

イスラエリットの歴史

(1806-1905)

(下)

有 田 英 也

—目次—

- 1) ユダヤ啓蒙運動
 - 2) ユダヤ系フランス人のフランス社会への統合
 - a) 教育
 - b) 在外同胞への支援
 - c) アルジェリアのユダヤ人
 - 3) ユダヤ系フランス人社会の構造 (以上第 17 集)
-
- 4) 東方ユダヤ人
 - 5) ユダヤ系外国人とイスラエリット
 - a) ユダヤ系知識人の対応
 - b) 長老会とフランス革命の神話化
 - 6) 19 世紀末パリのユダヤ人社会
 - 7) ベルナル・ラザールとドレフェス事件

問題提起

イスラエリットとはナポレオンがユダヤ系フランス人の一元的な掌握組織を作った後に、これに呼応してユダヤ系フランス人がみずから選んだアイデンティティである。ところが、同化を押し進めることで、民族性を不可視にしてゆくユダヤ系フランス人にとって、ドイツとの緊張が高まるなか、新たに民族の壁を越えてフランス国民になるためのきわめて高いハードルが設定される。好戦的な愛国心の証明というハードルである。

たとえば、国家主義者モーリス・バレスばりの雄弁さと好戦的レトリック

クで、アルザス＝ロレーヌ奪回を叫んだ代議士カミーユ・ドレフュスは、「必然としての戦争、一フランス人のビスマルク氏への返答」と題された1890年の文章で、「おお戦争よ、お前の行くところは一面に死骸と廃墟が播かれるとしても、三色旗のはためく下ならフランス人は情けない国内のいさかきを忘れ去るはずだ。わたしは、お前を心の底から呼ぶ」⁽¹⁾と書いていた。

たしかに、一個人ドレフュスに公正な裁判を求めるプロセスで、ユダヤ系フランス人は、数多くの非ユダヤ系フランス人の協力を得た。だが、同時に、ユダヤ民族だから裏切り者だとする反ドレフュス過激派あるいは人種差別主義者の挑発にも遭遇した。

それでも、ユダヤ人社会は愛国心を誇示し続け、シオニズムの誘いも退けた。ユダヤ人社会がフランスに注ぐまなざしに曇りはない。ドレフュス派の陰の主役の一人であり、事件の記録者であるジョセフ・レナックは、ビルンボームによれば、議会で三年兵役法を支持し、ドイツを敵視する軍拡論者になった⁽²⁾。

1905年の政教分離法制定まで一定の数のイスラエリットが愛国者だと自己了解したとしても、長老会を中心としたユダヤ系フランス人社会主流から経済的にも出身地においても、また思想的にも周縁と人々はそうではない。

4) 東方ユダヤ人

19世紀末パリのユダヤ系移民を社会学的に研究したグリーンによれば⁽³⁾、1800年から1880年までは、25万人弱のユダヤ人が東欧、中欧諸国を離れた。ところが、その四分の一の期間の1881年から1900年には四倍

の100万、1901年から1914年には200万に激増している。移民ユダヤ人のうちロシア出身者の割合は、ほぼ三分の二とされている。1871年から1914年までにアメリカ合衆国に移住した帝政ロシア出身者は、3,292,900人にのぼり、そのうちユダヤ教徒は1,567,600人と推計されている。

世紀転換期のロシア帝国がユダヤ教徒の民族大移動の震源になったことは、複雑な要素が絡んでいる。アレクサンドル2世を暗殺したナロードニキ集団にひとりのユダヤ人が加わっていたため、事件当時の1881年から数年にわたってポグロムと呼ばれるユダヤ人への襲撃が続いた。警察は暴徒を黙認していたといわれるように、この迫害は民衆の突発的な愛国心や恐怖、迷信によるものばかりではない。

前帝の暗殺により1881年に即位したアレクサンドル3世は、国の工業化が押し進められるとともに、バルト海諸国をふくむ帝国領土で強烈なロシア化を推進した。アレクサンドル3世時代には、前帝が清と結んだアイゲン条約で確保したウラジオストックに至る広大な領土を、ロシア人のための帝国に作り直す作業が進行したのである。したがって、ユダヤ人が皇帝暗殺に関与したことに憤った民衆が、ユダヤ系難民を西に追いやったのだが、一方でこのユダヤ人排斥は、外国からの借款で鉄道を建設し、少数民族を東部に移住させるロシア全土の資本主義化の文脈で捉えることもできよう。

かつて前近代的ロシアの農村地帯では、非農耕民たるユダヤ教徒が行商や手工業のために必要とされていた。いまや都市のブルジョワジーと対抗する同化ユダヤ人に存在理由はない。都市の居住許可はさらに制限される。そして、旧ポーランドからベラルーシにまたがる居留地に押しこめられたユダヤ人を養えるだけの富は、そこにはなかった。しかも、飢饉による農

村の疲弊と、それにもかかわらず小麦など農産物を輸出品として商品化せざるを得ない近代化途上のロシアの抱えた矛盾が、手っ取り早くユダヤ人を標的に選ばせたといえる。

これらのユダヤ人が自国に到来すると、すでにドイツやオーストリアの社会に同化していたユダヤ人は、あえて彼らを東方ユダヤ人 (Ostjude) と呼び、自分たちと区別した。つまり、東方ユダヤ人という言葉は、たんにヨーロッパの東方に住むユダヤ人ではなく、十九世紀末に西に流入したユダヤ人を特定する用語である。ドイツ帝国は1885年にこれらの難民のうち、一万人を国外追放する。エンツェンスベルガーの卓抜でシニカルな比喻を借りるなら⁽⁴⁾、列車のコンパートメントに客が入ってくると、元からいた客は嫌々ながら荷物をどけてやる。ところが、ともかく新参者が席を確保した後に再び別の客が現れると、たった今、差別されたばかりの客が、まるで元からいたかのように、この新しい客に不快感を表わす。

それでは、東の同胞からはアメリカ合衆国とならぶ輝かしい人権の国と見えたフランスの反応はどうだろうか。

パリは世界的なユダヤ人の移動のローカルな中継点にすぎなかったが、フランスでは一極集中的な移民受け入れ地となった。東方ユダヤ人が大挙して西をめざしていると気づいた世界ユダヤ連盟は、まず移民に帰国を勧めた。陸路でロシア領からドイツを経由したり、オーストリア＝ハンガリーからイタリアに抜けるユダヤ人には、帰路の旅費を渡して水際で防いだ。それでも海路で南フランスの港に到着する多数のユダヤ人には打つ手がなかった。

東方ユダヤ人は、海運会社が書類作成まで代行してくれる移民船に乗って、いずれ新大陸に赴くものと思われたので、そのための資金援助がかかる

うじてなされたにすぎない。

また、難民を生み出したロシア皇帝への非難もなかった。普仏戦争後のフランスは、対独復讐を懸念するビスマルクの巧みな外交戦術によって孤立させられており、ドイツの背後の大国ロシアと同盟して国際社会での発言力の回復を図ろうとしていた。露仏同盟はビスマルクが下野してまもない1891年の翌年に結ばれ、翌1892年に軍事協定が締結された。1894年1月に最終決定、1895年に公表される。その間の1891年にはフランス艦隊がロシアのクローンシュタットを訪問し、1893年にロシア艦隊がツーロン港を訪問している。次いで、露仏同盟公表の翌年の1896年10月上旬には、ロシア皇帝ニコライ2世が后をともなってパリを訪れ、熱狂的に歓迎された。友好ムードは、1894年に逝去したが同盟に調印したロシア皇帝アレクサンドル3世に捧げる「アレクサンドル3世橋」が1900年のパリ万国博覧会の会場に架けられて締めくくられる。

