OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	「シオン愛好家」としてのショレム・アレイヘム : シオニストとイディシストのはざまで
Author(s)	赤尾, 光春
Citation	待兼山論叢. 文学篇. 2013, 47, p. 19-37
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/54418
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

「シオン愛好家」としてのショレム・アレイヘム

── シオニストとイディシストのはざまで ──[1)]

赤尾　光春

キーワード：ショレム・アレイヘム／シオニズム／イディッシュ語

はじめに

ショレム・アレイヘムと言えば、ブロードウェイのミュージカル「屋根の上のバイオリン弾き」の原作者として知られるイディッシュ語作家である。東欧産のイディッシュ文化を新世界アメリカへと橋渡ししたこの人物が同時に熱烈なシオニストでもあったと聞けば、意外に思われるかもしれない。ショレム・アレイヘムがシオニズム運動に深く関わっていたことは長らく忘却されてきたが、この事実は、1978年にイスラエルで刊行された『なぜユダヤ人は自分たちの土地が必要か？』（Oyf vos badarfn yidn a land?）という作品集を通して知られるようになった。[2)] シオニズムやユダヤ人国家を主題とする短編、戯曲、評論、スケッチ風の小品など16篇から構成されるこの本は、アレイヘムのいわば「シオニズム作品集」であり、1981年にはヘブライ語版、[3)] 1984年には英語版[4)]が刊行された。

この作品集が刊行された1978年はアイザック・バシェヴィス・シンガーがノーベル文学賞を受賞した年であり、これを機にイディッシュ文学は世界的に認知され、東欧の失われたユダヤ文化の再評価の機運も高まった。一方、同じ時期にイディッシュ文化の真髄ともいうべきショレム・アレイヘムのシオニストとしての側面にあえて懐古的な光が当てられたのは、同時代の政治状況が少なからず関係していたと思われる。1970年代と言えば、1967

年の「6日戦争」（第三次中東戦争）以降に活発化する入植活動の拡大などから、イスラエルに対する国際的な風当たりが強まった時期でもあり、とりわけ1975年に国連総会で採択された「シオニズムは人種主義と人種差別の一形式である」という非難決議は、イスラエルのみならず、ディアスポラのユダヤ人社会にも大きな衝撃を与えたはずである。

こうした状況の中、シオニズム運動とイスラエル建国の理念の正しさを改めて内外にアピールすることが自覚的なシオニストらにとって急務の課題になったとすれば、ユダヤ人社会のみならず世界中でも愛され続けている「ヒューマニスト」ショレム・アレイヘムが熱烈なシオニストでもあったという事実は、そうしたプロパガンダに打ってつけだと考えられたとしても不思議はない。事実、この作品集はイスラエル建国30周年を記念して編まれたものであり、同作品集の刊行記念式典に列席した世界シオニスト機構の議長Leon Dulzinは、「もしもこの本が今世紀初頭に出版されていたら、多くのユダヤ人がホロコーストを免れていた可能性は高い」と述べている。[5)] このように、この作品集の刊行には、シオニズムの理念を改めて擁護し、補強するという編集者の意図が見てとれるわけだが、この作品集に今日でも読むに値する何かがあるとすれば、それはむしろ、そうした政治的意図だけには収まりのつかない余剰性を宿している点にあるように思われる。

本稿では、はじめにショレム・アレイヘムのシオニズム関連の活動を時系列的に辿り、彼がいかにシオニストであったかを確認する。その上で、シオニズムをテーマにした作品群の検討を通じて、アレイヘムがいかなるシオニストであったかについて考察する。シオニズムとイディッシュ文学という、今日では水と油のような存在とみなされやすい両世界を行き来したショレム・アレイヘムの軌跡が、今日のユダヤ世界におけるディアスポラとイスラエルの関係を再考するための事例として示唆し得る問題を考えてみたい。

1. シオン愛好家からシオニストへ

近代的なシオニズム運動の形成は、1882年にL・ピンスケルの呼びかけで結成されたパレスチナ入植運動としての「ヒバト・ツィオン」とヘルツルの主導によるユダヤ人国家建設運動としての政治シオニズムの二段階に分けられるが、ショレム・アレイヘムはいずれの運動にもいち早く共鳴し、実際の活動にも少なからずコミットしている。[6] 彼は、1883年にはすでにヒバト・ツィオンの理念に共鳴し、翌年にはパレスチナのユダヤ人入植を主題とする短編をロシア語で書いているが（ただし未発表）、当初は公の支持表明を躊躇していたことが1886年のヒバト・ツィオン関係者宛の書簡から窺える。

> 「自分自身がほとんど信じていないというのに、誰かに信じ込ませるようなことはできません。私は、あなた方の構想が採用されることをあなた方に劣らず願っています。ですが、私自身が、我が民イスラエルのことを知り尽くしているあまりに、とても真に受けられるとは思えないでいるのですから、途方に暮れています」[7]

