

イスラエリットの歴史

(1806—1905)

(上)

有 田 英 也

—目次—

- 1) ユダヤ啓蒙運動
 - 2) ユダヤ系フランス人のフランス社会への統合
 - a) 教育
 - b) 在外同胞への支援
 - c) アルジェリアのユダヤ人
 - 3) ユダヤ系フランス人社会の構造 (以上本号)
-
- 4) 東方ユダヤ人
 - 5) ユダヤ系外国人とイスラエリット
 - a) ユダヤ系知識人の対応
 - b) 長老会とフランス革命の神話化
 - 6) 19世紀末バリのユダヤ人社会
 - 7) ベルナール・ラザールとドレフェス事件

1) ユダヤ啓蒙運動

筆者は論文「フランス国民の創生とユダヤ系フランス人のアイデンティティの確立」の中で、フランス革命初期にユダヤ教徒のいわゆる「解放」が実現された後に、ナポレオンの指導下で長老会組織によるユダヤ教徒の一元的掌握が始まった結果、フランスのユダヤ人には、他のヨーロッパ諸国のユダヤ人民族共同体の歴史とは異質の歴史がありうることを示唆した⁽¹⁾。本論はその仮説に沿って、ユダヤ系フランス人というアイデンティティの通時的検証を試みる。

だが、その前に、ユダヤ人のフランス社会への同化およびキリスト教徒との共生について、19世紀フランスとは異なるモデルを想起しておきたい。ユダヤ人のキリスト教社会への同化を考えるさいに、18世紀後半のベルリンの例は興味深い。当時のベルリンは希有な共生の地であるとともに、その事実が論争的になったからである。共生がたとえ事実でも、思想的課題と認識されるとはかぎらない。共生が制度化されそうになってはじめて、事実そのものが意識され問題化される。その問題構成は、フランス革命におけるユダヤ人問題とどう切り結ぶのだろうか。

18世紀後半、プロイセン王国の首都ベルリンに起きたハスカラは、カントと同時代の哲学者、モーゼス・メンデルスゾーンを端緒とするユダヤ啓蒙運動である。ハスカラはユダヤ人の旧習からの解放をめざすとともに、寛容と共存という啓蒙主義的理想のもとに新しい社会を志向していた。その企ての一環として、メンデルスゾーンは、キリスト教徒が旧約聖書と呼ぶもののうち詩篇とモーセ五書をドイツ語に翻訳した。また、ユダヤ人子弟の教育では、従来の律法重視を改め、ヘブライ語、聖書の他に世俗的科目、職業訓練の採用を訴えた。哲学者に倣ったユダヤ人は、次第にユダヤ人社会の慣習から離れたといわれる⁽²⁾。ユダヤ人の自由と権利を保障してくれる公平で進歩した新社会が構想されても、実際にはユダヤ人は社会変革よりも個々人の経済的成功によってゲッターを出ていたのだから、彼らのアイデンティティはキリスト教が支配的な社会で希薄化せざるをえない。メンデルスゾーン自身、貧しいトラー（律法）書き師の息子として1743年に14歳でベルリンにのぼり、絹織物工場主の子供たちの家庭教師をした後、その工場の簿記係、経営責任者に出世し、工場主の死後は事業の共同所有者になった。そのかん、ベルリンの富裕なユダヤ人商人たちと

親交を結んでいる。その後、18世紀後半から19世紀初頭にかけてベルリンでは、ユダヤ教を棄て、ユダヤ人社会から離れる者が続出した。一方で、ヘンリエッテ・ヘルツ、ラーエル・ファルンハーゲンら、ユダヤ系女性のサロン文化が花開く。

メンデルスゾーンのユダヤ人社会への貢献を、事実上の共生を啓蒙主義的理想で飾っただけと見るのは正しくない。哲学者メンデルスゾーンは孤立した知性かもしれないが、ユダヤ人社会の守護者および変革者としての彼は、社会の要請から生まれたのである。18世紀後半、すでに狭義のセファラディームと教皇領のユダヤ人⁽³⁾がキリスト教社会との同化に踏みこんでいたフランスのユダヤ人社会と較べて、ライン以东のユダヤ人社会ではラビの信徒に対する権限は依然として強大だった。それでも、17世紀のアムステルダムで破門されたスピノザの匿名の著作『神学政治論』が、もっとも読まれたのは、ドイツ諸邦でゲッターの壁が崩れ始めた18世紀中葉だといわれる⁽⁴⁾。この時にも破門の波が襲った。このように、一般に伝統的で、変革者を排除しがちなドイツのユダヤ人社会で、なぜベルリンではユダヤ人と非ユダヤ人の親交が生まれえたのだろうか。

ヴァイグル⁽⁵⁾は、七年戦争前後のベルリンのユダヤ人社会の状況を踏まえて、フランス革命に先立つユダヤ人問題の議論にまで言及する。ヴァイグルはベルリンが、「ユダヤ啓蒙主義の首都」になった理由を三点にまとめている。第一に、ベルリンのユダヤ人社会が、ハンブルクと比較して相対的に若かったこと。第二に、ベルリンそのものが、18世紀ドイツで抜きんでて成長した新興都市であり、旧神聖ローマ帝国の産業の中心地だったこと。最後に、ベルリンの社会構成の特殊性である。ヴァイグルによれば、部隊の職員も兵士に加えると人口の三分の一が駐屯部隊で構成さ

れていた。さらに、ベルリンはフランス人やポヘミヤ人の集住地域を抱えていた。「18世紀初頭になってもなお首都の人口の三分の二が（都市在住）農民という、経済的に遅れた国において、フランス人とともにユダヤ人は、輸入された代用市民としての機能を果たしていた」⁽⁶⁾。ギルドから排除されていたユダヤ人は、商業の傍らマニュファクチュアを設立し、貨幣鑄造にあたるなど、中央権力の重商主義政策の柱のひとつとして保護されたのである。これは、アルザスのユダヤ人が、王権の伸長に伴って、地方権力との対抗下で重用されたのと符合する⁽⁷⁾。

メンデルスゾーンのユダヤ啓蒙主義は、こうしたユダヤ人の地位向上に対応している。外見はキリスト教徒と変わらなくなったユダヤ人は、対社会的にはキリスト教社会に順応し、内面で、つまり個人的な信仰の領域においてのみユダヤ人であり続ける。そして、啓蒙思想が社会に行き渡り、合理主義が勝利するまで、個人においては自己分裂もしくはユダヤ性の喪失が起こりうる。なぜなら、啓蒙思想はキリスト教権威と抗争しつづけたのだから、啓蒙主義者の理想とする信仰の自由なるものは、文化多元主義の容認にもとづく寛容（たとえばヴォルテールのそれ）にとどまり、さらにユダヤ教もその非合理的側面を批判されざるをえないからである。

ハスカラは離教それ自体を勧めないが、悪ともしない。ユダヤ人が他の民族と同じ人間であることを認め、しかもすべての民族の差異を解消して、ひとつの人間像に発展させようとする共存の思想だったからである。レッシングとモーゼス・メンデルスゾーンとの友情の証しといわれる戯曲『賢者ナータン』で、主人公は己を「人間」と答えている。来るべき社会において集団としての自由と権利は、ユダヤ人としてではなく、人類として享受される。とりあえず一部のユダヤ人がキリスト教徒になることで自由と

