

クリストフ・シュテルツル
『カフカの邪悪なベーメン』 (1)

伊藤 勉 訳

第1章 カフカ——伝記的・資料的概観——

「実際、あの通りに沿った家々は、まるで僕に悲しい物語を語って聞かせたげな風情で僕をみつめた。それは、一応は知ってはいるが、こと改めて知りたくはない物語、もしくは、それらを記憶に呼び醒ますよりも、むしろ忘れてしまいたいと思っている物語である」

(ハイネ『ルートヴィヒ・ベルネ』)

「死後半世紀たった後も、フランツ・カフカの作品と個性はその謎を失っていない。彼を何如に理解すべきか？」⁽¹⁾『ツァイト』誌がプラハの作家の没後50周年記念記事の冒頭に記したこの文章は、本書のモットーとしても使用できるかもしれない。とはいえ、本書の場合にはこの文章には、ただちに重大な限定が必要となる。身の程知らずの大言壮語は本書にはふさわしくない。最近の調査によれば、カフカの作品に関する研究は無慮一万点に及ぶが、この膨大な書物の推積を前にしては、野心的な研究をこの先、更につみ重ねようとするのも詮ないことであろう。それにまた本書は、作品内在的、神学的、もしくは精神分析的立場からなされるカフカ解釈の諸流派や党派と論争しようとする試みでもない。本書が試みるのは、ただ資料の面で文学史に寄与することである。とはいえ無論、作品を見事に解き明かす資料的な鍵を提供するということではない。規準となるのは作品であるが、その作品自体が孕む無限の解釈多様性というカフカ作品の著しい特徴を鑑みれば、そのような鍵を求めようとする努力は、無意味ではないにしろ、少なくとも性急だと言わざるをえない。それに、社会経済的・

政治的諸関連の理解に裏打ちされた文芸学的解釈が本来問題とするのは、何といっても具体的な証明を行なうことであって、誰もが喜んで認めるような公理を承認することではない⁽²⁾。本書の著者は、文学の世界においては単に文学に関心を寄せる素人にすぎないので、資料の文学的解釈を説得力ある形で打ち出すのは専門家に任せざるをえない。作者の生活こそ作品の最も重要な源泉であるという単純な命題、この「伝記主義」に基づいてのみ歴史学の介入は許容されるにすぎない。さて無論これまで、プラハの保険局官吏の送った、孤独で単調な非文学的生涯は M. ブロート、K. ヴァーゲンバッハ、そして H. ビンダーによって遺漏なく調査されてきた⁽³⁾。そして未刊だった最後の書簡集が刊行されたことにより、個人的な伝記、カフカのいう「私的な世界史」(『オトラへの手紙』)は余す所なく把握された。しかし、まさにこのカフカの実生活の貧寒さが、伝記主義の主張者たちにとっては面白くないのである。というのも、厳密な伝記的知識が思うように蓄積されてゆかないとしたら、「カフカの作品は(…)平凡な模写なのではなく、その時々彼の生活状況の正確な反映である」⁽⁴⁾ という勇ましい断言も何の役に立とうか。そこで現われる逃げ道は、かつても現在もそうなのだが、作者を彼の生きた時代のコンテクストの中に置くことである。この方法には古くからの伝統がある。例えば、F. ヴァーフェルは魅力的なカフカ神話の初期における形成者の一人であり、またカフカを超越的なもののヴェールで覆って作品の世界的名声をもたらす契機となったイメージを造り出した張本人なのだが、そのヴァーフェルでさえ、作品を結実させる要素としての「時代」と「環境」について次のように語った。

「25年前、私が初めてカフカに会った時、私にはただちに彼が〈王の使者〉であることがわかった。彼に対する私の畏敬と愛情の中には、常にある種の異様な戦慄が入り混じっていた。当時、他の人々は美的な恍惚を惹き起こす彼のいわゆる独創性に感激していた。(……)しかし私には、カフカは単に一人の人間というよりも、超自然的なものを悲劇的な形で、過剰に背負わされてしまった人物のような気がした。カフカは遣わされた者であり、偉大な選ばれた者なのだ。そしてただ時代と環境のみが彼に働きかけて、彼の超越的なものに関する認識と、名状し難い経験

を詩的な比喩へと転化させることができたのだ」⁽⁵⁾

最近のカフカの伝記的研究であるクリス・ベッツェル『カフカ年表』(1975)においては、より穏やかな言い回しが用いられているが、本質的には同じことが語られている。つまり、「カフカの内面的な伝記を、発展する外的事象との関連の中で描くこと、内面の伝記を時代の社会的プロセスの中に位置づけること」がここでも目指されている⁽⁶⁾。

以上の他にも、作者と時代の関連を記述しようとする一連の試みが存在する。政治的経済的基盤と文学作品の関係について、明確な時代区分と厳密な資料的正確さを達成することを課題とするはずのマルクス主義者たちは、カフカに関しては注目に値する研究はひとつも生み出さなかった。G. ルカーチは「カフカ文学の内実をなすのは、総ての人間的なものを麻痺させる、地獄と化した現代資本主義社会である」⁽⁷⁾ ことを知っていた。しかしこの言葉は、よく検討してみれば常套句にすぎないことが明らかである。というのは、カフカが高度資本主義時代の作家であるのは疑いえないことだし、同様にこの高度資本主義が総ての人間的なものを麻痺させる地獄であることは、マルキストにとってはこと更言うまでもない自明の理であるからである。カフカを社会主義陣営に受け入れようとした有名なブリツェ会議(1963年5月28, 29日, プラハ近郊ブリツェ城で開催。E. ゴルトシュトッカー, E. フィシャー, A. ゼーガース, R. ガロディ, R. カルスト, H. リヒターなどの著名なマルクス主義者たちが出席した—訳者注)の報告書『プラハの視点から見たカフカ』(1963)においては、更に月並な調子で「カフカを苦しめた資本主義的な現実に対する絶望に代って、我々は我国の希望にみちた共産主義の未来への明かるい展望を対置する」⁽⁸⁾ と述べられている。

更にベッツェルの『カフカ年表』の内容紹介文によれば、カフカは資本主義に対する書齋の反抗者であり、彼は「彼の時代の矛盾にみちた諸条件の中に身を置きながら、文学創造を通して、ネガティブな資本主義的症候を表現することが、いかにしてこの恐るべき円環からの突破を呼びかける狼煙たりうるかを示した人物」⁽⁹⁾ とされている。

これをみても明らかなように、唯物論者たちの出発点はいわゆる「ブルジョア的」な文学研究とその傾向から、つまりカフカのテクストを「人間

学的存在解明の次元」で理解し、それと軌を一にした文学における「普遍的人間性の探求」の責務を強調する傾向からさほど遠く隔ってはいないのである。

より情熱的でかつ実り多かったのは、若き日のカフカに関する K. ヴァーゲンバッハの画期的な伝記的研究を嚆矢とする実証主義である。「旧プラハの生活文化圏は完全に消滅していた」にもかかわらず、カフカの生きた、複雑に入り組んだ環境を再現したヴァーゲンバッハの千里眼的な透視力はまことに感嘆に値する。実際、ヴァーゲンバッハの利用した資料はほんの僅かだったし、彼は断片的な記録に基づいてベーメンの見取図を作成せねばならなかったのである。ところが、ヴァーゲンバッハによって切り開かれた伝統は間もなく停滞に陥り、プラハ・ユダヤ人のカフカを取り巻いていた「三重のゲッター」とか、プラハはチェコの町であるにもかかわらず社会的成功の機会がドイツ語を話す者にだけ与えられていたといった類の、いったん獲得された社会学的抽象を、最終的に確実な認識と見做してそこに安住してしまったのである。この二つの見解は就中、P. アイスナーの『フランツ・カフカとプラハ』(1946)に由来する、あまりに単純な見方である。そもそもアイスナーのこの書は、ドイツの図書館ではほとんど見かけない、入手不可能な本である。この本に対してはドイツ文学界も不信の念を抱かざるをえなかつただろう。というのも、アイスナーはもともと客観的な社会学者ではなく、彼自身がユダヤ人であり、しかも1918年以來、青年チェコ党の宣伝部に極めて近いサークルに属していたから。

ヴァーゲンバッハは彼のカフカ研究の中で、カフカの生活環境たるオーストリア・ハンガリー二重帝国の最後の30年間と、チェコ共和国の最初の10年間は、「歴史的に十分な解明がなされている」⁽¹²⁾と述べている。しかしながらこの発言を真に受けることは、当時もそして今日もなお、とても出来ない相談である。なぜなら、経済的・社会的・言語的に激しい変革期にあった多民族国家を社会史的に分析することは、それ自体が既に途方もなく困難な企てであるから。言葉の障壁、政治的抗争、戦争や革命や追放といった政治的推積物がこの企てを困難なものにしている。更に、1918年に崩壊したあの世界(オーストリア・ハンガリー帝国のこと——訳者注)の遺産

継承者たちによって、崩壊の^{トラウマ}外傷がまだ克服されていないという事情からしても、中部ヨーロッパにおける史料編纂は、社会史的認識の客観化への展望をいまだ見出しえないのである。

ともあれ、こうした留保にもかかわらず、少し遅れてヴァーゲンバッハの構想を受け継いだチェコのカフカ研究者からは、資料に対するその有利な立場ひとつとってみても、一層の研究の進展が期待できたはずである。しかるに、1968年におけるチェコスロバキア共和国の挫折（いわゆる〈プラハの春〉の挫折のこと——訳者注）以前の、チェコにおける短かいカフカ礼讃期は「カフカにアースをつけるべきだ」⁽¹³⁾ という注目すべき要請を生み、またある種の滑稽な面を露呈することになった。「現在、世界公認の意見として語られていることだが、カフカの作品は既にプラハの町と切り離し難く結びついており、プラハ出身者はカフカと同郷人として歓迎されている。プラハ旧市街の特殊な環境、撤廃されたプラハ・ゲッターの痕跡、狭く曲りくねった路地や王宮の壮麗なファサード、陰気な教会やユダヤ^{シナゴグ}教会堂、埃にまみれた役所の建物……こうしたもの総てが相俟って、カフカの痛苦にみちたヴィジョンを造りあげた」⁽¹⁴⁾ とカフカ所有欲に駆られたチェコのゲルマニスト、カウトマンはリブリツェ会議で叫んでいる。そして、チェコの旅行者獲得熱も、カフカというテーマを熱心に取り上げ、従来からのプラハ名所に加えてもうひとつの目玉商品を造りあげたのだが、その利き目はなくもなかった。新しい観客層が西ヨーロッパの教養ある市民層に開拓された。彼らは今や〈カフカの足跡をたずねて〉プラハを巡礼し、その際カフカの住んだ建物の壁のひとつに、期待通りに憂鬱そうな表情をしたカフカの胸像を見い出す。彼らは都市の建築学的構造と作者の心象風景を同一視するという誤解に喜んで身を任す。しかも、記念物が残っているのは、主としてチェコ共和国の貧困が原因なのである。街路燈はここ数十年來、近代化されないままだし、国有の建築物は計画経済のおおりをうけて荒廃している。しかし、西側からの訪客にとってはこうした総ての現象は、彼らの住んでいる鉄とセメントとガラスで出来た街頭風景と比べると、むしろ「陰気」で「不気味な」印象を与えるわけだ。1965年、証拠物件を保存しようとしてカメラ片手にプラハに入ったアメリカのある女性ゲルマニストの場合には、いわゆる「典型的にカフカ的」なプラハの雰囲気

