

第3章

修正主義運動における民族観・国家観

——ジャボティンスキーからメナヘム・ベギンへ——

はじめに

1992年3月イスラエルの元首相メナヘム・ベギン (Menahem Begin) の葬列は、故首相が師と仰いだジャボティンスキー (Vladimir Zeev Jabotinsky) も眠るエルサレムのオリーブ山へと向かった。シオニズム運動右派である修正主義運動の創始者ウラディミール・ジャボティンスキーも、その後継者をもって自任したベギンも、各々の生まれ故郷オデッサ (Odessa) とブレスト＝リトフスク (Brest-Litovsk) から遙かに離れた、彼らのつくり上げた「祖国」の地で永遠の眠りについたのである。

1977年のクネセト選挙におけるリクードの勝利とともに政権を掌握、キャンプ・デービッド合意によって中東和平を前進させた功績で当時のエジプト大統領アンワル・サーダート (Anwar Sadat) とともにノーベル平和賞を受賞、そのほとぼりもさめやらぬ3年後にイラクの原子炉を爆破、その翌年にレバノンへ侵攻、翌年首相を辞任するという波乱に満ちた政治生活を送ったベギンは、建国以前は対英テロ活動を行っていた修正主義系の地下組織イルグン・ツヴァイ・レウミ (Irgun Zvai Leumi) の司令官であった。1940年のジャボティンスキーの死後、ベギンは公式には一貫してジャボティンスキーの偉大さを讃え、修正主義運動内部でジャボティンスキーの遺産の正統な後継者としての確固たる地位を築くことになる。しかし1930年代末の修正主義運動

内部の組織的・イデオロギー的分裂と論争におけるベギンの立場、イルグン司令官として「反乱」を宣言したベギンの思想と行動、さらに建国後の政治家としての（野党時代および政権担当時代における）ベギンの政策を客観的に眺めるならば、ジャボティンスキーの正統な後継者であるとする彼の主張には留保を付けざるを得ない。しかし一方では、建国以前の修正主義運動から建国後のヘルツ運動を経てリクードの政権掌握に至るイスラエル政治右派のイデオロギー的潮流における民族観・国家観には、イデオログによって少しずつニュアンスが異なるとはいえ、労働運動に代表される左派のそれと比べると、明らかに異なり、かつある程度固定した傾向が認められることも事実であろう。本章の目的は、修正主義運動の2人の指導的人物、ジャボティンスキーとベギンの民族観と国家観を検討・比較することにより、リクードに連なるイスラエル政治右派の民族観・国家観の源流に光を当てることにある。その際この2人の人物の思想的側面に焦点を絞って論じるため、思想の背景をなす政治・社会変動の叙述は必要な範囲にとどまり、思想内在的アプローチが中心となることを断っておきたい。

第1節 修正主義運動の展開

ジャボティンスキーとベギンの民族観・国家観という本論に入る前に、修正主義運動の展開を必要なかぎり概観しておきたい。

修正主義運動とは、ウラディミール・ゼーヴ・ジャボティンスキー（1880-1940）を指導者として1920年代半ばに興ったシオニズム右派の運動である。修正主義者はパレスチナにおける「建設主義」を唱える労働シオニズム運動を批判して、ヘルツルの政治的シオニズムの諸原則への回帰を唱え、パレスチナにユダヤ人の民族的郷土を建設する実践的行為よりも政治的保証が先決であるとした。また彼らは労働運動におけるシオニズムと社会主義の総合は、シオニズムの究極の目標である「ユダヤ人国家」の至上性を曖昧にするもの

だと主張して、ヨルダン川兩岸にユダヤ人国家を実現することに第一義の重要性を置くことを求め、「エレッツ・イスラエル (Erets Israel, イスラエルの地)」を分割するようないかなる領土的妥協をも拒否した。また彼らはパレスチナに対するユダヤ人の支配を唱え、アラブ人とユダヤ人の対立は不可避であるとして両者の分離を説いた。さらにシオニズムの最終目標の宣言に関して、労働運動が政治的見地から慎重な態度をとったのに対し、修正主義者はそれを直ちに行うことを要求した。

このような主張を持つ修正主義運動は1920年代末から30年代初頭にかけて、シオニズム運動指導部の対英・対アラブ路線に満足できないパレスチナのユダヤ人や、反ユダヤ主義の高揚に苦しむ東欧のユダヤ人の間に勢力を伸ばすが、35年の第19回世界シオニスト会議で労働シオニズム運動に敗北し、新シオニスト機構を設立して世界シオニスト機構から脱退する。

修正主義運動は主に3つの組織的柱から成り立っていた。第1に、政治運動の担い手として1925年にジャボティンスキーによって設立された修正主義党⁽¹⁾である。第2に、修正主義青年運動の組織として1923年にジャボティンスキーによって創設されたベタル (Betar, プリット・トルンベルドル <Brit Trumpeldor>の略)である。第3に、1931年にハガナー・ベイト (Haganah Bet) の名で創設され、実質的に修正主義者の地下軍事組織となったイルグン(正式名称はイルグン・ツヴァイ・レウミ、民族軍事組織)と、1940年にそれから分かれたレヒ (Lehi, ロハメイ・ヘルート・イスラエル <Lohamei Herut Israel>の略、イスラエル自由戦士)である。しかし、修正主義運動は1940年のジャボティンスキーの死まで曲がりなりにも彼の個人的権威に大きく依存していたため、運動内部の諸組織相互の関係は曖昧なまま放置され、そのヒエラルヒーの在り方は組織間・個人間の絶えざる権力闘争の源となっていた⁽²⁾。修正主義運動は組織面から見れば、イデオロギーのある部分を共有しながらも世代と精神的世界においては不均質な、複数の組織の緩やかな連合体であったと言える。運動の創始者ジャボティンスキーは、運動最大のイデオログとしてこの不均質な諸組織を辛うじて束ねる役割を果たすが、1930年代の修正主義運

動は彼の予想を超えて急進化し、それとともに彼の権威もベギンら若手の急進派の挑戦を受けることになる。

1938年9月にワルシャワで開かれたベタルの第3回世界大会は、急進派を構成するベタルとイルグンの台頭を内外に示し、修正主義運動の政治的・イデオロギー的転換点となった。後にポーランドのベタルの長官、イルグンの司令官となる20代半ばのベギンが「軍事的シオニズム」を掲げて、ジャボティンスキーの路線ひいては伝統的修正主義そのものに挑戦したのもこの会議においてであった⁽³⁾。

1940年8月5日ニューヨークでジャボティンスキーが客死した後、修正主義運動の地下組織イルグンとレヒはテロと軍事的手段による反英闘争を開始し、親英的方向性を内包していた伝統的修正主義から逸脱した。ベギンを司令官とするイルグンは1944年に対英「反乱」を宣言してテロ活動を行いながらも、公式にはジャボティンスキーの道を継承するという姿勢を示して⁽⁴⁾ライバルのレヒを抑えた。

「反乱」宣言から独立戦争にかけての5年間に、修正主義の遺産はイルグンの司令官ベギンの掌握するところとなった。イスラエル独立宣言の当日——1948年5月14日——、ベギンはヘルート (Herut, 自由) 運動の創設を宣言し、ここに修正主義運動内の後継者争いはベギンの勝利のうちに終熄する。

イルグンの後身として発足した政治運動ヘルートは「ヘブライの祖国はその領土がヨルダン川両岸に広がる単一の歴史的・地理的実体である」という立場を原則として、対外的には「祖国」の軍事力による解放をめざし、対内的には「祖国」の不可分性、祖国愛、民族の神聖な価値、民族の過去と伝統を教える教育を重視した⁽⁵⁾。その路線が国境線の大幅な変更を要求するものであったことから、ヘルートは非現実的な極右と位置づけられ、1960年代半ば頃まで野党のなかでも周辺政党の地位に甘んじていたが、65年に自由党と統一リスト「ガハール (Gahal: Gush Herut Liberalismの略、ヘルート・リベラル合同集団)」を結成して支持基盤を広げ、第3次中東戦争直前の挙国一致内閣にガハールとして参加することによって徐々にその地位から脱し始めた。

ガハールの延長としてヘルート、自由党、その他の少数リストの連合によるリカードが1973年に成立したことは、修正主義の流れをくむ右派のイデオロギーがイスラエル政治全体のなかで着実に比重を増しつつあることを可視化した出来事であった。右派のこのような体制内化プロセスは、1977年のリカードの勝利とベギンの首相就任によって完成をみることになる。

第2節 ジャボティンスキーの民族観・国家観

以上のような修正主義運動の展開を踏まえつつ、本節では修正主義運動の根幹をなすジャボティンスキーの民族観・国家観を、背景となる彼の経歴に触れながら検討する。ジャボティンスキーの生涯については日本語で紹介されたことがほとんどないと思われるので、第1項と第2項で彼の前半生に関するかなり立ち入った紹介が試みられる⁽⁶⁾。19世紀末から20世紀初頭に至る時期のロシア・東欧・中欧・西欧・中東に跨る彼の足跡を扱うこの部分は、ヨーロッパや中東の民族問題と修正主義の歴史的関わりを示唆する素描でもある。第3項と第4項では彼の民族観・国家観の核心に迫るが、特に第4項では第3項で扱う彼の全般的な民族観・国家観がアラブ人やイスラムに対してはいかに適用されたかに焦点が当てられる。

1. 精神形成

ウラディミール・ゼーヴ・ジャボティンスキーは1880年、オデッサの中流階級の家庭に生まれた。父はドニエプル川沿いの小麦の購入と配送に携わる穀物商、母はウクライナの裕福なユダヤ人商人の娘であった⁽⁷⁾。オデッサは、18世紀にギリシア人・イタリア人・アルバニア人が最初に入植し、次いでウクライナ人・ロシア人・ユダヤ人・アルメニア人・ポーランド人が来住してきた多民族都市で、ユダヤ人は全人口の3分の1を占めていた⁽⁸⁾。黒海に臨

むこの海港都市は、穀物取引を通じて世界の主要都市と結ばれ、バクー (Baku) やバトゥーミ (Batumi) の石油の積出港、ウクライナの砂糖産業の中心地、地中海諸国や極東との貿易を担う主要港として国際色豊かな活気に溢れていた⁽⁹⁾。新しい思想や潮流にも開かれたこの都市では、ロシア帝国西部に広がるユダヤ人強制集住地域とは対照的に、ユダヤ人住民は他の少数民族の間に混住していた。ユダヤ人住民の間にマイノリティー意識がほとんどなく、ユダヤ教の伝統も薄かった⁽¹⁰⁾のは、多くの少数民族から成るコスモポリタンな都市の自由に満ちた環境の当然の所産であったろう。

イーディッシュ (Yiddish) 語を母語とする母に育てられたジャボティンスキー家の子供たちはイーディッシュ語を解したが、家庭での話し言葉はロシア語であった⁽¹¹⁾。ジャボティンスキーはシオニストとしてめざめた後イーディッシュ語を公の場で話そうとし、ヘブライ語も習得するが、彼がその精神を自由闊達に吐露できた言語は生涯変わることなくロシア語であった。ギリシア人、アルメニア人などの生徒と机を並べて学んだ学校時代の彼は、ユダヤ人の同級生たちと同様、ユダヤ教やユダヤ文化の遺産はもとより、オデッサにゆかりのあるアハド・ハアム (Ahad Ha-am)、ピアリク (Chaim Nachman Bialik)、ドゥブノフ (Shimon Dubnov)、リリエンブルム (Moshe Leib Lilienski) といったシオニストたちにも、ヒツパト・ツィオン (Hibbat Zion、シオンへの愛) 運動にも全く無関心であった⁽¹²⁾。反ユダヤ主義的差別は学校への入学などの場面で存在しないわけではなかったが、オデッサの社会生活のうえで抜き差しならぬ意味合いを帯びてくるのは1900年代に入ってからのことである。彼は記憶力と語学の才能にかけては群を抜いていたが、ロシアの学校の厳格な規律には反発を示し、好きな科目しか勉強せず、しばしば遊び仲間と学校をさぼっては港に釣りに行ったり蟹採りに興じたものであった。学校の勉強を適当にこなす傍ら、ロシア文学をこよなく愛した彼は読書と詩作に耽った⁽¹³⁾。多感な少年時代にロシア文学を窓口として吸収した19世紀ヨーロッパの思潮は、後に彼が出会うイタリア・ナショナリズムとともに彼の精神的世界の核心部分をなすことになる。

16歳の時、オデッサのある新聞に初めて論文が掲載されたことを契機にジャーナリズム界に接近したジャボティンスキーは、オデッサの別の新聞社の海外特派員としてスイスのベルン大学法学部に留学する機会を得る。1898年にベルンへ赴く途中、彼はガリチア(Galicia)とハンガリーのユダヤ人の悲惨な生活を目のあたりにする。ベルン大学で彼は初めてマルクスの思想に触れる⁽¹⁴⁾。ベルンを訪れた社会主義シオニズムの理論家ナフマン・スィルキン(Nachman Syrkin)の講演の後に、社会主義者とシオニストとの間で活発な議論が闘わされた時、17歳のジャボティンスキーはドイツ語を解する聴衆の前にロシア語で演説を行った。

「私は社会主義の教義をほとんど知らないで、自分が社会主義者であるかどうかを言うことはできない。しかし私は疑いもなくシオニストである。ディアスポラにおいてユダヤ人は聖バルテルミの夜に直面している。ユダヤ人の敵はあながち間違っているわけでもない。なぜなら離散の状態にあっては、ユダヤ人は他の諸民族の器官を蝕む膿瘍であるからだ。パレスチナへの大規模な移住のみがユダヤ人を救う道である。」⁽¹⁵⁾

ユダヤ人の置かれている状態を歴史上あまりにも有名な虐殺事件になぞらえた青年の言葉は、今から思えば予言的にさえ響く。自らをシオニストであると宣言した彼のなかで政治思想としてのシオニズムが成熟するのは、しかし、イタリア滞在を経た数年後を待たねばならなかった。

1898年秋、18歳のジャボティンスキーは新聞社の同意を得てローマへ赴く。「もしも私が精神的な祖国を持っていたとしたら、それはロシアよりもイタリアであった」と後年彼が語っているように、3年間のイタリア滞在は彼の知的世界の形成にとって最も重要であった。ローマ大学法学部で彼は社会学・歴史学・法学(特にローマ法)・言語学など多岐にわたる分野を涉猟するが、なかでもマルクス主義者で哲学者・社会学者のアントニオ・ラブリオーラ(Antonio Labriola)教授の思想的影響を受ける。ラブリオーラの社会主義における一元論的アプローチや、人間と諸国民の自由意思による決定を歴史の法則の上位に置く思想は、ジャボティンスキーが社会主義を放棄した後も

