

## 国家と宗教—ユーゴスラヴィアの例（1918—1991）

### 0. はじめに

20世紀の旧ユーゴスラヴィア（以下、旧ユーゴ）地域<sup>1</sup>は4度の大きな戦争を経験した。バルカンから後退するオスマン帝国の領土を巡って争われたバルカン戦争、二度の世界大戦、そして、社会主義ユーゴ解体後に起こった紛争である。これらの戦争は常に多くの犠牲者を生み出し、産業を破壊し、戦後の速やかな復興を困難にした。戦争が起こるたびに平和を実現するための努力が試みられるが、それらの試みも次の戦争によって無に帰されてしまう。これらの戦争は、複雑な国際的状況、国内の対立などによって引き起こされてきたが、これら全ての戦争において宗教が少なからぬ影響を、また多くの場合ネガティブな影響を与えてきたことは否定できない事実である。戦争における宗教の役割は大きな関心を集め、ここ数年研究の蓄積があるが<sup>2</sup>、ここでは主に2つのユーゴ（1918年から1991年）の歴史を振り返りながら、ユーゴにおける国家と宗教の関係を考えるいくつかのヒントを提示してみたい。また国家と宗教の問題を考えることは、必然的にナショナリズム（民族 nation のイデオロギー）と宗教について考えることになる。旧ユーゴのナショナリズムが宗教と密接に結びついて形成され、これらの関係が国家と宗教の关系到大きな影響を与えているからである。

ところで、旧ユーゴは、現在、南東ヨーロッパと呼ばれることが多い（スロヴェニア、クロアチアは中欧に含まれることもあるが）。これは、東西冷戦が終わり、ヨーロッパの統合が進む中で、バルカンというネガティブなイメージをもった言葉が消え、旧ユーゴ地域をヨーロッパの正統な一部であると主張するために都合が良い。旧ユーゴから独立した、クロアチアやセルビアでは、自国が「オスマンの脅威からヨーロッパ・キリスト教文明を守ってきた」と、しばしば主張される。実際は、旧ユーゴ地域は、その中心を大シスマ以来の東西教会勢力の境界が走り、さらに時代を下ればキリスト教カトリックのハプスブルク帝国とイスラームのオスマン帝国の狭間にあった。そして、交易、人口の移動を通して、長きに渡ってこれら2つの地域の橋渡し役を担ってきた。その意味で、双方の影響を受けながら発展してきた独特の文化から、「オリエンタル」要素を懸命に排除しようとする最近の動きは、今日の状況にあわせた急ごしらえの「ヨーロッパ文化」を作り出そうとしているようで、滑稽でさえある。今日声高に主張される「文明の対立」は、すくなくとも旧ユーゴ地域においては歴史に根ざした現象ではない。

王国ユーゴで行われた1931年の調査では、正教徒48.70%、カトリック教徒37.45%、ムスリム11.20%であった（表1）。その分布を概観してみよう。スロヴェニア、クロアチア（スラヴォニア、ダルマチアを含む）にカトリック教徒が多く、セルビア（ヴォイヴォディナを含む）、モンテネグロ、マケドニアに正教徒が集中している。スラヴォニア、ヴォイヴォディナはカトリック教徒、正教徒、プロテスタント諸派の混住地域であり、セルビアの南部とマケドニアにはムスリムが多数のアルバニア人、トルコ人が存在する。ボスニア・ヘルツェゴヴィナは三宗教が混住しており、どれも住民の過半数を超えていない。ボスニアでは、オスマン帝国治下で、土着民によるイスラームへの大量改宗が起こったため、ムスリムが多い。1931年の調査では、ボスニアの人口の44%が正教徒、31%がムスリム、24%がカトリック教徒であった<sup>3</sup>。この「イスラーム化」はオスマンの征服

---

<sup>1</sup> ここでは社会主義ユーゴスラヴィアを構成していたSスロヴェニア、クロアチア、ボスニア・ヘルツェゴヴィナ、セルビア、ツルナゴラ（モンテネグロ）、マケドニアの6つの共和国の領域を想定している。

<sup>2</sup> Mojzes, 1998.など。

<sup>3</sup> 1981年調査では、40%がムスリム人（1971年以降のカテゴリー）、32%がセルビア人、18%が

によって強制的・短期間に行われたものではなく、自発的かつ漸進的に進んだものと言われている。

表1：宗教・宗派別の人口（単位：千人）

	1931		1953	
正教	6784	(48.70%)	6983	(41.20%)
カトリック	5217	(37.45%)	5371	(31.70%)
イスラーム	1561	(11.20%)	2090	(12.31%)
プロテスタント	241	(1.74%)	157	(0.93%)
ユダヤ教	68	(0.49%)	2	(0.01%)
無宗教	1	(0.01%)	2128	(12.50%)
総計	13934		16936	

