営利活動法人（以下、NPO 法人と記す）など）やボランティアなどの機能的団体、行政や事業所・専門家を指している。地域における多様なニーズや複雑な課題には、見えにくいものが多い。ゆえに、それらが顕在化するには、いかにニーズや生活課題を察知できる主体を数多く作ることができるかが重要となる。そのために、地域のなかでお互いに顔の見える環境づくりが必要だと指摘される。

ここでいわれている「お互い」とは誰を指しているのか、具体的に明示されていないので、はっきりとはわからない。しかし、「地域での生活課題を

多様な主体がネットワークで受け止める」ことから考えると、多様な主体として想定された、近隣関係、地縁団体、機能的団体、行政や事業所・専門家だと考えられる。その生活課題をいち早く察知できるのが、地域住民なのである。地域住民には、普段の生活でのちょっとした変化やサロンやサークル活動などを展開するなかで、地域の生活課題を発見していくことが期待されている（全国社会福祉協議会 2008）。

ここまで確認してきたことから考えると、ニーズや生活課題があって初めて地域住民が登場するかのような印象を受ける。まずニーズや生活課題ありきで、それらを集約し解決するために、地域住民の主体性が強調される。地域住民は生活課題から見えてくることによって、初めて地域住民として浮上するのである。では、ニーズや生活課題を解決することで現れる「地域住民」とはいったい何だろうか。

原田は地域住民を次のように考えている。「地域住民を地域に住んでいる住民とするのは短絡的であるし、その意味であればわざわざ『地域』をつける必要はない」（原田 2014：61）。また、「社会福祉法第4条で位置づけられた『地域住民』の参加として捉えることが現実的かつ実行力の伴う戦略になる」（原田 2014：61）としている<sup>24</sup>。地域住民とは、物理的にその地域に住んでいるという意味ではなく、自分が生活している地域に関心をもち、積極的に地域福祉を推進していく人という意味で理解している。また原田は、誰もが排除されず、完全参加の機会を有し、日常生活を営めるようにしていくために、地域住民に福祉サービスを必要とする者も含め捉えている。すべての人を対象にした全体性に注目しているといえるだろう。

福祉サービスを必要とする者と地域住民の関係について、藤井は次のように指摘する。「地域福祉における住民は、単に『その土地に住んでいる人』としてのサービス対象ではなく、暮らしの全体性をもつ主体として認識することが迫られる」（藤井 2008：101）。暮らし、つまり生活全般をみたときに、単なるサービスを受ける対象としてではなく、生活する主体として位置づけられる、それが地域住民なのである。「その土地に住んでいる人」個々人に現れる生活課題の背景にある諸要因を自らの問題として認識し、地域の生活問題として認識できて地域住民となっていく（藤井 2008）。

個々人に現れる生活課題を、地域住民が自分の問題として理解し共感するのは、そうたやすいことではない。「誰も排除することなく、皆が安心して地域で暮らせるように」という理念レベルでは、誰もが地域住民の一員として存在するかもしれないが、自分と直接関係してくるとなると必ずしもそうとはいえない。自分にとって、その人が具体的な個人となって現れようとしたときに、その人がどのような存在となって現れるかによって、顔が見える存在となるのか、それともそうならないかがはっきりとする。

例えば、施設に入所していた認知症の高齢者が自宅に戻って生活することになったときに、地域住民からすると、認知症の高齢者が自宅に戻ってくることには不安を感じ、できれば施設にいてくれたほうが安心だと感じることもある。また、近隣住民は、認知症高齢者が自宅で生活を続けると、徘徊したり他人の自宅に侵入したりするのではないかと、施設に入所して専門的なケアを受けた方が本人にとって良い選択なのではないかと、そう考えると施設に入所した方がよいのではないかと判断することがある。これらは、地域住民が自分の不安を解消するために、認知症高齢者とは関わらないという方法を選択している。認知症高齢者である前に一人の人間としての本人は不在のまま、自分の生活を脅かしかねない認知症高齢者でしかない。認知症高齢者が認知症から想起される不安というイメージでしかなければ、認知症高齢者が地域で生活するうえで生じる課題や困難を解決していくための方法を考えるという発想には至らないだろう。つまり自分にとって生活課題となりそうな人は、初めから存在しないように排除されることで、顔が見える存在にはならないのである。

地域住民同士の顔が見えるかどうかは、一人の人間として個別性をもった姿となって現れるかどうかにかかっている。社会福祉では、児童、障害者、高齢者など対象者を限定することでサービスを提供し、対象者が抱える生活課題に添えてきた。しかし、社会福祉の対象とは、児童、障害者、高齢者など対象者を列挙することでなければ、子どもであること、障害者であること、高齢者であることといった存在そのものでもなく、これらの人を含む地域住民が背負っている社会的課題を構造的に掴むことによって、対象が現れてくる（高林 2008）。分野ごとに対象として把握することは、ある生活課題を抱



えた人が対象者となって顕在化するが、その対象者としてしか把握されないという問題が生じる。

高林の指摘する「地域住民が背負っている社会的課題を構造的に掴む」ためのきっかけは、実は高齢者、障害者、児童などのように、対象者として把握されることなのかもしれない。対象者であれば、対象者が自分の思いを語り相手に伝えていくという、自分の存在を相手に知ってもらう機会をもてる可能性がある。それがきっかけとなって生活課題が顕在化し、生活課題を構造的に捉えることができるのではないだろうか。生活課題と地域住民との結びつきが、対象者として浮かび上がってくるだけではない、構造的な問題となっていくように思われる。しかし、対象者でしかなければ、一方的にマイナスイメージを付与される非対称的な関係に終始してしまう可能性が高い。対象者と地域住民とが相互行為できる関係性をいかに構築していくかが、顔が見えるかどうかを決定づけるであろう。地域住民と関係を築いていく中で、対象者として浮かび上がり、さらなる相互行為において対象者以外の部分に焦点が当てられると、対象者としてしか把握されてこなかった姿とは異なった姿となって現れる。単なる対象者から対象者を取り巻く生活課題を中心とした関係になるには、「地域住民である」という段階から「地域住民になる」段階への移行が必要であろう。

地域には新たに移住してくる住民もいる。新たに移住してくる住民とすでに住んでいる住民との顔が見える関係についても考えなければならない。このことについて、松永（2015）が紹介している鳥根県江津市を取り上げて考えたい。

もともとの出発点は、鳥根県江津市に合併される前の旧桜江町にあり、市町村合併後に江津市に引き継がれていく。旧桜江町は人口減少問題を解決するために、若者の定住政策と産業振興をセットにした政策を進めてきた。空き家を活用してＩターン者やＵターン者を受け入れ、彼らの起業を支援することで、定住者を増やしてきた。Ｉターン者やＵターン者のような新たな住民は、起業に際して地域課題の解決に寄与する仕事を選択する<sup>③</sup>。そこで新たな住民の関わり方には、没個性的な組織の一員としてではなく、顔の見える存在として地域で自分の仕事をつくっていくことをミッションにす

るという特徴がある。新たな住民の取り組みに触発された地元住民が、商店街の空き店舗を借りて日本料理屋をオープンするなどして、新たな事業を実際に始めている。このように、新たな住民が火をつけ、その輪を広げ、地元で点火していくサイクルができていのである。連鎖的に人が呼び寄せられ、何かが起こっていく。起業した新たな住民は、このような関係を「生態系」のようだと呼ぶ。ゆるやかにつながり、一人ひとりの志向や行動の模索の結果が、「生態系」として立ち現れているのである。

島根県江津市の例は、人口減少という地域の課題から、若者の定住政策と仕事の創出を起爆剤に課題の解決を図っていた。新たな住民は地域の中でゆるやかな関係を以前から住んでいる住民と築くことによって、新たな住民も以前から住んでいる住民もそれぞれの得意分野から自分の役割を見出し、起業するという具体的な行動を起こしていた。生態系として、ゆるやかなつながりのなかで、自分の位置を確認できるプロセスがあったからこそ、新たな住民も以前から住んでいた住民も、自分が主体となり「地域住民になる」ことができたのであろう。

単なる対象者に埋没しない、個人として自分を顕在化させる、そして自分の位置や役割を地域住民との相互行為において確認する作業を通じて、地域住民になっていく。岩田（1998）は、自己は他者との関係性において自律したり変容したりするため、個人そのものには有限性があると指摘する。そして、一人の〈個人〉の中だけで語られる自立だけでなく、権利をめぐる〈個人〉と〈個人〉とのぶつかり合いや相互承認を前提とした、他者との関係性の中で、いかに共存できるのか、また共存できる〈社会〉の意味を問い直していくかが重要であると主張する。このことは、それぞれがもつ可能性を精一杯広げていけるような社会を構築していくために必要なのである（岩田 1998）。他者との関係性の中で様々な差異や不可能をありのままの姿を受け入れ、そしてそれらを相互に承認できる段階へと引き上げていく。そうすることで、住民同士が顔の見える関係となっていくであろう。対象者としてではない個人として相互行為を行うには、単なる対象者としてではない意味が生活課題を抱えた個人に付与される必要がある。

### 3. 相互行為における当事者の顕在化

前章で確認したように、藤井は地域住民を定義するに際し、「地域福祉における住民は、単に『その土地に住んでいる人』としてのサービス対象ではなく、暮らしの全体性をもつ主体として認識することが迫られる」と指摘した。その前提として、「社会福祉の主要な眼目が、当事者の主体的側面からの社会関係の再構築とそのことを可能とさせる社会変革」（藤井 2008：101）を見据えている。

生活主体としての個人となる場合に、個々人に現れる生活課題に対して、個人が対象者でしかなければ単なるサービス利用者でしかない。さらに、社会関係を再構築するという点を考えると、利用者としてではなく当事者として捉えるべきだと藤井は主張する。では、利用者と当事者とは何が異なるのであろうか。藤井（2008）はその違いについて、次のように説明している。利用者はサービス選択権に関わる限定された主体でしかない。つまり、利用者は法制度やサービスに第一義的に規定されるが、当事者は自分の生きづらさを出発点としている。自分発で社会において関係を構築していくことは、自己抑圧からの解放と自己変容、そして社会の偏見・差別に対する問題解決を目的とした「ソーシャル・アクション」という二つの機能をもつ。さらに「要援助者＝利用者」ではなく、「要援助者＝当事者」及びその集合体としての当事者組織になることによって、援助対象者から社会変革者へと変貌を遂げるのである。藤井は、地域福祉論を鳥瞰的に把握し分析した岡本栄一の理論を整理し、地域福祉では活動者と利用者（要援助者）という二つの住民の側面が登場し、この二つの側面を統一的に捉えようとするという岡本の特徴を捉えて、当事者に社会変革者としての姿を見出す。

自分の生きづらさを出発点にして、生活課題を有する個人が、主体的にその生活課題の解決に取り組むことによって、生きづらさから解放され、当事者となっていく。そうであれば、生きづらさが本人に帰属し、それが顕在化しなければ、当事者とはならないといえるだろう。そこで、当事者となる過程において、生きづらさや生活課題とがどのように関係してくるのか、上野

(2008, 2011), 中西・上野 (2003) の当事者主権を基に考察する。

上野 (2008) は、当事者を「ニーズの帰属する主体」と定義した。ニーズとは、満たされるべき要求が欠損した状態である。関与者によって「主観的ニーズ」と「客観的ニーズ」に、さらに援護水準によって「顕在ニーズ」と「潜在ニーズ」に分類される (上野 2011)。これらの分類は、ケアがケアの受け手と与え手のあいだの相互行為によって成立するという立場に依拠しているが、その立場を踏まえてニーズを相互行為の過程で生成されるものだと仮定する。そうすると、ニーズの判定者によって「主観的ニーズ」と「客観的ニーズ」が当事者と第三者に区別され、ニーズが生成される過程が顕在と潜在に区別される。そして、当事者／第三者、ニーズの潜在／顕在という軸によって、図 1 のように承認、庇護、要求、非認知という四元図式でニーズを表せる<sup>(4)</sup>。

生きづらさや生活課題を抱えた個人が当事者となって、要求ニーズから承認ニーズへと移行していく過程こそが、ニーズが社会的に生成されていく過程なのである (上野 2011)、社会での関係を再構築していく過程だといえるだろう。当事者にどのような生活課題があって、どのように解決したいのか、自ら訴える権利を有する主体となることが当事者主権なのである。「当事者は『問題を抱えた個人』であるだけでなく、『ニーズを顕在化させた個人』である」 (上野 2011 : 79)。「ニーズの帰属先」であるだけなら、それは特定の社会的属性を示すにすぎないが、その「位置」に対して能動的な「同一化」、別言すれば「位置主体化」を果たしたときに、個人は「当事者」となる (上野 2011)。つまり「当事者である」のではなく「当事者になる」のである (中西・上野 2003)。

同じような潜在能力をもっていたとしても、同一の社会的位置にいと客観的に判断された人々のすべてが当事者になるわけではない。あくまでも、ニーズや生活課題が生成される過程において、ニーズや生活課題を引き受ける主体となるかどうか

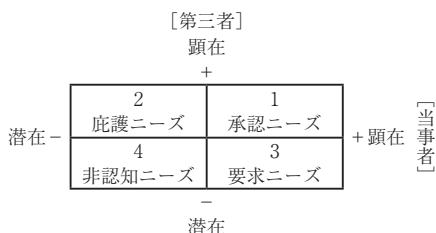


図 1 ニーズの四類型

出典：上野千鶴子, 2011, 「当事者とは誰かーニーズと当事者主権」『ケアの社会学ー当事者主権の福祉社会へ』太田出版：71

によって、当事者となるかが決定する。当事者になりニーズを表明することによって、そのニーズが生成される過程において、様々な関与者が関与しながら相互行為が展開されていく。ニーズの生成過程で関わる関与者を分節化すると、当事者と関与者すべてを当事者（高齢者のケアであれば、家族介護者の当事者性、ケアワーカーの当事者性、ケアマネジャーの当事者性など）とせず、当事者と関与者との間に分割性を引くことができる（上野 2011）。当事者に帰属した一次的ニーズから始まり、そこに関与者が関与することで新たに二次的、派生的ニーズが生じる。当事者と関与者との相互行為と交渉過程の産物としてニーズは存在するので、当事者に帰属したニーズ以外はありえない<sup>⑨</sup>。いわば「ニーズ中心」の相互行為の中で、当事者は顕在化するのである（上野 2008）。

「ニーズ中心」の相互行為において、当事者同士で相互行為が行われると、当事者同士でニーズの確認や承認がなされていく。例えば、若年性認知症の人は、認知症への理解が不十分なため働きたいけれど働けないというニーズがあったり、子育てをしている保護者は、子どもを預けて働きたいが保育所が見つからないというニーズがあったりと、生活をしていくうえでの課題や困難に直面する。この場合、同じようなニーズをもっている当事者同士が相互行為することで、同じニーズがあることやこれまで気づかなかったニーズが顕在化することもある。そして、当事者としてこのようにしてほしいと地域や社会に対して声をあげたり、当事者同士が団体を結成して、国に現状と生きやすい社会のために声をあげたりすることで、その存在が多面的なひろがりをもった様相を呈してくる。

しかし、本人は気づいていない、もしくは他から見ると必要だと感じるが本人は必要としていない場合、当事者は見えない存在となってしまう。これは、上野が指摘する「庇護ニーズ」に該当する。「あなたのために、よかれと思って」という第三者の「温情庇護主義」を含意しているゆえ、第三者の権力上の優位性が前提となっているため「庇護ニーズ」と命名されたのだが（上野 2011）、そこでは、ニーズや生活課題は第三者にとっての「自分たちのニーズ」でしかない。ニーズが相互行為や交渉過程で変容し顕在化していくことを考えると、ある一場面での相互行為におけるニーズのみを抽出し、その場

面だけで終了したり完結したりするのではなく、長いスパンの中で位置づけて考える必要がある。時間軸を長く取ると、「自分にとってのニーズ」として把握され、当事者として現れることもあるだろう。注意しなければならないのは、「自分にとってのニーズ」が、なぜそのような形となって現れ、今後のどのような方向に進んでいこうとしているのか、常に当事者と切り離してはならないということである。また当事者として現れないのであれば、「本人にとってのニーズ」とは何か、「自分たちにとってのニーズ」との違いを明らかにし、確認する作業をしていかなければならない。当事者への想像力を働かせていくには、いかに地域での関係を結んでいくかが課題となる。

#### 4. 当事者と地域住民の相互行為としての場所

当事者として地域住民に顔が見えるような関係を構築するためには、当事者と地域住民との相互行為が行われる「場所」について考える必要がある。家庭での家族との相互行為や、援助場面における専門家との相互行為では、あくまでもその場面という限定された範囲でしか当事者として現れない。当事者のニーズが明らかになるにつれ、他の地域住民に当事者自身が見えなければ、単なる個人的なニーズで終わってしまう。地域に存在する問題として、構造的な側面から捉えられる要素を相互行為に加える必要がある。

ニーズを中心にした相互行為が展開される場所が、当事者のニーズを中心とした多種多様な人々が集まる拠点となるような場所であれば、当事者の顔が見え、構造的な側面からもニーズを捉えられるだろう。近年、盛んに開設されている認知症カフェ<sup>⑥</sup>は、認知症によって社会との接点がもてずに生きづらさを感じている当事者やその家族が、同じ思いを抱えた人たちと関わることによって、自分と同じような悩みを共有できたり、これまで話せなかった自分の胸の内を話せたりする。また、認知症カフェで配膳の仕事をして、自分の役割を確認できる場所になっていることも多い。認知症カフェに地域住民が客として来ることで、認知症の人と交流がもて、認知症の人への接し方を学ぶこともできる。そうすると、認知症に対して抱いているイメージ先行型ではない、当事者として見てその人を理解することにつながってい



くだろう。認知症カフェを通して、当事者である自分という存在が、地域住民にとって見える存在となる。一方で当事者にとっても、他の当事者や地域住民の存在が見えてくるのである。

では、拠点となる場所が地域にあれば、当事者が見えるようになるかといえば、必ずしもそうではない。当事者がその場所に来るということは、何かしらの不満や満たされない思いをもっているからであり、それを解消して生きていきたいという思いがあるからであろう。実際に来ることができればいいが、来たいと思っても敷居が高いと感じてしまうと来るのは難しくなってしまう。拠点そのものが、地域にとって開かれており、当事者にとっても地域住民にとっても「見える化」されていれば、何かあったときに来よう、ちょっと寄ってみようと思う機会をつくることができる。来たいと思い、交流できる場所になっているかどうかが重要である。

兵庫県西宮市にある NPO 法人「つどい場さくらちゃん」では、高齢者の介護する人がいつでも相談できるように、「誰もがいつでも集える場所」をポリシーに活動している。そこは「まじくる」場<sup>1</sup>として、介護者のみならず、立場を異にする様々な人たちが互いの顔が見える関係を創れるようにしている（上村 2011；丸尾・佐藤・佐藤 2012）。在宅で生活している高齢者が、介護保険制度を利用してデイサービスに通うと、デイサービスと自宅の往復になってしまう。デイサービスで働く職員には、通所している高齢者はケアを受ける者として顔は見える。しかし地域住民からすると、地域での関わりが減少もしくは皆無になるため、その人が何をしているかがわからなくなり、地域で顔は見えない。このように、在宅で暮らしてはいるが、制度との結びつきが強固になると、他の地域住民には見えない、もしくは見えにくい存在となり、住民同士の顔が見える関係となるのは困難になるのである。福祉サービスを利用することで顔が見えなくならないようにする、そのような意味もった場所としての機能を「つどい場さくらちゃん」は果たしている。ケアの必要な高齢者と介護者がいつでも顔の見える状態でいられることが基本となっているのである。

顔が見える関係を構築し維持していくには、「誰でも」に加えて「いつでも」集える場所でないといけない。「困った」、「相談したい」、「話したい」と

というのは、何も当事者や介護者だけが抱える問題ではない。「つどい場さくらちゃん」には、施設に就職したけれど、「こんなはずじゃなかった。業務に追われるだけだ」と泣きにくる職員もいる(丸尾・佐藤・佐藤 2012)。高齢者施設における当事者との関わりについて、特別養護老人ホームで働いていた中谷は次のような疑問を呈している。特別養護老人ホームにボランティアはたくさんやってくるが、豊かな人間関係には発展せずに、催しを見る側と見せる側という非対称性の関係でしかない(中矢 2012)。当事者と向き合い、対称的な関係となれるような取り組みとして、「つどい場さくらちゃん」では、家族も専門家もみんなが賢くなれるように、「学びタイ」という講座を開講している<sup>8)</sup>。このように、いつでも「困った」、「相談したい」、「話したい」ときに行ける場所となっているのだろう。

どこかへ旅行に行きたいと願っても、介護が必要な高齢者であれば、その思いを実現するのは容易ではない。そのような当事者の声に応えられるように、「つどい場さくらちゃん」に自然と集まってくる学生、ボランティア、看護師、介護士などが一緒に旅行に行くことで、何か起きたときでも対応できるようになり、遠方である沖縄県や北海道などに旅行している。これは「おでかけタイ」という事業になっており、定期的な旅行が実現できている。

「つどい場さくらちゃん」のポリシーには、「温かい食事」を共に食べることもある。これは、「元気でいるために大切な要素は食べること。でもどんなにおいしい食事でも一人では味気ない。世間話をしながら、笑い合いって食べれば充実した時間が過ごせるやないですか」(上村 2011: 11)という丸尾のポリシーに基づいている。誰もがいつでも駆け込めて相談ができ、共に食事をして、人の顔をうかがったり立場を考えたりしないで話し合い、過ごせる場なのである(上村 2011)。「温かい食事」も、「誰でも」「いつでも」集えるための重要な要素の一つになっている。

「つどい場さくらちゃん」は、丸尾がこれまで介護者として当事者と関わってきた経験を生かしながら、当事者のニーズに応じていけるように、「学びタイ」での学びや、相談や食事などを通じて、つどい場に集う背景や立場を異にする人たちとの交流などを展開していた。「つどい場さくらちゃん」という地域の一つの拠点において、当事者のニーズを共有し、当事者が顕在化す



る仕組みがうまくできているのである。「つどい場さくらちゃん」に来ることによって、当事者も介護者も当事者のニーズに対する知恵を身につけられる。そこで身につけたノウハウを生かしながら、また、新たなつどい場ができていくという当事者が顕在化するような輪が広がっている<sup>9)</sup>。

「つどい場さくらちゃん」のような地域の拠点は、共通関心事で集まる「アソシエーション型組織」と呼べるだろう。一方で地域には、地縁による結びつきの町内会・自治会のような「地域型コミュニティ」もある。大橋が指摘するように、町内会・自治会のような「地域型コミュニティ」と、NPO 法人のように共通関心事で集まる「アソシエーション型組織」とを縦糸と横糸とであやすことによって、住民と行政、住民同士の新たな支え合いの関係を構築していかなければならない（大橋・上野谷 2008）。

東京都立川市にある大山団地<sup>10)</sup>では、団地住民が生きがいをもち安心して生活ができるように、「市・能・工・商」<sup>11)</sup>を基盤にして、大山自治会が団地住民のニーズに応じていきながら、団地住民の生活を保障するような取り組みを行っている（福留 2011；佐藤 2012）。

年々増加する高齢住民に対しては、高齢者名簿への登録、両隣 2 件の見守りを義務化、電力・水道・ガス会社・新聞配達への安否確認の依頼によって、孤立死防止や認知症の早期発見に役立てている。相談に対しては、24 時間対応の相談窓口を設けて、安心した生活が送れるように保障した。高齢者が実際に活躍できる場や居場所づくりにも力を入れている。大山自治会が駐車場の管理業務を業者から請け負い、自治会内に設けた管理清掃を行う協力員が業務を担う。これは、高齢者自身の役割の確認や生きがいに結びつく。高齢者が大勢で一堂に会するイベントは年 1、2 回にとどめ、一人ひとりの性格や趣味に合わせて、少人数のコミュニティをたくさんつくることを目標にしている。これは特に目的がなくても、ふらっと行けて楽しめる「たまり場」があれば、日常的に人々を支えるようになるという考えが背後にある。大きなイベントのような非日常的なものに力を入れるのではなく、いつでも楽しく安心して過ごせる日常的な場を大切にしたいという思いがうかがえる。

高齢になると、自分の死について考える機会も多い。団地内では、年平均 30 人ほどの葬儀が行われている。経済的に厳しい高齢者も多いため、自治

会メンバーが葬儀実行委員会のメンバーになり、民間よりはるかに割安な費用で自治会葬を行っている。またどのような死を迎えたいか、団地独自で作成した終焉ノートを団地住民に配布し、死後どうしたいか、どのようにしてほしいか、生前に自分の希望を具体化して残すことができる。

名簿登録は高齢者だけが対象ではない。団地の全世帯である 1600 世帯に住民登録の義務を課し、緊急事態に備えている<sup>(12)</sup>。個人情報保護が壁となるなか、全世帯の名簿を作成できたのは、大山自治会が住民のニーズに応える活動を続け、日ごろから信頼関係を築いてきたからである。大山自治会では、設立当初から自治会加入率 100%を維持している。これは、住民のニーズを自治会がきちんと汲み取り、実際に解決してきたという実績があるからであろう。団地住民が自治会の取り組みに共感し、積極的に協力しようという関係が築けており、「地域型コミュニティ」と「アソシエーション型組織」をミックスし、団地住民同士の支え合いに結びついている実践例である。

## 5. おわりに

「これからの地域福祉のあり方に関する研究会」によって提唱された「地域における『新たな支え合い』」では、地域住民同士の顔が見える前提として、地域住民が自立した主体となることが想定されていた。そのためには、まず生活課題を抱えた個人として、きちんと認識されなければならない。個人が抱える生きづらさを出発点とし、ニーズを中心とした当事者になったときには、単なる対象者を凌駕することができる。そして、当事者が顕在化するには、相互行為における当事者の位置づけを確認する作業は欠かせない。なぜなら、相互行為が限定された範囲になってしまうと、閉鎖的な関係の中でしか当事者は現れず、地域住民には当事者の顔が見えなくなってしまうからである。相互行為が行われる場として地域の拠点に目を向けて、そこでの相互行為のあり方に注目すると、当事者と地域住民との相互承認、当事者の自己変容や発見という拡がりをもてる関係性の構築を探っていくことができる。

地域住民が主体となって自立していくには、自分が生活している地域でいかに生きていくのか、実際に生活できるという実感を得る必要がある。当事

者が単なる対象者ではない存在となることによって、当事者のストレングスにも目が向けられ、対象者としてのサービスの受け手だけではない、課題を解決する主体となることも可能だろう。そうすれば、自分自身の当事者性が相対化され、生活課題に対してできることがある自分として、新たな位置を獲得する機会をもてる。自分に何らかの役割を見出せば、自己肯定感や自己有用感に結びつき、地域に住んでいる住民として、意識的に自分から相手に顔を見せたり、自分から相手を知らうとしたり、また相互行為の過程で顔が見えてきたりと、地域住民同士が顔の見える存在となっていくのではないだろうか。

これらの相互行為のあり方によっては、地域住民同士の顔の見え方は異なる。顔が見えたり見えなかったり、見えたと思ったら実は別の顔が見えたり、多様なあり方の様相を呈してくるだろう。住民同士がいかに顔の見える関係を築くことは、われわれが生活する地域に存在する多様な人々と、いかに共生するのかを問うている。多様な地域住民を少しでも具体性をもたせるきっかけづくりが重要である。世代間相互で理解を深めるような取り組み（草野ほか 2015）をしたりするなど、見えない／見えにくい人はいないか、見えない／見えにくいのであれば、なぜそうなっているのかを常に考えながら、工夫する姿勢が肝要だ。

さらに、地域住民同士が関わりのもちやすさとはどのようなものかについても関心を向ける必要がある。若新（2015）が主張するような「創造的脱力」、つまり硬直したシステムや複雑な人間関係を「ゆるめる」という脱力的なアプローチが必要であろう。地域住民同士が顔の見える関係を構築し継続していくには、きっちり固定されてはいないがつながっている、「成功か失敗か」というような過度な緊張感を遠ざけ「とりあえず楽しもう」という適度な脱力感をもちながら、許容範囲を広くもてる「ゆるさ」が必要なのだろう。『ゆるい』だけあって、平均からのズレや偏りを排除してしまわず、むしろその差や違いを吸収できる余白や『ゆらぎ』をもっている」（若新 2015:20）。「ゆらぎ」のある関係ができてくると、お互いのズレや違いを「個性」として許すことができるようになり、深く理解し合うことで信頼関係が生まれ、いっそう粘り強い求心力と「まとまり」をつくりだしてくれる（若新 2015）。

行政の責任を基本にしながらも、地域住民同士の「新たな支え合い」を展開していくには、住民の顔が互いに見えることを念頭に置くという視点は欠かせない。地域それぞれに特徴があり、地域住民もそこにある資源も異なっている。そのことを踏まえて「まとまり」をつくれるかどうかは、生活課題だけがクローズアップされるのではなく、その生活課題と共に生きている当事者としての人間に光が当たらなければならない。そうしていかに地域の一住民となるのかを、自分の問題として考えられるかどうか「まとまり」をつくる鍵となるだろう。

〈注〉

- (1) 軽易な手助けなど制度では拾いきれないニーズ、複合的な問題のある事例、ホームレスや外国人、刑務所出所者などの社会的排除の対象となりやすい少数者、地域生活に移行する障害者を支える仕組みの構築などが挙げられている（全国社会福祉協議会 2008）。
- (2) 社会福祉法第 4 条では、「地域住民が地域福祉の推進に努めなければならない」とされている。
- (3) 資源と人材とのマッチングによって可能となっている（松永 2015）。2010 年に、起業したい若者、潜在層をターゲットに第 1 回目のビジネスコンテストを開催。応募者 23 名のうち 3 名が起業。第 6 回を迎えた 2015 年度は、古民家再生、地域コンサルタント、コワーキングスペース、デザイン事務所、バー、ワイン販売店など多様な事業が立ちあがり、活動が広がりを見せている。これらの起業を実現させるために、「NPO 法人てごねっと石見」が舵をとり、商店街の空き店舗のような地域の遊休資源と人材とをマッチングさせている。
- (4) 次のように分類される。1. 承認ニーズ…当事者顕在・第三者顕在、2. 庇護ニーズ…当事者潜在・第三者顕在、3. 要求ニーズ…当事者顕在・第三者潜在、4. 非認知ニーズ…当事者潜在・第三者潜在。
- (5) 齋藤（2008）は、高齢者が介護サービスの利用者として、サービスに対して要望をもち、それを顕在化させていく過程を分析している。デイサービスに通所している例では、デイサービスに通うという同じ経験をもつ人との情報交換がニーズの表明に効果的に働いていた。また、サービス提供者や家族などの第三者による高齢者のニーズの汲み取りや媒介がなされている。
- (6) 厚生労働省は、2012 年 2 月に「今後の認知症施策の方向性について」の方針を示した。それに基づく「認知症施策推進総合戦略（新オレンジプラン）」も策定され、その中で「認知症カフェ」の普及がうたわれた。「認知症カフェ」とは、「認知症の人と家族、地域住民、専門職等の誰もが参加でき、集う場」