彼のシオニズムのなかでその痕跡をとどめ続けた。彼は社会主義の経済理論を信奉してローマを去るが、マルクス主義の機械論的哲学が個人の権利と利益を無視する側面があることには強く反発していた⁽¹⁶⁾。

ジャボティンスキーの内的世界に社会主義よりも永続する衝撃を与えたのはイタリア・ナショナリズムである。彼はカプール、マツィーニ、ガリバルディらリソルジメントの指導者たちの著作を貪り読み、特にガリバルディのなかに尊厳に満ちた民族的存在を求めて闘う民族解放戦争の指導者の理想像を見た。外国勢力を駆逐して国家と国民の統一を成し遂げたイタリアの歴史的経験が、それまで問うことすらなかった自民族の現状に、知性溢れるユダヤ人青年の目を向けさせるのに充分であったことは、20年以上後のジャボティンスキーの述懐からも容易に想像がつく。「私が私のシオニズムを学んだのはアハド・ハムからでも、ヘルツルやノルダウからでさえもない。私はそれをイタリアの非ユダヤ人から学んだのである。」⁽¹⁷⁾

ジャボティンスキーのシオニストとしての本格的な覚醒は、オデッサに戻った後の数年間に起こったものと思われる。帰国後まもない1902年春、ジャボティンスキーは非合法の書籍を所有していたかどで逮捕され、7週間をオデッサの監獄で過ごす、囚人の4分の3を占めるユダヤ人活動家たちとのこの時の交流は、彼にとって刺激に満ちた体験であった。オデッサのシオニスト、ザルツマンからピンスケル (Leo Pinsker) の『自力解放 (Autoemancipation)』やヘルツル、リリエンブルムの著作などシオニスト文学の古典を与えられたことも⁽¹⁸⁾、シオニストとしての自覚を促す材料となったであろう。しかし彼のシオニズムへの道は、何よりもまず、1900年代に入って増加したポグロムに対する自衛活動への参加によって準備されたのであった。1903年春のオデッサ近郊での反ユダヤ行動を機に、ジャーナリストとして有名になりつつあったジャボティンスキーは地元の自衛組織の整備に奔走する。同年4月にはキシニョフ (Kishinev) でポグロムが起こり、これに衝撃を受けたジャボティンスキーはこの時のピアリクの詩を思い入れを込めてロシア語に翻訳する。キシニョフのポグロムは、彼にとってロシアの多くのシオニストと出

会う契機となった⁽¹⁹⁾。同年の第6回シオニスト会議に代表として赴いた彼は、パレスチナをシオニズムの唯一の目標とする立場からウガンダ計画に反対するが、計画の推進者テオドル・ヘルツルからは忘れぬ印象を受ける⁽²⁰⁾。1904年から1905年初頭にかけてジャボティンスキーはサンクト・ペテルブルクに滞在するが、1905年冬にポグロムに抗議するユダヤ人の大集会で演説した彼は、ロシアの社会主義が民族問題をめぐって露呈することになる暗部を早くも予見したかのようにであった。「……恐らく我々に対してポグロムを行ったのはプロレタリアートではなかったであろう。しかし、プロレタリアートはそれよりも悪いことを我々にした——彼らは我々を忘れたのだ。それこそ本当のポグロムだ。」⁽²¹⁾

サンクト・ペテルブルクでジャボティンスキーは、ユダヤ人大衆を惹きつける演説家としてのみならず、ユダヤ人関係の月刊誌や週刊誌の編集に携わるなどジャーナリストとしても精彩ある活動をした。1905年初頭、彼はシオニスト指導部によりプロパガンダ旅行に派遣される。ユダヤ人強制集住地域を中心とする広範な演説活動によって、彼は強制集住地域内外に有名になるとともに、幼い頃はさして関心を払わなかったユダヤ文化の豊かさにめざめる⁽²²⁾。この頃の彼はシオニズムの特定の派に加わろうとせず、「形容詞なしのシオニズム」を求めて闘い、ユダヤ人同化主義者とブント (Bund) に対しては特に厳しい批判の矛先を向けた。ブントについて彼は、ユダヤ人労働者を純粋なマルクス主義から純粋なシオニズムへ移行させる架け橋としての役割を果たしたとして一定の評価を与えつつも、その使命を終えたからにはもはや存在意義はないとした⁽²³⁾。イタリア時代に共感を持った社会主義に対する彼の見方も、革命の胎動が始まっていた当時のロシアの知的風潮のなかにあっては、19世紀的なブルジョワ・リベラリズムへの信頼に彩られた冷やかさを感じさせる。「社会主義の綱領の精神と文面によれば、社会主義の使命がたったひとつの問題——人間の完全な労働生産物の問題——の解決に限定されていることを私は謙虚に認めるものである。女性の平等に始まり武装解除に終わる他のすべての改革、国際法廷、および諸国家の連合でさえも、い

まだに資本主義経済の枠内で別個に達成され得るし、またされるであろう。」⁽²⁴⁾

ボグロムの波の1周年に当たる1906年の論文「嘆きの日に (In the Days of Mourning)」のなかで、ジャボティンスキーは民族への愛を劇的にもこう告白している。

「我が信仰は私に語る。我が人民が偉大で自由になり、パレスチナがその子孫たちの汗によって、虹のような光線を漲らせてきらめく日が来るであろうと。我が仕事は、その名をユダヤ人と言う、我が至高の神のために新しい神殿を建てる石工たちの1人の仕事である。異邦の暗黒の空を稲妻が貫き走る時、私は我が心臓に鼓動せぬよう、我が目に見ぬよう命じ、もうひとつ煉瓦を積み上げる。そしてこれこそ、破壊の轟きに対する我が唯一の答えである。」⁽²⁵⁾

ジャボティンスキーがロシアの文壇から徐々に手を引き始めたのもこの頃である。マクシム・ゴーリキイをはじめとするロシアの作家たちは彼の文学的才能を惜しんだが⁽²⁶⁾、すでにロシアの政治的舞台上に注がれていた彼の情熱を引き戻す術はなかった。

20世紀初頭のロシアのユダヤ人の最大の関心事であった市民的平等の問題に、ジャボティンスキーも積極的に関与する。1905年3月ヴィルナ (Vilna, 現ヴィリニユス) で設立された「ロシア・ユダヤ人の平等な権利の獲得のための連盟」の第2回会議 (1905年11月) では、ジャボティンスキーの出したロシア・ユダヤ人制憲議会の開設要求がほぼ全会一致で票決された。しかし1906年5月サンクト・ペテルブルクで開かれた第4回会議では、同化主義者に譲歩した結果ドゥーマ (Duma, 帝政ロシア議会) における独立したユダヤ人派閥を結成することを支持した決定が流産する。この結末に失望した彼は、非シオニストとこれ以上協力しても無駄であるとの結論に達し、ロシアにおける独立したシオニスト政党を創設するための強力な運動を開始することを決意したのであった。同年6～7月に『我々の課題 (Our Tasks)』という題の下に刊行された5つの論文は、ロシアのユダヤ人の市民権、民族的自治権、ロ

シアにおける今後の活動などの問題を包括的に扱っており、当時のジャボティンスキーの政治的関心を雄弁に物語っている⁽²⁷⁾。

1906年11月にヘルシンキで開かれた第3回全ロシア・シオニスト会議は、ロシア帝国内で高まりつつあった諸民族の領土的自治の要求を背景に、ディアスポラにおけるユダヤ人の民族的・政治的活動 (Gegenwartsarbeit) をシオニズムの視野のなかにいかに位置づけるかという根本的な問題が争われた。その論争は「総合的シオニズム」という新しい概念の定式化に結実したが、シオニストの伝統的な考え方であるガルウト (Galut, 離散) の否定と離散先の国々におけるユダヤ人の民族的闘争とを結び付けたこの革新的な概念の形成にあたってジャボティンスキーが果たした役割は少なからぬものであった。ヘルシンキ会議で彼は、ロシアの政治への参加による民族的権利の拡大への努力はそれ自体が目標なのではなく、あくまでもシオニズムの前提条件を実現するための手段にすぎないという信念を披瀝している⁽²⁸⁾。このような信念をもってジャボティンスキーは第2回、第3回ドゥーマ選挙にそれぞれヴォリニヤ県、オデッサの代表として出馬するが、いずれも失敗する。その後、彼は民族問題について勉強するためにウィーンへ赴く。

民族問題、特に少数民族の権利の問題に対する彼の深い関心を満たすのに、多民族国家オーストリア＝ハンガリー帝国の首都ほどふさわしい場所はなかったであろう。ジャーナリストとしての活動や政治活動に憔悴しきっていた彼は、知的渴望に任せて大学や帝国議会図書館に終日籠り、ドイツ語、ポーランド語、イタリア語、英語、ロシア語、フランス語、チェコ語、クロアチア語を駆使して民族問題と国家の関係に関する書籍を読みあさる。そのなかにはルドルフ・シュプリングー (カール・レンナー)、ゲオルグ・イエリネック、エルンスト・ルナン⁽²⁹⁾の著作も含まれていた。オーストリア社会主義における少数民族の文化的自治の構想は、オスマン帝国のミット制とともに、民族と国家についての彼の視野を形成するよすがとなったようである⁽³⁰⁾。

ウィーン滞在中からオスマン帝国の民族問題に深い関心を寄せていたジャボティンスキーは、1908年に『ルス (Russ)』紙の特派員としてイスタンブル

に行くことを計画する。折しも青年トルコ革命が起こったため、彼は念願叶って同誌の委託の下に1908年末にイスタンブルに到着し、初のパレスチナ訪問とロシアへの一時帰国を挟んで1910年まで同地に滞在した。シオニズム運動に制限的な政策をとっていたスルタン・アブデュルハミト2世を廃位した青年トルコ党のクーデターはシオニストに歓迎されたが、ジャボティンスキーは1909年の7つの論文「新しいトルコと我々の展望 (New Turkey and Our Perspective)」においてこの安易な楽観論を戒めている。彼はパリに亡命した青年トルコ党の指導者たちがシオニズムに好意的であるのに対し、トルコ在住の指導者たちがそうでないという事実を指摘し、この非友好的態度の理由として、彼らが(1)シオニズムに対して乏しい知識しか持っていないこと、(2)パレスチナにおけるユダヤ人の分離主義を恐れていること、(3)非トルコ系エスニック集団を同化しようとしていること、の3点を挙げている。さらに、全人口の3分の1しか占めていないトルコ人が帝国内の非トルコ系諸民族を同化したり平和的に支配することはできず、青年トルコ党は自治や集住を求める彼らの闘争と早晚和解せざるを得なくなると予想した彼は、トルコ人・アラブ人・ユダヤ人の関係について次のように指摘している。——トルコ人・アラブ人関係は同等の力を持つ敵同士としての競合に発展するであろう。両者の紛争におけるユダヤ人の立場は微妙である。アラブ人の政治的野心に迎合したり、彼らの反トルコの傾向を支持したりしようとしてはならない。そのような態度はパレスチナにおいて我々の助けとなるよりもコンスタンティノープルにおいて我々に害を与えることになろう——⁽³¹⁾。ジャボティンスキーが青年トルコ革命の内包する民族問題のジレンマをほぼ正確に指摘し、オスマン帝国の政治的現実のなかでユダヤ人のとるべき道を論じていることは興味深い。

当時のイスタンブルではロシア・シオニスト組織によるオスマン帝国内のユダヤ人に対する宣伝活動が行われていたが、ジャボティンスキーもジャーナリストとしてこの活動に積極的に寄与する。彼はエスニック集団の願望に同情的なフランス語の日刊紙『青年トルコ (*Le Jeune Turc*)』の主席論説委員

として活躍し、イスタンブルで「我々の民族的再生」と題する演説を行い、聴衆のユダヤ人の間に大きな反響を呼んだ。数週間にわたるサロニカ滞在中にも、彼の演説はそれまでシオニズムに無関心であった地元のユダヤ人住民を覚醒させた、と伝記作者は伝えている⁽³²⁾。スファラディ (Sefhardi) 社会へのジャボティンスキーの深い愛着はこの頃生まれたものと思われる。

彼はまた、オスマン帝国議会の2人のユダヤ人議員や青年トルコ党中央委員会のユダヤ人委員に接触してシオニズムへの理解を得たが、青年トルコ党のトルコ人幹部との接触では理解を得ることに失敗した⁽³³⁾。彼はオスマン帝国の有力な政治家の「オスマン人」という言葉に同化政策の匂いを感じとり、失望しながらイスタンブルを去る。

オデッサへ帰ったジャボティンスキーは、1912年夏の第4回ドゥーマ選挙にオデッサから再び出馬しようとして失敗し、失意のうちにサンクト・ペテルブルクに移り住む。これが彼のこよなく愛した故郷との事実上の別れとなった。

この頃のジャボティンスキーは、ロシアの政治においてはウクライナ人やリトアニア人などの他の少数民族との合意を唱え、シオニスト政策においてはヘルツルの伝統への回帰を主張している。彼が「理論的な綱領を作り上げる」だけで「実際の業績が何もない」⁽³⁴⁾ロシアのシオニズム運動のなかで疎外感を味わい始めたのはこの第1次大戦前夜においてであった。第1次大戦とロシア革命は、ジャボティンスキーをロシアから政治的にも精神的にも引き離す決定的な契機となったのである。

2. 政治運動の開始

第1次大戦勃発とともにジャボティンスキーは『ルスキエ・ヴェドモスチ (*Russkie Vedomosti*)』紙の特派員として西欧へ旅立つ。ポルドーでオスマン帝国の参戦を知った彼は、パレスチナ奪回の唯一の希望は連合国側の勝利とオスマン帝国の分割にあると確信し、ある交換条件の下にイギリスにパレス

チナ占領を助ける自主部隊の編成を提案することを思いつく。この構想との関連で彼はモロッコ、アルジェリア、チュニジア、エジプトでスルタンのジハード (jihād) の呼びかけが地元住民にどの程度効果を持っているかを調査する取材旅行を行い、ジハードの呼びかけに応じる形での連合国側に対する汎イスラム的反乱はあり得ないとの結論に達している⁽³⁵⁾。

ユダヤ人自主部隊の構想は、ジャボティンスキーとロシア軍の元ユダヤ人将校ヨセフ・トルンペルドール (Joseph Trumpeldor) のアレクサンドリアでの出会いによって具体化する。彼らはオスマン帝国当局によってパレスチナからエジプトに追放されていたユダヤ人青年を動員することを考え、数年間の努力と挫折を経た後1917年にイギリス軍のなかにユダヤ人部隊をつくることに成功した。ユダヤ人部隊は1918年3月にパレスチナに到着、戦争の最終局面においてあまり重要ではなかったが、一定の軍事的役割を果たした。

