

部門研究2 2004年度第3回研究会

日時 / 2004年10月2日(土)
会場 / 同志社大学今出川キャンパス 寒梅館会議室

発表 / 北澤義之(京都産業大学外国語学部教授)
勝又直也(京都大学大学院人間・環境学研究科助教授)

コメント / 宮坂直史(防衛大学校国際関係学科助教授)
田原 牧(東京新聞特報部記者)

スケジュール

1:00~2:00 発表:北澤義之「パレスチナ・アイデンティティと政治」
2:00~3:00 発表:勝又直也「現代ユダヤ教とイスラエル・パレスチナ問題」
3:00~3:15 休憩
3:15~3:25 コメント:宮坂直史
3:25~3:35 コメント:田原 牧
3:35~6:30 ディスカッション
7:00~8:30 懇談会(自由参加)

研究会概要

今回は第1回研究会に引き続き「イスラエルとパレスチナ」に焦点をあてて、研究会を行った。北澤氏は、まず自らの研究とTelhamyらの議論(Telhamy, Shibley & Barnett, Michael N. (eds.) 2001 Identity and Foreign Policy in the Middle East, Ithaca: Cornell Univ. Press)をふまえ、中東域内外の政治とパレスチナの人々のアイデンティティ形成との間に相互作用があると述べた。次に、パレスチナ人アイデンティティ形成に影響を与える契機となる歴史的事象を列挙していき、その環境としての、彼らをとらまく現在の居住地の状況を述べ、最後にハマスとパレスチナ人アイデンティティの関係についても言及し、政治的状況とアイデンティティが密接な関係を持つ可能性を指摘した。北澤氏はまた、アイデンティティをどう定義するか、そしてまた、「パレスチナ人」とひとくくりにする危険性を告発して発表をしめくくった。

勝又氏は、現イスラエル国家の中で「宗教派」とよばれる人たちは約20%の割合を占めるに過ぎないが、彼らはイスラエル国家の中にあって宗教的には少なからず影響力を持ち、この日の発表は主にこの宗教派に関するものであると断った後、背景となるユダヤ教諸派の説明から始めた。次に、パレスチナ問題を論ずる上では重要な「エレット・イスラエル(イスラエルの地)」の概念に触れ、この用語は宗教派に戒律を与えるハラハー(律法)に登場するが、解釈については多くの議論があると述べた。氏によれば、伝統的ユダヤ教においては、Galut(異郷生活)とGe'ula(救済)という二つの概念、つまりユダヤ人はディアスポラによるGalutの状態にあって終末と共にくるGe'ulaを待つ状況にあり、これによって自らのアイデンティティを規定することが多かったという実状があり、「エレット・イスラエル」に対し恐れが強くあった。現在に至っても正統派の中で、イスラエル国家、パレスチナ問題に関連するこの用語の解釈をめぐる統一されているとは言い難い状況があり、彼らが宗派としてパレスチナ問題に与える影響については疑問が残ると結論づけた。

コメンテーターの宮坂氏からは、パレスチナ人アイデンティティとイスラエル、他アラブ諸国との関係、インテリゲンチヤの影響などについて質問があった。田原氏からは、改宗法やメシア的シオニズムの思考に関する質問や、パレスチナ人の集団的アイデンティティの所存への疑問などのコメントが出された。また他に「パレスチナ人」をイスラエルとの関係のみで分析するのは、彼らのメンタリティやアイデンティティをイスラエル人のその裏返しに見ることになる危険性が指摘され、パレスチナやシオニズムに関して白熱した議論が展開された。

(COE研究指導員 中村明日香)

パレスチナ・アイデンティティーと政治

京都産業大学外国語学部教授

北澤 義之



京都産業大学の北澤でございます。タイトルが「パレスチナ・アイデンティティーと政治」という広いテーマです。いろいろ論点だけは出てくると思いますので、その点で貢献できるのではないかと。後で皆さんで議論していただければ、材料だけでも提供できればと思っております。

なぜアイデンティティーにしたのか。実は私自身は最近、ヨルダンを中心に国民形成とかアラブのナショナリズムなどの問題を考えているんですが、その際に必ずアイデンティティーの問題にいろんな角度からぶちあたる。しかしアイデンティティーということをもとめて採り上げたこともなかったということもありまして、いい機会ですので、そういう観点からパレスチナ問題を取り上げてみたらどうか、重要性を持つのではないかと個人的な観点に基づいてアイデンティティーの問題を採り上げようと思いました。もう一つのきっかけは、たまたま手に入れた本が、主にアメリカおよびアメリカで研究活動をしているアラブの研究者が集まって書いた『Identity and Foreign Policy in the Middle East』という本が2002年にコーネルユニバーシティから出ています。これを読んでいくつか興味深い点が出てきましたので、本にあった研究者の問題意識が影響しているということです。ただ私のフィルターを通してあるので正確にはこの本をお読みいただいた方がいいと思います。

話の流れとしてはアイデンティティーというものを採り上げる際の目のつけどころ。2番目からパレスチナ・アイデンティティーを考える時の見方。国家及び政

治運動体、暫定自治体制の間の中東域内の関係がアイデンティティーの形成、変化に影響を与えているのではないかと。これを紹介して、3番目にパレスチナの集団的アイデンティティーというのが、これも深く見れば一度に採り上げられないのですが、どういう段階を経て今に至っているのかを思い出していただくために紹介する。4番目にこれが中間になるのだと思いますが、パレスチナ・アイデンティティーの環境ということで、パレスチナ人が現在置かれている具体的には住んでいる場所となりますが、それによってパレスチナ人が現在どういう状況におかれ、どういうアイデンティティー上の影響を受けているかを紹介する。5番目はかなりとってつけた形ですが、ハマースの問題もアイデンティティーの問題とかかわる部分があると思ひまして、しかもこちらから振られていたテーマが西岸のハマースのテーマだったこともありまして、多少なりとも部分的に答えておこうと。話の中心は4番目あたり、あとは1番目で基本的な議論を紹介することになります。

ということでまずアイデンティティーというのがどういうものなのか。少なくともここでどういう意味で使っているかという「他者との関係における自己認識」というバーネットがこの本の中で使っているシンプルなものです。他者との関係における自己認識ということであるわけです。しかもここで個別のパレスチナ人になるとさまざまなアイデンティティーがあるわけで、基本的には集団的アイデンティティーを意識する。他の集団と自分が違うという認

識を持つという状態、そのように考えておきたいと思います。ここでまずアイデンティティーをめぐる議論で、rationalist と constructivist というふうに書いてあります。これがこの『アイデンティティーと外交政策』という本の中で中心的な二つの立場となっているんですが、どういう観点からそれが紹介されているか。

まずアイデンティティーというものが外交政策、政治に影響を与えることに関して、rationalismの方はアイデンティティーが政治的なアクターの好みを決めるのではなく、アイデンティティーはたとえば国益とか利益という目的のために選択されて選ばれるものだという立場なんですね。つまりある種の道具主義、instrumentalism、道具としてアイデンティティーは合理的に使われていくんだという立場なんです。これに対して、アイデンティティーの議論におけるconstructivism というのは、それが逆でして規範とかアイデンティティーというのが社会的な行動に意味を付与していくのだ。そちらの方が行動を規定に影響を与えていくのだという立場なんですね。

そのどちらをとるか、折衷的に、状況に応じてその二つが交錯することもありうるということが、こういう研究をしている研究者の間で議論されているということがあるようです。つまりこれをパレスチナ問題ということに敷衍してみますと、パレスチナ人というアイデンティティーが、一体どのようにして展開してきたのかを解釈する際に、そういう議論も問題を立体的に見る上で何らかの参考になるのではないかと。また私自身、どちらの立場をとるのか。これを対立的にとらえると、実は自分の中でパレスチナ問題を議論する時に同じ人間が両方使っているということが実際あって、rationalist と constructivist の議論は必ずしも全く対立するというものでもない。ニワトリか先かタマゴが先かとらえてしまうと議論としても面白くないし、発展性もないですが、アイデンティティーというものを考え

る際にある程度、こういう観点が参考になるのではないかと。このように考えるわけです。

また目のつけどころとしては、特にパレスチナ問題、中東のアイデンティティーの問題になりますと、国家アイデンティティーと民族、国民のアイデンティティーのずれというものが問題になってくる。これはもちろん中東だけではなく、東欧とか西欧の民主国家の中にもありうる話ですが、それが特に際立って出てくるということがあるので、その点もパレスチナ問題に関して視点としては使えるのではないかと。これはもとの単語はState Identity と National Identity ということで、民族、国民と訳したのは自分でどちらかに訳していいか、決めかねたので併記しています。State Identity と National Identity のアイデンティティー・コンプレクトというのが、そのアイデンティティーの問題が動く時に生ずるのだという議論として紹介されています。

当然ながら中東世界、アラブ世界において、外交政策というものがアイデンティティーとどうかわってくるのか。もちろんアイデンティティーは全く外交政策には影響がないんだというリアリスト的な立場もあって、国家はどんなところであっても国益を、少なくとも政権の利害に基づいて動いていくので、アイデンティティーは結果的には影響しないという立場から逆にアイデンティティーを参照基準にして国家が行動することによって、明らかに外交政策がアイデンティティーによって左右されていくという両極端の立場があるわけですが、少なくとも今まで中東の国際政治を見てきた時に、全く影響しないとは言えないだろうというのは、ある程度、確信を持って言える。しかしそれも常にそうかという、これはかなり状況の違いによってアイデンティティーが影響するか、しないかという解釈は変わってくるのではないかと。思います。

ヨルダンで言いますと、50年代、60年代は非常にアラブ・ナショナリズム、アラブ国家としてのアイデンティティーというものが本来はそれと対立する

ような要素も持つヨルダンのアイデンティティーに非常に大きな影響を及ぼしていたことを考えれば、他の中東にとっても同じことが考えられるわけですが、そのアイデンティティーというものが外交政策に何らかの影響を及ぼしうるのだということは言えるだろうと。

