

# 宗教シオニズムの思想的系譜を探って —その源流とアブラハム・クックとの比較から—

犬塚 悠太\*

## 1. はじめに

本稿は宗教シオニズム (Religious Zionism) と呼ばれるシオニズムに内包される思想潮流に着目し、その転換点とされる人物、アブラハム・クック (1865-1935) の思想を宗教シオニズムの源流に遡って比較することで、彼の特殊性と連続性について考察しようとする。本論文内では宗教シオニズムを一貫して「世俗的ユダヤ人をも含み込んだシオニズム (的) 運動を宗教・神学的枠組みの中に包摂 (あるいは妥協) し、それを支援するような思想」を指すものとして定義する。もちろん宗教シオニズムの中にも思想的差異が存在しており、今野 (2011) によればそれらは伝統的メシア主義と、活動的メシア主義の二つの陣営に区分される。伝統的メシア主義とは、その名の通りユダヤ教において伝統的とされるメシア観、すなわち救済を引き起こす主体は神であり、人間が救済を早めることは禁止されているとするものである。その一方で活動的メシア主義を信奉するものは救済のプロセスが自然的、段階的に進み、そしてそれを推し進めるためにも「イスラエルの地 (ארץ ישראל) <sup>(1)</sup>」への入植が必要であると主張する<sup>(2)</sup>。とりわけ 1967 年の第三次中東戦争の勝利以降、活動的メシア主義を信奉する宗教シオニストは大イスラエル主義 (聖書に書かれたイスラエルの地を全て取り戻そうとするイデオロギー) を掲げながらイスラエル国の中で伸長し始めたが、キャンプ・デーヴィッド合意やオスロ合意といった和平プロセスの進行のなかで先鋭化・暴力化し、その過激な信奉者たちはアル=アクサー・モスクの爆破計画やイツハク・ラビンの殺害をはじめとした様々な暴力事件を引き起こした<sup>(3)</sup>。彼らの目標は聖書に約束された「イスラエルの地」を回復し、未来の救済までの準備、ないしそれが到来するまでの時間を早めようとするものであり、しばしば国家による意思決定に反対する場合もある<sup>(4)</sup>。もちろんこのような過激路線は宗教シオニズムの中でも支持を失いつつあるとされ、近年では安全保障という論点から支持を集めたり、イデオロギーを共有する右派勢力を取り込んだりといった方針転換が見られる<sup>(5)</sup>ようになった。実際に 2016 年の段階ではイスラエル国防軍 (IDF) においては、イスラエルの全人口に対して 10-12% 程度を占める宗教シオニストが、IDF の戦闘部隊における将校の 3 分の 1 を占めているとされ、そのほかの省庁のトップにも宗教シオニストが存在するなど政治的な力も強めてきている<sup>(6)</sup>。

このように現代的な問題も孕んだ宗教シオニズム、とりわけ活動的メシア主義的な宗教シオニズムに関する先行研究を見ていくと、これらの思想的源泉はアブラハム・クックおよびその息子であるツヴィ・イエフダ・クック (1891-1982) にあると主張される。例えば Ravitzky (1996) はメシア的な宗教シオニズムを述べる際に、その陣営の師としてツヴィ・

\* 東京大学大学院博士課程

イエフダを枕に論を始める<sup>(7)</sup>。ツヴィ・クックは「我々の時代における確固たる救済」であるところのシオニズムを、強制された受動性<sup>(8)</sup>、そして三つの誓い<sup>(9)</sup>からの解放として捉え、ユダヤ史の新しい展開であると理解し、彼の学生や弟子たちにとどまらず広く影響力を与えた<sup>(10)</sup>。そして Ravitzky (1996) はその後ツヴィ・イエフダの父であるアブラハム・クックに焦点を当て、彼のエッセイや著書をもとに、のちの過激な宗教シオニズムへの接続について検討している。Hoch (1994) も同様に、彼はアブラハム・クックの思想が息子を介してイスラエル社会へ影響を及ぼすようになったと述べている<sup>(11)</sup>。そのほか、宗教シオニズムにまつわる様々な出来事を説明する際、日本の中東地域研究者においてもこのクック親子の重要性は言及されている。今野 (2011) は宗教シオニズムにおける暴力的な入植活動および入植地について研究しているが、その論文の中でクック親子の思想を、シオニズムの先駆者であるツヴィ・ヒルシュ・カリシャーなどの人物の思想の復活であると評価している<sup>(12)</sup>。同様に臼杵 (2020) は現在ヨルダン川西岸に入植していくような宗教シオニストの原型をアブラハム・クックに見出す。そしてシオニズム以前の思想とは異なり、クックの中ではナショナリズムと信仰が分かち難く結びついていて、ユダヤ民族のアリヤー<sup>(13)</sup>自体がメシア的な救済を促進する手段であると考えられていたとされる<sup>(14)</sup>。

上記の研究ではクック親子が活動的な宗教シオニズムの嚆矢、あるいは宗教シオニズムの重要な転換点として描かれ、現代のイスラエル社会における宗教シオニストの暴力的な側面を説明する上で一定の効果を果たしているが、しかしながら、クック親子、とりわけアブラハム・クックの思想がどのように登場したのか、ユダヤ教徒の思想史の中にどのように位置付けられるのかといった系譜的な関心は見られない。1967年以前までは、ミズラヒ (מרכז רוחני: Merkaz Ruḥani 霊的中心) の系譜を継ぐ国家宗教党 (National Religious Party) の流れが宗教シオニズムを代表していた<sup>(15)</sup>こともあり、クック親子の思想がそれまでの宗教シオニズム、あるいはそもそものユダヤ教と比較して特異なものとして捉えられたことがこのような傾向を後押ししていると考えられる。しかし、その後の過激主義や、あるいは現代イスラエルの様々な領域において存在感を増しつつある活動的メシアニズムを掲げる宗教シオニストの思想的源泉をアブラハム・クックに帰すことには一定の説得力がある一方で、それ以前のユダヤ教との連続性、関わりがやや見えづらくなってしまふ。あるいは当事者 (アブラハム・クックの設立した学塾を卒業したものたち) による歴史記述を再生産する学術的根拠を提供することにも寄与してしまうだろう。彼らの一部によってなされる暴力的な行動や、現代の勢力伸長を理解する上では、宗教シオニズムの思想史をユダヤ教徒の思想史の中で再構成する必要がある。果たして、ユダヤ教といういわゆる「民族宗教」には現代イスラエルの方向を決定づける要素があったのか、そしてそれが直接的な原因として作動しているのか、あるいは社会的背景やシオニズムという民族運動自体にその源泉があったのか。これらを解き明かす上でクックより前に存在したユダヤ教徒に、クック的思想の源泉があったのかどうかをまず明らかにしなければならない。

さて、シオニズム自体は一般的にテオドール・ヘルツルによる第一回シオニスト会議 (1897年) を始点として描かれることが多いが、シオニズムの源流となる思想自体はヘルツル以前からも存在しており、それが運動として一つの形を持つようになったのは第一次アリヤー (1881-1903) の初期の頃である。「ヒバット・ツィオン (היבט ציון)」と呼ばれるこ

の運動は、「啓蒙ユダヤ人シオニストと、超正統派ユダヤ教徒シオニストの共存の最初の試み」<sup>(16)</sup>とされ、ユダヤ人が民族として組織的に行った初めての入植活動であると考えられる。それゆえ、本稿の定義に従えば、世俗的なシオニストを神学的枠組みの中に組み込む必要に迫られたこの時期こそが、宗教シオニズム思想の胚胎期、源流であると想定できる。加えて、ヒバット・ツィオンにはアブラハム・クックと関係のあったとされるラビたちが複数参加していることから、宗教シオニズムの系譜を辿りつつ思想の比較を行う上でも適切な対象であると考えられる。もちろん、宗教シオニズムをさらにそれ以前に遡って考えることができるかどうか、という点については更なる検討が必要であるが、少なくともクック親子を起点とする現在の主流な言説を捉え直す手始めとして、ヒバット・ツィオンは適切な対象であろう。以上のことを踏まえ、本稿はヒバット・ツィオンを宗教シオニズムの源流として捉え、そこに参与したラビたちの思想をアブラハム・クックの思想と比較することで、アブラハム・クックの思想の特異性とそれ以前からの連続性について示していきたい。

