

原著論文

『ダニエル・デロンダ』におけるユダヤ人のパレスチナ復帰： その系譜と意味

杉田 雅子¹⁾

Jewish Restoration to Palestine in *Daniel Deronda* : Its History and Meaning

Masako SUGITA¹⁾

要 旨

ジョージ・エリオットが『ダニエル・デロンダ』において共感をこめて描いたユダヤ人像は、英国ユダヤ人たちに満足をもって迎えられ賞賛された。しかし、エリオットが描いたユダヤ人のパレスチナ復帰に対しては手放しの賞賛を控えた。この小論はなぜ英国ユダヤ人たちが賞賛を控えたかを探るものである。小説の中でエリオットは、デロンダをユダヤ人とし、ユダヤ教へ改宗させたが、そのことによってエリオットは千年王国論者の改宗についてのプロットを転覆させ、ユダヤ人のパレスチナ復帰の新しい可能性を提示した。しかし、エリオットの示すパレスチナでのユダヤ人国家構想には、彼女と同時代の千年王国論者や非ユダヤ人の持っている西洋の東洋に対する優越感が表れている。この西洋の優越感のゆえに、エリオットの示したユダヤ人のパレスチナ復帰は「キリスト教的シオニズム」の域にとどまっているのである。この「キリスト教的シオニズム」がエリオットのユダヤ人のパレスチナ復帰に対して英国ユダヤ人が評価を保留した理由の一つであるかもしれない。

キーワード：『ダニエル・デロンダ』、英国ユダヤ人、ユダヤ人のパレスチナ復帰、千年王国論、キリスト教的シオニズム

1876年に発表されたジョージ・エリオットの最後の小説『ダニエル・デロンダ』は、それまでのイギリス小説には見られない二つの点で異色である。一点目はユダヤ人を小説の主人公の一人とし、その民族を好意的に描写したこと、二点目はユダヤ人のパレスチナ復帰について言及していることである。

「異色であること」は批判の嵐を巻き起こすのが世の常であるが、エリオットのこの小説も例外ではなかった。発行当初から、主にキリスト教徒のイギリス人批評家からユダヤ人を扱ったパートへの厳しい批評が相次いだ。R.H. ハットン¹⁾は1876年6月10日の *The Spectator* の中で、ユダヤ人主人公ダニエル・デロンダは、

いわゆるイングリッシュ・パートの主人公の一人であるグラッドコートより、高貴で寛大で献身的に描かれているが現実味が乏しい¹⁾と批判し、さらに同年9月9日の同紙において、他のユダヤ人登場人物についても困惑させられると不満を表明した²⁾。小説家ヘンリー・ジェイムズは、1876年12月の *Atlantic Monthly* に掲載された *Daniel Deronda: A Conversation* の中で、三人の文学愛好者に『ダニエル・デロンダ』について語らせている。その中の一人はユダヤ人登場人物に対して共感を表しているが、他の二人は、ユダヤ人登場人物は作者がユダヤ人やユダヤ教について収集した知識に基づくものであり、作者の頭の中にしか存在

1) 群馬パース大学保健科学部看護学科

しないもの、現実を感じられないもの、影のようなものであると評した³⁾。ジョージ・セイントペリーは、1876年9月9日の*The Academy*で、イングリッシュ・パートは圧倒的に成功していると賞賛し、一方ユダヤ人に関しては、特にダニエル・デロンダを、あまりにもひどいので誰もが嫌い、このような人物の存在を拒否すると一刀両断に切り捨てている⁴⁾。

他方、当然というべきであろうか、ユダヤ人からは賞賛の声が寄せられた。ジェームズ・ピチオットは1876年11月の*The Gentleman's Magazine*の中で、『ダニエル・デロンダ』の中のユダヤ人は、フェイギンやシャイロックのようなステレオタイプ化されたユダヤ人ではなく、もっと血の通った等身大のユダヤ人で、彼らの生活が共感を持って描かれていることを賞賛し、当世のユダヤ人が小説の題材の対象となったことに意義があると述べている⁵⁾。ジョゼフ・ジェイコブズは、1877年6月の*Macmillan's Magazine*でピチオットと同様に、ユダヤ人の本質をエリオットが正確かつ完璧に描いたことを讃えている。1876年12月の*The Jewish Chronicle*においても編集者は、作品の中のユダヤ人がもはや唾を吐きかけられ、踏みにじられ、獣のように扱われるユダヤ人ではないことを喜び、何よりもJudaismの道徳性が描かれていることを評価した⁶⁾。

ここで、ユダヤ人批評家たちからの作品評で気がつくことがある。それは、この作品が異色である二番目の点のパレスチナ復帰についてはほとんど批評が控えられているということである。

これは何を意味しているのであろうか。ジョージ・エリオットは作品を書く際、膨大な資料を集め、読み込み、徹底的な準備をすることで知られている。実際、『ダニエル・デロンダ』を執筆するにあたって、エリオットは多くのユダヤ人思想家の著作を読み漁り、ユダヤ人の歴史、およびパレスチナへの復帰などを含めて種々の動きには精通していたはずである。さらにエリオットは常々、人間の行動と社会の動きには網の目のようなつながりと広がりがあると説いている。そのようなエリオットが描いたパレスチナ復帰に対して、ユダヤ人側からの評価が保留されたのはなぜだろうか。彼女の描いたパレスチナ復帰は、非ユダヤ人批評家の言うところの「作者の頭の中での創造」⁷⁾にすぎなかったのだろうか。それともユダヤ人に訴える点がなかったのだろうか。ユダヤ人のパレスチナ復帰については、エイタン・バー・ヨセフと度会好一の著作にその変遷が詳しく述べられており、『ダニエル・デロンダ』

におけるユダヤ人のパレスチナ復帰の歴史的意義にも触れられているが、両著作も作品分析には至っていない。本稿では、当時のイギリスにおけるユダヤ人の状況とパレスチナ復帰運動の流れを照らし合わせ、『ダニエル・デロンダ』に描かれたパレスチナ復帰を分析することによって、英国ユダヤ人が『ダニエル・デロンダ』におけるパレスチナ復帰の扱いについて批評を控えた理由を探っていきたい。

イギリスにおけるユダヤ人の歴史と ヴィクトリア朝イギリスにおけるユダヤ人の状況

ユダヤ人は、第二次世界大戦後まで統一された自らの国を持たなかったがゆえに、居住地の歴史に取り込まれていく存在だった。したがって、ユダヤ人の歴史は居住国によって様々であり特徴がある。ここでは少し遠回りになるが、イギリスにおけるユダヤ人の歴史を概観することから始めて、ヴィクトリア時代の英国ユダヤ人の状況までを見てみたい。

イギリスにおけるユダヤ人の歴史は古く、ウィリアム征服王がノルマン王朝を開いた1066年に始まる⁸⁾。ユダヤ人たちはウィリアム征服王とともにイングランドに入国し、力をつけていったが、13世紀末になってイングランドから追放された。その後追放は350年あまり続き、公式には1656年にユダヤ人の再入国が許された。