ジャボティンスキーの「軍団主義 (Legionism)」は、幾世紀ものあいだ自衛できなかったユダヤ人にとっては軍事力が特別な意味を持ち⁽³⁶⁾、またシオニズムの実現は独立したユダヤ人の軍事力にかかっている⁽³⁷⁾、という彼の信念に基づいていた。この信念は、彼が1919年に労働運動の代表者たちの参加を得てイーシューヴ (Yishuv, 「定住地」「共同体」、パレスチナのユダヤ人社会を指す) の自衛組織を結成するための会議を開き、ハガナー (Haganah, 防衛) を創設して自らが初代司令官となったことにも表れている。1920年のエルサレムにおけるアラブ人暴動の際にジャボティンスキーはハガナーを動員するが、イギリス軍が介入して彼は逮捕され、強制労働15年という判決を受けてアッコ (Akko) の刑務所で服役する。

恩赦によって結局1年で釈放されたジャボティンスキーは、シオニズム運動の「内部からの征服」をめざしてシオニスト執行部に入るが、イギリスとアラブに対するワイツマン (Chaim Weizmann) の穏健路線を断念と妥協の政策であると批判して1923年に執行部を去る⁽³⁸⁾。1923年に彼はラトヴィアのリガでベタルを創設、24年に「我々の綱領」を発表、25年に修正主義党を設立して独自の政治運動を開始していく。

3. 民族観・国家観

ジャボティンスキーにとってシオニズムの目標とは、彼の多くの論文や演説に示されているように、一貫してヨルダン川両岸におけるユダヤ人マジョリティーの創出であった。1929年の第16回シオニスト会議における演説で彼は次のように述べている。

「ユダヤ人の民族的郷土とは何か。それは民族国家、すなわち『圧倒的なユダヤ人マジョリティーを持ち、そこにおいてはユダヤ人の意志が集団生活の形態や様式を決めるであろうような国家』のことである。パレスチナとは何か。それは『ヨルダン川がその国境沿いを流れるのではなく、その真中を貫いて流れることを本質的な地理的特徴とするような地域』のことである。シオニズムの意味とは何か。シオニズムは何百万人もユダヤ人の政治的・経済的・文化的悲劇に対する実際の解決をめざしている。それゆえ、その目的はパレスチナに〔ユダヤ人〕マジョリティーをつくり出すのみならず、ヨルダン川両岸に何百万人もの人々のための生活空間をつくり出すことである。特許状や委任統治とは文明世界、そして偉大なる国民の側に、単に我々に『賛成する』のみならず、『我々を友好的に扱う』のみならず、パレスチナに『植民体制』を樹立するという厳粛な誓いをする義務があるということを含意する。行政システム全体が、ヨルダン川の両岸に大量の植民者の吸収のための土地を用意し開発するべく組織されるような植民体制を。」⁽³⁹⁾ (〔 〕内引用者。以下同じ)

彼の言う「ユダヤ人国家」は何よりもまず、ユダヤ人問題の解決に不可欠であると彼が考えるユダヤ人マジョリティーの実現形態を意味していた。彼によれば、そもそも国家とはまとまりを持つ人々の唯一の正常な状態であり、ユダヤ人が自らの存在を正常化するために国家を要求することは急進的であるどころか当然のことであった⁽⁴⁰⁾。しかも流血と砲火のなかのユダヤ人は「最大限綱領を提出」して短時間に自らの聖域を建設せねばならなかつ

た⁽⁴¹⁾。

彼の思考においては、ユダヤ人国家はユダヤ人マジョリティーと切り離せないものであったので、国家が実現しても多数派がユダヤ人でなければ国家をつくる意味はなく、逆にユダヤ人マジョリティーが達成されるなら、通常国家が保持するような独立が保証される必要は必ずしもなかった。このような論理は、パレスチナを英連邦の7番目の自治領にするというイギリスの労働党議員ウェッジウッド (Wedgewood) の案 (1928年) への彼の賛成⁽⁴²⁾、29年のアラブ暴動の事実調査のため設置されたショー (Shaw) 委員会の私的証人喚問の際の彼の発言⁽⁴³⁾からも窺え、ヨーロッパのユダヤ人が危機を迎える30年代に「国家は手段である」という考え方として彼のなかで深化していくように見受けられる。1935年にウィーンで開かれた新シオニスト機構設立会議で彼は修正主義運動の「純粋に民族主義的な願望」よりも「人道的な側面」を強調し、ユダヤ人国家は究極の目的ではなく、ユダヤ人の父祖の地への帰還という「より偉大なシオニズム」のめざす最終目標を達成する第1段階にすぎないと述べているのである⁽⁴⁴⁾。

このように「ユダヤ人国家」に対するジャポティンスキーの視点は時の経過とともに微妙に変化するが、総じて言えば、ユダヤ人マジョリティーと自治を本質的な特徴とするユダヤ人国家をヨルダン川兩岸のパレスチナに建設することは、紛れもなく彼の運動の至上命題であった。彼はまた、ユダヤ人国家というシオニズムの目標は公然と宣言されるべきものであると考えた。アラブ人はすでにシオニズムの目標に気づいており、真の目的を隠すことは味方を混乱させる、というのがその理由である⁽⁴⁵⁾。

さらにジャポティンスキーによれば、民族と国家は個人や階級の徹底的な従属を要求するものであった。彼のこの見解は、ガリバルディとイタリア統一を論じた1912年の論文「反動主義者 (Reactionary)」のなかで早くも表明されている。この論文の主旨は、民族こそ第一義的なものであり、富と貧困、社会的階級といった他のすべての問題は第二義的な重要性しか持たず、民族的な任務が達成されるまでは提起すらされてはならないというものであっ

た⁽⁴⁶⁾。19世紀末のイタリアが劇的に体現したヨーロッパのナショナリズムについての彼の概念が、彼の民族観・国家観を規定していることにまず注目しておきたい。

民族と国家に関する一元論的主張は、次の引用からも明らかである。

「我々ユダヤ人にとって何よりもまず必要なのは、一体となって動くことを学ぶことである。……私は個人主義の価値を知っている——それは偉大な財産だ。しかし文明の最高の段階は、己の個性を意識し誇りながらも必要な時には己の意志を克服し、民族の団結に調和し、あたかも1人の単純な人間あるいはひとつの単純な機械であるかのごとく、何百万人もものなかで行動する力を持つ人々に属しているのだ。」⁽⁴⁷⁾

「永遠なるものにおいては、一元論の最高の表現は一神教である。世俗的なものにおいては、ユダヤ人の一元論の最高の表現は『ヨルダン川兩岸のユダヤ人国家であるパレスチナ』である。個人と階級は国家思想の道具にすぎない。彼ら〔個人と階級〕の利益は国家建設という偉大な仕事の唯一の利益に従属し、必要とあらば犠牲にされるものである。」⁽⁴⁸⁾

コスモポリタンな都市に生まれ育ち、青年時代をヨーロッパで過ごしたという生い立ちのゆえに、ジャボティンスキーは生涯にわたって西洋文明とその知的産物であるリベラリズムと個人主義に信頼をおいたが、これらの引用に見られる論理は客観的にはリベラリズムや個人主義と鋭く対立している。しかし最初の引用から明らかなように、ジャボティンスキーはそれを「文明の最高の段階」、すなわち進歩という観点から正当化していた。また彼は「己の個性を意識し誇りながらも必要な時にはその意志を克服し、民族の団結に調和」する主体的個人を想定していたのであって、民族が個人を強制的に服従させることを主張していたわけではなかった。この点で彼自身は、自らの民族観とリベラリズム、個人主義との矛盾を感じていなかったのではないかと思われる。

ナショナリズムの至上性の主張に基づく彼の思想は、1924年の論文「ベタルのイデオロギー」⁽⁴⁹⁾において極めて簡潔に展開されている。この論文はベ

タルの理念を、「一元論」,「階級闘争」,「ベタルの規律」,「ベタルのハダール」,「動員の原則」の5項目に分けて示している。「一元論」の項目では、冒頭で「これ〔一元論〕は、ユダヤ人国家を建設するというベタル全体の見解が拠って立つ唯一の基盤である。それはヨルダン川兩岸のユダヤ人マジョリティーを包含する国家の創出を意味する。……ベタルはユダヤ人国家という唯一の理想に命を捧げ、他のいかなる理想をも認めない世代を意味している」と述べたうえで、「……『第2の』理想は存在してはならないし、また存在し得ない——何故なら2つの理想は2つの神と同じくらいばかげているからだ。人はひとつの神、ひとつの理想しか崇拜できない」としている。このような一元論的立場からジャボティンスキーは、社会主義とシオニズムの総合はシオニズムとユダヤ人国家の関係を曖昧にすると述べ、社会主義シオニストが直面しているジレンマを指摘している。社会主義者である彼らは個人資本の流入を搾取と考えねばならない立場にあるが、同時にシオニストでもあるため、ユダヤ人移民の流入の前提条件となる個人資本の流入を喜ばねばならない立場にもあるのだ、と。ジャボティンスキーは複数の理念の混合を「シャアトネズ(shaatnez, 毛とリンネルを混ぜた衣服のことで聖書で禁じられている)」と呼んで批判し、それに対するベタルの立場を「ハド・ネス (Chad-Ness, 一つの旗)」と表現した。

「シャアトネズ」の最も顕著な例は階級闘争の概念である、と彼は続ける。この概念は、すべてのユダヤ人労働者が自らをユダヤ人資本家の敵と見なさねばならないことを意味している——たとえ後者がユダヤ人労働者だけを雇うために資本を使ったとしても。そもそも階級とはすでに定式化され確立された社会にしか存在し得ないものであり、植民地化の段階にあるパレスチナには階級は存在しない。存在するのは開拓者のみである。この開拓者たちは1人のチェス・プレーヤー、1人の指揮者に導かれるチェスの駒、オーケストラの楽器のようなものである。その1人のチェス・プレーヤー、指揮者とはユダヤ人国家である。パレスチナにおいても労働者の個人的利益が雇用者のそれと同じではないことを否定する者はいない。しかしパレスチナでは、

階級利益よりも高く力強い、ユダヤ人国家の再建という共通の利益が至高の価値を占めるのである。したがって、と彼は結論する。パレスチナにおいては階級闘争について語ってはならない。労使紛争はナショナルな強制調停という方法によってのみ解決されねばならない、と。

さらにジャボティンスキーは、主体的な意志を持った個人が「機械のような正確さでもって一体となって行動する」ことをベタルの規律として提示した後、ベタルの日々の目標はハダル (hadar) である、と述べている。ハダルとはヘブライ語で外見上の美、尊敬、自尊心、礼儀正しさ、忠実などの様々な概念を含む語である。すべてのユダヤ人がハダルを持って行動すれば、反セム主義者の我々に対する憎悪のなかにも敬意が混じるであろうし、今までにそうしていれば世界における我々の状況は現在とはかなり違ったものになっていたであろう、と彼は論じる。「尊厳ある誇り」とでも訳されるハダルは、ジャボティンスキーにとってディアスポラのアンチテーゼであり、民族としてのユダヤ人に不可欠な理念であった。

ジャボティンスキーのこの論文は彼の社会主義観について重要な手がかりを与えている。このことを考えるために、彼の1927年の論文「我々ブルジョワジー (We, the Bourgeois)」の一節を引用しておこう。

「私は社会主義政党に属したことは一度もなかったが、社会主義を信奉した時期はあった。1910年に書かれた私の古い小冊子のなかに次のような文があった。『生産手段の社会化は社会プロセスの必然的で望ましい結果であると私は考える。』今なら私はそうは言わない。私は社会主義的秩序の確立は、望ましいとも必然的であるとも実行可能であるとさえも思わない。……人類は社会主義に向かって動いているのではなく、その反対方向に行きつつあるのである。』⁽⁵⁰⁾

イタリア時代には社会主義に共感を持っていたジャボティンスキーが一転して反社会主義的な見解をとるようになった理由として、ウォルター・ラカー (Walter Laqueur) は1917年のロシア革命の衝撃を指摘している⁽⁵¹⁾。ボリシェヴィズムに対するリベラリストとしての反発が、いかなる社会主義も徹底し

て追求されるなら独裁に行き着くのではないかとの危惧につながったというラカーの指摘は重要な点を衝いているが、それだけではなかったのではないか。社会主義に対するジャボティンスキーの冷めた見方はすでに1905年頃に表明されているし、また先に見た社会主義シオニズムに対する彼の批判が示唆しているように、彼が拒否したのは社会主義自体であるというよりも、社会主義が階級闘争を想定することによってナショナリズムを曖昧にする側面を持つことであった、という方が正確であると思われる。したがって社会主義に対するジャボティンスキーの否定的評価は、19世紀的なブルジョワ・リベラリズムへの信頼と、ナショナリズムを至上のものとする価値観の双方から説明することができよう。

ジャボティンスキーは至高の価値を持つナショナリズムの遂行を「力」の概念によって裏付けた。それは、武器を手に主体的に自衛するということがディアスポラで迫害されてきた民族の尊厳の回復を意味し、またユダヤ人の力をパレスチナのアラブ人のみならず国際社会に示す政治的手段にもなるという考えによっている。その意味でユダヤ人部隊は、彼にとってユダヤ史のなかの真に高貴な部分であった⁽⁵²⁾。1920年にパレスチナ北部のテルハイ (Tel Hai) で起こったアラブ人との衝突で死亡したトルンペルドールを理想化して彼が創始したベタルも、行進・制服・旗・記章などに象徴される軍事主義的色彩が濃厚であった。「若者よ、撃つことを学べ」⁽⁵³⁾や「我々の国を解放する唯一の道は剣によるしかない」⁽⁵⁴⁾などの彼の有名な言葉は、彼自身の思想を単純化して伝えるきらいがあるとはいえ、民族的大義のために軍事力を肯定する考え方を集約している。

ジャボティンスキーによれば、民族は人種によって決定される「民族的心理」を共有するものであった。第1次大戦前の論文「人種と民族集団 (Race and Nationality)」は、彼の民族論の基底にあるこのような人種論を要約している⁽⁵⁵⁾。「自治論に関する書簡 (Letter on Autonomism)」のなかで彼は、民族的性格は人の血の中に流れているもので、その人の肉体的・人種的類型にとって不可欠であり、同化によってしか消えないとし、したがって民族的性

格の保全は人類の進歩にとって必要である、と論じた⁽⁵⁶⁾。このような前提の下に、国家のなかで少数民族が自らの民族的性格を保全できる方策として位置づけられたのが自治であった。ジャボティンスキーが東欧のユダヤ人のために構想した自治は、ユダヤ人と非ユダヤ人の正常な関係と平等な権利の達成を目的としていたが、民族的思想の実現を予め排除するものではなかった。すなわちここで注目されるのは、彼が自治構想を通じてユダヤ人の民族的闘争の基盤をパレスチナとディアスポラの両方に置こうとしていた点である。自治は東欧のユダヤ人の政治的・経済的・社会的苦境の一時的解決にすぎず、シオニズムに体现される民族的願望に取って代わることはできない、と考えていた彼は、同化的・反シオニズム的自治構想に強く反対した⁽⁵⁷⁾。