権利を享受しても、彼らをユダヤ教にとどめておく理由は啓蒙主義にはない。

しかしながら、メンデルスゾーンは寛容と共存の啓蒙思想家ばかりでなく、ユダヤ人社会の保護者としても記憶されている。カントとならび称された哲学者がユダヤ教の護教論者、ないしはユダヤ人社会の理論的擁護者と見えるのは、ひとまずキリスト教徒との1769年以降の論争に始まる一連の著作による。内田俊一によれば、1769年、スイスのプロテスタント牧師で奇行で知られたラーヴァーター(ラバテル)が、ジュネーブ在住のキリスト教護教学者シャルル・ボネの著作をドイツ語に翻訳し、メンデルスゾーンに反論を求めたとき、そこには明らかに論争的な意図があった。献辞の一節には、「もしそれが正しいと思われるならば、賢明さと真理への愛と誠実さの命じるところに従っていただきたい」とある⁽⁸⁾。ここにいたって、外面と内面の使い分けは変更を迫られる。メンデルスゾーンはラーヴァーター、したがってボネへの直接の反論を避け、ユダヤ教の信仰はユダヤ人が非ユダヤ人と共存する支障とならない、と論証しようとする。そのために、メンデルスゾーンの立場がはっきりと後の同化政策を基礎づけることになり、一方で伝統派のラビたちから批判をかかったのである。ユダヤ人社会からするメンデルスゾーン像は、ウンターマンの「彼が宗教的寛容を唱え、普遍的教義をもつ宗教への信仰を唱えて教育を改善し、ヨーロッパの思想と価値を心底から受容するよう唱えたことが、結果的にはこのように平気でキリスト教に改宗してしまう態度を生むことになったので、意図せざることとはいえ、その責任の一端は免れないところである」⁽⁹⁾という消極的評価に尽くされよう。

しかし、ここまでは宗教的偏見にもとづく反ユダヤ主義の延長と看做せ

る。そして、ヴァイグルも指摘するように⁽¹⁰⁾、キリスト教に改宗したユダヤ人そのものが、たとえばユダヤ教徒の祈禱にキリストを侮辱する部分があると訴えていたのである。これと一線を描いたユダヤ警戒論が、フランス革命前後の1780年代にフランスとドイツで展開された。「ドイツ啓蒙主義においてユダヤ人問題についての議論の仕方が完全に変化」(ヴァイグル p. 140) するきっかけとなったクリスティアン・ドームのドイツ語著作『ユダヤ人の市民としての地位の向上について』が、1781年9月に出版された。おりしもヨーゼフ2世がまずボヘミアのユダヤ人に、ついで1782年にオーストリアのユダヤ人に市民としての諸権利の相当な改善を認める寛容令を公布した。ヴァイグルは、メンデルスゾーンがこれらの出来事に「新しい時代の兆し」を見て「力づけられて、彼は政治的理論的な著作で『ユダヤ人の市民としての地位の向上』をめぐる議論に〈かつて追放の危機にさらされたドレスデンのユダヤ人共同体のために調停者としてザクセンの君主と官吏に働きかけたのと——引用者註〉同じように積極的に加わった」としている。来るべき社会でユダヤ人が、キリスト教徒と同等の諸権利を有する市民として迎えられる可能性あるいは危険性を議論する状況が生まれた。このように、警戒論はユダヤ教徒の社会進出とキリスト教徒との共生に由来していた。ユダヤ人を、特定の宗教、慣習、言語に固執し、強い連帯感のゆえに閉鎖的な民族集団と看做すこの警戒論は、ユダヤ人を「国家内国家」として危険視するまでにいたった。そのため、ユダヤ教徒の擁護者ですら、国家理性(国のまとまり)を尊重する立場から、民族集団がそれとして内包する分裂要因を何とかして中和させようと苦慮することになる。

「ユダヤ人には国家としてすべてを拒まねばならず、個人としてすべて

を与えねばならない(中略)。ユダヤ人は国家内にいかなる政治団体も宗教団体 *ordre* も作ってはならない。彼らは個人個人で市民たるべきなのである」⁽¹¹⁾。これはフランスにおけるユダヤ人解放を方向づけたクレルモン＝トネール伯の演説の一節だが、ここにはもはやヨハネ福音書に明瞭に著わされているような「キリスト殺し」でなく、「国家内国家」としてユダヤ人を敵視する排除の論理が見られる。

フランス革命前夜の反ユダヤ主義言説が、メンデルスゾーンの1780年代の思想展開に接続するさまを、ヴァイグルはみごとに整理している。「国家内国家」という表現が最初に使われたのはフランスの新教徒ユグノーに対してであり、その結果、1685年にナントの勅令が廃止された。1779年にはアルザスのユダヤ人を、こう呼んで非難する文書をフランソワ・エルが発表。それがクリスティアン・ドームのドイツ語の著作『ユダヤ人の市民としての地位の向上について』(1781/1783)のきっかけとなる。さて、ゲッティンゲンの反ユダヤ主義陣営の急先鋒、ミヒャエリスは、ユダヤ人に職業選択の自由を与えるばかりか固有の掟にしたがって生きることまで許すドームの主張を批判し、ユダヤ人は国家公民になる能力を欠いていると論じた。さて、ヘンリエッテ・ヘルツはメンデルスゾーンのためにマナッセー・ベン・イスラエルの『ユダヤの救済』を英語から翻訳したが、彼はこれに「前書き」を書いた。1782年に出版されたとき、メンデルスゾーンは、「前書き」をドームの著書の付論のようなものと考えていた⁽¹²⁾。「前書き」でメンデルスゾーンは、国家が宗教への介入をやめる一方で、宗教的権力も個人の内面にのみかかわって独自の裁判権を放棄するよう主張した。メンデルスゾーンは、ユダヤ人社会の宗教的権威から個人に対する強制法を奪おうとしたのである。それが改革派を過ちとして描

きがちなウンターマンの著書では触れられない、ユダヤ啓蒙主義の革新性だった。一方で、国家は脱政治化された諸宗教に寛容でなくてはならない。つまり、政教分離の原則が、フランスで実現されるより一世紀以上前に述べられていた。

メンデルスゾーンの主張は、フランス革命のような旧秩序を破壊する暴力なしには実現できまい。そうでなければ、信仰を私空間に押し込んだ共生といっても、メンデルスゾーンの娘ドロテアがドイツ・ロマン主義の始祖と言われるフリードリヒ・シュレーゲルと結婚し、キリスト教に改宗したように、市民としての平等を勝ち得た宗教的マイノリティーは、民族共同体を出て同化する以上、ホスト社会に支配的な宗教、慣習に染まり、やがてユダヤ人でなくなってしまうがちである。

ところが、同じアシュケナジームと呼ばれるドイツ・東欧系ユダヤ人の住むフランスのアルザス地方では、「新しい時代の兆し」といえる事態が進行していた。アンシャン・レジーム末期の1784年には、地方領主が国王への税金に加えていわば既得権として徴収していたユダヤ人への通行税が廃された。さらに同年7月10日の勅許状で、同化の進んでいたフランス南西部及び教皇領のユダヤ人だけでなく同地のユダヤ人にまで、農地の所有（ただしキリスト教徒の小作人は雇えない）を含む広範な権利が認められた⁽¹³⁾。一方で、ユダヤ人の人口調査が行なわれ、居住地ごとに名を列挙した一覧表が作られた。ユダヤ人口を抑制するため、権利付与は外国人ユダヤ教徒の排除が前提だったのである。ストラスブールのような都市の税収減をもたらす通行税廃止は、地方領主の不興をかった。おそらくこうした状況に呼応して、メッスのアカデミーが1787年に公募した論文「ユダヤ人をフランスでよりいっそう有益かつ幸福にする手段は存在する

か」には、臣民の一員として力を蓄えつつあったユダヤ人への新たな警戒感が反映している。それは、ユダヤ人をあくまで特殊な民族集団とみなす、「国内内国家」論というマイノリティー観である。

だが、結果的に懸賞論文は、啓蒙思想の枠内にユダヤ人擁護論を据えた。表彰された三人のうちアンリ・グレゴワール神父とザルキント・ウルウィッツは、後にユダヤ人の権利擁護に貢献している。前者は1789年にナンシー選出三部会議員となり、ジャコバン派聖職者としてユダヤ人解放に尽力した⁽¹⁴⁾。後者の著書『ユダヤ人弁護論』はミラボーに注目されたと言われる。したがってフランス革命下のユダヤ人「解放」は、勅許状の延長であるとともに、このような議論の積み重ねにも根ざしている。

