

不寛容は不幸をもたらす ——ヴォルテール『寛容論』に関する覚書

福島 清紀

はじめに

小稿は、18世紀フランスの思想家ヴォルテール (Voltaire [François-Marie Arouet], 1694-1778) の著作『寛容論』 (*Traité sur la tolérance*, 1763) を主な考察対象として取り上げ、不寛容な社会的諸関係に対抗して寛容が人びとの平和的共存の原理として強く希求された点に注目し、幸福の何たるかを考えるための道筋をいわば陰画的な局面で探る試みである⁽¹⁾。この試みは特集「幸福論の諸相」というタイトルのもとになされているが、人間が幸福な生を求めつつも、時として何らかの妨害要因に脅かされ、幸福ならざる生を強いられるのが現実であるかぎり、不幸にどう向きあうかはけっして軽視できない問題であろう。あえて「不寛容は不幸をもたらす」と題するゆえんである。

表題に言う不寛容とは、許容されるべき多様な価値観を社会から暴力的に排除しようとする態勢もしくは行為を意味する。西欧の歴史に限定して振り返れば、そうした排除の動きを公然と示してきたのが、精神の平安のみならず身体の安全をも奪う宗教的迫害であった。かつてキリスト教徒の間で行われた魔女狩り、15世紀末からイベリア半島で猖獗を極めた異端審問、16世紀半ばカルヴァン派の拠点ジュネーヴで執行されたミカエル・セルヴェトゥスの焚刑等々が想起される。このような宗教的次元を内包する不寛容は、「光明の世紀」が訪れても暗渠に潜むかのように負の命脈を保ち、ひとたびその差別と迫害の標的となった人びとは平穏な暮らしを蹂躪され、筆舌に尽くしがたい不幸に見舞われた。

1761年10月13日夜、南仏ラングドック州の州都トゥールーズ。同市の布地商人ジャン・カラス (プロテスタント) の家の二階で、当夜の来客コベール・ラヴェスをまじえた夕食が終わると、長男マルク・アントワヌが食卓を離れて階下へ降りて行った。しばらくして次男ピエールが客を送りに二人で降りたところ、彼らは首にロープを巻きつけた長男の死体を発見した。これがいわゆる「カラス事件 (L'Affaire Calas)」の発端である。

トゥールーズのプロテスタントの家庭で変死人が出たのを機にどのような状況が出来たか。民衆がカラス家のまわりに集まり、そうこうするうちに「下層民のなかの誰かが、ジャン・

カラスは自分の実の息子マルク＝アントワヌの首を絞めたのだと叫んだ。この叫びが繰り返されているうちにあつという間にあらゆる人の口からも聞かれるようになってしまった。殺された当人はその翌日改宗の宣誓をするはずになっていた、家族の者やラヴェス青年がカトリックに対する憎しみからマルク＝アントワヌを絞殺したのだ、とつけ加える連中も出てきた。次の瞬間、これを疑う者はもういなくなった」⁽²⁾。

司法当局がこのような流言に煽られて、同夜カラス家にいた人物たちを拘束するのにさほど時間はかからなかった。トゥールーズの^{カピトゥル}市参事が勢い込んで慣例や規定に反した訴訟手続きを進め、カラス夫妻、次男ピエール、当夜の客ラヴェスおよび召使いを投獄してしまう。この事件の審理は当初、市役所の判事が担当したが、のちにトゥールーズ^{バルルマン}高等法院の手に委ねられる。その審理の過程でジャン・カラスの自白を引き出すべく厳しい訊問、数次にわたる拷問が行われた。しかしカラスは自己の無実を訴えつづけ、高等法院は決定的な証拠を見出せぬまま死刑判決を下す。実子殺しの容疑で逮捕された父親は、1762年3月10日、身の潔白を叫びつつ処刑された。

ジャン・カラス以外の被告に対しては、1762年3月18日、ピエールの終身追放、他の3名の無罪という判決がそれぞれ下された。ジャン・カラスの名誉回復と全被告の無罪が勝ちとられるのは、ようやく1765年3月9日のことであるが、そこに至るまでにはヴォルテールを中心とする活発な言論活動があった。

スイスとの国境に近いフェルネーに秘密委員会を設置したヴォルテールは、宗教上の「狂信」に起因すると考えられるこの冤罪事件に自己の精髓を傾注し、「理性」への全幅の信頼に立って世論を喚起することによって、被告の名誉回復のために奔走する。齢七〇に達しようとする「フェルネーの長老」が遂行した、社会の「狂信」・「偏見」に対する果敢な思想闘争の軌跡が著作『寛容論』には刻まれている。

1. 「寛容」という観念について

ヴォルテールは『寛容論』で、「不寛容 (intolérance)」を正当化するための先例を過去に求めることに対する反証として、ギリシア人やローマ人は「寛容 (tolérant)」であったと縷々述べてはいるが(第7、8章)、不寛容な当代フランス社会の現実に挑んでいたヴォルテールの戦略的な意図はその記述から汲み取れるとしても、そうした古代の人びとは「寛容 (tolérance)」という観念を当の言葉で考えていたわけではない。寛容は、ヨーロッパがルネサンス期に経験する新たな宗教的状况のなかで出現した近代的な観念なのである⁽³⁾。

さしあたりフランス語の *tolérance* を例にとると、この言葉の歴史はそれだけでトレランスという観念の多義性を示している。ラテン語を用いていた著述家たちにおいては、*tolerantia* は試練における粘り強さや、諸々の不都合、逆境あるいは自然的な諸要素に耐える力を意味した。「耐える・我慢する」という意味の語 *tolerō* は、人が自分に対してなす努力を指す。医学的な

語彙はこの意味で用いられ、有機体のトレランスは、病的な兆候なしに薬や一定の化学的・物理的作用体の働きに耐える能力のことである。トレランスはまず人が諸事物に対して維持する関係に関わっており、それが他者との関係の形態を示すのは意味の転移によるが、やがてトレランスが固有の意味を獲得するのはこの方向においてである⁽⁴⁾。トレランスが、自他の間にみられる思考様式の差異の認識に立って《他者》の立場を容認する態勢を意味するようになるのは17世紀末のことであった⁽⁵⁾。