## 1. 前史

### オーストリア・ハンガリー二重君主国とオスマン帝国

19世紀、旧ユーゴ地域には、オーストリア・ハンガリー二重君主国とオスマン帝国という2つの帝国が存在していた。

オーストリア・ハンガリーはキリスト教カトリックのハプスブルク家の帝国であったが、オスマン帝国と国境を接するスラヴォニア、ダルマチア、ヴォイヴォディナ、トランシルバニアには多くの正教徒住民がいた。彼らは、17世紀以降、ハプスブルク帝国とオスマン帝国の戦乱からハプスブルク領に逃れ、対オスマン帝国の国境警備兵として軍政国境地帯<sup>4</sup>に定住した人々である。

1868年クロアチア（クロアチア＝スラヴォニア）はアウグスライヒ体制<sup>5</sup>において、ハンガリー王国との間でナゴドバ（妥協 アウグスライヒと同意）を結び、ハンガリー王国政府が任命するバン（総督）の監督下で独自の議会とクロアチア語の地方行政における公用語化を認められていた。当時のクロアチアでは、人口の約4分の1は正教徒／セルビア人だった。アドリア海に面するダルマチアは、二重君主国のオーストリア側に属し、イタリア系（イタリア人とイタリア語を話すスラヴ人）からなる二重君主国内での自治を目指すグループ（自治派）と、カトリック教徒／クロアチア人、正教徒／セルビア人からなるクロアチアとの合同を目指すグループ（民族派）に分かれていた。スロヴェニア（シュタイアーマルク、ケルンテン、キュステンラント）では、スロヴェニア語による文芸運動という形で徐々にスロヴェニア人の政治的統合を目指す民族意識が起こりつつあった。

このような状況において、19世紀末のクロアチア、スロヴェニアでは聖職者が積極的に政治に関わった。クロアチアでは、ハンガリー支配に反対する政治グループの中で聖職者のグループが現れた<sup>6</sup>。以後、聖職者の政治グループは、クロアチア権利党、クロアチア大衆農民党などの主要政党の掲げる反教権主義に対抗して一定の影響力を持ったが<sup>7</sup>、反教権主義はこの後のクロアチア政治のなかで決定的な潮流となり、かつて教会の影響が強かった農民層に浸透していった。セルビア人、スロヴェニア人の存在を否定しクロアチア民族主義を前面に掲げるクロアチア権利党とは一線

---

クロアチア人である。1953年を最後に、今日では宗教別の人口調査は行われていない。

<sup>4</sup> 軍政国境地帯は、その軍事的重要性からハプスブルク帝国中央政府の直接統治下に置かれていたが1881年クロアチアに統合された。

<sup>5</sup> 「妥協」の意。1867年にオーストリア帝国とハンガリー王国の間で結ばれ、これによって、オーストリア・ハンガリー二重君主国が誕生。ただし、オーストリア皇帝がハンガリー王を兼ねる。

<sup>6</sup> 月村、p.115.

<sup>7</sup> 月村、p.154-156.

を画し、イリリア主義（二重君主国内の南スラヴ人の統一を目指す）唱えたカトリック司教シュトロスマイエール Josip Juraj Strossmayer (1815-1905) は、カトリック教徒とセルビア正教との合同が、南スラヴ統一の重要な前提条件になると考えていた。また、19世紀末の二重君主国全体で見られたキリスト教社会運動の影響を受けて、スロヴェニアでもカトリック聖職者の社会運動が起こった。この運動は、後の王国ユーゴに一定の影響力をもったスロヴェニア人民党 Slovenska ljudska stranka SLS に発展するが、SLS はカトリシズムに加え、社会民主主義的要素も合わせ持つ政治組織だった。

一方のオスマン帝国支配下のバルカン（ルメリ Rumeli=オスマン後でローマ人の土地、と呼ばれた）は、住民の圧倒的な多数を正教徒の農民が占めていた。正教徒はイスタンブールの総主教の下に、正教徒ミット<sup>8</sup>に属していた。正教徒は、様々な言語と地域文化をもつ集団からなっており、オスマン帝国ではこれらの集団がそれぞれの多様性を保持したまま緩やかに結びつくシステムが機能していた。しかし、「西欧の衝撃」を受けてオスマン帝国が行った近代化のための改革によって、宗教的帰属に基づく正教徒住民のアイデンティティの分化が進んでいった。この過程で、同じ正教徒ミットの中から、ギリシア、ブルガリア、セルビアのナショナリズムが生まれていく。しかし、宗教的帰属と言語（=文章語）を核に進められたナショナリズム形成の過程は、ハプスブルク地域に比べて言語的・宗教的に更に複雑なオスマン帝国においては、必ずしも宗教と言語を同じくする集団が一つの民族に発展するという単純なものではなく、しばしばいくつかのオプションの中で民族帰属が意識的に選択されたり、いくつかの核となるナショナリズムの間で揺れ動く集団（例えばブルガリア、ギリシア、セルビアのナショナリズムの狭間にあったマケドニアのスラヴ系正教徒）を生み出したりした。また、この過程は、世俗的指導者層が台頭し聖職者の権威が相対的に低下する世俗化の過程でもあった<sup>9</sup>。