すでに国会や政府諸機関にまで進出していたユダヤ系フランス人に、対ロシア政策の変更を求める声は聞かれない。東方ユダヤ人の受け入れは、このような手詰まりの状況下で行われる。そして、ユダヤ系フランス人には、東からの移民を恐れる心理的理由もあった。

5) ユダヤ系外国人とイスラエリット

a) ユダヤ系知識人の反応

まず、同化主義の主導者による、反応を見よう。東方ユダヤ人が同化ユダヤ人に惹起したものはたんなる気詰まりさを越えていたと、マラスは考古学者サロモン・レナックの文章をもとに主張する。1900年10月、フラ

ンスのユダヤ人社会に影響力のある『ユニヴェール・イスラエリット』誌に掲載された論文「ユダヤの内的解放」で、レナックはすでに長老会とテオドール・レナックら同化論者が定式化していたフランコ・ユダイズムを徹底させた。

「科学と意識の進歩が人々の和合に重きをなしてきた時代にあって、イスラエリットは儀式偏重のせいで孤立してしまう。儀式偏重は偏見と憎悪が掘るより深い溝を、イスラエリットの周りに掘ってしまう。そして、ユダヤ人が諸国民のあいだの外国人だという虚偽を真実めかすのだ」⁽⁵⁾。

サロモン・レナックによれば、宗教的アイデンティティの根幹たる儀礼そのものが同化を台なしにする。レナックは東方ユダヤ人の「劣等性」と政治的・社会的後進性を公言し、彼らの時代遅れの慣習、信心深さと反ユダヤ主義の間の微妙な繋がりにまで言い及んだ。「サロモン・レナックに賛同するユダヤ人は、これらの難民が、にわかには1789年以前の自分たちの境遇になったことに慄然とした」⁽⁶⁾であろうから、同化政策を優先したユダヤ人社会は、東方ユダヤ人を蔑視したばかりか危険視したことになる。

1868年にフランス東部のナンシーに生まれたアンドレ・シュピールは、ドレフュス事件当時を回想しながら自戒をこめて、移民ユダヤ人が「戸口を叩くと助けてやってはいたが、気乗りはしなかった。彼らがフランスに来ると、貧富にかかわらず腹が立ったものだ。とりわけ富裕なユダヤ人には」と語っている⁽⁷⁾。これは1950年代の証言だが、ドレフュス事件当時のシュピールは内務省のエリート官僚でありながら、民衆大学で出会った貧者を通じて次第に再審派に変貌していた。「富裕なユダヤ人」への反感はユダヤ系金融資本家への敵意に繋がっていると思われるので、これは社会主義的発想に潜む反ユダヤ主義の例といえよう⁽⁸⁾。

さらに、公認ユダヤ人団体とは疎遠で、しかも後にドレフュス派として名を知られるベルナル・ラザールにとっても、事態は同様だった。

ベルナル・ラザール、本名ラザール・マルキユス・マナセ・ベルナルは、1865年にニームの仕立屋兼呉服商人の長男に生まれた。学業を放り出して文学を志し、1886年10月、パリにのぼって文筆活動を始めた。

ドレフュス事件の前年にあたる1893年12月、ラザールは『フィガロ』紙上で独自のユダヤ系フランス人の歴史観を披露する。ユダヤ系国会議員レーナルがある演説でブーランジェ事件の当事者を「国家反逆罪」と形容したことを、『フィガロ』でジョルジュ・チエボーが、「レーナル氏と人種・信仰を共にする人々から、国民運動をそう判断されると、神経を逆撫でするものがある」⁽⁹⁾と評したことがきっかけとなった。チエボーはまた、ユダヤ人はフランスでは客分であると断じた。ラザールはこれに反論しながら、ユダヤ系フランス人がフランスにとって有益な客であることを立証しようとする。

まず、ラザールが誰に対して反論しているかを確認しよう。

ブーランジェ事件とは、ドイツの宰相ビスマルクをして譲歩せしめたと噂されて大衆的人気を博していたブーランジェ將軍を核に、デルレードら対独強固派の極右政治家、共和制そのものを嫌う王党派、さらに議会外の一部の社会主義勢力までもが野合して体制を揺るがしたことを指す。陸軍大臣を更迭された彼をパリ市民が歓呼で見送ったことに、ナポレオン3世が大統領に当選した後にクーデタで樹立した第二帝政を見るのは、時代錯誤とばかりはいえまい。事実、ブーランジェ將軍は方々の補欠選挙に立候補して政界復帰を図り、議会の圧倒的多数の政党の押す候補をセーヌ県補選で破ったのである。汚職続きで国民の信頼をなくし、長期不況に打つ手

だてのない政府に対して、ブーランジェは街頭の選んだ権力を表象していた。ところが、デルレードの懇願にもかかわらず、將軍は大統領官邸まで行進すること、つまりクーデタを行うことは拒んだと言われ、直後に逮捕状を出されて亡命、ついにベルギーの愛人の墓の前でピストル自殺した。

美貌と社交上手で出世したたんなる野心家だったとはいえ、ブーランジェ事件は共和制が直接民主主義によって転覆される可能性を示している。そして、挫折したブーランジェ事件を「国家的反逆」でなく「国民運動」と形容する政治家の言説に、フランス大衆が同意する可能性をも示す。ならば、ブーランジェ事件の記憶がユダヤ系フランス人への新たな差別を生む芽を、早めに摘んでおかねばならない、とラザールは考えた。

ベルナル・ラザールはユダヤ人がフランスに異邦人として到来したことを否定しない。「今から百年前、フランスにユダヤ人が皆無だった。いまや大勢であるのは疑う余地がない」⁽¹⁰⁾。フランス革命以前にもユダヤ教徒はいた。それをラザールは同化の進んでいた南西部のセファラディームをスペイン起源、あるいは非ユダヤ人とし、教皇領のユダヤ人は端的に外国人として、百年前のフランスにユダヤ人がいなかったという。彼にあって、中世以来のアルザス地方のユダヤ人、つまりアシュケナジームは視野の外にある。

そして、ラザールは「進歩の植民者」⁽¹¹⁾としての近代フランスのユダヤ人を是認する。反ユダヤ主義者による「拝金主義」の批判を逆手に取って、この資質こそ「新たな経済機構の中で切り札となった」と、社会的上昇を是認し、「ユダヤ＝高利貸し」という図式の否定ではなく、ユダヤ人こそ貨幣経済にふさわしい民族だったと捉えなおす。ユダヤ人には「守るべき世襲財産がなかった」ために、「近代フランスのフランス人を過去に縛り

つける無数の隔世遺伝」を物ともせず、社会変動に乗って地位を向上（メインストリーム化）できた。このように、ユダヤ人は「征服部族」で、それも経済的征服を遂げたのである⁽¹²⁾。

