イランの教科書にみられる政治的権威の構造

The Structure of Political Authority as Expressed
in Post-Revolutionary Iranian Textbooks桜井 啓子^{*}
SAKURAI Keiko

はじめに

イランの学校教科書は革命前も革命後も両体制の政治的権威の伝達媒体となってきた。⁽¹⁾

特に革命後の教科書では、旧体制の権威の剥奪とイスラム共和国を支える新しい権威の確立が明確な目標として呈示されている。本稿は、革命後の政権が旧体制の権威を否定したうえで、新たに構築しようとしている政治的権威の構造を主に社会科や道徳の教科書から抽出しようとするものである。分析にあたっては、政治的権威の源泉、指導者の属性、政治的権威に対する服従の形態、共同体としての国家やウンマのイメージなどに焦点を当てることになるであろう。

ところで、教科書を政治的権威の伝達媒体としてみた場合にどのような特徴があるのかについて簡単に触れておきたい。教科書とは国家が教育教材として学校での使用を義務づけたものである。特に、国定教科書は、国家が自らの判断によって記述事項の取捨選択をおこなったものであり、国家の自己表現の一形態とみなすことができよう。

もちろん教科書の内容がそのまま学習者に受け入れられ、記憶されるわけではない。だがそれにもかかわらず次のような理由によってイランにおける教科書の影響を無視することはできない。第一に、補助教材や学習雑誌、塾などが少ないイランでは、学習に占める教科書の位置は大きい。⁽²⁾第二に、イランでは暗記が最も一般的な学習方法である。⁽³⁾学生はより高い学歴を求めて、試験のためにひたすら教科書を暗記する。第三に、⁽⁴⁾教育行政はきわめて中央集権的で、学校現場での統制が徹底しているイランでは、教科書の内容に異を唱える者に対して制裁が加えられる。

このように教科書の影響が相対的に大きい社会では、支配者のイメージや国家や民族といった抽象的な概念の理解において教科書が人々の思考に与える影響もまた大きいと仮定できるであろう。そして革命後のイランは、教科書の持つこのような性格を最大限

* 学習院大学東洋文化研究所助手

Research Associate, Research Institute for Oriental Cultures, Gakushuin University

に利用しようとしている格好の事例であろう。革命によってシャーから国家権力を奪取した革命政権は、その権力を有効に機能させるためには自らを「権威ある」存在として国民に呈示し、国民の支持を獲得しなければならない。革命後の教科書に頻出する政治的記述はそのための一つの手段にはかならない。もちろん教科書に描かれた体制の姿は、現実の政治構造やそれを支えている権力構造とは異なったものである。けれども、我々はそのに描かれた政治的権威やその権威に対して要求されている服従の在り方から、その体制が何によって自己の権威を説明し、それをどのようなかたちにおいて確立しようとしているのかを知ることができる。

I. 旧体制の権威の剝奪

革命後すでに10年以上の歳月を経た現在もなお、教科書の随所で旧体制の権威を失墜させるための努力がなされている。これらの記述は、シャー時代を記憶に留めない世代にシャー体制の不正や搾取の状況を語り継ぐことによって、現在でもなお巷で耳にすることのできる「シャー時代のほうが良かった」という大人達の言葉を牽制し、王政に対する郷愁との決別を促そうとするものといえよう。

旧体制の批判の仕方を大別すると次のようになろう。第一はシャー個人の資質を問うものであり、第二はシャーの政策への批判である。第三はパフラヴィー体制やパフラヴィー時代全般にわたる批判をつうじて、王政の不当性を訴える方法である。第一の事例には次のようなものがある。

「彼（パウラヴィー王朝初代国王レザー・シャー）は、コサック将校の一人で、粗暴であったためにごろつきのレザー・ハーンとして知られていた。彼は読み書きができず、政治や統治に関して全く無知であった」（社会小5 p.192）

第二の批判は外国への従属に向けられたものが多い。

「レザー・ハーンは外国人に対して従順であったが、国民に対しては理不尽なことを要求し、無慈悲に振る舞った。」（社会小5 p.217）

「レザー・ハーンは外国の文化をイスラムと我が民族の文化の代替物にしようとした。そしてかなり成功させた。」（社会小5 p.195）

「彼（レザー・ハーン）はイランを経済的に著しく外国に従属させた。」（社会小5 p.195）

これ以外にも外国を直接に批判したものがある。例えば、

「悪魔（tāghūt）の時代には我々に真の独立がなかった。外国人が我々の国を干渉し、我々人民の資金や富を略奪していた。彼らは我々の王や首相や大臣を決定していた。」（社会小5 p.223—224）

シャーの対イスラム政策も厳しい批判の対象となっている。

「……モスクや宗教集会を規制した。彼はイスラムの力を非常に恐れていたために、
できかぎりイスラムとルーハーニーヤト⁽⁵⁾ (rūhāniyat) を弱体化させようとした。」(社会小 5 p.195)

