



Title	ユダヤ人/教徒の言説としての「地中海」：序論的考察
Author(s)	臼杵, 陽
Citation	一橋論叢, 116(4): 748-761
Issue Date	1996-10-01
Type	Departmental Bulletin Paper
Text Version	publisher
URL	<a href="http://doi.org/10.15057/12029">http://doi.org/10.15057/12029</a>
Right	

## ユダヤ人／教徒の言説としての「地中海」

—序論的考察—

白 杵 陽

### I はじめに

本論はスファラディームおよびミズラヒーム研究<sup>(1)</sup>と現代ユダヤ教研究との接点において新たな地平を模索しているイスラエルでの新しい研究動向を検討することに主眼がある。その際、その動向をユダヤ人／教徒にとつての「地中海」<sup>(2)</sup>というディスコースにおいて検討することになる。しかしながら、本論は歴史資料に基づく歴史的な手法を用いた厳密な意味での研究史の整理ではなく、筆者の現在の関心の大ききありようを示すための研究ノートの議論になるかと思ふが、これまでの研究の到達点を学問的な言説の問題として簡単に整理してその問題点を示し、今後の方向性を検討するための序論

的な準備作業と位置づけてみたい。したがって、巻末に示した文献目録は本論の議論に必要な文献に限定されていることをあらかじめ断っておきたい。なお、このテーマに関する北アフリカ・ユダヤ人研究のビプリオグラフィ<sup>(3)</sup>としては(Aital, 1993)を参照されたい。

以上の目的に鑑み、本論のIIにおいてはスファラディームおよびミズラヒーム研究に関する最近の関心のあり方の急速な変容をイスラーム的あるいはアラブ的なコンテキストでの再考を促す議論を紹介し、次いでIIIにおいては「地中海」を舞台に前世紀後半から今世紀はじめにかけて活動したフランスのユダヤ人教育組織「万国イスラエル人同盟(アリアンス)」の歴史的意義に焦点を当ててみたい。最後にIVにおいては、ユダヤ教徒／人の移民

の波、とくに北アフリカからパレスチナあるいはイスラエルへのユダヤ人移民が意味する文明論的な意義をとくに新しい「地中海」の構想との関連で捉えてみたい。

## II ミズラヒーム研究動向の変化

近年におけるスファラディームおよびミズラヒームに関する歴史学的あるいは社会学・人類学的な研究の関心のあり方は急速な変容を遂げている。筆者はこの変容に關して北アフリカ・ユダヤ人研究の研究史を論じた拙論で議論したことがあった(Usuki, 1995)。その論旨は、中東イスラーム世界のユダヤ教徒／人に関する研究は「アラブとユダヤ人(Arab and Jews)」あるいは「イスラームの下でのユダヤ教徒(Jews under Islam)」という問題設定から「アラブの間のユダヤ教徒(Jews among Arabs)」の問題設定に移行しているものであった(Cohen & Udovitch, 1989, pp. 8-9)。すなわち、前二者においてはユダヤ人あるいはユダヤ教徒がイスラームあるいはアラブに対して相対的に自立した存在(並立関係)、あるいは対立的な存在(支配-被非支配関係)としてア・プリオリに措定されているが、後者はユダヤ

教徒をアラブ的あるいはイスラーム的な文化環境のなかで位置づけ直すという方向性(共存・共生関係)を示している点に特徴があるといえよう。

アラブ的あるいはイスラーム的な諸要因を導入された現代ユダヤ研究におけるクレーン的なパラダイムの転換という議論を持ち出すまでもなく、前二者から後者への問題関心の移行は、イスラエルの研究者の方法論を規定してきたシオニズム・イデオロギーが立ち至ったある種の閉塞状況から生じた帰結だということは指摘しておく必要がある。その背景を若干説明すると次のようになる。すなわち、中東イスラーム世界からイスラエル建国後大量に移民してきたユダヤ人新移民をいかにしてイスラエル社会に「吸収(alita)」させるかという国家的な要請に基づいた社会学・人類学的な研究が一九五〇年代から六〇年代にかけて「離散民の融合(Mezug galuyot)」のイデオロギーのもとで政策学として強力に押し進められた。しかし、新移民は出身地域からイスラエルに持ち込んだ文化的伝統を容易に払拭することができないまま、むしろ出身地の文化を後進的あるいは粗野で野蛮なものとして自ら抑圧していた。しかし「離散民の融合」とい