それから「国内」政治、パレスチナを対象にしているわけですから「国内」、対内政策という意味ですが、こういう時にパレスチナの場合はパレスチナの指導者はパレスチナ・アイデンティティーというものをどう位置づけていくのか、どう利用していくのか。逆にアイデンティティーというものによってどう規定されていくのかという点で、対内政策の観点からアイデンティティーの問題は、今後、検討しておく必要があるのではないかと考えて挙げたわけです。

これを今回の議論で立体的に援用しつつ、論じられれば、いい発表となったのでしょうか、それはそこで紹介で終わりということで、今後こういつらえ方をしていきたいということでご理解ください。ただもちろんこれを見ていく中で、部分的に議論を参考にはしていますが、次からは具体的な話になるわけですが、パレスチナ問題、パレスチナ・アイデンティティーと政治を考える時、パレスチナ、ヨルダン、イスラエルというのはかなり密接に交錯している関係にあるということが言えるのではないかと。これはこのへんのことをある程度ご存じの方であれば言うまでもないことだと思いますが、特に域内のパレスチナとかヨルダン、イスラエルをめぐる政治がアイデンティティーと相互的に影響を及ぼしあうという状況は、ここで例に挙げた1988年の西岸断絶という、ヨルダンがそれまで自国の領土としていたヨルダン川西岸の領有権を放棄するという決断をした時に起きた、ヨルダンやパレスチナ、イスラエルに対する影響というようなことを考えても明らかであります。つまりそれまで1950年にパレスチナ人が領土と主張する、本来、領域

と主張する西岸を自国の領土としてヨルダンは38年間にわたって領土として扱ってきたわけです。しかしその際の立場というのは、もちろん時期や周辺のアラブ諸国との関係によって違いますが、基本的にはパレスチナ人の利害はヨルダンが代表するんだという立場であるわけです。それをヨルダンのハーシム王家がパレスチナ人の少なくとも西岸に関しては利害をヨルダン国家が代表する。ハーシム家が引き取っていくという立場になるわけです。ヨルダン人という時の国民アイデンティティー、その上にあるヨルダン国家のアイデンティティーというものと当然かかわってくる。そのことはヨルダンの域内政治、アラブ諸国との関係やヨルダンと域外、アメリカとの関係に影響を持っていたわけですが。アメリカからすればヨルダンは基本的には親米的な中東のアラブ国家であって、それがパレスチナ人の利益を、ある部分で代表する。パレスチナ問題の動向に対して影響力を持っているというヨルダンが西岸を持っていて、その反対側に親米的なイスラエルがいる。そういう中でアメリカの戦略というものにも結びついていく。それがその段階で切り離される、ヨルダンが西岸を切り離す。ヨルダンはパレスチナを代表しないという公式の立場を、そこで示すことによって、当然それをめぐる状況は変わってくるということになる。

ヨルダン国内におけるアイデンティティーの問題にもなる。つまり西岸だけではなくヨルダンの国内にはもともとパレスチナから移住してきた、難民として入ってきたパレスチナ系のヨルダン人という人が、西岸を断絶した後も半分、それ以上の人が残る。その人たちは一体何人か。パレスチナとしてのアイデンティティーを切り離した後も持ち続けるのか。ということでヨルダンの民族主義、右派との間でアイデンティティー論争というものがある。「ヨルダンの任務を同化できないのであれば出ていけ」というような議論になるわけです。そのようなことでヨルダン側のアイデンティティーに大きく影響

しますし、パレスチナ側のアイデンティティーや、それを通じた政策にも西岸一つの扱いをめぐる、アイデンティティーがかかわってくることになります。

特にパレスチナ、ヨルダン、イスラエルの3者の関係を考える際、アメリカとの関係もはからずも例として出てきましたが、ヨルダン、パレスチナ、イスラエルとしてアメリカというのは今後は深く、もちろん現実の政治にもかかわってきますし、それとかかわるアイデンティティーの問題も絡まってくることも同時に指摘できると思います。このへんも視野におさめつつ、アイデンティティーとパレスチナ問題と政治の問題を考えなければいけないのではないかと思います。これは域内政治のレベル、それぞれが内部にかかわるレベルにおいて重要なのではないかと思います。

西岸断絶を一つの例として挙げたわけですが、2番目を意識しながら見ていただくと、3番目にパレスチナの集団的アイデンティティーの変化、その変化の契機、歴史的にどのような状況のもとでパレスチナ人の集団的アイデンティティーが意識され、変化するようになってきたのか。その契機の話です。まずシオニズムによる入植が始まる以前のオスマン帝国の治下においては一般的にはパレスチナ人意識というのは未分化であると言ってもいいのではないかと思います。つまりイギリスの委任統治をもとにした、今、よくシンボルに使われるパレスチナの境界線の形で自分たちはパレスチナ人だという意識は少なくとも持っていなかったということは間違いなく言えるだろうし、今で言うパレスチナ地域の人たちの意識はどうであったか。ムスリムであったり、エリートであればオスマン官僚、オスマン帝国の市民であると考えたり、多少なりともアラブ・ナショナリズムの影響を徐々に受けてアラブと意識する人もいたかもしれない。地元の意識で言えばエルサレム近郊に住んでいる人たちは「聖地エルサレム周辺の住民である」というローカルなアイデンティティーを強く持っていたかもしれな

い。そういう要素は今でもどこにはあると思うんですが、パレスチナ人意識というより、さまざまなアイデンティティーが交錯していたのではないかと。パレスチナ意識としては未分化であったのではないかと。そういう段階です。

次にイギリスの委任統治が始まって、ある種の植民地体制の枠の中で、さらにそのもとでシオニズムによる入植活動が推進される。もちろんこれと全く同時ではありませんが。イギリスの委任統治下でライバルが登場して、同じ土地をめぐる委任統治という枠をめぐる、農民であればそれぞれの農地をめぐる新しく入ってくる移民との間の緊張関係も生まれ始める。そういう中でパレスチナ人意識が徐々に対抗関係の中で生まれてくるのではないかと。

次に分割が始まるわけで、これによってさらに土地をめぐるパレスチナ人意識、残った人は残った人で、イスラエルとの関係がある。難民化した人たちは難民という状況の中でパレスチナを外から意識する、という状況が生まれる。このへんになるとイスラエル国家というのが意識形成の上で重要になるのではないかと思います。ここで次に出てくるのが先程紹介しましたヨルダンの西岸併合という事態です。ここにおいてパレスチナ人は「自らの土地」と考える部分をヨルダンに併合されるといって、そこでヨルダンとの関係を否応なく意識の中に「自分たちの土地を奪ったハーシム家のヨルダン」といって意識される。しかしながら自分たちのアイデンティティーを具体的にまとめていく政治組織がない段階ですから、周辺のアラブ主義を中心に、それとの関係の中で自らの立場を何とか確立しようと。アラブ人としての立場が意識される。

そして64年にはPLOがつくられる。パレスチナ人意識の政治的な枠組みとしての組織的前提ができあがる。もちろんこの段階ではPLOはアラブ諸国によって設立されたと言っている状態でした

ので、パレスチナ人が自主的に作りあげたということではありませんが、その後PLOは象徴的な意味でパレスチナ人の、少なくともパレスチナ人意識の展開の中で役割を担って行くわけですが、その出発点にはなってくるということになります。

さらにここで問題が複雑になるのが、一旦ヨルダンに併合された西岸が、さらにイスラエルの支配下、占領下に入る。二重にパレスチナの一部が占領下という、ある意味では自分たちの手の届きにくい状態にさらに追い込まれていく。しかしながらその頃からそういう困難な状況が逆にパレスチナ民族主義、それまでのアラブ主義、アラブ・ナショナリズム、アラブ民族主義に依拠していた動きから、パレスチナ独自の動きを指向していくという流れができてくることになります。

さらにヨルダン内戦、それまでのPLOの拠点、西岸が選挙された後、ヨルダンに移されていた、そのヨルダンの内部においてヨルダンからパレスチナ人の政治勢力が追放されるということが起きて、ヨルダンとの間で対立はあるわけですが、それと同時にこれによってアイデンティティーというより指導部の問題として、一部のパレスチナ人にその流れも芽として出てきたのかもしれませんが、周辺のかつてはパレスチナ問題をパレスチナ人の権利を自分たちのアラブの大義として支持していた諸国が現実的にはヨルダンのような対応がありうるのだと。つまり頼りにならない。それどころか、あるところでは敵対する可能性もある。そういう中でパレスチナ人の権利をどう守っていくか。取り戻していくのかを考える際に、選択肢として、これまでの主張をそのまま通していただくだけでは、イスラエルだけではなく、アラブ諸国が厳しい対応をする中で、どうやって自分たちの権利を取り戻すかという中で現実的な選択を指向する動きも逆に強くなる。そういうアラブ諸国によって反動的な体制に対して反発を強める左派の動きもあるわけですが、逆にそういう中で何とか多少自分たちの主張を縮小し

ても、パレスチナ国家を実現する形で動いていくという現実派が、原則派と対立するという、パレスチナ人内部の路線の違いがさらに際立ってきて、その中で現実派が主導権を握りつつ、動いていくことになってくると思います。

こういう流れの中で画期的だったのが、インテリファードということ、これはパレスチナ人(社会)、つまり占領地に住んでいるパレスチナ人が、自主的に占領体制に対して抵抗を始める。そういうこと自体がさまざまな影響を持つわけですが、指導部とパレスチナの大衆、占領地住民との関係にもかなり影響を与える。指導部側から矢印が上から下下という形で、それまで貫徹してパレスチナ人の運動が動いていたとすれば、それだけではなく下からのベクトルも指導部として無視できないということが、この運動をきっかけに生まれた。パレスチナ内部のアイデンティティーや政治に影響を与える変化がインテリファードによって起きる。そのきっかけがインテリファードであったのではないかと思います。