ところが、その二年後にはアレイヘムはピンスケルに手紙をしたため、ヒバト・ツィオンに正式に加入する。そしてその後の数年間、ヒバト・ツィオンのキエフ支部の中心的活動家として、ユダヤ人入植に関する勉強会の組織や入植のための資金集めなどに奔走した。アレイヘムはこの時期、エルサレム巡礼から戻ったユダヤ人の話を聞いて感嘆するラビの姿を活写したスケッチ「嘆きの壁」（Kosl ma'arovi: 1888）と、ヒバト・ツィオンの活動に共鳴してパレスチナへの移住を夢想するシュテトルの貧しい仕立屋を描いた短編「ゼリグ・メハニク」（Zelig mekhanik: 1889）を書き残している。パレスチナへの入植活動に冷淡だった富裕層に対する風刺も込められた後者は、入植運動の未来が民衆的な無私の精神とともに大衆的基盤の確立にかかっていることを予感させる作品である。

その後、ビジネスの失敗から破産し、度重なる転居を強いられたアレイヘムは活動の第一線から退くが、ヘルツルの登場とともにたちまち政治シオニズムの熱狂的な支持者となる。1897年にバーゼルで開催された第一回シオニスト会議に直接参加することはなかったものの、会議に参加したロシア系シオニストのマックス・マンデリシュタームによる報告書をイディッシュ語に翻訳し、自身の解説を交えて小冊子「バーゼルにおけるユダヤ人会議」(Der yiddisher kongres in bazel)として出版した（冊子の発行部数は当時としては破格の2万7千部)。このように、アレイヘムは、イディッシュ語しか読めないユダヤ人大衆層に向けて、シオニズムを主題とする評論や物語を執筆し、翌1898年には、「なぜユダヤ人は自分たちの土地が必要か？」(Oyf vos badarfn yidn a land?）と「シオンの我が妹たちへ」(Tsu undzere shvester in tsien)の二つ評論のほか、スケッチ風の短編「メシア時代」(Meshikhes tsaytn)を発表した。シオニズムの理念をわかりやすく説明した二篇の評論は、ほとんどプロパガンダと言ってもいい内容で、民族的な情感に訴えかけるような論調に貫かれており、女性たちにイディッシュ語の使用を恥じるなと呼びかけた「シオンの我が妹たちに」には、ユダヤ民族の「改造」の必要性を仰々しく訴える傾向にあったヘブライストとも言語・文化的には同化傾向の強かったリベラルな中産階級を母体とするシオニストとも異なる、イディッシュ語を基底とする伝統的な民衆文化をそのまま肯定するアレイヘムならではのスタイルを見てとれる。一方、同時期に発表された「メシア時代」では、西欧から吹き寄せるシオニズムの息吹が、徐々にシュテットルを席巻していく様子や、それを通じて人々の隠されたメシア的願望が活性化される様子が生き生きと描かれている。

19世紀末から20世紀初頭にかけての世紀転換期はショレム・アレイヘムの最も実り多き時期だったが、シオニズムを主題とする作品が最も多く書かれたのもこの時期である（後述)。また、ヘルツルの勧めもきっかけとなり、シオニスト機関誌の『世界』(“Die Welt”）に寄稿し始めるとともに、自らの作品とその翻訳が他のシオニスト系媒体でも掲載されるようになり、シオ

ニスト界隈でも馴染みの顔となった。ヘルツルが死去した1904年には追悼文「テオドール・ヘルツル博士」(Doktor teodor hertsl)を寄稿し、ヘルツルに対する惜しみない賞賛を送っているが、シオニズムの指導者をほとんどモーセと同格であるかのような英雄に祭り上げたこの追悼文は、ヘルツルの神話化にも一役買ったに違いない。[8)] その後、アメリカに一時的に滞在したアレイヘムは、1907年にオランダのハーグで開催された第8回シオニスト会議にアメリカ・シオニスト機構の代表団の一人として参加し、翌1908年には、シオニスト指導者らとともにロシア帝政下のユダヤ人居住地域でシオニズム促進のキャンペーンを展開した。

しかし、1911年にバーゼルで開かれた第10回シオニスト会議に再び出席して以来、とりわけ第一次世界大戦の勃発とともにアメリカに最終的に移住し、1916年にニューヨークで死去するまでの最晩年には、シオニズムに関する目立った発言や活動を行うことはなかった。結局パレスチナを一度も訪れることもなく、アメリカで生涯を閉じたことに加えて、晩年にシオニズムについて「沈黙」したことも、アレイヘムのシオニスト的側面が人々から忘却されるに至った要因の一つであったとも思われる。いずれにしても、バルフォア宣言の前年に彼が息を引き取ったのは運命の皮肉である。