ラザールのユダヤ弁護論が他の反・反ユダヤ主義言説と異なっているのは、反ユダヤ主義者の警世の書をなぞることで、彼がユダヤ人の現実の地位向上を、今まさに全土に広がりつつある近代的生産・消費の形式への適合性に求める点である。

だが、ベルナール・ラザールのその後の思想的展開に照らすなら、この記事の趣旨は結論にある。彼はユダヤ人がいずれフランスに同化し、「消滅」するよう望んだ。「彼らが吸収される日が、いつか来るだろう。だが、存在するあいだは、彼らはあい変わらず、寛容な人々からは客とみなされ、獐猛な愛国主義者からは敵視される覚悟が必要だ」⁽¹³⁾。ラザールの展望においてディアスポラのユダヤ人は、その宗教的、文化的属性を放棄してフランス国民になり、受け入れ国の社会に溶けこむ。そのためには、必ずしも寛容でない先住者からの承認も必要だと説かれていた。

ドレフュス事件の直前まで、ベルナール・ラザールは同化論者だったと言えよう。ただし、同化すべき対象は、「新たな経済機構」に代表される近代社会であり、同化ユダヤ人はイスラエリットと呼ばれた。

すでにラザールは1890年の評論「ユダヤ人とイスラエリット」で、伝統墨守のユダヤ人を嘲笑し、アシュケナジームへの嫌悪をあらわにしていた。「わたしの言うのは、また語りたいのはフランスのイスラエリットについてだけであり、それ以外に興味のない外国人である」⁽¹⁴⁾とまで書いて、ユダヤ系フランスを物欲の権化たる神話のユダヤ人像から区別した。ラザールは、ユダヤ人資本家と、「労働して生計を立てている商人、法律家、

兵士、職人」などのイスラエリットとを区別してくれる人はおそらく多いと書くが、「大衆には社会的シンボルこそ、ある宗派のもっとも認識しやすいシンボルなのだ」とも付け加え、民衆に憎悪されるユダヤ資本家のツケをイスラエリット庶民が支払わされるのを警告している。

移民ユダヤ人はベルナル・ラザールの「語りたい」主題ではない。だから、「ユダヤの連帯」という同時期の評論では、東方ユダヤ人を受け入れた世界ユダヤ連盟が批判される。東方ユダヤ人が言葉、服装、何よりもその数によって、同化ユダヤ人ごと反ユダヤ主義者の標的になりかねないことを、ベルナル・ラザールは、早くから懸念している。彼は、「フランスのイスラエリットは世界ユダヤ連盟から、首席ラビを筆頭に脱退すべき」で、「ロシア、ポーランド、ドイツのユダヤ人が結束するなら、勝手にさせておけ」⁽¹⁵⁾と言いつつ放った。

ドレフュス事件以前のラザールについて、伝記作家ネリー・ウィルソンはこう書いている。ラザールは「フランスのユダヤ人たちを、まず、先祖伝来の化石化した宗教を忘れられないほど同化が遅れていると痛罵し、やがて、彼らはただシナゴグに通うというだけのユダヤ人で、同化が不十分なために自ら文化的祖国を選択する天賦の権利を請願できないのだと苦々しく詰った。彼はユダヤ人でありながら、最初は反ユダヤ主義者、次いでシオニストの除け者だった」⁽¹⁶⁾。

まっさきにラザールの反抗したのがユダヤ教の伝統だったことには、ハイネ的なユダヤ人による反ユダヤ感情があるかもしれない。だが、ドイツの詩人においては、自らを構成するある部分への嫌悪が解放への意志を形づくったが、ベルナル・ラザールをバリで待ち受けたのは、まさにこの年1886年に『ユダヤのフランス』を出版したエドゥアール・ドリュモン

の代表する反ユダヤ主義ジャーナリストらの跳梁跋扈だった。ラザールにとって統一的な自画像はたんにユダヤ教嫌悪だけでは得られず、むしろ積極的に自らが一部の同胞と共有している属性、つまりイスラエリットとしての長所を強調しなくてはならなかった。こうして、ベルナル・ラザールは、ユダヤ系フランス人を守るべき中央長老会とは全く異なる立場から、同胞を擁護するようになった。

したがって、ベルナル・ラザールを、フランス第一主義に他ならないフランコ・ユダイズムの生んだエゴイストとのみ見なすわけにはゆくまい。たとえ彼の評論から東方ユダヤ人の伝統志向や貧困、中東を思わせる風貌へのためらいさえも読み取れるとしても、ベルナル・ラザールの思想、特に初期のその根幹をなすのは、啓蒙に賭した西欧ユダヤ人の戦略、あるいは伝統主義に対抗する開明ユダヤ人の戦略に他ならないからである。

宗教的アイデンティティから自己了解を基礎づける伝統主義ユダヤ人に対して、好んでイスラエリットと自称した同化ユダヤ人は、共和国の使命と理念的に一体化することで、自己の存在証明、つまり国境を越えたユダヤ民族共同体への不在証明をなした。そして、まさに啓蒙への信頼が、逆にラザールのような一部のユダヤ系フランス人を同胞支援に駆り立てる。長老会もアナキスト視されたジャーナリストも、ともにフランス革命を普遍的価値の実現と解釈している。

b) 長老会とフランス革命の神話化

ラ・マルセイエーズの国家化、三色旗の公立学校への普及など、革命百周年と軌を一にして国民化のプロセスが進行した1880年代に⁽¹⁷⁾、ユダヤ人社会指導者は非宗教化を強める同胞たちにシナゴークに通うよう勧める

一方、共和国フランスの国民であることに誇りを抱かせた。フランス革命百周年を王党派に対抗して祝い、解放の父、グレゴワール神父を称える言説には、現存する共和体制を支持する強い政治的志向性が認められる。

1889年にフランス革命二百周年が祝われた時、記念に同調したユダヤ系フランス人社会は、解放の恩人として大革命の指導者たちを称える一方で、イスラエリットという名称の起源となったナポレオンによる上からの国民化を隠蔽した。アンシャン・レジーム下で中世以来の差別にあえぐユダヤ教徒を、民族共同体ごと、フランス革命が他のフランス人と同等の権利を有する自由な市民に作り換えたことと記憶されることになる。前稿で見たように⁽¹⁸⁾、解放はアルザスのユダヤ人の切り捨てを伴っており、ユダヤ系フランス人の社会上昇も権利の獲得も、19世紀を通じて徐々になされたのだから、グレゴワール神父を恩人と称えるような歴史叙述を、フランス革命の神話化と呼ぶことが許されよう。

だが、それは何よりもユダヤ系フランス人を安堵させるための神話だった。フランス革命により集団として解放されたフランスのユダヤ人は、改宗にともなうアイデンティティの不安を棚あげにしたまま市民的自由を得た。ユダヤ人とは何かと問い、民族共同体の特殊利害を追及するより、共和国に奉仕するのが得策でありかつ正しいと考える人々が同化をリードしてきた。シュナッペールは、「人権の故郷であり、祖先を解放した国が、彼らの同一性の問題を奇跡のように解消してくれた。つまり、記憶と忠誠心によって自らはユダヤ人であり、情熱と利害によってフランス人なのである」⁽¹⁹⁾と評している。

