

# イスラム世界におけるユダヤ人の恐怖

## — 共生言説を相対化する —

田所 光男

### はじめに

恐怖を語る人は、ただ単に自分の心身状態を表明するわけではない。その語りは、家族や親友など掛け替えのない存在への愛着、歴史認識や宗教信条、文学的表象、政治的主張、社会的不満など、顕在的あるいは潜在的な、いくつもの次元によって構造化されており、一見きわめて個人的なものに見える一つの恐怖の表明も、掘り進んで行くと、特定の集団や地域、さらには広く、時代や文明の特性さえ見えてくる。

本稿が取り上げるのは、イスラム世界、とりわけ北アフリカにおいてユダヤ人が経験した恐怖である。19世紀から20世紀にかけて、地中海の南側の土地はヨーロッパ列強に植民地化され、フランス人やイタリア人などが支配者集団として定着する一方、土着の集団としては、アラブ人がマジョリティを形成し、この二つの強力な集団の間にユダヤ人社会は生き延びてきた。しかしこの時空が表象される時、多くの場合、小さなユダヤ人集団の存在は視野に入れられないか、入れられても正当な評価を与えられてはいない。<sup>1)</sup> 確かにこうした扱いは、マイノリティ集団にとってはありきたりのことなのかもしれない。また、西洋列強による植民地化、そこからの民族国家の独立、という近現代の歴史の主要な流れの中では、こういう記述も当然のことと考えられるのかもしれない。しかし、取り上げられた少数意見が、時に多数意見の問題性に気がつかせてくれるように、北アフリカのユダヤ人の恐怖に焦点を合わせると、しばしば描き出される構図も、慎重に見直されなければならないことがわかってくる。その

構図とは、アラブ人とユダヤ人の伝統的な共生を賛美する言説の描き出すものである。マジョリティとマイノリティがそこで理想的に共存する姿は、異質な諸集団の調和的な共生を実現する多文化主義社会と呼ぶことさえ可能であろう。とりわけ、宗教的な差異を文明間の衝突を産み出す大きな要因と考える思考が広まっている状況では、いっそうその意義が評価されるのかもしれない。しかし北アフリカでユダヤ人マイノリティが経験した様々な恐怖の表明を検討して行くと、アラブ＝ユダヤ共生言説のもつ問題性が明らかになるとともに、その政治的な狙いも浮かび上がってくる。

### 1 ユダヤ人迫害はヨーロッパ特有の現象なのであろうか？

ユダヤ人の経験した恐怖、というところのような事例が思い出されるであろうか。日本社会で生じた事件からその事例を探すのは難しいであろうが、文化産物としてであれば、身近にたくさんのものである。かつて小学校の教科書にも載っていた『アンネの日記』は、文庫本として版を重ねている。この日記には、アムステルダムの運河沿いの家に隠れていたユダヤ人家族の恐怖が綴られている。また映画の分野でも、商業的に大成功を収めたものがある。『ライフ・イズ・ビューティフル』が主人公に据えているのは、強制収容所に送られてしまう、イタリア・トスカーナのユダヤ人家族である。さらにまたポピュラー音楽の世界でも、ユダヤ人迫害を題材にしたヒット曲がいくつか生まれている。ジャン・フェラの「夜と霧」(1963年)は、絶滅収容所に移送される貨車の中の、恐怖の光景を描き出し、ジャン＝ジャック・ゴールドマンの「お前のように」(1982年)は、ポーランドの少女サラの写った一枚の古い写真を、後の平和な日常の中で眺めて、その間に生じた悲劇を浮き彫りにしている。こうした歌や映画や本などはどれも、一般にホロコーストと呼ばれる、第二次世界大戦中のユダヤ人迫害に関するものである。その象徴アウシュヴィッツは、ヒロシマとともにユネスコ



の世界遺産にも登録されて、20世紀の歴史を証言する大きな地名である。こうして多くの人々が、ユダヤ人はヨーロッパで差別され、迫害され、ずっと恐怖とともに生きてきたのだ、と考えることになっても何ら不思議ではない。

しかも、このような考えは、これも身近にある辞書や事典類で容易に確認される。例えば、『広辞苑』の「ユダヤ人」の項には、「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。近世、資本主義の勃興とともに実力を蓄え、学術・思想・音楽方面にも活躍」、とある。また『世界大百科事典』の「反ユダヤ主義」の項目を見ると、やはり、ユダヤ人差別や迫害はヨーロッパ世界に特有なことであることがわかり、それ以外の地域、例えばイスラム世界については、「ユダヤ人」の項目に次のように総括されている。

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。

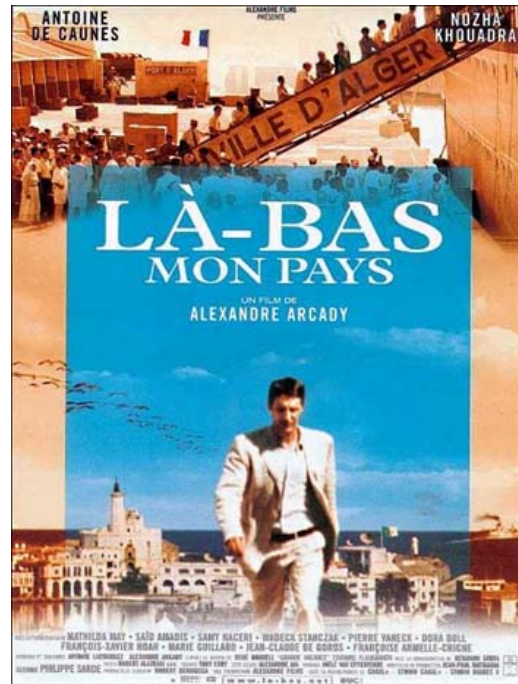
こうした項目を執筆したのは専門家であるから、客観的で信頼性の高い記述ととられ、こうして多くの人々が、ユダヤ人はヨーロッパで迫害されてきた、というところにとどまらず、ヨーロッパでのみ迫害されてきたのだ、と確信するに至るとしても、やむを得ないことであろう。

