

# メンミにおけるアラブ＝ユダヤ共生言説批判（Ⅰ） —「アラブ系ユダヤ人」の声—

田 所 光 男

## はじめに

2000年秋にイスラエル＝パレスチナに始まったいわゆる第二次インティファダは北アフリカ諸国やフランスにも波及し、アラブ系住民によるユダヤ系住民に対する嫌がらせや傷害、放火などが増大し、その危険に対し警鐘が鳴らされてきた。フランスのユダヤ社会の代表的な雑誌『アルシュ』（*L'Arche*）も2001年9月号で「アラブ世界における反ユダヤ主義の上昇」という特集を組んでいる。その冒頭メイル・ヴァントラテルは「現実を直視すること」という文章の中で、アラブ世界が反ユダヤ主義を激化させている事実を否認しようとする反論にあらかじめ答えることを試み、「反ユダヤ主義はキリスト教西欧の発明であり、アラブ＝ムスリム世界では、ユダヤ人は常によく受け入れられてきた」とアラブ世界の反ユダヤ主義を軽視ないし否定しようとするアラブ＝ユダヤ共生言説に異議を唱えている（Waintrater 61）。

日本でも一般に、反ユダヤ主義はもっぱらキリスト教世界のこととされていてよう。流布している辞書・事典類の中で、例えば『広辞苑』はユダヤに関わる項目を多数収録しているが、「ユダヤ人」の項において、「十字軍時代以降、ヨーロッパのキリスト教徒の迫害を受けた」という一文で、反ユダヤ主義の事態を説明している。また『世界大百科事典』は解説内容も豊富であり、執筆者も明示されているが、「反ユダヤ主義」の項目ではイスラム世界の話は言及されていないし、「ユダヤ人」の項目には、「全体としては、イスラム世界のユダヤ教徒はその信仰を守りつつ、経済・文化の重要な担い手あるいは伝播者として活躍し、イスラム社会の発展に寄与することができた」と総括されている。これらの項目を執筆したのは専門家であるから、客観的で信頼性の高い記述とされていてしまうであろうが、しかし、ユダヤ社会を評するのに、「イスラム社会の発展に寄与することができた」というところに判断基準を置くのは、妥当なことなのだろうか。マイノリティはマジョリティから貢献度をテストされて、良きマイノリティか悪しきマイノリティかを決定されるというわけなのだろうか。

アルベール・メンミは、早くから、イスラム世界におけるユダヤ人の問題に取り組み、とくに『ユダヤ人とアラブ人』に収められた論考の中で詳しい検討を行っている。メンミの見解は、上述のような通念に真っ向から反対するものである。

アラブ諸国におけるユダヤ人の名高い牧歌的な生活、それは神話である！ 本当のところ（中略）、我々はまず、敵意をもつ環境の中のマイノリティであった。そのような我々は、あらゆる恐怖、不安をもち、あまりに弱すぎるものたちのもつ、脆さの感情を絶えず抱いていた。私の子供の頃の記憶をできるだけ幼い頃まで遡ると、父や祖父母、叔母や叔父たちの話の中で、アラブ人との共生はただ単に不安であったのではなく、脅威に満ちたものであり、実際その脅威は周期的に現実のものとなった。（Memmi *Juifs et Arabes* 50）

メンミは1920年チュニス、アラブ地区とユダヤ地区の中間地帯に生まれたユダヤ人である（*Le nomade immobile* 13）。上で「我々」という主語が使われているように、これは外部観察者の言葉なのではない。メンミはアラブ多数派社会の中におけるユダヤ人マイノリティ集団に所属する家族のもつ記憶を基に語っているのである。メンミの言う「恐怖」や「不安」、「脆さの感情」などは、「イスラム社会の発展に寄与する」中での、アラブ人とユダヤ人の「牧歌的な」共生の歴史全体の中での、例外的な細部と考えるべきなのか。それとも、こうした記憶を前にして、通念や通説のほうが少し謙虚になるべきなのか。

民族と民族の共生、とりわけそれがマジョリティ／マイノリティ関係として現象する時、その難しさはもちろんアラブ人とユダヤ人の場合に限られない。例えば、アブデルケビール・ハティビはこの種の共生の困難の一般性をこう指摘している。「いかなる国も、たとえその国に複数の言語や思考法が存在しないとしても、複数的な存在、文化のモザイクです。しかし、このような複数性はこれまで一度として（もろもろの集団、民族、男女、権力のあいだの）対等な関係として構成されたことはなく、つねに支配被支配の不均衡な関係によって統御されてきました。国家は（中略）自身が逆説的にその一構成要素である、このような不均衡を管理しなければなりません。その通りです。国を形作る異なる複数の要素の間にはつねに潜在的な軋轢が存在します」（32）。確かに、仲良くやる、みんな一緒、というような言葉で示される共同性が隠すもの、抑圧するものがありえ、成立しているかのように見える一切の共同性に対し徹底的に懐疑的になる必要がある。とりわけ、「支配被支配の不均衡な関係」において「被支配」の側に置かれた要素に対し十分な注意が払われるべきであろう。

ところでハティビは別のテキストで、モロッコのユダヤ人についてこう書いている。「モロッコでは、ユダヤ人は市民権を失わなかった。ある状態から別の状態へと移ったのだ。つまり、イスラームの地における「保護」（ズィンマ）（中略）から、植民地時代の「保護領」へと。この移行は何を意味するのだろうか。モロッコ人は市民権も国籍もサポートも失わなかった。この保護によって、他のマグレブ地域と比べて、社会的にも