その後、現在につながる流れとして和平プロセスというのがアメリカ主導で始まり、その中でヨルダン、パレスチナ、イスラエルということ言えば、イスラエルが域内政治、パレスチナ問題をめぐる中東域内の政治に本格的に登場してくる。それまでは存在していても一部の国家を除いて、存在自体を認めないものであったイスラエルが、国家として現実問題として域内政治の中で動き始める。そういう前提ができたのが和平プロセスではないか。アメリカが主導権をとった和平プロセスではないか。アメリカが主導権をとった和平プロセスではないか。そういう中でパレスチナ人のアイデンティティーも影響を受ける。イスラエルと交渉していくのか、いかないのかで分かれますし、その中でどういう譲歩をするのかという点においても、それを選択するパレスチナ人のアイデンティティーに影響していくということ、さまざまなレベルでイスラエルとの関係がアイデンティティーをめぐる政治

の中で組み込まれてくるようになるということだと思います。

さらにオスロ合意、その根というのは現実派と原則派との葛藤あたりにすでにあると思うんですが、具体的にパレスチナが、それまでの歴史的なパレスチナ、イギリスの委任統治をもとにした枠組みでの独立から、その一部である西岸ガザに限定した形での独立、そして国家建設というプログラムが見えてきて、それ自体、今の状況から見えてきたと言っているのか問題はありますが、少なくともこの時点では解放運動や革命運動というところが中心であって、パレスチナPLO、パレスチナ暫定自治政府が登場することによって国家建設ということをも前提とした役割が生まれてきて、その役割が交錯してくるということで、当然、パレスチナ人のアイデンティティーとパレスチナの土地という環境を考えた時、ますます占領地を中心としたパレスチナ暫定自治政府の役割が前面に出てきて、中東和平の話になりますと、PLOというよりは暫定自治政府とアメリカ、周辺アラブ諸国との関係などが議論の上でも中心になってくる。パレスチナ人というのは難民も含めて、暫定的には他の国の国民になっているパレスチナ人も含めて、パレスチナ人だという状況にヒビを入れるという影響を与え始めているのではないかと思います。

たとえば典型的なものとしてはインターネットはパレスチナの各組織もサイトを開いていますが、パレスチナ自治政府関連のサイトを開いてみますと完全にパレスチナ国土として扱うのは、まさに占領地だけであって、そういう前提で交渉している。当然と言えば当然かと思いますが、それを国土として扱って、疑似国家のようなことで扱う。今までは難民もかなりパレスチナ人の一部として並列的に扱っていたのが、サイトでは2、3段階、探さないレバノンにいる難民、ヨルダンにいるパレスチナ系の人たちの実数を探そうとした時、行き当たらないことになっている。それがPAだけならわかるん

ですが、PLO関連のサイトでもそういう扱いがあたりまえになってきているという印象を受けます。そういう既成事実ができて、暫定自治政府の統治できる範囲をできるだけ拡大するというので、それがパレスチナなのだという枠組み、縮小された枠組みが既成事実化していったら、アイデンティティーの問題にもかかわってくるような印象があります。

こういうような歴史の流れを経てパレスチナ人のアイデンティティーは変化している。説明の仕方もばらばらですが、ご納得いただけたかどうか分かりませんが、このように変化してきたことはわかりましたと思います。

4番目にパレスチナ・アイデンティティーの環境。パレスチナ人としての意識を探るならばどんな立場であってもパレスチナから自分、親、祖父、祖母がそこから出てきた、出発点というのが分割であり、戦争によって追い出されたのだというものを出発点にしていることに行き当たると思います。現実にはパレスチナ人が置かれている環境が、それぞれのアイデンティティーの物理的、制度的な環境に何からの影響を与えることはあるだろうということで、占領地、パレスチナ人を取り巻く条件として、委任統治自体にパレスチナであったところを見ているだけでも、占領地住民、これは今の暫定自治政府のプログラムでいけば、縮小された形で独立する国家の「国民」という扱いを受けることになります。その前提でインターネットでもそういう扱いの対象になる。ある意味では行き詰まっていて先が見えない状態ですが、これがここ数十年の動きの中の表舞台にいる人たちのアイデンティティーの条件になっているだろう。それにかかわるのがPA、パレスチナ暫定自治政府であり、それと交渉する直接の相手であるイスラエルである。さらにそういう国民予備軍としての占領地のパレスチナ人と違う、かつてのパレスチナに住んでいた人たち、外にいる難民、諸国民、難民として外に出ていって他の国の国民になっている、何らかの事情で周辺国の国民になっている

人たちの自分たちとの違いを相対的に意識する状況にあるのではないか。諸国民というのはヨルダン国民であったり、少数派としてのアラブ系国民、ごく一部のレバノン国籍を取得したキリスト教徒のパレスチナ人と区別される。そういう中で新たに縮小されたパレスチナ人意識の条件が、ガザ西岸、東エルサレムというところに出てきている。一般にはガザ西岸と占領地は分かれるわけですが、東エルサレムは扱いは微妙なところがありまして、イスラエルはここは占領地とは見なしていない。少なくとも今の時点ではそういう立場だと思いますので、東エルサレム住民は同じ占領地住民として、主観的にはどうか分かりませんが、客観的な立場としては少し違う状況だと思いますが、あえて東エルサレムも別に挙げてあります。

難民から他国民になったということで、ヨルダン国民であるパレスチナ系ヨルダン人。イスラエル国民になっていくアラブ系イスラエル人。数は表にパレスチナ人の分布に出ております。ヨルダンには2000年の段階で247万人のパレスチナ人がいる。一般には80万人がイスラエル国籍のアラブ系住民だったと思います。それくらいの人たちが別の国民の立場で、ホスト国との関係で、自らのアイデンティティーを意識する。そしてそれをさらにPLOとの距離感において自分たちのパレスチナ人アイデンティティーを認識するということが起こる。

難民も基本的にはホスト国との関係、PLOとの関係が影響するんですが、さらにレバノンやシリアの難民は、それぞれの受け入れ国の国民ではないということと同時にオスロ合意、90年代に進んだ和平、パレスチナ独立にかかわる動きの中で、そこからは切り離されている。そういう意識を彼ら自身も強く持ち、オスロ合意に対して批判的であるという立場が生まれてくる。オスロ合意においてはパレスチナの暫定自治を進めるということと同時に難民問題を協議するということが一応協議の対象にはなっていますが、現実問題としては常

に棚上げされて後回しされる。その中で結局、切り捨てられるのではないかという恐れ、危機感を強く持っている。かといって他のアラブ諸国は、特にヨルダンはレバノンやシリアのパレスチナ系難民を受け入れることに関しては強く拒否反応をしています。ということで非常に行き先のない、追い詰められた意識が、難民となっているレバノン、シリアのパレスチナ住民のアイデンティティーにも影響を与えているのではないかと思います。その他の立場としては主に域外に出ていったパレスチナ人、その代表格が知識人であって、E. サイドのような人。彼はパレスチナの権利ということを主張し、パレスチナの指導部に対しても批判しつつも、パレスチナの独立ということをサポートする。しかし彼自身は、自らのパレスチナ人としての立場を相対化するような立場でもある。パレスチナ人であってそこにいるが、他とは少し違って、他のアイデンティティーも相対化するような境地に達したと書いています。ナショナリズムとかそういうアイデンティティーを相対化するという。そうではなくとも、アメリカに移住してアメリカ人になる、つまりある程度パレスチナと距離を置くという人が少数ながら居るということです。

このようにそれぞれ自らの置かれた制度的環境が、特に中東和平や想定されているパレスチナの独立という中で、様々なアイデンティティー・コンフリクトを起してゆきつつある、というように思います。もちろんそのようなことを考える際、ここでは時間の関係で扱えないのですがパレスチナ・アイデンティティーだけでなく、他のアイデンティティー、宗教的アイデンティティーやそれぞれの社会的アイデンティティーの要素もからめつつ、それぞれをさらに位置づけ直す必要もあるかと思えます。ここでは制度的な条件というものがアイデンティティーに影響を及ぼしつつあるのではないかと、ということを多少紹介して次に移ります。

宗教的なアイデンティティーということに触れまし

たが、現在影響力の点について最近注目されているのがハマースです。白杵さんも最近書かれています。ハマースに対する支持とPLOに対する支持、そしてハマースの指導者に対する支持アラファットに対する支持の率が、追いついてはいないものの、非常に接近してきている状況がある。その傾向はこのところ少なくとも低下はしていない。ハマースの影響力が強まってきていることは、一般的にも知られていることで、このことはインティファダが展開される中で、パレスチナ人の占領地住民の中での影響力を拡大していくことにみられています。また、この拡大に関しても色々なことが指摘されており、主義主張だけでなく、教育の支援、医療の支援など、日常生活を支援することで支持を獲得してきたということは、よく知られていることです。

そこで最後に、ハマースとパレスチナ人アイデンティティーということに触れておきたいのですが、ハマースはエジプトのムスリム同胞団に起源を持っていて、イスラーム的な統治、イスラーム国家を達成することが目標となるわけです。しかし、ハマースと同胞団の相違点といえば、前者がある程度パレスチナの解放ということを前提に活動する、その言葉だけとればナショナリスティックな響きを持つことにも携わっている。それをどう位置づけているのかというと、一言でいえば戦略的／戦術的であるということです。歴史的なイスラーム解放運動のある段階として、PLOの目指すようなパレスチナの解放と重なるような動きもする、ということですが。最終的にはパレスチナをイスラーム化ということが目的だとしても、その前の段階としてはPLOとの共闘もありうるという立場ではないかと思えます。

ハマース自体も、最初はシオニズムとの関係においては立場が違っていたようで、シオニズムというのはナショナリズムであって、それはナショナリズムを掲げるPLOの主流派とつながるところが

ある、という意見もあった。そういうシオニズムと同列、あるいはそれとつながるようなナショナリズムをとることに躊躇、抵抗があった。今眼前のシオニズムと戦うよりは、むしろ将来のジハードを目指すべきだ、というような立場もあったようです。しかし、現在はシオニズムというイスラエルと全面から対決する、というのが現実のようです。その現在のことから言いますと、繰り返しますが、さきほど言いましたようなパレスチナにおけるイスラームの再興を目指して戦う、ある前段階としているのではないかと、思えます。