が遂には一種の幻覚にまで昂じ、この幻覚の中で彼女はカフカその人が通りを歩くのを見るに至る。テキサスで行なわれたあるシンポジウムの席上、彼女は感激した口調で次のように語った。「ある日、私がブルタヴァ河沿いのベンチに坐っていた時、私は彼が私の前を歩いているのを感じました。私は形而上学的な雰囲気浸されて彼の跡をつけ、彼が角を曲ろうとする時、写真を一枚とりました」⁽¹⁵⁾

作者をその時代と結びつけ、作者を歴史的区分という図式の中に位置付けることは、結局のところ、カフカにおける「ユダヤ的なもの」を指摘する総てのカフカ文献の出発点でもあった。この方向は、「カフカの作品中には一度も〈ユダヤ人〉という言葉は現われないが、カフカの作品は現代における最もユダヤ的な記録のひとつである」⁽¹⁶⁾と既に早くから主張していたM. ブロートによって先鞭をつけられた。しかしその後ブロートは、自己の信奉するシオニズムを議論の中に持ち込み、カフカ問題に対して宗教哲学的メタファーといういささか不用意な武器を手にして近付こうとしたため、彼の立論は信用を失うに至った。ブロートの「ユダヤ人としてのカフカ」というテーゼは、戦後のドイツで書かれた多くの文学史の中に辛うじて命脈を保ってきた。そこではやっかいな問題は骨抜きにされ、カフカのユダヤ性の指摘だけが残った。まるで悲劇と不条理の作家の場合には、問題の指摘そのものが既に問題そのものの解決であるかの如くに。このことはカフカの特徴である彼の矛盾を列挙する場合に顕著となる。「ユダヤ人にしてドイツ人」(大抵の場合はこう言われる)、もしくは「ドイツ人でもなければユダヤ人でもなく、チェコ人でもなければオーストリア人でもない」(ポリツァー)⁽¹⁷⁾、遂には「ドイツ系・オーストリア系・ハンガリー系・チェコ系ユダヤ人」(ベッツェル)なる怪物さえ出現する。

「ユダヤ人カフカ」を強調するユダヤ系研究者にも、非ユダヤ系研究者にも、ユダヤ問題を一般化して地域的特徴を無視するという傾向が見うけられる。この傾向は、普遍的人間性を強調する時代に生きる神学的立場をとる解釈者の場合にはそれほど不思議なことではない。しかし、シオニズムの周辺から育ち、術語についても社会学的な態度で臨む論者たちの場合にもこの傾向が見うけられることは非ユダヤ人を困惑させる。それというのも、シオニズムの基本構想は、ヨーロッパの政治的・経済的風土に応じて

無限の様相を示す「ユダヤ人問題」とユダヤ人の生活環境を強引にひとつの容器に投げ込み、ユダヤ人の「世界的問題」に仕立てあげることにあっただのだが、このことは非ユダヤ人にはあらかじめ知られていたわけではなかったからである。カフカ自身もその自己認識において（特に晩年は）シオニズムの用語を用いたし、自分を典型的な「西ユダヤ人」と見做していたという事情があるが、この点に関しては最近 H. ビンダーによって、シオニスト的な議論に関するカフカの発言のすべてが細大もらさず集成された。かくて自覚的な「民族主義者カフカ」が出現し、この事実を全く「鈍感にも」無視してきた戦後のドイツ文学界が批判されることになった⁽¹⁸⁾。むしろビンダーの寄木細工的な方法は、その労を多とすべきとしても、そこには純粹に精神史的構成をとる所から由来する不備な面も認められる。つまりビンダーは、世紀轉換期頃のユダヤ民族主義と当時の暗い時代背景との関連についてあまりにも無知なのである。

本書の試みは同じようにカフカのユダヤ性を出発点にしているのだが、そのためには自覚的なユダヤ民族主義の証言は全く必要ではない。本書は 19～20 世紀におけるベーメン・ユダヤ人の果たした役割りについての研究との関連で、もしくは見方を変えていえば、ひとつの多民族国家におけるユダヤ人問題と反ユダヤ主義の歴史を調査する過程から生まれた。その際、著者は他の数多くの無名のベーメン・ユダヤ人たちの証言と並んで、作家フランツ・カフカの証言をも社会史記述のための石切場として利用した。様々な形で現われてくるカフカ文献の社会史的不正確さを見るにつけ、カフカ研究の方法をいちど転倒させ、作者自身を一症例として見るのが有効であろう。つまり、文学として認められようとする多くのカフカ研究に共通の志向を意識的に逆転させ、理念型の社会史的伝記を、つまり世紀轉換期におけるベーメン・ユダヤ人の社会史的伝記を描いてみるのである。これが決して暴論ではないこと、また個人をただ、議論の対象として取り上げうる側面にのみ還元するものでないことは、近代ベーメン社会史の資料に少しでも親しんだことのある者にとっては明瞭であろう。

A. シュニッツラーは 1912 年、彼のいわゆる後世の事情不案内な読者たちのことを考慮して次のように記した。

「私が現在この文章を書いている時代においては、いわゆるユダヤ人問題には政治的・社会的意味以上に、精神的な面でいかなる意味が含まれていたかという点について、後世の人々がこのページを読んでもくれる頃には、もはや誰一人として正しく理解することは出来なくなっているだろう。そして、少なくとも私はそうなることを願っている。特に、公的な立場にあるユダヤ人は、自分がユダヤ人であることを無視して生きることは不可能だった。というのも、他の人々がそうしてくれないし、キリスト教徒も、ましてやユダヤ人たちはそうしなかったのだから。ユダヤ人は、鈍感であつかましく、傲慢な態度に出るか、それとも反対に神経質で臆病で、迫害を甘んじて受け入れるかのような態度をとるか、いずれか選択しなければならなかった。そして、たとえどちらの態度にも属さないような内面的かつ外面的な態度を造りあげること成功した人でも、全く動じないでいることは不可能だった。それは例えて言えば、体には麻酔がかけられているものの、不潔なメスが自分の体を切り裂き、血が流れ出してくるのを、醒めた意識で、眼をしっかりと見聞いて眺めていなければならぬ人が、全く平静ではいられないのと同じことである」⁽¹⁹⁾

即ち、ハプスブルク帝国末期の社会においては、ユダヤ人たることは他の社会集団によって個人に課された客観的状況であり、それゆえ何ら個人的な意志表明を必要とせず、個人によるそれ以外の自己規定を受け入れなかったのである。

ドイツ文芸学が、伝記的方法をとる研究でさえ、この事実をかくも長きにわたって無視し、カフカにおける「ユダヤ的伝統の稀薄さ」という誤った問題の立て方に終始したのは、ひとえに彼らが旧プラハの状況を再現すべく利用してきた資料にその原因がある。皮肉なことに、資料がユダヤ人の手によって書かれたものである場合、それは人々に不信感を抱かせた。というのも、ユダヤ的なものについてのユダヤ人による回想には、誤謬と歪曲がつきものだったから。反ユダヤ的な境遇の中で精神的に生き延びるためには、現実を逸早く修正し美化することが、彼らには必須の方便であったのだ。メーレン出身のあるユダヤ人私講師(S.フロイトのこと——訳者

注) が〈抑圧〉の概念を発見したのは偶然ではないのだ。そしてまた、ドイツ系メーレン人——後のズデーデン・ドイツ人——やチェコ人によって記された資料も、現代ベーマン史におけるユダヤ人問題というやっかいな問題の周りに慎重に、いわば疫病遮蔽帯を張り巡らしている。従って、ズデーデン・ドイツ人の過激な反ユダヤ主義の存在については人々は多分気づくであろうが、チェコの反ユダヤ主義となるともうほとんど注目されない。そこで、カフカ文学はそうしたものとは無関係だという意見も生じてくる。もっともヴァーゲンバッハは「オーストリア的な特徴をもった、かなりリベラルな反ユダヤ主義」⁽²¹⁾ については触れている。H. ポリツァーは、まだ若者だった1930年代にヴィーンからプラハに移住し、それゆえ世紀転換期の情景を、後のカフカ研究者たちよりもより至近距離から眺めることができたのだが、そのポリツァーだけはこの点について極めて明瞭に語っている。

「フランツ・カフカは、彼の人生を形作る苦悩の総量を自己憎悪から引き出した。(……) カフカが自分の精神的不安定さを、自分のユダヤ人としての出自や環境のせいにしたということは、彼が老オーストリア帝国と新生チェコ共和国の反ユダヤ的雰囲気⁽²²⁾に押しひしがれていたということを、そして、僅かに残存していた周囲の寛容さのおかげでそれまで彼に命中していなかった毒矢を、今や自らの両手でひつつかみ、それを自分の心臓に突き刺したということを意味するのだ」⁽²²⁾

ポリツァー自身はむろんこの文章からいかなる結論も引き出しておらず、ただこの「雰囲気」を再現するにとどめている。それはユダヤ人の古典的な先例の口吻を借りて言えば、「一応は知っているが、こと改めて知りたくはない、むしろ忘れてしまいたい物語」についてポリツァーがあまりにも知りすぎていたせいなのか。それともそれは、プラハ・ユダヤ人たちがカフカについて何か語ろうとする際に示す例の諦念の物憂げな身振りなのだろうか。実際、彼らは旧プラハ以外の別の「世界」を想像することができず、ましてや旧プラハを知らない者に対してプラハを説明することなど不可能だと感じているために、一種の諦念に陥り、カフカについて書く

場合にも、カフカと彼の生涯が含まれている複雑な歴史的コンテクストの広がりを無視してしまうきらいがある。そういうわけでアイズナーもまた1946年に、「多分、最も単純に説明するとすれば、彼らは常にそこに居あわせたということ、それゆえ、他所では少しも自明でなかったことが彼らにとってはごく当然のことだった、ということだろう」⁽²³⁾と書いている。そしてカフカの同時代人のW. ハースは1960年、社会史的事実を苦勞して調査するよりも、彼の同時代人としての立場のほうが、カフカ理解の早道であると語った。

「私がカフカの作品を読んだ時、そこに自分自身の青春時代の完全に慣れ親しんだパノラマを見ているような気がした。どんな人眼につかぬ片隅も、すぐにそこがどこであるかわかった。(……) 確かにカフカは、我々が言おうとして言わなかったこと、決して言えなかったことすべてを語ったのだ。(……) 私は、プラハに、しかも1880年から1890年頃にかけてプラハに生まれなかった人がカフカを理解することができるなどとは、およそ想像することもできない。(……) 私にとってカフカは、オーストリア的・ユダヤ的プラハの秘密のように思われる。そして、それに近づくことの出来る鍵はただ我々だけが所有しているのだ」⁽²⁴⁾