18世紀になると、ヨーロッパ大陸、特に中欧や東欧でユダヤ人追放が行われたため、イギリスへ流れてくるユダヤ人の数が増大した。これら中欧や東欧からの移住ユダヤ人は貧しく、盗品を売買して生計を立てていた者も多く、犯罪数も増えた。犯罪が繰り返されるうちに、イギリスの非ユダヤ人の間に反ユダヤ感情が芽生えていった。18世紀には、すでに形成されていたユダヤ教会シナゴグを中心とするユダヤ人コミュニティも、犯罪と反ユダヤ感情への対策を講じたが、19世紀になってもこの二つはユダヤ人コミュニティの大きな問題であり続けた。

一方、18世紀半ば以降、英国ユダヤ人の中でキリスト教に改宗する者も増えてきた。それは主に比較的裕福なユダヤ人の中に多かった。彼らはすでに富と、ある程度までの社会的地位を手に入れていたが、ユダヤ人であることで政治的な地位や立場からは遠ざけられていたためだった。上流階級に上がるため、より高い社会的地位を手に入れるためには、英国国教会徒にな

り、英国社会に同化する必要があったのである。

改宗同化の動きに対して、19世紀になって英国ユダヤ教会内部でも改革運動が起こった。古来のユダヤ教の教義をあくまで守ろうとする流れに対して、シナゴグや教義にプロテスタント的要素を取り入れ、改革しようとする派も出てきた。生活地イギリスになじもうとする気持ちの表れであった。

19世紀には英国ユダヤ人の数が増え、それに伴いユダヤ人コミュニティに様々な変化が起こった。主な変化の一番目は、1841年に英国ユダヤ人のための新聞 *The Jewish Chronicle* が創刊されたことである。この新聞は現在まで続いており、時代時代の重要な事件、事柄を取り上げ、ユダヤ人コミュニティをリードする役割を果たしている。ヴィクトリア時代においても、創刊当時起こっていたユダヤ教会内部の改革運動の動きに批判的な立場をとった。また、ヴィクトリア時代を通じて英国ユダヤ人解放への戦いを熱烈に支持した。

変化の二番目は、ユダヤ人の子供のための教育システムが整えられたことである。1732年以降シナゴグが中心となり聖典が教えられていたが、1817年に無料の学校が開校され、世俗的な科目も加えられ、生徒の数が増えた。

この教育制度の整備は、実はキリスト教徒の対ユダヤ人活動に対抗して成されたものである。1807年には「ロンドン宣教師協会」がユダヤ人の少年少女のために無料の学校を開き、1809年には設立されたばかりの「ユダヤ人にキリスト教を広めるロンドン協会」が同じく無料の学校を開いた。これらの学校開校は、ユダヤ人のキリスト教への改宗を目的としたものだった。

イギリスのキリスト教徒たちは、ユダヤ人に教育を施す一方で、ユダヤ人の学問、文化に興味を示し始めた。ヘブライ語が一般の興味を引くようになり、その入門書などが出版され、1846年にはヘブライ語-英語辞書が編纂出版された。パレスチナへの旅行も行われるようになった。

このように、宗教の側面から見ると、キリスト教徒はユダヤ人に対してキリスト教への改宗運動を進め、他方、ユダヤ人側は改宗運動に断固反対阻止し、自らのコミュニティ内部での改革を進めるなど対抗していたが、文化面ではヘブライ語、ヘブライ文化への関心の高まりなどの歩み寄りが見られた。

このような歩み寄りが起こり得たのは、入国以来、英国ユダヤ人が、他のヨーロッパのユダヤ人たちのよ

うにゲットーに隔離されることがなかったのが一つの理由であろう。非ユダヤ人たちと交流する機会が多々あったのである。それに加えて、19世紀の英国ユダヤ人たちは様々な特権を獲得していたことも理由の一つだろう。すでに1770年にはユダヤ人事務弁護士の第一号が誕生していたし、軍隊においても将校への道が開かれていた。大学でヘブライ語を教えることもできた。社会の様々な職業に進出し、しかもある程度の地位までのぼることも可能になっていたのである。

しかしながら、国会議員への道は長く閉ざされていた。ユダヤ人たちは、非国教徒やローマカトリック教徒と同様に、信仰の違いによって差別されていたのである⁹⁾。ところが1828年に非国教徒が、1829年にはローマカトリック教徒が解放され、一足先に政治的な権利を得たことで、ユダヤ人解放運動が始まった。1830年代以降、ユダヤ人解放を求める法案が繰り返し議会に提出されたが、いずれも失敗に終わった。しかし、その運動の間に、ユダヤ人は権利と特権をさらに獲得していった。1833年、法曹界への参加が認められ、ユダヤ人初の法廷弁護士が誕生した。1837年ロンドン大学では学生は信奉する宗教に関係なく、入学し、学位を取ることが許された。1845年には地方自治体への門戸が開かれ、1855年にはユダヤ人初のロンドン市長も登場した。

国会議員への道はライオネル・ロスチャイルドが開いた。1847年、彼は国会議員に当選したが、「キリスト教徒の真の信仰に則って」という宣誓文を読まなかったので議席に着くことを拒否された。これがきっかけとなり、下院でユダヤ人解放が議論されるようになった。ロスチャイルドが議会に立ち宣誓を拒否するたびに、ユダヤ人解放への多くの法案が提出されたのである。1858年、ついにユダヤ人解放の法案が上院を通過し、宣誓文を省略できるようになり、ライオネル・ロスチャイルドはユダヤ教徒として国会議員になり、ユダヤ人解放は勝利のうちに終わった。

このようにヴィクトリア時代半ばにおいて、英国ユダヤ人は一応の政治的権利も獲得し、ヨーロッパ大陸のユダヤ人のようにゲットーに隔離されることもなく、ユダヤ教会を中心としたコミュニティでの活動を制限されることもなく、ユダヤ教徒のまま社会に溶け込んで、比較的恵まれた生活を送っていたのである。

英国ユダヤ人と非ユダヤ人にとっての 「ユダヤ人のパレスチナ復帰」

では、このような状況のもとで、英国ユダヤ人と非ユダヤ人のイギリス人たちはユダヤ人のパレスチナ復帰をどう捉えていたのだろうか。

ユダヤ人のパレスチナ復帰は、千年王国論と関係がある。千年王国論の中に、ユダヤ人のパレスチナ復帰の基本思想が表されている。イギリスにおける千年王国論は、16世紀末から現れ、17世紀にピューリタンたちの間に広がった考え方である。その最も基本的な考え方は、イエス・キリストがこの世に再臨して、最後の審判前の1,000年間、この地上を統治するというものである。しかし、審判後に再臨と千年王国の到来があるとする考え方もある¹⁰⁾。

16世紀末に千年王国論が登場したとき、その中に「ユダヤの地」は言及されているが、「ユダヤ人」は言及されていなかった。信仰の篤い者はイエスと使徒たちの活動の場ユダヤへ行くべきである、イエスはこの世が終わり神の支配が始まるときに再臨して神になるというものであった。17世紀になると「ユダヤ人の召命」が盛り込まれる。ユダヤ人のキリスト教への改宗に加えて、1516年以来オスマン帝国の支配下にあったパレスチナへ復帰し、そこにキリスト教の王国を建てるというものである¹¹⁾。