う目的のために実施された強引な同化政策の破綻が移民第二世代の若者が担ったエスニック・リバイバルという社会現象の顕在化によってとくに都市部において徐々に明かとなったのが一九七〇年代以降であった。それはイスラエルの政治文化を建国以来規定してきた、支配的な世俗イデオロギーとしてのアッシュケナジ的なシオニズムの空洞化からもたらされたのである。

他方で一九七九年のエジプトとの和平に始まるアラブ・イスラエル紛争の対立構造の変容という国際的条件ともかさなったため、中東イスラーム世界、とりわけアラブ世界出身のユダヤ人あるいはユダヤ教徒の文化的なレベルでの「アラブ性(Arabness)」あるいは「イスラーム的遺産」がユダヤ教的文化の再解釈の潮流を媒介として改めて問題にされ始めたのである。もちろん、そのような議論の中心となるのは北アフリカ出身のユダヤ人/教徒であり、もっと限定的には「モロッコ(マグリブ)の地域性」、あるいはアイケルマン的な「モロッコのイスラーム」の遺産(マラブート)(Eickelman, 1976)への関心の高まりと換言すべきなのかもしれない。同時に、イスラエルの人類学者ゴールドバーグのように、

リビアにおけるイスラエル人研究者の参与観察の不可能性を前提として、現在の人類学者の業績にも十分に匹敵するトリポリのユダヤ教徒コミュニティに関する歴史記述をヘブライ語で残したラビ・モルデハイ・ハ・コーヘン(一八五六—一九一九年)の著書『モルデハイは語る』の原典を丹念に検討することで、歴史人類学的な方向に活路を見出す場合もある(Goldberg, 1993)。

このような状況の変化の背景としてあるのは、イスラエルのアッシュケナジー系研究者(イスラエルのほとんどが研究者がアッシュケナジム出身であった)は同じ「ユダヤ人」の調査者としてイスラエル社会に新たに形成されたユダヤ人「同胞」の諸コミュニティにおいてフィールドワークを実施するなかで、真摯な研究者であればあるほど、自らの属するアッシュケナジー⇨欧米的な文化環境とは明らかに異なる場所で生きてきた人々を「他者」として理解すべきなのか、あるいは「異文化」として対処すべきなのかを真剣に悩むことになった。そのような模索から生まれてきた視角がイスラエルにおける「ユダヤ人」の間の「エスニシティ」という問題設定であり、同じ「ユダヤ人」であっても「イスラーム的」あるいは

「アラブ的」(さらにもっと地域性を強調して、モロッコの、イエメン的、イラク的、等々として問題を設定する場合もある)な文化環境のなかでそれぞれの地域の歴史において培われた独自のユダヤ的文化を体现するエスニックな集団して位置づけ直さねばならないという反省に基づく議論なのである (Snooka, 1987)。

ユダヤ人をエスニシティとして捉える視角からはシオニズム・イデオロギーが前提としてきた世俗ナショナリスト的な「ユダヤ民族」のア・プリオリな措置はもはや自明なものとしてはありえず、アシケナジの積極的なシオニズムの文化的ヘゲモニーを相対化あるいは積極的に克服するような研究も見られるようになったのである。エリック・ホブスボーム的な「創造された伝統」としてのイスラエルの「国家神話」あるいは「国家儀礼」の創出さらにはベネディクト・アンダーソンの「想像の共同体」として「イスラエル国民」の意識を強化するための「ユダヤ民族史観」自体の創出過程を研究対象とする研究すらも現れているのである (Myers, 1995)。