## 2 消滅した北アフリカのユダヤ人社会

しかし、シヨアーが消滅させてしまった、東ヨーロッパのユダヤ世界に対し、なされ方は違うが、もう一つ、やはり20世紀において消滅させられたユダヤ世界がある。それは北アフリカのユダヤ社会である。その真因については今なお議論が続けられているように見えるが、とにかく事実として、ユダヤ人住民は故国を離れ、今ではわずかな数しか残っていない。ピエ・ノワールと呼ばれることもある、アルジェリアからフランスへの〈帰還者〉の中には、多数のユダヤ人が含まれている。北アフリカのユダヤ人は、この場合のようにフランスばかりではなく、イスラエルやカナダなどにも移住して行った。日本ではあまり紹介されていないようであるが、やはり、一つの世界のこの消滅は、回想記や小説はもちろん、ポピュラー音楽や映画などにも主題を提供して、数多くの作品が産み出されている。アルジェリア出身のエンリコ・マシアスの歌う「さらば、

わが故国」(1962年)、アレクサンドル・アルカディ監督の『向こう、私の国』(1999年、右の写真)は、その代表的なものである。

医者で作家のアンドレ・ナユムも故国チュニジアを離れフランスに移り住んだユダヤ人である。生涯を回想した著作『流浪の木の葉』の中で、かつてチュニジアで、ユダヤ社会を蝕んでいた恐怖を次のように述べている。



恐怖、年月の奥底からやってくる激しい恐怖。それは、群集のどんな動きにも、かすかな異様な物音にも、根も葉もないどんなうわさにも、ハーラ<sup>2)</sup>の住民を自分の家に立て籠もらせる種類のものだ。顔はこわばり、店のシャッターは急いで下され、扉には門がかけられ、バルコニーからバルコニーへと、不安を呼びさますあの同じ問いが戻ってきた。—なんだ？ 奴らは蜂起したのか？

奴ら、つまり他の奴ら、他のすべての者たち、アラブ人であれ、イタリア人であれ、フランス人でさえも。我々が〈ゴイム (goyim)〉と呼んでいたすべての者たち、認知されたいかなる国民にも所属せず、いつでも恣意や憎悪に従わされる恐れのある孤立した我々の共同体とは対照的な在外諸国民である。(Nahum, *Feuilles d'Exil* 13)

アンドレ・シュバルツ＝バルトの『最後の正しき人』(Schwarz-Bart)が描き出す、ドイツのシュティレンシュタットで、1938年11月10日いわゆる〈水晶の夜〉に、暴徒に侵入され、店の奥で震えていたレヴィー家の恐怖に重なってくる光景である。ヨーロッパばかりではなく、ユダヤ人はチュニジアでも恐怖していたのである。上の文章はいつ頃のことを記述しているのか正確にはわからないが、少なくとも、チュニジアがまだフランスの植民地であった時代のことである。そこでユダヤ社会に恐怖を引き起こしていたのは、支配者集団であるヨーロッパ人植民者ばかりではない。ユダヤ人は、同じ被植民者である多数派集団アラブ人にも恐怖を抱いていたのである。<sup>3)</sup>ヨーロッパのユダヤ人の恐怖

が階級対立の理論では十分解明できないように、植民者対被植民者という対抗図式からは、この恐怖はこぼれ落ちてしまう。そして、アラブ人に対しユダヤ人の抱いていたこの恐怖こそが、20世紀後半、ユダヤ人の国外脱出を引き起こした大きな原因の一つであり、そうであるからこそ、その主要な行く先の一つは植民本国であったのである。

しかし、ナユムのこの著作に書評を書いたファウジア・ズアリは、なぜユダヤ人が出て行ったのかわからない、と言い、ナユムが「歴史上のいくつかの真実」を忘れていると批判している。その「真実」とは、フランスに植民地化される以前にずっとユダヤ人を「保護」してきたのはアラブ人であり、アラブ人とユダヤ人との間には、ホロコーストのような恥ずべき迫害などとはまったく関係のない「千年の共存」があるというものである<sup>4)</sup> (Zouari)。しかしこの書評にナユム自身が反論を寄せ、ユダヤ人はこの土地にアラブ人の到来するはるか以前から定着してきたという事実を含め、北アフリカの長い歴史をよく見るように求めている (Nahum «Juifs tunisiens : faire la lumière»). アラブ＝ユダヤ共生論と、その相対化。『若きアフリカ』誌上で展開されたこの小さな論争は、いろいろな場面で様々な人物によって行われてきた衝突の一つなのである。

### 3 カダフィ大佐とアルベール・メンミの衝突

アメリカ合衆国や西欧諸国と緊張関係にあり、ときに激しく衝突もするアラブ世界の国、というと、今でこそイラクやイランであろうが、かつて〈テロリスト〉を支援し、国連の経済制裁をずっと受けていた国はリビアである。1969年クーデターによって王制を覆し、アラブ諸国の盟主になろうと野心満々であった、若き国家元首カダフィ大佐は、1973年11月24日、西欧諸国の有力新聞によってパリで開催されたシンポジウムに出席した。<sup>5)</sup> これを報じる『ル・モンド』は、「イスラムの普遍主義とユダヤ人の運命、この二つの主要テーマが議論された」という大見出しを掲げ、一頁全面を使って詳細にこのシンポジウムの内容を伝えている。このタイトルだけを見ると学術的なシンポジウムであったとの印象を受けるが、記事を読むと現実の国際情勢をめぐって激しいやりとりが行われたことがわかる。それも当然のことで、この時期は第四次中東戦争（10月6日から10月23日にかけてイスラエルとエジプト・シリアの間で戦われた）の直後であり、カダフィ大佐はイスラエルとの停戦にも講和にも反対していた (Kadhafi, Interview, 18-19 novembre 1973)。

このシンポジウムでは、まず、イスラム学の権威ジャック・ベルク教授らの質問に導かれて、カダフィ大佐はイスラム教を持ち上げる。すなわち、自民族だけに閉じたユダヤ教に対し、「人間を人種や肌の色で何ら区別しない」イスラムの普遍主義を強調する。このような対比は学問世界でもなされることがあるが、それは決してニュートラルな説明ではなく、民族宗教に比べ普遍宗教が価値の高いものとする。もちろんカダフィ大佐もここで、イスラム教に対しユダヤ教を貶める意図で発言していよう。そして実際、この挑発的言辞に反応したのは、アルベール・メンミであった。