したがって彼は永久的な状態としての民族的・政治的自治よりも、少数民族の権利の保障に重点をおいた「自己管理 (self-administration)」に関心を持っていた。こうした発想は、彼の論文「少数民族の自治 (Self-rule By a National Minority)」のなかにも見いだされる。少数民族の権利の問題を扱ったこの論文において、彼は民族問題を民族領土の問題と少数民族の問題という2つの側面を持つものとして捉え、領土への集住を民族的なアイデンティフィケーションの論理的帰結とみた一方で、多民族国家においては民族の領土的定義ではなく個人的定義を擁護した。すなわち、少数民族は、民族的帰属に従ってすべて個人として権利を認められ、「個人レベルで構成された」結合において統一されるべきだという主張である。ここで民族的帰属の決定基準として彼が採用したのは、「民族意識」という曖昧かつ主観的な概念であった⁽⁵⁸⁾。

彼は主権的な民族の権利と自治的な民族の権利とを区別し、少数民族には国家の枠組みの内部での広範な自治権を認めた。ただし自治は、中央の代表組織を設けることのできるエスニック共同体に主に認められねばならず、その意義は主にその共同体の成員の市民権の保護であった。自治組織の管轄権は徴税、移民の流入の管理、文化的自治の保全などの市民に関する事柄について想定された⁽⁵⁹⁾。

領土への集住ではなく個人レベルの結合と市民権の保障を自治の基礎に置いたことと、政治的自治ではなく、文化的自治を想定したところに、カール・レンナーらオーストリア社会主義者の影響を受けたジャボティンスキーの自治構想の特徴があったと言えよう。文化的自治の概念は、多民族地域である中欧・東欧において自らの自決権を何らかの事情で行使できない人々が、現実に存在する国家の内部で自らの民族的アイデンティティーを共通の文化によって保持するための政治的解決として発達したものであった。ヨーロッパと中東に大きな多民族帝国が存在した第1次世界大戦前に輪郭をとったジャボティンスキーの自治構想は、このような東欧の多民族的な伝統を色濃く反映している。それは東欧の少数民族としてのユダヤ人の権利を保障する方策として描かれるとともに、将来つくられるべきユダヤ人国家のなかのアラブ人の地位にも適用されている。これについては次項で述べることにしたい。

ジャボティンスキーの民族観についての叙述を締めくくるにあたって、最後に重要な問題に触れておきたい。それは彼の民族観と宗教との関係である。

理性主義的で世俗的な19世紀ヨーロッパの時代思潮のなかで育った彼は、ユダヤ教の儀式にも出席せず、安息日や食餌規定も守らなかった。しかし彼はユダヤ人の民族性の保全において宗教と伝統が果たした役割を意識しており、敬虔なユダヤ人に敬意を払っていた。他方で彼はシオニズムの宗教的概念には理解も共感も示さなかったうえ、ユダヤ教が修正主義に政治的に介入してくることにについては常に警戒していた。このように若い頃の彼のユダヤ教への態度は「敬意ある無関心」「無関心な寛容」とでもいうべきものであった⁽⁶⁰⁾。

ジャボティンスキーのこの態度に変化が現れたのは、1935年の新シオニスト機構設立会議（ウィーン）においてである。彼はこの時「ユダヤ人の生活のなかにユダヤの伝統の聖なる宝を植え付ける」ことをうたう宗教条項を機構の規約に導入することを決定したのであった。宗教条項を含んだこの規約は会議の圧倒的な支持を得たが、修正主義者の内部には、純粋なイデオロギー的考慮とともに良心の自由が侵されるという危惧からの反対が少なからず存

在した⁽⁶¹⁾。ジャボティンスキーは宗教条項の下で良心の自由が侵されることはないと強く主張したが、彼が自らのリベラルなイメージを損なう危険を冒してまでこの条項を導入したのは、宗教的に敬虔な人々の支持を得るという政治的動機の故だけではないと思われる。新シオニスト機構がユダヤ人全体を代表しているという意識を持つようになるにつれて、彼のシオニズムについての概念のなかに、文化的アイデンティティーとしてのユダヤ教——「ユダヤ的伝統の聖なる宝」——が浮上してきたのではないか。「個人の私的な態度に関するかぎり宗教は『私的な事柄』として扱われ得るし、また扱われるべきである。……しかしユダヤ教と呼ばれる精神的価値観の膨大な宝が、ユダヤ民族によってはぐくまれるべきか放棄されるべきかに関する問題は民族全体の事柄である」⁽⁶²⁾と彼が語る時、ユダヤ教は宗教というより民族としてのユダヤ人と切り離せない精神的遺産として捉えられている。

さらに言うならば、民族の道徳性を維持しナショナリズムを神聖化するためには、世俗的な衝動だけでは充分でなく、人々の至聖なる感情すなわち「宗教的信念そのもの」⁽⁶³⁾が必要であることをジャボティンスキーは直観的に感じていたのかもしれない。社会主義シオニズムを2つの理念の総合ゆえに批判してきた彼が、「ナショナリズムと宗教のどちらがより強く訴えかける力を持っているかを確かめることは難しい。しかし我々は総合を見いだすべく努めねばならないであろう」⁽⁶⁴⁾と語ったのは皮肉であった。宗教条項が宗教的シオニストの特に若い世代を新シオニスト機構に惹きつけたという事実は、本来世俗的なイデオロギーであった修正主義とユダヤ教との関係を考えるうえで示唆的である。

4. アラブ観・イスラム観

ジャボティンスキーのアラブ人への態度が集約されているのは1923年の論文「鉄の壁」⁽⁶⁵⁾であり、彼がイギリス当局のシオニズム運動に対する冷淡さ、アラブ人の敵意の増大、シオニスト執行部の同僚たちとの路線の相違を

実感していた頃に書かれたものである。以下ではまずこの論文の内容を見ていくことにより、彼のアラブ観の本質を考えてみたい。

冒頭でジャボティンスキーは、自分がアラブの敵であるとの誇りは真実でないとし、パレスチナには常に2つの人々が住んできたので、アラブをそこから追放することは全く理不尽であると述べている。ここで彼は、アラブに対する自らの感情的態度を「慇懃な無関心さ」と規定し、それは他の人々に対するのと同じ感情であると述べているが、政治的文脈でそのような無関心が維持され得なかつたことは興味深い。さらに彼はすべての人々の民族的権利の保障というヘルシンキ綱領の原則への支持を表明し、「私は、我々と我々の子孫を代表して、この権利の平等を決して破らず、他者を追放しようとしなうということ誓う用意がある。これが私の個人的な『宣言』であり、それは平和を全面的に支持するものである」と述べる。

しかし、と彼は続ける。「平和的手段で平和を達成することが常に可能であるかどうかの問題はまた別である。この問題に対する答えは、我々とシオニズムに対するアラブの態度に絶対的にかかっているのであって、彼らに対する我々の態度にかかっているのではない。」(下線原著者)

次に彼はアラブの立場の分析にとりかかるが、その基本的前提は、現在および予見できる将来においてパレスチナのアラブがユダヤ人と進んで合意に達する見込みは全くない、というものであった。なぜなら生活空間がいかに広くとも、土着の住民が外部からの入植者を進んで受け入れたためしは歴史上なかつたからである。土着の住民のこのような性向はアラブにも当てはまる、と彼は言う。アラブはシオニストの目的の穏当な解釈によって騙される愚か者か、文化的・経済的利益と引き換えに、パレスチナに対する彼らの権利をいつでも放棄する貪欲な実利主義者のどちらかである、という「平和論者たち」の主張に彼は反論する。アラブの文化水準は低いけれども、「彼らは少なくとも、アステカ族がメキシコに対して、スー族がプレーリーに対して示したのと同じ本能的な愛と原初的な熱狂をもって」パレスチナと結び付いているのである。ここから彼は次のように結論する。個人としてのアラブは

買収できても、人々としてのアラブは愛国的情熱を売り渡すようなことはしない、これがアラブの行動論理なのだ、と。

ジャボティンスキーは、アラブの反対の原因はシオニズムの目的についての彼らの不完全な理解にある、と主張する人々を嘲笑した。彼はあるアラブ紙の社説を記憶に頼って引用しつつ、アラブはシオニズムの目的をあまりにもよく理解しているからこそ激しく反対しているのだ、と指摘した。「入植にはひとつの目的しかあり得ない。この地のアラブにとっては、その目的こそが本質的に受け入れられないものなのである。これは自然の反応であり、何もものもそれを変えることはないであろう。」

ここで彼は、アラブとの合意の可能性についてアラブ全体を視野に入れて論じている。パレスチナのアラブからシオニズムへの支持を得られない場合には、シリア、イラク、サウジアラビア、エジプトのアラブから支持を得なければならないということになるが、たとえそれが万が一に可能だとしても、パレスチナのアラブのメンタリティーを根本的に変えることにはならない。パレスチナのアラブにとっては、パレスチナが依然として彼らの祖国であり、彼らの独立した民族的な存在の中心地であり続けるであろう。

しかし、パレスチナの外のアラブと合意に達し得るという考え自体がそもそも幻想である、と彼は断言する。将来の中東連合の心臓部にあたるパレスチナのアラブ的性格の放棄に同意するという大きな譲歩をさせるためには、金銭的援助か政治的援助、あるいはその両方をするくらいのつもりでなくてはならない。しかし金に関して言えば、イスラエルの地のためにさえ充分ではないのに、イラクやサウジアラビアの開発に融資できるはずはない。アラブへの政治的援助はもっと非現実的である。アラブ地域からの帝国主義勢力の一扫をめざしているアラブ・ナショナリズムを支援することは、パルフォア宣言に署名したイギリス、フランス、イタリアへの背信行為であり、我々の自殺に等しい。したがって我々はパレスチナのアラブに対しても、アラブ諸国のアラブに対しても何も約束することはできない、と彼は結論する。

現時点でのアラブとの合意が不可能であるというこの結論は、彼をアラブ

に対する強硬な態度に導く。「入植は地元住民に依存しない力の保護の下で、彼らが破壊する力もないような鉄の壁の背後で、発展することができる。」——彼の言う「鉄の壁」とはイギリスと協力してつくられるユダヤ人の自前の軍事力であった。

しかしジャボティンスキーは、パレスチナのアラブとのいかなる合意も不可能である、と主張していたわけではなかった。不可能なのは自主的な合意である、と強調したうえで彼は次のように述べる。——我々を追い出すことに成功するだろうという希望が少しでもアラブの心のなかに残っているかぎり、どんな甘言や約束も彼らにこの希望を捨てさせることはできない。なぜなら彼らは烏合の衆ではなく、生きた人々だからである。よそ者の入植者を追い出すという希望を捨てた時、そして鉄の壁のすべての割れ目が塞がれた時に初めて、アラブは穏健化し、交渉への道が開かれるであろう。そうなれば彼らは満足のいく保証を与えられ、2つの人々は良き隣人のように平和に暮らすであろう、と。

「しかし、そのような合意につながる唯一の道は『鉄の壁』を建てることである。それは、イスラエルの地においてはいかなる状況下であれ、アラブの圧力に屈しない力がなければならぬ、ということの意味する。つまり将来において彼らとの合意に達する唯一の道は、現在において彼らとのいかなる合意の試みをも絶対に避けることである」とジャボティンスキーは締めくくっている。

この論文においてジャボティンスキーは、パレスチナ・アラブのシオニズムに対する反対は民族主義的な性質のものであることを明確に指摘したのみならず、「我々のナショナリズム」と「彼らのナショナリズム」がパレスチナという同一の地をめぐるものである以上両者の和解の可能性はない、と主張した。ナショナリズムの排他的本質を鋭く見抜いていた彼にとって、労働運動が追求していたようなアラブとの協力や妥協はナンセンスであり、パレスチナにおける2つのナショナリズムの暴力的衝突は不可避であった。このような認識に基づき、ジャボティンスキーはシオニズムの実現はパレスチナに

におけるユダヤ人軍事力の存在にかかっていると論じた。ジャボティンスキーの「鉄の壁」における主張は、アラブ問題が無視し得ぬ重要性を帯び始めた当時であって、建設主義的な努力よりも軍事力による解決を優先させ、シオニズムの優先順位を覆した⁽⁶⁶⁾点で、シオニズム運動内のダイナミックな勢力となりつつあった労働運動への重大な挑戦となったのであった。

ジャボティンスキーは「鉄の壁」という言葉を1921年7月のシオニスト執行部の会合で初めて用いているが、彼のこのような、残酷なまでに現実的な態度は他のシオニズム指導者たちの間に少なからぬ論議を巻き起こした。しかしここで注目されるのは、彼の議論への主な反対がシオニズムの道徳性という観点からではなく、公式の政策路線としては受け入れられないという政治的戦略の観点からのものであり、彼の現状認識自体の合理性は多くの指導者が認めていたということである⁽⁶⁷⁾。ジャボティンスキーが呈示した「敵」としてのアラブ認識とそれから導かれる対決の論理は、ユダヤ人の民族主義的な意識の核心を衝いていたがゆえに説得力を持ち、ユダヤ人・アラブ人紛争が激化する時期においてユダヤ人世論に強いインパクトを与えることとなった⁽⁶⁸⁾。

パレスチナがパレスチナ・アラブ人にとっての「独立した民族的な存在の中心地」であるとしたジャボティンスキーは、パレスチナ・アラブ人をシリアやエジプトなどのアラブ人とは別個の民族的・政治的実体と見なしていた。この見解の背後にあったのは、統一されたアラブ民族の存在を否定する考え方であった。彼のこの論理を、1917年の著作『トルコと戦争 (*Turkey and the War*)』のなかの議論を手がかりとして少し詳しく追ってみたい。

ジャボティンスキーは、真のアラブ民族主義者にとってアラブ民族とはモロッコからバグダードに至るアラビア語諸方言を話すすべての人々を包含することは明らかであるとしながら、汎アラブ主義者は言語の類似だけでは統一された民族は形成されないということを忘れていると指摘し、「一にして不可分」の民族のしるしと紐帯は民族的一体性の意識であるが、北アフリカと西アジアに住むさまざまな部族はこの不可欠な条件を満たしていないと主張

している⁽⁶⁹⁾。アラブ世界の多様性の源を彼は歴史・習慣・文化の発達度の地域差に求めた。このうち文化の発達度に関しては、ヨーロッパでは文明度が東から西へ行くほど増大するのに対して、アラブ世界ではその逆でモロッコからアルジェリアとチュニジアを経てエジプトへと文明度が増す、と興味深げに記している⁽⁷⁰⁾。文化の発達度を西洋化と同一視した彼は、ヨーロッパ系の学校に通うムスリム住民の割合、スーフィー教団 (religious brotherhoods) の社会生活における影響力、近代的教育を受けた知識人の割合、民族主義政党とその綱領に示されるナショナリズムの浸透度を尺度にしなが、マグリブとエジプトの「近代化」度を論じている⁽⁷¹⁾。

