

2. シオニズムにおいて「左派」で「和平派」であること

2-1 政治シオニズムと文化シオニズム

しかしながら、以上のようなバーリンのナショナリズム論とシオニズム論の類型化が、あえて触れようとするシオニズムの対抗的な潮流が歴史的に存在する。これまでたがび言及してきた政治シオニズムと文化シオニズムと呼ばれるものがそれだ。そして実のところ、その対抗関係のほうがむしろ、イスラエルの国家的な性格を決然と分けるはずのものであり、バーリン自身による二つのナショナリズムの類型化にそれぞれ該当するはずのものではないだろうか。

政治シオニズムと文化シオニズムの概念区分はすでに本書第一部で見たと同様だ。政治シオニズムは、「ユダヤ人はユダヤ人だけの純粋な民族国家をパレスチナの地にもつべきである」という理念だ。先に触れた「シオニズム左派」も「シオニズム右派」もともにこの理念を共有しており、いずれも「政治シオニズム」の一系譜である。その二つの違いは、たんにそうしたユダヤ人国家を実現するための手法と急進度の差にすぎない。左派は相対的に外交交渉を重視し、その妨げになりうる過度な武力行使には慎重になる傾向があり、逆に右派は武力行使が外交に対する圧力として作用する点を重視し、極端な主張と手段に訴える。だがその目標は「純粋なユダヤ人国家」という点で一致しており、そのために組織的入植活動により最大限の土地を既成事実として獲得し、一人でも多くのユダヤ人を世界から結集させ、一人でも多くのアラブ・パレスチナ人を放逐することを是とする点も共通する。

左右両派のシオニズム運動は、建国以前から現在に至るまで、一貫してこの枠組みの内部にいて言っている。

それに対して、文化シオニズムの立場は、「ユダヤ人が民族意識と自決権をもつためにパレスチナの地との文化的・精神的な繋がりを重視するが、それはユダヤ人だけの民族国家を意味しない」というものだ。これが思想運動としての興隆を見せたのは、イスラエル建国以前の一九三〇―四〇年代のことだ。理念的には、ヨーロッパの「国民国家」によって自分たちユダヤ人が「非国民」として排除されてきた以上、別の自分たちだけの純粋な民族国家をつくることは新しい排除を生み出すにすぎない、と考えていた。民族Ⅱ国民Ⅱ国家という単一の政治的覇権の理念そのものへの批判である。また現実的にも、先住のアラブ・パレスチナ人がいたるところに住んでいるなかでは、いかなる土地の分割によっても、「純粋な」ユダヤ人国家など不可能であり、それを強引に実現させようとすれば暴力的排除は不可避だと文化シオニストらは考えていた。そして、代案として、ユダヤ人とアラブ人のどちらもが多数派を目指すことのない二民族共存の「バイナショナル国家」を提案したのだった（本書第二章参照）。

建国期前後の政治シオニストの代表者は、先に触れたベン・グリオン、ジャボティンスキー、ワイツマンらが挙げられ、文化シオニストないしバイナショナルリストの代表的人物としては、マルテイン・ブーバー、ユダ・マグネス、ハンナ・アーレントらが挙げられる。バイナショナルリストは一九四八年のイスラエル建国のギリギリまで政治シオニストらに抵抗し、そしてその建国とともに敗れ去った。運動を中心的に担っていたマグネスが建国直後に死去したこと、後継と目されたブーバー

とアーレントのあいだにはマゲネス抜きでは直接的接点がなく共闘関係にならなかったこと、そして二人ともに運動を組織する活動家というよりは孤高の哲学者であったことなどの要因もあり、この文化シオニズムないしバイナシヨナリズムはイスラエル建国とともに事実上の終焉を迎えた。

2-1-2 「政治的／文化的」と「右派／左派」の(非)対応

政治シオニズムと文化シオニズムとの対立関係に照らして、あらためてバーリンの文化的ナシヨナリズムを検討しよう。二つのシオニズムの決定的な差異は、ユダヤ人の独占する国家覇権の有無にある。先に概観したように、バーリンの肯定する文化的ナシヨナリズムは、ヘルダーに起源を見いだすことのできる非攻撃的ナシヨナリズムのことであった。バーリンはこのことに関して、「ヘルダーは、文化的な民族自決以上のものを決して要求しなかった。(…)政治的な枠組みをもたない文化的な民族自決がまさにいま重要なのだ」と明確に述べている。つまり、たんに攻撃性の有無という曖昧な程度問題ではなく、民族自決あるいはナシヨナリズムが政治的覇権を伴うのか否かという、原理的な区別をこそ厳然として認めていた。少なくともバーリンは、ヘルダーからそういった意味合いでのナシヨナリズムを読み取り、それをこそ評価していたはずである。