と定義されているが、実際の形態はさまざまである。

- (7) 「つどい場さくらちゃん」の理事長である丸尾の造語。高齢者の介護を軸に、本人やその家族、介護を仕事にしている人、行政、社会福祉協議会、自治会、学生、ボランティアなどいろいろな人が同じ視点で語り、学び、支え合っていけるよう誰もが集う場所という意味。丸尾自身の介護体験から、介護者が安心して相談したり学んだりでき、さまざまな人が連携できる場所が必要だと痛感したことから始まる。
- (8) 誤嚥や胃ろう増設、口腔ケア、座位、認知症への向き合い方、理想の高齢者施設などをテーマに、当事者と向き合っていけるよう賢くなれる学びのプログラムが組まれている。
- (9) 「つどい場中津庵」（兵庫県神戸市兵庫区）、「ひと休み・こざくらちゃん」（兵庫県西宮市）、「介護者サロンわっ香」（大阪府堺市南区）など、行政や法人、家族会ではなく、家族を介護している人や介護の苦労を経験した当事者たちが個人で、同じ介護者や高齢者が気軽に立ち寄れる場所を相次いで立ち上げている（『朝日新聞』2010年4月7日付朝刊27面、大阪版）。
- (10) 東京都立川市の昭和記念公園に近接する都営上砂町1丁目アパートを、通称「大山団地」と呼んでいる。
- (11) 「市・能・工・商」とは次のような意味である（佐藤2012）。市とは、市民、つまり住民主体の自治会をつくって活動していくこと。能とは、住民の能力や技術者の人材バンクをつくり活用すること。工とは、自分たちの工夫、アイデアで企画・運営し、問題を解決していくこと。商とは、コミュニティビジネスを作り出し、財政強化を図ること。「市・能・工・商」は、団地住民のニーズにあった自治会を運営していくための土台となっているものである。
- (12) 大山団地の世帯数については、次の資料を参照した。佐藤良子、2015年3月17日講演「人を助け、人に助けられる自治会でありたい」横浜市市民活動支援センター『つながりのまちづくりフォーラム2015―次の一手が見えてくる！』要旨集。また、大山自治会の取り組みについては、先の資料以外にも、内閣府ホームページ、『平成23年度 高齢者の居場所と出番に関する事例調査結果』<http://www8.cao.go.jp/kourei/ishiki/h23/kenkyu/zentai>、（2016年1月10日参照）を参照した。

## 〈引用・参考文献〉

- 藤井博志、2008、「住民と地域福祉」、牧里毎治・山本隆編『住民主体の地域福祉 論—理論と実践』法律文化社：99－111。
- 福留強、2011、『立川市大山自治会の発明 助け助けられるコミュニティ』悠光堂。
- 原田正樹、2014、『地域福祉の基盤づくり―推進主体の形成』中央法規出版。

- 岩田正美, 1998, 「〈個人〉と〈社会〉, その統合としての社会福祉の諸概念—社会福祉学原論ノート」東京都立大学人文学部『人文学報』第 291 号: 1 - 21。
- 草野篤子ほか編著, 2015, 『人を結び, 未来を拓く世代間交流』三学出版。
- 松永桂子, 2015, 『ローカル志向の時代—働き方, 産業, 経済を考えるヒント』光文社。
- 丸尾多重子・佐藤寿一・佐藤涼介, 2012, 「『地域で死ぬ』ための方法を考える」『Juntos』66, 全国コミュニティライフサポートセンター: 11 - 16。
- 中西正司・上野千鶴子, 2003, 『当事者主権』岩波書店。
- 中矢暁美, 2012, 「縁ある暮らしで, よりよく死ねる」『Juntos』66, 全国コミュニティライフサポートセンター: 4 - 6。
- 大橋謙策・上野谷加代子, 2008, 「新たな支え合いへの期待」『月刊福祉』第 91 巻第 9 号, 全国社会福祉協議会: 12 - 15。
- 齋藤暁子, 2008, 「高齢者のニーズ生成のプロセス」上野千鶴子・中西正司編『ニーズ中心の福祉社会—当事者主権の次世代福祉戦略』医学書院: 70 - 90。
- 佐藤良子, 2012, 『命を守る東京都立川市の自治会』廣済堂。
- 高林秀明, 2008, 「地域福祉の対象課題とは何か, どう捉えるか」牧里毎治・山本隆編『住民主体の地域福祉論—理論と実践』法律文化社: 85 - 98。
- 上村悦子, 2011, 『まじくる介護 つどい場さくらちゃん』雲母書房。
- 上野千鶴子, 2008, 「当事者とは誰か?—ニーズ中心の福祉社会のために」上野千鶴子・中西正司編『ニーズ中心の福祉社会—当事者主権の次世代福祉戦略』医学書院: 10 - 37。
- 上野千鶴子, 2011, 「当事者とは誰か—ニーズと当事者主権」『ケアの社会学—当事者主権の福祉社会へ』太田出版: 65 - 84。
- 若新雄純, 2015, 『創造的脱力—かたい社会に変化をつくる, ゆるいコミュニケーション論』光文社。
- 全国社会福祉協議会, 2008, 『これからの地域福祉のあり方に関する研究会報告書 地域における「新たな支え合い」を求めて—住民と行政の協働による新しい福祉』全国社会福祉協議会。

## The Meaning of Face-to-face Relationships between the Local Residents: An Alternative Support System in the Community

IWAKAWA Koji

### Abstract

The study group on community welfare in the future has proposed that individuals should be autonomous in resolving their lives and living issues. To accomplish this, an alternative support system must be established in the community. This study assumes having face-to-face relationships between the local residents and intends to consider the benefits of the same.

When an individual's life and living issues are recognized, they become not a mere object person but *tojisha* (the party involved)-centered, based on difficulties in their lives. Furthermore, by positioning *tojisha* in the interaction between the local residents, their existence appears as *tojisha*. If interactions are limited, *tojisha* appears only in unsociable relations, and it is not possible for the local residents to know *tojisha*. By paying attention to main bases of activity in the community, we can analyze the methods of interaction there. We can investigate the relationship of mutual recognition between the local residents of the community and the appearance and self-transformation of *tojisha*.





〈自由投稿論文〉

# BPO 放送倫理検証委員会の 政治化に関する考察

伊藤 高史

## 1. はじめに：本稿の目的

本稿の目的は、日本における「表現の自由」を支える「言論空間」の在り様を、放送業界が創設した第三者機関「放送倫理・番組向上機構（BPO）」の放送倫理検証委員会の活動を通じて考察し、同委員会の活動の「政治的性格」とその背景を明らかにし、そこに潜む危険性を指摘することである。

「表現の自由」を論じるときの最も典型的なアプローチは「法制度」の角度からのものであろう。日本国憲法においては21条で「表現の自由」が保障されており、同条で保障された権利と、13条などで保障された他の諸権利（人権）との関係などが、「表現の自由」を論じる際の重要な論点となってきた。法制度の観点からのアプローチは、憲法の問題に加えて、放送法との関連でも論じられてきた。

しかし、「表現の自由」は、憲法やその他の法律で条文上保障されていれば十分であるとは言い難い。法律の条文上、どのように「表現の自由」が保障されていたとしても、一定の制約をかけたいと考え、行動する勢力はどこにでも存在するものである。こうした勢力からの不当な「圧力」を跳ね返すだけの意志と能力をもった「表現の自由」の担い手が存在しなくては、その社会における「表現の自由」の内実は、歪んだものになってしまう。また、「表現の自由」を行使する「自由」が与えられていたとしても、社会の成員にそれを行行使する「能力」が備わっていなければ、その「自由」も、あまり意味のないものになってしまう。この点については、インターネットが普及する

以前は、不特定多数の人々に対して情報を発信できる「自由」あるいは「能力」は、社会の構成員のごく一部であるマスメディアを利用できる人々に限られていた。そして、マスメディアと一般の市民とのかい離を前提として、「表現の自由」を「国家と個人」の枠組みではなく、「国家・マスメディア・個人」の三項対立の枠組みで論じる視点などが提示されてきた。インターネットや、スマートフォンなどの携帯電子機器の発達と普及により、個人が不特定多数の人々に情報発信できる能力は著しく拡大し、マスメディアの力が相対化されつつある。それにともなって「表現の自由」を支える「言論空間」が大きく変容しつつあることは指摘するまでもない。

本稿では法制度ではなく、「表現の自由」をとりまく「言論空間」のひとつのアクターである放送界の自主的機関であるBPO、特に、放送倫理検証委員会の活動とその特性などについて考察するものである。BPOの放送倫理検証委員会に着目する理由として、以下の4点を挙げたい。すなわち、①日本のマスメディア産業の構造的特徴として、放送界、特にテレビの力が強く、彼らは日本の「言論空間」における極めて重要なアクターである、②放送界は電波の稀少性などを理由として、本来的に法律、すなわち国家権力によって制度設計されるものであるため、「表現の自由」とその制約のせめぎ合いが顕著になるものである、③BPOの中核をなす「放送人権委員会（旧BRC）」や「放送倫理検証委員会」は、国家権力からの規制強化の圧力を受けて、法的規制を排除するために設立されたという点で、もともと「政治的」な存在である、④放送倫理検証委員会は積極的に「政治的」役割を担おうとしているようであり、「表現の自由」の一部としての「放送の自由」を、法律論とは異なる観点から論じる際の的確な事例となる——といった点が挙げられる。これらのことについては、以下の本論の中で論じてゆきたい。

なお本稿で「政治」という言葉は、特定の個人や集団が自己の利益の実現を求めて行う、国会議員（政治家）や官僚などといった国家権力を行使する立場にある人々や集団との相互行為の過程との意味で使用する。政治家に対して放送業界が何らかの働きかけをしたり、あるいはその逆に、政治家が放送業界に圧力を加えたりする、などといった過程が、「政治的」過程として理解される。

## 2. BPO の設立と政治的圧力

BPO のホームページには、「BPO は NHK と民放連によって設置された第三者機関です。」と明記されている。1969 年に発足した「放送番組向上機構」と、1997 年に発足した「放送と人権等権利に関する委員会機構（BRO）」を発展的に解消させ、2003 年に設立されたのが今日の BPO である。BPO のもとには、BRO 時代の「放送と人権等権利に関する委員会（BRC）」から改名した「放送人権委員会」、2000 年に設立された「放送と青少年に関する委員会（青少年委員会）」、「放送番組委員会」の解散とともに 2007 年に設立された「放送倫理検証委員会」の 3 つの委員会が活動を行っている。

BPO 自体についての論考は数多く存在するので、その活動概要や歴史等をここで述べることはしない。本稿との関連で確認しておきたいのは、今日の BPO の活動の中でも特に重要な役割を担っている放送人権委員会と放送倫理検証委員会の双方が、ある種の「政治的」性格をもって生み出されたということである。放送番組にかかわる倫理的、教育的な問題などについては、1969 年発足の放送番組委員会などで議論が続けられてきた。しかし、同委員会は、議論は行うものの、特定の番組などについて裁定を下したり、制裁を科したりする組織ではなかった。同委員会の委員を務めた小玉美意子は、放送番組委員会のやり方は「例えば、“やらせ”問題があっても、単に問題点を指摘するだけで制裁を課することはなく、あとは放送局の良識に任せた」ものであったため、「なまぬるいと感じていた人もいたはずだ」と指摘している（小玉 2003：31 - 32）。このため、特定の番組にかかわる問題に関し裁定を下す委員会として「放送と人権等権利に関する委員会（BRC）」が発足したことは、日本の放送界における大きな転換点であった。同委員会の発足以前から、マスメディアによる人権侵害などの問題が論議され、第三者機関設立を求める声があった。しかし、新聞界や出版界と同様、放送界も、マスメディア全体を包括するような第三者機関設立に応じないばかりか、各企業の範囲を超えた第三者機関的な自主規制機関の設立についても否定的な態度をとり続けてきた。放送界においては、そうした態度は、BRC 設立によっ

て一変することになった。このような放送界の態度変化をもたらしたのは政治的な圧力であった。BRC の委員長を務めた故清水英夫は、BRC 設立に至る過程について、民間放送連盟の機関誌上で、以下のように明快に語っている。

BRC について申し上げます。設立に至った由来からすると、必ずしも放送界が望んでいたわけではないのです。郵政省の「多チャンネル時代における視聴者と放送に関する懇談会」で、放送に対する苦情対応機関の設置が強く求められました。

「公共的な機関として設置する」「放送事業者が自主的に設置する」「法律の規定を基に放送事業者が設置する」の三つの選択肢があって、放送業界としてはNHKも含めて、どれも必要ないという意見だったんですが、政治的な圧力などもありまして、放送界にとっては一番ソフトな機関として、現在の「BRO / BRC」ができたわけです。そのいきさつをいつまでも忘れないでいただきたいと思うんです。

つまりこの機関に寄せられる期待が裏切られますと、「BRO / BRC」がなくなるだけではなくて、もっと権力的な機関が設置されるという危険性は残ってしまうんですね。そういうことのないように私たちも努力しますけれども、放送業界としても、なぜ「BRO / BRC」ができたかを忘れないでいただきたいと希望したいんです（草柳・清水・原 1999 : 12 - 13）。

このように、後の放送人権委員会であるBRCが設立されたのは、国家権力からの政治的圧力を受ける中で、その圧力をかわすためであったのである。批判的に上記の発言を読み解くならば、放送界は決して、視聴者、特に、放送によって被害を受けていると感じている視聴者と向き合うかたちでBRCを設立したわけではない、と言える。放送界は、国家権力を行使する立場にある一部の権力者と向き合う中でBRCを設立したのである。

もっとも、BRCは、被害を受けたと主張する本人（場合によっては団体）からの申し立てのみを扱い、「準司法的」とも言える対応をとることで、政治的に振る舞うことを抑制してきたし、また、権力者などがこれを政治的に

利用しようとすることを避けてきた。そのことは評価されるべきである。

これに対して 2007 年に設立された「放送倫理検証委員会」はより強く政治的なニュアンスを持っている。

同委員会の設立の経緯については、放送倫理検証委員会が設立されたときの BPO 理事長の鮑戸弘がやはり民間放送連盟の機関誌に、次のように説明している。

昨年（2006 年＝引用者補足）から今年にかけて放送界では、捏造、虚偽の放送、やらせ、過剰な演出など、問題が続出し、テレビに対する視聴者の信頼が、大きく揺らぐ事態が発生しました。

政府は、捏造、虚偽の放送などを行った放送局に対して、「行政処分」を行うとともに問題解決のための「再発防止計画等の提出を求める」ことなどを盛り込んだ「放送法の一部を改正する法律案」を、4 月 6 日国会に提出しました。今のところ、今国会では継続審議となる見通しのようですが、政府、自民党が、テレビ番組に介入、干渉してくる危険性は増大しており、これは報道の自由、言論の自由に対する重大な危機です。

このような事態を受けて、広瀬道貞民放連会長、橋本元一 NHK 会長、清水英夫前放送倫理・番組向上機構（BPO）理事長による三者会談が行われ、去る 3 月 7 日、①現在の BPO の組織を拡充し、機能を強化する、②「放送番組委員会」を発展的に解消し、新しく「放送倫理の確立と再発防止に関する委員会（仮称）」を設置する、③虚偽の内容の報道などにより、視聴者に著しい誤解を与えた疑いがある番組について、検証し、審理する、④新しい委員会は、放送事業者に対し「調査」や「報告」を求めることができる。また、委員会の審理の結果を「勧告」または「見解」としてまとめ、当該の放送事業者に通知し、公表することができる——といった改革案が合意された旨、公表されました（鮑戸 2007：4）。

鮑戸による上記の経緯の説明に明らかなように、放送倫理検証委員会の設立も、「対国家権力対策」とりわけ「対自由民主党対策」という側面が強かった。ただし、BRC あるいはその後の放送人権委員会が、自らの活動を「準

司法的」なものにとどめて、自らの存在の「政治化」を注意深く防いだのに対して、同委員会は世間一般の耳目を引くような問題を扱い、また、ときには政治的なメッセージを発するようになった。そうした放送倫理検証委員会の活動と評価については、節を改めて論じよう。

### 3. 政治化する放送倫理検証委員会

BRC は先述の通り、国家権力あるいは政治家からの圧力を受けて設立されたものである。しかし、BRC は自らを準司法的組織としての活動に制限して、放送界が政治と直接向き合うことを避けてきた。これに対して、放送倫理検証委員会は近年、政治と向き合うことを選択しているように見える。同委員会が 2015 年 11 月 6 日に公開した、『『クローズアップ現代』"出家詐欺"報道に関する意見』(以下、「意見」と記す)には、そのような姿勢が顕著に見られる。そしてその「意見」の中に、放送倫理検証委員会が引き受けようとしている、政治と直接的に向き合うという姿勢に危うさが見えることを指摘したい。以下、「意見」の背景と概要、それへの政治的反響などを要約した上で、放送倫理検証委員会の姿勢の「危うさ」と筆者が見る点について解説したい。

#### 3-1. 「意見」の背景と概要、政治的反響

この意見書で問題となったのは、NHK 総合テレビで 2014 年 5 月 14 日に放送された報道番組「クローズアップ現代」である。「追跡 “出家詐欺” ～狙われる宗教法人～」というサブタイトルがつけられた同番組は、困窮する宗教法人が多重債務者を出家させて戸籍上の名前を変えさせることで、住宅ローン詐欺の温床になっているという事実を伝えるものであった。番組には、出家詐欺のブローカーなる人物が登場し、実際に依頼を受けて依頼者に助言を与えるシーンを隠し撮りしたかのような場面が放送された。しかし放送の 10 か月後には、番組のなかで出家詐欺のブローカーと紹介された男性が、週刊誌『週刊文春』で、「自分はブローカーではなく、記者にブローカーの演技をするように依頼された」などと告発するに至った。この告発によって、

同番組はいわゆる「やらせ」ではないかとの疑惑が持ち上げることになった。自民党の情報通信戦略調査会は2015年4月17日、この問題についてNHK幹部から事情聴取を行った。ニュース番組「報道ステーション」を報道するテレビ朝日の幹部とあわせて聴取した自民党の対応に関し、『朝日新聞』が社説「自民党と放送 『介入』は許されない」（4月17日朝刊）、「放送法権力者の道具ではない」（4月21日朝刊）を相次いで掲載するなど、報道界などから自民党に対する批判の声が沸き上がった。NHKは局内に調査委員会を設置し、2015年4月28日に「最終報告書」を公表、「過剰な演出」や「実際の取材過程とかけ離れた編集」があったことを認めた。しかし「やらせ」に関しては、「事実のねつ造につながるいわゆる『やらせ』は行っていない」と判断した（日本放送協会「クローズアップ現代」報道に関する調査委員会2015：18）。総務大臣はこの最終報告が公表された同日に、NHKに対して文書による厳重注意を行った。放送倫理検証委員会は、このように政治問題化し、NHKが既に内部調査を行い、最終報告書を公表した後に、同番組を審議にかけたのである。

同番組を検証した放送倫理検証委員会は、問題となった番組について、「重大な放送倫理違反があった」と述べた。取材者と被取材者との関係に関しては、記者が出家詐欺についてのやり取りをする当事者に対して、費用についてのやりとりをして欲しいなどと注文を出したことなども記載した。例えば以下のような記述によって、番組の不当さを指摘している。

何よりも、相談場面では、ブローカーであるはずのA氏のもとを訪れる不特定多数の多重債務者の中から、取材の日にたまたま訪れたB氏の相談場면을撮影したかに見えるが、A氏とB氏は10年来の知り合いであるだけでなく記者とも旧知の間柄であった。しかも、相談の場所もB氏によって事前に準備されたもので、相談場面が撮影されていることはその場にいた全員が確認し、現場に記者が立ち会い、相談の一部について要望を出し追加の撮影をしていた。また、撮影後、A氏、B氏と記者は、「打ち上げ」と称して居酒屋で飲食を共にしている。このような撮影の舞台裏は、視聴者にとって全く想定外であろう（放送倫理憲



章委員会 2015 : 19)。

しかし、こうした厳しい指摘にもかかわらず、「やらせ」に関しては、「委員会の調査によっても、記者が、登場人物を指定して、相談のやりとりのセリフをそれぞれに具体的に指示したとは認められなかった。そもそも、記者が、A氏、B氏にセリフを与えられるだけの事前取材をしていたのか自体に疑問がある」と指摘し、「したがって、記者が積極的に『登場人物を仕立てて示し合わせて演技させ、事実に見せかけた』という意味での『やらせ』があったとは言い難い」と述べている(放送倫理憲章委員会 2015 : 19)。

「意見」はまた、「総務大臣による嚴重注意が行われたことは極めて遺憾」であり、自民党がNHK幹部を呼んで番組について説明させたことは、「政権党による圧力そのものであるから、厳しく非難されるべきである」(同上 : 27)などと指摘した(「意見」がこのように指摘する根拠は後に紹介する)。

BPOによる総務大臣及び自民党に対する批判は国会でも取り上げられた。2015年11月10日の衆議院予算委員会において、今井雅人衆院議員からの質問に対して高市早苗総務大臣は、BPOが放送法第4条の番組準則について、法的規範ではなく「倫理規定」と述べていることについて「私は間違いだと思います」と述べ、過去の国会でも「法規範性を有するもの」である点を指摘している。そして、「NHKの番組については明らかに放送法に違反する点があったと認められたことから、放送法を所管する総務大臣としての責務を果たすために必要な対応を行いました」と述べた。また安倍晋三総理大臣は、放送番組準則が法規であることを指摘した上で、「法的に責任を持つ総務省が対応するのは当然のことであろう、こう思う」と述べた。また自民党がNHK幹部から事情聴取したことについては「国会においてNHKの予算を我々は、果たして正しく使われているかどうかということを責任を持って執行においても議論して、予算を国会において承認していくというわけがあります。その承認をしなければいけないという責任があるわけでありまして、その責任がある国会議員が果たして事実を曲げているかどうかについて議論するということは、至極当然のことなんでしょうと思います」と述べている(発言内容は国会議事録ホームページによる)。



### 3-2. 放送倫理検証委員会の政治化と放送法第1条解釈

放送は、放送用に電波を排他的に利用する免許を国家権力から与えられたものだけが特権的に行える事業である。電波が本来的には国民共有の財産であり、放送という事業が、国家権力によって免許を与えられて営むことができるものである以上、一定の国家の監督に服することはやむを得ないことである。もちろんこのことは、憲法が保障する「表現の自由」の延長として捉えることができる「放送の自由」と矛盾し得るものである。それだけに、放送界と国家権力の間には絶えざる緊張関係が存在するし、また、存在すべきなのである。その意味において、国家権力からの不当な圧力が強まっていると考えられるなら、断固としてそれをはねのけるべく、放送界が戦おうとすることは当然である。「出家詐欺」問題の「意見」の背景にあったのも、近年、政治的圧力が高まっている、という認識であった。そのことは、総務大臣や自民党を批判する前提として、「意見」が次のように述べていることによく示されている。

戦後70年の夏、多くの人々が憲法と民主主義について深く考え、放送もまた、自らのありようを考えさせられる多くの経験をした。

6月には、自民党に所属する国会議員らの会合で、マスコミを懲らしめるには広告料収入がなくなるのが一番、自分の経験からマスコミにはスポンサーにならないことが一番こたえることが分かった、などという趣旨の発言が相次いだ。メディアをコントロールしようという意図を公然と述べる議員が多数いることも、放送が経済的圧力に容易に屈すると思われることも衝撃であった。今回の『クロ現』を対象に行われた総務大臣の厳重注意や、自民党情報通信戦略調査会による事情聴取もまた、このような時代の雰囲気の中で放送の自律性を考えるきっかけとすべき出来事だったと言えよう（放送倫理憲章委員会 2015: 25）。

上記引用部分に言及されている自民党国会議員らの発言とは、安倍晋三首相に近い若手自民党議員で構成される「文化芸術懇話会」が2015年6月25

日に開いた会合でのものである。この会合で講師として招かれた作家の百田尚樹氏が「沖縄の2つの新聞はつぶさないといけない」と述べ、出席した自民党議員は「マスコミを懲らしめるには広告料収入をなくせばいい」などと述べたと報じられた。百田氏の発言について沖縄の2紙は「“言論弾圧”の発想そのものであり、民主主義の根幹である表現の自由、報道の自由を否定する暴論にほかならない」などとする抗議声明を発表した（琉球新報ホームページ）。新聞協会編集委員会は自民党議員らの会合での発言について「報道の自由を否定しかねないもの」と述べ、民間放送連盟会長は「言論・表現の自由を基盤とする民主主義社会を否定するものであって容認しがたい」とのコメントを発表した（日本新聞協会ホームページ、日本民間放送連盟ホームページ）。

法学的観点から言えば、百田氏や自民党の政治家たちの発言を「言論の自由」という観点から論じるべきではない。彼らは法規制を具体的に検討したわけではなく、内輪の会合で「言論の自由」を行使したにすぎない。政治家にも報道を批判する権利はあるし、法規制の強化を叫ぶ権利はある。

しかし、報道と権力者の関係は、形式的な法の理屈だけによって支配されるものではない。あたかも報道を意のままにコントロールできるかのような態度を権力者がとるならば、その結果何が起こるかを、報道は権力者に思い知らす必要がある。だから、上記の政治家の発言について、メディアが政治家や識者を、「言論弾圧」と批判することは、法学的には正しくなくとも、政治的には正しい。

ただし、このような政治的なアクターとして活動をする以上、国家権力の側の主張を覆すだけの十分な理論武装が必要であろう。それがなければむしろ、国家権力の側に付け入る隙を与えるだけである。

筆者が、編集倫理検証委員会の活動に懸念を覚えるのはこの点である。2015年の「意見」は、「厳重注意」を行った監督官庁の長である総務大臣を批判するにあたり、「報道は事実を曲げないですること。」（第4条1項3号）などの規定が「倫理規範」であり、「総務大臣が個々の放送番組の内容に介入する根拠ではない」点を挙げている（放送倫理憲章委員会 2015：25 - 26）。

このような批判の根拠として放送倫理検証委員会が持ち出すのが、放送法第1条の解釈である。少し長いが引用したい。

放送による表現の自由は憲法第21条によって保障され、放送法は、さらに「放送の不偏不党、真実及び自律を保障することによつて、放送による表現の自由を確保すること。」（第1条2号）という原則を定めている。

しばしば誤解されるところであるが、ここに言う「放送の不偏不党」「真実」や「自律」は、放送事業者や番組制作者に課せられた「義務」ではない。これらの原則を守るよう求められているのは、政府などの公権力である。放送は電波を使用し、電波の公平且つ能率的な利用を確保するためには政府による調整が避けられない。そのため、電波法は政府に放送免許付与権限や監督権限を与えているが、これらの権限は、ともすれば放送の内容に対する政府の干渉のために濫用されかねない。そこで、放送法第1条2号は、その時々政府がその政治的な立場から放送に介入することを防ぐために「放送の不偏不党」を保障し、また、時の政府などが「真実」を曲げるよう圧力をかけるのを封じるために「真実」を保障し、さらに、政府などによる放送内容への規制や干渉を排除するための「自律」を保障しているのである。これは、放送法第1条2号が、これらの手段を「保障することによつて」、「放送による表現の自由を確保すること」という目的を達成するとしていることから明らかである。

「放送による表現の自由を確保する」ための「自律」が放送事業者に保障されているのであるから、放送法第4条第1項各号も、政府が放送内容について干渉する根拠となる法規範ではなく、あくまで放送事業者が自律的に番組内容を編集する際のあるべき基準、すなわち「倫理規範」なのである。逆に、これらの規定が番組内容を制限する法規範だとすると、それは表現内容を理由にする法規制であり、あまりにも広汎で漠然とした規定で表現の自由を制限するものとして、憲法第21条違反のそしりを免れないことになろう。放送法第5条もまた、放送局が自律的に番組基準を定め、これを自律的に遵守すべきことを明らかにしたものな

のである。

したがって、政府がこれらの放送法の規定に依拠して個別番組の内容に介入することは許されない。とりわけ、放送事業者自らが、放送内容の誤りを発見して、自主的にその原因を調査し、再発防止策を検討して、問題を是正しようとしているにもかかわらず、その自律的な行動の過程に行政指導という手段により政府が介入することは、放送法が保障する「自律」を侵害する行為そのものとも言えよう（放送倫理憲章委員会 2015：26）。

このように述べた上で、放送が自由と自律の下でその質を向上させるための仕組みとしてのBPOの存在意義を訴え、「2009年6月以降は、番組内容を理由にした行政指導は行わなかった」にもかかわらず、「総務大臣による厳重注意が行われたことは極めて遺憾である」と述べる（同上：26 - 27）。

さらに、放送法第3条「放送番組は、法律に定める権限に基づく場合でなければ、何人からも干渉され、又は規律されることがない。」を引用して、自民党情報通信戦略調査会がNHK幹部から事情聴取を行ったことについて、「今回の事態は、放送の自由とこれを支える自律に対する政権党による圧力そのものであるから、厳しく非難されるべきである」とも指摘している（同上：27）。

しかしながら、BPOの放送法第1条2号の解釈は妥当であろうか。放送法第1条2号は確かに「放送の不偏不党、真実及び自律を保障することによって、放送による表現の自由を確保する」と述べている。これは、放送の不偏不党、真実などは、放送事業者の「自律」によって実現され、このことによって「表現の自由」が確保されると理解すべきではないだろうか。「不偏不党」「真実」は放送局が守るべき原則として提示され、それを実現する手段として、「自律」という原則が提示されているのである。「不偏不党」「真実」は目的、「自律」は手段との関係にある。このため、放送事業者の「自律」に任せていたのでは、「不偏不党」「真実」といったものが実現できない場合、つまり、誤報や捏造などが起きた場合の対処の仕方、再発の防止策が問題となるのである。