もっとも西から東へ行くほど文明度が高くなるという「法則」には例外もあり、トリポリタニア (Tripolitania) およびアラブ世界の東端イエメンとメソポタミアが挙げられている。しかし「より低い文明の段階」にあるメソポタミアの例外はシリアである。トルコの支配がシリアの進歩を麻痺させたにもかかわらず、「シリアの都市住民がアラブ人種全体のなかで主要な要素と見なされ得る」理由として彼は、(1)多くの宣教師でもってこの地を侵略したヨーロッパ列強の競合、(2)地元住民におけるキリスト教徒のかかなりの割合、(3)シリアの人々の血にヨーロッパ人の血が強力に混ざっていること、の3点を挙げ、特に3番目の人種的要因を強調している。彼はシリアの民族運動をアラブ主義の前衛と位置づけ、エジプトの指導的民族主義者のなかには多くのシリア人がいることを正しく指摘している⁽⁷²⁾。

アラブをタンジールからバグダードまで延びるひとつの民族として語ることは未熟にすぎると断定しながらも、ジャボティンスキーは将来において統一されたアラブ民族が出現する可能性を排除していない。しかしそれはあくまでも「極めて遠い将来」のことであり、その時までにはアラブは野蛮と文明との間に線を引くような多くのことをヨーロッパから学ぶ必要がある、と彼は論じた。近い将来、すなわち大戦で連合国側が勝利しオスマン帝国が解体した後の中東には、彼の予想によれば幾つかの独立国ができるはずであった⁽⁷³⁾。しかし列強の利害が交錯するシリアの独立は完全に問題外であり、独

立が認められると考えられたのは政治的に無害なヒジャーズ (al-Hijāz) とイエメンであった。もっとも彼はヒジャーズについて、「この原始的な地域においては民族的思想は……今までのところ成長の土台を持っておらず」、本当のナショナリズムの条件となる世俗的な高等教育の急速な進歩もありそうにない、と評した⁽⁷⁴⁾点においては極めて不正確であったと言わざるを得ない。

統一的なアラブ・ナショナリズムの存在を否定したジャボティンスキーは、地域差を超えて人々に共通の帰属意識を与えるイスラムの活力を明らかに過小評価していた。彼のイスラム観は「野蛮と停滞の東洋」というオリエンタリストの偏見と密接に結び付いたものであった。彼によれば、イスラム東方は中世には文化的に極めて発達した地域であったが、近代以降は停滞し、自らの力で繁栄することはおろか発展することもできない静的な文明に硬化してしまった。ここから「東洋的なものはすべて運が尽きている」と彼は断言する。彼がパレスチナから一掃せねばならないとしたイスラム精神とは、社会的・文化的腐敗と運命論的心理を体現し、「貧困、専制政治、神政の支配、女性の抑圧、の面において抑圧的」であり、「知的好奇心、自由な探求、ダイナミズム、日常生活における最小限の宗教の介入」などを特徴とする「ヨーロッパ文明に対する完全なアンチテーゼ」⁽⁷⁵⁾であった。もっとも彼は近代東洋における唯一の例外的人物としてケマル・アタチュルクを挙げている。ヨーロッパ文化の不可欠な一部であるのみならずその創始者であるユダヤ人が東洋へ帰るのは、東洋に吸収されるためではなく、ヨーロッパ文化を地理的ヨーロッパから東洋へ移植するためである、と彼は論じた⁽⁷⁶⁾。ここに見られる「白人の責務」的な発想や、文明論的次元における東洋の拒絶は、1908～09年のイスタンブル滞在を具体的な契機としていた。「東洋——それは私にとって全く異邦的なものである。……私の精神構造は西洋人のそれである。……それに暴徒ときたら！ 野蛮に塗りたくられた襤褸をまとい、わめきたてる連中がひっきりなしに列を作っている、といったところだ。」⁽⁷⁷⁾

「イスラム (Islam)」(1924年)、「ひどいイスラム (Terrible Islam)」(1927年)などの論文においてジャボティンスキーは、イスラムは政治的に考慮するに

値しない勢力であるとし、イスラム世界は人口数や軍事力の面で現在のところ脅威ではなく、いわば「紙の虎」であるという見解を表明している⁽⁷⁸⁾。彼の予想では、イスラム的統一は実現することがあったとしても遠い将来のことであった⁽⁷⁹⁾。

ここまではジャボティンスキーの著作や論文に表れたアラブ人やイスラムのイメージについて見てきたが、これらのイメージは彼の実際の行動にいかに関与されたのであろうか。

1920年のアラブ人暴動後の裁判でアラブ人係官の質問への回答を彼が拒否したエピソードは、アラブ人への軽蔑と敵意の入り混じった態度を最もよく物語っている。「私は殺人者たちの種族に属する係官には答えない。無辜の人々に対する彼らの攻撃は、掠奪や強姦と相俟ってこの壁の向こうでいまだに行われているのだから。」⁽⁸⁰⁾ また彼は恩赦で釈放された際にも、アラブ人の「ボグロム煽動者」と同列の扱いを受けたことに抗議している⁽⁸¹⁾。この時彼とともに恩赦を受けたアラブ人のなかには、以後パレスチナ・アラブ民族運動の指導者となるハーッジ・アミン・アル・フサイニー (Ḥajj Amin al-Ḥusaynī, 1896-1974) がいたが、ジャボティンスキーの意識においては彼すらもただの暴徒にすぎなかったことになる。このような態度は、パレスチナ・アラブ人のシオニズムに対する反対を民族主義的な性質のものであるとした「鉄の壁」の議論と根本的に矛盾していた。

ジャボティンスキーが修正主義運動の指導者としてユダヤ人・アラブ人の対立感情を煽った面があることも指摘しておかねばならない。1929年の暴動後彼は、ベタルが組織した嘆きの壁への行進が暴動を助長したとする議論に対して、示威は必要であったと正当化し、ユダヤ人とアラブ人の真の和解は有機的にも歴史的にも不可能であると論じた⁽⁸²⁾。1936～39年のアラブ大反乱の際にイルグンが行ったアラブの民間人への無差別テロに対しては、一方で反対しながら、他方では「ユダヤ人の流血に代価を払わない」ガルトの伝統にパレスチナでは終止符が打たれるべきであると述べて擁護するという二律背反的な態度をとった⁽⁸³⁾。彼のこのような行動はアラブ人側にも激しい反

応を呼び起こした。『フィラスティーン (*Filastin*)』をはじめとするアラブ民族主義紙は彼の論文を掲載し⁽⁸⁴⁾、1929年の暴動後は彼のパレスチナ入りに強く反対する論説を行っている⁽⁸⁵⁾。アラブ人側はジャボティンスキーのアラブに対する強硬な姿勢をシオニズムの本当の顔と見なす傾向が強かった⁽⁸⁶⁾。

ジャボティンスキーのアラブ人との個人的な接触の機会には極めて少なかったようであるが、興味深いエピソードが残されている。1926年、彼はユダヤ人とアラブ人の間の理解の土台を見いだそうとする試みの一環として、カイロ生まれのジャーナリストで後にエジプトの国連代表となるマフムード・アズミ (Maḥmūd Azmi) と会見した。フランス語で行われた話合いのなかでジャボティンスキーは、偉大な過去を持つアラブのような人々が、金やより高いヨーロッパ文化と引換えに彼らの地を売ることに合意することは決してあり得ない、と断言した。すべての人々は、自らの必要性和趣向に従って創られ発展させられた独自の文化を持っているからである。ユダヤ人移住はパレスチナのアラブ人を少数派に変えることにならざるを得ず、この点においてアラブ人とユダヤ人の間に利害対立が存在することを率直に指摘したうえで、彼は、小さなパレスチナはユダヤ人が祖国を建設できる唯一の地である一方、新しくつくられたアラブ諸国は広大な無人地帯を有しているので、中東の新しい枠組みのなかにはユダヤ人国家のための余地があると述べた。アズミはシオニズムに対する否定的な態度は変えなかったものの、ジャボティンスキーが隠すところなく自らの目的を語ったことを評価したという⁽⁸⁷⁾。ここでジャボティンスキーの議論は、アラブ文化の独自性を認めアラブとの合意を示唆するなど、「鉄の壁」の主張に比べて抑制されている。両者の見解が平行線のまま終始したこの会談のエピソードは、個人としてのアラブ人には敬意をもって接しながらも集団としてのアラブ人には妥協しない、民族主義者としてのジャボティンスキー像を彷彿とさせる。

対アラブ政策の面では、ジャボティンスキーは、多数派であるアラブ人をパレスチナ行政に参加させることへの危機感から1922年の立法評議会構想に反対した⁽⁸⁸⁾。他方で彼はエレット・イスラエルのアラブ人マイノリティーに民

族的自治と平等な市民権を認めることによって、将来におけるユダヤ人・アラブ人関係に政治的解決を与えようとした。東欧・中欧における少数民族の権利の概念を背景に、1905年の革命後のロシア・シオニストによるユダヤ人の民族自治計画や、1906年のヘルシンキ綱領を具体的モデルとして定式化されたアラブ自治構想は、プロパガンダとしての性格を多分に持つものであるが⁽⁸⁹⁾、民族問題の解決についての彼の観点を知らずして概観しておきたい。

前述の「少数民族の自治」をはじめとする1910年代から20年代の論文において、ジャボティンスキーは二民族国家の枠内でアラブ人マイノリティーに自治を認める構想を提示したが、この構想の特徴は、実質的にユダヤ人の民族国家を前提としており、国家の内部におけるユダヤ人マジョリティーとアラブ人マイノリティーの完全な分離を想定していたことである。彼は両者をほとんど接触のない「閉じた社会」と見なした。ユダヤ人は高い位置を占め、アラブ人は低い位置を占めるが、彼らは分離している故に共存できる。このように、多数派民族と少数派民族が隣り合って存在するということは必ずしも統合を意味しなかった。逆に分離は、「長い過渡期の間ユダヤ人経済からアラブ人労働力を締め出しておくためにも、輸入されたユダヤ人資本からアラブ人が利益を得るのを防ぐためにも」必要であった。また、アラブ人がヘブライ社会の内部で文化変容を蒙るとしてもその過程は表面的なものにとどまり、両者の間の深い文化的な溝の故に両者の統合や混合は起こりようがない、と彼は論じた⁽⁹⁰⁾。分離を肯定する彼のこのような議論は、紛争の原因は分離ではなく統合にあるという大前提に基づいていた。ここで注目されるのは、時の経過とともに分離が分離そのものを固定化して紛争を激化させる側面や、分離を事実上不可能にする経済的・社会的要因を彼が捨象しており、全体として二民族国家を静態的に捉えていることである。

ジャボティンスキーの最後の自治構想は、彼の最後の著作『ユダヤ人戦線 (The Jewish War Front)』に収められている。すでに1934年に形をなしていたその構想においては、アラブ人に対してユダヤ人と同等の権利および民族

的・文化的自治が認められ、両者はそれぞれ民族議会を選出し、首相・副首相には両者が交互に就任するとされていた。両民族の平等な権利に基づく連邦制を描いているように見えるこの構想にはしかし、ひとつの重大な前提があった。構想の前文において彼は、エレット・イスラエルにおけるユダヤ人の自決権を認めた一方、アラブ人はすでに9つの国家を持っていると述べて彼らの自決権を暗に否定したのである⁽⁹¹⁾。

パレスチナのアラブ人にはパレスチナ以外にも祖国とすべきアラブ諸国があるという考え方は、「パレスチナは依然として彼らの祖国」であるという「鉄の壁」の主張と根本的に矛盾していたが、この論理こそ1930年代末のジャボティンスキーを、シオニズム運動内で浮上したアラブ住民の近隣アラブ諸国への移送という案に傾かせた根拠となったものであった。彼はアラブ住民のパレスチナからの強制移送には反対したが、彼らの自発的合意に基づくイラクへの移送には積極的に賛成した⁽⁹²⁾。東欧のユダヤ人のパレスチナへの大規模な移住と、パレスチナ・アラブ人のパレスチナからの追放を結び付けた「二重のトランスファー」ともいうべきこの計画をジャボティンスキーが支持したことは、前述のアラブ自治構想と一見対立するように思われる。しかしアラブ自治構想の根底にあったのが、衝突を防ぐための分離という発想であったことを考えると、アラブ人のパレスチナからの追放という選択肢は、民族問題の解決策としてジャボティンスキーが提唱していた分離主義の極端な帰結にほかならなかったと言えよう。

総括すれば、ジャボティンスキーにとって民主主義やリベラリズムは、至上の価値体系であるナショナリズムの下に置かれるべき相対的価値観であった。ユダヤ人の間では堅持されるべき民主主義も、アラブ人に対しては、彼らがユダヤ人マジョリティーによるパレスチナ支配という状態を受け入れるまで凍結されて然るべきであるというのが彼の論理であった。アラブ人はその状態を受け入れるようになって初めて民族自治およびユダヤ人と同等の市民権を与えられ、かくして2つの民族の平和的な共存が達成されるはずであった。しかし彼らが受け入れない場合には「長い流血の闘争」があるのみ

であった⁽⁹³⁾。「ポーランドはポーランド人とユダヤ人にとって等しく祖国である。ポーランドの町々は……両民族に平等に属する」⁽⁹⁴⁾という1910年の彼の言葉がパレスチナのユダヤ人・アラブ人関係には適用され得なかったこと、また、民族間の分離と暴力が一過性のものではなく、敵意と不信に満ちた民族的記憶を再生産することによって紛争の解決を困難にするという事態を的確に予想できなかったところに、ジャボティンスキーの民族論の悲劇的欠陥があったと思われるのである。

第3節 「後継者」ベギンの民族観・国家観

今まで述べたジャボティンスキーの民族観・国家観を念頭に置きつつ、彼の「後継者」と言われるメナヘム・ベギンの民族観・国家観を見ていくことにする。

1. 経 歴

メナヘム・ベギンは第1次世界大戦前夜の1913年8月、リトアニアのブレスト＝リトフスクに生まれた。大戦末期に新生ソビエト政権の外務人民委員レオン・トロツキーが対独講和の交渉にあたった地として知られることになるブレスト＝リトフスクは、1913年当時はロシア帝国の辺境の町で、西にワルシャワを、東にロシアのステップを望む戦略上の要衝、文化の十字路であった。第1次大戦とその後のロシア・ポーランド紛争の過程でブレスト＝リトフスクは6回その帰属を変更することになる。近隣の村々との材木取引と小商業を主な産業とするこの平凡な地方の町は、ベギンが生まれた頃人口約6万を擁し、そのうち半数がユダヤ人、残り半数がポーランド人とリトアニア人であった。ブレスト＝リトフスクのユダヤ人共同体はリトアニア大公の憲章のなかで初めてその存在が言及された14世紀末にまで遡る。

