

シオニスト的ユートピア小説の系譜と『他者』の不在

赤尾 光春

はじめに

2012年9月27日、イスラエルとイランの対決姿勢がいつそう深まる中、イスラエルのネタニヤフ首相は国連総会で演説を行い、イランの核開発疑惑に「レッド・ライン」をつきつけた¹⁾。世界の注目は、同首相がイランに対して示したイスラエルの許容限度の内容に集まったわけだが、この演説は「前置き」の長さにおいても際立っていた。

開口一番、ダビデ王の権威を持ち出したネタニヤフは、ユダヤ民族と父祖の地イスラエルとの途切れることのない歴史的絆を確認しつつ、「歴史の法則に抗って」パレスチナに「ユダヤ国家」を打ち立てたシオニズム運動の正当性を臆面もなく主張する。さらに、直近のユダヤの祭であった贖罪の日ヨム・キブールに引きつけながら、ホロコーストを頂点とする迫害の歴史を改めて想起させる一方で、ヨシュア、ダビデ、マカベア家に代表される英雄主義を礼賛することも忘れない。その上で、現代イスラエル国家が科学技術、医療、農業、災害救援等の分野で世界に果たしてきた貢献を一つ一つ列挙しながら、平和への希求、寛容の精神、生命の尊重といった原則を重んじるイスラエルが、聖書の預言者たち以来のユダヤ教的伝統の継承者であるばかりか、西欧近代の人道主義のよき守り手でもあることを強調する一方で、破壊と不寛容と狂信を特徴とする「中世主義」が蔓延る、アルカイダを生み出したイスラーム世界と対置する。

この前置きが、イスラエルによる将来のイラン攻撃を正当化するための布石としての修辭的機能を果たしていることは明白だが、イスラエル政界きっての「タカ派」と呼ばれる政治家の口から、ユダヤ国家建国の理念を強調する美辭麗句がこれでもかと言わんばかりに飛び出してきたことは、9・11以降のイスラエルをめぐる地政学的状況とともに、それに応じたイスラエルのイメージ戦略の変化を何よりも物語っていると言えよう。

イスラエルは、「狂信的な」イスラーム世界との「文明の衝突」の最前線で、近代西欧世界が重視した普遍主義と民主主義を死守するために闘っている。ネタニヤフが繰り返し強調するこうしたポーズは、「イスラエルは中東で唯一の民主主義国家である」というクリシェとも響きあう。このような言い回しは、イスラエルの表向きの政治体制という点では、たしかに嘘偽りとも言えない。しかし一方で、こうしたイスラエルの口当たりのよい自己評価は、パレスチナ人から土地を収奪した過去の歴史や暴力的占領の継続という厳然たる事実から、国内外の目を逸らす効果を与えずにはおかないのもたしか

であろう。

ネタニヤフの演説が典型的に示しているように、イスラエルが内外に発信し続けてきた肯定的イメージの自己投影は、イスラエルの主要な「他者」であるアラブ人ないしパレスチナ人との歴史的な対話関係の構築を妨げてきた要因の一つであったことは間違いない。そして、こうした傾向がとりわけ顕著に認められるのは、シオニズム運動の勃興以来、ユダヤ人の政治的な想像力の支えとなってきたユダヤ国家をめぐるユートピア的ヴィジョンに他ならない。イスラエルの歴史家ヨセフ・ゴルニはシオニズムを「一九世紀ヨーロッパに生まれた民族・社会運動における最もユートピア的な運動」と位置付けているが²⁾、イスラエルは、半世紀以上にわたるシオニズムの政治闘争の結果として生まれた国民国家であっただけでなく、ディアスポラ・ユダヤ社会で培われてきたユートピア的想像力の産物でもあったと言っても過言ではない。

本稿では、1880年代初頭から1920年代初頭までの約40年間、すなわち、シオニズムの黎明期から過渡期にかけて、ヘブライ語をはじめ様々な言語で書き継がれたユートピア小説の系譜を辿りながら、近代ユダヤ文学において描かれたユダヤ国家像の特徴を概観し、とりわけそこに共通して見られる「他者」の不在という問題に光を当ててみたい³⁾。

1. 近代ユダヤ系文学におけるユートピア小説の系譜

1-1. シオニズムの「先駆者」の系譜

近代的なユダヤ・ナショナリズムの一形態であるシオニズムの起源については、どのような要素に力点を置くかで評価も大きく変わってくる。国際的な政治運動としてのシオニズムであれば、ヘルツルの呼びかけで実現した1897年の第一回シオニスト会議の開催をもって「シオニズム元年」ということになろうが、ユダヤ民族の「自力解放」の手段としてのパレスチナへの入植活動という側面を重視すれば、1882年のロシア帝国内での「ヒバト・ツィオン」の結成こそが発端であったとも言える。しかし、ユダヤ人によるパレスチナへの集団的入植の試みやユダヤ国家建設のヴィジョン自体は、それ以前にも散発的に見られたばかりか、その中には、メシア待望の突発的な高まりや巡礼といったユダヤ教の伝統的な枠組みだけでは捉えきれない（あるいはそこから明確に逸脱した）、近代的な要素が認められる試みさえあった。

たとえば、「シオニズムの先駆者」の一人と言われるラビ・カリシエルは、1830年代という比較的早い段階に、ロスチャイルドやモンティフィオールといったユダヤ人資産家たちにパレスチナにユダヤ人のための土地を購入するように呼びかけているし、同じく先駆者の一人に数えられるラビ・アルカライに至っては、1857年に執筆された「ユダ

ヤ人のイスラエルの地への帰還とエルサレムの刷新された栄光」というパンフレットの中で、ヨーロッパ諸国の為政者からのユダヤ人移民の許可の取りつけ、パレスチナの土地購入、農業コロニーの開発、ヘブライ語の「復活」、ユダヤ民族の統一、さらには宗教や民族の差別のない自由主義国家の建設やテクノロジーの積極的利用（蒸気船での移民等）といった、後のシオニズムの基本的なアイデアをことごとく先取りしていた⁴⁾。しかも、これら先駆的なラビたちの思想は、ヨーロッパ諸国におけるナショナリズム運動の高まりに直接的にインスピレーションを与えられているだけでなく、人間がイニシアチヴをとる「身体的な贖い」が、神が奇蹟をもって成就するはずの「精神的な贖い」に先んじて起きなければならないとした点で、ラビ・ユダヤ教の伝統的なメシア観とも大きく異なっていた。

近年、ヒバト・ツイオンやヘルツル以降のシオニズムとそれ以前の先駆者たちとの断絶よりも、むしろ連続性の側面に光を当てた研究が進んでおり、伝統的なユダヤ教世界と近代ユダヤ・ナショナリズムの境界もより重層的な形で理解されるようになってきている⁵⁾。また、上述のラビたちが提示したユダヤ人入植の具体的なアイデアは、すでに1830年代から19世紀を通じて、イギリスをはじめとする西欧諸国のプロテスタント系聖職者などが実地に試みており、ユダヤ世界とキリスト教世界の間でのプロト・シオニズム的な発想や実践の相互影響関係の研究が進むにつれて、パレスチナへのユダヤ人の移住運動におけるユダヤ人自身のイニシアチヴをつねに前提とするような、通俗的なシオニズム観の再考も迫られつつある⁶⁾。

これらのラビやキリスト教の聖職者たちの間では、本格的なシオニズム運動の胎動以前から、ユダヤ人入植やユダヤ国家の問題はあくまでプラクティカルな問題として扱われてきたわけだが、これに対して、ユダヤ人のパレスチナ入植やその延長としてのユダヤ国家建設というヴィジョンをフィクションとして夢想するような文学的試みが、世俗的なユダヤ人による実践的な帰還運動が活発化してきた時期と軌を一にして流行し始めたというのは、興味深い逆説である。

1-1-1. アイズラー『未来像』

近代小説の体裁で近未来の「ユダヤ国家」像を描いた最初の本格的な試みは、1885年にウィーンで出版されたエドムンド・アイズラー (Edmund Eisler: 1850-1942) の『未来像』 (Ein Zukunftsbild) に遡ることができる。チェコスロヴァキア生まれのアイズラーは、ハンガリーにおけるマスキリーム (ユダヤ人啓蒙主義者) の第一世代に属し、保険会社のエージェントや石炭商に従事しつつ文筆活動も精力的に展開した。