2) ユダヤ系フランス人のフランス社会への統合

フランスのユダヤ人とベルリンのユダヤ人社会との最大の相違は歴史的経緯にある。フランスのユダヤ人は、フランス革命という制度の大変革期に同化問題に直面した。1790年1月にボルドーなど南西部のユダヤ人社会が、そして1891年5月に教皇領アヴィニョンの併合にともない同地域のユダヤ人も解放される。同年9月に解放はアルザスのユダヤ人社会に及んだ。ここで解放というのは、勅許状がすでに認めていた国王の権威に裏付けられた職業選択と移動の自由が、人権の名のもとに一般化したからである。

それは必ずしもユダヤ性の解消ではない。フランスのユダヤ人は、民族共同体のみならず国家の保証によって、カトリックとプロテスタントの有する信者集団、教会、学校を、自分たちも持てるようになったからである。

ユダヤ人社会はフランスの公共空間に開かれた。とりわけ東部のユダヤ人の生活は、依然として民族共同体のもとにあったので、国家はユダヤ人を封建領主およびキリスト教徒商人の圧力から守るとともに、彼らを自民族にではなく祖国に献身させるため一元的な掌握を模索した。こうして、ユダヤ名望家会議とサンヘドリンでの討議を経て練りあげられた1808年の法令が、中央長老会および各地の長老会（コンシストワール・イスラエリット）を、唯一の公認ユダヤ人団体として成立させた。イスラエリットという公認の名称は、フランスのユダヤ人の新しいアイデンティティとなり、以後フランスのユダヤ人は、ナポレオン時代に定式化されたイスラエリットという名において、ユダヤ教徒としての信仰を個人の次元にとどめ、フランス社会に組み込まれるのである。

長老会は、イスラエリットと国家の仲介者たることを受けいれ、したがって兵役を始めとする国民の義務を信徒に守らせる責務を受けいれて、フランスの公共空間にカトリック、プロテスタントと並ぶ地位を得ようとした。ユダヤ人二千人以上を抱える県もしくは数県を合わせたところに、七つの地方長老会が置かれた。これは軍隊組織と対応している。ラビと世俗信徒の双方からなるその指導者は、徴兵年齢の若者のリストを国に届けるとともに、おそらく高利貸であろう好ましくない職業から転職するよう信徒に勧める義務を負った⁽¹⁵⁾。1905年の政教分離法で任意団体となるまで、ユダヤ系フランス人を取り込んだ長老会は、イスラエリットと国家のあいだの唯一の仲介者だったといえる⁽¹⁶⁾。そこに宗教と国家との新しい関係が始まり、ナシオンと呼ばれたユダヤ民族共同体とフランスとの二重の祖国の問題が個々のユダヤ人およびユダヤ人団体に課せられることになったのである。筆者はかつてそれを「法措定的暴力」と呼んだ⁽¹⁷⁾。

イスラエリットというアイデンティティは、このように個人と団体の双方が同化に努力して培われた。そこがライン以東の、主として個人の決断と看做せる同化ユダヤ人の振る舞いとは対照的である。たとえば、カール・マルクスの父親は、ナポレオンによって「解放」されながら、王政復古で職業差別が復活したためにキリスト教に改宗した。

フランスのユダヤ人社会は、民族共同体の利害と国益をどう調和させたのだろうか。19世紀を通じて推進された次の三つの事例、つまりフランスの公教育へのユダヤ人子弟教育の組み込み、在外同胞への支援組織、そして植民地主義との関連に注目しながら、解明を試みよう。

a) 教育

すでにアンシャン・レジーム下に、民間の篤志家とラビの協力による学校が存在しており、子供たちはヘブライ語を教わり聖書を翻訳していた。だが、フランス革命以後の公共空間の拡大、つまり信仰と民族的紐帯の次元にまで国家が介入する状況にあっては、アルザスになおも残ったというヘデル(学び舎)ではなく、公立学校を持つことがユダヤ人社会にとっても重要になった⁽¹⁸⁾。

中央長老会は、1816年に内務大臣に書簡を送り、「他の宗派と同様、イスラエルの宗教の民にも、王令によって、子弟たちのために初等教育と神学を授ける学校をお作りあそばすよう、陛下に嘆願していただきたい」と述べた。1819年5月2日、パリで最初のユダヤ教徒のための無償初等学校が、ユダヤ人の多く住んでいたパリ三、四区に近いビエツト街に設立された。学校は2ヶ月後、やはりこの地域のヌーヴ＝サン＝ローラン街に移り、最終的に新学期を同年11月13日に迎えたのはサンジュ街の校舎であ

る。こうして、王政復古下のパリのユダヤ人共同体は、信徒の子弟を公立学校に学ばせていたキリスト教徒と同等の権利を得た。これは最初の長老会によるユダヤ学校である。そこには、政府の同化政策と長老会の宗教的アイデンティティ維持の併存があり、宗教指導者側の意図は、国から予算をもらいつつ、民族独自の宗教教育をすることだったとされている。

司祭と牧師に遅れたとはいえ、1831年からラビにも国庫から報酬が与えられ、さらに1833年に成立したギゾー法のおかげで、児童が二百人を越えれば宗教的マイノリティーにも独自の初等教育機関が得られた⁽¹⁹⁾。この時点ではまだ、パリで長老会が経営する学校の生徒数は基準に満たなかったが、宗教団体の運営する学校にも補助金を申請するメドがついた。ユダヤ人社会の指導者たちは、次第に国家と自己のアイデンティティとは協調しようとするようになる。ユダヤ教徒には、名実ともに信仰を保持したまま、他の信仰に帰依する人々と同等のフランス国民になる道が開かれた。

民族共同体の行使していた教育権に国家が干渉すれば、不都合が生じよう。たとえば、語学を教えるなどの能力と資格のないユダヤ教徒の自習教員は、助成校では不適格になった。だが、それでも共和国から助成金をもらい、ユダヤ人子弟をよきフランス人に作りあげようとする動きが、ユダヤ人社会に存在した。すでに長老会幹部をロートシルトなど有力な世俗ユダヤ人が占めるようになっていた。こうして、ユダヤ人優遇を憂える地方議会の反対、地域社会の偏見をはねのけて⁽²⁰⁾、国家の理想に合わせた子弟教育が進められた。

1870年に成立した第三共和制が、初等教育の義務化を推進するとともに脱カトリック化を図ったのは、世俗ユダヤ人にさらなる同化を促す。す

でにナポレオン三世の第二帝政時代から、既成エリートとの対抗上、ユダヤ系フランス人が政治・経済に重用されたといわれるが、第三共和制でも国立のエリート養成機関に、多数のユダヤ系フランス人が進学し、またガンベッタなどカトリックおよび保守勢力と敵対した共和派政治家が、ジョゼフ・レナックなどユダヤ系政治家を保護した。これとともに、ユダヤ系フランス人の国会議員、知事が、共和派政府の手先として憎まれる状況も生まれた⁽²¹⁾。

19世紀も後半になり、都市に移り住んだ多数のユダヤ教徒のあいだでは、信仰心も薄れ、ユダヤ教の戒律が現代生活(たとえば工場労働)にそぐわなくなった。ラビなどユダヤ教の指導者による民族共同体独自の教育は、ますます困難になった。そして、1880年代に義務教育と無償化が進展すると、国家は国民にふさわしい教育課程を学校に求めるようになった。公立学校が国民を作るからである。エリート教育を受けたテオドール・レナックが、19世紀末になってフランスとフランス革命に感謝し、ユダヤ性の消失を勧めさえする過激な同化主義⁽²²⁾に至ったのは、そういう事態を受けている。レナックの著書『イスラエリットの歴史、その主権喪失から今日まで』(1901年版)には、解放以後のユダヤ人社会が称揚されるとともに、宗教的アイデンティティの役割を相対化する意志がはっきりと出ている。「ユダヤ人は不可触賤民でなくなったらすぐに、受け入れてくれた国に心身ともに同化せねばならない。そして、これまで同国民から自分たちを隔離するにあずかってきた慣習、希望、奇矯な服装や言語を捨て去らねばならない。つまり、ひとつの散在する国であることをやめて、もはやひとつの信仰としか看做されないようにすべきである」⁽²³⁾。民族性の放棄が、イスラエリットの歴史の目的=終わり(テロス)となった。

