

J I S M O R

Journal of the Interdisciplinary Study
of Monotheistic Religions

一神教学際研究



Doshisha University
Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions

2015 11

一神教学際研究 11

特 集 表現の自由と宗教的尊厳は共存できるのか？

開会挨拶……………小原克博	1
テロとリベラル・デモクラシー	
歴史的・文明的視点から……………近藤誠一	3
「文明の衝突」論のどこが問題か？	
『シャルリー・エブド』襲撃事件を考える……………菊池恵介	11
コメント……………会田弘継	22
パネル・ディスカッション……………	25

一般論文

現代におけるユダヤ・ディアスポラ……………ウズィ・レブフン	35
-------------------------------	----

表現の自由と宗教的尊厳は共存できるのか？

開会挨拶

小原 克博

公開シンポジウム

「表現の自由と宗教的尊厳は共存できるのか？ —パリ、コペンハーゲンでの襲撃事件を踏まえて」

日時：2015年3月14日（土）13:00-15:30

場所：同志社大学 今出川キャンパス 良心館 107 教室

講師：近藤 誠一（元・文化庁長官、ユネスコ大使、デンマーク大使／同志社大学客員教授）

菊池 恵介（同志社大学大学院グローバル・スタディーズ研究科 准教授）

コメンテーター：会田 弘継（共同通信社・特別編集委員）

司会：小原 克博（同志社大学神学部・神学研究科 教授）

一神教学際研究センター（CISMOR）は、ユダヤ教、キリスト教、イスラームという三つの一神教を総合的に研究することを目的としています。それぞれの宗教についての個別の研究は長い蓄積があります。それぞれを関係づけて三者の間に対話を促していくことは決して簡単なことではありません。私たちは、それぞれの宗教研究、思想研究だけでなく、一神教の人々が住んでいる社会の問題を学際的に、つまり、宗教、神学、思想だけではなく、地域研究、国際政治、安全保障、経済、歴史など様々な視点から取り扱ってきました。一神教世界における出来事は時々刻々、ニュースとして伝えられていますが、一神教は日本社会で正しく理解されているとは言えない側面もあります。一つの理由は、私たちの社会には一神教徒の数が極めて少ないことにあります。クリスチャン、ムスリム、ユダヤ教徒を全部あわせても 1%に達しません。圧倒的なマイノリティであると言えるでしょう。日常的に一神教の人々と会う機会が少ないため、実像をつかみにくいところがあります。その結果、イメージが単純化されてしまうことになります。たとえば、テロのニュースが続くと、ムスリムは暴力的だというイメージにとらわれやすくなります。こうした問題を解決していくため、つまり、実像をより正

確に理解し、伝えていくために、この講演会も企画されました。

2015年1月7日、フランスの週刊誌の『シャルリ・エブド』が編集会議をしている最中、編集長や風刺画家が、武装した人々によって殺害されるという事件が起きました。別の銃撃事件もあり、計17の方が亡くなる惨事となりました。しかし、その直後、フランス社会が守るべき至上の価値としての「表現の自由」のもとに、多くの市民が結束し、パレード等が行われました。この事件の衝撃が冷めぬ間に、「イスラム国」による人質事件が起きました。2月14日、デンマークのコペンハーゲンにおいて、パリでの事件と似た事件が起きました。コペンハーゲンで行われていた「イスラム教と表現の自由に関する討論会」に乱入する形で事件が起り、一人の男性が死亡し、警官3人が負傷する事件となりました。その集会の中には預言者ムハンマドを描いた画家も参加していました。

こういった一連の事件の中で、「表現の自由」を絶対守らなければならないという主張もあれば、「表現の自由は無制限のものなのか」という問いも発せられました。事実、ムスリムの一部からは、預言者ムハンマドを描くことに対する明確な異議申し立てがなされました。「表現の自由に対してテロを起こす、これは絶対に許せない。しかし預言者・ムハンマドを風刺し続けることに対して我々は反対する」。こういう声も聞こえてきました。二つの異なる声を聞きながら、どのように両者を調停できるのかということについて、この講演会で考えていきたいと思っています。

表現の自由が厳しい挑戦を受けたのは、今回が初めてではありません。2005年、デンマークの大手新聞社「ユランズ・ポステン」が預言者ムハンマドの風刺画を掲載しました。それに対する抗議がなされたにもかかわらず、その風刺画は次々に転載され、2005年から2006年にかけて世界各地で風刺画に対する反対運動や暴動が起きました。今回、パリ、コペンハーゲンと事件が続きましたが、これで終息するかどうかはわかりません。

この講演会を通じて、表現の自由や宗教の尊厳などを多角的に考えていきたいと思っています。日本社会において、ヨーロッパで起こっているのと同じことがすぐに起こるとは思いません。しかし、日本でも近年、表現の自由をめぐる様々な議論がなされてきました。特に最近になって目立つようになってきたのは「ヘイトスピーチ」です。表現の自由のもとにヘイトスピーチは許されるのか、そこに制限があるとすれば、どのようなものなのかを問うていく必要があります。フランスにおいて表現の自由が高らかに叫ばれましたが、その自由は無制限のものではありません。フランスに限らず、ヨーロッパの多くの国では、反ユダヤ主義的な発言が公の場でなされた場合、その発言者は逮捕される可能性が極めて高いです。表現の自由の現状と課題を、本講演会では考えていきたいと思っています。

テロとリベラル・デモクラシー —歴史的・文明的視点から—

近藤 誠一

ただいまご紹介いただきました近藤誠一です。外務省に入ってから 42 年間、宮仕え、即ち政府に務めました。最後の 3 年間は文化庁長官として文化行政、文化交流を担当しました。パリのユネスコ大使を 2006～2008 年、その後、コペンハーゲンにいき、駐デンマーク大使として 2 年を過ごしました。今回、テロ襲撃事件があった二つの国に勤務したことがあるということもあり、重要なテーマですので、この 42 年間で感じてきたことをベースに、後の議論の材料を提供させていただければと思います。

今回の一連の事件は、単なる狂信者や、過激派によるテロだということだけでは済まされない、複雑で、根の深い問題ではないかと思います。第一に申し上げたいのは、この問題は長い歴史、ここ数百年の歴史のうねりの中でとらえるべきではないかということです。長い歴史の転換点は、ほぼ 400 年前にヨーロッパで始まった近代化です。科学技術や学問・思想を中心とする近代文明がヨーロッパから世界に広がり、それが、民主主義、自由市場主義、人権尊重、法の支配といった価値体系を核とする「近代」という壮大な価値体系を生み出しました。そしてこれこそが、人類にとって普遍的な価値体系であり、将来にわたって人類が守っていくべきものだと考えられるようになりました。我々は、それは何ら疑う余地のないことだと教わり、そういう中で育ってきました。私もそうです。

フランシス・フクヤマという人も冷戦が終わった直後に『歴史の終わり』という本を書き、話題になりました。人類は長い間、どうやって政治を司り、社会を運営すべきか、いろいろ試行錯誤をしてきたが、最終的にリベラル・デモクラシー、即ち民主主義や自由経済が一番いい、これこそ人類が到達する最後の望ましいステージだということになった。そして最終的なパラダイス、最も望むべき社会の構築をめざすのが歴史だとすれば、これで歴史は終わった、われわれは最終ステージに到達したのだから、という趣旨だったと思います。共産主義と自由民主主義という二つの普遍主義が冷戦という形で戦った。そしてついに共産主義が自己崩壊し、自由民主主義が勝った。それにより自由民主主義の正統性が確立したと誰もが思いました。ところがその後の 20 年、25 年を見てみると、必ずしも我々が

信じてきた自由民主主義という体制が完璧なものではないかと思われるようになりました。なぜなら自由民主主義をとる国のあちこちで問題が起こっているからです。よく言われるのは格差の問題です。自由民主主義とは誰もが自由に活動し、競争して、才能を発揮することで、有限な資源を最も効率的に使える、そして皆が豊かになる仕組みであると教わってきました。それは、たとえ格差はあっても努力すれば貧しい者もチャンスをつかんで上にいけるという仕組みなのです。その典型が「アメリカンドリーム」で、努力をすれば必ず報われる。ディズニーやハリウッド映画に出てくるように、正義は必ず勝つ、努力すれば必ず報われるというものです。

たまたま今教えている同志社大学の関係で、昨年 10 月、パリで開かれたシンポジウムに参加しました。テーマは「幸福とは何か?」。他の幸福論と違い、経済学者が集まって幸福というものを分析しようという集まりでした。もともと幸福は主観的なものなので、科学（サイエンス）で分析することはできないと、これまで世界の科学者は幸福論をあまりやってこなかった。ところが、これだけ民主主義が広がり、一人ひとりが幸福かどうかを気にするようになったので、政治もビジネスも幸福にもっと注意を払わないといけなく考えて、経済学者が「幸福」を分析し始めたのです。しかし幸福そのものを直接、経済学、社会学が扱うことは難しいということで、そこに出てきた切り口がいくつかありました。例えば、「人々が幸福と感ずることと、その人が住む町の大きさとはどういう関連があるか」。大きな町と小さな町とどっちが、より幸せと感ずるのか。「所得の水準と幸福はどう関連しているか」。更に所得水準が増える場合と、増えない場合、幸福度にどのような影響があるか。細かい角度で分析しながら、かつ国際比較をしました。日米仏英の主要 4 カ国での比較分析がされました。その中の一つに「幸福度と経済格差はどういう関係にあるか」というものがあります。結論を申し上げますと、日本人、フランス人は格差を気にする。ところがアメリカ人は格差をほとんど気にしない。幸福の度合いと格差はほとんど関連がないというのが分析の結果でした。

ところがオバマ大統領が今、一番気にしていることの一つが「格差の拡大」です。ウォールストリートでも若者たちが格差の拡大に抗議してデモをしました。経済格差は今までは自由体制のもとでは許容されていました。努力をすれば下の者も上に上がることができる限り、それは許されたのです。競争すれば勝ち負けが出ますから、当然、格差自体があってもいい。自由に上下に移行できさえすればいい。それはアメリカではできると「アメリカンドリーム」が信じられてきました。しかし最近では違う。いくらあがいても浮かび上がれない。アメリカンドリームはウソではないかという気持ちがアメリカ人の間にも出てきたようです。経済

格差を一つの代表例として、これまで信じてきた「自由民主主義体制が、必ずしも完璧なものではないのではないか」という疑問が沸いてきていると思います。

この自由民主主義はどのようにしてできてきたのか。17世紀頃から近代化が始まり、戦争や大恐慌を経て戦後、アメリカ、ヨーロッパを中心に民主主義、自由経済、人権尊重、法の支配がセットとなって近代主義、近代合理主義として、最も望ましい、少なくとも最も害の少ないシステムとして認識され、発展してきたわけです。そこでは、ヨーロッパが理念をつくって、実践に移し、産業革命を経て経済発展をしてきた。そこでヨーロッパ人は自信をもったのです。「俺たちが人類を引っ張ってきた。俺たちが最もすばらしいシステムをつくった」と一種の「ヨーロッパ至上主義」がヨーロッパ人の頭の中に、意識する、しないにかかわらず、定着しているように思います。それは言い換えれば、彼らは絶対に認めませんが、一種の「人種差別」につながるんですね。「俺たちはすばらしいアイデアを出してきた。他の地域の人々にはそれを教えてやろう」。そのような上から目線がヨーロッパ人には見え隠れしてきたと思います。私もヨーロッパに13年勤務いたしました。直接、話をされていて、それを面と向かって感じたことはありませんが、彼らの言動を見ていると「ヨーロッパ至上主義はあるな」と感じざるをえません。それは植民地主義という具体的な形をとった。アフリカ、中東、アジアに植民地をつくり、そこから収奪し、自分たちがいい生活をする。奴隷貿易までしたわけです。やがてそれはよくないことだとなって、だんだんと修正していきます。しかし依然として人種差別は心の奥にある。そこは否定できない。もちろんヨーロッパ人は表に出さないし、大人げないことだと考えています。「文明人は差別をしない」と自分達に言い聞かせていますが、時々バロツとホンネが出てしまいます。植民地主義というのは大変な傷跡を残したわけですね。

「勝者が歴史を書く」とインドのネール首相が言いました。確かに日本の場合も「正史」は政権についた者が書いてきたわけです。しかし負けた者もいる。歴史は勝者が書くけれども、敗者は歴史にないことを記憶しているわけですね。その記憶が語り伝えられていく。教科書には勝った者の歴史が書いてある。自分にとって都合のいいことが書いてありますが、負けた者は虐げられたことを歴史には書けないけれども、口から口へ伝わって子孫に継承される。それが「歴史の記憶」であり、恨みである。おそらくヨーロッパ人の植民地支配で辛い目にあったアフリカ、中東、アジアの人々の中には、多かれ少なかれ、それが残っていると思います。そして中国。最近の中国の発展ぶりと、やや傍若無人な行動に出ています。それと併行して出てきたものに「中国の夢」というスローガンがあります。中国は一時期世界一のGDPを誇った国であったが、アヘン戦争以降、ヨーロッパに散々侮辱されたという屈辱の歴史がある。いよいよ今、第二の経済大国になっ

た。ここで中華民族は本来の力を発揮すべき時がきたんだ、世界を支配しようとはしないまでも、アメリカ中心の支配に対してチャレンジしていく、それがこの150年の屈辱を晴らす一つの方法だという認識があると思います。

そして日本も150年前に明治維新で鎖国を解き、戦後は、経済を最優先にしながらアメリカを中心とした西側の一員であることをずっとめざしてきた。民族的・地理的には非西欧ですが、形式的には欧米・西側の仲間として国際関係の体制派に入れてもらったのです。ところがその後からきた国々は、それを潔しとしていないわけですね。OECDという、私も勤めたことがある国際経済機関がパリにあります。先進国の集まりで最初は16カ国、やがて20カ国に増えましたが、創設当初は米欧中心の構成でした。そこに1964年、オリンピックの年に日本は入れてもらったんですね。90年代になると韓国とメキシコが入りました。つまり欧米ではない国が努力をして経済発展したらOECDに入る、西側の一員になることはよいことだ、世界に認知されるんだというメンタリティだったと思います。日本も韓国もメキシコも、喜んだわけです。「我々の努力が実った。これで世界の先進グループ、主流の優等生グループの一員になった」ということでした。

ところが最近、よく言われるBRICs、ブラジル、ロシア、インド、中国。彼らはOECDに入ろうとしないんですね。彼らにとってOECDはあくまでヨーロッパ中心の「植民地帝国」の砦なのですから、いくら世界的地位が高まるとはいえ、そこに入ることを潔しとしないのです。むしろ実力を蓄えて欧米とは異なる新しい道をつくっていくという意識がある。人間は400年の間にヨーロッパを中心に進歩し、近代が世界に広りましたが、それは決して一枚岩ではないのです。それをひっぱってきた国と、その間に彼らから見れば踏み台にされた、犠牲にされたというメンタリティの国が、両方ある。これは見逃しがちです。誰もが経済開発によって豊かになるという目標をもち、ヨーロッパとアメリカが先行していて、後からきた国々は、それをめざして一直線だと思っていたが、実はそうではないことを感じざるをえないというのが私の経験でした。

