

「仏語圏ユダヤ人知識人会議」をめぐる

現代フランスにおける「ユダヤ性」の活力と隘路

渡名喜 庸哲

はじめに

1957年以降、フランスで開催されていた「仏語圏ユダヤ人知識人会議(Colloques des intellectuels juifs de langue française)」の名は、とりわけ一部の現代フランス哲学やユダヤ思想に関心を抱く者のあいだである程度は知られていたが、その具体的内容となるとあまり言及されることはなかったように思われる。

ただし、この会議の名は、フランスの哲学者エマニュエル・レヴィナスに関心を持つ者にはより親しみ深いものだったであろう。レヴィナスと言えば、この会議にはほぼ毎回参加し、次第に会議を締めくくるとなるその講演——「タルムード講話」——はいわば恒例行事となっていたために、彼自身の書いたテキスト、あるいは二次文献においてこの会議への言及を目にすることはしばしばある。たとえば、その伝記の著者マリ＝アンヌ・レスクレは、決して少なくない頁をこの会議およびそれへのレヴィナスの参加に捧げている。ところで、そこに見られる次のような指摘は、とりわけ目を引くものである。

1969年の会議では、われわれはふたたびジャン・ヴァールや——彼はこの企て自体には反対はしていなかった——、ウラジーミル・ジャンケレヴィッチに出くわす。とはいえ、ユダヤ系の出自をもつフランスの哲学者のなかでも、ジャック・デリダに出くわすことは決していないだろう¹。

同様の指摘は、合田正人による浩瀚なレヴィナス論においても見られる。

この会議がフランス現代思想を考えるうえで不可欠な影の運動体であることは強調しておきたい。たとえばデリダは同会議を傍聴したことはあるが、そこで講演を行ったことは一度もない。そのこと自体が重大な選択を意味しているのである。[...]モロッコの作家、アブデルケヴ・ハティビが、[...]「レヴィナスのような偉大な哲学者がこのようなシオニストの会議に出席して何をしようというのか」と断じていることもつけ加えておきたい²。

これらの指摘は、デリダが実際に1998年開催の第37回会議「いかに共に生きるか」で講演を行う前³、ないしは少なくともその記録が公刊されるのに先立ったものであり、ここで引用したのはその診断の誤りを指摘したいためではない。そうではなく、さしあたり問いたいのは、デリダの不参加を強調するこうした指摘の背後にあると思われる一つの共通前提である。すなわち、「仏語圏ユダヤ人知識人会議」とは、何らかのイニシエーションを必要としたり、あるいはそこへ参加を選択することが参加者自身の何がしかの態度表明と同一視されたりといった性格を有するものなのか。本稿の主たる目的は、フランス現代思想の同時代的背景という視角から、この組織がいかなるものであったか、その活動はいかなる意義を有していたのかを示すことにある。

公刊された会議の議事録、さらに近年増えつつあるこの会議についての研究を踏まえると⁴、知識人会議は、なんらかの主義主張によって識別しうる組織というよりも、よりいっそう多様な主張の集う会合の場であったように思われる。それだけにとどまらない。合田が強調しているように、この会議は「フランス現代思想を考えるうえで不可欠な影の運動体」であることに加え、半世紀にわたるその活動自体が、一種のプリズムとして、戦後フランスにおける「ユダヤ性」の問いの複雑性を表現するものであるように思われるのである。以下では、こうした点を念頭において、まず、この会議の設立にいたる歴史的経緯を概観した後に、主として時系列に沿い、とくに同時代の歴史的文脈を考慮しつつ、「知識人会議」の特質を確認していきたい。

1 「仏語圏ユダヤ人知識人会議」の特徴

「知識人会議」は、1957年、世界ユダヤ人会議⁵のフランス支部(支部長E・フレグ⁶)の後援のもとに創設される。年に一度、パリないしパリ郊外で、ユダヤ人(非ユダヤ人が排除されるわけではない)の学者、研

¹ Marie-Anne Lescourret, *Emmanuel Levinas*, Paris, Flammarion, 1994, p. 170.

² 合田正人『レヴィナス』ちくま学芸文庫、2000年、426ページ。

³ Jacques Derrida, « Avouer – l'impossible », *Comment vivre ensemble ?* [37^e colloque], Paris, Albin Michel, 2000.

⁴ 主たるものは以下適宜引用するが、ここで、2005年にフランス、高等研究実習院において、このテーマに関する博士論文が提出されたことを指摘しておこう。Sandrine Szwarc-Boucharel, *La vie culturelle juive en France après la Seconde Guerre Mondiale : le Colloque des intellectuels juifs de langue française (1957-2000)*, École pratique des hautes études, Section des Sciences religieuses-Sorbonne, mars 2005. これは関連文献のほか世界ユダヤ人会議の文書館などにおける関係者の書簡の調査、実際の参加者のインタビューなどを踏まえた研究であり、その点では一定の資料的価値があるが、引用の仕方には若干の問題がないわけではないことも付言しておきたい。

⁵ 1936年設立。ユダヤ人の国際組織。本部はニューヨーク。

⁶ Edmond Fleg, 1874-1963. フランスの詩人、著述家、思想家。詩やユダヤ思想の古典の編纂等を通じてユダヤ教の再興をはかると同時に、戦後多くのユダヤ人団体で中心的役割を担う。

究者、著述家等々が集い、会の運営にあたる「準備委員会(Comité préparatoire)」が毎回設定する特定のテーマのもとに数名の発表者が講演を行い、それに対して討論を行うという形式をとっている。各大会の記録はおおよそのところ活字にされ、公刊されている。1990年代から隔年開催になるまで、毎年開催されていたが、現在では、活動が終了したという形跡はないものの、ほとんど目立った活動をしておらず、とりわけ2004年の第40回大会以降の公式な記録は確認されていない。