2. 期待と懐疑のはざまで

以上の活動歴を見れば、ショレム・アレイヘムが正真正銘のシオン愛好家ないしシオニストの一人であったことは疑うべくもない。では、彼はいかなる意味で、いかなる種類のシオニストであったのだろうか。『なぜユダヤ人は自分たちの土地が必要か？』の「まえがき」には、「当然ながら、彼のイデオロギー的構想には右往左往や一貫性のなさが見られる。このテーマに関する彼の著作には齟齬が見られる」[9)]という但し書きが加えられているが、アレイヘムの政治活動と創作活動との間に見られるこうしたズレか緊張関係の考察を通して、彼のシオニスト観の特徴が浮かび上がってくる。

2–1　戯曲「博士たちの助言」と「ウガンディアーダ」

アレイヘムはシオニズムの問題を直接扱った戯曲を二篇残している。1903年に書かれた「博士たちの助言」(A konsilium fun doktoyrim)の筋立てはこうだ。医師に扮したヘルツルら主流派シオニストたちが、不治の病床に臥せっている「イスラエル」を診断して処方箋を与えるが、いずれの処方箋にも反対する「顧問たち」(文化シオニストのアハド・ハアム、ディアスポラ・ナショナリストのS・ドゥブノフ、実践シオニストのM・ウシシュキン)が現れ、激しい論争が展開される(第一幕)。数日後、再び同じ顔ぶれが一堂に会し、今度はいわゆる「ウガンダ案」をめぐって論争が巻き起こり収拾がつかなくなる。そこへ召使の女性が扮した「プレス」が現れ、「チェンバレン教授はウガンダ薬を出すことについては何も言ってないとのことです。それで何も得られませんでした！」[10]と叫ぶ。一同は呆然とし、イスラエルは大きなうめき声を上げ、イスラエルの家族が「(両手を揉みながら)神のご加護を！　われらを救いたまえ！」[11]と叫ぶ(第二幕)。

ヘルツルの死の翌年1905年に執筆された「ウガンディアーダ」(Ugandiada)は、いわば「博士たちの助言」の続編であり、ヘルツル亡き後のシオニズム運動を寓意的に描いている。寡婦となった「マダム・パレスチナ」には一人息子の「シオニズム」がいる。結婚斡旋人の「領土主義」は、裕福な黒人の孤児であり、イスラエル・ザングヴィルの従妹にして「英国おばさん」の姪である「ミス・ウガンダ」を二人に紹介する。ミス・ウガンダが終始顔をヴェールで隠している間、マダム・パレスチナは彼女の素性について領土主義に根掘り葉掘り尋ねる。シオニズムとミス・ウガンダが引き合わされて二人は打ち解け始めるが、二人を結びつけようとした領土主義の試みは、マダム・パレスチナの親族である「シオン派シオニスト」の執拗な妨害行為に晒されて頓挫する。舞台が狂騒に包まれたところへ、どこからともなく「ハティクヴァ」を歌う声が聞こえてきて幕となる。

シオニズム運動とその周辺で展開されている議論の要点を大衆層に伝える

ことを目的に創作された両戯曲は、明確に政治的な意図をもった作品であり、少なくとも形式上はプロパガンダ的な作品とみなされてもおかしくない。ただし、登場人物たちの対立する意見のぶつかり合いがそのまま提示されるだけで、特定の意見が特別に持ち上げられるわけでもない。議論の提示を通して問題の所在を明らかにすることで、この劇を見た一人一人が自分の頭で考えてもらうことをアレイヘムは願ったのであろう。だが、ここでもまた、登場人物たちの不毛なやりとりや大げさな身振りなどの滑稽で風刺的な要素が際立っており、評論で彼が見せたプロパガンディストの一面以上に、懐疑論者アレイヘムの側面が明らかに勝っている。

2–2　短編「赤毛のユダヤ人」と「狂人たち」

アレイヘムは1900年に「赤毛のユダヤ人」（Di royte yidelekh）と「狂人たち」（Meshgoyim）という二篇の短編を残しているが、両短編では風刺的な要素がいっそう顕著である。この二篇は「サンバティオン河」というユダヤの伝説に出てくる不思議な川をモチーフにしている。この川は、平日の6日間は石を吹き飛ばすほどの急流のため誰も通れないが、安息日だけ流れが止む（ただし、安息日に遠出をしてはならないので、戒律を守るユダヤ教徒である限りどっちみち通れない）。また、この川の向う岸にはアッシリアによって古代イスラエル王国が滅ぼされた時に追放されたイスラエルの失われた十士族が暮らしており、牧歌的な生活を送っていると言われる（アシュケナジームの伝説では、その住民は「赤毛のユダヤ人」と呼ばれる）。中世ヨーロッパで流行った理想郷譚のユダヤ版ともいうべき伝説だが、ユダヤの民間伝承ではメシア信仰と結びつけられ、ダビデ家のメシアの先駆けとしてヨセフ家のメシアがこの川を越えて現れるとされた。