BPO は先に引用した通り、「放送法 1 条 2 号は、その時々々の政府がその政治的な立場から放送に介入することを防ぐために『放送の不偏不党』を保障し、また、時の政府などが『真実』を曲げるよう圧力をかけるのを封じるために『真実』を保障し、さらに、政府などによる放送内容への規制や干渉を排除するための『自律』を保障している」と述べている。しかし、放送の不偏不党を脅かすのはその時々々の政府に限らない。「真実」を曲げるよう圧力をかけるのも「時の政府」に限られない。放送倫理憲章委員会の「意見」は、「不偏不党」「真実」への脅威を「時々々の政権」「時の政権」のみへと矮小化してとらえて、「不偏不党」や「真実」が、放送する側が守るべき原則であるという側面をあえて無視した、歪んだ放送法の解釈となっていると言えないだろうか。

ここで同条の解釈として、いくつかの論者の見解を見ることによって、放送倫理憲章委員会の法解釈が、少なくとも主流の解釈ではないことを確認しておこう。

総務省で放送行政に携わった金澤薫は放送法を逐条解釈した著書の中で、第 1 条 2 号について次のように述べている。

本条では、規律の重要な事項として不偏不党及び真実を掲げている。排他的かつ独占的に電波を使用する放送事業者が一党一派に偏した放送を行ったり、議論のある問題について特定の主張を行うことは公平の観点からみて妥当でないことから放送においては不偏不党が保障されるべきものとしている。また、その社会的影響力からみて真実でない事項が放送された場合に及ぼすその社会的害悪は比類のないものであることから放送においては真実が保障されるべきものとしている。

しかし、これらの規律を確保するため国が直接放送の内容に干渉することは、放送の言論媒体としての性格からできる限り避ける必要がある。このため、本号は、規律の確保はできる限り放送事業者の自主的な規律に委ねられるべきものであるとの考え方のもとに自律が保障されるべきものとしている。

これらの規律が保障されることによって、初めて、公共の福祉が増進さ

れるものであり、言論の自由が確保されることになる（金澤 2006：19）。

上記の金澤の説明は、「不偏不党」「真実」と、「自律」とを区別して論じるといふ先述の筆者の主張に重なるものであろう。

NHKの理事などを経験した片岡俊夫は、次のように放送法第1条2号を解説している。

第2の原則〔放送法の第2の原則＝放送法第1条2号のこと＝引用者補足〕は、「放送の不偏不党、真実及び自律を保障することによつて、放送による表現の自由を確保すること。」とする。憲法第21条の表現の自由の規定の趣旨からいって当然の条文で、放送法の基本精神を規定する放送法第3条の放送番組編集の自由の条項につながる規定である。放送に携わる者、かかわる者は、放送の不偏不党、真実、自律への努力のうえにはじめて放送による表現の自由は確保されるものであることを忘れてはならないのである（片岡 2001：25）。

BPOの意見は、「しばしば誤解されるところであるが、ここに言う『放送の不偏不党』『真実』や『自律』は、放送事業者や番組制作者に課せられた『義務』ではない。これらの原則を守るよう求められているのは、政府などの公権力である」と述べている。しかし、片岡の解釈は、「放送の不偏不党、真実、自律への努力」といったものを、放送に携わる者が守るべき原則として明確に位置づけている。

憲法学者の鈴木秀美やメディア法学者の山田健太、元民間放送連盟事務局員の砂川浩慶らが編者となった著書での解説を見てみよう。そこでは、憲法学者の西土彰一郎が次のように解説している。

本号は、放送による表現の自由の確保の原則を定めたものであり、その確保の手段として、放送の不偏不党、真実および自律を挙げている。

放送は、電波を利用して、迅速に、同時に、広範に、そして直接に目や耳から生々しい印象を与えるので、他の報道機関とは異なった強い社

会的文化的影響力を有することから、この影響力を「放送が国民に最大限に普及されて、その効用をもたらすこと」（1号）および「民主主義」（3号）という意味での「公共の福祉」に適合して展開させる必要がある。この観点から、放送を規律する際の原則として放送の不偏不党、真実を挙げるとともに、放送の自律にも言及することにより、放送による表現の自由を確保するのが本号の趣旨であると考えられる（西土 2009：175 - 176）。

西土は上記の記述に続いて、放送法第1条2号でいう「『不偏不党』や『真実』、そしてそれらの具体化である番組編集準則は、事業者の『自律』のための基準であると考えられる」と述べている。つまり、放送第1条2号で述べられている「不偏不党」「真実」は、放送事業者が守るべき基準として理解されているのである。西土の見解は、先に筆者が指摘したことと重なると言えるだろう。つまり、「不偏不党」「真実」は「放送を規律する際の原則」であり、その原則を守るための手段としての「自律」が述べられているのである。だからこそ、「不偏不党」「真実」といった原則が守られないとき、放送の「自律」の在り方が問われることになる。（同上：176）

さらに西土は引き続いて「『不偏不党』については、それが課せられているのは放送事業者ではなく公権力であって、この仕組みを通して放送の自律を保障し、『表現の自由』を確保すると解釈すべきとの見解もある」と指摘し、参照すべき文献を一件挙げている。（同上：176）この見解こそが、放送倫理検証委員会の主張に合致するものである。しかし、西土の記述からも明らかなように、これは全くの少数見解である。

その少数見解として紹介されている砂川浩慶の主張を見てみよう。この論説は、民間放送連盟の機関誌に、民間放送局の新入社員向けに書かれたものである。

〔放送法第1条＝引用者補足〕1項で最大限の普及を語り、2項で表現の自由、3項で健全な民主主義の発達をうたっています。総務省出身者が書いた放送法の解説書によれば、法律条文で「民主主義」を用いて



いるのは、放送法と「文字・活字文化振興法」だけだそうです。この目的で大事な点は主語です。法律文書は主語がないものがよくありますが、この目的を行うのは誰でしょう。法律は行政を律するものですから、国が主語となります。つまり、3つの項目を求められるのは行政なのです。よく「放送法で不偏不党が放送事業者に課せられている」と言う人がいますが、不偏不党が課せられているのは国であり、それは自律を保障し、「表現の自由」を確保するという構成になっています（砂川 2008：13 - 14）。

このような砂川の法解釈を放送倫理編集委員会は不用意に援用しているのではないだろうか。というのも、放送法第1条2号の「不偏不党」「真実」「自律」といったことを守るのが国であるということを強調すれば、当然、国家権力は、「真実」から外れるような放送がなされないように、放送局の事業に介入することが許されることになる。実際の総務省の行政指導の事例を見ても、総務省は誤報や捏造、やらせといったことが発覚した際に、放送事業者に対して、自律的な改善の手法を提示させる、といった措置をとっている。第166回国会に提出されて放送倫理検証委員会設立のきっかけとなり、結果的には廃案となった放送法案においても、そこで定められようとした措置は「総務大臣は、放送事業者が、虚偽の説明により事実でない事項を事実であると誤解させるような放送により、国民生活に悪影響を及ぼすおそれ等があるものを行ったと認めるときは、放送事業者に対し、再発防止計画の提出を求めることができる」というものであった（清水 2007：7）。放送倫理検証委員会や砂川の指摘するところの放送法第1条2号の趣旨から外れたものではない。砂川の主張を援用した放送倫理検証委員会の指摘は、総務省の従来の行政指導の在り方を追認するものとなりこそすれ、これを批判する根拠になり得ないはずのものである。にもかかわらず、放送倫理検証委員会は、放送法を持ち出して、その独自の解釈に基づいて、国家権力を批判する根拠とした。しかし、このような、根拠と言えないようなものに基づいた批判は、自らの弱点を相手にさらすことになる。今回の「意見」のような行為はむしろ、放送に対するさらなる国家規制を招聘する可能性のあるものであることを認識



すべきであろう。

#### 4. 放送システムと放送倫理検証委員会の政治化の背景

本稿は純粹に法律学的な観点から条文解釈を行うものではなく、放送倫理検証委員会の活動の在り方について社会学的に検討するものである。ここで問うべきは、放送倫理検証委員会が、上記のような法解釈を公にするに至った要因である。本稿ではこれを「システム」という観点から論じてみよう。

放送界を、放送業界にかかわる人々のコミュニケーションによって構成される一つのシステムとして想定した場合、BPO 及び BPO の下部にある放送倫理検証委員会も放送人権委員会も、放送というシステムから機能分化した下部システムとして捉えることができる。システムは環境からの刺激に対して、自己のシステムを制御しつつ、システムの再生産を行う。システムは自らを「環境」から区別する。環境はシステムの外部にあるもの全てであるが、システムは環境のある特定のもののみを「情報」として受け取り、その「情報」をもとに、システムとしての作動を継続させる。システムは環境の特定の部分と「構造的にカップリング」することによって、環境から「情報」を引き出すことができる。システムはコミュニケーションを構成単位として、コミュニケーションの連続によって成り立つ。コミュニケーションがランダムに接続されるのではなく、一定のシステムとしてコミュニケーションが接続されるためには、「予期に導かれた蓋然性」が必要とされる。一定の情報が「媒介（メディア）」として選択され、その組み合わせが一定の「形式」をもって意味が与えられることによって、「予期に導かれた蓋然性」が保障される。「予期に導かれた蓋然性」を保障する「メディア／形式」とは、接続されるコミュニケーションの可能性を拘束するものであり、システムを動かす権力

---

1 この説明はもちろん、ニクラス・ルーマンの「社会システム論」を下敷にしたものである。しかし、ルーマンの社会システム論そのものについての説明はここでは避けた。彼の抽象的な議論の深みにはまりすぎると、それを実証的に応用するのが困難になるためである。（ルーマン＝土方透訳 2002=2007：130-157、ルーマン＝馬場靖雄ほか訳 1997 = 2009：209-223）

の源になり得るものと解釈できる<sup>1</sup>。

放送人権委員会も、放送倫理検証委員会も、放送界が政治的な圧力を受けた結果、創設されたものである。しかし、その両委員会の構造的カップリングの在り様は対照的であった。放送人権委員会は本来的に個人（場合によっては団体）の「権利侵害」を扱うものであったため、裁判所における名誉棄損やプライバシー侵害などの司法判断と強く結びつくものであった。放送人権委員会は準司法的機関であり、そのことは、実際に当事者が、裁判所に訴えを起こしたものについては扱わないという方針にも見て取ることができる。放送人権委員会は、自らの活動を「準司法的」なものにとどめた。このため発足後は政治的な圧力の対象とはならず、自らの存在を「非政治化」できたともいえよう。そしてこのことによって、放送に対する政治の介入を排除するという初期の目的を達成することができたのである。

これに対して放送倫理検証委員会は、準司法的機関である放送人権委員会が取り扱うことができないような範囲の問題へと、活動の範囲を広げていった。放送倫理検証委員会はもともと、個人や特定の組織の「権利侵害」ではなく、放送倫理検証委員会が倫理上、審議に値すると判断したものについて、一定の判断を下すものである。どのような問題について審議をするのか、といった点についても、多分にあいまいさが残ったままである。本来的に「司法外」の問題を取り扱うことを使命とした放送倫理検証委員会が、政治からの圧力に対抗しようとするとき、積極的に政治的圧力にかかわる問題を取りあげ、そのことによって自らの存在を「政治化」していったことは当然の成り行きであったかもしれない。

これまで論じたように、放送倫理検証委員会が2015年11月に公表した「意見」における放送法の解釈は、法学の世界における一般的な解釈とは言い難い。彼らがこのような主張をするのも、彼らが自分たちの立場を政治的なものとして理解しているからであろう。

学問であれば真実さ、法律であれば合法性や法解釈の妥当性が問われる。学問というシステムにおける「予期に導かれた蓋然性」を保障する「メディア／形式」は「真実さ」であり、法律というシステムでのそれは「合法性」「法解釈の妥当性」である。民主主義的な政治の世界で、将来の「予期に導かれ

た蓋然性」を保障する「メディア／形式」、つまり、国家権力、特に政治家を動かそうとするときに選択されるのは、「国民の支持」や「世論」といったものである。放送倫理検証委員会は、政治的圧力の不当さを世間に広く訴えることが重要だと考えたのであろう。しかし、法律を語りながら、その法解釈があまりにも偏ったものであれば、彼らの主張が広く受け入れられるとは限らない。むしろ、国家権力の側に付け入る隙を与えてしまうことになる。

BPO は自らを「NHK と民放連によって設置された第三者機関です」とうたっている。放送人権委員会には実際に第三者的な立場から審議を行ってきた経緯がある。これに対して、放送倫理検証委員会は、第三者ではなく、自ら放送界の立場に立って、国家権力と対峙しようとしているようだ。放送倫理憲章委員会の放送法の解釈は、放送界内部の人間の中では好まれるものであろう。しかし、上記の解釈は法学的に主流の解釈とは言い難い。第三者機関としての性質の喪失は、自らの信頼性を貶めることにつながりかねない。

政治において価値を持つのが「世論」であると考えるとき、「表現の自由」「放送の自由」といったものをとりまく「言論空間」とでも呼ぶものが、インターネットや携帯電子機器の普及によって大きく変容しつつあることに特に注意が必要だ。以前は、不特定多数の人に情報を伝達する能力としての「表現の自由」は事実上、マスメディアを利用して情報発信をできるごく一部の人に限られていた。以前であれば、「表現の自由」を行使する側は、言ってみればひとつの内輪の世界を構築していたと言えるだろう。そうした中では、放送倫理検証委員会が述べたような、放送界に都合のよい放送法解釈を「世論」の中に定着させることもできたのかもしれない。しかし今日ではそうはいかない。

BPO の「意見」に呼応するかのように、放送に対する規制強化を求める声も顕在化している。例えば、作曲家のすぎやまこういちを代表呼びかけ人とする「放送法遵守を求める視聴者の会」は 2015 年 11 月 14 日の『産経新聞』、11 月 15 日の『読売新聞』朝刊に、1 ページ大の意見広告を掲載した。「私達は、違法な報道を見逃しません。」とのタイトルの下、TBS 夜のニュース番組「News23」のアンカー岸井成格が番組内で、安保法制に反対する主張を展開したことが、「政治的公平」などを定めた放送法 4 条に反することを訴えた。

さらに 11 月 26 日付で総務省あてに「放送法第 4 条が求める、放送の政治的公平性や多様な見解への配慮については、平成 19 年の総務大臣の答弁において、『一つの番組ではなく当該放送事業者の番組全体を見て、全体としてバランスの取れたものであるかを判断することが必要』との見解が示されています。この見解に従うなら、2015 年 9 月 16 日の『NEWS23』という単独の番組が不公平で一方的であったとしても、直ちには『TBS が放送法に違反している』とは言えないことになります。しかし、この総務大臣見解そのものが、そもそも不適切なのではないでしょうか」などとする質問状を、総務大臣にあてて提出した。総務大臣は回答の中で、「現在、総務省に『放送を巡る諸課題に関する検討会』を設置しており、本件についても議論の対象となる課題から排除されるものではないと考えております」と回答している(放送法遵守を求める視聴者の会ホームページ)。この一方でジャーナリストの坂本衛と綿井健陽、そして前述の砂川らが 2015 年 12 月 15 日、東京・有楽町の外国特派員協会で記者会見を開いて、政治家による「放送法」の解釈を批判し、「放送法の誤った解釈を正し、言論・表現の自由を守ることを呼びかけるアピール」を公表した。アピールは次のように述べている。

とくに政治家や行政責任者が、日本の放送を規定する「放送法」の趣旨や意義を正しく理解できず、誤った条文解釈に基づく行動や発言を繰り返していることは、大問題です。

放送法は、第 1 条で放送全体の不偏不党・真実・自律を保障することを公権力に求め、政治・行政の放送への介入を戒めています。放送法は「放送による表現の自由を確保すること」を目的とする法律であり、不偏不党や中立を放送局に求めてはいません。

放送法第 4 条 1 項 2 の「政治的な公平」を番組ごとに要求したり、ある番組を放送法第 4 条違反と決めつけたりすることことは、まったくの誤りです。『総理と語る』のように首相の一方的な主張を伝える番組も、ある法律に反対するキャスターの一方的な主張を伝える番組も、どちらもテレビに存在してよいのです(放送法の誤った解釈をただし、言論・表現の自由を守るためのサイト)。

放送倫理編集委員会と同じ見解のようだが、ここには無視できない点がある。上記のとおり、同アピールは「放送法第4条1項2の『政治的な公平』を番組ごとに要求したり、ある番組を放送法第四条違反と決めつけたりすることことはまったくの誤り」だと述べている。しかし、放送倫理検証委員会は、2011年6月30日、BS11の「自論対論 参議院発」という政治討論番組(2011年1～3月に、毎週水曜日の午後8時30分から9時まで放映)について「本件番組がワンクール11回にわたり同一の政党に属する議員で司会者とゲストを占めるという形式で放送されたことが、一党一派に偏して政治的公平性を損なっており、放送倫理に違反する」と結論づける「意見」を公表している(放送倫理憲章委員会 2011:4)。番組の内容は自民党の2人の国会議員が司会進行を務め、毎回、自民党議員をゲストに招いてトークを繰り広げるものであったという。このように、放送倫理検証委員会自体が個別の番組について「政治的な公平」という観点から判断を下し、その判断を公にしている。上記のアピールは、放送倫理検証委員会を後押しすべく公表されたものであろうが、実際のところ、放送倫理検証委員会の過去の活動とも矛盾している。同委員会が示した放送法解釈が、放送界の中でも共有され、理解されていないことを象徴的に示す事例であろう。

## 5. 結語

BPO 放送倫理検証委員会は、その活動を政治化させているが、そこには大きな危うさが潜んでいることを本稿で指摘した。同委員会の活動は放送法とは何か、という議論に発展し、日本においても、多くの先進国に見られるような独立行政機関のような組織を創設すべきである、という議論に発展する可能性を秘めている。そのことは必ずしも悪いことではないだろう。しかし、放送界が「より少ない規制」を求めているならば、そのような動きは放送界にとって歓迎すべきことではない。海外先進国の放送行政を見れば、罰金を科したり、厳しい場合は放送を停止させたりする、という措置が実際にとられている。日本では内閣のもとにある総務省が放送行政を直接監督し

ていることから、行政あるいは自民党からの放送への圧力が問題になることが多い。しかし、法制度上、日本ほど放送の自由が守られている国は珍しいことは理解しておくべきであろう。実際に、放送に対して何らかの行政処分がなされたことは戦後、一度もない（放送法上、停波以外の権限が監督官庁に与えられていないのだから、これは当然のことである）。放送倫理検証委員会の活動の「政治化」が、放送に対する一層の規制強化への道を拓く可能性に言及して、本稿の結語としたい。

#### 〈参考文献〉

- 飽戸弘, 2007, 「BPO の新たな活動について: 放送倫理検証委員会を設置」『月刊民放』2007 年 6 月号: 4 - 9。
- 片岡俊夫, 2001, 『新・放送概論: デジタル時代の制度をさぐる』NHK 出版。
- 金澤薫, 2006, 『放送法逐条解説』財団法人電気通信振興会。
- 草柳大蔵, 清水英夫, 原寿雄, 1999, 「放送倫理関連機関 3 委員長・鼎談 試されている放送界の自律性強化: 「子どもとテレビ」本格的検討を」『月刊民放』1999 年 1 月号: 4-13。
- 小玉美意子, 2003, 「21 世紀型市民社会の発想で」『月刊民放』2003 年 7 月号: 31-33。
- 清水直樹, 2007, 「放送番組の規制の在り方」『調査と情報 (国立国会図書館)』597: 1 - 11。
- 砂川浩慶, 2008, 「制度の根幹の理解が「信頼」の礎」『月間民放』2008 年 3 月: 12-15。
- 西土彰一郎, 2009, 「総則 (第 1 章)・放送番組の編集等に関する通則 (第 1 章の 2)」鈴木秀美・山田健太・砂川浩慶『放送法を読みとく』商事法務: 172-211。
- 日本放送協会「クローズアップ現代」報道に関する調査委員会, 2015, 『「クローズアップ現代」報道に関する調査報告書』
- 放送倫理検証委員会, 2011, 『BS11 「自」論対論 参議院発 に関する意見』(委員会決定第 11 号)。
- 放送倫理検証委員会, 2015, 『NHK 総合テレビ「クローズアップ現代」 “出家詐欺” 報道に関する意見』(委員会決定第 23 号)。
- ルーマン, ニクラス (= 土方透訳), 2002=2007, 『システム理論入門: ニクラス・ルーマン講義論 (1)』新泉社。
- ルーマン, ニクラス (= 馬場靖雄ほか訳), 1997 = 2009, 『社会の社会 1』法政大学出版局。

〈参照ウェブサイト URL (いずれも 2015 年 2 月 21 日確認)〉

国会議事録：<http://kokkai.ndl.go.jp/>

日本新聞協会：<http://www.pressnet.or.jp/statement/pdf/hensyui150629.pdf>

日本民間放送連盟：<http://www.j-ba.or.jp/category/topics/jba101543>

放送法遵守を求める視聴者の会：<http://housouhou.wix.com/tvwatch>

放送法の誤った解釈をただし、言論・表現の自由を守るためのサイト：<http://broadcast0law0mamoru.web.fc2.com/>

Considering Political Leaning of the Broadcasting Ethics & Program  
Improvement Organization's Committee for the Investigation of  
Broadcasting Ethics and Its Political Implications

ITO Takashi

**Abstract**

This study considers the current situation of the “public sphere,” in which people can enjoy freedom of expression in Japan, through examining the activities of the Committee for the Investigation of Broadcasting Ethics, BPO (Broadcasting Ethics & Program Improvement Organization), an independent organization for the self-regulation of broadcasters in Japan. The author indicates the political leanings of the committee and argues that its activities have potential risks to curtail the freedom of broadcasting in Japan.

The author examines how the BPO's committee as a major actor in the public sphere understands the meaning of freedom of expression, and how it uses the term to keep the government from intervening in the broadcasters' free exercise of the right to broadcast.

The broadcasters in Japan cooperated to establish the committee in 2007 to foil the attempts by the then-cabinet to strengthen the regulations against the broadcasters. This was prompted by a major scandal, when it was publicly revealed that a broadcaster had aired a program containing fabricated data concerning dieting. Although the broadcasters succeeded in getting the bill withdrawn at that time, today the politicians of the Liberal Democratic Party (LDP), a major ruling party, are said to be putting more pressure on broadcasters. As a champion of broadcasting freedom, the committee criticizes such pressure from politicians, citing the articles of the Broadcast Act, but its argument is not necessarily convincing. Its argument is based on the minor



interpretation of the law and runs counter to the predominant interpretations by jurists.

Arguments without solid basis may induce the criticism that the committee is not impartial to and independent of the broadcasters, and does not function properly as an independent self-regulator; this possibly leads to the discussion that raises the question of whether the broadcasters should be regulated by a governmental organization.



**Article****The Formation Process of the “National Orthodoxy” Regime  
in Contemporary Russia\*****MIYAKAWA Shinichi****Abstract**

Through dramatic domestic and international changes resulting from the Soviet Union's extinction, Russia has powerfully reappeared on the world's stage. Although contemporary Russia does not have a firm unification principle, a “National Orthodoxy” regime is being formed. The “National Orthodoxy” corresponds to the “state religion” as the core element of national unification. Separate from the “private Orthodoxy” as a living faith, the “public Orthodoxy” emerged as a principle to unify the people. The “National Orthodoxy” regime is a national idea that the Russian Orthodox Church should unify with the people of Russia, and it is a political-religious system to realize national unification. Under this regime, the values of the Orthodoxy apply to all the people of Russia. The Russian Orthodox Church promotes a harmonious agreement between the Russian state and society. While the movement from the bottom, known as the “private side,” mixes with the policy from the top, known as the “government side,” the “National Orthodoxy” regime formation process in Russia is promoted. In addition, it is observed that the “centralization of the Orthodoxy” assumes that the Orthodoxy is a unification principle. And at the same time, the “marginalization of the non-Orthodoxy” suppresses and removes all religion except the Orthodoxy. In this country, this dual structure exists separately, while the various schools of religion in the private sphere overlap with the “National Orthodoxy” in the public sphere. The contemporary Russian national identity may have been reconstructed with the principle of

unification known as the “National Orthodoxy” regime at its core.

### Introduction

The dramatic change in Russia and overseas, such as revival of nationalism and religion at the end of Soviet period, the end of the Cold War, disappearance of the Soviet Union, independence of each ethnic republic in the former Soviet Union, Russia has appeared on the stage of world history again. The principle of integration in Russian Empire was “Autocracy-Orthodox-nationality,” the principle had been changed to “Communist one-party dictatorship, communist ideology, the Soviet people” during the Soviet era. But Russia, which was born after the disappearance of the Soviet Union, has failed to have a firm principle of integration. In both of private sphere and public sphere, Russia is in the state of identity crisis<sup>1</sup>. In the former Soviet Union and the Eastern European countries, the majority traditional religions in each country have gained power as integral principle of national integration after the conversion of regime at the end of 20th century<sup>2</sup>. Rise of the Russian Orthodox Church as the majority traditional religion is remarkable in Russia Today. De-secularization of politics is also in progress in this country.

The Russian Orthodox Church is emerging in state level and the social level in contemporary Russia. In addition, it is possible to see that church and state fuse each other in this country. I use my original term “National Orthodoxy” regime as a keyword in this paper. The “National Orthodoxy” means “state religion”<sup>3</sup> as a core element of national unity. Apart from the

---

\* An earlier version of this paper was presented at the RC22 Sociology of Religion, Roundtable II: Religion, State, and Law, XVIII ISA World Congress of Sociology, Yokohama, Japan in July 2014.

1 For details on national identity in contemporary Russia, see the following. Kristof (1968); Guroff and Guroff (1994); Shenfield (1994); Szporluk (1994); Тишков (1995); Chulos and Piirainen (2000); Miyakawa (2006b).

2 Fox (2008: 140-180).

3 Nishikawa (1998a: 256-261); Nishikawa (1998b: 239-243).

“private Orthodox” as a living faith, it refers to the “official orthodoxy” as a principle of national integration. The “National Orthodoxy” regime is a national idea that the Russian Orthodox Church should unify with the people of Russia and is a political religious system where national unification is realized by the idea. Under this regime, the value of the Orthodoxy applies to all the people of Russia. The Russian Orthodox Church promotes a harmonious agreement between the Russian state and society.

While the movement from the bottom known as the civil side mixes with the policy from the top known as the government side, the “National Orthodoxy” regime formation process in Russia is promoted. In addition, it is observed that the “centralization of the Orthodoxy” assumes that the Orthodoxy is a unification principle. And at the same time, the “marginalization of the non-Orthodoxy” suppresses and removes religion except the Orthodoxy. In this country, dual structure exists separately while the various schools of religion in the private sphere overlap with the “National Orthodoxy” in the public sphere. And it seems that as the “National Orthodoxy” has established in the public sphere, freedom of religion in the private sphere is threatened. I want to raise a hypothesis here that the “National Orthodoxy” regime as a principle of integrating Russia is being formed. The purposes of this paper are to follow the process of formation of the “National Orthodoxy” regimes as a unified principle of contemporary Russia, and to elucidate content of national identity, which has been rebuilt in the process.

Previous research surrounding the theme of this paper has been found from around 1997, when religious law was amended in Russia. Hirooka Masahisa has pioneered research in this theme in Japan<sup>4</sup>. And at the beginning of the 21st century, these studies are progressing further in other countries, including Russia. Approach from political science, religious studies, sociology is mainly observed, then law studies and civilizational studies are seen here

---

4 As a representative study, Hirooka (2000).

and there. Various keywords appeared in the previous studies as follows: “principle of integration,” “civil religion,” Byzantine traditional “harmony,” “state church de facto,” “politics of the Orthodox Church,” “Orthodox nationalism,” “public religion,” “political Orthodoxy,” “partnership,” “national identity,” “national idea” and so on. The “National Orthodoxy” regime which is used in this paper is a new term that has not been submitted in previous research<sup>5</sup>.

### 1. The Russian Orthodox Church to Rise

In contemporary Russia, Orthodox has increased significantly. According to **Table 1**, as compared to the fact that percentage of Orthodox was 31% in 1991, it jumped up to 69% in 2011. Approximately 70% of Russian people are self-proclaimed Orthodox. Islam has increased slightly in the non-Orthodox, but table 1 shows that other religions are almost flat. As it can be seen from **Table 2**, the Church has earned trust from society gradually.

In August 2000, the local Council of the Russian Orthodox Church has adopted a document entitled “The Basis of the Social Concept of the Russian Orthodox Church” (hereafter the Social Concept). It has been determined by the Bishops’ Council of the Church, according to Father Superior Veniamin, preparation of a draft of the Social Concept had a semi-enclosed nature<sup>6</sup>. The Social Concept is the first official programmatic document of similar sort in the history of the Russian Orthodox Church, it has become of interest from the Russian Orthodox Church inside and outside<sup>7</sup>. The social concept consists of all 16 chapters, and it is written as follows in chapter 2 which is entitled “Church and nation.” “When a nation, civil or ethnic, represents fully or predominantly a monoconfessional Orthodox community, it can in a certain sense be regarded as the one community of faith – an Orthodox nation<sup>8</sup>.” Here, it can be considered that the position of the Russian Orthodox Church is shown that the Russian nation is the Orthodox nation because Orthodox accounts for

---

<sup>5</sup> For details on previous research surrounding the theme of this paper, see the following. Miyakawa (2013).

**Table 1. What is your religion?**

	1991	1994	2001	2004	2007	2010	2011
Orthodoxy	31%	38%	50%	57%	56%	70%	69%
Islam	1%	2%	4%	4%	3%	4%	5%
Catholic	-	<1%	<1%	<1%	<1%	<1%	<1%
Protestant	-	<1%	<1%	<1%	<1%	<1%	<1%
Judaism	-	<1%	<1%	<1%	<1%	<1%	<1%
Other religions	1%	<1%	2%	1%	1%	<1%	1%
Not a believer	61%	58%	37%	32%	33%	21%	22%
Difficult to answer	6%	1%	7%	6%	6%	4%	4%

Source: Аналитический центр Юрия Левады (Левада-центр) (2010: 178).

**Table 2. How Church worthy to trust**

	1997	1999	2001	2003	2005	2007	2010
Worthy enough	38%	37%	38%	40%	44%	41%	54%
Worthy to some extent	22%	20%	21%	20%	23%	19%	24%
Worthy not at all	11%	12%	12%	10%	11%	12%	6%
Difficult to answer	30%	31%	28%	31%	22%	27%	17%

Source: Аналитический центр Юрия Левады (Левада-центр) (2010: 178).

the majority in contemporary Russia. According to Vsevolod Chaprin of the Russian Orthodox Church, by the establishment of the 1997 religious law, a solid legal foundation has developed for the relationship between the state and religious organizations in the Russian Federation. The Moscow Patriarchate argues to develop actively the partnership of a church-state and a church-society. The Russian Orthodox Church is ready to cooperate with the state and secular society. Cooperation between church and state should be free, devoid of pressure or coercion. Such cooperation will guarantee success. Chaprin hopes that the search for a practical model of church-state partnership in

---

6 Вениамин (2002: 68).