## 2. ヒバット・ツィオンにおけるラビの思想

### 2-1 ヒバット・ツィオンとは

具体的なラビたちの思想に入る前に、まず初めにヒバット・ツィオンという組織について確認しよう。YIVO と呼ばれる、現在はアメリカを中心として活動する研究機関による『東欧ユダヤ人に関するイーヴォ大百科 (The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe)』を紐解くと、ヒバット・ツィオンは 1880 年代に当時のロシア・ルーマニアで設立された (創設会議は 1884 年) 活動で、ペレツ・スモレンスキ、モシェ・リリエンブルム、エリエゼル・ベン・イエフダといったユダヤ知識人たちが中心となっていたものの、一部の東欧の著名なラビからの支援も得ていたという。しかしながらラビたちが皆、彼らの運動を支援したわけではなく、1887 年には安息年 (ユダヤ教の教えに従って七年に一度、土地を休ませなければならない) をめぐり、ラビたちの間で、そしてラビと世俗シオニストの間で緊張が高まり、運動はしりすぼみになっていく。この傾向を決定的なものにしたのはロシア政府による禁止、ロシアにおけるユダヤ人の環境の改善・西欧への移住、指導者間でのイデオロギー対立<sup>(17)</sup>などであり、結果として 1890 年代末までにヒバット・ツィオンという組織は活動を停止した。一方で、ヒバット・ツィオンの元メンバーは活動をやめたわけではなく、1897 年にヘルツルが新しいシオニズム運動を興すとそれに参加したとされる<sup>(18)</sup>。

ヒバット・ツィオンの失敗の原因について、Goldstein (2015) は当時ロシアに居住していたユダヤ人たちがポグロムにもかかわらずロシア内で平和裡に生きることを求めていたこと、とりわけ 1885 年以降は彼らの生活水準が向上したことを挙げており、パレスチナにユダヤ民族のホームを作るという運動への準備ができていなかったと述べている。他方でこの運動自体は、その後続くヘルツルによるシオニズム運動の基礎を築いたという点で歴史的な意義があったとも評されている<sup>(19)</sup>。

### 2-2 用いる史料・対象となる人物について

ヒバット・ツィオンにまつわるラビたちの言説を追っていく中で今回中心的に用いたい

のは、『シオンへの帰還 *שיבת ציון*』というアンソロジー集である。『シオンへの帰還』は『ハ・メリツ』紙<sup>(20)</sup>などの編集に携わったシオニスト、アブラハム・ヤアコヴ・スルツキー (1861-1918) の名で、1891年にワルシャワにて出版された。スルツキーはヘブライ語作家たちの間にいながらも伝統的な生活スタイルを維持し、ヒバット・ツィオンの中でも宗教派と世俗派との間の立場にいた人物であった<sup>(21)</sup>。1998年にヘブライ大学より『シオンへの帰還』の復刻版が出版されているため、本論ではこちらを用いてページ数などを記載する<sup>(22)</sup>。この復刻版にはヨセフ・サルモンによる序文がつけられており、『シオンへの帰還』の出版の顛末も簡単に説明されている<sup>(23)</sup>。その説明に従えば、まずヴォロジン・イエシヴァ<sup>(24)</sup>のナフタリ・ツヴィ・ベルリン (1816-1893) によって、ヒバット・ツィオン運動が容認されると、イエシヴァ学生の中で「アグダット・ネス・ツィオナ (シオンへの旗印協会)」という組織が作られた。そしてこの協会のメンバーがヒバット・ツィオンの活動のために、1889年よりラビたちの手紙を集めはじめた。しかし、この協会はロシアの為政者に解散を命じられ、その結果としてその時点までに集まった手紙がスルツキーの元に送られ、最終的に出版へと至ったと説明されている<sup>(25)</sup>。この論集が編まれた具体的な理由は、序文からも明らかである。やや冗長であるが以下に引用する。

神を畏れる我々の兄弟 (*אחינו היראים*) はこの全てを知らずに、口論を巻き起こし、[.....] 争いの扇動者の声を信じるように誘惑された。そして彼ら [入植者] には望ましい意図が全くなく、ラビたちと民族の偉大なものが彼ら [入植者] の行いに全く満足していないと、彼らについての誹謗中傷を行なった。そして残念なことに、悪魔の行いは成功し、神を畏れる我々の兄弟の多くは入植運動に反対の立場をとった。そしてこの偉大な戒律<sup>(26)</sup>に参加しなかった。[.....]

私が今日出版するこのアンソロジーは、我々の世代の全ての偉大なものたちと天才たちによる「イスラエルの地への入植」の賞賛を伴う論集と手紙からできている。このアンソロジーは入植活動の敵たちの口を叩き、その地の塵は彼ら敵たちの全ての考えと運動を拒否するだろう。罪のない我々の兄弟の目は、正しいところから我々の民族の偉大なものが、我々の世代の偉大な天才が、イスラエルの地へ入植するための聖なる運動のトップに立っていること、そして彼らが彼らの魂からその運動に影響を与え、我々の民族をこの戒律に参加するように呼び起こすのを見るだろう。[p.65]

「神を畏れる我々の兄弟 (*אחינו היראים*)」という表現が指し示すのは、当時のユダヤ教徒である。畏れ (*יראה*) という言葉は「神への畏れ (*יראת ה')*」, や「畏れの家 (*בית יראה*)」<sup>(27)</sup> という表現に見られるように、宗教的な文脈で用いられる単語である。すなわちこのアンソロジーはシオニズムに反対するユダヤ教徒を論駁することを目指して編まれたものであり、実際に所収されている論考もユダヤ教の教義に関わる内容や歴史に関するものが多い。取り扱う一次史料がこの書籍に限定されてしまっただけでなく、全体の概要が見えにくくなるのではないかという指摘ももっともであるが、ラビたちの主著であるトーラー注解、その他ラビ文献への注釈を用いてシオニズムへの態度を明らかにしようと試みても、多大な労力に反して得られる情報はそう多くないだろう。むしろ本書に所収されている複数の手紙・論考は、

当時それを収集した人々（シオニズムを支持するヴォロジン・イエシヴァの学生ら）にとって重要な意味を持ち、説得力を帯びたものであったと想定することができるはずであり、当時の社会状況に対する宗教的権威（ラビ）の応答を色濃く残すものとなっている。それゆえ、このアンソロジーに収められた手紙・論考を組み合わせることでシオニズムを支持するラビたちの思想を理解するための第一の手段となるに違いないだろう。

さて、次の作業はこのアンソロジーの中にある、誰の手紙・論考を読み込んでいくかを選択することになる。第一に考えられるのは、ヒバット・ツィオンの中で重要とされるラビの思想を確認することである。ヒバット・ツィオンが創設されるにあたり、中心的な役割を果たした、あるいは執行委員（executive committee）のメンバーであったラビたちがそれに妥当する。Goldstein（2016）が中心メンバー、執行委員として名前を挙げている人物は、シュムエル・モヒレヴェル、モルデハイ・エリアスベルク、モルデハイ・ギンペル・ヤッフエ、ドーヴ・ペール・バンフィらである<sup>(28)</sup>。また、Schwartz（2009）がヒバット・ツィオンの中心的なラビ、かつその後の宗教シオニズム思想に続くものとして挙げている人物はモヒレヴェルとエリアスベルクに加え、ナフタリ・ツヴィ・イエフダ・ベルリンである<sup>(29)</sup>。『シオンへの帰還』に所収されている史料のリストを見ると、これまでに名をあげた人物のうち、モヒレヴェル、エリアスベルク、ギンペル・ヤッフエ、ベルリンの四人の手紙、論考を確認できる。