ちなみに、「世界ユダヤ人会議」の後援を受けているとはいえ、これはとくに財政的・事務的なものであり、知識人会議自体が、この世界的なユダヤ人組織のうちの、フランスにおける学術部門を担う一つの分枝として設立、維持されたというわけではない。実質的には、世界ユダヤ人会議からは独立し、主たる参加者らによって構成されていた「準備委員会」が、いわば自治的に各大会のテーマおよび発表者の選定にあたり、運営を行っている⁷。

こうして開かれた会議は、哲学者、宗教家、社会学者、医者、弁護士、エッセイスト等々それぞれ独自の領域で活躍する知識人らが一堂に会し、学術的な討論を行うという、フランス・ユダヤ社会における「学会」型組織と言える。参加者は、登壇者に限っても、総計で200名を優に超え、アンドレ・ネエル、エマニュエル・レヴィナス、エリ・ヴィーゼル、近年ではアラン・フィンケルクロートといった「ユダヤ系」の学者から、「ユダヤ的」ではあることはさほど強調されない哲学者としてもジャンケレヴィッチ、ジャン・ヴァールからクロード・ルフォール、社会学においてはアルベール・メンミ、レイモン・アロン、ドミニク・シュナペール、歴史学においてはレオン・ポリアコフやピエール・ノラ、さらには医者のユージン・ミンコフスキー、科学者のアンリ・アトラン、映画監督のクロード・ランズマンといった多くの著名人の名をそこに認めることができる。もちろん、全体のトーンとしては、初期にアンドレ・ネエルの「聖書講話」、レヴィナスの「タルムード講話」が中核をなしていたこの会議は、実践的なテーマよりも、思想的、宗教的なテーマに関す

るアカデミックな議論が大勢を占めていたとも言う⁸。とはいえ、会議では多種多様な立場——大ラビに象徴される宗教的に保守的な立場、逆に宗教に中立的な立場、政治的にはシオニストおよび非シオニストなど——から主張が可能であり、会議としての統一見解を示したり、活動指針を示したりはしない。第1回会議の議事録の序文でエリアヌ・アマド・レヴィ=ヴァランシが言うように、「単に本来的のみならず、敬虔な、あるいは知識のある」ユダヤ人、さらにはこうした会議の存在自体に対して「当惑」を隠さないユダヤ人⁹、あるいはさらにジャンケレヴィッチの言葉では「ユダヤ教の意識を持っていなかった」ユダヤ人ですら¹⁰、それぞれの立場を踏まえ一堂に会する「討議、意見交換、対話の場」こそ¹¹、その目指すところであったと言うことができる。

こうした知識人会議の特徴、あるいは「功績」の一つは、通常各自さまざまな分野で活躍する知識人たちが、具体的な時代背景とも呼応しながら、各々の「ユダヤ性」についての省察を重ねて、多くの貴重な資料体を遺したことにあろう。実際、知識人会議はそこに参加する知識人の様々な「ユダヤ性」のかたちを見せる場であった。たとえば、ネエルが言うように、そこでのジャンケレヴィッチの一連の発表を集めると、もし公刊されていれば非常に興味深いはずの『ジャンケレヴィッチ・ユダヤ著作集』のようなものを編むことができるだろうし¹²、あるいはさらに、レヴィナスの著作群のうちの半分、すなわち哲学的テキストの傍らで、それに劣らぬ影響を有しているユダヤ教に関する諸テキストも、この知識人会議なしには日の目を見ることはなかっただろう¹³。

2

知識人会議の経緯と変遷

I. 1950年代——最盛期と「ユダヤ意識」のジレンマ

こうした会議はどのようにして誕生したのか。

会議の着想自体はさらに時代を遡る。第二次大戦中に、音楽家のレオン・アルガジが開いていた地下研究会において、「ユダヤ教の失われた輝き」に「道徳的、知的、精神的な助力」を与えるという展望が提示され¹⁴、戦後、これに賛同した当時世界ユダヤ人会議のフランス支部長を務めていた詩人エドモン・フレグの協力によって、会議開催が具体化することになったのである¹⁵。

旗振り役を務めたフレグは、知識人会議の開催に先立つ会合において、30人あまりのユダヤ人を集め、会議の方針を議論にするために、「あなたはいつにユダヤ人になったのか」という問いを参加者らに提起したという¹⁶。設立の出発点には、第二次大戦後——あるいは「アウシュヴィッツ以降」——いかなる仕方でユダヤ人として存在するのか、「ユダヤ意識」にいかなる意味を与えるのか、という問いかけがあったのである。

こうした問いは、実質的には学者らによる講演や討議によって練り上げられるわけだが、その向かう先には、「ユダヤ人共同体」、とりわけ「脱ユダヤ化したユダヤ人(Juifs déjudaïsés)」が想定されていた¹⁷。とは

⁷ 「準備委員会」の役割については以下を参照。Cf. S. Szawarc-Boucharel, *op. cit.*, p. 111-132. この論文は知識人会議の財政的な事情についても多くの情報をもたらしてくれる。

⁸ この点は、初期の主要な参加者であった社会学者アルベール・メンミが後年証言するところである(Albert Memmi, « Témoinage », *Paradès. Revue européenne d'études et de culture juives*, no. 23, 1997, p. 261)。60年代に学生だったステファン・モーゼスは、知識人会議を振り返って「きわめてブルジョワ的で順応主義的」なものだったと回顧している(Stéphane Mosès, *Un retour au judaïsme*, Paris, Seuil, 2008, p. 33)。

⁹ Éliane Amado Lévy-Valensi, « Introduction au premier colloque. L'expression d'une inquiétude », *La Conscience juive* [1^{er}, 2^e et 3^e colloques], Paris, PUF, 1963, p. 1-2.

¹⁰ Vladimir Jankélévitch, « L'espérance et la fin des temps », *La Conscience juive. Face à l'histoire : le pardon* [4^e, 5^e colloques], PUF, 1965, p. 20.