この千年王国論は、キリスト再臨の年と目された1650年ごろに何事も起こらなかったことから次第に下火になったが、パレスチナ復帰という思想は、18世紀中ごろから再び現れ、1790年代に大いに盛んになった。フランス革命によりローマ教皇の権威が地に墜ち、王国から共和制へとフランスの政治体制が変換したことで、イギリスのプロテスタントたちの間に再び千年王国論が盛り上がってきたのである。度会によると、そのころ十数の千年王国論が書かれたというが、それらに共通する点は、ユダヤ人のキリスト教への改宗とユダヤ人のパレスチナ復帰だった。しかし、中にはまずユダヤ人のキリスト教改宗があり、その後パレスチナ復帰があるとする従来の順序を覆して、パレスチナ復帰が先行するとしたものもあった¹²⁾。

この時代のパレスチナ復帰論が前の時代と異なる点は、オスマン帝国の崩壊が前提となったことである。この時代から19世紀を通じて、そして第一次世界大戦前まで、オスマン帝国打倒を目論む政治的動きはなかったにもかかわらず、復帰論者の思想の中にはオス

マン帝国の崩壊があったのである¹³⁾。これは、オスマン帝国に対して当時のイギリス人の心中に、政治面からではなく文化的心理的な面から崩壊を期待する、あるいは崩壊するべきであるという微妙な感情が構築されていたことを表している。

さて、19世紀にはパレスチナ復帰論はどのような展開を見せたのだろうか。19世紀のパレスチナ復帰論、千年王国論は主に福音主義の高まりと共にあった。福音主義は、17世紀に起こり18世紀に全盛になった啓蒙思想を基盤として生まれた理神論の反動として起こった宗教活動である。18世紀中ごろに起こり、ヴィクトリア時代に最も盛んになった。その特徴は、改宗ならびに福音活動の強調、聖書の忠実な解釈である¹⁴⁾。福音主義者たちは、信仰活動団体を通して福音を实践していった。1795年に設立された「ロンドン宣教師協会」、1809年の「ユダヤ人にキリスト教を広めるロンドン協会」が広く知られている。特に後者は攻撃的な宣教活動を展開した¹⁵⁾。

しかしながら、福音主義者といってもその考え方は様々で、中でも千年王国論者の考え方は主に次のようなものである。福音の宣教だけでキリスト教支配がすんなり千年王国に移行するのではなく、キリスト教支配は最後の審判によって終わる。最後の審判の間にユダヤ人はパレスチナへ復帰する。審判のあとに千年王国が到来する。キリストの再臨は千年王国に先立つか、千年王国の開始と同時である¹⁶⁾ というものである。

このような千年王国論は、19世紀ヴィクトリア時代の代表的なパレスチナ復帰論者であるシャフツベリー伯爵に引き継がれた。「ユダヤ人にキリスト教を広めるロンドン協会」の総裁だった彼の動きの中に、ヴィクトリア時代のパレスチナ復帰運動がどのようなものであったかが表されているので、しばらくそれを追ってみよう。

1838年、イギリスはエルサレムにイギリス領事館を設置した。それは、フランスとロシアがパレスチナの地において、それぞれローマカトリック教徒、ギリシャ正教徒を保護することでパレスチナに対する影響力を行使していたことに対抗するためであった。イギリスはユダヤ人とプロテスタントを保護したのである。そして3年後の1841年には、プロイセン政府と共同ではあるが、エルサレム主教区を設置し、ユダヤ教会のラビから英国国教会の聖職者に転じたいわゆる改宗ユダヤ人を初代主教に据えた¹⁷⁾。パレスチナにおけるこの二つの政治的、宗教的外交戦略を考え出し、時のイギ

リス外相パーマストンを動かしたのは、シャフツベリー伯爵である。エルサレム主教区の設置がユダヤ人およびイギリスに及ぼす影響について彼が抱いていた期待は、次のように展開する。プロテスタント教会によるユダヤ人のキリスト教への改宗が進み、キリスト再臨が一步近づくだらう。そして「キリスト教徒とユダヤ人の精神が接近して、……ユダヤ人が彼ら自身の土地であるパレスチナに復帰するのは当然と考えるキリスト教徒が増えて……このキリスト教徒の共感によって……エルサレムに赴くユダヤ人の数も増え[る]……」¹⁸⁾。領事館はこのようなユダヤ人のために設置され、領事館の仲介によってオスマン帝国のユダヤ人は平和に暮らすことができ、ユダヤ人の財産は保証される。こうなると益々多くのユダヤ人がパレスチナへ帰還するようになるだろう。彼らはその地を耕し、その地で産する良質の木綿はイギリスの利益にもなるだろう。「インドへの道」も確保できるし、フランスとの植民地競争で優位にたてる¹⁹⁾というものである。

これらの期待には政治的、経済的、商業的要素が入っているが、これらの要素は一種の隠れ蓑で、彼と彼が総裁を務める「ユダヤ人にキリスト教を広めるロンドン協会」にとって、キリストの再臨こそが第一の期待だった。そのためには改宗とパレスチナ復帰が必要欠くべからざる条件だった。シャフツベリー伯爵は、ユダヤ人のパレスチナ復帰に関して、妻の父であるパーマストンを納得させるだけの政治的計画を練り上げる力をもっていたが、その一方で、ユダヤ人が先祖の地に帰り、聖書の記述が文字通り成就されることを、しかもそれはもう目の前に迫っていることを露ほども疑わなかった熱烈な福音主義者、千年王国論者だったのである。1840年にダマスカス事件が起こり、シリアをめぐる列強間に緊張が走ったとき、シャフツベリーの期待はさらに高まった。彼は日記に「パレスチナへの帰還の機が熟した。東洋の王の道が用意された」と記した²⁰⁾。

このようにユダヤ人のパレスチナ復帰を熱烈に望み、聖書の予言が成就されると信じることは、ヴィクトリア時代には一種の狂気と見なされる傾向があった。シャフツベリーも例外ではなく、彼の友人は彼のことを「わかりにくい性格」で、少し狂っているのではないかと表した。フローレンス・ナイティンゲールは、「精神病院の改革に身を捧げることがなかったら、シャフツベリー自身がその中に入っていたら」と内心思っていた。パーマストン夫人も娘婿の彼のこと