第二に、本論の射程を見据えるならば、対象となる史料はアブラハム・クックとの接続（あるいは断絶）という観点からも読解される必要がある。実際に先に述べた人物たちの中には、アブラハム・クックと直接的な関係—ベルリンはヴォロジン・イエシヴァにおいてアブラハム・クックを教えていた他、ギンペル・ヤッフエはアブラハム・クックの祖母の兄弟である。またアブラハム・クックはエリアスベルクの務めていたラビ職を継いでいる—を有したものもいる。モヒレヴェルについては、現段階でアブラハム・クックとの直接な関係性を見出すことができなかったが、ヒバット・ツィオンの顔としての役割を担い、その他の人物たちと近い位置にいたこともあり、間接的な影響があったことを否定することはできない。以上のことを踏まえた上で、後の宗教シオニズム思想との関連を念頭に置きながらこれらの人物の手紙・論考を読み込み込んでいく。それらを全て紹介していくには紙幅に限りがあるため、いくつかの特徴的な類型に分けた上で論点を示していくこととする。

### 2-3-1 イスラエルの地の重要性を説く場合

上記に挙げた宗教シオニストの書き物の中でしばしば登場する論法として「イスラエルの地（ארץ ישראל）」の重要性に訴えかけるものがある。シオニズムに反対する宗教者たちを説得するためのアンソロジーということも考えれば、宗教的価値を持つ「イスラエルの地」を持ち出すことは当然であろう。ラビたちはさまざまな聖句や、先行するユダヤ教徒たちの言葉を引用しながら、その地に実際に住まうことの意義を説明する。

まず『シオンへの帰還』の巻頭を飾るモヒレヴェルの論考、「我々の聖なる地への訪問の目的」では、イスラエルの地への定住が崇高な価値を持つということがさまざまな形で説明されている。パラグラフ・ベイト（第二パラグラフ）で示されるのはバビロニア・タルムード（以下 BT）のケトゥボート篇 110b の句に関するラビの注解やミドラシュについての説

明である。該当する句は以下のようなものである。

たとえその街〔に住むもの〕の多くが異教徒であっても、イスラエルの地に永遠に住まなければならない。そしてたとえその街〔に住むもの〕の多くがユダヤ人であっても、イスラエルの地の外に住んではならない。なぜならイスラエルの地に住むものは皆、神を持つものようであり、イスラエルの地の外に住むものは皆、神を持たないものようである。

この句にまつわるモヒレヴェルの口ぶりはやや複雑で掴みづらいが、簡潔にまとめるならば、彼はこれまでユダヤ教徒たちがどのようにこの句の中にある矛盾を解決してきたかを説明している。ここで言う矛盾とは、異教徒に囲まれてイスラエルの地に住むのであればトーラーと戒律のくびきから人々が離れてしまい、イスラエルの外であってもユダヤ人が多く住む場所であれば人々はトーラーと戒律を遵守するだろうという、合理的に推論されうる内容と、それにもかかわらずイスラエルの地に住むものが神を持ち、イスラエルの地の外に住むものは神を持たないというタルムードの言葉との齟齬である。モヒレヴェルはピンハス・ホロヴィッツという先行するラビの解釈（引用 A）や哀歌ミドラシュ（引用 B）を提示することによって、イスラエルの地に住むことが、トーラーと戒律を遵守することよりも価値のあること、神の意にそぐうことであると示そうとする。

#### 引用 A

たとえ彼の手にとーラーも戒律もなかったとしても、その地に住むものは皆、既に神を持つものと等しく、たとえトーラーと戒律のくびきを受け入れ、神を持つものであったとしてもその地の外に住むものは、それにもかかわらず神を持たないものと等しいほどまでに、実にイスラエルの地の価値はそれほどまでに高い。<sup>(30)</sup> [p.71]

#### 引用 B

〔その地にとって〕残念なことであるが「イスラエルの家は彼らの地の上に住み、それを汚した」〔エゼキエル 36:17<sup>(31)</sup>〕。聖なる御方、彼は称えられよ、は言った。たとえ彼らとその地を汚すとしても、私の民の子供たちがイスラエルの地にいてくれたらいいのに。  
[p.71]

さらに、イスラエルの地に住むことの意義はこのような表現を超えて、戒律（ミツヴォット）の一つであるとも説明される。ユダヤ教の伝統において戒律は 613 を数え上げるとされているが、実際何がその戒律の中に含まれるのかという点については議論があった。13 世紀に生きたナフマニデスはマイモニデスの『戒律の書』に関する注解の中で、マイモニデスが 613 の中に数え上げなかった戒律として「イスラエルの地の征服」「イスラエルの地の定住」を挙げ、それらが永久に有効な戒律であるとした<sup>(32)</sup>。モヒレヴェルはナフマニデスが数え上げたこの定住の戒律を取り上げ、それが平和裡に、すなわち戦争ではなく土地購入と居住によって達成されるべきものとしながら、「この戒律はトーラーにおける全ての戒律よりも

偉大である」<sup>(33)</sup>と説明する。そしてこの戒律の重大性は同時代の他の宗教シオニストにも共有されており、これまでユダヤ民族がイスラエルの地に同胞を帰還させるという義務を果たしてこなかったことを重大な問題として捉えるギンペル・ヤッフエ（引用 C）の「我々の神の名に奉じよう！」という論考の中にも現れている。

#### 引用 C

申命記ラッパにおいて言われていることは知られている、「その地を継ぎ、そこに住まい、行うことを守る」－「イスラエルの地に入植することは、全てのトーラーと同じ重さを持つ」。トセフタのアヴォダー・ザラー、5章において「イスラエルの地への入植は全ての戒律に対して同じ重さを持つ」とある。そしてゲマラには以下のようにある。「その地の外に住むものは神を持たないものようである」〔ケトゥボート 110b〕。エルサレム・タルムードの〔ネダリーム〕6章には「イスラエルにおける小さなグループはイスラエルの外にある偉大なサンヘドリンよりも私に好かれる」とある。〔p.185〕

すなわち、彼ら宗教シオニストのラビたちがシオニズム運動に対して肯定的な態度を取る際の論拠には、イスラエルの地の宗教的価値、そしてイスラエルの地へ住まうことが持つ戒律としての重要性があったということが出来る。もちろん、この論点自体は、彼らが依拠する聖句や注解などが全く異なる時代・場所で書かれた議論であることを考えれば特異な思想ではない。とはいえ、シオニズムのような動きが形を持ち始めるまで、ユダヤ教徒による移住活動はほとんど存在していなかった。

「ほとんど」と述べたのは、ヒバット・ツィオンにさらに先行する動きとしてペルシームと呼ばれる集団による19世紀初頭におけるアリヤーが存在しているからである。ペルシームは、ヴィルナのガオンと呼ばれるリトアニア系正統派の基礎を作った賢者の弟子のうち、アリヤーを目指し、実行したものたちを指している。彼らがどのような思想をもとにアリヤーを行ったのかについては、メシアニズムを持っておりそれを実現させるために動いたのか、あるいは純粹にトーラー学習への専心のためであったのか、という点で議論はあるが、管見の限り、研究者たちのコンセンサスでは、より集中して学習に取り組むことが目的であったとされている<sup>(34)</sup>。この意味では、本節で扱った宗教シオニストがトーラー学習や戒律の遵守よりもその地への移住自体が持つ価値を強調していたという点で、特徴的だと考えることもできる。以上をまとめると、宗教シオニストの思想的特徴はイスラエルの地への移住を、宗教的価値のあるものとして肯定的に捉えたということ、第二にトーラーの学習や戒律の遵守という宗教的実践と同じほどに、イスラエルの地への移住に宗教的な価値があると考えたということである。

#### 2-3-2 救済への道のあり方

次に考察するのは、救済（גאולה）とシオニズムの関係を当時の宗教シオニストがどのように考えていたのかという点である。現代の宗教シオニズムの過激性はその活動的メシアニズム思想、すなわちユダヤ民族がイスラエルの地へアリヤーしたり、その領土を広げたりすることが究極的な救済に結びつくという思想、に帰されることがしばしばある。実際にその