パレスチナ問題、パレスチナの解放、パレスチナの独立という時に、ともするとそれが一体化したという前提でしか語られない。私自身語ってはいけないのではないかという意識があったのです。20年前パレスチナ問題を最初に勉強し始めたころから、そのように考えてしまうことがパレスチナ人の解放のさまたげになる、という無意識の制約のような、あまりそれを強調しすぎるとパレスチナの中の路線対立をいうようなことになるという意識があった。個人的に言いますと、心理的歯止めがかかっていたと言いますか。パレスチナの解放という観点から、あまりパレスチナ・アイデンティティーの多様性を全面的にとりあげることをためらってきたのです。しかし、最近の状況を見て、アイデンティティー・コンフリクトがパレスチナ人の中の亀裂ということにつながっているとすれば、むしろこのようなことを意識した上でパレスチナ問題、中東和平問題を捉えなおしていかなければならないのではないかと、ということでもとりあげてみたわけです。そしてまた、これはパレスチナ問題に限るわけではありませんが、アイデンティティーの問題というのは、固定的に「前提的にそれがあるのだ」という考え方では、くくれない様々な問題が見えないということにつながるおそれがあるので、アイデンティティーの問題は多角的に見る必要があります。以上で発表を終わります。

「パレスチナ・アイデンティティと政治」2004/10/02

「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」第3回研究会

京都産業大学外国語学部教授 北澤義之

1 中東におけるアイデンティティと政治の関係

アイデンティティの形成

rationalistとconstructivistのアイデンティティ認識

国家アイデンティティと民族/国民アイデンティティの関係

外交政策とアイデンティティ

「国内」政治とアイデンティティ

2 パレスチナ/ヨルダン/イスラエルのアイデンティティ交錯

密接な三者の関係

域内政治・内的アイデンティティ状況への影響

cf.西岸断絶(1988)の三者への影響

対米関係の影響・・・(「米の同盟国イスラエル」、「親米国家ヨルダン」、「反米的PLO」)

3 パレスチナの集団的アイデンティティの変遷

オスマン帝国治下・・・パレスチナ意識の未分化

英国委任統治1920・・・パレスチナ意識の萌芽

分割1948・・・土地を巡るパレスチナ意識、イスラエルとの相互関係

ヨルダンの西岸併合1950・・・アラブ主義との相互関係、ハーシム家との相互関係

PLO設立1964・・・パレスチナ人の組織的前提

西岸占領1967・・・パレスチナ民族主義(原則派と現実派の葛藤)

ヨルダン内戦1970・・・パレスチナ民族主義(現実派主導)

*インティファダ1987・・・パレスチナ人「社会」の分化

和平プロセス1991・・・イスラエルの域内政治「登場」の波紋

*オスロ合意1993・・・解放/革命運動から国家建設へ(PLOとPAの役割交錯)

4 現在のパレスチナ・アイデンティティの環境

(1) 共通項としての「ナクバ」意識

(2) 「パレスチナ」人を取り巻く制度的条件

(a) 占領地住民(域内の難民も含む)→「国民」

(PA、イスラエル、外部難民・諸国民、国際社会)

ガザ

西岸

東エルサレム(イスラエルは占領地と見なさず)

(b) 難民→他国民(ホスト国との関係、PLOとの距離)

ヨルダン国民・・・パレスチナ系ヨルダン人

イスラエル国民・・・アラブ系イスラエル人

(c) 難民→?(ホスト国との関係、PLOとの距離)

レバノンの難民・・・国民でもなく、オスロ合意からも距離

シリアの難民・・・国民でもなく、オスロ合意からも距離

(d) (その他)・・・パレスチナ人の相対化

(3) 宗教アイデンティティ

ムスリム

キリスト教徒

(4) 社会階層(階級・ジェンダー)

5 ハマースとパレスチナ・アイデンティティ

ハマースの影響

1987年以来

ハマースとアイデンティティ問題

パレスチナ(国家)かイスラーム聖地回復か

PLOとの関係

イスラーム支持の風潮の意味

組織の社会活動への評価、社会のイスラーム化?

6 むすび

「民族的」アイデンティティの相対化

政治の場面におけるアイデンティティの位置づけ

「パレスチナ人」分布

Place of refuge	All Population (2000)	Of which: Refugees
Palestine 1948 (Israel)	1,012,547	(250,000 internal)
Gaza Strip	1,066,707,	813,570
West Bank	1,695,429	693,286
Jordan	2,472,501	1,849,666
Lebanon	456,824	433,276
Syria	494,501	472,475
Egypt	51,805	42,974
Saudi Arabia	291,778	291,778
Kuwait	40,031	36,499
Other Gulf	112,116	112,116
Iraq, Libya	78,884	78,884
Other Arab Countries	5,887	5,887
The Americas	216,196	183,767
Other Countries	275,303	234,008
Total	8,270,509	5,248,185

Dr. Salman Abu-Sitta (<http://www.prc.org.uk/data/aspx/d4/624.aspx>)

占領地住民のアイデンティティー

Identity/Gender	Men	Women
Arab nation	3%	1%
Islamic nation	25	12
Palestinian people	30	37
Family	38	50

M.Heiberg, "Opinions and Attitudes", in M. Heiberg and G. Ovensen, *Palestinaian Society in Gaza, West Bank and Arab Jerusalem: survey of Living Conditions*, Oslo, 1993

現代ユダヤ教とイスラエル・パレスチナ問題

京都大学大学院人間・環境学研究科助教授
勝又直也



今回のテーマは現代のユダヤ教という宗教とイスラエル・パレスチナ問題、政治との関わりですが、その際、現代ユダヤ教のさまざまな宗派における政治運動について細かく述べることも、その背景にあるユダヤ教の基本的な理念をとらえてみたいと思います。森先生が最近『「ジョージ・ブッシュ」のアタマの中身』という本を出されていて、原理主義的な人たちの言動はなかなか受け入れがたいものがありますが、実際、彼らは信じてやっているわけで、何を信じているかという、彼らのアタマの中身を理解する、それには歴史を理解しないと行けませんから、そういう視点から理解してみたいと思います。

専門は中世ヘブライ文学をやっています。10年間イスラエルに留学して、学問的な発表というより、イスラエルやユダヤに馴染みのない日本の方々へ情報提供するというつもりで引き受けたわけです。とはいってもこの準備をしていて、エルサレムで博士論文を扱ったのが10世紀のパレスチナにおける詩人なのですが、その詩人にも実はこういうテーマと何らかの形で関わってくることを発見しまして、私自身、勉強する部分が多かったということです。

発表の第一部は情報提供ということで、現代のイスラエル、ユダヤ社会、イスラエルやアメリカにおける宗教の占める位置について簡単に触れ、次の第二部が中心ですが、宗教的ユダヤ人のパレスチナ問題に関する立場を理解する上で、直接的にパレスチナ問題というよりも、それ以前にイスラエルの

地、エレット・イスラエルに対する彼らの考え方を理解するべきで、それは歴史を通じた彼らの生き方にも非常に関わってくるものです。第二神殿崩壊後、ユダヤ人にとってディアスポラ(離散)、そこでGalut、異郷、自分たちの国ではないところでの生活というものの持つ意味、それがハラハーという律法でイスラエル人に対してどういう意味を持っているか。メシア思想の点ではどういう意味がつけられているか。その中で現代におけるシオニズムやイスラエル国家の建国というものが宗教的ユダヤ人に与えた問題点ということ論じたいと思います。最後の第三部では、紹介ということで、正統派、超正統派と呼ばれている人たちは多種多様なので、簡単に一つずつ紹介してその中で二つの大きな流れ、イスラエル国家、それに付随するパレスチナ問題を理解する上で重要な二つの大きな流れである反シオニズムの流れと、宗教的シオニズムの流れを紹介して終わりたいと思います。

まずはユダヤ社会における宗教という点で情報提供として、大きく分けてイスラエルは世俗派、伝統派、宗教派と三つに分かれています。大体、世俗派が30%、伝統派が50%、宗教派が20%くらいであると言われています。世俗派の人たちは自分がユダヤ人だという意識、アイデンティティーを持っているわけですが、特に宗教的な規律、規定を守ることが重要視しない。ある程度、宗教的な習慣は採り入れています、基本的にはリベラルな生活を送っている。伝統派という人たち、50%が一番多いのですが、彼らはある程度、ラビの発言を

尊重して、正統派の習慣もそれぞれ選択しながら守って、多少なりとも宗教的な儀式を続けている人たちです。残りが宗教派で20%、ここに正統派と超正統派も含まれるわけですが、彼らはユダヤの宗教法であるハラハーを厳格に守っている人たちです。今日の発表は3番目の宗教派の人たちのパレスチナ問題に対する立場ということになるかと思えます。

イスラエルにおける宗教と世俗の対立は、イスラエルに10年間生活して、よく感じることであります。宗教の側からしてみれば、トーラーと律法に基づかないユダヤ人国家というものの存在意義を認めることは考えることができないわけですが、世俗の側からすれば、イスラエルは民主主義の国ですから、そこでは宗教的な強制がなされることには我慢できないという対立があります。例えば超正統派という人たちに対して世俗派は不公平感を持っている。超正統派の人たちは兵役にも行かなくてよい。トーラーの学習だけしていればいい、税金も払わずに寄付金を集めて子どももたくさんいる。一方、世俗派は兵役の後、大学に入って職業について税金も払っているわけですが、そういう時に超正統派が世俗的な人々の私生活に干渉しようとしてくるということで対立があるわけです。その一方で最近、世俗派の人たちが何か精神的なものを求めて超正統派の世界に戻る、信仰に立ち返るといふ現象も指摘されています。