「(レザー・ハーンは) 自由を完全に踏みじり、理不尽なことをいい、宗教の教えに反する支配をした。」(社会小 5 p.195)

第三は、パフラヴィー体制に対する評価である。

「イランのムスリム人民が王政下で見たものは、圧制と暴力と好色と腐敗と贅沢だけだった。」(社会小 5 p.229)

パフヴイー時代の富の不平等な分配も批判の対象になっている。

「(王族は) この宮殿や富のすべてを力づくで手に入れた。彼ら(王族)は自分の宮殿を繁栄させるためにイランを破壊した。」(社会小 3 p.57)

「過去にイラン人民を支配した王の多くは圧制者であり、略奪者であった」(社会小 3 pp.57-58) これはパフラヴィーを含む歴史上の王たちへの批判であり、これによって王政そのものを否定しようとしている。これらの批判が目指しているのは、シャーや王政がもっていたあらゆる肯定的なイメージを完全に崩壊させ、王の権威が復活する余地を残さないことである。そのために主観的な表現による批判が目立ち、シャー時代のいかなる政策も客観的な評価の対象とはなっていない。

II. 新しい権威の構築：ヴェラーヤテ・ファギーフ

新政権は、革命に至る過程で革命勢力が全面的に依存してきたホメイニーの権威を維持するとともに、新政権の標榜する「イスラム法学者による統治(ヴェラーヤテ・ファギーフ/velāyat-e faqīf)⁽⁶⁾」体制の確立と維持という課題を負った。教科書も革命後に大幅に改訂され、理想としての「イスラム社会」の建設に向けて、国民が何を信じ、何をなすべきかを説く指導書となった。教科書が理想とする「イスラム社会」とは、

「……イスラム法に基づいて法が施行され、人々がイスラムの道徳と教育を身に付けている社会である。イスラム社会に到達するための第一歩がイスラム共和国政府の樹立である。」(社会小 5 p.231)

この理想に向けて「イスラム法学者による統治」の必要性が説かれることになる。教科書を引用しながらその内容を検討していくことにする。

(1) 権力の源泉および権力の依託

イスラム社会では唯一絶対の神のみが人間を支配する権利を有するという。それは次のような根拠による。

「支配 (tasallot) と所有権 (mālekiyat) の概念の間には明白な関係がある。何か

を所有した場合に支配が発生する。そして支配が発生すると、命令も存在することが可能となる。つまり何かに対して命令できるのは、そのものの所有者だけである。……ゆえに支配権 (hākemiyat) は神のものである。なぜならば神は人間の所有者であるのみならず、人間の創造主であるからだ……」(社会高 4 p.55)

「……イスラムでは支配権は唯一、神に属し、神のみを立法者とし、何人も預言者さえも立法者の権利を持たない……。」(社会高 4 p.56)

では神のみが人間に対する支配権を有するときに、なぜイスラム法学者が統治に携わることができるのであろうか。次の文章は神が統治を預言者とイマーム、さらにはイスラム法学者に依託したことを述べている。

「……神は支配 (hokūmat) と統治 (velāyat) を人間に依託することを望まれた。……もちろんあらゆる人間に統治を依託するのではない。そうではなく人間の支配 (hokūmat) と指導 (hedāyat) という仕事を預言者とイマームに、その後は神学者 (‘ālemān-e dini) とイスラム法学者 (faqihān-e dini) に依託したのである。」(社会高 4 p.59)

また次のようにも表現されている。

「12代イマームの不在中は、彼および彼以前のイマームらの指導 (rāhnamāyi) と命令 (farmān) により、イスラム共同体の統治 (velāyat) と指導 (rahbari) は「公正かつ聡明なイスラム法学者 (faqif)」の責任となった。」(宗教小 5 p.102)

これらを言い換えるならば、教科書が展開するイスラムの統治論では人間の創造主である神だけが人間を支配する権利を持つ。だが、神は自身の支配権の一部すなわち、統治と保護を特定の人間に依託した。この特定の人間とは預言者とイマームそしてファギーフである。神がこの「指導」を特定の人間にどのように依託したのかについては、⁽⁷⁾「紹介」であるとか「命令」といった表現が用いられている。しかし、どのようなかたち⁽⁷⁾にせよ権力の源泉を神に求めるイスラムの統治論は、その神聖なる権力を神から依託されたとされている預言者、イマーム、イスラム法学者の権力をも神聖化する。

「……預言者、イマーム、法学者は権力を手にする前に神の御前で禁欲と服従を誓った。つまり、彼らははじめに肉体および内面を浄化し、あらゆる腐敗を自己から追放し、その後に権力を取得している。彼らは権力を不合理や詐欺や欺瞞から手に入れたのではなかった。彼らの権力は神が彼らに依託したものであり、社会もそれを受け入れた。……ゆえにこのような人が権力に就いた場合には決して腐敗しない。」

(社会高 4 p.15)