あらゆる面で19世紀と20世紀の分水嶺となった第1次大戦の傷痕の癒えぬ戦間期のポーランドで、全人口の約10%を占めるマイノリティー集団の一員として、高揚するポーランド・ナショナリズムを肌で感じながら育った幼年時代は、ベギンのその後の世界観の形成に大きなインパクトを持ったようである。ベギンは後年、郷愁に溢れて次のように書いている。「私は決してブリスクに戻ることはないであろうが、ブリスクは常に私と共にあるであろう。というのは私が[そこから]持って行った3つの大切なものがあるからだ。それはユダヤ人を愛すること、異教徒を恐れないこと、そして第3に若い時から重荷を負うのは人にとって良いことだ、ということである。」

おそらく下層中産階級であろうと思われるベギン一家についてはほとんど詳かでないが、ユダヤ的遺産や新しいシオニズム的ナショナリズムと密接に結び付いた家庭であったらしい。父は主にシオニズム関係の、および共同体の仕事に従事し、一時はプレスト＝リトフスクのユダヤ人共同体の書記を務めていた。ナチの強制収容所で他の家族とともに最期を遂げたこの父を、後年ベギンは敬虔なユダヤ人として、ヘルツルの最初の追従者の1人として、異教徒に対して断固たる態度をとった勇気ある民族主義者として、理想化しつつ追慕している。

ベギンは父とはヘブライ語で、母とはイーディッシュ語で話したという。彼はミズラヒ (Mizrahi) という宗教シオニズム運動が運営するヘブライ語の学校で初等教育を受けた後、14歳でプレスト＝リトフスクのポーランド人の高等学校へ進み、優等で卒業する。級友によそ者扱いされ、安息日の試験を受けることを拒まねばならなかった高校での4年間が多感な少年に深い影響を及ぼしたことは想像に難くない。十代の初めに彼は、シオニスト青年運動であるハショメル・ハツァイル (Ha-Shomer ha-Zair) に加わったが、まもなく離れた。15歳の時にベタルに入るが、この組織との出会いが彼の前半生を決定することとなる。

幼年時代の彼の経験、内面的世界、友人についてはほとんど知られていないが、ベタルに加わった時から1939年春にポーランドのベタルの長官に任命

されるまでのベギンの経歴に関しては以下のことが分かっている。彼は1920年代末か30年代のいつ頃かに初めてジャボティンスキーの演説を聞いたが、それは修正主義の理想への献身へと彼を導いた原体験となった。1931年、18歳のベギンはプレスト＝リトフスクを去り、ワルシャワ大学で法学を学び始める。しかしベタル司令部での仕事は次第に彼の生活のなかで中心的な位置を占めるようになり、弁論術にたけたベギンはポーランドのベタル内で急速に頭角を現していく。1930年代初頭の修正主義運動の内部闘争において、ベギンはジャボティンスキーを支持する急進的なベタルの指導者たちの1人であった。チェコスロヴァキアのベタルの長官の任にあった彼に決定的な転機をもたらしたのは、1938年9月に開かれたベタルの第3回世界大会(前出)である。「軍事的シオニズム」を掲げたベギンがジャボティンスキーの路線に挑戦したこの会議において、ベタルとイルグンの組織的統一が決定されたが、この決定に異を唱えて更迭されたアロン・プロープス (Ahron Propes) に代わって1939年春にベギンがポーランドのベタルの長官に任命されたのであった。

同年9月に第2次世界大戦が勃発するとベギンはポーランドの愛国的市民として振舞い、ベタルの同僚とともにポーランド軍のなかにユダヤ人部隊を結成する認可をポーランド当局に求める。しかしまもなく彼はドイツ軍の迫るワルシャワを後にし、10月にヴィルナに到着した。この頃までにベタルの指導者たちのほとんどはヴィルナに移動していたが、ワルシャワに残ってナチス・ドイツと最後まで戦わなかったことは後々までベギンの心に悔いを残すことになる。

ジャボティンスキーがニューヨークに客死した1940年8月は、ベギンにとって転換点であった。ヴィルナの共同墓地とカウナス (Kaunas) の中央シナゴグでの式典でベギンはジャボティンスキーの逝去を悼んだようである。9月に彼はソ連の内務人民委員部に逮捕されてヴィルナのルキシユキ刑務所に入れられるが、ソ連当局の強要する署名を拒否したため強制労働8年の宣告を受け、ペチョラ河畔に送られる。ソ連と自由ポーランド政府との間の協

定に従い、ベギンがポーランド市民として自由の身となったのは1942年のことであった⁽⁹⁵⁾。自由ポーランド軍とともにカスピ海の港町クラスノボドスクから船に乗り、イランの港バンドルパーレビに上陸、バビロン、バグダード、ハッパニーヤ湖を経て1942年5月にトランスヨルダンに到着したベギンは、その時の感慨を次のように書いている。

「私はトランスヨルダンまで辿り着いた。海のように広大な父祖伝来の地。果てしなく広がる原野に立つと、ローマ人がこのエレッツ・イスラエルの東部域をなぜパレスチナ・サルタリス (Palestina Saltaris) と呼んだのか、その理由が分かった。当時そこは中東の穀倉地帯だったのだ。そして今放置状態にあるにもかかわらず、広漠たる大地の石の下から草が顔を覗かせていた。背の高い緑の草が威勢よく伸びていた。

……我々はヨルダン川の東岸——エレッツ・イスラエル——へ到達した。

軍の輸送隊はここで止まり、大休止となった。私は自動車を離れると岸に降り、草の茂る水辺に分け入った。そして祖国の大地の匂いを存分に吸い込んだ。」⁽⁹⁶⁾

それまでは精神的な祖国として想像の領域内にとどまっていた「エレッツ・イスラエル」との初めての物理的邂逅の瞬間であった。

パレスチナ入りしたベギンはポーランド軍に勤務しながら、ヤーコブ・メリドール (Yaacov Meridor) の率いるイルグン司令部と接触する。1943年12月、ベギンはメリドールの後を引き継いでイルグン司令官となる。ベギンがイルグン司令官に任命されるまでの経緯については、本人も含めた関係者の証言も喰ひ違っておりその真相は明らかでないが⁽⁹⁷⁾、組織内の複雑な事情があったことだけは確かであろう。司令官ベギンはベタルとイルグンへの二重の忠誠を体現しながら、軍事的指導者としてよりも政治的指導者としての才能を遺憾なく発揮してイルグンの組織的統一を維持していくこととなる。

1944年1月ベギンはイルグンによる対英「反乱」を宣言し、修正主義党の路線ひいてはシオニスト指導部の権威から独立する道を選ぶ。民族解放戦争に関するベギンの概念が集約されている反乱宣言の内容、および反乱そのも

の論理については、ベギンの民族観・国家観を扱う次項で包括的に触れることとしたい。

2. 民族観・国家観

イルグン司令官時代以来ベギンが基本的に持ち続けた信念とは、ヨルダン川兩岸に広がるエレッツ・イスラエルは不可分であり、ユダヤ人はこの地に歴史的権利に基づいてユダヤ人国家をつくるべきである、というものであった。この主張に関するかぎり、ジャボティンスキーの主張と変わるところはない。しかし建国以前の修正主義運動においてベギンをジャボティンスキーから分けたのは、外交的手段への極度の不信感に基づく軍事的手段の提唱であった。民族の大義のために軍事力に依存しようとする軍事的シオニズムの概念は、イギリスのパレスチナ政策の転換やヨーロッパのユダヤ人の危機といったシオニズム運動をめぐる切迫した情勢を直接的な契機として生まれたものであったが、世界史的背景としては、宥和政策がヨーロッパ外交を無力化した1930年代末の趨勢を考慮に入れるべきであろう。現に、英仏に裏切られズデーテンを皮切りとして国土を蹂躪されたチェコスロヴァキアの事例は、ベギンの世界観に強烈なインパクトを与えたようである⁽⁹⁸⁾。

ベギンは軍事的シオニズムを、実践的シオニズム、政治的シオニズムの次に来るべき最終段階のシオニズムと見なし、民族解放戦争の理念として定式化した。民族解放戦争についての彼の論理の前提にあったのは、民族の自然権の概念であった⁽⁹⁹⁾。すなわち、すべての民族は自由への権利や単一・不可分の祖国に対する歴史的権利を自然権として有している。民族の自然権が外国勢力によって奪われている場合、その民族の指導者たちは反乱を宣言する。一握りの人々に始まって次第に広がっていくそのような反乱はそれ自体の正統性を持っており、犠牲をものともせぬ民族の意志をつくり出す。いかなる帝国も正当な民族的闘争の道徳的な力に抗し得ず解体する運命にあるので、民族解放戦争は必然的に勝利する。もし民族の多数派が外国の圧制者に対し

て立ち上がることを躊躇するなら、勇気ある少数派が民族解放戦争を遂行すればよい、というのが彼の考えであった。

民族の「自然権」によって道徳的に正当化された民族解放戦争はベギンにとって、死と隣り合わせの英雄的行為と自己犠牲を要求するものであった。ジャボティンスキーの場合と同様、ベギンもイタリア統一のなかに民族主義的行動のパラダイムを見た。彼はガリバルディの軍事的才能とカヴールの政治的・外交的手腕を併せ持つ民族的指導者を自負していたのである⁽¹⁰⁰⁾。しかしイタリアのナショナリズム以上にベギンのナショナリズム観を深いところで規定していたのは、彼が生まれ育ったポーランドのナショナリズムであったのかもしれない。対外的には列強のはざままで国家としての生存を絶えず脅かされ、対内的には少数民族問題の克服に苦しみながらも、カトリックの信仰を精神的支柱として急進的に、また情熱的に燃え上がった戦間期のポーランドのナショナリズムに対しては、その排他的側面に反発を感じることはあったであろうが、ユダヤ民族主義者として少なからぬ共感を寄せていたことも事実であった⁽¹⁰¹⁾。ベギンの歴史的視野においては、他国の侵略によって運命を弄ばれたチェコスロヴァキアの対極に、歴史の客体から主体へ変貌せんとあがいたイタリアとポーランドがあった。後者にこそ彼はユダヤ人が民族として追求すべき理想像を見たのである。

民族解放戦争の理念は、1944年のイルグンの「反乱」宣言のなかに集約されている。宣言の結論部分は「我々はこの世界大戦の最終段階にある」と断言したうえで、国際上の地位を許されず、エレット・イスラエルへの門を閉ざされ、今なお殺戮されているユダヤ人の絶望的な状況に触れ、「恥ずかしげもなくユダヤ民族を裏切り」「同胞をヒトラーに引き渡している」英委任統治政府と戦う決意を表明、エレット・イスラエルの統治権を直ちにヘブライ臨時政府へ移行させることを要求し、次のように締めくくっている。「戦いに身を投じた若者はいかなる苦しみや犠牲も恐れず、何ものにもたじろがない。彼らに降伏はなく、いにしへの栄光を回復し、同胞に祖国と自由、尊厳と正義を取り戻すまで戦いをやめない。彼らに支援の手を差し伸べ、共に戦うならば、

シオンへの帰還とイスラエル回復の日が我らの時代に必ず来るであろう。」⁽¹⁰²⁾

1950年に刊行された回想録『反乱 (*The Revolt*)』をはじめとするベギンの著作においては、反乱の前提となる当時の政治的・経済的・社会的状況の客観的分析よりも、反乱が何故に不可避であるのかということについてのイデオロギー的説明に紙幅が割かれており、「客観的」と著者が銘打っている情勢判断さえ、閉鎖的組織の人間特有の世界観や偏見を免れていない。ベギン自身が呈示する「反乱」の説明は客観性に欠けるだけに、彼のイデオロギーの方向性を最も純粹な形で先鋭的に反映しているとも言えよう。そこでまずベギンの「反乱」の論理を復元しつつ、そこに表れている民族観・国家観を抽出してみたい。

ベギンの描く「反乱」像をマクロ的に眺めてみると、革命的性格を持つ民族解放戦争のイメージが浮かび上がる。反乱の究極の目的は委任統治政府の打倒にあるが、イーシューヴ(Yishuv)の指導層が対英戦争を行う革命的諸機関を設立せぬならば、反乱の矛先は彼らにも向けられる。このいわば「ベルリン」と「ヴィシー」に対する二重の反乱⁽¹⁰³⁾を担うのは下から動員された大衆であった。

ベギンは、イギリスに対する反乱の正統性の根拠を民族が自らの民族的願望に基づいて独立を達成する主権的権利に求めることによってテロリズムを正当化した。外国の支配者に対して反乱する民族は、その道徳的性格ゆえに暴力的手段の使用を許される。急迫する情勢下でのユダヤ人の運命のための闘争においては、軍事的圧力こそイギリスの威信を粉砕する中心的な手段であり、ハガナが提唱するような自制(ハヴラガー, havlagah)は放棄されねばならない⁽¹⁰⁴⁾。軍事的手段による継続的プロセスとしての反乱は民族の存在の能動的表現であり、本来自由であるべき民族が外国の支配下に置かれた場合に示す必然的反応であった。ベギンの歴史的決定論においては、反乱は被支配民族の宿命であり、領土・武器などの行動の基盤、外部の同盟者、内部の人々と民族機関による反乱の支持という3つの条件が満たされれば成功する

とされた⁽¹⁰⁵⁾。第2次世界大戦末期の国際関係において微妙な立場に立たされているイギリスは、道義的限界の故のみならず、「反乱」が引き起こす威信の低下と国際世論の圧力によってパレスチナの統治権を放棄せざるを得ない、と彼は想定していたのである⁽¹⁰⁶⁾。