メンミは、リビアの隣国チュニジアの出身で、作家、社会学者としてフランスで活躍していた。シンポジウムはここからが対決の場となる。メンミは、「かつてユダヤ教に改宗した家系に連なるユダヤ系ベルベル人」と自己紹介して、カダフィ大佐に挑みかかる。その攻撃的な姿勢は、すでにこの自己規定の言葉に表れている。ベルベル人は北アフリカの先住民と一般に考えられており、この民族は、様々な外部勢力の侵入を受けてきた。フェニキア、ローマ、ヴァンダル、ビザンツ、アラブ、オスマン、そして近代に入っては、フランス。メンミが自分のことを「ユダヤ系ベルベル人」と規定して、言わんとするのは、自分は、こうした幾世紀にもわたって行われてきた様々な侵略を生き抜いてきた、最も古くからの住民の子孫だということである。北アフリカは決して〈アラブの土地〉なのではない、ということでもある。すでに見たようにアンドレ・ナユムもそのように述べていたが、これは北アフリカ出身のユダヤ人が共有する歴史認識である。

さて『ル・モンド』の記事は、メンミの発言をこう伝えている。

[メンミ]氏は大佐に次のように尋ねる。「領土の返還や国境の修正を議論するためではなく、イスラエルの完全消滅までの戦いを再開しに来たのであれば、あなたが言ったのは本当でしょうか。なぜユダヤ人には国家への権利がないのでしょうか。パレスチナに住むヨーロッパ出身のユダヤ人は、ヨーロッパに送り返されなければならないとあなたが表明したというのは本当でしょうか。[中略]アラブ諸国に生まれたユダヤ人は、かつて略奪や虐殺を受けた国に戻ることはできるでしょうか。」この点についてさらにメンミ氏は、ユダヤ人がアラブ人と常に平和に生きてきたというのは正しいのであろうかと問いかける。氏は、1907年のモロッコ（カサブランカ）から1946年（アデン）や1948年（エジプト）に至るまで、数多くのユダヤ人差別と迫害の事例を挙げる。

この記事の後半部からはっきりするように、メンミはカダフィ大佐に、まさしく、アラブ人とユダヤ人の幸福な共生を説く言説の真偽を問いかけている。これに対し大佐は、ユダヤ人とアラブ人の現在の戦争状態は、ユダヤ人によるアラブ人虐殺などの暴挙がまずあって、それに対してアラブ人が反応した結果生じたものであり、両者の間の不和に責任があるのはユダヤ人の方なのだと言論する。さらにカダフィ大佐は、イスラエル国家やシオニズムばかりではなくユダヤ教それ自体の背後に「新しい十字軍」が存在すると主張し、リビアをはじめすべてのアラブ諸国が、故国に戻りたいユダヤ人を受け入れるよう提案する。しかし、メンミはこのような提案には全く耳を貸さず、「アラブ諸国におけるユダヤ人の牧歌的な生活についての「伝説」」を槍玉にあげ、ユダヤ人はずっと「隷従」の地位に置かれてきたと、再びカダフィ大佐のアラブ＝ユダヤ共生説を攻撃する。

この論戦にもはっきりと認められるが、アラブ＝ユダヤ共生論は、イスラエル＝パレスチナ問題と結びついている。実際、第四次中東戦争の直後、カダフィ大佐は『ル・モンド』のインタビューで、次のように述べている。

私にとって本質的なことは 1967 年にイスラエルが征服した領土を取り戻すことではなく、パレスチナ人を、すべてのパレスチナ人を、シオニストのくびきから解放することです。私が戦争に参加するとすれば、その戦争の目的が篡奪者を追い払うこと、1948 年以降アラブの土地を植民地化しにやってきたあのヨーロッパのユダヤ人たちを彼らのところへ追い返すことにある場合だけです。アラブ系ユダヤ人に関して言えば、彼らは我々のいとこであり兄弟であって、彼らは何世紀にもわたってそうであったように、我々のもともとで今後も平和に暮らせることでしょう。(Kadhafi, Interview, 23 octobre 1973)

ここでカダフィ大佐が言っている 1967 年というのは第三次中東戦争のことで、イスラエルはシナイ半島やゴラン高原を短時日のうちに占領した。1948 年というのはイスラエル国家が建国された年である。カダフィ大佐は、ユダヤ人は「アラブの土地」でずっと平和に暮らしてきたが、その伝統的共生はヨーロッパのユダヤ人の間に生じたシオニズムによって破壊されてしまった、と考えている。アラブ＝ユダヤ共生論は、イスラエル国家の否認と固く結びついているのである。

ところで、こうしたアラブ＝ユダヤ共生論の主張、とりわけ、その政治的な利用は、カダフィ大佐だけが行っているわけでもないし、またこのリビアの元首が創始したわけでもない。すでにイスラエル建国前夜の1946年、当時なおフランスの植民地下にあった北アフリカ諸国、具体的には、チュニジア、アルジェリア、モロッコなどの国々のナショナリズム政党の党首たちは、チュニジアのブルギバを中心にしてカイロに集まり、イギリスとアメリカのパレスチナ問題調査委員会に覚書を送り、その中で、「地上で最も歓待心に富み、最も寛容な民族、かつてユダヤ人を迫害したことがなく、それどころか迫害されたユダヤ人に常に避難所や保護、配慮を提供してきた〔アラブ〕民族の間に反ユダヤ主義の芽を導入した」のは、他ならぬユダヤ人自身であると述べ、「シオニストのプロパガンダ」を強く批判しているのである（Abitbol 444-445）。

#### 4 アラブ世界におけるユダヤ人の恐怖の起源

北アフリカの政治指導者たちがどれほど強調しようとも、アラブ＝ユダヤ共生言説の描き出すものを、100パーセントの現実と受け入れることは難しい。メンミがカダフィ大佐にぶつけていたように、迫害の事実が存在するからであり、共生言説を支持しようとする者は、やはりそのネガティブな事実を共生言説と整合的に説明しなくてはならない。例えばマレック・シュベルのやり方は次のようなものである。