文化的にも地域に溶け込んでいる度合いの高かったモロッコのユダヤ共同体は迫害から救われ、そしておそらく死から救われた。それは正義であり、負債ではない」(44)。前掲の一般則のとおり、異なる諸集団の複数性は「これまで一度として(中略)対等な関係として構成されたことはな[い]」としたら、ユダヤ人集団が「迫害から救われ」たと言うどころか、そこに「正義」すら見ることは、果たして十分慎重な態度と言えるであろうか。確かに北アフリカ地域のユダヤ人社会は多様で一括して論じることができない。しかし、上で引用したような、アラブ諸国のユダヤ人として証言するメンミの「恐怖」や「不安」を考慮に入れると、「他のマグレブ地域と比べて、社会的にも文化的にも地域に溶け込んでいる度合いの高かったモロッコのユダヤ共同体」というような差異化言説にさえ、アラブ＝ユダヤ共生「神話」の影を見ることができのかもしれない。

本稿は、主にメンミの『ユダヤ人とアラブ人』におけるアラブ＝ユダヤ共生言説批判を検討するが、私たちはこれによって、北アフリカの小さな集団が大きな集団の中で幸福に生きてきたのか否かということを経史的に確定しようというのではない。アラブ人社会とユダヤ人社会の伝統的な共存関係をポジティブに語る言葉は、どのような歴史認識と結びつき、またどのような政治的思惑と絡まっているのか。また、それを「神話」と断罪する人々は、この抵抗を通してどういうメッセージを届けようとしているのか。本稿の試みるのは、要するに、西欧化、ナショナリズム、植民地主義、脱植民地化、ショアー、イスラエル－パレスチナ紛争など、現代の様々な政治的衝突や思想的な対立の中で掻き消されがちな「アラブ系ユダヤ人」の声を聞き分けることである<sup>1</sup>。

## 1 小説におけるアラブ＝ユダヤの幸福な情景

1983年に発表されたニーヌ・モアチ Nine Moati<sup>2</sup>の『チュニスの麗人』は、三代のユダヤ女性を主人公にして、1856年から1956年まで、つまりチュニジアがフランスに保護領化される前夜から独立するまでの百年間を描いた歴史小説である。ベイ(首長)を戴く多数派ムスリム、ユダヤ人マイノリティ、ヨーロッパ列強、大きくこの三つのグループが絡み合う。しかし、それぞれの集団が一枚岩を成しているわけではなく、当時の最強勢力イギリスとフランスはこの北アフリカでも利害を異にしていて、表から裏から圧力をかけている。主人公の所属するユダヤ人社会も、イタリア・リボルノからのグループと在来のそれに完全に分離し、前者が後者を排除しようとしていた<sup>3</sup>。最も中心的な役割を果たすミリヤムは、チュニスのゲットーであるハーラに生まれ、ベイに重用される叔父ネシーム・セママ<sup>4</sup>に育てられ、在来のユダヤ人とアラブ人とが交わる空間に育ち、後にはリボルノ系ユダヤ人夫妻に扶養される。結婚後は、アリアンス・イスラエリット・ユニヴェルセルというフランスのユダヤ人組織の学校のために働く。こうしてミリ

ヤムの人生が進むにつれて、彼女は、対立しあう大きな三つのグループが協調的に動く結節点のようになっていく。

さて、この小説には、アラブ人とユダヤ人の幸福な共生の情景がいくつもはめ込まれている。第二部「ハーラのミリヤム（1864-1900）」では、ビゼルトに住む姉レベッカのところを訪れたミリヤムに、姉は近所の人たちをこう紹介している。

ほらこれがこの家に住んでいるみんなよ。ここではね、ハーラとは違って、私たちがだけがユダヤ人よ。彼女はピア、シシリア人漁師の奥さん。彼女はジュゼッピーナ、マルタ人石工の奥さん。彼女たちは一階の部屋に住んでいるの。ファトマ、彼女は家族と一緒にうちの隣の部屋に住んでいるのよ。彼女たちはユダヤ人ではないわ、でも誓って言うけど、みんなとても親切なの、お互いに助け合って、大家族みたいね。私がクスクスを作る時には、家中に配るのよ。ジュゼッピーナがオツプーコを作る時は、それを近所の人にくれるし、ファトマもケーキを作るとそうするわ。土曜日コンロを見に来てくれるのはピアよ... みんなシャバットの掃除をしたり、お祝いの準備をするのも手伝ってくれるわ。(Moati 124)

ユダヤ人、シシリア人、マルタ人、アラブ人（ファトマという名前からそれが窺える）が一つ屋根の下に「大家族」のようにお互いに助け合って、和やかに暮らしている。この建物だけが島のように孤立しているわけではなく、付近全体にこうした家族的共同性は広がっていて、ミリヤムは隣の建物に住むアイシューシャとその母と一緒に、牝牛を追いかける（125）。ちょっとした病気でもあれば、町のヨーロッパ人医師5人に匹敵すると評判のアラブ人の二人組みが駆けつけて、民間療法で治してくれる（126）。この共同性の中では、それぞれの文化的な差異も尊重されていて、シャバットも助け合いに支えられて遵守されているし、キップールの祭礼にはめんどりを七回頭の周りにまわしてそれに罪を移す儀礼も行われている（125）。多文化的共同性の中でユダヤ人の伝統的な生活は持続しているのである。