イギリスのパレスチナ統治の打倒という戦略上の主目標に対して「側面確保」の位置づけを与えられたのがアラブの力の「無力化」であった。「英・ユダヤ闘争をアラブ・ユダヤ紛争に転換」することを画策する委任統治当局によって政治的・軍事的主導権を与えられ、「絶え間なく」反ユダヤ暴動を続けてきたアラブは、イルグンの反英闘争のすさまじさを目のあたりにしてユダヤ人に対して及び腰になった、とベギンは誇らしげに主張する。彼によれば、イルグンの反英闘争がアラブに与えた心理的效果とは、もともと「特に勇敢というわけでもなかった」アラブにユダヤ人「ジェッター（英雄）」に対する「驚愕と恐れと賞賛」、「尊敬と畏怖心」を植え付けたことであり、この心理的效果によってユダヤ人軍事力の神話が膨らみ、アラブの軍事上の主導権の喪失につながったとされる⁽¹⁰⁷⁾。またベギンは、イルグンがアラブへの攻撃の意図を持たず、ユダヤ人国家誕生の暁にはアラブと共存したいと願っていたと述べているが⁽¹⁰⁸⁾、この主張には、「イルグンは対アラブ関係においてできる限りの平和的努力を払った」というイメージをつくり上げることへの願望が反映されていると見るべきであろう。「反乱」の論理に見るベギンのアラブ観は、イルグンのイメージ操作を行おうとする彼自身の意図によって曖昧の感を免れない。独立戦争が近づくにつれてパレスチナのアラブ人が弱い反対者から現実の脅威へ、さらにユダヤ人の抹殺を図る主要な敵へとその存在感を増しながらベギンとイルグンの前に立ち現れたことは確かであるが、ベギンのアラブ観の核心に更に迫るためには、建国後の彼の政治家としての政策や発言なども視野に入れることが必要となる。

ヘルート綱領にうたわれているヨルダン川兩岸に広がる不可分のユダヤ人の祖国の概念は、当然のことながらパレスチナのアラブ人の主権の完全な否定を意味していた。ひとつの地に対する2つ以上の主権が存在することは「主

権」の定義上あり得ないからである。パレスチナのアラブ人に主権国家をつくる権利を認めない論拠は、パレスチナのアラブ人はアラブ民族の一部であって独立した一つの民族ではなく、アラブ民族は既存のアラブ諸国において民族主義的願望を満たしてきた、というものであった⁽¹⁰⁹⁾。これは、ユダヤ人の移住や主権に対するアラブの独立した反対というものはお伽話にすぎず、アラブの反対のすべてはイギリスの煽動の産物である、という彼の1947年の発言⁽¹¹⁰⁾と同工異曲であった。このような議論は、早くも1920年代にパレスチナのアラブ人のナショナリズムの存在を指摘したジャボティンスキーの議論と鮮やかな対照をなしている。

一般にパレスチナ人と呼ばれている人々の一つの民族としての地位を否定する立場は、ベギンが首相に選出された直後の記者会見での「私はパレスチナ人だ」という発言に強烈に示されている。実際首相時代の彼は、エジプトとの平和条約の文言においても「パレスチナ人」「パレスチナ民族」といった用語に執拗に反対し、「パレスチナ・アラブ人」という語を用いた⁽¹¹¹⁾。ベギンにとって「パレスチナ」はエレット・イスラエルと同義語でしかなく、したがってユダヤ人が歴史的権利に基づいてためらうことなく主権を行使できる地であった。彼の歴史観においては、ユダヤ人が19世紀末以来アリヤー (Aliyah) によって「帰還」する以前からパレスチナで生活を営み、ユダヤ人が感じるのと同じ郷愁と愛着を父祖の地に対してはぐくんできた人々の存在への視点が極端な形で欠落していた。しかし逆説的ながら、パレスチナ人の民族的要求に僅かなりとも理解を示すことがイスラエル国家の存在理由であるシオニズムの相対化につながる危険性を、ベギンほど直感的にまた冷徹に見通していた政治家は意外に多くないように思われる。1960年、ベン・グリオン首相がパレスチナのフェダーイーン (戦士を意味するアラビア語fida'iから来ている語で、パレスチナ人コマンドを指す)の人間的感情は理解できると発言したのに対し、「国家の安全保障と将来にとってこれほど深刻な言葉が……クネセトの演壇から発せられたことは一度もなかった」として不信任動議を提出した⁽¹¹²⁾のはほかならぬベギンだったのである。

パレスチナ人が民族自決権を完全に否定されるのに対し、エレット・イスラエル全土に対して疑う余地なき歴史的権利を有するユダヤ人が、この地に対する失われた所有権を「回復」し、エルサレムを首都とする主権国家を営むことは、ベギンにしてみれば民族自決権の当然の行使であり、その正当性に対する国際的承認を勝ち得て然るべきものであった。地理的事実としてよりも情緒的レベルでイメージされる「エレット・イスラエル」への歴史的愛着という極めて非理性的な柔らかい衝動から、「歴史的権利」という曖昧な概念へ、さらにそこから主権への要求という近代国家が原理的に孕む硬い論理へと一直線に展開するベギンの内的ロジックは、政治的現実と直面するなかでその表現型を変えながらも、彼の政治的行動の基本的な軸としての役割を果たしたと言える。

その内的ロジックにおいては、主権への要求は、エレット・イスラエルの心臓部と考えられているヨルダン川西岸の場合に特にそうであったように、領有権の主張と入植の推進によって政治的側面、実践的側面の双方から満たされるべきものとして概して捉えられていた。ただし野党時代のベギンはどちらかと言えば、領有権の主張という主権の政治的側面をより重視する傾向があったように見受けられる⁽¹¹³⁾。外部からのこの観察が正しいとするなら、それは具体性よりも象徴性を好む彼自身の性向とともに、修正主義における「主権」観とも無縁ではなかったであろう。伝統的に、労働運動が入植という実践的行為を「主権」の第一義的表現と考えてきたのに対し、修正主義においては政治的に保証された領有権を「主権」の核心と見なす傾向が強かったと考えられるからである。しかしながらこの図式は、「労働の征服」のスローガンの下に入植村の建設を活動の中心に据えてきた労働運動と、シオニズムへの政治的保証の獲得を実践的努力よりも重視してきた修正主義運動という、イデオロギーの相違に基づく両者の基本的なあり方をあくまでも前提としており、単純化の謗りを免れ得ない。建国後の政治的文脈においては、労働党政権も対外戦争によって領土を併合し、修正主義運動を継承する右派も、リクードの政権掌握後は入植活動を領有権の既成事実化の手段として明示的に

重視するというように、政治感覚に基づく柔軟性を両者ともに示したことも重要である。現に、西岸への領土主権の確立という主権の政治的側面を強調しがちであったベギンが、第4次中東戦争（1973年）後に入植推進団体グッシュ・エムニム（Gush Emunim, 信者の集団）と提携したことは、労働党政権への対抗という共通の利害を背景としているとはいえ、主権の実践的側面としての入植に対するベギンの姿勢の一端を窺わせて示唆的である。

アラブの人口密度が高い地域への入植が必然的に惹き起こす道義的・社会的・経済的問題にベギンは無関心であった。「シオニズムがそもそも初めから道徳的だったから……イスラエルの地のすべての部分に入植することが道徳的であるか、あるいは……我々の今日の入植活動が道徳的でないから、我々がこの百年間にイスラエルの地で行ったことを修正せねばならないか、そのどちらかだ」⁽¹¹⁴⁾という、やや皮肉をこめた1982年の発言に表れているように、ベギンにとって入植活動の道徳性とはシオニズムの道徳性からア priori に演繹されるものであった。入植の道義性という原則の問題に直面して苦悩せざるを得なかった社会主義シオニストたちと比べると、ベギンの思考の単純さは明らかである。そのような単純な思考の背後には、アラブ人とじかに接して得る知識の欠如があった。アラブ人の知人を持たなかった彼のアラブ人イメージは、人間臭さを欠き極度に定型化されたものとならざるを得なかった。しかしアラブ人を人間として生々しく認識する度合の貧弱さに関しては、社会主義シオニストもベギンも大差はなかったのである。

ベギンの政治家としてのさまざまな発言から彼のパレスチナ人イメージを抽出すると、「自決権を要求し、ナチスと同様危険なテロ集団に率いられている少数民族」ということになる。彼にとってPLO（パレスチナ解放機構）とは、ユダヤ人から収奪し、ユダヤ人とその主権を破壊するために合法的な政府に戦いを挑んでいるナチス以来の「野蛮で反人間的な」テロ組織でしかなく、ましてや対等の交渉相手として認めることなどは言語道断であった。彼は「パレスチナ解放機構」という名称の使用さえ「明らかな道徳的・精神的降伏」と見なし、PLOに言及する時には「所謂」という言葉を必ず付け加え

た⁽¹¹⁵⁾。このようなベギンにしてみれば、PLOの要求するパレスチナ人国家はいかなる形態であれ受け入れられるものではなかったが、パレスチナ人に国家をつくる権利を認めないのであれば、何らかの譲歩によって彼らの自決権の要求を鈍らせる必要があった。リベラルな手段で自決権への要求を抑えるという目的を効果的に果たすものとして浮上したのが、1977年に首相ベギンによって極秘に起草されたパレスチナ自治構想である。

西岸とガザ（Gaza）地区のアラブ住民の「行政的自治」計画の骨子は、軍政当局による文民行政の廃止と住民による「行政評議会」の選挙であった。住民にはイスラエルかヨルダンの市民権を選択する機会が与えられる。イスラエルは治安と公共の秩序について引き続き責任を負う。移民に関する事柄は住民、イスラエル、ヨルダンの代表により合同で決定される。ユダヤ人は土地購入と入植地建設の権利を保持し、イスラエルはこれらの領土に対する主権を要求する権利を保持する⁽¹¹⁶⁾。

あくまでも主権国家の枠内でパレスチナ人に自治を認めたこの構想は、『ユダヤ人戦線』におけるジャボティンスキーの連邦制構想と本質的に前提を同じくしていた。その前提とは、パレスチナのアラブ人を完全な市民権を与えられる少数民族として位置づけながらも、主権はユダヤ人にもみ属するというものである。自治がパレスチナ人への民族自決権や主権の付与の代替措置として想定されている以上、パレスチナ問題の根本的解決につながらないことは明らかであった。ベギンのパレスチナ人自治構想は、ベギンひいてはイスラエル政府がパレスチナ問題の存在を漸く認めたという肯定的側面を対外的に喧伝する一方、少なくともパレスチナ人にとっては、パレスチナ人とユダヤ人の主権の主張の衝突を核心とするパレスチナ問題をリベラルなファサードでカムフラージュする側面を持つものであった。エジプトとの平和条約の締結後、自治の実現にベギンが消極的になったことは、自治構想がパレスチナ問題への彼なりの現実的対処の一環であったとはいえ、和平達成の手段としての性格を多分に持っていたことを示唆している⁽¹¹⁷⁾。突きつめれば自治構想は、領土的譲歩の拒否やユダヤ人の主権の絶対性というベギンの信念

体系の枠内を一步も出なかったことになる。

エレット・イスラエルに対するユダヤ人の主権の絶対性というベギンの原則はしかし、主権の拡張の限界という現実的制約を受けるものであった。政権掌握以前のベギンはいかなる領土的譲歩をも拒否し、第3次中東戦争後は、イスラエルの法と管轄権が「解放領土」に拡張されるべきであるとしたうえで、ヨルダン川東岸へのユダヤ人の権利を公言して憚らなかつた。しかし首相ベギンは、エルサレム法によってエルサレム全体をイスラエルに併合し、ゴラン高原法によってイスラエルの法・管轄権・行政を同地に拡大したほかは、西岸へのイスラエル法の拡大を断念し、エジプトとの平和条約によってシナイ半島を返還するなど、野党時代の彼の路線からは予測できなかった妥協を示して内外を驚かせた。急激な方針転換とも言えるこの一連の政策については、完全に立証不可能な「自然権」や「歴史的権利」に依拠する民族観と国家観が1960代半ばの老練な政治家の中で本質的に変化したと考えるよりも、信条を可能なかぎり現実に適応させるベギンの政治的リアリズムの産物として説明されよう。首相としてのベギンの政策決定は、彼の民族観や国家観と、国際関係に規定される現実の国益とのせめぎ合いのなかで行われたのであった。民族や国家に対する個人の非理性的・情緒的な観念が、現実に存在する国家のプラグマティックな利益に制約されるというナショナリズムの一側面を、我々はここに見ることができる。

しかしキャンプ・デービッド合意に見られる大幅な譲歩が、決して本質的な性格のものではなかつたこともまた明らかである。エジプトに返還したシナイ半島はリクードなどの右派にとって「エレット・イスラエル」の一部ではなかつたため、その放棄に際しては民族主義的感情に基づく心理的抵抗はほとんどなかつた。また先に述べたように、エジプトと平和条約を締結した後にはベギン政権はパレスチナ人の自治を事実上棚上げにし、膨張主義的ともいうべき勢いで西岸への入植地の建設を推進した。レバノン侵攻という政策的失敗を契機として1983年9月に首相を辞任したベギンは、イツハク・シャミール (Itzhak Shamir) に引き継がれるリクードの占領地政策の土台を築いたの

である。

第4節 ジャボティンスキーからメナヘム・ベギンへ ——連続と断絶——

ジャボティンスキーのベギンに対する評価ははっきりしないが⁽¹¹⁸⁾、ベギンのジャボティンスキーに対する評価は無条件の賞賛に満ちている。ベギンにとってジャボティンスキーは「偉大であり、将来を見通す力を備え、高貴なる精神と鋼鉄の論理を持つ人物」⁽¹¹⁹⁾であり、「若き世代に抵抗することを教え」⁽¹²⁰⁾た「反乱の父」であり、「ヘルツルに次ぐ大指導者」⁽¹²¹⁾であった。ジャボティンスキーの死後ベギンは、シオニズムに対するジャボティンスキーの貢献として、ユダヤ人国家の樹立をシオニズムの主要な目的として設定したこと、反乱と軍事力を擁護する政治的ドクトリンを提示したこと、の2点を挙げている。さらにベギンは、ジャボティンスキーの民族と祖国への愛、自己犠牲、苦しみを喜んで受け入れる態度、迫害されるマイノリティーの一員であっても理想に向けて闘う能力を賞賛し、特に反乱とヘブライ軍と民族独立の旗手として彼のことを語っている⁽¹²²⁾。

ベギン自身は自らをジャボティンスキーの後継者と見なし、イルグンとヘルート運動をジャボティンスキー的遺産の実現の手段と考えていたが、ベギンとジャボティンスキーの思想の客観的な検討は、両者の連続のみならず断絶をも浮かび上がらせる。2人の民族観・国家観を詳細に追ってきた本章の最終節では、この2人のヴィジョンを大きく比較することにより、修正主義における民族観・国家観を動的に考察する素材を提供したい。

ジャボティンスキーとベギンの最大の共通点は、あらゆる思考と行動は民族の至高の利益に従属させられねばならないという信念と、民族の大義を実現する手段としての軍事力の行使の公然たる正当化であった。自治構想からも明らかであったように、彼らの思考においてはユダヤ人国家の絶対性が前

提とされており、民族自決権はユダヤ人にとって至上のものであった反面、パレスチナ・アラブ人に対しては否定された。ユダヤ人国家の領土的範囲としてはヨルダン川両岸が想定されていた。ただし、ユダヤ人国家の領土的範囲をヨルダン川両岸とする考え方自体は修正主義運動に固有のものではなく、シオニズム運動内で暗黙の合意があったこと⁽¹²³⁾に注意しておきたい。西岸を心臓部とするエレツ・イスラエルに対してユダヤ人は歴史的権利を持つという、この伝統的な概念をほかすことなく強力に提示したところに、ジャボティンスキーからベギンに至る修正主義の新鮮さはあったと言えよう。