にもかかわらず、当時の生活が化石となって推積している文書館の書類の束や黄ばんだ新聞の山を我々が踏査した暁きには、社会状況は秘密であることを止めるのだ。総ての社会史はこの道を辿らねばならない。カフカ伝記学への社会史からの寄与はこうした種類のものとなろう。一方には、周知となったカフカの家族神経症の分析があり、他方には時代の神経症(ファシズム、シオニズム、資本主義、市民社会の没落——その他、いかなる言葉で時代神経症を要約してもいいが)の分析がある。しかし、この両者の中間に横たわる決定的に重要な領域は手つかずのまま残されている。個人の運命から時代の運命への飛躍があまりにも大胆に行なわれると、そのためにユダヤ的なものと地域的なものとの運命がいとも簡単に見のがされてしまう。このことは、プラハの社会学を解明しようとするカフカ学の様々な試みにおいても事情はさして変らない。なぜなら、これらの試みは

ひとつの状態を、つまり静的なものを記述するのだが、一方、ユダヤ人の運命を規定していたオーストリアとチェコの現実の内政問題は、1883年から1924年にかけては前代未聞のダイナミックな動きを示していたからである。(カフカは1883年に生れ、1924年に死亡した——訳者注)単純化された「プラハ」現象にこのように自己満足的に固執するのは——「プラハは離してくれない。このおっ母さんは鉤瓜を持っている」(カフカ『書籍集』)というカフカ自身の発言を根拠にしているのかもしれないが——、根本的にみれば、政治的関心も高かった、才能あるこのユダヤ人知識人が、彼の社会的実存の中核——それは疑いもなく、彼がユダヤ民族の一員だということであった——を襲った総てのことを、その実相をほぼ承知の上で受け入れたという事実に対する、およそ信じ難いほどの無知ということになる。カフカの手紙や日記の中に、オーストリアのユダヤ人問題をめぐる当時の政治的議論への言及がほとんどみられないという理由のために、人々は思い違いを犯してきたといえるかもしれない。しかし、カフカの交際範囲はほとんどユダヤ人に限定されていたこと、それにユダヤ人同志の間では、ユダヤ人問題や反ユダヤ主義のテーマは持ち出さないというのが解放後のユダヤ人社会の不文律になっていたという事情を考慮すれば、カフカの沈黙はそれほど不思議なことではない。そして、このユダヤ人の運命という問題は、むろんプラハにだけ存在したのではなく、ベーメンの民族的・社会的問題(それは結局また、オーストリア帝国の運命にまで関ってくるのだが)と密接に絡みあっていた。従って、二民族が住むベーメンにおけるユダヤ人問題は、すべてのヨーロッパ国家のうち、最も将来性に富む国の極めて複雑な敵対関係を、まるで凸レンズの下で見るかのように明瞭に映し出したといってもよかろう⁽²⁵⁾。一人のプラハ・ユダヤ人の社会史が成し遂げるべきこと、それは家族と時代の間で介在するあの社会的共同体の歴史、つまり時代の歴史がそこを通過して個人の伝記に浸透してくる媒体の歴史を試論的に描くことである。そのような歴史は(カフカの生まれた)1883年に始まるのではない。カフカの世代の足元を不気味に揺るがせていた社会の鳴動は、それより一世代前に惹き起こされた社会的・政治的噴火に淵源している。カフカは父親に苦しみ、家族に悩まされた。それは程度の差こそあれ、解放後のすべてのユダヤ人世代に共通の運命であった。そ

れ故、彼を厳密にユダヤ的な視点から考察してみるなら、「未来がその容積において優っているとすれば、過去はその重量によって不足分を補っている。(……)そして未来の結末は、我々の嘆息と一緒に既に経験されていて、過去になってしまっているのだ」(カフカ『日記』)というカフカの『日記』のはじめの部分に記された言葉は、実のところありふれた感慨なのである。

未来と過去をひとつに結びつけたカフカのこの言葉を手掛りにすることによって、カフカにおける「予言者的なもの」とは一体何なのか、彼が将来の破局の徴候を前もって鋭敏に察知するきっかけとなった症候とは一体何であったのか、といった問題についてあるいはもう少し実りある議論ができるようになるかもしれない。なぜなら、1933年(ヒトラーがドイツで政権を奪取した年——訳者注)以降、ユダヤ人を襲った破局がファシズムの必然的な帰結であり、よく言われているように、ファシズムの最も純粋な表現に他ならなかったとすれば、世紀転換期頃の「市民」社会においてだけでなく、むしろ「ユダヤ人」社会においてこそ、将来の破局を告げるあの微かな地鳴りが観察されたはずだからである。唯物論的マルクス主義に立脚する解釈者たちは、彼らの硬直した資本主義＝ファシズムという図式に囚われてしまっているために、こうした予想を真剣に追求しようとしなない。従ってまた、1914年(一次大戦勃発の年——訳者注)以前の平穏な市民社会に生きながらカフカが予見的ヴィジョンを創出しえた理由を、彼らはもっぱらカフカの詩的想像力に帰すことしかできないのである。しかし、これこそまさに彼らの資料的な無知さかげんと、彼らが一種のノスタルジー症候群にかかっていることを示すものである。例えばルカーチはこう書いている。「カフカが執筆した時代は、彼の不安の客観的な社会的対象が、歴史的にみて、まだ全面的には展開していない時代にあたっている。それゆえ、彼はファシズムの実際の具体的な悪魔的世界を描いてこれを悪魔的なものの次元にまで高めたのではなく、老ハプスブルク帝国がカフカの〈予言的な〉不安の光に照らされて不気味な具像性を獲得したのである」。⁽²⁶⁾ 更にブリツェ会議では次のように述べられている。カフカは「官僚制社会における日常生活の、人間性を圧殺するような面を見抜いていた。ファシズムの恐怖は元来、平穏な市民世界のただ中における、時間的に濃縮されるこ

とによってその本来の特性をいっそう明瞭に露呈してくる日常生活の恐怖に他ならない」。⁽²⁷⁾

方法論について更にひとこと。この試みはカフカ研究の二次文献のための二次的資料というべき性質のものなので、特色ある資料は惜しみなく提供するつもりである。将来の資料的解釈のための石切場となれば幸いである。本書は〈影響〉〈素材〉〈モチーフ〉を詮索する細心厳密なパズル解きに関するつもりはない。それは、説得力を高めようとして極めて狭い範囲での因果関係を立証しようとする高度にアカデミックな文学研究の場合には必要であろうが、本書の場合はむしろ出発点となるのは——目下のところ利用可能な分析手段ではまだ満足のいく関連性を打ちたてることはできないにせよ——、それでもつまるところ、一人の作者の作品・個性・世界を繋ぐある統一体が存在するのではないかという予測である。さしあたり、本書で試みるような歴史的コラージュは、目標に至るひとつの中間段階ということになろう。それは、先に言及したカフカ世界の三幅対の最も知られざる部分を記録として示せばこと足りるのである。

第2章 ヤコブ・カフカとヘルマン・カフカの苛酷な世界

ヘルマン・カフカは1852年に生まれた。それはベーメンにおけるユダヤ人解放の三年後にあたる。しかしこのユダヤ人解放は一年後には、オーストリアの反動政策によって部分的に撤回され、ベーメンのキリスト教徒をよろこばせた。

「既にしばしば見られたことだが、ユダヤ人に対するキリスト教徒住民の憎悪と軽蔑の念はまことに大きく、燻っている問題がぱっと燃え上るには、ほんの僅かなきっかけさえあれば充分である。皇帝の布告が出された時、じじつ最初に眼についたことは、人々がまずその布告から引き出した結論のひとつがユダヤ人に関したものだだったこと、つまり、ユダヤ人に与えられた自由もしくはユダヤ人とその他の市民との同権が、彼らから再び取り上げられるだろうという、キリスト教徒にとっては共通の喜びがはっきり述べられていたという点だった」⁽¹⁾

国家と社会にとってかくも紛糾の種となっているこのベーメン・ユダヤ人とは一体いかなる集団なのか？ およそ7万人のベーメン・ユダヤ人は——その他にプラハの、特に〈ユダヤ人街〉に、つまりベーメンというチェコ語圏の中で強制的に隔離されたゲットーに約1万人のユダヤ人が住んでいた——1848年（ヴィーン3月革命の年——訳者注）に至るまでその他の住民に比べて、特別法、所有と結婚の禁止、就業と居住の制限、更には脅迫的に高率の特別税や市民生活における数々の嫌がらせによって差別され、ただ仕方なくその存在が許されているだけの少数派であった。警察国家オーストリアが、ユダヤ人をこのように特別扱いすることのより深い理由は、既に当時の注意深い観察者たちには気付かれていた。

「国家はいつでも、ユダヤ人たちの抑圧された境遇を持ち出すことによって、一般市民が彼らよりはるかに恵まれた立場にあることを証明することができた。これは巧妙なやり方だ。自分が自由な存在だという幻想に耽りたいがために、奴隷というより惨めな存在を保有しておくわけだ。もし仮にユダヤ人が、カトリック教徒が持っているのと同じ権利を持つようになれば、ユダヤ人は自分たちの要求を更につりあげるだろう。しかし、国家がその要求に応ずるとなれば、国家は自らの拠って立つ基盤を自らの手で掘り崩してしまうことになりかねない」⁽²⁾

世紀転換期のベーメン・ユダヤ人は、ベーメンの総人口中に占める1.8%という彼らの人口比をはるかに凌ぐ大きな意味をもっていた。つまり、わずか半世紀の間にベーメンはオーストリア帝国の工業中心地にのしあがったのだが、ベーメン・ユダヤ人は、この地のドイツ系住民と並んで、この急激な産業資本主義興隆の立役者だったのである。ユダヤ民族と資本主義のこうした密接な関係は決して偶然のものではない。ユダヤ人たちは、ユダヤ人に対する特別法の規定によって、都市の「名誉ある手工業」から閉め出され、同様に自分の地所と土地を所有して営む農業からも排除されており、その結果としてユダヤ人はほとんど専ら商業の分野に進出せざるをえなかった。ところが、近代資本主義経済の根本原理たる生産における技術と商業への機能分化が、このユダヤ人特別法といわば相呼応する

形で結びついたのである。ベーメンにおける工業製品と農産物の卸売業はほとんどユダヤ人が独占していたし、田舎まわりの行商——19世紀ベーメン・ユダヤ人の大半はこれに従事していた——として行なわれた小売業者には更にユダヤ人が多かった。チェコ語の「ジット」(Žid) 即ち「ユダヤ人」はこの時代には商人そのものを意味した。つまりユダヤ人は経済活動においては、パン造りに酵母が果すような機能を果していた。カフカの母ユーリエは、自伝的記録の中で家族についてこう記している。「父はフンボレッツに生まれ、織工として働き、ポジェブラトで布物店を出しました。彼には兄弟が四人おり、その人たちは工場を経営していました。(……) 私には五人の兄弟があり、そのうち四人が商人で一人が医者です」⁽³⁾ また19世紀中頃のベーメンのある経済学者は次のように記している。

「ベーメン・ユダヤ人は総人口中に占める比率からすればごく小人数にすぎないが、彼らはその活発な活動と抜群の影響を通して、決して疎かにはできぬ働きをしている。彼らは特に商業活動を握っている。彼らは全土に散在しているにもかかわらず、民族的な紐帯によってごく自然な共同体へと統合されており、このことが彼らの商業活動に少なからず有利に作用している。(……) 彼らの相互扶助の精神が効を奏して企業能力を高めさせ、彼らは大会社を経営できるようになってきた。彼らは特に家畜取引と羊毛、羽毛、敷物、干草などの農産物取引を手中に収めた。更に、彼らは行商人としての活動を通して、原材料生産者と工業家の間を無数の絆で結びつけ、こうして二つの大民族(チェコ民族とドイツ民族——訳者注)を、自らは二つの言語をあやつる中立的な構成員として織り合わせているのだ」⁽⁴⁾

