

宗教シオニズムの越境

——ヨルダン川西岸地区の「混住入植地」を事例として——

今 野 泰 三

はじめに

シオニズム運動は、「ユダヤ民族」という集合体の存在を前提とし、同時に、初期ユダヤ人入植者の開拓神話や労働シオニストの近代的価値観、さらには聖書、ユダヤ教伝統、ホロコーストの記憶をイデオロギー的基盤として動員することで、規範共同体(moral community)としての「ユダヤ民族」を創出した。シオニズム運動はまた、大英帝国の世界戦略を背景に、ユダヤ機関と民族評議会という二つの政治組織において中心勢力となることで、世界シオニスト機構およびパレスチナの移民入植者社会(yishuv)を運営する権限をも獲得した。そして、それら制度をイスラエル国家へと継承することで、政治共同体(political community)としての「ユダヤ人国家」を成立させ、その中心に自らを位置づけることに成功した⁽¹⁾。

だが、シオニズム運動は、新生イスラエル国家の機構とイデオロギーに吸収されていく過程において、その歴史的意義と求心力を失いつつある。その背景には、シオニズム運動が「世界のユダヤ民族」の安全を保障するという当初の目標を達成できず、イスラエル国家におけるユダヤ教の位置づけ(特にユダヤ法の適用範囲)や「ユダヤ人とは誰か」をめぐる意見の相違も解決できず、さらに中東和平や対占領地政策をめぐる見解の不一致が「ユダヤ民族」の中に解消不可能なほどの深い溝を生じさせたことが関係する。加えて、イスラエル国家の制度とイデオロギーの中で周辺化・他者化されてきた人々——主に、中東・アフリカから移民したユダヤ人やイスラエル領内や占領地に暮らす先住のパレスチナ人——の権利主張の高まりがシオニズムの規範に矛盾を突きつけたことも、イスラエルという政治共同体が依拠する規範、すなわちシオニズム独自の民族観・歴史観ならびに「ユダヤ人国家」の矛盾を露呈することになった。こうした政治社会状況が一般に、ポスト・シオニズ

(1) Eliezer Don-Yehiya and Charles S. Liebman, "The Symbol System of Zionist-socialism: An Aspect of Israeli Civil Religion," *Modern Judaism* 1 (1981), pp. 121-148; Yael Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1995); Uri Ram, "Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel," *International Journal for Politics, Culture and Society* 21 (2008), pp. 57-73; シュロモー・サンド著、高橋武智監訳、佐々木康之、木村高子訳『ユダヤ人の起源：歴史はどのように創作されたのか』武田ランダムハウスジャパン、2010年。

ム的な状況と呼ばれるものである⁽²⁾。

この新しい政治社会状況の中で、シオニズムとイスラエルの規範や制度を根本から批判する人々の声に一定の正当性が与えられるようになった。だがその対極には、ポスト・シオニズム的な状況が、シオニズムの規範を根本から切り崩し、「ユダヤ人国家」と「ユダヤ民族」を危機に陥れているとみなす勢力があり、イスラエル国内外で影響力を増している。この勢力は、シオニズムを否定して「イスラエル」に新たな意味づけを行おうとする「ポスト・シオニスト」に対抗し、シオニズムを再定義して存続・強化することを目指す点で「ネオ・シオニスト」と呼ばれる。

本論者が扱う「宗教シオニズム (tzionut datit)」と入植運動グーシュ・エムニーム (gush emunim; 「信徒たちの集団」) に連なるユダヤ人入植者たちは、「ユダヤ民族」と「ユダヤ人国家」の特殊性や特別な歴史的役割を強調するネオ・シオニストの中でも最右翼の一派である。彼らは特に、1967年の第三次中東戦争(六月戦争、六日間戦争)でイスラエルが占領した領土、その中でもヨルダン川西岸地区(以下、「西岸」)こそが、神が聖書に登場する「ユダヤ民族の父祖」に約束した土地であり、その後成立したとされる「イスラエル統一王国」と「ハスモン朝」という「ユダヤ民族の政治共同体」の領土であったと信じる。さらに、西岸を中心とする「イスラエルの地」に「ユダヤ民族」が「再定住」し、トーラーとシオニズムの規範に基づく政治共同体を実現することが、「ユダヤ民族」と「イスラエル」の存在論的規範であり、真の救済につながると主張する。そのため、1949年停戦ライン(通称グリーン・ライン)を越えて西岸へと入植することに大きな宗教的・政治的価値を見出す。

これら民族宗教派入植者は、グリーン・ラインを越境し、西岸で領土拡張主義とメシア主義を融合した独自の規範を醸成し、パレスチナ・イスラエル関係において大きな影響力を持ってきた。彼らは、占領地に入植地を建設するイスラエルの入植運動の中でも、強引な土地収奪と入植の手法、およびパレスチナ人への暴力行為や差別的発言がひと際顕著である。それだけでなく、世俗シオニズムや超正統派の規範に取って代わる包括的なイデオロギーを掲げ、ユダヤ教、シオニズム、イスラエル国家の意味や将来像を再定義することを試みてきた点でも、イスラエル・パレスチナ紛争において無視することのできないアクターとなっている。

こうしたネオ・シオニストと民族宗教派のイデオロギーや政治活動については、社会学、政治学、地理学、思想史などの分野で多くの研究蓄積がある。例えば、ポスト・シオニス

(2) ポスト・シオニズムとネオ・シオニズムについては、Uri Ram, "The State of the Nation: Contemporary Challenges to Zionism in Israel," *Constellations* 6, no. 3 (1999), p. 325-338; Ram, "The Promised Land of Business Opportunities: Liberal Post Zionism in the Global Age," Gershon Shafir and Yoav Peled, *The New Israel* (Boulder: Westview Press, 2000), pp. 221-222; 奥山真知『イスラエルの政治文化とシチズンシップ』東信堂、2002年、15-16頁; Uri Ram, "Four Perspectives on Civil Society and Post-Zionism in Israel," *Palestine-Israel Journal* 12, no.1 (2005), pp. 33-42を参照。ただし、どちらも分析のための他称であり、当事者が自己の規範やアイデンティティを示す用語としては使っていないことに注意が必要である。

トとネオ・シオニストの対立を、イスラエル・パレスチナ紛争と関連付けて分析した社会学的研究として、バルーフ・キンマリング、ゲルシヨン・シャフィールとヨアヴ・ペレド、ウリ・ラムのものが代表的である。さらに、民族宗教派とその入植運動グーシュ・エムニームの思想と政治活動などを対象とした研究として、デヴィッド・ニューマン、イアン・ラスティック、池田明史、エフード・スプリンザック、アヴィエゼル・ラヴィツキー、白杵陽、アヴィ・サギとダヴ・シュワルツ、手島勲矢、イディット・ザルタルとアキヴァ・エルダー、ガディ・タウブ、ミカエル・フェイゲが挙げられる⁽³⁾。さらに、より包括的な占領地におけるイスラエル入植地の研究としては、ウィリアム・ハリス、イブラヒム・マタル、エリシャ・エフラート、メロン・ベンヴェニスティ、デヴィッド・ニューマン、ジオフレイ・アロンソン、ヤヒエル・アドモニ、ハウヴェン・ペダツール、ヌール・マサルハ、エヤル・ワイツマン、ゲルショム・ゴレンベルグのものがある⁽⁴⁾。

これらの研究はいずれも、本論考の主眼である宗教シオニストと彼らが暮らす入植地に

(3) Baruch Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military* (Berkeley: University of California Press, 2001); Gershon Shafir and Yoav Peled, *Being Israeli: The Dynamics of Multiple Citizenship* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); Ram, "Four Perspectives on Civil Society and Post-Zionism in Israel"; David Newman, *The Impact of Gush Emunim: Politics and Settlement in the West Bank* (Beckenham, Kent: Croom Helm, 1985); Ian Lustick, *For the Land and the Lord: Jewish Fundamentalism in Israel* (New York: Council on Foreign Relations, 1988); 池田明史「現代イスラエルの宗教的尖鋭主義：その政治的理解の問題点をめぐって」『中東レビュー 1989年版：パレスチナ人の蜂起』アジア経済研究所、1989年、58-83頁；Ehud Sprinzak, *The Ascendancy of Israel's Radical Right* (Oxford: Oxford University Press, 1991); Aviezer Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 2nd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1996); 白杵陽『原理主義（思考のフロンティア）』岩波書店、1999年、61-111頁；Avi Sagi and Dav Shwartz, eds., *Me'a shanot tziyonut datit: yishim v-shitot* (Ramat Gan: Universitat Bar Ilan, 2003); 手島勲矢「ユダヤ教と原理主義：シオニズムの源流を求めて」小原克博、中田考、手島勲矢編『原理主義から世界の動きが見える：キリスト教・イスラーム・ユダヤ教の真実と虚像』PHP研究所、2006年、217-284頁；Gadi Taub, *Ha-mitnahlim: ve ha-ma'abak 'al ha-mashma'ut shel ha-tziyonut* (Tel Aviv: Yidiot Aharonot and Sifrei Hamad, 2007); Idith Zertal and Akiva Elder, *Loads of the Land: The War over Israel's Settlements in the Occupied Territories, 1967-2007* (New York: Nation Books, 2007); Michael Feige, *Settling in the Hearts: Jewish Fundamentalism in the Occupied Territories* (Detroit: Wayne State University Press, 2009).

(4) William W. Harris, *Taking Root: Israeli Settlement in the West Bank, the Golan and Gaza-Sinai 1967-1980* (Chichester: Research Studies Press, 1980); Ibrahim Matar, "Israeli Settlements in the West Bank and Gaza Strip," *Journal of Palestine Studies* 11, no. 1 (1981), pp. 93-110; Elisha Efrat "Spatial Patterns of Jewish and Arab Settlements in Judea and Samaria" in Daniel Judah Elazar, ed., *Judea, Samaria and Gaza: Views on the Present and Future* (Washington D.C.: American Enterprise Institute Studies in Foreign Policy, 1982), pp. 9-43; Meron Benvenisti, *The West Bank Data Project: A Survey of Israel's Policies* (Washington D.C.: The American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1984); Meron Benvenisti, *1986 Report: Demographic, Economic, Legal, Social and Political Development in the West Bank* (Jerusalem: The West Bank Data Base Project, 1986); David Newman, "The Evolution of a Political Landscape: Geographical and Territorial Implications of Jewish Colonization in the West Bank," *Middle Eastern Studies* 21, no. 2, (1985), pp. 195-205; Geoffrey Aronson, *Creating Facts: Israel, Palestinians and the West Bank* (Washington D.C.: Institute for Palestinian Studies, 1987); Yahiel Admoni, *Asor shel shikul da'at: Ha-hityashvut me'ever lakav ha-yarok 1967-1977* (Makhon Yisrael Galili Leheker Ha-koah Ha-magan/Yad Tabenkin/Ha-kibbutz Ha-me'uhad, 1992); Reuven Pedatzur, *Nitzhon hamebuha: mediniyut memshalat Eshkol beshtahim leaher milhamat shishat ha-yamim* (Tel Aviv: Yad Tabenkin, Mekhon Galili and Bitan, 1996); Nur Masalha, *Imperial Israel and the Palestinians: The Politics of Expansion* (London: Pluto Press, 2000); Eyal Weizman, *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation* (London: Verso, 2007); Gershom Gorenberg, *Occupied Territories: The Untold Story of Israel's Settlements* (London: I. B. Tauris, 2007).

関して多くの視座を提供する。そして、これらの研究における重要な論点の一つは、民族宗教派の入植者が、独自の規範を掲げながらも、実際はイスラエル国家によって包摂・統制され、その軍事・外交的戦略を推進するために利用される集団に過ぎないのか、それともイスラエルという「政治共同体」から独立した独自の規範と権力を獲得し、国家の権威に挑戦する「政治共同体」としての性格を持ち始めているのか、という点である。イスラエルでは、占領地から入植地を撤退しようとするれば、国家と民族宗教派の間で内戦が起こるという予想が研究者の間でも真剣になされる一方、パレスチナ人やシオニズムの批判者は、民族宗教派の入植活動は、イスラエル国家によるパレスチナ人の追放と土地収奪に利用されているに過ぎないと批判してきた。こうした議論は、民族宗教派の規範がイスラエル国家および世俗シオニズムの規範とどのように関係しているのか、民族宗教派入植者が西岸において国家から独立した秩序と権威を醸成しつつあるのか、といった問いと密接に関わっている。そして、この問いに答えるための一つの方法として、世俗シオニズムに連なる入植者と宗教シオニズムの系譜にある民族宗教派入植者が、パレスチナ問題に対する認識や国家との規範的な関係においてどのように重複し、あるいは異なるのか、という問いを立てることが有効であると考えられる。

そこで本論考では、第1章で理論的枠組みを説明した後、第2章で、占領地におけるイスラエルの入植地建設と宗教シオニズムの歴史的展開を概観し、第3章で、民族宗教派と世俗派が混住する入植地を事例として、両者の間の境界の在り方を分析して上記の問いに対する答えを探るとともに、パレスチナ人を排除した入植地の境界が入植体制そのものを支えていることを示す。

1. 理論の枠組み：規範共同体、政治共同体、規範の境界線

「規範共同体」とは、アクター間で特定の規範的合意が存在するという仮定と、その仮定にもとづく倫理的平等や同一性の意識が共有されることで生成・維持される共同体を指す⁽⁵⁾。そして、このような合意の仮定とそこから生まれる内向きの集合意識は、「正義」に抱摂される人々と排除される人々を区分する境界を形成し、後者への暴力行使を正当化し、特定の権威と秩序のもとに「政治共同体」の基礎を提供する。逆に、特定の秩序や境界が押しつけられる中で、それを補完するものとしてアイデンティティや規範が構築される場合もある。リチャード・マンズバッハとフランケ・ウィルマーは、このような境界線を「規範の境界(moral boundary)」として概念化した⁽⁶⁾。

マンズバッハとウィルマーは、規範共同体と規範の境界という概念を使うことによっ

(5) Richard W. Mansbach and Franke Wilmer, "War, Violence, and the Westphalian State System as a Moral Community," in Mathias Albert, David Jacobson and Yosef Lapid, eds., *Identities, Borders, Orders: Rethinking International Relations Theory* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001), pp. 53–56.

(6) *Ibid.*

て、差別や暴力を正当化し、戦争を合理化し、排除と抱摂、支配と従属、中心と周辺化を生じさせる境界の政治的機能を考察した⁽⁷⁾。彼らによると、現代の世界政治では、市民／国民(citizen/national)という意識が人々の政治的な帰属意識の核にある。近代の主権国家が、「我々」を「彼ら」から分け隔てて守るために国境が存在するという主張の上に構築された規範共同体として、世界政治の中核に位置してきたからである。主権国家は、規範とアイデンティティの境界を領土に基づく明確な境界によって空間化・固定化し、内に向かっては国民が相互に規範的義務を負うという総意を想像・創造し、それによって自らを規範共同体として構築した。これにより、市民／国民の境界から排除された人々への暴力が正当化され、特定の権威と秩序が形成・維持されてきた。換言すれば、近代国家は、内と外、犯罪と戦争、正当と非正当を明確に区分して管理することで規範共同体としての正当性を獲得したのである。

このような政治体制と帰属意識は、主権国家が暴力装置を独占し、市民／国民以外の規範共同体を政治化させるアイデンティティ——例えば、宗教、人種、エスニシティ、ジェンダー——や権力基盤を統制できている限りにおいて維持される。裏を返せば、市民／国民以外のいかなるカテゴリーであっても、ひとたびヘゲモニックなアイデンティティになれば、同一性と相違の基準として規範共同体の境界を創出しうるということである。そしてそれが、正義に包括される人々と排除される人々の新たな区分を作り、政治行動と法律制定の認識論的基礎を提供し、法と秩序に違反する者への暴力行使を正当化することもある。アイデンティティや義務意識の不安定化は、主権国家などの政治共同体が正当性を獲得するために依存している境界を曖昧にし、抱摂・排除される対象を変え、新たな秩序を創りだしていくのである。

こうした理論を敷衍してみると、パレスチナ・イスラエル問題を理解していく上で、イスラエルという政治共同体の在り方を巡る宗教シオニズムと世俗シオニズムの「規範の境界」を考察し、そこから、イスラエル国家と民族宗教派入植者の関係性を紐解いていくことが、重要な作業であることは理解されるだろう。そこで次章では、占領地における入植の過程を概観した後、宗教シオニズムの流れを汲む入植運動グーシュ・エムニームが、西岸で独自の規範を醸成してセクト化し、世俗シオニズムと宗教シオニズムの規範の境界を強めてきたことを示す。その上で、そうした状況に対し、民族宗教派入植者の一部がヨルダン溪谷の世俗派入植地に移住し、世俗シオニストとの「規範の境界」を乗り越えることで、自らの共同体が国家や世俗派との関係において抱えた矛盾を解消していこうとする最近の試みを紹介する。そして最後に、そうして新たに作られた境界がどのようにパレスチナ人と入植者の境界と関連しあっているかを分析する。

(7) Ibid.