(2) イスラム社会における指導：ヴェラーヤト

指導はイスラムの統治論の中心的な概念の一つである。統治 (velāyat) あるいは指

導 (rahbari) という言葉で表現される指導は、どのような時代にあってもイスラム共同体にとっては不可欠のものであるという。

「イスラムへの信仰が統治 (ḥokūmat) および社会関係や社会行動の基礎にある我々の社会では、常にある者 (たち) がイスラムを人々に紹介し、社会をイスラムの教義から逸脱しないように守り、人々を幸福へと導かなければならない。これは指導者の責務である。」(社会小 5 pp. 236—237)

12代イマームの不在中、この指導の責務を神から依託され、統治 (velāyat)⁽⁸⁾ の任務につくのが法学者である。

「イスラム社会の指導者は、指導の資格を人民から得たのではなく、それを天性の価値として自己のうちに内在させているのである。人民の忠誠や受諾は彼の指導をより一層成功させるための条件にすぎない。」(社会高 2 p. 42)

「指導者は指導を人民から手に入れたわけではない。彼にとって重要なものは宗教原理であり、神の命令を遵守することである。指導者は神への服従と神の戒律の説明にのみ専心する。」(社会高 2 p. 43)

このような指導者への服従が人民に解放をもたらすという。

「このような指導を受諾することでムスリムは外国人の圧制や略奪者から解放され、勝利する。我々の時代に指導者を受け入れたことでイランの抑圧された人々は悪魔の圧制から救済されたと同様に、この指導は世界のムスリムをも抑圧の軛から解放することになるであろう。」(宗教小 5 p. 102)

III. 指導者の属性

現在のイラン・イスラム共和国憲法第109条では指導者および指導評議会 (shourā-ye rahbari) のメンバーの条件について次のように定めている。⁽⁹⁾

「1, イスラム法学のさまざまな問題について教令を出すために必要な学問的能力。

2, イスラム共同体の指導に必要な正義と宗教心。3, 指導に必要な正しい政治社会的な洞察, 政策, 勇気, 管理能力, 強さ。上記の条件を有するものが多数の場合には、イスラム法および政治的洞察においてより優れているものを優先する。」(社会中

3 (1369) p. 103)

これは憲法の抜粋であるが、これ以外にも、指導者の条件に関する説明を散見することができる。

「イスラム社会の指導者はイスラム学者 (eslām shenās) でなければならない。指導者は博学かつ公正でなければならない。指導者はムスリムの手本であり、万事においてイスラムの指示と教えに従う。指導者は常にすべての社会問題に対して、イス

ラムの教義に基づいて正しい解決方法を示せるよう自分の時代状況を熟知していなければならない。同様に指導者は国を運営するための十分な能力と政策を持っていなければならない。」(社会小5 pp.237-238)

「イスラム社会の指導者は、イスラム学者でなければならない。」より具体的には「イスラム社会の指導者に必要な第一条件は、ファギーフであり、モジュタヘド⁽¹⁰⁾であること。」(社会中3 (1369) p.17)となっている。

そして、このファギーフとモジュタヘドは、

「……戒律の推論に熟達するために何年も研究と議論を積み重ねてきた。そしてハディースとコーランの全節に完璧に精通している。ハディースとコーランの理解のためには様々な学問が必要である。法学者はこれらすべての学問を完全に習得した。」

(宗教中1 p.148)

このような専門家としての権威以外に要求されているのが「……あらゆる方法で圧制と戦う」(社会小5 p.238)という態度である。

また、イスラム共同体の指導を担う法学者を含むルーハーニーヤトがどの社会階層に属するのについても言及されている。

「……ルーハーニーヤトはある特別な階層から出現したのではない。あるいは独占的にある特定の階層や社会集団から出てきたわけでもない。精神指導者たち (rūhāniyūn)の中には都市出身者も農村出身者もあり、多くは貧しい家庭に属しているが中流の者もある。わずかながら金持ちもいる。」(社会高2 p.76)

だがここで述べられているのはルーハーニーヤトの出身階層に過ぎず、出自の多様性が国民の多様な利害を公平に代表することの保障にはならない。たとえ彼らの出自が多様であったとしても、彼らは神学校での長い教育期間をつうじて師弟関係に基づく特殊な集団を形成している。特に、革命後はイスラム法学者であることが指導者になるための前提条件とされているために、その資格を授与する唯一の教育機関である神学校は政治的な指導者の育成という新たな役割を得た。神学校やモスクを拠点に政治の実権を掌握したウラマーは、政治権力の維持、拡大という明確な利害を有する集団となった。

IV. 服従の形態

(1) モジュタヘド(模擬される者)とモガッレド(模擬する者)の関係

「イスラム社会では人々はモジュタヘド(mojtahed)かあるいはモガレッド(moqalled)のいずれかのグループに属する。」(社会高2 pp.44-45)