19世紀以来、イスラムを専門とするユダヤ人歴史家の大部分、イグナス・ゴールドツィハー、ジョルジュ・ヴァイダ、サミュエル・ムンク、バーナード・ルイス、マクシム・ロダンソン、などは、ムスリムの土地のユダヤ教徒同胞が、あらゆる時代を通して、決して、ポグロム、大量の強制収容所送り、差別、絶滅などの犠牲にはならなかったことを認めている。〔中略〕たまたまユダヤ人が財産を取り上げられたり、国外追放になったりすることがあったとしても、その時期がムスリムを含めすべての人にとって暗い時代だったからである。（Chebel）

ユダヤ人だけが苦しめられたわけではない。ムスリムもまた同じような状況に置かれていた。つまり、イスラム世界にかつて存在した悪政という全体の中に問題の本質を見て、ユダヤ人の苦境とムスリムのそれを同一のレベルで説明しようとするのである。





しかし、アルベール・メンミは、議論がそういう方向に進むことにブレーキをかける。メンミの著作『ユダヤ人とアラブ人』（1974年）には、先ほどのシンポジウムでカダフィ大佐に投げかけようとした質問原稿の全体が収められており、アラブ諸国のローカル紙などから採ったというユダヤ人迫害の事例も数多く挙げられている。そしてその中に、「1934年アルジェリアにおいて、コンスタンチヌの虐殺。死者24人、何十人もの重傷者」（*Juifs et Arabes* 62）、という事件が書かれている。[左の写真（<http://www.zlabia.com/emeutesdeconstantine.htm>）] 日本でも

何度か公演したことのあるフランスの歌手エンリコ・マシアスは、このコンスタンチヌの町に1938年に生まれている。マシアスは、『いや、私は忘れてはいない』という自伝的著作の中で、メンミが挙げているこのユダヤ人襲撃事件について語っている。それはマシアスが生まれる数年前の出来事であるが、彼の家族はこの事件に巻き込まれてしまった。当時コンスタンチヌのアラブ人地区に住んでいた、マシアスの叔母は小さな子供とともに惨殺されてしまい、マシアスの母は、生涯消えない深い精神的傷を負ってしまったという（*Macias* 31-34）。ユダヤ人を標的にしたこの種の迫害がなされてきた以上、モロッコ出身のヴィクトル・マルカの言うように、イスラム世界もまた、ユダヤ人にとっては決して「魔法のパラダイス」なのではなく、確かに「恐怖の王国」という側面があったのである（*Malka* 148-149）。

ところでメンミは、シンポジウムにおいて、上のように、収集した文字資料に基づいてカダフィ大佐に質問しようとしていただけではなく、北アフリカで生きてきた家族や自分の直接経験からも議論を仕掛けている。

私の祖父や父は、通りがかりのアラブ人なら誰でも彼らの頭をたたくことができた恐怖を忘れてはいませんでした。私自身子供の時、アラブ人の町の路地で遊びました。恐らく大統領 [カダフィ大佐のこと] もそうでしょう。その頃、あなた

が若いユダヤ人のことをどう思い、どう取り扱っていたか覚えていらっしゃいますか。残念なことに、私はそれをあまりによく覚えているのです。(Juifs et Arabes 63)

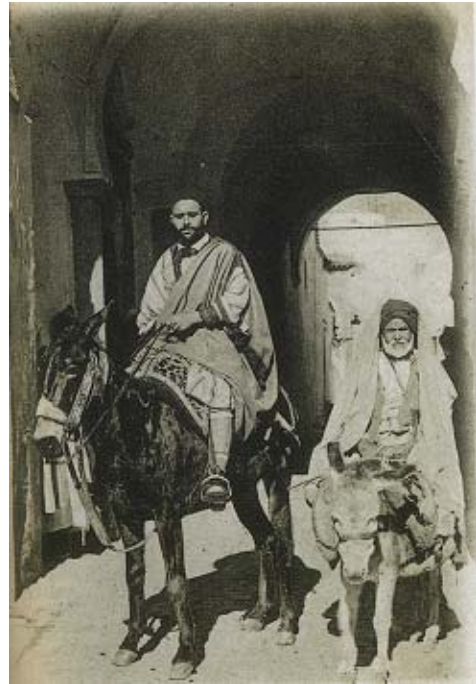
シンポジウムで実際にメンミがこうした言葉をカダフィ大佐にぶつけたのかどうかは不明であるが、いずれにしても、リビアに生まれ育ったカダフィ大佐に対し、チュニジア生まれのメンミが、アラブ＝ユダヤ関係について呼び覚まそうとした共通の記憶は、殺戮、略奪、強姦、誘拐、焼き討ちなど、ユダヤ人迫害について通常言及される内容ではない。すでに挙げた同じチュニジアのユダヤ人アンドレ・ナユムの証言する「恐怖」よりもとらえ難い種類の「恐怖」の記憶である。いったいこの日常生活のなかでの恐怖はどういうことなのだろうか。これはアンドレ・ナユムも別のところで言及している「シュタカ(chtaka)」という慣習であろう。ユダヤ人の年齢や地位によらず、どんなムスリムも「これはお前の父親と先祖のシュタカ」と言って、<sup>6)</sup>ユダヤ人の頭を殴りつけることを許すものであった(Nahum 169)。そしてこの慣習は、イスラム世界において何世紀にもわたって続いてきた社会制度に発している。メンミはそれを次のように説明している。

二、三の期間を除けば[中略]、あの牧歌的生活[アラブ人とユダヤ人の幸福な共生のこと]は決して存在したことはありませんでした。さらにまた、ユダヤ人は下層民に好きなようにされていたばかりではなく、こうした隷従をいわば正当化する身分をもっていました。この身分のことを私たちはよく知っています。アッバース朝以来、それはウマル憲章の中にあります。概括するなら、最良の場合にはユダヤ人は動産の一部を成す犬のように保護されるが、頭を上げたり人間のようには振舞ったりするなら、自分の身分を常に覚えておくよう殴り倒されなければならない、というものです。(Juifs et Arabes 63)