フランス語の17世紀的用法を示す文献の一つに、1690年に初版が出版されたフェルティエールの『汎用辞典。一般的なフランス語の古語・新語並びに学問・芸術用語をすべて収録』がある。同辞典の1727年版によれば、toléranceは、「異端者」をどの程度まで「許容 (tolérer)」すべきかという問題をめぐって激論を重ねてきた神学者たちの間で「何年か前から頻繁に使用されるようになった語」である。この語は本来、「許容された事柄」への暗黙の非難を含んでおり、是認できない事柄であっても、思いやりのある態度でそれを「大目に見ること (un support)」を意味する。また、「教会内寛容」と「世俗的寛容」とが区別され、前者は、「教会」において異説が唱えられたとしても、教義の根本に関わるものでなければ、それを主張する者を「教会」は寛大に扱うことを意味し、後者は、国家の利益・安寧に反するような教義を教えるのでないかぎり、いかなる宗派も国家は処罰しないということである。

この記述をふまえるならば、toléranceは、世俗社会でキリスト教の諸宗派あるいはキリスト教以外の諸宗教を信奉する自由だけでなく、教会内における少数意見の許容をも含意していたのであり、しかも、本来是認できない事柄でも大目に見るという、むしろ消極的な意味で使われていた。しかし、宗教戦争の終結後も燦るキリスト教の新旧両教派の対立が各地の世俗権力と絡んで複雑な様相を呈するなかで、寛容の観念は、専横的な権力に抗する個人もしくは少数派の内面的自由に関わる問題として、しだいに積極的な意味を担うようになる。こうして寛容は、《他者性》の承認を前提とする多様な価値観の共存という観念をもたらす。

2. 事件の背景

寛容という観念の意味変容に対応して多様な価値観の共存を是とする考え方が西欧で広く共有されるまでの道はけっして平坦ではなかったが、その道を少しずつ切り拓いていったのが啓蒙思想である。

17世紀後半のイギリスに始まる啓蒙思想の潮流は、18世紀にはフランス、ドイツを経てヨーロッパに広がりを見せた。「光明〔啓蒙〕の数世紀に先行した無知の長い中間時代〔中世〕」⁽⁶⁾という『百科全書』「序論」の記述に込められた思想的自己主張が示すように、18世紀は「光明の世紀」・「批判の世紀」であり、旧来の因習・偏見・迷信といった蒙昧の闇から人間を解放とうとする時代の到来であった。このような思想潮流の真つただなかにあったヴォルテールは、『寛容論』で、「あまねく光明を及ぼすべく活動を始めた合理的精神」への期待に促されつ

つ、同時代の「狂信 (le fanatisme)」を次のように告発する。

「これは、われわれの時代の出来事なのである。哲学が多大の進歩を成就させた時代に起こったことなのである。しかも百を数える学問の府が温順な風俗を招来させようと筆を執りつつあるときに起こったことなのである。つい先頃からさまざまな成功が理性 (la raison) の手中に帰したのに激怒した狂信が、理性に圧倒されながらも、一段と猛り狂ってもがいているように思われる」(80頁)

21世紀の今日、「哲学」がはたして「多大の進歩」を遂げたと言えるかどうか、筆者には分りかねるが、世界各地で頻発するテロ、ヘイトスピーチ等々、人間の尊厳を深く傷つけ生命さえ奪う暴力行為を視野に入れるならば、特定の観念の物神化による他者の差別・排除は、宗教的領域のみならず世俗的領域のさまざまな局面で起こりうる。ヴォルテールはカラス事件を、「いわば晴れわたった日のうららかな陽気に落雷が轟くにも似ている」と表現し、「こうした事件は稀であるとはいえ、だが実際に起こるのである。それは陰鬱な迷信の結果であり、この迷信こそ、虚弱な精神をして、考えをおなじくしない人びとに手当たり次第罪の烙印を押さしめずにはおかぬからである」(242頁)と言った。ここに言う「迷信」を党派的憎悪に置き換えてみるならば、その存立機制の解説は現代においても未解決問題であると言わざるを得ない。そうであるかぎり、「これは、われわれの時代の出来事なのである」という言葉は、洋の東西を問わず、現代社会に生きている誰かが明日口にする言葉かもしれないのである。

では、カラス事件の発生基盤はどのようなものであったか。

トゥールーズは16世紀以来、プロテスタント(カルヴァン派)の勢力が強く、プロテスタントとカトリックとの血腥い抗争が絶えない町であった。ヴォルテールは当地の人びとの行動様式の一部を次のように描く。

「この連中は迷信深く、激昂しやすく、彼らは同胞であっても自分らと同じ信仰を奉じない人たちを怪物視している。アンリ三世の死を盛大に神に感謝したのはトゥールーズであり、さらには偉大にして慈悲深いアンリ四世陛下を国王と認めると口にするやからは見つけ次第その喉首を掻き切ると誓いを立てたのもこのトゥールーズでのことである。この町はいまなお毎年、行列とかがり火とで二百年前異端の四千の市民を血祭に上げた日を盛大に祝っている」(76-77頁)

じっさい1562年5月17日、トゥールーズで行われたあるプロテスタントの葬儀に端を発するプロテスタントとカトリックの武力衝突に際して、カトリック側が休戦——実は偽装休戦——を申し出たためにプロテスタントは武装を解除し、それに乗じてカトリック側はおよそ四千人のプロテスタントを殺害、以来トゥールーズ市民は毎年この日を祝ってきた。カラス事

件の起きた1761年はその二百年祭の前年に当たる。

周知のように、アンリ4世によるナント勅令（1598）は1685年10月15日、ルイ14世の発したフォンテーヌブロー勅令によって撤回された。正式には「和平勅令（L'Édit de Pacification）」と呼ばれるナント勅令は、フランスのプロテスタントに信仰の自由を認めたものだと説明されることがあるが、「国王とカトリック教会がプロテスタントたちに与えた東の間の休戦協定であったとさえいわれる」⁽⁷⁾ のであり、したがって過大評価は避けなければならない。プロテスタントたちには教会堂、安全地帯、政治集会の場、結婚地域〔プロテスタントとして婚儀を行うことが可能な場所〕などが与えられたが、これは裏返せば、指定された場所以外では活動が認められず、安全が保障されていなかったことを意味する。したがってナント勅令は「プロテスタント信徒を一定の領域に閉じこめるための措置」⁽⁸⁾ であり、「ナントの和平は、敵対する二つの宗派の間に単なる妥協案を定め、単なる平和的共存を作り出すにすぎない」⁽⁹⁾。