また、ヘルダーが、「自然に基礎をもつ文化が創り出すものは国民ナシヨナであつて国家ステイトではなく、またある国民が他の国民に対して優越しているという考え方に反対していた」という点をバーリンは繰り返し強調している。文化的ナシヨナリズムが国家をつまみ政治的覇権を生み出すのではないというこ

とは、自民族の優越性という考え方つまり自民族中心主義を破棄しているということの意味する。これは、バーリンが一貫して保持していた「シオニズム左派」対「シオニズム右派」の対立における左派(労働党やヒース・ナウ)に合致するのではなく、「(左右両派の)政治シオニズム」対「文化シオニズム」の対立構図における文化シオニズムにこそ合致する。前述のように、ブーバーらの文化シオニズムや、ブーバーとアーレントがともに提唱したバイナシヨナリズムの特徴は、ユダヤ人のみによる純粋な国家という理念への批判であり、アラブ・パレスチナ人と同じひとつの政治的枠組み内部での共存にある。パレスチナの地とユダヤ人との繋がりは文化的・精神的なものにこそあり、その地を政治的に占有することは含意されない。そうであれば、バーリンの称揚する非攻撃的なナシヨナリズムと呼応するのは、政治シオニズムとしてのシオニズム左派ではありえず、文化シオニズムにはかならないことになるはずだ。

にもかかわらず、バーリンは、政治シオニズム／文化シオニズムの区分に言及することもブーバーについて論ずることもない。宗教的なブーバーと比較的世俗的なバーリンとのあいだに距離があったことも一因かもしれない。さらに、世俗的なアーレントに対しては、晩年のインタヴューにおいてバーリンは感情的なまでの反発さえ示している。インタヴューから、バーリンとアーレント両者のヘルダー理解は近いのではないかと指摘されたのに対し、「エルサレムのアイヒマン」などの「イデオロギー的な著作」に反感を覚えると返している(が、それ以上立ち入った説明までは展開されていない)²²。

213 シオニストにおける「和平」

シオニズム左派とシオニズム右派との区別のしがたさは、実際、バーリン自身が「遺言」で支持を表明したラビン当時首相によるオスロ合意においていっそう明白になってくる。この区分は、イスラエルの現代政治における政党力学のなかでこそ、選挙や組閣や連立をめぐる利害から、過度に際立たせられてきたが、政治イデオロギー的には本質的な差がないことはすでに述べたとおりだ。バーリンの「二つのナシヨナリズム」の区分と左右両派のシオニズムの区分とが適合しないのも必然的と言える面がある。

このことがラビン政権のオスロ合意以降明白になるというのは、以下のような構図においてである。左派労働党政権と右派リクード党は、ラビン暗殺後はシーソーゲーム的な浮沈を選挙のたびに繰り返したが、双方がラビン路線の継承を訴えた（ちなみにバーリンの「遺言」と死去はその時期と重なる）。というのも、ラビンがその長い軍人経歴においてタカ派的な戦歴を数多く残しており、政治家としても理念的な平和論者であるよりはるかに「力による和平」論者であったために、ラビン個人としては左派のみならず広く右派からの支持も得ることができたからである。そしてオスロ合意とは、その内実は決して対等な「和平合意」などではなく、ひじょうにいびつで不均衡な「二国家分離解決」路線の始まりであった。すなわち、パレスチナ占領地にあるユダヤ人入植地の大半がそのままイスラエルの正式領土となる可能性を許容しており、それ以外の「不要で不効率な（つまりパレスチナ人の多い）土地」を切り離すという、「一方的分離」政策の開始だ。これは、パレスチナ国家独立の承認で