彼らは商業、金融、交易、売買といった資本主義的活動に従事する集団だったが、物質的には恵まれていなかった。むしろユダヤ人街に住むユダヤ人の大半は例外なく貧しかったし、ヴォセックのヘルマン・カフカの両親たちも極貧の暮しで、八人家族が小さな小屋に住まねばならなかった。しかし、彼らのこうした貧困は、その後の彼らが社会的上昇を遂げたという点からしても、ベーメンにおける日雇人、織工、零落した手工業者たち

の悲惨と一視同仁に考えることはできない。後者の人々はその後、新しい産業プロレタリアートと化していったのだから。貧困と欠乏にもかかわらず、ベーメン・ユダヤ人は、1848年以降爆発的に発展してゆくユダヤ人の経済的奇跡の、いわば萌芽を保有していた。ユダヤ人の社会構造は、水平的構成を特色とした点でその後の市民的・産業的な都市中産階級の構造とよく親和したし、じじつ、ベーメン・ユダヤ人の統計的輪郭は巨視的にみれば19世紀全体を通して変っていない。例えば、1800年においても1900年においても、約五割の者が商業活動に従事し、約二割の者が工業・産業界で働いていた。この注目すべきユダヤ人社会には豊かな者も貧しい者もいたが、階級対立とは無縁だった。

「むろん貧富の別はあった。しかしこの対立は社会的に決して深刻なものとはならなかった。(……)ユダヤ人の間では、思考と感情の面での一種の同質性の観念がゆきわたっていた。この観念は就中、ゲッターの住人たちが、商人という同じ職業に就いていたという事情から生じたと思われる。加えて、ユダヤ人の思考法は、こうした貧富の対立を鋭く浮かびあがらせることをしなかった。ごくつまらぬユダヤ人でさえ、貧者と富者の差は極く自然に生じた差であるとする経済的認識を直観的に持っていた。富者を誹謗したり羨んだりすることなど思いもよらぬことであり、自分もできたらちょっとした小金持になろうと努力するのがユダヤ人の考え方なのだ。そしてもし本人が成功しなければ、息子か孫が彼の希望を実現してくれるよう願うのである」⁽⁵⁾

息子フランツにジナゴグで「百万長者フックスの息子たち」に注意を向けさせるヘルマン・カフカの身振りには、まだこうしたユダヤ式な態度の名残が感じられる。

ベーメン・ユダヤ人の教養消費量は彼らの乏しい物質的能力とは無関係だった。ドイツ古典文学はベーメンのどんな小さなユダヤ人の村にも普及していた。ユダヤ商人たちは、週日は彼らの顧客たちとチェコ語で会話した。他方、彼らにとってドイツ語は祝日用の言葉であり、ドイツ語を通してこそ、人間のより高尚な関心が表現されると考えていた。ゲーテやシ

ラーを読むことで、自分たちは実はエリート集団に属しているのだ、という思いに浸ることができた。「年中、お客たちと専らチェコ語で話しているユダヤ人も、自分はシラーをドイツ語で読むことができるというので、自分はより高等な人間だと思い込んでいる。ドイツ語ができるということは、何らかの高貴な身分に所属している、というほどの意味を持っている」⁽⁶⁾。

M. メンデルスゾーンによるユダヤ人啓蒙運動や、ユダヤ人解放の第一段階となった18世紀末のヨーゼフ主義（オーストリアの啓蒙専制君主ヨーゼフⅡ世——在位1780～1790——が押し進めた上からの、急進的改革。1781年の寛容令によってユダヤ教徒にも市民権が与えられた。——訳者注）はドイツ語を通して展開された。ユダヤ人大商人や知識人にとっても、ドイツ語はオーストリア帝国の公用語として生活に不可欠な条件であった。ユダヤ人の通俗的娯楽文学もまた以前からドイツ語で出版されていた。

「ユダヤ人の宗教生活・精神生活・家庭生活が、これらの女性文学を媒介として、いかに数多くの繊細な糸によってドイツの言語精神と結びついているかを知っている者は、中部ヨーロッパのユダヤ人の心情からドイツ精神を排除しうるなどという幻想に耽ることは決してないだろう。（……）どんなに国籍をかえてみようと、この影響をのがれることはできない。女性の歴史は人間の心情の歴史であり、ユダヤ人女性は数世紀来、ドイツ語と極めて親密な関係にあるので、どんな新しい文学が現われてきても、それが彼女たちがドイツ精神の裡に見い出している意義に取って代ることはないだろう。影響が及んだのがかなり前の時代だからといって、この影響を軽く考えてはならない。かつての女性文学は今では廃れてしまったし、現在の娘たちのより洗練された文学的教養によって、こうした作品は通俗文学の分野に押し込まれてしまっているが、ユダヤ女性の心の中には、こうした作品に対する好みが依然として存在しつづけている。それに何といても、弱少民族が今世紀になってから、自分たちの言葉には文法も語彙も世界的名声も欠けていることに気付くはるか以前に、既にドイツ人たちはゲーテ、シラーを自分たちの作家として所有していたのだ」⁽⁷⁾

それ故、ドイツ文学研究者たちが、フランツ・カフカを疑うこともなく古典主義以降の「正統的」文学史の中に組み入れたのは、多分、無神経にそうしたのだろうが、結果的には妥当だったといえよう。厳密に文学社会学的方法に立ち、文学作品の生産者よりも享受者を中心に据える文学史ならば、あるいは、スラブ圏中東部ヨーロッパに住むユダヤ人は、中部ヨーロッパにおけるドイツ語人口中に占める彼らの割合に比して、「ドイツ民族」よりもはるかに熱烈にドイツ文学に参加していたという結論に到達するかもしれない。従って、カフカの父親は「チェコ系ユダヤ人の地方プロレタリアート」の出身であるというヴァーゲンバッハー派によって導入された用語は、慎重に用いる必要がある。というのは、ベーメン・ユダヤ人の大半はチェコ語もドイツ語も両方ともにできたからである。彼らが商人として活動していたことから当然そう考えるのが妥当だろう。たとえこの二つの言語に関する彼らの知識が不十分なものであり、ユダヤ人の使うジャルゴン——当時の識者たちはそう呼んだ——はいくつもの言語の〈百科辞典〉の観を呈していたにしろ。ヴォセック生れのカフカの祖父、ヤーコプ・カフカの言葉もまたそうした言葉だったろう。いずれにせよ、彼の墓にはドイツ語の碑名が刻まれたし⁹⁾、彼の息子たちはすべて、ヘルマン、フィリップ、ルートヴィヒ、ハインリヒというドイツ風の名前を付けられている。更に、ヘルマン・カフカの通ったヴォセックのユダヤ人小学校でもドイツ語による授業が行なわれていた。

むろん、こうした言語社会学的研究結果はユダヤ人のみならず、ベーメン社会全体にほぼあてはまる。純粹なドイツ語圏であるベーメン周辺部の工業地帯を除けば、ベーメン社会は19世紀末まで二つの言語のいずれを採るかはっきり決めない状態のままにあった。もっと後になって初めて、使用言語と政治的国籍の結びつきが完成したのである。それはまず民族的帰属性をはっきりさせ、それから統合してゆく過程であった。1848年以降、ベーメンの住民たちは時代が進むにつれてますます厳しく、自分が〈チェコ人〉なのか〈ドイツ人〉なのかはっきりさせるよう迫られたのである。ベーメンはまだ、祖国ベーメンという地理的・歴史的概念に執着する〈愛国的〉社会だった。ベーメンは政治的には、貴族階級によって統治されていたが、彼らは他のヨーロッパ地域にはその比を見ないほどの強い権力

と物質的富を誇り、広大な領地の中央に構えた城館に住んで、半ば専制的支配をほしいままにしていた。しかし、ベーメン諸都市の小市民階級の間では、民主主義と社会革命に向けての胎動が始まり、その思想的核として、チェコの民族感情という拠り所が形作られた。この民族感情は、二言語使用とか同じ土地に居住しているとかいった事情は考慮せず、中世のベーメン王国を楯に取ってヴィーンからの離反を目指し、ドイツ語を話すベーメン人を「ドイツの手先」と誹謗し始めた。

ちょうどこうした時期に、ユダヤ人が市民社会への参入を要求し始めたのはユダヤ人の不運であった。この過程は西ヨーロッパでは「同化」(Assimilation) と呼ばれている。ベーメン社会が19世紀の中頃には(地域によっては20世紀に至ってもなお)、自らが西ヨーロッパの〈ドイツ〉社会の一員だと感じていただけに、ユダヤ人の同化はベーメンにおいてもまた極めて困難であり、この同化過程は基本的にはF・カフカの時代にもなお続いていた。R. M. リルケでさえ、不愉快な「ユダヤ少年」フランツ・ヴァーフェルをナードハニー伯爵夫人と一緒にあって嘲笑している⁽¹⁰⁾。

同化は、決して短期的な、簡単な過程ではありえない。同化は家族ごとに、また集団ごとに異った過程を辿った。言語と習慣という、社会の文化的・社会的形式の最も重要な基盤が、キリスト教徒の居住する都市とユダヤ人のゲットーでは異っていた。市民的・非ユダヤ社会の行動様式に順応する術を心得ていたところの、ユダヤ人解放運動の主唱者たち自身が、越え難い断絶を意識していた。彼らは「ユダヤ人の不潔さやユダヤ式献立」⁽¹¹⁾ や「極めて教養のあるユダヤ人の場合でさえ残っているユダヤ式アクセント」⁽¹²⁾ ——これらはプラハでは絞切型の中傷だった——に対する世間の批難によって体面を傷つけられていたので、自分たちが「精神的にはただ活発なだけの、態度と外観においては落着きのないユダヤ人」⁽¹³⁾ と同一視されるのを嫌った。就中、物質的に恵まれた少数のユダヤ人上流社会は、経済的地位と社会的地位の乖離に苦しみ、市民社会から排除されているという感情を持っていたために、自分たちが不本意にも属している集団から一刻も早く脱出しようと望んでいた。「ユダヤ人はたいてい同じユダヤ人仲間と交際している。といっても、彼らは民族感情からそうしているのではなく、キリスト教徒が彼らとの交際を嫌うからだ。プラハにおいては、最

も裕福で身分の高いユダヤ人でも、ただユダヤ人としてしか見られていない」⁽¹⁴⁾

暦や年鑑（ここにはベーメンの歳の市の日付、ユダヤの祝祭日、皇帝一家の誕生日だけでなく、読者向けの教訓的文章も載せられていた）の中でも、ユダヤ人向けの教訓は、社会全体と習慣の上で同化することを目標として掲げていた。「交際上、自分を目立たせたり、不快な印象を与えたり、嘲笑を誘うような挙動は慎しもうという気風は、下層階級の間さえ、必要以上の熱心さで広まっている。他方では、キリスト教徒の学校で教育を受けた者や、それ以外でも（……）ユダヤ人仲間以外とも交際している人々は、たいていはもう自民族からの解放をなしとげている。」⁽¹⁵⁾ 自然的に結びついた社会集団が、自分たちとは異なる文化的枠組の中へと強制的に編入された結果、いかなる事態が生じたか。それは、何世代たっても解消されない、新しい住処との不安定な関係であり、自分たちの権利に対する自信のなさであった。そして、こうした自信のなさをカバーするために、自分たちは西欧的教養を身につけているということを示すデモンストレーションが大仰に行なわれる結果ともなった。しかしながら、19世紀末、教育界での過激な反ユダヤ主義が襲いかかってきた時、ユダヤ人市民階級の多くはいまだ確固たるアイデンティティに到達していなかったのである。