アイズラーに献呈されたアイズラーの『未来像』は、ヨーロッパで発生した陰惨な

ポグロムの記述から始まる。主人公のユダヤ人青年アヴネルは、ユダヤ人を襲った残虐な運命を黙って耐え忍ぶだけの祖父に不甲斐なさを感じ、「われわれの前には闘う以外に道はない。勝利するか、さもなくば死するのみ」⁷⁾と放言し、祖父の姿に象徴された伝統的ユダヤ教の受動性からの決別を宣言する。一方で、アヴネルはキリスト教徒の女性と恋に落ちるのだが、反ユダヤ主義者である恋人の叔父に交際を禁じられて傷ついた彼はヨーロッパを立ち去り、「父祖の地」イスラエルへの移住を決意する。

その頃、ポグロムを契機に民族の覚醒を経験したユダヤ人たちは、ヨーロッパ列強の後ろ盾でトルコからパレスチナの土地を獲得することに成功し、ヨーロッパからの組織的な脱出が始まる。その過程で頭角を現したアヴネルは、誕生したばかりの「新生ユダ王国」の王位に就く。移民の出身先ごとに分割された12の居住地域から構成されたユダ王国では、第一神殿時代のスタイルを偲ばせる王制が敷かれ、神殿祭儀や安息年といった古代の儀礼も次々と復活する。とはいえ、こうした古代的要素にもかかわらず、アイズラーのユダ王国は実質的には世俗的な近代国家であり、宗教や民族的出自に左右されることのない市民的平等が実現している。

一方、アヴネルは王位に就いて一層の人望を集めたが、その後もかつての恋人が忘れられずに独身を貫いていたことから、民衆はやがて王の世継ぎ問題を懸念し始める。やがて彼は人々の間で過去の失恋について告白し、キリスト教徒の元恋人との結婚に踏み切ろうとする。しかし、アヴネルは逆に元恋人からユダ国王としての義務を優先すべきだと諭され、結局、ユダヤ人女性と結婚するに至り、物語は締めくくられる。

冒頭のポグロムの記述から、この小説が1881年にロシア帝国南部で発生したポグロムのインパクトの下に書かれたことが読み取れるが、一方で、「ユダヤ国家」建国というモチーフは、オスマン・トルコからルーマニアやブルガリアの独立を承認させた1878年のベルリン会議において、作家と同郷の反ユダヤ主義者であるハンガリー・ナショナリストの一人が、「ユダヤ人の害毒」からヨーロッパを保護するためにパレスチナにユダヤ国家を建設すべきであると提案したことが、アイズラーのユートピア構想にインスピレーションを与えたとも言われている⁸⁾。いずれにせよ、第一回シオニスト会議の開催よりも15年近く前に書かれたこの作品は、ヨーロッパにおける反ユダヤ主義の蔓延、国民国家へのユダヤ人の同化に対する絶望、国家的ないし集団的解決としての近代ナショナリズム、西欧列強の後ろ盾と外交による政治的解決、移民の組織化、世俗・リベラル・多元的な近代国家といった、ヘルツルの政治シオニズムが構想した原則がことごとく先取りされた形で描かれている点でも画期的な作品であった。

1-1-2. レヴィンスキー『2040年、イスラエルの地への旅』

近未来のユダヤ国家を描いた最初のヘブライ語小説は、1892年にオデッサのヘブライ語雑誌『パルデス』に発表されたエルハナン・レイブ・レヴィンスキー (Elchanan Leib Lewinsky) の『2040年イスラエルの地への旅』(Masa le'crets-yisra'el bishnat t't) である。

1857年にヴィルナ近郊で生まれたレヴィンスキーは、多くのロシア系マスクリームと同様、伝統的なユダヤ教の教育を受けながらもハスカラ (ユダヤ啓蒙主義) 文学に感化された後、ロシアのユダヤ人シオニスト学生組織ビルーのメンバーとなり、1882年という早い段階にパレスチナを訪れている。滞在は2ヶ月あまりに過ぎなかったが、その後は、穀物商やワイン会社「カルメル」のエージェントをこなしながら、ロシア・ハスカラの中心地オデッサでヘブライ語雑誌に時事批評や旅行記などを多数執筆した。文化シオニストの筆頭であったアハド・ハアム率いる秘密結社ブネイ・モシエにも関わったレヴィンスキーは、オデッサのヘブライ文化復興運動の中心的活動家として、当時勃興しつつあったイディッシュ文学にあからさまな敵意を示すなど、急進的なヘブライストの一面も見せた (1910年にオデッサで死去)。

レヴィンスキーの『2040年イスラエルの地への旅』の時代設定は、その名の通り、執筆当時から約150年後の2040年、シリア出身のヘブライ語教師が元教え子の新妻とともに新婚旅行でパレスチナを訪れた際の見聞録という体裁をとっている。訪問先での会話などから、1950年代に「北の大地」(ba'arets hatsafon) で残虐なポグロムが発生し、多くのユダヤ人がパレスチナとアルゼンチンに移住したことが徐々に明らかになる。国家建設のプロセスや国家体制そのものの記述こそ少ないが、会話の端々から、土地の購入や開墾の漸次的拡大を通じてユダヤ人入植地が拡大していった結果、バイルートからヨルダンまでを含む広大な領域でユダヤ人がマジョリティの民となったことが暗示される。

レヴィンスキーの描くユダヤ国家は、ヒバト・ツィオンの世界観を概ね反映しており、とりわけ、ユダヤ人エリートの入植を通じてパレスチナにヘブライ語をベースとするユダヤ文化のセンターを創出すれば、ディアスポラに居残るユダヤ人の文化的アイデンティティの維持と発展が保障されるだろうと主張したアハド・ハアムのヴィジョンの影響が顕著に認められる。小説では、かつてユダヤ教徒の巡礼の地であったエルサレムは、いまはアルゼンチンをはじめとする世界のユダヤ人にとって、ハネムーンや花嫁探しのメッカとなっており、ユダヤ教の伝統とのつながりを回復し、ユダヤ人アイデンティティを維持するための契機として、ユダヤ人の親は子供たちをイスラエルの地の学校に送っている。

ユダヤ国家ができた後も諸事情によりイスラエルの地に移住できない者も少なくないが、旅先で出会ったアルゼンチン出身の者は次のことを認める。

私たちのところでもヘブライ語は話しますし、そこでも私たちの祭りを祝いますし、ユダヤ人としての生活を送ってもあります。・・・けれども、わかる人にはすぐにわかるのです。どれもこれもコピーに過ぎず、オリジナルではないということが。模倣であって、信頼に足るような生活でないことが⁹⁾。

このように、ディアスポラのユダヤ人は、自分たちがイスラエルの地の影として生きており、その地の文化を模倣しているばかりか、そこでの文化的発展がなければディアスポラのユダヤ社会はそもそも存続していなかっただろうといったことを口々に認める。このほか、土地の購買と入植をめぐる苦労話や自らの生産によって独立不羈の生活を送る入植者たちを礼賛する記述などから、執筆当時、入植活動の重要性を理解せずに援助の手を差し伸べようとしなかったディアスポラの同胞とともに、ディアスポラからの資金援助に依存しようとしていた入植者らの姿勢に対する批判も同時に読み取れる。

レヴィンスキーの描く150年後のユダヤ国家は、飛行船や電気船などの交通網が発達して周辺地域の貿易拠点となり、南部の荒野や死海などの不毛の土地には大規模な工業地帯が出現するなど、テクノロジーの発達と恩恵も描かれている。ただし、「ヘブライ的生活」の真髄はあくまで都市の郊外で営まれる農業にあり、そこでは、ディアスポラの同胞から「貴族」(‘atsil)として尊敬されるユダヤ人農夫たちが、トラーの精神に則り、ヨーロッパの都市文明に見られるモラルの退廃、飲酒、犯罪、公害といった病癥とは無縁な、健康で慎み深い生活を営んでいる。それどころか、国民は誰もが学校で農業教育を受け、大地の仕事の尊さをよく知っているが故に、農業を生業にしなかった者でも、定年後にはみな農作業に従事するのが習わしになっている。一方、交通や医療や教育はすべて無料であり、自然資源も住民に平等に行き渡る工夫がなされており、階級の格差の解消によって労働問題も解決されている。