シオニズムの目標の達成のためには軍事力の行使も許容されるという原則論においては、ジャボティンスキーとベギンは確かに連続していた。その意味では、修正主義を、シオニズムのはらむ「暴力」(‘unf)と「テロリズム」(irhāb)の思想を公言した「急進主義」として位置づけ、その修正主義においてベギンは師ジャボティンスキーの思想を理解した第1の弟子であるとしたアラブ人研究者の見解⁽¹²⁴⁾は誤りではない。しかし、軍事力の実際の行使をめぐる2人の考え方の連続面と断絶面は微妙に錯綜している。以下この点について若干の考察を試みたい。

ベギンは著書『反乱』を「ヘブライ反乱の父」ジャボティンスキーとイルグンの思い出に捧げているが、実際にこの本のなかではジャボティンスキーにほとんど言及しておらず、イルグンの役割に大幅に紙幅を割いている。しかも「反乱」についてのベギンの主張は矛盾しており、「反乱」をジャボティンスキー的遺産に帰しているかと思えば、1940年代の国際情勢の合理的で現実的な検討から発した独自の思想として提示してもいるのである。ここに見られる矛盾は、「軍事的シオニズム」の概念をめぐる1930年代末に2人の間にイデオロギー的な亀裂が生じたことと明らかに連動していた。1938年のベタルの第3回世界大会における2人の論争は、究極の手段として軍事力を正当化しながらも、理性と外交への信頼を捨てきれないジャボティンスキーと、外交への徹底的不信から目下の現実的方策として軍事力による解決を提唱するベギンとの間の埋め難い溝を浮き彫りにしている⁽¹²⁵⁾。

ベギンが「反乱」そのものを擁護したのに対して、ジャボティンスキーは「反乱精神」を重視したと言える。ジャボティンスキーにとって軍力は、実際の民族解放戦争の手段としてよりも、ゲッターのユダヤ人にとっての価値観の変化を根本的に象徴するものであった⁽¹²⁶⁾。1930年代末にジャボティンスキーはイルグンの路線を基本的には支持し、自らもイルグンの「反乱」構想に似た武装反乱計画を極秘に立てる⁽¹²⁷⁾など、政治的解決を重視する従来の路線からの逸脱をも示したが、文明国の良心・道徳・理性への楽観的信頼から抜けきれなかった彼は、事態の急速な展開を背景に生まれた革命的路線に本当にはついて行くことができなかった。1930年代末以降の修正主義を特徴づけたベギンの「軍事的シオニズム」は、ジャボティンスキーの精緻化した軍事的概念の論理的帰結であったとともに、ジャボティンスキーが体現してきた伝統的修正主義からの逸脱でもあった、というパラドックスがそこにはある。

ジャボティンスキーとベギンのこのような不連続性の背景には、2人の個性の強烈な違いがあった。ジャボティンスキーがリベラリズム、個人主義、民主主義に信頼を寄せ、開かれた信条体系と多角的な関心を持った知識人かつカリスマ的指導者であったのに対し、ベギンは厳格な組織の構造を好み、教条的で視野は政治に限られ、ジャボティンスキーよりも単純化の傾向が強く、組織や制度に根ざした指導者であった。このような相違は、2人の世代や育った環境の違いにも関係していたと思われる。それは、ユダヤ的伝統の薄いコスモポリタンなオデッサで、19世紀末のヨーロッパの思潮を吸収しながら育ったブルジョワ知識人と、ユダヤ的伝統の濃いプレスト＝リトフスクの閉ざされたユダヤ人社会で、ポーランドの情熱的で陰鬱なナショナリズムを実感しながら育った戦間期世代の人間との違いでもあった⁽¹²⁸⁾。世代と世界観の断絶は、2人のシオニストとしての在り方の違いにも投影されている。ジャボティンスキーは、ディアスポラとパレスチナを最後まで等しく重視した「総合的シオニスト」の最後の1人であったと言えよう。それに比べてベギンは、イルグンの活動に専念したことからも窺えるように、パレスチナの

ユダヤ人の利益に根ざしたパレスチナ志向型のシオニストであった。

シオニズムの究極の目標を前にして、理性に信頼をおくユートピアニズムと暴力的ナショナリズムのはざまに引き裂かれた1930年代末のジャボティンスキーは、修正主義運動の真の意味での「イデオロギー的源泉」ではもはやなく、後継者候補たちが争って権威の拠り所を求める「正統性の源泉」と化しつつあった。ディアスポラとパレスチナという2本の柱に支えられていたジャボティンスキーの理念が、「後継者」を称するベギンによってパレスチナのみ限定された視野のなかで規範化された時、修正主義の内部で、建国後の新たな政治運動につながる根本的な変質が進行していたと結論することができる。

〔注〕 _____

- (1) 正式名称はシオニスト修正主義者連合 (Union of Zionist Revisionists, ヘブライ語名Ha-Zohar)。
- (2) Sofer, Sasson, *Begin: An Anatomy of Leadership*, オックスフォード, Basil Blackwell, 1988年, 33ページ。
- (3) 同上書, 19ページ。
- (4) 同上書, 42ページ。
- (5) 同上書, 79～80ページ。
- (6) 資料としては主に、シェヒトマン (Joseph Schechtman) による2巻1000ページ余りに及ぶジャボティンスキーの有名な伝記を用いている。著者シェヒトマンは1891年にオデッサに生まれ、1917年にウクライナ民族会議に選出されるが、1920年以降はロシアを離れヨーロッパ諸国でジャーナリスト、著述家、編集者、政治学者として活動した。ジャボティンスキーと同郷人で30年にわたる友人であった彼は、修正主義運動に加わり、1933年にはジャボティンスキーによって修正主義運動の執行部のメンバーに任命されている。シェヒトマンによる伝記はジャボティンスキーの友人としての思い入れから自由であるとは言いがたいが、ジャボティンスキーの事績を比較的冷静に評価しており、またジャボティンスキーとの私的な接触の話をつんだんに採り入れているため、政治活動のみからは知り得ないジャボティンスキーの素顔を生き生きと伝える貴重な資料である。
- (7) Schechtman, Joseph, *Rebel and Statesman: The Vladimir Jabotinsky Story, the Early Years*, ニューヨーク, Thomas Yoseloff, 1956年, 25～26

- ページ。
- (8) 同上書, 36~37ページ。
 - (9) 同上書, 64ページ。
 - (10) 同上書, 37ページ。
 - (11) 同上。
 - (12) 同上書, 39ページ。
 - (13) 同上書, 40ページ。
 - (14) 同上書, 45~46ページ。
 - (15) 同上書, 46~47ページ。
 - (16) 同上書, 49~51ページ。
 - (17) 同上書, 76ページ。
 - (18) 同上書, 75ページ。
 - (19) 同上書, 77~83ページ。
 - (20) 同上書, 87ページ。
 - (21) 同上書, 94ページ。
 - (22) 同上書, 100~101ページ。
 - (23) 同上書, 98~99ページ。
 - (24) 同上書, 99ページ。
 - (25) 同上書, 104ページ。
 - (26) 同上書, 108ページ。
 - (27) 同上書, 110~113ページ。
 - (28) 同上書, 116~117ページ。
 - (29) 同上書, 133~134ページ。
 - (30) Sofer, 前掲書, 271ページ。
 - (31) Schechtman, 前掲書, 151~152ページ。
 - (32) 同上書, 156~157ページ。
 - (33) 同上書, 157~159ページ。
 - (34) 同上書, 197ページ。
 - (35) 同上書, 201~203ページ。
 - (36) ウォルター・ラカー著, 高坂誠訳『ユダヤ人問題とシオニズムの歴史』第三書館, 1987年, 485ページ。
 - (37) Gorny, Yosef, *Zionism and the Arabs 1882-1948: A Study of Ideology*, オックスフォード, Oxford University Press, 1987年, 169ページ。
 - (38) ラカー著, 高坂訳, 前掲書, 490ページ。
 - (39) Schechtman, Joseph, *Fighter and Prophet: The Vladimir Jabotinsky Story, the Last Years*, ニューヨーク, Thomas Yoseloff, 1961年, 112~113ページ。

- (40) 同上書, 148~149ページ。
- (41) Schechtman, *Rebel and Statesman*……, 305ページ。
- (42) Schechtman, *Fighter and Prophet*……, 109ページ。
- (43) 同上書, 124~125ページ。
- (44) 同上書, 284ページ。
- (45) ラカー著, 高坂訳, 前掲書, 494ページ。
- (46) Cohen, Mitchell, *Zion and State: Nation, Class and the Shaping of Modern Israel*, ニューヨーク, Basil Blackwell, 1987年, 137~138ページ。
- (47) 同上書, 167ページ。
- (48) 同上書, 138ページ。
- (49) Jabotinsky, Vladimir, “The Ideology of Betar,” Jonathan Kaplan編, *The Zionist Movement, Vol. 1: Selected Ideological Sources*, エルサレム, Hebrew University of Jerusalem, 1983年, 213~217ページ。
- (50) Schechtman, *Fighter and Prophet*……, 234~235ページ。
- (51) ラカー著, 高坂訳, 前掲書, 541~542ページ。
- (52) Schechtman, *Rebel and Statesman*……, 235ページ。
- (53) Schechtman, *Fighter and Prophet*……, 444~445ページ。
- (54) 同上書, 479ページ。
- (55) Cohen, 前掲書, 165~166ページ。
- (56) Sofer, 前掲書, 132~133ページ。
- (57) 同上書, 132ページ。
- (58) 同上書, 133ページ。
- (59) 同上。
- (60) Schechtman, *Fighter and Prophet*……, 285~286ページ。
- (61) 同上書, 287ページ。
- (62) 同上書, 286ページ。
- (63) ジャボティンスキー自身の言葉である (同上書, 289ページ)。
- (64) 同上書, 288ページ。
- (65) Jabotinsky, Vladimir, “An Iron Wall (We and Arabs),” Kaplan編, 前掲書, Vol. 1, 319~322ページ。
- (66) Gorny, 前掲書, 177ページ。
- (67) Shavit, Yaacov, *Jabotinsky and the Revisionist Movement 1925-1948*, ロンドン, Frank Cass, 1988年, 253~254ページ。
- (68) Flapan, Simha, *Zionism and the Palestinians*, ロンドン, Harper and Row, 1979年, 114ページ。
- (69) Jabotinsky, Vladimir, *Turky and the War*, ロンドン, Fisher Unwin, 1917年, 213~215ページ。

- (70) 同上書, 216ページ。
- (71) 同上書, 215～221ページ。
- (72) 同上書, 221～223ページ。なお, シリア出身でエジプトで活躍したアラブ民族主義者としては, ラシード・リダー (Rashid Riḍā, 1865-1935) やアブドゥル・ラフマーン・アルカワーキビー ('Abd al-Raḥmān al-Kawākibī, 1849-1902) などを挙げるができる。
- (73) 同上書, 215ページ。
- (74) 同上書, 228～229ページ。
- (75) Shavit, 前掲書, 245～246ページ。
- (76) 同上書, 246ページ。
- (77) Flapan, 前掲書, 114ページ。
- (78) Shavit, 前掲書, 250ページ。
- (79) 同上書, 251ページ。
- (80) Schechtman, *Rebel and Statesman*……, 331ページ。
- (81) 同上書, 362ページ。
- (82) Flapan, 前掲書, 115ページ。
- (83) 同上書, 116ページ。
- (84) Schechtman, *Rebel and Statesman*……, 434ページ。
- (85) Schechtman, *Fighter and Prophet*……, 126, 130ページ。
- (86) Flapan, 前掲書, 97ページ。
- (87) Schechtman, *Fighter and Prophet*……, 65～66ページ。
- (88) Schechtman, *Rebel and Statesman*……, 419～420ページ。
- (89) Shavit, 前掲書, 258～259ページ。
- (90) 同上書, 261ページ。
- (91) Sofer, 前掲書, 134ページ。
- (92) Schechtman, *Fighter and Prophet*……, 325ページ。
- (93) Shavit, 前掲書, 259ページ。
- (94) Schechtman, *Rebel and Statesman*……, 148ページ。
- (95) ここまでの記述は, Sofer, 前掲書, 3～4ページに基づく。
- (96) メナヘム・ベギン著, 滝川義人訳『反乱』ミルトス, 1989年, 上巻, 53ページ。
- (97) Sofer, 前掲書, 58～61ページ。
- (98) 同上書, 22ページ。
- (99) 同上書, 105ページ。
- (100) 同上書, 16～17, 107～108ページ。
- (100) 同上書, 110ページ。
- (100) ベギン著, 滝川訳, 前掲書, 上巻, 81～82ページ。

- (103) Sofer, 前掲書, 66~67ページ。このたとえはベギン自身のものである。
- (104) 同上書, 65ページ。
- (105) 同上書, 64ページ。
- (106) 同上書, 65ページ。
- (107) ベギン著, 滝川訳, 前掲書, 上巻, 91~97ページ。
- (108) 同上書, 上94ページ。
- (109) Sofer, 前掲書, 130ページ。
- (110) 同上書, 124ページ。
- (111) 同上書, 130ページ。
- (112) 同上。
- (113) リクードは政権掌握後によく入植を重視し始めた(同上書, 127~128ページ)。
- (114) 同上書, 128ページ。
- (115) 同上書, 130~131ページ。
- (116) 同上書, 134~135ページ。
- (117) 同上書, 136ページ。
- (118) 同上書, 28ページ。
- (119) ベギン著, 滝川訳, 前掲書, 下巻, 185ページ。
- (120) 同上書, 上巻, 77ページ。
- (121) 同上書, 上巻, 17ページ。
- (122) Sofer, 前掲書, 14~15ページ。
- (123) Isaac, Rael Jean, *Israel Divided: Ideological Politics in the Jewish State*, ボルチモア, ロンドン, Johns Hopkins University Press, 1976年, 20ページ。
- (124) Maḥmūd Sa'id 'Abd al-Ẓāhir, *Al-Ṣahyūniya wa siyāsa 'unf: Za'if Jābūtīn-sky wa tālāmīdhuku fī siyāsa isrā'īliya* [シオニズムと暴力政策: イスラエルの政策におけるゼーヴ・ジャボティンスキーとその弟子たち], カイロ, *Maṭābi' al-hai'a al-miṣriya al-amma li al-kitāb*, 1979年, 179ページ。
- (125) Sofer, 前掲書, 17~22ページ。
- (126) 同上書, 22ページ。
- (127) 同上書, 26~27ページ。
- (128) 同上書, 29~30ページ。