他方で、ユダヤ教あるいはユダヤ性 (Yahduti: Judaism) の多様性の追求という側面からも新たな展開が見

られる。「自己をダッタイ (宗教的)」と規定するイスラエルの比率がたとえ減少しているとしても、世俗的なイスラエル人が様々な形態の正統派の信仰に移っていく現象に示されているように、近年イスラエルでは宗教が顕在化している。中東のユダヤ教的文化を表現することが重要になってくると、ウルトラオーソドックス (超正統派) が強まってくるという二者の現象にはデモグラフィックな根拠がある。つまり、そのようなイスラエル人のほとんどが中東出身の家系であるからであり、ウルトラオーソドックスの高い出生率は海外からの移民によっても支えられてきたからである。さらに、戦闘的な反宗教イデオロギーが存在する (欧米のような) 社会の出身者がほとんどいない中東系ユダヤ人が殊更に目立つのは国家をユダヤ教と同一化する一般的な傾向を強めているからでもある」(Goldberg, 1987, p. 229) という人類学的な議論も、エスニシティがユダヤ教あるいはユダヤ性の多様性の文脈で正当化され、政治的な文脈ではタブーであったアラブ的あるいはイスラーム的なユダヤ教文化を重視する視点から理解されるのである<sup>(4)</sup>。

## III オスマンの「地中海」とアリアンスの

## 「地中海」

ユダヤ教徒／人にとって「地中海」はいかなる文明史的な意味をもったのか。パレスチナあるいはエレット・イスラエルと呼ばれる地域が東地中海沿岸に位置する「場」の問題として必然的に地中海的ないしはレヴァンティックな性格を帯びざるを得なかった。というのも「ユダヤ民族史」の主要な離散(ディアスポラ＝ガルト)の舞台が地中海であったことから明らかであった。地中海は第二神殿崩壊以来、「ユダヤ民族」のディアスポラの悲劇が展開される舞台でもあった。さらに「ユダヤ民族史」の第二の悲劇と位置づけられる一四九二年のイベリア半島からの追放(ゲルシーシュ)がスファラディー系ユダヤ教徒／人のディアスポラとして語られる時は、スファラディー的「地中海」をめぐる画期的な事件として位置づけられることになる。

ところで、イスラーム・アラブ文明のもつ寛容性に対する対抗概念として「地中海社会」を提起するゴイティン(Goitein, 1967-86)をはじめとするイスラエルの研

究者による政治的な含意をもつ言説に関して筆者はかつて批判的に論評を加えたことがあるので本論では改めてくり返さないが(臼杵、一九九五)、とくにこの傾向はイスラエルにおける近代エジプトのユダヤ人研究に引き継がれていることだけは指摘しておきたい(Shamir, 1987)。他方、ユダヤ人諸コミュニティに関連して「地中海」的な文脈を強調する議論としては「万国イスラエル人同盟(U'Alliance Israelie Universelle)」(以下において「アリアンス」と表記)の一連の研究がある。

筆者は一八六〇年にパリに設立されたこの非シオニスト・ユダヤ人慈善団体に関して、フランス的な「帝国意識」(杉本、一九九五)に基づく「文明化の使命」の文脈で簡単に議論したことがあったが(臼杵、一九九四b)、その際、「地中海」的な文脈はほとんど考慮しなかった。しかしながら、リンガ・フランカとしてのフランス語が流通するフランス的な「地中海」世界においてスファラディー的あるいはミズラヒー的な空間を形成してきたユダヤ教徒諸コミュニティを位置づけるとなると、当然ながら、そのイメージもフランス帝国主義文化の強力な磁力によって相当歪曲されたものになる。というの

も、「東洋のユダヤ教徒たちは西洋のユダヤ人コミュニティの指導部にとっては「ユダヤ的東方問題」を形成するようになった。悲惨なユダヤ人に対して感じる純粹な連帯意識と同時に「異様な (uncouth)」、同信者に直面した時の困惑と不快さが西洋のユダヤ人の言説、後にはアリアンスの言説を満たすことになる」(Rodrigue, 1993, p. 9) からであり、西洋のユダヤ人の側のアンビヴァレントな感情がフランス的「帝国意識」を媒介として「東洋」の同胞へのサイド的な意味でのオリエンタリストの見方へと回収されることになるからである。