「……貧乏人も金持ちも、都市住人も村人も、またいかなる職業や地位の者もモジュタヘドでない者はモガレッドとならなければならない。一国の大統領さえも、モジ

ャタヘドでなければ自分のマルジャエ・タグリードに従わなければならない。」(社会高2 p.45)

イスラム法学者はイスラムの法や戒律を解釈し推論を下せるよう研鑽を重ねた学者である。教科書は専門家としてのイスラム法学者の権威を次のように説明する。

「宗教の真の戒律や法を知るためには誰に問い合わせなければならないか。……宗教法の推論や知識もまた、その他の技術と同様に熟達と専門知識が必要である。宗教戒律の推論の専門家がまさに《ファギーフとモジュタヘド》である。我々は宗教の戒律やイスラム法を知るためには彼に問い合わせなければならない。」(宗教中1 pp.147-148)

ここでは、イスラム法学者の権威が、医師などの専門家が持つ権威と同質のものとして説明されている。

ところでイスラム革命によってイスラムの支配は、宗教の領域のみならず政治や社会関係を含む人間のあらゆる営みに及ぶようになった。つまり、イスラムは宗教のみならず、政治、経済、社会のあらゆる問題に対処することのできる唯一絶対の原理となったのである。そのために、ここに述べられているモジュタヘドとモガッレドの関係もまたあらゆる領域に及ぶことを意味する。特に政治の領域においてこの関係は次のように説明される。

「人々は神と預言者と来世への信仰によって神を自分の保護者 (vali) とし、神への服従を義務とみなしている。その結果、イスラムの戒律の説明者であり診断者であるマルジャエ・タグリードにも服従してきたのである。」(社会高2 p.48)

教科書が理想とする統治形態はモジュタヘドとモガッレドの間に存在する模範される者と模範する者の関係が、社会のあらゆる領域にまで及ぶことである。さらにイスラム法学者はその資質ゆえに神から指導を委ねられたという解釈により、論理的には無限の権力を有することになる。

(2) 殉教

「殉教とは何て美しく意味深きものであろう！」(宗教中1 p.116) これは教科書の一節である。殉教は革命後の教科書の中で最も目を引く言葉である。いかなる理由があるにせよこの死を意味する言葉が、なぜ、かくも頻繁に甘美なものであるかのように使われるのか。革命とそれに続くイラン・イラク戦争において死が日常化しつつあったイランで死がどのように教えられているのかは、権威に対する究極の服従形態として注目に値する。

殉教とは、イスラム社会において最も価値ある社会行為とされている献身 (iṣṣār) の最上の形態であるという。(社会小5 p.265) 殉教はある宗教真理への信仰に根ざしていると

いう。その真理とは

「……殺されることで彼が得るものは、彼が与えたものより価値のある永遠なものである。捧げるのは、限りあるこの世の生活であり、手に入れるものは神の傍らでの永遠の命と神の喜びである。」(社会高 2 p.115)

このように殉教者は自分の命を神のために進んで捧げる優れた人物として描かれている。では、殉教はイスラム社会にとってどのような価値があるのであろうか。殉教者とはイスラム社会の存続を脅かす敵との戦いにおいて命を落とした者である。専制を倒しイラン革命を勝利に導いたのは、彼らの力であり「この自由と勝利は殉教者の贈り物である。」(国語小 3 p.157)

「殉教者はみな天国へと急ぐ。残してきた者にも神の慈悲を約束する。そして彼らに聖戦の続行を呼びかける。」(国語小 3 p.157)

殉教はイスラム社会を守る最強の武器とみなされている。

「人々が殉教を死や消滅としてではなく、自己の発展のための偉大な一歩として、輝かしい生と永遠の魂への歩みとして受け入れるならば、所持するすべての武器で敵を無力にするであろう。殉教は信じる者が他のあらゆる武器を無能にすることのできる武器である。」(社会高 2 p.115)

宗教と政治の一致を主張する現体制下のイランにおいて、イスラムを守るための死は、同時に現政権を守るための死でもある。殉教は殉国であり、殉国は殉教となる。このような思想は、次のような言葉となって教科書にあらわれることになる。

「私の国の独立と栄光を守るために、喜んで殉教します。……私は名誉ある死が無意味な生よりも優れていると信じています。いかなる理由があっても捕虜にはなりません。誇りをもって戦場に行きます。私は戦います。そして殉教と名誉の二つを選び取ります。」(国語小 4 pp.194—195)

これまで民衆の宗教世界のなかで親しまれ、語りつがれてきた三代イマーム・ホセインの殉教が、現実のものとして自分達に要求されるようになった。革命によって解放された人々のエネルギーが殉教という方向を与えられ、献身競争へと駆り立てられたのである。

V. 共同体としての国家とウンマのイメージ

このような統治形態を理想とするイスラム社会はどのような国家を形成することになるのであろうか。教科書が描く国家のイメージはどのようなものであろうか。いくつかの事例を引用してみることにする。