2. 本研究の対象と関心：入植地とグーシュ・エムニーム

2.1 西岸における違法入植地の建設

1967年以降、イスラエル政府と軍は、グリーン・ラインを越えて、占領地のパレスチナ人の土地や財産を接収し、地域によっては強制的に移住させ、その土地に多大な財政的・政治的な支援を投じて多くのイスラエル・ユダヤ人を入植させてきた。1967年から現在までに、イスラエル占領当局は、西岸の土地の約60%を接収した。現在、西岸でイスラエルが完全管理している諸地域は1995年にイスラエルとパレスチナ解放機構(PLO)の間で交わされた「暫定自治拡大合意(オスロ合意Ⅱ)」などに基づき「C地区」と呼ばれ、その範囲は西岸全体の約59%に及ぶ。現在、このC地区を中心に、120-140ヶ所のユダヤ人入植地と120-200ヶ所の「前哨地」⁽⁸⁾と呼ばれる小規模な入植地が存在する。2007年時点で47万人強のユダヤ人入植者が西岸全土(東エルサレム含む)に住んでいる(表1、表2参照)。これは、イスラエル総人口の6%強を占め、ユダヤ人口だけで換算すれば9%に達する。さらに2009年には、東エルサレムを除く西岸でユダヤ人入植者数が30万人を越えたと報じられた⁽⁹⁾。

他方、ハーグ戦法規程第55条、ジュネーブ第四条約、国際刑事裁判所に関するローマ規約などの国際法は、占領地で住民の土地や財産を没収したり、彼らを強制的に移動させたり、自国の人口の一部を占領地に移送して入植させるなどの行為を占領者が行う事を禁じている。人権団体や国連機関は、イスラエル政府・軍が多大な支援を与えてきたイスラエル・ユダヤ人の入植活動と、それに伴う強制的な土地接収とパレスチナ人の強制移動が多くのケースにおいて、これら国際法に違反すると再三指摘してきたのである。

では、なぜ1967年に占領した土地に、イスラエルは違法な入植地を建設し続けているのだろうか。その理由は主に二つある。第一に、イスラエル政府は、西岸・ガザは「占領地」ではないと主張してきた。そして、その主張を現実のものとするため、既成事実作りの一環として入植地を建設し、自国民の移住を黙認ないしは奨励してきた。これは、「鋤の通

表1 イスラエル／パレスチナでの人口分布

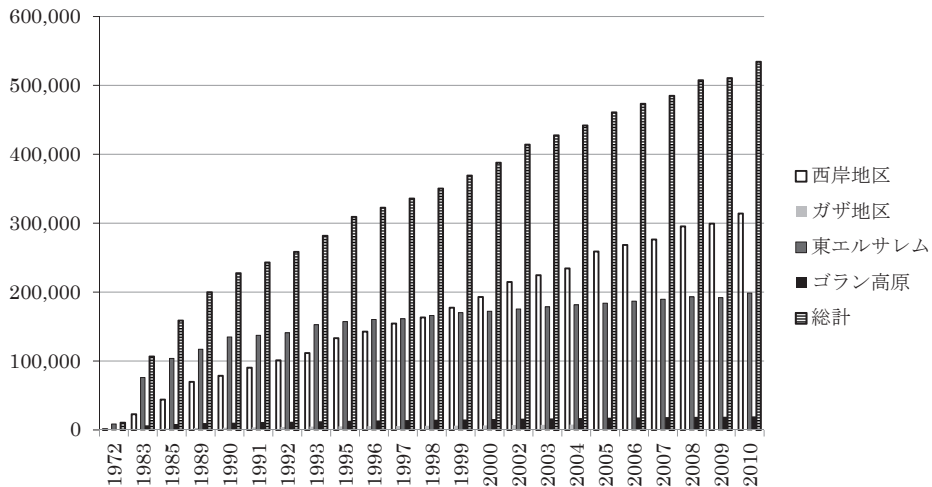
イスラエル総人口、前年比増加率 (ユダヤ人口、総人口に占める割合)	西岸地区入植者数 前年度比増加率	イスラエル総人口に 占める入植者の割合
8,132,000人、△1.8% (6,102,000人、75.2%)	580,801人、△1.03%	7.14% (ユダヤ人口の9.51%)

出典：イスラエル統計局プレスリリース(2013年12月29日付) [http://www1.cbs.gov.il/reader/newhodaot/hodaa_template.html?hodaa=201311357]；パレスチナ自治政府統計局プレスリリース(2014年9月17日付) [http://www.pcbs.gov.ps/portals/_pcbs/PressRelease/Press_En_SetlIsr2013E.pdf]。

(8) 英語では“outpost”、ヘブライ語では“caravan”(複数形は“caravanim”)や“hitnahalut”(複数形は“hitnahaluyot”)と呼ばれる。

(9) Chaim Levinson, “IDF: More than 300,000 settlers live in West Bank,” *Ha'aretz* (July 27, 2009) [<http://www.haaretz.com/print-edition/news/idf-more-than-300-000-settlers-live-in-west-bank-1.280778>] (2009年11月10日閲覧)。

表2 入植者人口の推移(1967年～2010年)



出典: “Comprehensive Settlement Population 1972-2010,” Foundation for Middle East Peace [http://www.fmep.org/settlement_info/settlement-info-and-tables/stats-data/comprehensive-settlement-population-1972-2006] (2012年4月1日閲覧).

注: 「西岸地区」は東エルサレムの入植者数を除いた数を示す。

った場所が国境となる」という建国前から実践シオニストが保持してきた信念に基づくものであり、同時に、周辺アラブ諸国の侵入を防ぎ、パレスチナ人社会を分断・隔離・監視する「安全保障政策」の一環とも見なされてきた。これは、1967年戦争直後から労働党政権が推進した入植政策の根本原理であり、1977年以降のリクード政権下でさらにその傾向が強まった。したがって、1967年以降の占領地での入植地建設は、シオニストが武力と国際政治の力学の結果として獲得した政体——すなわち「ユダヤ人国家」イスラエル——を既成事実化するために、1967年以前から採用してきた戦略の延長線上で理解することができる。

だが同時に、1967年以前の入植と1967年以降のそれには大きな違いも現れた。入植の最前線に立つアクターとして労働入植運動に代わり民族宗教派の存在感が強まり、入植の理由付けも、「ユダヤ人国家」の主権確立という動機に加え、「エレッツ・イスラエル(eretz yisrael; 「イスラエルの地」の意)」への「定住(yishuv ha-aretz)」を命じる「戒律／善行(mitzvah)」という第二の動機が力を持ったからである。本論文で着目する民族宗教派入植者の目標は、この「戒律／善行」を推進し、それと同時に、古典的シオニズムの「開拓精神」を再現することによって、ユダヤ教とシオニズムの「真の目的」を忘れて墮落したとされるイスラエル社会に宗教回帰と文化的再興をもたらすことにある。このイデオロギーを「贖いのシオニズム(tziyonut geula'tit)」と呼ぶ論者もいる⁽¹⁰⁾。

(10) Taub, *Ha-mitnahlim* (前注4参照)。

2.2 「贖いのシオニズム」とグーシュ・エムニーム

占領地の民族宗教派入植者は、広義にはシオニズムをユダヤ教の真の姿と見なし、世俗化に反対する勢力としてシオニズム運動に参加した正統派ユダヤ教徒——すなわち、宗教シオニスト——の流れを汲み、狭義には「贖いのシオニズム」を実現するために占領地への入植を提唱・実施してきた入植運動グーシュ・エムニームの系譜にある。彼らにとって占領地は「占領された領土」ではない。古代にユダヤ民族の父祖が暮らした地であり、神から将来にわたって「約束された地」でもあり、贖われるべき対象である。以下は、グーシュ・エムニームの創設宣言の一部である。

[グーシュ・エムニーム創設の目的は]シオニズムのヴィジョンの根源が、イスラエルの伝統とユダヤ教の根本の中にあり、その目的がイスラエルの民および世界全体に完全な贖いをもたらすことにあるということを理解し、そのシオニズムのヴィジョンを完全な形で達成するために、イスラエルの民を覚醒させる運動をもたらすことにある。[・・・] [シオニズムの意味とは]アリヤー (Aliyah)⁽¹¹⁾と入植というエレッツ・イスラエルに対する義務を果たすということである。⁽¹²⁾

グーシュ・エムニームは、第三次中東戦争後のユダヤ人社会の高揚と第四次中東戦争後の衝撃を背景として1974年に結成された。1967年から1977年まで、労働党政権はゴラン高原、シナイ半島、西岸のヨルダン溪谷(以下、「溪谷」)ではユダヤ人の入植を支援し、主体的に入植地建設に関与した。だが、パレスチナ人の都市が集中する西岸地区の中部丘陵地帯については、将来的にイスラエル国家の「生存権」をアラブ諸国に認めさせるための外交カードとして維持すべきであるという理由と、丘陵地帯への入植はイスラエル政体におけるユダヤ人多数派の維持を難しくするという理由から、入植地建設に躊躇した。この労働党政権の政策に対し、自らを真のシオニスト的開拓者かつユダヤ教徒であると自認するグーシュ・エムニームのメンバーは、「贖いのシオニズム」を進めるために強引な入植を進めていったのである。

1977年に大イスラエル主義を掲げる右派リクードが政権政党になると、グーシュ・エムニームの入植地の大部分は政府によって承認され、国家行政の一部へと組みこまれていった。これら入植地が国際法に違反し、アラブ諸国やパレスチナ人との関係をさらに悪化させるものであったにもかかわらず、リクード政権は、労働党政権下では承認されなかった入植地にも合法性を与えることで、土地の支配の既成事実化を進めていった。

(11) アリヤーとはイスラエルへのユダヤ人の移住を指す用語で、「(エレッツ・イスラエルへの)上昇」を意味する。宗教右派入植者は、この用語を拡大解釈し、イスラエル領内から占領地への移住が、より高い価値すなわち「贖い」への「上昇」であるとして「アリヤー」と呼ぶ。宗教右派の入植地は主に西岸地区中部丘陵地帯に建設されているため、アリヤーという用語には「上昇」が物理的な上昇と価値の上昇の両方が含意されている。

(12) Gershon Shafat, *Gush emunim: ha-sipur me'ah orei ha-kla'yim* (Beit El: Sefriya Beit El, 1995), p. 1.

それ以降、イスラエル国家機構と国際シオニズム運動は、労働党政権下にせよリクード政権下にせよ、占領地での入植と土地の併合を進めるため、程度の差こそあれ、グーシュ・エムニームの入植地を大部分において放置し、時に支援してきた⁽¹³⁾。例えば、2005年3月8日に発表されたイスラエル政府の報告書——通称「サッソン報告書」——は、イスラエル国防省、住宅省、世界シオニスト機構などの国家機関が、イスラエル国内法で違法とされる「前哨地」にも多額の支援を与えてきたことを明らかにしている⁽¹⁴⁾。

そして、こうした入植事業の結果、グーシュ・エムニームは占領地に「カウンター・ソサエティー」を生み出したとイスラエル人研究者ギデオン・アランは論じる⁽¹⁵⁾。この社会は、イスラエル社会に依存しながらも独立し、オルタナティブな生活様式を示すことで社会全体を導いていこうとするものだという。アランは以下のように述べる。

グーシュ・エムニームの社会は、イスラエル社会に半分依存し、半分独立している。グーシュ・エムニームの社会は、イスラエル社会や政治機構とは別個に機能しながら同時に、それと競合し、[自分たちの信じる方向へと社会全体を]導こうとしている。ユダヤ教原理主義者の治外法権の離島、特に入植地はゲットーの様を呈しており、世俗的な世界で宗教生活を営む上での利点を全て備えている。と同時に入植地は、攻撃を行うための橋頭保であり、オルタナティブな生活様式を示すモデルでもある。グーシュ・エムニームは単なる知的潮流や圧力団体ではない。カウンター・ソサエティーなのだ⁽¹⁶⁾。

だが、彼らが入植先として選んだ占領地の中部丘陵地帯は、イスラエル領内からは遠く、多くのパレスチナ人が暮らす地域でもあった。そうした理由から、民族宗教派入植者は、当初の目的とは反して、自らが率いようとしていたイスラエルから隔絶されたセクトとなった⁽¹⁷⁾。ゲルショム・ゴレンベルグは以下のように述べる。

グーシュ・エムニームはイスラエル社会を変え、信仰の復活を燃え立たせるという望みとともに始まった。しかし、入植をその戦略として設定したことで、自らの支持者たちをイスラエルから占領地に引き寄せることになった。都市部で育ち、政治・文化をめぐる不協和音と闘っていた若い正統派ユダヤ教徒は、自分と似た人々の小さな共同体、パレスチナ人の町々や村々を[単なる]景色か、ほとんど気づくことのない背景とする快適なコロニーへと移動し

(13) Lustick, *For the Land and the Lord* (前注3参照), pp. 9–11.

(14) サッソン報告書は以下のウェブサイトで見ることができる。ヘブライ語報告書 [<http://www.pmo.gov.il/NR/rdonlyres/0A0FBE3C-C741-46A6-8CB5-F6CDC042465D/0/sason2.pdf>] (2012年4月10日閲覧); 英語要約版 [<http://www.mfa.gov.il/MFA/government/Law/Legal+Issues+and+Rulings/Summary+of+Opinion+Concerning+Unauthorized+Outposts+-+Talya+Sason+Adv.htm>] (2012年4月10日閲覧)。

(15) Gideon Aran, “Jewish Zionist Fundamentalism: The Bloc of Faithful in Israel,” in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., *Fundamentalism Observed* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), p. 304.

(16) *Ibid.*

(17) Gorenberg, *Occupied Territories* (前注4参照), p. 352.

た。この新しい家では、彼らはブネイ・アキヴァ運動(t'nu'at bnei akiva'a)⁽¹⁸⁾の会合からの帰路で、自分たちを嘲る世俗的なイスラエル人と面する必要がなかった。彼らは、自らが率いようとしていたイスラエルから隔絶されたセクトとなったのである⁽¹⁹⁾。

2.3 セクト化がもたらす矛盾と先鋭化

1967年戦争までは、ナショナリズムの規範に基づく労働シオニストおよびイスラエル国家との協調体制が宗教シオニズムの主流であった。だが、1967年戦争以降、宗教シオニズムの内部でロマン主義的・メシア主義的な領土拡張主義が肥大し、グーシュ・エムニーム率いる急進派が力を持ち、全体主義的傾向が強まっていった。だが、強固なイデオロギーで結びつけられた民族宗教派の「規範の共同体」がセクト化されていくに従って、民族宗教派入植者のイスラエル社会からの物理的・意識的乖離をもたらした。彼らの規範と行動は、イスラエルとパレスチナ人の関係を一層悪化させただけでなく、時にイスラエル国家の法や国益とさえ対立するようになったのである⁽²⁰⁾。

こうした国家の法や国益との対立の背景には、民族宗教派入植者が、「贖い／救済」は全ての「イスラエルの民('am yisrael)」が「完全なエレット・イスラエル(eretz yisrael ha-shlamah)」で「イスラエルのトーラー(torat yisrael)」を実践することでもたらされると考えることが関係する。シオニズムは、この神の計画の実現である限りにおいて神学的・世界史的意義をもつのである。特に、グーシュ・エムニームの精神的指導者だったツヴィ・イエフダ・クック(Tzvi Yehuda Kook: 1891-1982)は、メシア主義を現実に対するアンチテーゼと捉えず、未来のみを指しているとも見なさなかった。彼は、メシアの贖い／救済は現在の出来事から生まれ、その中で実現すると主張し、「我々の現実、改悛(teshuvah)のそれであり、メ

(18) 1929年に、英国統治領パレスチナで民族宗教派ハ・ポエル・ハ・ミズラヒ(Ha-p'uel ha-Mizrahi)運動の青年部として設立された。現在37ヶ国に活動拠点を置き、メンバー数は125,000人(イスラエルに75,000人、それ以外の地域に54,000人)。ハ・ポエル・ハ・ミズラヒ運動の原則は、ラビ・シュムエル・ハイム・ランダウ(Shmuel Chaim Landau)が考案した「トーラーと労働(torah v-'avodah)」である。トーラーはユダヤ人個人が従わなければならない戒律としてだけでなく、「我が民族の魂、我々の文化の源、我々の靈魂の本質」と見なされている。この考えによると、トーラーの民族主義的要素こそがイスラエルにおけるユダヤ民族復活の理由であり、全てのシオニズムはここから生まれたものである。一方、労働('avodah)は、創造性と物理的労働を通じて「ユダヤ民族」を生産的な民族とすることを目的とする理念で、エレット・イスラエルの再建によって達成されると考えられている。

(19) Gorenberg, *Occupied Territories* (前注4参照), p. 352.