ユダヤ人を人間以下の存在に貶めるこの「身分」、これはどういうものであろうか。メンミはここで、これを指す語を挙げてはいないが、「ウマル憲章」への言及から明らかなように、それはもちろん、イスラム社会の伝統的制度に組み入れられたジンミー[dhimmi]のことである。すでに言及した、1934年のコンスタンチヌでの反ユダヤ暴動は規模も大きく、物的人的な損失ははなはだしく、ユダヤ人の恐怖は計り知れないが、それでもそれは偶発的で、一部の突出

した者の起こしたことに過ぎないとみなし、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枝葉末節と考えることができるかもしれない。それに対し、メンミが上で挙げているジンミー身分に発する日常の恐怖は、そういう説明を難しくする。

[右の写真は、チュニスのユダヤ人。黒色のターバンをつけ、ラバとロバに乗っている。ジンミーは白色のターバンを巻くことも馬に乗ることも禁じられていた (Sylvain 137)。]



## 5 「イスラーム共同体」に組み込まれたジンミー

イスラム世界における異宗教の取り扱いが問題になる場合、ジンミー身分は、ユダヤ教徒やキリスト教徒、ゾロアスター教徒などの一神教徒が「啓典の民」として受けた特別待遇として、必ず強調される論点である。とりわけ、現在では、イスラエル＝パレスチナ紛争が影を落として、その評価をめぐって激しい言論の戦いが行われている。

井筒俊彦『イスラーム文化』はジンミー制度を次のように説明している。

この「啓典の民」という概念の特徴は、イスラーム教徒ではなくとも、「啓典の民」として認められさえすれば立派にイスラーム共同体の内的構成員、構成要素でありうるということです。[中略] 無論、その位置はイスラーム教徒よりも低くて、「被保護民」(dhimmi) という従属的なものです。そのしるしとして特別の税金も課されます。ついでながら、その税金が経済的にはイスラーム教徒の主な財源となったのでありますが、とにかく重い税を払わされる。これが、「被保護者」たちにとってはかなり屈辱的だったらしいのですが、しかし、その代わり、生命財産は完全に保護され、平和が保障されます。あまり目立ったことをしない限り [中略]、それぞれ自分の宗教を守り、自分独特の典礼形式で神を祀ることを許される。[中略] 要するにイスラーム共同体というものは、単にイスラーム教徒だけでできている共同体ではなくて、イスラーム教徒がいちばん上に立ち、その下に複数のイスラーム以外の宗教共同体を含みながら、一つの統一体として機能する大き

な「啓典の民」の多層的構造体なのであります。(127-128)

専門家によるこうした説明の言葉は確かに重要であるが、しかしやはり問題もはらんでいる。井筒は、それ以前の、血縁に基づく部族的な社会構成とは異なる「イスラーム共同体」という共生社会を説明していて、ジンミーはイスラーム教徒ではないが「立派に〔中略〕内的構成員」として編入されていると言う。つまり、ジンミー身分の付与こそが、アラブ世界における開かれた「共同」性の基礎になるのである。

すでに紹介した、アンドレ・ナユムの『流浪の木の葉』を書評する中でファウジア・ズアリが展開したアラブ＝ユダヤ共生論も、同じようにその基礎にジンミーを置いている。

フランス人の到来する以前、誰がユダヤ人を保護してきたのか。何世紀も前からユダヤ人社会に、歴史上はじめてのマイノリティ保護協約であるジンミー身分(ジンミーは「神の栄光の下に保護された」という意味であり、ムスリム権力は神の前においてこうしたマイノリティに責任がある)を付与してきたアラブ人＝ムスリムではないのか。(Zouari)

このズアリの言葉の中に、イスラーム世界でのマイノリティの問題が集約されている。マイノリティはただ単に少数集団であるわけではない。それは一人前の責任主体とはみなされず、後見人や保護者の必要な存在なのである。この二重の意味でのマイノリティ性こそ、問題の核心である。いったいジンミーたち自身はその「保護」に満足し、ムスリムに「責任」を負ってくれるよう委託したのであろうか。とりわけ、キリスト教西欧社会が変貌を遂げて、自由や平等の責任主体としての個人を社会の基礎に据え始めたとき、いったい、ここでいう「保護」はどれだけの意義と魅力をもちえたのであろうか。

確かに井筒は、ジンミー身分に置かれた人々の「屈辱」感にも一応の配慮を示していて、記述の中立性や客観性が尊重されているように見える。しかし、その「屈辱」感も、重税という経済的要因に起因するように書かれ、すでに見たようにメンミが人格的な差別を問題にしていたこととの違いは明らかである。ジンミーには「保護」の代償として、「不平等」が課されている(Malka 149)。そのことは、井筒が説明する言葉それ自体に従っても明らかで、「多層構造」とは、「いちばん上に立〔つ〕」イスラーム教徒とそれに「従属」するジンミーから

成る、上下の差別構造である。この「共同体」は、確かに古代ギリシアのポリスにおける市民と奴隷の二分界とは同じではないであろうが、しかしやはり、特権者が全体として従属集団の上に乗っている身分差別の社会である。この明白な差別構造にもかかわらず、劣等な位置におかれているマイノリティ集団を、「立派にイスラーム共同体の構成員」だとあっさり述べてしまっているのは、メンミやマルカのような西欧近代の平等思想に触れた人たちには受け入れがたいことなのである。

## 6 共生言説の危うさ

このように見てくると、差異をもった複数の集団の共生は、このアラブ人とユダヤ人の場合に限られず、実現するのがきわめて難しい理想のように思われてくる。モロッコのイスラム教徒アブデルケビール・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、複数の存在、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。

[中略]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。  
(ハティビ 32)

〈仲良くやろう〉、とか、〈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、美しく立派な共生を喧伝する公式の言葉に対し徹底的に懐疑的になる必要があることは確かである。上下二層の「イスラーム共同体」の下層に組み入れられたユダヤ人などを井筒は、「啓典の民」として認められさえすれば立派にイスラーム共同体の内的構成員である、と述べていたが、ハティビの上の言葉を介してみると、どれほどそれが、その「共同体」の上層にいるイスラム・マジョリティの見解でしかないか、そのイデオロギー性ははっきりすると思う。メンミが証言していたジンミーの恐怖とは、「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(する)」とハティビが言う、その「軋轢」に胚胎すると考えられる。