「イランの各州に住む人々は経済および農業活動において、あるいは社会習慣におい

て違いはあるが、皆、まるで一つの家族の成員のように相並び、一致団結して一つの家に暮らしている。この大きな家の名はイラン、家族の名はイラン国民 (mellat-e Īrān) である。イラン人民は、共通の歴史を持っている。この人民は何世紀もの間、共に王や権力者たちの抑圧に苦しんできた。そして彼らに対して蜂起し、自分達の宗教と習慣と国土を守った。」(社会小4 pp.170-171)

また、国民の間に利害の一致と連帯が存在していることが次のように強調されている。

「イラン・イスラム革命は過去の軛からの解放と共通の目標を目指すイラン国民 (mellat-e Īrān) の団結の印である。農民、都市住人、トルコ、トルコマン、クルド、ロル、パルーチー、ファールス、アラブから成る国民は、神を信じ、イランでイスラムにもとづく人間的な生活を求めている。イラン国民は共通の憲法、国旗、国歌と暦を持っている。」(社会小4 p.171)

このようにイラン国家への帰属意識が啓発される一方で、現政権はウンマと呼ばれる「……人種、血縁、領土、言語に基づく社会ではなく、信念と信仰をもとに形成される社会」(社会中1 p.57) をも理想に掲げ、この共同体の共通語であるアラビア語の学習を義務づけている。⁽¹¹⁾ ではこのイスラム共同体とは何か。

「私達はムスリムであり、私達の宗教はイスラムである。世界の各地に住むムスリムは他のムスリムと信念と目標を共有している。イスラム共同体は世界の全ムスリムによって構成される社会である。世界の全ムスリムは、白人も黒人も、イラン人もトルコ人もアラブ人もアフリカ人もアジア人も、またヨーロッパやアメリカやソビエトのムスリムでさえもイスラム共同体の一部であり、皆互いに兄弟であり、対等である。……我々タイランのムスリム人民はイスラム共同体の一部であり、自分と世界の他のムスリムとの連帯を一層強化するために努力している。」(社会小4 pp.181-182)

このように理想として描かれたウンマも現実には次のような問題を抱えている。

「残念なことに現在、イスラム諸国は互いに連合していない。政府の一部は、イスラム諸国との関係よりもイスラムの敵と連合したり、友好関係をもっている。根本的な原因は、概してこれらの政府が自国のムスリム大衆の真の代表ではなく、人々を統治するに相応しくないからである。」(社会中1 pp.57-58)

そして、このような現状を遺憾とし、将来にむけて次のような決意を表明している。

「……もしイスラム諸国が互いに連合したならばイスラム共同体は世界最大の力となり、ムスリムは外国人の支配と現在の困難から解放されるであろう。……我々の憲法によると、イスラム共和国の確固たる義務の一つは、イスラムの発展と神の法の支配を世界に広げるよう努力することである。」(社会中1 pp.57-58)

イラン国民として人々のアイデンティティーを国境内に凝集しようとする力とイスラ

ム共同体の一員という空間的制約のない共同体へむかってアイデンティティを拡散しようとする理想との間には緊張が存在する。またイランは、イスラムへの信仰を体制の根幹としているものの、わずかながらも宗教的小数派を抱えている。彼らはゾロアスター教徒、アルメニア教会及びネストリウス派のキリスト教徒、ユダヤ教徒、極く小数のプロテスタントやローマ・カトリックである。彼らの宗教的な自由は憲法において保障⁽¹²⁾されている。⁽¹³⁾

学校では彼らに対して『神の宗教と道徳教育、特別な宗教の少数派（ユダヤ教徒、ゾロアスター教徒、キリスト教徒）』と題する教科書を用意している。現体制は一方で信仰の自由を保障しながらも、彼らをイスラム体制に統合するために神への帰依というイスラムと共通する主題を中心に据えながら神が人間を導くために必ず預言者を送ることを強調している。この文章はムスリムおよび非ムスリムの両方の宗教の教科書に掲載された文章である。

「人間を創造された慈悲深き神が、この障害の多い旅路に人間を綱領や指導者や案内人なしに放置することなどありえようか。いいや。断じてそのようなことはない。

神はこの複雑で障害の多い旅路に人間を放置することなく、人間のために案内人（rāhnamā）と指導者（rahbar）を送られた。」（宗教（少数派用）中1 p.56）

ここでも、神と人間の間に預言者、案内人、指導者とと呼ばれる者を介在させ、そのような状態が常に存在することを示唆している。預言者という表現以外に案内人、指導者という表現を用いているのは、ファギーフの存在を意識していることである。非ムスリムに対してもまたムスリムと同様にイスラム法学者による支配を受け入れるための下地が教育されているのである。

む す び

これまで教科書の記述を引用しながら、革命後の体制が理想としている政治的権威の特徴を論じてきた。最後にこれらの特徴をもう一度確認することによって全体像を描いてみることにしたい。