アリアンスに関して「地中海」という用語をキーワードとして使用した先駆的研究成果としては、一九八五年に行われた第二回スファルディー系・東洋系ユダヤ人的遺産研究のための国際会議の報告書『一九世紀末の地中海のユダヤ人コミュニティにおける「アリアンス」と社会文化的状況へのその影響』(Schwarzfucks, 1985) がある。ここでの「地中海」への関心は、フランスの東方問題への政策論的アプローチを議論の前提として、アリアンスがその教育組織のネットワークをモロッコをはじめとする北アフリカからバルカン半島、アナトリア、そ

してシリア(さらにはイラク・イラン)まで空間的に広げていった歴史的事実に由来している。また、アリアンスへの眼差しはそれが地中海沿岸のユダヤ人諸コミュニティの「近代化」に貢献したもたらした点にも起因していることは見逃すべきではなからう(特に前掲書所収の Laskier 論文 (Laskier, 1987) など)。

しかし同時に注意を要するのは、アリアンスのネットワーク拡大の範囲は基本的には「地中海」における「東方(オリエンタ)」、すなわち、北アフリカを含む旧オスマン帝国領であった点である。オスマン帝国の側から捉え直されたスファラディー的な、あるいはミズラヒー的な「地中海」とは、東方問題的なアプローチの裏面から、すなわち、あくまでオスマン的なハイブリッドな文脈において積極的に位置づけられる語りなのである。とくに東方問題の焦点となったバルカン半島やアナトリアにおけるアリアンスの教育活動に熱い視線を注いだ研究者としては、自らイスタンブールのセファルディー出身であり、シュヴァルツフックスの前掲書にも寄稿しているスタンフォード大学で教鞭をとるアロン・ロドリゲ (Rodrigue, 1989, 1990, 1992, 1993) が注目されるが、彼は次の

ようにオスマン的な「地中海」について語っている。

「オスマン支配の数世紀間にわたるバルカンおよび東地中海におけるユダヤ教徒の生活のもっとも魅力的な特長の一つはその著しい多様性である。ユダヤ教徒たちは異なった背景や起源をもつコミュニティであるばかりでなく、階級、身分、および宗教的なヒエラルキー内での地位についても内部的には多様であり、それらの諸要因すべてが遠心的な力として機能しているのである。ユダヤ教徒諸コミュニティはオスマンのレヴァントを構成するモザイクの統合的な一部分であるが、しかしかれら自身はモザイクそのもののイメージによって暗示される異種混合性 (heterogeneity) を映し出している。その意味ではこれらのユダヤ教徒たちは骨の髄までオスマン的なのである」(Rodrigue, 1992, p. ix)。

「地中海」の性格をオスマン的な多様性(ヘテロジェニイティ)のなかで位置づけることは「最後のイスラーム帝国としてのオスマン帝国」という歴史理解に従えば、イスラーム的な多様性であることを通常は含意することになる。だが、ロドリグはオスマンのイスラーム的と等式で結ぶことに対しては一定の留保をつけて

おり、「ズインマのもとではユダヤ教徒とキリスト教徒は寛容に扱われるが、しかし社会的および法的にはムスリムよりも下位に位置づけられる」(Rodrigue, 1990, p. 28) という理解から彼のスタンスが明らかになってくる。したがって、オスマンという多様性を強調する言説は

むしろイスラームを迂回してオスマン朝の国家統治システム自体の有効性に収斂されることになる。その意味では、エジプトのユダヤ人コミュニティをアラブ的あるいはイスラーム的なるものに対抗する言説として「地中海」を位置づけた前述のシャミールの研究とロドリグの関心は交差することになる。すなわち、「エジプトのコミュニティはその異種混合性にもかかわらず、基本的にはスファラディームが優勢である。したがって、宗教、社会、および家族の生活においてはその成員は、地中海—西はスペインから東はオスマン帝国まで—のユダヤ人諸コミュニティと共通する伝統と価値のシステムを共有している」(Shamir, 1987, p. xiv) と述べて、ロドリグが「地中海」的の性格を「オスマン的」と特徴づけるのに対して、シャミールは「地中海」を「スファラディーム的」という言説において読み解こうとしているのである。