ような宗教シオニストの言説があることを考えれば、この思想が彼らの過激性になんらかの動機付けを与えていることを否定することは難しいのであるが、実際にそれだけが真の原因であるのかということについては検討する価値はあるだろう。

さらに、シオニズム研究を見ていくと、活動的なメシアニズムとユダヤ教の断絶を強調するものもある。ラブキン (2010) は「伝統的なユダヤ教文化は、政治と軍事の領域におけるあらゆる行動主義を戒め、とくに〈イスラエルの地〉において、その点に関する厳しい自重を求める」<sup>(35)</sup>と述べ、また「ユダヤ教の伝統において、〈イスラエルの地〉の獲得は、軍事力や外交活動の成果としてではなく、人間の善行が普遍的な水準で効果を発揮した結果、メシア主義的計画の一環としてなされるべきものである」<sup>(36)</sup>と説明し、宗教シオニズムのあり方がユダヤ教の伝統から乖離していることを強調している。しかし、例えば改革派に対抗し「トーラーからの革新の禁止 (חדש אסור מן התורה)」を唱えた保守的なラビ、モーゼス・ソフェル (ハタム・ハ＝ソフェル: 1762-1839) は、息子や弟子たちとともにイスラエルへの入植に重要な役割を果たしていた<sup>(37)</sup>し、加えて、イスラエルへのアリヤーの思想と実践はそもそもシオニズム以前から存在している。ラブキン (2010) の研究はシオニズムに相對するものとして「本来のユダヤ教」を描き出すことが目的のように見えてしまう。実際に、本節を執筆する上で目を通した手紙や論考の中には救済のあり方、あるいは当時の時代状況についての若干の言及がある。シオニズムに反対する宗教者たちを、救済というテーマから説得しようとしたことの意味を考えてみれば、そのテーマもまた彼らを論駁する根拠の一つであると信じられていたと言える。つまり、ユダヤ教の思想は完全な受動的メシアニズムではなかったのではないか。

この救済に関するテーマで、ヒバット・ツィオン時代のラビたち、あるいは当時のヴォロジン・イェシヴァの学生たちに読まれていると思われる、先行するラビの論考がある。『シオンへの帰還』は必ずしも同時代の同時期に活躍したラビの著作を所収しているわけではない。その中に収められているものとして、むしろ目を引くのはツヴィ・ヒルシュ・カリチャー (1795-1874) の書き残した、「シオンへの初め」である<sup>(38)</sup>。彼はシオニズムの先駆者としてしばしば言及される人物であるが、ヒバット・ツィオンが形を持って活動した 80 年代にはすでにこの世を去っている。しかしながら彼は、モヒレヴェルやエリアスベルクへ強い影響を与えたと言われていることもあり<sup>(39)</sup>、宗教シオニズムを理解する上でも避けて通ることができない。まずはカリチャーの思想を下敷きとすることで、当時のユダヤ教におけるメシアニズムの方向性・種類を考えながら、ヒバット・ツィオンのラビたちの思想を読み解いていくこととしよう。

さて、まずカリチャーによれば、救済は段階的に徐々に生じるもので、突如神がそれを引き起こすものではない (引用 D-1)。そしてその救済は、「人間による自然的な原因」と「諸王の望み」によって来たるものである。その際に証拠として引かれるのは、中世ヘブライ語文法学の基礎を作ったとされる著名なラビ・ダヴィド・キムヒ (1160-1235) である。引用部で彼はキュロス王によってユダヤ民族が捕囚の憂き目から解放されたことを引き合いに出し、将来の救済は異教徒の王によって引き起こされると説明している (引用 D-2)。

#### 引用 D-1

毎日我々がそれを待ち望むイスラエルの救済と我らの正義のメシアは、神、その名は称えられよ、が突然に天から降らせると考えてはならない〔・・・〕ただ少しずつイスラエルの救済は訪れ、ゆっくりと救いの光が芽吹くだろう。〔p.215〕

#### 引用 D-2

まず、救済は人間による自然的な原因と、バラバラになったイスラエルを聖なる地へと集めようとする諸王の望みによってやってくる、ダヴィド・キムヒが詩篇 146 の「人間は救うことができない」の節について記したように。以下が彼の言葉である「なぜなら神にのみ救いがあり、そして神は人間によってそれを引き起こすだろう、キュロスによってバビロニアの救済が起こったように。そして将来イスラエルの贖いは、神が彼らのために彼らの魂を呼び起こす異教徒の王によって引き起こされるだろう、聖書に書かれているように、「彼らはあなたたちのすべての兄弟を主への捧げ物として〔……〕連れてくる〔イザヤ 66:20〕」〔p.215〕

また彼は他の箇所においても、救済の初めが「諸民族の王とイスラエルの偉大なもの」によって起こり、そして「敬虔なイスラエルの多くのものがイスラエルに来て〔……〕祈りを多くすれば、神、その名は称えられよ、は彼らの叫びを耳にして、救いの時を近づけるだろう」<sup>(40)</sup>と述べている。宗教的な実践が必要とされている点は事実であるものの、人間側の行動によって神の考えに影響を与え、救済の時を早めることができるというのがカリチャーの思想の要点であった。これらを記した論考が『シオンへの帰還』に所収されていることから、彼の思想がシオニズムに賛同するラビたちに影響を与えたと想定することができ、実際にその思想の一部は、とりわけエリアスベルクに受け継がれているように見える。

エリアスベルクによる論考、「これらとこれらは生ける神の言葉である」は、次のような言葉から始まる。「それを待ち望むものたちにとって望まれたイスラエルの救済という問題における素晴らしい問いについて。救済は奇跡的な方法〔で起こるの〕か、それとも自然的な方法で〔起こるの〕か」<sup>(41)</sup>。彼は、救済がどのような様態で起こるのか、自然的に起こるのか、奇跡的に起こるのかということについて、自然的な方法を支持するラビたちと、奇跡的な方法を支持するラビの間で意見の対立があるということを示している。ここでいう自然的な方法 (דָרָך טבעי) は人間、すなわち「諸民族と諸政府の望み」において起こるもので、聖書においてはバビロニアからの救済として描かれているものであり、他方、奇跡的な方法 (דָרָך נסי) はエジプトからの救済、すなわち神によるさまざまな奇跡を通してファラオの心を変えさせ、イスラエルの民が救われるというものである。彼の述べる「自然的方法」は、バビロニアの救済とパラレルになっている点、異教徒の王や政府によってそれが起こされると考えている点において、カリチャーによって提示された救済観と合致している。しかしエリアスベルク自体のスタンスとしてはどちらの道が真の救済の道であるかを示すというのではなく、我々人間は神の意図を知ることができないのだから、そして自然的な救済であっても、奇跡的な救済であっても、いずれにせよ諸民族や政府（あるいは王権）の同意が必要なことから、まずは我々の手でなしうることをしようと述べるにとどまる<sup>(42)</sup>。

このように今回取り扱うラビたちは、直接的に今が救済の時であるということを示す

ることではない。とはいえ、彼らが当時の状況のみを、何か「その時」が近づきつつある、あるいは近づいている可能性があるという感覚を持っていたということは的外れな推論ではない。例えばベルリンも、入植活動の開始は「印」であると述べ、人間が神の意志を押し量ることを戒めながらも、人間側の努力の必要性を説いている<sup>(43)</sup>。同様に、ギンペル・ヤッフエはこれまでユダヤ民族がイスラエルの地をなおざりにしたがために、救済が遠のいてしまったということをタルムードの言葉を引きながら示している<sup>(44)</sup>。この救済という論点は、編者のエピローグでも何度も言及されていることから、ヒバット・ツィオンにおける通奏低音としてその可能性が期待されていたことがわかるだろう<sup>(45)</sup>。