次の問題は、解放をアルザスおよびアルジェリアのユダヤ教徒にまで広げたように、今度は東方ユダヤ人移民にまで開いてゆけるかどうかである。

世界ユダヤ連盟とそのフランス語学校は、そして先にフランスに来て働いている同胞は、フランス革命の神話化によって東の同胞のまなざしを方向づけた⁽²⁰⁾。

「フランスで神のごとく幸福に暮らす」。世紀転換期のパリで生活した東欧出身移民ユダヤ人を研究したナンシー・グリーンによれば、こんなイディッシュ語の諺が、移民ユダヤ人のあいだで言い伝えられていた。それは経済的安寧だけを意味しない。ユダヤ人にとって、フランスと、そのフランスより早く独立時にユダヤ人を解放していたアメリカ合衆国とは、同胞を封建的抑圧から解放した夢のような国だった。ロシア・東欧のユダヤ人がフランスをめざしたのは、アメリカ合衆国に渡るために船会社に支払う10ドルと新大陸での当座の生活費を稼ぐためだけではなかった。フランスの放つ自由のイメージに魅了されてもいたからである⁽²¹⁾。

東から眺めたフランスが、自由、博愛、平等のスローガンに還元できる一個の理念だったことは、グリーンで紹介するある社会主義的なユダヤ系移民労働者の言葉から知られよう。「わたしたちはあなたがたを、人権を宣言した人々の真の後継者であり、フランス革命をなすとげ、抑圧された民衆の最下層のわたしたちにまで、力強く手を差し伸べてくれた人々の真の後継者と見なしている」⁽²²⁾。フランス革命から一世紀を経た1898年の時点では、多分に二月革命的でロマン主義的なイメージが、フランスとフランス革命に伴う。このような視線に捉えられたフランスは、ヨーロッパ諸国にさきがけてユダヤ人をゲッターから解放し、ユダヤ教徒に対する偏見を戒めた進歩的な国と見なされる。さらに、グリーンがビルンボーム編『フランスのユダヤ人の政治史』収録の論文で紹介した、ロシアからの医学生ジャック・チェルノフは、首都を行き交う人々の「表情と動作に、フ

ランス革命の巨人たちの面影が見つかる」と期待して」⁽²³⁾いた。

これらの証言者の多くは、たしかにドレフュス大尉の嫌疑を晴らすのに及び腰なフランスの社会主義者に失望している。だが、裏切られたのはフランス革命下のユダヤ人解放の精神であって、理想の真の後継者として名乗りをあげるときに、1791年のユダヤ人解放はかえって光輝を帯びる。だからこそユダヤ系移民たちは、十九世紀末当時のフランスのユダヤ人同胞の冷淡さと社会主義者の反ユダヤ感情を解放と対比して批判した。

いわば、この非難に答えるように、一部のユダヤ系フランス人が東の同胞を支援する。例外的にユダヤ人移民に好意的だったのは、フランス革命による解放を、いまだ十分に果たされていない一個の約束と捉えたユダヤ系フランス人である。しかも、その多くは、やはりロシア・東欧出身のユダヤ人だった。移民ユダヤ人に出国を勧める以外の選択肢が、同化だったことは注目してよい。つまり、そこには、民族主義的なものと同化主義的なものとの二つの論理が働いていた。

1880年代に、複数の移民受け入れ組織が、篤志家の協力で設立された。レオン・ノヴォツェルスキーが1886年に設立した慈善博愛協会は、彼の祖先もそうだが、フランス革命時代にパリに移民したポーランド系ユダヤ人によって運営され、主として同胞を支援した。ノヴォツェルスキーは1895年に博愛ロシア協会を設立してロシア系ユダヤ人も支援したが、世界ユダヤ連盟がフランス各地の支部、長老会に移民の受け入れを求めても、ほとんどのユダヤ人社会の対応は拒絶に近かった⁽²⁴⁾。このように、パリが一極集中的な移民受け入れ地になったのは、中央長老会がそうしたというより、同化の進んだユダヤ系フランス人のあいだで信仰心と連帯感が薄れる一方で、出身地ごとの同胞意識が育ったためである。こうして、パリ

のユダヤ人社会は鮮明に民族色を帯びる。

ノヴォツェルスキーの組織はパリのマレ地区にあったが、そこはパリ3、4区のいわゆるユダヤ人居住地域である。中世ヨーロッパの諸都市でユダヤ教徒をキリスト教徒から隔離して閉じ込めたゲットーとは異なり、パリの中心部近くに位置しながら水道や建物の新改築がなされず、近代化の遅れたマレ地区が、結果的にユダヤ系移民の受け入れ地となった。ポーランド系ユダヤ人移民は、駅からまっすぐサン＝ポール街の小礼拝堂に来たという。移民はこうした有益な情報を、イーディッシュ語の出版物から得ていた。たとえば、マレ地区のロジエ街にある書店兼出版社ヴォルフ・シュパイザーが1910年に発行した便利暦には、「互助協会」を掲げる三つの小礼拝堂の住所が記されていた⁽²⁵⁾。

1893年からは、中央長老会の主席ラビ、ザドック・カーンの援助でプレヴォワヤント・イスラエリットが設立された。信徒に兵役を勧めたカーンは、移民にフランス語を学ばせ就職の便宜を与えることで、東方ユダヤ人をフランス社会に同化しようとした。

事務所を持たなかったプレヴォワヤント・イスラエリットは、トゥルネル街のシナゴグの一室の使用許可を求めたが、拒絶された。トゥルネル街のシナゴグにはアルザス出身のユダヤ人が集まっていたからである。この挿話からはモザイク化の進むパリのユダヤ人社会の実情が伝わる。ロシア＝ポーランド系シナゴグは、第一次世界大戦の始まる1914年にマレ地区のバヴェ街に完成した。アール・ヌーヴォーの建築家ギマルが装飾を担当している。

6) 19世紀末パリのユダヤ人社会

出身地ごとにモザイク化を強めるパリのユダヤ人社会にあって、1900年設立のパリ・イスラエル救済院は、移民支援の画期となった。救済院（アジル）の目的は、ロシアおよびルーマニアの同胞のための簡易宿泊所（アジル・ド・ニューイ）の運営である。パリ・イスラエル救済院は、帽子製造とプリント地製造を営むモイズ・フレシャーが設立し、移民出身のラビであるリュベツキーも協力、さらに慈善博愛協会のノヴォツェルスキーの息子も加わった。設立時のメンバー40人は、1909年には700人になる。

この救済院に1906年から1910年まで宿泊した移民ユダヤ人は、ロシア、ルーマニア、オーストリア＝ハンガリー出身の東方ユダヤ人が、約70%を占める。資料をまとめたグリーンによれば、1911年と翌年にフランス国籍のユダヤ人が激増して三分の一から半数近くになっているのは、記録的酷暑に耐えかねたパリ市民がバカンスを取り、店舗が閉まってフランス人の間にも失業がにわかに生じた例外的事態である。むしろこのことから、救済院がどのような経済的カテゴリーのユダヤ人を世話していたかが分かる。1906年時点でパリの外国人移民が全人口に占める割合は6.3%、移民のうち東欧出身者は10.5%であるから、救済院のみとはいえ、ユダヤ系移民に占める東方ユダヤ人の比重と、その貧しさが、7割という数字から推し量られるだろう⁽²⁶⁾。