なお、かつて宗教的指導者の養成は、メッスの中央ラビ学校でなされ、アンシャン・レジーム下ではポーランドで学業の締めくくりをすることも多かった。ところが、この学校は1856年のラビ会議で首都への移転が決まり、1859年の新学期からセミネール・イスラエリットと改称されパリで開校した。このとき、メッスの学校に在籍していた級友17名とともにパリに移り住んだのが、後にフランス革命を称え、ユダヤ教徒の同化に努めたザドック・カーンである。カーンは、卒業後の1868年に上司のラザール・イジドールが中央長老会の首席ラビになったため、パリの首席ラビに抜擢される。30歳に満たなかったため、年齢規定の適用免除を要し、時の為政者でユダヤ人とは何の関係もないナポレオン三世が認可した。カーンは1890年までパリの首席ラビ、そして逝去したラザール・イジドールの後任として1889年から1905年の死まで中央長老会の首席ラビを務め、文字どおり第三共和制前期のユダヤ人社会を指導した。宗教的指導者でありながら、カーンはフランス社会の同化に尽力した。そこで彼はイスラエリットの一典型とみなせよう⁽²⁴⁾。

b) 在外同胞への支援

内には民族共同体と祖国の葛藤を抱えつつも19世紀フランスのユダヤ人は、依然としてユダヤ人に基本的人権の保障されていなかった諸外国のユダヤ人、さらに植民地アルジェリアの同胞に、救済の手をさしのべた。当然のことながら、外国政府は人権侵害への抗議を内政干渉を口実に退ける。そして外交を最優先する言説はしばしば、明瞭に反ユダヤ主義的ではないにしても、ユダヤ人をヨーロッパ諸国民の埒外に置くような人種差別的力学に支配される。そのような状況のもとで、一部のユダヤ系フランス

人は、同化を信じ同化を勧めながら、あえてユダヤ人として政界で発言し、政治勢力を作りはじめる。この点でも、フランスのユダヤ人は、19世紀の他のヨーロッパ諸国のユダヤ人と対照的である。

ユダヤ人社会の政治化のきっかけは、反ユダヤ感情の存在だったと看做しうる。民衆の反ユダヤ感情は、宗教的偏見にもとづいていた。近代になってもユダヤ教徒は、キリスト教徒の男子を誘拐して儀式殺人を行うと考えられており、とりわけ復活祭前後にユダヤ教徒とキリスト教徒の間が緊張する。文明化された西欧でもこのような宗教的偏見が払拭されないとすれば、同化政策そのものが失効しかねない。ユダヤ系フランス人の中には、国が中世以来の反ユダヤ主義に逆行するのを何としても阻止しようとする者が現われた。

本論では集団の歴史を重視してきたが、同胞支援の組織と法律の制定に力のあった個人は、強調しておかねばなるまい。アルジェリアのユダヤ人にフランス国籍を与えたクレミュー法に名を残すアドルフ・クレミューは、1796年に南仏ニームに生まれ、パリで法律を修めて1817年に帰郷した弁護士出身の政治家である。クレミューは、ユダヤ人への儀式殺人容疑に深く関わることで、在外同胞支援の必要に目覚めた。

1840年にダマスカスでキリスト教僧侶が失踪した。これを現地のユダヤ人の犯罪と疑ったフランス領事は、容疑者を自白させて儀式殺人を認めさせた。当時のダマスカスはオスマントルコ帝国の支配下にありながら、英仏露そしてオーストリアの勢力が拮抗しており、現地の太守はトルコ帝国に対抗しつつあった。帝国は寛容な異民族政策(ミレット制)を採っており、ともに異教徒であるキリスト教徒とユダヤ教徒の対立を好まなかったといわれる。フランス領事が現地の太守ムヘメット・アリに加担し、帝

国および英露、オーストリアとも敵対したのは、領事の野心にもとづく挑発的な内政干渉のせいらしい⁽²⁵⁾。

この事件はグレッツが記しているように、これまで陰の調停役だったロートシルト家が積極策に転じたことに意義がある。パリに分家を築いたジェム・ロートシルトはフランス国籍がなく長老会を指導する立場になかったが、在アレキサンドリア・オーストリア領事を通じて情報をつかみ、フランス領事の暴走を諫める方向で事態を收拾させようとした。だが、外相を兼務していた首相ティエールは、指導力を発揮するため領事の肩をもちユダヤ人を誹謗した。議会でユダヤ人財閥フルトに批判された彼は、「あなたはユダヤ人の名において要求されており、わたしはこれまで名誉と忠誠心を重んじつつ義務を全うしてきた一フランス人として要求しているのです」と反論した。首相は議会で「ユダヤ人の権利擁護とフランスの国益とは相反するという見解」⁽²⁶⁾を表明したと見るべきであろう。儀式殺人事件は、たんなる反ユダヤ感情から、それを利用した政略に移行しつつあった。

ジェム・ロートシルトより4歳年下のクレミューは、フランス革命の恩恵を受けて法曹家としての地位を築いた。だからこそ、革命の恩恵を世界に広げようとする。自らはイスラエリット、つまり宗教を除けば他のフランス人と変わるところのない不可視のユダヤ人となった多くのユダヤ系フランス人は、在外同胞を切り捨てて反ユダヤ主義の批判をかわしていた。ところがクレミューは在外同胞を組織的に支援する。ユダヤ人問題がヨーロッパ、さらに列強の進出しつつあった中東で利用されるからには、世界に先駆けてユダヤ人を解放したフランスを、ユダヤ人社会の庇護者に変えねばならない。中央長老会もまた、イギリスのユダヤ人組織との接触に踏

み切り、グレッツによれば「中央長老会副議長でジェム・ロートシルトに忠実な」クレミューがロンドンに派遣された。彼はロンドンで全シナゴーク代表者会議に参加し、両国のユダヤ人組織の協力を求める決心をしたとされる。

こうして、外国のユダヤ人を救済する有志が集まり、実際に情報提供や中東への出張経費が支弁された。グレッツは、1840年6月29日にジェム・ロートシルトの屋敷に集まった顔ぶれを挙げている。そこにはクレミューの他、中央長老会議長マックス・セールバール、実業家エミール・ペレールの名が見え、実働隊というべきものが結成されたことがわかる。このように、ドイツの伝統派ないし正当派ユダヤ教徒、また同地域のアシュケナジーム系ユダヤ人とは一線を画するかたちで、英仏のユダヤ人社会が結束をはじめた。とはいえその違いは、ユダヤ人社会内部の「人種的」差異を意味しない。ロートシルト家は家紋の「赤い盾」が象徴するように、フランクフルト出身、オーストリアで爵位を得たアシュケナジームである。差異はむしろ、集団としての安全と利益を、異教徒との隔離ではなく共存によって得ようとしたことにある。さらに、この事態は18世紀末のベルリンの短い共存の時代に類比できるが、この段階のフランスのユダヤ人は、市民社会の成熟に期するところがあり、反ユダヤ主義勢力との競争を通じて共存を模索しようとした。これがライン以東と対比できよう。

クレミューの決意のもうひとつの契機は、カトリック、プロテスタントとの共存に伴う高い代償である⁽²⁷⁾。同化によって社会的上昇を果たしたクレミューの妻はカトリック教徒であり、夫が1843年に中央長老会議長に選ばれた後に、子供たちをひそかに洗礼させてしまった。クレミューは2年後に議長の座を辞す。