¹¹ A. Neher, « Préface » à *La Conscience juive*, *op. cit.*, p. vi.

¹² André Neher, *Le dur bonheur d'être Juif*, entretien avec Victor Malka, Paris, Centurion, 1978, p. 171.

¹³ Cf. Jean Halpérin, « Emmanuel Lévinas et les Colloques des intellectuels juifs de langue française », J. Halpérin et N. Hansonn (éd.), *Difficile justice. Dans la trace d'Emmanuel Lévinas* [36^e colloque], Paris, Albin Michel, 1998.

¹⁴ Léon Algazi, 1890-1971. フランスの音楽家、作曲家。1936年にパリの大シナゴークの聖歌隊指揮者となる。ユダヤ音楽の再興・普及に尽力。レヴィナスの『聖句の彼方』(*Laudela du verset*)は彼に捧げられている。

¹⁵ Cf. A. Neher, « Allocution d'ouverture » [7^e colloque], *Israël dans la conscience juive*, PUF, 1971, p. 7. 設立の経緯については、以下も参照。A. Neher, *Le dur bonheur d'être Juif*, *op. cit.*, p. 165.

¹⁶ A. Neher, *Le dur bonheur d'être Juif*, *op. cit.*, p. 166.

¹⁷ A. Neher, débat autour de l'exposé de Cl. Riveline, *Tentations et actions de la conscience juive* [8^e colloque], Paris, PUF, 1964, p. 354.

いえ、単に知識人による啓蒙を目ざすというよりも、「ユダヤ性」に対するユダヤ人自身(知識人を含む)の無理解、無関心から¹⁸、自らの「源泉」に戻ることが問題となっていたのである。こうした要請に呼応するかのように、1960年代には、アンドレ・ネエルが『ユダヤ的存在 孤独と衝突』(1962年)を、レヴィナスが「ユダヤ教についての試論」を副題に持つ『困難な自由』(1963年)を、レヴィ=ヴァランシが同じく「ユダヤ教についての試論」を副題に持つ『根源と源泉』(1968年)をそれぞれ上梓していることは興味深い¹⁹。

1957年5月24日、ヴェルサイユで開かれた第1回知識人会議は、エドモン・フレグの基調講演「ユダヤの歴史の意味」によって始まった。フレグはそこでイスラエルの「夢」と「期待」について熱く語り、「預言者を継承するヘルツル、ヴァイツマン、ベン=グリオンという三人の創設者が約束したように、イスラエル国はイスラエルの夢の継承者である。とすると、われわれは、今日、あらゆるひとびととともにわれわれの夢を成し遂げることによってこそ、世界のうちに自らの場所を有することになるだろう」と締めくくっている²⁰。言うまでもなく、ヘルツルは「シオニズム」運動の創設者、ヴァイツマンはイギリス出身の科学者にしてイスラエル建国に携わり、初代イスラエル大統領になった人物であり、ベン=グリオンはといえば初代首相を務めた人物である。

だが、知識人会議の創始を告げるこのような「シオニズム」色の強い宣言とは裏腹に、会議自体は、こうした見地を共有することのみを目ざすではなかった。このフレグの講演に続く討論において、すぐさま発言した哲学者ジャン・ヴァールは、そもそも「ユダヤ人であること」とは何に存するのかという問いを提起し、議論の口火を切るのである²¹(ちなみに、レヴィナスが「ユダヤ教とは宗教ではない。[...]それは一つの存在理解である」と言うのは、このヴァールの問いへの応答としてである)²²。

ジャンケレヴィッチもまた、同じ第1回会議での講演「ユダヤ教、内面の問題」を、ある種の当惑を打ち明けることから始めている。自らの「内面の問題」と思われてきた「ユダヤ人であること」の問いを、——とりわけユダヤ思想の伝統の専門家でない者が——どのように語るべきかという当惑である。ジャンケレヴィッチは、「ユダヤ人であること」のジレンマをいくつか挙げているが、なかでも特筆すべきが、フランスのユダヤ人が自らの「アイデンティティ」について抱かざるをえないジレンマ、「フランス人であると同時にユダヤ人であること」の問題である。

フランス人であると同時にユダヤ人であること、それはよりいっそう危険な要請に起因するものである。それは、フランス国と、他の諸国のうちの一つの国家と見なされたイスラエル国とに同時に帰属するというのではない。[...]ユダヤ教は一つの観念、超自然的彼岸、常軌を逸した要請であり、存在全体に関わるものなのである。こうした条件のもとでは、私は日常的な義務の次元を超えてもなお——こうした次元が問いに付されることなく——フランス人のままで

あり続けることはできるのか。もし私が「二重国籍」を得て、同時にどちらでもあることができるようになったとしても、それでも安らぎがもたらされることはなかろう。フランス・ユダヤ人ないしユダヤ教信仰のフランス人という観念は、安心させてくれる観念であり、それがもたらす安寧は是非ともいただきたいが、しかしそうしたことを認めることができるのは、もうそれ以上深く問わないという条件でのことにすぎないのだ²³。

知識人会議の題目、とりわけ公刊された初期の議事録のタイトルに目を転じると気がつくのは、一貫して「ユダヤ意識(*conscience juive*)」という語が用いられていることである。実際、1950年代のフランスにおいて、「ユダヤ・アイデンティティ」を公然と主張することはそれほど容易なものではなかったように思われる。「革命」以来の「共和国原理」に従って、ユダヤ人は「ユダヤ人」である前に「フランス人」であり、せいぜいのところ「ユダヤ教信仰のフランス人」であるという「フランス・ユダヤ人」型モデルがある程度定着していたが、しかしこれと「常軌を逸した要請」たるユダヤ教への帰属意識はいかに両立しうるのか。こうしたジレンマこそ、当時のフランス・ユダヤ人社会全般の不安を反映した、初期の知識人会議の中心的な検討課題であったと言える²⁴。アンドレ・ネエルは、よりいっそう正統的ないし保守的であったと言えようが、彼の表現によれば、このジレンマは、「われわれを呼び求めるイスラエルと、われわれを引きとめるディアスポラとのあいだの永遠のゆらぎ」である²⁵。