これまで、ユダヤ人団体の資料から移民の規模を類推してきたのは、実数の把握がきわめて困難だからである。フランスでは1872年以降、国勢調査の項目から信仰が削られ、ユダヤ人の実数は長老会の記録と埋葬記録からしか分からない。滞在許可の規定を1888年10月2日の改正法令に見

ると⁽²⁷⁾、フランスに滞在を希望する外国人には、入国後2週間以内に市役所への届け出義務があった。管轄はパリなら警視総監、リヨンならローヌ総監になる。必要書類には本人と両親の氏名、本人の国籍、出生地、最終寄港地、職業ないし生計の手段、さらに該当者は配偶者の名と年齢、および未成年の子の名と年齢が記載されるが、宗教の記載はない。グリーンによれば、パリ警視庁は1901年のパリ在住ユダヤ系移民を8,200人と見積もっている⁽²⁸⁾。これはロシアから潜入した職業的革命家を警戒する治安上の見地から割り出されたもので、パリ在住のロシア人の四分の三がユダヤ系とされている。一方、パリのユダヤ人史を人口統計をもとに社会学的に描いたロブランの研究をグリーンも参照しているが、これによれば同年のロシア系パリ住民の数は9,846で、その三分の二をユダヤ系と考え、さらにそのうち移民は4千以下とされる⁽²⁹⁾。

ロブランが1880年から1901年の間のパリの移民ユダヤ人口を21,000と少なめに見積もっているのは、移民を過少評価しがちなユダヤ人団体資料に依拠した推計だからである。グリーンが列挙した各種推計のうち、ユダヤ教改革派（セファラディーム中心）寄りの月刊誌によれば、1880年から1905年の間に、約24,000ないし32,000人のユダヤ系移民がパリに居住していたらしい。

なお、1889年6月26日に民法が改正され、移民の子供にもフランスで生まれていればフランス国籍取得の道が開かれた。試みに改正民法の当該項（第1章8条の第3、4項）を訳せば、フランス人と看做されるのは「フランスで生まれ、外国人の両親のうち一方がフランスで生まれた者」（1893年7月22日の改正で、フランスで生まれたのが母親の場合、子供にはフランス国籍を放棄する権利が与えられた）、あるいは「フランスで

生まれ、外国人を父母の一人に持ち、成人（21歳）に達した時にフランスに住んでいる者、ただし成人後一年以内にフランス人として恥じる行為をしたり、両親の国籍を保持していることを当該国の証明書とともに宣言したり、母国の軍隊に応召したことを証明したりしていない者に限る」⁽³⁰⁾。フランス国籍が幅広く認められたので、移民、つまり長期滞在の外国人は減少する。これもパリのユダヤ人口が少なめに記録される理由である。

ユダヤ系移民が集中した地域の時系列上の変化をたどるにあたってグリーンは、複数の統計を組み合わせている⁽³¹⁾。その主なものは、パリ市がユダヤ教徒かどうかの別なく1901年にまとめた区ごとのロシア系およびルーマニア系移民の対人口比、ユダヤ資料にもとづく居住地区別のユダヤ人口の推移、および婚姻記録からユダヤ系移民の居住地別の対ユダヤ人口比を1872年から1907年にかけて調べた数字である。

東方ユダヤ人は、古くからユダヤ人が居住してきた3、4区のいわゆるマレ地区に定着した。ところが、イーディッシュ語を解さないポルトガル系ユダヤ人は、もともと同化してユダヤ教から離れる者も多く、19世紀を通じてパリではきわめて少数になった。3区とはいえマレ地区からは北に外れたノートル・ダム・ド・ナザレ街にできた彼らセファラディームのためのシナゴークでは、すでに1831年から説教はフランス語だった⁽³²⁾。経済力を蓄えたセファラディームは、建物が老朽化し上水道もないマレを嫌って、その頃からモンマルトルに移住しだした。

そのため、1872年にパリのユダヤ人口の46%を占めた3、4区からは、古参ユダヤ人の流出が進み、同地区のユダヤ人がパリのユダヤ人口全体に占める割合は、1885-1887年に30%、1895-1897年には26%に減少した。ところがロシア・東欧系移民の分布を見ると、1872年には彼らの67%が

マレ地区に住み、1885-1887年には58%、1895-1897年に53%と減少傾向とはいえ、マレ地区は依然としてロシア・東欧系移民の吸収力において高水準を維持している。パリ市の1901年の統計では、4区の移民全体のうちロシアとルーマニア出身者は40.7%を占めた。

滞在許可を得るのに宗旨を述べる必要はないので、これらの移民のうちどの程度までユダヤ教徒だったかは分からないが、ユダヤ系パリ住民に占める移民ユダヤ人の比率なら地域別推計がある。それによれば、マレ地区（パリ3、4区）における東方ユダヤ人の比重は、1872年から世紀転換期にかけて増加の一途をたどる。同地区の移民ユダヤ人の対ユダヤ人口比は1872年の16%から、1885-1887年に42%、1895-1897年に45%、1905-1907年には61%に達した。

以上の統計から、東方ユダヤ人が、パリでもマレ地区と呼ばれる帽子製造販売、衣類や小物の皮革製造で知られた職人街に、少なくともフランス滞在の初期には集まったといえる。ロシア人留学生は左岸のカルチュ・ラタンを好んだ。

さて、グリーンは1900年頃のモンマルトルのユダヤ人が、マレの「東洋的」ユダヤ人を遅れた、迷惑な存在と捉えていたことを、ある自伝小説から類推している。第一次世界大戦後には、このアルザス出身のユダヤ人も、東方ユダヤ人に押されてパリのユダヤ人社会の少数派に転落した。だが、19世紀を通じて新参ユダヤ人の住処となることで、マレ地区は貧者と移民の集まる場となり、イーディッシュ語でプレツル（小さな広場）と呼ばれたのである⁽³³⁾。

これと対照的に、パリのユダヤ人社会は一群のユダヤ系金融資本家の名とも結びついていた。ロートシルト銀行、フルト銀行、そしてジャコブ・

エミール・ペレールのクレディ・モビリエと大西洋横断総合会社の存在は、ユダヤ人と金銭とを端的に同一視させる強力な記号だった。フルトとペレールがユダヤ人社会と距離を取り、いわば脱ユダヤ化するのに対して、ロートシルトは同胞を積極的に財政支援し、長老会の役員に名を連ねた。このようにパリのユダヤ系フランス人が富を象徴する一方で、移住したばかりの信徒の多くは生活基盤ができず貧しかったので、パリのユダヤ人は赤貧を体現してもいたのである。

7) ベルナール・ラザールとドレフュス事件

ベルナール・ラザールは、ドレフュス事件に深く関わりながら、エミール・ゾラが「わたしは弾劾する」を『ロロール』紙に発表して話題をさらう直前に、再審派の中核から姿を消した。ラザールは『司法の過ち、ドレフュス事件の真実』などのパンフレットで、スパイ疑惑そのものが反ユダヤ主義ジャーナリズムと軍によって仕組まれたと主張したが、彼以外の再審派は、むしろ不適切な審理をやり直させる権利がすべてのフランス人にあるという前提から、広範な運動を作ろうとした。ラザールが背景に退いた経緯と、それが事件の展開に与えた影響については、別の機会に論じているので⁽³⁴⁾、ここではユダヤ系フランス人社会の波紋についてだけ論じよう。