ユネスコという国際機関がパリにあります。国連の機関ですが、教育、科学、文化、コミュニケーションを担当しているところです。そこでは政治、経済は抜きです。政治、経済はどうしても対立が生まれる。それを抜きにして文化、教育で互いに人間性を養って平和をつくっていこう、そういうことで戦後すぐにつくられた機関です。日本が戦後、最初に参加させてもらったのはユネスコです。平和を志向する機関なのだから、旧敵国であっても、国連本体に未加盟であってもいい。平和を志向する限り、入れようということで加盟が実現しました。その意味で日本ではユネスコは高く評価されています。ユネスコの日本政府代表部で大使として2年間勤務しました。文化はすべてを乗り越える、政治対立、経済対立

を乗り越え、民族対立を乗り越えて、文化の多様性を重んじ、相互理解をしていくんだというタテマエで議論していますが、一旦何かが起こると、どうしても途上国の方から植民地時代の恨み、つらみが出てくる。アラブとイスラエルの間も同様です。ニューヨークの国連本部では先進国対途上国の対立が厳しいと聞いていましたが、ユネスコですら、それがいいのかとびっくりしました。

たとえば「世界遺産条約」が 1972 年にできました。ユネスコの平和の理念を追求していく上で、いろいろ国がもっているすばらしい文化遺産、自然遺産を皆で守っていこうというものです。人類にとってかけがえのない価値を、国を超え、体制を超え、国が豊かか貧しいかを越え、皆で守っていこうという信念のもとにつくられたのが世界遺産条約です。絶対に失ってはいけないものをリストアップして皆で守る。遺産をもっている国が貧しければ皆で経済援助してそれによって遺産を守っていこうというものです。途上国にもたくさんの遺跡があります。中東、イラクにもあるし、エジプトにもあります。そういうものを皆で守っていこうという、すばらしい目的をもった条約です。そのもとに世界遺産委員会がありますが、そこでも最近、途上国が先進国に対してもっている恨み、つらみが表面化するんですね。特に世界遺産は先進国の方が圧倒的に多い。日本は 17 件ですが、ヨーロッパのイタリア、フランスなどは 40 いくつもあります。他方途上国はなかなか増えません。途上国は「先進国が勝手に自分の価値観で基準をつくり、自分の価値観で解釈しているから俺たちの方に回ってこない」という気持ちが高まって、最近、世界遺産委員会ですら、政治化するという状況です。

先進国も途上国もタテマエ上は、平等に、対話の努力で問題解決しているようですが、根底には過去の西欧支配に対する深い恨みがあります。西欧による支配は途上国が独立した後も、いろいろな形で続いている、そういう被害者意識も強いようです。それは当然、イスラーム諸国にもあるし、中国にもある。日本は植民地にされなかった。アメリカ軍に数年占領されたが、それは負けたからしょうがない。征服されたわけではない。日本人は歴史的・感情的な恨み、つらみを知らずにきた幸せな国民だと、ヨーロッパにいますと如実に感じます。経済発展、物質的な豊かさ、冬は暖かく、夏は涼しく過ごせる近代文明の物質的な豊かさに途上国は憧れてきたわけですが、経済発展がある程度のレベルになると歴史上の恨みが表面化します。そして、実際にヨーロッパに住んでみると分かるのですが、厳然と存在する人種差別、自分の能力が思うように発揮できない、学校にいても、いい点がとれない。いい就職もできない、何となく疎外されているという被害者意識が頭をもたげ、それが歴史と結びついて、次第にまとまって、イギリスやフランスの悪口を言い出すということになりがちです。そういうところに今回のような事件が起こると、一挙に火がつくのだろうと思います。今回の一連のテ

ロは、現実を離れた狂信者が昔のオウム真理教のように一時的にやったということでは決してない、長い、長い歴史のうねりがあると感じざるをえません。勝者が書いた歴史とは違う歴史を彼らは記憶しているわけですね。それが折りにふれて噴出するということだと思います。

もう一つ上げておきたいのは西欧が 400 年の間につくってきた、リベラル・デモクラシー（自由民主主義）は非常に物質主義的だということです。科学技術が発達したことから産業革命が起こって物質的な文明ができた。その一種の反動として精神性とか宗教を、必要以上に否定しているような気がします。私が日本文化と西欧文化の違いを言う時、「日本人は精神性を大事にする。物質的に豊かであるとか、経済的に価値があるとか、ではなく、人々の心が充実している、満足している、人に優しい、そういう精神性を日本人は大事にする」ことに触れます。欧米人は物質主義、科学主義に走る傾向があるということをいつも言うんですが、精神性のことを英語で「スピリチュアリティ」と言うと何となく彼らは怪訝な顔をします。「こいつは宗教じみているな、怪しげだ」と思われてしまう。仏教も精神的なものを重んじます。したがって彼らは仏教が怖いんですね。仏教がもっている「無」という概念は、英語では何もない、ナッシング、という言葉で説明せざるを得ないのですが、この「無」という言葉は空恐ろしいらしい。したがって物質文明の道を歩み続ける一方、仏教は嫌うのです。その結果、反宗教、反精神性が広がり、宗教一般を我々からみれば必要以上に毛嫌いをしている、そういうところが今回のような風刺事件が起こる背景にあります。イスラームを信じている人の気持ちを無視して、ムハンマドを揶揄するようなマンガを平気で描く。ヨーロッパには「表現の自由」に代表される自由に対する大変な憧れがありますから「表現の自由」を武器として使いながら、反宗教的な気持ちを出してくる。したがってよその神さまを侮蔑するようなことが平気できるようになってしまったのでしょう。

もう一つヨーロッパを中心に進めてきたリベラル・デモクラシー、フランシス・フクヤマが「最終到達地点」と表現した体制そのものが、あまりうまく機能していないことに注目すべきです。一言で言えば、モラルの問題です。自由経済、民主主義は一人ひとりが自由であること、個人は皆、自由に欲望を満たそうとしていいんだということを教えます。自由に競争することで資源を効率的に使える。皆が豊かになり、幸せになるという思想体系です。その下で、これだけ世界経済は発達し、日本経済も発展しました。しかし自由には義務が伴う、「モラル」の支えがあつてはじめて自由は力を発揮するということが抜け落ちてしまつて、あまりにも権利、権利、自由、自由となつてしまい、それが社会をばらばらにしているところがあると思います。国際金融であれば、機関投資家がレバレッジを使つ

て、大変な額のお金で世界を動かす。それがあるところで破綻して実体経済に甚大な影響を及ぼす。これも、大事にしてきた自由が、あまりにも行きすぎた結果です。自分の欲望をいくら果たしてもいいというのが行きすぎて、モラルやエシックス、倫理が、ないがしろにされている。その結果として富める者はどんどん富み、貧しい者はどんどんおいていかれる、という格差問題が深まっている。これまで我々が信じてきた最終的な到達点、パラダイスだと思ってきた自由民主主義体制が、実はうまく使い切れていないのです。あまりにも自由を尊重しすぎて、モラルの教育を忘れているため、自由というものが社会全体にとってマイナスになってしまっている。自由民主主義体制を車にたとえてみましょう。トヨタのレクサス、これはあくまで中立的なメカニズムであって、どう運転するかは運転者の問題です。運転者がちゃんと運転免許証をとってルールを守り、マナーを守って運転すれば、すばらしい車です。でも酔っぱらったり、危険ドラッグを吸って運転すれば、いかにすばらしいトヨタの車でも事故を起こします。同じようなことが自由民主主義体制についても言える。制度はすばらしいが、人間がそれをうまく使っていないのです。その結果自由民主主義体制そのものに対する不信感、絶望感が生まれてくるという皮肉な状況になりつつあると思います。

先進国の若者が、なぜイスラム国に流れるのか。単なる興味本位だけでしょうか。今まで自分たちが教わってきた自由民主主義というものはすばらしいと思っていたが、全然そうではない、格差は広がっている、犯罪は増えている。職につけない、これはおかしいじゃないか、言っていることと現実はどう違うじゃないかという絶望感、失望感が高じて「何か全く違う価値体系の下で、そこに生き甲斐を見出せるかもしれない」とイスラム国に行く。これまで主流と思っていたものにチャレンジしていくという要素もあるのではないかと思います。もちろん彼らにインタビューしたわけではないので、断定はできませんが。

イスラーム過激派が起こしたテロ。もちろん暴力はいけません。徹底的に非難すべきです。しかしそれだけでは済まない。その奥に我々の側の問題、自由民主主義側の体制をとってきた我々の方にも問題があるということです。過去、結構悪いことをしてきたヨーロッパにも、問題の根っこがあります。そこを語らずして今回の問題を語ることはできないのではないかと強く感じている次第です。

ではどうしたらいいか。日本はその意味では果たすべき役割があると思います。一神教というのは、どちらかと言うと普遍主義ですね。自分が信じている神さまが唯一絶対であるのと同様に、民主主義というシステムは世界に普遍的に適用されるべきものだという自信が、ヨーロッパにはあります。日本人は相対主義で「私には私のやり方があるが、他の人にそれを押しつけません」という考え方です。

そういう相対主義的な発想をもたないと、これから異なる文明、過去に対して異なる解釈をもっている人々が共存することはできないのではないかと思います。その意味では日本が果たすべき、果たしうる役割はあるのではないかということをお願いして、とりあえず私の最初の発表とさせていただきます。どうもありがとうございました。

「文明の衝突」論のどこが問題か？ —「シャルリー・エブド」襲撃事件を考える—

菊池 恵介

今年1月7日にパリで週刊誌がイスラム過激派に襲撃され、編集部10人と警察官2人が死亡する惨事が起きました。アルジェリア独立戦争後（1954～1962）、過去半世紀にフランスで起きた最大級のテロ事件です。同日夜の追悼デモには多くの市民が参集し、「風刺表現はフランスの伝統だ。〈シャルリー〉への攻撃は、フランス文化への攻撃だ」と訴えました。また政府は世論の後押しを受けて治安対策を強化する一方、空母シャルル・ドゴールをペルシャ湾に派遣し、アルカイダやイスラム国の討伐に乗り出しました。

襲撃された「シャルリー・エブド」は、フランスを代表する風刺新聞の一つだったため、事件はただちに「表現の自由に対する攻撃」として受け止められました。また「表現の自由」が西洋の政治文化の根幹をなしていることから、事件は「ヨーロッパ文明とイスラムの衝突」として拡大解釈されました。だが果たして、このような事件の受け止め方は妥当でしょうか。「表現の自由を絶対視するヨーロッパ」対「宗教の冒涇を許さないイスラム」といった二項対立は、単なる誤謬にとどまらず、事件の背景にあるイスラムフォビア（反イスラム感情）を隠蔽する役割を果たしていないでしょうか。以下では、近年の「シャルリー・エブド」の論調を振り返った上で、「リベラルなヨーロッパ対イスラム」といった認識の問題点やヨーロッパにおける反イスラム感情の高揚の背景などを検討してみたいと思います。

「シャルリー・エブド」の変節

「シャルリー・エブド」は、もともと1968年の5月革命を背景に誕生した風刺新聞です。パリ5月革命といえば、マルクーゼの『エロスと文明』などの本がベストセラーとなったことに示されるように、いっけん異なる二つの面を併せ持っていました。一つは、資本主義的な秩序やライフスタイルに対するラディカルな異議申し立て。もう一つは、ヨーロッパのキリスト教的な家族規範に対する性革命という側面です。こうした時代背景のもとで1970年に創刊した「シャルリー・エブド」は、タブーを恐れない過激な風刺新聞として、フランスの68年世代に支

持されてきました。とりわけ、同紙の得意なレパトリーとなってきたのが、歴代のフランス大統領、ローマ法王、ルペンなどの人物です。とくに 1970 年代には、中絶禁止の立場をとるカトリック教会との対決姿勢を鮮明にし、たびたびローマ法王をカリカチュアしました。また、1972 年に「国民戦線」が誕生し、移民排斥を唱えてキャンペーンを展開するようになると、党首のジャン＝マリー・ルペンをグロテスクに描写するなど、極右の台頭に警鐘を鳴らす論陣を張りました。このように「シャルリー・エブド」は、60 年代末のカウンター・カルチャーを背景に誕生した新聞であり、必ずしも右派メディアではなかったという点を押さえておきましょう。

ところが、2001 年の 9・11 事件をきっかけに「シャルリー・エブド」の論調に異変が見られるようになりました。その一つは、従来のパレスチナ支持の立場から親米・親イスラエルの立場に転換したこと。もう一つは、イスラム過激派、預言者ムハンマド、そしてヴェールの女性などをやり玉に挙げるようになったことです。その傾向は、編集長のフィリップ・ヴァルが編集部で幅を利かせ、イスラムフォビアの急先鋒として知られるカロリーヌ・フレストらを迎え入れたことで顕著になったと言われています¹。

それが露呈する大きなきっかけとなったのが、「ムハンマドの風刺画事件」でした。2005 年 9 月、デンマーク最大の日刊紙である「ユランス・ポステン」が、イスラムの預言者を題材とする 12 枚の風刺画を掲載。その中にムハンマドをテロリストとして表象する絵が含まれていたことから、国内外で物議をかもしました。とりわけ、中東ではデンマーク大使館に抗議が殺到し、過激派の扇動で暴動に発展するところもありました。

当初ヨーロッパの主要メディアは、問題の風刺画を掲載しないという方針を打ち出しましたが、この自粛ムードに反発し、いち早く転載に踏み切った新聞の一つが、フランスの「シャルリー・エブド」でした。こうして 2006 年 2 月の特集号の表紙には、「原理主義者に圧倒されるムハンマド」という見出し付きで、「馬鹿どもに愛されるのは、辛いよ」とむせび泣く預言者の絵を掲載。これを侮蔑的だとするムスリム団体の反発を招きました。また翌月には、シャルリー編集部のフィリップ・ヴァルとカロリーヌ・フレストのほか、サルマン・ラシュディ、タスリマ・ナスリン、ベルナール＝アンリ・レヴィらの著名人による「12 人の宣言」を刊行。イスラム主義は新たな全体主義であり、ナチズムやスターリニズムに匹敵する民主主義への脅威だと訴えました。

また「アラブの春」の到来で、チュニジアのベン・アリ体制が崩壊し、穏健派のイスラム政党が選挙で躍進すると、2011 年 11 月に「シャリーア・エブド」と題する特集号を刊行。表紙の絵では「笑い死にしなければ、百回のむち打ち刑だ」