を、率直ではあるが狂信的だと見なしていた²¹⁾。シャフツベリーより20年ほど遡るが、メアリー・セドンというリスベクタブルな階級に生まれた女性は、実際に「狂人」のレッテルを貼られ、精神病院に送り込まれた。彼女はユダヤ人が故国に帰ることに非常に興味を示し、実際にユダヤ人を集め、ロバを手に入れ、エルサレムに向かって旅立ったのである。カレーまで行き着いたところで夫に連れ戻され、イギリスに帰ってから精神病院に入れられた²²⁾。当時、女性は精神を病んでいなくても、社会の規範から少しでも外れた行為をしたか、あるいはしたと男性が判断した場合に精神病院に送られることがあった。セドンはその後、ユダヤ人を率いてパレスチナへ赴く使命を抱いていること以外は正気であると診断され、精神病院を出ることができた²³⁾。シャフツベリーもセドンも本当に精神に異常をきたしていたという記録はないが、ユダヤ人のパレスチナ復帰を考えていたというだけで「狂人」扱いされたという事実は、ユダヤ人のパレスチナ復帰に対する社会の見方を表していて興味深い。

シャフツベリーを含めてキリスト教徒が行うユダヤ人パレスチナ復帰運動において興味深いもう一つの点は、その運動が上流階級の人々や聖職者、リスベクタブルで教育を受けた人々によって行われたことである。「ユダヤ人にキリスト教を広めるロンドン協会」や「ロンドンユダヤ人協会」などの組織は、これらの人々によって創設され、運営されていた²⁴⁾。キリスト教徒がユダヤ人のパレスチナ復帰を願う理由の裏には、これまで見てきたように根強い千年王国論の系譜があるが、それに加えて、度会によるとユダヤ人への「文化的負債の意識」「過去におけるユダヤ人虐待への罪の意識」「政治的配慮」があるという²⁵⁾。これらの意識は聖書の匂いがするが、もともと上流階級やアッパーミドルクラスの人々はパレスチナのユダヤ人に対して旧約聖書的な興味を示す傾向が強かったことと相まって、この階級の人々のユダヤ人のパレスチナ復帰運動への参加が多くなったと思われる。

シャフツベリーのユダヤ人のパレスチナ復帰論についてさらに興味深い点は、彼にはパレスチナの現状認識が欠落していることである。彼はパレスチナの地を「民族なき国土」とし、彼らキリスト教徒のイギリス人がユダヤ人のパレスチナ復帰を進める大義を、「神は、知恵と慈悲の心から、われわれを国土なき民族に向かわせるのだ」と表している²⁶⁾。先にも見たように、エルサレムに領事館や主教区が設置されたのは彼の力

によるところが大きく、そして、義父パーマストンからパレスチナの現状に関する情報も得られる状況にいたと思われるにもかかわらず、彼のパレスチナに対する概念の中には、その地に現実に居住している人々が不在なのである。この現状認識の欠落は、パレスチナ先住の人々が彼にとって、ひいてはイギリスにとっていかに存在感が薄いかということ、そしてイギリスの優越性を示している。

パレスチナの現状に対するこの認識の欠落は、ヴィクトリア時代におけるユダヤ人のパレスチナ植民案、ユダヤ人国家構想にも共通して見られる。1845年、エドワード・ミッドフォードとジョージ・ゴラーが、相次いでユダヤ人のパレスチナ植民構想、国家構想を出した。ミッドフォードは、パレスチナにイギリスの保護国家として、独立国家を目指すユダヤ人国家を復興する案を出した。その中で、現住の住民について、パレスチナは人口が希薄で、住民は遊牧民のアラブ人やトルコ人であるから問題はないとし、しかし、もし問題が生じれば、アラブ人は小アジアに移住させればよいとしたのである。ゴラーは、パレスチナの現状を、オスマン帝国の支配によって土地が荒れてしまい、収穫ができない状態であるとし、再生のために「最高度の道徳的、社会的な節操を受け継いでいるユダヤ人」の入植が必要であると説いた²⁷⁾。どちらの構想にもパレスチナ先住の人々の不在が表されている。そして、統治能力のない東洋—オスマン帝国と、パレスチナを救う西洋—イギリスの構図、つまり西洋文明の優越性が浮かび上がっているのである。

以上、ユダヤ人でないイギリス人の抱くユダヤ人のパレスチナ復帰論を見てきたが、さて、英国ユダヤ人たちはパレスチナ復帰論をどのように捉えていたのだろうか。

英国ユダヤ人の中で早くからパレスチナ復帰に関心を示していたのは、モーゼス・モンテフィオーリであった。1839年、彼は豊富な資金を武器に、パレスチナ在住のユダヤ人のために農業耕作用の土地を購入する交渉を、エジプト太守モヘメド・アリに対して行った。このときには土地購入は実現しなかったが、1855年、何回目かのパレスチナ訪問の際に、彼はエルサレムキャプファにユダヤ人のための土地購入を許可するオスマン帝国皇帝の勅許を手に入れた²⁸⁾。モンテフィオーリのこのような行動は、ユダヤ人でないイギリス人たちの復帰運動に較べて、実際的で慈善的である。彼の頭にあったのは、貧しい暮らしをおくるパレスチナの

同胞の生活向上であった。それでは彼は同胞のパレスチナ復帰を考えていなかったのかというとそうではなく、ユダヤ人としてパレスチナ復帰を信じてはいたが、それはあくまで神の奇蹟的な業によって成就されるものであり、人間のかかわることではないと考えていたのである。この捉えかたは「ラビ的ユダヤ教正統派の静観主義」²⁹⁾と呼ばれるものに依拠しているが、程度の差こそあれ、一般のユダヤ人たちも受け入れていた捉え方である。そして何よりも、キリスト教への改宗が前提となる限り、ユダヤ人にとってパレスチナ復帰は受け入れがたいものだった。

それよりも英国ユダヤ人の関心はむしろ居住地イギリスで如何に確固たる地位を固めるかであった。先にも見たように、ヴィクトリア時代が進むにつれて、英国ユダヤ人たちは次第に市民権を獲得し始めた。また前世紀に移民としてヨーロッパ大陸から渡ってきたいわゆる第一世代から、イギリスで生まれたユダヤ人へと世代交代が進み、イギリス国民であるという意識が強まってきた。さらに19世紀の半ばごろまでには政治的権利も獲得し、ユダヤ人解放が達成された。このような状況下で、英国ユダヤ人はキリスト教への改宗など考えてもいなかったし、『ダニエル・デロンダ』が出版された1870年代にもその状況は変わらなかった³⁰⁾。

1870年代に「東方問題」が起きたとき、*The Jewish Chronicle* は「東方問題」とユダヤ人について論じたが、彼らの指すユダヤ人とはパレスチナではなく東ヨーロッパにいる同胞のことだった。そこに住むユダヤ人の権利獲得に論点がおかれ、聖地パレスチナへの帰還や聖地獲得が論じられることはなかった³¹⁾。

このように見てくると、ユダヤ人のパレスチナ復帰論は、千年王国論者がターゲットにしていた当のユダヤ人の中には効を奏さなかったようである。ユダヤ人でないイギリス人キリスト教徒の間にあった考え方であることがわかる。パー・ヨセフ言うところの「キリスト教徒のシオニズム」である³²⁾。

『ダニエル・デロンダ』における ユダヤ人のパレスチナ復帰

『ダニエル・デロンダ』にはユダヤ人のパレスチナ復帰はどのように描かれているのだろうか。そして、これまで概観してきたユダヤ人のパレスチナ復帰論、千年王国論と照らし合わせると、エリオットの描くユダヤ人のパレスチナ復帰にどのような意味が見えてくる