しかしそれでも、この勅令が君主の宗教とは別の宗教を奉じる人びとに一定範囲の信仰活動を認めたことは否定できない。このように王の信奉する宗教とは別の宗教を受け入れることは、王の権力が一部の臣民たちの異議申し立てに直面する危険を冒すに等しかった。「一つの信仰、一つの法、一人の国王（une foi, une loi, un roi）」という原則が優勢を占めていた16世紀のヨーロッパでフランスのケースは特異である。こうした例外は、大筋において、アンリ4世の孫ルイ14世による撤回まで87年間続く⁽¹⁰⁾。

もっともナント勅令は撤回以前からすでに空文化され、1677年頃から国王の「^{ラ・ドラゴナード}竜騎兵」⁽¹¹⁾によるプロテスタント迫害は行われており、フォンテーヌブロー勅令はそういう動きの追認にすぎなかったとも言える⁽¹²⁾。しかしこの勅令が牧師の追放、プロテスタントの亡命禁止、教会の破壊等々の措置によって迫害を強化したことは確かである。

このような動きに対してプロテスタント側は、1702年に反乱（「カミザールの乱」）を企てたが、それも1712年に鎮圧され、差別的な社会体制の下での呻吟を余儀なくされた。職業のなかにはプロテスタントの就職が禁じられているものが一定数あっただけでなく、プロテスタントは洗礼を受けられなかったために市民の身分を剝奪されており、結婚しようとしても内縁関係を甘受せざるを得ず、プロテスタントの子供は非嫡出子と見なされ遺産の譲渡も認められなかった。

ナント勅令の撤回以降、フランス王国には公式にはもはやプロテスタントは存在せず、その代わりに存在するのは「新カトリック（nouveaux catholiques）」（N・Cと略称された）のみである。しかし、ミサを受けること、告解すること、聖体を拝領することを控えていたこれらいわゆる新カトリックが、じっさいには「自称改革派宗教（R・P・R [religion prétendue réformée]）」の信徒であることは誰もが知っていた。

18世紀フランスにおけるプロテスタントの活動の態様はきわめて複雑である。プロテスタント信仰を禁止するフォンテーヌブロー勅令は文字通りに実施されていたわけではない。例えば、ジャン・カラスは生地の主任司祭によって洗礼を受け、のちにトゥールーズではなくイル・

ド・フランスのある村の教会で合法的に結婚した。彼は自分の6人の子供にカトリックの洗礼を受けさせている。息子4人はイエズス会のコレージュで学業を修めたが、それでもなお彼らは、ただひとり（三男ルイ）を除いて「ユグノー」であり続けた⁽¹³⁾。

ラングドックのようにプロテスタント人口が稠密な地方では、知事はプロテスタントに対して諸規則を厳格に適用することはできなかった。当局の暗黙の無関心にも助けられ、やがてプロテスタントの宗教生活は、アントワヌ・クールを中心とする「荒野の教会」のもとで再組織される。1744年には国内の教会会議の招集さえ可能になったが、この信仰復興運動はカトリック側の反撥と当局による運動鎮圧劇を招き寄せ、1744年以降、ラングドックの情勢は緊迫の度を強めた。憲兵隊が「荒野の教会」狩りに踏みきったのである。10年もたたぬうちに二千名が捕えられ、1745年と46年には二百名のプロテスタントが漕役船（ガリー船）送りの刑に処せられたという。このようにカラス事件の10年前の段階ですでにカトリックとプロテスタントとの抗争が再燃していた⁽¹⁴⁾。

そうした宗教的対立に加えて「七年戦争」による経済的逼迫が市民の生活を襲っていた。1756年に始まったこの戦争では、シュレジェンの帰属をめぐるプロイセンとオーストリアの対立を軸として、プロイセンはイギリスと、オーストリアはフランス、ロシアと同盟を結んで戦い、これと並行して、イギリスとフランスは激しい植民地争奪戦を繰り広げた。その過程でフランスは北米やインドでほぼすべての植民地を失い、大西洋でもイギリスに制海権を握られるなど、大きな打撃を受けることとなる。国家の財政を圧迫された影響はラングドックにも及び、生活の窮乏化に苦しむ多数の農民が都市に流入し、失業者・浮浪者の増大に拍車をかけた。トゥールーズも例外ではなく、町には被抑圧感情が恐るべき抑圧装置にいつ転化してもおかしくない不穏な空気が漂っていたようである⁽¹⁵⁾。さらに敵国のイギリスとプロイセンは新教徒が多数派を占める国であったことも、他の諸事情と複合して民衆の感情にある種のバイアスを生み出す可能性を孕んでいた⁽¹⁶⁾。

ジャン・カラス逮捕の前後に、これと類似した事件——「ロシェット事件」と「シルヴァン事件」——が起きたという事実にも照らしてみても、ヴォルテールが直面していた問題の根深さが察せられよう。前者は1761年9月13日、「荒野の教会」の牧師ロシェットがプロテスタントのために結婚式を執行した罪で逮捕され、翌年2月19日にトゥールーズで処刑された事件、後者は1762年1月4日、トゥールーズから70キロばかりのところにあるカストルで、当地の土地監督官シルヴァン（プロテスタント）の娘エリザベートが古井戸から死体で発見され、一家が殺害の嫌疑を受けた事件である。要するにカラス事件は決して孤立した事件ではなかった。これら一連の事件を惹き起こした不寛容な社会的諸関係を、やがてヴォルテールは思想闘争の対象として見据えていく。

ヴォルテールの作品における *tolérance* の初出は1733年9月14日付のヴェルネ宛書簡とされるが、それがヴォルテールの中心的な言葉の一つになるのはカラス事件からであり、『ラ・アンリアッド [アンリ4世頌]』（1728）にも『哲学書簡』（1734）にもないこの言葉を、以後、ヴォ

ルテールは「プロテスタントの境遇の改善を要求するための切り札にする」⁽¹⁷⁾。後世の人間に、「ドレフェス事件以後、フランスでは何かが変わるように、カラス事件以後、人間精神の内部で何かが変わったと言っても過言ではない」⁽¹⁸⁾とまで言わしめたカラス事件とは、ヴォルテールにとってどのような思想的意味をもっていたのであろうか。

3. ヴォルテールの動機

まず、ヴォルテールがこの事件に関心をもつに至った動機を明らかにしておこう。1762年3月22日付ル・ボー宛書簡にはこう記されている。

「あなたはおそらく、わが息子を絞殺したかどでトゥールーズの高等法院によって車責めの刑に処せられたひどいユグノーのことをお聞きになったでしょう。しかしながら、この聖なる改革派の男は立派な行為をしたと信じていたのです。なぜなら、彼の息子はカトリックになろうとしていたので、この行為は背教を防ごうとするものであったからです」⁽¹⁹⁾