とムハンマドに語らせました。「イスラム法＝野蛮」というステレオタイプに基づくブラック・ジョークです。この特集号の刊行後、深夜に何者かが本社ビルに火炎瓶を投げ込み、編集室が全焼するという事件が起こります。しかし編集部は「イスラム主義者の脅迫には屈しない」と宣言し、翌週号の一面にはディープ・キスをするムスリム男性と「シャルリー」の記者の絵を掲載。「愛は憎しみより強し」と反撃して見せました。

ムハンマドをネタとする「シャルリー」の風刺画は、ほかにもたくさんあります。たとえば、預言者ムハンマドを色魔の児童性愛者として描いたアメリカのB級映画が反発を呼んだ際には「イスラム世界を炎上させる映画」という見出し付きで、ベッドに裸で横たわるムハンマドの絵を掲載。カメラに向かってお尻を突き出した預言者に「私のお尻、好き？」と言わせてみました。これはゴダールの「軽蔑」に登場するシーンのパロディーで、当時フランスのセックス・シンボルだったブリジット・バルドーの有名な台詞です。「ムスリムはユーモアを解さず、預言者が冒涇されるとすぐに激昂する」と言わんばかりに、性的描写を含む際どいジョークを連発することが「シャルリー・エブド」のトレードマークとなっていました。

「風刺の精神」とは何か？

このような挑発的な紙面に対して、たびたび抗議の声が上がりましたが、編集部は一貫して次のように反論してきました。「フランスには、市民革命以来、政治風刺の伝統があり、本紙はその伝統を受け継いでいるにすぎない。しかも、イスラムだけでなく、キリスト教やユダヤ教など、あらゆる宗教や権威を風刺しているのだから、本紙は断じてレイシストではありえない」。しかし問題は「誰が、何を、いかなるコンテキスト」で表現するかです。なぜなら、一見ただユーモラスに見える絵でも、書き手のポジションや刊行されるコンテキストしだいでは、まったく異なる意味を持ちうるからです。たとえば、キリスト教の家族規範が強く、中絶や同性婚などが禁じられている文脈でローマ法王を風刺すれば、その絵はリベラルな意味を持ちうるかもしれません。だが逆に、マイノリティが迫害されている状況下で当事者をグロテスクに描いたり、嘲笑したりすれば、おのずと差別的なニュアンスを帯びてくるでしょう。ナチス占領下で刊行された反ユダヤ主義のカリカチュアなどは、まさにその典型です。要するに、強者を嗤うことにこそ、風刺画の正当性があるのであって、社会的弱者を嘲笑すれば、容易に差別表現ともなりうるのです。「9・11」以降、「ムハンマドの風刺画問題」が大きな反発を呼んできた理由も、ここにあります。

2001年のニューヨーク同時多発テロ後、アフガニスタンやイラクなどは軍事介

入の舞台となり、無数の人々が巻き添えとなりました。また欧米諸国では、ムスリム系住民の多くは、潜在的なテロリストとして白い眼で見られ、日常的に差別や暴力にさらされてきました。そんな状況のもとで「ムスリム＝原理主義者」というステレオタイプが流布されれば、彼らに対する排斥感情が増幅されかねません。まして問題の絵の作者が、反イスラムを唱える北欧の極右政党であるデンマーク人民党のお抱えの風刺画家だとすれば、なおさらです。

2006年2月に「シャルリー・エブド」がデンマークの風刺画の転載に踏み切ったとき、発売の差し止めを求める訴訟がフランスのムスリム団体によって起こされました。問題の風刺画のうちの少なくとも2枚は「ムスリム＝テロリスト」という差別的なイメージを含む内容だったからです。だがこのとき、フランスの主要メディアは一斉に「表現の自由」を擁護するキャンペーンを展開し、サルコジ内務大臣をはじめ、多くの政治家が「シャルリー・エブド」への支持を公に表明しました。こうして原告のムスリム団体は四面楚歌に陥り、訴えを取り下げざるをえませんでした。これ以降、「シャルリー」の風刺画家たちは、ますます健筆をふるい、その挑発はエスカレートしていきました。

たとえば、昨年4月にナイジェリアで、ボコ・ハラムによる女子生徒の拉致事件が発生した際には、「ボコ・ハラムの性奴隷たちの怒り」という見出しの風刺画が一面を飾りました。そこでは、武装組織に誘拐され、妊娠させられたヴェールの女子生徒たちが「家族手当には手を出さないで!」と叫んでいる。つまり、ボコ・ハラムの性暴力の被害者を、フランスの社会保障制度に寄生する「ウェルフェア・シスター」として表象したものです。1月のテロ事件後、このような「シャルリー・エブド」の論調に対して疑問の声が上がると、これに対する弁明がなされるようになりました。「フランスの風刺の伝統になじみがない読者にはわかりにくいかもしれないが、シャルリー・エブドはイスラム原理主義を批判しているのであり、一般のムスリムへの嫌悪を煽っているわけではない」といった発言です。しかし「ボコ・ハラムの性奴隷たちの怒り」などの例を見れば、「シャルリー」の矛先が「原理主義者」ととどまらないことは明らかでしょう。

以上の経緯を踏まえると、近年の「シャルリー・エブド」が本当に「反権力」という風刺の精神を継承してきたかどうかは、疑問だと言わざるをえません。むしろ「9・11」以降、ヨーロッパに蔓延する反イスラム感情に便乗し、「弱い者いじめ」に興じることで売り上げを支えてきたのが実情ではないでしょうか。近年のフランスでもインターネットの普及で活字離れが進み、数多くの新聞社が倒産するなど、活字媒体は厳しい経営環境に置かれています²。「シャルリー・エブド」も、その例外ではなく、近年の発行部数は低下の一途をたどっていたといえます。ところが、デンマークの曰くつきの風刺画を転載した2006年2月の特集号は、40

万部という売り上げを記録しました。「拉致事件」後、北朝鮮ネタを売り物にしてきた日本の週刊誌と同様、9・11 後のフランスでもイスラムの脅威は「売れるネタ」となっているのです。これを「風刺表現」という形で面白おかしく表現することによって、近年の「シャルリー・エブド」は低迷する発行部数を支えてきたとも言えるでしょう。

「表現の自由」をめぐるダブル・スタンダード

以上、近年の「シャルリー・エブド」の変節を簡単に振り返ってきました。以下では、これまでの議論を踏まえた上で、今年1月のテロ事件の受容の問題を検討したいと思います。この講演の冒頭で申しましたとおり、今回襲撃されたのがフランスを代表する風刺新聞だったことから、事件はただちに「表現の自由」に対する攻撃として受け止められました。また「表現の自由」こそ、西洋の政治文化の礎であることから、事件は「ヨーロッパとイスラムの衝突」として受け止められました。ヨーロッパで表現の自由は絶対であるのに対し、イスラム世界では宗教の冒涜は許されない。したがって、今回のテロ事件の根底にあるのは、ヨーロッパのリベラルな政治文化とイスラムの間の「文明の衝突」だという受け止め方です。

だがこのような理解は果たして妥当でしょうか。というのも、「表現の自由」はヨーロッパにおいても決して絶対ではないからです。もし仮にヨーロッパにおいて「表現の自由」が絶対的なものだとするれば、反ユダヤ主義の発言から歴史修正主義まで、あらゆる言説が容認されるべきでしょう。その内容に読者が賛同しようとしまいと「表現の自由」は不可侵の権利だからです。しかし、これらの発言を「表現の自由」の名において容認している国は、事実上、どこにも存在しません。むしろ、そうした発言を、人種憎悪を煽る言説として厳しく規制してきたのが、ホロコーストの経験を経たヨーロッパの現実です。

たとえば、フランスでは1972年に「プレベン法」が成立し、人種差別発言が自由な意見ではなく、「犯罪行為」として訴追可能となりました。また、1990年には「ゲソー法」が制定され、アウシュヴィッツにおけるガス室の存在を否認したりすることは「ネガショニズム（歴史否定論）」として罰せられるようになりました。これらの二つの法律は、戦後の反差別運動や1970年代以降の歴史修正主義論争を背景に成立した法律です。

しかし、これとは逆に、もっぱら国家のイニシアチブで制定された法律もあります。たとえば、2003年に制定された「国旗・国歌冒涜罪」などは、その代表的な例です。国旗・国歌を公の場所で冒涜すると、7,500ユーロの罰金および6カ月未満の禁固刑を科せられるという法律です。これは、サッカーの親善試合にお

けるブーイング事件をきっかけに制定された法律です。2001 年 11 月、アルジェリア独立戦争後、はじめてフランスとアルジェリアの間でサッカーの国際親善試合がパリで開催されたのですが、試合前の国歌斉唱の際に、スタジアムに詰めかけたアラブ系の少年たちが一斉にブーイングし、「マルセイユーズ」を掻き消しました。これに対する事実上の報復措置として、サルコジ内務大臣（当時）の肝いりで制定されたのが、この法律です。

また 2014 年には、治安維持の観点から「テロ賛美罪」という法案も可決されました。テロ行為を賛美したり、肯定するような発言をすると、7 万 5 千ユーロの罰金と 5 年未満の禁固刑。その内容をネット上で流布すると、10 万ユーロの罰金と 7 年未満の禁固刑を科すという厳しい法律です。今年 1 月の事件以来、この「テロ賛美罪」が乱発され、学校でテロの実行犯を賛美する挑発発言をした中高生が大勢起訴されるなど、大きな問題となっています（逮捕者の数は、テロ事件後、2 週間で 400 件、起訴にいたったのは 180 件以上）。

ここから導きだされる第一の結論は、今回のテロ事件を「ヨーロッパ対イスラム」といった文明論の土俵で議論するべきではないということです。ヨーロッパにおいても「表現の自由」は絶対ではなく、容認される発言とされない発言の線引きは存在します。むしろ問題は、一般には許されない発言が、特定の集団に関しては容認される「ダブル・スタンダード（二重基準）」が存在することです。アラブ系の少年たちのブーイングが国旗・国歌に対する冒涇として厳しく取り締まられてきたのに対し、「シャルリー・エブド」のイスラム・バッシングが「表現の自由」として正当化されてきたのは、その極みでしょう。この意味でも、私たちは風刺画事件を文化摩擦の問題として受け止めることはできない。そのような理解は、ヨーロッパの現実に対する誤解に基づくだけでなく、事件の背景にあるイスラムフォビアを隠蔽することにもなりかねません。

イスラムフォビア高揚の背景

次に考えてみたい論点は、近年のヨーロッパにおけるイスラムフォビア高揚の背景です。2001 年 9 月のニューヨーク同時多発テロ以降、アメリカだけではなく、ヨーロッパにおいても反イスラム感情が高まってきました。2003 年のフランスのスカーフ論争も、2005 年のデンマークの風刺画事件も、この一連の流れのなかで起きた出来事であって、事態はエスカレートの一途をたどっています。昨年 5 月の欧州議会選挙では、移民排斥を唱えるポピュリズム政党が EU 各地で躍進し、フランス、イギリス、デンマークの三国では第一党に上り詰めました。また昨年 12 月からは、ドイツで「ペギーダ」（PEGIDA）という団体が登場し、「ヨーロッパのイスラム化に反対する」大集会を毎週ドレスデンなどの主要都市で行ってい

ます。戦後のドイツでは、ホロコーストの過去ゆえに、人種主義はタブー中のタブーだったわけですが、そのドイツにおいて、これほど大規模な移民排斥運動が登場したのは実に衝撃的でした。反イスラム感情がかくも広く浸透し、ネオナチではない、ごく普通の市民に受け入れられている理由はどこにあるのでしょうか。

これに対する一つの回答は、十字軍以来のヨーロッパとイスラムの反目感情に答えを求める立場です。そのような認識をまったくナンセンスだとは思いません。ただ、この種の文明論的な言説は「ヨーロッパ文明」や「イスラム」なるものを本質化し、階級、ジェンダー、エスニシティなどのミクロな権力関係を「文化」や「宗教」の名で覆い隠してしまう危険を孕んでいるので、多少注意してかかる必要があると思います。

その代表的な例の一つが、ハンチントンの「文明の衝突」論でしょう。ハーバードの国際関係論の教授だったサミュエル・ハンチントンは、保守派のシンクタンクに重用された冷戦期のアメリカを代表する知識人の一人でした。彼は 1993 年に「文明の衝突」というエッセーを刊行し、ソ連崩壊後の国際紛争は異なる文明間の衝突の形をとるであろうと主張しました。ハンチントンは「西洋」の本質を、個人主義、リベラリズム、民主主義、人権、法の支配、政教分離などの概念によって特徴づけた上で、これらの価値の対極に「イスラム」を位置づけました。だが問題はこれらの概念によって「西洋」を規定するのであれば、実は「西洋」なるものは、19 世紀後半、あるいは 20 世紀になるまで存在しなかったことになるという点です。人類学者のデヴィッド・グレーバーが指摘しているように、19 世紀以前の「圧倒的大部分の〈西洋人〉は、これらの概念を仮に想像できたとしても、まったく受け入れることができなかった」と考えられるからです³。

とりわけハンチントンにとって重要だったのは、「民主主義」を西洋固有の理念であり、他の文明に拡大不可能なものとして描き出すことでした。しかし「デモクラシー」なるものを統治エリートが支持するようになったのは、西洋の歴史においても、ごく最近のことです。むしろ、「大衆（デモス）による支配（クラシア）」なるものは、「衆愚政治」の同義語としてエリートに嫌悪されてきたのが現実です。このような階級支配の構造が崩れるには、19 世紀の社会主義運動や 20 世紀の総力戦を待つ必要がありました。それらの歴史をすべて捨象し、西洋文明の本質をリベラル・デモクラシーにおくハンチントンの議論は、現在を過去に投影するアナクロニズム（時代錯誤）を冒すと同時に、「西洋の他者」としてイスラムを指定するオリエンタリズムの言説となっているのです。

しかし、ハンチントン流の「文明の衝突」論に対して、私たちが文化の価値の相対性を擁護し、「文明間の対話」を説いたところで、「文化」や「文明」なるものを本質化する限り、ハンチントンと同じ誤謬を冒す危険があるでしょう。その

ような議論は、あわよくば、善良な文化相対主義にとどまるかもしれませんが、一つ間違えば、西洋中心主義に対して宗教原理主義を対置したり、文化ナショナリズムを称揚する結果にもなりかねません。かつての京都学派による「近代の超克」論や「アジア主義」の類は、その典型です。

したがって私自身としては、今回のテロ事件を文明論の土俵で語るよりも、もう少しオーソドックスな社会科学の観点から分析する方が適切であると考えています。とりわけ、現在のヨーロッパにおけるイスラムフォビア高揚の背景を理解する上では、以下の三つの点を強調したいと思います。一つは、グローバリゼーションにともなう階層格差の拡大。二つ目は、雇用不安などを背景とする移民排斥運動の高揚。三つ目は、極右の台頭を背景とする「移民問題の政治争点化」です。