しかしこのように書くハティビであるが、別の文章の中では、モロッコのユ

ダヤ人について次のように述べている。

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パス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。(ハティビ 44)

ここで「ズィンマ」と訳出されているのは、これまで述べてきたジンミー身分のことである。ハティビはここでそれを良い制度として示していて、井筒と同じである。しかし、ハティビ自身の示していた一般則のとおり、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、モロッコでユダヤ人が「迫害」や「死」という大きな犠牲



を免れたことに「正義」を見て、それで済ませてしまうことは、果たして賢明な態度と言えるであろうか。<sup>7)</sup> [左の写真は、20世紀初頭と思われるフェズのユダヤ人地区メラーの大通り (Sylvain 65)]

モロッコに生まれ育ったユダヤ人ヴィクトル・マルカは、

フランス保護領時代のモロッコ社会は、植民者フランス人、次いでアラブ人、そしてはるか下にユダヤ人、という身分階層が存在したと指摘する (Malka 55)。〈二級〉のアラブ人は、フランスによる「保護」を屈辱として、独立を求めた。そうであるなら、二重の「保護」下にある〈三級〉のユダヤ人が、二重の解放を求めたことにアラブ人も共感できるはずであろう。しかし、独立後のモロッコにおいても、ジンミー言説は公然と生きていたという (Malka 67)。

## 7 マイノリティという根底条件

ヨーロッパにおけるユダヤ人差別や迫害には定説と呼べるのがあり、それは

キリスト教の責任を強く求めるものである。ユダヤ人は神の子イエス・キリストを殺害した、神殺しの民だという、中世ヨーロッパの聖職者層に広がっていた見解が、ユダヤ人差別・迫害の基礎にあると考えられている。この原因を、これまで見てきたイスラム世界におけるユダヤ人差別・迫害の原因と並べてみると、キリスト教の文脈の中では神殺しという断罪のために、一方、イスラム教ではジンミー制度の存在のために、すなわち、ともに宗教的な原因で、ユダヤ人は恐怖を蒙ってきた、と言えるのである。<sup>8)</sup>

しかし、アルベール・メンミは、こういう宗教的次元ではなく、やや別のところにユダヤ人の恐怖の本質を見ている。メンミは、アラブ＝ユダヤ共生論に成功を収めさせた要因の一つとして、「西欧のユダヤ人歴史家」の誤りを指摘しつつ、次のように述べている。

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なのではなく、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)

メンミは、イスラム世界におけるジンミーとしての安全とキリスト教世界における神殺し故の迫害という白黒の単純な二分界をこわすことで、アラブ世界のユダヤ人とヨーロッパのユダヤ人の状況を貫通する根底的条件として、マイノリティということを取り出すのである。

アラブ人が多数を占めるチュニジアにおいてユダヤ人であり、フランスによる植民地支配下で土着民であったメンミは、マイノリティの自覚を強くもって

いた。そして、その意識が今一度上書きされてしまったのは、チュニジアが独立して行く過程においてであった。メンミはチュニジアがフランスから独立する闘争に積極的に働いている。チュニジアのユダヤ人社会の中では、アラブ人との共闘を選択した数少ない一人であった。しかしそれにもかかわらず、新興チュニジアがイスラム教を国教とし、国内の様々な分野でアラブ化を推し進める中で排除され、メンミはチュニジアを離れることになった。メンミはアラブ人指導者たちが導くそのような民族再生の試みを非難することはしないが、それでも、「ユダヤ人被植民者は、例えばアラブ主義やイスラムの名においてどうやって自己回復できるのであろうか」と問う (*Juifs et Arabes* 71)。支配者集団がフランス人であろうとアラブ人であろうと、ユダヤ人はマイノリティとして弱い位置にあることに変わりがない。こうしてメンミは、ユダヤ人がそのマイノリティという根底的条件を克服するには、ユダヤ人自身が自分たちの民族国家を建設するしかない、という方向を肯定するに至る。

シオニズムは、ユダヤ人の抑圧に終止符を打たなければならない運動以外の何ものでもなかった。 (*Juifs et Arabes* 145)

メンミによれば、そうであるからこそ、アラブ諸国のユダヤ人の若者たちはシヨアー以前にシオニストになったのであり、メンミは、「イスラエル国家は、アウシュヴィッツの帰結ではなく、アラブ諸国を含めて、ユダヤ人の状況全体の帰結なのである」 (*Juifs et Arabes* 64) と主張する。

しかし、こうした考えがシオニズムの主流であったとは言えないであろう。メンミの著作から数年後、モルデカイ・スーサンは、「ヨーロッパの公式のシオニズムが長い間オリエントのユダイズムのことを知らなかったということは、まさに、今日では確定された事実である」と述べている (*Soussan* 304)。実際例えば、ヘルツルの『ユダヤ人国家』では、オリエントのユダヤ人の問題はほとんど言及されていないし、ヘルツルの発想は基本的にヨーロッパの顔色を窺っているように見える。<sup>9)</sup> いずれにしても、すでに見たカダフィ大佐の言葉に表れていたようにアラブ＝ユダヤ共生論は、シオニズムやイスラエル国家を否認しようとする主張と連動していたが、それとは対照的に、アラブ＝ユダヤの共生論を批判するメンミは、そうすることで、イスラエル国家が存在する権利を肯定するのである。



ところで、メンミは民族解放闘争の達成する民族国家それ自体を最終目的と考えているわけではない。メンミは自分の生涯を回想する形式をとった最近の著作『動かぬ放浪民』の中で次のように書いている。

今後、私たちの挑戦とは、[中略] 私たちの様々な特殊性を和解させるに至ることであり、これが真の普遍性の条件である。[中略] 人間たちをその差異にもかかわらず集めることは容易ではないので、何らかの共通な分母について理解し合うことが必要であろう。私は、宗教やナショナリズムを基盤にしてはそれに達することはできないと確信している。それらは本質的に分離させる。自己や集团的自己から距離をとらず、アイロニーももたず、そこに加盟することは、他者の拒否と不公正に容易につながってしまう。各自が自分自身の神話から目覚めなければならないだろう。神聖と言われるテキストは、トーラーも福音書もコーランも、歴史のくれた貴重な贈り物であったが今や邪魔物になってしまったのである。(Le nomade immobile 166)