「赤毛のユダヤ人」の舞台は、サンバティオン河の向こう岸に広がる赤毛ユダヤ人の世界である。ある夏の安息日に見知らぬ「黒毛のユダヤ人」がひょっこり現れ、赤毛ユダヤ人社会はこの見知らぬ来訪者の話題で持ちきりになる。黒毛のユダヤ人は、物珍しげに集まった赤毛ユダヤ人たちに向け

て、自分がサンバティオン河を越えてやってきたのは、彼らをこの異邦の地から解放し、エレツ・イスラエルに移住させるためだと熱弁を振るうが、誰からも相手にされない。続けて彼は赤毛ユダヤ人社会の受動性を批判しながら、自分たちの歴史や言語を大切にし、自分たちの土地をもつことが必要だなどと訴えるが、聴衆の野次でかき消されてしまう。人々は彼の提案に対して、お金ばかり要求する、現実性に乏しいなどと口々に不満を漏らし、ラビたちは神への冒涜だと叫び、啓蒙主義者は他人の土地に移住して誰の迷惑もかけないことなどあり得ないとして「理性と人間性の名において」反対し、同化主義者は文明に泥を塗る行為であり、諸民族の融合こそが文明の使命であると主張する。人々はもはや誰の言うことも聞かず、「誰もかれもが、全赤毛ユダヤ人を、全世界を貶めてやまない」[12)]。

「狂人たち」の舞台も赤毛ユダヤ人の世界だが、今度は逆に、サンバティオン河の向こう岸の黒毛ユダヤ人の世界に行って戻って来たという人物（モイシェ）の見聞録という体裁である。物語の大半は『幸福な土地、あるいは狂人たちの場所』と題された旅行記の記述から構成される。サンバティオン河の向こう岸には黒毛のユダヤ人が暮らしており、赤毛ユダヤ人社会とはあべこべの世界が広がっていた。黒毛のユダヤ人たちはみな、厳かで優雅で物静かな性格の持ち主で、客人歓待の精神と平等主義の原則に忠実である。物質的豊かさにも恵まれた彼らは、仲間うちで社会奉仕を競い合うほどに懐が深く、赤毛ユダヤ人たちの窮状に心を痛めている。語り手のモイシェは「完全に狂ってる！　狂人たちだ！」と黒毛ユダヤ人社会の習俗の奇妙さを終始強調する。モイシェは、名士として一目置かれている仕立屋の家に案内され、家庭内の日常会話がヘブライ語で行われているのを知る。それどころか、ある仕立屋夫婦との会話から、黒毛ユダヤ人社会では、イスラエルの地におけるユダヤ人の生活が専らの関心事であることがわかる。そこには彼らの惜しみない資金援助を通してユダヤ人自身が築いた農業コロニー、ブドウ園、工場、船、鉄道、学校、研究所、さらには軍隊さえもが存在し、彼らが休暇ごとにその地を訪問するのが習わしになっているという。話を一通り聞

いたモイシェは「なんという奇妙な連中だ！…連中が狂っているか、さもなければ私が狂っているか。いや！　間違いない。狂っているのは連中の方だ！」[13]と心の中で叫ぶ。

両作品は、モチーフだけでなく構成の点でも表裏一体の関係にある。「赤毛のユダヤ人」がシオニズム運動をめぐってユダヤ人社会で展開された同時代の論争のパロディであり風刺だとすれば、「狂人たち」はシオニスト的ユートピアの記述であり、その意味で、ヘルツルの「古き新しき土地」(Altneuland)に代表される、ユダヤ人国家を描いたユートピア小説の系譜に連なる作品とも言える。[14] ただし、他のほとんどのユートピア小説においてユダヤ人国家の描写が未来の特定の時期に設定されているのに対し、「狂人たち」は明確な時代設定を欠くだけでなく、伝説上の河川の彼岸といういわば異次元空間で展開されており、この点でトマス・モアの『ユートピア』のような初期のユートピア小説を彷彿とさせる。このように、二つの短編は民間説話のモチーフを取り入れた、いわば前近代的な物語形態をとっているわけだが、アレイヘムが東欧ユダヤ人大衆層を主な読者層としていたことに鑑みると、こうした民間説話的なモチーフと形式の導入はむしろ自然な選択であり戦略であっただろう。

両作品はともに「シオニズム小説」と呼べなくもないが、ここでもやはり際立っているのはアイロニーである。「赤毛のユダヤ人」では、黒毛ユダヤ人世界からやってきた「シオニスト」の演説は「反シオニスト」である赤毛ユダヤ人たちの声でかき消され、不毛な論争が他のすべてを圧倒し、混沌が支配する。一方、「狂人たち」の場合も、ユートピア小説という一面を見せながらも、アイロニカルなタイトルとともに、モイシェという「狂言回し」の語りも相まって、シオニスト的ユートピアの実現可能性それ自体に疑問を投げかけるような修辞的効果すら否定できない。