モアチが描いたこのチュニジアのビゼルトの家は、フランスの歌手エンリコ・マシアスが『いや、私は忘れていない』という自伝的著作の中で次のように振り返る、自分の育ったアルジェリアのコンスタンチヌの家に、見間違えるほどよく似ている。

それは4階建ての小さな建物で、ユダヤ人、ムスリム、キリスト教徒の家族が同じ屋根を分かち合っていた。それは幸福の家であり、扉が開かれ、相互理解と友情の家であった。それこそが本当の共同体、書物や大思想の共同体ではなく、毎日毎日の、瞬間瞬間の共同体、苦しみと喜びを分かち合い、他者によってのみ自分が存在し、

それぞれの愛なしには何ものも建設されることのない共同体に違いない。(Macias *Non, je n'ai pas oublié* 9)

しかし、モアチの小説やマシアスの自伝の語る、このような幸福な共生空間は、北アフリカ全体の時空のなかで、いったいどれだけの場所を占めていたのであろうか。よく知られているように、北アフリカでは古くからユダヤ人地区とアラブ人地区がはっきりと分割されてきた。モアチ自身、チュニスのそうした様相をしばしば描き出している。ジャック・タイエブの『植民地化の前夜にマグレブでユダヤ人であること』によると、両地区の分断は、施錠される門や塀によってなされることもあったが、それは必ずしも強制的な措置とは言えず、宗教や生活習慣からの集住という場合も少なくなかったという (Taïeb 108-109)。いずれにしても、この住み分けこそが北アフリカ史における常態であり、場所によっては同じ通りにユダヤ人とアラブ人が居を構えることもあったが、その場合にさえ、モアチやマシアスにあるような、同じ建物に、異なる出自の人たちが居住することはふつう避けられてきたという。それは明示的な法令による規制ではなかった。その事情をタイエブはこう説明している。「親戚関係にない家族と建物を共有することはたいていの場合賃借人になることを意味していた。ベルディ [ムスリムの都市民や村民] は富裕でない人々もそうなることを嫌った。しかも、見知らぬ人たちと一緒に居住することは名誉の掟を侵し、女たちを、ムスリムであれジンミーであれ、他の男の視線にさらすことであった。従ってモール人の家とは、何よりもまず家族の親密さの中に立てこもる場所なのであった。ユダヤ人の側では、富裕層はイスラムの掟を自分たちのものとした。貧困層には選択の余地は少なかった。しかし、彼らは別の宗旨の人々との共生から生じる衝突や嫌がらせを避けようとし、またどの階層のユダヤ人女性も、ムスリムとの接触が続きすぎると、夫がイスラムの習俗の影響を受けて、自分の自由が制限されることになってしまうことを恐れていた」(109)。モアチやマシアスが描き出す「大家族みたい」な、「扉が開かれ、相互理解と友情の家」の姿は縮小され、それと反比例して、居住空間を異にし、必要がなければできるだけ互いに関係をもたない生活の姿が再び拡大してくる。メンミの自伝的小説『塩の柱』に描かれた、チュニスのパサージュ地区の建物で展開した日常生活は、タイエブの説明によく呼応するものである。そこでは他の賃借人もいないわけではないが、親戚一同が集住し、自分たちの内部で濃密な共同性を実現している。メンミは繰り返しそれを「部族」的な生活と形容している (*La statue de sel* 75-77)。そして、それを包むチュニスの町全体も、異なる要素が美しく交響するモザイク都市ではない。「みな我が家のように感じていながら、誰もくつろげず、各自は自分の地区に閉じこもって隣人を恐れ、軽蔑し、あるいは憎んでいる」(*La statue de sel* 111)。

さて、モアチの小説では、アラブ＝ユダヤの幸福な共生は、居住形態ばかりではなく、人間関係においても実現されていて、いくつもの親密なつながりが描かれている。ミリヤムの親友は、アラブ人女性アイシャである。そのアイシャから、1881年フランスによる保護領化後、ユダヤ人はますます西欧化、フランス化したのに対し、「ムスリムはどれほどフランス人の態度に苦しんでいるか」を聞かされる(193)。そうしてある日、アリアンス・イスラエリット・ユニヴェルセルの教師を勤める、ミリヤムの夫モシェと、アラブ人の政治的な権利のために戦う、アイシャの息子ヘディが語り合う。モシェは、ドレフュスの再審を受けて、「反ユダヤ主義は地歩を失います… 植民地主義もそうなるでしょう」と断言する(194)。この言葉に深く動かされたヘディは「チュニジアのユダヤ人が我々の兄弟のように考え、我々の問題を理解できるのを知って私は幸せです」と感謝の意を表す。それに対し、モシェはこう答える。

しかしヘディ、お分かりのとおり、我々は兄弟です。我々二つの社会の間に無関心が行きわたっている現状を、ミリヤムと私はとても悲しく思います。今日、アラブ人とユダヤ人の友情はまれで、例外的なことにさえなってしまいましたから。(194)

この対話は20世紀初頭のころに設定されている。フランスによって保護領化されてからほぼ20年が経った時点である。メンミの『塩の柱』では、それよりやや後の時期を扱った章の中で、リベラルな主人公ばかりではなく、伝統的な父も、フランス植民勢力に対してアラブ人とユダヤ人が連帯して戦うという方向に懐疑的で、ゲッターの友人はそれを断固拒否してさえいる(*La statue de sel* 286-287)。アラブとユダヤの間に広がる「無関心」の事例と見ることもできよう。いずれにしても、上のモシェの言葉には、フランス人が来る以前にはアラブ人とユダヤ人は「兄弟」のように仲良くやってきたのだ、という思いが窺われる。アラブ＝ユダヤの幸福な共生の伝統を物語る象徴的な言説である<sup>5</sup>。