だが、共和国を祖国と考える一般のユダヤ系フランス人にとって、試金石となったのは19世紀半ばに起きた事件である。1858年、ポローニャのユダヤ人少年モルタラが、「地獄落ちを不憫に思った」住み込みのキリスト教徒女性によって拉致された。少年の両親はローマの学校、ついで修道院にいる息子の生存が確認された後も、ユダヤ人の居住制限を理由に面会できず、一切の法的権利を踏みにじられた。この事件はフランス第二帝政をはじめ各国政府の関心を引くにいったが、カトリック勢力の機関紙とも言うべき『チヴィルタ・カッターリカ』に掲載されたカトリック側の公式見解は、ユダヤ人に居住制限があるからには、少年の親に面会の権利がなくても当然とした。その後、イタリア統一戦争を経て王位に就いたヴィクトール＝エマニュエリ二世が教皇庁に働きかけ、ようやく12年を経て両親のもとに戻った時、すでに息子はカトリックに改宗しており、両親の帰依する「悪魔の宗教」を忌避した。以上は、それ自体が文化史の史料である『十九世紀ラルース百科事典』の記述をもとにしている⁽²⁸⁾。

この拉致事件を契機に、1860年、市民的権利を侵害されている国外のユダヤ人同胞の救済のために、クレミューらの尽力でアリアンス・イスラエリット・ユニヴェルセル（世界ユダヤ連盟）がパリで結成された。1881年には24,000人のメンバーを数え、東欧諸国に支部を持ち、迫害されたユダヤ人の出国を助けた。ペルシュネによれば⁽²⁹⁾、連盟は各地でイスラエリットの解放と道徳的進歩のために働き、宗教的・人種的偏見に苦しむ同胞に有効な援助を与え、そのための広報活動を惜しまなかった。中東と北アフリカでは教育を支援し、第一次世界大戦前の1914年には183の学校に通う、43,700人の児童生徒を援助した。クレミューはその終身議長である。

なお、グレッツによれば⁽³⁰⁾、趣意書を読んだあるドイツの自由主義派ラビは、世界ユダヤ連盟が結成されればドイツおよび中東欧、ロシアの為政者は内政干渉を恐れるだろうから、かえって反ユダヤ主義者を利する、とクレミューを牽制した。

「イスラエルが世界平和を脅かす陰謀をたくらんでいると中傷する者どもに、ユダヤ人が口実を与えてはならない」という、このマグデブルクのルードヴィヒ・フィリップゾーンの警告は、このラビが正統派でなかった点に意味がある。初の国際的ユダヤ組織となった世界ユダヤ連盟の誕生は、いまだ集団として解放されず、氏名を変えたり改宗して離散地社会に同化していたユダヤ人の防衛機制を刺激した。そのことから、19世紀のユダヤ世界におけるフランスの特殊性が理解できよう。そして、パリで世界ユダヤ連盟が結成されてほぼ10年後、ロンドンで1871年に、ウィーンでは1873年、ドイツで1901年、アメリカ合衆国で1906年に、名称はさまざまだが政治的な圧力団体ともなりうる組織が立ちあげられた。ドイツ、東欧で各地のシナゴグに集う信者をつなぐ公的組織ができたのは、ユダヤ人が集団としてキリスト教徒と同等の国民であることを法的に認められてからである。パリで世界ユダヤ連盟が結成された1860年当時のヨーロッパのユダヤ人社会の温度差、そして各地に連盟ができるさいの時間差は、解放の進展と結びついている。

さて、世界ユダヤ連盟を同胞支援組織と捉えた場合、その活動と深く関わるのが、植民地アルジェリアのユダヤ人社会の動向である。

c) アルジェリアのユダヤ人

フランス統治下のアルジェリアは、アルジェ、オラン、コンスタンタン

の三県から構成され、それぞれ1865年前後に1万1千、1万4千、8千、合計3万3千のユダヤ人口をかかえていた。本国で1866年に調査されたユダヤ人口9万と比べても、かなりの数である。ユダヤ人は細かな行政単位ごとに下一桁まで数えあげられており、人口調査が本国よりずっと頻繁だったことは、ベネディクト・アンダーソンが指摘（『想像の共同体』改訂版）したように、植民地主義のひとつの指標である。

フランスのアルジェリア領有は、王政復古末期の1830年に、フランス海軍がアルジェを占領して始まった。1839年頃に領有が確定して以来、軍人が植民地総督を務める軍政が敷かれてきた。

フランスの進出によって、アルジェリアのユダヤ人社会は急激に変容した。フランスがトルコ帝国から奪い取ったアルジェリアでは、少数のヨーロッパ人が、イスラム教徒のアラブ人、ユダヤ教徒、先住民族ベルベル人を統治せねばならなかった。しかも、トルコ支配下ではユダヤ教徒のような少数民族には、納税と引き換えに共同体単位の民事裁判権をはじめとする自治と云う権利が与えられていたので、もし植民地化と平行して同化を推し進めるならば、フランス民法典に合致する社会生活をこれらの非キリスト教徒に強制しなくてはならない。しかも、現地人にフランス国民に準ずる参政権などの政治的権利を与えるかどうかは、現地の統治形態に依存する。1870年まで軍政だったアルジェリアでは、ヨーロッパ人入植者さえ政治的権利を制限されていた。

したがって、まず文化的同化の側面に注目しなくてはならない。ユダヤ教徒は、フランスの同胞が経験したような同化を受け入れた。ラビの裁判権は1834年8月10日の勅令で大幅に制限され、1841年2月28日の勅令では、裁判権そのものが消失した。第二共和制下の1851年6月16日には、

アルジェリアのユダヤ教徒に対するモーセの律法の拘束範囲は、結婚、離婚などに限られることになった⁽³¹⁾。

植民地化されたアルジェリアは、さらに多民族社会の様相を強め、それが開発を損ねた。ユダヤ教徒と違ってムスリムとカピリア人の場合、民族共同体としての権利には、部族に属する広大な土地の所有権も含まれていた。アラブ人は独特の慣習法にもとづいて生活し、また地域社会においては部族が絶大な権力と富を集めており、この慣習法は部族組織の壁に守られた現地人とその土地には、やすやすとヨーロッパ人（および資本）は入りこめなかった。

さて、国外に農地や職を求めて移民する人口を多く持たなかったという点で、19世紀フランスは植民帝国とはおよそ言いがたい。フランス人の入植希望者が少ないために、アルジェリアにはスペイン、イタリアからの移住者も多かった。現地の為政者はこれを憂慮し、1869年には新大陸を目指すヨーロッパの移民をアルジェリアに向けようと、貧しいアイルランド人に移民を募ったが、上陸した131名のうち53名が数日で帰国し、翌年にはフランス政府の費用でほぼ全員を帰国させるはめになった⁽³²⁾。このように、土地を耕す者がおらず、しかも現地の厚い慣習法の壁に阻まれてフランスの法律を利用した土地投機ができないため、植民地には旨味が乏しかった。初期の植民地アルジェリアは、財政負担ばかりのしかかる厄介な土地だったのである。

入植に不利な土地柄のアルジェリアでは、ヨーロッパ系住民の中に、入植者、軍人の他に大勢の政治犯がいた。これら1848年6月に蜂起したパリ民衆、1851年12月のナポレオン三世のクーデタへの敵対者などは、現地で反体制派を構成した。もちろん、アルジェリアは沼沢地を中心とした

仏領ギアナのような純然たる流刑植民地ではない。だが、政治犯として追放された弁護士、教員、医師たちは本国の体制への怨恨はもちろんのこと、植民地での労働に適さず、少なくとも入植の初期には貧困にあえぐことが多かったため、現地の軍政を憎悪した。これは政情不安につながっていた。植民地における政治的権利の行使は、現地人はおろか、フランス国民にさえまなならなかったのである。しかも、アルジェリアは、労働力不足をマルタ島、イタリア半島、スペインからの移民でしのいだ。

アルジェリアのユダヤ人が、1870年にクレミュー法と呼ばれる一連の政令によって一人残さずフランス市民権を与えられ、参政権まで得たことは、こうした状況を視野に入れつつ考えねばならない。