はなく、むしろ正反対にパレスチナが国家としては独立できない状態に永続的に追いやることを、オスロ合意は最初から目論んでいたということであった。

そしてその路線を見事なまでに継承し具体化してみせたのが、皮肉なことに、バーリンが不支持を明確にしたアリエル・シャロン（のちにリクード党首および首相）であった。ラビンと同じく、軍人としても政治家としてもタカ派を貫いたシャロンは、右派連合としてのリクード党結集の立役者であったばかりか、ラビンの死後一〇年を経た二〇〇五年に、圧倒的支持を背景に自らリクード党を飛び出し新党（カディマ）を結成し、労働党との連立路線を打ち出した。それは連立の足枷となる一部の極右を切り離すのと同時に、ラビンの後継を競う労働党をそのまま取り込むという狡猾な戦略であり、外見的な左右対立の構図もそこで崩壊させられた。シャロンは、ガザ地区およびヨルダン川西岸地区の一部の領土化を断念し切り離すのと引き換えに、西岸の入植地の大半を領土化する分離壁建設を着実に進めるといふ、あからさまに攻撃的なナシヨナリストを超えて、もはやシヨニストとしか言いようのない政策を押し進めたが、逆説的にもそのために「和平の人」の称号を手にする事となった。占領地を一部でも手放すことに反対する絶対的な大イスラエル主義者の非妥協的な批判からシャロンを断固として擁護したのは、ほかならぬピース・ナウをはじめとする平和団体であったのだ。不幸にして新党結党後まもなく昏睡状態に陥ったシャロンは、もの言わぬ伝説の「和平の人」となり、その後は各党がこぞって「シャロン路線の継承」を訴えることとなる。すなわちそれはラビン路線の継承でもあるのだ。

そうした目でもう一度バーリンの遺言を読むと、リベラル・ナショナリストならぬ「リベラル・シオニスト」でさえなく、「リベラル」の抜け落ちた純然たる「政治シオニスト」の様相を呈してきてしまうのだ。

3. シオニストの自己矛盾

3-1 「平和のメッセージ」

二〇〇六年一月四日、ラビンが暗殺されてから一一年目の命日の追悼の式典でも、例年のようにやはりバーリンが峻別したはずの左右両派のシオニストらが全国的に結集し、ラビン・シャロン路線の踏襲を再確認し合った。その式典の基調講演をしたのが、イスラエルの国民的作家であり、最も良心的とまで言われる和平派知識人であり、ピース・ナウの広告塔でもあるダヴィッド・グロスマンであった。グロスマンの講演の全文は、翌五日（偶然だがバーリンの命日でもある）の新聞に掲載され、即座に英語にも訳され、「平和のメッセージ」として世界へ伝えられていった。²³ 真摯に「パレスチナ人との対話」を呼びかける姿勢を失うことのないグロスマンの姿勢は、世界的な評価を得つつある一方で、保守的なイスラエル人からは煙たがられるほどに「左派的」とみなされている。

だが、グロスマンの立場は、徹底してバーリンの立場と共通しており、「リベラル・シオニズム」（リベラルを装ったシオニズム）をそのまま具現化していることには注意を要する。この基調講演においてもそれは貫かれている。世俗的（非宗教的）なユダヤ人を自任するグロスマンでありながら、イスラエルというユダヤ人国家の存在を宗教的な「奇蹟」として褒め讃え、国家がユダヤ人アイデンティティとユダヤ的エートスの根幹をなしていることを認めたその同じ口で、非ユダヤ人市民の「完全な平等」を訴える（イスラエルには人口の二割に達するアラブ・パレスチナ人が存在する）。そうした「リベラル」な「ユダヤ人国家の民」である自分たちは、オスロ合意の精神で二国家的和平を遵守する、というわけだ。そしてグロスマンは、首相に対して、「パレスチナの現ハマス政権（民主的選挙で選ばれたが、PLOの結んだオスロ合意をつまみイスラエル国家を承認していない）の頭越しに、別の穏健なパレスチナの指導者と対話をする」と呼びかける。そうした二国家路線の訴えのなかで、グロスマンは、イスラエル内の「左派と右派の差異は大きくない」として、パレスチナ独立による解決について国民的コンセンサスを求めている。

グロスマンの講演で正鵠を射ているのは、そしてグロスマンがバーリンと見解を異にするのは、おそらく「左派と右派の違いは大きくない」という主張の一点だけだ。

イスラエル国家のユダヤ性の賞讃と非ユダヤ人市民の「完全な平等」は論理的にも現実的にも両立不可能であり、パレスチナのヨルダン川西岸地区の内部を切り刻んでいる入植地と分離壁の撤去に一言も触れることなくパレスチナの独立と二国家解決を呼びかけるのも、現実性と説得力を欠いた一方的な自己主張の域を出ない。そして、オスロ合意を認める穏健な対話者を探せというのは、異なる他

