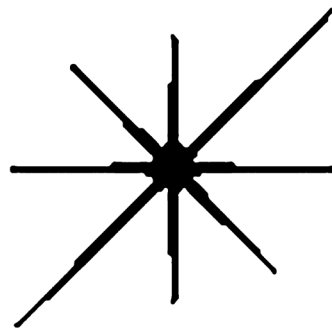


# コメット通信 22

[’22年5月号特別付録]



*comet book club*

éds. de la rose des vents - suiseisha

## ホロコーストとナクバについて

小森謙一郎

今日、ホロコーストについては、よく知られている。それはナチス・ドイツを軸として第2次世界大戦中に引き起こされた極端なジェノサイドであり、600万人とも言われるユダヤ人（当時の全ユダヤ人口の約3分の1）と数百万人に及ぶ様々なマイノリティーが殺害された。ホロコーストという言葉は、1950年代後半から人口に膾炙しはじめ、とくに80年代後半以降、唯一無二な出来事——比類なき絶対的な悪——としてイメージされるようになった。ユダヤ人の「殲滅」に関しては、ショアーという名称も知られている。

他方、ナクバという言葉は、あまり知られていない。こちらは1948年のイスラエル建国によってパレスチナ人が被った「災厄」を示す。事実、70万から80万の人々が故郷を追われ、難民となった。新生国家内にとどまった人々も二流市民の扱いを受け、何百ものアラブ人の村や町が破壊された。ユダヤ人による土地取得と入植は今なお継続、分離壁や検問所チェック・ポイントが設置されるなど、無数の人権侵害がたびたび報告されている。つまりナクバとは、パレスチナにおける民族浄化と現在進行中の植民地化事業による被害の総称なのである。

問題は、ホロコーストが絶対視されているために、他のあらゆる出来事が色褪せて見える点にある。それは人類史上例のない巨大な悪であり、どんな出来事も比較にならないとされる。たしかに、ホロコーストは範囲・規模・結果といった点で突出している。その例外性、特異性、唯一無二性について、疑いを挟むのは難しい。ナチスが計画したユダヤ人の絶滅は、もちろん言語同断の悪である。

しかし、だからといって他の人々の殺害が看過されてよいことにはならず、ましてや許されるわけではない。あるいは殺害までいかずとも、深刻な人権侵害が——居住地からの強制退去、財産の没収、移動や表現の制限等々が——許容されるわけでは決してない。だがホロコーストを前にすると、どんな悪事も些細に見えてしまう。比較不可能という観点から帰結する錯覚だ（これは最近ロシアでも「特別軍事作戦」を正当化するために利用された錯覚である）。

ここに『ホロコーストとナクバ——トラウマと歴史についての新たな話法』（バシール・バシール＋アモス・ゴールドバーグ編、水声社より刊行予定；*The Holocaust and the Nakba: A New Grammar of Trauma and History*, edited by Bashir Bashir and Anos Goldberg, New York: Columbia University Press, 2019）の意義がある。計19人の執筆者からなるこの論集は、二つの出来事をともに視野に収めることの重要性・必要性を示している。今回はその一端を実感していただくため、本論集から歴史と文学に関わる二つの論考を紹介したい。アロン・コンフィノ（マサチューセッツ大学アマースト校）とレフカ・アプー＝レマイレ（ベルリン自由大学）の論考だ（諸事情から注は割愛した）。

錯覚を打破するのはホロコーストとナクバのつながりであり、二つの破局に通底する沈黙である。明日に向けた新たな地平を開くことができるのは、雄弁な人々であるよりも閉ざされた口の重みを知る人々だろう。

# コワルスキー夫妻が歴史に挑戦したとき

——ヤッファ, 1949年: ホロコーストとナクバのあいだ

アロン・コンフィノ

何十年もの後、ゲニア・コワルスキーは、たどたどしいヘブライ語で、また時折言葉に詰まりながら、失われた二つの家について語った。大陸を隔てた二つの家のうち、一方は冬の雪の白い輝きを、他方は海の青の煌めきを想起させる。だが両方とも、20世紀半ばの渦巻く暴力のなかに投げ込まれた家なのだ。

私たちは髪を剃られ、裸にされていましたが、泣きはしませんでした。火葬場が何なのか知らなかったのです。中に連れて行くぞ、どこに行くのかわからないだろうけどな、と彼らは言いました。ほら、煙突を見てみる、煙が出ているだろう、中に行くのを待っているところだ、と。私は決して話したくありませんでした……ハイファで私たちは [船から] 降りて、パルデス・カッツに連れて行かれました……。そこにはテントがありました。1949年の厳しい冬で、大雨が降って寒く、服がびしょ濡れでした。私たちは泣きました。それで私はここには留まらなと決めました。ユダヤ機関がアパートを用意すると約束してくれたので、私たちは彼らのところに行って鍵をもらい、ヤッファに到着しました。港から遠くない場所にあるフェンスで囲まれた家でした。解錠し、門を開いて足を踏み入れた瞬間、私たちは目を疑いました……。ショックを受けました。家は綺麗でしたが、家のなかに入ることもできませんでした。庭には皿がセットされた丸いテーブルがあり、これを目にするやいなや……私たちは恐怖に駆られたのです。のみならず、私たちは直視することができませんでした。それは私たちを傷つけました。どうしたら直視できるのでしょうか。どのようにして自分たちが家を後にし、すべてのものを置いていかなければならなかったか、思い出したのです。ドイツ人がやってきて、私たちをゲッターに放り込んだときのことです。ここでもまったく同じ状況で、留まる選択肢はありませんでした。ドイツ人と同じことをしたくなかったのです。私たちは立ち去り、鍵を返して、ナハラトに住みました [イエフダとも呼ばれるテルアビブ南部の地域で、地元の一族の敷地内にオレンジの蔵があり、コワルスキー一家はその一画で暮らした]。

この証言は、2013年に展示されたビデオ・インスタレーションからの引用である。ゲニアの娘である芸術家ドゥヴォラ・モラグが、何年前かに制作した作品だ。コワルスキー夫妻——妻ゲニアと夫ヘンリック——は、人知を超えた歴史の狡猾さと個人的な道德上の選択のあいだで緊張に包まれていた。歴史はまず彼らから家を奪い、ホロコーストで苦しませ、それから悪い冗談のような形で、象徴的かつ物質的な再生の可能性を与えた。自分たちと同じように追い出されたパレスチナ人の家で生活せよ、というのである。考えてみれば、歴史は彼らにまったくファウスト的な取引を提示したのだ。もたらされる痛みのみならず、その報いも釣り合わない取引を。

コワルスキー夫妻は、彼らに示された提案を拒み、個人的な道德上の選択をとった。そのようにした点で、彼らは例外的だった。どの歴史時代にも、それに応じた不協和音がある。実際に起こったのだが当時の状況とは全然一致しないように見えるため、起こったことについての私たちの語りや解釈

の限界が試されることがある。ナクバに抵抗したユダヤ人はほとんどいなかったし、放棄されたパレスチナ人の家を受け取る提案を拒否したユダヤ人はもっと少なかった。ナクバという民族浄化に関しては、ユダヤ人の義人リストは存在しない。だが、ここにこそ、コワルスキー夫妻の行為の可能性はある。それは彼らが歴史の流れに亀裂を入れ、それまで正常で当たり前だったこと、かくあるべしと考えられてきたことを問いに付したからである。

彼らの行為の美德は、正確にはその個人的な次元にある。それは多くを語る小さな行為であり、より大きな公的傾向に注意を喚起する私的行為である。それは世間に知れ渡ることを求めたものではなく、押しつけがましく歴史の意味を説こうとしたものではない。それはホロコーストに関するイスラエルの集会的記憶の一般的傾向から生まれたものではなく、国家の記念式典にみられる独断的な調子から出てきたものでもない。実際のところ、私が読解したように、彼らの行為は私的な仕方では歴史の顔に唾を吐くものだった。まず彼らを難民とし、次いで別の人々の難民状態から不当な利益を得るという形で彼らに賠償を提示した歴史の顔に、である。

私はコワルスキー夫妻の行為を「例外的な正常」とみている。故エドアルド・グレンディがマイクロストリアの観点から提起した考え方に負うものだ。イタリアの歴史家は、どのようにして「最小の不協和音が意味の指標となり、一般的な次元を引き受ける可能性を持ちうるのか」を考えたのだった。ここでの可能性とは、例外的なこと（パレスチナ人の財産の利用を拒否すること）を、正常なこと（パレスチナ人の財産を略奪すること）の意味の指標とみなすことにある。これによって私たちは、歴史と記憶のなかのホロコーストとナクバの関係について、異なる物語を語るができるようになる。異なるというのは、イスラエルのユダヤ人社会で語られる通常の物語とは異なる、ということだ。ドイツとホロコースト、そしてパレスチナとイスラエルにおける1948年の研究者として、私は本稿でそういった物語をこそ追究する。

\*

まずはじめに、コワルスキー夫妻がホロコーストとナクバの記憶の連結にどう関係しているのか、考えてみよう。換言すれば、彼らの非代表的行為の代表性をどう捉えるべきか、ということである。1948年の戦争時におけるユダヤ人の大まかな傾向からすれば、ヤッファでの彼らの行為は例外的であり、かつ代表的だった。ナクバに反対したり、アラブ人の財産で自分たちを豊かにする機会を断ったりしたユダヤ人は、事実ほとんどいなかった。しかし同時に、コワルスキー夫妻がホロコーストとナクバを結びつけたこと——私たちが今日そう呼んでいるのと同じように二つの出来事を結びつけたこと——それ自体は、1948年以降まったく特殊なことではなかった。ホロコーストとナクバは、1948年に後者の出来事が起きると、一方が他方に意味を与え、互いの意味をなすようになり、織り重なって出現するに至った。この二つの出来事のつながりは、イスラエル・ユダヤ人のあいだにひとつの文化的伝統を生み出した。コワルスキー夫妻は、この伝統に知らぬ間に参加した最初の人々に属していたのである。