人民戦線を率いてユダヤ人初のフランス首相になり、ユダヤ人批判の矢面に立つレオン・ブルムは、勝利の前年の1935年の著書『ドレフュス事件の回想』にこう記している。「ユダヤ人たちは、ドレフュスがユダヤ人だから弁護するのだ、と思われまいとした。人種的線引き、ないし人種的連

帯のためにそうすると言わせたくなかったのだ。(中略) 裕福なユダヤ人、中流ブルジョワのユダヤ人、ユダヤ人官僚たちは、まさに今日、彼らが反ファシズム闘争を怖れるように、ドレフュスのために始まった闘いを怖れていたのだ」⁽³⁵⁾。ブルムは回想でベルナル・ラザールを高く評価する。

長老会を始めとするドレフュス事件当時のイスラエリット指導者たちは、反ユダヤ主義ジャーナリズムを刺激すまいと表向きは再審運動を支持しなかった。これに対し、死後30年を経て1930年代に想起されるベルナル・ラザールは、ユダヤ人の自衛、あるいはマラスの表現を借りれば「ユダヤ・ナショナリズム」の代表としての地位を与えられている。

だが、ベルナル・ラザールは、ドレフュス再審運動にあたって、アナキストの出版物を扱っていたベルギーの印刷業者を介してパンフレットを作り、それを代議士・上院議員に郵送するという挑発的なやり方をした。この政治性がラザールをイスラエリットの歴史においてきわめて重要な、そして最終的な転機に導いた。ラザールが人種的反ユダヤ主義に対抗しつつ、政治的にはユダヤ系をも含むブルジョワジーに反発したからである。そして、彼はまた、ユダヤ系フランス人のナショナリズムとシオニズムとが接し、乖離する地点にいる。

ベルナル・ラザールは、1897年8月にバーゼルで第1回世界シオニスト会議が開かれる前年、1896年7月17日に、初めてヘルツルに会った。ネリー・ウィルソンによれば、ヘルツルはその日の日記に、「感受性があり知的な、フランスのユダヤ人の見事な典型」と記している⁽³⁶⁾。ラザールがすでに一年前からほぼ完成していた『司法の過ち、ドレフュス事件の真実』は、数ヶ月後にブリュッセルで出版されることになっていた。会見の当日、ラザールはヘルツルに、ロシア出身のユダヤ系学生連盟での講演

を依頼している。また、ラザールはエミール・メイエルソンを介してヘルツルをエドモン・ド・ロートシルトに紹介した。つまり、ラザールはシオニストのヘルツルと出会う前からロシア系ユダヤ人と接触があり、またすでにヘルツルも、フランスのユダヤ人社会の世俗的指導者たる大実業家に働きかけていた。だから、アナーキストと噂されるラザールと後のシオニズム指導者が理解しあえたかどうかは疑わしい。

とはいえ、それから約二年間、ラザールはドレフュス再審運動にかかわりながら公的なシオニズム運動とも歩調を合わせた。ラザールは再審運動の山場にあたった1897年の第1回世界シオニスト会議には出席を控えたものの、翌年の第2回会議には、折しもアンリ偽書の発覚でフランスの反ユダヤ主義陣営が手痛い打撃を受けたこともあり、歓呼で迎えられたという。そのためにラザールの立場は再審派で一層特殊なものになり、またその反ブルジョワ的傾向とシオニズム運動への関心によって、パリのユダヤ人社会での舵取りが難しくなった。だが、ラザールは委縮するどころか、さらに積極的な言論活動に踏み出した。

ラザールは、ドレフュス事件について最初の著書を公にした後、パリの外国ユダヤ人に直接語りかけた。まず、1897年2月のモンマルトル友愛連盟の会合での講演は、「反ユダヤ主義を前にしたユダヤ人プロレタリア」と題され、ロシア系ユダヤ人労働者を対象にしている。プロレタリアという語を聞けば、エドモン・ド・ロートシルトなどは爆弾テロリストを思ったかもしれない。ユダヤ系移民労働者が受け入れ国で反ユダヤ主義者から身を守るには、どのような集団の一員として振る舞うべきかを、ラザールは端的に言い切った。プロレタリアは長老会幹部ロートシルトよりも社会主義勢力と連帯すべきである、と。

この講演はユダヤ教徒とイスラエリットを対比させるドレフュス事件以前のラザールの延長にあるが、もはや東方ユダヤ人への冷淡さはない。

翌3月6日には、パリのロシア出身ユダヤ系学生のために、「ユダヤ・ナショナリズム」という講演をしている。ロシア政府が高等教育に厳しいユダヤ人枠を設けたため、ユダヤ人はパリで医学や工学を学んだ。したがって彼らはフランスのユダヤ人のように同化による社会上昇を期待しづらく、社会主義思想とシオニズムに関心があったはずだが、「ユダヤ人プロレタリア」とは違って、外国で成功できるエリートである。ラザールは彼らにユダヤ人国家の可能性について語った。

これらの講演は、第1回世界シオニスト会議がその年8月にバーゼルで開催され、世界シオニスト連盟が結成される直前になされている。この年の早春が、ラザールの転機と思われる。だが、そこに示されたのは、シオニズムの先駆としてのユダヤ・ナショナリズムでも、ヘルツルに先回りして対抗するディアスポラのナショナリズムでもない。ベルナル・ラザールは、ユダヤ人にかぎらず個人々が、国民国家の中にみずからのアイデンティティを保ちながら生きる可能性を模索する。

「ユダヤ・ナショナリズム」で、ラザールはルナンを念頭にしながら、ユダヤ人には民族的同一性があると考えた。「ルナンに反して、疑いなく、これらの〔ロシア系、スペイン系、ドイツ系ユダヤ人の身体的特徴にもとづく（引用者註）諸タイプは永続している〕⁽³⁷⁾。ルナンは1882年の有名な講演「国民とは何か」で、人種、宗教、あるいは過去の共有を目印にしても、国民ないし民族と解されるナシオンは定義できないとし、集団としてまとまる意志を共有している人々をナシオンと呼び、同意にもとづく帰属意識を国家の基礎とした。その意志的で柔軟な国民の定義そのものを批判

する点において、ラザールはルナンが論敵とする「政治における超越論者たち」の一員、少なくともユダヤ民族主義者と見なせよう。

さて、ルナンは「国民とは何か」の翌1883年の講演、「人種および宗教としてのユダイズム」でこう述べている。ユダヤ民族は混血によってすでにヨーロッパの諸民族に解消されており、「イスラエルの民はヨーロッパのすべての自由主義勢力と協力して、人類の社会的進歩に著しく貢献するだろう」⁽³⁸⁾。言いかえれば、ユダヤ系フランス人は、ルナンの望む自由なフランス社会を建設するにあたって心強い援軍である。