これはヴォルテールが当該事件に初めて関心を表明した書簡であるが、この時点ではさまざまな流言を疑ってはいなかったのであろう。だが、それから数日のうちに新たな情報もたらされたためか、3月25日付のベルニス枢機卿宛書簡では慎重な態度が示されている。

「自分の息子の首を吊ったかどで車責めの刑に処せられたあのカラスの恐ろしい事件を、私がどのように考えるべきか、なにとぞ御教示くださるよう猥下をお願いする次第です。というのも、当地では彼はまったく潔白であり、いまわのきわに神を証人にしたと言われているからです。(中略) トゥールーズの高等法院かプロテスタントのいずれかを、われわれは恐怖の眼差しで見なければなりません」⁽²⁰⁾

ヴォルテールがなぜこの事件をこれほどまでに気にし始めたかといえば、そこに「人間本性」に背馳する恐るべき「狂信」を読み取ったからである。その間の事情をヴォルテール自身は次のように語る。

3月27日付、カーン宛書簡

「あなたはカラスの車責めの刑について確かな情報をおもちですか。彼は無実だったのでしょうか、それとも有罪だったのでしょうか。いずれにしても、これはもっとも啓発された世紀のもっとも恐るべき狂信です」⁽²¹⁾

3月27日付、ダルジャンタル伯宛書簡

「カラスが有罪であろうと無実であろうと、人間本性の名誉を傷つけるこの恐ろしい事

件についての情報を、ショワズール伯に頼んで入手して下さりませんかでしょうか。たしかにどちらかの側に恐ろしい狂信があります」⁽²²⁾

このように慎重に情報を分析しようとしていたヴォルテールは、やがて何か決定的な情報を得たとみえて、4月4日には、百科全書派との仲介者であるダミラヴィルにカラスの無実を確信した旨の書簡を送る。この書簡は百科全書派の人物たちの間で回覧されることを想定してしたためられたものであった。ヴォルテールは1572年8月24日のサン・バルテルミーの祝日にパリで起きたプロテスタント（ユグノー）虐殺にも言及し、こう書いている。

「親愛なる皆さん、トゥールーズの判事たちが、この上もなく無実な人間を車責めの刑に処したことは明白です。そのため、ほとんどラングドック全体が恐怖に慄いています。われわれを憎み、われわれと戦っている外国の国民は激しい憤りを感じています。サン・バルテルミーの日以来、これほど人間本性の名誉を傷つけたものはありません。非難の叫び声を上げるのです」⁽²³⁾

ジャン・カラスの無実を確信するに至ったヴォルテールは、幾人かの協力者を得て秘密委員会を発足させ、ジャン・カラスの名誉回復運動に挺身する。ヴォルテールは知人、宮廷の有力者、さらにはプロイセンのフリードリヒ大王、ロシアのエカテリーナ女帝にも書簡を送り、またこの書簡攻勢と並行して、家族の請願書・供述等を代筆して小冊子を出版するなど、国内の世論のみならず全ヨーロッパの国際世論をも喚起しようと努めた。そうした活動の一環として『寛容論』は書かれたのである。

著作『寛容論』の特質は、管見によれば、「理性」への全幅の信頼に基づいて「狂信」批判を遂行した点にある。以下、その論理構成を明らかにしてみよう。

4. 超越的地平としての「自然」

ヴォルテールの狂信批判においては、「自然 (la nature)」が人間界を相対化する超越的な地平の意義をもつ。言い換えれば、自然は、神という超越者と同定することはできないにせよ、人間理性に対してやはり一種の超越性を保持し、現存する秩序の変革への思想的ベクトルを根拠づけている。その自然が人間に向かって発する言葉はこうである。

「お前たちは無知なのだから、互いの知識をもちより、互いに許し合わねばならぬ。お前たちのことごとくがそろっておなじ見解をもつことは到底ありえないが、もしそんな場合にたった一人の者が見解を異にしたとしても、お前たちはこの者を大目に見なければならぬ。なぜなら、この者にそのように考えさせているのは、ほかならぬこの私だからだ。

私はお前たちが大地を耕すためとて二本の腕と、その身を処するためとて理性のささやかな閃きとを授けた。私はお前たちの心の中に、この生涯を耐えうるためにお互いに助け合うように憐憫の情の芽を植えつけておいた。(中略) この幼い芽が尊いことに留意して、党派のおぞましい狂乱によって自然の声をすり替えてはならない」(233頁)

ヴォルテールは、人間の身体の労働とその手の働きをまさしく人間自身のものと捉えるロック流の自然権思想を踏まえて立論し、人間界における「見解」の多様性とその多様性への寛大さを配慮する主語として自然を定立している。個々人が「党派のおぞましい狂乱」に抗して自立する胚芽を彼らの内面に植え付けた主体、それが自然なのである。そして、ヴォルテールによれば、「自分の手で耕した土地からの収穫物が自分のものであるという権利」、すなわち「自然の権利 (le droit naturel)」は、「自然が全人類に示す権利」にほかならず、「人間の権利 (le droit humain)」はどのような状況であろうとも、この「自然の権利」の上のみ確立されうる(115頁)。このように、人為的秩序に対する自然の超越性は、人間の労働によって生ずる本源的所有権の類的普遍性に根ざしたものであった。

ヴォルテールによれば、既存の法律が「三百代言のような争い」しか惹き起こさないときには、それを超えた類的普遍の場面で発せられる自然の声に、各人がその内面で耳を傾けなければならない。なぜなら、「正義」に基づく「裁きの場」は自然のほかには存在しないからである(234-235頁)。こうしてヴォルテールは自然を、社会秩序のありようを裁きうる発語の主体として超越的な地平に位置づける。

しかしそれならば、自然は神に取って代わったのだろうか。神の声ではなくて「自然の声」という表現が用いられていることは、神が自然の背後の色あせた想定物と化したことを意味するのだろうか。

端的に言えば、ヴォルテールは神の存在をけっして疑ってはいない。それどころか、地上の人間世界が味わう不幸を慰藉してくれる最高存在にして造物主たる神の存在は肯定する立場を保持している。なるほどヴォルテールは、1755年11月のリスボン大地震の惨状を知り一気呵成に書き上げて刊行した長篇詩『リスボンの災厄に関する詩篇、または「すべては善い」という公理の検討』(1756)では、神の善意とこの世における数多の悪の現存、この相容れない事態を人間はどう考えればよいのかと、悲痛な言葉を書き記した。しかしそれでも、神の存在そのものへの信頼は揺らいではない⁽²⁴⁾。