(20) Lustick, *For the Land and the Lord* (前注3参照), pp. 60–70; Ehud Sprinzak, “Extremism and Violence in Israel: The Crisis of Messianic Politics,” *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 555 (1998), pp. 114–126; Sprinzak, *Brother against Brother: Violence and Extremism in Israeli Politics from Altalena to the Rabin Assassination* (New York: Free Press, 1999); Sprinzak, “Israel’s Radical Right and the Countdown to the Rabin Assassination,” in Yoram Peri, ed., *The Assassination of Yitzhak Rabin* (Stanford: Stanford University Press, 2000), pp. 96–128; Ronen Fridman, *A New “Holy Revolt”: Regenerating of Religious Zionism in a Changing World*. (Ph.D. diss., Tel Aviv University, 2004); Taub, *Ha-mitnahlim* (前注3参照); Gedaliah Afterman, *Understanding the Theology of Israel's Extreme Religious Right: 'The Chosen People' and 'The Land of Israel' from the Bible to the 'Expulsion from Gush Katif'* (Ph.D. diss., University of Melbourne, 2007)を参照。

シア的な現実である」と論じた。また、シオンへの帰還とユダヤ民族の再興が「真の贖いであり、それは、エレッツ・イスラエルへの[ユダヤ民族の]定住の完全な実現、ここでのユダヤ民族の復活、現在進行中の離散者の集結に現れている。[・・・]それは、我々がエレッツ・イスラエルを完全に継承し、そこへの完全な主権を達成する時、我々の公共生活に神聖なるエレッツ・イスラエルの具現性が完全に注入されて現れる」と主張した⁽²¹⁾。

こうした宗教イデオロギーの洗礼を受けた民族宗教派の入植者の多くは、神学と政治の境界を認めず、世俗主義を拒絶する独特の世界観を共有する。サンヘドリン⁽²²⁾と神殿の再建および儀式の復活を志向すると同時に、神秘的メシア主義の約束が成就することを夢想的に願望する⁽²³⁾。そして、自分たちだけがシオニズム運動の真の意味と動機の源泉を知っており、そのためにユダヤ民族を率いる特別の義務を負っていると信じる⁽²⁴⁾。こうして、占領地で生まれ育ち、入植と自己犠牲が美德であると親世代から教わってきた民族宗教派の入植者は、イスラエル国家を贖い／救済を進めるための道具と見なし、自らのイデオロギーが国益や法と対立するとき、国家権力を否定してでも前者を推進しようとする傾向を強めていったのである⁽²⁵⁾。

こうした「贖いのシオニズム」を優先する民族宗教派と、国家の安全保障と主権保持および最近では経済市場主義も重視するイスラエル国家機構や世俗シオニストとの間の規範的な乖離は、イスラエルとエジプトの間で締結されたキャンプ・デービッド合意にもとづくシナイ半島からの入植地撤収の時期から顕著となり、1993年のパレスチナ暫定自治区を認めるオスロ合意以降に一気に噴出した。これらのプロセスを、民族宗教派の入植者は「贖いのシオニズム」への裏切りであり、同時にそれまでの入植運動の失敗と後退を示すものと見なし、彼らの一部は先鋭化・暴力化し、孤立を強めていった。「ユダヤ地下組織(ha-mahteret ha-yahudit)」や「山上の青年たち(no'al ha-giv'ot)」と称される急進派の入植者たちである。

彼ら急進派は、一部ではメイル・カハネの人種差別的なカハネ主義を吸収しながら、和平交渉を頓挫させると同時に贖いのプロセス(tahalikh ha-ge'ulah)を早める手段として、数々の

(21) Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism* (前注3参照), pp. 79–82.

(22) 「サンヘドリン」とは、ユダヤ教における口伝立法(Torah she-be-'al peh)の最高権威を指す。

(23) Avi Sagi and Dav Shwartz, “ha-mif'al ha-tziyoni ha-dati le-nokhe'ah 'olam modarni: masat mabo,” in Avi Sagi and Dav Shwartz, eds., *Me'a shanot tziyonut datit: yishim v-shitot* (Ramat Gan: Universitat Bar Ilan, 2003), pp. 34–35. 今野泰三は、民族宗教派の入植者社会の中でどのように死が扱われているかを、イデオロギーと関連付けて分析する。今野泰三「ユダヤ人入植者のアイデンティティと死／死者の表象：ナラティブと墓石・記念碑の分析」『日本中東学会年報』26巻2号、2011年、89–122頁；今野泰三「死と贖いの文化：フロンティアのメシア主義者」白杵陽監修、赤尾光春、早尾貴紀編『シオニズムの解剖：現代ユダヤ世界におけるディアスポラとイスラエルの相克』人文書院、2011年、212–232頁。

(24) Lustick, *For the Land and the Lord* (前注3参照), pp. 12–14; Zertal and Akiva, *Loads of the Land* (前注3参照), pp. 195–197.

(25) Feige, *Settling in the Hearts* (前注3参照), p. 17; Taub, *Ha-mitnahlim* (前注3参照), pp. 78–80, 108–129. 「山上の若者たち」については、Fridman, *A New “Holy Revolt”* (前注20参照)が詳しい。

暴力事件を起こしていった⁽²⁶⁾。例えば、パレスチナ人の指導者に対するテロに関与し、アル＝アクサー・モスク(masjid al-aqsa)の爆破も画策した⁽²⁷⁾。1994年にはヘブロンで虐殺事件を起こし、1995年にはオスロ合意を締結した労働党のイツハク・ラビン首相を暗殺した⁽²⁸⁾。2001年にアル＝アクサー・インティファード(第二次インティファード)が起これと、自らのイデオロギー的目標を推進するためのパレスチナ人に対する暴力行為に加え、パレスチナ人武装勢力からの攻撃に対する報復と予防の手段としても暴力を激化させた。さらに2008年以降は、イスラエル政府による「違法入植地」の撤収に対抗する「値段表(tag mahir)」戦略と呼ばれる新たな暴力の形態を採用し、パレスチナ人やイスラエル治安部隊への攻撃や嫌がらせを激化させている。国連人道問題調整事務所(OCHA)はこれを、パレスチナ人とイスラエル治安部隊に対する「体系的、広範かつ非差別的な暴力の行使を含む」と報告している⁽²⁹⁾。

2.4 国家への依存と孤立：相反する流れ

しかし、民族宗教派入植者の急進派による暴力の激化に対し、イスラエル政府はそれほど強硬な措置は取ってこなかった。例えば、イスラエル警察は、入植者がパレスチナ人に対して行った攻撃のうち、92%に関し調査を行っていなかったと報告されている⁽³⁰⁾。エヤル・ワイズマンは、その主な原因は、イスラエル政府の戦略にあると論じる。彼によると、イスラエルの政府・軍は、占領地に「構造化された無法状態」を意図的に作りだすことで、国際法に違反する入植地建設や入植者の行動に対して責任を取らず、さらに国際的圧力が高まった際には「前哨地」のみ撤収することで大規模な入植地の撤収を防ごうという戦略を取ってきた。こうした政府の態度の背景には、イスラエル国内において入植地への過剰な国家資源の投入に対する反対は根強い一方で、パレスチナ人との和平が達成されず、イス

(26) Ehud Sprinzak, “Kach and Meir Kahane: The Emergence of Jewish Quasi-Fascism I: Origins and Development,” *Patterns of Prejudice* 19, no. 3 (1985), pp. 15–21; Sprinzak, “Kach and Meir Kahane: The Emergence of Jewish Quasi-Fascism II: Ideology and Politics,” *Patterns of Prejudice* 19, no. 4 (1985), pp. 3–13; Sprinzak, “The Israeli Radical Right: History, Culture and Politics,” in Peter Merkl and Leonard Weinberg, eds., *Encounters with the Contemporary Radical Right* (Boulder: Westview Press, 1993), pp. 132–161; Taub, *Ha-mitnahlim* (前注3参照), pp. 75–79.

(27) アル＝アクサー・モスク爆破未遂事件については、Gershom Gorenberg, *The End of Days: Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount* (Oxford: Oxford University Press, 2002)を参照。また、メイル・カハネとその思想については、Sprinzak, *The Ascendancy of Israel's Radical Rights* (前注3参照), pp. 211–250が詳しい。

(28) ラビン首相暗殺に対する宗教シオニズム内の反応について、宗教シオニストの立場から論じたものとして、Aviezer Ravitzky, “‘Let Us Search Our Path’: Religious Zionism after the Assassination,” in Yoram Peri, ed., *The Assassination of Yitzhak Rabin* (Stanford: Stanford University Press, 2000), pp. 141–162がある。

(29) Office for the Coordination of Humanitarian Affairs, “Israeli Settler Violence and the Evacuation of Outposts,” November 2009 [http://www.ochaopt.org/documents/ocha_opt_settler_violence_fact_sheet_2009_11_15_english.pdf] (2010年2月1日閲覧)。

(30) “‘isra’il tagmud ‘ainha’ala ‘unfi al-mustawaṭ anāt dīda al-filasṭīniina wa tuqaddim lahum da’aman taktikīyan,” *Al-quds al-‘arabi* (March 22, 2012) [http://www.alquds.co.uk/index.asp?fname=today\22x75.htm&arc=data\2012\03\03-22\22x75.htm] (2012年4月1日閲覧); Ian Traynor, “Israel ‘Turning Blind Eye’ to West Bank Settlers’ Attacks on Palestinians,” *Guardian* (March 21, 2012) [http://www.guardian.co.uk/world/2012/mar/21/israel-settlers-violence-palestinians-europe] (2012年4月1日閲覧)。

ラエルの「安全」が完全に保障されない以上、入植地を撤収する必要はないという世論が存在することも無視できない。さらに、様々な世論調査の結果に現れているように、小規模な「前哨地」は撤退すべきだが、大規模な入植地は併合すべきという意見が強いことも、イスラエル政府の戦略に影響を与えていると考えられる。

にもかかわらず、イスラエル政府から手厚い保護を受けながらセクト化・暴力化する民族宗教派入植者のイメージは、税金を浪費して過大な利権を保持し、他方でパレスチナ人の権利要求や人口統計上の「脅威」といった問題に対する解決策を提示できず、やみくもにイスラエルの対外関係や国際的イメージを悪化させていると見なされ、多くのイスラエル人を遠ざける結果をもたらしている。例えば、西岸の入植地に創設されたアリエル大学の調査チームが、イスラエル領内——「1948年パレスチナ(the 1948 Palestine)」とも呼ばれる——に住むイスラエル市民を対象に実施した世論調査では、2009年から2014年までの期間、西岸の入植地建設に対する支持率は低下し続けており、民族宗教派入植者の暴力化が入植者のイメージを悪化させていると報告している⁽³¹⁾。そのため、グーシュ・エムニームの急進派は、宗教シオニズム内部でさえ求心力を失いつつあるという指摘もなされている⁽³²⁾。

2.5 新潮流の登場と「混住入植地」の試み

こうした背景の中、民族宗教派入植者の中では、急進派が先鋭化するのと併行して、世俗イスラエル人や政府との対話と協調の必要性を主張する勢力も存在感を増してきている。

後者の世俗派への再接近を試みる勢力が採用した戦略の一つは、メシア主義的な「贖いのシオニズム」を前面に出すことを避け、代わりにイスラエルの国家建設プロジェクトにおいて最重要視されてきた「安全保障」の論理を先頭に立って実践していると主張することである⁽³³⁾。もう一つは、領土拡張主義や「ユダヤ民族」の特殊性といった価値観で一致する世俗シオニストの右派勢力を、自らの社会運動や政党に取り込む戦略である。そして三つ目の戦略が、本論考で扱う、宗教派と世俗派がともに暮らすコミュニティの建設である。このようなコミュニティは「混住入植地(yishuv me'orav; 複数形は yishuvim me'oravim)」と呼ばれ、イスラエル領内・西岸あわせて20ヶ所以上存在する。それをまと

(31) J.J. Goldberg, "Israeli Public's Support for Settlers Declines: Poll," *Haaretz* (June 18, 2014) [<http://blogs.forward.com/jj-goldberg/200374/israeli-publics-support-for-settlers-declines-pol/>] (2014年10月20日閲覧)。

(32) Feige, *Settling in the Hearts* (前注3参照), pp. 269–270.

(33) Sagi and Shwartz, "ha-mif'al ha-tziyoni ha-dati" (前注24参照), pp. 18–22. 宗教シオニズムにおける暴力や武力行使を正当化する論理の発展については、Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism* (前注3参照), pp. 82–85, 122–134, 140–141; Elie Holzer, "The Use of Military Force in a Religious Zionist Ideology of Rabbi Yitzhak Ya'akov Raines and His Successors," in Peter Y. Medding, ed., *Jews and Violence: Images, Ideologies, Realities* (New York: Oxford University Press, 2002), pp. 74–94; Eliezer Don-Yehiya, "The Book and the Sword: The Nationalist Yeshivot and Political Radicalism in Israel," in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., *Accounting for Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements* (Chicago: The University of Chicago Press, 2004), pp. 264–302を参照。

めるのが、2008年に創設されたミルカム(mirkam;「混住コミュニティのネットワーク事業」の略称)である。「混住入植地」の目的については、ミルカムのウェブサイトには、以下のようにある。

長年私たちは、居住地区とコミュニティおよび教育が宗教シオニストと世俗派の間で区分され、両者の間に完全な物理的分断があるのを見てきました。両者の間の溝と距離が存在することで共通の言語は失われ、共通の文化や帰属意識も失われています。イスラエルには現在、20以上の混住コミュニティが存在します。これらのコミュニティでは、世俗派と宗教派が、日々の対話を通じてコミュニティの生活を共有しています。その目的は、互いを尊敬しあい、ユダヤ教に対する異なるアプローチを受け入れあいながら共に暮らすことにあります⁽³⁴⁾。

さらに、ミルカムの主な目標が以下のように述べられている。

混住コミュニティを拡大し、それをイスラエル社会の求心力とするための基礎作りとして、既存のコミュニティを強化するとともに新たなコミュニティを建設し、混住コミュニティの模範を広める⁽³⁵⁾。

上記の説明では、ミルカムに属する入植地が全て、単一のイデオロギーと方向性を持っているように述べられている。だが実際は、ミルカムに属する入植地が「混住入植地」になった年代はそれぞれ異なり、個々の社会経済構造——例えば、モシャーフ、協同入植地、都市——や、所属する入植運動も様々である(表3参照)⁽³⁶⁾。これは、個々の入植地ごとに状況が異なっており、個々の入植地が「混住入植地」へと転換されていった事情も異なることを示唆している。

だが同時に、ミルカムという包括的なネットワーク組織ができたということは、共通の問題意識や「混住入植地」に価値づけを行うイデオロギーや社会集団が存在してきたことも意味していると考えてよいだろう。加えて、ミルカムに資金提供する団体の一つ「アヴィ・ハイ(avi hai)基金」のウェブサイトでは、宗教シオニズムのイデオロギーの基礎を提供したアブラハム・イツハク・クックのナショナリズム思想に言及されており、さらに2009年7

(34) ミルカムのウェブサイト [http://www.mirkam.co.il] (2011年10月18日閲覧)。

(35) 同上。

(36) 表に掲載された入植地の他にも、都市内部で宗教派と世俗派の両方が参加する学校建設の運動——例えば、メイタリーム(Meitarim)運動——なども加入している。それは以下の通りである。

(1) ベイト・ハ・セフェル・メイタリーム・ラアナ(Beit Ha-sefer Meitarim Ra'ana; ラアナのメイタリーム運動所属の小学校)

(2) ミドラシャット・エイン・ペレット(Midrashat 'Ein Peret)

(3) ケシェット・ズィフロン・ヤアコヴ("Keshet" Zikhron Ya'acov; メイタリーム運動)

(4) ヤハド・モディイーン(Yahad Mod'in; メイタリーム運動と合同)

(5) ケシェット・ショハム(Keshet Shoham)

月にイスラエル国会で開催されたミルカムの創設記念パーティーに民族宗教派の議員が労働党議員とともに参加していたことから、ミルカムが宗教シオニズムのイデオロギーに基づく運動であり、民族宗教派が左派勢力に接近するための一つの手段として捉えられていると考えられるだろう⁽³⁷⁾。