政治とメディアによるスケープゴート作り

戦後のヨーロッパ諸国は、1945年から1975年にかけて「栄光の三十年」と呼ばれる高度成長期を経験しました。ところが、70年代のオイルショックを契機に低成長時代に突入し、慢性的な不況と財政難に直面すると、イギリスのサッチャー政権などのニューライトのもとで福祉国家の見直しが叫ばれるようになりました。具体的には、公共サービスの民営化と規制緩和、法人税や所得税などの減税、そして社会保障費の削減などです。その結果、資本の利潤率は回復し、株主への配当は増大する一方、賃金や社会保障は低下傾向をたどるようになりました。しかも、EUの市場統合と通貨統合によって自由競争が強化されることで、雇用環境は急速に悪化していきました。

こうして1980年代以降、雇用不安が常態化するなか、ヨーロッパ各地で極右政党が台頭するようになりました。それが最も早くから現れてきたのが、フランスです。第二次大戦後、フランスの極右勢力はいったん政治の表舞台から姿を消しましたが、アルジェリア戦争の敗北とオイルショック後の不況を背景に復活しました。「失業者が増えているのは、移民がわれわれの職を奪っているからだ。300万のアラブ人労働者を本国に送還し、失業問題を解決しよう」といったことが声高に叫ばれるようになったのです。

ジャン＝マリー・ルペンの率いる「国民戦線」は、1972年に結成されて以来、長らく得票率1%未満のマージナルな政党でしたが、1980年代の半ば以降、にわかに高い得票率を記録するようになり、フランスの第3党の地位を占めるようになりました。その分水嶺となったのが、社会党政権が新自由主義に転換した1983年です。社会党のミッテラン候補は、1981年の大統領選挙で福祉国家の再建を訴えて勝利しましたが、大統領就任3年目に入ると、基幹産業の国有化やケインズ

主義政策を断念し、「ほかに選択肢はない」（サッチャー）として「緊縮への転換」を果たしました。以来、ブルーカラー層をはじめ、主要政党に失望した人々の声を糾合する形で、国民戦線が躍進するようになったのです。とりわけ、国民戦線が11議席を獲得した1984年の欧州議会選挙は、フランスの政治地図の転換を記す象徴的な出来事でした。

こうして1980年代の半ば以降、保守、革新、極右の三つ巴構造が定着すると、しだいに激しい票争いが政党間で繰り広げられるようになりました。すなわち、保守と革新のどちらも、経済政策の面では新自由主義を推進する一方、選挙対策の面では「移民問題」を争点化することで、極右に奪われた票の奪還を図るようになったのです。「選挙キャンペーンのエスニック化」と呼ばれる現象です⁴。以後、フランスで選挙が行われるたびに、不法移民の取り締まり、治安対策の強化、ナショナル・アイデンティティの危機といったテーマがテレビの討論番組などで取り上げられるようになりました。1989年の第一次スカーフ論争、1993年の国籍法改正、2004年のスカーフ禁止法の制定、2007年の「移民・統合・国民アイデンティティ省」の創設、2009年のナショナル・アイデンティティ論争、2011年のブルカ禁止法をめぐる論争など、その例は枚挙にいとまがありません。

近年のヨーロッパにおけるイスラムフォビア高揚の背景には、このような政治とメディアの動きがあることを理解しておく必要があるでしょう。昨年の欧州議会選挙におけるポピュリズム政党の大躍進やドイツの「ペギーダ」などの草の根の排外主義の台頭の主要な原因は、十字軍以来のヨーロッパとイスラムの宗教対立よりも、1) リーマン・ショック後の欧州債務危機と、2) それに続く厳しい緊縮政策、3) そして政治とメディアによるスケープゴート作りにあるというのが、私の基本的な見解です⁵。

新しいレイシズム

こうしてみると、ヨーロッパにおけるイスラムフォビアの高揚は、現在日本で起きていることと、それほどかけ離れていないことが、ご理解いただけるのではないかと思います。日本においても小泉政権以降、構造改革が実施され、労働市場の規制緩和などが推進されてきました。その結果、非正規雇用の割合が急速に増大し、階層格差が拡大するなど、大きな不安が広がっています。しかし、その現実から国民の目を反らせるかのように、政治とメディアは北朝鮮の脅威や尖閣問題や竹島問題などをクローズアップし、ナショナリズムを煽りたててきました。また、それと呼応するかのように、草の根レベルでは「在日朝鮮人の特権を許さない会」（通称「在特会」）などの団体が誕生し、在日マイノリティの排斥を訴えて街宣活動を展開するようになりました。日本研究者のテッサ・モーリスさんが

「グローバル化するレイシズム」という論文を書いています。1980年代以降のヨーロッパで見られたのと同じような現象が日本でも現れているわけです⁶。

ただし、両者の間で若干の違いがあるとすれば、現在のヨーロッパの場合、排外主義の言説は必ずしもヘイトスピーチの形をとらない点です。すでに指摘したように、ヨーロッパでは第二次大戦後、人種憎悪を煽るような言説を規制するさまざまな法が整備されてきました。したがって、「アラブ人は劣っている」といった露骨な差別発言をすることは、法的処罰のリスクなしにはできなくなった。そこで発達してきたのが、ヨーロッパとイスラムの間の「文化的な差異」を強調する新しいタイプの言説です。たとえば、フランスの公立学校におけるイスラム教のヒジャーブの着用が問題となったスカーフ論争の際には、「世俗主義」や「男女平等」などの理念の名においてムスリムの生徒の排斥が正当化されました。またデンマークの風刺画事件に際しては、「表現の自由」の名においてイスラム・バッシングが正当化されました。こうして、「人種の優劣」といった時代遅れのイデオロギーではなく、「政教分離」や「表現の自由」といったリベラルな価値の名においてマイノリティに対する差別を正当化するところに、現代の新しいレイシズムの特徴があるのです⁷。

今回のテロ事件後、最初の日曜日にあたる1月11日に開催された追悼デモには、パリで150万人、全国で370万人もの大群衆が集まりました。その光景を眺めながら当惑させられたのは、参加者の多くが「私はシャルリー」というプラカードを掲げていたことです。テロに反対するのは、いかにも正当な行為です。しかし、被害者に同一化するかどうかは別問題です。「シャルリー・エブド」が9・11以降、イスラムフォビアを煽ってきた中心的なメディアの一つであれば、なおさらでしょう。仮に今回の事件の被害者が国民戦線のルペンだったら、どうだったでしょうか。彼ら／彼女らは「私はルペン」というプラカードを掲げたのでしょうか。おそらくそうではないでしょう。しかし、イスラム問題となると、かくも多くの人々が屈託なく「私はシャルリー」と言えてしまう。そこに今日の「人種なきレイシズム」の恐ろしさがあるように思います。繰り返しになりますが、今日のレイシズムは「人種」の語彙ではなく、むしろ「政教分離」や「表現の自由」などの普遍主義的な理念の名において行使されるようになっていきます。この点を理解せず、ヨーロッパとイスラムの比較文明論を真に受けてしまうと、いまのヨーロッパにおける人種主義の現状はつかめないと思います。

注

- ¹ 「シャルリー・エブド」の変節の内部告発としては、1992 年から 2001 年まで同紙のジャーナリストだったオリヴィエ・シランが 2013 年に発表した次のエッセーがある。オリヴィエ・シラン「シャルリー・エブドはレイシストではない？ 君たちがそういうのなら……」（笠木丈、樫田祐一郎、須納瀬淳訳）、『現代思想』2015 年 3 月臨時増刊号、総特集「シャルリー・エブド襲撃／イスラム国人質事件の衝撃」所収、148～171 頁。
- ² インターネットの普及にともなうフランスの活字メディアの状況に関しては、元「ルモンド」編集長であり、現在「メディアパート」代表のエドウィー・プレネル氏に対する次のインタビューを参照。「批判的メディアをいかに再生するか～フランスのネット新聞〈メディアパート〉の編集長に聞く」（「レイバーネット」、2014 年 11 月 14 日、聞き手：菊池恵介、後藤由耶）（<http://www.labornetjp.org/news/2014/1114kikuti>）
- ³ David Graber, *La démocratie aux marges*, Editions Le bord de l'eau, 2014, p.26.
- ⁴ Alec G. Hargreaves, « De la victoire de la gauche à la percée de l'extrême droite: l'ethnisation du jeu électoral français », *Histoire @ Politique*, no.16 (2012), 154-165.
- ⁵ 拙論「岐路に立つヨーロッパEU 議会選挙における極右躍進の背景」『同志社グローバル・スタディーズ』第 5 号、2015 年 3 月発行、所収、99～118 頁。
- ⁶ テッサ・モーリス＝スズキ「グローバル化するレイシズム」、鶴飼哲、李孝徳ほか編『レイシズム研究序説』（以文社、2012 年）所収。
- ⁷ フランスのスカーフ論争に関しては、以下の拙論を参照。「スカーフ問題とは何か」、内藤正典・岡野八代編『グローバル・ジャスティス』（ミネルヴァ書房、2013 年）所収、168～178 頁。

コメント

会田 弘継

近藤先生、菊池先生どうもありがとうございました。大変勉強になる、素晴らしいプレゼンテーションだったと思います。お二人のお話を受けて私から若干、論点の提起をさせていただきたいと思います。

近藤先生のお話で近代のもつ問題点、近代 400 年、産業革命が始まってから数えれば 200 年の歴史、西欧とその他、アメリカも含めてどういう状況になっているかというお話には、やや二元論的なところがあったような気がして、そこにもう少し複雑さがあるのではないかと考えます。まず宗教に対する対応について。ヨーロッパとアメリカではずいぶん宗教に対する考え方が違う。アメリカでは大統領の就任式に聖書が用いられるように、宗教が近代の中に入りこんでいる。近代における宗教とは何か、フランスの場合は「ライシテ」の問題とか、特にフランスでみられる非宗教性—これは「世俗性」とはちょっと違うようですが—、宗教的なものを公的な場から排除していく姿勢はアメリカと、どうしてこうも違う近代があるのか、と考えさせます。もう一つ、近代植民地の国々との間で植民地化されたことの怨念等々の問題が出てきました。近代化したヨーロッパ、アメリカの側でも、内部においても近代に対するさまざまな問いかけがあって複雑な様相になっている。ロマン主義の問題や、日本で言えば「近代の超克」の問題があるわけです。今でも近代をめぐる論争は行われていて、それが近代の一つの特徴でもあるような気がいたします。再起的近代、近代というのは自己をコレクトしていく、どんどん自己を修正していくんだと、今度のような問題にぶつかりながら、そうした近代性の一つの重要な特徴を考えさせられました。

あの事件をめぐるフランスで 300 万～400 万のフランス人がデモや集会に集まったわけですが、これは「シャルリー・エブド」の表現そのものに同意したということなのか。疑問があると思います。集まった人たちの中には多くの種類の人たちがいた。とりあえず「ジュ・スイ・シャルリー」と言ったが、それはいろんな意味が込められていたのではないかと。一部の人はその表現に同意していたかもしれないが、多くの人は言論の自由は根源的な価値であり、我々の自由への価値である。これから近代化していく国にとっても重要なんだと、そういう問題を強く意識していたのではないかと。

近代の普遍主義の問題が出てきましたが、「ライシテ」の問題をとっても全然、普遍的ではない。アメリカの宗教性を考えても、それは分かる。世界中の報道を見てみた場合、フランスが行ったことに対して、さまざまな反応があり、多文化的—これも近代が行っている作業の一つですが—多文化的な色合いをもった体制の国々、アメリカ、カナダ、オーストラリア、アメリカ型の近代の国々はさまざまな戸惑いをもちながら、言論・表現の自由の問題、宗教の問題、近代への悩みを深めていった。今回の事件で、そのことが浮き彫りになったと思います。

さらに私が提起したい論点。「言論・表現の自由」というのは実はいろんなものに取り囲まれている。こういう仕事についている者として「言論・表現の自由」に対するテロ、暴力による弾圧は絶対に許されないものだということを前提に申し上げるが、実は「表現の自由」をさまざまなものが取り囲んでいる。もともと自由とは他者の自由をおかさない限りにおいての自由だ。それが、近代自由主義が始まった時から根本原則だったと思います。つまり個人の自由は他者の自由によって、まず一つ枠組みをはめられている。その後に、さらにさまざまな枠がはめられてきた。一つは「公序良俗」というもの、たとえばここで「火事だ」と言って皆さんを大混乱に陥れることは「言論の自由」の概念の中にどう置かれるか。公序良俗の問題、名誉棄損の問題、法的に制限される問題がある。ヘイトスピーチの問題もある。ヨーロッパにおいては反ユダヤ主義の言論の問題が言論の自由の周りを取り囲んでいるわけです。フランスの場合は宗教、人種、民族、国籍、障害、性的指向の問題を含めて、すべてそれに対して名誉棄損をしたり、憎しみを煽ったりするものは禁じられている。アメリカはフランスの法のあり方に対して極めて厳しい目で見えています。これが果たして近代の「表現の自由」が進んでいく道なのだろうか。さまざまなものに取り囲まれていることは認めながら、「表現の自由」はこれからどういう形をとるべきか、問い掛けている。空気による自己規制もあって、イラク戦争に進んでいくアメリカのメディアで大きな問題になった。日本でも竹内洋先生、京都大学の社会学者が「大衆抑圧社会」ということを言われますが、近代社会、我々の社会に起きている現象がある。アメリカの場合は法的な問題ではなく、「ポリティカル・コレクトネス」ということが問題になっている。フランスでは「ライシテ」の問題で宗教と表現の自由はどうかねあうのか等々、それらが大きな問題として「表現の自由」を取り囲んでいる。「表現の自由」は近代の絶対的な価値の一つですから、これらのものがどう緊張関係を保ちながらいくのか、境界線を決めておかないと我々はいられない。特にこの仕事につく者は。境界を曖昧にしておくと、どんどん圧力が押し寄せてくることを言論の内部にいて感じる。常に緊張状態をつくっていかないと言論を扱う者は大きな恐怖を感じることがあります。これが一つの大きな問題で、言論の自由に

ついて。

今回、浮き彫りにされたのは「ライシテ」の問題です。「政教分離」と「表現の自由」の関係はどうなるのか。近代の二つの革命はフランス革命とアメリカの独立革命ですが、フランスの政教分離はアメリカのそれとはまったく別の形をしている。フランスの政教分離は「政治の中に教会が入ってくることを防ぎたい」。逆にアメリカは「教会の中に政治が入ってくることを防ぎたい」—自由に信仰したい、自由に教会が動きたい、だから政治が入ってきてほしくないというのがアメリカです。ベクトルが逆の形で政教分離がある。アメリカと似たような国々とフランスの間で今回の事件をめぐる根源的な論争が起きているように思います。これが「ライシテ」の問題、非宗教性の問題が絡む。アメリカでは、無神論者が自分の権利をどうやって認めてもらえるかということが問題となるほど、フランスとある意味で逆の形の状況がある。今回、浮き彫りにされた政教分離の問題は、このように大きく分けて二つある、それをどう考えたらいいか。