ヴォルテールの神の捉え方は広義の「理神論」に属しており⁽²⁵⁾、「無神論」はヴォルテールの是認するところではなかった。また、もっぱら自然にのみつき従う方向で宗教を否定するやり方も彼は斥けた(145-146頁)。

ともあれ、ヴォルテールにおける《自然的なるもの》への信頼はどこまでも神の存在を前提としていた。自然が人間理性に対する超越的な地平として存立しえた理由もそこにあると思われる。ヴォルテール自身は必ずしも諸概念を体系的に分節化しているわけではないが、少なく

とも『寛容論』においては、神・自然・理性、これら三者それぞれの占める位置が重層関係を成しており、神の存在を前提とした自然の類的普遍性への信頼が、さらに地上的人間理性への信頼と重なり合っている。

5. 「理性」への信頼と「公衆」像

(1) フランス社会の後進性の自覚——イギリス思想へのまなざし

ヴォルテールによる狂信批判の構図をさらに明らかにするためには、『哲学書簡』以来ヴォルテールの内部で持続していたと考えられるフランス社会の後進性の自覚に多少なりとも触れておく必要がある。

イギリスの思想・文化の紹介に紙数を費やした『哲学書簡』は、じつは、カトリック教会が精神上の絶対的権威として君臨するフランス社会への痛烈な文明批評の書であった。カトリック教会が魂の救済への通路を占有し、司法制度の不備と相俟ってプロテスタントを迫害し続ける社会に生きていたヴォルテールにとって、イギリスの思想・文化は、自国のその進むべき方向を過つことなく指し示してくれる、いわば羅針盤であった。「イギリス人は自由人として、自分の気に入った道を通して天国へ行く」(「第五信」)⁽²⁶⁾、「もしイギリスに宗派が一つしかなかったならば、その専制は恐るべきものになるだろう。もし宗派が二つあれば、それらは互いに喉を切り合うだろう。しかしそこには宗派が三十もあるので、みんな仲よく暮らしている」(「第六信」)⁽²⁷⁾という『哲学書簡』の叙述に看取される信仰の自由、諸宗派の平穏な共存への羨望も、フランス社会の後進性の認識を物語る。次に引く『寛容論』の一節にも同様の現実認識が認められる。

「ニュートンが証明した事実を受入れるのに、フランスは六十年を要した。種痘によって自分らの子の生命を救うことに、フランスはようやく踏みきったところである。農業の正しい原理を実施に移したのもつい先頃でしかない。人間愛の正しい原理を実施に移すのはいつの日であろう」(144頁)

『哲学書簡』の「第十一信」、「種痘について」はカトリックの僧侶たちの偏見に対する攻撃であったが、そうした偏見はフランス社会が抱える根深い問題の一つの現われにすぎなかった。再審運動に向けて踏み出したヴォルテールの眼前には、「神慮」の代弁者を僭称する特定宗派の権力支配の跳梁があった。なかでもプロテスタント虐殺の二百年祭を間近に控えたトゥールーズでは、「カラス一家が車責めの刑に処されるならば、その処刑台こそお祭にとって最大の飾りになるだろう」(80頁)とまで公然と言われるありさまだったという。宗教戦争が燻り続けるラングドックに、世紀の光明はまだ射し込んではいなかった。

このような足下の現実を見据えていたヴォルテールは、寛容の制度的定形化に貢献したジョン・ロックの思想的遺産への関心を読者に呼び起こそうとする。

「いま一つの半球に目を向けてみたまえ。賢者ロックがその立法者であるカロライナを見てみたまえ。法律が認可する公の宗教を設立するには、一家の父親七人の請願があればよいのである。こうした自由が認められているからといって、混乱は何ら起こりはしなかった。(中略)筆者がこの事実を報告するのは、寛容が行きつく最大限の行きすぎが、まったく取るに足りない紛争すらも惹き起こしていないことを示したいと思ったからにすぎない」(106頁)

ヴォルテールは、トゥールーズ高等法院やカトリック教会を過度に刺激しないよう注意を払っていたからなのか、ロックの遺産をそのまま自国で活かせるとまでは主張しないが、少なくとも自国の現状に対する批判の一端は前段の引用から読み取れる。当のロックは反動的な「クラレンドン法典」が施行されて間もない1669年頃、北米カロライナ植民地のための「カロライナ基本憲法」の起草作業に参画し、教会を組織する自由、礼拝の方法の自由等を謳ったいくつかの条項を書き、その後さらに、自己の寛容思想の集大成ともいべき『寛容についての書簡』(1689)を執筆した⁽²⁸⁾。ヴォルテールはこの『書簡』も読んだふしがある⁽²⁹⁾。というのも、『寛容論』で理性の担い手たる「公民 (citoyen)」の権利を擁護する一節の末尾に、「ロックの寛容に関する優れた書簡をみよ」という注をヴォルテール自身が付しているからである(147頁)。

ヴォルテールが接したと推測されるロックの寛容思想は、大要、次のような内実を具えていた。すなわち、「国家」と「教会」それぞれの関わるべき領域を峻別し、「教会」への「国家」の介入を排除すると同時に、「国家」から宗教性を剝奪して「国家」を中性化すること、そしてそのことを根本前提としつつ、魂の救済という局面における「私人」相互間及び「教会」相互間の自立的平等性を是認することである。18世紀中葉のイギリス人が享受していた信仰の自由は、少なくともそうした寛容思想の遺産を着実に継承する方向で形成されたものであった。

これに対して当代フランス社会は、人間理性の無力を感じさせるほどに過ちに満ちていた。それにもかかわらず、あるいはむしろそうであるがゆえに、ヴォルテールは理性を信頼して第一歩を踏み出そうとする。なぜなら、「理性は緩慢ではあるが、まちがいなしに人間の蒙を啓いてくれる」からだ。「理性は日々フランス国内で、商人の店舗に、貴顕の館にと浸透しつつある。それゆえ、この理性の果実を大切に育てなければならない」(207頁)。理性は、「柔和で、人間味に富み、寛容へと人を向かわせ、不和を解消させ、徳を揺ぎないものにするのである」(111頁)。ヴォルテールの狂信批判はそうした出立への意欲に裏打ちされた営為なのである。