レヴィンスキーの描くユダヤ国家像は、劇的な要素が濃厚なアイズラーの『未来像』と比べて、いかにも牧歌的で楽観的な描写が支配的だが、大地との絆の回復やヘブライ文化の復興といった、とりわけロシア・ハスカラの流れを汲んだユダヤ人入植活動たちの世界観を反映した未来像を提示した点で、やはり先駆的な作品の一つに数えられるだろう。

1-2. ユダヤ国家とディストピア

レヴィンスキーのユートピアが発表された直後の1893年には、マックス・オステルベルク=ヴェラコフ (Max Osterberg=Verakoff: 1865-?) というドイツ生まれのジャーナリストが、『6000 (キリスト教暦2241) 年のユデア王国』 (Das Reich Judäa im Jahre 6000: 2241 Christlicher Zeitrechnung) という未来小説を発表している。

オステルベルク=ヴェラコフの描くユダヤ国家は、レヴィンスキーの小説の時代設定からさらに100年後の2140年に建国され、その建国からさらに100年経った2241年が舞台であるが、この「新生ユダ王国」では、生活のすべてがユダヤ教のハラハーに則っており、家父長的な価値観が復活した世界である。それゆえ、将来のユダヤ国家像を描くというよりは、近代化と世俗化の浸透によって危機に陥った伝統的な価値観を回復するためにユートピアが手段化されているとも言え、未来というよりは過去へのノスタルジーが濃厚に見られる作品である。初期シオニストの一人で後にユダヤ教に回帰するナタン・ビルンバウムに「反動への賛歌以外の何者でもない」と酷評されるなど、この小説がシオニストたちに概ね評判が悪かったのも無理はない¹⁰⁾。

その後、シオニズム運動が本格的に始動して以来、19世紀末から20世紀初頭にかけての世紀転換期には、未来のユダヤ国家を主題とする小説が一種のブームとなり、型破りでユニークな作品が次々と発表された。

1858年にマルセイユで生まれたジャック・バハルは、第一回シオニスト会議の翌年の1898年に、『シオンの反ゴイ主義』(L'Antigoyisme à Sion) という風変わりな作品を発表し、100年後のユダヤ国家を描いている。ここで焦点化されているのは、未来のユダヤ国家におけるユダヤ人による異教徒に対する差別問題である。第一回シオニスト会議からちょうど100年後に当たる1997年にユダヤ国家の首都エルサレムで裁判が行われ、そこでマジョリティとなったユダヤ人たちが無実の異教徒を裁くという奇想天外な筋立ては、ドレフュス裁判のパロディそのものである。当時この小説は、同時代の反ユダヤ主義の不条理や退廃を糾弾する試みとして読まれたに違いないが、ここで描かれた「あべこべの世界」は、100年以上経った現在のイスラエルを考える上でも示唆に富む。

1899年には、イギリスのマンチェスター生まれで、後にアメリカのユダヤ教正統派ラビの重鎮となったヘンリー・ペレイラ・メンデス (Henry Pereira Mendes: 1852-1937) が、『先を見据える』(Looking Ahead) という年代記風の未来小説を発表している。「20世紀の出来事」(“Twentieth Century Happenings”) という副題をもつこの小説は、テクノロジーの発達とともに無差別テロの横行と世界大戦による大量殺戮の果てに、八方塞がりとなった国際社会の承認を経てユダヤ国家が建国され、世界の恒久的平和に貢献するという筋書きだが、ユダヤ国家に関する理想主義的な記述とは対照的に、20世紀の人類社会を襲ったディストピア的ヴィジョンの先見性には目を見張るものがあり、1971年にはリプリント版が発刊されている。

世紀末に未来のユダヤ国家を描いたバハルとメンデスの二人に共通するのは、セファルディの出自でありながらアシュケナジー文化圏で活躍した知識人であった点であるが、いずれの作品も、多かれ少なかれ楽観主義が支配的な近代ユダヤ・ユートピア小説群の

中でひととき異彩を放っている。

20世紀初頭には、ショレム・アレイヘム (Sholem Aleichem: 1859-1916) とテオドール・ヘルツル (Theodor Herzl: 1860-1904) という東西のユダヤ社会を代表する著名人が、ユダヤ国家の主題に取り組んでいる。あまり知られていないことだが、ショレム・アレイヘムは、1880年代にはヒバト・ツィオンのサークルで活動し、90年代後半にヘルツルが登場するや、たちまち政治シオニズムを熱狂的に支持するほどの根っからのシオニストであった。彼は、シオニスト機構のキエフ支部の中心的活動家としてシオニストの会合に度々出席してはその報告やプロパガンダ記事をイディッシュ語で発表し、東欧ユダヤ人大衆の間にシオニズム受容の下地を作る上で少なからぬ貢献を果たしている。

ショレム・アレイヘムは、シオニスト的モチーフの小説もいくつか残しており、『メシアの日々』(Meshiekh's tsayt) や『第一ユダヤ共和国』(Di ershte yidishe republic) などの小品では、ユダヤ人が国家建設をすることの難しさをユーモアや風刺を交えて描き、1901年に発表された『狂人たち』(Meshugoyim) では、狂人たちによって選ばれたユダヤ人の一団が、高いモラルと理想主義に裏打ちされた模範的なユダヤ国家をつくるための訓練を受けるといふ風変わりなユートピアを描いた。いずれの作品も、長年の離散経験を通してユダヤ人大衆の間に培われてきたメシア主義的な桃源郷への民衆的な想像力が一際脈打っている¹¹⁾。

1-3. 『古き新しき土地』と東西シオニストの「文化闘争」

最も有名なユダヤ・ユートピア小説は、言うまでもなくテオドール・ヘルツルの『古き新しき土地』(Altneuland) である¹²⁾。この小説は、他のユートピア小説についてはまるで見られなかった激しい論争を巻き起こしたという点でも特異な位置を占めている。

主人公のフリードリッヒ・レーヴェンベルクは、ウィーンの大都会に自らの居場所を見出せず、疎外感に打ちひしがれた惨めな生活を送るユダヤ人青年である。数少ない友人の一人は自殺し、もう一人は新世界へと旅立ち、残された自分も失恋を味わい自暴自棄に陥る。そんな矢先、レーヴェンベルクは風変わりな広告を見つけ、広告主であるプロシア出身の貴族ケーニヒスクルト卿と知り合う。大の人間嫌いであったケーニヒスクルトは、ヨーロッパ文明から逃避し、無人島で生活する際の道連れ兼召使役を探していたのだ。契約を交わした二人はヨーロッパから出航し、中継地のパレスチナに上陸してエルサレムも訪問するが、すべてがみすぼらしく、惨めな印象しか残さない。文明から孤絶した生活を送った二人は、20年後の1923年に変貌したヨーロッパを一目見るために無人島を後にし、その途上で再びパレスチナを訪れる。

二人が20年ぶりに訪れたパレスチナには、何もかもが刷新された別世界が広がってい

た。「新社会」と呼ばれるこの新しいパレスチナで彼らは、かつて少年時代にウィーンのカフェで物乞いをしていたダヴィド・リトヴァクと再会する。すでに立派な大人になったリトヴァクの話から、レーヴェンベルクは、出航前にケーニヒスクリットから前金として受け取った「給料」を少年に施したことを思い出し、この施しによって少年の一家が極貧生活から抜け出せたばかりか、念願のパレスチナへの移住をも実現できたことを知る。

リトヴァクの案内で、二人の異邦人は「新社会」の状況や成り立ちについて学ぶ。二人が無人島で過ごした20年間に、オスマン・トルコから特権を取りつけることに成功したユダヤ人は、大移民の組織と土地購入の促進を通してパレスチナに協同組合方式による互惠社会を打ち立て、最先端の科学技術に立脚した効率的な社会経済と交通網の発達によりアジア、ヨーロッパ、アフリカをつなぐ一大交易拠点となったばかりか、市民的平等の原則と寛容の精神に裏打ちされた真の多文化共生社会をも実現させていたのである。

「新社会」との接触により二人の世捨て人の心境にも大きな変化が訪れる。レーヴェンベルクがリトヴァクの妹に惹かれる一方、冷笑家であったケーニヒスクリットはリトヴァクの幼い息子を溺愛し、その子が重病に罹った際にこの子が回復したら自分はこの地に残ると宣言し、実際その通りになる。物語の結末において、人望の厚いコミュニティ・リーダーの一人でもあったリトヴァクは、二人の大統領候補の予期せぬ辞退と推薦により新しい大統領に選出され、レーヴェンベルクは、パレスチナで誕生した「新社会」のモデルをヨーロッパにも実現させようという野心に駆られ、パレスチナを後にする。