カフカの『学会への報告』を同化の寓話と読むことが可能とすれば、同化を試みるユダヤ人が、数世代にわたって費してきた莫大な精神的エネルギーの費消を語るものとして、これ以上の例はないだろう。

「皆さん、私は学びました。ああ、学ぶより他に手がなくなれば、学ぶものです。出口が欲しければ学ぶものです。がむしゃらに学ぶものです。自分自身を鞭によって監視し、自分が少しでも反抗するなら自分に噛みついて罰するのです。」（カフカ『学会への報告』）

19世紀のドイツ系ユダヤ人家庭で、「外部に漏れ出してきたゲッター」⁽¹⁶⁾ともいえるジャルゴン（具体的には東欧ユダヤ人が日常的に使用していたイディッシュ語を指す——訳者注）の残滓に対して行なわれた仮借ない戦いのことはよく知られている。1912年になってもなおカフカは、彼の行なった「イデッ

シュ語 (Jargon) についての講演」の中で、相変らずユダヤ的・民族的な傾向の強い聴衆に向かってこう呼びかけている。「皆様のうちでかなり多くの方は、イディッシュ語に対して強い不安をお持ちのようで、それが顔色にも現われております。(……) しかし、イディッシュ語に対する不安、その底には強い嫌悪を併ったこの不安は、つきつめてみれば判らなくもないのです。」

しかし、見えない部分で既に崩壊し始めていた社会に同化するということは、どのような困難をともなったか? 1844年、プラハのあるユダヤ人知識人グループが、チェコの新しい民族運動の思想的指導者たちに向かって、ある魅力的な提案を行った。即ち、チェコ民族主義は社会的統合という大計画の中にユダヤ人も加え、ユダヤ人に政治的市民権を与えてほしい、そうすればチェコ民族運動に決定的に欠けている中産階級も獲得できる、という提案である⁽¹⁷⁾。しかし同じ年のうちにこの夢は潰え去った。この年、ヨーロッパ中に有名であったプラハの反ユダヤ的な労働者の暴動が起こったのである。この暴動は、他ならぬユダヤ人憎悪が、経済的には優勢だが社会的には劣等なこの小数派に対する優越感が、1840年代の経済危機以来蓄積していた社会革命的な反資本主義・反産業主義感情に飛び火して大爆発を起こしたものだといえる。

「不満を抱く労働者たちがある通りに集合し、まもなくそこに最下層民の一団が加わった。彼らはプロの扇動者たちに唆かされて、そこを通りかかるユダヤ人たちに向かって罵声をあびせ、不穏な振舞いに及ぶことで彼らの憎しみをぶちまけた。至る所でユダヤ人に対する誹謗中傷が行なわれ、ユダヤ人たちが辱められ、殴られ、投石され、ユダヤ人社会の安全や財産を脅かす脅迫が加えられた。こうした脅迫、あるいは脅迫が実行に移されるのを見て、下層民は粗野な歓声をあげ、上流階級は狡猾なほくそ笑みを浮かべてこれを歓迎した」⁽¹⁸⁾ チェコの民族運動がユダヤ人を受け入れるという望みは消えた。「敷石に唾を吐き散らしながら荒れ狂った労働者たちの狼藉はようやく終わった。軍隊は意気揚揚と選挙広場を去り、警官はその存在価値を見せつけた。しかし我々ユダヤ人たちの幻滅は大きかった。我々が、チェコ国家誕生の陣痛という話を聞

いたり、スラブ系の新聞がベーメン王国の建国近しと書いたりした時、我々は自由が遂にベーメンの森にまでやってきたと思った。(……)まるでユダヤ人がもう新築の国会議事堂に議員として坐っているかのような気がした。(……)しかし、そういうことはなかったし、今もそうではないのだ……」⁽¹⁹⁾

1848年革命の年、プラハの小市民階級は、ユダヤ人は多分数年もすれば、キリスト教徒たちの所から逃げ出さざるをえなくなるだろうと噂しあっていた。そしてその後の革命の経過は、ユダヤ人たちの抱いていたすべての不安な予感が的中していたことを示した。即ち、勝利を収めたチェコの民主主義運動は、ユダヤ人解放の問題を棚上げにしてしまったのである。それは「ドイツとユダヤ人に反感を抱く」⁽²⁰⁾ プラハの急進的下層民を刺激しないようにという配慮からであった。

リベラルな社会派作家アルフレート・マイスナーの回想録の中に——この記録をカフカは1918年、次のプラハ革命が目前に迫っていた時、「政治的観点から、まさに眼のくらむような時事的関心をもって」(『書簡集』) 読んでいる——1848年の反ユダヤ的プラハの相貌が印象的に描かれている。

「もうひとつの出来事とその頃のプラハを醜悪で不穏なものにしていた。まさしく中世的なユダヤ人憎悪の念から、ほとんど毎日、いくつもの略奪行がユダヤ人街の罪のない住人めがけて企てられたのだ。私の記憶の底に、最も不気味で嫌悪すべき光景のひとつとして残っているのは、私が〈歓喜の月〉(5月のこと——訳者注) 1日に目撃したユダヤ人迫害である。黒ずんで幅の狭い家の立ち並ぶ、プラハ・ゲッターの曲りくねった狭い路地を想い起こしていただきたい。ほとんど夜は明けていた。(……) 柄の悪い一団が路地を集って喚声をあげている。そのほとんどは少年と酔っ払った若者たちで、残念ながらその中には女性も含まれている。この暴徒は二軒の家に押し入った。窓が引き開けられ、家具調度が路地に投げ落され、下にいる者たちが歓声をあげる。略奪者の一人が窓枠に腰かけて洒落をとばす。暴徒たちがそれに喝采を送る。すると今度は、何百万という羽毛が、まるで吹雪のように宙に舞い始める。悪党が

ベットを切り裂いたのだ。何というひどい楽しみなのだろう！暴徒たちの哄笑と歓声のなか、心臓を引き裂くような悲鳴が響きわたる。家財が壊されたのを嘆いているのか？それとももっとひどいことが起ったのか？楽しみのために人が殺されたのか？(……) 今度はあちらの路地からも、こちらからも、辱かしめられ嘲笑された人々が、迫害者から逃れようとこちらに向かって走り出してくる、そして群衆の中に身を隠す、彼はどこに行った？群衆は押しあいへしあいしている。その時、太鼓を連打する音が聞こえてくる、近付いてくる、軍隊がやってくるのだ、発砲するだろうか？⁽²¹⁾

宣伝ビラを撒いての大規模なキャンペーンが展開され、ユダヤ商人に対する強力な経済的弾圧が要求された。その際、こうした誹謗文書の筆者たちは次のような感慨をもらしている。いわく、「しかし、あと何ができるのか？総てのユダヤ人を容赦なく殺してしまったり、国外に追放してしまうわけにもいかないのだから……」⁽²²⁾

ベーメン・ユダヤ人の中でも、知識人はオーストリア自由主義の最良の先駆者になっている者が多かったが、——1848年、ドイツのパウロ教会で開かれたフランクフルト国民議会で左派に属したイグナーツ・克蘭ダやモーリッツ・ハルトマンがその良い例だ——彼らも1848年春の数度にわたる〈ユダヤ人迫害〉の後では、革命の軍事的圧殺者であるヴィンディシュグレーツ將軍を歓呼して迎えた。「巷の噂によれば我々は危機を脱したということだ。貴族、ドイツ人、ユダヤ人が攻撃の標的にされており、この者たちはあるいは殺され、あるいは国外に追放されてその財産が山分けされるはずになっていたという。追放の場合、ユダヤ人一人当たり3グルデンの路銀しか認められないことになっていたそうだ」。⁽²³⁾ ひょっとしたらユダヤ人たちはこの時になって初めて、チェコ民族運動の卓越した代弁者、カレル・ハブリーチェク・ボロブスキーが1846年に、ユダヤ人のチェコへの同化に反対して公然と言い放った言葉、即ち、ユダヤ人は「セム民族」であり「偶然のなりゆきで」ベーメンの地に住んでいるにすぎず、この国の言葉も「部分的に」わかるだけだ、というあの発言を思い出したかもしれない。国民的教育家がこうした拒絶的姿勢を示した背後には、一定

の論理が潜んでいた。即ち、ハブリーチェクは陽の当る場所を獲得すべく戦い始めた民族主義的市民階級の代弁者だったのだ。上昇途上にあるこうした階級は、現実主義、精力、闘争心、凶太い神経を必要とした。しかるに、こうした性格はすべて、ハブリーチェクの見るところでは（あるいはチェコ民族主義者たちがみる限りでは）まさにユダヤ人がたっぷりと備えている性質であると思われたのだ。それ故、もしユダヤ人たちに〈祖国〉を与えてやったら、チェコ市民階級が自分たち用に予約しておきたいと考えている場所を、ユダヤ人たちに早々と占拠されてしまうのではないかとハブリーチェクは恐れたのである。ユダヤ人のチェコへの同化によって、ユダヤ人があつという間に指導的地位を独占してしまい、チェコ民族の社会的上昇が妨害されるという事態が生じかねなかった。

1848年の夏、〈さあ、アメリカへ行こう〉というスローガンの下に、富裕なユダヤ人の海外移住熱が高まった。彼らは〈この自由〉を逃したくなかったのだ。革命は挫折し、若き反動君主フランツ・ヨーゼフ帝が位につき、オーストリアの権力は中央集権的な官僚制の手に帰したが、この時になってはじめて、1849年の帝国欽定憲法によってユダヤ人の完全な解放が行なわれた。〈新生オーストリア〉は西欧諸国の経済的優位に追いつこうとし、そのためにはユダヤ人の精神的エネルギーを必要としたのだ。ベーメン・ユダヤ人の生活は、数世代にわたって政治的要因によって翻弄されてきたのだが、ここに至って、その後のあらゆる反動と政変にもかかわらず保ち続けられることになる皇帝と帝国に対するユダヤ人の忠誠心の基盤が据えられたのである。この忠誠心は、ユダヤ人の暦物語作家によって「フランツ・ヨーゼフ帝がおられる限り我らは安心」⁽²⁶⁾ という詩句によって表現されている。ヘルマン・カフカが生まれた頃のユダヤ人の政治環境はこのようなものであった。同化・孤立・反ユダヤ主義の形作る大きな緊張圏は、この時代の初めに既に一度、歴史の舞台にかけられ、その最終的な帰結に至るまで演じ終えられていたのだ。ユダヤ人家庭がその後、この時の記憶を抑圧してしまったのか、それとも保持し続けたかはともかく、社会心理的なしこりは確実に残った。