者への真摯な呼びかけなどではなく、パレスチナ市民の民主的選択（ハマス政権）を尊重せずに、予め取り込み可能な都合のいい相手を捏造することにほかならない。バーリン流のリベリズムは、自分とは異なる見解の尊重であるとされるが、ラビン政権のオスロ合意がそれとはほど遠いものであったことは、バーリン自身にも、グロスマンという「現代イスラエルの良心」で「左派ピース・ナウの顔」にも認識することはできなかった。

3-2 形式的な「対等」関係

バーリンやグロスマンといったリベラリスト（リベラル・シオニスト）らがつねにこういった認識枠から抜け出ることのできない根本的な理由は、グロスマンが講演で発した次のさりげない一言におそらく反映されている。「パレスチナに目を向ければ、そこにはわれわれとまったく同じように苦しめられている人びとがいることに気づくだろう」。これはもちろん、イスラエルの政治家や国民に対してパレスチナとの対話を促す文脈で発せられている。パレスチナ人たちも自分たちと同じ人間なのだ、と。だが、「われわれ」イスラエルのユダヤ人の「苦しみ」は、占領下におかれたパレスチナたちの「苦しみ」と「同じ」なのか。

こうした発想は、バーリン自身のなかにも見られる。先の「遺言」では、「両者がともにパレスチナの地の全面的領有を歴史的権利として主張している」という現状認識から語り始められ、両者がともに「妥協」と「忍耐」が必要だという呼びかけにつなげられる。つまりは、お互いが対等な権利と力関係において対立しており、それこそが紛争の原因であるという認識だ。バーリンは、従来からこうした発想を保持しており、一九七二年のナショナリズム論のなかには、「シオニズムそっくりにその対極にあるパレスチナ・アラブの運動」という記述がある。だが、いかなる位相において、シオニズムとそれに抵抗するパレスチナ人の運動が「同じ」なのだろうか。

まったく形式的にのみ語れば、いかなる他民族も「他者」であり、その他者を尊重することが、リベラリストのとるべき多元主義ということになる。イスラエル人とパレスチナ人、あるいはユダヤ人とアラブ人は、対等他者として相互に承認されるべきである、と（オスロ合意の内容はたしかに「相互承認」であった）。だが皮肉なことに、こうしたイスラエル対パレスチナ、ユダヤ対アラブという発想は、和平を望むシオニスト左派だけでなく好戦的なシオニスト右派にも共通する。違いは、和解すべき対立か、極められるべき対立かという点でしかない。

しかし、こうした形式主義がいかに非歴史のかつ非現実的な態度であるかは、シオニズムとパレスチナの現代史を少しでもひもとけば明らかなことだし、また、形式論理や抽象哲学の世界を意図的に離脱し思想家へと転向したバーリンにあつては、むしろ非バーリン的態度、すなわち自己矛盾と言えないのではないだろうか。ヨーロッパ史におけるユダヤ人の歴史や精神史に徹底的にこだわったバーリンは、屈折したユダヤ人アイデンティティを探究する論考を数多く残しているが、その一つの冒頭をこう書き出している。

自分がユダヤ人であることを自覚しているユダヤ人は、すべて深く歴史を意識している。彼らは、これまで生き延びた他のいかなる共同体にもまして長い記憶をもち、共同体としての長い連続性を意識している。彼らを繋ぎ合わせる絆は、彼らを迫害し中傷した人びとの武器よりも強いことが証明された。²⁶

もしそのとおりであるならば、シオニズムそのものによって苦しめられている占領下におかれたパレスチナ人が（そしてシオニズムによって難民化され世界に離散したパレスチナ人も）、シオニズムによってパレスチナに移民・入植をしてきたユダヤ人と「同じ苦しみ」にさらされているなどと言えるはずがない。支配／被支配、占領／被占領という関係性のもとで強いられた緊張のために、その双方が「苦しんでいる」ときに、その苦しみが「同じ」などと語るのには、たんなる歴史性の欠如以上の根本的な認識の歪みが背後にあるからにはほかならない。