アリアンスは現地のユダヤ教徒をフランス的な「文明開化」に導くことをその教育目的にしつつ、公式の方針としてはかれらが暮らすそれぞれの地域において形成されつつあった国民国家あるいはその社会への同化主義的な方向性を強く指向していた。にもかかわらず、フランス啓蒙主義の伝統に基づく合理主義的な教育カリキュラムのゆえに、皮肉にもそれぞれの国民国家あるいはその社会への同化とは対極に位置するユダヤ人ナシヨナリズムとしてのシオニズムの成長の温床となっていく、むしろムスリムとの差異化を強めていったという逆説があった。他方、「啓典の民」ユダヤ教徒にとって相対的には寛容な生活環境を提供したはずの「地中海」的 $\parallel$ オスマンの異種混合を常態とする「小宇宙」は、地域によらずれがあるものの、基本的には青年トルコ革命から第一次世界大戦に至る時期に徐々に瓦解していった。というのも、青年トルコ革命以降の「トルコ化」の強化、そしてオスマン帝国の崩壊後にはトルコ共和国をはじめとしてアラブ地域での国民国家体制の成立によって、アリアンスは現地諸政府への恭順の姿勢を表明していたにもかかわらず、結局はフランス帝国主義を代弁する外国組

織とみなされるようになったためであった。例えば、トルコのユダヤ人コミュニティは「トルコ化」政策によって「宗教的マイノリティ」となり、「ミットからマイノリティへ」の転化を経験することになった。もちろん、第一次世界大戦後、英仏委任統治下に入った東アラブあるいは仏植民地支配のもとに入ったマグリブにおいてはそれぞれの事情は地域ごとに異なっていたといえる。

オスマン帝国からトルコ共和国に至るアリアンスの活動を教育の側面から追ったロドリグは次のような一節で自著『フランスのユダヤ人、トルコのユダヤ人』を結んでいる。すなわち、「地域的な諸条件が、アリアンスによる『再生』のためのプログラムが様々の諸側面から成功したか、あるいは、失敗したかを規定した。にもかかわらず、アリアンスがもたらした変化や西洋化に向けての強力な誘因によって、あるいは、アリアンスが引き起こした様々な反応によって、アリアンスの活動はムスリム諸国のおよびユダヤ教徒諸コミュニティの生活における中心舞台となつて、一九世紀および二〇世紀の西洋のユダヤ人と東洋のユダヤ人との間の邂逅のパラメーターとなつた」(Rodrigue, 1990, P. 172)。

ロドリグによるトルコのユダヤ人に関する議論においてはオスマンの「地中海」の言説はもちろん背後に退いてしまっている。にもかかわらず、あえて本論の文脈で深読みすれば、フランスのユダヤ人とトルコのユダヤ人とを媒介するアリアンスの活動を、西洋と東洋の「はざま」にある「地中海」における両岸の相互関係の歴史を追うことによって、結果的に西洋と東洋の邂逅の場としての両義性を帯びたスファラディー的<sup>II</sup>オスマンの「地中海」から、分断された「地中海」として新たに位置づけ直す作業にも一脈通じることになるのである。

#### IV オスマンあるいはスファラディー的

##### 「地中海」の終焉と分断

バーナード・ルイスはイスラエル建国に伴うイスラーム世界からイスラエルへのユダヤ人の移民を「ユダヤ教・イスラームの共生は……ユダヤ史における豊かで欠くことのできない長い一章であった。それもいまや終わった」(Lewis, 1984, p. 191)と文明論的に位置づけたが、地中海の東岸に「ユダヤ人国家」が誕生したことによって、東方問題のモザイク的状况の強制から、アラ