第2回会議では、ジャン・ヴァールが閉会の辞を担わされている。哲学者であり詩人であるヴァールによる、自らの詩を引用したこの総括は、同時に彼が自分自身の「ユダヤ性」の問題について率直に打ち明ける稀なテキストであるが、彼はそこで自分自身がベルクソンやシモーヌ・ヴェイユ同様「ユダヤ教に対して無知」であったことを率直に公言するばかりではない。「私はユダヤ人である」という命題型の主張にひそむ「危険」——たとえば「私」を述語へと還元するといったような——を指摘することで会議を締めくくるのである²⁶。初期の知識人会議はこうした議論の差異にこそ敏感であったのだろう。レヴィ=ヴァランシは、「ユダヤ意識の内気さと大胆さ」と題されたこの第2回会議議事録への序文において、ヴァールのこの発言に注意を促し、こうした批判をあえて提起してくれたことに謝意すら示している²⁷。

¹⁸ A. Neher, « Préface », *La Conscience juive*, op. cit., p. v. Cf. Jean Halpérin, débat autour de l'exposé d'A. Mandel, *ibid.*, p. 106.

¹⁹ A. Neher, *L'existence juive. Solitude et affrontements*, Paris, Seuil, 1962 ; E. Levinas, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris, Albin Michel, 1963 ; Éliane Amado Lévy-Valensi, *La Racine et la source. Essais sur le judaïsme*, Paris, Zikarone, 1968. レヴィナスはこの『困難な自由』の序文において、「ヒトラー主義の絶滅作戦の後」、「ユダヤ教がその源泉に戻る」ことの必要性を強調している (E. Levinas, *Difficile liberté*, op. cit., p. 11)。

²⁰ E. Fleg, « Sens de l'histoire juive » [1^{er} colloque], *La Conscience juive*, op. cit., p. 12.

²¹ *Ibid.*, p. 14.

²² *Ibid.*, p. 15.

²³ V. Jankélévitch, « Le judaïsme, problème intérieur » [1^{er} colloque], *La conscience juive*, op. cit., p. 58f.

²⁴ Cf. Laurence Coulon, « Comment être juif et français ? Réflexions sur la recomposition identitaire des années 1945-1980 », *Archives juives*, no. 39, 2006, p. 111-113 ; Perrine Simon-Nahum, « “Penser le judaïsme”. Retour sur les Colloques des intellectuels juifs de langue française (1957-2000) », *Archives juives*, no. 38, 2005, p. 95.

²⁵ A. Neher, *Dans tes portes, Jérusalem*, Paris, Albin Michel, 1972, p. 25.

²⁶ J. Wahl, « Discours de clôture » [2^e colloque], *La conscience juive*, op. cit., p. 222 et 225.

したがって、知識人会議は、その歩みのはじめから、なんらかのメッセージを有した一枚岩の組織といった特徴を有するものではなかった。むしろ、第3回会議の総括でジャンケレヴィッチが語るように、初期の知識人会議には「非常に大きな異質性」——すなわち一方の極にネエルやレヴィナスのように聖書やタルムードといった「真にユダヤ的な事柄」に関わる講演、もう一方の極に、ヴァール、ジャンケレヴィッチなどのむしろ世俗的な哲学者の議論、さらにそれにとどまらず、ウラジーミル・ラビ²⁸やアルペール・メンミラといったいっそう革新的・活動的なユダヤ知識人の介入にまたがる「異質性」——を宿していたのである²⁹。

II. 1960年代——戦争と「フランス・ユダヤ人」のゆらぎ

フランス・ユダヤ史は1960年代にいくつかの転換点をむかえることになる。概して、1961年のアイヒマン裁判は、ショアーの記憶をふたたび想起させただけでなく、イスラエルとディアスポラのユダヤ人との一体感を強める効果をもたらしたと言えよう。だがさらに、特殊フランス的な現象としては、北アフリカの旧植民地諸国の独立にともなって——1956年にチュニジア、1956年にモロッコ、1962年にアルジェリア——、これらマグレブ地域のユダヤ人がフランスに大挙として移入してくることが挙げられる。統計によれば、1955年には25万人であったフランスのユダヤ人人口は、20万人以上のセファルディアの移入によって、1970年には50万を超えるにいたる。これにより、フランスにおけるユダヤ人コミュニティの勢力図が徐々に塗り替えられていくことになると言っても過言ではない³⁰。

知識人会議に戻れば、一見すると第4回に「メシアニズム」を、第5回に「許し」を主題とした会議は、むしろいっそうその哲学的、思弁的性格を強めている印象も与える。しかし、これらの回の議事録の公刊に際して序文でネエルが語るように、議事録第1巻(第1回から第3回会議をまとめて収録)は「ユダヤ意識」に内的にアプローチしていたのに対し、第2巻では「歴史に直面」した「ユダヤ意識」が、その外部との関係においてどのように自らの姿を求め、表すのかが問われているので

²⁷ E. Amado Lévy-Valensi, « Introduction au deuxième colloque » [2^e colloque], *La Conscience juive*, op. cit., p. 81.

²⁸ Wladimir Rabinovitch, 1906-1981. リトアニア生まれ。フランスの著述家。フランスのユダヤ・コミュニティではつねに論戦的な論陣を張り、とりわけいわゆる「ユダヤ・エスタブリッシュメント」に対しては厳しい批判を展開する。主著に『フランス・ユダヤ教を解剖する』(*Anatomie du judaïsme français*, Paris, Minuit, 1962)。『この地における一つの余計な民族』(*Un peuple de trop sur la terre*, Paris, Les Presses d'Aujourd'hui, 1979)。

²⁹ V. Jankélévitch, « Le discours de clôture » [3^e colloque], *La Conscience juive*, op. cit., p. 436.