まず第一に教科書が展開しているイスラムの統治論の最も重要な特徴は、あらゆる権力と権威の源泉を神に求めていることである。このような解釈が前提にしているものは人々の神への信仰である。人々は神の権威を認めるがゆえに、神から発せられたとされるあらゆる命令に自発的に服従しようとするのである、ただし、神の権威が広く認められている社会において一部の者が神の権威を認めないと表明することは困難である。なぜならば、神の権威を否定する者に対して実際には精神的、物理的な制裁が加えられるからである。神の権威を統治の基礎とする社会では、神の権威を認めるよう個人に対し

て社会的な強制力が働くことになる。しかし体制が政治的権威として存続するためには、物理的な強制による脅迫は不十分であるばかりか、かえって反発を招くことになる。教科書は学校教育の場に存在する強制力を利用して、神の権威への自発的な服従を教育する。

第二の特徴は、神と人間の間に神の代理人が介在し、この代理人が人間の統治に携わるとしている点である。神の代理人として位置づけられる法学者の権威はいくつかの拠り所をもっている。第一は専門家としての権威である。これは長期にわたる専門教育の結果、イスラム法学および関連の諸学問に精通しているところから引き出されたものである。これは、医者など他の専門家の持つ権威と同質のものと説明されている。第二は法学者は、預言者やイマームの不在中、イスラム社会の指導を神から依託されたという解釈から引き出される権威である。法学者の判断はあらゆる誤謬から解放された絶対的なものとして説明される所以である。第三はイラン史上初めてイスラム法学者による統治を実現させたホメイニーのもつカリスマ性がもたらす権威であろう。革命を成就させたことによってホメイニーが個人的に獲得した権威がイスラム共和国憲法のなかで彼の後継者にも引き継がれることが成文化されたのである。

このようにしてイスラム法学者は、専門家としての権威を維持するために最高水準の問題解決能力を国民に示さなければならない。そして専門家としての判断は他の二つの権威の力を借りることによって神聖化され、あらゆる批判を回避することができる。

第三の特徴は、統治者と被統治者との関係である。統治者であるイスラム法学者はその支配権を神から依託されたとすることで、誤謬から解放された完全な指導者となる。そしてイスラム法学者と国民との関係は模倣される者と模倣する者の関係として説明される。言い換えれば国民は権力者に対して服従を強要される存在ではなく、指導者に自発的に追随する存在として描かれているのである。この法学者による指導は人々が神と直接に対話をする可能性を狭め、統治に限らず社会の様々なレベルにおいてウラマーの指導を拡大させている。

第四の特徴は、国家の最高指導者をもつ「指導」という地位の特殊性である。教科書が理想として描く最高指導者は、権力の極度の集中により専断的な支配を行う独裁者ではない。再び教科書の言葉を借りれば、「ホメイニーは政治を個人と社会をイスラムの崇高な目的に導くこと」(社会高4 pp.7-8)とみなしており、「イスラムにおいては個人の指導が教育であり、社会の指導が政治である。」(社会高4 p.9)

また指導の地位にある者の絶対性を繰り返し述べているが、多くは具体的人物像に触れることなく抽象的に説明している。すでに紹介してきたようにほとんどの場合、指導者、法学者という用語が使用されており、革命以来この地位にあった故ホメイニーとい

う個人や彼の後継者となったハーメネイという個人への忠誠や服従としては表現されていない。

最後に本稿では正面から扱うことができなかったが、この「イスラム法学者による支配」という統治形態がイスラムを規範とする公正な社会の建設とイスラムの道德観に基づく人間形成を目標に掲げている点を指摘しておきたい。シャー時代に導入された公教育が欧米の教育技術者に依存し、西洋文化の模倣に偏っていたためにムスリムとしての誇りとアイデンティティーの喪失をもたらしていたという歴史的経緯を振り返るならば、理想の社会像及び人間像を明確に打ち出す革命後の教育はイランがはじめて主体的に取り組んだ教育計画としても評価されなければならないであろう。

このような教科書に描かれた革命後の政治的権威の構造は、学習する人々に何をもたらすのであろうか。イラン革命の成功は武器を持たない民衆の革命運動への参加によるところが大きい。民衆の多くがホメイニーを12代イマーム・マフディーの再臨であるかのように受け留め彼の指導を仰いできた。けれども、革命後に確立された「法学者による統治」はイランのシーア派史上類をみないものである。⁽¹⁴⁾ また何百年ものあいだイスラム教徒でありつづけた民衆が培ってきたイスラムとも異なるものである。⁽¹⁵⁾ イランのムスリムは「イスラム法学者による統治」というイスラムの新しい形態に直面している。教育する側の掲げるこの新しいイスラムと教育される側が日常世界において培ってきたイスラムとが教育現場で交差していくなかでイランのイスラムの新しい姿が形成されていくことになろう。