ブ・イスラエル紛争という新たなディコトミー(マスメディアなどにおける俗称「二〇〇〇年来のアラブとユダヤの宿命的対決」という二分法)を強いる「民族紛争」が生じたことは説明するまでもなからう。つまり、分断された「地中海」の固定化が確実に進行したのである。

ルイスの場合、オスマンの共存への追想的言説を軸にして、この共存の終焉後の記述はディコトミー的言説の畛からめとられることになった。つまり、『イスラームのユダヤ教徒』の記述においてはナーセル・エジプト大統領が反ユダヤ主義者として一方的に描かれることになるからである(臼杵、一九九四a)。

アラブ・イスラエル紛争は地中海世界におけるの人口統計学上の著しい変容をもたらしたことはいうまでもない。つまり、一九四八年のアラブ諸国とイスラエルとの戦争(いわゆる「第一次中東戦争」)の突入によって、アラブ世界に居住するユダヤ教徒は、この紛争の「敵味方」の二分法的な対立軸に沿って、まずムスリムおよびキリスト教徒にとつての「他者」として位置づけられた上で、ユダヤ教徒<sup>II</sup>ユダヤ人<sup>II</sup>シオニスト<sup>II</sup>イスラエルという認識上の同一化が行われた。つまり、このよう

な認識に基づく「アイデンティティの政治学」の差異化の力学においては、ユダヤ教徒／ユダヤ人／シオニスト／イスラエル人はその差異性を問われることなく、一括して「他者」として「アラブ性」からは排除の対象とされた。つまり、この力学は「他者」と位置づけられた人々の「追放」の前提を提供することになったのである。もちろん、その際、ユダヤ人の移民のための秘密組織としてユダヤ機関に設置されたモサド・ベートがアラブ諸国におけるユダヤ人排斥状況を政策的に大いに利用して、アラブ諸国からイスラエルへのユダヤ人「救出」作戦を実施したのである。<sup>(5)</sup>

中東イスラーム世界からイスラエルへのユダヤ人移民の現象は、地中海を舞台にした広義の人口移動ではあるが、ユダヤ民族としての自己完結的な「物語」を提供してきた「ユダヤ民族史」の言説においては、第二神殿の崩壊後の最初の民族的悲劇としての第一次ディアスポラ、イベリア半島追放による第二次ディアスポラ、そして第三の民族的悲劇としてのホロコーストに続いて、それまでの離散という遠心的な方向あるいはその離散の固定化が支配的だった状況から、パレスチナあるいはイスラエ

ルへ向かうアリヤーという求心的な方向への逆流が起こったという意味では画期的な事件であった（曰杵、一九九三）。それはⅡで述べた「離散民の融合」をシオニストがイスラエルという場において達成するための前提条件となる人的資源を確保するという意味では不可欠であり、そのような大量のユダヤ人移民（アリヤー）はホロコースト後に広がったユダヤ人への国際的な同情のなかで実現されたのである。しかし、このユダヤ人移民の波に伴う代償も大きかった。

現在、分断された「地中海」から「原状への復帰」は歴史の不可逆性の鉄則からは不可能であるにしても、新たな「地中海」での「交通の自由」を求める動きが顕在化している。もちろん、この動きは一九九三年のイスラエルとPLOとの間の「和平」がモメンタムになって可能になったことはいままでもない。エジプト・イスラエルはいままでもなく、モロッコあるいはチュニジアとイスラエルの間の「交通」も徐々に開かれつつある。それが墓参、観光、ビジネス、あるいは永住のためであっても、ユダヤ人には新しい「地中海」として積極的な意義が見出されている。