私たちの歴史的想像力は、異なる時代の異なる出来事を結びつける。そうすることで私たちが何者なのか、どこから来たのか、どうやってここまで来たのか、そしてこれからどこへ行こうとしているのか、何か重要なことがわかるからだ。1948年から現在に至るイスラエル・ユダヤ人の文化において、ホロコーストとナクバが結びつけられることの本質はここにある。S. イツハルは、戦闘の反響も冷めやらぬ1949年に発表した物語「ヒルベト・ヒザ Hirbet Hizah」のなかで、追放されたパレスチナ人

を「怖気づいて、迎合的で、沈黙した、うめき声を上げる群れ」として描き、ホロコーストの渦中に「虐殺に向かう群れ」として導かれたユダヤ人を表現するのに役立つ<sup>メタファー</sup>隠喩だと言っている。少し後の1952年、アヴォット・イエシュルンの衝撃的な詩「洞窟での過越祭」が『ハアレツ』紙に掲載された。これに続けてイエシュルンは、次のような言葉で同じことを表現した。「ヨーロッパのユダヤ人のホロコーストとパレスチナのアラブ人のホロコースト、それはユダヤ民族の一つのホロコーストだ。両者は互いの顔を直接見つめている」。私たちの時代に近いところでは、アリ・フルマンが映画『バシールとのワルツ』のなかで、レバノン戦争（1982年）のパレスチナ人難民をホロコーストの被害者と並べている。バシール・バシールとアモス・ゴールドバーグが編集し、ヘブライ語で出版された『ホロコーストとナクバ——記憶、民族的アイデンティティ、ユダヤ・アラブ共存』もまた、この伝統に対する最近の重要な貢献である。このリストは、これからまだずっと続くことだろう。

社会、文学、政治における二つの出来事のつながりは、それ独自の言語とイメージを備えたひとつの文化的伝統を生み出した。これによってイスラエル・ユダヤ人は、二つの出来事を別々に、そして連続的に考えることができるようになった。出来事を結びつける人々と、その結びつきを完全に拒否する人々の双方に、この伝統は共有されている。二つの出来事に同時に言及することは、つねに激しい反対と深い憤りを呼び起こしてきた。しかしそれでもこの対立は、出来事を結びつけることでその記憶と対峙し、これに意味を与えるという文化的伝統の一部なのである。

この点で、ナクバを忘却する歴史は、その想起の歴史を補完するものである。忘却なくして記憶は存在しない。もっと言えば、忘却のための持続的な社会的・政治的試みがなければ、記憶は存在しない。というのも、イスラエルのユダヤ人社会からナクバの記憶を消そうとする試み自体が、アラブ人の村々の物理的破壊から歴史書や公共表現における記憶の象徴的沈黙に至るまで、政治的・経済的・文化的な努力を大規模に動員した結果であって、社会を牽引するひとつの活発な力となっているからである。記憶の消去は、あまりにも覚醒した意識の結果である。この消去のソフトなバージョンは、パレスチナ人の人間的悲劇を様々なレベルで認める一方で、パレスチナ人を追放したユダヤ人の責任を否定し、謝罪や物的賠償、あるいはパレスチナ人の自己決定を拒否することにある。イスラエル・ユダヤ人の多くが、この見解を共有している。これとは異なるラディカルな否定のバージョンは、イスラエルのユダヤ人団体イム・ティルツの『ナクバ・ナンセンス——真実を求めて戦う小冊子』に見られる。「ナクバの神話は虚勢である……嘘にまみれ、歪められた[歴史である]……。[それは]屑——法螺話の寄せ集め——であり、個人の破局を表現しようとしている[わけではない]。それが打ち立てようとしているのは、嘘にまみれた政治的神話であり、歴史を書き換えることを目的とした前例のない恥知らずな虚偽の表現にほかならない」。まさにこうした言葉のなかに[こうした訂正すべき点の多い言葉のなかにも]、ナクバは名指されて存在する。ちょうどホロコーストが否定論者の言葉のなかに名指されて存在するのと同じように。

ホロコーストとナクバ。強調されてしかるべきことだが、両者の規模と歴史的 성격は完全に異なる。一方は絶滅を目的としたジェノサイドであり、他方はある民族を全滅させるのではなく、排除することを目的とした民族浄化である。文化史家としての私の主たる研究対象は、同時代人の主観的経験にある。そしてイスラエル・ユダヤ人は、ホロコーストとナクバを結びつけるのを決してやめなかったように思われる。問題は、それらを連続的に探求するかどうかではなく、どのようにして洞察的に探求するかということだ。そして、これらの出来事がともに目を引くには、それなりの理由がある。ナクバを思い出し、忘れようとする——そしてホロコーストとナクバを結びつけながら、その結びつきを拒否すること——、こうしたことが今なお行われているのは、ホロコースト、ナクバ、そし

てイスラエル国家の創設が、現代ユダヤ史の基礎となる過去だからである。イスラエル・ユダヤ人はある意味で、家と郷土を失ったパレスチナ人のことをかえすがえす思い出し、さまざまな方法で物語を語ることを宿命づけられている。自分たちが家と郷土を手に入れたのはホロコースト後だったということと密接に結びついているからだ。

ところで、コワルスキー夫妻は、これらの出来事をどのように見ていたのだろうか？ ヤッフアの家に背を向けた彼らの動機は何だったのか？

\*

ゲニア・ゲルバートは1919年にポーランドで生まれ、ウッチ近郊のブジェジニーで育った。ゲニアとヘンリクの生い立ちの詳細を、私はモラグから受け取っている。彼女の両親は自分たちの過去を、出来事から何年も経った後も覚えていたのだ。ゲニアの父親は、彼女が4歳の時に亡くなった。彼女にはヒンダという姉妹がいた。母親のエステル・リアは再婚し、1935年に新しい弟ヤアコフが生まれた。1939年9月にナチスに占領された直後、母親は殺害され、継父は心臓発作で死亡した。1940年にブジェジニー・ゲッターが設立されると、3人の子供たちはそこに移り住んだ。ブジェジニーとウッチはドイツ帝国に併合されたヴァルテガウ地域の一部だった。この地域のユダヤ人は全員ゲッターに集められたが、他方でナチスはこれをどうやって処分するかを考えていた。〔ブジェジニーの〕ゲッターには約5000人の住民がいたが、結核の発生やチフスの流行で状況はすぐに悪化した。ヤアコフはその後まもなく殺された。他の子供たちと一緒に、建物の2階から投げ落とされたのだった。ゲニアはドイツ兵の制服を製造する工場で働いていた。1942年の4月と5月、この最初のゲッターに残っていた4000人のユダヤ人は、ウッチ・ゲッターに移された。ナチスはその頃すでに、この地域の全ユダヤ人の絶滅を死の収容所で開始していた。彼女は再び制服工場で働き、そのため少なくとも一時的には最低限の食料配給を確保して生き延びることができた。1944年の夏にドイツ軍がゲッターを清算すると、彼女は女性500人を詰め込んだ輸送車両でアウシュヴィッツに送られた。1週間後、収容所ではこの輸送車両の人々が絶滅の対象になった。女性たちが裸でガス室に入るのを待っていると、ひとりの兵士がオートバイに乗って現れた。ベルリン近郊のクルップ軍需工場に彼女たちを送るようとの命令を受けていたのだった。1945年4月、ハインリヒ・ヒムラーと赤十字の取引の一環として、1000人のユダヤ人女性がスウェーデンに到着した。ゲニアはそのなかに含まれていた。終戦時に彼女がいたのは、なんとノルショーペンだった。

ヘンリック・コワルスキーは1922年、ポーランド中部のヴウォツワヴェクで生まれた。姉のハンナはシオニストで、若きヘンリックに影響を与えた。彼は社会主義シオニスト青年運動ハショメル・ハツァイルに参加した。妹はジテルという名前だった。ヘンリックは電子工学に興味を持ち、地元の専門学校に進学する。1939年には、全体で6万人の人口のうち、ユダヤ人コミュニティは13500人を数えた。ナチスはヨム・キプールの前夜に街に侵入、シナゴグをすべて焼き払った。内部にいたユダヤ人ごと焼き払われたケースもいくつかあった。ヴウォツワヴェクは、ブジェジニーやウッチと同様に、ヴァルテガウ地域の一部だった。一家は地元のゲッターに移った。ヘンリックと父ピンハスが様々な奴隷労働収容所に送られる一方、ヘンリックの姉妹と母ドゥヴォラは取り残された。ここからの経過は、あまり判然としない。わかっているのは、ドゥヴォラ、ハンナ、ジテルがヘウムノにあった死の収容所で殺されたことだ。地域の多くのユダヤ人と一緒だった。ヘンリックとピンハスはこのことを伝え聞いたらしく、その直後にピンハスは心痛と重労働のために亡くなった。ヘンリックは奴隷労働者として生き

残った。彼は鉄道路線敷設のためポーゼン(現在のポズナン)の近くに送られた。後にはアウシュヴィッツ近辺の収容所に送られて、過酷な条件のもと、深い炭鉱で電気技師として働いた。1944年末、ロシア軍が西進したため、収容所は閉鎖された。被収容者は3日間続いた死の行進に駆り出され、多くが凍死した。残りの被収容者は、ロケット弾を製造するドイツ国内の収容所に移送された。1945年2月、収容所の司令官は、被収容者を全員殺して収容所を閉鎖するようとの命令を受けた。そうする代わりに、彼は被収容者350人をエルベ川のフェリーに乗せた。そしてリューベック近郊にあった実家の農場に運び、そこから市内の赤十字事務所に連れていった。ヘンリックはその後まもなくスウェーデンに到着した。体重は28キロだった。ゲニアとヘンリックはノルショーピンで出会って結婚し、1949年初頭にイスラエルへ移住した。