のだろうか。先にも見たように、ユダヤ人のパレスチナ復帰はユダヤ人のキリスト教への改宗と共に、キリストの再臨とキリスト教による世界の統治が成就されるための前提であった。この二つの前提をエリオットはどのように扱っているだろうか。まずユダヤ人の改宗について見てみよう。

作品の中で、改宗の焦点は主人公のダニエルであるが、自殺しようとしているところをダニエルが助け、彼の妻となるマイラにも改宗が期待される。ダニエルはマイラの身の上を、彼のいわば育ての親であるサー・ヒューゴー・マリンジャー夫妻に話すが、それを聞いたマリンジャー夫人は、かわいそうなマイラに興味を持ち、福音主義運動組織の一つで千年王国論者が中心に宣教活動を展開した「ユダヤ人にキリスト教を広めるロンドン協会」の名を口にする。「ユダヤ人改宗協会というのがあるから、マイラがキリスト教を信じるようになればいいのだけれど」³³⁾。その直後、夫のサー・ヒューゴー・マリンジャーが面白がって自分を見ているのに気付くと、自分は「なにかばかなこと」(267)を言ってしまったのだと思い、口をつぐむ。エリオットは、「ユダヤ人にキリスト教を広めるロンドン協会」を口にするを「ばかなこと」と結び付けている。エリオットがかの協会をどのように見なしていたかを表すエピソードである。デロンダからマイラの世話を託されたメイリック家の人々も改宗を期待している。娘のエイミーとマブは、マイラについてシナゴグに行き、ユダヤ教の信仰はマイラにとって彼女たちが読んだ小説に出てくる主人公の場合と違い、生きる規範そのものであり、改宗は困難だと感じたにもかかわらず、もし自分たちを愛するようになれば、マイラの信仰は「だんだん消えて……他の人たちと同じようにキリスト教徒になるかもしれない」(410)と思う。デロンダがその教養と節度を信頼しているメイリック夫人でさえ、ごく単純にマイラに向かって次のように言う。「もしユダヤ人が男も女も自分の宗教を変え続けていって、自分たちとキリスト教徒が全然違わなくなったら、ユダヤ人のいない世の中が来るでしょうね」(425)。マイラはこの言葉に、自分はいつでもユダヤ人であるし、ユダヤ教徒でありつづけると激しく情熱的に反発する。息子のハンスは、マイラに恋をして結婚を夢見るようになるが、彼は、結婚によってマイラはキリスト教に改宗するだろうと軽く考えている。しかし、マイラにとっては宗教の異なる人との結婚は考えられず、ハンスとの結婚も考えたことがない。マリ

ンジャー夫人やメイリック家の人々の言葉には、ユダヤ人やユダヤ教に対する軽蔑や差別の直接的な表現はないが、ユダヤ人が改宗するのは当然であり、キリスト教徒と生活を共にしていれば、おのずと改宗する気持ちになるだろうというキリスト教徒の楽天的な優越感、キリスト教中心主義が表れている。マイラはこれらの改宗の期待や勧めには惑わされず、ユダヤ教徒を貫き、デロンダと共に同胞の待つパレスチナへ旅立つ。エリオットは改宗しなかったマイラを通して、千年王国論者の改宗プロットを覆している。

主人公であるデロンダの改宗について作者エリオットはより慎重である。エリオットは彼の改宗の問題を、マイラのように他人から勧められるものではなく、彼のアイデンティティ発見の旅として描いているのである。デロンダが自らのアイデンティティを探し始めたのは13歳のときである。7月のある晴れた日、サー・ヒューゴー・マリンジャーの屋敷の庭で家庭教師の青年と勉強していたときである。歴史の好きなデロンダは無邪気に、なぜローマ教皇や枢密卿には甥が多いのかと聞く。聖職者は結婚できないので甥というのは実は彼らの子供で、その子供たちは私生児なのだという先生の答えを聞いて、自分の出生に疑問を持ち始める。それまでサー・ヒューゴーを何の疑問もなく伯父と呼んでいたが、実は父ではないのか、では母はどうなったのかと。そのあとすぐに、歌がうまかったデロンダは、サー・ヒューゴーから将来歌手になってはどうかと冗談交じりに勧められるが、強く反発し、「紳士になりたいのです。そして学校へ行きたいのです。それが紳士の子供がしなければならないことなら」(212)と答える。マイケル・ラグシスによると、13歳はユダヤ社会において大人の仲間入りをする年齢である³⁴⁾。さらに、歌手はユダヤ人の職業とみなされることが多かったのであるが、この場面でデロンダが自分をユダヤ人と意識し始めることはない。しかしエリオットは、デロンダのアイデンティティ発見の旅の始まりを、ユダヤ社会での大人への入り口に立つ年齢としたことで、デロンダがユダヤ人であることを入念に準備していたと考えられる。

デロンダは自らの希望通り、そしてサー・ヒューゴーの希望通り、イートン、ケンブリッジへと進み、紳士としての教育を受ける。そして当時の上流階級の子弟がしたように、外国へも遊学する。遊学の理由としてデロンダは、イギリス人ではありたいが、それ以外のものを見方を学びたい、イギリス人の偏見の中のある

ものを捨てたいと言う(16章)。エリオットは、イギリスで受けることのできる最高の教育をデロンダに与え、ヨーロッパ大陸で様々な経験をさせて、視野の広い紳士、コスモポリタンを作り上げようとしている。

デロンダがユダヤ人を本格的に意識し始めるのは、この遊学が終わり、テムズ河に身投げをしようとしていたマイラを救助してからのことである。それまで彼にとってユダヤ人は「悲劇的ではあっても栄光に満ちた」「古代の預言者や殉教者」(417)を指していた。つまり、旧約聖書や歴史書の中のユダヤ人であった。先に見たように、福音主義者や上流階級の人々や教養のある人々に共通して見られるユダヤ人への興味関心を、デロンダも分け持っているのである。しかしマイラの身の上を知り、彼女の母と兄を探し始めると、彼は現在生きている一般の卑俗なユダヤ人を意識せざるを得なくなる。が、もしマイラの母と兄が卑俗なユダヤ人で、ステレオタイプ化されたユダヤ人、つまり商業を生業とし、狡猾で金儲けばかり考えているユダヤ人だったらと考えると、マイラの肉親が見つからなければいいと思ってしまうのである。英雄的なところも悲劇的なところもない一般のユダヤ人に対して、デロンダは当時のイギリス人と同じような偏見を持っている。一方で、ダニエルがフランクフルトのシナゴークに行き、礼拝に参加したとき、彼は会衆の「無感動な顔と俗悪な姿」(417)を見て、礼拝の感動と意味を理解できたのは自分だけなのではないかと感じる。つまり、デロンダはユダヤ人に対して優越感を持っているのである。エリオットはこの時点では、まだデロンダのユダヤ性を明白にしていなかったが、デロンダを特殊な立場に置いているのである。つまり、ユダヤ人に対して優越を感じているのはキリスト教を信じているイギリス人紳士デロンダであるが、自らの目的のため、つまり、マイラの同胞の、そしてこの段階では漠然とした感じを抱いているだけではあるが、彼自身の同胞でもあるかもしれないユダヤ人の歴史や文化をよりよく知るために、自らユダヤ教を選ぼうとしているキリスト教徒デロンダである³⁵⁾。