もちろん彼らは同時代が救済の時期であり、入植運動が救済を直接的に進行させると述べることまではしないが、しかしそのための準備として活動が必要とされている点において、これは「神によってのみ」救済がもたらされるとする思想とは一線を画している。先に、人間の活動が救済を早めるとする「活動的メシアニズム」と、神が救済に向けて動くのを受動的に待つ「伝統的メシアニズム」の差異について若干の説明をしたが、今回確認したラビたちの思想を「活動的メシアニズム」とまで言い切るのは難しい。むしろ、少なくとも神の意図を知ることができない以上、いかなる形態で救済が来ても問題がないように人間側でも努力しようとする立場—そしてそれは「活動的メシアニズム」とも「伝統的メシアニズム」とも言い切ることはできない—がヒバット・ツィオンで共有されていた考え方なのである。

### 2-3-3 世俗的な入植者の位置付け

三つ目に挙げられるヒバット・ツィオンのラビたちの思想的特徴は、世俗的な入植者に対する肯定的（あるいは中立的）な評価である。先述したように「神を畏れる我々の兄弟」は入植者の意図、振る舞いが、ラビたちに是とされるものではないという「誹謗中傷」を受けて入植活動に反対の立場を取ったと序文では示されていた。ヒバット・ツィオンのラビたちは入植者たちの様子を実際に見て、あるいはひとつづつに情報を得ることによってこれについて反駁していく。その際の論点は二つの方向がある。一つには、彼ら入植者がさまざまな宗教的实践や戒律を実際に守っているという主張を行うパターン、もう一つにはそのような入植者たちが宗教性を欠いていることを認めながらも、民族全体がまとまることの重要性を述べる場合である。ラビたちの言葉を引用しながら、この二つのパターンについて説明を加えていく。

まず実際に入植地を訪れた、シュムエル・モヒレヴェルの論考を確認する。復刻版の解説によれば、モヒレヴェルは1890年の5月から6月にかけてイスラエルの地を実際に訪問したようだ<sup>(46)</sup>。モヒレヴェルの主張は前者に該当し、入植者たちが宗教的实践も十分に行なっていると主張することで「誹謗中傷」を退けようとする。（引用 E）

#### 引用 E

〔・・・〕私はイスラエルの地に降り、そして多くの入植地を訪れた。ほぼ全て。ここにおいて私は遠慮せずに言う。人々が入植者の不道德な行為に関して言うことは全て偽の名誉毀損であり嘘である。彼らには本当に正しい、たくさんのがらがある。彼らは聖地への移住、そして地に依存する戒律を守り、彼らの手仕事を本当に楽しむことを達成し

ている。嘘もペテンもない。そして畏れを持って心安らかにトーラーと戒律に従事し、彼らの力に応じて施しを与えることを達成している。そして彼らはトーラーと戒律の遵守という点において、我々の元に暮らすもののように中庸である。しかしいずれにしても彼らには三つの徳がある。以下のものだ：聖地における居住，その地の入植地における取り組み，その地に依存する戒律の遵守。たとえおそらく彼らにおいて悪い点が存在するとしても，それはどの街でも同じである，自然は悪くなるように強制する，しかし彼らの元ではそれらは少数派である。そして彼らの元では，我々の元で起こるような安息日の冒瀆や，その他の罪を公然と行うようなことは起こらない。[p.72]

同様の内容，つまり「誹謗中傷」の内容が正しくないということは，ナフタリ・ツヴィ・イエフダ・ベルリンの 1890 年の手紙の中にも記されている。彼が取り上げるのは「ゲデラ」という入植地に存在する人々である。この「ゲデラ」についてはヒバット・ツィオンのラビたちも問題視していたようで，1887 年から 1888 年の間議論がなされており，当時のモヒレヴェルやベルリンですら，イスラエルの地から追い出すべきだと考えていたようだ。そんなベルリンであるが，「ゲデラ」へと食用動物の解体者 (שוחט ובודק) として赴いた人物からの言葉を聞き，人々が宗教的にも問題がないということ述べている（以下引用 F）。

#### 引用 F

そしてみよ，多くのものがその地についての悪い噂を撒き散らし，それらは人々が見たり聞いたりしていない事柄について確かめるのを妨げているということをすでに私たちは知っている。[・・・] そして私は，ゲデラの定住地へと向かった神を恐れる食肉解体者，倫理を愛するもの〔の言葉〕を調べたが，私の考えでは，そして彼が私に聞かせたことによれば，**ゲデラの人々，我々の兄弟は神の賛美において倫理の道，野外作業を行なっている。**しかし上記の事柄は消えない，なぜならゲデラの人々は入植地の主の元では追放者であった，彼らが世俗的教育の学校から聖なる地に来たビールーの人々であったことを鑑みても。しかしたとえ公然と道を切り開くものが，外国では不道德の慣習の側にあっても，聖なる地ではそれは起こらない。[p.188]

このように，入植者たちの行いは実際それほどひどいものではなく，ラビたちも十分に認めるレベルの水準に至っているということを主張するのが第一のタイプである。

対して第二のパターンにおいては，入植者の中に宗教的实践を軽視するものが存在することを認めつつも，民族が一体となることの大切さが述べられる場合がある。これから取り上げるものもまた，先に述べた「ゲデラ」の入植地に関わる内容である。エリアスベルクは 1887 年から 1888 年の間の論争に対し，妥協案として宗教的な事柄に関する監督者を派遣することで干渉した。当時のエリアスベルクは，中欧のラビたちとヒバット・ツィオンに存在した世俗的なシオニストとの間の関係を取り持つことのできる存在として考えられており，文化シオニストの代表的人物であるアハド・ハアムは彼のことを理想的な人物として描写しているようである<sup>(47)</sup>。エリアスベルクは入植地に平和をもたらすために，監督者を派遣するべきであると主張する。（引用 G）

## 引用 G

私の考えでは、以下のことを言わねばならない。入植者たちの間に平和をもたらすことと、〔争い事が〕勃発しないように最初の段階ですべての口論と争いを抑え、そして〔それが起こってしまった場合は、争いの起こっている〕いずれかの一角を掴んだのち、それを無くすことを目的とした「**平和の追求者**」という名を与えられた入植地の新しい監督者を選ぶことがふさわしい。〔・・・〕。なぜならそれらの物事は、個々人だけでは、全ての大きな力を1つに結合しなければ行うことの不可能なものだからである。そしてもし、それらがバラバラになってしまったら、何も行うことができない。〔・・・〕。それゆえ全ての入植地の人々の間に平和と愛を守らなければならない。〔p.96〕

手紙において、「平和の追求者」の義務は安息日の遵守を入植者に要求することと述べられているが、エリアスベルクの念頭にあったことは宗教実践の度合いが違ふことによって民族同士の間で不和が起きてしまうことへの危惧である。敬虔な信徒と世俗的なユダヤ人との間で摩擦が起きてしまうと、進行しつつある運動に支障が出てしまうことが心配されているわけであるが、それは事実上宗教的なユダヤ人のみではこの入植活動が遂行不可能であり、そのような思想的差異を調停し人々が協力して運動にあたるべきであるということでもある。彼はこのようにも言っている、「平和と調和の力がいかに大きく、意見がわかれてしまうという悪の力がいかに悪いことか」<sup>(48)</sup>。

類似した思想は、ベルリンの手紙の中にも見てとることができる。彼の手紙の一つに目を通すと、当時が特別な時にあることを示しながらその運動の二つの特質について述べている。この中で述べられるのは、神の意図が人間にとっては理解不能であるということ、そしてその一方でイスラエル民族がその意見を一つにして行動することで、神が人々の間に現れるということである。(引用 H)

## 引用 H

むしろ「我々の神、主に関する隠された行い」はこのように我々が理解できないものである。しかしそれは、世界中、我々が散らばっている全ての場所のイスラエルの民の間でそのアイデアが目覚めたのち、我々に明らかになる。預言者によって言われることであるが「大衆の声は神の声のようである」。それゆえ我々はこの声の後に続き、その中で我々に同意する神がいることを信じなければならない。これがイスラエルへの入植の聖なる共同体によってもたらされる第一の特質である。