故アルバート・ホーラーニーがコレージュ・ド・フランスでのジャック・ベルクの退官最終講義を紹介しているが、ベルクはその結びで「新しいアンダルシア」の創造の可能性を信じていると述べたという(Hourani, 1991, p. 129)。つまり、ラテン的北方とアラブ的南方が統一された巨大なエンティティとしての「地中海」世界なのである。筆者にはこの「新しいアンダルシア」には東地中海が取り込まれていないように思われる。「新しいアンダルシア」に「新しいレヴァント」<sup>(6)</sup>が統合されて初めて新しい「地中海」の復活がなされるであろう。翻ってIIで指摘したスファラディームおよびミズラヒーム研究の新しい潮流がさらに太い流れとなり、「新しいアンダルシア」あるいは「新しいレヴァント」の両構想とも合流してユダヤ人/教徒にとっても新たな「地中海」の形成に繋がることになるのかもしれない。

(1) スファラディーム(スペイン系ユダヤ人)およびミズラヒーム(東洋系ユダヤ人)という用語について筆者はこれまで何度か議論したことがある。アシケナジーム、セファラディームおよびミズラヒームというユダヤ人の三集団の併記の必要性を強調してきた筆者としては、この用語

法についてはわが国でもかなりの理解が得られてきたと認識している。ミズラヒームに関しては拙論(臼杵、一九九三、一九九四)を参照されたい。なお、筆者はこれまで「セファラディーム」と表記していたが、本論において以降は「スファラディーム」という表記をとることにしたい。これは現代ヘブライ語においては「語頭のシェヴァ」にはアクセントがくることなく、実際には耳で聞いても語頭の音(ע)はむしろ「ス」に近いからである。この表記の仕方については市川裕氏(東京大学)の議論に依っていることを謝して記しておきたい。

(2) 本論で「地中海」とカッコをふす場合には、それは地理的あるいは生態的な実体としての地中海を問題にするのではなく、特定の言説空間を構成する「地中海」に焦点をあてることを意図している。したがって、言説としての「地中海」に対して、地理的あるいは生態的な実体としての地中海はカッコなしで使用される。

(3) 「中東イスラーム世界」という地域概念を本論では主に使用するが、スファラディームおよびミズラヒームの出身地域を示す表現としてはイスラエルを中心とする欧米の人類学者の間では「中東のユダヤ人(Middle Eastern Jewry)」という用語法が一般的である。また、欧米の歴史学者の一部では「イスラームの地のユダヤ教徒(Jews of Islamic lands)」という用語もしばしば使用されている。なお、本論においては「ユダヤ教徒/人」という表現を使用するが、これはかれらの地中海世界における社会的

存在形態の多様性をこの表現で意図したからである。

(4) そのような傾向を代表する研究者としては、トーマス・ヘン・テルアヴィヴ大学教授とアメリカ系のユダヤ教保守派の家庭に生まれたハーヴェイ・ゴールドバーグ・ユレルサレム・ハブライ大学教授がいる。両者ともユダヤ教信仰の文化的多様性を研究の軸にしてミスマロビーム研究を進めてくる。

(5) ちなみに、フランス諸国における「反トダヤ主義」の蔓延のためイスラエルによるユダヤ人「教団」の必要性を生じたことを強調する立場からの歴史記述としてはラスキエールの研究が典型的である (Laskier, 1992, 1994)。

(6) ユダヤ人にとっての新しい「ラシマンナ」に関する議論としては拙論(白村、一九九五)およびその中で引用された文献を参照されたい。

#### 参考文献

- Attal, Robert, (1993), *Les Juifs d'Afrique du Nord. Bibliographie*, Edition refonde et largie, Jerusalem : Ben-Zvi.
- Cohen, Mark and Abraham L. Udovitch, (1989), *Jews among Arabs: Contacts and Boundaries*, Princeton : The Darwin Press.
- Eickelman, Dale F., (1976), *Moroccan Islam : Tradition and Society in a Pilgrimage Center*, Austin and

London : University of Texas Press.

Goitein, S. N., (1967-86), *A Mediterranean Society : The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 5 Vols, Berkeley : University of California Press.

Goldberg, Harvey E., ed., (1987), *Judaism Viewed from Within and from Without : Anthropological Studies*, New York : State University of New York.

Goldberg, Harvey E., (1993), *The Book of Mordochai : A Study of the Jews of Libya*, London : Darf Publishers.