デロンダは、マイラの兄であることが判明するモーデカイや、デロンダの祖父の友人であるカロニモスとの出会いから、自分とユダヤとの繋がりをより強く意識するようになる。カロニモスとの出会いは唐突である。フランクフルトのユダヤ教会でデロンダを見かけたカロニモスは、デロンダを何の疑いもなくユダヤ人だとみなし、デロンダの出身一母の名前を尋ねる。デ

ロンダはこの唐突な質問に強い反発を覚え、「イギリス人です」とだけ答えるが、心のひるみ方が尋常ではなかったことを認める。その場を取り繕うためにイギリス人だと答えたものの、自分はユダヤ人なのかもしれないという思いを強くする。モーデカイとの出会いはカロニモスとの出会いほど唐突ではないが、モーデカイは最初からデロンダをユダヤ人と強く信じるどころか、彼こそが、自分に課せられてはいるが果たすことができそうにないユダヤ人としての使命の継承者として待ち望んでいた人物だと確信する。彼はデロンダに預言者の如く語りかける。「私の信じることを信じ……私と同じ動機によって動かされ……私の希望を希望とし」(557)、「あなたこそがユダヤ民族の聖なる遺産を引き継ぐのです」(558)。デロンダはモーデカイの言うことに共感を持つが、自分のユダヤ性がはっきりしないことを伝えるだけにとどめる。が、モーデカイは魂と魂が交じり合うのに相互の同意が必要だとは思っていない。彼は民族の意思を伝える者として、議論を受け入れないのである。一方、デロンダはモーデカイの言にどれほど深く共感を持とうとも、彼のビジョンを拒否する場合もあると思っている³⁶⁾。彼にとって、ユダヤ人としてのアイデンティティを認めるためには、モーデカイの言う「ユダヤ民族の遺産」、つまり継承すべきものがどのようなものであるべきかを、モーデカイから押し付けられるのではなく、デロンダ自身が構築していかなければならないのである³⁷⁾。

デロンダにとって継承すべきユダヤ民族の遺産の構築は、デロンダの素性が明かされることで進む。デロンダの素性は、重病で死が迫りつつある母レオノーラ・エバーシュタイン公爵夫人から明かされる。彼女は、若いころユダヤ教と父を嫌悪してユダヤ教を放棄し、息子デロンダを、ユダヤ人が受けなければならない束縛から解放するためにイギリス人として養育してくれるよう友人のサー・ヒューゴー・マリンジアーに託したのである。彼女は今でもユダヤ教と彼女の父を憎んでいるが、死に直面して、彼女の父が孫息子に望んだことをデロンダに伝えなくてはという義務感から自らデロンダを呼んだのである。エバーシュタイン公爵夫人は、ユダヤ人だと知ってよかったと言うデロンダに、自分の父の面影と性質が継承されているのを知って、彼に「お祖父様のようなユダヤ人になるのですか」(724)と尋ねる。デロンダは次のように答える。「それは無理です。ぼくの受けた教育の効果を無にすることはできません。ぼくの精神はキリスト教徒の思

いやりを受けて育ったのですから、それはほくからなくなるはずがありません」(724)。そして、自分はユダヤ人であることを知って成長すべきであったにもかかわらず、母が自分のために選んでくれたイギリス人として育ったため「できるだけ広い教育を受け、できるだけ広い共感を持ってきたのは自分のためになっただけにちがいない」(725)と断言するのである。デロンダは、イギリス人としてコスモポリタンとして受けた広い教育を幅広い共感と結びつけて肯定し、ユダヤ人となっても、キリスト教徒の精神は自分の中に生き続けることを確信している。デロンダにとってユダヤ人だとわかることは、キリスト教を捨て去ることと同じではないのである。エリオットは、ハリエット・ピーチャー・ストウ夫人への手紙の中で、キリスト教徒はヘブライ人に負債があると述べているが³⁸⁾、デロンダはユダヤ人という立場で逆にキリスト教の恩恵に感謝している。

デロンダが祖父カリシの残した櫃を受け取りに祖父の友人のカロニモスを訪ねたとき、デロンダのユダヤ人としてのアイデンティティが確立する。カロニモスからデロンダの家系や祖父の偉大さを聞かされ、その継承物を目にした後、カロニモスに「自分をユダヤ人と呼び、祖先と同じ信仰をもつとはっきり言うだろうね」と問われたとき、デロンダは次のように答える。「ぼくは自分をユダヤ人と呼びます。しかし、先祖が信じていたのと全く同じように信じると公言するつもりはありません。我々の先祖は自ら彼らの信仰の範囲を変え、他の民族についての知識を得ました。しかし、僕は交わりを伴った分離という祖父の考えを持ち続けることはできるでしょう」(792)。デロンダはユダヤ人であることは受け入れるが、カロニモスの要求することすべてに従うことには抵抗している。デロンダは、伝統的排他的孤立的なユダヤ教ではなく、他者とも交流のある、柔軟性のあるユダヤ教を信奉するというのである。ユダヤ文化継承に対するこのデロンダの姿勢の中に、ユダヤ人は律法に対して受身で盲目的に従うという考えが拒否されているが³⁹⁾、このデロンダの姿勢によってこそ、自分のユダヤ性が確実にならなければ拒否する可能性があったモーデカイから一方的に伝達されたユダヤ人の使命についてのビジョンの受け入れは、ユダヤ人としてのアイデンティティが確立した今、すんなりとなされるのである。デロンダの仕事は何かと問うカロニモスに、彼は「ユダヤ人となった最初の義務として、同胞の生活を回復し、改善するため

の仕事を行います」(792)と答える。そして、デロンダはアイデンティティの確立と共にユダヤ教へ改宗する。エリオットは、継承すべき文化への確信と確固たるアイデンティティの確立に伴うデロンダのユダヤ教への改宗を描くことによって、千年王国論者の説くユダヤ人のキリスト教への改宗を覆している。

もうひとつ、千年王国論を説く千年王国論者そのものを覆すようなデロンダの造型がある。千年王国論を唱え、ユダヤ人のパレスチナ復帰運動をする者は、しばしば狂人、変人扱いされていたことは先に述べた。『ダニエル・デロンダ』の中では、ユダヤ人のパレスチナ復帰を熱く説くモーデカイがその変人扱いされているが、彼はパレスチナへ行くことなく、ユダヤ民族の使命をデロンダに託して世を去る。モーデカイは使命を受け継ぐ者として、常々次のような人物を想像していた。「その男はユダヤ人でなければならぬ。知的な教養を身に付け、熱烈な精神の持ち主でなければならぬ……モーデカイの性質を十分に満たすことのできる資質を持っていないといけない。しかしその容姿は美しく強くなければならない。社交生活のあらゆる洗練に慣れていて、声は朗々と滑らかに流れ、その環境は忌まわしい貧困から自由でなければならない」(529)。エリオットは、モーデカイの想像上の人物に寸分違わぬデロンダという人物を造りだすことによって、ユダヤ人のパレスチナ復帰運動に係わる福音主義者にまつわる忌まわしい風評を払拭し、ユダヤ人のパレスチナ復帰の健全な妥当性を支持しようとしたのではないだろうか。