以上の経験をもって、彼らは皿のセットされた丸いテーブルが置かれていたあの庭に足を踏み入れたのだった。

\*

私はコワルスキー夫妻の行為を、歴史上のオルタナティヴを示すものとして読みたいと思っている。パレスチナ人からの収奪の歴史に対するオルタナティヴ、そしてナクバとホロコーストに関するユダヤ人の記憶に対するオルタナティヴである。それは非常に個人的で私的なオルタナティヴであり、おそらくはマイナーなオルタナティヴでさえある。しかし、それにもかかわらず、転覆的で根本的な意味を含んだオルタナティヴだ。私たちは彼らの行為から出発して、反実仮想の歴史を想像することができる。もし勝利したユダヤ人側がパレスチナ人の財産権を尊重していたら、どうなっていただろうか？ もし1947年11月30日に、つまり国連分割決議をユダヤ人たちが一通り祝い終えた後に、ベン＝グリオンとユダヤ人指導者がパレスチナのユダヤ人とアラブ人に向けて、自分たちは決議に従ってユダヤ人国家の国境内にいるすべてのアラブ人を平等な市民として扱い、その権利・財産・生活を保護すると宣言していたら、どうなっていただろうか？ もしイスラエルという土地に定住する正当な理由を聖書から引き出すユダヤ人が「あなたが憎むことを他の人にしてはならない」という原則に基づいた政策を1948年にとっていたとしたら、どうなっていただろうか？

反実仮想の歴史は過去について考えるのに適した方法であり、最近では研究者たちも真剣な注意を払っている。ガヴリエル・ローゼンフェルドの指摘によれば、あらゆる「もしも」のシナリオの中心には、鍵となる二つのポイントがある。歴史上の想定やオルタナティヴを考察せざるをえなくなる二つのポイントだ。このうち一方は〔物事の〕不可避性ではなく選択に関係し、もう一方は歴史上の出来事を解釈する際の道徳的判断に関係する。このようなシナリオの核心にあるのは、基本的な人間的好奇心にほかならない。もし私たちが異なる選択をしていたとしたら、そしてある出来事が違う結果になっていたとしたら、個人や集団の生活にはどんなことが起こっていただろうか、という好奇心だ。こうした反実仮想のシナリオを通じて、私たちは過去を理解する方法や、過去を思い出すためにしばしば無意識のうちに選択した方法について、批判的に考えることになる。コワルスキー夫妻がヤッファの家に背を向けたことは、1948年の私たちの物語の中心に二つの問題があることを示す。一つは道徳性の問題であり、もう一つは個人と公の政治的選択の問題である。

コワルスキー夫妻はパレスチナ人の財産で自分たちを豊かにすることを拒否した。このときの彼らの行為は、1948年の戦争下におけるパレスチナ人財産の大規模な略奪とはまったく対照的だった。彼らの行為の意味を探るために、この略奪について簡単に説明しておこう。それは開戦直後から始

まり、1948年5月15日のイスラエル建国宣言までの数ヶ月のうちに、民衆のあいだで盛り上がった。そして国家の公認を受けた。略奪行為は大衆運動だった。それは下から生じて、子供を含むあらゆる階層のユダヤ人を巻き込んだ。ハイファの近くのキブツ、ヤグルで育ったアヴィタル・モシンゾーンは、やがて1970年代にエルサレム劇場の支配人となる人物だが、次のように回想している。1948年1月1日、「難民の流れが、私たちのキブツの先にある道を、荷物とロバとともに移動 [していました] ……町とその先の村が完全に平定されたのです」。彼らはパレスチナ人の村バラド・アル＝シャイフから来たのであり、この村は前日の夜にハガナ軍に攻撃されたのだった。「次の日、私は2人の年長の子供と村に行き、戦利品を手に入れました。ハイファやキブツのユダヤ人たちも行って、家具や残っていたものを何でも持っていきました。私が得たのはランプとロバでした」。戦争はまだ始まったばかりだったが、略奪行為には正統性があるとみなされていた。子供たちの関与も許されていたのである。

パレスチナ人の財産を略奪することの意味は、物質的な所有物を獲得するという点に限られてはいなかった。それはむしろ一種の信念を示していた。アラブ人は戻ってこない、ユダヤ人国家に彼らのための場所はない、という信念である。イスラエル・ユダヤ人の想像力にみられるこうした要素は、戦争によってもたらされた結果というよりも、まずもって戦争を推進する一つの感情だった。1948年の4月と5月にユダヤ人側がパレスチナ人の拠点都市で勝利を取めたとき——ティベリア、ハイファ、ヤッファ、サファド、西エルサレムが陥落した——略奪行為があまりにも広まったため、略奪者たちの「猛り狂う衝動を制御することは不可能」で「野原 [を襲う] イナゴ」のようだ [同胞のことを] 評する人々もいた。家具の部品であれ、敷物であれ、ランプであれ、家であれ、土地の一部であれ、ユダヤ人は何でも自分たちのものにしたのだ。

ティベリアでは、何十年もユダヤ人とパレスチナ人が一緒に暮らしていたが、4月18日にアラブ人地区が征服されると、住民は退去を強いられた。ナフム・アヴはこの戦いに参加したユダヤ人兵士である。「夜になって（アラブ人が去った後）、旧市街（アラブ人が住んでいたところ）への入り口をすべて塞げという命令を受けました……ユダヤ人住民が街に侵入するのを防ぐためです。それは心温まる仕事ではありませんでした。ティベリア解放のための最後の戦いを終えたばかりの兵士たちは、力づくで旧市街に侵入しようとするユダヤ人たちの前に立ち、武器を抜かなければならなかったのです。彼らの目的は略奪と強盗でした……。追い払うために、私たち兵士はユダヤ人に向けて発砲しなければなりません。しかも誘惑に打ち勝つことができず、略奪に参加して祭りに加わった兵士もいたのです」。

ティベリアはパレスチナ人の拠点都市のうちユダヤ人の手に落ちた最初の都市だったが、当局はすでに略奪行為が常態化していることを知っていた。ユダヤ人側の軍と政治当局は略奪行為について懸念していたものの、財産権の原則を踏まえた道徳的な理由や心配のためではなかった。彼らは無法状態を避けたかったのであり、とりわけ国家そのものの財務的利益のために財産を接収しなかったのである。1948年5月14日にハガナ軍がヤッファに突入した直後、軍と政府当局は30人から50人ほどの人員を割り当てて、入手可能な財産の目録を作成するとともに軍事基地への輸送を監視させた。しかしユダヤ人指導者はまた、略奪行為の実践を暗黙のうちに容認していた。こうすることで、強制的な退去と追放の実践に見合ったメッセージをパレスチナ人に対して送ることになったからである。兵士、市民、政治家、軍人から抗議の声が上がり、ショックを受けたという声も聞かれた。そうした声の多くは心からのものだったが、略奪に対する民衆の願望と公の政策を止めることはできなかった。略奪の目的は、ユダヤ人を豊かにすることとパレスチナ人の帰還を阻止することにあった。



1948年の3月から12月までにとられた一連の公的措置により、ユダヤ人側の軍と政治指導者はパレスチナ人の財産を手中に収めた。1948年3月にはすでにハガナが特別委員会を設置、軍に占領されてアラブ人の居住者がいなくなった地域の財産接収を目的とした。1948年4月には、早くもキブツやその他の農業共同体（つまりモシャヴィム、そこでは財産が私的に所有されていた）が、放棄されたアラブ人の土地で作業を開始した。7月21日、政府は残された財産を記録して分配するための全権を担う「放置財産保管所」を設立する。11月8日、国家は古典的な人口管理の手法を用いて、国勢調査を一軒一軒実施した。国境の内側に居住していた者は、ユダヤ人かアラブ人かを問わず、みなイスラエルの市民権を受け取った。不在だった者は、自分の財産に対するあらゆる請求権を失った。1948年12月12日、政府は「不在者の財産に関する法律」を布告したが、これは実際のところアラブ人が財産を取り戻すことを妨げるものにほかならない。

法的規制の最後のピースは、1950年の「不在者財産法」である。これは約400万デュナムのアラブ人の土地、数百万ポンド相当の銀行口座、そして約400万ポンド相当の多様な財産を接収した。この法律によると、交戦状態の開始から終了までのあいだに家を出た者は不在者とみなされ、その財産は国家に帰属することになる。それは約3万人の国内難民、つまり家は出たが国境は超えず、結果として市民となったパレスチナ人たちの財産をも接収するような文言になっていた。だが、これらの「不在者」もまた「存在する」。事実、彼らはイスラエルの法律下では平等な権利を持っているはずのイスラエル市民だった。そのため、彼らは「存在する不在者」という無神経な撞着語法で呼ばれることになった。

イスラエル・ユダヤ人は、他人の財産から喜びを得ることを多くの説明によって正当化した。アラブ人は1947年11月の国連分割決議を拒否した、彼らが戦争を始めたのだ、と。彼らは家を残して逃げたのであり、あるいはアラブ人の指導者たちの呼びかけに応じてひとまず立ち去り、後日アラブ諸国の勝利した軍隊と一緒に戻ろうとしたのだ、と。もちろん、これらの説明はどれひとつとして、パレスチナ人に対する略奪を正当化するのに有効ではない。それらはむしろユダヤ人が自分たち自身に語った物語であり、略奪にも正統性があるという弁解なのだ。時には何の正当化もまったくなく、そんな必要は全然ないと考えられることもあった。ユダヤ人が手に入れる財産は、敗者、弱者、被征服者のものだったからである。ユダヤ人が繰り出す正当化においては、戦争と暴力によって提供された機会に対する嗅覚が、被害者を非難すること（「彼らは分割決議を拒否した」）と結びついている。そこにはパレスチナ人という集団の権利や人間性は自分たちのものとは異なる、という考え方があった。

この点において、ユダヤ人による略奪行為とその正当化は、大規模な暴力的出来事における略奪の一般史、比較史に属する。たとえば1947年のインド・パキスタンにおける強制移住や、ホロコーストの被害者となったユダヤ人からの略奪である。もちろん個々のケースにはそれぞれの特長があるが、これらすべてのケースで加害者は特定の歴史的な「理由」を用いて敵からの収奪を正当だと主張した。戦争が提供する機会や、他者を下位の人間とみなす見方などについても同様である。略奪はしばしば下から始まるものの、国家の当局がみずから略奪を行う際に上から是認される。戦前のナチス時代におけるユダヤ人財産の略奪は、ナチス当局によって行われた。ナチス当局はそのために法律を変更した。戦時中、略奪は大陸全域に及んだ。何百万人も殺されたユダヤ人の財産が、パリからアムステルダムまで、ハンブルクからワルシャワまで、そして大陸全体の小さな町や村でも、手に入るようになった。ドイツ人、フランス人、ポーランド人、他の人々が、家具の部品であれ、敷物であれ、ランプであれ、家であれ、土地の一部であれ、ユダヤ人の財産を自分たちのものにした。