2–3　中編「第一ユダヤ共和国」

次に、この二短編の執筆から9年後の1909年に書かれた中編「第一ユダ

ヤ共和国」を見てみたい。物語は「第一ユダヤ共和国から帰還した人物がそこで見聞したすべてを語る」という文章で始まり、その人物（イディッシュ語作家という設定）による記述という形をとる。

出身国も使用言語も階級も職業も思想信条もまったく異なる13人のユダヤ人がたまたま乗り合わせていた船が大嵐に見舞われて難破し、13人は命からがら無人島に漂着する。資本家、正統派ユダヤ教徒、無神論者、唯一の女性、プロレタリア労働者、社会主義者、シオニスト、領土主義者、ナショナリスト、唯物論者、観念論者、同化主義者、報告主のイディッシュ語作家から成る13人のユダヤ版「ロビンソン・クルーソーたち」は、無人島でサバイバルを図るために四苦八苦しつつも、始終議論に明け暮れる。

無人島の命名（最終的に「13島」という名に落ち着く）、見つかったヤギの乳の調理法、夜露のしのぎ方といった問題をめぐる果てしのない議論に嫌気がさした13人は、結局、13の別々のコロニーをつくり、別々に暮らすことにするが、島全体のことだけは日の一度集まって決めることにする。度重なる論争の末、「13島」の政治体制は「13州から成る第一ユダヤ共和国」となり、指導者は13人全員が大統領に就任することになり、憲法は13人が一条ずつ提案し、13項目からなる憲法を起草することに決まる。次に憲法が何語で起草されるべきかが問題になるが、たちまちバベルの塔状態になる。そこで一人が、ヴォラピュクやエスペラントのような人工言語を発明することを提案したところ概ね賛同が得られるが、その時、語り手のイディッシュ語作家がイディッシュ語で次のような提案をする。

> 「われわれ13州から成る第一ユダヤ共和国にとって、ヴォラピュクやエスペラントほどすばらしく、申し分なく、適切で適当な言語はありません。ただ、一言だけ申し上げたいのは、われわれ自身のヴォラピュクで何ら問題がないということです。われわれのヴォラピュクとはすなわち、人々がジャルゴンと呼び、広範囲に話されているわれわれの民衆語であるイディッシュ語のことです」[15)]

始めはみな半信半疑で聴いていたが、全員が意志疎通にそれほど困らない唯一の言語であるという論拠の説得力は争えず、最終的に4分の3の支持を得てイディッシュ語案が採択される。ところが、今度はどのイディッシュ語方言を採用するかで論争となり、リトアニア方言、ポーランド方言、果てはアメリカナイズしたイディッシュを推す者たちの間で意見が割れる。

そんな調子で議論に明け暮れているうち、無人島と思い込んでいた島の反対側に実は原住民が居住していることが判明する。13人はオスマン・トルコ帝国の非常備軍の兵士「Bashi-bazouk[16)]のような」原住民にたちまち捕えられ、島の国王の列席の下で裁判にかけられてしまう。スパイと強盗の容疑で告訴されるが、13人による弁明から、彼らが聖書の民であることが国王に伝わり、国王は、聖書に誓って自分たちの回答に嘘偽りがないことを認めれば、釈放しようと約束する。国王の恩赦によって解放されることが決まった13人は口々に国王を褒め称えるのだが、そこで領土主義者が次の領土主義大会でユダヤ人の緊急避難先としてこの島を推薦したいと述べたところ、国王は、ユダヤ人の移民には反対しないが、領土主義者の入植は実現性に乏しいと断じ、「偽善的な微笑を浮かべながら」こう述べる。

> 「あなた方の土地であるエレツ・イスラエルが別の人間たちに与えられたという事実、そして、あなた方がずっとこの地上を彷徨い、追放の身で四方に散らされたままであるという事実は、すべて次のことを示しています。すなわち、神はあなた方が自分たち自身の土地、自分たち自身の領土をもつことを望んでおられないのです。あなた方は神に対して恐ろしい罪をしたに違いありません。そのような神の裁きに反したことは、われわれにはとてもできません」[17)]

無罪放免された13人が乗船する船の中、イディッシュ語作家の語り手は以下の思索で「第一ユダヤ共和国」に関する報告を締めくくる。

「かくも大きな世界をお創りになりながら、ご自分の選民にほんのわずかな大地も隅っこもお創りにならなかった我らが神のなんと偉大なことか」[18)]