このように、彼がそのもとで育ったキリスト教を否定することなく、健康で健全なデロンダはユダヤ教に見事に改宗したのである。しかも、改宗は他からの押し付けではなく、自らのアイデンティティを探す過程で苦しみながらも、自らが選択した改宗だったのである。そしてデロンダのユダヤ教は、先祖からの単なる継承物ではなく対話のできるユダヤ教である。このようなデロンダをつくり出すことによって、エリオットは千年王国論者の唱えるユダヤ人のキリスト教への改宗プロットを完膚なきまでに転覆させ、ユダヤ人のパレスチナ復帰への新しい可能性を示そうとしている。

では次に、ユダヤ人のパレスチナ復帰はどのように描かれているだろうか。ユダヤ人のパレスチナ復帰は、デロンダとモーデカイの議論仲間「哲学者クラブ」の面々の前で、結核で死が近づきつつあるモーデカイの口から伝えられる。彼は魂を守る宗教儀式を行ってこ

なかったキリスト教徒を無知と呼び、ユダヤ人がそのキリスト教徒たちの嘲笑にも負けず、ユダヤの魂を保持してきたことを讃え、その「組織となる中心を復活せしめよう。宗教の成長と形式を助けてきたイスラエルの統一を、実際に現実のものとしようではないか」(592)と呼びかける。「ユダヤ民族には新しいユダヤ国家を造る英知がある」(594)と説くのである。ユダヤ人には国を造るのに十分な魂と英知が備わっていることを讃えているが、どのような国家を造るのかという段になると、モーデカイのビジョンの中でユダヤ人国家は微妙な位置に置かれる。ユダヤ人がこれから復帰する場所は、「墮落し、落ちぶれた征服者」(594)が統治している土地なのである。そして「東洋の独裁諸国の只中」(595)にあって、「西洋の自由の輝き」(595)があり、「東洋の先頭にすべての偉大な国家の文化と共感をその胸に抱く、一つの共同体」(595)、「憎悪の停止される場所、……あたかも西欧におけるベルギーのように中立の土地」を造るというのである。パレスチナという東洋にありながら、東洋の国々のような独裁性を排し、西洋の輝きと香りのする国家を造るのである。モーデカイにこのように語らせるエリオットの考え方には、エドワード・W・サイードが指摘するように、パレスチナ、つまり東洋は墮落し価値のないところで、西洋は高尚で開化されたところという観念が表されている⁴⁰⁾。ユダヤ人に対するの偏見を取り除くために『ダニエル・デロンダ』を書いたエリオットも、先に見た復帰論者の考え方や、ミッドフォードやゴーラーが提示したユダヤ人のパレスチナ植民案、ユダヤ人国家構想などに見られる西洋文明はどこよりも優位な位置にあるという考えを分け持っていると言える。

さらに、エリオットは、モーデカイにユダヤ人復帰、国家構想を語らせる中で、ユダヤ人と東洋の人々も区別している。東洋の先頭に立ち、西洋のような国を建てるユダヤ人は必然的に東洋と西洋の中間に位置する。そしてユダヤ人のパレスチナ復帰は野蛮な東洋を西洋に変える一つの手段なのである⁴¹⁾。ユダヤ人はその手단을実行する西洋文明を持ったエージェントではないのである。パレスチナに復帰することで、西洋では西洋人になりきれなかったユダヤ人が、東洋に行っても東洋人になりきれない、という新たな不安定さが生じる可能性についての懸念はエリオットにはないように見える。

エリオットのこのようなユダヤ人のパレスチナ復帰

にはやはり、パレスチナには先住する人々がいるという認識が欠けているといわざるを得ないだろう。スーザン・メイヤーが指摘するように、デロンダが「哲学者クラブ」で、将来アラブ民族の間に大きな力が爆発するかもしれないと予測する場面では、わずかに先住の民の存在が認識されているかもしれないが⁴²⁾、しかし、デロンダが物語の最後に赴くことになるパレスチナで、アラブがユダヤ人の脅威となりうることや、復帰が生み出すかもしれない先住の人々との紛争などについては思いが至らない。「すべての偉大な国家の文化と共感をその胸に抱く」ユダヤ人国家であるはずなのに、である。いや、エリオットの中では「すべての偉大な国家」にパレスチナの国々は入っていないと思わざるを得ない。

実際、エリオットのこのようなパレスチナの現状認識の欠如は、デロンダのパレスチナ行きの計画の抽象性に結びついている。エリオットは物語の最後にデロンダをパレスチナへ旅立たせるが、彼の計画が具体的に語られることはない。自分の同胞に対する義務を果たすために行くというのみである。

『ダニエル・デロンダ』におけるユダヤ人のパレスチナ復帰の中で、エリオットは、キリスト教を否定せずに自らユダヤ教に改宗したデロンダ、しかも健康で狂気とは全く無縁のデロンダ、そしてキリスト教へ改宗しなかったマイラを物語の最後にユダヤ人国家建設を目指してパレスチナへと旅立たせたことで、改宗についての福音主義者のユダヤ人パレスチナ復帰論・千年王国論を覆し、ユダヤ人のパレスチナ復帰の新しい形を提示した。しかし、エリオットからモーデカイへ、そしてデロンダへと語り継がれたパレスチナでのユダヤ人国家構想には具体性がなく、エリオットがどれほどユダヤ人に共感を覚えていようとも、そこには復帰論者・千年王国論者や、当時のユダヤ人でないイギリスの人々が持っていた文明化された西洋対未開な東洋という西洋優位の構図と、高度な文明・文化を持つ西洋人は東洋を教化するために赴かなければならないという使命感が見え隠れする。ユダヤ人によるユダヤ人のための国家再建運動—ジューイッシュ・シオニズムは19世紀末から始まるが、エリオットのユダヤ人のパレスチナ復帰は、バー・ヨセフが言うところの「キリスト教的シオニズム」、キリスト教徒の考えるシオニズムの域を出ないのである。この点に、エリオットの描くユダヤ人のパレスチナ復帰に対する当時のユダヤ人

コミュニティの反応の鈍さの一因があるのであろう。イギリスに着々と地歩を固め、発展段階に入りつつあった英国ユダヤ人にとって、主人公がユダヤ教に改宗したとはいえ、エリオットの「キリスト教的シオニズム」には関心を示すことができなかつたのであろう。