世界ユダヤ連盟の結成者のひとり、アドルフ・クレミューは、弁護士としてアルジェリアのユダヤ人顧客のために、1870年まで17回も現地に赴いていた。さて、ナポレオン三世は1864年にオランで、「余はいずれアルジェリアのイスラエリットがフランス市民となるよう希望する」と述べた⁽³³⁾。翌年からアルジェリアのユダヤ教徒およびイスラム教徒住民、つまり当時の語法で「現地人（土人）」がフランス市民権を求める場合、個人単位で申請し、國務院の吟味を経て政令で決定されることになった。なるほど、アルジェ地方のユダヤ人口約11,000のうち1865年から1870年までの帰化申請はわずか50件程度にすぎなかった。だが、現地のユダヤ人長老会によれば、イスラム教徒が人口比でみるならほとんどフランス市民権を要求しなかったのに対し、ユダヤ教徒側には煩瑣な行政手続きにもかかわらず強い同化の意志があったとされる⁽³⁴⁾。この段階では、まだ集団全体への市民権授与は展望されていないが、アピトボルによれば、1869年に第二帝政下最後の国政選挙でパリ三区から立候補し、代議士となった

クレミューは、アルジェリアのユダヤ人を集団ごと強制的に帰化し、その後一年の猶予内に取消を個人単位で申請させるべきだと主張した⁽³⁵⁾。クレミューはクレミュー法以前から、強固な同化主義者だったのである。

直後に勃発した普仏戦争で皇帝が捕虜になり帝政が崩壊すると、トロシュ將軍を首班にセーヌ県選出共和派議員が加わって国防政府が首都に成立した。法務大臣に就任した七十台半ばのクレミューは、アルジェリア問題の専門家として重宝される。新政府がアルジェリア植民地の動揺を抑えようとし、これを戦争遂行に活用しようと考えたとしても不思議はない。

さて、アルジェリアのユダヤ人にフランス市民権を与えようとしたフランス人は、アドルフ・クレミューが初めてではない。アルジェリアには1845年に、本国のようなユダヤ教徒の長老会組織ができており、クレミューも設立に尽力したことから、彼ならずとも、アルジェリアのユダヤ人がフランス社会に同化できると展望できたはずである。なるほど、アニー・レ＝ゴールドツァイゲルは、アルジェリアに流刑された共和主義者の反軍政感情を、クレミューが巧みにユダヤ人の市民権獲得に誘導したと述べる⁽³⁶⁾。だが、戦時の政変にともない政情不安を募らせていた植民地を、誰に忠誠を誓っているか定かでない軍の支配から、本国の直接統治に移行させようとしたのは、国防政府閣僚としてきわめて合理的な判断だった。

国防政府はアルジェリア問題を検討する専門委員会を設置した。植民地の地位そのものを改革しようとするクレミューを、ガンベッタが支援した。頻繁とはいえ短期滞在のみのクレミューが、アルジェリアの現状をどの程度まで理解していたかは措くとして、弁護士としての彼の認識では、現地慣習法がユダヤ人の権利を擁護しづらくしており、また共和主義者とし

ては民政移管が望まれた。国防政府下の1870年10月24日に成立し、クレミュー法として知られる九つの政令によって、アルジェリアは民政移管するとともに、「アルジェリア各県の現地人イスラエリットはフランス市民であると宣言」された。

植民者たちは快く既得権をユダヤ人と分けあったのではない。だが、民政移管とフランス法による統治が、アラブ慣習法の撤廃を望む本国と植民者の利益に合致したために、アドルフ・クレミューの努力は結実した。慣習法が撤廃されると、わずか数ヶ月で、部族が所有していた土地は次々とヨーロッパ人の土地投機家の餌食になった。「首長たちが債務保証した法外に高利の借金で、部族社会が火の車になるのを、部族の連帯ではどうしようもなかった」⁽³⁷⁾とレ＝ゴールドツァイゲルは述べている。つまり、クレミュー法の本質は、フランスが1880年代に大々的に推進する植民地主義を先取りしていたのである。

このように、もしアルジェリアのユダヤ人がユダヤ系フランス人になった経緯を「解放」と呼ぶとすれば、その言説は、アルジェリアをヨーロッパ人植民者のための「小さな共和国」にしようとする植民地主義的言説と、普仏戦争中の特殊事情とに結びついている。これではフランス革命の精神の発展とは言いがたい。たしかに、ユダヤ人の市民権取得に関するかぎり、クレミュー法はナポレオン三世以来の同化政策の延長だ、とするトゥアチ⁽³⁸⁾は説得的だが、この法令が陪審員制度をふくむ裁判手続きの改革など、民政移管に向けた様々な利害関係者の調整のプロセスで、緊急にまとめられた法案であることは疑いをいれない。拙速ではあっても民心の安定を図ろうとする本国政府の意思が、結果的にユダヤ人への集団的な市民権授与につながったのは事実である。

しかも、皮肉なことに、アルジェリアのユダヤ人をフランスに帰化させてよいかどうかと危ぶんだのは非ユダヤ人に限らなかった。すでに解放され、法のもとで平等な市民であり、「共和主義的ユダヤ人」としてフランス革命の精神を引き継ぐ自分たちとは異なり、アルジェリアのユダヤ人は、ヨーロッパのキリスト教徒から蛮族と蔑まれた回教徒と共存してきた。「土人」である現地のユダヤ人がフランス市民になりうるかどうかを知らねばならなかった。本国でもアンシャン・レジーム期のユダヤ人には、ユダヤ社会内部だけに通用する社会規範があった。そこで、ナポレオン時代にユダヤ人名望家になされた調査を継承して、一夫多妻の有無などが調査された⁽³⁹⁾。北アフリカのユダヤ人がアラブ化していないかどうかを知るためである。このように、フランスのユダヤ人はかつて自分たちに向けられた視線を植民地の同胞に投げ返した。そこには、サイドの定式化したオリエンタリズムに等しいヨーロッパ中心の差別的視線がある。そして、フランスのユダヤ人もまた、植民地主義者のヨーロッパ人として振る舞いうるという逆説が見てとれる。

クレミュー法施行後の経緯を見るなら、ユダヤ人「解放」が植民地政策とみごとに連動していたことがわかる。植民地の現地人のうちイスラム教徒のアラブ人と、山岳地帯に住んでいた先住民族ベルベル人は、部族の長を地方行政の末端に加えて懐柔しようとしても、フランス国籍もフランスの法制度もともに拒絶したのである。ユダヤ人だけが、フランス人であるかぎりにおいてユダヤ教徒であることを選び、集団として市民権を得た。その結果、アルジェリアのユダヤ人は、70年前のアルザスのユダヤ人がそうしたように、都市に出て職を求め、子弟をフランスの公立学校に通わせるようになる。だが、フランス革命以後のユダヤ人社会の変容とアル

ジェリアの決定的な相違は、植民者およびフランス本国と先住民族の対立構造のなかで、現地のユダヤ人社会がはっきりと前者に組み込まれたことである。アルジェリア植民地の慣習法と部族支配に風穴があく一方で、普仏戦争の敗北で土地を失ったアルザス、ロレーヌ出身者には、土地開発会社が取得（つまりは収奪）した土地が提供される。クレミューと世界ユダヤ連盟が、ドイツに割譲されたアルザス、ロレーヌのユダヤ人に、アルジェリア定住を支援したのは、植民者の不足に悩むフランスにとって合理的であり、また非ユダヤ人の移住農民もいたはずだが、このような移民援助政策のためにユダヤ人は、現地社会でムスリムおよびカピリア人とはっきり区別され、植民地主義の受益者となったのである。国民議会は1871年6月21日に、ドイツ領となったアルザスおよびロレーヌの住民のうちフランス国籍を希望する者に、アルジェリアで総計10万ヘクタールの土地を「その取得方法にはかまわず」譲渡するよう決定した⁽⁴⁰⁾。