ヘルマン・カフカの幼年時代にベーメン・ユダヤ人の経済的奇跡が始まった。ユダヤ人解放によって居住の自由、つまり帝国内のどこに住んで

もよい権利が与えられ、また遂にユダヤ人は家庭を持つ権利を得た。1849年、結婚適齢期をはるかに過ぎた独身者であったカフカの祖父は、32歳の花嫁と結婚した⁽²⁷⁾。流動性、即ち地理的・経済的・社会的流動性が高まった。急速に興隆期をむかえたオーストリア資本主義は、ベーメン・ユダヤ人の「幸運な山師たち」⁽²⁸⁾に、ヘルマン・カフカのような最下層民にも、社会的上昇のチャンスを与えた。止むことのない移動がヘルマン・カフカの世代の特徴だった。強いられた居住地であった故郷の村から出て隣り村へ（ボセックもまた1848年以降にできた「新しい」ユダヤ人居住地だった）^(28a)、更に小さな町へ、ベーメン周辺のドイツ系ベーメンの工業都市へ、プラハやヴィーンへと移動は続いた。彼らはどの地でも、次の段階に到達するための物質的基盤をつくりあげるまでの期間そこに留まり、いずれは大都会に住むことを目指した。とはいえ、ベーメンの田舎ユダヤ人が大都会で成りえたのは「日陰の市民」であったが。ヘルマン・カフカの兄弟たちのうち、フィリップは商人となってチェコのコリーンに定住し、ハインリッヒはドイツ系ベーメンのライトメリッツに住んだ。最初のうち、定着は必ずしも首尾よくいったわけではなかった。ユダヤ人の家の戸口には血が塗りつけられ、窓は破られ、ユダヤ人に不動産を売却しようとする売主は脅迫され、ボイコットをうけた。ベーメンのいくつかの町では、彼らの中世的な特権であるユダヤ人禁止令を楯にとって訴訟がおこされた。特にチェコの田舎では、在来住民のユダヤ人に対する感情は「侮蔑」の一語につきた。「ユダヤ人のすべてが我々には異様で、我々の風習とは異っていた。このユダヤ人の何が我々にかくも嫌悪感を催させるのか、それを特定するのは私には困難だ。例えば、ユダヤ人の食卓から何かをつまんだだけで我々は嘔吐を催した」。⁽³⁰⁾ ヘルマン・カフカが少年時代を過した村ではどうだったかについては我々は何も知らない。ただカフカの語る所によれば、ヘルマン・カフカはその村で「10歳でもう真冬の、しかも早朝に小さな荷車を押して村々を回らねばならず、みすぼらしい冬の服装のせいで、年中足に靴を切らしていた」（カフカ『父への手紙』）という。しかし彼の辿った道は〈村回り〉（行商）から田舎の〈雑化商〉に進み、遂には大都市での商工業活動へと上昇していった、他の無数のユダヤ人の出世物語と同工異曲のものだったと思われる。チェコ語圏内陸部においては、ユダヤ人た

ちは最初のうちは、商人として独占的な地位を占めていた。こうした商人たちが、経済構造の変化の結果もたらされた際限のない競争という憂慮すべき事態に、遅しく立ち向かっていったことは間違いない。オーストリアの官僚（世間一般の意識水準に比べれば〈進歩的な〉集団といえる）さえ、次のことは認めざるをえなかった。

「ユダヤ人たちが不信の眼で見られるのはそれだけの理由があるのだ。というのは、彼らのうち、身体を使ってする市民的な仕事に就いている者はほとんどみられず、その代りほとんど全員が、がめつい商取引を生業としているし、更に、手工業を習得した者でさえほとんどの場合、この仕事をキリスト教徒の労働者にやらせ、自分は金融業というより快適で儲けの多い職業に就いているからである。以上のことには眼をつむるとしても、坐視しえないのは、彼らの商売のやり方は、法的に許容されるギリギリの限界にしばしば抵触しているということだ……」⁽³¹⁾

金の貸付、高利、零細農民の没落、多くの地方でユダヤ人が独占していた出版業や工場経営との競争に敗れた手工業者の零落、こうした現象は、ヘルマン・カフカの出身地である南ベーメンのシュトラコニッツ地方でもみられた。その結果、社会的緊張は高まり、感情的な不満が蓄積されていった。しかし、資本蓄積熱に捉えられていたユダヤ人の上昇志向者たちは、こうした現状を無視しがちだった。その理由はおそらく、彼らが自分たちのことを、それまであまりにも恵まれなかった人間だと当時は考えていたからであり、忍耐、禁欲、投機的機敏さといった彼らの人並すぐれて発達した〈資本主義的倫理〉を生かして、今こそ遂に社会的上昇を成し遂げるチャンスが訪れた、と思ったからであろう。ユダヤ人たちは「質素儉約で各な貧乏暮らしをし、あらゆる欲望をできるだけ抑え、そうして溜めた金をすべてしまい込んで他所へは回さない」⁽³²⁾ といって批難された。これに関連させて言えば、プラハに出てきたヘルマン・カフカは、商人として成功する前は、はじめ古いユダヤ人ゲットーのスラム街に住んだ。彼らを駆りたてたのは、抑えようのない、停止することを知らぬ、個人的なというよりむしろ集団的起源をもつ抽象的な、上昇への意志であった。それは

またヘルマン・カフカの「生活欲, 事業欲, 征服欲」であり, 自らの正しさを認めてもらいたいという意志, ユダヤ人に賤民の烙印を押した社会に自分を認めさせたいという意志であった。

「そういうわけで, 青少年時代を通して私の心は重苦しい考えに絶えず圧迫され, ここから脱出して上昇するのだ, という情熱にひたすら駆りたてられていた。(……) 今でもなお, 私が既に獲得した富は, 決して私に完全な満足をもたらさない。格闘し, 戦い取ることが私の欲望なのだ。まだ今でも時折私は, いつか事態が逆転し, 私もしくは私の子供たちが, 狭苦しくて息が詰るようだった私の若い頃の境遇に連れ戻されるのではないかという不安に襲われる」⁽³³⁾

世紀転換期頃のベーメンのあるユダヤ人大ブルジョアは以上のように回想している。そして, ヘルマン・カフカの場合も事情はこれと大差なかったであろう。

こうした精神的圧力は, ラビ (ユダヤ教の律法学者——訳者注), 教師, ジャーナリストたち, つまりユダヤ人社会の「中枢」を形成する人たちの側からも加えられた。彼らはユダヤ人社会の通念を形作るにあたって, 社会的栄達を善とする方向へとユダヤ人を駆りたてた。毎年, 〈パーシェル・カレンダーとユダヤ年鑑〉もしくは〈ブランダイス図入りユダヤカレンダー〉は, ユダヤ人向けの一種の〈成功への道〉シリーズを出しており, そこには商売での成功譚だけでなく, 〈一般的な科学知識〉〈名誉職と表彰〉〈兵役〉〈叙勲と表彰〉〈称賛すべき徳行〉といったタイトルが見い出される。1850年代に隆盛を迎えたチェコ民族主義の教化的通俗文学は, 純粹に経済的な動機からなされたユダヤ人の国内移動やユダヤ人の上昇志向を戯画化して描いたが, これはその後長い間, ユダヤ人のイメージについて悪い印象を与える原因となった。暦物語とパンフレット類は長い間, 草創期チェコ文学の唯一の大衆文学であり——カフカの若い頃にもまだ広く読まれていた——, その作者は活動的な聖職者や「愛国的」教師たちであった。例えば, このジャンルで最も成功したといえる司祭フランティシェク・プラヴダ——彼はヴォセックから 20 km離れた, 南ベーメンのシェテンホーフォン

に住んでいた——が毎年出版した物語は、ユダヤ人の姿を次のように描いている。

「彼の物語では、ユダヤ人は例外なく悪人として登場する。節約、勤勉、向学心のようなユダヤ人の良い性格も、彼の物語の中では悪い方に解釈されている。つまり、こうした性格はユダヤ人の場合、倫理的な動機からではなく、強欲さから発しているとされる。たいていの場合、ユダヤ人は背中にリュックサックを背負った素寒貧として村にやってくる。そしてどこかの百姓家に住みつき、百姓たちに掛けで酒を売り、彼らを次第に隷属させてゆく。彼は盗品を買うことも憚らない。彼は大儲けしているにもかかわらず儉約した暮らしをするので彼の財産は日毎に増える。彼は零落した農民たちの家屋敷を買い集め、家畜、農産物、藁や干草を扱う卸売商人に成り上る。そしてひと財産つくり上げると、再び余所者として村を去り、町に出て工場経営者もしくは金利生活者として暮す」⁽³⁴⁾

これはユダヤ人の活動に向けられた常套的な呪咀といえよう。ユダヤ人は健全な農民の世界に侵入してくる悪質なヴィールスであり、農民を金かものをいう資本主義の罠へと誘い込み、遂には破滅させてしまう。そうしておいて彼らは、道徳的・社会的な荒廃を後に残し（彼ら自身は財布を一杯にし）、「ドイツ」へ、あるいはヴィーンへと赴く、もしくはプラハに行つて、チェコ民族の肉中に刺った刺ともいえるプラハのドイツ系ユダヤ人社会を強化する、というわけである。ベーメンにおける民族政策の焦点は今やこの首都プラハの民族的顔貌を鮮明にすることにあり、そのために政党による本格的な活動も既に始められていた。一方には有力市民層を代表する〈老年チェコ党〉が存在した。この党は、富裕農民層、農業産業界、官吏層を地盤としつつ、更に——良心の苛責を感じつつも——ベーメン貴族階級、カトリック聖職者層とも結びつき、1848年革命の偉大な指導者パラツキーとリーガーによって指導されていた。しかしその背後では既に、小市民的・急進的な〈青年チェコ党〉が勢力を伸ばし、その従属的な立場に耐えていた。なぜなら、オーストリアの選挙法によって、参政権は資産家

にだけ与えられていたからである。経済的変動によって零落した大量の人々や、チェコ人の成功者たちが青年チェコ党の下に集まった。それは急進的知識人の党であり、労働者階級との結びつきも図った〈路上の〉政党であった。更に青年チェコ党は、準軍隊的な体操・スポーツ組織〈ソコル〉(チェコ語で鷹の意)を重要な手段として活用した。ソコルは将来の国家の思想的核として位置付けられており、しかも人眼をひく集団を街頭に繰り出し、こうした新しいタイプの政治的デモンストレーションによって勢力を拡大しようと図った。