ヘルツルの『古き新しき土地』はたちまちベストセラーとなって各国語に翻訳された。こうした大きな反響は、この小説が混沌とした世紀転換期を生きるユダヤ人大衆のユートピア的想像力を掻き立てたであろうことを物語っているが、一方で、ヘブライ文化復興運動の担い手であったロシア系の文化エリートたちの激しい反発を招き、酷評に晒されたのも事実である。

そもそもヘルツル自身の政治的手法は、列強との交渉を通じて特権を獲得した上で大量移民を組織して「ユダヤ国家」を一挙に実現させるという、プラクティカルで短期的な構想を特徴としており、精神や文化の側面を重視し、地道で時間のかかるヘブライ文化の復興に献身しようとした、アハド・ハアムら文化シオニストのアプローチとはおよそ対照的なものだった。こうしたギャップは、1901年のバーゼル大会ですでに「文化論争」として露わになったが、文化シオニストらにとって、その直後に発表されたヘルツルの小説はいわばヘルツルの「正体」をよりいっそう露呈させるものであり、その発表を機に西と東のシオニストの間で激烈な論争の火ぶたが切って落とされた。

アハド・ハアムによる『古き新しき土地』批判の主眼は次の二点に集約される¹³⁾。ま

ず、20年というタイム・スパンの短さは、ヘルツルによるユダヤ国家建設構想の実現性の乏しさを示すものとされ、とりわけ対アラブ人関係や土地購入に関する見通しの甘さが、誇張された他者への寛容の欺瞞性とともにも痛烈に批判された。第二に、ヘルツルの「新社会」は「アジアのヨーロッパ・コロニーの一つ」に過ぎず、「いかなる場所にも、特殊「ユダヤ」的刻印をみつけることができない」として、ユダヤ文化の源泉との断絶とともに欧米社会の没個性的な模倣が酷評された。アハド・ハアムは、ユダヤ的な特徴を欠く西欧ユダヤ人によるヨーロッパ文化の模倣は「解放の中の隷属」であると断じ、レヴィンスキーのユートピア小説と比較しつつ、「ヘブライ作家のシオニスト的理想は、アシュケナージの指導者のそれよりもいかに高邁であることか」と後者を必要以上に持ち上げた¹⁴⁾。

一方、このような激しい反発を予期していなかったヘルツルから助言を求められた盟友のマックス・ノルダウは、ヘルツル擁護の論陣を張り、「(リベラリズムや寛容思想を育んだ) ヨーロッパ文化はアハド・ハアムには異質なようだ」と皮肉で切り返した上で、アハド・ハアムを「シオニズムの心の敵」にして「抗議するラビと同じ穴の貉」だとして激しく非難した¹⁵⁾。

こうした批判の応酬には、西と東のユダヤ人のお互いに対する優越感や劣等感の複雑な絡み合いを読み取れるが、シオニズム運動史における最も激しい論争の一つが『古き新しき土地』というフィクションをめぐる展開されたという点は、シオニズム運動におけるユートピア的ヴィジョンの方向性がいかに重要な位置を占めていたかを物語っているとと言えるだろう。

1-4. 第一次世界大戦の終結とユダヤ・ユートピア小説の再流行

1902年に発表されたヘルツルの『古き新しき土地』以来、未来のユダヤ国家を想像したユートピア小説は長らく書かれることはなかった。その理由は必ずしも明らかではないが、『古き新しき土地』の知名度の広がりや小説としての完成度の高さとともに、作品をめぐる東西シオニスト間の激しい論争が、この作品を越えるユートピア像を生み出そうとするインセンティブを萎ませたこともあるだろう。あるいは、1904年のヘルツルの死とともにシオニズム運動が停滞期にさしかかる一方で、ユダヤ人知識人や大衆のユートピア的期待がロシアでの革命運動の展開の方に向かったといった時代背景も少なからず影響していたのかもしれない。いずれにしても、シオニストたちの間でユートピア的想像力に再び火がつくのは、第一次大戦以後、とりわけバルフォア宣言とともにパレスチナのイギリス委任統治が始まる1920年前後の過渡的な時代である。

シオニズムの待望論が再び高まったこの時期に発表された最初のユートピア小説は、

1919年に発表されたイディッシュ作家で神秘思想家のヒレル・ツェイトリン (Hilel Tseytlin: 1871-1942) の『西暦2000年の「イスラエル」国にて』(In der medine “yisro’el”) である。ツェイトリン自身と同様、世俗的な生き方を改めてユダヤ教に回帰したロシア出身のユダヤ人が、自らのルーツに触れるためにパレスチナのユダヤ国家を訪れるというのが小説の設定であり、訪問先のユダヤ国家には聖書時代を彷彿とさせる宗教的な厳かな雰囲気が優っている。主人公は、「愛の祭り」である「アヴの15日」(Tu Be'av) に神秘的な女性と遭遇してその虜となるが、いつしかその姿を見失ってしまう。このように、生涯を通じて憧れていた永遠の女性と永遠の土地のイメージとが交差するこの小説はしかし、最終的に完成することはなかった。

その翌年の1920年に発表されたジークフリート・ベルンフェルト (Siegfried Bernfeld: 1892-1953) の『ユダヤの民と青少年』(Das Jüdische Volk und Seine Jugend) は、小説というよりは、社会主義的な教育理論に基づいた未来の生活誌であり、50年後の1970年代のパレスチナにおける教育システムの諸側面が淡々と描かれている。この社会では、人の誕生から成人までの養育と教育は、家庭ではなく、専ら公共的な責任と監督の下に置かれている。母親はそのおかげで子供の養育から解放され、教育機会の完全な平等も実現されている。子供たちは人格と自律性が重んじられ、「子供村」や「青年地区」といった自治的な社会空間で専ら過ごし、成人する前から勉学と自発的な労働とを融合させた創造的な生き方を学ぶ。

ベルンフェルトは、シオニスト青年運動の中心地ウィーンを拠点にさまざまな教育実験に携わったことで知られ、教育の理想郷としてのコミュン生活の実現という『ユダヤの民と青少年』で展開された社会主義的モデルは、後のキブツ運動を支える理論的支柱となったと言われるが、そこには自由意思の尊重と社会的調和というユートピア文学全般に見られる矛盾が集約されており、こうしたコミュン思想は、キブツ運動の衰退を当初より運命づけていたとも言えるだろう。

1-5. 『再建されたエルサレム』から『独立』へ

ボリス・シャッツ (Boris Schatz: 1867-1932) の『再建されたエルサレム』(yerushalayim habnuyah) は、第一次世界大戦中に執筆され、1924年に発表されたヘブライ語によるユートピア小説である。1866年にリトアニアで生まれたシャッツは著名な彫刻家であり、1906年にエルサレムに設立されたユダヤ芸術学院ベツァレル (Betsalel) の創設者にして、ヘブライ芸術復興運動の重鎮の一人でもあった。

シャッツのユートピアは、未来のユダヤ国家における芸術と美の問題を主に扱っている。語り手である著者は、ある日、ベツァレル工房の中庭でしていたうたた寝から目覚

めると、自分が100年後（2018年）のエルサレムにいることに気づく。そこで彼は生涯の師と仰いでいたベツァレル（「出エジプト記」において、モーセから臨在の幕屋のデザインと建築の責任者に任命された人物）と遭遇し、ベツァレル自身の案内で未来のユダヤ国家を見学することになる。

シャッツの描くユダヤ国家は、ユートピア的社會主義、脱産業化社會、自然との調和といったイデオロギー的要素とともに、ロマン主義的な聖書的精神と科学技術とが調和した世界である。藝術家たちはギルドを思わせる中世風の工房で調和のとれた集団的作業を営んでおり、機械化による労働の軽減や養育と教育の公共化も進み、人々はより多くの時間を芸術などと創造行為に割くことができる。精神的・倫理的中心都市であるエルサレムに再建された神殿は美術館となり、ベツァレルは映画産業を含む芸術や技術全般に関する総合的な大工房として250万人もの雇用を生み出している。