この状況下で1871年3月から10月にかけて、ベルベル人居住地域カピリアを中心とするモクラニの大叛乱が起きる。山岳地帯に展開した叛徒を鎮圧するのは容易ではなかった。やがて反ユダヤ主義者たちは、アルザス、ロレーヌのユダヤ人をアルジェリアに定住させるのがクレミューの狙いであり、アラブ人はユダヤ人から土地を取りあげられたので決起したのだ、と説明した。トゥアチは当然のことながら、これを否定している⁽⁴¹⁾。

叛乱の処理に見え隠れするのは、典型的な植民地主義言説の論理である。統治者は叛乱の原因を封建的な諸制度に帰し、部族の権力と富を破壊しつくさねばならない、破壊は正しい、とした。叛徒の土地は没収された。1874年にド・ゲドン海軍提督は、50万ヘクタールの土地を得たと誇らしげに語る⁽⁴²⁾。「野蛮な」現地人、特にカピリア人は、すでにイスラムの慣

習を捨てているので元のキリスト教に改宗すべきだとまで言われた。10年後にジュール・フェリーは、仏領インドシナ植民地建設のための財政支出と派兵を議会に認めさせるため、フランスの文明化の使命を持ち出すが、その論理は、まだフランスが本格的に植民地獲得を始める前の1870年代前半のアルジェリアで、すでに成立していた。そして、フランス政府の提供した村会議員のポストを蹴ったベルベル人の叛徒たちの思考は、まだ言葉こそなかったものの、文化的アイデンティティの堅持と反植民地主義に彩られていたろう。

クレミュー法により、北アフリカで唯一ユダヤ人の公民権が認められたアルジェリアは、チュニジア、モロッコからユダヤ人移民を惹きつけた。したがってユダヤ人口増はアルザス・ロレーヌからの移民のせいとは決めつけられない。また、5年ごとの人口統計を見るなら、クレミュー法施行後の1872年のアルジェリアのユダヤ人口約3万強は、1886年まで4万人を越えず、二十世紀になってはじめて6万人に近づく。その後、ユダヤ人口は爆発的に増加して1930年代に11万人になるのだが、普仏戦争の結果をそこに認めることはできまい。だが、反ユダヤ主義言説、とりわけ左翼(急進社会党など)のそれは、ユダヤ人と植民地主義を同一視しがちだったのである⁽⁴³⁾。

国民の範疇に繰り入れられたアルジェリアのユダヤ人は、現地のヨーロッパ人から揶揄されながら、しかしフランス市民権を持たない被植民者からは植民地主義の尖兵、ないし中間搾取階級として煙たがられ、時に憎悪されるだろう。本国では教育と公認ユダヤ人団体を通じて確立されつつあったフランス国民としてのユダヤ人のアイデンティティは、アルジェリアでは対キリスト教徒のみならず、現地ムスリムおよびカピリア社会との

対峙によって変形される。

3) ユダヤ系フランス人社会の構造

前項でみたように、19世紀を通じて形成・再編されたユダヤ系フランス人社会は、もはやフランス革命以前の三つのユダヤ民族、つまりアルザス・ロレーヌ地方のアシュケナジームと南西部および南仏のセファラディーム、さらに後者をポルトガル系とアヴィニョン教皇領のユダヤ人に分けた三つの民族集団を構成しない。いまや彼らは、同化するわち公共空間への統合を指標として区分される。しかしユダヤ系フランス人は、同化の程度にかかわらず一元的な統合組織を持つマイノリティー集団をなしていた。ナポレオンの意図で1808年に作られた長老会が、イスラエリット再生産の鑄型となったからである。この集団は、求心力のある同心円構造をしている。中心から離れるほど非フランス的で、したがって近代フランス社会の提供する恩恵から遠ざかる。

人口の都市集中とあいまって、アルザスの農民に居住しつつ行商などを営んでいた、宗教的には伝統派のユダヤ教徒までも、民族共同体から引き離された。鉄道の敷設で行商そのものが成り立たなくなり、たとえばアルフレッド・ドレフュスの一族のように繊維工業に進出した。移住したユダヤ教徒を、全国的視野にたつ長老会が愛国主義的なユダヤ教に染めあげ、また徴兵の便宜をはかって国民化する。応召の実態について、北部アルザスはバ・ラン県の1868年の統計をジャン・ダルトロフが挙げているが⁽⁴⁴⁾、適格者の比率45.75パーセント、代理を雇った者13.07パーセント、そして「ほとんどがアメリカ合衆国への移民」だとされる徴兵検査時の不在者

率 15.03 パーセントを、非ユダヤ系フランス人と比較して評価する能力は本論の筆者にはない。だが、調査対象が普仏戦争直前の東部国境沿いの県であることを思えば、国民意識はかなりの程度までユダヤ人社会に広がっていたと言いうるだろう。ラビもクレミューも愛国心を訴えていたのである。

さらに、1860年に成立した世界ユダヤ連盟が、ユダヤ人の同胞意識とフランス人であることの優越感とをともに強調しつつ、東の同胞にフランスへの憧憬を掻き立てた。そして、1870年、植民地のユダヤ人が、「土人」から切り取られるようにして国民に編入された。求心力は、1891年にはユダヤ人口の80パーセントを占めたパリへの人口集中からも推し量られるが、それはまたユダヤ系フランス人を中核に、植民地ユダヤ人、移民ユダヤ人（外国籍ユダヤ人）の位階が確立されるプロセスでもあった。

一般に同化は世代を軸に測られる。三代を調査すれば、息子はシナゴーグに行くのをしぶり、孫は自分をアメリカ人だと思っている、といった説明である。フランスではそこに中心からの空間的隔たりが加味され、南西部およびパリと東部、都市と農村、本国と植民地（これがアルジェリアと仏領西アフリカに区分される）が対比される。

19世紀フランスのユダヤ人社会にとって最大の変化は、1870年に国防政府が成立して始まった事実上の第三共和制によってもたらされた。アルジェリアのユダヤ人への市民権付与も、アルザス・ロレーヌの割譲も、さらにやや遅れて現れた、国粋主義と反ユダヤ主義の結束も、この時点を契機としている。

フランスでは1872年の国勢調査を最後に、国民に信仰を尋ねなくなり、定住外国人にも宗旨を申告させなくなった。第三共和制下のフランスは、

政教分離に歩み出すとともに、宗教と断絶した国民的アイデンティティの構築を図った。1872年の政令でパリ、ナンシー、ボルドー、リヨンなど9都市に地方長老会が再編されたが⁽⁴⁵⁾、信徒掌握の機能に変化はない。そして、ユダヤ系フランス人の生活をさらに非宗教的にするプロセスが、ユダヤ人社会の思惑とは別に進行した。

まず、ユダヤ教徒の生活と信仰（つまりユダイズム）における地方とパリの比重が変化した。伝統派ユダヤ教徒が多く、いまだ農村、あるいはイーディッシュ語で小さい町を意味するシュテートルにかなりの数が住んでいたアルザスのユダヤ人は、1866年の調査ではユダヤ人口の40%を占めていた。だが、普仏戦争の敗北により、アルザス2県とロレーヌ地方のドイツ語圏がドイツ帝国に割譲されたため、1872年の調査ではパリにユダヤ人口の51%が集中することになり、パリ長老会および中央長老会の影響力が強化される⁽⁴⁶⁾。

そして、人口の都市集中にともない地縁・血縁が弱体化する。1872年に都市部に居住するユダヤ教徒は全ユダヤ人口の94%に達し、フランス全体の都市人口率31.1%よりはるかに大きい。ユダヤ人口がほぼ千人以上の都市に住むユダヤ人の対ユダヤ人口比は、1872年に65%に達している。この65%とはパリの対ユダヤ人口比51%に、それ以外のボルドー、マルセイユ、ナンシーなど5都市を加えたものである。ユダヤ人口の都市流入とアルザスからの移住の結果、地縁的な会堂（オラトワール）ないしユダヤ教会（シナゴグ）を中心とした紐帯が、ますます国家と民族の緩衝材たる長老会によって吸収された。