## ボスニア・ヘルツェゴヴィナ

1878年にオーストリア・ハンガリー二重君主国によって占領され、その共通蔵相の統治下に置かれたボスニアは、正教徒、ムスリム、カトリック教徒が混住しており、隣接するセルビア、クロアチアのナショナリズムの影響を受けて、正教徒はセルビア人に、カトリック教徒はクロアチア人として「覚醒」しつつあった。ボスニアの正教徒をセルビア人として自覚させるための運動に、もっとも熱心に取り組んだのは、隣国セルビアの影響を受けた学校教師たち、宗教と教育の自治運動の指導者たちであった。この運動は後に政治組織「セルビア民族組織」に発展する。

ボスニアでは、従来のフランシスコ修道会士たちと、占領後進出したローマの教会組織の聖職者たちとの間で教区をめぐる激しい対立が起こっていた。この対立が彼らの政治的姿勢にも反映された結果、フランシスコ修道会士たちは「クロアチア民族連合」に加わり、在俗聖職者たちは「クロアチア・カトリック協会」に参加した。前者は、より自由主義的、世俗的で中間層の志向を反映していたが、後者はカトリシズムをクロアチア・ナショナリズムの重要な要素ととらえ、ムスリムをカトリックに改宗させる運動の推進を唱えていた。

ボスニアのムスリム・コミュニティーはオーストリア・ハンガリー皇帝の任命するウラマー長を頂点とする官製の宗教組織を作り上げ、この枠の中でワクフ、教育の自治 Vakufsko-mearifska autonomija を求めていく。セルビア人の場合と同じく、ムスリムたちもこのワクフ・教育自治を求める運動を進展させ、「ムスリム民族機構」を組織するが、この政党はもっぱらムスリム地主の世俗的利害を追及した。ムスリムはすでに、正教徒・セルビア人とカトリック・クロアチア人の狭間でそのどちらでもない自意識を獲得していたと考えられるが、当時のボスニア・ムスリムが世俗的民族として自覚するには政治的に未

<sup>8</sup> 各ミット（宗教共同体）はオスマン帝国支配下で一定の自治を認められていたが、この制度が法的に整備されるのは1856年のことであった。

<sup>9</sup> 佐原、pp. 327-338.

成熟であった。

## 独立国家—セルビアとモンテネグロ

ナショナリズム運動において、宗教はナショナリズムを発展させるためのインスティトゥーション national institution として、組織化されていった。1878年に独立を果たしたセルビアは、1879年にセルビア正教会の自治を復活させたが、セルビア国家はセルビア正教会を国家の統制下に置こうとして、しばしば教会組織と対立した。しかし、セルビア正教の国家装置化が進められ、1903年にはセルビアの国教とされた。セルビアでは1844年の「ナチュルターニェ（指針）」によって、中世セルビア王国の最大版図を領土とする南スラヴ国家の建設が目指されたが、セルビア正教会はこれによって中世セルビアの「聖サヴァ<sup>10</sup>の教会」の復活を夢見るようになる。このセルビア正教徒の統一という夢は、第1のユーゴの成立によって実現されることになる。

19世紀半ばに神政政治に終止符が打たれたモンテネグロ王国においても正教が国教とされた。

以上が、第1のユーゴ成立前の旧ユーゴ地域の状況である。

2つのユーゴは、セルビア人・クロアチア人・スロヴェニア人王国の誕生に始まり、社会主義ユーゴスラヴィアの崩壊・旧ユーゴ内戦によって終焉を迎えた。政治体制は立憲君主制（1918—）から国王独裁（1929—）、第二次大戦中の枢軸国による占領と傀儡政権による統治（1941—）、第二次大戦後の社会主義体制（1945—1991）へと、変化していく。

## 2. 第1のユーゴ

宗教が徐々に重要性を失っていく近代において、宗教はつねに国民国家（世俗権力）、民族 nation に従属していく。宗教が近代国民国家の統治機能を規定することは、一般的にない。つまり、宗教は、国家、民族を強化するために動員されるツールの一つであって、宗教的価値のために国家、民族があるのではない。また、近代国家は、宗教が国家の正統性強化に役立つものとして利用するか、少なくとも国家の側からコントロールできるようにしておきたいと考える。第1のユーゴの場合は、セルビア正教には絶対的な優位が与えられ実質的に国教の役割を果たし、カトリック、イスラームは、活動を制限されつつもかなり広範囲な自由を与えられていた。セルビア正教の高位聖職者、神学校教師、軍の聖職者、教会裁判所の聖職者、所員は全て国家官吏であり、国家から俸給を受けた。その他のセルビア正教の聖職者に対しても、国家が信徒から徴収する教会税から補助金が分配された。国家の祝日はセルビア正教の歴に従い、王国軍の兵士の宣誓式には聖職者が出席した。