## 2 アラブ＝ユダヤ共生言説の担い手

アラブ人とユダヤ人は、地中海の南側の土地に何世紀にもわたって共存し、言語や民衆文学、音楽、また迷信すら共有する両者であり(Taiëb 65-78)、その長い共生時代から、幸福な姿を取り出そうが差別の相を取り出そうが、それはどちらも虚偽なしに可能であろう。イスラエルの研究者ミシェル・アビトボルは、そうした言説が相互に背反するまでに両極化した場合に、それぞれを「破局主義」と「理想主義」と名づけている。前者はアラブ＝ユダヤ関係を、アンダルシアの黄金期を除けば、侮辱・迫害・殺戮の絶え

ざる連鎖だと見、後者はムワッヒド朝などの例外はあったものの、両者の間は宗教的寛容と文化的共生に基づいて、一貫して幸福な関係であったと考える（Abitbol II－III）。この枠組みを利用すると、モアチやマシアスは理想主義的で、メンミは破局主義的ということになる。しかしメンミにおいて興味深いのは、否定的な相を切り出したことそれ自体というよりは、幸福な共生言説の多様な担い手を明らかにし、その言説の組み込まれた社会的、政治的文脈を洗い出したことにある。20世紀において、北アフリカを祖地としたユダヤ人がどのように表象され、そしてその表象が決してニュートラルなものではないことを、メンミは自分たちの経験を基に解明しているのである<sup>6</sup>。

メンミは、『ユダヤ人とアラブ人』の中で、アラブ＝ユダヤ共生言説を広めるのに主要な働きをした担い手として次の5つを挙げている。①アラブのプロパガンダ ②ヨーロッパ左派の硬直した論理 ③現代の歴史家の誤った信念 ④イスラエル人のはかない望み ⑤アラブ諸国のユダヤ人のノスタルジー。本稿および次稿においては、はじめの三つを主に検討して行くが、それに先立ちここでは、近似する④と⑤について簡単に触れておきたい。

イスラエル人の中には、中東の危機的な状況が持続する中、アラブ隣人との共存の将来的な可能性に不安になり、過去においてアラブ＝ユダヤの幸福な共生が実在したと信じて、絶望に陥らないようにしたい人々が少なくない。他方、北アフリカのアラブ諸国の独立に伴って祖国を追われたユダヤ人——メンミもその一人であり、それ故、この⑤の説明に際しては「我々」と書いている——は、自分たちの過去の生活を美化する形で、やはり同じようにアラブ＝ユダヤの幸福な共生を描き出してしまう（57）。どちらにしても、幸福な共生が過去に投影されている。パトリック・シモンとクロード・タピアは『ベルヴィルのチュニジア系ユダヤ人』の中で、こうしたメンミの分析に依拠しているが、上記5つの担い手のうち「主要な責任は、アラブ諸国のユダヤ人自身に帰されるであろう」と考える（Simon and Tapia 179）。棄国した世代のノスタルジーは、次の世代、チュニジアに足を踏み入れたこともない世代にも影響を及ぼしており、この二人の研究者は、チュニジアからのユダヤ人移民の子供として1980年にパリに生まれた若者の次のような証言を挙げている。

私は彼ら〔祖父母〕が育ったチュニジアを知りたかったです！彼らが他の人たちと共有していた雰囲気、あの共存、みんなと幸福に暮らしている様を見たかったです！近所の人たちが彼らの家にやってくる、ひっきりなしの行ったりきたり、ドアは開かれたまま。隣の人がユダヤ人であろうとムスリムであろうと、他の何であろうと、窓から呼びかけることのできる雰囲気。例えば、ムスリムの祭りがある時には、ムスリムの家族が菓子や料理を持ってきてくれる雰囲気。人々は分かち合い

に来てくれました。今のユダヤ人とアラブ人の関係を見、かつての共存関係を思うと、悲しくなります... (Simon and Tapia 178)

モアチやマシアスのパラフレーズかと思えるほどの言葉である。いずれにしても、棄国した祖父母がこのように幸福な共生を孫たちに語ったのであろう。しかし、その第一世代自身実際に再びチュニジアを訪れてみて、すっかり変わってしまったことを知らざるをえない。他方イスラエルに発するアラブ人とユダヤ人の対立は否定しようもない現実である。こうしてこの「牧歌的な表象」(Simon and Tapia 179)はいっそう輝き、その夢は、バルヴィルというパリの一角に託される。この二人の研究者は、ここでメンミの「明晰」な批判を引用する。「過去を美化しようとする傾向をもち、故郷のオリエントの懐かしさの中で迫害の記憶を過小評価したり完全に消し去ったりするのは、私たち根拠ぎされた者の自己満足なのである」(179)。