そしてイスラエルとアメリカでは状況が違いますが、アメリカの状況というのは、超正統派を含む正統派、保守派、そして改革派と三つに分けられます。その他に再建派がありますが、これは少数です。この中で正統派が最も多様で、さまざまなグループが存在します。一方、アメリカと違ってイスラエルでは、基本的に正統派が公式の宗教的なグループであり、改革派とか保守派というのはイスラエルではほとんどマイナーな存在であります。正統派、保守派、改革派という分け方は、アメリカにお

けるユダヤ人の状況にふさわしいわけですが、しかしそれぞれの宗派がイスラエル・パレスチナ問題にどういう立場をとっているかというのは難しいわけで、それぞれ宗派が自分たち独自の一貫した見解を正式に表明していることはほとんどない。単純な考えによれば、宗教的によりリベラルな改革グループは、政治的にはより左寄りの見解を示して、宗教的により厳格な正統派のグループは、政治的に右寄りの見解を示すと思うかもしれませんが、必ずしもそうではない。結局のところ、どの宗派に属しているかに関係なく、宗教的な人もそれぞれが自分の政治的見解を持っているといった方が真実に近いわけですが、より過激な主張をしている宗派においては、宗派全体としての政治的見解も指摘できると思うので、超正統派、正統派における彼らのさまざまな宗教的な信仰と政治的なものとの関わりを考えていきたいと思えます。

改革派というのは、近代社会の必要性に合うようにユダヤ教を近代化する試みで、三つ期間があります。第1期は美的改革と言われていますが、シナゴグにおける祈りの伝統をヨーロッパなみにキリスト教の礼拝を真似て、そういう点で見かけの美しい儀式、祈りを行おうという改革です。第2期は学問的、イデオロギー的と言いますか、自分たちの立場を学問的、神学的に定めよう。その時に必ずしもタルムードとかラビとか伝統的なものには頼らないことを表明するわけですね。当時、ユダヤの歴史や文学を学問的に研究していこうというユダヤ学という *Wissenschaft des Judentums* という流れがありましたが、それも利用した。ガイガーはその有名な学者です。第3期目の流れとしては組織的改革ということで、実際に組織が生まれてくる。特に重要なのは *Hebrew Union College* の設立です。改革派の神学校です。シンシナティ、ニューヨーク、ロサンゼルス、エルサレムに4校あります。シンシナティ校には中世ヘブライ文学の先生がいて、私も親しいのですが、

女性のラビです。改革派は女性のラビが多いのですが、彼女にロサンゼルス校でユダヤ学のポストのオファーを受けたことがあるのですが、ずいぶん驚いたわけです。私は日本人ですし、それでもこの専任になれるのか、さすがリベラルだと思ったのですが、「日本人であることは問題ないけれども、逆にあなたが正統派のユダヤ人だったらオファーはしない」と言われました。外に対してはリベラルでも、同じユダヤ教の他の宗派に対しては非リベラルだということです。

改革派のイスラエル・パレスチナ問題に対する立場。一貫していない点があって、本来は初期のヨーロッパの時代においては、啓蒙主義の影響で普遍主義を重要視したり、その当時の重要な問題はヨーロッパ社会のそれぞれの国においてユダヤ人がどう同化するかということが重要視されていたので、シオニズム運動にははじめは好意的ではなかった。ところがホロコーストやイスラエルの建国ということを通して、だんだんシオニズムやイスラエル国に対して好意的になったということです。また、最近の現象ですが、逆にアメリカ政府に対して、もっとイスラエルに厳しく対応しろと、反イスラエルの立場を示していると言われていました。

保守派、この人たちはハラハーというユダヤの律法に中心的な役割を与えるのですが、さまざまな規定は正統派よりずっと柔軟に社会の変化に応じて修正するという態度です。起源はツァハリアス・フランケルという人の哲学です。改革派というのがユダヤ民族の歴史性を無視して改革しているのに対して、実証主義的ユダヤ教、つまりユダヤという歴史的につなごうとした存在を重要視することを唱えた人です。それがアメリカにおける保守派に影響をしました。1880年の時点ではアメリカにおいて改革派が圧倒的だったのですが、1902年、JTSという保守派の大学がニューヨークにできました。ここで初めて校長として招かれたのが *Schechter* です。当時のメンバーはすごいメン

バーで、他にも *Louis Ginzberg* や *Alexander Marx* というような優れたスタッフとともに始まったわけです。その後1950年代には保守派がアメリカの最大のユダヤ教の宗派になるということです。 *Schechter* は私の研究にとっても重要な人で、この人はケンブリッジの講師でしたが、19世紀末にエジプトのカイロのシナゴグで発見された古いヘブライ語の写本(ゲニザ文書)を大量にケンブリッジに持ちかえって、4割がピュートという中世ヘブライ語の典礼詩で、私が校訂本をする時もT-Sコレクションを使うのです。T-Sというのは、ケンブリッジのテイラーとシェヒターのことです。JTS自身にもゲニザ文書の写本がありますし、ユダヤ学の研究者も数多く抱えていて、現代においてユダヤ学の分野ではイスラエルを除いては世界で最も重要な大学の一つだろうと思えます。

再建派はかなり少数派です。 *Kaplan* という人が中心になって、大規模で組織化されたシナゴグではなく、より親密な祈祷者たちのグループ *Havura* をつくったりしました。彼らも神学校をフィラデルフィアにつくりました。

正統派という名前が最初に用いられたのは1807年のドイツの改革派が伝統主義的な敵に対して張りつけたレッテルであったわけで、彼ら自身は自分たちを正統派と呼んだわけではない。イスラエルにおいては正統派というのが正式に承認された唯一のユダヤ教でありますし、その正統派と呼ばれている人たちも多様なので、正統派を定義することはあまり意味がないだろうと。実際のところは正統派と自認するグループをリストアップすることにならざるをえない。第3章でリストアップをしたいと思えます。

今、言いましたように宗教派的なユダヤ人にとってパレスチナ問題というのは実はそれほど関心がなくて、まず一番の関心はエレッツ・イスラエルという「イスラエルの土地」という問題のわけです。それがユダヤ人にとってどういう意味を持つのか、

どういう態度をとるかによってパレスチナ問題にかかってくるわけです。当然、この問題に関して、しっかり歴史的に理解しなければならないと思うわけです。

ここで話するのは、イスラエルの地と離散、Galut (異郷生活)とGe'ula(救済)という二つの対立する概念、そしてハラハーとアガダーの区別です。第二神殿崩壊後、イスラエルの民は母国から離散した。離散はディアスポラですが、単に離散するだけでなく政治的、民族的に存在していた母国が失われて、母国からむりやり追い出されたという感情が伴うと、ユダヤ教の伝統の中ではディアスポラに対してGalut という定義をするわけです。ディアスポラとGalut の違いはそういうことです。母国が存在している状態で外国に出ていたり、母国から追い出されたという感覚が伴わないものは、ディアスポラなんです。Galut はそうではない。伝統的なユダヤ教においては常にGalut とGe'ulaという対極にある二つの概念を使うことによって、自分たちのアイデンティティーを定義してきたのではないかと思います。Galut の意味は母国から追放されて他者の支配下におかれた民族の状態であり、感情である。追い出されたと感じている状態です。イスラエルの民の理解によれば、自分たちの罪のために神によりイスラエルの地から追放されて、異郷の地で生活することを余儀なくされたわけですが、彼らの理解では終末におけるメシアによる完全なユートピア的な救済が来る。それが来るまでは異郷において、他人の地において受動的で精神的に高いレベル、つまりトーラーを学ぶという生活をするを自らに定めたと理解しているわけです。このような仮の世における一時的な状態では、政治や軍事に積極的に加わることは自分たちにふさわしくないと考えたわけです。それがGalut の意味です。ここでいうGalut は、ユダヤ教において必ずしも否定的なものとして考えられていたわけではないと思うのです。むしろGalut

という状態が生み出したユダヤ人の受動性、従順性、精神的な高さ、つまり自分たちが選民であるがゆえに自分たちに課された義務であると考えていたわけです。そのような意味でGalut を理解すべきだと思います。

それに対してGe'ulaとは何か。今、言いましたように、歴史的な時間の中ではユダヤ人が自らに政治的な従順さ、受動性を課したわけですが、それは諸国や異民族のためにしているわけではなく、神に対してしているわけです。そしてそれは終末におけるメシアがやってくること、そこにおける選民としてのユダヤ民族の役割ということへの信仰があるからです。基本的なメシア思想のGe'ula、つまり救済の考え方は、ダビデ家の末裔であるメシアの王が現れてイスラエルの民は救済されるということです。彼らはイスラエルの地に戻って、そこで人類全体の模範となるような真の信仰、調和の世界に暮らすという信仰です。Ge'ula(救済)がどうやってもたらされるか、その方法や形態については、ユダヤの伝統の中にも実はいろいろな意見がありました。いずれにしても、彼らの意識では、実際に自分たちが生きてる時代においてGe'ula(救済)に達するかどうかということが重要なのではなく、自分たちの現時点でのGalutという状態を神学的に意味づけるという意味において、Ge'ulaの真の意義があるように思われます。

次にイスラエルの地ということハラハーとアガダーの観点から考えてみます。ハラハーとアガダーとは何か。ハラハーは基本的には聖書やラビ文献に現れる宗教的な律法のことであり、アガダーはラビ文献に出てくるそれ以外全てのもの。物語、伝説、教訓、倫理的な話、メシアニズムとか終末における救済への希望に関する表現とかであるわけです。そういうふうに分けて、ユダヤ人を基本的に義務づけるのはハラハーだけであって、アガダー的な要素は基本的には拘束力はない。しかし特に敬虔なハスディームたちはハラハーだけに満足せ

ずに、あらゆるものごとに神学的にアガダーの範囲でも意味づけようとしてきた。そうすると問題はハラハーとアガダーでの意味のつけ方が違ってくるといことで、それがイスラエルの地の問題においても現れていると思うのです。イスラエルの地に関して、ハラハーとアガダー(ここでは神学の意味)では、どのような意味づけをされているかということ、一つずつ見ていきます。