(2) 新たな「公衆」像

このような理性の立場からの狂信批判は、信仰の強制に対する批判を不可欠な要素として含む。ヴォルテールは、幾何学上の事柄と宗教上の事柄との相違を次のように指摘する。「ユークリッドは難なくすべての人間に幾何学の諸真理を呑み込ませるのに成功した。なぜであろうか。それは、『二たす二は四』というあのささやかな公理から、必然的に引出される明白な結果でないような真理は一つもないからである。形而上学と神学との混合体〔宗教〕にあっては、これとまったく同様というわけにはいかない」(209-210頁)。こうした相違を無視し、かつ、例えば「強いて入らしめよ」という言葉を「文字通りに」受け取って信仰を強制するならば、それは「自然の声」に耳を傾けぬ所業であった。

ヴォルテールが聖書中の譬喩的表現の一つとして取り上げている「ルカによる福音書」第14章16-23は、前世紀のピエール・ベールが『「強いて入らしめよ」というイエス・キリストのことばに関する哲学的註解』(1686)ですでに問題視した箇所である。ベールは「迫害者がそれに与える字義どおりの意味」を、委曲を尽して反駁した。その反駁を行うに当たって彼が立脚した原理は、「罪悪を犯す義務を含むような字義どおりの意味はみな誤りである」という原理であった⁽³⁰⁾。ベールによれば、聖書の中に「強制」を正当化するような証言が見出されるとしても、道徳的良心の証言に照らしてみるならば、それを字義どおりに解釈することは断固斥けられねばならない。「形而上学的な光と同じくこの世に生まれるすべての人を照らす公正というあの自然的な観念に、例外なくあらゆる道徳律を従わせねばならない」⁽³¹⁾。ヴォルテールはこのベールの「倫理的聖書批判の原理」に、基本的には何も新しく付け加える必要はなかった⁽³²⁾。ヴォルテールの『寛容論』の歴史的意義は、この基本原理を継承しつつ、「社会的物質的、精神的幸福」(107頁)を実現すべく「読者」への期待と信頼に立って新たな「公衆(le public)」像を描き出した点にある。

ヴォルテールは、「寛容は内乱を招いたためしはまったくなく、不寛容は地球を殺戮の修羅場と化してしまった」ことを指摘した後、次のように述べている。「偏見をもたぬすべての読者各位にお願いするが、これらの真理を熟考し、それを手直しし、普遍化させていただきたい。思慮深い読者各位が互いにその思うところを伝え合うとき、筆者はつねにはるかその後塵を拝する結果となる」(107-108頁)。ロックが『人間知性論』(1690)の冒頭に付した「読者への手紙」⁽³³⁾を思わせる文章である。「知性」の自主的使用による真理探求の意義を説くロックの「読者への手紙」がそうであるように、ヴォルテールの文章には、真理の受託者たるべき「読者」への期待と信頼が息づいている。

再審運動の過程で公刊された、事件に直接関わる小冊子は少なくとも7篇を数えるが、じつはそのうち6篇はいずれもジャン・カラスの家族の名のもとにヴォルテールが代筆したものである。例えば「ピエール・カラスの供述」では、「光をもたらす理性が今日私どもに憐れみを寄せてくれています。名誉と恥辱の判定者たる公衆が、亡き父の名誉回復を認めています。顧

問会議は、関係書類をただお目通しくださいませ、公衆による判決を追認あそばされるでありますしょう」(56頁)と、理性の担い手たる「公衆」への信頼を前面に押し出す。

フランス社会にはびこる「偏見」・「党派心」・「狂信」が惹き起こした不正な裁判を筆鋒鋭く批判するヴォルテールらの活動は、やがて「世論 (le cri public)」を喚起し、カラス再審への途を開くことに成功した。これは「文人たちが政府を動かすという新しい現象」であり、「世論という新しい観念」の出現であった⁽³⁴⁾。

1763年3月7日、国王顧問会議はカラス再審の請願を採択し、トゥールーズ高等法院に裁判書類の送付を命じる。フランス革命前のアンシャン・レジーム下では、今日の如き破毀院 (Cour de cassation) は存在しなかったが、宮廷・政府・教会の最高位にある人物たちを構成員とする国王顧問会議に被告人が請願して、会議が請願委員に事件の再審査を委ね、請願委員が改めて判決を下すという道が残されていた。裁判権は国王から高等法院に委譲されていたけれども、国王は必要に応じて顧問会議を開き、高等法院の決定に干渉できるような制度があったのである⁽³⁵⁾。1763年8月に審理を開始した顧問会議は、1764年6月4日、原判決を破棄、そして1765年3月9日、14名の地方長官を含む40名の請願委員によって構成される法廷がジャン・カラス無罪の最終判決を下した。

ヴォルテールは、「訴訟の判決は国王顧問会議によって署名がなされるはるか以前に、全公衆によって下されていた」(86頁)と言う。このカラス事件は、「党派性にとらわれず、しかも同情心厚い人びとをして、公衆に寛容、慈悲、憐憫についていくつかの考察を示す計画の実行に移さしめるに至った」。ヴォルテールによれば、「これは理性が『自然の本来的属性』と呼ぶところのものである」(88頁)。

このようにヴォルテールは、真理の探求を担いうる存在として読者・公衆を想定し、彼らによって世論の力が形成されることを期待し信じてやまなかった。そしてこの期待・信頼を公衆は裏切らなかったのである。

ただ、ヴォルテールが彼の言う「下層民 (la populace)」を読者・公衆に含めていたかどうかは疑わしく、一定層の人びとをある種の差別的な眼で見ていたことは否めないが、ヴォルテールだけがそうであったというよりは、当時共有されていた発想の現われと考えるべきではなからうか。社会の最下層で暮らすことを余儀なくされていた人びとが、ワインの澱を意味する言葉 (la lie) で表現される箇所さえ『寛容論』には散見する。しかし、21世紀のわれわれの見方をそのまま過去に持ち込むと、かえって当の思想の歴史的意義を捉えそこなう恐れがある。したがって、ある思想を深い所で条件づけていたその時代特有の用語法というものを認識しておかねばならず、過去への入射角には細心の注意を払う必要があろう。

ヴォルテールはパリの法曹ブルジョワ (公証人) の家に生まれ、そういう出身階層にふさわしく社会的地位の上昇を志向するなかなかの野心家であった。そのような事情を考慮すれば、ヴォルテールの意識のありようを、形成期ブルジョワジーの自己主張の一端と見ることができよう。そこにヴォルテールの思想的限界も読み取れるかもしれないのだが。