もう一つは、あのムハンマドの絵は宗教の尊厳の問題なのかどうか、きちんと問い直した方がいいと思います。本当の信仰者は自分の身の回りで起きている自分の宗教に対する一種の雑音は気にしないわけです。あれは果たして信仰が絡んだものなのか、そうではないのではないかという問いかけを試みる必要もあるのではないかと。事件と宗教を直ちに結びつけてしまうことの危うさを若干、感じます。あの風刺画が宗教の尊厳をおかしたのかどうか、そのことをもう一度きちんと考えてみる必要がある。新聞が絵を載せるかどうか、メディアが報じるかどうかについて大きな意味合いをもつことをどう考えるか。果たして本当にそうなのかどうかを、我々は判断すべきで、そこにもう一つ重要な報道の役割がある。それを報じないこと、掲載されないこと、リプリントされないことに対しては極めて懐疑的な視点をもっています。

日本の問題ですが、今のような議論が、ほとんどなされないまま、多くの新聞が「シャルリー・エブド」の絵を載せなかったことは極めて残念だったと思います。載せない判断の理由をしっかりと、今、あげたような論点も含めて読者に提示すべきだったのではないかとというのが現在の私の結論であります。この後、皆さんから意見をいただいているいろんなことを学んで帰りたいと思っています。以上がコメントです。

パネル・ディスカッション

パネリスト：近藤 誠一
菊池 恵介
会田 弘継
司会：小原 克博

小原 ありがとうございます。講演者お二人のお話を伺い、あらためて、よい組み合わせであったと思いました。近藤先生からヨーロッパ全体のものの考え方について、たくさんのキーワードが出てきました。リベラル・デモクラシー、自由民主主義だけで今後もやっていけるのかという問いがあります。「ヨーロッパには、あからさまには出さないが、ヨーロッパ至上主義がある。歴史的には植民地主義で具現化した、その伝統の中に、宗教に対するネガティブな対応があるのではないか」と近藤先生は指摘されました。ここで私たちが共有しておくべき課題の一つは、パリ、コペンハーゲンの襲撃事件は突発的に起こったわけではなく、長い歴史の帰結だという点です。近藤先生はまた、ヨーロッパがもつ固有の伝統と問題に対し、日本はどのように貢献できるのかという点にも触れてくださいました。

菊池先生は、フランスにおける個別の事情、背景、歴史についてわかりやすく説明してくださいました。シャルリ・エブドがどういう雑誌社であったか、また、フランスだけではなく、ヨーロッパの各地で高まりつつある移民排斥運動の背景についても言及してくださいました。ドイツで誕生した PEGIDA というイスラーム排斥運動に触れられました。ドイツは反ユダヤ主義の問題もあって、移民に対するあからさまな排斥は抑制されてきました。しかし最近、その抑制が効かない面が現れてきており、こうした問題がフランス一国の問題ではないことを教えられました。

大変興味深かったのは、人種差別の語り方に関しても変化があるということです。レイシズムの変容と言ってよいでしょう。かつては人種的な差異が差別の根拠とされてきましたが、今日ではヨーロッパ的なものとイスラーム的なものの違いという「文化的な差異」が移民排斥の根拠として使われるようになってきたとのことでした。こうした変化は日本ではまだ十分に論じられていませんので、貴重な指摘であったと思います。フランスには様々な形で「表現の自由」に対する

規制があり、露骨な形でレイシズムを語ることはできません。しかし西洋のリベラルな伝統、自由民主主義、世俗主義、男女平等といった価値を示し、それに対してイスラームはどうかのだと問う中で、結果としてイスラーム的なものに対する憎悪感情や排斥の感情が高まっていることを適切に指摘してくださいました。

お二人のお話を受けてコメントをいただいた共同通信社の会田弘継さんには、たくさんの論点を出していただきました。会田さんのご関心からすると、ヨーロッパ的なものとアメリカ的なものの比較は外せませんね。これは大事だと思います。政教分離のあり方についてはご指摘のように、フランス型とアメリカ型は違います。ヨーロッパの中でもかなり幅があります。「ブルカ禁止法」でフランスでは公的な場ではスカーフの使用は禁じられていますが、ドイツでは OK です。この法が制定された時、オバマ大統領はそれに対して批判的なコメントを出しています。ヨーロッパの中でも、スカーフ問題については、かなり差があります。アメリカもヨーロッパとは異なる理解をもっています。ただし、政教分離の全体像を議論すると議論が拡散してしまいますので、なるべくヨーロッパの事情に集中したいと思います。

最後に触れられた点は微妙な問題を含み、議論になるかと思います。確かに日本の多くの新聞社は風刺画の掲載について自主規制しました。しかし東京新聞、中日新聞等々、社内で議論した上で風刺画を掲載した新聞社もあります。ところがその後、読者からの批判を受けて謝罪して撤回しています。この一連の事態をどう考えたらいいのでしょうか。会田さんの視点では、議論した上で載せるべきではなかったかということでした。意見が分かれる点なので、このあたりも触れていければと思います。

会田さんから講師お二人へのコメントがありましたので、まずお二人からコメントに応答していただき、議論を前に進めていきたいと思います。

近藤 アメリカと、フランスやヨーロッパとの違いはその通りだと思います。日本の新聞がほとんど風刺画を掲げなかった。掲げたところは後で批判があり、取り消した。これがいいかどうか難しい問題だと思いますが、今回の問題は結局、歴史の根っこにある民族的な対立だと思います。それをかたやフランスは「西洋的、普遍的価値観に反するものは出ていけ」という形で移民を排斥し、かたやイスラームでは「自分たちが信ずる神、預言者を冒瀆した。けしからん」という反発があり、過激派がそれを利用して襲撃した。どちらもタテマエを使っていますが、その根っこにあるものは民族的な対立です。民族と宗教が複雑に絡まった人類の歴史を日本のメディアはちゃんと説明することが必要で、その上で挿絵を掲げるべきであったかどうかを判断するべきでした。私個人は、これくらいのもの

だったら「こういうものが問題になった」と載せてもよいのかなと思いますが、イスラム教を信じる方だけではなく、日本の一般の方も同じように侮蔑されたと感じるのであれば、そこは自制するというか、何らかの形で説明した上で掲げないといけないのかなと思います。他の残酷なシーンとか、えげつない性的描写とか、感情を害する、子どもに害を与えるものとかは載せない、自主規制するのと同じ観点で掲げない方がいいのかもしれない。それぞれのメディアの性格、方針によって自由にやるべきで、横並びで話しあっていっしょにやめようとか、載せようということはすべきではないと思います。

菊池 「言論の自由」をどこまで規制するべきかは、なかなか難しい問題だと思います。フランスの場合、ドレフュス事件以来の長い反ユダヤ主義の歴史があって、ナチス占領下で対独協力を行ったヴィシー政権のもとでは、フランス警察の手で大規模なユダヤ人狩りが行われ、約 75,000 人の市民がガス室に送られました。戦後も、反ユダヤ主義は一部で温存され、歴史修正主義などの形で、繰り返し物議をかもしてきました。ガス室の存在を否定する発言などが法的に規制されるようになった背景には、このような経緯があることを押さえておく必要があります。

しかし、言論に対する規制を拡大すべきかどうかは、大きく議論が分かれるところだと思います。なぜなら、いったんタブーがつくられると、必ずその副作用が出てくるからです。たとえば、近年のフランスでは、社会学者のエドガー・モラン氏をはじめ、数多くの知識人が反ユダヤ主義の嫌疑で訴えられてきました。ほとんどの場合、問題の発言はイスラエルによるパレスチナの占領政策を批判したものにすぎず、訴えは棄却されるわけですが、こうした発言がシオニズム団体に狙い撃ちにされることでメディアは萎縮し、イスラエル批判を自重する傾向が出てきました。

一方、言論に対する規制が国家に悪用されるというケースもあります。たとえば、日本ではヘイトスピーチを規制する法案の是非が議論されていますが、それがいったん成立すれば、「反原発」を訴える官邸前デモや米軍基地の建設に反対するデモの参加者が、これによって引っ掛けられるという事態も考えられなくもありません。「シャルリー・エブド」のイスラム報道は、たぶんに差別的なニュアンスを含むものですが、理想的には法に訴えるのではなく、世論の力によって跳ね返していくことが望ましい。しかし、今回のテロ事件の直後に刊行された追悼号が 800 万部も売れたことを考えると、勝ち目のない戦のような気もするので、なかなか悩ましいところです。

「政教分離」という言葉が出てきましたので、ここで若干補足させていただきます。フランスでは 2004 年に「宗教シンボル禁止法」なる法律が制定され、公立

学校においてイスラム教のスカーフ（ヒジャーブ）を着用することが禁止されました。フランスは「政教分離」を原則とする共和国であり、公立学校において宗教シンボルを着用することは、教育の非宗教性を定めた「ライシテ」の原則に反するというのが、その理由です。以来、フランスの公立学校では、ムスリム系の女子生徒はスカーフを取ることを要請され、服従しない場合には、退学処分という厳しい措置にさらされています。さらに、ムスリム女性のベールを禁止する動きは、2009年に制定された「ブルカ禁止法」などによって、学校から社会へと拡大しています。

もともと「ライシテ」（非宗教性）とは、フランス革命後の王党派と共和派の権力闘争を背景に形成された概念でした。19世紀に入るまで一般にヨーロッパで大衆教育を司っていたのは教会でした。フランスの場合、カトリックの司祭が日曜学校などに農民の子を集め、聖書の物語などを教えるという構図です。だが当時のカトリック教会は王党派に与しており、革命政権を正当なる権力として承認していなかった。そこで、共和派の政治指導者たちは、「共和国の学校」を設立し、無償の義務教育制度を確立すると同時に、ライシテの原則を法制化し、「学校教育の宗教的な中立性」を打ち出すことで、教会の政治的影響力の払拭を図ったのです。

この意味で、「ライシテ」の原則は、フランス革命以来の権力闘争を背景に誕生した概念でしたが、同時に、学校教育の宗教的中立性を担保することで、少数派のプロテスタントやユダヤ教徒の「信教の自由」を保障する役割も果たしてきました。実際、公立学校におけるライシテの原則を定めた1882年と1886年の改革は、「教員」、「カリキュラム」、「教室」の三つの面での「非宗教化」に限定されています。すなわち、教育の担い手は、聖職者であってはならず、カリキュラムには、進化論をはじめ、多様な価値観や世界観が盛り込まなければならない。また教育が行われる場所も、教会などの宗教施設ではなく、ニュートラルな空間でなければならないとされたのです。したがって、「宗教的中立性」を求められていたのは、あくまでも「教える側」、つまり「国家の側」であって、教室に集まる生徒たちがどのような宗教を信じていようとも問題ではなかった。それが本来の「ライシテ」の精神でした。

以上の経緯を振り返ると、2004年に制定された「宗教シンボル禁止法」が、いかに「ライシテ」の精神から逸脱するものであるかが、ご理解いただけるのではないかと思います。実際、1989年に最初のスカーフ論争が起きた時、社会党のジョスパン文部大臣がフランスの行政裁判所（コンセイユ・デタ）に法的判断を求めたところ、スカーフの生徒を排除するのは「違法」であるとの法的見解が示されました。これに対する唯一例外が認められるのは、スカーフの子どもたちが「宣

教行為」をした場合に限る、とされたのです。つまり、スカーフの子どもたちが校内で宗教団体への勧誘活動をすることは、他の生徒の「信教の自由」を侵害する可能性があるので認められないが、学校にスカーフを着用して登校すること自体は、生徒たちの「信教の自由」であり、これをもって退学処分とすることはできないとされたのです。

これを受けて、第二次スカーフ論争（1994）の際には、当時のフランソワ・バイルー文部大臣が、「学校において〈これ見よがし〉な宗教シンボルを着用することは、宣教行為にあたる」とする通達を出して、スカーフの女子生徒の排除を図りました。しかし、この時も行政裁判所は、「スカーフの着用をもって、ただちに宣教行為とみなすことはできない」とする見解を示し、事実上、文部大臣の通達を破棄しました。こうして二度にわたる行政裁判所の判断を経て、この百年来のライシテの伝統を抛り所にスカーフを禁止することはできないということが明らかになったのです。そこで、第三次スカーフ論争（2003～2004）の際には、政府は「宗教シンボル禁止法」という新たな法律を制定することで、この四半世紀にわたる論争に決着をつけたのです。これ以降、「教える側」だけではなく、「教わる側」も宗教的な中立性を求められるようになった。いわば「非宗教という宗教」を信奉することが、フランスの公立学校に足を踏み入れる条件となったわけです。

小原 「ライシテ」には膨大な歴史がありますが、今の説明で、ポイントを的確にまとめてくださったと思います。「ライシテ」の成立史からすると「宗教的マイノリティを保護するために国家に中立性を求めるもの」であったのが、現代では、むしろ「宗教性を排除するもの」へと解釈が変わってしまった、ということでした。現代のフランス人は「ライシテ」の歴史的な経緯を忘れてしまっていると理解していいのですか。「ライシテ」は原則としてあるが、解釈がある時期から変わってしまったということでしょうか。

菊池 まさにその通りです。この百年来のリベラルな「ライシテ」解釈からすれば、ムスリムの女子生徒がスカーフを着用して登校することは、別に問題ではなかった。本来ヨーロッパにおいて「表現の自由」と「宗教の尊厳」が両立するように、フランスのライシテの伝統と「信教の自由」は両立するものだったのです。ところが、近年のイスラムフォビアの台頭を背景に、従来のライシテ解釈が180度逆転され、「信教の自由」を保障するものから「宗教性を排除するもの」へと変更されてしまった。二年前に本学に招聘した哲学者のピエール・テヴァニアンは、これを「ライシテ解釈における保守革命」と呼んでいました。中東でイスラム原理主義が台頭しているならば、フランスの世論の方は「ライシテ原理主義者」に

乗っ取られたとも言えるでしょう。

小原 論点はたくさんありますが、文化的な差異に着目する議論が出てきましたので、それに関連して近藤先生にお伺いしたいと思います。ユネスコにおける文化行政には、政治、経済とは別に、文化によって人をつなげていこうという意図があると思いますが、菊池先生の話のように、むしろ文化的差異が悪用され、対立を生み出している現状もあります。このようなヨーロッパや世界の現状に対し、ユネスコが行っている具体的な取り組みがあれば、教えていただきたいと思います。