シャッツの小説はもともと第一次大戦の最中に、オスマン・トルコ政府によってエルサレムから北部ガリラヤ地方に追放された受難の時期に書かれたものだが、戦後の荒廃の中でヘブライ芸術の復興を願った彼が、彼のヴィジョンに共鳴する世界中のユダヤ人藝術家の支援を期待して1924年に出版された。その後、ユダヤ芸術の主流は、ベルリンやテルアヴィヴを中心とする実用的な芸術様式を重視するモダニストのもとに移行するにつれてシャッツの影響力も低下し、彼が設立したベツァレル工房もまた、1929年には閉鎖に追い込まれてしまう。最後まで楽観主義を貫いたシャッツは、晩年にベツァレル再建のために北米で資金集めに奔走し、1932年にコロラドで客死した。

1922年に発表されたハイム・シャロム・ベン=アヴラム (Haim Shalom Ben-Avram: 1893-1965) のヘブライ語小説『独立』(Komemiyut) は、ユダヤ国家のいわばヴァーチャルな建国記であり、ディアスポラ・ユダヤ社會の崩壊、バルフォア宣言、イギリスのパレスチナ委任統治開始といった第一次世界大戦以降の激変を鋭く捉えた上で生み出されただけに、シオニズムが建国の途上で実際に直面することになる諸問題を先取りしているという点で、これまでのユートピア小説の中で最もリアルな作品と言える。

『独立』は、パレスチナへのユダヤ人移民の試みが阻止される記述から始まるが、それは、パレスチナ情勢を悪化させる懸念からシオニスト指導部が当初採った実際の決定に対する痛烈な批判でもあった。これまでのユートピア小説の多くが、ユダヤ人社會の内部に潜む様々な対立を概ね度外視していたのに対し、ここでは、ユダヤ國家の建国にコミットする人々の内的葛藤や傲慢や弱さといった側面だけでなく、世俗的な左派シオニストと宗教勢力の対立とともに、ユダヤ國家とユダヤ機関、そしてユダヤ國家の住民とディアスポラのユダヤ人の間に見られる緊張関係について、近未来を先取りする視点が描かれている（たとえば、全ユダヤ人にイスラエル市民権を付与する決定は、イスラ

エル建国直後に施工された「帰還法」を彷彿とさせる)。物語は、急進的な宗教政党がエルサレム神殿の再建を図ろうとして秘密組織をつくったことが左派系の新聞に暴露され、激しい論争が繰り広げられる場面で終わっているが、このエピソードもまた、今日の原理主義的な宗教右派の動向をはるか以前に先取りするものとして興味深い。

2. シオニズム的ユートピアと「他者」の不在

これまで概観してきたように、1880年代以降のシオニズム胎動期から、第一次世界大戦直後の過渡期にかけて描かれてきたユダヤ国家のイメージは、執筆された時期や言語や動機とともに、各作家の世界観やイデオロギーや美的センスなどに応じて、きわめてヴァリエティに富むものであった。しかしながら、これらの作品には、いくつかの点で驚くべき類似性が見られるのもたしかである。

以下では、とりわけユダヤ人社会にとっての「他者」という観点から、ユダヤ・ユートピア小説の系譜におけるユダヤ国家像にみられる共通した要素について検討してみたい。

2-1. 理想国家としてのユダヤ国家

しばしば指摘されるように、シオニズム・イデオロギーの根底には、二つの相矛盾する要素があった。第一に、ユダヤ人を諸国民と同じような土地に根付いた国民^{ネーション}へと鍛え上げることで、ディアスポラという「病的」で「退廃的」な民族の状態を矯正するという「正常化」へのインセンティブであり、第二に、この民族再興運動を通じて、ユダヤの民は諸国民にとっての光、模範にならなければならないという、ユダヤ教の伝統に脈打ってきた選民思想や理想主義とも相通ずる普遍的志向である。

政治運動としてのシオニズムが国家建設という目標に近づき、シビアな現実を目の当たりにするにつれて、運動の初期に見られた理想主義が徐々に現実主義にとって変わられていったとすれば、未来のユダヤ国家像の青写真を思い描いたシオニスト的ユートピアは逆に、その著しい理想主義に忠実であったために、現実^{ネーション}に起こり得る諸問題に対する批判的な感性をかえって鈍化させる効果を生んできたことは否めない。言い換えれば、政治運動としてのシオニズムがユダヤ国家の建設をますます目的化していったのだとすれば、シオニスト的ユートピアは、そもそもの初めからユダヤ国家の実現それ自体を目的としていたというより、むしろその建設を通して実現が期待されるユートピア的ヴィジョンの追求に拘り続けていたのだと言えよう。

こうしたユートピア的精神は、たとえば、1918年にブーバーが定式化した「シオン」

という概念についての考え方に集約的に言い表されている。

シオン、これは中近東のいくばくかの土地以上のものだ。その地におけるユダヤ国家以上のものだ。シオン、それは記憶であり、要請であり、目的である。

シオンとはすなわち、人類のメシア的建造物の基礎に置かれる礎石である¹⁶⁾。

実のところ、ユダヤ国家建設を最優先課題としたヘルツル自身にも理想主義の要素が顕著に見られるのである。たとえば、『古き新しき土地』の主人公であるレーヴェンベルクは、エルサレムの平和宮殿を訪れた際に、「この地においてのみ彼ら（ユダヤ人）は再び自由な社会を発展させることができた。そこで彼らは人類の善のために貢献することができた」のだと考察し¹⁷⁾、「新社会」の若き指導者となるリトヴァクはまた、自分たちの社会は、第三世界、たとえば、アフリカの黒人たちのように、いま覚醒しつつある新たな諸国民にとっての手本として役立つだろうという展望も述べる。こうしたユダヤ国家の理想化は、ヨセフ・レヴィという建国の「仕掛け人」として描かれた登場人物が述べる、「シオニズムとは果てなき理想に他ならない」という言葉に集約される。

こうした理想主義の表明には、西欧世界で学んだ啓蒙主義や進歩思想を西欧の外部に向けて発信するという「エージェント」としての自覚や使命感のようなものもあっただろうが、そこには、聖書以来のユダヤ教の選民思想の痕跡も間違いなく脈打っている。たとえば、ベン＝アヴラムの『独立』では、こうした新旧の理想主義の融合が次のように表現されている。

「あなたは私たちをすべての諸国民の中から選ばれました」という選民の思考が復活した。……旧い世代のそれとは異なる形ではあるが。そしてそれは、ほとんど合意された真理のようなものとなり、イスラエルの民が偉大さのために創造されたのだということは、言わずもがなの事柄となった。……そして実際、全世界は、この小さくて狭い土地を、まるで奇跡か何かを見つめるかのように眺めた。……「本当にこれがあのユダヤ人たちなのか？」と¹⁸⁾。

シオニスト的ユートピアはこのように、ユダヤ国家の再建を通して民族文化の復興を図るという特殊ユダヤ的使命のみならず、普遍的使命を十二分に意識した理想国家建設のための、伝統的なユダヤ教の理想主義に代わる、新たな世俗ユダヤ的理想を追求する試みでもあった。

2-2. 「他者」に対する寛容

未来のユダヤ国家が理想国家である証として最も頻繁に言及されるのは、ユダヤ教徒やユダヤ民族以外の人々（ヘブライ語では、寄留者（ger）や外国人（zar）と表現され

る)に対する寛容の精神であり、その具体的な帰結が、宗教や民族などの区別を越えた市民的平等の実現である。

たとえば、「私はイスラエルの民に命じた。『あなたがたの国は、あなたがたのうちにいる外国人が満足するように創れ』と」と日記に記したヘルツルは、聖書の隣人愛の精神に則り、来るべきユダヤ国家は文化的寛容を鉄則とし、それに反する者は厳しく罰することで、外国人の名誉と自由を保護すべきだと述べていたことも知られている¹⁹⁾。ヘルツルよりも20年近く前にユダヤ国家を描いたアイズラーもこの点では同様であり、マイノリティには諸権利をことごとく与え、義務は専らマジョリティのユダヤ人が負うという考えに基づき、新生ユダ王国の市民的原理を以下のように記している。

全市民は法の前に平等である。多神教信徒も含めて、すべての宗教に対して分け隔てをしない。……誰もが、自らの心の望むままに、いかなる宗教に属する女性とも結婚することができる。そうした結婚を認めるのは国家の義務である。……ユダ王国に一時的に滞在する外国人住民は、国家に居住する間は市民とみなされる。彼らは全諸権利を享受し、義務についても平等だが、兵役は免除される²⁰⁾。