7 Пейков (2001).

8 "Основы социальной концепции Русской Православной Церкви."



Russia will take precisely this path in the spirit of good will and wise concern for the welfare of every citizen in Russia<sup>9</sup>.

In 2007, the world Russian People's Council was held to discuss the "Russian Doctrine" in Moscow. Metropolitan Kirill gave a high evaluation of this doctrine, which expressed the position of the Moscow Patriarchate. Basic propositions of the doctrine in the field of social system are as follows: (1) the legal norms such as the principle of the separation of powers, supremacy of human rights are not essential; (2) Russia is not considered to be a multi-religious state; (3) Upper leaders belongs to Orthodoxy; (4) Subjects of religious learning should be introduced into the compulsory program in state and municipal schools; and (5) The Russian holidays should be modified to take into consideration the calendar of the Orthodoxy. Major proposition is to foresee the possibility of transition to religious state regime from the secular state regime<sup>10</sup>.

## **2. Russian Politics to De-secularization**

The Russian Federation religious law was enacted in 1997<sup>11</sup>. Other Orthodox, Christianity, Islam, Buddhism, Judaism are described as "traditional religions" in the preamble. Chapter 2 provides for the "religious association." It distinguishes "religious group" (Article 7) and "religious organization" (Article 8), provides for "religious association" (Article 6) as a concept to comprehend both. Central religious organization is recognized as a religious organization composed of three or more local religious organizations, central religious organization which has been working legally in Russia for more than 50 years can be branded the "Russia." There is not a registration system to religious groups, which do not have legal personality. Religious organization can be founded on the condition that it has been in existence for more than 15 years in

---

<sup>9</sup> Chaplin (2003: 281-294).

<sup>10</sup> Андреева (2008: 71).

<sup>11</sup> For details on 1997 religious law, see the following. Davis (1997); Miyakawa (2011).

**Table 3. The hierarchy of religions in Russia (1997-)**

Mainline Russian Orthodox, Islam Buddhism, Judaism	→Specially mentioned in the 1997 law	→Traditional religions
Roman Catholicism, Established Protestant Lutherans, Baptist Evangelicals	→Non-Orthodox Christian	
Old Believers Other Protestant Sects: 7th Day Adventists, Pentecostals New Religious Movements (Russian) New Religious Movements (Foreign) Occultism and Paganism		→Other religions, or sects

Source: Agadjanian (2000: 118).

Russia (Article 9), can be registered to the state, and can be a legal personality (Article 11). Foreign religious organization can set up a representative office in Russia, but can't do religious activities (Article 13). Article 14 provides for dissolution of religious organization and prohibition of activities of religious organization and religious group<sup>12</sup>. Under the new religious law, hierarchy of religion is formed in Russia. Alexander Agadjanian analyzed it as shown in **Table 3**. Mainstream Orthodox, Islam, Buddhism, Judaism, which are mentioned in the preamble of the religious law, are located in the high rank of the hierarchy, the Roman Catholic as non-Orthodox Christian, Protestant denominations are located in the middle rank of the hierarchy. Above mentioned are treated as traditional religions. Old Believers, other Protestant sects, new religious movements, occultism and Paganism etc. are located at the lowest rank of the hierarchy, and these are treated as other religions, or sects<sup>13</sup>.

It is clear that the rulers of contemporary Russia attach importance to religion in order to build national identity. The reasons, according to Alexander Verhovskiy, are as follows: (1) the images of the imperial government and the Orthodox are inseparable to reconstruction of Russia; (2) the historical role of the Orthodox which divide the Western Europe and Russia is important; (3)

12 The full text of the 1997 religious law, see the following. *Российская газета*, 1997-10-01, 3-4.

13 Agadjanian (2000: 117-120).

the Russian citizens trust in the Church; (4) Putin individually is Orthodox; and (5) fear to Islamic terrorism and the rise of radical political Islam<sup>14</sup>. The 1997 religious law of Russia declares what type of religion is Russia-specific in the preamble. According to Nikolas Gvosdev, alongside Orthodox as a living faith, there is an emerging “civic” Orthodoxy, which can stand as a basis for unifying society. Putin sent a message of blessing for Christmas in 2001. Putin said that Orthodox values apply not only to believers but to all members of society, and that these common values promote societal consensus and harmony. Thus, religious-philosophical pluralism in Russia is managed by having the various non-Orthodox groups adapt themselves to the hegemony of Orthodox values and institutions<sup>15</sup>. Russia is provided to be a secular state in the Constitution, the Church in fact has intervened in all areas of social life. According to Je Toshichenko, Russia is a secular state, but is positioned in the form of the revival of the religion. Religion has gradually become not a personal matter in Russia, the Church has already cooperated fully with the state. In general, processes of clericalization and even realization of theocracy occur in contemporary era in many states. As far as church and state relations in Russia are concerned, the model of the dominant (state) religion country has gradually appeared<sup>16</sup>.

### 3. Introduction of Orthodox Education in Public Education

In this section I take up a case of introduction of Orthodox education in public education as representative of the formation process of the “National Orthodoxy” regime from the top and centering process of the Orthodox<sup>17</sup>. In the early 1990s, the Russian Ministry of Education has determined the

---

14 Верховский (2006: 166-169).

15 Gvosdev (2002: 78-82).

16 Тощенко (2007: 6, 14).

17 For details on the introduction of Orthodox education in public education in Russia, see the following. Miyakawa (2006a).

introduction of religious learning emphasizing the morals and ethics of Christianity in the curriculum of Russian schools<sup>18</sup>. Three officials of the Russian Ministry of Education visited Christian educator's convention in California in November 1992. On behalf of the Russian Minister of Education, they requested that more than 8,000 educators to participate in "CoMission". The CoMission was formed by a group of more than 80 Christian organizations to guide Russian teachers the teaching method of Christian ethics in public schools<sup>19</sup>. In December 1992, executive committee of the CoMission with the Russian Minister of Education signed the "Protocol of intention." The protocol described the CoMission as a "Christian social project" and stated that "in order to develop cooperation in the field of education and the spiritual renewal of society," both groups would cooperate for five years to develop morals and ethics programs and curriculum for Russian public schools<sup>20</sup>. In early 1995, however, an Orthodox priest learned that a CoMission member taught the Christian Ethics and Morality during regular school hours. The same priest also obtained documents, which was written the CoMission's intent to send 12,000 missionaries to Russia over a five-year period to start Bible studies that would eventually form churches. The priest sent a photocopy of the materials to the speaker of the upper house of the Parliament, and the Prime Minister. They then sent the material to the Minister of Education. The "Protocol of intention" between the executive committee of the CoMission and the Russian Minister of Education signed was canceled in February 1995<sup>21</sup>.

In substitution for the CoMission, partnership of the Russian Orthodox Church and the Russian Ministry of Education has progressed afterwards. In February 1999, along with the proposal of the Moscow Patriarchate, secular-religious committee on education was established in the Ministry of

---

18 Bill (2002).

19 Glanzer (2002: 3).

20 Glanzer (2002: 5).

21 Glanzer (2002: 175-176).

Education. The education was called to release state educational standard, school program, textbooks and teaching aids from the manifestation of militant atheism<sup>22</sup>. In addition, in August 1999, the Minister of Education Filippov and Patriarch Alexii II signed “Contract on cooperation with the Ministry of Education Russian Federation and the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church.” The Contract includes following matters: exchange informations, interaction in matters of learning and teaching methods, analysis and summary of accumulated experience in the collaboration in the field of spiritual and moral upbringing, making proposals with reliable arguments about the modification and addition of the current law on education, freedom of conscience and religious associations<sup>23</sup>. During 1997-1999, subject of teaching the Orthodox doctrine in public junior high schools in capital of the provincial government agencies in some regions of Russia began to be introduced. For example, “Basics and values of the Orthodoxy” (Belgorod), “Basics of the Orthodox culture” (Kursk), elective subject about the “law of God” (Voronezh, Kaliningrad), “Basics of the Orthodox culture and morality” (Novosibirsk, Smolensk), “History of the Church” (Voronezh, Rostov-na-Donu), selective subject about basics of the Orthodox (Kemerovo) etc. were introduced. Kursk province was the most notable, which has introduced teaching of “Basics of the Orthodox culture” in 300 out of 800 schools in the province<sup>24</sup>.

In the early 2002, a textbook “Basics of Orthodox Culture” written by Ara Borojina was published. Official seal of “Recommended by Adjustment Council on transaction of the Ministry of Education Russian Federation and the Moscow Patriarchate Russian Orthodox Church” has been pressed on this. Borojina became the head teacher of the Moscow school No. 1148, and the expert of teaching method at Moscow Institute for faculty re-education in Moscow committee of education. She has prepared this course from 1996,

---

22 Зуев (2002: 32).

23 Зуев (2002: 29-30).

24 Митрохин (2005).

have proposed the idea of introducing a new subject that spans all grades in school programs as well as textbooks<sup>25</sup>. In October 2002, the Minister of Education Filippov signed the letter that granted a summary of the exemplary teaching methods planning for the subject "Orthodox culture." This letter was sent to the Education Bureau of the region, which was to initiate intensive introduction of "Basics of the Orthodox Culture" in schools<sup>26</sup>. Vice-minister of Education Grebnev also revealed the idea in January 2004 that the course "Basics of Orthodox culture" in the compulsory program of junior high school should be introduced<sup>27</sup>. Minister of Education Filippov reiterated its policy of introducing the Orthodox education as an elective in junior high school at a press conference in February 2004<sup>28</sup>.

As a result of this policy of Ministry of Education, supporters and opponents to the introduction of the Orthodox education in secondary education have been formed. The proponents, aside from the Russian Ministry of Education and the Russian Orthodox Church which are parties concerned and promoters, consist from mainly three forces: a part of the local and federal power agencies; some of the social and political organization of the Russian nationalist; and small groups of teachers who are Orthodox or materially concerned teachers. The opponents are composed of mainly four groups: children who feel a new burden with a heavy load; parents who do not want teaching of fanaticism for children; majority of the teachers who have own insight into morality; and liberal social-political organizations which consider that growing influence of the Russian Orthodox Church in the social institution is a threat to democratic development of Russia and is infringement of rights of other religions and denominations<sup>29</sup>. Members of a human rights organization (Ponomarev and others) accused Borojina of anti-Semitism and made an attempt to initiate criminal investigation against her. More than ten court

---

25 Митрохин (2005). For detail about the course "Basics of Orthodox Culture," see the following.

Основаы Православной культуры.

26 Митрохин (2005).

sessions took place in Moscow concerning this matter<sup>30</sup>. In educational sites, however, teaching of “Basics of the Orthodox Culture” has infiltrated gradually. This course became compulsory in fifth grade at the school in Tula in 2002, the consent of parents and desire of children have become the conditions in 2003. In the proletarian district of the city, this elective subject is being implemented at five schools out of 30<sup>31</sup>. In March 2004, the “Basics of the Orthodox culture” was taught as an elective subject in 70% of the school in Kursk province<sup>32</sup>. In 2004-2005, the “Basics of the Orthodox Culture” and courses that is similar to it were taught at a School in District Krasnodar and Stavropol regions, Udmurt Republic, Samara, Kaluga, Kaliningrad, Smolensk, Kursk, Voronezh, Nijini Novgorod, Vladimir, Kirov, Kurgan, Sverdlovsk provinces<sup>33</sup>. In this way, the formation process of the “National Orthodoxy” regime from the top and the centralization of the Orthodoxy are progressing in public education<sup>34</sup>.

#### 4. The Second Chechen War and the Anti-Islamic News

In this section, as one aspect of the formation process of the “National Orthodoxy” regime from the bottom and the marginalization of the non-Orthodoxy, I take up the case of the Second Chechen war and the anti-Islamic news in Russia<sup>35</sup>. The failure of the First Chechen war which Russian public opinion opposed, unilateral expansion of NATO, NATO air strikes to Serbia

27 Информационно-аналитический центр “СОБА,” 2004-01-23.

28 Информационно-аналитический центр “СОБА,” 2004-02-04.

29 Митрохин (2000: 54).

30 Kozyrev (2004); Религия и СМИ, 2003-07-17.

31 REGIONS.RU, 2003-10-27.

32 ПРАВОСЛАВИЕ.RU, 2004-03-04.

33 Луховский (2005).

34 For further progress of the Orthodox Education in public education in Russia, See the following.

Межрегиональная правозащитная группа (2010).

35 For details on anti-Islamic coverage and the Second Chechen War, see the following. Miyakawa (2010).



hurt a great deal of Russian nationalism. The Second Chechen War was progressed to the Russian side predominance in the background of support of public opinion. The victory in Chechnya was a "glorious event" that marked the end of the confusion and humiliation of the 1990s. Since the U.S. terrorist attacks in 2001, Islamophobic climate has also been growing in Russia<sup>36</sup>.

In contemporary Russia, hate speech has been spreading as nationalism became exalted<sup>37</sup>. In Chechen coverage in Russia, expressions such as "Chechens are gangs and terrorists," "a word 'Chechen' has a well known synonym called 'Wahhabist'" are seen<sup>38</sup>. Furthermore, Chechnyaphobia has been changing to Islamophobia. Some Russian journalists and politicians have interpreted the developments in Chechnya according to Samuel Huntington's concept of the clash of civilizations, that is, as a war of "Orthodox soldiers of Christ" against "aggressive Muslim fanatics and separatists." In the eyes of the ordinary Russian citizen, the image of Islam is an "evil Chechen." One of the Russian political elite has written that foreign Islamic fundamentalists were identified as those who "took control of Chechnya"<sup>39</sup>. For many Russians, a bearded man holding a Kalashnikov automatic rifle and wearing a green headband has become the symbol of Chechen separatism and the stereotypical image of a Chechen. Today in Russia the word "terrorism" is rarely used without the adjective "Islamic"<sup>40</sup>.

**Table 4** shows the analysis of hate speech in the mass media in Russia during 2001-2005. Chechen, Caucasian whole, and Muslim hold the highest position here. The total according to race and ethnicity are enumerated

---

36 For detail about the Chechen war, see the following. Ueda (2004); Politkovskaya (2004); Trenin (2004).

37 For the hate speech in Russia, see the following. Rancour-Laferriere (2000); Brinks (2006); Laruelle (2009).

38 Ахметьева (2007: 203-204). For the Chechnya coverage in Russia, see the following. Ахмадов (2006); Ибрагимов (2006).

39 Trenin (2004: 63).

40 Trenin (2004: 71). 4 As a representative study, Hirooka (2000).

**Table 4. Object of hate speech in the mass media in Russia (2001-2005)**

order	object	2001	2002	2003	2004	2005	average
1	Chechen	4.91%	23.14%	5.43%	28.8%	8.64%	14.18%
2	Caucasian whole	-	7.54%	8.77%	11.7%	10%	7.60%
3	Muslim	4.52%	3.93%	2.38%	12.7%	9.09%	6.52%
4	general ethnic xenophobia	-	2.34%	5.72%	3.41%	20%	6.29%
5	Jew	9.17%	7.75%	7.53%	1.95%	4.55%	6.19%
6	American	6.59%	7.32%	5.62%	2.44%	2.73%	4.94%
7	other ethnic categories	-	9.13%	8.87%	4.88%	0.91%	4.76%
8	Gypsy	5.17%	1.80%	3.62%	0.98%	7.73%	3.86%
9	Russian	3.49%	4.88%	6.48%	0.98%	1.36%	3.44%
10	Ukrainian	2.07%	1.59%	4.48%	1.46%	6.82%	3.28%
11	Chinese	-	3.29%	5.14%	0.98%	5%	2.88%
12	Westerner	-	4.67%	4.19%	0.98%	4.09%	2.79%
13	other Asian ethnic	-	2.55%	4.77%	3.41%	3.18%	2.78%
14	other (Trans) Caucasian ethnic	-	3.61%	4.67%	2.44%	1.82%	2.51%
15	Non-Russian	12.14%	-	-	-	-	2.43%

Source: Верховский (2002: 31-32); Верховский (2005: 82); Кожевникова (2004a: 15); Кожевникова (2004b: 13-14); Кожевникова (2005: 13-14). The author made this table based on the findings of five above. Each number indicates the percentage of the overall hate speech observed in the five studies. 45 in all, this table displays the top 15.

sequentially Caucasian, Westerner, Asian, Slav, black, Central Asian, Arab from the high rank. In these results, Caucasian show a tendency of increase, Westerner decrease, Asian decrease, Slav maintenance, black maintenance, Central Asian decrease, and Arab decrease. The total according to religion are enumerated sequentially Islam, Judaism, new religious movements, Catholicism, Orthodoxy from the high rank. In these results, Islam shows a tendency of increase, new religious movements maintenance, Judaism, Catholicism, Orthodoxy tend to decrease. Thus, among objects of the hate speech according to race and ethnicity, Caucasian centering on the Chechen is

the most, and it is only the Caucasian that hate speech increases. In addition, among objects of the hate speech according to religion, Islam is the most, and hate speech increase only in the case of the Islam. In this way, the formation process of the “National Orthodoxy” regime from the bottom and the marginalization of the non-Orthodoxy could be observed in the mass media.

### **Conclusion**

National identity of the new Russia was chaotic. In contemporary Russia, the Russian Orthodox Church has restored and risen. Along with it, de-secularization of Russian politics is in progress. The “National Orthodoxy” regime is a national idea that the Russian Orthodox Church should unify with the people of Russia and it is a political religious system where national unification is realized by the idea. While the movement from the bottom known as the civil side mixes with the policy from the top known as the government side, the “National Orthodoxy” regime formation process in Russia is promoted. In addition, it is observed that the “centralization of the Orthodoxy” assumes that the Orthodoxy is a unification principle. And at the same time, the “marginalization of the non-Orthodoxy” suppresses and removes religion except the Orthodoxy. In Russia, dual structure exists separately while various schools of religion in the private sphere overlap with the “National Orthodoxy” in the public sphere. And it seems that as the “National Orthodoxy” has established in the public sphere, the freedom of religion in the private sphere is threatened. Thus, as I have described above, the contemporary Russian national identity has been reconstructed, with the principle of unification known as the “National Orthodoxy” regime at its core.

## Reference

### Japanese

- Ueda, Tatsuki, 2004, *Chechen Daisensou no sinnjitu* [Truth of the Chechen Great War], Tokyo: Nisshin Hodo.
- Nishikawa, Nagao, 1998a, *Kokuminkokkaron no Shatei* [Range of Nation-state Theory], Tokyo: Kashiwa Shobo.
- Nishikawa, Nagao, 1998b, "<Hokoku> Ajia kara Sekai no Kokuminkokka wo Kangaeru [<Report> Think the Nation-state of the World from Asia]," Nagao Nishikawa, Koji Yamaguchi and Kozo Watanabe eds., *Ajia no Tabunkashakai to Kokuminkokka* [Multi-cultural Society and Nation-state in Asia], Kyoto: Jinbun Shoin, 230-251.
- Hirooka, Masahisa, 2000, *Rosia Nshonarizumu no Seiji Bunka: "Soto no Washi" to Ikon* [Political Culture of Russian Nationalism: "Double-headed Eagle" and Icon], Tokyo: Sobun Sha.
- Miyakawa, Shinichi, 2006a, "Gendai Rosia no Kokyoiku niokeru Shukyo Kyoiku: 'Seikyo Bunka no Kiso' Kosu Donyu wo megutte [Religious Education in Russian Public School Today: Concerning the Introduction of the 'Basics of Orthodox Culture' Course]," *Rosia Touno Kenkyu* [Russian and East European Studies], (34): 146-156.
- Miyakawa, Shinichi, 2006b, "Gendai Rosia no Nashonaru Aidentiti to 'Dai Niji Chechen Senso' [Russian National Identity Today and the 'Second Chechen War'," *Hikaku Bunmei* [Comparative Civilization], (21): 137-156.
- Miyakawa, Shinichi, 2010, "Gendai Rosia niokeru Nashonarizumu to Shosuminzoku: Masumedia no Chechen Hodo wo Jirei tosite [Nationalism and Ethnic Minorities in Contemporary Russia: A Case Study of the Chechen News in the mass media]," *Hikaku Bunmei* [Comparative Civilization], (26): 211-228.
- Miyakawa, Shinichi, 2011, "Gendai Rosia niokeru Shukyohukko to Seikyokankei no Hen'yo: 1997nen Syukyoho no Un'yo wo Jirei tosite [Revival of Religion and Transformation of Church-State Relations in Contemporary Russia: A Case Study of Enforcement of the 1997 Law on Religion]," *Syukyoho* [The Religious law], (30): 1-25.
- Miyakawa, Shinichi, 2013, "Gendai Rosia niokeru Rosiaseikyokai to Nashonaru Aidentiti [The Russian Orthodox Church and National Identity in Contemporary Russia]," *Soshiorojika* [Sociologica], 37(1-2): 153-169.

## English

- Agadjanian, Alexander, 2000, "Religious Pluralism and National Identity in Russia," *International Journal on Multicultural Societies*, 2(2): 97-124, <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001437/143739M.pdf#page=47>
- Bill, Irina, 2002, "Religion in Public Schools: First Protestant, Now Orthodox," *East-West Church & Ministry Report*, 10(4), <http://www.eastwestreport.org/articles/ew10404.html>
- Brinks, Jan Herman, Stella Rock and Edwin Timms eds., 2006, *Nationalist Myths and Modern Media: Contested Identities in the Age of Globalization*, London: Tauris Academic Studies.
- Chaplin, Vsevolod, 2003, "Law and Church-State Relations in Russia: Position of the Orthodox Church, Public Discussion and the Impact of Foreign Experience," Silvio Ferrari and W. Cole Durham, Jr. eds., *Law and Religion in Post-Communist Europe* (Law and Religion Studies 1), Leuven: Peeters, 281-294.
- Chulos, Chris J. and Timo Piirainen eds., 2000, *The Fall of an Empire, the Birth of a Nation: National Identities in Russia*, Aldershot: Ashgate Publishing Ltd.
- Davis, Derek H., 1997, "Russia's New Law on Religion. Progress or Regress?" *Journal of Church and State*, 39(4): 645-655.
- Fox, Jonathan, 2008, *A World Survey of Religion and the State*, New York: Cambridge University Press.
- Glanzer, Perry L., 2002, *The Quest for Russia's Soul : evangelicals and moral education in post-Communist Russia*, Texas: Baylor University Press.
- Guroff, Gregory and Alexander Guroff, 1994, "The Paradox of Russian National Identity," Roman Szporluk ed., *National Identity and Ethnicity in Russia and the New States of Eurasia* (The International Politics of Eurasia: Vol. 2), New York: M. E. Sharpe, 78-100.
- Gvosdev, Nikolas K., 2002, "'Managed Pluralism' and Civil Religion in Post-Soviet Russia," Christopher Marsh and Nikolas K. Gvosdev eds., *Civil Society and the Search for Justice in Russia*, Lanham: Lexington Books, 75-88.
- Kozyrev, Fedor, 2004, "Current Situation with Religious Education in Russian Schools," Papers and resource materials for the global meeting on Teaching Tolerance, Respect and Recognition in Relation with Religion or Belief, The Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief, <http://folk.uio.no/leirvik/OsloCoalition/Kosyrev0904.htm>
- Kristof, Ladis K. D., 1968, "The Russian Image of Russia: An Applied Study in Geopolitical Methodology," Charles A. Fisher ed., *Essays in Political Geography*, London: Methuen & Co Ltd, 345-387.
- Laruelle, Marlene ed., 2009, *Russian Nationalism and the National Reassertion of Russia*, Abingdon: Routledge.
- Rancour-Laferrriere, Daniel ed., 2000, *Russian Nationalism from an Interdisciplinary Perspective: Imagining Russia*, Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- Shenfield, Stephen D., 1994, "Post-Soviet Russia in Search of Identity," Douglas W. Blum ed., *Russia's Future: Consolidation or Disintegration?* Boulder: CO

Westview Press, 5-16.

- Szporluk, Roman, 1994, "Statehood and Nation Building in Post-Soviet Space," Roman Szporluk ed., *National Identity and Ethnicity in Russia and the New States of Eurasia* (The International Politics of Eurasia: Vol. 2), New York: M. E. Sharpe, 3-17.
- Trenin, Dmitri V. and Aleksei V. Malashenko, 2004, *Russia's Restless Frontier: The Chechnya Factor in Post-Soviet Russia*, Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace.

## Russian

- Аналитический центр Юрия Левады (Левада-центр), 2011, "Религиозная вера в России," <http://www.levada.ru/print/26-09-2011/religioznaya-vera-v-rossii>
- Аналитический центр Юрия Левады (Левада-центр), 2010, *Общественное мнение-2010 (Ежегодник)*, Москва, [http://www.levada.ru/sites/default/files/levada\\_2010\\_rus.pdf](http://www.levada.ru/sites/default/files/levada_2010_rus.pdf)
- Андреева, Л. А., 2008, "Процесс рехристианизации в секуляризованном Российском обществе," *СОЦИС*, (8): 67-73.
- Ахмадов, Я.З., 2006, "Чеченский вопрос в современной литературе и средствах массовой информации," Х.И. Ибрагимов и В.А.Тишков отв. ред.; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая Комплексный НИИ РАН, г. Грозный, *Чеченская Республика и чеченцы: история и современность: материалы Всероссийской научной конференции. Москва, 19-20 апреля 2005 года*, Москва: Наука, 116-120.
- Ахметьева, Валерия, 2007, "«Дюди с песьими головами»: образ чеченцев в российских СМИ," Александр Верховский сост., *Язык вражды против общества*, Москва: Информационно-аналитический центр «Сова», 203-210, <http://www.sova-center.ru/files/books/hs07-text.pdf>
- Вениамин, Игумен (Новик), 2002, "Анализ 1-5 глав 'Основ Социальной Концепции Русской Православной Церкви'," *СОЦИС*, (4): 67-75.
- Верховский, А.М. сост., 2002, *Язык мой...Провлема этнической и религиозной нетерпимости в российских СМИ*, Москва: РОО «Центр "Панорама"», <http://www.sova-center.ru/files/books/ya02-text.pdf>
- Верховский, Александр и Галина Кожевникова под ред., 2005, *Этническая и религиозная интолерантность в российских СМИ: Результаты мониторинга 2001-2004 гг.*, Stuttgart: *ibidem*-Verlag.
- Верховский, Александр сост., 2006, *Демократия вертикали*, Москва: Информационно-аналитический Центр «Сова», <http://www.sova-center.ru/files/books/dv06-text.pdf>
- "В. Филиппов – о перспективах религиозного образования в школах," Информационно-аналитический центр "СОВА," 2004-02-04, <http://www.sova-center.ru/religion/news/education-culture/religion-school/2004/02/d1715/>
- "В школах Курской области изучают Основы православной культуры," ПРАВОСЛАВИЕ.RU, 2004-03-04, <http://www.pravoslavie.ru/news/9149.htm>

- “Дискуссия о преподавании основ православной культуры в общеобразовательной школе,” Религия и СМИ. Справочно-информационный портал, 2003-07-17, [http://www.religare.ru/2\\_5980.html](http://www.religare.ru/2_5980.html)
- Зуев, Ю.П., Т.А.Кудрина, Р.А.Лопаткин и др., 2002, “Развитие религиозического образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях Российской Федерации (Аналитический материал),” Л.В.Скворцов отв. ред., *Религия и образование: сборник обзоров и рефератов*, Москва: РАН. ИНИОН, 5-72.
- Ибрагимов, М.М. и И.З. Хатуев, 2006, “Освещение чечетской тематики в российских электронных СМИ,” Х. И.Ибрагимов и В.А.Тишков отв. ред.; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая Комплексный НИИ РАН, г. Грозный, *Чеченская Республика и чеченцы: история и современность: материалы Всероссийской научной конференции. Москва, 19-20 апреля 2005 года*, Москва: Наука, 383-388.
- Кожевникова, Галина под ред., А.Верховский, 2004а, *Язык Вражды в предвыборной агитации и вне ее. Мониторинг прессы: сентябрь 2003-март 2004г.*, Москва: Информационно-аналитический центр «Сова», <http://www.sova-center.ru/hate-speech/publications/2004/11/d3010/>
- Кожевникова, Галина, 2004б, *Язык Вражды в СМИ после Беслана: Поиск враги и ответственность журналистов*, Москва: Информационно-аналитический центр «Сова», <http://www.sova-center.ru/hate-speech/publications/2004/11/d3010/>
- Кожевникова, Галина под ред., А.Верховский, 2005, *Язык Вражды через год после Беслана*, Москва: Информационно-аналитический центр «Сова», <http://www.sova-center.ru/hate-speech/publications/2005/12/d6857/>
- “Л. Гребнев считает необходимым введение «Основ православной культуры» в обязательную школьную программу,” Информационно-аналитический центр “СОВА,” 2004-01-23, <http://www.sova-center.ru/religion/news/education-culture/religion-school/2004/01/d1668/>
- Луховский, Всеволод, 2005, “Религиозное образование в светской школе,” Информационно-аналитический центр “СОВА,” 2005-01-21, <http://www.sova-center.ru/religion/publications/secularism-limits/2005/01/d3349/>
- Межрегиональная правозащитная группа, 2010, *Преподавание религии в государственных и муниципальных школах России – эксперимент 2009-2011 гг. (материалы мониторинга и рекомендации). Часть 1 – 2010 г.*, Воронеж: Издательство Профсоюза литераторов, [http://irhrg.ru/files/book\\_OPK\\_monitoring.pdf](http://irhrg.ru/files/book_OPK_monitoring.pdf)
- Митрохин, Николай, 2000, “Религия и образование в России,” *Международный журнал по Мультикультурным Обществам*, 2(2): 41-63, <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001437/143739r.pdf>
- Митрохин, Николай, 2005, “Клерикализация образования в России: к общественной дискуссии о введении предмета «Основы православной культуры» в программу средних школ,” Институт изучения религии