エンリコ・マシアスは、かつてのアルジェリアでの生活がすべて平和なものであったと考えているわけではない。パリで生まれ育った二世世代が北アフリカの地に夢を投げているのとは違う。アルジェリアに40年以上経っても戻らない、一つの理由は、1961年に暗殺されたレーモン・レリス、コンスタンチヌにおけるアラブ＝アンダルシア音楽の中心的な人物で、マシアスの師であり義父でもあるレリスに対する正義を求めるからである (*Mon Algérie* 10-11)。また、マシアスは1934年のコンスタンチヌでのユダヤ人襲撃事件も知っている (*Non, je n'ai pas oublié* 31)。決して一面的な理想化にうっとりしているわけではない。それでも彼は、やはりアラブ＝ユダヤの幸福な共生が過去において確実に実現されていたことを担保に、将来への希望を見出そうとしている<sup>7</sup>。しかしメンミによるこの「神話」への批判の全体を見てゆくと、そういう希望のつくり方自体が問題をはらむことがわかってくる。というのも、他のあまりにも違う勢力が、「アラブ系ユダヤ人」の声を聞こうとはしない勢力が、この「神話」を共有していて、彼らの声はかき消されてしまうからである。アラブ＝ユダヤの牧歌的な共生は、個人個人の意識や記憶を越えて、大きな政治的文脈の中で確実にある機能を与えられている「歴史的デマゴギー」(Simon and Tapia 179)だからである。

### 3 ショアーの中心化の中で

前章で見たように、ユダヤ＝アラブ共生言説に「成功」を収めさせた要因の一つとして、メンミは現代の歴史家の誤った信念を挙げているが、そこでとりわけ問題にされているのは、「西欧のユダヤ人歴史家」である (57)。

ナチによるおぞましい殺戮を蒙って、これらの歴史家は、他の場所には同じようなことを考えることすらできなかつた。しかるに、死体焼却炉を除くとすれば、ロシア、ポーランド、ドイツのポグロム犠牲者の全体は、アラブ諸国で行われた相次ぐ小さなポグロムの全体を恐らく超えない。ユダヤ史はこれまで西欧のユダヤ人によって書かれてきて、オリエントのユダヤ人に大歴史家はいなかつた。ここから、ユダヤ人の不幸についてはその西欧的側面しか知られていないのである。普段ももっといいアイデアをもつジュール・イザックが、かつて「本物」と「偽り」の反ユダヤ主義という馬鹿げた区別を立て、本物の反ユダヤ主義とはキリスト教の結果だとしたことを覚えていよう。本当のところは、反ユダヤ主義を生み出すのはただ単にキリスト教ではなく、キリスト教界であれイスラム教界であれユダヤ人がマイノリティであるという事実なのである。ジュール・イザックは、反ユダヤ主義をキリスト教が創り出したものとするので、(中略) アラブ諸国のユダヤ人の悲劇を過小評価し、人々を過つのに貢献してしまったのである。( *Juifs et Arabes* 57)

メンミが上のように書いてから30年以上が経ち、北アフリカのユダヤ人の中にもユダヤ史を著す研究者が多数現れているが、必ずしもメンミの期待した方向には進んではいない。例えば、チュニジア出身のポール・セバグは、『チュニジアのユダヤ人の歴史』の近代を扱う章において、「チュニジアのユダヤ人は、同じ時代キリスト教ヨーロッパの多数の国で行われたような大規模な追放の対象となったことは決してなかったことは特記されなければならない」と明確に書くばかりではなく(95)、「ヴィシーとドイツ占領下」には一章を割いて、チュニジア全史における反ユダヤ主義の極をやはりこの時期に置いている。セバグとメンミのどちらが正しいのかを判断することは本稿の目的を超えるが、ただそれに関して一つだけここで注意したいのは、1830年のフランスによるアルジェリア侵攻以前の北アフリカのユダヤ人の状況については資料が絶対的に不足していて、その長い期間の実態を詳細に把握するのが困難であるということである(Schwarzfuchs 9)。セバグの著作にしても、「起源から現在まで」という副題が付されているが、全体の配分はきわめて不均等で、ショアー期については質量ともに豊かな資料に基づいて日単位での記述すら行なっているのに対し(233-236)、19世紀初頭までの期間には全体の三分の一の頁数しか割かれていないのである。

さて、現在、フランスのコメディアン、デュードネは、「シオニスト・ロビーが苦みの唯一性という観念を涵養して」、地球上で苦しんでいるのはユダヤ人だけということになり、黒人の苦しみなどまるで省みられないと、いわばショアーの専制化といった事態を揶揄し続けている(«Les documents de la nouvelle affaire Dieudonné»)。これに対し様々な方面から非難が発せられているが、誤解されるのを恐れずに言えば、「シオ

ニスト・ロビー」の策略という点を除けば、メンミの上掲の批判は、論理としては、デュードネのそれとかなり近接したものである。ショアーという前代未聞の事件が反ユダヤ主義の代名詞のごときものとなり、それ以外のことを見えなくさせてしまっていると、いわばショアーの中心化に伴って生じる問題を取り上げているからである。

1959年ゴンクール賞を受賞したアンドレ・シュヴァルツ＝バルト『最後の正しき人』(André Schwarz-Bart, *Le dernier des Justes*) は、上でメンミの批判するイザックなどの歴史家の見解に大きく依存している<sup>8</sup>、キリスト教世界の中での反ユダヤ主義しか歴史的視野に入っていない。もちろん、シュバルツ＝バルトは作為的にイスラム世界でのユダヤ人迫害を無視したわけではないであろうが、こうした著作が評判をとればとるほど、結果としてそういう認識が定着してしまう恐れがある。大衆文化の領域では、『アンネの日記』のような小型普及本、『シンドラーのリスト』や『ライフ・イズ・ビューティフル』のような商業映画、また、ジャン・フェラの「夜と霧」やジャン＝ジャック・ゴールドマンの「お前のように」のようなヒットソングなど、文化市場に出回る、ショアーを題材にした商品群は、特別この事象に関心をもっていない人々をもそこに誘う。こうしたものに、本稿の「はじめに」でも例示したような一般向け辞書・事典類などを加えるなら、ユダヤ人はヨーロッパでのみ、キリスト教世界でのみ差別され迫害されたきた、ということが常識として流通するとしても何ら不思議ではない。