一方、『シオンの反ゴイ主義』でユダヤ国家の墮落した姿を描いたバハルは、建国当初に築かれた徹底した平等主義の精神を次のように描いている。

ユダヤ人は、自分たちの土地で、宗教、人種、民族のあらゆる区別を廃止した。寄留者にも市民にも同じ法が適用された。市民的権利はノマド的な住人にすら付与された。政治的権利については、それらを享受するためには、国家の法についての知識の証明と、平等に対する宣誓で十分だった²¹⁾。

それどころか、バハルの記述によれば、ユダヤ国家の憲法第一条には人間の権利ではなく、義務が規定されているという理由で、さまざまな諸外国から外国人の大規模な移民がイスラエルの地に押し寄せたばかりか、やってきたのは「人類最良の人々」であったという²²⁾。

さらにシャッツもまた、水先案内人のベツァレルに「ユダヤ人だけがわれわれの元へ来るわけではない。ユダヤ人でない者もここへ移住するが、それは、美しい国土ゆえであり、われわれの文化の高さゆえ、とりわけわれわれの倫理性ゆえなのだ²³⁾」と述べさせることで、倫理の高さが、文化的洗練さや景観的美以上に、ユダヤ国家の対外的魅力を構成する重要な要素であるという点を強調している。

こうした理想主義の強調と並んで、ユートピア作家たちは排外主義や民族的エゴイズムに対する警戒を繰り返し呼びかけており、ユダヤ国家における人種主義の危険性につ

いても言及している。この点でユダヤ国家の排外主義を描いているバハルは最も徹底しているが、ヘルツルも具体例を挙げて注意を促している。「狂信者」を含意するラビ・カナイとともに、主人公リトヴァクの政敵であるドクトル・ガイエルは、異民族や外国人の排斥を通して、マジョリティだけに特権が与えられる閉じられた共同体の強化を図ろうとする。ただし、物語の進展とともに、そうした排外主義者は例外的な少数者であり、「新社会」を支える中心的な理念を危険に貶めることはないマージナルな現象であることが明らかになり、かえって社会全体の理想主義を際立たせる役回りを与えられているとも言える。

ユダヤ・ユートピアにおける寛容とリベラリズムに対するこうした格別の傾倒は、差別のない世界で共存し、平等な市民として一般社会や国家に同化したいという、ユダヤ人が近代ヨーロッパ世界に追い求めた希望の裏返しの表現と捉えることもできよう。ヨーロッパへの統合の期待と夢が幻滅に変わった時、作家たちがユートピアの創造に向かったのだとすれば、そこで思い描かれたヨーロッパのよき理念が実現した世界では、自分たちは、一方的に迫害されてきた民として、暴力による犠牲者の痛みを人一倍知ることが故にこそ、ヨーロッパ人たちよりも外国人に対して寛容に振る舞うことによって諸国民の「模範」を示さなければならない、という強い自負を読み取れるかもしれない。

2-3. 戦争と平和

多くのユートピア小説で描かれているユダヤ国家には、ほとんどかまったくと言っていいほど戦争の痕跡や傷跡が見られない。その点、一般的なユートピア小説において戦争が比較的頻繁に描かれているのとは対照的である。例外的なのは、世界を破滅しかねない無差別テロと大量虐殺の泥沼を描いているラビ・メンデスと、ヨーロッパにおける血塗られた軍神の世界やドイツの軍国主義や汎スラヴ主義の台頭を予告しているアイズラーの場合だが、これら二つの作品でさえ、残虐な戦闘行為のほとんどは、ユダヤ国家建設以前の話か、国家の領域外での話に留まる。

このように戦争の不在を全般的に基底とする世界であるから、軍隊の記述についても、触れられていたとしてもほんのおごなり程度の触れ方でしかない。軍隊についての記述が最も詳しいアイズラーの場合でも、それはあくまで防衛のためのものであり、常備軍ではなく、予備役のみ（50歳まで）で構成されている。一方、レヴィンスキーのユダヤ国家では、20歳以上の男子のたった1%が、くじ引きによって一年間のみ軍役につく決まりになっている（そこでは、「隣人と我が民のあいだには平和があり、彼らの通りの内側では突発的発作も叫び声もないが、それでも、将来に何があるかは神のみぞ知るゆえ、念のために我々は城塞と砦を築いた」という但し書きがわざわざ加えられている²⁴⁾。

一方、ヘルツルの『古き新しき土地』で言及される「ユダヤ軍」は、ユダヤ国家がそもそも戦争に対する中立的な原則を貫いているため、そもそも戦闘行為に関わらない。また、ヘルツルの描く軍隊には今風に言えばシビリアンコントロールがかけられており、政治に口を挟むことはないとされる。そこでは、18歳から20歳までの青年男女は、兵役の代わりに、公共サービスに奉仕する義務を負っている。

これに対して、メンデスとシャッツのユートピアは、前者が人類を滅ぼしかねない無差別テロと世界大戦という20世紀の架空のディストピアを経て、後者は第一次世界大戦という人類が初めて味わった恐るべき破局を経てという違いはあるにしても、どちらも国際機関のおかげで世界には平和が訪れるだろうという展望において一致しているのは興味深い。

一方、多くのユートピアでは、平和は中心的なシンボルであるだけでなく、恒久平和の追求に対する並々ならぬ関心と努力の痕跡が見られる。どのユダヤ国家の町並みにも、平和宮殿、平和広場、平和市場といった「平和」を冠した地名や施設が目白押しであり、その中には、恒久平和の研究や、国際紛争の調停といった、実際の平和維持活動に関係する施設も登場する。メンデスの『先を見据える』におけるエルサレムの国際的な紛争調停機関はその紛れもない先駆けであり、そのアイデアは、おそらくヘルツルの『古き新しき土地』に描かれた平和宮殿に引き継がれ、さらに発展されている。ヘルツルの「平和宮殿」は、国際紛争解決のための研究と実践活動の主要舞台であるだけでなく、世界の救援者たちが結集し、世界のどこかで災いがあると、火事、洪水、疫病、この宮殿に電報がただちに入り、救済活動が展開される国際慈善センターでもある。

ヘルツルの描くエルサレムは「国際的な平和のためのアリーナとなり、あたかも全諸国民はそこに祖国を見出すかのようであり、それは、この場所が苦しみという全人類に共通する運命の家であるから」²⁵⁾である。ヘルツルはこのように登場人物に語らせることで、人類社会への分け隔てない共苦こそが、バラバラになった人々を結びつけ、恒久平和を実現させるものであるという普遍的なメッセージをユダヤ国家の青写真に忍び込ませている。

このように、多くの小説において、神殿やサンヘドリンといった古代のユダヤ教のシンボリックな建造物が、平和問題の研究所や紛争調停の機関に成り代わっている点は興味深い。そうした諸機関のほとんどは国際機関であったり、世界中の国々によって共同で管理されていたりする。これは現在の国連のような機関を予感させるものだが、その権威は絶大であり、しかも、国際的な紛争調停において決定的な役割を担っているのが、ユダヤ国家の主であるユダヤ人に他ならないのである。

2-4. 「アラブ問題」の不在

本稿で扱ったユートピア小説が書かれた1920年代初頭まで、シオニズム運動内のヘゲモニーを握っていたのは、一部が好戦的であったパレスチナのイシューヴ(ユダヤ人入植地/共同体)よりも、当時はまだディアスポラに軸足を置いた世界シオニズム機構であった。この時期までのシオニズムは、国際法に則った国際的認知を得つつ、土地の漸次的購入を進めるという平和主義的アプローチが基本であり、それゆえ、アラブ民族主義の脅威は、たとえ時折感知されたとしても、強調されない傾向にあった。政治シオニストたちの現状認識でさえそうだったのだから、来るべきユダヤ国家を描いたユートピア小説においてアラブ人という「他者」の問題がまともに取り上げられなかったのも全く無理はない。ユートピア小説では、アラブ人は話題にされた場合でも、せいぜい他の非ユダヤ系住民の一つとして扱われ、とりたてて重要なマイノリティとみなされることはなかった。