多分、理想主義的、フス派的・急進的民主主義の伝統のおかげで、具体的な反ユダヤ条項が党綱領にはいり込むことはなかったが、それでも、日常の政治活動や宣伝活動では、それが大衆を動員する上で役立つ場合にはいつも、反ユダヤ的な常套句が用いられた。〈ドイツ人〉や〈ユダヤ人〉、特に〈ドイツ系ユダヤ人〉を搾取者の典型として憎むのは擬似社会主義の感傷でもあり、また、当分の間(選挙制度のために)全くの無力をかこざるをえない政党にとっては好都合なイデオロギーでもあった。しかし同時に青年チェコ党は、自らを〈真の多数派〉と自認しており、それゆえ議会での無力という長い不遇時代にもめげず、支持者たちを自らの傘下に惹きつけておくだけの力量のある指導者が出現してくれるのを待望していた。というのも、オーストリアの政治権力はいまだにドイツ人、正確にはドイツ市民階級によって握られていたし、この階級は帝国の経済構造の都合上、主にベーメンに住んでいたからである。プラハの大ブルジョアたちは既に以前から、社会的・政治的変動を正しく認識することができずにおり——彼らにとって古いベーメンの世界、ドイツ周辺地域の産業ブルジョアジーは揺ぎなく堅固なものに思われたし、彼らはプラハよりもヴィーンにより強く結びついていた——、チェコ人の政治的進出を——といっても当然ながら下層民の政治的進出だが——できるだけ長く押し止めようと図った。1860年代になるとプラハ・ユダヤ人たちは、ユダヤ人グループから成るドイツ〈進歩党〉を支持した。社会政策上の資本主義、1848年一揆(革命という語はその後、禁止されていた)に対する感傷的な思い入れ、それに厳格な中央集権主義、こうした要素がユダヤ人の政治的見解とうまく一致した。ユダヤ人は神を信じているのではなく、ドイツ自由主義の強力な

代弁者たるウィーンの『新自由新聞』^{ノイエフライエブレツセ}を信じている、と言われたのも理由のないことではない。チェコの新しい民族主義に対する、最も悪意ある中傷はプラハのユダヤ系雑誌から発せられた。例えば、「チェコ主義の枠内に留まる限り、現在以上の高い文化段階に到達するのは不可能」である、なぜならベーメンは「ドイツ文化によって征服された土地」であるから云云という発言。一方、ドイツ自由主義はユダヤ人の支援に報いた。そこで今や、「ドイツの男はみな我々の友人、兄弟と呼ぶことにしよう」⁽³⁵⁾ということになる。1860年代における政治的大変動の結果、ユダヤ人たちは、プラハやウィーンのドイツ系市民層の間で、単に象徴的な認知にとどまらない、具体的な形で社会的認知を獲得した。即ち、1867年、ドイツ自由主義がオーストリアで最初に権力を握った時（オーストリア自由党は以後、ほぼ10年間にわたって政権を担当し、多くの自由主義的改革を実施した。この年にまた、オーストリアがハンガリーの自治権を認めて、オーストリア・ハンガリー二重帝国成立——訳者注）ユダヤ人はオーストリア憲法の下で市民としての権利を完全に保証された。これによって1850年代に新たに加えられた不利益は最終的に消滅した。多くのユダヤ人がドイツの議員として国会に入った。彼らは、彼らがすべてのベーメン・ユダヤ人の代表であると宣言することによって、彼らの値打ちを高めようとした。しかしその一方で、地方ユダヤ人の大半には、保身のためには極めて慎重にふるまわねばならない事情があった。というのは、地方での民族的衝突は、プラハでのそのような鋭い形は取らなかったものの、商人として中産階級を形成しているユダヤ人たちはやはり、1840年代に起ったような社会的・民族的動きが、再び自分たちに向けられるのではないかという不安から逃れられなかったからである。「数年前、村のある司祭がこう語った、〈我々にはユダヤ人たちを圧迫する正当な理由がある。彼らを罰する理由があるのだ。それは彼らが民族的対立で我々の側に加わってこないという点だ〉」⁽³⁶⁾

農民と手工業者のための最初の、おずおずとした自力救済運動は、青年チェコ党の支援の下に行なわれた。その目的は、地方ユダヤ人による金融と商業の独占を打破し、ユダヤ資本を抑え、将来のチェコ中産階級を育成して、それまでは専らユダヤ人に独占されていた地位にチェコ人を就かせることにあった。政治的・社会的な風向きが、既にベーメン・ユダヤ人に

としては不利なように変っていたこの時代でもまだ、ユダヤ人の経済的上昇がなお途切ぎれることなく続いていたのは、実際、驚くべきことだった。「19世紀中頃の世代がそうであったように、彼もまた裕福になった」⁽³⁷⁾と1900年頃のプラハを回顧して語られている。

しかし、こうしたユダヤ人の上昇は何という基盤の上に立っていたことか！経済危機が起こるたびに反ユダヤ主義の大波が荒れ狂った。1859年、南ベーメンで労働者たちによる反ユダヤ的暴動。1860年、プラハ近郊で暴徒が女性ユダヤ人商人に投石し、殺害しようとした。1864年、民衆は「ユダヤ人と高利貸を徴らしめるだろう……まもなくプラハは今までとはちがう町になるだろう」という脅迫状が出回る。1861年、ヴォセックから10kmしか離れていないシュタラコニッツで3日間にわたる反ユダヤ的暴動が起こり、ユダヤ人織物工場主とドイツ人州議会議員フェルト氏が危害を加えられる。1861年夏、プラハ市内で数日間にわたって反ユダヤ暴動が発生し、正規軍の出動によってやっと鎮圧される。1312枚のガラス窓が破壊された。しかもチェコの知識人たちの間では、「この教訓」はユダヤ人には何の損害も与えないだろうという会話が「内証で」交されたという。オーストリア官僚による公的な〈世情報告〉——世論調査の前身——は次のように述べている、「最下層の民衆は、社会的災厄や悪事でユダヤ人が関与していないものはひとつもないと頑固に信じ込んでいる。」⁽³⁸⁾ 1865年から66年にかけてのオーストリアの経済危機は大量失業、飢餓、経済的理由からの自殺などを惹き起こしたが、その渦中であって青年チェコ党系の新聞は、「人類全体の敵であるユダヤ人とその代弁者および、彼らの意見に同調しているドイツの余所者たち」⁽³⁹⁾に反対する報道キャンペーンを開始した。それに続いて1866年の春と夏には、ユダヤ人を敵視する労働者のデモによって口火を切られた反ユダヤ運動が、ベーメン全土に燎原の火のように燃え広がった。暴力の連鎖反応が始まり、軍隊が出動し、死者が出て混乱は大きくなった。いいかげんな擬似革命的な口実の下に、ユダヤ人民衆を攻撃したのは、どの地方でも、最も搾取され貧窮化した労働者たちであった。「これはユダヤ人戦争だ、ユダヤ人は全員撲殺するのだ。(……)街角ごとに一人のユダヤ人が吊るされるのが見られたら私は大喜びするだろう。我々はユダヤ人の血の海で水浴しななければならない。」反ユダヤ主義の波

頭はヴィーンにまで押し寄せたが、それは何も帝都ヴィーンとベーメンの様々な社会的結びつきのためばかりでなく、ヴィーンの小市民階級も労働者階級も、その大部分はチェコからのチェコ語流入民によって構成されていたからである。ベーメンには戒厳令が布告された。1866年夏の戦争(オーストリアの敗北に終わったオーストリア・プロシヤ戦争——訳者注)が、下層民の「公然たる反乱」へと転化する恐れがあった大衆運動をようやくのことで終熄させた。1870年には再び南ベーメンに「ユダヤ人を攻撃し、絞殺し、縛り首にして吊るし、溺死させ、銃殺するよう民衆を扇動する」⁽⁴⁰⁾ ポスターが現われる。

ヘルマン・カフカが彼の放浪生活の中で、当時のこうした出来事とどのような形で遭遇したについては何も知られていない。しかし、このことを正確に知らなくても、こうした時代背景を念頭に置けば、サラリーマンや労働者や日雇い人たちに対するヘルマンの際立って冷酷な、利害の対立という理由からだけでは説明のつかないほど敵対的な態度は、より理解しやすくなるのではないか。こうした態度は確かにヘルマン・カフカに特有のものではなく、他の多くのユダヤ人家庭に共通の態度だった⁽⁴¹⁾。「賤民」に対する恐怖は、20世紀に至るまで、ユダヤ人社会の通念となっていた。「あなたは雇い人たちを〈給料をもらう敵ども〉と呼んでおられました。事実、彼らはそうだったかもしれませんが。しかし、彼らがそうなるはるか以前に、あなた自身が、彼らにとっては〈給料を支払う敵〉であったように私には思われます」(カフカ『父への手紙』)。後の、妹オトラ宛書簡の中でも、老ヘルマン・カフカが〈民衆〉に対して抱いていた嫌悪感が、皮肉な筆致で話題にされている。下層民、それは揺れ動く大地であり、生存そのものに対する脅威であった。1860年代の終りに、労働者階級の支持を得た唯一の政党である青年チェコ党が断固たる反ユダヤ的傾向を表明していたのは、ベーメン・ユダヤ人に対してはひとつの徴標のように作用したに違いない。たしかに公の党綱領の形でではなかったが、しかし党の最も重要な出版責任者であり、社会主義に共鳴する思想的指導者ヤン・ネルーダは、青年チェコ党が、これと同時期に生まれた近代的・科学的な装いをこらしたドイツの反ユダヤ主義を支持する、オーストリアで最初の政党であることを、はっきりと認めていた。1870年夏、青年チェコ党は選挙での敗北を

きっかけとして、〈ユダヤ民族に対する不安〉というタイトルのネルーダのパンフレットを大量にばらまいた。ネルーダのこのパンフレットにおいては、チェコの反ユダヤ主義がはっきりと国際的視野の中に位置付けられ、チェコ民族によってユダヤ人が排斥されるのは、歴史的にみて必然的な過程であると述べられている。かくて伝統的・日常的なユダヤ人憎悪は、いわば歴史哲学による聖別をうけたのである。ネルーダにとってユダヤ人は〈強者の中の強者〉であり、同時進行的な陰謀によって総ての民族を支配しようとする秘密集団であった。オーストリアのドイツ市民階級などせいぜい、ユダヤ民族の操り人形に過ぎない。チェコ人に対するヴィーンの大資本の戦いは——これはよくある誤解にすぎない——実はユダヤ人の仕業であり、零細農民の没落や「民族の働き手」に対する搾取もまたユダヤ人の仕業とされた。ユダヤ人はチェコ人にとっては〈最もよそよそしい〉民族であり、ユダヤ人の搾取行為は賃金収奪に他ならず、窃盗である、とされた。

しかし、こうしたことはヘルマン・カフカの青少年時代の舞台を形作る政治的背景のほんの一部分にすぎない。というのも、ユダヤ人の政治的状況は、激しい選挙戦の時期になると、チェコ人の側から宥和を呼びかける声が聞こえてくるという事情によって、更にいっそう複雑な様相を呈したからである。特に、保守的な老年チェコ党は、地方住いのユダヤ人の〈ベーメン的〉本能に訴えかけ、チェコ政治への同調を薦め、マジャーリ化したことによって良い結果をもたらしたハンガリーのユダヤ人を称賛した。むろんこうした試みによっては、せいぜい局地的な平穏が達成されたにすぎなかった。なぜなら、ユダヤ人にとっての根本問題、即ちユダヤ人の民族的にしてかつ超民族的な生存形態の保証——こうした生活形態は内陸移動のための前提条件であった。それは経済法則から由来しており、それゆえ言語的境界も自由に踏み越えた——については、チェコ政治は何ら解決を凶ろうとはしなかったから。チェコ政治は同情を誘う「肉中の刺」を、破壊をもくろむ敵のイメージを必要とした。そして、離散の中であってユダヤ人居住地を〈ドイツ精神の前哨地〉⁽⁴³⁾と賛えるドイツびいきのユダヤ人のおっちょこちょいぶりほど、チェコ政治にとって好都合なものではなかった。ユダヤ人のドイツへの傾倒ぶりを示す実例として、ユダヤ人の設立に