\*

コワルスキー夫妻の行為が意義深いのは、ユダヤ人が1948年にとった行動と矛盾するからであり、またユダヤ人がホロコーストやナクバを思い出す仕方と対照をなすからである。シオニストの歴史書の多くは、パレスチナ人の略奪に言及しているものの、このプロセスを1948年の歴史と解釈に統合するという点では十分でも包括的でもない。通常このプロセスは、戦争の最中に考案された婉曲表現、とりわけ「放棄財産」という観念でもって、むしろ手早く糊塗される。これはユダヤ人の責任と周旋をぼやかすものだ。あたかも何十万人ものパレスチナ人がただ財産を後に残していったために、他の人々はこれを自由に利用できるかのように。あたかも戦争という状況下でパレスチナ人の追放と強制退去が生じた結果、放棄されたものを享受する正統性がユダヤ人に与えられたかのように。暗示的にであれ明示的にであれ、意識的にであれ無意識的にであれ、シオニストの歴史書のほとんどは、起こったことの説明として戦争中のユダヤ人の主観的な経験（アラブ人は分割決議を拒否した、彼らが戦争を始めた、そして家を出た）を額面通りに受け入れて、このプロセスを正当化してきた。だが歴史家は、そういった〔主観的な〕語りを批判的に扱うべきだろう。それらは一連の出来事に意味を与えるために、ユダヤ人が自分たち自身に語った物語なのだから。

記憶という観点からすると、パレスチナ人からの略奪は、今日のユダヤ人社会では忘却の淵に沈んでいる。大抵のユダヤ人が戦争を思い出す一般的な仕方から懸け離れているため、略奪に言及することは転覆的な行為とみなされる。もっと日常的なレベルでは、周囲と一致しない異質な行為とみなされる。ホロコーストの渦中におけるユダヤ人からの略奪と1948年におけるパレスチナ人からの略奪には歴史的にみて比較可能な要素があるという考え方は、イスラエルのユダヤ人社会の二つの深いタブーを犯すがゆえに冒瀆的なのである。すなわち、ホロコーストは唯一無二であるというタブー、そしてホロコーストとナクバを一緒に並べ置くことは不敬な反逆行為であるというタブーだ。

コワルスキー夫妻が実際にやり遂げたのは、繊細な仕方で記憶のバランスをとるという行為にほかならない。つまりホロコーストの渦中における自分たちの苦しみを思い出すと同時に、ユダヤ人が他の人々に与えている苦しみを認めるということである。このビジョンはイスラエルのユダヤ人社会で鍵となっている規範や価値観と矛盾するが、周知のように規範性について規範的なことは何もない。ある社会では正常な行動と思われることが、別の社会では明らかに馬鹿げており、まったくの間違いだと拒絶される。規範性については統一された単一の観念は存在せず、多様な観念が複数の規範性について存在する。社会の内部においても、正常なことについての考え方は異なる。正常なことは現実から見積もられるのではない。それはむしろ価値から見積もられる。それは以前の経験や将来の期待との比較や類推のプロセスに基づいている。いいかえれば、規範は変わることができるし、実際に変わる。

人間の行動は、美德と悪徳を矛盾しあうものとしてでなく、補完しあうものとして結びつける——こうした考え方は、イスラエルのユダヤ人がナクバを認識する上で重要な側面の一つである。他方、そのようにして記憶のバランスをとる行為は、今日のイスラエルのユダヤ人社会で実行するのが最も困難なことでもある。物理学の法則では、二つの固体が同じ空間を同時に占拠することはできない。しかし、記憶は異なる。記憶は共存することができるし、実際に共存する。事実、どんな社会も異なる過去について多様な記憶を持っている。ホロコーストとナクバは今、イスラエルのユダヤ人社会において隣り合って存在する。だが、ユダヤ人は前者の記憶を利用して後者の記憶を消去している。

ホロコーストが広範に援用されるのは、ナクバとそれに対するユダヤ人の責任を否定ないし過小評価するためにほかならない。二つの出来事のあいだで補完的に記憶のバランスをとる行為を保つことは、一体可能なのだろうか。

コワルスキー夫妻の行為は、ホロコーストの歴史と記憶に対する<sup>チャレンジ</sup>挑戦である。なぜなら、それはユダヤ人がホロコーストの名の下に行った主張——パレスチナ人に対する不正にも正統性があるという主張——を、抑制的に拒否する偉大な行為なのだから。彼らの行為が示す歴史と記憶のビジョンは、アイデンティティのゼロサムゲームを拒否し、世界は被害者と加害者のあいだで明確に分割されていないことを認める。それどころか、時には被害者と加害者が同一人物、同一集団のうちに存在することもある。このビジョンが抵抗するのは、ユダヤ人全体に関わるアプリアリな主張——その苦難、生活、道徳性、過去観、政治行動に関わる主張——がホロコーストから導き出されているという状況である。つまりユダヤ人の苦しみの特異性、被害者としてのユダヤ人の永遠性、イスラエル国家の汚れなき無垢なる誕生などについて、ホロコーストの名の下でなされる主張に抵抗するのである。

彼らの行為は、叫ぶのではなく囁くことによって、別の被害者に対する被害者の道徳的義務を宣言している。とくに自分自身の行為によって生み出されたわけではない被害者に対する義務、イスラエル国家が1948年以來パレスチナ人に関して否定してきた義務である。このような義務を肯定することは、イスラエル社会では、ホロコースト否定とまではいかないまでも反逆的とみなされる。だが、ホロコーストのユダヤ人被害者が1948年には加害者でありえたと認めることは、ホロコーストを矮小化することにはならない。それはユダヤ人がホロコーストの被害者だったことが、ナクバを正当化しないのと同じである。むしろそのように認めることで、私たちは人間的でなくなるのではなく、より人間的になるのだ。私たちがみなそうであるような、誤りやすく脆弱な人間に。

\*

コワルスキー夫妻は、ホロコーストでの経験とヤッファでの行為を比較したり序列化したりする不安を直感的に拒否した。このことは、ホロコーストとナクバを同列に扱うことを異なる理由で心配している現代のユダヤ人とパレスチナ人には、ほとんど考えられないことのようにみえる。ユダヤ人にとって、ホロコーストは決定的な（そして多くの人々にとっては唯一無二な）出来事であり、それゆえに他の出来事と一緒に議論することはホロコーストを陳腐化させ、道徳的・政治的に脅威となるように思われる。パレスチナ人にとって、ナクバは基礎的な出来事であり、ユダヤ人がシオニズムとイスラエルの行動を正当化するためにホロコーストを呼び起こすので、多くのパレスチナ人にとってホロコーストを認識するということが、イスラエルが彼らに加え続けている不法行為とナクバという不正に正統性があると認めることに等しい。同様に、シオニストの植民地主義的論理にパレスチナ人を服従させることになるという原理的な理由から、〔ホロコーストとナクバを〕結びつけることを拒否するパレスチナ人もいる。彼らはこう尋ねる、ナクバの不正を認識するために、なぜホロコーストを呼び起こす必要があるのか、と。だが、その必要はないのだ。二つの出来事は互いに独立した形で起こった。それぞれに独自の歴史上の意味と解釈がある。それぞれに独自の批判作業の体系があり、独自の歴史的な記憶がある。私たちはナクバを認識するためにホロコーストを必要としないし、ホロコーストを認識するためにナクバを必要としない。問題は、これら二つの出来事のあいだにどのような意味ある関係を示すことのできるのか、という点にある。出発点とすべきは、どちらの出来事をも経験した人々が両者のあいだに築いた関係だろう。彼らにとって、これら二つの出来事は別々のものではな

く、時系列的に連続していて、ライフ・ストーリーのなかで実存的につながっている。そこを起点とすることで、私たちは記憶と歴史について他の意味ある関係をも示していくことができる。

コワルスキー夫妻がホロコーストとヤッフアの経験を結びつける際に込めた謙虚さは、ある出来事が唯一無二だという理解を覆す。そして唯一無二という名においてなされる主張に疑問を投げかける。どれほど恐ろしい出来事であっても、このことに変わりはない。これはユダヤ人にとってのホロコースト、パレスチナ人にとってのナクバに関して、現在流通している理解にも当てはまる。ホロコーストは、ナチスの戦争と占領、帝国建設、ジェノサイド一般の歴史のなかに置かれるべきである。ナクバの方も、脱植民地化、大英帝国の崩壊、分割、近代の民族浄化一般にまつわるグローバル・ヒストリーのなかに、また入植者植民主義一般のなかに置かれるべきである。パシールとゴールドバーグが論じたように、どちらの出来事も「同じタイプの政治的論理を共有している」。つまり、近代の国民国家が政治体を純化し、外的=異質とみなされた集団を排除しようとする動きを内包している。

ホロコーストとナクバの研究者のなかには、加害者の責任や苦しみの特異性を軽視することになるという理由から、比較を伴うグローバルな観点を受け入れない者もいる。これは間違いだ。それは方法論的アプローチ（つまりより広いコンテキストの検討）のうちに道徳的意図を配しているがゆえに、責任の問題については間違っている。だが最終的には、どんなアプローチであれ、善良であるかどうか、知的に誠実であるかどうかは、研究者の扱い次第である。加害者の責任を白紙にするようなローカルな研究をすることもできるし、あるいはフランスの偉大な歴史家マルク・ブロックが述べたこと、つまり「すべてが言われ為されたときには、ただひとつの言葉、すなわち理解するという言葉だけが[歴史家の]道標となる」という前提から始めることもできる——そして加害者がなぜそのようなことをしたのかを理解することができるように、暴力についてのローカルかつグローバルな歴史を構築することもできる。ホロコーストとナクバの比較研究の拒絶はまた、苦しみについても間違っている。あらゆる苦しみは被害者にとって特殊なのだから。歴史家の仕事は、それらを「評価する」ことではなく、記録してこれに意味を持たせることにある。