第二の特質は、たくさんの異なる見解を一つの中心に統合することである。それは諸々の地において、そしてイスラエルの民の生活スタイルにおける異なる見解において、バラバラになった主の民の全てのものための重要な中心である。そして我々はそれがその地への入植の問題であり、世界の隅々にいるイスラエルの民を動かす物事の基礎であるということを確認する。全てのイスラエルの民が一つになり、同胞を皆友人と呼ぶ時、ハギガー一篇の 27 に書かれているように、皆が一人の人間のようにになると、皆は同胞、愛されるものたち、清浄なものたちであり、神は彼らの間に住まい直接に審判する。〔p.177〕

とはいえ、同じ手紙の中でベルリンは単に民族が一つになるだけでは、ヒバット・ツィオン以前に存在した「世界イスラエル同盟 Alliance Israélite Universelle」のように運動が失敗してしまうことを示唆しつつ、トーラーの遵守というイスラエル民族の精神的側面の重視を説き、実際に入植地への移住者が宗教的实践を行い、敬虔なものとなるように努力しなければならないとも主張している<sup>(49)</sup>。このように第二のパターンを主張するラビたちの言葉からは、運動として民族が一体となる重要性と、入植者の宗教性の涵養を目指す、二つの方向性の折衷的な立場をみることができる。ヒバット・ツィオンが宗教者・啓蒙主義者の両者を巻き込んだ初めての的大々的な民族帰還運動であることを考えれば、運動に参加するラビたちはその両者を神学的にどうやってまとめ上げていくのかという点に関心があったのだということができらるだろう。

### 3. アブラハム・クックとの接続可能性

ここまで、ヒバット・ツィオンの代表的な宗教者たちの言説を見ることで、その中に存在する三つの特徴について確認してきた。それらは①入植という戒律の強調、②自然的な道によって救済が進む可能性を想定しながら人間側も主体的な努力を行うべきだとする考え、③世俗的入植者たちへの弁護、あるいはそういった人々が運動の中に存在することを認め、彼らの宗教性を涵養する必要を述べつつも民族が一体となって運動を進めていこうとする態度、に集約される。この三つの論点が、ヒバット・ツィオン時代のラビたちがシオニズム運動を肯定・受容するための論陣を張る代表的な根拠となっていた。それでは、これらの要素はその後の宗教シオニズム、とりわけアブラハム・クックとどのように関わってくるのだろうか。

まず第一点、イスラエルの地あるいはそこへの入植が重大な意味を持つということについて、クックはどのように考えていたのだろうか。彼の手稿をまとめた『8冊の著作集』などでは、管見の限りイスラエルの地への入植自体を戒律として捉えた言説は存在しない。しかし、それでもやはりクックの中でも入植活動自体は高く評価されており、それは最終的な救済へ向けた物質的な側面を準備するものとして理解される。この「物質的力」は民族の靈性を発揮するための基礎としての役割を持っており、このように言われている。「民族の物質的力が強まれば、民族の中にある聖なる靈的特質全てが明らかになり、トーラーとその光は完全な状態へと戻るだろう」<sup>(50)</sup>。つまり、入植という行為はそれ自体で靈的な水準の向上、ひいては最終的な救済へとつながる第一段階として理解されており、宗教的意義を入植行為自体に見出していたという点ではヒバット・ツィオンのラビたちと一致する。

一方、入植という戒律を強調しないのは、クックの思想の特徴なのか、あるいは時代的状況からくる変化なのかという点は判然とせず、今後さらに研究を深めていく必要のある論点である。例えばシオニズム運動の進展により入植活動それ自体に対して擁護を行う必要がなくなったことも理由として考えられるだろう。しかしこのようにクックが入植の戒律を重要視しない一方で、クックの息子であるツヴィ・イエフダはナフマニデスの提示した戒律、入植と征服を字義通りに解釈することによって、戦争をも肯定しうるような思想を展開

している<sup>(51)</sup>。入植という行為の意味、そしてそれがどのようになされるべきと捉えられているのか、という論点は、戒律の捉え方、解釈の仕方と並んで宗教シオニズムの思想的変遷を辿っていく上で重要なものになるに違いない。

次に、救済及びそれに向けてどのように行動するかという論点を考えてみよう。アブラハム・クックの思想で最も特徴的で、かつ強調されるポイントは、救済がまさに今進行しているプロセスであるという考え方である。例えば次のような言葉、「民の全てのものは、我々の前で進行し、始まった救済の後には離散がないということを感じており、その深い信仰はそれ自体がその実現の秘密である」<sup>(52)</sup>、あるいは「イスラエルの地への入植によって明らかにされる終わりの始まりにおいて、メシアの歩みの最初の世代はイスラエル民族の肉体を準備する。」<sup>(53)</sup>は、シオニズム運動が救済の始まりの段階として捉えられていることを表している。ヒバット・ツィオンのラビたちはこのように今が救済の時であることを明らかに主張することはなかったが、民族としての運動に対して何かその時が来ることの予兆を、あるいはその可能性を感じていたことは先にも示した通りである。とするならば、クックが「救済」という概念を具体的にシオニズム運動に対して用いたことも、先行するラビたちの思想の延長線上にあるもの、すなわちそれらをさらに押し進めたものとして理解することもできるはずだ。

そして最後のポイントは、彼が世俗的な入植者たちをどのように捉えていたのか、ということである。結論から言えば、クックはエリアスベルクやベルリンの方向性を受け継いでいる。以下の引用 I は宗教者と「罪人」、すなわち宗教的事柄に関心を示さないものたちの両者が救済を進める上で役割を果たすという内容のものである。

#### 引用 I

〔・・・〕トーラーを遵守する神を畏れるものの魂は、罪人の魂を通じて修正されるであろう。彼ら罪人は、人間的認識力と感受性によって理解される共同体全体の事柄と、物質的および精神的希望への関わりにおいて優れている。そして罪人の精神は神を畏れ、トーラーを守り、信心深いものたちの影響力を通じて修正されるであろう。そして、こうして偉大な光は両グループへとやってくる。完全な改悛の到来が世界に訪れ、イスラエルの民は贖いへの準備ができる。<sup>(54)</sup>

「神を恐れるもの」だけでも、「罪人」だけでも最終的な救済には至ることができない。両者が他方の長所を受け入れ、「修正」されることによって、ようやくイスラエル民族は救済の到来を待つステージに立つことができる。Lamm (1995) はアブラハム・クックの世界観の中に「聖」とさらに高次の「聖の中の聖」という二つのレベルがあることを指摘し、そして「聖」と「俗」の弁証法的な対立は、究極の「聖の中の聖」の中に位置付けられると説明する。アブラハム・クックにとって「聖」とは調和であり、それゆえ最高の「聖の中の聖」は対立する「聖」と「俗」を内包するものとされる<sup>(55)</sup>。上記引用箇所はまさにこの「聖」と「俗」の相補性を示す箇所であり、世俗的なユダヤ人の存在を神学的に肯定する内容となっている。単に民族が統合する重要性や、宗教的実践の度合いから世俗的な入植者を支持するヒバット・ツィオンのラビたちと比べると、世界観のレベルで「俗」そのものの宗教的価値

を認めるという点においてクックの思想はより観念的で特異なものであるが、宗教者と世俗的入植者の双方が手を取り合うことの重要性を述べているという内容に目を向ければ、彼らの思想には連続するものがあるということができる。

当然ながらこれらは膨大なクックの著作から引き出された一部の言説にすぎず、彼の思想を十分に示すものではないが、今回あげた三つの論点についてクックがどのように考えていたかを理解するための手がかりを与えてくれる。ヒバット・ツィオン時代のラビたちとクックを比較すると、両者の思想の中には少なくとも類似する点があり、クックの思想は彼以前からあった思想と断絶しているというより、むしろ彼以前の宗教シオニズム的思想と共通する方向性を持ちながら、さらにシオニズムを「救済」の始まりと断定し、また「聖」と「俗」という問題を世界観のレベルで発展させたものと評価することができるだろう。もちろんこれらの類似点・連続性、さらには相違点がどうして、いかにして生まれてきたのかについては更なる検討が必要になる。