ハラハーはいろいろな文献に散らばっていますが、イスラエルの地に関するハラハーをいくつか紹介します。我々がこういうものを聞くと、ユダヤ人が勝手に信じているものように思われるかもしれませんが、ユダヤ教内部ではそうではなく、これは法律ですから、このことは聖書のこの箇所書いている、これはタルムードのこの箇所書いている、という風に、極めて論理的なものです。ラビによって意見が食い違う場合は論理的に話を進めていって、その結果、出てきたものがハラハーであります。もちろん、我々は彼らが根拠としている原典自体の信憑性を疑うこともできますが、彼らはそれに全く疑いを持たないわけです。というわけで、基本的に敬虔なユダヤ教徒は、ハラハーに対して絶対的に従っているわけです。

それでは、関連するところだけ言いますと、ユダヤの宗教の決まりにおける、祖父たちの地という項目。聖書や他の文献から結論的に出される規則というのは、この土地というのはノア、セム、アブラハム、そこからイスラエルの民に受け継がれてきた遺産である。相続されてきた財産である。アブラハムに土地が与えられた時点で他の諸民族のこの土地に関する権利は全て失われたとハラハーは決めているわけです。そして、そのように結論付けることのできる出典をきちんと示しているわけですから、ユダヤ教徒はそれに何の疑いも持たないのです。

次に征服に関するハラハー。もし他の民がイスラエルの地にすでに住んでおり、その土地を相続

する場合、その民からその土地を譲り受け、そこにユダヤ人が定住する。これがミツヴァー(戒律)である。そのようにしなければならないというわけです。ここでラビの間に議論があります。他の民の代わりに定住するのがミツヴァーなのは分かりましたが、その民を滅ぼすことはミツヴァーなのかどうか。これに関してはミツヴァーではない。しかしながら彼らがイスラエルの民に向かって戦ってくるならば滅ぼさなければならない。和平が結ばれるならば、それは許されるということです。そういうふうになっているわけです。

ハラハーにもいくつか段階がありまして、ある特定の条件でのみ適用されるハラハーと、条件なく全ての時代においてユダヤ人に適用されるハラハーがあります。次の議論はイスラエルの地を征服しなければならない、そこに定住しなければならないというのがハラハーですが、このハラハーは正式のミツヴァー、つまりいつの時代にもあてはまるものであり、代々守られて、Galut の状態にある時、異郷生活の状態にあっても、これを実行しなければいけないのかという意見が一つ。他の意見によれば、これは正式のミツヴァーではない、これはGalut 以前の時代、つまりユダヤ人がイスラエルの地から出て異郷の地に移ってしまった以前の状態の時にのみ適用されるものであるということです。ラビによってどっちの見解をとるかは分かれるわけです。

土地の領域に関して。聖書の創世記15-18~22に書いてありますが、そこで征服すべき10の民族が挙げられています。ハラハーが言うには、実際にイスラエルの民に与えられたのは7の民族だけである。それは申命記7-1に書いてある。つまり、残り三つが残っている。それをどうするか。それはイスラエルの民が戒律を守り、そのことによってメシアの時代が到来したら、三つの民族もユダヤ民族に与えられると決めてあるわけです。

他には、例えば土地の神聖化に関するハラハ

一。イスラエルの地というものが神聖であるわけですが、その理由には二つの段階があると言われていいます。一つはイスラエルの地にシュヒナーという神の現れが留まっているという、この土地自身の神聖さ。つまり、イスラエルの民がそこにいようがいまいが、そこにシュヒナーという神の表れがいること自体の神聖さ。もう一つの神聖さは、イスラエルの民が、イスラエルの土地にしかない農作物などに関わるハラハー、つまりイスラエルの地独自のハラハーを行われることによってもたらされる神聖化。もしイスラエルの民がGalut にいてイスラエルの地にいなければ、2番目の神聖化はありえないわけですが、それでも1番目の神聖化はあるということです。

土地への定住とか入植に関するハラハー。この点でもはっきり言われているのは、イスラエルの地に定住することは戒律であるということです。その根拠は、申命記の12-29にあります。ここでもラビの見解が分かれています。イスラエルに定住するというミツヴァーは正式のミツヴァーであるという意見が多いですが、ラビの中には、ユダヤ人がGalutの状態にある場合にはこのミツヴァーはあてはまらないという見解を持つ人もいます。

イスラエルの地からイスラエルの民が国外に出ることも禁じられている。その例外は、トラーを学ぶため、結婚するため、異民族から同胞を助けるためとされていますが、その場合でもすぐ帰ってこないといけないというハラハーもあります。

入植。単に住むだけではなく入植しなければいけない。つまり、家を建てて食物を植えて種を蒔いて育てるという作業をしなければならないというハラハー。これらは当然、ユダヤの宗教的な人たちは信じている、つまり、それを守らないとメシアが到来しないと信じているわけです。

このようなハラハーに対してアガダー、つまりメシア的な思想はどうでしょうか。敬虔なユダヤ教徒はハラハーだけに満足せずに、もっと神学的な

事柄も考え始めるわけですが、メシア思想の点からするとイスラエルの地に関する見解は少し異なってくるのです。ユダヤ教におけるメシア思想は多種多様にありまして、タルムードにおいても議論がされてきました。例えば、メシアの時代を準備する上で人間の行いの役割は何なのか、救済は一気に来るのか、救済はユダヤ人の懺悔(teshuva)、悔い改めだけにかかっているのか、いや、それに加えて神の意思が必要なのか、などいろいろ議論がありました。

さて、現代の反シオニズムの立場をとる超正統派の人たちのメシア思想はどちらかというと、より具体的、政治的、つまり我々の時代に近いような救済ではなく、ユートピア的で超自然的、世界が完全に引っ繰り返るような、新しい世界が生まれるという思想でありました。そのことはユダヤ教の信仰に立ち返ることによってもたらされるのであり、その時まではユダヤ人は異郷の状態においては受動的に生活することが要求されるわけです。イスラエルの地との関連で言いますと、一方では、ユダヤ人にとって、ハラハーを守ることは喜びであるわけです。神の決まりを守ることによって自分たちは精神的に向上してメシアの到来に近づくわけですから。ハラハーでは「イスラエルの地で入植しろ」と言っているわけですから、それをしたい気持ちがあるのです。その一方でメシアニズムの立場からすると、イスラエルの地に帰ることに対する躊躇、恐れ、気持ちもあつたわけです。このような二つの間での葛藤があつた。一方で、ハラハーで言うところの義務、魅力、他方で、メシアニズムの観点からして「ちょっと今は」という気持ちがあつたわけです。ハラハーはそこに定住することを定めたわけですが、神学的なメシアニズムの解釈では「今は異郷の地で受動的に生活しろ」ということを教えられているわけです。

多くの場合、イスラエルの地の魅力と恐れということでは、恐れの方が大きかったと思います。

ですから事実上、彼らは何をやったか。救済というものを今という時間から、そしてイスラエルという物理的な場所から越えた超歴史的、超自然的なレベルで考えるということ、ユダヤ人はしてきたのです。つまり、彼らは終末、メシアの到来を遅らせようとしたとも言えるでしょう。もちろんこれは、シオニズム運動に対する、反シオニズムのユダヤ教の作戦という見方もできるわけです。しかし、このような終末を遅らせようという動きは歴史を通じて中世や近代のユダヤ教徒の思想に多く見られるのであり、今に始まったことではないと思います。そういう上で重要なのが三つの誓いという伝統です。

反シオニズムにおいては、終末を人間の手で意図的に早めることへの恐怖のようなものがありますが、それは現代に始まったことではなく、古典的なユダヤ文献や中世や近代においてよく見られるものです。反シオニストのユダヤ教徒は「三つの誓い」を多用し、シオニストによるイスラエルの地への帰還に対して反対してきた。これまで一般的に研究者の間で考えられていたことは、三つの誓いは確かにタルムードや中世にも見られるが、それはアガダーであつて、ハラハーではないのであり、拘束するような力は実際持っていなかった。イスラエルの地への帰還に反対した反シオニズムがこれを利用しただけだ、というものでした。一方、Ravitzkyという学者は、「そうではない、これは歴史を通じてインパクトを持った考え方であつた」と言っています。ここでは、そのようなテキストを簡単に読みたいと思います。タルムードやミドラシュというラビ文献より、そしてピュートという典礼詩において見ていきます。ここには私の研究も関わってきます。

三つの誓いの伝統というのは宗教的なユダヤ教の歴史や思想に大きな影響を与えたわけです。今は受動的に生きよう、人間の力で終末を早めることはよくないことである、聖書に書かれた奇跡

や救済の兆候が現れるまでは待ってしようということ、この誓いによって教えられてきたわけです。ただ面白い点は、イスラエルの地への帰還を熱望する期待はどこでいつ表現されたのか。それはシナゴグでの祈りで表現された。シナゴグの祈りの中ではこれが最も重要なテーマなのです。現実生活では、そんなことは考えてもいけないと言われていたのですが、シナゴグでは帰還とか救済、メシアということがまさに最も重要なテーマです。それは私の研究している祈りの際に詠われた典礼詩、ピュートにおいてもあてはまります。僕が今、考えているのは、そういうGalut という状態にいるユダヤ人、彼らはマイノリティのわけですが、彼らの文学的創造性、つまり詩をつくらうという創造性は、ユダヤ民族がGalut という状態にいるからこそ生まれてきたのではないかと。マイノリティ文学を考える時、日常生活では決して叶わないことを祈りや詩において表現できる、そういう意味ではGalut という状態は彼らが詩を書く上でエネルギー源になったのではないかと。それは僕にとっては興味深いことなのですが、いずれにせよ、シナゴグの祈りにおいてはそういうことを表現しても、実際に彼らが異郷において市民として生活する上では何の実際的な影響も与えないし、軍事的、政治的な行動に出ることもしないようにしてきたということです。