使用した教科書及び引用上の略語（紙面の関係上教科書の引用に限り割註とする）

Ta'limāt-e Ejtemā'i, Sevvom-e Dabestān, 1364 (1985-86) 社会小3

Ta'limāt-e Ejtemā'i, Chahārom-e Dabestān, 1364 (1985-86) 社会小4

Ta'limāt-e Ejtemā'i, Panjom-e Dabestān, 1364 (1985-86) 社会小5

Ta'limāt-e Ejtemā'i, Sal-e Avval-e Doure-ye Rāhnamāyi-ye Taḥṣīli, 1369 (1990-91) 社会中1

Ta'limāt-e Ejtemā'i, Sal-e Dovvom-e Doure-ye Rāhnamāyi-ye Taḥṣīli, 1369 (1990-91) 社会中2

Ta'limāt-e Ejtemā'i, Sal-e Sevvom-e Doure-ye Rāhnamāyi-ye Taḥṣīli, 1369 (1990-91) 社会中3 (1369)

Ta'limāt-e Ejtemā'i, Sal-e Sevvom-e Doure-ve Rāhnamāyi-ye Taḥṣīli, 1368 (1989-90) 社会中3 (1368)

Dānesh-e Ejtemā'i, Āmūzesh-e Motavasseṭe-ye 'Omūmi, Sāl-e Dovvom, 1369 (1990-1991) 社会高2

Dānesh-e Ejtemā'i, Āmūzesh-e Motavasseṭe-ye 'Omūmi, Sāl-e Chahārom, 1366

(1987-1988) 社会高 4

Farhang-e Eslāmi va Ta'limāt-e Dini, Panjom-e Dabestān, 1364 (1985-86) 宗教
小 5

Farhang-e Eslāmi va Ta'limāt-e Dini, Sal-e Avval-e Doure-ye Rāhnamāyi-ye
Taḥṣīlī, 1362 (1983-1984) 宗教中 1

Farhang-e Eslāmi va Ta'limāt-e Dnini, Sal-e Dovvom-e Doure-ye Rāhnamāyi-ye
Taḥṣīlī, 1366 (1987-88) 宗教中 2

Ta'limāt-e Adyān-e Elāhi va Akhlāq, Vizhe-ye Aqalliyathā-ye Mazḥabi, 宗教
(小数派用) 中 1

Sal-e Avval-e Doure-ye Rāhnamāyi-ye Taḥṣīlī, 1368 (1989-1990)

Fārsī, Sevvom-e Dabestān, 1361 (1982-83) 国語小 3

Fārsī, Chahārom-e Dabestān, 1361 (1982-83) 国語小 4

注

- (1) 革命前後の教科書に含まれている政治的イデオロギーを伝達する用語の量的比較については、桜井啓子「イラン・イスラム共和国のイデオロギー：小学校国語教科書の内容分析」『アジア経済』1987年、第28巻、第3号を参照していただきたい。この他にも革命後の教科書に触れたものとしては、M.Mobin Shorish, “The Islamic Revolution and Education in Iran,” *Comparative Education Review*, vol.32, no.1, 1988. Jalal Matini, “Negating the Past,” *Index on Censorship*, vol.14, no.5, 1985. Jalāl Khāleqī Moṭlāq, “Ketābhā-ye Darsī dar Jomhūri-ye Eslāmi-ye Īrān,” *Īrān Nāmeḥ*, vol.3, no.1, 1984. などがある。
- (2) 革命後、Roshd と呼ばれる補助教材が教育省から発行されるようになった。この Roshd には国語 (Roshd-e Adab-e Fārsī), 社会 (Roshd-e ‘Olm-e Ejtemā’i) など各教科の他に、教師用 (Roshd-e Mo‘allem) や青年用 (Roshd-e Nou Javān) などもある。これらは各教科の情報や解説を掲載しているばかりではなく、特集や読み物を通じて青少年にイスラム道徳を教えようとしたものである。
- (3) イランの教育方法が暗記中心であることについては、Issa Khan Sadiq, *Modern Persia and Her Educational System*, New York; Columbia Univ., 1931, p.102. 津田元一郎「イランにおける教育の近代化への適応」河野重男・新井郁男編『現代アジアの教育課題』アジア経済研究所 1976年 p.120 など指摘されている。
- (4) 革命後は、反革命的教員のページが行われるとともに、教師らはイスラムのイデオロギーを信奉するよう再教育された。Said Amir Arjomand, *The Turban for the Crown*, New York: Oxford Univ. Press, 1988, p.170
- (5) ルーハーニーヤトという用語は革命後頻繁に使われるようになったもので、「精神指導者集団」といった意味であろう。モッタヘデは、語源を同じくするルーハーニイユーンという用語について革命後ムッラーたちが、次第に自分達のことをルーハー

ニユーンつまり「精神的な事柄についての専門家たち」と呼ぶようになったと述べている。Roy Mottahedeh, *The Mantle of the Prophet*, New York; Simon and Schuster, 1985 p.237