異質な複数の集団が共生を実現するための、具体的な提案というよりは、方向の示唆であるが、宗教やナショナリズムが激しく相克する状況の中を生きて、メンミは、そのどちらも役割を果たし終えたので舞台を去るべきだと考えるのである。そしてこの考えは、地球上の各地で民族解放運動が展開していた時期盛んに読まれたメンミの『植民者の肖像・被植民者の肖像』の結論でもあった。[右の絵は、1841年に描かれたコンスタンチヌのシナゴーク内部。(Musée d'art et d'histoire du judaïsme)]



## 結び

アラブ人とユダヤ人の平和的な共存の伝統を讃える言説は、北アフリカのユダヤ人の恐怖に視線を合わせてみると、確かにその真実性は揺らいでしまう。

ユダヤ人はヨーロッパでのみ迫害され、イスラム世界では常に幸福であったわけではないのである。

しかしここから、これもしばしば行われる、ユダヤ人をより差別したのはヨーロッパなのかイスラムなのか、ユダヤ人はどちらの地でより幸福であったのか、という二極化した議論に進むことは、あまり意味のある方向とは思えない。どちらの世界も地域的にきわめて多様であり、また史料上の制約も大きく、実証するのが困難な、むしろ不可能とさえ言える対比に陥り、結局、政治的イデオロギーにきわめて都合よく利用されるだけのことになりかねない。この危険性は、アラブ世界との緊張関係の変動に応じて、アラブ＝ユダヤ共生言説とその否認を使い分ける、イスラエルの政策に典型的に現れていよう。<sup>10)</sup>

ユダヤ人マイノリティの問題を、キリスト教世界とイスラム世界とをともに視野に入れて考察することの重要さは、宗教あるいは文明の次元での議論を相対化できることにある。つまり、両文明圏の差異にも関わらず、マジョリティは自分の支配する全体社会の立派な共同性を誇り、マイノリティは其中で、異教徒としてであれ、保護民としてであれ、移住者としてであれ、臣民としてであれ、市民としてであれ、下位層ないし二級構成員の位置しか与えられない、という、共通のマジョリティ＝マイノリティ関係を把握することが可能になる。そしてこうした次元を維持することによって、ユダヤ人が逆にマジョリティを形成する社会も比較の対象に組み入れることができる。長く豊富なマイノリティ経験をもつユダヤ人がマジョリティ集団となったイスラエルにおいて、その内側に抱え込まれたアラブ人はいったいどのような待遇を受けてきたのか、あるいはまた、ユダヤ人国家という一体性にもかかわらず、アラブ諸国出身のユダヤ人はどうして支配者集団アシュケナジームに対し二級市民的な境遇に貶められてきたのか。<sup>11)</sup> こういった問題もマジョリティ＝マイノリティ関係の一般性の土俵で議論することができるであろう。

しかし、もちろん、それぞれのマジョリティ＝マイノリティ関係は、特定の文明状況、歴史状況の中で発現していることも軽視されてはならない。これに関して本稿ではほとんど触れることのできなかつた論点に最後触れるなら、キリスト教世界とイスラム世界はともに、ユダヤ人に対し差別や迫害を繰り返してきたものの、ユダヤ人が多数居住し、活発な活動を展開してきたのは他ならぬこの両世界であり、イスラム学者バーナード・ルイスの指摘するように、これ以外の文明圏、例えば中国やインドでは、ユダヤ人はどれほど寛容を享受し

ても、さほどの飛躍は認められなかったのである (Lewis 11)。ユダヤ人を内部に受け入れたこの両世界、そして、それを受け継いだ西欧近代社会、これら三世界は、ユダヤ社会の完全排除を目指したことはまれで、全体として見れば、むしろ好意と敵意が交錯する両義的な態度をとってきた。ユダヤ人の恐怖は、そのネガティブな側面を、目覚しい活動や美しい共生言説の背後で証言しているのである。

## 注

- 1) カメル・カテブの『アルジェリアにおけるヨーロッパ人、「原住民」そしてユダヤ人 (1830-1962)』は、フランス植民勢力がアルジェリアの伝統社会を破壊して行く過程を、膨大な資料を駆使して実証しているが、しかしユダヤ人は、タイトルに挙げられているにもかかわらず、全体を通してほとんど主題化されてはいない。
- 2) 「貧しいユダヤ人が集住していた地区」(Nahum 13)
- 3) もちろん、チュニジアを離れたユダヤ人がすべて同じような恐怖を感じていたわけではないであろう。例えば、カティア・ルービンシュタイン『植民地時代の北アフリカにおけるある少女の無学な記憶』(Rubinstein) は、ユダヤ人、アラブ人、ヨーロッパ人が、恐怖や差別とはほぼ無関係に生きていたチュニスの生活を、子供の眼を通して描き出している。しかしそれでも、この自伝的小説は、国内外の政治的事件を報道する当時の新聞記事などを頻繁に加えることで、このコスモポリットな日常空間の外側で進行していた対立や戦闘の状況を指示し、バランスをとっている。
- 4) ズアリはチュニジア出身のムスリムである。ズアリには、チュニジアを逃げ出しパリに行ったムスリム女性を主人公にした『戻った女』(*La Retournée*) という小説がある。母の死後、村に戻った主人公が見たチュニジアの農村社会は、決して差別も抑圧も皆無の理想世界ではなく、ナユムの証言するような「恐怖」と、むしろよくなじむ空間であるように思う。
- 5) フランスの『ル・モンド』、イタリアの『ラ・スタンプ』、イギリスの『ザ・タイムズ』、ドイツの『ディ・ヴェルト』が主催したもので、カダフィ大佐と、知識人・政治家が対話するというシンポジウムであった。本稿の作成にあたり参照したのは『ル・モンド』の記事である (*Le Monde*)。
- 6) 「アラブ系ユダヤ人とは何か」という文章の中で、メンミもこの「シュタカ」という語を使っているが、ただこの慣習に伴っていた儀式めいた文句のほうは忘れてしまったと述べている (*Juifs et Arabes* 51)。恐らくこれがそれにあたろう。