近藤 ユネスコは戦後すぐにできましたが、国連の安全保障理事会など、政治、経済面での戦争を起こさない仕組みでは不十分だという前提がありました。戦争をするか否かは、結局は一人ひとりの人間の心が問題だからということです。有名なユネスコ憲章のくだりがあります。「戦争は人の心の中で生まれるのであるから、人の心の中に平和の砦を築かなければならない」。どんな政治的な仕組みや経済的な体制をつくっても、最終的には人が人を憎めば戦争になる。憎しみを一人ひとりが乗り越える仕組みをつくろうではないかということでできたわけですね。いろんなことをやってきました。文明間の対話もイランのハタミ大統領の音頭でやってきたなど。実際に成果も上がっていますが、最後の最後は歴史に基づいた恨み、つらみが、どうしても出てくる。口に出しては言わないが、先進国にも反途上国や「反イスラーム感情」があるんですね。人間です、それを乗り越えようとする努力は表面的には行いますが、結局、思うようにいっていない。フランスのもっている矛盾の一例に「文化多様性条約」があります。皆、文化が違うんだからお互いに尊重しあおうよ、違うからといって排除するのはよさうという条約をフランスがつくったんですね。カナダと一緒に。そのターゲットはアメリカなんですね。アメリカのハリウッドの映画がどんどんフランスに入ってくる。フランスの映画産業はつぶされてしまう。とんでもない。多様性を重んじるためにはマイノリティであるフランス映画を守れるように、WTOの自由貿易原則に例外を設けてもいいと。それが究極の目的だったわけですが、そのために「文化多様性」というタテマエを前面に出し、かなり強引に途上国の応援も得て押し通したわけです。ところが今、「フランス文化、フランスの価値観と違うものは排除する」というホンネが出てしまっているのです。ユネスコの活動は、ある程度、成果は上がるが、いざ選挙とか政治的に厳しい状況になるとタテマエを守ってはいられない。だからといってユネスコはなくていいのではなく、だからこそユネスコは少しでもホンネを皆が隠せるように、なるべくタテマエを通して平和的な解

決の方向にいくように、共存ができるような努力を続けていかなければいけない。多分、完璧な体制はできないでしょうが、人類は永久にこの問題を問いつけると思います。少しでも平和で安定的な方向にもっていくために努力を強めなければいけない。しっかりと強化していかなければいけないということです。

小原 フランスの「文化多様性条約」の話は興味深いですね。言葉だけを見ると、すばらしく見えますが、自文化を守るための防衛戦というか、フランスならではの知恵を感じました。

会田さんはアメリカとの比較をされましたが、アメリカの主要紙においても表だって風刺画を掲載、転載することは多くなかったと思います。アメリカにおいて、この種の問題がどのように受けとめられ、議論されてきたのかについて、お聞かせいただけますでしょうか。

会田 これについてはハフィントン・ポストがかなり早い時期にアメリカのメディアがどう動いたかをまとめています。アメリカは新聞が何千とある国ですから全体はわかりませんが、影響力をもつ主要な報道機関、ワシントン・ポスト、ニューヨーク・タイムズ、ウォールストリート・ジャーナル、CNN、AP 通信、新聞やニュースを配信するメディアの動きについて 1 月 14 日、まとめたものが出ています。

最初に問題になった銃撃事件が起きた絵については、かなり意見が分かれしました。ワシントン・ポストは報道面では載せていないのですが、論説面と報道面と編集権が別だから論説面の方で使っています。「何が問題になったかを見なければいけない」というのが彼らの強い報道の意識の中にあった。何が問題になっているか、それを皆の目を見て議論しようじゃないか、ということです。アメリカの自由な報道の原点の意識が強くあった。次の「あらゆることが許される」と言ってもハンマドが涙を流している風刺画。それについてはニューヨーク・タイムズを除いて主要メディア全部が掲載した。ニューヨーク・タイムズで何が起きたのか、つぶさに検証がされています。ニューヨーク・タイムズ自身も検証して、パブリックエディター朝日新聞もこれからこのポストをつくるのかな。昔からオンブズマンがいますが、自分のところの新聞の問題点を内部から暴き出し、その問題点を事情聴取して書いたりする人です。外部から有名なジャーナリストを呼んできて、そのポストに充てる。ニューヨーク・タイムズはバッファローニューズのエディター、ニューヨーク州の大きな新聞の元副社長で編集局長をやった人ですが、彼女は 2 回目の風刺画の判断については猛反対しています。「間違いだ」と。最初の判断についても反対意見があって、こういう反対意見はすごく重要だ

と思います。「12 人の人間の命が奪われる原因になったものを、なぜ我々が見せられないのだ。なぜ原因となったことを教えられないのだ。報道の原点としておかしいのではないか」と言っています。ニューヨーク・タイムズが、これを決めたのは編集主幹ですが、「最初は載せるべきだと思ったが、まず考えたことは、自分たちの記者が危険な目にあわないかを考えた。全部、関係部署に聞いてまわった」と言う。彼の印象では「大丈夫だ。2 番目の絵を掲げることによって我々が危険な目に晒されるとは思わない」という意見が大勢を占めたのですが、「国内のイスラム教徒への配慮から載せない方がいい」と結論づけた。それがバケットという編集主幹の判断でした。しかし実は彼は例のデンマークの新聞の時、ロサンゼルス・タイムズにいた。その時、アメリカの新聞はかなり載せたのですが、ロサンゼルス・タイムズの編集局長だった時も彼は載せることをやめた。それが社内で問題になって、そのことを理由に辞めた幹部記者も出ている。これは現在のニューヨーク・タイムズの編集主幹になった彼の独特の考え方だろうという気がします。根拠は何か。「少数者に対する配慮」となっていますが、一つはアメリカではあまり口にされないことですが、ニューヨーク・タイムズについて書かれた本で皆さん知っていることですが、ニューヨーク・タイムズはユダヤ系の幹部記者が多いので「風刺画を載せても安全だ」と言われても、ものすごく不安を感じるところがあるのかな、という感じがしないでもない。ニューヨーク・タイムズというアメリカにおける独特の場所における、独特の新聞という、ステイタスが高い新聞社ですが、そういう問題が影を落としていたかどうかは、なかなか検証できないところですが、そういう状況もありました。

小原 アメリカの主要メディアでも対応が分かれ、議論がなされ、経緯が表に出されていることには意味がありますね。オンブズマンがいる。この点に関して日本はまだ十分ではありませんね。日本でもいくつか風刺画を掲載した新聞はありますが、掲載して抗議を受け、謝罪したということはわかっても、社内での議論は外からは見えにくい状況があります。

会田 一つ申し上げたいのは「少数者への配慮」はものすごく重要なことですが、ただしニュースバリューの問題と両方考えあわせないと、「少数者へ配慮して掲載しない」とずっと続けていたら、ほとんどの報道はなくなってくる可能性がある。ニュースバリューとは何かというのが、アメリカの論争が問いつけているポイントで、人々が知ることが、いかに重要か、我々はそれを信じて仕事をしているので、知るからこそ議論が起きて多様な意見から正しい道が見つかるのではないかという、一種の自由主義の思想に立って仕事をしているのです。載せないことに

よって、この根幹が崩れてくる可能性があるというのが私の一番大きな懸念です。

小原 それもリベラル・デモクラシーの価値の問題だと言っていいですね。最後に菊池先生にお聞きしたいと思います。フランスでの一連の流れを受けて日本における報道の仕方をどうお感じになるか、日本ではこうすべきではないかというご提言があればお願いします。

菊池 まず、「シャルリー・エブド」の絵を掲載するかどうかという論点について、一言見解を述べさせていただきますと、私自身としては掲載することにあまり違和感はありません。「少数者への配慮」という理由でメディアがあまり自主規制をしてしまうと、そもそも何に関する論争かもわからなくなってしまうからです。ただし、掲載するにしても、「シャルリー・エブド」のようにムスリムの感情を逆撫ですることを目的にするのと、問題を理解するため、コンテキストを解説したうえで行うのでは、まったく意味が異なります。私自身も、事件の1週間後にある論評を発表しましたが、その中で「シャルリー」の絵を何点か紹介しています。いわゆる放送禁止用語のようなタブーを増やしていくだけでは、ただメディアを萎縮させるだけであって、問題の解決にはつながらないように思います。

最後にもう一つ強調したいのは、ヨーロッパのイスラムフォビアを対岸の火事として眺めるのではなく、日本の排外主義とつなげて理解することが重要だという点です。日本における「シャルリー・エブド」襲撃事件に関する報道を眺めていて気になったのは、ヨーロッパ対イスラムの比較文化論に立脚した報道が多すぎることです。事件の詳細を記者が時系列的にまとめたうえで、フランス研究者とイスラム研究者が、それぞれ「表現の自由」と「宗教の尊厳」について解説するというパターンです。しかし風刺画事件にせよ、スカーフ問題にせよ、問題の本質がヨーロッパとイスラムの文化の違いにあるのではなく、「表現の自由」や「ライシテ」の名を借りたレイシズムにあるとすれば、どうでしょうか。ヨーロッパのイスラムフォビアと日本の排外主義を複眼的に理解する視点も拓けたのではないか。

「9・11」後の欧米諸国のムスリムが置かれてきた状況は、「日本人拉致事件」後の在日朝鮮人が置かれてきた状況と、ある意味ではパラレルな関係にありました。事件の発覚後、日本のマスメディアは北朝鮮バッシングを展開し、政府や自治体のレベルでは、在日朝鮮人に対して、事実上、さまざまな「制裁措置」を発動してきました。朝鮮総連への度重なる強制捜査、万景峰号の入港禁止、国立大学の受験資格や高校教育の無償化からの民族学校の除外などです。一方、草の根レベルでは、チマチョゴリの切り裂き事件や在特会による京都朝鮮学校の襲撃事件な

ど、人種主義的な暴力やヘイトスピーチが氾濫してきました。これらの状況は、私から見れば、現在フランスのムスリムたちが置かれている状況と二重写しになるわけですが、今回の「シャルリー」事件の報道において、そうした視点はほとんど見られませんでした。尤も、ヨーロッパとイスラームの比較文化論を真に受けているかぎり、そうした視点が出てくるはずもないのです。その意味でも、ハンチントン流の「文明の衝突」論のパラダイムを、私たちも早く脱却すべきだと考えます。

小原 ありがとうございます。最後に私たちの課題が整理されて見えてきたように思います。今日、私たちが議論した事柄に性急な結論を与える必要はないでしょう。ただ、ヨーロッパで起こっていることが、私たちと無関係ではないということを受けとめていただければと思います。確かに日本には、フランスほどムスリム移民が多くいるわけではありません。しかし、何か似た構造があるのではないかということは菊池先生からもご指摘がありました。「表現の自由」は私たちにとっても重要な問題です。ヨーロッパで起こっている出来事を、私たちの課題として見ながら、今後も考え続けていきたいと思っています。

現代におけるユダヤ・ディアスポラ¹

ウズィ・レブフン

要旨

本稿は、世界のユダヤ人人口分布の進展の歴史を背景にして、現代のユダヤ人のディアスポラ状況の主要な人口統計上の、また、社会的、同定的なパターンを考察し、説明を試みる。ユダヤ人の地理的分布、特にホームランド（イスラエル）とディアスポラにおけるユダヤ人の人口比率、移住、所属グループの定義、異宗教間の結婚、社会的経済的階層、イスラエルへの愛着が問題になる。これらの特徴は、様々な相互補完的資料からの数量的データによって検証される。

キーワード

ユダヤ人人口、分散、移住、異宗教間結婚、アイデンティティー

1. 導入

本稿は、世界のユダヤ人人口分布の進展の歴史を背景にして、現代のユダヤ人のディアスポラ状況の主要な人口統計上の、また、社会的、同定的なパターンを考察し、説明を試みる。ユダヤ人の地理的分布、特にホームランド（イスラエル）とディアスポラにおけるユダヤ人の人口比率、移住、所属グループの定義、異宗教間の結婚、社会的経済的階層、イスラエルへの愛着が問題になる。これらの特徴は、様々な相互補完的資料からの数量的データによって検証される。

2. 数、地理的分布、移住

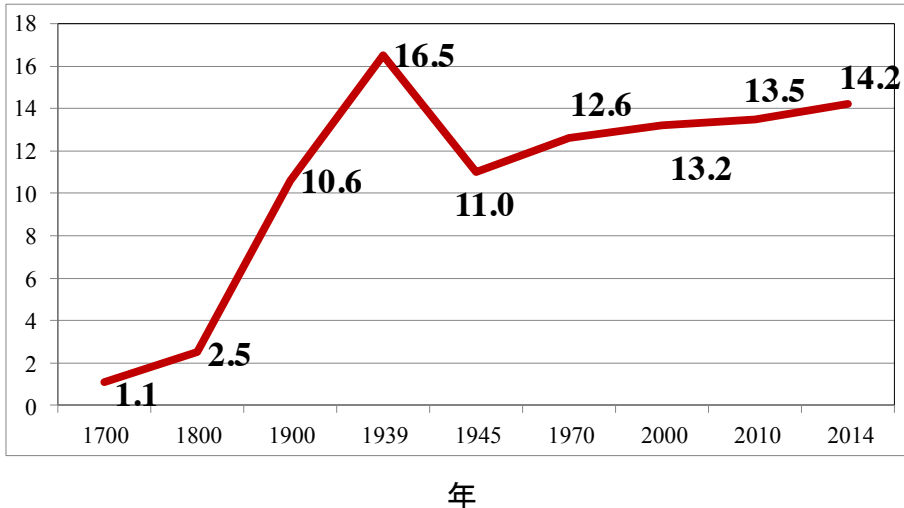
歴史的に見ると、18 世紀初頭の世界のユダヤ人人口はおおよそ 100 万人と見積もられている。この数字は、先行する数世紀におけるユダヤ人人口の規模の停滞と、主として虐殺、迫害、そして一般的な環境的な状況のために、ユダヤ人が人口を増加させることができなかったことを反映している（DellaPergola, 1989）。

これらの要因のいくつかは、18 世紀の間に、特にヨーロッパにおいて、「人口転換」—出生率が依然として極めて高い時に平均余命も同時に延びる—として知られる現象の一環として緩和された。それに伴い、この世紀の終わりには、ユダヤ人人口は 250 万人と倍増し、20 世紀の終わりには更に 4 倍増し、1000 万人となった。20 世紀の最初の数十年間の特徴は、都市化、世俗化の高まりと高等教育を受けようとする傾向である。こうした傾向は女性 1 人当たりの出生数を減少させ、結果的に家族規模を縮小してしまうことになった。しかし、こうした兆候にもかかわらず、ユダヤ人の数は増加し続け、第二次世界大戦勃発時にはピークに達し、1660 万人に上った（DellaPergola, 1989）。