- в странах СНГ и Балтии, <http://religion.gif.ru/clerik/clerik.html>
- Основы Православной культуры. Сайт Аллы Валентиновны Бородиной, <http://borodina.mrezha.ru/>
- “Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, II. Церковь и нация,” Русская Православная Церковь официальный сайт отдела внешних церковных связей, <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/ii/>
- Пейков З.И. и А.И.Прусак, 2001, “Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (‘круглый стол’),” *СОЦИС*, (8): 96-103.
- Политковская, Анна, 2002, *Вторая Чеченская*, Москва: Издательство Захаров. (=2004, Midori Miura translated, *Chechen Yamerarenai Senso* [The unstoppable Chechen War], Tokyo: Nihon Hoso Syuppan Kyokai.
- “Российская Федерация Федеральный закон. О свободе совести и о религиозных объединениях,” *Российская газета*, 1997-10-01, 3-4.
- Тишков, В.А., 1995, “Что есть Россия? (перспективы нации-строительства),” *Вопросы Философии*, (2): 3-17.
- Тощенко, Ж. Т., 2007, “Государство как субъект теократии,” *СОЦИС*, (2): 3-14.
- “Тула. «Основы православной культуры» в школах,” REGIONS.RU, 2003-10-27, <http://www.regions.ru/newsarticle/news/id/1279444.html>

〈自由投稿論文〉

# アジア金融危機、ASEAN + 3 における中国の 内政と外交の連動

亀山 伸正

Linkage of China's Internal Affairs and Diplomacy  
in the Asian Financial Crisis and ASEAN+3 Cooperation

KAMEYAMA Nobumasa

## はじめに

中国が国境を越えるリスクを認識し、経済のグローバル化による経済危機、金融危機がもたらす政治危機、社会不安への脅威に中国の指導者、学者の関心が集まるきっかけになったのが1997年7月のタイ・バーツ暴落を発端とするアジア金融危機である。

中国と対東アジア、アジア太平洋外交に関する先行研究の多くは、中国がアジア金融危機を経験した1997年以降、地域多国間外交、地域主義に積極化したと指摘している。

例えば、毛里和子は、「タイ・バーツの暴落が東南アジア、韓国などにあったという間に波及しアジア通貨危機を招いたことは、東南アジア戦略を変える重大なきっかけになった。グローバリゼーションのもとでは経済危機は地域全体を襲うことを目撃した中国は、東南アジアを地域、それも狭義の東アジアと境界がない、自国の経済安定にとり決定的に重要な『地域』として認識するに到るのである」（毛里2005：72）としている。

また、高原明生が、「中国は権力の継承と体制改革の行き詰まり、そして

成長の減速という難しい政治経済状況の下でアジア通貨・金融危機に直面したと言える」と指摘するとおり、中国にとって1997年は、7月にイギリスからの香港返還、秋に中国共産党第15回大会の開催が予定される重要な年でもあった<sup>1</sup>。

中国共産党の言わば「正史」を編纂する中央文献研究室の研究者が、中国首脳のアジア金融危機への対応を検証した論文において「中国は、人民元を切り下げないという重大な政策決定を行い、タイ、インドネシアに数十億ドルの金融及び物的支援を提供し、アジア金融危機の制御、地域の金融安定回復のために重要な役割を発揮した。中国は国際社会において責任ある大国というイメージを確立させ、国際社会から賞賛を得た」(王 2011: 82)と記すとおり、国際協調の「成功体験」と位置付けられている。

しかしながら、中国が、本格的にASEAN(東南アジア諸国連合) + 3(日本、中国、韓国)による国際金融協調等の地域協力に積極的に取り組むようになったのは、1999年に入ってからであり、中国は、アジア金融危機を受け、1997年9月のIMF(国際通貨基金)・世界銀行総会において日本が提案したAMF構想への中国の対応を検証する。

中国が、アジア金融危機を契機に、東アジア多国間協力への姿勢が積極的へと転換する過程が漸進的であった背景を中国の国内環境、国際環境について関連付けて考察する必要があると考える。

本稿では、中国が東アジアとの関係、国境を越えるリスク、経済が社会、政治の安定に重要であると認識を改める契機となったアジア金融危機の経緯と中国が9月のIMF(国際通貨基金)・世界銀行総会において日本が提案したAMF構想への対応を検証する。更に9月の第15回党大会と10月の江沢民国家主席訪米を経た中国が、アジア金融危機の拡大を認識し、12月のASEAN + 3首脳会議に参加した背景を検討し、アジア金融危機が中国に与えた影響を明らかにする。

分析にあたり、中国共産党中央委員会の機関紙「人民日報」、中央銀行である中国人民銀行系列の「金融時報」紙面における指導者、政策実務者及び

---

1 高原(1999: 54)

研究者の発言及び関係者の回顧録、さらには『江沢民文選』、『市場与調控：李鵬経済日記』、『朱鎔基講話実録』など2006年以降に発行された資料によって明らかになった当時の首脳の発言を用いて、当時の共産党中央指導部の政策決定過程を考察する。

## I. アジア金融危機の発生、アジア通貨基金構想の挫折

アジア金融危機は、中国に経済成長の停滞が社会・国家の安定に直結するという意味において経済安全保障の認識を持たせ、東アジアが自らの発展及び安定と密接不可分な「地域」であることを強く認識させた。しかし、タイへの支援、日本によるAMF構想に対する中国の対応への考察を通して、発生当初の中国が地域協力に積極的な姿勢を持っていなかったことを明らかにする。

### I-1. タイ支援国会議への中国の対応

7月2日のタイ・バーツ暴落から発生したアジア金融危機について、発生当時、国家経済体制改革委員会秘書長を務めていた郭樹清<sup>2</sup>が「アジア金融危機が中国の経済にそれほど打撃を与えると考えた人は極めて少なかった」と述介しているとおり、発生当初は7月1日に返還されたばかりの香港ドルがドル・ペッグ制を維持できるか、そして、前年から取り組んでいた金融リスク予防に影響を与えるかに関心が集中していた（郭1999：24）。

1996年8月、中央財經領導小組会議において江沢民は「重要講話」を行い、中国の経済発展のリスク予防と対策研究の重要性を指摘し、「近年来、国際金融市場が不定期に混乱し、重大な金融危機事件が発生したことは我々に警告を与えた。さらに有効な措置を取り、国家財政の振興、金融分野での大きなリスクの発生防止に努力しなければならない」と指摘していた（江2006a：541）。翌97年2月19日、党中央は全国金融工作会議の開催を決定したが、東南アジア金融危機は発生しておらず、金融システム改革に向けた準備を進めるなかで、7月のタイで最初に金融危機が勃発した。当時、国家

---

2 中国证券监督管理委员会主席を経て、2013年3月より山東省省長。

計画委員会副秘書長を務めていた白和金の回顧によれば、党中央は、大規模な金融混乱に直面すると意識し、直ちに調査小組を組織し、危機の行方を追跡させるとともに、8月に保養地の北戴河において、党中央が会議を開き、アジア金融危機問題について討論し、経済政策を主管としていた朱鎔基常務副総理がデフレ問題に注目するよう提起したとされている（張 2000：37、王 2011：81）。

しかしながら、1996年から2000年まで大蔵省から在中国日本大使館に向向した田中修が指摘する通り、金融危機発生当初、中国では返還されたばかりの香港ドルがドル・ペッグ制を維持できるかに関心が集中していたと言える（田中 2006：75）。人民銀行系の「金融時報」は8月4日、中国銀行責任者が、香港の政治・経済の安定、豊富な外貨準備、中国の外貨準備の後ろ盾等を挙げて、「たとえ香港ドルのレートに最近多少の変動があったとしても、香港ドルには安定を維持する能力があると信じている」と発言した旨を紹介していた。

バーツ危機に対してIMFは、東京で8月11日にタイ支援国会合を開催した。最終的に、総額172億ドルの支援パッケージのうち、IMFが40億ドル、世界銀行が15億ドル、アジア開発銀行が12億ドルのほか、日本はIMFと同額の40億ドル、中国、香港、マレーシア、シンガポール、オーストラリアがそれぞれ10億ドル、韓国、インドネシア、ブルネイそれぞれ5億ドルの二国間の拠出を表明した（中村・永江・鈴木 2011：45）。

会議に大蔵省財務官として関わった榊原英資の回顧録によれば、当初、具体的金額を決定していなかった中国とオーストラリアも、会合の最中に直ちに本国に連絡し、後日の支援表明を約束したとしている（榊原 2000：180）。実際に、中国のタイ支援は、中央銀行として通貨政策を所管する戴相龍中国人民銀行行長がIMF専務理事とタイ中央銀行総裁に13日付で書簡を送り、タイに対するIMFの一括支援に参加し、タイに10億ドルの融資を行うことを決定したという形で14日に公表された（『人民日報』1997年8月15日）。しかし、当時総理を務めていた李鵬の日記を、引退後に経済、外交などテーマ毎に編纂した『李鵬日記』シリーズの一部である『李鵬経済日記』によれば、会合開催前の8月7日の日記に、「午前、北戴河で総理弁公会議を主宰し、基

本生活保障制度、三峡プロジェクト、医薬品検査制度について討論し、最後にタイ金融危機を討論。IMF が我々に 15 億ドルの拠出を要求し、基金を設ける由。討論の末、我々はタイを援助し、直接関与する」と記述されており、支援決定が支援国会合の前に総理の決裁を経ていたことがわかる（李 2007：1386）。

タイ・パーツのドル固定相場制から変動相場制への移行に端を発するアジア金融危機は、域内の貿易・投資・融資関係を通してアジア各国に拡大していき、8 月に入ると、国際金融関係者の関心は香港ドルから中国経済、人民元レートへの影響に移った。

これに対して、8 月 20 日付「人民日報」は、物価が安定し、外貨準備高も十分にあり、外貨管理も有効に行われている中国にパーツ危機の影響が波及しないだろうとの専門家の分析を掲載した（「人民日報」1997 年 8 月 20 日）。他方、同記事は中国と世界が緊密に連携しており、国際市場の変化の影響を受けやすくなっており、現下の中国の輸出入構造において対外依存が最も強く、需給変動が最も敏感な加工貿易の比率が強く、国際的なわずかな異変による国内市場の連鎖反応が避けがたいとも指摘していた。また、翌 21 日付「金融時報」は、戴相龍行長の「タイ通貨危機はわが国には直接影響を与えておらず、人民元の為替レートは引き続き安定を保ち続けるだろう」という 14 日の談話を紹介し、その根拠に良好な経済、長期中心の借入構造、厳格な短期資本管理を挙げていた（「金融時報」1997 年 8 月 21 日）。

タイ支援国会合において国際支援パッケージの取りまとめに大きな役割を果たした日本の大蔵省は、ASEAN からの要請に応じて、アジア地域を対象に金融支援を行う常設の国際機関 AMF（アジア通貨基金）を構想し、9 月 23、24 日に予定されていた IMF・世界銀行香港総会での基金設立を目指した<sup>3</sup>。大蔵省の榊原財務官と黒田東彦国際金融局長<sup>4</sup>は、タイ支援国会合において支援を表明した韓国、中国、香港、マレーシア、シンガポール、インド

---

3 AMF 構想の経緯については、主に黒田東彦『元切り上げ』日経 BP 社、2004 年、p.99-102 及び榊原英資『日本と世界が震えた日－サイバー資本主義の成立』中央公論新社、2000 年、p.182-190 を参照。

4 財務官、アジア開発銀行総裁を経て、2013 年 3 月より日本銀行総裁。

ネシア、オーストラリアと協議し、特に、ASEAN と韓国から強い支持を受けた。

しかし、この提案は、IMF よりも緩い貸付条件によるモラルハザードの拡大への心配や IMF と権限が重なることへの IMF の懸念、そして米国を排除した枠組みを提案し、アジア太平洋地域での日本のプレゼンス強化を望まない米国の反対を招いた。三塚博大蔵大臣は、香港での IMF ・世銀総会直前に開かれた、バンコクでの ASEM (アジア欧州会議) 財務大臣会議の機会を利用し、アジア各国との二国間の話し合いを行い、ASEAN 各国財務大臣は AMF を推進するとの機関決定を行った。しかし、香港での IMF ・世銀総会及び G 7 (仏、米、英、独、日、伊、加の先進 7 カ国) とともに 9 月 21 日に開催されたアジア 10 カ国・地域の蔵相代理会議において、ASEAN と韓国が日本の AMF 構想に賛成するなか、オブザーバーとして出席した米国のサマーズ財務副長官が強い反対を改めて表明し、アメリカを加えた域内のサーベイランスの仕組みを提案した。中国は発言をせず、オーストラリア、香港も一般論を述べ賛否を表明しないなど消極的な姿勢を示したことで、AMF 構想は挫折し、翌日に予定していた大臣会合も中止となった (榊原 2000 : 189)。

## I-2. 中国の対 AMF 構想に関する政策決定過程と AMF 構想不支持の背景

タイ支援に参加した中国が AMF 構想を支持しなかった経緯について、中国財政部及び社会科学院の関係者に聞き取りを行った江洋によれば、AMF 構想への対応に関する中国の政策決定過程は概ね以下のとおりだったとされている (Jiang 2010 : 608-609)。

中国政府は、当初、AMF 構想の非公式提案に対して「静観する」ことにした。その理由は第一に、物価が安定し、外貨準備高も十分にあり、外貨管理も有効に行われている中国にバートン危機の影響が波及しないだろうと考えていたことにある。第二に、中国の WTO (世界貿易機関) 加盟において最重要の交渉相手でもあった米国との安定した関係が中国国内の発展に重要であると考えていた。

財政部は、IMF が米国の利益を代表すると考える米国が AMF 構想を支持するか疑っていたが、AMF 構想に反対する米国の「日本の覇権」を強調し



たロビー活動を受けたことで、その予測が正しいと考えた。構想への応答を決める上で、中国政府は何人かの学者を交えて非公開会議の場で議論させた。学者は、中国がAMF設立を支持することで、設立メンバーとして多くの利点を享受することができることから積極的に参加すべきと提案したのに対し、外交部は、日本の外交イニシアチブおよび台湾の国際的活動空間の拡張を防ぐため、反対を表明した。外交部の見解に基づき、中国はAMF構想に明確な意志表示をしないという形で「暗黙の反対」を行ったのである。

当時、大蔵省国際金融局長として榊原財務官とともに各国の協議に当たっていた黒田東彦は、1997年9月上旬に黒田局長が中国人民銀行にAMF構想について説明する前の8月に、榊原財務官が香港の中央銀行に相当する金融管理局のジョセフ・ヤム（任志剛）総裁と会談し、AMF構想について話し、オーストラリアにはシンガポールの中央銀行を通じて話をしたことでボタンのかけ違いを招いた可能性があるとして、香港における中国とオーストラリアの消極的な態度を「大きな誤算の一つ」と回顧している（黒田2004：104）。

また、日本政府が中国人民銀行に相談する前に香港の金融管理局にAMF構想を相談したことで、中国政府を同構想に対して冷淡にさせた日本の外交的エラーとの指摘もある（Amyx 2005：2）。

さらに、1997年当時の中国に地域における金融協力メカニズム構築に対して思想的準備がなく、また、地域メカニズムがアジア地域における多国間国際機構の役割を弱めるのではないかと中国が懸念を持ったために、「沈黙」の態度を取ったとする中国社会科学院研究者の分析もある<sup>5</sup>。

これらの要因に加えて、中国が日本のAMF構想を支持しなかった背景として、IMF・世銀総会の開催直前に中国共産党第15回党大会が開催されたこと、翌10月に党総書記に再任された江沢民が、国家元首として85年7月の李先念以来12年ぶり、89年6月の天安門事件以来初の公式訪米を控え、米中関係を重視したことも指摘できよう。

次節では、中国にとっての1997年という年が、もともといかなる意味を持っていたのか、そして、アジア金融危機が中国にいかなる影響を与えたの

---

5 高（2009：25）、李（2010：30）



かを考察する。

## II. 中国にとっての 1997 年

1997 年は五年に一度の中国共産党大会を秋に控え、7 月にイギリスからの香港返還（「香港回帰」）を控える重要な年だった<sup>6</sup>。

2 月 19 日に「改革開放の総設計師」と呼ばれた鄧小平が亡くなったが、この時期は、9 月の第 15 回党大会に向けて、政策や人事に関する様々な思惑が錯綜した時期でもあり、中国の党・政府・軍の幹部が、共産党の権力の正統性を体現していた革命世代をなくした喪失感と不安感を覚える中で 1997 年は始まった（季 1997a：12-15）。そして、中国共産党にとって、政権に対する大衆の支持を保つための経済発展の重要性が一層増大することになったが、この時期に未曾有の高度成長を遂げた中国経済の発展に黄色信号が灯っていた。

朱鎔基副総理のイニシアチブにより、財政金融の引き締めが行われ、中国経済は「ソフト・ランディング」を実現したが、逆に景気が冷え込み、経済社会状況は悪化し、特に改革の進まない国有企業の業績の一層の悪化、地域別、業種別、企業別の所得格差の拡大が党内の深刻な意見対立をあぶり出した。経済困難を改革の深化によって打開しようとする右派の立場と、市場経済化が社会主義の土台を崩すという左派の主張が激しく衝突する状況が現れた結果、その中間に立つ江沢民は左右のバランスを取らざるを得ない状況のなかで党大会を迎えた。

### II-1. 第 15 回中国共産党大会

#### (1) 「政治報告」における対外政策

党大会初日の 9 月 12 日に江沢民が読み上げた中央委員会報告、いわゆる「政

---

6 当時の中国内政事情については、在中国日本大使館専門調査員を務めていた高原明生が日本貿易振興会の月刊誌『中国経済』に 97 年 4 月より 1 年間、季東明の筆名で連載した「北京風声」に詳しく、本項の記述もこれに依る。

治報告」は、「建国後、とくにこの20年で我が国は目に見える総合国力を既に形成した」と改革開放の成功に裏付けされた自信から始まった<sup>7</sup>。「政治報告」は、国有企業改革の進展に合わせ、株式会社化を念頭に、非公有制経済の重要性が強調されるとともに、「法によって国を治める（依法治国）」のスローガンが強調され、社会主義法治国家の建設が謳われた。

対外政策に関しては、まず世界の趨勢について、「全体的に緩和傾向にあり、平和と発展が時代の主要なテーマとされ、新たな世界大戦を避け、良好な国際平和環境及び周辺環境を勝ち取ることは可能」との認識が示された。更に、「多極化はグローバル、地域のレベル、政治、経済などで進展、世界で各パワーの分化と結合が出現。各種の地域性（区域性）、大陸を越える（洲際的）協力組織が空前の活躍」を遂げているとされ、多極化の進展に伴い、地域協力が進行するという文脈で「政治報告」で地域協力について初めて言及がなされた。

周辺国、途上国、先進国の順で言及されたそれぞれへの対外政策を論じる部分では、周辺国との関係について「善隣友好を堅持しなければならない。これは、我が国が一貫して主張しており、決して改めることはない。我が国と周辺国との間に存在する争議、問題は、平和と安定の大局の擁護に着眼し、友好的な協議と交渉を通じて解決すべきである。一時的に解決できないものは、暫時棚上げし、共通点を求めて、不一致を残す」とASEANとの南シナ海問題を念頭に置いた内容となった。さらに前回党大会の「政治報告」では国連の活動に限定されていた多国間外交について「多国間外交活動に積極的に参画し、国連及びその他の国際組織における役割を十分に発揮しなければならない」と積極化させる方針を打ち出した。

## （2）江沢民・李鵬体制から江沢民・李鵬・朱鎔基体制への移行

15回党大会は、9月18日に第15期中央委員会の委員193名と候補委員151名を選出して閉幕した。翌19日に第1回中央委員会総会（15期一中全会）が召集され、政治局常務委員会、政治局、書記処、中央紀律検査委員会、中

---

7 江（2006a：149）

央軍事委員会の構成員を選出した。

政治局常務委員には、江沢民、李鵬、朱鎔基、李瑞環、胡錦濤、尉健行、李嵐清の7名が選出された。経済担当の朱鎔基（常務副総理）が序列3位となり、翌98年3月の全人代での総理就任が確実になり、序列2位となった李鵬総理は、全人代常務委員会委員長に「格上げ」されることが確実になった。尉健行と李嵐清が政治局員から昇格し、代わりに留任が有力視されていた喬石（全人代常務委員会委員長）は、高齢を理由に、劉華清（中央軍事委員会副主席）とともに引退した。政治局においては、李長春、呉官正、羅幹、賈慶林、温家宝が政治局員に、曾慶紅、呉儀が政治局候補委員に抜擢されたが、李鵬に近い羅幹、朱鎔基に近い温家宝、呉儀を除いては江沢民に近い人物が占め、江沢民の権威を高める結果となった（表1参照）。

表1：第15期党中央指導体制

政治局常務委員(7名、序列順)	
江沢民	党総書記、中央軍事委員会主席、国家主席
李鵬	国務院総理
朱鎔基	国務院常務副総理
李瑞環	全国政治協商会議主席
胡錦濤	党中央書記処書記、中央党校校長
尉健行	党中央書記処書記、党中央紀律検査委員会書記【新任】
李嵐清	国務院副総理【新任】
政治局委員(15名。姓の簡体字の画数順)・候補委員(2名。得票順)	
丁関根	党中央宣伝部長、党中央書記処書記
田紀雲	全国人民代表大会常務委員会副委員長
李長春	河南省党委員会書記【新任】
李鉄映	国務委員、国家経済体制改革委員会主任
呉邦国	党中央書記処書記、国務院副総理
呉官正	山東省党委員会書記【新任】
遲浩田	中央軍事委員会副主席、国務委員、国防部部长【新任】
張万年	中央軍事委員会副主席、党中央書記処書記【新任】
羅幹	党中央書記処書記、国務院秘書長【新任】
姜春雲	党中央書記処書記、国務委員
賈慶林	北京市党委員会書記・同市長【新任】
錢其琛	国務院副総理、外交部部長
黄菊	上海市党委員会書記【新任】
温家宝	党中央書記処書記【新任】
謝非	広東省党委員会書記
曾慶紅	※政治局候補委員、党中央書記処書記、党中央弁公庁主任【新任】
呉儀	※政治局候補委員、対外貿易経済合作部部長【新任】

「人民日報」2002年11月16日付を元に筆者作成。

## II-2. 江沢民訪米

第15回党大会を終え、「江沢民同志を核心とする中央指導集団」体制を固めた江沢民は、10月に国家元首としては85年7月の李先念以来12年ぶり、また89年6月の天安門事件以来初の公式訪米を行った。

クリントン大統領との米中首脳会談後に発表された米中共同声明は、「建設的な戦略的パートナーシップの構築に共に努力する」ことを明記した（『人民日報』1997年10月31日）。そして、アジア太平洋地域の大国である米中が、戦略的パートナーシップに基づき、直面している各種の挑戦に共同で対処し、当該地域の安定と繁栄を促進するため、積極的に貢献する関係を一段と発展させ、国際実務における両国の協力を強化する枠組みを準備する一連の措置を講じることで合意した。

銭其琛副総理兼外交部長は、訪米終了後に、「戦略的パートナーシップ」が「冷戦終結後の大国間関係の新しい方式」であり、こうした関係は「同盟関係ではなく」、冷戦終結後の世界の「多極化」方向に「相応しい協力関係」である。「相互に敵対せず、相互に対抗しない新しい関係」であり、「世界の平和、安定と発展に有利である」と指摘し、訪米の成果を強調した（『人民日報』1997年11月4日）。

国内においてポスト鄧小平のリーダーとしての地位を固めた江沢民にとって、この訪米は、国際的な認知を得て、さらに権威を高める効果が期待されていた。江沢民の訪米を報じる新聞の見出しにおいて、毛沢東や周恩来に対する敬慕の念を込めて表された「毛主席」、「周総理」に匹敵する「江主席」という呼称が頻繁に使われた（季1997b: 18-19）。

## II-3. 全国金融工作会议

1997年11月17日から19日にかけて、党中央、国務院は北京で全国金融工作会议を開催した。第15回党大会後最初の全国レベルの会議として開催され、江沢民、李鵬、朱鎔基が「重要講話」を行い、政治局常務委員の胡錦濤、李嵐清をはじめ、多数の政治局員、副総理の他、各省（自治区、直轄市）省長（主席、市長）、金融工作担当の副省長（副主席、副市長）、党中央、国務院の関係部門責任者、中国証券業監督管理委員会、国有銀行行長、副行長

及び重点支店行長、中国人民銀行各省支店長、保険会社及び大型金融機関の責任者が参加した。

金融体制が経済の現状に適応しておらず、金融法制が不健全であるとの認識に基づき、会議の目的は、現下の経済、金融情勢を正確に把握し、金融改革を一步進めると同時に、金融秩序を整頓し、金融危機発生リスクを解消する重要性和切迫性を充分認識すること、近代的な金融システム及び制度を速やかに構築し、法に基づく金融秩序を擁護し、金融の安全で、効率的、安定的な運営を保障し、金融改革の新局面を開拓することとされた(「人民日報」1997年11月21日)。

会議は、17日午前に温家宝が主宰する大会から開始され、朱鎔基が参加し、国家計画委員会、中国人民銀行、中国证券業监督管理委员会の主要指導者が関連文書について説明を行った。17日午後と18日午前に、「金融改革深化、金融秩序整頓、金融リスクの防御・除去に関する通知」(以下「通知」)に関する討論が行われ、19日に採択された。

18日午後の講話において、朱鎔基は「今回の東南アジア金融危機は、我々に根本的に問題を解決させる決心を促したのであり、もうためらうことはできない」、「党中央、国务院は金融リスク回避活動を極めて重視している。江沢民同志は近年来、金融リスク回避について注意を呼びかけ、これが国家経済安全保障の重要な分野だと指摘してきた<sup>8)</sup>」と述べた。

19日午前には江沢民と李鵬が講話を行ったが、江沢民はアジア金融危機について言及しなかった<sup>9)</sup>。李鵬は、「今回の東南アジア危機は、タイから東南アジアに発展し、地球全体に波及した。原因の第一は、その国の経済に問

8 朱鎔基講話の要点は、第15回党大会以来の中国共産党の重要行事での講話、文献を集めた『十五大以来重要文献選編 上』及び副総理、総理時代の朱鎔基の発言、文書を集めた『朱鎔基講話実録』に収録されているが、全文は未公開。中共中央文献研究室編(2000:90-91)、「朱鎔基講話実録」編輯組編(2011:479-480)。

9 江沢民講話の要点を収録した『江沢民文選 第二巻』は講話全体の題名を「統一思想認識、切実加強領導、做好深化金融改革和防範金融風險工作」と記しているが、全文は未公開。江(2006C:71-77)。

題があり、バブル経済、不良債権、経済構造自体から問題が発生した。第二は、国際投機、基金の投機的売買である。主としてその国の経済から問題が発生し、外国投機機構がその機に乗じた」、「国際経済は更に一体化してきており、これは大きな趨勢であるが、金融方面では防御措置を持たねばならない。金融市場の開放、人民元の完全な自由交換は十分に慎重でなければならない。いくつかの途上国の金融危機は、途上国の金融力量と管理手段が先進国のようでなければ、金融危機の衝撃を耐えにくいことを証明している」と指摘した（李 2007：1405）。

最終日 19 日に、今後約 3 年間をかけて、市場経済体制の発展に相応した金融システムを構築するなどを求める「金融改革深化、金融秩序整頓、金融リスクの防御・除去に関する通知」を採択し、終了した。

金融工作会議の準備に関して、戴相龍は、党中央、國務院の指導者は、東南アジアで発生した金融危機の教訓を吸収し、全国金融工作会議において審議する金融リスクの防御・除去の措置を充実させるよう検討した。国内外の金融発展の現状に対して、党中央は一連の会議の精神に基づき、朱鎔基の直接の指揮の下、国家計画委員会、財政部、人民銀行等が研究、討論し、「通知」を起草し、中央の一連の会議での審議を経て、金融工作会議に討論される「通知」を形成したと回顧している（戴 2010:28-29）。「中央の一連の会議」には、97 年 10 月 21 日付『李鵬経済日記』に、「午後、財經小組会議、金融会議問題を討論。以下のことを原則同意。人民銀行が監督管理する商業銀行を除いて、全国の金融業に中央の垂直的領導を実施し、金融工作委員会を設置する。地方が勝手に財産権取引所の名義を貸し、銀行が証券を上場することを許さないなどを決定した」とあるとおり、李鵬が組長を務める中央財經領導小組も含まれると推測される（李 2007：140）。

この会議後、党中央金融工作委員会が設立され、金融関係の人事は党が一元的に管理することとなった。また、金融上層部の不祥事を摘発する金融紀律検査委員会もこのとき設立された。金融分野は、これまで人民銀行行長を 1993 年 7 月から 95 年 6 月にかけて兼務したこともある朱鎔基副総理の影響力が圧倒的に強かったが、98 年 6 月 22 日の人事で、党中央金融工作委員会の書記に、3 月の全人代で常務副総理に選出された温家宝が就任した。これ



により金融分野における権限は、以後朱鎔基（政策）と温家宝（人事・紀律）が二分することになる。

戴相龍は、1997 年の全国金融工作会议について、会議の重点は全国の金融システムに対する中央の集中的、統一的な領導を強化し、歴史的に積み重なった金融リスクを防御・除去し、国家の金融安全保障を擁護することだったと総括している（戴 2010: 31）。しかしながら、会議を報じた「人民日報」の記事、後に公表された指導者の講話及び関係者の回顧が示すとおり、金融工作会议は、アジア金融危機前から存在した金融秩序の問題解決に重点が置かれており、アジア金融危機後の国際金融レジームのあり方などを提示するような議論がなされた形跡は見られなかった。

### Ⅲ. ASEAN + 3 非公式首脳会議／ASEAN + 1 首脳会議の開催

中国が第 15 回党大会、江沢民の訪米を行っていた 10 月にインドネシアが IMF に支援を依頼し、IMF がインドネシアの外貨準備支援のために総額 300 億ドルの緊急支援を発表した。11 月には、韓国で金融危機が発生し、タイ・チャワリット政権が退陣するなどアジア金融危機が拡大を続けるなか、ASEAN は米国が関わる IMF 等がアジア金融危機の収拾に役立たないと痛感し、日本、中国、韓国が参加する 12 月の非公式首脳会議を通じて、東アジアの地域協力を推進させることになる（岸本 2001: 303、下村 2001: 5-6）。