表3 ミルカムに属する入植地とコミュニティー

入植地名称	位置	創設年	混住入植地への転換年	家族数	コミュニティーの形態
【1967年以降の占領地】					
アロン (Alon) ^(注1)	西岸・中部	1990年	1990年	120 ^(注2) (600人) ^(注3)	協同入植地
ベイト・ホロン (Beit Horon)	西岸・中部	1977年	1977年	180、283、350 ^(注4) (1024人)	協同入植地、 アマナ運動
ナトゥール (Natur) ^(注5)	ゴラン高原	1980年 ^(注6)	2005年	113 ^(注7)	協同入植地
ノフィ・パラット (Nofī Parat) ^(注8)	西岸・中部	1992年	1992年	140 ^(注9)	協同入植地
ノクディーム (Nokdim) ^(注10)	西岸・ベツレ ヘム近郊	1982年	不明	160-200 ^(注11) (1308人)	不明
ロタム (Rotam) ^(注12)	西岸・ヨルダン 渓谷北部	2001年	2001年	20 ^(注13)	協同入植地
リモニーム (Rimonim) ^(注14)	西岸・中部	1980年 ^(注15)	不明	170 ^(注16) (616人)	協同入植地
スデ・ボアズ (Sde Boaz)	西岸・中部	2003年	2003年	13	協同農業委員 会 ^(注17)
トゥクア (Tku'a)	西岸・ベツレ ヘム近郊	1977年	不明	不明 (1596人)	協同入植地
ギティット (Gitit)	西岸・北部	1973年	2002-03年	62 (259人)	モシャーヴ・ オヴディーム
テネ・オマリム (Tene 'Omarim)	西岸・南部	1984年 ^(注18)	2005年	150 ^(注19)	協同入植地
クファール・アドミ ーム (Kfar Adomim)	西岸・中部	1979年	不明	350 ^(注20)	協同入植地
【イスラエル領内】					
アリアヴ(Ariav以 前の名称はHaruv)	沿岸部南部	2003年	2003年	45	協同入植地
クラミム (Kramim)	ネゲヴ砂 漠・北部	1980年	不明	50	キブツ
エシュハール (Eshhar) ^(注21)	ガリラヤ地 方	1986年	1986年	120 ^(注22)	協同入植地
ケシエル(Kesher。 ベール・シェバの メイトリウム運動 と合同)	ベール・シェ バ(ネゲブ砂 漠・中部)	2002年	2002年	250	メンバーは都 市内に散住； 活動と教育だ け共有。
ゲシエル・マズケ レット・バトヤ (“Gesher” Mazkheret Batya) ^(注23)	沿岸部中部	2005年	2005年	150	メンバーは都 市内に散住； 活動と教育だ け共有。

出典：筆者作成。

(37) アヴィ・ハイ基金のウェブサイト[<http://avichai.org/aboutus/mission>] (2011年10月18日閲覧)とミルカムのウェブサイト[<http://www.mirkam.co.il/content.asp?pageid=13>] (2011年10月18日閲覧)を参照。

- 注1：イスラエル左派系NGOのPeace Nowによると、イスラエル政府はアロン入植地をクファール・アドゥミーム入植地の一部と見なしている。Hagit Ofran and Dror Etkes, “Construction and development of settlements beyond the official limits of jurisdiction: A special report presented by the “Peace Now” Settlement Watch,” Peace Now (June 2007), p. 13 [<http://peacenow.org.il/eng/sites/default/files/Jurisdiction2007.pdf>] (2012年4月16日閲覧)。
- 注2：ミルカムの公式ウェブサイト [<http://www.mirkam.co.il>] (2012年3月10日閲覧)。
- 注3：2008年時点の住民数。ベイト・ホロン入植地の公式ウェブサイト [<http://www.bethoron.com/87213/%D7%94%D7%94%D7%99%D7%A1%D7%98%D7%95%D7%A8%D7%99%D7%94>] (2012年3月10日閲覧)。以後、カッコ内の人数はPeace Nowの2009年統計に基づく住民数。注がつけられた数字以外は全て2009年時点の住民数である。
- 注4：アマナ運動のウェブサイト [<http://www.amana.co.il/Index.asp?ArticleID=169&CategoryID=100>] (2012年3月10日閲覧)では180家族、ミルカムのウェブサイト (2012年3月10日閲覧)では283家族、ベイト・ホロン入植地のウェブサイト [<http://www.bethoron.com/87213/%D7%94%D7%94%D7%99%D7%A1%D7%98%D7%95%D7%A8%D7%99%D7%94>] (2012年3月10日閲覧)では350家族とされている。
- 注5：ナトゥール入植地が混住入植地に転換された経緯については、以下の記事を参照。Ali Ashkenazi, “mitpakhhim me ha-halom, lo mevatorim ‘al ha-arahim,” *Ha’aretz* (December 25, 2007).
- 注6：1978年、キブツ・アルツィ運動 (t’nu‘at kibbutz ‘artzi) に属するイスラエル国防軍(IDF)ナハル部隊員が入植を開始し、1980年にイスラエル政府に承認された。
- 注7：ミルカムのウェブサイト (2012年3月11日閲覧)では、世俗的なキブツ・メンバーが43家族で、そこに70家族の宗教派が移住してきたとされている。ハアレツ紙によると、2007年の住民数は約190人で、そのうちキブツ・メンバーは30家族である。“mitpach’him me ha-halom, lo mevatorim ‘al ha-arahim,” *Ha’aretz* (December 25, 2007).
- 注8：ノフィ・パラット入植地の歴史と概要については、ミルカムのウェブサイトの他、以下のウェブサイト参照 [<http://www.binyamin.org.il/?CategoryID=146&ArticleID=213>] (2015年1月27日閲覧)。
- 注9：ミルカムのウェブサイトより (2012年3月10日閲覧)。
- 注10：ノクディーム入植地の歴史と住民受け入れのシステムについては、以下のウェブサイト参照 [<http://www.baitisraeli.co.il/?CategoryID=264>] (2011年10月1日閲覧)。
- 注11：ミルカムのウェブサイトでは200家族とされているが、グーシュ・エツィヨン地域評議会のウェブサイトでは160家族(650人)と記載がある (2012年3月10日閲覧)。
- 注12：ロタム入植地の歴史とイデオロギー的背景については、ミルカムのウェブサイトの他、以下のウェブサイト参照 [<http://www.rotam-yahad.org/>] (2011年10月1日閲覧)。
- 注13：ミルカムのウェブサイトより (2012年3月10日閲覧)。
- 注14：リモニーム入植地の歴史とイデオロギー的背景については、マテ・ベンヤミン地域評議会のウェブサイト [<http://www.binyamin.org.il/?CategoryID=146&ArticleID=248&Page=>] (2011年10月1日閲覧)と、リモニーム入植地のウェブサイト [<http://www.rimmonim.co.il>] (2011年10月1日閲覧)を参照。
- 注15：1977年、IDFナハル部隊がアロン計画の一部として入植を開始し、1980年に民間の世俗入植地へと転換された。
- 注16：ミルカムのウェブサイトより (2012年3月10日閲覧)。
- 注17：ヘブライ語原語は agudah shitufit hakla’it le-hitoyashvut kahilatit be-‘am である。
- 注18：1983年、IDFナハル入植地として建設され、1984年に民間の世俗入植地へと転換された。
- 注19：ミルカムのウェブサイトより (2012年3月10日閲覧)。なお、このウェブサイトには、150家族のうち宗教派は40家族と記載されている。
- 注20：ミルカムのウェブサイトより (2012年3月10日閲覧)。
- 注21：エシユハール・コミュニティについては、Yaniv Mezman, “Kahilat Eshhar, ha-galil,” *Ynet* (April 7, 2007) [<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3386143,00.html>] (2012年4月10日閲覧) を参照。

注22: エシュハール入植地公式ウェブサイトより [<http://www.eshchar.co.il/objDoc.asp?PID=227&OID=38588>] (2012年3月11日閲覧)。

注23: このコミュニティについては、公式ウェブサイト [<http://www.gesher-mazkeret-batya.org.il/>] (2012年4月10日閲覧) の他、以下の記事も参照。Yaniv Mezman, “Kahilat Gesher, Mazkheret Batya,” *Ynet* (February 21, 2007) [<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3364726,00.html>] (2012年4月10日閲覧)。

3. 事例研究：混住入植地モシャーヴ・ギティット

3.1 調査の概要

筆者は、ミルカムに属する混住入植地の一つ、モシャーヴ・ギティット (moshav gitit; 以下、「ギティット」) で、2011年1月から2月にかけて、また同年9月に調査を行った。特に2011年9月の調査では、ギティットに一週間程度泊り込み、住民からの聞き取り、入植地の空間構造と社会構造の記録と地図化、住民の生活様式や日常の行動の観察に注力した。

ギティットに焦点を当てた理由は、第一に、この入植地が、ヨルダン溪谷という労働党政権下で「安全保障」と「国境線の既成事実化」を目的に入植した世俗ユダヤ人が多数派を占める地域と、「贖いのシオニズム」の推進を目的として入植を進めた民族宗教派入植者が多数派を占める西岸の中部丘陵地帯の境界地帯に位置するからである。第二の理由は、入植地の社会経済構造という視点から、前者の地域ではモシャーヴやキブツなどの土地や生産手段を共有する入植地 (yishuv shitfi) が多数を占める一方、後者の地域では協同入植地 (yishuv kahilati) が圧倒的多数を占めるという違いがあるが、ギティットはそのどちらの性質も備えており、この点でも規範共同体の境界が明確に現れていると考えられたからである。なお、協同入植地とは、農業に依存しない新しい入植地の形態としてグーシュ・エムニームとユダヤ機関によって1970年代に開発され、土地や生産手段は個々の家庭に属する小規模 (数百家族程度) の閉鎖された居住専用入植地である。占領地に高い教育を受けた専門職のユダヤ人を誘引するため、「一家族用の家屋、静かな通り、新鮮な空気」を享受できる理想的な郊外型の住宅地となることが想定されており、パレスチナ人やそのコミュニティの性格に適さないイスラエル市民を排除することで成立した人工的な共同体である⁽³⁸⁾。第三の理由は、ギティットが住民数62家族という比較的小規模な入植地であるため、内部の社会関係や居住パターンが把握しやすいと考えられたからである。以上の理由により著者はギティットを調査地として選んだが、調査実施の際には特に、以下の二つの問いを念頭に置いた。

- ① 「混住入植地」において、民族宗教派入植者と世俗入植者の間の「規範の境界」はどのように現れ、それが入植地内の制度や空間構造とどのように関係し、その境界を入植者自身はどのように認識しているのか。そうした両者の境界は、「混住」を通じて弱められる

(38) Gorenberg, *Occupied Territories* (前注4参照), p. 352.

傾向にあるのか。

- ② 入植者とパレスチナ人の間にどのような物理的・法的・認識的な境界が存在し、それが入植者の間での境界とどのように関係しているのか。

3.2 モシャーフ・ギティットの地理的位置

ギティットは、西岸中部の山岳地帯に集中する民族宗教派の入植地と、溪谷に集中する世俗派の入植地の境界地帯に位置する。行政的にはヨルダン溪谷のエリコ以北を管轄するイスラエルの地方自治体、「ヨルダン平原地方評議会(mo'atza ezorit aruva'ot ha-yordan)」に属する(図1、図2参照)⁽³⁹⁾。

「ヨルダン平原地域評議会」には、イスラエル中央統計局の資料によると、2012年時点で、20の入植地数があり、3,800人のユダヤ人が住んでいる⁽⁴⁰⁾。ここに、地方評議会(mo'atza makomit)という自治体の地位を与えられたマアレ・エフライム入植地を加えると、エリコ以北の溪谷の入植者数は計4,700人となる⁽⁴¹⁾。他方、溪谷に暮らすパレスチナ人は五万人前後であると言われている。

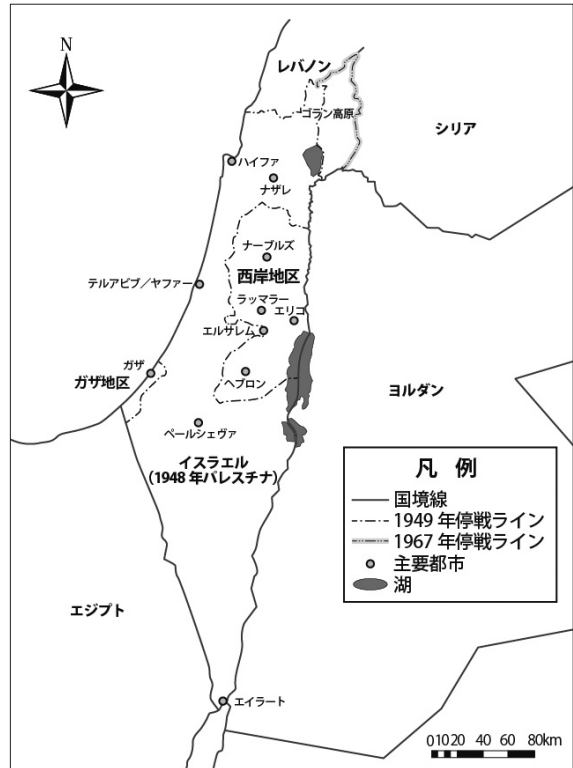


図1 パレスチナ／イスラエル全図

出典：筆者作成。

(39) イスラエル政府には「ヨルダン平原地域評議会」として登録されているが、評議会自体は自らを「ヨルダン溪谷地域評議会(mo'atza ezorit bik'at ha-yordan)」と呼称している。

(40) “Pirsum mispar 1573, ha-rashuyot ha-makomiyot va yisrael 2012” [www.cbs.gov.il/publications14/local_authorities12_1573/pdf/873_0075.pdf] (2015年1月27日閲覧)。

(41) 他方、併合エルサレム市と溪谷を除く西岸の諸地域における同年の入植者総数は294,675人であった。2011年における地域評議会(mo'atza ezorit)の人口はそれぞれ、ゲーシュ・エツィヨン15,000人、マテ・ベンヤミン46,100人、ショムロン24,600人、ハール・ヘブロン5,800人、マギロット・ヤム・ハメラフ1,000人である。他方、自治体の地位を付与された都市(ir)型入植地の人口は、アリエル17,600人、バイタル・イリット37,575人(2010年、イスラエル統計局統計)、モディイーン・イリット46,200人、マアレ・アドミーム34,300人である。同年の地方評議会(mo'atza makomit)の人口は、エルカーナ3,500人、バイト・エル5,500人、ギヴァット・ゼーヴ10,800人、マアレ・エフライム1,300人、ケドゥミーム3,800人、キリヤット・アルバ7,100人、カルネイ・ショムロン6,200人、オルニート5,900人、アルフェイ・メナシェ6,700人、エフラータ7,200人、バイト・アリヤーオフリーム3,700人、ハール・アデル3,200人、イマニュエル2,900人となっている。

なお、「地域評議会」と「地方評議会」の違いは、前者は、広範囲に位置する複数の入植地を一つの地域と

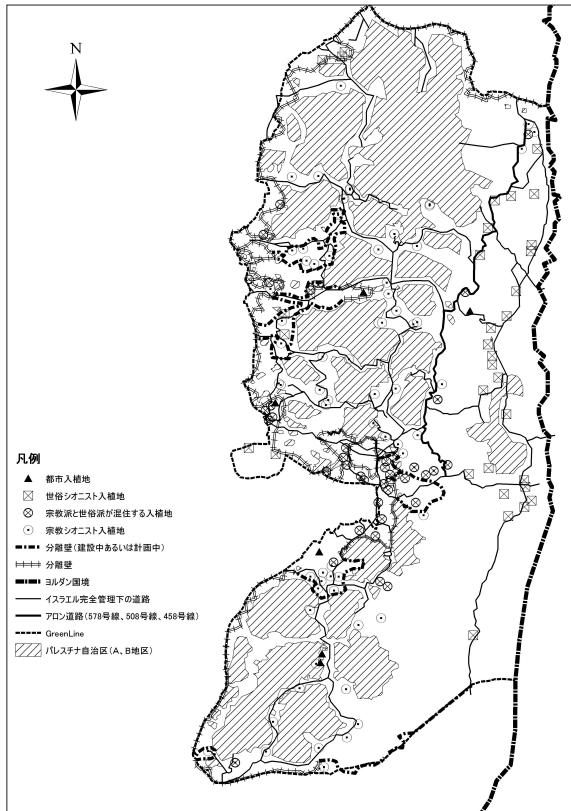


図2 ヨルダン川西岸地区—入植地の分類・分布—
出典：筆者作成。

図である。この地図から、イスラエル労働党政権下で建設されたアロン道路を境として、その東側に世俗入植地が集中し、西側の丘陵地帯に民族宗教派の入植地が集中していることが分かる。この分布は、労働党政権が、アロン道路を西側の限界線とし、その東側の領域に、ヨルダンとの境界地帯における防衛ラインとして入植地を南北に建設していったためである。それに対し、民族宗教派の入植者は、労働党政権の入植計画を無効化し、パレスチナ人が集住する中部丘陵地帯がヨルダンないしはパレスチナ人に返還されることを妨げるため、アロン道路を越えた西側にも入植した。加えて、民族宗教派と世俗派の入植地のいずれも、自らのイデオロギーや規範に適合する住民のみを受け入れる制度を保ってきたため、入植地内部では社会的・政治的な同一性が保たれている。そのため、図2に見られるように、このアロン道路を境界として、民族宗教派と世俗派の入植地の境界が物理的に存在する。混住入植地は基本的には、こうした世俗派入植地と民族宗教派入植地の境界

次に、溪谷の入植地の特徴は主に四つ挙げられる。第一に、溪谷は1967年の労働党政権以来、全てのイスラエルの政権によって、イスラエルの国境地帯・戦略的要地と見なされてきた。第二に、溪谷の入植地の大部分は、1960-70年代に労働党政権がイスラエル国防軍、ユダヤ機関入植局、各種入植運動を通じて建設した。ギティットもその一つである。第三に、溪谷はイスラエル領内の中心地から離れているため、その入植地は農業を経済的基盤とした自立することが期待されてきた。第四に、北部のメホラ入植地など数ヶ所を除き、溪谷の入植地はすべて世俗入植地で、宗教シオニズムやグーシュ・エムニームとは異なるイデオロギー、社会層、政治基盤を持つ。