Hourani, Albert, (1991), *Islam in European Thought*, Cambridge : Cambridge U. P.

Kastoryano, Riva, (1992), "From Millet to Community : The Jews of Istanbul", in Rodrigue (1992), pp. 253-277.

Laskier, Michael M., (1987), "The Alliance Israélite Universelle and the Social Conditions of the Jewish Communities in the Mediterranean Basin (1960-1914)" in Schwarzfucks (1987).

Laskier, Michael M., (1992), *The Jews of Egypt 1920-1970 : In the Midst of Zionism, Anti-Semitism, and the Middle East Conflict*, N. Y. : New York U. P.

Laskier, Michael M., (1994), *North African Jewry in the Twentieth Century : The Jews of Morocco, Tunisia,*

- and Algeria, N. Y.: State University of New York.
- Levy, Avigdor (ed.) (1994), *The Jews of the Ottoman Empire*, Princeton: The Darwin Press.
- Lewis, Bernard, (1984), *The Jews of Islam*, Princeton: Princeton U. P.
- Myers, David N., (1996), *Re-Inventing the Jewish Past: European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History*, London & N. Y.: Oxford U. P..
- Rodrigue, Aron (1989), *De l'instruction à l'émancipation: Les enseignants de l'Alliance Israélite Univer-selle et les Juifs d'Orient, 1860-1939*, Paris: Al-man-Lévy.
- Rodrigue, Aron (1990), *French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860-1925*, Bloomington & Indianapolis: Indiana U. P..
- Rodrigue, Aron, (ed.) (1992), *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership*, Bloomington: In-diana U. P..
- Rodrigue, Aron (1993), *Images of Sephardi and East-ern Jewries in Transition: The Teachers of the Alli-ance Israélite Universelle, 1860-1939*, Seattle & London: University of Washington Press. (本書は (Rodrigue, 1989) の英訳増補版)
- Schwarzfuhs, Simon (1987), *L' "Alliance" dans les com-munautés du bassin méditerranéen à la fin du 19ème siècle et son influence sur la situation sociale et culture-lle*, Jerusalem: Misgav Yerushalayim.
- Shamir, Shimon (ed.), (1987), *The Jews of Egypt: A Mediterranean Society in Modern Times*, Boulder & London: Westview Press.
- Smootha, Sammy, (1987), *Social Research on Jewish Eth-nicity in Israel 1948-1986: Review and Selected Bibliog-raphy with Abstracts*, Haifa: Haifa University Press.
- 根本淑彦 (一九九五) 『文明の帝国—シニール・ヴェルヌヴランシス帝国主義文化』 山川出版社
- Usuki, Akira, (1995), "The Jews of Morocco and Israel: A Preliminary Note on Recent Trend of Study", *Mediterranean World*, Vol. XIV, Hitotsubashi Uni-ver-sity, 1995, pp. 46-58.
- 白杵 陽 (一九九三) 「セフマラゴエイムをよびシズラヒームに関する研究動向—シフライ語誌『シマミーム』を手がかりにして」『佐賀大学教養部研究紀要』第二五巻' 129-153頁。
- 白杵 陽 (一九九四a) 「一九五〇年代のアラブ・イスラエル紛争—イラクおよびエジプトからイスラエルへのユダヤ人移民を手がかりにして—」『国際政治』第一〇五号' 30-44頁。
- 白杵 陽 (一九九四b) 「イスラームとヨーロッパのはなま—シズラヒーム (東洋系ユダヤ人) 論序説』『現代

『思想』第二卷第八号、81-101頁。  
白杵 陽（一九九五）「地中海」の記憶と蘇生——ヘレヅ  
ァント」のユダヤ人」『現代思想』第二三卷第六号、  
158-169頁。

本稿は、平成六・七年度文部省科学研究費補助金・国際  
学術調査「地中海世界沿岸都市におけるマイノリティー集  
団のネットワーク」（研究代表者、竹内啓一、課題番号〇  
六〇四一〇四〇）による研究成果の一部である。

（国立民族学博物館 地域研究企画交流センター助教授）