また、20世紀後半、イスラエル国家の存在とともに、ショアーにおける犠牲は、ユダヤ人であることの自覚の仕方、またそれに基づくユダヤ人としての行動の仕方を再定義させるまでに至り、ユダヤ教の信仰や掟の遵守と並んで、さらにはそれらに代わって、ユダヤ人アイデンティティの中心に位置するようになった。戦後世代の一人アラン・フィンケルクロートは、『想像のユダヤ人』(Alain Finkielkraut, *Le Juif imaginaire*)の中で、同化の進んだ自分たちの世代のユダヤ人が、「アウシュヴィッツの子供」という形で自分のユダヤ人性を見出そうとしたことを分析しているが、これなどは宗教や言語に代わるショアーの意味を典型的に示している<sup>9</sup>。

さて、このように様々な領域でショアーに焦点が当てられ、これが反ユダヤ主義の次元を覆い始めると、それ以外の時空は見えなくなり、ヨーロッパ以外の土地ではユダヤ人は比較的平穏に暮らしてきたのだ、という観念が生じてしまうのは、理解しがたいことではない。チュニジアからパリに来て、アルベール・メンミがぶつかったのはまさにこのように出来上がった対比的構図である。パリのユダヤ人の思い描く北アフリカのユダヤ人とは「カルタゴのディドン以来無傷の伝統を守り、幾千年もの歳月を経たシナゴグで祈る、趣のある人々」である (*Juifs et Arabes* 87)。チュニジアのジェルバは、こうした敬虔なユダヤ伝統の持続を象徴する。「ジェルバ島、何世紀にもわたって凝固したそのコミュニティ、奇跡を起こすラビ、祖先伝来の慣習、そしてまた恐らく地中海(中

略)。ハリネズミのようにずんぐりして武装したサボテン、空を穿つ赤い粘土質の坂道に立つ、若い女性のように横柄なりユウゼツラン、など」、こうしたものを描けば、ヨーロッパのユダヤ人の期待に沿えるというわけである（88）。

19世紀末以来、アリアンス・イスラエリット・ユニヴェルセルの学校は、チュニジアでも多くのユダヤ人の子供たちを集めて、ヨーロッパ近代の方向へと教育しつつあったが、ジェルバ島のラビたちは、パリに本部を置くこの同化ユダヤ人の組織の学校の開設を拒否して伝統的なユダヤ社会を持続させようとした（Sebag 141）。こうして「ジェルバでは今なお、先祖伝来の伝統に従って生きる千人ほどのユダヤ人が残 [り]」、この「別世界」はユダヤ人の中で強力な魅力を放っている（Baron 56）。伝説によれば、ジェルバのユダヤ人はエルサレムの第一神殿の破壊から生き延びた人々の子孫で、その神殿から持って来た石がグリバのシナゴークには使われているという。毎年ラグ・バオメールの祭礼には多くの巡礼者が集まり、チュニジア政府も観光資源として、またかつてチュニジアを去ったユダヤ系住民との再会の場として支援しているという。1999年にはエンリコ・マシアスやエリ・カクも訪れている。ジェルバはこのように多様な意味で「希望の島」（Baron 56）なのであり、このエルドラドーが現在までアラブ世界の真っ只中に存在できたことは、アラブ＝ユダヤの平和な共生の見やすい証拠になろう。

西欧はその世界進出に伴って、たびたび非西欧世界の上に西欧の現状とは反対の像を作り上げてきた。近代西欧の文明的な優位を前提に投げられるこのエキゾチズムやオリエンタリズムの視線の中では、良くも悪くも西欧は変化を遂げており、それに対し、向こうでは、ずっと昔のままである。とりわけ16世紀の新大陸や18世紀のペドウイン社会、それに18世紀・19世紀のタヒチの場合がそうであるように、そこに見つけたとされたものは、ヨーロッパを蝕む害悪を免れた理想郷なのである<sup>10</sup>。世界の中心となった西欧は、その代償として失ってしまったものを、非西欧世界に求めてきた。アラブ＝ユダヤ共生言説は、こういう系譜の中に位置づけることもできると思う。

#### 4 ヨーロッパ左派の相対化

アラン・フィンキェルクローは前掲『想像のユダヤ人』の中で、左派の間には、アラブ人に反ユダヤ主義があることを認めようとはしない人々があると言い、彼らが繰り返し提示する論拠の一つとして、イスラエル建国以前には、イスラムとその内部に生きてきたユダヤ人社会との関係は常にすばらしいものであった、とする認識を挙げている（Finkelkraut 189-190）。そしてフィンキェルクローは、こうした左派のアラブ＝ユダヤの平和的共生言説を相対化するべく、次のようにメンミを引用する。「個人的な侮辱からポグロムまで、彼ら [イスラム圏のユダヤ人] は迫害を免れなかった。いわゆる

ユダヤ＝アラブの黄金時代にノスタルジーを抱く人たちに、アルベール・メンミは次のような最近の迫害の事例を的確に提示している。1907年、カサブランカにおける殺戮、1912年、フェスにおける大殺戮、1936年、24名の死者と数十名の重傷者を出したコンスタンチヌの殺戮、1945年、トリポリにおける殺戮、など」(Finkelkraut 191)。