第一次世界大戦とオーストリア・ハンガリー二重君主国の崩壊によって誕生したセルビア人・クロアチア人・スロヴェニア人王国（1929年にユーゴスラヴィア王国と改称）は、様々な政治的、社会的、歴史的背景をもった地域の寄せ集めであったが、その住民は言語的（セルビア・クロアチア語 74.36%、スロヴェニア語 8.51%、ついでドイツ語 4.22%、ハンガリー語 3.90%、アルバニア語 3.67%など）宗教的にも複雑（46.67%正教徒、39.29%カトリック教徒、11.22%ムスリムなど）で、その上いくつかの地域では複雑に入り組んで混住していた<sup>11</sup>。しかしながら、公式にはセルビア人、クロアチア人、スロヴェニア人は民族的には単一な南スラヴ人とされ、後の社会主義ユーゴで構成民族とされるマケドニア人、モンテネグロ人、ムスリム人は民族としての存在を認められていなかった。

正教徒はエスニック的にさまざまな要素を抱えてはいたが、王国内ではセルビア正教総主教座の下で統合が図られた。すなわち旧セルビア王国から5、旧モンテネグロ王国から3、クロアチア=スラヴォニアから7、ブコヴィナ=ダルマチアから2、ボスニア・ヘルツェゴヴィナから4、南セルビアとマケドニ

---

<sup>10</sup> セルビアの初代大主教で国民的聖人。

<sup>11</sup> ロスチャイルド、p. 200.

アから7の管区がベオグラードの総主教座の下に統一されたのである(1920年)<sup>12</sup>。セルビア正教会はこの統合を中世の「聖サヴァの教会」の復活と見なしたが、このことは王国を大セルビアの実現と見るものにとって、国王の統治を正当化する最も重要な要素となった。これ以来、セルビア人の統一を守ることこそがセルビア正教会の最大の使命とされた。セルビア正教のシンボルでは、十字架の周りにキリル文字で4つのC(ラテン文字のS)が描かれているが、これらのCは、しばしば「統一のみがセルビア人を救う Само слога србина спасава」の頭文字であるとまことしやかに説明される。

王国ユーゴ時代、ボスニア・ムスリムは、地主、知識人、聖職者などからなる政治組織「ユーゴスラヴィア・ムスリム組織 JMO」を結成する。JMOの政治目標は土地改革に対してムスリム地主の利益を最大限に守ること、セルビア、クロアチアの覇権主義的ナショナリズムに対抗するために「ユーゴスラヴィア統一主義」を支持すること、信仰の自由を守ること、であった。ユーゴの統一を掲げながらも、この信仰の自由の追求は、歴史的にボスニア・ムスリムのエスニックな権利の要求と深く結びついていたため、他の地域(例えばアルバニア、マケドニア)のムスリムとの差異を強調することになった。例えば、当初、ムスリムのコミュニティはスロヴェニア、クロアチア、ボスニア・ヘルツェゴヴィナのムスリムがサライエヴォのウラマー長の下に、セルビア、モンテネグロのムスリムはベオグラードのムフティの下に置かれていた。国王独裁体制下の1930年、法律により全国に、統一したイスラーム・コミュニティ *Islamska verska zajednica* を作られ、サライエヴォのウラマー長をベオグラードに移すこと、バニャルカ、トウズラ、サライエヴォ、モスタル、プリェヴリャ、ノヴィパザル、プリズレン、ビトリュ、スコピエの9箇所にもムフティ庁を置くことが決められた。しかし、1936年ユーゴスラヴィア・ムスリム組織の党首スパホ Mehmed Spaho は、入閣の見返りとして、ストヤディノヴィチ政権に対し、1930年の法律を無効にし、統一されたイスラーム・コミュニティは維持しつつも各地域のコミュニティに大幅な自治を認める新法の制定を要求して受け容れられた。こうしてウラマー長はサライエヴォに戻され、ウラマー長には新たにスパホの実弟であるフェヒム・スパホ Fehim Spaho が就いた。この例からわかるように、ユーゴレベルでのムスリム・コミュニティの集権的統合の試みにははっきりと拒否する姿勢が示されたのである。