アラブ人と思しき隣人との戦争状態について言及している唯一のユートピア小説はアイズラーであるが、それでも、そうした戦闘は小説全体ではマイナーな記述に留まる。ユダヤ人は建国の途上で「砂漠の民」との戦いを余儀なくされるが、その戦いを制したユダ王は、敵の王に「我が民は平和の追求者であり、平穏を望みます。そして私は、あなたの土地を我が土地に併合しようとも思いません。我が民は流血を望んでいないのです」²⁶⁾と伝え、和平の提案をする。これに対して、肉親を戦いで殺されたユダ王国の遺族らは、敵王の殺害をユダ王に要求するのだが、王は、寛大にも慈悲を垂れ、報復の代わりに戦争の補償を敵王から要求する。すると、敵王はユダ王の前に跪き、自分の血にはセムの子らの血が流れていることを強調しながら、同じ家族同士のような愛と尊敬とともに、両民族の友好がこれからも続くことを誓う。これに対して、レヴィンスキーの描くユダヤ国家で起きた戦争は、せいぜいベドウィンらとの小競り合い程度であり、「全ヨーロッパが殺戮の渦中にあつたとき、……イスラエルでは全方角とも平和だった」²⁷⁾という一言で片づけられている。

先住民族や隣国との戦争が起こりえないのは、ユダヤ国家を形成することになる土地が、腕力によって征服されたのではなく、金銭的取引によって購入されたためであるという説明は、たびたび出てくるモチーフの一つである。レヴィンスキーのユダヤ国家の住民の一人は次のように言う。

イスラエルの子らが目の前の土地を征服したのは、剣でも槍によってでもなく、外交的な小賢しさによってでもありません。金銭によって購入した土地しかないのです。全過程において巨額の金銭が支払われ、契約書がしたためられました。証人の立会いのもとで。ユダヤ人はこの地上で特別な民なのです。なにしろ自分たちの土地に対する『売買証書』をもっているのですから²⁸⁾。

ユダヤ人とアラブ人の共存共栄という初期シオニストたちの幻想と誤算を最も典型的に示しているのが、なんと言ってもヘルツルの描いたアラブ人像である。小説の中で唯一出てくるアラブ人は、リトヴァクと家族ぐるみの付き合いをしているムスリムのレシッド・ベイとその家族であるが、ヨーロッパの大学で教育を受けたとされるレシッド・ベイはそもそも「新社会」の構成員の一人である。皮肉屋のケーニヒスクルト卿は、レシッド・ベイに対して、「パレスチナのかつての住民たちはユダヤ人移民のせいで破滅させられたのではないのですか？ 彼らは国を追われたのではないのですか？」と驚くほど単刀直入な質問をするのだが、それに対してベイはこう答える。

まったく逆です。ユダヤ人移民は私たちすべてにとって祝福でした。もちろん、第一に、自分たちの土地をユダヤ人会社に高額で売却するか、もっと高額になるまで土地を売らずにいたような地主たちにとってですが。私も自分の土地を「新社会」に売却しました、そうした方がずっとよかったからです²⁹⁾。

この説明に納得できなかったケーニヒスクルトが「土地を元々もっていなかった古い住民たちに何が起きたのですか？」とさらに問うと、ユダヤ人による入植と土地の開発によって生まれた労働によって、アラブ人は経済的な利益を得ただけでなく、文化、教育、衛生、福祉などあらゆる面で恩恵を受けたといいことづくめであったことが強調される。それでも合点のいかないケーニヒスクルトは「ムスリムであるあなたがユダヤ人を侵入者とみなさないというのは奇妙ですね」とまで踏み込むのだが、ベイは「あなたから何も取らず、来て、あなたに何かを与えてくれた人間が、あなたの目には強盗のように映りますか？」と一向に取り合わない³⁰⁾。

このように、ヘルツルのユートピア的ヴィジョンでは、アラブ人との民族的衝突ばかりか、緊張関係さえ想定されていなかったわけだが、それは、ユダヤ人移民がその土地に無条件に善をもたらすだろうという、初期のシオニズム運動全般に共通して見られた楽観的傾向とも軌を一にするものだったと言えよう。

驚くべきことに、『旧き新しき土地』から20年近くが経ってもこうした無根拠な楽観主義は解消されるどころかますます強固なものとなっていたであろうことが、たとえば、シャッツのユダヤ国家の記述から窺える。そこでは、ユダヤ国家が建設された際に、エルサレムの旧市街にそびえ立つイスラームのモスクを神殿の丘から、「われわれの聖なる土地を手厚く保護してくれた、われわれのよき隣人であるアラブ人たちへの感謝の記念」として、他の丘に移すという聖地の「トランスファー」が行われたというのである。シャッツが描く21世紀において、ユダヤ人は隣人たちと平和裡に暮らしており、「彼らには、平和教会に代表者たちもいる。なぜなら、彼らも『諸国民の法』を自らに引き受

けたからである。それは、『世界平和教会』を設立した諸民族すべてによって承認されている³¹⁾。ユダヤ国家の住民は続けて、訪問者である新婚夫婦にこう説明する。

ベドウィンらともわれわれは平和な関係にあります。世界大戦の直後に、平和会議が世界からすべての武器を根絶する決定を下した後、私たちは、列強諸国の助けを借りて、ベドウィンの手から武器を取りあげました。・・・私たちのこの任務は彼らに好まれました。私たちは彼らの土地の道路を舗装し、鉄道は彼らのあいだで新しい生活力を促したのです。今や彼らは田畑を耕し、羊や牛を育てています。・・・私たちが努力せずとも、彼らの多くは（ユダヤ教に）改宗しました。・・・私たちは誠実さと正しさの法を彼らに教えたのです³²⁾。

アラブ人やベドウィンのこうしたおよそ現実離れした描写からも明らかなように、シオニスト的ユートピアは、アラブ・ナショナリズムの高まりとともに、それがユダヤ国家にとっての恒久的な脅威となることを予測できなかつただけでなく、その可能性さえ認めない楽観主義の知的温床になってきたのだと言えよう。そしてその主たる要因はとりもなおさず、自己に都合のよい他者像を繰り返し描くことで、他者の主体性を認めることのない、他の植民地主義的な体制が生み出した文学や文化全般において顕著に見られたオリエンタリズム的傾向とも響きあう表象システムの構築にあったことは疑いない。

2-5. 国家権力の不在

プラトンの『国家』以来、とりわけ西欧の知的伝統においては国家という存在が、それを理想化するにせよ、あるいはそれ自体を乗り越えようとするにせよ、ユートピア的想像力の中心的要素であった。そしてこのことは、さまざまなユダヤ国家を思い描いてきたシオニスト的ユートピアにも同じく当てはまるのだが、ここに興味深いパラドクスが認められる。というのも、本稿で扱っているユートピア小説が総じて未来のユダヤ国家を描いているにもかかわらず、自由主義的な気風に富んだ、多文化的な自律した社会像こそ伝わってくるものの、国家像の方は一向に伝わってこないからである。多くの小説では、ユダヤ人がパレスチナのユダヤ国家でマジョリティを占めていることが暗示されるのだが、そうした社会の誕生へと至る過程で生じた政治的葛藤や、それを維持する上で欠かせない政治体制や国家機構の仕組みに関する記述は極端に少ない。

こうした傾向は、ヘルツルの描いたユダヤ国家を示す「新社会」という呼び名にすでに暗示されているが、そこでは、大統領制や代議制といった政治機構の一端は描かれはするものの、そこで前景化されるのは、あくまで自由な個人々が自発的に契約関係を結んだ協同組合的な相互扶助の原理である。たとえば、『古き新しき土地』の登場人物は、見知らぬ訪問者に対して「新社会」を次のように説明する。

私たちは国家ではありません。私たちは新しい形の社会（commonwealth）なのです。ただし、それはひじょうに古い目的のために統一されました³³⁾。

こうした国家的枠組みから解放された、自律した市民社会の姿には、当時のヨーロッパやロシアなどで流行していた社会主義思想の基底にあったユートピア観の影響がはっきりと認められるが、多くの小説では、警察や国家権力の存在はおろか、領土的支配の問題も直接的には描かれず、国境については、言及されても曖昧に暗示されるに留まる。たとえば、シャッツの描くユートピアではそうした傾向が殊に顕著であり、そこでは、国中を見渡しても警察の姿が見られないだけでなく、隣国との関係は良好で戦争もなく、国境の往来に対してすら一切のチェックも入らない。そしてその理由は、安全性の観点からではなく、大地の仕事に従事する農業国のユダヤ人は、自らの生産物が世界一だと信じており、それ故に隣国との競争を恐れないからであると、経済原理と国民的エートスから説明されている。