1870年からフランス市民権を得て、現地の長老会に掌握された植民地アルジェリアのユダヤ人33,000は、ユダヤ系フランス人の周縁に位置づ

けられた。外国籍のユダヤ人は、さらにその外部にある。外国籍のユダヤ人でも、次回に触れるロシア・東欧出身のいわゆる東方ユダヤ人が、1880年代から圧倒的に増えた。

ところが、逆説的なことに、パリのユダヤ人社会の指導者たちは、民族性の濃密なラビたち⁽⁴⁷⁾であるとともに、ロートシルト一族やクレミューなど長老会の世俗幹部でもあった。そのため、この同心円構造の中心部は、イスラエリットという語の内包する矛盾を表現し、ユダヤ性の極致でありかつ同化主義の中枢だった。第三共和制は、真に共和主義的な公教育の導入と政教分離のプロセスで、まさにそのような二重のアイデンティティをユダヤ系フランス人に求めたのである。

-
- (1) 「フランス国民の「創生」とユダヤ系フランス人アイデンティティの確立」『成城芸芸』161. 1997 (以下有田97と略す)
 - (2) アラン・ウンターマン『ユダヤ人』石川耕一郎訳、筑摩書房、1983, p. 112
 - (3) セファラディームとは中世以来スペインに定住しながら、レコンキスタの後、イベリア半島から追放もしくは改宗を強制されたユダヤ教徒をいう。ライン流域に定住した後、反ユダヤ主義の高まりとともに東進したのがアシュケナジームである。両者は相互に交渉がなかったため、言語、外見、戒律の点で異なった民族的特徴を持つにいたったとされる。教皇領の四つの都市に住むユダヤ人は、スペイン定住の経験を持たなかったといわれるが、18世紀フランスではセファラディームと混同される傾向にあった。
 - (4) ウンターマン前掲書 p. 104
 - (5) ヴァイグル「ベルリン——ユダヤ啓蒙主義の首都」『思想』858. 1995. 12
 - (6) ヴァイグル前掲論文 p. 143
 - (7) 有田97, (1)「1791年」のユダヤ人解放、を参照。

- (8) 内田俊一「モーゼス・メンデルスゾーンという悲劇」法政大学教養部紀要 89. 1994. p. 72
- (9) 前掲書 p. 113 ウンターマンも内田と同様、1769 年を画期とする。
- (10) 前掲論文 p. 139
- (11) Michael Graetz: *les Juifs en France au XIX^e siècle*, Seuil, 1989, p. 238; Annie Perchenet: *Histoire des Juifs de France*, cerf, 1988, p. 107 1789 年 12 月 23 日の発言全文は, Richard Ayoun: *les Juifs de France*, L'Harmattan, 1997. pp. 66-71 参照。
- (12) ヴァイグル前掲論文 p. 146
- (13) Robert Anchel: *les Juifs en France*, J. B. Janin, 1946, pp. 224-225; Yves Lequin (dir.): *la Mosaïque France*, Larousse, 1988, p. 262
- (14) Roger Berg: *Histoire des Juifs à Paris*, cerf, 1997, p. 104
- (15) Béatrice Philippe: *Etre Juif dans la société française, du Moyen-Age à nos jours*, Montalba, 1979
- (16) ロートシルト (ロスチャイルド) はしばしば政財界の黒幕扱いされるが、フランスの分家を作ったもののフランス籍のないジャム (ヤコブ)・ド・ロートシルトはともかく、彼の息子達は中央長老会幹部であり、また寄付を通じて財政支援するなど、公認ユダヤ人団体を通して同胞を支援している。ただし、ロートシルト一族と金融界で一時覇権を争ったフルト兄弟は、ユダヤ人組織から離れていった。
- (17) 有田 97, (3) ユダヤ人社会の法的地位, 末尾参照。
- (18) Jeanne Brody: "L'école de la rue des Hospitalières-Saint-Gervais: pratique religieuse et école laïque", in *Archives juives*, 28/2, 1995, pp. 49-60
- (19) Perchenet, *Ibid.*, p. 147; Roger Berg, *Ibid.*, p. 140
- (20) 第二共和制下の教育界における反ユダヤ主義について、1850 年にある歴史教員がストラスブルで失職し、また翌年に高等師範学校の入学者からユダヤ教徒とプロテスタントが締め出された事実が挙げられる。Phyllis Cohen Albert: "ethnicité et solidarité chez les Juifs de France au XIX^e siècle", in *Pardès* 3, 1986, p. 39
- (21) この観点の通史には Birnbaum: *Les Fous de la République, Histoire politique des Juifs d'Etat de Gambetta à Vichy*, Seuil, 1992 第三共和制下の教育とユダヤ人問題については Pierre Birnbaum: "De Gén-

- ration en génération: une famille de Juifs d'Etat, les Hendlé" in Birnbaum (dir.): *Histoire politique des Juifs de France*, PFNSP, 1980
- (22) Birnbaum もレナックを「同化主義的フランコ・ユダイズムの卓越した理論家」(前掲書 p. 25) と呼んでいる。
- (23) Michael R. Marrus, *Les Juifs de France à l'époque de l'Affaire Dreyfus*, Editions Complexe, Bruxelles, 1985, p. 115
- (24) カーンの評価は有田 97 (4) 参照
- (25) クレミューのユダヤ人社会への関心をダマスカスの事件に見るにあたり、フランス革命から世界ユダヤ連盟成立までのフランスのユダヤ人史を詳しく扱った下記の研究に依拠した。Michael Graetz: *les Juifs en France au XIX^e siècle*, Seuil, 1989
- (26) Graetz, *Ibid.*, p. 135
- (27) カトリックへの改宗については Berg, *Ibid.*, p. 152
- (28) Edition de 1866-1876, réimprimée en 1991 chez C. Lacour (Nîmes) グレッツはこの事件が結成まもない世界ユダヤ連盟とロンドンのユダヤ人組織との連携に「無視できない重要性」を持っていたとする。Graetz, *op. cit.*, p. 376
- (29) Perchenet, *Ibid.*, p. 152
- (30) Graetz, *Ibid.*, p. 14
- (31) E Touati: "Le décret Crémieux" in Robert Attal: *Regards sur les Juifs d'Algérie*, L'Harmattan, 1996 トゥアチの研究は、クレミュー法にかんする臆説を排するために書かれている。臆説の主は反ユダヤ主義陣営とされ、その後のアラブ民族主義者による説は検討されない。そのため、やや公平性に欠けるところがある。
- (32) Jean Meyer et alt.: *Histoire de la France coloniale*, t. 1, Armand Colin, 1991, p. 512
- (33) Attal *Ibid.*, p. 225
- (34) Michel Abitbol: "la citoyenneté imposée: du décret Crémieux à la guerre d'Algérie" in Birnbaum (dir.): *Histoire politique des Juifs de France*, PFNSP, 1980, p. 204
- (35) *Ibid.*, p. 205
- (36) *Histoire de la France coloniale*, p. 539

- (37) *Ibid.*, p. 548
- (38) E Touati, pp. 224-225
- (39) Abitbol, p. 200
- (40) *Histoire de la France coloniale*, p. 557 この引用箇所の執筆は、Annie Rey-Goldzeiguer に代わって Jacques Thobie。
- (41) E Touati, p. 228
- (42) *Histoire de la France coloniale*, p. 551
- (43) Abitbol, p. 208
- (44) Jean Daltroff: "Les conscrits juifs du Bas-Rhin en 1806 et en 1868" in *Archives juives* 28/1, pp. 84-86
- (45) Roger Berg, *Ibid.*, p. 185
- (46) 人口統計は信頼のおける下記を使用した。Doris Bensimon, Sergion Della Pergola: *La population juive de France: sociodémographie et identité*, The Institute on contemporary jewry, The Hebrew University of Jerusalem, Centre national de la recherche scientifique, Paris, 1986
- (47) パリのセミネール・イスラエリットで教育されたアルザス出身のラビ、ザドック・カーン (1839~1905) は、同心円構造の中心部に存在した同化主義の好例と思われる。有田 97 (4) フランス革命百周年をめぐる公式見解, を参照。