図2は、世俗入植地と民族宗教派の入植地と混住入植地の分布を表した地

して設置される自治体で、評議会事務局が一元的で同質な行政サービスを個々の入植地に提供するとともに、同一評議会の入植地同士が経済・社会的連関を創出することが期待されている。他方、「地方評議会」は、中規模な入植地単体に付与される自治体の地位である。「都市」は通常、二万人以上の人口を有する入植地に付与される法的地位である。

地帯に出現し始めている。

ただし、東エルサレムについては、労働党政権もリクード政権もイスラエルの主権下に置かれた「首都の一部」と主張し、エルサレム市の一部として入植地建設を進めてきたため、住民を取捨選択する制度は採用されておらず、世俗派でも民族宗教派でも超正統派でも外国人でも住むことができる。また、東エルサレム以外の西岸地区中部丘陵地帯でも、キリヤット・アルバ入植地やアリエル入植地は、都市型の大型入植地となることが当初から想定されてきたため、民族宗教派と世俗派が混住する例外的な入植地となっている。こうした違いからも、渓谷と中部丘陵地帯の境界地帯に位置し、住民を選別する制度を持つ小規模なギティットは、世俗派と民族宗教派の関係性やパレスチナ人と入植者の境界の在り方を明らかにする上で、調査に適していると考えられたのである。

3.3 モシャーヴ・ギティットの歴史と概要

ギティットは、1972年にIDFが建設し、その数年後に民間入植地に転換された。居住区は東西400メートル、南北380メートルである。居住区と農地をあわせた総面積は約15万平方メートル、2011年現在、62家族が暮らし、世俗派と宗教派が半数ずつを占める。イスラエル政府によって接収され、ユダヤ機関に移管された土地の上に建設された。そのためイスラエルの国内法では、全ての住民は国から土地に居住する許可を得ているだけで、所有権は持っていない。このような制度は「合意と許可(haskam ve rashot)」と呼ばれる。また、プール・ホール・公園などの共同施設は農業組合(agudah ḥakla'it)が所有・管理している。ただし、プールに関しては、農業組合に所属しない宗教右派住民や若い世俗派住民の要望に応えるため、中央委員会と年に一シュケルで賃貸契約を結んでいる。

農地については、1970年代のギティット創設当初は、各住民には農地五ドナム(約5,000平方メートル)、温室二ドナム(約2,000平方メートル)、追加で希望者に十ドナム(約10,000平方メートル)が分配された⁽⁴²⁾。ギティットの農業組合は一個の企業体として入植地全体とは別個の予算をもち、そのおよそ半分は政府からの補助金である⁽⁴³⁾。現在、農業組合には、世俗派の40家族が加入している。だが、その加入メンバーで実際にギティットに住んでいるのは23家族のみで、そのうち部分的にでも農業に従事しているのは三〜四家族に過ぎない⁽⁴⁴⁾。これらの家族は、他の住民から農地と温室を借りあげ、賃貸料を支払っている⁽⁴⁵⁾。

さらに、これらの農家は近隣のパレスチナ人を労働者として雇用している。例えば、農

(42) 1978年にギティットに移住した世俗派住民への聞き取り(2011年9月8日)。

(43) ギティット事務局での非常勤職員への聞き取り(2012年3月17日)。

(44) ギティット事務局での非常勤職員への聞き取り(2012年3月17日)。

(45) 例えば、温室の場合は一ドナム当たり600〜1,000シュケル／年を支払う。ナツメヤシ畑の場合は畑の状態などによって違うという。兼業農家をしている第二世代の世俗派住民への聞き取り(2011年9月8日)。

業を営む第一世代の家族は、常勤で六～八人のパレスチナ人を雇用し、収穫時には計25人を雇っている。占領地のパレスチナ人は、イスラエルの市民権の境界の外に置かれ、イスラエルの労働法で保護される対象ではないため、こうした労働力がイスラエルの国内法で決められた最低賃金と社会保障を受け取っている可能性は低い。また、パレスチナ人に土地そのものを貸し出し、賃料を得ている住民もいる。このように、本来パレスチナ人のために使われるべき占領地の土地を、入植者が自らの経済的利益のために利用し、さらに彼らを低賃金で季節雇用して利益を増幅させる例は、ヨルダン渓谷では頻繁に見られる。この構造は入植地に住まずに現金収入を得る「不在地主」さえも生み出している。こうしたパレスチナ人と入植者の間で異なる権利を与える法の存在とパレスチナ人からの搾取を前提とする経済構造に依存する入植者は、それを可能とするイスラエル国家の力に依存せざるをえず、それがさらにパレスチナ人との関係を複雑にしていると言えるだろう。だが、ギティットの内部には農業以外の産業はない。そのため、他の住民、特に民族宗教派の住民は、近隣の入植地やイスラエル領内の都市などに通勤している。職業は、職業軍人、大学の研究員、教師、料理人、学生など多岐に渡る(表4参照)。これは、民族宗教派の協同入植地に典型的に見られる特徴である。

表4 聞き取り対象者一覧⁽⁴⁶⁾

	性別	宗教	出生年	入植年	職業	世帯所得／月	世帯支出／月
1	女	宗教的	1980年	2002年	主婦、入植地行政官	12,000～16,000 シュケル(NIS)	8,000～ 12,000NIS
2	男	宗教的	不明	2002年	IDF所属の 弁護士	12,000～ 16,000NIS	8,000～ 12,000NIS
3	男	伝統的	1949年	1978年	専業農家	4,000～ 8,000NIS	8,000～ 12,000NIS
4	男	世俗的	1986年	ギティット生まれ	警備員のアルバイト	なし	なし
5	男	世俗的	1986年	ギティット生まれ	警備船のアルバイト	8,000NIS	不明
6	男	宗教的	1974年	2004年	大学生	8,000～ 12,000NIS	12,000～ 16,000NIS
7	女	宗教的	1976年	2004年	高校教師	8,000～ 12,000NIS	12,000～ 16,000NIS
8	女	宗教的	1984年	2009年	主婦	8,000NIS	4,000～ 8,000NIS
9	男	宗教的	不明	2009年	大学講師	8,000NIS	4,000～ 8,000NIS
10	女	伝統的	1983年	2009年	主婦	8,000～ 12,000NIS	4,000～ 8,000NIS

(46) 各家計の収入と支出については、聞き取りで個々の住民に細かな収入額を尋ねることは難しかったので、イスラエル国民一人当たりの平均月給と各家計の平均所得を参考にして、一ヵ月ごとの収入と支出を五段階(①4,000NIS以下、②4,000～8,000NIS、③8,000～12,000NIS、④12,000～16,000NIS、⑤16,000NIS以上)に分けて質問した。参照したイスラエル中央統計局の報告(2011年9月7日付)によると、2010年度の各家計の一ヵ月間の平均所得は名目で14,385NIS、実質で12,010NISだった。また同報告書によると、2010年度の平均月給は名目で8,100NISであった[http://www1.cbs.gov.il/www/hodaot2011n/15_11_219e.pdf] (2011年9月閲覧)。なお、シュケル対日本円の為替レートは、2011年9月1日時点で一シュケル＝約21.5円であった[<http://www.exchangerates.org.uk/ILS-JPY-exchange-rate-history.html>] (2011年9月1日閲覧)。

11	男	伝統的	不明	2009年	料理人	8,000～ 12,000NIS	4,000～ 8,000NIS
12	男	宗教的	1974年	2004年	不明	8,000～ 12,000NIS	8,000～ 12,000NIS
13	女	非宗教的 (神は信 じるが、 宗教は実 践しない)	1974年	2004年	料理人	8,000～ 12,000NIS	8,000～ 12,000NIS
14	男	宗教的	1973年	2000年代	青年運動事 務局勤務	12,000～ 16,000NIS	8,000～ 12,000NIS
15	女	宗教的	1976年	1977～95 年、2004 年～現在	兼業農家& 技術者	8,000～ 12,000NIS	4,000～ 8,000NIS
16	男	宗教的	1974年	2004年	農家・自営 業	8,000～ 12,000NIS	8,000～ 12,000NIS
17	男	世俗的	1948年	1978年	農 業 労 働 者・年金受 給者	8,000～ 12,000NIS	8,000～ 12,000NIS
18	女	世俗的	不明	1978年	元中学校教 師・年金受 給者	8,000～ 12,000NIS	8,000～ 12,000NIS
19	女	世俗的	1974年	1978～96 年、2009 年～現在	大学研究員	16,000NIS～	16,000NIS～
20	男	世俗的	1974年	2009年	コンピュー ター技師	16,000NIS～	16,000NIS～

出典：筆者作成。

次に、ギティット内部の経済構造を説明する。ギティットでは家計は個々の家庭で独立している。各家族は、行政サービスを受けるために毎月320シュケルをギティットの中央委員会に運営費として支払う。これは一般に、モシャーフ税(mesa moshav)と呼ばれる。この予算から例えば、ギティット内のプールや集会場の運営費がまかなわれる。さらに入植地の警備費として毎月50シュケルを払う⁽⁴⁷⁾。入植地の警備にはIDFが深く関与しているが、基本的には入植者自身が持ち回り制で行うことが期待されており、ギティットでは各家族が二ヶ月に一回警備を受け持っている。住民から集めた50シュケルは、警備を担当する家族に給与として支払われる⁽⁴⁸⁾。他にも、農業組合のメンバーは組合に月額360シュケルを支払う。これは、農業組合が経営する養鶏場の運営費用などに使われる。インフラ整備、清掃、託児所などは、行政サービスとしてヨルダン平原地域評議会によって提供されている。それに対し、住民は、地域評議会に住民税(arnona)として家屋の建床面積に応じた額を支払う。電気・ガス・水道は各家庭が個別に支払う。ギティットの収入としては他に、ギティットの創設に関与した修正主義シオニズムの入植運動であるヘルート・ベیتال(herut beitar)運動からの寄付があるが、これは象徴的な額に過ぎない。ヘルート・ベ

(47) ギティットの事務局が住民から得る収入は、運営費19,840 (320×62)シュケルと警備費3,100 (50×62)シュケルとなる。地域評議会や官公庁からの資金援助額については、聞き取りからは明らかにできなかった。

(48) つまり、各家族は警備を一日担当することで約50シュケルを受け取る計算となる。

イタール運動とギティットとのつながりについては「知らない」と答える住民が大半で、ギティットの事務局での聞き取りでも「彼らはギティットへの影響力を保持したいから小額の寄付を続けているに過ぎず、ほとんどのことに関与していない」との答えであった。

なお、ギティット内のゴミ収集には、ヨルダン平原地域評議会の下請けをするパレスチナ人業者のゴミ収集車が毎日来ていた。こうしたパレスチナの業者は、占領地内の平均賃金が低く仕事も少ないために、イスラエルの業者よりも安い価格で業務を受注するのが一般的である。こうして収集されたゴミがどこに廃棄されているのかは確認できなかったが、こうした下請けの構造からも、入植地は、イスラエルとパレスチナの間の法的地位の違いが生み出す経済的格差に依存して維持されていると考えることができる。

ギティット内部の日常生活一般に関わる事象——例えば、保育園やプールなど共有施設の運営方針、青年運動の活動内容、新住民の受け入れ——については、ギティットの成人全員が中央委員会(vā'ada makomit)のメンバーとして投票権をもっており、自分たちで決めることができる。この中央委員会の下には、住民の受け入れを決める選考委員会(vā'adat ha-klitah; 構成メンバーは世俗派住民二人、宗教派住民二人の計四人)、農業委員会(vā'ada ḥakra'it)、文化委員会(vā'adat tarbut)、教育委員会(vā'adat hinuh)、宗教委員会(vā'adat dat)、青年運動委員会(vā'adat tnu'at no'al)が設置されている。選考委員会以外はそれぞれ五人の住民で構成され、それぞれの委員会では、中央委員会で決定された予算の使い道や入植地内の社会生活のルールが話し合われ、決められる。個々の委員会ごとに宗教派住民と世俗派住民の均衡が図られるようにメンバー構成が決められているという。ただし、農業委員会は農業組合のメンバーすなわち世俗派住民のみで構成されており、世俗派と宗教派のバランスは考慮されていない。

3.4 モシャーヴ・ギティットの「混住入植地」への転換

では、ギティットはどのように「混住入植地」へと移行されたのだろうか。ギティットは1972年にIDFの入植部隊によって建設され、数年後にヘルート・ベイタール入植運動に移管され、その後は世俗入植地として運営されてきた。だが2002年以降、宗教右派を受け入れて混住入植地となった。ギティットが混住入植地へと転換された最大の原因は、1990年後半から2000年にかけて多くの住民が去ったことにある。1980年代には30～40家族が住んでいたが、2000年初めには13～17家族まで減少したという。住民が退去した理由は、第一に、1980年代の経済危機と農業への政府補助金の削減により、農業のみで生計を立てるのが困難になったためである。第二に、1987年と2000年にパレスチナ人の抵抗運動すなわち「インティファダ(al-intifāda)」が勃発し、入植者にとっては安全面での不安が高まるとともに、入植地とイスラエル領内の移動が困難となったためである。

このように人口が減少する中で白羽の矢が立ったのが、民族宗教派入植者だった。ユ

ダヤ機関、イスラエル住宅省、およびグーシュ・エムニームの後継組織であるアマナー(amanah)が、ギティットと宗教右派入植者の間で仲介に当たった。当時、アマナーの職員だった男性は以下のように述べた。

このモシャーフは孤立しており、農業以外に仕事也没有せん。農業で生計を立てるのもとても難しいのです。だから誰も越してきませんでした。留まった住民の大半は50歳以上で、若者は誰も留まりませんでした。しかし、2002年から2003年にかけて、民族宗教派の三家族がギティット入植地に越してきました。彼らは、新たな入植地を建設する、エレッツ・イスラエルに定住するという民族宗教派の理想を実現しようとしていましたが、当時政府は新たな入植地の建設を認めていませんでした。そのため[・・・]ユダヤ機関と住宅省は、縮小し続けているモシャーフ・ギティットに入植することを提案しました。[・・・]ユダヤ機関の代表がモシャーフ・ギティットの住民と協議を行い、八年前(著者注：2003年)にモシャーフの中央委員会が宗教派の家族を受け入れることに同意したのです⁽⁴⁹⁾。

だが、宗教派の受け入れを先導したギティットの入植地事務局長によると、ギティットの世俗的な住民は当初、民族宗教派入植者の受け入れに反対したという。この事務局長は宗教シオニストの家族の出身で、兵役後に世俗化した。そのため、宗教右派に対する「理解」と「親しみ」があり、そのために他の住民の反対にもかかわらず、宗教派の受け入れを積極的に推進したという。そうした中、最初から宗教派の家族を受け入れるのは難しいという判断から、イエシバ学生を受け入れから始められ、その数年後に民族宗教派の数家族がギティットへの移住を開始したのである。その後、最近では、ヨルダン渓谷地域評議会の前議長も、民族宗教派の入植者の子どものために渓谷に宗教系学校を建設しようと計画したことがあるということで、世俗入植者の指導層の中にも、新たな世俗派の若者をひきつけるのが難しく、高齢化が進んで社会的・経済的に存続が難しくなりつつある渓谷の入植地を活性化するために、民族宗教派の受け入れに関心を示しているようである。

一方、民族宗教派住民の大部分は、西岸へのイデオロギー的な入植行為の延長線にギティットへの移住を位置づけるとともに、世俗派と暮らすことにもイデオロギー的意義を見出して移住した。例えば、エルサレムで育ち、2005年にギティットに移住するまでイスラエル領内南部の町ミツペ・ラモンに住んでいた宗教派住民の女性は以下のように答えた。

夫と結婚してから二年間はミツペ・ラモンに住んでいました。でも、ここに住み、ユダヤ人を増やすことが大事だと考えたのです。ここはエジプトからユダヤ人がエレッツ・イスラエルへとやってきた道程に位置する場所です。聖書ではテルアビブやアシュドットやアシュケロンなどはほとんど言及されていません。なぜならそこにはペリシテ人しか住んでいなかった

(49) 著者による聞き取り(2011年2月21日)。

からです。ここにはユダヤ人の歴史があります。シェヘム(著者注：ナブルス)やヘブロンなどユダ・サマリア地方(著者注：西岸地区)はまさにユダヤ人がかつて住んでいた場所なのです。本当にここでは、2000年かけてついに[エレッツ・イスラエルに]戻って来たと感じることができます。さらに私の夫は軍隊でダビデ王がかつて行ったことと同じことを行っています。ダビデ王、ヨシュア、ピンヌンなどが征服(kibosh)を行いました、まさにそれと同じことを私たちは行っていると感じています。征服には何の問題もありません。私たちはアラブ人と一緒に仲良く暮らせるし、彼らがここにいることは構わないし、彼らはここで幸せに暮らせると思います、ここが私たちの国であることに変わりはありません。私たちは彼らのために家を建てているし、食糧やコーヒーを与えています。でも、彼らはここが私たちの国であることを覚えておかねばなりません。ヨルダン渓谷には2,000世帯しか住んでいないので、ここでは全てのユダヤ人の子どもが大切なのです⁽⁵⁰⁾。