ラザールはルナンの講演の14年後、ドレフェス事件を契機に自らの民族性に目覚めてルナンに反駁しながら、冤罪を晴らすために「すべて自由主義勢力と協力」する。ただ、ラザールは、ユダヤ人たるもの世界各地のディアスポラのユダヤ人に関心を持つよう訴えもする。「ある一定の数の個人が、過去と伝統と観念を共有している事実は、いったい何を表しているのだろうか。それは、同じ集団に属し、同じ国民性を有していることだ」⁽³⁹⁾。そして、もしユダヤ人に民族性ないし国民性があるなら、領土を伴う国家が必要ではないか、ときわめて微妙な問題に触れる。

たしかに、講演の末尾でラザールは、シオニズムを思わせる次の言葉を漏らす。キリスト教に改宗した「軽蔑すべき無価値な部分」は別として、その他のユダヤ人は、「みずからの属す集団が自由になり、ユダヤ民族（ナシオン）という領土なき国（ナシオン）が、土地を持って誰にも邪魔されず自決できるようになったあかつきには、彼ら個人も、より強く自由を感じるだろう」⁽⁴⁰⁾。

しかし、ラザールは一転して、パレスチナへの帰還よりむしろフランス社会の変革をめざした。「君たちは、ルナンが述べたように、世界に正義

をもたらした民族だったことを銘記したまえ」⁽⁴¹⁾。そして、「人類に神を与えてしまった罪を、つねに正義と人類愛の兵士でありつづけることで赦してもらいたまえ」と講演を結んだラザールは、ヴォルテールの、つまり啓蒙の反宗教的な反ユダヤ主義を逆手に取りつつ、非宗教的な民族的連帯をうちたてようとする。蜜と乳の流れる国にメシアとともに帰還するというユダヤ教の神話的次元には依拠せず、予言者の書に現れる義士にちなんで社会主義を訴える。この点で彼は、自由主義勢力との協力をユダヤ人に訴えるルナンの継承者である。

もちろん、ラザールの語りかけるのは、異国で好む好まざるとにかかわらず民族性を痛感させられるユダヤ系ロシア人留学生である。だが、解放後一世紀を経たフランスのユダヤ人もまた、ラザールによればドレフュス事件で明らかになったように、まさにユダヤ人としての同一性ゆえに人種的に排斥しようとする「近代的」反ユダヤ主義と衝突し、あらためて自分が何者であるかを不安とともに問いなおしていた。このアイデンティティの不安と、現実の反ユダヤ主義の脅威とを梃子に、エリートにもなりうる学生たちには、あえて「世界に正義をもたらす」こと、つまり不正と偏見のより少ない社会のために働くようラザールは訴えているのではないか。もし、地球のどこかにユダヤ人の土地と国ができれば、そこに移住しないユダヤ人個人も、同胞の自由を感じて喜ぶだろうと保留しながら。

ここにはフランスから世界に革命を伝播させる、ジャコバン的ナショナリズムが読み取れる。アメリカ独立やフランス革命が、ユダヤ民族史とユダヤ教において尊重されてきた正義の観念を歴史上に実現したとラザールは見ている。それは同化ユダヤ人の立場の延長だが、19世紀末当時の課題がそこに加味されよう。

ユダヤ系フランス人社会は、ドレフュス事件に顕著な近代的な反ユダヤ主義と闘っており、しかも共同体からは改宗者が離反し、社会主義運動とシオニズムに誘惑されていた。当時のディアスポラのユダヤ人は、地域、受け入れ国の法、所属階級、そして是認する社会像によって際限なく分裂していた。ユダヤ系フランス人自由主義者、アルザス出身伝統派ユダヤ教徒、パリ在住ロシア系ユダヤ人医学生のアナーキスト、ポーランド系移民第二世代の労組活動家などである。そこにラザールは、社会主義にもとづくインターナショナルなユダヤの連帯を確立しようとした。会場のロシア留学生は、「今はそうでないが、明日の労働者」、つまりロシアのユダヤ人ブルジョワの子弟に生まれながら、プロレタリアのために働く人々だからである。彼は新しい連帯の基礎を、ユダヤ的メシアニズムと矛盾しない地点に築こうとしている。

このユダヤ・ナショナリズムは、ユダヤ系フランス人にとって祖国フランスをイスラエルのために捨てることを意味するシオニズムと一線を描いている。このように、受け入れ国を非ユダヤ系労働者とともに改革する強い意思があつてこそ、ラザールには反ユダヤ主義者のいわゆる「君たちユダヤ人は国家内国家だ」という批判に、同じ土俵で応じられるのである。

「国家内に十分な数の国家がないのだ。より正確に言い直すなら、互いに結ばれた自律的で自由な集団が、近代国家の内部には十分でない」⁽⁴²⁾。

啓蒙の子として、またアナーキストとして、かつてユダヤ性の解消を考えていたラザールは、たとえドレフュス事件の衝撃を受け、東方ユダヤ人への偏見を改めても、ユダヤ教徒の信仰生活には回帰しない。この時点でラザールの考えるユダヤ性は、理性的で社会正義への感受性のある個人が心のうちに抱いている、そして抱いてもよい共属感情である。

このように、ラザールの求めるユダヤ・ナショナリズムは、多民族社会における文化的・政治的寛容にもとづいており、かなり現代的である⁽⁴³⁾。エタティスム（国家主導）に抵抗する複数のナショナリズムが共存するには、ユダヤ人と他のフランス人が差異を承認しあわねばならない。ラザールはフランスのナショナリズムに混在する反ユダヤ主義的要素を除去しようとし、非ユダヤ系フランス人に排外思想への警戒を呼びかける。差異の承認とは、信仰という私的空間へのフランスの介入を拒む点で啓蒙主義的であり、さまざまな集団の差異が相対化されるという意味で反共同体的である。そして、このように相対化され、個人の契機の重視されたエスニシティが、国家に對置される。この志向性が外国人学生への講演ではっきりと現れたことから分かるように、ベルナル・ラザールは、少なくとも理念的には全ヨーロッパのユダヤ教徒の社会的解放を前提としたうえで、自分とは何かの問いを同胞に投げたのである。

ベルナル・ラザールがドレフュスの再審運動にかかわれば、ユダヤ教で言う義士のひとりとして、不正を徹底糾弾せずにはおかないだろう。なぜなら、ドレフュス事件は、フランス国内のユダヤ人ナシオンへの攻撃であり、ナシオンはエタ（国家）に対してはっきりと居場所を求めねばならないからである。

ところが、再審と、後には名誉回復を求めたドレフュス派は、人権の名においてフランス人の市民的諸権利を保障しようとし、この冤罪における反ユダヤ主義の重要性をことさらに無視した。反ユダヤ主義と人権の対立構図が描かれそうになった1899年の再審の時点で、再審派の大統領ルーベを得た政府は、再審有罪、大統領による恩赦という、きわめて政治的な判断を下す。

国家そのもののあり方を問うたラザールは、問いかけごと隠蔽された。それとともに、ユダヤ人はフランス人のために作られた法律の例外ではないか、ユダヤ人からは国家にかかわる問題の政治的発言権を奪うべきではないか、との人種差別的な反ドレフェス派の言外の問いも回避されたのである。

結 語

イスラエリットというアイデンティティに懐疑の溝が刻まれても、19世紀末フランスのユダヤ・ナショナリズムは、いまだ構想にとどまっている。ユダヤ系フランス人のうち、反ユダヤ主義に直面したり、ユダヤ民族史を学んだ少数の者だけが、それも想像裡に民族性を自覚した。彼らとて、フランスを捨てるシオニズムや、すべての虐げられたユダヤ人を救おうとするラザールの倫理的なユダヤ・ナショナリズムは、実行不可能と感じられたろう。