王国政府は、セルビア正教、カトリック、プロテスタント(福音派)、イスラーム、ユダヤ教のみを公認し、これら以外は非公認あるいは禁止(ナザレ派、アドヴェンテスト派)した。1921年のヴィドヴダン憲法は、これらの公認宗教に信仰の自由を保障し、これらの宗教の完全な平等を謳っていたが、セルビア正教は事実上の国教として扱われていた。宗教を政治目的に利用することは禁止されていたが、政教分離を明確に規定する条文はなかった。1929年の国王独裁開始以後、これらの宗教組織に対する統制が強められると、それぞれの宗教の法的地位を規定する法律が作られ、これに続いて各宗教組織内に内規 *Ustav* が作られた(前述1930年のイスラーム・コミュニティに関する法律もこの一つである)。唯一の例外はカトリック教会であった。カトリック教会はその組織的中心がバチカンにあるため、カトリック教会の法的地位に関する合意は王国政府とユーゴのカトリック教会の間ではなく、王国政府とバチカンとの間のコンコルダート(協約)によって結ばれる必要があったのである。王国成立後まもなくコンコルダート締結に向けた準備が始められたが、数度の中断を経て1933年ようやく再開され、1935年にローマで調印された。

コンコルダートの主な内容は、

- ・カトリック教会は王国における全ての公認宗教と完全に平等な地位を保障される。
- ・教皇庁が王国内の聖職者を任命する際には王国の利益を最大限に尊重する。
- ・司教着任の際には王に対する忠誠を誓う。
- ・政府はカトリック教会に対し他の宗教に与えられる補助金と同程度の補助金を与える。

---

<sup>12</sup> Radić, p.18.セルビア政教会ペーチ総主教座は1766年に廃止されていた。

- ・農地改革によって失われた教会財産に対する補償を行う。
- ・公教育における宗教教育を義務化し教会の監督下に置く。
- ・特定の地域のカトリック教会においては教会スラヴ語の使用を容認する。

というものであった。セルビア正教会は、これによって事実上の国教としての優位が揺らぐことを恐れた。またカトリック教会における教会スラヴ語（セルビア正教会の典礼語）の使用は、セルビア正教徒のカトリックへの統合を目論むバチカンの策略であると見なされた。

結局コンコルダートは、当時のストヤディノヴィチ政権に反対する野党勢力が、反コンコルダートキャンペーンに加わったため、大規模な反対運動が繰り広げられた結果、批准されるに至らなかった。この経緯は、セルビア正教会の「バチカン嫌い」を物語るエピソードとしてよく知られている。1937年7月19日に下院でコンコルダート批准のための法案の審議が行われると、同日病床に臥す総主教ヴァルナヴァに対する祈りの行進が、反ストヤディノヴィチ派のデモ隊と警官隊との衝突に合流し、反コンコルダートを唱えるデモに発展した。ここで、シャバツ主教シメオンが負傷した（「血の行進」事件と呼ばれる）。23日に下院において決議が行われ可決されると、セルビア正教会は賛成票を投じた正教徒議員を破門にした。総主教ヴァルナヴァは病状を悪化させ、同夜死去した。政府、反政府ストヤディノヴィチ派の対立は頂点に達したが、両者に妥協が成立し、政府は法案を上院に送ることを断念し、同案を無期限延期とした。反教権主義を掲げる当時のクロアチア農民党は、これに対し静観を貫いていた<sup>13</sup>。

では、王国ユーゴはカトリック教徒にとって「暗黒時代」だったのだろうか。たしかに、セルビア正教が事実上の国教とされていたのに対し、カトリック教会はあらゆる公的領域から締め出されていた。しかし、王国時代にも教会を基盤としたさまざまな社会運動が起こっていたところから、一概にカトリック教会が抑圧されていたというのは疑問である。

例えば、この時代のカトリック社会運動のひとつにカトリック・アクションがある。ピウス11世は1922年にカトリック・アクションを「使徒職的活動における信徒の協力関係」と定義し、ユーゴのカトリック教会の中でも反響を呼んでいた。それは、自由主義、世俗主義、共産主義に対抗して、社会にカトリック精神を復興させるための運動で、一般信徒による使徒職的活動の総称である。スロヴェニアでは、当初は既存のカトリック民衆運動を束ねる緩やかな連合であったが、1936年には憲章を採択して、学生、労働者、農民、教師の4つの下部組織を抱える運動に発展した。ボスニアでは、すでに1926年にサライエヴォ大司教が、ボスニアにおけるカトリック・アクションの推進を提唱した。国王独裁によって一時途絶えた後、1935年には、ザグレブの司教会議もカトリック・アクションの実践を宣言した<sup>14</sup>。