ホロコーストと 600 万人のユダヤ人の犠牲は、たった 6 年でユダヤ人人口を 3 分の 2 にしてしまった。しばしばポグロムや疎外が発生したユダヤ人の歴史であるが、こんなに短い期間で、ユダヤ人人口の規模だけでなく、その構造にもこれほどまでの大きな影響を及ぼしたことはなかった。特にホロコーストで殺されたユダヤ人の 4 分の 1 が子どもであったことから、なおのことである。これが、世代間交代の要因となる人口基盤を弱体化させた（DellaPergola, 1991）。

第二次世界大戦の終わりから、ユダヤ人人口は徐々に増加し、現在では 140 万人あまりとなった。この成長は、戦争の直後、そして 1950 年代、1960 年代に生じた。更に最近では、つまりこの 10 年に、100 万人の伸びを見せた。全般的に見れば、世界のユダヤ人人口はホロコーストの人口的混乱からは回復しておらず、第二次世界大戦以前の規模に戻ったことは一度もない（DellaPergola, 2014）。

世界のユダヤ人人口、1700-2014年 (単位百万人)

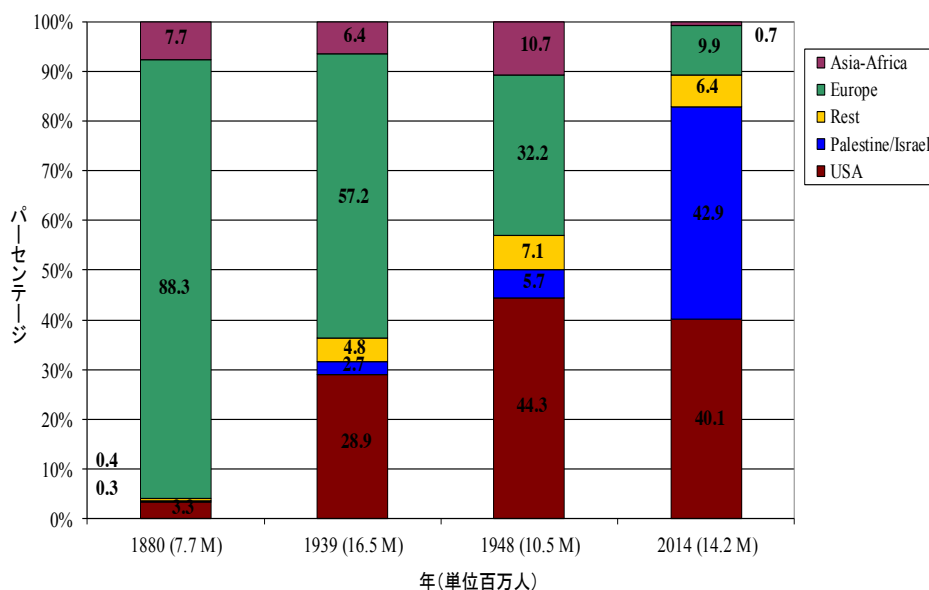


DellaPergola, 1989, 2014 より採録

現代ユダヤ人人口の空間的パターンは、一方での集中化と他方での拡散が結合している点が特徴的である。今日、単一のユダヤ共同体で最大のものは、イスラエルにある（43%）。そして、2番目に集中しているのは、アメリカ合衆国である（40%）。これら両国を合わせると、世界のユダヤ人の83%となる。ついでユダヤ人人口の多い8か国を入れると、今日、世界のユダヤ人の96%がたった10か国の中に住んでいるということになる。他方、残り4パーセントが75か国に散在しており、それぞれが100人以上のユダヤ人人口を有している（DellaPergola, 2014）。

こうした居住地の好みは、過去の空間的分布とは大きく違う。長期的な追跡調査により、ヨーロッパのユダヤ人人口の割合の相当な減少、アジアや北アフリカのユダヤ共同体の減少および空洞化、そして合衆国とイスラエルの割合の増加が明らかになっている（DellaPergola, 1989; 2014）。

世界のユダヤ人人口の分布割合、1880-2014年



DellaPergola, 1989; 2014 より採録

地理上のユダヤ人の分布の変化は、大体において、国家間の移住の率が極めて高いことが原因である。イスラエル国家建国の1948年から現在に至るまで、500万人以上のユダヤ人が大陸間の境界を越えた。1100万から1400万までという全人口数の中で、この長距離移動の率は明らかに前代未聞である。ユダヤ人の国際移住システムには、主要な二つの出身地域—東欧とアジア・北アフリカ—と、主要な二つの目的地—イスラエルと何よりもまず合衆国を筆頭にした西欧諸国—がある。ユダヤ人の国際移住の流れの中でおよそ3分の2はイスラエルに向かっている。そして、3分の1強が西洋諸国に向かっている。ここには、イスラエルから西洋へ、またはその逆の移住も含まれる。これらの二つの相反する流れは、規模が非常に類似しているため、それゆえ相殺されている（DellaPergola, 2011）。

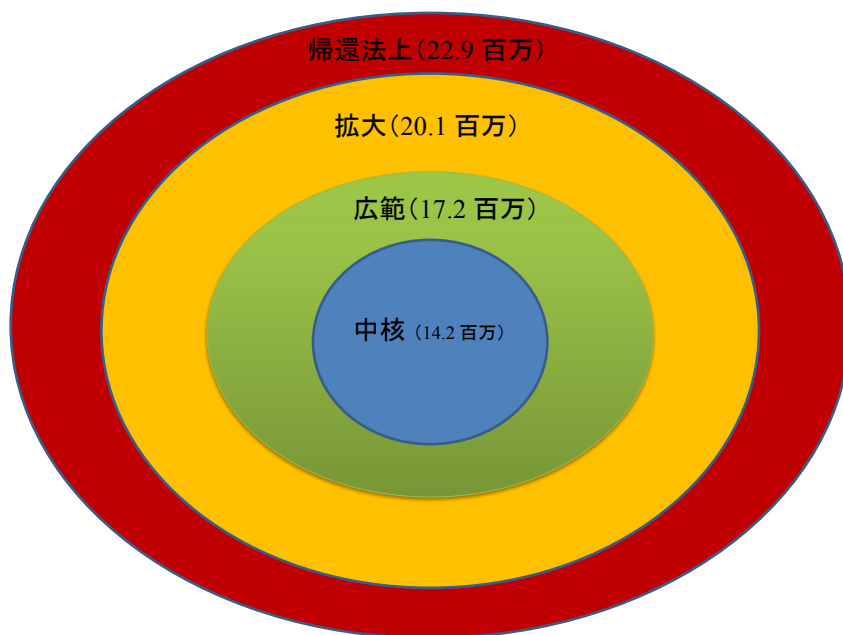
このようなユダヤ人の国際移住の方向性より、世界のユダヤ人の間でのイスラエルの割合が増大し、1948年には6パーセントであったのが今日では40パーセントにまで上っている。しかし、世界のユダヤ人の過半数はユダヤ人国家の外部、つまりディアスポラ状況にある（DellaPergola, 1992; 2014）。

3. ユダヤ人人口の類型

ユダヤ人が今日居住している多くの国々の社会的文化的コンテキストにおいては、グループとしてのアイデンティティーは、形式的な条件によって整えられるものではない。よって、集合体の境界とグループへの所属の定義は複雑でしばしば混乱するものとなる。民族・宗教的なアイデンティティーの度合いは、個々人の生涯の中で変化しうる。自分の出身の集団と縁を切ることは、当人が他の宗教信仰を採用してもしなくても、ありうることである。こうしたアイデンティティーに関わる変更は可逆的である (Schmelz and DellaPergola, 1992)。ますます多くの人々が多様な基盤を持つようになっている (Liebersohn and Waters, 1988)。集団アイデンティティーの力学は、居住国における宗教と民族性の変化する役割に影響される。そして、西洋においては、これがいくつかのグループにおいて独立や自治を求めるより強い要求となっているように見える。しかしながら、これらの所見が民族的要因の再興を反映しているのか、象徴的なアイデンティティーとして解釈すべきであるのか、論争の余地がある (Alba and Nee, 2003)。

このような状況において、グループアイデンティティーのまさに基本的な定義も複雑なことになる。ユダヤ人グループに属する三つのタイプを区別しよう。最初は、中核的ユダヤ人、つまり自分で自分をユダヤ人として見なすか、同一の世帯の他のメンバーからユダヤ人として見なされる者すべてを含むグループである。このアプローチは主観的な感情を反映しており、どんな法的な定義にも制限されることはない。他には、ユダヤ的背景を持つ人々のグループがある。多くの場合、両親の内1人がユダヤ人であるが、現状ではもう1人の側の宗教にアイデンティティーを示している場合である。中核的ユダヤ人、更にユダヤ的背景を持つ者のグループが、広範的ユダヤ人人口を構成する。更に、拡大ユダヤ人人口とは、自分自身はユダヤ的背景のない非ユダヤ人であるが、その世帯の中に最低1人のユダヤ人を含むような者をも考慮に入れる。異宗教間結婚の配偶者や子どもたちがこれに相当する。この類型を実施してみると、中核的ユダヤ人人口は1420万人と見積もられるのに対し、広範的ユダヤ人人口は1720万人に、更に拡大ユダヤ人人口は2000万人あまりと増加する (DellaPergola, 2014)。

代替的定義基準による世界ユダヤ人人口



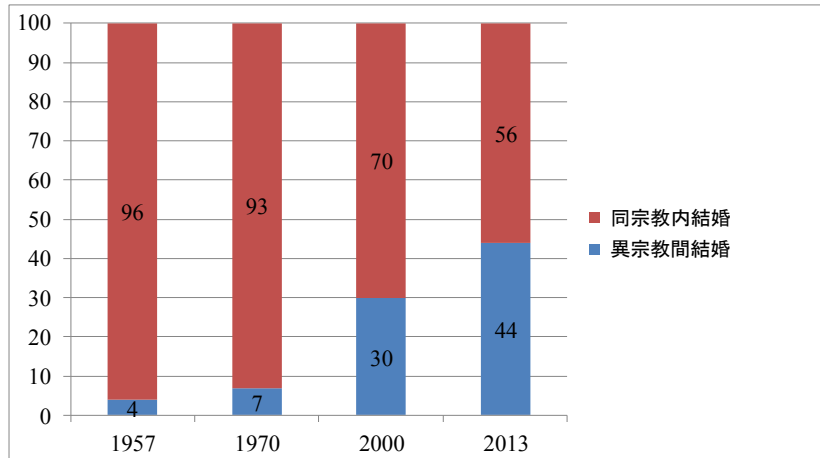
DellaPergola, 2014 より採録

ホームランドに関しては、イスラエルの帰還法 (LOR) は、全てのユダヤ人に、更に彼／彼女の非ユダヤ人の配偶者、その非ユダヤ人の子どもらと彼らの配偶者たちに、更に非ユダヤ人の孫たちとその配偶者たちにも、移住し、市民権を受ける権利を認めている。LOR のこの広範な定義により、過去においてユダヤ教に関わりを持ち、それゆえにイスラエルに移住する権利を持つ者の人口が増加する。LOR の基準を満たす人数は、平均すると、中核的ユダヤ人の数の 1.5 倍となる (DellaPergola, 2014)。

4. 結婚と人口力学

先に示したように、このユダヤ人人口の類型は、主としてユダヤ人と非ユダヤ人の異宗教間結婚の結果である。20 世紀後半にわたって、ユダヤ人が信仰の枠を超えて結婚する傾向は著しく増大した。1950 年代末には、非ユダヤ人の配偶者を持つアメリカのユダヤ人は 5 パーセント以下であったが、1970 年代にはおよそ 10 パーセントに、そして 2013 年の今日では 44 パーセントにまで増大した (Goldstein, 1992; Pew, 2013)。

アメリカ合衆国におけるユダヤ人の異教徒間結婚、1957-2013年



Goldstein, 1992; Pew, 2013 より採録

事実、結婚時期別の群を比較すると分かるように、この傾向は依然、拡大している。2013 年において、1970 年以前に結婚したユダヤ人の中で、17%程度が非ユダヤ人の配偶者を持っていた。しかし、1980 年代初頭に結婚した者たちの中では 42 パーセントに上り、更に、直近に結婚した者たちの群では 58%にも上る (Pew, 2013)。換言すれば、今日合衆国で結婚するユダヤ人の 2 人に 1 人は、彼／彼女の宗教的信仰の外で行っているのである。

合衆国におけるユダヤ人の異宗教間結婚の割合は、フランス、英国、ラテンアメリカなど、この結婚パターンがやや低いユダヤ人共同体と、ドイツのような西欧や東欧など、異宗教間結婚の割合が更に高いことが特徴であるユダヤ人共同体との間の、中間的な値にある (DellaPergola, 2009)。

異宗教間結婚の割合が高いことは、ユダヤ人が一般人口に受け入れられ、うまく統合されているということを証明している。しかしそれは同時に、ユダヤ人の結合と連続性に対する主要な挑戦にもなっている。確かに異宗教間結婚自体は、ユダヤ人共同体にとっての主要な人口上の脅威とはなりえない。というのは、異宗教間結婚の圧倒的多数において、パートナーはそれぞれ彼／彼女の宗教的アイデンティティーを維持しているからである。確かに、ユダヤ教から他の宗教に

移行する人数はその反対よりもやや高い。更に、混合のパートナーの間の子どもがユダヤ人として育てられるのは半数以下（36%）であることも、ユダヤ人側の更なる損失となる（Pew, 2013）。

ユダヤ人人口力学のもっと重要な要因は、ユダヤ人のディアスポラ共同体の全てにおいて、人口置換率を下回るような出生率の低さである。こうしたプロセスの結果が、逆転人口ピラミッドである。すなわち、底辺が狭く上部に進むにつれて広がるピラミッドである。これは、ユダヤ人人口の高齢化、出生よりも死亡が高いこと、つまり負の自然運動であり、その結果、ディアスポラのユダヤ人人口のサイズが縮小されることは回避できないことを裏付ける（DellaPergola, 2011）。

ユダヤ人の異宗教間結婚は、宗教的かつ民族的生命力を維持する能力にも影響を与える。儀礼、施設への加入、宗教上の仲間との非公式のネットワークなど様々なユダヤ・アイデンティティーの表現において、異宗教間結婚をしたユダヤ人は、同宗教間結婚をしたユダヤ人よりも、アイデンティティーの表明が弱い。これは、主要な人口統計学的また社会・経済的特徴は同じで結婚の形態だけが異なるユダヤ人を比較すると、真実であることが分かる（Rebhun and DellaPergola, 1998; Rebhun, 1999）。