もしユダヤ系フランス人が、フランスにとどまりつつユダヤ性を十分に発展させようとするなら、フランコ・ユダイズムに回収されるか、出身地と宗派別に細分化されたさまざまなユダヤ人組織にかかわって民族的アイデンティティを確立するか、あるいは遺稿『ヨブの寝蓐』（未完で1928年没後刊）⁽⁴⁴⁾に見られる最晩年のベルナール・ラザールのように、想像された民族的アイデンティティを文学の形で表現することになるだろう。

[註]

- (1) Birnbaum, Pierre: *Les fous de la République Histoire politique des Juifs d'Etat de Gambetta à Vichy*, Fayard (Points), 1992, p. 241.
- (2) *Id.* p. 242.
- (3) Nancy Green: *Les Travailleurs immigrés juifs à la Belle Epoque*, Fayard, 1984, p. 25.
- (4) エンツェンスベルガー著、野村修訳『国際大移動』晶文社、1993
- (5) 露仏接近の諸段階で演出された「事件」は、そのつど『イリュストラシオン』紙に大きく色刷りで報道された。
- (6) Marrus, Michael R.; *Les juifs de France à l'époque de l'Affaire Dreyfus*, préface de Pierre Vidal-Naquet, traduction française, Editions Complexe, Bruxelles, 1985, (Calmann-Lévy, 1972, original anglais, 1971), pp. 78-79.
- (7) *Souvenirs à batons rompus*, Albin Michel, 1962, p. 37.
- (8) 詩人、シオニストとしてのアンドレ・シュビールを知るには『ウーロッパ』誌の小特集が有益。シュビールと反ユダヤ主義とのかわりについては拙稿「ドレフェス事件〈以後〉～ふたつのナショナリズム」『みすず』1998年12月号を参照されたい。
- (9) *Juifs et antisémites*, Allia, p. 52.
- (10) *id.*, p. 53
- (11) ホルクハイマー、アドルノ 徳永恂訳、『啓蒙の弁証法』岩波書店、1990, p. 275.
- (12) Lazare, *op. cit.*, pp. 53-54.
- (13) *id.*, p. 57.
- (14) *id.*, p. 6.
- (15) *id.*, p. 20.
- (16) Nerry Wilson: *Bernard-Lazare*, Albin Michel, 1985, p. 28.
- (17) 国民的アイデンティティ強化とバスターユ襲撃の記念日7月14日が祝日になった経緯の関連について、以下の興味深い考察がある。工藤光一「祝祭と〈国民化〉～19世紀末フランス第三共和政下の共和主義祭典」『思想』1998. 2.
- (18) 「イスラエリットの歴史(上)」『ヨーロッパ文化研究 第17集』1998. 3

- (19) Dominique Schnapper: "les juifs et la nation" in Birnbaum, Pierre (dir.); *Histoire politique des juifs de France, sous-titre: Entre universalisme et particularisme*, Presses de la Fondation nationale des Sciences Politiques, 1990, p. 302. ただし、日本を「唯一の完璧な国民国家」と見なし、「政治的統一性と文化的統一性が一致している」と考えるシュナッペールの国家観にまでは同意しかねる。
- (20) 世界ユダヤ連盟の創立したユダヤ東洋語学校で、中東、アフリカで働く教員が養成された。Berg, Roger: *Histoire des juifs à Paris, de Chilpéric à Jacques Chirac*, cerf, 1997, p. 210.
- (21) ユダヤ人移民への共感に満ちた著作がジョルジュ・ペレックによって映画シナリオとして書かれている。Georges Perec avec Robert Bober: *Récits d'Ellis Island*, POL, 1994.
- (22) Green, *op. cit.*, p. 43.
- (23) Green: "la Révolution dans l'imaginaire des immigrants juifs" in Birnbaum, Pierre (dir.), *op. cit.*, 1990, p. 159.
- (24) Green, *op. cit.*, p. 80.
- (25) Jeanne Brody: *Rue des Rosiers: une manière d'être juif*, Editions Autrement, 1995, p. 83. 雑誌 Autrement の「記憶の場所」と銘打たれ、現代フランスにおける移民共同体を描いた 10 冊もののシリーズのひとつ。他にアルメニア人、パリ 13 区の中国人、ナンテールのアルジェリア人など。
- (26) Green, *op. cit.*, p. 68.
- (27) H. F. Rivière; F. Hélie; P. Pont: *Codes français et lois usuelles*, Chevalier-Marescq, 1902.
- (28) Green, *op. cit.*, p. 265.
- (29) Roblin, Michel: *Les Juifs de Paris, Démographie-Economie-Culture*, Picard, 1952, p. 66. この数は少なすぎると感じられるかもしれないが誇張ではない。ロシアからの亡命者は 1905 年の革命を機に激増する。そして、1930 年代の在仏外国人の出身国は 19 世紀末のベルギー、スペイン、イタリアから圧倒的にポーランドに移った。これら東方からの移民第二波、第三波と較べればささやかな 19 世紀末の東方ユダヤ人移民も、当時としてはセンセーショナルだった。政教分離以後のユダヤ人社会については下記を参照。Paula Hyman: *De Dreyfus à Vichy L'évolution*

de la communauté juive en France, 1906-1939, traduction française,
Fayard, 1985

- (30) H. F. Rivière; F. Hélie; P. Pont, *op. cit.*
- (31) Green, *op. cit.*, pp. 100-101.
- (32) Roblin, *op. cit.*, p. 56.
- (33) Green, *op. cit.*, pp. 102; Roblin, *op. cit.*, p. 15; Brody, *op. cit.*, p. 32.
- (34) 拙稿「ドレフュス事件〈以後〉」『みすず』1998年7月, 9月, 12月号を参照されたい。
- (35) Léon Blum: *Souvenirs sur l'Affaire*, Gallimard "folio", 1981, pp. 43-44.
- (36) Nerry Wilson, *op. cit.*, p. 303.
- (37) *Juifs et antisémites*, p. 143; *Le fumier de Job*, Circé, 1990, p. 93.
- (38) *Œuvres complètes*, Calmann-Lévy, 1947-1967, t. 1. p. 944
- (39) *Juifs et antisémites*, p. 145 Circé, p. 95.
- (40) *Ibid.*, p. 160; Circé, pp. 108-109.
- (41) *Ibid.*, p. 161-102; Circé, p. 109.
- (42) *Ibid.* p. 146; Circé, p. 95.
- (43) ここで現代的と述べたのは、均質で純粋な民族性を求めて国家を割ろうとする分離・独立運動や、冷戦後に顕著になったエスノ・ナショナリズムとラザールを同一視するためではない。主権を志向し、異分子の排除をとまなうこれらのナショナリズムに反して、ラザールは寛容と共存を唱える。ナショナルなものの横溢に対処する現代的課題において、彼は現代的なのである。
- (44) *Le fumier de Job*, Circé, 1990. この本は表題作の他に、「ユダヤ・ナショナリズム」「反ユダヤ主義に抗して」の2評論とハンナ・アーレントによるヘルツルとラザールの比較を取める。