この作品では、「赤毛のユダヤ人」や「狂人たち」に見られたアイロニーがほとんど寓意そのものにまで高められており、図らずも、シオニズム運動の可能性というよりは、むしろその不可能性を描いてしまっているかのようである。ユダヤ人の郷土建設がシオニズムに共鳴したユダヤ人が共有した願いだったとしても、「二人集まれば三つ政党ができる」と言われるほど多種多様なユダヤ人同士を一致団結させることはそもそも可能なのだろうか。アレイヘムの懐疑とアイロニーは、この作品でもユダヤ人社会内部の分裂という点に集中しているが、ここでは二つの重要なモチーフがつけ加わることで、それまでの作品には見られないリアリティを獲得している。

モチーフの一つは、先住民の存在に対する自覚／無自覚という問題である。領土主義者のザングヴィルが公式化した「土地なき民に、民なき土地を」というスローガンは、パレスチナへの入植促進の文脈にも無批判にあてはめられた結果、シオニストの間で、パレスチナという土地があたかも人の住まない荒地であり、ユダヤ人の入植を通して荒涼たる土地が文明化されて贖われるといった幻想を助長する傾向にあった。また、仮に先住アラブ人の存在が十分に認識されていたとしても、ユダヤ人の入植は、「野蛮な」先住民には恩恵しかもたらさないはずだという楽観論も根強くあった。それに対して、「約束の地」と思われた土地からもあっさり追い立てられてしまうというこの作品の皮肉な結末は、アレイヘムがそうした楽観的で甘い見通しとは無縁であったことを窺わせるに足りる。

もう一つ注目されるモチーフは、イディッシュ語の位置づけである。この物語では、あらゆる点でバラバラな13人のユダヤ人をかろうじて結び付ける要素として、二つの存在が婉曲に指摘されている。一つは神であり（無神論者でさえ神の存在を認めている）、もう一つがユダヤ人の「共通語」

(lingua franca)としてのイディッシュ語である(イディッシュ語の使用に反対する者もイディッシュ語自体はわかる)。評論「シオンの我が妹たちへ」でアレイヘムがイディッシュ語の使用を恥じないようにと訴えていたように、彼のイディッシュ語への拘りは、東欧ユダヤの民衆文化の理想化といったロマン主義的動機と無縁であったわけではなかろう。だが、アレイヘム自身が自らの創作言語としてロシア語やヘブライ語でなく、専らイディッシュ語を選んだ実際的な理由にも見て取れるように、この作品からも、彼がイディッシュ語を第一にユダヤ人同士の意思疎通を図る上で最も効果的な言語だと考えていたことが確認できる。シオニズムに関するアレイヘムの活動の要が、運動の理念や現状についてイディッシュ語で民衆に紹介することにあったのだとすれば、自らの活動や作品を通じて、言語の面でヘブライズムとともにロシア語贔屓に傾きがちだったシオニズムを「イディッシュ化」するとまではいかずとも、少なくともイディッシュ語がヘブライ語とロシア語と同等の資格で「シオニズムの言語」の一つに数えられることを密かに願っていたのではないか。

3. シオニスト会議とイディッシュ語の「追放」

しかし、シオニズム内におけるイディッシュ語の地位については、現実がアレイヘムの望んでいた方向とは正反対の展開になった。よく知られるように、シオニスト運動内における「言語戦争」において、イディッシュ語は、狂信的なヘブライストらによって徹底的に排除され、駆逐されることになったのである。この辺りの事情を伝えている「メナヘム・メンデルの書簡より」(Fun menakhem-menderls briv: 1913)を最後に取り上げたい。

「メナヘム・メンデルの書簡より」は、「空気人間」のごとく世界を放浪するメナヘム・メンデルとシュテトルで留守を預かる妻との間で交わされた書簡という形式をとった小説であり、アレイヘムの小説群の中でも最も自伝的要素が濃い作品である。この作品集に収められた一編はその「シオニズム

篇」ともいうべきものであるが、フィクションの体裁はとっているものの、シオニスト会議の模様やその舞台裏の出来事についての臨場感あふれる描写はむしろルポルタージュを思わせる。

語り手のメナヘム・メンデルは、雑誌記者として、ウィーンで開催されるシオニスト会議に参加する。彼は、経済的に逼迫するトルコからパレスチナの借款をとりつけるという、とっておきのプランを披露しようと臨むのだが、知名度のない自分には最後まで発言の順番が回って来ない。彼の口を通して、シオニスト会議への参加は、ユダヤ人としてのプライドを回復させてくれる至福の経験であることが随所で強調されるが、その実、会議場でひどく傷つけられた苦い経験が回顧される。

シオニスト会議における使用言語は、準備会合の時点では「ヘブライ語、ロシア語、イディッシュ語」の三言語とするという確認がなされていたのだが、ヘブライストの強い介入でこの問題について改めて票決が行われ、「ヘブライ語かロシア語で」という原則がわずか一票差で採択され、イディッシュ語の使用が事実上禁じられてしまう。しかも、ヘブライ語の発音は、イディッシュ語を想起させるアシュケナジー風ではなく、代わりにスファラディー風にすることという理不尽な規則まで決められる。一部始終を見ていたメナヘム・メンデルは憤慨を込めてこう書く。