5. 社会的経済的階層化

ユダヤ人の一般社会への統合が成功していることは、彼らの社会的経済的功績によっても立証される（Pyle, 2006）。こうした功績は、ユダヤ人が学びに置く価値観の高さと、高い地位へとつながる教育の経路を反映している。この点において、ユダヤ人と東アジアの多くの社会には共通性がある。

すでに 20 世紀の半ばにおいて、合衆国のユダヤ人は、社会の主流の非ユダヤ人、つまり白人プロテスタントに比べて教育レベルが高いことが特徴であった。時の経過の中で、両グループともに上昇傾向を体験しているが、ユダヤ人グループの方がそのペースが速い。その結果、ユダヤ人の優位性は強まってきており、このことは、一つのグループ—この場合白人プロテスタント—が、もう一方のグループ—ユダヤ人—と同等の教育分布を獲得するには何パーセントの人が教育レベルを変えなければならないかを示す相違指数によって証明される。1957 年では 14 パーセントであったのに、2008 年では 33 パーセントに上昇している。

同様に、4 レベルの所得区別も次のことを示している。すなわち、1957 年と 2008 年、その両時期において、ユダヤ人は白人プロテスタントよりも所得が高かった。そして、その格差は時を経ると更に増大した。こうしたデータは、所得が最低層のユダヤ人の割合が大幅に減少し、今日においてはおよそ半数のユダヤ人が年間所得の最上層つまり 10 万ドル以上に集中していることを示している。1957 年と

2008 年の比較においては、消費者物価指数の変化も考慮に入れていることも付記する。

6. ユダヤ・アイデンティティーとイスラエルへの愛着

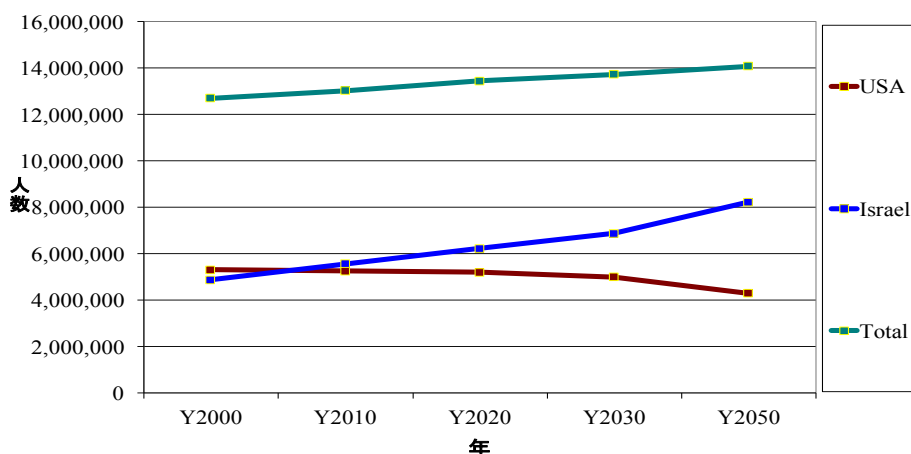
異宗教間結婚が、グループアイデンティティーに関していかに重要かを見てきた。更に一般的に言えば、ディアスポラ最大のユダヤ共同体である合衆国の例からも分かるように、ディアスポラでのユダヤ・アイデンティティーの傾向から以下のような仮定を立てることができるだろう。すなわち、ユダヤ食物規定を守ること、教区の成員となること、他のユダヤ人と社会的関係を保つことといった、日常生活に入り込んでくるような継続的な振る舞いや様式は、そもそもユダヤ人であることに重要性を置くということと同様に、すべてこの 30 年間で衰退してしまったユダヤ・アイデンティティーの次元である。対照的に、ユダヤの暦の中で特定の時に生じるような、ユダヤ・アイデンティティーに関するより断続的な側面は、安定を保っている (Rebhun, 2004)。

事実、ディアスポラ - ホームランドの関係の中心にある 1 つの指数、つまり、イスラエルへの訪問は、倍増以上である。1970 年にはアメリカのユダヤ人の 15 パーセントしかイスラエルを訪れたことはなかったのだが、2013 年にはすでに 43 パーセントのユダヤ人が該当する。ディアスポラのユダヤ人とイスラエルの関係についての別の示唆は、彼らが自覚的にイスラエルに愛着を抱いているということである。イスラエルに非常に愛着を感じると主張するアメリカのユダヤ人の割合は、この 10 年でさほど変化はしていない。幾分か上下はしているが、67% から 74% という非常に小さい範囲内での上下である。そしてこの 3 年間には、着実に増加している。

7. 結論

イスラエルが最大のユダヤ人共同体になったのはごく最近のことである。現況のユダヤ人の人口分布パターン、つまり、ディアスポラにおける低い出生率と高齢化、イスラエルにおける置換率を上回る出生率が、近い将来も安定しているなら、21 世紀の第二の四半世紀のどこかで、世界のユダヤ人の圧倒的多数、つまり過半数がユダヤ民族のホームランドに居住することになるだろう (DellaPergola, Rebhun, and Tolts, 2000)。それでもなお、多数のユダヤ人がいまだイスラエルの外部に居住し続けるだろう。そしてその状況には、人口統計学的、社会的、そしてアイデンティティーに関わる葛藤が絡んでいるのだ。

ユダヤ人人口予想図、2000-2050年



ソース: DellaPergola, Rebhun, and Tolts, 2000

最後に、本論では、ディアスポラの居住国において小さなマイノリティグループを形成しているユダヤ人に焦点をあてた。先行研究では、主として合衆国に関して、ユダヤ人は他の民族的、宗教的マイノリティよりも先んじて、多数派人口の人口統計学的、社会・経済的なパターンに順応していると示唆されてきた（例 Goldschieder, 1967）。従って、この珍しい人口のパターンと傾向の分析は、最近の移住者を含む他のマイノリティグループの今後予想される軌道を評価し、それゆえに、トランスナショナリズムとディアスポリズムについての広義の研究に貢献することに役立つだろう。

参考文献

- Alba, R. and Nee, V. (2003). *Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- DellaPergola, S. (1989). "Changing Patterns of Jewish Demography in the Modern World." *Studia Rosenthaliana*, vol. XIII: 154-174.
- DellaPergola, S. (1991). "Demographic Trends in the Diaspora at the beginning of the 1990s." *Karka (Land): Journal of the Land-Use Research Institute* 33: 1-13 (in Hebrew).

- DellaPergola, S. (2009). "Jewish Out-Marriage: A Global Perspective." In: S. Reinharz and S. DellaPergola (eds.) *Jewish Inter-marriage Around the World*. New Brunswick, USA and London, UK: Transaction Publishers: 13-39.
- DellaPergola, S. (2010). *World Jewish Population, 2010*. Current Jewish Population Reports, No. 2. Storrs, CT: Berman Institute-North American Jewish Data Bank.
- DellaPergola, S. (2011). *Jewish Demographic Policies: Population Trends and Options in Israel and in the Diaspora*. Jerusalem: The Jewish People Policy Institute.
- DellaPergola, S. (2014). "World Jewish Population, 2014." *American Jewish Year Book*, 114: 301-393.
- DellaPergola, S., Rebhun, U., and Tolts, M. (2000). "Prospecting the Jewish Future: Population Projections, 2000-2080." *American Jewish Year Book* 100: 103-146.
- Goldscheider, C. (1967). "Fertility of the Jews." *Demography* 4: 196-209.
- Goldstein, S. (1992). "Profile of American Jewry: Insights from the 1990 National Jewish Population Survey." *American Jewish Year Book* 92: 77-173.
- The Jewish People Policy Institute (JPPI). (2010). *Annual Assessment 2010*. Jerusalem.
- Lieberson, S. and Waters, M. M. (1988). *From Many Strands: Ethnic and Racial Groups in Contemporary America*. New York: Russell Sage Foundation.
- Pew Research Center. (2013). *A Portrait of Jewish Americans: Findings from a Pew Research Center Survey of U.S. Jews*. Washington, D.C.
- Pyle, R. E. (2006). "Trends in Religious Stratification: Have Religious Group Socioeconomic Distinctions Declined in Recent Decades?" *Sociology of Religion* 67: 61-79.
- Rebhun, U. (1999). "Jewish Identification in Inter-marriage: Does a Spouses's Religion (Catholic vs. Protestant) Matter?" *Sociology of Religion* 60(1): 71-88.
- Rebhun, U. (2004). "Jewish Identification in Contemporary America: Gans's Symbolic Ethnicity and Religiosity Theory Revisited." *Social Compass* 51(3): 349-366.
- Rebhun, U. and DellaPergola, S. (1998). "Socio-demographic and Identity Aspects of Inter-marriage among the Jews of the United States." In: I. Bartal and I. Gafni (eds.) *Sexuality and the Family: Collected Essays*. Jerusalem: The Zalman Shazar Center for Jewish History: 369-398 (in Hebrew).
- Schmelz, U. O. and DellaPergola, S. (1992). "World Jewish Population, 1990." *American Jewish Year Book* 92: 484-512.

注

- ¹ 特記しない限り、本稿のデータは、筆者自身による以下の様々な資料の分析に基づく。
NJPS 1970, 1990, 2000, 2013; American Jewish Committee Annual Survey of Jewish Public Opinion; and the 2007 U.S. Religious Landscape Survey conducted by the Pew Forum. 本稿の内容は、CISMOR 研究会「日本におけるユダヤ人とユダヤ教」2014 年 9 月 21 日での講演に基づく。

執筆者紹介（掲載順）

小原克博	同志社大学神学部・神学研究科教授
近藤誠一	近藤文化・外交研究所代表、同志社大学大学院経済学部客員教授
菊池恵介	同志社大学大学院グローバル・スタディーズ研究科准教授
会田弘継	共同通信社特別編集委員
ウズィ・レブフン	エルサレム・ヘブライ大学ハーマン現代ユダヤ問題研究所所長

編集後記

『一神教学際研究』（JISMOR）第 11 号をお届けします。

一神教学際研究センター（CISMOR）では 2015 年 3 月 14 日に「表現の自由と宗教的尊厳は共存できるのか？ ―パリ、コペンハーゲンでの襲撃事件を踏まえて」と題した公開シンポジウムを開催しました。今号にはその全容を収録しました。「シャルリー・エブド」襲撃事件が発生したのは 2015 年 1 月 7 日のことです。このシンポジウムはその 2 ヶ月後、まだ衝撃が冷めやらぬ中で開催されたものですが、事件に対する冷静な分析がなされています。暴力的なテロ行為は決して容認されるべきものでは

ありませんが、菊池恵介氏のご指摘の通り、「政教分離」や「表現の自由」などの普遍主義的な理念の下に新たなレイシズムが発生し得る危険性を見過ごしてはならないでしょう。

私がこの「編集後記」を執筆している時点で、内戦の続くシリアが暫定的な停戦期間に入りました。いつ壊れるとも知れぬ停戦です。シリアで、さらには世界中の紛争地域で恒久的な平和が樹立されることを願って止みません。

2016 年 3 月

編集委員（代表）三宅威仁

『一神教学際研究』論文募集要項

2014 年 3 月 31 日改訂

1. 本誌は年 1 回（3 月頃）、日本語と英語の 2 言語で、電子ジャーナルとしてオンライン上で刊行します。同志社大学学術リポジトリおよび同志社大学一神教学際研究センターのウェブサイトで公開します。
2. 応募できるのは、原則として、一神教学際研究センターのリサーチ・フェローである者、もしくはリサーチ・フェローのうち 1 名以上が推薦する者です。
3. 応募原稿に対しては査読を行い、編集委員会が掲載の可否を決定します。
4. 原稿は、原則として未発表のものに限ります（再録の場合は、該当機関より掲載の許可を得てください）。
5. 投稿希望者は、5 月末日までにレジュメ（書式自由、日本語の場合 400 字程度、英語の場合 150 words 程度）を電子メールにて提出してください。
6. 原稿の投稿締切は 7 月末日です。
7. 原稿は Word 形式（下記テンプレート使用）と PDF 形式の二種類を作成し、電子メールに添付して投稿してください。
8. 原稿は規定の Microsoft Word テンプレートを使用して作成してください。テンプレートは、一神教学際研究センター・ウェブサイトからダウンロードできます。（<http://www.cismor.jp/jp/publication/index.html>）
9. 原稿での使用言語は、日本語および英語です。
10. 原稿は、横書きとします。
11. 分量は、以下のとおりです。

論文：日本語の場合、16,000～24,000 字
：英語の場合、6,000～9,000 words
研究ノート、書評、研究動向：日本語の場合、8,000 字以内
：英語の場合、3,000 words 以内
12. 1 ページ目に、表題、執筆者氏名、所属、要旨（日本語の場合 400 字程度、英語の場合 150 words 程度）およびキーワード（5 語）を記してください。日本語で執筆する場合は、表題、氏名、所属を英文で併記してください。
13. 注は、論文末に一括して掲げてください。参考文献表は、原則として掲載しません。
14. 欧文の著書・雑誌・新聞名はイタリック体で、論文名はローマン体で記入してください。
15. ヘブライ文字、アラビア文字、ギリシア文字、およびその他のラテン・アルファベット以外の文字は、原則としてラテン・アルファベットに転写し、か

つ論文内で転写法を一貫させてください。

ヘブライ文字、ギリシア文字については、可能な限り、P. H. Alexander, et al., eds., *The SBL Handbook of Style: For Ancient Near Eastern, Biblical and Early Christian Studies*, 1999 (以下 SBL)、第 5 章 (p. 25 以下) に準拠してください。

ヘブライ文字については、SBL には、Academic Style と General-Purpose Style が掲載されていますが、投稿者の目的に応じて、どちらを用いてもかまいません (その他、コプト語、アッカド語、ウガリット語等の古代語の転写についても、SBL の使用を推奨します)。

アラビア文字については、国内の投稿者は、可能な限り、大塚和夫他編『岩波イスラーム辞典』(岩波書店) に準拠してください。海外からの投稿者に対しては、とくに転写法を指定しませんが、アラビア語、ペルシア語、トルコ語の転写については、可能な限り、ALA-LC (Library of Congress) に準拠してください。

これらのガイドラインの入手が困難な場合は、編集委員会に連絡してください。

16. 原稿は刊行後 PDF ファイルにし、執筆者に提供いたします。

問い合わせ・提出先

同志社大学一神教学際研究センター 『一神教学際研究』編集委員会
e-mail: journal@cismor.jp

一神教学際研究

発行日 2016 年 3 月 31 日
編集者 三宅威仁
発行所 同志社大学一神教学際研究センター (CISMOR)
〒602-8580 京都市上京区今出川通烏丸東入
Tel : 075-251-3972 Fax : 075-251-3092
E-mail : info@cismor.jp <http://www.cismor.jp>

表紙デザイン 絹田 啓子



同志社大学
一神教学際研究センター
<http://www.cismor.jp>

〒602-8580 京都市上京区今出川通烏丸東入
info@cismor.jp