より広範な見地からホロコーストとナクバを比較して考察するための諸側面を認知することは、ユダヤ人がナクバを正常化して自分たちの歴史の一部とするための方法である。ある出来事が神聖なものであれば、どんな批判的なアプローチも他の何より不敬なものとなる。1948年のユダヤ人は聖人か悪魔かのどちらかであって人間ではないのなら、議論の余地は残されていない。だが1948年におけるパレスチナのユダヤ人を彼らの社会や文化の状況のなかで理解しようと思ひ、彼らが想像できたことと想像できなかったことを非難や時代錯誤なしに理解しようとするなら、私たちは彼らがなぜパレスチナ人を追放し、その帰還を妨げ、さほど躊躇することなくその戦利品で自分たちを豊かにしたのか、もっと近くから説明することができる。こういった行為がグローバルに起こったということは、1948年のパレスチナとイスラエルで知られていなかったわけではないにせよ、この物語の一部をなしている。

ゲニアとヘンリックに戻ろう。コワルスキー夫妻が向き合ったのは、比較やヒエラルキーや唯一無二性といった問題ではなく、ヨーロッパとヤッフアにおける人生経験の無形なつながりである。しかし、なぜか？ 彼らの動機は何だったのか？ これらが私が最も興味を持った問いだった。彼らがこのつながりを想像することができたのは、毅然とした政治意識を持ち、歴史とその望ましい道徳的方向性についての感覚を持っていたからかもしれない。あるいはそうではないかもしれない。1919年生まれのゲニアは今年97歳になるはずだし、1922年生まれのヘンリックは94歳になるはずだ。これらの疑問の真相に迫ることはなさそうに思われた。

\*

私は驚きに包まれていた。モラグからのメールのひとつに、彼女の両親はまだ生きていて、年齢の割に比較的健康であることがさりげなく述べられていたのである。私は彼らがもう亡くなったものと思込んでいて、尋ねてみようと思っていなかった。ドゥヴォラと私は、かくしてテルアビブの南、リション・レジオンにある高齢者施設の小さな部屋に両親を訪ねた。ゲニアは小柄な女性だった。年配の人々にみられるように、年を重ねるごとに縮んでいったのだろう、少し風でも吹けば飛ばされてしまうのではないかと思った。しかし彼女の眼差しと物腰は印象的で、油断なく機敏だった。ヘンリクは年齢からすると体格はよかったが、弱々しくみえた。彼は妻にほとんどの話をさせていた。

「1949年にイスラエルに来たとき、どんなことを想像していましたか？」と私は尋ねた。

「何も想像していませんでした」とゲニアは言った。「戦争については何も知りませんでした。知っていたのは、国家ができたことだけです。私たちは1949年1月、インディペンデンス号で到着しました。私は帽子と手袋をして、女王のような服装でした。スウェーデンで支給されたのです」。

「なぜパレスチナに来たのですか？ シオニストだったのですか？」と私はさらに尋ねた。

「マルセイユ [スウェーデンの次の滞在地] では、シオニストになるように教えられました。私は決してシオニストにはなりません。私はアメリカに行きたかった。ヘンリクはアメリカには行きたくなく、エレッツ・イスラエル [イスラエルの地] にしか興味がなかったのです」。

「私は十分に苦しんだ。私はイスラエルにしか来ようと思わない」とヘンリクが口をはさんだ。

ヘンリクがイスラエルへの移住のためにマルセイユで2人を登録したことを知ったとき、ゲニアは泣いた。彼女は登録事務所に行き、それは間違いで、彼女は行かないと伝えた。しかし無駄だった。ヘンリクは動じなかった。

「それで行くことになったのです」と彼女はため息をついて結んだ。

ハイファの港から、彼らはパルデス・カッツに連れて行かれた。そこには新しい移民のためのキャンプ (マアバラ ma'abara) があった。「私たちはきれいな服を着ていました」とゲニアが続けた。「テントに入るように言われました。想像しうる限り、最悪のところでした。言葉では言い表すことができません。シャワーを浴びることもできず、雨が降って泥だらけでした。アラブ諸国から来た人たち [ユダヤ人] がいました」。

マルセイユですでに、彼らは新たなユダヤ人国家の特徴、つまり混交する文化と対立する伝統に遭遇して驚いていた。「私たちは北アフリカ出身のユダヤ人を [生まれて初めて] 見ました。ガラビアを着た人々……6人の子連れでした。私たちはショックを受けました。一体どんなユダヤ人なのか、と。最悪の夢のなかでも、このようなことは考えていませんでした。私たちが話していたのはイディッシュ語でした」。

ゲニアは、イスラエルに来るという選択をしたことに対する人々の驚きを思い起こす。「ユダヤ機関の人に「どうして来たのですか？ ここには食べ物がないのですよ」と言われました。パルデス・カッツに着いた翌日、私はバスでテルアビブの友人を訪ねました。隣に若い男性が座っていました。彼はとてもいい人で、私たちは話をしたのですが、彼は尋ねたのです。「どうして来たのですか？」と」。

ゲニアがテルアビブを訪れたのは、ともかくマアバラ ma'abara を離れたかったからだ。「ユダヤ機関では、立ち退いたアラブ人の家があると言われました。心配することはありません、そこには誰も住んでいませんから、と」。

彼らはヤッファに到着した。「[[門を] 開けてみて、私はショックを受けました。自分たちがどのようにして立ち退かされたのか、思い出したのです。すべてが放棄されていました。テーブルの上に皿が。怖かった。家のなかには入れませんでした」。彼女は踵を返した。ヘンリクも同じだった。そして鍵を返したのだった。

「なぜそうしたのですか？」と私は尋ねた。

「なぜ我々はそのこに入らなかったのか」とヘンリクは問うのではなく答えた。「ドイツ人は我々をゲッターに蹴り込んだ。そして [今] [ユダヤ機関の] 連中は我々に立ち退いたアラブ人の家を与えようとしている。テーブルの上に食べ物がのったままの家だ。連中は我々に同じことをしたんだ」。

「それは何か本能的なものでした」とゲニアは静かに、だがきっぱりと言った。「追い出された人たちの [家のなか] には住みたくない。私にとって人間は人間なのです」。

\*

ゲニアの言葉には、その意味を少し立ち止まって考えてみる価値がある。最も明らかだと思われるのは、彼らの行為の即時性と本能的性格である。それは熟慮や分析の結果ではなく、むしろ被害者としての彼ら自身の物理的な存在、生の経験と記憶の傷跡に由来する。人生の<sup>るつぼ</sup> 坩堝のなかで形成されたこれらの要素が、この家を手に入れることは単純にやっばいはいけないことだと彼らに告げたのだ。

この点で、この物語には普遍的なメッセージがある。それはゲニアとヘンリクの動機が、あれやこれやのイデオロギーや政治的信念ではなく、いつでもすべての人々に広がる人間性だからである。北アフリカのユダヤ人の異質性に愕然としたとき、彼らにも独自の先入観が——「私たちのうちの何者なのか」という先入観が——なかったわけではない。しかし、このことはヤッファでの彼らの身振りをただより深いものにしていく。彼らは聖人ではなく、比較を絶した純粋な魂ではなかった。彼らには欠点や偏見があったが、最も重要な時には道徳的な行動をとることも知っていた。コワルスキー夫妻の物語の力は、流動する政治状況を超えて妥当するところにある。彼らはまったく人間として、他者に心と精神を開いていた。そしてこれは必然的に政治的なのだ。他者との同一化はつねに政治的だからである。

背景と動機に関するゲニア及びヘンリクとの会話を踏まえると、前述の反実仮定の議論に一種の展望が加わることになる。ある意味で、彼らが鍵を返すことができたのは、彼らが部外者だったからである。もし彼らが一定期間シオニストの計画に参加していたなら、独立した意見を表明したり、自由に考えたりすることははるかに困難だっただろう。イデオロギー的な集団主義もまた専制政治の一形態である。どこであれ、そして最高のイデオロギーを持っていても、このことに変わりはない。「当時は自分が何か特別なことをしたとは思っていませんでした」と、ゲニアは振り返りながら述べている。彼らが自分たちのコミュニティのなかで部外者として存在する勇気を持っていたのは、自分たちの行為の意味について、あるレベルで自意識を欠いていたからだ。もっとも「勇気」という言葉は、危険に直面して意識的に行動することを前提としているので、ここでは間違った言葉かもしれない。1948年、シオニストの計画はユダヤ人にある種の仕方で行動することを強いた。彼らがコワルスキー夫妻の道を選択するのは難しかっただろうが、不可能ではなかった。彼らはそうすることもできただろうが、そうはしなかった。それから現在に至るまで、イスラエル・ユダヤ人は厳しい道徳的・政治的選択に直面している。反実仮想をもって考えることは、過去を理解するための一つの方法であり、それゆえにどうやって現在を変えるかを考えるための方法である。今日、イスラエル・ユダヤ人

はコワルスキー夫妻を 1948 年の隠れた英雄<sup>アンサンブ・ヒーローズ</sup>として選びとり、ヤッファとその先にある正義と人間性の未来に向けたインスピレーションの源とすることができる。

ここで学ぶべきことは他にもあるかもしれない——ユダヤ人、パレスチナ人、そして歴史と記憶の<sup>るっほ</sup>垣塙のなかにある他の人々にとって。つまり民族的アイデンティティによって課せられた制約から——特殊に民族主義的な方法で歴史を読むという集団的圧力から——自分自身を解放する力、あるいは集団的アイデンティティの制約を超えて、その下方で、そしてこれに反して、自分たちの過去について考えることの利点などである。

\*

それから何年も経ち、数十年が過ぎた。ヘンリクはその間に名前をツヴィに変えた。ゲニアと彼は、自分たちの行為について別な風に考えただろうか？ 彼らはこれを後悔しただろうか？ あるいはイスラエル社会のアラブ人に対する一般的な態度を前にして、それは報われなかったと思っただろうか？ あるいは与えられた鍵を返すことが自分たちの子供たちに対していかに無責任であったかを思い、ヤッファ港の近くの家が最近では数百万ドルの価値があることを熟慮して、逃した物質的な機会を考えるようになっただろうか？

「私は一度もそれを後悔したことはありません」。ゲニアは私にきっぱりそう言った。

(小森訳)