> 「彼らはイディッシュを生きたまま葬り去った。それも規則に反して両手が挙げられたことによって。私はとても傷ついた。悔しかった。ひじょうに多くのユダヤ人が何百年ものあいだイディッシュ語を話してきたが、それになんの悪いことがあろう。イディッシュ語を話したからといって死んだ者などいない。それがいまや、突然、イディッシュ語が禁止された。イディッシュ語を話すのは犯罪というわけだ。なんとひどいことか。彼らはイディッシュ語に手を下した、あのシオニストたちが！　あのシオニストたちが！」[19)]

同様の暴挙は、シオニスト会議終了後に開かれたユダヤ人作家の会合でも繰り返される。この会合で、ユダヤ人作家の基金の設立が議題に上がるや、若いヘブライストが、「いやだ、ジャルゴニストたちとなんか同席したくない。あいつらと混じるのはいやだ。ジャルゴンをしゃべる一万人のユダヤ人よりも、一人のロシア語話者の方がずっといい」と言い放つと、「ジャルゴンは出てけ！　その記憶を拭い去れ！　汚らわしい！　豚やハムよりも邪悪だ！」と同調する野次が飛ぶ。それに続いて、「ヘブライ語で執筆する者だけで基金の設立をする」という項目が強引に導入されようとするや、イディッシュ語作家たちは怒り心頭に達して口々に叫ぶ。

> 「恥知らず！　こん畜生！　ひど過ぎる！　イディッシュ語をしゃべるからといって、ユダヤ人がユダヤ人を排除するというのか！　まるでヘブライストたちだけ真のユダヤ人で、われわれはカライ派だとでもいうのか？　それとも改宗者とでも？　異端者とでも言うのか？　イスラエルの敵とでも？」[20)]

このように、ショレム・アレイヘムは、メナヘム・メンデルの口を借りて、至福のひと時であったはずのシオニスト会議から母語が追放されるという憂き目を最大限の憤りとともに語ったが、この苦々しい出来事は、彼にとって、イディッシュ語作家としてシオニズムに献身してきた自己の否定であるばかりか、彼が愛し愛されもした東欧ユダヤ社会の大衆文化の否定という倒錯した事態に他ならなかった。そして、いわばシオニズム運動からのイディッシュ語の事実上の追放についての証言とも言うべきこの作品（1913年）が、シオニズムを扱ったアレイヘムの最後の作品となった。

1914年、第一次世界大戦の勃発とともに、アレイヘムは再びアメリカに渡ってまもない1916年5月13日、ショレム・アレイヘムは異郷の街ニューヨークで永眠した。晩年のアレイヘムの関心や活動がシオニズムから離れたのだとすれば、それはもう一つの「約束の地」であるアメリカが彼の専らの

関心の的になったこととも関係しているだろう。しかしそれと同時に、狭量なヘブライズムにますます傾いていったシオニストたちが東欧ユダヤ文化の「地の塩」たる大衆的なイディッシュ文化を否定したことに対する憤りと幻滅も少なからず影響していたに違いない。

おわりに

ショレム・アレイヘムは、シオニズムに触れた最後の作品となった「メナヘム・メンデルの書簡より」で、主人公の口を借りてこう書いている。

> 「私はシオニストだったことはない。私は領土主義者だったことはない。私はいつも一人のユダヤ人であったし、この先もずっとユダヤ人であり続けるだろう…。シオンという言葉やエルサレムという言葉を耳にするとき、私は天にも昇る心地になる。私の中に炎が点火され、我が古の家、私たちの国への郷愁に満たされる。ユダヤ人警官でもいい、『このパスポートは、イスラエルの地のメナヘム・メンデル氏のもの』とユダヤの文字で書かれたユダヤのパスポートでも、なんでもいい。そんな私たち自身のものを何かしら考えただけで、私の魂はたちまち卒倒してしまう。そんなものを見られるまで生きられたらいいのだが」[21)]

この言葉は、この作品集から透けてみえるアレイヘムのシオニズム観を要約しているように見える。論敵との論争に明け暮れ、大衆の言語であるイディッシュ語を排除するような党派性や偏狭なイデオロギーに染まった運動ではなく、大衆的な欲求と実際的必要に応えつつ、窮状にあるユダヤ人の救済を第一とするような、ユートピア性とリアリズムを兼ね備えた運動としてのシオニズム。そんなシオニズムを彼は思い描いていたのではないか。

ショレム・アレイヘムは、実際にシオニストと自任していようがいまいが、伝統的なユダヤ教の世界から完全には脱しきれていなかった東欧ユダヤ

人たちの多くが漠然と抱いていたかもしれない素朴な疑似メシア的な願望を、他の同時代のシオニストにもまして体現していたと言えるかもしれない。そうだとすれば、懐疑と夢想とが混然一体となったような大衆的志向と一致するような、いわば「ありふれた」シオニズムへのアプローチが忘却されたのも無理からぬことだったかもしれない。