- 7) また、「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」という箇所も問題である。イスラム世界とユダヤ人の関係は広く長く、時代により地域により変化に富んでいるが、オスマン帝国に偏入されたアルジェリア、チュニジア、リビアに比べて、モロッコ王国では、ユダヤ人に対する差別や迫害が比較的多かったことを指摘する歴史学者もある (Lewis 171-174 ; Taïeb 123-129)。
- 8) バーナード・ルイスは、イスラム世界においては、教義上の次元とは全く関係ないところにユダヤ人の問題はありと強調して、キリスト教世界における反ユダヤ主義が神学の次元にも関わっていることと対照的としている (Lewis 106-107)。しかし、これは正しくない。ユダヤ人への侮蔑も、ジズヤの徴収もコーランに典拠がある以上、ユダヤ人に関わることは、やはり宗教に直結していると言うべきであろう。
- 9) ヘルツルは、『ユダヤ人国家』の中で、ユダヤ人国家を建設する土地として、パレスチナかアルゼンチン、どちらを選択すべきかを論じながら、パレスチナ選択の長所を次のように書いている。「パレスチナは我々の忘れられぬ歴史的故国である。この名を唱えることは我々の民族にとっては、それだけで激しく人々を感動させる集合命令となろう。もしもサルタン殿下が我々にパレスチナを与えるならば、我々はその代償として、トルコの財政を完全に整理することを申し出るであろう。ヨーロッパのために我々はその地でアジアに対する防御の一部を作り、野蛮に対する文化の前哨の任務を果たすであろう。我々は中立の国家として我々の存在を保障せねばならない全ヨーロッパと連携するであろう。全キリスト教徒の諸聖地のためには、治外法権化という国際法上の形式が発見されるだろう。我々はそれら聖地の周囲を儀仗衛兵で囲み、この義務のためにわれらの存在を懸けるだろう」(ヘルツル 33-34)。中東におけるヨーロッパの出先機関のごときヴィジョンがこのようにはっきりと提示されている。
- 10) シュムエル・トリガノよれば、イスラエルは、アラブ諸国との衝突の真っ只中では、セファルディムの受けた迫害を「アラブ人との不可能な共存のモデル」として使い、エジプトとの和平が近づくや、今度はセファルディムに「ユダヤ＝アラブ和合の過去」を証言するように求めているという (Trigano «Economie générale du rôle sépharde» 360)。
- 11) 1979年『レ・タン・モデルヌ』は「第二イスラエル：セファルディム問題」という特集組み、その趣意説明の文章をシュムエル・トリガノはこう始めている。「セファルディム問題は、イスラエルとユダヤ世界において巨大なタブーの対象である。西欧では、ユダヤ性のこうしたもう一つの顔はほとんど意識されていない。それほどアウシュヴィッツ (そして当然その犠牲者アシュケナジーム) のイメージがイスラエルとの関係につきまとっているのである。それに対しアラブ世界あるいは第三

世界では、イスラエルのセファルディムの顔は、“地域とは無関係”と規定されたイスラエルに対するプロパガンダの単純化する必要から、ただ単に隠蔽されてしまっている。」(Trigano «Présentation» 7)

## 参考文献

- Abitbol, Michel. *Le passé d'une discorde. Juifs et Arabes depuis le VIIe siècle*, Perrin, 2003.
- Chebel, Malek. «Ne semez pas la confusion !», *Le Point*, n° 1695, 10 mars 2005.
- Kadhafi (Le colonel). Interview, *Le Monde*, 23 octobre 1973.
- . Interview, *Le Monde*, 18-19 novembre 1973.
- Kateb, Kamel. *Européens, «Indigènes» et Juifs en Algérie (1830-1962)*, L'institut nationale d'études démographiques, 2001.
- Lewis, Bernard. *Juifs en terre d'Islam*, traduit de l'anglais par Jacqueline Carnaud, Flammarion, 1986.
- Macias, Enrico. *Non, je n'ai pas oublié*, Robert Laffont, 1982.
- Malka, Victor. *Avons-nous assez divagué...Lettre à mes amis musulmans*, Albin Michel, 2006.
- Memmi, Albert. *Juifs et Arabes*, Gallimard, 1974.
- . *Le nomade immobile*, Arlea, 2003.
- Monde (Le)*, 27 novembre 1973.
- Nahum, André. *Feuilles d'Exil*, Café noir, 2005.
- . «Juifs tunisiens : faire la lumière», *Jeune Afrique l'intelligent*, n° 2313, 2005.
- Rubinstein, Katia. *Mémoire illettrée d'une fillette d'Afrique du Nord à l'époque coloniale*, Stock, 1979.
- Schwarz-Bart, André. *Le dernier des Justes*, Seuil, 1959.
- Soussan, Mordecaï. «Le début de l'éveil politique sépharade en Palestine mandataire (1917-1948)», *Les Temps Modernes*, n°394 bis, 1979.
- Sylvain, Gérard. *Sépharades et Juifs d'ailleurs*, Adam Biro, 2001.
- Taïeb, Jacques. «Réalité et perception de la condition juive en Tunisie (1705-1857) : un modèle maghrébin ?», *Juifs et musulmans en Tunisie. Fraternité et déchirements*, sous la direction de Sonia Fellous, Somogy éditions d'art, 2003.
- Trigano, Shmuel. «Présentation», *Les Temps Modernes*, n°394 bis, 1979.
- . «Economie générale du rôle sépharade», *Les Temps Modernes*, n°394 bis, 1979.
- Zouari, Fawzia. *La Retournée*, Ramsay, 2002.
- . «Nostalgie de la Tunisie ancienne», *Jeune Afrique l'intelligent*, n° 2311, 24-30 avril 2005.

井筒俊彦『イスラーム文化』、岩波文庫、1991年。

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・福田育弘訳、  
青土社、2004年。

ヘルツル、テオドール『ユダヤ人国家』、佐藤康彦訳、法政大学出版局、1991年。