また、ナブルス近郊のハール・ブレハー入植地から移住した宗教派の女性(表4の住民8)は、移住の理由を以下のように説明した。

中心部から離れており、住みたい人があまりいない場所に住んでいるから[ここに住むことでイスラエルの民の利益を増進すると思います]。もし私たちがここに住まなければ、誰もここには住まなくなるでしょう。それに、私たちとは少し異なる人々と一緒に住んでいますから。単に一緒に住む中で、他の人々から学び、彼らに色々なことを教えることができ、それによってより良い社会を作れるからです。

また、宗教派住民への聞き取りからは、アリエル・シャロン政権下で実施されたガザ地区からの入植地撤退が彼らの選択に大きく影響していることが窺われた。先ほど引用したミツペ・ラモンからギティットに入植した女性は以下のように答えた。

ギティットに来た理由は子どもたちが安心して外で遊べる小さな場所だったからです。[...]それに、私たちは非宗教派[のユダヤ人]と一緒に暮らしたかったのです。私たちは[ガザ地区の]グーシュ・カティーフ[入植地群]の撤収直前にここに越してきました。グーシュ・カティーフは宗教派しか住んでおらず、彼ら(著者注：非宗教的なユダヤ人)はテルアビブなどに住んでいたから、撤収が行われてしまったのだと思います。宗教派と非宗教派があまりに離れてしまい、皆がグーシュ・カティーフを救おうとしなかったから撤収が行われてしまったのです。だから私は、彼らと一緒に暮らすことが大切だと考えました⁽⁵¹⁾。

また、アロン・シュヴット(alon shvut)入植地のハール・エツィヨン・イエシバのラビを父にもつ宗教派の女性(表4の住民1)は、民族宗教派だけの入植地に暮らして満足している人々を批判して以下のように述べた。

(50) 著者による聞き取り(2011年9月6日)。

(51) 著者による聞き取り(2011年2月23日)。

父は、これ(著者注：世俗派とギティットで一緒に暮らすこと)が真の宗教シオニズムだと考えています。エレッツ・イスラエルに定住するという開拓精神の表現であると同時に、イスラエルの民のもう一方の側と出会うことだからです。しかし、宗教派の人々が皆、父のように考えているわけではありません。宗教シオニストの多くは、自分たちに全てのイスラエルの民と[何もせずして]親密になれる才能が備わっていると考えています。だから宗教派の人々は、[自分たちだけの]コミュニティーを建設し、世俗派とは別の学校に通い、世俗的な人々と付き合わなくても満足できてしまうのです。これが、世俗派の人々が私たちを憎んでいる理由だと思います。

グーシュ・カティーフ[入植地群]の撤収後、突然、宗教派の人々は世俗派に会って話をしなければいけないと言うようになり、そのために多くのプロジェクトが立ちあげられました。宗教シオニストの人々は、この時初めて、世俗派が私たちを憎んでいるから撤収が起こったということを理解しました。もちろんイデオロギー的な違いもありますが、それ以上に、「入植者(mitnahlim)」と聞くだけで宗教派に烙印を押して嫌悪する人々がたくさんいるのです。彼らは宗教派に会ったこともなければ、話をしたこともありません。もしそれがなされれば、全ては変わるでしょう。それに、イスラエルの民が[エレッツ・イスラエルの]全ての場所に住むということは大切な理想[だからギティットに移住したの]です。

このように、ギティットの宗教派住民は、自分たちが否定的に「入植者」と見なされ、イスラエルで支配的な「規範の境界」から排除されつつあることに対して危機意識を持っており、そうした危機から宗教シオニズムを救う手段として、渓谷の入植地で世俗イスラエル人と共生することに重要な価値を見出していた。また、入植地内部が静かで安全であること、安心して子育てができること、民族宗教派の閉鎖的なコミュニティーに嫌気が刺したこと、渓谷の住宅価格が安いといった理由もギティットを居住先に選択した理由として挙げられていた。つまり、イデオロギー的・政治的な危機意識を主な理由として、その他の文化的・社会的・経済的理由がさらなる動機付けとなっていると言えるだろう。

3.5 ギティットで共有される規範

では、ギティットに住む世俗派と宗教派の間では、どのような規範やアイデンティティが共有され、住民たちはいかなる共同体を作ろうとしているのだろうか。

まず、宗教派と世俗派の住民の間で、「安全保障上の価値を有する入植地」、「ユダヤ民族のエレッツ・イスラエルへの権利」、「民族の保存と防衛のための自己犠牲」といった表現が多く聞かれた。

これらは、古典的シオニズムの入植地建設の論理で、労働シオニストや修正主義シオニストが強調してきたものである。もちろん、ギティットの住民の中には、入植地の安全保障上の意義を強調する人がいる一方で、エレッツ・イスラエルへの定住という戒律をより重視する住民がおり、シオニズムや入植に与える意味は一樣ではない。にもかかわらず、い

ずれの聞き取り対象者も、占領地における入植地の存在がイスラエル国家の利益に寄与しているという政治的立場を表明していた。こうした価値観が共有されている理由の一つは、宗教シオニストが、軍隊と徴兵制度というイスラエルにおいて重要な役割を果たすイデオロギー装置を通じ、世俗シオニストとこれらの規範を共有してきたことが考えられる。例えば、1974年にエルサレムで生まれ、2004年にベイト・エル入植地から移住した宗教派の男性(表4の住民6)は、ギティット内でのユダヤ法の厳格な適用を求める一方、徴兵の時に最も強く国家の一員だと感じると答えた。事実、ギティットの男性住民の半数以上は、イスラエル軍のエリート部隊である特殊部隊に所属した経験があるといい、軍事主義的な色合いの強いコミュニティであった。それに加えて、「贖いのシオニズム」と世俗シオニズムとの対立関係が次第に明らかになるにつれ、民族宗教派入植者が安全保障の言説を一層強調し、自らの入植活動を正当化しようとしてきたことも関係していると思われる。例えば、民族宗教派住民(表4の住民14)は、「入植がイスラエル国家やユダヤ民族の利益になっているか」という質問に対して、以下のように答えた。

はい。そこには宗教的理由と政治的理由の両方があります。宗教的には、エレッツ・イスラエルはイスラエルの民に属しているし、政治的にも入植地があることによってより多くのイスラエル人が安全に暮らせるようになります。多くの人々が私みたいに考えないことはよく知っていますが、私の意見ではそうなのです。それに彼ら(著者注：パレスチナ人)がガザ地区でしたように、ここにイスラエル軍がいなくなれば彼らの武装組織が活動を始めるし、イスラエル人はきれいな水を飲めなくなるし、そうなれば第三次世界大戦が起こるかもしれません。イスラエル国家は、トラーでモーセが、イスラエルの民は離散の後にエレッツ・イスラエルに帰還すると言ったことの証明です。それにここは私の国であり我が家でもあります⁽⁵²⁾。

他方、自身は宗教的になったが、いまでも世俗派の入植者と同じ共同体に属すると公言する女性(表4の住民15)は、同様の質問に以下のように回答した。

私はイスラエルの民[の利益]については考えたことはありませんが、イスラエル国家にとって利益になっているかどうか聞かれば答えはもちろん「イエス」です。それはここがヨルダンとの国境だから[利益になっています]。イスラエルの民にとって利益になっているかどうかは分かりません。多くのイスラエル人はどこがヨルダン溪谷かさえ知らないのですから。[・・・]私にとってイスラエル国家とは、ヨルダン溪谷、ユダ・サマリアを含めた全ての領土です。(著者：ガザ地区もそうでしょうか?)いいえ、ガザはエレッツ・イスラエルではありません。グーシュ・カティーフ[の撤収]は仕方がないと思います。[・・・]でも、エレッツ・イスラエル全土の至るところにユダヤ人が定住しています。軍事入植地(ma'ahazim)と呼ばれるものは、小さいものは五軒のコンテナ家屋だけですが、それがあるからパレスチナの土地にならず、イスラエルのものとして留まっているのです。だから、入植(hityashvut)は大事

(52) 著者による聞き取り(2011年9月7日)。

だと思います。平和のために土地を少しずつ返さねばならないという主張がありますが、それが正しいとは思いません。土地の一部を返しましたが、いまだに平和は来ていないから、土地と平和の交換がうまくいくとは思えません。

成人になるまでギティットで育ち、結婚後に戻ってきた世俗派の女性(表4の住民19)は同様の質問に対し、ギティットに住むことがイスラエルの国益に資するかどうかについて懐疑的ではあるが、和平実現が望めない現状では留まるべきだと回答した。また、以下の回答からは、彼女が右派の入植運動が創設したギティットで育ったことで、右派のイデオロギーとある種の同一化をしており、右派の政治的原則を保持していることも伺われた。

はい、[入植はイスラエル国家とユダヤ民族の]利益になると思います。イスラエルの右派は基本的に、ヨルダン溪谷はパレスチナ人やヨルダンではなく、イスラエルが支配すべきだと考えるからです。でも、私自身は、ここに住むことがイスラエルの利益になるかどうか確信はありません。しかし、この場所には、コミュニティーの防衛やヨルダン溪谷のパトロールのために多くのお金が投資されてきたと思います。希望としては、いつか平和が来て、こんなにたくさんの兵士がいなくてもよくなることを望みます。でも、それはあまりに遠い将来にすぎるので、私たちはここに留まるべきです。現在の状況は理想的なものではなく、理想からは遙かに離れています。[・・・]

前回の選挙ではリクード党に投票しましたが、リクード党よりずっと過激なモレデット党(moledet)に投票した時期があります。高校三年生の一年間だけテヒヤー(tehiyah)党の青年運動に参加しましたが、その頃にモレデット党に投票していました。私が子どもの頃は、ギティットにはベیتال青年運動しかありませんでしたが、それはとても過激な右派の運動でした。だから、ベیتال運動からテヒヤー党の運動へと参加するというのは自然な流れでした。あまり考えることはありませんでした。[・・・]

イスラエルは、ユダ・サマリア地方なしでは機能する国家には絶対なれません。カルキリヤから地中海までは狭すぎるし、万一、ユダ・サマリア地方、ヨルダン溪谷、ゴラン高原を返還することになったとしても、まだイスラエル・アラブ人がいる[から人口統計上の問題は解決できません]。

聞き取りの中でも「規範の境界」という観点で特に興味深かった例は、ギティットに初期に入植した世俗派に属し、労働党を支持しているというミズラヒー系の男性(表4の住民3)の以下の答えであった。

近頃は、[入植地の間でも]「定住地(hityashvut)」と「継承地(hitnahalut)」の違いが強調されますが、私たちは、正当な定住地(hityashvut)です。つまり、イスラエル政府内の右派と左派の総意のもとに建設されたのです。私たちがここに上ってきたのは国防のためでした。1977年に政権が交代して以降、多くの場所に[民族宗教派の違法な]入植者(mitnahalim)が入ってきました。今ではギティットも彼らと同じ入植者(mitnahalim)だと言われますが、それは正し

くありません。私たちはヨルダン溪谷の一部であり、[イスラエル国民の]総意のもとに移住した正当な定住者(mityashvim)です。入植者(mitnahalim)と私たちでは、入植の背後にある物語も目的も違うし、態度も違います。私たちは[彼らと違って]アラブ人と共存できます。他方、入植者たち(mitnahalim)はアラブ人の領土のど真ん中にコミュニティーを建設して、アラブ人を敵視し、常に紛争を起こしています。それが問題なのです。

[ギティットに住んでいる宗教派は、ユダ・サマリアに住んでいる宗教派とは]違います。彼ら(筆者注：ギティットに住んでいる宗教派)は兄弟愛をもっていますし、集団に対して責任感があります。小さな軍隊のようであり、より集団としての統制と規律を持っていて、集団内での圧力も強い。エルサレムでデモがあるから一緒に行くことが決まると、それに参加しない人に対しては集団から圧力がかかるのです⁽⁵⁴⁾。

彼は、西岸地区の中でも特に中部丘陵地帯に入植した民族宗教派を、イスラエルの国益に反する「入植者(mitnahalim)」であるとしてその規範を否定する一方、ギティットに入植した民族宗教派は彼らとは異なっていると捉えていた。彼らはむしろ自分たちと同じで、政府の承認を得て国益に寄与するために入植した正当な定住者(mityashvim)であるという。彼はまた、占領地のパレスチナ人に対する態度においても、この二種類の入植者——mitnahalimとmityashvim——は異なり、自分たちはパレスチナ人と「共存できる」点でも正当であると主張した。このように民族宗教派入植者の中でも正当と非正当、合法と非合法とを区別する世俗派入植者の態度はまさに、入植地の間で「規範の境界」が存在することを示している。

以上のようにギティット内部において民族宗教派と世俗派の間で共有される規範や言説は、住民の間で徴兵や入植の経験が共有されていることのほか、「同一民族」内での相互理解と寛容を求める住民が世俗派と宗教派の間に介在し、連絡・仲介・調整を行っていることでも強められているようであった。そして、このような住民として、宗教派と世俗派の中間に位置する「伝統派(masarti)」として自己定義する人々と、ナショナリズム的理由によって両者の寛容と理解を求める人々という二種類の住民が存在していた⁽⁵⁵⁾。その一人である宗教派の女性は以下のように述べた。

どこでも小さな場所では、世代間の緊張関係といった問題があります。[・・・]彼ら(著者注：農業組合のメンバー)が許可しないせいで、美しい景色のある場所には私たち(著者注：宗教派住民)は家を建てられません。しかし、それは私たちが宗教的だからという理由からではなく、単に私たちが彼らより若いし、あとから住み始めたからだけです。もちろん私たちと彼らは服装が違い、私たちは男性には触らないといった違いもあります。それには慣れる必要があります。でも、彼らと一緒に住むことは正しいことだと思います。私の夫は[IDF

(53) 著者による聞き取り(2011年9月7日)。

(54) イスラエルでの、「伝統派」の登場の背景とその社会的・政治的意味についてはRam, "Why Secularism Fails?" (前注1参照), pp. 60–70を参照。

の]落下傘部隊の大佐ですが、軍隊でも私たちは一緒に国を守っているのですから⁽⁵⁵⁾。

3.6 ギティットにおけるパレスチナ人との境界

ギティットの住民は、民族宗教派であれ世俗派であれ、イスラエル市民としての権利を保持するだけでなく、占領地に入植したことにより、さらなる経済的利益を享受している。それは先述したとおり、イスラエル政府から無料の土地と住宅を提供されることで得られる利益のほか、政府が接収して無償提供した農地においてパレスチナ人を低賃金で雇用したり、彼らに農地を賃貸したりすることで得られる利潤である。さらに、ギティットに入植した民族宗教派住民の大部分は、新しい住宅を建てるにあたり、ユダヤ人の仲介者を介して占領地のパレスチナ人を雇って建設させている。占領下で経済的に貧窮する多くのパレスチナ人が、日雇い労働として入植地の住宅建設や工場での作業に従事していることは、すでに多くの報告により知られている。ギティットの民族宗教派もまた、そうした経済構造に依存することで初めて、自らの理想が実現されていると実感することができるのだと言えるだろう。では、入植者はこうしたパレスチナ人との差別的・植民地主義的な境界の在り方について、どのように認識しているのだろうか。

これについて入植者への聞き取りから明らかになったことは、第一に、西岸全土は「ユダヤ人」に帰属する土地であり、それを認める限りにおいて「アラブ人」が住み続けることは許されるという認識を、世俗派も民族宗教派も共通して持っているということである。これは、入植者の支配にパレスチナ人は甘んじる限りにおいて、元来暮らしている場所に留まるのが許容されるという論理である。第二に、彼らは、自分たちが他の「ユダヤ人」に寛容のように、パレスチナ人に対しても寛容であるにもかかわらず、パレスチナ人はそれを受け入れない信用できない人々であるという認識を持っている。調査中、ミズラヒー系の入植者の男性が、自分の農地を貸しだしているパレスチナ人と電話越しにつたないアラビア語で会話しているのを耳にしたが、それ以外の入植者、特に農業に従事しない民族宗教派の入植者は、住宅地の建設現場で働くパレスチナ人以外とは触れる機会がなく、それも最低限の接触に限られているようだった。実際、住宅地の建設現場には武装した入植者が常に見張りに立っており、入植者とパレスチナ人の境界は入植地のフェンス越しだけでなく、入植地内部でも厳然と維持されていることが観察された。

こうしたパレスチナ人に対する認識上の境界について、例えば、四歳の時に英国からイスラエルに両親とともに移住し、その後民族宗教派の教育を受けてきた女性(表4の住民10)は、パレスチナ人のイメージについて以下のように答えた。

[彼らは]閉鎖的で二面性を持っています。時には良い顔をしますが、良くない時もありま

(55) 著者による聞き取り(2011年2月23日)。

す。何かが欲しい時には良い顔をしますが、[それを手に入れた後には]後ろからナイフで刺すような人たちなのです。若い時にはアラブ人の知り合いがいましたが、今は、知り合いはいません。