³⁰ この点についてはとりわけ以下を参照。Michel Abitbol, « La Cinquième République et l'accueil des Juifs d'Afrique du Nord », J.-J. Becker et A. Wiewiorka (dir.), *Les Juifs de France. De la Révolution française à nos jours*, Paris, Liana Levi, 1998.

³¹ A. Neher, « Préface », *La Conscience juive. Face à l'histoire : le pardon*, op. cit., p. v.

³² E. Levinas, « Discours de clôture », *ibid.*, p. 239. ユダヤ教の「特殊的普遍主義」については、たとえば「成年者の宗教」(« Une religion d'adultes », *Difficile liberté*, op. cit., p. 38f)なども参照されたい。

³³ A. Neher, « Discours de clôture » [5^e colloque], *La Conscience juive. Face à l'histoire : le pardon*, op. cit., p. 426.

³⁴ E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt. For Love of the World*, Yale University Press, 2nd ed., 2004, p. 454.

³⁵ Cf. R. Aron, *De Gaulle, Israël et les juifs*, Paris, Plon, 1968 ; *id.*, *Mémoires*, Paris, Robert Laffont, 1983, p. 498-526. Cf. Annette Wiewiorka, « Vers une communauté ? Les Juifs en France depuis la guerre des Six-Jours », J.-J. Becker et A. Wiewiorka (dir.), *Les Juifs de France*, op. cit.

³⁶ E. Lévinas, « La mémoire d'un passé non révolu » (Entretiens avec Foulek Ringelheim), *Revue de l'Université de Bruxelles*, no. 1/2, 1987, p. 17.

ある³¹。この点でとりわけ注目すべきは、第4回会議と第5回会議のあいだに開催された、いわば番外編とも言うべき「フランスのユダヤ人知識人とアルジェリア帰還ユダヤ人知識人の会合」である。「独話から対話へ」と題されたこの会合の閉会の辞で、エマニュエル・レヴィナスが、このアルジェリアのユダヤ人との出会いを称えながら、そこに、ユダヤ性の「特殊性」に立脚した「普遍主義」という、自らの哲学的主張の現れを見て取っていることは指摘しておいてよからう³²。

また「許し」がテーマとなった第5回会議において、もちろんジャンケレヴィッチおよびレヴィナスによる哲学的「許し」論が展開され、さらにドイツに対する罪、許し、補償といった論点が提起されるとはいえ、アマド・レヴィ=ヴァランシが「ユダヤ人と黒人」というテーマを、ジャン・アルペランが「イスラエルとアラブ人」というテーマを選択していることも付言しておこう。ただ、もっとも目を引くのが、アンドレ・ネエルが、この会議の閉会の辞の末尾において、キング牧師とアメリカの公民権運動に触れ、会全体を次の文句で締めくくっていることである。「第5回フランス・ユダヤ人知識人会議のメンバーはみな、兄弟である黒人たちによる完全な平等への戦いにおいてあなたたちの傍にすることを確言する」³³。管見では、知識人会議が特定の政治問題に対して統一見解と呼びうるものを表明しているとすれば、唯一この公民権運動への連帯の表明くらいである。

ところで、戦後フランスにおける「ユダヤ意識」にとって、もっとも避けて通れない問いの一つが「イスラエル」の問題にあったことは疑いない。第三次中東戦争こそ、20世紀後半のユダヤ史においてもっとも大きな影響を有した出来事の最初のものであった。かつてシオニズムを厳しく批判し、アイヒマン裁判の報告書では世界各地のユダヤ人社会から激しい非難を浴びたハンナ・アレントも、このイスラエルの勝利には「戦場の花嫁」のように振る舞ったと伝えられているが³⁴、類似のケースはフランスにおいてはレイモン・アロンにおいて顕著である。それまでいわゆる「ユダヤ人問題」にはあまり関心を示さなかったアロンであるが、この機会にはじめて積極的にイスラエル支持を公言するようになる³⁵。レヴィナスは後年、この二人について触れ、次のように語っている。

わたしは1967年のレイモン・アロンの次のような発言を覚えています。「もしイスラエルが負けることになれば、私にとってこれまでと同じであるものは何もなくなくなるだろう」。アメリカに旅行した際、ハンナ・アレントに会いました。彼女はアイヒマンの件以来、シオニズムには非常に留保を付けた立場をとっていました。レイモン・アロンが話題にのぼったので、彼女にこう言いました。レイモン・アロンは150%フランス人だったのに、1967年にはこのように言ったのですよと。ハンナ・アレントはこう答えました。「私も同じように言うでしょう」³⁶。

こうして1967年の第三次中東戦争は、それまでイスラエルあるいは少なくともシオニズムと距離を取っていたユダヤ人においてすらも連帯の感情を惹起するほどに大きなインパクトを有していた。とりわけ1967年11月の講演で共和国大統領ドゴールがユダヤ人を「自らを過信した支配者たるエリート民族」と非難したことが、これに反発したフランスにおけるユダヤ人の多くをイスラエル支持へと向かわせ、「ユダヤ人」としての一体感を強める一因ともなった。レイモン・アロンはと言えば、第四次中東戦争直後の第14回知識人会議で急遽設けられた「イスラエル」をめぐる特別セクションに招かれ、はじめての講演を行うことになる³⁷。