パレスチナにおける未来のユダヤ国家像に見られる国家的次元のこうした欠如や極小化には、同時代の社会主義的社会像の影響とともに、国家を欠いた民族として国家権力に翻弄され続けてきたマイノリティであるが故の権力蔑視や、ユダヤ教のメシア的ヴィジョンにおける国家像の曖昧さといった要素も多分に影響していたに違いない。

おわりに

シオニズムは、ユダヤ人も民族自決権を有した「普通の民」であるという政治的主張の下で「ユダヤ国家」の建設を主要な目的とした運動であった。このように、シオニズムは民族的利己主義を徹底して追求したナショナリズムの一形態であったが故に、他のナショナリズム運動全般と同様、いわばユダヤ教と近代啓蒙思想の止揚を志したハスカラのもつ普遍志向から、あくまで自民族の救済に拘る特殊志向へと後退した運動として理解されることが少なくない。だが、シオニズム思想の根底に脈打ってきたユートピア的ヴィジョンには、他者に対する寛容や文化的多元主義を積極的に擁護し、「諸国民の模範」にして「平和をもたらす民」としてのユダヤ人の義務を強調するような、利他主義的な普遍志向も濃厚に見られたことも事実であり、それゆえ、閉鎖的なナショナリズムやエスノセントリズムを嫌悪し拒絶するような傾向も内包していたことまで否定することはできない。

もとより、およそあらゆるイデオロギー的現象は、こうした理想と現実ないし建前と本音のギャップを免れないものであり、そのギャップがそうしたイデオロギーの「他

者」に甚大な否定的影響を与えたという意味で、シオニズムが西欧キリスト教文明による植民地支配の場合と酷似していたと言えるだろう。その上で、シオニズム運動の核に確固としてあった「民族の解放」としての側面は、そうした他者の征服としての否定的側面を、少なくとも運動の内部にいる人間には見えにくくする効果を生み続けてきたであろうことも想像に難くない。それゆえ、シオニスト的ユートピアに顕著に見られた利他主義的な責任や義務を強調したがる傾向は、かえって利己主義的権利の主張という政治的側面を隠蔽する上で、多大な影響をもたらさずにはおこななかったはずである。だとすれば、こうした利他主義の強調や理想主義への傾倒は、仮にヨーロッパで「他者」として締め出された苦い経験をもつユダヤ人の偽りのない心情であったとしても、時として、他者の土地の拡大や支配に伴ったかもしれないある種の「疚しさ」を打ち消さんとする無意識の衝動の表れ（ないしは意識的な修辭的戦略）であった可能性も否定できないだろう。

ここで改めて冒頭で言及したネタニヤフ首相の演説を振り返ると、本論で紹介したユートピア小説全般に見られる傾向との類似性は明らかだろう。すなわち、シオニズムによる利己主義の追求の結果として他者が被ったであろう苦痛に対する想像力の欠如とともに、それをいわば補う形で臆面もなく展開される利他主義的理念の強調である。こうした利他主義的理念による利己主義的現実の隠蔽ないし正当化において、文化的他者のはもはや、シオニズム的企ての恩恵を一方的に享受するような、主体性を欠いた都合のよい記号でしかない。

本稿で検討したシオニスト的ユートピアがこうした偽善的な思想的態度の温床になってきたことは疑いない。ただし、ユダヤ人が実際に為政者となり、支配者となった現実の「ユダヤ国家」イスラエルの建国の前と後とでは、政治的影響という点では著しく異なるのだという点も同時に確認しておく必要があるだろう。というのも、仮にある人たちにとってのユートピアが別の人たちにとってのディストピアに過ぎず、それがいかに欺瞞に満ちたものであっても、その「ユートピア」が現実化しない限りは、現実の他者が直接的な不利益を被ることはないのだから。そうした点も踏まえつつ、ユダヤ国家以降の現実を生きるわれわれとしては、シオニズム運動が自己実現を遂げる過程で露見したユートピア的虚飾や理想主義の欺瞞を遡及的に批判する作業だけでなく、ユダヤ国家という「ユートピア」に託された理想や希望に対する裏切りとしてシオニズムの歴史的軌跡を辿り直すことで、いわば「ディストピア」としてのユダヤ国家の未来像や、それに変わるオルタナティヴを描き直す作業もまた、同時に必要なのではなかろうか。

注

- 1) Full Transcript: Prime Minister Netanyahu Speech to United Nations General Assembly 2012 (VIDEO), *the algemeiner*, September 27, 2012. <http://www.algemeiner.com/2012/09/27/full-transcript-prime-minister-netanyahu-speech-to-united-nations-general-assembly-2012-video/>
- 2) Yosef Gorny, “Thoughts on Zionism as a Utopian Ideology,” *Modern Judaism* 18-3 (1998), pp. 241-251.
- 3) 本稿が扱うユートピア小説のほとんどは、以下のアンソロジーに収録されている。Rachel Elboim-Dror, *Hamakhar shel ha’etmol, kerakh sheni: mibkhar ha’utopiya hatsionit, Hotsa’at yad yitskhak ben-tsvi*, Jerusalem, 1993. なお、ヘブライ語以外の作品についても、ヘルツルの『古き新しき土地』以外は、ここに収録されているヘブライ語訳を参照した。
- 4) B”ts Dinburg, ‘Tokhnito hamedinit shel rabi yehuda alkalay’, *Sefer hashana shel erets-yisra’el (be’arikhat A’ Tsafuni, A”Z Rabinovits veD’ Shmonovits)*, Shana rishona, Tel-Aviv, 5283, am’ 471-479.
- 5) Rachel Elboim-Dror, *Hamakhar shel ha’etmol, kerakh rishon: ha’utopiya hatsionit, Hotsa’at yad yitskhak ben-tsvi*, Jerusalem, 1993, 43-53.
- 6) *Ibid.*, 37-43.
- 7) Elboim-Dror, *Hamakhar shel ha’etmol, kerakh sheni*, 12.
- 8) *Ibid.*, kerakh rishon, 59.
- 9) *Ibid.*, kerakh sheni, 74.
- 10) *Ibid.*, kerakh rishon, 57-58.
- 11) ショレム・アレイヘムのシオニスト的小説は、以下のアンソロジーにまとめられている。Sholem Aleykhem, “Oyf vos badarfn yidn a land”, Y. L. Perets-farlag, Tel-Aviv, 1978. *Why Do the Jews Need a Land of Their Own?*, translated by Joseph Leftwich and Mordecai S. Chertoff, Cornwall Books, 1984.
- 12) ヘルツルの『古き新しき土地』については、以下の英訳を参照した。Theodor Herzl, *Altneuland (Old-New land)*, translated by Paula Arnold, Haifa Publishing Company LTD., Haifa, 1960.
- 13) Akhad ha’am, ‘Yakhid verabim’, *Hashiloakh*, 10, 5262-5263, pp. 110-119.
- 14) Elboim-Dror, *Hamakhar shel ha’etmol, kerakh rishon*, 78.
- 15) M. Nordau, ‘Achad Ha’am uber Altneuland’, *Die Welt* (13.3.1903), pp. 1-5.
- 16) Elboim-Dror, *Hamakhar shel ha’etmol, kerakh rishon*, 104.
- 17) Herzl, *Altneuland*, p. 188.
- 18) Elboim-Dror, *Hamakhar shel ha’etmol, kerakh sheni*, 289.
- 19) *Kitbey herts*, 2, Tel-Aviv, 5320, 71.
- 20) *Ibid.*
- 21) *Ibid.*, 39.
- 22) *Ibid.*, 40.
- 23) *Ibid.*, 235.

第Ⅱ部：日本におけるヘブライ文学とユダヤ学

- 24) Ibid., 71.
- 25) Ibid., 184.
- 26) Elboim-Dror, Hamakhar shel ha'etmol, kerakh rishon, 167.
- 27) Elboim-Dror, Hamakhar shel ha'etmol, kerakh sheni, 71.
- 28) Ibid., 78.
- 29) Herzl, *Altneuland*, p. 94.
- 30) Ibid., p. 95, 100.
- 31) Elboim-Dror, Hamakhar shel ha'etmol, kerakh rishon, 167.
- 32) Ibid.
- 33) Herzl, *Altneuland*, p. 210.