3-3 矛盾したシオニズム認識

バーリンの言う文化的ナショナリズムは、シオニスト左派のものであるというバーリン自身の認識に反して、シオニスト左派も含めた政治シオニズムと対抗関係にあった文化シオニズムのほうにこそ合致するはずである、と先に述べた。そうであれば、文化シオニズムにはリベリズムが貫徹していると言いうるのだろうか。だが、本書第一部で見てきたように、一国家内での二民族共存を呼びかけ

ていたはずの当時のブーバーやアーレントにおいてさえ、ヨーロッパ中心主義的な観点からの反アラブ性や植民地主義的偏見が否定しえないように、彼らの「共存」の呼びかけが、理念的なものというよりは、建国前のパレスチナにおいてアラブ人が圧倒的多数派であったという事実（一九四七年の国連パレスチナ分割決議の時点でユダヤ人対アラブ人の人口比は二対三、しかもユダヤ人所有の土地はわずか七パーセントであった）を前にした、「現実的な要請」からきていたという面は否定できない。すなわち、武力に依拠した左右両派の政治シオニストとは異なり、武力に頼らずにその地に生存する権利を得るためには、しかも人口数においては少数でありながらもいわゆる民族的マイノリティとして従属的な地位に置かれることのないようにするためには、「平等な共存」を移民入植者であるユダヤ人の側から先住アラブ人の側に呼びかけるしか選択肢がなかったという現実からの要請だ。

したがって、文化シオニズムだからといって攻撃性の問題が回避されているわけではない。いかなる系譜に属するシオニズムであれ、シオニズムそれ自体が問われているのだ。そうして、その歴史と思想の変遷を厳密に検証すると、自然的な文化に基づくユダヤ・ナショナリズムとしてバーリンが無条件に肯定しているシオニズムは、実のところ伝統的ユダヤ教文化の否定のうえにこそ成り立っているという事に気づかせられる。

第一に、バーリンがヘルダーとハーマンに依拠しながら強調していた、民族的紐帯としての「言語」についてだ。バーリンはヘルダーを引用しつつ、こう述べていたはずだ。「自然が言語・風習・特徴によって分けたものを、人が化学によって人工的に繋ぎ合わせるべきではない。さもなければ、架

空の抽象的対象、言い換えれば理想化させた実在物をでっち上げて、現実を人工的虚構物の寄せ集めに変形してしまうだろう」と。シオニズム運動のなかで作り上げられ、のちに建国後のイスラエルで公用語となった現代ヘブライ語が、最初から近代国語として発明された「人工的言語」であることは厳然たる事実であるが、このことはバーリンのなかでは認識されていないように見える。また、ヘブライ語が発明・改良・採用されていく過程で、とりわけ東欧ユダヤ人の母語としてのイディッシュ語は、「前近代的な非国語」として侮蔑され抹殺されていった。おそらくそれは、イディッシュ語に対するそうした否定的なイメージのためだけでなく、世界中からのユダヤ人移民が集合する多言語的状況下で「新しい国民」を、つまり「新しい国民文化」を形成するにあたって、多言語を一つに統合する近代的国語が必要とされたという事情にもよる。いずれにせよ、これほどまでに非ヘルダー的、非バーリン的な事態もないだろう。

第二に、さらに敷衍すれば、シオニズムは言語の問題だけでなく、離散した世界でこそ発展させてきたさまざまなディアスポラのユダヤ教・ユダヤ文化の全面的な否定でもある。シオニズムは「ディアスポラの人為的な終焉」と言われる。バーリンの言うように「シオニズムの目的は正常化」なのだ。だが、「正常化」とは翻って、ディアスポラを「否定すべき異常な状態」とみなすことでもある。前章で見たように、ディアスポラ主義者のユダヤ人思想家であるダニエル・ポヤーリンとジョナサン・ポヤーリンの兄弟が指摘するところによると、ヨーロッパの近代的・家父長的なナショナリズムから芽生えたシオニズムは、旧来のディアスポラ・ユダヤ教を「女々しく」、「同性愛的」なもの、つま

り異常なものとみなすようになり、それを否定すべく、「マッチョで」、「異性愛的」なユダヤ人をつくり上げていった。それに対してポヤーリン兄弟は、シオニストから唾棄された「女々しさ」にこそ、ユダヤ人が異民族・異教徒と共存することを可能にしたという歴史的価値を認める。²⁷逆に言えば、シオニズムはその起源と本質からして、排他的で他者支配的で攻撃的であるということになる。バーリンのシオニズム理解は、はじめから裏切られていたのだ。²⁸