知識人会議も第7回会議を皮切りに、第9回、第11回、第15回と、この主題を繰り返し取り上げている。だが、問題の膨大さ、デリケートさゆえに「長いあいだの躊躇」の末にようやくこの問いが主題化された第7回(1965年)と、1968年1月に開催された第9回とでは同じ問題の重みがまったく異なっていることを強調しなければならない。「ユダヤ意識におけるイスラエル」と他の「諸国民の意識」における「イスラエル」という内と外の二つの「イスラエル」像が問題となった第7回では、先立つ会議でもつねに問題となってきた「ユダヤ意識」のゆらぎが再び主題となっていると言ってよかろうが、1967年6月の第三次中東戦争におけるイスラエルの劇的な勝利の後に行われた第9回はまったくトーンを異にする。第9回の開会の辞を担ったアンドレ・ネエルは、知識人会議の創設者の一人であったにもかかわらず、この会議の存在様態そのものに対して当惑を隠していない。「今日、1968年1月、ユダヤの離散の都市であるパリで開催された会議で私をもっとも当惑させているのは、まさに、この会議がここで開催されており、イスラエルにおいて開催されているのではないということです。というのも、空間もまた変わったからです。この種の会議はすべて、通常イスラエルにおいて開催されるべきだと思わせる革命があったのです」³⁸。

だが、こうした見地はかならずしも知識人会議の主要な参加者によって共有されたものではなかった。とりわけ、ウラジーミル・ラビなどは、初期の討議においてときに激しい口調での批判や問題提起を行ったりもしていたが、1967年7月に、次回会議(すなわち上述の第9回の「イスラエル」についての会議)の参加者選定に対して異議を申し立てるため、自らも属していた「準備委員会」のメンバーに書簡を送り、会議プログラムには「反シオニストの言説の分析と批判」とあるのに、参加者として反シオニストが一人も呼ばれないのはどうしてかと詰問している³⁹。主要メンバー間での意見の相違は、同じ年の11月、もう一方の側からも現われる。第三次中東戦争の熱狂覚めやらぬなか、1967年11月12日の準備委員会において、イスラエルの側に一貫した「正義」があると譲らぬアンドレ・ネエルと、それに疑義を唱えるレヴィナスたちのあいだで一種の論争が起きる⁴⁰。この論争を受け、それまで準備委員会の委員長を務め、知識人会議の中心であったネエルその人が、この会議への参加そのものを今後やめようとするのである⁴¹。

いずれにしても、第三次中東戦争の衝撃は知識人会議にとってきわめて決定的であった。ネエル、レヴィ=ヴァランシら主要メンバーに加え、レオ・アシュケナジら戦後フランスにおけるユダヤ思想の再興を図ってきた立役者たちがイスラエルへの「移住」^{アッリヤ}を決意し⁴²、フランスに残るのはレヴィナスおよびその後準備委員会の委員長を引き受けるジャン・アルペランくらいとなる⁴³。レヴィナスが「残った」ことの意味についてはここでは問うまい。目下の文脈で重要なのは、こうした「移住」の結果、1969年の第11回会議では、その主題「イスラエルの若さ」が暗示するように、かつての主要メンバーの代わりにエリザベット・ド・フォントウネをはじめとする若い世代がはじめて登場し、知識人会議が一種の若返り——見方によっては「衰退」——を見せることになるということである⁴⁴。

III. 1970年代——世俗化と新たな「ユダヤ性」

1970年代の知識人会議の特徴は、71年の第12回会議の題目「脱聖化された社会におけるユダヤ人」が示唆するように、これまでの宗教色、哲学色が薄れ、「脱聖化」ないし世俗化された社会におけるユダヤ教という問題がクローズ・アップされてくることにある。講演のテーマとしても、社会的問題やアクチュアルな問題が取り上げられ、「開かれたユダヤ教」というテーマが共通した前提となってくる⁴⁵。

だが他方で、1973年の第四次中東戦争は、第三次中東戦争で口火を切られた新たな「ユダヤ・アイデンティティ」の要請をいっそう強めるものとなった。フランスにおいては、主として「フランス・ユダヤ人代表者評議会(クリフ)(Conseil représentatif des Israélites de France)」が内外に対してユダヤ人共同体の意見や利益を代表する機関であったが、戦後ユダヤ人社会は、明白な政治的な要求を掲げてはこなかった。しかし、先に触れたドゴール発言や、フランスの親アラブ的な態度に直面したフランスのユダヤ人社会においては、67年の第三次中東戦争を機に「共同体」意識が形成され、「政治的」な主張が徐々に展開されるようになる⁴⁶。第四次中東戦争後には、イスラエルに批判的なスタンスを取るフランス政府に対して、クリフおよび知識人会議を後援

³⁷ R. Aron, « Exposé », *Solitude d'Israël*, Paris, PUF, 1975, p. 172-178.

³⁸ A. Neher, « Allocution d'ouverture » [9^e colloque], *Israël dans la conscience juive*, PUF, 1971, p. 197f.

³⁹ 1967年7月30日のウラジーミル・ラビの準備委員会宛の書簡。以下に引用。S. Szawarc-Boucharel, *op. cit.*, p. 127.

⁴⁰ これは準備委員会に参加していたウラジーミル・ラビ自身が伝えるものである。Cf. W. Rabi, « Les intellectuels juifs sont-ils des robots ? », *Les Nouveaux Cahiers*, n. 29, été 1972, p. 73 ; *Un Peuple de trop sur la terre ?*, *op. cit.*, p. 24-25. この論争については以下も参照。合田正人「レヴィナス」、前掲、506-511ページ、藤岡俊博「場所と非場所 レヴィナス、イスラエル」、『年報 地域文化研究』第11号、2007年。

⁴¹ 1967年12月6日のアンドレ・マルケ(Andrée Marquet)のジャン・アルペラン宛の書簡。以下に引用。S. Szawarc-Boucharel, *op. cit.*, p. 265.

⁴² Cf. Denis Charbit, « Les accomplissements imprévisibles du Retour... » L'alyah d'Éliane Amado-Lévy-Valensi, de Léon Askénazi, d'André Neher après la guerre des Six jours », *Archives juives*, no. 41, 2008.