#### Ⅲ-1. 中国、人民元為替レート維持を表明

アジア金融危機は、東南アジアから東アジアに地理的に拡大し、通貨危機から政治の混乱へと質的にも変化した。中国においても 10 月分から東南アジア、韓国への輸出が下落し、外国からの投資も影響を受けるようになった（叢 2003: 2）。中国の国内生産能力が過剰となり、需要が不足し、アジア金融危機の深化とグローバルな経済緊縮という二重の影響により、1997 年第四四半期から、中国はデフレの状態に入った。1997 年 10 月から 99 年末まで、中国の小売物価指数は 27 ヶ月連続のマイナスとなり、1998 年 3 月から 99 年末まで、中国の消費者物価指数は 22 ヶ月連続で下降した。経済成長率

は二年連続で低下し、1997 年の 9.3% から、98 年は 7.8%、99 年は 7.6% へと低下していくことになる（尹 2011：15）。

東南アジア諸国の通貨下落で中国製品の輸出競争力を懸念し人民元切り下げの観測もあったが、11 月 15 日、訪問先の大阪での日本の新聞各社との共同会見において李鵬総理は、人民元が対米ドルで安定していることを理由に、「人民元レートの調整は必要ない」と中国指導者として初めて人民元の切り下げを否定した。同時に、李鵬は AMF 設立構想に対して「いまだ検討段階であり、我々は専門家レベルが検討することには反対しない」と慎重な姿勢を崩さなかった（『人民日報』1997 年 11 月 16 日）。また、次期総理の就任が確実視された朱鎔基副総理も 11 月 29 日、ボルジャー・ニュージーランド首相との会見において、「人民元の通貨価値は安定しており、実際には安定を保ちながらやや上昇している。東南アジア各国の通貨下落に直面して、中国は多くの措置を取って商品輸出と外資吸引の競争力を向上させているが、人民元の価値を切り下げのような方法を採用ことはありえない」と人民元レート維持を表明した（『人民日報』1997 年 11 月 30 日）。

### Ⅲ－２．ASEAN + 3 開催の経緯

1996 年 11 月、ジャカルタで第 1 回 ASEAN 非公式首脳会議が開催された直後、マレーシアのマハティール首相は記者会見を行い、記者の質問に答える形で 1997 年 12 月にマレーシアで開催予定の第 2 回非公式首脳会議に、日中韓の三カ国を招待することは可能だと発言した（『朝日新聞』1996 年 12 月 1 日）。

1997 年 1 月、日本の橋本龍太郎総理が、ブルネイ、マレーシア、インドネシア、ベトナム、シンガポールを歴訪した際、マハティール首相に対して、それまで不定期に数回行われていた日本と ASEAN との首脳会議の定例化を提案した（『日本経済新聞』1997 年 1 月 9 日）。マハティール首相は「関係を深めるという提案を歓迎する」としつつも「他の加盟国に諮る」と即答を避けた。シンガポールのゴー・チョクトン首相も、「ASEAN 内には、日中韓の首脳も集めた会合のアイデアもあり、その延長線上の提案なら支持する」と発言した（『東南アジア月報』1997 年 7 月：69、83）。



日本とASEANの首脳会議に前向きなタイなどと中国、韓国を加えた首脳会議を主張するマレーシアとの間で調整が続いた結果、5月のASEAN特別外相会議において、12月のクアラルンプールでのASEAN非公式首脳会議に日本、中国、韓国の首脳を招待し、「ASEANと日中韓3ヵ国」と「ASEANと各国」の非公式会議を開くという形になった(佐藤 2003: 181)。

中国には、アブドラ外相が北京を訪問し、銭其琛副総理兼外相に打診したところ、銭其琛は「素晴らしい構想であり、実現すれば東アジアの首脳が初めて一堂に会する。江沢民主席は招待を受け入れるだろう」と回答した(「人民日報」1997年5月15日)。

7月末のASEAN拡大外相会議の時点では、日本・ASEAN首脳会議では、日米安保についての意見交換が予定され、中国・ASEAN首脳会議では、東南アジア非核地帯条約の調印交渉、96年の台湾沖での人民解放軍のミサイル演習を受けてASEAN側から拒否されていた「21世紀に向けてのASEAN・中国協力」と題する共同声明の発表が予定されていた(『東南アジア月報』1997年7月:185)。しかし、7月2日のタイ・バーツ暴落を機に始まったアジア金融危機に直面したASEAN各国は12月の会議を経済問題の解決に利用せざるを得ないことになった。ASEANは、国際金融レジームを動かす先進諸国である日本に支援を求めた。日本はASEANの要請を受け、9月のAMF構想を提案するも、第1節で述べたとおり、米国、IMFの反対と中国、オーストラリアの消極姿勢によって挫折した。

アジア金融危機の拡大を受け、中国の全国金融工作会議と同時期の11月18日、19日にマニラで開かれた日本、オーストラリア、ブルネイ、カナダ、中国、香港、インドネシア、韓国、マレーシア、ニュージーランド、フィリピン、シンガポール、タイ、米国の十四か国の蔵相・中央銀行総裁代理会合において金融・通貨の安定に向けたアジア地域協力強化のための新しいフレームワーク(「マニラ・フレームワーク」)設立に合意した(榊原 2000: 189-190)。合意の内容は第一に、アジア諸国による域内の経済サーベイランスを年2回行うこと。第二に、国際金融機関に対し、各国の金融セクターや市場監督の強化のための技術支援を要請すること。第三に、IMFに対して、新たに短期的な融資を行う仕組みを創設するように要請すること。第四に、

IMF の支援を前提として、その他の域内の国々が支援を行うスキームを創設することであった（岸本 2001：303）。

マニラ・フレームワークの合意が為されたものの、金融危機は収まらず、11 月 21 日に韓国は IMF に支援を要請し、30 日に IMF は韓国への 550 億ドルの緊急支援を発表、12 月 4 日、融資条件に合意した。

しかし、タイ、マレーシア、インドネシア、韓国の通貨下落は IMF の支援では改善されなかった。さらに、1994 年のメキシコ通貨危機に際し、緊急支援融資を行った米国が、タイ支援を行わず、IMF が支援の条件として、アジア各国の緊縮財政と金融システムの構造改革を要求したため、ASEAN 側が反発することとなった。

また、11 月の APEC バンクーバー会議は、江沢民が非公式首脳会議において、「地域と世界の金融協力を強化し、正常な国際金融秩序を維持し、共同で国際資本の過度な投機攻撃を防止し、良好な金融環境を作り出す」必要性を訴えたが（『人民日報』1997 年 11 月 27 日）、対米関係重視の観点から、銭其琛副総理兼外相が「IMF 以外に IMF のような機関は不要」と発言し、米に同調したことで IMF 枠内での支援という首脳合意が形成された（『日本経済新聞』1997 年 11 月 28 日）。さらに、議長国であるカナダの強引な運営により、参加国から不満が続出し、貿易の早期自由化に力を入れすぎ、アジア金融危機に関するメッセージが不足しているとマレーシア、フィリピンが抗議する結果に終わった（『毎日新聞』1997 年 11 月 27 日）。

米国が関わる IMF や APEC がアジア金融危機に有効な処方箋を提示できず、頼りにならないと感じた ASEAN は、ASEAN と日中韓による東アジアの地域協力を推進させることになった。

### Ⅲ－3. ASEAN + 3 / ASEAN・中国首脳会議

#### （1）ASEAN + 3 非公式首脳会議

1997 年 12 月、江沢民は、ASEAN 成立 30 周年を記念する ASEAN 非公式首脳会議と同時に開催された ASEAN + 3 首脳会議、中国・ASEAN 非公式首脳会談に出席した。

12 月 15 日午後、日本から橋本龍太郎総理、中国から江沢民国家主席、韓国

から金泳三大統領の代理として高健総理が参加し、第 1 回 ASEAN + 3 非公式首脳会談が開催された。

首脳会議では、橋本総理がアジアの持続的成長には産業構造の改善が不可欠と指摘し、ASEAN の経済構造改革を後押しするため、人材と裾野産業の育成を支援する方針を表明した。ASEAN 側は同日午前首脳会議で採択した通貨危機に関する特別声明を説明し、日、中、韓三カ国に協力を要請した<sup>10</sup>。

アジア金融安定のための協力体制について話し合うなかで、江沢民は、アジア金融危機が金融システムの正常な運営が経済全体の安定と発展に極めて重要であるという深刻な啓示を我々に与えたと指摘した上で、「東アジアの金融協力を更に強化し、過度な国際投機を共同で予防することで、国際金融秩序が有効に維持できる。中国は東アジアの金融協力強化に積極的な態度であり、関連する問題を討論する用意がある」と発言し、東アジア金融協力強化を提唱したが、具体的な提案はされなかった（『人民日報』1997 年 12 月 16 日）。

更に江沢民は、「中国はこれまでも東アジア協力を強く重視し、積極的に参加してきた。周辺国家との善隣友好を保ち、互惠協力を拡大することは中国の対外政策の重要な構成部分である。」と述べ、周辺国重視を強調するとともに、「中国は全方位、多層的、広い分野の対外開放構造を完全なものにし、開放型経済を発展させ、地域経済協力及びグローバルな多国間貿易システムに積極的に参加する」と WTO 加盟を念頭に置き、グローバル経済参入への意志を強調した。

---

10 Joint Statement of the Heads of State/Government of the Member States of ASEAN on the Financial Situation Kuala Lumpur, Malaysia, 15 December 1997. 声明は、マニラ・フレームワークに基づく政策の相互監視、IMF を補完する協調融資の枠組みの再確認、通貨危機克服のための日本、米国、EU 加盟国等への尽力要請などを盛り込むと同時に、IMF の支援にもかかわらず、韓国や ASEAN の通貨下落に歯止めが掛かっていない点も声明に明記しており、危機への対処で ASEAN の協調を確認しながらも、IMF 主導の支援の枠組みに対する不満も暗に示していた。『日本経済新聞』1997 年 12 月 16 日。

## (2) 中国・ASEAN 非公式首脳会談

翌 16 日には、第 1 回中国・ASEAN 非公式首脳会談が開催され、江沢民は「21 世紀に向けた善隣・相互信頼パートナーシップの構築」と題した「重要講話」において、人民元切り下げを否定し、南沙問題での平和的手段による解決を強調した（「人民日報」1997 年 12 月 17 日）。さらに、同首脳会議は「中国・ASEAN の善隣相互信頼パートナーシップの構築を 21 世紀における両者間の重要な政策目標」を謳った「中国・ASEAN 首脳会議共同声明」を発表した（「人民日報」1997 年 12 月 17 日）。この共同声明において、ASEAN 側は、金融支援に対する中国の貢献を賞賛し、両者が経済・金融分野での協力を強化していくことで一致し、中国は通貨危機、APEC、ASEM での ASEAN との協力を確認し、多国間協議での問題解決への姿勢を表明した。

銭其琛副総理兼外相は、記者会見で ASEAN の経済危機に関して「中国政府が人民元切り下げを行わないことが金融危機克服に向けた中国の貢献」と発言した。さらに、銭其琛は、ASEAN 成立 30 周年祝賀大会において、「東南アジア金融風波（注：アジア金融危機）は経済安全保障が安定と発展の重要構成要素であることを明らかにした。正常で良好な経済、金融秩序を維持するには、マクロ経済管理メカニズムと健全な金融システムを完備するだけでなく、地域と世界の金融協力を強化し、国際投機資本の攻撃をとともに防ぎ、安定した安全な外部経済環境を想像しなければならない」と語った（「人民日報」1997 年 12 月 16 日）。この発言を「人民日報」が、「新安全保障観の開陳」との見出しを付けて報じたとおり、アジア金融危機によって、中国は東アジアが相互に結び付いていることを実感し、グローバル化のリスクに対し、経済安全保障を確保するためのヘッジングとして多角的な地域協力を推進するとの発想を持つことに到ったのである<sup>11</sup>。

---

11 「新安全保障観」は伝統的安全保障と非伝統的安全保障、協調的安全保障と総合安全保障を含む概念として 1997 年に中国が発表した概念。その詳細については、高木誠一郎「中国の新安全保障観」『防衛研究所紀要』第 5 巻第 2 号、2003 年 3 月、68-89 を参照されたい。

また、同時期に掲載された「人民日報」の年末総括インタビューにおいても、銭其琛は、「世界を揺るがした東アジア金融危機は、この地域の各国が持つ経済構造の問題を暴露し、経済グローバル化が途上国に機会をもたらすと共に、リスクももたらすことを示した。(中略) この危機のなかで、一部の国の社会の安定は影響を受け、有る国家では政局不穏という影響が見られた。故に、途上国は発展戦略を適時調整し、マクロコントロールを強化し、経済グローバル化の情勢に適切に対応し、国家の経済的安全を保障しなければならなくなった」とも述べている(「人民日報」1997年12月15日)。

ASEAN + 3 / 中国・ASEAN 首脳会議を中国はどう評価したのだろうか。首脳会議の成功を祝う「人民日報」社説は、「世界の多極化と各国経済の連携が日増しに密接になる新情勢下において、東アジア各国は各自の発展と相互協力を通じて、前進するなかで存在する困難と障害を克服し、世界各国及び地域の経済協力のために経験を想像し、模範を提供し、更に平和で安定した、公正合理の国際政治経済新秩序の構築推進のために、重要な役割を發揮する」と東アジアの協力の意義を強調し、「今回の ASEAN・日中韓及び中国・ASEAN の非公式首脳会議は、東アジア協力及び中国・ASEAN 協力の新たなページをめくった。今回の首脳会議は、世界の多極化趨勢発展の新たな趨勢を反映している」と論じており、世界の多極化を東アジア地域、ASEAN との一体化によって実現するという中国の意思が見受けられる(「人民日報」1997年12月18日)。

## おわりに

1997年9月の日本による AMF 構想と12月の ASEAN + 3 に対する態度の違いから中国の多国間外交に国内政治、対米関係、経済の三点が影響することを指摘できる。

第一の国内政治については、AMF 構想が提起された時期は、政治局常務委員会をはじめとする人事交代を伴う第15回党大会の開催と重なり、現職の李鵬総理と経済政策を担当する朱鎔基副総理の処遇が確定していない時期であり、対外政策に関わるセンシティブな問題に対して決定を行う余地がな

かったと考えられる。また、この時期は 11 月の全国金融工作会議の準備段階であり、中国は金融システム改革と香港経済の安定をアピールすることを重視していた。

他方、ASEAN + 3 首脳会議は、アジア金融危機発生前の 5 月の段階で ASEAN 側から江沢民の参加を打診され、中国側も前向きな反応を示しており、党大会と訪米を終えた江沢民の新たな首脳外交の場と捉えていた。

第二の対米関係については、10 月の江沢民訪米を前に提起された AMF 構想について、中国は対米関係を重視し、不支持を選択した。また、AMF 構想が日本のイニシアチブで進むことを中国が警戒したこととも考えられる。

他方、ASEAN + 3 は、マレーシアのマハティール首相が ASEAN 設立 30 周年の節目の年に ASEAN 議長国としてマレーシアの存在感をアピールする意味から日中韓を招待したこと、日本が日米同盟強化を ASEAN に説明する目的で ASEAN との首脳会談を提案したことが淵源にあり、米国が欠席しながらも、その同盟関係を排除しない枠組であると中国は考えていたと言える。更に、江沢民訪米時に米中「建設的戦略パートナーシップ」を宣言した中国は、ASEAN + 3 参加が対米関係に影響しないと判断したと考えられる。また、中国は同時に開かれた ASEAN との首脳会談の機会を捉え、ASEAN との「パートナーシップ」構築を宣言するためにも、ASEAN + 3 に積極的に参加したと考えられる。

第三の経済に対する認識については、AMF 構想の時期に、中国の指導者及び当局者の見解は、バーツ危機の影響について、中国大陆は香港ほど受けないとの見込みだった。しかし、アジア金融危機の拡大により、アジア金融危機が東南アジアから東アジアへと拡大し、中国の輸出、外資投資に影響が出始め、97 年第 4 四半期から、デフレ状態に入ることによって中国は、グローバル経済の下で経済悪化が国境を越えるリスクになることを痛感した。また、タイの政権交代などを目の当たりにして、金融危機の影響が政治、社会に影響を及ぼすことを知り、「新安全保障観」に「経済安全保障」の観点が付与されたと言える。

最後に、アジア金融危機が中国に与えた影響として、第一に、「新安全保障観」に経済安全保障の意味合いが付与されることで経済が外交、安全保障



の領域に及ぶ問題となった。第二に、中国が自らを「地域」の一国と痛感し、地域協力の重要性を認識し、「地域協力」、「多国間枠組み」に積極的に参加する契機となった。第三に、タイ支援国会合や AMF 構想において、貨幣政策を所管する中国人民銀行が日本大蔵省のカウンターパートナーとなるなど外交、内政問題における経済官庁、経済専門家の影響力が拡大する契機となり、外交アクターの「多元化」が進展したことが指摘される。

## 引用文献

### <日本語>

- 黒田東彦, 2004, 『元切り上げ』日経 BP 社。
- 岸本周平, 2001, 「アジア金融戦略の展開－新宮澤構想を越えた包括的支援は実現するのか」末廣昭・山影進編『アジア政治経済論－アジアの中の日本をめざして』NTT 出版, 289-319。
- 季東明, 1997, 「北京風声 第 1 回 鄧小平の旗を降ろした江沢民政権」『中国経済』376: 12-15。
- 季東明, 1997, 「北京風声 第 9 回 中華の国と美しき帝国主義者との愛憎関係」『中国経済』384: 18-19。
- 榊原英資, 2000, 『日本と世界が震えた日－サイバー資本主義の成立』中央公論新社。
- 佐藤考一, 2003, 『ASEAN レジーム－ASEAN における会議外交の発展と課題』勁草書房。
- 下村恭民, 2001, 「回想の東アジア金融危機」下村恭民・稲田十一共編『アジア金融危機の政治経済学』日本国際問題研究所, 3-16。
- 高木誠一郎, 2003, 「中国の新安全保障観」『防衛研究所紀要』5 (2): 68-89。
- 高原明生, 1999, 「アジア金融危機の政治経済学－中国の場合」『アジア研究』45 (2): 53-79。
- 田中修, 2007, 『検証 現代中国の経済政策決定』日本経済新聞出版社。
- 中村宗悦・永江雅和・鈴木久美, 2011, 「アジア通貨危機とその伝播」経済社会総合研究所編『『日本経済の記録 金融危機、デフレと回復過程 (1997 年～2006 年) バブル / デフレ期の日本経済と経済政策 (歴史編) 第 2 巻』佐伯印刷, 43-61。
- 毛里和子, 2005, 「『東アジア共同体』と中国の地域外交」山本武彦編『地域主義の国際比較－アジア太平洋・ヨーロッパ・西半球を中心にして』早稲田大学出版部, 65-82。
- 東南アジア調査会, 1997, 『東南アジア月報』7: 69, 83, 185。

「朝日新聞」

「毎日新聞」

「日本経済新聞」

# ＜英語＞

Amyx, Jennifer, 2005, “What Motivates Regional Financial Cooperation in East Asia Today?” Asia Pacific Issues, 76: 1-8.

Yang, Jiang, 2010, “Response and Responsibility: China in East Asian Financial Cooperation”, The Pacific Review , 23(5): 603-623.

# ＜中国語＞

叢明, 2003, 「我国積極財政政策的回顧与前瞻」『經濟研究参考』第 34 期: 2-6、44。

戴相龍, 2010, 「回顧 1997 年全国金融工作會議」『中国金融』第 19-20 期: 28-31。

高海紅, 2009, 「中国在亚洲区域金融合作中的作用」『國際經濟評論』第 5-6 期: 25-33。

郭樹清, 1999, 「經濟全球化与中国对外開放」『國際經濟評論』第 5-6 期: 21-26。

江沢民, 2006, 「做好經濟發展風險的防範工作」『江沢民文選 第一卷』北京: 人民出版社, 537-546。

——, 2006, 「高举鄧小平理論偉大旗幟、把建設有中国特色社会主义事業全面推向二十一世紀」『江沢民文選 第二卷』北京: 人民出版社, 1-49。

江沢民, 2006, 「深化金融改革, 防範金融風險」『江沢民文選 第二卷』北京: 人民出版社, 71-77。

李巍, 2012, 「東亞貨幣秩序的政治基礎 – 從單一秩序到共同秩序」『当代亞太』第 6 期: 22-46。

李鵬, 2007, 『市場与調控: 李鵬經濟日記 (下)』北京: 新華出版社, 中国電力出版社。

王德蓉, 2011, 「第三代中央領導集体応対亞洲金融危機的成功实践和經驗」『党的文献』第 6 期: 79-85。

尹航, 2011, 「党的第三代中央領導集体対治理我国首次通貨緊縮の探索」『毛沢東鄧小平理論研究』第 9 期: 14-19。

中共中央文献研究室編, 2000, 『十五大以来重要文献選編 上』北京: 人民出版社。

朱鎔基講話実録編輯組編, 2011, 『朱鎔基講話実録 第二卷』北京: 人民出版社。

「人民日報」

「金融時報」





# 宗教的平和主義の諸類型と日本国憲法

中野 毅

Various Types of Religious Pacifism and the Constitution of Japan

NAKANO Tsuyoshi

## はじめに

昨年来、いわゆる安全保障法制をめぐる、日本国憲法第9条の「平和主義」をめぐる論議が広がっている。この論議では、多くの場合、「憲法9条を守れ!」「戦争法案反対」「戦争をさせるな」等の主張が、時として心情的、情緒的に叫ばれる。憲法をめぐる成熟した論議は必要であり、戦後70年たったこの機会に、心情的な論議ではなく、9条やそれ以外の条項を含め、再検討し、憲法改正の是非、改正するならどのような新憲法が望ましいのか、冷静に考察する必要がある。

そのための一助として、本稿では、日本国憲法に表現された「平和主義」の特徴を、宗教史・宗教学的に考えると、どのようなことが言えるのか検討してみたい。

## 1. 戦後日本における平和主義の変遷

### (1) 日本国憲法に表現された平和主義

はじめに、現行憲法において平和主義、戦争否定がどのように表現されているか、憲法「前文」と「第9条」を読みたい。

#### 【前文】

日本国民は、正当に選挙された国会における代表者を通じて行動し、わ

れらとわれらの子孫のために、諸国民との協和による成果と、わが国全土にわたつて自由のもたらす恵沢を確保し、政府の行為によつて再び戦争の惨禍が起ることのないやうにすることを決意し、ここに主権が国民に存することを宣言し、この憲法を確定する。そもそも国政は、国民の厳粛な信託によるものであつて、その権威は国民に由来し、その権力は国民の代表者がこれを行使し、その福利は国民がこれを享受する。これは人類普遍の原理であり、この憲法は、かかる原理に基くものである。われらは、これに反する一切の憲法、法令及び詔勅を排除する。

日本国民は、恒久の平和を念願し、人間相互の関係を支配する崇高な理想を深く自覚するのであつて、平和を愛する諸国民の公正と信義に信頼して、われらの安全と生存を保持しようと決意した。われらは、平和を維持し、専制と隷従、圧迫と偏狭を地上から永遠に除去しようと努めている国際社会において、名誉ある地位を占めたいと思ふ。われらは、全世界の国民が、ひとしく恐怖と欠乏から免かれ、平和のうちに生存する権利を有することを確認する。

われらは、いづれの国家も、自国のことのみに専念して他国を無視してはならないのであつて、政治道徳の法則は、普遍的なものであり、この法則に従ふことは、自国の主権を維持し、他国と対等関係に立たうとする各国の責務であると信ずる。

日本国民は、国家の名誉にかけ、全力をあげてこの崇高な理想と目的を達成することを誓ふ。

## 【第二章 戦争の放棄】

第九条 日本国民は、正義と秩序を基調とする国際平和を誠実に希求し、国権の発動たる戦争と、武力による威嚇又は武力の行使は、国際紛争を解決する手段としては、永久にこれを放棄する。

二 前項の目的を達するため、陸海空軍その他の戦力は、これを保持しない。国の交戦権は、これを認めない。

これらの条文を素直に読めば、次の点は明らかであろう。

- ①主権が国民にあることを宣言し、その代表者による議会制民主主義をもって国政を行う。
- ②恒久平和を念願し、かつその平和は、平和を愛する諸国民の公正と信義を信頼して依存し、それによって日本の安全と生存を保持することを決意する。
- ③国際紛争を解決する手段としての戦争と、武力による威嚇・武力の行使を放棄する。
- ④一切の戦力を持たず、国の交戦権を認めない。

戦力を放棄し、国際紛争解決の手段としての「武力行使」を認めず、交戦権も持たないという主張は、権力行使の主体である国家を規制する憲法条項としては画期的なものであり、文字通りの意味では、他国から軍事的な攻撃を受けた場合でも、軍事的に反撃する手段を持たないことを意味すると考えられる。従って、そのような事態が起こらないよう、前文において「諸国民の公正と信義を信頼する」と表明したのである。つまり他国を信頼してその善意に依存して平和を維持する、換言すれば、外交努力などで戦争を回避することに専念するとでもいうことであろうか。

では、他国から軍事的な攻撃を受けるような事態になった場合は、どう対処するのか。明らかなことは国家としては武力をもって対抗する手段を持たないので、屈服するか、せいぜい警察力で対抗するか、国民が民兵を組織して対抗するしかない。憲法制定時の首相・吉田茂は「日本は（個別的）自衛権をも放棄したのだ」と国会で答弁している。

このような立場は、後述する平和主義の諸類型からは、「非暴力無抵抗主義」という「絶対的平和主義」の表明と考えることができる。この立場は、規模の小さな宗教集団において、かつて表明されたが、それを近代国家の国是としたことは、まことに画期的であったことは繰り返すまでもない。

現行の日本国憲法においては、そのほか下記のような重要な宣言がある。

- ・天皇神格化を伴う国家神道体制の否定。天皇を国民統合の象徴とし、統治権はもたない。
- ・信教の自由・政教分離原則の保持。

- ・言論・出版・結社の自由の保障、等々
- ・総じて、人権の尊重。

これらの憲法で表明された諸要素を含む立場を「公式的かつ形式的」平和主義と呼びたい。これは敗戦後の日本政府が日本国憲法を通じて国民に、また国際的に表明した立場であるという意味で「公式的」であり、必ずしも実体が伴わない理想主義の表明であるという意味で「形式的」であったと言えるからである。

では、この平和主義は宗教史上に現れた幾つかの平和主義のなかでは、どのような位置になるのか、検討していきたい。

## 2. 宗教的平和主義の諸類型<sup>1</sup>

今日ほど、宗教的テロリズムや宗教的ナショナリズムが顕在化し、宗教と暴力、宗教と権力との関係が問われだした時代はない。それは同時に、その対極的課題として、宗教がいかに平和の確立に貢献できるのかという課題が、ますます重要性を持ってきた。

キリスト教やイスラム、仏教に代表される世界の主要な歴史宗教は、公式的には「平和」を追求し、平和のために貢献してきたと主張する。しかし歴史的事実としては、平和を確立するという名の下に、国家権力の武力の行使を許し、時には自ら武装集団を保持し、武力を行使して多数の民衆を殺害してきた。キリスト教における「正義の戦争」「十字軍」はその代表であり、現在はイスラムにおける「聖戦」「ジハード」が問題となっている。仏教は一般的には「平和主義」の宗教と考えられているが、スリランカにおける暴力的行為によって、そう単純ではないことが明らかになった。創価学会も「世界平和」を標榜してきたが、支持する政党・公明党がイラクに対する自衛隊の派遣を認めて以来、昨年の安全保障法案を自公連立政権において推進した

---

1 本章は筆者の論文、(中野毅 1981, 1982) に基づいている。出典のデータが古いのは、そのためでもある。機会があれば、この領域における最近の成果を学びたいと願っている。

こともあって、武力や軍事力の保持、またその国家による行使を教理的にどう考えるか問われている。

そうした意味で「宗教と平和主義」の関係について十分に検討し、宗教各派や研究者自身の立場がどのような地点にあるのかを明確に認識していくことが、今ほど緊要な時はない。そこで、主としてキリスト教世界のプロテスタンティズム諸派における「信仰と政治」「信仰と暴力」をめぐる神学論争を整理して、宗教的平和主義の諸パターンを明らかにし、今後の検討の土台を提供していきたい。

焦点となる事例は、第一次・第二次世界大戦で宗教的信念に基づく「良心的兵役拒否」を実行したアーミッシュ派やメノナイト派などの再洗礼派における「帯剣の否定」の理念であり、彼らの非暴力無抵抗主義という絶対平和主義の立場を事例として考えていく。

### (1) 再洗礼派と現世拒否的世界観

キリスト教においては、「神の国と地上の国」「霊と肉」「真の信仰者と非信仰者」「正義と罪」という二元論的世界観が古代以来の伝統であり、その枠組はルターやカルヴァンなど宗教改革者たちにおいても継承されていた。この相矛盾する両者をキリスト教が社会生活に定着するに当たっていかに弁証し、統合するかが、万人司祭制や聖書主義をとる改革派にあってはとりわけ最大の課題であった。ルターの有名な「二王国論」も現世秩序保持のための相対的な世俗道徳と「山上の垂訓」にみられる絶対的な心情倫理との対立を、いかに両者を弱化させることなく統一をもたらすかという苦悩の弁証であった。

他方、宗教改革の論理を極限にまで貫徹しようとする急進的な改革諸派も生まれた。いわゆる成人洗礼を主張する再洗礼諸派(Anabaptists, Wiedertaufer)である。宗教改革の時代に歴史の表面に躍り出たのはルターやカルヴィン、ツヴィングリらの正当派プロテスタンティズムであったが、これら正統派改革者たちによる改革を不徹底と批判した、より急進的な宗教運動の潮流があった。この運動は、今日の研究者の間では「宗教改革の左翼」

(Left Wing of the Reformation)<sup>2</sup>, 「民衆的宗教改革」(Volksreformation)<sup>3</sup>, あるいは「急進的宗教改革」(Radical Reformation)<sup>4</sup> 等々と称されるが、いわゆる俗にいう再洗礼派の諸運動である。

再洗礼とは、伝統的な幼児洗礼を無効と見なして、聖書も読め、キリストへの信仰のなんたるかが理解できる成人になってから、再び洗礼を受けることをさすが、洗礼を二度受けることは教会法およびローマ法によって固く禁じられていた。従って、受難を覚悟して再洗礼を受けることは、純粋な信仰による内的再生と捉えられ、それら神のもとに生きる聖徒による相互の結

---

2 Roland H. Bainton, *Studies on the Reformation*, 1963. 多様な再洗礼派の諸運動を統一的に把握する 1 つの試みである。ベイントンは「国家と教会の関係」を比較の基準としてカトリックを右の極みにおき、正統派プロテスタント諸派を経て、再洗礼派は最も遠い地点にしていると見なしている。従って、再洗礼は「国家と宗教の分離」を主張したと評価されるのであるが、それを否定した運動もあったことと、メンノー派史家に共通な傾向であるが、その分離概念の把握自体がいちじるしく近代的に理解されているという批判がある。