(6) ファギーフとは、イスラム法 (fiqh) を専門とするイスラム法学者のことである。この「法学者による統治 (ヴェラーヤテ・ファギーフ)」という概念は、18世紀以降、シーア派の政治思想において概ね主流となっていたが、その場合のヴェラーヤトは「後見・監督」であり、統治者に助言をするという意味であった。それを法学者による直接統治に読み変え、実行したのがホメイニーである。八尾師誠「イスラムと近代西欧との出会い：イランのシーア派イスラムの場合」森本公誠編『イスラム変転の歴史』筑摩書房 1985年 p.155参照

(7) 「神はこの地位 (イスラム共同体の指導) に相応しい人間を人々に紹介する。」
「……預言者は自分の後継にアリーを人民の保護者 (vali), 指導者 (rahbar) とするようにムスリムに紹介した。」

「アリーもまた……神の命令と預言者の指示によりハサンを指導者に選び、ムスリムに紹介した。」(下線は筆者) 宗教小5 p.101-102

(8) 一般にペルシア語で指導をラフバリー (rahbari) というが、特にコーランではこの指導をヴェラーヤト (velāyat) として説明する。ヴェラーヤトとは友情 (dūsti), 援助 (yāri), 監督 (sarparasti), 権力の所有者 (šāheb ekhtiyāri) のような意味である。そして現在の意味は監督である。社会 高2 p.36

(9) ホメイニーの死後、憲法の一部が改正された。以下は、改正以前の第109条である。
「指導者及び指導評議会の条件および特質について 1—教令の発令とマルジャエ・タグリッドとしての仕事に必要な学識と宗教心 2—指導に必要な政治的社会的洞察, 勇気, 強さ, 管理能力。」社会 中3 (1368) p.103

(10) モジュタヘドとは、研鑽の末、その能力がエジュテハドの行使 (教義決定および立法行為) を許可されるまでに達した者。

ホメイニーが存命中の教科書は次のように説明している。「イスラム社会の指導者に必要な第一条件は、ファギーフであり、モジュタヘドであり、マルジャエ・タグリッドとしての資格 (sharāyet-e marja'iyat) を有すること。」社会 中3 (1368) p.17
ホメイニーの死後、この最高位のイスラム法学者であることを示すマルジャイーヤトの資格が指導者の条件からはずされた。このことはイスラム法学者と政治的指導者との両立が必ずしも容易ではないことを示唆している。教科書はイスラム法学の専門家としても最高位にあり、政治家としても他に追随を許さない優れた人材であることを理想の指導者として描き続けながらも、ホメイニーの死後の憲法改正は理想と現実との妥協を求めたものといえよう。

(11) アラビア語学習の義務化について憲法第16条は次のように定めている。「コーランおよびイスラムの科学や学問はアラビア語であり、かつペルシア文学は完全にそれと混合してきたので、アラビア語は初等教育から中等教育終了に至るまで全学級、全

学科において教授されなければならない。」社会 中3 (1369) p.82

- (12) Donald N. Wilber, *Iran Past and Present*, Ninth Edition, New Jersey; Princeton Univ. Press, 1981, p.162

- (13) 憲法第13条

「ゾロアスター教徒、ユダヤ教徒及びキリスト教徒のイラン人は唯一の承認された宗教的少数派であり、法の範囲内で自分達の宗教儀式を遂行することは自由であり、自分達の慣習に従って、私的事柄や宗教教育を行う。」社会 中3 (1369) p.80

- (14) 現世における「法学者による統治」の実施はもちろんのことその概念すらもシーア派の伝統思想からはきわめて逸脱したものである。この「法学者による統治」は法学者の権威を宗教の領域から政治の領域にまで拡大し、これを正当化したものであるが、このような「神権政治」に異を唱えるアーヤトッラも存在し、シーア派世界において合意が成立しているわけではない。特に、「法学者による統治」を支持するホメイニーを中心とする一部の勢力は、権力を完全に掌握する段階で、これに反対してきたアーヤトッラたちに対して弾圧を加えた。S.A. Arjomand, *Turban for the Crown*, New York: Oxford University Press, 1988, 参照。

- (15) 聖職者の掲げる公式のイスラムと民衆のイスラムとの違いについては、上岡弘二「イランの民衆のイスラムと社会意識」加納弘勝編『中東の民衆と社会意識』アジア経済研究所 1991年 pp.43-83 を参照していただきたい。

これに対して Shorish は、次のように述べている。「イスラムは大半のイラン人の宗教であると同時に政府の革命的プログラムであるので、政府の公式的な革命的諸価値（教科書や他のメディアが伝達することになっている諸価値）と家庭や礼拝場や職場といった他の機関で教えられている諸価値との間に矛盾を見いだすことはない。」M. Mobin Shorish, "The Islamic Revolution and Education in Iran," *Comparative Education Review*, vol.32, no.1, p.60