⁴³ ジャン・アルペランの役割については以下を参照。Martine-Sophie Benoit et André Lerousseau, « Les colloques des Intellectuels juifs de langue française et l'engagement de Jean Halpérin », D. Delmaire et D. Pollefeyt (dir.), *La pensée juive contemporaine*, Paris, Parole et Silence, 2008.

⁴⁴ フォントウネについては、以下の自伝的対話を参照。E. de Fontenay, *Acts de naissance*, Paris, Seuil, 2011. 知識人会議の「衰退」については以下。Jacques Eladan, « Intellectuels périphériques et communauté structurée », *Cahiers du CERIJ*, no. 8, 1999-2000, p. 16. Cf. S. Szawarc-Boucharel, *op. cit.*, p. 105.

⁴⁵ Cf. P. Simon-Nahum, « "Penser le judaïsme"... », art. cit., p. 92 sq.

⁴⁶ Cf. A. Wiewiorka, « Vers une communauté ? », art. cit.

していた世界ユダヤ会議フランス支部は、はじめて公的にフランス政府に対する批判を展開し、クリフはさらに、1977年、次のような声明を出すにいたる。

四千年にわたりユダヤの精神をイスラエルの地およびパレスチナに結び付けてきた絆。この歴史的、精神的、生的紐帯があるからこそ、フランスのユダヤ人共同体がイスラエルのうちにユダヤ的存在の特権的表現を認めるといことが説明されるのである。イスラエル国家の存立に対するあらゆる脅威を、フランスのユダヤ人共同体は、自らの統一、「集合的記憶」、信仰、希望、品位に対する攻撃とみなす⁴⁷。

こうしてイスラエルとディアスポラのあいだでゆらぎつつも、確かに存在していた「フランス・ユダヤ人」モデルは完全に瓦解し、新たなユダヤ人・アイデンティティの要請が明白なかたちで生まれてくる。フランス国籍を有しつつも、「ユダヤ人」としてイスラエル国家との連帯を留保なく表明する「ユダヤ人」である。かつて、「革命」に由来するユダヤ人の政治的解放によって、「ユダヤ人(Juif)」からユダヤ教を信仰するフランス市民(Israélite)へと転換した彼らのアイデンティティは⁴⁸、こうしたフランスの現実政治と距離をとることで、その「共和国原理」とも袂を分かちこととなり、ふたたび「ユダヤ人(Juif)」という——「共同体論的」とも言う⁴⁹——アイデンティティを積極的に主張するようになるのである。

知識人会議の文脈で重要だと思われるのは、こうした問い直しを行う世代こそが70年代後半以降知識人会議に参加するようになることである。とりわけ、全体主義体制に連なる「政治」の支配に対して一神教的道徳の価値を「ユダヤ教」に求めるベルナル＝アンリ・レヴィ『神の遺言』(1979年)⁵⁰、近代以降のユダヤ教の形骸化に抗して「政治的存在」としての「ユダヤ人」アイデンティティの再興を訴えるシュムエル・トリガノ『新ユダヤ問題』(1979年)⁵¹、前二者に比して現状の分析を重視し、「ユダヤ人」の象徴化と具体的なユダヤ人の経験との齟齬から現代のユダヤ人の存在様態を「想像的ユダヤ人」として描き出したアラン・フィンケルクロート『想像的ユダヤ人』(1980年)⁵²、レイモン・アロンの娘にして現在はフランス社会学会を牽引するドミニク・

シュナペールによる、「ユダヤ・アイデンティティ」の社会学的分析『ユダヤ人とイスラエル人』(1980年)⁵³を挙げておこう。

IV. 1980年代以降——知識人会議のフェイド・アウト

とはいえ、若い世代に属する研究者・著述家から提示された「フランス・ユダヤ人」像の問い直しは、1980年代以降の知識人会議の中心的なトーンを形成するにはいたらない。その理由の一つには、80年代以降、会議自体の雰囲気・内容が形骸化、画一化していくことがあると言える。50年代、60年代は知識人会議には当時の代表的なユダヤ人知識人が一堂に集い、会議は名実ともにフランス・ユダヤ思想の中心的な場を形成していたが、80年代以降、知のあり方それ自体が変容していくにつれて、こうした場それ自体が分散していったようにも思われる。もしこの時期の特徴をあえて見つけようとするれば、テーマや参加者の選定に、かつての中心メンバーらが皆イスラエルに移住した後にただ独り残ったレヴィナスの意見がより強く反映されるようになったとも言えるかもしれない⁵⁴。実際、レヴィナスのタルムード講話は、会議のテーマと密接に絡んだ内容となり、また次第に会議を締めくくる慣例行事になっていく。だが、全体的に見ると会議の形骸化は否定できまい。たとえば、著名なジャーナリスト、ヴィクトール・マルカは、1983年の第23回大会「イスラエル、ユダヤ教、ヨーロッパ」の直後、ユダヤ人共同体でよく読まれているある新聞紙上で、知識人会議ではもはや、テーマや発表者の選定にあたって「政治的」な都合や仲間内の関係などが優先されるようになり、その創設時の精神が忘れられ、「ユダヤ人知識人」ならぬ「知的なユダヤ人」らの「サロン」と化してしまつたと厳しく批判している⁵⁵。

一方、上に挙げた若い世代の知識人は、フィンケルクロートを除くと、時折知識人会議には参加するものの、それは彼らの知的営為の中心を占めるようなことにはならない。80年代におけるユダヤ思想の新たな再興を担った彼らは、ネエルやレヴィナスといった知識人会議第一世代の影響を受けた、いわば「弟子」筋にあたると言ってもよいだろうが、彼らの活動の活発化は、逆説的にも知識人会議の衰退と時を同じくしているのである。「ヌーボー・フィロゾフ」と称されたベルナル＝アンリ・レヴィやフィンケルクロートらは、マスメディアに姿を現し、シュナペールはより社会学者の道を選び、ユダヤ性の問いというよりも「市民権」概念についてのより一般的な研究を展開していく。そのなかでも特筆すべきだと思われるのが、現在もパリ第10大学で社会学講座を受け持つシュムエル・トリガノである。彼は、同様に知識人会議の参加者であったアニー・クリージェルとともに⁵⁶、レヴィナスがかつて所属していた「全イスラエル同盟」に「ユダヤ研究講座(Collège des études juives)」を創設、雑誌『パルデス』を創刊し、ユダヤ研究・教育の普及をはかりつつ、積極的に数々のシンポジウムを主宰するようになる。その活動は、かつて知識人会議が担っていた役割を一手に引き受けようとしているという印象すら与える。

⁴⁷ « La communauté juive dans la cité », projet communautaire du CRIF, le 25 janvier 1977. 以下に引用。L. Coulon, art. cit., p. 116.