\* 本論稿に基づくコンフィノの講演が以下で視聴できる（2020年2月9日，ボストン大学，英語字幕付き）。

<https://www.youtube.com/watch?v=W9vw-heQFWk>

## 対位法的読解としての小説

——エリヤース・ホーリーの『ゲッターの子供たち——わが名はアダム』

レフカ・アブー = レマイレ

ポイント / カウンターポイント  
点 / 対点, ショット / リバースショット——tibaq [対照]。レバノン人の著者エリヤース・ホーリーが最新作『ゲッターの子供たち——わが名はアダム』で提示しているのは、小説ならぬ小説だ。多産な作家であるホーリーは、現代アラビア文学における最も著名な実験家の一人として地位を確立しており、従来の小説の形式に挑戦しながら、これを乗り越えてきた。ホーリーの特徴である美的・形式的な要素、つまり断片的、非線形的、間テクスト的、開放的なナラティヴは、『ゲッターの子供たち』にも存在する。他方、そこにはホーリーの初期作品——レバノン内戦とレバノンにおけるパレスチナ人難民の物語を主な題材とした作品——から一線を画す新たな出発点も含まれている。2016年にアラビア語で出版された『ゲッターの子供たち』は、ホーリーの革新的な技術の集大成であり、初期作品が模索し切り拓いた美的均衡を達成するとともに、形式的、美的、そしてテクスト的な面で、彼の仕事を未知の新たな領域へと導いている。

『ゲッターの子供たち』のなかで私たちが出会うのは、暗示、言及、解釈、考察、引用、記憶がふんだんに盛り込まれた多声的なナラティヴである。これは多くの帽子をかぶった著者、つまり作曲家にして演奏家、パレスチナ人の物語の書き手であり、読み手であり、解釈者である著者の作品なのだ。『ゲッターの子供たち』の第1部は短いプロローグで、ホーリーはアダム・ダヌーンというアル＝リッド〔ロッド〕出身のパレスチナ人男性の著作を紹介する。ホーリーは彼とニューヨークで出会い、その死後たまたま一連の未完成ノートを手に入れたのだった。ダヌーンの文書は小説の第2部、第3部、第4部となっており、ホーリーはそれぞれを「序章／意志」「アダム・ダヌーン」「ゲッターの日々」と題している。ホーリーの『ゲッターの子供たち』は、パレスチナ人の物語を貫く糸と主題の断片を新たに紡ぎ出すのである——これを語り、練り上げ、見直し、解釈し直し、再び提示し、考え直し、再び探求し、発明し直すことによって。

パレスチナ人の物語は、有限だが結末の開かれたナラティヴであり、素材として対位法にうってつけど。つまり音楽概念としての対位法がそうであるように、「二つのことを同時に包括的に言う」ことができる物語なのである。だが、それはまた土俵で踏みとどまる物語でもある。繰り返し語られるその力ゆえに、パレスチナ人の物語は象徴的な物語となる。語られるたびに、ナラティヴの筋が踏襲されるのだ。しかし別種の繰り返し、つまりテーマの変奏だとか対位法的な並置などの繰り返しはひとつの発明であり、まさにこの物語がもつ未開の可能性である。ホーリーが『ゲッターの子供たち』のなかで示しているのは、まさにこの潜在的な可能性にほかならない。

エドワード・サイードは、音楽における対位法概念に触発されて、その著書『文化と帝国主義』(1994年)で対位法的読解という方法論を提唱した。つまりテクストに書かれていることと、そこから強制的に排除されていることを、一緒に読むという方法論である。このようにしてサイードが奨励するのは、相反する経験を通じて考察し、それらを一緒に解釈することである。相反する経験を並置して互いに互いを対抗させ、調和と不協和音の両方を露呈させるとともに、その対立関係や不一致を劇的に表現するということだ。しかしながら、このような方法は筆者の排除行為を前提としており、また文化的・歴史的に規定されたテクスト、それゆえイデオロギー的、民族的、体系的な理論潮流によって



部分的に分析されるテキストから生まれる。だが排除された者を含むテキスト、みずからの<sup>ギャップ</sup>と沈黙を考慮して語るテキストについてはどうなるのか？

『ゲッターの子供たち』は、一言で要約するならば、パレスチナ人の物語を対位法的に読解する物語である。それはナラティブの内側を描き出し、対位法がどのように成り立っているのかを明らかにする。読者である私たちもまた、これを対位法的に読解しなければならない。サイドのアプローチに導かれた本稿は、『ゲッターの子供たち』の対位法的な構成要素——tibaq というアラビア語の概念、発明との連関、そして沈黙を語るという問題——についての考察である。

### tibaq——両立性と差異の度合い

『ゲッターの子供たち』に掲げられたエピグラフの基調は、この小説が言語、物語、文学、ナラティブを通じて読者と解釈者を誘う<sup>いざな</sup>前代未聞の壮大な旅にふさわしい。小説はコーランからの引用で始まるが、それは tibaq の古典的な例になっている。tibaq の文字通りの意味は「対照」であり、その条件は同義語／反義語の組み合わせに一定の両立性があること（たとえば黒い／白いは肯定的な tibaq）、あるいは同種の語を用いて否定すること（たとえば黒い／黒くないは否定的な tibaq）である。小説に掲げられたエピグラフはこうなっている。「言ってやるがよい、「知識を持つ者は持たない者と同等なのか」と」。ここにあるのは、知識／知識なしという否定的な tibaq である。tibaq という概念の根底には、二項対立や二分法の単なる反復ではなく、テーゼ／アンチテーゼが相容れないまま同時に存在する可能性が賭けられている。

このことはパレスチナ人の物語とどう関係するのか？ 小説の冒頭にある tibaq をより深く探究していけば、これまで手つかずだった語りと分析の場を開示することができるだろう。ホーリーの小説を読み進めるにつれて見出されるのは、パレスチナ人の物語の核心をなす根本的な不協和音——断片／全体、始まり／終わり、生／死、ドキュメンタリー／フィクション、詩／散文、言語／沈黙、文学／歴史、記憶／忘却、パレスチナ人／イスラエル人、リッド・ゲッター／ワルシャワ・ゲッター、そしてナクバ／ホロコースト——が一緒に書き込まれた新たな物語空間である。この小説が創出する重層的な物語空間によって示されるのは、対位法的・水平的なアプローチをもってすれば、より民主的で倫理的な物語形態に到達できるということ、つまり相容れないものが同時に存在する現実と真剣に向き合う物語形態に到達できるということである。

エピグラフの tibaq には、もとのコーランの文脈を超えた様々な意味合いが含まれている。想起されるのは、たとえばマフムード・ダルウィーシュがエドワード・サイドに捧げた<sup>エレジー</sup>弔詩である。原詩は *Tibaq* と題されており、「エドワード・サイド——対位法的読解 Edward Said: A Contrapuntal Reading」と訳されている。このことからすれば、tibaq という言葉は対位法と直接つながることになる。かくして私たちは対位法に関するエドワード・サイドの仕事を検討すべく導かれる。サイドは音楽の領域を超えてこの概念を拡張したのであり、文化、文学、追放、知識人の役割、そしてパレスチナ／イスラエルについて考察したのだった。

現代のイスナード（ホーリー—ダルウィーシュ—サイド）は、ホーリーがこの小説を通して呼び起こしている文学的連鎖の一部にすぎない。読者と解釈者を連れて、ホーリーは対位法のアラビア語ルーツに深く入り込んでいく。エピグラフの tibaq は、あらかじめヒントを示している。それはアラビア文学の連続性を予感させる。そして実際に立ち現れてくる物語の織物は、近代・現代のアラビア文学に中世・古典のアラビア文学を重ね合っている。エピグラフで否定的な tibaq を呼び出すことで、ホーリーは私たち読者に以下のことを示唆しているのだ。すなわち、私たちがこれから向き合うのは

不協和音、失見当識、脱中心化であり、これらが小説の基調をなしているということである。

この物語の主人公にして語り手であるアダムは、二つの名前を持つと言われる男性であり、自分の物語を「同時に二つの異なる方法で」書きたいと語る——したがって二つの異なる意味と解釈を備えた物語ということになる。アダムによれば、このアイデアの出所は二つある。一つは幼少期にアラビア語とコーランを教えるために連れて来られた<sup>シヤイフ</sup>導師であり、もう一つは盲目のマームーンという父親的存在が口にした予言めいた言葉である。

アダムの説明によれば、1948年のナクバの後、なんとか生き残ったパレスチナ人たちは、新たにイスラエル国家が建設されたことで、自分たちの存在とアラビア語は抹殺されるかもしれないと感じていた。アラビア語の授業中、アダムは<sup>シヤイフ</sup>導師に難しい質問をした。すると<sup>シヤイフ</sup>導師は二つの異なる答えを示した。どちらが正しいのか言ってほしいとアダムが求めると、こう言うのだった。「二つの異なる解釈がある、そして神のみぞ知る……」。

リッド・ゲッターというのは、鉄条網で囲まれた小さな地区である。戦争で破壊された都市〔リッド〕から人々が脱出した後（それは小説の登場人物たちに言わせれば「死の行進」だった）、残っていたパレスチナ人がそこに収容・監禁されたため〔ゲッターとして〕知られるようになった。その奇妙に転倒した現実のなかで、マームーンという名の盲目の青年が小屋の物置に行き着く。そこには一人の若い女性と幼児が住んでいた。幼児はゲッターで生まれた最初の子供であり、アダムと呼ばれることになる。しかし、盲人は時折ナジ（生存者）と呼んだ。アダムは自分の名前が帯びる重要性——「人類の父」——を知っていたため、これに怒った。父親役を担っていた盲目のマームーンは、アダムの背中を撫でながらこう告げるのだった。「二つの名前を持つことが何を意味するのか、時間が教えてくれるさ」。

アダムが自分の二面性を強調するのは、エドワード・サイードの対位法的アプローチに似ていなくもない。これによってサイードは、対立性、否定性、不一致を一緒に読もうと努めている。しかも水平的にであり、単線的にでも一義的にでもなかった。たとえば『オリエンタリズム』や『文化と帝国主義』を見てみよう。文化的、政治的、歴史的な文書を再読する際、サイードは支配的な声と抑圧された声、沈黙させられた声、あるいは見えない声に同時に留意し、それらの相互作用に気を配っている。このようにサイードの方法は、声の多重性を認識しながら歴史の限界と欠点を強調し、真実の一枚岩的な理解可能性に異議を唱えるのである。