### 3. 第二次世界大戦（1941—1945年）

第2次世界大戦は王国ユーゴの政治的矛盾と、ナチスの伸張によって瓦解した王国ユーゴが、枢軸国に拠って分断され、民族同士の対立が最高潮に達した時代であった。ナチの傀儡政権ウスタシャによって作られた「独立国家クロアチア *Nezavisna drzava Hrvatska*」は、民族的に純粋なクロアチア国家をつくるという目的から、NDH内のセルビア人の三分の一は追放し、三分の一は抹殺し、三分の一はカトリックに改宗させるという計画による、セルビア人問題の解決を試みた。この中で、キリル文字の使用が禁止され、正教会が運営するすべての学校は閉鎖され、正教徒は腕章をすることが義務付けられた。ウスタシャ政権はカトリックへの改宗のための手続きを簡略化（教会側は反対）し、「オスマン帝国、ユー

---

<sup>13</sup> コンコルダートが批准されなかったことに対して、カトリック教会は形式的には抗議を表明している。教会全体、及びカトリック教徒全体の反応については、詳しく言及した研究はないため、わからない。

<sup>14</sup> カトリック・アクションと総称される様々な運動には、しばしば互いに対立する運動もあった。  
*Prlenda, pp. 94-95.*

ゴスラヴィア王国支配下で正教に改宗した元カトリック教徒をカトリックに復帰させる」方針を明らかにした。カトリック聖職者の一部は、改宗政策に積極的に加担した。ボスニアのフランシスコ修道会士は、この運動の先頭に立っていた。興味深いのは、改宗を迫られたのは、カトリック教徒の配偶者をもつ正教徒の夫／妻、下層の貧しい正教徒のみで、セルビア人の教師、聖職者、商人、裕福な手工業者・農民は改宗の対象とならなかったことである。このような有力者、知識人は抹殺、追放の対象とされたのであった<sup>15</sup>。実際にカトリックに改宗したセルビア正教とは20万人以上に上り、ウスタシャによって、抹殺されたセルビア人は、数字にかなりの開きがあるが、18万5000人～70万人と推定されている<sup>16</sup>。ウスタシャの残虐行為はセルビア人による報復を駆り立てた。セルビア人の抵抗組織チェトニクはクロアチア人と、ウスタシャに協力するボスニア・ムスリムを殺害した。

共産党を中心とするパルチザンは、民族・宗教を超えて、占領軍とその協力者との闘争を呼びかけ広範な支持を集めた。パルチザンはこの抵抗闘争を戦い抜き、最終的な勝利者となった。

#### 4. 社会主義ユーゴスラヴィア（1945－1991年）

戦間期王政ユーゴにおける最大の問題、セルビア人とクロアチア人の関係は第2次大戦を経て更に悪化していた。社会主義政権は、第二次大戦を、共産党を中心とするパルチザン運動がナチス・ドイツとその協力者ウスタシャから国土を解放する戦いであったと一元的に解釈することで、ユーゴの諸民族同士の「兄弟殺し」の側面を意図的に覆い隠した。先に見たように、この「兄弟殺し」にはそれぞれの民族の宗教組織も大きく関与していたことから、大戦直後のユーゴ共産党 KPJ（1952年にユーゴ共産主義者同盟 SKJ に名称を変更）の宗教に対する政策はかなり厳しいものとなった。

##### イデオロギーと抑圧的政策

社会主義ユーゴはマルクス・レーニン主義の伝統的な宗教理解に基づき、国家と宗教を完全に分離し、宗教を可能な限り私的領域に制限することを目指した。綱領は、宗教は「人間の物質的、精神的に遅れた歴史的諸条件の中で生まれ」るものであるが、「絶えざる社会主義的社会的諸条件の発展、すなわち科学の普及、相対的な人的意識の高度化」によってのみ、「人間の真の開放が実現し、さまざまな虚偽や幻想によってたつ物質的、精神的条件が取り除かれる」とうたっている。つまり、国家・党の反宗教政策によって宗教の根絶を目指すのではなく、社会主義の発展による宗教の無力化を目指したのである。

一方、実際の宗教政策は、ユーゴの政治的状況によって大きく変化した。第二次大戦後から1950年代半ば頃までは、宗教組織にとって厳しい状況が続いた。大戦後間もなく、宗教組織の中の「対敵協力者」が多数逮捕、投獄された。カトリック教会は、ザグレブ大司教ステピナツ（第二次大戦中のウスタシャ支配への協力の廉で投獄された）の裁判をめぐる、政府と真っ向から対立していた。1952年、バチカンがステピナツを枢機卿に任命したためユーゴはバチカンとの国交を断絶した。政府への忠誠を表明していたセルビア正教会とイスラーム・コミュニティにたいしても、組織内の反体制分子を徹底的に排除するように圧力がかけられた。同時に、土地改革、私有財産の国有化によって宗教組織の財政は大きな打撃を受けた。KPJ 党員、学校教師、地方行政の役人などに

---

<sup>15</sup> Radić, p. 95. NDH 内のセルビア正教会聖職者（主教、司祭）577人のうち170人が殺害され（3人の主教を含む）、残りは追放されるか自ら逃れた。また、ウスタシャ政権は1942年春、「クロアチア正教会」を作らせ、正教徒をもクロアチア人として統合しようという矛盾した政策を採っている。Radić, p. 99.