おわりに

そうとは言いながら、バーリンその人は、イスラエル国家への移民を拒否し、最期までディアスポラのな生を貫いていたことには、あらためて注意を要する。バーリンはインタヴューで、なぜイスラエルに移民しないのかと尋ねられ、「自分はこれまでの生活から自らを切り離し移民するには歳をとりにすぎた」と答えている。²⁹だが、その一言では説明にはなっていないだろう。ラトビアで生まれイギリスに移住し、その後もアメリカ、ソ連／ロシア、パレスチナ／イスラエルを中長期的に自在に移動している。使いこなせる言語もロシア語・英語・ドイツ語・ヘブライ語（得意ではない）と本人は言うが）だけではないだろう。移民をする能力的・物理的条件は揃っていたはずだ。バーリンが二十代であった一九三〇年代から数えても、半世紀ものあいだ移民の機会はあった。

ここでマイケル・イグナティエフの伝記に頼ると、バーリンはイスラエル建国直後の一九四八年九月に、ワイツマン宛に手紙を書き、「自分はつねにシオニストでありつつけるが、人生を新しい国家と共にするつもりはない」とはつきり伝えている。³⁰このことをイグナティエフは、「ワイツマンからの、イスラエルからの、そしてシオニズムからの独立宣言であった」と評しているが、これは伝記としての記述の範囲を越えた、過度な脚色と短絡である。これまで見てきたように、バーリンがシオニズムから「独立」などしていたためではない。そうではなく、自身の移民を拒絶させる何がバーリンのなかにはあったのだ。

バーリンは、各地域での完全な同化による国民化かあるいはイスラエルへの移民による国民化かという二者択一をユダヤ人が迫られることには、強く反対していた。いかなる国民への同一化も拒否する「根無し草」であることをバーリンは好んだのだ。そのことをバーリンは、一九五二年に出した知人への手紙のなかで、自らをブルーストになぞらえて、「自分の根無し性を、あらゆる世界の外側にあるアルキメデスの点、すなわちそこから世界を測量する優位性に転換するのだ」と述べている。³¹デミアスポラだからこそ得られる視点にはかならない。こうした根無し草であることによるユダヤ人の特異な能力について、バーリンは、一九五一年の論考でこうも記していた。

すなわち、しばしば外のどこでも察知されないうちに、ものごとの傾向性を見抜き、変化する個人的・社会的状況の陰影と色彩を見分ける能力の途方もない過剰発展。あるいは、鋭い批判を知

られる洞察力、過去、現在、そして時には未来までも分析する驚くべき眼力。³²

ユダヤ人はこうした能力を、自らが置かれてきた状況のために獲得せざるをえなかったという歴史的特性をもっている。しかもそれは、バーリンが嫌悪したはずのアーレントが、「ユダヤ人が離散状況において被ってきた世界喪失」、つまり「あらゆる社会的な結びつきの外に立っているということ、一切の先人観から離れていること」³³と説明したものとほとんど同じことを言っている（ヘルダー理解がアーレントと近いと指摘されたときと同様、もしバーリンがこれを聞いたら間違いなく憤慨したことだろう）。しかもアーレントは、ユダヤ人が「解放」され、新生イスラエル国家の「国民」になった代償として、この「世界喪失」の能力が失われてしまったことを歎いていた。バーリンもまた、イスラエルへの移民により「国民」となってしまふことで、こうした能力を失うことを恐れていたのではないだろうか。その意味でバーリン自身は、強固なシオニストでありつつけたと同時に、逆説的ながらも生涯デミアスポラ主義者でもあったのだ。そしてこの逆説こそが、例によって対立の均衡を好むバーリンの特質でもあるかもしれないのだ。

ユダヤと イスラエルの あいだ

民族／国民のアポリア

近代世界における「国家」や「国民」や「民族」といったものを理論的かつ歴史的に、根底から問い直そうと試みたとき、必然的にヨーロッパ世界の「ユダヤ人問題」にぶつかり、またその延長線上に生じたイスラエル建国という出来事について考えざるをえなくなる

早尾貴紀

青土社