和解しえないもの、非対称的なもの、同じではない生にサイードは魅了されていた。そして対位法の核心にこれらを見ていた。映画『ラスト・インタビュー』では対位法を「いかなる点においても一致する必要性なしに一緒に機能している」平行線にたとえている。複数の平行な線は互に対立することさえあるだろう。「もしあなたが一瞬だけを切り取るとしたら」とサイードは続ける。「たとえばフーガでひどい不協和音が聞こえるかもしれない。しかし、それは問題ではないのです。なぜなら本当に重要なのは流れだからです。そして流れとは一緒にあるもので、複数の線が——あるいは複数の声が——折り重なったものであるからです」。世界は排他的な場所ではない以上、作家、知識人、解釈者は「共通の空間」を創出するために努力し闘争すべきである。そこでこそ調和せず和解しえないものたちが互に対抗する様子を記録する可能性が生まれる。「それらを一緒に保とうとするかはあなた次第です」。サイードの示唆からすれば、これは解釈者の責務である。作家にして解釈者であるホーリーが『ゲッターの子供たち』で創出しているのは、小説的でナラティブ的な「共通の空間」だ。そこに記録されているのは、パレスチナ人の物語の不協和音、類似音、断片、破片である。

アダムの場合の *tibaq* は、ある物事とその反対の物事、ある言葉とその反対の言葉のあいだに、差

異だけでなく類似を見ている。ヤッフアのアジャミ地区にあった自分の家に別れを告げたとき、アダムはこう考えた。人々が移住するのは大抵新しい生活を始めるためだが、自分がニューヨークへ旅立つと決めたのはむしろ終わりを探すためなのだ、と。こうした考察とともに、彼は次の点に気づく。「終わりは始まりに似ている。自分の終わりを探しに行くことで、終わりは始まりのメタファーになる」。このようにして、ひとつの言葉とその反対の言葉がひとつになる。アダムの考察はさらに続く。そのひとつの言葉が「当の物事とその反対の物事を同時に」意味するようになる、と。

ある物事とその反対の物事に類似と差異が同時にある点に気づいたことから、アダムはアル＝アンダルスという場所に思いを馳せるようになる。つまり故郷と追放を同時に体現することになった場所である。「アンダルシアの戦慄」とは、マフムード・ダルウィーシュ、イブン・ザイドゥーン、ワッラーダ・ビン・アル＝ムスタクフィ、アル＝ムータミドなどが抱いてきた感覚だ。こうした先人たちと同じ感覚を抱きつつ、アダムは伝説的な場所に隠された秘密について考える。この場所から生み出されたのは、「郷土と追放の奇妙な融合」だった。アダムはこの可能性が裏返ったものとして、さらに1948年の歴史的瞬間を考察する。アル＝リッドのパレスチナ人住民は、[その瞬間まで]当地の人々だったのに、自分たちの土地における余所者・追放者に変えられてしまった——「こうした喪失感こそが、アル＝リッドの人々を余所者に変えたのだ」と彼は書いている。

1948年におけるこの変貌の瞬間を正確に捉えているのは、ショット／リバーズショットという映画技法を説明するジャン＝リュック・ゴダールである。映画『私たちの音楽 Notre Musique』には、ゴダールが映画について学生たちに講義する様子が描かれている。視聴者はゴダールがショット／リバーズショットという概念の説明を行う場面を目にする。「ショットーリバーズショットは映画文法の基本である」と彼は言う。二つの写真のフレームを並べながら、こう続けるのが聞こえる。「たとえば、歴史上の同じ瞬間を捉えた2枚の写真を見てみよう。そうすると、真実には二つの顔があることがわかる」。彼はさらに続ける。「たとえば1948年、イスラエル人は水のなかを歩いて聖地に到達した。パレスチナ人は水のなかを歩いて溺死した。ショットーリバーズショット。[啓示に]撃たれた者－[銃で]逆に撃たれた者」。

水のなかを歩く二つの民が収まった写真、つまり似てはいるが異なる二枚の写真の視覚的効果は、いかにして1948年がtibaqの瞬間となったのかを捉えるための最良の方法かもしれない。パレスチナ人とイスラエル人の関係は対位法的な瞬間によってこそ明瞭になるのであり、これによってホロコーストとナクバも結びつくことになる。アダムの認識では、tibaqにおけるこのような二重性は、単に二項対立的であるだけでなく対話的でもある。この点を詳論するにあたって、彼はmuthanna（二重）という概念を引き合いに出している。それはアラビア語に特有の構造的な文法的特性であり、イスラム教以前の詩人イムル・カイスの作品に見られる。その詩において、イムル・カイスは分裂した「私」の二重性を生かしていた。詩人の「私」は、「私」とその影の二つに分割されている。つまり「私」は自分自身から遠ざかるのであり、その結果として生じる「私」と「私」の対話は「言葉と音楽の関係」に似はじめる。

### 文学的盗用としての発明

エドワード・サイドは『晩年のスタイルについて——逆撫でした音楽と文学』のなかで、対位法的構造の基礎である二重単位（点／対点）<sup>ポイント カウンターポイント</sup>について考察しながら、音楽における創造性という観念のルーツを探究している。その議論によれば、発明とは断絶からまったく新しいものを生み出すことではなく、むしろ既存の素材からそのあらゆる可能性を——また並べ替えやバリエーションを

——引き出すことなのである。

語の古い修辞学的な意味での発明とは、議論を見出して練り上げることにある。これは音楽の領域では、主題を見出して対位法的に展開することを意味する。かくしてそのあらゆる可能性が分節化され、表現され、練り上げられるのである……。したがって、発明とは創造的の反復と追体験の一形式であることになる。

いいかえれば、発明とは <sup>ポイント</sup> 点 / <sup>カウンターポイント</sup> 対 点 の組み合わせを考え直し、見直し、作り直し、発明し直すことにある。こうして新たな美的邂逅と調和的な洞察が生み出され、背景にある慣習や制約が打破される。サイドが関心を寄せるのは、複数の声部の構成、つまりポリフォニーである。とくに「ある声別の声によって従属させられる方法」だ。

アダムはこのような考え方を文学に持ち込んでおり、「あらゆる著作物は書き直しの一形態だ」とやはり考えている。さらに進んで、彼は大胆にもこう主張する。アッバース朝時代の詩人アル＝ムタナッビーやソヴィエトの小説家ミハイル・ショールホフなど多くの人々に嫌疑がかけられてきた「文学的盗用」も、完全にやり切ることができる者にとっては正当化されるのだ、と。アダムの見解では、いわゆる「ムタナッビーの盗用」もまた純粹にオリジナルとされる作品と同じく創造的である（より創造的であるわけではないにしても）。『ゲッターの子供たち』でも、実際のところ二重の盗用が行われている。著者であるエリヤース・ホーリーがプロローグで認めているように、彼は「[アダムの]本を盗んで自分の名前で出版すること」を考えていた。そうすれば1998年の小説 *Bab al-Shams* (『太陽の門』) の第2部を書くという夢を実現できたはずで、この夢を何とか成し遂げようとホーリーは個人的に苦闘してきたのだ。何をそこに書くべきか、「シャムスの殺害とナヒラの死後に？」とホーリーは問う（両者は『太陽の門』のなかで彼が気に入っていた登場人物だった）。ホーリーは結局この行為を断念し、アダムの文書の構成を整理してタイトルをつけることで満足する。しかしながら、読者はホーリーの言葉に惑わされてはならない。この小説の物語構造を形成しているのは、文学的な借用と「盗用」というモデルなのである。

ウマイヤ朝の詩人ワッダーフ・アル＝ヤマンの物語を書こうとした際、アダムは文学的泥棒になろうと考えていた。しかし気がつくと、文書草案者になっていた。ついに自分自身の物語を書こうと決心したとき、自分を発明し直すというのは素晴らしいことだとアダムは思うようになる。そのような再発明は別種の創造的盗用をもたらすから、つまり自己とアイデンティティのバリエーション及び可能性を探求することができるからだ。ユダヤ人、イスラエル人としてみずからを発明し直すパレスチナ人——ショット／リバーショット。だがこの場合、tibaq はひとりの人物のうちに並置されるとともに重層化されており、単一の統合体としてアダムはイスラエルのパレスチナ人市民がもつ逆説的な二重性と不協和音を担っている。『文化と帝国主義』のなかでサイドはこう書いている。アイデンティティとは対位法的な集合体であり、「対立性、否定性、反対物なしには、いかなるアイデンティティもそれ自体で存在することはできないのだ」、と。

混合的なアイデンティティというこのほとんどシェイクスピア的な難問を、アダムはどのように解決しているのか？ 彼の場合、一つの単語で十分に二重の意味を作り出すことができた。ハイファ大学の学生時代にどこの出身か聞かれた際、アダムは一言「ゲッター」と答えた。その効果は、彼がよく知っているものだった。「同級生たちは私を哀れみの目で見て、ワルシャワ・ゲッターの生存者の息子だと決めつけるのだった」。アダム自身としては、嘘を言っていたわけではない。その説明によ

れば、「リッド・ゲッターの話を知っていたのと同じように、私はワルシャワ・ゲッターの話を知っている。ゲッターの話は互いに似ている。死んだ人間が互いに似ているのと同じだ。ワルシャワ・ゲッターの話は、何度も読み返しているうちに記憶に刻まれた。リッド・ゲッターの話は、刺青のように魂に刻み込まれている」。実際、自分のアイデンティティのリバースショットを経験するというのは、アダムの使命の一部である——おそらくゴダールもパレスチナ人に関しては思いつかなかっただろう仕方で二項対立を転倒させるのだ。小説の序盤でアダムは明かしている。「私は成功し、あらゆるイスラエル人と同じようなイスラエル人となった。私はパレスチナ人としてのアイデンティティを隠していたわけではない。だが自分が生まれたゲッターでは隠していた。私はゲッターの息子であり、ゲッターという言葉が私にワルシャワという保護を与えてくれたのだ」。このようにしてアダムは同時に二つのゲッターの息子となる。リッドとワルシャワである。