しかし、フィンキェルクロートがメンミに従うのはここまでである。前章で見たように、メンミはキリスト教世界であれイスラム世界であれ、マイノリティという状態こそがユダヤ人差別の主因であるとしてその共通性を強調したが、フィンキェルクロートは、イスラム世界でユダヤ人は確かに差別的なジンミー身分に貶められていたとしても、「相対的な安全を享受」し、イスラムへの改宗も強要されず、また決して追放もなされなかった、とイスラム世界の反ユダヤ主義とヨーロッパ世界のそれとを区別しようとする(190-191)。そしてさらに両者の間にはユダヤ人を表象するやり方の点で「本質的な違い」があったのだと主張する。それによると、キリスト教世界およびそれに続く非宗教的西欧においては、ユダヤ人の力が強調され、それ故、反ユダヤ主義はその強い敵を殲滅しなければならないという方向をとったのに対し、イスラム世界では、ユダヤ人は「弱いマイノリティ」と見なされてきた。ところが、イスラエル国家の成立によって強者に変貌を遂げたユダヤ人に対して、イスラム世界は、他ならぬ西欧から、殲滅を目論む反ユダヤ主義を学び、それを凌ぐまでになったと、イスラム世界の変化をフィンキェルクロートは指摘する。反ユダヤ主義の「師」はあくまで西欧だと考えるのである(191-193)。

この議論は反ユダヤ主義全般の説明としては興味深いものであるが、しかし、なぜ左派陣営が、アラブ人には反ユダヤ主義など存在しない、アラブ世界でユダヤ人は良好な関係を保ってきた、と考えたがるのかを必ずしも説明できてはいない。それに対しメンミは、左派に特有の論理あるいは信念といったものを端的に取り出している。それは、「アラブ人は被抑圧者であった、従って、反ユダヤ主義者であるはずはなかった」とする観念である。つまり、抑圧されてきたものが差別するはずはないと、被抑圧者と人種差別主義者とを両極化してしまう左派の「愚かしい二元論」をメンミは批判するのである(*Juifs et Arabes* 56)。そして、こうした左派的図式を攪乱する次のような発言を行う。

アラブ人は被植民者であった、それは確かである。しかしそれでは我々はどうだったのか！何世紀にもわたり、支配され、侮辱され、脅かされ、周期的に虐殺されること以外のことがあったであろうか。そして誰にそうした仕打ちを受けてきたのか。これについて我々の言葉を聞く時ではないだろうか、ムスリム系アラブ人によってなのである！(中略)しかも、大部分のユダヤ系知識人が政治倫理によって断罪する、フランス、イギリス、イタリアの植民地化は、我々ユダヤ大衆にとっては、

生存を保障してくれるものと実感されてきたのである。(Juijs et Arabes 12)

自分たち「ユダヤ大衆」にとって、アラブ人は抑圧者で、西欧は解放者であったというのである。かつてその『植民者の肖像・被植民者の肖像』(Portrait du colonisé)が北アフリカばかりでなく世界の様々な独立闘争の中で参照されたメンミであるが、70年代には転向して植民地主義者になったというわけなのであろうか。もちろんそのような単純な図式では解釈できない。次稿で詳しく検討するように、北アフリカにおける諸征服の歴史、民族国家におけるマイノリティの問題、シオニズム運動の展開など、様々な条件を踏まえてメンミの言葉は理解されなければならない。しかしここでははっきりと把握しておきたいことは、「ムスリムのオリエンと西欧のディアスポラしか存在しないかのように、ユダヤ人によって代表された西欧に対するアラブ＝ムスリムの要求しか存在しないかのように」(Juijs et Arabes 11)戦後の国際関係を組み上げる左派的イデオロギーの中で、自分たち「アラブ系ユダヤ人」の声が不当に無視されてきたとメンミが訴えていることである。

(以下、次号)

## 注

1. 本稿は「[アラブ系ユダヤ人]言説の解明 ―ユダヤ人問題―の転回に向けて ―」の続編である。
2. ニーヌ・モアチは一般にはあまり知られている名前ではないであろうが、チュニジアのユダヤ人を扱ったある記事では、「フランス語読者の中でアルベール・メンミやニーヌ・モアチの著作を手にしたことのない人があるか」(Zouari 23)と紹介されている。
3. チュニジアのユダヤ人社会に分裂が生じたのは、『チュニスの麗人』が対象とする時代の二世紀以上前、1710年のことである。ポール・セバグは、これには文化的な理由以上に経済的要因が決定的なことであったとし、少数の富裕者からなるリボルノ系ユダヤ人集団が貢納負担を背負いこむことへの拒否が大きかったと述べている (Sebag 96)。
4. 実在の人物である。「1863年、ユダヤ人高官ネシーム・セママは関税の独占権を握り、炭、レンガ、石灰の独占権を有力なムスリムと分け合っていた」(Taïeb 47)。
5. アラブ人とユダヤ人との壁については、メンミの『塩の柱』第3部第2章で詳しく取り上げられている。また、モアチは『チュニスの麗人』の中で、『塩の柱』に言及している。「彼女 [ミリヤムの孫マリー] は、チュニジアのアルベール・メンミという名の若いユダヤ人の作品に非常に動揺させられていた。チュニス中がこの本のことでもちきりで、各登場人物の下には誰が隠れているのか詮索していた。メンミが同宗者のある人たちのことを描き出す暗黒のイメージにはしばしばぞっとさせられていた。「彼がそう見ているのなら、そう書いていいわけだけど、自分と数百メートルのところに生きている人たちとどうしてこれほど違っていると感じることができるのだろうか」とマリーは感じていた」(Moati 320)。ここにも、モアチとメンミの違いが出ているが、『塩の柱』の主人公アレクサンドル・モルデカイ・ベニルーシュは、実際