まず、バビロニア・タルムードにでてくる三つの誓い。「イスラエルの民が壁を登らないように」、「諸国に反抗しないように」、逆に「諸国はイスラエルを必要以上に圧迫しないように。」これは、バビロニア・タルムードのクトゥボット篇に出てきます。「壁を登らないように」という部分ですが、タルムードを解釈したラシという人は「皆で一緒に、むりやり力でもって壁を登らないように」と解釈している。つまりメシアの到来を早めるために、集団で、人為的にイスラエルの地に移住すべきではない。一人で訪れるのはいいが、集団でメシアの到来を早

めるという目的でそれを行ってはいけない、と解釈しているわけです。2番目の誓いである「イスラエルは世界の諸国に反抗しないように」に対応しているのが、3番目の誓い「諸国は必要以上にイスラエルを圧迫しないように」というものです。それぞれが節度を保って相手の領域を侵害しないようにという誓いです。

Mekhilta de-Rabbi Yishma'el は、ユダヤの賢者の中でもタナイームという初期の賢者がいますが、その人たちが解釈した『出エジプト記』の注解書です。そこで『出エジプト記』の13:17に、民が戦いを見て「心が変わり、エジプトに引き返すといけない」という句があるのですが、それをエフライムの子たちに対するアガダーに結びつけて解釈しているわけです。エフライムの子たちは「時期尚早にエジプトを出て、終末と誓いを守らなかったために殺された」と、この句を関連づけて解釈しているわけです。時期尚早にメシアの到来を早めるような行動に出てはいけないという誓いです。

Shir ha-Shirimというのは雅歌のことですが、2:7に「エルサレムの娘たち、我々は、かもしかや野の雌鹿をさして、あなた方に誓っていただきます。揺り起こしたり、かき立てたりしないでください。愛が目覚めたいと思うときまでは。」雅歌は、本来は人間の純粋な恋愛詩でしょうが、ラビの伝統では全く寓話としてイスラエルの民と神の間の愛の歌であると解釈したわけです。雅歌を解釈した Shir ha-Shirim Rabba というミドラシュにおけるこの句の意味は、イスラエルの民に「異境生活の間は諸国に反抗することなく受動的な生活をし、メシアが現れるのを待っている」と誓わせたということになります。

終末を急がせないようにという言葉ですが、「急がせる」という単語は yidkhaku です。しかしこのミドラシュの違う写本には yirkhaku となっている。r と d の違いですが、ヘブライ語の文字では両者は似ているんです。Yirkhaku だと、「遠ざける」

「遅らせる」という意味です。つまり、このバージョンによると、逆の意味になってしまい、終末を急がせるのではなく「終末を遅らせないように」ということです。おそらく何らかの神学的な見解の違いが、この写本間の違いに表れているのかもしれませんが。

この三つの誓いの伝統は、ミドラシュやタルムードといったラビ文献以外では、シナゴグで詠われた典礼詩にも多く現れています。例えば、Shimeon bar Megas という、6世紀のイスラエルの地に活動した詩人の詩においては、この誓いは二つです。この詩人の詩を校訂した Yahalom は、エルサレムでの私の指導教官であります。ここで興味深いのは、「四つの王国に反抗しないように」とあるんですが、ユダヤの伝統では、四つの王国はバビロニア、ペルシャ、ギリシャ、そしてキリスト教の国なのです。Shimeon bar Megas の時代では、これらが伝統的な四つの王国であるわけです。

Shmuel ha-Shlishi という人は10世紀のイスラエルの地で活躍した詩人です。彼の詩にも、この誓いのモチーフが出ています。ちなみに、この詩人は私の博士論文のテーマにした詩人であって、彼の詩の校訂本は私が Yahalom と一緒に出版を予定しています。ところで、イスラエルの地は7世紀にアラブに征服されました。先ほどの Shimeon bar Megas はそれ以前に生きていたのですから、彼はイスラームを知らないわけです。ところが10世紀に生きたこの Shmuel ha-Shlishi という詩人は、「王国に反抗するな」という誓いにおける「王国」の意味を、「野性のロバとエドムに反抗しないように」と解釈しています。エドムとはキリスト教のことですが、野性のロバとは何でしょうか。それはイシュマエルをさします。イシュマエルとはイスラームのことです。「王国に反抗するな」という同じ誓いについて詠っていても、詩人によって「王国」が何を意味するかが違って来るわけで、詩にも歴史的背景が入りこんでくるという面白い例ではないでしょうか。

以上、ユダヤ教の根底にあるメシア思想と三つの誓いの伝統を見ました。ハラハーによればイスラエルに行かなければならないということですが、メシア思想や誓いによると、今は行くべきではないということになります。そういう宗教的なユダヤ人が、世俗的で政治的なシオニズムに出会った時、何が起こったのか。第二神殿崩壊後、ユダヤ人の存在自体がまさに Galut (異郷生活) と Ge'ula (救済) という対極にある概念によってしか理解できなかったわけです。それがユダヤ人のアイデンティティーであったわけで、シオニズムによってイスラエルの国ができてしまうということは、現代ユダヤ教にとっては非常に深刻な問題であったわけです。世俗的な人は別ですが、宗教的なユダヤ人にとっては深刻な問題です。今までの彼らの考え方は、Galut でもないし Ge'ula でもない中間の、二つがどっちつかずに混ざったような状態は、ユダヤ人の生活形態としてはありえなかったわけです。それをどう説明したらいいのかということ。果たしてイスラエルの地で国を建てた世俗的なユダヤ人というのは、それにも拘らず、いまだ Galut の状態にあると言えるのか。一方、実際彼らはトーラーとか戒律を守っていない暮らしをしているわけで、その様な反宗教的な状態を、救済、あるいは救済の始まりであると考えもできるのか、という議論が生じます。

これが根本的な問題点ですが、今回の発表の第3部では Galut において常に受動的で神学的な伝統の中で生きてきたユダヤ教正統派が、シオニストの行動的で政治的、ユダヤ人らしからぬ運動に対して、どう対応してきたかを見ていきます。これには基本的に二つの流れが存在します。一方の極には反シオニストの運動の流れがあります。もう一方には宗教的なシオニストというグループがいるわけです。これら二つの流れの思想や行動は、結果的に正反対なものになってしまっていますが、「メシアによる救済」という考え方自体は両者とも変

わらず持っているのですが、その違いは、彼らのメシア思想におけるシオニストとイスラエル国の実際的な役割、意義に関して存在していたのです。

イスラエル国家及びパレスチナ問題に関する理解ということで重要なのは「正統派のユダヤ教におけるパレスチナ問題の理解は何か」という質問はあまり意味がないということです。正統派にとっての関心事として挙げられるのは、例えば彼らの大なる敵である近代化です。近代社会、文明の価値を認めず、それといかに戦うかが超正統派のユダヤ人にとっての関心事です。そして異郷生活と救済という彼らの宗教生活において、イスラエル国家の位置づけにも大きな関心を持っているわけです。パレスチナ問題は直接の関心ではないけれども、彼らのイスラエル国家観というものが、そこから派生するパレスチナ問題に対する彼らの立場にも影響するのです。

これはエリエゼル・セガルのウェブサイトにある表ですが、今言った二つの流れ、宗教的な反シオニストの流れと、宗教的シオニストの流れがよく分かります。まず、ポーランドにおけるハシディーム。ハシードというのは「敬虔な」という意味で、東ヨーロッパで起こった民衆の宗教運動です。カバラーやメシアニズムの結果起こった贗メシア運動の挫折に対する反省から、17世紀末の東欧のユダヤ教の指導者たちは、カバラーのような精神的なものより、タルムード研究やその実践を重視していた。この反動的な流れに対して、ハシディームが出てきたのです。そのようなタルムードの研究だけでなく、個々人のあらゆる生活における神との合一ということを信仰したわけです。Ba'al Shem Tov が有名な人で、彼は世俗的な物語の形態をとって説教を広めた。彼の物語は弟子によって伝説になって、ハシディームの最初のカリスマ的な指導者となっています。ここに現れているのは、ツァデークという像です。これは、一般人とはかけ離れた高いレベルで神と一緒にすることができる

人物であり、その人の使命はユダヤ民族全体の魂を高めるというものである指導者像です。

次に、リトアニアでミナグディームという運動が出てきます。17世紀のポーランドではユダヤ人の大虐殺とかポグロムが起こりまして、ユダヤ教が大いにダメージを受けます。その結果、ユダヤ教の中心はポーランドからリトアニアに移る。そこで彼らは保守的なタルムードの研究や戒律の実践という伝統的な方法をとった。有名なのは、ヴィルナのガオンであるラビ・エリア・ベン・ソロモンという人です。彼自身はカバラーを学んでいたのですが、ポーランドのハシディームのように、それを大衆化して安易に伝えることに反対した。カリスマ的な個性を持ったツァディークという指導者像にも反対した。彼らの流れがミナグディームとして知られるようになるわけです。「反対する者」ということです。

ドイツのHirsh はハンブルグに生まれて、啓蒙主義的な環境に育ち、トーラーの伝統と一般文化の実質的な総合を目指した。「その国の道とともにあるトーラー」という観念を提唱したわけです。

ポーランドのハシディームの考えは現代でも有力で、ルバヴィッチ・ハシディームというグループにもつながっています。ポーランドのハシディームはウクライナなどの各地に伝わりました。その中でもルバヴィッチ・ハシディームが有名で、リトアニアの町で、Shneiur Zalmanによって設立されました。彼らの運動はhabadと呼ばれますが、これはカバラーの中のヘブライ語の用語であるhokhma, bina, da' atという頭文字をとっています。1940年に当時のレッベ(=ラビ)であるJoseph Issak Schneerson がアメリカに移って、その後継者がMenahem Mendel Schnerson です。この人はカリスマ的で、アメリカの一般のユダヤ人に真のユダヤ教を教えようと宗教的な学校や教育施設を建てたり、メディアを用いて宣伝をして影響を及ぼしたわけです。この人が94年に死んだ後、ハバドは新しいレッベを任命せず、この人自身がメシアであ