しかし、18世紀後半のフランス社会の動向に即して語るならば、ルネ・ボモーが指摘したように、人間精神の内部の何かが、フランス社会の何かが、着実に変わり始めたことは確かである。トゥールーズ高等法院は国王からの司法権の独立を盾に取り、しかもカトリック教会と野合しつつ、カラス復権運動に対して強い抵抗を示したけれども、ジャン・カラスの名誉恢復が実現したことによって世論の力に屈し、以後、プロテスタントを漕役刑に処するのを止める。そうして、フォンテーヌブロー勅令もその実効性に終止符を打つ⁽³⁶⁾。ヴォルテールが切望した信仰の自由は、彼の死後、1789年の「人及び市民の権利の宣言」によって制度的定形化を得る。

『寛容論』へと結実したヴォルテールの思想闘争は、当代フランスの歴史的現実において、その現実に対して遂行された営為であり、しかもそれが新たな公衆像と世論の形成に寄与したという意味では、まぎれもなく歴史的現実そのものの創出の一翼を担う営為であった。不寛容は不幸をもたらすがゆえに寛容の大切さを説き、「社会の物質的、精神的幸福」をめざしたヴォルテールの『寛容論』に接することによって、われわれはフランス啓蒙思想の動態的な現場の一角に立ち会うことができるのである。

以上、『寛容論』の論旨に即してヴォルテールの寛容思想の理論的特質と歴史的意義を粗略ながら考察した。その考察を踏まえ、幸福の何たるかを考えるうえで視野に入れておくべき事柄を、寛容あるいは不寛容という観念との関わりで素描して、小稿の結びとしたい。

結び

管見によれば、考え方を異にする他者に不寛容であってよいのか、と問うばあい、個人もしくは集団が特定の考え方を神聖なものとして絶対化し、それに同調しない人びとに対して差別や迫害を行い、さらには直接的な暴力によって他者の生命を奪うことを不寛容と規定するならば、その問いへの答えは明らかに否である。上述のような行為に対抗して人間の尊厳を擁護するためにこそ、平和的共存の原理として寛容を強く主張しなければなるまい。ヴォルテールがカラス事件と呼ばれる冤罪事件に立ち向かうにさいして携えた強力な武器が、まさしく寛容という観念であった。「不寛容は地上を殺戮の修羅場と化してしまった」というヴォルテールの言葉は、地球上の各地でテロが発生する現実に鑑みるならば、その重みは増すばかりである。

しかし、そのヴォルテール自身が『寛容論』第18章では、「不寛容が人権として認められる唯一の場合」を取りあげる。「人びとの誤り」が「狂信を教唆」して「社会の平和」を乱し「犯罪」になるケースがそれであり、ヴォルテールは「寛容を受けるに価するためには、まず人は狂信の徒であるのをやめることから始めなければならない」(196頁)と言う。これを裏返せば、「狂信の徒」は「社会の平和」を乱すがゆえに「寛容を受ける」に価しないということであり、あえて敷衍すれば、人が狂信的な考えや振る舞いで他者に対して不寛容な所業に及ぶとき、そうした不寛容には不寛容であらざるを得ないということであろう。人間に不幸をもたらす不寛容に対立する不寛容は、多様なものの共存を価値として是認し、人間の幸福追求の権利を少

しでも担保するためには発動するのもしやむをえない対抗原理だと言えようか。

したがって、前段で引用した第18章の叙述も勘案するならば、無条件の寛容はありうるのか、という問いも成り立つ。なぜなら、宗教的次元に限らず、どんな言動も許されるとしたら、人間の尊厳を傷つける不寛容な言動も許されることになり、多様な価値観の共存の原理ともいうべき寛容そのものが意義を失うからである。現代のわれわれはこの問題を避けて通ることはできない⁽³⁷⁾。

同じ第18章でヴォルテールは、「大いなる善のためにささやかな悪を行うのは許されていない」(198頁)と述べているが、「大いなる善のため」と称して、「ささやかな悪」どころかとしてつもない巨悪を犯すのも、残念ながら人間なのである。ヴォルテールがカラス事件を座視できなかったのは、人間本性に背馳する恐るべき狂信をその事件に読み取ったからであり、そういう文脈では、ヴォルテールにおいて人間の内なる自然、すなわち人間本性は狂信への対抗軸としてこのうえなく肯定的な意味をもつ。しかしながら、「何卒われわれの本性と切離しえない過ちの数々を憐れみをもって御照覧下さいますよう」(219頁)という「神への祈り」がいみじくも吐露しているように、人間本性はそれが人間の本性であるがゆえに、過誤と無縁ではない。人間は理性的有限者であるからだろうか、きっかけさえあれば、自ら蒙を啓いて賢明になりうる反面、いくらでも蒙昧になりうる可変性を具えているように思われる。

このような可変性と通底していることだが、18世紀末に自由・平等・友愛という高邁な理念を掲げる革命の過程で猛威をふるった「恐怖政治」をはじめとして、人類愛を叫びながら隣人を憎悪するといった事態がこれまで幾度となく起きてきたし、起きる可能性はつねにある。ヴォルテールの言葉を借りて言えば、「大いなる善のため」という大義にはしばしば欺瞞が潜んでいるが、大義を振りかざす側はその欺瞞に気づかぬまま巨悪に走りかねない。

思うに、テロもその悪の一つであり、人間の生存権そのものを一瞬にして奪い、犠牲者とその遺族に理不尽極まりない不幸をもたらす暴力行為である。もしヴォルテールが、そうした暴力の発生する自国フランスの今日の状況を目にしたならば、はたしてテロに対する報復としての武力行使を、不寛容が人間の権利として認められる希少なケースと見なすのだろうか。それとも、「果てしない不和反目」(234頁)を深く憂慮し、人間がささやかながらも幸福な生を求めるための平和的共存への道筋を探るべく、暴力の自己増殖的な相乗作用や憎悪の連鎖を断ち切るすべを見出そうとするのだろうか。テロの発生原因の解明は容易ではなく、いつどこで誰が誰を標的として殺戮を行うか予測できない状況のもとで、ヴォルテールが、罪なき犠牲者やその遺族の存在を前にして何か発言するとしたら、どんな言葉で語りかけるのだろうか。そして、他国のテロリスト集団に感化されたホームグロウンのテロリストを生みだす共和制国家フランスの社会的基盤を、『寛容論』の著者はどう分析するのだろうか⁽³⁸⁾。