- 両親や親類をはじめ、チュニスのユダヤ人社会に対して非常に批判的である。
6. 「破局主義」的言説もまた、特定の政治的主張に結びついている。次稿で検討するように、メンミにおけるアラブ＝ユダヤの共生神話批判は、イスラエル国家の存在の正当性を主張する言説と一体である。
  7. 最新アルバム『橙』（*Oranges amères*, Trema, 2003）の中の「私のアンダルシア」（*Mes Andalousies*）にはそれがよく表れている。
  8. シュバルツ＝バルトは、イスラエルの研究者フランシーヌ・コフマンから、「キリスト教的反ユダヤ主義についてのあなたの分析は、ジュール・イザックに非常に近いように思われるが」と問われて、「この本『最後の正しき人』は、ジュール・イザックの延長線上にあり、彼なくしては存在しないでしょう」と答えている（Kaufmann）。
  9. この点に関しては、次の拙稿を参照されたい。「フィンキェルクロート『想像のユダヤ人』における「見出された差異」— ジェノサイド後のフランスでのユダヤ人性の追求とサルトル —」および「アイデンティティの相対化 — フィンキェルクロート『想像のユダヤ人』におけるユダヤ人性の問題—」。
  10. これについては、拙稿「〈良き野蛮人〉論の強みと弱み — モンテーニュとデイドロを中心に —」及びサルガ・ムサ「克服された恐怖 — 十八世紀のフランス人旅行者におけるペドウィン神話の出現」を参照のこと。

## 引用文献

- Abitbol, Michel. *Le passé d'une discorde. Juifs et Arabes depuis le VIIIe siècle*, Perrin, 2003.
- Baron, Michèle. «Djerba, île d'espoir», *L'Arche*, n° 496, juin 1999.
- «Les documents de la nouvelle affaire Dieudonné», *L'Arche*, n° 563–564, mars-avril 2005.
- Finkelkraut, Alain. *Le Juif imaginaire*, Seuil, 1980.
- Kaufmann, Francine. «Entretien avec André Schwartz-Bart», *Pardès*, n° 6, 1987.
- Macias, Enrico. *Non, je n'ai pas oublié*, Robert Laffont, 1982.
- . *Mon Algérie*, Plon, 2001.
- Memmi, Albert. *La statue de sel*, 1953, Édition revue et corrigée, Gallimard, 1966.
- . *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, Gallimard, 1957.
- . *Juifs et Arabes*, Gallimard, 1974.
- . *Le nomade immobile*, Arlea, 2003.
- Moati, Nine. *Les belles de Tunis*, Seuil, 1983.
- Schwartz-Bart, André. *Le dernier des Justes*, Seuil, 1959.
- Schwartzfuchs, Simon. *Les Juifs d'Algérie et la France (1830–1855)*, Institut Ben-Zvi, 1981.
- Sebag, Paul. *Histoire des Juifs de Tunisie*, L'Harmattan, 1991.
- Simon, Patrick and Claude Tapia. *Le Belleville des Juifs tunisiens*, Autrement, 1998.
- Taïeb, Jacques. *Être Juif au Maghreb à la veille de la colonisation*, Albin Michel, 1994.
- Waintrater, Meir. «Voir les réalités en face», *L'Arche*, n° 523, septembre 2001.
- Zouari, Fawzia. «Comme un poisson dans l'eau», *Jeune Afrique l'intelligent*, n° 2168, 29 juillet–4

août 2002.

- ハティビ、アブデルケビール『マグレブ 複数文化のトポス』、澤田直編訳、青土社、2004年。
- ムサ、サルガ「克服された恐怖 — 十八世紀のフランス人旅行者におけるベドウィン神話の出現」、  
ジャック・ペールシュトルド、ミシェル・ポレ編『十八世紀の恐怖 — 言説・表象・実践』、  
飯野和夫・田所光男・中島ひかる訳、法政大学出版局、2003年。
- 田所光男「〈良き野蛮人〉論の強みと弱み — モンテーニュとデイドロを中心にして」『異文化への  
視線 — 新しい比較文学のために』、佐々木英昭編、名古屋大学出版会、1996年。
- 「フィンキェルクロート『想像のユダヤ人』における「見出された差異」 — ジェノサイド後  
のフランスでのユダヤ人性の追求とサルトル —」名古屋大学言語文化部・国際言語文化研究  
科紀要『言語文化論集』第 XXI 巻第 1 号、1999年。
- 「アイデンティティの相対化 — フィンキェルクロート『想像のユダヤ人』におけるユダヤ人  
性の問題 —」名古屋大学言語文化部・国際言語文化研究科紀要『言語文化論集』第 XXI 巻第  
2 号、2000年。
- 「[アラブ系ユダヤ人]言説の解明 —「ユダヤ人問題」の転回に向けて —」『多元文化と未来社会』、  
平成16年度名古屋大学教育研究改革・改善プロジェクト報告書、研究代表者吉村正和、2005年。