一方、自らの分身としてのメナヘム・メンデル以上にユダヤ人大衆に愛されてきた牛乳屋テヴィエは、物語の結末において父祖の地イスラエルへの巡礼に旅立つことが暗示されるわけだが、そのテヴィエは土地をめぐる自らの境遇についてこう語っている。

> 「そして、結局、あたしは旅の途上にあります。安らげる土地なんて、ないんです。テヴィエ、これがおまえの安住の地だ、なんて言えたらどんなに素晴らしい でしょうか？　しかし、テヴィエは神への疑問など抱きません。行けと言われれば、行くまでです……」[22)]

メナヘム・メンデルの言葉に刻印されたアレイヘムの内なる夢想としての「ユダヤ人国家」への希求よりも、テヴィエのこの言葉こそが、アレイヘム自身の世界観を代表するイメージとして記憶され、後世に伝えられてきたとするならば、それはショレム・アレイヘムのような民衆的作家として避けられない運命の逆説であったに違いない。

［注］

1） 本稿は、立命館大学国際言語文化研究所の主催で2013年3月24日に開催されたシンポジウム「イディッシュ文学が遺したもの」での報告「シオニストとしてのショレム・アレイヘム」に基づく。同報告に加筆・修正を加えた本稿の本誌掲載に際して、同研究所にご同意いただいた。記して感謝します。

2） Sholem Aleykhem, Oyf vos badarfn yidn a land, Tel Aviv, 1978.

3） Shalom Aleykhem, Leshem ma tsrikhim hayehudim erets mishelahem, Dvir uBeth Shalom-Aleichem, Tel Aviv, 1981.

4） Sholom Aleichem, *Why Do the Jews Need a Land of Their Own?* (Translated by J.Leftwich and M.S.Chertoff), Beth Shalom-Aleichem, Tel Aviv, 1984.

5） “Sholem Aleichem the Zionist” (January 12, 1979), *Jewish Telegraphic Agency*: http://www.jta.org/1979/01/12/archive/sholem-aleichem-the-zionist（2013年9月24日閲覧）

6） ショレム・アレイヘムのヒバト・ツィオンおよび政治シオニズムと関係する活動については、同作品集の巻末に収録された著名なヘブライ文学批評家Yosef Klauznerによる解説を主として参照した。

7） Ibid., z.393.

8） 他方、1905年のロシア第一次革命後の騒乱を受けてロシアを去った彼は、翌1906年、いわゆる「ウガンダ論争」で「領土主義」の代表的論客となった英語作家のイスラエル・ザングヴィルとロンドンで落ち合い意気投合するなど、ユダヤ人の物理的救済をシオンへの帰還事業よりも優先させようとした領土主義にも傾倒していたことが窺われる。

9） Ibid., z.7.

10） Ibid., 208.

11） Ibid.

12） Ibid., z.144.

13） Ibid., z.188.

14）「ユダヤ人国家」を主題とした近代小説の系譜については、赤尾光春「シオニスト的ユートピア小説の系譜と『他者』の不在」『ユダヤ学会議vol.6』（同志社大学一神教学際研究センター、2013年）を参照（http://www.cismor.jp/jp/coe/coe_publication/judaic/documents/Part2Mr.Akao.pdf）。

15） Ibid., z.316.

16） トルコ語で「頭のいかれた」の意から、転じて、「統率のとれていない」「手に負えない」等を意味するという。

17） Ibid., z.337.

18） Ibid.

19） Ibid., z.370.

20） Ibid., z.387.

21） Ibid., z.343.

22） ショレム・アレイヘム作（西成彦訳）『牛乳屋テヴィエ』（岩波文庫、2012年）、351-352頁。

（文学研究科助教）

SUMMARY

Sholem Aleichem as a "Lover of Zion": Between Zionist and Yiddishist

Mitsuharu Akao

The fact that Sholem Aleichem was an ardent Zionist had been unknown until the publication of the collection of his stories, plays and essays entitled "Why Do the Jews Need a Land of Their Own?" in 1978. Indeed he involved himself deeply in both political activities of "Love of Zion" (Khibat Tsion) and the Political Zionism led by Theodor Herzl, familiarizing the idea of Jewish settlement in Palestine to the masses of the East European Jewry whose native language was mostly Yiddish. However, he was so skeptical about the success of Zionist movement that ironical treatment of it stands out in his literary works. Many of his stories satirize extreme diversity of the Jewish society, egoism of individual Jews and partisanship of Jewish political movements including Zionism. On the other hand, his disillusionment with Zionism in his last years seems to have been caused by his resentment at Zionists' exclusive commitment to Hebraism and their maltreatment with Yiddish and its cultural heritage in general.