多様な価値観の共存のあり方をめぐって『寛容論』が喚起する問いは幾重にも重なっている。

注

- (1) カラス事件そのものに関する史的考証は小稿の主題ではないが、そうした考証については次の諸文献をはじめとする優れた先行研究があり、小稿は直接・間接にそれらの諸研究に負っている。René Pomeau, *La religion de Voltaire*, Librairie Nizet, Paris, 1956, nouv. éd., 1969; René Pomeau, *Voltaire en son temps*, nouv. éd., revue et corrigée, Fayard/Voltaire Foundation, 1995, II; Edna Nixon, *Voltaire and the Calas Case*, The Vanguard Press, New York, 1961; José Cubero, *L’Affaire Calas, Voltaire contre Toulouse*, Perrin, Paris, 1993. 高橋安光「カラス事件」(一橋大学研究年報『法学研究5』、1964年)。
- (2) ヴォルテール『カラス事件』、中川信訳、富山房百科文庫、1978年、77頁。Voltaire, *Mélanges*, Bibliothèque de la Pléiade, Éditions Gallimard, Paris, 1961, p. 567. 以下、『寛容論』からの引用は同著作を含む上記文庫に原則として依拠し、引用のあとに文庫の頁数のみを記す。なお、引用者自身が上記*Mélanges*を底本にして訳しかえた箇所がいくつかあり、また引用箇所を文庫の頁数で記すことは最少にとどめたことをあらかじめお断りしておきたい。
- (3) *La tolérance*, Textes choisis & présentés par Julie Saada-Gendron, Flammarion, Paris, 1999, pp. 17–18.
- (4) *Ibid.*, p. 15.
- (5) *Dictionnaire du français classique*, par Jean Dubois, René Lagane et Alain Lerond, Librairie Larousse, Paris, 1989, p. 535.
- (6) デイドロ／ダランベール編『百科全書——序論および代表項目』、桑原武夫訳編、岩波文庫、1971年、83頁。
- (7) 木崎喜代治『信仰の運命 フランス・プロテスタントの歴史』、岩波書店、1997年、26頁。
- (8) 同上書、25–26頁。
- (9) *L’Édit de Nantes*, établi, présenté et annoté par Daniël Thomas, commenté par Jean-Louis Bourgeon, Éditions héraclès, 1998, p. 9.
- (10) *Ibid.*, p. 10.
- (11) 「竜騎兵」については、木崎、前掲書、109–112頁参照。
- (12) ヴォルテール『ルイ十四世の世紀3』、丸山熊雄訳、岩波文庫、1982年、140–142頁参照。
- (13) *Voltaire: Traité sur la tolérance*, Introduction, notes, bibliographie, chronologie par René Pomeau, Flammarion, Paris, 1989, pp. 10–11.
- (14) Pomeau, *La religion de Voltaire*, p. 323.
- (15) この点も含めて、「カラス事件」の背景、当時の司法制度のあり方、事件に対するカトリック側の対応等については、高橋安光「カラス事件」(前掲『法学研究5』掲載)、小林善彦「カラス事件」「ヴォルテールとカラス事件」(いずれも小林善彦『ルソーとその時代』[増補版]、大修館書店、1982年、所収)参照。
- (16) Ole Peter Grell and Roy Porter (ed.), *Toleration in Enlightenment Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 166. 小林、同上書、195頁参照。
- (17) Pomeau, *La religion de Voltaire*, p. 334.
- (18) *Ibid.*, pp. 333–334.
- (19) Voltaire, *Correspondence*, VI, Bibliothèque de la Pléiade, Éditions Gallimard, Paris, 1980, p. 838.
- (20) *Ibid.*, p. 840.
- (21) *Ibid.*, pp. 846–847.
- (22) *Ibid.*, p. 846.
- (23) *Ibid.*, p. 858.

- (24) この点については、直江清隆／越智貢編『災害に向きあう』、岩波書店、2012年、52-54頁参照。
- (25) 中川久定の指摘によれば、ヴォルテール自身は1751年以降、それまでの「理神論者 (Déiste)」という語に代えて「有神論者 (Théiste)」という語で自己の立場を規定するようになった。この点も含めて「有神論者」ヴォルテールの信仰内容については、中川久定「ジャン＝ジャック・ルソーの基本的問題 (下)」(『思想』、1977年11月号掲載) 参照。
- (26) *Mélanges*, p. 14.
- (27) *Ibid.*, p. 18.
- (28) 法政大学言語・文化センター「言語と文化」第3号 (2006年1月) 掲載の拙論「ジョン・ロックの寛容思想——『寛容についての書簡』を中心に——」参照。
- (29) ヴォルテールがロックの寛容思想から受け継いだものについては留意が必要と思われる。ロックが主張したような政教分離はヴォルテールの目ざすところではなかった。反対に彼は教会の国家への従属を前提とし、そうした従属に寛容を保障する現実的な手立てを見ている。
- (30) ピエール・パウル著作集第二巻『寛容論集』、野沢協訳、法政大学出版社、1979年、91頁。
- (31) 同上書、94頁。
- (32) エルンスト・カッシーラー『啓蒙主義の哲学』、中野好之訳、紀伊國屋書店、1962年、204-205頁参照。
- (33) 『人間知性論 (一)』、大槻春彦訳、岩波書店、1972年、18-19頁。
- (34) 木崎、前掲書、204頁参照。
- (35) 小林、前掲書、220頁。
- (36) 富山房百科文庫の「解題」(中川信) 参照。
- (37) 直江清隆／越智貢編『正義とは』、岩波書店、2012年、175-178頁参照。
- (38) なるほどフランスの共和制は普遍的価値の一つとして「平等」を標榜してはいる。しかし、それとは裏腹の現実があることを見落としてはいけない。例えばイスラーム系移民の若い世代 (とくにマグレブ出身の若者たち) は就職のさいに差別され不平等な境遇に置かれて、社会のなかで自分の居場所を見つけれないでいる。にもかかわらず、政権は平等主義の看板を固守し、件の若者たちに真剣に救いの手を差し伸べようとはしない。現在の共和制は平等主義と不平等主義の奇妙な混成の様相を呈していると言えるだろうか。そうした状況のなかで、国家の掲げるライシテ (脱宗教性・世俗性) の原則、民衆の情動的なイスラーム嫌悪、さらには大量の失業者の存在などが輻輳し化合して暴力的な排外主義が醸成されつつある。この排外主義の不寛容さは、テロの結果であると同程度に原因でもあるのかもしれない。それに、2015年1月に起きたテロ行為の標的にユダヤ食品店の顧客が含まれていたことも、テロリストを生み出す社会的基盤の構造的な複雑さを物語っているように思われる。

* 本研究は、JSPS 科研費 25370026、25370083 の助成を受けたものである。