ると信じるようになっていったわけです。イスラエルの政治の問題に関しても、このレッベが生きている間は、イスラエルやパレスチナの問題に直接関わることは避けていたわけですが、その死後彼をメシアであるとみなすようになってからは、占領地から撤退しようとするイスラエル政府に反対するなどの行動に出ています。

リトアニアのイエシヴォート。これはミナグディームから派生しているわけですが、ヴィルナのガオンの影響を受けていて、ここでもタルムードのハラハーの研究を中心にすべきであるというグループです。

ムサル運動。ムサルとは中世の道徳的な教えを集めた文学ですが、Salanterという人はタルムードの勉強と同時に倫理的な学習も伴わなければならないということで、そのような学校をつくって学生を監督するような「マシュギアハ・ルハニ」という学生監督の役目を設けるというような改革をした。

ムサル、ポーランドのハシディーム、ミナグディームなどから影響を受けたアグダット・イスラエルは、伝統的な正統派の連立したようなものですが、1912年に結成されました。Mizrachiという宗教的シオニストのグループが、シオニスト会議において宗教的な学校も平等に支援していくと要求したわけですが、その要求がシオニストに受け入れられなかったということで、Mizrachiの何人かのメンバーがシオニズムを離れてアクダット・イスラエルが結成されました。1948年のイスラエル建国までは、この運動はかなり反シオニズム的であったわけですが、建国後はイスラエルの内部に入りこんで、超正統派の有権者層の利益をクネセツ(イスラエルの国会)で代表しているということです。彼らはクネセツでは少数ですが、連立内閣をうまく利用して自分たちのイシェシヴ(学校)に資金を回すことに成功している。

彼らは基本的に安全保障とか外交政策に関しては明確な一貫した立場をとっていない。実用主義的にその場、その場で対応していく。超正統派

のグループの大部分はこういう感じだと思います。反シオニズムと宗教的シオニズムという二つの過激な流れの中間にいる超正統派の人たちは、基本的にこのような問題に関心を持っていない。

次に宗教的シオニズム。当時、伝統的な正統派のユダヤ教の指導者はほとんど、政治的シオニズムに敵意を抱いていたのですが、メシアニズムの観点からシオニズムやイスラエル国家を肯定的にとらえるという正統派のユダヤ教徒たちがおり、これが宗教的シオニストです。彼らはシオニズムの歴史とイスラエル国家の建国をメシア到来への明らかな過程としてみなしている。それは終末を人の手で早めているのではないかと批判できるかもしれませんが、彼らによれば、そうではない。実は、ユダヤ教の伝統において、終末は一気に来るのではなく、徐々にもたらされるという見解もあったのですが、彼らはこの徐々にもたらされるという考え方をとって、シオニズムの試みの成功はあらかじめ保障されており、それを支援することを決意するのです。

Kalisher, Alkalay, Mohilewerという3人の先駆者を経て、1912年、世界シオニスト機構に属する宗教党派としてMizrachiがReinesによって結成されます。Mizrachiというのは「東方の」という意味ですが、実際には、Merkaz Ruhani (精神的中心)というヘブライ語の略です。「トーラーに導かれたイスラエルの民にイスラエルの地を」ということでシオニズムを支持して、欧米の正統派のユダヤ教徒の間にシオニズムを広げる運動をしたわけですが、イスラエル建国後はクネセツに議席を保持し、その後、56年にHa-Poel ha-Mizrachiというイスラエルにおける宗教的な開拓労働運動と合体して、今、知られている国家労働党、Mafdalを結成するわけです。イスラエルのユダヤ教国家化に向けて強い影響力を行使してきました。

Abraham Issac Kookはユダヤの歴史におけるシオニズムの価値を認めた。この人はイスラエル

の地に帰還することは神の救済の始まりだと考えて、バルフォア宣言をもってユダヤ民族の新たな時代に入ったとしているわけです。彼は和解をさせるのを好んで、シオニストと宗教的伝統主義者の間での和解、さらにシオニズム内部の社会主義的(労働)シオニストと右翼の(修正主義)シオニストとの間の和解にも努めた。Abraham Issac Kookは思想家として面白くて現代でも注目されています。彼の考えでは、イスラエルに入植した世俗的であり、宗教伝統に反乱を企てているユダヤ人開拓者をどういうふうに説得するか。彼らは無意識な懺悔者であると考えて、実は彼らこそ、メシアによる救済の過程において中心的な役割を演ずると考えたわけです。なぜそう考えるかという、Kookの考え方によれば、人類の歴史は、最終的に救済に向かって弁証法的に進歩している。時にはトーラーよりも他のものを優先させなければならぬ時がある。それ自体は破壊ですが、構築のための破壊は一種の構築である。世俗シオニストによる宗教離れという現象自体は、嘆かわしいものですが、歴史の弁証法的進歩ということでは、メシアの産みの苦しみであると理解したわけです。

次にアメリカにおける正統派。Yashiva Universityをつくっています。

次に反シオニズムです。比較的知られているのがネットウレイ・カルタですが、彼らのメシア思想によれば、終末を人間の手によって意図的に早めることは認められない。ユダヤ人はいつも受動的でいると。彼らはそういう反シオニスト的思考ですから、シオニズムやイスラエル国家は悪魔的であり、反メシア的な考えであるとしている。彼らにとってはこのようなユダヤ人の政治的、軍事的行動は神に対する集団的な反乱であって、ユダヤ民族の独特な運命に対する裏切りである。これらのグループ、反シオニズム集団は、イスラエル国をイスラエルと呼ぶことすらしないわけです。彼らによればシオニストの試みは失敗に終わるとあらかじめ分かっ

ていて、それが滅びた後、完全で劇的なメシアによる救済が現れるとしているわけです。

Shapiraの独特の考えによれば、イスラエルの地というのは、一方では普通のユダヤ人には勿体なく、義人にしかふさわしくないほど神聖さがあるのですが、他方でそれと同じくらいの邪悪さが存在する。イスラエルの地においては、両者が常に戦っている。

Teitelbaumはニューヨークのブルックリンに住んでいましたが、彼もイスラエルの入植と帰還に反対して「シオニストの行動は悪魔的な反メシア運動である」といっています。ホロコーストも、三つの誓いを守らなかった世俗的シオニストの罪に対する神罰であるとみなしているわけです。また、ヘブライ語は聖なるものですから、彼は日常では使ってはならないとしています。

Amram Blauが中心的だったNeturei Kartaの過激なメンバーは、エルサレムの一部の地区に住んでいます。彼らは、イスラエルのIDカードを受け取らなかったり、イスラエルの裁判所の権威も認めない、選挙にも投票しない。彼らはPLOと協力関係を持って、来るべきパレスチナ国家のためにイスラエル対策のアドバイザーになっている。パレスチナ国家が建国されたら、そこでユダヤ人は少数派として暮らせばよい。Galut にいるのと同じ状態で、三つの誓いにあるように「ユダヤ人は国家には歯向かうな、国家もユダヤ人をあまり圧迫するな」という関係ですめばいいのであって、ユダヤ人自身が支配者になって国家をつくることはいけないという思想です。

リトアニア・反シオニズム。Degel ha-Tora というMenahem Shachを精神的指導者としているグループです。

セファルディー系正統派。正統派は一般的にアシケナジーというヨーロッパ系の人に占められていますが、中東出身の人たちも自分たちの系統でShasという党をつくっています。Ovadhiah

Yosef はバクダッド生まれでアラブ世界でもつながりが強く、中東和平に関してはハト派として知られています。

メシア主義シオニズム。Gush EmunimやMeir Kahaneなどは有名だと思います。

以上、最後の方は駆け足になりましたが、まとめます。ユダヤ教正統派の大きな関心ごとは、イスラエル国家観であって、そこから派生するパレスチナ問題に関しては、二つの過激な流れがある。反シオニズムと宗教的シオニズムのグループ。前者はイスラエル国家を悪魔の行いと考えるわけですが、後者はそれをメシア到来の準備段階と考えている。いずれにせよ、両者にはメシア思想の視点からシオニズムとイスラエル国家に対して本質的な意味づけをしているという点で共通している。もちろん否定的な意味づけか、肯定的な意味づけかで分かれていますが、実際にはこの両極端の中間に位置する多数の超正統派の人たちは、どちらかの立場でもなく、シオニズムやイスラエル国家をメシア思想とは切り離して考えている。彼らは実際にエルサレムに住んでいてもGalut の状態であると。彼らにとってのイスラエル国家とは、ヨーロッパにおけるユダヤ人の暮らし方と同じで、「諸国に反乱しないように」という誓い通りの生き方で、そこでは実用主義的な生活、見解をとっているということです。

こういう概念を理解すると、いわゆるイスラエル・パレスチナ問題というのは、必ずしもユダヤ教とイスラームという宗教同士の対立という側面だけではなく、ユダヤ教内部の深い対立というものも関係しているということが理解できると思います。

「アメリカのグローバル戦略と一神教世界」研究会
イスラエル・パレスチナ問題2

2004年10月2日

現代ユダヤ教とイスラエル・パレスチナ問題

京都大学大学院人間・環境学研究科
勝又直也

I. 現代ユダヤ社会における宗教

- 1) 聖と俗：世俗派、伝統派、宗教派
- 2) ユダヤ教各派：超正統派、正統派、保守派、改革派、再建派

II. 「イスラエルの地」に関する基本理念の歴史の変遷

- 1) イスラエルの地と離散
- 2) イスラエルの地に関するハラハー
- 3) イスラエルの地に関するメシアニズム
- 4) シオニズムとイスラエル国家

III. イスラエル国家およびパレスチナ問題に関する理解

- 1) 反シオニズム：ネトゥレイ・カルタ、サトマル・ハシディーム
- 2) 宗教的シオニズム：ラビ・クック父子、ゲーシュ・エムニーム
- 3) その他