3 Gerhard Zschabitz, *Zur mitteldeutschen Wiedertauferbewegung nach der grossen Bauernkrieg*, 1958.

4 George H. Williams, *The Radical Reformation*, Phila., Westminster Press, 1962. ウィリアムズは、再洗礼諸派がおのおの權威の根源と考えるものに立ち帰ろうとする態度の共通性の故に彼らはラディカルなものと見なす。本書はまたメンノー派歴史家たちが見落としていた諸派間の関連と親和性を指摘することによって新たな統一的把握の視座を獲得したのみならず、宗派的偏見から解放されたザッハリッヒな問題の取り扱いを促した点で、その後の研究動向に大きく貢献したと評価されている。

なお、これらの研究史と研究動向については、倉塚平「ラディカル・リフォーメーション研究史」倉塚平他編訳『宗教改革急進派』ヨルダン社、1972 年(以下「研究史」と略記)に負うところが大きい。再洗礼に関する他の邦語文献としては、前掲『宗教改革と国家』。榊原巖『殉教と亡命 フックライトの四百五十年』平凡社、1967 年。同『アナバプティスト派古典時代の歴史的研究』平凡社、1972 年(以下『古典時代』と略記)。同『良心的反戦論者のアナバプティストの系譜』平凡社、1974 年(以下『系譜』と略記)。出村彰『再洗礼派』日本基督教団出版局、1970 年。倉塚平『異端と殉教』筑摩書房、1972 年。坂井信生『アーミッシュの文化と社会』ヨルダン社、1973 年等がある。なかでも倉塚『異端と殉教』が最も包括的で優れているが典拠が不明なのが惜しまれる。

合 (bondgenoot) と相互扶助が兄弟愛のしるしであり、そこから「神の義に生きんとする真の信仰者の共同体こそが教会である」という純粋な教会観が誕生した。この純粋な信仰者のみによる教会は「神のからだ」であり、従って、邪惡とこの世の罪は教会の純潔を保つため一切締め出されなければならず、そのための厳格な教会規律と破門が実施された。

彼らはまた、創造主である唯一・永遠なる神 (God) こそが天地一切の支配者とみなし、他のすべての権威を否定する。イエス・キリストは、この「神の最初にして唯一の子であり、われわれの唯一で永遠なるメシア、予言者、教師」である。このイエスによって語られる神の言葉 (holy Word)、すなわち「新約」の言葉こそが無謬なる唯一の権威であり、この言葉に従って過去の誤った信仰や一切の罪を悔い改め、すべての肉体的欲望、利己心や邪惡を打ち棄てて神の子として新生する (born anew of God)、または再生する (regenerated) ことが真の信仰であると考えた。それは、この世での生活のすべてをイエスの言葉そのままに実践することによって現実化することであり、それを「神の子として再生」「キリストのまねび」(Nachfolge Christi) として重視した。今日という原理主義的な発想の原型でもある。

彼らはルターからも「熱狂主義者」(Schwarmer) として排斥され、新旧両正統派から徹底的に弾圧された。1950年代にその大半は潰滅し、歴史から抹殺されてしまう。しかし、迫害に耐えて生き残った一握りの集団はモラビア、ロシアとヨーロッパ各地を彷徨し、また他方でメンノー・シモンズ (Menno Simons, 1496-1561) によって指導されたメンノー派の一部は17世紀のオランダで一時盛えた。その多くが1683年から20世紀中葉にかけて続々と北米（ごく一部は中南米）へと移住し、少数派としてはあるが安定した発展をとげることになる<sup>5</sup>。そして南北戦争から、第一次世界大戦、第二次

---

5 メンノー派の歴史については、Cornelius J. Dyck (ed.), *An Introduction to Mennonite History*, Pa., Herald Press, 1967; John Horsch, *Mennonites in Europe* (Mennonite History vol. I), 1950; J.C. Wenger, *The Mennonite Church in America* (Mennonite History vol. II), Pa., Herald Press, 1965; Willam R. Estep, *The Anabaptist Story*, Tenn., Broadman Press, 1963. を参照。また再洗礼派の歴史・集積資料に関しては *The Mennonite Encyclopedia*, Vol.14, Pa., The Mennonite



世界大戦にかけてのアメリカ合衆国において、かれらがいわゆる「良心的兵役拒否」の運動を展開したことが、かれらを「平和主義教会」として有名にしていたのである。(中野毅 1981)

この急進的宗教改革者たちの歴史への復権は、19 世紀中葉メンノー派の歴史家たちによる再洗礼派発掘再評価によって開始される。彼らは護教的な精神を内に秘めた精力的な史料の発掘と実証的研究によって、20 世紀前半には、メンノーの流れをくむ彼ら福音主義再洗礼派こそ、チューリヒに生まれた再洗礼派の原型たる「スイス兄弟団」の正統なる継子であり、また彼らの運動と理念はイエスおよび初代教会の精神を真に復活させた宗教改革の真実の正統派であって、彼らの理念から、今日、イギリスやアメリカのプロテスタンティズムに広く共有され、民主主義にとって本質的な「良心の自由」「国家と教会の完全な分離」「寛容の精神」「宗教的ボランティアリズム」「平和への教説と実践」等々の諸原理が生まれたのである<sup>6</sup>、というメンノー派史観を確立した。

人間は全き善人にならねばならない、また信仰による再生によってなりうるという、ある意味ではオブティミスティックな人間観に立つ再洗礼派は、ルターらの苦渋に満ちた弁証の努力を妥協的であると退け、両者をより厳密に区分するとともに、神の国を一義的に現実化しようとした。その帰結は、以下の 3 系譜に分けられる。

- ①黙示録的終末論に立つトマス・ミュンツァーやミュンスター系再洗礼派は、「選ばれた者」が多数となるや、暴力をもって背神の徒を絶滅し、この世での神の国の実現を夢想した。
- ②心霊主義 (Spiritualism) に立つセバスチャン・フランクや後のオベ・フィリップスらの神秘主義者は、この世での現実化に絶望したのち、「見えざる霊

---

Publishing House, 1955. が発刊されている。

6 Harold S. Bender, "The Anabaptist Vision," in Guy F. Herschberger(ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision*, Pa., Herald Press, 1957, p.30; idem, "A Brief Biography of Menno Simons", in *The Complete Writings of Menno Simons*, Pa., Herald Press, 1956, p.29.

の教会」こそ實在(ザイン)であり、現世は仮象(シャイン)であると、神の国を観念の中ですりかえて「現実化」した。

③原理主義的な新約聖書中心主義に立つスイス兄弟団系再洗礼派(メノナイトなど)は、罪に満ちたこの世の現実が圧倒的にのしかかってくる状況の中で、現世を拒否またはそこから逃避し、自分たちだけの神の国をつくろうと教会共同体にこもった。この世的なものはすべて神の国とは正反対であるとして、キリストに従う者はこの世から分離(Absonderung)されるべきであるという主張へと一直線に結びつけ、この世を不信仰の徒に委ねて、そこから丸ごと離脱しようとした。徹底的な分離主義に立つ、現世拒否的社会倫理である。

## (2)「帯剣」の否定=非暴力・無抵抗主義と国家

この世、現世への態度と関連した重要な思想的問題として、再洗礼派においては「剣」ということばで表現される一つの問題領域がある。剣とは武力・暴力・強制的手段を象徴し、さらにそれを用いて権威、権力、その担い手である権力者、官憲、為政者および機構としての政府、国家、そしてまた剣の行使である武力、軍備、戦争という問題にキリスト者はどう対処すべきかという論議である。

上記の平和主義再洗礼派の「剣」の説は新約聖書主義を基調とし、その精髓は『山上の垂訓』(マタイ5～7)にあるとみなす。「キリストのまねび」(Nachfolge Christi)の原則に忠実に生きようとする彼らは、この垂訓を中心に語られているイエスの言葉をこの世において実行しようとする。それは愛と平和と従順、すなわち絶対的な無抵抗・非暴力の論理として結晶した。そして一切の剣とその行使を否定する。特に、自分たちが暴力としての剣を用いることを固く禁じる。その根拠は、以下のスイス兄弟団の『シュライトハイム信仰告白』である。

第6項：剣は、キリストの完全の外にある神の秩序である。それは悪人を罪しかつ殺し、善人を護り、助ける。律法においては剣が悪人を罰し殺すために定められ、現在では、この剣はこの世の支配者の手に委ねられている。

しかし、キリストの完全の内では、罪を犯したものを訓戒し、閉出すためには破門という手段に訴え、肉を殺すことによらず、ただ再び罪を犯すなという訓戒と命令とを用いる。

このような「帯剣の否定」と前述の現世拒否の世界観との結合によって、彼らの教会がこの世から、そして権力や国家から分離されなければならないのみならず、この世の事柄には一切関与すべきではないという徹底した平和主義と分離主義に行きついた。剣との関連でいえば、一切の官職就任を禁止し、遺産等の争いにも関与せず、裁かず、一切の訴訟をも禁止し、当然、世俗の支配者になることも禁じられた。また、当時の宣誓共同体としての自治権をもった諸都市諸村落において毎年初めに行われる共同体への忠誠の誓いをも彼らは拒否した。ましてや、軍役への不参加、戦争税納付の拒否は当然のことであった。つまり彼らにとって、国家や政治支配は世俗的な「剣」の支配する領域であって、この世同様否定されるべき、または少なくとも忌避すべきもの以外の何ものでもなかったのである。前述の「良心的兵役拒否」も、このような宗教的信念に基づいて行われたのである。必然的に国教会制やキリスト教国家 (Corpus Christianum) というものも、ありうるはずのない関係構造であった。

以上の彼らの宗教的信念を整理すると、以下の要点にまとめることができる。

- ① (新約) 聖書教条主義、②信仰洗礼 (成人洗礼)、③悔い改め、生活を浄化した確信者のみからなる教会、④「山上の垂訓」の文字通りの実践、⑤反世俗主義、⑥キリストの十字架にならう熾烈な殉教精神、⑦無抵抗・非暴力主義、⑧兵役の拒否、⑨共同体への誓いの禁止

### (3) 宗教改革諸派の権力観における位置

この平和主義再洗礼を含む、宗教改革諸派を、「剣」のとらえ方、つまり権力観を軸に整理した重要な研究がある。ジェームズ・ステイアーの『再洗礼派と剣』(Stayer 1976) である。彼は倫理的価値の実現に政治的手段を有効と見なす (政治的) か、否か (非政治的)。また、その態度が穏健か急進のか、という基準で改革諸派を下記のように区分した。

- (1) 「十字軍的」(Crusading) 態度：その価値実現のためには暴力をも手段として反対者を絶滅することが正当かつ有効と信ずる(ミュンツァー)  
図 1 C

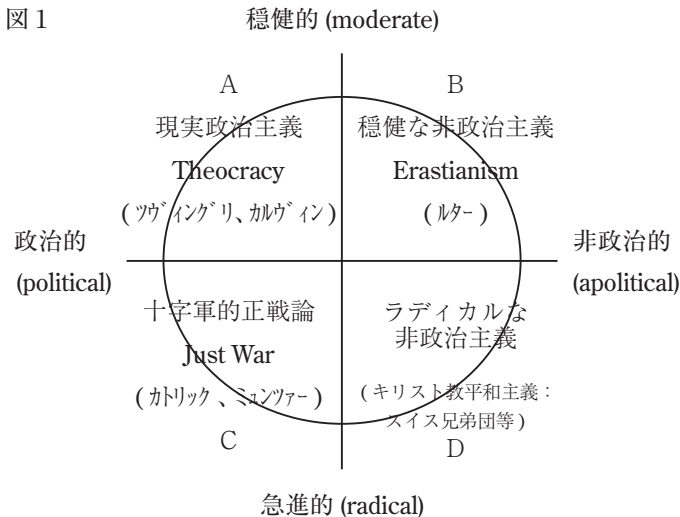
- (2) 「現実政治的」(real political) 態度：正当とは認めないが、必要なあらゆる手段を用いて価値実現を試みる方が、しないより良いという相対的立場(ツヴィングリ)、同 A

- (3) 「穏健な非政治的」(moderate apolitical) 態度：社会秩序の確保が前提であるから、社会秩序の保持に必要な限り進んで権力に参加する。但し道徳的目的実現はあくまで個人的内面的なことと考える(ルター)  
同 B

- (4) 「急進的非政治的」(radical apolitical) 態度：権力行使は行使者を堕落させ、いかなる真の価値実現も不可能にするという立場(再洗礼派の帰着点)、となる。同 D

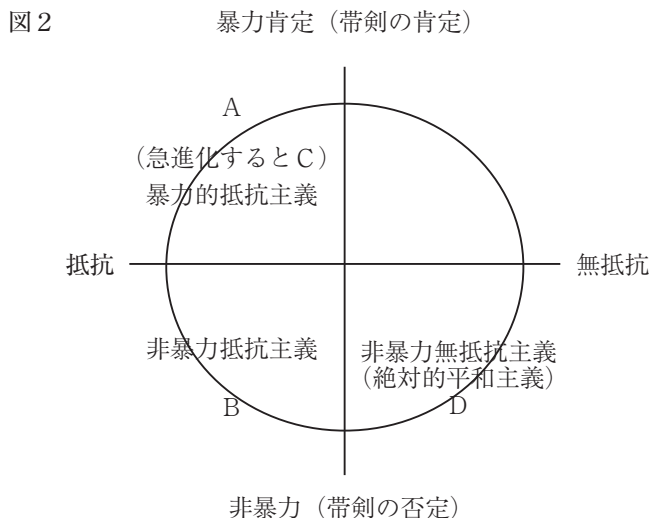
これらの分類を図にしてみると、次のようになる(図 1)。この図には、十字軍を正戦(Just war)と主張したカトリック教会も含めてみた。

次に、「帯剣」の問題を軸に、暴力(剣、武力、軍事力。広くは国家権力)



の行使や利用を認めるか、否かという点を軸に、図式化すると下記のようになる (図 2)。A~D は図 1 と同じ領域をさす。

これの類型論から、キリスト教における平和主義とは徹底的な非政治的立



場 (radical apolitical) であることが分かる。また、その宗教的価値の実現のためには暴力を含む一切の政治的手段を使用しない立場である。

### 3. 戦後日本における平和主義の変遷

上記の類型を基準として、戦後日本社会を規定した日本国憲法の平和主義の位置づけと特徴、歴代政権与党の位置と変遷を考えていきたい。また主要な宗教団体の平和主義、または国家や政治との関係を位置づけ、それらの変遷を考えてみたい。

日本国憲法の前文および第 9 条に表明された平和主義が、文字通りに読めば「非暴力無抵抗主義」に基づく「絶対的平和主義」の立場であり、また「公式的かつ形式的」平和主義であると、冒頭に記した。その立場は、以上のよ

うに非政治的で、理想主義的な立場であり、歴史的には、極めて少数の再洗礼諸派によって主張されたものであったことが理解できる。平和主義教会とも称する彼らが、現在でもアメリカ合衆国などにおいて存続し、小さな共同体生活を営んでいる。ある時期までは、徴兵を拒否しただけでなく、16世紀の農民生活を維持し、納税や子供を公立学校に通わせることも忌避していた（現在は、市民としての最小限の義務は履行するようになっている）。しかし、それは小規模であるからこそ可能だったと言えよう。

「非暴力無抵抗主義」「絶対的平和主義」は、ある種の社会思想、理想、哲学的立場としては重要であり、個人の生き方として望ましいものであると私自身も考えている。現在の多くのリベラル知識人や思想家が、この立場（上記図1・2のD、またはB）をとっているのも首肯できる。しかし、現実の政治的世界、国際政治の世界で、そのような立場の国家が存続しうるかどうかは、まことに疑問である。

事実、第二次大戦後の国際政治の変動の中で、新憲法を掲げて再出発した日本も、現実には以下のように、その立場を大きく変化させざるを得なかった。

- ①朝鮮戦争以後の東西冷戦構造の強化によって、警察予備隊・自衛隊が組織され、日本国家も軍備を再保有することになった（帯剣）。これは絶対的平和主義の立場を放棄して、現実政治的、暴力的抵抗主義に移行したことを意味する（D→A）。やがて、個別的自衛権は保持していることを公式に表明し、いわゆる解釈改憲が進行していった。
- ②特に1951年の講和以降、靖国神社の国家護持、首相・天皇の参拝を求める声が表面化し、伝統の尊重、戦前回帰の動きが活発になっていった。この動きは、公式的で形式的な戦後日本の背後で、幾つかの非公式で実体的な集団（宗教的世界とも称しうる）が競合していたが、その最大の集団は敗戦前の日本国家を是とし、「伝統重視、靖国国家護持、神国日本・・・」を復興させんとする保守回帰的宗教的世界を掲げる集団である。現在の日本会議に繋がる運動、集団とも言える。
- ③中曽根政権は「戦後政治の総決算」を掲げて誕生したが、それは日本政府そのものが「公式的かつ形式的」平和主義を放棄するという宣言とも読める。その下で、伝統重視の非公式実体的世界が顕在化したことを意味する<sup>7</sup>。

その過程は、バブル崩壊後に加速していき、今日に至ったと言えまいか。

## おわりに

日本国家の平和主義の位置づけ、またその変遷を概観したが、同様の基準で日本の各宗教集団の平和主義および国家との関わりを位置づけ、類型化できると考えている。詳細は別の機会に行いたい、最後にその試みの一事例として、創価学会－公明党に見る平和主義の変遷を考えてみたい。

- ①宗祖と仰ぐ日蓮の位置：日本仏教者として、「立正安国論」などを著して国家問題を正面から論じた数少ない鎌倉仏教者が日蓮である。佐藤はその特徴を端的に描いている（佐藤 2015）。当時、国とは天皇を中心とする支配層を指したが、日蓮は「國」と記して、国家の基盤は民衆であり、國とは民の郷土であり、支配層はその安寧のために存在するのだと、当時としては革命的な主張をした。そして小さな東国の棟梁に過ぎない天皇を超える、三国師資の仏教の優位性を強調した。その立場は図 1 ではカルヴィンに近いとも考えられ、A の立場と言えよう。

また日蓮への反発者も少なくなく、幕府へ正法を信じないことが災厄をもたらしている批判もしたことから三度の流罪にもあっている。当然、日蓮を亡き者にしようとする動きもあったため、刀仗を常に側に置き、賊からの襲撃には逃げるが多かったが、必要に応じて剣で抵抗したという。さらに弟子に下級武士も増え、その任務に理解を示してもいた。これらの点から、日蓮も非暴力無抵抗主義の立場ではなく、むしろ B の非暴力抵抗主義が中心だとも言える。

- ②戦前の創価教育学会における牧口常三郎の立場はどうだったのかという厳密な考証も必要である。私個人は非暴力抵抗主義（B）であったと考えている。同様に戦後の創価学会も、絶対平和主義と記述したものが無いわけ

---

7 「公式的」「非公式的」、また「形式的」「実体的」という概念をもちいて「戦後日本の宗教的世界」の変化とナショナリズムの台頭について、拙著（中野毅 2003）で展開している。参照して欲しい。

ではないが、Bの立場が中心であったと考えている。公明党は自衛隊を容認し、安保法案にも賛成したこともあってB→Aへと移行したとも考えられる。総じて、創価学会とその運動は、Dの立場に立ったことはないと言えるのではないだろうか。

以上は、今後のより詳細かつ厳密な研究をすべき課題の一つである。同様な緻密な検討を他の諸宗教集団にも行って、戦後日本社会の複合的全体像を解明していきたいと考えている。

#### 【参考文献】

- 佐藤弘夫, 2015, 「国家という問題と日蓮」『春秋』 569, 6～9。  
 Stayer, James M., 1976, *Anabaptists and the Sword*, Kansas: Coronado Press..  
 中野毅, 1981, 「良心的兵役拒否と信教の自由」『創価大学平和問題研究』 3, 76-100。  
 中野毅, 1982, 「平和主義再洗礼派における教会と国家」『同前』 4, 73-106。  
 中野毅, 2003 『戦後日本の宗教と政治』 大明堂。





〈研究ノート〉

# イスラームの特徴と初期イスラームの歴史

岩木 秀樹

The Characters of Islam in the Early History of Islam

IWAKI Hideki

## はじめに

本稿では、イスラームの基本的な特徴とムハンマド亡き後の正統カリフや諸王朝の歴史を概観する。

まずイスラームの基本である六信五行やイスラームの特徴を説明し、商業的雰囲気の中でイスラームが培われたこと、さらにイスラーム・ネットワークを構築し得た要因を考察する。次にカリフの意味や条件を述べた上で、四代正統カリフやその後の諸王朝の歴史を概説する。

## 1. 六信五行

イスラームの基本は、六信五行に集約されている。六信とは、信ずるべき六項目であり、アッラー・天使・啓典・預言者・来世・運命（予定）である。五行は五柱とも呼ばれ、行われるべき五項目であり、信仰告白・礼拝・喜捨・断食・巡礼である。

まず六信について、アッラーとは世界の創造主で唯一絶対の存在である。天使（マラーイカ）はアッラーと人間との間を仲介する超自然的存在である。

啓典（クトゥブ）はアッラーからくだされた啓示を記録したもので、モーセ五書や福音書なども啓典とされているが、コーランが最後にして最良の啓典とされている。預言者（ナビー）はアッラーの言葉を預かった人物であり、アダム（アーダム）・ノア（ヌーフ）・アブラハム（イブラヒーム）・モーセ（ムーサー）・イエス（イーサー）などで、最後にして最大の預言者がムハンマドである。アッラーによって創造され、最後の審判の時まで続くのが現世であり、最後の審判の後、生前の行いによって天国か地獄かが決められ、そこで永遠の時間を送るのが来世（アーヒラ）である。運命（カダル）とは、被造物は全て創造主によってその運命が決められているという考え方である。ただし自由意志の存在や人間の主体的な社会変革能力を強調する学者もいる。

次に五行について、信仰告白（シャハーダ）とは「アッラーの他に神はなく、ムハンマドはアッラーの使徒である」というアラビア語の定型句を唱えることである。異教徒がイスラームに改宗する場合のみならず、ムスリムも日頃からこの句を唱えている。礼拝（サラート）は一日5回実践するものであり、金曜の正午過ぎの礼拝はモスクにおいて集団でやった方がよいとされている。喜捨（ザカート）は財産に一定の支払いが課せられるもので、貧者への施しともなり、社会における富の再分配の制度である。断食（サウム）はイスラーム暦第9の月に日中、飲食を絶つことをはじめ禁欲生活を守ることである。ただ日没後は普段以上のご馳走を食べる習慣がある。巡礼（ハッジ）とはイスラーム暦第12の月にメッカに巡礼することである。これは身体的・経済的条件に恵まれた者にのみ課せられた義務である（大塚 2002:393-394）。

## 2. イスラームの特徴

加藤によれば（加藤 1999:24-35）、イスラームの特徴は次のようにまとめられる。

イスラームは7世紀に生まれた若い、活力に満ちた宗教であり、仏教・ユダヤ教・キリスト教に比べれば新しい宗教である。

歴史のほとんどにおいて、征服者、勝利者でありつづけ、キリスト教が時の支配者から差別と迫害を受け、地下に潜るような苦しい殉教の時代を経験

したのとは対照的である。この事実が、イスラームを世俗と歴史に対して肯定的な宗教とした。実際、多くの宗教がユートピアを伝説あるいはあの世に求めるのに対して、イスラームは歴史の一時期、すなわち預言者ムハンマドの生きた初期イスラームをユートピアとしている。

聖と俗の一致や、宗教の領域と政治の領域は分離されてはならないというイスラーム的世界観が存在する。イスラーム教徒は俗からの離脱に聖を見るのではなく、俗の中に聖を見るのである。したがって禁欲を説くような独身の聖職者や出家僧の存在はないのである。さらに、塩尻によれば（塩尻 2007:50）、現世や日常生活がイスラームにおいては重要なのである。宗教的に神に最も喜ばれる人間の生き方は、世間を外れて出家したり、修道院に入ったり、一生独身で過ごしたりすることではなく、世間の中で日常生活を普通にしながら伴侶を得て結婚をし、子供を生み育て、そして次の世代を世の中に送り出して年老いて一生を終わるという生き方である。つまり人間として、生物的にも社会的にも、当たり前の普通の生き方が神にとって最も喜ばれる生き方であると考えられている。

一人一人のイスラーム教徒にとって、神は直接向き合う存在であり、神との間を仲裁する教会や聖職者などの権威は理念上存在しない。それゆえ全ての信徒は神の前で平等であり、徹底した個人主義、契約主義、平等主義が特徴となる。

教義はシンプルであり、秘蹟・ミラクルの少ない合理的な宗教とされる。イスラームの合理的な性格は、イスラーム世界を穢れの観念の薄い世界とした。その端的な表れが卑賤の少ない職業観であり、カースト制度を持つインドとは対照的である。

また宗教実践の原則においては厳格で、適応においては柔軟であり、断食における例外の存在などがそれにあたる。

イスラームの特徴及び拡大理由として、塩尻は以下のように述べている（塩尻 2007:7-8）。第一に、イスラームの支配が当時のビザンティンの支配に比べて政治的な抑圧が少なく、税も低かったこと。第二に、信教の自由をある程度認めており、宗派間の論争には関与しなかったので、中東地域のキリスト教徒がイスラーム支配を支持したこと。第三に、血縁主義や部族主義

を打破して、人種・国籍・身分に関わらず、あらゆる人間は全知全能の神の前では絶対的に平等であるとしたこと。第四に、基本的教義を崩しさえしなければ、大幅な土着化が許されていたことである。

### 3. イスラームにおける環境と商業

イスラーム世界の生態的環境は規模、形態、植生を異にする砂漠オアシス複合体が点々と立地する空間であり、砂漠オアシス商業システムとでも呼べる商人の活動を介して形成される経済システムが形成されていた。このようなイスラーム世界の特徴として、次の二点が指摘できる（加藤 1995:39-40,51）。第一に、農業、遊牧・牧畜業、商工業の分業システムにおいて、遊牧・牧畜業の占める重要性が他の世界に比べて相対的に高いのである。第二に、そこでの市場圏がそれ自体一つの完結した閉鎖的経済圏を形成することなく、都市を結節点として、様々な規模の交易圏と重層的に結びつくことによって、広く対外的に開かれていた。

この地域は、流動性や国際性が高い地域であるが故に、排他的な領域志向が弱く、コスモポリタンの思考様式が醸成された。イスラーム社会の繁栄は国際交易に大きく依存していたが、この事実は歴史的事件に左右されやすいという構造的脆弱さを持っていたことも意味していた。

このような流動性、国際性ととともに商業精神もイスラームを寛容にさせた要因である。

板垣によれば（板垣 1986:6）、ムハンマドは国際商業都市メッカの商人であり、血縁の絆によって生活する砂漠の民の宗教性には常に不信の念を抱いていた。イスラームの倫理は、明らかに商取引の契約を重んずる商人の道德観の反映であった。多くの宗教では商業を忌み嫌う傾向があるのに対して、イスラームにおいては公正・平等な商業はむしろ推奨されているのである。

イスラームは商業的倫理観や雰囲気の中で培われ、ムハンマドをはじめ多くの教友たちも商人であった。したがって、イスラームは商業、商人に対して肯定的であり、次のようにコーランにも教えを商業用語で命じている。

「コーランを読誦し、礼拝の務めをよく守り、神から授かった財産を惜し

みなく使う人々は、絶対はずれっこない商売を狙っているようなもの（コーラン 35 章, 26 節）。」「神の御導きを売り飛ばして迷妄を買い込んだ人々、だがかれらもこの商売で損をした。目算どおりにいかなかった（コーラン 2 章, 15 節）。」

商業は身内や小さな集団内で行っていても大きな利益は得られない。他集団が存在してこそ、莫大な利益が得られるのである。商業的倫理観の基底には、他者の存在が前提となっているのである。また他者から暴利をむさぼると、一時自分は得をするが、相手は経済的に疲弊してしまい、長期的に通商関係を結べなくなってしまう。自分とともに他者も潤い、ウィンウィンの関係によってこそ、自分も長期的な利潤を得られるのである。後にオスマン帝国などの大商業帝国が誕生したのも、このような商業的寛容性があったからである。

#### 4. イスラーム・ネットワーク

13・4 世紀にはパクス・モンゴリカの世界とイスラーム世界とが相互に交流を深めて、ユーラシアとアフリカの諸地域を広く覆う国際的な交通システムとしてのイスラーム・ネットワークが成立した。

イスラーム・ネットワークをまとめ上げた要因として、ラクダとダウ船による海陸の連関する交通システムとイスラーム都市の発展、また文化要素としてイスラーム、共通のコミュニケーション手段としてのアラビア語、国際法としてのイスラーム法、中東地域を中心として古くから発達した契約を重視する商人文化や多文化共存の思想などがあった。

イスラーム世界にはイブン・バトゥータだけでなく、他者との交流を求めて移動・遍歴する多くの人々がいたのである。移動する異人・客人たちを柔軟に受け入れるコスモポリタンなイスラーム世界があり、同時に躍動する壮大なイスラーム世界の人と人をつなぐ情報ネットワークがあったのである。イスラームでは旅人は神によって数々の恩寵が与えられ、貧者、病人、孤児とともに保護されるべき対象であった。

また公式には教団組織や宣教制度をもたないイスラームがアフリカの奥地

や、中央アジア、遠く東南アジアまで伝播したのは、イスラーム神秘主義集団の地道な草の根的活動によるものである。彼らは到着した場所で、小さな道場を建設し、現地の人々にアラビア語の読み書きを教え、薬草学の知識を活用して病人の手当てなどを行い、現地の人々の信頼を勝ち取っていったものと思われる。そうして各地に建設された修行場が国際商業活動のネットワークを形成していったのである。土着の伝統や文化を抵抗なく取り込んでいったために、各地への伝播が促進された（塩尻 2007:24）。

中東社会に生まれたイスラームとその社会もこうした中東的移動文化の性格を色濃く帯びており、商人・職人・知識人・巡礼者・修行者・遊牧民などの移動の民が中心となって、狭い地域とか国といった枠を越えて、広域的な情報交流と文化的コミュニケーションのネットワークを作り上げたのである（矢島 2003:10-20,43）。このように移動の民は、線引き思考や排他意識は弱く、他者・異人・客人たちをもてなすホスピタリティの厚い人々であり、それが寛容性にもつながったのである。