また、民族宗教派の女性(表4の住民10)は、以下のように回答した。

個人的にはアラブ人の知り合いはいませんし、私は彼らを敵と感じます。アラブ人の中にも良い人々はあるのかもしれませんが、彼らは私の敵なのです。[・・・]彼らと一緒に何かをしたり、働いたりできるかもしれませんが、私たちに敵対している限り、彼らは敵ですから平和は達成できません。[私にとっての平和とは]平穏と一緒に暮らせることです。互いに違いはあっても問題や怖れを持たずに暮らせることなのです。

他の民族宗教派の住民(表4の住民8)は、以下のように答えた。

アラブ人の態度には、私たちが受け入れづらい部分が多くあります。[・・・]例えば、イスラエルには「アラブ人の仕事」という概念があります。表面上の見目はきれいですが、中身は雑であるような仕事を指して使います。[建設中の私たちの家に問題は]まだありませんが、壁の上の方のペンキが汚くて、それを私たちは「本当にアラブ人の仕事だね」と言って、苛々しています。それに、彼らが何か盗むのではないかと心配しています。アラブ人の文化には、私たちが本当には信用できないものがあります。全ての人間は善良であると信じたいし、一緒に部屋で過ごす心の準備はありますが、何か悪いことを彼らが考えて、それを実行に移すのではないかとという恐れから逃れることはできません。これは誇張かもしれないけど、突然ナイフを出してくるかもしれませんし。

全ての家を一緒に建てているので、[住宅の建設現場には]たくさん[パレスチナ人]労働者が来ています。40人ぐらい来たこともあります。私たちが近い関係を持っているのは、毎日工事現場に来る大工と現場監督の二人だけです。現場監督はユダヤ人で、彼が建設器材を買ってきて、[パレスチナ人の]労働者を連れてきています。彼が全ての建設が計画通りに進むように監督しています。でも大工はアラブ人です。[・・・]

「ヘブライ労働」のように自分たちにより親しい人にだけ仕事を与えるという考え方もありますが、アラブ人もここで暮らしているし、彼らも仕事が必要でしょう。それに彼らの方が安いのです。だから私は気にしません。もし仕事が必要なユダヤ人がいて同じ給料だとしても、私はアラブ人に頼むことを気にしないと思います。ギティットには2人大工がいるので、彼らにも聞きましたが、アラブ人大工と同じ時間内では建設できないと言われました。テルアビブまで大工を探しに行かなくても、ここの私たちの地域にアラブ人大工がいるのだから、その人に頼んだだけです。[・・・]

アラブ人と平和を達成することができると思います。彼らと私たちは、同じ土地を欲しているのですから。[・・・]

(著者：西岸の支配を続ければ、そこに住むアラブ人にも市民権を与えねばならず、そう

なれば人口統計上の問題が生じるのでは?)

アラブ人に市民権を与える?ユダヤ人ではない人々に市民権を与える必要はありません。アラブ人がイスラエル国家の一部だと感じるなら話は別ですが、イスラエル国家はイスラエルの民に属しているのですから。イスラエルの民がどこに暮らし、どのような人であるかは関係ありません。

さらに、ギティットの設立初期に入植した世俗派の男性(表4の住民17)も以下のように答えた。

これはイメージではなく現実ですが、アラブ人に指導者がおらず、単なる民衆であれば問題はずっと簡単で、[私たちユダヤ人はアラブ人と]仲良く暮らすことができました。実際、私たちがここにきた最初の何年間かはうまくやっていました。私たちは彼らの村々に行っていたし、結婚式など家族の催し物などの文化活動に参加していました。それは普通のことでした。もちろん互いに結婚しないとか、全ての側面ではありませんが、私たちは彼らと一緒に暮らしていたのです。[・・・]でも、政治が私たちの間に割り込んできました。こうは言いたくありませんが、アラブ人は特定の考え方や行動に流されやすいのです。一つの側からもう一方の側へと流されやすいのです。優秀なデマゴグが演説をすれば、アラブ人を自分たちの望む方向へと先導することができてしまうのです。

それに私たちの側から見れば、アラブ人は通常、ユダヤ人とイスラエルに対して敵対的です。そうでなければ、彼らとなんらかの合意を結ぶことはずっと容易です。私はこの地域、つまりイスラエルに明るい将来を見いだせません。でも私たちは、強い民族でなければなりません。私たちは、強い軍隊をもち、様々な国際社会での言動やボイコットなどに左右されることなく、自分を信じ、内部で結束し、強くあらねばなりません。[・・・]イスラエルがユダヤ人のための場所であるという自分たちの正義を信じ、強くあり続けることで、世界がアラブ人には多くの国がある一方で、イスラエルはユダヤ人にとっての唯一の小さな場所に過ぎないという考えを彼らが理解しはじめるでしょう。そこではじめて、和平が可能になります。さらに、アラブ人の指導者たちが、イスラエルがユダヤ人国家であると認めた時に初めて和平が達成できるでしょう。

また、ギティットに暮らすことがイスラエル国家の利益に寄与するかどうかについては確信はないと口にした世俗派の女性(表4の住民19)も、ギティット内で働くパレスチナ人の存在を認識はしていたが、人種差別といえるような強い不信感を口にした。だが同時に、自分はそうした偏狭な人間ではないということも主張したいようであった。

私が子どもの頃は、彼らを敵としてしか見ておらず、とても否定的なイメージしか持っていませんでした。でも大きくなるにつれ、ギティットにはアラブ人が労働者として働いていますから、より自分自身の経験として認識するようになりました。さらに、ヘブライ大学とテルアビブ大学には多くのアラブ人の学生がいました。だからと言って、彼らが親友とは言え

ないし、アラブ人の友人もいません。実験室にはアラブ人の学部生もいますが、あまり心地よいとは言えません。彼と全く話さないわけではありませんが。[・・・]自分が学部生の時も、授業の要点ノートのアラブ人学生には貸しませんでした。[ギティット内では]例えばこの家を建てたアラブ人たちと話をしました。彼らと主に会話するのは夫でしたが。でも、私も彼らに水やコーヒーを出したし、彼らと必要最低限か、それより少しだけ越えて会話をしたこともあります。

ギティットなど占領地に建設されたイスラエルの入植地は、フェンスと監視カメラという物理的な境界と、入植地のイデオロギーに適合すると認定された人々だけを住民として受け入れる制度的な境界によって維持された、治外法権の島である。すなわち、占領地でイスラエルが推進してきた土地の「ユダヤ化」は、占領地の一部を「入植地」という治外法権の島によって切り取り、その領域からパレスチナ人を物理的・法的に排除し、同時に、占領・封鎖政策によって発展を阻まれたパレスチナ人との経済格差を利用してその島を維持することによって推進されてきたのである。1948年のイスラエル建国までシオニストは、国家の基盤作りとして、イシューヴの経済をパレスチナ地域経済から分離し、パレスチナ人を土地と労働市場から排除して、ヨーロッパからの移民を完全雇用していくことを目指していた。そのため、「土地の征服」と「労働の征服」というスローガンがセットになっていた。だが、1967年以降の占領地では、イスラエル政府に保護され、イスラエルの経済発展を享受する入植者に対し、同等の市民権を持たないパレスチナ人は、イスラエル人の雇用を危険に晒す競合者とは見なされなくなり、「土地の征服」のみが重要課題とされるようになったと言える。そのため、治外法権の島を維持するためのパレスチナ人からの経済的搾取という暴力が一般化していると言えるだろう。

そして、上記の聞き取りから明らかなように、こうしたパレスチナ人とイスラエル人の間の物理的・法的な境界と、それに基づく経済的な差別と搾取の構造は、基本的には、「彼らは敵」であり、「私たちには土地に対する権利がある」という理由付けで正当化されている。ギティットの住民は、「ユダヤ民族」のエレッツ・イスラエルに対する権利を認めていないパレスチナ人は平和を求めていると断定し、さらに個人的関係においても信用に値しない人々であると考えていた。こうした認識上の境界が介在するからこそ、彼らはパレスチナ人との間の差別的で植民地主義的な境界に対して疑問を持たずにすみ、そうした境界の在り方が「寛容」や「相互理解」といった混住入植地を支える規範やイスラエルの民主主義神話と矛盾しないと考えることができるのではないだろうか。

3.7 ギティットの入植者の中での境界

だが、前節で論じたようにパレスチナ人と入植者の間で厳然と境界が存在するからといって、それが必ずしも入植地内部での民族宗教派と世俗派の間の境界を弱める機能を果た

していないことも、フィールドワークから明らかとなった。事実、民族宗教派と世俗派の入植者は、多くの場合、互いを「私たち」「彼ら」と呼びあっており、混住入植地が形成される以前から存在する両者の境界は保持されていた。そしてこの境界は、住民同士の土地・教育・施設・文化を巡る軋轢の中で幾度も表出し、土地分割の過程で空間化されつつあることが観察された。本調査者には、このように宗教派と世俗派の境界を明確にさせている原因として、以下の諸項目が特に重要であると思われた。

- ① 土地の区分方法と「不平等な」分配
- ② 世代・年齢・家族構成の違いによって異なるニーズ
- ③ 生活スタイルと意思決定方法の違い
- ④ 入植地が採用すべき青年運動の性質と内容
- ⑤ プールや保育園など共有施設の運営方法
- ⑥ 入植地の理想的な大きさと住民数

まず、ギティットで最も重要なイシューの一つだった、①土地の区分と「不平等な」分配の問題を見ていきたい。この問題を理解するために、まずギティットの空間構造を説明する。以下に示す図3、図4、図5はギティット内部を表した地図である。

まずギティット建設当初の地区には共有施設が集まっており、入植地の心臓部となっている。世俗派は主に、その北側と北東側の地区に住む(図7も参照)。他方、民族宗教派は移住当初、世俗派の居住地区の空き家に入居したが、人数が増えるに従い、シナゴグ東側の空き地に置かれたコンテナ型住居に住むようになった(図8も参照)。入植地最北端の一角は、民族宗教派のために農業組合によって分配された区画で、2011年現在も道路整備と住居建設が続いていた(図9も参照)⁽⁵⁶⁾。一方、コンテナ型住居が設置された空き地は、世俗派住民が独占する農業組合によって、将来戻ってくると期待されている世俗派の子どものために保持されている(図10も参照)。この区画は入植地の中心部に近く、景色が最も良い場所である一方、宗教派に分配された最北端の区画は共有施設から遠く、景色もあまり良くない。こうした土地の分配方法が、世俗派住民への宗教派の不満と疑念の一要因となっていたのである。

ギティットの土地は、イスラエル国内法ではユダヤ機関が「管理」していることになっているが、実際に居住区の土地と家屋を管理しているのは入植地の農業組合である。この組合を通じて、各家族に0.5ドナム(約500平方メートル)の住宅用地と60平方メートルの家屋(二部屋、居間、トイレ、風呂場)が分配されてきた⁽⁵⁷⁾。だが、一部の宗教派住民は、ギ

(56) 実際に建設を担うのは、周辺の村から来たパレスチナ人労働者である。

(57) ただし、家屋を増築・改築・修繕する場合は各住民の負担となる。

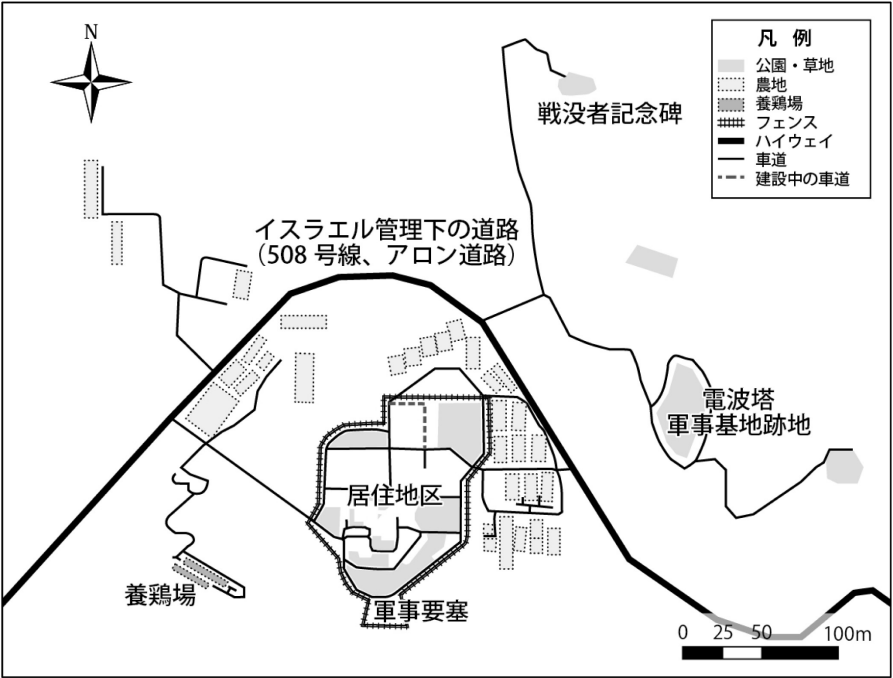


図3 モシャーヴ・ギティットの概観図

出典：筆者作成。

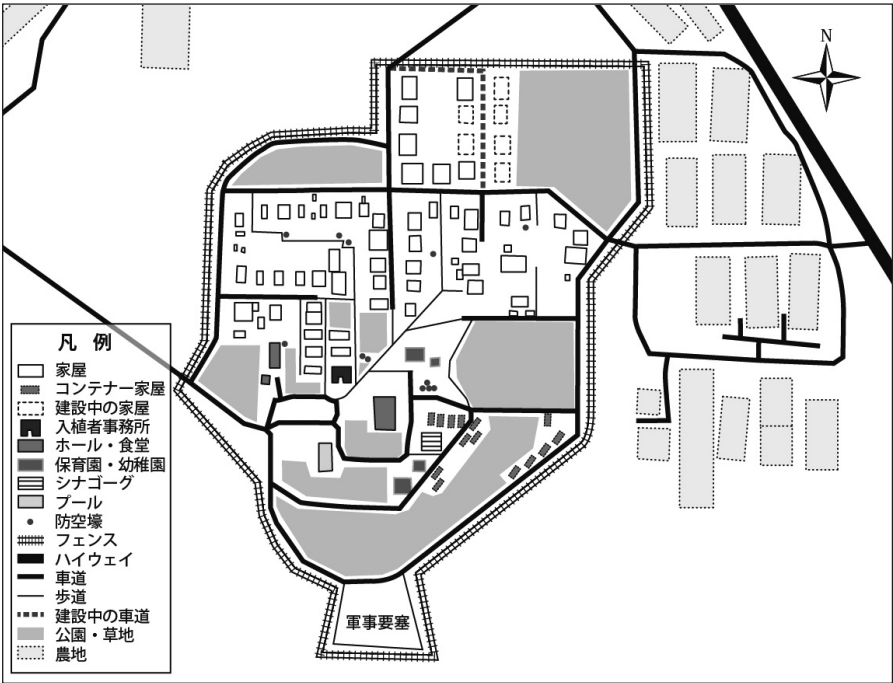


図4 モシャーヴ・ギティットの居住地区拡大図

出典：筆者作成。

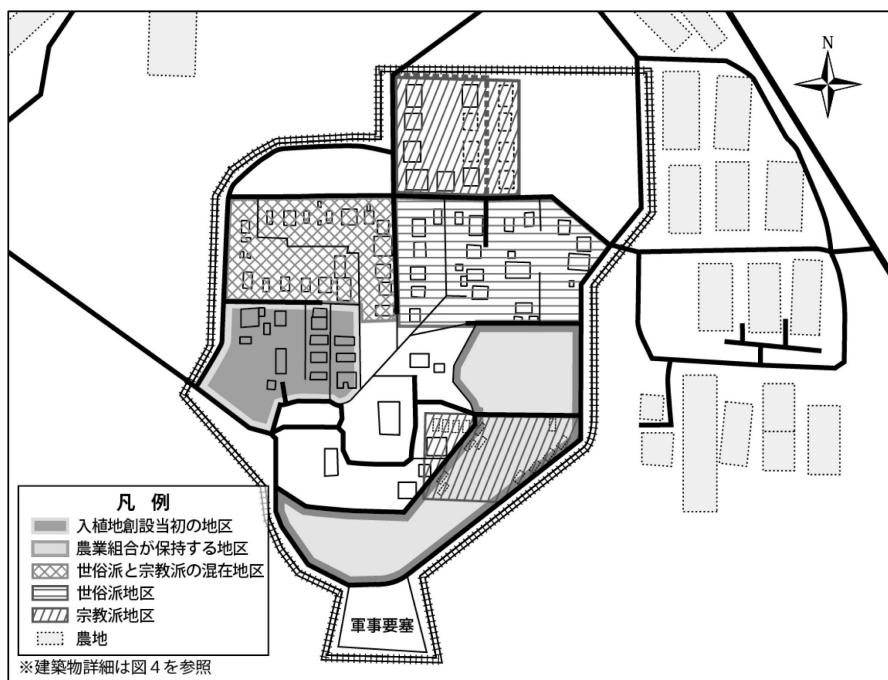


図5 モシャーヴ・ギティット内部の居住分布

出典：筆者作成。



図6 モシャーヴ・ギティット遠景

出典：ギティットの住民提供。撮影日不明。



図7 世俗派の居住区(2011年9月)