<sup>16</sup> ドーニャ、ファイン、pp. 145-146.

よる聖職者にたいするハラスメントは、宗教活動にたいする妨害、宗教教育に参加する生徒とその両親にたいする学校教師による嫌がらせ、宗教施設の破壊、に加え、時には聖職者にたいする肉体的暴力に至る例もあった。

公教育における宗教教育は、戦後選択科目とされていたが、1952年に全面的に禁止された。

これらの抑圧的政策に加え、政府は、宗教組織を政府に忠実な組織に変えていくために、主として社会保障、年金にたいして宗教組織に補助金を支給した。1953年には「宗教団体の法的地位に関する基本法」が制定され、それまで連邦法の大まかな規定に拠っていた宗教活動の法的な位置づけが具体化された。

## 自由化・分権化と宗教政策

1950年代後半以降1960年代を通じて進行した（初めは経済的、ついで政治的）自由化と分権化の流れは、徐々にではあったが宗教政策においても同様に見られ、それにつれて宗教活動も徐々に活発化していった。

1950年代後半にはすでに、カトリック教会内部にも政府との部分的妥協を図る動きが見られた。1960年代に入るとユーゴは、バチカンとのプロトコル（協約）を巡る交渉を開始した。プロトコルは、1966年に締結されたが、この間、バチカンでは第二バチカン公会議（1962-1965年）が行われ、ユーゴでは1963年憲法が制定された。1966年のプロトコルの締結は両者にとって互いに歩み寄る政治的条件が整った結果であった。プロトコルでは、ユーゴ政府がカトリック教会に対し、憲法によって保障されている宗教活動の自由を確認し、反対にバチカンはユーゴ政府にたいし、教皇庁のカトリック教会にたいする権限が信仰と宗務に関する問題に限定されることを約束した。このプロトコルによって、ユーゴとバチカンの関係が安定化し、政府とカトリック教会の間で妥協を探る動きが加速した。カトリック教会にとって、政府との対決にエネルギーを費やすよりも、徐々に広がった宗教活動の自由を最大限に利用して影響力を拡大したほうがより現実的であったといえよう。1970年ユーゴとバチカンの国交が回復され、1971年にはチトーが教皇パウロ6世と会談した。

1967年には、共和国の自立化を推進するマケドニアの共産主義者同盟のイニシアチヴにより、マケドニア正教会がセルビア正教会から独立した。また、1968年にはボスニア・ムスリムがセルビア人、クロアチア人、スロヴェニア人、モンテネグロ人、マケドニア人に加えて、民族 *narod* として承認された。

この頃から、ユーゴ政府は、宗教活動を無理に抑圧すれば、かえって政府と宗教組織の関係にとって害になる、むしろ、ユーゴの政治的状況において正しい方向であれば自由に宗教活動を認める、という方向へ政策をシフトさせていく。換言すれば、宗教活動を宗教施設においてのみ、かつ必要最小限に抑える、という政策から、宗教間の平等と、宗教組織の内政への不干渉を前提に宗教活動を最大限に認めるという方向へ、方針転換したのである。1960年代終わりから1970年代にかけて、共産主義イデオロギーと宗教の関係が盛んに議論されるが、結局両者の矛盾は棚上げにされ、宗教政策が逆戻りすることはなかった。宗教活動の自由化の傾向は、1970初頭の民族主義の高まりによって一時抑制されたが、1980年代になって再び強まりユーゴ崩壊まで続いた。

## 5. まとめ

以上、旧ユーゴ地域の国家・民族・宗教の関係を、2つのユーゴの歴史を通して駆け足で概観してみた。これほどの大きなテーマを数ページで記述すること自体に相当無理があり、また筆者の力量のなさも露呈してしまったが、読者には大まかな流れはつかんでいただけたかと思う。最後に、大まかにまとめるとすれば、次のようなことが言えるのではないだろうか。国民国家は、安定した