注

- 1) John Holmstrom and Laurence Lerner eds., *George Eliot and Her Readers: A Selection of Contemporary Reviews* (London: The Bodley Head, 1966) 133.
- 2) Gordon S. Haight, ed., *A Century of George Eliot Criticism* (London: Methuen & Co Ltd, 1965) 96
- 3) Haight 100.
- 4) Haight 101.
- 5) David Carroll ed., *George Eliot: The Critical Heritage* (London: Routledge and Kegan Paul, 1971) 413.
- 6) Holmstrom 151.
- 7) Haight 100.
- 8) 英国ユダヤ人の歴史については以下の著作を参考にした。
Paul Johnson, *A History of the Jews* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1987)
David S. Kats, *The Jews in the History of England 1485-1850* (Oxford: Clarendon Press, 1994)
V.D. Lipman, *Social History of the Jews in England 1850-1950* (London: Watts & Co, 1954)
Cecil Roth, *A History of the Jews in England* (London: Oxford University Press, 1942)
佐藤唯行『英国ユダヤ人』(東京、講談社、1995年)。
- 9) ユダヤ教徒が非国教会徒やカトリック教徒と同列と見なされること自体、ヨーロッパの他国に比べて、イギリスのユダヤ人差別が緩やかであるとの見方もある。
- 10) 度会好一『ユダヤ人とイギリス帝国』(東京、岩波書店、2007年)、用語解説4頁。
- 11) 度会 23~25頁。
- 12) 度会 51頁。
- 13) 度会 54頁。
- 14) 度会 58頁。
- 15) 度会 61頁。
- 16) 度会 62頁。
- 17) 度会 67頁。
- 18) 度会 70頁。
- 19) 度会 70頁。
- 20) Eitan Bar-Yosef, *The Holy Land in English Culture 1799-1917* (New York: Oxford University Press, 2005) 186.
- 21) Bar-Yosef 186-187.
- 22) Bar-Yosef 185.
- 23) Bar-Yosef 185.
- 24) Bar-Yosef 191.
- 25) 度会 66頁。
- 26) 度会 72-73頁。
- 27) 度会 77-78頁。
- 28) Israel Finestein, *Anglo-Jewry in Changing Times* (London: Valentine Mitchell, 1999) 142.
Leonard Stein, *The Balfour Declaration* (New York: Simon and Schuster, 1961) 14.
- 29) 度会 84頁。
- 30) Bar-Yosef 187-188.
- 31) Bar-Yosef 212.
- 32) Bar-Yosef 184.
- 33) George Eliot, *Daniel Deronda* (1876, rpt. Harmondsworth: Penguin Books, 1986) 267.
これ以降、作品からの引用は、本文に頁数を括弧に入れて記す。
日本語訳は、淀川郁子訳『ダニエル・デロンダ』(京都、松籟社、1993年)、竹之内明子訳『ダニエル・デロンダ』(大阪、日本教育研究センター、1987年)を参照した。
- 34) Michael Ragussis, *Figures of Conversion: "The Jewish Question" and English National Identity* (Durham: Duke University Press, 1995) 273.
- 35) Ragussis 276.
- 36) Amanda Anderson, "George Eliot and the Jewish Question," in *The Yale Journal of Criticism* 10.1 (1997), 50.
- 37) Anderson 47.
- 38) Gordon S. Haight, ed., *The George Eliot Letters*, (London and New Haven, Yale University Press, 1956, vol.6) 301-302.
- 39) Anderson 44.
- 40) Edward W. Said, "Zionism from the Standpoint

of Its Victims” in Stuart Hutchinson, ed., *George Eliot Critical Assessments* (Sussex: Helm Information, 1996) vol.3. 537.

41) Said 538.

42) Susan Meyer, *Imperialism at Home* (Ithaca: Cornell University Press, 1996) 188-89.

参 考 文 献

- Anderson, Amanda. “George Eliot and the Jewish Question,” in *The Yale Journal of Criticism* 10.1 (1997): 39-61.
- Baker, William. *George Eliot and Judaism*. Salzburg: Institute für Englische Sprache und Literatur, 1975.
- Bar-Yosef, Eitan. *The Holy Land in English Culture 1799-1917*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Carroll, David ed., *George Eliot: The Critical Heritage*. London: Routledge and Kegan Paul, 1971.
- Eliot, George. *Daniel Deronda*. 1876, rpt. Harmondsworth: Penguin Books, 1986.
- Finestein, Israel. *Anglo-Jewry in Changing Times*. London: Valentine Mitchell, 1999.
- Haight, Gordon S. ed. *A Century of George Eliot Criticism*. London: Methuen & Co Ltd, 1965.
- ed. *The George Eliot Letters*. London and New Haven, Yale University Press, 1956.
- Holmstrom, John, and Laurence Lerner eds. *George Eliot and Her Readers: A Selection of Contemporary Reviews*. London: The Bodley Head, 1966.
- Johnson, Paul. *A History of the Jews*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1987.
- Kats, David S. *The Jews in the History of England 1485-1850*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Lipman, V.D. *Social History of the Jews in England 1850-1950*. London: Watts & Co, 1954.
- Meyer, Susan. *Imperialism at Home*. Ithaca: Cornell University Press, 1996.
- Perry, Yaron. *British Mission to the Jews in Nineteenth-Century Palestine*. London: Frank Cass, 2003.
- Ragussis, Michael. *Figures of Conversion: “The Jewish Question” and English National Identity*. Durham: Duke University Press, 1995.
- Roth, Cecil. *A History of the Jews in England*. London: Oxford University Press, 1942.
- Said, Edward W. “Zionism from the Standpoint of Its Victims” in Stuart Hutchinson, ed., *George Eliot Critical Assessments*. Sussex: Helm Information, 1996, vol.3, 534-40.
- 佐藤唯行『英国ユダヤ人』(東京、講談社、1995年)。
- Stein, Leonard. *The Balfour Declaration*. New York: Simon and Schuster, 1961.
- 竹之内明子訳『ダニエル・デロンダ』(大阪、日本教育研究センター、1987年)。
- 度会好一『ユダヤ人とイギリス帝国』(東京、岩波書店、2007年)。
- 淀川郁子訳『ダニエル・デロンダ』(京都、松籟社、1993年)。

Abstract

George Eliot's sympathetic descriptions of Jews in *Daniel Deronda* were approved by Anglo-Jewry, but they refrained from giving their unqualified approval to Eliot's idea of a Jewish restoration to Palestine in the novel. The aim of this article is to investigate the reasons for Anglo-Jewry's reservations regarding her Jewish restoration to Palestine. In the novel, by revealing Deronda's Jewish identity and having him convert to Judaism, Eliot subverts the millenarian notion of conversion and shows the new possibility of a Jewish restoration to Palestine. However, Eliot's idea of the Jewish unity in Palestine shows that Eliot shares the Western sense of superiority to the East held by both millenarians and gentiles during the Victorian era. Because of this sense of superiority, Eliot's Jewish restoration to Palestine can be considered a form of "Christian Zionism." This "Christian Zionism" may one reason why Anglo-Jewry did not respond to Eliot's restoration of Jews to Palestine with unanimous approval.

Key words: *Daniel Deronda*, Anglo-Jewry, Jewish restoration to Palestine, millenarianism, Christian Zionism