よるドイツ語私立学校（多くのチェコ人までがこの学校に自分の子供を通わせていた！）、チェコ語圏在住のユダヤ人家庭でのドイツ語使用、勢力を拡張してゆくユダヤ人世代のドイツ語による大学教育が挙げられた。1872年、チェコ民族主義の老傑物フランティシェク・パラツキー（František Palacký 1798 - 1876。この時代を代表するチェコの歴史家・政治家。汎ゲルマン主義、汎スラブ主義のいずれにも組せず、諸民族の自治・平等を保証するオーストリア連邦制を望ましい政治形態と考えた。——訳者注）さえも政治家としての慎重さを捨て、チェコ人に対する彼の〈政治的遺言〉の中で、いわゆる〈ユダヤ人の猛獣的本能〉と関することを清算し、チェコ人の歴史的・憲法的理念とユダヤ人の政治目標——これをパラツキーは〈情欲と尊大さ〉と呼ぶ——の間には、架橋し難い断絶があると述べた⁽⁴⁴⁾。このパラツキーの言葉は、ユダヤ人市民階級に対しては、彼らが以前から抱いていた疑念が確証されたという印象を与え、チェコ人はといえば、彼らは現代法治国家の諸原理をそれほど厳密に考えていたわけではなかった。

選挙戦の動向が、ベーメン・ユダヤ人を取りまく政治環境を規定していた。ある場合には戦術的理由に基づくユダヤ人憎悪が、またある場合にはユダヤ人の票ほしさからのユダヤ人への接近が試みられた。言ってみれば、ユダヤ人への憎悪や接近は、その時々政治的な都合に応じてもて遊ばれるボールの如きものであった。その際、さしあたりユダヤ人にとってはメリットがなくもなかった。というのも、1870年代にはチェコ民族主義は、青年チェコ党と老年チェコ党の間の激しい政治闘争のために麻痺状態に陥ったからである。「そのために、ふだんなら一致協力して行なわれる、新聞紙上でのおきまりのユダヤ人攻撃は、青年チェコ党と老年チェコ党の間での批難の応酬に取って代わられた」⁽⁴⁵⁾と1875年のベーメン・ユダヤ人カレンダーの筆者は満足気に記している。飴と鞭を用いての迫害が真に効を奏したのは、1870年代の経済恐慌以後のことである。この経済恐慌は1873年、ウィーンでの株暴落から始まり、〈大不況〉として1890年代の末まで続いた。ドイツ人ブルジョア階級の政権だったオーストリア自由主義は、この経済恐慌によってまずその物質的基盤を、次いで政治的・世界観的基盤を激しく揺すぶられ、1879年にはオーストリア議会での指導的地位を失うに至った。自由主義と緊密に結びついていたユダヤ人にとって、

1873年以降の政治的転回は、彼らがこの先長く、二つの炎の間に身を置くことを意味していた。即ち、反資本主義的・反ユダヤ的スローガン——これはチェコ民族主義の議論によって既に馴染みのものだが——が、今やヴィーンの新たな政治的雰囲気の中で勢いを得、更にその後はドイツ系ベーマン地域にも広まったのである。そして1880年代の初頭に至るや、今度はドイツ系市民層の間でも〈ユダヤ問題〉に関する議論が起った。それ以前は、ドイツ系市民層の間では、チェコ人の伝統的なユダヤ人憎悪はチェコ自身の文化的不毛性と将来性のなさの表現にすぎない、と嘲笑されていたのに。

1880年代の幕開きと共に——この時カフカの人生も始まる——オーストリアでは、思想的・政治的な暗黒時代への扉が開かれた。不安と動揺の時代が始まる。地方市場の閉鎖、自由競争の廃止、経済危機によって没落した社会階層の固定化、社会革命への動向——こうした要素が、オーストリアの思想的・政治的事件の発火源となるに至る。

原注

第1章

- (1) H. Binder: «Der Aber-Mann» (Die Zeit. 1974年5月31日)
- (2) K. Sontheimer: «Literatur und Politik» (Neue Rundschau 83号, 1972, S. 402ff.)
- (3) K. Wagenbach: Franz Kafka. Eine Biographie seiner Jugend (1883–1912), Bern, 1958 (邦訳『若き日のカフカ』中野・高辻訳, 1969, 竹内書店)
K. Wagenbach: Franz Kafka in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbeck 1964.
M. Brod: Über Franz Kafka. Frankfurt 1974。H. Binder: Franz Kafka und die Wochenschrift «Selbstwehr», DVjs 41, 1964, S. 283ff, H. Binder: Kafkas Hebräischstudien. Schillerjahrbuch 11, 1967, S527ff
H・Binder: Kafka und seine Schwester Ottla. Schillerjahrbuch 12, 1968, S. 94ff, H. Binder: Kafka Briefscherze. Sein Verhältnis zu Josef Darid. Schillerjahrbuch 13, 1969, S. 536ff
- (4) Binder: Ottla, S 403
- (5) K. Mann: Prüfungen, München, 1968, S. 287
- (6) C. Bezzel: Kafka-Chronik, München 1975
- (7) G. Lukács: «Wieder den mißverstandenen Realismus» Hamburg 1958. (Franz Kafka aus Prager Sicht. Prag/Berlin 1965 より引用)

- (8) «Franz Kafka aus Prager Sicht» S. 14
- (9) Bezzel: Kafka-Chronik, o. S
- (10) Binder: Ottla, S. 403 参照
- (11) Wagenbach: Kafka, S. 11
- (12) Wagenbach: Selbstzeugnisse, S. 9
- (13) Goldstücker の発言 (F. Kafka aus Prager Sicht. S 23ff)
- (14) 同書 S. 45
- (15) Wolodymir T. Zyla (Hrsg): Franz Kafka: His Place in World Literature, Lubbock (Texas) 1971, S. 163
- (16) M. Brod: Unsere Literaten und die Gemeinschaft. Der Jude 1 (1916-17), S. 464
- (17) H. Politzer: Das Kafka-Buch. Frankfurt 1965, S. 7
- (18) Binder: Der Aber-Mann
- (19) A. Schnitzler: Jugend in Wien. Wien 1968, S. 328f
- (20) P. U. Beiken: F. Kafka-Eine kritische Einführung in die Forschung. Frankfurt 1974, S. 340
- (21) Wagenbach: Selbstzeugnisse, S. 16
- (22) Politer: Kafka-Buch, S. 53
- (23) P. Eisner: Franz Kafka and Prague. New York 1950 (邦訳『カフカとプラハ』金井・小林訳, 1975, 審美社)
- (24) W. Haas: Die literarische Welt. München 1960, S. 33f
- (25) C. Stölzl: Zur Geschichte der böhmischen Juden in der Epoche des modernen Nationalismus. Bohemia 14 (1973). S. 179ff, 同 15 (1974) S. 129, Stölzl: Die «Burg» und die Juden. T. G. Masaryk und sein Kreis im Spannungsfeld der jüdischen Frage: Assimilation, Antisemitismus und Zionismus. in: Die «Burg». München-Wien 1974, S. 79
- (26) Lukács: Winder den mißverstandenen Realismus, 前掲書より引用
- (27) Franz Kafka aus Prager Sicht

第2章

- (1) Státui ustředni archiv Praha (プラハ中央国立文書館) PM 1850-1854, 8/1/12. 以下SUAと略す。
- (2) Der Orient 5 (1844), S. 238
- (3) Wagenbach: Selbstzeugnisse, S. 13f.
- (4) F. Stamm: Verhältnisse der Land-und Forstwirtschaft der Königreichs Böhmen. Prag 1856, S. 57
- (5) S. Mayer: Ein jüdischer Kaufmann. Wien-Berlin 1926
- (6) E. Rychnorsky (Hrsg): Masaryk und das Judentum. Prag 1931. より

引用, S. 117

- (7) Wiener Jahrbuch für Israeliten 1863/64, S. 99
- (8) Wagenbach: Selbstzeugnisse, S. 17
- (9) Kafka-Symposion. Berlin 1965
- (10) E. Goldstücker: R. M. Rilke und F. Werfel. Germanistica Pragensia I (1960) S. 52
- (11) Der Orient 2 (1841), S. 135
- (12) D. B. Frankl. Biographische Skizze von W. Prag o. J. S 21
- (13) 同上書
- (14) Der Orient 1 (1840), S. 1
- (15) J. Wertheimer: Die Verhältnisse der Juden in Österreich. 2Bde. Ceipziy 1842. ここでの引用は第2巻 S. 236
- (16) Die Wahrheit, 1870, S. 133
- (17) O. Kuh: Ein Wort an Juden und Slawen. Allgemeine Zeitung des Judentums 8 (1844). S 195ff, 207ff
- (18) Der Orient 5 (1844) S. 231
- (19) 同上書 S. 328
- (20) Der Orient 9 (1848), S. 150
- (21) A. Meissner: Geschichte meines Lebens. Wien-Teschen 1884, Bd 2, S. 47f
- (22) SUA, Sammlung Flugschriften der 1848 er Revolution
- (23) Österreiches Centralorgan für Glaubensfreiheit, Kultur, Gerchichte und Literatur der Juden 1 (1848), S. 201
- (24) Stölzl: Zur Geschichte ... 第1章注 (25) 参照
- (25) E. Goldstücker: The Czech national Riviral, the Germans and Jews Los Angels 1972. S. 26
- (26) Paschelés Kalender 1854–55, S. 124
- (27) Kafka-Symposion, S. 167f
- (28) E. v. Schwarzer: Geld und Gut in Neuösterreich. Wien 1856, S. 22
- (28 a) Kestenberg-Gladstein: The Jews, S. 35
- (29) R. Kestenberg-Gladstein: The Jews between Czechs and Germans in the Historic Lands. 1n: The Jews of Czechoslovakia I. Philadelphia 1968, S. 32
- (30) J. Herben, «Selbstwehr» 誌より引用. (1912年8月9日号)
- (31) SUA PM 1850–54, 8/1/12
- (32) Orient 5 (1844), S. 334
- (33) E. E. Kisch: Erlebtes und Erstrebtes. Stuttgart-Berlin 1914, S. 22
- (34) O. Donath: Jüdisches in der tschechischen Literatur des 19. Jahrh-

underts. Das Zelt. Eine jüdische illustrierte Monatsschrift. 1924, S. 284f.

- (35) Kisch: Erlebtes und Erstrebtes, S. 202
- (36) Die Wahrheit (Prag) 1872, S. 244
- (37) G. Fischer: Dienstboten, Brecht und Andere. Freiburg 1966, S. 28
- (38) SUA PP 1858-62, L/5/30, PM 1860-70, 8/26/10
- (39) 第1章の原注(25)参照。Stölzl: Zur Geschichte ... 1974, S. 153
- (40) SUA PM 1860-70; 8/9/67.
- (41) G. Fischer の注37の書, S. 32f
- (42) J. Neruda: Pro strah židovshý (ユダヤ人に対する不安) Prag 1870
- (43) Die Gegenwart 3 (1870), S. 360
- (44) F. Palacký: Mein politisches Vermächtnis. Prag 1872
- (45) Pascheles' Kalender 1874/75, S. 150
- (46) Vgl. H. Rosenberg: Große Depression und Bismarkzeit. Berlin 1967.