出典：筆者撮影。



図8 宗教派のコンテナ型住居
(2011年9月)

出典：筆者撮影。



図9 宗教派住民に分配された地区
(2011年9月)

出典：筆者撮影。

ティットへの移住時に空き家がなかったため、コンテナ型住居に居住し、家賃をギティット事務局に支払っている⁽⁵⁸⁾。

他にもモシャーフには、「継続の子息(ben mamshikh)」と「帰還の子息(ben khozer)」という制度がある。前者は、各家族の年長の子どもが、両親に配分された土地と家屋と農地を引きつぐ制度である。後者は、各家族の二人目の子どもが、新たに希望すれば住宅用地と農地を受け取れる制度である。だがこの制度は、農業組合に所属する世俗派住民にしか適用されない。それに加えて、前述したように、土地や家屋の分配や共有施設の運営方針を決定する農業組合と農業委員会は世俗派住民のみで構成されており、世俗派と宗教派のバランスは考慮されていない。これらの土地・家屋・共有施設に関する制度上の世俗派住民への優遇措置が、宗教派住民の世俗派住民に対する不満や疑念の種となっていた。例えば、民族宗教派住民の一人は以下のように不満を述べた。

[私たちがギティットに移住した時には]すでに、彼ら(著者注：世俗派住民)がギティットの全ての土地を区画分けし、一番良い土地は自分たちのために取っていました。だから新しい住民が来ても、その区画をもらうことはできません。それに、彼らはこれまで自分たちで全てを決めていたから、そこに突然新しい人々が来て、新しく何かを決めようとするには抵抗を感じています。[・・・]私たち以外にも、ギティットの中で坂の上方にある地区(著者注：中心部に近い地区)に家を建てたいと考えている宗教派の住民はいます。でも彼らは、ギティットの坂の下方にある地区でしか家の建設を許可しません。下の地区は[ギティットの中心部から]とても遠いし、居住環境も厳しい。[・・・]農業組合のメンバーが土地を保持していますが、彼らは[私たちに]新しい区画を与えたくないのです⁽⁵⁹⁾。

(58) 入居時期とコンテナの大きさによって若干の差はあるが、家賃はおおよそ700～900シュケル／月であった。

(59) 著者による聞き取り(2011年9月6日)。

他方、この土地の分配が行われた当時、入植地事務局長だった世俗派第一世代の男性(表4の住民17)は、グーシュ・エムニームの後継組織であるアマナーにこの土地分配の責任があると示唆した。だが実際はそれだけでなく、農業組合のメンバー内に土地配分を決める際、宗教派は土地への執着心が強く、彼らに一度土地を与えれば、他の場所に移動させるのが難しくなるという懸念もあったという⁽⁶⁰⁾。これは、既存の「規範の境界」が、その重複部分においてさらなる境界を生み出す契機となりうることを示す一つの例であろう。そして、この土地分配の結果、以下の二つの聞き取りに見られるように、宗教派住民と世俗派住民はギティット内部で互いに独立した社会を形成しはじめていた。一人目はギティットで生まれて最近戻ってきた住民(表4の住民15)で、二人目は他の入植地から越してきた宗教派住民(表4の住民8)である。

ギティットでは、宗教派は私のことを宗教派だと思っていませんが、世俗派は私を宗教派だと見なしています。しかし、私にとっては世俗派の友人という方が心地よいし、容易です。もちろん宗教派とも良い関係にありますが、ギティットに戻ってきた世俗派の家族との方が仲は良いし、一緒に夜にコーヒーを飲んで話すのも世俗派の家族です。ギティットでは、[世俗派の]親世代はみな、自宅の近くの家を自分の子どもたちに与えています。そのため、この近辺では[世俗派の]社会が出来上がっているのです⁽⁶¹⁾。

まず、私のここでの親友は世俗派の住民ではないということは言いたいです。世俗派の住民が嫌いだからというわけではなくて、隣に住んでいる人と付き合う方が簡単だし、隣人の方がよく自宅に訪ねてくるからというだけです。私たち(著者注：宗教派住民)と世俗派住民には共通点もあるし、息子の友達は午後に世俗派の子どもたちとも遊びに行くから、私も彼らとよく会うようになりました。彼らが私たちの信じるものを信じていないからといって、それで私たちが彼らから学ぶものが何もないということは意味しません。彼らは良い人々ですし⁽⁶²⁾。

一人目の女性は、第二世代の「帰還の子息」としてギティットに戻ってきた。彼女は農業組合に参加し、土地分配でも世俗派として優遇されてきた。だが彼女は自らを宗教的と見なし、世俗派住民もそう見なしている。にもかかわらず、彼女は、ギティット内部では、世俗派の「社会」に参加している。二人目の女性も、普段の付き合いは近所の宗教派住民の方が多く、「まだ越して来たばかりでこのことはあまり知りませんが、時々私たちはここで起こっていることを全部は知りたくないと感じます。問題のいくつかは昔から存在しており、いまだに解決していないものもあります」と述べ、入植地の内部に問題が生じて

(60) 著者による聞き取り(2011年9月8日)。

(61) 著者による聞き取り(2011年9月8日)。

(62) 著者による聞き取り(2011年9月6日)。

いることを認めていた。

他にも、前述したとおり、宗教派住民と世俗派住民を分断する要因として、④「入植地が採用すべき青年運動の性質と内容」、⑤「プールや保育園など共有施設の運営方針」、⑥「入植地の理想的な大きさと住民数」があった。まず、④について、ギティットでは、若い子持ち世代が増えたために青年運動委員会が新たに設置された。イスラエルで青年運動は、入植運動・労働運動・政党の青年部として組織され、メンバーの師弟を教育し、組織化する役割を担ってきた。具体的な活動としては、午後の放課後に子どもが集まって文化活動や運動、教育プログラムなどに参加する。ギティットでは、2011年9月に著者が訪問した時点ですでに約半年にわたり、青年運動委員会の毎週の会合で、活発な、時に激しい議論が交わされてきたという。

この議論の結果、2011年末までに、民族宗教派の子どもが多数派を占めるという理由から、宗教シオニストの青年運動であるブネイ・アキヴァ運動が選出された。だが、ギティットに設置される支部は、ブネイ・アキヴァ運動本体からは独立し、ギティットの住民が独自に活動内容を考え、指導員を選出するという結論に至った。その理由は、世俗派の子どもも参加できる活動内容を作り、世俗派住民と宗教派住民のどちらもが受け入れられる指導員を選出する必要があったからである。これはまさに、異なる規範共同体の境界で生まれた妥協案だった。だが同時に、この青年運動をめぐる議論において、安息日の活動内容や男女一緒に活動の可否などの問題をめぐって宗教派と世俗派の間で軋轢が生じていた。特に、厳格な戒律を適用し、男女別々の活動しか認めないとする宗教派の住民に対しては、世俗派住民だけでなく、世俗派と宗教派がともに参加する意義を重視する宗教派住民からも不満の声が聞かれた。またこの議論の過程において、③の「生活スタイルと意思決定方法の違い」も浮き彫りにされたようである。世俗派住民(表4の住民19)は以下のように述べた。

彼ら(著者注：民族宗教派の住民)は問題を抱えた時に自分で解決しようとはせず、必ずラビに許可を求めにいったり、意見を聞きにいったりします。そんなのあまりに馬鹿げています。[・・・]それに彼らの行動は、時に子どもっぽいです。ヘブライ語に「小さい頭(rosh katan)」という言い回しがあります。これは、あまり筋道を立てて物を考えず、他の人がしているし、問題があまり起きないなら、しても構わないと考える人を指す表現です。[・・・]私は論理的に思考する人間なので、他人が論理的に説明してくれば理解できますが、「これが私の信仰であり、ラビがそう言っている」と言われても議論にならないし、受け入れられないのです。ギティットでは論理的でないことがたくさんあって、それが私にとっての最大の問題です。これはその一例にすぎません⁽⁶³⁾。

(63) 著者による聞き取り(2011年9月8日)。

また、七年前に越してきた民族宗教派の男性(表4の住民6)は、ギティット内部の対立や分断は深刻であり、解決は困難であると述べた。

私たちのコミュニティは小さいですが、世俗派と宗教派の間で問題があります。宗教派と世俗派が、宗教をめぐる——例えば、神は存在するかとか、安息日に自動車を運転しているかといった点で——揉めているわけではありません。宗教派は、コミュニティ内の個々人に対して、何をしてくれて何をしてくれないか命じたりはしないからです。むしろ問題は、公共の場にあります。[例えば、]私たち(著者注：宗教派)は、ラビをコミュニティに招聘しましたが、モシャーフ側には彼がラビだとは言わず、宗教派住民の家族だと言って隠しました。ラビは宗教派コミュニティのためだけの存在でしたが、彼ら(著者注：世俗派)は私たちがモシャーフをもっと宗教的な場所にするのではないかと文句を言って、ラビの招聘を嫌がったからです。[・・・]世俗派の大半は最終的にはラビを受け入れましたが、全員ではありませんでした。ラビに何をすべきか言われたくないからです。

でも、コミュニティの発展のためにはラビが住むようになったのは良いことです。ラビはとても良い人で、世俗派住民にも話しかけています。世俗派住民も彼を気にしているし、何か問題があった時には相談にも行っています。ラビは世俗派に影響を与えていないし、与えようともしていません。彼はここに来た時からそれを世俗派に明言していました。それでも当初は、彼ら(著者注：世俗派住民)は、ラビを受け入れたくありませんでした。なぜなら、モシャーフ・ギティットは世俗的なコミュニティとして創設され、それをアイデンティティとしてきたからです。だから、ラビを受け入れるというのは、彼らにとってとても難しいことだったのです。

(著者：モシャーフ・ギティットで最も大きな問題は何だと思いますか。)

世俗派と宗教派、若い世代と年配者、農民と非農民が、一つの入植地に一緒に暮らしているのが大きな問題だと思います。住民は皆、それが大きな問題だと気づいていますし、皆が互いに喧嘩していることもよく知られた事実です。それでも皆、時間とともに全ての議論や問題を解決できていると思っています。さらに、宗教派のコミュニティの中にもより宗教的な住民とあまり宗教的ではない住民がいて、その間でも争いがあります。それは、今は小さな問題ですが、将来的にモシャーフ全体に影響を与えたいと思います。コミュニティ全体がこの事実をどうやって扱うのが問題なのです。例えば、どのような青年運動を持つのかについて大きな議論が起こっています。より宗教的に厳格な住民は、男女が一緒に活動するような世俗的すぎる青年運動は望んでいません。宗教派住民だけの入植地ではこのような問題は起きにくいですが、ギティットのような混住入植地では大きな問題となっており、それへの解決策を出すのはとても難しいのです。たとえブネイ・アキヴァ運動に属する青年運動ができて、[世俗派に妥協して]混住入植地に適した形にその性格を変えてしまったら問題の本質は変わらないのです⁽⁶⁴⁾。

さらに、⑤と⑥に関する論争においてもこうした不満が表出していた。

(64) 著者による聞き取り(2011年9月7日)。

⑤の「プールや保育園など共有施設の運営方針」については、世俗派住民の一部がギティットでの「子どもの唯一の娯楽」であるプールの運営時間の延長を求めたが、宗教派住民は運営時間延長のために追加のモシャーフ税を支払うのを拒否した。さらに、ギティットの保育園がすべて、子どもの数が多い民族宗教派住民のためにユダヤ法の戒律に従って運営されており、それが世俗派住民の教育上の懸念ともなっていた。

⑥の「入植地の理想的な大きさと住民数」については、宗教派住民がイデオロギー的理由から入植地の無制限な拡大を望む一方、世俗派住民はギティットの発展は望むが、創設当初の世俗的なコミュニティの性格も保持したいから、最大でも100家族以上には拡大してほしくないと答えた。

こうした論争の中で興味深かったのは、世俗派住民、特に数で不利な立場にある若い世俗派の住民が、自分たちの生活様式や利益を守るための論理として、宗教派住民とは異なる形で世俗派と宗教派の「共存」や「妥協」のレトリックを持ちだしていたことである。例えば、世俗派に属する女性(表4の住民15)は以下のように述べた。

十分な数の世俗派住民がいないから、自分たちだけで青年運動を作るのは不可能です。ですから、住民皆が少しずつ妥協すべきだと思います。宗教派も、何かを手に入れるためには、自分たちの考えの一部を諦めるべきです。彼らが午前中の学校で、どうやって行動しても構いません。でも午後の時間、つまりモシャーフの中では、行動や態度を変えるべきだと思います。青年運動については、私たちにとってとても重要な事柄ですから、私たちは決して妥協しません。[・・・]ギティットには農業モシャーフのままで、宗教派と世俗派の混住コミュニティになってほしいです。宗教派だけのコミュニティにはなってほしくありません。

このように、「相互理解と寛容」の理想を掲げる混住入植地ギティットであるが、実際は宗教派と世俗派は分かれて暮らしているだけでなく、土地・教育・文化・施設運営などをめぐって疑念や不満が鬱積し、対立が表出していた。このような住民の間での規範や行動パターンの違いと不信感や不満は、「混住」という価値を根底から脅かしていると言えるだろう。そしてそうした微妙なバランスの中で、宗教派住民の多くは、たとえ入植地内に問題があっても、入植者が少ない溪谷に移住し、世俗派とともに暮らして相互理解を深めることに意義があると語り、他方、世俗派住民は宗教派の流入に対し、入植地を存続させるために仕方ないとして受け入れる姿勢を示す一方で、相互理解と寛容という概念を持ち出すことによって、農業組合を中心とする入植地内の土地制度と世俗的なアイデンティティを守ろうとしていた。

おわりに

西岸において、民族宗教派が建設した入植地の大半が経済的・軍事的にイスラエル国家

に依存している以上、その一部の急進派だけが独自の政治共同体を創設していくことは今のところ考えにくい。むしろ、民族宗教派の主流派は、穏健な方法でイスラエル社会を自分たちのイデオロギーに沿うように変えていくという漸進的な戦略を取っていると考えべきだろう。「混住入植地」の理念を掲げ、世俗派入植地と民族宗教派入植地の間に存在する「規範の境界」を越えようと試みる民族宗教派入植者は、まさにその典型例である。

他方で、入植者が、「ユダヤ民族」の歴史的連続性と「ユダヤ民族の父祖」からのパレスチナの継承を妥協不可能な真理として主張し続ける限り、被害者であるパレスチナ人との境界を越えることはない。本論考で見てきたとおり、占領地における入植者とパレスチナ人の境界は、イスラエルの政治共同体に守られた市民と、その同じ政治共同体によって占領・排除された非市民という、差別的・植民地主義的な性格を強く持っている。そして、この不平等な境界は、パレスチナ人に対する経済的搾取を生み出し、土地の「ユダヤ化」を進めるために利用されている。「混住入植地」における「寛容」や「相互理解」という規範は、イスラエル人入植者同士を結びつけ、彼らの「正しさ」を強める役割は果たしても、そうした規範がイスラエル市民／国民という規範の境界外に置かれたパレスチナ人に適用されることはない。だが入植者は、パレスチナ人を「敵」ないしは「信頼できない人々」と断定しているから、自らの規範共同体から彼らを排除して搾取することと「混住入植地」の理想が矛盾すると考える必要がないのである。

しかし、だからと言って、他者であるパレスチナ人を排除・搾取することで維持される「混住入植地」の内部において、民族宗教派入植者の理想のような同質な社会が作られているわけでもない。世俗派と民族宗教派の入植者は、「国防に必要不可欠な入植地」というシオニズム・イデオロギーを共通の土台としながらも、土地・教育・施設・文化をめぐる確執を深めており、両者の境界は入植地内の区画分けを通じて新たな境界を形づくっていた。ギティットでは、世俗派の利権を守る制度が保持されており、その範囲を超えない限りにおいて民族宗教派の存在が認められていたが、それは同時に、民族宗教派の不満を高めることにつながっていた。よって、世俗派にやや有利な両者の力関係が崩れれば、「混住入植地」の理想は失われ、西岸における世俗派と民族宗教派の境界が「あるべきもの」として一層強化されていくだろう。

本論考で試みたように、個々の入植地における調査は、入植の実態を明らかにするだけでなく、イスラエルの規範やイスラエル人とパレスチナ人の関係を規定する構造的問題を明らかにしていく上でも、今後必要とされる作業である。また、こうした作業と平行して、強力な国家機構が入植者を包括して管理するイスラエルの現体制の在り方や国内世論の動きも分析していく必要がある。これらの作業を組み合わせることによって、先住のパレスチナ人を排除するイスラエル政体の在り方とそれを支える規範の関係性を、より体系的・包括的に明らかにしていくことができるだろう。