⁴⁸ Cf. Simon Schwarzfuchs, *Du Juif à l'Israélite. Histoire d'une mutation 1770-1870*, Paris, Fayard, 1989 ; Pierre Birnbaum, *Les fous de la République. Histoire politique des Juifs d'État de Gambetta à Vichy*, Paris, Fayard, 1992.

⁴⁹ この点については、菅野賢治「フランス・ユダヤ人の困惑 「ライシテ」への挑戦」、市川裕(ほか編)『ユダヤ人と国民国家 「政教分離」を再考する』所収、岩波書店、2008年を参照。

⁵⁰ Bernard-Henri Lévy, *Le testament de Dieu*, Paris, Grasset, 1979.

⁵¹ Shmuel Trigano, *La nouvelle question juive*, Paris, Gallimard, 1979/nouvelle éd., 2002.

⁵² Alain Finkielkraut, *Le Juif imaginaire*, Paris, Seuil, 1980.

⁵³ Dominique Schnapper, *Juifs et israélites*, Paris, Gallimard, 1980.

⁵⁴ Cf. P. Simon-Nahum, « Une "herméneutique de la parole" ». Emmanuel Lévinas et les Colloques des Intellectuels juifs », D. C-Lévinas et S. Trigano (dir.), *Emmanuel Lévinas. Philosophie et judaïsme*, Paris, In Press, 2002 ; *id.*, « "Penser le judaïsme"... », art. cit.

⁵⁵ Victor Malka, « Rendez-nous nos colloques d'antan », *Information juive*, n. 25, mai 1983, p. 11.

⁵⁶ アニー・クリージェルについては、とりわけ以下を参照。Annie Kriegel, *Les Juifs et le monde moderne*, Paris, Seuil, 1977.

こうした知のあり方の変容、世代交代、議論の場の多様化などによって、1990年代以降、知識人会議は徐々にその活動が停滞していくように見える。90年代前半は毎年開催されていた会議は、レヴィナスの死を境にするかのように、1996年の第36回会議を彼に捧げて以降、隔年開催となっていく。ジャック・デリダがはじめて講演を引き受けるのは、その次の第37回会議のことである。

結びに代えて

さらに2000年代に入ると、知識人会議はその活動を休止していくようにも見える。管見では2004年の第40回会議以降の開催は確認できていない。おそらく2000年の第二次インティファダ以降の中東情勢の激化に対応して、この第40回会議「中東和平を思考すること、建立すること」が開催されたのだろうが、その議事録の公刊も確認できていない。

ただし、フランスのユダヤ人を取り巻く環境に目を転ずれば、とりわけこの第二次インティファダ以降、「ユダヤ人問題」をめぐる議論はかつてないほど再燃しているようにも思われる⁵⁷。一方で、上に挙げた「ヌーボー・フィロゾフ」の世代に属する論者を中心に、「共同体論的イデオロギー」とも評されるきわめて強い「ユダヤ・アイデンティティ」の主張がさらに勢いを増し、反イスラエルの主張に対する厳しい批判・非難が展開されるようになる⁵⁸。他方、こうした趨勢に対する思想的な検討・再批判も活発に行われているが⁵⁹、たがいの歩みよりはほとんど見られないように思われる。

フランス・ユダヤ人の現代史においては、上述のように、初期においてすでに芽生えていた「フランス人」と「ユダヤ人」とのあいだでの「ユダヤ意識」の「ゆらぎ」が、中東戦争をはじめとする諸々の出来事を経るかたちで、新たな「ユダヤ・アイデンティティ」の要請へと傾いていくこととなった。だが、知識人会議の活動はこれと反比例するかのように画一化・形骸化を見せるわけであり、このかぎりにおいては、知識人会議はこうした史的展開に応えるにはもはや十分ではなかったという評価を下すこともできるだろう。しかし同時に、これまで見てきたように、知識人会議の活動の本質的な部分が、その時代ごとに特定の問題に応えるかたちで、「異質性」を許容した議論の場を提供することにあつたとするならば、その活動のフェイド・アウトは、一つの時代の終焉ということ以上に、現代フランスにおけるユダヤ問題に関する議論のある種の行き詰まりを示唆するものなのかもしれない。

⁵⁷ この点については、たとえば増田一夫「フランスの『新しい反ユダヤ主義』と『ショアー』の遺産」、科研費研究成果報告書『アブラハムの伝統の臨界 三大一神教の哲学、神学、政治論とその外部の地域文化的研究』（研究代表者：大貫隆）、2009年を参照。また以下も参照。Pierre-André Taguieff, *Israël et la question juive*, Paris, Les Provinciales, 2011.

⁵⁸ Cf. Ivan Segré, *La réaction philosémite. Ou la trahison des clercs*, Paris, Lignes, 2009.

⁵⁹ Cf. Edgar Morin, *Le monde moderne et la question juive*, Paris, Seuil, 2006 ; Alain Badiou, *Circonstances*, 3. *Portées du mot « juif »*, Paris, Éditions Léo Scheer, 2005 ; Alain Badiou et Eric Hazan, *L'antisémitisme partout. Aujourd'hui en France*, Paris, La Fabrique éditions, 2011.