エリヤース・ホーリーは、アダムが *iltibas al-shakhsiyya* (転換するアイデンティティ) に苦しんでいると考えており、小説のプロローグでこれに言及している。アダムに出会ったのは、ニューヨークの大学で教鞭をとっていたときのことだった。ホーリーは彼に疑問を抱き、こう自問する。この男はイスラエル人を名乗るパレスチナ人なのだろうか、あるいは逆にアラビア語をマスターしたイスラエル人なのだろうか——ユダヤ人よりも上手にヘブライ語を話す *alfilastini al-multabis* (不審なパレスチナ人)? そしてホーリーは次のような結論に導かれる。「この男はユダヤ人だと思われても気にせず、むしろそれを好むのだ」。

こうした発明と再発明のプロセスを振り返りながら、アダムはそれをハムレットのような *tibaq*, このまま存在する／しないに集約する。「自分が存在することができるように、私は存在しないことを必要とした」と彼は書く。「このゲームこそが私の人生の始まりを生み出し、50年にわたって私に付き添ってきたのだ」。アダムは自分を発明し直したのは6回で、私たちが読んでいるのは7回目の物語だと述べる。そして発明について、みずから対位法的な説明を行う。「私は自分の人生を集め、その糸をほどき、何度も何度も編み直すことで発明する」。アダムは念のため発明と繰り返しを区別する。繰り返しによって生み出されるのは象徴である。アダムが主張する<sup>シンボル</sup>には、特殊な文章形式としての *al-kitaba al-ta'wiliyya* (教訓化するナラティブ) には、登場人物を象徴化する傾向がある。この点での好例は、マジヌーンとライラというモデルだ。かくしてアダムが示そうとするのは、詩人ワッダーフ・アル＝ヤマンとダマスカスの指導者<sup>ハリーフ</sup> [ウマイヤ朝第6代カリフ] の妻ウンム・アル＝バニーンの恋物語が前代未聞のものだということである。それは過去において前例がなく、未来において繰り返されることもないだろう。この物語を語り直し、また解釈し直すことで、アダムは視点の転換を試みる。『晩年のスタイル』のなかでグレン・グールドを引きながらサイドが述べるところによれば、発明とは「システムの外にある否定のなかを慎重に探ること」である。この否定、あるいは主体と客体の内側や周囲にある否定的な空間もまた、物語や意味を構成する一部なのである。

### 否定的な空間から書くこと

では、何をもちいてワッダーフ・アル＝ヤマンの物語は独自<sup>ユニーク</sup>でとりわけ発明的だということなのか? アラビア文学の古典的な恋物語が単独の視点から語られる一方向的な物語であるのとは異なり、ワッダーフの物語は複数の視点から語ることができ、対位法的な発明の可能性を開く物語なのである。アダムの分析によれば、ワッダーフの物語が生み出すのは二つの矛盾した結末ないし解釈である。だがアダムはこう切り返す。「どちらかを選ばなければならないということにはならないだろう。そして私は自分の決意に立ち戻り、これを象徴的な物語に変えることは拒否する」。これまでの語り手がそうで

あったように、この物語は王の視点から、あるいは女王や詩人の視点から語ることができる。もし王の観点から物語が語られるなら、とアダムは続ける。私たちはワッダーフの運命について、その死以外には何もわからないことになる。「よって木箱のなかでの彼のとてつもない経験を知らずにいることになる」。

閉じ込められ沈黙した詩人の視点から書くことで、アダムは「箱の内側の暗闇から」物語を書くことができる。王の視点から書いたのでは、現状を肯定するだけになるだろう。アダムの主張によれば、これは「勝者の視点から歴史を書くことにほかならず、かくして私たちは文学を裏切ることになる」。「文学の第1の責務は」と彼は続ける。「この方程式を覆すことにある。こうして歴史家があえて書こうとしない敗者の歴史が物語として語られるのである」。最終的にアダムが読者に望んでいるのは、ワッダーフ・アル＝ヤマンの物語のうちに「パレスチナ人、そして全世界の抑圧された人々——ユダヤ人を含む——に対する人道的なメタファー」を見出すことである。

アダムは沈黙した者の視点から書こうと努めている。彼は沈黙について書くプロセスを問題にし、そのプロセスのなかでガッサン・カナファーニーが小説『太陽の男たち』で行った選択について問い直す。小説の最後に読者に残される苦痛に満ちた恐ろしい「なぜだ？」（なぜ男たちは黙ったままだったのか？）の理由について、アダムはこう推察する。それはこの小説を書いたカナファーニーの視点がタンクの外側にあったから、つまり3人のパレスチナ人がイラクとの国境を越えてクウェートに密入国する際に閉じ込められていたタンクの外側に「カナファーニーの視点が」あったからである。と。逆にアダムが望むのは、カナファーニーのタンクの内側から書くこと、そしてワッダーフが閉じ込められた箱の内側から書くことである。他方、アダムは小説に基づく映画の方は称賛している。『欺かれた人々』（1973年）において、監督のタウフィーク・サーレフは自由な発想をもって結末に変更を加え、視点も変えた。小説では、なぜ3人のパレスチナ人はタンクの内側からノックしなかったのかと問うている。だが映画では、彼らの死体の両手の拳は握り締められ、ノックする仕草で固まっている。「だから本当の問題は」とアダムは結論づける。「パレスチナ人の沈黙ではなく、彼らの叫びに耳を貸さない世界にあるのだ」。

目に見えない人物が登場する沈黙の物語をいかにして書くのか？ アダムの母親は「透明帽子」をかぶって姿を消すよう彼にしばしば求めた。そうすれば誰にも見えなくなる。「私たちは目に見えないように生きなければならないのだからね」と母親は言った。「土地から追い出されたり、殺されたりしないように」。こうして沈黙が「私の人生の住所」になったとアダムは書いている。だが透明帽子をぬぐやいなや、「言葉と憂鬱のなかを泳いでいる」自分自身を発見するのだった。彼は書くことを決意する。そして「沈黙は言論よりも学識深い」ことを発見する。父親代わりの盲人マームーンは、やがてアダムを見捨てるが、次のような比喻を口にする。ナクバの文学を読むことは「語られてこなかったことを読む」ようなものだ、と。アル＝リッドの悲劇は、マームーンに「被害者の沈黙を読む」方法を教えた。その延長線上でマフムード・ダルウィーシュの詩も「無音のコンマ」を通じて読むことができるだろう。

パレスチナ文学の核心にあるのは、喪失、収奪、消滅、不在、断片、沈黙の物語を「どのように」語るのかということである。この語りと逆の語りのプロセスを示す強力な類例が、マフムード・ダルウィーシュの言葉に見出される。彼はギリシア人に打ち負かされた古代トロイアの物語を引き合いに出している。「私はトロイアの詩人を捜している。トロイアはまだその物語を語っていない」とゴダールの『私たちの音楽』のなかでダルウィーシュが言うのが聞こえる。「私はある民族の息子だ」とダルウィーシュは続ける。「今日まで認識されていなかった民族だ。私は不在者の名において語りたかつ

た、トロイアの詩人である不在者だ」。

映画のなかでは、ダルウィーシュとゴダールの両方が「真実には二つの顔がある」という言葉を口にしていて、両者の文脈を踏まえると、これはとりわけ印象的だ。ゴダールの方は、〔先述のように〕ショット／リバーショットという概念を1948年の歴史的瞬間と絡めて説明している。ダルウィーシュの方は、歴史の敗北者たちの失われた声を求めてギリシア／トロイアの物語について語っている。〔弔詩〕*Tibaq*のなかでサイドの詩的な声が言うところによれば、結局のところ「私は被害者の問題に属しているのです。もし私がその／出身でなかったなら、自分の心を訓練して／メタファーの鹿を育てたことでしょうか……」。『私たちの音楽』<sup>アフー・ミュージック</sup>でダルウィーシュは同じようなことを述べている。「勝利よりも敗北のうちに、より多くのインスピレーションと人間的な富がある。破壊のうちに偉大な詩がある。もし私が勝者に属していたなら、被害者との連帯のためのデモに出かけることだろう」。ダルウィーシュの指摘によれば、パレスチナ人の物語がもたらす喜びは、ほとんど知られていない。それは枠組みが開かれた物語なのであり、刺激・配置転換・脱中心化を通じて「新たな種類の考察」と「新たな理解様式」を生み出す。ここには急進的なもの、倫理的なもの、変革的なものにとって——また不調和なもの、未解決なもの、和解しえないものにとっても——非常に大きな可能性がある。それは美的・政治的な自由を大幅に許容することができる。要するに、この物語はそれ自体とその反対を含むことができ、この意味においてナクバとホロコーストの両方を含むことができる。ちょうどホーリーが『ゲッターの子供たち』のなかで表しているのと同じように。

ホーリーの小説は3部作の1作目にすぎないにもかかわらず、物語としてすでに革新的な始まりを示している。エドワード・サイドが「伝達されない別々の苦しみを個々にもった二つの共同体」と呼んだものについて、従来あった表現を超越しているのである。サイドは「ユダヤ人の悲劇が（純粋な意志というより）「必然性」とでも呼べるものによって直接的にパレスチナ人の破局につながったとみなされる」連関を見出すことが必要だと主張していた。『ゲッターの子供たち』は、暴力と非人間化を超えて「他者の経験の普遍性と一貫性を認め、共同の生活を一緒に計画すべき」というサイドの呼びかけに対する応答として受け止めることができる。結論はこうなる。ホーリーの『ゲッターの子供たち』が形式的・美的な文言でもって創出している空間は、相容れないものや対照的なものを一緒に読めるように同時に浮上させているのだ、と。『太陽の門』ではホロコーストとナクバを一緒に表現することで、ホーリーは読者に衝撃を与えた。だが、それは登場人物のうちの一人が語るモノローグ／スピーチを通じてだった。『ゲッターの子供たち』では、ホーリーは物語空間を切り開き、まさにその構造・形式・美学を通じて、悲劇とトラウマを様々な仕方で表現している——悲劇とトラウマこそがホロコーストとナクバを分かち難く結びつけているのである。

(小森訳)

訳者について——

小森謙一郎（こもりけんいちろう） 1975年生まれ。武蔵大学人文学部教授。専攻、ヨーロッパ思想史。小社から刊行の主な著書に、『[人文学のレッスン——文学・芸術・歴史](#)』（共編著、2022年）がある。