統治を実現するために、その領域の中に住む人々を単一かつ均一な国民に創出しようとする。近代国家は、国家の統合のために宗教を従属させていく。そのためには政治と宗教を分離しなければならないという考えが生じる。第1のユーゴでは、憲法で政教分離を謳いながらもセルビア正教に実質的な国教の地位が与えられたが、このことは教会が国家装置として利用されるということの意味していた。また、1931年の国王独裁以降、国民の宗教・宗派的な違いは国民統合の妨げと見なされ、特定の宗教・宗派を公認しつつもそれぞれの宗教組織への統制が強化された。しかし、第2のユーゴでは、公式には宗教を国家から分離し、世俗的要素による統合が目指されながらも、分権化・自由化によって民族の権利が強調され共産主義イデオロギーと宗教の矛盾が棚上げにされた結果、宗教が民族の発展に積極的に参与する可能性が与えられた。

#### 参考文献

1. Alexander, Stella: *Church and State in Yugoslavia since 1945*, Cambridge/ London/New York/ Melbourne, 1979.
2. ロバート・J・ドーニャ、ジョン・V・A・ファイン著; 佐原徹哉、柳田美映子、山崎信一訳、『ボスニア・ヘルツェゴヴィナ史: 多民族国家の試練』、恒文社、1995年 (Donia, Robert J., Fine Jr., John V.A.: *Bosnia and Herzegovina: A Tradition Betrayed*, New York, 1994.)
3. Malcolm, Noel: *Bosnia: A Short History*, New York, 1996.
4. 南塚信吾編: 『ドナウ・ヨーロッパ史 (世界各国史19)』, 山川出版社; 1999年.
5. Mojzes, Paul (ed.): *Religion and the War in Bosnia*, Atlanta/Georgia, 1998.
6. 中野毅、飯田剛史、山中弘編: 『宗教とナショナリズム』, 世界思想社, 1997.
7. 大庭千恵子: 「『民族』としての『ムスリム人』—ボスニアとマケドニアにおけるムスリム問題」, 梶田孝道編『ヨーロッパとイスラム—共存と相克のゆくえ』, 有信堂, 1993, pp.188 - 212.
8. Perica, Vjekoslav: *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford/New York, 2002.
9. Prlenda, Sandra: "Young, Religious, and Radical; The Croat Catholic Youth Organizations: 1922-1945," (In) Lampe, John R., Mazower, Mark (eds), *Ideologies and National Identities: The Case of Twentieth-Century Southeastern Europe*, Budapest/New York: Central European University Press, 2004, pp.82-109.
10. Radić, Radmila: *Država i verske zajednice (1945-1970), tom I i II*, Beograd, 2002.
11. Ramet, Pedro: *Cross and Commissar: The Politics of Religion in Eastern Europe and the USSR*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, 1987.
12. Ramet, Pedro: *Religion and Nationalism in Yugoslavia*, Durham/ London, 1989.
13. Ramet, Sabrina P.: *Balkan Babel: The Disintegration of Yugoslavia from the Death of Tito to the Fall of Milošević (4TH EDITION)*, Boulder/Oxford: Westview Press, 2002.
14. ロスチャイルド, J. 著, 大津留厚監訳: 『大戦間期の東欧; 民族国家の幻影』, 刀水書房, 1994年.
15. 佐原徹哉: 「ユーゴ内戦と宗教; バルカンにおける民族意識と宗教意識」, 『現代思想』第25巻第14号, 1997.
16. Shatzmiller, Maya: *Islam and Bosnia: Conflict Resolution and Foreign Policy in Multi-Ethnic States*, Montreal, Kingston, London, Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2002.
17. 柴宜弘: 「ボスニア・ヘルツェゴヴィナのムスリム人問題」, 『早稲田大学社会科学研究所シリーズ』:21号:pp.161-184, 1986.
18. 柴宜弘編: 『もっと知りたいユーゴスラヴィア』, 弘文堂, 1991.
19. 柴宜弘編: 『バルカン史 (世界各国史18)』, 山川出版社; 1998年.
20. 柴宜弘: 『バルカンの民族主義』, 山川出版社, 1996.
21. 柴宜弘: 『ユーゴスラヴィア現代史』, 岩波書店, 1996.
22. 柴宜弘: 「国家と宗教・民族—ボスニアのムスリムを手がかりとして」, (In) 樺山紘一、木下康彦、遠藤紳一郎編『世界史へ—新しい歴史像を求めて』, 山川出版社、1998年、pp.255-276.
23. Sugar, Peter: *Nationalism and religion in the Balkans since the 19th century*, The Donald W. Treadgold Papers in Russian, East European and Central Asian Studies Number 8 July 1996, Seattle, WA, 1996.
24. 鈴木董: 『イスラームの家からバベルの塔へ: オスマン帝国における諸民族の統合と共存』, リブ

レポート, 1993年.

25. 月村太郎: 『オーストリア=ハンガリーと少数民族問題』, 東京大学出版会, 1994年.
26. 山内昌之: 『民族と国家-イスラム史の視角から』, 岩波書店, 1993.

阿部美哉、『政教分離；日本とアメリカにみる宗教の政治性』、サイマル出版会、1989年。