## 5. カリフの条件と四代正統カリフ

ムハンマドは632年に死去したが、後継者を指名しないまま死んだために様々の問題が起こることになった（Ünlü 2014:81）。第1代カリフ、アブー・バクル（在位632-634）、第2代ウマル（在位634-644、ペルシア人奴隷によって殺害）、第3代ウスマーン（在位644-656、ムスリム過激派によって殺害）第4代アリー（在位656-661、ハワリージュ派によって殺害）の4名までは正統カリフと呼ばれ、ムハンマドの後継者である（塩尻 2007:34）。

ムハンマドは神の言葉を預かる預言者としての宗教的な権限と、ムスリムの集合体であるウンマを統率する政治的な権限を合わせ持っていた。この2つの権限のうち、カリフが第2の政治的権限だけを継承したのである。コーランの解釈やイスラーム法の体系化、裁判権の行使などは、国家の主権者であるカリフではなく、イスラーム諸学を修めたウラマーに委ねられた。

四代の正統カリフは信者と親しく交わるいわば仲間内のリーダーであった。それに対してその後にウマイヤ朝（661-750年）をたてたムアーウィアは帳

をおろした玉座に座り、警護の役人をおいて、臣下を容易に近づけないようにした。

カリフは次のような7つの条件を満たしていなければならない。①公正さ、②法的判断をくだすことのできる知識、③視覚・聴覚などの健全な五感、④立ち振る舞いの正常さ、⑤公益増進の政策意欲、⑥敵と戦う勇氣と気概、⑦クライシュ族の出身者であること、である（佐藤 2004:18,26,46）。

四代の正統カリフは、いずれもムハンマドの高弟たちであり、メッカ時代の初期からムハンマドに従い、メディナでのイスラーム共同体形成にも深く関わった。ムハンマドとの関係の深さも、第1代のアブー・バクル、第2代のウマルはそれぞれ娘がムハンマドの妻となつて舅にあたり、第3代のウスマーンはムハンマドの娘2人を妻としていたことによく示されている。第4代のアリーはもともと年若い従弟であり、ムハンマドに実子同然に育てられ、ムハンマドの末娘ファティマと結婚した（小杉 2011:17）。

632年のムハンマドが没したその日のうちに、アブー・バクルが第1代カリフに選ばれた。彼はこのときおよそ60歳であり、アリーは30歳代半ばであった。アブー・バクルはムハンマド生前から共同体の長老であり、ムハンマド自身がしばしば彼に相談をしていたのである。

イスラーム共同体の分裂という第1の危機は、アブー・バクルによって回避できた。しかし第2の危機はアラビア半島の諸部族の離反であった。ムハンマドの死後、後継者に同じように税を支払うつもりはないと主張したのである。アブー・バクルらはこれを「リッダ（背教）」とし、神への反逆であるとして戦い、共同体の再統合に成功したのであった（小杉 2006:146-149、Esposito 1999=2005:30）。この時代に戦線はイラクや歴史的シリアにまで広がり、続くウマルの時代には歴史的シリアやササン朝の支配地域も完全に手に入れたのであった（Balci 2011:309）。

アブー・バクルの治世はわずか2年ほどであり、彼は死に際して、後継者としてウマルを指名した。ウマルの10年におよぶ治世により、国家と行政の機構が整備された。ムハンマド時代の国家が原理・原則を定めた理念的な原型であったとすれば、ウマルの時代に具体性を持ったのである。

ウマルは礼拝中に殺されたが、この時点で誰の目にも明らかなウマルに次



ぐ長老が存在しなかった。彼は生前、主要な長老と目される 6 名を任命し、互選でカリフを選ぶように遺言した。このことは、イスラームにおける民主的制度と見なす後世の人々もいる。

この互選により選ばれたのがウスマーンであり、彼の治世は 12 年に及んだ。彼は自分の出身であるウマイヤ家の者を登用した。ウマルによってシリア総督に任命されたムアーウィアはウマイヤ家の一員としてウスマーンにも重用された。後にムアーウィアはウマイヤ朝を開くことになるが、結果として、ウスマーンがウマイヤ朝成立を準備したことになる。しかしウスマーンがコーランの正典化をしたことにより、イスラーム史に大きな貢献をした側面も忘れてはならないのである（小杉 2011:170-183）。

ウスマーンの治世末期から社会的混乱が激しくなり、彼も殺害された。彼の死去によって、残る指導者はアリーだけとなり、4 代目カリフとなった。しかしムアーウィアはアリーの就任に納得しなかった。またムハンマドの妻であったアーイシャやムハンマドの直弟子たちとアリーは戦うことになった。アリーの 5 年に満たない治世は内乱・混沌の時期であった。アリー自身も暗殺者の手にかかって生涯を終えることになり、四代正統カリフ時代が終焉することになる。その後、ムアーウィアがカリフに就任した。長い内戦に倦んでいた人々は新しいカリフを承認し、ムスリム全体の安定と統一を望んだ。ここにウマイヤ朝が始まることとなる（小杉 2006:172-179、Esposito 1999=2005:37）。

## 6. 諸王朝の歴史

ウマイヤ朝に対して、後世の人々による批判が存在する。その原因の一つは正統カリフ時代を終わらせ、その時代の理想に反する権力政治を展開した点にある。しかし正統カリフ時代に起きた大征服とそれに伴う巨大な政治・経済・社会的な変容は、メディナの都市共同体を支えていた原理と制度では吸収できない水準に達していた。正統カリフ制の終焉は不可避であった側面も有していたのである。

ダマスカスが都であったウマイヤ朝はアラブ人中心の「アラブ帝国」、後

に成立したバグダードが都であったアッバース朝(750-1258年)は「イスラーム帝国」と称される。またウマイヤ朝の人口構成では、ムスリムは少数であり、多くはキリスト教徒であった。

ウマイヤ朝では各地域が一定の自立性を有していたのに対して、アッバース朝では中央集権化が高度に進んだ。アッバース朝第2代カリフ、マンスール(在位754-775)の治世で、軍事組織の確立、新都バグダードの建設、行政機構の整備、財政の確立などを成し遂げ、王朝の体制を盤石なものとした(小杉 2011:198-231)。またイスラームにおける主流派がスンナ派と呼ばれるようになったのもアッバース朝の時代であり、この時代に主流派は固有の名前を有する一つの宗派として定着した(Ansary 2009=2011:180)。

アッバース朝の後、エジプトを中心にファーティマ、アイユーブ、マムルーク朝などが、イラク地域にはブワイフ朝、イラン地方においてセルジューク朝などが台頭した。

諸王朝の台頭とともに、イスラーム文化も花開いた。イスラーム文化が発達した要因として次のことが考えられよう(佐藤 1997:168-169)。ギリシア文明、イラン文明、インド文明を継承するのに好都合なイスラーム世界の位置、砂漠から移住したアラブ人の旺盛な知的好奇心、イスラームとアラビア語の活力、カリフや富裕な商人による文化活動の保護、安価な紙の普及による知識の幅広い伝達などである。

7-10世紀はイスラーム帝国の首都がメディナ、ダマスカス、バグダードに置かれ、アラブ人のカリフが治めるカリフ制の時代であった。次に地方王朝が確立し、軍人の統治者が勃興し、移行期となる。つまり正統性を重視するカリフ制から実権制へと、国家と権力の実態が変化していく。そして13世紀半ばにカリフ制国家が終焉を迎えると、名実ともに実権制の時代になる。統治者たちの民族的な出自も、トルコ系、チュルク系、モンゴル系など多様化するのである(小杉 2011:435-436)。

その後、オスマン朝(1299-1922年)が成立し、イスラーム帝国最大の版図に達し、600年以上に渡り、オスマンの平和がもたらされることになるのである。

## おわりに

イスラームはムハンマド亡き後も、様々な危機を乗り越えて急速に拡大した。

イスラームは六信五行を基本としながら、時代や状況に合わせ対応した。シンプルな教義、教会や聖職者は理念上存在せず、直接ひとりひとりがアッラーと向き合うのである。イスラームにおける流動性・商業性・国際性により宗教的寛容性が醸成され、イスラーム・ネットワークが張りめぐらされ、国際交易が栄えた。

カリフとは預言者の代理人であり、預言者の持つ政治的な権限を継承した者である。四代正統カリフ時代には混乱も生じたが、国家の機構が整備され、コーランの正典化も行われた。その後、ウマイヤ、アッバース、セルジューク朝などが興り、イスラーム文化が花開き、最後のイスラーム帝国であるオスマン帝国のもと、オスマンの平和がもたらされるのである。

## 引用文献

- Ansary, Tamim, 2009, *Destiny Disrupted: A History of the World*, Public Affairs. (=2011, 小沢千重子訳『イスラームから見た「世界史」』紀伊國屋書店。)
- Balcı, İsmail, 2011, *İlk İslam Fetihleri Savaş - Barış İlişkisi*, Pınar Yayınları.
- Esposito, John ed., 1999, *The Oxford History of Islam*, Oxford University Press. (=2005, 小田切勝子訳『オックスフォード イスラームの歴史1 新文明の淵源』共同通信社。)
- Ünlü, Nuri, 2014, *İslam Tarihi 1 (Başlangıçtan Osmanlılara Kadar)*, 4 Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- 板垣雄三他編, 1986,『概説イスラーム史』有斐閣。
- 大塚和夫, 2002,「六信五行」片倉ともこ他編『イスラーム世界事典』明石書店, 393-394。
- 加藤博, 1995,『文明としてのイスラム』東京大学出版会。
- , 1999,『イスラム世界の常識と非常識』淡交社。
- 小杉泰, 2006,『イスラーム帝国のジハード』講談社。

- , 2011, 『イスラーム文明と国家の形成』 京都大学学術出版会。
- 佐藤次高, 1997, 『世界の歴史 8 イスラーム世界の興隆』 中央公論社。
- , 2004, 『イスラームの国家と王権』 岩波書店。
- 塩尻和子, 2007, 『イスラームを学ぼう 実りある宗教対話のために』 秋山書店。
- 藤本勝次編, 1979, 『コーラン 世界の名著 17』 中央公論社。
- 矢島彦一, 2003, 『イブン・バットゥータの世界大旅行』 平凡社。



## 創価大学大学院文学研究科社会学専攻修士論文一覧（2015年度）

（順不同）

徐 梅 日中FTA交渉の展開と課題

坂井啓介 遊園地と鉄道 ～関西地区の鉄道系遊園地を中心として～

中村 晶 地域福祉におけるコミュニティ・ビジネス

## 創価大学社会学会活動報告（2015 年度）

### 〔総 会〕

日時：2015年7月8日（水）

場所：創価大学中央教育棟AW1027号室

議題：①2014年度活動報告を承認、②2014年度決算を承認、③2015年度活動計画および予算案を承認（前年選出された役員は、任期途中のため、伊藤高史先生を除き、全員留任）。

### 〔講演会・研究会〕

日本宗教学会第74 回学術大会 公開シンポジウム「宗教の未来 宗教学の未来」

日時：2015年9月4日（金）午後2時40分～5時45分

場所：創価大学中央教育棟ディスカバリーホール（AB101）

講演1：ホセ・カサノヴァ（米ジョージタウン大学教授）「グローバルな世俗化とグローバルな宗教諸派の共生、絡み合う二つの道」

講演2：ジェイムズ・ベックフォード（英ウォーリック大学名誉教授）「グローバル化時代における宗教と宗教研究の社会的パースペクティブ」

コメンテータ：伊達聖伸（上智大学准教授）、櫻井義秀（北海道大学教授）

趣旨説明：中野毅（創価大学教授）

司会：平良直（八洲学園大学准教授）

- ※ 公開シンポジウムは、日本宗教学会第74 回学術大会実行委員会主催のもと、「連合国のアジア戦後処理と宗教」研究会（科研基盤研究（B）課題番号26284012、代表者・中野毅）、および、創価大学社会学会の後援により、開催された。

### 〔創価大学文学部社会学・平和紛争解決学メジャー・社会福祉専修合同ゼミ発表会〕

日時：2015年11月11日（水） 午後1時5分～午後5時30分

場所：創価大学中央教育棟AB102教室

発表ゼミ・発表題目（発表順）：岩川幸治ゼミ「地域の高齢者を支える移動販売の必要性と課題」、馬場茂樹ゼミ「今の子供達の未来」、和田光一ゼミ「高齢者社会におけるQODについて」、大梶俊夫ゼミ「高齢者は日本を救う！」、井上大介ゼミ「在日外国人と『共生』をめぐる町の現状と課題―群馬県大泉町を事例に―」、小林和夫ゼミ：「YOUは何しに八王子へ―多文化共生の現状と課題―」、渋谷明子ゼミ：「文学部とキャリア力～就職活動、好きですか？～」、杉山由紀男ゼミ「越境するファッション―“ジェンダーレス男子”が

問いかけるもの—」, 林亮ゼミ「日本人の戦争観—サブカルチャーに表出する戦争のイメージ“艦これ”—」, 玉井秀樹ゼミ「難民問題を考える—人間の安全保障の観点から」, 中野毅ゼミ「宗教の社会貢献—貧困問題を焦点に—」, 伊藤高史ゼミ「社会問題としての隠れ依存症」

今年度も、全教員が各報告を、①テーマ設定・内容、②先行研究のレビュー、③内容の論理性、④データの扱い方・解釈、⑤オリジナリティ、⑥発表スキル、⑦準備学習——の各点につき採点し、1～3位を発表。その結果、1位・小林ゼミ、2位・杉山ゼミ、3位・井上ゼミ——となった。

- ※ 発表会終了後、上記発表会に参加したゼミの学生（3、4年生）ら約150人が参加して懇親会（於：ニュープリンス）を行った。

〔創価大学文学部社会学・平和紛争解決学メジャー・社会福祉専修卒業論文発表会〕

日時：2016年1月29日（金） 午後1時5分～午後5時30分

場所：創価大学中央教育棟AB102教室

卒業論文発表者・発表題目（発表順）：池田華陽（井上ゼミ）「ベジタリアン団体ミールリンクの文化人類学的考察」、後藤勇二（小林ゼミ）「『コミュニティ』の逆機能と『クィア・アイデンティティ』の可能性—東京都の大学に通う20代のゲイ／トランスジェンダー男性の事例から」、坂口秀美（林ゼミ）「外国人労働者受け入れ政策をめぐる二大論争」、米田瑞希（玉井ゼミ）「平和構築のプロセスにおける女性の役割：紛争被害者から平和の担い手へ」、山根輝彦（大梶ゼミ）「イノベーションに効果的な労働市場体系とは」、平田あすか（渋谷ゼミ）「インターネットにおける消費者行動」、篠崎ひかる（和田ゼミ）「元受刑者の社会復帰に社会福祉はどう関わるか?」、川崎昌子（杉山ゼミ）「愛と現代—平和な日本でなぜDVはなくなるのか?」、杉森優美香（中野ゼミ）「戦後日本社会における天皇制の創造—『大衆天皇制論』から『伝統の創造論』へ」、市川高広（伊藤ゼミ）「アニメ聖地巡礼に対する社会学的考察—『ぼんぼり祭り』の事例から見る祭事が持つ動員力の検証」、井上沙保（馬場ゼミ）「在日韓国人における権利保障」

- ※ 2014年度は、第15回目の授業時間とその前後を利用して開催したが、今年度は試験期間終了後に行った。



## 創価大学社会学会会則

2013年7月10日改正

- 第1条 本会は、創価大学社会学会と称し、事務局を創価大学文学部共同研究室に置く。
- 第2条 本会は、本学建学の理念に基づき、社会学およびこれに関連する研究を推進し、教育の向上発展に寄与することを目的とする。
- 第3条 本会は、目的達成のため、次の事業を行う。
1. 講演会、研究会の開催
  2. 機関紙の発行
  3. その他必要と認められる事業
- 第4条 本会は、総会で承認された、つぎの会員をもって構成する。
1. 正会員 創価大学の教員(助教および非常勤講師を含む)
  2. 院生会員 創価大学大学院社会学専攻学生
  3. 賛助会員 創価大学文学部卒業生、大学院社会学専攻課程修了生および本会の目的に賛同する者
- 第5条 会員は、本会の機関紙その他の刊行物の頒布を受け、各種の会合に出席することができる。
- 第6条 会員は所定の会費を納めなければならない。
2. 会費は1年間ごとに徴収し、正会員2000円、院生会員000円、賛助会員2000円とする。
- 第7条 総会は、毎年1回開く。ただし、必要があるときは、臨時にこれを開くことができる。
- 第8条 総会は、会長が招集し、正会員の過半数の出席によって成立し、議決は出席会員の過半数による。
- 第9条 本会は、次の役員を置く。
1. 会長 1名
  2. 委員 若干名
  3. 監査 2名
- 第10条 会長は本会の会務を統括し、本会を代表する。
2. 会長は総会において選任される。
- 第11条 委員は委員会を構成し、本会の運営にあたる。
2. 委員は正会員の中からこれを互選する。
- 第12条 監査は本会の会計を監査し、その結果を総会に報告する。
2. 監査は委員会において選任される。

- 第13条 委員会は毎年度の事業計画および実績報告書、ならびに会計予算書および決算書を総会に提出して、その承認を得なければならない。
- 第14条 本会の経費は、会費、大学からの補助金、その他の収入をもってこれにあてる。
- 第15条 本会則の改廃は、総会の議決によるものとする。

<附則>

- 第1条 本会の会計年度は4月1日に始まり、翌年3月31日に終わる。
- 第2条 本会則は平成25年7月10日よりこれを実施する。

## 『ソシオロジカ』編集規定ほかの策定・改正にあたって

創価大学社会学会では2013年7月10日に開催された総会において、機関誌『ソシオロジカ』の編集方針を抜本的に改め、「編集規定」を新たに策定したほか「投稿規定」を改正し、また、執筆要項を策定いたしました。以後、同誌に投稿される会員は、同規定・要項に沿って原稿を執筆いただけるようお願いいたします。

今回の編集方針の抜本の変更にあたり、中心となるのは査読を経て掲載する「査読論文」のカテゴリーを加えたことです。この変更を行った趣旨についてご説明申し上げます。

これまで『ソシオロジカ』では、投稿された論文は編集委員会が「形式的な確認」をする程度で、原則的に投稿された原稿をそのまま掲載してまいりました。しかし、大学院生が大学をはじめとした研究機関への就職活動を行うことを考えるとき、査読なしで紀要に掲載された論文の評価は低いのが実情です。このため、特に将来的に研究機関への就職を考える大学院生等のことを考慮し、査読制度を採り入れることにいたしました。原則として、大学院生の方が投稿される際は、この査読論文への投稿をお願いいたします。

その一方で、従来通りに、原則として形式的な要件が満たされていることのみを条件として掲載する論文は、「自由投稿論文(否査読論文)」として掲載することといたします。このような制度を設けたのは以下のような理由によります。創価大学社会学会は実体として創価大学文学部所属の専任教員が中心となって運営をし、『ソシオロジカ』も専任教員の会員が編集作業を行っています。このため、専任教員が投稿した場合に、実質的に公正な査読を実現できないことが予想されます。専任教員の会員も、そうでない会員も同じように全て査読を受けるという形式的に平等な制度を導入すれば、専任教員は形だけの査読を行い論文が掲載され、そうでない会員には厳しい査読が為されてなかなか掲載されない、という実質的な不平等が生まれることが想定されます。あるいは全体的に、査読が全く形だけのものとなることが考え

られます。このため、専任教員の会員は原則として、「自由投稿論文」のカテゴリーに投稿していただくようお願いいたします。創価大学文学部の専任教員でない先生につきましては、「査読論文」のカテゴリーに投稿するか、「自由投稿論文」のカテゴリーに投稿するかの判断はお任せいたします。

「査読論文」の価値を高めるためにも、発行される際には論文タイトルの部分に「査読論文」であるか、「自由投稿論文」であるかの別を明記いたします。

査読制度を採り入れた理由の一つは、大学院生への論文執筆指導の支援という側面があります。しかしそれと同時に、できるだけ、外部の権威ある学会誌への投稿を促す意味もあります。上記のとおり、査読のない紀要に論文を掲載しても、ほとんど評価されることがないのが実情です。練習試合のつもりで若干の論文を掲載することには意味があるかもしれませんが、いつまでも紀要論文にとどまっているべきではありません。査読は複数の会員で行いますが、自分の論文を公正に審査できる会員が複数いないと感じたなら、外部の権威ある学会誌に投稿してください。

なお、創価大学の専任教員は論文等の業績を大学の「教員業績登録システム」に入力することを義務づけられております。その際の「査読論文」の定義は「日本学術会議協力学術研究団体として認められている学会等のジャーナル、あるいはISI/Thomsonのサイテーション・データベースに登録されているジャーナル」に掲載されたものとなっております。『ソシオロジカ』はこの基準を満たしておりません。このため、創価大学の専任教員は査読を受けて『ソシオロジカ』に論文を掲載したとしても、「査読論文」とは認められません。同じように、研究機関に職を得ようとするとき、『ソシオロジカ』で「査読論文」を掲載したと申告しても、「査読論文」とはみなされない可能性がある旨も理解してください。

今回の編集規定の策定の趣旨をご理解いただき、今後とも、本学会の活動にご協力賜ることのできれば幸いです。

創価大学社会学会会長 中野 毅

## 『ソシオロジカ』編集規定

[2013年7月策定]

1. 本誌は、創価大学社会学会の機関誌であって、原則年1回発行する。
2. 本誌は原則として本会会員の社会学関係の研究の発表にあてる。ただし編集委員会が必要と判断した際はこの限りではない。
3. 本誌に掲載する原稿は、論文、研究ノート、書評等に分けられる。また、論文は編集委員会の「査読」を経て掲載される「査読論文」と、編集委員会の承認のみを経て掲載される「自由投稿論文（否査読論文）」に分けられる。
4. 論文を掲載する際には、「査読論文」または、「自由投稿論文」であるかを明記する。
5. 本誌に掲載する原稿は日本語または英語で書かれたものに限る。ただし編集委員会が必要と判断した際はこの限りではない。
6. 「査読論文」「自由投稿論文」「研究ノート」「書評」等のいずれの形式であっても、投稿された原稿を掲載するか否かは、編集委員会で判断する。また、いずれの形式であっても、原稿に修正を求めることがある。
7. 編集委員会が必要と認める限りにおいて、寄稿原稿をインターネット等で別途閲覧・複製可能な状態に置く。

## 『ソシオロジカ』投稿規定

[2013年7月改正]

1. 本誌に発表する論文等は、他に未発表のものに限る。
2. 投稿者は本会会員であり、年会費を収めたものであることを条件とする。
3. 原稿を記述するための言語は、日本語または英語とする。
4. 他で審査中あるいは掲載予定となっているものは投稿してはならない（二重投稿とみなし、本誌での発表を認めない）。

5. 原稿のテーマは本学会の趣旨に沿うものとする。
6. 原稿の種類は以下の通り。
  - (ア) 査読論文：編集委員会が指名する査読者の査読を経て掲載される論文。なお「論文」とは独創性のある研究成果を論理的・実証的に展開した内容のものである。
  - (イ) 自由投稿論文：査読なしで編集委員会の承認によって掲載される論文。
  - (ウ) 研究ノート：先行研究や一次資料の整理、萌芽的研究課題の提起、事例の提示など、独創性ある研究の基礎として、または中間報告として記述されたもの。
  - (エ) 書評
  - (オ) その他、編集委員会が承認したもの(エッセイや翻訳など)
7. 原稿は「執筆要項」に沿った形式で提出しなければならない。
8. 原稿は、別途公示される期日までに編集委員会に提出しなければならない。
9. 本誌に寄稿する者は、編集委員会が必要と認める限りにおいて、寄稿原稿をインターネット等で別途閲覧・複製可能な状態に置くことに同意するものとする。特別な事情があって同意できない際は、編集委員会に申し入れて、対応を協議する。

## 『ソシオロジカ』執筆要項

〔2013年7月策定〕

1. 原稿の分量は次のとおりとする。分量計算は全て文字数を単位とする。下記の分量には、タイトル、見出し、小見出し、注、文献リスト、図表まで含める。
  - (ア) 「査読論文」は12,000字以上20,000字以内とする。投稿時点でこの規定が守られていないものは審査しない。
  - (イ) 「自由投稿論文」は原則12,000～20,000字を目安とする。

(ウ)「研究ノート」は12,000字以内を目安とする。

(エ)「書評」は4,000字以内を目安とする。

2. 論文には、本文のほか、英文タイトル、英文要約をつける（「査読論文」の場合は、掲載が決まった後に英文要約を提出する）。
3. 英文要約は300語以内とする。
4. 原稿は横書きとする。
5. 原稿の書式は下記の基本原則のほか日本社会学会が発行する『社会学評論スタイルガイド』（同学会ウェブサイトで無料公開されている）に従うこととする。「査読論文」の場合、下記の基本原則から逸脱したものは審査しない。

(ア) 原稿はA4判の用紙を使って、40字×40行で作成する。

(イ) 注と文献リストを別にする。参考文献の本文、注等における挙示は、著者名（発行年：ページ数）、または、（著者名発行年：ページ数）とする。

(ウ) 本文中で言及もしくは引用した文献のみを文献リストにして、原稿の最後に掲載する。投稿規定には枚数制限があるので、言及しない参考文献は記載しない。

- ① 日本語の文献は、下記のスタイルで記載する（詳細は『社会学評論スタイルガイド』を参照のこと。以下同じ）。

1. 単行本（単著）：著者名、公刊西暦年、『書名』発行所。

（ア）例：稲上毅，1981，『労使関係の社会学』東京大学出版会。

2. 単行本で共著の一部：著者名、公刊西暦年、「論文名」編著者名『書名』発行所、ページ数。

（ア）例：般橋晴俊，1998，「環境問題の未来と社会変動——社会の自己破壊性と自己組織性」般橋晴俊・飯島伸子編『講座社会学 12 環境』東京大学出版会，191 - 224。

3. 雑誌：引用論文著者名、公刊西暦年、「表題」『掲載雑誌名』巻・号数、発行所:ページ数。

(ア) 例：佐藤嘉倫, 1998, 「合理的選択理論批判の論理構造とその問題点」『社会学評論』49(2):188 - 205.

② 欧文の文献は, 下記のスタイルで記載する。文字は全て半角文字 (欧文モード) で入力すること。出版都市名は省いてもよい。

1. 単行本 (単著) : 著者のファミリーネーム, ファーストネーム ミドルネーム, 出版年, タイトル: サブタイトル.  
出版都市名: 出版社名. (書名はイタリックとするか, 下線を引く。以下同じ)

(ア) 例: Broadbent, Jeffrey, 1998, *Environmental Politics in Japan. Networks of Power and Protest*, New York: Cambridge University Press.

2. 単行本で共著の一部: 著者名, 出版年, “論文のタイトル,” 編者名 ed., 本のタイトル, 出版都市名: 出版社名, 論文の初ページ終ページ. (論文タイトルは “ ” で括る)

(ア) Maye, Margit and Poland Roth, 1995, “New Social Movements and the Transformation to Post-Fordist Society,” Marcy Darnovsky, Barbara Epstein and Richard Flacks eds., *Cultural Politics and Social Movements*, Philadelphia: Temple University Press, 299-319.

3. 雑誌: 著者名, 出版年, “論文のタイトル,” 雑誌名, 巻(号): 論文の初ページ終ページ.

(ア) 例: Abbott, Andrew, 1995, “Things of Boundaries,” *Social Research*, 62(4):857-82.

③ 翻訳書は下記のスタイルで記載する。

1. 原典の書誌情報. (= 翻訳の出版年, 訳者名『訳書のタイトル』出版社名.)

(ア) 例: Fromm, Erich, 1941, *Escape from Freedom*, New York: Reinehart and Winston. (= 1951, 日高六郎訳『自由からの逃走』東京創元社.)



(エ) 補注を必要とする場合は、(1) (2) ……などの記号で本文該当箇所右肩に示し、各ページの下に脚注として掲載するか、巻末に参考文献と並べて〈注〉と明記のうえ記載する。

(オ) 典拠した文献を示す注（文献注）は、本文中の適切な個所に、カッコ書きの割注で記載する。文献注のカッコは全角の丸カッコ（ ）を用いて、（著者名，出版年：ページ数）の形式で表記する。文献注を，脚注や文末注として一緒に記してはならない。

- ① 例：邦文単著の場合（見田 1979：128），欧文単著の場合（Broadbent 1998：165），共著者が3人以上の場合（高橋ほか 1965：150），（Zald et al 1995：167）。
- ② 訳書の場合は（原著者名原書の出版年＝訳書の出版年）のかたちで記載する。訳書のみを利用した場合は（Goffman 1961＝1984：78），原書と訳書双方を利用した場合は（Goffman 1961：78＝1984：86）と表記する

以上



## 本号執筆者

中 野 毅  
岩 川 幸 治  
伊 藤 高 史  
宮 川 真 一  
亀 山 伸 正  
岩 木 秀 樹

創価大学社会学会会長（創価大学文学部教授）  
創価大学文学部講師  
同志社大学社会学部メディア学科教授  
創価大学非常勤講師  
慶應義塾大学 SFC 研究所上席所員  
創価大学非常勤講師

## 編集委員

中野毅（会長）、渋谷明子（編集委員長）、井上大介、岩川幸治

---

創価大学 「ソシオロジカ」第40巻 第1・2号

2016年3月20日 （通巻61号）

発行者 創価大学社会学会

〒192-8577

東京都八王子市丹木町1-236

電話 042(691)2211（大学代表）

印刷所 株式会社紀伊國屋書店

---

# Sociologica

Vol. 40 No. 1·2 March 2016

Published by Soka University  
Sociological Society, Tokyo, Japan

## Contents

Preface..... NAKANO Tsuyoshi

### Articles

The Meaning of Face-to-face Relationships between the Local Residents:  
An Alternative Support System in the Community

..... IWAKAWA Koji 〈3〉

Considering Political Leaning of the Broadcasting Ethics & Program  
Improvement Organization's Committee for the Investigation  
of Broadcasting Ethics and Its Political Implications

..... ITO Takashi 〈23〉

The Formation Process of the “National Orthodoxy” Regime  
in Contemporary Russia ..... MIYAKAWA Shinichi 〈49〉

Linkage of China's Internal Affairs and Diplomacy  
in the Asian Financial Crisis and ASEAN+3 Cooperation

..... KAMEYAMA Nobumasa 〈69〉

### Research Note

Various Types of Religious Pacifism and the Constitution

of Japan ..... NAKANO Tsuyoshi 〈93〉

The Characters of Islam in the Early History

of Islam ..... IWAKI Hideki 〈109〉