#### 4. まとめと今後の課題

入植という戒律が強調されないという点において、あるいは世界観のレベルで「俗」なるものを肯定するという点において、クックの思想はヒバット・ツィオンのラビたちと異なっているが、入植という行為そのものに宗教的価値を見出す態度、当時の時代状況、始まりつつあった入植活動に将来的な救済を期待する点、世俗的な入植者たちと共同する必要性を認める姿勢には少なくとも共通する点が存在する。確かにクックはシオニズムを救済だと直接的に言明したという点で、宗教シオニズムの転換点、あるいは活動的メシアニズムの始まりの一人として評価することができるかもしれないが、ヒバット・ツィオンのラビたちの段階で、その土台となる類似した思想は共有されていた、あるいは伝統的メシアニズムから、活動的メシアニズムへの方向性が示唆されていたということができるだろう。もちろんクックがカバラ（ユダヤ神秘主義）やハシディズム、あるいは世俗的な学問からさまざまに影響を受けながら自らの思想を形成していったことを考えれば、ヒバット・ツィオンのラビたちとの単なる思想的類似点を根拠として、影響関係を無邪気に想定してしまうことには大きな問題があることは明らかである。しかしながら、クックに類似する思想がヒバット・ツィオンの段階ですでに一定程度準備されていたとすれば、これまでの宗教シオニズムの潮流に対する歴史的記述、すなわちクックを中心とした宗教シオニズムの描き方に再考を迫ることになる。クックの思想を先行するユダヤ教内の様々な思想、そして関係の近いユダヤ教徒の教えなどとさらに比較し、ユダヤ教の思想史に位置付けることで彼に対する評価も徐々に変化していくことが予想される。

最後に、本論の限界について述べることで結びとしたい。まず第一点は利用した史料の少なさである。ヒバット・ツィオンのラビたちの思想を示す際に用いたのが『シオンへの帰還』のみであったことは執筆者の能力の限界と、現地での史料調査が COVID-19 によって叶わなかったことに起因する。第二点目は本論で用いられる「救済 גאולה」という言葉がユダヤ教の歴史の中でどのような意味を持ってきたか、そして取り扱ったラビたちにとってどのように理解されていたか、という点についての歴史的考察が不十分であるという点である。

例えば「エジプトの救済 (גאולת מצרים) や、「バビロニアの救済 (גאולת בבל)」という言葉がエリアスベルクによって用いられていたが、このような用例はヘブライ語における「救済」という言葉が、政治的な独立・解放も指す単語であることに起因している。当時の宗教シオニストたちが用いる「救済」という言葉が実際には何を意味するのか、終末思想なのか、政治的独立なのか、それとも彼らの望む終末そのものが政治的独立なのか、あるいはイスラエル建国という形で政治的独立を勝ち取ったのちに述べられる「救済」と、それ以前の宗教シオニストが述べる「救済」は違うのか、といった点についてはまだ議論の余地がある。第三には先にも述べたが、思想的影響関係を類似性から想定することの問題点である。アブラハム・クックがどのような人物と具体的に交流し、どのような社会状況の中から自らの思想を醸成していったのか、という点について、20世紀初頭のパレスチナ情勢の把握や、未出版の手稿の読解などやるべき課題は多く積み残されている。

### 謝辞

本論は JSPS 科研費 21J22345 の助成を受けたものである。

### 註

- (1) 「イスラエルの地」という言葉は聖書において神から与えられることが約束された地域のことを指している。パレスチナ問題をはじめとした中東における紛争を考慮すれば、特定の土地に対するこのような呼称を無批判に用いることは適切ではないが、本論では当時のユダヤ教徒たちが用いていた言葉のニュアンスを残すためにこの言葉を用いている。
- (2) 今野 (2011) 214-216.
- (3) 今野 (2015) 66-68.
- (4) シナイ半島やガザからの撤退に際し、国の命令に従わない、あるいは従わないように呼びかけるラビたちも存在していた。
- (5) 今野 (2015) 69. 他にも、メシア的潮流が勃興したものの、その後様々な過激な事件を受けて一部の宗教シオニストが穏健化したということは Don-Yehiya (2014) によって述べられている。また、Sprinzak (1991) はゲーシュ・エムニームのラビが過激右翼集団の「ユダヤ地下組織」に対して否定的な評価をしていることに言及している。
- (6) Fischer S. et al. (2016) 137.
- (7) もちろん彼が宗教シオニズムの前史を説明していないわけではない。例えば先行するカリチャーなどのラビについても言及し、またヒバット・ツィオンを支援していたラビについても説明がある (“Chapter One”を参照)。彼によれば、確かにヒバット・ツィオンの一部のラビの言説にはメシア的な「含み」も存在していたが、概してメシア的な動機は押さえ込まれていたようである (p.32)
- (8) ここでいう受動性とは、メシアの到来を神のみによるものとして待望する、ユダヤ教における伝統的な立場のことを指している。

- (9) 本論では立ち入らないが、この三つの誓いとは伝統的にユダヤ民族の活動的な行動、例えば諸国民に抗って独立した政治体制を作るといったことを抑制する方向に働く教えである。
- (10) Ravitzky (1996) 79-80.
- (11) Hoch (1994) 90-91.
- (12) 今野 (2011) 215-216.
- (13) アリヤーとは「上昇」「上京」の意。イスラエルの地への帰還のことを指す。
- (14) 臼杵 (2020) 247-248.
- (15) ミズラヒの系譜は、あくまでユダヤ民族の窮乏を打開するために（メシア的な目的を掲げることなく）政治的シオニズムと手を組む一方で、宗教や教育に関わる領域の自治を主張する。ミズラヒについては *Encycloaedia Judaica*（以下 E.J.と表記する）、14, 389-391.を参照。
- (16) Goldstein (2016) 54.
- (17) ヒバット・ツィオンの指導者をめぐり、ラビとユダヤ知識人の中で対立が起こった結果、リリエンブルムを中心に 1890 年にオデッサ委員会 (Odessa Committee) が設立された。ヒバット・ツィオンと同じくこちらの運動も成果を上げることはなかった。Goldstein (2015) を参照。
- (18) “Hibat Tsiyon” *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. [https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/hibat\\_tsiyon](https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/hibat_tsiyon)（最終閲覧 2022/01/07）
- (19) Goldstein (2015) 242.
- (20) ロシアで 1860 年ごろから出版されていた新聞。元来ハスカラを擁護する親ロシア的立場を取っていたが、シオニズムの興隆により、ヒバット・ツィオンの機関誌としての立場を強めていった。“Ha-Meliz” Jewish Virtual Library <https://www.jewishvirtuallibrary.org/ha-meliz>（2022/02/19 最終閲覧）
- (21) Slucki (1998) 22.
- (22) 同書からの引用が続くため、特別な事情がない限りは引用箇所直後にページ数を示すことで文末註を省略する形を取る。また、翻訳上言葉を補う必要がある場合や、中略を伴う場合はカッコ [] を用いて記す。
- (23) 一方で復刻出版がなされた理由に関しては言及されていない。
- (24) ヴィルナのガオン（ユダヤ教の一時代を作った偉大な指導者）の一番弟子であるヴォロジン・ハイムが建てたイエシヴァ。伝統的なタルムード学習が特徴的。市川 (2009) 170-171.
- (25) Slucki (1998) 8-9.
- (26) アリヤー（イスラエルの地に入植すること）せよという戒律。ユダヤ教の中には 613 の戒律があり、ナフマニデスはマイモニデスによる解釈とは異なり、ユダヤ人のアリヤーや土地の征服を戒律として解釈した。のちの議論にもナフマニデスについて言及されることから、ここで言われる戒律はアリヤーせよの戒律であると捉えることが適切である。
- (27) これは異教徒の礼拝所を指す。

- (28) Goldstein (2016) 48.
- (29) Schwartz (2009) vii.
- (30) 強調は原文ママ。原文では文字と文字のスペースを大きくすることで強調をしているが、日本語では不自然な形となるので太字にしている。以下同様である。
- (31) 聖書の翻訳に関しては基本的に新共同訳を参考にしたが、ラビたちの引用の仕方によっては、私訳を用いる場合もある。以下同様。
- (32) Eisen (2017) 38.
- (33) Slucki (1998) 73.
- (34) ペルシームがメシアニズムを掲げてアリヤーを行ったと主張するのは Morgenstern (2006) であるが、この論は他の学者から批判を受けており、Etkes (2015) や Shapiro (2007) はあくまでもペルシームたちは学習への専心を目的としてアリヤーを行ったとしている。実際に Morgenstern (2006) の引用箇所を原典に当たって確認してみたが、メシア的思想のためにアリヤーを行ったという明らかな証拠は見られなかった。
- (35) ラブキン (2010) 127.
- (36) 同上, 133.
- (37) E.J., 18, 742-743.
- (38) 「シオンへの初め」は『シオンへの願い』と呼ばれるカリシャーの主著の中に含まれる一編である。
- (39) “Eliasberg, Mordekhai“ *The YIVO ENCYCLOPEDIA of Jews in Eastern Europe* [https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Eliasberg\\_Mordekhai](https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Eliasberg_Mordekhai) (2022/02/19 最終閲覧), および, Salmon (2002) 143.
- (40) Slucki (1998) 219.
- (41) *Ibid.* 179.
- (42) *Ibid.* 179-180.
- (43) *Ibid.* 81.
- (44) *Ibid.* 185-186.
- (45) *Ibid.* “אחרית דבר” を参照。
- (46) *Ibid.* 259.
- (47) *Ibid.* 265.
- (48) *Ibid.* 96.
- (49) *Ibid.* 177-178.
- (50) Kook, A. I. (2020) 1, 328.
- (51) Kook, Z. Y. (2019) 2, 370-371.
- (52) Kook, A. I. (2020) 1, 401.
- (53) *Ibid.* 1, 328.
- (54) *Ibid.* 1, 328.
- (55) Lamm (1995) 174-175.

## 参考文献

日本語

- 市川裕 (2009) 『ユダヤ教の歴史』, 山川出版社.
- 犬塚悠太 (2020) 「ラヴ・クック研究の動向」, 『東京大学宗教学年報』, XXXVIII, 99-116.
- 今野泰三 (2011) 「死と贖いの文化——フロンティアのメシア主義者」, 『シオニズムの解剖』, 人文書院. 212-233.
- 臼杵陽 (2020) 『「ユダヤ」の世界史』, 作品社.
- ラブキン, M. (2010) 菅野賢治訳, 『トーラーの名において』, 平凡社.

英語 (アルファベット順)

- Eisen, R. (2011) *The Peace and Violence of Judaism: From the Bible to Modern Zionism*, Oxford University Press.
- Etkes, I. (2015) “Vilna Gaon and His Disciples as Precursors of Zionism *The Vicissitudes of a Myth*,” *The Individual in History: Essays in Honor of Jehuda Reinharz*, Brandeis University Press, 55-68.
- Fischer, S. et al. (2016) “Religious Zionism in Israel Today: Toward the Center,” *Annual Assessment 2016*, The Jewish People Policy Institute (JPPI) , 137-152.
- Goldstein, Yossi. (2015) ”Reflections on the Failure of the Lovers of the Zion,” *Journal of Modern Jewish Studies*, 14 (2) , 229-245.
- Goldstein, Yossi. (2016) “The Beginnings of Ḥibbat Zion: A Different Perspective,” *AJS Review*, 40 (1) , 33-55.
- Hoch, Richard L. (1994) "Sovereignty, Sanctity, and Salvation: The Theology of Rabbi Tzvi Yehudah ha-Kohen Kook and the Actions of Gush Emunim.," *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies* 13 (1) , 90-118.
- Lamm, Norman. (1995) “Harmonism, Novelty, and the Sacred in the Teachings of Rav Kook,” *Rabbi Abraham Isaac Kook and Jewish Spirituality*, New York University Press, 159-177.
- Ravitzky, A. (1996) *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, Chicago University Press.
- Salmon, Y. (1996) “Tradition and Nationalism,” *Essential Papers on Zionism*, New York University Press.
- Salmon, Y. (2002) *Religion and Zionism : Fisrt Encounters*, Hebrew University Magnes Press, Jerusalem.
- Schwartz, D. (2009) *Religious Zionism : History and Ideology*, Academic Studies Press, Boston.
- Shapiro, H. (2007) “Rabbi Hayyim of Volozhin’s Non-Messianic Vision of the Present and Future,” *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 15 (1) , 27-57.
- Skolnik, Fred et al. (2007) *Encyclopedia Judaica 2nd edition*, Macmillan Reference.
- Waxman, Chaim I. (1987) “Messianism, Zionism, and the State of Israel,” *Modern*

*Judaism*, 7 (2) , Oxford University Press, 175-192.

ヘブライ語 (アレフベート順)

בראון, ב. (2014) *תנועת המוסר הליטאית – אישים ורעיונות*, מדון הוצאה לאור, מושב בן-שמון.

[Brawn, B. (2014) 『リトアニアのムサール運動——人物とアイデア』, Madon Publishing House, Moshav Ben-Shemen.]

סלוצקי, אברהם יעקב. (1998) *שיבת ציון*, מרכז דינור, ירושלים, תשנ"ח.

[Slucki A.Y. (1998) 『シオンへの帰還』, The Dinur Center, The Hebrew University.]

קוק, אברהם יצחק. (2020) *שמונה קבצים*, ירושלים.

[Kook, Abraham Isaac. (2020) 『8冊の著作集』 Jerusalem.]

קוק, צבי יהודה. (2019) *לנתיבות ישראל*, קרית הישיבה בית-אל.

[Kook, Zvi Yehuda. (2019) 『イスラエルの道へ』 Beit El Yesivah Campus.]

その他インターネット等

“Eliasberg, Mordechai,” *The YIVO ENCYCLOPEDIA of Jews in Eastern Europe*. [http://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Eliasberg\\_Mordechai](http://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Eliasberg_Mordechai) (2022/02/19 最終閲覧)

“Hibat Tsiyon,” *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. [https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/hibat\\_tsiyon](https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/hibat_tsiyon) (2022/01/07 最終閲覧)

“Ha-Meliz,” Jewish Virtual Library <https://www.jewishvirtuallibrary.org/ha-meliz> (2022/02/19 最終閲覧)

Searching for the Historical Continuity of Religious Zionism's Thought:  
From the Comparison of Rabbis of the Formative Period and  
Rabbi Abraham Kook

Yuta INUZUKA

After the Six-Days war, Messianic Religious Zionists played an active part in establishing settlements and a few radicals used violence to hasten the world's redemption. Reportedly, their ideological foundation is rooted in the thought of Abraham Kook (1865-1935). However, we have no idea of where his thought originated. In order to answer the question, this paper focuses on the famous Rabbis of Hibbat Zion (the formative movement of Zionism). Elaborating on an understanding of their stance on "secular" Zionism, this paper investigates the discourse in the anthology named *Shivat Zion*, which was composed to justify Zionism from the standpoint of Judaism.

This book shows three main reasons why the Rabbis of Hibbat Zion supported the movement of returning to Zion; the religious importance of living in Eretz Israel, the consciousness of the coming of "the time," and the necessity of national unification. Of course, they did not state that the time of the redemption had already come, but they stressed the importance of preparing for the G-d's salvation by human action. By comparing their thoughts with Kook's one, most of those views were clearly related to his thought, although he claimed that the beginning of redemption had already come. Therefore, we should not overemphasize the thought of Rabbi Kook as a significant turning point in the history of Religious Zionism. Alternatively, we must seek the roots of his thought in connection to the Rabbinic circles at that time.